שו״ת · אחרונים

שות אבן הראשה

רבי אליהו קלצ'קין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות אבן הראשה

רבי אליהו קלצ'קין

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/שות-אבן-הראשה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161024 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמה 4
פתח דבר 8
סימן א 27
סימן ב 34
סימן ג 39
סימן ד 47
סימן ה 49
סימן ו 63
סימן ז 69
סימן ח 73
סימן ט 76
סימן י 80
סימן יא 83
סימן יב 86
סימן יג 93
סימן יד 99
סימן טו 111
סימן טז 138
סימן יז 143
סימן יח 158
סימן יט 163
סימן כ 170
סימן כא 178
סימן כב 198
סימן כג 202
סימן כד 210
סימן כה 211
סימן כז 215
סימן כח 225
סימן כט 226
סימן ל 230
סימן לא 231
סימן לב 234
סימן לג 235
סימן לד 238
סימן לה 240
סימן לו 243
סימן לז 246
סימן לח 262
סימן לט 266
סימן מ 275
סימן מא 280
סימן מב 284
סימן מג 288
סימן מד 297
סימן מה 304
סימן מו 309
סימן מז 316
סימן מח 320
סימן מט 327
סימן נ 331
סימן נא 337
סימן נג 343
דרוש ב 357
דרוש ג 370
דרוש ד 377
דרוש ה 378
דרוש ו 383
דרוש ז 388

הקדמה

אודה לה' אשר שם חלקי מיושבי ביהמ"ד ובימי ילדותי שמעתי לקח בתורת ה' מכבוד אאמ"ו הרב הה"ג חו"ב המפורסם בתורתו ויראתו סועק"ה יראת ה' היא אוצרו כקש"ת מוהר"ר נפתלי הירץ שליט"א הרב דק"ק שימבורג בקורלאנד (מגזע היחש ודור ששי להגאון הגדול ר' יעקב רישר זצ"ל אבד"ק מיץ בעהמ"ח ספר חק יעקב ושו"ת שבו"י) והוא חנכני בדרך הלימוד הישר בש"ס ופוסקים כאשר קיבל דרכי הלימוד מרבותיו הגאונים זי"ע וביחוד מהגאון אור עולם נזר ישראל מהר"מ סופר זצלה"ה בעהמ"ח שו"ת חתם סופר אשר כאאמ"ו הרב שי' זכה ללמוד בישיבתו כשתי שנים, וכאשר יגעתי ועמלתי להבין סוגיות הש"ס ודברי רבותינו הראשונים ז"ל עלתה בידי ליישב לענ"ד בהרבה מקומות דברי רבותינו ז"ל מהקושיות שהקשו עליהם בספרי גאוני האחרונים זצ"ל, ועוד בימי חרפי בהיותי בבית כאאמ"ו הרב שי' ובשקלאב רשמתי בעט סופר את חידושיי בש"ס ופוסקים להיות למשמרת וזה רבות בשנים אותה נפשי להוציאם לאורה ולא אסתייעא מילתא וגם עתה מחוסר כסף הוצאת הדפוס הדפסתי רק מעט מזער איזה ענינים ותשובות אשר השבתי להלכה למעשה ולפלפולא [וכתבתי התוארים בקצרה בסגנון אחד אף כי רבים מהשואלים הם גדולים מפורסמים ואת כבוד גאונם הסליחה] ומחוסר כסף לא יכלתי להדפיס מחידושי כאאמ"ו הרב הה"ג שליט"א ולהעתיק תשובותיו הנחמדים ונפלאים אשר השיב להלכה למעשה וכן לא הדפסתי מאומה מהשו"ת וענינים אשר שלחו לי כבוד אחיי הרבנים הה"ג המפורסמים שליט"א דברים נחמדים בפלפול ישר הקולע למטרת האמת, כי קצרה ידי להדפיס גם את יתר החידושים ושו"ת אשר אתי ולישועת ה' אצפה כי ירחיב לי ויעזרני להשלים המלאכה מלאכת הקדש כפלים לתושיה [וזה מקרוב נגנבו ממני מרבית חידושיי כאלף גליונות על כל הש"ס ופוסקים אשר טפחתי ורביתי בעמל ויגיעה עצומה הרבה שנים לילות כימים, ובזכרי אלה תשתוחח ותהמה נפשי עלי. ה' יחזיר לי אבידתי] וכאשר רשמתי חידושיי בלשון קצרה ויכבד למרבית המעיינים לעיין בהם מפאת סגנון וקיצור הלשון לזאת עשיתי מהדורא תנינא (מסימן י"ג עד סימן מ"ב) באריכות הלשון וסדר נכון למען ירוץ כל קורא בו. ועל יתר הסימנים לא הספיק העת לעשות מהדורא תנינא ונשארו כפי הרשום אצלי בקצרה. והרבה ענינים לא נדפסו בשלימות לבל יארכו הדברים בענין אחד. ובסוף החלק הזה טפחתי איזה דרושים מהדרושים אשר הגדתי בקהל רב למען יהיה ספרי שוה לכל נפש אף לאנשים אשר יכבד עליהם העיון בדבר הלכה וידוע מאמר רז"ל על הכתוב סמכוני באשישות וגו' שעכשיו שאין הפרוטה מצויה כו' מתאוין לשמוע

דבר מקרא דבר אגדה כי מטרדת ועול הפרנסה תקצר יד מרבית המעיינים לעיין בהלכה ושמעתא בעי צילותא כו' וע' ב"ק (ס') סוטה (מ') על מי קופצים לא על מי שמוכר מיני סדקית [והמשילו למיני סדקית מחטין וכדומה הנחוצים יותר מאבנים טובות וכמ"ש באדר"נ שמי שלא עסק באגדה לא טעם טעם יראת חטא וע' שבת (ל"א) דומה לגזבר שנמסרו לו מפתחות הפנימיות כו'] וקראתי בשם ספר זה אבן הראשה יען כי בו רמוז שמי ושם הורי היקרים שליט"א והוא בר"ת אליהו בן נפתלי הירץ וגם שם א"מ היקרה הרבנית הצנועה וחסידה מנב"ת מרת חיה שרה שתחי' לאוי"ט רמוז בשם הראשה:

והנה שמעתי דבת רבים על הדפסת ספרים חדשים באמרם המעט לנו ספרי הקדמונים כו'. אמנם כל משכיל על דבר אמת ידע ויבין כי כל איש אשר חננו ה' לחשוף מצפוני דברי רז"ל ולבאר דברי קדשם עליו לחוק הדברים בספר להגדיל תורה ולהאדירה, ואם יעצור ילדי רוחו פרי עשתנותיו בחדרי נפשו פנימה לא יתפתחו וישתלמו כשרוני נפשו ותבונתו ע"ד שארז"ל מתלמידי יותר מכולן. ואך בימים מקדם כאשר היה חזון הישיבות נפרץ בישראל הרבה גאוני איתני עולם לא חקקו דבריהם בספר והפיצו מעיני חכמתם בהעניקם מאור תורתם לתלמידיהם והאצילו רוחם עליהם, ולא כן בימים האלה אשר נתמעטו הישיבות ואין חזון נפרץ ללמוד לתלמידים הגונים שוקדים ועמלים בתורה. ולזאת בימינו אלה יחוקו גדולי ישראל דבריהם בספר כתוב בעט ברזל אף כי רחוק מאתם מחשבת פיגול אהבת הכבוד בידעם כי הספרים הנדפסים למאות יפוצו ויבאו גם לידי לומדים חריפים ונבוני דבר והמה ישימו מעיינם בדברי הספר וימצאו בו תועלת. ולנו לילך בעקבותיהם למען ירבה הדעת והתבונה בדבר ה'. וכבר ארז"ל בחולין (פ"ט) מה אומנתו של אדם בעוה"ז יעשה עצמו כאילם יכול אף לד"ת (שיעשה עצמו כאינו יודע כדי שלא יבא לגיאות והתנשאות וע' ירושלמי פ' מצות חליצה) ת"ל צדק תדברון שידבר בד"ת ולא יחוש פן יטהו יצרו למחשבת פיגול [ויש לפרש ג"כ ע"ד מ"ש בשבת (ל"א) דכי הוה פתח בשמעתא הוה פתח במילי דבדיחותא לשמח ולהרחיב הלב כדי שיוכלו לעסוק בד"ת וז"ש יכול אף לד"ת שלא לדבר גם במילי דעלמא שיש בהן תועלת לד"ת ת"ל צדק תדברון] וכבר נודע מ"ש הס"ח (סי' סק"ל) שיש לכל תלמיד וצורב לכתוב בספר את אשר חננו ה' לחדש בתורה. ובדרושים ביארתי הכתובים אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע וגו' ע"ד מ"ש בר"ה (כ"ג) כל הלומד תורה ומלמדה במקום שאין ת"ח דומה להדס במדבר דחביב טפי כי ביותר יקר ערך העוסקים בתורה בזמן שהעוסקים בה מועטין. ואף כי בכל עת יקר דבר ה' ואין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה יגדל יקרת ערכם ביותר לעת כזאת כדבר יקר המציאות. ובדור שירבו

האומרין שוא עבוד ה' ומה בצע כי שמרנו משמרתו וגו' אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו וכמ"ש בברכות (ס"ג) אם ראית דור שאין התורה חביבה עליו כנס וע"ש בפרש"י [ובמהרש"א הביא מהירוש' בע"א וע' מו"ק (ט"ז) שלא ילמד לתלמידיו בשוק ובחולין (קל"ג) כל השונה לתלמיד שאינו הגון כו' ובמכות (י) אר"ז מכאן שלא ישנה לתלמיד שאינו הגון וצ"ע ממ"ש באדר"נ (ספ"ב) שבש"א אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ובה"א לכל אדם ישנה שהרבה פושעים היו ונתקרבו לת"ח ולטעמייהו שבת (ל"א) שאמר למדני כה"ת כשאני עומד על רגל אחת שב"ש ריחקו וב"ה קירבו (ע"ד צחות ביארתי שרצה ללמוד התורה בלא קבלת עול מלכות שמים המתשת כחו וכמ"ש בראב"ש ור"ל שנחלש כחם מאד כשקיבלו עול תורה והעמידה על רגל א' יורה על הבריאות כמ"ש בחולין (כ"ד) שהוא סימן הבריא אולם וגם רופאי זמנינו ישתמשו בבחינה זאת והתחילו לחנכו בדברים המובנים מצד השכל הא דעלך סני כו' ומזה יבא לקבלת עמ"ש) וע' חגיגה (י"ג) ור"א דאמר כל המלמד בתו תורה כו' בשיטת ב"ש אזיל ובברכות (כ"ח) שהכריז ר"ג שכל תלמיד שאין תוכו כברו לא יכנס לבהמ"ד וכשנתמנה ראב"ע ניתן רשות ליכנס] וידברו איש אל רעהו ולא בפרסום ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו, שלרוב יקרת ערכו ומציאותו יכתב בספר זכרון והיה לסגולה ולצפירת תפארה:

וכאשר נשאר גליון פנוי וקצר המצע מהשתרע לכתוב בזה איזה ענין שלם הנני מעתיק בזה גרגרים קטנים לדוגמא מקונטרס השיטות אשר חיברתי בימי נעורי לבאר בדרך פשוט דתנאי ואמוראי הש"ס לטעמייהו אזלי במחלקותם והוא רב התועלת כי בזה יתיישבו כמה קושיות וסתירות: א) התוס' בר"ה (י"ז) כתבו שמדת חנון הוא לחון על הצועק אף שלא כדין כדכתיב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני אע"פ שבדין בא העבוט לידך כי הלוית עליו מעותיך כו' וסותרים לכאורה למ"ש התוס' בב"ק (צ"ג) בשם הספרי דבין אותו שהעני צועק עליו בין אותו שאין העני צועק עליו שניהם נענשים מסברא כיון שאינו מחזיר עבוטו כו'. וי"ל דהוי בפלוגתא דלר' יצחק דאמר בע"ח קונה משכון שאם אינו קונה משכון צדקה מנין בדין בא העבוט לידו ואינו נענש אלא בשביל צעקת העני אף שצועק שלא כדין והספרי אתיא כמ"ד דאינו קונה משכון דממילא גם כשאינו צועק עליו נענש מסברא לפי שאינו מחזיר עבוטו ומש"ה ר' יצחק לטעמיה אמר בב"ק (שם) אוי לו לצועק יותר כו' שהצועק נענש כיון שצועק שלא כדין (אף שאמר דיפה צעקה כו' ואמר שנענש כשמוסר דין של חבירו לשמים) ומש"ה בספרי מתני בע"א וע' פסחים (ל"א) ובתוס' ב"מ (פ"ב) דר"מ סבר כר' יצחק וי"ל דלטעמיה בברכות (ז')

דקאמר ופליגא דר"מ דאר"מ שתים נתנו לו ואחת לא נתנו לו שנא' וחנותי את אשר אחון אע"פ שאינו הגון דלדידיה שבע"ח קונה משכון ובדין בא העבוט לידו אלא שכך המדה לחון הצועק אף שלא כדין הוא גם למי שאינו הגון [וקצת לטעמיה בחולין (קל"ד) דאר"מ ס' לקט לקט כו' צדק משלך ותן לו דסבר קונה משכון וחייב משום לך תהא צדקה וע' ב"מ (קי"ד) משא"כ לרבנן וע' ב"ב (ח') חולין (ק"י)]:

ואגב אכתוב בזה מ"ש בחידושי אגדות שלי בר"ה שם דפריך כתיב ולך ה' חסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו ע' בילקוט יחזקאל על הכתוב ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם צאן לעונשין כדי שלא יענשו ואדם למתן שכר. וביאור דברי רז"ל הוא שהאדם יגדל שכרו בעשותו הטוב ויגדל פשעו ועונשו בעשותו הרע בדעת ומזימה ולא כן הבהמה אשר תעש מעשיה בלי דעת ומזימה יקטן פשעה בעשותה הרע, וגם בעד מפעלה הטוב כאשר תעמול לתועלת האדם לא יחזיקו לה טובה באשר תעש הכל ע"פ טבעה ולא בבחירתה. והנה האדם הוא מורכב מנפש וחומר ובהיותו נמשך אחר כחי נפשו ותבונתו הוא בתור אדם המעלה ובהמשכו אחר חומרו ויצרו נמשל כבהמה נדמה. וכשהי"ת מתנהג במדת החסד הוא משלם לאיש כמעשהו שבשמרו מצות ה' ועשותו הטוב בכח רגשי נפשו ותבונתו יקבל שכר מצוה בעד מפעלו הטוב כאדם המעלה ובעשותו הרע בעיני ה' ונמשך אחר תאות יצרו וחומרו הוא עושה מעשה בהמה ויקטן עונשו בהיותו נמשל כבהמה נדמה וישלם לאיש כמעשהו אם יעשה הטוב יחשב כאדם למתן שכר ובעשותו הרע יחשב כבהמה שימעט עונשו ואמר ואתנה צאן מרעיתי בדמיון הצאן שאין היזקן אלא כשן ורגל ואין כוונתם להזיק (וע' ב"ק נ"ה) ואין כוונתם ח"ו להכעיס את בוראן, אדם אתם למתן שכר בעשותכם הטוב בעיני ה' ואף כי הי"ת מנהג עולמו במשפט וכל האומר הקב"ה ותרן הוא וכו' הוא משתף מדת הרחמים להקטין העונש (ולולי זאת מי יעמוד במשפט וכמ"ש החסיד בח"ה אל תסתכל בקטנות העבירה הסתכל בגדולת מי שהמרית בו. וגם העונש לפי חומר העבירה וקלותה הוא מחסדי הי"ת):

ב) סוטה (מ"ו) ר' יוחנן אמר ראה שלא היתה בהן לחלוחית של מצוה ודלמא בזרעייהו ניהוה הוה אמר ר"א לא בם ולא בזרעם כו'. י"ל דר' יוחנן לטעמיה כמ"ש בב"ב (קל"ג) רשבג"א אם לא היו בניו נוהגים כשורה זכור לטוב כו' ת"ש דא"ל שמואל לר"י לא תהוי בי עבורי אחסנתא כו' ובכתובות (נ"ג) מסיים דלא ידיעא מאי זרעא נפיק מיניה וע"ש ברשב"ם דאע"ג דא"ר יוחנן הלכה כרשב"ג כו' שמואל לית ליה האי כללא ומש"ה ר"י לטעמיה דלא חייש דלמא נפיק מיניייהו זרעא מעליא ור"א סבר כרבנן וכשמואל, ומיושב קושיית התוס' פ' אין מעמידין (דף כ"ו) ד"ה אני שונה יע"ש דכיון דבב"ק (קי"ט) פליגי

בזה ר"ה ור"י וכן פליגי בפסחים (מ"ט) ר' יוחנן לטעמיה דל"ח דלמא ה"ל זרעא מעליא ושפיר הקשה אני שונה כו' [וע' מגילה (י"ב) דאתיליד מיניה מרדכי וערכין (ז') וקצת ר"י לטעמיה שם וע' ב"ק (ל"ח) אם ראויה לצאת ממנה כו' וע' סנהדרין (ל"ז) וע' סנהדרין (מ"ח) ורבנן ההוא בנים הראויין לצאת ממנו כו'] ובההיא דערכין (שם) י"ל ג"כ דר"י לטעמיה דעובר לאו יר"א ויתיישב בזה קושיית התוס' סוטה (כ"ו) ד"ה מעוברת וע' ב"ק (צ"ד) לדידי מיפרשא מיניה דר' יוחנן כו' ולטעמיה דעובר לאו יר"א ולא חשיב לידה שינוי גמור בגוף הבהמה. ומיושב קושיית הה"מ על הרמב"ם מהא דבעי רבא השביח לוקח מהו כו' דרבא לטעמיה בב"ק (מ"ז) דס"ל עי"א והוי שינוי בגוף הבהמה. ור"י בעל התוס' בב"ק (מ"ז) ור"ת בסנהדרין (פ') שחולק עליו לטעמם בכתובות (ל"א) ד"ה רב אשי גבי מיתה לזה ותשלומין לזה ויתיישב בזה קושיית התוס' שם די"ל דרבא לטעמיה: ג) קדושין (ס"א) ור"מ בתוככם כל היכא דאית לכו משמע. י"ל דלטעמיה בבכורות (נד) שהירדן מפסיק למע"ב ושהכתוב עשאו גבול בפ"ע ומש"ה אא"ל דה"א ונאחזו בתוככם בארץ גלעד דלא הוי היכא דאית לכו שאינו ארץ כנען ורחב"ג י"ל דסבר כרשב"י שם ואין הגליון מספיק להעתיק יותר מ"ש בזה:

ולישועה ה' אצפה כי יעמוד במרחב רגלי ואזכה ללמוד תורה מתוך הרחבת הדעת ויאיר עיני במאור תורתו ולא ימוש התורה מפי זרעי וזרע זרעי עד עולם א"ס:

פתח דבר

בברכות (דף כ"ח) ת"ר בכניסתו מהו אומר יהר"מ ה' אלהי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. והכפלת הדברים הוא, לפי שפעמים יארע תקלה ע"י גם כשלא יכשל בדבר הלכה וכהא דסנהדרין דף ה' תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים אין מכשירין והוא מי ביצים דרש להו ואינהו סבור מי בצעים קאמר שטעו השומעים בכוונת דבריו (וכ"כ בתוס' רי"ח שלא יארע תקלה שלא יטעו תלמידי בדברי ולא אכשל לעשות מעשה ולא אומר אפילו באמירה בעלמא) ואמר וישמחו בי חברי. שכשאזכה לכוין לאמיתתה של תורה ושלא יבא תקלה ע"י ישמחו בי חברי כמו שאמר דוד המלך ע"ה שזכה לכוין תמיד להלכה יראיך יראוני וישמחו. וכן אשמח בחברי כשלא יכשלו בדבר הלכה ויכוונו להאמת. וע' מהרש"א בח"א. וע' ב"ב קל"ג קרי עליה אני ה' בעתה אחישנה ופרשב"ם בעת שהצדיקים צריכין לישועה הקב"ה ממציאה להם. אף אתה אני יודע בך שמעולם לא באה תקלה על ידך שהרי עכשיו זימנני

הקב"ה קודם שהגעת להוראה ולא נכשלת. ועיין חולין נ"ט קרי שמואל עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און ע"ש וביבמות קכ"א ועיין נדה ס"ה דמנימין סקסנאה סבר למעבד עובדא כוותיה דרב אפילו ראתה אמר לא פליג רב בין ראתה בין לא ראתה קדים שכיב באורחא. קרי שמואל עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און ופירש"י שלא נכשל זה בדבריו: ועפ"ז יש לבאר לענ"ד הא דתנא בסנהדרין שם דבאותה שעה גזרו תלמיד אל יורה אא"כ נוטל רשות מרבו ופרש"י וכי יהיב ליה רבו רשותא מידק דייק ביה שיהא לשונו פתוח ולא יטעו השומעין את דבריו. (והוא באשר התלמיד לא הורגל עוד להורות להעם הלכה למעשה ואך הסכין מעודו לשמוע ההלכה מרבו ולפלפל עם חבריו בדברים קצרים מעטי הכמות ורבי האיכות ובנקל יטעו המון העם בכוונת דבריו באשר לא הסכין מעודו להסביר לאנשים פשוטים שאינם בני תורה, ולא כן הרב אשר כבר הסכין לדרוש ולהורות אל המון העם, וידע איך לדבר עמהם אשר יבינו הדברים על מתכונתם), וקשה לענ"ד דפריך אי גמיר רשותא למה לי למישקל ולא מתרץ שצריך הסכם מרבי דגמיר, משום דר"ח בעצמו ידע דרב גמיר טובא, ומאי מתרץ משום מעשה שהיה, דהא לידע שדיבורו צח ושלא יטעו בלשונו כמו בין בצים לביצים יוכל כל אדם ובפרט ר"ח לידע אם לשונו צח ומובן כראוי (והגם דלפמ"ש במגילה כ"ד היה ר"ח קורא לחיתי"ן כמו ה"א אם לא ע"י טורח, בכ"ז היה יכול לידע אם לשון רב ברור ומדוייק דבר הנרגש לכל אדם) ואי נימא דלא פלוג כיון שגזרו כן, לא היה צ"ל טעם הגזירה שרבו יודע צחות לשונו, אלא שהרב יודע דגמיר ויודע הלכה למעשה ולא לפלפולא בעלמא ודמסיק שמעתא אליבא דהלכתא, ואף שגם ר"ח יכול להבחין זה, לא פלוג כיון שגזרו כן. והך טעמא עדיפא שבזה צריך יותר הסכם הרב מעל צחות לשונו שהוא דבר. מורגש יותר לכל אדם:

גם קשה הא דפסחים דף מ"ב דרשה רב מתנה בפפוניא כו' יע"ש שבלה"ק היו דורשין וכסבורין השומעין שמים שלו הוא אמר, וטעו בכוונת דבריו, אף שהיה לו רשות מרבותיו להורות, ולא גזרו שלא לדרוש אלא בלשון שהמון העם השומעין מבינים, ובדרשם בלה"ק עלול ביותר הטעות והמכשול: ולולי פרש"י היה מקום לענ"ד לפרש דכשראו שבא תקלה ע"י הוראת התלמיד שהיו מגבלין עיסותיהן בטומאה שטעו בלשונו וחשבו שאמר מי בצעים אין מכשירין גזרו תלמיד אל יורה אא"כ נוטל רשות מרבו דאף דגמר וסבר ומסיק שמעתא אליבא דהלכתא צריך נטילת רשות מרבו, שכשרבו יודע בו שהוא צדיק ומובטח בו שלא יבא שום תקלה ומכשול ע"י הוראתו כי לא יאונה לצדיק כל און, נותן לו רשות להורות (וזה התלמיד אף שבודאי היה אדם גדול לא הגיע למעלה כזאת), ודבר כזה לא יוכל לידע ת"ח אחר זולת רבו היודע היטב את יראתו וצדקתו,

וניחא ההיא דפסחים שם, שע"י רב מתנה לא בא שום תקלה ומכשול, עיין ב"י סי' תנ"ה דכי א"ל אנא מיא דביתו אמרי שאבו מים והשהום עד הערב ולשו בהם וכ"נ ממ"ש הרא"ש, (או שלשו מהמים שבבית שעברו עליהן יב"ש ע"ש בב"י), וכן להר"א ממיץ שכתב דאם שגגה ולשה במים שלא לנו מותר ולכתחילה לשין בהם היכא דלא אפשר ומוכיח מעובדא דפפוניא דלא מצינו שהתענו מלאכול, ג"כ לא בא תקלה ע"י דס"ל שאינו אלא זהירות לכתחילה היכא דאפשר (וגם לא בא מכשול ע"י שבלא דרשתו לא ידעו שצריך מים שלנו דוקא, ואי מיירי קה"פ יכלו לאפות למחר ביום אחר, ולהסוברין דדוקא במצת מצוה בעי מים שלנו הוי זהירות בעלמא ולא חשש חימוץ מדבעי דוקא במצת מצוה, וא"ש גם אי מצת מצוה דוקא ע"פ אחר חצות), והא דקאמר בגיטין דף מ"ג הדר אוקי רבה בר"ה אמורא עליה ודרש והמכשלה הזאת תחת ידך אין אדם עומד על ד"ת אא"כ נכשל בהן כו' יע"ש בפרש"י ובשבת דף ק"כ וחגיגה דף י"ד, לא נכשלו השומעין דרשתו ולא בא תקלה ע"י, דהא הדר אוקי אמורא עליה ודרש דחציה שפחה קידושיה קידושין ולא בא ע"י תקלה בפועל ומעשה, ובשבת פרש"י דהיינו טעמי תורה המסותרין והא דכתובות ס' דרהט בתריה ג' פרסי ולא אדרכיה, היינו כדקאמר שם דלא מסתייעא מילתא למימרא לפי שהיה במקום רבו יעו"ש:

ועיין שבת דף י"ב ר' נתן אומר קרא והטה כו' ומ"ש התוס' בשם ר"ת דדוקא גבי אכילת איסור שגנאי הוא לצדיק ביותר אין הקב"ה מביא תקלה לידן, ולכאורה י"ל מה שנכשל ר' ישמעאל בהטיית הנר הוא לפי שעבר ע"ד חכמים שאמרו לא יקרא לאור הנר והוא אמר אני אקרא ולא אטה (ונודע מה שביאר הגר"א זצ"ל שאמר כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר ולא נתנו טעם לדבריהם, שע"י שחשב טעם הדבר שמא יטה בא לידי מכשול שאמר אני אקרא ולא אטה וכהא דסנהדרין דף כ"א שאמר שלמה אני ארבה ולא אסור) ולזה לא נשמר מתקלה ומכשול להראות לו שאין לעבור ע"ד חכמים, וכהא דסנהדרין דף ק"ז רבש"ע בחנני ונסני כו' איכו זממא נפל בפומיה כו' שלא בא לידי לולי אמר כן, ובסוטה דף ל"ה שא"ל הקב"ה ד"ת שכתוב בהן הסעיף עיניך בו ואיננו אתה קורא אותן זמירות הריני מכשילך בדבר שאפי' תשב"ר יודעין אותו כו':

ובנדרים דף י' שחסידים הראשונים היו מתאוין להביא קרבן חטאת לפי שאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם מה היו עושין עומדין ומתנדבין נזירות למקום כדי שיתחייב קרבן חטאת למקום ופרש"י בענין אחר לפי שאין באין לידי שום תקלה וחטא שיתחייבו קרבן חטאת, וש"מ דלאו דוקא במידי דאכילה הוא דאין הקב"ה מביא תקלה לידן, ולפר"ת צ"ל כפירושא קמא שהם מתיראים שלא יעשו שום חטא כו', (ומוקשה לפ"ז לשון הש"ס, גם

הא קאמר בכריתות דף ח' דמאן דמחייב ה' חטאות עד דמייתי כולהון וסוף מכפר ליה וחטאת נזיר קרבן בפ"ע ואינו מכפר על חטא אחר ועיין זבחים ט' דלשם חטאת נזיר ומצורע פסולה דהני עולות נינהו). ולכאורה האמרינן בכריתות דף כ"ה המתן עד שתכנס לבית הספק וע"ש בפרש"י דף י"ח דהמתן עד למחר שיש מקצת ספק שמא חטאת היום וע"ש שהיה נקרא אשם חסידים וכדי שלא יקשה מההיא דנדרים לפרש"י בענין אחר, צ"ל דכיון דלהך מ"ד בכריתות סבר דאשם תלוי בא על הנבלה כלומר על ספק איסור לאו עש"ה חששו שמא נכשלו בספק איסור לאו, ודוקא לידי חיוב קרבן חטאת שהוא חטא חמור שזדונו כרת הוא דאין באין לידי תקלה כזו, ואולי י"ל ג"כ דנהי שבטוחין שלא נכשלו בשום חטא בעולם, מ"מ כיון שרצו להתנדב אשם תלוי אמרו דשמא אכלו חתיכה של ספק חלב ודקמי שמיא גליא דשומן הוא, אך ז"א דכיון שהם אין יודעין כלל מזה, וגם באמת שומן הוא מהכ"ת יביאו אשם תלוי ומוכרח כמ"ש, ועיין מ"א סי' א' ס"ק י"א מ"ש בהא דנדרים הנ"ל אי היו יכולין להתכפר בחטאת נזיר זו:

והתוס' בשבת שם הביאו ממ"ש בר"ה דף כ"א בסים תבשילא דבבלאי ביומא רבא דמערבא, ומשום דלא הוי מאכל איסור אלא השעה אסורה, ולכאורה לפמ"ש שם הפוס' דמש"ה לא העיד להם כדי שיאסרו לאכול והניחן לאכול כמ"ש דף כ"ה אתם אפילו שוגגין ומזידין ומוטעין לא היה תקלה כיון שהיה מוסרין לאכול, ובלשון פרש"י אסהיד ונקבל עלינו ולא נאכל, ושצריך קבלה ולא מיתסרו ממילא, אך זה י"ל דהיינו משום דע"א אינו נאמן לאסור וע"ש בטו"א, ולהתוס' הכא צ"ל דלא שייך בזה הא דאתם אפי' מוטעין, ולכאורה ממה שנטל מקלו ומעותיו בידו והלך ליבנה אצל ר"ג ביום שחל יוה"כ להיות בחשבונו משום דאתם אפי' שוגגין כו' י"ל דלמ"ד אין עירוב והוצאה ליוה"כ עיין יומא ס"ו כריתות י"ד לא עשה אלא איסור מדרבנן הוצאה וטלטול, וגם אי הוי י"ב מיל דיש סוברין דהוי מה"ת. עיין שג"א סי' ע' אי ממילא ביוה"כ ליכא מה"ת איסור תחומין די"ב מיל ואדרבה מדלא גזר עליו שיאכל כיון שהוא כבר מחרת יוה"כ ואדרבה אין להתענות בין יוה"כ לסוכות, דבזה היה מראה טפי שמקיים דבריו גם לענין אכילה שיש איסור חמור מה"ת, משמע שלא גזר עליו אלא לענין איסור מדרבנן, אלא די"ל דמש"ה גזר שיבא אצלו במקלו ובמעותיו שיש בזה פרסום טפי ושיראו הכל שהודה לדברי ב"ד. וע"ש בתוס' אי ביוה"כ של בני בבל בא סמוך לחשיכה דלפ"ז לא אכלו עדיין אלא שהותר להם לאכול גם אחר שהודיע להם. וצ"ע מ"ש התוס' בלשונם שיש כאן ודאי איסור כרת דאורייתא, דהא י"ל שלא היו אוכלין אלא לקיום נפשם וכמ"ש בירושלמי תמן חשין לצומא רבא תרין יומין א"ל ר"ח למה אתם מכניסין עצמכם לספק סכנה כו' ועיין סי'

תרכ"ד, וכיון שלא העיד לפניהם לא החמירו בו כיוה"כ ממש שאינו אוכל אלא כשהוא מסוכן ואכלו מפני החולשה מעט מעט בהפסק יותר מכא"פ שאינו מצטרף לחיוב כרת וחטאת, או שאכלו שלכד"א ועיין נו"ב או שא"ר לאכילה ושתיה דליכא אלא איסור מדרבנן, אלא שלא החמירו בו כיוה"כ ממש, והא דקאמר בסים תבשילא דבבלאי הא היינו קודם שהודיע להם, ולהתוס' שבא סמוך לחשכה משמע שאמר שיבסום תבשילם ויאכלו מעדנים ביומא רבא דמערבא, ולעולם י"ל שכששמעו זאת מפיו נמנעו מזה אלא שלא התענו בו לגמרי, וא"כ ליכא תקלה דחטאת (מעותיו דהוי מוקצה ג"כ אינו מה"ת לפ"ז ובפרט שהיה בדעתו לטלטלם ול"ל דמיגו דאתקצאי בה"ש כו' כמובן):

ומ"ש התוס' שבת שם מההיא דפסחים דף ק"ו דר' ירמי' אשתלי וטעים קודם הבדלה, לכאורה לא מוכח מזה שיארע תקלה לצדיקים באיסור מה"ת דהתם אינו אלא איסור מדרבנן בפרט שלא היה אלא טעימה מידי, וכמו"כ מה שהביאו מהמדרש דבין דין לדין מתאכל תאנתא בטיבלא, ג"כ תרומת פירות מדרבנן (אף אי ראו פה"ב ושאכל ר"ז בעצמו אכילת קבע), ועיין תוס' ר"ה י"ב וגם הוי בזה"ז. והגם דחמיר עונש הטועם קודם שיבדיל לפי שהשביע גרונו וע"ש בתוס', דכל העובר על ד"ס ח"מ, ועונשו חמור במזיד, מ"מ לענין שכחה ושוגג יש לחלק לענין תקלה דחטאת דחזינן שגם בשוגג צריך קרבן לכפרה משא"כ איסור דרבנן שלא אסרו אלא לעשות כן בזדון, וגם למ"ד קנסו שוגג אטו מזיד בדרבנן עיין ג'יטין נ"ד וש"נ היינו דגזרו אטו מזיד ומשום דד"ס צריכין חיזוק כדי שלא יבא לעבור במזיד. ולגירסת הספרים שלנו ביבמות דף צ"ט וכתובות כ"ח דפריך השתא בהמתן של צדיקים כו' מוכח שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים אף במקום שאין החכם עצמו נכשל באכילת איסור ור"ת ל"ג כן כמבואר בתוס'. ובחולין דף ה' פריך היכי מסתייעא מילתא למיכל איסורא כו' הגם שאינו אלא מדרבנן שנמנו על שחיטת כותי ואסרוה, הגם דקמי שמיא גליא שהכותי שאכל ר"י משחיטתו לא היה מומר לעבודת כוכבים ודמות שמצאו בראש הר גרזים, וכן בדף ו' דקאמר אפשר גזרו על תערובות דמאי ומסתייע מילתא דרב אסי למיכל איסורא כו', והיינו דהגם שכל איסור דמאי אינו אלא מספק טבל ואפשר דקמי שמיא גליא שהפריש הע"ה המעשר כדין מ"מ לדידן הוי איסורא כיון שגזרו ע"ז חכמים, וא"כ צ"ל דבמידי דאכילה שהמאכל בעצמו אסור גנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור אפילו מדרבנן, ודוקא במידי אחרינא או שהמאכל מותר והשעה אסורה וכחילוק התוס', יש לחלק בין איסור חמור דחטאת לאיסור מדרבנן, וההיא דאתאכל פירי בטבלייהו מסיק במדרש אם הראשונים כמלאכים כו' וכמו שהובא בתוס', וי"ל ג"כ דר"ז נענש על מה שסמך א"ע דבודאי שלח לו ר' ירמי' מתוקנין ומשום

דחזקה על חבר כו' וכמ"ש עירובין ל"ב וש"נ, ולא שם אל לב לחשוש שמא ר' ירמי' סמך א"ע שכשהוא שולח לר"ז בחסידותו ידקדק ביותר ולא יאכל עד שיוודע לו בבירור שהן מתוקנין, וכמו שאמר כן ר"י באמת (ועיין תוס' ע"ז נ"ט), וגם שהיה לו לשאול את פיו דהוי ספק שאפשר לברר ועיין פסחים ד"ד, דהא מחר קם ר"י עם ר"ז א"ל תקנת אילן תאנייה, ולזה נענש שבא תקלה לידו וכעין שנענש ר' ישמעאל שהטה על שאמר אני אקרא ולא אטה (ועפ"ז יש לחלק ג"כ בהא דאשתלי וטעים מידי לפמ"ש במק"א גבי שכחה אי לא מיקרי אונס עיין מ"א סי' ק"ח ומש"ש, משא"כ בההיא דחולין ה' וכדומה שאם לא ידעו מהגזירה הוי אונס גמור, ורגלי חסידיו ישמור מחטא ומכשול כל שאין בזה שום ענין קרוב לפשיעה קצת) ואי הוי בח"ל עיין בכורות כ"ז שאוכל והולך כו':

והנה מ"ש התוס' מההיא דיבמות דף צ"ו שנקרע ס"ת בחמתן, הנה לכאורה גם התם לא נכשלו באיסור מה"ת דהוי מקלקל, וא"צ לקריעה ואינו מתכוין לזה ומלאכה שאצל"ג, ומשבר כלי בחמתו הוי מתקן שעושה נ"ר ליצרו שעושה זה בכוונה, והכא נקרע מאליו כמ"ש בגליון בשם הערוך שזה היה מושכו אצלו וזה היה מושכו אצלנו עד שנקרע, ואדרבה מאוד נצטערו ע"ז, וגם י"ל דהגם שהיה מחלקותן בנגר שיש בראשו גלוסטרא אי מותר לנעול בו בשבת, מ"מ מעשה המחלוקת היה בימות החול שנחלקו בזה הדין, ומה שנקרע הס"ת י"ל שלא נעשה קרע בשמות ואזכרות אלא ביריעות או שנקרע בין היריעות במקום התפר ויכול לחזור ולתופרן, וגם י"ל דבשביל שכעסו זע"ז והקפידו אף שבודאי היה מחלקותם לש"ש נענשו שבא לידם תקלה ומכשול להראות להם שאין להקפיד ביותר ולכעוס אף במחלוקת לש"ש ועיין פסחים ס"ו שגם מרע"ה נענש על מה שכעס ונתעלמה ממנו הלכה. ומ"ש התוס' מההיא דחגיגה ט"ז ומכות ה' ביהודא בן טבאי שהרג עד זומם, עמ"ש הריטב"א במכות שם שלא באת תקלה ע"י צדיק זה, שהעד ההוא היה חייב מיתה מעבירות אחרות וכאותה שאמרו בב"מ דף פ"ג לראב"ש אל ירע בעיניך שהוא ובנו בעלו נערה מאורסה ביוה"כ, והגם דהתם תלאוהו העכו"ם והכא הרגו בב"ד שאין להורגו בדין כיון שלא נגמר דינו בעדים והתראה כד"ת, וקודם שנגמר דינו לא הוי בר חיובא ע"ש דף ה' ע"א, ס"ל להריטב"א דכיון שמכין ועונשין כדי לעשות סייג לתורה וכמ"ש בסנהדרין דף מ"ו באחד שרכב על סוס בשבת וסקלוהו (בימים הקדמונים) לא חשיב זה תקלה כיון שהיה חייב מיתה מעבירות אחרות, דשיטת הריטב"א שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים בשום דבר בעולם ולאו דוקא במידי דאכילה: ובזה יבואר מ"ש יומא ל"ח א"ר יוחנן כיון שיצאו רוב שנותיו של אדם ולא חטא שוב אינו חוטא שנא' רגלי חסידיו ישמור, ונשאלתי (מהרב ר' חיים הלל שיחי' מוולאזין) דהא אמרי' בברכות

דף כ"ט אל תאמין בעצמך עד יום מותך שהרי יוחנן כה"ג שמש בכה"ג פ' שנה ולבסוף נעשה צדוקי (ולכאורה י"ל דהוי בפלוגתא וכאביי דאמר הוא ינאי הוא יוחנן אך ז"א דהו"ל להש"ס בברכות לאתויי מימרא דר' יוחנן, גם דבחגיגה ט"ז יצא מנחם אביי אמר יצא לת"ר ע"ש), והשבתי דכיון שהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים והבחירה נתונה ביד האדם יכול לבחור הרע ח"ו גם כשהיה צדיק כל ימיו וכמ"ש אל תאמין בעצמך כו', ומ"ש דשוב אינו חוטא היינו שאינו בא לידי חטא בשוגג (עיין יומא ל"ו דחטא הוא בשוגג) שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים ורגלי חסידיו ישמור מתקלה ומכשול כ"ז שהן בוחרין בטוב ומתרחקין מן החטא ה' בעזרם שלא יכשלו בחטא בשגגה (ומ"ש ולא חטא היינו במזיד דומיא דואינו חוטא דא"ר שילא דהיינו במזיד, והלשון חטא כולל שניהם, או דדוקא כשהיה רוב שנותיו צדיק שלא בא חטא לידו אז נשמר לעולם מחטא שוגג, והא דאמרי דבי ר' שילא דכיון שבאה לידו דבר עבירה פעם ראשונה ושניה ואינו חוטא שוב אינו חוטא, אולי היינו שהוא מובטח ושמור מזה החטא שבאה לידו ולא חטא, ומשאר חטא שוגג אינו נשמר כשאינו צדיק) ולכאורה יתכן ג"כ לומר שהגם שהבחירה נתונה ויר"ש אינו ביד"ש, בכל זאת ביד"ש לשמרו מן החטא בפועל ושלא יהא בידו להפיק זממו הרע ומחשבה רעה אינה מצטרפת וכמו ביצרא דעריות שלא תזדמן לו ואין יצרו של אדם מתאוה אלא במה שעיניו רואות עיין סוטה ח' סנהדרין מ"ה, ואולי זה מ"ש העבר עיני מראות שוא וגו' שמתפלל לה' שלא יזדמן לו לראות שוא כי העין רואה והלב חומד, ועכ"פ ביד"ש למונעו מן החטא בפועל אף כשיבחר ברע, כשלא יזדמן לו ולא יהא בידו להפיק משאלת יצרו הרע, והשתא ניחא דנהי דשוב אינו חוטא בפועל שנאמר רגלי חסידיו ישמור מ"מ קאמר אל תאמין בעצמך כו' ושנעשה לבסוף צדוקי שהוא חטא המחשבה במינות וכפירה, דבר שאינו ביד"ש למונעו מזה, ומש"ה קאמר טעה בברכת הצדוקים מעלין אותו חיישינן שמא מין הוא, אמנם אי נימא דמחשבה דמינות לא הוי כע"א שמצטרפת למעשה משמע שנעשה צדוקי בפועל וצ"ל כמ"ש מקודם (ובתפלת אתה חוננתנו חשוכים מכל חטא ופשע שישמרנו וימנענו גם מפשע שהוא במזיד. שכשיתן בלבבנו לאהבה וליראה אותו בלב שלם נוכל להתגבר על היצר. ועיין ע"ז דף ה' היה להם לומר תן אתה ומש"ש. וי"א חשוכים מכל חטא לבד שימנענו וישמור אותנו מתקלה וחטא בשוגג. ושעל הפשע אינו נופל לשון חשוכים שהוא המניעה ביד"ש. ולפמ"ש יתכן על הפשע ענין המניעה שלא יבא לחטא בפועל). ועיין נזיר כ"ג ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כו' אמר קרא ונשא עונו ובמד"ר על הכתוב נפש כי תחטא בשגגה כל מה שבראתי בו' ימי בראשית

לא בראתי אלא בזכותך ואת יוצאת וחוטאת נפש כי תחטא. דכיון שהצדיקים הטהורין מכל דופי נשמרין מחטא בשוגג שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים מה שנכשל בחטא בשוגג מורה על חטאת נפשו כי אינה טהורה מדופי שלולי זאת לא בא לידי תקלה. ומש"ה חייב גם בטעה בדבר מצוה כל שלא עשה מצוה הגם דכוונתו היה לשם מצוה ולא שייך כ"כ לקונסו דהו"ל לעיוני:

ובריש שבת במתני' דפשט העני את ידו פי' הרע"ב ובתוי"ט דנקט בלשון עני ועשיר דקמ"ל דמצוה הבאה בעבורה אסורה וחייבין עליה ומשום דלא נתנה שבת לדחות אל מצות צדקה וכהא דשבת קל"ז דמודה ר' יהושע בב' תינוקות א' של ע"ש וא' של שבת ומל של שבת בע"ש ושל ע"ש בשבת דחייב משום דהשתא לא נתנה שבת לדחות לגבי האי גברא (ובתוד"ה פשט הקשו מה לי עני מה לי עשיר יע"ש בלשון קושייתם דלטעמייהו בתוד"ה בבא דרישא דלא קעבר אלפני עור דמיירו בעכו"ם והחפץ של עכו"ם וליכא אלא מפני ד"ש כמ"ש בגיטין ס"א) ובתוס' רע"א זצ"ל הקשה דהא דמי ללולב ששכח והוציא לר"ה שפטור דלולב ג"כ לא ניתן לדחות דהנטילה הוי רק טלטול בעלמא והעברה בר"ה אסור ושאני תינוקות שאינו טרוד כלל שאין לו למול שום תינוק באותו יום. ובצדקה דטריד ליתן צדקה הוי כלולב. וי"ל דשאני לולב שחייב בנטילתו אלא שלא היה לו להוציא (וגם ניתן לדחות לענין איסור טלטול ע"ש בגמ' ותוס') משא"כ הכא דכשהעני עומד בר"ה שאסור להוציא וליתן לו ליכא על הבעה"ב מצות צדקה כלל אז כשהעני עומד בחוץ. ודמי למ"ש סוכה דף מ"ב כגון שהביאו מלשכה שאינן מבוקרין דלא הוי טעה בדבר מצוה שטלאים שבלשכה זו אינן עומדין להקרבה (ולפמ"ש מנחות מ"ט שאין ביקור מעכב בדיעבד כשנמצא תם צ"ל לפי שנמצא בע"מ ועמש"ש) ולענין מצות צדקה לא ניתן שבת לדחות אף באיסור דרבנן ועיין יבמות ל"ד בתוס' וכיון דלא הוי טעה בדבר מצוה ממש חייב חטאת והגם דאכתי כוונתו ומחשבתו היה לשם מצוה דנתינת צדקה דלכאו' למה יחשב לו לחטא ועון שמביא קרבן לכפר כיון דאדרבה עשה לשם מצוה ולזה א שם אל לבו לדייק ולעיין כ"כ. מ"מ ניחא לפמ"ש דמה שנכשל בחטא בשוגג מורה על חטאת נפשו. ובסיומא דברכות ת"ח מרבים שלום בעולם שנאמר כו' שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול. שהעוסק בתורה לשמה ואוהבה אינו נכשל אף בחטא שוגג דמכשול היינו שוגג כמ"ש יומא פ"ו שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים ורגלי חסידיו ישמור. ולזה כשפשט בעה"ב ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני חייב חטאת הגם שכוון לשם מצוה דכשנכשל בחטא הוצאה בשבת אות היא כי גם נפשו ובחירתו לא מטוהרה ולזה חייב קרבן וכפרה. והאונס פטור (גם אי דרשינן טד"ק) דאונס רחמנא פטריה והוי

כמו שלא עשה איסור ולא נכשל באיסור ובזה יתיישב מ"ש במדרש וילקוט שמואל קי"ח ויפדו העם את יונתן. אר"י וכי לחם אכל והלא לא אכל לחם אלא דבש. ר"ל אמר וכי אכל והלא מיטעם טעם כו' המטעמת אין בה לא משום אכילה כו'. ולכאורה ממה שאמרו היונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל חלילה וגו' מבואר שלולא זאת היה ראוי להמיתו. ובזה י"ל שאמרו דכיון שעשה הישועה הגדולה הזאת בישראל וה' היה בעזרו וכמ"ש כי עם אלהים עשה היום הזה. בודאי הוא צדיק גמור שע"י שלח ה' ישועתו וכיון שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים בפרט במידי דאכילה מוכח שנא נכשל דטעימה שרי או דדבש שרי. ומה שלא ענה ה' לישראל ונלכד יונתן בגורל י"ל שחטא באמרו עכר אבי את הארץ. ושטוב יותר אם היו אוכלין למען יתגברו על הפלשתים אויבי ה' וכאלו נדרש גבורתם. ובאמת אך בה' יעשו חיל והוא יבוס צריהם. ואף שלעולם אל יסמוך אדם א"ע על הנס ומנכין לו מזכיותיו וטוב יותר שלא יצטרכו לנס גדול. בכ"ז חטא באמרו עכר אבי וגו' כיון שהיה התענית לש"ש ושהיה מקום לשומע לחשוב שתולה הנצחון בגבורת ישראל וכחם הטבעי ומ"מ לא נכשל כלל במה שטעם מעט דבש. ועמ"ש בזית רענן שבאמת כל מאכל קרוי לחם כמ"ש רש"י פ' אמור אלא שהעם הצילו ליונתן בטענה זו. ולענ"ד י"ל דהגם שכל מאכל קרוי לחם וכמ"ש לחם אלהיו ועבד לחם רב מ"מ אינו כולל דבש שהוא משקה והגם דבמ"ש אשר יאכל נכלל גם שתיה כמ"ש בשבועות דף כ"ב. (וגם למ"ש התוס' בחולין ק"כ ד"ה לרבות השותה דמידי דבר אכילה דממחי להו ושתו להו לא הוי בכלל אכילה היינו דוקא המחה את החלב וגמעו שהוא אוכל בעצם ושותהו ע"י מיחוי משא"כ דבש העומד לריסוק דהוי כמשקה עיין סוף עוקצין חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה) י"ל דכיון שאמר לחם אינו כולל דבש שהוא משקה וכעין מ"ש בשבועות דף כ"ג דכיון דאמר שלא אוכל והדר אמר שלא אשתה גלי אדעתיה דהך אכילה דאמר אכילה גרידתא היא וה"נ גלה דעתו בזה. ולכאורה ר"י ור"ל לטעמייהו דלר"ל דח"ש אינו מה"ת קאמר טפי דטעימה אינו הכלל אכילה ועמ"א סימן ר"י ס"ק ו' דכיון שנפשו חשקה לאכול יותר אלא שנמנע מפני האיסור לא חשיב הטעימה אכילה וכוונתו דגם שבשעת הטעימה לא ידע עדיין מהשבועה מ"מ תיכף הגידו לו מהשבועה ולזה נמנע לאכול יותר ולולא זאת היה בדעתו לאכול יותר. ולכאורה י"ל דגם אי ח"ש מה"ת היה יונתן שוגג בדבר ומפני חומר השבועה רצה לענשו אף בשוגג ועיין ילקוט מהפדר"א ועיין גיטין ל"ה שנענשה אף שכוונה לשבע באמת וע"ש בתוס' ועמ"ש התוס' בשבועות דף כ"ג דח"ש הגם שאסור מה"ת לא תשיב מושבע ועומד וכוונת השבועה היה על שיעור שלה מש"ה מה שאסור ח"ש אינו אלא ככל איסור תורה דעלמא שאינו

נענש עליה בשוגג שאין לח"ש חומר שבועה (וגם היה בולמוס שהאירו עיניו עיין יומא פ"ג ומה שעשה תשועה בישראל מורה על צדקתו עיין קדושין ע"ו סנהדרין מ"ט) וניחא גם אי חשיב ואוכל עיין ב"ב דף פ' ומייתי הא דיונתן דכתיב ויטבול אותה ביערת הדבש ע"ש. (ובסיומא דמשניות אמרתי דכיון דבה"א משירסק ומקודם הוי בכלל אוכל עכצ"ל כר"ל דוכי אכל והלא מיטעם טעים ומש"ה כהנים נכנסין לאכול בתרומתן כשהגיע זמן ק"ש כמ"ש האחרונים דטעימה בעלמא הוי דשרי):

והנה ע"פ המבואר י"ל בהא דחולין דף קי"א דא"ל חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי ליה מידי ולא ס"ל וכבר תמהו דהא שמואל אמר לרבך יהיבי ליה ואכל ובודאי לא היה משקר ח"ו. ולכאורה י"ל עפמ"ש בגיטין דף כ' נפק לוי דרשה משמיה דר' ולא קלסוה משמיה דרבים וקלסוה אלמא הלכתא כוותיה ופרש"י דדרש הכי כי היכי דליקבלו מיניה ועיין גיטין ע"ז משמיה דרבים ולא קלסוה ובפרש"י. ועיין שבת דף קט"ו ד"ה אתא איגרתא ממערבא משמיה דר' יוחנן ופרש"י כי היכי דליקבלו מיניה. ובפסחים דף כ"ז בעלמא קסבר שמואל הלכה כר' מחבירו ולא מחביריו ובהא אפי' מחביריו וסבר אתניי' איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא יע"ש ובעירובין דף נ"א לא תנא ליה כר' יוסי אלא כי היכי דליקבל לה מיניה והוא כמ"ש פסחים דף קי"ב היתלה באילן גדול ועיין מ"א סימן קנ"ו שאם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרה בשם אדם גדול כי היכי דליקבלו מיניה יע"ש. (ועיין קדושין מ"ד אפכוה שדרוה כו') וכ"כ בתשובת הגאונים הנקרא חמדה גנוזה שכשיודע שהדין כן מותר לתלות בשם רב גדול ובשם רבים כדי שיקבלו ממנו. ובזה יש לפרש לענ"ד הא דאמר בב"מ דף כ"ג בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני מילייהו במסכתא כו' ופרש"י יש בידך מסכת פלוני סדורה כו' יאמר לאו ומדת ענוה היא. ולכאורה יל"פ דמשני מילייהו לתלות באילן גדול כדי שיתקבל ההלכה. וצ"ע לענ"ד דלא פרש"י כן דהכי משמע לישנא דבמסכתא ובכל הש"ס מבואר זה ההיתר. ובזה יבואר הא דאמר בקדושין דף מ"ד ר' אבין בר סמכא הוא א"ל אין כמן ימא לטיגני הוא ופירש ר"ת דשני מקומות הם וקרובים זל"ז כלומר אין אדם משקר כה"ג. ולכאורה תמוה איך חשד לר' אבין שישקר. ועיין יבמות ע"ז תוד"ה אם דאומר ר"ת דדוקא היכא דהוא עצמו נוגע בדבר ובמדעל"ג סמכינן עליו והכא אינו נוגע בדבר (והתם קאמר שאני הכא דהא שמואל וב"ד קיים והוי מדעל"ג הגם שאין המקומות קרובין משום שמיד ישאלו לשמואל וב"ד). ועפמ"ש י"ל דכיון שהוקשה להם קושית ר"ל דהא כתיב ויצאה והיתה כו' חששו שמא ר' אבין מדעת עצמו נראה לו דברי ר' יוחנן ולזה הוא תולה ההלכה בהסכם חברותא דכולהו סברי כר' יוחנן. ושאל אי בר סמכא הוא ויש לסמוך

גם על סברת ודעת עצמו להכריע הדין וא"ל אין כמן ימא לטיגני דכיון דמקום קרוב הוא סבר אי משקרנא אתי אינש אחרינא ומכחישני. ובמקום שיתברר האמת בודאי לא יתלה באילן גדול ורבים ללא תועלת ושעוד יהיה גנאי בדבר. ובודאי אמת דבריו שהסכימו החברותא כר"י:

ועפמ"ש יתיישב הא דשבועות דף כ"ו מר אמר שבועתא דהכי אמר רב ומר אמר שבועתא דהכי אמר רב כי אתו לקמיה דרב אמר כחד מינייהו א"ל אידך ואנא בשיקרא אשתבעי א"ל לבך אנסך וכתבו התוס' דלאו דוקא למיפטרי' מקרבן אלא אפי' עונש נמי ליכא כדמוכח בנדרים דף כ"ה יע"ש. ולכאורה קשה דנהי שלבו אנסו וסבר שרב אמר כן מי אנסו לישבע ע"ז בפרט כשרואה שחבירו נשבע להיפוך. (וע' עירובין י"ז אורייתא נביאי וכתובי דאמר רב הכי) ולפ"ז י"ל שנשבעו לחזק דבריהם שאומר כן בודאי שאמר כן רב ולא שאומר כן בשם רב לתלות באילן גדול לפי שברור אצלו שכן הוא ההלכה ונשבע לשם שמים כדי שידע שרב אמר כן ויפסקו לאמיתה של תורה. והיו כאנוסים על השבועה (וגם אי נימא דכיון דרב קיים והוי מדעל"ג בלא"ה ידעו שחושב שרב אמר כן בכ"ז נשבעו שידעו שברור אצלם שאמר רב כן ולא יחשבו שאומר כן מאומדנא והשערה בכוונת דברי רב) והא דאמר ביבמות דף ל"ג בשלמא לר"ח קא משתבע לאפוקי לר"ש מחזקי' אלא לבר קפרא למה ליה לאשתבועי קשיא. היינו משום דפלוגתייהו הוי לענין זר ששימש בשבת ושאכל מליקה דהוי הלכתא למשיחא ואליבא דר"ש ואיזה צורך לישבע וגם ל"ש שיחשבו שתולה באילן גדול דכיון שאין תועלת להלכה למעשה אין לעשות כן דמדבר שקר תרחק ודוקא לאפוקי לר"ש מחזקי' ניחא ליה דמשתבע (וצ"ע דכיון שמתחלה קפץ ר"ח ונשבע א"כ י"ל דמש"ה הוצרך ב"ק לשבע שבלא שבועתו היינו סומכין על דברי ר"ח שנשבע דלר"ש חייב ב' וכשנשבע ב"ק ג"כ. הדר מחזקינן לר"ש לקולא. וגם צ"ע מה תועלת לשבע לאפוקי לר"ש מחזקי' שאינו נצרך למעשה) ור"כ ורב אסי נשבעו שניהם הגם דלא יתכן לומר שדברי שניהם היה נגד החזקה דבמקום שנוגע למעשה צריך יותר לחזק דבריו וכמ"ש. והשתא י"ל לכאורה דלפי שהיה ברור לשמואל דנ"ט בר נ"ט שרי. אמר לרבך יהיבי ליה ואכל. אך מלבד שהוא דחוק מאוד לא יתכן לומר כן דהא כיון דרב קיים והוי מדעל"ג וכמו ששאל אח"כ מרב פשיטא שלא יאמר ח"ו דבר שלא היה לעולם. ובפרט שיש בזה דבר שקר יותר מתלית ההלכה בשמו. ובשם הגאון ר' נתן אדלער זצ"ל מתרצין דשמואל לטעמיה ביבמות י"ד דעשו ב"ש כדבריהם. ורב לטעמיה דלא עשו ב"ש כדבריהם ומש"ה אמר דלא יתכן דליספי לי מידי ולא ס"ל. אך קשה דהא לשמואל דעשו מודעי להו ופרשי ואדרבה מייתי מזה בהג"מ דיבמות שם

מדלא נמנעו ב"ה מב"ש משום דמודעי להו ופרש"י שסומך עליו ול"ח דלמא ספי ליה. ועפמ"ש י"ל דכיון דקרי שמואל עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און כמ"ש חולין נ"ט וש"נ סמך ע"ז שמואל שנתן לו לאכול שאם הוא איסור או דאסור עליו דשאחד"א יפרוש מלאכול דלא יאונה לו תקלה בפרט במידי דאכילה ורב אמר חס ליה לזרעיה כו' שבודאי לא נתן לו לאכול מה דס"ל לאיסור. ובענותנותו לא אסיק אדעתיה טעמא דשמואל משום לא יאונה לצדיק כו':

וי"ל ג"כ דלטעמייהו בנזיר דף י"א ועיין נדרים כ"א. דאר"י א"ר אסי ד' נדרים הללו צריכין שאלה לחכמים כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי תנא קתני התירו חכמים ואת אמרת צריכין שאלה לחכמים יע"ש. ובב"י וש"ע סימן רי"ד דיש מי שאומר (הר"ן בפי' שני ורשב"א) שגם אם טועה ונוהג איסור בדבר המותר צריך שאלה והתרת נדרים. וקי"ל כסברא הראשונה שא"צ שאלה ועיין סי' רמ"ב גבי חכם שאסר דכשהוראתו טעות ל"א דשאחד"א. והשתא י"ל דשמואל לטעמיה שא"צ שאלה וה"נ כיון שבאמת מותר מה שטועה בדין וסובר שהוא אסור א"צ שאלה כנדרי שגגה וטעות. ורב ס"ל כר"י א"ר אסי וקאמר חס ליה לזרעיה כו' דהא בודאי לא היה נותן לו דבר שלדעתו הוא אסור דצריך שאלה. והא דיבמות דמודעי להו ופרשי הוא כדי שלא יתרחקו וימנעו א"ע עהם גם דלב"ש לטעמייהו נדרים כ"ה כ"ח י"ל דס"ל כרב אסי וכר"ש (ואי הדגים צוננין והקערה רותחת לרב לטעמיה פסחים ע"ו הקליפה לבד אסור לאכול בכותח והארכתי בזה ואכ"מ). ומה שאמר לרבך יהבי ליה ואכל הגם דלפ"ז לא ידע רב שהקערה הוא של בשר דכיון שאכל ש"מ שהוא היתר דלא יאונה לצדיק כו':

וע"פ המבואר יש להמליץ על מה שלא נהגו לדרוש לפני העם גם בשה"ג ובש"ש פסקי הלכות למעשה ועמ"א סימן סכ"ט לפי שביותר עלולים אנשי ההמון ליפול בטעות ומכשולים כששומעים הלכות פסוקות מפי הדורש שיטעו בדבריו וגם ידמו מילתא למילתא. וכידוע שגם בקראם הלכות פסוקות מספרי הקיצורים ע"פ הרוב יטעו ויפלו ברשת המכשולים באשר לא ידעו ויבינו הדברים על תכונתם. וידמו בנפשם כי כבר ידעו ההלכה על בוריה. ולא כן כשיבאו לדרוש פי הרב המורה על כל דבר ודבר ויאמרו ו את שאלתם וישיב להם תשובה ברורה אם להיתר או לאיסור שאינו עלול כ"כ שיטעו בדבריו ויכשלו. ולזאת בדורות הראשונים אשר כל הדורשים שניתן להם רשות להורות היו מובטחים שלא יארע דבר תקלה ע"י כי לא יאונה לצדיק כו'. דרשו הלכות פסוקות בפומבי להורות דרכי ה' ותורתו (עיין מ"ק ט"ז והכתיב לא מראש בסתר דברתי ההוא ביומא דכלה ועיין יבמות ק"י דיתבי וקמקוו אקותא בשוקא דפומבדיתא

ומש"ש). ובימינו אלה אשר לא כל רב ומורה יוכל לבטוח בנפשו כי הגיע למעלה רמה ונשאה כזאת (ואם ראשונים בני מלאכים כו') שיבטח שלא יארע תקלה ע"י. נהגו לדרוש דברי אגדה ומוסר המעוררין לבן של ישראל לאביהן שבשמים ולעשות מצותיו (ובכ"ז הדורש לשם שמים בהלכות הפסח אפשר שתגין עליו זכות המצוה לדרוש אז הלכות פסוקות שלא יארע תקלה ע"י. אלא דכיון דהאידנא ליכא כ"כ עם שבשדות ויש רב ומורה קבוע ששואלין פיו בכל ענין שיארע. ושהספרים כתובין ולומדין בחבורה מתוך הספר. לזאת לא יקפידו הרבנים לדרוש הלכות פסוקות). ועיין פ"א דאבות חכמים הזהרו בדבריכם כו'. ופי' הרמב"ם שמים הרעים כינוי למינות ואמרו השמרו בדבריכם בתוך ההמון ולא יהיה בדבריכם מקום שיסבול פירוש אחר. ועדיין צריך ביאור הכפלת הדברים בלשון המשנה. ועפ"ז יתכן שאמר הזהרו בדבריכם ואל תאמרו שאתם מובטחים שלא יארע תקלה על ידכם. ולא יכשל אדם בכוונת דבריכם ליפול במינות ח"ו. שמא תחובו חובת גלות (שההורג נפש בשגגה חייב גלות וכפרה על שבא מכשול כזה לידו שמגלגלין חוב ע"י חייב ולולא זאת לא אנה לידו מכשול כזה ועיין מכות י') כמ"ש אל תאמין בעצמך כו' ואפשר שלא תהיו במעלות הצדיקים ויוכלו השומעין לטעות בכוונת דבריכם וליפול ברשת המינות ותחובו חובת גלות כהורגי נפש בשגגה שמתו מיתת הנפש (ורשעים בחייהם קרויין מתים) ע"י מה שלא נזהרתם בדבריכם. ותגלו למקום מים הרעים שבשגגה יהפך הדברים שתאמרו (ועיין ב"ק פ"ב וביחוד דברי אגדה נמשלו למים כמ"ש חגיגה י"ג ועמש"ש) למים רעים וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו. שיהפכו לשותיהם למים רעים כאשר יטפו בכוונת הדברים ונמצא ש"ש מתחלל שיאמרו כן בשם החכמים. ובאדר"נ שמא יורו דבר משמכם שלא כתלמוד תורה ותחובו כו'. (או שע"י שתחטיאו השומעין בשגגה תחובו חובת גלות ויגרום החטא שגם אתם תגלו למקום כו' וגם אתם תפלו במכשול והתלמידים ישתו שינהגו מעשיהם בפועל בדרכי המינות או שעי"ז שיבא תקלה ע"י ותחובו גלות יגרום החטא שתצא מאתכם תקלה גדולה ושיפרשום התלמידים גם למינות): ועיין חגיגה ט"ו אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו כו' ר"מ קרא אשכח ודרש הט אזנך ושמע דברי חכמים ולבך תשית לדעתי כו' הא בגדול הא בקטן ע"ש בפרש"י, ועפמ"ש י"ל ג"כ שאם הרב דומה כו' יבקשו תורה מפיהו להלכה למעשה באשר לא יבא ע"י תקלה ומכשול כי לא יאונה לצדיק וגו'. וז"ש ולבך תשית לדעתי כי נעים כי תשמרם בבטנך יכונו יחדו על שפתיך להיות בה' מבטחך הודעתיך היום אף אתה שגם כשאין הרב דומה כו' כשתשים לבך לדעתי יכונו על שפתיך ולא תבא לטעות ומכשול בהוראה כאשר תבטח בה'. ואודיע

גם לך קשט דברי אמת. כשהתלמיד גדול וצדיק ומשים לבו לדעת ה'. וי"ל ג"כ לפמ"ש בפסחים דף נ"ב קרי עלי' רב יוסף עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כל המיקל לו מגיד לו. וביאור הדברים הוא שאמר זנות יין ותירוש יקח לב ומחטיאים את האדם. ואמר עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו כי רוח זנונים התעה וגו'. וכמ"ש בסנהדרין דף ס"ג יודעין היו ישראל בעכו"ם שאין בה ממש ולא עבדו עכו"ם אלא להתיר להם עריות בפרהסיא. ועד"ז ביארתי הכתוב ירמיה ב' ראי דרכך בגיא דעי מה עשית בכרה קלה משרכת דרכיה עמש"ש. ויצר ורוח זנונים יתעה האדם עד כי יאמין גם במשאות שוא ומדוחים בסימני ואותות הבל בהגדת המקל. באשר השכל נמשך אחר יצר הלב וכח המתאוה ולולא הרוח זנונים אשר בקרבם לא באו לידי שטות כזאת לשאול באותות שוא והבל. ולזה קרי עליה רב יוסף על הא דא"ר ספרא נקוט הא כללא דר"ה בידך דדייק וגמר שמעתתא כו'. מ"ש מקלו יגיד לו שהשכל נמשך אחר יצר הלב. ולזאת יש לאדם לשום לב ולהתבונן על הדבר אשר יראה ברוח תבונתו ושכלו אם אין בזה תערובת כח היצר והרצון. וכאשר רצון האדם נוטה אחר המיקל והמתיר צריך שיהיה מתון בדבר ולחשוד את שכלו אולי ח"ו רצונו מטהו להאמין דברי המיקל. וכל המיקל לו מגיד לו ואולי אם היה ר"ה אומר לחומרא לא היה סומך עליו יותר מעל רב כהנא. ולא אמר ח"ו לגנות את רב ספרא רק שבא לדוגמא להזכיר שצריך להזהר בזה ולהתבונן אם אין כח הנטיה והרצון לתת אמון בדברי המיקל מתעהו בזה. ולזאת כשאין הרב דומה כו' לא יבקשו תורה מפיהו ובפרט אחר שיצא לתרבות רעה שיש להזהר ממנו שיש לחוש שיכשיל בהוראה. וכי יאמר גם דברי מינות. ואך ר"מ ידע להזהר מזה כמ"ש תוכו אכל קליפתו זרק:

וע"פ האמור לעיל יבואר מ"ש בסוטה דף ל"ב מפני מה תיקנו תפלה בלחש שלא לבייש את עוברי עבירה שהרי לא חלק הכתוב מקום בין חטאת לעולה ובפרש"י חולין (דף מ"א ד"ה ל"ש) דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליה כדי שיתבייש ומתכפר לו. דמה שמתבייש מה שבא לידו דבר עבירה בשוגג הוא לפי שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים ורגלי חסידיו ישמור ומה שנכשל בחטא מורה על חטא נפשו. ומשמע מזה דלאו דוקא במידי דאכילה אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים. מדלא חיישינן דמאן דחזי סבר דמחוייב חטאת הוא במידי דלאו דאכילה. דל"ש הטעם דאינו מחפה כדי שיתבייש. ועמ"א סי' תר"ז ס"ק ב' ומש"ש לישב. ועפ"ז י"ל בהא דיבמות פ"ז ועיין סימן טו"ב ח"מ ס"ק ע"ח עמ"ש בשו"ע שהנשאת ע"פ עד אחד לא תנשא אלא ברשות ב"ד שצריכין להיות ג' כשרים. דכיון שהוא דין והוראה בעלמא הוי כשאר איסורין וא"צ ב"ד דוקא. דכשתנשא ע"פ ב"ד של ג' עדיף לפי שאין הקב"ה מביא תקלה לידם שיתירו א"א לעלמא וכמו בד"מ

שצריך ג' דא"א דלית בהו חד דגמיר וה' בעזרם שידונו דין אמת לאמיתו וכמ"ש אלהים נצב בעדת אל עיין סנהדרין ז' וריש הוריות שצריך שיאמרו מותרין אתם לעשות וב"ד ששגגו בהוראה מביאין קרבן יע"ש. וצריך שיהא ברשות ב"ד וכמ"ש. (ועפ"ז י"ל קצת קושיא המפורסמת בקדושין ל"ח תד"ה אקרוב. דא"א שלא קיימו המצוה מפני ששכחו השיעורין. וגם דמדכתב לה קרא משמע שעשו כדין) ועיין יומא פ"א לשנה נפקי כ"ע מזגו ושתו חלא כו' וצע"ק:

ומה שנחלקו החכמים בהלכות ודינים להלכה למעשה לא נכשל אחד מהן ח"ו וכמ"ש בעירובין דף י"ג אלו ואלו דא"ח הן. באשר הדבר האסור אין איסורו רק בגזירת ורצון הי"ת. והוא שאמר לנו ע"פ התורה אשר יורוך וגו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. וגלוי וידוע לפניו שב"ש וב"ה וכדומה מהתנאים יחלוקו בדיני התורה ועיין שבת ק"ל במקומו של ריה"ג היו אוכלין כו' שריה"ג הורה להיתר ולא עבר השואל בזה ע"ד חכמים שעשה ע"פ הדבר אשר הגיד לו הת"ח והשופט. ואחר שנפסק לאיסור הממרה וסומך על המתיר עובר ע"ד חכמים. וכן מי שעשה כדברי ב"ש אחר שנפסק כב"ה ועיין ברכות דף י"א. וקודם שעמדו למנין ונפסק כב"ה קיים השואל לב"ש ועושה כדבריו במקומו. רצון הי"ת שאמר ושמרת לעשות ככל אשר יורוך. שגלוי וידוע לפניו שב"ש יאמרו כן וצוה לתלמידיו שיעשו כדבריו. ואלו ואלו דא"ח שגם העושה כב"ש קודם שיקבע הלכה כב"ה עשה רצון ה' ומצותיו. ועיין חגיגה ג' על הכתוב דברי חכמים כדרבונות וכמסמרות נטועים בעלי אסופות נתנו מרועה אחד כו'. הללו פוסלין והללו מכשירין שמא יאמר אדם היאך אני למד תורה מעתה ת"ל כולם נתנו מרועה אחד כו' יע"ש. ועיין ב"ב דף י"ב אע"פ שניטלה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה כו' תדע דאמר גברא רבה מילתא ומיתאמרא הללמ"מ כוותי כו' וע"ש בפרש"י דסברת הלב היא הבאה לו בנבואה זוכה להסכים להללמ"מ. ועיין עירובין נ"ג סנהדרין צ"ג גבי דוד. והגם דאמר ביומא כ"ו לא משכחת צו"מ דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט ישששכר (ומ"ש ב"ק צ"ב סוטה ז' לא הוי סליק ליה שמעתא אליבא דהלכתא ועזר מצריו תהיה. היה ביהודה לבד ובמכות י"א גרס בע"א) עיין פרש"י תענית ד' דצו"מ היינו בחור חריף ות"ח זקן לא קרי צורבא. ודוד בעמדו לפני שאול כבר היה קרוב לל' שנה ובמעלת ת"ח. ועפ"ז בארתי תשובת ר"א סוכה דף כ"ז אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט כו' ועיין ט"ז סימן תרכ"ט ס"ק כ"ב ולענ"ד אולי יש לפרש הכוונה דכיון דלא משכחת צו"מ דמורי אליבא דהלכתא אלא דאתי משבט לוי או משבט ישכר וכיון דר"א היה משבט לוי כמ"ש בירוש' הובא בתוס' סוטה כ"א שא"ל הורקנוס בנו אבדת ממני ש' כור מעשר

בכל שנה. ובמד"ר סדר חוקת בשעה שעלה משה למרום כו' חייך שהוא מחלציך יע"ש. ור"א שבגודל ענותנותו לא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם. הגם שנצרך לדעת להשואל הלכה למעשה. שהחיוב להשיב ולברר הדין שהוא ללמוד ע"מ לעשות לפי שחשב בענותנותו שאינו גדול מחכמי המקום שבא לשם בגליל העליון ואינם צריכין לו. לזאת לא רצה לעבור על מדותיו שלא לאמר דבר שלא שמע מפי רבו. כיון שאין הדבר נחוץ למעשה. וזה שא"ל שיכול לסמוך גם על הוראת עצמו והוראת חכמים אחרים. ולא יחשוב שהוא צריך לו משום דלא מסיק שמעתא אליבא דהלכתא אלא מאן דאתי משבט לוי וישכר. דהא אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט ודן דינין ודמסקי שמעתא אליבא דהלכתא ואחר מ' שנה יכול להורות ומסיק שמעתא כו'. ואח"כ א"ל עוד דאין לך כל שבט שלא יצא ממנו נביאים ואדרבה שבט יהודה ובנימין נתעלו ביותר שהעמידו מלכים ע"פ נביאים ומלכי ב"ד דנין ע' סנהדרין י"ט וכתרה של תורה נתונה לכל העמל בה לשמה כי ה' עמו. וז"ש לא מפני שהפליגנו בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע כו'. והא דבסוטה דף כ"ב ע"ז י"ט קאמר ועד כמה עד מ' שנין (דבן מ' לבינה ועפמ"ש יומא ל"ח כשעברו רוב שנותיו כו' רגלי חסידיו ישמור ממכשול ותקלה ועיין ע"ז ה') איני והא רבה אורי בשוין לא מתרץ דשאני רבה דאתי מדבית עלי משבט לוי דכתיב ביה יורו משפטיך ליעקב וכמ"ש ובאת אל הכהנים הלוים. דכיון דבית עלי נענשו אין להם יתרון על שאר השבטים ואף שמתכפר העון בתורה עיין ר"ה י"ח אין להם יתרון כמ"ש. גם דהאמת מתרץ דאם אינו שוה לגדול העיר בחכמה אין לו להורות הגם דמסיק שמעתא אליבא דהלכתא ועיין כתובות דף ס'. ולפרש"י אם שוה לגדול העיר בחכמה מותר להורות והתוס' הקשו מההיא דברכות ס"ג. וי"ל דפרש"י דמותר להורות דלא הוי בכלל כי רבים חללים הפילה. והא דאמר אביי באחרא דאית גבר כו' הוא דרך עצה וזהירות הראוי לת"ח. ומודה רש"י ז"ל שרבה היה גדול העיר אלא שכתב דלעניין היתר להורות סגי בשוין. ובלא"ה בברכות פרש"י שאם באת במקום ת"ח כו' והיינו דוקא כשאינו קבוע בעיר כמותו וכמ"ש התוס' בשם פי' ר"י יע"ש. וי"ל ג"כ דשאני רבה שהיה כהן ויש לו קדימה להוראה גם בשוין ועיין ניטין נ"ט מגילה כ"ח הגם דאתי מדבית עלי. ואביי מיירי בת"ח דאתי משבט אחר. ועיין סנהדרין ק"ו דדואג ואחיתופל לא הוה סלקא להו שמעתא אליבא דהלכתא דכתיב סוד ה' ליראיו:

וצ"ע מה שהקשו התוס' בסוטה דף כ"א ד"ה זה ת"ח דהיאך ניצול מכולן הלא לא ניצל מיצה"ר בעידנא דלא עסיק בתורה. דהא בחגיגה ט"ו אמר דטינא היתה בלבם ופרש"י רשעים היו מימיהם. ובתוד"ה כל עמר דדואג ואחיתופל דלא מגני להו תורתן לפי שלא

היה להם יראה כלל כמ"ש בסוטה שם. וא"כ הא י"ל דהש"ס מתרץ על הא דפריך אלא מעתה דואג ואחיתופל כו' דתורה בלא יראה לא מצלא מן העבירה בעידנא דלא עסיק בה. ות"ח דסלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא דבודאי יראתו קודמת לחכמתו וכמ"ש סוד ה' ליראיו. וכשלומד תורה ביראת ה' מצלת אף בעידנא דלא עסיק בה. (ודואג ואחיתופל שטינא היתה בלבם מעולם ע"כ לא סליק להו שמעתא אליבא דהלכתא אף קודם ששכחו תלמודם) וכן מוקשה לכאורה ד' התוס' בחגיגה שהביאו מההיא דסוטה שם. דהא אדרבה משמע להיפוך מדלא דשאני דואג ואחיתופל שלא היה להם יראה ומוכיח מזה דבעידנא דלא עסיק בה לא מצלא מן העבירה. וי"ל דלא ניחא להו לומר כמ"ש התוס' בסוטה דסתם ת"ח אינו הולך ד"א בלא תורה. דבסוכה כ"ח גבי ריב"ז ומגילה כ"ח (עיין יומא פ"ו) משמע דלאו כל ת"ח נזהר בזה וגם עמ"ש אי הרהור כדיבור לענין לימוד התורה וברכותיה. ומדקאמר הגיע לפר"ד ניצול מכולם צ"ל דכיון דסלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא שבודאי הוא ירא ה' ועיין מגילה ו' מצלא אף בעידנא דלא עסיק בה והא דלא מגנו להו תורתן לפי שלא היה להם יראה כלל:

וע"ש בסוטה תוד"ה והן אינן יודעין שעבירה מכבה מצוה, שתמהו דהא עבירה מכבה מצוה לאו מלהגין מן היסורין קאמר כו' יע"ש. ולכאורה יש ליישב לענ"ד ויתיישב ג"כ מה דקשה לכאורה ממ"ש שבת ניו ועיין כתובות ט' דכל האומר דוד חטא אינו אלא טועה שנא' ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו כו'. די"ל דכיון שידעו שדוד הוא ת"ח דמסיק שמעתא אליבא דהלכתא וכמ"ש בסנהדרין כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלה"ר כו'. וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ. וסברו שבכל זאת נכשל בא"א לפי שדרשו ולא יראה בך ערות דבר ואם יראה ושב מאחריך ודמיד שראה לבת שבע דהוה קא חייפה רישה וראה דבר ערוה (ועיין ברכות כ"ד) נסתלקה הימנו שכינה ושלט בו יצה"ר להחטיאו בא"א ושהיה לה דין א"א שלא ידעו מן הגט או שחשבו שנתבטל הגט כשבא אוריה ועיין ב"מ נ"ט. ולזה אמרו אלהים עזבו וגו', והן אינן יודעין שעבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה, דתורה בעידנא דעסיק בה מצלא מן העבירה שאור התורה מאירה נפש האדם. ואין בכח עבירה לכבות אור התורה הזורח עליו. וכאשר תאיר נפשו באור התורה לא יוכל להכשל בעבירה. וכיון שדוד סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא הוא ניצול מכולם כמ"ש התוס' דכיון שזוכה לסייעתא דשמיא כזאת ע"כ עוסק בה ומהרהר כל שעה בתורה ואילו ידעו זאת הבינו שלא נכשל בחטא ועבירה ומשום דכל היוצא למלחמת ב"ד כותב גט כריתות לאשתו ודהוי גירושין מעליא ולא היו רודפין אחריו.

וז"ש כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה שנא' וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ וסלקא ליה שמעתא כו' וניצול מכולם:

ועפמ"ש בענין הבאת קרבן חטאת על שנכשל בחטא שהוא אות על חטא נפשו. יש להעיר מהא דמנחות ס"ד רבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו הגם שהעלה תינוק ודגים ולא נכשל בחטא בפועל ומעשה, ולפום מה דקיי"ל כרבה דפטור דזיל בתר מעשיו א"ש ורבא חשיב לה כמעשה ולא כמחשבה רעה בעלמא שאינה מצטרפת למעשה לפי שהעלה גם דגים כמחשבתו. (וע"ש בלשון הש"ס גבי שמע שטבע תינוק בים כו' להעלות דגים והעלה דגים ותינוק, ובאיכא דאמרי דאתמר לא שמע שטבע תינוק כו' להעלות דגים והעלה תינוק ודגים כו', וכן הגירסא הובא בכ"מ על הרמב"ם ובודאי הוא בדיוק דבשמע שטבע כו' ס"ל לרבה דפטור אף כשהעלה דגים מקודם במצודה ואח"כ העלה התינוק דכיון דשמע אמרי' נמי דעתיה אתינוק ובא"ד דמיירי בלא שמע כו' לא פטר רבה אלא כשהעלה התינוק מקודם ולא כשהעלה הדגים מקודם דאיכא מחשבה ומעשה לחיובא שפרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים וזה שעלה אח"כ גם תינוק במצודה ל"מ לפוטרו למפרע, וע"ש בל"מ הא דלא כתב הרמב"ם הא דחייב על השניה ואפי' נתכפר לו בשניה, ומשום דבשעת שחיטה הוי באיסור, ועמ"ש בענין בישל בשבת ואח"כ נזדמן לו חולה שיב"ס, שאם בשעת הבישול לא היה חולה עדיין לכאורה אין לומר דכיון שאם יבא אליהו ויאמר כו' כהא דלא אמרינן שאם יבא אליהו ויאמר שישפך דם הראשונה כו' והגם דז"א תלוי בבחירה ומקרה כשפיכת הדם ועיין ר"ה ט"ז תוד"ה כמאן דמתי יחלו נגזר כו' ועיין ע"ז נ"ה ומש"ש מ"מ לכאורה מסתבר דל"ש בפרט אי פק"נ דוחה שבת ולא הותרה):

ובזה נלע"ד לבאר הא דמייתי בב"ק דף ט"ז דרש רבא מאי דכתיב יהיו מוכשלים לפניך בעת אפך עשה בהם אמר ירמיה לפני הקב"ה רבש"ע אפי' בשעה שעושין צדקה הכשילם בב"א שאינן מהוגנים כדי שלא יקבלו עליהן שכר ובב"ב דף ט' מייתי לה בשם רבה שאמר ירמיה רבש"ע אפי' בשעה שכופין את יצרן ומבקשין לעשות צדקה לפניך הכשילם בב"א שאינן מהוגנין כו' בשינוי הלשון ושם האמורא. דרבא לטעמיה דאמר חייב זיל בתר מחשבתו ולא חשיב זה כמחשבה רעה בעלמא כיון שעשה מעשה כפי מחשבתו שפרש מצודה והעלה אלא שעלה גם תינוק במצודה, ומכ"ש לענין מדה טובה המרובה שכשכופין את יצרן ומבקשין לעשות צדקה שלא יקופח שכרם גם כשיזדמן להם ב"א שאינן מהוגנין כיון שמחשבתם וכוונתם היה לשם שמים ועשו מעשה כפי מחשבתם אף שנכשלו בב"א שאינן מהוגנין ומש"ה לא אמר רבא בלשונו אפי' בשעה

שכופין את יצרן כו', ואמר בלשונו אפי' בשעה שעושין צדקה כו' ושעושין צדקה להתיהר בו או שחומלין על העני ולא לשם מצות צדקה לקיים מצות הי"ת ומקבלין שכר ע"ז גם כשעושין צדקה שלא לשמה. ועיין נזיר כ"ג בענין מצוה שלא לשמה והעושה צדקה כפרי מעלליו ישוב לו בעד מפעלו הטוב שמחיה נפשות רעבות. וז"ש הכשילם בב"א שאינן מהוגנין כדי שלא יקבלו עליהן שכר שלא יהיה להם ענין זכות מצוה גם בעד מעשיהם ומחשבתם וכוונתם לא היה לשם מצוה. ורבה לטעמיה שאמר פטור דזיל בתר מעשיו מש"ה אמר בלשונו אפי' בשעה שכופין את יצרן כו' וכוונתם ומחשבתם הוא לשם מצוה בכ"ז כשיוכשלו בב"א שאינן מהוגנים לא יקבלו שכר דזיל בתר מעשיו אף שמחשבתו היה לשם מצוה, והגם דמחשבה טובה מצטרפת למעשה אינו אלא דרך צירוף ואינו מקבל שכר על המחשבה כעל מעשה ממש, ואיהו הא ס"ל דגם כשעושה מעשה ע"פ מחשבתו חשיב רק מחשבה בעלמא. ולטעמיה אמר בריש מו"ק דף ב' דמתרינן במנכש משום חורש וע"ש בתוס' דרבה סבר דבתר המעשה מדמינן לה ולא אחר המחשבה, ורב יוסף סבר דבתר מחשבה אזלינן דהוי עיקר ומחשבתו לצמוחי פירי דהוי דרכו של זורע, ולא אזלינן בתר הדמיון יעש"ה, ועפ"ז י"ל קצת בההיא דפסחים דף ס"ג וע"ש בתוס' דרבה לטעמיה סבר שלא נעשה פיגול במחשבה הגם שבמחשבתו עושה גם מעשה ועיין קדושין נ"ט ומש"ש:

וממוצא הדברים המבוארים למעלה נשכיל לדעת מה מאוד נדרש להיות מתון בהוראה ולשתות בצמא את דברי רבותינו הגאונים ז"ל, ולא למהר להשיב ולסתור דבריהם, כאשר ידענו רוחב לבבם, וכי לילות כימים עמלו בתורה ומסרו נפשם עליה במדות שהתורה נקנית בהם, ובשכלם החריף צללו בעמקי ים התלמוד והפוסקים ועלתה בידם להבין דברי רבותינו עד תכליתם, ולנו להכיר את ערכנו קיצור בינתנו ומעוט שקידותנו. ומה גם בעתים האלה אשר רבני הזמן עמוסים במשא סבל הטרדות המשכחים הלימוד (כמ"ש מד"ר וארא וקהלת פסוק כי העושק יהולל חכם). איך ירהיב בנפשו עוז, איש העמוס ורובץ כל היום תחת משאו בל יתנהו מנוח. לחשוב כי בהרגעי מספר אשר יאציל לו למלאכת הקדש תמצא ידו לחקור ולבא עד תכלית עומק דברי רז"ל. וגם אם רוח דמיוננו יתעה אותנו לחשוב כי גם לנו לב לשוט בעמקי ים התלמוד והפוסקים, הלא לנו לשום על לב צדקת וקדושת רבותינו, ענותנותם וטוהר לבבם אשר שמו עצמם כשור לעול וכחמור למשא סבל עבודת הקודש כל הימים. ואשר רוח ממרום נוסכה בם בנר מצוה ואור התורה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא (וע' הקדמת יש"ש):

ובאתי בזה עם הספר להודיע בפתח דבר. כי אף אם פעמים רבות כתבתי בספרי להקשות ולהשיב על דברי רבותינו הגאונים מאורי הגולה זי"ע. לא באתי בזה רק לעורר המעיין בדרך שקלא וטריא ולא להכריע הלכה למעשה נגד דבריהם ז"ל. כאשר לא נעלם ממני ערכם וערכי. ומה גם כי צעיר אני לימים ודל. ולימי בינה לא הגעתי ולחסדי ה' עיני נשואות ומיחלות כי יאיר עיני במאור תורתו ויצילני משגיאות ויסיר ממני הטרדות המפריעות מהגיע אל השלימות וכי אוכל לשקוד בתורתו כל הימים בהשקט ובשלוה. גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. דברי המצפה ומיחל לישועת ה' אליהו באאמ"ו הרב הג' ר' נפתלי הירץ שליט"א:

סימן א

להחו"ב מהר"א משה נ"י. דבר מה ששאל ממני חות דעתי בענין מה שחקרו האחרונים בהא דקיי"ל ספק ברכות להקל. אי חייב לברך כשיש ס"ס המסייע לחיוב: וכתב מעלתו דלפמ"ש הט"ז או"ח סי' ז' דלענין ברכה לא מוקמינן אחזקה וצריך לבדוק הציצית משום חומר לא תשא. ס"ס לא עדיף מחזקה ואינו מברך ו"א דשאני התם דליכא חשש איסור בבדיקת הציצית. אלא דאי לאו חומר לא תשא לא היה מחויב לבדוק. משא"כ הכא שאם לא יברך יעבור על חיוב הברכה מדרבנן. וכשיברך ליכא חשש איסור אף לשיטת הרמב"ם הובא במ"א סי' רט"ו שהמברך ברכה שא"צ עובר על ל"ת מה"ת. כיון דאיכא ס"ס. והר"ן פ"ד דר"ה (וכן הפוס' והרא"ש בקדושין) הקשו לשיטת הרמב"ם. למה חוזר ואומר אמת ויציב מספק דהא אם כבר אמר וחוזר ואומרו עביד איסורא דאורייתא בידים ומוטב שלא לאמרו דהוי שב וא"ת. ונלענ"ד ליישב דכיון דבספק אמר אוי"צ הוי ספיקא דאתחזק חיובא שאינו יודע אם נפטר מן החיוב וכשאומר שנית דאיכא ספק ברכה שא"צ הוי ספיקא דלא אתחזק חיובא. דאדרבה לפי מה דאתחזק עליו חיובא אינה ברכה שא"צ. ולא הוי ברכה שא"צ אלא אם כבר נפטר מן החיוב. מש"ה חוזר ואומר דאלים ספיקא דאתחזק חיובא מספיקא דלא אתחזק חיובא. ואדרבא יתיישב להרמב"ם קושית הצל"ח הא דלמ"ד ק"ש דרבנן אינו חוזר וקורא מספק דהא אתחזק חיובא ואין ספק הקריאה מוציאו מידי ודאי שנתחייב וכספק דרבנן שיש לו חזקת איסור דלחומרא. דלפ"ז י"ל דכיון דאיסור ברכה שא"צ הוי מה"ת לא אלימ' סד"ר דאתחזק חיובא מסד"א דלא אתחזק חיובא ועכ"פ שקולין הן ושוא"ת עדיף דבלשון הרא"ש פ"ק דקדושין מבואר דגם ק"ש שלא לצורך אדעתא דחוב הוי ברכה שא"צ ואסור מה"ת אי לא נימא דהוי אסמכתא בעלמא. ועי' מ"ש החו"ד סי' ק"י בבית הספק ס"ק כ'. והפמ"ג בפתיחה

חקר בענין ספק אם בירך ברכת התורה דהוה ס"ס דשמא ברכת התורה מה"ת וספיקו לחומרא. ואת"ל שאין חיובו אלא מדרבנן שמא לא בירך. וצ"ע שלא הביא ממ"ש ביו"ד סימן פ"ג וסי' ק"י גבי ציר דגים טמאים דכיון דלגבי איסור דאו' איכא ס"ס ולגבי איסור דרבנן איכא ספיקא שרי. וא"כ ה"נ א"צ לברך וכ"כ הגרע"א (ת' כ"ה) בנשים שנסתפקו אי ברכו ביהמ"ז כיון דלגבי דאורייתא איכא ס"ס יע"ש. אמנם לפמ"ש הפמ"ג מדברי הלח"מ פ"ד מברכות גבי בירך על הפרפרת דאת"ל אסיפא פליג הא איכא ב"ש דסברי דלא פטר ודמי לס"ס ודלענין ספק ברכות מצטרפין דברי ב"ש לס"ס הגם שבכ"מ אין מצטרפין דבריהם לס"ס. ה"נ י"ל שמצטרף הספק שמא הוא מה"ת ואינו דומה לדין דגים מלוחים שמותרים מטעם ס"ס הגם דמדרבנן ליכא אלא ספיקא לחוד. וגם הוא ספיקא דפלוגתא מחלוקת הראשונים ולא ספק במציאות. אמנם דברי הלח"מ מוקשין לענ"ד דהא בברכות דף ל"ו פריך ולעביד מר כב"ש דמקילי טפי ומשני דב"ש במקום ב"ה אינה משנה. ויש להבין מעיקרא מאי פריך דהא תיפוק שיש ב' ספיקות לחומרא שמא הלכה כב"ה וגם לב"ש הוי ספק ערלה. ומוכרח דהכא שרי גם כשיש שני ספיקות לחומרא. וכמ"ש הר"ן פ"ק דקדושין שבא הלמ"מ לומר דערלה בח"ל ספקה מותר כל שנולד בו שום ספק בעולם ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר ואפי' קרוב לודאי שרי. ומ"מ מתרץ ב"ש במקום ב"ה אינה משנה שאינו נחשב זה שום ספק בעולם וכדליתא דמי וא"כ לא יתכן לומר שלענין ספק ברכות יחייב לברך משום צירוף דברי ב"ש. ובלא"ה דברי הלח"מ מוקשים דגם אי אריש פליג משמע בסוגיא שפוטר מ"ק. והעיקר כמ"ש הכ"מ הנוסחא שפטר ועיין סי' תפ"ט סעיף ח' ומ"ש בפמ"ג ומחה"ש הטעם דהוי כעין ס"ס: ומה שדקדק כבודו בהא דברכות דף נ"ג שלא נזכר גבי בשמים דין מחצה על מחצה. ובשו"ע סי' רצ"ח גבי נר איתא דמע"מ מברך ובסי' ריי"ז גבי בשמים איתא דרוב ישראל מברך. כבר הקשה כן במחצית השקל שם. ולכאורה י"ל דבמע"מ אינו מברך משום דהוי ספק השקול וספק ברכות להקל וגבי נר מברך במע"מ משום שאין ספק בעצם חיוב הברכה ומה שאינו מברך על נר של ע"ג הוא לפי שלא שבת ממלאכת עבירה ומאיס לברך עליו וכעין הא דאמר בגיטין דף נ"ה שלא יאמרו מזבח אוכל וכו'. וע"ש בתוס' ובט"ז או"ח סי' תרמ"ט ס"ק ג' ומאיס מדרבנן וכיון שאין ספק בחיוב הברכה אלא מצד האיסור מדרבנן שרי במע"מ דהוי ספיקא דרבנן ומש"ה צריך לברך. משא"כ גבי בשמים דהוי טעמא משום איסור ע"ז ויש בזה חשש איסור מה"ת. לא מיבעיא בורד והדס דקיימי לריחא. דאף בשאר מיני בשמים כתבו התוס' בע"ז דף י"ב ד"ה אלא שאסור מה"ת ע"ש. ומש"ה אין לברך במע"מ שיש ספק איסור מה"ת. וגם לשיטת הרמב"ם והמ"מ שגם

בנר שייך טעם החשש משום איסור ע"ז. י"ל דמש"ה מברך במע"מ משום דנם בעכו"ם פעמים שאינו לע"ז ואינו ודאי גמור (ופעמים ששבת ממלאכת עבירה והדליק עתה) וא"כ יש במע"מ רוב המסייע להיתר וחיוב ברכה. משא"כ גבי בשמים דהגם שיש מיעוט דעכו"ם שאינו לע"ז יש כנגד זה מיעוט בישראל דלגמר את הכלים ולאו לריחא עביד (דבזה מודו רבנן לר' יוסי) ואיכא מיעוטא נגד מיעוטא. והדר הוי מע"מ שאינו מברך (ונר לכבוד לא שכיחא כלל). ובזה יש ליישב מה שהקשה המג"א סי' רצ"ח ס"ק י"ג דנימא כל קבוע כמע"מ דמי. ומה שתירץ דהאור פירש וכן ריח הבשמים וע"ש במחה"ש מוקשה לכאורה דהתינח גבי ברכת הריח שמברך על הנאת הריח והרגשתו ריח טוב דהוי פירש הריח שנכנס ומורגש בחוטם המריח. וכהא דאמרינן גבי סנהדרין שהדיבור היוצא מפיהם הוי פריש. משא"כ גבי ברכת האור שהאור עומד במקומו והוי קבוע. ואין לומר לפי שניצוצי האור הבאים לעין המביט הוי פריש דז"א דהא כבר כתב הרא"ש ובב"י שאין הברכה על הנאת האור (הגם שאין מברכין עד שיאותו לאורו) אלא לזכר מה שנברא האור במו"ש. וא"כ הוי הברכה על עצם האור שעומד במקומו דהוי קבוע. ולפמ"ש מיושב דכיון שגם מה שמברך במע"מ אינו אלא לפי שמצטרף המיעוט דעכו"ם שלא היה לעבירה וע"ז והוי רוב מסייע לחיוב הברכה. וכשיש רוב עכו"ם ליכא רוב מסייע לחיוב והוי כספק השקול שאינו מברך. וא"כ לא שייך לומר שיברך מטעם כל קבוע כמע"מ דמי כיון שאינו מברך במע"מ אלא בצירוף המיעוט המסייע לחיוב וברוב עכו"ם יש נגד זה דבר המסייע שלא לברך. והא דמע"מ מברך ניחא הגם דקבוע כמע"מ דמי דנהי דרוב ישראל הוי כמע"מ מ"מ מצרפינן מיעוט המסייע לברך דפעמים שמברך אף אי אינו של ישראל. וכ"ז י"ל גבי אור אבל גבי בשמים דמע"מ אינו מברך משום דכנגד המיעוט שאינו לע"ז איכא מיעוטא דלגמר את הכלים והדר הוי ספק השקול שאינו מברך. יקשה דגם ברוב ישראל נימא קבוע כמע"מ דמי. דל"ש לומר דהרוב מגרע להמיעוט דלגמר הכלים והדר מסייע המיעוט שאינו לע"ז דז"א דגם רוב יהא כמע"מ דהוי ספק שקול כיון דמיעוט נגד מיעוט הוי כמאן דליתא. אך גבי בשמים י"ל כתירוץ המ"א ומשום דהריח שנהנה ממנו ומברך עליו הוי פירש וכמ"ש. והנה יש ליישב הא דגבי ריח נמי קתני רישא אם רוב עכו"ם אינו מברך דלא יקשה כדדייק גבי אור הא מע"מ מברך די"ל דגבי ריח שאסור להריח משום ע"ז קמ"ל אגב אורחיה דרוב עכו"ם חמיר ממע"מ שאין האיסור אלא מספק. ואף היכא דלא אפשר לו שלא להריח אסור לו לכוון ולברך דהוי ודאי איסור משא"כ במע"מ הגם שא"צ לברך משכחת דליכא איסורא בריח היכא דהוי ספיקא דרבנן וכגון דלא אפשר לו בלא"ה וע' פסחים דף כ"ו ובתוס' וברמב"ם

פי"ד ממ"א ויש להאריך אי הכוונה ומחשבה לחוד הוי מדרבנן או בגווני אחריני היכא דלא מתסר אלא מדרבנן. ואם רוב ישראל צריך ומצוה לכוון ולברך כיון שנהנה מן הריח בפרט במו"ש שצריך לברך על הבשמים אם יש לו. משא"כ גבי אור להמפרשים שאינו אלא משום שלא שבת ממלאכת עבירה דליכא איסור ליהנות ממנו אלא שאין לברך עליו א"א ליישב דמע"מ לא דמי לרוב עכו"ם שאסור ולא דמי לרוב ישראל שצריך לברך. כיון דבזה ליכא איסורא אף ברוב עכו"ם. וגם לא שייך באור שלא יכוון ליהנות היכא דלא אפשר שלא לראות דברכת האור לא תליא בכוונה ליהנות (וריח שהיא ברכת הנהנין אין חיוב בברכה אלא כשמתכוין להריח וכמ"ש הט"ז ס"ק א' וע"ש במ"א). ומש"ה דייק הגמרא שפיר דהא מע"מ מברך. ובדברי הברייתא היה מקום לפרש שגם בריח מע"מ מברך. והא דלא דייק הש"ס מזה ולהקשות דיוקא דרישא ודסיפא אהדדי. היינו משום דבפשיטות א"ש הא דקתני אם רוב ישראל מברך הגס דאפילו מע"מ מברך דאיידי דר"י קאמר אפילו רוב ישראל אינו מברך תני נמי ס"ק רוב ישראל. ודוקא בבשמים סד"א לדייק דהא מע"מ אינו מברך. אך מדברי הטוש"ע מבואר דמוכרח לפרש כמ"ש מקודם: ובירושלמי ספק קרא ספק לא קרא נישמעיניה מן הדא הקורא קודם לכן לא יצא י"ח וקודם לכן לאו ספק הוא ואת אמרת צריך לקרות וק' לכאו' דהאמרינן בעירובין דף ל"ו דהיום חול ולמחר קדש מספיקא לא נחתא ליה קדושה וככר זו היום קדש ולמחר חול ואמר עירבו לי בזה אין עירובו עירוב דמספיקא לא פקעה קדושתיה והכי קיי"ל סימן שפ"ו ס"ט ובמ"א סי' תקס"ב בשם ההג"מ דשאני עיולי יומא מאפוקי יומא דליכנס בתענית שרי בה"ש שלו כגון עט"ב. אבל סוף התענית מספיקא לא נפקא קדושתה עד צה"כ דאז הוי ודאי לילה. ובמ"א סי' שמ"ב כתב דצ"ע אם במו"ש ביה"ש נמי לא גזרו משום שבות דשאני אפוקי יומא מעיולי יומא דמספיקא לא פקעה קדושתה. והגם שהבאתי ראיות במק"א לענ"ד דה"ה ביה"ש דמוצ"ש אכתי יקשה מנלן לפשוט דספק צריך לקרות דלמא שאני הקורא קודם לכן דהוי ספק יום ספק לילה ומספיקא לא פקע חזקת יום. שוב ראיתי שכבר רמז לזה בגליון ירושלמי החדשים. ונלע"ד ליישב דגם בספק קרא יש לו חזקת חיוב שנתחייב בקריאה. ואין להקשות דשאני הקורא קודם לכן שיש ב' חזקות לחיוב. דז"א דהקורא קודם לכן אפשר שלא חל עליו חיוב קריאה שלא עבר עליו רגע א' בחיוב דהא כבר קרא בביה"ש קודם שחל עליו החיוב לקרות דהיינו בלילה ממש דגם אי קרא באמצע ביה"ש ליכא למימר שכבר היה עליו חזקת חיוב מתחלת ביה"ש. דגם אי קמי שמיא גליא דהוי לילה מ"מ אינו חל עליו חיוב קודם שהוא ודאי לילה כיון שאינו קורא לכתחלה בביה"ש. גם דאיך נחייבו לחזור ולקרות

מצד זה דהא אדרבה אי היה כבר חייב לקרות מתחלת ביה"ש ע"כ שנחשב ללילה וכבר יצא י"ח. וא"כ ל"ש לומר העמידו על חזקת חיוב בקריאה כיון שאינו ידוע אם עבר עליו רגע א' בחיוב משא"כ בספק קרא דעלמא שכבר עבר עליו רגע א' דזמן ק"ש בחיוב ובודאי חל עליו החיוב וספק אם הפקיע חיובו בקריאה ואין לספק שמא קרא ברגע ראשונה של הלילה דזה הוי מיעוטא דלא שכיח כלל וא"כ איכא חזקת חיוב. ושפיר יליף הירוש' מהא דהקורא קודם לכן לא יצא י"ח דאיכא חזקה דבחזקת יום וה"נ בספק קרא יש חזקת חיוב ודמו הדדי וא"ש: והנה י"ל עוד דלא שייך להעמיד ביה"ש בחזקת יום כיון שהוא דבר תמידי התלוי במציאות. ודוקא דבר התלוי במקרה י"ל אוקי אחזקתו ולא דבר תמידי דאטו נימא מצד החזקה דכל ביה"ש הוי ודאי יום. וגם אמרי' בקדושין דף ע"ט הכא מי איכא למימר העמד הגוף על חזקתו. ופרש"י דיומא דמשלם שית אין בה לא חזקת נערות ולא חזקת בוגרת שהיום היא עומדת להשתנות. והכא דאחר ביה"ש ודאי יהיה לילה ועשוי להשתנות מאליו ל"ש להעמידו בחזקת יום וכבר הביא המהרי"ט מהא דנזיר דף ס"ד שמשא ממילא ערבא דמש"ה אינו בחזקת טמא דהוי חזקה העשוי להשתנות. ובמק"א כתבתי די"ל דדוקא התם לפי שעשוי להשתנות בו ביום שיטהר כשיערוב השמש והוי כההיא דזבחים דף י"ב שאין מחוסר זמן לבו ביום. משא"כ היכא שעשוי להשתנות אחר זמן רב. ובב"מ דף ק' תוד"ה הא מני. כתבו דאיכא חזקה לבעל הפרה חזקת מעוברת ודהשתא הוא דילדה. והוי חזקה הגם דעשוי להשתנות מאליו. משום דהשינוי הוא ע"י מעשה דלידה הוי מעשה ועיין ב"ק דף צ"ד. משא"כ הא דשמשא ממילא ערבא שמשתנית מאליה בלא שום מעשה ובתוד"ה אמר אביי כתבו כלומר לא מיבעיא חסרון הטבילה שאינו חשוב חסרון שהרי מקוה לפנינו ובידו לסבול כו' והיינו כמ"ש קדושין דף ס"ב דכל שבידו לאו כמחוסר מעשה דמי וכעשוי מאליו להשתנות (וגם דיל"פ בגמ' דמיירי אחר שטבל ומחוסר הע"ש לבד). וסוגיא דעירובין הנ"ל דהיום חול ולמחר קדש מספיקא לא נחתא ליה קדושה כ"ז שאינו ודאי קודש. והא דהיום קודש ולמחר חול מספיקא לא פקעא קדושתיה מיניה היינו כדפירש"י ולמחר תהא חול על מעות שיש לי בבית ודלא פקע קדושה בכדי מאליו לכשיבוא הלילה אלא שתהא חול על מעות שיש לי בבית ושייך להעמיד הככר בביה"ש בחזקת קודש הגם דל"ש להעמידו בחזקת יום וכמ"ש מ"מ לענין הככר שאינו חול מעצמו ככלות היום אנא שיהא חל אז מעשה הפדיון. וכיון שיש ספק אם כבר חל מעשה הפדיון. יש להעמידו על חזקתו שלא נפדה. וז"א ספק במציאות אלא במקרה אם קודש הוא. או שכבר חל מעשה הפדיון. משא"כ הכא דל"ש לומר העמידהו בחזקתו שאינו ראוי לזמן ק"ש. דהכא אין חסר שום

דבר וענין ומאליו יבא לילה וזמן ק"ש. וכיון דל"ש לומר העמד ביה"ש בחזקת יום ליכא בזה חזקה כלל:

ובזה יש ליישב הא דפרש"י בעירובין הנ"ל. ממה שהקשה עליו הריטב"א דהא קיי"ל בנדרים דף כ"ט גבי נטיעות הקדש עד שיקצצו דקדושת דמים פקעה בכדי הילכך בלא שום חילול יהא למחר חול כיון שהתנה. וי"ל דפרש"י הוי כבר פדא דאמר פדאן חוזרות וקודשות כו' נקצצו פודן פ"א ודיו. ודגם ק"ד לא פקעה בכדי והגם שאמר הרי נטיעות האלו קרבן עד שיקצצו לא פקע קדושה בקציצה עד שיפדה. ודלא כעולא דאמר דכיון שנקצצו שוב אין פודין שא"צ פדיה דק"ד פקעה בכדי. והגם דרבא אמר מי קמדמית ק"ד לקה"ג ק"ד פקעה בכדי ומשמע דס"ל כעולא. מ"מ הא מייתי הש"ס דיתבי וקאמרי לב"פ דאמר פדאן חוזרות וקודשות כו' הכי א"ר יוחנן כו' והוי הסוגיא כב"פ. והנה למ"ש הר"נ בשם הרשב"א דעולא לא פליג אדב"פ אלא בלאחר שיקצצו ועד שיקצצו לכ"ע פדאן חוזרות וקודשות. וכ"כ התוס' דמ"ש לב"פ דאמר פדאן חוזרות וקדושות היינו משום דב"פ אמר כן בהדיא. אין הוכחה דקיי"ל כב"פ. אבל לתירוץ שני דתוס' וכ"כ הר"נ בשם הר"מ קרטבי דב"פ ועולא בתרתי פליגי ומשום דס"ל לב"פ דלא פקעה קדושה בכדי קאמר דפדאן חוזרות וקדושות. דאל"ה למה ליה למימר עד שיקצצו ואם לאמר שלאחר מכאן תהא קדושתן נפקעת ממילא. אי אפשר דקדושה לא פקעה בכדי. אע"כ לומר שאפילו יפדה קודם שיקצצו תחזור קדושתן עליהן משא"כ לעולא והא בהא תליא וכן משמע מלשון פרש"י דף כ"ח ודכ"ט ד"ה לב"פ דאמר פדאן חוזרות וקדושות ואפי' לאחר שנקצצו חוזר ופודן. מוכח לפ"ז מסוגית הש"ס דקאי אליבא דב"פ ודקיי"ל כוותיה וכן פרש"י במשנה אין להן פדיון לעולם כ"ז שלא נקצצו. ושפיר פרש"י לטעמו ושיטת הריטב"א עירובין הוא כדעת הרשב"א. ועיין בהשגת הראב"ד פט"ו ממעה"ק שכתב ואם יטעון עלינו טוען ויאמר ק"ד פקעה בכדי נשיב ונאמר בר פדא חולק ע"ז וס"ל דלא פקעה וספק איסורא לחומרא. אמנם עדיין מוקשה לכאורה מה הכריחו לפרש"י לפרש כן במימרא דר"נ כיון דאיכא פלוגתא בזה. ולפי מ"ש מיושב דאס"ד שבכלות היום פקעה קדושתה מאליה לא שייך להעמיד הככר בחזקת קודש. כיון שישתנה מאליו לחול. דכיון שהקדושה נפקעת מעצמה בבוא הזמן ככלות היום. כמו דל"ש לומר שביה"ש בחזקת יום ה"נ ל"ש לומר שהוא בחזקת קודש. ודוקא משום דלא פקעה קדושתה מאליה אלא שבלילה יחול מעשה הפדיון יש להעמיד אחזקתו שעדיין לא חל מעשה הפדיון שחזקת קודש של הככר אינה משתנית מאליה. ולענין חלות החילול שהוא דבר מתחדש שייך לומר העמידו על חזקתו שלא נתחלל עדיין. ואף שתלה החילול בלילה מ"מ כיון שצריך

שיחול ענין ודבר מתחדש י"ל העמידו על חזקתו כמקודם. ומ"מ יש ליישב גם להריטב"א דולמחר חול בלא חילול עפמ"ש בתוד"ה דאס"ד. וא"ת לימא משום דמספיקא לא פקע טבל ולא נחתא תרומה וכוונת תירוצם מבואר בריטב"א. דטבל איסורו מעצמו ואנן סהדי דכל היכא דמצי לאקדומי תיקוני' ממהר ומתקן. משא"כ בהקדש דמדעתו מקדיש ליה ולא ניחא ליה דתיחות קדושה מספק וכי אמר היום קודש ולמחר חול כיון דמדעתיה מקדיש ליה לא בעי דתפקע קדושתו מספק א"נ כיון דמצי לומר מכשתחשך קודש כי אמר ולמחר קדש דעתו על יום ברור ומחוור. ועיין ט"ז יו"ד סי' ר"ח מההיא דקדושין דף ס"ד לא מחית אינש נפשיה לספיקא. שאין אדם מתכוין אלא על דבר הברור. וא"כ ניחא דהגם דל"ש בזה חזקה מ"מ אמרי' שלא היה בדעתו שיחול הקדושה עד שיהא ודאי לילה וכן כשאמר ולמחר חול אין דעתו שיפקע הקדושה עד שיהא ודאי לילה. והנה לפ"ז צ"ע מ"ש ההג"מ גבי תענית. ואולי ס"ל דאמרי' העמד גברא בחזקת איסור אכילה ושתיה עד שיתברר בודאי היתרו. וגבי ק"ש ל"ש לומר העמד גברא אחזקתו שאינו יוצא עדיין חובת ק"ש של לילה. שאין נופל בזה ענין חזקה כמובן. וע"כ צריכין לבא מטעם חזקת הזמן שהוא עדיין יום (והיום אינו אלא שלילת זמן שיוכל לצאת בקריאתו) ובזה לא שייך כלל ענין חזקה כמ"ש. [וצ"ע לפמ"ש האחרונים ליישב קושית הרשב"א על הרמב"ם דסד"א מה"ת לקולא מהא דחולין דף י"א דיליף מרישא של עולה. דשפיר מוכח דרובא נחשב כודאי דבכל מצות התורה כוונתה לקיים המצוה בבירור דוקא ודמש"ה י"ל קושית התוס' דבעי לכם למעט ספק גזל דלא הוי מצה"ב מן התורה ובעי ודאי לכם. וא"כ הא י"ל דמש"ה הקורא קודם לכן לא יצא י"ח לפי שכוונת התורה במצות קריאה הוא שיהא לילה בבירור. וגם אי אסמכוה אשל תורה י"ל שכן תקנו. ובתורה כתיב ובשכבך אמנם אין זמן קבוע ע"ז ידוע. וע"כ היינו כדכתיב בערב ועיין ב"מ דף פ"ג פועל בכניסתו משלו כו' לפי' ר"ח שיגיע לביתו עד צה"כ וכמ"ש ולעבודתו עדי ערב וש"מ דאז זמן שכיבה ובברכות דף י"א קאמר א"כ נימא קרא בערב ובבוקר מאי ובשכבך ובקומך הרי דס"ל דהוי כמאן דכתיב בערב. מדלא קאמרי דכתב קרא בשכבך לומר שאינו תלוי בערב ובקר אלא בזמן שכיבה ושאין ביה"ש בגדר ספק כלל. וגם ב"ה דאמרי א"כ למה נאמר כו' לא פליגי בזה. ומשום דא"א לצמצם רגע התחלת זמן שכיבה ואמרי' דהיינו מתחלת הערב והוי כדכתיב בערב ויש להאריך]:

סימן ב

בו יבואר הדין המבואר בשו"ע או"ח סימן קי"א שלצורך מותר להפסיק בין גאולה לתפלה בשבת: ולייישב התמיהות שהתפלא ע"ו השאג"א ז"ל בסימן ט"ז:

השאג"א כתב להוכיח שלא כדעת האו"ז דבשבת א"צ לסמוך גאול"ת. מהא דאמר בברכות דף ל' רב אשי מצלי בהדי ציבורא ביחיד מיושב כו' לא חזינא להו לרבנן קשישאי מינן דעבדי הכי ומוכח דהוי בשבתא דרגלא ומ"מ חשש לסמוך גאל"ת. ולעד"נ ליישב שיטת האו"ז בשם ר"ת. דנהי שבשבת א"צ לסמוך גאל"ת מ"מ צריך לקרות ק"ש ואח"כ תפלה משום דק"ש הוי מה"ת ותפלה מדרבנן ובדין שיקדים מה שחיובו מה"ת לדבר שחיובו מדרבנן. וכעין מ"ש הפר"ח שאם פרשת שמע לבדה מה"ת תיפוק שיש להקדימה לפי שהיא מה"ת, והא דריב"ל סובר דבערבית תפלה ואח"כ ק"ש סמך אקרא דמה קימה ק"ש סמוך למטתו אף שכיבה נמי ק"ש סמוך למטתו ואינו יכול להקדימה. ואי סבר תפ"ע רשות בלא"ה יכול להקדימה דדוקא בשני חיובין יש קדימה לזה על זה. וגם יכול להתפלל בשעה שלא הגיע עדיין זמן ק"ש היינו קודם צה"כ. וגם להרא"ש שזמנו משקדש היום מ"מ כיון שמצוה מן המובחר ועיקר זמן ק"ש לקראות אותה אחר צה"כ יכול להתפלל קודם שעדיין לא הגיע עיקר זמן ק"ש. ובפרט אם מתפלל אחר פלג המנחה וכר"י, וא"כ אינו יכול להקדים תפלה לק"ש בבוקר גם בשבת אלא בשעה שלא הגיע עדיין זמן ק"ש דהיינו קודם היום לפרש"י ואמר לא חזינן לרבנן קשישאי דעבדי הכי להקדים תפלה קודם אור היום ובהכרח עד זמן ק"ש ואז מחוייב לקרות ק"ש מקודם. ואף להרא"ש בשם ר"ח ז"ל דאבוה דשמואל ולוי היו מקדימין מעה"ש דעיקר זמן תפלה הוא מהנץ החמה אבל בעוד לילה אין לו להקדים ולהתפלל, י"ל שאמר דלא חזינן דעבדי הכי להתפלל מתחלת עה"ש בשעה שלא הגיע אפי' זמן ק"ש וכיון שאין להקדים כ"כ להתפלל צריך לקרות ק"ש מקודם:

עוד כתב השאג"א דמהא דתניא השכים לצאת לדרך מביאים לו שופר ותוקע לולב ומנענע מגילה וקורא בה וכשיגיע זמן ק"ש קורא. השכים לישב בקרון או בספינה מתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא כו'. איכא למידק מדחלק התנא לתרתי בבי ולא תני הכי השכים לצאת לדרך כו' מגילה וקורא בה ומתפלל וכשיגיע זמן ק"ש קורא רשב"א אומר כו' דברישא לא פליג רשב"א דכיון דתקיעת שופר מיירי ביו"ט של ר"ה מתפלל קודם וכשיגיע זמן ק"ש קורא דביו"ט לא חיישינן לסמיכת גאל"ת. והרא"ש גריס לה בחד בבא דלטעמיה רפ"ק דתענית שגם ביו"ט צריך להסמיך גאל"ת. ולענ"ד לא מוכח מידי מהא דלא קתני להו בחד בבא. דמש"ה לא קתני ברישא שמתפלל קודם שיגיע זמן ק"ש דהא

הך השכים לצאת לדרך ביו"ט היינו בתוך התחום וכדקאמר בסוכה דף ל"ח דיקא נמי מדקתני מי שבא בדרך ואין בידו לולב דאי ס"ד ביו"ט ראשון מי שרי והקשו התוס' שם מברייתא דהכא ותירצו דהיכא דליכא למיטעי לא חייש ומיירי בהולך בתוך התחום. וגם בלא דברי הגמ' הנ"ל נדע דביו"ט ע"כ הולך תוך התחום הגם דבספינה משכחת שהולך חוץ לתחום משום דמספק"ל אי יש תחומין למעלה מי' וכמבואר סימן ת"ד. ואם קנה שביתה בספינה מעי"ט אין איסור ליכנס בספינה בשוי"ט כמבואר סימן רמ"ח. מ"מ בבא דרישא דלא מיירי בהשכים לישב בספינה אלא לצאת לדרך דמשמע ברגליו ע"כ הולך תוך התחום. וכיון שיוצא קודם שהגיע זמן ק"ש לאיזה צורך יקדים להתפלל כיון שיוכל להתפלל כשיבא למקומו שהוא לכל היותר מהלך ב' מילין כשהניח עירוב באמצע ולא יאחר בזה זמן ק"ש ותפלה ולמה יתפלל בקדימה כ"כ שלא כדין. ומ"ש וכשיגיע זמן ק"ש קורא אף אי משמע שקורא בדרך הוי משום שבנקל הוא לו לקרות ק"ש בדרך וטוב לו להקדים ולקרות בתחלת זמנה ולא שילך בדרך ועדיין לא קרא וכבר הגיע זמן וחיוב ק"ש. (וכן אף אי קורא בבואו קמ"ל דבכה"ג מקדים לתקוע. דכשהוא בביתו קורא ק"ש קודם) ודוקא בבבא דסיפא שהשכים לישב בקרון או בספינה בחול לילך לדרך רחוקה שייך פלוגתא דרשב"א ורבנן שאינו יכול להתפלל בקרון וספינה המהלכים ודבעית. והרא"ש דגריס לה בחד בבא י"ל דהיינו משום דאיירי גם בימות החול דקתני מגילה וקרא ואז יכול ללילך בדרך רחוקה ואם לא יקדים להתפלל ע"ב יתפלל בדרך. דאין לומר דכיון דלא קתני סיפא דקרון וספינה יש לפרש הך לצאת לדרך דהיינו בספינה והא דדייק בסוכה שם דביו"ט ע"כ אינו הולך דרך רחוקה. נפרש כתירוץ שני בריטב"א שם דדייק הש"ס מיתורא דמתני' דאל"כ למה לי למתני מי שבא בדרך והו"ל למתני מי שלא נטל לולב בשחר יטול על שולחנו ולעולם ימים ונהרות בכלל לצאת לדרך דז"א דהא שיטת הרא"ש פרק מי שהוציאוהו שאסור לילך בספינה בשבת אף כשקנה שביתה מבעי"י. וא"כ גם לגירסת הרא"ש לא מוכח מזה דמ"ס מסמך גאל"ת עדיף גם ביו"ט הגם שיהא מוכרח להתפלל בהילוכו כיון דלפי המבואר ל"ש פלוגתייהו אלא בחול דמיירי בין ביו"ט בין בחול כגון פורים ובזה ס"ל לרשב"א דמסמך גאל"ת עדיף ובלא"ה הא י"ל אף אי נימא דאכולהו קאי גם ביו"ט של ר"ה שמביאין לו שופר ותוקע דשאני ר"ה שאדם נידון בו ומזכירין בו גם שאלת צרכיו ולא דמי לשוי"ט דעלמא שאינו מזכיר בהן שאלת צרכיו ודלאו זמן צרה הוא דמש"ה דעת האו"ז שא"צ לסמוך בהן גאל"ת. ולולב ומנענע י"ל בחה"מ שמתפלל בהן י"ח שיש בהן שאלת צרכיו ואינו דומה ליו"ט ממש. ובאו"ז הגדול הל' הזכרת גשם פירש דהא דקאמר בירוש' אסור ליחיד להזכיר עד שיזכיר ש"צ הוא

ענין בפ"ע ולא קאי אדלעיל ודלא כהרא"ש ומשום דסבר שא"צ לסמוך גאל"ת ביו"ט אף בשעה שמתפלל תפלת גשם (או שיוכל להכריז מקודם ועיין מ"א סימן קי"ד ס"ק ב'. ובחידושי הרשב"א כ' הא דאסיק הכא הביננו מעומד תמיה לי דהא קיי"ל דתפלה אפי' מהלך כל שהוא יוצא לדרך כו' וכן נמי ל"ש בין בעי למיזל באורחא רחיקתא ובין בעי למזיל קליל ואפי' בתוך התחום וכדמשמע מההיא דתניא השכים לצאת לדרך מביאין לו שופר ותוקע כו' לולב ומנענע מגילה וקורא בה ומתפלל ומדקתני שופר ותוקע אלמא ביו"ט עסקינן כו' דע"כ במשכים לצאת בתוך התחום ואוקימנא פלוגתא בתפלה מעומד אף מהלך דאלמא לעולם א"צ לעמוד כלל אלא דההוא איכא לדחויי במהלך חוץ לתחום וע"י בורגנין כו' וקשה איך ניחא ליה לפרש במהלך חוץ התחום דא"כ יוכל להתפלל גם בבואו למקומו מיושב ושיסמוך גאל"ת דהא זמן ק"ש עד ג' שעות. (וגם יוכל לקרות בדרך ולצמצם שבשפת סיום גאולה יהא בביתו ויסמוך גאול"ת). ולא יתכן לומר דמיירי בזקן וחולה ודרך רעוע שבדרך ב' מילין יעברו ג' שעות דזה הוי מילתא דלא שכיחא. ומנלי' להרשב"א לומר דמיירי בדבר רחוק כזה. וכן לא יתכן לומר דמיירי שהולך לדבר מצוה כזה שבבואו למקומו לא יהא לו פנאי להתפלל וקודם היום קודם יציאתו לדרך ים לו פנאי ואינו יכול להקדים הילוכו כדי שיבא קודם לפי שהוא קודם היום ואינו יכול אז להלוך. דא"כ מאי מוכיח הרשב"א שא"צ לעמוד אף כשמהלך תוך התחום. דשאני הכא שהוא נחוץ לדרכו ואינו יכול להתעכב ולעמוד בשעת תפלה ועכ"פ להרשב"א מוכח שצריך לסמוך גאל"ת ביו"ט של ר"ה. והרשב"א שם כתב וז"ל ראיתי בתוס' דחלקו בין מתפלל הביננו שאין בה אלא כעין ז' ברכות למתפלל י"ח ברכות. ועדיין לא נתיישב בעיני דההיא דלקמן משמע דאפי' יו"ט נמי דליכא אלא ז' מתפלל אפי' מהלך ע"ש וי"ל דהתוס' ס"ל דמתפלל לא קאי על יו"ט שמהלך תוך התחום דאפשר שיתפלל כשיבא למקומו ובפרט להגי' שלפנינו שמפורש מ"ש ומתפלל לא קאי אהא דלעיל (וגם שאני הביננו שקצרה הרבה מתפלה אמצעית דר"ה הארוכה הרבה):

ומ"ש הש"א ממ"ש הרא"ש בפ' ת"ה גבי הא דרב צלי של שבת בע"ש דלאחר צה"כ היה קורא ק"ש בעונתה ואע"פ שלא היה סומך גאל"ת כיון שהיה מכוין למצוה להוסיף מחול עה"ק ל"ח לסמיכה דמוכח דס"ל שגם בשבת צריך לסמוך. לכאורה י"ל דהיינו מ"ש הרא"ש דהגם שעדיין חול הוא (ויום צרה הוא) כיון שהיה מכוין להוסיף מחול על הקדש הוי כשבת גבי דידיה ול"ח לסמיכה. וגוף דברי הרא"ש הנ"ל שתמה עליהם הש"א סימן ג' שהוא סותר למ"ש בעצמו ריש מס' על הוכחת ר"ת מרב דצלי של שבת בע"ש די"ל דס"ל כריב"ל דתפלות באמצע תיקנום. לענ"ד יש ליישב דבריש מס' שבא

הרא"ש לדחות הוכחת ר"ת ודלעולם י"ל כפירש"י ושאנו נוהגין כריב"ל כתב די"ל דגם רב ס"ל כריב"ל. וכן הא דמייתי הש"ס מרבנן דלא מצלו עד אורתא דס"ל דלא כר"י הוי ג"כ משום דס"ל להש"ס ורבנן כריב"ל. ומ"ש בפ' ס"ה מטעם תוספת קדושה הוי לפום דמסיק הרא"ש ליישב המנהג:

שאנו סוברין כשאר התנאים שמקדימין זמן הק"ש לצה"כ. ודלעולם קיי"ל כר' יוחנן. (עוי"ל שהוכרח לתרץ דכריב"ל ס"ל משום דיקשה הא דצלי בע"ש נהי דל"ח לסמיכה גאל"ת לפי שהיה מכוון למצוה כו', אכתי כיון דר' יוחנן מקום שכיבה לקימה דאף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפלה. וא"כ אסמכוה רבנן אקרא דזמן פ"ע בלילה כיון שנתקן אחר ק"ש אחר צה"כ וא"כ כשהתפלל ע"ש מבעו"י התפלל שלא בזמנה ומוכרח דס"ל כריב"ל וזמן תפ"ע הוא מפלג המנחה. ובפ' פ"ה כתב לפום מה שכתב מסקנתו שאנו סוברין כשאר התנאים כו' ואע"ג דלית הלכתא כר"א לגבי ר"י ולא כר"מ לגבי ר"י מ"מ בתפלה הקילו וכדי שיתפללו בצבור נהגו לקרות ולהתפלל קודם צה"כ וכתב דק"ש בעונתה דהיינו בצה"כ עדיף ממיסמך גאל"ת ומתפלל ואח"כ קורא אחר צה"כ. וכיון דיי"ח ק"ש קודם צה"כ ממילא גם זמן תפ"ע ניתקן גם קודם צה"כ ושפיר התפלל מפלג המנחה והיה קורא ק"ש אחר צה"כ דהכי מצוה מן המובחר וק"ש מה"ת ועדיף מסמיכת גאל"ת ולסמיכת גאולה לתפלה לא חייש):

ובגוף קושית התוס' על פרש"י דא"כ פסקי' כריב"ל יש ליישב לכאורה ויתיישב גם הא דפרש"י במגילה דף י"ז בהא דקאמר ודוד כי אמרה בתשיעית אמרה ופרש"י דאשרי האיש ולמה רגשו גוים תרתי נינהו והקשו התוס' מהא דברכות דף ט' קאמר דחדא פרשה היא ודכל פ' שהיתה חביבה לדוד התחיל בה באשרי וסיים בה באשרי כו'. וליישב זה י"ל בהקדם מה שצריך ליישב הא דלא פריך הש"ס מכדי האי ילה"ר אמרי פי משמע לבסוף ומשמע מעיקרא דבעינא למימר מ"ט תקנוהו רבנן לאחר י"ח ברכות לימרו מעיקרא אלא בתר דמשני דמש"ה לא הוי הפסק מה שאומר בתחלה ה' שפתי תפתח דכיון דקבעוהו רבנן בתפלה כתפלה אריכתא דמיא ולא הקשו כן מעיקרא ולעיל דף ד'. ובצל"ח תירץ דמעיקרא לא הו"מ פריך על הא דמשני הואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פרשיות תקינו רבנן לאחר י"ח ברכות הני י"ח י"ט הוויין דגם בתפלה איכא י"ט ברכות עם ברכת המינין ודוקא בתר דמשני דה' שפתי תפתח כתפלה אריכתא דמי. דמוכח שאנשי כנה"ג תקנו לומר הך פסוקי והוי קודם שתיקנו ברכת המינין ביבנה פריך הש"ס י"ט הוויין עכ"ד. ועדיין יקשה לפמ"ש התוס' ד"ד דיראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו הואיל ותקינו להו רבנן ה"ל כגאולה אריכתא הגם שלא ניתקן מאנשי כנה"ג וכמ"ש

הרא"ש שנהגו אותו ההמון לפי שבימיהם היו ביהכ"נ שלהם בשדות. וגם התוס' דף ב' ד"ה מברך כתבו דההיא ברכה תקינו רבנן כדי להמתין לחבריהם בבהכ"נ ולא כ' שתקנוהו כנה"ג. ומש"ה קתני ובערב מברך ב' לפניה וב' לאחריה ותו לא. ולענ"ד י"ל דבלא רב אשי לא הו"מ להקשות שיתקנו אמירת יהל"ר אמרי פי מעיקרא. דהא י"ל שרצו לתקן שיאמרו זה בכל תפלה ותפלה ואלו היו אומרים אותו מעיקרא לא היה אפשר לאומרו אלא בתפלת מנחה וערבית ולא בשחרית כדי שלא יהא הפסק בין גאול"ת. דהא ר"א משני תהא בתפלת המנחה ובשחרית אינו אומר ה' שפתי תפתח ולפי שרצו חכמים שיאמרו יהל"ר אף בתפלת שחרית תקנוהו לאחריו ודוקא לרב אשי דמשני דכתפלה אריכתא דמיא ושאומרו גם קודם תפלת שחרית פריך דא"כ היה לתקן אמירת יהל"ר אמרי פי מעיקרא. ועפ"ז י"ל דר' יוחנן לטעמיה דאמר כל פרשה שהיתה חביבה על דוד פתח בה באשרי כו' דלדידיה שגם בערבית סומך גאל"ת צ"ל דכיון דתקינו רבנן השכיבנו כגאולה אריכתא דמי וה"נ כתפלה אריכתא דמי ולא הוי הפסק. והא דלא תיקון לומר יהל"ר מעיקרא צ"ל דהואיל ולא אמרו דוד אלא לאחר י"ח פ' ודאשרי האיש ולמה רגשו חד פ' היא והסוגיא דמגילה אתיא כריב"ל דתפלות באמצע תקנום ואצ"ל דהשכיבנו כגאולה אריכא דמיא ואצ"ל דחד פרשה היא והא דתקנו לומר יהל"ר בסוף הוא כדי שיאמרו אותו אף בתפלת שחרית. ואילו תקנוהו מעיקרא לא היו אומרין אותו בשחרית שלא היה נחשב כתפלה אריכתא כיון שאין הכרח לומר גבי השכיבנו דמהני מה דתקנוהו רבנן לעשותו כגאולה אריכתא וכן א"ש לפמ"ש בתוס' ר"י חסיד ותוס' הרא"ש דהא דפריך שיאמרו יהל"ר מעיקרא הגם שכתוב בסוף המזמור הוי משום דדריש בירוש' סמיכת גאל"ת מדכתיב ה' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה ע"כ היה נכון לומר אותו תחלה דהוי וגואלי סמוך לתפלה דג"כ י"ל דלא קשיא אלא לר"י שגם בערבית סומך גאל"ת וכיון דבתפילת השכיבנו לא נזכר גאולה הגם דכגאולה אריכתא דמיא הוה עדיף טפי אמירת יהל"ר בתחלה שיסמוך גאל"ת ממש משא"כ לריב"ל דדוקא בשחרית סומך גאל"ת ואז סומך בברכת גאולה ממש ואינו מפסיק בשחרית גם באמירת ה' שפתי תפתח כדמוקי ר"א תהא בתפלת המנחה כיון דלא ס"ל לריב"ל דכגאולה ותפלה אריכתא דמי ממילא לק"מ (וגם לפמ"ש הצל"ח ניחא לריב"ל כמובן) ומש"ה לריב"ל י"ל דאשרי ולמה רגשו ב' פרשי נינהו וא"כ לפרש"י במגילה שם מוכח דהסוגיא במגילה בסדר התפלה תקנת אנשי כנה"ג אתיא כריב"ל. דלר' יוחנן עכצ"ל דחדא פ' נינהו ומש"ה לפרש"י לטעמו נהגו להקדים תפלה לק"ש של ערבית כריב"ל. והתוס' לטעמייהו מפרשי במגילה באופן אחר יעו"ש:

סימן ג

הרמב"ם כתב פרק ו' מהלכות שבת הלכה כ"ה וז"ל השוכר את הפועל לשמור לו את הפרה ואת התינוק לא יתן לו שכרו של שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו ואם היה השכיר שכיר שבת או שכיר שנה נותן לו שכרו משלם לפיכך אחריות שבת עליו. וכבר תמהו עליו הלח"מ פ"ב משכירות וכל המפרשים דהא בפרק הזהב (דף נ"ח) רמי ליה רב יוסף בר חמא לרבה תנן נושא שכר אינו משלם ורמינהו הסוכר את הפועל לשמור את הפרה כו' ומסיק א"ל הכי א"ר ששת בשקנו מידו וכן א"ר יוחנן בשקנו מידו והיכי סתם הרמב"ם ולא פירש דדוקא היכא דקנו מידו חייב באחריותו. ונלע"ד ליישב זה בהקדם מה שנלע"ד ליישב דברי התוס' שכתבו בד"ה ש"ח אינו נשבע נראה דהוא הדין דאינו משלם דאפי' שומר שכר אם פשע נראה דלא משלם מדפריך לקמן מהשוכר את הפועל לשמור כו' ולא משני כשפשע. ותמה ע"ז הש"כ סימן ס"ו ס"ק קכ"ו דהא אינו יכול הש"ס לתרץ דמיירי שפשע דא"כ רישא דקתני אין נותנים לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו כו' מה בכך שאין נותנים לו שכר שבת הא שומר חנם מיהו הוי לחייב בפשיעה. ואף שיש לדחות ולומר דכיון דאין נותנין לו שכר שבת ה"ל כאילו לא קיבל עליו שמירת שבת כלל ובשבת ה"ל כאינש דעלמא מ"מ י"ל דמשמע לש"ס דכיון דקבלו בסתם ועדיין הוא ברשותו ביום השבת ה"ל מיהת ש"ח עליו ביום השבת עכ"ל: וליישב כ"ז נלע"ד בהקדם מה שהקשה התומים אמאי כשאין נותנין לו שכ"ש אין אחריות שבת עליו דאכתי יהא לו דין ש"ש משום פרוטה דרב יוסף דלא בעי למיסב ריפתא לעניא לפי שעוסק במצוה בשמירת חפצי הקדש. ומה שכתב לתרץ דכיון שהיא יכול ליקח שכר שבת בהבלעה ולא להר לא מיפטר מלמיתב ריפתא לעניא דלאו כל כמיניה לפטור עצמו מעניים ולוותר להקדש שאין עניות במקום עשירות. אינו מובן לע"ד דהא אכתי הו עוסק במצוה ששומר חפצי הקדש. ומה בכך שהיה בידו ליקח שכר דאף אם נוטל שכר הוה עוסק במצוה בשמירתו חפצי הקדש. וקושייתו יש ליישב לע"ד דפרוטה דרב יוסף לא משוי ליה לאיניש לשומר בשכר אלא כשיש לו כבר דין שומר עליו כגון שומר אבידה דגם כדלא מתהני מידי הוי עכ"פ שומר חנם שהתורה עשתה אותו לשומר כדכתיב ואספתו אל תוך ביתך והנאת פרוטה דר"י משוי ליה לש"ש. משא"כ הכא שלא קיבל עליו שמירת שבת די"ל שלא קיבל עליו לשמור חפצי הקדש אלא בשכר ולא בחנם. וקיי"ל בב"מ דף מ"ט דכל הא ביתא קמך לא מבעיא ש"ש דלא הוי אלא אפילו ש"ח נמי לא הוי וכן הוא בב"מ דף פ"א וברמב"ם פ"ב משכירות הלכה ח' וע"ש בתוס' דאתיא כרבי דאמר במתניתין בב"ק דף מ"ז דעד שיקבל עליו בעה"ב שמירה ומשום

דשמואל פסק כוותיה וקיי"ל כשמואל בדיני לגבי רב ועוד דאפילו לרבנן דמחייבי היינו לפי שא"ל כנוס שורך דמשמע ואשמרנו. אבל הא ביתא קמך סלק עצמו משמירה לגמרי והכא אף אם נימא דלא דמי להא ביתא קמך שסילק עצמו משמירה לגמרי. אכתי הא פסק הרמב"ם פ"ז מנזקי ממון הלכה ה' והמחבר בשו"ע סי' שצ"ח סעיף ה' כרבי שבכולן אינו חייב עד שיקבל עליו לשמור והכא לא קיבל עליו לשמור יום השבת בחנם, וממילא אף אם הוא שומר אח"כ ביום השבת אין לו דין ותורת שומר אלא שמעצמו רצונו להשגיח ע"ז. ומש"ה אף כשהוא שומר מעצמו ביום השבת דממילא נהנה משום פרוטה דר"י אין לו דין ותורת שומר כיון שאינו אף ש"ח וההנאה לא משוי ליה לשומר. ודוקא כשהוא ש"ח משוי ליה ההנאה לש"ש משא"כ כשהוא איש בעלמא שאינו שומר כלל מה בכך שהוא נהנה מזה ומש"ה אין אחריות שבת עליו. וא"כ שפיר הוכיחו הפוס' דאפילו אם פשע לא משלם מדלא משני לקמן כשפשע והוי מתיישב רישא דכשאין נותנין לו שכר שבת אין אחריות שבת עליו שלא קיבל עליו שמירת שבת כלל ואף ש"ח לא הוי דהא מוכרח כן מדלא הוי ש"ש משום פרוטה דרב יוסף. והנה כ"ז הוא לפום פירש"י דכולה ברייתא בהקדש היא. אבל לפמ"ש הש"מ בשם הר"ן והרמב"ן שבתוספתא היא שנויה עם דיני השומרין ולא גבי הקדש כלל אלא כולהו בשל חול נינהו ומזרעים קפריך דזרעים שהשרישו משמע דהיינו קרקעות תו י"ל דגם כשאין לו שכר שבת הו"ל מיהת ש"ח עליו ביום השבת כיון דלפ"ז לא שייך קושית התומים דהא לא מיירי בשמירת חפצי הקדש. ולשיטת הרמב"ם שאם פשע חייב לשלם מוכרח לומר דמש"ה לא מוקי הש"ס הא דהשוכר את הפועל לשמור כו' כשפשע דא"כ יחייב גם כשאין נותנין לו שכר שבת ומשום דש"ח מיהא הוי. ומשום דהש"ס מתרץ הברייתא דאתא אף כחכמים דרבי שגם אם הכניס ברשות חייב דכיון שקיבלו בסתם ועדיין היא ברשותו יום השבת הו"ל ש"ח. וע"כ דלא מיירי בשל הקדש. והשתא י"ל דלפום דינא דכשלא קיבל עליו לשמור אף ש"ח לא הוי תו א"צ לומר שקנו מידו אלא כשפשע וכשאין נותנין לו שכר שבת פטור מפשיעה משום דאף ש"ח לא הוי. ובפשוט י"ל דכיון שהרמב"ם לא כתב אלא את הפרה והתינוק ולא הזכיר את הזרעים וכיון דמיירי בשל חול ולא קתני זרעים דהוי קרקע א"צ לאוקי בשקנו מידו דקושית הש"ס הוי מזרעים. והרמב"ם השמיט זה והכא בהלכות שבת לא מיירי מדין שבועה בקרקעות. ונקט פרה ותינוק כלישנא דברייתא וא"ש: והתומים כתב ליישב דברי התוס' לפי המבואר בשו"ע סימן ש"ג דשומר שהיה לו לקדם ברועים ומקלות ולא קידם בש"ח בחנם ובש"ש בשכר חייב ואם היה לו לשכור ולא שכר ה"ז פשיעה וחייב. וא"כ הו"מ לאוקי כשהיה יכול לקדם ברועים ומקלות בשכר דכשהוא ש"ש חייב

מטעם פשיעה ומ"מ ש"ח פטור דכשאין נותנין לו שכ"ש אינו מחויב לקדם בשכר. ומ"ש הקצה"ח להקשות ע"ז דאי אפשר לפרש הברייתא בכה"ג דהא היכא דמצי להציל בחנם גם ש"ח חייב והוי פשיעה ובשכר לא משכחת בשבת דאסור לשכור פועלים בשבח בשכירות וכמבואר באו"ח סי' ש"ז סעיף ח' ובלבד שלא יזכיר לו שכירות. וא"כ אכתי לא משכחת אחריות שבת לענ"ד אי מהא לא איריא דהא כבר כתבו התוס' בנדרים דף לא דה שכר שבוע נותנין לו שכר שבת. וז"ל ואין להקשות חפצי שמים הוא דקבלת שכר לאו חפצי שמים הוא. וא"כ יכול לשכור פועלים עכו"ם בשבת לצורך חפצי הקדש וקשה לי בזה דברי הט"ז באו"ח סי' רמ"ד סעיף ז' וז"ל ותו ראיה בפרק הזהב השוכר את הפועל לשמור את הפרה כו' אין נותנין לו שכ"ש הרי שעכ"פ עושה היתר בשמירה רק שאין נותנין לו שכר ע"ז בשבת משום שכ"ש ואמר שם בסיפא נא ש"מ שמותר להיות יושב ושומר בשבת. וקשה דהא מהכא לא מוכח מידי דאף אי הוה אסור שמירה מותר הכא משום דהשמירה הוי חפצי שמים ודוקא הקבלת שכר לא הוי חפצי שמים. ואין לומר דהוכחתו הוא לשיטת הרז"ה והר"ן דלא מיירי בשל הקדש והזרעים אינן ספיחים לעומר וב' הלחם אלא זרעים דעלמא ומייתי מינה הש"ס משום דהוי מחובר לקרקע. דז"א דהא בסי' תקפ"ה ס"ק ז' הביא מ"ש המרדכי פרק אע"פ על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת דה"ר שמואל אומר דאין איסור דהא נותנין שכר לקיים המצוה להתפלל. והקשה על הר"ש מההיא דשוכר לשמור פרה ותינוק שמביא הטור וזה ודאי מצוה שומר הפרה להיות פרה אדומה וכן התינוק שלא יתטמא כי מעשה הפרה היה פ"י תינוקות. ולא מתרץ די"ל דמפרש דמיירי בשל חול. ומפרש בפשיטות דמיירי בשל הקדש או דסובר דגם הרז"ה מודה דמדקתני פרה ותינוק ע"כ היינו פרה אדומה והתינוק שלא יתטמא אלא שלא הקדישוה עדיין ומגדלין אותה לצורך פרה אדומה (ואי יפטור מחיוב שמירה י"ל שלא הקדישוה כדי שיחייב הפועל וישמור היטב) וע' כתובות דף ק"ו נשים המגדלות בניהם לפרה כו' וא"כ עכ"פ הוי צורך מצוה וא"כ הוי חפצי שמים ואי נימא דממילא הוי עוסק במצוה לפי שהוא חפצי שמים. ולצורך הקדש ויקשה דגם ברישא יהא אחריות שבת עליו. יהא מוכרח לפמ"ש בשיטת הרמב"ם דש"ח מיהא הוי דפרה ותינוק לא מיירי בשל חפצי שמים] ועכ"פ להט"ז גופיה מוקשה ההוכחה שהביא. אמנם בלא"ה מפורש בכל הש"ס דשמירה לחוד שרי. ועיין יומא דף ע"ז שומרי פירות עוברין עד צוארן במים כו' וע' ר"ה ל"ה עם שבשדות וע' מ"ש הרשב"ש ת' שצ"ח דברכת מעין ז' אומרים גם בשבת שאחר יו"ט דגם ביו"ט איכא עם שבשדות לשמור ועיין ביצה דף ל"ז והמוסר בהמה לרועה אע"פ שלא מסרה לו אלא ביו"ט הרי היא כרגלי

הרועה ומוקי הש"ס ברועה א' שכל בני העיר מעמידין בהמתם ברשותו ובודאי הוא שומר בשכר אלא דהוי בהבלעה ושרי אף כשמוסרו לו ביו"ט. ובודאי היינו אף ברועה ישראל וע' בהגמ"ר קדושין אות תקס"ה דשרי למסור בהמה דקה לרועה עכו"ם ול"ח שיוציאנה חוץ לתחום מהך דביצה שם דסתמא אפי' ברועה עכו"ם איירי דסתם רועה נקט. וצ"ע דהא אדרבה סתם רועה הוי דוקא של ישראל דהא תניא בע"ג דף כ"ב אין מוסרין בהמה לרועה שלהן ועמ"ש התוס' דסמכינן אהא דמשני ר' פדת דקיי"ל כרבנן דר"א דל"ח לרביעה, וע' טוש"ע יו"ד סי' קנ"ג דפסק כמ"ש הר"ן דהאידנא מוסרין להם משום דבזה"ז באלו המקומות אינן חשודין ע"ז ומכין ועונשין ע"ז וא"כ בימי הש"ס לא מסרו לרועה עכו"ם אלא לרועה ישראל. וגם קשה מהא דעירובין מ"ז דאמר שמואל חפצי העכו"ם אין קונין שביתה וגם לר' יוחנן אינו אלא מטעם גזירה כו' והארכתי בזה במק"א ועכ"פ גם להגמ"ר מיירי הסוגיא גם כשמוסר לרועה ישראל וע' סוכה דף מ"ז גמירי דמאפר אתו שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכה כל ימי החג ומשמע שהיו שם אף בשבת ועיין מגילה דף כ"ד איכא בינייהו דעביד בחנם שהבא לעבור לפני התיבה אינו נוטל שכר ומשמע דרגילות הוא לעבור לפני התיב' בשכר גם בשוי"ט דמסתמ' המפטיר בנביא מיירי בשוי"ט. וי"ל ג"כ לפמ"ש בתשובת הרשב"א ובש"ע או"ח סי' נ"ג סעיף כ"ב דש"צ בשכר עדיף טפי מבנדבה ומשום שנזהר יותר בתפלתו כשמקבל שכר וגם י"ל דבימיהם שהיה מוציא הרבים ידי חובתן ודאי עדיף בשכר דפועל ידו כיד בעה"ב דמהני אף במקום שחב לאחרים וגם במקום דל"מ שליחות כגון בעשיית מעקה ע"י פועל עכו"ם דאין שליחות לעכו"ם יש סוברין דמהני כשהוא פועל בשכר שנחשב כיד בעה"ב והגם שמצוה וחובת הגוף א"א לעשות ע"י שליח אף בשכר מ"מ ש"צ שמוציא י"ח וגם להבקיאין הש"צ שלוחן בתפלתו בקו"ר וכה"ג עדיף שיהא בשכר שידו כידם וכאילו התפללו כולם עמו וכיון שיש עדיפות שיתפלל בשכר שפיר משכירים אותם להתפלל בשבת דגם הקבלת שכר גופא הוי חפצי שמים וצורך מצוה. והשתא יש ליישב קושית הט"ז הנ"ל על הר"ש מההיא דשוכר לשמור פרה ותינוק שמביא הטור דג"כ הוי מצוה. די"ל דשאני התם דליכא מצוה בקבלת השכר ואין קפידא וגריעותא אם ישמרו בחנם הפרה אדומה שלא תיפסל. ואין להקשות מלשמור את הזרעים דלחד פי' דרש"י היינו ספיחים לעומר ושתי הלחם דא"כ עדיף שישמור בשכר כמבואר בב"מ דף קי"ח וגם זה הוי חפצי שמים וצורך מצוה דלק"מ דהטור לא הזכיר לשמור הזרעים וע"ש בטור וגם י"ל כחד פי' דרש"י דהיינו שדה המבכרת וזרוע לעומר קודם לפסח ע' יום גם דכל הטעם דעדיף שיהא בשכר מפרש רבא במסקנא דתקינו רבנן למיתב ליה ד' זוזי

כי היכי דלשמעו בעלי זרועות ולפרשו מינייהו ע"ש בפירש"י וכ"כ הרמב"ם ול"ש זה כשאינו נוטל שכר ביום השבת שהכל יודעין שהוא של הקדש שהשומר נוטל שכרו בחול מתרומת הלשכה. וגם להאוקימתא הקודמת דהוי משום דהבטה בהפקר קני ואי לא יהבי ליה אגרא אינו בא משל צבור. כבר כתב הש"מ בשם הרשב"א דהגם דהמחזיק בהפקר צריך כונה כיון שהשומר יודע שאין הצבור קונים בהבטתו הוא נותן בדעתו לקנות לעצמו כדי שלא יבאו אחרים ויטלום לעצמם ועיין מל"מ פ"ד משקלים. ול"ש זה הכא ביום השבת שלא יהא בדעת השומר אז לקנות שהוא כמו ענין קנין בשבת וע' בב"מ דף ט' שאין דרכן של בנ"א להגביה ארנקי בשבת כו' יע"ש בפירש"י וראשונים וגם אין לחוש אז שיבאו אחרים ויטלו לעצמם וגם אינו אלא יום אחד בלבד ומש"ה הקבלת שכר לא הוי חפצי שמים. משא"כ בענין שכר החזנים וכמ"ש וגם שהש"צ הוא במקום כהן העובד ע' תוס' יומא י"ט וקדושין אי הוו נמי שלוחי דידן. ועכ"פ נטל שכרו משל גבוה ונתן להם הקב"ה שכרם חלקם בקרבנות בבשר ועורות ומש"ה עדיף שיתפלל בשכר:

והנה מה שהקשה שם הט"ז על הב"י שכתב לדייק מהא דפסחים דף נ' ששכר המתורגמן דמיחזי כשכר שבת אין בו סימן ברכה דמשמע אבל איסור ליכא ואילו ביו"ד סימן פ"ר במוכר ס"ת דאינו רואה סימן ברכה כתב הב"י דמשמע מזה דאסור למוכרו היפך מדיוקו כאן. י"ל דכיון דס"ת אסור למכור אע"פ שא"צ לו ורק בשביל התועלת כדי להתפרנס י"ל דשרי. וכשאין לו מה יאכל וע"י מכירת הס"ת יש לו מה לאכול וא"צ לטול מן הצדקה ל"ש לומר שאין רואה סימן ברכה לעולם דבזה מתברך שא"צ לטול מקופת הצדקה ושיהא לו במה להתפרנס אע"כ שישאר בעניותו כמקודם ויצטרך לטול מהצדקה וליהנות מהבריות וא"כ אין במכירתו הס"ת שום תועלת וממילא קם דינא שאסור למכור ס"ת אע"פ שא"צ לו. ומש"ה א"ש מה שהקשו והובא בב"ח דהא קתני מכר ס"ת או בתו ודומיא דבתו דליכא איסורא. די"ל דבתו שנתנה לו התורה רשות למוכרה גם כשיש לו הרבה במה להתפרנס ממילא ליכא איסורא אף שאינו רואה סימן ברכה משא"כ בס"ת וממילא מתורגמן דרשאי ומצוה לתרגם בחנם ליכא איסורא בשכר הגם שאינו רואה בשכרו סימן ברכה גם דקתני ד' פרוטות אין בהן סימן ברכה כו' משא"כ בס"ת דקתני אינו רואה סימן ברכה לעולם על האדם ולא על המעות לבד ומשמע טפי לישנא דאיסורא וקללה ועונש. גם דמתורגמן עומד לפני החכם ופשיטא דגברא רבא לא ספי לאינשי איסורא וגם המתורגמן הוא ת"ח ובודאי אינו עושה איסור וכן שכר כותבין דהוי משום שבקשו כנה"ג שלא יתעשרו וכן המשתכר בקנים כו' פשיטא דליכא איסורא:

והנה לכאורה קשה הא דפריך בנדרים שם ולטעמיך שכר פיסוק בשבת מי אסור הבלעה היא והבלעה מישרא שרי דתניא השוכר את הפועל כו'. דהא לפמ"ש הר"ן בד"ה בשלמא למ"ד שכר פיסוק טעמים היינו דאין קורין בתחלה בשבת לפי שעיקר השכר אינו אלא על קריאה ראשונה שטורחה מרובה ומש"ה אסור אף ע"י הבלעה וכמ"ש בבכורות לא מכלל דגדול בהבלעה לא מ"ש מהא דתני כו' מבליע לו דמי אתרוג בלולב התם לא מוכחא מילתא הכא מוכחא מילתא. ומשום דדמי האתרוג קלים ואינו ניכר שהבליעה בלולב משא"כ במעשר בהמה דמוכחא מילתא דמוכר הבשר. וע' עירובין דף כ"ז לא צריכא שנתן דמי מים ומלח בהבלעה ובהבלעה מי שרי אין והתניא כו' מלמד שלוקחין בקר ע"ג עורו כו'. ובתב"ש סי' י"א למד מזה שאם נוטל בעד הדם דבר חשוב אסור משום מוכר דברים האסורים דאי לאו דמא לא הוה יהיב כ"כ בדמי הבהמה בשעת קנייתו ולדם הוא צריך ומשתכר באיסור ודלא דמי להא דתנן פ"א דמע"ש משנה ג' יע"ש. וא"כ י"ל דמש"ה אם היה שכיר שבת שנותנין לו ז' פשוטים לשבוע מותר הגם שמובלע בתוכו פשוט א' ליום השבת דלא מוכחא מילתא שהוא נוטל שכר שבת דחלק אחד משבעה לא מוכחא מילתא. משא"כ הכא דעיקר השכר אינו אלא על קריאה ראשונה אין קורין בתחלה בשבת דמוכחא מילתא שנוטל שכר בעד מה שלמד בשבת. והגם דבימות החול ג"כ ילמוד להתינוק דברים שלא קראו מעולם מ"מ כיון שיהא עיקר הלימוד בחול החזרה שצריך לשנות ולחזור הרבה לתינוק. ועיין חגיגה ט' עירובין נ"ד יהא מוכח שנוטל שכר שבת:

ולכאורה מוקשה ג"כ דמייתי מההיא דלשמור אה התינוק כו' דהא י"ל דהתם הוי חפצי שמים וצורך מצוה גם הקבלת שכר כדי שיתחייב השומר באחריותו ויהא זריז בשמירתו ובחנם יתעצל בשמירתו ופעמים שלא ימצא מי שיתנדב לשמור בחנם. והא דאסור בלא הבלעה היינו משום דאפשר בהכי שיתנו לשומר על שבוע שלימה שיהא בהבלעה וכל מה שאפשר לעשות שלא יראה כ"כ כמו"מ עושין דליכא צורך מצוה שיהא שומר על שבת לבד בלא הבלעה דימות החול. והא דתינוקות לא קורין בתחלה בראשון היינו משום דלא הוי צורך מצוה שיתחיל אז דבר שלא קרא מימיו שאפשר לו לחזור על מה שלמד כבר. וכדמשמע מהתו"י שלא הקשו דהוי חפצי שמים אלא לגבי פרה ותינוק ולא גבי פ"ט ומש"ה אסור גם בהבלעה. ולדברי התומים שהבאתי למעלה יתיישב זה דשפיר מוכיח דהבלעה שרי דאלת"ה יחייב באחריות אף כשאין נותנין לו שכ"ש דלא שייך לומר דלא מיפטר למיתב פרוטה לעניא משום דלאו כל כמיניה לפטור עצמו מעניים ולותר להקדש. דז"א דכיון דבלא צורך מצוה אסור גם בהבלע' הוא עושה מצוה במה

ששומר בחנם ואינו נוטל שכר שבת והדר יהא לו דין ש"ש לפי שעוסק במצוה אע"כ דכשנוטל בהבלעה הוא היתר גמור ואין בזה שום מצוה מה שמוותר להקדש ואינו נוטל אף בהבלעה. אך כבר ביארתי דלענ"ד פשוט דבכל גווני כששומר חפצי הקדש יש לו דין עוסק במצוה ועיין מ"א או"ח סי' ל"ח ס"ק ח' שהביא מהא דנדרים דף ל"ג דמחזיר אבידה הוי עוסק במצוה אע"פ שנוטל עליו שכר ופטור ממצוה אחרת ומשום שעיקר כוונתו להשיב אבידה יע"ש. ועיין ב"מ דף פ"ב במלוה צריך למשכון קמיפלגי מ"ס מצוה קא עביד שהלוהו והוי ש"ש כו' וא"כ פשיטא דכשמתנדב לשמור בחנם גם כשיכול לשמור בשכר ע"י הבלעה הוי עוסק במצוה. וצ"ל דמייתי מלשמור את הפרה כו' משום דמשכחת פעמים דלא אפשר ע"י הבלעה וכגון שהוא טרוד ואינו יכול לשמור בימות החול או דגם קריאה לתינוקת הוי צורך מצוה לפעמים כשלא למד עוד מעולם וד' הפוס' קצ"ע. ובכתובות דף ס"ד הביאו מזה התוס' דע"י הבלעה מותר אף שלא במקום מצוה (ועמ"ש הרשב"א והריטב"א שם להוכיח דאינו פוחת מנכסי מלוג שלה מדקאמר ת"כ ככתובה דמי נ"מ למורדת הרי דדוקא ת"כ ולא נ"מ אבל בירושלמי מפורש שפוחת מנ"מ שלה. ולכאורה י"ל דלהש"ס דידן דאיהי דמפחת קפחית לא מיחזי כשכר שבת מוכח שאינו פוחת מנ"מ שלה דאל"כ נראה כשכ"ש שלוקח מנכסי מלוג שלה ואינו פוחת מחוב כתיבתה לבד אלא שמשתכר. והירושלמי לטעמיה דז' דינרין כנגד ז' מלאכות שהאשה עושה לבעלה כו' ולא משום דיהבינן לי' דשבת ושפיר י"ל דאוסופי קמוסיף ונוטל מנ"מ וא"כ אין הוכחה מהירושלמי להש"ס דילן):

ובדברי הקצה"ח הנ"ל נשאלתי (מהרב מ' יודל מקארעליטש) דהא מבואר בסעיף י"ט דעת רא"ש ובה"ג דכמו שהתירו לומר בדליקה. כל המכבה אינו מפסיד ה"ה שהתירו בסחורה הנפסדת ע"י נשמים או דאתי בדקא דמיא וכמ"ש סי' של"ד סס"י כ"ו וגם בגנבים ולסטים יכול לומר כל המציל אינו מפסיד. והשבתי לו דז"א דהא דש"ח אינו מחוייב לשכור בשכר אף שאינו מפסיד כלום שחוזר ונוטל שכרו מבעה"ב היינו שאינו מחוייב ליתן בעבורו הדמים ושיצטרך אח"כ לחזור ולתבוע מבעה"ב. אבל לענין לומר כל המציל אינו מפסיד אין הבדל בין ש"ח לש"ש שהוא דבר נקל לו כמו לשכור בחנם שיאמר כל המציל אינו מפסיד שיקח שכרו מבעה"ב:

וגוף דברי התומים ליישב דברי התוס' מוקשה לענ"ד דהא לא אפשר לאוקי כשהיה לו לקדם ברועים ובמקלות בשכר דש"ש חייב מטעם פשיעה דהא דעת הסוברין לחייב כשפשע בהקדש אינו מתורת שמירה דהא התורה מיעטו להקדש מדין שמירה אלא לפי שהוא כמזיק בידים דגם כל אדם שאינו שומר חייב כשמזיק בידים. והא דכדא"ל ביתא

קמך אף ש"ח לא הוי ופטור מפשיעה היינו דממילא אינו כמזיק בידים דהמפקיד פשע במה שהניחו אצלו ולא שמרו בעצמו וכשלקח ממנו לשמרו לא פשע המפקיד והמקבל נחשב כמזיק בידים. וכ"ז הוא כשפשע בדבר פשיעה בעצם וע' ש"כ ס"ק קכ"ו משא"כ זה שלא קדם לשכור רועים ומקלות בשכר שאינו פשיעה בעצם דהא ש"ח אינו חייב בזה. גם אי נימא דבש"ש הוי זה פשיעה לפי שלקה שכר ונשתעבד ע"ז אין חיוב הפשיעה בזה אלא מתורת שמירה דל"ש בקרקע והקדש שנתמעט מדין ותורת חיוב שמירה ואינו חייב אלא מסעם מזיק בידים כשהדבר פשיעה לכל אדם (וכן השבתי לא' שהעיר בהא דב"ב מ"ג דפריך אמאי שמירה בבעלים היא ולא מוקי בפשיעה שלא קדם בשכר וכה"ג שאינו כדין שמירה ויחייב גם בבעלים מדין מזיק דלש"ש הוי פשיעה דלפמ"ש לק"מ): ועיין רמב"ם פכ"א מאישות הלכה ט' האשה ששברה כלים בעת שעשתה מלאכותיה בתוך ביתה פטורה ואין זה מן הדין אלא תקנה כו' והשיג הראב"ד שהוא מן הדין שהוא פשיעה בבעלים שהוא שכור לה בכל שעה. ובפ"ב משכירות כתב הראב"ד שמזיק יחייב אף בבעלים. ותירץ המל"מ דהאשה ששברה שלא נתכוונה להזיק אין לה דין מזיק. והקשו לי לדברי המל"מ מהא דגיטין דף נ"ג המטמא והמדמע והמנסך במזיד חייב בשוגג פטור. דבעי הש"ס טעמא ולא קאמר דכיון דמיירי דאית ליה שותפות בגווה וכדאמר בחולין דף מ' דמש"ה לא הוי דבר שאינו שלו ומצי אסר לה וכיון דשותפין הוי בבעלים מש"ה פטור בשוגג דהוי פשיעה בבעלים וחייב במזיד דהוי מזיק בידים (שוב ראיתי להגאון ישוע"י או"ח סימן ש"ו שהקשה זה) והשבתי דלק"מ דגם בשוגג ל"ש לפוטרו מטעם דהוי בבעלים. דבבעלים לא מיפטר אלא מתורת וחיוב שמירה ולא על מה שניסך בידים והגם דהוי בשוגג חייב שאין חיובו על מה שלא שמר אלא על מה שעשה מעשה והיזק בידים ושאני אשה ששברה כנים בשעת מלאכתה דהחיוב הוא על שלא שמרה א"ע מהיזק שמירה ושעשתה מלאכתה שלא בשמירה מהיזק דמש"ה פטורה כשלא הזידה שאינה אלא פושע כיון שפטורה מחיוב שמירה משום דהוי בבעלים ומש"ה לא נחלק הראב"ד כל הרמב"ם אלא בטעם הפטור אי הוי מתקנה או מדינא ולא נחלק עמ"ש בעת שעשתה מלאכותיה ולומר דה"ה שלא בשפת מלאכתה מפני שהיא פשיעה בבעלים. משום דכה"ג דלא הוי החיוב מדין שמירה אלא מטעם מזיק בידים חייבת אף בשוגג. ועיין ביש אה"ע סי' פ' ס"ק כ"ג ובמ"מ ס"ק כ"ט דמלשון הירושלמי והתוס' פרק הכותב דף פ"ו ד"ה ר"א אומר מבואר דאם שברה אף שלא בעת המלאכה פטורה ודלא כמ"ש בשו"ע. ולענ"ד גם מדברי הירושלמי והפוס' מפורש כמ"ש ברמב"ם ושו"ע מדבעי שברה את הכלים מה את עביד לה כש"ח או כש"ש כו' אפילו כש"ח אינה

אם אין אתה אומר כן אין שלום בבית לעולם. ומבואר שאינה פטורה אלא מתורת שמירה וחיוב ש"ח בפשיעה ולא כשהזיקה בידים אף בשוגג ודוקא בשעת מלאכתה שלא נזהרה לשמור פטורה מחיוב ש"ח וכשהזיקה שלא בשעת מלאכתה אין החיוב מתורת וחיוב שמירה אלא דאדם מועד לעולם והוא מזיק ממש ומיושב קושית הבית מאיר מהא דב"ק ל"ב ואה"ע סי' פ"ג המזיק את אשתו בתה"מ כו' דהתם יש לו דין מזיק וגם משמע דלא הוי בשעת עונם מדקאמר ברשות קעביד משמע דרשות בעלמא הוא דהוה ובלא"ה א"ש ע' מ"ש בזה חותני הגאון בברית יעקב סי' ק"ה יעו"ש:

סימן ד

מה שהשבתי לאחי הרב הה"ג מהר"ש זלמן שיחי': מה שהעיר במכתבו ע"ד התוס' בנדרים דף ל"ז ובב"י או"ח סי' ש"ו. ממ"ש התוס' במו"ק דף ו' ד"ה דמוזלי שכתבו ושמא י"ל דהני דמצות התירו:

ובב"י סי' תקמ"ד דמדבריהם יש ללמוד דהיכי דהוי לצורך מצוה אף שיש לפועל מה יאכל מותר וע' ט"ז. וכ' דגם לפום דקיי"ל דכשאין לפועלים מם יאכל מותר ע"כ דשוכרין פועלין שיש להן מה לאכול מדאמר הש"ס דמוזלי גבן בשכר פעולתם לפי שבטלין ממלאכה בחוש"מ ופועל שאין לו מה יאכל אינו בטל ממלאכה בחה"מ עכ"ד. לדעתי ז"א דגם כשאין לו מה יאכל מוזיל טפי הגם דכיון שהותר בהאי מלאכה הותר לקבל השכר אפילו הוא הרבה מכדי אכילתו מ"מ היינו דוקא בהמלאכה גופה שמקבל בשעה שאין לו מה לאכול וא"כ מוזיל טפי בחוה"מ לפי שכל השנה יוכל לעשות מלאכה קטנה ששכרה מרובה ובכלותו פעולתו יוכל לעסוק במלאכה אחרת. משא"כ בחוה"מ שאם יקח מלאכה קטנה שיספיק כדי אכילתו בימי המועד יאסר במלאכה אחרת ומש"ה מוזיל להקדש ששוכרין אותו למלאכה גדולה בב"א שיעסוק בה כל ימי המועד. ובלא"ה בחוה"מ שהכל טרודין בצרכי החג ואין שוכרין פועלים למלאכה מוזלי טפי. ומ"ש הט"ז דיוצאין על הכלאים הוי צרכי רבים ועיין רמב"ם פ"ז מיו"ט. והעיר אחי נ"י מרמב"ם פ"ד דשקלים שלא הזכיר הא דמסיק דנוטלין שכרן מתרומת הלשכה ומדפריך הש"ס דוקא עלה דכלאים מ"ש בחוש"מ דנפקינן דש"מ דלא חשיב צרכי רבים. לכאורה י"ל דמש"ה השמיט זה הרמב"ם דלהירושלמי שהביא הראב"ד והרא"ש דצרכי רבים הוי כקדירה דבי שותפי ואין נגמרין אלא בשעת הבטלה אצ"ל טעמא דמוזלי גבן שנצטרך לומר שלוקחין השכר מתרומת הלשכה:

אמנם לכאורה מדתניא ועדיין היו שמחין שמחה גדולה שמנכשין שדותיהן מוכח ג"כ דלאו מדידהו יהבינן להו דאלת"ה לשמחה מה זו עושה שהם משלמין שכר הפועלים וב"ד משליכין על הדרכים ואילו שכרו פועלים בעצמן היו משליכין לפני בהמתם ואין לומר ששמחו לפי ששלוחי ב"ד שכרו פועלים בזול בחוש"מ ואילו שכרו בעצמן שהיה אסור להם לשכור בחוש"מ היו שוכרין בחול והיה עולה להם פועלים ביוקר. דז"א שיצא שכרם זה המועט בהפסדם שמפסידין ומשליכין על הדרכים. וע' פירש"י שמנכשין שדותיהן שלוחי ב"ד משלהן ובפרש"י מגילה י"ג ודף כ"ח פירש"י לעקור כלאי הזרעים הניכרים בין התבואה (ולכאורה י"ל דלמ"ד מקיים כלאים אסור מה"ת יהבינן שכר מתרומת הלשכה וליכא מעילה דלב ב"ד מתנה משא"כ למ"ד דהוי מדרבנן. אך הרמב"ם כתב דאסיר לקים ואינו לוקה. ומשמע דאסור מה"ת). ואולי י"ל דלתקנה ראשונה שהיו שוכרין פועלים לעקור נוטלין מתרומת הלשכה משא"כ לתקנה אחרונה שמפקירין כל השדה שיוצאין שלוחי ב"ד ורואין אם יש כלאים מפקירין השדה (שכבר ניכר הזרעים) א"צ לשכור פועלים וליקח מתרומת הלשכה. והא דבחוה"מ דוקא היינו משום שהוא עת הפנאי וככל צרכי צבור. גם אי נימא דל"ש הטעם דהוי כקדירה דבי שותפי אלא בצרכי הרבים דהוי דבר הרשות ולא במה שהוא חיוב על ב"ד. והא דמתקנין הדרכים והרחובות אינו מתרומת הלשכה וצ"ל כטעם הירושלמי. ופריך דוקא על כלאים דהוי מצוה וחובה על ב"ד (עיין דף ב' ד"ה מוצאין) ולא שייך הטעם דקדירה דבי שותפי כו' ולא ניחא ליה לומר דמתוך שיוצאין על כל הני יוצאין גם על הכלאים. עוי"ל דתיקון דרכים ורחובות בחוה"מ ג"כ טעמא משום דמוזלי גבייהו פועלים לפי שממון צבור הוא והתורה חסה על ממונן של ישראל וע' ר"ה כ"ו. ובעקירת כלאים אי אפשר לומר כן כדיהבינן להו מדידהו לפי שאין לחוס על ממונם דאדרבה יש לקונסם שלא שכרו פועלים לעקור קודם חוש"מ (וגם אין להמתין דשמא יצאו האפילות קודם חוש"מ) [ובתוס' ב"ק פ"א הקשו דהא מפקירין כל השדה ולא תירצו דמיירי מא' באדר שהכלאים ניכרין עד ט"ו באדר שאינו הפקר עדיין דסוף סוף עומד ליעקר וגם עדיפא מתרצו]. וכ"ז י"ל לפום דקיי"ל דשכר פועלים שאין לו מה יאכל שרי ומשום דחסו על ממון צבור וגם להפועל טוב שמוצא מלאכה בחוש"מ הגם דמוזיל טפי. אבל למ"ד אסור דצ"ל דהני דמצות התירו צ"ל דבזה י"ל הטעם דקדירה כו', א"נ שגם בזה יש ענין מצוה להסיר המכשולים עיין סי' תכ"ז סעיף ח' וכן תיקון המים לצורך שתיה הוי ענין מצוה. אמנם אין להוכיח מזה דלצורך מצוה שרי לקבל שכר הגם דהקבלת שכר אינו מצוה וכמ"ש התוס' דקבלת שכר לאו חפצי שמים דשאני מלאכת חוה"מ ועיין די"ב שאין למידות זו מזו [ועיין סוטה דף

מ"א תוד"ה כתב רחמנא שאם לא בנו את הבימה מעיו"ט לא היה בנינה דוחה אפי' חוש"מ הגם דהוי צורך מצוה] גם דהתם ודאי הוי הקבלת שכר צורך מצוה שבחנם לא ילכו לעקור הכלאים ויאמרו דלאו אדידהו רמי. ובהא דהשוכר את הפועל לשמור את התינוק כו' שנותן לו שכרו שלכל יום הוא דשייך סברת התוס' דמש"ה אין נותנין לו שכ"ש דקבלת שכר לאו חפצי שמים הוא. שגם אם לא יקבל שכר ישמור ממילא בתורת ש"ח לפי שהוא שומר כל ימי החול בשכר ישמור ממילא יום השבת בחנם דממילא עליה דידיה רמי טפי לשמור גם בשבת ועיין סי' תקכ"ו סעיף ה' ובמגן אברהם סעיף קטן י"ב וע"ש בט"ז דמעיקרא כי תיקון רבנן לעשות יו"ט שני התנו בזה כו'. וגם למ"ש רי"ו הטעם דשמא לא ימצא מי שיעשה בחנם ניחא קושית הט"ז. די"ל שגם היתר הקבלת שכר הוא צורך המצוה ואם יאסור ליטול שכר מימנעי ולא עבדי (ועיין ר"ה כ"א נמצאת מכשילן לע"ל) וא"כ גם שכירת החזנים להתפלל בשבת ג"כ הקבלת שכר מכלל המצוה ומיושב קושית הט"ז סי' תקפ"ה. והגם די"ל לפירש"י בגיטין דף נ"ב דמינוהו ב"ד ישבע בההיא הנאה דקא נפיק עליה קלא דאינש מהימנא הוא דהא סמיך עליה ב"ד משום שבועה לא אתי לאמנועי דה"נ כיון שהוא ענין חשיבות להיות ש"צ עיין ברכות ל"ד תענית ט"ז וכן להיות בעל תוקע אין לחוש דמימנעי ולא יתפללו גם כשאינו עושה לש"ש בלבד משום דהנאה וכבוד הוא לו (אף כשאינו מתנאה בקולו) ואדרבה יש להדר שיעשה ויתפלל לש"ש ולא בשביל ממון שאסור לקבל שכ"ש מ"מ לפי המבואר למעלה דעדיף שיתפלל בשכר מכמה פעמים גם הקבלת שכר הוי בכלל המצוה:

סימן ה

המ"א סי' תע"ה ס"ק ד' כתב וז"ל מקשה המרדכי האיך מחזיק בית הבליעה כולי האי הא כזית הוא חצי ביצה. וי"ל דכשמגיע לבית הבליעה הוא מרוסק ולכך מחזיק כולי האי כו'. ולכאורה יפלא שהוצרך להכריח מהא דכזית הוא חצי ביצה והיינו מדקיי"ל ביומא דף פ' ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת תרנגולת ולא הביאו גמרא מפורשת בכריתות דף י"ד דקאמר בחדא אכילה קא מיירי בשתי אכילות לא קא מיירי ושיערו חכמים דאין בית הבליעה מחזיק יותר משני זיתים. ויש ליישב זה עפמ"ש הרא"ש פרק ע"פ דמשום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה פחות מכזית. ודלפ"ז המרור שאוכל בכריכה דאינו מברך עליה א"צ כזית דמדינא מרור בכ"ש סגי אלא מפני שמזכיר לשון אכילה בברכה הוא דצריכה כזית. ועמ"ש השג"א סי' ק' להקשות עליו ומ"ש בקו"א די"ל שהרא"ש לא נתכוין לומר שמרור אינו צריך

כזית ומשום דברייתא דתני אכלו לחצאין יצא והמשנה דהביאו לפניו כו' מיירי אי' ליה ירקי ולכתחלה צריך כזית מרור אף בטיבול ראשון דלשון יצא היינו דיעבד. כ' הרא"ש דדוקא כשעושה הטיבול ראשון בחזרת שמברך על אכילת מרור צריך לכתחלה כזית ובדאית ליה שאר ירקי לטיבול ראשון א"צ כזית אף לכתחלה. ולענ"ד בלשון הרא"ש א"א לפרש כן שכתב וז"ל אכלו לחצאין יצא כו' משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית דאין אכילה פחות מכזית אבל בירקות הראשונות שמברך עליהן בפה"א בעלמא ואין מזכירין עליהן אכילה א"צ מהם כזית. הרי דמיירי שמקודם היה שאר ירקות ושאח"כ אוכל המרור והא דצריך כזית דוקא משום שמברך בלשון אכילה. וכן מ"ש הח"ס תשובה ק"מ ליישב דמודה הרא"ש שצריך כזית דאיתקש למצה ופסח אלא משום שאין אנו יכולין להמציא זה מלבנו הוכיח הרא"ש מדאמרי' שמברך על אכילת מרור ש"מ דפשיטא לרבנן מהך היקשא דשיעורו בכזית. המעיין יראה שלא כתב כן דרך הוכחה אלא דהיינו טעמא דמש"ה צריך שיאכל כזית. וביותר מפורש כן בדברי המרדכי להדיא וז"ל בהלכות סדר של פסח. ואחר שבצע יתן לכל אחד כזית מכל אחת ואחת וכן מן המרור דכל אכילה המחוייבת ברכה לפניה ולאחריה צריך שיהא שיעורו כזית יעו"ש. וכן ביאר שם בבגדי ישע להשנ"ה שהוא כדברי הרא"ש הנ"ל. וא"כ בכריכה לא בעי מרור כזית אף בזמן הבית [ושהיה מברך על אכילת פסח ומצות ומרורים] כל שאינו מזכיר לשון אכילה ביחוד על המרור כמו בשעה שאוכל מרור בפ"ע דגם כשהמרור פחות מכזית שפיר מברך בלשון אכילה שמזכיר גם פסח ומצות. ומש"ה לא מייתי המרדכי מההיא דכריתות דפריך ונוקמא כגון דאכל כזית דם בחדא אכילה קא מיירי כו'. דהא י"ל דלעולם בה"ב מחזיק מעט יותר מב' זיתים וג' זיתים שלמים אינו מחזיק ומש"ה לא מצי מוקי כגון דאכל גם כזית דם. ומ"ש יותר משני זיתים יש לפרש דלענין חיובי חטאות דאיירינן אינו מחזיק אלא ב' זיתים. ומש"ה מייתי דוקא מההיא דיומא דטומאת אוכלין בכביצה שיותר אי אתה יכול לאוכלו בב"א דש"מ דאף משהו אינו מחזיק יותר מדכביצה מכוונת דוקא מטמאה טומאת אוכלין. ובזה ניחא מה דקשה לכאורה לדברי המרדכי הנ"ל נוקמא נמי דאכל כזית דם מרוסק בהדה כיון דמרוסק מחזיק טפי. וראיתי בח"ס תשובה קכ"ז שהרגיש בזה וכתב ליישב עפמ"ש התו"י בכריתות שכתבו פי' בדרך אכילה והיינו שאינו דוחק עצמו לבלוע וגם אינו מרסקו ביותר מהראוי ולא מיירי במי שדוחק עצמו בריסוק ובליעה ואוכלי פסח מצה ומרור היו מרסקים הדק היטב וגם נדחקים בבליעה. ולענ"ד קשה דא"כ למה הוצרך לומר דכשהוא מרוסק מחזק כולי האי והול"ל דהא דאין בה"ב מחזיק יותר מכביצה וב' זיתים היינו כדרך אכילה כשאינו דוחק

א"ע לבלוע. ודקרא דמכל האוכל אשר יאכל היינו כדרך אכילה ואוכלי פסח נדחקו בבליעה. ועמ"ש המל"מ אי גם במצוה לא י"ח שלכד"א וכיון דחשיב דרך אכילה לענין שיי"ח פסח ומצה ה"נ מצי מוקי דאכל נמי כזית דם במרוסק ביותר כשמגיע לבה"ב. ואף אי יי"ח שלכד"א בודאי לכתחלה צריך שיאכל כד"א. ומ"ש הח"ס לעיין בפר"ח סי' תפ"ו דבלא"ה אין להקשות מסוגיא דכריתות. הנה הפר"ח שם כתב לפי החשבון אי ככותבת הוי ג' זיתים דממילא מ"ש שאינו מחזיק יותר מב' זיתים הוי לאו דוקא וא"כ לפי מ"ש המרדכי והמ"א דכזית הוי חצי ביצה ולא הוי ככותבת יותר מב' זיתים ליכא לתרץ כן. ומ"ש עוד הח"ס לתרץ דהתם לענין יוה"כ מיירי וכותבת דיוה"כ לכ"ע בעי שיעור מרובה שישאר כותבת במעיו אחר שנדבק ממנו בין החניכים וכל שלא נכנס למעיו שיעור כזה לא עבר על אשר לא תעונה וכן משמע בירושלמי דתרומות וכן מוכח מכתובות דף ל"א הגונב חלבו של חבירו ולא אמר לחמו ביוה"כ משום דאגניבה מיחייב בבית הבליעה דלא חזי להדורי ואאכילה דיוה"כ לא חייב עד דנחית למעיו משא"כ חלב. ולענין שיעור גדול דיוה"כ אמר שאין בה"ב מחזיק עוד זית אפי' מרוסק ודם אינו משלים לככותבת דאוכל ושותה אינו מצטרף ודם קרוש איכא מ"ד שאינו חייב עליו אבל ג' זיתים מצומצמים מרוסקים שפיר מחזיק בה"ב עכ"ד. ולענ"ד משמע קצת מהא דקאמר בשבועות דף י"ג דאכל סמוך לשקיעת החמה דלא הוה שהות לכפורי ליה ולא אמרינן דברגע דנחית למעיו מכפר ליה היום דבהאי שעתא אינו עושה עבירה דתו לא מצי להדורי שגם ביוה"כ בא החיוב משעה דלא מצי לאהדורי. ואף דיש לדחות ודלא מיחייב על אכילתו אלא אי נחית למעיו ביוה"כ ומ"מ ל"ש שיכפר לו אז דהביאה מבה"ב למעיו רגע קטן הוא וגם דכיון דבהא דנחית המאכל למעיו נגמר החיוב והעבירה תו נחשב חוטא באותה שעה ומש"ה אינו מכפר עליו. אכתי מסתימת לשון הרמב"ם פי"ד ממאכלות אסורות וה' שביתת עשור נראה דאין לחלק. וכן מוכח מהא דיומא דף ע"ט דמייתי פלוגתא דעד כמה מזמנין עד כזית דר"מ ריי"א עד כביצה כו' כביצה משבעא ככותבת מיתבא דעתיה וכיון דשיעור כזית וכביצה לגבי זימון וביהמ"ז הוי אף כשהן מכווינים ומצומצמים ה"נ לענין יוה"כ כן דשביעה ג"כ הוא במילוי כרס ולא בהנאת גרונו. וע' סוכה דף מ"ט רש"י ד"ה מגרוניה שבע ואינו כאוכלין ששובע שלהם בא במילוי כרס (וכן משמע דחמץ בככותבת לענין בל יראה ומשום דאוקמיה אשיעורא דיוה"כ יעו"ש בתו' ומשמע דהוי דומיא דחמץ דבכותבת מצומצם ויש לדחות) ול"ל דה"נ לענין ביהמ"ז צריך שישאר כביצה במעיו דא"כ לא הוי דומיא דכזית דבזה נקרא אכילה דודאי מצטרף מה שבין החניכים שהרי נהנה גרונו מכזית:

שוב ראיתי שהביא בשם הפמ"א דמסיק מלשון הרא"ש פ"ב דברכות דבהמ"ז אכילה במעיו בעינן דנהי דבאכילה של אסורים חייב בכזית מצומצם עם של בין החניכים כמבואר ס"פ ג"ה מ"מ בבהמ"ז דכתיב ושבעת בעי שישבעו מעיו. ועיינתי בפמ"א שם וראיתי שהשיג שם ע"ד המ"א שכתב דטעמא דבעי כזית בברכה אחרונה היינו משום דכתיב אכילה ואכילה בכזית וא"כ בחלב ודם ובכל איסורין נמי כתיב אכילה ואם שהה בכא"פ לא מיקרי אכילה וה"ה לענין ברכה והקשה עליו דלא לגמרי ילפינן ברכת הנהנין מאכילת איסור מדכתב הרא"ש על דברי ר"ח שכתב ומיהו דוקא רביעית אבל טפי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית. ומיהו נראה דברכה לא צריך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו ולא כאיסור שחייב על הנאת גרונו ועיקר הקפידא שיהי' כעין שביעה והנאת מעיו וכיון שלא הסיח דעתו אף ששהה בכא"פ חייב לברך ברכה אחרונה כיון שנהנה בתוך מעיו בכזית או ברביעית עכ"ד. ולענ"ד קשה על דבריו ממ"ש הריב"ש סי' רפ"ט דאי ס"ד דטעימה אסורה מה"ת באיסור שכינה וכמו ח"ש ליבעי ברכה אלמה תניא ברכות דף י"ד דמטעמת א"צ ברכה. והשתא אי נימא דברכת הנהנין שאני מאיסורי אכילה ודגבי ברכה הנאת מעיו עיקר הא י"ל דלעולם טעימה אסורה מה"ת הגם שאינו בולע כלום משום שנהנה בגרונו ושאני לענין ברכה דכיון דגבי בהמ"ז בעי דוקא הנאת מעיו ה"נ לענין ברכה שלפניו תקנו כעין דאורייתא כבהמ"ז ומש"ה מטעמת א"צ ברכה ומדמייתי לענין איסור מדין ברכה ש"מ דדין אחד להם. ומ"ש הרא"ש דברכה ל"צ כיון שאינו נהנה בתוך מעיו גם לענין איסור אכילה שרי מה"ת כשחוזר ופולט ולא מיתסר אלא מדרבנן וכמ"ש הריב"ש כדי שלא יבא לבלוע מעט ואתי לידי איסורא דאורייתא וכן קיי"ל סי' צ"ח דאין איסורא בטעימה מה"ת ועיין נו"ב מה"ת יו"ד פ' נ"ב [ומה שכתבתי בהא דכריתות דף י"ז ועיין כתובות דף ס"א שקל באצבעתיה אנח ליה בפומיה ועיין יומא פ"ב תוחבין לה כוש כו' וע' ע"ז דף י"ח] והגם דחייב כשנהנה גרונו בכזית היינו כשאכל ובא האיסור לתוך מעיו אלא שלא היה כזית שלם וגם לא קאמר שם אלא אכל חצי זית והקיאו כו' ולא קאמר דגם כשפלטו וחזר ואכל חצי זית אחר חייב שנהנה גרונו בכזית דכשפולטו לאו כלום הוא משא"כ כשהקיאו אחר שכבר אכלו דדוקא כשאוכל חייב על הנאת גרונו ולא כשחוזר ופולט דליכא אכילה כלל. וגם י"ל דהנאת גרונו ג"כ ליכא אלא במקום בית הבליעה ממש וכל שבא לשם כשחוזר לחוץ אינו פליטה אלא הקאה וכל שחוזר ופולט שעדיין לא בא לבית הבליעה לא חשיב עדיין הנאת גרונו. ועכ"פ לא מוכח מזה מידי לחלק בין ברכה לאיסורי אכילה ואדרבה מוכח דדמי אהדדי ולעולם ענין ברכה ויוה"כ דמי לכל האיסורין כמ"ש:

[ובגוף מ"ש הפמ"א שם לברך ברכה אחרונה אחר שתיית קאווע רותח הגם שמפסיק יותר מכא"פ עמ"ש בתוספות יוה"כ יומא פ' להוכיח שאין לברך ברכה אחרונה כיון שאינו שותה ממנה רביעית בב"א מפני חומה הגם שדרך שתייתה בכך מהא דאמר בכריתות דף י"ג למנין טומאת הגויה דשותה משקין טמאים דאשה שהיא טמאה ממגע מת מניקה את בנה והוא טהור אע"ג דחלב שלה הוא טמא משום דספק ינק כשיעור ספק לא ינק ואת"ל ינק ספק בכא"פ ספק ינק ביותר מכא"פ הרי דל"א דכיון דדרך יניקת התינוק הוא מעט מעט מצטרף. ולענ"ד י"ל דשאני התם דמש"ה בנה טהור דהא קאמר ביומא פ' דטומאת גויה מדרבנן וקרא הוי אסמכתא בעלמא ומש"ה חצי פרס בכא"פ הגם שהוא שיעור גדול יותר מכזית ודרך לאוכלו ביותר מכא"פ ואף גדול דרכו בכך ומ"מ אינו מצטרף דאקילו בה רבנן ומש"ה בנה טהור הגם שדרך שתייתו בכך [וגם איכא ספק שמא לא ינק כשיעור וספק שמא ינק בהפסק יותר שלא כדרך יניקה] משא"כ לענין ברכה אחרונה שפיר י"ל דמצטרף יותר מכא"פ כל שדרך שתייתו בכך. ומ"ש מהא דפסחים דף מ"ד גבי כותח הבבלי דפטור משום דכשמטבל בו לית ביה בכא"פ וכן בשכר המדי ול"א שמצטרף שדרך אכילתו ושתייתו בכך. לענ"ד י"ל דשאני התם דליכא אלא תערובות קצת מן האיסור ועיקר השכר הוא של שמרים או תאנים ותערובות ההיתר הוא שגורם שיאכל וישתה האיסור בהפסק מרובה ולולי תערובת ההיתר לא היה דרכו בכך לאכול האיסור בהפסק מרובה וכיון שאין דרך אכילת החמץ בפ"ע לאכול בהפסק גדול כ"כ אינו מצטרף ותערובת ההיתר אינו גורם שיצטרף בהפסק גדול משא"כ לענין הקאווע שדרכה בעצמה לשתות מעט מעט בהפסק. ועיין ביצה כ"ה אורח ארעא קמ"ל כדתניא כו' לא ישתה אדם כוסו בב"א כו' ופירש"י מצינו אף תנאים שמלמדים הלכות דרך ארץ ומשמע דגם הא דלא ישתה כו' לא נ"מ לדינא לברכה אחרונה לכתחלה וי"ל דהיינו דאמר בפסחים דף פ"ו מ"ט אשתיתיה בתרי זימני א"ל דתניא השותה כוסו בב"א כו' שהי' סבור דעדיף לשתות בחד זימנא לענין ברכה אחרונה. ובירושלמי פ"י דפסחים גבי ד' כוסות מהו לשתותן מפוסקין כלום אמרו שישתה לא שישתכר אם שותה הוא מפוסקין אינו משתכר. [ויש לפרש ג"כ דאמר בתמיהה אטו אם שותה מפוסקין אינו משתכר] ובלא"ה חשיב שתיה ועיין סי' תע"ב סעיף ט'. ובירושלמי פ"ג דמעשרות ה"ד בצונן שתים בחמין שלש [מ"ש הפ"מ דאינו מזוג בפ"א צ"ע לענ"ד דיין חי קשה לשתותו בפ"א] ועיין סוכה מ"ט רבא אכסא דברכתא אגמע גמועי ופירש"י משום חיבוב מצוה אבל משום ברכה אחרונה אין קפידא שלא לשתות מעט מעט. והמהרש"א שם בסוכה פי' אגמע אגמועי בלגימות דקות שהגרון נהנה ממנו הרבה פעמים וש"מ דהוי

זה כדרך שתיה [ולא הפסיד ברכה אחרונה] וצו"מ דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גמועי והדרך כן לשתות ועיין כריתות בפירש"י אם בה שלא שתה בב"א רביעית יין. ולכאורה הא אין דרך לשתות בפ"א כמ"ש בביצה שם וסי' ק"ע. ועיין סי' תרי"ב סעיף י' מ"ש בבאה"ג זצ"ל דהרמב"ם מפרש דר"א דאמר אם פסק בה או אם נתן בו מים כ"ש פטור הוי חד טעמא דכיון שנתן מעט מים הרי לא שתה רביעית בכדי רביעית. ולכאורה צ"ע דהא קאמר לא קשיא הא ברביעית הא ביותר מכדי רביעית הגם שלא שתה רביעית בכדי רביעית כיון שהוא בתערובת מים ודוקא ברביעית כשנתן לתוכה מים הוי פחות מרביעית ואינו משכר כדיליף מאי שכר מידי דהוא משכר וכ"כ הרמב"ם ועיין ט"ז סי' ר"י ס"ק א' וסי' ר"ד בבאה"ט ס"ק י"ב ובמ"א סי' ק"צ ס"ק ד' יעש"ה [והמניח שיצטנן לא בטלה דעתו כהא דפסחים מ"ד שבת קמ"ד מנחות ע' דדרך לשתות צונן מעט כדי שיברך אחריו]. ומדברי הש"ס בסוכה שם דקאמר ש"מ כי שבע אינש חמרא מגרוניה שבע ושאינו כאוכלין ששובע שלהם בא במילוי כרס וע' פירש"י קשה על מ"ש הפמ"א שם דכזית ורביעית דחייב לברך ברכה אחרונה דוקא על אכילה שבא לתוך מעיים דהוי כעין שביעה וכמ"ש מדברי הרא"ש בברכות. דהא מבואר דגבי יין שביעת גרונו עיקר ומוכח כמ"ש למעלה ועיין מ"א סי' קפ"ג ס"ק ז'. והנה אין להוכיח מדקאמר ש"מ כי שבע אינש חמרא כו' דע"כ בא להורות בזה דינא לענין חיוב ברכה אחרונה דהוי דרך שביעה. די"ל דנ"מ לכמה ענינים כהא דפסחים דף ק"ז רבא הוי שתי חמרא כל מעלי יומא דפיסחא כו' ויגמע בלגימות דקות שאינו משביע כ"כ].

ומ"ש החתם סופר מהא דלא קאמר בכתובות שם הגונב לחמו של חבירו ביוה"כ י"ל דמלבד דעדיף למינקט דבר השייך בכל יום בל"ז ניחא לפמ"ש במקום בישוב דברי הרמב"ם פ"ו מתרומות דזר שאכל תרומה לוקה ואינו משלם. הגם דבש"ס מבואר דלא מיפטר מתשלומין אלא בשתחב לו בבית הבליעה ומצי לאהדורה ע"י הדחק עפמ"ש הש"מ לחלק דתרומה דחזי לכהן לאכילה כיון דלעסה קנייה מדין מזיק ומשום דממאס בפומי' ותו לא חזיא לאכילה משא"כ בחלב דלא חזי לאכילה אלא להנאה ואע"ג דלא אהדרה לא מחזק בפומיה דלהנאה חזיא לעולם. ודבזה יש ליישב קושיית התו"י על הריצב"א בתוד"ה ואי דלא יע"ש. ומש"ה בתרומה פטור לשלם דהגבהה הוי צורך אכילה דגם אי גחין ואכיל ע"כ יקנה בפיו קודם אכילה דאמאיס בפיו וא"א לאכילה בלא קנייה מקודם והדר הוי הקנייה צורך אכילה משא"כ בחלב דאפשר לאכילה בלא קנייה מקודם אי גחין ואכיל שאין דרך קנייה בפה ולא קנה מטעם מזיק דלהנאה ראויה עדיין ומש"ה אין הגבהה צורך אכילה והא דפריך הש"ס גם בזר שאכל תרומה הוי לפום לישנא דהתם

אי בעי לאהדורה לא מצי מיהדר כו' עמש"ש וא"כ ניחא דנקט הש"ס חלבו של חבירו ולא לחמו ביוה"כ דלחם חזי לאכילה אחר יוה"כ וא"כ קנייה בפומיה משעת לעיסה מדין מזיק דתו לא חזיא לאכילה וא"א לאכילה בלא קנייה מקודם והדר הוי הקנייה צורך אכילה ועוי"ל בכמה אופנים. ובדברי הירושלמי דתרומות עמ"ש המפרשים שם. ובלא"ה מוקשה דכיון דככותבת הוי פחות מעט מכביצה ובבלייעה אינו נדבק רק מעט בחניכים כיון דבה"ב אינו מחזיק ככותבת וכזית ה"ה שאינו מחזיק ג' זיתים שלמים אף כשנדבק מעט בין החניכים. עוד קשה דהא הדם מצטרף לככותבת ומ"ש הח"ס דדם קרוש פטור ואוכל ושותה אינו מצטרף, לענ"ד מוקשה דהא פריך ונוקמא כגון דאכל כזית דם ולא ששתה. גם דא"כ בפשיטות הו"מ לתרץ דבאכילה קמיירי בשתיה לא קמיירי וגם שדבר לח קשה לצמצם שיבלע בב"א יחד עם האוכלין ב' זיתים ולא הוה צ"ל דאין ביה"ב מחזיק כו ודם שהקפה בחמה ואכלו הגם דטעם החיוב הוי משום דהדרא לכמות שהיתה צלולה מצטרף למנין יוה"כ ולא נחשב באוכל ושותה שאינו מצטרף משום דלא מייתבא דעתיה דכיון דבשעת אכילה אוכל הוא לכאורה הוי כאוכל לענין זה. וע' שבועות דף כ"ג תוד"ה גמר שכר דר"י יליף דשתייה בכלל אכילה כדיליף בירושלמי פ"ב דמע"ש מדכתיב וכל דם לא תאכלו ואי בשקרש והתניא דם שקרש אינו לא אוכל ולא משקה כו' וע"ש בירושלמי דמסיק דהקפה את הדם ואכלו ה"ז חייב. ומ"ש אינו לא אוכל היינו לטמא טומאת אוכלין ודי"ל דמיירי בשקרש וא"כ מוכח דשייך לשון לא תאכלו על דם שקרש גם אי שתייה אינה בכלל אכילה. הגם דכל החיוב הוי לפי שתחזיר לכמות שהיתה צלולה ותהא משקה וא"כ הכא דמיירי בדם שקרש כמ"ש וכן מדקתני שיעור כזית דלכאורה באינו קרוש מבואר ביבמות דף קי"ד דהוי ברביעית דלכשיקרש יעמוד על כזית ומצאתי שחקרו בזה בס' האחרונים] וכיון שנקרא אכילה מצטרף ג"כ עם אוכלין לענין חיוב יוה"כ:

ועפמ"ש מיושב בפשוט דגם כשהמאכל מרוסק אין בה"ב מחזיק אלא ב' זיתים ומשהו ולא ג' זיתים שלמים ומש"ה לא מצי מוקי בכריתות שאכל גם כזית דם בהדה [וע' ר"נ סוכה פ"ב שתמה עמ"ש רמב"ן דכד טעים בר בי רב היינו כביצה או כב' ביצים דהא בית הבלייעה מחזיק רק כביצה. ולכאורה מרוסק מחזיק טפי גם דכשממהר לילך לביהמ"ד ממלא פיו במאכל ולא יבלענו בפ"א אלא מעט מעט]:

ולכאורה י"ל ג"כ לפמ"ש בזבחים ע"ח הפיגול והנותר והטמא שבללן זב"ז ואכלן פטור א"א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו כו' יע"ש בפרש"י ותוס'. דכמו"כ לא שייך לחייב ג' חטאות כשאוכל כזית פיגול וכזית חלב וכזית דם מרוסקין בחדא אכילה. דכשהוא

לועס אותה בפיו נבלל מין לתוך חבירו מיעוטא של זה ברובא של זה ובטל המיעוט ברוב כו'. וכמו דליכא מלקות משום דהוי ה"ס ה"נ ליכא ג' חטאות אלא חטאת א'. דממ"נ חד איסור הוי כשיעור שלא נתבטל בשעת אכילה. ולא משכחת שיחייב ג' חטאות אלא כשבולע אותן בלא לעיסה שלא נבללו יחד וכל זית וזית הוא בפ"ע ולא נתבטל. וכשבולע המאכל שלם ולא נתרסק שפיר קאמר שאין בית הבליעה מחזיק יותר מב' זיתים והגם דר"ל לא קאמר אלא במב"מ דליכא למיקם אטעמא ולא בשאינו מינו. הכא אם הכזית פיגול והכזית חלב של נותר מרוסקין ונבללין בהדדי הוי מב"מ לדעת הראשונים דחלב ובשר הוי מב"מ וע' כו"פ סי' צ"ח אי גם חלב שור בבשר כבש הוי מב"מ. ואי הוו מב"מ לענין טעמא יע"ש. וגם עמ"ש התוס' בזבחים וכמה דוכתי אי לא לקי אטכ"ע אפילו שלא במינו דליכא אלא עשה. אלא דכזית בכא"פ הוי טעמו וממשו. ואי שוין בשמא ולא בטעמא הוי טכ"ע בעלמא] ולפ"ז מוכח מסוגיא דכריתות דקיי"ל כר"ל דאיסורין מבטלין זא"ז וכמ"ש הרא"ש וטוש"ע סי' צ"ח. והרמב"ם שפסק דאין איסורין מבטלין זא"ז י"ל דלטעמו דסבר שלא היה כורך הפסח עמהם יחד ושהיה אוכלו בפ"ע. דא"כ י"ל שאינו מחזיק יותר מב' זיתים אף כשהן מרוסקין או דעכ"פ ז"א דרך אכילה אף במרוסק. וא"כ לטעמו לא מוכח מהסוגיא דכריתות דאיסורין מבטלין זא"ז מדלא מוקי דאכל נמי כזית דם ובמרוסקין:

והנה לפמ"ש הח"ס ליישב ע"פ התו"י. ושאוכלי פסח מצה ומרור נדחקו בבליעה לקיים המצוה כראוי יקשה קושית התוס' מנ"ל דסבר הלל דמצות אין מבטלות זא"ז. דלמא שאני הכא דגלי קרא כו' ותירצו דמדסבר דלכתחלה יש לו לכרוך ע"כ דבעלמא אין מבטלות דאי מבטלות הא אצטריך קרא להתיר כריכה ולומר דהכא לא מבטלי. ולרבנן דמוקי קרא בדיעבד ש"מ דבעלמא מבטלות ושאני הכא דגלי קרא וכן במרדכי ביאר דש"מ דחכמים ס"ל מצות מבטלות מדדרשי קרא דעל דמשמע דוקא בב"א. דקמ"ל דמותר לאוכלן בב"א. ולפי"ז יקשה דגם להלל בעי להתיר כריכה הגם שצריך לדחוק בבליעה ואינו כדרך אכילה. ובלא קרא סד"א שאין לעשות כן עכ"פ לכתחלה. אי דסד"א דלא יצא להסוברים וגם במ"ע לא יצא שלכד"א [וכמו שהכריחו האחרונים מההיא דזבחים צ"ז בהא דיקדש להיות כמוה ומנחות מ"ה דמליקה אשתרי להו ול"א שיאכל שלכד"א הגם דבקדשים כתיב למשחה וע' זבחים צ"א כיון דלא אפשר בע"א. ומה שהביאו ממ"ש במנחות צ"ט דשעיר יוה"כ כשחל מוצאי יוה"כ בשבת הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי דיי"ח אכילת קדשים אף שלכד"א. לענ"ד מוכח משם להיפוך וכמ"ש שם התוס' דף ק' ד"ה ששונאין. שאוכלין את השעירים חיים אע"ג דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר כו'. ולא כתבו

דקעבדו מצוה דאכילת קדשים משום דהוי שלכד"א אלא דקעבדו מצוה שלא יבאו לידי נותר. וכן מבואר ממ"ש התוס' במנחות דף מ"ח ד"ה חטא. תימא יזרוק כדי לאוכלן חי דכה"ג תנן ד' צ"ט וי"ל דאין זה זכות ואין לחטא בכך ואין לדמות למה שהתירו כו'. ועיין ביצה כ' רש"י ד"ה ואם היתה שבת לא יזרוק. שהרי אסור לבשל ולצלות היום ולא יאכל מן הבשר ובש"מ הקשה דהא חזי למיכל באומצא ולפ"ז א"ש וע' שבת קכ"ח פסחים כ"ד. וכן מוכרח מדברי התוס' בב"ק דף ק"י בהא דקאמר דכי אכיל ע"י הדחק אכילה גסה היא ואכילה גסה לאו כלום הוא. דמפיק מדר"ל דאמר ביבמות דף מ' דהאוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור מלא תעונה. ואי יי"ח באכילת מצה וקדשים שלכד"א לא דמי ליה"כ דשאני יוה"כ בשלכד"א פטור. אי לא דנימא כדעת השג"א דביוה"כ דכתיב לא תעונה ולא כתיב לשון אכילה חייב אף שלכד"א. והתוס' הביאו מההיא דנזיר כ"ג. ולכאורה ר"ל שם לטעמו בשבת ד' ע"ו באכילה ע"י הדחק שמה אכילה. ומש"ה קאמר דפסח מיהו עביד ור' יוחנן לטעמו. והרמב"ם פסק בה' שבת כר"ל וכמ"ש המפרשים משום דלצפרא הדר ביי' ר' יוחנן. וכן משמע ממ"ש הפוס' בסוטה דף י"ח ד"ה בעי רבא דליכא למיפשט מהא דאמר רבא בפסחים קט"ו כרכן בסיב אף ידי מצה לא יצא אלמא אין דרך אכילה בכך דהתם מפסיק הסיב בין המנה ובין בית הבליעה כו'. אך מזה יש לדחות דגם אי יי"ח מצה שלכד"א בעי להוכיח שאין ד"א בכך ומש"ה לא י"ח ע"י הפסק סיב ואי דרך אכילה בכך אין סברא לומר דלא יי"ח ודחי דהיינו לפי שמפסיק הסיב כו'. וכיון דהוי שלכד"א וע"י הפסק לא יי"ח ואי הוי דרך אכילה הוי יי"ח גם פ"י הפסק ולא הוי חשיב הפסק ועוד הארכתי בזה] ואצטריך קרא להתיר כריכה. וכן יקשה מנלן דסברי חכמים דמצות מבטלות זא"ז דהא גם אי אין מבטלות זא"ז בעי קרא דכל לומר שיכול לכורכן ולאוכלן כאחת אף שאינו כדרך אכילה. ולהרמב"ם שלא היה אוכל הפסח עמהם אלא אח"כ ניחא דליכא אלא ב' זיתים וחרוסת הוי משהו בעלמא ולא נישהי אינש מרור בחרוסת כו'. ולכאורה מוכח כהרמב"ם מהא דקאמר ד' צ' כי פליגי במצה ומרור רבנן סברי הא אכילה אחריתי היא ור' סבר כיון דהכשירו דפסח הוא כגופא דפסח דמי ומדלא קאמר דרבי סבר כהלל והויא חד אכילה שהיה כורך עמו ואוכלן ביחד ולא קאמר בלישנא אלא דמכשירין דפסח נינהו משמע הלשון דהויא אכילה אחריתי ושלא היה כורך הפסח עמהם ואוכל עם המצות ומרורים ביחד ממש. [וכן מדקאמר השתא דלא אתמר הלכתא כו' ובתוס' שאם היה אוכל מצה בלא מרור תחלה כשהיה כורכן אח"כ אתי מצה דרשות ומבטל כו' משמע קצת שלא היה כורך עם הפסח דאל"כ השתא דליכא לפסח לא שייך מצות כריכה דלא הוי כפין דאורייתא והתוס' כתבו דלהלל אוכל מצה והדר מצה ומרור

בכריכה ול"א דאתי מצה דרשות ומבטל למרור דרבנן וצ"ל דמ"מ השתא הוי זכר למקדש כריכת המצה ומרור לחוד כיון דליכא לפסח. ולהרמב"ם א"ש טפי דהוי זכר למקדש ממש דג"כ היה כורך מצה ומרור ביחד לחוד. וממ"ש ד' ק"כ תוד"ה באחרונה שהיה כורך מצה ופסח בסיף הסעודה. י"ל ג"כ דהיינו שכורך מצה ומרור ביחד ותיכף אח"כ אוכל הפסח ובתחלת סעודה ברך על המצה. וקצת ר"ל לטעמו פסחים ס"ב דעל בסמוך ועיין מנחות כ"ו וסוטה ל"ז סוף נדה וי"ל דלר"ל משמע טפי מלשון על שצריך לכרוך ביחד וסבר טעמא דהלל דגלי קרא גזה"כ דעל מצות ומרורים שצריך שיאכלנו ביחד. ורבנן דייקי מדכתיב יאכלהו ור' יוחנן לטעמו דל"צ על בסמוך ומוכח דסבר הלל אין מצות מבטלות דאל"כ הא י"ל דאתי על לומר שאין מבטלות זא"ז ורב אשי מתקיף ודגם לרבנן יכול לכרוך בב"א מדכתיב על. א"נ דלטעמייהו חולין ק"ג דלר"י דאכילה במעיו בעינן למ"ש בכ"מ על הרמב"ם חילוף הגירסא סד"א דלא הוי כדרך אכילה שבשעת ירידה למעיו יורד בב"א ובעי קרא שיכול לאכול בב"א ולמ"ד הנאת גרונו עיקר קודם שמגיע לבית הבליעה שאינו דחוק הוי כד"א ומדבעי קרא לרבנן שיכול לאוכלן בב"א ש"מ דמבטלות זא"ז]:

וצ"ע מ"ש התה"ד להוכיח דכיון דמצוה לבולעו בב"א להלל ה"ה לדידן זית א' של מצה או של מרור דהא לעולם י"ל כמ"ש מהרי"ל שיכול לאכול מעט מעט ובלבד שלא ישהא באכילתו יותר מכא"פ וכמ"ש בברכות דף ל"ז [ושם פרש"י דאם שהה יותר מכא"פ אינו חייב כרת אם חמץ הוא ולא כתב לענין מצה ובמנחות דף ע"ה פרש"י דוהיא שאכלן בכא"פ דהויא אכילה ויוצא בה י"ח ויש ליישב הסתירה ע"פ הבדל לשון הש"ס שם]. ומ"ש המרדכי גבי כריכה שצריך לבולען בב"א היינו טעמא משום דאם יבלע מעט יש לחוש דכיון שא"א לצמצם שיבלע בב"א מכל החלקים בשיווי שהוא אינו כורך ג' חצאי זיתים בפ"ע וג' חצאים בפ"ע אלא שכורך הג' זיתים ביחד ואוכלן ואם יבלע מעט מעט יש לחוש שבבליעה ראשונה יבלע יותר מן הפסח וכדומה ויבטלו המצה שהוא בולע באותה שעה ושוב לא יצטרף בבליעה שניה לפי שכבר נתבטל חלק המצה שבלע מקודם ועמ"ש התוס' בבכורות דף כ"ג דקמא קמא בטל ברוב כשנכנס לבית הבליעה ומש"ש בביאור סברתם. והגם דאין מצות מבטלות זא"ז האמרינן דה"מ דאורייתא בדאורייתא אבל דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטל לי' לדאורייתא וה"נ גם בזמן הבית אם בבליעתו הכזית פסח ומרור לא יבלע עוד הכזית מצה בשלימות יבטל המצוה דאו' שאוכל כל השיעור להח"ש דמצה דגם אי יש מצוה בח"ש לא חשיב כמותם כיון שאין המצוה בשלימות ויתבטל באותו רגע ושוב לא יצטרף לכזית וכן כשיבלע הכזית מצה בשלימות

ומפסח ומרור יהיה עדיין ח"ש וביחד הן יותר מכזית יבטלו לכזית דמצה כהא דאתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן דה"נ אין בהם שלימות המצוה ובפרט להאומרין דליכא מצוה בח"ש ול"א אין מצות מבטלות זא"ז אלא אם הן שוין בחשיבות ואיכות המצוה ובפרט למ"ש הח"י בדעת הרא"ש והטור דהגם דאיסורין מבטלין זא"ז אין מצות מבטלות זא"ז י"ל דהיינו דוקא כשיש לכזית בשלימות שאינה בטילה מצד חשיבות המצוה וג' חצאי זיתים מעורבים מבטלין זא"ז שעל חצי זית אין שם חשיבות המצוה עליו שלא יתבטל הגם שעומד להצטרף לכזית בהאי שעתא כשבולע ליכא אלא ח"ש וקמא קמא בטיל לסברת התוס' הנ"ל משא"כ כשאוכל כזית מצה לחוד שאין דבר המבטלו שפיר י"ל דא"צ לבולעו בב"א:

והנה מה שהקשיתי לעיל אי נימא שדוחק בריסוק ובליעה לאכול ג' זיתים כא' כמו"כ יקשה גם להרמב"ם שהיה כורך רק מצה ומרור ביחד דהא אכתי אצטריך קרא להתיר כריכה שאינו דרך אכילה לאכול ביחד עם מרור ודרך לאכול מרור עם בשר ולא עם מצה והגם דמצה לא מליח וחסרה טפם דרך אכילתה במלח [ועי' פרש"י פסחים דף ל' ולהירוש' טמיש לה במילחא] ולא עם מרור ועיין חולין ק"כ תוס' ד"ה לחם עוני אמר רחמנא דהומ"ל נמי אכילה כתיב בי' ובפסחים דף ל"ה פרש"י דאין אדם יוצא בה י"ח דלאו דרך אכילה קאכיל לי'. וצ"ע דהא י"ל דבמצה דגלי קרא שיכול לכורכו ולאוכלו עם מרור ביחד גלי קרא דיי"ח מצה גם כשאינו אוכלו ד"א ומש"ה קאמר הש"ס לטעמא דלאו לחם עוני הוא ועיין ר"ה כ"ח דכפאו ואכל מצה יצא ומש"ש אי היינו גם כשתוחבו בבית הבליעה ואי נימא דתליא בפלוגתא דהלל ורבנן קאמר בחולין לחם עוני אמר רחמנא דזה הטעם מתיישב לכ"ע ובפסחים פי' רש"י לפום רבנן או דאדרבה להלל אין דנין מדבר שמצותו בכך וכעין פ"ש במנחות ה' ולרבנן שיכול לאוכלו בפ"ע מוכח מדשרי לכורכו דיי"ח גם כשאינו אוכלו כד"א וקאמר בחולין טעם מספיק לכ"ע ובפסחים פרש"י לפום דקיי"ל כהלל ואכתי יקשה דאצטריך קרא כמ"ש: והנה מה שתמה הש"א על הרא"ש דהא אתקש מרור למצה דבכזית. לכאורה י"ל דכיון דלאו בכל מילי אתקש דבלע מצה יצא ומרור לא יצא משום דמצה תלוי באכילה ומרור צריך שיהא טעם מורגש בפיו ה"נ י"ל דמצה בעי כזית ככל אכילה ומרור א"צ כזית שיעור אכילה אלא שירגיש בפיו המרירות ולא אתקש אלא בהא דדף ל"ט ולענין נשים וכדומה שאותן האוכלים מצות יאכלו גם מרורים ולענין שיעורא לא אתקש. ועמ"ש הש"א גבי מרור של דמאי דלא מרור לענין מהב"ע שאינו דבר מיוחד במצה אלא שכולל בכל מצות התורה והגם דהיינו משום דבדרבנן לא קפדינן על מה"ב מ"מ ה"נ י"ל דלא איתקש לענין אכילה בכזית הכולל בכל

מצות התורה. ומיושב קושית הש"א דא"כ נימא דף ק"כ דקרא דבערב תאכלו מצות אתי לומר דבעי כזית במצה די"ל דבלא קרא ידעי' שצריך כזית ככל מצות התורה משא"כ מרור דגם למ"ד דלא דרשי' טעמא דקרא ידעינן שהמרורים הוא טפל בעלמא להמאכל ואינו כמצה שהוא מאכל בפ"ע ונדע דיאכלהו כולל גם מצות ולא מרורים [ולהלל שצריך כריכה קאי יאכלהו על הפסח ולרבנן דכאו"א בפ"ע משמע קצת דכולל מצות ומרורים ואם כן י"ל דהוי בפלוגתא ודלחכמים צריך כזית במרור] גם דבמצה כתיב שבעת ימים תאכלו ומצות יאכל לכם הגם דהוי רשות מ"מ משמע מזה דגם בזמן מצותו הוי כדרך אכילה בכזית. וגם דאין יי"ח מצה בדבר שא"ח על חימוצו ומי פירות שייך חימוץ בהוספת מים ואיכא איסור לאו וגם לב"ש חייב על חימוצו בכזית כשהוא שאור משא"כ פחות מכזית דליכא מלקות ולר"ל ח"ש מדרבנן. אך עמ"ש הרמב"ם דחמץ בכ"ש דכתיב לא יאכל וגם מצינו דילפינן לענין מצת מצוה מההיא דמצות יאכל ועיין ט"ז סימן תע"ה ס"ק ט' ופשיטא דממילא מרור שהוא זכר למרירות ועיקר הקפידא שירגיש המרירות א"צ כזית כמו במצה דלא צותה התורה על הרגשת הטעם אלא על אכילתו דמש"ה יצא בבליעה דאיקרי אכילה ובעי אכילה בכזית. א"נ דמירי בזה"ז דסגי במעט מרור לזכר ולא תקנו כעין דאורייתא בכזית כיון שאינו דרך חירות ועונג יו"ט אי לאו משום לשון הברכה. והנה ממ"ש התוס' עמ"ש דאתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא דהא דמנחות כ"ג לא אתי בשמים ומבטלי למצה דאין מן הבשמים כי אם דבר מועט ולא חילקו דשאני מרור שהוא מר ומשוי למצה אכילה שלכד"א כיון שאין זה מצותו מה"ת אין להוכיח דס"ל דיי"ח מצוה גם שלכד"א. די"ל דשאני מצה דבזה"ב מצותו לאכלו עם מרור ומש"ה גם בזמן הזה לא משוי ליה שלא כדרך אכילתה וליכא אלא משום ביטול המצה. ולתירוץ התוס' מוכח דבעי מרור כזית אף בכריכה דאלת"ה הא אפשר שיכרוך עם מרור מעט דדבר מועט לא מבטל להמצה וליכא למימר דמ"ש לא ניכרוך כו' היינו כשלא יאכל אלא זה שבהכרח יצטרך כזית כדי שיוכל לברך על אכילת מרור. דז"א דהא לא יברך בפ"ע ב' ברכות על אכילה א' ויאמר על אכילת מצה ומרור. וגם דאי הוה מצוה לכרוך מה בכך שלא יוכל לברך בלשון אכילת מרור וע"ש במנחות דקאמר הב"ע דלא אפיש לה תבלין דרובא מצה היא ולא בטלה ומבואר דלא הוי דבר מועט דוקא אלא דכל דרובא מצה היא לא בטלה וא"כ דוקא לפי שצריך מרור כזית בשיווי ממש כמו המצה הוא דאתי ומבטל וע"ש בתוס' מנחות ליישב הא דעשה עיסה מן חטים ואורז אם יש בו טעם דגן אדם יי"ח בפסח דחוזק המרירות הוא דמבטל טעם מצה אבל אורז לא מבטל טעם דגן. א"נ דכשאוכל כזית מצה כי מבטל ליה מרור ליכא טעם כזית מצה אבל אם

אוכל הרבה שרי וא"כ ה"נ י"ל להסוברין דלא בעי כזית במרור דמ"מ מבטל למצה משום חוזק המרירות כיון דעכ"פ צריך שיאכל עד שירגיש טעם מרירות בפיו ולא סגי בכל שהו בעלמא וגם הוי שלכד"א כיון שאינו דרך מצותו מה"ס משא"כ בשמים דלא מבטלי לטעם מצה וגם הוי כד"א ועמ"ש הש"א דהא דפריך לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה. ול"א שיאכל בתחלה פחות מכזית להסוברין דא"צ כזית בטיבול א' ולא יי"ח מרור בפחות מכזית דגם פחות מכזית אינו ראוי לאכול בלא ברכת המצוה כיון דחזי לאצטרופי ועדיין קשה הא דאר"ל דאס"ד מצוה לא בעי כוונה למה לך תרי טיבולי והא טביל ליה חד זימנא דהא לא יצא בפעם ראשון אם אכל פחות מכזית. ומהר"ל מפראג הוכיח מזה כהרמב"ם דבטיבול א' נמי בעי כזית וא"כ להרא"ש דבטיבול א' א"צ כזית וכן קי"ל מוכח דגם מרור א"צ כזית אלא משום לשון הברכה של אכילת מרור ושפיר פריך והא טביל ליה חד זימנא. ועמ"ש הק"נ דליכא למימר דדייק הש"ס דאס"ד מצות אצ"כ הו"ל לחכמים לתקן כזית בטיבול א' ולא יצטרך טיבול ב' דלא רצו חכמים לתקן בשעת טיבול א' שלא בזמן מצותו אחר אכילת מצה. וקצת עפ"ז הרמב"ם לטעמו שגם בזה"ב לא היה כורך הפסח עמהן משא"כ לש"פ שהיה כורכן עם הפסח דתו לא הוי בזה"ז כדינא דכריכה י"ל דפריך שיתקנו חכמים בטיבול א' כזית. הגם שיהיה טיבול המרור קודם כיון דבלא"ה לא מתקיים בזה"ז מ"ש על מצות ומרורים יאכלוהו ולעולם י"ל דא"צ כזית בטיבול א'. והנה מה שהקשה הש"א דא"כ ברכה זו מיחזי כשיקרא שמברך וצונו על אכילת מרור דהיכן נצטוינו על שיעור אכילה בכזית. לענ"ד א"ש דהא בלא"ה מרור בזה"ז דרבנן ומברך וצונו מלא תסור וה"נ מדרבנן צריך לאכול כזית שיברך על אכילת מרור כנוסח שאר הברכות ועמ"ש התוס' סוכה דף מ"ד ומש"ש באריכות:

והנה בטוש"ע מבואר שישקענו כולו בחרוסת כו' וכמ"ש הב"ח ומהרל"ח דלא שבקינן הא דרב פפא מכח הא דדחי הש"ס בדרך דלמא ע"ש. ועיין ב"י דהרי"ף ורמב"ם ורא"ש שהשמיטו הא דחסא צריך לשקועי ס"ל דא"צ לשקועי. ולכאורה י"ל שגם הרמב"ם סובר שצריך לשקעו ולא הוצרך לפרש זה שהוא מבואר ממה שכתב בלשונו ומטבל מרור בחרוסת ואוכל ולא ישהה אותו בחרוסת שמא יבטל טעמו הרי ששוקעו שאם אינו שוקעו אף אם ישהה אותו לא יבטל טעמו [וכן הרי"ף סמך על מה שהביא לא נשהי מרור בחרוסת כו' דמבואר מזה שטובלו בחרוסת ואינו מביאו בפ"ע כמצוה מובדלת]. אמנם יש ליישב דעת הרמב"ם לפמ"ש הב"י בדעתו דס"ל דא"צ לשקועי דהיינו לפמ"ש התוס' דמש"ה לא אתי חרוסת דרשות ומבטל לחזרת דמצוה משום דכל עיקר מרור לא ניתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא וס"ל להתוס' דהגם דהוי תק"ח משום קפא גם לחכמים

מ"מ כיון דאינו אלא משום שמירה מסכנה הוי רשות שמבטל למצוה [ועיין אה"ע סי' ט' ומש"ש בענין שומר מצוה כו']. והשתא י"ל דאי א"צ לשקועי אסור לשקועי בחרוסת לפי שיבטל לחזרת דמצוה שלא נתקן לטבל בו דרך שקיעה דקפא מריחא מיית והגם דכתב הרמב"ם שהחרוסת מצוה מד"ס זכר לטיט כו' וכראב"צ י"ל דכיון דבזמן הבית דמרור מן התורה וחרוסת מד"ס אין לשקוע בחרוסת דאתי דרבנן ומבטל למצוה דאורייתא גם האידנא דתקינו רבנן זכר למקדש אין לשקוע [או דאתי תרי דרבנן ומבטל למצוה חד דרבנן עיין ט"א מגילה י"ט מנחות ל"א ומש"ש]. וכיון דלפום דדחי הש"ס דדילמא לעולם אימא לך ל"צ לשקועיה לא שייך להחמיר לשקועי מספק דהוי חומרא דאתי לידי קולא וגם לא אתמר הלכתא לא כהלל כו' ואי מצות מבטלין זא"ז יבטל למרור כיון שלא ניתקן לשקועי בו אלא דקפא מריחא מיית. אך בלא"ה לכאורה דמי לתבלין שהוא דבר מועט וגם אין בו חוזק מרירות ולא דמי כלל למרור שמבטל למצה לפי שהוא מרובה ומפני חוזק המרירות וצ"ע. ועיין בפי' המשנה להרמב"ם דלראב"צ חייב לברך אקב"ו על אכילת חרוסת ואינה הלכה והקשו שהוא סותר למ"ש פ"ז מחו"מ שהחרוסת מצוה מד"ס זכר לטיט ומ"מ לא כתב שמברכין על אכילת חרוסת וגם למה לא יברכו עליו דהא מברכין על כל מצוה מדרבנן ע"ש בלח"מ. ולכאורה י"ל דכיון דא"צ כזית אין לברך בלשון אכילה וכמ"ש הרא"ש ומרדכי ולא רצו לתקן נוסח ברכה אחרת וכמ"ש. ולפ"ז לראב"צ ע"כ דסבר שאוכל חרוסת כדת בפ"ע דאל"כ מבטל למרוריה ודא"צ לשקועי בחרוסת ודייק מלישנא דמתניתין ראב"צ אומר מצוה שבא לחדש שהוא מצוה ולא תק"ח בעלמא משום קפא. דע"כ יש בזה נ"מ לדינא לומר שמברך עליה. אמנם לכאורה י"ל דגם אי א"צ ברכה נ"מ לדינא דהוי מצוה תמיד משא"כ לרבנן דמשום קפא קאמר בש"ס רק דחסא צריך לשקועי משום קפא וכן אמר קפא דחסא וא"כ י"ל דת"ק אמר חזרת וחרוסת דחזרת היינו חסא משא"כ כשאין לו חזרת ואוכל מין מרור אחר שאין לו קפא וארס. עוי"ל שאין לברך עליה הגם דהוי מצוה זכר לטיט כיון שאינה נאכלת בפ"ע ושטובל המרור בחרוסת וטפל למצות מרור וגם בזה"ז דתרווייהו דרבנן הויא טפילה שבא רק לטיבול ומש"ה דייק לראב"צ שאמר מצוה שכוונתו שמברך עליה ודס"ל שאינו טפל אלא מצוה בפ"ע ומש"ה פסק הרמב"ם שלא לברך עליה הגם שכתב שהוא מצוה מד"ס זכר לטיט וכהא דתניא כוותיה דר' יוחנן ומימרא דאביי וסוגית הש"ס סברה כן מ"מ כיון שמבואר בסוגיא שמטבלו למרור בחרוסת קיי"ל דחרוסת טפל למצות מרור ואינו מברך עליה. ולר' לוי דאמר זכר לתפוח שהיו יולדות בניהן בלא עצב שאינו זכר לעבדות אינו מסוג זכר המרור ע"ש שמררו המצריים והוי מצוה בפ"ע וצריך לברך עליה והרמב"ם בחיבורו

לא הזכיר הטעם דצריך לקהויי זכר לתפוח וכתב רק שהוא זכר לטיט שהיו עובדין בו במצרים ומתבלין אותו בתבלין כמו טיט בתבן ושהוא זכר לקושי השעבוד כמו המרור ושהיא טפילה לה ואינו סותר בספר היד למ"ש בפי' המשנה שאין הלכה כראב"צ דהוי מצוה בפ"ע שמברך עליה כדמוכח בלשונו אלא שהוא טפל למצות מרור אף שהוא ג"כ מצוה מד"ס וא"ש:

והנה מ"ש התוס' בזבחים ומנחות מהא דאם יש בו טפם דגן יי"ח בפסח ולא אתי ומבטל למצה עמ"ש הרמב"ן ה' חלה דהיינו משום דחטין גוררין את האורז וכמ"ש בירוש' ודכן ס"ל גם לסוגיא דזבחים דאע"ג דחטין גוררין אם האורז אי טעמא בטל דבר שנתבטל מעצמו היאך גורר את אחרים א"ו טעמא ל"ב וכיון דל"ב ואיחזי לאצטרופי בדנפשיה כגון דאיכא כזית בכא"פ שמצטרף לכל עונשין שבתורה לגבי חל ומצה נמי גורר את האורז כו' ע"ש. ובפשיטות א"ש קושית התוס' ומש"ה א"ש לדעת ר"י דאוליינש דלא לקי אטכ"ע אפי' שלא במינו דמ"מ יי"ח מצה הגם שאינו בא לידי חימוץ שיחייב על חימוצו מלקות דכיון שלא נתבטל לגמרי מן התורה האיסור תו גורר את האורז אחריו וחייב על חימוצו. והא דקאמר ש"מ נ"ט ברוב לאו דאורייתא ופירש"י ללקות עליו] והקשה הגרע"א ז"ל דהא לפ"ז י"ל דהוי מה"ת ולא לקי אולי י"ל דאי לא בטיל מה"ת לענין איסור ועשה לא יתבטל איסור זב"ז גם לענין מלקות. ועמ"ש התוס' מהא דמעילה דף י"ז דפיגול ונותר מצטרפין זע"ז לענין אכילה [ומ"ש דהוי לאו שב"כ עמ"ש במק"א] אלא דהכא דמיערב בטל וכל דלא בטיל ואיכא איסור מה"ת הוי בכלל כל שבקדש פסול בא הכתוב ליתן ל"ת על אכילתן ודוקא אי בטיל לגמרי מה"ת אינו בכלל כל שבקדש פסול ואינו מצטרף. עוי"ל להסוברין דהיתר בהיתר ל"ב וע' ר"נ נדרים נ"ב נ"ט ואיסור באיסור בטיל דבשעת ביטול נפקע איסור שלו ממנו משא"כ היכא שגם אחר הביטול נשאר איסור תורה עליו ושם איסור שלו עליו א"א שיבטל באיסור אחר. עוי"ל דהר"י אוליינש דקאי אליבא דר' יוחנן דח"ש מה"ת הוא די"ל דטכ"ע מה"ח ולא לקי שאינו כהאיסור בשלימות ומש"ה מתיב שפיר על ר"ל דאמר הפיגול והנותר כו' דאיהו דס"ל ח"ש מדרבנן ממילא כשמתבטל ואינו נחשב כממשות האיסור ללקות עליו גם איסור תורה ליכא דלא עדיף מח"ש בפ"ע וכשאסור מה"ת ע"כ שנחשב כממשות האיסור וממילא ילקה עליו:

סימן ו

ב"ה ז' מנ"א תרמ"ד להאברך החריף מו"ה שלמה ליב נ"י: הנני להשיבו דבר מ"ש בדברי הט"ז יו"ד סי' ק"א ס"ק ג' שכתב שיש לה דין חתיכה הראויה להתכבד משום איסור

בב"ח. והקשה הגרע"א דלפמ"ש הט"ז בעצמו בסי' פ"ז דבבשר טמא בחלב לא שייך לומר חנ"נ כיון דנ"ש לומר דכל א' היתר בפ"ע לא הוי איסור מחמת עצמו ומה"ט לא הוי חהר"ל. וא"כ במעמיד בעור נבילה לית בי' דינא דבב"ח לדונו לאיסור מחמת עצמו דהא יש באחד מהם איסור דאורייתא בלא התערובות. וכ' מע"ל ליישב דכיון דהא דאין בב"ח נוהג בנבילה הוי מטעם אאחע"א שייך במעמיד קיבת נבילה חנ"נ דבשאר איסורין אפי' אי אמרינן חנ"נ לא הוי אלא מדרבנן, וא"כ מדאורייתא אזיל האיסור נבילה וחל בב"ח והוי שפיר חנ"נ וחהר"ל משא"כ בבשר טמא שכל האיסור אינו אלא מדרבנן. לא הועיל ליישב דברי הט"ז דהא הט"ז כתב גם להסוברין דבשאר איסורין ל"א חנ"נ אף מדרבנן דא"כ לענין חנ"נ ליכא לאיסור רק משום בב"ח דמ"מ ל"ש לומר חנ"נ כיון שבגוף האיסור בלא"ה יש איסור מה"ת וא"כ ה"נ נימא הכי. אמנם לכאורה י"ל דשאני הכא בנבילה שחל עליה שם בב"ח מה"ת לענין בישול והנאה עי' דגמ"ר ובפמ"ג. וגם אי נפרש ד' הרמב"ם דלא כהפמ"ג ודשרי בהנאה מה"ת עכ"פ אסור מדרבנן כיון שחל עליו איסור בב"ח לענין בישול דלוקה על בישולו. ותו י"ל עכ"פ דרבנן גזרו לומר חנ"נ וחהר"ל אטו שאר בב"ח ודוקא בבשר טמאה דליכא משום בשר בחלב גם לענין בישול ולא החמירו רבנן לגזור ולאסור גם בבישול ובהנאה הכריח הט"ז דאא"ל דרבנן גזרו בזה לומר חענ"נ: ויותר נלע"ד ליישב דברי הט"ז בהקדם ביאור סברתו בסימן פ"ז התמוה מאד לכאורה וכמו שתמה עליו בנקה"כ דהא מ"מ משום בב"ח כל חד באנפי נפשיה שרי וא"כ חלב טהורה נעשה נבלה משום בשר אע"ג דהוא בשר טמאה וכן בשר טהורה נ"נ משום חלב אע"ג דהוא חלב טמאה וכן לענין חהר"ל. וי"ל דסברת הט"ז הוא דכיון שעל המין הטמא ל"ש חלות איסור בב"ח אף מדרבנן דהא בלא"ה אסור מה"ת ול"ש שיחול לענין דנימא חנ"נ וחהר"ל דבזה ליכא תוספת איסור אלא על המין הטהור דבלא בב"ח נחשב רק כבלוע מן האיסור והשתא הוא איסור בפ"ע אבל המין הטמא שגם בלא איסור בב"ח הוא אסור מצד עצמו ל"ש עליו חלות בב"ח אף מדרבנן כיון דבבישול והנאה שרי. [ועיין ש"ך סימן צ"ד ס"ק כ"ב דאחר שכבר נאסר הוי בב"ח כשאר איסורין וגם להמחבר דאזלינן בתר מעיקרא ל"ש לומר מש"ה חלות בב"ח על האיסור בעצם]. וכיון דהטעם דבב"ח חנ"נ הוי משום דכאו"א בפ"ע שרי והתערובות שאוסרן נעשין גוף אחד ונחשב החלב כלו איסור ולא איסור בלוע מצד בליעתו הבשר דהא כמו"כ נאסר הבשר מצד החלב שנבלע בו. וכיון שאוסר חבירו ע"כ נחשב כאיסור בעצמו ומש"ה במין א' טמא כגון בשר טמאה בחלב טהורה ס"ל להט"ז דל"ש לומר חנ"נ וחהר"ל שלא נחשב החלב אלא איסור בלוע והוי בב"ח מדרבנן לפי שנבלע בו מן הבשר ואינו איסור בפ"ע מדרבנן כיון

שאינו אוסר הבשר שעל הבשר הטמא ליכא בב"ח אף מדרבנן וכיון שהבשר הוא שאוסר החלב והחלב אינו אוסר הבשר אכתי הוי איסור בלוע ודוקא כשאוסר חבירו שהיה מקודם היתר נחשב איסור בפ"ע וכשהוא נאסר ואינו אוסר הוי איסור בלוע. וזה מ"ש הט"ז בלשונו. דזה ל"ש כאן במין א' טמא דהא בלא"ה יש בו איסור מה"ת דכיון שאותו המין אסור בלא"ה ל"ש עליו חלות בב"ח וכמ"ש תו גם המין הטהור הוי רק איסור בלוע וא"כ הוי כשאר איסורים. ובזה א"ש הכא בקיבת נבלה שחל גם על הבשר איסור בב"ח לענין בישול [והנאה אי מה"ת אי מדרבנן] ומשו"ה שפיר הוי חהר"ל הגם שאסור בלא"ה מה"ת כיון דמשום איסור בב"ח מה"ת נעשין כגוף אחד והתערובות אוסרן וכיון שאוסר חבירו נחשב איסור בפ"ע ולא כאיסור בלוע ושפיר הוי חנ"נ וחהר"ל ואין דברי הטו"ז סותרין א"ע ומיושב כמ"ש. וגוף מ"ש הרמב"ם שאם בישל בשר מתה או חלב בחלב לוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו משום בב"ח שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור בב"א. כבר תמהו דהא הוי כולל מיגו דחל על החלב דנאסר משום בב"ח ונבילה שבאין בב"א חל נמי על הבשר נבילה משום איסור כולל ויתכן ליישב דהא בחולין דף ק"ח קס"ד לומר דכיון דכתיב ל"ת גדי בחלב אמו גדי אסרה תורה ולא חלב ומסקינן שגם החלב אסור. ומ"מ כיון דכתיב בלשון לא תבשל גדי כו' משמע שתלתה התורה האיסור בהגדי ולא בהחלב ומשו"ה י"ל דכיון שעל הבשר נבילה או חלב א"א לחול שכבר היא אסורה תו אינו חל איסור בב"ח גם על החלב הגם דלגבי החלב באין האיסורין בב"א דהא תלתה התורה חלות האיסור בהגדי ולא בהחלב וכל דליכא משום בב"ח על הבשר אינו חל על החלב וליכא תו איסור כולל. ומש"ה קתני בגמ' וכן ברמב"ם כשהבשר אסורה ולא היכא שהבשר מותרת והחלב של טריפה וכדנקט בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טמאה לפמ"ש הלח"מ פ"ט ה"ו דחלב נבלה לוקה עליה וכיון דלקי עלה משום נבילה לא יחול עליה איסור בב"ח והגם דהלח"מ מחלק בין חלב טמאה דכתיב מבשרם לא תאכלו דמשמע בשר דוקא וא"כ ה"נ חלב טריפה לא לקי דכתיב ובשר בשדה טריפה ל"ת ודוקא חלב נבילה לקי להלח"מ אכתי משכחת חלב נבלה מחיים דלא אימעט בכלל חלב שחוטה ומתה. דלפמ"ש התב"ש בדעת הרמב"ם נקובת הושט וכה"ג ה"ז נבלה מחיים לענין איסור ולא לענין טומאה וחלב של נקובת הושט מחיים וכה"ג הוי חלב נבלה ולא חלב מתה. ועמ"ש הגאון רע"א בשם או"ה דחלב טריפה הוי בב"ח דאורייתא דראויה להיות אם דאם היתה מקודם מעוברת יכולה להוליד אחר שנטרפה. ולא מיבעיא לפמ"ש הפמ"ג די"ל דמי שראויה להיות אם היינו להניק כו' אך גם להאו"ה הא לפמ"ש בנחלת שבעה והובא בפמ"ג ניישב מ"ש בשו"ע אפרוח

שנולד מביצת נבילה כו' דלא תקשה ממ"ש בביצה דף ז' דביצת שחוטה ונבילה אין מגדלת אפרוחים דמיירי בנבלה מחיים כגון נקובת הושט כו' ותוכל לחיות לפחות כמה שעות ותוכל אז להוליד הביצה שאצלה ואותה הביצה ראויה לגדל אפרוחים עיי"ש. וא"כ ה"נ יכולה להיות אם ולהוליד אחר שנתנבלה מחיים ואינו ממועט ממ"ש בחלב אמו. (ויש לעורר בזה מהא דספק ביצת נבלה מותרת וכמ"ש בב"י וש"ך הטעם שמותרת מה"ת דא"א שתגמר לאחר מיתה משא"כ ביצת טריפה ואי משכחת ביצת נבלה מחיים שתגמר באיסור משכחת דהוי מה"ת וספיקא לחומרא]. ולפמ"ש א"ש גם להל"מ ומשום דכשהבשר מותרת חל על החלב מטעם כולל.

וממ"ש המרדכי פרק אין מעמידין בהא דפריך לרב חסדא ולר"נ תתסר בהנאה ולשמואל לא פריך אע"פ דהוי בב"ח ש"מ דאינו אסור אלא באכילה ומכאן יש להוכיח שאם נאסר בב"ח ע"י מליחה או ע"י כבוש דדוקא באכילה אסור ולא בהנאה מוכח דס"ל דבשר נבלה בחלב אסורה בהנאה וכדעת הפמ"ג דאי אינו חל גם לענין הנאה ע"פ סברת הרמב"ם א"כ הא י"ל דמש"ה לא מיתסר בהנאה דכיון שמעמידין בעור קיבת נבלה ולא בשל שחוטה וגם שחיטתן הוא נבלה אאחע"א ולא מיתסר בהנאה. והנה הגרע"א הקשה להמרדכי דע"כ לא ס"ל תירוץ הפוסקים דמש"ה נקט דוקא נבלה דבשחוטה משום בב"ח ליכא איסורא דאורייתא דאע"ג דאוקמי קא מוקים אינו אסור אלא מדרבנן דא"כ מה מקשה דנימא שתאסר בהנאה דהא הוי ספיקא דרבנן. וא"כ יקשה להמרדכי מאי איריא נבלה אפינו שחוטה נמי אסורה משום בב"ח. ולפמ"ש א"ש דשמואל קאמר כמו שדרכן להעמיד דהיינו בקיבת נבלה ולא בשחוטה של ישראל שאין בה תורת נבלה ובקיבת נבלה יש רק איסור נבלה ולא בב"ח לענין אכילה דאאחע"א ודוקא לענין הנאה הוקשה להמרדכי שיחול בב"ח. ועיין מ"ש הרמב"ן ולקמן יבואר בזה:

עוד י"ל דהמרדכי ס"ל שאינו דרך ספק אלא שבודאי מעמידין וא"כ נהי דמשום בב"ח כל שאינו דרך בישול שרי מה"ת אכתי יאסר בהנאה מדרבנן. והכריח דשרי בהנאה ומ"מ ניחא דנקט של נבלה כיון דבאמת מעמידין בשל נבלה עדיף למינקט איסור נבלה דהוי מה"ת משל בב"ח דהוי הכא רק מדרבנן. והכו"פ כתב ליישב קושית מהרש"א דהקשה טמאה למה לי מיעוטא הא אאחע"א ואין צריך למעט בישול למ"ד הואיל אאכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי די"ל דאתי למעט חצי זית טמאה וחצי זית חלב דבח"ש לא אמרינן אאחע"א ואתי איסור מלקות דבב"ח וחל. וע"ע דברי הכו"פ יש מקום ליישב הא דאמר בבכורות דף ו' וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי אילימא מדאסר רחמנא בב"ח הא חלב לחוד שרי כו' והקשה הנו"ב דנימא דאיצטריך קרא לכי בשל חצי זית בשר וחצי

זית חלב דמשום אמה"ח ליכא מלקות דהוי ח"ש ומשום בב"ח מצטרפין ולוקה. ובזה י"ל דאס"ד חלב אסור א"צ קרא למעט טמאה אף בחצי זית טמאה וחצי זית חלב כיון שכל הזית הוי איסור בין החצי זית דטמאה והחצי זית דחלב ואין לומר דאכתי כיון דאין איסורין מצטרפין זא"ז ולא לקי סד"א דאתי מלקות דבב"ח וחייל דהא לפמ"ש הנו"ב שם (מהד"ת חלק יו"ד סימן ל"ו קאי הסוגיא כר"מ ור"מ הא ס"ל דאיסורין מצטרפין זא"ז. ועמ"ש התוס' שבת פ"ט וכמה דוכתי אי מצטרף אף באינו מינו אמנם לפי מ"ש לעיל דכיון דכתיב בלשון ל"ת גדי וכו' כל שא"א לחול על הבשר אינו חל גם על החלב ומשו"ה אינו חל משום איסור כולל. לא יתכן לומר כהכו"פ דהא א"צ למעט חצי זית טמאה וחצי זית חלב דכיון שאין מקום חלות בב"ח על החצי זית טמאה דהא בחצי זית לחוד גם משום בב"ח ליכא מלקות ל"ש שיחול איסור בב"ח לפי שכשיאכל גם החלב ילקה ויש מקום לחלק קצת. אמנם בלא"ה לענ"ד לא יתכן דברי הכו"פ דמה שהביא מהא דשבועה שלא אוכל נבלה ומפרש ח"ש או בסתם לר"ע דהוי כמפרש איסור שבועה חל ואף דח"ש אסור מה"ת איסור שבועה חל עליו. לענ"ד שאני התם שבשבועתו אוסר על עצמו גם עשהו במפרש ח"ש ועתה שנשבע נעשה הח"ש כאיסור שלם ולוקה עליו. משא"כ הכא דגם אחר שבישלו בחלב לא לקי על הח"ז דטמאה דליכא אלא ח"ש דבב"ח ודוקא בצירופו עם החלב לקי וכיון שבזה הח"ש לחוד לא נתוסף מלקות איני חל ובפרט לפמ"ש שתלתה תורה בחלות האיסור על הבשר: ומ"ש כבודו ע"ד הח"ס ממ"ש הש"כ סי' פ"ז סק"ל ע' ח"ס יו"ד ס' פ"א שהקשה ג"כ דהא העור בולע מחלב ונעשה נבילה וחוזר ואוסר החלב מפני שהוא מעמיד. וציין מ"ש הש"כ סק"ל והיינו מ"ש הש"כ בשם או"ה להסתפק בזה. ומדברי הר"י מיגש משמע דא"צ להסברא שע"י מליחה אינו אוסר בהעמדה בבב"ח אלא שאין כאן ענין בב"ח כלל. והריטב"א בפ"ז כתב שאין מספיק תירוץ הראב"ד דלא מיתסר משם חשש עור קיבת שחוטה דהוי ספיקא דרבנן לפי מה ששמענו שהמעמידו בעור הקיבה מרתיחו בתחלה ואחר כך מעמידו. ודצ"ל דכיון דלא יהיב טעמא אע"ג דאוקומי מוקים דרך בישול אסרה תורה בבב"ח וא"כ ודאי יקשה דנימא שנעשה עור הקיבה נבילה שבלע החלב ע"י הרתחה ויאסור אח"כ הקיבה מדין מעמיד ותו א"א לתרץ עפמ"ש הש"כ. וצ"ל כמ"ש הח"ס דשמואל לטעמו דס"ל אפשר לסוחטו מותר ותו לא נעשה נבילה ול"ש לומר שיאסור הגבינות ע"י הפליטה היוצא מהעמדת עור הקיבה דהכח והפליטה היוצא מעור הקיבה הוי כמו שלא נבלעה מעולם ונפקע ממנו שם בב"ח אחר שנסחט ויוצא כיון דהוי יותר מס' וכאו"א היתר בפ"ע ואינו בב"ח כלל וכן לא שייך לומר דהוי מין במינו דלא בטיל לשמואל שיאסור החלב הנבלע

בעור הקיבה לכל החלב דלשמואל דאפשר לסוחטו מותר ול"ש לומר חנ"נ ואינו נחשב כאיסור בפ"ע אינו אוסר מטעם מב"מ כמבואר בחולין דף ק"ח ובר"ן דכיון שאפשר שתחזור להכשירה ע"י סחיטה אינה נחשבת איסור בפ"ע אלא משום הבלוע בה והבלוע אינו מב"מ ואצ"ל כמ"ש הח"ס משום דהוי דרבנן דוקא. והשתא שמואל לטעמיה מצי סבר דבב"ח חל על נבלה ומ"מ לא נקט של כשרה כיון דסבר אפשר לסוחטו מוסר. וי"ל בזה מיש הח"ס בשם הרמב"ן דליכא איסור בב"ח דאאחע"א ותמה הח"ס דהא שמואל סבר דבב"ח חל על נבלה. ולפ"ז י"ל אף אי חל בב"ח על נבילה גם במליחה והעמדה דלשמואל בלא"ה ניחא ומפרש הרמב"ן דגם לדידן דקיי"ל דאפשר לסוחטו אסור הוי הכי משום דלדידן הא קיי"ל דאאחע"א וצ"ע בלשון הרמב"ן כי אין בידי לעיין בו. והנה מתניתין דחולין דאם אין בו בנ"ט מותרת י"ל כמ"ש המרדכי בשם הר"ש בר אברהם שיש גורם היתר המסייע והוי זוז"ג אבל הכא בע"ז ל"ל הכי והא דקיי"ל בשו"ע שבסל בס' לא מיירי שהרתיחו מקודם. ובחי' הגרע"א הוכיח מזה דבב"ח דרבנן לא מיקרי איסור מחמת עצמו לענין מעמיד וכדברי כבודו. והנה אם נאמר דגם המרדכי סבירא ליה כסברת הר"י מיגש וכדמשמע מפשטות לשון הגמרא דחולין שבעור קיבת כשרה מעמידין לכתחלה דל"ש בזה ענין ביטול איסור והנה שעור הקיבה נעשה נבלה וצריכין אח"כ להיתר זוז"ג שאסור לכתחלה מ"מ לא הוי מבטל איסור לכתחלה דבשעת העמדה מעיקרא אינו מבטל איסור שאין שם בב"ח עליו ולא נ"ט ואינו דרך בישול [ועור הקיבה אינו דבר מאכל וכל בישולו הוא רק לצורך העמדה וטעם לחלוחית הבשר היוצא ממנו] ואחר כך כשנאסר העור שאז צריך להיתר זוז"ג ממילא הוא מתבטל ומוכיח המרדכי דמעמיד אינו אוסר בהנאה מדלא אמרינן שנעשה עור הקיבה נבלה [וכשנתבשל מקודם נעשה נבלה מה"ת] ושוב יאסור מטעם מעמיד. ומדלא תירץ דכיון דלשמואל דסבר אפשר לסוחטו מותר ניחא בפשיטות ולא קשיא אלא לפום דקיי"ל דאפשר לסוחטו אסור אמאי שרי בהנאה די"ל דלדידן אין בב"ח חל על נבלה מוכח דס"ל שחל לענין הנאה וכמ"ש. ולפי"ז מיושב ד' המרדכי בפשיטות דמש"ה נקט שמואל דוקא עור קיבת נבלה ולא של כשרה מטעם בב"ח כיון דס"ל אפשר לסוחטו מותר וביותר מס' ליכא בב"ח כלל וכסברת הר"י מיגש. וכל הקושיא הוא אליבא דידן דמם דמסקינן כשמואל שמעמידין בעור קיבת נבלה וקיי"ל דאפשר לסוחטו אסור וס"ל דגם לדידן חל על איסור לענין הנאה אמאי לא מיתסר בהנאה ומוכיח מזה דכשאינו ע"י בישול אינו אוסר בהנאה דהגם שכבר בישלו מקודם אינו נ"ט בבישול אלא בעור ואין העור אוסר הגבינות אח"כ ע"י ההעמדה וא"ש. [ועיין

חי' רע"א סי' ק"ו אי הא דאסור החתיכה הוי רק משום דאין הגעלה באוכלין ול"ש כ"כ שיאסר הגבינות]:
ומ"ש מע"ל על מה שהק' היד"א דמשמע דחלב זכר שרי לבשל דמי גרע מחלב אשה. ודאי י"ל דחלב זכר דאדם קיל ספי שגם חלב אשה אינו אלא גזירה מדרבנן וכולי האי לא מיחלף דהוי תרתי של אדם ושל זכר דלא שכיחא [וכבר הביאו מהא דמכשירין שאינו משקה אפי' להכשיר הזרעים] וע' שבת דף נ"ג שנשתנו לו סדרי בראשית ול"ח בזה למה"ע כעין מ"ש בחולין דף ע"ה ה"מ בקלוט בן פקועה שמותר מ"ט כל מילתא דתמיהא מדכר דכירי לה אינשי כו' פרי תמיהי מדכר דכירי אינשי ועיין חולין דף ל"ד פסחים דף י"א וגם חלב אשה לא שכיח כ"כ לבשל בתבשיל והוי פרי תמיהי ולא מיחלפא ול"ת בזה למה"ע:
ידידו הדו"ש אליהו חופ"ק ברעזי:

סימן ז

ב"ה ב' כסלו תרמ"ו ברעזי. להרב מהרה"ר שלמה נ"י: הגיעני מכתבו ודבר מה שנסתפק אם מחוייב להתענות ביום תענית הח"ק דפה כאשר אביו הרב המאה"ג שי' בהיותו רב דפה זה כחמשים שנה כתבו לסגולה בילדותו בפנקס הח"ק דפה. ומשום דקיי"ל איש מדיר את בנו בנזיר ויש סוברים שלא בטלה ממנו הנזירות אף אמר שיגדיל. הנני להשיבו הנלע"ד כי לדינא אין מקום לחוש לחייבו להתענות דוקא ביום תענית הח"ק דפה שהוא ביום הכניסה שאחר חנוכה אם בעירו מתענין הח"ק בט"ו כסלו כנהוג ברוב הקהלות והא דאיש מדיר את בנו בנזיר הלכה היא בנזיר דוקא ולא בנדר תענית וכה"ג וכמ"ש בת' רמ"א והביא מלשון הרמב"ם ודגם בעת צרה וחולי ל"מ ובזה מיושב הא דפי' רש"י מכות כ"ב שאין הבן יכול לשאול עליו. ובירוש' פ' מקום שנהגו מפורש דמהני שאלה דהיינו משום דגבי נדר לא הוי נדר משום קבלת אבותיהן לחוד אלא לפי שהסכימו על זה בעצמן ומש"ה יכולין לשאול על הסכמתן משא"כ גבי נזירות דאביו יכול להזירו ועיין שבת דף קל"א דאין דנין קו"ס מהלכה ומ"ש הפ"מ אי גם יוכיח לא אמרינן מהלכה. ועמ"ש הנו"ב מהד"ת יו"ד ת' ק"נ שאם אביו הזירו לא מהיה וכן להזירו לחצאין שההלכה שהאב מדיר את בנו אהא שלימה אבל חצי נזירות הוא רק נדר בעלמא ואין האב יכול להדיר את בנו בתורת נדר. והגם דמסוגיית הש"ס משמע דהוה ניחא ליה שהדירו אביו בנזיר הגם דאיטמי למתים. ומוכח דההלכה הוי בכל גווני דנזירות אכתי אינו אלא בנזירות ובגוף הדין מ"ש התוי"ט ספ"ג דסוטה מפירש"י שם דחלה הנזירות עליו אפילו לכשיגדל

ע"ש דיש לפרש לכשיגדל ויבא לעונת נדרים. אבל ב' שערות מבטלת הנזירות כמ"ש בתוספתא הובא בתוס' נזיר כ"ח ובירושלמי תני בניזרי מרחם [פי' הק"ע בנזירות שסידרן חכם ששמו מרחם. ואולי יל"פ בחירות מבטן שהזירו אביו] אית דבעי מימר עד שיביא ב' שערות אית דבעי מימר עד שיבא לעונת נדרים הכל מודין שאם יבא לעונת נדרים שאינו מזירו. ופי' הק"ע דפליגי כשהזירו קודם שהגיע לעונת נדרים אי עונת נדרים מפסקת וב' שערות בודאי מפסקת. ועמ"ש התוס' דאף אי תגלחת ומחאה מבטלין לאחר שמיעה ניחא דלא תנא דבפלוגתא לא קמיירי דפליגי ר"י וריב"י והיינו כהירוש'. דלפמ"ש התוס' לקמן דף ל' לעונת נדרים ודאי אינה סותרת. ולכאורה הך דבעי מימר עד שיבא לעונת נדרים י"ל דסבר כר"ל דכדי לחנכו במצות שאינו אלא מדרבנן ומש"ה גם כשהגיע לעונת נדרים פקע הגם דלא הוי אלא מדרבנן משא"כ לר' יוחנן. וי"ל ג"כ כוונת התוס' דבפלוגתא לא קמיירי דגוף הענין הוי בפלוגתא אי אינו מדירו משיגיע לעונת נדרים הגם דלכ"ע אינו סותר הנזירות שקדם עד שיביא ב"ש. והשג"א סימן ס' כתב וז"ל אבל ע"י אביו לא משכחת לה אע"ג דתנן האיש מדיר את בנו בנזיר ומה"ת הוא כדאר"י שם הא אין מדירו בנזיר אלא עד שיגדיל. ולמ"ד מופלא סמוך לאיש מה"ת נדרו נדר אין אביו יכול להדירו אלא עד אותו זמן ואפי' בהדירו קודם לכן כשמגיע אותו זמן בטלה נזירות אביו מעליו יע"ש. ודבריו צ"ע לכאורה. וי"ל דדעתו ז"ל דכיון דכל מ"ש התוס' דעונת נדרים אינה סותרת היינו משום דלא הוי כ"א דרבנן ממילא למ"ד דמופלא סמ"ל מה"ת נדרו נדר מבטל וסותר נזירות אביו. אמנם לכאורה מוכח דחלה הנזירות עליו לכשיגדיל ויביא ב' שערות ממ"ש בנזיר דף ד' ושמשון לאו נזיר הוה והכתיב כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן. ופרש"י ותוס' דקס"ד דמנוח קאמר להא מילתא דהו"ל דבר הנדור דאדם מדיר את בנו בנזיר. ובתוס' דקס"ד שהמלאך היה אומר לאביו שיזירנו לכשיולד דמדיר בנו בנזיר. הרי דלהס"ד היה נזיר כל ימיו עי"ז ואי בטלה הנזירות בגדלותו מאי פריך על הא דאמר ר"ש האומר נ"ש לא אמר כלום שלא מצינו בשמשון שיצאת נזירות מפיו. וגם אי נימא דפריך אמאי לא אמר כלום דדלמא כוונתו לנזירות שהיה שמשון בקטנותו דהוי דבר הנדור ולעולם בגדלותו נהג הנזירות מעצמו ומה שאמר מורה לא עלה על ראשי כי נזיר אלהים אני מבטן אמי היינו שנהג אח"כ מעצמו באותו הנזירות אכתי מאי קאמר ומנלן דאיטמי למתים אילימא מדכתוב בלחי החמור וגו'. דהא י"ל שבגדלותו שנתבטל הנזירות לא הנהיג על עצמו אלא איסור גילוח ושתיית יין ולא טומאה למתים לפי שרצה להלחם בפלשתים. ולעולם בקטנותו הזירו אביו לגמרי ונאסר אף בטומאה למתים. והגם דמסיק התם מלאך הוא דקאמר. כבר כתב הכ"מ בישוב דברי הרמב"ם

דפ"ג הי"ג דלר' יהודא הא דחייל נזירות שמשון הוי משום דס"ל דהוי דבר הנידר דמאי דכתיב כי נזיר אלהים יהיה הנער מנוח הוא דקא"ל. ומוכח שמדירו אף כשאינו נזירות שלימה. ומ"מ הוי בעי להוכיח שמותר לטמא למתים ממה שנטמא בגדלותו. וי"ל דכיון שבגדלותו עכ"פ לא נזהר באיסור טומאה האומר נזיר שמשון מכוון ג"כ לנהוג כן. והא דפריך מעיקרא אמאי לא אמר כלום היינו דכיון שבא הנזירות ע"י אביו ואח"כ בגדולתו נהג וקיבל הנזירות מעצמו אכתי הו"ל דבר הנדור. ולולא פרש"י ותוס' היה מקום לפרש דהכא עדיף משאר הדרת בנו בנזיר דהכא הדירו עוד קודם שנולד ומבטן אמו הזירו אותו וגם האם היתה נזירה כל ימי עיבורה וכיון דעובר ירך אמו יכולה להזירו שהוא כחלק מגופה והאב והאם שותפין בולד והוא עצמם ובשרם ויכולין להזירו כמו שיכולין להזיר עצמם וחל הנזירות לעולם משא"כ כשמזירו אחר שנולד שהוא כבר גוף נפרד בפ"ע. והוה מתיישב בזה מתני' דסוף מיר נזיר היה שמואל כדברי ר' נהוראי שנאמר ומורה לא יעלה על ראשו כו' מה מורה האמור בשמשון נזיר אף מורה האמורה בשמואל נזיר. וגם ר' יוסי לא פליג אלא דס"ל דאין מורה אלא של ב"ד ויקשה הא דכתיב ותדר נדר וגו' ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו דהא אין אשה מדרת את בנה בנזיר ואין בנדרה כלום. ולפמ"ש י"ל דעדיף לפי שנדרה עוד קודם הריון הגם דהוי דשלב"ל ועיין ב"ב קמ"א שבת קל"ה היינו לענין זכיה ומתנה וכה"ג שצריך להקנות למי שישנו בעולם. משא"כ הכא כשם שיכולה להזיר עצמה יכולה להזיר הולד שיהא יצירתו מכחה וגופה וכעין ולדות קדשים שקדושין מאיליהן ועיין תמורה י"א כ"ה. וגם אי ל"מ נדרה קודם הריון יכולה להזירו עכ"פ בשעת הריון שהוא ירך אמו וכבר הוא כמו שבא לעולם ונדרה לקבל ולהזירו בשעת הריון. ובפרט שע"י הנדר הוא שנעשה נס הריון ולידה ולולי זאת לא בא לעולם ודאי מהני קבלתה. והגם שאין העובר נעשה נזיר מאיליו כשהאב והאם נזירים היינו לפי שאין דעתם על העובר משא"כ במפרשת שיחול עליו הנזירות ועפ"ז היה מקום לומר בההיא דפסחים דף נ' גבי בני ביישן נהוג דלא הוו אזלין מצור לצידון במעל שבתא כו' כבר קיבלו אבותיכם עליהן כו'. ועיין סימן רי"ד סעיף ב' קבלת הרבים חלה עליהם ועל זרעם כו'. ומ"ש בשם החו"י שאין מחוייב לנהוג בחסידות שנהג אביו דכשנולדו אחר שכבר נהגו האבות וקיבלו עליהם ועל בניהם אחריהם חלה עליהם משא"כ כשקיבלו עליהם האבוס סייג ונדר אחר שכבר נולדו אלו הבנים אין חייבין לנהוג כן. והוי מתיישב ג"כ הא דאמרי' בעלמא מושבע ועומד הוא מהר סיני (והתם בלא"ה כל נשמות ישראל עמדו על ה"ס כמ"ש שבת דף קמ"ו וע' של"ה) אמנם בשו"ע סימן רכ"ח סעיף ל"ה מבואר דא"א להשביע הנולדים

אחר זמן כמ"ש בתשו' הרא"ש ועמ"ש בזה הנו"ב מהד"ת חיו"ד ת' קמ"ו מדברי מהר"ם גבי שבועת נשיאי העדה לגבעונים. וכן מוכח מהא דשבועות דף כ"ד שבועה דאית לה שאלה לא קתני. וכ"כ התוס' בכריתות דף י"ג וכתבו דמוקדשין השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתא בשאלה. וכבר ביאר בתשו' הגרע"א זצ"ל שאינו סותר לסוגיא דשבועות דהתם קאי אליבא דרבא ואיהו דס"ל אכלה כולה אין נשאל עלי' משכחת גם בשבועה דליתיה השתא בשאלה (ולכאורה אכתי בשעת אכילה ישנו בשאלה משא"כ מוקדשין) משא"כ לפום דקיי"ל כאמימר ומדלא קתני שבועה כה"ג שהשביעו אביו ומת דתו ליתני' בשאלה ש"מ שאין השבועה חל. [אמנם לא מוכח מזה דליכא איסור אלא דליכא קרבן כה"ג]. וכן מפרש"י ותוס' הכא משמע שאין עדיפות במה שהזירו קודם שנולד. והנה מפרש"י מכות דף כ"ב ד"ה נזיר שמשון שכתב ואית דמפרשי נ"ש נזיר מן הבטן וקשיא לן ההוא נמי בשאלה איתיה שהיה אביו יכול לישאל עליו ואפי' מת אביו בשאלה מיהא הוה ההוא שעתא מוכח דקיים נזירות אביו גם לכשיגדיל. דאל"כ תיפוק דלא משכחת שילקה בגדלותו ע"י נזירות אביו ואי שבגדלותו קיבל על עצמו ג"כ תו ישנו בשאלה שכבר נתבטלה נזירות אביו. ולפמש"ל י"ל דכשהזירו מן הבטן עדיף שקיים נזירותו לעולם]. ופרש"י סוטה צ"ע למאי הוצרך לפרש כן ואי דמשמע ליה דומיא דהאיש מקדש את בתו ודמשו"ה לא מייתי הש"ס אלא הא דר' יוחנן דהלכה בנזיר ולא דעת ר"ל דכדי לחנכו דלדידיה ודאי בטל לכשיגדיל הא י"ל דומיא דמוכר את בתו שיוצאת בסימני נערות ואולי משמע להש"ס מזה דקודם הבאת ב' שערות לא נתבטל הנזירות ומש"ה מייתי הא דר' יוחנן וכהלכתא דלר"ל גם עונת נדרים מבטלת וכמ"ש וגם בכינויין דאי' ברישא כו'. (ובתוי"ט פי' שמדירו כשיגדל ויבא לעונת נדרים וצ"ע דמה לו לפרש"י להכניס א"ע בפלוגתא). אמנם נ"ד פשיטא דלא דמי לנזירות וכמ"ש גם דהתם אותו הנזירות בעצמו הוי חד מילתא ומש"ה י"ל שצריך להשלים אף שהגדיל בינתים משא"כ הכא דכל תענית ותענית מופסק זה מזה שנה ואינו השלמת התענית הקודם אלא תענית בפ"ע ועיין תענית דף י"ב ואם גזרתנו קודמת לנדרו תבטל גזירתנו את נדרו ובפרש"י דמשגזרו אע"פ שהתחיל תעניותיו קודם הזמנים הללו לא דחו. ובלקט הקמח בשם דב"ש באב שהדיר את בנו הקטן בעת חליו להשיאו בזמנו ליתומה אחת בת טובים. שאין כח האב יפה להשביע ולהדיר את בניו הקטנים כי אם בנזירות עם התנאים הנצרכים ומ"מ אם הבן אחר שהגדיל וידע נדר אביו שתק וקיימו בדבריו הוי כאילו הוא עצמו בטא מתחלה בשפתיו וחייב מה"ת לקיים הנדר. ובפרט בנ"ד שלא כתבו אלא לסגולה ואין שום עדיפות להתענות כמנהג הח"ק דפה מלהתענות בט"ו כסלו

כמנהג הח"ק דעירו ויוכל לקיים מנהגי הח"ק והתענית שלהם כנהוג בעירו דאדרבה עדיף שיתענה בשוה עם כל הצבור שמתקבל יותר ואין בזה משום סייג ועדיפות אלא גריעות להתענות ביום אחר ולפרוש מן הציבור ולא כוון אביו הרב שי' כלל לזה לחייבו להתענות כל ימיו כמנהג הח"ק דפה דוקא אף כשיצא למקום אחר ובפרט שמנהגם להתענות ביום הכניסה שאחר חנוכה דפעמים הוי יום שלאחריו ולדעת הרי"ף ספ"ק דמגילה אסור להתענות גם לאחריהם ועמ"ש בביאוה"ג סי' תרפ"ו להקשות ע"ד הרי"ף ובב"ח שם וא"כ אדרבה עדיף להתפנות ט"ו כסליו כנהוג בעירו ורוב הקהלות וא"כ מדינא לכאורה אין מקום לחוש לזה (וההיא דבני ביישן הוי ענין סייג וגדר ומנהג קבוע שקיבלו כל העיר וגם אפשר שגם הבנים כבר נהגו בזה קודם שבאו לשאול משא"כ כשנודר בעלמא את בנו) אם לא מצד מה שרוצה מע"ל להחמיר על עצמו דתו אפשר שיש בזה חשש ענין נדר שקיבל על עצמו להתענות דוקא כמנהג הח"ק דפה אף שאינו ידוע לו יום התענית וגם בזה יש מקום לדון:

סימן ח

ב"ה שבט תרט"ל שעדליץ להרב מ' שלמה פריידעש נ"י בעהמ"ח ס' כרם חמד: מכתבו הגיעני לנכון והנני למלאות חפצו ולהשיבהו דבר. מ"ש מע"ל בדברי הט"ז ה' עכו"ם סימן קמ"ה ס"ק ג' לענין מעין של רבים והביא בשם ספר מקמ"ח שהקשה מדברי הרמב"ם פ"ד מאיסורי מזבח דלגבוה אוסר אף דשא"ש. וכתב מע"ל ליישב עפמ"ש הריטב"א ע"ז דף נ"ג בשם (הראב"ד) הרמב"ן לחלק בין דבר של חבירו ובין דבר של הפקר. אין תירוצו מספיק ליישב דברי הרמב"ם שכתב וז"ל וכן המשתחוה למעין הנובע בארצו הרי מימיו פסולין לנסך וביאר הכ"מ שאם מתפשט לחוץ מים של רבים הם ואין נאסרים ומבואר בלשון הרמב"ם דדוקא מעין הנובע בארצו אבל כשהוא של חבירו (ואינו של רבים והפקר) אין מימיו פסולין לנסך ומשמע דהוי טעמא כמ"ש הנקה"כ משום דאין אדם אוסר דשא"ש. ובישוב דברי הט"ז י"ל דס"ל כדעת הרמב"ם דהא דלגבוה אוסר דשא"ש היינו מדרבנן ומשום דמאיס לגבוה ועמ"ש התוס' ע"ז דף נ"ב ד"ה ברוך דקנסו לאסור לגבוה דשא"ש. ועמ"ש הכו"פ סי' ד' וכיון דהא דקיי"ל דהמשתחוה למעין מימיו פסולין לנסכים היינו משום דהוי בעיא דלא איפשיטא בגמ' וספיקו לחומרא מש"ה במעין של רבים דאינו אסור דשא"ש לגבוה אלא מדרבנן הוי ספיקא דרבנן לקולא. ועפי"ז יש ליישב מה שהקשה הלח"מ מהא דפריך בזבחים דף קי"ד אלא מוקצה ונעבד אין אדם אוסר דשא"ש די"ל דשפיר פריך דלא מצי קאי מיעוטא דקרא לנעבד בתר דאקדשינהו כיון

דמה"ת ראוי לגבוה וראוי לבוא לפני משכן ה' יחייב על הקרבתו בחוץ. ועיין כו"פ שם ומ"ש המל"מ בענין כהן טמא שאכל ת"ט מדרבנן ויש להאריך. ולפמ"ש הלח"מ די"ל גם בדעת הרמב"ם דדוקא בעשה מעשה אוסרה א"ש בפשוט דדוקא מעין הנובע בארצו:

ב) מה שהקשה מע"ל בדברי התוס' חולין דף י"ג ד"ה שחיטת מין ובמהר"ם לובלין דמשמע מהתוס' דבישראל אין חילוק בין מומר למין ושחיטתן אסור בהנאה והקשה מע"ל דלקמן דף מ' ד"ה לפני עכו"ם מוכח להיפוך. י"ל כמ"ש התוס' דף י"ב ד"ה השוחט דהא דמוקי לקמן דף מ"א בישראל מומר לכו"ם היינו בחד זימנא ומש"ה בלא שחט לשם אחד מכל אלו לא מיפסל ומ"מ לא אמרי' דלצעורי קא מכוין. וה"נ כוונת התוס' כגון שהוא מומר לעכו"ם בחד זימנא ומ"מ כיון שהוא שוחט לפני עכו"ם אמרינן שמתכוין לעכו"ם ובלא"ה אינו מוכרח לתירוץ התוס' דף י"ג דסבר הכי ועמ"ש התוס' בע"ז דף כ"ו:

ג) מה שהקשה מע"ל בדברי התוס' חולין דף ק"ג ד"ה כל הבשר דאשמועינן דחל איסור בב"ח אאיסור מוקדשין וכתב מהר"ם לובלין וז"ל ואע"ג דכבר אשמועינן בהנך פירקין דלעיל דאחע"א גבי ג"ה דחל על איסור מוקדשין כו'. ותמה מע"כ דהא מוקי מסקנא במבכרת או בולדות קדשים ואיסור גיד קדים או שבא בבת אחת ולא ידעי' מהתם דאחע"א:

יש ליישב לפי מה שפסק הרמב"ם פ"ח ממ"א דג"ה נוהג במוקדשין בכל גונא הגם שפוסק כמ"ד דולדות קדשים במעי אמן קדושים. וכבר הקשה עליו בשעה"מ ותירץ לפי מה שהקשו התוס' דנימא מיגו דאתוסף איסור לגבוה שאסור להעלותו איתוסף נמי איסור אכילה להדיוט ותירצו דאיכא למ"ד מחוברין יעלו. ומאחר שהרמב"ם פסק שאסור להעלות ג"ה למזבח פסק שפיר שנוהג איסור ג"ה אף בולדות קדשים יע"ש. וא"כ הא דמוקי במבכרת היינו דוקא למ"ד מחוברין יעלו אבל לפי האמת חייל ג"ה על מוקדשין בכל גונא הגם דבמעי אמן קדושים משום מיגו דאיתוסף איסור לגבוה כו' ומיירי מתניתין בכל גונא. ושפיר כתב המהר"ם לובלי שנוכל לידע מזה דבב"ח חל על מוקדשין מיגו דאתוסף איסור לגבוה דבעי ממשקה ישראל מן המותר לישראל ואין לומר דבלא"ה לא חזי לגבוה כיון שכבר נבלע בו חלב ע"י בישול ונתבשל הבשר דז"א דהגם דאמרי' בזבחים דף מ"ו ומנחות דף כ"א וכן פסק הרמב"ם דאיברין שצלאן והעלן אין בהן משום ריח ניחוח מ"מ ליכא איסורא וגם שבבליעת החלב ע"י בישול במקצת הבשר לא הוי כצלאו כולו ומשכחת שיהא ראוי לריח ניחוח וא"כ הבב"ח גורם כל האיסור] אתוסף איסורא להדיוט ולזה הוצרך לתרץ דבב"ח הוי רבותא טפי שחל על מוקדשין משום דג"ה הוי איסור חמור שנוהג בב"נ:

ד) תמה מע"ל על מ"ש הפמ"ג בפתיחה להלכות מליחה וז"ל והנה הא דפרכינן ור"ש ע"כ הקו"ח כפשוטו כו'. וקשיא אמאי לא אמר קו"ח מדם דלא הותר מכללו כו' והקשה דהא גם דם הותר מכללו בדגים וחגבים והביא מ"ש הצל"ח דף כ"ב ד"ה והרי דם. הנה ד' הפמ"ג מיושבין בפשוט דסבר דחלב חשיב הותר מכללו מה שהותר אצל חיה הגם דבבהמה קיימינן משום דחיה בכלל בהמה ובהמה בכלל חיה כמ"ש בחולין דף ע"א וכמה דוכתי משא"כ דגים וחגבים שאינו בסוג מין בהמה וגם דמן משונה מדם בהמות וחיות (ודם דגים קר ולא שייך בהו כי הדם הוא הנפש וכן א"צ שחיטה ועיין כריתות כ"א שבת ד' צ' בתוס']. אמנם בלא"ה לפמ"ש הצל"ח שהוצרך לומר פירכא דהותר מכללו דאי לאו דהותר מכללו הוה איסור נבילה חל על גיד כשם שחל על איסור חלב ושייך ק"ו שיהא בכלל היתר נבילה לא יתכן דברי הפמ"ג ויש לי אריכות דברים בזה. וכן מה שהקשה השעה"מ פ"ח ממ"א דמאי קאמר תאמר בגיד שלא הותר מכללו דהא גם ג"ה הותר מכללו בעוף יש ליישב דגם לר"ש לא חשיב הותר מכללו אצל בהמה מה שהותר אצל עוף ודוקא חלב שהותר אצל חיה וחיה בכלל בהמה נחשב הותר מכללו מה שהותר אצל חיה. גם דבחולין דף צ"ב מבואר דאית ליה ולא עגיל ושם בעי אי אית ליה לכוף ועגיל מאי וקיי"ל להלכה לחומרא מספק וא"כ לא הותר ג"ה בעוף דאית ליה ועגיל נוהג גם בעוף. והא דחולין דף ק"כ דפריך נבילה נמי אשתראי מליקה דחטה"ע לכהנים היינו משום דבנבלת עוף גופי' רבי נפש לרבות השותה ושפיר יליף חלב מנבלת עוף דבזה גופא הותר מליקה לכהנים ומש"ה קאמר נמי אילימא חלב בהמה לגבוה נבילה נמי אשתראי כו' (ועיין בשעה"מ מ"ש שבהדרגות שוים ודבריו צ"ע):

ה) מה שתמה מע"ל על דברי הרמב"ם בפי' המשנה ב"ב ד' ע"ח וז"ל וידוע שחלב האתון לא יצלח לכל א"כ לאיזה תועלת אמר חמור מניקה כו' ותמה מהמשנה פ"ג דמעילה דחמורה מועלין בה ובחלבה כו' והביא מ"ש בבכורות דף ז' דמ"ר חמור שתו אינשי ומעלי לירוקנא. ובפמ"ג יו"ד סימן פ"א שגם אנשים בריאים שותים זה שלא יבאו לחולי ירוקנא יתכן ליישב עפמ"ש התשב"ץ חלק ד' בתשו' הר"ש דוראן פשו' ל"ב שאין חולבין חמורות וסוסיות לפי שיש להם לבהמות אלו הנחלבות היזק גדול והם חסים על בהמתם א"כ אין חוששין לזה כדאמרי' גבי הרבעה דעכו"ם חס על בהמתו שלא תיעקר כו' ע"ש א"כ שפיר קאמר דלאיזה תועלת אמר חמור מניקה כיון שבזה ניזוק החמור הנחלב ומ"מ מלשון הרמב"ם משמע דמפרש שחלב האתון לא יצלח לבריאים כי אם לחולים וכמ"ש הש"כ דמ"ר חמור אין שותים אותו אלא החולים חולי ירוקנא וגם הפמ"ג לא כתב אלא דרך דיחוי וספק ודכיון שלא יצלח לבריאים אלא לחולה לא מסתבר לומר שכוון לזה

באמרו חמור מניקה ומשמע דהיא ובנה קא"ל (וכן י"ל מ"ש ע"ד התפא"י שביעית פ"ז מהא דהכא):

סימן ט

נשאלתי דבר המבואר בשו"ע או"ח סימן ק"נ סעיף ד' הבונה כנגד חלון ב"ה אין מספיק לו בהרחקת ד' אמות לפי שהוא צריך אור גדול אם כנגד עזרת נשים סגי בד' אמות והפמ"ג נסתפק בזה: והנה הנוד"ב מהד"ת או"ח תשו' ט"ז כתב שדבר זה שיש להרחיק מחלונות ביהכ"נ יותר מד"א הוא דבר חדש אשר המציא בעל ספר אגודה מדעתו ולא למדנו דבר זה מדברי הראשונים ואדרבה משמעות דברי הרשב"א שהביא הב"י בחו"מ סימן קנ"ד וז"ל כתב הרשב"א בתשובה ד"א שאמרו מחלונות של חבירו שיעור מוחלט הוא שכך שערו חכמים שבכך די לו וכל שהרחיק ד"א אע"פ שמאפיל א"צ להרחיק יותר וכל ששיערו חכמים כך הוא במ' סאה טובל כו' שהיא שיעור מוחלט יע"ש. ולענ"ד לא המציא זה האגודה מדעתו ודבריו מפורשין בירושלמי פ"ק דפסחים ר' ירמיה בעי בכ"נ ובתי מדרשות מהו שיהו צריכין בדיקה מה צריכה ליה שכן מכניסין לשם בשבתות ור"ח ותהא פשיטא ליה הכן הוא צריכה ליה הואיל ואורן מרובה מהו שיהא צריך לבודקן בתחילה ביום לאור הנר ובש"ק שם הביא מ"ש המרדכי בשם הירושלמי ב"כ וב"מ מהו שיהו כו' ומסיק שלא לחלק בין ביעור לביעור צריך לבדוק בלילה לאור הנר כו' מיהו בתלמוד שלנו יש אכסדרה לאורה נבדקת יע"ש מה שהקשה ע"ז. ועכ"פ מבואר מהירוש' דביהכ"נ ובהמ"ד צריך שיהא אורן מרובה. ומדברי המרדכי מבואר ששוה לאכסדרה שאורה רב ביותר מדלא מחלק דשאני אכסדרה שתמיד אורה רב משא"כ ביהכ"נ וביהמ"ד שפעמים שאין אורה רב כשיש כותל סמוך להם. ולא יסכן לומר דמש"ה אורן רב לפי שיש בה חלונות הרבה וכמבואר בסימן צ' סעיף ד' בשם הזוהר שטוב שיהיו בביהכ"נ י"ב חלונות דהא ז"א לעיכובא (ובבהכ"נ ולא בבהמ"ד) גם דהא פרש"י בב"ב ד' ג' ד"ה בקייטא בסיתווא וז"ל בהכ"נ היה להם לימות החורף נמוך בכתלים רחבים וחלונות מועטין מפני הצינה ובימות החמה בהכ"נ אחר שאויר שולט בו הרי שבימי הצינה היה לביהכ"נ חלונות מועטין ועיין ב"מ ד' ק"ו רשב"ג משום ר"מ אומר וכן היה ר"ש בן מנסיא אומר כדבריו חצי תשרי מרחשוון וחצי כסליו זרע. חצי כסליו טבת וחצי שבט חורף. חצי שבט אדר וחצי ניסן קור כו'. ר"י מונה מתשרי ר"ש מונה ממרחשוון כו' (וע' ר"ה ד' ז' ונדרים ד' ס"ב דלטעמייהו פ"ק דתענית ופ' ר"ה דף י"ד ומש"ש) וא"כ זמן בדיקת חמץ שהוא קודם חצי ניסן הוי זמן קור לר"מ ור"ש ועכ"פ כיון

דלא הוי עדיין ימות החמה פעמים שהן בביהכ"נ דסיתוא ויש להן חלונות מועטין וגם כשיש הרבה חלונות מוכח מדהוי אורן מרובה ודמי ממש לאכסדרה שיש להרחיק כנגדו עד שלא ימעט האור. ומדברי הרשב"א שהביא הנו"ב אין שום משמעות סתירה לזה לענ"ד. שכתב דבחלון בית דעלמא שא"צ אור גדול אלא שלא יאפיל שיערו חכמים בד"א וכל שהרחיק ד' אע"פ שמאפיל א"צ להרחיק יותר אבל פשיטא דביהכ"נ שצריך אור גדול צריך הרחקה יותר. והגם דאמרי' במנחות דף פ"ו שקופין מבפנים ואטומין מבחוץ. לא לאורה אני צריך שהרוחב שבחלון מוחזר כלפי חוץ להוציא אורה לעולם ביהמ"ק שאני. ובפמ"ג בשם הכנה"ג דח' אמות סגי ואין בידי ספר כנה"ג לעיין בו. ולכאורה צ"ע דבשלמא בשיעור ד"א שקבעו חכמים הוי כהא דר"ה דף י"ג דכל מדת חכמים כן הוא כו' אבל במה שלא שיערו רז"ל מנלן דאינו מאפיל אף ביותר מח' בפרט כשהכותל גבוה הרבה ומונע ניצוצי השמש לעבור וגם צ"ע אולי מ"ש הכנה"ג מדבר מא"י וכן בעירו איזמיר שהוא קרוב לארבעים מעלות מהמשוה שגם בימי החורף אודך היום יותר ואין ניצוצי השמש באין כ"כ באלכסון משא"כ אצלנו שרחוק הרבה מהמשוה וניצוצי השמש באין מן הצד ובריחוק יותר ולא יהיה אור גדול בימי החורף כשיש כותל כנגדו בריחוק ח' אמות:

ולכאורה יש לפשוט מדברי הירושלמי הנ"ל דגם עזרת נשים צריך שיהא לו אור גדול דהא קאמר שכן מכניסין לשם בשבתות ובר"ח ובפסחים דף ק"א תוד"ה דאכלו ושתו וגנו בי כנישתא הקשו דהא בכ"נ אין אוכלין ואין שותין בהן אע"ג דאכילה ושתיה של מצוה מותר כדאמר בירוש' שהיו אוכלין שם בקידוש החודש ושותין כוס הבדלה ובברית מילה מ"מ שאינה של מצוה אסור ותירצו דלאו דוקא בכ"נ אלא חדרים שהיו סמוכין לביהכ"נ קרי בי כנישתא. ולפ"ז הכא דקאמר שמכניסין לשם בשבתות ובר"ח שהאורחים אוכלין שם ע"כ היינו בחדרים הסמוכין ושגם אותן החדרים יש להם אור רב. ולא ניחא להו להתוס' לומר דאכילת האורחים הוי מצוה וכדאמר בשבת דף קכ"ז גדולה הכנסת אורחים יותר מהשכמת ביהמ"ד משום דנהי דבני העיר מצוה קעבדי שנותנין להם מזון ג' סעודות ופרנסת לינה וגם האורחין עבדי מצוה באכילת שבת מ"מ לא מסתבר שייחדו להם מקום אכילה ושתיה ושינה בביהכ"נ (ועיין סנהדרין דף ע"א וברכות דף כ"ה דהני גט כו') וגם משמע שלנים שם תמיד ודמש"ה בלילי שבתות דשכיחי מזיקין עיין פסחים דף קי"ב ובשבת ד' כ"ד ובחידושי הר"ן שם ובהכ"נ שלהם לא היה בישוב אכלו ג"כ שם שלא יצטרכו לחזור לילך ללון: אמנם כ"ז לפי גירסת הירושלמי שבידינו. ובהגה"מ הביאו הב"י סימן קנ"א כתב כדאמר בירושלמי פ"ק דפסחים בכ"נ צריכים בדיקה לפי

שאוכלים שם בעיבור השנה כשנקבצו לעבר שנים. ועיין סנהדרין דף ע'. ולפי"ז הגירסא היינו בביהכ"נ ממש. ולא מסתבר שגם החדרים הסמוכין יצרכו להיות להן אור גדול ומש"ה לא בעי הירושלמי כשיש בה בית דירה לחזן הכנסת עיין יומא דף י"א. ומש"ה הביא ההג"מ מהירושלמי ולא מהש"ס דילן דאכלו ושתו וגנו בביכ"נ דזה היינו בחדרים הסמוכין. ומהירושלמי מוכיח דהיינו בביהכ"נ ממש מדקאמר שאורן מרובה ואדרבה מוכח דחדרים הסמוכין אין להם דין ביהכ"נ לענין זה (ועיין ח"י סי' תל"ג ס"ק כ"ב דאם לא בדק בכ"נ ובמ"ד ליל י"ד בודק לכתחלה ביום י"ד לאור החמה כמו אכסדרה ובב"י בשם רי"ו דדוקא אכסדרה אבל בית אחר אע"פ שיש בו אור הרבה כו'). אמנם עזרת נשים נראה שיש לו דין ביהכ"נ לענין זה. וממ"ש חותני הגאון בברית יעקב חלק או"ח סימן ח' שמצוה לנשים שיתפללו בביהכ"נ והביא ממ"ש בסוטה דף כ"ב הוי אתיא ומצלי בי מדרשא כו' ולא שכר פסיעות יש ומן הירושלמי פ"ק דסוטה וממ"ש במדרש משלי בקרא דלשקוד על דלתותי יום יום שא"ל מנעי עצמך מביהכ"נ שלשה ימים כו' יע"ש בדבריו. ובספר חסידים סימן תש"פ מביא שנענשה אשה זקנה שהיתה רגילה לצאת מבהכ"נ בסדר קדושה ולא היתה ממתנת. ועיין ע"ז דף ל"ח שופתת אשה קדירה ע"ג כירה ובאת נכרית ומגיסה עד שתבא מבית המרחץ או מבית הכנסת ואינה חוששת. ומעיקרא קתני מניח ישראל כו' עד שיבא מבהכ"נ או מביהמ"ד ואינו חושש. ומשמע דבדיוק שבק גבי אשה לבהמ"ד ולא קתני אלא בהכ"נ משום דלא שכיחא בי מדרשא כמ"ש מוע"ק דף י"ח. והגם דקאמר ומצלה בי מדרשיה דר' יוחנן הלכה שם להתפלל. וכן בירוש' שם ר"מ הוה יליף דרוש בכנישתא דחמתא כל לילי שבתא הוי ספן חד איתתא כו' היינו לפי שהיה דורש בביהכ"נ ששם היה עזרת נשים להתפלל ושמעה גם הדרשה. אבל במקום המיוחד לביהמ"ד ללמוד תורה לא שכיחי נשים כלל. וגם הוי בפלוגתא דסוטה דף כ' דלמ"ד שאין למסור ד"ת לנשים אין להם לילך לשמוע (ומה שהקדים הש"ס דבר בזיון קמי בית הכנסת ובשבת דף קכ"ז דייק דגדולה הכנסת אורחין יותר מהשכמת ביהמ"ד דקתני מפני האורחין והדר ומפני ביטול ביהמ"ד ופרש"י דתנא דידן אקדמה ברישא ומבואר מלשונו דמהקדימה נשמע שהיא גדולה וחשובה יותר ולא משום שדרך התנא לזכור הפשוט קודם עיין סוכה דף כ' וש"נ. וכן דייקינן בלשון תורה סוף כריתות וסוכה דף מ"ח אנא עדיפנא. ובגיטין דף ל"ה דקתני גלופקרא אחד וספר תהלים כו' י"ל שהגלופקרא היה עיקר השווי דמים והפרעון (ואין לומר שנדפס בטעות ונכתב מבה"מ והיינו מביהמ"ד והדפיסו בטעות מבית המרחץ. דז"א דהא מעיקרא קתני מביהכ"נ או מביהמ"ד וכמ"ד במגילה כ"ו דביהכ"נ קדישא טפי או דקתני דרך לזא"ז דאף כשיבא

מבהמ"ד שלפעמים שוהה זמן יותר מבביהכ"נ מ"מ אינו חושש והכא קתני מבהמ"ד תחלה וגם קשה לשבש הגירסא) ואולי משום דהוי ענין מצוה ובתפלה בציבור אינה מחויבת כ"כ מקדים לזה להורות שהוא מצוה וחיוב שתלך לטבול או דכיון שביהכ"נ שלהם לא היה בישוב היתה שוהית במהלכה זמן רב יותר נקט דרך לזא"ז דאף עד שתבא מבהכ"נ אינה חוששת. וכתבתי זה לפי שכל מה שיש ליישב דקדוק הלשון בדברי רז"ל מצוה לישב]. ועכ"פ כיון שמצינו בכל הש"ס שהלכו לביהכ"נ להתפלל מסתבר דגם עזרת נשים יש לה דין בית הכנסת שצריכה אור גדול:

ועיין נדרים דף כ"ג באדם אחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל ופי' הרא"ש שהיו מתקבצים לשמוע הדרשה ואף הנשים היו נוהגות מצוה לבוא שמה ולראות בכבודה של תורה ועיין מ"א סימן רפ"ב ס"ק ו' דאשה חייבת לשמוע קה"ת דחייבות לשמוע וי"ל דמש"ה נשים מברכות בה"ת ושומע כעונה ועיין נדרים פ"א ומש"ש לענין הרהור ושמיעה גבי בה"ת. ועיין ר"ה דף ט"ז חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת מכלל דבחודש ושבת איבעי לה למיזל. ולכאורה תמוה דפתח ברגל וסיים בחודש ושבת וכבר הרגיש בזה הריטב"א ועמ"ש הנוד"ב מהד"ת או"ח תשובה צ"ד. ולכאורה י"ל דמש"ה בחודש הוא זמן שאשה הולכת משא"כ אנשים שעושין מלאכה בר"ח ואין להם לבטל ממלאכתן ועיין חולין דף נ"ד דאין בעלי אומניות רשאין לעמוד מפני ת"ח בשעה שעוסקין במלאכתם כו' ונשים הן פנוין בר"ח כמ"ש מגילה דף כ"ב ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח קורין ד' ופרש"י ותוס' דודאי מותר הוא בעשיית מלאכה לאנשים אבל נשים אסורות במלאכה לפי שלא פרקו נזמיהן במעשה העגל וכן בתוס' חגיגה י"ח ור"ה דף כ"ג ע"ש (ולכאורה גם מזה מוכח דנשים ישנם בחיוב שמיעת קה"ת. דאל"כ מה ענין קריאת ד' בשביל נשים שאין עושין בו מלאכה) ואדרבה ברגל היא טרודה יותר במלאכת אוכ"נ לכבוד עונג וסעודות יו"ט ובחודש ושבת הן פנוין יותר ואנשים הוי טפי זמנן ברגל:

ולכאורה עפ"ז יש ליישב מה שהשמיטו הטוש"ע הך דר' יצחק דחייב להקביל כו' ומ"ש הנוד"ב ליישב דבזה"ז שחרב ביהמ"ק אין להקביל פני רבו שלא יהיה כבודו גדול מכבוד שמים ש' מוקשה לענ"ד דמה שהולך להקביל פני רבו הוא לכבוד שמים לשמוע ממנו ד"ת דא"ח ואינו דומה לעמידה שהוא כבודו לבד וגם מה שאינו עומד מפניו אינו אלא יותר משחרית וערבית ועיין בפרש"י. וגם בזה"ז עומד מפני רבו בכל יום. ועפמ"ש י"ל דלפום דפסק ברמב"ם וטוש"ע יו"ד סימן רמ"ו כר"א דכל המלמד בתו תורה כו' (ועיין שבת ל"ג נדרים ל"ז קדושין כ"ד תד"ה אלא. ולענין בה"ת אי מברכות הגם שפטורות

או דשייכי בדינין שלהם עמש"ש) לא שייך בנשים הקבלת פני הרב וע"כ לא אתי קרא להכי ודר' יצחק סבר כמאן דפליגי על ר"א. וכן י"ל דהוי בפלוגתת הירושלמי והבבלי דלהירושלמי בראיית פנים בעזרה הכל חייבין כמו בהקהל הנשים והטף והש"ס דילן פליג עיין תוס' ריש חגיגה (ועיין יבמות כ"ט גבי אשתו ארוסה לענין לטהר לרגל ומ"ש הש"א). ולמ"ד שפטורין גם מראיית פנים בעזרה א"א שיחייבו בהקבלת פני הרב וע"כ לא אתי קרא להכי:

סימן י

המ"א הלכות שבת ס"ס רפ"ו כתב וז"ל ונ"ל דאם הוא סמוך לערב ואין שהות להתפלל שתיהן יתפלל מוסף דמנחה יש לה תשלומין בערבית וכ"כ השג"א סימן י"ט להוכיח מהא דאר"י הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוסף דקשה מאי קמ"ל דהא פשיטא דכיון דקיי"ל דתפלת מוסף כל היום דמתפלל של מנחה קודם דע"כ לא קאמר דמתפלל מוסף קודם אלא משום דס"ל דאין זמנה אלא עד ז' שעות והויא מצוה עוברת ולפום דקיי"ל דזמנה כל היום פשיטא דשל מנחה דתדירא קודמת. ואין לומר דהא גופא קמ"ל דקיי"ל כרבנן דמוספין כל היום דא"כ הו"ל לומר הלכה כרבנן בעיקר הפלוגתא דזמנה כל היום אע"כ דר' יוחנן קמ"ל דיוקא דדוקא כשיש שהות להתפלל שניהם מתפלל של מנחה קודם אבל אם אינו יכול להתפלל אח"כ של מוסף כגון שהוא בסוף היום מתפלל של מוסף שאין לה תשלומין. ולענ"ד מוקשה מאד לומר דלא אצטריך מימרא דר"י אלא לדיוקא בעלמא. [גם דבהא דמייתי בשם ר"י דאין הלכה כר' יהודה דאמר מתפלל אדם של מוסף כו'. לכאורה ליכא לפרש דקמ"ל בזה דדוקא כשיש שהות כו']. ולענ"ד י"ל לפמ"ש בתוד"ה ושל מוספין להקשות מדאמרינן פ' תמיד נשחט דזמן מוספין בשש כו' ותירץ דהתם מיירי בשבת וביאר המ"א סימן רפ"א כוונת דבריהם דההיא דמוספין בשש היינו לכתחלה ומיירי בשבת דלא ילפינן מרגלים ובדיעבד זמנן כל היום וברגלים דכתיב מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד [ויוה"כ ילפינן מינה] היו המוספין נשחטין עם התמיד ונקטרין עמו. והצל"ח כתב דביוה"כ שלא הספיק לגמור עבודת היום אם היו מתאחרים בשחיטת התמיד הקדימו התמיד והמוסף לסמוך מוסף לתמיד. וכן ברגלים היה הרבה להקריב עולות ראיה ושלמי חגיגה ובשבת שלא היה שום קרבן היו יכולין לאחר התמיד עד סוף זמנו בארבע ונגמר הקרבתו בחמש והמוספין אחריו בשש דהוי עיקר זמנו יע"ש בדבריו. והשתא יש מקום לחלק בין יוה"כ ורגלים לשבת. דבשבת דזמן מוספין לכתחלה בשש וסוף זמן הקרבתו עד שבע

הגם דקאמר בפסחים שם מוספין בשש ועביד לי' לתמיד בשש ומחצה מ"מ סוף זמן הקרבתו הוא בשבע [וכהא דאמר ר' יהודה שהרי קרבן מוסף קרב והולך עד ז' שעות דהוי דומיא דקאמר שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ד' שעות דעד ועד בכלל] וכן קיי"ל בשו"ע שאין לאחרה עד אחר סוף ו' שעות ואם איחרה והתפלל אחר סוף ז' שעות נקרא פושע וכמימרא דר' יוחנן ובשש ומחצה אינו פושע דעדיין הוי סוף זמן הקרבתו ממילא כשעומד בחצי שבע [דבזה שייך הא דפליג ר"י דמתפלל של מוסף קודם] יש סברא להקדים של מוסף שיתפלל מוסף בזמנו המובחר לכתחלה ויתפלל אח"כ מנחה בזמנה. שאם יתפלל של מנחה תחלה ויתפלל מוסף אחר ז' יתפלל שלא בזמנה הקבוע לכתחלה וכיון שאח"כ נקרא פושע הוי קצת כעין מצוה עוברת וכיון דברייתא איירי בכל גונא אף ביוה"כ ורגלים דזמן מוסף אז לכתחלה הוא הרבה קודם ו' דאז מסתבר טפי לומר דמתפלל של מנחה תחלה משום דכבר עבר זמן מוסף לכתחלה שהוא הרבה קודם ו' ובדיעבד יוכל להתפלל כל היום וגם בתחלת שבע כיון דזמן מנחה הוא מתחלת שבע אלא דלפי שאין אנו בקיאין בחצי היום איחרו זמנה חצי שעה וכמ"ש המ"א סימן פ"ט דמש"ה אסור להתפלל אז תפלת שחרית ה"נ כיון שכבר הגיע זמן מנחה אין לו להתפלל אז מוסף משא"כ בשבת דהוי אז זמן מוסף לכתחלה דמסתבר להקדים אז של מוסף דהוי זמנה לכתחלה. וא"כ י"ל דמש"ה הוצרך ר' יהודא דקאמר מתפלל של מוסף ואחר כך מתפלל של מנחה לומר טעמא שזו מצוה עוברת וזו מצוה שאינה עוברת דמש"ה גם ביוה"כ ורגלים הוי כן ומש"ה הגם דקיי"ל בזה דלא כר' יהודא ודזמן מוספין כל היום היה מקום לומר דבשבת יש להקדים של מוסף משום דהוי אז זמנו לכתחלה וכמ"ש. והוצרך ר"י לומר טעמא שזו מצוה עוברת משום יוה"כ ורגלים ולזה הוצרך ר' יוחנן לאשמועינן דלעולם מתפלל של מנחה תחלה גם בשבת. ועמ"ש בשו"ע סי' תר"כ למהר בענין שיתפללו מוסף קודם ז' שעות וע"ש בבאה"ג משום דצריך להתפלל מנחה כו'. ולכאורה לפמ"ש בתוס' בשם הר"י והובא בשו"ע היינו דוקא כשצריך להתפלל שניהם מיד אבל אם היה לו שהות להתפלל אחר מוסף תפלת המנחה בזמנה אין לו להקדים וגם שאין עושין כן בציבור כמ"ש בשו"ע. ועפי"ז יתכן דגם מ"ש התוס' מכאן יש ליזהר ביוה"כ כו' דאל"כ היו צריכין להתפלל תפלת המנחה קודם היינו דוקא ביוה"כ ומשום שכבר עבר זמן מוסף לכתחילה משא"כ בשבת. ולכאורה י"ל לדעה הראשונה בתוס' דאיצטריך הא דר' יוחנן משום דפלוגתא דר"י ורבנן הוי כשצריך להתפלל אז גם מנחה כגון קודם סעודה גדולה של נשואין וכמ"ש בלשונם היו לפניו ב' תפלות ושכבר מחוייב בשתיהם וסד"א שאם היה לו שהות להתפלל אחר מוסף תפלת המנחה בזמנה

אין להקדים וקמ"ל ר' יוחנן דמתפלל של מנחה תחלה בכל גוונא ולשיטת ר"י דא"צ גם ביוה"כ [והגם שמאריך במוסף לא חיישי' שמא ימשוך בתפלתו ולא יתפלל מנחה דדוקא בסעודה חיישי'] י"ל כמ"ש מקודם [ובברכה משולשת ע"ש הש"מ כתב דהוצרך לומר דשל מנחה תחלה משום דר' יודא אמר טעמא לדבריו משא"כ רבנן וצ"ע] וע' צל"ח ממ"ש בירושלמי הובא ברא"ש דגם כשאין שהות להתפלל שתיהם מתפלל של מנחה תחלה ולא משמע דהש"ס פליג מדהביא זה הרא"ש ומהא דר' יוחנן לכאורה לא מוכח מידי כמ"ש: ועפמ"ש יתיישב הא דאמר בזבחים דף רב ומי יבא מידי דאילו שחיט ליה מצפרא אמרת זימני' הוא וכי מטי בין הערבים אמרת יאוחר דבר אין דהא א"ר יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ מתפלל של מוספין. דלכאורה קשה נמי למאי מייתי מר' יוחנן דהא גם ר' יהודא לא קאמר דמתפלל מוסף קודם אלא לפי שזו מצוה עוברת משא"כ הכא דהפסח לא הוי מצוה עוברת [וי"ל ג"כ דה"א דבלא טעמא דמצוה עוברת שקולין שניהם ובידו להקדים איזה שירצה ודה"נ אי בעי מקדים לפסח לפי שבא זמן הקרבתו מצפרא. עוי"ל דהא כשחל ע"פ בע"ש הוי זמנו עובר טפי לפי שצריך לצלותו מבעו"י משא"כ להתמיד ומש"ה מייתי מדאר"י דמתפלל מנחה תחלה הגם דשל מוסף הוי קצת מצוה עוברת שאפר ז' אינו זמנו לכתחילה והוא פושע]. ועפמ"ש י"ל דבלא ר' יוחנן הוי סד"א דמש"ה לטעמא שזו מצוה עוברת ובלא"ה של מנחה קודם גם לר' יהודא ביוה"כ ורגלים שכבר עבר זמן מוסף לכתחילה ומקדים מנחה למוסף שאינו זמנה אלא בדיעבד כעין הקדמת תפלה בזמנה לתפלת התשלומין משא"כ גבי פסח דנהי דקיימינן השתא דאילו שחיט ליה מצפרא זימניה הוא. והדכתיב בין הערבים היינו בין שני ערביים מ"מ נהי דזריזין מקדימין למצות מ"מ גם לכתחילה זמנו אחר חצות מדקאמר דאילו שחיט ליה מצפרא בלשון דיעבד ודלכתחילה יש לשחטו אח"כ ומש"ה מייתי מדא"ר יוחנן דמתפלל של מנחה גם קודם ז' ואף בשבת דהוי אז זמן מוסף לכתחילה. וכן ניחא הא דזבחים דף צ"א דמייתי ת"ש דא"ר יוחנן הלכה מתפלל אדם של מנחה כו'. דהיינו גם היכא דהוי זמן מוסף לכתחלה וכן באיבעיא דקדם ושחט לשאינו תדיר מייתי מר' יוחנן דוקא וכמ"ש:

וצ"ע מ"ש התוס' ד' כ"ו ד"ה תפלת. מההיא דע"ז ד"ר לא ליצלי אינש צלותא דמוספי בג' שעי קמייתא בריש שתא ביחיד כו' אלמא בשאר ימות השנה יכול להתפלל. דהא שאני ר"ה ורגלים דהוי זמנה בבקר משא"כ בשבת דזמנה בשש. וי"ל עוד דמש"ה מייתי בכל הני מימרא דר' יוחנן משום דברייתא דהיו לפניו ב' תפלות מיירי כשכבר יכול להתפלל מנחה והיינו בחצי ז' ור' יוחנן חידש דמתפלל של מנחה כו' ומתחילת ז' כיון

שיש לספק שכבר הוא זמן מנחה וכמ"ש המ"א ממתין עד חצי ז' וא"כ גם קודם חצי ז' שהוא זמן מוסף לכתחילה מתפלל מקודם של מנחה (אמנם בטוש"ע מפורש דדוקא משש ומחצה). וי"ל ג"כ דכיון דלענין תפלת השחר קיי"ל כר' יהודא וגבי תפלת המנחה דעבד כמר וכמר עבד סד"א דכמו"כ לענין מוספין הגם שאם לא התפלל מקודם מתפלל כל היום דאי עביד כרבנן עביד מ"מ אי בעי להתפלל של מוסף תחלה כר"י מצי עביד לחוש לדעת ר"י דהוי לדידיה מצוה עוברת וקמ"ל ר' יוחנן דדוקא מתפלל של מנחה תחלה [ולהתוס' ל"ג במשנה דברי ר"י ולגירסת הספרים י"ל דמש"ה לא קאמר הש"ס בזה הלכתא דמההיא דר' יוחנן דמתפלל של מנחה כו' נשמע לה] והנה הא דא"ל חדת היא לי משום דמספקא לי בריב"ל י"ל דנ"מ הא דר' יוחנן אמר הכי הגם דאמר שנקרא פושע דמ"מ של מנחה קודם:

סימן יא

הנוד"ב מהד"ת חלק יו"ד תשובה נ"ב כתב שהטעימה שהתיר הצ"צ באיסור פגום היינו כשאינו בולע כלום אבל אם בולע קצת אסור מה"ת מטעם ח"ש ולגבי איסור הנבלע בהיתר ל"מ טעימה בלשון דאכתי כשיבלע ירגיש בו טעם איסור וצריך טעימה ממש. אמנם הריב"ש תשו' רפ"ח השיב על מה שהקשו לו לפום דמסקינן בברכות י"ד דשרוי בתענית טעימה לא קביל עליה דאף גבי איסורי אכילה נימא דשריא בהו טעימה ולמה צריך קפילא ארמאה וכתב דבשאר איסורין טעימה אסורה כדי שלא יבא לבלוע מעט ואתי לידי איסורא דאורייתא. ומבואר מדבריו שסומכין על טעימה כזו שאין איסורה אלא מדרבנן וכ"כ הכו"פ סימן צ"ח שכל מה שאנו מצריכין קפילא הוא כדי להתיר להטעימו ישראל דכל האיסור אינו אלא מדרבנן ומש"ה סמכינן על הקפילא ארמאה. ולענ"ד יש מקום להוכיח בזה מהא דאמר בכריתות ד' י"ח חתיכה ספק של חלב ספק של שומן ואכלה באנו למחלוקת ר"א וחכמים לר' אליעזר מאי איריא כי אכלה אפילו לא אכלה נמי דהתנן ר"א אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום כו'. והקשו התוס' מאי פריך אין ה"נ מתנדב אבל הכא הוא מחייב אשם עבור חטאו וקמ"ל צריך שיביאנו ולא בעינן חתיכה משתי חתיכות ותירצו דהכי פריך דהא לא משכחת דר"א לא מצריך ב' חתיכות אלא מטעמא דאמר מתנדב אדם א"ת בכל יום ומש"ה מייתי אפי' בחתיכה אחת וא"כ חובה לא הוי וא"כ אפילו כי לא אכל נמי וא"כ יקשה לפום דפרש"י דאע"ג דאמרי לעיל פטור דבעינן ב' חתיכות לאו ד"ה אמרי דהא ר"א מחייב כיון דאמר דמתנדב אדם כו' וליכא למימר חולין לעזרה מייתי הכא ודאי מיחייב הואיל ובא לידי ספק וא"כ

מאי פריך אפילו לא אכלה נמי דהא כשלא אכלה ליכא חיובא [ואא"ל דמפרש כתוס'. ולהמסקנא מפרש הכי ודכוונתו הוא לפי המסקנא דבזה לא יתיישב כמובן] וכדי ליישב זה י"ל לענ"ד דפריך על הא דנקט ואכלה שהוא לשון מיותר דהא קאי על הא דלעיל וכדפרש"י. ול"ש חיוב כשלא אכלה ומוכח שבא לדייק לומר ואכלה דהיינו שאכלה לכל החתיכה ולא נשאר הימנה כלום ושאם נשאר ממנה מעט אינו מחוייב להביא מיד אשם תלוי גם בהגעת הרגל כיון שאפשר שיתברר אח"כ ע"י בקי ששומן הוא ואין לו להביא מיד מטעם חשש חב"ע וצריך להמתין עד שיתברר ע"י בקיאים והא דגבי ב' חתיכות חייב א"ת לפי שאפשר לברר איסורו שיבא לאח"ז בקי שיכיר אם זו הנותרת שומן ודאי חלב אכל ויביא חטאת אין להמתין שמא יתברר שודאי חלב אכל דכיון שא"ת בא להגין מן היסורין עד שיודע לו ויביא חטאת מה בכך שיביא חטאת לאח"כ אבל הכא חיישינן שיתברר ששומן אכל והביא חב"ע ומש"ה יש לו להמתין עד שיתברר. ואין להקשות דא"כ גם בב' החתיכות ימתין ולא יביא א"ת עד שיתברר ע"י בקי שאם יתברר שהנותרת היא חלב מה שאכל היה שומן ודאי ולא יביא חב"ע. די"ל שאין לסמוך על מראית עין הבקי לחשוב הנותר לודאי שומן או לודאי חלב כיון שלמראית עיני כל הוא בספק ואינו דומה לטב"ע דמהני באיסורין ועמ"ש הפמ"ג בענין אי סמכינן על הכרה בט"ע חתיכה שנתערבה בטריפות דכל טב"ע היינו שמכיר שהוא אותו הדבר בעצמו וכן הא דע"ז ד' מ' ויו"ד סי' ק"א סעיף ט' אבל הכא שאינו מכיר בטב"ע שהוא החתיכה שראה מקודם אלא בקיאות בעלמא בדבר שהוא ספק לכל אדם י"ל דלא סמכינן ע"ז לעשותו ודאי גמור חלב לחייבו חטאת או ודאי שומן לפוטרו מקרבן אלא דמהני מה שיכיר הבקי במראית עין שהוא שומן דממילא מותר ג"כ לטועמו דאיסור טעימה אינו אלא מדרבנן ולענין איסור מדרבנן יש לסמוך על מה שמכיר במראית העין ואחר שטועם תו יש לסמוך עליו גם לענין חיוב ופטור מקרבן. והגם שכתב הטור וז"ל מין שנתערב במינו דליכא למיקם אטעמא כגון חלב בשומן היינו משום דכל שנתערב מעט חלב בשומן והטעמים קרובים זל"ז לא ירגישו טעם החלב כל שהוא מעט מאוד נגד השומן שנתערב בו אף שהיה ראוי ליתן טעם בשומן אם לא היו הטעמים קרובים אבל הכא שהוא חתיכה בפ"ע בלא עירוב זה בזה י"ל שהבקי יכול להכיר היטב בטעמו אם חלב או שומן הוא שיש ביניהם הרגש והבדל מעט בטעם אף שקרובין זה לזה וכן מוכח מהא דאמר בחולין ד' ק"ט מכדי כל דאסר לן רחמנא שרי לן כוותיה אסר לן דמא שרא לן כבדא נדה דם טוהר חל בהמה חלב חיה חזיר מוחא דשיבוטא כו'. ופרש"י שהכבד טעם דם לו ומוחא דשיבוטא טעמו כטעם חזיר ומדלא קאמר חלב בהמה שומן וחלב המותר באכילה (עיין רש"י חולין דף מ"ה

ובבכורות ד' י') דהוי בבהמה גופא ואין ביניהן שום הבדל בטעם ש"מ שיש הבדל קצת ביניהן בטעם ומש"ה קאמר חלב חיה ודהגם שבין בשר בהמה לבשר חיה ודאי יש הבדל קצת בטעם י"ל דבין החלבים אין שום הבדל בטעמם ומש"ה עדיפא נקט הך. והשתא א"א לברר גבי ב' חתיכות ששומן אכל ע"י בירור שהנותרת היא חלב דהא על מראית העין של הבקי וכן על קפילא ארמאה לא סמכינן לענין מה"ת לפטור מא"ת ולטעמו אסור עכ"פ מדרבנן וכיון שיש איסור בדבר לטועמו לא יוכל להתברר לעולם ששומן אכל ודוקא אם נשתייר מאותה חתיכה שאכל יש להמתין שמא יתברר לבקי במראית העין שהוא שומן ונסמוך ע"ז להתירו לטעום וכמ"ש וע"י הטעימה תו יתברר בודאי ששומן אכל ושפטור מקרבן ושאין לו להביא חב"ע ואיסורו אפשר לברר בב' חתיכות לפי שאפשר לברר שאכל חלב כשיתברר ע"י בקי שהנותרת היא שומן ע"י טעימה אחר שיכיר במראית העין וכמ"ש:

והנה גם אי נימא דהבחנת הבקי ע"י הטעימה לא עדיף מהבחנתו ע"י מראית העין מ"מ י"ל דבעי תרווייהו דוקא שיחשב כודאי לענין חיוב חטאת או פטור מקרבן ועמ"ש הח"מ אה"ע סימן י"ז סעיף מ"ג אי בהצטרף כמה סימנין אמצעים נעשה סימן מובהק וכמ"ש הט"ז שם בפשיטות ועמ"ש האחרונים הובא בפ"ת לצדד דתרי סימנין גרועים מועיל לעשותו סימן אמצעי. וה"נ י"ל דצירוף הבחנת המראה והטעם מהני לעשותו כודאי הגם דהבחנת המראה הוא סימן גרוע כיון שאינו ניכר לכל אדם. ובזה מיושב הא דקאמר מאי איכא בין טעמא דרבא לטעמא דר' זירא. א"ב כזית ומחצה לרבא ליכא מצוות ופטור. לר"ז אפשר לברר איסורו ופרש"י כגון ב' חתיכות בזו כזית ובזו כחצי זית ואכל את של כזית ואין ידוע אם הוא חלב או שומן. ולר"ז אפשר לברר האיסור בח"ז הנשאר. ולרבא ליכא מצוות דליכא ב' זתים ופחות מכזית כמאן דליתיה. [וכעת נדפס ע"ש רגמ"ה חד פירוש דמצות איכא אף כשהחתיכה שניה פחות מכזית דח"ש מה"ת ודא"א לברר איסורו ע"י בקי בחצי כזית. וצ"ע דאטו בקי לא יוכל להכיר בחצי כזית]. והיינו דחד של חלב וחד של שומן דאילו שניהם ממין אחד אפילו יש עוד כזית ליכא מצוות דהיינו א' מתוך שתים דהוי כשחלב ושומן לפנינו ולא כששניהם שוין והוא ספק חלב ספק שומן. ומדקאמר כזית ומחצה ע"כ שהח"ז הוא ממין אחר דאל"כ אפילו ב' זיתים ואכל חד כזית ליכא מצוות. ומש"ה פרש"י כגון ב' חתיכות ולא כשהיתה חתיכה של כזית ומחצה ואכל כזית ונשאר מחצה. ודוחק לומר דאגב אורחא קמ"ל דהגם שיש עוד חתיכה של ח"ז מהשניה ליכא מצוות הגם דח"ש אסור מה"ת. ומדלא קאמר הש"ס דנ"מ כשנשאר מחתיכה עצמה שאכל דלר"ז חייב דאפשר לברר איסורו הגם דליכא ב"ח אחת של חלב

וא' של שומן מוכרח כמ"ש דבכה"ג א"א לברר איסורו. שגם אם יתברר לישראל בקי בריחו ומראיתו שהוא חלב לא יוכל לטועמו ולא יוכל הישראל לומר שהרגיש גם בטעם שודאי חלב הוא ודוקא כה"ג בב' חתיכות א' של חלב וא' של שומן אפשר לברר איסורו ע"י שיכיר הבקי בריחו ומראיתו שהנותרת היא שומן ושוב יותר לטועמו וע"י הטעימה ידע בבירור שהוא שומן ושמה שאכל הוא חלב. והשתא א"ש דפריך מאי איריא כי אכלה אפילו לא אכלה נמי דהתנן רא"א מתנדב אדם א"ת בכל יום ואף כשלא אכלה בשלימות ואפשר שיתברר אחר זה ששומן אכל מ"מ ליכא חשש חב"ע כיון דמתנדב אדם א"ת וממילא חייב להביא קרבנו מיד ואין לו להשהותו. ומשני רב אשי ר"א אליבא דבבא בן בוטא דתנן אלא אומרים לו המתן עד שתכנס לבית הספק וכשאין ספק כלל אין לו להביא משום דהוי חב"ע ומש"ה כשלא אכלה כולה ימתין מלהביא עד שיתברר ע"י בקיאים דשמא יתברר בודאי ששומן אכל ואין לו להביא קרבן דהוי חב"ע. וא"ש הא דפרש"י דכיון דמתנדב כו' הכא חייב הואיל ובא לידי ספק דמ"מ שפיר פריך וכמ"ש. ומוכח מזה שסומכין על טעימה כזו שאין איסורה אלא מדרבנן דאי צריך טעימה ממש ובליעה שאסור מה"ת א"כ אי מהני מה שניכר לבקי במראה וריח שהוא שומן שיוכל לטועמו הגם שיש בזה חשש איסור תורה ה"נ תהני גם בלא טעימה לחשבהו לודאי חלב כשניכר כן לבקי וכמ"ש:

סימן יב

י"ט כסלו תרל"ח שעדליץ. לגיסי הרב הה"ג מ' יחיאל נ"י: אשר דרש כת"ר במכתבו כי אודיעו חות דעתי בבהמה שנטרפה ע"י סירכא דקיי"ל לאסור מה שנחלב תוך ג"י אי נאסר גם החלב שנחלב בתחלת הג' מעל"ע שהיה כנוס בדדי' מקודם הג"י דהיא וחלבה נטרפה. הנה מלשון הטוש"ע מבואר דאין חילוק בדבר ולכאורה לפום דקיי"ל בחולין קט"ז ובטוש"ע סימן פ"א סעיף ו' דטריפה שינקה מן הכשרה קיבתה מותרת מפני שכנוס במעיה ובב"י בשם הר"ן כתב הטעם דחלב הכנוס בבהמה לאו כבהמה שנמצא בה דיינינן לי' אלא הרי הוא כמונח בקערה ודינו כמקום שבא משם ה"נ בא החלב מכשרה קודם שנטרפה ועיין פ"ת בשם הב"א דהשיעור ג"י היינו מעל"ע ע"ב שעות דמה שאסרו בשר ששהה ג"י בלא מליחה לאכלו מבושל שנקרש הדם בבשר למדו מהא דהוגלד פי המכה בידוע שג"י קודם שחיטה שבג"י הדם נקרש ומעלה גלד ע"פ המכה ודומיא דהתם הוי ג"י מעל"ע וקודם ע"ב שעות לא נטרפה עדיין והגם שמעורב בהחלב משהו חלב טריפה שברגע התחלת הג"י שכבר בודאי נטרפה ג"כ נתהפך מדמה

ואבריה לחלב לכאורה בודאי יש ס' בהחלב הכנוס בדדי' מקודם נגד אותו משהו וגם לפי מ"ש המרדכי דדבר שתחלת ביאתו לעולם בתערובות לא בטיל הכא אדרבה האיסור לא היה ניכר מעולם בפ"ע דתיכף שנהפך לחלב בא בעירוב וההיתר היה ניכר בפ"ע החלב הכנוס בדדי' קודם התחלת הג"י והגם שבתחלת ביאת החלב לאויר העולם כבר היא בתערובת האיסור בטיל עמ"ש המ"ל פ"א ממשכב ומושב ומהריט"א בכורות פ"ג בסוגיא דבהמה גסה ששפעה חררת דם בההיא דשליא דהולד היה ניכר קודם שנימוח ובטיל ברוב הגם דתחלת ביאתו לעולם יצא מעורב וה"נ כבר היו יכולין לחלוב אותה מקודם ואז היה בפ"ע ובחזקת היתר. ועמ"ש הכו"פ סימן ס"ב דיש לדקדק למה לא יחול איסור טריפה על אמה"ח ולא נימא מיגו דחל על חלב בהמה דחלב טריפה אסור חל נמי אבהמה גופי' וה"ל איסור כולל כו' או י"ל בנמצא טריפה החלב שנמצא במעי בהמה הא לא מתסר שורת הדין משום טריפה רק החלב הנתהווה אח"כ וזהו לא מחמת לאו דטרפה רק הוא מין בהמה ודבר אסור ודמי לצירן ורוטבן ואף באמ"ה צירן ורוטבן אסור. אך זהו דוחק דהא באמ"ה לא אסרינן חלב הואיל דיש היתר לאמ"ה וא"כ עדיין ה"ל מיגו מיגו דחל אחלב מה דלא שייך באמ"ה עכ"ד. ולע"ד י"ל דכיון דכמו"כ תאסר הבהמה אחר שחיטה משום טריפה דלהך מ"ד איסור טריפה מתלי תליא ולכי פקע איסור אמ"ה חל עליה איסור טריפה וה"נ כשנהפך לחלב דפקע איסור אמה"ח הוא דחל עלה איסור טריפות לא שייך לומר מיגו דחל על החלב כיון דהחלב שהוא עתה במעי הבהמה מותר משורת הדין ולא יאסר אלא כשתהפך אח"כ לחלב שיופקע איסור אמה"ח וכמו דלא הוי איסור כולל במיגו דלכשתשחט תאסר משום טריפה כיון דבהאי שעתא אין האיסור חל ולא יחול האיסור אלא לכי פקע איסור אמה"ח ה"נ לא הוי כולל במיגו דלכשתהפך אח"כ לחלב ויופקע איסור אמה"ח תיאסר משום טרפה ובעינן דבשעת חלות האיסור יחול על איזה דבר דאז הוא דהוי כולל. [ועיין מ"ש הרמב"ם לענין מוסיף שצריך שיהו האנשים האחרים מצויין בעולם כו' וגם אי באיסור כולל שאני. הכא דבשעה שנטרפה א"א לחול איסור טריפות על החלב פשיטא שאינו בגדר כולל]. ובלא"ה י"ל לפמ"ש הט"ז סימן כ"ד עמ"ש דעיקור סימנין בחייו כשר אלא שאין שחיטה מועלת בו ונ"מ לענין חלבו דקשה לפמ"ש בחולין דף ס"ט דחלב אף דאתי מאמה"ח מותר דיש תקנה בשחיטה ואבר היוצא ל"ל תקנה בשחיטה דהא עיקור אע"ג שאינו טריפה מ"מ לית לי' תקנתא בשחיטה וא"כ יאסור החלב משום אמה"ח. ותירץ דעכ"פ קיל לי' איסור אמה"ח דבמקום אחר אית לי' תקנתא ותמה בכו"פ דלפמ"ש הרשב"א להקשות דמאי קבעי בהמה שיש בו אבר היוצא אם חלבו מותר פשיטא דאסור מידי דהוי אחלב טריפה. ותירץ דאבר היוצא אין עליו

שם טריפה רק לית לי' הכשר שחיטה דהא כל בהמה שחוט והוי כאמה"ח הרי דגם שם הוי רק איסור אמ"ה ומ"מ אסרינן עכ"ד. והנה לפ"ז כל היכא שהבהמה טריפה ולית לה תקנתא בשחיטה אסור החלב משום אמה"ח ותו לא קשה שיחול איסור טריפה על הבשר במיגו שחל על החלב דהחלב יאסר משום אמה"ח כיון שאין לה תקנה בשחיטה וא"צ שיחול איסור טריפות על החלב דבלא"ה אסורה משום אמ"ה כיון דלית לה תקנתא בשחיטה דאחר שחיטה תיאסר משום טריפה. והנה מה שתמה הכו"פ על הט"ז י"ל לע"ד דאי איסור יוצא מטעם דהוי כאמה"ח פשיטא דא"ש דשאני עיקור סימנין דלאחר שחיטה לא הוי אמ"ה אלא נבילה לפי שכבר נעקרו הסימנין ממקומן וא"א שישחטו כראוי ומש"ה מותר החלב כיון דאיסור החלב מצד אמה"ח יש לו תקנה בשחיטה וגם בהריגה ומה שיהא איסור נבילות אין זה ענין לאסור החלב מחיים משום אמה"ח דזה האיסור יתבטל אחר שחיטה ומיתה משא"כ יוצא דלית לה תקנתא בשחיטה דחיותו של אבר זה אין לו תקנה עולמית ע"י שחיטה מש"ה אסור החלב מטעם איסור אמ"ה כיון דליכא תקנתא בשחיטה לזה האיסור גופי' דאמה"ח ועמ"ש הפמ"ג במשבצות סימן י"ד ס"ק ב' דאף להרשב"א איסור אבר היוצא הוא משום טריפה ושאבר זה אין בו איסור מחמת עצמו כטרפה אלא משום דחי הוא אסרה התורה ונתנה עליו דין טריפה ודלא כהכו"פ וא"כ בלא"ה שאני חלב אבר היוצא שאסור משום טריפות. אמנם בלשון הרשב"א מבואר דהוי משום אמה"ח. ומ"ש הפמ"ג ממ"ש הרשב"א בת"ה הקצר דעובר שהוציא ידו אסור כטריפה הלכך חלב של אותו אבר אסור כטריפה. לענ"ד אינו סותר לזה וה"פ שאסור כטריפה שאין לה היתר כיון שנטרפה דה"ל אין היתר לאיסורו הקודם דהיינו אמה"ח וכמ"ש הש"ס שבא הכתוב לדמות לטריפה לענין זה וכיון דבשעה שיצא האבר חוץ למחיצתו ל"מ שחיטת האם להתירה כיון שאינו במחיצתה והוי אמה"ח כקודם שחיטה גלי קרא דאף שאח"כ החזירה אין לה היתר כטריפה ונשאר האיסור הקודם ואהדרא קרא לאיסורא קמייתא דאמה"ח ועיין תוס' ביצה י"ב וגזה"כ דהוי כקודם שחיטה והרשב"א בת"ה הקצר קיצר וסמך על מה שביאר בתה"א שכתב ז"ל אבל חיותו של אבר זה אין לו תקנה עולמית ע"י שחיטה דגזה"כ שלא יופקע ממנו איסור אמה"ח ולזה נקט בלשונו חיותו ולא איסורו [ולהפמ"ג אין להקשות דכיון דעיקר האיסור משום ליתא דחיות א"א שיהא חמור מאיסור אמה"ח דאכתי שאני עיקור שאיסורו מחיים אינו אלא משום חלב אמ"ה ולאיסור אמ"ה מצינו ברוב הפעמים תקנה בשחיטה משא"כ הכא דגזה"כ שאסור משום טריפה]. ולפי מ"ש הכו"פ דשאני עיקור להבה"ג דהדר בריא ויש לו תקנה ברפואות וסמים לחבר הסימנין למקומן מיושב כמ"ש דחלב טריפה בלא"ה

יאסר משום אמ"ה. ואין לומר דכיון שלא הי' איסור אמה"ח בחלב עד שנטרפה איסור אמ"ה וטריפות בהדדי קאתיין על החלב וממילא חל איסור טריפות על החלב דכיון שהחלב נהפך מגוף הבהמה ובשרה שהיה באיסור אמה"ח וחלב דעלמא חידוש הוא להתיר ממילא השתא שיש להעמידה באיסורה הראשון משום אמה"ח לסברא זו לא יחול עלי' איסור טריפות. גם דהא דאמרינן מיגו דחל על החלב ולא להיפוך דמתוך שאינו חל על הבשר אינו חל גם על החלב היינו דבהכרח האיסור חל על החלב כדי שלא יהא החלב מותר והכא דבלא"ה יאסור החלב נוכל לומר להיפוך דמתוך שאין איסור טריפות חל על אמה"ח אינו חל גם על החלב הבא ונהפך מגוף הבהמה. ואין להקשות דא"כ בטריפה כזו שיש לה תקנה ברפואה דהדרא בריא אלא שאין לה היתר כיון שנטרפה ממילא כשאין איסור טריפה חל עלי' מחיים יש לה תקנה ברפואה דליכא למימר דכיון שנטרפה שוב אין לה היתר דהא אין שם איסור טריפה עליה עדיין והדר דמי לעיקור שאין החלב אסור משום אמה"ח לפי שיש לה תקנה ולא יאסר החלב אלא משום טריפות ומיגו דחל אחלב הל אבהמה דלק"מ דאף אי סבר ר"ל דגם בטריפה כזו אינו חייב אלא א' י"ל דכיון דגם כדאין אחע"א יש על הבהמה שם איסור טריפות לקוברו בין רשעים גמורים כמ"ש יבמות ל"ב הוי בכלל כיון שנטרפה שוב אין לה היתר אף אי הדרא בריא גם דאי נימא מיגו דחל על החלב חל על הבהמה איסור טרפות שוב אין לה תקנה והיתר ותו יאסר החלב משום אמה"ח ולא יחול עלי' איסור טריפות מחיים וגם אין החלב אסור אלא כשהבהמה היא טריפה שיחול עליה איסור טריפות לכי פקע ממנה איסור אמ"ה ואם תהא לה תקנה ותותר לאחר שחיטה ולא יהא בה איסור טריפות גם החלב אינו חלב טריפה שאין החלב אבר בפ"ע אלא שנהפך מבשר הבהמה ואם לא תהא לה תקנה יאסר החלב משום אמ"ה. וא"ש גם להמהרש"ל הובא בט"ז סימן מ"ד ס"ק י"ג ובש"כ סרק ט"ו דגם נטלו הכליות ע"י חולי הגם שכבר נאסרה כיון שהקטינה לפחות מכשיעור חוזרת להכשירה כשגמרו לכלות ולהמק. ועיין פמ"ג סימן ל"ו במשבצות ס"ק ד' ובלב"ש סימן ל"ט ס"ק ל"ח ומשכחת טריפה שיש לה תקנה דתו לא יאסר חלבה רק מצד טריפות ומ"מ אינו חל בכולל על הבשר כמ"ש. גם דכיון שא"א כמעט לידע מחיים מה הוא בבטן הבהמה אם הקטינו הכליות וניקבה הריאה ויהא התראת ספק לא משכחת בזה שילקה על הבשר משום טריפה. (ומדיליף מינה לבשר שיצא חוץ למחיצתו וחזר שאסור אף שנעשה שינוי למעליותא משמע דאף כשתחזור לבריאותה אינה חוזרת וניתרת דאל"כ לא דמי לטרפה שלעולם יש בה סימן טריפות ולא נשתנית למעליותא ואין דנין משא"א). [ולכאורה י"ל שיחול איסור טריפה על החלב הגם שיש גם איסור אמ"ה כמ"ש דלהתוס'

לוקה על חלב טרפה ומשום אמה"ח הוי ח"ש בעלמא כמ"ש הכו"פ שאינו אבר שלם ובא גם מאבר שיש בו בשר גידין ועצמות וכבר כתבו התוס' בשבועות דאיסור חל על ח"ש אך מדדייק בבכורות דמדאסרה תורה בב"ח ש"מ דחלב לחוד שרי ולא קאמר דאתי קרא למלקות מוכח דמשום אמה"ח הוי לקי ועמ"ש הרמב"ם פ"ה ממ"א דאבר שאין בו עצם כגון הלשון והכליות והביצים והטחול בין שחתך כולו בין שחתך מקצתו ה"ז אסור משום אמ"ה. והראב"ד השיג עליו וכתב הפר"ח דהוכחת הרמב"ם הוא מדקאמר דחלב הוי כאמה"ח ודהיתרו הוי חידוש. ודחה הפלתי דלכ"ע אסור מידי דהוה אח"ש והראב"ד ס"ל דליכא מלקות וסד"א לאסור חלב איסור בעלמא וחידשה תורה להתיר חלב לגמרי. ולכאורה י"ל הוכחת הפר"ח מדקאמר מדאסרה רחמנא בב"ח ש"מ הא חלב לחודיה שרי וכמ"ש. אך גם להרמב"ם קשה דהא אכתי י"ל דחלב לחוד אין לוקין עליו לפי שבא מכל הבהמה וגם מאבר שיש בו עצם ויש בכזית חלב מעט מאיברים שיש בהם עצם שאינו חייב עליהם עד שיפרוש כברייתו בשר גידין ועצמות וליכא מלקות בכזית חלב משום דליכא שיעור שלם והגם דאיכא משום בשר מן החי אכתי יקשה דמנלן להתיר דליכא משום אמ"ה דדלמא דוקא איסור בשר מן החי דהוי מדכתיב ובשר בשדה טרפה ע' פרש"י ותוס' דמשמע שפירש ממקומו ליכא בחלב דלא אסרה תורה אלא בשר שפירש ממקומו ולא כשבא החלב מהבשר שהיה במקומו וחלב אינו בכלל בשר ומ"מ איכא איסורא משום אמ"ה דכתיב לא תאכל הנפש עם הבשר דאבר חי מקרי נפש ובזה הוי ספי חלב בכלל שגם קודם שפירש כבר הוא אמה"ח ובא מאמה"ח. ובפרט לפמ"ש התוס' חולין דף ק"ב דאפי' למ"ד לאיברים עומדת מודה דלאו לחתיכת בשר עומדת בחייה ואינו בא אלא מאמה"ח ולא מבשר מן החי דלא הוי עד שפירש ממקומו ואז כבר הוא חלב ולא בשר גם דכיון דאיסור אבר חמיר טפי שאסור גם לב"נ מנלן לומר דגם משום אמ"ה ליכא דלמא החידוש הוי רק דמשום בשר מה"ח דקילא טפי ליכא וגם אי איכא אף משום בשר מן החי לכאורה להרמב"ם לא יצטרפו לכזית הח"ש דאמ"ה שבא מאבר שאין בו עצם והח"ש דבמה"ח שבא מאבר שיש בו עצם אלא דלפמ"ש במק"א קאי כר"מ דאיסורין מצטרפין]: ולכאורה להכו"פ יהא לחלב טרפה דין אמ"ה שאסור להושיטו לב"נ אך ע' כו"פ דגם להס"ד בבכורות דחלב אסור משום אמ"ה שרי לב"נ דלא מיתסר אלא מטעם רוטב אמ"ה מדכתיב הטמאים לרבות רוטבן וא"כ ה"נ אף אי היכא דאין היתר לאיסור בשחיטה נשאר איסור אמ"ה שרי לב"נ. ועמ"ש הש"כ לענין אם יש ס' בבהמה כנגד האבר האסור אי החלב מותר מטעם תערובות הגם דאמה"ח לא בטיל אף בפחות מכשיעור והש"כ הביא בשם הרשב"א דאיסור יוצא משום אמה"ח. והנה

גם לפמ"ש דכיון שלאחר שחיטה לא יאסר משום אמ"ה אלא משום טרפה לא מתסר החלב מחיים משום אמ"ה ניחא כמ"ש דליכא כולל כיון דבשעה שנעשית טריפה אין האיסור כולל ולא אמרי' דלאחר שיהפך לחלב ויאסור משום טריפה יחול טריפות גם על הבהמה כיון שלא היה האיסור כולל בעת חלות האיסור דהיינו בשעה שנעשית טריפה. ולכאורה י"ל ג"כ אליבא דר"ל דטריפה אינו חל על אמ"ה דכיון דסד"א דגם חלב בהמה טמאה לשתרי דחלב חידוש הוא דוקא חלב טמאה אסורה לפי שיש איסור טומאה גם על הבהמה משא"כ חלב טריפה כיון שלא חל עדיין על הבהמה איסור טריפות והגם דפקע מהחלב איסור אמ"ה לא באה מבהמה טרפה ומתני' דכשירה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה י"ל כשנטרפה במעי אמה או כמ"ד אחע"א או דס"ל לר"ל דהוי רק מדרבנן וכן מ"ש טרפה שינקה מן הכשירה כו' הוצרך להתיר גם בטריפה מבטן. ואף לר"ש דס"ל דהא דכתיב גמל גמל שני פעמים אחד גמל הנולד מן הגמל ואחד גמל הנולד מן הפרה ליכא למימר דכיון דאמר בחולין (דף ס"ח) דהא דאר"ש קלוט בן פרה אסור ה"מ היכא דיצא לאויר העולם אבל במעי אמו שרי ולא נאסרה משום טומאה אלא ביציאה לאויר העולם שבא אז גם איסור אמה"ח דהוי איסור חמור שנוהג בב"נ ממילא יחול איסור אמה"ח לחוד כמ"ש ביבמות (דף ל"ג) תוד"ה באיסור דלר"ש אינו חייב אלא משום אשת אח דחמיר טפי הגם שבאין בב"א ודכיון דבתרווייהו כתיב את הגמל לרבות חלבו מוכח דאסור חלב טמאה אליבא דר"ש גם כשלא חל על הבהמה איסור טומאה עד אחר שחיטה ומיתה. דזה אינו דטמאה הויא אלא שאם נמצאה במעי אמה מותרת גם לר"ש סובר כחכמים דאינו נוהג אלא בטהורין. והארכתי בדברי הכו"פ אף שאינו נוגע לדינא למלאות חפץ כ"ת במכתבו כי אשיבהו דבר בארוכה. ועכ"פ מבואר מדברי הכו"פ שלא נאסר אלא החלב הנתהוה אח"כ ולא הכנוס בדדיה מקודם:

וי"ל דמה שסתם בטוש"ע לאסור כל מה שנחלב תוך ג"י שכולל גם החלב שנחלב בתחלת הג' מעל"ע היינו משום דהוי דומיא דביצת טרפה שאסורה אפילו לא נטרפה אלא סמוך לשחיטה ועמ"ש הש"ך (סימן פ"ו ס"ק ח') דאסורה מה"ת משום דלא פלוג והביא כן בשם הב"י ות"ח. וכבר השיג ע"ז הפמ"ג וכתב שהוא שלא בדקדוק שאינו אלא מדרבנן אלא שהחמירו בספיקו שלא נתנו דבריהם לשיעורים וכ"כ התוס' בב"ק לדף מ"ז ד"ה מאי טעמא) וז"ל ואפילו אותם שנולדו מיד אחר שנטרפה אסורה מגזירה דרבנן כמו שאסרו ביצה דתרנגולת נבלה כו' וכן בלשון הב"י ות"ח מפורש דלא מתסרא אלא מדרבנן אלא דדייקינן ליה כאיסור דאורייתא לענין ספק [כעת ראיתי בגליון מהרש"א שכתב להוכיח דאסור מה"ת דאי נימא דמשום לא פלוג אסור רק מדרבנן יקשה הא

דלא מוקי בביצה (דף ו') דהא דא"ר ביצה עם יציאתה נגמרת נ"מ לנולד מן הטריפה דאסורה מה"ת לפי שנגמרה באיסור ולענ"ד י"ל דפשיטא להש"ס דליכא למימר שאם נולדה מיד אחר שנטרפה אסורה מה"ת שנגמרה באיסור דהא כבר נגמרה קודם שנטרפה ולא חשיבא כגוף התרנגולת וכדמוכח מהא דהשוחט את התרנגולת ומצא בה ביצים גמורות מותר לאכלן בחלב דהגם דהוי טעמא משום דבשר עוף בחלב דרבנן ומש"ה לא גזרו לאסור מ"מ אי הוו חשיבי כגוף התרנגולת היה אסור לאכלן בחלב. וגם להס"ד דאסורה לאכלה בחלב מטעם גזירה משום דקרובים להיות בשר י"ל דפשיטא שאינה טריפה מה"ת כשנטרפה סמוך לשחיטה כיון שכבר נגמרה ולא ינקי ביעי מאיסורא. גם דמעיקרא דס"ד לומר דהא במעי אמה אסור לאכלה בחלב עדיף לומר הך נפקותא דנ"מ לדינא מדנימא נ"מ לנולד מן הטריפה שאין נ"מ אלא אי אסורה מה"ת או מדרבנן ובפרט כיון שהחמירו בספיקו וגם אי היינו אומרין שאסור מה"ת משום לא פלוג היה מוכרח לומר כן מדלא בעי הש"ס לפרש הכי דברי רב ודסבר דמשום לא פלוג אסור רק מדרבנן דאף אי נימא שאפשר שיאסר מה"ת משום ל"פ אכתי אין הכרח בדבר והו"מ לתרץ דמשום ל"פ אסור רק מדרבנן] וכמו שאסרו ביצת טריפה אף כשנגמרה בהיתר אסרו גם החלב אף כשנטרפה כשכבר היה כנוס בדדיה:

עוד י"ל בטעם האיסור משום דדעת הרשב"א והר"ן הוא לאסור אף הגבינות שנעשו מחלבה קודם ג"י ומשום דכיון שע"כ כבר נטרפה מחיים קודם שעת שחיטתה וע"כ קודם זמן מציאה יצתה מחזקתה ואין אנו יודעין באיזה זמן אוסרין אותה למפרע כענין שאמרו בכתמים דכל שנמצא בחלוק מטמא למפרע עד שתאמר בדקתי את החלוק כו' וי"ל דמה שמתירין הסמ"ק וההג"מ הגבינות שנעשו מחלבה קודם ג"י היינו לפי שבעת שנחלבה הבהמה היתה בחזקת כשירה וגם השתא שנמצאת טריפה והוגלד פי המכה אין ריעותא מוכיח לומר שנטרפה בשעת חליבה משא"כ כשנחלבה תוך ג"י הגם שהחלב כנוס בדדיה מקודם מ"מ כיון דהשתא נתברר דבשעה שיצא החלב לאויר העולם כבר נטרפה ונולד הריעותא בבהמה הגם שלא נתברר זה עד אחר שחיטה מ"מ הא נתברר השתא שבשעת חליבה היתה טריפה. ותו יש לחוש שמא נטרפה מקודם דממילא גם הכנוס בדדיה אסור כיון שבודאי כבר יצתה מחזקתה ונולד בה הריעותא ושאני הגבינות שנעשו מהחלב שנחלב קודם ג"י דהגם שעתה כבר נולד בה ריעותא מ"מ כשאנו דנין על החלב אנו דנין על שעת החליבה שאז יש לדון עליו אם הוא כשר ומותר לשתותו ואין נ"מ מה ששהה אח"כ החלב והגבינות זמן רב ובהאי שעתא לא נתברר גם עתה שנולד בה ריעותא דבמה שנמצאת טרפה לא נתברר דאתרע חזקתה האי שעתא משא"כ

כשנחלבה תוך ג"י דבשעת חליבה כבר הורע חזקתה אלא שלא נתברר עד אחר שחיטה יש לחוש גם על החלב הכנוס בדדיה מקודם דשמא נטרפה מכבר. ומ"מ כיון שהרמ"א כתב להתיר בהפ"מ אף מה שנחלב תוך ג"י בסרכא מטעם ס"ס וכ"כ המנ"י ועיין פמ"ג. י"ל להקל בהחלב שנחלב בתחלת ג"י ממש שהחלב היה ממה שכנוס בדדיה מקודם דגם אי נטרפה י"ל שאינה אסורה אלא מטעם גזירה וקילא טפי, את זאת ראיתי להשיבו הנלע"ד בזה. ידידו גיסו הדוש"ת חפץ טובו והצלחתו:
אליהו באאמ"ו הרב הה"ג ר' נפתלי הירץ שליט"א:

סימן יג

א) יש לבאר הא דקיי"ל דשבת קובע הפירות למעשרות וכמבואר בש"ס וברמב"ם (פ"ג ממעשר) ובטוש"ע (יו"ד סימן של"א סעיף פ"ג) אי גם יו"ט בכלל שבת שקובע למעשר. והנה דעת השעה"מ הוא דיו"ט נמי קובעת למעשר דכיון דטעמא דשבת קובעת הוי משום דכתיב וקראת לשבת עונג יו"ט נמי קובעת שהרי כתב הרמב"ם שכשם שמצוה לכבד את השבת ולענגו כך כל ימים טובים וכן הוכיח מדברי הר"ש (ריש פ"ד דדמאי) שפירש דאימת שבת עליו משום דשבת קובעת למעשר והתם בירושלמי מבואר דביו"ט נמי דינא הכי. וע"ש מה שכתב לבאר הסוגיא דביצה (דף י"ג) דפריך א"כ מצינו תרומה שזכאי בהרמתה. ושוב הביא דברי המאירי בביצה (דף ל"ד) שכתב בהדיא דיו"ט אינה קובעת וכ"כ הצל"ח ומשום דביו"ט לא מצינו עונג אבל מצינו בו שמחה ושמחת בחגך והרי שמחה זו שכתובה בתורה היינו בשר שלמים דבר שלא שייך בו מעשר ותרומה. ושכן כתב גם הגאון פ"י זצ"ל. ולענ"ד קשה מהא דקאמר ביבמות (דף צ"ג) בההיא דר' ינאי הו"ל אריסא דהוה מייתי ליה כנתא דפירי כל מעלי שבתא כו' שפיר עבדת דתניא למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים אלו שבתות ויו"ט ופרש"י הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל וע"ש בתוס' דאתי קרא להתיר לתרום בע"ש ועיו"ט שלא מן המוקף ומבואר מזה דדמי יו"ט לשבת שחייב לענגו מה"ת ודהוי בכלל וקראת לשבת עונג. וכן יש להוכיח לענ"ד דיו"ט קובעת למעשר מהא דאמר בפסחים (דף ק"ה) שבתא קבעה נפשה דאמר רב כשם שהשבת קובעת למעשר כך שבת קובעת לקידוש ע"ש בפרש"י ורשב"ם דמש"ה אסור לטעום עד שיקדש ודי בפריסת מפה וקידוש וא"צ להפסיק בעקירת שולחן וכיון דקיי"ל שגם ביו"ט פורס מפה ומקדש מוכח דגם יו"ט קובע למעשר כיון דתלי ליה קביעת קידוש בקביעת מעשר:

ואין להוכיח דיו"ט אינו קובע למעשר מהא דתנן שבת (דף ל"ד) ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר ופרש"י עשרתם פירות האילן לסעודת שבת שאף אכילת עראי של שבת קובעת למעשר ומדא"צ לומר עשרתם בעיו"ט ש"מ דיו"ט אינו קובע די"ל דעיקר מה שצריך לומר בתוך ביתו הוא בשביל אזהרה להדליק את הנר ובע"ש שצ"ל הדליקו את הנר מזכיר נמי עשרתם דהא אי נימא דיו"ט אינו קובע למעשר שייך לומר ערבתם לפום פרש"י דהא דצ"ל עם חשיכה ולא כשהוא ספק חשיכה היינו בע"ת דשייך גם ביו"ט ומ"מ לא קתני לה אלא גבי ע"ש. וגם אי נימא דמה שאומר ערבתם היינו לפי שכולל גם ע"ח דהוי צורך שבת ביותר אלא שאומר עם חשיכה ולא ספק חשיכה לפי שכולל גם ע"ת בהדה ולעולם אינו אומר בשביל ע"ס לחוד לפי שז"א דבר נצרך תמיד אכתי י"ל כמ"ש שא"צ לומר בשביל עישור לחוד [א"נ דהגם דקובעת מ"מ קיל טפי האיסור לעשר ביו"ט פירות האילן דרבנן לענין אכילת עראי וע"ש בשעה"מ]. ומההיא דיבמות שם מוכח שיש מצות עונג יו"ט גם בפירות:

ב) ומ"ש בשעה"מ בשם המאירי דיו"ט אינו קובע שכתב בהא דקאמר הש"ס א"ה מאי איריא שבת אפילו בחול נמי וז"ל יש מי שמפרש דהאי אפילו בחול דקאמר ביו"ט קבעי כלומר אמאי אשמועינן פלוגתייהו בשבת לישמעינן פלוגתייהו ביו"ט דהא ביו"ט נמי שייך פלוגתא דברירה אי לאו דאתא לאשמועינן דשבת קובעת דכתיב בה עונג וביו"ט דלא כתיב בה עונג לא ומשני האי דנקט שבת לאשמועינן דאפילו שבת טבל מוכן הוא עכ"ל. ולכאורה מוכח כן גם לפרש"י ותוס' דמפרשי האי בחול נמי דהיינו דלשמעינן בחול ובסדר זרעים והכא לפלגו בהכנה דגוזלות או בענין אחר דאכתי מדבעי להוכיח מזה דטעמא משום דשבת קבעה והוה ניחא ליה האי דקתני שבת ולא יו"ט הגם דכולי מכילתין איירי בדיני יו"ט מוכח דיו"ט לא דמי לשבת שתקבע למעשר אמנם לענ"ד י"ל דהוי בפלוגתא דלר"א דאמר בביצה (דף ט"ו) וש"נ דשמחת יו"ט רשות דסבר או כולו לה' או כולו לכם הגם דכשאוכל הוי ג"כ מצוה מ"מ כיון דליכא עליו חיובא לענגו באכילה ושתיה דוקא לא דמי לשבת דעונג אכילה דידה הוי חיובא משא"כ לדידן דקיי"ל שמחת יו"ט מצוה י"ל דהוי בכלל וקראת לשבת עונג וקובעת למעשר. ומש"ה תני מתניתין ועוד אמר ר"א עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר דשבת דוקא קבעה ואסור בשאר שני שבוע ויו"ט אינו קובע לר"א לטעמו דשמחת יו"ט רשות והגם דאמר בסוכה (דף כ"ז) י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה הא אינו אלא ביו"ט של סוכות וגם הא חזר בו ר"א גם שהוא סעודה ולא פירות ואין מה שאוכל משום מצות יו"ט אלא לפי שחייב לאכול בסוכה ולא קבעה כ"כ. ויש להסתפק אי מודה ר"א

בעצרת שקובע למעשר כיון דאמר בפסחים (דף ס"ם) הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם או דנימא לפמ"ש הפוס' שם בד"ה ה"מ דמש"ה קאמר ר"א מה ראיה רשות למצוה ולא קאמר עצרת תוכיח שהיא מצוה משום דהא דבעי ר"א בעצרת לכם לא הוי מקרא אלא מסברא דממילא תו לא דמיא לשבת ואינה קובעת וגם אי נימא דמודה ר"א ביו"ט של עצרת ניחא הא דתני ערב שבת בשביעית משום דאילו הוי קתני יו"ט הוה משמע דכל יו"ט קובעת ובאמת יו"ט דעלמא אינו קובע לר"א. ואין להקשות ע"ז ממ"ש התשב"ץ (ח"א ענין ק') דמי שנשבע שלא יטעם כלום ביו"ט גם לר"א הוי נשבע לבטל את המצוה והא דקרי לה רשות היינו דלגבי יושב ושונה הויא רשות וכדקרינן בביצה (דף ל"ו) לדנין רשות כדאיכא דעדיף מיניה וכן למקדש כדאית ליה אשה ובנים הגם דקצת מצוה מיהו איכא וכן לחליצה ויבום כדאיכא גדול והיינו דהוי רשות לגבי מצוה דמקדישין ומעריכין וכן אמרינן ביבמות (דף כ"א) דחליצה במקום יבום לאו מצוה הוא הגם דמ"מ מצוה הוא (וצ"ע דהא לא קאמר דהוי רשות אלא דלגבי יבום לאו מצוה הוא) תדע שהרי אמר לתלמידיו אכלו משמנים הגם דהוי רשאין להתענות אלא רצו לעסוק בתורה כל היום ומשום דאי לא בעי לישב ולשנות רמיא עליו מצות אכילה ושתיה יע"ש וא"כ גם לר"א יש מצוה כשאוכל ביו"ט. דלק"מ דאכתי י"ל דמ"מ לר"א אינו קובע למעשר משום דלא הוי דומיא דשבת דאיכא חיובא לענגו במאכל ומשתה משא"כ יו"ט שתלוי ברצונו דאי בעי יושב ושונה כל היום. וגם עמ"ש הש"מ שם בביצה (דף ט"ו) שהלכו לקיים עונג שבת וכפל ושלש בדבריו לשון עונג שבת עד שא"א לתלות בטעות הדפוס וצ"ל דמפרש הכי משום שאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו דהיינו למי שלא הניח עירובי תבשילין כדמפרש הש"ס הרי שהלכו לביתם להכין צורך שבת ומש"ה הזכיר להם זה הכתוב ומה שהקפיד על אותן שמיהרו לצאת הוא לפי שהיה מספיק הזמן ללמוד ואח"כ להכין לכבוד שבת וגם אי נימא דמשמע דמה שאמר להם הכתוב לכו אכלו משמנים היינו גם על אותו יום שהיה יו"ט אכתי י"ל דכיון שהוצרכו לעסוק בהכנת סעודה לצורך שבת ולהפסיק מלימודם מש"ה איכא תו מצות עונג יו"ט באכילה משום דבאותה שעה אינם יכולין לקיים מצות שמחת יו"ט בד"ת המשמחין לב (ועיין ערכין דף י"א) גם דכשמכינים לצורך שבת ואינם אוכלין הוא להם צער וכמבואר בשבת (דף קט"ו) מפצעין באגוזים ומפרכסין ברימונים מן המנחה ולמעלה מפני עגמת נפש שמתקן ואינו אוכל יע"ש ועיין כתובות (דף ס"א) יעש"ה ומש"ה א"ל אכלו משמנים דכשמכינים לצורך שבת איכא חובה ומצוה שיאכלו מהמעדנים גם באותו יום ולעולם בעלמא י"ל דלר"א הוי שמחת יו"ט רשות לגמרי וגם לדעת התשב"ץ עכ"פ לא דמי לשבת

וי"ל דאינו קובע לר"א וכמ"ש [וכן ביארתי בהא דר"ה (דף י"א) דלר"א בתשרי עתידין ליגאל והקשה הטו"א מהא דתניא בעירובין (דף מ"ג) דא"א לב"ד לבא בא' בתשרי שהוא יו"ט ומה שתירץ דבקץ דבעתו בא אליהו אפילו בעיו"ט מוקשה לשיטת ר"א בסנהדרין (דף צ"ז) אלא דלר"א לטעמו דשמחת יו"ט רשות בא אליהו בעיו"ט גם אי יו"ט של ר"ה דמי לכל יו"ט דעלמא. דדוקא לרבנן שתיקון הסעודה והאכילה הוי מצוה אינו בא בעיו"ט משום שמניחין צרכי יו"ט והולכין להקביל פניו וכדפרש"י ועמש"ש] הגם שקובע לדעת חכמים דשמחת יו"ט מצוה. ואין להקשות מהא דקאמר לקמן בסוגיא ת"ש מסיפא וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן עד כאן טעמא דע"ש בשביעית דלאו בר עישורי הוא הא בשאר שני שבוע דבני עשורי נינהו אסורים מ"ט לאו משום דשבת קבעה לא שאני התם כיון דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבע ליה א"ה מאי איריא שבת אפילו בחול נמי הרי דאי הוי טעמא משום דשבת קבעה הוה ניחא הא דנקטו שבת דוקא גם בדברי חכמים דר"א. די"ל דנקטו שבת משום רישא דר"א לא ס"ל דקבעה אלא שבת ולא יו"ט. והא דלא ניחא ליה להש"ס לומר דלעולם הוי טעמא דרבנן דכיון דאמר מכאן ועד כאן אני אוכל למחר קבע ליה ונקט מתניתין שבת משום ר"א דסבר דכל היכא דמותרו חוזר לא קבע ומטעם שבת הוא שקובע י"ל משום דלפ"ז דלרבנן אין שבת קובע ובדיבורו הוא דקבע ליה אדרבה הו"ל למתניתין למינקט בחול דנדע דטעמא דרבנן הוה משום דבדיבורא קבע ליה ולאו משום שבת וכדי שלא נטעה לחשוב דטעמייהו ג"כ משום דשבת קבעה וכמו לר"א (ולר"א דתרומה קבעה ממילא נדע דמכ"ש שבת) ופלוגתייהו בהכנה הו"מ לפלוג בעלמא. משא"כ אי מש לרבנן הוי טעמא משום דשבת קבעה ור"א ורבנן אמרי מחד טעמא אלא דלרבנן אפילו יו"ט קובע ניחא הא דנקט שבת ולא יו"ט כי היכי דתיתי ככ"ע אף כר"א:

והנה י"ל עוד דמש"ה תני מתניתין שבת ולא יו"ט משום דהוה אמינא שכל יו"ט בכלל ואפילו יו"ט של ר"ה ובער"ה של מוצאי שביעית הפירות הן של שביעית ור"ה אינה קובעת למעשר לפי שאין חיוב כ"כ לענגו באכילה דהא יש סוברין שמצוה להתענות בר"ה ולעולם יו"ט דעלמא קובע וכדמשמע לישנא דברייתא המעמר פירות ממקום למקום לקצור וקדש עליהם היום אמר ר"י הלל לעצמו אוסר דבלשון קדש היום כולל גם יו"ט עיין לעיל (דף ט"ו):

ועפמ"ש נלע"ד בהא דא"ר יוחנן בב"מ (דף נ"ד) ה"מ בשבת בהקדש שחילל חדא דכתיב וקראת לשבת עונג כו' וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מערכין הלכה ב') שבשבת מפני עונג שבת

התירו לו לאכול ואע"פ שעדיין לא נתן את החומש והרי הגזברין תובעין אותו דה"ה יו"ט בכלל שבת כיון שמצוה לענגו באכילה ושתיה וצ"ע:

ג) ובסוגיית הש"ס שם בביצה דקאמר שבת לאפוקי מדהלל כתבו התוס' דבדין הוא דהו"מ למנקט לאפוקי מדר' אליעזר דאמר קובע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו ומש"ה לא נקטיה משום דלאו רבותא הוא דבלא"ה אין הלכה כמותו דשמותי הוא ותמה במהרש"א דהא אכתי הו"מ לומר לאפוקי מדר' יהושע דאמר לא יגמור דשבת קובע ומחמיר טפי מר"א וכן תמהו בהא דקאמר לעיל מה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו דהא לר"י חצר קובעת [ובשעה"מ הקשה על הא דאמר רב שימי בר אשי דר"א לטעמיה דאמר תרומה קבעה, וכ"ש שבת דממ"נ אי לא שמיע ליה הא דר' נתן הא תני ר"א אומר יגמור וש"מ דלא קבעה ואי שמיע ליה הא דר' נתן ה"ל לאתויי מהך דבהדיא אמר דשבת וחצר קבעה. אך זה י"ל בפשוט דמש"ה לא מייתי מהך דהיה אוכל באשכול כיון דבלישנא דר"א שאמר יגמור אינו מבואר אי היינו בשבת או למוצ"ש ועדיפא מייתי מהא דאמר בפירוש דתרומה קבעה וכ"ש שבת]. עוד יש לתמוה דמייתי מהא דרא"א יגמור דהא טעמיה הוי לפי שכבר היה אוכל באשכול והתחיל בהיתר וכדמתני לה (פ"ח דתרומות) אחר המשנה דוכולם שהיתה תרומה בתוך פיהם רא"א יבלעו ריי"א יפלטו א"ל נטמאת ונטמאת תרומה רא"א יבלע וריי"א יפלוט ובירושלמי קאמר מ"ט דר"א מכיון שהתחיל בהיתר תני ר' נתן אומר כו' שהיה ר"א אומר הלעוס כבלוע כו' ולהש"ס דהכא דלא מפרש כן אלא דמש"ה אמר יגמור משום דאין חצר ושבת קובעת בדבר שלא נגמרה מלאכתו יקשה דהא מדקתני היה אוכל באשכול ונכנס כו' מבואר דהיינו דוקא לפי שכבר התחיל בהיתר דאלת"ה יקשה למאי תני פלוגתייהו כשהיה אוכל באשכול כו' והו"ל למתני פלוגתייהו כשנכנס לחצר אם יכול לאכול דבר שלא נגמרה מלאכתו וכן לענין שבת. וליישב זה מוכרח לומר דמפרש הש"ס דמש"ה קתני היה אוכל באשכול שבשעת כניסתו לחצר כבר היה אוכל באשכול ומש"ה הוא דאר"י לא יגמור וקבעה הגם שלא נגמרה מלאכתו משום דאיכא תרתי קביעת החצר ומה שכבר היה אוכל באשכול קודם שנכנס לחצר ועדיף מהיכא דאמר מכאן אני אוכל למחר דקבע ליה עלויה דאחשבה בדיבורו שקראה אכילה דהכא כבר הוא תופסו ואוכלו [וכן נדפס בש"ס החדשים בשם רבינו חננאל דכיון שהיה אוכל באשכול מע"ש וחשכה בלילי שבת כאילו אמר מיכן אני נוטל כיון שתופס בידו האוכל ואוכל יע"ש]. וכן חשכה בלילי שבת איכא תרתי קביעת שבת ומה שהיה אוכלו כבר מקודם וגם הוי כמו שנגמרה מלאכת האשכול הזה שזה האשכול אינו עומד לדריכה אלא לאכילה].

ומש"ה אר"י לא יגמור משא"כ כשנכנס לחצר וחשכה לילי שבת קודם שהתחיל לאכול דלא חשיב לקבוע אף שבאמצע אכילתו כבר אחשבה לאכילה ועומד לאכילה כיון דחד אכילה הוא ואין דבר מפסיק ביניהם וקודם שהתחיל לאכול לא הוקבע גם בשבת כיון שלא נגמרה מלאכתו ושאני הכא דבאמצע אכילה חשכה לילי שבת ובאותה שעה כבר אחשבה לאכילה והא דרא"א יגמור הוה אמרינן דאזיל לטעמו דכל היכא דמותרו חוזר לא קבע ומש"ה אף שכבר התחיל באכילה לא משוי לה קבע כיון שמותרו חוזר וא"כ ניחא דלא מייתי מר"י דאמר לא יגמור דשאני היה אוכל באשכול דאיכא תרתי קביעת חצר (או שבת) ומה קבע לה במה שהיה כבר אוכלו קודם שנכנס לחצר ולעולם י"ל דבעלמא סבר דחצר ושבת אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו:

עוד י"ל דמש"ה לא מייתי מהא דהיה אוכל באשכול ריא לא יגמור משום די"ל דשאני אשכול ענבים שחייב בחו"מ מה"ת לדעת הרבה מהראשונים וכ"כ הש"ם בב"מ (דף פ"ח) בשם הרמב"ן דגם זיתים וענבים שחשבן לאכילה חייבין במעשר ד"ת יע"ש מההיא דחולין (דף ק"כ) ומש"ה חצר ושבת קבע בהו, גם כשלא נגמרה מלאכתו ולזה קאמר לאפוקי מדהלל דאמר דשבת קובע אף בפירות דעלמא שאין חיובן בחו"מ אלא מדרבנן (ועיין ר"ה דף י"ב תוד"ה תנא) ומש"ה קאמר בפשיטות דמה חצר אינה קובעת אלא בדבר שנגמרה מלאכתו גבי מוקצה דסתם מוקצה היינו גרוגרת וצמוקים כפרש"י ואין חיובן בתו"מ אלא מדרבנן [ולר' ינאי קביעת חצר מדרבנן וכשכל החיוב בתו"מ מדרבנן לא קבעה בדבר שלא נגמרה מלאכתו]:

ד) ויש לבאר זמן קביעת שבת למעשר דמהא דתניא המעמר פירות ממקום למקום לקצור וקדש עליהן ביום כו' משמע דקובע משקדש היום מתחלת זמן תוספת שבת והא דתנן חשכה בלילי שבת י"ל דנקט לרבותא שיגמור לר"א אף כשכבר חשכה או דג"כ הכוונה משקדש היום אמנם לכאורה גם לדעת הסוברין שגם תוספת שבת הוי דאורייתא י"ל שאינו קובע למעשר דמצות וקראת לשבת עונג הוי כשהוא שבת ממש והגם שיכול לקדש על הכוס מע"ש מ"מ הא כתב המ"א (סימן רס"ז ס"ק א') בשם השל"ה בשם ס"ח שצריך לאכול כזית בלילה כדי לקיים ג' סעודות בשבת ושכ"כ הב"ח בשם מהר"ל מפראג [ודבתוס' ורא"ש לא משמע הכי] ועמ"ש שהכא (ס"ס רצ"א) שיצא באכילתו בזמן תוספת שבת ולכאורה מוכח הכי מלישנא דברייתא שאוסר משקדש היום. ודמזמן תוספת הוי בכלל שבת לענין מצות אכילה. אמנם י"ל דמ"ש המעמר פירות ממקום למקום לקצור וקדש עליהם היום היינו שלא היה יכול לקצור משקדש היום ולעולם קובע דוקא משחשיכה כדמשמע בלשון הש"ע (סעיף קי"ד) וכן משמע ממ"ש בתוס'

ישנים יומא (דף נ"ו) ד"ה ומיחל ושותה מיד וז"ל ובערוך גרס בשם רב האי גאון מוהל ושותה מיד כלומר מוזג ושותה כמו סבאך מהול. ונראה דקמ"ל דמוזג ויכול לשתות ממנו קבע דמזיגה קובעת למעשר כדאיתא בפ"ק דשבת (דף י"א) מיהא אי שבת קובעת מן התורה אין זה חידוש ולא נקט מזיגה בשביל כך [ובש"ך ס"ק קי"ב כתב בפשיטות דרק חצר ובית קובע מה"ת והשאר מדרבנן ולא הביא דברי התו"י ועמ"ש בירושלמי וצ"ע] ומבואר דאי אין שבת קובעת אלא. מדרבנן הוי חידוש מה שמוזג ושותה מיד ומשמע דהיינו משום דאיירי בביה"ש וספק חשיכה וכיון דגם משחשיכה אינה קובעת אלא מדרבנן בספק חשיכה הוי ספיקא דרבנן ואינה קובעת עדיין וקמ"ל שמוזג ושותה הגם שמזיגה קובעת ואי שבת קובעת מה"ת אין זה חידוש כיון דהוי ספיקא דאורייתא ספק חשיכה [ולפ"ז במעשר פירות דרבנן אינה קובעת עד שיהא ודאי חשיכה] הרי דאינו קובע ק לתוספת:

ובגוף הדבר כבר נחלקו בזה רבותינו הקדמונים ז"ל כמבואר ברי"ף פרק ערבי פסחים בהא דאמר רב כשם שהשבת קובעת למעשר כך קובעת לקידוש שכשם שהשבת קובעת למעשר מבעו"י כו' והרז"ה הקשה עליו שהרי אין שבת קובעת למעשר אלא משתחשך דתנן חשכה בלילי שבת כו' והרמב"ן במלחמות והר"ן כתבו דלאו קושיא הוא דחשכה ודאי לאו דוקא דהאמרינן המעביר פירות ממקום למקום וקדש עליו היום כו' וקדש היינו ביה"ש אלא ודאי חשיכה לאו דוקא ודכוותה הדתנן (שבת דף י"ט) אין נותנין פת לתוך התנור עם חשיכה היינו בשקה"ח שהרי מה ששבת קובעת למעשר הוא משום דכתיב בה עונג ובודאי שעונג שבת קודם חשיכה הוא כדתניא ריש ברכות משעה שב"א נכנסין לאכול פתן בע"ש והיינו קודם צה"כ וזו היא ששנינו בספק חשיכה אין מעשרין את הודאי מפני שהוקבע למעשר ונאסר באכילת עראי והו"ל מתקן [ומשמע מזה דס"ל שאינו קובע אלא מדרבנן דאל"כ בלא"ה הוי ספיקא דאורייתא דאם כבר הוא חשיכה ודאי הוקבע למעשר] ומבואר דלדעתם קובע למעשר משקידש היום ושישנו אז במצות עונג:

סימן יד

יבאר ויחקור כמה שנחלקו הקדמונים אם יש דין קטלנית ביבמה ובענין שומר מצוה לא ידע דבר רע. בתשובות הרלב"ח (הובא בבאה"ט אה"ע סימן ט') ק כתב להוכיח דאין ביבמה דין קטלנית מהא דתנן ביבמות (דף ל') שלשה אחין שנים מהם נשואין שתי אחיות ואחד נשוי נכרית גירש אחד מבעלי אחיות את אשתו ומת נשוי נכרית וכנסה

המגרש ומת זו היא שאמרו וכולן שמתו או נתגרשו צרותיהן מותרות והרי הנכרית היא קטלנית שמת בעלה הראשון והמגרש שיבמה והיא מותרת להתייבם להאח השלישי. ולענ"ד י"ל דתליא בפלוגתא דאמוראי אי מעין גורם אי מזל גורם דלמ"ד מזל גורם שאינו סכנה טבעיית אלא רוחניית מסתבר לומר דלא חיישינן לזה במקום יבום כיון שהוא שומר מצוה וזכות המצוה מהני לשנות המזל משא"כ למ"ד מעין גורם שהוא סכנה טבעית י"ל שיש לחוש אף במקום יבום משום דשכיחא היזקא. והא דקאמר הש"ס מאי בינייהו א"ב דאירסה ומית א"נ דנפל מדיקלא ומית ולא קאמר דא"ב לענין יבום היינו משום דנפקותא דאירסה כ שכיח טפי דהא בלא"ה איכא עוד נפקותא בינייהו לפמ"ש הנו"ב באשה עשירה ומצלחת אחר מיתת בעלה במו"מ דמותרת למ"ד מזל גורם ע"ש ומ"מ לא קאמר הש"ס זה אלא דא"ב דאירסה כו'. והנה לפ"ז הגם דקיי"ל כמ"ד מזל גורם מ"מ כיון דקיי"ל בשו"ע די"א דדוקא אם מתו מיתת עצמם אבל אם נהרג אחד מהן או מת בדבר או נפל ומת וכדומה אינו כלום ומשום דס"ל הלכה כמ"ד מעין גורם ורבים סומכים עליהם ומקילים בזה וא"כ ינהוג לדעתם דין קטלנית גם ביבמה ה וקשה לפסוק תרי קולות דסתרי אהדדי בספק חשש סכנה. ולפמ"ש פשיטא דניחא המשנה דיבמות (שם) כיון דלמ"ד מעין גורם משכחת דלא הויא קטלנית כדקאמר א"ב דאירסה ומת א"נ דנפל מדיקלא ומת אלא דיקשה למ"ד מזל גורם ולפי המבואר כדנפל מדיקלא ליכא חשש במקום יבום לכ"ע דזכות המצוה מהני לשנות המזל ודוקא היכא שיש לחוש לסכנה טבעית גרם מעינה יש לחוש אף במקום יבום [ועיין דף פ"ד כ"ה שנשא את האלמנה ויש לו אח כה"ג וי"ל ג"כ כן]:

ובלא"ה אין הוכחה לע"ד מהמשנה דהא דקאמר (דף ס"ד) סתמא היא ופשיט לך נישואין ומלקיות כרבי וסתות ושור המועד כרשב"ג והתוס' כתבו דלענין ממון מודה רבי דלא הוי חזקה עד דאיתחזק בתלתא זימני כדאשכחן בשור המועד ודלענין איסורא לא סמכינן ארובא משום דאתרע ע"י דאתחזק בתרי זימני ולענין ממון סמכינן כו' יע"ש ומש"ש. וי"ל דלא סתם התנא בנישואין לחומרא בשני פעמים אלא שלא במקום מצות יבום אבל במקום מצות יבום דוקא היכא דאתחזק ג' פעמים מתבטל מצות יבום וכדלא אתחזק אלא שני פעמים סתם התנא שיש לקיים מצות יבום כרשב"ג. ואפשר דגם רבי מודה בזה [ובג"פ הוא דהויא שכיחא היזקא וחיישינן גם במקום מצוה משא"כ בב' פעמים]: וראיתי לחותני הגאון בבר"י (חלק אה"ע סימן ג') שהביא בשם תשובות הרד"ך דליכא למימר דלא הוי ביבמה דין קטלנית משום שומר מצוה כו' דהא בביאה שניה ליכא מצוה וא"כ יש לגזור ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. וכתב להשיב על דבריו דאי נימא דבביאה

ראשונה ל"ח לסכנתא משום דהוי שומר מצוה אין לחוש להזיקא אפילו בביאה שניה דהא שלוחי מצוה אינן נזוקין לא בהליכתן ולא בחזירתן אע"ג דבחזרה ליכא מצוה וכ"ש הכא דהתורה התירה ליקח היבמה לאשה ולא בעי לגרשה אח"כ דליכא למיחש לעולם להזיקא משום שומר מצוה. ולענ"ד יש ליישב דברי הרד"ך. דהא דאמר בפסחים (דף ח') דשלוחי מצוה אינן נזוקין גם בחזירתן כדיליף מדכתיב ופנית בבקר והלכת לאהליך מלמד שתלך ותמצא אהליך בשלום היינו משום דגם זה הוי צורך מצוה שיוכלו לעלות לרגל ויהיו מובטחים שלא יארע להם נזק גם בחזירתם ושימצאו אהלם בשלוה דלא סגי להו בלאו הכי שהן מוכרחין לשוב לביתם. וכן הני בני רב דדיירי בבאגא מוכרחין הם לילך ולשוב לאושפיזא משתחשך ללון שם ומש"ה גם זה הוי ענין מצוה וגם הוא הכשר מצוה שיוכלו ללמוד למחר. וכן ההיא דקדושין (דף ל"ט) חולין (דף קמ"ב) שעלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים קאמר שאינו ניזוק גם בחזירתו [גם כשהרהר שלא יביא הגוזלות לאביו ולקחו לצורך עצמו כמ"ש הפנ"י] דכיון שהוא מוכרח לחזור ולירד גם החזרה הוי צורך הליכה של מצוה משא"כ הכא שאינו מוכרח לבוא עליה ביאה שניה שיכול להוציאה אח"כ בגט וליכא בביאה שניה צורך מצוה יש לחוש להזיקא וכדקאמר בפסחים (שם) דאין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני סכנת עקרב. ומשום דדילמא בתר דבדיק אתי לעיוני בתרה ועמ"ש הט"ז (סימן תל"ג ס"ק ז') דהיינו שלאחר הבדיקה מיד יחפש אחר המחט ובעוד שנר הבדיקה בידו אף שלכאורה גם בזה שייך לומר שלוחי מצוה כו' מ"מ כיון שהאבידה נאבדה לו כבר הבדיקה לא גרמה לו עיקר ההיזק כיון שהיה בידו לחפש כל זמן שירצה וא"כ ה"נ יש לחוש להזיקא. וגם יש לחוש שיבעלה גם שלא בשעת עונתה ושלא לשם מצוה (עיין פסחים דף ע"ב) שאין בזה ענין והכשר מצוה ואפשר שיזיק לו למ"ד מעין גורם [ולא מסתבר לומר דכיון שיוכל להזהר בנפשו שלא יבעלה שלא לצורך מצוה אין אנו אחראין לחוש לתקנתו שלא יפשע וינזק וכהא דאמר בב"מ (דף צ"ז) גברא דנשי קטלוה לית דינא ולית דיינא ע"ש בפרש"י ועיין פ"ג דדמאי ופ"ה דמע"ש ובירושלמי בהא דאין אנו אחראין כו' והלעיטהו כו'. דז"א דכיון דכשתהיה לו לאשה יבא לזה שיבעלה גם שלא במקום מצוה יש לחוש לזה והתורה דרכיה דרכי נועם שלא יבא עי"ז לסכנה ועיין סוכה (ל"ב) יבמות (פ"ז)]. וגם הוי בפלוגתא דכדבעו מיניה דרב ניזיל מאי א"ל לא ידענא ועמ"ש הנו"ב (מהד"ת או"ח תשובה צ"ד) ליישב בזה מה שהשמיט הרמב"ם דינא דר' אמי:

גם דכיון שדעת התוס' והרא"ש לפסוק כאבא שאול דמצות חליצה קודמת ודהכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות כאלו פוגע בערוה. י"ל שגם לדעת הפוסקים כדעת הרי"ף

והרמב"ם שמצות יבום קודמת וכרבנן דיבמה יבא עליה מ"מ אין לייבם קטלנית דחמירא סכנתא מאיסורא כמ"ש בחולין (דף י') ובדף (מ"ט) קאמר ר"ש וסכנת נפשות ואת אמרת התורה חסה כו' ופרש"י דבסכ"נ יש לנו לילך אחר המחמיר וה"נ לענין סכ"נ יש לנו לחוש לדעת אבא שאול ושמא יכנסה לשם נוי ולשם אישות דליכא מצוה ויסתכן גם בביאה ראשונה ולענין איסורא הוא דפסקינן כרבנן ולא לענין חשש סכנה ואפשר בחליצה (כמו שהוכחתי במק"א דהגם שלא תוכל להנשא לשום אדם יש בה מצות חליצה כדמוכח מדברי התוס' ביבמות (דף קי"ב ד"ה איבעיא להו נטולה אני) יע"ש וכבר האריכו בזה גאוני בתראי בספריהם):

ועפמ"ש לחלק בין סכנה טבעיית לסכנה שאינה טבעיית יתיישב מה שהקשה חותני הגאון בבר"י שם בהא דאיתא באו"ח (סי' תנ"ה סעיף א') בשם המרדכי דאין לשפוך מים שלנו מפני מת או מכח תקופה הנופלת דשומר מצוה לא ידע דבר רע וכן במג"א (סי' ר"ו ס"ק ח') בשם הס"ח שאם בירך על המים ואח"כ שמע שיש מת ישתה מעט מן המים כו'. דהא בפסחים (דף קט"ו) אר"פ ש"מ האי חסא צריך לשקועי בחרוסת משום קפא וכתבו התוס' שם דאע"ג דברוב ירקות אין בהם קפא משום סכנה דקפא חיישינן למיעוטא וצריך חרוסת ומוכח דכיון דאיכא לתקוני לא סמכינן ע"ז הא דשומר מצוה כו' וא"כ ה"נ גבי מים שלנו אם יש מים אחרים היכי סמכינן ע"ז דשומר מצוה לא ידע דבר רע עכ"ד. ועפמ"ש מיושב דחיישינן לסכנה דקפא שהוא סכנה טבעיית ואין לשפוך מים שלנו מפני חשש סכנה שאינה טבעיית דבודאי יגין עליו זכות המצוה שלא ינזק מדבר רוחניי ובפרט במצת מצוה בליל המשומר ובא מן המזיקין כמ"ש (דף ק"ט). ולכאורה י"ל ג"כ דמש"ה חיישינן לקפא ולא סמכינן על הא דשומר מצוה כו' משום דאמר שמואל (וקיי"ל כוותיה) דקישות שהתליעה באביביה אסור משום שרץ השורץ על הארץ וא"כ אם יש קפא עושה איסור ועבירה אכילת התולעת [לפום פירוש ר"ח] ומש"ה הגם דלענין איסורא סמכינן ארובא יש לחוש משום סכנה דקפא למיעוטא דאי איכא קפא אינו בכלל שומר מצוה דהא קמא שמיא גליא דלא עביד מצוה אלא עבירה ומצה"ב. אמנם מסתבר לומר דכיון שאוכלו לשם מצוה ולא נתנה תורה למלאכי השרת הוי בכלל שומר מצוה כו' גם אי קמא שמיא גליא דאיכא קפא ומ"מ צריך לשקועי בחרוסת כיון דאפשר בהכי ומשום דהוי סכנה טבעית וכמ"ש. ועמ"ש לעיל (סימן ה') בישוב דעת הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו הא דאר"פ האי חסא צריך לשקועי בחרוסת כו' ומשום דאי א"צ לשקועי אסור לשקועי בחרוסת לפי שיבטל לחזרת דמצוה דדוקא אי צריך לשקוע משום קפא אין חשש ביטול גם אם הן מצות בפ"ע] כיון שא"א לאכול בלא טיבול וכן הוא דרך

אכילתו ומצותו משום חשש סכנה משא"כ אי א"צ לשקועי ומש"ה לא שייך להחמיר לשקועי מספק עמש"ש. והשתא מוכח דל"מ הא דשומר מצוה כו' במקום חשש סכנת קפא וכמ"ש דאלת"ה יקשה דלא היה לחכמים לתקן לשקוע בחרוסת כיון דשומר מצוה כו' וליכא למימר משום דאפשר לתקוני לשקועי בחרוסת דז"א דהא עדיף מצותו שלא ישקענו בחרוסת ואי ליכא סכנה אסור לשקועי בחרוסת לפי שמבטל לחזרת דמצוה. אמנם כ"ז לשיטת הפוס' דדוקא משום דכל עיקר מרור לא נתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא אתי חרוסת ומבטל. משא"כ לפי מ"ש הר"נ דכיון דטיבול בעלמא הוא לא אתי ומבטל די"ל דמש"ה צריך לשקועי בחרוסת כיון דאפשר בהכי דליכא שום חשש ביטול ועמ"ש בהגהות הש"ס אי כוונת התוס' ג"כ כהר"ן. אמנם גם לפמ"ש הר"נ צריך לחלק כמ"ש דהכא לא סמכינן על הא דשומר מצוה כו' היכא דאפשר לתקוני והרא"ש הקשה דמתני' דאיירי בדלית ליה שאר ירקי אמאי לא מייתי חרוסת בהדי חזרת קמא מפני הסכנה וכתב לתרץ בשם ה"ר יונה ז"ל דטיבול ראשון שאינו לחיוב אלא להיכירא בעלמא ורגילין כל השנה שאוכלין חזרת בלא חרוסת ואינם חוששים לקפא גם עתה נמי לא חשו חכמים אם יאכלהו בלא חרוסת כמו שעושין בשאר ימות השנה אבל טיבול שני שהוא של מצוה הזהירו חכמים שלא יהא בו חשש סכנה. וקשה לענ"ד דהא אדרבה בכל הש"ס מצינו דלא חיישינן כ"כ לסכנה במקום מצוה היכא דלא שכיחא היזיקא [ובפרט לפמ"ש דהוי ענין וצורך מצוה שלא יטבול בחרוסת כדליכא חשש סכנה] ואם יש חשש סכנה יאסר לאכלו בכל השנה ואינו רשאי לסכן א"ע וחמירא סכנתא מאיסורא. ואולי י"ל כוונתו דהוי שכיח היזיקא וסכנה אלא שאין אדם אוכל חזרת בכל השנה אם אינו בודקו יפה שלא יהא שם קפא ועמ"ש התוס' בלשונם וכ"ת דבדיק להו שלא יהא שם קפא כו'] ובטיבול שני שהוא של מצוה יש לחוש שיאכל החזרת מצד החיוב גם אם לא יוכל לבודקו יפה וגם לא יחוש לבדוק כ"כ מתוך שהוא בהול למצותו (ועיין מגילה דף ד' רש"י ד"ה הכל חייבין ובטו"א שם] וגם יחשוב בדעתו שאין לחוש במקום מצוה גם לסכנה טבעית ולזה תקנו חכמים לשקועי בחרוסת כדי שלא יהא בו חשש סכנה משא"כ בטיבול ראשון שאינו לחיוב שבודאי לא יטבול אם לא יבדוק יפה מקפא לא חשו חכמים אם יאכלוהו בלא חרוסת:

ולכאורה יש להוכיח מהא דפריך (דף ק"ט) היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה והתניא לא יאכל אדם תרי כו' ומשני ר"נ דהוי ליל המשומר כו' ורבא אמר כוס של ברכה מצטרף לטובה כו' דהא אי לאו הנך טעמי יש לחוש לזוגות הגם שאינו חשש סכנה טבעית במקום מצות ארבעה כוסות שהוא כנגד ארבעה לשוני גאולה ואפי' עני פעמים

שצריך להשכיר א"ע בשביל חיוב ד' כוסות וא"א לתקן ולחייב אותו בכוס חמישי. ואם נאמר לחלק דבמצוה שאינה אלא מדרבנן לא מהני כ"כ להציל מסכנה יתיישב בלא"ה הא דחיישינן לקפא די"ל דבזה"ז דהוי מרור מדרבנן הוא דצריך לשקועי משום קפא. אך מצד הסברא לא יתכן לחלק בין מצוה דרבנן למצוה דאורייתא כיון שהוא שומר מצוה ואוכל ושותה רק בשביל המצוה [ובפרט מרור שבודאי אינו אוכלו להנאתו אלא לשם מצוה]. ואולי י"ל דכיון דהא דפריך הש"ס דאתי בה לידי סכנה היינו סכנת כשפים וכמבואר ברשב"ם ובתוס' ואמרינן בסנהדרין (דף ס"ז) ובחולין (דף ז') שמכחישין פמליא של מעלה ומש"ה יש לחוש לזה אף במקום מצוה והגם דקאמר התם אין עוד מלבדו אר"ח אפילו לדבר כשפים הא משני התם שאני ר"ח דנפיש זכותיה וההצלה מהן הוא דרך נס למאן דנפיש זכותיה ואף שאינו בדרך הטבע ניתן בהם כח תמידי להזיק כהיזק טבעי [ופרטי הדברים נשגבים ובארוס חכמי האמת בספריהם] והגם דכתיב אין עוד מלבדו הוי ככל הזיקות הטבעיים שבאין ג"כ בהשגחה ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ כו' שנא' מה' מצעדי גבר כוננו [ועיין תענית (דף כ') דעייליה לרב אדא בר אהבה להתם משכיה בשמעתא עד דפנייה בתר דנפק נפל ביתא ארגיש ר"א בר אהבה איקפד ס"ל כי הא דא"ר ינאי לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושין לי נס שמא אין עושין לו נס כו' הגם דתורה בעידנא דעסיק בה מגנא ומצלא. וגם אם לא הקפיד אלא לפי שמנכין לו מזכיותיו אכתי באינש דעלמא דלא נפיש זכותיה יש לחוש כדשכיחא היזקא] ועיין פרש"י חולין שם שמכחישים פש"מ שלא גזרו על אדם זה למות והוא מת ע"י. משא"כ היזק רוחני בעלמא שאינו מכחיש פש"מ די"ל שאינו מזיק לשומר מצוה וא"צ לזכות גדול ונס לפי שהמצוה מגנח עליו ואין לחוש במקום מצוה:

[ועפמ"ש יתיישב הא דקאמר בברכות (דף ל"ג) בהא דתנן אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק אמר רב ששת לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק ובתוס' הביאו בשם הירושלמי שאם היה נחש מרתיע לבוא כנגדו פוסק לפי שבא כנגדו בכעס מתכוין להזיקו אבל בתר"י הביא בשם הירוש' שאם היה בא כנגדו מתרחק לצד אחר ולא הוי הפסקה וכ"כ בביאורי הגר"א (סימן ק"ד ס"ק ה') דכשבא כנגדו שיכול לילך לצד ילך דהליכה לא הוי הפסק ולאו משום סכנה דנחש אין בו סכנה כו'. ולכאורה קשה לומר דנחש הנושך וממית אין בו סכנה והא אם ראה שור בא כנגדו פוסק שמרחיקין משור תם נ' אמות ובודאי נחש עלול יותר להזיק וגם קשה הא דאמר בשבת (דף ק"ז) כל פטורי דשבת כו' ואידך הצד נחש בשבת אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור אם לרפואה חייב וממאי דפטור ומותר דתנן כופין קערה על הנר כו' ועל עקרב שלא תשוך והקשה בהגהות הב"ח

דשאני עקרב שמסוכן טפי כדקאמר ל"ש אלא נחש אבל עקרב פוסק. ומה שתירץ לפמ"ש התוס' (דף ג' ד"ה בר מהני תלת) דכאן אין הטעם משום סכנה אלא משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה דממילא אין חילוק בין נחש לעקרב קשה לענ"ד דנהי שכתבו התוס' דמיירי בדליכא סכנה שיוכל להנצל בענין אחר אלא משום צערא שרו לי' רבנן אכתי לא מוכח מעקרב לנחש כיון שעקרב מוכן יותר לעקוץ משנחש מוכן לישוך. וי"ל דמש"ה התירו חכמים טפי בעקרב משום דאיכא צערא טפי. ועפמ"ש י"ל קצת שהנחש והעקרב שוין בכח והכנתם להזיק והא דלענין תפלה אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק הוי כדאמר במדרש קהלת בפסוק אם ישוך הנחש בלא לחש א"ר אבא בר כהנא לעולם אין הנחש נושך אא"כ נלחש לו מלעיל כו' תני רשב"י נחש פרץ גדרו של עולם לפיכך נעשה ספקלאטור לכל פורצי גדרות וכן איתא במד"ר (סדר אמור פרשה כ"ו) אמרו לו למה אתה נושך מה אתה מועיל ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל ואת נושך וממית אמר להם אם ישך הנחש בלא לחש אפשר דאנא עבד כלום אלא אם מתאמר לי מן עליותא ועיין תענית (דף ח') ערכין (דף ט"ו) ומדרש סדר חקת עמ"ש וישלח ה' בעם את הנחשים וירושלמי (פרק במה אשה הלכה ט') וב"ק (דף ט"ו תוד"ה והנחש) ור"ה (דף כ"ט) וכי נחש ממית כו' ובשבת (דף ק"י) חיויא דרבנן טרקיה דלית ליה אסותא דכתיב ופורץ גדר ישכנו נחש ועיין ע"ז (דף כ"ז) ומש"ה הוי נשיכת הנחש טפי כהיזק רוחני הבא מלמעלה והגם דכמו"כ אמר במדרש קהלת שם שאין הארי טורף אלא א"כ נלחש לו מלמעלה י"ל דהיינו כמ"ש בב"ק (דף ט"ז) שדרך הארי לדרוס ולא לטרוף [ולא מיירי בטריפה להניח] והנם דאמר בתענית (דף י"ח) והרבה דובין ואריות יש לו למקום בעולמו שפוגעין כו' ועיין שבת (דף קנ"א) דאמר רמי בר אבא אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה ופרש"י שנקנסה עליו מיתה ונדמה לארי כבהמה ועיין סנהדרין (דף ל"ח) מ"מ כיון דהוי היזקן היזק טבעי יש לחוש אף במקום מצוה כיון דשכיחא היזיקא ומש"ה מפסיק בתפלתו מפני העקרב שהוא ככל החיות ולא כשנחש כרוך על עקבו שהוא כעין היזק רוחני וכשעוסק במצוה ועומד בתפלה לא ילחשו לו מלמעלה לנשכו. [ומ"ש במדרש קהלת פסוק ויתרון ארץ בכל הוא בכל אני עושה שליחותי אפילו ע"י נחש ע"י עקרב וע"י יתוש כו' אינו סותר לזה] ופריך הש"ס מהא דנפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים מעידין עליו שמת דכיון שמסירין אותה להנשא ש"מ שהוא היזק ברי וטבעי שבהיזק רוחני אינו ודאי שלחשו לו וגם ניחוש שמא הוא עוסק בתורה שמצלת אותו ומשני שאני התם דאגב איצטא מזקי וזה הוא היזק טבעי ודאי משא"כ נשיכה בעלמא ושפיר מוכיח מהא דכופין על עקרב שלא תישוך דשרי ליצוד נחש שלא ישכנו שגם הנחש שוה

בהיזיקו לעקרב כשאינו במקום מצוה דמה שנמנע לצוד הנחש אינו בכלל שומר מצוה כיון שאינו עוסק במצוה בקום ועשה אלא בשוא"ת שאינו צד בשבת. ובזה מיושב הא דשבת (דף קכ"א) נחש דורסו לפי תומו ואמר רב קטינא עקרב דורסו לפי תומו וקשה דהא עקרב נדע במכ"ש מנחש ולפמ"ש שאינו מסוכן טפי ניחא ועיין סימן (תל"ג סעיף ח') בהא דא"צ לבדוק כיון שיש סכנת עקרב. ומ"ש המ"א (ס"ק י"ג) דאפשר דבמקום שמצויים נחשים צריך לבדוק דלא ברי היזקא כ"כ ועפמ"ש צ"ע והמ"א כתב כן בלשון אפשר. ועמ"ש התב"ש (סימן י"ג ס"ק ב') דא"צ לפרש להרשב"א כמ"ש המג"א דדחינן בל תשקצו דרבנן מקמי תפלה דאפילו את"ל דאורייתא היא דחינן לה דהא אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק הגם דאיכא חשש סכנה דהוי דאורייתא וחמירא סכנתא מאיסורא אלא דדחי אפילו איסורא דאורייתא מקמי הפסק בתפלה דאע"ג דתפלה דרבנן מ"מ כיון שכבר עומד לפני ממ"ה לאו אורח ארעא לאפסוקי אא"כ ברי היזיקא. ולפמ"ש י"ל דהא דלא יפסיק היינו משום דסמכינן שלא ינזק ע"י נחש כשעומד בתפלה משום דהוי שומר מצוה כו' ואין ללמוד מזה דדחי איסור דאורייתא בעלמא [ובענין מ"ש התב"ש שם באכילת דברים מאוסים דחשיב בכלל בל תשקצו אי הוי האיסור מדאורייתא יש להעיר מהא דפרש"י בקדושין דף כ"א בהא דמוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות אע"פ שהיא מאוסה ואכ"מ]. והנה כ"ז י"ל בישוב דעת תר"י אבל להתוס' שפירשו דברי הירושלמי שאם היה מרתיע לבוא כנגדו פוסק לפי שבא כנגדו בכעס מתכוין להזיקו לא משמע הכי אלא דנחש אינו מוכן כ"כ להזיק. משא"כ להתר"י ועיין מדרש שמואל אבות פרק ב' משנה י"ב שהעקרב עוקץ בזנבו ששם כנוס הארס והנחש נושך בפיו שנאמר הוא ישופך ראש ומבואר מזה דהנחש הוא שנעשה ספקלאטור לכל פורצי גדרות ושאומרין לו מפני מה לשונך נושך באבר אחד כו' א"ל ולי אתם אומרים אמרו לבעל הלשון שהוא מדה כנגד מדה וע"ש דאם ת"ח הוא יעסוק בתורה שנאמר מרפא לשון עץ חיים ומש"ה י"ל טפי שינצל כשעוסק בתורה ותפלה משא"כ מעקרב העוקץ בזנבו שאינו בכלל וסוג נחש לענין זה ולא נעשה ספקלאטור כו' והוא ככל החיות המזיקות]: ויש להעיר בזה מהא דאמר ריש ברכות (דף ג') מפני ג' דברים אין נכנסין לחורבה כו' ופריך ותיפוק ליה משום מזיקין ולא קאמר דאצטריך טעם חשד ומפולת שיש לחוש אף במקום מצוה כשנכנס שם להתפלל, שוב ראיתי מ"ש בצל"ח לדייק מדאמר לו מפני מה נכנסת לחורבה זו דהיינו חורבה סמוכה לעיר דשייך ג"כ טעמא דחשדא. ובחורבה העומדת בדברא היה לו מקום להתנצל שסמך עצמו על היותו עוסק במצוה. ודהאמת לדינא דאפילו ליכא חשדא לא יכנס אפילו להתפלל משום דהוי שכיחא היזקא מדפריך

ותיפוק ליה משום מפולת ותיפוק ליה משום מזיקין עכ"ד. ולפמ"ש ודאי י"ל כן גבי מפולת דהוי היזק טבעי ולא גבי מזיקין. וכן יש להעיר מהא דקאמר בשבת (דף כ"ד) הכי השתא התם בדין הוא דאפילו בשבת נמי לא צריך ורבנן הוא דתקוני משום סכנה וע"ש בחידושי הר"נ דהיינו משום דבלילי שבתות שכיחי מזיקין כמ"ש בפסחים (דף קי"ב) ואם ישאר יחידי בביהכ"נ ינזק [וצ"ע דהא בפסחים שם מיירי בישוב ובהכ"נ שלהן לא היה בישוב. גם דא"כ בפר דאמר אביי שלא תעבור בישוב לעולם ליכא חששא ועיין פרש"י תענית (דף כ"ג) ובחי"א למהרש"א שם. ולפום דגרס במד"ר סדר בחקותי פל"ה מעשה בימי שמעון בן שטח שהיו גשמים יורדים בלילי שבתות עד שנעשו חטים כו' מתיישב טפי דבלילי שבתות אינם הולכין בדרך ולגירסת הש"ס צ"ל דכיון שהיה אז בקביעות זמן גשמים לא הלכו אז בדרכים ובלא"ה היה אז מצויין יותר בבתיהם ומש"ה שבק לילי רביעיות והוא באמצע השבוע שלא ירדו הגשמים רצופים ולא עבר זמן רב בלא גשמים וירדו בעתם וגם עיין נדה (דף ל"ח) יע"ש] הרי שחששו גם להיזק שאינו טבעי הגם דשלוחי מצוה אינן נזוקין אף בחזירתם וגם החזרה לביתם הוי לצורך מצוה לאכול סעודת שבת ומ"מ חיישינן דשכיחא היזקא ועיין ברכות (דף ב' תוד"ה מברך שתים) ויקשה ממ"ש התוס' בפסחים (דף ד' ד"ה שנאמר) דלא היה נמנע אברהם מלצאת יחידי בלילה דשלוחי מצוה אינן נזוקין ועמ"ש התוס' בחולין (דף צ"א). ומההיא דפסחים (דף ח') מוכח ג"כ דלא הוי שכיחא היזקא וצ"ל דכל מה דאפשר לתקוני מתקנינן שלא ישארו יחידים בבהכ"נ ומש"ה תקנו ברכת יראו עינינו כדי להמתין לחביריהם בבהכ"נ. גם י"ל דכיון שחששו חכמים לתקנת העצלים המאחרין לבוא לבהכ"נ אינן בטוחין מנזק מטעם שומר מצוה כו' כיון דאינהו פשעו בנפשייהו שהתרשלו ואיחרו לבוא ולא היו זריזין לבא ביחד עם הצבור (ועיין פסחים דף פ"ט). אמנם מההיא דריש ברכות משמע דכיון שיכול להתפלל בדרך תפלה קצרה יש לחוש גם למזיקין כיון דבחורבה שכיחא היזקא. וכן יש להעיר מהא דאמר ביומא (דף ע"ז) מ"ט אמר אביי משום שיבתא ופרש"י ר"ר השורה על הידים הגם דמצוה קעביד להאכיל בנו קטן ומשום יוה"כ הוא שאינו נוטל ידיו. אך בזה י"ל דכיון שאם היו ידיו מלוכלכות בטיט רוחץ כדרכו ה"נ רוחץ להעביר הר"ר ול"ש בזה טעם שומר מצוה כו' לתת בלא נטילה כיון שיכול ליטול וגם שיש לחוש שמא יאכילהו יותר מהצורך דליכא בזה מצוה. ועמ"ש התב"ש (סימן ו' ס"ק ג' ד') בישוב דברי הרמב"ם דבה' שחיטה מחלק בין קנה אגם לשאר קנים ובה' מילה כתב שאין למול בקנה כלל דבמילה שנוגע בקנה עצמו להגוף יזיקנו הר"ר השורה עליו ולפ"ז כשאין לו דבר אחר למול ליכא חשש ר"ר דשומר מצוה כו' [ובשחיטת קדשים נמי י"ל דליכא כ"כ

חשש ר"ר וע' חולין דף ג' ובתוד"ה כגון דבדק שתיקנה ועשאה כעין כלי. וסימנא דאגמא הוא עשב הגדל באגמי מים]:

ויש להעיר מהא דאמר במגילה (דף כ"ד) העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה ופר"ת דבשעת הסכנה יכול להסתכן בהן ולא תגין עליו המצוה ולא יעשה לו נס כמו לאלישע. ובשבת (דף ק"ל תוד"ה א"ל כנפי יונה) כתבו בלשונם הרי שלא מסר עצמו לומר תפילין הן יע"ש הרי דהמצוה מגנת שלא יוכל להסתכן הגם דשכיחא היזקא. ולכאורה י"ל דלפי שגזרו לעקור המצוה ולבטלה ומצוה לקדש השם מש"ה מהני זכות המצוה א"נ דענין גזירה הוי כסכנה בלתי טבעיית דלב שרים ביד ה'. וההיא דיומא (דף י"א) דאמר אביי משום סכנה פרש"י שלא יאמר כשפים עשיתם בשערי עירי ואין כוונתם לעקור המצוה. וההיא דשבת (דף כ"א) ובשעת הסכנה כו' וע"ש בתוס' (ובדף מ"ה ד"ה מקמי חברי) לא הוי מצה מה"ת. וי"ל נמי דשאני תפלין דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפלין שבראש כמ"ש בברכות (דף ו') ומש"ה לא יוכל להסתכן בהם בשעת הסכנה ועיין יו"ד (סימן קנ"ז סעיף א' בהג"ה) לענין מ"ע ועיין סוכה (י"ד) אין שעת הסכנה ראיה ומש"ש. ועיין מנחות (דף ל"ב) סכנה ואין בה מצוה ובתוס' שם ולא פירשו כפירושם במגילה ומשום דגבי מזוזה א"א לפרש כן כדמוכח בההיא דיומא. ועיין ע"ז (דף י"ח) אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו כו' הגם דתורה מגנא ומצלא לפי שיוכל ללמוד בצנעא ולא להקהיל קהלות ברבים וספר מונח בחיקו ועיין ברכות (דף ס"א) והוא כמ"ש הר"נ והנמ"י הובאו בב"י יו"ד שם דדוקא בביטול מל"ת ולא בביטול מ"ע שאינו עובר בידים ושיכולין לבטל אותו על כרחו כשיניחהו בבה"א יע"ש. ולכאורה הוי בפלוגתא דכתובות (דף ע"ז) דאמר התם ר"א לא עייל באהליה כו' ריב"ל מיכרך בהו ועסיק בתורה יע"ש שהיה מובטח שתגין התורה עליו ולא יוזק הגם דהתם הוי נזק וסכנה טבעיית ושכיחא היזקא וע' סוטה (דף כ"א ובתוס'):

ובהך ענינא עמ"ש הטור או"ח (סימן רע"ב) שאין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח כו' ולמעוטי מגולה ואפילו סיננו במסננת ותמה הב"ח דהא פסק בטוי"ד דאפילו סיננו במסננת יש בהן משום גילוי. וע"ש מ"ש לתרץ דנ"מ לדידן דלא קפדינן אגילוי דאפ"ה אין מקדשין כדקאמר תלמודא דאפילו לר"נ דמותר בשתיה אסור לקידוש. וצ"ע דא"כ הו"ל להטור לכתוב בלשונו אליבא דר' נחמיה דלדידן אין בזה רבותא. והט"ז יו"ד (סימן קט"ז ס"ק א') כתב לתרץ דקמ"ל דלא תימא דכיון שהוא רוצה לעשות בו מצוה לא יחוש לסכנה כיון דלר"נ מהני מסננת אפילו לשתיה וכהא דכוס של ברכה אינו מצטרף

לרעה, ולכאורה אינו מובן דאכתי מה רבותא דמסננת לפום דקיי"ל כרבנן וטעמא דמצוה שייך אף בלא סיננו. וי"ל דגם רבנן מודו דהגם שפעמים עובר הארס דרך המסננת מ"מ תו לא שכיחא כ"כ היזקא שאינו אלא חשש בעלמא וא"כ אין לחוש לזה במקום מצוה וקמ"ל דאפ"ה אין מקדשין משום הקריבהו נא לפחתך וגו'. ואולי גם כוונת הט"ז הוא כן. והא דפריך בב"ב (דף צ"ז) אי למעוטי מגולה סכנה היא ולא קאמר דאצטריך למעוטי מגולה משום דסד"א שאומרים עליו קידוש היום משום דהוי שומר מצוה כו' בפרט להסוברין דקידוש על היין הוי ד"ת היינו משום דהוי מילתא דפשיטא דכיון דשכיחא היזקא והוא היזק טבעי שיש לחוש אף במקום מצוה וכמ"ש פ"ח דתרומות (משנה ד') יין של תרומה שנתגלה ישפך הגם שיש מצוה באכילת תרומה כמ"ש בפסחים (דף ע"ב) וברמב"ם שמברך אקב"ו לאכול תרומה ועמ"ש הצל"ח ביצה (דף י"ט) וכן יין של תרומה מצוה לשתותו ושלא לאבדו ולהפסידו ומ"מ ישפך [ומשום דשתיית היין שהוטל בו ארס הוה היזק טבעי ואינו דומה לסכנת הנשיכה ועיין ב"ק דף קט"ו ויש לבאר הא דלא יסנן משום צורך מצוה]. ומשני לעולם למעוטי מגולה ואע"ג דעבריה במסננת כר"נ אפ"ה הקריבהו נא לפחתך וגו' הגם דגם אליבא דרבנן הוי רבותא כדעבריה במסננת האחר הש"ס כר' נחמי' משום דכיון דע"כ הטעם שאין מקדשין כדעבריה במסננת אינו מטעם חשש סכנה אלא משום הקריבהו נא לפחתך ממילא גם לר' נחמיה פסול לקידוש. ועפמ"ש מיושב הא דפרש"י במשנה דסוכה (דף מ"ח) ד"ה שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח דחיישינן שמא שפה מהן נחש ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס משלים לשיעורן. וכתבו התוס' דיתכן פירוש זה להס"ד דפריך ונעבריהו במסננת אבל לפי המסקנא מפרשינן משום הקריבהו נא לפחתך. ולכאורה קשה דלהס"ד דמסננת יש בו משום גילוי וכרבנן תיפוק שאסור למזבח כיון שאסור להדיוט דבעי ממשקה ישראל מן המותר לישראל וכמ"ש בזבחים (דף פ"ח) גבי נסכים ועיין מנחות (דף ו') ועיין פסחים (דף מ"ח) ממשקה ישראל מן המותר לישראל מכאן אמרו אין מביאין נסכים מן הטבל יכול לא יביא מן המוקצה כו' יצא מוקצה שאין איסור גופו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו ואי אמרת איסור מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור דבר אחר ע"ש והתם יומא הוא דקא גרים והכא הוי איסור גופו משום סכנה וגם אי נימא דכיון שאין האיסור אלא משום תערובת הארס לא הוי איסור גופו ואיסור ד"א גרם לו אכתי הא הוי איסור מה"ת בדבר שיש בו סכנה וכמ"ש התב"ש (סימן י"ג). וצריך לדחוק דכיון שאין האיסור אלא משום סכנה דלא שייכה גבי מזבח לא קפדינן מה שאסור בשתייה לישראל ולפמ"ש א"ש טפי דגם אליבא דרבנן דל"מ מסננת מ"מ תו לא שכיח כ"כ היזקא

דאינו אלא חשש בעלמא שלפעמים עובר דרך המסננת וא"כ אין לחוש במקום מצוה והוי מן המותר לישראל במקום מצוה דשומר מצוה כו'. [וערלה וכה"כ אסור לישראל אף במקום מצוה משום דהוי מהבב"ע. ובזה יתיישב מ"ש הרמב"ם פ"ה מהלכות איסורי מזבח שאין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש ולא מן המדומע ואצ"ל מערלה וכה"כ מפני שהוא מהבב"ע ותמה השג"א סימן צ"ו דוכי כעורה זו ששנו בגמ' דבעי מן המותר לישראל. די"ל דלא הוי מן המותר לישראל אף במקום מצוה משום דהוי מהבב"ע] ואף אי בעלמא לא חשיב מהמותר לישראל כשאינו מותר אלא במקום מצוה היינו משום דאין היתרו אלא מטעם דחיית האיסור משא"כ הכא דבמקום מצוה ליכא כה"ג חשש סכנה. ועמ"ש התוס' בתמורה (דף כ"ח ד"ה טול אתה) דדוקא כשאסור בהנאה לא הוי מן המותר לישראל וכן כתבו בחולין (דף ק"מ ד"ה למעוטי) אך עיין מנחות (דף ו') דגם טריפה ממעי אמה נמעט ממשקה ישראל והארכתי בזה במק"א:

ולכאורה מוכח ממ"ש התוס' בחולין (דף ד' ד"ה שמתו אחיו מחמת מילה) וז"ל שנימולו כשהן גדולים ומתו דאי בשמיני דילמא משום דלא נבלע בהם הדם כו'. וקשה דכיון דלענין פק"נ אין הולכין אחר הרוב יש לחוש שמא נבלע בהן הדם כל שלא ידעינן בבירור שלא נבלע בהן הדם וספק נפשות להקל וא"צ למול (וכן נשאלתי בזה מרב אחד) ולא יתכן לומר דכל שלא הציצו בה וראו שנבלע דמן אמרינן דבודאי לא נבלע דמן משום דרוב תינוקות אינם מתים מח"מ דז"א כיון דא"ה בפ"נ אחה"ר. וביבמות (ס"ד) קאמר ועוד אימר דפליגי לענין מילה בנישואין מי פליגי כו' הרי שיש למול גם אי לא תנשא בב"פ ועיין חולין (דף מ"ז) תוד"ה שלישי. ומוכרח לומר דגבי מילה שהיא מצוה דלא סגי בלאו הכי אין לחוש כ"כ לסכנה אף בסכנה טבעית וסמכינן ארובא (ונשואין אפשר באחרת וגם יבא עליה שלא במקום מצות פו"ר) והא דאמר בנדרים (דף ל"א) אמול ואצא סכנה וביבמות (דף ע"א) ובמדבר מ"ט לא מהול אב"א משום חולשא דאורחא כו' היינו משום דהוי כסכנה ודאית. אמנם י"ל דשאני מצות מילה שאין לחוש בזה כל כך לסכנה משום דגם כשלא מתו אחיו מחמת מילה ולא היו לו אחים מעולם הא ידעינן דפעמים שמת התינוק מזה ומ"מ צותה התורה למול וגזה"כ דאין לבטל מצות מילה מפני חשש סכנה אם לא כשהוחזק שמאמ"מ דהוי ברי היזקא ומש"ה כדי"ל שלא נבלע בהן הדם לא הוחזק שמאמ"מ ומלין אותו. וכן אר"נ המתיני לי פד שיבלע בו דמו ולא חייש שמא נבלע דמן באחיו ומ"מ מתו. ואין ללמוד מזה למצוה אחרת. וגם לענין מצות יבום נתבאר לפמ"ש דלמ"ד מעין גורם יש לחוש כשהוחזקה קטלנית בתלתא זימני ובפרט לדעת הרבה מהאחרונים דמ"ד מזל גורם מודה דמעין גורם אלא דאמר דמזל נמי גורם. והנם

דאי נימא דכשלא תוכל להנשא לשום אדם אין בה מצות חליצה לא סגי בלאו הכי שלא תתייבם כדי שלא יתבטל בה מצות יבום לגמרי כבר נתבאר מהא דיבמות (דף קי"ב) והארכתי במק"א דמשמע שיש בה מצות חליצה וא"כ כה"ג אפשר בחליצה:

סימן טו

הב"ח אה"ע (סימן א') כתב לחדש דאב המשיא בנו קטן סמוך לפרקו הוי קדושין מדרבנן וצריך גט מדרבנן והח"מ והב"ש חלקו עליו וכ"כ הח"מ (בסימן מ"ג) שהבא לחדש דין כזה עליו להביא ראיה ברורה. והמל"מ (פ"ו מגירושין) כתב בדברי הטור (סי' קמ"א) שאם הבעל רך בשנים יש לדקדק אם הביא סימנים כשעושה שליח די"ל דאזיל בשיטת הר"י ברזילי שהביאו המהרי"ק דקטן שקידש לו אביו אשה צריכה גט משום דזכין לאדם שלא בפניו ודמשום קדושי תורה אתו עלה. והגאון נוד"ב (חלק אה"ע תשובה ס"ב) האריך בראיות להוכיח דליכא חשש קדושין וכן האריך בזה הגאון שאג"א ז"ל בתשובה. ולענ"ד יש לדון בזה ממ"ש הריטב"א כתובות (דף י"א) וז"ל יש שפירשו שאין זה אלא מדבריהם ואין סומכין עליו לדונו כישראל אלא לענין יי"נ ולכל דבר שהוא מד"ס אבל לענין שחיטה ושאר דברים של תורה אין סומכין עליו ואם קדש בת ישראל ובא אחר וקדשה צריכה הימנו גט. ותדע דהא קיי"ל שאם הגדילו יכולים למחות ופרש"י שיכולים למחות וחוזרים למפרע נכרים גמורים כו'. וא"כ היאך נסמוך עליהם בשל תורה והיום או מחר יחזור בו ונמצא נכרי גמור למפרע וישראל אוכל נבלות גמורות ע"י ואשת איש יוצאת בלא גט כו' ע"ש. והשתא אי נימא דלא משכחת קדושין לקטן מה"ת יקשה דלא משכחת לה שתהא א"א יוצאת בלא גט דהא אם קדש אשה בקטנותו ובא אחר וקידשה צריכה מן האחר גט אף אם נסמוך לדונו כישראל ואם קידשה אחר שהגדיל הא כיון שהגדיל שעה אחת ולא מיחה שוב אינו יכול למחות והגם שביאר הריטב"א וכן הוא בשו"ע דהיינו כשיעשה מעשה ומנהג יהדות משהגדיל הכא כבר נהג מנהג יהדות במה שקידש לו אשה שאין דרך העו"ג לקדש והגם דכמו"כ אם אמר לה הרי את אשתי הרי את שלי וכה"ג מקודשת אכתי לא הוי קדושין ודאין עד שידעו עדים שכוון לשם קדושין וגם בקידושי ביאה אינן קדושין ודאין עד שיאמר לה בפני עדים האמ"ל בביאה זו. ומוכח לכאורה דמשכחת קדושין לקטן מה"ת [אף בזה דהוי כמו שאין לו אב ועיין קדושין דף י"ז] ושקידשה בהיותו קטן ושמיחה תיכף משהגדיל. אך י"ל דמשכחת שאמר הא"מ לי לאחר שאגדיל שחלין הקדושין כמו שהוכיח המל"מ מהסוגיא דיבמות (דף ל"ד) וא"כ אם נדין אותו כישראל חלין קדושין שלו ואין תופסין אח"כ קדושי שני והוא יכול למחות

אח"כ שלא נהג מנהג יהדות משהגדיל ויכול לחזור בו. ויותר י"ל דאתי כהתירוץ הראשון של הריטב"א על הקושיא דהיאך אפשר לצמצם למחות כשתגדיל ממש לאלתר דה"ק דכיון שהגדילה שעה אחת והודיעו לה עונשין ומתן שכרן של מצות שוב א"י למחות ומש"ה קאמר דנמצא א"א יוצאת בלא גט כשתנשא לאחר אחר שיגרשנה זה כשיגדיל (שאין בגט קטן ממש) והגם שנהג מנהג יהדות בזה שגירשה בגט יוכל לחזור אח"כ כ"ז שלא הודיעוהו עונש ושכרן של מצות וגם אי יש קדושין לקטן מה"ת מוכרח לומר כן דאל"כ הא כבר נהג מנהג יהדות משהגדיל בזה שנתן לה גט כמנהג ישראל (ועיין ירושלמי ריש קדושין). ומ"מ צ"ע דהא י"ל דבקטנותו סומכין לדונו כישראל וכשיגדל יודיעו אותו מיד מתן שכרן של מצות ואם יקבל שוב א"י למחות ואם לא יקבל ידעו שחוזר בו ולא יבא לידי כך שתצא א"א בלא גט. וע"ש בפרש"י ד"ה הגדילו כתב וז"ל יכולין למחות ולומר אי אפשנו כו' ואם קדש אשה משמיחה אינה צריכה גט. ולכאורה אינו מדוייק מ"ש בלשונו משמיחה דהא כמו"כ אם קדש אשה קודם שמיחה ואח"כ מיחה ג"כ א"צ גט וכמ"ש הריטב"א בשם פרש"י שחוזר למפרע נכרי גמור וצ"ל דכוונתו דלא משכחת לה אלא אם קדש אשה משמיחה לפי שאין בקדושי קטן ממש ואם קידש בגדלותו קודם שמיחה שוב א"י למחות לפי שכבר נהג מנהג יהדות משהגדיל. דלא יתכן לפרש דה"ק דמשמיחה א"צ גט. דא"כ הוא לשון מיותר דהא פשיטא שאם לא מיחה צריכה גט:

ויש מקום להוכיח דלא משכחת קדושין לקטן מה"ת מהא דקאמר בסנהדרין (דף ס"ח) א"ר חסדא קטן שהוליד אין בנו נעשה בן סורר ומורה כו' ופליגא דרבה דאמר רבה קטן אינו מוליד שנאמר ואם אין לאיש גואל וכי יש לך אדם בישראל שאין לו גואל אלא בגזל הגר הכתוב מדבר ואמר רחמנא איש איש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלין ואם לאו קטן אי אתה צריך לחזור עליו בידוע שאין לו גואלין. והרמב"ם כתב (פ"ח מהלכות גזלה הלכה ז') וז"ל ולמה נאמר בגזל הגר איש שהאיש אתה צריך לחקור ולחזר עליו אם יש לו יורשים או אם אין לו אבל אם היה הגר קטן אי אתה צריך לחזר עליו אלא חזקתו שאין לו יורשים וכתב המ"מ וז"ל איתא בברייתא שם קטן אי אתה צריך לחזר עליו פי' דכמאן דאינו מוליד משוינן ליה. ומבואר מדבריהם דמשכחת שיוליד אלא שהוא דבר רחוק מאד במציאות ומש"ה חזקתו שאין לו יורשים, וקשה לפ"ז הא דקאמר דהא דאר"ח קטן שהוליד כו' פליגא דרבה דמנלן דפליגי כיון דיש לומר דגם רבה מודה דמשכחת קטן שהוליד. וכדי ליישב זה צ"ל דהא דקאמר פליגא דרבה היינו עפמ"ש המהרש"ל בפסחים (דף פ"ז) עמ"ש ומה אתה שאשתך זונה ובניך בני זנונים ואין אתה יודע אם

שלך הן אם של אחרים הן דאע"פ שרוב בעילות הולכות אחר הבעל הכא שהיה זקן שאני יע"ש וכיון דגבי סו"מ כתיב איננו שומע בקול אביו ותפשו בו אביו ואמו ועיין בש"ס ורמב"ם שפיר קאמר ופליגא דרבה דאי לא שכיחא כלל שקטן יוליד לא יתכן הא דאר"ח קטן שהוליד אין בנו נעשה בן סו"מ שנאמר כי יהיה לאיש בן ולא לבן בן וכדדייק דלימא קרא כי יהיה בן לאיש מאי כי יהיה לאיש בן דהא לא בעי קרא למעוטי כיון דלא ידעינן שהוא אביו דלא שייך לומר שהוא אביו מטעם רוב בעילות כיון דאדרבה מיעוט רחוק הוא שתתעבר ממנו וגרע מזקן וגם כשהיו חבושין בבית האסורין הא אמרינן בחולין (דף י"א) דאין אפוטרופוס לעריות והגם שכתבו התוס' שם דבלא רובא איכא חזקה דהעמד האם בחזקת צדקת לא שייך זה הכא כיון שאין קידושין לקטן והגם שכתב הריב"ש שתולין בבעל אף על צד הריחוק ואין חוששין גם לזנות דקודם נישואין יע"ש מה שהביא מהסוגיא דיבמות (דף פ') הכא שאין קידושין לקטן ולא שכיח שתתעבר ממנו דליכא לא רובא ולא חזקה לא בעי קרא למעוטי שאינו נעשה סו"מ דהוי לענין ד"נ [ומה שמביאין בשם תשובות הגאונים דאשת קטן א"צ גט ואין לה כתובה והבנים בניו לכל דבר ול"ח שזינתה צריך עיון בדבריהם אי היינו משום דס"ל דשכיחא שמוליד]. ואי נימא דמשכחת קדושין לקטן מה"ת הדר יקשה מנלן דפליגי דכיון דיש מציאות שמוליד בעי קרא למעוטי שאין בנו נעשה בן סו"מ דידעינן שהוא אביו מטעם חזקה דהעמד האם בחזקת צדקת ולא יתכן לומר דאתרע חזקתה במה שהבן הוא בן סורר וכעין מ"ש במס' כלה יע"ש ומשום דמדחציף כולי האי וכו' ועיין סנהדרין (דף ק"ז) כל הנושא יפ"ת כו' וכן מצינו בב"ב (דף נ"ח) דאמר להו זילו חבוטו קיברא דאבוכון כו' וכדפי' רשב"ם שלנסותן נתכוין שאותן שהן ממזרים הן עזי פנים וילכו לחבוטי דז"א דהא התוס' כתבו הכי על הא דאמר אתיא ממכה אביו דאמר רחמנא קטליה וליחוש דלמא לאו אביו הוא. דהומ"ל דהעמד האם בחזקת צדקת הרי דלא אתרע חזקתה במה שהחציף הבן להכות אביו דנימא דבזה יש רגלים לדבר דלאו אביו הוא] והגם שכתב המהרש"א שם דלפום דמסיק דאפ"ה אין אפוטרופוס לעריות ליכא למימר דהעמד האם בחזקת צדקת דשמא נאנסה. כבר הקשו עליו המפרשים שם דא"כ הא י"ל גם להס"ד דאסיק אדעתי' החשש שמא נאנסה וגם הא משכחת כשהבעל הוא כהן שאם נאנסה תחתיו אסורה לו וכיון שהיא יושבת תחתיו העמד אותה בחזקת צדקת שלא נאנסה [ואם אין קידושין לקטן מותרת לו בגדלותו גם כשהוא כהן לפי שנבעלה בהיותה פנויה דקיי"ל דלא נעשית בזה זונה] וגם י"ל קצת דהגם דהוי מיעוט רחוק שתתעבר מן הקטן מ"מ יש לתלות בו יותר משנאמר שנאנסה דלא שכיח כלל ועמ"ש התוס' בכתובות (דף ט' ד"ה ואב"א) דאונסא קלא איתי

לה וכיון דבלא"ה יש לתלות בבעל אף כשנבעלה לו פ"א בלבד וכמבואר ממ"ש הרמ"א אה"ע (סימן י"ג סעיף ו') בשם האו"ז דאשה שנאנסה תחת בעלה אם לא נבעלה לבעלה תחלה צריכה להמתין צ' יום הא אם נבעלה לו אפילו פ"א א"צ להמתין משום דטפי תולין בבעלה ומשום דמזנה מתהפכת שלא תתעבר והגם דקיי"ל דמזנה צריכה להמתין דחיישינן שמא לא נתהפכה יפה היינו לכתחלה ומ"מ יש לתלות טפי הולד בבעל בפרט דכשיש לה בעל מקפדת טפי שלא תתעבר לפי שיודעת שהולד יהא ממזר והכא שיודעת שלא יתלו כ"כ הולד בבעלה הקטן דלא שכיח שתתעבר ממנו בודאי מתהפכת שלא תתעבר והכא איכא גם רוב בעילות שנבעלה לבעלה הרבה פעמים ומש"ה יש לתלות יותר בבעלה הקטן כשיש לו קדושין ול"ח שנאנסה. ובפרט לפמ"ש התוס' בבכורות (דף כ' ד"ה רבינא) דגבי אדם לא חשיב תלי במעשה דודאי י"ל דל"ח שנבעלה לאסור לה דהוי מעשה זנות ואף באונס נעשית זונה להאסר לכהן: ואין להקשות דא"כ גם אי לא משכחת קדושיך לקטן מה"ת יקשה הא דקאמר דפליגא דרבה דגם אי לא שכיחא שקטן יוליד בעי קרא למעוטי דקטן שהוליד אין בנו נעשה בן סו"מ דידעינן שהוא אביו הגם דליכא רובא מטעם העמד האם בחזקת צדקת שלא נבעלה לאחר לפמ"ש הרמב"ם (פ"א מאישות הלכה ד') שכל הבועל אשה לשם זנות בלא קדושין אסור מה"ת ואפילו כשהיא פנויה שאינה מו ועש"ש במ"מ. ובמה שהיא מיוחדת להקטן ליכא איסורא הגם שאין לו בה קדושין כמ"ש התוס' ביבמות (דף ס"ב) דאע"ג דקטן לא תקינו ליה רבנן נשואין מ"מ להכי תקינו ליה נשואין דלא הויא בעילתו בעילת זנות וכן כתבו (דף צ"ו ד"ה נשא). דלק"מ דהכא להרמב"ם קיימינן ואיהו כתב (פכ"א מהא"ב) שאסור להשיא אשה לקטן שזה כמו זנות הוא ועיין בב"י שכתב דהרמב"ם סובר דלא כהתוס' ודהא דת"ר המשיא בניו סמוך לפרקן היינו בן י"ג שלימות. וגם להיש מפרשים בדעת הרמב"ם דהיינו דוקא קודם שהגיע סמוך לפרקו לא שייך להעמידה בחזקת צדקת מה"ת שלא נבעלה לאחר דמה"ת אין בזה איסור יותר וכיון דלא שכיחא שיוליד הוי גם ביאת הקטן בע"ז בעלמא (וגם ממילא יש לחוש טפי שנאנסה וכמובן) וא"כ לא ידעינן שהוא אביו ואדרבה יש לתלות באחר דשכיח שיוליד:

והנה הגם די"ל דהא בהא תליא דכיון שאין קטן מוליד אין הקדושין והנשואין זכות לו לפי שאינו אלא בעילת זנות עד שיגדיל וכן כמ"ש הנו"ב דלא שייך לומר דליהוי קדושין משום דזכין לאדם שלא בפניו דאדרבה חוב הוא לו שמא תזנה עליו יע"ש משא"כ אי קטן מוליד דלא הוי כבע"ז וגם דממילא ליכא החשש שמא תזנה תחתיו כל כך כיון שמזריע ומוליד ככל אדם ותו יכולין לקדש אשה בעבורו מטעם זכין לאדם כו' וקאמר

ופליגא דרבה דאי לא שכיחא שיוליד ממילא אין לו קדושין וממילא א"צ קרא למעט דאין בנו נעשה בן סו"מ וכמ"ש. אכתי לפי מה שהביא הרמב"ם הך דרבה דקטן אי אתה צריך לחזר עליו כו' ממילא אין לו קדושין מה"ת וכמ"ש:

וע"פ האמור יש להעיר במ"ש השעה"מ (פי"א ממאכלות אסורות) בשם הפר"ח להוכיח דזכר טריפה אינו מוליד מהא דגרסינן בגיטין (דף מ"ג) ת"ש המית מי שחציו עבד וחציו בן חורין נותן חצי קנס לרבו וחצי כופר ליורשיו ואי אמרת קידושיו לאו קידושין יורשין מנא ליה א"ר אדא בר אהבה כשעשאו טריפה ומאי יורשיו נפשיה ואם איתא דזכר טריפה מוליד אמאי הוצרך לדחוקי ולומר מאי יורשיו נפשיה דהא י"ל דאחר שנגחו ועשאו טריפה נשתחרר ונשא אשה והוליד ומת ומשלם ח"כ ליורשיו ע"ש. ולכאורה עפמ"ש יש לדחות די"ל דלעולם אפשר שיוליד אלא דלא שכיח שיוליד והוי כזקן דלא אמרינן בו לתלות אחר הבעל ואינו חייב לתת להם חצי כופר דדלמא לאו יורשיו הם. אך ז"א דכיון שקידש אשה ונשאה העמד אותה בחזקת צדקת. ומה שכתב מהרש"ל דמש"ה א"ל בניך בני זנונים ואין אתה יודע אם שלך הן משום דבזקן ל"א רוב בעילות אחה"ב היינו משום דהויא אשה זונה שאין חזקת צדקת אלא דבעלמא אשה מזנה בניה כשרין רוב בעילות אחה"ב כמפורש בסוטה (דף כ"ז) והגם שהיתה פרוצה ביותר קודם נשואין כמבואר בגמ' דפסחים שם ופרוצה ביותר חוששין אף לבנים מ"מ אחר שניסת להושע מסתמא לא היתה עוד פרוצה וקיי"ל באה"ע (סימן ד' סעיף ט"ו) דהיתה פרוצה כשהיתה פנויה או ארוסה ולא היתה פרוצה לאחר נישואין אע"פ שראוה מנאפת פעם אחת בניה כשרים ולזה כתב מהרש"ל דהכא שהיה זקן שאני דל"א רוב בעילות אחה"ב וחזקת צדקת לא היה לה כיון שהיתה מקודם זונה פרוצה ביותר. אבל אשה דעלמא שיש לה חזקת צדקת בכל גונא תולין בניה אחר הבעל. וגוף ההוכחה כבר כתב השעה"מ לדחות ויש עוד כמה אופנים ליישב דלא מצי מוקי כה"ג ואכ"מ:

ואין להקשות לפמ"ש שאין קדושין לקטן מה"ת מהא דאמר רבה קטן אינו מוליד שנאמר אם אין לאיש גואל כו' דמנליה להוכיח שאינו מוליד דאף אם מוליד בידוע שאין לו גואלין לפמ"ש התוס' שם בגיטין ד"ה ואי אמרת קדושיו לאו קדושין דהגם שבנו מן הפנויה יורשו סבר הש"ס דאם איתא דלאו בר קדושין הוא אין בנו מתייחס אחריו דכיון דהאי חציו עבד לאו בר קדושין הוא בשום מקום אין הבן מתייחס אחריו וה"נ כיון דקטן לאו בר קדושין הוא בשום מקום בידוע שאין לו גואלין ליורשו. דלק"מ די"ל דשאני קטן דאתי לכלל הויה לכשיגדיל ועיין גיטין (דף פ"ה) גבי חוץ מקדושי קטן מהו ומשום דזמן ממילא קאתי משא"כ בחציו עבד דמחוסר מעשה השחרור והגם שכופין את רבו לשחרר

כבר כתבו התוס' בחגיגה (דף ד') דכיון דמית איגלאי מילתא דלא הוה עומד לשחרור יע"ש ועיין פסחים (דף ס"ב) יומא (דף ס"ב) בענין מחוסר מעשה וזמן וע"ש במל"מ (פ"ו מגירושין) שכתב לחלק דבאינו מחוסר מעשה אלא זמן אפשר דמהני הגירושין אף קודם שיחולו הקדושין יע"ש ועיין קדושין (דף ס"ב) הכי השתא התם מעיקרא בהמה השתא דעת אחרת הילכך אין מחוסר מעשה גדול מזה משא"כ גר קטן והגם שמת בקטנותו ולא בא לתורת קדושין וגם אבותיו לא היו בני קדושין והיה מחוסר זמן גדול מ"מ לא דמי לחציו עבד (בפרט כשנתגיירה אמו מעוברת) ובודאי בנו מתייחס אחריו ליורשו. עוי"ל לפמ"ש די"ל דהא בהא תליא ואי קטן מוליד יכולין לקדש אשה בעבורו מטעם זכין לאדם כו' ושפיר מוכיח שאינו מוליד דאס"ד מוליד ממילא יש לו קדושין ובנו מתייחס אחריו ליורשו. וא"כ בלא"ה י"ל דקאמר ופליגא דרבה דאי לא שכיח שיוליד תו אינו בר קדושין אף כשקידש אביו בעבורו ותו אין בנו מתייחס אחריו ולא בעי קרא למעוטי שאין בנו נעשה בן סו"מ כיון שאין לו אב שאינו מתייחס אחריו. אמנם באמת מסתבר לומר דקטן לא דמי לחציו עבד ובפרט גבי סו"מ שהוא ישראל קטן ואבותיו היו בני קדושין:

ולכאורה י"ל עוד בישוב קושיית התוס' בגיטין דמה תולה יורשין בקדושין והלא בנו מן הפנויה יורשו. די"ל דשפיר פריך דאי אמרת קדושיו לאו קדושין יורשין מנא ליה דכיון דאין הולכין בממון אחר הרוב אין היורשין יכולין להוציא ממנו חצי כופר כיון שאינו יורשו אלא מטעם רובא דרוב בעילות אחה"ב והא דקיי"ל דבנו מן הפנויה יורשו היינו משום דלא מיבעיא שגובה ממי שחייב לאביו שאין ללוה חזקת ממון כנגדו דסוף סוף לאו ממון הלוה הוא אלא אף אם יש להמוחזק חזקת ממון כנגדו וכגון שהבנים מאשתו הנשואה שיש לה חזקת צדקת מוחזקין בנכסים מוציא מידם מטעם סברת ההפלאה ספ"ק דכתובות דכל שהוחזק הרוב לכל דבר וענין מילתא דאיסורא הולכין אחריו גם לענין דיני ממון יע"ש. וכיון שנחשב והוחזק שהוא בנו לכל דבר כמו לפטור אשתו מן היבום וכדומה הוא בנו גם ליורשו. ומש"ה בחציו עבד דלא שייך שיחשב בנו לשום דבר כיון דקידושיו לאו קדושין ולא שייך שיפטור אשתו מיבום וכה"ג ואינו חייב מיתה על הכאתו וקללתו כיון שהוא חציו עבד ועבד אין לו יחס ממילא לא שייך לומר שירש בנו החצי כופר ששייך לו מצד חלק החירות שבו שלא יוכלו להוציא מיד בעל השור כיון שאין הולכין בממון אחר הרוב כיון שלא הוחזק זה הרוב לענין שאר דברים ומילתא דאיסורא ובעל השור הוא מוחזק ואם אין אלו הבנים יורשין אותו שוב אין לו שום יורש בעולם וזכה בעל השור לעצמו וא"א להוציא ממנו דא"ה בממון אחה"ר. ועמ"ש הנוד"ב מהד"ת (חלק אה"ע תשובה ק"כ) דלפמ"ש התוס' בב"ק (דף מ' ד"ה כופר אחד אמר

רחמנא) לתרץ קושייתם מהא דשנים שהוציאו ככר לר"ה בשבת חייב כל אחד ואחד להביא חטאת ולא דרשינן חטאת אחד אמר רחמנא ולא ב' וג' חטאות דחטאת דלגבוה אין להקפיד אי מביאין שני חטאות אבל כופר דלחבירו למה ירויח זה במה שהשור לשנים. הוי כופר ככל ממון דעלמא ודלא כמ"ש הרמב"ם שכל אחד ואחד משלם כופר שלם הגם דהוי איבעיא דלא איפשטא בש"ס כמ"ש הה"מ בדעת הרמב"ם דכיון דכופרא כפרה הולכין בה להחמיר ואין זה כשאר ספק ממון דלקולא לנתבע וע"ש בש"מ בשם הראב"ד דלא מצינו על כזית חלב ב' חטאות גם לא חצי חטאת לאדם אחד שכך שנינו בכריתות רי"א כל חטאת שהיא באה על חטא אין שנים מביאים אותה וכבר תמהו דהא התם טעמא כמ"ש בכריתות (דף ז') משום דבעי גברא ידיעה ובמק"א הארכתי בזה] וכן משמע ממ"ש הש"מ בשם תלמיד הר"פ דא"ת מאי נפקא מינה אי כופרא כפרה אי ממונא י"ל דנ"מ לענין אם מחלו היורשים הכופר כו' וכ"כ התוס' (דף מ"ג ד"ה מאי לאו) דלמ"ד כופר דמי ניזק מאי איכא בין דמים לכופר ומדלא כתבו ג"כ נפקותא דאי כופרא כפרה הולכין בה להחמיר גם כשיש ספק חיוב. משמע דגם כופר הוי כממון דעלמא דספיקו לקולא לנתבע ועמ"ש הר"נ בנדרים (דף ז') להוכיח מההיא דחולין (דף קל"ד) שספק ממון עניים הרי הוא ספק ממון דאזלינן ביה לקולא לנתבע ועמ"ש הש"כ יו"ד (ס"ס רנ"ט). וגם בדעת הרמב"ם צ"ע דהא כתב דהמית מי שחציו עבד נותן חצי קנס לרבו והחצי האחר ראוי ליתן ואין מי יקחנו הגם שפסק (בפ"ד מאישות הלכה י"ז) דמי שחציו עבד וחציו ב"ח שקידש ב"ח הרי זו ספק קדושין ומשום דהוי בעיא דלא איפשטא. והשתא לפ"ז דגבי כופר הולכין להחמיר ואינו כשאר ספק ממון הוה ליה להרמב"ם לכתוב דמשלם חצי כופר ליורשיו כשיש לו יורשין ומשום דלצד הספק דבר קדושין הוא בנו מתייחס אחריו ודממילא אפילו לא קדשה בנו הוא לכל דבר [וכמ"ש התוס' דאפילו בנו ממזר יורשו ועמ"ש התוס' בב"ב (דף קט"ו) ד"ה בן הבת ועיין יומא (דף ס"ו) ממזר מהו לירש מהו ליבם ומש"ש]. ואין לומר דסבר הרמב"ם דמדמסיק אלא אמר רבא ראוי ליטול ואין לו ש"מ דמסקנא הכי הוי. דא"כ הו"ל לפסוק דקדושיו לאו קדושין ודאיפשטא בעיא במסקנא. ומוכח מזה דגם להרמב"ם אינו משלם כופר מספק ומשום דספק ממון לקולא לנתבע. ומה שפסק דשור של ב' שותפין שהרג כל אחד מהם משלם כופר שלם ס"ל להרמב"ם דהוכרע הספק מההיא דפרק המצניע ועוד סוגיות. ויש ליישב גם לפמ"ש הה"מ ז"ל בדעת הרמב"ם דהיינו טעמא דכיון דפשיטא לן שחייבים בכופר חייבין הן להביא כפרתן והולכין בה להחמיר ואין זה כשאר ספק ממון דלקולא לנתבע. דהיינו משום דודאי נתחייב בתשלומי כופר וכשמשלם חצי כופר עדיין הוא בספק אם כבר נתן

הכופר המגיע ממנו בשלימות ומספיקא לא פקע חיוביה והוי כספיקא דאתחזק חיובא דאזלינן לחומרא (ועמ"ש לעיל סימן א') דקודם התשלומין ודאי נתחייב. בכופר ולא נפקע חיובו עד שישלם בשלימות [ועמ"ש הש"כ סי' ע"ה ס"ק ס"ה בשטר שטענו שניהם ספק. והגם דהכא מספקינן שלא נתחייב מעולם יותר מחצי כופר מ"מ כיון דבודאי היה עליו חיוב תשלומי כופר לא פקע חיוביה מספק] משא"כ גבי חציו עבד דלא אתחזק חיובא דלפום צד הספק שאינו בר קדושין ואין לו יורשין לא נתחייב מעולם בתשלומי כופר שאינו משתלם אלא לאח"מ וכשאין לו יורשין לא נתחייב בתשלומין וכן לפום צד הספק שאינו בנו ושנבעלה לאחר אין לו יורשין א"צ ליתן להם מספק דספק ממון לקולא לנתבע וגם התובע אינו יכול לטעון טענת ברי שהוא יורשו. וכיון דלא אתחזק חיובא דתשלומי חצי קנס הוי דבר בפ"ע פטור לשלם מספק. ובלא"ה י"ל לפמ"ש התוס' בב"ב (דף ל"ב ד"ה והלכתא) לחלק בין ספיקא דתרי ותרי לספיקא דדינא ועמ"ש המל"מ (פ"ז משכירות הלכה ב' ופט"ו מטוען ונטען הי"א) יע"ש ה"נ י"ל דדוקא גבי שור של שותפין דהוי ספיקא דדינא דלא איפשטא הלכתא בש"ס אזלינן לחומרא משא"כ הכא דהוי ספק במציאות אם בנו הוא וי"ל דאין הולכין אחה"ר לחייבו ממון. וי"ל דניחא להו להתוס' לומר דאם איתא דלאו בר קדושין הוא אין בנו מתיחס אחריו ומשום דאי מתייחס אחריו לא קשה כ"כ יורשין מנליה די"ל דקאמר שנותן ח"כ ליורשיו מספק כדי שיתכפר לו דהגם שאינם יכולין להוציא ממנו בעל כרחו מספק טוב שיתן להם כדי שיתכפר לו בודאי. והנה גם לפמ"ש מוכיח שפיר דקטן אינו מוליד מדא"צ לחזור עליו כו' דליכא למימר דמש"ה בידוע שאין לו גואלין לפי שא"ה בממון אחה"ר כיון שאין לו קדושין והוא גר קטן דז"א דהכא מחזקינן הרוב שהוא אביו לכל דבר ומילתא דאיסורא שהקטן עומד להתגדל וגם אין חזקת ממון כנגדו להגזלן שאם אין יורשין צריך ליתן הגזל לכהנים והכהן אינו מוחזק ואין כנגדו חזקת ממון]:

ועפמ"ש יש לפרש הא דקאמר קטן אי אתה צריך לחזור עליו בידוע שאין לו גואלין שכתב הה"מ דכמאן דאינו מוליד משוינן ליה דהיינו שאף אם הוליד בן א"צ ליתן לו כיון דלא שכיח שיוליד ואין לו קדושין וליכא לא רובא ולא חזקה שהוא בנו ובפרט לפמ"ש בתשו' שאג"א שם דאם אמרו בקידש לו אביו אשה דזכות הוא לו משום דניחא ליה במאי דעביד אביו יאמרו בקידש לו אחר שלא מדעתו דודאי לא ניחא ליה במאי דעביד אחר דהרי בגר קטן אפילו את"ל דע"ד ב"ד לא מהני ע"ד אביו מהני משום דניחא ליה במאי דעביד אביו. וא"כ גבי גר קטן לא שייך קדושין מה"ת דלא שייך שיקדש לו אביו אשה גם אי נתגייר אביו כיון דכקטן שנולד דמי והא דקאמר בכתובות (דף י"א) דניחא

להו במאי דעביד אבוהון היינו משום דמעיקרא יורש אביו ד"ת ומתייחס אחריו משא"כ אחר גירות דהוי כקטן שנולד ואינו מתייחס אחר אביו גם כשנתגיירה אמו מעוברת וגם אי נימא דהכא ל"ש לתלות אי מתייחס אחריו אלא דניחא ליה במאי דעביד אביו אכתי י"ל דשאני קטן ישראל שמחוייב בכבוד אביו ומצוה על אביו לחנכו ולהשיא אשה לבנו קטן כמ"ש בסנהדרין (דף ע"ו) מש"ה אמרינן דניחא ליה והו"ל זכות משא"כ בזה שאינו חייב בכבוד אביו ואינו מתיחס אחריו. ודוקא לענין גירות (בימי הש"ס) שהוא זכות גדול ניחא להו במאי דעביד אבוהון אבל לענין קדושי אשה דוקא באביו שמתייחס אחריו ניחא ליה במאי דעביד. והגם דלפמ"ש הנוד"ב דכשמקדש לו אשה שיש לה קרובות הוי חוב לו לפי שנאסר בקרובותיה משא"כ כשאין לה קרובות. אדרבה י"ל דבאינש דעלמא לא יוכל לקדש לו גיורת ומשוחררת שאין לה קרובות משום שהוא לו לבזיון וחובה הוא לו משא"כ גר קטן בימים הקדמונים שהיה רשות לגייר ע"פ הממשלה יר"ה] שיוכל לקדש בעבורו גיורת שאין זה בזיון לו מ"מ לפמ"ש דדוקא בקידש לו אביו אשה י"ל כמ"ש דהכא בידוע שאין לו גואלין. ואין להקשות דא"כ מאי קאמר ופליגא דרבה דדלמא שאני התם בגזל הגר שאביו לא יוכל לקדש לו אשה משא"כ בקטן דעלמא דמשכחת שיש לו קדושין מה"ת וידעי' שהוא בנו כשהוליד לו. די"ל דפשיטא להש"ס שאין לו קדושין מה"ת אף כשקידש לו אביו וכיון דמוכח מהא דרבה דקטן לא שכיח שיוליד אתיא דלא כר"ח:

והנה לדעת הה"מ צריך ליישב הא דאמרי במערבא בן ולא הראוי לקרותו אב [וכ"כ הרמב"ם] דג' חדשים אחר שיביא ב' שערות אפשר שתתעבר אשתו ויהיה עוברה ניכר בג' חדשים וראוי לקרותו אב דהיינו שקודם לכן אינו ראוי לקרותו אב הגם שאפשר במציאות שיוליד כיון שאין תולין הולד בו וכמ"ש. אך קשה הא דפריך ה"ד אילימא דאיעבר כו' אלא לאו דאיעבר מקמי דליתי ב' שערות ואוליד מקמיה דלקיף זקן וש"מ קטן מוליד דמאי קושיא דהא שפיר י"ל דלא שכיח כלל שיוליד וממעט בן ולא אב אם אירע שהוליד מקמי דלקיף זקן דהגם שאין תולין הולד בקטן משום דלא שכיח שיוליד מ"מ י"ל דשוב אינו נעשה בן סו"מ דכיון שהיא מיוחדת לו עכ"פ יש לספק שמא הנולד הוא בנו ושמא הוא אב ומש"ה פטור מחיוב מיתה דלכאורה ליכא רובא שהולד מאחר כיון שהיא מיוחדת לו ואיכא רוב בעילות עכ"פ מידי ספק לא יצא גם אי נימא דדוחק לאוקי מיעוטא כשהיו חבושין בבהא"ס. וגם לפמ"ש די"ל דחלות הקדושין תלי אי שכיח שיוליד ליכא למימר דפריך דאי אינו מוליד אין לו קדושין ותו אינו מתיחס אחריו לסברת התוס' בגיטין. דז"א דכבר נתבאר דקטן דאתי לכלל הויה ודאי הבן מתיחס אחריו

וכפרש"י ד"ה והא א"ר כרוספדאי דהשתא לא דייק טעמא דר' כרוספדאי מהיכא. ולפ"ז י"ל דאסיק אדעתיה הטעם דבן ולא הראוי לקרותו אב וסד"א מ"ש בן ולא אב דהיינו שאם אירע והוליד ואיעבר מקמי דלייתי ש"ש פטור דשמא הוא אביו וסד"א שיש להוכיח שיש מציאות שיוליד. ודגם לפום דבעי להוכיח שמוליד מ"מ לא שכיח שיוליד ודלמ"ד אינו מוליד א"א במציאות שיוליד. אך ז"א דכיון דדריש בן אא א"א לדרוש למעט תרתי למעט גם הראוי לקרותו אב ובלא"ה לא יתכן זה] וצע"ק. ואלה"ק להה"מ הא דצריך קרא דקטן אי אתה כו' ולא ידעינן ממיעוטא דבן ולא הראוי לקרותו אב די"ל דסד"א דקטן מוליד ודממעט ולא אב ממש:

ולכאורה יש להוכיח כמ"ש הה"מ מהא דאמר בירושלמי פ"ק דכתובות (הלכה ג') ניחא גדול שבא על הקטנה הבתולין חוזרין קטן שבא על הגדולה אין הבתולין חוזרין א"ר אבין תפתר שבא עליה של"כ אר"י בר אבין ואפילו תימא בכדרכה קטן ביאתו ביאה אבל אין בו כח ליגע בסימנין ותני כן מעשה שעיברה ובתוליה קיימין וע"ש בש"ק דהא דאיתא בחגיגה (דף י"ד) דשאלו לבן זומא בתולה שעיברה מהו לכה"ג מי חיישינן לדשמואל א"ד דשמואל לא שכיח ולא קמיבעי מי חיישינן שנתעברה מקטן דמסקינן בסמוך שכשרה לכה"ג היינו משום דלא שכיח שתתעבר מקטן. ומבואר מזה דאף קטן פחות מבן ס' פעמים שמוליד אלא דלא שכיח שיוליד. אמנם לכאורה יש מקום לפרש דהא דקאמר מעשה שעיברה ובתוליה קיימין היינו שנתעברה מגדול ע"י הטייה ועל הא דקאמר דקטן ביאתו ביאה אף שאין בו כח ליגע בסימנין קאמר דכן מצינו ביאה גמורה בלא השרת בתולים ושנתעברה מגדול בביאה כזאת וא"כ בודאי הוי ביאה גמורה ולעולם אינה מתעברת מקטן שאין זרעו ראוי להוליד וא"ש ההיא דחגיגה בפשיטות:

ועפמ"ש יש לבאר הא דקאמר ביבמות (דף קי"א) דהא דתני מתניתין דיבם קטן שבא על יבמה גדולה תגדלנו אתיא דלא כר"מ דאמר קטן וקטנה לא חולצין ולא מתייבמין קטן שמא ימצא סריס ואינו בן יבום. ונשאלתי דהא י"ל דאתיא כר"מ ודמיירי שכבר נשא הקטן אשה והוליד ונתברר שאינו סריס לפמ"ש דאפשר במציאות שיוליד. ועפמ"ש י"ל דגם כשנשא והוליד לא נתברר שאינו סריס דלא שייך בקטן לתלות רוב בעילות אחה"ב כיון דלא שכיח שיוליד ובפרט דאיירינן לר"מ דחייש למיעוטא. ואין לומר העמד אשתו בחזקת צדקת כיון שאין לו קדושין ונשואין מה"ת. עוי"ל דלא ניחא ליה להש"ס לאוקי מתניתין דוקא כשכבר נשא אשה והוליד דהא בלא"ה יקשה לשיטת סה"מ הנ"ל מאי פריך הש"ס קרי כאן להקים לאחיו שם והאי לאו בר הכי הוא דהא בר הקמת שם הוא דאפשר במציאות שיוליד וצ"ל דמשמע להש"ס מדסתם מתניתין דמיירי בכל גונא ואף

בקטן כזה שאינו ראוי עדיין להוליד ודדוקא סמוך לשנות גדלות אפשר במציאות שיוליד ומכ"ש דלא ניחא ליה לאוקי מתניתין דוקא היכא שכבר נשא אשה והוליד. ומה שכתבו התוס' (דף פ' ד"ה עד שיהא בכולן) דמוכח דבכל קטנים איירי ר"מ דחייש שמא ימצא סריס גם כשאין בו סימני סריס שמטיל מים ועושה כיפה מדקאמר דמתניתין דיבם קטן שבא על יבמה גדולה תגדלנו דלא כר"מ היינו משום דאי לא תימא הכי הו"מ לאוקי מתניתין בקטן שמטיל מים ועושה כיפה שהדרך הוא כן ומ"מ לא בעי לאוקי מתניתין בקטן הקרוב לגדלות דוקא כיון דסתם ותני [וע' דף ל"ה תוד"ה תגלי]:

ובתשובת נוד"ב שם הביא להוכיח מסוגיא דגיטין (דף פ"ה) דבעא מיניה רבא מר"נ חוץ מקדושי קטן מהו מי אמרינן השתא מיהא לאו בר הויה הוא או דלמא אתי לכלל הויה ולדעת ר"י בר ברזילי יקשה דקטן ג"כ בר הויה הוא שיזכה לו אחר ויקדש לו אשה ומוכח דלא הוי קדושין יע"ש מ"ש בזה. ולכאורה י"ל דמיירי שאמר בפירוש חוץ מקדושי קטן שאותו פלוני שהוא קטן יקדש בעצמו ולא אם יקדש אחר בעבורו ולא שייר השתא בהויה שאם יקדש בעבורו אחר יתפסו הקדושין ודוקא אם יקדש בעצמו לא יתפסו הקדושין וליכא שיור בהויה אלא לאחר זמן שאם יקדש בעצמו אחר שיגדיל לא יתפסו הקדושין. ואדרבה יתיישב בזה לשון הש"ס דבעי חוץ מקדושי קטן מהו ולא קאמר חוץ מקטן מהו וכדקאמר חוץ מבעל אחותה מהו וששייר בין קידושי פלוני הקטן ובין ביאתו בלא קדושין. ואין לומר דכה"ג בודאי הוי שיור משום דשייר השתא דגם השתא בהיותו קטן אינה אסורה להבעל לו אלא משום איסור אישות לפי ששייר בגירושין ולא מיבעי ליה אלא היכא דשייר בקידושיו לבד ולא בביאה. דז"א לפמ"ש בס' אבני מלואים (סימן קל"ז) ליישב קושיית השעה"מ בהא דתנן הרי את מותרת לכל אדם אלא לאבא ואביך כו' ילעבד ולכל מי שאין לה עליו קדושין כשר דיקשה לשיטת הרמב"ם דס"ל דאיסור ישראלית לעבד אינו אלא מדרבנן וכמ"ש בתשובות הרדב"ז דהיכי קתני ה"ז גט דהא מדאורייתא שיורא הוי כו'. ושוב הקשה בהא דבעי התם חוץ מזנותיך מהו בנשואין הא לא שייר או דלמא שייר בביאה א"ל תניתוה לאבא ולאביך ובמאי אילימא בנשואין אבא ואביך בני נשואין נינהו אלא לאו בזנות כו'. דלפום דס"ד השתא דבזנות קאמר א"כ לעבד נמי בזנות קאמר דלאו בני נשואין נינהו ויקשה היכי קתני דהגט כשר דהא מדאורייתא שריא לנכרי בזנות וא"כ מן התורה אין זה דבר הכורת בינו לבינה. וכתב האב"מ לתרץ דעיקר שיורא בגט לא הוי אלא כששייר מעניני אישות. ובזנות דאיבעי לן דלמא הא שייר בביאה מבואר בפרש"י דצד אישות קרינן בה בביאה ומש"ה כל היכא דתפסי בה קדושין אי שייר בביאה נמי הוי שיור. ובלאבא ולאביך ועבד ונכרי דלית בהו תפיסת

קדושין זנות דידהו נמי לאו צד אישות מקרי כיון שאין בהן צד אישות ע"י קדושין ומש"ה אפילו תימא דעבד בישראלית ליכא איסור תורה וכן עו"ג מ"מ כיון דלית בהו תפיסת קדושין דרך זנות נמי לא חשיב שיורא עכ"ד. ואם כן לפום האיבעיא דחוץ מקדושי קטן מהו מי אמרינן השתא מיהא לאו בר הויה הוא גם כששייר ביאתו ג"כ לא הוי שיורא גם אי חוץ מזנותך הוי שיור כיון דבביאת הקטן ליכא צד וענין אישות ולא יתכן לומר דלענין זה חשיב צד וענין אישות משום דאתי לכלל הויה כיון דלענין השיור בקדושין אזלינן בתר השתא. אמנם עפמ"ש י"ל דהא דקאמר חוץ מקדושי קטן מהו אין הכוונה למעט ביאתו אלא שאמר חוץ מקדושי קטן שיקדש בעצמו ולא מה שיקדש אחר בעבורו. או דנימא דממילא לצד האיבעיא דחוץ מזנותך הוי שיורא משום דשייר בביאה ה"נ איכא שיור בביאתו דהוי צד אישות כיון דתפסי קדושין כשמקדש אחר בעבורו ושייך בו ענין אישות ודוקא כשלא שייר בביאתו אלא ששייר שלא יתפסו קידושיו כשיקדש בעצמו י"ל דאי בתר השתא אזלינן והשתא אינו יכול לקדש בעצמו ליכא שיור כלל דבשלמא ענין הביאה שנאסרת ע"י השיור שייך לומר דהוי שיור בגט לפי שיש בזה צד וענין אישות כיון דבר קדושין הוא ע"י אחרים אבל בקדושי הקטן בעצמו שאינם כלום ואינם תופסין כלל לא שייך לומר שיחשב זה שיור לפי שיש לו קדושין בה ע"י אחר כיון שלא עשה שיור אלא בקדושין שאינם תופסין. ולפ"ז מוכח שאחר יכול לקדש אשה לקמן דאס"ד דאף ע"י אחר אין קדושי קטן תופסין יקשה דיוק לשון הש"ס דקאמר חוץ מקדושי קטן מהו וכמ"ש. אמנם גוף קושיית השעה"מ יש ליישב לענ"ד דלעולם מ"ש לעבד מיירי בנישואין והגם דלאו בני נשואין נינהו הוא בא לשייר ולהתנות שלא יתפסו קדושי העבד גם אחר שישתחרר ויתגייר העו"ג ונהי דלא הוי שיור בגט משום דגרות לא שכיחא מ"מ י"ל שהוא התנה בשביל כך ודוקא גבי אבא ואביך דלעולם לא יהא שייך בהם ענין קדושין ונשואין בה הכריח הס"ד דהא דאמר לאבא ולאביך היינו בזנות. ואין להקשות דנהי דמיירי בנשואין מ"מ לפום דקאי השתא דהוי שיור בזנות יהא שיור בעבד ועו"ג לענין זנות די"ל דלא שייר בזנותה ולא עשה שיור אלא שלא תנשא לו אחר גירות ושחרור וקאמר דכיון דהשתא אין לו קדושין אלא אחר גירות דלא שכיחא לא הוי שיור [והא דמייתי הש"ס מלעבד ולא דחי דלא מיירי שאמר לפלוני שהוא עבד אלא שאמר חוץ לעבד דממילא תהא מותרת לו אחר שחרור לפי שלא שיירה אלא לעבד היינו משום דליכא לפרש הכי משום דא"כ הול"ל אלא לעבדים ועל כרחך הפירוש דהיינו לפלוני שהוא עבד]:

והנוד"ב כתב דרבינו יצחק בר יהודה שכתב דבן י"א שנים שקידש לו אביו בטבעת ועדים צריכה גט שמצינו בכ"מ שזכין לאדם שלא בפניו היינו לפי שהיה קדושין לחוד בלא חופה ונשואין ובשעת האירוסין אינו מתחייב בשום דבר לארוסתו וגם כתובה לית לה ואין כאן רק זכיה ולא שום צד חוב וכן כתב לחלק בין היכא דיש לה קרובים דחוב הוא לו שנאסר בקרובותיה יע"ש וצ"ע לענ"ד לפמ"ש הרשב"א בקדושין (דף ז') וז"ל ומיהו תמיהא לי למה לן לארצוייה מעיקרא והלא זכין לאדם שלא בפניו והכא זכות הוא שתהא אשה זו קנויה לו. ואפשר לי לומר דהכא חובתו הוא דשמא באחרת ניחא ליה וכל כמה דאגיד בהא לא יהבו ליה אחריתי וכדאמר בפרק אע"פ גבי כותבין אגרת מרד על שומרת יבם כו' וא"ת שאני הכא דאי לא ניחא ליה מגרש לה בעל כרחה לא היא דאף הוא מפסיד שצריך ליתן שכר הסופר בגט ועוד שאתה משיאו שם רע שמגרש את נשיו ועוד שאתה מטריחו אחר סופר ועדים ועוד שאתה אוסרו בקרובותיה עכ"ל והשתא לא משכחת דליכא צד חובה וגם כשיקבל עליו האב כל החיובים וגם תשלומי שכר הסופר ועדים כגון שיחייב א"ע בסך רב על תנאי שיחולו הקדושין ושלא יהיה לו מזה חובה שיופחת מירושתו כגון שיש לו כמה אחין ושיתן לו מתנה מרובה בעד הקדושין ושלא ימעט חלק ירושה שלו אכתי חוב הוא ליה דלא יהבו ליה אחריתא וגם עתה בהיותו קטן לא תחפוץ אחרת לדור עמו אף שאין לה נשואין כיון דאגיד באחריתא ולא יוכל לגרשה עד שעת גדלות וגם כשיגדיל משיאו שם רע שמגרש נשיו שיאמרו שגם הוא הסכים לאביו לקדשה לו ועתה הוא מגרשה וגם כשקידשה הקטן שיחולו הקדושין אחר שיגדיל לא יוכל האב אח"כ לקדשה בעבורו שיחולו הקדושין מיד הגם דבלא"ה יחולו הקדושין לכשיגדיל דאכתי קדושי האב חוב הוא לו דמצד קדושי עצמו יוכל לחזור ולבטל הקדושין עד שיגדיל. אלא דלפמ"ש השאג"א והנוד"ב דאף את"ל דקטן שקידש לו אביו הוי קדושין מ"מ אם הגדיל יכול למחות ונמצא הקדושין שקידש לו אביו תלוים ועומדים משעה שקידשה עד שעה שיגדיל שמא ימחה ואם לא מיחה משהגדיל הו"ל קדושין למפרע. י"ל דהוי זכות לו לגמרי בלא שום צד חוב כיון שיוכל למחות משיגדיל ולא יצטרך לגרשה וליכא משום השאת ש"ר ואם לא מיחה בקדושין משהגדיל הוי למפרע זכות לו שלא היה אז שום צד חובה בדבר. והגם שכתב הר"נ והביאו הנוד"ב דהא דהגדילו יכולין למחות דוקא הגדיל אבל המחאה שבקטנותו לאו מחאה היא וא"כ יש קצת חובה מאי דלא יהבו ליה אחריתא השתא בעודו קטן דאגיד בהאי. י"ל שאין בזה צד חובה דהר"ן לא כתב אלא דמחאה דקטנות לאו מחאה היא לענין שאם נתרצית אח"כ אין מחאתה כלום ובידו למחות בקטנותו ושלא להתרצות

עוד. וכיון שאין לו קדושין ונשואין באחרת מסתבר דמה שקידש לו אביו הוי זכות ועיין יבמות (דף קי"ג) אילו רצה שפחה לשמשו כו' (ועיין סנהדרין ל"ט). ועמ"ש הר"ן פ' השולח גט בענין כתיבת פרוזבול וז"ל ומכאן נ"ל דמאי דקיי"ל זכין לאדם שלא בפניו כל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יתר על הזכות זכה וקנה דהא הכא כשמזכהו קרקע כל שהוא מתחייב הוא בכך שאין שביעית משמטת חובו ואפ"ה אמרינן דמהני אלא שאפשר לדחות ולומר שאף זה מקולי פרוזבול עכ"ל וגם לפמ"ש שאפשר לדחות ודאי מודה דכה"ג זכין שלא בפניו. וגם בקטן שאין לו שליחות מה"ת ודוקא כשזכות גמור הוא יש לו שליחות י"ל דכה"ג הוי זכות גמור:

והגאון שאג"א ז"ל תמה על סברת הנוד"ב דלאו זכות היא לו קדושי אביו שיש גם חובה בדבר ותמה דהא דאמרינן זכין לאדם שלא בפניו לאו דוקא שיהא הזכות בלא שום צד חוב אלא כיון שהזכות רבה על החוב הרבה זכות הוא לו דבהא דכתובות דף י"א ג"כ מטי ליה חוב שמקבל עליו עול מצות ונאסר במאכלות אסורות ומתחייב בעינוי יוה"כ ובהרבה מצות ומ"מ זכות קרינן ליה לפי שהזכות גדול יותר. ולענ"ד דברי הנוד"ב מיושבים בפשיטות כמו שהביא מדברי התוס' דבעלמא זכין לאדם שלא בפניו מטעם שליחות גם בדבר שיש בו קצת חובה כשהזכות גדול הרבה יותר מהחוב משא"כ קטן שאין לו שליחות מה"ת דוקא כשזכות גמור הוא לו ואין בו קצת חובה יש לו שליחות וס"ל להתוס' דגירות ארמאי (בימי הש"ס שהיה רשות לגייר ע"פ הממשלה יר"ה) הוי זכות גמור שמכניסו תחת כנפי השכינה וכמ"ש הש"ס דקטן דלא טעם טעמא דאיסורא לא ניחא ליה בהפקירא וגם שאין לו שום צד חוב בדבר דהא בידו ורצונו הדבר תלוי שיוכל למחות לכשיגדיל והשתא בהיותו קטן אינו בר עונשין וגם בר חיובא אינו מה"ת וגם במצות חינוך מדבריהם יש לחקור לפמ"ש בש"ע או"ח (סימן שמ"ג) די"א דלא שייך חינוך לבית דין אלא לאב בלבד ועמ"ש התו"י ביומא (דף פ"ב) וריש סוכה ומש"ש והכא דהוי כקטן שנולד ואינו מתייחס אחר אביו י"ל שגם אם נתגייר אינו מחוייב לחנכו אלא שאסור להאכילו בידים דבר איסור ואף אם ישנו במצות חינוך כיון שאינו בר עונשין והדבר תלוי ברצונו שיכול למחות לכשיגדיל ממילא כשהגדיל ולא מיחה זכות גמור הוא לו וגר מעליא הוא שעמד על ה"ס כמ"ש בשבת (דף קמ"ו) ורוצה בעצם נפשו בקיום מצות א וקיום התורה והמצות לישראל הוא זכות גמור בלא שום צד חובה כמפורש בכל התורה. ולעולם כשיש צד חובה בדבר אין זכין לקטן. ועמ"ש הש"מ בהא דקתני מטבילין אותו על דעת ב"ד ולא קאמר דמלין אותו דאפשר דלהכי נקט טבילה משום דחשיבא זכות גמור אבל מילה כיון שמצטער לא חשיבא זכות ולא שייך ביה למימר

ע"ד ב"ד ומיהו כיון דכבר מל אפילו הויא חובתו כבר יצא ידי מילה ושוב כשיטבילוהו הויא ליה זכות ונגמרה מלאכתו על דעת ב"ד. וגם לפי מה שהביא בשם הרשב"א לתרץ דנקט מטבילין מילתא דשייכא בזכרים ובנקבות א"נ משום דטבילה גמר מלאכתו דמל ולא טבל כאילו לא מל או דלרבותא נקט טבילה יע"ש ודה"ה דמלין אותו ע"ד ב"ד י"ל דהיינו דהגם שמצטער במילה מ"מ עצם הגירות זכות הוא לו ומה שמלין אותו כשבא להתגייר הוא לפי שרשות בידו לצער עצמו במילה והא דאין אדם רשאי לחבל בעצמו כמ"ש בב"ק (דף צ"א) דיליף מדכתיב בחיר וכפר עליו מאשר חטא על הנפש אין על ערבי וארמאי איסור לצער א"ע דזה האיסור אינו אלא בישראל וגם ארמאי פעמים שמל עצמו לרפואה או להשמר מאיזה מחלות ומש"ה מנין אותו מדעתו וכן כשאמו מביאתו להתגייר דהרשות בידה למול אותו וגם אי נימא דלא הוי גירות יכול למול א"ע ולא שייך לומר דאין תבין לאדם שלא בפניו אלא לענין מעשה הגירות דכיון דקטן לאו בר דעה הוא אין בגירות כלום אלא אם אין בזה שום צד חובה ובעצם הגירות ליכא שום צד חובה והגם דאי נימא דלא הוי גר ממילא לא היו מלין אותו וע"י הגירות גורם שמלין אותו ומצטער מזה מ"מ כיון שכבר נימול מאי דהוה הוה ושוב אין שום צד חובה בדבר וכ"כ הט"ז יו"ד (סימן ש"ה ס"ק י"א) דגבי פדה"ב אין אחר יכול לפדות הבכור ולזכות ממונו משום דזכות הוא לקטן דכיון שאין שליחות לקטן אין זכין לו אלא בדבר שאין שום צד חובה בעולם וכגירות ארמאי שאין שום חוב בעולם משא"כ כשיש קצת חובה הגם שהזכות גדול יותר הרבה ובזה יש קצת חוב להקטן שלוקח ממנו המצוה דאילו היה ממתין עד שיגדיל היה מקיים המצוה בעצמו. ומ"ש בנה"כ להקשות על הט"ז דא"כ בטבילת גר נמי נימא שיש חובה קצת שרוצה לגייר א"ע גמור:

ועמ"ש הט"ז אה"ע (סימן ג') במעשה בא' שהיה מסל"ת ואמר זכור אני כשהייתי תינוק והייתי מורכב על כתפו של אבא הוציאוני מבית הספר כו' והטבילוני לאכול תרומה לערב והתוס' כתבו בכתובות (דף כ"ו) דנקט מבית הספר שלא לומר שהוא עבד ובטור לא זכר הא דהוציאוני מבית הספר וכתב הט"ז וז"ל ועוד נ"ל הוכחה ברורה דלא היה עבד דהא קיי"ל דלתרומה צריך טבילה בכוונה כדאיתא בפ"ב דחולין נדה שנאנסה וטבלה אסורה לאכול בתרומה וטבילת קטן הוה שלא בכוונה כדאיתא בכתובות דקטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד פרש"י אם אין לו אב כו' וזכין לאדם שלא בפניו כלומר שלא מדעתו וקטן לאו בר דעת הוא ע"כ משמע דאם יש לו אב אביו מטבילו וא"כ האי שמסל"ת שהיה תינוק מורכב על כתיפו של אבא והטבילוני דהוצרך לזה שע"י אביו מועלת הטבילה לתרומה אע"ג דהוה שלא מדעתו כי קטן היה אם היה עבד קטן לא היתה יד אביו מועלת

כו' עכ"ל. ולענ"ד דברי הט"ז מוקשין דהא אמר בחולין שם ה"ד נדה שנאנסה וטבלה אילימא דאנסה חברתה ואטבלה כוונה דחברתה כוונה מעלייתא היא ועוד בתרומה נמי אכלה דתנן החרשת והשוטה כו' אם יש להן פיקחות מתקנות אותן אוכלות בתרומה א"ר פפא לר' נתן שנפלה מן הגשר ולרבנן שירדה להקר וכן איתא בנדה (דף י"ג) כהן שוטה מטבילין אותו ומאכילין אותו תרומה לערב הרי דמהני גם כשמטבילו אחר (וגם עמ"ש התוס' בחולין (דף י"ב ד"ה מאן תנא) דחש"ו בני כוונה נינהו לשמה כשגדול עע"ג ומזהיר אותן נעשות לשמה וע"ש בהא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו יש לו) ושאני ענין גירות שצריך דעת לקבל עליו עול מצות וצריך לזה אב וב"ד משא"כ בטבילת הקטן כדי שיוכל לאכול בתרומה דמהני גם כשמטבילו אחר כמבואר. ובפרט לענין אכילת הקטן עיין רשב"א יבמות (דף קי"ד) ומש"ש: ולכאורה קשה הא דפריך בכתובות מאי קמ"ל דזכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו תנינא זכין לאדם שלא בפניו כו' ולא מתרץ דקמ"ל דזכין גם לקטן שאין לו שליחות ומשום דזכות גמור הוא. וממתניתין דעירובין (דף פ"א) וגיטין (דף י"א) לא הוה ידעינן שזכין גם לקטן וגם אי נימא דכיון דתנן בב"ב (דף קנ"ו) דזכין לקטן פריך שפיר מאי קמ"ל. אכתי יקשה מ"ש התוס' בד"ה מהו דתימא עו"ג בהפקירא ניחא ליה דאע"ג דרבנן פליגי אר"מ בפ"ק דגיטין ולית להו טעמא דבהפקירא ניחא להו ה"מ גבי עבד שאינו חושש בהפקירא שמפקיע עצמו מן השעבוד אבל גבי עו"ג שאינו משועבד ניחא ליה בהפקירא. אמאי לא מתרצו דהא דרבנן פליגי אר"מ וסברי דזכות הוא לעבד שיוצא מתח"י רבו לחירות היינו שזכות השחרור גדול הרבה יותר מהחוב דניחא ליה בהפקרא ודלא כר"מ דסבר שאין הזכות גדול יותר. משא"כ הכא שהוא קטן ואין לו שליחות שצריך שיהא זכות גמור בלא שום חובה קצת קאמר שפיר מהו דתימא דבהפקירא ניחא ליה ויש קצת חובה בדבר דה"מ גדול אבל קטן דלא טעם טעמא דאיסורא זכות גמור הוא לו בלא שום צד חובה. ומש"ה מייתי שפיר סייעתא מההיא דגיורת. והתוס' בגיטין כתבו בלשונם דמודו רבנן אלא שגדול הוא לו זכות של שחרור משל הפקירא ומ"מ כתבו לחלק בין עבד שרשות אחרים עליו ובין גר שאין רשות אחרים עליו. ולא כתבו ליישב בפשיטות דגבי קטן צריך שיהא בלא שום צד חובה כמ"ש התוס' בעצמם:

ויתכן ליישב זה לפום דקאמר התם בגיטין הכי א"ר יוחנן התופס לב"ח במקום שחב לאחרים לא קנה וא"ת משנתינו כל החומר תנו כאומר זכו דמי ופרש"י ואין זה כשאר תופס אלא בעל עשאו שליח לזכות בו ואע"פ שהעבד לא ידע זכין שלא בפניו ומש"ה האומר תן שטר שיחרור זה לעבדי אינו יכול לחזור בו הגם דהשליח חב לבעלים ועמ"ש

הפנ"י שם בתוד"ה ש"מ דכיון שזכייה מטעם שליחות מקרא נפקא לן והיינו שהתורה עשאתה שליח לכל אדם להציל ממון חבירו וא"כ היכא דאיכא חוב לאחרינא אפשר שהתורה לא עשאתו שליח בכה"ג יע"ש. וא"כ י"ל דמה שזוכה להעבד דומה לזכייה לקטן ומשום דג"כ אינו שלוחו כיון דחב לאחרינא ומ"מ ס"ל שא"י לחזור בו ומשום דס"ל דהוי זכות גמור בלא שום צד חובה. וכשיש גם צד חובה לא נעשה שלוחו אף שהזכות גדול יותר היכא דחב לאחריני ומש"ה שפיר פריך מאי קמ"ל תנינא זכין לאדם שלא בפניו אף בעבד דחב לאחריני וממילא ה"ה בקטן הגם שאין שליחות לקטן. ושפיר הוכיחו התוס' דגבי עבד לית להו לרבנן כלל הא דבהפקירא ניחא ליה מדסבירא להו דליכא שום צד חובה ומשום שהוא משועבד רוצה בהפקעת השעבוד ואינו חושש כלל בהפקירא. ואין להקשות דהכא לרב הונא קיימינן ואיהו קאמר דש"מ מדרבנן התופס לב"ח קנה. דכבר כתבו התוס' דאין זה רב הונא שמזכיר סתם בכל הש"ס. וגם למ"ד קנה אף כשחב לאחרים אכתי י"ל דצריך שלא יהא שום צד חובה משא"כ היכא שגם לזה יש צד חובה ולהאחר הוא חוב גמור. עוי"ל לפמ"ש התוס' בקדושין (דף כ"ג ד"ה מהו שיעשה שליח) די"מ דהכי קמיבעיא ליה היכי דאמר העבד לאחר לקבל ליה גיטו מיד רבו מהני קבלתו או לא דכי לא א"ל לקבל גיטו ובא ומקבלו פשיטא לן דמהני דאמרינן במתני' ובשטר ע"י אחרים אבל אמירתו שאמר לו לך וקבל גיטי שמא מיגרע גרע לפי שבא מטעם שליחות או לא. והשתא י"ל דגם לפום מה דהדר פשטא דגמר לה לה מאשה כאשה והגם דעבד איהו לא מצי מקבל גיטיה שליח מצי משוי משום דעבד שייך בגיטין שמקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו. דהיינו משום דכיון שיכול לקבל גיטו גם בלא טעם שליחות לא גרע מה ששלחו דנימא דחשיב כמו שקיבל העבד בעצמו כיון שגם העבד בעצמו הוא בתורת גיטין והא דאינו מקבל גיטו היינו לפי שצריך שיוציא גט לרשות שאינו שלו וכשמקבל אחר יצא לרשות שאינו שלו ומש"ה אין השליחות מגרע הקבלה ובזה תירצתי תמיהת הנוד"ב מההיא דנזיר (דף י"ב) דגם כשישנו בתורת קדושין אמרינן דכל היכא דאיהו ל"מ עביד שליח נמי ל"מ משוי והארכתי בזה במק"א וא"כ לרשב"א ל"מ מטעם שליחות כיון דאיהו ל"מ מקבל גיטיה אלא שיכול לקבל גיטו גם בלא תורת שליחות והדר י"ל דבעי זכות גמור. והגם דהתוס' כתבו דקטן יש לו שליחות בדבר שהוא לו זכות גמור מ"מ י"ל דגם הכא דל"מ משום שליחות מהני כדהוי זכות גמור וכשיש צד חובה קצת ל"מ כיון שלא נחשב כשלוחו ומש"ה דמי שפיר לקטן. והגם שכתבו התוס' דמהא דאמרי רבנן שם בגיטין דאי בעי זריק ליה גיטא ופסיל ליה מוכח דלא ס"ל כרשב"א [ודגם כשזורק בר"ה בתוך ד"א של העבד הוי כאילו מקבל בעצמו

שלא יצא הגט מרשות רבו]. י"ל דר"מ קאמר לחכמים דאף אי תאמרו דאי בעי זריק גיטא ודלא כרשב"א שביק ליה ועריק ולא מוכח אלא דיש מ"ד דלא כרשב"א ומ"מ ניחא לאוקי מתניתין כב"ע גם אליבא דרשב"א והתוס' לא הוכיחו מזה אלא דאשכחן רבנן דפליגי: וראיתי להגאון ח"ס זצ"ל שכתב (חלק חו"מ תשובה נ"ד) להסתפק אי שייך לומר דהוי חב לאחריני גם מה שאינו חוב עכשיו בשעת תפיסה כשהוא מתחייב אח"ז בין תפיסה למסירה לידו והביא ממ"ש הפנ"י בגיטין (דף ט') אהא דכתב רש"י והרי"ף שם דכל זמן שלא הגיע שחרור ליד העבד אינו משוחרר דהיינו משום דאם ישתחרר מיד אפשר שיארעו לו כמה מכשולים בביאת שפחה ואכילת תרומה והוא לא ידע ואשם ומשמע מזה דאע"ג דעתה בשעת זכיה הוא זכות גמור מ"מ כיון שיתגלגל מזה חוב בין שעת הזכיה לשעת הגעה לידו מקרי אין חבין אלא בפניו ושיש להביא ראיה לזה מהא דקיי"ל הגדילו יכולין למחות משום דלפעמים בגדלותן ניחא להו טפי בהפקירא והזכות נעשה להם חוב ואע"ג דבתחלה כבר זכינו להם מ"מ אחר שנעשה להם חוב קודם שהגיע הזכות לידם ר"ל קודם שנהגו יהדות בגדלותן יכולין לחזור בהם וה"נ י"ל דאע"ג דבשעה שתפס וזכה עבור זה לא היה חוב לאחריני מ"מ אם אח"כ נולד מזה חיוב לאחריני י"ל דכמו שאם היה נולד חיוב להבע"ד עצמו לא זכה ה"נ ה"ל תופס במקום שחב לאחרים יע"ש. ולענ"ד לא מוכח מידי מההיא דהגדילו יכולין למחות דשאני התם דהוי קטן ואין שליחות לקטן וצריך שלא יהא שום צד חובה בדבר שלא יתגלגל לו עי"ז שום חוב בעולם וכיון דכשיגדיל נעשה בר חיוב ועונשין מש"ה כשיכול למחות בגדלותו אין לו שום ענין חוב בעולם מה שמתגייר בקטנותו (בימים הקדמונים) ואם לא היה יכול למחות בגדלותו היה לו ענין חובה קצת במה שמתגייר בקטנותו שעי"ז יהיה בר חיוב ועונשין כל ימיו. והגם דכיון שלא יטעום טעמא דאיסורא לא יהיה ליה ניחא בהפקירא גם בגדלותו מ"מ קבלת העונשין הוא ענין חובה קצת ודוקא בקטנותו שאין עליו חיוב ועונשין אין לו שום צד חובה אלא מה שלא יאכילוהו דברים אסורים וכה"ג אמרינן דכיון דלא טעם טעמא דאיסורא זכות הוא לו. ולעולם בעלמא י"ל דכיון שבשעת זכיה הוא זכות גמור זכין לו שלא בפניו. וכן משמע ממ"ש הר"ן גבי פרוזבל שהובא למעלה שנסתפק אי הוי זכיה גם כשאינו מזכהו אלא לחובתו ומשום שהדבר בעצמו הוא זכות. ומ"ש הח"ס מדברי הפנ"י לענ"ד י"ל כוונת הפנ"י דכיון שאם ישתחרר לאלתר יהיה בזה חובה להעבד שאינו יודע מהשחרור והוא נשוי שפחה ואוכל תרומה אין השליח מכוון לזכותו בשחרור לאלתר אלא לכשיגיע ליד העבד ומשום שרוצה הזוכה שלא יהיה להעבד מזה שום חובה כוונת הזוכה שלא לזכותו עד שיגיע לידו ולעולם אם הוא רוצה לזכות בעבורו מיד מצי לזכות

לו אלא שהשליח אינו מכוין לזכות לשחרור לאלתר וכן מבואר בלשון הפנ"י ע"ש. גם דשאני התם שגם בשעת זכיה אינו זכות גמור ואפשר שחובה הוא לו דאפשר שבאותה שעה הוא אוכל תרומה והוא אינו יודע שבאותה שעה נשתחרר מרבו כהן או שבועל שפחה וכיון שאינו יודע מהשחרור אין זה זכות גמור לו גם בשעת זכיה גופא משא"כ היכא דבשעת זכיה הוא לו זכות גמור. וגם שאני התם כמ"ש דחב להאדון ודממילא אינו כ"כ מתורת שליחות וצריך יותר שיהא זכות גמור. וכן י"ל בהא דלעיל דמש"ה אינו נחשב כשלוחו כיון שלא ישתחרר עד דמטא לידיה ולא משבא ליד הזוכה:

וקשה לכאורה הא דאמר בנדרים (דף ל"ו) א"ר יוחנן הכל צריכין דעת חוץ ממחו"כ שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים ופריך אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חבירו שכן אדם מביא על אשתו שוטה כו' דמאי קושיא דהא כבר הביא הר"ן להקשות מהא דתנן בהמה שנמצאת מירושלים למגדל עדר זכרים לעולות ויקרבו אלמא א"צ דעת. ותירץ דהתם שאני דכיון שנאבד דעת בעלים הוא שכל כהן שירצה להקריב יקריב וא"כ ה"נ י"ל דמש"ה אדם מביא קרבן על אשתו שוטה משום דזכות הוא לה שיביא קרבנה ובודאי ניחא לה שיביא קרבנה כיון דאי אפשר שימתין עד שתשתפה ויביאו קרבנה לדעתה דשוטה לא סמיה בידן כמ"ש בגיטין (דף ע') ושמא לא תתרפא ומש"ה זכות הוא לה וניחא לה והוי כמו שמביא לדעתה וכהא דאמר בסוטה (דף כ"ה) ת"ש ואלו שב"ד מקנין להן מי שנתחרש בעלה או נשתטה כו' ואי אמרת רצה בעל לקיימה מקיימה עבדי ב"ד מידי דדילמא לא ניחא ליה לבעל סתמא דמילתא כיון דעע"ד היא מינח ניחא ליה וכן איתא בכתובות (דף מ"ח) דמי שנשתטה זנין ומפרנסין את אשתו ובניו ובנותיו וד"א כו' מאי ד"א ר"ח אמר זה תכשיט רב יוסף אמר צדקה וכבר הביאו מזה האחרונים ועיין במח"א. והא דהפריש חטאת חלב על חבירו לא עשה כלום היינו משום דלאו זכות גמור הוא לו דאפשר דניחא ליה שיפריש בעצמו מדעתו כיון דבר דעת הוא. ובשלמא הא דמייתי ר' יוחנן מדמביא קרבן על בו"ב הקטנים י"ל משום דהגם שזכות הוא להן הבאת הקרבן כדי שיותרו לאכול בקדשים מ"מ אפשר דניחא להו שיביאו קרבנם בעצמם כשיגדלו ויקיימו בעצמן המצוה וכיון דלאו זכות גמור הוא להן מוכח שפיר דא"צ דעת אבל מהא דמביא על אשתו שוטה לא מוכח מידי כיון דהו"ל זכות גמור וגם אי נימא דלא דמי לנאבדה דאיכא דעת בעלים שכל כהן שירצה להקריב יקריב אכתי שאני אשתו שוטה. ואין לומר דפריך אלא מעתה יביא אדם חטאת חלב על חבירו דג"כ זכות הוא לו לפום צד האיבעיא דהתורם משלו על של חבירו א"צ דעתו ומשם דזכות הוא לו ודלא אמרינן מצוה דיליה הוא וניחא ליה למיעבדיה וכן פסק הרמב"ם וכמבואר בירושלמי

ובאינש דעלמא שאינו שוטה וקטן א"צ שלא יהא בו שום צד חובה דז"א דהאמרינן בערכין (דף כ"א) אמר שמואל עולה צריכה דעת שנאמר לרצונו מאי קמ"ל תנינא אע"פ שאין מתכפר לו עד שיתרצה שנאמר לרצונו ל"צ דפריש ליה חבריה מהו דתימא כי בעינן דעת מדידיה אבל מדחבריה לא קמ"ל זימנין דלא ניחא ליה דליכפר במידי דלא דידיה הרי דדוקא גבי תרומה אמרינן דזכות הוא לו וכ"כ מהריט"א פ"ק דבכורות גבי פודה פט"ח של חבירו דשאני קרבן דניחא ליה להיות מממונו. ושאני אשתו שוטה דא"א להמתין וגם בהיותה פקחת בעלה מביא קרבנותיה ומש"ה זכות גמור הוא לה:

וכדי ליישב זה צ"ל דס"ל שאין הבאת הקרבן על אשתו שוטה זכות גמור כיון דבשעת שטותה אינה בגדר חיוב קר ועדיף שלא להביא בעבורה ולהמתין ושמא תתרפא ואז יביא לדעתה וכן בהא דכתובות שם קיי"ל דתכשיט ולא צדקה וכמ"ש הר"נ וגם לדעת הרמב"ם שפסק כמ"ד צדקה י"ל דהתם ליכא צד חובה שגם אם יתפקח כבר נעשה המצוה בממונו ושא"א להמתין כמ"ש בשו"ע יו"ד סימן רמ"ח סעיף ג') כגון שהיו לו קרובים עניים והי' להם קצבה ממנו כל שנה ושנה ואין להם לאכול ואם לא יתנו להם יצטרכו לחזור על הפתחים ויהיה לו גנאי משא"כ הכא דאפשר להמתין ושמא תתרפא וניחא לה שתביא קרבנה עצמה וגם תעמוד על קרבנה כמ"ש בסוטה (דף ח'). ועפ"ז י"ל קצת דס"ל דכיון דמרבה מזאת תורת היולדת שמביא קרבן על אשתו שוטה הגם דלאו בת קרבן היא ה"נ אם אכלה חלב כשהיא פקחת והפריש קרבנה ואח"כ נשתטית מביא קרבנה ומשום דהחיוב על הבעל שהוא בר קרבן ודמי כמו שמביא מדעתה דזכות גמור הוא לה ומשום דאי נימא שאינו יכול להביא קרבנה השתא בשעת שטותה עד שתתרפא ממילא יפסול הקרבן שהפריש מלהביאו גם אחר שתשתפה ומשום שכבר נדחה מהבאה כדא"ר יוחנן דהואיל ונדחה ידחה וא"כ זכות הוא לה שיוכלו להביא קרבנה מיד ושלא יפסול הקרבן שהפריש עליה בעלה. ואי נימא כן יתיישב הא דמייתי הש"ס הא דר' יוחנן דאכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה פסול הואיל ונדחה ידחה. דלכאורה קשה למאי הוצרך להביא זה דהא גם לרב דאמר אין בע"ח נדחין וחוזר ונראה כשנשתפה אכתי השתא בשעת שטותה לאו בת קרבן היא. ועפ"ז י"ל דמייתי זה לומר דגם אי נימא דמשכחת שמביא קרבנה כשהיא שוטה כה"ג ניחא. ומשום דזכות גמור הוא לה כדי שלא יפסול לגמרי לעולם הואיל ונדחה וכמ"ש. והגם דעיקר הוכחת הש"ס הוא כפרש"י ור"נ לומר שאינו מביא עליה בשטותה מייתי הא דפסול כשחזר ונשתפה ליישב הא דר"י דהכל צריכין דעת וכן הא דר"א גם אי נימא דמשכחת שמביא קרבנה וכמ"ש] ועפמ"ש יש ליישב מה שהביא הנוד"ב לתמוה בשם חתנו הגאון זצ"ל

מהא דאמר בקדושין (דף י"ט) אר"ז ת"ש איש פרט לקטן אשר ינאף את א"א פרט לאשת קטן ואי אמרת מייעד א"כ מצינו אישות לקטן ולדברי ר"י ברזילי הרי מצינו אישות לקטן כשקידש לו אביו אשה ועמ"ש הש"א ליישב דשפיר פריך ומשום דא"צ קרא לפטור ממיתה גם כשקידש לו אביו אשה משום דספק נפשות להקל ושמא ימחה משיגדיל. אלא דאכתי יקשה הא דאמר שם ת"ש א"ר אייבו א"ר ינאי אין יעוד אלא בגדול אין יעוד אלא מדעת תרתי ופרש"י (ע"ש בתוס') הא חדא מילתא היא דכיון שאין יעוד אלא מדעת פשיטא דאין יעוד מועיל אלא בגדול שהרי קטן לא מצי לשווי שליח לקדש. ולפ"ז יקשה דמאי פריך דהא טובא קמ"ל דסד"א שיש יעוד בקטן משום דזכין לאדם שלא בפניו והוי כלדעת. ומ"ש הנוד"ב ליישב דגם אם האב יכול לקדש אשה לבנו קטן אינו יכול ליעדה לבנו קטן משום דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים שנאסרת בזה לכל אדם ובקדושי אשה דעלמא אינו חב לאחרים כיון שהדבר תלוי ברצונה משא"כ ביעוד לפמ"ש התוס' בקדושין (דף ה') שיכול לייעדה בע"כ ומה שאמרו אין יעוד אלא לדעת היינו שצריך להודיעה אבל א"צ רצונה ובזה ודאי הוי חב לאחרים. קשה לענ"ד דא"כ אכתי משכחת יעוד קטן היכא שהוא בדעתה ורצונה וגם עמ"ש הרשב"א בקדושין (דף ס"ה) בהא דקאמר התם לא מחייב לאחריני הכא מחייבא לאחריני דה"פ מחייבא לאחריני דנאסרת אכ"ע בהודאתה זו ואין לך מודה שנתקדשה שאינה מחייבת אחרים וכתב דאכתי קשיא מאי מחייבת איכא דמה אית להו עליה ומאי שייכי בה דנימא שהיא חובה להן בהודאתה ואפילו לר"נ דאמר המגביה מציאה לחבירו ל"ק חבירו משום דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים אע"פ שאותן אחרים לא הי' להם בה שום זכות שאני הסם דהוי כהפקר וזכות הכל עליה ונמצא זה כמחייב לאחרים שהיו יכולין לזכות בה בלא רשות אבל כאן שאין לאדם זכות עליה ואין אדם זוכה בה אלא מדעתה מאי חב לאחרים איכא יע"ש. וגם לפמ"ש הר"נ בנדרים (דף ל' ד"ה ואשה) דכשהאשה מסכמת לקידושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשויא נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר. אכתי גבי אחריני פשיטא שאינה כדבר של הפקר וא"כ יקשה דמשכחת שייעדנה מדעתה ורצונה דגם לדעת התוס' שיכול לייעדה בע"כ יכול לייעדה ג"כ מרצונה ולפרש"י צריך לייעדה מרצונה כמ"ש בחידושי הרשב"א בשם פרש"י ע"ש ועמ"ש הכ"מ על הרמב"ם וליכא למימר דכיון שהאמה העבריה היא קטנה שעדיין לא מביאה סימנין אין לה דעת דפתוי קטנה אונס דז"א לא מיבעיא לפמ"ש הרמב"ם דקטנה שהשיאה אביה אם זינתה ברצונה נאסרת על בעלה ודס"ל דכשהיא קרובה לשנות גדלות יש לה דעת והא דפתוי קטנה אונס היינו דוקא בקטנה גמורה וכמ"ש במק"א ליישב ולבאר דעת הרמב"ם. אלא אף

אי נימא שהיא נחשבת כאנוסה ואינה נאסרת על בעלה אכתי אינו בזה חב לאחרים כיון שאין לשום אדם בעולם זכות עליה בפרט שמייעדה מדעתה וגם בתחלה מכרה לו האב להאדון ומעות הראשונים לקדושין נתנו שיוכל לייעדה לעצמה או לבנו וא"כ הדר יקשה דאף אי אין יעוד אלא מדעת יש מקום לומר שיש יעוד בקטן ומשום דהוי ליה זכות ודוחק לומר שגנאי הוא לישא אמה ושפחת אביו ומש"ה יש קצת חובה בדבר. אמנם עפמ"ש למעלה דכיון שאם הגדיל יכול למחות ליכא שום צד חובה בדבר כיון שיודע שהדבר תלוי ברצונו ואם ירצה ימחה ויתבטל הקדושין. י"ל דגבי יעוד אי אפשר שייעדנה לבנו קטן ושיהא הדבר תלוי ברצונו לבטל היעוד דמצות יעוד שהוא מגזה"כ אינו כשאר קדושין דעלמא וצריך שתהא מיועדת לו לחלוטין ולא שיהיה תלוי ועומד ושיוכל לבטל היעוד. ומש"ה קאמר דפשיטא דכיון שאין יעוד אלא מדעת אין יעוד מועיל אלא בגדול שהרי קטן לא מצי משוי שליח דהכא אם תהא מיועדת לו לא יוכל לחזור בו וממילא יש קצת ענין חובה בדבר דאגיד בה ולא יהבו ליה אחריתא וכה"ג. וכל שיש קצת חובה הגם שהזכות גדול הרבה יותר ל"מ אלא מטעם שליחות ול"מ בקטן וכמ"ש: ויש לבאר הא דפרש"י בסנהדרין (דף נ"ב) עמ"ש אשר ינאף את א"א פרט לאשת קטן. דאשמועינן דקטן אין לו קדושין ובכתובות (דף ע"ג) ד"ה קטן פרש"י שאין קדושין כלום דלאו בר קיחה הוא כי יקח איש כתיב. ולכאורה תרי קראי למה לי ואולי י"ל דאצטריך תרי קראי ומשום דמקרא דמכי יקח סד"א דדוקא קדושי כסף אין לו (ומשכחת ממון לקטן מה"ת כמ"ש התוס') וקדושי ביאה יש לו ומאידך קרא סד"א דאדרבה קדושי ביאה אין לו לפי שאינו כביאת גדול כמ"ש בסנהדרין (דף ס"ט) וקדושי כסף יש לו. ובקדושין (דף ט') קאמר א"כ נכתוב קרא או בעלה מאי ובעלה ש"מ כולהו ולא קאמר דמש"ה כתב ובעלה כי היכי דנימא דקאי קרא דכי יקח איש דממעט קטן גם על קדושי ביאה ודלא נימא דממעט דוקא מק"כ דאא"ל כן דכבר יש מיעוט אחר למעט קטן גם מקידושי ביאה ועמ"ש התוס' בסנהדרין שם ויש להאריך בזה:

ועמ"ש הנוד"ב ליישב הא דפריך בב"ב (דף קנ"ו) על הא דאר"נ אמר שמואל בודקין לקדושין לגירושין דכיון דבדקנא לקדושין לגירושין למה לי ולא משני שקידש לו אביו אשה. משום דכיון שיכול למחות א"צ בדיקה לגירושין דכיון שמגרש א"כ אין רצונו בה יאמר בפירוש שהוא מוחה בקדושין הראשונים ויגרש ותהא מותרת ממ"נ שאם כבר הגדיל מועיל הגט ואם עדיין לא הגדיל מהני מחאתו. אמנם הקשה לפמ"ש הר"ן שאין מחאתו בעודו קטן כלום וצריך שימחה כשיגדיל. ולענ"ד אפ"ל דשאני התם דזכות הוא לו אף אם לא יוכל למחות בקטנותו מחאה קיימת לעולם דמה איכפת ליה בזה

כיון שבידו שלא לחזור ממחאתו ולעמוד במחאתו גם אחר שיגדיל. וכמ"ש הר"נ דנהי דמחאה דקטנות לאו מחאה היא לענין שאם נתרצית אח"כ אין מחאתה כלום אפ"ה מהני לענין דלאחר שהגדילה אם עמדה במחאתה מהני ואינו חובה לו מה שיהא בידו ורצונו לחזור ולבטל המחאה כיון שהדבר תלוי בדעתו ורצונו וגם אינו אז בר חיוב ועונשין. משא"כ גבי קדושין דאפשר שהוא חובה לו קצת כשא"י למחות בקטנותו מחאה קיימת משום דאפשר דלא יהבו ליה אחריתא משום דאגיד בהאי דשמא יחזור ויבטל המחאה ויקומו קדושין הראשונים ודמש"ה אין קדושי אביו זכות גמור לו אלא אם יוכל לחזור בקטנותו למחות מחאה קיימת לעולם וממילא יוכל למחות בקטנותו מחאה קיימת. א"נ דהתם מיירי כשמוחה בדיבור בעלמא וגם באכילתו דברים אסורים וכה"ג אין זה מעשה המבטל הקבלה משא"כ הכא שמוחה ומגרש ג"כ דאיכא מעשה וקטן יש לו מעשה ואין לו מחשבה ועיין חולין (דף י"ג) גבי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ועיין קדושין (דף נ"ט) דלא אתי דיבור ומבטל מעשה והגם שאם קטן הוא אין בגירושין ממש מ"מ הוא סובר לגרש וע"י ניסת לשוק וחשיב מעשה ועיין גיטין (דף ס"ז תוד"ה דיבורא). ובפרט דהכא וראי הגיע לכלל שנים הגם שעדיין לא הביא ב"ש מהני מחאתו כה"ג. וגם אי נימא דל"מ מחאתו אף כה"ג אכתי י"ל שא"צ לבודקו בשעת גירושין שגם אם לא נבדקו ונסמוך אחזקה שבודאי הוא גדול גם הוא יסמוך בנפשו שכבר גירשה לחלוטין ומהיכא תיתי יעלה בדעתו לחזור ולבטל המחאה וגירושין וגם אי ניחוש לחששה רחוקה שיחזור ויבטל המחאה יוכלו לבודקו אז כשיבטל המחאה שאם ימצא קטן ידעו שהיה קטן ויכול לחזור בו ואם ימצא גדול כבר הגדיל ולא חזר מהמחאה עד עתה ואין לחוש לדבר רחוק שהביא ב"ש בזה היום. וגם י"ל לפ"מ שחקר הגרע"א (תשובה ז') אי דוקא היכא דאתחזק איסורא לא סמכינן על חזקה דרבא ודבעלמא אף בדאורייתא סמכינן על חזקה דרבא ועמ"ש הש"ש שמעתא ה'. דדוקא כשהיא בחזקת א"א אינה מגורשת בודאי עד שיביא ב"ש וצריך בדיקה לחומרא משא"כ הכא דבשעת גירושין הוא עומד במחאתו וממ"נ היא פנויה אלא שאנו חוששין שמא יתרצה מחדש ויבטל המחאה, וכיון שצריך ריצוי מחדש ויש לנו לספק אי מהני ריצוי שהיה קטן בשעת גירושין י"ל דסמכינן אחזקה שכבר הוא גדול ולא נעשית א"א בריצויו, והגם שע"י הריצוי יתקיימו הקדושין למפרע מ"מ י"ל שא"צ לבדוק [וגם עמ"ש הט"ז סי' קמ"א ס"ק י"ח דכיון דאין חשש בהך מעשה דגט רק שאתה חושש שמא יבא חורבה בפעם אחרת סמכינן על החזקה דשנים דמסתמא יש לו ג"כ סימני גדלות בשערות. והכא דהגט ודאי מהני בהאי שעתא ממ"נ אלא דאנו חוששין שמא יחזור בו ג"כ י"ל דסומכין על החזקה] ושפיר פריך לגירושין למה לי:

ובש"מ כתובות שם הביא בשם הרשב"א דאי נימא דמעתה אינו עושה יי"נ ואוכלין משחיטתו וכן יכול להיות שליח גט ולכותבו דהא רב הונא סתמא קאמר ואי למילי דרבנן בלחוד קאמר הו"ל לפרושי בהדיא ותימה היאך מתירין לאכול משחיטתו ואם נקבה היא איך מותר לישא אותה ומתירין אשת איש לעלמא ע"י גט שכתבו ומחר מוחה ונמצא אשת איש יוצאת בלא גט כו' יע"ש. ולא כתב כמ"ש הריטב"א לענין שאם קידם אשה וחזר וקדשה אחר יאמרו שאינה צריכה ממנו גט. ומשמע דהיינו משום דס"ל דלא משכחת קדושין לקטן שאין לו אב. והשתא ליכא חשש קלקולא כיון דבלא"ה יחושו לקדושי השני כיון שהראשון הוא קטן וגם אם חלין קדושיו הא יוכל לחזור בו ויתבטלו קדושיו למפרע ויהיו קדושי השני קיימין וא"כ בהכרח ימתינו עד שיגדיל ואז כבר יראו שחזר בו ושאין קדושיו תופסין. ולזה כתב אופן הקלקול אם יכתוב גט. והגם דבלא"ה הוא קטן וכשאינו עומד גדול אחר עליו לא מהני משום דבעי לשמה וכיון דלא בעי שליחות בכתיבה מדכשר כתיבת קטן כשאחר עע"ג ה"ה דלא שייך למיפסל משום דלאו בני כריתות נינהו וכמ"ש התוס' בגיטין (דף כ"ב ד"ה והא לאו) וא"כ ליכא פסול בישמעאל כשאחר עע"ג אלא משום דאדעתא דנפשיה קעביד ופרש"י דהא גדול הוא ויש בו דעת ואע"פ שזה אומר לו כן שמא הוא גמר בלבו לשם אחר ולא שייך זה הכא שהישמעאל הקטן נתגייר ואף אם מחר יחזור בו אכתי כ"ז שלא חזר בו הוא כותב ע"ד ישראל וגם שהוא קטן וכותב למה שזה מצווהו וא"כ עכ"פ ליכא חשש קלקול לענין פסול מה"ת. י"ל דסבר כמ"ש הרמב"ם דגם עבד פסול ומשום דלאו בני כריתות נינהו הגם דלא בעי שליחות בכתיבה וכמ"ש הב"ש אה"ע (סימן קכ"ג ס"ק ה') (ומ"ש שנעשה שליח צ"ע דהא קטן הוא). והריטב"א סובר כמ"ש התוס' דכיון דלא בעי שליחות בכתיבה ה"נ אין לפסול בעידי דלאו בני כריתות נינהו וכיון דהכא לא שייך הא דאדעתא דנפשיה קעביד ליכא חשש קלקולא שתצא א"א בלא גט אלא אם קידש אשה כו' וכמ"ש. וגבי שחיטה האיסור משום דלאו בר זביחה הוא דהכא ודאי יחשוב כדין כ"ז שלא חזר בו ומ"מ כתב שהוא אוכל נבילות גמורות ע"י ועמ"ש התב"ש סי' ב' בשם הרמב"ם ובפמ"ג: ויש לבאר בדברי הרשב"א קדושין (דף ז') שהבאתי דמש"ה צריך לארצוייה מעיקרא דחובתו הוא ומשמע דאף בגדול אינו זכות לו והגם שכתב הרשב"א (דף מ"ה) דדוקא באב פריך דניחוש משום דמצוה עליה רמיא כדכתיב קחו לבניכם נשים ורגיל הוא לדבר עמו על עסקי נשואיו ועיין קדושין (דף נ"א ס"ד) דלא שביק אינש מצוה דרמיא עליה (פרש"י בתו קטנה דרמיא עליה להשיאה ומצוה הוא עליו דכתיב ואת בנותיכם תנו לאנשים) ועביד מצוה דלא רמיא עליה. לא מוכח מזה דה"נ מיירי בקטן דעליה קאי מ"ש

קחו לבניכם נשים ובקטן ודאי צריך שיהא זכות גמור בלא שום צד חובה דז"א דקרא מיירי גם בבתו בוגרת כמ"ש בכתובות (דף נ"ב) בשלמא בניה בידיה קיימי אלא בנתיה מי קיימן בידיה הא קמ"ל דנלבשה וניכסה וניתב לה מידי כי היכי דקפצי עלה ועיין רשב"א נדרים (דף ל"ח) ד"ה גדולה מזו אמרו זן אם אשתו כו'. ועמ"ש התוס' ביבמות (דף קי"ג) ד"ה שמא יאכיל להקשות על פרש"י דלא גזרינן אטו קטן שישא גדולה משום דלית ליה נשואין דהא משיאן סמוך לפרקן מעליותא היא. ולכאורה י"ל דס"ל דדוקא כשאביו משיאן הוי מעליותא וכן קאמר שם המשיא אשה לבנו קטן ודהוי אז נשואין גמורין מה"ת והא דדוקא סמוך לפרקו ודקודם לזה יש לחוש שתזנה עליו שאינה נהנית כ"כ מביאתו וכילדה לזקן שהיא צמאה כו'. ומש"ה לא גזרינן אטו קטן שישא גדולה דלית ליה נשואין ומילתא דלא שכיחא הוא. ואם ישיאנו אביו הא הוי נשואין מה"ת וליכא למיחש מידי. והתוס' הביאו בסנהדרין מהא דכתובות (דף צ') ועפ"ז י"ל דקטן שהשיאו אביו שאני דהוי נשואין גמורין וגם בלא"ה לא מוכח כ"כ מהתם דלא חשיב בע"ז דכמו"כ תני שם במשנה בבא אחריתא דכתובתה קיימת הגם דבסיפא ודאי דלא היה להם שום ענין נשואין בשעה שכתב לה כתובה. ויש להעיר מהא דאמר בסנהדרין (דף ק"ד) העיר רבתי עם אמר רבה איר יוחנן שהיו משיאין קטנה לגדול וגדולה לקטן כדי שיהו להם בנים הרבה ובפרש"י דלא קטן וקטנה ממש אלא שעומדין על פרקן וראויין הן להוליד ובמדרש פסוק העיר רבתי עם אמר כיצד היו ישראל פרין ורבין היה אדם משיא בנו בן י"ב שנה אשה שהיא ראויה לילד יע"ש ומשמע דלא מיירי מדורות הראשונים ושהוא מוליד בן י"ב שנה ושאינו בע"ז כשמשיאו אביו וכמ"ש התוס':

ועפמ"ש בתשובת מהרי"ק הביאו הנוד"ב בשם רבינו יצחק בר יהודה דבן י"א שקידש לו אביו אשה צריכה גט שזכין לאדם שלא בפניו. יש ליישב מ"ש המרדכי בשם ר"י בר יהודה דכהן פנוי אינו נושא כפיו והביאו הב"י או"ח (סימן קכ"ח) ובשו"ע שם (סעיף מ"ד) וכתב הב"י דלא חיישינן להא דר' יצחק בר יהודא דהא קטן שלא הביא ב' שערות ודאי אינו נשוי ואפ"ה נושא את כפיו עם אחרים. ועפמ"ש י"ל דר' יצחק בר יהודא אזיל לטעמיה שאביו מקדש לו אשה ודהוי קדושין גמורין ומשכחת שיש לו אשה קודם שהביא ב' שערות. אמנם בלא"ה צ"ע מאי קשה להו מקטן וע"ש בד"מ שכתב וז"ל ואין להקשות ע"ד המרדכי דלמה אמרו קמן לא ישא כפיו דהא כל קטן אינו נשוי כו' די"ל דנקט קטן אע"פ שאינו מצטער בסיבת מניעת אשה כי עדיין א"צ לכך וה"ה גדול הפנוי ששרוי בלא שמחה ונראה דגם המרדכי אינו אוסר אלא לישא כפיו בפ"ע אבל עם אחרים שרי דלא גרע מקטן. וקשה דהא לפמ"ש התוס' והרא"ש דהגם דלא תקנו נשואין לקטן

לא חשיב בבע"ז והד"מ בעצמו כתב באה"ע (סימן א') דאליבא דכ"ע מצוה להשיאו סמוך לפרקו וא"כ י"ל דכהן קטן מיירי בסמוך לפרקו וכשיש לו אשה ומה בכך שאין לו בה קדושין ונשואין וצ"ע. [ובמ"א ס"ק ס"ז הביא בשם הישׁ"ש שבני א"י נושאין כפיהם אע"פ שאינו נשוי ובני בבל אין נושאין. וי"ל טעם החילוק ביניהם לפמ"ש בקדושין (דף כ"ט) אר"י א"ש הלכה נושא אשה ואח"כ ילמוד תורה ר' יוחנן אמר ריחיים בצוארו ויעסוק בתורה ולא פליגי הא לן והא להו ופרש"י דבני בבל נושאין ואח"כ לומדין תורה ובני א"י לומדין תורה ואח"כ נושאין ולפי שמאחרין לישא אשה נ"כ אע"פ שאינו נשוי וגם דמתוך שלומדין תורה מקודם אינם שרויין בלא שמחה כמ"ש פקודי ה' ישרים משמחי לב ועיין ערכין (דף י"א) ובתוס' שם ד"ה משמחי לב איקרי ועיין תענית (דף ל') וירושלמי שקלים (פ"ג ה"ג). והתוס' בקדושין הקשו על פרש"י ופירשו להיפוך וכן משמע מהא דיבמות (דף ס"ב) במערבא אמרי בלא תורה ע"ש. אמנם מה שהקשה ר"ת על פרש"י דא"כ אכתי איכא הרהור כו' י"ל דניחא לפרש"י לטעמיה (דף כ"ב) גבי יפ"ת דאפילו ביאה ראשונה אינו מותר עד לאחר כל המעשים ומ"מ נתפייס יצרו כיון שיש לו פת בסלו. והתוס' לטעמייהו שהקשו שם על פרש"י דאכתי איכא יצה"ר במלחמה ובביתו עד ירח ימים. וכן לטעמייהו ביומא (דף י"ח ד"ה יחודי) שהקשו על פרש"י שם ולפרש"י פת בסלו קרינא ביה ועיין כתובות (דף ס"ב) והא ששה חדשים קאמר אינו דומה מי שיש לו פת בסלו כו' ומבואר כפרש"י ועמ"ש הח"מ אה"ע (ס"ס כ"ב) והב"ש (סימן כ"ג ס"ק ד') ודלא כהט"ז או"ח (סימן ג' ס"ק י"ג) ומ"ש הט"ז לדייק מיתור הלשון אם היה נשוי ופשיטא דכשהיה פ"א נשוי לא הותר לעולם צ"ע שלא הביא מ"ש התוס' ביומא דדוקא בחור שלא נשא מעולם יע"ש ועכ"פ. י"ל דר"נ סבר הכי]:

ובב"י יו"ד (סימן רס"ה) כתב וז"ל כתב הר"ד אבודרהם בהא דאמר בפר"א דמילה (דף קל"ז) כך יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים שאלו הן מצות הבן המוטלות על האב וסדרם ע"ז הסדר דאמרינן לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ ישא אשה והזכיר אח"כ מע"ט אע"פ שהוא חייב במצות משהוא בן י"ג מ"מ אינו בר עונשין עד כ' וכבר היה בן י"ח לחופה. וצ"ע לענ"ד דהא בן י"ג ויום אחד הוא בר עונשין ועמ"ש הרא"ש (כלל ט"ז) דהוי הלמ"מ ועמ"ש המפרש בנזיר (דף כ"ט) ובן י"ג למצות ומקבל שכר כגדול ממש כיון שהוא מצווה ועושה וחייב בכל המצות שבתורה וישנו בכל עונשי התורה כשעובר עליה והא דאמר בשבת (דף פ"ט) דל עשרין דלא ענשת עלייהו היינו לענין עונש למעלה ועמ"ש הח"צ (תשובה מ"ט) שישנו גם בעונש כרת והא דקאמר דלא ענשת עלייהו אין הכונה לומר דלא מענשת עלייהו כלל אלא לומר דלפעמים אשכחן דלא מענשת עלייהו

כדאשכחן בדור המדבר בקש יצחק בתפלתו שלא יעניש עליהם לע"ל כיון שכבר מצינו שלא ענש עליהם במדבר יע"ש ועכ"פ פשיטא דבן י"ג כבר הוא בן מע"ט. והגם דמשכחת שאינו בן מע"ט מן התורה עד בן כ' כשלא הביא ב' שערות מקודם הא הוי זה מילתא דלא שכיחא ומסתמא יביא ב"ש כשיהיה בן י"ג ויום א' וכמ"ש בנדה (דף מ"ה מ"ו) וכמה דוכתי ומסתמא י"ל בברכה כדרך השכיח ולא מה שיארע לפעמים על צד הריחוק (ועיין ב"ב דף קנ"ה דפעמים שלא יביא גם בעשרים עד רוב שנותיו). ולענ"ד מיושב סדר הלשון לפום דפרש"י ותוס' דמצוה שישיא אדם בניו ובנותיו סמוך לפרקן היינו בתחלת שנת י"ג והד"מ כתב שגם הרמב"ם סובר כן ומש"ה אמר מקודם לחופה דמצותו להכניסו לחופה קודם שהוא בן י"ג שלימות ואח"כ אמר למע"ט שמשתלם כשהוא בן י"ג שלימות דאז הוי מצווה ועושה. ובטור הגירסא כן תכניסהו שבהיותו קטן סמוך לפרקו האב מכניסו לחופה ומ"ש מקודם לתורה היינו מה שמחנכו ללמוד בקטנותו ועיין סוכה (דף מ"ב) וי"ל ג"כ שאינו משתלם במע"ט עד שנושא שהוא בלא הרהורי עבירה ועונותיו מתפקקין. ומ"ש פ"ה דאבות בן י"ח לחופה היינו כשא"א לו ללמוד אחר שישא ולומד תורה מקודם כמ"ש בן ט"ו לגמרא ועיין חולין (דף כ"ד) דלר' יוסי רואה בשלש שנים סימן יפה במשנתו ולחכמים הזמן היותר גדול הוא ה' שנים יע"ש ומש"ה לא יאחר בשום ענין יותר מעשרים כמ"ש בש"ס וטוש"ע דבזה הזמן כבר יכול לראות סימן ברכה בלימודו ואין לו לבטל עוד מצות פו"ר והכא מברכין אותו שיכניסהו לחופה בתחלת זמן מצותו ועפ"ז יש להעיר במ"ש הרמב"ם (פי"ז מא"ב) שאין כה"ג נושא ב' נשים לעולם כאחת וכתב הראב"ד שאני מוצא וישא לו יהוידע נשים שתים ויולד כנים ובנות וכ"כ התו"י ביומא (דף י"ג) ורבים תמהו דהא פשט הכתוב מורה שהשיא ליואש. והראב"ד מפרש שנשא יהוידע דאי נשא יואש הו"ל לכתוב וישא לו יואש. ואי מצי מקבל קדושין לקטן י"ל דכיון דכתיב בן ז' שנים יואש במלכו כתיב וישא לו יהוידע שהוא קידש לו נשים בעוד היותו קטן דמהני מתורת זכיה ובפרט שהיה מלך דלא שייך גביה לומר שיש קצת חובה דלא יהבי ליה אחריתא ומה שמתחייב בשאר וכסות דגבי מלך לא שייך זה (ובפרט למ"ד בסנהדרין דף כ' דכל האמור בפרשת מלך כו'):

ונתבאר דיש מקום ליישב לענ"ד שיטת הסוברין שהאב יכול לקדש לבנו קטן אשה מה"ת. אמנם לענ"ד י"ל דגם לדעתם ז"ל אין מקום חשש קדושין מה"ת בזה"ז ומשום דהשתא ודאי לאו זכות גמור הוא לו ויש ענין חובה בדבר להשיאו אשה בהיותו קטן בשנים בדורות הללו שרבה החולשה ומזיק להם מאד נשואי אשה לפי חולשת כחם ועמ"ש הרמב"ם ואו"ח (סימן ר"מ סעיף י"ד) ועמ"ש המ"א (סימן תרט"ז ס"ק ב') שאין

מדקדקין בזה"ז להתענות תינוק בשנת י"ב משום דסתמא חשיבי חולים לפי שרבה החולשה ומה גם בדור הזה אשר נתדלדלו ונתמעטו הכחות ודאי הוא חובה לו. ועכ"פ לא יתכן לומר שהוא זכות גמור בלא שום צד חובה. ואפשר שמודים דגם חשש קדושין דרבנן ליכא האידנא:

סימן טז

יש לחקור ולבאר מ"ש הרמב"ם (פי"ד ממעה"ק הלכה י"ד) שגם אשה עוברת בבל תאחר ועיין שאג"א סי' ס מ"ע ברגל א' גם אי נימא דשייך בב"ת דהוקש לאשה (הגם דל"ש בעצמו במצות שמחה ורבו הוא שמשמחו) דלא עדיף מאשה וגם אינו חייב להביא קרבנותיה וגם כשמיוחדת לע"ע ל"ש בחיוב. והנה עפ"ז יש ליישב קושיית האחרונים דמאי נ"מ ובמאי פליגי תנאי בכמה רגלים עובר בב"ת כיון דברגל א' עובר בעשה ומלקות ליכא אף בג"ר דהו"ל לאו שאין בו מעשה די"ל דנ"מ לענין נשים שאינן בעשה וישנן בל"ת:

ולכאורה משמע דגם אשה ישנה בחיוב מ"ע דרגל אחד מהא דאיתא בב"ב (דף קס"ו) ובכריתות (דף ח') האשה שיש עליה כו' ה' זיבות ודאות וה' לידות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים והשאר עליה חובה מעשה שעמדו קינין בירושלים בדינר זהב אמר רשב"ג המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהיה בדינרין בסוף נכנס לב"ד כו'. וכתבו התוס' בב"ב שם ד"ה נכנס לב"ד וז"ל ועוד כיון שהיתה מותרת לאכול בקדשים. למה היו עומדים בדינר זהב כיון שיכולות לאכול בקדשים. מיהו י"ל משום בל תאחר היו דוחקות כו' יע"ש והשתא צ"ל דעד השתא לא עברו בב"ת ואחר שהיה חמש לידות היתה מוכרחת להביא קרבנותיה משום ב"ת ומשכחת ה' לידות שעדיין לא עבר עליה אף רגל אחד משנתחייבה בקרבן וכגון שהפילה זכרים שאם הפילה לאור מ"א חייבת בקרבן שהוא אחר ימי מלאת ועמ"ש הכ"מ (פ"א ממחו"כ הלכה ט') דלא משכחת יום מ' לעיבורה בזכר בהיתר אא"כ עבר מ"ז יום דהיינו בהדי ז' ימי טומאה ולכאורה יש ליישב מ"ש הרמב"ם שהמפלת לאור מ"א לזכר חייבת בקרבן לפום דקאמר בנדה (דף מ') ורבנן אע"ג דכתיב זאת איצטריך לבן או לבת סד"א ה"מ בתרי עיבורי אבל בחד עיבורא כגון יהודה וחזקיה בני ר' חייא אימר בחד קרבן סגי לה קמ"ל וגם ר"ש דדריש שם קרא דלבן או לבת להא דתני בר ליואי לבן לבן מ"מ לבת לבת מ"מ. מודה דלא סגי בחד קרבן אלא דאזיל לטעמיה דס"ל יולדת חוטאת היא שבשעה שכורעת לילד נשבעת כו' ומש"ה פשיטא שחייבת על כל לידה ולידה אחר מלאת גם בחד עיבורא דדמי למאן דחייב ה' חטאות

וכמ"ש בסוגיא דכריתות וא"צ קרא לזה. והשתא משכחת שחייבת קרבן כשהפילה לאור מ"א כשנשתהה אחרון אחר הראשון בחד עיבורא] ומשכחת לה כשהלידה הראשונה היה מ' יום קודם לסוכות שעדיין לא חל עליה חיוב קרבן בחג הסוכות והלידה האחרונה היה מ"א יום קודם הפסח של שנה מעוברת שיש זמן רחוק בינתים בערך ר' יום ובה' לידות שיש בינתים ד' פעמים מ"ז שהוא קפ"ח ימים לא עבר עליה עדיין אף רגל אחד וכשהגיע הרגל היו דוחקות משום בל תאחר ועיין נדה (דף ל') שבדקו ומצאו זכר למ"א וגם רבנן מודו בזה ויוכל לבדוק ולידע אם זכר הוא. ומדוייק בזה הא דנקט במשנה ובכל הסוגיא חמש לידות הגם דה"ה אפילו טובא ולא נקט בלישנא הרבה לידות או כמה לידות או עשר לידות והגם דפעמים מצינו דנקטי תנאי מספר חמש מ"מ כל מה שי"ל דהוי בדיוק גמור מסתבר לומר כן ומשום דיותר מחמש לידות לא משכחת שלא יעבור עליהן רגל אחד גם בזמן היותר רחוק שבין רגל לרגל] בינתים ושלא הביאה עדיין קרבנותיה. אמנם גם אם נאמר לדייק כן י"ל שאינה עוברת אלא בג"ר ומשום דקשה לידע שזכר הוא כשהוא בן מ"א יום אין ודאי שהפילה אחר מלאת עד אחר יום פ' משכחת ה' לידות בהפסק בינתים ד' פעמים פ' שלא יעבור עדיין ג"ר וגם אם נחשוב ימי טומאה דנקבה ג"כ משכחת אם הלידה הראשונה היה פ' יום קודם חג הסוכות של שנה מעוברת ויותר מחמש לידות לא משכחת שלא יעבור עליה ג"ר. ואדרבה מוכח מזה שאינה עוברת אלא בג"ר דאלת"ה יקשה כיון שהיו דוחקות משום בל תאחר למה לא הביאו עד עתה שבודאי כבר עבר עליה רגל א' מקודם לפמ"ש דאא"ל שהפילה למ"א ושנתברר שכל הנפלים היו זכרים ושהפילה אחר מלאת ונתחייבה ה' קרבנות קודם שעבר רגל אחד:

וראיתי מקשין ע"ד התוס' בב"ב שם דהא כיון שמותרת לאכול בקדשים כשמביאה קרבן א' תו לא עברה משום ב"ת גם כשהשאר עליה חובה וכדקאמר בנדרים (דף ד') הרי חטאת יולדת דלא אתיא לכפרה ועבר עלה משום ב"ת ומשני ההיא קא שריא לה למיכל בקדשים ול"ל דבתר דידעינן מקרא דנזיר עובר בב"ת ילפינן מיניה יולדת (הגם דהיקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב משום דמלמד חולין הוא וכמ"ש זבחים דף נ') דא"כ מאי פריך והרי חטאת יולדת כו' דדילמא מנזיר הוא דיליף לה. ולענ"ד א"ש דכיון שחטאת יולדת בא להתירה לאכול בקדשים ומשעה שהולידה ונתחייבה בקרבן חל ע"ז ענין בל תאחר תו לא פקע החיוב ע"י מה שהולידה אח"כ עוד כמה פעמים שמביאה קרבן א' על האחרון ומותרת לאכול בקדשים כיון שעצם הקרבן יש בו ענין המתירה לאכול בקדשים. ואף אי נימא דכיון דהשתא מותרות לאכול בקדשים ליכא חיובא יתכן ליישב ע"פ מ"ש הר"ן שם דאפילו לר"ש דאמר יולדת חוטאת היא כו' עיקר קרבנה אינו בא

על חטא שהרי אפילו יודעת בעצמה שלא הרהרה בדבר כלום מביאה קרבן. וי"ל עוד בישוב קושיית הר"נ עפמ"ש הגאון ר' שאול זצ"ל הובא בק"א שם דחטאת יולדת עבר עלה הבעל משום ב"ת הגם שאין האשה עוברת והשתא בלא"ה י"ל דכיון דקאי אליבא דמ"ד שאין חיוב ב"ת על האשה אלא על הבעל לא שייך בו כפרה שהוא לא חטא והגם שמביא הקרבן לכפר עליה מ"מ לענין ב"ת דהחיוב הוי רק על הבעל הגם שאינו מביא אלא משום החיוב והשעבוד שעליו ולא משום כפרה והאשה המתכפרת אינה בחיוב ב"ת שפיר קאמר דלא אתיא לכפרה והשתא י"ל דהתוס' בב"ב מפרשי הכי ודלא כהר"נ ודסוגיא דנדרים כמ"ד דנשים אינן בחיוב ב"ת דמש"ה קאמר ועבר עלה. ומ"ש שהיו דוחקות להביא קרבנותיהם משום ב"ת הוי כמ"ד דישנם בחיוב ב"ת וחששו לדברי ר"ש דיולדת חוטאת היא ואיכא גבי הנשים משום כפרה (בפרט כשיודעת בעצמה שהרהרה כו') דבלא"ה ישנה בחיוב ב"ת למ"ד שחייבת בב"ת א"נ כמ"ש הט"א דבשנה ודאי חייבת למ"ד דלא בפי רגלים (ואי ישנן במ"ע דובאת שמה י"ל שהיו דוחקות להקריב לקיים מ"ע הגם דליכא בהו ל"ת כשמותרת לאכול בקדשים אך כבר נתבאר דז"א):

ולדעת הגאון ר' שאול הנ"ל דעבר עלה הבעל משום ב"ת גם כשאין האשה עוברת ה"נ י"ל שהבעל עובר עליה ברגל א' הגם שהאשה אינה עוברת אלא בג"ר ויתיישב דעת המפרש בנדה שם שבא הכהן לידע אם יהא זמן הבאת קרבנה במשמרתו דמפרש דשל גברתה היה וכשיש לה בעל שלא יוכל לאחר קרבנו אמנם לכאורה לא מסתבר שיחייב הבעל בשביל אשתו כשהיא עצמה אינה חייבת בזה:

ובגוף מה שפסק הרמב"ם דאשה עוברת בב"ת ולא פסק כאביי דבתרא הוא דאשה בעלה משמחה דממילא אינה בב"ת וכמו שעמד השאג"א בזה נלע"ד דמוכח מסוגית הש"ס (דף ו') כהרמב"ם מדקאמר שם אלא בך חטא ולא באשתך חטא סד"א הואיל וא"ר יוחנן ואי תימא ר"א אין אשתו של אדם מתה אא"כ מבקשין ממנו ממון ואין לו כו' אימא בהאי עון דבל תאחר נמי אשתו מתה קמ"ל ומוכח דס"ל להסוגיא דאשה ישנה בחיוב ב"ת דאל"כ לא הוה בעי קרא ולא היה סברא לטעות ולומר שנענשת גם בעון דב"ת כמו שנענשת כשמבקשין ממנו ממון של גזל לפרש"י או בנדר לפי' התוס' ועמ"ש בטו"א דהא שאני עון גזל דאשה שייכה באיסור ועון גזל כשגזלה בעצמה משא"כ עון דב"ת שהיא בעצמה יכולה לאחר ולא שייכה בזה האיסור ופשיטא דאינה נענשת בשביל עון בעלה בב"ת ומדהוה ס"ד לדמות זה לעונש עון גזל ש"מ דס"ל לסוגית הש"ס דגם אשה ישנה בחיוב ועון ב"ת:

ובהאי ענינא כתב לי אחי הרה"ג מו"ה אברהם נ"י (במכתבו י' טבת תרל"ו) שיש להעיר בזה מהא דקאמר בכתובות (דף ז') ומי איכא הוראה לאיסור אין והתנן הורוה ב"ה שתהא נזירה עוד ז' שנים אחרות וא"נ כי הא דתניא חוט השדרה שנפסק ברובו דברי רבי ר' יעקב אומר אפילו ניקב הורה רבי כר' יעקב דלמ"ד אשה ישנה בב"ת לא מוכח מדתנן הורוה ב"ה כו' דהתם יש קולא בדבר דהקרבנות נזיר שהוצרכה להביא יתאחרו עי"ז עוד ז' שנים וא"כ עברה בב"ת וע"כ שלא הורו כן מצד חומרא בעלמא אלא מצד שההלכה פסוקה אצלם כן בלי ספק. אך י"ל דאכתי הוי הוראה לאיסור וחומרא לחוד וליכא קולא בדבר דכיון שגזרו על אה"ע אינה עוברת בב"ת כיון דגזירת חכמים הוא ואין העיכוב ממנה או דמש"ה מייתי מהא דהורה רבי כר' יעקב דרבי בעצמו חולק עליו ורק למעשה הורה כר' יעקב לחומרא משום דמהא דתנן הורוה ב"ה איכא לדחויי וכמ"ש עכ"ד. ונ"ל דבריו דאא"ל שהביאה מיד קרבנותיה בבואה לא"י ושבסוף הזמן הביאה שנית דלפמ"ש בנזיר (דף כ') דהוי קנס מדרבנן א"א שתביא בשביל זה חב"ע ומבואר בלשון הש"ס שינהוג כל דיני נזירות ויביא קרבן בסוף הזמן ועשאוהו כטמא שנזר וכן מבואר ברמב"ם והא דאיש שנזר נזירות הרבה והשלים נזירותיו ואח"כ בא לארץ (ועמ"ש התוס' דלא סגי דלא אתי לא"י כו') דאמרי ב"ה שהוא נזיר בתחלה וימתין מלהקריב היינו משום שיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשוא"ת עיין יבמות (דף צ') ושפיר מאחר הבאת קרבנותיו בשביל קנס חכמים (וא"א שיכופו אותו לקבל עליו נזירות שנית ושיביא קרבנותיו ב"פ שלא ברצונו ועיין ב"ב דף מ"ח) ועכ"פ כשישנה בב"ת לא הוי הוראה לאיסור לחוד ולא מוכח מזה אלא למ"ד שאינה בב"ת והגם דלפמ"ש הט"א בז' שנים ודאי עוברת ג"כ איכא מאן דפליג: וצ"ע לענ"ד הא דפרש"י שם וז"ל ומי קרי איסור הוראה משום דכל אדם רשאי להחמיר והאוסר אין זה סמיכת דברים שאפילו מן הספק שאין ההלכה ברורה לו הוא בא ואוסר כו'. דהא מבואר בפרש"י חולין (דף נ"ג) ד"ה אתריה דשמואל וז"ל אבל אי הוו פליגי בה לא הוה משדר להו קמיה להפסיד ממון ישראל דכ"מ שיש נדנוד חטא אין חולקין כבוד לרב וכן מפורש בירושלמי (ספ"ה דתרומות וספ"ק דחגיגה) אר"א כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור. והא דקאמר שמואל בירושלמי (ס"פ אין מעמידין) והובא בתוס' חולין (דף ס"ד ד"ה סימנין) לא ביש לי דאמרת על טהור טמא אלא סופך לומר על טמא טהור אין הכוונה שמותר לטמא הטהור אלא שא"ל שיגדל עוד יותר המכשול כשיאמר על טמא טהור. והא דקאמר בקדושין (דף מ"ד) אפכוה שדרוה לקמיה דרב ופרש"י דמשום דרב אוהבו של שמואל היה אפכוה אולי יודה לדברי קרנא שאמרו בשם שמואל וחששו שלחומרא יודה לו י"ל

דהיינו משום דהתם אין שום הפסד בדבר כשתמאן ג"כ. ובלא"ה אפשר שלחומרא יודה לו יותר דחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר ועיין יו"ד (סימן רמ"ב סעיף ל"א) ובש"ך (ס"ק נ"ח) דשאחד"א כל שאינו מברר שהוראתו היה טעות גמור ובפרט שלא החזיק אדע לגדול ממנו וע"ש בש"ך (ס"ק ס') דאם החכם הראשון אסר מחמת חומר אינו יכול להתיר אפילו במעשה אחר משא"כ כשיאמרו בשמו לקולא לא יודה לו אם יחלוק עליו בשיקול הדעת. ואין להקשות דלפ"ז מאי מייתי מהא דקתני הורה רבי כר' יעקב דשאני התם דחשיב הוראה שצריך שיהא ההלכה ברורה לו לפי שאסור להטריף כשהוא מותר משא"כ מה שהורה דאסור לבעול בתחלה בשבת שיכול להחמיר בזה גם כשאין ההלכה כן. דלק"מ די"ל דה"נ אסור להחמיר משום דהא נתחייב בעונתה ואם מותר לבעול צריך לבעול בשבת ועמ"ש התוס' ד"ה א"ל דבעילה ראשונה הויא מצוה וגם הוא צורך מצות פו"ר הגם שאין אשה מתעברת ע"פ הרוב מביאה ראשונה מ"מ הוא צורך מצות פו"ר שעי"ז יקדם הביאה שניה וא"כ אסור להחמיר בחנם אלא דבמקום שהוא ספק לו ואינו יכול להכריע הוא אוסר ואינו מתיר ושפיר מדמה להו אהדדי וגם כיון דרבי גופיה אמר דדוקא כשנפסק ברובו ש"מ דמה שהורה כר' יעקב הוא מחשש בעלמא. וצ"ע לשון פרש"י דכל אדם רשאי להחמיר דלא ה"ל לפרש כן אלא דנהי דאסור להחמיר בחנם אין זה הוראה משום דכל שאין ההלכה ברורה לו בהכרח הוא אוסר ואינו מתיר אלא כשההיתר ברור לו. והא דלא מייתי הש"ס מההיא דחולין (דף פ"ו) הורה רבי כר"מ והורה רבי כחכמים הגם דהוי חומרא בעלמא שאסור לשחוט אחר החש"ו לענין או"ב וליכא חשש דאתי למימר שחיטה מעלייתא היא כו' דאמרי בשרא דלא קא מבעיא ליה וכן קאמר התם בשלמא לרבנן לחומרא די"ל דאכתי יש בזה קצת הוראה דלרבנן א"ח על שחיטתן משום נבלה והגם דמלקות ליכא בזה"ז איכא נ"מ לענין פסול עדות עיין חו"מ (סימן ל"ד) וגם דעדיפא מייתי מהא דהורה כר' יעקב וכמבואר (ומש"ה לא מייתי מההיא דשבת (דף מ"ו) או דלמא הורה במנורה לאיסורא ובחולין (דף נ"ו) הורו בטרפחת כו' וכריתות (דף י"ג) ע"ש ובלא"ה התם הוי באיבעיא בעלמא]. והגם דמכל חומרא יסתעף קולא וכעין הא דאמר בסנהדרין (דף פ"ז) שע"י האיסור אינו ש"פ וכשקידש את האשה בחתיכה קטנה שאינה ש"פ אלא כשהחתיכה כשירה אינה מקודשת וכן ימצא דוגמאות הרבה שיסתעף קולא מחומרא. סד"א שאינו קרוי הוראה כיון דעצם הדבר הוא חומרא ועיין יומא (דף פ') כי אתשיל כו' ומייתי מההיא דהורוה ב"ה דאי אינה בחיוב בל תאחר ליכא בההוראה גופא שום קולא וכן מהא דהורה רבי כר' יעקב וכמ"ש:

ויש להעיר בזה מדברי התוס' בשבת (דף קל"ו) ד"ה דתניא שהקשו מהא דתניא בבכורות (דף מ"ב) להוציא טומטום ואנדרוגינוס דאמאי אצטריך קרא למעט שאינם קדושים לעולה תיפוק ליה משום דילפינן מערכין לחומרא דהיינו חומרא שאין קדושה חלה עליהם וצריך להביא קרבן אחר ותירץ ר"י דאדרבה היא קולא שאם לא מצא אלא אנדרוגינוס יהא יושב ובטל וכהא דאמר בסוכה (דף ל"ו) כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא ד' מינין יהא יושב ובטל והקשו ע"ז התוס' דשאני התם דהוי סופו להקל שאם לא ימצא ד' מינין כל ימי סוכה נמצא המצוה עוברת וא"א לעשותה עוד אח"כ אבל גבי קרבן אם אינו מוצא עכשיו אלא אנדרוגינוס אחר זמן ימצא וא"כ תחלתו וסופו להחמיר הוא. ולכאורה קשה דהא אכתי סופו להקל מה שיעבור בבל תאחר קרבנו וגם אי נימא דלא שכיחא שיעברו עליו ג' רגלים ולא ימצא קרבן אחר אכתי שכיחא שיעבור עי"ז בעשה דרגל אחד כשהוא סמוך לרגל וכשלא ימצא מה להקריב יעבור עליו הרגל דעובר בעשה. ומוכרח לומר דלא חשיב זה לקולא וגם שמה שממתין להפריש ולהקריב קרבנו הוא כדי שיביא קרבן מעליא וא"כ ה"נ י"ל דחשיב זה הוראה לחומרא לחוד ולא לקולא כלל וגם שאין העיכוב ממנה אלא מפני גזירת חכמים וכמו שכתבתי. אמנם יש לדחות לפי מ"ש התוס' בזבחים (דף י"ב ד"ה בן עזאי) דאע"ג דפסול שלא לשמן מוציאו מידי פיגול דבעי שיהו כל מתירין בכשרות לא דמי להא דאמר בפסחים (דף כ"ז) כל דין שתחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין ומש"ה כתבו התוס' בשבת דהוי תחלתו וסופו להחמיר כיון דלא קפדינן בזה מה שיסתעף מזה איזה קולא כל שהחומרא יותר עיקרית משא"כ לענין הוראה שא"י להחמיר כשיש גם קולא בדבר:

סימן יז

בשו"ע או"ח (סימן תרפ"ח סעיף ו') יום ט"ו שחל להיות בשבת אין קורין המגילה בשבת אלא מקדימין לקרותה בע"ש כו' ואין עושין סעודת פורים עד יום אחד בשבת וכדאמר בירושלמי ויעשו אותם בשבת א"ל ימי משתה כתיב את ששמחתו תלויה בב"ד יצא זה ששמחתו בידי שמים הוא. והט"ז והמ"א הביאו בשם הרלב"ח שכתב להאריך בראיות שהסעודה ומשלוח מנות הכל הוא בשבת והוכיח זה מהא דאמר במגילה (דף ל') איתמר פורים שחל להיות בע"ש רב אמר מקדימין פרשת זכור ושמואל אמר מאחרין רב אמר מקדימין כי היכי דלא תקדום עשייה לזכירה ושמואל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשייה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין. והך דעבדי בחמיסר לאו היינו קריאת המגילה דלכ"ע מגילה בשבת לא קרינן ועוד דקריאת המגילה לאו היינו

עשיה אלא זכירה ומוכח דהא דעבדי בחמיסר היינו סעודת פורים ומשלוח מנות ומוכח דתלמודא דידן פליג על הירושלמי. ולכאורה מוכח מדברי הש"ס דגם כשחל להיות י"ד בשבת (בזמן הש"ס שהיה חל לפעמים בשבת) עושין העיירות הסעודה בשבת מדקאמר דחל להיות בשבת עצמה ר"נ אמר עדיין היא מחלוקת וכפרש"י דאף בזו אמר רב מקדימין כדי שתקדם זכירה לעשייה דעיירות. אמנם לכאורה י"ל דגם להש"ס דילן דוקא מוקפין עושין הסעודה בשבת כשחל ט"ו בשבת ומשום שאינם יכולין לאחר ולעשות הסעודה לאחר השבת שאינו אז זמן שמחה כלל גם אי נימא דמה שאמר הכתוב ולא יעבור היינו לקריאה אבל לשמחה לא דיבר הכתוב וכמ"ש הר"נ. משא"כ כשחל י"ד להיות בשבת י"ל שעושין העיירות הסעודה בט"ו אחר השבת כיון דהוי זמן משתה ושמחה והוא זמנן של מוקפין וגם לעיירות הוא יום שאסור בהספד ותענית כדכתיב במג"ת את יום י"ד ואת יום ט"ו יומי פוריא אינון דלא למספד בהון דהיינו לאסור את של זה בזה ושל זה בזה. והא דאמר רב פורים שחל להיות בשבת מקדים וקורא משבת שעברה זכור כדי שתקדם זכירה לעשייה דעיירות י"ל דרב אזיל לטעמיה דאמר במו"ק (דף ח') מניין שאין נושאין נשים במועד שנאמר ושמחת בחגך בחגך ולא באשתך ודלא כשמואל ור"ח דאמרי טעמא לפי שאין מערבין שמחה בשמחה וע"ש בתוד"ה מפני ביטול פו"ר שכתבו דלדידיה אינו אסור לערב שב"ש ועיין במג"א (סימן תקמ"ו ס"ק א') שכתב ליישב בזה מ"ש התוס' בכתובות (דף מ"ז) דמותר לישא בלא סעודה דהיינו משום דהתם קאי אליבא דרב ורב יליף מדכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך וה"ק דשמחת הסעודה שאתה עושה יהיה בחגך ולא באשתך אבל נשואין בלא סעודה שרי. ולפום דקיי"ל כשמואל דס"ל הטעם דאין מערבין שב"ש אפילו נשואין בלא סעודה אסור דאיכא שמחה. ומדוייק בזה מ"ש התוס' בכתובות שם בלשונם דאע"ג דאמר ושמחת בחגך ולא באשתך דאין נושאין נשים בחוש"מ כו' יע"ש משום דדוקא להך ילפותא שרי נישואין לחוד בלא סעודה. וכיון דלרב מותר לערב שב"ש דבחג דוקא יש גזה"כ מש"ה לדידיה עושין הסעודה בשבת משא"כ לדידן דקי"ל שאין לערב שב"ש ממילא קיי"ל כמ"ש בירושלמי שאין לעשות הסעודה בשבת עכ"פ כשיכולין לאחר ולעשות משתה ושמחה אחר השבת. והא דאמר שמואל דעשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין היינו משום דמוקפין אינם יכולין לאחר ולעשות הסעודה אחר השבת שאינו זמן שמחה כלל. ולכאורה י"ל ג"כ דמש"ה אמר דאתיין בהדי הדדי ולא אמר שקדמה זכירה לעשיה משום דגם שמואל דאמר דמשגחינן גם על מוקפין מודה דמשגחינן גם בפרזין ואין סברא לומר שהפרוזין ישגיחו לענין קריאת פ' זכור על המוקפין לבד אלא דאמר דהגם שתקדום

בפרזים עשייה לזכירה כנגד זה יקדימו מוקפין זכירה לעשייה ועשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין שהזכירה הוא בין עשיה דפרזים לעשיה דמוקפין והא דקאמר דעבדי בחמיסר היינו שזמנם הקבוע הוא בחמיסר ודממילא כשחל בשבת יש לעשות הסעודה ביום א׳: ולכאורה י"ל לפמ"ש הטו"א להקשות בהא דאמר רבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב. דאלא מעתה הא דדרשינן שמחה מלמד שאסור בהספד משתה מלמד שאסור בתענית ה"נ נימא דבליל פורים מותר בהספד והא לילו הוי כיומו לכל דבר ותירץ דודאי כל מה דתקנו רבנן וכן דברי קבלה כעין דאורייתא הוא ומיהו לענין מצות שמחה של יו"ט אין מצות שמחה נוהג מה"ת בלילי יו"ט ראשון כדאמר בסוכה (דף מ"ח) והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט אחרון לשמחה או אינו אלא לרבות ליל יוט"ר ת"ל אך חלק הרי דליל יוט"ר חלוק מיומו לענין מצות שמחה ומש"ה לענין מצות שמחת פורים אינו נוהג אלא ביום דומיא דמ"ע דקום ועשה של תורה יע"ש. ובדבריו ז"ל יש מקום ליישב מה שנהגו לעשות סעודת פורים גם בליל ט"ו ועמ"ש התה"ד (סימן ק"י) שעושין רוב הסעודה בלילה לפי שביום הן טרודין במשלוח מנות ומתנות לאביונים ואין פנאי לאכול בסעודה בשמחה ובתענוג ועיין מ"א (סי' תרצ"ה ס"ק ה') ועדיין צ"ע מה שמאריכין אז בסעודה כיון שכבר עבר זמן מצות שמחה:

ועפ"ז י"ל לשיטת פרש"י בפסחים (דף ע"א) שאינו מרבה אלא לילי יו"ט האחרון לשמחה ויו"ט האחרון גופיה לא וגזה"כ שהלילה בכלל שמחה שנגרר אחר היום שלפניו וכמו בקדשים שהלילה הולך אחר היום והיום שלאחריו אינו בכלל מצות שמחה וכן ליל יו"ט ראשון אינו בכלל וע"ש בתוס'. ומ"ש במק"א ליישב והשתא י"ל דליכא מצות שמחה בליל י"ד ואיכא למצות שמחה בליל ט"ו שנגרר אחר היום שלפניו וכמו ליל יו"ט אחרון וכעין של תורה ומש"ה ממשיכין הסעודה הרבה בלילה והשתא י"ל דכשחל פורים בשבת שעושין הסעודה אחר השבת כמ"ש בירושלמי מדכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה את ששמחתו תלויה בב"ד יצא זה ששמחתו תלויה ביד"ש ומשום דלא אפשר לעשותו גם אחר שכבר יצא ידי ג' סעודות של שבת ומשום דאכתי בלא"ה יום שמחה הוא וגם כבר שבע הוא מסעודת שבת ואם יעשה אח"כ סעודת פורים לא יעשה סעודות שבת כהוגן ובהכרח עושה הסעודה אחר השבת. דמ"מ עדיף לעשותו במוצאי שבת בלילה דהוי בכלל מצות שמחה של היום הקודם משא"כ כשיעשה הסעודה למחרתו ביום ראשון דלא שייך כלל במצות שמחה. והגם דאמר בשבת (דף קי"ט) לעולם יסדר אדם שולחנו במוצ"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית וללוות השבת ביציאתו דרך כבוד. יכול לשמוח אז בסעודת פורים וליכא משום עייה שב"ש. והגם דאמר בכתובות

(דף ה') אר"ז גזירה שמא ישחוט בן עוף בשבת לצורך מוצ"ש שיהא טרוד וישכח שהוא שבת הא קאמר התם אלא מעתה יוה"כ שחל להיות בשני בשבת ידחה גזירה שמא ישחוט בן עוף התם דלנפשיה לא טריד הכא דלאחרים טריד א"נ התם אית ליה רווחא הכא לית ליה רווחא וא"כ ה"נ הגם דלית ליה רווחא כשיהיה הסעודה בלילה מיד אחר השבת ליכא למיגזר כיון דלנפשיה לא טריד (ובעיוה"כ היו רגילין להרבות בעופות ומ"מ לא חיישינן. ואין לומר דלפי שהוא ימי הדין ותשובה מש"ה ל"ח שיבא לשכוח ולשחוט בשבת דהא הש"ס בכתובות אינו מחלק בזה). וכדל"ח להסוברין שעושין הסעודה בשבת הגם דחייב לבסומי בפוריא ויש לחוש טפי לשכחה. והגם די"ל דכשעושין בשבת מכינים הכל מע"ש משא"כ כשעושין במוצ"ש שאין מכינין מע"ש אכתי ליכא למיחש וכמ"ש: ואם נימא הכי שעושין הסעודה במוצ"ש יתיישב בלא"ה הא דקאמר דכיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין לפמ"ש שהלילה נגרר אחר יום שלפניו לענין מצות שמחה והגם דאכתי קדמה זכירה לעשייה שהוא בלילה שלאחריו י"ל דמ"מ קאמר דבהדי הדדי קא אתיין כיון שהוא נחשב יום אחד לענין זה. דהא גם כשעושין הסעודה בשבת עושין הסעודה אחר הזכירה שאין עושין משתה ושמחה אלא אחר התפלה וקריאת התורה ובפרט קריאת פ' זכור דהוי מה"ת ומ"מ נחשב כדאתיין בהדדי וה"נ כשעושין הסעודה בלילה השייך ליום שלפניו לענין זה ע"פ סברת הטו"א דכעין מצות שמחת יו"ט מה"ת תיקון. אמנם מלשון השו"ע משמע שאין עושין הסעודה עד יום א' בשבת ולא במוצ"ש ומשום דבכל השנים מתחילין הסעודה ביום וגם יהא פנאי יותר להכין הסעודה שאם יבשלו מע"ש יתקלקל ויפיג טעמו. וגם שבמוצ"ש רגיל הוא להיות שבע מאכילת ג"ס בשבת ויש ליישב עוד קושיית הטו"א לפמ"ש בשו"ע שגם בליל י"ד ישמח וירבה קצת בסעודה וכן מבואר בלשון התה"ד שכתב משעת קריאת המגילה עד לילה סעודת פורים שהן שני לילות ויום אחד ע"ש. והשתא י"ל דהא דקאמר דסעודת פורים שאכלה בלילה לא י"ח היינו שאם לא עשה סעודה אלא בלילה ולא ביום לא י"ח דכתיב ימי משתה ושמחה ולא שיהא בלילה לבד וצריך שיהא בלילה וביום וכן איסור עשיית מלאכה והספד איכא בין ביום בין בלילה ומש"ה קאמר דלא הוה אפשר למיכלה באורתא שצריך לעשות סעודה גם ביום. והנה גם לפ"ז י"ל דכשחל פורים בשבת שמה שעושין הסעודה אחר השבת הוא בתורת תשלומין יכול לעשותו גם בלילה במוצ"ש ודהכי עדיף טפי לפי שהוא סמוך לזמן מצותו. אמנם כבר נתבאר דמלשון השו"ע משמע שעושין הסעודה ביום המחרת:

ולכאורה יש להוכיח שא"צ לעשות משתה ושמחה בלילה מהא דקאמר דכיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין שאם צריך לעשות משהה ושמחה בלילה אכתי קדים עשיה דלילה לזכירה ועדיף להקדים פ' זכור. אמנם י"ל דס"ל דלא הוי בזה קדמה עשיה לזכירה משום דעיקר עשיה ביום ונחשב כדאתיין בהדדי שהזכירה והקריאה הוא בין העשייה דלילה להעשייה דיום. ועפ"ז היה מקום לומר דהיינו טעמא דר"נ דאמר עדיין היא מחלוקת ודגם כשחל להיות בשבת עצמה מקדימין אליבא דרב דהיינו כי היכי דלא תקדום עשייה דלילה בעיירות לזכירה ורב הונא דאמר לד"ה אין מקדימין סבר אליבא דרב דלא הוי בזה קדימה עשיה לזכירה משום דעיקר עשייה ביום. ובזה היה מתיישב מה שהקשה הנוד"ב (תשובה מ"ב) בהא דאמר טעמא דרב דמקדימין כי היכי דלא תקדום עשייה לזכירה דטעם זה מספיק רק לפרזים וצ"ל דהואיל ופרזים מקדימין שוב גם מוקפין מקדימין ולמה לנו לומר כן והלא רב ס"ל דגם עשייה וזכירה בהדדי ג"כ לא עבדינן כדפליג לקמן בפורים שחל להיות בשבת וא"כ הוה ליה לפרש כאן טעמיה דרב כי היכי דתקדים זכירה לעשייה דטעם זה מספיק גם למוקפין יע"ש. ועפ"ז היה מקום לומר דגם מה שמקדים וקורא כשחל להיות בשבת עצמה היינו כדי שלא תקדום עשייה לזכירה לפום הך מ"ד אליבא דרב דקפיד שלא תקדום עשייה דלילה לזכירה. ובהא דשמואל י"ל ג"כ לפמ"ש די"ל שמאחרין הסעודה וקאמר דאתיין בהדדי שהזכירה הוא בין עשיה דפרזים לעשייה דמוקפין וא"כ במוקפין לא קדמה עשייה דלילה. א"נ דהגם שעושין סעודה גם בלילה מ"מ כשחל בשבת אין עושין סעודת פורים אלא ביום שהוא עיקר הסעודה וכמ"ש התוס' (דף ד' ד"ה חייב) דעיקר הסעודה ביממא הוא (ומבואר מקום ג"כ שיש מצוה גם בלילה אלא שאינו עיקר הסעודה) והזמן גדול שיוכל לסעוד בו כמה פעמים. ובלילה שאינו זמן עיקר הסעודה אין עושין אותו אלא בחול ולא בשבת דבלא"ה סועד לכבוד שבת. ואין עושין בו אלא הסעודה העיקרית ומש"ה ניחא הא דפרש"י ד"ה עדיין היא מחלוקת. כדי שתקדם זכירה לעשיה דעיירות ולא פירש כי היכי דלא תקדום עשיה דלילה. א"נ דסבר דכיון דעיקר הסעודה ביום הוא פשיטא דנחשב לכ"ע כדאתיין בהדדי לפי שהוא בין העשיה דלילה להעשיה דיום שהוא אחר התפלה. והא דלא מפרש טעמא דרב כי היכי דתקדום זכירה לעשיה י"ל דכיון דאתמר פורים שחל להיות בע"ש רב אמר מקדימין כו' משמע דלהך מ"ד נקיט אליבא דרב דוקא כשחל בע"ש ולא כשחל בשבת ולא קפיד אלא שלא תקדום עשיה לזכירה. וגם אי נימא דס"ל אליבא דרב דגם כשחל בשבת מקדימין ג"כ ניחא דהא איהו ס"ל דלא משגחינן במוקפין שקדם בהו זכירה לעשיה ואי הוה קאמר טעמא דרב כי

היכי דתקדום זכירה לעשיה הוי סד"א לדייק מזה דדוקא כשחל להיות בע"ש מקדימין ומשום שאם לא יקדימו לקרות פ' זכור לא יקדם גם במוקפין זכירה לעשיה ודכשחל להיות בשבת דבמוקפין קדם זכירה לעשיה אין מקדימין ולזה קאמר טעמא דרב כי היכי דלא תקדום עשיה לזכירה לומר דאזלינן בתר עיירות ולא משגחינן במוקפין. ועכ"פ כיון שהיה מקום לטעות בדבריו אילו אמר טעמא דתקדום זכירה לעשיה אין קושיא מה שאמר כי היכי דלא תקדום עשיה לזכירה גם אי סבר שצריך שיקדם זכירה לעשיה. ובתוד"ה עדיין הקשו דאמאי לא פריך מברייתא דקתני איזהו שבת שניה כל שחל פורים להיות בתוכה ואפילו בע"ש ולרב הו"מ למימר ואפילו בשבת שלאחר כך. וכתב הנוד"ב דלק"מ דלהכי לא תני דאפילו חל להיות בשבת שלאח"כ משום דאז דוקא בפרזים הדין כן ולא במוקפין ומש"ה נקט בע"ש שגם למוקפין מקדימין. ולענ"ד מיושב דברי התוס' דהו"מ למימר ואפילו חל בשבת שלאח"כ וממילא הוי ידעינן דמוקפין אין מקדימין כיון שפורים שלהם הוא אחר השבת וכשחל פורים שלהם בשבת מקדימין. וגם לענין קריאת פ' זכור לא גרירי בתר עיירות הגם דאפשר שיהא הקריאה בשוה כיון דתלי בזמן פורים שלהם וכן חלוקין בזמן קריאת המגילה:

וקצת משמע מהש"ס דילן דסבר ג"כ שאין עושין הסעודה בשבת מדפריך (דף ד') על הא דאריב"ל פורים שחל להיות בשבת שואלין ודורשין בענינו של יום מאי אריא פורים אפילו יו"ט נמי וע"ש בתוס' דדוקא בשבת שאין קורין המגילה וליכא פרסומי ניסא. וצ"ע מאי פריך הש"ס דהא אצטריך פורים דסד"א דכיון דמחייב אינש לבסומי בפוריא וגם אין הלכותיו חמורות שאיסור מלאכה אינו אלא מצד המנהג וכיון דכשחל בחול א"צ לדרוש בענינו של יום סד"א דגם בשבת סגי בקריאת ויבא עמלק ואמירת על הנסים ומה שעושין בו סעודת פורים והגם דביו"ט שואלין ודורשין אף שקוראין בו מענינא דיומא ועושין סעודת יו"ט היינו לפי שיש בו הלכות ואזהרות הרבה משא"כ בפורים ושאינו קורא אז המגילה שא"צ לידע כ"כ הלכות היום ורק משום פרסום הנס הוה סד"א שאין לבטל בדרשה מצות הסעודה וריבוי המשתה. ומשמע מדפריך הש"ס מאי אריא פורים כו' שאין עושין הסעודה אלא למחרתו דכיון שאינו טרוד כ"כ במשתה ושמחה אלא בסעודת שבת והחכם דורש בכל שבת כמ"ש בשבת (דף קט"ז) ועיין בגיטין דף ל"ח) ובפרש"י ד"ה בעידן בי מדרשא ומש"ה קאמר דהוי מילתא דפשיטא דמסתבר לדרוש אז מענינו של יום אי לאו דסד"א דנגזור משום דרבה (ולכאורה גם במשלוח מנות יש לגזור שיעביר ד"א בר"ה אלא דכיון דשתי מנות לאיש אחד ונקל להשיג זה בביתו ואינו בהול כ"כ בטירדא דמצוה י"ל דל"ח לזה):

ויש לחקור לדעת המאירי שהביא בשע"ת (סימן תרצ"ג) דלמ"ד דמש"ה אין אומרים בפורים את ההלל משום דקרייתה זו הלילא אם אין לו מגילה לקרות בה יאמר הלל והשתא י"ל דה"נ כשחל פורים בשבת שא"א לקרות בה המגילה צריך לקרות בה את ההלל דבזה ליכא משום גזירה דרבה וכמו שדורשין בענינו של יום. ולא משמע הכי ממ"ש הרמב"ם (פ"ג ה"ו) שלא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל ומ"מ לא כתב שקוראין ההלל כשחל בשבת. וגוף מ"ש הרמב"ם צ"ע לכאורה דהא הש"ס פריך במגילה (דף י"ד) דבין לרבא דאמר טעמא דמש"ה אין אומרין בה את ההלל משום דבשלמא התם הללו עבדי ה' כו' בין לר"נ דאמר קרייתה זו הלילא קשיא והא תניא משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה כיון שגלו חזרו להכשירן הראשון ובערכין (דף י') לא פריך אלא לר"נ לחוד יעו"ש. ולכאורה ר"נ לטעמו דסבר בשבועות (דף ט"ז) דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא וכן רבא לטעמיה דאמר במגילה (דף י') דגמירנא לה מר' יצחק שמקריבין בבית חוניו בזה"ז דקסבר ק"ר לא קידשה לע"ל ומש"ה סבר דכיון שגלו חזרו להכשירן הראשון והוי כקודם שנכנסו לארץ שהוכשרו כל הארצות לומר שירה [וכ"כ הטו"א דמש"ה חזרו להכשירן לפי שלא קידשה לע"ל] וי"ל דר' יצחק דאמר בערכין (שם) טעמא שאין אומרים שירה על נס שבחו"ל לטעמיה במגילה שם דהדר וסבר דק"ר קדשה לע"ל. ועיין ר"ה (דף כ"ו) רש"י ד"ה כמה דפשיט טפי עדיף משום נשא לבבנו אל כפים וביבמות (דף ק"ה) המתפלל צריך שיתן עיניו למטה שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים וח"א עיניו למעלה שנאמר נשא לבבנו אל כפים ומש"ש דאי ק"ר לא קדשה לע"ל י"ל דהך קרא דהוה בשעת חורבן שנתבטל הקדושה באותה שעה מש"ה הוי עיניו למעלה ולא למטה כלפי א"י ודי"ל דר' ישמעאל בר"י לטעמיה במגילה (דף י') עמש"ש] וא"כ צ"ע להרמב"ם שפסק (סוף הלכות מעה"ק) דהמעלה קדשים בזה"ז בחוץ חייב משום דק"ר קדשה לע"ל וכן כתב בפ"י מבית הבחירה שמקריבין אע"פ שאין בית ואוכלין קדשים בכל ירושלים דק"ר קדשה לע"ל לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ובקדושתן הן עומדין וקדושת שאר א"י לענין שביעית ומעשרות לא קדשה לע"ל שחיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים דמנלן לומר שמקרא מגילה הוא במקום הלל כיון די"ל דר"נ ורבא לטעמייהו דס"ל דל"ק לע"ל גם לענין קדושת ירושלים ומחיצות ומש"ה הוי כקודם שנכנסו לארץ ודלפום דקיי"ל דקדשה לע"ל קדושת ירושלים ומחיצות לא חזרו כל הארצות להכשירן. וצ"ל בדעת הרמב"ם דכיון דלענין קדושת שאר א"י וכן קדושת ערי חומה ל"ק לע"ל תו חזרו להכשירן לאמר שירה והלל. וצע"ק לפמ"ש הרמב"ם שהוא

ההלל דהא במגילה קיי"ל שקורא ג"כ מיושב אלא שלא יקרא בצבור יושב לכתחלה מפני כבוד הצבור [ועפ"ז יש לפרש הא דקאמר בסוטה (דף מ') לעולם תהא אימת ציבור עליך כו' ר"נ אמר מהכא ויקם המלך דוד על רגליו ויאמר שמעוני אחי ועמי כו' יע"ש בפרש"י ועפ"ז י"ל דמייתי ממה שקם על רגליו ועיין יומא דף כ"ה] ומצות קריאת הלל מעומד כמ"ש בש"ע (סימן תכ"ב) מדכתיב הללו עבדי ה' העומדים וגם אמר בערכין שם השיר יהיה לכם היינו הלל יע"ש דהוי כמו שירה שבמקדש ולכאורה יש לפרש עפ"ז הא דאמר בר"ה (דף ד') וש"נ דשמיני רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב וע"ש בפרש"י ותוס' לענין מה הוא חלוק בשיר. ובזה י"ל ג"כ לפמ"ש בירושלמי פ' החליל דמה שגומר ההלל כל ז' היינו משום נטילת לולב כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה ודא"כ מה שגומר ההלל בשמיני שאינו נוטל בו את הלולב היינו לפי שהוא רגל בפ"ע והלל היינו שירה] ואולי ס"ל דהגם שקריאת המגילה הוא ההלל מ"מ אינו כהלל ממש. ומש"ה בעי להקיש זכירה לעשיה מה עשיה למפרע לא אף זכירה למפרע לא הגם דגבי הלל איכא קראי אחריני דהקורא למפרע לא יצא. ואי נימא דלר"נ דאמר קרייתא זו הלילא הוי כהלל ממש י"ל דמש"ה אינו מעומד דוקא לפי שהמגילה גדולה וארוכה מקריאת ההלל והוא טורח גדול לקרותו מעומד בפרס בקריאת הלילה שהוא חלש מפני התענית. ועמ"ש הב"י דמה שקורין את ההלל בלילי פסחים בישיבה הוא שמתוך שחולקין אותו אין טורחין עליו לעמוד והר"מ כתב לפי ליל פסח הסיבה וחירות אין מטריחין אותו לעמוד (וגם אינו רגיל כ"כ בקריאת המגילה כבאמירת ההלל וקשות מיושב) ולפ"ז צ"ל דרבא דיליף מה עשיה למפרע לא לטעמיה דפליג על ר"נ ואמר טעמא בשלמא התם הללו עבדי ה' וגו' ולפ"ז מוכח דסוגית הש"ס סבר דלא כר"נ מדמייתי להההיא דרבא בלא שום מחלוקת: ועמ"ש המ"א (סימן קמ"ז ס"ק א') שכתב וז"ל ומיהו במגילה שכתובה כדינה צריך ליזהר דמדסתם הרמב"ם ש"מ דלא קיי"ל כשמואל דאמר אסתר אינה מטמאה ידים. ובשע"ת (סימן תרצ"א) הביא בשם הפמ"א שאין נזהרים מליקח המגילה בלא מטפחת והביא הא דקאמר בסנהדרין (דף ק') כי מטו מגילת אסתר אמרי הא לא בעי מטפחת וכתב דלענין זה אמרינן דכיון דנקראת אגרת בלא מטפחת סגי לה ואע"ג דנקראת ספר היינו לענין הדברים שהם הכשר הכתיבה כגון שרטוט והיקף הגבול אבל בדברים שאחר הכתיבה כאגרת דמי. וצ"ע לפ"ז הא דאמר רב (דף י"ט) שנקראת אגרת שאם הטיל בה ג' חוטי גידין כשרה ולא אמר שנקראת אגרת דסגי לה בלא מטפחת ורב הא מתני לעיל דבספר מה שכתב במגילה יע"ש ואולי משמע ליה שנקראת אגרת שאינה חמורה כספר גם לענין התפירה ודמכ"ש דהויא כאגרת בדברים שאחר הכתיבה. ועפמ"ש י"ל דהרמב"ם

לטעמיה שקריאת המגילה היא ההלל ושנאמרה ליכתב והויא כשאר כה"ק ומטמאה הידים. ולפי מ"ש הרי"ף והרא"ש והר"ן וכן כתב המ"א טעמא דרבא דבשלמא התם הללו עבדי ה' וגו' י"ל כמ"ד שנאמרה לקרות ולא לכתוב ברה"ק ומש"ה לא נחשב כאמירת הלל שקורין מזמורי תהלים שהוא מכה"ק והגם דאף אי נאמרה לכתוב י"ל שאינה כאמירת הלל לפי שלא נזכר במגילה שם ה' ונפלאותיו רק בדרך רמז. בכ"ז ממילא י"ל שלא נאמרה לכתוב ברה"ק משא"כ למ"ד קרייתא זו הלילא:

והתוס' הקשו (דף ז' ד"ה נאמרה לקרות ולא לכתוב) דהיכי פליג על סתם משנה דתני קראה על פה לא יצא. ולכאורה י"ל כדאמר רבא אתיא זכירה זכירה כתיב הכא והימים האלה נזכרים וכתיב התם כתב זאת זכרון בספר מה להלן בספר אף כאן בספר ודהוי כר' יהושע ושמואל דזכרון מ"ש במשנה תורה ספר מ"ש בנביאים דלר"א המודעי דבספר מ"ש במגילה א"צ לגז"ש דמקרא גופיה ידעינן שמגילה דוקא בספר הגם די"ל דבלא גז"ש לא ידעינן דקראה ע"פ ל"[1] וקאמר דלא נאמרה לכתוב הגם שנאמר מגז"ש שיהא הקריאה בספר משום דמגז"ש דוהימים האלה נזכרים ליכא למילף אלא קריאה דיום דהא הימים כתיב וכמו לענין סעודת פורים ועמ"ש התוס' (דף ד' ד"ה חייב) דחוזר ומברך זמן ביום דכתיב ולילה ולא דומיה לי כלומר אע"ג שקורא ביום חייב לקרות בלילה והעיקר הוי ביממא וה"נ משמע מדכתיב נזכרים ונעשים ואיתקש זכירה לעשיה מה עיקר עשיה ביממא אף זכירה כן משא"כ לר"א המודעי דבספר היינו במגילה וכל עיקר המגילה הוי בספר דוקא דממילא גם בלילה לא י"ח כשקראה ע"פ, ואם היה מקום לומר כן היה מתיישב קושית הט"א גבי סעודה שאכלה בלילה לא י"ח דא"כ לילה לא מתסרא במלאכה דאיסור מלאכה ילפינן מדכתיב ויום טוב ויקשה מ"ש בירושלמי עלה דהיה כותבה דורשה הד"א שמותר בעשיית מלאכה דדלמא מיירי לענין קריאת הלילה, דלפי זה ע"כ איירי ביום מדקתני בהך משנה דקראה ע"פ ל"י (וכן כשלא כוון לבו) ובעי לאוקי מתניתין כך"ע. ועפ"ז י"ל דהרמב"ם שפסק דביום אינו חוזר ומברך זמן על קריאת המגילה משום דפסק כמ"ד דמג"א מטמאה את הידים ובספר היינו מגילה ושגם בלילה הוי עיקר מצותה. והא דקיי"ל בשו"ע כהסוברין דאף ביום מברך שהחיינו ומשום דעיקר מצות קריאתה ביום היינו משום דקיי"ל כשמואל דבספר מ"ש בנביאים וילפינן דקריאה בספר דוקא מגז"ש דזכירה זכירה דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים ואיתקש לעשיה דעיקר עשיה ביממא. וכן דשמואל דאמר פורים שחל להיות בע"ש מאחרין פרשת זכור הגם שתקדום עשיה דלילה לזכירה גם למוקפין לטעמיה אזיל דס"ל בספר מ"ש בנביאים ועיקר קריאה ועשיה הוי ביממא משא"כ למ"ד שנאמרה לכתוב ברה"ק דכתיב זאת זכרון

בספר הוא מ"ש במגילה ממילא י"ל דאחר שנתרבה חיוב קריאת המגילה בלילה גם בלילה הוי עיקר מצותה ואדרבה נימא מה זכירה גם בלילה אף עשיה כן [ומ"מ לכ"ע כשלא עשה סעודה אלא בלילה לא יי"ח כמ"ש]. ועיין מכות (דף כ"ג) אריב"ל ג' דברים עשו ב"ד של מטה והסכימו ב"ד של מעלה על ידם מקרא מגילה ושאילת שלום בשם והבאת מעשר מקרא מגילה דכתיב קיימו וקבלו היהודים קיימו למעלה מה שקבלו למטה. ולכאורה משמע דסבר כר' יהושע דלר"א המודעי דבספר היינו מ"ש במגילה לא עשו זה ב"ד של מטה מדעתם שכבר כתוב הוא בתורה וכבר ידעינן דהאי זכירה קריאה היא מדכתיב זכור דיליף דהיינו בפה [ולפ"ז י"ל דהיינו דומיא דש"ש בשם להפירוש דהיינו שמותר לשאול בשלום חבירו בשם דה"נ בכלל מקרא מגילה הוי מה שהותר לקרותו דלא נימא מדכתיב הלא כתבתי לך שלישים דאי אתה רשאי לרבעו וא"ש הסדר דלא נקט ש"ש דהוי רשות לבסוף] ושמואל דאמר ה"א מילתא דעדיפא מכולהו כו' קיימו למעלה מה שקיבלו למטה לטעמיה דסבר דבספר לא הוי מ"ש במגילה אלא שקיבלו ב"ד של מטה כריב"ל וכן רבא דאמר דלשמואל לית ליה פרכא לטעמיה שהוצרך ללילפותא דאתיא זכירה זכירה כו'. וכן ריב"ל לטעמיה דיליף חיוב הקריאה בלילה ולשנותה ביום שנאמר אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי ודממילא עיקר קריאה ביממא כיון שהזכירו הכתוב תחלה וכמ"ש התוס' ולטעמיה דלא ידעינן קריאת מגילה בספר אלא ממ"ש והימים האלה נזכרים ודאתי זכירה זכירה ודוקא ביממא כמ"ש והימים ומרבה אף קריאת הלילה ממ"ש ולא דומיה לי. ולר' חלבו דיליף מדכתיב למען יזמרך כבוד ולא ידום שאינו מפורש טפי יום מלילה אפשר לומר דכהדדי נינהו דלמ"ד דבספר היינו מ"ש במגילה י"ל דלא שנא יום ולילה. ובזה יש ליישב הא דקאמר (דף כ') ביום אין בלילה לא לימא תהוי תיובתא דריב"ל דאמר ריב"ל חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולא קאמר דתהוי תיובתא דריב"ל ודר' חלבו אמר עולא ביראה דאמר נמי דחייב לקרות המגילה בלילה. די"ל דלר' חלבו לא קשיא די"ל דס"ל דבספר מה שכתוב במגילה ודמתניתין אתיא כר' יהושע דיליף דוקא ממ"ש והימים האלה וגו' ודמש"ה דוקא ביום ולא פריך אלא לריב"ל דסבר כר' יהושע כדמוכח מההיא דמכות שם וס"ל כל הילפותא ממ"ש והימים האלה וגו' וקאמר שצריך לשנותה ביום וקשה לדידיה ממתניתין [וי"ל עפ"ז דרבא גבי סעודה בלילה ג"כ לטעמיה דלדידיה גם עיקר קריאה וזכירה הוי ביממא וא"כ מוכח דסוגיית הש"ס סבר כן]. והנה גם אי נימא דלכ"ע גם בקריאת הלילה קראה ע"פ לא יי"ח דכיון שנתרבה קריאת הלילה יש לו דין קריאת היום לגמרי והכי מסתברא דלכ"ע הוי כן ניחא מ"ש שנאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב דהיינו דמש"ה אינה מטמאה את

הידים לפי שלא נאמרה ברה"ק לכתוב אלא לקרות ושיהא הקריאה בספר ואין הכתיבה מצוה אלא הכשר מצות הקריאה כדי שיקרא מן הספר ומש"ה לא קדישא כ"כ ולמ"ד דכתב זאת זכרון בספר היינו מ"ש במגילה גוף הכתיבה הוי מצוה ומש"ה יש בה קדושה: ועפמ"ש די"ל דקריאת הלילה לא הוי כקריאת היום להך מ"ד וכן כתב הנוד"ב (ת' מ"א) בדברי התוס' (דף ג' ד"ה מבטלין עבודתן) דקריאת הלילה לאו מ"ע דד"ק הוא ומ"ש חייב לקרות בלילה היינו מצוה דרבנן אבל לא נרמז במגילת אסתר דימים נזכרים ונעשים כתיב ולא לילות ועמ"ש הר"ן ריש מכילתין דמגילה דליליא אפשר דלא קרי לה בני כפרים דמגילה דיום עיקר. ובדף י"ט אמרינן ל"ש אלא שעתיד לחזור בלילי י"ד אם קודם עמוד השחר יצא מן העיר דכיון שלא יהיה שם ביום לא הוי אפילו פרוז בן יומו דביום תלינן. וכשבא ביום הוי פרוז בן יומו וע' (סימן תרפ"ח מ"א ס"ק ז') עמ"ש בשו"ע ואם לא היה בדעתו לחזור אלא לאחר זמן הקריאה דעיקר קריאה תלוי ביום י"ד ולא בלילה והט"ז הקשה דלמה לא ניזל בתר קריאת הלילה יע"ש ומיושב כמ"ש. יש ליישב מ"ש הר"ן לענין עיירות המסופקות אם הן מוקפין חומה מימות יהושע בן נון דהוי ספק של דבריהם ולקולא ונמצא פטורות בשניהם ומבטל ממנו בודאי מקרא מגילה לפיכך קורא בראשון ופטור בשני והקשה הטו"א דכיון דאסתר נאמרה לקרות ברה"ק הוי מדברי קבלה ודינו כשל תורה דספיקו לחומרא וכהא דאמר בפסחים (דף נ"ד) דט"ב ביה"ש שלו אסור שהחמירו בספיקו כשל תורה. ועפמ"ש י"ל דקאמר שפטור בשני מקריאת הלילה דלא הוי מד"ק אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא אקרא דנביאים. ומה שהוצרך הר"ן לומר דמה שהיו קורין בטבריא ובהוצל בי"ד ובט"ו במדת חסידות היו נוהגין כן היינו משום דמשמע בפשיטות דהוה קרי גם בליל ט"ו כמו בליל י"ד. וגם כבר כתב הר"ן שהולכין בהן אחר רוב עיירות שרובן אינן מוק"ח מימות יהושע וא"כ מה דקרי בהוצל בין בלילה בין ביום ט"ו אינו אלא ממדת חסידות. ועפ"ז י"ל דמ"ש הרמב"ם דעיר שהיא ספק קורין בה בשני הימים ובליליהן לטעמים אזיל שפסק דביום אינו חוזר ומברך שהחיינו ולא ס"ל דעיקר הקריאה הוי ביום דוקא וגם קריאת הלילה הוי מד"ק כביום וספיקיה לחומרא משא"כ לשיטת ר"ת ורא"ש והר"נ והה"מ שחוזר ומברך ביום שהחיינו דביום הוא עיקר מצותה. ומה שלא הגיה הרמ"א בשו"ע על מ"ש המחבר כדעת הרמב"ם שקורין בי"ד ובט"ו ובליליהון די"א שא"צ לקרות ליל ט"ו כמו שהביא דעת הסוברין דמברך זמן ביום היינו משום דגם לדעת הר"נ יש לנהוג כן במדת חסידות כיון שאין הפסד בדבר ובודאי יש לחוש בזה לדעת הרמב"ם לקרות בלא ברכה. ועמ"ש הט"ז בשם הרש"ל למה אין מברכין עליה בב' ימים כשאר ספיקא דיומא לענין ברכה והאריך

בזה ולכאורה מיושב גם להסוברין שיש לברך על הספק וכמ"ש בלשון הרמב"ם ומברכין על קריאתה בי"ד בלבד הואיל והיא זמן קריאתה לרוב העולם ואינו ספק השקול וכמ"ש הר"ן שהולכין אחר רוב עיירות שרובן אינן מק"ח מימות יהושע וגם די"ל דהשתא הוא שנבנתה. ורק מחומרא בעלמא קורא בט"ו בלא ברכה:

ובמ"ש לעיל שיש ליישב מ"ש בשו"ע שאין עושין סעודת פורים עד יום א' בשבת. ודלא קשיא הא דקאמר הש"ס דכיון דאיכא מוקפין דעבדי בט"ו עשייה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין. ראיתי כעת בתשובת הרשב"ץ (חלק ב' סימן) שכתב דמש"ה חשיב עשייה וזכירה בהדי הדדי משום דהא דלא קרינן מגילה בשבת אינו אלא משום גזירה בעלמא ולא מיעקר תקנה דכנה"ג וכתב עוד כמה טעמים יעו"ש וא"כ לא מוכח מינה לענין סעודה. [ועיין בפרש"י (דף ה' ד"ה ע"ש זמנם הוא) שכתב דכיון שתקנו להקדים משום דרבה הרי הוא לנו כיום וזמן הקבוע מתחלה לכל דבריו. אך ז"א להמסקנא] ולפ"ז אליבא דרב יוסף דאמר מפני שעיניהן של עניים כו' דלדידיה אנשי כנה"ג עצמן תקנו להקדים וכמ"ש בטו"א לא היה מעולם זמן הקריאה בשבת ולא הוי כהדדי. ועמ"ש התוס' דאיכא נפקותא בסברא דרב יוסף במקדש דליכא שבות ולפ"ז יש ג"כ נפקותא דלא חשיב זמנה כלל: ובדברי הנוד"ב הנ"ל בדברי התוס' ד"ה מבטלין עבודתן. דלא מיירי שכבר הוא סוף היום ושוב אין שהות דא"כ ע"י קריאת המגילה ידחה תמיד של בין הערבים ובזה ס"ל להתוס' כהר"ן שאין שום מצוה דאורייתא נדחית יש להעיר ממ"ש הט"ז (סי' תרפ"ז ס"ק ב') שהקשה מהא דאמר מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מ"מ ק"ו מעבודה ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן ת"ת לא כ"ש והתם בת"ת נדחית לגמרי דהיינו הלימוד שיש עכשיו עליו חיוב בשעה זו א"א בתשלומין שמה שילמוד אח"כ היא מצוה בפ"ע ואפ"ה נדחה מפני המגילה ומוכח דגם לענין עבודה הוי כן. וכתב דדעת התוס' אינו כדעת הר"ן. ולכאורה יש ליישב דכיון דפשיטא שיש לקיים לשמוע קריאת המגילה ולבטל אז המ"ע דת"ת דאל"כ בטלת לגמרי למצות קריאת מגילה. דדוקא בעבודה היה מקום לומר דכהנים בעבודתן פטורין מזה אבל במ"ע דת"ת שכל ישראל חייבין בזה אי נימא שאין לבטל מת"ת לקרוא את המגילה יתבטל מצות קריאת המגילה לגמרי. אלא שהיה מקום לומר דמ"ע דת"ת עדיף ויש לאחר קריאת המגילה בסוף זמנה שלא לבטל מת"ת עד סוף זמנה. שפיר מוכיח דכיון שמקדימין אותה לעבודה כ"ש שמקדימין אותה לת"ת ויש לקרותה בתחלת זמנה דכיון שהוא מוכרח בין כך וכך לבטל שעה א' מלימוד אין נ"מ לענין דחיה אלא לענין קדימה ואיחור ועיין מו"ק (דף ט' תוד"ה כאן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים) דגם רשב"י הפסיק לעשיית מצוה ודוקא לתפלה

וק"ש אין מפסיקין שננו מפני שננו. ובשבת (דף י"א) קאמר דגם רשב"י הפסיק לק"ש שהוא מה"ת. אך עדיין קשה דהא כבר הקשו עמ"ש שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע מ"מ דהא מקרא מגילה נמי היינו ת"ת ובפרט למ"ד בספר מה שכתוב במגילה וכדי ליישב זה צ"ל דאיכא ביטול מת"ת בשעת הליכתן שבאין לשמוע קריאת מגילה שבשעת הליכה הוא מבטל מת"ת בפרט אם אינו יכול להרהר בדרכו ולדבר בד"ת ופעמים שצריך לילך דרך מקום שא"א להרהר שם בד"ת וגם עמ"ש הש"א (סימן כ"ד) דגבי בה"ת הרהור לאו כדיבור דמי ומש"ש. ואף אם בשעת שמיעתו קריאת המגילה הוי כעונה ממש ומקיים מצות ת"ת מבטל למצוה בשעת הליכתו. וא"כ קשה מנלן שמבטלין ת"ת שנדחה לגמרי המצוה וא"א בתשלומין והגם דקאמר במנחות (דף צ"ט) מדבריו של ר' יוסי נלמוד אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך וע"ש הא דא"ר יוחנן משום רשב"י. הא הוי שם בפלוגתא יע"ש ועיין ברכות (דף י"א תוד"ה שכבר נפטר) ועמ"ש הר"ן בנדרים (דף ח' ד"ה הא קמ"ל דכיון דאי בעי פטר נפשיה) דלאו דוקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תמיד יומם ולילה כפי כחו אלא דאי בעי פטר נפשיה בק"ש ממאי דכתיב בקרא בהדיא דהיינו בשכבך ובקומך יע"ש. וליכא למימר דפשיטא שיש לשמוע קריאת המגילה דאל"כ מתבטל המצוה לגמרי ואין הספק אלא לענין קדימה ואיחור. דז"א דכיון שיכול לקיים מצות קריאת מגילה בלא ביטול מת"ת כשיהא מגילה בידו במקום שעוסק בת"ת וכה"ג שלא יצטרך לבטל מת"ת בעת הילוכו מנלן לומר שמבטל לת"ת כשאין מגילה בידו והולך לשמוע. ומק"ו דעבודה לא מוכח לפ"ז אלא שמקדימין לה ולפי שאפשר לעבוד אח"כ ולא שמבטלין לת"ת דא"א בתשלומין. ועמ"ש האו"ז (הלכות כיסוי הדם) דהא דחייבו ר"ג עשרה זהובים ולא שיתן לו תרנגולת אחרת לשחוט ולכסות מפני שאין תשלומין לחסרון המצוה כדאמר בחגיגה (דף ט') וחסרון לא יוכל להמנות זה שחבריו נמנו לדבר מצוה והוא לא נמנה עמהם שכשיעשה מצוה אחרת אינו עולה לו בעבור מצוה ראשונה שאפילו עשה מצוה ראשונה חייב בשניה. ומכ"ש הכא דלא שייך בתשלומין. וגם קשה לכאורה דאי פשיטא ליה שיש לבטל מצות ת"ת באותה שעה ומשום דאל"כ בטלת לקריאת מגילה א"כ פשיטא דמכל שכן שמקדימין לה. אך בזה י"ל לפמ"ש התוס' בשבת (דף כ"ג ד"ה הדר) דכדמצי למיעבד תרווייהו תדיר ופרסומי ניסא עבדינן תרווייהו ותדיר קודם אבל היכא דלא אפשר למעבד תרווייהו פרסומי ניסא עדיף, וא"כ י"ל דנהי דפשיטא שיש לקרות המגילה דפ"נ עדיף ודוחה הת"ת שבאותה שעה מ"מ יש מקום לומר שיש לאחר קריאת המגילה שלא לבטל מת"ת עד סוף זמנה ולהכי מייתי ק"ו מעבודה. אמנם אכתי קשה

כמ"ש. ואולי י"ל דכיון דה"מ בפורים דבעינן נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב ביה (פסחים דף ס"ח) וכמ"ש (דף ז') מ"ט לא אתו רבנן דלמא טרידי בסעודת פורים יצא י"ח ת"ת בפורים כששונה פ"א שחרית ופ"א ערבית שקיים מצות לא ימוש וכשילמוד אחר הקריאה אינו מבטל בזה למצות ת"ת דבהאי יומא אין חובה עליו שישנה יותר. אך גם אי נימא הכי יקשה לכאורה דמנלן שמבטלין ת"ת בשביל הכשר המצוה בעלמא כשהולך לשמוע שבשעה שהולך אינו מקיים עדיין למצות קריאת מגילה. ולא מיבעי לפמ"ש התוס' בב"ב (דף י"ג ד"ה כופין) ע"ש דכה"ג לא חשיב בעידנא דמיעקר לאו מיקיים לעשה אלא גם לפמ"ש הפסקי תוס' בזבחים (דף צ"ז) דאם א"א לקיים העשה בענין אחר לא בעינן בעידנא דמיעקר לאו לקיים העשה וכ"כ הנמ"י בב"מ (דף ל') דחשיב בעידנא כיון שמתעסק בהשבת אבידה בשעת עקירת הלאו ואע"פ שלא נגמרה מה בכך גם מצות מילה לא נגמרה עד דפרע יע"ש. הכא בשפת הליכה אינו מתחיל להמצוה עדיין. והיה אפשר למצות קריאת המגילה שיתקיים בלא הליכה כשהמגילה הוא בידו וא"כ כשאין מגילה בידו וצריך לילך לשמוע אין בהליכה אלא הכשר מצוה בעלמא וכעין זה בכתובות דף ל"א הכא אפשר לאכילה בלא הגבהה וע"ש בתוד"ה דאי בעי] וגם היכא שמצותה לקרותה בעשרה אין ההליכה גוף המצוה. וגם אין מעבירין על המצות ועמ"ש התוס' במגילה (דף ו') ועיין מו"ק (דף ט') כתיב אורח חיים פן תפלס שכל מצוה שתבא לידך עשה אותה ואל תניח מצוה קטנה מפני הגדולה. ומנלן לבטל ת"ת שהוא עוסק בה לילך לשמוע קריאת מגילה. ואי דיליף מדכהנים מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מ"מ. יקשה דגם התם לא מוכח מקרא דמשפחה ומשפחה להביא משפחות כהונה שמבטלין עבודתן ובאין לשמוע שמפסיקין והולכין לשמוע דדלמא לא מרבה קרא אלא כשהמגילה מזומנת לפניהם בעזרה ויכולין לקרוא שם גם בכנופיא (ועמ"ש התוס' בב"ב דף פ"א וש"נ) וקמ"ל שמקדים מ"מ לעבודה הגם שהיא תדירה. ומניחין העבודה בשביל קריאת המגילה שבידם ומזומנת לפניהם. א"נ שאינם עדיין בביהמ"ק ואי לא היו הולכין לשמוע מ"מ היו הולכין לעבוד במקדש וקרי לה ביטול עבודה וקמ"ל שהולכין לשמוע מ"מ. ומנלן ללמוד מזה שמבטלין ת"ת המצוה המזומנת לפניהם בשביל הליכה והכשר מצוה. ואין לומר דה"נ מיירי כשאינם עדיין מקום הלימוד אלא שאלמלא שהיו באין לשמוע מ"מ היו הולכין ללמוד האמר שמבטלין ת"ת ובאין לשמוע. דא"כ הדר יקשה שאינו לבטל מת"ת דמקרא מגילה נמי היינו ת"ת ובלא"ה אינו במקום הלימוד. וגם כשמקום הלימוד קרוב יותר לא יתיישב. וצ"ל דבשמיעת מ"מ אינו מקיים מצות ת"ת ועיין יו"ד (סימן רמ"ו) דכשיגדיל בתורה יקרא בעתים מזומנים בתושב"כ ויעסוק בתלמוד. ולזה

אותן של בית רבי כשלא יכלו ללמוד הלכות תושבע"פ למעשה וכבר היו בקיאין היטב במגילת אסתר חשיב להו ביטול ת"ת בשביל שמיעת מ"מ ועיין שבת (דף קט"ו) שאין קורין בכה"ק בשבת מפני ביטול ביהמ"ד ובירושלמי שם הדא אמרה שהמשנה קודמת למקרא ובירושלמי (פ"א דשבת הלכה ב') רשב"י כדעתיה דרשב"י אמר העוסק במקרא מדה שאינה מדה. ובחגיגה (דף י') כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא שוב אין לו שלום וע"ש בפרש"י. וע' ברכות (דף י"א) למקרא ולמדרש צריך לברך למשנה א"צ לברך ור' יוחנן אמר כו' וצע"ק:

ויותר נלע"ד ליישב דלעולם אף בקריאת מגילה מקיים מצות ס"ת אף כשכבר הוא בקי בה וחוזר וקוראה כמה פעמים ומ"מ הכא שהולכין לשמוע קריאת מגילה לשם מצות קריאת מגילה בפרט למ"ד מצות צריכות כוונה כדקיי"ל לדינא וקריאת מגילה דהוי מדברי קבלה כד"ת דמי ובפרט לפמ"ש בתר"י ספ"ק דברכות דמצוה התלויה באמירה בלא מעשה ודאי צריך כוונה וכן מפורש בטוש"ע (סימן תר"צ סעיף י"ג) שאם לא כוון לבו לצאת ידי חובתו לא יצא. תו אינו מקיים למצות ת"ת באותה שעה בפרט לפמ"ש הר"ן פ"ד דר"ה וז"ל דתוקע לשיר כיון שאינו מכוין לשום מצוה יצא למ"ד מצות א"צ כוונה אבל במתעסק כיון שכבר הוא מכוין למצוה דהיינו את התינוקות אותה כוונה מעכבת מצוה אחרת שלא תחול דומיא דאסיקנא בזבחים (דף ג') דבת מינה מחריב בה דלאו בת מינה לא מחריב לה. והגם שבטו"א הקשה ע"ז וכתב להוכיח שאין כוונת מצוה מעכבת מצוה אחרת מלחול מדפריך למ"ד מצות אצ"כ מהא דתנן היה קורא בתורה והגיע זמן מקרא אם כוון לבו יצא ואם לאו לא יצא ולא משני דשאני התם דכבר הוא מכוין למצוה לקרות בתורה ואותה כוונה מעכבת מצוה אחרת מלחול ודלא דמי לחטאת ששחטו לשם עולה פסולה דעולה שהוא מינה מחריב בה משום דאי אפשר שיהא קרבן זה עולה וחטאת. כבר הארכתי במק"א ליישב דברי הר"ן בכמה אופנים. ועיין סוכה (דף מ"ד) ההוא משום לולב הוא דקא עביד ליה וכ"ת דקא מגבה ליה והדר מגבה ליה וכבר הביאו זה האחרונים. וא"כ כשמכוין למצות קריאת מגילה אינו מקיים למצות ת"ת. וגם לפמ"ש התוס' בפסחים (דף קט"ו) ד"ה מתקיף לה ר"ח. דר"ח נמי סבר כר"ל דבעי כוונה ומ"מ סבר דאין נכון לברך בטיבול שני כיון שכבר מילא כריסו דאי סבר א"צ כוונה הול"ל בהדיא דנפיק בטיבול ראשון ואם יברך בטיבול שני הויא ברכה לבטלה. דמשמע שהגם שהוא מכוון לשם מצות תקנת חכמים כדי שיהא היכר לתינוקות מ"מ נפיק י"ח מרור כדא"צ כונה. אכתי י"ל דלפום דקיי"ל מצ"כ לא יי"ח כשמכוין לשם מצוה אחרת דתו לא שייך נמי לומר דסתמא לשמה קאי [ועמ"ש הב"י (סימן תק"צ) בשם הרא"מ דכיון

דמצ"כ לא מצי לאחשובי תקיעה אחרונה דתשר"ת לשם תקיעה ראשונה דתש"ת. אך התם מכוין בדרך ספק ותנאי והכא עדיף שמכוין לשתי המצות ביחד ועיין פסחים דף ל"ח סוכה דף ל"ה מצה של מע"ש]. ואין להוכיח מהא דאמר בנדרים (שם) דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע שיכול לצאת בק"ש ידי חובת ק"ש ות"ת. וכן בהא דא"ר יוחנן משום רשב"י אפילו לא קרא אדם אלא ק"ש שו"ע קיים לא ימוש. דהא כבר פירש הר"ן דאי בעי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא בהדיא ולאו דוקא דבהכי מיפטר ממצות ת"ת וגם דרב קאמר הכי דסבר מאצ"כ לפמ"ש בהג"א מההיא דחולין (דף ל"א) וכן מהא דקיים מצות לא ימוש לא מוכח מידי. ומש"ה לא פרש"י שם בהא דאמר רבא דמצוה לאומרו בפני ע"ה דהיינו כדי להודיעם שיכוונו ג"כ לצאת ידי חובת ת"ת דלכתחלה לכ"ע צריך כוונה ופירש באופן אחר. ומשום דא"א לכוין לשתי מצות כהדדי ושפיר ניחא דקאמר שמבטלין ת"ת באותה שעה והדר י"ל כמ"ש:

סימן יח

ב"ה א' דסליחות תרמ"ה. לב"ג האברך השנון מו"ה משה נ"י בקיעלק: אשר דרש ממני להשיבו על קושייתו בר"ה (דף כ"ט) לר' זירא דבעי כוונת שומע ומשמיע איך יכול חציו עבד לצאת מאחרים בתקיעה דכמו שאינו מוציא לעצמו דלא אתי צד עבדות ומפיק כו' ה"נ נימא לענין כוונה. הנני להשיבו דלק"מ דדוקא לענין תקיעה הוא דשייך לומר שאינו תקיעה שלימה לפי שבכל תקיעה מעורב כח וצד עבדות ואין הצד חירות שבו בלבד תוקע וליכא שיעור תקיעה בצד חירות כיון שבכל כח וחלק ממנו מעורב כח וצד עבדות משא"כ לענין כוונה מה בכך שגם הצד עבדות מכוון כיון שגם חלק החיוב שבו מכוון וגם שהכוונה הוא ענין רוחני דל"ש לחלק ולומר שבצד חירות אינו אלא חצי כוונה ובלא"ה לק"מ והאריכות בזה למותר וגם עמ"ש השאג"א (סימן ו') דהא דח"ע וחב"ח אינו מוציא לא את עצמו ולא את אחרים הוי חומרא בעלמא מדרבנן דלפום דקיי"ל כמשנה אחרונה דכופין את רבו לשחררו הו"ל כמשוחרר לגמרי (ועמ"ש המ"א סימן ס' ס"ק ג' והכא החומרא מדרבנן):

ולמלאות חפצו להשיבהו באריכות הנני לכתוב בזה הנלע"ד בישוב קושית הש"א הנ"ל דלפום משנה אחרונה אמאי אינו מוציא את אחרים ואי הוי חומרא בעלמא מאי פריך מ"ש לאחרים דלא כו' לעצמו נמי דדילמא אע"ג דהחמירו רבנן שאינו מוציא לאחרים לא החמירו דאינו מוציא לעצמו. וגם דא"כ לא היה לו להביא עולת ראיה ושלמי חגיגה שלו כשאר כל אדם. ובטו"א כתב ליישב זה דלעולם צד עבדות שבו במקומו עומד אף

לאחר שחזרו ב"ה להורות כב"ש. תדע דאמר ביבמות ף מ"ו) דמי שחציו עבד שקידש בת ישראל הולד אין לו תקנה דאתי צד עבדות שבו ומשתמש באשת איש ולא אמרינן דה"ל כמשוחרר וכן אמר בגטין (דף מ"ג) ומה שאוכל פסח משלו היינו משום דאפילו מצד עבדות שבו חייב לאכול פסח אלא שא"א לאכול מצד עבדות משל עצמו אלא משל רבו דוקא וכיון דבתר חזרה קליש צד עבדות שבו ה"ל טפל ובטל לגבי צד חירות שבו ואינו מעכבו מלאכול משלו וכן חייב בראיה מפני צד חירות שבו דקליש צד עבדות ואין בו כח לעכב על צד חירות דאלים. וכיון שצד עבדות במקומו עומד מש"ה לענין תקיעה אף לעצמו אינו מוציא משום צד עבדות שבו. אמנם אין זה התירוץ מספיק לדעת התוס' בחגיגה (דף ד' ד"ה לא נצרכה) שמבואר דעתם דלפום משנה אחרונה חשיב כמשוחרר כולו מדהקשו מהא דמיבעי ליה בגטין (שם) מי שחציו עבד יש לו קנס או לא ואילו הכא פשיטא לן דאין לו אלא אדון אחד ע"ש. ולדעת הטו"א לא הוו מקשו מידי וע"ש בטו"א. וכמבואר בלשון התוס' דמשום דעומד לכוף את רבו כמאן דמשוחרר דמי שאין הצד עבדות במקומו עומד. והא דאמרינן שאם קידש אשה הולד אין לו תקנה דאתי צד עבדות שבו ומשתמש בא"א י"ל לענ"ד דמש"ה לענין נשואין וביאה נשאר בו צד וחלק עבדות שבו משום דכל מה שכופין את רבו לשחררו ולא קפדינן מה שיעבור על עשה דלעולם כו' היינו כדי שיוכל לישא אשה דלישא שפחה אינו יכול לישא בת חורין אינו יכול ולא תהו בראה כו' ואם נחשוב אותו כמשוחרר אף קודם השחרור גם לענין לישא אשה הא ממילא לא יכופו את רבו לשחרר ולא יהיה עומד לשחרור שאם היה יכול לקדש בת ישראל ולבא עליה קודם השחרור תו לא הוי אפשר לכוף את רבו לעבור על מ"ע ובפרט אם תתעבר ממנו דאפשר שיתקיים לשבת יצרה בזה העיבור גם דאי נימא שמותר לבא עליה ממילא יותר לעולם בזה ולא יהיה עומד לשחרור ומאיזה סברא נחלק לומר שהיום הוא נחשב כבן חורין ומותר בה ומחר יהא נחשב כחציו עבד שאסור בה ומש"ה לענין נשואין וביאה א"א לחשוב אותו כמשוחרר קודם השחרור ודוקא כדנחשב חציו עבד לענין שאינו יכול לישא אשה דממילא כופין את רבו לשחררו י"ל לענין חיוב ראיה והבאת ק"פ וכדומה דכיון דעומד לכוף את רבו כמאן דשיחררו דמי, ולעולם נתבטל צד עבדות שבו:

והא דקיי"ל דמי שחציו עבד אינו מוציא בתקיעה לא א"ע ולא את אחרים משום דלא אתי צד עבדות דידיה ומפיק צד חירות. ולא אמרינן דה"ל כבן חורין גמור לפום משנה אחרונה יתכן ליישב לענ"ד לפי מ"ש התוס' בב"ק דף ע"ו) ד"ה כל העומד ליזרק כזרוק דמי וז"ל דקסבר ר' אושעיא כיון דלא אמרינן כזרוק דמי עד שיתקבל בכוס כדמשמע

בפ"ק דפסחים דמצוה הוא להמתין מלזרוק עד שיתקבל כל דם הנפש הלכך בגמר השחיטה שעדיין לא נתקבל כל הדם לא אמרינן כזרוק דמי. וכ"כ הח"ס (חלק יו"ד תשובה קצ"ה) ע"ד כלות שטובלות ושערותיהן ארוכות ועתידין לקוץ אחר בעילת מצוה שאין לחוש לחציצה לפי שסופן להתגלח דכיון שאין השערות עומדות להתגלח בשעת טבילה עד אחר בעילה לא שייך לומר דכל העומד לקוץ כקצוץ דמי דבכ"מ דאמרינן דכל העומד לכך הוא כאלו כבר נעשה המעשה היינו דוקא כשעומד לעשות מיד בלי הפסק דבר אחר ביניהם וכמ"ש התוס' בב"ק הנ"ל (וכבר הארכתי בזה בסוגיא דערכין (דף ז') וסוכה (דף ל"ה) ובשו"ע אה"ע (סימן קכ"ד) ובכמה מקומות]. והשתא י"ל דלא אמרינן דכיון דעומד לכוף את רבו כמאן דשיחררו דמי וכסברת התוס' הנ"ל אלא היכא שעומד לכופו ולשחררו מיד ולא הכא ביו"ט של ר"ה בשעת תקיעת שופר שאינו עומד אז לשחררו עד אחר ר"ה דאסור לשחרר ביו"ט משום שבות דגם הפקר וסילוק רשות בעלמא אסור בשוי"ט וכמ"ש בשעה"מ (הלכות לולב) בשם הריטב"א שבת (דף ק"כ) במה שאומר לאחרים בואו והצילו לכם דאע"ג שאסור להפקיר בשבת שנראה כמקנה קנין בשבת ואיכא שבות דרבנן שאני הכא שהוא כמופקר מאליו והולך לאיבוד וע"ש מ"ש בההיא דעירובין (דף ל"א) מיגו דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני וחזי ליה והא דאמר בשבת (דף קל"א) דאם צייץ בשבת טליתו לר"א חייב הואיל ובידו להפקירו היינו משום דמדאורייתא יכול להפקירו. וגם לפי מ"ש המ"א (סוף סימן י"ג) דליכא בהפקר משום שבות ולא דמי למכירה ומתנה וכדמשמע בעירובין (דף ע"א) דקאמר ב"ה סברי אסתלוקי רשותא בעלמא הוא אסתלוקי רשותא בשבתא שפיר דמי אכתי איכא בשחרור משום שבות דשיחרור דמי למתנה וקיי"ל המפקיר עבדו צריך גט שחרור ועמ"א (סימן ש"ו ס"ק ט"ו). והא דהוי ניחא ליה להרא"ש ופרק ג' שאכלו) לאוקי הא דר"א שחרר את עבדו אף לקרות פרשת זכור ועמ"ש הט"ז (סימן תרפ"ה ס"ק ב') בשם התה"ד שהביא בשם הרא"ש שם [אך ע"ש ברא"ש שכתב דלא מסתבר דמיירי לקרות פ' זכור) היינו משום דלצורך מצוה שרי ובלא"ה לפי מ"ש התוס' בפסחים (דף נ"ט ד"ה אתי) דלא בעי בעידנא אין הכרח לומר שהיה השיחרור בשבת, ולבד האיסור דשחרור ביו"ט א"א לכופו לשחררו השתא דהא כותב לו שטר על חצי דמיו וא"א לכתוב ביו"ט. והגם די"ל שאין זה מעכב השחרור שיכתבו לו השטר אחר יו"ט ובפרט לפי מ"ש בב"ב (דף י"ג) שכותבין שטר על חצי דמיו דמשמע שב"ד כותבין ויוכלו לכתוב לו אחר יו"ט, אכתי אין לכופו לשחררו בר"ה דכל מה שכופין אותו הוא כדי שיוכל לישא אשה וביו"ט אסור לקדש ולישא אשה וכמ"ש בביצה (דף ל"ו) ובאה"ע (סימן ס"ד סעיף ה') ובאו"ח (סימן של"ט)

והגם דליכא אלא איסור שבות ועמ"ש הטו"א בחגיגה (דף ח' דביו"ט של ר"ה דאין מצות שמחה נוהג בו ליכא איסור מה"ת דיליף שאין נושאין נשים במועד דכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך וליכא אלא שבות בעלמא אכתי הא עכ"פ ממילא אין כופין אותו ואינו עומד להשתחרר באותו יום לפי שלא יוכל אז לישא אשה ומש"ה לא נחשב אז כמשוחרר לסברת התוס'. והגם שיש לחלק בין מחוסר זמן למחוסר מעשה וכמ"ש המל"מ (פ"ד מאישות הלכה ז') לחלק בין היכא דהוי מחוסר מעשה להיכא שאינו מחוסר אלא זמן דממילא קאתי דאפשר דלא הוי דשלב"ל וכהא דאין מתירין את הנדר עד שיחול ובמחו"ז מתירין קודם שיחול ועיין פ"ת חו"מ (סימן שט"ו) בשם האחרונים ע"ד הש"כ שיכול להשכיר לאחר תוך זמן השכירות של הראשון שאינו דשלב"ל כיון דזמן ממילא קאתי. כבר הביא המל"מ שם מהא דיבמות (דף ל"ד) דלדעת התוס' שם מבואר שנחשב דשלב"ל הגם דזמן ממילא קאתי וכן משמע ביומא (דף ס"ב) דפריך ומאי שנא לשעיר הנעשה בפנים דלא דמחוסר הגרלה לשעיר הנעשה בחוץ נמי כו' קסבר ר"ח אין מחוסר זמן לבו ביום ועיין זבחים (דף י"ב) והכא שאינו עומד להשתחרר עד הלילה דמוצאי יו"ט שהוא יום אחר ודאי הוי מחוסר זמן ולא נחשב באותה שעה כמשוחרר לסברת התוס' בב"ק הנ"ל. והא דאמר בפסחים (דף פ"ח) דחציו עבד אוכל משל עצמו למשנה אחרונה היינו משום דאזלינן בתר שעת שחיטה שאז נמנין עליו ואז כופין לשחררו דמותר לישא בערב הרגל כמ"ש בש"ס ושו"ע או"ח (סימן תקמ"ו) (וע"ש מ"ש המ"א שם (ס"ק ד') להקשות על הב"י שכתב שמותר לעשות סעודה ברגל וכתב דלילה ראשונה אסור לעשות סעודה משום דעיקר שמחה אינו אלא חד יומא ולילה הראשונה נגררת אחר היום דהשמחה מתחלת ביום ונגמרת בלילה אבל בשאר ימות הרגל מותר לעשות סעודה דכבר עבר עיקר שמחת הנשואין ולענ"ד יש ליישב לפי מ"ש בפסחים (דף ע"א) מוציא אני ליל יוט"ר שאין מצות שמחה נוהג בה מה"ת וכמ"ש השאג"א (סימן ס"ח) ובטו"א חגיגה (שם) דאז ליכא טעמא דושמחת בחגך ולא באשתך ומש"ה יכול לעשות סעודה גם בלילי יוט"ר. אך עמ"ש התוס' כתובות (דף מ"ז) ד"ה דמסר דמשמע מדבריהם דגם ליל יוט"ר אסור מה"ת]. וכן ניחא ההיא דריש חגיגה שחייב בראיה בחוה"מ שכופין אותו לשחררו מיד לפי שיוכל לישא מיד וכמ"ש בירושלמי (הובא בתוס' ריש חגיגה) עבד מהו שישא אשה במועד א"ל נשמעינה מן הדין מתני' יבטל והלא לא נברא העולם אלא בשביל פו"ר ואמר שמעון בר אבא משום ר' יוחנן כל שהוא מצווה על פו"ר לא ישא אשה במועד ולא שייך זה בח"ע שנשתחרר עתה כיון שלא היה אפשר לו לישא עד עתה שנשתחרר וא"כ יהא מותר לו לישא במועד לקיים מצות פו"ר, ולהתוס' בכתובות (שם) שרי נשואין בלא

סעודה גם למאן דיליף מושמחת בחגך ולא באשתך וגם לפי מ"ש המ"א דלפום דקיי"ל כשמואל אסור אפינו נשואין בלא סעודה, אכתי י"ל דכיון דמותר לארס אשה בחוש"מ שמא יקדמנו אחר ה"נ כופין את רבו לשחררו מיד כדי שיוכל לארס מיד ומטעם שמא יקדמנו אחר משא"כ ביו"ט של ר"ה דאף קדושין לחוד אסרו חכמים משום שבות אף כשאין לו אשה ובנים וכמ"ש המחבר בשו"ע (סימן של"ט) ועיין ט"ז (סימן תקכ"ד) וגם לשיטת ר"ת בלא"ה אין לשחררו ביו"ט משום שבות כנתבאר לעיל. ואין להקשות דא"כ לר' יוחנן דאמר דחגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני משום דכולן תשלומין לראשון ה"נ נימא דכיון דלא חזי החציו עבד בראיה ביו"ט לפי שאינו עומד אז להשתחרר גם בשני לא חזי דלק"מ לפמ"ש התוס' בחגיגה (דף ב' ד"ה איזהו קטן) דמש"ה למ"ד נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט קריבין למחר בחוה"מ ולא אמרינן דכיון דלא מצי קריב בראשון תו לא קרבי משום דשאני חיגר שנתפשט בשני דהתם גברא לא חזי הילכך כיון דלא חזי בראשון לא חזי בשני אבל הכא כל חיוב שיש בשני ישנו בראשון אלא שאינו ראוי עכשיו היום וה"נ י"ל דכיון דגברא חזי דאם שיחררו משוחרר ויהא בחיוב ראיה ובודאי יהא עומד להשתחרר בחוה"מ וגם מה שאינו עומד להשתחרר ביו"ט אינו אלא משום איסור שבות בעלמא מדרבנן מש"ה חייב בראיה בחוה"מ כיון שעומד אז להשתחרר מיד. [ולא דמי למ"ש בירושלמי גר שנתגייר בשאר הימים יע"ש]. ובפרט לפי מ"ש הטו"א (דף ט' ד"ה כיון דלא חזי) די"ל דמש"ה שבת ויו"ט לא חשיב ליה דיחוי משום דאינהו נמי ראויין לחגיגה אלא דאריה דאיסור שוי"ט הוא דרביע עלייהו לכתחלה ובדיעבד אם עבר והקריבן בשבת ויו"ט הקרבן כשר ויוצא י"ח ומש"ה בחל יום ראשון בשבת אע"ג דאין חגיגה דוחה שבת יש לו תשלומין. וא"כ ה"נ לא חשיב יו"ט דיחוי כיון דאריה דאיסור יו"ט הוא דרביע עליה ואם שיחררו משוחרר אלא שאין לכופו היום עד חוש"מ וא"כ בודאי ישנו בתשלומין וחייב בראיה בחוה"מ שאז כבר הוא נחשב כמשוחרר שעומד לכוף את רבו מיד:

וקצת היה מקום לפרש בזה הא דקאמר ריש חגיגה לא קשיא כאן כמשנה ראשונה כו' דלכאורה מוקשה מה דסותר רישא דמתניתא לסיפא ודרישא כמשנה אחרונה וסיפא כמשנה ראשונה ועפ"ז היה מקום לומר דמרבה בהכל חייבין בראיה לחיובא בחוש"מ והדר תני לפטורא ביו"ט ודהיינו מ"ש כאן כמ"ר כאן כמשנה אחרונה דממילא מובן דבחוש"מ הוי כמשוחרר כמ"א וביו"ט פטור כמשנה ראשונה. אך מפרש"י לא משמע כן: ובזה יש ליישב מה שהשמיט הרמב"ם מ"ש בתוספתא דחציו עבד אינו מוציא לא את מינו ולא את שאינו מינו לענין מקרא מגילה הגם שכתב הרמב"ם דדוקא עבדים

משוחררים חייבין בקריאתה וכבר עמד בזה בביאורי הגר"א זצ"ל (סימן תרפ"ט) והניח בצ"ע ועפמ"ש י"ל דסבר דלפום משנה אחרונה דהוי כמשוחרר שפיר יכול להוציא ודהתוספתא אתיא כמשנה ראשונה והא דגבי תקיעת שופר כתב שאינו מוציא אף לעצמו היינו משום דביו"ט אינו עומד להשתחרר וכמ"ש משא"כ בפורים שמותר לארס ולפמ"ש בשו"ע (סימן תרצ"ו) מותר גם לישא בפורים [וע"ש במג"א ולהשו"ע שם מוכח דגם בחוה"מ שרי נשואין בלא סעודה] וממילא כופין אז לשחררו ונחשב כמשוחרר וכמ"ש. והגם שהרמב"ם פסק בהלכות חגיגה וק"פ שפטור מן הראיה ושלא יאכל ק"פ משל עצמו כבר כתב הכ"מ (פ"ב מה' ק"פ) בשם הר"א בן הרמב"ם דמפרש דלמשנה אחרונה לא עבדינן ליה תקנה שמא יהא זה גורם לעכב שחרורו אלא אומרים לרבו זה אינו אוכל משלך דלא קרינן ביה עבד איש ולא משל עצמו שאינה תקנה גמורה אלא מהר ושחררו כדי שלא ימנע מן המצוה יע"ש ושייך זה התם שכשלא יוכל לקיים המצוה נמהר לכוף את רבו לשחררו. וי"ל בדעת הרמב"ם דשפיר נחשב למשנה אחרונה כמשוחרר מה"ת ומ"מ הפקיעו חכמים חיובו בשוא"ת ותקנו שלא יאכל גם משל עצמו כדי שימהרו לכוף את רבו לשחררו. והכא דלא שייך זה דאפשר שישמע הקריאה מאחרים ולא נמהר עי"ז לכוף את רבו הדר אמרינן שנחשב כמשוחרר בפרט לענין קריאת מגילה דהוי מד"ק ולא מה"ת ועמ"ש במק"א בדברי הטו"א מגילה דף ה' אי כשל תורה דמי] ובזה י"ל מה שלא הזכיר המחבר בשו"ע דעת האומרים דאפילו א"ע אינו מוציא הגם שהביא בשם י"א שהנשים אינן מוציאות האנשים ועיין בב"ח ועיין ט"ז. ולפמ"ש י"ל דכיון דהוי כמשוחרר והחמירו שאף מינו אינו מוציא לא החמירו כ"כ לומר שלא יוציא אפילו את עצמו:

סימן יט

ב"ה יום א' י' למב"י תרמ"ד. לאחי החריף ובקי מו"ה משה צבי הירש נ"י:
הגיעני מכתבו מ"ש בדברי הר"ן בנדרים (דף ל"ד) בהא דאמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש נטלה לאוכלה מעל לפי כולה, דכיון דאמר ככר זו הקדש גלי אדעתיה דלהקדש ניחא ליה דליקני לדידיה לא ניחא וגילוי דעתא כי האי מהני כדמוכח סוגיא דב"מ ומצי למעבד הכי דה"ל כמגביה מציאה לחבירו דקנה חבירו ולא הוא ה"נ הקדש קני ואיהו מעולם לא קני. דלכאורה צ"ע דהא רבא סבר (ב"מ ח') דל"ק חבירו לפי מ"ש התוס' (דף י' ד"ה איתיביה) שקבלה מר"נ ודצ"ל דכיון דבהקדש אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוי כמו שמסר להדיוט דקנה וכמ"ש אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום והאריך עפ"ז בדברי הה"מ (פ"ט ממכירה) אי אמירה

לבד בהקדש הוי מדבריהם שאין זה כנדר גמור. הנני להשיבו דז"א דהא פרש"י טעמא דלא אמר כלום משום דכיון דיהביה ליה קניא ממ"נ אי קניא קמא דלא מתכוין להקנות לחבירו הא יהבה ניהליה במתנה ואי לא קניא קמא משום דלא היה מתכוין לקנות הוה ליה הפקר עד דמטא לידיה דהאי וקניא האי במאי דעקרה מידא דקמא לשם קניה וא"כ לא שייך זה הכא דאי נימא שהוא קנאה ומסר אח"כ להקדש הדר ה"ל כגזבר של הקדש שלא מעל משום דמעיקרא נמי ברשותו קאי דמקמי הקדש שלו היתה והוי כככר שלו שהיתה עומדת בחצרו והקדישה ואי לא קנאה במה נעשה הקדש דהכא ליכא טעמא דעקרה מידא דקמא לשם קניה:

והנה לכאורה יש להוכיח דלמ"ד מגביה מציאה לחבירו ל"ק חבירו ה"ה דכשמגביה מציאה להקדש ל"ק הקדש מהא דקאמר בירושלמי דפאה (פ"ד משנה ב') רשב"ל משום אבא כהן ברדלא אדם זוכה לחבירו ממציאה מ"ט ואני בעניי הכינותי לבית ה' זהב ככרים מאה אלף וגו' ר' יונה אמר רב הושעיא בעי מה אנן קיימין אם בתוך ד' אמות עשיר הוא אם בחוץ לארבע אמות ויש אדם מקדיש דבר שאינו שלו וקימנוה במקדיש ראשון ראשון הרי דיליף מזה שאדם זוכה לחבירו ממציאה ולא מחלק לומר דהקדש שאני. אמנם בירושלמי דגטין (פ"ח הלכה ג') וב"מ (פ"א הלכה ד') לא מייתי מזה אלא שזוכה במציאה תוך ד"א ולא יליף מהך קרא שזוכה לחבירו דהא לקמן בירושלמי דפיאה (שם ה"ו) אמר ר"ל גופיה דאין אדם זוכה לחבירו במציאה ומוכח לכאורה מזה דהקדש שאני. אמנם י"ל דכיון דבירושלמי דב"מ איתא בזה הלשון התיבון והכתיב ואני בעניי הכינותי וגו' והיכי אם בנתונין בתוך ידו עשיר הוא אי בשאינם נתונין לתוך ידו יש אדם מקדיש דשא"ש הוי אומר בנתונין בתוך ד"א שלו. מש"ה לא מוכח שזוכה לחבירו די"ל שהיה תוך ד"א ונתכוין לזכות לעצמו ותיכף אח"כ הקדישו ומה שאמר ואני בעניי הכינותי היינו לפי שלא בא עדיין לתוך ידו ובתוך ד"א מיד הקדיש ואפשר ג"כ שאמר מקודם לכשאזכה בזה תהא הקדש דחל עליה הקדש כיון שבידו לזכות בו וכמ"ש הרא"ש בנדרים שם ונעשה הקדש ברגע ראשונה משא"כ בירושלמי דפאה דקאמר אם בתוך ד"א עשיר הוא וס"ל דכיון שעכ"פ זכה מתחלה לא יתכן לישנא דואני בעניי שפיר מוכיח מינה בזוכה לחבירו ושהקדיש קודם שזכה לעצמו. וגם דברי הירושלמי דגיטין יש ליישב ובלא"ה י"ל דהתם שאני דמש"ה לא מצי יליף מינה שזוכה לחבירו במציאה כיון דטעמא דמ"ד ל"ק חבירו הוי משום דהוי כתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים שהיו יכולין לזכות במציאה ולא שייך זה גבי דוד שהקדיש השלל שמצא במלחמה קודם שזכה (וכמ"ש המפרשים דהיינו כשהיה במלחמה וראה ממון רב והקדישה לשמים)

שאינו חב לאחרים כמ"ש בסנהדרין (דף כ') ושאר ביזה שבוזזין מחצה למלך ומחצה לעם וכמ"ש במתני' וכל העם בוזזין ונותנין לו ואף אילו זכה אחר היה מחצה למלך וא"כ לענין המחצה ודאי אינו חב לאחרים וחל ההקדש (וי"ל ג"כ דממילא חל ההקדש על כולו מיגו דזכה בעד הקדש למחצה וכבר נעשה חפץ של הקדש ומש"ה אף החצי האחרת אינה של הפקר ונעשית של הקדש ויש להאריך בזה) ומש"ה לא מוכח מינה שזכה לחבירו. וגם שאני דהמע"ה דהוי כגזבר של הקדש ויד הקדש ממש וכמ"ש הנו"ב (מהד"ת יו"ד קנ"ד) דגבאי לא מקרי מגביה מציאה לחבירו והוי כעני ממש וכמ"ש בש"ך ח"מ סי' קכ"ו ס"ק פ"ו דגבאי יכול לזכות בחוב במעמד שלשתן. והכא בנדרים הא לא מצי מיירי בגזבר. ולעולם בכ"מ דמי הקדש לחבירו ועמ"ש המפרש דט"ס הוא בירוש' דפאה הא דקתני אדם זוכה לחבירו ממציאה (ופירש מ"ש במקדיש ראשון ראשון דהיינו שהקדיש קמא קמא דמטא לתוך ידו) ולפמ"ש אי מיירי שהקדיש השלל שמצא במלחמה בלא"ה לא מוכח מזה וא"כ מדברי הירושלמי אין הכרעה לברר אי יש עדיפות בזה לענין לזכות להקדש אמנם מצד הסברא יש לחלק ולומר דהקדש עדיף משום דהוי כעין מיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה שזוכה לנפשו במה שמקדיש והוא לדידיה זכות שמקדיש דבר שהיה יכול לזכות בעצמו ושאני בזוכה להדיוט דהגם שמחזיק לו טובה בעד זה שזכה בעבורו מה שהיה יכול לזכות לעצמו והוי כעין מ"ש במגילה (דף כ"ו) וכמה דוכתי אי מתנה הוי כמכר יע"ש מ"מ כיון שאין להמגביה אלא ט"ה בעלמא שמחזיק לו טובה אמרינן מאי חזית לזכות לזה ולחוב לזה והוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים משא"כ בהקדש שהוא זכות גם להמקדיש וכמ"ש וגם לא שייך לומר מאי חזית לזכות להקדש ולחוב להדיוט דודאי הקדש עדיף (וגם קיי"ל בב"ק (דף כ' דהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי דדעת שכינה איכא) וא"כ י"ל דהקדש שאני אמנם מלשון הר"ן בנדרים מבואר דס"ל דמגביה מציאה לחבירו קנה חבירו ולא מטעם דהקדש שאני (מטעם דמיפטר מפרוטה דר"י שעוסק בצורך מצוה שזוכה לצורך הקדש ליכא זכות לנפשיה דשעת הזכייה הוא רגע קטן וגם עמ"ש התומים סי' ס"ו גבי השוכר את הפועל לשמור את הפרה כו' וגם אינו מצוה כ"כ שיזכה לצורך הקדש):

:

והנה לפמ"ש בחידושי הגרע"א ליישב קושיית התוס' בב"מ שם די"ל דרבא דדחי לעיל ההוכחה וס"ל דמגביה מציאה לחבירו ל"ק חבירו היינו בלא עשאו שליח דוקא אבל בעשאו שליח מהני ולא קשה מפועל ולזה פריך רק לר"נ מדקאמר הא מציאה דהכל עניים אצלה ומביא ראיה ממתני' דמיירי באומר תנה לי דמוכח דס"ל דאף כשעשאו

שליח שא"ל תנה לי לא קנה חבירו יע"ש. ניחא בפשוט דהכא גבי הקדש דכהדיוט מדעת דמי הוי כעשאו שליח דקנה חבירו אליבא דרבא. אמנם לענ"ד מוקשה דברי הגרע"א דהא לפי"ז לא הוה צריך רבא לדחות דהכא היינו טעמא משום דמיגו דזכי לנפשיה כו' דהא תיפוק די"ל דמש"ה בזמן שהן מודין או שיש להם עדים חולקין בלא שבועה לפי שעשאו שליח וכמ"ש הש"מ בשם ה"ר יונתן שאומר ראובן אני הגבהתי מחצית הטלית לעצמי והחצי השני לצורך שמעון חבירי כמו שצוני ושמעון טוען כמו"כ כו' ע"ש וגם סתמא דמילתא כששניהם הגביהו ביחד כאו"א בעד עצמו ובעד חבירו וששניהם הסכימו לזה הוי עשאו זל"ז שלוחין שכאו"א יגביה אדעתא דהכי (ומדעדים יודעין זה ודאי דהכי מיירי) ומוכח דלפום מה דדחי רבא ל"ק חבירו אף בעשאו שליח. וצ"ל כמ"ש הראשונים שאינו אלא דיחוי בעלמא ובאמת ס"ל לרבא דקנה חבירו. ולכאורה קשה לפרש"י דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים ל"ק משום דלא עשאו שליח דהא ר"נ קאמר על המשנה דאמר תנה לי שעשאו שליח דל"ק חבירו מטעם תופס לבע"ח וכבר תמהו כן המפרשים. ובשלמא הא דפריך מדא"ל עשה עמי מלאכה היום מציאתו של בעה"ב י"ל דהיינו משום דלא עשאו שליח להגביה המציאה דרבא לטעמו (דף י"ב) דלא כר"פ דמוקי ששכרו ללקט מציאות ומש"ה הוצרך לומר דשאני פועל כו'. וליישב זה י"ל דדוקא גבי תופס לבע"ח הוא דפרש"י דחב לאלו מאחר שלא עשאו אותו הנושה שליח לתפוס ואילו עשאו שליח מהני ומשום שיש על מה לחול ענין שליחות כיון שגם קודם התפישה יש להבע"ח ענין וזכות וחלק בהחוב. דשייך בשוה לכל הבע"ח קודם התפישה וכיון שחל שליחותו נעשה כידו דשייך טפי בגדר שליחות כיון שאינו הפקר לכל ועיין ב"ק (דף ע') גיטין (דף מ"ח) ולעולם גבי מציאה לא קנה חבירו אף כשעשאו שליח שאין כ"כ על מה לחול ענין שליחות כיון שאין לו שום יד בהמציאה קודם שזוכה בה והוא הפקר לכל ול"ש לומר שנעשה שליח קודם שזכה בעבורו (וכעין מ"ש גיטין דף כ"ט דמילי לא מימסרן לשליח) ומש"ה גם התוס' לא הקשו על פרש"י אלא מפרק הכותב גבי עובדא דיימר בר חשו דתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים ל"ק אפילו עשאו שליח אבל ממציאה לא מקשי מידי. (ובב"ק דף ע' ד"ה כיון דכתיב קבילת עילאי פרש"י וז"ל וללישנא קמא נמי אי תפס משל נאמן מפקינן מיניה דהא שליח בעלמא הוא והוי כתופס לבע"ח ודל"מ אף שעשאו שליח ומצאתי שכבר הביא מזה בתומים) והגם דאדרבא מצינו עדיפות היכא שיש גם להשליח זכות בו דאי בעי זכי לנפשיה י"ל שאינו בגדר שליחות כ"כ לזכות בדבר הפקר שאין לו שום ענין זכות בה. ודלפום מה דקיי"ל דל"א דקנה מיגו דאי הוי בעי זכי לנפשיה אדרבה יש עדיפות בחוב שיש להבע"ח זכות וחלק בה דשייך טפי בגדר

שליחות ויש להאריך וליישב מה שנראה סותר לזה ועמ"ש במק"א ועמ"ש הקצה"ח (סימן ר') להוכיח מהסוגיא דנדרים הנ"ל כדברי הרשב"ם והתוס' בב"ב (דף ע"ט) בהא דהקדיש בור ואח"כ נתמלא מים אילן ואח"כ נשא פירות מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן דהיינו משום דל"א שיקנה חצר הקדש דחצר משום יד אתרבאי ולא מצינו יד להקדש. דלדעת הרמב"ן שכתב לתרץ דאף אי קני חצר להקדש אין מעילה בזכייתה יקשה דא"כ בכסר של הפקר היכי מעל ע"י זכיה שזכה הקדש ע"י ד' אמותיו כיון שאינו אלא ע"י זכיה ולא הוקדש ע"י אדם אלא ע"י זכיה במה שהגביה מציאה להקדש ומוכח דכל היכא דזכי הקדש אית ביה מעילה והא דפליגי בקדשי עכו"ם אי אית ביה מעילה וממעט לה מדכתיב מקדשי בני ישראל נראה לפמ"ש התוס' בזבחים (דף מ"ה) דהיינו דוקא בקדשי מזבח אבל בקדשי בד"ה כ"ע מודו והך דכסר דהוי קדשי בד"ה לא בעינן מקדשי בנ"י עכ"ד. ויתכן לומר דהרמב"ן יפרש כפי' הרא"ש שאמר לכשאזכה בכסר זה תהא הקדש וחל הקדש כיון שבידו לזכות בו וא"כ זכה בכסר והקדישה והוקדש ע"י אדם וגם להר"ן עדיף כשאדם זוכה מן ההפקר בעד הקדש דלא הוי כקדיש ממילא אלא שהוא זכה בעד הקדש ועדיף מאלו זכתה חצר הקדש בעצמה:

ועמ"ש התוס' בזבחים (שם) דלחד תירוצא אליבא דרבנן אפילו קדשי בד"ה גמרינן מתרומה למעט עכו"ם ור' יוסי הוא דאמר בד"א בקדשי מזבח דלא גמר בד"ה מתרומה. ועפ"ז י"ל דר' יוסי דאמר המקדיש את השדה והאילן מועלין בהן ובגידוליהן מפני שהן גידולי הקדש לטעמיה דלא גמר קדשי בד"ה מתרומה ומועלין בו אף כשהוקדש ממילא ולחכמים דאפילו קדשי בד"ה גמרינן מתרומה ואין מועלין אלא כשהקדישו אדם מבנ"י אין מועלין אף בגידולי הקדש וכמו גידולי תרומה דהוי חולין מה"ת ורבנן הוא שגזרו וכמ"ש בשבת (דף י"ז) וש"נ ועיין ברמב"ם. והא דמודה ר' יוסי בבור ושובך יתכן לומר דהיינו משום דשובך ואח"כ נתמלא יונים הוי ראוי למזבח לקרבן וכן הקדיש בור ואח"כ נתמלא מים לפי מ"ש הש"מ בשם גליון להקשות על פרשב"ם דבור מלא מים אינו ראוי למזבח דמים מכונסין פסולין לניסוך המים דמי מעין בעינן. דהא אמרינן פרק לולב וערבה דנשפכה או נתגלתה היה ממלא מן הכיור ומי כיור שאר מימיות הן ולא מי מעיין דקיי"ל כחכמים דפליגי על ר' ישמעאל בזבחים (דף כ"ב). ועמ"ש התוס' במעילה ודף י"ב ד"ה כל) דנפקא ליה בפרק לולב וערבה שממלא דוקא ממעין בית השילוח מדכתיב ושאבתם מים בששון והתוס' לטעמייהו דמפרשי בסוכה שם דקאמר מנה"מ דמי השילוח בעי ומפרש מדכתיב ממעיני הישועה אבל רש"י ז"ל פירש דקאמר מנה"מ דתוקעין ומריעין בשאיבת המים של ניסוך וכ"כ הש"מ בשם הר"ן ותוספי הרא"ש. וכן

מ"ש הרשב"ם שאין מדיחין בשר הקרבנות אלא מאמת המים שבעזרה וכ"כ התוס' במעילה שהקרב והכרעים לא היו רוחצים אלא באמת המים. לכאורה צ"ע דהאמרינן (שם) במים לרבות שאר מים ואפילו מכונסין וכ"כ הרמב"ם (פ"ו ממעה"ק הלכה ו') שכל המימות כשרין לרחיצת הקרב והכרעים:

[וע"ש במל"מ שתמה מה שהשמיט הרמב"ם הא דתנא דבי שמואל מים שאין להם שם לווי יצאו מי כיור שיש להם שם לווי. ואולי י"ל דס"ל דכיון דמי כיור כשר לניסוך המים ולריב"ב ריש תענית (דף ב') הוי כמאן דכתיב מים בתורה וכן ר"ע סבר כוותיה ש"מ דמי כיור כשרין הגם דכתיב מים סתמא. וגם י"ל דקשיא ליה להרמב"ם קושיית התוס' מהא דאמר בסוכה (דף י"ג) ובחולין (דף ס"ב) ולא ניחא ליה במה שתירצו התוס' דכך שמו מי כיור בשעת מ"ת דהא קאמר התם כל שנשתנה שמו קודם מתן תורה ובאה תורה והקפידה עליו זהו שם לווי ומי כיור לא נשתנה שמו קודם מ"ת אלא משניתנה תורה והתורה לא קראו בשם לווי וגם לא כפלה התורה הרבה הלשון במים דנימא דקפיד רחמנא דוקא אסתם מים ומפרש דאתי כרבא דפליג על אביי ולא מחלק בין היכא שנשתנה שמו קודם מ"ת ועיין שבת (דף כ"ז) תוד"ה מניין לרבות. ויותר י"ל דדייק הרמב"ם מלשון הש"ס דקאמר למימרא דלא מים חיים נינהו והתניא כו' במים לרבות שאר מים וק"ו למי כיור מאי ק"ו למי כיור לאו דמים חיים נינהו לא דקדיש וקדושי מעלייתא היא והא חנא דבי שמואל מים שאין להן שם לווי יצאו מי כיור שיש להם שם לווי ומדהאריך הש"ס בלשונו להקשות וקדושי מעלייתא היא ולא הקשה בקצרה והא תנא דבי שמואל כו' מוכח דלא פריך הש"ס על הא דקאמר דמי כיור כשרין לרחיצת הקרב וכרעים דאמרינן דבמים לרבות שאר מים ושהכל כשר לה והא דתנא דבי שמואל לא אתמר עלה אלא על מקרא אחר וע"ש בפרש"י ותוס' א"נ י"ל דהוי בפלוגתא וכמ"ש דמוכח דמי כיור כשר גם היכא דכתיב מים. ולא פריך הש"ס אלא על הא דקאמר וק"ו למי כיור דקדיש ודיש בזה מעליותא דהא כיון דמי כיור יש להם שם לווי ויש מקום דפסלינן לה. א"כ יקשה דנהי דהכא מי כיור כשרין לזה עכ"פ ליכא במי כיור עדיפות ומעליותא ואינו נופל בזה לשון ק"ו דאדרבה יש בזה גריעותא והוי רבותא להכשיר ומוכיח דה"ק וק"ו למים חיים הראויין לכיור. וא"כ אדרבה מוכח מהסוגיא דמי כיור כשרין לזה וא"ש]: והגם די"ל דכיון דלכתחלה היו רוחצין באמת המים שבעזרה אין מי הבור עומדין למזבח וגם לניסוך המים אינן עומדין דלכתחלה ודאי מצותו ממי מעין וממילא מי הבור אין עומדין רק לבדק הבית. אכתי י"ל לפמ"ש הש"מ דגם מי הבור ראוי למזבח דמש"ה מודה ר' יוסי בבור ושובך משום דבקדשי מזבח אין מועלין בקדשי

עכו"ם אפילו לר' יוסי וכמ"ש התוס' שם ומש"ה לא קאמר הש"ס אלא דמודה בבור ושובך ולא קאמר נמי דמודה באשפה ואח"כ נעשה זבל דכיון שאינו ראוי למזבח לא הוקש לתרומה. והא דאמר גבי שדה ואילן הטעם מפני שהן גדולי הקדש הגם דבלא"ה לא הוו קדשי מזבח היינו לומר שיש בזה עדיפות דהוי גדולי הקדש וא"א לחלוק בזה ולומר שלא ימעלו בהן. וכן היה נראה לכאורה:

אמנם מפשטות לשון הש"מ בשם הר"נ משמע דר' יוסי מודה דבמה שחצר הקדש זוכה אין מעילה בזכייתה גם כדלא הוי קדשי מזבח גם די"ל דלכ"ע אין מי הבור עומדין למזבח וכמ"ש משום דמצותו לכתחלה ממי מעין. גם דדוקא כשהקדיש שובך מלא יונים ובור מלאה מים הוא די"ל דהוי לקדושת מזבח משא"כ כשהקדיש שובך ואח"כ נתמלא יונים בור ואח"כ נתמלאה מים דנהי שקדושין ממילא מטעם חצר הקדש אין בהמים קדושת הגוף אלא קדושה בעלמא ולא דמיא לתרומה. וא"כ מוכרח לומר דגרע טפי היכא דקדיש ממילא מקדשי עכו"ם:

ולכאורה י"ל דגם אי לכ"ע מועלין בקדשי בד"ה בקדשי ארמאי מ"מ י"ל כמ"ש הרמב"ן דאף אי קני חצר להקדש אין מעילה בזכייתה והא דמועלין בקדשי ארמאי י"ל דהיינו משום דאמרינן במעילה (דף י"ט) דאקשה רחמנא למעילה לסוטה ולעכו"ם ולתרומה. לסוטה דאע"ג דלא פגם גבי הקדש נמי נתנה טבעת בידיה מעלה כי אקשה רחמנא לעכו"ם דעד דאית בה שינוי גבי הקדש נמי עד דביקע בקרדום ויפגום יע"ש. ומש"ה אמרינן דכיון דכתיב לה' לרבויי לא גמרינן מתרומה אלא דומיא דתרומה דקדישא קדה"ג אבל קדושת בדק הבית לא מקשינן לענין זה לתרומה ואיכא להקיש לע"ג כדיליף הש"ס מדכתיב וימעלו באלהי אבותיהם ויזנו אחר הבעלים (ובלשון הכתוב אינו כן כמ"ש בגליון) וע"ש בתוס' דהוי שינוי רשות בלא הנאה שמשנה עצמו מרשות הקב"ה ומעבודתו לרשות עבודת הבעלים ועשתרות ואף אני אביא במעילה כשמשנה מרשות הקדש לרשות הדיוט כגון מוכר ונותן ומשאיל חפצים של הקדש להדיוט [ועמש"ש להעיר מההיא דסנהדרין (דף ס"ד ע"ב) דמעיקרא הוה תקיף יצרא דע"ג]. וכיון דקיי"ל ביבמות (דף מ"ז) דארמאי שחוזר לסורו ועובד לבעלים ועשתרות יש לו דין מומר לעבודת הבעלים א"כ מוכלל בכלל הכתוב וימעלו באלהי אבותיהם גם גרי הע"ג הקדמונים שחזרו וזנו ועבדו עבודת הבעלים ועמ"ש התוס' בב"ק (דף פ"א ד"ה למעוטי) שיכול לומר לאבותינו דא"ק כי אב המון גוים נתתיך ועמ"ש הב"ח הובא בט"ז או"ח (סימן מ"ו ס"ק ה') ובמ"א שם (ס"ק י') דכיון שהוא ע"י בחירתו אין לו לומר ברכת שעשני לפי שלא עשאו הי"ת מתחילת בריאתו לזה ועמ"ש התוס' ע"ג (דף ה' ד"ה אין) בשם ה"ר

אלחנן ובאה"ע (סימן א' ט"ז ס"ק ס') ומש"ש מההיא דשבת (דף קמ"ו) דמזלייהו הוי אי הוו נמי בגוף אחד ועמ"ש התוס' בקדושין (דף ע'). וא"כ מעיקרא היה ארמאי עובד הבעלים והכניס עצמו בבחירתו לרשות הקב"ה והגם שצריך לכתחלה ב"ד של ג' אכתי הוא בעצמו מכניס עצמו בבחירתו לרשות גבוה. והגם דעיקר הכתוב דוימעלו וגו' מיירי בשבטי ישראל הם ג"כ קיבלו התורה מרצונם וע' חגיגה (דף ג') שנקרא אברהם אבינו נדיב שהיה תחלה כו' שנדבו לבו להכיר בוראו ולקבל עליו עול מצות. ואיכא למילף מינה למעילה שמעל גם היכא שארמאי הקדישו ועל ידו נעשה חפצי הקדש וגבוה (ואיכא מ"ד דאיתיה בתרומה דנפשיה) משא"כ כשנעשה הקדש מאליו ולא הוקדש ע"י אדם דלא משכחת לה לא בקרא דוימעלו באלהי אבותיהם ולא בתרומה, ובכ"ז לא מסתבר לומר כן ומשום דהגם שקיבלו התורה מרצונם כבר היו עומדין וקדושין מקודם לשמים. וגם דקרא מיירי בעבודת הבעלים ומולך ועשתרות וכדומה דלכ"ע ב"נ מוזהר עליה [וע' נ"ב חיו"ד סימן קמ"ח] וא"כ אף אם הכתוב כולל גם גרי ע"ג הקדמונים אכתי לא שייך לומר שהכניסו את עצמן ברשות הקב"ה. דהא גם קודם לזה היו ברשות הקב"ה והוזהרו שלא לעבוד לבעלים. וא"כ אם נבא להקיש חפצי הקדש דמעילה לישראל העובד בעלים שמשנה עצמו מרשות הקב"ה ועבודתו שהוא בדמיון חפצי גבוה. נלמד מזה שיש מעילה גם בדבר שלא הוקדש ע"י אדם כמו שעומד כל אדם ברשות הקב"ה ומוזהר שלא לעבוד לבעלים. וליכא למימר דעדיף כשהוקדש ע"י אדם משום דמשכחת שעשאה ארמאי לאליל הבעל ולא שנעשית ממילא דהא היה בה תפיסת יד אדם עיין ע"ג (דף מ"ו) וכן גבי סוטה עמ"ש התוס' בכתובות (דף ג') גבי ביאת ארמאי. דז"א דהיקש מעילה לפ"ג היינו שהוקש חפצי הקדש להאדם העומד ברשות הקב"ה ועע"ג. וכן ההיקש לסוטה היינו מה שמועלת בבעלה שנעשית אשתו בקדושי התורה. וא"כ דמי כשנעשה הקדש ממילא לקדשי ארמאי. וביתר הדברים מה שהאריך אחי שיחי' בדברי הר"נ הנ"ל לא אוכל להאריך מפני טרדותי כעת ועוד חזון למועד:

סימן כ

ב"ה יום א' י"ב למב"י תרמ"ה. להרב הה"ג ר' זלמן סענדר נ"י כהנא שפירא הרב דק"ק מאלטש:

קבלתי מכתב כת"ר והתענגתי בקראי דבריו היקרים. ודבר מ"ש מעכ"ת במכתבו ליישב דברי הרמב"ם שכתב (פ"ז מהלכות תמידין ומוספין) שאם נקצר העומר ביום כשר ושהוא דוחה את השבת והקשו עליו מהסוגיא דמנחות (דף ע"ב) דקאמר אס"ד נקצר

שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצריה מע"ש. די"ל לפמ"ש התוס' ביבמות (דף ה') דהא דלא ילפינן דאין עשה דוחה ל"ת מהא דאין שורפין קדשים ביו"ט היינו משום דשאני התם דאפשר לשורפו אח"כ ובשבת (דף א כ"ה) קאמר דמש"ה אין ש"ק דותה יו"ט משום דשבת שבתון עשה והו"ל יו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה ומוכח מזה דסבר דאי הוי ל"ת לחוד היה דוחה הגם דאפשר לשורפו אחר יו"ט. ובמנחות שם מבואר דמה שאפשר להקדימו או לאחרו שוה לענין דחיה מדפריך מהקטרת חו"א. והשתא י"ל דהסוגיא דמנחות אתיא כאמוראי דפליגי על רב אשי וס"ל דאף ל"ת לחוד לא דחי משום דאפשר לשורפו אח"כ. והרמב"ם פסק כרב אשי ומש"ה דוחה השבת הגם שאפשר לקצור מע"ש. והגם דהכא הוי לענין דחיית שבת מ"מ י"ל דתליא אי דוחה לל"ת היכא דאפשר להקדימו או לאחרו. עכ"ד כת"ר שי':

לע"ד אין זה מספיק ליישב דברי הרמב"ם גם אי נאמר שיש מקום לדמות דחיית שבת דדומיא דתמיד בעינן לדחיית יו"ט. לפי מה שביארתי בחידושי עמ"ש הש"כ (יו"ד סימן רס"ב) להוכיח מהסוגיא דמנחות שאם עבר ומל תוך ח' לא יצא דלשיטת הסוברים דנימול תוך ח' כשר וא"צ להטיף דם ברית יקשה אמאי דחי מילה שבת לימהליה מע"ש כדפריך אמאי דחי שבת ניקצריה מע"ש [ותמה שם על הרמב"ם בדין קצירת העומר הנ"ל יע"ש]. ותמה בשאג"א (סימן נ"ב) על דברי הש"כ דולטעמיך אפילו את"ל דאם נימול תוך ח' לא יצא אכתי תקשה אמאי מילה דוחה שבת לימהליה אחר שמונה דלכ"ע מילה כשרה היא. ואין לומר דדוקא אם היה יכול להקדים למולו מע"ש לא היה דוחה את השבת משא"כ כשאינו יכול למוהלו מקודם אלא אחר השבת דאין ראוי לאחר ולהחמיץ את המצוה עד לבתר זימניה דהא זריזין מקדימין למצות. דהא לאו מילתא היא דודאי לר"ע דאמר כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת ה"נ כשא"א לעשותה מע"ש ואפשר לעשותה לאחר שבת אינה דוחה את השבת. דאי נימא שיש חילוק בין כשיכול להקדים בין כשיכול לאחר לענין דיחוי שבת יקשה הא דקאמר סבר לה כאידך דר"ש דתניא אר"ש בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה ולא היה ממתין להן עד שתחשך דהא שאני הקטרה דאע"ג דאפשר לאחר מקדימין להו משום דזריזין מקדימין למצות אבל בקצירת העומר שפיר איכא למימר דאי נקצר שלא כמצותו כשר ליקדם ליה אקדומי ואין כאן שום חסרון אדרבה יש כאן זריזות יעש"ה. וכתבתי ליישב לענ"ד דפשיטא דאין להקשות שלא ידחה שבת מה שכתוב בתורה וביום השמיני ימול ושלא ימולו אותו בשמיני אלא בתשיעי שלא ככתוב בתורה. והא דמייתי הש"ס מהקטר חלבים היינו משום דגבי קדשים הלילה

הולך אחר היום ונחשב כיום אחד וגם בלילה יומו הוא ואינו דוחה את השבת אלא משום דחביבה מצוה בשעתה ומייתי מינה לקצירת העומר דדחיא שבת משום דחביבה מצוה בשעתה אע"ג דכשירה מע"ש. ומשום דאין חילוק בין כשיכול להקדים או כשיכול לאחר היכא דהוי באותו היום ממש משא"כ לענין מילה דיום תשיעי הוי יום אחר וחלוק מיום השמיני לא שייך להקשות שלא ימולו בשמיני ושימולו ביום שלאחריו. וא"כ דוקא מהקטר חלבים הוא דבעי הש"ס להוכיח דדוחה את השבת משום דחביבה מצוה בשעתה הגם שאפשר להקטיר בלילה שהוא יומו ממש. שבקדשים לילה הולך אחר היום כמבואר בחולין (דף פ"ג) וכמה דוכתי אבל משריפת קדשים ביו"ט לא מוכח מידי מהא דאמר רב אשי טעמא דהוי יו"ט ל"ת ועשה הא לאו הכי הוה דחי הגם דאפשר לשורפו אחר יו"ט דה"נ פליג על הסוגיא דמנחות דלאו מילתא היא דשאני התם דלא אפשר לשורפו בלילה שלאחריו וכ"כ הרמב"ם שאין שורפין את הנותר אלא ביום בין בזמנו בין שלא בזמנו וכן הפיגול אינו נשרף אלא ביום. ועמ"ש הנו"ב מהד"ת (חלק או"ח סימן צ"ו) ומש"ש. וא"כ אינו יכול לשורפו אלא למחר שהוא יום אחר חלוק. ומש"ה היה מקום לומר שדוחה ללית כדי שיוכל לקיים מצות שריפה באותו יום שאם ימתין עד למחר לא יקיים המצוה באותו יום אלא למחר ומש"ה קאמר דוקא משום דהוי עול"ת. משא"כ גבי קצירת העומר שאם נקצר ביום כשר לא ידחה השבת כיון דאפשר להקדים ביום שקודם הלילה דאדרבה יש כאן קדימה והוי באותו יום ממש. ומ"ש הש"מ בביצה (דף ח') לענין כיסוי הדם ביו"ט דהגם דאפשר לקיים את שניהם דימתין לערב ויכסה אתי עשה ודחי לל"ת כיון דאי אפשר לקיים שניהם לאלתר והביא בשם הראשונים להוכיח זה מדאצטריך קרא לומר שאין ש"ק ביו"ט דמשמע דאי לאו קרא אתי עשה דש"ק ודחי ל"ת דיו"ט הגם דאפשר לעשה זה להתקיים למחר. ולא דחי דשאני כיסוי שיכול לכסות לערב וא"צ להמתין עד למחר. היינו משום דלענין כיסוי הדם אין הלילה הולך אחר היום וגם הלילה נחשב כיום המחרת ממש. ועכ"פ לא מוכח מידי דרב אשי פליג על הסוגיא דמנחות. ולייישב דברי הרמב"ם ביארתי מכבר בחידושי לחדש לפענ"ד דשיטת הרמב"ם הוא דהגם שהעומר כשר אף אם נקצר כמה ימים קודם מ"מ לא קיים מצות קצירה אלא ביום שלפניו ושלאחריו דכיון שהלילה הולך אחר היום אף שאין היום הולך אחר הלילה שלאחריו הוא נחשב כאותו יום ממש לענין קדשים וקיים מצות קצירה ביום וכדמשמע בלשון הסוגיא דהוי כהקטר חלבים שמקיים מצות הקטרה בלילה ומש"ה פריך בפשיטות נקצריה מע"ש כיון שקיים גם למצות קצירה ומסתברא דכשקוצר זמן רב מקודם לא קיים מצות קצירה הגם שקיים מצות הבאה וכמ"ש (בדף ס"ו) יכול יקצור

ויביא אימתי שירצה יספור ת"ל מהחל חרמש בקמה תחל לספור אי מהחל חרמש תחל לספור יכול יקצור ויספור ואימתי שירצה יביא ת"ל מיום הביאכם אי מיום הביאכם יכול יקצור ויספור ויביא ביום ת"ל שבע שבתות תמימות תהיינה כו' יכול יקצור ויביא ויספור בלילה ת"ל מיום הביאכם הא כיצד קצירה וספירה בלילה והבאה ביום. ומבואר בכתוב שהספירה יהא סמוך לקצירה והיינו דוקא כשקוצר ביום שלפניו והספירה הוא תיכף בלילה שלאחריו שנמשך אחר היום ונחשב כיום אחד משא"כ כשקוצר כמה ימים מקודם דלא מתקיים מ"ש מהחל חרמש בקמה תחל לספור ולא קיים:

מצות קצירה אף שהעומר כשר. והא דפריך אמאי דחי שבת נקצריה מע"ש היינו בע"ש ממש שמקיים אז מצות קצירה הגם דהוי שלא כמצותו לכתחלה אבל אי לא הוי אפשר לקצור מע"ש אלא כמה ימים קודם שפיר דחי שבת ומשום שלא היה יכול לקיים מצות קצירה מקודם וגם בלא"ה כבר נתבאר דהיכא שיכול לקצור באותו יום י"ל טפי שלא ידחה משא"כ כשיצטרך לקצור ביום אחר חלוק:

ואין להקשות דא"כ מאי פריך נקצריה מע"ש דהא בע"ש הוא אז יום ראשון של פסח דהוה יו"ט ולא הוי מלאכה שאפשר לו לעשות מע"ש שגם יו"ט אסור במלאכה והגם דשבת חמיר טפי מיו"ט מ"מ כיון שיש איסור מן התורה לקצור גם ביו"ט למה יעשו איסור שלא בזמנה ושפיר דוחה שבת דהוי זמן עיקר מצותה לכתחלה. די"ל דכיון דקאמר דראב"ש בשיטת ר"ע אמרה וסבר לה כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה וכתבו התוס' דלא סבר כר"ע אלא בההיא דכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש כו' דפליג ר"א ולא סבר כוותיה דשמותי הוא אבל בההיא דמה חריש רשות ס"ל כר' ישמעאל ולא כר"ע דמוקי קרא לחריש של ערב שביעית. וה"נ בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע בשבת (דף קי"ד) א נדרים ונדבות קריבין ביו"ט סבר ר"א בר' שמעון בביצה (דף י"ט) כר' ישמעאל דנו"נ קריבין ביו"ט דלכם אפילו לגבוה והותר ביו"ט כמו מלאכת אוכ"נ ושפיר קאמר דאי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצריה מע"ש דהיינו ביו"ט בהיתר דקצירה ביו"ט שרי מן התורה לצורך אוכ"נ בפרט כשאינו קוצר רק קצירה מועטת לצורך הבאת העומר והא דקאמר בחגיגה (דף י"ח) וחג הקציר כו' אילימא ביו"ט קצירה ביו"ט מי שרי. היינו דוקא בקוצר כל שדהו כדרך קצירת שדה ובלשון הרמב"ם מפורש טעם איסור הקצירה לפי שאפשר לעשותו מעיו"ט. וממילא הכא בקצירת העומר לפי מה שנתבאר שא"א לקיים מצות קצירה מקודם מותר לקצור ביו"ט כיון דמלאכת גבוה שרי ביו"ט. והגם שאין הקצירה לצורך היום אלא לצורך מחר שהוא שבת האמרינן בפסחים (דף מ"ו) דמדאורייתא צורכי שבת נעשין ביו"ט ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו

אופין מיו"ט אף לחול ופרש"י דשבת ויו"ט חדא קדושה היא דתרווייהו שבת איקרו וכי היכי דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר. ומתוס' כתבו בד"ה ואי אמרת דחשיב כמו אוכל נפש דיו"ט וא"כ מותר לקצור ביו"ט לצורך מחרתו שהוא שבת כיון דצורך גבוה דמי לצורך אוכ"נ והוי כצורך יו"ט וכדי שלא יצטרך לדחות את השבת והשתא ניחא דהרמב"ם לטעמיה שפסק כר"ע דנו"נ אינם קריבין ביו"ט דלכם ולא לגבוה ושפיר דוחה את השבת הגם דנקצר ביום כשר כיון שאינו יכול לקיים מצות קצירה אלא בע"ש דהיינו יו"ט שיש בו ג"כ איסור מן התורה לקצור לצורך העומר דהוי מלאכת גבוה ולא לצורך אוכ"נ וגם לפמ"ש התוס' בביצה (דף י"ב) דהוי לאו הבא מכלל עשה דאין לוקין עליו אכתי אין לעשות איסור שלא בזמנה ומש"ה דוחה השבת דהוי זמן עיקר מצותה לכתחלה. ואין להקשות דאכתי יוכל לקצור בהיתר מע"ש ושיקצור באותו קצירה גם לצורך אוכ"נ דתו לא הוי אלא ריבויי שיעורא בעלמא. דלק"מ לא מיבעיא לפמ"ש הב"י או"ח (סוף סימן של"א) בשם הר"נ פ"ב דביצה יע"ש דגם לדעת הרשב"א דאף בשבת הוי רק מדרבנן י"ל דהכא אסור מן התורה אף ביו"ט דהא בלא"ה השיריים נאכלין לכהנים והקומץ לבד הוא שקרב ומ"מ יאסור מה"ת משום דעיקרו לגבוה וכמו נדרים ונדבות וכמ"ש התוס' בביצה (דף כ"ז) דגם כשמסיק תרומה ביו"ט לצורך תבשילו בטל ליה צורך הדיוט אצל צורך גבוה והוי כאלו כולו של גבוה וה"נ כיון דעיקר הקצירה הוא לצורך גבוה לא הוי כמו ריבויי שיעורא בעלמא די"ל דמה שעושה מלאכה לצורך היום הוא עיקר וגם מה שהוא מרבה יוכל להשתמש לצורך אם יצטרך לזה משא"כ הכא דא"א לומר שיהא עיקר הקצירה דצורך גבוה טפל למה שאוכל מעט ממנו וגם לפום דמסקי התוס' בביצה להקשות על תירוץ רבינו יצחק ודלא בטיל צורך הדיוט אצל צורך גבוה וגבי שלמים שאני דעיקר ההקרבה הוא בשביל גבוה וכהנים ובעלים משל גבוה קא זכו אכתי א"א לומר שיהא עיקר הקצירה שהוא לצורך גבוה טפל לצורך הדיוט שיחשב ריבויי שיעורא בעלמא. גם דהא דממלאה כל התנור פת כו' היינו לפי שנאפה כאחד והכא אחר שקצר לצורך אכילה הוי מלאכה דאיסורא מה שקוצר עוד והבאת שנים בשני עוקצין אסור מה"ת וגם לא יוכל לאכול כולו אף כשיצטרך לזה דהא צריך להביא העומר: ובלא"ה ניחא לפי מ"ש התוס' בביצה (דף ג') מן הירושלמי דדריש מדסמיך ושמרתם את המצות לקרא דאך אשר יאכל לכל נפש דאותם מלאכות שמשימור ואילך הם מותרות דהיינו מלישה ואילך (וכמ"ד דשימור דלישה הוי שימור) ומלאכות שמקודם לכן אסורות וא"כ קצירה ביו"ט אסור מה"ת גם לצורך אוכ"נ ומ"מ למ"ד נו"נ קריבין ביו"ט קאמר נקצריה מע"ש דהיינו ביו"ט ומשום דכל האיסור לצורך אוכ"נ אינו אלא לפי

שאפשר לעשותו מעיו"ט. ובזה מיושב הא דפרש"י ר"פ אין צדין דגים דאע"ג דשחיטה ואפייה ובישול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יו"ט טעמא משום דאי אפשר מעיו"ט דשחיטה חייש למכמר בשרא פן יתחמם ויסריח אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום והקשו עליו התוס' דאין לחלק באוכל נפש בין אפשר לעשותו מערב יו"ט לאי אפשר ודוקא במכשירין יש חילוק. וי"ל דדעת רש"י ז"ל הוא דכיון דגלי קרא לאסור מלאכות שקודם לישה ודמלאכת אוכ"נ שרי ומכשירי אוכ"נ אסור כשאפשר לעשותן מעיו"ט גלי קרא דהמלאכות שקודם לישה הוי כמכשירי אוכ"נ ובודאי לא חמירא קצירה ממכשירי אוכ"נ דשרי כדא"א לעשותו מעיו"ט ומש"ה פרש"י דשחיטה חייש למכמר בשרא כו' ומש"ה שרי הגם דהוי הכנה בעלמא כמו קצירה. ועל בישול לא הוצרך ליתן טעם משום דהוי מלאכת אוכ"נ ממש ולא הכנה בעלמא [דאחר קצירה ושחיטה אינו עומד עדיין לאכילה כדרך אכילתו עד שיעשה עוד מלאכות משא"כ אחר הבישול]. ומש"ה לענין קצירת העומר דא"א לקיים מצות קצירה קודם יו"ט הוי מלאכה שא"א לעשותה מעיו"ט והוי ביו"ט היתר גמור כיון דמלאכת גבוה הותר כמלאכת אוכ"נ וממילא הגם שאסור במלאכת אוכ"נ משום שאפשר לקצור מעיו"ט הכא דא"א לקצור מקודם שרי ולא שייך לומר דכיון שאסור לצורך אוכ"נ אסור גם לצורך גבוה דהתם אפשר מעיו"ט והכא לא אפשר משא"כ לפום דקיי"ל דנו"נ א"ק ביו"ט דלא שייך לומר שיקצור מע"ש ביו"ט ושיקצר באותה קצירה גם לצורך אוכ"נ דהוי ריבויא בשיעורא בעלמא דז"א דהא לפמ"ש אסור הקצירה לצורך אכילה מה"ת ומשום שאפשר לקצור מעיו"ט לצורך אכילה וגם לפום דמשמע בלשון הרמב"ם (פ"א מיו"ט) דסבר שאין איסור הקצירה לצורך אוכ"נ אלא מדרבנן ניחא כמבואר לעיל:

ועפמ"ש דביום שלפניו קיים גם למצות קצירה מדוקדק הא דפרש"י במכות (דף ח') וז"ל אם מצא חרוש א"צ לחרוש אבל קציר אפילו מצא קצור מצוה לקצור לשמה דכתיב וקצרתם והבאתם את עומר. ולא פירש משום דאפילו מצא קצור מקודם השבת מצוה לקצור בליל שבת. וכמ"ש שאם קצר ביום שלפניו לשמה כבר קיים מצות קצירה:

ועפ"ז מיושב גם מה שהקשה הטו"א בר"ה (דף י') בהא דתנן אם השרישו קודם לעומר העומר מתירן מאי קודם לעומר ר' יונה אמר קודם הבאת העומר ר' יוסי בר זבדא אמר קודם קצירת העומר דהא כיון דקצירה והבאה היה ביום אחד קצירה בליל ט"ז והבאה ביום שלאחריו וכיון דהשרשה תלוי במנין הימים לכל חד כדאית ליה השתא ממ"נ אי אמרינן מקצת יום ככולו לענין קליטה והשרשה כבר נקלט תחלת ליל ט"ז קודם קצירת העומר דהא א"א לצמצם שיהא הקצירה ברגע כניסת הלילה ואי לא אמרינן מקצת היום

ככולו לא ישריש עד העת ורגע של יציאת יום ט"ז ולא משכחת שישריש בין קצירה להבאה ובמאי פליגי. ועפמ"ש מיושב דכיון שנקצר ביום שלפניו כשר וקיים מצות קצירה משכחת השרשה אחר קצירה וקודם הבאה. והתוס' כתבו בד"ה מאי קודם וז"ל ונראה דגרס מאי קודם לפסח וקאי אהא דתנן ואסור לקצור קודם לפסח ר' יונה אמר קודם קצירת העומר והא דקתני קודם לפסח משום דביו"ט ליכא קצירה ומיד בליל ט"ז קוצרין העומר כו'. והיינו משום שאם קצרו קידם הפסח לא קיים מצות קצירה ולא הוי בכלל קצירת העומר. ולפמ"ש הטו"א ליישב קושייתו ע"פ הירושלמי או דבעי מקצת היום דוקא (וי"ל ג"כ דכשאינה קולטת לג"י שוב אינה קולטת ומ"מ אפשר דידעינן בבירור שנשרש מקודם) י"ל דמ"ש קודם קצירת העומר היינו דוקא בזמן קצירה לכתחלה בזמנו בלילה ולא מהני מה שנקצר ביום הגם שכשר. אמנם לדעת הגאון טו"א בשו"ת ש"א החדשות (סימן ה' ו') יע"ש שכתב לחזק קושייתו דלא משכחת השרשה בין קצירה להבאה לכאורה מוכח כמ"ש דמהני לענין זה מה שנקצר ביום שלפניו:

ובתוד"ה אף דלילה ביום לא הקשו דמאי פריך לימא דמתני' דנקצר ביום כפר היינו ביום שלפניו כהקטר חלבים ותירצו דלענין קצירה לא שייך לחלק בין יום שלפניו ליום שלאחריו כדילפינן בריש פרקין קצירה וספירה. ויתכן לפרש כוונתם דלענין קצירה ל"ש לחלק ואי כשר ביום שלפניו וקיים מצות קצירה ה"ה ביום שלאחריו שהוא באותו היום ובזמן הבאתו. אמנם קשה לפמ"ש (ודף ס"ו) בתוד"ה זכר למקדש הוא וז"ל ועוד אומר דאפילו ביום סמוך לחשיכה עדיף משום תמימות יע"ש. וא"כ קשה דאדרבה זמן קצירת העומר יהא ביום שלפניו אף לכתחלה דהכתיב מהחל חרמש בקמה תחל לספור דהיינו לאחר קצירה וכיון שהספירה הוא סמוך לחשיכה ממילא הקצירה הוא קודם לזה ביום ממש. ואולי י"ל כוונת התוס' דלעולם בזמן הבית זמן ספירה בתחלת הלילה כדכתיב מיום הביאכם שלא הוכשרה ספירה אלא משיגיע יום הבאה ודוקא בזה"ז דליכא הבאה כתבו דסמוך לחשיכה עדיף משום תמימות וכן נראה ממ"ש הר"נ עמ"ש התוס' דכיון דמדרבנן הוא עדיף לספור ביום א' בספק חשיכה כדי שיהיו ז' שבתות תמימות לגמרי וכתב שאין להכניס עצמו בספק לכתחלה ואי משום תמימות אין להחמיר בתמימות בזה"ז שהוא מדרבנן טפי מבספירה דאורייתא אלא כל שסופר בלילה תמימות קרינן ביה [ועמ"ש התוס' נדה דף ע"ב ומש"ש]. אמנם אכתי גם לפום דקיי"ל דסופר בלילה עדיף שיספור בתחלת הלילה ממש דכל מה דאפשר להיות תמימות עדיף וא"כ הקצירה הוא קודם לזה בבין השמשות והא דקתני מתניתין כיון שהחשיכה אומר להן בא השמש אומר הין בא השמש אומר הין י"ל דאינו בלילה ממש וכדקאמר ריש ברכות וממאי דהאי

ובא השמש ביאת שמש הוא והאי וטהר טהר יומא דלמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא ופירשו התוס' דהיינו תחלתה של שקה"ח והוא תחלת הכנסתו ברקיע ועדיין יש שהות ביום ה' מילין עד צה"כ ודוקא התם קאמר א"כ לימא קרא ויטהר כו' משא"כ הכא די"ל דהיינו בביה"ש. אמנם קשה לפ"ז הא דקתני ודוחה את השבת דבביה"ש הוי ספק יו"ט ספק שבת ועיין כריתות (דף י"ז) וגם לפ"מ שביארתי דל"ש להעמיד ביה"ש בחזקת יום אכתי אינו אלא ספק שבת ואי זמן מצותה לכתחלה הוא בביה"ש אין לאחרה לדחות את השבת. וצ"ע לפמ"ש דעדיף שיספור בתחלת הלילה. ול"ל דהאי ודוחה את השבת היינו אם לא הספיק לקצור בביה"ש דא"כ אדרבה הקצירה כמצותו אינו בשבת ממש. (וגם צריך להבין דעת הסוברין דסמוך לחשיכה עדיף דהא בזה"ז הוי זכר למקדש ואז ספרו בלילה וכמ"ש. וי"ל קצת דס"ל דבזמן הבית מתקיים תמימות גם בספירה משחשיכה לפי שלא עבר עליו אלא מקצת הלילה ולא מן היום כלל [ועמ"ש התוס' בהא דספירת ערב לאו ספירה] דכשהקריבו העומר היה יום הבאה עיקר וחשיב תמימות כל שיש יום ההבאה בשלימות. ובזה"ז דליכא הבאת העומר אין יתרון להיום על הלילה וככל ימי הספירה ומש"ה לא הוי תמימות אלא בספירה סמוך לחשיכה דגם כשעבר רגע מן הלילה תו לא הוי תמימות. א"נ דבזה"ב שהיה מצות קצירה והספירה מתחלת ממנו י"ל שנחשב תמימות ע"י התחלת הקצירה קודם מעט]:

ועפמ"ש יש ליישב הקושיא המפורסמת היכי מפרשי הצדוקין דס"ל ממחרת השבת היינו שבת בראשית הא דמה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה דלדידהו לא משכחת קצירת העומר בשבת. די"ל דסברי דאדרבה מצות קצירה הוא בסוף היום שלפניו וכדי שיהא תמימות ממש בספירה ועיקר זמנו בשבת ואדרבה אתי הדרש לדידהו שלא לומר דקצירה בלילה דוקא שלא לחלל שבת וספירה אח"כ הגם דלא הוי תמימות ממש אתי הדרש לדידהו לומר שדוחה שבת. אמנם בלא"ה לק"מ דהצדוקין אינם מוכרחין לדרוש כן שאין זה מפורש בכתוב ועיין הוריות (דף ד') טעו בהדין קרא בחריש ובקציר תשבות בזמן דאיכא חרישה איכא שבת בזמן דליכא חרישה ליכא שבת כו' וע"ש בתוד"ה בעי ר"י וא"כ מצו דרשי להא דבזמן דאיכא חרישה כו' לפי טעותם ומש"ה אמר ר' ישמעאל אמרה תורה הבא עומר בפסח וב' הלחם בעצרת מה להלן רגל ותחלת רגל כו' שאינו דרך דרש והוא תשובה גם לצדוקין לפי שהוא דבר מחויב מצד הסברא ולא הכריח מכח הדרש דמה חריש רשות כו' שלזה לא יודו הצדוקין החולקין לפי טעותם על הדרש ופשוט דלק"מ וגם בלא ההיא דהוריות אין הכרח לדידהו לדרוש כן. ובלא"ה ניחא דהא כיון דמשכחת חרישה דמצוה לצורך כיסוי וכהא דאמר בחולין

(דף פ"ד) מאי ודאי דכיסוי דלא דחי שבת לאו השוחט לחולה בשבת וכן משכחת ששחט סמוך לכניסת שבת וצריך לכסות בשבת או שכסהו הרוח וחזר ונתגלה בשבת למ"ד שצריך לכסות והא דלא דחי הכי בחולין (שם) בפרט דקאי התם אליבא דר' יוסי דאמר הכי יע"ש ור' יוסי הא ס"ל דביה"ש הוא כהרף עין וא"כ משכחת ששחט בסוף היום קודם ביה"ש וקודם שהספיק לכסות עבר ביה"ש וצריך לכסות בשבת והיינו דקאמר כסוי שאין ודאי דוחה שבת ומאי קאמר הש"ס לאו השוחט לחולה בשבת כתבתי ליישב במק"א] ועיין פסחים (דף מ"ז) דקאמר ואי אמרינן הואיל אחרישה לא ליחייב הואיל וחזי לכיסוי דם צפור ובתוד"ה כתישה כתבו דהגם שא"צ אלא לעפרה והחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור היינו דוקא בבית דמקלקל הוא משא"כ בשדה דלזריעה קיימא שמשביח את השדה בחרישה ואפילו אי הוי הסם דם צפור חייב אי חריש בארעא דיליה יע"ש. והא דקאמר מה חריש רשות אף קציר רשות היינו כהא דאמר במכות (דף ח') מה חרישה מצא חרוש אינו חורש אף קצירה נמי מצא קצור אינו קוצר יצא קצירת העומר שגם אם מצא קצור מצוה לקצור לשמה. וא"כ הצדוקים לפי טעותם דסברי דלא משכחת לה קצירת העומר בשבת מצו דרשי מה קציר רשות דלא משכחת שעושה המצוה בשעת קצירה דגם כשקוצר לצורך מצת מצוה או מנחות אינו מקיים המצוה בשעת קצירה ואינו אלא הכשר מצוה בעלמא אף חריש רשות יצא כשחורש לצורך כיסוי וכגון דבעידנא דחריש קמכסי בעפר תיחוח דל"צ כתישה שהוא חריש דמצוה וידחה את השבת לפי טעותם [ולא משכחת מצוה בקצירה כשנשבע בכולל לקצור בשבת שאין השבועה חלה] וכ"ז אינו אלא לפלפולא וכמו שנתבאר דבפשיטות לק"מ:

סימן כא

הרמב"ם כתב (פי"א מהל' שמיטה ויובל הלכה א') וז"ל א"י המתחלקת לשבטים אינה נמכרת לצמיתות שנאמר והארץ לא תמכר לצמיתות ואם מכר לצמיתות שניהם עוברין בלא תעשה ואין מעשיהן מועילין אלא תחזור השדה לבעליה ביובל, וכתב המל"מ וז"ל כתב הרב בעל החינוך שאם מכרו שניהם לוקין אע"פ שלא הועילו מעשיהם ולא ידעתי מנ"ל דהא רבינו כתב (בפ"ו מהלכות בכורות) דכל שמעשיו אינם מועילים אינו לוקה וכתב הרב גבי מעשר בהמה שאינו לוקה על המכירה וכן נראה שהוא דעת רבינו שהרי לא הביא לאו זה בפי"ט מהל' סנהדרין:

וראיתי להגרע"א (מערכה י"א) שכתב לתרץ משום דביסוד הפלוגתא דאביי ורבא בתמורה באי עביד אי מהני או לא נזכר מפורש הדין בהרמב"ם. אלא שמדברי הרמב"ם

שכתב דמעשר בהמה אסור למוכרו כשהוא תמים שנאמר בו לא יגאל ודכשמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח ולפיכך אינו לוקה כו' הוציא הלח"מ דברי הה"מ דס"ל בדעת הרמב"ם דפסק כאביי. והביא מה שהקשו על הרמב"ם (פ"ג מעבודת יוה"כ) שכתב ואח"כ מערב ב' הדמים דם הפר ודם השעיר ומזה משניהם. דהא זהו אליבא דאביי דס"ל ולקח דם הפר וכו' שיהיו מעורבים ואנן קיי"ל כרבא לגבי אביי. וכתב דלפי המבואר בחולין (דף ע"ח) דלמ"ד דחוששין לזרע האב ע"כ דס"ל כר' יונתן דלחלק לא צריך קרא ולרבנן דמתניתין ע"כ דס"ל כר' יאשיה ממילא לפום דקיי"ל דאו"ב בזכרים הוי ספק ע"כ דמספקינן אם הלכה כר' יאשיה או כר' יונתן וממילא הוי ג"כ ספק אי קיי"ל כרבא דאי עביד לא מהני דאם או"ב אינו נוהג בזכרים ממילא קיי"ל דלחלק צריך קרא ודלקח מדם הפר היינו ביחד ומייתר הם וע"כ דבעלמא אי עביד מהני. ואם הדין דאו"ב נוהג בזכרים וממילא קיי"ל דלחלק ל"צ קרא א"כ אצטריך הם לומר דעולין אין מבטלין זא"ז וממילא קיי"ל דאעל"מ. ומש"ה פסק הרמב"ם דהמוכר מע"ב אינו לוקה מספיקא דשמא קיי"ל כאביי דלא לקי היכא דלא מהני מעשיו. ומ"ש שמערב דם הפר ודם השעיר היינו משום דס"ל דגם לר' יונתן שיוצא אם זה בפ"ע וזה בפ"ע מותר ג"כ לערבם וממילא הדין דמערבין דיוצא בודאי משא"כ כשאינו מעורב דהוי ספק דשמא קיי"ל כאביי ומש"ה פסקי הרמב"ם דאם מכרו לצמיתות אין מעשיהם מועילים מטעם ספק דשמא קיי"ל כרבא והא דחוזר מספק היינו משום דהוי ספק איסור וכדקיי"ל האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירים זה לזה ביובל אף דהוי רק ספק דשמא זכה בחלקו ממש. ושפיר פסק החינוך דלוקה דממ"נ לאביי באמת אהני מעשיו וא"צ להחזיר ולרבא לקי משום דעבר אמימרא דרחמנא רק שצריך להחזיר מספיקא. עכ"ד הגאון זצ"ל שם ובתשובותיו (סימן קכ"ט):

ולענ"ד קשה על דבריו ממ"ש המהרש"ל ביש"ש דיני ברירה (ב"ק פרק ה') בסוף הענין וז"ל שכבר פסק להדיא גבי הלוקח יין בפ"ז מהלכות מעשר דבדאורייתא לא אמרינן ברירה ואפילו לקולא אשכחן דלא ס"ל ברירה שפסק האחין שחלקו מחזירין זה לזה ביובל ואי מספקא ליה מניין להוציא ממון מחזקת בעליו נימא הממע"ה ועמ"ש בשעה"מ (פ"ג מגירושין) להקשות ע"ז מהסוגיא דר"פ כל הגט ובבכורות דקאמר וצריכא דאי אשמועינן שדה משום דלחומרא ופרש"י דהו"א בההיא קאמר ר"י משום דלחומרא אזיל משום ספיקא ועכצ"ל דליכא לומר בזה הממע"ה משום דאיכא מצות יובל ואע"ג דגבי ספק בכור קיי"ל דפטור מפדיון מטעמא דהממע"ה אע"ג דאיכא מצוה שאני התם דאיכא פסידא דבעי לאפוקי מיניה חמש סלעים מספק משא"כ הכא דליכא פסידא כל כך שהיו

מחזירין זל"ז ומתחלה ודאי חלקו בשוה והילכך כל כה"ג כיון דאיכא מצוה לא אמר המע"ה יע"ש. וא"כ קשה דאי נימא דמספקא לן אי קיי"ל כאביי ודמהני מעשיו מה שמכר לצמיתות למה תחזור השדה לבעליה ביובל דהא הממע"ה כיון דאיכא פסידא חזרת השדה לבעליה ושאני ההיא דהאחין שחלקו דליכא פסידא כל כך. ועמ"ש הר"נ בנדרים (דף ז') להוכיח מסוגיא דחולין (דף קל"ד) דספיקא דממון עניים לא מיקרי ספיקא דאיסורא אלא ספק ממון דעלמא דאזלינן לקולא לנתבע ועמ"ש הש"ך יו"ד (סימן רנ"ט ס"ק י"ד) והכא כ"ע מודו דהוי ספיקא דממונא הגם שיש בזה ענין מצוה אמנם לכאורה י"ל דהוי בפלוגתא דלר' יוחנן דקנין פירות כקנין הגוף דמי והמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג מביא וקורא ודגם כשחוזר ביובל יש להלוקח קנין גמור עד שנת היובל יש לומר שהשדה עומדת בחזקתו ושאין להוציא מידו מספק משא"כ לר"ל דק"פ לאו כקה"ג דמי תחזור השדה ביובל לבעליה מספק דלא שייך לומר הממע"ה והעמד קרקע בחזקת בעליה כיון שגם חזקת הלוקח אינה ודאית שאם צריך להחזיר השדה ביובל אין לו בה אלא ק"פ ואינו מוחזק גמור בקרקע גם קודם שנת היובל כיון שאין לו בה קנין הגוף ואינו מוחזק גמור בקרקע. ומש"ה בסוגיא דגיטין ובכורות שם דקאמר אליבא דר' יוחנן דסבר ק"פ כקה"ג ושהשדה עומדת בחזקת הלוקח ודמ"מ משום ספיקא מחזירין זה לזה ביובל הוצרכו לומר דהיינו משום דליכא פסידא והיכא דאיכא פסידא הממע"ה. משא"כ לפום דקיי"ל דק"פ לאו כקה"ג דמי תחזור השדה ביובל לבעליה מספק הגם דאיכא פסידא:

ועמ"ש המל"מ להסתפק במוכר שדהו בזמן היובל אם יכול הלוקח לחפור בה בורות שיחין ומערות והביא מ"ש הרמב"ם (פכ"ג ממכירה) ושנראה מדברי הראב"ד והה"מ שם שעושה בשדה כל חפצו אע"פ שידוע שיחזור הקרקע לבעליה ביובל ותמה ע"ז מהא דאמר בירושלמי (ס"פ השולח) קנה שדה ביובל ר' אילא אמר קנה קרקע ר' אבא בר ממל אמר לא קנה קרקע מתיב ר' אבא בר ממל על דעתך דאת אמר קנה קרקע יחפור בה בורות שיחין ומערות א"ל התורה אמרה ושב לאחוזתו בעינו. וא"כ בודאי לא נחשב הלוקח מוחזק כל כך בקרקע. אמנם לכאורה יש ליישב דברי הראב"ד והה"מ דכוונת הירושלמי הוא שאם קנה שדה ביובל היינו בשנת היובל עצמה דפליגי בה רב ושמואל בערכין (דף כ"ט) דרב אמר מכורה ויוצאה וכשמכר עמה מטלטלין והחזיק לוקח בקרקעות ולא משך המטלטלין שדה הדרא ומטלטלין מיקנו וכדפרש"י. ושמואל אמר אינה מכורה כל עיקר והיינו דא"ר אילא קנה קרקע אלא שחוזר ויוצא מיד [ומש"ה נקט לישנא ביובל ולא בזמן שהיובל נוהג] וממילא קנה מטלטלין בהדה. ופריך על דעתך

יחפור בה בורות שיחין ומערות מיד ברגע ראשונה שקנאה לפי שעה וכיון דפשיטא שאין לחפור בה בורות אף ברגע ראשונה א"כ לא קנה קרקע אף לפי שעה. והשיבו דלעולם קנה קרקע לפי שעה ומה שלא יחפור בה בורות היינו משום דהתורה אמרה ושב לאחוזתו בעינו ואינו יכול לחפור בה כיון שתיכף צריך לשוב לאחוזתו ולעולם כשקונה קודם שנת היובל רשאי לחפור בה דלא גרע מקונה לזמן קצוב. ולהך פירושא א"ש הא דפריך יחפור בה כו' דפשיטא ליה שאסור לחפור בה בורות כיון שיוצאת מיד. ולפירוש המל"מ קשה מהיכן פשיטא ליה כולי האי שאין לחפור בה בורות בזמן שהיובל נוהג עד שמכריח מזה דל"ק קרקע. [ומ"ש בירושלמי שם אייתי ר' יעקב בר אחא שמועתא קדמיהון ולא ידע דעוד אינון פליגין ר"י אמר מביא וקורא ר"ל אמר אינו מביא וקורא יתכן לפרש גם אי נימא דקאי אפלוגתא דלעיל דהיינו דקאמר דהא בהא תליא דלר"ל שגם קודם שנת היובל אין לו בה קה"ג ממילא בשנת היובל עצמה שיוצאת מיד לא חשיב קנין כלל ולא יתכן להיות שוה הקנין בשנת היובל עצמה לקונה קודם שנת היובל]. אמנם הרשב"א כתב פ' השולח בד"ה אבל יש קנין לערבי בא"י לחפור שיחין ומערות וז"ל כלומר שאינה כקנין פירות לבד שא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות ואף הלוקח שדה בזמן שהיובל נוהג אינו יכול לקלקלה ולחפור בה אלא כקה"ג דמי ויכול לחפור בה וכאותה שאמרו בירושלמי דפרקין קנה שדה ביובל כו'. וכבר תמה בש"ק על הירושלמי שם דאיך מייתי ראיה לסתור דהא מסקינן לכ"ע הקונה שדה ביובל אסור לחפור בה בורות [וגם אם נפרש דמיירי בשנת היובל עצמה יקשה הוכחת הרשב"א]. ונלע"ד לפרש דברי הרשב"א שמביא מן הירושלמי הוכחה למ"ש מקודם שהלוקח שדה בזמן שהיובל נוהג אינו יכול לקלקלה ולחפור בה. וקאמר שיש קנין לערבי בא"י לחפור בה בורות משום שאינו מחויב להחזירה למוכר ביובל וכמ"ש הירושלמי מקודם עמ"ש והארץ לא תמכר לצמיתות הא אם נמכרה חלוטה היא דהיינו במוכר לארמאי שהוא לצמיתות וע"ש בק"ע ועפ"ז מבואר מדברי הרשב"א דמפרש דברי הירושלמי כהמל"מ ואסור לחפור בה כשצריך לחזור ביובל דגזה"כ ושב לאחוזתו בעינו ואפשר שאם חופר בה צריך לסתום ולמלאות החפירות עד שישוב כבתחלה. וא"כ לא נחשב הלוקח מוחזק כ"כ בקרקע משא"כ לפי מ"ש הראב"ד והה"מ:

ויש להעיר בזה מדברי הטו"א באבני מלואים מגילה (דף ג') שהקשה דכיון דכל דין מוקפין חומה שאנו דנין בא"י הוא מטעמא דאזלינן בתר רוב עיירות שקדמה היקפן לישיבתן (לפום מה שכתב דלא כהר"ן) הא קיי"ל כשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב ואמאי הבית חלוט לסוף שנה מן הסתם בעיר חומה וכן דאין יוצא ביובל וניחוש שמא

קדמה ישיבתה חומתה. ותירץ דהיכא דליכא חזקה דממונא אזלינן בתר רובא ומש"ה הבית חלוט בה ואינו יוצא ביובל משום דאין כאן חזקה דממונא למוכר המסייע למיעוט והגם דקיי"ל קרקע בחזקת בעלים עומדת מ"מ הא מכירה גמורה היא ובבתי חצרים גזה"כ היא שיוצא ביובל ונגאלת לעולם ומ"מ כבר יצתה ע"י מכירה גמורה מחזקת בעלים יע"ש. ומוכח מזה שיצתה מרשות המוכר לגמרי ודרשאי לחפור בה בורות כו' דאי אסור לשנות בגוף הקרקע לא יצתה הקרקע מחזקת המוכר. או דנימא דנהי דגזה"כ ושב לאחוזתו בעינו מ"מ יצתה לגמרי מחזקת בעלים וכמ"ש בב"מ (דף ק"ט) התם זביני מעליא הוא ויובל אפקעתא דמלכא הוא (ומתרץ הכי אליבא דרבא הגם דקאמר קרא ומתניתא מסייע לר"ל) והגם דבכור נוטל פ"ש בשדה החוזרת לאביו ביובל ואינו חשוב ראוי אלא מוחזק מ"מ יצתה מחזקת המוכר ולא שייך לומר דמסייע חזקת המוכר למיעוטא שגם אם יוצאת ביובל יצתה קודם שנת היובל מחזקת המוכר:

ועפמ"ש יש ליישב הסוגיא דב"ב (דף קכ"ז) וקדושין (דף ע"ח) דא"ל רנב"י לרבא בשלמא לר' יהודה היינו דכתיב יכיר אלא לרבנן יכיר למה לי בצריך היכירא למאי הלכתא למיתבא ליה פי שנים לא יהא אלא אחר אילו בעי למיתבא ליה במתנה מי לא יהיב ליה. והקושיא מפורסמת דהא לפום דקיי"ל כחכמים במשנה דבכורות (דף נ"ב) מתנה כמכר ויוצאה ביובל וא"כ ליכא מיגו דיהיב ליה במתנה שתצא מידו ביובל ולא הוה ידעינן שנאמן לומר שהוא בכור שישאר בידו לעולם הפי שנים. ואין לומר דאי בעי יכול להתנות שתהא שלו לעולם ולא יחזור ביובל דז"א כמ"ש הראשונים דלא מהני תנאי בזה וכמ"ש הנמ"י והש"מ בב"מ (דף ע"ט) בשם הרשב"א דלכ"ע אין תנאי מועיל ביובל שאין אדם מתנה על מה שאינו שלו שכן כתוב ביובל והארץ לא תמכר לצמיתות כי לי הארץ:

ועפמ"ש יתכן ליישב לענ"ד דכיון דמיירי קרא דיכיר לתת לו פי שנים בצריך היכירא כגון שבאו מחדש בכאן ואין מוחזקין באחד מהן מי הבכור ומי הפשוט שפיר פריך יכיר למה לי דהא גם בלא קרא פשיטא דכה"ג שאומר האב שהוא הבכור הוי עכ"פ ספק שמא בכור הוא וכיון דפשיטא שנוטל פי שנים משום מיגו דיהיב ליה במתנה א"א לומר דבלא קרא סד"א שיחזור ביובל ומשום דלא מהני נאמנות האב במינו דאי הוה בעי יהיב ליה במתנה אלא עד שנת היובל דהא פשיטא דתו א"א להוציא מידו מספק בבוא היובל כיון שהוא מוחזק מכבר והוא טוען ברי בשם האב שהוא בכור והן טוענין שמא דליכא למימר שחזקתו בקרקע אינו ודאים שאם אינו בכור עומד הקרקע לצאת ממנו ביובל דז"א לפמ"ש שגם אם יוצא ביובל מ"מ עומדת עד היובל בחזקת הלוקח ומקבל מתנה ולא מיבעיא לפמ"ש התוס' בגיטין דדוקא בההיא דהכותב לבנו

מהיום ולאח"מ קיי"ל כר"ל דלאו כקנין הגוף דמי משום דאבא לגבי ברא אחולי מחיל אבל בעלמא קיי"ל דכקה"ג דמי ודהגם דקאמר רבא קרא ומתניתא מסייעא לר"ל לרבא לא סבירא ליה הכי. דא"כ ודאי ניחא דהכא דקאי אליבא דרבא פשיטא דא"א להוציא מידו מספק כיון שהוא מוחזק מכבר דאי ק"פ כקה"ג דמי נחשב המקבל מתנה ודאי מוחזק בקרקע. וגם אי נימא דס"ל דלאו כקה"ג דמי ג"כ א"א להוציא מידו מספק. וגם הא א"ר חסדא דמחלוקת ביובל שני אבל ביובל ראשון ד"ה מביא וקורא דאכתי לא סמך דעתייהו וכ"כ הרמב"ם. והיש"ש בב"ק כתב שמה שחילק הרמב"ם בין יובל ראשון ליובל שני מסברת עצמו חילק כך והקשה ע"ז כיון דילפינן מקרא ממספר שני תבואות וגו' דמה שעתיד לצאת ביובל לא חשיב ללוקח אלא שיש בו קנין פירות והגוף הוא למוכר כדלעיל א"כ מה מהני סמכה דעתיה סוף סוף אינו שלו ולמה מניחים אותו לקרות מן האדמה אשר נתת לי קריאה לבטלה. ותמוה דהא דברי הרמב"ם מפורשין בגמ'. (ואולי היה לפניו גירסא אחרת) ויתכן לומר טעם וסברת הדבר דכיון דזביני מעליא הוא ויובל הוי אפקעתא דמלכא מש"ה הוי מכירה גמורה דהא המוכר סילק א"ע לגמרי מן השדה והקנה אותו קנין הגוף לחלוטין ומה דהוי אפקעתא דמלכא שיוצא ביובל מגזה"כ אינו מגרע כח הלוקח קודם שנת היובל. משא"כ ביובל שני שכבר הורגלו להחזיר קרקעות וסמכה דעת המוכר שבודאי תחזור לו דממילא תו לא כוון המוכר להקנות ולא הלוקח לזכות אלא עד שנת היובל והוי כמפורש בהדיא שמוכר לו לזמן קצוב עד היובל ותו לא הוי אפקעתא דמלכא לחוד אלא שכל המכירה הוא לזמן קצוב ע"ד שיחזיר לו ביובל ומש"ה מביא ואינו קורא. וא"כ הכא שאומר ברי לי ע"פ אמירת האב שהוא בכור והוא שלו ויודע הדין שלא יוכלו להוציא ממנו לעולם מספק וגם דעת האב להקנות לו שיהא שלו לעולם בודאי נחית בקרקע ע"ד לזכות בה לעולם והוי כיובל ראשון והוי כמו שיש לו קה"ג עד היובל דממילא גם אי קמי שמיא גליא שאינו בכור לא תצא ממנו ביובל אלא משום אפקעתא דמלכא וא"כ א"א להוציא מידו מספק דשמא בכור הוא:

וע"ש בלשון הרמב"ם ז"ל אבל אם חזר ומכרה ביובל שני ה"ז מביא ואינו קורא שהרי סמכה דעתו שאין לו אלא הפירות ומבואר דמפרש דדוקא כשחזר ומכרה ביובל ב' ושכבר מכר פ"א וחזרה לו ודלא כפרש"י ד"ה ביובל שני שמנו ישראל שכבר הורגלו להחזיר קרקעות והגם שהוא לו פעם ראשון יודע הוא שתחזור לו הקרקע שכבר הורגלו בכך וקצת משמע כפירוש הרמב"ם מדקאמר לא קשיא הא ביובל א' ודוחק לאוקי כל הני מתנייתא ביובל ראשון שמנו ישראל שכבר חלף ועבר (ולשיטת ר"ת בגיטין (דף ל"ו) דבבית ב' נהג יובל ביובל א' של בית שני לא סמכא דעתייהו כיון שמקודם לא נהג

היובל]. אמנם לפ"ז מוקשה לכאורה הא דקאמר דאי לאו דא"ר יוחנן ק"פ כקה"ג דמי כו' לא משכחת דמייתי בכורים אלא חד בר חד עד יהושע בן נון. דהא לפ"ז לכ"פ שפיר מייתי בכורים דהא דוקא כשכבר מכר פ"א וחזרה לו הוא דאינו קורא. ובלא"ה קשה דהא באחין שחלקו לא דמי למוכר דעלמא שסמכה דעתו שאין לו אלא הפירות ונחית בקרקע לקנות רק עד היובל. משא"כ באחין שחלקו דבודאי דעתם שישאר שלהם לעולם כיון שגם אם יחזירו ביובל יחזרו ויחלקו בשוה ולא ירויחו בזה וא"כ בודאי ניחא להם שכאו"א יזכה בקרקע לעולם והדר מה שחוזרין ומחזירין זל"ז ביובל אינו אלא גזה"כ ואפקעתא דמלכא בעלמא. וצ"ל דאכתי כיון שיודעין שיצטרכו לחזור ולחלוק ביובל וכמו שחזרה אותה הקרקע בעצמה בשנות היובל הקודמים מאחי אבותיהם לאבותיהם ממילא לא נחית דעתייהו לירד בקרקע לקנות קנין עולם לחלוטין כיון שיודעים שיצטרכו לקיים מצות יובל מספק ולא יוכל אחד מהם לומר דקים ליה שהוא שלו משעה ראשונה ושלא החליפו חלקיהן. דכיון שאין ברירה הדבר בספק שמא החליפו חלקיהן:

ועפ"ז יש מקום לומר גם בהך שאומר אביו שהוא בכור דאי לא הוה כתיב קרא דיכיר שנאמן אביו לומר שהוא בכור הוה סד"א שיוצא ממנו ביובל כיון שגם בכור מחזיר ביובל חלק שנטל ונוטל החלק שכנגדו וכמ"ש בבכורות (שם) מאי אין חוזרין אין חוזרין לבטלה וכ"כ הרמב"ם וא"כ לא נחית בקרקע אדעתא לקנות קנין עולם כיון שיצטרך לחזור ולחלוק ותו ממילא לא נחשב מוחזק בקרקע במה שהחזיק עד היובל. וממילא גם אי נימא דמה שחוזר ביובל משום דאין ברירה והוי ספק שמא החליפו חלקיהן ונטל חלק אחיו היינו דוקא משום דליכא פסידא במה שיחליפו חלקיהן וכדי לקיים מ"ע דיובל משא"כ היכא דאיכא פסידא כי הא דהכא שאם יחזיר החלק שנטל שוב לא יטול החלק שכנגדו משום שהדבר מוטל בספק אם בכור הוא ממילא אין להוציא מידו מספק ולא יחזיר החלק שנטל או שלענין זה יחזיר החלק שנטל ליטול החלק שכנגדו לקיים מצות יובל מספק משום דליכא פסידא ולא יפסיד החלק שכנגדו משום דבמקום פסידא אין להוציא מחזקתו מספק. אכתי מסתבר לומר דכיון שצריך להחזיר ולהחליף חלקו ביובל לא נחית בקרקע לקנות קנין עולם ולא נחשב מוחזק בקרקע והדר יש להוציא מידו למ"ד דלאו כקה"ג דמי. והגם דיש לומר דהכא שאם יצטרך להחזיר ולהחליף חלקו ביובל יסתעף מזה פסידא דשוב לא יטול החלק שכנגדו ממילא, אמרינן שא"צ להחליף חלקו וממילא נחית בקרקע אדעתא לקנות קנין עולם ונחשב מוחזק בקרקע במה שהחזיק עד היובל. אכתי הסברא נותנת לומר דלא עדיף ספק בכור מודאי בכור ולא חשוב טפי מוחזק בקרקע מודאי בכור:

אמנם אכתי י"ל כמ"ש דכיון שהוא מוחזק מכבר וטוען ברי בשם האב והן טוענין שמא פשיטא דגם בלא קרא ידעינן דא"א להוציא מידו מספק בפרט אי נימא דקאי למ"ד ק"פ כקה"ג דמי וליכא למימר דכיון דאיכא ספק ספיקא שמא אינו בכור ואת"ל שהוא בכור שמא נטל חלק חבירו תו לא נחשב כמוחזק. דז"א לפמ"ש הש"ך דחזקת ממון אלים מס"ס וגם לדעת הסוברין דבס"ס מוציאין מיד המוחזק הכא ליכא אלא חד ספיקא וכבר הוא מוחזק גם אי מתנה בעלמא הוא בידו וכמ"ש ואם הוא בכור בודאי הוא מוחזק אף אי קמי שמיא גליא שנטל חלק חבירו כיון שהחזיק בקרקע כדין ואף אם יתפוש ממנו האח האחר י"ל שמוציאין מידו כיון שכבר החזיק זה בה מקודם ותפישה שלא ברשות אחר שנולד הספק בקרקע וטוען שמא פשיטא דלא מהני ועיין בנה"מ דיני תפיסה. וגם עיין בחו"מ (סימן ע"ה סעיף כ"ג) דכל שאומר שהוגד לו מפי נאמן אפילו קרוב שלו היו משביעין אותו היסת [בימים הקדמונים] וע"ש בש"כ (ס"ק פ"ב פ"ג) ובחידושי הגרע"א כתובות (דף ע"ה תוד"ה מי ששנה זו) דברי ע"פ קרוב הוי ברי ומש"ש ובפרט הכא שכולן הן בני אב אחד דלא מסתבר לומר שהוא משקר ואומר על בנו הפשוט שהוא הבכור. דפשיטא דגם בלא קרא חשיב עכ"פ טענת ברי מה שטוען ע"פ האב שהוא בכור והוא מוחזק בקרקע ונחית בקרקע כדין ואין להוציא מידו בטענת שמא שלהם (ונתעוררתי בזה מרב גדול בתורה מהא דקאמר בב"ב (דף קל"ה) בהא דהאומר זה אחי אינו נאמן ויטול עמו בחלקו ומוקי דקאמרי אידך אין אנו יודעין ואמר רבא ז"א מנה לי בידך והלה אומר א"י פטור אביי אמר לעולם אימא לך חייב ושאני הכא דכמנה לאחר בידך דמי. וש"מ שאין הספק יכול לטעון טענת ודאי ע"פ האח שהוא אחיהם. ולענ"ד אדרבה מוכח מדאמר ז"א מנה לי בידך כו' ואטו לא אסיק אדעתיה לומר דשאני הכא שהספק עצמו אינו יודע ומדמוכיח מזה דמנה לי בידך והלה אומר א"י פטור עכצ"ל דסבר דלמ"ד חייב, ה"נ יחייב ומשום שהספק יוכל לטעון טענת ברי ע"פ האח. והכא דפריך יכיר למה לי הא קאי אליבא דרבא ולדידיה חשיב כטענת ברי. וע"ש בגליון מדברי התוס' בגיטין (דף כ"ו) ויש ליישב הגירסא שלפנינו ואכ"מ). וגם כשיש הרבה אחין ליכא למימר דכיון שרוב האחין הן פשוטין היינו מעמידין אותו בחזקת פשוט. דז"א כיון דמיירי בצריך היכרא שאין מוחזקין באחד מהן מי הבכור מי הפשוט ואדרבה משמע שהוחזק שאחד מהן הוא בכור ממילא כשאומר האב שהוא בכור פשיטא דגם בלא קרא לא היו מוציאין הקרקע מידו מספק וגם א"ה בממון אחה"ר:

ואין להקשות ולהשיב ע"ז דכיון דקיי"ל דמיגו לחצי טענה לא אמרינן ממילא אי לא הוה כתיב קרא הוה סד"א שאין האב נאמן לומר שיטול פי שנים ושיחזיק בקרקע גם עד שנת

היובל משום דאי בעי הוה יהיב ליה במתנה. די"ל שהוא משקר ואומר שהוא בכור כדי שלא יצא ממנו ביובל וגם עד שנת היובל לא יטול חלק בכורה משום די"ל שהאב משקר ולא יחזיק בנכסים מספק שאחר מיתת האב כולן מוחזקין בנכסים בשוה. דז"א דהא כבר פירש הרשב"ם (דף קל"ד) בהא דקאמר זה בני נאמן ליורשו ופריך ליורשו פשיטא דהיינו דמיגו דאי בעי יהיב ליה במתנה כי אמר נמי בני הוא וירשני נאמן ואי משום נכסים הבאים לאחר מיכן אתא לאשמועינן דאע"ג דאין יכול להקנותו נאמן הא לאו מילתא היא דודאי אינו נאמן דהא ליכא למימר מיגו יע"ש. ולא אמרינן דליכא מיגו שמשקר ואומר בני הוא לפי שהוא סבור שבזה יזכה אף בנכסים הבאים לאחר מיכן. וכבר הקשה כן התומים בכללי מגו (ס"ק צ"ב) וכתב ליישב דהא דלא אמרינן מיגו לחצי טענה דמש"ה לא מהימן לומר דידי קאכלי במיגו דאי הוה בעי טען לפירות ירדתי לפי שבא לתבוע גם הקרקע היינו היכי דא"א לעשות שניהם. משא"כ בזה האומר זה בני שיוכל לעשות שניהם ליתן לו כל אשר ימצא לו אז במתנה ומ"מ לומר זה בני כדי לזכות לו נכסים שנפלו אח"כ דאטו בשביל שהוא בנו לא יוכל ליתן לו במתנה מש"ה נאמן על נכסים שיש לו עכשיו במיגו דיכול ליתן לו במתנה ולומר זה בני ואין זה מיגו לח"ט יע"ש. וא"כ ה"נ כיון שיכול לעשות שניהם לאמר שהוא בכור וליתן לו במתנה אינו מיגו לחצי טענה והגם דדברי התומים צע"ק במה שכתב דאין סתירה מה שנותן לו במתנה למה שאומר שהוא בנו וכי אין אב נותן מתנה לבנו. דהא כיון שאינו רוצה ליתן לו במתנה מעכשיו אלא שיחול המתנה מהיום ולאח"מ יש בזה סתירה למה שאומר שהוא בנו דכשהוא בנו בלא"ה יירשנו לאח"מ והגם דפעמים שכותב נכסיו לבנו לאח"מ היינו כשרוצה לתת לו בזה זכות יותר ממה שהיה מגיע לו כפי הדין בירושתו. ועיין פרשב"ם ד"ה הכותב נכסיו לבניו משא"כ הכא שאינו רוצה ליתן לו זכות יותר מכפי המגיע לו בירושתו כשהוא בנו. אמנם לענ"ד בלא"ה י"ל שאינו סותר מה שנותן לו במתנה למה שאומר שהוא בנו די"ל דמש"ה נותן לו במתנה לפי שאין אנו מאמינים לו ויוכל לומר הוא בני והנני נותן לו ג"כ במתנה כדי שיטול חלקו. משא"כ במיגו דאמר לפירות ירדתי דלא שייך זה. וא"כ ה"נ יוכל לומר שהוא בכור והנני נותן לו ג"כ במתנה לפי שאין אתם מאמינים לי ומש"ה י"ל דבכה"ג שפיר נאמן במיגו: ולכאורה יש מקום לדחות ההוכחה מדברי הרשב"ם דשאני התם שנאמן ליורשו בנכסים שיש לו עכשיו שנגיד לו הדין שאינו נאמן בנכסים הבאים לאחר מיכן וגם מעצמו יחקור וידע הדין וכשיודע שאינו נאמן אלא בנכסים שיש לו עכשיו תו נאמן במיגו דאי בעי יהיב ליה במתנה. משא"כ הכא שאומר שהוא בכור דשפיר י"ל שמשקר כדי שלא יוציאו מידו גם ביובל ומשום שיודע דממילא לא יוציאו

מידו מספק גם בבוא היובל תו לא מהימן משום דהוי מיגו לח"ט. אמנם לפמ"ש התומים דהכא מהני לפי שיוכל לעשות שניהם ובלא זה היינו אומרים שמשקר לפי שאינו יודע הדין וגם אם עתה נגיד לו שלענין זה אינו נאמן עביד אינש לאחזוקי דבוריה ועיין (סימן ל"ג סעיף י"ב) ובש"כ שם בכוונת העיטור. ה"נ ממילא דמהני וכמ"ש: וכן לפמ"ש שם התומים די"ל דלשון מיגו באומר זה בני הוא לשון מושאל והוי כאומר שנותן לו במתנה וזכה במה שיש לו דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי וכדמהני מה שכותב ונתתי לו ד' אמות בחצירי אע"ג דלית ליה קרקע דכיון שמודה שיש לו קרקע אפילו יש כמה עדים שמכחישין אותו הודאת בע"ד כמאה עדים דמי וכמ"ש התוס' בב"ב (דף מ"ד) ד"ה דלא ובדף (קמ"ט) ד"ה ואי ובב"ק (דף ק"ד) וכמה דוכתי וכן כשאומר זה בני אף דבאמת אינו בנו זכה בנכסיו מטעם הודאת בע"ד וא"כ לא קשה דהוי מיגו לחצי טענה דאנן לאו מתורת מיגו מזכינן ליה רק מתורת מתנה והודאה ומהני הודאה על הנכסים שיש לו ולא על מה שיפלו לו אח"כ. וא"כ ה"נ עכ"פ יהא שלו עד היובל דהוי כמו שאומר שנותן לו במתנה ומטעם הודאת בע"ד והדר אין להוציא מידו מספק דשמא בכור הוא וכמ"ש. אמנם בלשון הרשב"ם מפורש להדיא דלא הוי מטעם הודאת בע"ד אלא שהוא נאמן מטעם מיגו ומשום דמה ליה לשקר כיון שיכול ליתן לו במתנה:

ועמ"ש הגאון ח"ס זצ"ל בתשובה (ק"א וקע"ג) להוכיח כמ"ש הסמ"ע (סימן ר"ג ס"ק י"ט) דכשהקנה מעות ומטלטלין ביחד בק"ס קנה גם המעות משום דשייך בהו קנין הגבהה או משיכה ומש"ה אמרינן שחל עליהם הקנין דק"ס במיגו שחל על המטלטלין משא"כ בדבר שלב"ל דלא שייך ביה שום קנין לא אמרינן מיגו ולא קנה רק הדבר שב"ל דמוכח הכי מהא דמשני דאצטריך קרא דיכיר לנכסים שנפלו לו לאחר מכאן ופריך לר"מ דאמר אדם מקנה דשלב"ל יכיר למה לי וקשה דהא מודה ר"מ דעד שלא באו לעולם יכול לחזור בו ואי הוה יהיב ליה במתנה הוה מצי הדר ביה קודם שבאו הנכסים לעולם ואצטריך קרא דיכיר שהתורה האמינה אותו ושוב אינו יכול לחזור שאינו חוזר ומגיד וצ"ל דפריך דכיון דלא מיירי בגברא ערטילאי ויש לו גם עתה מעט נכסים ומיגו דחייל אדשב"ל שלא יוכל לחזור בו חייל נמי על הנכסים שלב"ל ולא יוכל לחזור בו כיון דלר"מ גם הנכסים שלב"ל בר קנין נינהו אלא שיכול לחזור בו מהני טעם מיגו דחייל אדשב"ל שלא יוכל לחזור גם מהנכסים שלב"ל ודוקא לרבנן דהנכסים שלב"ל לאו בר קנין נינהו ממילא לא קנה אותם גם כשמקנה אותם בהדי נכסים שב"ל ומש"ה אצטריך לדידהו קרא דיכיר עכ"ד. ולענ"ד דבריו הקדושים מוקשין דהא שפיר פריך לר"מ יכיר ל"ל דהא מסברא הוה ידעינן שנאמן ע"י מיגו ומה לו לשקר במה דאמר שהוא בכור כיון שבידו

ליתן לו במתנה גם הנכסים שיפלו לו לאחר מכאן ומה איכפת ליה להאב אם יוכל לחזור בו קודם שיבאו הנכסים לעולם כיון שהוא דבר התלוי בדעתו ורצונו ובודאי לא ישקר בשביל כן ומדאומר שהוא בכור בודאי האמת כדבריו וגם בלא קרא נדע מסברא שהוא נאמן וממילא שוב לא יוכל לחזור בו. ואין לומר דסד"א דמש"ה הוא משקר ואומר שהוא בכור לפי שרצונו הוא ליתן לו לחלוטין שלא יוכל לחזור בו עולם וחושש שמא ישתנה דעתו עליו. דמלבד דלא מסתבר לומר כן נוסף לזה הא כבר כתב הש"מ ד"ה ל"צ בנכסים שנפלו לו לאחר מיכן וז"ל וא"ת אכתי יהא נאמן במיגו דאי בעי יהיב ליה כשיבאו לידו וכ"ת שמא תכנס בו דעת אחרת ולא ירצה לתת לו באותה שעה הא השתא נמי אע"פ שאמר בכור הוא אכתי יכול להעבירם מתח"י ולתתם לאחרים ע"ש וכיון שאם ישתנה דעתו עליו יוכל למצוא אופנים ותחבולות לחזור בו בודאי לא יתכן לומר שהוא משקר בחנם. ואין להקשות דכיון די"ל שהוא משקר כדי שלא תצא מידו ביובל והוי מיגו לחצי טענה ליכא סברת מה לי לשקר אלא דפריך דתיפוק דמהני מטעם הודאת בע"ד ודממילא לא תצא ממנו מספק דשמא הוא בכור וכמ"ש וכיון דל"מ אלא משום הודאת בע"ד הוה סד"א דמצי הדר ביה קודם שבאו הנכסים לעולם. דז"א דהא לר"מ קיימינן ואיהו הא סבר בבכורות (דף נ"ב) דמתנה אינה חוזרת ביובל ותו איכא סברת מלל"ש. וגם אליבא דרבנן מפורש ברשב"ם דהוי מטעם סברת מלל"ש. ומשום שיוכל לעשות שניהם וכמ"ש. [ועמ"ש הנוד"ב (חו"מ תשובה כ"ו) דהגם שהסמ"ע כתב דלגבי דשלב"ל ודאי דלא אמרינן שקנה מתוך שחל על מה שב"ל לא כתב כן בהחלט ולתירוץ הראשון אין חילוק בין מטבע לדשלב"ל ע"ש. ולכאורה יקשה לפ"ז הא דמתרץ דאצטריך קרא לנכסים שנפלו לאחר מיכן דהא אכתי יכול להקנותם בהדי מה שבא לעולם. ואולי י"ל דגם להסוברין כן היינו דוקא היכא שמקנה אותם ביחד משא"כ כשאומר בזה בכור ובאמת אינו בכור אלא שזכה בנכסיו מטעם הודאת בע"ד והוא אינו מזכיר בדבריו לשון מתנה וקנין תו לא זכה מטעם הודאת בע"ד אלא הנכב"ם]:

ויש לעיין במ"ש הר"ן פרק עשרה יוחסין בשם הרמב"ן דמהא שמעינן שאדם יכול לתת מתנה או לחייב עצמו בדבר שאינו קצוב שלא כדברי הרמב"ם שכתב שהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב לא נשתעבד שזו כמו מתנה היא ואין כאן דבר ידוע שנתנו במתנה ושמעתין מוכחא שיכול ליתן לו במתנה אע"ג שאינו יודע כמה יפול לו ומדר"מ נשמע לדרבנן בדשב"ל ודבר שאינו קצוב. ועפמ"ש הח"ס י"ל לכאורה דכיון דבעצם הנכסים בר קנין נינהו לר"מ אלו היה יודע קצבתם [וגם יוכל להודות לו אלף אלפי דינרי זהב] ממילא השתא שמקנה אותם בהדדי בהדי הנכסים הקצובים שיש לו חל הקנין מתוך

שחל על זה. ודהוי מטעם מיגו או דגם לסברת וטעם הודאת בע"ד י"ל כן. ושאני כשמחייב עצמו לכסות חבירו או לזונו חמש שנים שאינו קצוב שמא יתייקרו דהגם שמוכלל בזה החיוב לזונו היום מ"מ אינו מחייב עצמו בדבר קצוב וכלל חיובו הוא דבר שאינו קצוב משא"כ הכא שמקנה לו הנכסים שיש לו ג"כ. ועמ"ש בב"י מההיא דכתובות (דף ק"ב) דמוקי כגון דגרשה ואהדרה יע"ש והגם דלפ"ז יכול לחייב א"ע גם שלא בשעת קדושין כשיחייב א"ע אז גם בדבר קצוב י"ל דניחא ליה טפי לאוקי כדגרשה ואהדרה וגם עמ"ש הש"כ בזה. אמנם מסתבר לומר דכיון דהוי טעמא משום דהוי אסמכתא בעלמא ל"מ מה שמקנה בהדה דבר קצוב וגם לפמ"ש הנוד"ב גבי דשלב"ל הכא מודה דלכ"ע אין בזה שום עדיפות. וגרע גם מדבר שאינו בר קנין כלל:

וגוף מ"ש התומים להוכיח מדברי הרשב"ם (דף ל"ג ד"ה והדרי) שכתב דמיגו דמצי אמר לא אכלתי פירות כי אם מעט כגון עייל כורא ואפיק טפי מכורא דבהכי הוי חזקה כי אמר אכלי טובא ודידי אכלי מהימן דס"ל דמיגו לח"ט לא אמרינן. לכאורה י"ל [דעדיפא נקט שיש לו מיגו מעליותא שיהא לו ג"כ טענת חזקה בקרקע] דשאני התם שעיקר טענתו הוא להחזיק בקרקע ול"א מינו שהיה יכול לטעון דבר המבטל עיקר הטענה שלו וגרע מחצי טענה משא"כ באומר זה בני דאדרבה רצונו שיירש הנכסים שיש לו הוא עיקר נגד הנכסים שיפלו לו אח"כ שאינו יודע אם יבאו וכמה יפלו לו ושפיר מהני מיגו לענין הנכסים שיש לו עתה וי"ל עוד בכמה אופנים אך אין צורך לזה דכבר נתבאר ד דהגם דל"א מיגו לח"ט הכא ודאי נאמן מטעם מיגו וכמ"ש:

ויתבן עוד ליישב דמש"ה איכא מיגו דאי בעי יהיב ליה במתנה הגם דמתנה חוזרת ביובל לפי מ"ש בירושלמי (פ"ב דמעשרות הלכה א') על המשנה דהיה עובר בשוק ואמר טלו לכם תאנים אוכלין ופטורין שאין המתנה קובעת למעשר כמו המכר דשמואל אמר דר' מאיר היא דר"מ אמר אין מתנה כמכר ור' יוסי אמר ד"ה היא וכמ"ד מאליהן קבלו עליהן את המעשרות ומש"ה הקילו בזה. ומדלא קאמר דדוקא לענין חזרה ביובל הוא דאמרי רבנן שהמתנה כמכר משום דהוי גזה"כ תשובו לרבות את המתנה משא"כ לענין קביעות למעשר מוכח דסבר דלרבנן ילפינן מינה בכל דוכתא שהמתנה כמכר וכן מוכח מההיא דערכין (דף ל"א) לצמיתות רבות את המתנה כו' אפילו תימא ר"מ שאני הכא דרבי רחמנא לצמיתות כו' והא גבי יובל דכתיב תשובו לרבות את המתנה ור"מ לא קא מרבי אלא הא ודאי דלא כר"מ וש"מ דר"מ דס"ל מסברא שאין לדמות מתנה למכר לא מרבה מתנה ורבנן ס"ל שיש לדמות מתנה למכר וכדקיי"ל במגילה (דף כ"ו) כמאן דשרי מתנה ומשום דאי לאו דהוה ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה הדר הוה ליה מתנה כזביני

וגם בההיא דב"מ (דף ט"ו) פסק הרמב"ם דהוי כמכר ועיין בטוש"ע (סימן שע"ד סעיף ד') ומה שהקשה הטו"א במגילה כתבתי ליישב במק"א. והשתא לא מיבעיא לפמ"ש הב"י אה"ע (סימן ט"ז) בדעת הרמב"ם דס"ל כר"ש דדרשינן טעמא דקראי דודאי אמרינן דמש"ה מתנה כמכר משום דאי לאו דהו"ל הנאה כו' אלא גם אי קיי"ל דלא דרשינן טד"ק אכתי כיון דמוכח דלא מרבה מתנה אלא כשיש לדמות מתנה למכר בכל דוכתא ממילא י"ל דכיון דמכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל קרא דתשובו לרבות את המתנה לא מרבי אלא היכא שנותן לו מעכשיו במתנה ומשם שגם מצד הסברא הוי כזביני דאי לאו דהו"ל הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה משא"כ הכא שאינו נותן לו מתנה מעכשיו מחיים אלא שיטול פי שנים בנכסיו לאח"מ שנותן לבנו זה לפי שאוהבו יותר משאר בניו ולא מוכח דהו"ל הנאה מיניה חילוף המתנה אלא כשנותן לו עתה מחיים ולא כשלא יטול אלא אח"מ שאינו מפסיד לעצמו אלא לבניו וכיון דליכא סברא לומר דהוי כזביני מסתבר לומר דז"א בכלל ריבוי הכתוב ועיין בירושלמי (פ"א דמע"ש הלכה א') בהא דאבל נותנין זה לזה מתנת חנם מתני' דר"מ דר"מ אמר אין מתנה כמכר א"ר יוסי ד"ה היא הכא כהדא דתני כו'. וכן בפ"ד דמע"ש (הלכה ב') עלה דהפודה מע"ש שלו כו' בין שניתן לו במתנה יע"ש. ומבואר מזה דלא הוי גבי יובל גזה"כ בעלמא אלא משום דבכ"מ הוי מתנה כמכר ועכ"פ י"ל דקרא לא מרבי מתנה אלא מתנה מעכשיו דהוי כעין מכר ולא מתנה כזו [ועמ"ש הט"ז או"ח (סימן רמ"ו ס"ק ג') דגם כשמוליך בחנם ודאי הוא לתשלומין על איזו טובה שעשה לו ועיין ב"מ (דף ל"ה) וע"ג (דף כ') ד"ה רי"א ובב"מ (דף י') גבי תופס לבע"ח כשהוא שליח בחנם ומש"ש ובב"ק (דף ע"ט) גנב ונתן במתנה כו' ובש"מ בשם הרשב"א תמה מהיכי תיתי שתהא מתנה בכלל מכירה כו' וע"ש מ"ש בשם הראב"ד). ויש להביא ראיה לזה מהא דאמר בגיטין (דף כ"ה) וצריכא דאי איתמר בהא בהא קאמר ר' יוחנן דאין בירה משום דבעינן לה לשמה אבל התם מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל אבל ירושה ומתנה לא. ולכאורה תמוה דהוי דלא כהלכתא דהא קיי"ל כחכמים דמתנה חוזרת ביובל. והיש"ש בב"ק דיני בירה האריך לתמוה מזה עמ"ש התוס' דאור"י דאפילו מאן דסבר בעלמא יש בירה הכא מודה משום דוכתב לה לשמה משמע שיהא מבורר בשעת כתיבה. דא"כ יקשה למאי הוצרך לומר הס"ד דסד"א דמתנה אינה חוזרת ביובל דלא כהלכתא דהא כבר שפיר עבד צריכותא דסד"א דהיינו משום דבעינן לה לשמה וצריך שיהא מבורר בשעת כתיבה אבל גבי אחין ה"א דיש בירה ולא הוו לקוחות אלא יורשין מתחלה דפשיטא שאין חוזרין ביובל. ומוכרח לומר דאין חילוק בין גט לשאר בירה ואי יש בירה הוברר מתחלה משעת כתיבה והוי

כאילו נכתב לשמה ודוקא משום דאין ברירה לא הוי לה לשמה ומש"ה הוכרח לומר דסד"א דמתנה אינה חוזרת כר"מ ומש"ה הגם דל"א ברירה ודומה ללקוחות אין חוזרין משום שלא קנו אותן בדמים משא"כ לחכמים דמתנה כמכר ואינו תולה בלקיחת דמים פשיטא דגם האחין חוזרין ביובל מאחר דאין ברירה ואינם יורשים ממש יע"ש. ועדיין יקשה דמהכ"ת סד"א לומר דמתנה אינה חוזרת דלא כהלכתא דפשיטא דקיי"ל כחכמים דר"מ. וגם דא"כ לא הוצרך לומר דינא דהאחין שחלקו כו' ויותר הו"ל להשמיענו דהלכה כחכמים וממילא הוה ידעינן דאחין שחלקו מחזירין זל"ז. וגם דעכ"פ יקשה לשיטת התוס' בשם ר"י. וגם יקשה להיש"ש קושיית התוס' בד"ה ואי אשמועינן שדה משום דלחומרא דהא לקולא נמי שמעינן ליה דאין ברירה בבכורות (דף נ"ו) דאמר אפילו חלקו תשעה כנגד תשעה כו' ומוכרח לומר כתירוץ התוס' דמ"מ לא שמעינן גט מינה כדאמר התם דאי איתמר בהא קאמר ר' יוחנן דומיא דבנך מה בנך ברור לך אף צאנך בברור לך ודגם כשיש ברירה אינו ברור לך (דלא כהיש"ש) וא"כ אכתי יקשה בהא דבכורות שם דקאמר אבל שדה מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל אבל ירושה ומתנה לא למאי הוצרך לומר דלא כהלכתא כיון דבלא"ה יש צריכותא דסד"א דהתם דומיא דבנך כו'. וגם עמ"ש התוס' בגיטין (דף מ"ח) ובבכורות (דף נ"ב) דדוקא ר' יוחנן אית ליה דמחזירין זל"ז ביובל ושאר אמוראים סברי דאע"ג דלקוחות הן אין מחזירין דמכר הוא דא"ר דליהדר ירושה ומתנה לא וכבר תמה ע"ז היש"ש שם דא"כ פסקינן דלא כרבנן דמתנה חוזרת:

ועמ"ש המרדכי פרק המקבל (סימן שצ"ה) דחילוף דחילוף בית נמי מיקרי זביני כדאמר האחים שחלקו לקוחות הן ומחזירין זל"ז ביובל משום דאין ברירה ומעיקרא זה נטל חלק הראוי לזה זה נטל חלק הראוי לזה והחליפו והו"ל מקח וממכר דאמר רחמנא דתחזור ביובל יעו"ש ולפ"ז יקשה דאי אין ברירה לא הוי מתנה אלא חליפין דהוי כמקח וממכר. ועיין בפרשב"ם ב"ב (דף ק"ז) ד"ה כלקוחות דמי יע"ש ויש להעיר ממ"ש תלמידי הרשב"א הובא בב"י חו"מ (סימן רכ"ז) דאין אונאה לחליפין לעולם אף כשמקפיד עליהם משום דממכר כתיב וחליפין לאו ממכר הוא ועיין בתשובת רשד"ם (תשובה שפ"ג) שגם כשמחליפין למקח וממכר ולא לצורך תשמישם אין בו אונאה. ומההיא דב"ק (דף ע"ט) גנב והחליף לא מוכח מידי לפמ"ש הרשב"א שם גבי מתנה יע"ש וכן מההיא דב"מ (דף י"א) חליפין דרך מו"מ הוא לא מוכח מידי דהתם היינו שנראה כמוכרן לו. אמנם בביצה (דף ל"ה) המחליף פירות עם חבירו כו' ופרש"י דהיינו מקח [ועיין פ"ז או"ח (סי' תרצ"ה ס"ק ה') ועיין נדרים (דף מ"ז) דיליף דחילופין לאו כגידולין מהא דמכרן וקידש בדמיהן יע"ש]. ועכ"פ חליפין הוא דהוי ולא מתנה וצ"ל דדוקא למסקנא אליבא דר' יוחנן

הוי כן משא"כ להס"ד וכן לאמוראי דפליגי עליה ס"ל דלא הוי חליפין שנותן לאחיו חלקו באותו שדה בעד מה שאחיו נותן לו חלק השותפות שלו בהשדה שנוטל הוא לחלקו. ומשום דדוקא כשנוטל זה שדה יפה וזה שדה רעה ולפי ערך פחיתות דמיה הוא נוטל יותר במדה או גם כששניהם יפות אלא שהן מסוגים שונים יש מקום לומר שהוא חליפין כעין מכר. משא"כ כשחולקין בשוה שדה אחת בשיעור מצומצם ממש שחילוף כזה שהוא מחליף שדה באותה שדה ממש אלא שע"י החלוקה בהכרח זה נוטל מצד צפון וזה מצד דרום וכדומה ואין שום נפקותא וקפידא אצלו ליקח איזה צד מהשדה אין בזה גדר וענין מכירה כלל. והיינו דקאמר בלשון הש"ס אבל ירושה ומתנה לא ומשום דסד"א לומר דסבר יש ברירה ומ"מ פסול לפי שאינו מבורר בשעת כתיבה וא"כ הוי ירושה והדר קאמר דאף אי אין ברירה סד"א דלא הוי מכר אלא כעין מתנה. ולא כמתנה דעלמא דהויא כמכר ומשום דהוי כעין מכירה דאי לאו דמטא ליה הנאה כו' וקיבל הנאה בחליפיו והכא שקיבל בחליפיו אותו הדבר ממש אין בזה שום שיתוף וענין מכירה והוי כעין מתנה כזאת שלא קיבל בחליפיו דבר כיון שגם במה שקיבל אין בזה ענין מכירה. ואילו היה כל מתנה חוזרת ביובל אף מתנה שאין בה סוג וענין מכירה ה"נ יחזור ביובל אף בחליפין כזו שאין בה בה סוג וענין מכר. ומש"ה סד"א דכשחלקו שדה אחת בשוה ולא יפה כנגד רעה אין מחזירין זל"ז ביובל [ואי נימא דדוחק לומר דלא משכחת דמייתי בכורים אלא כשחלקו בשוה יפה כנגד יפה מוכח דגם כשחלקו יפה כנגד רעה לא הוי כמכירה והיינו מ"ש הש"ס אבל ירושה ומתנה דכשחלקו יפה כנגד יפה הוי כירושה ממש וכשחלקו יפה כנגד רעה הוי כמתנה נצטרך לומר דגם חליפין ומתנה שיש בה ענין מכירה א"ח ביובל]. ובמק"א ביארתי ליישב הא דקרי לה להאחין שחלקו בשם מתנה ועכ"פ נשמע מדברי התוס' הנ"ל שיש מתנה שא"ח ביובל לפום דינא וא"כ מיושב הא דקאמר דאיכא מיגו דאי בעי יהיב ליה במתנה וכמ"ש:

ובלא"ה לק"מ לפמ"ש בב"מ (דף ע"ט) מנין למוכר שדהו לששים שנה שא"ח ביובל שנאמר והארץ לא תמכר לצמיתות כו' יצתה זו שאע"פ שאין שם יובל אינה נצמתת וכ"כ הרמב"ם ומסתימת לשונם משמע לכאורה דה"ה כשמוכר לכמה מאות שנים כל שהוא לזמן קצוב וכ"כ החינוך וא"כ אי בעי יהיב ליה במתנה לכמה מאות שנים דודאי אין סברה לחשוש שמשקר בשביל שרוצה שגם אחר אלפי שנים לא יחזיר ליורשיו [דגם בנותן לזמן רב כזה שלא תחזור לו אלא ליורשיו אינה נצמתת גם אם ימכרנה המקבל מתנה לאחר וכמבואר בסי' רמ"ח ושיוכל ליתן באופן שיוכלו יורשיו להוציא מיד הלוקח]. אמנם לכאורה יש לדייק דדוקא נקט לס' שנה מדפריך סוף סוף לכי מטו שיתין

שנין קא הדרא ארעא למרה וקא כליא קרנא ולא משני דזבין ליה לאלף שנין דפשיטא די"ל דנהי דסבר רב לא מכלינן קרנא מ"מ אין לחוש למה שיהיה אחר אלף שנים. וכבר אסיק אדעתיה לחלק בין זמן ארוך לזמן מועט וכמ"ש התוד"ה במוכר שדהו לס' שנה דקס"ד דכיון דלזמן ארוך מכר לו לא חשיב כליא קרנא וא"כ מדלא מתרץ דזבין לזמן ארוך יותר דודאי לא חשיב כליא קרנא מוכרח לומר דכשמוכר לזמן ארוך הרבה חשיב לצמיתות. ופשיטא דכשמוכר שדהו בזמן בית ב' דידעי לאימת חרוב וכמ"ש בנזיר (דף ל"ב) ועמ"ש התוס' בגיטין (דף ל"ו) ומוכר לו לזמן ארוך שיודע שבין כך יתבטל היובל דחשיב לצמיתות ומש"ה קאמר בב"ב (דף קי"ב) פנחס דזבין מזבן לא מצית אמרת דא"כ נמצאת שדה חוזרת ביובל כו' ולא משכחת דזכין לזמן ארוך שלא יחזור ביובל. ולס' שנה לא חשיב לצמיתות שרגיל שתחזור להמוכר בעצמו (ועיין יבמות ס"ד גיטין כ"א) ותו אין לחלק גם כשהמוכר זקן בימים כיון דשיעור זמן כזה הפחות מימי שנות חיי האדם לא חשיב לצמיתות משא"כ בזמן ארוך הרבה ושיעברו כמה יובלים ולא יחזור ליורשי המוכר ודאי חשיב לצמיתות:

ויתכן עוד לומר דמ"ש הראשונים שאין תנאי מועיל ביובל שאין אדם מתנה על מה שאינו שלו דכתיב כי לי הארץ הוי בפלוגתא ואתיא כוותיה דר"א דאמר אין קנין לפ"ג בא"י לחפור בה בורות שיחין ומערות שנאמר לה' הארץ משא"כ לרבא דאמר דאע"פ שאין קנין לע"ג בא"י להפקיע מידי מעשר שנאמר כי לי הארץ לי קדושת הארץ אבל יש קנין לע"ג בא"י לחפור בה בורות כו' שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם וקרא קאי לענין קדושת הארץ ה"נ י"ל דמהני תנאי שלא יוצא ביובל (למ"ד דתנאו קיים) שהוא מתנה על מה שהוא שלו דכתיב והארץ נתן לבני אדם. וההיא דב"מ (ע"ט) וגיטין (מ"ח) ת"ש הקונה אילן וקרקעו מביא וקורא ולא משני כשהתנה משום דבעי לתרץ גם אליבא דר"א. וא"כ ניחא ההיא דב"ב (קכ"ז) דהתם הא קאי אליבא דרבא ולרבא לטעמיה מהני תנאי ביובל ואי בעי יהיב ליה במתנה ושיתנה שלא יחזירנה ביובל:

ונתבאר דלא מוכח מהסוגיא דב"ב לומר שנחשב מוחזק בקרקע ושאין להוציא מספק מחזקתו בבוא היובל ועמ"ש המרדכי פרק השוכר את האומנין (סימן שנ"ז) בראובן שהשכיר בית לשמעון דשמעון יכול להכניס את לוי תחתיו וז"ל ועוד ראיה מדתנן בערכין מכרה לראשון במנה ומכרה ראשון לשני במאתים אינו מחשב אלא עם הראשון שנאמר לאיש אשר מכר לו כו' וכל מוכר שדה בשעה שהיובל נוהג אינו אלא כשכירות בעלמא הואיל וסופו לחזור ביובל ואפ"ה חזינא שיש לו רשות לראשון למוכרה לשני בלא רשות בעלים כו'. יע"ש בשם מהר"ם ז"ל ועיין מ"ש הקצה"ח (סימן שט"ז ס"ק ב')

בטעם המרדכי פ' חז"ה שחולק ע"ז ודבהקדים שכרו א"י להשכירו לאחר והא דיובל שאני שבונה והורס הוא כשלו ממש ובמק"א ביארתי ליישב קושיות הקצה"ח ומבואר דהוי במחלוקת ולדעת מהר"ם הוי כשכירות בעלמא ול"א דזביני מעליא שאינו אלא אפקעתא דמלכא [ודההיא דב"מ דף ק"ט דקאי אליבא דרבא ס"ל דק"פ כקה"ג לפמ"ש התוס'. והכא מוכיח ממשנה דערכין אליבא דר"ל]. וכן מוכח ממ"ש בתשובת כרשב"א (חלק ה' תשובה ר"ט) וז"ל אם משכונא זו היא לזמן כו' הא לאו הכי הרי היא המשכונא כמכר כו' ועוד תדע שאין לנו לומר שאינו שלו וכמו שלמד אותה ר' יוחנן בב"ק (דף ס"ט) מדכתיב כי יקדיש את ביתו קדש ודרשינן מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ומה ביתו שלו אף כל שלו ואפ"ה אדם מקדיש שדה מקנה ואפילו בזמן שהיובל נוהג וכדכתיב ואם משדה מקנתו יקדיש איש ואע"פ דחוזר לבעלים ביובל ועוד דגם הבעלים יכולין לגאול אחר שתי תבואות אלמא כשלו חשבינן ליה ע"ש. ומבואר מזה דגם אליבא דר' יוחנן דסבר ק"פ כקה"ג דמי לא הוי קונה שדה בזמן שהיובל נוהג אלא כמשכנתא לזמן ולא מחלק לומר דשאני התם דהוי זביני מעליא אלא דהוי אפקעתא דמלכא מגזה"כ וכמ"ש בב"מ שם וצ"ע. ועמ"ש הרמב"ם (הלכות ערכין פ"ד הלכה כ"ב) האשה שהקדישה שדה אחוזתה וגאלה בעלה מיד ההקדש והגיע היובל והיא תח"י הבעל הרי הדבר ספק אם תחזור לאשה או תצא לכהנים והראב"ד השיג שהאשה יותר מוחזקת שיד הבעל כיד האשה ועדיף נמי מידה והרי הוא זוכה לעצמו בה בשביל פירותיו. ומבואר מזה שנחשב מוחזק הגם שאין לו אלא ק"פ דלאו כקה"ג דמי ושעומד לצאת ממנו ביובל לפום צד הספק שתצא לכהנים. ואולי לזה דעת הרמב"ם שלא נחשבת האשה מוחזקת לפי שלצד הספק שתצא לכהנים עומד לצאת ממנה וגם שהוא ת"י הבעל שאין לו אלא ק"פ ומש"ה אם קדמו הכהנים והחזיקו בה א"י להוציא מידם. וגם להראב"ד שנחשבת האשה מוחזקת י"ל דהיינו לפי שלא היה של ככהנים מעולם וגם אם תצא לכהנים אין לכהנים שום זכות בקרקע קודם שיגיע היובל משא"כ במוכר קרקע שהיתה מקודם של המוכר וגם סופה לחזור לו די"ל שלא נחשב הלוקח מוחזק כ"כ. והדר י"ל כמ"ש הגרע"א בדעת הרמב"ם הא דאם מכר לצמיתות תחזור השדה לבעלים ביובל דהיינו מטעם ספק דשמא קיי"ל כרבא:

וגם י"ל לפמ"ש המל"מ (פט"ו מהלכות טוען ונטען הלכה י"א) בדברי הרשב"א שכתב דכשבאו שנים ואמרו תנאי היה במכר ושנים אמרו לא היה תנאי דכיון שיש כאן מכירה ודאית אלא שיש כאן שתי כתי עדים כת א' אומרת שיש להסתלק מחמת התנאי וכת א' אומרת שאין לו להסתלק מוקמינן ארעא ביד הלוקח. דהיינו דוקא בספק הבא מכח

תרי ותרי דחשבינן להו כמאן דליתנהו דאוקי תרי בהדי תרי ונשאר המכר שהוחזק ביד הלוקח קיים אבל בספיקא דדינא דלעולם הספק בפנינו דלמקצת רבוותא התנאי קיים י"ל דאוקי ארעא בחזקת מרא קמא יע"ש מה שהאריך בדברי הרשב"ם והתוס' בב"ב (דף ל"ב) יעש"ה. וא"כ י"ל דה"נ דכשיש ספק במציאות אם האמת כדברי האב שהוא בכור חוקי ארעא בחזקתו משא"כ הכא דהוי ספיקא דדינא דשמא קיי"ל כרבא יוצאת מיד הלוקח המוחזק וחוזרת לבעליה שהוא מרא קמא שלה [ועיין בב"ק (דף ט') דלמ"ד האחין שחלקו לקוחות אינו נוטל כלום ולמאן דמספקא ליה אי כיורשין דמי נוטל רביע הגם דלמ"ד לקוחות הן נמי הוי ספק שמא זכה בחלקו ממש ומשום דשאני ספיקא דדינא. אך בלא"ה מיושב בפשוט דהתם שעשאו אפותיקי מהכ"ת נימא שאותו הקרקע הוא שהיתה שלו ובודאי נפלה לחלקו גם השדה שלא היתה אפותיקי. גם דלמ"ד דכלוקח שלא באחריות דמי וכדפרשב"ם דהוי כאילו אמרו זה לזה איני מקבל אחריות חלקך עלי ממילא גם אי היה מקום לומר דקמי שמיא גליא שזאת השדה נפלה לחלקו אכתי לא יוכל לתבוע מאחיו כיון דגמר והקנה לו חלקו שלא יוכל לתבוע ממנו. ומש"ה לרב אסי הוי ספק השקול וליכא תרי ספיקי לומר דכיורשין דמיו. וע"ש בתוד"ה רב אסי מספקא ליה שהקשו לפרש"י בלשון ראשון שנוטל חלקו בקרקע או במעות משום דמספקא ליה אי כיורשין הוו אי כלקוחות שלא באחריות הוו דא"כ מנ"ל להש"ס שמספקא ליה. לרב אסי כלל ביורשים דילמא פשיטא ליה דלאו כיורשים נינהו אלא מספקא ליה אי הוו כלקוחות באחריות אי כלקוחות שלא באחריות וכן הקשו בבכורות (דף מ"ח). ולענ"ד יתכן ליישב פרש"י דלא הו"מ לומר דמספקא ליה אי הוו כלקוחות באחריות או שלא באחריות דכיון שאין לו שום תביעה על הקרקע אלא דהוי ספק שמא צריך לשלם לו מצד קבלת אחריות ממילא הממע"ה ואינו נוטל כלום מספק ודוקא משום דמספקא ליה אי הוו כיורשין ושנתבטל החלוקה והוי כמו שלא חלקו מעולם ושהקרקע עדיין עומד בחזקת שניהם הוא דלא אמרינן הממע"ה כיון שיש לספק שעומד גם בחזקתו]. אמנם כבר הבאתי מ"ש הישש"ש דהא דמחזירין זל"ז ביובל היינו דוקא משום דליכא ספיקא ומ"ש השעה"מ דהיינו משום דליכא פסידא שהרי מחזירין זל"ז ומתחלה ודאי חלקו בשוה ומוקשה לענ"ד מ"ש הגרע"א להוכיח מזה דמספק צריך להחזיר ביובל דמנלן להוכיח מזה שגם במקום פסידא צריך להחזיר ולא אמרינן הממע"ה ובלא"ה דוחק לפרש כוונת הרמב"ם דהיינו משום דמספקא ליה כמאן הלכתא:

ולענ"ד יתכן ליישב דלעולם דעת הרמב"ם הוא לפסוק כרבא דלא מהני מעשיו ולקי משום דעבר אמימרא דרחמנא ומ"ש הרמב"ם והחינוך שהמוכר מעשר לא קנה לוקח

ולפיכך אין המוכר לוקה עליו לפי שלא הועילו מעשיו כמו מוכר חרמי כהנים של"ק לוקח וכמו מוכר יפת תואר של"ק לוקח ביארתי מכבר וכן מצאתי כעת בנוד"ב מהד"ת (אה"ע תשו' קכ"ט) דגם לרבא דלקי הגם דל"מ מעשיו היינו דוקא היכא דהא גופיה דלא מהני הוא רק משום דרחמנא אמר לא תעביד אבל היכא דמעשיו בטלים בלא"ה אף אם לא אזהר רחמנא ע"ז גם לרבא אינו לוקה ומש"ה בחרמי כהנים דאף אי לא אזהר רחמנא לא ימכר אעפ"כ לא היתה מכירתו מכירה שהרי מכר דבר שאינו שלו רק של הכהן לא לקי וכסברא זו כתב גם הגאון המקנה ז"ל בקדושין (דף ס"ז) גבי כהן שקידש גרושת אחיו דמודה רבא דלא לקי דכיון דבלא זה אין קדושין תופסין לא עשה כלום יע"ש. אמנם ע"ש הנוד"ב שם לפרש דעת הרמב"ם שהוא פוסק כאביי ומה שכתב שהמוכר מעשר לא עשה כלום ולא קנה לוקח טעמו בזה הוא ממה שכלל הכתוב בדיבור אחד הפדיון והמכירה ודכיון שלא יגאל כולל שניהם הפדיון והמכירה דין שניהם שוה וכיון שהפדיון אפילו אי עביד לא מהני דילפינן עברה מבכור הה"ד המכירה. מוקשה לענ"ד דמלבד שהוא סותר לדברי הה"מ שכתב (פ"א מהלכות גזלה הלכה ט') דס"ל כרבא ועמ"ש המל"מ (פ"ח מהלכות מלוה) וכן ביאר הרמב"ן בספר המצות ומצוה רכ"ז) והרא"ה ז"ל בספר החינוך שדעת הרמב"ם שאם מכר לצמיתות אין מעשיהן מועילין הוא משום שפוסק כרבא דאעל"מ ולקי משום דעבר אמימרא דרחמנא יע"ש. מוקשה לפ"ז מ"ש הרמב"ם בלשונו אינו לוקה כמוכר חרמי כהנים של"ק לוקח וכמוכר יפ"ת דלאיזה ענין דימה אותם זה לזה דהא מוכר חרמי כהנים ויפ"ת הוי מטעם אחר חרמי כהנים מטעם שהוא של הכהן ואינו שלו ויפ"ת מגזה"כ והכא הוי משום דלשון לא יגאל כולל שניהם:

ובישוב דעת הרמב"ם נלע"ד דפוסק כרבא וכמו שהוא כלל מונח בכל הש"ס [ולאביי שאין פדיון מועיל לבכור משום דא"ק בהווייתם יהו אבל מותר למכרו א"א למילף במעשר עברה מבכור שגם אם מכרו ל"ק לוקח וכבר הרגיש בזה הנ"ב יע"ש] ומה שאינו לוקה היינו משום דהוי כמוכר חרמי כהנים ויפ"ת שאינו לוקה ומשום דדוקא כשמוכר דבר שהוא שלו אלא שמצד דין התורה לא מהני המכירה שלו ומשום דכל דא"ר ל"ת אי עביד לא מהני הוא דאמרינן דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא משא"כ כשמוכר דבר שאינו שלו שאף בלא מה שאסרה התורה אין בזה גדר מכירה כלל ואינו לוקה שהמוכר דבר שאינו שלו לא מכר כלל וחרמי כהנים הוי כמוכר של אחרים ואין במכירה כלום וכן מכירת יפ"ת שאינה שלו לשום קנין שאף להשתמש בה אינו יכול רק שיכול לישא אותה הוי כמוכר ישראל חבירו שאין תופס בזה מכירה כלל וכתב הרמב"ם שגם המוכר מע"ב תמים דומה לזה דהוי ג"כ כמוכר דבר שאינו שלו וכהא

דאמר גבי בכור חי דלא הוי ממון בעלים כשהוא תם אלא בזה"ז דכיון דלא חזי להקרבה אית להו לכהנים זכייה בגווייהו אבל בזמן שבהמ"ק קיים לית לכהן זכייה בגויה אלא מהקטרת אימרין ואילך. והגם דמחלק הש"ס דשאני מת"כ דכי קא זכו משלחן גבוה קא זכו הא קאמר שם בב"ק (דף י"ג) בהא דבן עזאי אומר לרבות את השלמים דהוי ממון בעלים למעוטי מאי אילימא למעוטי בכור השתא ומה שלמים שטעונים סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק אמרת ממון בעלים הוא בכור מבעיא אלא א"ר יוחנן למעוטי מעשר דלא הוי מחיים ממון בעלים יע"ש. והגם דפרש"י ד"ה בכור מבעיא ובבכור בח"ל קאמר עמ"ש הש"מ בשם הרא"ש שהקשה על פרש"י אפילו בכור בא"י נמי גרוע טפי משלמים מהאי טעמא ועוד אמאי לא קאמר למעוטי בכור בא"י ופירש דה"ה אפילו בכור בא"י נמי הוי ממונו מהאי טעמא ורבינא דאוקמה לעיל בבכור בח"ל לטעמיה דס"ל דבכור חשיב משלמים ע"ש ומבואר מזה דס"ל להש"ס דמה שאינו יכול למכור מע"ב הוי משום דלאו ממון בעלים הוא ובמק"א הארכתי בזה בסוגיית הש"ס דתמורה (דף ח') דמותיב מהא דרש"א בהמתה פרט לבהמת בכור ומעשר ובדברי הכ"מ שכתב דמדאורייתא לא מתסרא מכירתו אלא תמים חי דומיא דתמורה מההיא דבכורות (דף ל"ב) מניין למע"ב של יתומים כו' ובדברי הרמב"ם (פ"ד ממעילה הלכה ח') שכתב דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום ודלא הוו ממון בעלים וזה שכתב הרמב"ם בלשון ויראה לי שהמוכר מעשר לא עשה כלום ול"ק לוקח ולפיכך אינו לוקה כמוכר חרמי כהנים כו' והקשה הנוד"ב שאם הוא פוסק כרבא הלא הוא מפורש בדברי רבא ואיך הוא תולה זה בסברת עצמו, ועפמ"ש מיושב שבא הרמב"ם לחדש לפי מה שמוכח מסוגיית הש"ס שהמוכר מעשר לא עשה כלום והוי כמוכר דבר שאינו שלו שאין בזה גדר מכירה כלל ודמי למוכר חרמי כהנים ויפ"ת ודממילא אינו לוקה ולא נחשב כדבר שהוא שלו אלא דל"מ מעשיו משום דא"ר לא תעביד אלא דגלתה לנו התורה לומר דהוי כמוכר דבר שאינו שלו שאין בזה גדר מכירה ולפיכך אינו לוקה:

ועפ"ז מיושב בפשוט מ"ש החינוך לדעת הרמב"ם שהמוכר שדהו לצמיתות שניהם לוקין אע"פ שלא הועילו דבריהם דהיינו משום שפסק כרבא דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא ומ"ש (במצוה שס"א) שהמוכר מעשר אינו לוקה היינו משום דהוי כמוכר דבר שא"ש וכמ"ש משא"כ במוכר שדהו לצמיתות דלא מיבעיא לפמ"ש הרמב"ן בסה"מ שם בשם הרמב"ם שמתנין ביובל ע"מ שלא תחזירנו ביובל כדרך שאמרו בשביעית והיינו משום דפסק כרבא דכי לי הארץ הוי לענין קדושת הארץ ומ"מ שלו הוא ובידו להתנות דא"כ ודאי חשיב מוכר דבר שהוא שלו אלא שלא הועילו מעשיו כשמכר לצמיתות שלא

דרך תנאי. אלא גם לפמ"ש החינוך דלא מהני תנאי ביובל וכ"כ המג"א שטעות נופל בספר אשר הגיע ליד הרמב"ן ושגם לדעת הרמב"ם ל"מ בזה תנאי, אכתי לא נחשב מוכר דבר שאינו שלו הגם דכתיב כי לי הארץ דהא שלו הוא ובידו למוכרו עד היובל וגם למוכרו לס' שנה ויותר שאינו חוזר ביובל וגם כשמוכר לו סתם שחוזר ביובל יחזור ויהא שלו וכיון דמכירה הוי אלא דהוי גזה"כ שאינה נמכרת לצמיתות מש"ה היו לוקין אע"פ שלא הועילו דבריהם [ועמ"ש המל"מ מההיא דזבחים (דף ט') דקאמר ליהוי מעשר למאי הלכתא דלא ליבעי נסכים ולמלקא עליה בלא יגאל והרמב"ם לא כתב בלשונו אלא המוכר מעשר שאינו בגדר מכירה וכמ"ש משא"כ גואל מעשר דהוי ג"כ איסורא כמכירה וכדמוכח בסוגיא דתמורה וברמב"ם ודל"א דאתי קרא דלא מהני בה גאולה ומכירה וכיון דהא דל"מ פדייה וגאולה הוי מגזה"כ ולא משום שאינו בגדר גאולה שפיר לקי אליבא דרבא וכמ"ש התוס' בתמורה בשם רבינו ברוך שאם פדה בכור או מעשר היה לוקה אליבא דרבא משום דעבר אמימרא דרחמנא. וא"ש דקאמר בזבחים שם למלקא עליה בלא יגאל והיינו למ"ד דעק"ש הוי מעשה הגם דלא אתעבד בדיבוריה מעשה וע"ש בנוד"ב ויש לי אריכות דברים בזה ואכ"מ]. ומתיישב מה שהביא מ"ש הכ"מ (פ"ג מהלכות מלוה) והוא מתשובות הריב"ש דדעת הרמב"ם הוא לפסוק כרבא ומ"ש מדברי הרמב"ם שפסק שמערב ב' הדמים ומזה משניהם ביארתי במק"א ליישב ולא העתקתים בזה לבל יארך הענין יותר מהמדה:

סימן כב

ב"ה י"א טבת תרמ"ה, לשב"ז הרב הה"ג ר' בצלאל נ"י ברעסלער הרב דק"ק סעלץ:
הגיעני יקרת מכתבו אשר ידרוש כת"ר להודיעהו חות דעתי בדבר כתיבת שם זאויל בגט באיש אשר שם הלידה שלו הוא זאויל וכן הוא עולה לתורה ומהחתימה שלו א"א לידע כלל והב"ש כתב לכתוב בבי"ת ח"ל זבל ואין זה קיצור השם מזבולן והוא שם בפני עצמו וקורין אותו כך לס"ת עכ"ל אמנם דרך העולם הוא לחתום בוא"ו. לענ"ד צ"ע מ"ש הב"ש לכתוב זבל דהא מצינו בכתוב (שופטים ט') השם זבל שר העיר וא"כ יבאו לטעות ולקרות זבל כנקודתו בתנ"כ ולא כקריאתו בפתח וכה"ג הביא בפ"ת בשם תשו' מים חיים באשה שהיתה נקראת בפ"כ באבא היינו ב' ראשונה בהברת פתח שיש לכתוב באל"ף אחרי הב' ראשון אם כי אין לכתוב א' על הוראת פתח כדי שלא להחליפו לקרות ב' ראשונה קמוצה והשניה רפויה כמשפט שמות ראשי מסכתות דסדר נזיקין וכשם בבא בן בוטא שמורגל אצלינו לקרות כן [ולדעתי יש להוכיח שגם בימיהם היה נקרא

כן מהא דאמר בנדרים (דף ס"ו) א"ל זילי חברי יתהון על רישא דבבא הוה יתיב בבא בן בוטא אבבא וקא דאין דינא אזלת ותברת יתהון על רישיה שצוה לשברם על הדלת וסברה שצוה לשברם על ראש בבא בן בוטא ומוכח שאין שינוי והבדל בקריאתם והשם בבא דלת מפורש בתרגומים שנקרא כן] וא"כ ה"נ יש לחוש לזה (ובמנחות ל"ד ארבעה באבי אמנם בפרש"י איתא בבי) ואין לחלק ולומר דשאני שם בבא שהוא ידוע לכל דהא גם שם זבל ידוע כיון שהוא בתנ"כ (וכן ידוע שם זבל בסגל מענין אשפה) וא"כ יטעו בקריאת הנקודות. וראיתי בתשובות הגאון רע"א שכתב להגאון ר' זאבל איגר וכמדומה שחתם א"ע כן ושכן חתם א"ע גם בספרו והגאונים זצ"ל בודאי מהרו בכתיבתם וחתימתם לכתוב בדקדוק כדי שלא יטעו לכתוב כן בגט ובכתיבת שם משלם למדו מחתימת רבי' משלם וע"ש בט"ג שהביא בשם המהרש"ל שת"ח צריך לדקדק לכתוב כדין כדי שלא ילמדו ממנו לדינא (ודוקא לענין כתיבת מלא חסר אין ראיה מספרי דפוס וגם שנכפל כן הרבה פעמים ובודאי הוא בדקדוק) ואולי כתבו זאבל שלא להחליפו בשם זבל שבתנ"כ ובודאי אינו קיצור השם זבל שבתנ"כ. והנה דוחק לומר דכוונת הב"ש הוא על מי שנקרא זבל ולזה הוצרך לפרש שאינו קיצור השם מזבולן ולעולם מי שנקרא זאויל אינו נכתב זבל ודשמואל המכונה זנוויל נקרא בקיצור זאויל דז"א וגם לא שמענו מי שנקרא זבל גם דמשמע שהיה רשע שהיה פקיד אבימלך וכמ"ש בחולין (דף ד') ודלמא גברי דאחאב הוו מעלי לא ס"ד דכתיב מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים והגם דבערכין (דף י"ז) קאמר והא איכא יהויקים דלא הוה מעלי ודריה הוי מעלי משרתיו שאני והוא היה פקיד אבימלך הנמשל לאטד ולא חרה אף זבל אלא על דברי געל ולא על עבדם גילולים כמבואר בכתוב. והגם דבירושלמי פסחים (פרק אלו דברים הלכה ג') אמר ר' יהושע הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא עתה והלחם בו אין הוכחה ממה שתפס ר"י מליצתו שלא היה רשע וא"כ בודאי לא מסקי בשמו וכמ"ש ביומא (דף ל"ח) ועיין גיטין (דף י"א) ומש"ש. והנה אם יכתבו כדרך העולם שחותמין בואוין לכאורה יש לכתוב זוויל כיון שאין מקום לטעות וא"כ אין לכתוב א' על הברת פתח (וכשיכתוב באל"ף יראה קריאתו בקמץ) אך עמ"ש הט"ג בשם ואלק ובשם מאזוס שהאל"ף היתר אינו מזיק כי מורה גם על פתח ומבואר דכשחותמין כן יש לכתוב גם בגט באל"ף וא"כ יוכל לכתוב זאוול. ובענין כתיבת ב' גיטין עמ"ש בתשו' רמ"א (תשו' פ"ד) דליכא חששא דאין ברירה וגם משום דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' ספרים ליכא בנותנן זא"ז ומ"מ אין ליתן ב' גיטין אלא מדוחק מטעם אחר ואין הס"ג בידי ואולי חששו שהרואה סידור הגט הגרוע יחשוב שלא סידרו אלא גט זה ויבא ללעז או לקלקולא וכהא דאמר במגילה

(דף כ"ב) גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין כו' ועיין יבמות (דף ל"ו) דילמא איכא אינש דהוי בחליצה ולא הוי בהכרזה ואתי למימר כו'. וא"כ י"ל דהיינו דוקא בעובדא דהרמ"א שכתב שיש לכתוב סעדי' דמתקרי ישעי' ולא לכתוב גט שני המכונה ישעי' ומשום דכשיש ספק אם לכתוב דמתקרי או המכונה יש לכתוב דמתקרי שהוא כולל ג"כ כינוי אבל בכתיבת המכונה יש חשש פסול לדעת הרמ"א שם ומש"ה אין לכותבו אף לרווחא דמילתא משום שהרואה סידור הגט הגרוע יבא לקלקול ולעז אבל במקום שאין חשש פקפוק לענין בדיעבד גם באחד משני הגיטין י"ל דעדיף לכתוב שניהם לכתחלה לרווחא דמילתא (ובפרט שנהגו שהרב המסדר גונז הגט אצלו ואינו נותנו ביד האשה וליכא כ"כ חשש לעז) וגם ליכא חששא דשמא גמר בלבו לגרש בהגט הגרוע כיון שגם הגרוע כשר בדיעבד והגם דלענין חשש שני ספרים אדרבה גרע מה ששניהם הן כשרין מהיכא דחד מנייהו הוא פסול כמ"ש הטו"א בר"ה (דף כ"ז) על דברי התוס' דסוטה מההיא דגיטין (דף פ"ו) שנים ששלחו ב' גיטין שוין ונתערבו נותן שניהם לזו ושניהם לזו דלא הוי ב' ספרים כיון שאינה ראויה להתגרש אלא באחד מהם אותו שנכתב לשמה הלכך השאר לגבי דידה לאו ספר מקריא וכמאן דליתא דמי והוי כאלו אין כאן אלא ספר א' יע"ש וא"כ במקום ספק ודממ"נ אחד מהן הוא כשר ואחד מהן הוא פסול אין חשש משום ב' ספרים אף כשנותנן בב"א משא"כ כששניהם הם כשרין. אכתי כשנותנן בזאח"ז ליכא חששא כמ"ש הרמ"א שם ובפרט כשאין הבעל יודע שיצטרך לכתוב גט שני וכמ"ש הנוד"ב:

וראיתי בנוד"ב מהד"ת (תשובה ק"כ) בתשובת הגאון בן המחבר זצ"ל שכתב להוכיח דגם בזא"ז יש משום שני ספרים ממ"ש התוס' בסוטה (דף י"ח) שאם כתב לה ב' מגילות ומחקו לתוך כוס אחד וכן גבי גט אם נתן לה ב' גיטין אע"ג דכאו"א הוא ספר אחד בפ"ע פסולין ולא מגרשה בתרוויהו משום ב' או ג' ספרים כדאמר בב"ק (דף מ') כופר א', אמר רחמנא ולא ב' או ג' כופרין. וכיון שכתבו התוס' לדמות להההיא דכופר ממילא כמו דבכופר אף אם השותפין משלמין בזאח"ז קרינן ביה ולא ב' וג' כופרין ה"ה גבי ב' גיטין אף כשנותן לה בזאח"ז פסול משום ב' ספרים וחיזק הדברים (בתשובה קכ"ב) דליכא למימר דמש"ה ממעט כ' כופרין משום דשעת החיוב הוא בעת שנגח השור ואז חל החיוב על שניהם בבת אחת דאכתי ה"נ בשני גיטין כשיודע הבעל שצריך ליתן ב' גיטין מפני ספק השמות בשעה שאומר לסופר לכתוב הגט ויודע שיצטרך לצוות לכתוב עוד גט אחר ונותן דעתו ששניהם יהיו לשם גירושין תיכף הוא פוסל הגט במחשבתו משום שני ספרים ואף שאינו כותב ונותן גט השני עד אחר נתינת גט הראשון ובאים ליד

האשה בזאח"ז מ"מ מחשבתו היה בתחלה לגרש את אשתו בשני ספרים וכדממעטינן שני כופרין בשור של שני שותפין אף שאין נותנין השני כופרין בב"א הואיל והחיוב של שני כופרין בא בב"א עכ"ד:

ולענ"ד דבריו תמוהין דהתם שפיר קאמר שור של שני שותפין כיצד משלמין כופר משלם האי כופר והאי כופר כופר אחד אמר רחמנא ולא שני כופרין ולא יתכן לומר שחייבה אותם התורה בתשלומי שני כופרין גם ליתנם שלא בבת אחת כיון שהתורה לא חייבה רק תשלומי כופר אחד. משא"כ הכא מהיכא תיתי נימא שבזה שיגרשה בגט שני יפסול הגט הקודם אחר שכבר נתגרשה ממנו בספר אחד בכתיבה ונתינה ומה בכך שהיה במחשבתו לתת לה אח"כ גט שני [והטעם חשש דאין ברירה ודבעי נתינה לשמה אינו ענין לחשש ב' ספרים] ולא מיבעי לפום מה דקיי"ל כאביי דגילוי דעתא בגיטא לאו מילתא היא ואע"פ שגילה דעתו שחפץ בביטול הגט אינו בטל ועמ"ש הב"ש (סימן קל"ד ס"ק א') דגילוי דעת למסירת מודעא לא מהני ושגם קודם מעשה כתיבת הגט ל"מ ג"ד לבעל הגט דא"כ פשיטא שאינו פוסל הגט במה שיש במחשבתו לתת לה גט שני אלא דגם למ"ד דג"ד בגיטא מילתא היא וכן לדעת הב"ח (סימן קל"ד) דדוקא אחר מעשה כתיבת הגט אין כח בגילוי דעת לבטל מעשה דאפילו דיבור אינו מבטל מעשה אבל קודם מעשה כתיבת הגט מהני אפילו גילוי מילתא בעלמא דמגלה שיהא עושה מעשה כתיבת הגט באונס אכתי הכא שאינו מגלה דעתו לבטל הגט ואדרבה הוא גומר בלבו לגרש בגט זה אלא שיש במחשבתו ליתן לה אח"כ גט שני דליכא בזה שום מחשבה לבטל הגט אלא דהוי ב' ספרים כשנותן לה ב' ספרים כהדדי מנלן לומר דבמחשבה בעלמא שיתן לה עוד ספר אחר יפסול הגט והכא אף גילוי דעתא ליכא ואינו ענין כלל להההיא דכתובות דף מ"ד שני שטרות היוצאין בזאח"ז ביטל שני את הראשון וכמובן. וכשמכוין לגרשה רק בגט הכשר בלא"ה ליכא משום ב' ספרים דהוי כגט ונייר בעלמא]:

ומ"ש עוד הגאון מהר"ש לנדא שם שיש להכריח מדברי התוס' בסוטה דס"ל דמיעוט ב' כופרין קאי על הנתינה ושאם נותנין ב' כופרין לשם כופר לא עלתה בידם ואינו מתכפר להם דאי אמרת דס"ל להתוספות דמיעוט ב' כופרין הוי רק שאינם מחוייבין בשני כופרין אבל בנתינת ב' כופרין ליכא קפידא יקשה מנא להו לפסול שני גיטין ומחיקת שני מגילות דהא מסברא י"ל שאם מגרש בשני ספרים או שמשקה את הסוטה במחיקת ב' מגילות בכוס אחד לא יגרעו כח שנים מאחד וגם בנתינת ב' גיטין למה יפסל אם כל גט וגט נכתב בפ"ע לשם גירושין וכמו דלא נתמעט ב' כופרין אלא שאינן מחוייבין בשני כופרין אבל אם רוצין ליתן ב' כופרין מתכפר להם ומוכח דס"ל להתוס' דמיעוט ב' כופרין

הוא לעכב דלא מהני ב' כופרין ושפיר ילפי מזה לפסול שני גיטין וכיון שמוכרח מדברי התוס' דסבירא להו דגם בכופר אזלינן בתר נתינה הדר מוכח מדבריהם דהגם שנותנין הכופר בזאח"ז שייך מיעוט שני כופרין וממילא ה"נ יש לפסול ב' גיטין אף כשנותן לה זאח"ז עכ"ד. ג"כ תמוה לענ"ד דהא אכתי יקשה מנ"ל להתוס' להוכיח לפסול ב' גיטין כיון דמהש"ס לא מוכח אלא שאינם מחוייבין בשני כופרין ולא מוכח לומר דכשנותן ב' כופרין אינו מתכפר לו [ובפרט כשנותנין זאח"ז דלא מוכח מידי מהש"ס לומר דהוו בכלל המיעוט]. והוכחת התוס' הוא מדקאמר הש"ס דליכא למימר דמשלם האי כופר והאי כופר הגם דכופר שלם אמר רחמנא ולא חצי כופר וש"מ דבלשון כופר דכתיב בקרא א"א לכלול חיוב ב' כופרין גם היכא דלא אפשר בע"א ודהגם דכאו"א משלם כופר אחד נמעט מלשון הכתוב ודהוי כמפורש בכתוב כופר אחד שלא יהא ביחד ב' כופרין וה"נ גבי גט דספר אחד אמר רחמנא ולא ב' ספרים כמבואר בגיטין (דף כ') נמעט מלשון הכתוב גם כשכאו"א הוא ספר בפ"ע ונותנן ביחד והוי כמפורש בלשון הכתוב ונתן לה ספר אחד ונמעט מזה כשמגרשה בשני ספרים ביחד ומנלן להכשירם דשפיר י"ל דמגרעו זא"ז שאינו מגרשה בספר אחד אלא בשניהם ביחד אבל כשנותן לה ב' גיטין זאח"ז פשיטא דכיון שכבר נתגרשה ממנו בגט אחד לא יתבטל הגט ע"י מה שנותן לה אח"כ גט שני וכן גבי כופר כה"ג פשיטא דמתכפר לו וא"כ ליכא חשש לכאורה בנתינת ב' גיטין. ובנ"ד כבר כתבתי מה דצל"ע להלכה למלאות חפצו הטהור להודיעהו הנלע"ד בזה. ידידו או"נ הדוש"ת חפץ טובו והצלחתו אליהו באאמ"ו הרב רנ"ה שליט"א:

סימן כג

נתתי אל לבי לבאר המדות והמשקלות של תורה בשיעור קצוב ומדוייק כי מדת האמה והטפח והאצבע משתנה באנשים שונים לפי גדלם גבהם ובנין גופם ולא נדע מי הוא האדם הבינוני אשר נמדוד הכל באצבעו בצמצום ועמ"ש התוספות בשבת (דף ל"ה) ד"ה תרי תלתי מיל דמספקא להו מהו אדם בינוני ולזאת לא נוכל להבחין ע"י שיעור הילוך אדם בינוני מתחלת שקיעת החמה יע"ש. וגם הוא משתנה לפי הזמן שאנשי ימי קדם היו רמי הקומה ובריאי כשר יותר ועיין נדה (דף כ"ד) ארוך בדורו הוה ור"ט מגיע לכתפו כו' יע"ש שהיה הלוך וחסור גובה וקומת האנשים] ועמ"ש הצל"ח בפסחים (דף ק"ט) שהביצים שבזמנינו הם קטנים הרבה מכפי מה שהיו בימי הש"ס ולא יתכן לומר שמשתנה שיעור הטפח ואגודל ורביעית לפי הזמן:

ועיין פסחים (דף מ"ו) אר"ל כדי שילך אדם ממגדל נוניא לטבריא מיל ונימא מיל הא קמ"ל דשיעורא דמיל כממגדל נוניא ועד טבריא. ובמגילה (דף ב') א"ר ירמיה כמחמתן לטבריא מיל ולימא מיל הא קמ"ל דשיעורא דמיל כמה הוי כמחמתן לטבריא. וכבר הקשה בטו"א שם דמאי שנא הכא דנקט סימנא מחמתן לטבריא והתם נקט כממגדל נוניא לטבריא ומ"ש הט"א לתרץ דכיון דמצינו תרי גווני אמות לאביי משמיה דר"נ אמת סוכה ומבוי בת חמשה טפחים אמת כלאים בת ששה טפחים ולרבא משמיה דר"נ כל אמות באמה בת ו' אלא דשל כלאים שוחקות שמודדין בטפחים גדולים ושל סוכה ומבוי עצבות ומצומצמות והכל לחומרא כדאמר בעירובין (דף ג') ה"נ איכא תרי גווני מיל אלפים אמות גדולות וקטנות ולענין חמץ אזלינן לחומרא דבכדי הילוך מיל קטן אסור והיינו שיעורא דממגדל נוניא ועד טבריא ומחמתן לטבריא הוי מיל של אמות גדולות ומשום דליכא חומר בקריאת המגילה בי"ד טפי משל ט"ו עכ"ד. ולענ"ד לא שייכה לומר דאזלינן בזה לחומרא דדוקא גבי סוכה ומבוי וכלאים שמפורש במשנה השיעור אמה מודדין בכלאים בטפחים גדולים ושל סוכה ומבוי במצומצמות לחומרא משא"כ הכא שלא נזכר כלל שיעור מיל ואמה אלא דאם יש כיוצא בו שהחמיץ ה"ז אסור וקאמר הש"ס אם אין שם כיוצא בו מהו א"ר אבהו ארשב"ל כדי שילך אדם ממגדל נוניא לטבריא מיל ולא שייך לומר שהולך במדידת המיל לחומרא כיון דאיהו גופיה הוא דקא"ל לשיעור מיל. וגם לא משמע פירושו דהכא משערינן באמות קטנות מדקאמר הא קמ"ל דשיעורא דמיל כממגדל כו' ולא קאמר דקמ"ל דהכא משערינן באמות קטנות. גם דא"כ לא הוי דומיא הא דאמר אח"כ ר' אבהו ארשב"ל לגבל ולתפלה ולנט"י ארבעה מילין דמשמע דהוי דומיא של המימרא הקודמת והתם אי ניזיל לחומרא אדרבה יש לשער באמות גדולות [ועמ"ש התוס' בחולין (דף קכ"ב) ד"ה לגבל שהקשו אמאי לא חשיב שלשים ריס דב"ק (דף ע"ט) ולדעת הטו"א יש מקום לתרץ דהכא משערינן באמות קטנות דומיא דחמץ והא דאין פורסין נישובים ליונים אא"כ היה רחוק מן הישוב ל' ריס משערינן באמות גדולות]. אמנם לענ"ד מיושב בפשוט הא דנקט שיעורא במגילה כמחמתן לטבריא ולא כממגדל נוניא לטבריא דהא קאי על הא דאריב"ל כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך עד כמה חשיב לה סמוך כמחמתן לטבריא מיל ותנא סמוך אע"פ שאינו נראה נראה אע"פ שאינו סמוך וקאמר סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה א"ר ירמיה שיושבת בנחל ומש"ה נקט כמחמתן לטבריא דהוי סמוך אע"פ שאינו נראה משא"כ מגדל נוניא די"ל שהיה נראה עמה שהיתה ג"כ בעמק ועיין בעירובין (דף ס"א) התיר רבי שיהו בני גדר יורדין לחמתן ואין בני חמתן עולין לגדר וע"ש בפרש"י

דגדר וחמתן יושבין בהר בשיפוע גדר למעלה וחמתן למטה. ועמ"ש הט"ז (סימן תרפ"ח ס"ק ג') להקשות דאטו לא ידענא שיעור מיל אלפים אמה ותירץ דמשום דטבריא היתה יושבת בעמק כמ"ש בשבת (דף קי"ח) יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא קמ"ל דשיעור מיל לענין מגילה הוה עם הקרקע בשיפוע כמו שיש מחמתן לטבריא [ועדיין לא יתיישב בזה ההיא דפסחים] וא"כ מיושב הא דנקט ולא ממגדל נוניא. וגם יש ליישב לפמ"ש בירושלמי (פרק כיצד מעברין הלכה ז') בראשונה היו בני טבריא מהלכין את כל חמתה ובני חמתה אינן מגיעין אלא עד הכיפה ועכשיו בני חמתה ובני טבריא עיר אחת היא ופירש הק"ע שנתוספו דיורין ובתים עד שהם עיר אחת וא"כ י"ל דבימי ר"ל היה ממגדל נוניא לטבריא מיל ומחמתן לטבריא היה יותר ממיל ואחר איזה שנים נתוספו דיורין ובתים והיה ממגדל נוניא פחות ממיל ומחמתן היה מיל ומש"ה נקיט רחב"א (תלמיד ר' יוחנן ועיין ברכות דף ל"ח) שהיה אחר ר"ל מחמתן לטבריא ולא ממגדל נוניא לפי שנתוספו דיורין ובתים. וי"ל ג"כ דמש"ה נקט בפסחים לענין שיעור חימוץ ממגדל נוניא ולא מחמתן משום דהתם איירי לענין שיעור זמן הילוך מיל וכשהולך מחמתן לטבריא שהוא מהר לעמק שוהה בהילוכו יותר לפי שצריך להזהר בהילוכו בשיפוע ההר [ועיין עירובין (דף כ"ב) גבי מעלות ומורדות שבא"י דלא ניחא דריסה דידהו] וממגדל נוניא לטבריא אפשר שהיה יותר מקום שוה ולא בשיפוע ומורד ההר כל כך משא"כ במגילה דמיירי לענין המרחק ולא לענין זמן ההילוך נקט מחמתן לטבריא. [וגם י"ל דכאו"א אמר שיעור המדידה ממקום שהלך לשם תמיד ועיין ירושלמי (פ"ג דהוריות) דערק בדא דמוגדלא]:

ובתשובת רבינו יוסף אבן מיגאש (סימן מ"ה) וז"ל ודקא שאיל מר כמה בין טבריא לציפורי מסתברא לן דמקרבי להדדי ובתוך תחום שבת קיימי תדע דגרסינן בפרק כל כתבי א"ר ינאי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריא ומוציאי שבת בצפורי אא"ב קרובים להדדי נינהו ובתוך תחום שבת קיימי היינו דמשכחת לה דמכניס שבת בטבריא ומוציאה בצפורי אא"א רחוקים מהדדי נינהו היכי משכחת לה כו' ומההיא דאמרינן בשבת (דף ק"ד) כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בצפורי חייב איכא למשמע מינה דתרווייהו בתוך תחום שבת קיימי יע"ש והובא בגליון הש"ס להגרע"א זצ"ל בשבת שם. ולכאורה לא משמע הכי מהא דאיתא בירושלמי סוף ברכות אמר רשב"ל במגילת חסידים מצאו כתוב יום תעזבני יומים אעזבך לשנים שיצאו א' מטבריא וא' מצפורי ופגעו זה בזה בחדא משכנא לא הספיקו לפרוש זה מזה עד שהלך זה מיל וזה מיל נמצאו רחוקים זה מזה ב' מיליו ובמדרש איכה פסוק בלע ה' איתא י"ח מיל על י"ח מיל כמן טבריא לציפורי.

ולכאורה יש ליישב זה לפמ"ש בב"ב (דף ע"ה) א"ר יוסי אני ראיתי צפורי בשלותה והיו בה מאה ושמונים אלף כו' וא"כ י"ל דמה שא"ר יוסי [כגירסת הש"ס ומ"ש הר"י מיגש א"ר ינאי בודאי הוא טעות הדפוס] יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא כו' היינו בעת שהיתה צפורי בשלוותה שהיתה גדולה הרבה בשטחה והיה טבריא קרוב לה בתוך תחום שבת שלה ואחר שנחרבה צפורי נתרחקה כמה מילין מטבריא. אמנם לפ"ז קשה מ"ש הר"י מיגש שם על הא דקאמר בסנהדרין (דף ל"א) היבמה הולכת אחר היבם להתירה עד כמה א"ר ירמיה (ובגמ' הגירסא א"ר אמי) אפיל מטבריא לצפורי דקמ"ל דהגם דקריב טפי אין כופין אותו לבא אצלה אלא היא הולכת אחריו להתירה והוכיח דבתוך תחום שבת קיימי מהסוגיא הנ"ל ולפ"ז הא לא מוכח דבימי ר' אמי שכבר נחרבה צפורי ג"כ היו קרובין זה לזה כל כך ואין לומר דגרס א"ר ינאי יהא חלקי כו' שהיה ג"כ בזמן מאוחר דא"כ הדר יקשה מהמדרש הנ"ל וגם דגירסת הש"ס א"ר יוסי עיקרית וכל המימרות שם הם של ר' יוסי] וגם קשה ממ"ש בירושלמי (פרק כיצד מעברין הלכה א') נותנין עיבור לעיבור דמר רשב"י יכול אני לעשות שיהו מהלכין מצור לצידון ומטבריא לצפורי ע"י מערות וע"י בורגנין וא"כ שפיר משכחת לה דמכניס שבת בטבריא ומוציאה בצפורי הגם שהיו מרוחקין הרבה זה מזה שע"י מערות ובורגנין יכול להלוך גם מרחק רב וכן מצור לצידון הוא מהלך יום כדפרש"י שבת (דף י"ט). [ואין לומר שבא להוכיח דמשמע מזה שאינם מרוחקין הרבה דלא שכיחא שילכו מרחק רב ע"י מערות ובורגנין דז"א דבלשון הר"י מיגש מפורש דמוכיח מזה שהן קרובים להדדי בתוך תחום שבת ממש. וגם קשה למה לא הביא דברי הירושלמי הנ"ל] ועיין עירובין (דף נ"ח) בענין מדידת ההר וצפורי היתה בראש ההר וי"ל שע"י השיפוע היה רחוק הרבה. וביותר קשה מ"ש הריטב"א בב"מ (דף כ"ד) בהא דר' חנינא מצא גדי שחוט בין טבריא לצפורי והתירוהו לו דכאשפה שבבית דמי שאין אדם עשוי להטיל נבלתו שם וה"נ בין טבריא לצפורי דליכא אלא מיל ושכיחי עוברי דרכים טובא ומבואר מדבריו דגם בימי ר' חנינא לא היה ביניהם אלא מיל והוא סותר לדברי הירושלמי הנ"ל וצ"ע. והנה יש ליישב קושית הט"ז דמה הוצרך לומר כמחמתן לטבריא דאטו לא ידענא שיעור מיל אלפים אמה די"ל שלא נוכל לידע מזה כשיעור בדיוק לפי שלא נוכל לידע מי הוא האדם הבינוני אשר נמדוד באצבע וטפח ואמה שלו ויתיישב גם ההיא דפסחים. ועיין ביומא (דף פ') האוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב לו שיעור שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין כו' דלא מחייבי קרבן עד דאיכא כזית גדול ומשמע דהגם דשיעורין הלמ"מ ושכחום וחזרו ויסדום אינו ידוע השיעור כזית בצמצום דאי ניחוש שבאותו זמן יתגדלו הזיתים משיעור גדלם בזה"ז הא כבר נתחייב

בשעת אכילה וגם דא"כ הול"ל להש"ס לומר שמא יתגדלו הזיתים ולא בלשון שמא יבא ב"ד אחר ועיין קדושין (ל"ח) תוד"ה אקרוב ומה שהקשו דהא נשתכחו שיעורין ולפ"ז בלא"ה אינו ידוע השיעור כזית בצמצום אלא דלא סגי בלא"ה וצריך שיאכל כזית גדול וחדא אכילה היא ויש להאריך בכ"ז:

ועמ"ש הרמב"ם (פרק ט' מהלכות ס"ת הלכה ט') וז"ל רוחב הגודל האמור בכל השיעורין האלו ובשאר שיעורי תורה כולה הוא אצבע הבינוני וכבר דקדקנו בשיעורו ומצאנוהו רחב שבע שעורות בינוניות זו בצד זו בדוחק והן כאורך שתי שעורות בריוח וכל טפח האמור בכל מקום הוא ארבע אצבעות מזו וכל אמה ששה טפחים עכ"ל והביאו הש"ך יו"ד (סימן נ"ג וריש סימן רע"ב) ובמ"א (סימן י"א ס"ק ה') וגם זה אינו שיעור קצוב בדיוק שנצרך לדעת בדיוק גמור איזה שעורה היא בינונית ואם היא שוה ברחבה וגדלה בצמצום ודיוק כפי מה שמדד בה הרמב"ם ז"ל ואם יהיה אף הבדל קטן בלתי מורגש הלא יצא מזה הבדל גדול מורגש בענין שיעור אלפים אמה וכדומה ולא יתכן לומר ששיעורי התורה הקדושה אשר כל סעיפי ההלכות תלויין בה אינם קצובין בשיעור ידוע בלתי משתנה:

ויתכן לומר לענ"ד ששיעור הגודל והטפח והאמה הוא שיעור קצוב ומדוייק ובלתי משתנה וכמו שנדע בזמננו מדת המעטר שהוא אחד מארבעים מיליאן מאורך היקף כדור הארץ בשיעור קצוב כאשר נדע אורך היקף הכדור במכוון כן נדע מדת הפרסה לפי המבואר בפסחים (דף צ"ד) דשיתא אלפי פרסי הוי עלמא שהפרסה הוא אחד משש אלפים מאורך היקף הכדור [ועיין סנהדרין (צ"ז) שית אלפי שני הוי עלמא וכן נחלק אורך היקפו לששת אלפים חלקים] והפרסה הוא ארבעה מיל והמיל אלפים אמה והוא שיעור ידוע ואינו משתנה. והגם דאיתותב רבא בפסחים שם מצינו לאחד מן הראשונים המפרש על הרמב"ם הלכות יסה"ת (פרק ג' הלכה ח') שכתב וז"ל שכדור הארץ כ"ד אלף מיל ויהיה קוטר הארץ ו' אלפים וח' מאות מיל בקירוב והמופת שידעו בו כדור הארץ הוא שעמדו במקום וכוונו גובה הקוטב או כוכב מן הכוכבים והלכו על שטח הארץ על קו חצי היום עד שנתוסף הגובה הראשון מעלה אחת ומדדו המהלך שהלכו אותו ומצאוהו ס"ו מיל ושני שלישי מיל כפלו זה בש"ס מעלה יצא להם כ"ד אלף מיל כו' יע"ש ומבואר מדבריו דשית אלפי פרסי הוא היקף כדור הארץ ועיין בעירובין (דף י' ודף ט"ז) תיובתא דר"פ תיובתא והילכתא כוותיה דר"פ תיובתא והלכתא אין משום דדייקא מתניתין כוותיה ועיין בב"ק (דף ט"ו) וה"נ י"ל דקיי"ל כרבא כדגמיר מרביה ובמק"א הארכתי בהסוגיא דפסחים שם ולפי זה מדת הפרסה = $ציור בספר$ פרסה געאגראפית

והיקף הכדור = 48 מיליאן אמה וא"כ האמה = $ציור בספר$ מעטר והאצבע שהוא = $ציור בספר$ אמה = $ציור בספר$ צענטימעטר. אמנם מסוגית הש"ס בפסחים מבואר בפירוש דחצי היקף הכדור הוא שנחלק לששת אלפים פרסאות דמזמן הנץ עד שקיעה מהלכת ו' אלפא פרסי ושהשטח ק"פ מעלות המאיר ביחד מניצוצי השמש הוא שיתא אלפי פרסי יע"ש דהכי גמיר רבא מרביה וא"כ מדת הפרסה = $ציור בספר$ פרסה געאגראפית ומדת האצבע = $ציור בספר$ צענטימעטר: ויש להוכיח זה מדברי הרמב"ם שכתב (פרק א' מעירובין הלכה י"ב) וז"ל ליטרא האמורה בכל מקום מלא שתי רביעיות ומנה האמורה בכ"מ מאה דינר והדינר שש מעין והמעה משקל ט"ז שעורות והסלע ד' דינרין והרביעית מחזקת מן המים או מן היין משקל י"ז דינרין וחצי דינר בקירוב נמצא הליטרא משקל ל"ה דינר. וכן כתב (פ"ו ממתנות עניים הלכה ח') נתן לו ירק נותן לו משקל ליטרא והוא משקל ל"ה דינר [ומ"ש המעדני יו"ט (פ"ג דברכות אות פ') להקשות מהירושלמי שהובא ברא"ש פ' גיד הנשה דלוג עביד ב' ליטרין וליטרא עביד מאה זוז והזוז הוא דינר שהוא משקל צ"ו שעורות וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה דתרומות (פרק ו' משנה ח') כבר כתב ליישב בד"ח (פ"ט דנדה) שהזוז אינו דינר כמבואר בפי' המשנה סוף פאה ולפנינו הגירסא בירושלמי וכמה ליטרא עבדא מאה זינין. ומ"ש הגאון חו"י ליישב דהתם דקאי על המשנה דדג טמא שכבשו עם דג טהור כל גרב שהוא מחזיק סאתים אם יש בו משקל עשרה זוז לוג דגים שהוא כבד יותר ממים עביד ב' ליטרין של ק' זוז מוקשה לענ"ד דלפי"ז אין הליטרא משקל קצוב והוא מדת חצי לוג ומשקלו משתנה ובש"ס וברמב"ם נחשב הליטרא למשקל קצוב וגם אין כובד דגים וצירם עולה כשלשה פעמים מכובד המים והיין]. והנה ידוע שמשקל הצענטימעטר מעוקב מים זכים בהיות מעלת חומם = $ציור בספר$ צעלזיוס = 1. גראמם והגם שהרמב"ם לא ביאר בדבריו מעלת חום המים וא"כ יסכן שבחן במשקלו מים הקלים יותר מעט בכובדם וכן לא כל מיני וסוגי היין שוים במשקל כובדם (שפעציפיצישע געוויכט) ומשתנה לפי חלקי האלקאהל הקלים וחלקי הצוקער והפאספאר אשר ימצאו במין היין הזה הכבדים מן המים ויתר היסודות השונים אשר בו וייני האקלימים השונות זו מזו יבדלו בטבעם וטעמם ומשקל כובדם [ועיין עירובין לדף ס"ד) ועיין מכות (דף ד') חבית מלאה יין שנפלה לים הגדול כו' חיישינן לשלשה לוגין שאובין שלא יהו במקום אחד יע"ש והיין אף למעלה על מי הים הכבדים יותר מצד חלקי המלח ויתר היסודות אשר בם וכן הנהרות הגדולים אינם מתערבין בראשית שטף מרוצתם במי הים שמימי הנהרות קלים יותר וצפים למעלה. ועיין שבת (דף ה') ועיין תב"ש לסימן כ"ח ס"ק כ"ד) שאינו מתערב דם עוף בשל בהמה

כ"א היכא דמערבין ליה בידים אבל כל היכא דאין מערבין ליה רק זה נשפך ע"ג זה יעמדו זה למטה וזה למעלה וכתב דכן משמע במכות שם דאמרינן חבית מלאה מים כו' אלמא דהיכא דקאי וקיימא ולא ערבן ביד י"ל דקאי כל חד לחודיה וכ"ש דם דסמיך טפי כמ"ש בשבת (דף ע"ז) ודכן משמע ביומא (דף נ"ח) וה"נ משמע בנזיר (דף ס"ד) דמים עם אפר פרה עומדים ע"ג שאר מים והא דנדה (דף ע"א) י"ל דטיפה שנפלה לדם שבגומא שאני שהיא מתערבת עכ"ד ולפמ"ש לא מוכח מההיא דחבית מלאה מים שנפלה לים הגדול כו' דשאני התם שאינו מתערב בים הגדול לפי שמימי הים כבדין יותר ועמ"ש התוס' בנדה שם דר"ש דנקט שותת אפילו בארץ מתערב יפה אך גם דם עוף ובהמה אינם שוין כ"כ באיכותם ואינו מתערב מעצמו ועיין בר"ה (דף י"ג) ובזבחים (דף פ') גבי הניתנין במתנה אחת שנתערבו כו' וגבי צלוחית שנפלו לתוכה מים כל שהו אי יש בילה יע"ש אך התם היינו היכא כשמערבן יפה ומש"ה המערב יין חדש עם הישן תורם ומעשר ממנו כפי החשבון שדבר לח נבלל יפה לפי שיכול לערבן יפה]. בכל זאת אין ביניהם הבדל מורגש כ"כ במשקל כובדם וכאשר מדת הרביעית מבואר בפסחים (דף ק"ט) שהוא אצבעים על אצבעים ברום אצבעים וחצי אצבע וחומש אצבע שהוא = $ציור בספר$ אצבעות מעוקבים אם האצבע = $ציור בספר$ צענטימעטר יהיה משקל הסלע שהוא ארבעה דינרין והרביעית הוא משקל י"ז וחצי דינר בקירוב וא"כ משקל הסלע = $ציור בספר$ מרביעית מים ויין בקירוב שהוא = $ציור בספר$ גראמם = $ציור בספר$ גראמם = $ציור בספר$ 103 גראמם שהוא יותר משמונה לאטה והוא דבר בלתי אפשר וכמבואר ביו"ד (סימן ש"ה) שיעור ה' סלעים של פדיון הבן שהוא ה' לויט וקווינט או ה' לויט ורביעית וכן פרש"י שהשקל הוא חצי אונקיא וכ"כ הרמב"ן ע"פ הנסיון אחר שבא לידו השקל וכ"כ הרב כפתור ופרח שהגיע לידו מטבע שקל ישראל ומצאו ג"כ מכוון לחצי אוקיא בריוח וכן שקל ומצא ששפ"ד שעורות שוקלים לויט בריוח וכ"כ הגאון ריעב"ץ ז"ל במגדל עוז. ומבואר מזה בהחלט שחצי היקף הכדור הוא שנחלק לששת אלפים פרסה וכסוגיית הש"ס דפסחים וא"כ מדת האמה = $ציור בספר$ מעטר והאצבע = $ציור בספר$ צענטימעטר ומשקל הסלע לפ"ז = $ציור בספר$ 1 גראמם והוא יותר מלויט ובאשר לא נדע מדת החום (טעמפעראטור) של המים ששיער הרמב"ם משקלה וגם הרמב"ם כתב ע"ד הקירוב ולא במכוון לא נוכל לצמצם משקל הסלע בדיוק גמור אמנם מבואר שממשקל הסלע א' לאטה בריוח מתבאר ג"כ מדת הפרסה והאמה והאצבע כמ"ש. וע"פ האמור נדע כל המדות שבתורה בשיעור קצוב ומדוייק באשר אורך היקף כדור הארץ הוא שיעור קצוב וידוע [ומדת המעטר = 1,4061. ארשין] ועפ"ז

נוכל לחשוב שיעור חלה שהוא מ"ג ביצה וחומש והרביעית הוא ביצה ומחצה בחשבון ושיעור מדוייק במדת הליטער והקווארט ועיין מג"א (סימן תנ"ו וסימן ר"י) ובש"ך יו"ד (סימן שכ"ד) (ויהיה החשבון מכוון ע"פ מדידת הביצים שבזמנינו]:

ולפי המבואר משקל הסלע = $ציור בספר$ אצבעות מעוקבים מים ובחולין (דף נ') נקדרה כסלע טרפה שאם תמתח תעמוד על הטפח וכתבו התוס' כשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט ויהיה בארכו טפח וע"ש ברא"ש ובש"ך יו"ד (סימן ל' ס"ק ה') ובנקה"כ ובפר"ח ובסימן (מ"ח) ועכ"פ הוא בקירוב לזה השיעור [וע"ש דכמה יותר מכסלע כגון דעיילן תלת קשייתא בציפא בדוחקא בלא ציפא ברווחא וביומא (דף ע"ט) קאמר דשתי כותבות בלא גרעינתן לא הוו כביצה כותבת הגסה וגרעינתה הוי יתירה מכביצה אר"פ היינו דאמרי אינשי תרי קבי דתמרי חד קבא דקשייתא וסריח שהגרעין הוא יותר מן הכותבת וא"כ כדעיילן תלת גרעיני תמרה בציפא בדוחקא הוי כביצה ומחצה ובשבת (דף ע"ח) קאמר וכמה שיעורה כסלע והתניא כגרוגרת אידי ואידי חד שיעורא הוא ושיעור גרוגרת פחות הרבה מזה כמבואר ביומא (דף פ') ד"ה ושיערו ועיין בכורות (דף ל"ח) ויש ליישב ויעויין בתב"ש מ"ש בזה]. ואם היקף הסלע הוא ארבעה אצבעות שטח הסלע = $ציור בספר$ אצבעות מרובעות השוה להכפלת חצי היקפו עם חצי אלכסונו וכאשר כובד הכסף הוא $ציור בספר$ פעמים מכובד המים יעלה ע"פ החשבון עובי הסלע = $ציור בספר$ $ציור בספר$ אצבע והוא בקירוב = $ציור בספר$ אצבע שהוא פחות מחמישית האצבע. והגם שלא נוכל לשער זה בדיוק באשר היה מפותח פתוחי חותם אותיות וציורים כמ"ש הרמב"ן ז"ל ועיין בגיטין (דף כ') ובב"ק (דף צ"ז) איזהו מטבע של ירושלים כו' וישתנה עי"ז עוביו וגם משקל כובדו וגם שכובד הכסף $ציור בספר$ פעמים הוא רק בהיותו בלא שום תערובת (ליגאטור) בכל זאת נדע שהוא קרוב לזה השיעור וע' חולין (דף נ"ה) גבי ניקב הטחול דאי אשתייר ביה בעובי דינר זהב כשרה ובשו"ע יו"ד (סימן מ"ג סעיף ד') שעובי דינר זהב לא ידענו שיעורו ובכו"פ הוכיח בראיות שאינו יותר עכ"פ משליש אצבע ולפי המבואר שעובי הסלע הוא פחות מחמישית אצבע משמע שעובי דינר זהב הוא פחות מזה ועיין ביומא (דף ע"ב) ועמ"ש התוס' בב"מ (דף מ"ד) ד"ה אחד מכ"ה בדינר זהב ובכתובות (דף צ"ט) ד"ה נתן לו ובשבועות (דף מ"ד) ד"ה התקבלתי ובזבחים (דף קט"ז) ד"ה גבה חמשים ובבכורות (דף נ') ד"ה דמיזדבנא דדינר זהב היה שוקל ב' דינרי כסף לפי שהזהב כבד מכסף וגם דינר זהב היה עב משל כסף מדאמר מה מזבח שאין בעוביו אלא דינר זהב משמע דדינר זהב לא היה עוביו שוה לשל כסף יע"ש וכאשר כובד הזהב יותר מתשעה עשר בכובד המים וכבד הרבה

מכסף אין הכרח לומר שהיה עב הרבה משל כסף וכוונת התוס' הוא רק שהיה עב משהו משל כסף עד שהיה משקלו כפלים. ומ"מ בודאי היה פחות מעובי הסלע [ומההיא דסוף חגיגה דמה מזבח שאין בעוביו כו' אדרבה משמע שהוא דק משל כסף והתוס' בשבועות ובזבחים לא הביאו מזה ועמ"ש התפא"י שבועות פ"ו] ועיין בחולין (דף קי"ט) תוד"ה בחטי ועדשים נמי כעדשים דר"ש בן שטח שהיו כדינרי זהב ועם שומריהם יש בהם כביצה שבחד שומר יש כמה עדשים [ועיין גיטין (דף ל"ה) דאשתרשי לה מקום דינר שנשתכרה בו עיסה כעובי הדינר זהב ואולי מש"ה נקט בשני בצורת שהיה אז שוה פרוטה ועיין פסחים (דף נ"ז). ויודעי חקר מטבעות עתיקות (נומיזמאטיק) יוכלו להיות לעזר לברר עובי הסלע והדינר רחבם והיקפם:

וכתבתי דברי אלה בתור הצעה וחקירה בביאור ושיעור המדות שבתורתנו הקדושה אמנם להלכה נדרש לשקול הדברים היטב במאזני העיון ולברר דברי רבותינו הגאונים זצ"ל אשר מימיהם אנו שותים למען דעת הדרך אשר נלך בה להלכה למעשה והחונן לאדם דעת יאיר עיני במאור תורתו ויצילני משגיאות. דברי הכותב יום ג' כ"ה שבט תרמ"ה פה ברעזי אליהו באאמ"ו הרב הה"ג ר' נפתלי הירץ שליט"א:

סימן כד

כאשר הדברים הקודמים הם בעניני חשבונות של מצוה אמרתי לצרף לזה מה שנ"ל לבאר כוונת הפסקי תוספות מנחות פרק אחרון (סימן רמ"ב) על הא דקאמר שם (דף ק"ו) פירשתי מנחה וקבעתי בכלי אחד של עשרונים ואיני יודע מה פירשתי רבי אומר יביא מנחות של עשרונים מאחד ועד ששים שהן אלף ושמונה מאות ושלשים וז"ל כשיש לך לחשוב מא' עד ד' תחלוק החשבון שלפני החצי כמו א"ב ג"ד קח ג' ותחלוק לחצי וקח חלק קטן דהיינו א' ואומר ג' פעמים ג' הוא ט' עכ"ל ובתוספות שלפנינו כתוב באופן אחר ח"ל קח בידך מאחד ועד ששים כו' ויעלה לך שלשים פעמים ס"א והפסקי תוספות הנ"ל הוא קיצור מתוספות אחר שאינו בידינו וכוונת הדברים סתומים בראשית ההשקפה. ויתכן לבאר כוונת דבריהם כי אם נחפוץ לדעת כמה הוא הסך הכולל ממספר $ציור בספר$ $ציור בספר$ והמספר $ציור בספר$ $ציור בספר$. והוא מכוון לחשבון התוס' שמאחד ועד ששים עולה שלשים פעמים ס"א = $ציור בספר$ $ציור בספר$. כמובן ומא' עד ד' הוא = $ציור בספר$ $ציור בספר$. וזה שכתבו שכשיש לך לחשוב מא' עד ד' תחלוק החשבון שלפני החצי כמו א"ב ג"ד קח ג' [שהוא =א-1] ותחלוק [המספר ד'] לחצי וקח חלק קטן דהיינו א' שיוסיפו אחד על חצי המספר ד' ואומר ג' פעמים ג' הוא

ט' שהוא = $ציור בספר$ ובצירוף המספר. 1=10. וכן מאחד עד ס' קח המספר נ"ט הקודם להמספר האחרון ונחלק מספר ס' לחצי ונוסיף עליו אחד ויהיה = $ציור בספר$ ובצירוף האחד הוא $ציור בספר$ ויתכן לומר שלזה בחרו לחשוב באופן הזה ולא ע"פ חשבון התוספות שבידינו באשר האומר פרשתי מנחה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי רגיל הוא לידע שעכ"פ פירש יותר מאחד שאם נודר להביא עשרון אחד הוא אומר הרי עלי עשרון ולא בלשון עשרונות וכולי האי לא שכיחא שישכח לגמרי אם אמר עשרון או אמר כמה עשרונות והגם דקאמר הש"ס שהן אלף ושמונה מאות ושלשים היינו אם שכח לגמרי וספק אצלו שמא אמר עשרון ודממילא נדע שאם הוא זוכר שעכ"פ פירש יותר מאחד יפחות אחד מהמספר הזה [וגם עמ"ש הרא"ש סוף פסחים דכשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת מונה אותו בחשבון עשירית ואינו משגיח על חסרון האחד ועמש"ש ועיין קדושין (י"ב) סוכה (ח')] והוא כהכפלת ל"א פעמים נ"ט זאת בחרו לחשוב באופן הזה [ועד"ז נדע כמה יעלה המספר $ציור בספר$ באשר $ציור בספר$ וא"כ $ציור בספר$ וכאשר נשים תחת המספר $ציור בספר$ המספר השוה לו $ציור בספר$ וכן נשים תחת המספר $ציור בספר$ המספר השוה ברכסי המספר. 7. וכן נעשה עם המספר $ציור בספר$ וכו', יעלה המספר $ציור בספר$ $ציור בספר$ ולפ"ז $ציור בספר$ והמספר 3 $ציור בספר$ $ציור בספר$ וכן תמיד $ציור בספר$ ועד"ז יש לבאר בכלל כמה הוא המספר $ציור בספר$:

סימן כה

לב"ג השנון מו"ה משה נ"י:

דבר מה שהקשה על המבואר בש"ע אה"ע (סימן צ"ג) דעת הפוסקים שאם גירשה ומעכב מליתן לה כתובתה חייב במזונותיה עד שיפרע לה עד פרוטה אחרונה מהא דקאמר בערכין (דף כ"ב) מרימר אגבי כתובתה לגרושה מנכסי דיתמי א"ל רבינא לאמימר והאמר ר"י אמר רב אסי אין נזקקין לנכסי יתומים אא"כ היתה ריבית אוכלת בהן ר' יוחנן אומר או לשטר שיש בו ריבית או לכתובת אשה משום מזוני ואפילו ר' יוחנן לא קאמר אלא באלמנה דקמפסדא מזוני אבל גרושה לא. פשוט דלק"מ כמ"ש הריב"ש (בתשובה ש"ג) שלא תקנו החיוב אלא על המגרש לבד ולא על היורשים ואין לה מזונות על היורשים וכ"כ הב"ש. אמנם עדיין קשה על הריב"ש שכתב שם כן מסברא די"ל שלא תקנו אלא על המגרש לבד ולא על היורשין ולא הביא הוכחה מפורשת לזה מהסוגיא דערכין שם. וי"ל דמההיא דערכין שם לא מוכח מידי דלפום דקיימינן דאין נזקקין לנכסי

יתומים לגבות כתובת אשה אלא משום מזוני ממילא לא שייך התקנה שתטול מזונות כדי שיפרע לה מיד כתובתה כיון שאין נזקקין לנכסי יתומים לגבות כתובתה ואינם צריכין ליתן לה כתובתה ולמה יתנו לה מזונות בעד מה שמעכבים הכתובה ומש"ה דוקא אלמנה שיש לה מזונות מת"כ ולעולם אי נזקקין לגבות כתובת גרושה מיתמי משום חינא י"ל שנוטלת מזונות כ"ז שאינם משלמין ומש"ה בעובדא דהריב"ש במזונות היבמה אחר שחלץ לה היבם שצריך ליתן כתובתה היה מקום לומר שנוטלת מזונות. וי"ל ג"כ דהא דאמר ר' יוחנן בירושלמי דאדם שגירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה חייב במזונותיה עד שיתן ל פרוטה אחרונה הוי כמסקנת הש"ס דטעמא דר"י הוי משום חינא וכן אמר בכתובות (דף פ"ד) ומש"ה חייב במזונותיה כדי ליפות כחה כדי שיפרעו לה כתובתה בבת אחת ולא יתנו לה מעט מעט וכמ"ש הטעם בראש פ"ק דב"מ (סימן ל"ד) משא"כ לפום דהוה בעי למימר מעיקרא בערכין דטעמא דר' יוחנן משום מזוני ודלא ס"ל טעמא דחינא דממילא אין ליפות כחה שפיר קאמר דל"ש זה בגרושה. וע"ש בראש שכתב די"ל דהש"ס דידן לא פליג על הירושלמי אלא דקמ"ל דאפילו מגורשת ואינה מגורשת מציאתה לעצמה דאילו מגורשת לגמרי ליכא שום חידוש. והיינו משום דכיון שאינה נוטלת מזונות אלא כשתובעת כתובתה ואינו נותן לה פשיטא דמציאתה לעצמה כיון שהיא רוצית הכתובה ושלא יחייב במזונות ולפום דמוקי במגורשת ואינה מגורשת צ"ל דהא דקתני מתניתין אע"פ שלא נתן לה כתובה היינו משום דסד"א דכיון שאינה יכולה להנשא לאחר בלא גירושין שנית ממנו ועדיין לא נתן כתובתה קרוב הדבר שיחזור וישאנה ודמציאתה לבעלה כדי שיבואו לידי קירוב ולא לידי איבה קמ"ל:

סימן כו:

מה שהשיב כבוד אאמ"ו הרב הה"ג שליט"א להרה"ג מו"ה בנימין דובער נ"י קעניגסבערג משוואדעשץ. דבר מה שבא במכתב רו"מ להקשות על דברי מו"ר מאורן של ישראל הח"ס חלק אה"ע (חלק א' סימן י"א) שכתב וז"ל וכדמות ראיה מדברי רבי דדחק ומוקי קרא בכותב לכשאקחך תהיה קנוי לעצמך ובאמת זה הוא מציאות רחוק ומ"ט לא מוקי קרא בכותב כן לעבדו של אביו לכשאירשך מאבא תהיה עצמך קנויה לך דהוי נמי דשלב"ל וקמ"ל קרא דמהני כו'. וכתב מע"ל די"ל לפמ"ש התוס' כתובות (נ"ח) ד"ה לאחר שאתגייר, בתירוץ השני דגם כשהגוף בעולם בעי לר"מ עבידי דאתי וא"כ הא דמה שאירש מאבא מכור לך אף לר"מ ורבי ל"מ. והאומר לאחר שאקחך כו' מפרשי התוס' דמיירי בעבידי דאתי והכא לא עבידי דאתי דשמא ימות הבן בחיי האב. ז"א כמ"ש התוס' כתובות (צ"א) שאם אמר שדה זו שאירש מאבא קנה וכ"כ הרא"ש משום

שהירושה עתידה ליפול לפניו מאליה ועיין ש"ך (סימן רי"א ס"ק ב') וא"כ אדרבה עדיף כשכותב לכשאירשך ומוכרח כתירוץ הח"ס דבזה א"צ קרא כיון שעתיד לירשו וא"א להפטר ממנו בלא שחרור ומקרי נכתב לשם שחרור. ומ"ש רו"מ די"ל להיפוך דמהני באשה בעלמא שלא כנסה עוד שנותן לה גט שכשיתן לה כסף קידושין תהא מגורשת מעכשיו והוי כאומר הא לך גט לראיה שלא יהא ממש בקדושין שאתן לך ואי אין אדם מקנה דשלב"ל אין בגט כלום והוי אח"כ קדושין גמורים וא"י לגרש בזה הגט וכשמינוי השליחות היה מקודם בשעה שא"ר לגירושין הוי כנכתב שלא לשם גירושין ואי אדם מקנה דשלב"ל מהני הגט והקדושין ממילא בטלים ובפרט בשחרור די"ל דהוי כנותן להעבד שטר ראיה שהכסף שיתן לרבו לא יהא כסף קנייה אלא כסף פדיון שפודה אותו מרבו. ודוקא כשאינו כותב מעכשיו אלא לכשאקחך תהא קנויה לעצמך ל"מ כיון שאין התחלת השחרור עד אחר הקנין שכבר נעשה עבדו ותו ל"מ דהוי שלא לשמה עכ"ד. ג"כ ליתא שאם הוא רוצה בגט דלכשאכניסנה אגרשנה להפקיע קדושין גמורים שיקדשה צ"ל לשמה כמו כשמגרשה אחר נשואין ואם הגט לראיה דלא חלו הקדושין מעיקרא אין נ"מ אם אדם מקנה דשלב"ל אלא אם היה כמשפטי התנאים וכן מבואר בלשון הש"ס יבמות (דף נ"ב) שאינו ענין לעקירת הקדושין שלא יחולו מעיקרא אלא אי הוי גט וכן גבי שחרור הוי כן כמבואר בדברי התוס' שהביאו מהא דמהני כשכותב לו לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו ודלא הוי שטר ראיה בעלמא שאינו כסף קנייה: ולא אכחד מידידי שנפלאתי על מו"ר שהביא דברי האורח מישור והגהת מל"מ שכתב דהתוס' פליגי על הרמב"ם שכתב הטעם דהוי נכתב שלא לשם גירושין וכתב דליתא וה"פ תוס' ביבמות דלמ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל שפיר הוי שלא לשמה משום דלאו בת גירושין היא ולמ"ד אדם מקנה ויכול לעשות קנין על דבר שעודנו אינו בעולם א"כ שפיר הוה לשם גירושין. ותמוה דבלשון המרדכי פרק ר"ג לאשה בעלמא אינו גט מפני שאין בידו לגרשה מבואר בהדיא ולדברי ר"י בעל התוס' דלמ"ד אין אדם מקנה דשלב"ל אינו גט משום דלא מצי משוי שליח יע"ש דמסיק וז"ל ואע"ג דמשמע בגיטין דבכתיבת גט לא בעיא שליחות מדמכשרינן חש"ו לכתיבת הגט אע"ג דלאו בני שליחות נינהו אפ"ה דעת הבעל בעינן משום וכתב לה לשמה וכיון דאין כתיבתו כלום אלא מדעתו הו"ל כשלוחו לגבי האי מילתא דבעינן דההיא שעתא מצי כתבי ומבואר להדיא הטעם משום דלא משוי אינש שליח במילתא דלא מצי עביד השתא ומ"מ התוס' ורמב"ם אמרו דבר אחד אלא דהתוס' לא אסקו מילתייהו וכתבו רק משום דל"מ משוי שליח. ולהרמב"ם הוקשה קושיית המרדכי דהא א"צ שליחות בכתיבה (ולא משוי שליח על הנתינה דלכשאכניסנה

אגרשנה בעצמי) לזה מסיק הרמב"ם הטעם לפי שאין הכתיבה לשם גירושין שצרך דעת הבעל משום וכתב לה לשמה וכיון שאין כתיבתו כלום אלא מדעתו ה"ל כשלוחו גבי האי מילתא דבעינן דבהאי שעתא מצי כתבי. ובהגהת מל"מ (פ"ו דגירושין) כתב שיש נ"מ בין התוס' והרמב"ם לענין דינא לדעת רוב הפוסקים דס"ל דלא בעינן שליחות בכתיבה דאי טעמא משום דל"מ משוי שליח כל שצוה להם לכותבו ולמוסרו בידו שהוא בעצמו יגרשנה שפיר דמי וקשה שהוא היפוך מ"ש המרדכי דהו"ל כשלוחו לגבי האי מילתא כו' וכמבואר בהא דארב"ח אמר ללבלר כתוב גט לארוסתי לכשאכניסנה אגרשנה ה"ז גט מפני שבידו לגרשה ולאשה בעלמא אינו גט ואגרשנה משמע בעצמי שהלבלר ימסור בידו הגט והוא יגרשנה בעצמו ואפ"ה אינו גט. והנה מ"ש עוד מו"ר הח"ס בדבר הספק של חכמי ליסא דמהני מטעם זכיה דאנן סהדי דהוי זכות להצילו מאיסור לכאורה היינו כשמצוה לכתוב אחר שתשתפה וכשכותב הגט מיד הוי כנכתב שלא לשם גירושין שאינה עתה בת גירושין. ובלא"ה אין זה זכות רק להבעל ולא להאשה ועמ"ש המרכבת דזכין מאדם לא שמענו ומ"ש הח"ס דילפינן מנשיא אחד למטה והתם לחוב ע"מ לזכות הוא קשה לענ"ד דשאני התם שימצאו לעולם קטנים בשעת חלוקת הארץ ואם לא יעמידו להם לאפוטרופוס נשיא שבטם לא ישיגו חלקם אף במה דלא ניחא להו א"כ הו"ל כולא זכותא ואין שום חוב לאחד מהן וכ"כ התוס' ד"ה אלא ליישב מההיא דגיטין (דף נ"ב) דשאני הכא דכי גדלי נמי צריכי לחלוק בהם ומש"ה מעמידין אפוטרופוס לחוב ע"מ לזכות משא"כ בנ"ד דהוי חוב להאשה:

ומה שהביא רו"מ מ"ש המח"א (פ"ג מגירושין) מהא דהאומר כתבו גט ותנו לאשתי שכותבין ונותנין והא בעינן שליחות לנתינה והשתא ל"מ עביד שעדיין לא נכתב הגט וע"כ ה"ט דכיון דבידו לעשותו קרוי שפיר דשב"ל. ומע"ל רצה ליישב עפמ"ש המרדכי דכשמקנה דשב"ל עם דשלב"ל מהני והכתיבה הוי דשב"ל. ז"א דא"כ קשיא הלכתא אהלכתא דהא קיי"ל שלא קנה הדבר שלב"ל ועמ"ש הסמ"ע וסימן ר"ג (סימן ר"ט סעיף ד'). גם דהא גם כשממנה שליח בפ"ע על הנתינה ואמר ללבלר לכתוב ולעדים לחתום בפ"ע הוא יכול לעשות שליח על הנתינה קודם הכתיבה. ומסתברא כמו שהשיב לו הרב הגאבד"ק אניקשט שי' די"ל דכיון דמישך שייכי הכתיבה להנתינה ודכיון שריבתה תורה דשלוחו כמותו לענין נתינה דגירושין ליכא קפידא במה שחסר הכתיבה דחד מילתא הוא. ולענ"ד יתכן ליישב ולומר דכיון שהסופר ושליח הנתינה עושין בשכר יש להם דין פועל ושכיר דמהני אף בדבר עבירה ואף בתופס לבע"ח כשחב לאחרים וגם כששכרו ללקט מציאות בביה"ק והבעה"ב כהן מסתברא דמציאתו לבעה"ב ומש"ה אף גידם יכול

לשכור לסופר דבשכיר לא אמרינן דכל דאיהו לא מצי עביד לא מצי לשכור פועל וכה"ג כתב בשו"ת טו"א (סימן ל"ה) בגט בע"כ ע"י שכיר דל"ש מ"ש הנ"ב מכח הסוגיא דב"מ: והר"ן פ"ב דגיטין כתב דמש"ה האשה כותבת את גיטה הגם דמחסרא הקנאת האשה לבעל בין כתיבה לנתינה דכיון דהקנאה אינו מעשה בגופו של גט כמו קציצה לא מקרי מחוסר בין כתיבה לנתינה והקשה הגאון ר' יצחק מאה"ו זצ"ל מהא דקאמר בחולין (דף פ"ד) ושפך וכסה מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכסוי יצא זה שמחוסר שפיכה פדייה וכיסוי הגם שפדייה אינו מחוסר מעשר בגופו עיין בית מאיר (סימן קכ"ג). ולענ"ד יש ליישב דשאני קדשי בד"ה דלא משכחת בהו כיסוי הדם בלא פדייה לעולם משא"כ הכא כשהאשה כותבת גיטה דכיון דמשכחת שתכתוב על קלף ודיו של הבעל מש"ה גם כשלא הקנתה לבעל קודם כתיבה לא מקרי מחוסר מעשה וכה"ג כתבו לחלק התוס' בד"ה יצא זה שמחוסר שפיכה גרירה וכיסוי דלא דמי לדם הניתז דהתם אם לא היה ניתז לא היה צריך גרירה אבל כאן א"א בלא גרירה ומיושב גם ההיא דנזיר (דף מ"ה) מי שאינו מחוסר אלא לקיחה ונתינה יצא זה שהוא מחוסר לקיחה הבאה ונתינה וכן מיושב ההיא דחולין (דף קל"ה) במקדיש גיזה עצמה סד"א ליגזוז וליפרוק וליתיב ליה א"ק גז צאנך תתן לו מי שאינו מחוסר אלא גזיזה ונתינה יצא זה שמחוסר גזיזה פדייה ונתינה דכיון דלא משכחת לחיוב מוקדשין בראה"ג אלא ע"י פדייה בין גזיזה לנתינה דאי פדה קודם גזיזה הוי חולין מקרי הפדייה מחוסר מעשה ולפ"ז אם החסרון מעשה הוא בגוף הגט כמו מחובר מיקרי מחוסר מעשה בין כתיבה לנתינה הגם שאפשר להמציאות בלא"ה וכשא"א המציאות בלא"ה הוי מחוסר מעשה אף שאינו בגוף הדבר. זאת אמרתי להשיבו על סדר קונטרסו יום א' לסדר חקת התורה שנת תרל"ב לפ"ק ידידו הדו"ש מלונ"ח מברכו בחו"ש מאדה"ש:
נפתלי הירץ בלאא"מ מוהר"נ ז"ל החופ"ק שימבארג:

סימן כז

ע"כ תשובת כאאמ"ו הרב הה"ג שליט"א:
והרה"ג מו"ה בנימין דובער נ"י הנ"ל שלח אז גם אלי את קונטרסו בענין הנ"ל ובענינים אחרים ואכ"מ לכתוב מה שהשבתי לו אז בענינים שונים ואכתוב בזה רק איזה דברים הנלע"ד בענין הנ"ל: והנה לכאורה יש להוכיח כדברי אאמ"ו שליט"א דגבי שליח ופועל בשכר ל"א דכל דאיהו ל"מ עביד שליח נמי ל"מ משוי. ממה שכתב הר"ן בקדושין פ"ב על הרי"ף שהביא שם הסוגיא דנזיר (על המשנה דהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה

פלונית) דהאומר לשלוחו צא וקדש לי אשה ומת השליח אסור בכל הנשים כו' וז"ל ויש שדקדקו מכאן שאדם יכול להיות שליח להוליך קדושין לקרובתו ולקדשה לאחר אע"פ שאינו יכול לקדשה לעצמו דאי לא יאמרו שמותר בקרובות השליח אלא ודאי רשאי כשם שהוא רשאי להיות שליח לקבלת קדושין שלה כו'. [ועמ"ש הנוד"ב מהד"ת אה"ע (תשובה ע') שא"י להיות שליח לקדשה דהוי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים שנאסרת בזה אכ"ע ודוקא היכא שיכול לקדשה לעצמו מיגו דהו"מ זכי לנפשיה זכי נמי למשלחו וכבר הקשו עליו מדברי הר"נ הנ"ל ועמ"ש לעיל בסימן (ט"ו) בשם הרשב"א קדושין (דף ס"ה) דכיון שאין אדם זוכה בה אלא מדעתה ל"ש לומר דהוי חב לאחרים]. ולפמ"ש הש"כ (סימן ק"ה) דמי ששכר לאחד שיתפוס בעדו מבע"ח ותפס קנה אפילו במקום שחב לאחרים ושכל הפוסקים מודים לזה יקשה דלעולם נימא שא"י להיות שליח בחנם להוליך קדושין לקרובתו ומשום שחב לאחרים בקדושין והא דלא קאמר הש"ס שמותר בקרובות השליח היינו משום דמיירי הש"ס גם כשהוא שליח בשכר דתו יכול להיות שליח לקדש קרובתו הגם שחב לאחרים ומנ"ל להוכיח מזה שיכול להיות שליח גם בחנם והר"נ סתמא נקט שיכול להיות שליח ולא משמע לומר דהיינו דוקא בשכר. ומוכח מזה דגבי שליח בשכר ל"א דכל דאיהו ל"מ עביד שליח נמי ל"מ משוי וכיון דקאמר דאע"פ שהיתה לה אחות ונתגרשה לאחר מכאן דההיא שריא מ"ט דבההיא שעתא דקא"ל הוה נסיבן לגברי ומשום דל"מ משוי שליח אלא במילתא דאיהו מצי עביד האי שעתא מוכח דלא מיירי בשליח בשכר ומדלא קאמר שמותר בקרובות כשליח ש"מ שגם בחנם יכול להיות שליח לקדש קרובתו ויש לדחות דדוקא לענין זכיית מציאה ותפישה מבע"ח הוא דשייך לומר דמהני כדהוי שליח בשכר ומשום דזכי גם לנפשיה בלקיחת השכר וזכיית השכר הוא מסוג הזכות בהחוב והמציאה וכמו שנוטל חלק קטן בהמציאה משא"כ הכא שקבלת שכר וזכיית ממון בעד השליחות אינו מסוג זכיית המקדש שזוכה בהאשה המתקדשת ואין להשליח שום חלק בזכיית המקדש שמה שנוטל שכר אינו מסוג זכיית המקדש ממילא פשיטא שאם א"י להיות שליח בחנם לקדש את קרובתו גם בשכר א"י להיות שליח ושפיר מוכיח שגם בחנם יכול להיות שליח לזה. וגם עמ"ש התומים לחלוק על הש"ך בזה וגם י"ל דפשיטא להר"נ מסברא דלא שייך בזה לומר שהוא חב לאחרים כיון שאין אדם זוכה בה אלא מדעתה וכמ"ש הרשב"א הנ"ל אלא דסד"א דלענין שליחות דקדושין צריך שיהא בתורת קדושין שיוכל לקדשה לעצמה קמ"ל ועמ"ש לעיל (סימן ג') לענין ש"צ בשכר ומ"ש האחרונים בענין קיום מ"ע דכתיבת ס"ת ע"י כתיבת הסופר בשכר דפועל הוי ידו כיד בעה"ב ויש להאריך:

והנה הגאון נו"ב בדורש לציון (דרוש י"ג) הקשה על הסוגיא דנזיר דמותר באשה שהיתה לה אחות ונתגרשה מטעם דכיון דל"מ עביד השתא לא מצי משוי שליח מהא דאיתא בקדושין (דף כ"ג) דעבד יכול לעשות שליח לקבל גיטו מיד רבו אף דאיהו בעצמו לא יכול לקבל והקשה הש"ס מהא דאר"ה בריה דרב יהושע דהני כהני שלוחי דרחמנא נינהו דאי שלוחי דידן נינהו מי איכא מידי דאנן לא מצינן למיעבד ושליח דידן מצי למיעבד ומתרץ דישראל ליתנהו בתורת קרבנות אבל עבד שייך בגיטין דתניא נראין הדברים שהעבד מקבל גיטו של חבירו מיד רבו של חבירו אבל לא מיד רבו שלו וא"כ קשיא ההיא דנזיר דכיון דעכ"פ המשלח ישנו השתא בתורת קדושין שיכול לקדש אשה אחרת א"כ מצי עביד שליח לקדש לו אף אשה זאת שאינו יכול לקדש עכשיו. ולזאת כתב לסתור פירוש התוס' ויצא לחדש פירוש אחר בהסוגיא דנזיר שהמשלח לא בעינן מצי עביד השתא רק שיהיה בתורת אותו דבר והא דקאמר דבעי דוקא דמצי למיעבד השתא קאי על השליח יע"ש בארוכה:

ונלע"ד ליישב בהקדם מה שיש לבאר דברי התוס' שם בקדושין ד"ה מהו שיעשה שליח דיש מפרשים דהכי קמיבעיא ליה היכא דאמר העבד לאחר לקבל לו גיטו מיד רבו מהני קבלתו או לא דכי לא א"ל לקבל גיטו ובא ומקבלו פשיטא לן דמהני דאמרינן במתני' ובשטר ע"י אחרים אבל אמירתו שאמר לו לך וקבל גטי שמא מיגרע גרע לפי שבא מטעם שליחות או לא. והנה בודאי אין כוונתם לומר דכשלא א"ל שיעשה שליחותו מצי זכי עבורו בתורת זכיה משא"כ היכא שא"ל בפירוש שיעשה שליחותו דהוי קפידא שיחול בו דין שליחות דז"א דאטו גרע מה שעשאו שליח דנימא דתו לא שייכה בו תורת זכייה וכוונת התוס' הוא דכיון דטעמא רשב"א דאומר אף בשטר ע"י אחרים ולא ע"י עצמו הוי משום דגמר לה לה מאשה מה אשה עד שיוציא גט לרשות שאינו שלו אף עבד נמי עד שיוציא גט לרשות שאינו שלו (ועיין גיטין (דף ע"ז) שגם יד האשה קנויה לבעל וגיטה וידה באין כאחד וא"כ גם בעבד י"ל כן וי"ל) ושפיר בעי מהו שיעשה שליח לקבל גיטו מיד רבו די"ל דשליח נמי לא מצי משוי משום דשלוחו של אדם כמותו והו"ל כמו שקיבל העבד בעצמו דידו הוי כיד משלחו וכמו שבא הגט לרשות שלו שבא ליד העבד ובזכייה בלא שליחות בא הגט לרשות שאינו שלו והשליחות אינו מבטל כח הזכייה אלא דמגרע גרע לפי שנחשב כאלו מקבל העבד בעצמו וא"כ מיושב שאינו סותר להסוגיא דנזיר דשאני הכא גבי קבלת גט לעבד דא"צ תורת שליחות וסגי בזכייה בעלמא דהא בשטר ע"י אחרים [וגם עמ"ש שם הגאון בן המחבר דשליחות לקבלה א"צ שיהא כדין שליחות גמור דעלמא ומשום דאינה צריכה לעשות מעשה ולא בעי דעתה אלא

שתתרצה על הקבלה וה"נ הוי כן]. אלא דהשליחות הוי גריעותא משום דהוי כמותו והוי כאילו קיבל העבד הגט בעצמו מיד רבו דל"מ ולזה קאמר הש"ס דכיון שישנו בתורת גיטין ויכול לקבל גט בעצם וכל החסרון הוה לפי שלא יצא מרשות רבו לא שייך זה כשמקבל אחר בעבורו דנהי דשלוחו כמותו והוי כאלו קיבל העבד מ"מ יצא מרשות רבו שלא נעשה בשליחותו יד רבו (וכמו אם לא היה לרבו רשות עליו וצריך ג"ש) משא"כ בההיא דנזיר דבעי שליחות ממש דלא מהני מה שישנו המשלח בתורת קדושין כיון דלא מצי עביד בעצמו לקדשה השתא בשעת השליחות. ובזה מיושב מ"ש הגאון בן המחבר שם ובשיבת ציון להקשות בהא דיליף לה לה מאשה דמה אשה משויא שליח לקבל גיטה אף עבד כן דהא אדרבה מכח ג"ש יש ללמוד דאין העבד יכול לעשות שליח לקבל גיטו דהא אשה גופא א"י לעשות שליח לקבל גיטה במילתא דלא מציא למעבד השתא והוכיח מזה דגבי שליחות לקבלה שא"צ פעולה ורצון ומעשה רק הסכמה בעלמא מצי משויא שליח הגם שאינה יכולה לקבל. ולכאורה יקשה לפ"ז דא"כ למה בעינן שיהא העבד בתורת גיטין ולפמ"ש ניחא שאם אינו בתורת גיטין גרע מצד השליחות דהוי כמו שקיבל העבד בעצמו שאינו בתו"ג. אמנם בלא"ה יש ליישב קושייתו דכיון דבעבד לא משכחת לפ"ז שיוכל לעשות שליח לקבל גיטו ואשה יכולה לעשות שליח ברוב הפעמים לא הוי דומיא דאשה וכיון דגמר לה לה מאשה מוכח דגם עבד עושה שליח לקבלה ברוב הפעמים דומיא דאשה. והנה לפמ"ש מוכרח לפרש כפרש"י ופירוש ראשון של התוס' דפשיט דהני כהני שד"ר נינהו ולא הוו שלוחי דידן כלל ונ"מ לענין מודר הנאה מן הכהן שהכהן מותר להקריב קרבנותיו דלתירוץ שני של התוס' דקאמר דהוו ג"כ שד"ר דאי הוי שלוחי דידן לחוד מי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדינן ואינהו מצי עבדי ונ"מ לענין שיכול להקריב שלא לדעת הבעלים ועמ"ש התוס' ביומא (דף י"ט) יקשה למאי קאמר הש"ס דישראל לא שייכים בתורת קרבנות כלל דהא אפילו אי הוו שייכי בתורת קרבנות אכתי מוכח דהוו נמי שד"ר דאי הוו שלוחי דידן לחוד כיון דאיהו ל"מ עביד שליח נמי ל"מ משוי כיון שכל כח הכהן אינו אלא בשליחות הישראל אע"כ דפשיטא דהוו ג"כ שד"ר אלא שבא לפשוט ולהוכיח דהוו שד"ר לחוד ולא הוו שלוחי דידן כלל ונ"מ לענין מודר הנאה מן הכהן ודאי הוו גם שלוחי דידן אינם יכולין להקריב הגם דהוו ג"כ שלוחי דרחמנא ויכולין להקריב בשליחות דרחמנא מ"מ כיון דהוו ג"כ שלוחי דידן ושלוחו של אדם כמותו הוי כאלו הישראל מקריב וגרע טפי ומש"ה קאמר דוקא משום דישראל לא שייכי בתורת קרבנות דאילו הוו שייכי בתורת קרבנות לא היה השליחות דידן פוסל ומבטל השליחות דרחמנא דדוקא כשאין לו כח אחר חוץ מהשליחות צריך

שיהא המשלח מצי עביד בנפשיה אבל במקום שא"צ לזה אין השליחות דידן מגרע אלא כשהמשלח אינו בתורת קרבנות. ולתירוץ שני של התוס' ההכרח לפרש כפירוש השני שבתוד"ה מהו דקא מיבעיא ליה אי הוי בתורת שליחות וא"כ אם הוא עומד וצווח לא מהני קבלתו או דלמא לאו בתורת שליחות קאמר וא"כ מפרשים דמ"ש בשטר ע"י אחרים קאמר בתורת שליחות ודמ"מ מהני כיון דשייך המשלח בתורת גיטין:

והנה הדול"צ הוכיח לפרש דלא בעי אלא שהשליח מצי עביד השתא והמשלח צריך שיהא בתו"ג וקדושין לבד דלא כפרש"י ותוס'. ובנוד"ב מהד"ת חלק אה"ע (תשובה ס"ט) הביא מה שהקשו עליו ממה דאמרו במס' ב"ק (דף ק"י) האי זקן או חולה היכי דמי אי דמצי עביד עבודה עבודתה ועורה נמי תיהוי דידיה ואי דלא מצי עביד עבודה שליח היכי משוי והשיב שאין כוונת הש"ס דמשום דל"מ עביד ל"מ משוי שליח דא"כ כהן זקן וחולה אינו יכול לשלוח קרבנו ודבר תימה הוא דאטו גרע הוא מישראל שמביא קרבנו לכהן וכהנים שד"ר נינהו וכוונת הש"ס הוא דכל זכות הקרבנות הוא לאנשי משמר וזכתה התורה לכהן שיבא בכל עת ויקריב קרבנותיו אף במשמר שאינו שלו ולא מצינו בתורה שיהיה הרשות ביד הכהן למסור קרבנותיו לכהן אחר שאינו מאותו משמר ומ"מ יכול לעשות כן לפי שהוא אומר לאנשי משמר מה הפסד יש לכם הלא אי בעינא מקריבנא אנא ואין לכם חלק בו ומה הפסד יש לכם במה שאני עושה שליח במקומי וכשהוא זקן וחולה וא"י לעבוד בעצמו ממילא זוכים בני המשמר ולא מצי משוי שליח להפקיע זכותם וכעין מ"ש הרא"ש גבי תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דאפילו שויה שליח לא מהני דל"מ משוי שליח לחוב לאחרים עכ"ד. ודבריו מוקשים לענ"ד דשאני התם שתופס השליח בעד המשלח והכא הוא תופס בעד עצמו דהא השליח הוא שעובד. ולדעת הש"כ יכול שליח בשכר לתפוס מבע"ח הגם שחב לאחרים. ויש שכתבו בטעם וסברת הדבר דכיון שיש לו זכיית שכר בעד מה שתופס וזכי בהתפיסה לנפשיה זכי נמי לחבריה והכא הוא תופס לנפשיה וליכא למימר דכיון שאין המשלח זוכה בו לא מצי זכי בעד השליח כיון שחב לאחרים דז"א דהא לא מצינו אלא דלא מצי זכי ליה כשחב לאחרים כשאין השליח זוכה בו גם דא"כ אם יתן לו שכר בעד זה שהוא מרשה אותו לעבוד תו יוכל לחוב לאחרים לפי שזוכה ג"כ לנפשיה. ומ"ש הנוד"ב דאטו גרע מישראל שמביא קרבנו לכהן מוקשה לענ"ד דשאני התם דהכהנים הם שד"ר משא"כ הכהן שאינו באותו משמר שלא זכתה לו התורה ובא רק בכח ותורת שליחות ומש"ה כל דל"מ עביד ל"מ משוי שליח דבזה ל"מ מה דהוי בתורת קרבנות כיון שהכהן שבמשמר אחר אינו

שד"ר ובא רק בכח השליחות וכל היכא שכל כחו אינו אלא מצד השליחות לחוד צריך שיהא המשלח מצי עביד וא"ש:

וכן מוכח ממ"ש התוס' ביבמות (דף צ"ט) ד"ה ואין מוציאין גבי כהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה שאם היו חייבים עולה אין כופין אותם לתתם לאנשי משמר דכל חד אמר אנא כהן אנא וכהן מקריב בכל שעה שירצה ולזאת יעשו שליח כל כהן שירצו להקריב בקרבן והקשה ע"ז בקונטרס דהא אמרינן בב"ק שם דהיכא דל"מ עביד עבודה שליח נמי ל"מ משוי ותירצו התוס' דשאני הכא אם יבא אליהו ויאמר שהוא כהן היה ראוי לעבוד עבודה כמו חילה וזקן שנותן לאיזה משמר שירצה הואיל וע"י הדחק ראוי לעבודה והיינו דכיון דהוי ספק ואפשר דקמי שמיא גליא דמצי עביד ומצי משוי שליח מש"ה אין מוציאין שלהם מידיהם מספק ולדעת הנוד"ב דל"מ משוי שליח להפקיע זכותם אלא במקום שיכול להקריב בעצמו ומשום דמצי אמר מה הפסד יש לכם במה שאני עושה שליח יקשה דהא הכא יש להם הפסד כיון שלא יוכלו להקריב בעצמן ומה בכך דקמי שמיא גליא שראוי לעבוד דהא כיון דהשתא א"ר לעבוד הוא מפסיד לכהני המשמר ומוכח דהוי מטעם שליחות כמ"ש וכמבואר בפשטות הלשון:

והמל"מ פ"ט מאישות כתב שיש לדון באשה שהיתה ספק מקודשת כגון שזרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה ובא אחר ועשה שליח שיקדש לו אשה זו לאחר שיגרשנה המקדש הראשון מהו מי אמרינן דחשיב שליח שהרי אם היה מקדשה היו תופסין בה קדושין וא"כ חשיב מילתא דמצי עביד ושפיר מצי משוי שליח או דנימא דכיון דהוא לא היה יכול לקדשה קדושין גמורין חשיב מילתא דל"מ עביד והביא מחלוקת רש"י ותוס' גבי כהנת שנתערב ולדה כו דלפרש"י כל מילתא דל"מ עביד אף שהוא מחמת ספק ל"מ משוי שליח ולדעת התוס' כיון דמאי דלא מצי עביד אינו אלא משום ספק משוי שליח. ולענ"ד דברי המל"מ מוקשין דכוונת התוס' הוא לומר שאין מוציאין מידיהם מספק דאפשר דקמי שמיא גליא דמצי עביד ומצי משוי שליח ומה שהוצרכו התוס' לומר דהתערובות עבדינן להו כחולה וזקן היינו כי היכי דלא נימא דהוי כמ"ש התוס' בזבחים (דף ע"ה) ד"ה והא בעי סמיכה ובמנחות (דף ס"ב) ד"ה וכן דכל הני נמי דאינם יכולין לסמוך מטעם ספק חשיבי אין ראויין לבילה וכמו שהוכיחו מההיא דב"ב (דף פ"א) גבי בכורים דכל שאינו ראוי לבילה מספק הוי כודאי א"ר לבילה ומש"ה לא אמרינן דממ"נ קריאה לא מעכבא יע"ש ודה"נ נימא דכיון שאין ראוי לעבוד מספק בודאי לא מצי משוי שליח ולא מהני מה דקמי שמיא גליא דכהן הוא כיון דעכ"פ מספק אינו ראוי לעבוד תו ל"מ משוי שליח ולזה כתבו התוס' דכיון שאם יבא אליהו ויאמר

שהוא כהן היה ראוי לעבוד עבודה ממילא איכא ספק דשמא קמי שמיא גליא שהוא כהן וראוי לעבודה ולצד הספק הזה מצי משוי שליח ול"א דגם אי כהן הוא כיון שא"י לעבוד מספק ל"מ משוי שליח דהוי כמו חולה וזקן שנותן לאיזה משמר שירצה הואיל וע"י הדחק ראוי לעבודה הגם שלא יניחהו לעבוד לכתחלה וה"נ אי קמי שמיא גליא דכהן הוא יהא בדיעבד עבודתו עבודה קמי שמיא ואנחנו לא נפסול העבודה אלא משום חסרון ידיעה וכיון שגם השליחות הוא בספק אין מוציאין מידיהם מספק. וא"כ בנידון המל"מ גם השליחות הוא בספק דאי קדושי ראשון היה קרוב לה אין בקידושי השליח כלום ואי היה קרוב לו הוי קדושי השליח קדושין גמורין וכמ"ש המל"מ דלכאורה נראה כן. ומ"ש בתשובות מים חיים (סימן ל"ח) דכשמסר הגט לשליח שיתן לה אחר שתשתפה דהוי גט ומשום דאין אנו בקיאין אי נחשבת אינה יודעת לשמור גיטה וכמ"ש המל"מ דלהתוס' דיבמות הנ"ל כיון דמאי דל"מ עביד אינו אלא משום ספק משוי שליח ליתא לפמ"ש לענ"ד דגם להתוס' אין השליחות אלא בספק ושמא נחשבת א"י לשמור גיטה דממילא אין בשליחותו כלום (ואולי גם המל"מ לא בא לומר דלהתוס' הוי השליחות בודאי). ועמ"ש במקום אחר ע"ד מ"ש הרשד"ם במי שהניח אשתו מעוברת וילדה ומת הולד תוך ל' ללידתה ויש לה כמה יבמין שצריכה לחזור על כל האחין משום דהוי חליצה פסולה שאינה עולה ליבום ומ"ש הפ"א דהגם דממ"נ אי הוי בר קיימא א"צ חליצה ואי הוי נפל היא עולה ליבום והוי חליצה כשרה השתא מיהו אינה עולה ליבום וכההיא דב"ב (דף פ"א) עמש"ש וגם יש לחלק בין ההיא דכהנת שנתערב ולדה כו' דהוי ספק גמור מההיא דהכא דהוי ספק חסרון בקיאות ועמ"ש הט"ז והש"כ יו"ד (סימן צ"ח) גבי ספק התלוי בחסרון ידיעה ובקיאות דלא דמי לספק דעלמא ומש"ש ויש להאריך בזה:

ועפמ"ש מבואר שאין כוונת התוס' בקדושין לומר דכיון שא"ל ועשאו שליח צריך שיהא בתורת שליחות דוקא ול"מ מטעם זכייה וכמ"ש בשם האחרונים לפרש בזה דברי התוס' דנזיר גבי הפרשת חלה דצריך שיהא ההפרשה מתורת שליחות ול"מ בתורת זכיה כיון שצותה בתורת שליחות דכבר נתבאר כוונת התוס' דהתם גרע מה שעשאו שליח דהוי כאלו קיבלו הוא בעצמו, ומ"ש שהביאו להוכיח מדברי התוס' בגיטין (דף ס"ו) ד"ה הא כתב הגט דנהי דמכשיר ר"מ כשמצאו הבעל באשפה היכא שצוה לכתוב מודה ר"מ שצריך לעשות צוויו י"ל דשאני התם דהוי שינוי הצווי של הבעל דקפיד שיהא כתיבת הגט בשליחותו משא"כ לענין חלה שעיקרו הוא תיקון העיסה אם לא דנימא שגם בזה מקפדת שתפריש בשליחותה דוקא שתקיים בזה המצוה ע"י הפרשת שלוחה:

ועיין בפנ"י שם על מ"ש התוס' דאפילו כתב ידן הוא הוי כאלו צוה להדיא שיאמר לסופר שיכתוב ולא סגי הכא במצאו באשפה אפילו לר"מ. דכוונת דבריהם דאע"ג דבאמת עשו כמו שצוה הבעל ואמרו לסופר שיכתוב אפ"ה מקשה הש"ס שיפסול דכיון שהוא רוצה שהסופר יכתוב בשליחותו וא"כ צריך שליחות ממש ואיהו הוא דקטעי דמהני שליחות בכה"ג אבל למאי דקיי"ל דל"מ שליחות בכה"ג דמילי לא מימסרן לשליח לא נעשה צווי של הבעל וגרע ממצאו באשפה עכ"ד. ולענ"ד י"ל כוונת התוס' דאפילו אי ס"ל דכתובו כתב ידן הוא אבל אכתב הגט לא קפיד מ"מ לא סגי הכא במצאו באשפה אפילו לר"מ דנהי דלא קפיד שיכתבו הם בעצמן דוקא מ"מ כיון שא"ל כתבו בודאי היה כוונתו שלא יקחו גט הנמצא באשפה אלא שיכתבו עתה אלא דלא קפיד אם יכתבו הם או שיכתוב הסופר ועכ"פ יכתב עתה הגט וכ"ז הוה אי אמרינן דמילי מימסרי לשליח אבל לפום דמקשה שיפסול פריך דנימא דהוי שינוי צווי הבעל דבמה שאמר כתבו קפיד שלא יכתוב הסופר. ולפירוש הפנ"י קשה דמנלן לומר שהוא רוצה שהסופר יכתוב בשליחותו כיון דאיהו לא קפיד ע"ז אלא על החתימה ולר"מ הא ודאי א"צ שליחות בכתיבה (וגם כתיבה לשמה א"צ מדכשר מצאו באשפה) וגם עמ"ש הפנ"י דמש"ה יש לפסול אומר אמרו דבעי כתיבה לשמה ויקשה להתוס' שבאו ליישב דאתי כר"מ דמצאו באשפה כשר דמאי פריך ומי מודה ר' יוסי באומר אמרו כו' דהא תיפוק ליה דלר"מ ודאי כשר. והריטב"א הקשה בהא דקתני אמר לשנים כתבו ותנו גט לאשתי דהא באמר לשנים אף כשאמר תנו לחוד ולא אמר כתבו הוי הכי וכ"כ התוס' דהו"מ למיבעי באומר לשנים תנו בלא כתבו דתנו לשנים בלא כתבו ככתבו ותנו דמי. ולענ"ד יתכן לומר דנקט הכי הש"ס בדיוק דכיון שא"צ לומר לשנים כתבו וכשאומר להם תנו לחוד ג"כ נדע שיחתמו בעצמן דוקא ידעינן מיתור הלשון שאמר כתבו ותנו שבא לומר שיכתבו הגט ג"כ אלא דמספקא ליה אי כוונתו הוא שיכתבו דוקא הגט בעצמן או שכוונתו הוא שיאמרו לסופר שיכתוב ולאפוקי שלא יחתמו על גט הנמצא באשפה וכוונתו במה שאמר כתבו היינו שיכתבו ע"י סופר ומש"ה שפיר פריך דאי סבירא לן דהאי כתובו כתב ידן הוא הא כתב הגט כשר והאמר שמואל אמר רבי הלכה כר' יוסי דאמר מילי לא מימסרן לשליח וא"כ אפילו תימא דהאי כתובו כתב ידן הוא וע"ז הוא דקפיד לומר שיכתבו בעצמם מ"מ הא נדע מיתור הלשון שאמר להם כתבו ותנו שבא לומר שגם כתב הגט לא יהא בגט שנמצא כתוב מכבר אלא שיכתב עתה על ידם ולא מבעיא אי גם בהמשנה דליכא יתורא דכתב הגט הוי בכלל השליחות דא"כ ודאי קפיד שיכתבו הם בעצמם בתורת שליחות אלא אפי' אי במתני' אין כתב הגט בכלל מ"מ הכא מיתור הלשון (אף שלא נוכיח מזה שכוונתו

שיכתבו הם בעצמם דלשון כתבו הוי על החתימה) נדע שבא לומר שלא יחתמו על גט הנכתב מכבר וס"ד להש"ס דכיון דקפיד ע"ז ע"כ שמקפיד שיכתב הגט בשליחותו וא"כ כיון דמילי לא מימסרן לשליח נימא דקפיד שיכתבו בעצמן שיהא כתיבת הגט בשליחות משא"כ אם יכתב ע"י הסופר ומשני דמודה ר' יוסי באומר אמרו. ובזה יש ליישב מה שהקשה הריטב"א דאמאי לא מתרץ דיכתבו דמתניתין ודאי כתיבת הגט הוא ואפ"ה ליכא למיפשט דכתבו דרישא כתב הגט הוא דדילמא כי וכתב הגט נעשה כאומר אמרו מ"מ כשר ולא תעשה הוא מש"ה קתני מתני' דהם בעצמם יכתבו לכתחלה. ולפמ"ש מיושב דאי התם צריך לכתחלה שיכתבו בעצמם א"כ הכא שבא ביתור הלשון לומר כתבו ותנו היינו לומר דדוקא הם בעצמם יכתבו הגט ודאי מילי לא מימסרי לשליח תו א"א בע"א:

והנה בלשון הטור (סימן קל"ב) צוה לכתוב גט לגרש בו אשה בעלמא לכשיכנסנה כתב הרמב"ם שאין גט כו' וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפי' לאשה דעלמא הוי גט למ"ד אדם מקנה דשלב"ל ומשמע דהרמב"ם פליג ע"ז ודגם אי מקנה דשלב"ל ל"מ כיון שלא היתה בת גירושין ממנו כשנכתב הגט ונמצא שנכתב שלא לשם גירושין ויקשה הא דמהני כשכותב לו לכשאקחך הרי עצמך קנוי לך מעכשיו דגם שחרורי עבדים בעי לשמה כמ"ש בגיטין (דף ט') וברמב"ם וכמו שהביאו מזה התוס'. ובטוש"ע (סימן קמ"ג סעיף ט"ז) אמר לה ע"מ שלא תנשא לפלוני כו' ויש מי שאומר שמותרת לינשא מיד כיון שבידו לקיימו שא"א לינשא לו אלא מדעתה ואין תקנה להתירה לאותו פלוני אא"כ יקדשנה המגרש ויחזור ויגרשנה סתם כו' ומשום דכיון שנתן לה גט כשר אין בידו להתירה אא"כ יקדשנה. ובאבני מלואים הביא להקשות בשם תשו' מהרי"ט דהא יש תקנה להתירה לאותה פלוני כשיכתוב לה גט אחר ויתן לה בלי שום תנאי דליכא למימר שאין גט אחר גט ולא מהני מידי הגט האחרון כיון דלא אגידא ביה כלל דהא בשעה שתנשא לאותו פלוני יתבטל הגט הראשון ותהא א"א למפרע ושוב יחול הגט האחרון וכהא דאמרי' דקדשה על תנאי וכנסה סתם מקודשת משום שאין אדם עושה בבע"ז הרי דהגם שהיתה מתחלה מקודשת גמורה אלא שהטיל תנאי בקדושין חיילי הקדושין האחרונים שהיו בלא שום תנאי דכיון שנתבטלו הקדושין הראשונים חלו האחרונים ודמי לשבועה שאם שאל על הראשונה עלתה לו שניה. ולכאורה י"ל דמש"ה ל"מ מה שיכתוב לה גט אחר בלא שום תנאי דכיון שבשעת כתיבת הגט ונתינתו כבר היא מגורשת ממנו כ"ז שלא נשאת לאותו פלוני דמי להא דאמר לסופר כתוב גט לפלונית לכשאשאנה אגרשנה בו שאינו גט מפני שלא היתה בת גירושין ממנו בשעת כתיבת הגט ונמצא שנכתב שלא

לשם גירושין וגם כתב ליבמתו כו' הוי ספק גירושין הגם דאגידא ביה ועמ"ש התוס' בנזיר שבידו לבא עליה ולגרשה ומ"מ ל"מ כיון שאינה אשתו גמורה בשעת כתיבה ומכ"ש הכא שאינו בידו שתהא אשתו אלא אם ירצה אותו פלוני לישאה והגם שאז יבטל הגט הראשון למפרע ואיגלאי מילתא שהיתה אשתו בשעת כתיבה מ"מ בשעת כתיבה הוי כנכתב שלא לשם גירושין וגם קיי"ל ביבמות (דף ל"ה) דכהאי גוונא לא אמרינן תיגלי מילתא למפרע וע"ש בתוס' ומ"ש הנמ"י שם דהגם דאמרינן בכמה מקומות איגלאי מילתא למפרע שאני הכא דדלמא באותה שעה ראויה היתה לילד ולד גמור אלא שאח"כ גרם לה איזה דבר להפיל והכא בשעת גירושין לא היה דבר ברור שתנשא לאותו פלוני ובהאי שעתא מגורשת גמורה היא ממנו. וכן לשיטת התוס' והרא"ש לא הוי גט כיון שאין בידו להשיאה לפלוני והוי דשלב"ל כיון שאינו יכול לגרשה לא מצי משוי שליח לכתוב לה הגט וגם דהכא אם יכתוב לגרשה עתה ודאי אינו כלום שכבר היא מגורשת ואם יגרשה שיחול הגט אחר שתנשא לפלוני שתהא אשתו למפרע יהא תחלת הנשואין באיסור. ועפמ"ש מיושב מ"ש בתשובת ב"י דאין לומר שאף אם יקדשנה המגרש ויחזור ויגרשנה סתם לא מהני ומשום דאם אח"כ תנשא לפלוני יתבטל למפרע הגט הראשון ונמצא קדושין הראשונים במקומן עומדין והקדושין השניים אינן כלום שכבר היתה מקודשת מחמת קדושין הראשונים וא"כ הגט השני שגירשה סתם לאו גט הוא דאם קדושין אין כאן גט אין כאן. דאכתי כיון שחזר והותרה בגט שני זה גם לאותו פלוני ותמה האב"מ דא"כ אמאי הצריך הרא"ש שיחזור ויקדשנה יתן לה גט שני סתם ויתבטל תנאי הגט הראשון ואין תועלת בקדושין השניים כיון שלא יחולו הקדושין השניים. ועפמ"ש מיושב דמהני מה שיחזור המגרש ויקדשנה דממילא בהאי שעתא היא בת גירושין ממנו ונכתב לשם גירושין. דאח"כ כשתנשא לפלוני ויעמדו קדושין הראשונים במקומן לא יתבטל הגט השני וגרשה בלא שום תנאי בטל התנאי שהתנה בגט ראשון דהא אדרבה יהא גט השני גט גמור כיון שהיתה אשתו עדיין לפי שנתבטל הגט הראשון ולכתב הגט וניתן לה בשעה שהיתה בת גירושין ממנו לפי שהיתה אשתו וגם בשעת כתיבה ונתינת הגט שלא נדע עדיין שתנשא לפלוני היתה אשתו מצד הקדושין השניים משא"כ כשלא יחזור ויקדשנה דממילא אין בגט השני ממש לפי שנכתב בשעה שלא היתה בת גירושין ממנו ומיושב ההיא דקדשה ע"ת וכנסה סתם כו' שרוצה שתהא מקודשת לו גם אם בטלין הקדושין הראשונים ודוקא שטר אירוסין הוקש לגט ולא קידושי ביאה וכהא דנתן לה קרקע בתורת כסף מקודשת שלא הוקש לגט ובלא"ה לא דמי להא דהכא שאינה בת גירושין ממנו בהאי שעתא וא"ש. ומה שיש לבאר עוד בהסוגיא דנזיר ביארתי במק"א:

סימן כח

הב"י אה"ע (סימן קכ"ח) בשם תשובת מהרי"ל וז"ל עיר שניתוסף בה נהר וקא חייש ללעז גיטין הראשונים נראה דאין לחוש וראיה מדגרסינן בשלהי במה מדליקין (לו) ופ' לולב הגזול (לד) בבל בורסיף בורסיף בבל למאי נ"מ לגיטי נשים ופרש"י בחד דוכתא לענין שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה וצריך לכתוב שם של עכשיו ועוד דאין כ"כ נפקותא בענין הנהרות כמו שכתב רבינו שמחה בתשובה שבמיימון שאפילו שינה כשר כו'. ולכאורה קשה לפמ"ש בתשובת ב"י הובא בג"פ ובפ"ת (ס"ק י"ז) דהא דקיי"ל דכשנשתקע שם הראשון כותבין שם השני היינו דוקא היכא דנתגרשו היהודים מאותה העיר בין שם ראשון לשם אחרון אבל אם לא נתגרשו היהודים ממנה בין שני השמות אע"ג דבהמשך הזמן נשתנה שמה בפי העולם לשם אחר א"צ לשנות בגיטין ממה שהיו רגילין לכתוב דלא נקרא נשתקע שם ראשון כיון דבכל הגיטין כותבין שם הראשון וכתב דצ"ע אם יכולין לשנות ולכתוב שם השני וכן מוכרח לפ"ד מהא דקאמר רב אשי אף אנו נאמר בבל בורסיף בורסיף בבל למאי נ"מ לגיטי נשים וקשה מאי קמ"ל רב אשי בזה דהא בלא רב אשי ג"כ היינו יודעין שיש לכתוב בהעיר שנקראת עכשיו בורסיף בורסיף דמכ"ש אילו לא היינו יודעין שהיתה נקראת מקודם בבל שהיו כותבין בה בורסיף השם של עכשיו ואי נימא שידוע שהיתה נקראת מקודם בבל וסד"א שיכתבו השם הקדום וקמ"ל שנשתנה ויש לכתוב השם של עכשיו יקשה דא"כ דינא בעלמא קמ"ל שצריך לכתוב השם של עכשיו ואינו זה ענין כלל להא דבבל בורסיף אלא דהו"ל להשמיענו הדין שיש לכתוב בגט שם של עכשיו שהוא דין כולל בכל עיר שנשתנה שמה ולפמ"ש הב"י ניחא דקמ"ל רב אשי המציאות שנעקר ישוב היהודים בינתים ודכשנתישבו שנית כבר היה על העיר שם החדש דממילא צריך לכתוב השם של עכשיו והיינו דקאמר בבל בורסיף דקמ"ל שנשתנית לבורסיף אף בכתיבת שם העיר בגט ואין כותבין שם בבל הקדום ומשום שנעקר הישוב בינתים וא"כ קשה הא דמוכיח מזה דאין לחוש ללעז גיטין הראשונים דהא שאני התם שכותבין השם של עכשיו שנקרא ונכתב כן מתחלת הזמן שנתיישבו בה היהודים מחדש ולא שייך חשש לעז על הגיטין שנכתבו קודם שנתגרשו משם שהוא דבר ידוע שמקודם נקראת בשם אחר ומילתא כהאי מדכר דכירי ובפרט אם שנים רבות עברו בינתים וגם אם ישכחו יתלו לאמר שמקודם נקראת בשם אחר משא"כ כשיוסיפו לכתוב עוד נהר ולא נעקר הישוב בינתים די"ל שיש לחוש ללעז גיטין הראשונים ואין לומר דהוכחת המהרי"ל הוא דמדקמ"ל זה רב אשי ע"כ שלא היה ידוע זה וא"כ כתבו בגט השם הקודם ורב אשי השמיענו המציאות שמתחלת ישוב היהודים

מחדש לא נקרא בשם הקודם ושיש לכתוב שם של עכשיו ול"ח ללעז דז"א דכמו דקמ"ל חצוצרתא שופרא שהוא דבר הפשוט ה"נ קמ"ל שיש לכתוב כן ושלא יבא איש לערער ולומר שיש לכתוב השם הקדום ואף אם נדחוק לומר שכבר כתבו גיטין בפסול בשם שנשתקע אכתי יקשה דשאני התם דל"ח ללעז במקום פסול שאם יכתוב השם הקודם יהא שינוי בשם העיר משא"כ הכא אי כשר גם כשלא יכתוב הנהר הניתוסף די"ל דעדיף שלא לכתוב מטעם חשש לעז וגם אי נימא דס"ל למהרי"ל שבדיעבד כשר גם אם כתב השם הקודם או דמוכיח מדלא תיקנו שלא לסדר גיטין כלל באותה העיר דבזה לא יהא כ"כ לעז כמו שכותבין בשינוי השם אכתי מוקשה ההוכחה כמ"ש וגם קשה דהא מלשון הש"ס מבואר לכאורה דלא כפרש"י דהא א"ר חסדא הני תלת מילי אשתני שמייהו מכי חרב ב"ה חצוצרתא שופרא חצוצרתא למאי נ"מ לשופר של ר"ה והיינו שאין תוקעין אלא באותו שעם הארץ קורין חצוצרות והוא שופר וכן הא דערבה צפצפה כו' והובלילא בי כסי כו' ודומיא דהכי אמר רב אשי וכמו דהתם אזלינן בתר השם הקודם ה"נ קמ"ל רב אשי שיש לכתוב השם הקודם ושלא נתגרשו היהודים מבינתים. וגם יש להבין הא דפרש"י וז"ל נ"מ לגיטי נשים לענין שינה שמו ושמה ושם עירו ועירה פסול וצריך לכתוב שם של עכשיו דאיפכא הול"ל בדרך לזא"ז שצריך לכתוב שם של עכשיו ואם שינה פסול. וגם מנלן דקאמר לענין פסול ולא לענין שצריך לכתוב כן לכתחלה:

לזה יתכן לפרש לענ"ד בכוונת פרש"י דג"כ מפרש דומיא דאינך דאזלינן בתר השם הקדום וקמ"ל שעיר בורסיף היתה נקראת מקודם בבל שהיא העיר בבל הקודמת ומ"מ לכתחלה כותבין השם של עכשיו כמ"ש הג"פ בשם הרד"ך שכותבין לכתחלה בשם של עכשיו שהוא שם המפורסם עתה הגם שלא נעקר הישוב בינתים וקמ"ל דבדיעבד אם כתבו בבורסיף בבל כשר הגט לפי שמקודם היתה נקראת כן והיינו דפרש"י דנ"מ לענין הא דאם שינה שם העיר פסול והכא לא מיפסל אם כתב בבורסיף בבל לפי שהיתה נקראת כן מקודם וסיים דצריך לכתוב שם של עכשיו למימר דמ"מ לכתחלה כותבין השם של עכשיו. והשתא א"ש הוכחת המהרי"ל דהגם שלא נעקר הישוב בינתים ויש חשש לעז וגם אפשר לכתוב בשם הקודם דג"כ כשר מ"מ יש לכתוב לכתחלה השם של עכשיו ול"ח ללעז ומוכח מינה בעיר שנתוסף בה נהר דאין לחוש ללעז גיטין הראשונים:

סימן כט

בשו"ע אה"ע (סימן כ"ח סעיף כ"א) בהג"ה וז"ל אשה שנדרה הנאה מאדם אחד או מכל מה שיתנו לה שלא בפני פלוני ופלוני ועבר אחד וקדשה אינה מקודשת דהוי כאלו

קדשה באיסור הנאה ודוקא שקדשה בתורת כסף אבל אם קדשה בשטר הוי קדושין (רשב"א סימן תר"ב ותר"ג) והח"מ תמה ע"ז וכתב שהמעיין בתשו' הרשב"א שם יראה דאף דבתחלת דבריו כתב דנ"ל דמקודשת דמדמה לה לגט מ"מ בסוף דבריו אסיק ע"פ הירושלמי דאף בגט יש לחלק בין איסור הנאה מד"ת לאיסור הנאה מדרבנן ואף דאפשר דגמרא דידן פליגא אירושלמי בגט מ"מ בקדושין לא אשכחן דפליגי ושאם כתב שטר על א"ה מדאורייתא אינו קדושין וא"כ כשנדרה הנאה ממנו לא הוי קדושין ועמ"ש הב"ש בזה ועמ"ש הגאון ח"ס זצ"ל (תשובה ק"ח) שאם בעל ג"כ פשיטא שמתקדשת ע"י הבעילה ואפילו אם תאסר עליה גם הנאת הבעילה מ"מ כיון שעברה על נדרה ונהנית הרי היא מתקדשת דהא ביאת חייבי לאוין לכ"ע אע"ג דעביד איסורה בביאתה מ"מ מתקדשת בה ולא דמי למקדש בכסף של א"ה דאע"ג דעברה ונהנית אינה מקודשת דהתם לא יהיב לה ולא מידי דעפרא בעלמא הוא בשעת נתינה אבל קדושי ביאה לאו משום הנאה אתינן עלה אלא מגזה"כ ובעלה ועוד הרי נהנית עכ"פ כמתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה עכ"ד. ועמ"ש השעה"מ בקונטרס חופת חתנים (סעיף ט') להוכיח דאף כשקידשה בביאת איסור מקודשת וכמ"ש הר"ן גבי ההיא דנשבית ופדיתיה וכמ"ש התוס' ביבמות (דף נ"ז) וממ"ש בקדושין (דף ט') כעורה זו ששנה רבי ובעלה מלמד שנקנית בביאה אי מהתם ה"א עד דמקדש והדר בעיל ואס"ד דביאת איסור לא קני אדפריך נערה המאורסה היכי משכחת לה תיקשי ח"ל דקדושין תופסין היכי משכחת לה (לענ"ד אי מהא י"ל דעדיפא פריך דהו"מ לדחות דגזה"כ דקני אע"פ דהוי ביאת איסור ואי לא הוה כתיב קרא וסד"א דלא מיקדשא בכסף לחוד הוה אמרינן כן ולעולם לפי האמת דבכסף לחוד מתקדשת י"ל דביאת איסור לא קניא) ומ"ש הר"ן רפ"ק דקדושין גבי איבעיא דתחלת ביאה קונה וז"ל ואיכא למידק ביאה דקניא בתר קדושין ה"ד אי דאיכא חופה ביאה למה לי ואי דליכא חופה כיון שביאת איסור היא דהא קיי"ל דבא על ארוסתו בבית חמיו כו' אינו בדין שתקנה דהאמרינן בפ' ד' אחין דאפילו למ"ד מאמר קונה קנין גמור מאמר דהיתרא קני מאמר דאיסורא לא קני כו' כוונת הר"ן הוא להקשות עמ"ש הרי"ף דביאה דבתר קדושין קני לה ליורשה ושזכאי במציאתה ובמע"י דאינו בדין שיקנה אותה לדברים הללו כיון דביאת איסור הוא דא"כ מצינו חוטא נשכר יע"ש:

ולענ"ד פשטות לשון הר"נ לא משמע הכי וגם הדוגמא ממאמר דאיסורא דחוק לפ"ז. ולזאת י"ל דקושיית הר"נ הוא דכיון דהוי ביאת איסור אינו בדין שתקנה ולאו דוקא מטעם שלא יהא חוטא נשכר אלא שבדין הוא דלא תהני ביאת איסור והא דקדושין תופסין בח"ל אף כשקדשה בביאה היינו משום דנפקא לן דקדושין תופסין בח"ל מקרא

דכי תהיין ואין לחלק בין ק"כ לקדושי ביאה דהא איתקש הוויות להדדי ולא ידעינן מזה אלא דהוי קדושין ואירוסין דומיא דק"כ וליכא ילפותא מקרא דתהני ביאת איסור להיות גם נשואין. והנה לפמ"ש הנוד"ב מהד"ת אה"ע (תשובה נ') דמש"ה גם אם קידש חייבי לאוין בביאה תפסי קדושין גם לפום דקיי"ל כרבא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני והביאה היא בעילה אסורה מה"ת דהיינו כמ"ש הש"כ בחו"מ (סימן ר"ח) לענין מוכר בשבת דלא אמר רבא דאעל"מ אלא במעשה שאי אפשר לעשותו בהיתר אבל במוכר בשבת כיון שהקנין היה יכול להיות בהיתר אלא שהוא עושה באיסור אי עביד מהני וה"נ כיון שגוף הקדושין היו יכולים להיות בהיתר שיקדש בכסף ושטר אלא שהוא עושה הקדושין באיסור ע"י בעילה ולכן הקדושין קיימין יע"ש יש לצדד לאמר שאם נדרה הנאה ממנו אינה מתקדשת בביאה דאיסורא וגם בביאה של"כ יש לה הנאה וכמ"ש בקדושין (דף כ"ב) מאן לימא דלאו הנאה אית להו לתרווייהו (והובא ג"כ בפ"ת סימן ל"ג יע"ש) ומשום דכיון דא"א להיות הקדושין בהיתר לא בכסף ולא בשטר ממילא נ"מ ביאת איסור לדעת הגהות מרדכי וכמ"ש בשו"ע יו"ד (סימן ר"ל) דכל מי שנשבע שלא לעשות איזה דבר כגון שנשבע שלא למכור חפץ פלוני ועבר ומכרו אין במכירתו כלום הואיל ועבר על שבועתו ודלא כמ"ש התוס' דכיון שהוא בדה את האיסור לא אמר רבא דל"מ וא"כ כיון דאיכא איסור עשה ול"ת אינה מתקדשת בביאת איסור וגם עליו יש איסור ובפרט אם גם הוא נדר הנאה ממנה (ולא משכחת בהיתר בקנין חופה הגם דקיי"ל יש חופה לפסולות כיון דקיי"ל דלא כרב הונא ואינה מתקדשת בכך וגם להסוברים שהוא ספק אכתי י"ל דגם חופה ל"מ במקום דל"מ לא קדושי כסף ושטר ולא קדושי ביאה ועמ"ש הר"ן דחופה היינו יחוד הראוי לביאה) וגם למ"ש התוס' וכ"כ בח"מ (סימן ר"ח) דכיון שהוא בדה האיסור אי עביד מהני וכן לפמ"ש המהרי"ט דכל היכא שלא יתוקן האיסור במה דנימא דלא מהני מעשיו מהני מעשיו אכתי י"ל דביאת איסור אינו בדין שתקנה וכמ"ש הר"ן והא דקדושי ביאה תופסין בח"ל היינו משום דאין לחלק בין ק"כ לקדושי ביאה דאיתקש הוויות להדדי וכל היכא דתפשי קדושי כסף תפשי גם קדושי ביאה וממילא י"ל דכשהדירה ממנו הנאה שאין תופשין בה גם ק"כ ושטר ממילא גם ביאה דאיסורא לא קני לה הגם דהא דלא תפשי ק"כ היינו משום דלא קא יהיב לה מידי אכתי אין הכרח לומר דקני ביאה דאיסורא כל היכא שגם שאר הקנינים לא תפשי בה. ועפ"ז יתכן ליישב מ"ש הרשב"א ריש יבמות גבי המגרש את אשתו ע"מ שלא תנשא לראובן ועמדה ונשאת לשמעון אחיו ומת ונפלה לפני ראובן וז"ל ומסתברא לי דאפילו היא עצמה חולצת ואין אני קורא בה כל שאינה עולה ליבום כו' דבתנאי לא

קמיירי קרא ולא אמרינן אלא באיסור ערוה אבל בזו שאיסור דבר אחר גרם לה ליאסר דהיינו תנאי חולצת ואעפ"י שגם זו אם עמדה ונשאת לו הגט בטל ותיאסר לו איסור ערוה מ"מ אין איסורו אלא מחמת תנאו כו' והרי זו כנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה דתנן פ' ב"ש שחולץ והרי זו אינה עולה ליבום ד"ת דקיימא עליה בלאו ועשה ואפ"ה עולה לחליצה משום שדבר אחר גרם לה ליאסר. ותמה ע"ז בשעה"מ פרק ו' מהלכות יבום וחליצה וז"ל ולא זכיתי להבין דבריו דנודרת הנאה דבעינן חליצה לאו משום שדבר אחר גרם לה ליאסר אלא משום דריבה הכתוב יבמתו לחייבי ל"ת ועשה דבעיא חליצה ומשום דקדושין תופסין בחייבי לאוין ועשה והרי אלמנה לכה"ג מן הנשואין דאיסורה מחמת עצמה ולא רמיא ליבום ד"ת ואפ"ה בעי חליצה וא"כ איך כתב דנודרת הנאה טעמא משום שד"א גורם ליאסר דהא ליתא דאלמנה מן הנשואין יוכיח משא"כ באומר ע"מ שלא תנשאי כיון דלא חזיא ליבום כלל ולא תפשי לה קדושין דקאי עלה באיסור ערוה איכא למימר דה"ל כח"כ ממש עכ"ל ועמ"ש באב"מ (סימן קע"ד) ליישב דכל ח"ל ועשה ד"א גרם לה לאיסור והיינו חיוב עשה שבה יע"ש ופירושו מוקשה מאד כמובן. אמנם ע"פ האמור יתיישב דברי הרשב"א דשפיר מוכיח מההיא דנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה עולה לחליצה הגם שאינה עולה ליבום דהיינו משום שדבר אחר גרם לה ליאסר. דליכא למימר דהיינו משום דריבה הכתוב יבמתו לח"ל ועשה דליבעי חליצה דהא קאמר הש"ס ומאי ראית מסתברא ח"ל תפסי בה קדושין ח"כ לא תפסי בה קידושין ופרש"י דכיון דתפסי בה קדושין הילכך קרינן ביה לקחת בדיעבד וא"כ נודרת הנאה ממנו דלא תפסי בה קדושין היה דומה לח"כ אי לאו משום שד"א גרם לה ליאסר. והגם שאינו מצד חומר האיסור אלא משום דלא יהיב לה מידי אכתי עכ"פ אינו בכלל לקחת אי גם קדושי ביאה לא תפסי בה ולא דמיא לאלמנה לכה"ג מן הנשואין (והגם דכל נדר יש לו הפרה בדיעבד מחוסר מעשה ומי יימר דמזדקקי לה וכל ערוה פעמים שיש תקנה בגירושין והשתא אין קדושין תופסין בה). ולכאורה י"ל דגם אי תפסי בה קדושי ביאה לא קרינן ביה לקחת כיון דלא תפשי בה ק"כ דקיחה הוא בכסף ועמ"ש התוס' ביבמות (דף נ"ה) ד"ה קיחה קיחה דאי לאו ובעלה לא הוה גמרינן ק"כ והוה מוקמינן קיחה דקרא בקדושי ביאה והשתא דכתיב ובעלה ע"כ גמרינן קיחה משדה עפרון ק"כ דל"ל דאצטריך קיחה להעראה דא"כ לשתוק מובעלה יע"ש. אך ז"א דהכא דדרשינן מקרא דואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו מיירי מקדושי ביאה והגם דגבי יבמה אינו מתורת קדושין אלא מתורת קנין ומשום דכיון דקדושין תופסין בח"ל ה"נ קנאה בביאה דאיסורא כמו אם קדשה בביאה וא"כ אי תפשי בה קדושי ביאה שפיר קרינן ביה לקחת

ודוקא לפמ"ש שיש מקום לומר שגם קדושי ביאה לא תפשי בה י"ל דלא קרינן ביה לקחת ודמש"ה שפיר הוכיח הרשב"א דהיינו דוקא מטעם שד"א גרם לה ליאסר. ועמ"ש התוס' ריש יבמות ומש"ש בארוכה:

סימן ל

הרמב"ם פ"א מהלכות מטמאי משכב ומושב (הלכה י"ד) כתב וז"ל רוק הזב וש"ז ומימי רגליו כל אחד משלשתן אב טומאה דין תורה ומטמא בכל שהוא במגע ובמשא הרי הוא אומר ברוק וכי ירוק הזב בטהור ומ"ר וש"ז א"א שלא יהיה צחצוחי זיבה כל שהוא. וכתב הכ"מ דכיון דר' יהושע נתן טעם לש"ז דמטמא אף במשא משום דא"א בלא צחצוחי זיבה כ"ש משמע לרבינו דה"ה למ"ר והגם דבנדה (דף נ"ו) מייתי לה מדתניא זובו טמא וזאת לרבות מימי רגליו אפשר לתרץ דגמ' יליף מוזאת לומר דאפי' ר"א דמטהר ש"ז ממשא הכא מודה מריבויא דוזאת אבל לדידן דקיי"ל כר' יהושע דא"א בלא צח"ז ה"ה למ"ר עכ"ד. ולכאורה יש להקשות להרמב"ם מהא דאמר בזבחים (דף ע"ט) חרסן של זב וזבה פעם ראשון ושני טמא שלישי טהור בד"א שנתן לתוכו מים אבל לא נתן לתוכו מים אפי' עשירי טמא ראב"י אומר שלישי אע"פ שלא נתן לתוכו מים טהור מאן שמעת ליה דאמר מין במינו לא בטיל ר"י כו' ופרש"י דכשלא נתן לתוכו מים אלא מ"ר של אדם טהור להוציא את של זב הנבלעים בו טמא דמב"מ לא בטל. ויקשה דכיון דכל טומאת מ"ר הזב הוא משום דא"א שלא יהיה בהם צח"ז כ"ש ואין הצח"ז מתבטל בהמ"ר משום שתחלת ביאתו לעולם הוא בעירוב כמ"ש המרדכי הובא במל"מ וא"כ יתבטל במ"ר של אדם טהור דהוי מין בשאינו מינו צח"ז במ"ר והגם שכל מ"ר הזב מטמא במגע ובמשא מ"מ לא חשיב מב"מ וכמ"ש התוס' בחולין (דף ק"ח) ד"ה אמאי מותר וז"ל כיון שהחלב הנפלט מן הבשר לא נעשה נבלה אלא מטעם בשר המעורב בו אין לו דין חלב טמא אלא מתבטל בחלב שביורה כמו שמתבטל טעם בשר האסור ולא חשיב מין במינו כו'. וה"נ כל טומאת המ"ר אינו מצד עצמו אלא משום צח"ז שבו וא"כ מוכרח מזה דגם ר' יהודא ת"ק דראב"י סבר דמ"ר הזב טמאים בעצמן מקרא דוזאת ולא משום עירוב צח"ז לחוד ודהש"ס סבר הכי ומנליה להרמב"ם לומר שכל הטומאה אינו אלא משום עירוב צח"ז ולא מדרש וזאת שהביא הש"ס וגם אי נימא דלעולם דריש מוזאת אלא דיהיב הרמב"ם טעמא דמש"ה מרבינן להו משום דא"א בלא צח"ז וכ"כ הכ"מ יקשה דלמה שבק הרמב"ם עיקר הדרש שהביא הש"ס מוזאת וכתב טעם עירוב צח"ז שלא הוזכר בש"ס: ויתכן ליישב כל זה לענ"ד דס"ל להרמב"ם דבודאי א"א למ"ר בלא צח"ז והא דמייתי

הש"ס הא דתניא וזאת לרבות מ"ר דלכאורה קשה קרא למה לי דהא בלא"ה מטמא משום תערובת צח"ז ע"כ צ"ל דאתיא כוותיה דר"י דסבר מב"מ לא בטיל (וסתם סיפרא ר' יהודא הוא כמ"ש שבת דף קל"ז וש"נ) ומש"ה אצטריך קרא דוזאת לומר שיש במ"ר טומאה עצמיית דממילא אינם מתבטלין במ"ר של טהור ובלא הריבוי דוזאת לא היה טומאתן אלא משום עירוב הצח"ז והוו מתבטל במ"ר של טהור. ולפום דפסק הרמב"ם כרבנן דמב"מ ב דממילא אין נפקותא אי יש בהם טומאה עצמיית או משום עירוב הצח"ז לא אצטריך קרא דוזאת ומש"ה כתב טעם תערובת הצח"ז דלדידן א"צ לרבות מוזאת ולא אתי קרא להכי וניחא ההיא דזבחים (שם) דלר"י דמב"מ לא בטיל דריש מקרא דוזאת לומר שיש במ"ר טומאה עצמיית והוי מב"מ. ולדידן ליכא נפקותא אם יתערב בה מעט מים שיש בהם כדי לבטל הצח"ז כ"ש ואין בהם כדי לבטל המ"ר דז"א דגם אי הטומאה הוי משום עירוב צח"ז צריך שיהא כדי לבטל המ"ר (שתחלת ביאתן בתערובות) וע' יו"ד (סימן צ"ב) גבי ביטול איסורין וחנ"נ יע"ש. ועמ"ש המל"מ דאי הא דאמרינן דבטומאת משא לא שייך ביטול דטומאה כמאן דאיתא היא הוי מה"ת בלא"ה ניחא הא דש"ז של זב מטמא במשא. ויש להעיר בזה מהא דאמר בב"ק (דף כ"ה) והא האי תנא דלא דריש דיו כו' וקא מייתי לה בין למגע בין למשא ואמאי נימא אהני ק"ו למגע אהני דיו לאפוקי משא כו' ולא קאמר דטומאת משא ידעינן בלא"ה לפי שא"א בלא צח"ז ובטומאת משא לא שייך ביטול ולטומאת מגע הוא דאצטריך ק"ו. והארכתי כדברי המל"מ במק"א:

סימן לא

לגיסי הרב נ"י: קבלתי מכתבו ואשר ידרוש ממני להשיבו חות דעתי להלכה למעשה אם יש חשש ליקח לחתן מי שיש לו שני שמות ושם אחד מהן שוה לשם החותן. כבר ידוע לכבודו מ"ש החכ"א דמ"ש בצוואת ר"י חסיד ז"ל היינו דוקא כשהן משולשין כשיקח חתן זה חתן ששמו כשמם וכמ"ש בס"ח (סימן תע"ז) וכ"כ הח"ס. והנו"ב כתב דכל צוואת החסיד ז"ל לא היה אלא לזרעו אחריו וכמו שהביא כל זה בפ"ת אה"ע (סימן ב') וביו"ד (סימן קט"ז) וכן הביא בשם השב יעקב שכמה גדולים לא הקפידו בזה אפילו לכתחלה. ועיין סוטה (דף י') אמר שמואל סבא חמוה דרב שמואל בר אמי משמיה דרב שמואל בר אמי (וכבר הביא מזה הגאון סה"ד בשם שמואל סבא דמוכח מזה שלא הקפידו ליקח חתן ששמו כשמו) ושמואל סבא אינו ב' שמות שבימיהם לא קראו בשני שמות כאחד וכמ"ש באה"ע (סימן קכ"ט) ונקרא סבא ע"ש שהיה זקן כמ"ש בירושלמי סנהדרין (פ"ב ה"ג) תנא שמואל הזקן קומי ר' אחא. ועיין מנחות (דף כ"ט) ראמי בר תמרי

דהוא חמוה דרמי בר דיקולי [והזכיר אותו דהוא חמוה כו' לפי שחתנו היה יותר מפורסם וכהא דמנחות שם אגרא חמוה דר' אבא ובסוטה שם חמוה דרב שמואל וכן בפסחים (דף מ"ג ודף קי"ז) רב נתן אבוה דרב הונא וכן בזבחים (דף ע') ובכריתות (דף כ"ה) רב תחליפא אבוה דרב הונא בר תחליפא. ומה שמחק בגליון בר תחליפא לכאורה מתיישב הגירסא אבוה דר"ה בר תחליפא כדי שלא יטעו לחשוב דאבי רב הונא שבכל הש"ס היה שמו רב תחליפא] אמנם בחולין (דף ק"י) גרס רמי בר תמרי דהוא רמי בר דיקולי ולפי שתמרי ודיקולי ענינם שוה. ולהגירסא דמנחות ג"כ יש שינוי קצת בין ראמי לרמי. ועיין כתובות (פ"ט) רש"י ד"ה מר קשישא שני בנים היו לרב חסדא ושם שניהם שוין אלא שהגדול קורין לו מר קשישא ולצעיר קורין לו מר ינוקא [ועמ"ש התוס' ב"ב דף ז' להיפוך מדהקדים למר ינוקא]. ועמ"ש הנו"ב שאנו מוצאים לרבינו יהודא החסיד בצוואה שלו דברים שכמעט אסור לנו לשומעם כי הוא אומר שלא ישא בת אחותו ובגמרא אמרו שהוא מצוה. הוא אומר שלא ישא אב ובנו שתי אחיות ורב פפא ובנו נשאו שתי בנות של אבא סוראה (כתובות דף נ"ב). הוא אומר שלא ישאו ב' אחים ב' אחיות ובגמרא פ' זוג אחים כהנים נשאו פ' זוג אחיות כהנות ותרי בנתיה דר"ח הוו נסיבי לרמי ולמר עוקבא בר חמא (ברכות דף מ"ד ותוס' ב"ב ד' קמ"א וע' קדושין ז') ומזה הוכיח שלא צוה אלא לזרעו אחריו לפי שראה ברה"ק שלא יצליחו בזווגים כאלה:

ולענ"ד יש מקום ליישב הפליאה העצומה על מה שצוה שלא ישא בת אחיו או בת אחותו היפוך דברי רז"ל ביבמות (דף ס"ב) ובסנהדרין (דף ע"ו) שהנושא בת אחותו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה וגו'. שיש ליישב בהקדם מה שנתברר בנסיון לגדולי הרופאים כי מרבית הנולדים חרשים אלמים הם כשהאב והאם הם שארי בשר כמו מנישואי בת אחיו ובת אחותו וכדומה וכל שהאיש והאשה קרובין יותר זל"ז במשפחתם ירבה מספר הנולדים מהם חרשים אלמים וידועי חולי העורון וגירוי העצבים וכדומה. וכשאין ביניהם התיחסות קריבות יולידו חרשים אלמים אך במקרה רחוק מאד [וכמבואר בספר חוקי שמירת הבריאות (היגיענע) מאת ה' רעקלאס אשר כתב זאת ע"פ חשבון הסטאטיסטיק. ועיין במחברת הרעאל - ענציקלאפעדיע לחכמת הרפואה היו"ל ע"י איילענבורג ארטיקעל בלוטס - פערוואנדמשאפט בשם כמה חוקרים מפורסמים וכי גם בבע"ח יסובב נזק לתולדותיהם בהזדווגות שארי בשר. ואף כי הרבה יטילו ספק בזה ויאמרו כי אולי היו סיבות אחרות בכל זאת רבים יחליטו כן לדבר ברור] ומה שאמרו רז"ל שהנושא בת אחותו עה"כ אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני היינו לפי שיש ענין מצוה יותר בנשואי בת אחותו כמבואר בפרש"י ושומר מצוה לא ידע רע וכשנושאה

לשם שמים יענהו ה' ויהי לבו בטוח כי זרעו יהיה לברכה. והגם שהוא ענין היזק טבעי לא שכיחא היזקא כולי האי ואין לחוש לזה במקום מצוה וכהבטחת הכתוב אז תקרא וה' יענה וגו'. וכאשר ראה החסיד ז"ל כי אין הדור יפה והמון העם מתכוונין לשם נוי כו' ולא לשם מצוה צוה שלא ישא אדם בת אחותו בגלל הנזק היוצא מזה לתולדותיהם [ועיין יבמות (דף ל"ט) עכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום כו' והיינו משום דלענין יבום דלאבא שאול הוי כאילו פוגע בערוה כו' יש להקדים מצות חליצה משא"כ הכא דגם כשמתכוין לשם נוי כו' אינו אלא חשש בעלמא מש"ה לא חשש הש"ס לזה כיון דליכא בזה ענין איסור ומש"ה אמר הש"ס שישאה לשם מצוה ויבטח בה' כי לא ידע רע] ודברי הש"ס והשו"ע אה"ע (סימן ב') הוא כשנושאה לשם מצוה ועה"כ אומר אז תקרא וה' יענה וגו' ומיושב בזה דברי רבינו ז"ל:

ואולי מה שצוה שלא יקח אשה ששמו כשם חמיו הוא משום דקיי"ל ביו"ד (סימן ר"מ סעיף ב') שאם שם אביו כשם אחרים משנה שמם אם הוא שם שהוא פלאי שאין הכל רגילין לקרות בו אבל שם הרגילין בו מותר לקרות אחרים שלא בפניו אבל בפניו אסור והדרישה חולק ע"ז. ובבאה"ג הביא בשם הערוך דשם אביי היה נחמני ורבה קראו אביי בשביל אביו ודלא כפרש"י גיטין (דף ל"ד) ד"ה והלכתא כנחמני דע"ש שרבה בר נחמני גידל אביי בביתו ולמדו תורה שהיה יתום השיאו את שם אביו נחמני (וכבר הביאו מהא דפסחים ד' קי"ב יוחאי אבא ובמעילה ד' י"ז ובגיטין ד' י"ד ינאי אבא ובעירובין ד' ל"ו אבטולמוס העיד ופעמים הוי מעליותא וגדול מרבן שמו ועמ"ש במק"א] ולזה יש להקפיד שלא יהיה שמו כשם חמיו לפי שתקרא תמיד לבעלה בשמו שהוא גם שם אביה ולפ"ז היינו דוקא כשאבי הכלה הוא בחיים ולא אחר מותו דאדרבה קוראין הבנים אחר שם האבות] ואולי מש"ה בפניו אסור בשל אחרים אפי' בשם שאינו פלאי משום שיסבור אביו שקורא אותו וכן העומד שם יחשוב כן ויבא להתראות מזה זלזול ופגיעה בכבוד האב. ולא שייך זה אם החתן נקרא בשני שמות והשם השני הוא שם שאין אבי הכלה נקרא כן דתו לא יחשבו השומעין שקוראת לאביה כשתקרא לבעלה בשני השמות יחד או בהשם השני לבד (ובימים הקדמונים לא קראו בשני שמות כאחד) וכן בכלה וחמותה דשייך הטעם שיקרא לאשתו בשמה בפני אמו ג"כ פשוט דשרי כשיש לה שני שמות וכן להיפוך כשהאם נקראת תמיד בשני שמות ביחד והכלה נקראת בשם אחד לבד. וקצת י"ל דמש"ה בימי הש"ס לא הקפידו בזה לפי שלא היו דרין בבית חמיהם כמ"ש בב"ב (דף צ"ח) ובקדושין (דף י"ב) ועיין פסחים (דף פ"ז) משא"כ האידנא שרגילין לדור בבית חמיהם ולאכול על שולחנם ועמ"ש התוס' בקדושין שם דממילא לא תוכל

להזהר מלקרות שם אביה בפניו. וגם חשש הש"ס כשדר בבית חמיו שייך טפי בזה. וא"כ י"ל דכשיש היכר והבדל ביניהם שלזה קוראין בשני שמות כאחד ליכא שום חשש וקפידא בדבר:

סימן לב

מה שהשבתי לאחי הרה"ג מו"ה אברהם נ"י עש"ק כ"ב מנ"א שנת תרכ"ט שקלאוו: הגיעני מכתבך וראיתי דבריך היקרים מה שכתבת בדברי התוס' ביבמות (דף מ"ג) ד"ה מאי היא שכתבו וז"ל וכי תימא מ"מ תקשה ליה שסברת ר' יוסי הפוכה מדר' יהודה דר' יהודה מחמיר טפי בכיבוס מבאירוסין ולרבי יוסי איפכא ע"כ אין הש"ס חושש בכך דהא לקמן בעי למימר דתנאי היא כו'. וכתבת די"ל דר' יוסי לטעמיה בנדרים (דף פ') דר' יוסי אומר כביסתן קודמת לחיי אחרים ומשום דכביסה אלימא ליה לר' יוסי וסבר דהוי חיי נפש ומש"ה מיקל ר' יוסי טפי בכיבוס והבאת דברי התוס' בב"ק (דף צ"ה) ד"ה בשבח שכתבו והשתא הוי סברא הפוכה דר"י מדר"מ דבצבע לר"מ שינוי קונה כו' ומ"ש המהרש"א בכתובות (דף ע"ה) בד"ה ספק טמא דק"ק דהוי סברא דר"ג הפוכה מסברת ר"י דלר"ג חזקה דגופא עדיף מחזקת ממון כו'. ודבריך נכונים דבודאי י"ל דר' יוסי לטעמיה מיקל טפי בכיבוס ויש לומר ג"כ דלטעמיה אזיל בההיא דסוכה (דף מ') וב"ק (דף ק"ב) דתניא אין מוסרין פירות שביעית לא למשרה ולא לכבוסה ר' יוסי אומר מוסרין ומשום דא"ק לכם לכל צרכיכם ודמרבה אני את הכבוסה ששוה בכל אדם שהכל צריכין לה כמו אכילה והיינו משום דאלימא ליה כביסה וחשיב לה חיי נפש ועיין ביצה (דף ל"ב) ג' חייהן אינם חיים כו' וי"א אף מי שאין לו אלא חלוק א' ות"ק אפשר דמעיין במניה וי"ל די"א כר' יוסי ופ"ק כרבנן וע' שבת (דף כ"ה) ועמ"ש התוס' ביבמות (דף צ"ט) ד"ה כתב וז"ל וכן נראה לר"י דאי לר"מ מיתמי נמי אית ליה דמשתעבדי א"כ סברת ר"מ הפוכה מדרבנן דלרבנן כתובה גרוע מבע"ח כו' ולר"מ עדיפא דאפילו מטלטלי דיתמי משתעבדי לה כו' וכ"כ התוס' בבכורות (דף נ"א) ד"ה ולא בראוי. וי"ל ג"כ דר"מ לטעמיה דסבר כתובה דאורייתא כמ"ש בכתובות (דף נ"ו) ואלימא ליה כתובה (אלא דמ"מ לא מסתבר להו לומר דלר"מ עדיפא מב"ח) ועמ"ש התוס' בברכות (דף ל"ט) ד"ה מברך להקשות על פרש"י וז"ל ותימא א"כ סברא הפוכה דלר"ה פתיתין שהן גדולים עדיפי ולר' יוחנן שלימין עדיפי ואין סברא לומר דפליגי בהפוך סברות ע"ש וכן הקשו בע"ג (דף ע"ה) ד"ה איתמר על פרש"י שם דא"כ הוי סברתו הפוכה דרב ושמואל שהרי רב מיקל ביבשתא יותר מברטיבתא כו' ועיין תמורה (דף י"ב) ד"ה ואין שהקשה הר"ש

מלוניל על פרש"י דאין זה שיטת הש"ס דמעיקרא לדברי רחב"א ר"א לקולא כו' סברת אמוראי הפוכה כזה לא מצינו כו' מיהו אומר ר"י דבכמה מקומות בש"ס מצינו כן כו' בקדושין (דף ל"ו) דבעי אי ר"א לקולא פליג כו' והתם אינו סברא הפוכה אלא דפליגי אי סבר לקולא וכה"ג מצינו טובא בש"ס. ועמ"ש התוס' בעירובין (דף ל"ט) ד"ה מודים חכמים תימא דסברת חכמים הפוכה ממה דקיי"ל כרב כו'. ובביצה (דף י"ג) תד"ה איכא דאמרי מחלוקת בשבלים אבל בקטנית ד"ה לא טבלא הקשו דבכל הש"ס לא מצינו א"ד כה"ג שהוא להפך מן הראשון כו' יע"ש וביבמות (דף צ"ג) ובכתובות (דף ז') ד"ה המזכה דסברת ר"נ הפוכה מדרב הונא דסבר לכשתלד קנה ובפירות דקל אף משבאו לעולם יכול לחזור בו והש"מ בכתובות (ד' י"ד) ד"ה ותו רשב"א כתב בשם הקונטריסין וז"ל שהספר מקשה והאמרת רישא על ת"ק וכוונתו להקשות משום דהויא סברא הפוכה דת"ק יאמר חלל ודאי כשר ממזר פסול כו' אבל רש"י ז"ל אינו חושש מסברא הפוכה כו' ועוד דאין לחוש לסברא הפוכה כו' יע"ש והיינו דפרש"י לטעמיה בברכות ובע"ג שם (וע' חגיגה דף כ"א ואינו ענין לזה). ומה שהבאת במכתבך מ"ש המפרש לנזיר (דף ל') ד"ה אסיפא פליגי דלרבנן ס"ל איפכא ומאי דא"ר יוסי דאין זה מגלח על נזירות אביו ס"ל דהוי מגלח ומאי דקא"ר יוסי דהוי מגלח ס"ל לרבנן דאינו מגלח י"ל דבשיטת רש"י קאי דאינו חושש לסברא הפוכה ודמש"ה התוס' לטעמייהו לא מפרשי הכי אלא דאסיפא לחוד פליגי ולא ס"ל לרבנן בהיפוך מר' יוסי. וכן להמסקנא להמפרש הוי סברתם הפוכה משא"כ להתוס' דלטעמייהו דס"ל דלא מצינו שיחלקו בהיפוך סברות, ומה שהבאת מב"ק (דף קי"ח) אין מחלקותם בהיפוך הסברות דר"ח דאמר שלא לדעת דעת הואיל ואנקטה נגרי ברייתא אינו חולק על הסברא דלדעת בעי טפי השבה מעליותא אלא שאמר דצריך דעת מטעם אחר כדי שידעו הבעלים לשמור וכדלא ידעי בעלים לא מזדהרי בה. אמנם מה שהבאת מדברי התוס' בבדק (דף צ"ג) ד"ה בקלא דלרבא לר"ש עדיף ליבון דלא הדר מצבע דהדר ורבנן עדיף להו צבע כו' משמע שאין להקפיד כ"כ ויש להעיר בזה מכמה סוגיות בש"ס. ועיין בשבועות (דף מ"ו) השתא היכא דמחמיר ר"י מקילי רבנן כו' יע"ש. מאת אחיך הדו"ש ומברכך בכל טוב מאדה"ש אליהו:

סימן לג

המל"מ (פרק י"א ממעה"ק) כתב להסתפק בשוחט קדשים בפנים ואכל קודם זריקה אי מהני ליה שאלה לפוטרו דדלמא דוקא שוחט בחוץ דהויא שחיטה שאינה ראויה מהני ליה שאלה אבל בשוחט בפנים לא והביא מ"ש התוס' בכריתות (דף י"ג) ד"ה ארבע

דהשתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתן ליתיה בשאלה ומשמע דקודם זריקה מהני שאלה והביא דברי התוס' בסוטה (דף ו') יע"ש. וראיתי להגאון מהרי"ט אלגזי הלכות חלה בענין עיסת ארנונא שהביא להוכיח ממ"ש התוס' בפסחים (דף מ"ו) ד"ה הואיל שהקשו הא דאתה רואה של אחרים ושל גבוה דהא של גבוה נמי חשיב כשלו הואיל אי בעי מיתשיל עליה וכתבו וז"ל ועוד תירץ ר"י היכא דאתא הקדש ליד הגזבר לא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל עלה כו' דמוכח מדבריהם דהקדש נמי דינו כתרומה דהיכא דאתא ליד כהן לא מצי לאתשולי דה"ה הקדש כל היכא דאתי ליד גזבר לא מצי לאתשולי. ולענ"ד אדרבה מוכח מדברי התוס' דמהני שאלה מדלא כתבו בפשיטות דהיכא דאתי ליד גזבר ל"מ שאלה ואינו מתיישב מה שכתבו דלא אמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל דהא פשיטא דכיון דלא מהני שאלה לא שייך לומר הואיל ומיתשיל עליה. וכוונת התוס' הוא כמו שסיימו בלשונם והואיל אי בעי פריק נמי לא אמרינן דא"כ היה קונה אותו דאטו נחשוב חמץ של נכרי כשלו הואיל אי בעי קני ליה. ומש"ה גם כשבא ליד הגזבר סברי התוס' דל"א הואיל ומיתשיל דהוי כאילו היה קונה קנין חדש לעצמו דהרי החמץ כבר בא ברשות ההקדש ועתה בשאלתו חוזר ומפקיע מרשות הקדש וקונה אותו לעצמו וכל היכא דהוי קנין חדש לא אמרינן הואיל וכמו דל"א הואיל אי בעי פריק או קני ולא סברי התוס' דדוקא היכא שמחוסר ממון לפדות ל"א הואיל (וכסברת הר"ן הובא במ"א סימן תמ"א) אלא דכל היכא שצריך קנין חדש ל"א הואיל ודוקא היכי שלא בא עדיין ליד גזבר אמרי' הואיל ומיתשיל ונעשית כשלו לפי שאינו עושה בשאלתו קנין חדש דהא עדיין לא יצאה מרשותו והוי כמו שהיתה שלו מעולם משא"כ היכי שכבר זכה הקדש בהדבר וא"כ בשאלתו הוי הפקעת קנין וכזוכה בקנין חדש דבר שכבר יצא מרשותו ולא נחשב כשלו מטעם הואיל אי בעי קני:

אמנם יתכן לומר דל"מ שאלה כשבא ליד גזבר שאין בכחו להפקיע בשאלה ממון הקדש שזכה בו כבר הקדש ומש"ה בשוחט קדשים בחוץ דכיון ששחט נאסרו בהנאה ולא הוי ממון הקדש ולא הוי שאלתו אלא להפקיע האיסור מהני שאלה אף אחר שבא ליד הקדש (וכמבואר בט"ז יו"ד (סימן שכ"ג ס"ק ב') שכתב דאי מהני שאלה מחמת הפסד כו' איך מצינו כרת בשוחט קדשים בחוץ ע"ש שהביא מהרשב"ם ב"ב (דף ק"כ) יע"ש] כיון שאינו מפקיע ממון הקדש בשאלתו. ובזה יש לדחות לע"ד הוכחת המל"מ ממ"ש התוס' בסוטה (דף ו') ד"ה כי קדוש מעיקרא שפיר קדוש מש"ה נשרפת שהקשו אמאי נשרפת כיון דקיי"ל כב"ה דיש שאלה להקדש למה אינו נשאל עליה ותצא לחולין דש"מ דמהני שאלה אף אחר שבא ליד הקדש. די"ל דמש"ה התם מהני שאלה כיון שהמנחה

עומדת להשרף בבית הדשן ואין כאן שום ממון הקדש בהמנחה ומש"ה יועיל שאלתו אף שכבר הוא ביד הקדש. ומש"ה ניחא נמי דברי התוס' בפסחים דכיון דמיירי בחמץ של הקדש בתוך הפסח דבהאי שעתא אין בו שווי ממון ואיכא למ"ד דהאוכל חמץ של הקדש במועד לא מעל ודלא הוי כממון מה שגורם לממון לאחה"פ וגם איכא מ"ד שאסור אף אחה"פ ועמ"ש התוס' (דף כ"ט) ד"ה אין פודין דכיון דכמו שהוא עכשיו לא שוי מידי לא שייכא ביה מעילה אף אם יהא באפר ש"פ. ולהסוברים דאיסור הנאה הוי כמו שאין לה בעלים לא הוי החמץ של הקדש כלל] ומש"ה מהני שאלה כיון דבהאי שעתא אין בו שום שווי ממון (אף פחות מש"פ) להקדש ומש"ה הוצרכו לומר הסברא דכדאתא ליד גזבר ל"א הואיל ומיתשיל לפי דהוי קנין חד וכמ"ש. ולעולם ל"מ שאלה להפקיע ממון הקדש כשיש להקדש בו שווי ממון בהאי שעתא וכבר בא לרשות הקדש. ובדברי המהריט"א שם בענין גורם דגורם הארכתי במק"א בתשובה ויש להעיר ממ"ש התוס' במנחות (דף כ"ב) ד"ה ורבי יהודא ח"ל דלא דמי לדם קדשים דאפשר להיות כחולין כמו שפ"ה לקמן (דף כ"ג) דכשילין לילה אחד יצאו מקדושתן כחולין ויש להבין דהא גם כשילין לא יהא לגמרי כחולין אלא שיפסול לזריקה כחולין ועדיפא הו"ל לפרש דאפשר להיות כחולין ע"י שאלה אי נימא דגם לאחר שחיטה מהני שאלה (וחולין בעזרה לא הוי דכי שחט בהיתר קשחט) והתוס' בעצמם כתבו דחשיב אפשר להיות כמותו בעודה לתרומה ביד בעלים דאיפשר לאתשולי עלה (ולא משמע לפרש דכשילין ובלא"ה לא יהא להקדש יוכל טפי לישאל עליו ושישוב להיות חולין). ולכאורה י"ל דתליא בפלוגתא דבמעילה (דף י"ט) בהמפרש ד"ה עד שיצא מן ההקדש לחול דריש סבר דמאן דמחייב חטאת או אשם הוא חייב באחריותו עד שיביאנו לעזרה וכיון שהביאו נפטר מאחריותו ור' יהודא סבר לעולם הוא חייב באחריות עד שיזרק הדם ובנדרים דף ט' תוד"ה כהלל כתבו דאף כשהיא בעזרה איכא חששא שמא תמות ויהא חייב באחריותה ואתי לידי תקלה ומוכח דסברי דחייב באחריות עד שיזרוק הדם ועיין בחולין (דף קל"ט) רש"י ד"ה דמחסר הקרבה דכי אמר עלי ה"ק עלי להביאו לעזרה ועמ"ש התוס' בחולין (דף כ"ב) ד"ה והביא וז"ל א"נ כיון שהביאן ליד הכהן יצא ידי נדרו מאחר דמ"מ האחד מהן ראוי להקריב ותמה המל"מ (פי"ד ממעה"ק) דהא גם כששחטו שלא לשמו לא יצא ידי נדרו ומכ"ש היכא שאין הכהן יכול להקריבו משום ספק ואולי ס"ל להתוס' דלמ"ד שנפטר מאחריותו משהביאו לעזרה יצא ידי נדרו שאין עליו בל תאחר] והשתא י"ל דלר"ש דמכיון שהביאו לעזרה נפטר מאחריותו כבר יצא מרשות הבעלים ואין בידו לשאל עליו משא"כ לר"י דחייב באחריות עד שיזרק הדם ועומד ברשותו קודם זריקה הוא יכול ג"כ

לשאול עליו שעדיין הוא עומד ברשותו ואחריותו. ועפ"ז י"ל אליבא דר' יהודא דאמר אין דם מבטל דם דלטעמיה הוא דסובר דגם אחר שחיטה יכול לישאל עליו ואפשר להיות כחולין ע"י שאלה. ואפשר דמש"ה פרש"י דכשילין לילה אחד כו' כדי שיתיישב גם לפמ"ש בספרי (פ' ראה) דר' יהודא סובר דעד באר הגולה הוא חייב באחריותו והארכתי בזה במק"א בדברי המהריט"א:

סימן לד

בשו"ע או"ח (סימן תקצ"א סעיף ח') וז"ל לא יתפלל ביחיד תפלת מוסף בראש השנה עד אחר ג' שעות היום וכתב הט"ז וז"ל לפי שבג' שעות האלו הקב"ה דן עולמו ודוקא יחיד אבל רבים הן אל כביר לא ימאס ודוקא מוסף כיון שאינו מחוייב להתפלל אותה בזמן ההוא משא"כ תפלת יוצר שזמנו אז אין לדחות ותמה עליו הגאון ש"א (סימן ה') שהוא דלא כמ"ש הש"ס בע"ג (דף ד') דפריך אי הכי דיחיד דצפרא נמי לא ומתרץ דכיון דאיכא ציבורא דקא מצלו לא קא מדחי וגם קשה אמאי לא מתרץ הש"ס הכי דכיון שזמנה בשחרית אין לאחרה. וגם קשה דהא א"א לאחרה להתפלל אחר ג' שעות דהא צריך לסמוך גאולה לתפלה וזמן ק"ש הוא עד ג' שעות ואי אפשר לצמצם שיסיים ק"ש בסוף ג' שעות ויתפלל אחר ג' שעות הגם דמצינו לותיקין שהיו גומרין אותה עם הנץ החמה כדי שיסמוך גאל"ת ונמצא מתפלל ביום והיו מצמצמין לגמור ק"ש עם הנץ ושיתחיל התפלה ביום אחר הנץ אין הכל בקיאין לעשות כותיקין וכמ"ש התוס' ביומא (דף ל"ז) ובברכות (דף ט') קאמר זימנא חדא סמך גאל"ת ולא פסק חוכא מפומיה כולי יומא וביארו התוס' דהיינו שסמך גאל"ת כותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ ותפלה לאחר הנץ הרי שהוא דבר קשה מאד לכוון ולצמצם וגם הותיקין שידעו לכוון זה היינו משום שנץ החמה הוא דבר הנראה לעין משא"כ לסיים ק"ש בסוף ג' שעות ולהתפלל תיכף ושיהיה אחר ג' שעות דג' שעות אינו דבר הנראה לעין שבודאי א"א לצמצם במכוון וכהא דאמר בפסחים (דף י"ב) ובסנהדרין (דף מ"ב) לא שנו אלא בשעות אבל אחד אומר קודם הנץ ואחד אומר בתוך הנץ החמה עדותן בטילה ומשום שהוא דבר ניכר לכל וא"א לטעות בזה משא"כ כשזה אומר בב' שעות וזה אומר בג' שעות דעבידי אינשי דטעו בהכי וע' ברכות (דף ג') גבי הא דכתיב כחצות הלילה שכל אדם אינם יודעין לכוין השעה וגם במורה שעות מדוייק א"א לצמצם וע' בכורות (י"ז) בההיא דא"א לצמצם ועכ"פ הוא דבר בלתי אפשר לרוב בני אדם. וביו"ט של ר"ה צריך לסמוך גאל"ת כדמוכח בההיא דברכות (דף ל') ועמ"ש לעיל (סימן ב') בזה:

וגם יש להבין הא דפרש"י דמוספי כל השנה הם שבח וסיפורי מעשה אבל מוסף ר"ה מתוך שהוא מתפלל מלכיות זכרונות ושופרות מיפקד דינא טפי ועמ"ש המ"א דלפ"ז צ"ל דהא דפריך א"ה צפרא נמי קאי אשחרית של כל השנה שהוא ג"כ שאלת צרכיו, ולכאורה מנליה זה לפרש"י דהא בהא דא"ר יוסף לא ליצלי אינש צלותא דמוספין בתלת שעי קמייתא דיומא ביומא קמא דריש שתא ביחיד משמע דהיינו דוקא בר"ה שהוא יום הדין ודמש"ה חיישינן כיון דמפקד דינא כו' [וכן משמע מכפל הלשון ביומא קמא דריש שתא דמשמע דוקא יום א' של ר"ה הגם דלרב יוסף גופיה דאמר בביצה (דף ה') דאף מתקנת ריב"ז ואילך ביצה אסורה משום דהוי דבר שבמנין כו' הן קדושה אחת ולא הוי משום ספיקא דיומא לחוד ואלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אתם וכיון שהקדישו ב"ד גם ליום שני הוא קדוש למעלה כיום הראשון. דמ"מ לא חיישינן כל כך ביום ב' דדלמא מעייני בעובדיה ודחפו ליה מידחי לפי שכבר נתרפה תוקף מדת הדין ע"י התפלות והתקיעות של יום ראשון וכמבואר בספרים וקדושת ר"ה בודאי מתחלת מיום ראשון וגם ידעינן בקביעא דירחא. אבל לפרש"י דדוקא משום דמוספי כל השנה הם שבח וסיפורי מעשה ובלא"ה היינו חוששין אף בכל השנה ממילא ה"ה יום ב' של ר"ה דג"כ מתפלל זכרונות ושופרות והגם שכבר נתעורר מדת הרחמים ע"י התפלות והתקיעות של יום ראשון קשה לכאורה לומר דיותר אין להקפיד ביום ב' של ר"ה מבכל השנה]. ואולי י"ל דמש"ה פרש"י כן משום דלרב יוסף קיימינן ואיהו הוא דאמר בר"ה (דף ט"ז) כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמריעי כמאן כר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום [ובנדרים (דף מ"ט) איתא רבא ושם הגירסא בלשון אחר] ולטעמיה בברכות (דף י"ב) דקאמר מאי הוי עלה אמר רב יוסף האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט דר"י לטעמיה שאדם נידון בכל יום ומש"ה אומר בהעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ כבכל השנה וא"כ יש לחוש לדידיה בכל השנה דלמא מפקד דינא ודוקא משום דמוספי כל השנה הם שבח וסיפורי מעשה לא חיישינן לזה. ובטו"א הקשה דלר' יוסי מה ענין מלכיות זכרונות ושופרות שאומרים בר"ה ושיעלה זכרוניהם לפני ומה היום מיומים וכן הקשה מהא דבר"ה א"א הלל דאפשר מלך יושב על כסא דין כו' ומדקאמר (דף כ"ו) ור' יוסי אמר לך דקאמרת אין קטיגור כו' ותיפוק דלר' יוסי שופר לאו לזכרון אתי כיון שנידון בכל יום ומקרא דכי חק לישראל ומשפט לאלהי יעקב דקאי אר"ה והקשה מדוכתי טובא. ולענ"ד י"ל דר' יוסי מודה שהאדם נידון בר"ה והוא מחסדי הי"ת אשר יעד הימים האלה לימי דין ומשפט באשר אם ידון האדם כפי מפעלו בכל עת ורגע מי יעמוד במשפט ומלך במשפט יעמיד ארץ וכל דרכיו משפט וע' ב"ק

(דף נ') ובידעו אשר ביום הזכרון הוא נשפט כפי מפעלו הוא מתעורר לשוב לה' ולבחור בטוב ובשמעו קול השופר הרומז לומר נרדמים הקיצו מתרדמתכם כו' כמ"ש הרמב"ם מתעורר לפשפש במעשיו ולחזור בתשובה ויצא צדיק במשפטו שאין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה וע"ש בפרש"י ועמ"ש ע"ד הכתוב איש כדרכיו אשפוט אתכם וגו' שהי"ת שופט האדם לפי דרכו ונטייתו ואם החל לעזוב דרכי הרשע ולבחור בטוב יחשב להולך בדרכי הצדק אף כי היא רחוקה עוד ממנו עמש"ש והגם שהאומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה וצריך שיעיד עליו יודע תעלומות כו' כמ"ש הרמב"ם בכל זאת נקל יותר להאדם לשוב אז לה' בתשובה גמורה מלהיות צדיק וישר כל ימי חיי הבלו. וסובר ר' יוסי שנידון בר"ה ואם יצא אז צדיק במשפטו נגזר דינו לטובה וגם כאשר יעשה הרע בכל השנה לא יתבטל הגז"ד לטובה שכבר נגזר עליו (וע' ברכות דף ז' שבת דף נ"ה שאינו חוזר בו ממדה טובה) ואם יצא רשע בהשפטו לא יוגמר עדיין גזר דינו לרעה ויהא נידון בכל יום ויום לפי מפעלו. ורבנן ס"ל דגם לרעה ח"ו נגמר הגז"ד והגם שתשובה מקרעת גז"ד של אדם ויפה צעקה לאדם גם אחר גז"ד ואפילו חרב מונחת על צוארו אל ימנע עצמו מן הרחמים כמ"ש בברכות (דף י') צריך לזה זכות וצעקה ולא בנקל הוא לפעול קריעת הגז"ד וצריך לזה רחמים מרובים ובדרושים הארכתי בזה: ועפ"ז י"ל לשיטת הסוברים דבשבת ויו"ט דעלמא א"צ לסמוך גאל"ת דשפיר פריך הש"ס דצפרא נמי לא דהיינו בשוי"ט כשמבקש צרכיו ביעלה ויבא שאומר והושיענו בו לחיים וכדומה ומ"מ א"צ לסמוך גאל"ת לפי שאינו יום צרה ובפרט שיתפלל אחר ג' שעות שאינו זמן דין [ובמוסף הגם שאומרים והשיאנו ברכת מועדיך לחו"ש הוא טפל לבקשת בנה ביתך וגו' ובש"ת הגם שאומר זכרנו וגו' אינו מעכב ואינו מעיקר התפלה וביוה"כ ל"ח לפי שאין קטיגור כמ"ש ביומא דף י"ט] ועפ"ז יתיישב קצת דברי הט"ז דהש"ס לא פריך אלא לרב יוסף לטעמיה דאדם נידון בכל יום וביו"ט (וכשחל בשבת אומר ג"כ יעו"י) יוכל להפסיק ולאחר התפלה משא"כ לפום דקיי"ל שאינו נידון אלא בר"ה ובר"ה כל היום צריך לסמוך גאל"ת שהוא יום הדין לכל השנה ממילא בלא"ה אין לדחות תפלת יוצר שזמנו אז וצריך לסמוך גאל"ת ועמ"ש במק"א בזה:

סימן לה

לבן אחי הרה"ג מו"ה יהושע מרדכי נ"י: דבר מ"ש במכתבו ליישב קושיית התוס' בחולין (דף ל"ג) ד"ה אחד, שהקשו מההיא דסנהדרין (דף נ"ט) דפריך והא איכא יפ"ת ומשני דלאו בני כיבוש נינהו וה"נ לאו בני שחיטה נינהו, די"ל משום דהיתר יפ"ת אינו אלא

לבעליה ולא שייך לומר מי איכא מידי כו' דהא גם לישראל אחר אסורה ולא קשיא אלא ממה שאסורה לבעליה ושפיר מתרץ דהיינו משום דלאו בני כיבוש נינהו משא"כ הכא שהבהמה השחוטה קודם שת"נ מותרת לכל אדם ולאו דוקא למי ששחטה ושייך סברת מי איכא מידי כו' עכ"ד ונכון הוא בסברא בישוב קושיית התוס' ובכל זאת מהא דאר"פ הוה יתיבנא קמיה דרב אחא בר יעקב ובעי דאימא ליה מי איכא מידי כו' ולא אמרי ליה דאמינא הא טעמא קאמר מבואר מהסוגיא שהוא טעם מספיק ומשום דלא שייכי בענין שחיטה ושחיטת הישראל אינו מעלה ומוריד גבייהו. ודוחק לומר דפליגא הברייתא על הסברא והטעם שתפסה הסוגיא לטעם ברור. ולזאת נלע"ד טעם הברייתא שהכל מותרין בו דאתיא כמ"ד בסנהדרין (דף נ"ו) דאיסור אמה"ח לב"נ נפקא לן מדכתיב מכל עץ הגן אכל תאכל ולא אמה"ח ופרש"י אכול תאכל העומד לאכילה ולא האכל אמה"ח דבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה אלא לגדל ולדות ומש"ה מותרת לב"נ אחר שחיטה הגם שמפרכסת עדיין כיון דהשתא אחר שחיטה עומדת לאכילה שתמות במהרה והגם שנחשבה כחיה כמ"ש בחולין (דף ל') ועיין בערכין (דף ד') תוד"ה ולא מ"מ פשיטא דהשתא עומדת לאכילה (ולישראל בודאי הותרה לאכילה). והא דאסור לב"נ גם אמה"ח של טריפה היינו משום דלא מיבעיא לרב אחא בר יעקב דאמר בחולין (דף נ"ז) הלכה טריפה יולדת ומשבחת שעומדת לגדל ולדות אלא דגם לפום מה דקיי"ל דטריפה אינה יולדת אינה עומדת דוקא לאכילה אלא גם לחרישה וכה"ג והגם דאמר בחולין (דף י"ד) שעומדת לאכילה ועומדת לגדל ולדות מצינו בב"ק (דף מ"ו) דקאמר וניחזי אי דמי רדיא לרדיא אי דמי נכסתא לנכסתא וע' ע"ג (דף ט"ו) תוד"ה אימור לשחיטה זבנה וגם טריפה עומדת לחרישה וגם זקן וסריס עומד לכך כמ"ש בב"מ (דף צ') הלין דגנבין ארמאי ומגנחין יתהון שמסרסו כדי שיהא יפה לחרישה ואף זקן קאמר בע"ז ודף ט"ז) דלכשיזקין מטחינו ברחיים ועיין בירושלמי פ' מקום שנהגו (וגם אין זמן מוגבל כ"כ שא"ר להולדה) והא דפרש"י לגדל ולדות לאו דוקא אלא שאינה עומדת לאכילה ואחר שחיטה שעומדת לאכילה מותרת לב"נ וקרא דאך בשר בנפשו וגו' ס"ל דלמשרי שרצים הוא דאתא כמ"ש הש"ס והא דאמר רב אחא בר יעקב שאין מזמנין ב"נ על בני מעיין היינו משום דס"ל כתנא דיליף איסור אמה"ח לב"נ מדכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו דממילא שייך האיסור גם במפרכסת שנפשו בו (ועיין בחולין (דף ל"ו) כריתות (כ"ב) חולין (פ"ז) ומ"ש הרמב"ם לענין החיוב על דם) ומש"ה פסק הרמב"ם דמפרכסת אסורה לב"נ לפי שכתב שהוסיף לנח אמה"ח שנאמר אך בשר בנפשו וגו'. ומצאתי להכו"פ שכתב טעם אחר דלמאן דיליף האיסור מאכל תאכל אין האיסור אמה"ח מפורש רק שיש רמז המרמז

שנאסר להם אמה"ח שאיסורו מפורש בתורה לישראל ופירושו על פרטי הלאו הנאמר בישראל ושפיר קשה מי איכא מידי דאיך תחלק לאו אחד לשני פירושים דלישראל אין מפרכסת בכלל ולב"נ הוא בכלל דלא שייך לומר הטעם דלאו בני שחיטה נינהו שאין אנו דנין על טעם הדבר אלא שאין מקרא אחד סובל פירושים מתחלקים ולמאן דיליף מדכתיב אך בשר בנפשו שנאמר איסור אמה"ח בפירוש י"ל שאסור לב"נ משום דלאו בני שחיטה נינהו. ולענ"ד תירוצו מוקשה דהא גם במה דכתיב אכל תאכל מפורש איסור אמה"ח להך מ"ד וכדפרש"י לפי שאינה עומדת לאכילה ובדוחק י"ל דכיון דלא אסרינן מאכל אחר שאינו עומד למאכל אדם כשהוקצה לדבר אחר ש"מ דאיסור אמה"ח אינו אלא דרך רמז ולפי שהאיסור מפורש בתורה לישראל אמנם יותר י"ל בפשיטות דממילא א"א למעט מפרכסת לפי שעומדת לאכילה ולכאורה קשה הא דקאמר הש"ס אמה"ח דכתיב אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו והדר פריך ואידך דיליף מקרא אחרינא למאי אתי לדידיה קרא דאך בשר בנפשו והוצרך לתרץ דההוא למישרי שרצים הוא דאתא דהא הו"מ דשפיר אצטריך קרא דאך בשר בנפשו לאסור אמה"ח לב"נ דמקרא דאכל תאכל ולא אמה"ח לא הוה ידעינן אלא שנאסר אמה"ח לאדה"ר שלא הותר לו בשר לאכילה להמית ולאכול והוצרך הכתוב לאסור אמה"ח כמ"ש התוס' משום דהא שלא הותר לו בשר לאכילה היינו להמית ולאכול אבל מתה מאיליה שריא ואתא לאפוקי אמה"ח דאפי' נפל מאליו אסור וא"כ פשיטא דבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה (אלא למלאכה או לגדל ולדות) כיון שאסור להמיתה ולאכלה ואינה עומדת לכך שתמות ושיאכלנה כשתמות מאליה מחמת זקנה או חולי (או שיפול ממנה אבר בחיותה) ולנח שהותר לו בשר י"ל שעומדת לאכילה להמיתה ולאכלה כיון שבידו לעשות כן וממילא הויא גם בחייה טפי בכלל אוכל ולזה הוצרך קרא דאך בשר בנפשו לאסור אמה"ח לב"נ (ודוחק לומר דס"ל להש"ס דכיון שנאסר אמה"ח לאדה"ר ידעינן ממילא שאין היתר אכילת בשר מתרת לאיסור אמה"ח דז"א כיון די"ל דדוקא מקודם נאסרה לפי שלא היתה עומדת לאכילה) וכדי ליישב זה ההכרח לומר דס"ל להש"ס דהוי מילתא דפשיטא דבהמה בחייה אינה עומדת לאכילה ודגם לאחר שהותר בשר לא דמי לפירות האילן וא"כ הוי האיסור מפורש בתורה גם להך ילפותא ואינו דרך רמז בעלמא ומוכח כמ"ש:

ודבר מה שהוקשה לו שיטת הרי"ף פ"ק דגיטין שכתב לבאר הא דקאמר אהא דתנן הכותב נכסיו לעבדו יצא בן חורין שייר קרקע כל שהוא לא יצא בן חורין דההיא משום דלאו כרות גיטא הוא דמתנינן לה דהיינו דכיון דשייר ליה קרקע כיש וכתב הכי בגיטא הוה ליה לרביה זכותא בגויה דגיטא וכגון זה אינו גט כריתות דבעינן דליהוי גיטא

דחירותא כוליה לעבדא וליכא, ותמה ע"ז דכיון שאין האדון צריך שטר על השדה שלו אינו פוסל הגט וכל תנאי גיטין לא פסלינן אלא משום גזירה אטו חוץ ומה לנו יותר זכות הנותן מגט שכתוב בו ע"מ שתתני לי מאתים זוז ואפ"ה כשר מדינא אי לאו משום גזירה דחוץ. מיושב להרי"ף לטעמיה הביאו הטור אה"ע (סימן קמ"ז) וז"ל ויותר מזה מחמיר רב אלפס שכתב בתשובה הנותן גט ע"ת צריך שימסור הגט לאשה כו' אבל לכתוב התנאי בתוך הגט או מאחריו אינו רשאי שאם כתבו בתוכו ה"ל לבעל זכות בגוה ואינו כריתות כו' יע"ש וגם הרמב"ם החמיר שם ולטעמיה שכתב בפ"ז מעבדים כטעם הרי"ף דג"ש צריך שיהא ענינו דבר הכורת ושלא ישאר לאדון בו זכות ולפיכך הכותב לעבדו עצמך וכל נכסיי קנויין לך חוץ ממקום פלוני אין זה כורת והגט בטל יע"ש. וגם לא דמי לע"מ שתתני לי ר' זוז שאין הגט חל עד שנותנת לו זה (ואז הוא דאיגלאי מילתא דמשעת נתינה הוי גיטא) ואחר הנתינה הוי גט בלא שום תנאי ושיור ולא נשאר לו שום זכות בגופו של גט משא"כ הכא שיש לרב זכות בשטר השחרור אחר שחל השחרור, ועמ"ש בחידושי הגרע"א ליישב דלא קשה מההיא דגיטין (דף מ') דא"ל צאי בו והתקדשי בו דהגם שיש זכות להרב בענין הקדושין מ"מ אין לו שייכות בגוף השטר דהא לענין הקדושין ג"כ מקרי שטר שלה משא"כ הכא דאילו כתב לו כל נכסיי ואח"כ חזר והקנה הוא לרבו איזה קרקע בשטר המוכר כותב שטר ללוקח ומש"ה לגבי הך דחוץ מקרקע פלוני הוי כמו שטר מהעבד לרבו ויש זכות להרב בזה השטר כאילו הוא שטרו ע"ש והתם דהוי גט כשתתן לו הר' זוז א"צ לשום שטר על המעות שנתנה לו והכא הוא שיש לו זכות בשטר שכתוב בו שלא הקנה לו קרקע פלוני (וכשמקבל הגט שחרור בעצמו דמהני משום דגיטו וידו באין כאחד צריך יותר שלא יהא בו זכות להרב שלא יהא עי"ז כיד רבו וע' קדושין (כ"ג) ורשב"ם ב"ב (דף פ"ה) משא"כ בגט אשה שאינה קנויה לבעל ע' גיטין (דף ע"ז) ויש מקום לומר עפ"ז דלענין שחרור צריך טפי שיופקע כח וזכות רבו לגמרי כדי שיוכל העבד לקבל וגם כשאחר מקבל שנחשב כשלוחו יש לחלק קצת אך אין צורך לזה וכמבואר). ואומר שלום וברכה ירים ה' הצלחתו כאות נפש דודו הדו"ש חפץ טובו ואשרו:

סימן לו

להרב הה"ג ר' בצלאל נ"י: קבלתי מכתבו היקר דבר מה שנסתפק מעכ"ת בהא דאמר שמואל מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנה כולן איך היה הדין בימים הקדמונים] בראובן שהשכיר בית לשמעון לזמן קצוב ובתוך הזמן השכיר

ראובן הבית ללוי לאחר שיכלה השכירות של שמעון והשכיר ללוי גם בית אחר שלו שאינה שכורה לשום אדם והחזיק לוי השוכר בהבית שאינו שכור אם קנה באותו חזקה גם הבית השני השכירה עדיין לשמעון, דלכאורה לפמ"ש הרשב"ם הטעם דהחזיק באחת מהם קנה כולם דהוי כאילו עשה חזקה בכולם לא עדיף מאילו עשה החזקה גם בהמקום השני והתם לא מהניא חזקה כיון שקנויה עדיין להשוכר הראשון או דנימא דכיון שהוא ברשותו להשכיר בקנין כסף אף קודם שנשלם זמן הראשון וע' פ"ת סימן (שט"ו) ודוקא קנין חזקה ל"מ משום דהוי כמו שלא החזיק בשל המשכיר לפי שקנויה עדיין להשוכר הראשון ממילא הכא שהחזיק בשל המשכיר בהבית שאינו שכור מהני לקנות גם הבית השני ונפש מעכ"ת אותה לדעת את חות דעתי הקלושה, ולענ"ד היה מקום לפשוט זה ממ"ש בתוספתא לקח מקצת ושכר מקצת והחזיק בין בשכורה בין בלקוחה הרי זה חזקה וכ"כ הרמב"ם ובטוש"ע (סימן קצ"ב) וכבר כתב הנה"מ דקנין חזקה של השכירות הוא רק אפילו רק כשמכניס כלים לתוכו ובחזקת תשמיש לבד ומדסתם וקאמר דהרי זה חזקה וקנה הכל גם כשהחזיק בשל שכירות משמע דהיינו אף בחזקת תשמיש המועלת בשל שכירות וקנה עי"ז גם אותה של מכר הגם דלקנות קרקע של מכר ל"מ חזקת שימוש וצריך דוקא חזקה דנעל או גדר ולא אמרינן דלא עדיף מאילו עשה אותה החזקה של שימוש באותה קרקע של מכר ומשום דכיון דהויא חזקה טובה לקנות אותה של שכירות קנה בהדה גם אותה של מכר: אמנם מה דפשיטא ליה להנה"מ דכשהחזיק בקנין חזקה של שכירות בהכנסת כלים לתוכה כיון שהחזיק באחד מהם קנה כולם לענ"ד צ"ע טובא דנהי דמוכח מהש"ס דבשכירות בתים בהכנסת כלים לתוכו ג"כ קנה ודכיון דאין לו זכייה רק לפירות דהיינו להשתמש בו כדרך תשמישו כן דרך קנייתו מ"מ מנלן לומר דמהני קנין חזקה כזאת לענין שאם החזיק באחד מהם קנה כולם דהא הוי טעמא משום דסדנא דארעא חד הוא ופירש רשב"ם שכל השדות אדוקין בגוף קרקע של עולם שהוא אחד וכמו שהחזיק בכולהו דמי והיינו דוקא היכא שעשה חזקה דנעל וגדר ופרץ שקנה גוף הקרקע לפירות וכיון שיש לו בהם קנין הגוף ממש שייך לומר דסדנא דארעא חד הוא. משא"כ היכא שלא החזיק אלא בתשמישין והכנסת כלים לתוכו וכה"ג שאין לו שום קנין בגוף הקרקע ולא הויא כחצירו לקנות ע"י החצר מציאה או מקח הבא לתוכו אלא דמהני החזקה לענין שיהא לו רשות להשתמש בו ולא שייך לומר דסדנא דארעא חד הוא כיון שאין דבר המחברם דהא לא קנה גוף הקרקע וממילא לא הוי כמו שהחזיק בכולהו ובש"ס לא מצינו אלא במכר וגם בתוספתא דאיתא דוכן בשכירות י"ל דהיינו

דוקא כשעשה חזקה מעליא ומש"ה כיון שהחזיק בשכירות קנה אף של מכר משום דחזקה כזו מהניא אף במכר:

ובגוף מ"ש הנה"מ הוכחת המהרי"ט מהא דאמר בגיטין (דף ע"ז) ליקנייה ניהלה להההוא דוכתא דיתיב ביה גיטא ותיזיל איהי ותיחוד ותפתח ותחזיק ביה דמדלא אמר שתניח איזה דבר משלה לתוכו מוכח דכיון דאיירי לענין לקנות ע"י חצירו ולהתגרש על ידו בעי שיהא לו קנין הגוף בחצר ולכך בעינן חזקה דנעל וגדר וכן הוכיח ממ"ש התוס' בב"ב (דף פ"ה) בד"ה כגון שהיה בעלה מוכר קלתות ומוכח דהגם שהיה קלתה דידה מונח על המקום אפ"ה בעינן דוקא נעל גדר. צ"ע טובא לענ"ד לפמ"ש הרא"ש בגיטין שם והובא בב"י (סימן קצ"ב) בהא דתיחוד ותפתח דבנעילה לחודא לא מוכחא שיהא לשם קנין אלא כמו שהיתה רגילה בכל פעם לסגור בתים של בעלה כדי שיהא שמור מה שבתוכו אבל כיון שהיא פותחת מיד אחר הנעילה ניכר שהנעילה היתה לצורך קנין וכתב הב"י ללמוד מזה שהקונה בית שהוא דר בתוכו לא קני עד שינעול ויפתח (ועמ"ש המח"א בשם הרדב"ז והביאו בפ"ת בנחל"צ ולא הביאו דברי הרא"ש הנ"ל) וא"כ לא מוכח מידי מהא דלא אמר שתניח איזה דבר משלה לתוכו דבזה לא יהא מוכח שהוא לשם קנין שגם מקודם היתה רגילה להניח החפצים שלה בבית בעלה. ומש"ה כתבו התוס' בב"ב בד"ה כגון שהיה בעלה מוכר קלתות דנהי שנותן לה רשות ומשאילה מ"מ הא בעי חזקה ול"מ מה שהיה קלתה שלה מונח על המקום שכבר היה מונח שם מקודם ולא מוכח דהוי לשם קנין. ומ"מ בלא"ה פשיטא דלענין קניית גוף הקרקע לפירות צריך שיהא חזקה גמורה:

ועכ"פ לא מוכח מידי מהתוספתא. וכן אין להוכיח ממ"ש בקדושין (דף כ"ז) יפה כח שניהם כו' דלא קאמר עדיפות שקונה אף קודם שנשלם זמן הראשון דש"מ דמשכחת שיקנה גם ע"י קנין חזקה. דלא מוכח מידי דמה דל"מ בזה קנין חזקה היינו משום דהוי כמו שלא החזיק בשל המשכיר ולא החזיק כלל. ועמ"ש המקנה בקדושין בד"ה סלע גבי צונמא כשעשה בו איזה תיקון (והנה מה שהקשה המח"א דכיון דבשכירות צריך שיתן דמי כולם א"צ לחזקה דכסף לחוד קונה בשכירות אף במקום שכותבין את השטר לכאו' נ"מ כשהיה חייב לו מכבר דמלוה ל"ק בשכירות וכמ"ש התוס' בשם הר"ש מאיברא ולהרמב"ם דמלוה קונה במכר לטעמים שקנה כולם אפי' לא נתן הדמים). ועיין בב"מ (דף מ"ו) בגורן שאינו שלו ומש"ש דאי שכור לו הגורן לזמן ואי רשאי להשכירו לאחר כמו בבית (ע' סי' ריי"ב ס"ק ס"ז) נהי דלא מצי קני המעות אגב שכירות קרקע לחד דיעה

(ריש סימן ר"ב) יוכל להחזיק בגורן ויקנה בהדה ביתו השכורה לו עכ"פ והדר יקנה המעות בתורת חצר אך צריך שיתן דמי כולן ובלא"ה לק"מ. ידידו או"נ הדוש"ת:

סימן לז

בדבר האשה שנשאת תוך ימי הבחנה שיש מי שנסתפק לחשוב אותה כמזידה כיון שב"ד הזהירו אותה בשעת הגט שתמתין ימי הבחנה ושיצטרך הבעל לגרשה ודלא סגי בהפרשה. ראיתי בזה לברר הנלע"ד שהדבר פשוט דסגי בהפרשה מכמה טעמים. חדא די"ל דנאמנת לומר ששגגה שנשתכח מאתה זמן הגט או ששכחה מה שהזהירו לה ב"ד ולהעמידה בחזקת כשרות כיון שלא נשמע עליה שום שמץ פריצות כאשר ישבה עגונה ונעזבה כמה שנים תחת בעלה הראשון ועמ"ש בבאה"ט (סימן י"ג ס"ק ט') וז"ל ואם נאמן לומר שוגג הייתי נראה דנאמן וראיה מסוגיא פ"ק דב"מ דנאמן לומר מזיד הייתי ע"ש בתוס' ומינה דנאמן לומר שוגג הייתי עכ"ל. ולענ"ד צ"ע הוכחה זו דשאני התם שאמרו לו שנים אכלת חלב ובאו לחייבו קרבן שנראה להם שאכל בשוגג ויכול לומר שוגג הייתי כדברי העדים לחייב א"ע קרבן ויכול לומר מזיד הייתי וא"א לחייבו קרבן דשמא האמת כדבריו ויביא חולין בעזרה ועמ"ש המל"מ (פ"ד ממלוה ולוה הלכה ו') להסתפק אם עדים נאמנים לומר ידענו שיש איסור לחתום בשטר שיש בו ריבית ואעפ"כ חתמנו די"ל דליכא בזה סברת אין אדם משים עצמו רשע כיון שגוף מעשה האיסור ידוע בלא הודאתם אלא שהיה מקום לומר שלא ידעו שיש בזה איסור אפשר דנאמנים לומר שידעו שיש איסור ותמהו עליו מדברי התוס' בב"מ שם שהקשו דהיאך נאמן לומר מזיד הייתי והא אין אדם מע"ר הרי דהגם שידוע גוף מעשה האיסור אכילתו החלב בלא הודאתו שייך לומר אאמע"ר ומסתבר כמ"ש לחלק דשאני ההיא דא"ל שנים אכלת חלב שהעידו העדים שאכל בשוגג ונראה לפי ראות עיניהם שאכל בשוגג ומש"ה כשהוא אומר שאכל במזיד אאמע"ר משום דבלא דבריו היינו מחזיקין אותו בודאי לשוגג משא"כ בנדון המל"מ שאף בלא דבריהם היינו מסתפקים ולא היה ברור אצלנו שלא ידעו דלאו דלא תשימון קאי אף על העדים. וע"פ דבריהם יש ליישב לענ"ד מ"ש התוס' במכות (דף ב') ד"ה מעידין אנו באיש פלוני שהקשו דהיאך הם יכולים לחייבו גלות [בימים הקדמונים] בעדותן והא יכול לומר מזיד הייתי כדאמר גבי אכלת חלב ותמה המהרש"א דהא אאמע"ר וגבי אכלת חלב תירצו התוס' דמש"ה לא אמרינן דאין אדם מע"ר די"ל שרוצה לעשות תשובה ואינו רוצה להביא חב"ע משא"כ גבי הורג הנפש דלא שייך זה. ועפמ"ש יש ליישב דכיון שראו עדים גוף המעשה וגם בלא דבריו לא היינו מחזיקין אותו

בבירור לשוגג מש"ה יכול לומר מזיד הייתי ולא שייך לומר אאמע"ר. ובזה יתיישב מה שתירצו התוס' דמיירי כשראו בו רגלים לדבר שנשמט הברזל מקתו ואיכא למימר דלא נתכוין והא דשונא אינו גולה כה"ג דומיא דאוהב גולה שאני שונא דיש לנו לומר טפי דבשנאה הכהו ולכאורה קשה דא"כ אוהב אמאי גולה והא יכול לפטור עצמו לומר מזיד הייתי אף שיש רגל"ד כיון דאיכא למימר נמי שנתכוין (וע' סנהדרין דף ל"ז אי גם בד"מ לא אזלינן בתר אומדנא) ועפמ"ש י"ל דכיון שיש רגל"ד שהיה שוגג ובלא דבריו היינו מחזיקין אותו בודאי לשוגג שוב אינו יכול לומר מזיד הייתי דאאמע"ר ועמ"ש התוס' ביבמות (דף כ"ה) והיש"ש ב"ק (פ"ח אות כ"ג) והאו"ז ה' פסחים (סימן רכ"ג) ומש"ש. ועכ"פ מש"ה יוכל לומר שוגג הייתי כדברי העדים וגם הוא דבר המצוי להתחלף שאינו ניכר אם הוא חלב או שומן וצריך בקי להבחין (וע' כריתות י"ח ומ"ש לעיל סימן י"א) ונאמן כמו"כ לומר מזיד הייתי לפטור עצמו מקרבן כמ"ש התוס' שעושה תשובה ואינו רוצה להביא חב"ע משא"כ הכא דיש לחוש שמשקר כדי שלא יחייבו אותו לגרשה וגם בישראל שיכול להחזירה אחר הזמן ועד הזמן בלא"ה צריך הפרשה אכתי אפשר שחושש שמא לא תחפוץ להנשא אליו שנית או שהוא חס על שכר הסופר ועדי הגט וגם גנאי הוא לו לגרשה ולחזור ולישאנה י"ל דלא מהימן ושאני התם דא"א לחייבו קרבן דשמא הוא חב"ע. (וכן גלות א"א לחייבו מספק משא"כ הכא לענין גירושין):

אמנם מצינו בחו"מ (סימן נ"ד סעיף כ"ד) לענין פסול מחמת עבירה שאם ראוהו קושר או מתיר בשבת צריכים להודיעו שזה חילול שבת מפני שרוב העם אינם יודעים זה וכן אם ראוהו עושה מלאכה בשבת צריכים להודיעו שהיום שבת שמא שוכח הוא ובריב"ש (תשו' שי"א) הובא בב"י דאע"פ שאין רוב העולם טועין בזה כיון שהשכחה מצויה אפשר שזה שוכח הוא ועיין או"ח (סימן קיח סעיף ח') דשכחה מקרי אונס ובמ"א (ס"ק י"א) שהביא ממ"ש ביו"ד (סי' רל"ב) דכתב מחלוקת בזה ומש"ש די"ל דשאני התם דהוי תחלתו בפשיעה דכיון שנשבע לעשות ביום פלוני יש לו לעשותו בשחרית כדי שלא יבא לשכוח ולעבור על שבועתו והוא אמר עדיין יש לי פנאי לעשותו ושכח אח"כ ולא עשהו לא מקרי אונס דהוי תחנתו בפשיעה ועמש"ש מהא דפרש"י בפסחים (דף נ"ט) ד"ה ומחו"כ כגון מצורע או זב ששכח ולא הביא כפרתו כו' ומההיא דפסחים (דף ס"ו) שכח ולא הביא סכין מע"ש מהו כו' וכמה סוגיות. ומ"ש הרמ"א (סעיף ה') דמי שבאו עדים שעבר על שבועתו אינו נאמן לומר שוגג או אנוס הייתי להכשיר עצמו והוא מדברי הרשב"א (תשובה תר"ע) דמי שטוען שוגג הייתי אינו נאמן להכשיר את עצמו למסור לו את השבועות דא"כ אין לך חשוד אפילו בשבועת העדות דיכול הוא לטעון שכחתי

וכדאמר בכתובות (דף ל"ג) גבי עדים זוממין אימת ניתרי בהו מעיקרא אמרי אישתלין כו'. (דשבועה חמירא לאינשי טובא וע' ב"מ (דף ה') והו"ל דקדק ולזכור ולא להסיר הדברים מלבו וכיון שאינו מדקדק בזה אין לסמוך על עדותו ושבועתו לומר שמדקדק שלא יהא בטעות ודוקא אילו היה ידוע ששכח לא היה אפשר לפוסלו משום זה) היינו לענין נאמנות לעדות ולשבועה לגבי אחרים משא"כ הכא שאין הנאמנות אלא על עצמו ששגג דשפיר מהימן. וע"ש בש"כ (ס"ק ז') שכתב דזה קאי לסברא הראשונה וביאר כוונתו בנה"מ דמהא דנקט דינא בעבר על השבועה ולא נקט סתם דמי שבאו עדים עבר עבירה אינו נאמן לומר שהיה שוגג מוכרח לומר דבשאר עבירות הוי זה מילתא דפשיטא ומשום דרמיא עליו למידק בשעת מעשה אם אינו דבר איסור ודוקא בשבועה שנשבע על דבר היתר דלא בדיל מיניה ס"ד דנאמן לומר שהיה שוגג וקמ"ל דא"נ ולזה מוכיח הש"כ דמיירי בשבועה דלהבא שבשעה שנשבע היה עדיין דבר היתר ושבועה דלשעבר שצריך ליזהר בשעת מעשה אם אינו נשבע לשקר כשאר איסורין דמי. ולענ"ד ביאורו מוקשה דהא הרשב"א שם בתשובה כתב שאינו חשוד על השבועה אלא מי שבשעת השבועה נשבע לשקר אלא שהרמ"א הוכיח מדברי הרשב"א שמבואר בדבריו שאילו יש לו דין חשוד גם בשבועה דלהבא אינו יכול לטעון שוגג הייתי והרשב"א הוכיח זה דא"כ אין לך חשוד אפילו בשבועת העדות כו' ולסברת חילוק הנה"מ יקשה דהא לא מוכח מידי דלעולם י"ל גבי שבועת העדות שנשבע שאינו יודע לו עדות דבהאי שעתא שנשבע עובר על שבועת שקר ורמיא עליו למידק בשעת מעשה ולזכור היטב אינו יכול לומר שכחתי משא"כ בשבועה דלהבא דלא רמיא עליו למידק כולי האי ומוכרח דלא מחלק בזה ואדרבה בשבועה צריך לדקדק ולזכור ביותר וכוונת הש"כ פשוט כמ"ש בהגהות אמרי ברוך דמלשון הרמ"א שעבר על שבועתו מבואר דמיירי בשבועה דלהבא:

ועמ"ש הגאון ח"ס זצ"ל (תשובה קמ"ו) בעובדא שאמר הבעל שלא ידע שיש איסור בדבר שאחד הורה לו דסגי המתנת י"ח חודש שצריך לברר מי הורה לו כן ולמה לא שאל החכם בעירו דנראה מזה שהוא מזיד וקיי"ל ביו"ד גבי טבח שאינו יכול להתנצל ולומר שוגג הייתי ודברי הגאון ז"ל ברורין בלא שום פקפוק בעובדא דידיה. אמנם מ"ש להוכיח מהא דגבי טבח כו' צ"ע לענ"ד דהא שאני התם כמ"ש הרשב"א (תשובה כ') שכל טבח שיצתה טרפה מתח"י אסור לאכול משחיטתו דה"ז פושע או שהוא אינו חושש אם מאכיל את הטריפות שהוא אינו זהיר וכל זה למיעוט הקפדתו בין היתר לאיסור ולא דמי להיא דיבמות (דף קכ"א) דאמר מיטעא טעינא דהתם טעה וחשב כו' אבל כאן שהטריפות ידועין הן ואם לא נודעו לזה אינו ראוי למנותו טבח ולסמוך עליו

כלל. ובתשובה (תרל"ב) הוסיף שמצוי הוא לשקר ולומר שוגג הייתי יע"ש והיינו דלענין שאחרים יסמכו עליו כיון שרואין שאינו זהיר בדבר א"א למנותו טבח לפי שפעמים יבא למכשולים כיון שאינו זהיר ומקפיד משא"כ הכא שאינו לענין להכשיל לאחרים אלא לענין אם צריך גט בין אי הוי מטעם קנס בין אי הוי מטעם חשש קלקול כל שנתברר שהוא חשוד בדבר וד י"ל שנאמן על עצמו לומר שהוא שוגג ושהוא בחזקת כשרות וגם שאני טבח דאמר סוף קדושין הכשר שבטבחים כו' ופרש"י ספיקי טריפות באות לידו וחס על ממונו ומאכילן וע' ביצה (דף כ"ה) נטיעה מקטע רגליהון דקצביא כו' (ועיין בכורות (דף ל"ה) כהנים הוא דחשידי אמומי כו' ובסנהדרין דף כ"ו שנחשדו להשהות שביעית כו' דמורו בה היתרא) וכיון שהן חשודין ביותר והכל צריכין לסמוך עליהן בודאי יש להחמיר להעבירו כשיצתה טריפה מתח"י וכדי שיהא נזהר לדקדק [ועמ"ש הרא"ש בנדרים ריש פרק השותפין דמשמע בירושלמי שיותר ראוי לקנוס הנותן לפני חבירו מכשול מהמביא את עצמו לידי מכשול יע"ש] ואם נאמין לו ששגג לעולם יאמר כן ולא ידקדק בדבר וברוב הפעמים הוא דבר שא"א לברר וצריכין לסמוך עליו והממונה ע"ז צריך שידע ולא יעלם ממנו דבר וע' ש"כ (סימן קי"ט ס"ק ל') ומ"ש (ס"ק כ"ה) דדוקא לענין איסורא אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי אבל לא להוציא ממון דאפשר שוגג היה וא"כ הכא שאינם חשודין בדבר ואין צורך הגט נוגע אלא לעצמן וגם הוא דבר שא"צ לסמוך עליהם שבנקל יש לברר הזמן שנתגרשה אחר דרישה וחקירה מעט לראות כתב הפטור וכדומה וכן עניני עיבור והנקה יש לברר ולידע בקל ודאי י"ל שנאמנים וא"צ לגרשה ובגט מחסרין ליה ממונא ג"כ שכר סופר ועדים וע' ב"ק (דף קי"ב) כיון דממונא קא מחסר ליה דקא בעי ליה למיתב ליה זוזי לספרא לא וגם איכא זילותא בגירושין ופעמים שיתבטל ויחזור אחד מהן. וגם דהתם חיישינן שיעבור כן בזדון ויערים אבל הכא אין לחוש כ"כ שיעבור בזדון ויערימו דהא יצטרכו להפריש זמ"ז ואיכא להו גם זילותא ולפמ"ש בב"י בשם רבינו ירוחם אם עברה ונשאת תוך ג"ח בודקין אותה בכל מיני בדיקות אם היא מעוברת ואע"ג דאמרינן אין בודקין הנשואות שלא תתגנה על בעלה הכא שנשאת שלא ברשות תתגנה ותתגנה ולכאורה ע"כ מיירי בשוגגת דאל"כ הא צריך שיוציאה בגט וא"כ בלא"ה לא שייך הא דאין בודקין הנשואות כדי שלא תתגנה על בעלה דהא כבר הוציאה בגט או ברח למקום רחוק וצ"ל דהגם שנאמנת ששגגה לענין שלא להוציאה בגט מ"מ אין לחוש לגנותה דמ"מ הויא קרובה למזיד קצת שלא דקדקה היטב ומש"ה בודקין אותה הגם שתתגנה על בעלה שהפריש ממנה וחוזר ובא אליה תיכף אחר הג"ח ואז בודקין אותה וא"כ תבא עי"ז לידי בזיון ושתתגנה על בעלה וממילא אין

לחוש כ"כ שתערים במזיד להנשא תוך ג"ח וגם בקטנה שא"ר לילד וכה"ג שידוע שלא נתעברה מבעלה הראשון שלא יצרכו לבודקה אין להחמיר בה יותר מבאשה דעלמא דהא כל מה דבעיא הבחנה אינו אלא משום דלא פלוג רבנן ואין להחמיר בה יותר שלא תהא נאמנת לומר שוגג הייתי:

והגם דאמר בשבת (דף ל"ח) רנב"י אמר לאיסורא מבשל הוא דלא אתי לאיערומי בשוגג יאכל אבל האי דאתי לאיערומי בשוגג נמי לא יאכל ופרש"י דאיסור רבנן הוא וקילא ליה ואתי לשהויי מזיד ולומר שכחתי הא מפורש התם דמשראו שרבו משהין במזיד ואומרים שכחים אנו חזרו וקנסו על השוכח וגם התם נקטינן לקולא כשעבר ושכח אם נתבשל כל צרכו אלא שמצטמק ויפה לו לדעת הרי"ף הובא בב"י וש"ע או"ח (סימן רנ"ג) וע"ש שהראב"ד גורס עבר ושהה מאי וכלומר בשוגג שכסבור מותר הוא דקיל טפי משוכח דפשע דבשוכח אפי' נתבשל כ"צ אסור והקשו לשיטת הגורסין דעבר ושכח מאי מהא דקאמר ת"ש מהא דכשהלך ר"י לציפורי מצא ביצים מצומקות שנשתהו ע"ג כירה ואסר להן מאי לאו לאותו שבת ודחי לא לשבת הבאה ואי בשוכח מאי איכא בין שבת זו לשבת הבאה שהשכחה כמו"כ מציוה בשבת אחרת כמו ששכחו בשבת זו ועמ"ש הב"ח. ולכאורה יש ליישב לפמ"ש בביצה (דף ט"ז) בההוא סמיא דלא אותיב עירובי תבשילין וא"ל שמואל סמוך אדידי ולשנה אחר א"ל פושע את לכ"ע שרי לדידך אסור ועמ"ש הט"ז (סימן תקכ"ז ס"ק ט') שנקרא פושע על השנות השכחה פעמיים וה"נ י"ל שאסר להם לשבת הבאה אם ישכחו עוד הפעם דשוב יהיו נחשבין כפושעין ועכ"פ התם הוא דגזרו חכמים לפי שראו שמערימין ועיין בגיטין (דף נ"ד) התם היינו טעמא דר"י משום דאתי לאיערומי ומ"מ קיי"ל כר' יוסי ור"ש דנפלו ונתפצעו בשוגג יעלו ובפרט הכא דליכא כ"כ חשש הערמה שבנקל הדבר להתודע וגם לפעמים תפסיד בזה שתנשא תוך ג"ח ומש"ה בודאי י"ל דנאמנת לומר ששגגה ושכחה זמן הגט או ששכחו מה שהזהירו לה בשעת הגט ולא ידעה שיש איסור בדבר וכמבואר בש"ע דכשהוא ע"ה ואינו יודע הדין שמינקת חבירו אסורה חשיב כשוגג:

ועמ"ש הט"ז יו"ד (סימן צ"ט ס"ק ט') מדברי התוס' בבכורות (דף כ"ג) דאפילו למ"ד דקנסינן שוגג אטו מזיד במבטל איסור מ"מ בשוגג שקסבר שמותר לבטל מותר והביא מ"ש בתשובת מהרי"ק באשה שזנתה ולא ידעה שיש איסור בדבר אם יחשב שוגג יע"ש אמנם כבר תמהו הכו"פ והפמ"ג על הט"ז דכוונת התוס' בבכורות הוא לומר דשמא חשיב שוגג כשסבור שמותר לבטל ולמ"ד בשוגג יעלו ה"נ יתבטל ובמכות (דף ט') ס"ל לאביי דאומר מותר אנוס הוא ורבא ס"ל דקרוב למזיד הוא וי"ל דלטעמייהו במנחות

(דף מ"ט) דאמר רבא ומותבינן אשמעתין הכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייבין הא שוגגין פטורין ותני עלה פיגולן פיגול כו' אלא לאו דכסבור שלמים הוא וקא מחשב בה לשום שלמים וקתני פיגולן פיגול אלמא עקירה בטעות הויא עקורה א"ל אביי לעולם דידע דחטאת היא וקא מחשב בה לשם שלמים ובאומר מותר דרבא לטעמיה לא מצי מפרש הכי דלדידיה אומר מותר לא הוי כשוגג אלא קרוב למזיד. ואין להקשות על מה שפסק הרמב"ם (פט"ו מפסה מ"ק) שעקירה בטעות אינה עקירה ופסק דאומר מותר הוי קרוב למזיד [דבודאי ליכא למימר דדוקא ג"ת שאומר מותר להרוג הוא דהוי קרוב למזיד לפי שהוא איסור ידוע משא"כ כשאומר מותר לשנות לחשוב בה לשם שלמים דז"א דגם גבי כהנים בעניני העבודה שייך לומר שהיה לו ללמוד והוי לפ"ז קרוב למזיד] די"ל דדוקא למ"ד היזק שאינו ניכר שמיה היזק ושוגגין פטורין מפני תיקון העולם הוא דשייך להקשות ולומר דהוי קרוב למזיד אבל לפי מה שפסק הרמב"ם כמ"ד היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק ומזידין חייבין מפני תיקון העולם שפיר ניחא שלא קנסו לחייבם כשאומרים מותר משום דל"ש כ"כ מפני תיקון העולם שלא ירגילום בכך כל שלא הזידו ממש. וע' או"ז (סימן רכ"ג) ומש"ש:

ולכאורה אינו מובן הא דקאמר במכות (שם) א"ל אביי אומר מותר אנוס הוא א"ל שאני אומר אומר מותר קרוב למזיד הוא דהא כבר הקשה לו כן אביי על הא דאמר לעיל (דף ז') אימא פרט לאומר מותר והשיבו שאני אומר האומר מותר קרוב למזיד הוא וכבר ידע אביי תשובת רבא ע"ז והגם די"ל שהקשה אביי על שני האוקימתות שלו והשיבו תשובה אחת ע"ז הוא דחוק קצת וכדי ליישב זה נלע"ד דמש"ה חזר והקשה לו אביי אומר מותר אנוס הוא משום דהוי ס"ד דנהי דסבר דבישראל הוי זה קרוב למזיד שלא ידע שיש איסור בדבר מ"מ גבי ג"ת הוי כאנוס והשיב לו רבא שגם ג"ת הוי קרוב למזיד ומשום דהו"ל ללמוד. ובזה יתיישב לענ"ד מה שהקשו התוס' בד"ה ור"ת אומר פטור דר"ח היכי מפרץ ברייתא דלעיל דקתני פרט למזיד ואוקימנא דר"ל לאומר מותר ולדידיה הא אומר מותר לא הוי מזיד ולפמ"ש י"ל דמודה ר"ח דישראל האומר מותר להרוג הוא קרוב למזיד ושאני ג"ת ונראה שלזה כוון פרש"י בד"ה כסבור בהמה ונמצא אדם דה"ז כאומר מותר שהיה לו ללמוד ואף זה היה לו לעיין ובג"ת עסקינן דהיינו דהא דכסבור בהמה כו' לא דמי אלא לאומר מותר דג"ת. ומש"ה לא מייתי הש"ס הא דאיתיביה אביי לרבא מקרא דהגוי גם צדיק תהרוג גבי אבימלך אלא הכא ולא מייתי זה לעיל משום דישראל שאומר מותר ודאי הוי קרוב למזיד. אמנם כ"ז היינו דוקא באומר מותר להרוג שהאיסור ידוע לכל משא"כ באיסור שאינו ידוע לכל וכמ"ש הב"י גבי עבר ושהה שכסבור מותר הוא

דקיל טפי וכמ"ש בתה"ד (סימן רט"ז) להוכיח שאם הוא עם הארץ כל כך שאינו יודע כל מן האיסור דמינקת חבירו הוי כשוגג מהא דאמר בב"ק (דף צ"ה) מאי לאו בע"ה דלא ידע דקרקע נגזלת או אינה נגזלת ואפ"ה קאתי בעל קרקע ושקיל לארעא ושבחה וש"מ בשוגג נמי קניס הרי דע"ה היינו שוגג ולא אמרינן הו"ל למגמר ע"ש ועיין בב"מ (דף ל"ג) ולבית יעקב חטאתם אלו ע"ה שזדונות נעשות להם כשגגות והגם דמלשון הש"ס י"ל דהיינו דוקא בע"ה ממש וע' ברכות (דף מ"ז) איזהו ע"ה כו' וגבי ת"ח אדרבה שגגת תלמוד עולה זדון ואם שגה בהוראה שלא ידע טעם המשנה הוי קרוב למזיד וא"כ י"ל דבאינשי דעלמא שיצא מכלל ע"ה הוי קרוב למזיד מה שלא ידע שיש איסור בדבר אמנם מהא דפרש"י צבעו שוגג חשיב ליה דאיכא אינשי טובא דלא ידעי דאסור לשנות בדיבור של בעה"ב משמע דגם באינשי דעלמא חשיב כשוגג (ומש"ה קאמר לא בלוקח ת"ח וידע) וגם יש מ"ד דאפי' קרא ושנה ולא שמש ת"ח ה"ז ע"ה. והש"מ בשם הרא"ש כתב דמש"ה קאמר מאי לאו בע"ה ולא קאמר מאי לאו כשלא הכיר בה שאינה שלו דלא קניס ר"מ אלא בשוגג שיש בו נדנוד עבירה כמו ע"ה שידע שהיא גזולה אלא שהיה סבור דקרקע אינה נגזלת כו' והרשב"א תירץ במנין אחר ומבואר דלהרא"ש גרע זה משוגג דעלמא ומ"מ לא חשיב כמזיד. וכן מצינו בב"מ (דף נ"ז) ה"ד אילימא דאוזפיה גזבר מאה במאה ועשרים והלא מעל הגזבר כו' ופרש"י שהוציא מעות הקדש לחולין כו' ושוגג הוא אצלו כסבור שמותר משום שכר הקדש וכן אמר בתמורה (דף י"ז) ה"ד שוגג כמזיד אמר חזקיה כסבור שהוא מותר להמיר כו' ובשבת (ס"ח) גבי תינוק שנשבה כו' פרש"י דסברי ר"י ור"ל דאומר מותר אנוס הוא והיינו דכיון שנשבה בין הערביים לא הו"ל לידע והא דפרש"י (דף ע"ב) ד"ה אלא באומר מותר דקרי ליה שגג בלא מתכוין דהתם לא חשיב אונס דפשיטא דהו"ל לאסוקי אדעתיה איסור ע"ז משא"כ איסור מלאכה בשבת דמנא ליה לאסוקי אדעתיה האיסור ולפום דפרש"י שם (דף ע"ב) י"ל דכשנתגדל בין ישראלים אינו בשוגג וניחא ההיא דמכות אך י"ל דפרש"י כן משום דכשנתגדל בין ישראלים לא משכחת שיטעה בזה. התוס' במכות שם ובשבת שם ובסנהדרין (דף ס"ב) ד"ה ורבא אמר לך לא באומר מותר דוקא בגלות ממעט אומר מותר דכתיב בשגגה יתירא מוכח דבעלמא חשיב שוגג גם כשאומר מותר להרוג הגם שהאיסור ידוע ומפורסם ולפ"ז בלא"ה אתי אוקימתא דמנחות (מ"ט) באומר מותר כך"ע וא"ש דברי הרמב"ם (וכן לתירוץ השני בתוס' דגרס רבה ניחא) וכן מוכח ממ"ש המהרי"ק כשסברה שמותר דכל שהיא מתכוונת למעול בו אסורה וכ"כ הב"ש (סימן קע"ח ס"ק ד') דמש"ה אסורה הגם דאומר מותר הוי כשוגג ומוכח דס"ל דגם באיסור מפורסם כזה דהו"ל לאסוקי אדעתיה הויא כשוגג וא"כ נאמנת

לומר ששכחה מה שהזהירו לה בשעת הגט (מרוב בהלה וצער בקבלת הגט) ויש לה דין שוגגת:

ובפרט בנ"ד שהבעל היה בודאי שוגג ומאד הצר לו אשר נכשל באיסור ובלשון השו"ע מבואר דדוקא שאם הבעל עבר במזיד צריכה גט והעיקר תלוי אם הבעל היה מזיד וכן מבואר בתשובת מים חיים (סימן ט"ו) דמדהביא הרמ"א דברי מהרי"ו דאם קדשה בשוגג די בהפרשה והשמיט הך דכתב מהרי"ו דדוקא כששניהם שוגגין אבל כשהיא מזידה צריכה גט אלמא דלא ס"ל כוותיה ולכך השמיטו הב"ש ודאפשר דסבירא להו כסברת הגהת מרדכי סוף יבמות גבי מים שאל"ס אשתו אסורה ואמרינן בש"ס אבל אי נסיב לא מפקינן לה מיניה והביא בשם מהר"ם דאם ניסת כו' עד שיוציא וכתב וז"ל ואפי' אם תמצי לומר דלא קנסו לדידה משום דמה דעבדא כדי שלא תתעגן מ"מ לדידיה דשביק התירא ואכיל איסורא כו' ע"ש וה"נ יש חילוק גבי מזיד בין דידיה לדידה אלא דגבי הבחנה שהוא רק ג' חדשים ליכא ענין עיגון וגבי מעוברת ומינקת שהוא זמן ארוך די"ל דעבדא שלא תתעגן ב' שנים יש לחלק בין מזיד דידיה לדידה והביא ראיה מתשו' הגאון נוד"ב שכתב להתיר באשה שהסתירה הריונה בהפרשה בעלמא מחמת שהבעל היה שוגג יע"ש שלמד מזה להתיר גם בעובדא דידיה שכרעה לילד תיכף אחר החופה ושהיתה מזידה יע"ש. ולענ"ד מלשון הרמ"א שכתב גם גבי ניסת תוך ג"ח שאם הזיד הבעל משמע דגם בזה הוי העיקר אם הזיד הבעל ואין לחלק כ"כ בין המתנת ג"ח וזמן ארוך דהא גם זמן ארוך לא דמי למשאל"ס דאפשר שתתעגן לעולם וגם לא דמי להא דמשאל"ס דשאני התם דאם ניסת לא תצא וא"צ הפרשה (דא"כ יפרישו אותם לעולם) ועבדא הכי כדי שיהיה בדיעבד ומוריא היתר בעצמה דלכתחלה הוא דלא תנשא ובדיעבד לא תצא וכדי שלא תתעגן אינה מקפדת על איסור שאינו אלא לכתחלה משא"כ הכא דלא שייך זה דאטו יש לה לעשות איסור כדי שלא תתעגן דהא האיסור הוי ודאי ואף אם כבר ניסת בשוגג הא צריכין הפרשה כל הזמן עד אחר כ"ד חדש וא"כ הקדושין והנישואין וכל בעילה ובעילה הוי באיסור וא"כ לא דמי כלל להא דמשאל"ס (ואחר הזמן בלא"ה תוכל להנשא אלא שחשבה שתוכל להעלים ולא יתודע הדבר) ואי נימא דמ"מ יש טפי לקנוס להבעל כשהוא מזיד דשביק היתירא כו' שהיה אפשר לו לישא אחרת משא"כ בדידה דיצרה הוא דאנסה וע' כתובות (דף נ"א נ"ד) ה"נ יש לחלק אף כשניסת תוך ג"ח (וגם אינה יודעת אם אינה מעוברת אלא שמצד זה היה לה להמתין שמא תוכל להנשא בהיתר) והגם דלפמ"ש התוס' בקדושין (דף כ"ב) דלמ"ד שגם ביאה ראשונה לא הותרה אלא לאחר כל המעשים מ"מ נתפייס יצרו שיש לו פת בסלו שסופה להיות

מותרת לו לאחר כל המעשים הגם שהוא ירח ימים ואליבא דר"ע ג' חדשים כדי להבחין כו' ומשמע דזמן ג' חדשים הוי זמן קצר שיתפייס יצרו בכך ה"נ יש לקונסה טפי מה שניסת תוך ג"ח מ"מ י"ל דקיי"ל כמשמעות השו"ע והב"ש שלא הזכירו מ"ש מהרי"ו דכשהיא מזידה צריכה גט וכהא דלא הביא בש"ע מ"ש מהרי"ו שצריך לברוח ולהתרחק מעיר מושבה מהלך ב' ימים ולישבע שלא יבא בעיר עד כלות הזמן וסומכין להקל דסגי בהרחקה לשכונה אחרת ה"נ לענין אם הבעל שוגג י"ל דקיי"ל כמשמעות השו"ע והב"ש שלא הזכירו מ"ש מהרי"ו בזה (וכשלא תמצא מי שישתדך לה וירצה להמתין ושיתקשר עצמו בקנס ובטוחות חוששת שמא לא תמצא אח"כ למי להנשא וליכא פת בסלה ותו יצרה תוקפה). וגם עמ"ש בבאה"ט ס"ק ט' בשם מהראנ"ח דמה שלא הוזכר כו' לגבי האשה משום דהאשה קרובה יותר לשוגגת (וע' קדושין (דף י"ג) גיטין (כ"א) דאיתתא לאו דינא גמירא):

ולענ"ד י"ל טעמים אחרים לחלק בין אם הבעל מזיד או היא מזידה דהא הטעם דבמזיד יוציא לא הוי משום קנסא אלא משום דשמא יבא עליה כל כמה דאגידא ביה וכמבואר בתשובת מהר"ם שבשלטי הגבורים שאם קידש תוך ג"ח ולא הספיקו כו' עד שעברו ג"ח תו לא כפי' ליה להוציא בגט משום דלרבנן לית להו קנסא כלל מדלא קאמר דרבנן דר"מ ג"כ אית להו כר"א דאין הולד של קיימא יוציא בגט ומשום דר"מ ור"א אית להו יוציא אפילו אחר שעבר הזמן משום קנסא ורבנן לית להו קנסא והא דאמר יוציא משום גזירה שמא יבא עליה כל כמה דאגידא ביה אבל מכי עבר הזמן דחו ליכא למיחש למידי לא בעי לאפוקה וכ"כ התוס' והרא"ש בשם הר"י מאוריליינש בא' שקידש מינקת חבירו שלא להצריך גט כו' כיון דבלא"ה אסורה ליה דכלה בלא ברכה אסורה כו' ודחו דמאי חומרא דכלה בלא ברכה ממינקת חבירו דתרווייהו מדרבנן הרי דהוי רק משום חשש שמא יבא עליה ודבשוגג אין לחוש שיבא עליה באיסור (ונדה שריא ליחודי וע' סוטה (דף ז') דהיכא שיש היתר לאיסורה ל"ח אף היכא שלא בעל עדיין דתקיף יצריה וע' ריש כתובות ויומא ודף י"ח) וגם כשאין היתר לאיסורה עד אחר זמן רב שאסורה ביחוד עכ"פ מהני ההפרשה שלא תדור בשכונתו וע' בב"י (סימן קי"ז) בשם הרמ"ה גבי רמ"ת שחייב לגרשה ולא דמי לזינתה שמאוסה בעיניו ואכתי יוכל להשהותה ע"י שליש) וכ"כ האו"ז ה' יבום (סי' תרכ"ט) דהיכא שכבר עשה איסור חיישינן שמא יבא עליה, והשתא י"ל לפמ"ש התה"ד (סימן רנ"ב) באשה נדה שבעלה חולה והיא בריאה שמותרת לשמשנו כשאין מי שישמשנו זולתה דכיון דחולה הוא ליכא למיחש להרגל עבירה דאין יצרו מתגבר עליו מפני שתשש כחו ולהרגל דידה לא חיישינן שאינה תובעת בפה (ע'

עירובין דף ק') וגם אין בו כח להתאוות ולהתקשות אבל כשהיא חולה והוא בריא איכא למיחש להרגל עבירה שיתגבר עליו יצרו ויפייסנה ואע"ג דבפ"ק דכתובות משמע איפכא דקאמר כאן באבילות דידיה אסור כאן באבילות דידה שרי ופרש"י דבאבילות דידה אינה שומעת לו אף אם תתגבר יצרו עליו יש לחלק בין מניעה דאבילות ובין מניעה דתשש כח הגוף עכ"ד והובא בש"כ יו"ד (סימן קצ"ה ס"ק י"ט) וה"נ יש לחלק בין מניעה דאבילות שבימי אבלה לא תשמע לו משא"כ במילי דאיסורא ועבירה בעלמא שנשים דעתן קלות ונוחות להתפתות (וכמ"ש בקדושין ודף פ') שלא יתייחד עם ב' נשים כאשה שמתיחדת עם ב' אנשים הואיל ונשים דעתן קלות עליהן וע' ע"ג (דף י"ח) בפרש"י ובבכורות (דף ל') באשה שנשאת לחבר והיתה קומעת לו תפילין ע"י נשאת לע"ה והיתה קושרת לו קשרי מוכס ע"י והגם דלחכמים א"צ לקבל ד"ח מ"מ מודו שדעתן קלות) וכשהבעל הוא חשוד יש לחוש טפי לקלקולא וכמ"ש בתה"ד שם דאין הרגל עבירה תלוי אלא בו ומש"ה כשהוא שוגג ואינו חשוד לעבור על האיסור ל"ח שיבא עליה הגם שהיא חשודה ע"ז דהעיקר תלוי בו שהוא תובע בפה ומפתה אותה. וגם דכיון שמפרישין אותם שלא יהיו בשכונה אחת אין לחוש אלא כשהבעל חשוד שהוא מחזר אחריה ולא כשהיא חשודה דאשה לא ניידא כמ"ש בנזיר (דף י"ב) וע' כתובות (ס"ז) וע' כתובות (דף ס"ד) מי שוכר את מי והגם דהאידנא אינן כלואות בביתן מ"מ אין דרכן להחזיר ברחובות כ"כ כל שאינה פרוצה ביותר [ועמ"ש הש"מ שם בכתובות דכשלא בעל שיצרו מתגבר עליו ירבה להפציר בה ותשמע לו גם באבילות דידה ודעת הרבה מהראשונים דגרסי להיפוך דבאבילות דידה חיישינן טפי לקלקולא ודלא כפרש"י וקצת פרש"י לטעמיה בקדושין (דף פ') ד"ה ורבנן דבשעת אנינות תביר יצריה ולפירוש התוס' מייתי עובדא שאפי' בשעת אנינות נתגבר יצרה עליה אמנם הש"מ כתב גם לפרש"י הא דאפי' בשעת אנינותו יצרו מתגבר עליו וע' סוכה (דף נ"ב) רש"י ד"ה וספדה ועמ"ש במק"א בשם הראב"ן בההיא דיבמות (דף קט"ז) ספדי בעליך קרע מאניך סתרי מזייך ומ"ש המ"א או"ח (סי' ע"ה ס"ק ג') מרפ"ב דכתובות וע"ש בירוש' כגון אלו שיצאו ביוה"כ כו' ובמפרשים דהוי כנתינת אפר מקלה כו' עמש"ש. וגם להגירסא שלפנינו בלא"ה י"ל דמש"ה באבילות דידה שרי ומשום שאינה כוחלת ופוקסת ואינה מתקשטת והיא עצובה ואבלה ומתגנית עליו ואינו מתאוה לה כ"כ כמו כשהיא אינה אבילה ואינה נוהגת בפניו אבילות אלא משום כבודו. ועכ"פ הרגל עבירה אין תלוי אלא בו ומש"ה דוקא אם הבעל עבר במזיד צריכה גט דחיישינן לקלקולא]:

וגם אי חייב לגרשה מטעם קנס ג"כ י"ל שאינו חייב לגרשה אלא כשהוא פשע בדבר שהזיד לישאה באיסור וקנסוהו לגרשה ומדינא גירושין תלוי ברצון הבעל אלא שתקן ר"ג שלא לגרשה שלא מרצונה משא"כ כשהוא לא הזיד בדבר אין לחייבו לגרשה שלא ברצונו משום קנסא דידה והגם דפעמים שצריך לגרשה משום קנסא דידה י"ל דכיון שצריך שיאמר רוצה אני וצריך רצונו מה"ת א"צ לגרשה אלא כשפשע בעצמו וגם עיקר הקנס והפסד בגט הוא להבעל שמשלם שכר סופר ועדים וכל מה שקנתה כו' ונס כשתחפוץ לחזור ולהנשא לו יפסיד הוצאות הגט והגם דבעלמא אדרבה גירושין קשה טפי להאשה ועמ"ש הד"מ יו"ד לסימן רכ"ח ס"ק י"ד) בשם מהר"ם פאדווא דדוקא איש עושה טובה לאשה כי לזכר מצויות נשים הרבה דטב למיתב טן דו כו' ולאשה אינם מצויים אנשים ולכך היא צריכה היתר לפניו אבל לא הוא בפניה וע"ש בש"כ וס"ק נ"ה) ובב"ק (דף ק"י) וש"נ [ויש להעיר בזה ממ"ש התוס' בתענית (דף ח') ד"ה בחולדה ומשמע התם דל"מ התרה מדהוצרך לגרש את אשתו לישאה והתם הוא עשה לה טובה והיא לא עשתה לו טובה שנתרצית לו כדי שיעלה אותה מן הבור וצ"ע] ועיין יבמות (דף פ"ה) רש"י ד"ה זה הוא מרגילה כו' היא מרגילתו האשה רוצה להנשא יותר מן האיש וע"י הגירושין יבא פעמים שלא יחזור וישאנה אכתי לא שייך זה הכא שתלוי בדעתו ואם רוצה לגרשה צריכה לקבל הגט כיון שהוא שגג והיא הזידה לעבור ולהכשילו באיסור ורבו המחמירין אפי' בשוגג וכמ"ש הרמ"א ונהי דקיי"ל להקל יוכל לומר לא בעינא להכניס את עצמי בקולות שאינו אלא משום צד הדחק וכיון דהוי במקום מצוה שרבו המצריכין גירושין דוקא וגם היא הזידה והכשילתו לכאורה לא תקן ר"ג ואם רוצה לגרשה (ע"פ חוקי הממשלה יר"ה) צריכה לקבל הגס וגם עיין (סי' ל"ט סעיף ה') שהמקדש אשה סתם ונמצא עליה אחד מן המומין כו' או נדרים שדרך ב"א להקפיד עליהם ה"ז מקודשת מספק וע"ש בפ"ת בשם הג"מ דלענין איסור רגמ"ה לא החמירו וכיון שהיא הטעתו ואילו ידע שיצטרך לפרוש ממנה זמן מרובה וכשהיא מעוברת פעמים שיצטרך להמתין זמן רב לא היה נושאה הוי כמום שלא ידע הבעל ושהדרך להקפיד ע"ז ואין לומר בזה דחזקתו ששמע ונתרצה דשאני מומין דאסיק אדעתיה לחקור ולבדוק פ"י קרובותיו משא"כ דבר כזה דלא מסיק אדעתיה לחקור משום דהוי מילתא דלא שכיחא והוא סומך עליה שלא הנשא באיסור שגם היא יודעת שאח"כ יחייבו אותם להפריש או לגרשה וגם הוא סומך עצמו על מסדרי קדושין שעליהם, לחקור במילתא דאיסורא בדבר האפשר לברר וכיון שהטעתו ודרך להקפיד ע"ז ורבו המחמירין אף בשוגג צריכה לקבל:

הגט כשרוצה לגרשה ועמ"ש הב"ש (סימן קי"ז ס"ק כ"ד) דגם בשאר מומין אם היו בה מומין ולא ידע י"ל אותה כיון דעשתה שלא כהוגן יע"ש וכיון דבלא"ה בידו. לגרשה ממילא כדנימא שהוא מחוייב לגרשה אין קנס זה אלא להבעל שאינו רוצה לגרשה ובדעתו להחזירה אחר הזמן ויפסיד הוצאות כמ"ש ומש"ה י"ל דכשהבעל שוגג והיא הזידה לא קנסינן ליה והדבר תלוי בו אם לגרשה או לפרוש ממנה עד אותו הזמן והגם שחיוב הגירושין הוא קנס גם לה ומתוך שיגרשה קרוב הדבר יותר שלא יחזור וישאנה מ"מ י"ל דלא קנסינן להבעל ששגג בדבר. ובנ"ד שיש רק איזה ימים להמתין וגם בודאי אינה מעוברת שהיה בעלה הראשון מרוחק ממנה זמן רב ממילא ליכא מום וקפידא כ"כ ומ"מ כשהיא הזידה יכול לגרשה [ע"פ חוקי הממשלה יר"ה] משום קנס ושיאמר אין רצוני להכניס א"ע בקולות וכמ"ש ומבואר דא"ש מה שא"צ לגרשה כשהיא הזידה משום דהקנס בחיוב הגירושין אינו אלא להבעל וגם כבר נתבאר דכשהוא מזיד וחשוד לעבור על האיסור חיישינן טפי לקלקולא [ועמ"ש הרמ"א דלענין כתובה ע"ל (סעיף י"ב) ולכאורה לפמ"ש בשו"ת הרא"ש וכלל נ"ג) הטעם דמעוברת חבירו הוא מרגילה ולא היא מרגילתו דאשה חסה על בנה אלא שהוא אומר לה שאם תלד יכלכל הילד שלא ימות וכיון שהוא מרגילה יש לה כתובה לא שייך זה גבי ניסת תוך ג"ח ובפרט כשהוא שגג והיא הזידה דבודאי היא מרגילתו וכשהיתה פרושה מבעלה מכבר ידעה שאינה מעוברת. וגם להטעם שכתב הרא"ש דשאני שניים שעומדת כל ימיה באיסור לכך תצא בלא כתובה אבל מעוב"ח אסרו חכמים משום דסתם מעוברת למניקה קיימא ואיסור זה בשעת נשואין הוא ועתיד לפסוק לכאורה התם היינו כשעבר ונשא במזיד משא"כ כשהיא הטעתו ואילו ידע הבעל מזה לא היה נושאה שיצטרך לפרוש ממנה כ"ד חודש ורוצה לגרשה שכ"ז שהיא תחתיו אינו יכול ליקח אחרת ולפמ"ש שא"צ לגרשה אלא כשהזיד הבעל מש"ה צריך לתת לה כתובה]:

ועפמ"ש יתיישב בפשוט מ"ש הב"י בשם רבינו ירוחם שאם עברה ונשאת תוך ג"ח בודקין אותה כו' דהכא שנישאת שלא ברשות תתגנה ותתגנה דמיירי כשהבעל שוגג והיא מזידה שא"צ לגרשה וסגי בהפרשה ויחזור הבעל אליה אחר ג"ח וכיון שהיא הזידה לא קפדינן מה שתתגנה על בעלה. שוב ראיתי להגאון ח"ס אה"ע חלק ב' (תשובה קכ"ו) שהביא דברי רי"ו הנ"ל וכתב וז"ל ונ"ל אפילו נישאת תוך ג' בשוגג שלכאורה אין לקונסה שתתגנה ותתגנה מ"מ בודקין דלאו מטעם קנס אתינן עלה אלא מטעם מכשול הנ"ל ומ"ש ר' ירוחם נישאת שלא ברשות שוגג נמי נישאת שלא ברשות קרינן לה כמבואר ר"פ האשה רבה ועוד כבר כתבתי לעיל דלא מהימנא לומר שוגג הייתי להקל על עצמה כו'

עכ"ל. ולענ"ד צ"ע דלשון רי"ו אם עברה ונשאת משמע דמיירי כשהזידה ודמש"ה תתגנה ותתגנה ודכשיש לחוש לגנותה אין בודקין אותה ולא אמרינן דכיון שצריך להבחין אם היא מעוברת לידע הולד של מי ההכרח לבודקה ומעיקרא תקנו המתנת ג"ח ולא אמרינן שתמתין משהו ותנשא [פרש"י דהיינו שבוע והתוס' כתבו דלאו דוקא משהו שצריכה להמתין ג' ימים של קליטת הזרע ואולי גם כוונת התוס' לא הוי שתמתין ג"י לחוד דהא אי אפשר להכיר ולהבחין במה שיחסר שעה אחת לשלשה חדשים שעי"ז לא יהא ניכר העובר אלא דמוכיח דלאו דוקא משהו ממש דהא צריכה להמתין ג"י של קליטת הזרע והדר י"ל דהיינו שבוע או שבועיים ובלא"ה לא יוכל לבא עליה עד אחר שבוע ויותר אף בגרושה דהא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים דשמא מחמת חימוד ראתה כו' כדאמר בנדה (דף ס"ו) ובש"ע יו"ד (סימן קצ"ב) וע"ש בס"ט וביבמות (דף לז) וכיון שעכ"פ בימי רב ור"נ כבר נאסר זה. הא דקאמר ותמתין משהו היינו שבוע ויותר] וכי מלו ג"ח ליבדקה כדי שלא יצטרכו לבודקה שתתגנה על בעלה אבל השתא שכבר ניסת ההכרח לבודקה. וסובר רי"ו דגם השתא אין לבדוק אפה בכל מיני בדיקות לפי שתתגנה על בעלה והתורה דרכיה דרכי נועם וע' יבמות (דף פ"ז) ושבת (דף ס"ד). ודוקא משום שעברה והזידה ונשאת באיסור אין לחוש לגנותה וכמבואר בלשון רי"ו. וההיא דר"פ האשה רבה אינו ענין לזה דהתם מפרש דהיינו שלא ברשות ב"ד אלא בעדים ומשום דבשנים הדבר ידוע שהיא מותרת וא"צ לישאל לב"ד להתירה, וכיון דבש"ע ובב"ש לא הביאו דברי רי"ו לא משמע להחמיר יותר מהמפורש בדברי רי"ו דדוקא כשעברה ונשאת כו' תתגנה ותתגנה ואם היינו חוששין לגנותה לא היו בודקין אותה וצ"ע לענ"ד לדינא:

ולכאורה היה מקום לומר בטעם הדבר ומשום דפריך הש"ס ונבדקה בהילוכה ומשני רמב"ח אשה מחפה עצמה כדי שיירש בנה בנכסי בעלה והשתא י"ל דבמקום שיש לחוש לגנותה אפשר לבדוק אותה בהילוכה ושלא יסמכו על הבדיקה לענין ירושת בנה ולא יירש בנכסי שני כשיוכלו להסתפק שהוא של הראשון. וממילא לא תחפה עצמה בהילוכה כיון שיודעת שלא יסמכו ע"ז הבדיקה לענין הירושה וכיון שלא תחפה עצמה יבחינו ע"י בדיקת הילוכה זרעו של מי הוא (וכשהראשון עשיר יותר בלא"ה לא שייך זה) ודוקא לכתחלה א"א שתמתין משהו ותנשא וכי מלו ג"ח לבדקה בהילוכה דאין זה תקנה לכתחלה לומר שלא ירש בנה לא בנכסי ראשון ולא בנכסי שני, משא"כ כשאירע כן דרך מקרה די"ל שאין לגנותה בשביל שיירש בנה ודוקא לפי שעברה ונשאת באיסור אין לחוש לגנותה:

אך ז"א דהא כמו"כ יש לחוש שתחפה עצמה שלא תראה מעוברת מהראשון כדי שלא תצטרך לפרוש מבעלה כל ימי עיבור והנקה (דהא אם תחפה עצמה תשב תחת הבעל באיסור וא"כ ע"כ היא חשודה לעבור ע"ז האיסור) וכבר הקשה הנוד"ב הא דלא קאמר הש"ס דמחפה עצמה שלא לאוסרה על בעלה ותירץ באב"מ דכיון דבתחלה לא אסרו חכמים משום ספק מעוברת לא תיאסר על בעלה אף אם תמצא מעוברת שלא תצא מהיתרה הראשון כיון שניסת בהיתר ולמסקנא שצריכה להמתין ג"ח משום הבחנה ממילא כשנשאת תוך ג"ח ה"ל נישואין באיסור וצריכה הפרשה משום עיבור ויניקה יע"ש. וא"כ יקשה דהשתא דניסת באיסור גם כשניסת בשוגג אם תמצא מעוברת יפרישוה מבעלה כל ימי עיבור ויניקה והדר יש לחוש שתחפה על עצמה, ואין לומר דכשאין לגנותה עדיף טפי להפרישה מבעלה כמה חדשים עד אחר כמה חדשים שיתברר בודאי שאינה מעוברת. וממילא יועיל בדיקת הילוכה להבחין בין זרעו של ראשון כו' שלא תחפה עצמה כיון שיודעת דהאי חיפוי ל"מ לא להתירה לבעלה ולא לענין שירש בנה בנכסי השני דז"א דא"כ במה שהיא מזידה ואין לחוש לגנותה ובודקין אותה בכל מיני בדיקות הוי קצת טובה לה דממילא מותרת לבעלה תיכף אחר ג"ח ואם תחוש לגנותה תצטרך לפרוש מבעלה זמן ארוך. ובדוחק יש לפרש שבא ריי"ו להשמיענו שאין להחמיר עליה לפרוש מבעלה זמן ארוך ומשום דקאמר שאין בודקין את הנשואות שלא יתגנו על בעליהן ודהוי מילתא דפסיקתא אף אם אירע כן במקרה ומשום דדרכיה דרכי נועם ויש לעשות תקנות אחרות ע"י הפרשה מבעלה זמן רב וממילא ידעו להבחין ע"י בדיקת הילוכה של מי הולד שלא יועיל לה החיפוי, ודכיון שניסת שלא ברשות תתגנה ותתגנה וא"צ לעשות תקנות אחרות. וזה דוחק (וגם אפשר שתחפה עצמה כדי שיחשוב השני שהוא בנו ויתן לו במתנה גם כשלא יירש בדין):

וצ"ל בכוונת ריי"ו דמש"ה כשיש לחוש לגנותה אין לבודקה בכל מיני בדיקות משום דהוי חשש בעלמא שמא נתעברה עתה באלו הימים המעטים (ובזמן קטן כזה לא שייך לומר דרוב נשים מתעברות כו') דדוקא מעיקרא תקנו חכמים להמתין ומשום שבכל הנשים שינשאו תוך ג"ח בודאי יהיו מהן נשים שיתעברו מהראשון ונשים שיתעברו מהשני ולא יבחינו בין זרעו של ראשון כו' משא"כ כשאירע במקרה שניסת תוך ג"ח ובפרט כששגגה דהוי מילתא דלא שכיחא, וגם כשהזידה אדרבה י"ל דרחוק טפי לחשוש שמא נתעברה מהבעל השני שמהפכת כדי שלא תתעבר ממנו שיודעת שאם תתעבר עתה ויתוודע אחר כמה חדשים שהיא מעוברת יפרישוה מבעלה כל ימי עיבור והניקה שיהא הדבר בספק של מי העובר ויהא הריעותא לפנינו וגם שניסת באיסור וכיון שאין בודקין

הנשואות כו' יחושו שמא הוא של הראשון. ואם לא תתעבר לא יפרישו אותה מבעלה גם אחר שיתוודע לב"ד שניסת באיסור אלא עד אחר ג"ח (ובפרט כשהבעל שוגג) ומבואר בש"ס דנשואה נמי מתהפכת כדי שלא תתעבר כשרוצית שלא להתעבר. והגם דאפשר דלא איכפת לה מה שתתעבר או דשמא לא נתהפכה יפה. אכתי תו ליכא אלא חשש רחוק בעלמא וממילא כשנבדוק אותה בהילוכה יהיה החשש רחוק מאד לחוש שלא יבחינו בין זרעו של ראשון כו' ודוקא משום שאין לחוש לגנותה בודקין אותה בכל מיני בדיקות [ועמ"ש הנ"ב דמש"ה לא קאמר הש"ס טעם המתנת ג"ח שמא ישא מעוברת חבירו דדוקא כשברור לו שאינו בנו לא חייס עליה משא"כ כשישא תוך ג"ח ויהיה ספק אם הוא בנו. וקשה לע"ד דכיון שאפשר לידע של מי הולד ע"י בדיקה אלא שאין בודקין הנשואות כדי שלא לגנותה יש לחוש שידע הבעל שאינו בנו ע"י בדיקה אחר ג"ח והוא יעלים מאתנו כדי שלא יפרישו אותו וכשידע שאינו בנו לא חייס עליה וצ"ל כמ"ש הראשונים דאין לחוש לספק מעב"ח]:

ועמ"ש הרמב"ם בטעם איסור מעב"ח שמא יזיק הולד בשעת תשמיש שאינו מקפיד על בן חבירו. וכבר תמהו עליו שלא כתב כדמסיק הש"ס טעמא משום דסתם מעוברת למניקה קיימא כו'. וצ"ל שהוצרך לזה הטעם משום דבלא הך טעמא היה יכול לישאה בימי עיבורה ולפרוש ממנה לכשתלד עד אחר כ"ד חדש דהא אם שגג ולא ידע שהיא מניקה או שלא ידע האיסור סגי בהפרשה בלא גט וגם להגירסא דיש מחמירין אף בשוגג היינו משום דס"ל דקנסו שוגג אטו מזיד והכא שישאה בהיתר בודאי סגי הפרשה ובפרט למ"ש הרמב"ם שאם אירס מעוברת או מניקה אין מחייבין אותו להוציא ולא יכנוס עד אחר זמן היניקה. ומדאסור לישא אותה בימי עיבורה ע"כ הטעם שמא יזיק הולד כו' [וכמו שביארו דיש לחוש טפי לדחסה דאפשר שיכוין להזיק כדי שלא יצטרך לפרוש אחר לידה]. וי"ל דס"ל להרמב"ם דהא דמשני הש"ס סתם מעוברת למניקה קיימא כו' אתיא כוותיה דרב אחא דכשקדשה תוך ג' וברח לא אמרינן דעירוקיה מסתייה וחייב להוציאה בגט הגם דגלי דעתיה דלא בעי לכנוס עד זמנו ותו י"ל דכ"ז שהיא אסורה לו ל"מ הפרשה אף כשניסת בהיתר ודלאו דוקא משום שנשאה באיסור. ואפשר לחוש ג"כ שמא יבא עליה שיתקפנו יצרו כיון שאין לה היתר עד אחר זמן ארוך כ"ד חדש, וכיון שאחר לידה יצטרך לגרשה אסרו לישאה בימי עיבורה. והגם דשרי לישא אשה ודעתו לגרשה כשהוא מודיע אותה שנושא אותה לימים וכמ"ש הרמב"ם וטוש"ע וכדמוכח בש"ס, י"ל דמש"ה אסרו לישאה בימי עיבורה דחששו שמא לא יגרשנה אחר שתלד. ולפמ"ש הרמב"ם (פכ"א מא"ב) דמשום שאסור להוציא ש"ז לבטלה לא ישא קטנה שא"ר

לילד ה"נ יש קצת איסור כשנושאה בימי עיבורה שא"ר לילד כשצריך לגרשה מיד אחר שתלד. משא"כ לפום דקיי"ל כרפרם דעירוקיה מסתייה וכמ"ש הרמב"ם אירס וברח כו' וכן פסק שאם נשא מעוברת או מניקה וברח ולאחר זמן בא וישב עם אשתו אין בכך כלום וא"צ לגרשה אלא כשעבר ונשא והוא עמה דכיון שהוא עבריין חיישינן שיבא עליה ממילא כשנושאה בהיתר פשיטא דסגי בהפרשה בעלמא ואין לחוש שמא לא יפרוש ממנה אח"כ כיון שאינו עבריין ונושאה בהיתר דלהך מ"ד ל"ח שמא יבא עליה כל שאינו עבריין. ומ"ש הרמב"ם המארס בתוך צ' יום כו' היינו מפני שעבר על גזירת חכמים ומש"ה עירוקיה מסתייה כמ"ש הה"מ משום שגלות מכפרת עון ותו גם בלא ברח אין הקנס אלא על מה שעבר. משא"כ לרב אחא דלא מהני מה שברח י"ל דמפרש הרמב"ם דלדידיה מחייבין אותו לגרשה משום דלא סגי בהפרשה ובריחה לחוד ואין הקנס על מה שעבר לחוד ודלדידיה גם כשנשאה בהיתר ל"מ הפרשה. ועמ"ש המל"מ שהרא"ש והתוס' בשם הר"י מאוריליינש חולקים על הא"ז ותה"ד וסוברין שאין להקל בשוגג בהפרשה דאל"כ איך הוכיח דקידש א"צ לגרש מדלא מצינו לאביי בכתובות (דף ס') שהצריך לאריסיה לגרש דהרי האריס שוגג גמור היה שעשה ע"פ הוראת חכם. והנוד"ב (תשובה י"ח) האריך לבאר וליישב דבהא פליגי אביי ורבא דרבא ס"ל דבשוגג לא קנסינן וגם לא חשדינן ליה שיבעול אחר שנודע לו האיסור ומש"ה פסק האו"ז לחלק בין שוגג למזיד כרבא דקיי"ל כוותיה לגבי אביי וגם הר"י מאוריליינש מצי, סבר כדברי האו"ז ואעפ"כ הביא ראיה דקידש א"צ להוציא בגט מדלא צוה אביי לאריסיה לגרש דהרי אביי לשיטתו אין חילוק בין שוגג למזיד יע"ש. וכתב כן לפי שלא היה לפני הגאון ט"ב זצ"ל גוף דברי האו"ז וראה רק מה שהעתיק התה"ד בשמו בקצרה. אמנם כעת שזכינו לאור בהיר ונדפס גוף התשובה הנ"ל בהאו"ז (תשובה תש"מ) ושם נמצאו הדברים שהעתיק התה"ד בשמו וסיים וז"ל עוד קצת ראיה כי בפ' אע"פ כשהתיר אביי לאריסיה לארס בט"ו חדש מינקת חבירו וא"ל רב יוסף דרב ושמואל מצרכי להמתין לקדש עד כ"ד חודש רהט אביי בתריה תלתא פרסי ולא אדרכיה כדי שלא יהיה מקדש אותה וכיון שהלך וקידש מה שעשה עשוי ולא מצינו שהצריכו לו לגרש והיינו משום שהיה אנוס ושוגג בהוראתו של אביי וגם שלא היה רוצה לישאנה עד לאחר כ"ד חודש כו' עכ"ל הרי שכתב בהך אריסיה דאביי שלא הצריכו אותו לגרש לפי שהיה אנוס ושוגג. וע"ש בסימן (תרכ"ט) שהביא בשם הר"י דאוריליינש שהוכיח מהך עובדא דקידש א"צ לגרש. [ואולי י"ל דשפיר הוכיח דכשקידש מניקת חבירו סגי בהפרשה בעלמא דל"ח שמא יבא עליה קודם נשואין באיסור ושאני נשא מניקת חבירו שצריך להוציאם בגט לפי שכבר עשה איסור שכבר

בא עליה וכן כשנשא ולא בא עליה דסתם נשואין לביאה. דכיון דמוכח דכששגג ולא נחשד לעבור על איסור אין כאן גזירת גירושין ממילא לפי סברתו דכשקידש לחוד חשיב לא עביד איסורא אלא קדושין בעלמא ה"נ סגי בהפרשה] ובמק"א הארכתי בזה ובדברי הנוד"ב עמ"ש הנמ"י שם. ונתבאר עכ"פ בנ"ד דסגי בהפרשה כיון שהבעל היה בודאי שוגג וגם היא אפשר ששגגה וששכחה וכמ"ש, ובנ"ד שהיתה פרושה מבעלה הראשון זמן רב אף בדיקה א"צ ודוקא לענין המתנת ג"ח הוי גזירת חכמים בלא פלוג. וכתבתי הנלע"ד יום א' י"ח שבט שנת תרמ"ו לפ"ק אליהו באאמ"ו הרב הג' רג"ה שליטא:

סימן לח

הרמב"ם כתב ובפרק י' מהלכות מע"ש) וז"ל הנוטע אילן מאכל ודעתו עליו שיהיה סייג לגינה או שנטעו לקורות לא לפירות ה"ז פטור מן הערלה. נטעו לסייג וחזר וחשב עליו למאכל או שנטעו למאכל וחזר ותשב. עליו לסייג כיון שערב בו מחשבת חיוב חייב נטעו ג' שנים לסייג ומכאן ואילך למאכל אין לו רבעי שכל שאין לו ערלה אין לו רבעי. ושם בהלכה (י"ד) כתב אחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב חייב בד"א משחתך בד אחד מן האילן והבריכו בארץ כו'. והשמיט הא דאמר ר' ירמיה בסוטה (דף מ"ג) לעולם ילדה בילדה וכגון דנטע להך קמייתא לסייג ולקורות כו' ומאי שנא ילדה בזקנה דבטלה ומ"ש ילדה בילדה דלא בטלה התם אי מימלך עלה לאו בת מיהדר היא הכא אי מימליך עלה בת מיהדר היא וע"כ דסבר דלית הלכתא כוותיה ודאפילו ילדה בילדה ונטע קמייתא לסייג ולקורות פטורה מן הערלה וכבר תמה הגאון שאג"א ז"ל בשו"ת החדשות קונטרס חובת קרקע (סימן ב') על הרמב"ם בזה:

ויתכן ליישב לענ"ד לפמ"ש הר"ן (פ"ג דע"ג) בהא דאמר (דף מ"ט) מודה ר' יוסי שאם נטע והבריך והרכיב מותר וז"ל וכי תימא אי שריותא דילדה שסבכה בזקנה מטעם זה וזה גורם הוא היכי מסקינן דדוקא ילדה שסבכה בזקנה בטלה אבל ילדה שסבכה בילדה הנטועה לסייג ולקורות אע"פ שהראשונה היתה מותרת שניה זו אסורה דהא ה"נ זוז"ג הוא אינה קושיא דכי אמרינן דזוז"ג מותר ה"מ כשגורם של היתר א"א לו לשוב איסור אבל כל שאפשר לו להיות איסור בטל הוא לגבי גורם של איסור כיון שאפשר להיות כמוהו כו' ודמיא למאי דאמרינן בפרק הקומץ רבה (דף כ"ג) א"ר חסדא נבלה בטלה בשחוטה שא"א לשחוטה שתעשה נבלה ושחוטה אינה בטלה בנבלה שאפשר לנבלה שתעשה שחוטה דלכי מסרחא פרחה לה טומאה וה"נ זו שנטעה לסייג ולקורות אילו נמלך עליה לאכילה חייבת בערלה נמצא שגורם של היתר אפשר לו לחזור להיות איסור

אבל ילדה זו שסבכה שהוא גורם של איסור אי אפשר לה לחזור ולהיות היתר, והיינו דאמרינן בפרק משוח מלחמה התם אי אמליך עלה לאו בת מיהדר היא הכא בת מיהדר היא עכ"ל. והשתא י"ל לפי מ"ש הראב"ד (סוף פ"א מהלכות אה"ט) לתמוה על הרמב"ם שפסק להא דרב חסדא דהא כולה מילתא דר"ח במנחות אזלא אליבא דר' יהודא דאמר מין במינו לא בטיל והיכא דלא אפשר ליה למיהוי כוותיה בטיל וסבר ר"ח דבתר מבטל אזלינן אבל לרבנן לא שנא הכי ול"ש הכי בטלה ברוב למגע. וכתב הכ"מ לתרץ בשם הר"י קורקס ז"ל דהא דקאמר הש"ס דאליבא דר"י קאמר היינו משום דהוה ס"ל דבטל לגמרי בין למגע בין למשא והוי זה ככל ביטול איסורין אבל כיון דאסיקנא דדוקא במגע לא מטמא אבל במשא מטמא דטומאה כמאן דאיתא דמי ואין ביטול זה כשאר ביטול איסור דחשיב הדבר האסור כמאן דליתא וחזינן דלענין טומאה לא אמרינן דבטל לגמרי וממילא י"ל דלענין טומאה מודו רבנן דלא בטיל היכי דאפשר להיות כמותו ע"ש. והשתא מיושב מה שהשמיט הרמב"ם ההיא דר' ירמיה משום דדוקא גבי טומאה הוא דמודו רבנן דלא בטיל כשאפשר להיות כמותו אבל לגבי ערלה יתבטל אליבא דרבנן לגמרי כמו בשאר איסורין והסוגיא דסוטה דקאמר דלא בטלה ומשום דאי מימלך עלה בת מיהדר היא ע"כ אתיא אליבא דר' יהודא דמב"מ לא בטיל וקאי על הא דא"ר חסדא ל"ק כאן בהרכבת איסור כאן בהרכבת היתר ורב חסדא לטעמיה במנחות דפליג על ר' חנינא וקאי אליבא דר"י ולזה לא בטלה כיון שאפשר להיות כמותו אבל לפום דסבר הרמב"ם כרבנן דמב"מ בטיל בטל ופטורה מן הערלה אף היכא דבת מיהדר היא וא"ש:

ועדיין צריך ליישב מיש הרמב"ם (פ"ז מהמ"ל הלכה ו') וז"ל אחד הנוטע כרם ואחד הנוטע ה' אילני מאכל ואחד המבריך ואחד המרכיב הברכה והרכבה שהיא חייבת בערלה כו'. דהאי הרכבה היכי דמי אי ילדה בילדה תיפוק ליה דבעי מיהדר משום ילדה ראשונה ואי ילדה בזקנה הא בטלה ילדה בזקינה ואין בה דין ערלה ואינו חוזר על הרכבה זו דלדידיה ליכא לאוקמי בילדה בילדה וכגון דנטע לקמייתא לסייג ולקורות כיון שהרמב"ם לא ס"ל הא דר' ירמיה וכמ"ש וכבר תמה כן הגאון ש"א שם על הרמב"ם והניח בתמיהה יע"ש:

ולענ"ד יתכן ליישב זה בהקדם מ"ש הכ"מ על הרמב"ם שכתב בלשונו וכן כרם של שני שותפין אין חוזרין עליו ולא כתב שבית של ב' שותפין אין חוזרין עליו דדוקא בכרם קאמר הש"ס שאין חוזרין עליהם משום דכל חד וחד לא קרינא ביה כרמו המיוחד לו שאין לך בה גפן שאין לשנים חלק בה אבל בית של שני שותפין לא שייך ביה האי טעמא דמסתמא יש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש בו ושפיר קרינן ביה ביתו ותמה

ע"ז הלח"מ שם מהא דקאמר בירושל' אפי' שומרת יבם לחמשה אחים ודכוותה אפי' בית אחד לחמשה אחין תמן אין כל אחד ואחד ראוי לישב בו ברם הכא כל אחד ואחד ראוי לייבם הרי דבית של ב' שותפין נמי אין חוזרין עליו ועיין בש"ק על הירושלמי שם. ויתכן לענ"ד ליישב דעת הרמב"ם דס"ל דדבר זה אי קרינן ביתו במה שהוא שותף בבית תליא בפלוגתא דראב"י ורבנן נדרים (דף מ"ה) דלרבנן דסברי דהשותפין שנדרו הנאה זה מזה אסורין ליכנס לחצר דאין ברירה ולא אמרינן הוברר כשמשתמש בגוף החצר קנוי לו באותו שעה לתשמישו וכדקאמר שם בירושלמי רבנן אומרים כל טפח וטפח של שותפין הוא ה"נ לא קרינן ביה ביתו ואינו חוזר מעוה"מ משא"כ לראב"י דאמר זה נכנס לתוך שלו וזה נכנס לתוך שלו ומשום דסבר יש ברירה והאי לדנפשיה קא עייל שמתחלה ע"מ כן קנאוה שתהא גופה קנויה לגמרי לכל אחד לתשמישו בשעת תשמישו וכשמשתמש בה הוברר הדבר למפרע שמתחלה היתה קנויה לו לשעה זו ממילא י"ל דה"נ קרינן ביה ביתו וחוזר מעוה"מ ואתי הירושלמי כרבנן והרמב"ם לטעמיה שפסק (פ"ז מנדרים) שכל אחד ואחד נכנס לביתו והוא אומר בתוך שלו אני נכנס וכראב"י, וי"ל ג"כ דאתי הירושלמי ככ"ע ומשום דשאני בית אחד לחמשה אחין שירשו דסתמא עומד לחלוקה וכשיש בה כדי חלוקה גם ראב"י מודה דאסור ומשום דכיון שהיא עומדת לחלוקה אי אפשר לומר שמתחלה קנאוה כולה כל אחד לתשמישו וע"ש בר"ן ובפרט באחין שירשו דלא שייך לומר שמתחלה ע"מ כן קנאוה ומש"ה לא קרינן ביה ביתו דכל טפח וטפח של שותפין הוא משא"כ בית של שני שותפין שאין בה דין חלוקה שע"מ כן קנאוה שתהא גופה קנויה לגמרי לכל אחד ואחד לתשמישו. וכן י"ל כסברת הכ"מ דכיון דמסתמא יש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש קרינן ביה ביתו והיינו דוקא בבית של שותפין שע"מ כן קנאוה שיוכל כל אחד להשתמש בהן ושתהא גופה קנויה לגמרי לכל אחד לתשמישו משא"כ באחין שירשו וסתמא עומדת לחלוקה שקודם החלוקה אין לאחד מהן מקום מיוחד בהבית וכל טפח וטפח הוא של כל האחין:

ועמ"ש התוס' בסוכה (דף כ"ז) ד"ה כל האזרח וז"ל דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע כדמוכח בחולין (דף קל"ו) כו' ומדמרבינן סוכה אחת לכל ישראל ש"מ דלא דרשי לך למעוטי שאילה ומוקמי ליה למעוטי גזולה ומיהו קשה הא גבי ציצית מרבינן דשותפין מדכתיב בגדיהם וממעטינן שאולה מדכתיב כסותך וא"כ הכא נמי נדרוש הכי ועמ"ש בזה בתשובת הריב"ש (סימן שמ"ז). ולכאורה י"ל לענ"ד דשאני גבי ציצית דטלית של שותפין נחשב כאילו הוא שלו לגמרי ומשום שהבגד והטלית עומדין לכך שילבשם כל אחד ואחד מן השותפין בפ"ע ולא שילבשו שניהם כאחד והא דאיתא בסנהדרין (דף

כ') שהיו ששה תלמידים מתכסין בטלית אחת ועוסקין בתורה ומשמע שהתכסו בב"א ולפי שהיו עניים מאד הוי מילתא דלא שכיחא טובא והיה טלית ארוך ורחב הרבה משא"כ טלית דעלמא] וא"כ ע"ד כן נשתתפו שבשעה שילבשם אחד מהשותפין יהא שלו לגמרי באותו שעה ולא דמי לשאולה כיון דבשעה שהוא לובש הוא נחשב כמו שהוא שלו ממש [וכעין מ"ש באו"ח (סימן תרנ"ח סימן ז') דשותפים שקנו לולב או אתרוג בשותפות אם קנו לצורך מצוה יוצאים בו מסתמא דאדעתא דהכי קנאוהו וכמ"ש הה"מ בשם הרשב"א וז"ל אבל לקחוהו לצאת בו בכל גוונא יוצאין בו דאמרינן יש ברירה שהרי בשעה שלקחוה היו יודעים שאינו ראוי ליחלק ועל דעת כן לקחוהו שבשעה שיטלנו כל א' מהן לצאת בו שיהא כולו שלו דומיא דשותפים שנדרו הנאה שנכנסים לחצר של שניהם שאין בה דין חלוקה שע"ד כן נשתתפו שבשעה שכל אחד מהן נכנס יהיה מקום דריסתו שלו] ומש"ה כיון דאיכא ריבויא יש להרבות טפי של שותפין משא"כ גבי סוכה אחת לכל ישראל שעומדת לישב בה כמה אנשים ביחד וליכא למימר שע"ד כן נשתתפו שבשעה שישב זה יהא שלו לבד לגמרי וגם בשעה שיושב בה הוא של שותפות ומש"ה אס"ד דממעטינן שאולה היינו ממעטין גם של שותפות (והא דהאחין שקנו אתרוג כו' היינו לפי שלקחוהו לאוכלו וגם דהתם ליכא ריבויא וצריך שיוכל לאכלו ובלא"ה לא מקרי לכם וגם בלולב דלא שייך אכילה בעי שיהא ראוי לכם בכל דרכי הנאתן]:

ועפ"ז יתכן ליישב מ"ש הרמב"ם אחד המבריך וא' המרכיב הברכה והרכבה שהיא חייבת בערלה דהא קאמר הש"ס ולוקמה בכרם של שני שותפין (שהנטיעה של ראובן ובא שמעון והרכיב בה להיות פירות הרכבה שלו) דהאי הדר אדידיה והאי הדר אדידיה א"ר פפא זאת אומרת כרם של ב' שותפין אין חוזרין עליו מעה"מ כו' כל חד וחד לא קרינא ביה כרמו (פרש"י כרמו המיוחד לו שאין לך בה גפן שאין לשנים חלק בה) דבעי ר' ירמיה ליישב למ"ד דשותף לא קרינא ביה שלו ועיין בחולין (דף קל"ה) דר' אלעאי פוטר בהמת השותפים מראשית הגז דא"ק צאנך ולא של שותפות וקיי"ל כרבנן דחייב דמיוחד לך קרינא ביה וע"ש בפרש"י] ודגם כשיש לו מקום מיוחד לא קרינא ביה כרמו ולפום דפסק הרמב"ם כראב"י ודבית של ב' שותפין קרינא ביה ביתו שיש לכל אחד מקום מיוחד להשתמש בו ה"נ דוקא כשהכרם הוא של שני שותפין בשוה לא קרינא ביה כרמו שאין לך מקום ומקום מהגפן שאין לשנים חלק בה משא"כ כשהרכיב בה להיות פירות הרכבה שלו שכל ענף ההרכבה הוא של שמעון וגם הפירות שלו דקרינא ביה כרמו וכדקרינא ביה ביתו כשיש לו מקום מיוחד להשתמש בו. ואין לומר דכיון דבטלה ילדה בזקנה אדרבה עיקר הכרם הוא של ראובן שהנטיעה שלו והא דמוכיח מזה

הש"ס דכרם של שותפין אין חוזרין עליו היינו משום דדמי לילדה בילדה כדנטע קמייתא לסייג ולקורות דה"נ הוי ילדה בילדה ויכולה להיות של שמעון כשיקח הנטיעה מראובן ודממילא להרמב"ם דלא ס"ל להא דר' ירמיה כמ"ש ה"נ אזלינן בתר עיקר הנטיעה שהיא של ראובן, דלאו מילתא הוא דהכא לא שייך כלל ענין ביטול וכהא דאמר בביצה (דף ל"ח) ולבטיל מים ומלח לגבי עיסה א"ל ר' אבא הרי שנתערב לו קב חיטין בעשרה קבין חטין של חבירו יאכל הלה וחדי יע"ש בפרש"י ותוס' וירושלמי ומ"ש בזה במק"א ולא שייך בדבר שיש לו בעלים מיוחדים שיתבטל ממנו שם בעליו והגם דהתם כל האיסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ ה"נ לא שייך שיתבטל חלקו של שמעון בחלקו של ראובן. ומש"ה שפיר חוזר מעה"מ [וכשהן גפנים הרבה מגיע לחלקו כדי שיעור כרם]. ובענין אתרוג המורכב ביארתי ליישב באופנים אחרים דברי הרמב"ם:

סימן לט

ב"ה יום א' כ"ז תמוז תרל"ח שעדליץ. להרב הגאון ר' ברוך צבי הירש הרב דק"ק פיעטרקאב:

קבלתי יקרת מכתבו וקראתי דבריו הנחמדים כו'. ודבר מה שכתב מעכת"ה בההיא דפסחים (דף ל"א) דקאמר תנן עכו"ם שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנאה נהי נמי דהרהינו אצלו הא אמרת עכו"ם מישראל לא קני ולא קאמר דמש"ה מותר בהנאה משום דכי מטי עידן איסורא כבר נתייאשו הבעלים והוי הפקר וזכה העכו"ם בתורת חצר ולא עשאה הכתוב לחמץ כאילו הוא ברשותו אלא כשלא זכה אחר בהחמץ. די"ל דאי אפשר שיקנה בתורת חצר כמ"ש הט"ז חו"מ (סימן קפ"ט) מדברי הרשב"ם בב"ב (דף פ"ה) שרשות הנפקד שהחמץ מונח שם הוי רשות המפקיד. לענ"ד ז"א דדוקא בפקדון אמרינן כן כמבואר בלשון הרשב"ם דמסתמא הקנה לו נפקד למפקיד את רשותו לצורך פירותיו למכור ולמדוד פירותיו בביתו כדרך כל הנפקדים משא"כ במלוה על המשכון שלא קיבלו מידו בתורת פקדון רק תורת משכון על החוב שבודאי לא הקנה העכו"ם רשותו להישראל. ומיושב מה שהעיר מעכ"ת מההיא דב"ק (דף מ"ט) וכמובן: ובלא"ה לא יתכן לתרץ כן דהא כבר הביא הקצה"ח שם בשם המהרי"ט דכיון שהמפקיד מקנה הפקדון נימא חצירו ומתנתו באין כאחד דהא לא הוי חצירו אלא כל זמן שהחפץ הוא של המפקיד. וי"ל בדעת הט"ז כמ"ש הש"כ (סימן ר"ב ס"ק ג') דאין חצרו קונה אלא כשהוא כבר חצרו ולא כשחצרו ומתנתו באין כאחת והריטב"א קדושין (דף כ"ז) ד"ה מנהני מילי אמר חזקי' דאמר קרא ויתן להם אביהם מתנות רבות עם ערי מצורות

כתב וז"ל וליכא למימר דהתם מדין חצרם זכו בהם שהמה חצר המשתמרת דלישנא דעם ערים משמע שזכו בקרקע ומטלטלין כאחת בלא קדימה כלל ולא משכחת לה אלא באגב ולא מדין חצר יע"ש. ולכאורה הוא סותר למה שכתב בד"ה איבעיא להו מי בעינן צבורין בה או לא וז"ל וכי תימא ותפשוט ליה ממתניתין דלא בעינן צבורין דאי צבורין למה לי מדין אגב ליקני מדין חצר הא ליתא דמאן לימא דמתניתין בקרקע המשתמרת כו' ומבואר שקונה כה"ג בתורת חצר וא"כ משכחת שזכו בקרקע ומטלטלין כאחת דחצרו ומתנתו באין כאחד. וכדי ליישב זה י"ל דס"ל שלא קנה כשבא קנין החצר והדבר הנקנה כאחת אלא דאמרינן דקנה המטלטלין ברגע שלאחריו אחר שקנה החצר ואז קונה המטלטלין שבו והיינו דקאמר דמצד קנין חצר לא הוי הזכייה כאחת שקנה מקודם החצר וברגע שלאחריו קונה המטלטלין שבו וגבי צבורין קשיא ליה למה לי מדין אגב לקני מדין חצר שיקנה ברגע שלאחריו אחר שיקנה החצר. והנה הגם דאמר בנדרים (דף מ"ח) לאימתי קני לכי הוי בר בריה צורבא מרבנן לכי הוה הדר סודרא למריה וע"ש בר"נ דה"ה בקנין משיכה וחזקה וכמ"ש בכתובות (דף פ"ב) וכ"כ התוס' ביבמות (דף צ"ג) ד"ה קנויה דמש"ה כשאמר קנה בחזקה לאחר ל' לא קנה הואיל ובשעה שיש לקנין לחול כבר פסקה החזקה והמשיכה והוחזר הסודר ליכא למימר דה"נ כיון שלא קנה מדין חצר בעת שהקנה לו המטלטלין לא יקנה גם אח"כ בעת שכבר החצר שלו שכבר פסק ההקנאה. דז"א די"ל דכמו דמשיכה קונה במעכשיו ולאחר ל' כשעומדת באגם שהוא מקום הראוי לקנין דהו"ל כמשיכה אריכתא ה"נ כשאומר לו שיקנה המטלטלין בתורת חצר לא פסק ההקנאה גם ברגע שלאחר קנין החצר [ועיין:

בנה"מ (סימן קצ"ז ס"ק ד') מההיא דריש המפקיד דבעומדת בחצירו קנה בכל גונא]. ולדעת הש"כ צ"ל דכיון שלא קנה מדין ותורת חצר בשעת ההקנאה לא קנה גם אח"כ ועפי"ז מבואר דדוקא במכירה והקנאה הוא דשייך לומר הכי אבל מהפקר קונה אף אם לא היתה חצירו מקודם דגבי זכיה מהפקר לא שייך לומר שפסק מעשה הקנין ברגע שלאחריו כיון דחצרו קונה לו מאיליו וכן מבואר בש"כ (סימן ר' ס"ק ה') בשם הר"ן דלא אמרו קנין ד' אמות אלא כשעומד ונתנו לו בתוך ד' אמותיו הא אם קדם כלי לא לפי שמקומו של כלי קנוי הוא לבעל הכלי ודוקא במתנה ומכר אבל במציאה. אין חילוק וכמ"ש הר"ן הובא בש"מ ב"מ (דף י') וז"ל והא דפאה ומציאה שכבר קדמו לו פאה ומציאה התם משום דאין להם בעלים שיהא מקומו של כלי קנוי להם הילכך מוצא זוכה בד' אמות ובכלי כאחת ע"ש וע"כ צ"ל הא דלא אמרינן אף במתנה שמקנה לו הכלי ומקומו כאחד דכשנעשה הכלי שלו גם המקום שלו והוא עומד עתה בתוך ד"א דהיינו

משום דחצרו ומתנתו באין כאחד לא אמרינן ובמציאה והפקר אין מקום הכלי קנוי לה. וא"כ הכא כשהלוה את ישראל על חמצו והרהינו אצלו כי מטי עידן איסורא ונתיאשו הבעלים יזכה העכו"ם בהחמץ בתורת חצר דאף אם נאמר שהקנה רשותו מקום החמץ להישראל בעל החמץ אכתי עתה שנעשה החמץ הפקר תו לא הוי חצרו של ישראל וממילא החצר של העכו"ם שהוא לא הקנה המקום אלא לבעל החמץ ולא להפקר ותו חצירו קונה לו אח"כ מאליו ולא הוי חצר שאינן משתמרת הגם שהעכו"ם סובר שעדיין החמץ הוא של הישראל כיון דבין כך וכך היא משתמרת וכשנעשה הפקר ממילא נעשה מקום החצר של עכו"ם כבתחלה. ומ"ש מעכ"ת דשפיר פריך הש"ס בפסחים משום דעכו"ם שהלוה את ישראל על חמצו מיירי בכל גווני וכהא דב"ק (דף מ"ט) דמשני דליתיה בחצרו. ז"א מספיק דאכתי מאי פריך הש"ס כיון די"ל דמיירי כשהוא בחצר המשתמרת של עכו"ם וסתמא הכי הוה (וכן בשו"ע מוכח דבלא אמר מעכשיו אסור בכל גונא) ומוכח לכאורה שצריך לכוין לקנות ולא זכי לו חצרו שלא מדעתו:

והש"מ בב"מ (דף כ"ה) והובא בקצה"ח (סימן קצ"ח) כתב בהא דתנן מצא בגל ובכותל ישן והקשו דליקני ליה חצרו לבעל הגל וז"ל ובתוס' חיצוניות תירצו דלא אמרינן חצרו של אדם קונה שלא מדעתו אלא היכא שהחצר היה שלו קודם לכן שבאת המציאה לתוך החצר אבל היכא שאין החצר שלו לא קני ליה חצרו ומהאי טעמא ניחא הא דבעי במסכת קדושין אי בעיא צבורין בשדהו או לא ומאי בעי ליקני ליה חצרו אלא ש"מ דלא קני ליה חצרו אלא כשהחצר שלו בשעה שהמטלטלים באין לחצר עכ"ל. וקשה דנהי דלא קני בעת שנעשה חצרו יקנה אחר שכבר נעשה חצרו ואין טעם וסברה לומר דלא קנה כל שהמטלטלין מונחין שם מכבר ובתחלת דבריהם ביארו דהיכא שאין החצר שלו לא קני והיינו משום דבשעת תחלת הקנין עדיין אין החצר שלו ויקשה דנימא שיקנה אחר שנעשה החצר שלו, וגם סותרין דבריהם שכתבו תחלה דל"א חצרו קונה של"מ ומשמע דמדעתו קונה אף כה"ג ומהא דקדושין הוכיחו דלא קני אף מדעתו. ויתכן ליישב זה דסבירא להו דגבי מכירה לא קנה כה"ג בתורת חצר אף מדעתו דבשעת הקנין אין החצר שלו עדיין ודגבי זכיה מהפקר יכול לזכות מדעתו אחר שנעשה החצר שלו ודוקא שלא מדעתו ל"ק אף בהפקר. ובהג"א וז"ל דלא שייך לומר חצרו קונה לו של"מ וזכה בו הראשון שקנה הגל והכותל כיון דאינו הוה כשאר מציאה לא זכה דכשקנאו אז לא העלה על לבו לקנות המטמון הלכך לא זכה אלא בדבר שרצה לקנות וחצרו קנה לו בדבר הבא לחצרו אח"כ אבל כאן שהיתה בו מקודם ולא נתכוין לא המוכר למכור ולא הקונה ליקח לא קנה וכ"כ המרדכי יע"ש. ולכאורה לפ"מ שכתבו דכיון שאינו דבר

ההוה כשאר המציאות שפעמים הויה לבא לא זכה בו [וכעין מ"ש התוס' דאין חצר קונה בדבר שיכול להיות שלא ימצאנו לעולם] א"צ לחלק בין דבר הבא לחצרו אח"כ. ואולי כוונתם דהגם דחצרו קונה של"מ היינו משום דמסיק אדעתיה שיפלו ויבאו מציאות לחצרו שהוא דבר הבא לחצרו אח"כ ולא מסיק אדעתיה לקנות ולזכות במטמון שלא העלה על לבו לחשוב שכבר טמון דבר בחצרו. ואולי גם התוס' חיצוניות כוונתם עד"ז. אמנם מפשטיות לשונם משמע דס"ל דכשאין החצר שלו מקודם ל"ק חצרו וכדמוכח ממ"ש להוכיח מההיא דקדושין ([וקצת י"ל דס"ל דל"ק כשיכול להיות שלא ימצאנה כו' וקשיא להו שיזכה הישראל שקנה הגל והכותל דאיכא דעת אחרת מקנה דעדיף דקנה אע"ג שאינו עומד בצד השדה ולפום דפרש"י של אמוריים שהורישו אבותינו ג"כ נימא שבעת החלוקה זכה כאו"א בחלקו וכשקנה החצר קנה כל מה שבתוכו וכשמכר לאחר קנה גם זה מתורת חצר בד"א מקנה וכן היורש ממנו ותירצו דכיון שבשעת הקנין עדיין אינו חצרו ל"ק ואחר שנעשה חצרו תו ליכא ד"א מקנה ולא קני בתורת מציאה בעלמא כיון שאינו הוה כשאר מציאה. ודס"ל דליכא ד"א מקנה אלא שיקנה כל הטמון בתוכו בתורת חצר ולא בתורת קניינים אחרים וצ"ע]:

והנה כבר הקשה בקצה"ח ע"ד הש"כ מכמה סוגיות דמוכח דמהני כשחצרו ומתנתו באין כאחד. ולכאורה מסתבר לומר דכיון דקי"ל דחצר איתרבאי משום יד ולא גרעה משליחות יש לחלק בין היכא שעומד בצד חצרו דהוי דומיא דיד וידו וחצרו באין כאחד וכהא דגיטין (דף ע"ז) שנעשה תיכף ידה. משא"כ כשאינו בצד חצרו דלא הוי אלא בתורת שליחות וכשלא היתה חצרו רגע מקודם אין כאן משלח ושליח ודוקא כשכבר היתה חצרו נחשבת שלוחו ואי אפשר שבהרגע שנעשית חצרו תחשב שלוחו. ועפ"ז יש ליישב לענ"ד הא דאמר בגיטין (דף כ"א) כתב לה גט ונתנו בחצרו וכתב לה שטר מתנה עליו קנאתהו ומתגרשת בו כו' אמר אביי מכדי חצר מהיכא אתרבי מידה מה ידה דאיתא בין מדעתה ובין בעל כרחה אף חצרה דאיתא בין מדעתה ובין בע"כ והא מתנה מדעתה איתא בע"כ ליתא והתוס' הקשו בד"ה אטו שליחות דהאמרינן בפ"ק דב"מ דחצר משום ידה אתרבאי ולא גרע משליחות וא"כ הכא דכתב לה שטר מתנה עליו אע"ג דלא הויא דומיא דידה דמתנה ליתא בע"כ תתגרש מכח שליחות. ועפמ"ש י"ל דאי אפשר שתתגרש מכח שליחות כיון שלא היתה חצרה מקודם ובזה השטר מתנה תתגרש ובזו הרגע הוא שנעשה חצרה ולא הוי שלוחה דבשליחות צריך שישלח המשלח רגע מקודם והכא עדיין לא היתה חצרה ומש"ה צריך שיהא דומיא דידה דאז הוא די"ל שנעשה תיכף ידה וגבי מצא בגל דאפשר שלא ימצאנה לעולם דהוי רק דומיא דשליחות

ולא הוי דומיא דיד ל"מ כשאין החצר שלו מקודם]. ולכאורה י"ל עוד דמש"ה כשכתב לה שטר מתנה עליו קנאתהו ומתגרשת בו משום דגט שאני דהוי גזה"כ דיליף מקרא דמרבה חצרה דפריך הש"ס על הא דקאמר גגה חצרה וקרפיפה מניין ת"ל ונתן מ"מ חצרה מה שקנתה אשה קנה בעלה [והגם דמה"ת אין לבעל פירות בנכסי אשתו כבר כתבו התוס' בגיטין (דף מ"ז) ד"ה ולביתך מלמד שאדם מביא בכורי אשתו וקורא דדרך נשים שנותנות פירות לבעליהן וכה"ג איירי קרא וכיון שהדרך ומנהג הוא שיזכה בנכסי אשתו ע"ד כן ניסת לו ונתנה לו במתנה גמורה והדר זכה הבעל בהו מה"ת ויתיישב בזה קושיית הפנ"י בקדושין (דף כ"ג) על מ"ש הרשב"א בהא דאר"מ דל"מ תנאה כשא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בו דטעמא דר"מ משום דה"ל מתנה עמ"ש בתורה דהתנאי בטל והמעשה קיים והקשה דהתינח בעבד אבל באשה דמדאורייתא יש לה קנין בלא בעלה וחכמים תקנו דמה שקנתה אשה קנה בעלה וא"כ האמרינן בכתובות (דף נ"ו) דלר"מ בדרבנן תנאו קיים. ועפמ"ש י"ל דדוקא כשנושאה ע"מ שלא יזכה בפירות ליכא בזה אלא תנאי בדרבנן משא"כ השתא שכבר ניסת לו ע"ד כן ונתנה לו במתנה כבר הוא שלו מה"ת (וכעין הא דהמקדש בכסף שקנה בקנין מעמ"ש שמקודשת מה"ת לפי שכבר הכסף שלו אף שקנה ע"י קנין מדרבנן) וכשמתנה שלא יהא לבעלה רשות בו הוי מתנה בדאורייתא שתנאי בטל לר"מ. והשתא י"ל דגם בהא דמרבה קרא חצרה צ"ל דהיינו משום דגיטה וחצרה באין כאחד ובלאו הכי לא הוה מרבה קרא לחצרה משום דמה שקנתה אשה קנה בעלה דדרך נשים שנותנות פירות לבעליהן וע"ד כן ניסת לו וכבר זכה הבעל מה"ת ולא ניחא ליה להש"ס לאוקי דהוי גזה"כ בעלמא לומר דמהני כשנתן לחצרה הגם שקנה בעלה אלא דמהני משום דהוי חצרה שלה] ורבא לטעמיה דמתרץ דגיטה וחצרה באין כאחד ומוכח מזה דבגט גזה"כ דמהני כה"ג ולא ס"ל לחלק בין היכא שהיה שלה ונעשה חצרה כבתחלה ע"י סילוק כח ורשות הבעל ובין היכא שלא היה שלה מעולם ועתה במתנתו הוא שנעשה חצרה דס"ל לרבא דלא שנא ודגבי גט דהוי חצר דאיתתא מהני כשגיטה וחצרה באין כאחד (ודלא יליף לענין זה מציאה מגט) ומש"ה אמר רבא לטעמיה דקנאתהו ומתגרשת בו:

והנה לכאורה גבי גט א"א שיקנה לה אח"כ אם לא זכתה בגט ברגע הראשון שנעשה חצרה דהוי כטלי גיטך מע"ג קרקע כיון שלא נתגרשה בשעת נתינה אמנם י"ל דכיון שנעשה חצרה באותו שעה בהשטר מתנה אלא שאינה קונות הגט עד רגע שאחריו וידוע בשעת נתינתו שיוקנה לה ברגע שאחריו הוי כנותנו אז בידה ונמשך הנתינה גם על רגע שלאחריו וכעין מ"ש בתוד"ה ותיזל דלא הוי כמו טלי גיטך מע"ק כו' ושאני חצרה הבאה

לאחר מכאן שבשעה שנתן הבעל הגט בהחצר לא היה חצרה ולא היה עומד שיקנה לה הגט והחצר. וממילא אי נימא דגבי מכר ומתנה מהני חצרו ומתנתו באין כאחד גם היכא דלא הוי בתורת יד אלא בתורת שליחות ומשום שלא פסק הקנין גם ברגע שלאחר קנין החצר ה"נ יקשה קושיית התוס' דתתגרש מדין ותורת שליחות גם כה"ג שבמתנתו הוא שנעשה חצרה ולא יקנה לה בתורת שליחות עד רגע שאחריו וכמ"ש:

וקצת יש מקום לומר בטעם וסברת הדבר דלא קני כשחצרו ומתנתו באין כאחת ולא קני המטלטלין אחר קנין החצר ברגע שלאחריו די"ל לשיטת הסוברין (סימן ר"ג סעיף י') דהחליף מעות ומטלטלים ביחד הואיל וחליפין אינן קונין במעות נתבטל כל הקנין ה"נ כשמקנה לו קרקע ומטלטלין כאחת כיון שלא קנה מטלטלין בתחלת הקנין כשלא אמר קנה אגב קרקע לפי שעדיין אינו חצרו נתבטל גם קנין הקרקע דבקנין אחד הוא ותו לא שייך לומר שיקנה המטלטלין אחר קניית החצר והגם דכיון שאם יקנה הקרקע יקנה גם המטלטלין ברגע שלאחריו אפשר שיהא הקנין בשלימות ולא דמי למעות דא"א שיקנה בהן חליפין אכתי י"ל דכיון שבשעת חלות הקנין נתבטל מקצתו נתבטל כולו ועפ"ז יתיישב מה שהקשו על הש"כ מההיא דב"מ (דף י"א) שאמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו וע"ש שקנה בתורת חצר אף שהיה קנין החצר ומטלטלין כאחד. די"ל דשאני התם דלא שייך לומר שיתבטל גם קנין המקום והחצר דהא כבר ביאר הרשב"ם הטעם דקני את וחמור לא קנה כלום דכיון ששיתף לשניהם בקנין אחד לא היה דעתו להקנות זה בלא זה וזה שייך בקנין קרקע ומטלטלין כאחד מתורת חצר ולא הכא דהוו שני קנינים מופרדים מקומו מושכר לו בשכירות והמעשר נתון לו והמקום הוא שלו והמעשר אינו שלו ואין לו במעשרות אלא טובת הנאה בלבד וע' רשב"ם ב"ב (דף קכ"ט) ד"ה אבל באדם אחד ושתי שדות ומש"ה לא יתכן לומר שיתבטל גם שכירות המקום ומש"ה קונה המעשר אח"כ. והנה הגם שדעת הסמ"ע הוא דקיי"ל לדינא שלא נתבטל כל הקנין ומשום דמטבע ישנו בתורת קנין ושייכי בקנין דמשיכה וכה"ג וה"נ מטלטלין ישנן בתורת קנין מ"מ הנוד"ב נסתפק בזה לדינא וע' ש"מ ב"ב (דף קכ"ט) ד"ה אבל ב' שדות דאף לאותו שאמר בלשון מתנה הוי בפלוגתא דקני את וחמור אע"ג דהתם מה שנתן בתורת ירושה הוי בר קנין אילו נתן בתורת מתנה וע' ש"מ ב"ב (דף קמ"ח) ד"ה הא דתניא מקצת לראשון וכלן לשני כו' וקשיא לן כיון שאינו יכול לחזור בו בראשון משום דהויא לה מתנה במקצת בקנין כשנותן את כלן לשני ה"ל כמו קני את וחמור כו' וי"ל כיון שהנכסים הללו ראויין להיות נקנין לזה אם לא נתנן לראשון לא שייך בה את וחמור והארכתי בזה במק"א. ועכ"פ לא שייך זה בההיא דפסחים שהלוהו על

חמצו כיון שנעשה הפקר וחצר הכנעני קונה לו (וכן במצא בגל דבודאי החצר שלו). אמנם יותר י"ל שלא נתבטל קנין הקרקע והחצר ומ"מ לא קני אח"כ המטלטלין כיון שלא קנה בתורת חצר בשעת ההקנאה וכמ"ש לעיל ודממילא גבי זכיה מהפקר לא שייך זה וא"כ מדלא קנה חצרו החמץ של הפקר מוכח שאין לו קנין חצר שלא מדעת: ומ"ש מעכת"ה די"ל שבעל החמץ אינו מתיאש כשיש מעות הכנעני המלוה ביד הישראל והגם שהחמץ שוה יותר עכ"פ אינו מתיאש כנגד מעות המלוה שאם לא יחזיר לו המלוה החמץ אחה"פ ישאר המעות בידו. לענ"ד ז"א דאכתי החמץ הוי הפקר ואינו ברשותו תוה"פ ומה בכך שיש בידו מעות המלוה וכן מבואר בב"ק (דף ס"ו) דפריך בהא דגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הש"ל דכיון דמטא עידן איסורא ודאי מיאש ואס"ד יאוש קנה דמי מעליא בעי שלומי הרי דחשיב יאוש גם כשיתחייב הגזלן לשלם לו דליכא למימר דפריך דכיון שאומר לו הש"ל וא"צ לשלם לו תו ודאי מיאש דהא י"ל דמש"ה א"א לחייבו בתשלומין שאם יתחייב לשלם תו לא חשיב יאוש ולא קנה (והוא כעין מ"ש התוס' בפסחים (דף כ"ו) דיה עלה עליה זכר פסולה הגם דלא ניחא ליה לפסול הפרה בשביל דבר מועט דכיון דאם נאמר כשירה הוה ניחא ליה אין להכשירה וה"נ י"ל דא"א לחייבו בתשלומיין ולהוציא ממון מבעליו] דבודאי לא יתכן לומר דהכא אין בעל החמץ מתיאש כדי שישאר מעות המלוה בידו דהא אין היאוש מרצונו ומאיליו הוא מתיאש כדמטא עידן איסורא וגם בלא"ה יפטור לשלם לו. והנה כמו"כ ליכא למימר דמש"ה אינו מתיאש משום דאחה"פ מותר בהנאה דא"כ מאי פריך הש"ס שיאסר בהנאה דהא כיון שיאסר בהנאה אחה"פ שוב יתיאש לפי שלא יהיה שוה לו כלום גם אחר החזרה ואין לומר דפריך שפיר דהשתא שמותר בהנאה אינו מיאש (וכעין סברת התוס' הנ"ל והא דקאמר ב' דברים אינן ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו לעבור עליו בבל יראה ולא קאמר דמש"ה עובר בב"י משום דאילו לא היה עובר בב"י היה ברשותו שהיה יכול לשהות החמץ עד אחה"פ י"ל דכיון שמחוייב לקיים מ"ע דתשביתו ואינו יכול להשהותו אחה"פ בלא"ה אינו ברשותו] דהא אכתי בפסח אינו ברשותו ופקע רשות הלוה דהוי אפקעתא דמלכא [ומש"ה גם לדעת הנ"ב שמותר בהנאה להנגזל קאמר דכיון דמטא עידן איסורא מיאש] וא"כ זכה הכנעני המלוה בהחמץ בתורת חצר. וקצת י"ל דכיון שעשאו הכתוב לחמץ כאילו הוא ברשותו ועובר עליה בב"י ה"נ אין להתיר בהנאה משום דהוי אפקעתא דמלכא כל היכא דאי לאו שאינו ברשותו מצד האיסור היה עומד ברשות הישראל דלא זכה המלוה אלא מצד שנפקע רשות הישראל מצד האיסור ובההיא דב"ק מיאש כי מטא עידן איסורא גם בזמן ההיתר ברגע הסמוך לזמן האיסור. והכא דלא

מיאש מיניה משום דאחה"פ מותר בהנאה ולא הוי הפקר אלא משום אפקעתא דמלכא הדר י"ל דכיון דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו חשיב כאילו הוא ברשותו ממש לכל דבר. אמנם עמ"ש הצל"ח שאם שכח למכור חמצו קודם שש ועבר ומכרו לא"י אחר חצות ומשכו הא"י לרשותו קנאו הא"י מן ההפקר ושוב אין הישראל עובר עליו משום ב"י דלא עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו אלא כ"ז שלא נכנס לרשות אחר לחלוטין ועמ"ש המק"ח (סימן תמ"ט ס"ק א') דכשהחנות של א"י אף שהפועלים של ישראל כי מטא עידן איסורא מיאש וזכה חצרו להא"י ונעשה חמצו של א"י ומותר ועמ"ש (סי' ת"מ ס"ק ה') יע"ש:

ומ"ש מעכת"ה די"ל לפי המבואר בירושלמי כתובות פ' הכותב (הלכה ג') א"ר יוסי אפילו נתנן לתוך כליו לא זכה בהן דהוה סבר מימר דאינון דידיה ולית דידיה וכן הוא בירושלמי פ"ג דסנהדרין (הלכה ה') וכן עפמ"ש התוס' בב"ב (דף נ"ד) ד"ה אדעתא דציבי דהא דחצר קונה לו של"מ היינו שאינו יודע אם הוא בחצרו ואם היה יודע היה רוצה לקנות אבל אם יודע ואין מתכוין לקנות לא קני דה"נ מש"ה לא זכה הכנעני המלוה בחמץ שידע שהוא בחצרו ולא נתכוין לקנות. לדעתי ז"א דשאני התם שיודע שיוכל לקנות ואחזיק אדעתא דארעא ואינו מתכוין לקנות השטר משא"כ הכא דהוי כמו שהכנעני איני יודע אם הוא בחצרו דכיון שסובר שהוא של הישראל ואין בכחו לזכות הוי כמו שאינו יודע אם הוא בחצרו שאינו יודע שיוכל לזכות בו ואם ידע הכנעני שנעשה הפקר ושיוכל לזכות בו היה מכוין לזכות בהחמץ כדי להרויח מה ששוה החמץ יותר וכן מוכרח מההיא דב"ק (דף מ"ט) דפריך תקני ליה חצרו הגם שידע שהוא בחצרו ולא כיון לזכות דכיון שלא ידע עדיין ממיתת בעל המשכון ושיוכל לזכות בו הוי כמו שלא ידע שהוא בחצרו ואם היה יודע היה רוצה לקנות. וגם לדברי הירושלמי לא דמי דהתם. עכ"פ ידע שיוכל לזכות ולא כיון לזכות הגם שהיה סבור שא"צ להחזיק כיון שהן משדה שלו מ"מ ידע שיכול להחזיק בהן משא"כ הכא שלא ידע שנמצא הפקר בחצרו והוי כמו שלא ידע אם הוא בחצרו. וגם הוי שם בירושלמי שם בפלוגתא דאמוראי דאיכא מ"ד דזכה כה"ג:

וגם י"ל בטעם הירושלמי דמש"ה קאמר שם בכתובות על המשנה דהניח פירות התלושין מן הקרקע כל הקודם בהן זכה דר' יוחנן אמר אפילו צבורין בתוך ביתו לא זכה לו ביתו דהוה סבר דאינון דידיה ולית אינון דידיה דהוי משום דהוי חוב לבע"ח בזכיית ותפישת היורשין וא"כ אין החצר זוכה להיורשין בתורת שליחות כיון שחב לאחרים והוי כתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים [ועמ"ש בתשובת הגאון רע"א ז"ל הובא בפ"ת

אה"ע (סימן ק"ב ס"ק ד') ובחו"מ (סימן ק"ה ס"ק ג') מה שחקר בזה ודלא מוכח מהא דחצרו קונה לו מציאה לשיטת הרמב"ן דמציאה לא מקרי חב לאחרים ודגם לשיטת התוס' אין ראיה יע"ש] ואין החצר זוכה להם אלא מדין ותורת יד ועמ"ש הנמ"י בשם הרנב"ר דחצר המשתמרת למי שהוא זכות לו כידו היא ויד אריכתא היא ועמ"ש הנה"מ (סימן ר') בשיטת הרא"ש דעומד בצדו דהוי דומיא דידו בסמוכה מטעם ידו הוא] והשתא י"ל דכיון דהוה סבר דאינון דידיה ולא כיון להחזיק ולזכות בהן והוי שלא מדעתו דתו אינו זוכה לו מדין ותורת יד אלא בתורת שליחות ומשום דזכין לאדם שלא בפניו וכיון דהכא הוי חב לאחרים בתפישתן ואין החצר זוכה להן בתורת שליחות תו ליכא לא משום יד ולא משום שליחות. וכן מיושב הא דקאמר בירושלמי מאימתי אדם זוכה לפירותיו בשביעית כ ירמיה סבר מימר משיתנם לתוך כליו (פירש הפ"מ דאע"ג דלכתחלה אסור ללקט פירותיו בשביעית דהפקר לכל הן אם ליקט ונתן לתוך כליו זכה) ר' יוסי סבר מימר אפי' נתונים בתוך כליו לא זכה סבר דינון דידיה ולית אינון דידיה ולא כיון לזכות בהם וכיון דהוי שלא מדעתו לא זכו לו כליו שהוא מתורת חצר מדין ותורת יד ולא זכו לו בתורת זכיה ושליחות כיון דלכתחלה אסור ללקט פירותיו בשביעית ואין זה זכות כ"כ (וי"ל ג"כ דהתם גרע טפי דסבר דאינון דידיה ואילו ידע דלית אינון דידיה דרחמנא אפקרינהו לא היה רוצה לזכות בהן כיון שאין לעשות כן לכתחלה). ולפ"ז ה"נ בהכנעני שאינו מטעם שליחות אלא בתורת יד שפיר י"ל דכיון שלא כיון לזכות בהחמץ לא זכה ועמ"ש הנה"מ (סימן ר' ס"ק ט"ו) ליישב מיש ביו"ד (סימן קל"ב) דאע"פ שהגביהו בשעה שמודד לא קנה מפני שלא היה כוונתו רק למדידה דהיינו דכיון דשלא מדעתו לא הוי בתורת יד ליכא גביה לא משום יד ולא משום שליחות. ועמ"ש המח"א (קנין חצר סימן י"ב) עמ"ש באו"ח (סימן רמ"ו) שאם השאילה או השכירה לו והתנה עמו להחזירה לו קודם השבת ועיכבה בסבת יאמר בהמתי קנויה לו כדי שינצל מאיסור שביתת בהמתו ובמ"א שם (ס"ק י') שצ"ל בהמתי קנויה לך בפניו כדי שיתכוין לקנות וכתב להשיג ע"ז דכיון דאיכא דעת אחרת מקנה לא בעינן דעת המקבל וכמ"ש הנמ"י ב"ב פ"ב בשם הראב"ד והרשב"א בגיטין (דף כ') יע"ש. ולפמ"ש הנה"מ מבואר דכיון שאינו בתורת שגיחות צריך שיתכוין לקנות וכמ"ש המ"א מלשון ההגמ"ר ועמ"ש הקצה"ח (סי' ער"ה ס"ק ד') בשם תשובת מהר"י מינץ גבי הקנאת פרה להפקיע מקדושת בכורה דלא קנה כשלא נתכוין לקנין ע"ש בטעם הדבר וע' בח"ס (תשובה שי"ג) שכתב כסברת הנה"מ. וע"ש בנה"מ בשם מהרי"ט דידו ורשותו קונה שלא מדעתו ושאני ההיא דהעודר בנכסי כו' וכסבור שהן שלו דלא קנה דהוי מעשה קנין ולא קנה אלא מדעת ובכוונה. ועמ"ש

המח"א קנין משיכה (סימן ד') שהביא מהתוס' דגיטין (דף ס"א) וכמ"ש מהרי"ט והביא דברי הירושלמי דשביעית וכתב לבאר פלוגתת ר' ירמיה ור' יוסי דר' ירמיה סבר שזכה משיתנם לתוך כליו מדין חצר ומשום דמדין שליחות זכין לאדם שלא מדעתו ור' יוסי סבר חצרו מדין יד קאתי וכשם שאם אחזם בידו וסבור שהוא שלו ל"ק כך חצרו. ולענ"ד י"ל דלכ"ע זוכה חצרו בעלמא של"מ וטעמא דר' יוסי הוי משום דהכא אין חצרו זוכה לו בתורת זכיה ושליחות משום שאינו זכות כ"כ וכמ"ש:

סימן מ

ובהאי ענינא יש לבאר מ"ש בתשובת הרשב"א (חלק ד' סימן ר"מ) במי שלוה מנה מחבירו והודה במקצת ונתחייב שבועה (בימים הקדמונים] והערים ונתן אותו מקצת שכפר בו ברשות המלוה במקום המשתמר ואח"כ נשבע שפרעו ואח"כ לקחם הלוה ממקום שנתנם שם דמסתברא שעבר על שבועתו כשנשבע זה שפרעו שאין זה פרעון שאין חצרו קונה לו בכה"ג כו' וכתב וז"ל ואפילו הניחם במקום שרואה אותם שם המלוה לא קנתה לו חצרו שסבור שהם שלו ולא של זה שנתנה שם ובכה"ג לא קנתה לו חצרו דחצרו כידו ואילו הגביה מעות של הפקר וסבור שהם שלו לא קנה כדגרסינן ביבמות (דף נ"ב) העודר כו' וכסבור שלו הן ל"ק והיינו נמי דאמרינן בב"ק (דף קי"ח) בגוזל את חבירו והבליעו לו בחשבון לא יצא ואוקי לחד לישנא דמנא ורמא לידיה עכ"ל ולכאורה תמוה דהא חצרו וידו קונה לו של"מ ושאני הגבהה ועודר כו' דהוי מעשה קנין בעלמא וצריך דעת וכוונה ויתכן ליישב לענ"ד שסמך הרשב"א עצמו עמ"ש מקודם שאין חצרו קונה לו בכה"ג דחובתו הוא שזה מערים שתקנה לו חצרו כדי שיפטר הוא ויפסיד בעל החצר וכיון דהוי שלא מדעתו דכסבור שלו הוא לא קנה אלא בתורת זכיה ושליחות דל"מ כשהוא לחובתו והא דמדמה לה להמגביה מעות של הפקר וסבור שהם שלו היינו שבא להוכיח מזה דהיכא שסבור שהם שלו חשיב כשלא מדעתו ודגם הגוזל חבירו והבליעו לו בחשבון אין ההקנאה זכות להנגזל דהשתא שכבר המעות תח"י עדיפא ליה שיעמוד ברשות ואחריות הגזלן עד שימנה ויתוודע לו והגם דזכות הוא להנגזל שיזכה בדמים ושיצא הגזלן חובת השבה שאם לא יצא י"ח השבה פעמים דמחמת כיסופא ממנע ולא ישיב לו דמי הגזילה וע' בפרש"י שהיה בוש לומר הרי גזלתך ובכלל הא דהגוזל את חבירו כו' הוי גם כשאינו יודע שגזלו כמ"ש בב"מ (דף ס"ד) דלמא מגזל גזליה ואבלע ליה בחשבון דתניא כו' וע"ש בפרש"י אכתי י"ל דלא חשיב לה זכות כיון שאינו נותן לו דבר אלא שמחזיר לו גזילתו ועדיפא ליה שיהא עדיין באחריות הגזלן והגם שכתב

הר"ן בענין כתיבת פרוזבול דכל שהדבר בעצמו זכות אע"פ שנמשך ממנו חוב שהוא יותר על הזכות זכין לאדם שלא בפניו ועמ"ש בזה לעיל (סימן ט"ו) אין לומר דא"כ ה"נ הוי זכות מה שמחזיר לו הגזילה וכההיא דהולך מנה לפלוני שאני חייב לו דקא מזכי ליה ע"י שליח וכמ"ש הרשב"א די"ל דשאני התם גבי פרוזבל דמה שמזכהו קרקע כל שהו זכות הוא לו וגם אין החוב גדול שכדין הוא עושה פרוזבל שיוכל לתבוע מעותיו ויקיים מצות פריעת בע"ח דהן שלך צדק כו' (ומש"ה לפרש"י כופהו שיאמר אעפ"כ כו') וכן ההיא דהולך מנה לפלוני הוי זכות לו מה שזוכה בעבורו שלא יוכל לחזור ולומר החזירם לי שמא יאנסו ממך בדרך וע"י הזכיה יבא ליד המלוה והאחריות עדיין על הלוה (ואף אילו לא היה חייב באחריותו היה לו זכות שעי"ז יבא לידו ומש"ה מייתי הרשב"א מההיא דהולך מנה לפלוני דאע"ג דקא מזכי ליה ע"י שליח לא מפטר מיניה ולא כתב דמש"ה לא מיפטר מיניה דאלו הוה מיפטר מיניה תו לא היה זכות אלא חובה) משא"כ הכא שכבר הוא בידו ואינו מרויח כלום במה שיזכה לו ידו דהשתא שכבר נתן לו בלא"ה ישאר שלו ולא יוכל הגזלן לחזור ולתבוע הימנו ומה איכפת ליה אם לא יקנה עדיין עד שיתוודע לו ושיהא עדיין באחריות הגזלן והגם דמעות הוי דבר שאינו מסויים עיין (סימן רצ"ב סעיף י') ובנדון הרשב"א ודאי הוי חוב גמור ועמ"ש התוס' בגיטין (דף ע"ה) ד"ה מכלל דכיון שע"י הפרעון צריך להחזיר הבית לא הויא נתינה וה"נ לא הוי פרעון כיון שיפסיד עי"ז [ואף כשיערים ליתן יותר כדי שיוכל לכפור חוב הוא לו וגבי גזלן י"ל דכשמבליע יותר מעט הוי זכות לו הזכיה יותר מהמגיע לו ותו זכה לו ידו של"מ]. וכיון דהרשב"א לא חשיב לה זכות מש"ה ל"מ שלא מדעתו והיינו מ"ש דחצרו כידו ומשום דליכא מתורת זכיה ושליחות דחובתו הוא וצריך שיהא בתורת יד דהיינו מדעתו דוקא והכא לא חשיב זכיה מדעתו דאילו הגביה מעות של הפקר וסבור שהם שלו ל"ק וכההיא דהעודר כו'. ומש"ה כתב הרשב"א שם מקודם דחצרו מדין שליחות איתיה דמקודם דאייריכשהניחם במקום שאין המלוה רואה אותם והוי שלא מדעתו ממש פשיטא דליתיה אלא מדין שליחות: ולכאורה קשה דהא כדאיכא דעת אחרת מקנה קנה גם היכא שלא נתכוין לקנין וכמ"ש הרשב"א בעצמו בגיטין (דף כ') והכא לא חשיב לה ד"א מקנה כיון שסופו מוכיח עליו שהיה כוונתו ליקח מאותו מקום בחזרה שאם היה דעתו לשלם לו היה נותנם לידו ומדמה לה למעות של הפקר הגם שהוא מעות שלו ובא לרשותו משום שלא נשאר בידו לפרעון חובו והיה הערמה בעלמא לחובתו וא"כ יקשה הא דמייתי מהא דהגוזל את חבירו והבליע לו בחשבון דהא התם איכא ד"א מקנה בלא הערמה ובודאי קנה בלא כוונת קנין וע"כ צ"ל דמ"ד לא יצא היינו משום דלא

מקיים מצות השבה בלא דעת בעלים ולא מוכח מינה לחוב ומלוה. ובמק"א בתשובה הארכתי בביאור שיטות הראשונים אי מהני ד"א מקנה והרב הגאון ר' ישראל יהושע שליט"א הרב דק"ק קוטנא כתב לי בתשובתו (כ"ג תמוז תרל"ט) דמדברי הרשב"א בב"ב (דף מ"א) והובא בש"מ מבואר שחולק על הראב"ד שכתב דד"א מקנה שאני אלא דגם אי האי גברא הוה ידע כיון דרב ענן לא ידע הו"ל כעודר כו' וסבור שהן שלו וכ"כ בפ' הספינה (דף פ"ה) במדד הלוקח דכל שלא נתכוין לקנות במדידה ל"ק וצ"ל שאינו סותר למ"ש הרשב"א פ"ב דגיטין גבי שאני זקן דידע לאקנויי שבד"א מקנה א"צ כוונת זוכה דשאני התם שא"ל הזקן שיקנה לו הקלף אלא דהוה ס"ד דסתם אדם אינו יודע להבין בטוב שהוא זוכה בדבר שעתיד לחזור ושפיר אמרי' דלא גרע מדעתא קלישתא דחרש וקטן דמהני בד"א מקנה כיון דידע עכ"פ שזה מקנה לו אבל היכא דכסבור שהוא שלו לגמרי ולא נתכוין כלל לקנות ל"מ גם בד"א מקנה והביא מ"ש הב"י בבד"ה (ס"ס קפ"ט) א שאם משך או הגביה מטלטלין ולא נתכוין לקנות לא קנה ותמה על הקצה"ח ונה"מ שלא הרגישו בכ"ז עכ"ד הגאון שליט"א. ולפ"ז א"ש בפשוט דברי הרשב"א הנ"ל שלא קנה הנגזל בלא כוונת קנין הגם דאיכא ד"א מקנה ושגם רשותו וידו אינו קונה כה"ג של"מ. ולפום דקיי"ל כמ"ש הראב"ד דמהני ד"א מקנה וכמ"ש בקצה"ח דכיון שהמקבל עושה הקנין אלא שהוא מחוסר כוונה מהני ד"א מקנה מצד זכיה וידו ורשותו קונה לו בתורת זכיה ושליחות של"מ בכל גונא. אמנם לענ"ד י"ל דלעולם ס"ל גם להרשב"א דד"א מקנה שאני ומ"ש הרשב"א דמסתברא שלאחר שבנו ונודע לו לרב ענן החזיק בו רב ענן קודם שמיחה חבירו והלכך אילו היה מכיר בו חברו ה"ל כמ"ד ליה לך חזק וקנה והא אחזיק קודם שחזר בו. י"ל דהיינו משום דמשמע ליה מלשון הש"ס דקאמר מחילה בטעות היא דהיינו כההיא דמחילה בטעות דב"מ (דף ס"ו) שהיה דעת קונה ודאי ס"ד שהיה בלא כוונת קנין תיפוק ליה דאף אי בעלמא מחילה בטעות הויא מחילה הכא ל"מ כיון שלא היה ד"א מקנה [וכשאין דעת קונה אינו בגדר מחילה בטעות אלא שאין שום כוונה ודעת לקנין. וללשון הש"ס מחילה בטעות הוי בתורת מחילה וסילוק בעלמא ולא בתורת הקנאה וד"א מקנה. אך בע"כ היה ענין הקנאה]. ומההיא דמדד הלוקח לא מוכח מידי כמ"ש בנה"מ דה"נ י"ל שהמוכר לא נתכוין במדידה זו להקנות לו רק למדידה בעלמא וגם ליכא אומדנא דמוכח לומר שאילו היה יודע שהמוכר מכוין להקנותו בזה היה גם הוא רוצה לקנות מיד שלא יוכל לחזור בו ודעת שניהם היה לקנות בשעת חלות הקנין. ולפ"ז גם מההיא דיו"ד (סימן קל"ב) דאע"פ שהגביהו בשעה שמודד ל"ק מפני שלא היה כוונתו רק למדידה לח מוכח לומר דהיינו משום שאינו בתורת זכיה ושליחות

דבלא"ה נהי דדעת המוכר הוא שיקנה מיד בשעת מדידה כדי שיוכל ליקח מעות היין בהיתר דעת הקונה הוי טפי שלא יקנה עדיין וכדי שיהיו המעות אסורין לישראל המוכר ומ"ש בבד"ה (ס"ס קפ"ט) דמדברי הטור שכתב (בסימן קצ"ד) שאם כתב לו השטר אחר שקיבל המעות והחזיק בו כמה שנים ולא לשם קנייה כי היה סבור שיספיק לו שטרו ובא אחר והחזיק בו זכה יש ללמוד שאם משך או הגביה מטלטלין ולא נתכוין לקנות ל"ק. לכאורה הוכחת הב"י מוקשה דהא שאני התם דליכא ד"א מקנה משום דכי מטא זוזי לידיה אסתלק ליה דמש"ה ל"מ אף כשיכתוב שטר לראשון קודם שיחזיק בו אחר וצ"ל דס"ל דה"נ בכל מכר ליכא ד"א מקנה וכמו שביארו דכיון שהלוקח יכול לחזור בו גם המוכר רוצה שיוכל לחזור בו. והשתא לפמ"ש דגם הרשב"א מודה דמהני ד"א מקנה הדר יקשה הא דמייתי מהגוזל את חבירו כו'. וכדי ליישב זה צ"ל דס"ל להרשב"א דהכא ל"מ ד"א מקנה ע"פ סברת הנה"מ דבמתנה אמרינן דד"א מקנה אותו שאני דהא המקבל אילו היה יודע מזה ודאי היה רצונו לקנות ואומדנא דמוכח הוי בכל דוכתי כאילו נתרצה משא"כ במוכר ולוקח דשמא אין רצון הלוקח לקנות עדיין שיתחייב בדמיו ואפשר דעתו שלא יעשה קנין עדיין כדי שיוכל נחזור בו עדיין וה"נ ל"מ ד"א מקנה דשמא אדרבא ניחא ליה טפי שלא יקנה עדיין ושעמוד באחריות הגזלן עד שיתוודע לו ומש"ה לא יצא כשהבליע לו בחשבון לפי שלא נתכוין לקנות ואינו מטעם מצות השבה ומש"ה מדמי הש"ס גניבה לגזילה: ועמ"ש בקצה"ח (סימן רס"ח) דמ"ש במהרי"ט דכיון דחצרו קונה לו של"מ כ"ש ידו הוי במחלוקת רש"י ותוס' בכתובות (דף ל"א) דפרש"י דאי בעי גחין ואכיל למטה מג' דלא הוי הגבהה והקשו התוס' דמה הגבהה שייך בדבר שהוא תופס בידו או בפיו כו' ולפרש"י דידו אינו קונה מדין רשותו ובעי הגבהה שלשה ואינו אלא בתורם קנין הגבהה הוי כמו משיכה שאינו קונה של"מ. והנה"מ כתב דידו לא גרע מחצרו כשכל החפץ מונח בחלל ידו ואם תופס רק מקצתו בידו והשאר מונח חוץ לחלל ידו לא קנה רק מטעם הגבהה. ולכאורה לפמ"ש הש"מ בטעם פרש"י דלא קנה משום שאין דרך קנין בפה י"ל דידו קונה לו אף בלא הגבהה ומשום דהוי דרך קנין ומש"ה הגם שהחתיכה כולה בפיו לא קנאה [אך משכחת שמקצת החתיכה היא חוץ לפיו דהוי כתופס רק מקצתו בידו ובשעת לעיסה כבר אפסדה ואינה ראויה וקודם הלעיסה היא מחוברת למקצת החתיכה שחוץ לפיו] ועמ"ש הנה"מ (סימן קצ"ח ס"ק ג') ומ"ש בהא דאם מדד לוקח קנה אע"פ שלא נתכוין דהוי משום ידו דלא גרע מחצרו שקונה של"מ וצ"ע דהא אם לא היה כולו בחלל ידו אלא מקצת (ובולט לצד ידו) וכדרך מדידת התבואה הא הוי הגבהה בעלמא דלא קני של"מ:

ועפמ"ש בפרש"י שם בכתובות יתכן ליישב הא דפרש"י בפסחים (דף כ"ט) בדין הוא דאפילו תוך זמנו מותר באכילה והקשו התוס' דאי אפשר שלא יהא שלו בשעת אכילה שאם נתן לו הא"י הרי הוא שלו [ולכאורה י"ל דכיון דחב"פ אינו ברשותו של אדם וחמצו של ישראל אסור בהנאה אינו זוכה בחמץ הא"י וכמ"ש הש"מ בכתובות שם ד"ה מודה ר' נחוניא בשם הקונטרסין דלא שייך לומר גבי חמץ כיון דאגבהיה קנייה כיון שאסור בהנאה ודלא כשיטת הרמב"ם דקנה חב"פ היה לוקה דמהני בחמץ קנין וזכיה וכסברת הר"נ ע"ג (דף מ"ב) ומשום דשאני התם דמצי זכה בה ישראל לאלתר אחר שיבטלנה הא"י. אך ז"א דאיך יתכן להתיר משום זה באכילה דהא ממילא השתא שמותר באכילה יש לו זכיה בגווה ותו הויא שלו]. וי"ל דלפרש"י לטעמיה משכחת דגחין ואכיל למטה מג' דלא קנה במה שנתן בפיו ואינו שלו וגם אין דרך קנייה בפה והא דקאמר דמכי לעסיה קנייה פי' הש"מ דלפרש"י היינו שחייב מדין מזיק ולא שייך זה הכא, וגם י"ל דכיון דיליף שאור דאכילה משאור דראייה לא איכפת לן גם אם קנייה ברגע הלעיסה וכיון שבשעת אכילה וכבר הוא בפיו עדיין הוא של אחרים הוי בכלל אבל אתה אוכל חמץ של אחרים וגם דכשאוכל בלא לעיסה אינו שלו עד רגע הבליעה [ומש"ה גם התוס' נקטו בלשון קושייתם דהרי חייב באחריותו ולא משום דמכי לעסיה קנייה] וכיון שאין דרך קנייה בפה לא זכה בשום קנין וכמ"ש הש"מ דלא מצינו בדרכי הקניות אלא משיכה והגבהה ובפרט כשיאמר שאין רצונו לקנות ולזכות בהאוכל ושיהא עדיין ברשות הנותן שאם ירצה הנותן יצוה עליו לחזור ולפלוט המאכל וחיוב אחריות ליכא כיון שהא"י נותן לו במתנה. והתוס' לטעמייהו דקנייה בפיו בלא הגבהה וא"כ הוא שלו קודם רגע האכילה מיד כשנותן בתוך פיו וכן משכחת שנא יהא שלו בשעת אכילה לפרש"י כגון שהזמינו הא"י על ככרו וע' נדרים (דף ל"ד) לאפוקי דאי אזמניה עלה וע"ש בפרש"י ור"ן אי ההיא שעתא נמי ככרו דנותן היא ובאה"ע (סימן כ"ח סעיף י"ז) ומ"ש התוס' בעירובין (דף ע"ג ד"ה בני חבורה ומ"ש בתשו' מהרי"ט בזה וי"ל דס"ל לרב אחא בר יעקב דהוי עדיין ככרו של בעה"ב ולא קנייה בפיו לפרש"י שאין דרך קנייה בפה [ועד רגע הבליעה אינו שלו ואפשר שגם בבליעה כדמצי לאהדורי ויקיאנה לא יהא שלו] וגם י"ל דפרש"י לטעמיה דישראל מא"י לא קנה אלא בכסף וע' בכורות (דף ג') וגם כשקנה ממנו לא קנה כ"ז שלא נתן לו הכסף והגם דפרש"י בבכורות (דף י"ג) ד"ה כלל כלל לא עד שתבא לרשותו של ישראל לא קני וכמ"ש הח"ס יו"ד (תשובה ש"י) שאם לקח הדבר הנקנה לביתו ממש פשיטא שהוא שלו ובזה ביארתי ליישב קושיית מהרי"ט אלגזי בסוגיא שם אכתי היינו דוקא כשפרע לו המעות ג"כ ולפרש"י דלא חשיב פיו כבא לרשותו מדצריך הגבהה

ודאי דל"ק בלא כסף ועכ"פ פשיטא שיוכל לומר שאין רצונו לקנות בהנתינה לפיו [וי"ל ג"כ דס"ל לפרש"י כשיטת ס' יראים הובא במ"א (סימן תרל"ז) ומצאתי שקדמוני בזה בהגהות לאב"מ (סימן תשובה ט') וביארתי במק"א דפרש"י לטעמיה בגיטין (דף ל"ח) ע"ש] והתוס' ס"ל דלא משכחת שלא יהא שלו בשעת אכילה ושדרך קנייה בפיו ושאינו יכול לומר שאין רצינו לזכות כיון דמעשיו סותרין דיבורו. ובמק"א ביארתי עוד בזה:

וע"ש מ"ש הרשב"א עוד דההיא דנדרים דקניא דרבא ע"כ לא אשתבע דפרעיה אלא דיהב ליה. ולכאורה לפי הגירסא שלפנינו משמע דהוי פרעון מעליא כדקאמר אשתבע דפרעיה ופטר עצמו במ"ש דיהבת לך זוזך ולפנינו הגירסא דאשתבע דפרעיה וגם לפמ"ש הר"נ דלא גרסינן דפרעית לך דהא איהו לאו בתורת פרעון שקליה י"ל דגם אי הוי פרעון מעליא הוי לשון השבועה בשקר דהא לאו בתורת פרעון שקליה. אך כיון שהיה סבור שהוא של הלוה והקנה הוא דבר בפ"ע ואינו כולו בחלל ידו והיה הערמה בעלמא כדי שיחזור ויטול ממנו פשיטא דגם המלוה לא ניחא ליה לקנות ולא הוי פרעון [וע' מד"ר ויקרא פ"ו]:

סימן מא

ויש להעיר בהאי ענינא מהא דקאמר בב"ק (דף ע"ד) מעשה בר"ג שסימא את עין טבי עבדו כו' מצאו לר' יהושע א"ל אי אתה יודע שטבי עבדי יצא לחירות א"ל למה א"ל שסמיתי את עינו א"ל אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים וקשה לענ"ד דהא כבר נתיאש ר"ג שהיה סבור שכבר יצא לחירות ובירושלמי פ"ד דב"ק (הלכה ח') ופ"ו דסנהדרין דעבד היוצא ליהרג [בימים הקדמונים] ונמצאו עדיו זוממין ר' יוחנן אמר זכה בעצמו ר"ל אמר יאוש טעות הוא ויקשה לר' יוחנן דאמר זכה בעצמו אע"ג דהוי יאוש בטעות דא"כ כבר יצא טבי לחירות [והרב הגאון דפיעטרקוב זלה"ה כתב לי שכבר הקשה כן גאון ספרדי בס' חקרי לב ושלדעתו י"ל דלא נתיאש עדיין משום דכ"ז שלא עמד בדין אינו בר חיובא לענין קנס והא דקאמר ר"ג שיצא לחירות היינו בלשון עתיד ואינו מספיק לענ"ד דהא גבי גזל חמץ. ועעה"פ קאמר דכי מטא עידן איסורא מייאש והיינו ברגע שקודם ביאת האיסור דאח"ז איסורו ל"ש יאושו וקניית הגזלן, וה"נ כיון שחשב שב"ד יחייבוהו להוציא אותו לחירות וגם הוא היה שמח בדבר בודאי נתיאש ועמ"ש התוס' בב"ק (דף ל"ג) ובגליון הש"ס אי בהא דכתיב תחת עינו ולא תחת עינו ושינו גלי קרא שזוכה בשחרורו לאלתר. אמנם לפמ"ש בירושלמי (ספ"ג דכתובות) בלשון מצאתי עילה לשחררו וע"ש שפטור גם מלצאת ידי שמים י"ל דגם ר"ג אסיק אדעתיה שמודה בקנס

פטור אלא שהיה סבור שחייב לשחררו לצי"ש וממילא יכול לשחררו וליכא מ"ע כו' ולא נתיאש ממנו אלא שהיה בדעתו לשחררו וכיון דלא פקע שעבודו מדינא אלא שגמר במחשבתו להוציאו לחירות אינו בגדר יאוש. עוי"ל דכיון דתיכף שהודה ואמר שסמיתי את עינו א"ל ר"י אין בדבריך כלום אין ביאושו כלום שנתברר לו תכ"ד שיאושו היה בטעות וקודם הודאתו לא היה מוכרח לשחררו אלא שהיה מתאוה לזה ברצונו וגם להברייתא דא"ל שכבר הודית ודאפי' אתו עדים בתר הכי פטור לא נתיאש מקודם שלא היה ברור לו שיבאו עדים לחייבו ולא דמי לעבד היוצא כו' שכבר נגמר דינו]:

ולפמ"ש במה"פ ליישב מה שלא הזכיר הרמב"ם דינא דעבד היוצא כו' דלפום שיטת הבבלי בפ' השולח דס"ל לר' יוחנן המפקיר עבדו יצא לחירות וצריך גט שחרור עדיין הוא ברשות רבו ואינו יכול לזכות בעצמו ושיטת ר' יוחנן בירושלמי הוא כשיטת הירושלמי דר' יוחנן אמר שא"צ גט שחרור וא"כ לא אגיד ביה והלכך זכה בעצמו י"ל דלשיטת הירושלמי לא נתיאש ר"ג עדיין וכמ"ש בלשון מצאתי עילה לשחררו ושיוכל לשחררו כדי לצי"ש ולהש"ס דילן דמשמע שנתיאש וחשב שכבר יצא לחירות ס"ל שאינו יכול לזכות בעצמו לפי שצריך ג"ש. אמנם דברי המה"פ צ"ע לענ"ד דגם כשהוא מעוכב ג"ש מצי זכי בעצמו להפקיע שעבודו וכמ"ש הרא"ש פ"ק דב"ק בשם הראב"ד להוכיח דאם תפס קמי הודאה בקנס לא אמרינן דתפיסה קמי הודאה כעדים דמיא דהא טבי הוי כתופס קמי הודאה שהרי גופו אצלו היה כו' ע"ש הרי דחשיב תפוש בעצמו גם כשמעוכב ג"ש וא"כ גם לסוגיית הבבלי זכה בעצמו וא"י להשתעבד בו וממילא יכול לשחררו. ועמ"ש הר"ן פ' השולח בהא דפסק הרי"ף כר"ע דאמר צריך גט שחרור דהגם שאין דנין ד"ק בבבל הכא הרי העבד תופס בעצמו וזכה בעצמו וצריך רבו לכתוב לו ג"ש [ולא כתב דאדרבה פסק כר"ע דאף יוצא בשו"ע צריך ג"ש דממילא לא הוי תפוס בעצמו וא"צ לכתוב לו ג"ש משא"כ להמכריעין דבשו"ע א"צ ג"ש יצא לחירות לפי שהוא תפוס בעצמו דפשיטא ליה דגם כשצריך ג"ש זכה בעצמו]. ועמ"ש התומים (סימן ל"ח) במעידים שהפיל שן עבדו והוזמו דלא הוי כאשר עשה הואיל ומחוסר עדיין ג"ש ומ"מ חשיב תפוש בעצמו. וי"ל דמש"ה פריך הש"ס אי דלא עמד בדין אכתי דמי כוליה עבד לרב בעי שלומי דכיון דע"כ אתי כמ"ד שצריך ג"ש מדלא הוי כאשר עשה ממילא כ"ז שלא עמד בדין לא חשיב בר חיובא [ולכאורה קשה הא דפריך הש"ס אי דלא קא מודו להו בתראי בחבלה דמי כולי עבד לרב בעי שלומי ולא מתרץ דאתי כמ"ד א"צ ג"ש וה"ל כאשר עשה שהעבד תפוס בעצמו ואין משלמין אלא דמי עין דלא הוי כאשר עשה שעדיין לא שילם להעבד. ובזה לא יתכן תירוץ התומים דפריך רק להגדיל התמיה דהכא בסיפא

שפיר קשה. ומ"ש התומים דכיון דדמי שן ועין לא נתקיים עדיין לא חשיב כאשר עשה הגם שנתקיים ענין החירות צ"ע דאכתי מאי פריך הש"ס דדלמא פטורין לשלם את שכבר עשו וכיון שאין חיוב הדמים מענין הפקעת העבד י"ל שפטורין מלשלם דמי העבד כיון שכבר עשו והוציאוהו לחירות. אמנם הרשב"א גיטין (דף ל"ז) כתב בשם הרמב"ן וז"ל דמשום יאוש בעלים נגעו בה דכיון דנתיאשו בעלים ממנו זכה הא"י בגופו למעשה ידיו דעבד עצמו לא זכה במע"י עצמו ביאוש בעלים לפי שלא פקע ממנו אלא קנין פירות אבל גט שחרור הוא צריך כו' אבל לשמואל דאמר המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ ג"ש לא קני ליה כו' שהרי משעת יאוש זכה עבד בעצמו והרי הוא בן חורין גמור כו' יע"ש הרי דס"ל דכל היכא שהעבד מעוכב ג"ש לא חשיב תפוס בעצמו והארכתי בזה במק"א: שוב ראיתי לחותני הגאון זצ"ל בספרו (חלק חו"מ סימן ק"ח) שתמה ג"כ על המה"פ דכיון שנפקע ממנו שעבודו ואין עליו רק איסור בעלמא שאסור בב"ח עד שיכתוב לו ג"ש אמאי לא יוכל העבד לזכות בעצמו השעבוד שהפקיר האדון. וכתב ליישב דר' יוחנן בירושלמי סובר כמ"ש בירושלמי דכלאים דיש יאוש לקרקע וה"נ מהני יאוש בעבד ומש"ה זכה בעצמו משא"כ לסוגיית הש"ס דילן דקרקע אינה נגזלת וכן פסק הרמב"ם וכיון דלא מהני יאוש בקרקע ל"מ ג"כ יאוש בעבדים כמ"ש הש"כ (סימן שסג) ממילא ליתא לדר' יוחנן דאמר עבד היוצא כו' זכה בעצמו כיון דל"מ יאוש בעבדים. וגם זה צ"ע לענ"ד דגם מסוגיית הש"ס דילן מבואר דמהני יאוש בעבדים וכמ"ש התוס' בב"ב (דף מ"ד) דמוכח מהש"ס דמהני ביה יאוש וי"ל דהיינו משום דנהי דהוו עבדים כמקרקעי לענין גזילה ואונאה ושבועה וכדומה היינו לפי שמוכר לו גוף העבד ולא שעבודו בלבד שקודם המכירה הוא נוטל גט שחרור מרבו ראשון ואח"כ יוצא לחירות בג"ש מרבו שני וגוף העבד דומה לקרקע משא"כ כשמתיאש מעבדו שנפקע שעבודו בלבד וצריך ג"ש [וגם למ"ד שא"צ ג"ש י"ל דס"ל דכיון שביאוש נפקע השעבוד ממילא אינו קרוי עבד מגזה"כ דעבד שאין רשות לרבו עליו אין קרוי עבד] י"ל דהשעבוד שעליו הוא ענין ממון בלבד ככל מטלטלין כיון שלא נפקע בזה גוף העבד וא"כ לכ"ע מהני יאוש לענין הפקעת השעבוד ויש להאריך בדברי הש"כ שם וצ"ע. ועפמ"ש יתיישב מה שהקשה חה"ג זצ"ל שם על דברי הר"ש והרע"ב דמפרשי ההיא דמוע"ק (דף ה') דמשום יאוש בעלים נגעו בה שמתיאשים הבעלים ממנה והו"ל כמיצר שהחזיקו בה רבים אסור לקלקלו דקשה הא לא מהני יאוש בקרקע וכן הקשה בנה"מ (סימן שע"א) ממה שכתב התה"ד הטעם בהא דמי שאבדה לו דרך שדהו בחד דאתי מכח ד' דהוא מטעם דהוי יאוש דהא אין יאוש לקרקע. ועפמ"ש י"ל דכיון שלא נקנה גוף הקרקע לרבים אלא שהחזיקו בה רבים

להילוך מהני בזה יאוש דדוקא גוף הקרקע ברשות בעלים עומדת משא"כ חזקת הילוך שבה וכהא דמהני יאוש לענין השעבוד שעל העבד:

[ולכאורה י"ל לפמ"ש בגיטין (דף מ"ז) לעולם דישראל ולקטינהו כו' נהי דמפקרי אדעתא כו' וכתבו התוס' דהיינו משום דהוי הפקר בטעות ובירושלמי דפאה (פ"ד ה"ה) ר' יוסי בשם ר' יוחנן כמ"ד אין קנין כו' ופירש במה"פ דהוי כאוקימתא דרבה בבבלי דמיירי בשדה דע"ג ולקטינהו ישראל והא דקאמר לעולם דישראל ולקטינהו עו"ג כו' הוי דיחויא בעלמא. דהירושלמי אליבא דר' יוחנן לטעמיה שזכה בעצמו אע"ג דהוי יאוש בטעות משא"כ לשיטת הבבלי. אך ז"א דשאני יאוש מהפקר וכמו שביאר חה"ג זצ"ל שם בטעם הדבר דיאוש בטעות מהני ולא דמי להפקר]:

ולכאורה י"ל לפמ"ש הקצה"ח דיאוש לא יצא מרשות בעלים עד דאתי לרשות זוכה וכ"כ הנה"מ (סימן רס"ג) ותירץ בזה קושיית התוס' בב"ק (דף קט"ז) בהא דקאמר אדעתא דאריא אפקריה כו' דכיון שניצל בעצמו מפי ארי הרי כלה היאוש קודם שבא ליד הזוכה ועמ"ש במק"א ליישב בזה קושיות התוס' ב"ב (קל"ח) ומש"ש ליישב סוגיות הש"ס הסותרות לזה ועמ"ש הש"מ בב"מ (דף כ"ו) בשם הריטב"א ומ"ש הרמב"ן במלחמות דמש"ה לא קני אבידה ביאוש כשלא נתיאש עד אחר שכבר בא ליד המוצא דכיון שנעשה שומר של בעלים ה"ל אבידה זו כאילו הוא ברשותם בעלים לגמרי ויאוש הבא לאחר מכאן אינו יכול להפקיע מהם אבידה זו שהיא ברשותו שאין יאוש מפקיע ממונו של אדם שהוא ברשותו וכבר תמה ע"ז בקצה"ח (סימן רנ"ט) דמצינו בדוכתי טובא דיאוש מהני אף ברשותו ממש וביאר כוונת הרמב"ן דכיון שהשומר אינו מיאש וידו כיד בעלים יאוש דבעלים לא מהני ולענ"ד המעיין בלשון הרמב"ן והש"מ יראה שאין לשונו סובל זה הפירוש. ולכאורה י"ל כוונתו דלא מהני היאוש משום שלא בא לרשות זוכה דכיון שיד שומר הוא כיד בעלים לא חשיב בא לרשות זוכה במה שבא ליד השומר שלענין זה האבידה ידו כיד בעלים. והשתא י"ל דה"נ לא מהני יאוש האדון עד דאתי לרשות זוכה וגם לפמ"ש חותני הגאון זצ"ל שם להכריע דיאוש מהני אף היכא דלא אתי ליד זוכה אכתי י"ל דשאני יאוש דעלמא דכשמיאש ממנו כבר נסתלק שם בעלים ממנו לגמרי והוי כהפקר מיד אע"ג שלא בא לרשות זוכה משא"כ ביאוש דעבד שעדיין, הוא ברשות רבו לענין שצריך ג"ש אלא שיכול העבד לזכות בעצמו השעבוד שהפקיר האדון י"ל דכל כמה שלא בא לרשות זוכה לא נסתלק רשות רבו ממנו גם דכיון דהוי יאוש בטעות דאגלאי למפרע שהיה בטעות גמור דוקא אם כבר זכה העבד בעצמו בשעת היאוש נסתלק רשות בעלים ממנו משא"כ אם בשעת היאוש לא זכה העבד בעצמו ואחר שנודע

לבעלים שהיאוש היה בטעות גמור אז הוא שרוצה העבד לזכות בעצמו ודאי י"ל דל"מ [ומ"ש מהירוש' דיבמות פ"ד י"ל דהתם קודם שהפילה אפשר שלא היתה עומדת להפיל משא"כ הכא דהוי בטעות גמור למפרע ובלא"ה יש לדחות לענ"ד]. גם דהכא קיימינן לר' יוחנן בירושלמי דאמר זכה בעצמו ואיהו סובר בנדרים (דף מ"ד) דכל המפקיר בפני ג' הוי הפקר בפני שנים לא הוי הפקר ובתוס' בשם ר"ת דר' יוחנן ס"ל כר' יוסי דעד דאתי לרשות זוכה ומכ"ש יאוש דבעי אתי לרשות זוכה וגם לפום דקיי"ל כר' יוחנן גבי ר"ל דפליג עליה בירוש' וקיי"ל כרבנן וכריב"ל דהוי הפקר מיד אכתי הכא גבי יאוש דעבד ושהוא בטעות גמור ודאי די"ל שצריך שיבא לרשות זוכה וכמ"ש:

והשתא י"ל דדוקא עבד היוצא ליהרג והוזמו עדיו זכה בעצמו משום דאתי לרשות זוכה דכשנתיאש האדון זכה העבד בעצמו ונתכוין לזכות בעצמו לפי שהוא בעצמו יודע שהעדים הם שקרנים וסבר דאתו עדים ומזמי להו וכהא דאמר בכריתות (דף כ"ד) על מימרא דר' יוחנן דשוה"נ שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו דמסתברא טעמא דר' יוחנן כגון דאמרי ליה נרבע שורו אבל אמר רבע שורו הוא בעצמו מידע ידע דלא רבע ולא מפקר ליה וטרח ומייתי עדים וממילא הוא מתכוין לזכות בעצמו כדי שיפקע שעבודו ויצא לחירות ובעל העבד טועה וחושב שאמת העידו ונתיאש הימנו וכיון שנתכוין העבד לזכות בעצמו כבר בא לרשות זוכה משא"כ הכא שלא נתכוין טבי לזכות בעצמו דהגם שידע גם הוא דברי ר"ג שכבר הוא משוחרר ובודאי היה חפץ להתקדש ולהתחייב במצות (שע"י הפקעת השעבוד יוכל לשחררו) שעבד כשר היה וע' בסוכה (דף כ') מ"מ לא נתכוין לזכות בעצמו לפי שבודאי לא ידע הדין יותר מר"ג וחשב גם הוא שכבר יצא לחירות מן הדין וא"צ לזכיה והוי כעודר כו' וכסבור שלו הוא דלא קנה ואחר שנודע לר"ג שלא יצא לחירות מן הדין שוב לא הועיל הזכיה והוי יאוש בטעות שלא בא לרשות זוכה וכלה היאוש קודם שבא ליד הזוכה ותו לא מצי זכי בעצמו ולפ"ז צ"ל שגם בעצמו לא זכה כ"ז שלא נתכוין לזכות בעצמו הגם דבעלמא רשותו וידו קונה לו בלא כוונה. וי"ל דהיינו משום שעדיין צריך ג"ש מרבו ואינו יכול לזכות בעצמו אלא להפקיע שעבוד הרב וכיון שיש עדיין רשות רבו עליו צריך שיכוין לזכות בעצמו:

סימן מב

להרה"ג מ' יהודא זימל ליבעצקי מקארעליץ כעת בפאריז: הגיעני יקרת דבריו והנני בזה להשיבו הנלע"ד כמבוקשו. דבר מה שנסתפק רו"מ בענין חיוב פדיון אשתו כשהבעל טוען שנשבית בפשיעתה והיא מכחישתו אם דומה לאיני יודע אם פרעתיך והביא מדברי

ההפלאה בשו"ע (סי' פ"ח) שהקשה דכיון דהיא טוענת ברי שלא נבעלה ברצון נהי דלענין איסורא מחמרינן לענין ממון הא קיי"ל באיני יודע אם פרעתיך דחייב. לדעתי דברי ההפלאה אינו ענין לנ"ד דהתם בנשבית וספק אם נבעלה ברצון שפיר הקשה דהוי כא"י א"פ כיון דבודאי חל החיוב מרגע ראשונה שנשבית קודם שנבעלה דהא ודאי ברגע ראשונה לא נבעלה (ובפרט בבן נצר שדרכו לשלוח ע"י עבדיו וחיישי' שנבעלה ברצון לפי שהיא סבורה שישאנה ויבעלה אחר שיביאוה לביתו ואז אפשר שתיבעל ברצון) משא"כ הכא דאם נשבית בפשיעתה לא חל עליו מעולם חיוב הפדיי' י"ל דהוי כא"י אם נתחייבתי לך. ומ"מ מסברא י"ל דכיון דלא נזכר חילוק מפורש בגמ' ודעת הב"מ הובא בפ"ת שחייב לפדותה אפי' נשבית מכח גרמא שלה ומסברא הוא דאמרי' שפטור כדי שלא תפשע ותגרום לבעלה היזק בכל עת וכמ"ש בשם המעיל צדקה. אינו אלא כשודאי שפשעה ואם נפטור אותו מרפואתה כשא"י שמא נחלתה בפשיעתה יפטור א"ע הבעל בכל עת בטענה שמא אכלה דברים המזיקים לבריאותה ושזה גרם לה החולי (ובדברי ההפלאה הנ"ל אין להוכיח מדפריך מהא דאם תשתבאי אפרקינך ואותבינך לי לאינתו דלא מתרץ שחייב לפדותה משום דהוי א"י א"פ. די"ל דפריך ממ"ש ואותבינך כו'):

ומ"ש רו"מ מדברי הש"מ בב"מ (דף י"ב) בשם הרמ"ך להסתפק במגורשת ואינה מגורשת אם יש לבעל פירות וחייב בפרקונה וע' אב"מ (סי' קל"ט). ודמסוגיא דגיטין (ע"ז) מוכח שיש לו פירות. דאלת"ה מאי פריך לרבא מה שקנתה אשה קנה בעלה דהא בעי רבא ביבמות (דף קי"ח) המזכה גט לאשתו במקום יבם מהו והוי ספיקא אם זכות הוא לה. ולפמ"ש הרא"ש דרבא ס"ל ג"כ דעבחז"ל כבר קנתה מקום הגט משעת חתימה וכיון דהוי ספיקא אי זכות הוא לה הויא ספק מגורשת ושפיר קאמר דתיזל ותיחוד ותפתח דל"ש לומר מה שקנתה אשה קנה בעלה אי אין לבעל פירות כשמגורשת מספק. וכבר הביאו דלמ"ש הרדב"ז דכשאינו מגרשה על תנאי לא הוי זכות אף במקום יבם י"ל דהכא גירשה השכ"מ בלי תנאי עכ"ד. גם זה אינו ענין לנ"ד דהתם י"ל דאוקמה אחזקה שהיתה אשתו והכא הספק אם הוא בכלל חיוב הפדיי'. ומהא דגיטין לא מוכח מידי ל מיבעי להריטב"א דלענין ממונא עבחז"ל ולא לענין איסורא ושבודאי אינה מגורשת מצד זיכוי העדים והוי כל הספק שמא זיכה לה הבעל פירות מש"ה בחזקתו עומדת הפירות ואינו נפקע מספק דשאני ספק גירושין די"ל דלא תקינו לבעל פירות כדי"ל שכבר נתגרשה משא"כ הכא שבודאי אינה מגורשת עדיין (וגם שאני ספק דמציאות מהכא דהוי ספיקא דדינא דשמא קיי"ל דחוב הוא לה). וגם להתוס' בב"מ (דף כ') דה"ה לענין איסורא ויש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת, אכתי כיון דהוי תקנה בעלמא היכא דהוי ספק בעלמא לא אמרי'

שאין לבעל פירות משא"כ ספק גירושין דעלמא (וע' ריטב"א גבי עבד דלענין היתר בבת ישראל י"ל דל"א עבחז"ל. והגם דבעבד מצינו טפי דיצא לחירות וצריך ג"ש גם באשה יש לחלק ולומר כמ"ש. ושמעתי מקשין מהא דהמפקיר עבדו ומת אין לו תקנה דאיסורא לא מורית לברי' וה"נ כבר נפקע שעבוד הגוף ויש ליישב ועמ"ש במק"א אי עבחז"ל דוקא בהלואה מתקנ"ח ולא במכר ומכ"ש בגט ושחרור ולר"מ דע"ח כרתי עבחז"ל בכל מקום) והאב"מ כתב דל"מ גט שחרור היכא דל"מ אלא לסלק השעבוד דל"א גיטו וידו באין כאחד אלא כשנעשה בזה בן חורין ולא כדהוי בתורת מתנה בעלמא. וי"ל דכיון דכשיבא הגט לידו יהא משוחרר לגמרי גם קודם ביאת הגט לידו זוכה לסלק השעבוד וכן גבי זכיית פירות לאשה גם שהזיכוי הוי ע"י אחרים והמקנה בקדושין (דף ט') הקשה דאיך י"ל בשחרורי עבדים דעבחז"ל דהא בעי שליחות הבעל בחתימת העדים כמ"ש הרא"ש בגיטין (דף כ"ב) וה"ה בשטר שחרור וקיי"ל בגיטין (דף כ"ד ס"ד) דאין שליח הולכה נעשה שליח קבלה משום דלא חזרה שליחות אצל הבעל והיאך יזכו בחתימתן להעבד דהא זכי' הוי מדין שליחות. ולענ"ד י"ל דכיון דפרש"י הטעם שאינה ראוי' לחזור אצל שולחה ולומר עשיתי שליחותך שהרי לא נשתלחה אלא לעצמה ואח"כ נעשית היא בעל המעשה היינו דוקא היכא דחוב הוא לה ול"מ אלא משום דשליח כמותו והוא נעשה בעל המעשה משא"כ כדמהני מתורת זכי' דאף שהוא מטעם שליחות דבזה ודאי ניחא ליה מ"מ א"צ לומר שהוא כמותו ולא נעשה בעצמו בעל הדבר אלא דמהני משום דזכין לאדם שלא בפניו ושפיר מצי שליח לזכות לאחר:

והנה בלא"ה מיושב ההיא דגיטין דשפיר פריך מה שקנתה אשה כו' דהא בעינן מטא לידה ולא מהני כי מטא לידה אחר מיתה. דאלת"ה יקשה אמאי לא מוכיח ביבמות שם (דף קי"ח) דהמזכה גט לאשתו במקום יבם לא הוי זכות לה ממשנה דגיטין (דף כ"ח) דמיירי במקום יבם ע"ש. ומ"מ בטל הגט אם כבר מת בשעה שבא הגט לידה ואינו נותן לה אלא לפי שהוא בחזקת שהוא קיים וא"כ אף אי זכות הוא לה יש לבעל פירות כיון דלא מטא לידה מחיים אי נימא שקנה בעלה ואינו חצירה ודוקא כדמטא לידה מחיים זכתה למפרע משעת חתימה דעבחז"ל. ומ"ש בקצה"ח (סי' קפ"ח) דמהני גם כדמטא לידה אחר מיתה דהא אפי' מכרו לאחר נמי עבחז"ל למפרע כל דמט"ל בסוף כבר השיב עליו בנה"מ שם וגם שאני מכרו לאחר דשפיר הוי מטא לידי' אח"כ כשהוא ברשותו כיון שזכה למפרע ונתבטל המכירה שמכר לאחר בינתים ולא פקע רשותו בשעה דמטא ליד המקבל. משא"כ כשמת דודאי ל"מ מה דמטא גיטה לידה אח"כ (בפרט בגט דבעי נתינה ואף טגמעג"ק ל"מ). וכן מוכח מהא דפריך בגיטין (דף ט') ותו ליכא והאיכא האומר תנו

גט זה לאשתי ושטר שחרור זה לעבדי ומת לא יתנו לאח"מ כו' כי קתני מילתא דליתי' בשטרות מילתא דאיתי' בשטרות לא קתני דשלח רבין כו' שכ"מ שאמר כתבו ותנו מנה לפלוני ומת אין כותבין ונותנין שמא לא גמר להקנותו אלא בשטר ואין שטר לאח"מ ואס"ד דמהני מטא לידי' אחר מיתה הא לא מוכח מהא דשלח רבין אלא שאין כותבין ונותנין אבל אם כתבו וחתמו קודם י"ל דעבחז"ל ומהני מה דמטא שטרא לידי' אח"מ משא"כ באומר תנו גט זה שאף שכבר נכתב הגט מחיים לא יתנו לאח"מ אע"כ דפשיטא דל"מ מה דמט"ל אח"מ:

והנה לפמ"ש שם בקצוה"ח דשליחות לא בטיל אף אחר מות המשלח אלא משום דפקע רשותי' יע"ש נסתר לכאו' מה שהוכיחו התוס' בקדושין (דף ע"ח) ד"ה ל"צ דגוסס מגרש את אשתו מהא דמוכח בגיטין (דף כ"ח) דאי ידעינן בודאי שעדיין הוא גוסס נותנו בחזקת שהוא קיים והוי גט, דהא י"ל דמיירי שבשעת כתיבת הגט לא הי' גוסס ואח"כ הניחו גוסס שאינו נותן לה הגט משום דחיישי' שמא מת דתו א"י ליתן הגט משום דמיתת הבעל מתיר ולא אגידא בו כלל משא"כ אילו היינו יודעין שהוא בחיים אף שהוא גוסס יכול השליח ליתן לה כיון שבשעת כתיבה ושליחות לא הי' גוסס וכמ"ש הפר"ח (הובא בקצה"ח) שהעלה כדעת הרמב"ם וכתב דאפי' גוסס דאינו בר גירושין אם עשאו שליח קודם ואח"כ נעשה גוסס מהני שליחותי'. ומוכח מדברי התוס' דלא סברי כן. אמנם י"ל דקשיא להו לפרש"י דנתינה דגוסס אינו כלום דה"נ לא יתן לו הגם שכתב ונתן הגט לשליח מקודם דהוי כמו אם הי' בריא בשעת מינוי שליחות ואח"כ אחזו חולי שטות דגם לדעת הרמב"ם דאם נתנו השליח הוי גט מה"ת פסול מדרבנן שלא יאמרו שוטה בר גירושין וה"נ יפסול מדרבנן שלא יאמרו גוסס בר גירושין:

ובקצה"ח סי' ר"נ הקשה לשיטת רש"י מהא דאמרי' בב"ב (דף קל"ז) ומי אמר אביי הכי והא אתמר מתנת שכ"מ מאימתי קונה אביי אמר עם גמר מיתה הדר בי' אביי מההיא כו' לא ס"ד דתנן כו' זה גיטך לאח"מ לא אמר כלום. ופרשב"ם וש"מ דלאחר מיתה קא מגרש לה דאי עם גמר מיתה הוי גט אמאי קתני לא אמר כלום. ולפרש"י דגוסס אין במתנתו וגטו כלום אפי' עם גמר מיתה נמי לא הוי גט דה"ל גוסס ואין לומר משום דהתם כבר נתן הגט בידה בעודו בריא דהא בנכסים כשנפלו כשהוא גוסס נמי כבר נתן בעודו בריא. ולפמ"ש יש ליישב דכיון שכבר נתן הגט בידה בעודו בריא מהני וחל הגירושין אח"כ כשהוא גוסס שהוא עודנו בחיים ואגידא בו דשייך לגט אלא שאין אז במעשיו כלום וכשנתן הגט מקודם מהני משא"כ התם כנכסים שנפלו לה כשהוא גוסס דנהי דסבר אדם מקל דשלב"ל מודו דלא קני כשבאו הנכסים בשעה שא"י להקנות ודוקא אם הקנה

לו מקודם נכסים שישנם כבר בידו ומתנה שיחול הקנין בהיותו גוסס מהני לפי שכבר נתן מקודם בשעה שהי' בר קנין משא"כ כשלא הי' לו עדיין אז הנכסים ובשעה שנפלו לו הנכסים הוא גוסס ואינו בר הקנאה מודו כ"ע דל"מ. וא"כ שפיר פריך דאי עם גמר מיתה א"כ הוי גט ואמאי קתני לא אמר כלום דמשמע שפסול מה"ת דהא מה"ת הגט כשר (וגם התוס' שהקשו מגיטין לא הקשו אלא שיפסול מדרבנן כמ"ש):

והנה יש ליישב קושיית התוס' על פרש"י מההיא דגיטין לפמ"ש הש"מ בב"מ (דף קי"ד) וע"ש בתוס' דאליהו החיה בנה של האלמנה דלא מת ממש ולמ"ד כהן אסור בגוסס צ"ל כיון שהי' סופו לחיות כחי דמי יע"ש. והנה אף דהתם הילפותא מדכתיב להחלו וסופו להיות חלל וכמ"ש בנזיר (דף מ"ג) ובפרש"י ע"ש כמו"כ י"ל דמש"ה אין מעשיו כלום משום דעומד למות וכמת דמי (וע' סוטה (דף כ"ה) בענין כל העומד ומש"ש) וניחא ההיא דגיטין שהוצרך לומר טעמא שרוב גוססין למיתה דאילו היה רוב לחיים והיינו תולין שעדיין גוסס הוא הוי גט דממילא בר גיטא הוא כיון דרובא לחיים וחי הוא ודוקא משום דרוב גוססין למיתה נחשב חלל לענין טומאה ואמרי' ממילא דהיה שאין במעשיו כלום.

אך ע' סנהדרין (דף ע"ת) דגוסס ביד"ש נחשב כחי לחייב את ההורגו ובתוס' שם:

והנה ע"פ מחלוקת רש"י ותוס' הנ"ל י"ל דלטעמייהו בב"מ (דף ט"ו) א"ב דמית לוקח מ"ד ניחא לי' דלא ליקריי' גזלנא הא מית לי' כו' ופרש"י דמית אחר שלקחה והקשו התוס' דמיד שקנה הגזלן זכה הלוקח ואטו משום דמית בתר הכי פקע כחו אלא י"ל דמית קודם שלקחה הגזלן מנגזל ולקמן דקאמר א"ב דמית גזלן צ"ל שהי' חולה או גוסס בשעה שלקחה מנגזל דהתוס' לטעמייהו דמהני מעשיו ומתנתו. ורש"י לטעמו דסבר שאין במעשה הגוסס שלקח השדה וכיון לזכות להלוקח כלום ואם הי' חולה בעלמא דרוב חולין לחיים הא חושב לקום מחליו וניחא ליה דלא לקריוה גזלן. ועכצ"ל דגם כשמת אחר שלקחה לא נתכוין להעמיד ממכרו אלא בימי חייו שלא יחרפוהו ומש"ה גם בהא דמית לוקח מפרש דבתר הכי פקע כוחו, ולהתוס' לטעמייהו דגוסס דבריו קיימין מפרשו בענין אחר:

סימן מג

מה שהשבתי להרה"ג הנ"ל: הגיעני יקרת קונטרסו ואשר אותה נפשו להשיבו בארוכה ע"ד מ"ש הרמ"א באה"ע לסי' מ"ב סעיף ד') שאם מצאו כתוב בשטר פלוני קידש פלונית ועדים חתומים בו כ"ז שאין השטר מקויים אין לחוש לקדושין אם אחד מהם אומר מזוייף הוא, והוא מדברי ההג"מ בקדושין והש"כ בחו"מ (סי' מ"ו ס"ק ט') השיב ע"ז

וכתב דיש להוכיח דגם כשהלוה טוען שהשטר מזוייף א"צ קיום מה"ת ודלא כשיטת ה"ר אביגדור ומסיק וז"ל אבל בשטר שמוציא הבעל חתום בעדים שקידש את פלונית והוזכר שם שנכתב ברשות האשה אף שאין יכונין לקיימו והאשה טוענת מזוייף הוי קדושין דמדאו' לא בעי קיום ונהי דמדרבנן בעי קיום היינו דכל כמה דלא מקיימים לי' לאו שטרא מעליא הוא והלכך בממון וכה"ג מוקמינן לי' אחזקתא מ"מ ודאי ספיקא הוא אף לאחר תקנתא דרבנן הוה ספיקא דאורייתא והב"ש (סי' קמ"א ס"ק ע' וס"ק מ"ו) (וסי' קמ"ב ס"ק ה') חולק ע"ז והנה התוס' בב"ק (דף קי"ב) ד"ה מקיימין כתבו בשם ר"י דבכל ענין מקיימין דקיום שטרות דרבנן וכמי שנחקרה עדותן בב"ד דמי וא"צ קיום מה"ת ומדרבנן הוא דצריך הלכך מקיימין שלא בפני בע"ד. ושם קאמר דאפי' עומד וצוח ופרש"י שהבע"ד צווח אל תקיימוהו מזוייף הוא אין חוששין הרי דשיטתם דא"צ קיום מה"ת גם כשטוען הלוה מזוייף (והגם דברשב"ם ב"ב (דף ל"ב) דגם שטר פרוע שנמחל שעבודו בכלל שטרא זייפא מ"מ משמע דמיירי גם כשטוען מזוייף ממש) וכבר הביאו שהוא סותר למ"ש התוס' בכתובות (כ"ח) ד"ה קיום דדוקא כשמודה שכתבו וטוען שהוא פרוע א"צ קיום אלא מדרבנן ועמ"ש התוס' כתובות (י"ט). ומ"ש כת"ר ליישב דלמ"ד דמודה בשטר שכתבו א"צ לקיימו הוא שכתבו דמה"ת א"צ קיום אף כשטוען מזוייף ומש"ה כשמודה שכתבו א"צ קיום אף מדרבנן. אינו מספיק דא"כ יקשה קושיית התוס' להך מ"ד דא"כ מה"ת יוכל כל אדם לזייף ולכתוב ולחתום מה שירצה ולגבות בו:

ולענ"ד ליישב כוונת התוס' כמ"ש הרשב"א ובש"מ וז"ל ומשום דעדים החתומים על השטר נעשה כמו שנחקרה עדותן בב"ד ועדי קיום לאו אמנה שבשטר הן מעידין אלא אכתב ידי עדים וא"כ והועד בבעליו מאי שייך לגבי קיום עכ"ל. ולכאורה מוקשה מה שכתבו שני פעמים מובדלין בעירוב בחד טעמא דהא כאו"א הוא טעם בפ"ע אי משום דהוי כמו שנחקרה עדותן מה"ת וצורך הקיום אינו אלא מדרבנן אי משום דלאו אמנה שבשטר הן מעידין. ונלע"ד דכוונתם ליישב מה שמקיימין שלא בפני בע"ד גם כשזה צווח שהשטר מזוייף שצריך קיום מה"ת משום דלאו על מנה שבשטר הן מעידין דכיון דבלא ערעור הוי כמו שנחקרה כבר עדותן בב"ד מה"ת ממילא גם כשהבע"ד מערער וצריך קיום אין העדות על מנה שבשטר אלא על כת"י עדים ולא שייך בזה והועד בבעליו משא"כ אילו היינו אומרין שצריך קיום שטרות מה"ת אף בלא ערעור ואין בשטר ממש כל שלא נתקיים לא היה שייך לומר שאין מעידין על מנה שבשטר כיון שקודם הקיום היה השטר כמאן דליתא ולא הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד וא"כ אין השטר גומר חיוב ממון בלא קיום וקרינן בה והועד בבעליו דהוי כמו שמעידין על מנה שבשטר. וזה ג"כ

כוונת התוס' דכיון דהוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד מה"ת כשאינו טוען מזוייף וא"צ לקיים מה"ת אלא כשזה מערער א"כ אין העדות על מנה שבשטר אלא לברר שהוא כת"י העדים דלא שייך בזה והועד בבעליו (כיון שיש כבר דין שטר גם קודם הקיום) וא"ש:

וכן יש לבאר מ"ש התוס' בכתובות (דף י"ח) ד"ה ואאמע"ר דכיון דקיום שטרות דרבנן לא פלגינן דיבורא כדי לפסול השטר דאף כשזה טוען מזוייף שצריך קיום מה"ת לא פ"ד לפסול השטר כיון שאין אנו באין לפסול השטר מטעם חשש זיוף דהא כתב ידן הוא אלא שאומרים אנוסין היינו ודוקא אילו היה קיום שטרות מה"ת אף בלא ערעור דלא הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד היה סברא לומר פ"ד כדי לפסול הפטר גם כשאומרים שהיו אנוסים. כיון. שעדיין לא נחקרה עדותן וי"ל שהיו אנוסים מחמת נפשות אבל השתא דבלא ערעור א"צ קיום מה"ת וכיון שנתברר שאינו מזוייף בטלה טענתו וערעורו ולענין מה שאומרים שהיו אנוסין הא הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד שא"צ קיום אלא לענין חשש זיוף וכיון שהוא כת"י לא אמרינן פ"ד לפסול השטר כיון דהוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד וא"ש:

וקשה לע"ד ההיא דגיטין (ח') בעבד שהביא גיטו וכתוב בו כל נכסיי קנויין לך דאמר רבא עצמו קנה נכסים לא קנה, ופריך כמאן כר"ש דאמר פלגינן דיבורא דתנן הכותב כל נכסיו לעבדו יצא בן חורין שייר קרקע כ"ש לא יצא ב"ח רש"א לעולם הוא ב"ח כו' והאר"י בר מניומי אר"נ אע"פ שקילס ר' יוסי את ר"ש הלכה כר"מ כו' דמאי קושיא דהא שאני התם שלא הזכיר שם הקרקע ששייר וכגון דכתב ליה חוץ מבית כור קרקע דהשתא לא קנה שום קרקע דבכל חד וחד איכא למימר היינו ההוא דשייר ומה"ת לא קנה נכסים ומש"ה לא יצא ב"ח מתוך שלא קנה הקרקע (ועמ"ש הרמב"ן נדרים (פרק ז') בהסוגיא דמנחות (ק"ח) וע' גיטין (דף ס"ו) ובריטב"א) משא"כ הכא דהא דלא קנ נכסים מידי דהוי אקיום שטרות אינו אלא מדרבנן ומה"ת כמו שנחקרה עדותן בב"ד דמי מש"ה לא אמרינן דמתוך שלא קנה נכסים אף עצמו לא קנה וכבר חקר המל"מ (פ"ו) ממכירה אם הקנה קרקעות ומטלטלין במעות כאחד אי נימא דכיון דלא קני מטלטלין מתק"ח אף קרקע ל"ק או נימא דכיון דד"ת מעות קונות לא חשיב קני את וחמור. והביא מ"ש המהרי"ט בקדושין (דף ז') בהא דבתך ופרתך בפרוטה דמשמע דאם אמר בשתי פרוטות מקודשת הגם דהו"ל קני את וחמור דפרה בכסף לא מקניא דצ"ל דכיון דשייך בו קנין משיכה וק"ס לא חשיב כחמור ומ"ש הב"ש באה"ע (סימן ל"א ס"ק י"ז) דמש"ה לא דמי לקני את וחמור כיון דמה"ת מעות קונות (ולסברת מהרי"ט יתיישב גם לר"ל דמשיכה מפורשת מה"ת. ועמ"ש הראשונים דהאיבעיא הוי משום דקנין הפרה אינו מצטרף עם קדושי

אשה וכשרוצה לקנות בפרוטה זו גם הפרה לא הוי קדושין ולא כתבו בלא"ה דכיון דל"ק פרה בפחות מש"פ הוי קני את וחמור וגם כשמקדשה בחפץ דחיישינן שמא חציה ש"פ במדי פרה ודאי לא קנה ומוכח כמהרי"ט): ולכאורה יש להוכיח כמ"ש הב"ש הנ"ל מהא דאמר ב"ב (דף קמ"ג) שאני התם דמדאורייתא תרומה מעלייתא היא דא"ר עילאי מנין לתורם מן הרעה על היפה שתרומתו תרומה הרי דלא חשיב קני את וחמור משום דמה"ת הוי תרומה הגם דמדרבנן לא הוי תרומה. אמנם לכאורה יש מקום לדחות לפמ"ש הנו"ב חו"מ (תשובה מ"ב) להקשות לשיטת רבינו שמחה דמעות שאני דעכ"פ יש בהו קנין משיכה דא"כ מאי מייתי מהא דאין לך מר בקישות אלא פנימי שבו לפיכך כשהוא תורם מוסיף על החיצון שבו ותורם דהא שאני מר שבקישות דאיתה בתרומה דנפשה משא"כ חמור דלאו בר קנין הוא כלל וכתב ליישב דהמקשה היה סובר שהמר אינו אוכל כלל ולא שייך אף בתרומה דנפשיה והתרצן חידש שיש בו תורת אוכל ולהכי מה"ת תרומתו תרומה שאם לא היה נחשב כלל לאוכל לא הוי תרומה אף מה"ת יע"ש. והשתא י"ל דהכי קאמר שאני התם דמדאורייתא תרומה מעליתא הוי ובא לומר דאוכל הוא ושייך בתרומה דנפשיה לתרום מיניה וביה ומש"ה לא דמי לקני את וחמור ולעולם היכא דל"ק מדרבנן הוי כמו דל"ק מה"ת לענין שיבטל קנין השני. אמנם לשיטת החולקין על רבינו שמחה מוכרח מהסוגיא כדעת הב"ש וא"כ הדר יקשה מאי פריך דהא שאני הכא דמה של"ק נכסים אינו אלא מדרבנן ומש"ה לא מבטל לקנין עצמו ולא אמרינן דמתוך של"ק נכסים ל"ק עצמו: וליישב זה יתכן לומר לכאורה דכיון דטעמא דק"ש הוי מדרבנן וא"צ קיום מה"ת הוי כמ"ש הרשב"ם ב"ב (דף ק"ע) והביאו הש"כ משום שלא נחשדו לעשות שטרות מזוייפים ולא שייך זה בעבד דהא עבדים הם בחזקת גנבים וזייפנים וכמ"ש בב"ב (דף צ"ג) דכולהו הכי איתנהו שהם גנבים (והא דע"ג ע"א עמ"ש התוס' ב"ב נ"ה) וממילא בעבד צריך קיום מה"ת לענין נכסים ושפיר מקשה והש"מ בכתובות (דף י"ח) הביא בשם שיטה ישנה וז"ל והדאמרי' בפ"ק דגיטין כל נכסיי קנוין לך מהו ומסקי' עצמו קנה נכסים ל"ק אלמא פלגינן דיבורא ואין הממון מצרף התם משום דקיום שטרות דרבנן והם אמרו והם אמרו וקשה דא"כ מאי פריך כמאן כר"ש כו' דהא שאני התם דמה"ת לא קנה נכסים כששייר קרקע כ"ש וצ"ע. ולשיטת ה"ר אביגדור שכשטוען כנגדו שהוא מזייף צריך קיום מה"ת בלא"ה יתיישב מ"ש כמאן כר"ש דאמר פ"ד דלר"מ יקשה אמאי קאמר רבא שקנה עצמו בכל גונא אף כשהאדון טוען שהוא מזייף שאינו נאמן על הנכסים מה"ת. אמנם לכאורה י"ל דכיון שבלא ערעור הוי כמו שנחקרה עדותן מה"ת גם כשבעל העבד מערער שצריך לקיימו לא איפלג דיבורא בעצם השטר שהשטר קיים גם לענין

הנכסים אלא שצריך עדי קיום על הנכסים (שלא נתבטל קנין הנכסים בעצם אלא שאין העבד נאמן ע"ז וצריך קיום ולענין עצמו הוא נאמן ולפי מה שאנו מאמינים אותו קנה גם הנכסים ולא בטל השטר בעצם אלא דלא מהימן לענין נכסים) משא"כ בשייר קרקע כ"ש שנתבטל בעצם קנין הקרקע המוכלל בשטר וכיון שבטל מקצתו בטל כולו וכן כתב לב' ב"א והעדים קרובים לזה ורחוקים לזה דאיפלג דיבורא בעצם ודוקא אילו היינו אומרין שצריך קיום מה"ת ולא הוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד גם בלא ערעור וא"כ לא נגמר מעשה השטר על הנכסים כ"ז שלא נתקיים שבלא קיום אין בשטר כלום איפלג דיבורא בעצם כהא דכתב נכסיו לב' בני אדם כו' וא"כ י"ל כחילוק הש"מ גם לשיטת ה"ר אביגדור. אמנם יקשה הא דפריך בגיטין כמאן כר"ש כו' וכמבואר דבודאי לא דמי ובפרט דהכא לא נתבטל בעצם הקנין נכסים אלא שאינו נאמן לענין נכסים ולא דמי כלל לשייר קרקע כ"ש וצ"ע (וקצת י"ל דהוי בפלוגתא דתנאי בכל הש"ס וע' ב"ק ע"ב וסוכה כ"ג ומש"ש אי בתר מה"ת אזלינן ולמ"ש בירושלמי פ"ק דפסחים דר"מ מחשיב כשל תורה כיון שצריך קיום מדבריהם הוי כמו שאין בשטר ממש, ודוחק):

ועמ"ש הרשב"א שבועות (ל"ג) וז"ל דהכא מסתברא דבשטר שאינו מקויים וכשתבעו ואמר פרעתי וקיי"ל מודה בשטר שכתבו צריך לקיימו ואיתנהו לסהדי ואילו אתו ומסהדו הוי ההוא אורכתא שרירא כו'. ולכאורה כיון דמה"ת א"י לומר פרעתי במיגו דמזוייף ליכא לכפירת העדים אלא מדרבנן והתוס' כתבו דכדמהני עדותן לחייב מדרבנן הוי ג"כ כפירת ממון כדאמרי' ה"מ בעד מיתה כו' ולהסוברים דע"א נאמן לנחלה מה"ת י"ל שפיר דבתר מה"ת אזלינן ומש"ה נחשב עד כדחזי מה"ת ורבנן הוא דפסלוהו וגבי כופר במלוה שיש עלי' שטר ביארתי דר"פ לטעמו לא קאמר טעמא דשטר הוי ש"ק (כר"ה ברי' דר"י) דלטעמיה דאזיל גבי משחק בקוביא בתר מה"ת וא"כ ע"כ מיירי במחל השעבוד דאלת"ה גם ממון שיש עליו עדים הוי ש"ק הגם דחכמים הפקיעו השעבוד וחשיב כמחל השעבוד אכתי הוי ש"ק מה"ת וכיון דמיירי במחל השעבוד גם שטר לא הוי ש"ק. (ולכאורה י"ל דמה שא"נ לומר פרוע דשטרא בידי מאי בעי היינו משום שירא ממנו שיתבע אותו פעם אחר ומש"ה כשיש מיגו דנאנסו ליכא להך חזקה וכדפרשב"ם ב"ב (דף ע') וכיון דרבנן אמרו שיכול לטעון מזוייף יהא נאמן לומר פרוע מה"ת דליכא חזקה דשטרא בידי מאי בעי שאינו ירא ממנו שיודע הוא שיוכל לטעון מזוייף וב"ב (דף קכ"ח) ביארתי בדברי הבעה"ת שלדבריו שפרע בפני עדים ליכא חזקה דשטרא בידי מ"ב שלא היה ירא ממנו ומש"ה טוען פרוע ולא הוי מיגו במקום חזקה אך ז"א דהא יש לחוש שמא ימצא עדי קיום ובודאי מהר בשטרו) וא"כ עדיפא הו"ל להרשב"א לאוקי כשתבעו

ואמר מזוייף הוא ואילו אתו ומסהדי הוה ההוא אורכתא שרירא ללישנא בתרא וכמ"ש הרשב"א מקודם שכותבין במלוה בשטר אפי' כפריה והוא דנתקיים בחותמיו כדרך שהוא יכול להקנותו ואע"פ שא"י להקדישו דמ"מ לא מיחזי כשיקרא ודאף כשטוען מזוייף הוא כיון שהעדים מקיימין כת"י לא מחזי כשקרא וכותבין אורכתא והוי כפירת ממון מה"ת שצריך לקיימו מה"ת כשטוען מזוייף הוא והרשב"א גופיה סובר כן כמש"ל וצ"ע:

ולפמ"ש הרמב"ם דעדות בשטר אינו אלא מדרבנן וע' ט"ז (סי' כ"ח) שכתב דשאני גט ושטר מכר דגלי קרא דמהני לא יקשה קושיית התוס' שיוכל כל אדם לזייף ולחתום עדים מה"ת בשטר הלואה כיון דל"מ חתימת עדים אלא מדרבנן והם אמרו שצריך לקיימו ומ"ש דמדאורייתא א"צ קיום היינו במקום דמהני שטר מה"ת בגט ומכר ואכתי קשה שיחתום עדים בשטר מכר (ואי דוקא בגיטין מהני עדות בכתב מה"ת יש לפרש קיום שטרות דרבנן בגט דהוי מה"ת ומש"ה הימנוה רבנן בדרבנן הגם דהכא כל השטר ל"מ אלא מדרבנן מ"מ הימנוה רבנן כיון דבמקום דמהני מה"ת א"צ קיום אלא מדרבנן). וע' (סי' ק"ח סעיף ט"ז) וש"כ (ס"ק ל"ב) שהקשה בבד"ה דהא מקיימין השטר שלא בפני בע"ד ולהרמב"ם צריכין לזכור ענין השטר ובטל חשש זיוף השובר וי"ל דכיון דטעמא דמקבלין הוי לפי שאין באין להעיד על מנה שבשטר אלא על כתב יד עדים. והכא שהעדים שחתמו בעצמן מקיימין אותו צריכין שיזכרו ענין השטר והעדות בעצמן תו על מנה שבשטר הן מעידין ויש ג"כ ריעותא שלא הוציאו בחיי אביו דמוכח שהשובר מזוייף וכאילו טוען הבע"ד מזוייף (וגם טענינן ליתמי) וצריך בפני בע"ד דקרינן בו והועד בבעליו וגם לדעת הסוברין דלא גרעו מעדים דעלמא וא"צ לזכור ענין השטר י"ל דכיון שיש ריעותא והוכחה שהוא מזוייף גם בלא ערעור וטענה לא הוי כמו העדות בב"ד וממילא בלא הקיום הוי השובר כמאן דליתא והוי כמעידין על מנה שבשטר שבלא עדותן לא היה בשובר ממש והשתא מפקיעין חיוב מנה שבשטר. וע' ש"כ (סימן מ"א ס"ק ב') שתמה עמ"ש הרמ"א שאפי' נמחק לגמרי כיון שהעדים יודעין מה היה כתוב בו מעידין אף שלא בפני בע"ד וביה"ת כתב די"ל דשטר אינו מוציא ממון כעין מ"ש התוס' חולין (צ"ו) ומש"ה מקיימין אך מהרשב"א מוכח דדוקא כשאין מעידין אלא על חתימת יד עדים מעידין שלא בפני בע"ד וגם טעם דק"ש מדרבנן בעלמא לא שייך הכא. (וע' ש"מ ב"ב (ז') בשם שיטה ישנה שאם עדים לפנינו ומעידים על חתימתם אחזוקי סהדי בשקרי לא מחזקינן): ולכאורה יש להקשות לפמ"ש הש"כ (סימן מ"ו) הנ"ל מהא דאמר בקדושין (דף ס"ה) היכי דמי אי דאית ליה סהדי להאי וסהדי להאי מי מצי אמרה

אלו שני עבדי וחבילה שלי אלא לאו בעד אחד ופרש"י אי דאית ליה סהדי להאי שאמר בפנינו קדשה ואית ליה סהדי נמי להאי מי מצי אמרה כו' דתהוי מותר הכתובה שלה ושלהן בספק ולפמ"ש הש"כ יקשה דהא מצי לאוקי הברייתא שיש לכאו"א שטר חתום בעדים שקידש אשה זו ואין חתימת העדים מקויימין וגם אינו מצוי לקיימן שהוא ממקום רחוק שבאו ממדה"י ולזה צריכה ב' גיטין הגם שהאשה מכחשת ואומרת אלו שני עבדי משום דמדאורייתא לא בעי קיום ויש לחום לקדושין. ומ"מ מצי אמרה אלו שני עבדי וחבילה שלי דתיהוי מותר הכתובה שלה ושלהן בספק משום דבממון מוקמינן אחזקתא וכ"ז שלא נתקיים אינו כלום וכיון שבם האשה מוחזקת בחבילה אינם יכולין להוציא ממנה בשטר שאינו מקויים וגם אם נאמר דכיון שהיא אשתו ממילא החבילה שלו ולא שלה וגם אם יכתוב בהשטר שהחבילה שלו מ"מ לא מהני לענין ממון::

ויש ליישב דמש"ה לא מוקי הש"ס הכי דכיון דכל מה שחוששין לקדושין הכא שלא נתקיים השטר אינו אלא מספק הדר יקשה למה צריכה ב' גיטין לא תצטרך אלא גט אחד ואח"כ תהא מותרת לינשא מטעם ס"ס דשמא השטר מזוייף כדבריה ואף אם נחוש להשטר שמא השטר הראשון הוא אמת ונתקדשה להראשון וכבר נתגרשה, ממנו ואף אם אין הכרח לומר ששני השטרות מכחישין זא"ז דיש לחוש שנתקדשה לזה ונתגרשה ואח"כ נשאה זה ושלא נכתבו בזמן אחד אכתי מה שצריכה גט מכאו"א אינו אלא מספק שמא זה הוא האחרון ואין לחוש לזה כשאין השטר מקויים דאיכא ס"ס:

ואין להקשות ע"ז דהכא הוי ס"ס דסתרי אהדדי דאי נימא שלא תצטרך גט מזה מטעם ס"ס כמו"כ לא תצטרך גט מהשני מטעם ס"ס וכיון דע"כ היא צריכה גט מאחד מהן הי מינייהו מפקת לומר דמזה צריכה גט ומזה א"צ גט ודמי למ"ש התוס' בנדה (דף כ"ז) ד"ה חומר ודף (כ"ט) ד"ה תשב שאם תראה ביום ל"ד ותחזור ותראה ביום מ"א איכא למימר נמי אימור לא ילדה כו' וא"א למיזל בתרווייהו לקולא דסתרי אהדדי ומבואר מדבריהם דגם כשאינו סותר אלא לספק אחד חשיב ב' קולי דסתרי אהדדי [ודלא כמהר"ם שיף בב"ק (דף י"א) ד"ה קא מטהרת דכדאיכא ספק אחד שאינו סותר ס"ס הראשון לא הוי ב' קולי דסתרי אהדדי], וא"כ הגם שיש ספק שאינו סותר להס"ס הראשון דשמא השטרות מזוייפים חשיב ב' קולי דסתרי אהדדי ועמ"ש התוס' בביצה (דף י"ד) וכמה דוכתי דגם בספיקא דרבנן הוי כה"ג לחומרא ועמ"ש הט"ז יו"ד (סימן שט"ז ס"ק ה') יעש"ה:

[ועמ"ש הגר"ע זצ"ל להוכיח שאסור להטיל מום בזה"ז אף בספק בכור ושאסור באכילה בדיעבד הגם דהוי ספיקא דרבנן מהמבואר בשו"ע (סימן שי"ד סעיף י') ישראל לא נחשדו על הבכורות אפי' שלהם לפיכך ישראל שיש לו ספק בכור שנאכל במומו לבעלים נאמן

לומר שנפל בו מום מעצמו ומבואר מזה דאם הטיל בו מום אסור באכילה. ולענ"ד צ"ע בזה דלכאורה יש לדקדק מדפרש"י בכורות (דף ל"ה) כל הא דאר"ח אמר רב קטינא ספק בכור שנולד בי ישראל צריך שנים מן השוק להעיד עליו דהיינו כגון רחל שלא בכרה וילדה שני זכרים דאמרי' אחד לו ואחד לכהן ואם שלו הוי ספק שמא יצא ראשון כו' ומדהוצרך לפרש דוקא בכה"ג דהוי מילתא דלא שכיחא שילדה ב' זכרים ויצאו ב' ראשיהן כאחת ולא ניחא ליה לפרש דמיירי בכל ס' בכור שאינו ידוע אם בכרה וילדה (ובלשון הש"ס שנולד בי ישראל ובפרש"י גרס דשל ישראל הוא וגם ללשון הש"ס יש לבאר הא דנקט לישנא הכי) עכצ"ל דכיון דמיירי בזה"ז לא הוה צריך להעיד עליו שלא הוטל בו מום בכוונה כיון דהוי ספיקא דרבנן ודוקא רחלה שלא בכרה וילדה ב' זכרים דאסור להטיל מום בשניהם שאם נתיר להטיל מום מספק הי מינייהו מפקת דהספק שוה בשניהן ואם יטיל מום בשניהן ודאי עביד איסורא מש"ה צריך להעיד עליו וגם הוי כאיקבע איסורא וא"כ גם בשו"ע י"ל לכאורה דקאמר שנאמן לומר שנפל בו מום מעצמו אף היכא דאין להקל מטעם ספיקא וכגון דאיקבע איסורא ודא"א להקל בזה ולהחמיר בזה וא"א להקל בשניהם דודאי עביד איסורא]:

דז"א די"ל דשאני הנך שיוכל להיות תרי קולי דסתרי אהדדי בגוף אחד וכמ"ש המהרי"ט בההיא דבכורות (דף מ"ב) דאשת טומטום חולצת ולא מתייבמת הגם דאיכא ס"ס משום דהוי ס"ס דסתרי אהדדי דכמו"כ תינשא לשוק מטעם ס"ס ויוכל להיות ב' קולות דסתרי אהדדי בגוף א' אם תינשא לשוק ותתגרש ואח"כ תנשא ליבם משא"כ הכא שלא יוכל להיות ב' קולי דסתרי אהדדי שבלא גט לא תוכל להנשא דאין כאן ס"ם אלא ספק גמור ואם יגרשנה אחד שוב תהא מותרת להנשא מטעם ס"ס. ועמ"ש הטו"א ר"ה (דף כ"ט) ד"ה טומטום אינו מוציא לא את מינו דהיכא דסתרן אהדדי אפי' בשנים לא אזלי' להקל כדתנן בנדה (דף נ"ט) שאם השאילה חלוקה לישראלית טהורה שתיהן טמאים ולא אזלי' להקל שמא כל חדא וחדא טהורה היא משום דהוי ב' קילי דספרי אהדדי. ולענ"ד אכתי שאני התם דא"א לטהר שניהן דחדא ודאי טמאה היא וא"א לטהר אחת ולטמא אחת דמאי חזית דמקלקלה לה להך טפי מהך ועמ"ש התוס' (דף ס') ד"ה באנו דמה"ט מטמינן ב' טהורין שהלכו בב' שבילין ובאו לשאול בב"א כי היכי דלא ליהוי כי חוכא כו' מ"מ הוי חוכא דאמאי תלינן טפי בטמא מבטהור כו' משא"כ הכא דלא מיחזי כי חוכא ולא סתרי אהדדי כדנימא דאחר שתתגרש מאחד מהן מאיזה שיהיה שוב תהא מותרת להנשא מטעם ס"ס:

והנה עפמ"ש מיושב גם לפמ"ש הב"ש (סימן מ"ב ס"ק ז') דכשאומר ע"א שנתקדשה בפני ב' לא תנשא לכתחלה דמ"מ שפיר פריך מינה למ"ד מקדש בע"א א"ח לקידושיו דאא"ל דצריכה ב' גיטין כדי שתנשא לכתחלה שהעיד ע"א שנתקדשה בפני ב' (ואכתי לא מסיק אדעתיה סברת הכחשה) דיקשה תסגי בגט א' לכתחלה כיון דליכא ב' עדים ואין לומר דמש"ה תיקנו שיגרשו אותה שניהם כדי שלא יאמר כאו"א שיגרשה השני ותתעגן ולא תותר להנשא דז"א שאם היו מגרשין אותה שלא ברצונם בע"כ א"צ לתת לה כתובה ויותר י"ל שלא תצטרך אף גט אחד כיון שיש הכחשה בין השטרות ומודה הש"כ דא"ח לקדושין בשטר שלא נתקיים ויש הכחשות וריעותות המראין שהוא מזוייף דאין לאוקי כשאין הכחשה בין השטרות שאין כתוב בהם זמן ידוע דאפשר שנתקדשה לשניהם בזא"ז שגירש זה ונשא זה דמדפריך ותסברא ע"א בהכחשה מי מהימן וע' פרש"י מבואר דמוכרח לומר שיש הכחשה ביניהם מדלא מוקי שאינם מעידין על זמן הקדושין.

ודכיון שצריכין דו"ח היכא דהיא מכחשת ובדבר שנראה רמאות א"ח כה"ג לקדושין:

ולכאורה קשה הא דפריך אי דאית ליה סהדי להאי כו' מי מצי אמרה אלו ב' עבדי וחבילה שלי דתיהוי מותר הכתובה בספק דמאי קושיא דהא גם אם נתקדשה לזה אפשר שהחבילה שלה, והריטב"א פירש דאי איכא סהדי שזו אשתו וזו חבילתו מי מצי אמרה חבילה שלי וקשה דמנ"ל לומר שמעידין ג"כ שהחבילה שלו דהא י"ל דאיכא סהדי לכל חד שקידשה ולא על החבילה דהא בלא"ה לא מיירי דאית ליה סהדי על כל דבריו וכמ"ש הריטב"א שאין לו עדים על מה שאומר שחבירו הוא עבדו דא"כ היו שניהם צריכין גט שחרור זה מזה מן הספק. וגם למ"ד נתיאשתי מפלוני עבדי א"צ גט שחרור יצטרך ג"ש דזה שיודע שהוא עבדו אינו מתיאש ממנו ואף שהוא במדה"י ואין לו ראיה ויש עדים שאומרים להיפוך שהוא עבד מ"מ לא מיאש. וכהא דאמר בכריתות (דף כ"ד) דלא מיאש דסבור דלמא אתו עדים ומזמי להו וה"נ חושב שיוכל להתברר הדבר ועכצ"ל דלא מיירי שיש ליה עדים על כל דבריו:

ויתכן לענ"ד ליישב זה לפ"מ שהקשה התומים לשיטת הסוברים דכשזה טוענו דוקא וזה מודה שוה לא הוי הודאה ממין הטענה אמאי גובה כתובתה מן החבילה דהא הוי כטענו בחטין והודה בשעורין שהיא תובעת החבילה ולא דמי כתובה וכבר העיר בזה הש"מ בב"מ (דף ט') ויתכן ליישב זה לפמ"ש הקצה"ח (סימן פ"ח ס"ק ט') בשם המלחמות דמש"ה פטורה משעורין משום דמאי חזית דאזלת בתר הודאת הנתבע לחיוב זיל בתר הודאת התובע לפטור וע"ש מדברי התוס' בגיטין (דף מ') והשתא י"ל דהכא דאיכא סהדי שזו אשתו וזו חבילתו והגם שהעדים מכחישין זא"ז מחזקינן שאחת מהכיתות

מעידין אמת [וכמ"ש הראשונים דמש"ה פריך מי מצי אמרה כו' דהגם שמכחישין זא"ז לא מחזקינן כולם לשקרנים]. וא"כ ממ"נ אם החבילה של ראובן יש להאמין להעדים שאומרים זו אשתו וחבילתו של ראובן וכיון שיש עדים המעידין שזו אשתו וחייב בכתובתה אזלינן בתר הודאתו לחיוב כיון שהעדים אומרים כן ואם החבילה של שמעון האמת כעדי שמעון שזו אשתו וחבילתה וחייב בכתובתה וגובה כתובתה מן החבילה ממ"נ וכן ניחא לפום דקאמר אלא לאו בעד אחד דכיון דע"א זוקק לשבועה והכא הנתבע מודה בחיוב כתובה ליכא למימר מאי חזית דאזלית בתר הודאת הנתבע לחיוב זיל בתר הודאת התובע לפטור דהא עדות העד מכריע לחיוב והשתא א"ש דמכריח הש"ס שהעדים מעידין ג"כ שזו חבילתו שאם אינם מעידין אלא שזו אשתו הדר יקשה שיפטור מכתובה משום דהוי טענו בחטין כו' דליכא הכרעה לחיוב מהעדאת העדים דהא אפשר שהיא אשתו של ראובן והחבילה של שמעון וכיון שאינה גובית כתובתה אלא משום הודאת בע"ד הדר הוי כטענו בחטין כו':

ובזה יש ליישב קושיית הרשב"א בהא דמסיק צריכה ב' גיטין כדי לגבות כתובתה מן החבילה ור"מ הוא דאמר מטלטלי משתעבדי לכתובה לשיטת הסוברים דלא פליגי אלא מיתמי אבל מיניה מודו רבנן דמשתעבדי (ועמ"ש התוס' יבמות דף צ"ט) יע"ש ועפמ"ש י"ל דלפום דמסיק דה"ק צריכה ב' גיטין כדי לגבות כתובתה כו' וא"צ לומר שיש עד בדבר ואינה גובית כתובתה אלא ע"פ הודאתם והדר יקשה דהוי כטענו חטין והודה בשעורין מוכרח לומר דאתיא כר"מ דמטלטלי משתעבדי לכתובה ואם היא אשתו החבילה משועבד לכתובתה ובין לפי דבריה ובין לפי דבריהם החבילה הוא שלה וכעומד ברשותה ומש"ה אדרבה זיל בתר הודאתו לחיוב שלפי הודאתו הוא כעומד ברשותה (והוי כתפשה וגם דממילא הוי טפי כגבוי ולא שייך כ"כ טעם מחילה) משא"כ לרבנן דלא משתעבדי לכתובה ואינה גובית ממטלטלין אלא מיניה וכמו בע"ח אינו בתורת שעבוד אלא בתורת גביה ועומד החבילה ברשות הבעל לפי דבריו אינה גובית כתובתה מן החבילה משום דהוי כטענו בחטין כו' ויש להאריך בביאור הסברא (ומה שאינה מפסדת כתובה במה שמכחשת ואומרת זה עבדי כו'):

סימן מד

לאחי הרב הה"ג מהר"ש זלמן נ"י כעת הוא הרב דק"ק ראהאטשאוו ברייסין: הגיעני יקרת קונטרסו בדבר האשה שנתגרשה ולאחר נשואיה לבעלה השני נתוודע שהעדים החתומים על הגט אשר נתייחדו ג"כ לעדי מסירה היו קרובים זה לזה מצד האם והאריך

בקונטרסו לצדד להקל להתירה להשאר תחת בעלה השני וכפסולי דרבנן שאם ניסת לא תצא והביא מ"ש הנה"מ (סימן ל"ו) ג"כ להקל והנני בזה להשיבו הנלע"ד ולהשתעשע בדבריו הנחמדים: והנה דבר מה שהאריך לבאר אם יש לצרף מה שראו הרבה אנשים כתיבת ומסירת הגט ושמעו ציווי הבעל לכתוב וכן הסופר דבשליחותא דבעל קעביד לפמ"ש הפנ"י בגיטין (דף י"ח) דכל ההיקש דשלשה לשנים שאם נמצא אחד קו"פ עדותן בטילה אינו אלא בדבר עדות גמור משא"כ בגט שאין העדים כותבין שנעשה בפניהם דבר כמו בשאר עדות ורק מדרבנן נפסל גם בגט משום דאתי לאחלופי בשטרות דעלמא וכ"כ הפנ"י (דף ל"ו) דעדי הגט לא הוי כעדות דעלמא שנוסח הגט הוא לשון הבעל וחתימת עדים לא הוי אלא שיהא מוכח מתוכו שנכתב בציווי הבעל ומש"ה א"צ שיהא עדות שאילה"ז וכשר כת"י ולא מיפסל משום מפיהם ולא מפי כתבם לשיטת הרמב"ם וכזה כתב התו"ג בחידושיו (דף פ') להשיב עמ"ש הנוד"ב דכתיבת מקום עמידת העדים בגט הוי כדי שיהא עדות שאילה"ז דז"א דעיקר עדותם הוי שנכתב בציווי הבעל וכיון דאפי' עמפ"ע ומפי כתבם כשר דהא אומר אמרו כשר כ"ש דא"צ שיהא עשאילה"ז ובגוף הגירושין אנן סהדי שנמסר לידה כמ"ש הר"ן פ' המגרש:

ולענ"ד קשה שלא הביאו דברי הנמ"י בסנהדרין פאד"מ שכתב להיפוך וז"ל וכן גט דמכשרינין אפי' אין בו זמן מהאי תקנתא הוא דל"צ דו"ח כיון דשכיחי טובא כהודאות והלואות ויש כח ביד חכמים לעשות משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ובהאי גט אפקעינהו רבנן לקדושי מיניה וכתב שם מקודם דהא דבעי דו"ח הוי כדי שיהא עשאי"ל ע"ש הרי דמה"ת הוי צריך דו"ח ועשאי"ל ומתקנת חכמים הוא להכשיר בלא זמן. אמנם לכאורה קשה דכיון דתקנ"ח הוא לכתוב זמן בגט (משום ב"א או משום פירי) וזה שינה מתקנתם ולא כתב זמן וא"כ יפסול הגט לגמרי ואם ניסת תצא ולמה יתקנו חכמים להפקיע קדושין בגט זה שלא נכתב כתקנתם וצ"ל דכיון שגם לכתחלה א"צ שיכתוב בזמנו כתבנוהו ומהני מתק"ח וא"כ תק"ח לכתחלה שא"צ דו"ח מש"ה לא מיפסל גם כשלא נכתב זמן כלל והגם דבכתיבת זמן בגט אף כשלא נכתב בזמנו כתבנוהו הוי יותר מתוקן לענין דו"ח מ"מ לא פלוג רבנן כיון דבלא"ה א"צ דו"ח ולפי"ז מ"ש הנמ"י וכן גט דמכשרינין אפי' אין בו זמן ע"כ כוונתו ג"כ לכשיש בו זמן ונא נכתב בזמנו כתבנוהו ולפי"ז קשה דא"כ בכל גט דעלמא יופקעו הקדושין ולא יהא לה דין גרושתו וע' ש"מ ריש כתיבות בשם הרמב"ן דהיכא דאפקעינהו רבנן לקדושין קדושין נעקרין לגמרי ולא מתסרא לכהן וקרובים אלא מדבריהם וא"כ כל גרושה האידנא לא תיאסר לכהן וקרובים אלא מדבריהם וגם תימה לומר דהוי תק"ח לכתחלה לגרש בגט

שיפקיע קדושין למפרע ושיהא בעילותיו בעילת זנות למפרע. ואי כוונת הנמ"י הוי דוקא בגט שאין בו זמן וכשכתוב בו זמן אף שיכולין לומר אחרנהו וכתבנוהו הוי בדו"ח יקשה אמאי לא קאמר הש"ס דמש"ה תקנו זמן בגיטין כדי שיהא עשאי"ל ולא נצטרך להפקיע הקדושין למפרע וגם יקשה למה תקנו להפקיע קדושין בגט זה שלא נכתב כדין וכבר כתב הש"מ דמש"ה בטבע במשאל"ס לא אפקעינהו רבנן לקדושין משום עגונות משום דבכדי לא הפקיעו רבנן לקדושין. (והפ"י כתב מסברת עצמו ג"כ דהוי תקנה דרבנן ותמה עליו הנ"ב מהא דפריך (דף ל"ג) מי איכא מידי דמדאורייתא בטל לגיטא כו' ולא אסיק אדעתיה סברת כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש כו' ולמה לא הוקשה לו מכל גיטין דעלמא שמפורש במשנה שהעדים חותמין על הגט מפני תיקון העולם ולענ"ד זה י"ל דלהס"ד היינו אומרין שצריך לכתוב בזמנו כתבנוהו ומתני' דבלא זמן הולד כשר היינו כשיש ע"מ ומשום דר"מ ס"ל ע"ח עיקר א"נ דבלא דו"ח דהוי ספק אין לפסול הולד):

וכדי ליישב כ"ז י"ל בדעת הנמ"י דנהי שצריך דו"ח מה"ת מ"מ כיון שגם בלא דו"ח אינו כמגרש בלא עדים אלא שפסול משום דאפשר שאינו אמת (והדו"ח מברר האמת) וחכמים שהכשירו להגט והפקיעו לקדושין לא הפקיעו הקדושין לחלוטין אלא דלפום החשש שמא לא נכתב כד"ת בציווי הבעל מ"מ תוכל להנשא שהפקיעו הקדושין ואם חתמו כד"ת בציווי הבעל הגט כשר וא"צ להפקעת קדושין ומש"ה לא הוי בעילותיו בע"ז למפרע לפי האמת שנכתב כד"ת ואסורה לכהן ולקרובים מה"ת כיון דליכא אלא חשש מיעוט בעלמא שמא אינו אמת ובלא הפקעה לקדושין היתה אסורה להינשא משום דסמוך מיעוטא לחזקת א"א ולענין להינשא לכהן ליכא חזקה להתירה דהא בחזקת א"א היתה ושתיאסר לכהן אחר גירושין ותו אזלינן בתר רובא שנחתם כד"ת ואסורה מה"ת לכהן ואדרבה הוחזקה למגורשת ולא לפנויה שהיתה בחזקת א"א ולא דמי להא דגיטין (דף ל"ג) גבי בטלו אינו מבוטל דהתם הוי בודאי הפקעה קדושין למפרע (וכן בהא דאומרת טמאה אני לך שכתב הר"ן סוף נדרים דהא דשריא לבעלה היינו מטעם דאפקעינהו רבנן לקדושין מעיקרא היינו ג"כ דוקא אם האמת כדבריה דהר"ן כתב מטעם נאמנות ולא משום דשאחד"א ומש"ה אסורה לעלמא דשמא עיניה נתנה באחר ולא נטמאה וא"צ להפקעת קדושין ולא באו להפקיע הקדושין לחלוטין אלא דאי קמי שמיא גליא שנטמאה הופקע הקדושין למפרע ומש"ה ניחא מה שהקשו מה הועילו חכמים בתקנתם דהא תוכל לומר טא"ל ונטולה בהדדי דכיון שאסורה לאחר דשמא משקרת ולא נפקע הקדושין ואגידא ביה י"ל ע"ד בעלה היא נודרת ומיפר ועמ"ש התוס' בנדה (דף מ"ו) ד"ה כדר"פ דאע"ג דהכא לא הוו אלא נשואין דרבנן ולא אמרה תורה שיפר מ"מ

נודרת על דעתו וה"נ מיפר לה כיון שהיא זקוקה לו והוא בעלה ואסורה לאחרים ועדיף מנשואין דרבנן וגם אם תפרש שאינה נודרת על דעתו לא חילקה תורה בזה כמבואר בגמ' ותוס' יע"ש):

והגם שהפנ"י כתב דהא דבעי עשאילה"ז לא הוי משום חשש שקר דהא עדים החתומים על השטר כמו שנחקרה עדותן בב"ד דמי והא דלא הוי עדות היינו מגזה"כ. לענ"ד י"ל שצריך דו"ח כדי לברר שהוא אמת ומ"ש דהוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד היינו דחתימתן הוי כמו שהעידו בע"פ לפני ב"ד ולא מיירי מענין דו"ח שא"צ דו"ח ואם לא נכתב בזמנו כתבנהו הוי כעדות בע"פ בלא דו"ח. (עוי"ל דמה"ת שצריך דו"ח צריך קיום שאמת הדבר שחתמו ויתיישב קושיית התוס' כתובות (דף כ"ח) דכל אדם שירצה יזייף ויחתום ויגבה מה"ת דבריש גיטין מוכח דאפי' כשאין מכירין החתימה הוי מה"ת כמו שנחקר עדותן בב"ד דלפי"ז לא יגבה מה"ת בלא קיום כשטוען מזוייף דבעי דו"ח ומדרבנן שא"צ דו"ח הם אמרו שצריך קיום והכי קאמר כיון דעדים החתומים כו' דתק"ח שא"צ דו"ח ותו ליכא חשש מה"ת דהא אם אינו אמת הפקיעו הקדושין שעל דעתם שייך לומר ורבנן הוא דאצריך ומשום עיגונא אקילו בה רבנן הגם דלפי"ז בלא קיום שאינו כתק"ח לא יפקיעו לקדושין הכא משום עיגונא הפקיעו ע"פ ע"א):

ובש"מ כתובות כתב דיש מתרצין דלאו משעת קדושין נפקע למפרע אלא השתא משעת מעשה וכ"ז שלא נעשה המעשה שלא קיבלה גט באונס כה"ג חייבת בחנק ואינו מובן דהאמרינן בנדרים (דף כ"ט) ומה אילו אמר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט וא"כ אפי' קדשה ע"ד כן שבבוא מעשה כזה יופקע הקדושין להבא צריכה גט וז"א גט מה"ת ואולי ה"פ דכיון שמקדש אדעתא דרבנן והוי כמתנה בפירוש שמקדש ע"פ רצונם ותיקונם והוא שאמר ה"ז גיטך אם לא באתי כו' ולא בא בעל הגט משום דאדעתא דהכי שיארע לו אונס לא גירש והשתא שתיקנו רבנן דהוי גט הוי כמו שהיה בדעתו ורצונו שכשיתן לה גט כזה אף אם יארע לו אונס תהא מגורשת ואהני מחשבתו ורצונו בשעת הקדושין שתתגרש בגט כזה דכשמגרשה עתה בגט זה הוי כאילו גמר בדעתו לגרש אף אם יארע לו אונס דהא ע"ד כן קידשה שתתגרש בגט זה ותו גם עתה מגרש על דעתו הראשונה וגמר בדעתו לגרש כה"ג וכיון דמקדש אדעתא דרבנן הוי כאילו פירש בהדיא שיהא ענין האישות ע"פ רצון ותק"ח וכן במעשה הגירושין יסכים לחק"ח. ואולי ה"נ י"ל דכיון דקיי"ל בגיטין (דף ס"ו) דכל השומע קולי יכתוב גט לאשתי יכתבו ויחתמו וע' ר"נ בנדרים (דף ל"ו) ובש"ע (סימן קמ"א סעיף י"ט) וכיון דחכמים הכשירו גט בלא זמן אמרינן דהגם שהוא בלא דו"ח ואפשר שנכתב ונחתם בלא ציווי

הבעל מ"מ כיון דהוי כפירש בהדיא שענין האישות יהא ע"פ תק"ח וחכמים הכשירו זה הגט הוי כאילו הרשה וצוה לעדים לחתום אך ז"א דכיון שבשעת קדושין לא אסיק אדעתיה מזה לא הוי ככל השומע קולי אלא ככל הרוצה לחתום דל"מ בגט:

והנה מ"ש הנוד"ב שגם בכתיבת זמן לא יתוקן מוקשה דהא יכולין לכתוב בזמנו כתבנוהו וכן הק' בתו"ג גם דבכתיבת זמן יזכרו לומר שכתבוהו בזמנו ובלא כתיבת הזמן לא יזכרו מתי נכתב ומ"ש הנוד"ב לצדד להקל בשינה מקום עמידה בגט מומר שמסלק הכתובה קודם הגט וא"צ גט לגביית הכתובה וא"צ שיהא עדות שא"י להזימה לענ"ד ז"א לפמ"ש הנ"י בשם הרמב"ן והובא בב"י דמש"ה קיי"ל אין בודקין כו' דבזה"ז דמי טפי לד"מ דהא רובא דנשי אית להו כתובה הלכך אפי' ארוסה דל"ל כתובה לא מפלגי בה דאילו ד"נ ליתנהו בזה"ז ע"ש וע' ב"ש אה"ע (סימן י"ז ס"ק ס"ג) דלאוסרה על בעלה צריך דו"ח דכיון שאינה נוטלת כתובה הוי ד"נ וא"כ אדרבה אי ליכא נ"מ לענין כתובה הוי גט כד"נ אפי' בזה"ז ובעי דו"ח ועשאי"ל והגם דל"ש כאשר זמם הכא דלא הוי אלא כעין ד"נ צריך לברר עדותן ואם יוכלו להזיד יראו ויפחדו להעיד שקר והיינו דו"ח לברר האמת ובד"נ ממש גזה"כ שיתקיים כאשר זמם ממש והך הזמה הוי רק שיהא דו"ח דבעי בד"נ וע"י שיוכלו להזימם יתברר האמת ואף לתירוץ שני דתוס' ריש מכות דגבי עדות בן גרושה ל"ח בעשאילה"ז ולא קאי עלה כאשר זמם מ"מ גבי גט או צריך דו"ח י"ל שצריך שיוכלו להזים כדי שיהא דו"ח ולא כדי שיתקיים דין הזמה וכאשר זמם גם דכיון שלא ניתנה כתובה לגבות קודם גירושין אלא שצריך לשלם כדי שיגרש אכתי שייך להגט ובלא"ה דמי לגט ארוסה כמ"ש הנו"ב בעצמו). והנה מ"ש התו"ג בשם הר"ן פ' המגרש דאנן סהדי שנמסר לידה ובזה ל"ש עשאי"ל צ"ע דלפמ"ש הנ"י הוי זה מתק"ח שא"צ דו"ח ועשאי"ל ומש"ה כתב דמודה ר"א דגט חתום בעדים כורת אע"פ שלא נתן בע"מ דבידוע שהבעל מסרו לה וכאילו הן עצמן מעידין על המסירה. והנה לכאורה בל"ז ל"ש הזמה שיתברר שקרם שלא צוה הבעל דהא אין כותבין זמן שא"ל הבעל לכתוב וכדקיי"ל (סי' קכ"ז סעיף ו') שכותבין מניסן ובלוד (ואמרו לפלוני ויחתמו מהני וע' (סי' ק"כ) אי מהני אף בפקח שגירש ע"י כתב) אך מה"ת היה אפשר שיצטרכו להזכיר זמן ומקום שא"ל הבעל. ומ"מ י"ל דכיון שהגט אינו בלשון עדות ראי' אלא כעדות קנין שהוא לשון הבעל וגזה"כ שצריך חתימת עדים א"צ דו"ח שחתמו בציווי הבעל:

והנה דברי הב"ש הנ"ל סותר לכאורה למ"ש בעצמו (בסי' י"א ס"ק י"ג) דשני עדי כיעור מצטרפין כמו בד"מ והא דצריך דו"ח משום דמה"ת אפי' בד"מ בעי דו"ח ומשום נעילת דלת הוא דא"צ דו"ח וא"כ ניחא הא דלאוסרה על בעלה צריך דו"ח ולענין עדות להתירה

להינשא א"צ דו"ח דכיון דמדעל"ג ודייקא ומנסבא דמי לד"מ דגם בזה הקילו חכמים שא"צ עדות גמורה. ולכאורה י"ל עוד דבזה"ז דליכא ד"נ ולמ"ד כתובה דרבנן כדעת רוב הפוסקים מה"ת אף ד"מ ליכא ומדרבנן ד"מ א"צ דו"ח מש"ה הוי גט מעליא בלא דו"ח אף מה"ת אך ז"א דנהי דרבנן תקנו לחיוב כתובה מ"מ כיון שכתב לה כתובה כבר הוא חייב לה כבע"ח דעלמא שתובעת ממנו ממון ויש בזה ד"מ אף מה"ת ודמי למקדש במעות שקנה בקנין מעמ"ש דהקנין מדרבנן דמ"מ הוי הקדושין מה"ת כיון דעכ"פ הוי הממון שלו ולהב"ש (סי' י"ז) אדרבה דמי לד"נ כדליכא ד"מ. ועמ"ש התוס' בסנהדרין (דף ח') ד"ה מיתבי (והובא בב"י) דבעי דו"ח לאוסרה על בעלה דלא גרע מגזילות וחבלות והוכיחו מדמוכח בסוגיא שהיא מותרת לבעלה כשהוכחשו וקשה דהא שם קיימינן בזמן שיש ד"נ והביא עדים שזינתה להמיתה וא"כ י"ל דמש"ה בעי דו"ח כד"נ משא"כ האידנא דליכא ד"נ. וממ"ש התוס' דלא גרע מגזילות וחבלות ולא הזכירו ד"נ מבואר דס"ל שאינו ענין לד"נ אלא לד"מ ומ"ש הב"ש דגם אם היא מותרת אינה נוטלת הכתובה י"ל דכיון שיכולה למכור הכתובה במקח מועט בט"ה וכמ"ש בב"ק (דף פ"ט) ובמשנה דמכות (דף ג') מדמה לגזילות וחבלות דבזה ל"ש נעילת דלת ואדרבה יש לעשות דו"ח שלא תיאסר בנקל וא"כ מה"ת צריך דו"ח כיון שהעמידו חכמים בזה על ד"ת (ומ"מ י"ל דכיון שאינו ד"מ ממש רבנן הוא דאסמכוהו לזה ותקנו שצריך דו"ח). וצ"ע מ"ש הנ"י בשם רמב"ן הנ"ל דהלכך אפי' ארוסה דל"ל כתובה לא מפלגינן בה דמנלן הא דהא י"ל דהאידנא לא דמי לד"נ ומש"ה א"צ דו"ח כשאין לה כתובה וי"ל (וע' קצה"ח סי' ל' ס"ק ב' בדברי הנ"י סנהדרין הנ"ל ובנה"מ שם):

ובנ"ד שהיו קרובים זל"ז מצד האם ע' תומים שהביא סמך מיומא (ס"ו) דקרובי האם פסולין דרבנן. ולענ"ד קשה לכאורה ההיא דיומא שם דמעיקרא מאי קסבר לומר דהאומר לאביו היינו לאביו ממש דהאמרינן בסנהדרין (דף פ"ה) לכל אין הבן נעשה שליח לאביו להכותו ולקללו חוץ ממסית (ולכאורה ודאי שבו מיד כשראו מרע"ה והבינו טעותם) ואין להרוג את אביו כיון שאפשר באחר ואין לומר שהיה הוראת שעה דהא מרע"ה אמר להם איש את אחיו ואת רעהו ולא אמר את אביו, ואולי נימא דכיון שנעשו גרים במעמד הר סיני אין להם אב ואם שיחייב בהכאתם ע' יבמות (דף כ"ב) וע' פר"ד (דרוש א') (והא דמשה ואהרן נחשבו קרובים כמ"ש זבחים (דף ק"ב) וכמה דוכתי היינו לפי שנקדשו למקום מעולם וע' סוטה (י"ב) שנולד מהול וצ"ע ההיא דב"ב (דף קנ"ט) משה ואהרן אין מעידין לחותנם כו' דהא יתרו גר היה) וא"כ אזדא לכאורה מ"ש התומים להוכיח דקרובי האם מדרבנן דאל"כ גם אחיו מאמו הוי קרוב לפסול לעדות וכתיב יד העדים תהיה בו

בראשונה דלפ"ז לא נפסלו אפי' קרובי האם שלהם כמ"ש יבמות (כ"ב צ"ח). גם י"ל כיון דמיתת סייף היה הוראת שעה כפרש"י שנידונו במיתת ב"נ הגם דב"נ א"צ התראה והכא הוי דוקא בעדים והתראה מ"מ א"ש כיון שב"נ נהרג ע"פ קרוב ונידונו במיתת ב"נ בסייף וי"ל ג"כ שהיה הוראת שעה ולא היה מיתתן ע"י העדים דוקא. ובלשון השו"ע (סימן ל"ג סעיף י') ואפי' משה ואהרן אינם כשרין להעיד זה לזה כו' אמנם בש"ס שם איתא דאלת"ה משה ואהרן לחותנם כו' ודאפי' קרובי אישות גזירת מלך הוה, וצ"ע כמ"ש:

וע"ד מ"ש כ"א הרב שי' בקונטרסו להוכיח מהירוש' דיבמות בכהנת שנתערב ולדה בולד שפחתה דבעי מהו שיעידו פדות אחת ותעלה להם עדות אחת דכשאין הפסול ידוע אינו מבטל להעדות, בחידושיי הוכחתי מהירושל' כהנה"מ דעבד שאינו בגדר עדות אינו מבטל להעדות וכאשה וקטן ודחיתי די"ל משום שאין הפסול ידוע כסברת התוס' בסנהדרין (דף ל"א) ובקצה"ח הקשה בהא דסנהדרין (דף כ"ג) בשני כתי עדים שצריך לברר דהא אם יפסל כת זו ממילא יפסל גם כת שנייה מדין נמצא א' מהם קו"פ. ולכאורה י"ל לפמ"ש הקצוה"ח שאם בשעת ראיה היו עדיין כשרים ולא הגידו כאחד לא נתבטל העדות שגם כשיפסול כת א' שנפסלו בין שעת ראיה להגדה כגון שנעשו קרובים ע"י אישות לא יופסל כת שניה שלא הגידו בב"א וכן י"ל בפסול עבדות שאינו מבטל עדות הכשרין וע' פרש"י בערער דפגם משפחה: ובדברי הירושלמי הנ"ל תירץ בש"ק דמיירי בד"מ אליבא דר' יוסי ומלבד דהוי דלא כהלכתא מוקשה לפי"ז לשון הירושלמי מ"ש מאחר שאילו ימצאו העדים זוממין אין נהרגין ומ"ש לפרש דאף הכא הו"ל עדות שאאילה"ז דהא לא ידעינן הי מינייהו כשר שישלם משום שהעיד שקר ובעי אי גם בעדות ממון בעי עשאילה"ז. לענ"ד ז"א דהא בד"מ שפיר ישלמו כשיזימו שניהם כיון דחד מינייהו הוי עבד של השני (וכמ"ש ושחררו זא"ז) והוי נכסים דרבים וא"כ בהזמת שניהם משלמין מהנכסים שאם יטעון אני העבד ולא עשיתי בעדותי כלום הא אין הנכסים שלו אלא של השני והוא הרב וגם הוא הוזם והנם די"ל דלא שייך לומר מה שקנה עבד קנה רבו דכבר נפקע שעבודו דהא נתיאשו זה מזה דלכאו"א מינייהו הוי ספק שמא חבירו הוא האדון ולר' יוחנן בירושלמי פ"ד דב"ק ופ"ו דסנהדרין עבד היוצא כו' ונמצאו עדיו זוממין זכה בעצמו הגם דהוי יאוש בטעות וגם לפמ"ש הראשונים בהא דב"ב (דף ג') עבדא הוא שלא נתיאשו מהורדוס שמצפין היו שירד מגדולתו הכא אינו מצפה שיבא אליהו ויאמר שהוא האדון כיון שאינו יודע שהיה חבירו עבדו מעולם וע' גיטין (דף מ"ב) ת"ש כהנת שנתערב ולדה כו'. ולכאורה קשה דאי מעוכב ג"ש אינו אוכל בתרומה אף אם יבא אליהו ויאמר בחד מינייהו דעבד הוא כבר נפקע שעבודו ביאוש ולפרש"י גם

מעוכב גט שחרור ע"י הפקר הוי בכלל האיבעיא וי"ל דהתם בעודם קטנים ואין יאוש קטן מפקיע השעבוד קודם שהגדילו התערובת אבל הכא ע"כ הן גדולין שכשרין לעדות וא"כ נפקע השעבוד ע"י יאוש]. מ"מ נהי שנפקע שעבודו יכולין ליקח ממנו שאם יטעון עבד אני א"כ גם הנכסים אינו שלו אלא של רבו שהוא היורש מאביו:

וע' תמורה (דף ח') דקאמר מאי קשיא לך אפי' דילן נמי ירעו לא מצינו מדחית ליה לכהן דלא אית כאן ספק כהונה הני ספיקות מדחו לכהן כל חד וחד א"ל לכהן דאנא כהן ואנא כהן ומדלא מפרש שנולד בכור באותו העדר הנשאר להם בירושה דממ"נ מדחו לכהן דהעבד אין לו בנכסים מוכח דילפינן מה בנך בברור לך גם לענין למעט מגוף הקדושה וכשאינו ברור מי בעליו פטור מבכורה אלא דכיון שהוא ספק מי הוא בן האדון הדין וסד"א שיתבע הכהן מכאו"א לפי שהוא ספק. וכשלא נשאר נכסים אחרים נהי שנפקע שעבודו הוי הנכסים של הרב ואף אי נימא דיחלוקו והנכסים של שניהם יכולין להשתלם מהם בהזמתן שאם יאמר עבד אני אין הנכסים שלו ומדקאמר הירושלמי דליכא בתורת הזמה ע"כ דמיירי בד"נ והא דבעי בירושל' י"ל דסד"א דמשכחת תורת הזמה כשיבא אליהו ויאמר שזה הוא הכשר (דעל גילוי מילתא בעלמא לברר מי הוא הכשר וכה"ג סמכינן על אליהו ולא אמרינן לא בשמים הוא וע' חולין (דף ל"ז) יבמות (דף ק"ב) רש"י שבת (דף ק"ח) ומש"ש ועדיף מהא דסנהדרין (דף מ"ב) שצריך לברר כוונתם שבאו להורגה). ובד"מ י"ל דסבר הירוש' דפשיטא שעולה עכ"פ לעד אחד:

סימן מה

להרב מו"ה יצחק דובער נ"י אב"ד דק"ק בארנוב: מכתב רו"מ הגיעני ואת אשר שאל לדעת חות דעתי להלכה למעשה בדבר המעשה שבא לפניו כי בעיר ריקא הסמוכה למחנו בארנוב אין כותבין גיטין והיה שם שכ"מ אשר רצה לגרש אשתו שלא תזקק לחליצה ונסע רו"מ לשם עם הסופר והעדים וצוה הבעל לסופר לכתוב ולעדים לחתום ואח"כ באו לבארנוב וכתבו וחתמו שם הגט ובלשון הגט כתבו למנין שאנו מונין כאן בארנוב ואח"כ נסעו למקום השכ"מ ונתן הגט לאשתו כדת והכתיבה והנתינה היה ביום אחד והוא דין מפורש באהל (סימן קפ"ז סעיף ו'). ועתה יש מפקפקים על הגט ממ"ש הגט פשוט בסימן הנ"ל (ס"ק כ"ב) שצריך לכתוב בסוף הגט קודם חתימה גיטא דנן צוה עלינו הבעל פלוני ביום פלוני בעיר פלונית לכתוב גט לאשתו פלונית ונתאחרה כתיבתו עד יום פלוני בעיר פלונית ואם לא כתבו הכי יש לפוסלו משום דמחזי כשקרא ובשעת

הדחק והוא מקום עיגון שא"א להשיג גט אחר שיהיה כתוב בו בסוף הגט גיטא דנן כו' יש לדון ולסמוך אסברת המכשירין הסוברין דכותבין סתמא מניסן ובלוד:

הנה בעובדא דידן אין לפקפק כלל ויפה הורה רו"מ דהמעשה שבא לפניו היה שעת הדחק שהיה גט שכ"מ ולא היה אפשר לכתוב צוה עלינו הבעל בעיר פלוני כיון שבאותה העיר אין כותבין גיטין והיה צריך לשאול פי רבנים מובהקים איך לכתוב א"כ בכה"ג גם הג"פ מודה והגם שהנתינה היה ג"כ במקום שציוה הבעל לכתוב מ"מ אין נ"מ בזה וכן כתוב בתשובת שב יעקב דכותבין מניסן ובלוד אף אם חוזר ונותן אח"כ בירושלים עיי"ש. אך גם בגוף הדין של הג"פ גם שלא בשעת הדחק יש לפקפק דמדסתם בשו"ע וגם כל האחרונים לא הזכירו מזה ודאי דלא סבירא להו כן ומה שהביא בג"פ ראיה מדברי הנ"י בב"ב פרק ג"פ ד"ה כי היכי דלא מתחזי כשקרא. לענ"ד יש להכריח מן הש"ס ומדברי הנ"י בעצמו להיפוך והוא מדאמרינן ביבמות (דף קט"ז) אמר רבא אף לדידי דל"ח הכא חיישינן דלמא בגמלא פרחא אזיל א"נ בקפיצה א"נ מילי מסר להו כדא"ל רב לספרי כי אתניכו בשילי כתבו בשילי ואע"ג דמימסרן מילי בהיני ופירש"י ואע"פ שלא היה עמהם שמא מתחלה אמר להם בעירו כתבו גט לאשתי ואח"כ הלכו העדים לסורא וכן הנ"י שם פירש כלשון רש"י ממש יעו"ש. וקשה אי ס"ד כדברי הג"פ שצריך לכתוב בתוך הגט שצוה עלינו הבעל בזמן ועיר פלונית ונתאחר כתיבתו איך חייש רבא דלמא מילי מסר דהא אי אפשר לחוש לזה כלל שאם אמר להם בנהרדעא כתבו גט לאשתי ואח"כ הלכו העדים לסורא וכתבו שמה היה להם לכתוב בסוף הגט שצוה להם הבעל בנהרדעא ביום פלוני ואף אם לא מפסיל הגט משום זה אכתי מוכח מדלא כתבו כן כי היכי דלא יהיה מחזי כשקרא שבסורא גופא צוה להם הבעל. ולולי פרש"י והנ"י היה אפשר לדחות קצת הוכחה זאת ולפרש דחיישינן שמא מילי מסר להם בסורא גופא מקודם והם כתבו זמן הכתיבה ובזה א"צ לכתוב שצוה הבעל להם ביום פלוני דדוקא אם צוה במקום אחר מחזי כשקרא וכמבואר בדברי הראשונים דבשינוי המקום הוי יותר מחזי כשקרא אבל לפמ"ש רש"י והנ"י בעצמו דחיישינן דמסר מילי בעירו בנהרדעא מוכח דאף שהיה במקום וזמן אחר מ"מ אין צריך שיזכירו זה בתוך הגט ומש"ה לא נזהרו לפרש מילי מסר בסורא גופא: ומ"ש הנ"י בפרק ג"פ וז"ל כי היכי דלא מתחזי כשקרא אם נכתוב יום אחר שלא יהיה בו המתנה ולא הכתיבה ומה"ט גופה צריך להזכיר מקום שנמסרו להם בו הדברים ומקום שנכתב בו שאם לא יכתוב אלא אחד מהן מחזי כשקרא ומפסיל כדמוכח בגיטין שיאמרו לו איך אמרת בהיני ולא נכתב בהיני או הלא במקום שילא אמרו לכם עכ"ד הנ"י אף אם נפרש שהוא מוכרח להזכיר

המקום והזמן שנמסרו בו הדברים אין מזה ראיה כלל לגבי גט דשאני שטר הקנאה כמו מתנה ומכר ואפי' שטר הלואה שעיקר המעשה נעשה באותו יום הקדום שאז הלוה לו ומכר או נתן רק שבהלואה אינו טורח ממשעבדי עד שיכתב את השטר ואין השטר אלא לעדות וראיה ולפרסם מה שראו ביום הקודם בעת שהלוה לו וכה"ג ומש"ה צריכין להזכיר אותו היום שהוא גוף העדות ובלא"ה מחזי כשקרא שלא יזכירו אלא זמן חתימתן משא"כ בגט ל ציווי הבעל גומר הגט והנתינה היא הגומרת וציווי הבעל אינו אלא לכתוב לו את הגט ולחתמו וא"צ שיזכירו יום ומקום הציווי שאין העדים באין בחתימתן להיות לראיה על הציווי בלבד אלא שהציווי היה שיוכלו לחתום ושוב יהיה גט כשר שיוכל ליתן ליד האשה ומש"ה א"צ להזכיר בגט מתי צוה אותם משא"כ בשטר הלואה וכדומה שכל עדותן וחתימתן אינו אלא לראיה מתי היה ההלואה או הקנין ומכר שכבר נגמרו ולפי"ז אין הוכחה גם מדברי הרשב"ם ד"ה כי יתביתו בשילי שיש לכתוב במקום פלוני כתבנו הך מה שראינו במקום פלוני דדוקא בשטר מכירה מתנה והלואה הוא דבעינן לכתוב כן ולא בגט. וכן מ"ש בפרישה והסמ"ע (סימן מ"ג ס"ק ל"ט) דהרבה גאונים סברו דכותבין שני המקומות זה הוא ג"כ דוקא בשטר ולא בגט. ומ"ש הנ"י בלשונו כדמוכח בגיטין אינו אלא דשם מוכח דמפסיל אם לא כתב המקום שנכתב בו כמו שהוא ולא בא להוכיח מסוגיא דגיטין שאם לא כתב מקום מסירת הדברים פסול דזה לא מוכח כלל משם (ואין לפרש דמוכיח מדקאמר אלא לאו סופר וקשה אכתי מה קמ"ל היינו שינה שם עירו דמאי שנא כיון ששינה המקום שצריך לכתוב אע"כ שכתב גם מקום אמירת הבעל ומש"ה איצטריך לאשמעינן דאף שנכתב מקום האמירה כדין מ"מ כיון שנכתב מקום הכתיבה שלא כדין פסול דז"א דהא שפיר קמ"ל מתניתין שינה מקום הכתיבה דהוי גווני אחריתא משינה מקום עירו וגם אף אי מיירי שכתב גם מקום האמירה מ"מ לא מוכח מידי הא שכתב הנ"י שאם לא נכתב אלא אחד מהן מחזי כשקרא ומפסיל דהא י"ל שכותב כן לכתחלה ומהא דשינה מקום הכתיבה תצא לא מוכח מידי דמקום הכתיבה הוא עיקר וגם דשינה גרע מאילו לא כתב כלל):

והוכחת הנ"י מגיטין מוקשה דשם מיירי בשינה המקום ולא הזמן ומש"ה פסול וכמ"ש הרא"ש שלא יאמרו לעדים עמנו הייתם באותו יום במקום אחר משא"כ הכא אם לא נכתוב אלא אחד מהן דליכא זה החשש דהא היה באותו מקום בזמן הנכתב בשטר וכל החשש אינו אלא משום דמחזי כשקרא אך יש לפרש דכיון שצריך לכתוב הזמן ויום הקני' כדי שלא יהיה במתנתו לאחר מאותו יום ואילך כלום אם יודעין אותו היום מש"ה צריך שיכתוב ג"כ מקום שנמסרו בו הדברים שלא יהיה נראה כשקר שכותב היום הקודם

והמקום של עכשיו וזה שפיר מוכח מסוגיא דגיטין וא"כ דברי הנ"י אינו אלא אם רוצה לכתוב זמן הקנין משא"כ אם אינו רוצה לכתוב אלא זמן ומקום הכתיבה לבד י"ל דבזה לא מחזי כשקרא:

אך עדיין קשה דהא לא מוכח מסוגיא דגיטין רק שאם שינה מקום הכתיבה וכתב זמן הכתיבה לבד כמו שהוא פסול ולפי שיאמרו לעדים עמנו הייתם באותו יום במקום אחר אבל הכא שיהיה נכתב זמן ומקום הכתיבה כפי האמת ואם יכתב ג"כ שראו המלוה או המכר בזמן הקודם אף שלא יכתב המקום שראו ונמסר להם כלל מ"מ ליכא למיחש כ"כ שיאמר להם עמנו הייתם במקום אחר דהא אף בלא כתיבה נוכל לאמר שבאותו הזמן הקדום היה במקום אחר שהמקום הנזכר בתוך השטר אינו אלא מקום הכתיבה ואף אם משמע להנ"י מדהוצרך לאשמעינין דשינה מקום הכתיבה פסול ע"כ מירי שנכתב מקום הציווי וזמנו ג"כ מ"מ לא מוכח מידי מזה דאם נכתב זמן ומקום הכתיבה כהוגן ושראו המלוה בזמן קודם ולא הזכירו אותו המקום שפסול די"ל דזה לא מחזי כשקרא דמעצמנו נוכל לאמר שכמו שהיה זמן אחר היה ג"כ מקום אחר אלא שלא היה צורך בדבר להזכירו משא"כ בהא דגיטין שהיה במזרח וכתב במערב שהזכיר בפירוש מקום הכתיבה בשינוי ויש להאריך בזה ועכ"פ אין הוכחה מדברי הנ"י למ"ש הג"פ כלל:

(ובתומים סי' מ"ג ס"ק כ"ד) הביא להקשות דברי הרא"ש אהדדי דכתב בפ' הזורק עלה דאמרינן כתיבו בהיני אע"ג דמסירי לכו מילי בשילי דטעמא שלא יאמרו לעדים עמנו הייתם באותו יום במקום אחר ובפ' ג"פ נתן הטעם משום דמחזי כשקרא. ולענ"ד מיושב בפשיטות דהא אם יכתבו המקום והזמן שנמסר להם לא יוכלו לאמר עמנו הייתם במקום אחר דהא באותו היום באמת היו בשילי ודוקא משום דמחזי כשקרא צריך לכתוב בהיני לפי שהוא מקום הכתיבה אבל בגיטין כתב הרא"ש וז"ל והא דקאמר אלא אסופר לאו דוקא אלא משום חששת העדים דצריך לכתוב בשטר שם עיר שהעדים חתומין בו אפילו נכתב בעיר אחרת שלא יאמרו לעדים עמנו הייתם באותו יום במקום אחר והיינו דכיון שהסופר צריך לכתוב זמן ומקום שהעדים חותמין כדא"ל רב לספרי כו' (וגם דבגט א"א לכתוב זמן שאמר הבעל דהוי גט מוקדם דפסול שיש חשש שמא יחפה וכמ"ש התוס' דנכתב ביום ונחתם בלילה חיישינן שימסור בצינעה לחפות עליה ויעיין מ"ש הג"פ שלזה הוצרך הה"מ ליתן טעם משום דמחזי כשקרא דמש"ה אף ע"י שליח דקלא אית ליה וליכא חשש שמא יחפה מ"מ צריך שיכתבו זמן החתימה) ומש"ה אם היה במזרח וכתבו במערב הוא פסול גמור שיאמרו עמנו הייתם באותו יום שנכתב במקום אחר דהא כתב זמן הכתיבה וגם דמה שכתב במערב אינו כלל מקום אמירת הבעל ג"כ והא דמייתי

כדא"ל רב לספרי כו' אינו אלא כדי שנוכל לפרש מתניתן דקאי אסופר ולא אבעל ויעיין מ"ש הרא"ש בב"ק פ' מרובה (ע') דההיא דאמר אי ידעיתו יומא דאקניתו כתיבו ואי לא כתובו יומא דקיימיתו ביה כי היכי דלא מחזי כשקרא אף למ"ד בעלמא למחזי כשקרא ל"ח התם איכא למיחש לפסול העדים כי ימצא שלא היה באותו מקום ביום שנכתב בו והוא דוקא התם שאין יודעין יום ההקנאה אבל בכתיבה זמן ומקום הראשון בשילי וכגון בשטר שאין בו אחריות או במכר הוי משום מחזי כשקרא בעלמא:

והנה עפמ"ש הרשב"ם שכותבין במקום פלוני כתבנו הך שראינו במקום פלוני יש להבין מה שפירש בד"ה להנך דכתבי אקנייתא כותבי שטר מתנה שאין כתוב בה אחריות כו' אבל שטרי הלואה שיש בו אחריות לא יכתב אלא יום שעומד בו עכשיו כו' מנ"ל הא דהא שפיר י"ל אף בשטר שכתוב בו אחריות וה"פ אי ידעיתו יומא דקניתו בו כתבו היינו שיכתבו שניהם זמן הקנין כדי שלא יוכל ליתן מאותו הזמן ואילך לאחר וגם זמן הכתיבה כדי שלא יטרוף מלקוחות הקודמים לכתיבת השטר ואי לא כתבו יומא דקיימתו ביה לבד והא דקאמר כי היכי דלא מתחזי כשקרא היינו משום דזה טעם כולל אף להיכי דאין בו אחריות אך כאשר נשים לב לסוף דברי הרשב"ם שכתב אבל שטרי הלואה שיש בו אחריות לא יכתוב כו' ולא כתב כן אף בשטר מתנה שיש בו אחריות וכמו שמבואר בתחלה דדוקא שטר מתנה שאין כתוב בהן אחריות (והיינו כמבואר בחו"מ סי' קט"ז בהג"ה שם בשם המגיד פי"א ממלוה דדוקא מוכר אבל נותן מתנה בעדים אינו טורפה בלא שטר דמתנה אין לה קול אלא בשטר ומש"ה במתנה שיש בו אחריות יש לחוש שיטרוף מלקוחות משעת הקנין שעדיין לא נכתב, ובתומים סימן הנ"ל (ס"ק ה') הקשה דבמתנה וכי בדברים בעלמא יכול לשעבד נכסיו ומוכרח לומר בקנין שהקנין שעבד נכסיו וא"כ קשה הא קנין יש לו קול וסתם קנין לכתיבה עומד ואית ליה קלא ודוחק לומר דס"ל להה"מ בשם הרשב"א כדעת הרא"ש דכל קנין שלא נכתב לבסוף לית ליה קלא. ותירץ כמ"ש הכנה"ג שאם הקנין הוא לצורך הדבר דלולי כך לא היה הדבר נקנה לא אמרינן בו סתם קנין לכתיבה עומד עכ"ד התומים. אך עדיין יקשה דברי הרשב"ם כאן דהכא הוי קנין שנכתב לבסוף והיה קנין שעמד לכתיבה ומ"מ אין להם לכתוב זמן הקנין משום דאתי למטרף לקוחות מאותו הזמן ואין לומר משום דהקנין מצד עצמו אינו עומד לכתיבה ורק לפי שהיה המדובר ביניהם שיכתבו העדים לכן כותבין עתה מש"ה לית ליה קלא דז"א דסוף סוף היה הקנין עומד לכתיבה ואית ליה קלא, ובמרדכי כאן כתב בשם הרשב"ם וריב"א דדוקא בשטר אקנייתא דמתנה כו' וכן בשטרי מקח פן יטרוף מן לקוחות שלא כדין ותמוה דהא במכירה טורף מלקוחות אף בעדים בלא שטר

משום דמאן דזבין בפרהסיא זבין וכן מ"ש בשם ר"י דל"ש מכר ומתנה דקנין לכתיבה עומד מוקשה ויש להאריך) דכשיש בו אחריות אתי למטרף לקוחות מזמן הכתוב בשטר שלא כדין ומוכרח לאמר דלענין מתנה שיש צורך בדבר לכתוב יום הקנייה כדי שאם יתן מהיום ההוא ואילך לאחר לא יהיה כלום מש"ה צריכין לכתוב שניהם זמן הקנין וזמן הכתיבה משא"כ שטר הלוואה שיש בו אחריות לאיזה צורך יכתבו שני זמנים כיון דע"כ יכתוב זמן הכתיבה ומאי יכתוב עוד זמן ההלוואה ולא מבעי' לדעת הרי"ף וש"פ שהובא בש"ך (סי' ק"ד ס"ק כ') דמלוה בשטר אע"פ שהיא מאוחרת קודמת לגבות מבני חרי ממלוה ע"פ המוקדמת דא"כ אין תועלת לידע שזמן הלואה בעדים היה קודם דאכתי יגבה המלוה בשטר המאוחר אחר זמן הלואה תחלה אף מבני חרי ולענין שיהיה לו קדימה על מלוה ע"פ מאוחר אין נ"מ דהא בלא"ה. עתה כותבין השטר ומלוה בשטר מאוחרת קודם למלוה ע"פ מוקדמת אך גם לדעת רב האי גאון כדפסק בשו"פ דלפי"ז יש תועלת שידעו שזמן הלואה היה מקודם מ"מ בשביל חששא זו לא צוה רב להסופרים לכתוב זמן ההלואה, אבל במתנה באחריות אף שצריך לכתוב זמן ויום כתיבה צריך לכתוב גם זמן המתנה למען ידעו כי כבר נתן לו מאז ולא יוכל אח"כ ליתנו לאחר ומ"ש הרשב"ם בתחלת דבריו שטר מתנה שאין כתוב בהן אחריות היינו דבזה אינו כותב אלא יום הקניה בלבד ובמתנה באחריות כותב שניהם ובמלוה באחריות הותב יום הכתיבה וחתימה לבד וממוצא הדברים מובן דאף מ"ש הרשב"ם בד"ה כי יתביתו במקום פלוני כתבנו מה שראינו במקום פלוני היינו דוקא כגון מתנה שיש צורך לכתוב מקום וזמן ההקנאה (ומ"ש או שטרי הלואה קאי על מקום הכתיבה שבהלואה אינו מזכיר יום ההלואה כלל ומשמע דאף אם היה במקום אחר אין צריך להזכיר) ואף אי נפרש דקאי על הלואה ג"כ מ"מ בגט א"צ להזכיר כלל כמו שבארתי לעיל החילוק ושהוא מוכרח מסוגית הש"ס ואף לדעת האגודה דעדי גיטין צריכין דו"ח זה לא שייך אלא בכתיבת זמן ציווי הבעל ולא בזמן כתיבת העדים לחוש בזה דהא מה שתיקנו זמן בגיטין אינו משום דו"ח כלל ומ"מ לכתחלה יש לחוש לדברי הג"פ במקום שאין שום דחק ובמקום הדחק אין לחוש לזה דגם הגט פשוט מודה בזה ויפה הורה רו"מ:

ידידו אלי' באאמ"ו הרב רנ"ה שי':

סימן מו

לב"ג החריף נ"י: מה ששאל בכתובות (דף ק"ב) דמשני שאני התם דמשועבד ליה מדאורייתא וכתב כדי לברר לו כהן דהא אי טובת הנאה הוי ממון א"כ בכתיבה זו לא

קנה הכהן עוד הט"ה פשוט דלק"מ דקיי"ל בב"מ (דף מ"ט) ישראל שאמר לבן לוי כור מעשר יש לך בידי בן לוי רשאי לעשותו תרו"מ על מקום אחר שא"י לחזור בו דמתנה מועטת היא שאין לישראל אלא ט"ה לתת ללוי שירצה וסמכא דעתייהו. וגם ר"ל דס"ל דלא אלימא מילתא דשטרא ולא הוי כמ"ד להו אתם עדים מודה בט"ה ומתנה מועטת דכיון שאסור לחזור בו ויש משום מחוסרי אמנה דשארית ישראל וגו' תו מה שמסר השטר בפני עדים כמ"ד אתם עדים דמי גם דבשלמא בכותב חייב אני לך מנה דבדיבור בעלמא רשאי לחזור י"ל דלהכי כותב בשטר ומוסר בפני עדים כי היכי דסמכא דעתיה דמקבל שלא יחזור בו ותו יש משום מחוסרי אמנה אבל הכא דבלא"ה סמכא דעתיה אף בדיבור והבטחה לחוד ע"כ מה שכתב בשטר ומסר בפני עדים כמ"ד אתם עדים וכאמר כן בפירוש ובתד"ה אליבא בשיטת ר"ת כתבו וז"ל ועוד דשמעי' ליה לר"י בהזהב הנותן מתנה מועטת לחבירו קנה אע"פ שנא הגיע לידו דגמר ומקני ה"נ מתוך שטרח ליתנה בשטר בכה"ג גמר ומקנה וצ"ע דהא לא אר"י אלא שיש בהם משום מחוסר אמנה ומ"מ לא קנה דהא נתנה לבן לוי אחר אין לו עליו אלא תרעומת ואי מפרשו מ"ש חיוב שאינו חיוב גמור אלא משום מחו"א פשיטא דא"ש דמשני כדי לברר לו כהן דתו הוי הט"ה מתנה מועטת דגם ר"ל מודה (עוי"ל שחייב ליתן הה"ס ויכול לתובעו הט"ה כעין מ"ש התוס' בב"מ (דף ו') בתקפו כהן אך ז"א): עוי"ל דגם למ"ד ט"ה ממון לא הוי אלא בתרומות ומעשרות וכה"ג שיוכל ליקח דמים בעד נתינתו לכהן אחר מאבי אמו ישראל וכמ"ש בבכורות (דף כ"ז) ישראל שהפריש תרומה מכריו ומצאו ישראל אחר וא"ל הא לך סלע זה ותנהו לבן בתי כהן מותר והא דהוה בעי לאוקי בקדושין (דף נ"ח) גם המקדש במתנות משום דט"ה ממון היינו כדעת הרמב"ם דבכל מת"כ אף בבכור וזרוע שרי לומר הילך סלע כו' וכמ"ש במשנה דערכין (דף כ"ח) ובטוי"ד (סימן של"א) הקשה על הרמב"ם מסוגיא דבכורות דבשאר מח"כ כגון בכור וזרוע אסור ט"ה שלהן דכיון דק"ד נינהו אתי למיטעי בהון כו' וע"ש במהרי"ט אלגזי. וע' ב"מ (דף ו') תד"ה והא. די"ל שאינו יכול לתובעו רק ט"ה שיש לו בו למ"ד ט"ה ממון [ועפ"ז יש ליישב קושיית הגר"ע זצ"ל ממ"ש התוס' בחולין (דף קל"א) ד"ה יש בו דדבר שיש בו ט"ה לבעלים אפי' בא עני ולקחו מוציאין מידו דשאני בכור דאסור ליקח מעות כסף ט"ה מאבי אמו ישראל ואיכא רק ט"ה דהחזקת טובה בעלמא וע' ש"כ (סימן ר"ג ש"נ) ובחו"מ (סימן ל"ז סעיף ט' וסי' פ"ז סעיף ל"ה) דמי שתבעו חבירו שיחזיר לו ממון צדקה שהפקיד בידו והוא יחלקם לעניים כו' פטור בלא שבועה שהרי אין לתובע בזה אלא ט"ה וי"ל עפמ"ש דגבי צדקה דבודאי אסור לו ליקח דמים מעניים בעד מה שמחלק להם ליכא אלא ט"ה דהחזקת

טובה שאינה ממון משא"כ בתו"מ שיכול לומר הילך סלע ותנהו לבן בתי כהן דאיכא ט"ה דממון י"ל כמ"ש בב"מ (דף י"א) דדוקא משום דמת"כ נתינה כתיב בהו חליפין דרך מו"מ הוא וע' ש"כ סי' ר"ג וגבי ה' סלעים דפדה"ב י"ל שאסור ליקח מאבי אמו כסף או שוה כסף דהא אינו נותן לו המעות אלא בעד מה שנותן לבן בתו ה' סלעים ואם לא יתן לו יצטרך לחזור לו דהא א"ל כן בפירוש ועדיף מאומדנא דמוכח וא"כ אינו נותן ה' סלעים בשלימות שחיוב מצות פדיון הוא שיתן דוקא ה' סלעים כסף או שוה כסף והמצוה לא נשלם בהפרשה. עד שבא ליד כהן וכיון שמקבל כסף חליפי ה' סלעים אינו נותן ה"ס בשלימות אלא פחות מעט דלא יצא והא דקדושין (דף ח') דשקיל סודרא כו' הא אמר לדידי שוו לי יעיש ודעת השו"ע שצריך שיהא שוה ה' סלעים לשום אדם ואם יפרש אבי אמו של הכהן שנותן לו הדבר מועט בתורת מפנה לחלוטין תו הוי מתנה בעלמא וכמו שאינו נותנו בשכר הט"ה וגם לא יחפוץ ליתן לחלוטין שמא לא יתן הפדיון לבן בתו. ודוקא בתרומה וזרוע וכה"ג שאין החיוב ליתן שיעור שוה כסף כזה אלא שיתן חלק הדגן והזרוע לכהן ואין המצוה בנתינה לחוד דכבר כשהוא תח"י הוא של כהנים (ופדה"ב אינו של כהן עד שבא לידו) יכול ליקח כסף ט"ה מאבי אמו ישראל בעד נתינתו לבן בתו כהן וא"כ בפדה"ב אין לו ט"ה דממון אלא ט"ה קלה החזקת טובה בעלמא די"ל דלכ"ע אינה ממון כ"כ:

ועפמ"ש יש מקום ליישב הא דפרש"י בכורות (דף מ"ט) עלה דקאמר הפודה את בנו בתוך ל' יום רב אמר בנו פדוי ושמואל אמר אין בנו פדוי דכ"ע מעכשיו אין בנו פדוי כו' ופרש"י דלאו פדיון הוא אלא מתנה בעלמא דהא בתוך ל' לא שייכה פדייה. ותמה הגאון מהרי"ט אלנזי ז"ל דמוכח מפרש"י דלכ"ע המעות מתנה אפי' לרב ותמה דהא פליגי בזה רב ושמואל בקדושין (דף מ"ו) במקדש אחותו דרב אמר מעות חוזרין דאדם יודע שאין קדושין תופסין באחותו וגמר ונתן לשם פקדון ושמואל אמר מעות מתנה דאדם יודע כו' וגמר ונתן לשם מתנה וכן פליגי בב"מ (דף ט"ו) גבי הכיר בה שאינה שלו דלרב מעות יש לו דגמר ונתן לשם פקדון ולשמואל מעות נמי אין לו א"כ ה"נ לרב לא הוי מתנה אלא פקדון. ועפמ"ש י"ל דשפיר פרש"י דהוי מתנה לכ"ע דהא הש"ס מפרש טעמא דרב דגמר ונתן לשום פקדון ונימא ליה לשום פקדון סבר לא מקבל (וי"ל ג"כ דרב ושמואל אזלי לטעמייהו בב"ק (דף מ"ח) דרב אמר הלכתא כת"ק שאם הכניס ברשות בעל החצר חייב ושמואל אמר הלכתא כרבי דבכולן אינו חייב עד שיקבל עליו לשמור דבסתמא לא מקבל עליה נטירותא ומש"ה י"ל לרב שנתן לשם פקדון ולא אמר ליה לשום פקדון דסבר לא מקבל כדי שלא יחייב בשמירתו והשתא שקיבל סבור המפקיד שיחייב עכ"פ

בשמירתו מפשיעה משא"כ לשמואל ע"כ שנתן לשם מתנה דאי לשום פקדון היה אומר לו בפירוש שמפקיד אצלו דבודאי היה מקבל ממנו בסתם כיון שאין עליו שום חיוב תורת שמירה וגם מהיכי תיתי נאמר שכוונתו לשם פקדון כיון שיודע שאף אם יפשע יפטר שלא קיבלו בתורת שמירה] ולא שייך זה בפודה בנו בתוך ל' יום דאס"ד דסבור לשום פקדון היה אומר לו לשם פקדון דבודאי היה מקבל ממנו דהא עתה שאמר לו לשם פדיון הגם דבאמת אינו אלא פקדון עכ"פ שוב לא יוכל ליתן דמי הפדיון לאחר דבזה שיתן לו לשם פדיון הוי עכ"פ כהבטחה דתו אסור לחזור בו משום דהוי מתנה מועטת ולא יוכל לתובעו רק הט"ה שיש לו בו וא"כ ישארו אח"כ דמי הפדיון אצלו וא"כ בודאי היה מקבל ממנו לשם פקדון כשיבטיח לו שאחר ל' יתן לו לשם פדיון וגם דיותר היה נותן לו לשם פדיון שיחול הפדיון אחר ל' דלרב בנו פדוי אף אם נתעכלו המעות ולא היה אומר שיחול מעכשיו הפדיון וגם אי נימא דניחא ליה להאב לעשות המצוה כהלכתה ושבעת נתינה יקיים מצות פדיון דהכי עדיף טפי משיחול הפדיון ע"י הנתינה מקודם אכתי הוי א"ל לשם פקדון ולהבטיחו שאח"כ יתן לו לשם פדיון כיון דגם האידנא ע"כ ישאר הפדיון אצלו. אמנם גם אי נימא דכיון דלא שייך פדיון בתוך ל' הוי כמו שהטעהו בעלמא ופקדון בעלמא וליכא בזה אף הבטחה שיתן לו אח"כ הה' סלעים וא"כ יוכל להוציא מידו וליתן לכהן אחר ג"כ ניחא דהכא אי הוה א"ל לשם פקדון בודאי היה מקבל ממנו לפי שיחשוב שקרוב הדבר שעי"ז שיהיה הה"ס תחת ידו יפדה ג"כ אצלו וישאר המעות בידו ויודע שהוא דבר רחוק שאח"כ יקח ממנו ויתן לכהן אחר. וכמו"כ י"ל דכיון דלענין ט"ה דהוי מתנה מועטת אסור לחזור בו משום דשארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב ה"נ לענין ט"ה אסור ליקח מידו וליתן לכהן אחר משום לא ידברו כזב דהא א"ל לשם פדיון ותו מדלא א"ל שיחול הפדיון אחר ל' או לשם פקדון ולהבטיחו שיפדה אצלו מוכח שנתן לו לשם מתנה וע' אה"ע (סי' כ"ח בב"ש ס"ק נ"ח):

ועמ"ש המח"א דאע"ג דבשאר מת"כ כתו"מ כיון דאין לבעלים בהן אלא ט"ה אם תפס הכהן שלא מדעת בעלים א"מ מידו אף למ"ד ט"ה ממון היינו משום דמשעה שהפרישם נעשה ממון כהן אבל בפדה"ב דכ"ז שלא באו ליד כהן ממונא דבעלים הוא אם תפס הכהן הה"ס לא זכה בהם. והקשה ע"ז מהריט"א (דף נ"א) מהא דקדושין (דף ו') אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי כו' בפדה"ב אין בנו פדוי בתרומה יצא ידי נתינה ופריך מאי קסבר רבא אי קסבר מתנה עמלה"ח שמה מתנה אפי' כולהו נמי ואי קסבר לא שמה מתנה אפי' תרומה נמי לא דלפי"ז מאי קושיא דהא שאני תרומה דמשעה שהפרישה נעשה ממון כהן ואין לבעלים בה אלא ט"ה ואף שנתנה בתנאי דעמלה"ח דלא הוי מתנה

מ"מ כיון שביד הכהן לזכות בה לגמרי ושלא יחזירנה דתקפו כהן א"מ מידו אף אם יקיים התנאי ויחזירנה הוי מתנה בעלמא ושפיר יצא ידי נתינה משא"כ בפדה"ב שאם לא החזיר גזל הוא בידו. ומסיק דפדה"ב הוי כשאר מת"כ דמשעה שהפרישם הוי ממון כהן ואם ת"כ א"מ מידו יעו"ש שהאריך והשתא י"ל שלא יוכל ליקח מידו וליתן לכהן אחר הגם דקודם ל' שלא חל החיוב לא הפריש ולא נעשה ממון כהן מ"מ כיון שלא יוכל לתובעו מיד דהא כתב הרא"ש והריטב"א והביאם באבני מלואים (סימן כ"ח) דאפי' לרב שאינו לשום מתנה מ"מ אינו פקדון אלא שחייב להחזיר דלשום הלואה ניתנו ויש לו רשות להוציאם ומש"ה יכול לקדש בו את האשה. וא"כ הוי כסתם הלואה שזמנה ל' יום ולא יוכל לתובעה ממנו מקודם וכיון שיהא בידו הה' סלעים בשעה שכבר חל עליו חיוב פדיון וגם בשעת הפרשת הה"ס קודם שיבא ליד כהן י"ל דהכא שקיבל ממנו לשם פדיון דשארית ישראל כו' שוב א"מ מידו הגם שהפריש סלעים אחרים וגם אי יוכל לתובעה ממנו קודם הפדיון אף שהוא בתוך ל' משעה שנתנו לו וכאלו התנה שיהא בידו הפקדון עד שיצטרך ליתן לכהן אחר לפדות אכתי כיון שכל תביעתו הוא שיתן לכהן אחר והוא קיבל לשם פדיון י"ל דא"מ מידו והגם דאליבא דרב קיימינן ע' בש"מ דלפרש"י מודה רב דכשלא נשתנה השער יש בהם משום מחוסרי אמנה והכא לפמ"ש דליכא ט"ה דממון בפדה"ב אלא החזקת טובה בעלמא י"ל דמודה שיש משום חסרון אמנה וע' בשו"ע (סעיף ד') ומ"ש המרדכי הובא (סימן רס"ד). והכהן אינו מחוייב להחזיר להבעלים לצורך פדיון הגם שאין פודין במלוה שיש לו אצלו שיוכל הכהן לייחד המעות בעין ויהיה אצלו פקדון ושוב יוכל לפדות בזה וגם אי נדחוק לומר דכיון שאינו מייחד המעות אלא בעבור עצמו שיחזור ויתנה לו אין ממש במעשיו והוי כהערמה בעלמא וע' גיטין (כ') דלא ידע לאקנויי בדבר שחוזר לו מיד ויהא נחשב כמלוה בידו כמקודם וא"כ יהא מוכרח להוציא המעות מידו וליתנם לבעלים כדי שיוכל לפדות בהם וכשיבא ליד בעלים יוכלו לתפוש וליתן לכהן אחר. אכתי י"ל דהכא ודאי היה מקבל מידו וכמ"ש לעיל:

ועמ"ש המח"א שם (הל' זכיה ומתנה סי' ח') לענין צדקה שכופין ויורדין לנכסיו אם בא עני ותפס מנכסיו אי זכה בהם והביא מהירושלמי דדמאי פ' המקבל דקאמר ריב"ח אמר נותן מעשרות בט"ה מתני' פליגא על ריב"ח דתנן קונם כהנים ולוים נהנים לי יטלו בע"כ פתר לה באומר אי אפשי ליתן מתנה כל עיקר הרי אפי' בדאיכא ט"ה נוטלין ממנו בע"כ כשאינו רוצה ליתן כל עיקר ותירץ בזה קושיית התוס' בב"מ (דף ו') למ"ד ת"כ א"מ דהאיכא ט"ה דהתם ג"כ אינו רוצה ליתן כל עיקר מפני שהוא ספק. ולענ"ד י"ל דשאני הסם שכבר אין לו שום ט"ה שאינו יכול ליקח כסף כדי ליתן לכהן זה דא"כ יהא

הכהן נהנה מדעתו ורצונו דהא יכול ליתן לכהן אחר (ועמ"ש בהא דתרי עבדי הוו שחרר חד ונפיק בחד דשייך ל"ת שיש חנינה מה שמשחרר לזה) וא"כ אף ט"ה דהחזקת טובה אין לו שאינו יכול ליתן לכהן מדעתו דא"כ הוא נהנה ממנו מה שנותן לו וע' נדרים (פ"ה) בר"ן ד"ה רבא אמר ומש"ש ומ"ש הירושלמי דוקא באומר אי אפשי כו' י"ל דס"ל שאם רוצה ליתן וליקח דמי ט"ה יוכל לומר שיטול מי שירצה או יחלקו ביניהם והוא לא יתערב בדבר ושהנוטלין יתנו לו דמי ט"ה כפי מה שהיה יכול ליקח כדי שלא יהנו ממנו כלל ומש"ה כשאומר אי אפשי כו' נוטלין ממנו בע"כ כיון דהשתא אין בידו שיתן לאיזה כהן מדעתו. עוי"ל כוונת הירושלמי דמתרץ דלעולם הנוטלים יתנו לו דמי ט"ה כפי מה שהיה יכול ליקח מקודם כדי שלא יהנו מממונו ודקתני יטלו על כרחו אין הכוונה שלא ישלמו לו גם דמי ט"ה אלא שהוא אומר אי אפשי ליתן מתנה כל עיקר וע"ז קתני שיטלו על כרחו ולעולם ישלמו דמי ט"ה כשיעור שישומו כמה דמים היה יכול ליקח בזה ולא מפרש כסוגיית הש"ס דאף דמי ט"ה אין נותנין לו:

ועכ"פ מיושב דברי התוס' שם בב"מ ואדרבה יתיישב עפ"ז מה שתירצו שלא יוכל לתובעו רק דמי ט"ה שיש לו בו והקשו ע"ז ממ"ש התוס' בחולין (דף קל"א) דדבר שיש בו ט"ה אפי' בא עני ולקחו מוציאין מידו דעפ"ז י"ל דכיון שאם יחזור לו שוב יפטור מליתן מספק ודוקא לפי שזה תפס א"מ מידו ואם יחזור לו הדר פקע חיובו וישאר תח"י וגם אין הקושיא שיוציא מידו ליתן מיד לכהן אחר דמה ירויח בזה מש"ה לא יוכל לתובעו רק דמי ט"ה שיש לו בו ולא שיחזיר לו הספק בכור דדוקא כשרוצה ליתן לאחר יוכל להוציא מזה שחטף לפי שיש לו בו ט"ה ולא כשישאר תח"י ולא יתן לכהן אחר דתו ודאי א"מ מידו:

ודבר מ"ש המח"א לענין צדקה כשאינו רוצה ליתן לשום עני דמהני תפיסת העני בפרט כשהוא קרובו שהוא קודם לכל אדם ומ"ש ר"י שאם אסר הנאתו על כל העניים נוטלין ממנו בע"כ. י"ל דמהני תפיסה (גם לפמ"ש לענ"ד דמדברי הירושלמי לא מוכח כ"כ) משום דגבי צדקה ליכא ט"ה דממון שאינו יכול ליקח מן העני או קרובו פרוטה בעד מה שיתן חוב הצדקה שלו לזה העני ולא לאחר דא"כ הוא פוחת פרוטה ואינו נותן החוב שעליו בשלימות וליכא אלא ט"ה דהחזקת טובה בעלמא ולא ט"ה דממון כמו בתו"מ וגם שאני חיוב תו"מ שאינו מחוייב רק ליתן לכהן יהיה מה שיהיה משא"כ במצות צדקה שאינו יכול ליתן לעני אחד ולקפוץ ידו מתת לעניים אחרים ואף שפעמים שיוכל לומר אני רוצה ליתן לעני אחר מ"מ החוב הוא להספיק די צרכי העניים ולתועלת המקבלים וע' (סי' רנ"ז) ועיקר הידור מצות צדקה הוא כשהנותנה אינו יודע והנוטלה א"י ממי

נוטלה שיתן לארנקי של צדקה ושאני מעשר עני המתחלק תוך הבית שיש בו ט"ה לבעלים כדפרש"י שא"ל הילך סלע זה ותן כל מעשרותיך לקרובי עני שהוא מתבואה (ואינו דבר קצוב נדבת כסף) משא"כ גבי צדקה שאין בו ט"ה דממון כזה ובפרט כשהוא קרובו שכל הנופל אינו נופל לידי גבאי תחלה וכמ"ש בנדרים (דף ס"ה) דבודאי מהני תפיסתו כה"ג והא דפליגי בב"מ (דף קי"ד) אי מסדרין לבע"ח (שאינו מטעם מ"ע דפריעת חוב לחוד ע' תוס' ב"ק (ט') אלא לפי שהוא ממון המלוה) היינו משום דלאו עלי' קא רמי להספיק כל צרכי מזונו וכסותו ומוטל על הציבור בכלל:

וע' בקצה"ח (ס"ס ער"ו) בשם השל"ה שאם מת ונשאר אחריו מעות מעשר אין היורשין יורשין אותם כיון דט"ה אינו ממון והוכיח מדברי המרדכי פ"ק דב"מ ודלא כהש"ך והקצה"ח הוכיח כדעת השל"ה מהא דנדרים (דף פ"ד) דאפי' לבעלים אין להם ט"ה במעשר עני אלא בימות הגשמים דכתיב ונתת וא"כ כשמתו הבעלים דלא כתיב ונתת אלא לבעלים אין ליורשין זכות ט"ה וצריכין ליתן לעני הנמצא ראשון או לבזבז לפניהם ומי שירצה יטול. ולענ"ד יש ליישב דעת הש"ך דשאני התם דדוקא בימות הגשמים משום דרמי כתיב ונתת וכתיב והנחת ומשני כאן בימה"ח כאן בימה"ג ובימות החמה כתיב והנחת בשעריך ושקל כל מאן דבעי ואין לו זכות לחלוק למי שירצה אלא צריך להניחו בשדה וכל מי שירצה יטול משא"כ הכא די"ל שהם בעצמם מחלקין הממון ושיש להם זכות ט"ה ובנה"מ הוכיח כדברי הש"ך ממ"ש (סי' רי"ד סעיף ה') בהג"ה שלא קנה שמעון האויר של ביתו ובסמ"ע בשם הרשב"א דהאויר שעל ביתו ממילא משוייר דלא נכנס בכלל המכירה ומש"ה א"י למכרו ולא יעלה על הדעת לומר דכשמת לא ירשו יורשיו את האויר אע"כ שיורשין כל מה שהוא של המוריש. ולענ"ד אי מהא י"ל דשאני התם דהגם שאין באויר ממש מ"מ האויר הוא שלו ואין לשום אדם רשות ושייכות בהאויר משא"כ הכא שעצם המעות מעשר אינו שלו אלא של עניים והגם שאין להם בעלים מיוחדים מ"מ המעות שייך להעניים אלא שיש לו בהן זכות ט"ה לחלק למי שירצה ושפיר י"ל דכשמת בטל כחו וזכותו ונשאר לבעלי הממון ודוקא דבר שהוא שלו בפ"ע היורשין יורשין אותו גם כשאין בו ממש להקנותו. משא"כ הכא שהמעות הוא של עניים אלא שיש לו זכות פ"ה בהמעשר שלו לחלק למי שירצה ועפמ"ש יש לחקור ולבאר בהדין המבואר (סי' רנ"ט סעיף ה') דמי שהקדיש דבר בלשון שמסופקים בו ומת שאין לידע כוונתו נקראים היורשים מוחזקים כו' וע"ש בט"ז וש"כ, דלכאורה אם תפס העני אין מוציאין ממנו לדעת הרמב"ם שאם ת"כ א"מ מידו ובפרט דגבי צדקה אין לו

ט"ה דממון וכמ"ש ואם יחזור לבעלים שוב יפטור ליתן לאחר ובפרט יורשין שאינם יורשין הט"ה וכמ"ש (סוף הענין נאבד):

סימן מז

להרב הה"ג ר' לוי שפירא ז"ל הרב דק"ק טרישק בזאמוט: מ"ש כת"ר בדבר קושיית אחי הרה"ג ר' איסר שי' בההיא דריש זבחים דהא מצינו גט חשה דסתמא לגירושין קאי ברמ"ת לפמ"ש בתשובת מהר"ם הובא בב"י אה"ע (סי' קי"ז) דרמ"ת חייב לגרשה ויכשר הגט כשנכתב סתמא ודצ"ל משום דאיסור רמ"ת הוי מדרבנן ומה"ת אינה עומדת לגירושין סתמא לאו לגירושין קאי, והקשה למה לא כתב מהר"ם סברת התוס' ביבמות (דף ל"ו) דבאיסור דרבנן חיישינן טפי לקלקולא וא"כ בלא"ה זינתה שאני לפי שאסורה מה"ת גם בלא טעמא שהיא מאוסה בעיניו עכ"ד אחי הרב שי'. וכתב כת"ר בזה שיש לבאר מנ"ל להתוס' דגם זינתה לאו לגירושין עומדת דהא ההיא דכותב טופסי גיטין י"ל דלא מיירי בזינתה דהא למ"ד דטעם התקנה הוי שלא יעגנה בגט לא מיירי בזינתה מדחשו חכמים לתקנתה והוכחת התוס' הוא מההיא דגיטין (דכ"ג) דקאמר מדקפסיל לארמאי לענין הבאה מכלל דלענין כתיבה כשר ולא דחי דמש"ה לא קתני כתיבה משום דלא פסיקא ליה דבזינתה דסתמא עומדת לגירושין כשר וא"כ א"א לתרץ משום דרמ"ת דרבנן דהא בגיטין שם ר"נ לר"ה קא"ל ואיהו ס"ל דוסתות דאוריי' גם דרמ"ת הוי לכ"ע דאורייתא לסברת הנוד"ב (סי' נ"ה):

מה דפסיקא לכת"ר דרמ"ת הוי לכ"ע דאורייתא הנוד"ב (סי' מ"ו) כתב להיפוך דלכ"ע הוי רק מדרבנן משום דהוי כוסת הנקבע ע"י קפיצות שהוסת נקבע במעשה התשמיש וכוסת שאינו קבוע ומש"ה ניתרת בבדיקת שפופרת בפ"א אף אם לא מצאה כלל ונעקר בפ"א וסת שנקבע בג"פ (ולכאורה לפמ"ש דכיון דבמעשה תליא מילתא אימא לא קפיץ ולא חזאי מבואר דאם ודאי קפצה הוי וסת דאורייתא וה"נ ע"י תשמיש) ומ"ש רו"מ דלהטעם שלא יעגנה בגט לא מיירי בזינתה ז"א אלא לפום דמוקי מתני' כר"מ והש"ס בזבחים דבעי להוכיח דסתמא לאו לגירושין קאי מוקי מתני' כר"א וכמ"ש התוס' (דף ג') ד"ה ואר"י והגם דאפשר לאוקי שלא בזינתה ולמ"ד דאוקי כר"א ובדין הוא דאפי' טופס נמי לא לכתוב כו' ואזיל ומעגן ומותיב לה ג"כ לא איירי כ"כ בזינתה מדחשו חכמים לתקנתה מ"מ ניחא דברי התוס' דבעו לאוקי ההיא דכותב טופסי גיטין בכל גונא ודמ"ש שנכתב שלא לשם אשה פסול ה"ה סתמא פסול בכ"מ:

ומ"ש כ"ת דעל הרמ"ה לק"מ דהא כשרוצה להשהותה ע"י שליש א"צ לגרשה אלא דיש להקשות מנושא חייבי לאוין דממ"ש הרמ"ה הטעם דזינתה א"צ לגרש משום דמאיסה בעיניו מוכח דבשאר איסורי תורה חייב לגרשה לדעתי לק"מ גם מנושא ח"ל לפי מ"ש כ"ת בעצמו שהוצרך לטעמא דמאיסה בעיניו דמש"ה מותרת לשמשו כשפחה הא לאו הכי הוה בעי הפרשה גם באיסור תורה ומ"מ עכ"פ אינו חיוב לגרשה והמעיין בתשובת הרשב"א (סימן תתל"ט תת"מ) שהביא תשובת מהר"ם ז"ל יראה שהביא סברת וחילוק התוס' דרמ"ת תתגרש לאלתר דכיון דכשתטבול ליכא אלא איסור דרבנן דקיי"ל וסתות דרבנן יוציא כמו מעוברת חבירו דמשום דאיסור דרבנן קילא ליה חיישינן שמא יבא עליה, וכתב עוד דכיון דהכא אסורה ליה עולמית איכא למיחש אפי' באיסור דאורייתא וכמ"ש כתובות (דף כ"ח) והשתא ניחא בפשוט מה שהביא שם מהר"ם ז"ל דמ"ש התוס' ריש זבחים דאפי' זינתה יכולה להיות תחתיו ותשמשנו כשפחה שאני התם דליכא למיחש כולי האי דכיון שזינתה תחתיו שונא אותה ומאוסה בעיניו דבלאו האי טעמא חיישינן לקלקולא כיון שאסורה עליו עולמית ואין היתר לאיסורה ומ"ש התוס' ביבמות (דף ל"ו) דל"ח כיון דאסורה עליו מה"ת היינו משום דהתם יכול להחזירה לאחר זמן ויש היתר לאיסורה ולא תקיף יצריה כ"כ ומש"ה בזינתה צריך לטעמא דמאיסה בעיניו וכמ"ש התוס' בשם הירושלמי דב"ש דלא גזרי בגט ישן כו' לטעמייהו דסברי דלא יגרש את אשתו אא"כ מצא בה דבר ערוה הלכך מזוהמת היא בעיניו ואינו בא עליה:

ומ"ש כ"ת על מ"ש הרי"ו הובא בב"ש דבקו"ס וע"א כופין אותו לגרש ובקו"ס לבד אין כופין ולא אמרי' דאדרבה כשיש ע"א מאיסה בעיניו טפי דס"ל כהרמב"ם פ"ג מסוטה דע"א אינו נאמן רק שלא תשתה ונשארת בספק ואינה מאוסה בעיניו. לדעתי ז"א דנהי דגזה"כ שאין דשב"ע פחות משנים מ"מ מאוסה בעיני הבעל טפי כשראה ע"א שזינתה. ומ"ש כ"ת להוכיח דלא כהתוס' דס"ל דע"י עדות ע"א הוה ודאי ממ"ש בירושלמי ע"א נאמן לחיוב בעלה מלקות בכהן משום זונה ומוכח דבישראל לא שאין דשב"ע פחות משנים ושאני איסור זונה לכהן דהוי לשיטת הרמב"ם כשאר איסורין אין צורך לזה דבפשוט יש לחלק דלישראל שאינה נאסרת אא"כ זינתה ברצון אין ע"א נאמן להוציאה מחזקת כשרות שלה ובכהן ע"א נאמן לומר שנאנסה שאינו מוציאה מחזקת כשרות שלה והרמב"ם פסק דא"כ שנאנסה לוקה עליה משום זונה. ובישראל ע"א בלא קו"ס לא הוי ודאי כמ"ש קדושין (ס"ו) וגם לאביי אינו אלא משום ששותק וע' סוטה (ג') ד"ה ת"ל ואחר קו"ס דאיתרע חזקתה נאמן ע"א וע' סוטה (ו') ד"ה ושבאו וע' פי"א מגירושין ופ"א מא"ב אי ליכא מלקות דהוי לשב"כ דבלא"ה א"ש דנקט דוקא בכהן: והנה מה שהביא

הגרע"א בתשובות שבדו"ח מה שהקשה המג"א מדברי התוס' בכתובות (דף ס"ג) שכתבו דהא דשלהי נדרים ע"כ מיירי באומרת טא"ל ורוצה להפסיד כתובתה וכי לא מרכס שריא ותהא נאמנת במיגו דמאיס עלי ומשמע מדבריהם דלר"ת ניחא ואי נטמאה אין כופין להבעל להוציאה מוכרח דמ"ש איתתא שריא היינו לבעלה ויקשה גם לר"ת תהא נאמנת לישב לבדה במיגו דמאיס עלי אע"כ דנטמאה כופין אותו לגרשה ומ"ש איתתא שריא היינו דאין כופין ליתן גט ואין לה מיגו דבמאיס עלי ג"כ אין כופין לר"ת:

לכאורה י"ל שאם בודאי זינתה ההיא מאיסה בעיניו טפי ל"ח לקלקולא ואין כופין אותו לגרש משא"כ בספק וכמו הכא שכל האיסור אינו אלא מצד שאומרת טא"ל יש לחוש לקלקולא דשמא תחזור ותאמר לו לא נטמאתי והבעל יתן אומן בדבריה ומש"ה יכפו אותו לגרשה [ובפרט דמתני' מיירי בא"כ שאמרה טא"ל באונס שאינו שונא אותה ויש לחוש טפי לקלקולא] ויתיישב בזה קושיות העולם דמה הועילו חכמים בתקנתן דהא יכולה שתאמר טמאה ונטולה ביחד דלסברת הר"נ שנפקע הקדושין למפרע לא יוכל להפר וכן קושיית המרדכי דתהימן במיגו שתאסר ע"ע תשמיש ברבים דל"מ הפרה דלפ"ז י"ל דכיון שאם תאמר כן לא יכופו אותו לגרשה דליכא חשש קלקולא כיון שיודע בבירור שהיא אסורה עליה מה"ת (ובפרט לפמ"ש הר"נ דנטולה הויא אנוסה דתשמיש קשה לה) ולא יחייבו אותו לגרשה כיון שלא תנשא וחשש קלקול ליכא וכמ"ש שפיר הועילו חכמים בתקנתה שלא תפק זממה מה שנתנה עיניה באחר כיון שבידו שלא לגרשה ותשב בעיגון כל ימיה ואין לחוש שמא תחזור ותאמר לא נטמאתי ותתן אמתלא שיאמין לה ויחשוב דממילא א"צ להפקעת קדושין למפרע ודמהני ההפרה שלו ואיכא חשש קלקול שיפר נדרה ויחשוב שמותרת לו די"ל שמיד כשאומרת טא"ל נפקע הקדושין מצד תקנת חכמים גם אם לא נטמאה וא"כ הוא יודע שאסורה לו מצד נדרה ומ"מ אין להוכיח מזה שגם אי באמת לא נטמאה נפקע הקדושין למפרע וצריך לקדשה מחדש דעל הך קושיא יש הרבה תירוצים (וי"ל ג"כ קצת דלהך תירוצא דהוי מצד הפקעת קדושין יש לפרש שאין נדרה חל על האחרים משום דאאחע"א וכמ"ש בת"י דכולי פרקין ר' יוסי דל"ל איסור כולל ומ"ש ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים היינו דכיון שתהא משמשתו תהא נטולה מן היהודים באיסור א"א ויתקיימו דבריה לא מצד נדר אלא מצד איסור א"א ותפש התנא הלשון בדרך צחות שיתקיימו בזה דבריה וניחא הא דחזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר לפי שאין נדרה חל על אחרים דאאחע"א ושלא יחול גם אחר שתתגרש כמ"ש במק"א ולא נצטרך לחוש שמא תלך למקום שאין מכירין בה ובנדרה ותנשא וממילא ליכא חשש שתאמר טמאה ונטולה דכי פקע קדושין למפרע

יחול נדרה על כל העולם). ויתכן עוד ליישב ההיא דזבחים ויתיישב גם קושיית הגרע"א זצ"ל דהא מעוברת חבירו או שהה עמה י' שנים ולא ילדה מחוייב מדרבנן לגרשה וסתמא לגירושין עומדת דעכ"פ עומדת לגירושין מדרבנן דבלשון התוס' וז"ל ואפי' זינתה תחת בעלה מ"מ לאו להתגרש בגט זה עומדת וגם אם לא ירצה הבעל לא יגרשנה אלא שלא תשמשנו ויתכן שהוצרכו לטעם השני משום דמשכחת שעומדת להתגרש בגט זה דוקא וכגון שנדר ונשבע שלא לגרש בגט אחר, חוץ מזה וכ"ז בזינתה וכל היכי דאין כופין לגרשה משא"כ בהנך דכופין לגרשה שאם יארע פסול בגט זה ע"כ יפר נדרו לדבר מצוה ולגרשה בגט אחר בל"ז א"ש דלאו להתגרש בגט זה עומדת ומ"מ מלשון התוס' משמע שכאו"א מהטעמים מספיקים:

וי"ל עוד בישוב דברי התוס' לפי מ"ש כת"ר דהוכחת התוס' הוא מדקאמר מדקפסיל ליה לארמאי לענין הבאה מכלל דלענין כתיבה כשר דלא דחי דכתיבה לא פסיקא ליה משום דזינתה סתמא עומדת לגירושין והגם שאינו חושש למצות התורה מ"מ כיון דמהני במילה משום דסתמא קאי לשמה ה"נ בגט כשעומדת לגירושין וא"כ י"ל דמילה שאני דגוף המעשה מוכיח שהוא לשם מצות התורה וכדפרש"י לפי שאין דרך ארמאים למול בניהם משא"כ בגט דמה שכותב כדת מו"י אינו אלא לבסוף (וגם לא מוכח עדיין הכוונה למעשה מצוה) ומ"מ דייקו התוס' מסוגיא דגיטין משום דזנות גם בב"נ נזהרין מזה השומרין מצות ודיני ב"נ וע' סנהדרין (דף פ"ב) נשייהו ודאי לא מפקרי וכשזינתה עליו הוא מגרשה וגם אי אין אצלם גירושין ע' ירושלמי, (פ"א דקדושין) וחי' הר"נ סנהדרין (נ"ח) מ"מ גם גבייהו עומדת לגירושין ותו י"ל דגם כשכותב ארמאי הוי סתמא לשמה לפי שיודע שהיא עומדת לגירושין ועמ"ש התוס' דהא דקאמר ארמאי לדעתיה דנפשיה קא עביד היינו שכותב סתם וסתם לאו לשמה קאי דלאו לגירושין עומדת והוצרכו לתרץ דגם כשזינתה אינה עומדת לגירושין שיכול שלא נגרשה אלא שלא תשמשנו אבל שהה עמה י' שנים ולא ילדה וכה"ג שאינו נוהג אלא בדיני ישראל פשיטא שאינה מומרת לגירושין לפי דעת ארמאים שהם אינם מגרשין נשותיהם, בשביל כך וכן נושא מעוב"ח וכה"ג וא"כ אם בכתיבת הגט בעלמא פסול כתיבת ארמאי משום דלדעתיה דנפשיה קא עביד יפסול גם בשהה י' שנים וכה"ג דג"כ לדעתא דנפשיה אינה עומדת לגירושין ועמ"ש התוס' בעירובין (י"ג) (סוף הענין נאבד):

סימן מח

יש לבאר בדין פטור בהעת הפקר מבכורה כמ"ש הח"ס מהתוספתא איך הדין אם לא הפקיר אלא הולד ומשכחת לה כה"ג וע' שבת קל"ה ומ"ש הקצה"ח ומש"ש] אי אין בולד קדושת בכורה. ולכאורה יש לפשוט מדפרש"י בתמורה (דף כ"ד) ד"ה ילדה זכר יקרב עולה דבכור לא קדיש אלא ברחם וכיון דמעיקרא אתפסיה בקדושה אחריתא תו לא חיילה קדושת בכורה. ויש להבין דהא בחולין (דף ק"ל) גבי בכור אינו נוהג במוקדשין פרש"י דבקרך וצאנך כתיב ולא של הקרש ועוד תקדיש כתיב ולא את שכבר קדוש ואמאי לא פירש"י גבי ילדה זכר יקרב עולה משום דבכור אינו נוהג במוקדשין ולמה הוצרך לפרש שאינו חל על קדושה הקודמת דהא בלא"ה מוקדשין אינו חייב בבכורה ומוכח מזה דהיכא שהאם אינה של הקדש לא נמעט מכלל בקרך וא"כ גם לענין הפקר היכי דהאם אינה של הפקר חייבת בבכורה דהקדש והפקר שניהם ממשמעות אחד נתמעטו מבקרך רק דבמוקדשין יש טעם נוסף אף אם הולד. לבד קדוש דתקדיש ולא שכבר קדוש ושאין קדושה חל על קדושה שקדם לה, וע' תוד"ה והמשתתף דלא נוכל למעט מבקרך אלא שותפות האם וממילא גם הפקר והקדש דממעטינן מבקרך הוי ג"כ דוקא באם ולא בולד:

ובזה יש ליישב מה שהקשה בקצה"ח (סי' ר"ט) על התה"ד שכתב דמ"ש האו"ז דמהני מכירת העובר דסובר.:

כהרשב"ם דמהני מכירה לכשתלד. והקשה דהאמרי' בתמורה (שם) אמר על הבכור עם יציאת רובו עולה הוא עולה הוי או בכור הוי כו' היינו דבעי אילפא אמר על הלקט עם נשירת רובו יהא הפקר לקט הוי או הפקר הוי כו' דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין וא"כ במוכר לכשתלד הרי קדושת הבכור ומכירתו באין כאחד ודברי הרב קודמין והוי בכור ולפמ"ש א"ש דדוקא התם שלא נפקע חיוב בכורה במה שמקדיש הולד והא דנפקע מקדושת בכורה היינו משום שאין קדושת בכורה יכולה לחול על קדושה שקדם לה, מש"ה כשבבאין בבת אחת שאין, כאן קדושה שקדם לה הוי בכור דדברי הרב שומעין. משא"כ הכא דבמכירתו הולד לארמאי נפקע בו קדושת בכורה בעצם ולא שייך דברי הרב כיון שפטורה מבכורה מצד הדין (ולפ"ז י"ל דסובר האו"ז כמ"ד למפרע קדוש). ואין להקשות מדקאמר היינו דבעי אילפא אמר על הלקט כו' דהא לפ"ז לא דמי לאמר על הלקט עם נשירת רובו יהא הפקר דאף אם נאמר הפקר הוה משום דממילא אין בו חיוב לקט וכדפרש"י דלא מחייב בלקט אלא כל שהוא אוכל ונשמר הכא דאין הקדש הולד פוער מבכורה אלא מפני שאינו חל על קדושה שקדם לו כיון שלא קדמה הקדושה

דהא עם יציאת רובו הוא דהוי עולה ממילא בכור הוי וגם ישאר קושיית הקצוה"ח מהא דאמר על הלקט כו' דלא קשיא דהא עיקר הטעם דהפקר פטור מלקט הוא משום שאינו נשמר וילפינן מקצירך דדרכו להיות משומר ואין סברא לומר דברגע הראשונה שאמר להפקיר יהא חשוב תיכף כאינו נשמר דהא לא עבר עדיין זמן שלא היה נשמר ופטור ההפקר בא לאחר זמן אמירתו דאז נחשב כאינו נשמר כיון שהפקירו מקודם ודמי לקט לבכור דכמו דבבכור בעינן שקדושת העולה תחול מקודם רגע אחת ואז מפקיע קדושת בכורה שאינה יכולה לחול על קדושה שקדמה כמו כן אמרינן גם בלקט דבעינן שההפקר יחול רגע אחת מקודם ואז לא חל הלקט והא דמיבעי ליה אמר על הלקט וכו' לא מיבעי ליה משום דהפקר יפטור מלקט דזה אינו כיון שלא היה הפקר מקודם ומיבעי ליה כיון דעם נשירת רובו הוא דחל הלקט והוא אמר שיהא הפקר ג"כ באותו רגע איזה מהן חלה הא עדיף או הא אבל פשיטא דהלקט חל וכן גבי בכור שאמר יהא עולה נמי מיבעי ליה כיון דברגע יציאתו לעולם חלו שניהם הי עדיף שתחול אם קדושת העולה עדיפא דכליל הוא או בכור שקדושתו מרחם ופשיט אביי שפיר דקדושת התורה עדיפא מקדושתו בין לענין בכור בין לענין לקט דדברי הרב קודמין והוי בכור ולקט וכ"ז גבי בכור ולקט דחלו שניהם ובעי הי עדיף וגבי מוכר לארמאי שהמכירה פוטרת בעצם קדושת בכורה לא שייך לומר דברי הרב קודמין דכיון דנימא דהמכירה חלה אין כאן דברי הרב כלל דמעולם לא היה עליה קדושת בכורה:

ועפ"ז יש ליישב קושיית רי"ט אלגזי פ"ג מבכורות לפום דפסק הרמב"ם דלמפרע הוא קדוש ומ"מ כתב דדוקא אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה הוי בכור אבל אמר עם יציאת מיעוטו הוי עולה דהא כתב הרמב"ם פ"ו מערכין שהאומר זה יהא הקדש מעכשיו לאחר ל' יום אם הקדישו בתוך הל' יום למזבח אינו קדוש וקיי"ל לענין קדושין דהאומר מעכשיו לאחר ל' יום ספק תנאה ספק חזרה הוא וכיון דלצד שהוא תנאה מתלי תלי קדושת בד"ה עד ל' יום ומ"מ אם הקדישו בתוך הל' יום אינו קדוש יקשה הא דהכא אע"ג שקדוש למפרע כיון דמתלי תלי קדושת בכור עד שיצא רובו קדוש קדושת עולה. ועפמ"ש י"ל דשאני הכא דכיון שקדם והקדישו עולה ושוב אין קדושת בכורה חלה על קדושה שקדם לה וגם דתקדיש כתיב ולא שכבר קדוש לא היה בה למפרע קדושת בכורה דדוקא כשחל עליו קדושת בכורה ביציאת רובו קדוש למפרע מיציאת מיעוטו משא"כ כשהקדישו בתוך ל' יום למזבח שלא נפקע בזה מה שהקדישו מעכשיו לאחר ל' יום לבד"ה דהא גם המקדיש קדשי מזבח לבד"ה ההקדש חל עליו ותפדה ויפלו דמיה לבדק הבית וא"כ לא חזר ובטל בזה, קדושת בד"ה שעליו וכיון שקדושה מעכשיו קדושת בד"ה

אין קדושת מזבח חלה עליה ובלא"ה י"ל דכמו דניחא לצד שהוא חזרה משום דאין חזרה בהקדש אפי' תכ"ד ה"נ ניחא לצד שהוא תנאה אם לא יחזור בו תוך ל' כיון דל"מ חזרה ואינו חסר השלמת התנאי למעשה ההקדש אלא שעשה תנאי שאם יחזור בו לא יחול ההקדש אינו חל הקדושה למזבח שיחזור בזה מקדושה ראשונה משא"כ הכא שכיון שהקדישו עולה נפקע מעצמו למפרע קדושת בכורה וא"צ לחזרה כלל:

ועפמ"ש י"ל קושיית התוס' ד"ה והמשתתף דהכא ממעטים שותפות ארמאי מבישראל ובחולין (קל"ה) קאמר בקרך וצאנך למה לי למעוטי שותפות ארמאי די"ל מתניתין אתי כרשב"ג דולדות קדשים בהויתן קדושין וליכא למעט הקדש מבכורה משום דתקדיש כתיב ולא שכבר קדוש כיון דבהויתן קדושין ואצטריך בקרך למעט הקדש ואצטריך למעט שותפות ארמאי מבישראל דמיעוט בקרך אתי להקדש וסוגיא דחולין אתי כרבנן דולדות קדשים במעי אימן קדושין ונוכל למעט הקדש משום דתקדיש כתיב ולא שכבר קדוש ומיעוטא דבקרך אתי למעט שותפות ארמאי אך אי נימא דבקרך ממעט של הפקר א"כ גם למ"ד במעי אימן קדושין ולא אצטריך למעט הקדש מבקרך לא אייתר לשותפות ארמאי דאצטריך למעט הפקר. ויקשה הגמ' דחולין (קל"ה) דפריך אלא בקרך וצאנך ל"ל דהא אצטריך למעט של הפקר ואין לומר דהש"ס כבר מייתי קרא דבכורות בקרכם וצאנכם לאתויי שותפות ומהאי קרא ג"כ יש למעט בקרכם ולא של הפקר ושפיר מקשה בקרך למה לי אלא דאתי לדייק מדנקט בקרך בלשון יחיד למעט שותפות ארמאי ולא נקט למעט שותפות הפקר דחדא מינייהו נקט או דמסתבר טפי למעוטי שותפות ארמאי דבשותפות הפקר אין להבעלים שותף בעצם או דבאמת גם שותפות הפקר ממעט מבקרך שני הכתוב בפרשה. דז"א דהא מצינו כמה פעמים בפרשה בקרך וצאנך וליכא למצוא מיעוטי בכל חדא וחדא אע"כ דלא ממעטינן מבקרך אלא מהאי דכתב גבי כל הבכור וכן דקדק רש"י בלשונו בקרך וצאנך דכל הבכור וכו' והיינו משום דקרא זה מיירי בדין קדושת בכור משא"כ שארי קראי ודוקא מלשון בקרכם דאף של שותפות יש לרבות הגם דלא כתיב גבי כל הבכור משום דעכ"פ מוכח מהלשון דאף של שותפות (עוי"ל דלמ"ד במעא"ק ול"צ למעט הקדש ע"כ ממעט הפקר ולמ"ד בהויתן קדושין בעי למעט הקדש והפקר חייב בבכורה):

ובגוף ענין פטור בהמת הפקר מבכורה שהביא מהרי"ט אלגזי והח"ס בתשובה שט"ז שי"ז] מהתוספתא ומהא דקאמר בבכורות (דף נ"ה) מה בנך אינו בלקוח אף צאנך כו' דה"ה שאינו בהפקר דומיא דבנך לכאורה משמע מהרמב"ם וטוש"ע שלא הזכירו הך דינא דלא סברי הכי ודס"ל שאין הפקר פוטר מבכורה. ומשום דליכא למימר מה בנך

אינו בהפקר אף צאנך כן דאדרבה י"ל מה בנך אף כשאין עליו בעלים. דגם אי נימא דאבי הבן חשיב בעליו אכתי הא בכור אדם חייב לפדות עצמו אף כשכבר מת אביו] אף צאנך ישנו בבכורה גם כשאין להם בעלים. ובלא"ה הא אמרינן דילפותא דאף צאנך ובקרך אינו בלקוח ומתנה היינו לענין מעשר הגם דקרא בבכור כתיב ומשום דא"ק כן תעשה אם אינו ענין לבכור דליתא בעשיה דמרחם קדוש תנהו ענין למעשר בהמה. ובתוד"ה מה בנך הקשו דלעיל דרשינן לה לענין בכור כדאמר א"ק כן תעשה הוסיף לך הכתוב עשיה אחרת בשורך ותירצו דדרשינן בבכור משום דכתיב ביה קרא וכיון דאפקיה רחמנא בלשון עשיה דרשינן ליה למעשר משום דבבכור לא שייך קדושת עשיה. ולכאורה כוונת דבריהם ז"ל הוא דלענין מיעוט לקוח ומתנה מגוף הקדושה לא מוקמינן בבכור הקדוש מרחם וא"צ עשיה להקדישו וכיון שמשעה שנולד קדוש לא מסתבר למעט שלא ינהג הקדושה בלקוח ומתנה משא"כ לענין חיוב הטיפול בבכור בדקה ל' יום דשפיר יש להעמיד זה בבכור וא"כ גם לענין מיעוט הפקר מגוף הקדושה לא קאי קרא בבכור דליתיה בעשיה דמרחם קדוש ואי נימא ילפותא דמה בנך כו' גבי בכור יקשה דנימא מה בנך אינו בשותפות שאין לו אלא אב אחד אף צאנך אינו בשותפות וכיון דיליף מקרא דשותפין חייבין בבכורה גלי קרא דלא הוי דומיא דבנך ומיעוטא קאי על מעשר ולכאורה קשה למה לי למעט מיהיה לך ולא של שותפות שפטורין ממעשר בהמה דתיפוק ליה דמה בנך אינו בשותפות והגם שהאב והאם שותפין בולד מ"מ קרא דבכור בניך תתן לי קאי על האב לבד. ואין לתרץ לפמ"ש בתוד"ה ומה בנך דהא אין דנין משאי אפשר ודלא שייך לומר דע"כ הקישן הכתוב כיון דאצטריך ההיקש לשאר דברים יעו"ש וה"נ כיון דצריך היקשא לילפותא דמה בנך אינו בלקוח ומתנה אין ללמוד ממנו שאינו בשותפות שאין דנין משא"א דז"א דלא דמי למ"ש התוס' גבי הא דר"ע לא יליף פסח דורות מפסח מצרים שאינו בא אלא מן החולין שאין דנין משא"א ומשום דאצטריך היקישא שכל ערל לא יאכל בו וכמה ענינים שאינם מסוג וענין הילפותא שאינו בא אלא מן החולין משא"כ הכא דהא דיליף שאינו בלקוח ומתנה ובשותפות ושיהא ברור לך הכל הוא ענין אחד שיהא מיוחד לך וי"ל ע"כ הקישן הכתוב וכמו דיליף שאינו בלקוח ומתנה אף למ"ד דמתנה אינה כמכר ומשום דהוי כענין אחד:

גם קשה לפמ"ש בירושלמי פרק החולץ והביאו התוס' בסוטה (דף מ"ב) ד"ה מאה פפי דעד שלא נסרחה הזרע אשה מתעברת משני בני אדם כאחד וכתבו התוס' דמשמע שכולן היו אבותיו של גלית שהרי מכולן נתעברה אמו וא"כ גם בנך אפשר במציאות שיהא משני בני אדם בשותפות כשנתעברה משני בנ"א כאחת. ומ"מ קרא דבכור בניך תתן לי

ודאי לא מיירי בכה"ג דכשאין הדבר ברור שהוא בנו אין החיוב עליו לפדותו כיון שאינו יודע אם הוא בנו דכל כה"ג אין הדבר ברור שנתעברה גם עמנו דשמא נתעברה מהאחר לבד וגם האמרינן ביבמות (דף ע"ח) דאי לא כתב קרא ופרש"י מידי דע"י עבירה קאתי לא כתב קרא למימר בנים אשר יולדו כו' דהא לא שכיח למיתי לידי דור שלישי וה"נ לא מיירי קרא בבנך של שותפות שהוא בא בעבירה ולא משכחת לה בהיתר אף כשגרשה זה וניסת מיד לשני דהא אכתי הוי באיסורא שצריכה להמתין ג"ח כדי להבחין בין זרעו של ראשון כמבואר ביבמות ק מ"ב) וגם אי קרא דאיסור הבחנה הוי אסמכתא בעלמא אכתי קרא דבכור בניך לא מיירי בשותפות וכמ"ש והדק"ל דנילף מה בנך אינו בשותפות דליכא למימר דאין דנין אפשר משא"א ואצטריך היקשא לשאר דברים דזה אינו דהא גם בנך אפשר בשותפות אלא דקרא לא מיירי בזה [דליכא למימר דקרא דבכור בניך תתן לי שייך גם בספק משום שהבן חייב לפדות עצמו בכל גוונא דז"א דהאמרינן מה בנך בברור לך ומשום דכשאינו ברור לך ליכא חיובא על האב הגם שהבן חייב לפדות עצמו בכל גוונא] וכיון דעצם הדבר שיהא בשותפות ישנו במציאות לא מקרי אי אפשר וכדיליף מה בנך בברור לך שנולד ברשותך אף שורך וצאנך ולא קאמר דכיון דאצטריך היקשא למילתא אחריני אין דנין צאנך דאפשר שלא יהא ברור לו ושיהא בחיוב כגון האחין שחלקו מבנך דאי אפשר שיחייב כשא"י אם הוא בנו (והגם דהיינו לפי הס"ד ומסקנא לא קאי הכי דבאמת סבר בכל דוכתי דאין ברירה אכתי מוכח כמ"ש). ואין לומר דהא דקאמר הש"ס אליבא דר' יוחנן דמה בנך בברור לך היינו משום דר' יוחנן לטעמיה בנדרים (דף ל"ו) יע"ש בר"ן ד"ה אלא מעתה יביא אדם פסח על חבירו לדידך דדנית אפשר משא"א וס"ל לר' יוחנן דדנין משא"א דז"א דהא סתם הסוגיא דנדרים הוי כוותיה דר' יוחנן הגם דקיי"ל דאין דנין משא"א כר"ע לגבי ר"א (ביבמות (דף מ"ו) ובספרא שמיני (ק"מ) מה כ"ח משתגמר מלאכתו אף תנור דברי ר"א א"ל ר"ע וכי דנין משא"א] ועכצ"ל דהא דיליף משמביא על בניו הקטנים לא חשיב כל כך ילפותא משאי אפשר וא"כ צ"ל דכיון דמשכחת בנך שא"ב לך לא חשיב לה אי אפשר וה"נ לפמ"ש דמשכחת בן של שותפות יקשה למה לי קרא למעט של שותפות תיפוק ליה ממה בנך כו' וכמ"ש:

ולכאורה י"ל לפמ"ש מהרי"ט אלגזי (ריש בכורות) דמש"ה לא יליף בתמורה (דף י"ג) דאין תמורה בלקוח כמו מעשר בהמה משום דמע"ב גופיה נלמד מהיקשא דבנך ואין הדבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בהיקש. והשתא י"ל דמש"ה בעי קרא למעט שותפות דאי לא הוי ילפינן לה אלא מהיקשא דבנך לא היה יכולין ללמוד מינה בהיקש דאין שותפין עושין תמורה. ועדיין יקשה לפמ"ש הלח"מ (פ"ה ממעה"ק ה"ג) שגם דעת

הרמב"ם הוא דהיכי דילפינן מהדבר הנלמד בהיקש גם הדבר הכתוב בגופיה ילפינן מינים גם הדבר דלא ידעינן ביה אלא מהיקשא וא"כ הכא דילפינן גם דברים הכתובים במעשר גופיה נילף מינה גם הא דלא ידעינן בה אלא מהיקשא דמע"ב אינו בשותפין ובלא"ה קשה לומר דלא אתי קרא לגופיה אלא כדי שנלמוד ממנו דשותפין אינן ממירין וצ"ע:

ואין להקשות מהא דאמרינן בתמורה (דף ח') גבי כהנת שנתערב ולדה כו' הני ספיקות מדחו לכהן כל חד וחד אמר דאנא כהן ואנא כהן ולא מפרש שבאותו העדר הנשאר להם בירושה נולד בכור דהעבד אין לו בנכסים והוי הבכור ודאי של בן הכהנת אע"כ דגם לענין למעט מגוף הקדושה ילפינך מה בנך בברור לך כו' וכל שאינו ידוע מי הוא בעל הבהמה פטור מבכורה וליכא לאוקמי בבכור שנולד בעדר שנפלה בירושה דמספקא לן מי הוא האדון ומי הוא העבד ופטור מבכורה וע"כ דמיירי בבכור שנולד לבהמה שקנה אחר חלוקה דידעינן מי הוא בעליו וחייב בבכורה אם לא מטעם שיוכל לדחות כל חד וחד את הכהן מספק. די"ל דמש"ה לא משני הש"ס דממ"נ של בן כהנת הוא דכיון שהוא בספק מי הוא בן האדון יחלוקו ויש לכל אחד מחצה בדין וסד"א שיתבע הכהן מכל חד וחד לפי שהוא ספק. [וע' (סי' רכ"ג סעיף ב') דעת הרמב"ם והרי"ף בזה אומר איני יודע ח"פ איני יודע ואינו ברשות אחד מהם יחלוקו ואף לדעת הטור דעל הלוקח להביא ראיה היינו משום דאוקי ממונא ב מריה והכא ליכא חזקה לחד מינייהו וכאו"א אומר איני יודע ואינו ברשות אחד מהן שאינו ידוע של מי הוא הרשות ואף אם יתפוס בידים או אחר השחרור דמהני כמ"ש בתקפו כהן להש"ך דהיכא דחולקין וליכא חזקת מרא קמא אם קדם אחד ותפס אין מוציאין מידו. ולפ"ז אם חזר השני ותפס א"מ מידו אכתי בשעה שהוא ברשות זה הוא שלו מן הדין וא"כ אינו יכול לומר לכהן ממ"נ הוא של בן כהן דאף דמהני תפיסתו מ"מ ספק הוא בעצם שמא הוא עבד גם די"ל הכא דטוען שמא וכבר נחלט הדין שמחצה הוא לזה ל"מ תפיסה ואף אי מהני תפיסה מ"מ קודם שחרור אף אי תפס בידים ודאי דל"מ לפמ"ש המל"מ והובא בקונטרס הספיקות דבקרקע היכא דהוי הדין יחלוקו אי אחד והחזיק בקרקע לא עשה ולא כלום דכל היכא דאיתי' ברשות שניהם איתיה וה"נ כל היכא דאיתיה ברשות רבו איתיה שאין לעבד יד ואף אם תפס העבד בידים ל"מ ובעת השחרור ודאי עושין תקנה שלא יוכל לתפוס זמ"ז שמקנה כאו"א לחבירו חלקו במתנה]. ובלא"ה עדיפא מתרץ לאוקי מתניתין בכל גווני: ונתבאר דלא שייך למעט הפקר מבכורה מטעם מה בנך אינו בהפקר כמ"ש התוס' דלענין למעט מעצם הקדושה לא ממעטינן בבכור וצ"ע לענ"ד מ"ש הח"ס בחלק חו"מ (תשו' ק"ה)

להקל בישראל שקנה פרה מארמאי ושניהם לא ידעו שהיתה מעוברת ואמר המוכר לולי פני הקונה אני נושא חזרתי מהמקח כי אדעתא דהכי לא מכרתי דאף דאגלאי למפרע שלא היה מקח טעות וברשות ישראל נולד מ"מ כיון שלא היה מבורר בשעת לידה שהוא בכור פטר רחם במי צאנך דומיא דבנך דמבורר מיד בשעת לידה ובשעת עדה עדיין לא הוברר שהוא מקח כדין דלפי מ"ש מדברי התוס' דבבכור לא אמרינן מיעוטא דומיא דבנך לענין גוף הקדושה צ"ע להקל מטעם זה:

ובטורי אבן ר"ה (דף י"ג) ד"ה קצירכם הוכיח מדבא עומר בשביעית דקצירכם אינו ממעט של הפקר וה"ה דשל הפקר חייב בבכורה. ומ"ש די"ל דמש"ה אין שביעית פטור מעומר מטעם הפקר משום דבלא"ה פריך במנחות (דף פ"ד) דלאכלה אמר רחמנא ולא לשריפה ומשני רחמנא אמר לדורותיכם וא"א לבטל עומר בשביעית. הנה מדברי התוס' שם יש להוכיח דלא כהטו"א שהקשו היכי שרי להביא עומר מספיחים המשומרים הא בעי ממשקה ישראל כו' ואין לומר משום דכתיב לדורותיכם דהא יכול להביא מן המופקר ותירצו שלא היו מונעין בני אדם מליקח אבל היו מודיעין להם והן פורשים מאיליהן ואס"ד דקצירכם ממעט של הפקר היו יכולין להביא מהמשומר כיון דכתיב לדורותיכם בעומר וצריך שיקיים מצותו גם בשביעית כמו בכל השנים שאינו בא מן ההפקר וידחה איסור שימור ומוכח דהתוס' סברי דקצירכם אינו ממעט של הפקר ויש לדחות דגבי עומר קרינן ליה קצירכם כיון דבעת הקצירה יוכל לזכות בעד הקדש בדרך זכיה מהפקר כמו שיוכל כל אדם לזכות אבל לענין בכורה שפיר יש לומר דבקרך ממעט של הפקר. ומה שהביא הטו"א מהא דרב מרי הוה מקנה אודנייהו לארמאי וטורח זה למה יפקירם אע"כ דהפקר חייב בבכורה לענ"ד אין קושיא שיפקיר כולו שלא רצה להפסיד כולו ופוטר מבכורה כשכולו הפקר ולא כשהפקיר מקצתו ודוקא שותפות ארמאי במקצת פוטר כדילפינן מכל בכור בישראל (ואף לפ"מ דממעט מבקרך מסתבר טפי למעט שותפות ארמאי משותפות הפקר) והפקר האוזן אינו פוטר דמ"מ קרינא ביה בקרך גם י"ל שהיה ירא שמא יחזיק בה ישראל אחר וישאר בחיוב בכורה:

ויש להעיר מהא דאמרינן בתמורה (ח') ובסנהדרין (קי"ב) מיתבי ר"ש אומר בהמתה פרט לבהמת בכור ומעשר כו' תיפוק ליה משללה ולא שלל שמים. ולא קאמר דאצטריך למעט כשנולד בכור לבהמת עיר הנדחת אחר שכבר נגמר דינן דהוי שללה שכבר היה הבהמה של עיר הנדחת וממעט לבהמת בכור דלאו בהמתה הוא לפי שקדוש הוא לגבוה. ומוכרח מזה דבהמת הפקר פטורה מבכורה ובהמה של עה"נ שנגמר דינה אין לה בעלים וכבהמה של הפקר דמי ואין נוהג בולדה דין בכורה וע"כ הא דאמר פרט לבהמת בכור

היינו בנולד הבכור קודם שנעשית עה"נ ופריך שפיר דהיינו שלל שמים. ועמ"ש התוס' גבי ישראל שנתן מעות לארמאי קנה וחייבת בבכורה דאצטריך לאשמועינן דחייבת בבכורה דלא תימא קנה מספק או דרבנן ואס"ד דבהמת הפקר חייבת בבכורה לא מוכח מהא דחייבת בבכורה דקנה קנין גמור דהאמרינן בב"ב (נ"ד) ארמאי מכי מטא זוזי לידיה אסתלק ליה כו' וכיון שנתן מעות לארמאי בבהמתו אע"פ שלא קנה ישראל אותה כבר יצתה מרשות הארמאי מכי מטא זוזי לידיה ומוכח דבהמת הפקר פטורה ואי לא קני ישראל קנין גמור היתה פטורה דהפקר פוטר מבכורה [והגם די"ל דמוכח מסיפא דקנה לגמרי מדארמאי שנתן מעות לישראל פטור מבכורה מבואר מהתוס' דמוכח כן מהא דחייבת בבכורה]. ובירושלמי (פ"א דמעשרות) דגנך ולא של הפקר וה"נ בקרך ולא של הפקר וע' בקצה"ח (סי' רע"ג) מהרמב"ם ופרש"י פסחים (ד') דהפקר עדיין שלו הוא ואינו אלא כנדר ולא נתמעט מלך והארכתי במק"א להוכיח שתיכף יצא מרשותו כיון דל"צ אתי לרשות זוכה וכן מוכח מהסוגיא דתמורה דאלת"ה שאני לקט שלא יצא עדיין מרשותו אלא שנדר להפקיר ובשעה שזוכה בו אחר כבר נעשה לקט משא"כ אמר על הבכור כו' שקדושת העולה חלה תיכף ובאין בב"א:

סימן מט

ו' מ"א תרמ"ג להרב הה"ג מ' מרדכי אלי' נ"י ראבינאוויץ אבד"ק איזבלין: הגיעני מכתבו והנני להשיבו דבר אשר כתב להקשות ריש הוריות דפריך א"ל אביי כי האי גונא מזיד הוא ולא פריך מרישא דקתני וידע א' מהם שטעו לדעתי י"ל דאסיק אדעתיה דטעה וסבר דכיון דאינהו רובא אחר רבים להטות ועשה כדבריהם ולא פריך אלא לרבא דקאמר כגון בן עזאי דאמר בבכורות (דף נ"ח) כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום כו' וע' קדושין (דף כ') ורש"י קדושין (דף מ"ט) וביבמות (דף י"ד) דכיון דב"ש מחדדי טפי לא אזלינן בתר רובא (לר' יוחנן דאמר עשו) וס"ד דא"א שיטעה לבטל דעתו נגדם ומשני דמ"מ י"ל שטעה במצוה לשמוע דברי חכמים (וע' יבמות (כ') וברכות (כ') שבת (כ"ג) וקצת י"ל דרבא לטעמו). ומה שהקשה רו"מ דנימא דמיירי שנתחלף לו חלב בשומן וע"כ צ"ל דקאי לר' יוחנן דנתחלף לו חלב בשומן חייב אף בתולה בב"ד. ז"א דא"כ לחד לישנא דלרבא ס"ל נתחלף חלב בשומן פטור לא קשיא אליבא דרבא וא"כ מצי הש"ס להוכיח ממה שהשיב רבא לדידי נמי דטעו במצוה לשמוע ד"ח דס"ל נתחלף חייב מדלא מתרץ בנתחלף. ולזה י"ל דלא מצי מוקי בנתחלף דהא קתני ועשה על פיהן וכשידע שטעו אלא שנתחלף לו לא עשה ע"פ ודוקא ברישא דקתני שוגג ע"פ מפרש לחד לישנא או שוגג

או ע"פ. גם דיקשה דמאי קמ"ל דפשיטא דכיון שנתחלף וידעו שטעו חייב כיון דאילו מתודע ליה הוה הדר ביה):

ומ"ש רו"מ דלר' יוחנן בשבת (ס"ט) י"ל שידע שטעו ואסור בלאו וסמך על הוראתם לענין כרת וחשב דליכא כרת ודוקא בן עזאי א"א שיטעה בזה. ז"א דכמו דקאמר שטעה במצוה לשמוע ד"ח (ובירושלמי הקשה דבן עזאי לא היה טועה בזה והש"ס דילן אינו חושש לזה) ה"נ אפשר שיטעה בענין איסור כרת באיזה חלק ממצוה ועדיפא יכול לפרש דמקשה שלא יתכן לומר שבן עזאי יזיד ויעבור על איסור לאו ואי דוגמא בעלמא נקט גדול בחכמה כבן עזאי ומ"מ הוא מזיד לעבור על איסור אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנסה בו רוח שטות ויוכל לטעות שהדין עמהם בפטור מכרת. וגוף קושייתו יוכל להקשות גם אליבא דר"ל וששגג גם בלאו וידע שיש איסור בעלמא (ור' יוחנן מודה דלר' בעי שישגוג גם בלאו כמ"ש התוס') וכדברי רו"מ כבר כתב הגרע"א בגליון הש"ס במ"ש שוגגין ועשו מזידין הרי אלו פטורין הא שוגג דומיא דמזיד חייב כו' דהומ"ל שמביאין כשבה ושעירה כשידעו שב"ד לא הורו כהוגן ולא ידעו שהוא בכרת אליבא דר"י ולר"ל י"ל ששגגו גם בלאו וידעו שיש איסור מה"ת בעלמא. אמנם קושיית רו"מ דנימא מ"ש וידע אחד מהן שטעו היינו שידע שיש איסור ולאו ולא ידע שיש כרת. מלבד די"ל דלא ניחא ליה לדחוק ולפרש כן ולישנא דמתני' וידע אחד מהן שטעו משמע שידע מכל הטעות בל"ז י"ל דפטור בכה"ג מפני שתלה בב"ד וסמך על הוראת ב"ד שאמרו שאין חיוב כרת ואלו ידע שיש כרת לא היה עובר וכדאמרינן דמש"ה הוי בכלל שב מידיעתו. ושאני הורו ב"ד להנשא והלכה וקלקלה שהם לא התירו לה לקלקל משא"כ היכא שהב"ד התירו לגמרי הגם שיודע שטעו ושיש איסור לאו מ"מ הוי בכלל תולה בב"ד כיון שלענין כרת וקרבן הוא סומך על הב"ד וטועה:

וגם מ"ש המל"מ שאם הורו ב"ד בדבר אחד שאין בו כרת ומודים שיש איסור ולאו ועשו העם אותו האיסור לא הוו תולה בב"ד מהא דאמר ביבמות (דף צ"ב) היכא דהתירוה ב"ד להנשא והלכה וזנתה או אלמנה לכה"ג כו' דחייבת לפי שלא התירוה לזה וכ"ש היכא דאעיקרא דמילתא לא התירו דבר זה מכל וכל והגם דאתיא כמ"ד יחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור וקיי"ל כמ"ד חייב מ"מ יש ללמוד לדידן היכא דעשו רוב הציבור על פיהם עכ"ד. צ"ע דהא ביבמות שם תניא כוותיה דר"י דדוקא אלמנה לכה"ג אבל זינתה לא הגם דלכ"ע יש איסור בזנות כשאינה מיוחדת לפלגש (וע' אה"ע סי' כ"ו) ואפי' בזנות פ"א שאינה קדישה לאו הוא דליכא ואיסור איכא ומ"מ פטורה מטעם תולה בב"ד דאמרה אתון הוא דשוויתון פנוי'. ומה שפסק הרמב"ם שאם זינתה חייבת ע"ש בכ"מ ומל"מ

דהיינו משום דקיי"ל דחייבת אף בנישאת דיחיד שעשאה בהוראת ב"ד חייב. וסברת החילוק בין זינתה פנויה בין נישאת חלוצה לכהן הדיוט דהוי רק איסור דרבנן צ"ל דזנות גרמו לה ב"ד שעשאו אותה לפנוי' שמזלזלין בה וע' גיטין (דף ל"ח) (ובאקראי יצרה תקפה וע' כתובות (דף נ"ג) אבל זינתה לא מ"ט יצרה הוא דאנסה) אבל ניסת באיסור שאין דרך בכך רואין מזה שאינה חוששת אף לנישואי איסור ולא הויא תולה בב"ד (וי"ל דכשהזיד בלאו הוי כאלמנה לכה"ג דהא ידע שיש לאו) וצ"ע הא דפרש"י הכא בהוריות וקלקלה בזנות דלא כהמסקנא. והנה מ"ש המל"מ מיומא (דף פ') דהוי אינו שב מידיעתו והא לר"י כיון דאילו מתידע לב"ד כו' שב מידיעתו קרינן ליה. י"ל דהאידנא דקיי"ל השיעור זית אגורי בודאי אינו טעות ושיעורין הם הלמ"מ אלא שיתחדש הלכה ויעשו שיעורים חדשים והגם שבשעת אכילה לא היה זה נחשב לשיעור סד"א דאזלינן בתר זמן הבאת הקרבן שאז הוא נחשב לשיעור כיון שלא היה היתר ממש בשעת אכילה דח"ש אסור מה"ת אלא שלא היה בר חיוב קרבן בשעת אכילה ועכ"פ היה בר חיובא ואזלינן בתר זמן ההבאה ומסיק שאינו בחיוב קרבן לפי שאינו שב מידיעתו בשעת אכילה ואף שידע שאסור מה"ת ל"מ. וגם להמ"ל י"ל דהכא שהב"ד התירו לגמרי למעשה הגם שיודע שטעו ושיש איסור לאו מ"מ כיון שטעה וסמך עלייהו וחשב שפטור מכרת הוי בכלל תולה בב"ד דאילו ידע שיש לאו וכרת לא היה עובר וכדהוי מש"ה שב מידיעתו וא"ש בפשוט:

וברושלמי איתא שאין חייבין עד שיורו לבטל מרצת ולקיים מקצת שמואל אמר והן שהורו מותר אבל אם הורו פטור לא בדא וכתב המה"פ שאין לפרש דאהוראה דב"ד סתם קאי דהתנן אבל הבא על שומ"י פטור הרי דהוראת פטיר הוי הוראה וה"פ דעקירת כל הגוף הוי דוקא כשהורו להתיר ולא כשהורו שפטור אבל אסור ודלא כהמל"מ ומ"מ נלע"ד כהמל"מ ודברי שמואל בירושלמי יל"פ כפשוטו והן שהורו מותר אבל אם הורו פטור לא בדא שהוראת פטור אינו הוראה ומ"ש המה"פ להוכיח דהוראת פטור הוי הוראה מדתנן אבל הבא על שומ"י פטור לע"ד אינו ראיה דהא בגמ' קתני דאמרי העראה שריא וכן איתא בירושלמי אח"כ שאמרו מותר וע"כ גם כוונת המשנה שאמרו מותר וגם אי נימא דהמשנה הוי בדיוק שאמרו שומ"י פטור ומ"מ אינו מותר ניחא למסקנת הש"ס די"ל דה"פ שאמרו שמותר העראה בשומ"י ודאמרי העראה באשה נדה הוא דכתיב ולא בשומ"י משום דאמרי דאף גמר ביאה בשומ"י הגם דכתיב וספרה לה מלמד שסופרת אחד לאחד ליכא אלא איסור מה"ת ולא הויא כנדה גמורה לענין חיוב ועונש והבא על שומ"י פטור אף שאסור מה"ת ומש"ה הורו להתיר בה העראה משום דס"ל שאינה כנדה

גמורה משא"כ לפי האמת שהבא על שומ"י חייב והיא כנדה גמורה בלא הבדל גם הראה אסור בה כמו בנדה גמורה וכן יש לפרש הא דאמרי יש שבת בתורה אבל המוציא מרשות לרשות פטור דסברי דהגם דכתיב לא תוציאו משא מבתיכם (וכן אל יצא איש ממקומו) מ"מ ליכא אלא איסור ואינו ככל המלאכות לענין חיוב כרת וחטאת דהוצאה מלאכה גרועה היא ומש"ה אמרי (כדמסיק הש"ס) הוצאה הוא דאסורה מושיט וזורק שרי הגם דהוי מעין הוצאה דסברי דהוצאה קילא מכל המלאכות שאין בה אלא איסור ולא חיוב ומש"ה מושיט וזורק שרי הגם שדומה להוצאה ודוקא מלאכות החשובות יש להן תולדות ואדרבה יתיישב בזה שלא נצטרך לשבש המשנה דקתני אבל המוציא ולומר דצ"ל אבל המושיט וזורק פטור דה"פ המוציא פטור וממילא הורו דמושיט וזורק שרי וכן יש לפרש מ"ש אבל המשתחוה פטור דמש"ה אמרי דכי אסורא השתחויה כדרכה אבל שלא כדרכה שריא דמדנקט המשנה והש"ס זה דוקא בהשתחואה ולא נקט דאמרי שגם הזובח לע"ג שלא כדרכה שרי מוכח דניחא ליה להמשנה ולהש"ס לומר שמודים במזבח ומקטר ומנסך שחייב אף שלא כדרכה וכדיליף בסנהדרין (דף ס') מדכתיב זובח לאלהים כל אלהים במשמע ואפי' של"כ מדלא כתביה בלשון עבודה עובד לאלהים בזביחה יחרם ש"מ אפי' אינו עבודה שלו קאמר וכן מקטר ומנסך דומה לזיבוח שהוא עבודת פנים וניחא להמשנה לומר שלא טעו בזה לפי שהוא כמפורש בתורה בפירוש ולא טעו אלא בהשתחואה שאינה עבודת פנים ולא דמי לזביחה דשרי של"כ ומש"ה הא בהא תליא דאי הוי השתחואה בכלל עבודה שחייב עליה גם של"כ אסורה ודוקא לפי טעותם שאין השתחואה עבודה גמורה וליכא אלא איסור לאו וכדמייתי הש"ס מדכתיב לא תשתחוה לאל אחר (ולא מייתי מקרא דוילך ויעבוד אלהים אחרים וישתחו להם) וטעו שאין השתחואה לחוד עבודה גמורה מש"ה הורו להתיר השתחויה של"כ וכן שלא בפישוט ידים ורגלים כיון דקילא טפי. ואין לומר דהא אכתי מוכח מהס"ד דהוה סבר כפשוטו דאמרי אבל הבא על שומ"י פטור אף גמר ביאה ומ"מ נקט בלשון פטור ולא שמותר והוי הוראה הגם דלא איירי לענין הראה דז"א דאדרבה מקושיית הש"ס יש להוכיח דהוראת פטור לא הוי הוראה דאל"כ מאי פריך הוצאה הא כתיבא לא תוציאו משא מבתיכם דהא אכתי י"ל שטעו והורו שפטור מכרת וקרבן דבקרא לא כתיב אלא איסור וי"ל דהוי דבר שאין הצדוקין מודין בו דלאו זיל קרי בי רב הוא שחייב כמלאכה גמורה וגם להגירסא דמייתי קרא דאל יצא איש ממקומו ודמשמע דקאי על הוצאה ולא על ענין תחומין אכתי אינו מפורש אלא לאו ולא חיוב (והא בשבת (דף ו') קאמר גבי אם הוציא והכניס דבמזיד ענוש כרת ונסקל אצטריכא ליה וחזינן דסד"א לומר שאינו נסקל

ודקילא טפי משארי מלאכות). וכן מאי פריך מדכתיב וספרה לה דדלמא אינם מודים שיש חיוב כרת וכן בהשתחויה כיון שאין בה מעשה וע' סנהדרין (ס"ה) י"ל דלא ס"ל דכפיפת קומתו הוי מעשה כ"כ לחייב כרת. אע"כ דלא הוי הוראה עד שיורו ב"ד שמותר לגמרי ומש"ה פריך שפיר דהא מפורש האיסור בתורה ומשני שהורו היתר במושיט וזורק ולפי שאין חיוב גם בהוצאה וכמ"ש וגם אילו הוה מוכח מהס"ד דהוראת פטור הוי הוראה י"ל דהיינו כמ"ד שב"ד חייבין כשיאמרו להם מותרין אתם אף שלא אמרו מותרין אתם לעשות ולפום דקיי"ל דעד שיאמרו להם מותרין אתם לעשות לפי שלא נגמרה הוראה בודאי דכ"ש דלא חשיב הוראה כשאמרו שפטור אבל אסור. והכא דקאי אליבא דשמואל (וכן בירושל' הוא דברי שמואל) ומ"מ פריך עליו דהא הוצאה כתיבא בתורה י"ל דקאי לאיכא דאמרי דאמר שמואל דעד שיאמרו מותרין אתם לעשות או דגם ללישנא קמא דשמואל מודה דכשאמרו שאסור לא נגמרה הוראה. וכן מ"ש המל"מ מהא דהלכה וזינתה או אלמנה לכה"ג כו' חייבת והקשיתי דהא אדרבה תניא כוותיה דר"י י"ל דדעתו דכיון דפרש"י בהוריות הלכה וקלקלה בזנות ע"כ ס"ל לפרש"י דהשתא לפום דדייק דדוקא כשיאמרו מותרין אתם לעשות ממילא כשזינתה לא הויא תולה בב"ד שלא התירו לה מעשה הזנות ומ"ד אבל זינתה לא וחשיבה תולה בב"ד ס"ל דא"צ שיאמרו לעשות וגם אי נימא דע"כ אתי הא דר"י ודתניא כוותיה אף למסקנא שצריך שיאמרו שמותר לעשות י"ל דהיינו דוקא לפום מתני' דסברה שניסת ע"פ ב"ד פטורה מהקרבן הגם שהוא דבר התלוי במציאות ואם הבעל חי לא שייך הוראת ב"ד בעולם להתיר אשתו וגם לר"נ דאמר הוראה היא מודה שיש בזה ענין טעות כיון שההוראה תלוי בהמציאות אלא דאמר דלא הוה טעות לבד ויש בזה גם ענין הוראה וגם ההיתר ע"פ ע"א הוי בצירוף מה דדייקה ומינסבה והשתא שהבעל חי חזינן דלא דייקה יפה ומ"מ ס"ל למתני' דחשיבה תולה בב"ד הגם שיודעת שהעיקר תלוי בהמציאות אם בעלה מת ושהיא צריכה לדייק בעצמה ומש"ה קאמר ר"י דלהמשנה ה"ה זינתה פטורה דאמרה אתון הוא דשויתון פנוי' שכל שיש גרם הוראת ב"ד היא פטורה משא"כ לפי האמת דליכא למתני' משום שאין זה הוראה אלא טעות י"ל דצריך שיהא תולה בב"ד שיהא ענין הוראה ושהורו לו היתר לעשות אותה המעשה שעשה:

סימן נ

בדבר האשה שאמרה ששמעה מכבר שמת בעלה ובעת ששמעה העדות היתה זונה מופקרת כבר כתבו האחרונים דבעדות אשה א"צ שיהא תחלתה בכשרות והוכיחו

ממ"ש הרא"ש גבי אמירת בפ"נ והבאת הגט שאם היו פסולין מה"ת כשנתמנו שלוחין וחזרו בתשובה קודם שמסרו להאשה כשרין ולא בעי תחלתו וסופו בכשרות מידי דהוי אפתוח ונסתמא. ואף לפמ"ש הריטב"א בשם הרב אב ב"ד דמשום דמדינא קיום שטר לא מיבעי משום עיגונא אקילו בה רבנן וא"כ הכא חמיר טפי דהגם דאיכא משום עיגונא הא מה"ת אסורה להנשא בלא העדות. מ"מ י"ל בנ"ד שכבר נשתכח זכרו שנים רבות דהוי רובא למיתה כמ"ש התה"ד וי"ל דדמי להא דהתם. וכ"ז אם נראה שעשתה מתה תשובה דגם ריקים ופוחזים צריך שיקבלו תשובה ולא כשמאסו בה עוגבים ומחמת זה מבקשת היתר להנשא כעין מ"ש חסרא נפשיה לגנבא לשלמא נקיט:

ובתומים (סי' נ"ד סעיף כ"ח) הביא ממ"ש התוס' בכתובות (דף י"ח) ד"ה מלוה גופיה מידק דייק דלרבנן אפי' מלוה על פה לא הויא דבעינן שיהא תחלתו וסופו בכשרות ומוכח דאף בפסול רשעות צריך שיהא תחלתו וסופו בכשרות ודברי התוס' מוכרחין מהש"ס דלרבנן אפי' מלוה ע"פ לא הוי דאל"כ יקשה אמאי נאמנין דהא ליכא מיגו דמזוייף שא"כ יהא גם המלוה ע"פ בטל כשיאמרו להד"מ והענין מזוייף ואפשר שאינם רוצין להפסיד כ"כ למלוה ומגמתם הוא רק לבטל השטר עכ"ד. ולענ"ד ז"א דהא גם עתה שאומרים אנוסין או פסו"ע היינו אין בשטר ממש אליבא דרבנן שנאמנים לפוסלו אלא דכיון שמודים שההלואה היה אמת אי א"צ תחלתו וסופו בכשרות הוי מלוה ע"פ ושפיר יש להן מיגו דמזוייף שהיו יכולין לומר שיודעים שההלואה אמת שהלוה לו בע"פ. גם דלרבנן דאמרי נאמנים משום הפה שאסר כו' עדיף מתורת מיגו כיון שאין קיום לשטר בלא אמירת העדים והעדים אומרין אנוסין היינו ומבטלין דבריהם וא"צ שיהא תורת מיגו ממש. אלא דבלא"ה הכריחו התוס' שפיר דלרבנן אפי' מע"פ לא הויא דאל"כ יקשה מ"ט דרבנן דלא אמרינן מלוה גופיה מידק דייק וחתים כיון שההלואה הוא אמת והא ר"ל אמר להא דחזקה אין העדים חותמין על השטר אא"כ נעשה בגדול דהוי ג"כ טעמא משום דמלוה גופיה מידק דייק ומוכרח דסברי רבנן דאף מע"פ לא הוי ול"ש לומר דמלוה מידק דייק כיון שאין אנו יודעין שההלואה או המקח אמת. ואין להקשות ולומר דאכתי איכא לסברת מלוה מידק דייק דכשלא היה תחלתו בכשרות לא מספקינן שמא שקר הוא דהא מהני בעדות אשה אלא שאין כאן תורת עדות. דלק"מ דכיון שאין ממש במה שמעידין על המע"פ ליתא להך סברא [ובעיגונא הקילו]. ולכאורה קשה דלפ"ז מוכרח דר"מ דאמר אין נאמנין לפוסלו דמלוה מידק דייק ומחתם ס"ל דה"ל כמלוה ע"פ ויקשה דהא קאמר בכל גונא אף בפסולי עדות דקרובות וקטנות שצריך שיהא תחלתו וסופו בכשרות ואף מע"פ לא הוי וליכא סברת דמלוה מידק דייק כיון דאף מע"פ לא הוי. וי"ל דס"ל לר"מ

דמ"מ אין לספק שמא משקרין אלא שאין כאן תורת עדות. ובש"מ בשם הרא"ה כתב וז"ל מלוה גופיה מידק דייק כלומר דאנן דיינינן להו לפום מילתייהו דקאמרי וכי קא אמרי פסולין היינו הא קא מודו דשטרא קושטא הוא אלא דפסולין היו ולפום מילתייהו דיינינן להו דכיון דקושטא הוה מלוה מידק דייק ומחתם ועפ"ז י"ל דאע"ג דמודה דלא הוי אפילו מע"פ משום דלא הוי תחלתו בכשרות מ"מ כיון שהן מודים דשטרא קושטא הוא בודאי לא החתים אלא כשרין ומש"ה השטר כשר שאין להאמין לדבריהם שהוא כנגד החזקה. ורבנן ס"ל דכיון שבאמת אין במע"פ ממש לא אמרי' כן ולפ"ז מוכרח דגם בפסול עבירה צריך שיהא תו"ס בכשרות. אמנם הרא"ה גופיה כתב בטעמא דרבנן גבי קטנים היינו דליכא חזקה אלא בעדים כשרים דכיון דכשרים הם לא חתמו על שטר קטן מה שאין ראוי לומר כן כשהם קטנים דלאו בני דעת הם א"נ דלא אמרינן לה במקום מיגו כיון שאין כתב ידן יוצא ממקום אחר. ולפי"ז ניחא לרבנן גם כשאמרו שהיו פסולין מחמת עבירה משום דאיכא מיגו במקום חזקה וכ"כ התוס' דלרבנן אמרינן מיגו במקום חזקה גם די"ל דשפיר חתמו פס"ע על השטר ודלא ס"ל סברת מלוה מידק דייק דהא לפ"ז הא דאר"ל גבי קטנים אינו מטעם חזקה דמלוה גופיה דייק וא"כ י"ל דרבנן לא ס"ל להך חזקה ולעולם לא בעינן תו"ס בכשרות. ולכאורה קשה דהא התוס' בעצמם כתבו דלרבנן אמרי' מיגו במקום חזקה ומנא להו להכריח דלרבנן אף מע"פ לא הוי. ויתכן ליישב דס"ל להתוס' דלענין כשאמרו קטנים או פסולים מחמת עבירה היינו מהני מיגו במקום חזקה שחתימתם אינו נגד החזקה לפי שהיו רשעים או קטנים ונגד החזקה דמלוה מידק דייק ומחתם אמרי' דמהני מיגו. משא"כ כשאומרין שהיו פסולין מחמת קורבה ואמרי' בב"ב (דף קנ"ט) דגזירת מלך בעלמא הוא שגם משה ואהרן לחותנם פסולין להעיד ובאמת הם אנשים כשרין הוא נגד הסברא לומר שעשו איסור וחתמו על השטר בשקר לגרום שיגבה כמלוה בשטר והוא נגד הסברא שיחתום המלוה קרובין דהא לא ידע באותו שעה שיתרחקו וא"כ יתוודע שאין ממש בעדותן. ובשלמא בפסולין מחמת קטנות י"ל דסבר המלוה דכיון שיתגדלו לא יתוודע שחתמו בקטנותן וכן בפסול משחקי בקוביא סבר המלוה שלא יתוודע שהיו רשעים אבל בפסולי קורבה שלא ידע שיתרחקו לא מסתבר שחתמם המלוה ואף אי אמרי' מיגו במקום חזקה ל"מ הכא מיגו דזה עדיף מחזקה שלא יתכן שיקח המלוה עדים קרובים שיוודע פסולן כיון שהמלוה הוא אמת. ולזה הוכרחו התוס' לומר דכיון דבפסולי קורבה בעי תחלתו וסופו בכשרות אף מלוה ע"פ לא הוי וי"ל שלא הלוה כלל ומש"ה נאמנין לפוסלו וא"כ י"ל דלעולם בפסולי רשעות א"צ שיהא תחלתו בכשרות ודהוה מע"פ שהיה המלוה סבור שלא יתוודע שהיו פסולין באותו

שעה מחמת רשעות וליכא אלא חזקה דמלוה מידק דייק ובמקום חזקה כזה מהני מיגו ומש"ה נאמנים לפוסלו. וא"כ אדרבה מוכח מהתוס' שהוצרכו לומר לרבנן דאמרינן מיגו במקום חזקה דבפסולי רשעות א"צ שיהא תחלתו בכשרות, דאל"כ הא י"ל דליכא חזקה כיון דאפשר שלא הלוה אותו כלל וצ"ע: והנוד"ב הביא מ"ש בתשובת הרא"ש הובא בב"י דאף בפסול עבירה צריך שיהא תו"ס בכשרות והרדב"ז (סימן תקמ"ב) כתב באשה פרוצה שאמרה מת בעלי במקום פלוני ובאותו מקום יש יהודים דכיון שהיא פרוצה (וז"ל דפרוצה ואיכא למיחש דלא חיישא לקלקולא או אמרה בדדמי) ואפשר לברר ע"י שישלחו לחקור שם צריך לברר ואי לא אפשר לברר לא מעגנינן לה הרי דגם פרוצה (ומשמע פרוצה בזנות) נאמנת. וצ"ע דהא צריך שתעשה תשובה באותו שעה שמעידה. ולכאורה בנ"ד העדים נוגעין בדבר דסופן מוכיח על תחלתן שלא רצו להעיד בב"ד עד שתתן להם מעות וכשלא נתנה לא העידו בב"ד והם טעו וסברו שכשלא יעידו לפני ב"ד אין בעדותן כלום והגם שכבר העידו מקודם במה שאמרו לה שמת הא היו סבורין שתהא מוכרחת לבא לב"ד וליתן להם מעות בשכר שיעידו וגם היא היתה סבורה שאם לא יעידו לפני ב"ד אינו כלום ולפי שהיתה אז זונה מופקרת לא רצתה ליתן להם כסף כבקשתם וחשש נגיעה אינו משום קנס לחוד ודוקא כשנוטל שכר להעיד בין כשיהא תועלת בעדותו או לא אין הפסול אנא משום קנס משא"כ הכא שהוא נוגע בדבר (אם לא דנימא דמדעל"ג מהני אף במקום נגיעה ואיחזק איסורא ומהריב"ל נסתפק בזה):

ובלא"ה לפמ"ש הבעל המאור דהא דאמרינן מתוך חומר שהחמרת בסופה כו' הוי דוקא כשהיא יריאה מחומר של בעלה הראשון שנאסרת עליו ותצא בלא כתובה אבל לא איכפת לה מה שנאסרת על בעלה השני דמה תפסיד בזה יותר מכשתשב פנויה ולא תינשא לבעל בנ"ד שידוע שהיתה זונה מופקרת דבלא"ה אסורה לבעלה הראשון ליכא חומר ולא דייקא ומנסבא. והנו"ב הוכיח מהירושלמי שגם מפני החומר שכנגד בעלה השני דייקא ומנסבא דקאמר קנס קנסו בה שתהא בודקת יפה ויקנסו אצל השני ולא יקנסו אצל כראשון א"ר יוחנן מריח ערוה נגעו בה ומוכח דאף אם לא היה חומר בסופה נגד הראשון ג"כ דייקא ומנסבא. ולע"ד אין דברי הירושלמי סותרין לדברי הבעה"מ דבודאי אם לא היה מקום לקונסה ולאסרה על הראשון לא היינו אומרין שתיאסר עליו כדי שיהא חומר בסופה ויקילו עליה בתחלתה דהא בסוגיין יהיב טעמא מה שאסורה לראשון ולשני גזירה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה ונמצאת א"א יוצאת בלא גט הא לאו הכי היתה מותרת לשניהם וכמ"ש הרא"ש לקמן רישא דעבדא איסורא קנסוה רבנן וחשו לשמא יאמרו כו' והקשה על הרי"ף שכתב אלא רישא דעבדא איסורא ודהשתא הדר

ביה מטעם שמא יאמרו כו' דהא גבי אשת אח ואחות אשה לא מצרכינן גט היכא דליכא גזירת שמא יאמרו כו' ולא מצרכינן גט כדי שתהא חומר בסופה שתדייק יפה ויקילו עליה בתחלתה. והא דקאמר מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה כו' היינו דכיון שכבר החמירו חכמים בסופה משום קנס וגזירה שמא יאמרו כו' הקלת בתחלתה דממילא דייקא ומנסבה. והא דפריך לא לחמיר ולא לקיל ומשני משום עיגונא אקילו בה רבנן אין הכוונה דמש"ה החמירו בסופה שנוכל להקל בתחלתה דא"כ מאי פריך לא לחמיר כו' דהא מפרש הש"ס טעם החומרא מראשון ומשני שמא יאמרו כו' אלא דפריך שלא יקילו ולא תותר להינשא כשאין העדות ברור דממילא לא יהא מציאת תורת חומר בסופה. ומשני דמשום עיגונא אקילו רבנן והקולא נמשך מן החומר אבל לא יחמירו חכמים כשאין טעם לחומרא כדי שיסתעף קולא בתחלתה ומש"ה הוצרך הירושלמי לומר טעם החומר דמשום ריח ערוה נגעו בה. והנה מדפריך הש"ס בשלמא מראשון תבעי גט אלא משני אמאי זנות בעלמא הוא א"ר הונא גזירה שמא יאמרו גירש זה ונשא זה כו' מוכח דהא דתצא מראשון בגט היינו משום דקנסינן לה וכדפרש"י במשנה תצא כשאר א"א שזינתה דהך לאו אנוסה היא והא דלא דייקא קנסי לה ומש"ה אף קמי דאסיק טעם גזירה שמא יאמרו כו' הוה ניחא ליה הא דתצא מזומ"ז ולא קשיא ליה אלא למה צריכה גט משני וא"כ יש להבין הא דקאמר (דף צ"ה) כגון שקדש אחיו את האשה והלך לו למדה"י ושמע שמת אחיו ועמד ונשא את אשתו דרב אמר הרי היא כא"א ואסורה ליבם. ופרש"י שאלמלי נשאה ראשון תרווייהו מודו דמותרת לחזור לו דליכא למימר מחזיר גרושתו הוא דהא הכל יודעים שטעות היתה כו'. ויקשה כקושיית הרא"ש דגם כשהכל יודעים שטעות היתה ולא יאמרו שהוא מחזיר גרושתו בלא"ה תיאסר לחזור ליה והא דפריך רישא נמי אמרי נישואי טעות הוו ומשני קנסוה רבנן ופרש"י ולא תלינן לקולא. י"ל דהגם דבלא"ה ניחא מה שתצא מזה ומזה מ"מ מה שצריכה גט משני ואסורה אף בקרובי השני היינו דוקא דמשום קנס לא תלינן לקולא וחיישינן שמא יאמרו כו']. וכן יקשה מ"ש התוס' (דף צ"ג) ד"ה ע"א ביבמה דהיכי מצי למימר דדייקא כשמתירה ע"א להתייבם והלא ליכא חומר בסופה כשנופלת מן הנשואין כו' הרי שמותרת לחזור לו כדליכא גזירה שמא יאמרו כו':

ולכאורה יש ליישב דהא דקנסוה משום דלא דייקא שלא היה לה להינשא כ"ז שלא נתברר האמת לא שייך אלא בעלמא ולא כשניסת ליבם שאין בידה שלא להתייבם דקיי"ל בכתובות (דף ס"ד) שכותבין אגרת מרד על שומרת יבם כו' ואף למשנה אחרונה שאין כופין אותה וגם לפמ"ש התוס' דלא תימא דוקא מוכה שחין אלא כל אמתלא שתתן

לדבריה אין כופין אותה להתייבם דלכ"ע תוכל לומר שתחפוץ להמתין שעוד לא נתברר לה מיתת הבעל וחוששת שמא חי הוא ואין לך אמתלא גדולה מזו הא קיי"ל בפסחים (דף ע"ב) יבמתו נדה בעל פטור לפי שהיה בהול וטרוד בטירדא דמצוה וה"נ נחשבת כאנוסה לפי שהיתה בהולה לקיים המצוה שהיתה סבורה שבעלה מת ומצוה עליה להתייבם לא מיבעי אם יש מ"ע דיבום גם על האשה וגם אם אין מ"ע עליה מ"מ כיון שלצורך מצוה הוא אין לקונסה ע"ז (דא"א להתקיים המצוה מבלעדה) וכיון דליכא קנסא וגם גזירה שמא יאמרו ליכא מותרת לחזור לראשון משא"כ בנישואין דעלמא שהאשה אינה מצווה על פו"ר והבעל אפשר לו באחרת וגם אי אשה ישנה במצות לשבת יצרה ל"ש לומר שהיא בהולה בטירדה דמצוה כמו במצות יבום שזקוקה להיבם ושייך קנסא. ובזה יבואר מה שתירצו (דף צ"ג ד"ה ע"א) דדייקא כשמתירה ע"א להתייבם לפי שאין יודעת אם יכנוס או יחלוץ וחיישת שמא יחלוץ ותנשא לשוק ואיכא חומר. דלכאורה אכתי ליכא חשש שמא יאמרו כו' דהא חליצה קלא אית לה דמצות חליצה בשלשה וחמשה וידעו שהיה טעות וששמע שמת אחיו ואי נחשוש לאינשי דלא שמעי בחליצה ויאמרו גירש זה ונשא זה תמיד נוכל למצוא חשש גזירה שמא יאמרו כו'. ובזה מיושב שאם תנשא לשוק דליכא מצוה בלא"ה תיאסר משום קנסא אף דליכא גזרה שמא יאמרו כו' ואיכא חומר ומש"ה דייקא ואין להקשות דא"כ מ"ט דרב דאמר שאסורה היכא שקידש ראשון בלבד ומשום דאמרי אינשי הראשון תנאה הוה ליה בקידושין כו' דהאמר לעיל רישא נמי אמרי נישואי טעות הוה ומשני דקנסוה רבנן וא"כ הכא שניסת ליבם דלא שייך לקנסה לפמ"ש תהא מותרת לחזור להראשון לפי שיאמרו דנישואי השני היו בטעות. די"ל דדוקא לעיל דמיירי בבעלה מהנשואין יתלו לומר שנשואי השני היו בטעות. אבל הכא שהראשון קידש בלבד וזה השני כבר נשאה לא יתלו לומר שהיו נישואי השני בטעות לפי שאין קידושי הראשון ידועים כל כך. אמנם צ"ע דלפ"ז בלא"ה אם נשאה הראשון תרווייהו מודו שמותר לחזור לו וצ"ע, ועיין תוד"ה אמרי ק"ט ויש ליישב:

ומ"ש הגרע"א (תשובה ק"ל) להוכיח מהא דיבמות (קט"ז) מ"ט דקטטה רב חנינא אמר משום דמשקרא ופרש"י שמרוב שנאה מתכוונת לאסור עצמה עליו ומדלא פירש"י דכיון ששונאת לבעלה אין להאמינה מכח חומר דבסופה, דממה ששיקרה לומר גרשתני חזינן דסניא ליה וליכא גבה חומר דבעלה הראשון ומדהוצרך לפרש שמתכוונת לאסור עצמה עליו מוכרח דגם זה הוי חומר מה שתצטרך לצאת מבעלה השני ודייקא שלא להינשא למי שתצטרך לצאת ממנו לענ"ד שאני גבי קטטה שאינה רוצית שתצא בלא כתובה ובלאות דהגם ששיקרה ואמרה גרשתני בפני פלוני ופלוני רצתה לגבות הכתובה

בכתובה שתחת ידה ובידה גם להישאר תחת בעלה הראשון ולא תחפוץ שתיאסר עליו בע"כ בהפסד כתובה ובלאות אי לאו הטעם שמרוב שנאה כו' משא"כ הכא דליכא חומר בין לענין שתצא מהבעל הראשון בין לענין כתובה שכבר הפסידה כתובתה שיתברר שזינתה ברצון מה איכפת לה מה שתצא מהבעל השני אחר שיתברר שקרה ומה תפסיד בזה יותר מאם לא תינשא לאיש כלל ורוצית להינשא לאיש ותשאר תחתיו עד שיתברר שהבעל חי וחושבת אולי לא יתברר לעולם. (ולכאורה יש לחוש בזה"ז שאינה חוששת שתצא בלא כתובה בד"ח לפי שבע"כ יתן לה הכתובה והתוספת ככתוב בשטר חיוב שלו אך אפשר שלא יתן לה כתב חיוב שתוכל לתובעו בעש"ג או שיכתוב בפירוש שאם יתברר שבעלה הראשון היה חי בשעת נישואיה אין לה כלום ובכל מה שמתירין ב"ד האידנא משום חומר שבסופה נכון שיכתוב בפירוש כן כדי שלא תוכל לתובעו בעש"ג דשמא תסמוך ע"ז שלא תציית לד"ת):

סימן נא

לאחי הרב ה"ג מו"ה אברהם נ"י: דבר מה שחקר במכתבו הנה בשבו"י ח"ב (תשו' קס"ח) כתב וז"ל ואל תתמה איך מוסרין לו ב"ד השבועה כיון שלא ראהו בעיניו דמצינו כה"ג בסנהדרין (ל"ז) שאמר אראה בנחמה כו' ולענ"ד אינו מובן דהא לא נשבע אלא על הסיפור שראה אחד שרץ אחר חבירו לחורבה כו' וזה היה ודאי בלא צורך לאומדנא ומה שא"ל רשע מי הרגו לזה או אני או אתה כו' הא לא נשבע ע"ז. ומ"ש מהא דשבועות (ל"ד) דאי איתי ליה דרב אחא מוקי קרא בידיעה בלא ראיה ומ"מ משביעין ע"ז בשבועת העדות צ"ע דאטו נשבעין שהוא כדבריהם אלא שמשביעם אם לא תבאו ותעידו כו' ומגידין עדותם בלא שבועה ומספרים לב"ד המעשה בפרוטרט וב"ד ידונו ע"פ אומדנא ונשבע אמת מה שיודע משא"כ בנ"ד שאם ישבע שבודאי כן הוא הוא משקר ואם ישבע שיש לו אומדנות י"ל דל"מ להוציא ממון באומדנא שלו שאומר בדדמי ואדם קרוב לעצמו. אמנם יש להוכיח מהא דיבמות (קכ"א) אר"נ אלהים אכלוה כוורי לחסא ובתשובת מיימוני כתב דכיון דרובא אין ניצולין שפיר נשבע דאף בד"נ אזלינן בתר רובא אלא דבעריות מחמירין דלכתחלה לא תנשא הרי שנשבע שהוא ברי לו הגם שאינו ודאי גמור והגם דקשה דכיון דרב אשי גופיה אמר דצו"מ אי סליק קלא איתי ליה מנליה דאי נסיב לא מפקינן דדלמא גברא רבה שאני וצ"ל דה"ק דאא"ב דאי נסיב לא מפקינן מש"ה בגברא רבה תינשא לכתחלה אלא אי אמרת דאפילו ניסת תצא יקשה דנגזור ג"ר אטו אינש דעלמא (ומצאתי בשג"א החדש שפירש כן) וא"כ י"ל דמש"ה נשבע בחסא דהוי גברא

רבא וליכא אפילו חשש מיעוט ולכתחלה תינשא. מ"מ אכתי מוכח כמ"ש דהא גם אי נטבע אינו ודאי דאכלוה כורי גם דבתשו' מיימוני מפורש שנשבע משום דרובא הוי כן. וכן משמע בב"מ (ו') דפריך משתבע נמי מספק ולא מתרץ דאפשר שיש לו אומדנא כדבריו וע"י שבועה יפרוש אך י"ל דמטעם זה אין להשביעו בחנם כיון דשפיר תפס מאומדנא וע' כריתות (ח') המעון הזה ולא ידע שיהיה בדנרין אלא מאומדנא והגם שבודאי יפחת המקח ע"י הוראתו אינו ברור גמור שיהא בדנרין. שוב ראיתי לחותני הגאון בספרו חח"מ (סי' צ"ג) שהביא מיבמות שם להשיג ע"ד הש"ך בתקפו כהן (סימן ע"ט) והקשה עוד איך נשבע וסמך על ארמאי מסל"ת שאינו נאמן אלא בעדות אשה והוכיח מלשון הריטב"א דמיירי בארמאי מסל"ת ולענ"ד ממ"ש הריטב"א וז"ל וכאידך עובדא אמרי מאן איכא בי חסא טבע חסא ש"מ דארמאי מסל"ת כיון שאמר מת פלוני סגי ולא בעי למימר קברתיו וכתב בלשונו וכאידך וגם ממה שהוצרך להביא מהא דחסא מבואר שבא להוכיח דלא תימא דמיירי שאמר קברתיו וקאמר דהוי כהא דמאן איכא בי חסא שלא אמר קברתיו אלא שנטבע ודכן מ"ש בי חיואי שכב חיואי לא אמר קברתיו ומדמה הריטב"א לשון העדות ולעולם י"ל שהמעיד בי חסא היה ישראל ומדוייק דקאמר מאן איכא בי חיואי מאן איכא בי חיואי בכפל הלשון וגבי בי חסא לא קתני אלא חד זימנא שהעכו"ם המכריז כפל בלשונו לפי שאינו בא כ"כ בבית ישראל ומכריז בשוק וכמ"ש הריטב"א דכיון דמעייל נפשיה לאכרוזי כו' (אמנם בריף הגירסא להיפוך גבי בי חסא בכפל הלשון). וגם לפום דמשמע מלשון הש"ס דמיירי בארמאי דומיא דאינך י"ל דשפיר נשבע דבמסל"ת בעדות אשה אין חשש שמשקר דאין לחוש שהוא מעירים והיא שכרתו לכך כו' דמתוך שהחמרת עליה בסופה כו' ולא תינשא אם יודעת שהוא משקר והא דב"ק (קי"ד) שאינו נאמן בשאר איסורי תורה מיירי (באשה וקטן) היכא שיש לחוש ששכרוהו ומערים ועושה א"ע מסל"ת ואף לפמ"ש הש"ך (סי' צ"ח) דוקא כדליכא למיקם עלה דמילתא אינו נאמן באיסורי תורה והכא הוי מדעל"ג דאשה דייקא ומנסבא ועדיף ממדעל"ג דלמאי ישקר בחנם שיודע שלא תינשא אם לא יתברר לה שמת ומש"ה לא מצרפינן חשש מיעוט שמא משקר וחשש מיעוט דמשאל"ס להחמיר דבודאי מעיד אמת ומ"מ אלו לא הקילו רבנן משום עיגונא היתה אסורה להינשא דגזה"כ שאין דשב"ע פחות משנים כעין מ"ש בב"ב (קנ"ט) גזירת מלך הוא כו' אע"ג דודאי מהימני ובמק"א הארכתי בזה:

ומה דאמר אכלוה כורי י"ל עוד קצת לפמ"ש ביו"ד (סימן רל"ו סעיף ה') בשם המרדכי שהנשבע על דבר שהוא גוזמא קצת כדי להחזיק דבריו לא הוי שבועת שוא. ותמה הט"ז

דכל שאינו אמת גמור היאך ישבע להחזיק אותה יע"ש בגליון בשם חידושי הגרשוני ליישב עפמ"ש התוס' בשבועות (כ"ט) דשבועת הבאי לא מיתסרא אלא מדרבנן שאין דעתו לומר ממש כקורות בית הבד אלא מה שהוא טרוף מגבו ומשונה משאר נחשים קורא קורות בית הבד ואינו אומר כן אלא להחזיק ולאמת דבריו וה"נ י"ל שאינו מכוין לומר שאכלוה כווריי ממש אלא להחזיק דבריו וכוונתו שנטבע והוי שבועת הבאי שאסור רק מדרבנן ולענין זה מהני רובא הגם שאינו ודאי דאכלוה כווריי אף אם נטבע (ועמ"ש במק"א לחלק בין שבועה בלה"ק ודבשאר לשון שתלוי במחשבת המדבר הולכין יותר אחר כוונתו והכא לא נשבע בלה"ק ודהגם דעק"ש הוי מעשה הולכין יותר אחר כוונתו בשבועה) ומדנודרין לאנסין ומחשב בלבו היום הגם דהוי דברים שבלב משמע דמה"ת הוו דברים ומה שמחשב היום אינו סותר לדבריו אלא שמשלים הענין והגם דכשאומר כקורת הבד הוי מעין ודוגמא והכא אי סליק לעלמא אף דוגמא ליכא י"ל דכשאינו מכוין לשקר רק להחזיק דבריו מטעם אומדנא שהוא אצלו כודאי הוי בכלל שבועת הבאי ובאיסור מדרבנן לא חייש למיעוטא. ועמ"ש חה"ג מקדושין (מ"ג) וי"ל ג"כ דלמ"ד דאזלינן בכ"מ בתר אומדנא ה"נ יכול לשבע משא"כ לדידן דא"י לשבע שבודאי כן הוא כשהוא דרך אומדנא ונשבע איך היה המעשה]:

סימן נב:

הראב"ד כתב והובא בש"מ ב"ק (ל"ג) דקנס דח"נ (בימי הש"ס) אינו דומה לשאר קנסות משום דאינו משלם יותר מנזקו ואי מודה לא מיפטר. וביארו כוונת ו שחייב לציי"ש ואמרי' ליה זיל שלים כו'. ולכאורה קשה הא דקאמר (דף ט"ו) א"ה אדתני סיפא המית שורי את עבדו של פלוני אין משלם ע"פ עצמו לפלוג וליתני בדידיה בד"א במועד אבל בתם אינו משלם עפ"ע ולא מתרץ דתנא עבדו דעפ"ע פטור משא"כ באינך אפי' תם אמרי' ליה זיל שלים ואי תפס לא מפקי' מיניה. ויש ליישב דהא לקמן פריך לרבה דאמר שור שהמית ב"ח שלא בכונה פטור מכופר מדתנן המית שורי את פלוני או שורו של פלוני ה"ז משלם עפ"ע מאי לאו כופר לא דמים וכתב הקצה"ח (סי' ת"ה) במ"ש הרמב"ם שהתם שהמית שלא בכונה משלם חצי דמי העבד מגופו כאילו המית שור חבירו והשיג הראב"ד דאי בב"ח לא משלם חצי דמים גבי עבד אמאי משלם חצי דמים וכתב די"ל דגם הרמב"ם סובר דשייך דמים בב"ח אלא דכיון דכופר ודמים אינו משתלם אלא לאחר מיתה וכיון דפ"נ קנסא אין אדם מוריש קנס לבניו ולא משכחת דמים לב"ח בפ"נ דתם משום דה"ל קנס ומכופר פטור תם אף שאינו קנס ובעבד דכסף מקנתו הוא שייך דמים בעבד בפ"נ דתם יעו"ש ושפיר פריך מאי לאו בתם ומוכח דפ"נ לא הוי קנסא דאי הוי

קנסא אמאי משלם עפ"ע שאין הבעלים משלמין כופר אלא דמים דהוי קנסא שאינו משתלם לאח"מ. ושפיר פריך דליתני בדידיה אבל בתם אינו משלם עפ"ע בהמית שורי את פלוני ומשום דקנס אינו משתלם לאח"מ. והא דפריך (דף מ"א) ע"פ בעלים מודה בקנס הוא וס"ד דכופרא ממונא ולא פריך טפי דלמה לי מיעוטא דנקי מחצי כופר דהא בלא"ה כיון דכופר אינו משתלם אלא לאח"מ אין אדם מוריש קנס לבניו. י"ל דהא כבר כתב הש"מ דע"כ אית ליה לר"ע דכופרא כפרה (לרבה) דאלת"ה אין חילוק בין כופר לדמים והא דלא מוקי נקי מח"כ כשהמית ע"פ בעלים משום דכ"ז שאין השור בסקילה כו' והש"ס הוא דס"ד ופריך דמודה בקנס הוא דעדיף מלהקשות מהא דאין מוריש קנס לבניו דהוי בפלוגתא כמ"ש בב"ק (ע"ב) תוד"ה סיפא דרבא ור"נ ס"ל דיכול להוריש קנס בשאר קנסות אע"ג דלא עמד בדין ודוקא קנס של אונם ופיתוי א"י להוריש (ולר"י הלבן לכ"ע בכל קנס אדם מוריש לבניו) והגם דלסברת התוס' דקנס של אונס ופיתוי א"י להוריש משום דאותו הדבר שהקנס יוצא ממנו דהיינו הבת א"י להורישו לבניו אבל ממון שהכפל ד' וה' יוצאין ממנו דהיינו בהמה הוא מוריש לבניו לפיכך זה הקנס מוריש לבניו. י"ל דה"נ כיון שכופר ודמים אינו משתלם אלא לאח"מ והתשלומין בא כשמת והוא אינו מוריש לבניו אלא את ממונו ולא את עצמו דהא מת אסור בהנאה. (וגם אי שערו מותר בהנאה אינו אלא משום דלא חשיב כגופו וע' ב"ק (י') ומש"ש) כיון שאינו מוריש להם את גופו א"י להוריש הדמים המשתלם דמי גופו בעד מה שהמיתו השור. אכתי עדיפא פריך מודה בקנס הוא דהוי קושיא אלימא טפי להס"ד וגם שאני הבת שאין יכול להורישו לבניו דולא בנותיכם לבניכם משא"כ את עצמו דארי' דאיסורא הוא דרביץ עליה שאין יכולין ליהנות ממנו הא לא"ה הוה שייך בתורת ירושה ומש"ה מוריש גם הקנס היוצא ממנו דבזה ליכא איסור הנאה דהא יורשין כופר ודמים מגזה"כ ולא הוי זה הנאת המת ומשלם דמיו ליורשים:

ובירושלמי בעי מהו שישלם דמי העבד מפי עצמו מה צריכה ליה כל ל' קנס או יותר מדמיו קנס כו' המית שורך את בני והוא אומר לא המית משביעך אני ואמר אמן חייב ופתרה במוכה שחין ויהא פטור כו' תיפתר כמ"ד ונתן פדיון נפשו של מזיק א"ל ואין כמ"ד ונתן פ"נ של מזיק כנו קנס (ומשה"ק במה"פ על הרמב"ם דכופר כפרה ומשלם עפ"ע י"ל דכופר דמי ניזק ואינו קנס ודוקא אי מיירי במוכה שחין ומשלם דמי מזיק הוי קנס ואליבא דרבה דעפ"ע פטור מכופר ודמים הוא דמשלם בלא"ה א"א לפרש המית שורך את בני במוכה שחין דהיכא דאי אודי לא קמחייב כי כפר לאו ממונא קא כפר וקאי דלא כרבה. ולא מייתי הירושלמי ממתני' דהמית שורי עבדו של פלוני אינו משלם

עפ"ע די"ל דהיינו שאינו משלם יותר משוויו) והשתא י"ל להראב"ד דח"נ אי תפיס לא מפקי' מיניה דה"נ אי תפס דמי העבד ל"מ הגם שהוא קנס ודוקא יותר מדמיו גם אי תפס מפקינן וע' ש"מ כתובות (ד"ה) איתביה אביי שכתבו ז"ל ועוי"ל כו' וכן המית שורך את עבדי באותן ל' הוא פטור מדמי העבד כו' דאע"ג דפתיך ביה ממונא לא מחייב עליה קרבן כיון שעיקרו קנס הוא ואי מודה ביה מיפטר וא"כ י"ל דפריך וליתני בדידיה דתם אינו משלם עפ"ע הגם דאי תפס ל"מ דכמו"כ המית שורי את עבדו אינו משלם עפ"ע דמשמע דאינו משלם כלל היינו בב"ד ואי תפס דמי העבד ל"מ ויתיישב הא דפריך ליתני זה הכלל כל שאינו משלם כמה שהזיק כו' ולא מתרץ דנקט יותר ממה שהזיק דאפי' תפס מפקי' מיניה משא"כ ח"נ לשיטת הראב"ד די"ל דכיון דקתני המית שורי עבדו של פלוני אין משלם עפ"ע דמשמע שאינו שלם אפי' דמיו ע"כ היינו בב"ד כשלא תפס וא"כ הול"ל דכל שאינו משלם כמה שהזיק אינו משלם עפ"ע. ומ"מ י"ל דשאני ח"נ מדמי העבד שנכלל בשלשים דעבד שהוא קנס גמור. והא דפריך (דף מ"א) ע"פ בעלים מודה בקנס הוא ולא משני דאתא קרא דנקי מחצי כופר לומר דאפי' תפס מפקי' מיניה י"ל כיון דסברת הראב"ד הוא דשאני קנס דח"נ שאינו משלם יותר מנזקו וא"כ למ"ד דמי מזיק דפעמים שחצי דמי מזיק שוה יותר מדמי ניזק תו ל"מ תפיסה וע' (דף פ"ד) תוד"ה אלא בדמזיק דר' אליעזר דאמר עין תחת עין ממש לומר שאין שמין אותו בנזק אלא במזיק ס"ל דהוי ככופר דמשלם דמי מזיק דרחמנא קריה. כופר כו' והש"מ בשם גאון פירש שאין שמין את הניזק כמה היה יפה קודם שנסתמא עינו וכמה הוא יפה עכשיו ומשמע דלא מפרש כתוס' אלא דשמין במי שהוא שלם עכשיו דאז השומא טובה יותר לניזק. וי"ל דהראב"ד מפרש כהתוס' ודגם קודם דמתרץ דקסבר כופרא כפרה ידע דס"ל לר"א דכופר הוי דמי מזיק וסד"א שכן הוא גזה"כ ושפיר פריך על דברי ר"א דע"פ בעלים מוב"ק הוא דכיון דקנס דח"כ פעמים שמשלם יותר מנזקו דמי לשאר קנסות דאי מודה לא מהני תפיסה ולפמ"ש הש"מ בשם הראב"ד שהכופר הוא כקצב הערכין ודאי דפעמים שהוא יותר מנזקו וא"צ למעט מתשלומי דמיו כמ"ש וגם אי ס"ל דדמי לח"נ אינו בכלל כופר אלא דמים. והנה מה שהכריח להראב"ד לומר דפ"נ שאני ממ"ש (דף ל"ה) הא לא מייתי ראיה שקיל כדאמר מזיק נימא תהוי תיובתא דרב"נ דאמר ט"ח והודה בשעורין פטור. והרמ"ה כתב הטעם שיוכל לומר משטה אני בך והקשה הרא"ש דהכא ל"ש טעם השטאה דע"כ מיירי שראו עדים הנגיחה אלא שאינם יודעין אם גדול הזיק דאל"כ הוי מוב"ק ולזה כתב לחלק קנס דפ"נ וע' תוד"ה הא דמכריח מלשון המוציא דעכ"פ בתפס יש לו. ולכאורה יקשה מ"ש והתניא ה"ז משתלם לקטן מן המועד ולגדול מן התם ומשני

דתפס דהא בלא"ה מיירי בתפס מדלא הוי מב"ק וי"ל לפמ"ש בש"מ בשם תוס' שנ"ץ להסוברין דטעם הפטור הוי משום מחילה שצריך שיתפוס קודם התביעה דל"מ מחילה בדבר שאדם מוחזק בו וכן לטעם השטאה י"ל דצריך שיתפוס מקודם שאין דרך להשטות ולומר חייב אני לך כשזה מוחזק בשלו וכשאין ביד התובע דבר משלו יכול לומר משטה הייתי בך ואם תרצה לגבות ממני לא אתן לך. וא"כ י"ל דמעיקרא ס"ד שהוא משתלם גם כשתפש אחר התביעה דנופל יותר לישנא דמשתלם שיוכל לתפוש ממנו וגם ב"ד א"ל זיל שלים אלא דלא כפינן ליה והשתא מתרץ דמיירי שכבר תפס קודם התביעה והודאה:
והש"כ (סי' ת' ס"ק ו') תמה על הה"מ שכתב די"ל דאפי' כששניהם תמים כיון שיש עדים חייב שבועת התורה דליכא שבועת התורה כיון שגם אי היה מודה היה פטור וכסברת התוס' (דף מ"ו) ויש ליישב דהא הה"מ כתב זה על דברי הראב"ד וי"ל דמיירי כשתפס שהיה מתחייב בהודאתו דלא הוה מפקינן מיניה. והתומים תירץ דמודה בקנס תנן ולא מודה בתשלומין וכמו שאם בא לב"ד וגילה מצפוניו שימצאו ממה לגבות ממנו אינו בכלל מודה בקנס ה"נ התורה חייבה אותו קנס ושישתלם מגוף המזיק וכשקטן הזיק אין ממה לגבות וכשמודה שגדול הזיק יהא לניזק ממה לגבות הקנס ואין זה בכלל מוב"ק ותמה בקצה"ח מדאמר דאי אתו עדים ואסהידו דקטל ולא ידע אי תם הוי או מועד הוי ואמר מארי' דמועד הוי לא משלם קנס עפ"ע הגם דהא דתם אינו משלם ל' של עבד אינו אלא משום דהביאהו לב"ד וישלם לך וע"כ דכיון דתם אינו משתלם אלא מגופו הו"ל מודה בחיוב הקנס ופטור. ולכאורה י"ל דתם פטור מגזה"כ ולא משום דאין לו במה להשתלם וע' תד"ה אמר דכר"ע ס"ל דנקי מדמי עבד ובברייתא דסד"א הואיל ומחמירני בעבד כו' כתב רחמנא בעל השור נקי. אך קשה מהא דפריך ונימא ר"ע לנפשיה והלא עצמו אין משתלם אלא מגופו הביאהו לב"ד וישלם לך ולא קאמר דאי לא הוה פטור רק משום שאין ממה לשלם ממילא היכא דעדים לא ידעי אי תם אי מועד הוא ואמר מארי' דמועד הוא הוה משלם קנס עפ"ע דמודה בתשלומין הוא ואתי קרא לומר שהוא פטור בעצם דממילא פטור מטעם מודה בקנס. וי"ל דשאני שניהן תמין שגם כשקטן הזיק חייב בתשלומין וכשמודה שגדול הזיק ג"כ אין התשלומין מעליה אלא מגופו ולא הוי אלא מודה שיש מקום ממה לגבות יותר מגופו משא"כ הכא שאם תם הוא פטור לגמרי שאין חוב עליו לשלם מהעלי' ומודה חיוב חדש על עצמו שצריך לשלם מהעלי' שפיר הוי מודה בקנס שאינו מראה מקום ממה לגבות בלבד אלא שבלא הודאתו היה פטור לגמרי ובהודאתו מודה שצריך לשלם קנס מכיסו. ומ"ש בקצה"ח ממ"ש התוס' (דף מ"ו) ד"ה דאפי' ניזק שכתבו ועוי"ל דלמ"ד פ"נ קנסא לא יהא מחוייב שבועה גדולה מהודאת

עצמו דמוב"ק פטור וחשיב מוב"ק מה שמודה שגם הולד הזיק ויש מקום ממה לגבות. לכאורה י"ל דקושיית התוס' לא הוי מסיפא פרה שנגחה את השור כו' דלא הוי מודה במקצת מה שמודה שהפרה הזיקה די"ל דהוי הילך ופטור לר"ע דיוחלט השור ומיד הפרה הוא שלו ועמ"ש התוס' (דף ל"ג) ד"ה א"ב דלר"ע קיימא ברשותיה משעת הנזק קודם העמדה בדין וחשבינן כאילו בא ח"נ לידו מאותו שעה אע"ג דפ"נ קנסא וע' תוד"ה זו דברי סומכוס דאיכא לאוקי בעומדת באגם לר"ע וע"ש בב"מ (דף ק') (וע' רשב"א דגם לר' ישמעאל כיון דהוי כאפותיקי מפורש לא חשבי' לבעלים מוחזקין כדקאי באגם אמנם לרי"ש ודאי לא הוי הילך) וקושייתם אינו אנא מרישא דשור שנגח את הפרה כו' דמשלם ח"נ לפרה ורביע נזק לולד שהשור שוה יותר דאל"כ אין מקום ממה לגבות וכיון שאינו נותן לו כל השור והוו שותפין אינו הילך ותירצו שפיר דהוי מודה בקנס ממש שמחייב א"ע בתשלומין יותר ומש"ה כתבו נמי שאין לו לידע דבר זה אם משנגחה ילדה או קודם משא"כ בפרת המזיק דה"ל לידע אימת ילדה והעדים יודעין זמן הנגיחה ומתוכם יתברר אי ילדה קודם נגיחה ובלא"ה תמוה דבסיפא מיירי דליתא לפרה משתלם רביע נזק מולד ואינו מודה במקצת כלל וכן לאינך אוקימתא לא הוי מודה במקצת (וגם שהולד הוא מזיק בפ"ע). והמהרש"א כתב דהגם דלא אזלי' בתר אומדנא מ"מ כשמודה המזיק לא חשיב מוב"ק ומש"ה כשאומר לא כי אלא בסלע לקה הממע"ה ואי הוה מודה לא מיפטר ותמה חותני הגאון זצ"ל בספרו מהא דכדאמר מארי' מועד הוה לא משתלם קנס עפ"ע הגם שיש לתלות יותר במועד דסתם שורים בחזקת שימור קיימי וי"ל כמ"ש (דף כ"ד) תוד"ה השתא דאי ליעודי גברא בעי' כדאתו ג' כתי סהדי בחד יומא הגם שיצא מחזקת שימור אין ח"נ חלוק והוי קנס ואין לתלות יותר במועד מבתם כזה שיצא ג"כ מחזקת שימור ומ"ש התוס' (דף ל"ו) ובב"ב (צ"ג) דהדתנן ז"א מועד הזיק כו' מודה ר' אחא כו' ולא כתבו דמיירי בתם כזה שכבר נגח ג"פ י"ל דבעו לאוקי אף כמ"ד לאייעודי תורא והגם דמשכחת שהוחזק לנגחן ע"י שוורים של הפקר ושל בעלים בעי לאוקי בכל גונא (ובלא"ה א"ש כמ"ש בהשמטות):

סימן נג

סוכה (כ"ז) תד"ה כל האזרח דלא מטי ש"פ לכל אחד אלא ע"י שאלה כך פי' בקונטרס ועל חנם דחק כו' [ורש"י לטעמו פירש (דף ל"ה) ד"ה לפי שאין בה דין ממון שאינו ש"פ דא"ה היא הלכך לאו שלכם הוא. ולכאורה קשה לפ"ז הא דפריך תנן של תרומה טמאה פסול כו' למ"ד לפי שאין בה דין ממון אמאי הרי מסיקה תחת תבשילו דמאי קושיא

דהא אינו ש"פ להסקה ועמ"ש התוס' בסנהדרין (פ"ז) ד"ה ורשב"ל דאי טמא הוא אין בו ש"פ דלא חזי אלא להסקה ומכ"ש אתרוג שהוא קטן וגם לאכילה אין דרכו להיות שוה אלא פרוטה כמ"ש במעילה (כ"א) נתן לו ב' פרוטות וא"ל לך והבא לי אתרוג באחת ועמ"ש התוס' (ל"ט) ד"ה יותר ממזון ויש ליישב]. וי"ל דפרש"י לטעמו בגיטין (י"ב) דאין הקדש חל על פחות מש"פ והקשו התוס' מהא דתנן בהזהב (נ"ה) ותירצו דהתם היינו טעמא שאין בדעתו של מקדיש שיחול על פחות מש"פ ומש"ה לפרש"י לטעמו פחות מש"פ לא חשיב דין ממון וכיון דלא מטי ש"פ לכאו"א אינו שלו והתוס' לטעמייהו דדוקא לפי שאין בדעתו של מקדיש כו' והקדש חל על פחות מש"פ וחשיב ממון אלא דמייתי מדלא ממעט של שותפין ש"מ דלא דרשי לך למעט שאולה. ובזה יתכן לבאר הא דפרש"י בכורות (ג') עמ"ש וכמה תהא שותפות של ארמאי ותהא פטורה מן הבכורה כו' דבר שעושה אותו נבלה שיש חלק לארמאי בושט או בגרגרת שלו הואיל וחיותיה בידיה דארמאי. ותמורה (דף י"א) בהא דקאמר דמודה ר"י דפשטה קדושה בכולה בדבר שעושה אותה נבלה פרש"י כגון הירך וחלל שלה דמש"ה פרש"י בתמורה בענין אחר דכיון דמיירי לענין שאם הקדיש אותה פשטה קדושה בכולה נקט ירך וחלל שהוא ש"פ תמיד משא"כ ושט או גרגרת ואין הקדש חל על פחות מש"פ. וע' כתובות (מ"ו) שכרן בפחות מש"פ מהו ובתוס' דאין ריבית בפחות מש"פ וע' מעילה (י"ב) ועירובין (מ"ט) א"ב כלי ופחות מש"פ (ודף ס"ו) אף שוכר בפחות מש"פ ובט"ז יו"ד (סימן קל"ג ס"ק ו') הקשה למה לא חשיב התנא במשנה פ' הזהב דחשיב חמש פרוטות ולא חשיב דשכר י"נ אינו אוסר בפחות מש"פ ובנקה"כ תירץ דתנא ושייר דה"נ ריבית להתוס' והרא"ש כו' דהיכא דלא מצי לשנויי י"ל תנא ושייר וקשה מהתוס' גיטין הנ"ל ולתירוץ הראשון דפריך ליתני אונאה משום דמיירי באונאה ה"נ י"ל דפרכי ליתני דאין הקדש חל כו' משום דמיירי בהקדש גם דהתוס' בגיטין לטעמייהו ע"ז (י"ט) דאפי' פחות מש"פ אסור ולטור ורשב"א י"ל דתנא ושייר:

דרוש א:

יש לבאר מה שצוה הי"ת למשה שיאמר למלך מצרים נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו וכן אמרו משה ואהרן ע"ה לפרעה ומדוע לא צוה להגיד לפרעה רצון הי"ת להוציאם לחירות כמו שהיה באמת וחלילה שיצוה ה' לומר לו ברמאות וכאילו קצרה ידו ח"ו להוציא את בני ישראל ביד חזקה, ולמה הוצרך ה' לשלוח לבקש מפרעה כי יתן את בני ישראל ללכת אחר שהיה בידו להוציאם ביד חזקה. ואף כי מבואר בכתוב טעם הדבר למען הרבות האותות והמופתים וכמ"ש כי אני הכבדתי את לבו ואת לב

עבדיו למען שתי אתתי אלה בקרבו וגו' וכן בכמה כתובים, בכל זאת כיון שהיה ביד ה' להוציאם ממצרים בלא רשות פרעה הוא כענין רמאות ח"ו לשלוח לבקשו רשיון בדבר שאין תועלת וצורך ברשיונו ורק לזאת בקש אותו למען ימאן להרשות ולמען יכריחו ה' במכות ואותות ומופתים ליתן רשיון. ולא קצרה יד ה' להראות אותותיו ומופתיו בכל הארץ בלא ענין רמאות ח"ו. וביותר ישתומם כל איש ויפליא על שגעון לב פרעה אשר רוח עועים נסכה בקרבו שלא לשלח את ישראל אחר אשר נוכח לדעת מהמכות אשר שלח ה' בארצו אשר בידו להמית ולהחיות כרגע ומה גם להוציא ישראל מארצו ביד חזקה ואיך נואל לחשוב כי יעלה בידו להמרות צווי ה' ושלא לשלח את ישראל. ואף כי אמר הכתוב ויכבד פרעה את לבו ויחזק לב פרעה, כי אני הכבדתי את לבו, בכל זאת יפלא הדבר מאד אחר כי מעשה פרעה היה כאיש משוגע חסר דעה והאיש אשר רגש דעת בקרבו אף אם יחזק ויכבד לבו מאד לא ימרה פי ה' בראותו כי לא יבצר ממנו להוציאם בחזקת היד שלא ברשיונו ועל מעללי שגעון כזה אינו נופל לשון כובד וחיזוק הלב. וכאשר לא יתואר האיש אשר הוכה במחלת השגעון אשר רוח שגעונו יוליכנו שולל לדמות בנפשו כי מלך אדיר הוא וכי לא יבצר מאתו לעשות מאומה, בשם איש כבד הלב היאות לאיש אשר רגש דעת ולב אמיץ בקרבו. והיה נופל לומר בלשון כי אני נסכתי בקרבו רוח עועים ושגעון. וביותר נשתומם על. דברי פרעה אחרי מכת החושך אשר כבר היה שבע הוא ועמו מכות איומות ביד פשעו כי נואל עוד הטפש הזה לומר למשה לך מעלי השמר לך אל תסף ראות פני כי ביום ראתך פני תמות וחלילה להתורה הקדושה לכתוב דברי שטות אשר הוציא מפיו איש חדל תבונה כאחד המשוגעים. ואם לא סר מאתו רוח תבונתו רק שה' נתן בלבו כזאת הול"ל כי אני נתתי בלבו וגו' ולא לשון כובד הרב וכמבואר. וגם כבר התפלאו המפרשים למה נענשו פרעה ועמו כיון שלא המרה פי ה' מדעתו רק ע"פ ההכרח אשר נתן ה' בלבו כזאת יעויין בדבריהם ז"ל:

עוד יפלא הדבר שלא מצינו אלא שכל הבא לטמא פותחין לו וכמ"ש אם ללצים הוא יליץ ובכל זאת אין מסייעין לו לטמא וכמ"ש במנחות (דף כ"ט) שכל הרוצה לצאת לתרבות רעה יצא. ובפרש"י שבת (דף ק"ד) ד"ה הוא יליץ מעצמו יליץ לא יסייעוהו ולא ימנעוהו והא דקאמר בע"ג (דף נ"ה) האיכא בית ע"ג באתרין דכי מצטריך עלמא למיטרא מתחזי להו בחילמא ואמר להו שחטו לי גברא ואייתי מטרא שחטו לה גברא ואתי מטרא. אינו שהקב"ה מסייע להם לטמא דהא אמר עלה התם הא דאמר רב מאי דכתיב אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים מלמד שהחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר

מסייעין אותו. ובפרש"י ד"ה שהחליקן בדברים מניחן לטעות ואינו בדרך סיוע אלא שמניחן לטעות והא דשחטו לה גברא ואתי מטרא הוי כהא דאמר בברכות (דף נ"ה) שאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו וכן אמר התם דהרהר כוליה יומא ולאורתא חזא שרוב החלומות באין מכח המדמה ממה שחשב והרהר בהן ביום (וכמבואר בתשובת הרשב"ץ) וכיון שהיו אדוקים ודבוקים בע"ג וחשבו באמונתם השובבה שאם ישחטו לו גברא לכפר פניו ירד מטר הרהרו בזה כל היום ולזה ראו כן בחלום בכח דמיונם ומה שבא מטר כבר אמר הש"ס שם המשל לאדם כו' כיון שהגיע זמנן לצאת הלך זה לבית ע"ג אמרו יסורין דין הוא שלא נצא וחוזרין ואומרים וכי מפני זה ששוטה זה עושה שלא כהוגן אנו נאבד שבועתנו. וה"נ כיון שהגיע זמן המטר לבא אינם נעצרין הגם שהלכו אלו והקריבו לע"ג. ואין כוונת הש"ס דכי שחטו לה גברא אתי מטרא שתמיד הוא כן אלא שרגיל ושכיח הוא וכמו שאמר מקודם והא קא חזינן גברא דאזלי כי מתברי ואתו כי מצמדי שמפרש להדיא שאינו אלא אם היו בבית הע"ג בזמן שהיה מיועד מתחלה שיתרפאו ואם לא הגיע עדיין זמן רפואתם הם שבים לביתם בחלים. ובכל זאת התועים ודבוקים בע"ג יחשבו כי הע"ג רפאם. ועל השבים בחלים יאמרו כי הוא מקצף הע"ג עליהם אשר לא קיבל קרבנם ותפלתם. וכן הא דקאמר דאתי מטרא הכוונה שהוא דבר שכיח כמו שרגיל ירידת הגשמים אחר העצרן ימים רבים, אלא דקשיא ליה לרבא בר רב יצחק דבשלמא יסורין משביעין אותן שיצאו ביום פלוני אבל גשמים דקיי"ל ריש תענית שמפתח של גשמים ביד הקב"ה ולא נמסר ביד שליח וגם בח"ל דאמר בתענית (דף י') דכל העולם כולו ע"י שליח שנא' ושולח מים על פני חוצות היה מהראוי שיעצרו השמים ממטר אף כי בא זמנן למען לא יטעו אחר הע"ג. וגם אם ירדו גשמים בזכות אנשים כשרים אשר ימצאו שם או בזכות הבהמות וכמו שאמר מלכא קציא לאלכסנדרוס מוקדון לא בזכותכון נחית מטר ולא בזכותכון שמשא דנחה עליכון אלא בזכותיה דבעירא כו' (מד"ר נח פ' ל"ג וכמה דוכתי) בכ"ז היה להמניעם שלא יראו זה בחלום הגם שכח המדמה בחלום מראה לאדם מה שהרהר ביום בכל זאת הלא ביד ה' הוא לעשות שלא יראו זה בחלומם. והגם שרצון הי"ת הוא שיהא בחירת האדם חפשית ושיהא כח ביצה"ר להחטיא וכמ"ש הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים עכ"פ היה להמניעם שלא יראו דברים כאלה במחזה החלום באשר עי"ז הן מוטעין לתת אמון בהבלי גלוליהם והשיב לו שהחליקן בדברים כדי לטורדן מן העולם ופרש"י מניחן לטעות והבא לטמא פותחין לו וכמ"ש שם עולם כמנהגו נוהג והולך ושוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין וכיון שבמנהג העולם ע"פ דרך הטבע הוא שיראו בחלום מה שהרהרו ביום אין הקב"ה מונעם

ומניחן לטעות ולטמא ועכ"פ אינו מסייע אותן לטומאה ח"ו. ואם כן אפוא יפלא הדבר אשר נתן הי"ת בלב פרעה אשר ימרה את פיו. ולולי אשר הכביד ה' את לבו בודאי היה שומע לצוויו לשלח את ישראל. ואף כי מרוב חטאיו ופשעיו הקודמים אשר הרבה להצר לבני ישראל היה ראוי לעונש עצום:

בכל זאת לא יתכן לומר אשר סייעו הי"ת לטומאה ונתן בלבו שלא לשמוע לדברי ה':

וגם יש להבין הא דאמר בברכות (דף ט') א"ל הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם אמרו לו ולואי שנצא בעצמנו משל לאדם שהיה חבוש כו'. ולכאורה יפלא הלא לא קצרה יד ה' ליתן להם רכוש גדול וגם ליקח מהמצרים ביד חזקה ולא ליקח ברמאות לשאול מהם כלי כסף וזהב ע"ד שלא להחזיר ויתכן ליישב כל זה בהקדם ביאור הכתוב ויאפו את הבצק אשר הוציאו ממצרים עגות מצות כי לא חמץ כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה ויש להבין הלא לא גורשו ממצרים רק באשר אמרו כלנו מתים ואם היה חפץ הי"ת שיתמהמהו עוד במצרים היו מניחין אותם ויכלו להתמהמה הרבה בחפץ ה'. וכבר ביארו חכמי האמת שכבר היו משוקעים במ"ט שערי טומאה ואילו התמהמהו עוד במצרים היו באים לשער החמשים ונשקעו בטומאה ולא יכלו להגאל לעולם. ולזאת לא יכלו להתמהמה עוד במצרים, אמנם בראשית ההשקפה יפלא הדבר אשר בשנים הרבים שהיו במצרים לא נשקעו בטומאה כ"כ ואילו התמהמהו מעט עד שחמץ בצקם נשקעו בטומאת מצרים ולא יכלו להגאל:

ויתכן לבאר עפמ"ש הרמב"ן בהא דשית אלפי שני הוי עלמא שהוא כנגד ששת ימי בראשית וכמ"ש רז"ל דיומו של הקב"ה אלף שנה וכמ"ש ביום אכלך ממנו (מעץ הדעת) וגו' וכמ"ש כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול וגו' והאלף השביעי קודש לה' כנגד יום השביעי שהוא שבת והתורה ניתנה באלם השלישי שהוא כנגד יום השלישי יום שהוכפל בו כי טוב ואין טוב אלא תורה יע"ש. והנה בשבת פ"ח) אמר בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי והוא ג"כ באלף השלישי שהוא כנגד יום השלישי. והנה היום מתחלק לערב ובוקר כמ"ש ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד ברישא חשוכא והדר נהורא וא"כ המחצה הראשון מהאלף שנים היינו ת"ק שנה הוא ערב והת"ק שנה השניים הוא יום השלישי. וזמן כניסת ישראל לארץ היה בערך שנת ב' אלפים תק"ב ליצירה אחר השבע שכבשו ושבע שחלקו וכבר נכנסו שנת תפ"ח שהוא כמו י"ב שנה ומחצה קודם ת"ק שהוא חלק אחד משמונים

שהוא י"ח מינוט והוא שיעור מיל קודם הנץ ושנת תק"ב הוא סוף נץ החמה של יום השלישי דמתחלת הנץ יש כשליש עישור שעה עד שעולה כל גוף השמש על הארץ (וכמבואר בבאה"ג סימן נ"ח) שהוא חלק אחד מתש"כ שהוא קרוב לשנה ומחצה. וזמן יציאת ישראל ממצרים ומתן תורה שהיה שנת ב"א תמ"ח שהוא כמו רב שנה קודם שנת תק"א שהוא תחלת היום הוא בעמוד השחר של יום השלישי כי מעמוד השחר עד הנץ הוא ערך שעה וחומש שהוא חלק אחד מעשרים ביום שעולה חמשים שנה לפי החשבון הזה ועוד קדם מעט לזה שהוא בהתחלת הברקת השחר. ובירושלמי ריש ברכות ובמדרש דכשראו אילת השחר שבקע אורה א"ר חייא רבה לר"ש בן חלפתא כך היא גאולתן של ישראל בתחלה קימעא קימעא כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת כו' וכן יצאו ישראל ממצרים בהתחלת הברקת השחר ונכנסו לארץ בנץ החמה וברית בין הבתרים היה בסוף אלף השני קודם שנכנס האלף השלישי ולפמ"ש בסדר הדורות היה זה בשנת אלף תתקצ"ו ויעקב ובניו ירדו למצרים שנת ב"א רל"ח והיה ברית בין הבתרים בסוף היום השני כשנטה להעריב ובליל שלישי היה הגלות שנדמה ללילה ואחר חצות הלילה התחיל השעבוד רדו שנים פד עמוד השחר שאז נגאלו, ויש לבאר ולדקדק בחשבון השנים וחלקי השעה שיעלה הכל במכוון ובדקדוק. ויתכן לבאר בזה הכתובים בברית בין הבתרים, ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת ועז משלשת ואיל משולש וגו' המרמז למ"ש אוריאן תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי כו' שהכל משולש בברית התורה שכרת ה' עם זרע אברהם. ואח"כ כתוב ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם והנה אימה חשכה גדולה נפלת עליו ויאמר לאברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה שראה במחזה הנבואה כאשר היה השמש של יום השני לבא ונטה להעריב ולהתחיל ליל יום השלישי כי בלילה ההוא יהיה חשך הגלות פ' שנה שהתחיל החשבון משנולד יצחק (ומצאת הכוכבים עד תחלת הברקת השחר יעלה ח' שנים לפי החשבון). ואחר זה כתוב ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגזרים האלה, וריש ברכות בהא דכתיב ובא השמש וטהר פריך דלמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר וטהר גברא ופרש"י שיאיר השמש ביום השמיני ויטהר ומשני א"כ לימא קרא ויטהר מאי וטהר כו' ע"ש וא"כ יתכן לפרש שראה במחזה הנבואה שהשמש באה ועלטה היה שהוא בעת התחלת הברקת השחר שמבשר ביאת השמש ועוד עלטה היה שלא האיר עוד היום ואך התחיל השחר להבריק ואז היה יציאת מצרים ומתן תורה שכתב בו ויעל עשנו כעשן הכבשן והוא אשר עבר בין הגזרים האלה. ועיין בשבת (דף פ"ו) שגם מתן תורה היה בעמוד השחר. ואח"ז

כתוב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת וגו' שהוא ביום השלישי אחר שהניצה החמה שאז נכנסו ישראל לארץ וירשוה. ובמד"ר שהראה לו ד' דברים כו' ומתן תורה כו'. והבית ראשון נבנה אחר ת"פ שנה לצאת ישראל ממצרים ובסוף ימי שלמה העריב שמשו של יום השלישי ומעמוד השחר של יום השלישי עד הערב שמשו היה לישראל אורה. (וע' בשל"ה על הכתוב יתחטא בו ביום הג' וביום הז' יטהר שהמחטא ומטהר עצמו בתורה שניתנה ביום השלישי יטהר באלף השביעי שכולו שבת. וע' בספרים שמתחלת קדושת שבת שתי שעות קודם חצות יום הששי והוא כמ"ש באותיות דר"ע והובא בספרים. ואולי זה כוונת הש"ס בפסחים (דף נ') עד שהסוס רץ ומציל ופרש"י כשיעור מרוצת הסוס עד חצי היום דהיינו עד חצי יום הששי). וידוע שמקצת תחלת היום ככולו [והיום חלוק מהלילה שלפניו לענין זה כמו בקדשים ועמ"ש התוס' בנדה דף ע"ב] ומראש יעד הי"ת שיהא האלף השלישי תורה ושבתחלת יום השלישי כבר יקדשו ויטהרו ישראל ויהיו מוכנים לקבל התורה ואילו עבר ח"ו רגע אחד מהתחלת יום השלישי בטומאה כשהיו עדיין במצרים לא יכלו לטהר עוד כל היום ההוא ונשקעו בטומאת מצרים ולא יכלו לקבל התורה. ולזאת כאשר בעמוד השחר של ט"ו ניסן שנת ב"א תמ"ח היה לפי חשבון יומו של הקב"ה כב"י (וכמ"ש בסנהדרין דף צ"ז) התחלת עמוד השחר של יום השלישי לא יכלו להתמהמה יותר אף רגע בטומאת מצרים ונחפזו לצאת ממצרים בלי התמהמה, וז"ש כי גרשו ממצרים והגם שאילו הסכים הי"ת שיתמהמהו עוד לא גרשו בחפזון, אמר ולא יכלו להתמהמה מטעם המבואר:

והנה השעבוד היה רק רד"ו שנה וכתוב ת' שנה לפי שהשלים קושי השעבוד כמ"ש רז"ל ואולי לזה אמר הי"ת לאברהם בלשון ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה בלשון דמשתמע שיהיו ת' שנה בעבדות ממש (ומשנולד יצחק לא היה עדיין בענוי ועבדות) ולא אמר לו בפירוש סכום שני השעבוד ושיהא שעבוד קשה ביותר, באשר העבד היודע נאמנה כי מהרה יצא חפשי ממאסרו לא יכבד עליו כ"כ גם שעבוד קשה ואכזרי בהיות לבו שמח ובטוח כי בעוד ימי מספר ישוב לחזות חיים נעימים ימי דרור וחופש, ולא כן בחשבו כי אבד ממנו כל תקוה ועד נצח יהיה אסיר בבור השבי ביד מציקיו כי אז יצרח מר מקרב לבו ולא ידע נוחם לנפשו. והנה זקני ישראל אף בהיותם עבדים ומשועבדים למצרים ידעו בקבלה נאמנה מאבותיהם את אשר אמר הי"ת לאברהם אבינו ע"ה ולזרעו אחריו וכמ"ש במדרש ולכך אמר הקב"ה למשה לך ואספת את זקני ישראל אמר להם פקד פקדתי א"ל מסורת היא בידם מיוסף שבלשון הזה אני גואלם לך אמור להם זה הסימן כו' מיד ושמעו לקולך למה שמסורת גאולה הוא בידם שכל גואל שיבא ויאמר

להם פקידה כפולה גואל של אמת הוא ע"ש ואם אמר הי"ת לאברהם סכום שני השעבוד בבירור היו ישראל יודעים שקרובה זמן גאולתם ולא הרגישו בקושי השעבוד (אם לא בצרות איומות ביותר ח"ו) ולזה אמר הי"ת בלשון ארבע מאות שנה והוא בחשבון איכות השעבוד ולא בכמות השנים והשלים קושי השעבוד בהיותם נאנקים ונאנחים תחת משא עול שעבודם בחשבם כי עוד יארכו הימים עד יבא קץ גאולתם, ולזאת מראש לא שמעו אל משה וכמו שאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי וגו' שאמר זה בלשון ודאי שבודאי לא ישימו אמון בדבריו בידעם כי נגזר עליהם להיות ת' שנה עבדים למצרים אך כאשר הראה להם את האותות האמינו לו כי פקד ה' את בני ישראל. והנה הגם שהשלים קושי השעבוד ונתקיימה דבר ה' היה פתחון פה לפרעה שלא לשלח את ישראל עד שישלם הזמן ת' שנה ממש ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ובברכות דף ז' כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו ע"ת לא חזר בו וגבי המצרים טובה הוא) ולזאת לא צוה הי"ת לבקש מפרעה כי יוציאם לחירות באשר לא יהיה עליו חטא אם ימאן בזאת בהיותם עבדיו ע"פ הבטחת ה', ואך הגידו לו כדברים האלה אלהי העברים נקרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו פן יפגענו בדבר או בחרב. ואף כי עבדיו הם בכל זאת עליו ליתן להם רשות לילך דרך שלשת ימים לזבוח לה' כאשר יאלצם ההכרח לזה להציל את חייהם ואם לא יחפוץ למלאות בקשתם ענש יענש ביד פשעו וזדון לבו כי גם לעבד עבדים ינתן חופש מעט למען הציל נפשו מרדת שחת. והיה תועלת לישראל אם ניתן להם לילך דרך שלשת ימים לזבוח לה' לטהר נפשם מגלולי טומאת מצרים ויחליפו ויאמצו כח נפשם בתחלת יום השלישי ולא יסוף מהם רגשי טהרה גם בשובם למצרים. ולא כן אם לא ילכו לזבוח לה' וישארו כל הימים ההם במצרים. והנה גם הדבר הזה לא עשה ה' להוציא את ישראל ממצרים דרך ג"י בלא רשיון פרעה באשר מחוק ונימוס העבד הוא כי לא יעשה דבר בלא רשות אדונו ובעשות לו אדונו עול יגיש משפטו לפני שופט ומושל הארץ והוא יצוה על האדון בל יזיד לעשות ככה וכי ימלא משאלת העבד בדבר אשר הצדק אתו. ולא יאמר להעבד עשה כחפצך בלא רשיון אדונך כי כן לא יעשה אמנם ילחוץ אדונו לתת לו רשיון למלא בקשתו. ולזאת לא הוציאם ממצרים דרך ג"י בלא רשיון פרעה ושלח לו כי יתנם לצאת דרך ג"י ואם ימאן בזה יענש ביד פשעו במכות איומות עד יאלץ למלאות בקשתם שבזה לא יהיה לפרעה פתחון פה לומר שהם עבדיו ע"פ הבטחת ה', אחר שגם באותן הג"י הולכים ברשיונו ואשר הי"ת אלצהו לזה הוא באשר הצדק אתם כי גם לעבד ינתן חופש כזה למען הציל נפשו. והנה פרעה בזדון לבו אמר תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל

ישעו בדברי שקר. והיתה זאת מאת ה' למען יושלם בעוד עת ימי שעבודם מצד קושי השעבוד ומשה בטענתו אמר למה הרעותה לעם הזה למה זה שלחתני. שאם לא בא עוד עת גאולה ופדות למה זה שלחתני להרע להם להכביד העבודה, ואמר עוד ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך. שיש חילול השם במה שדברתי בשמך אל פרעה ועוד הרע יותר להעם. והשיבו ה' עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה וגו' והכבדת העבודה הוא לטובה למהר הקץ ופדות בעוד עת טרם יבא היום השלישי. והנה כאשר החלו לעשות האותות והמופתים לפני פרעה החל לשום אל לבו ולדרוש ולחקור מדוע זאת נחוץ הדבר לבקש מאתו רשיון ליתנם ללכת דרך ג"י (ואולי גם דתן ואבירם אשר היו מהבאים בית פרעה בתחלה הגידו לו מסתורי ישראל). ובחקרו נודע לו שורש דבר כי קרוב עת הנועד לבא אשר אם ישארו ישראל בעת ההיא במצרים מבלי צאת לזבוח לה' יאבד תקותם עדי נצח ויושקעו בטומאת מצרים ויתערבו בם אא עבדי עולם וגם את זאת ידע כי לא יוציאם ה' בלי רשיונו באשר אמר לאברהם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. ולזאת החליט פרעה בלבו למאן לתת רשיון עד יעבור העת למען יאבדו כל תקוה: והנה השר צבא החכם בתכסיסי המלחמה ישלח גדוד אחד מאגפי חילו (פארטראב אוואנגראד) לצאת במערכת הקרב מול האויב הרב ועצום ממנו אף כי ידע נאמנה כי יהיה אחרית הגדוד ההוא להשחית באשר יצמח לו מזה רב טוב כי לא יתן האויב ללכת מהר בדרכו כי יתגרה אתו מלחמה ועד אשר תמצא יד האויב להכותו חרמה בין כה יחישו גדודי חילו להתאסף יחד ולהעריך מלחמה על האויב מאחור ומפנים ואז יתגבר על אויבו יריע אף יצריח. אמנם ידרש לזה אשר יהיה המפקד על צבא החלוץ איש אביר ואמיץ הלב אשר אף אם ירבו ויעצמו חללי עמו ודמם ישפך כמים על שדה קטל עוד יחגור שארית כחו לעמוד במערכה למען הגיע אל המטרה אשר התוה לו מראש לעצור את האויב במהלכו עד ימצאו ידם גדודיו הנפוצים להתאחד ולהתאסף לעמוד בקרב מול האויב. ולא כן בהיות שר הגדוד איש רך הלבב אף אם הנהו מלומד מלחמה ורוח דעת לו להבין כי בדמי אנסי חילו המוגרים עתה כמים ארצה יקנה לו בעוד ימים תפארת נצחון ותמצא ידו להשמיד אנשי ריבו ולעשות בהם כלה. בכל זאת לא יוכל להתאפק ברוחו ולהבליג עלי רגשי לבבו בראותו נהרי נחלי דמי אנשי צבאו שוטפין כמים ופגר נבלת חלליהם כדומן על פני השדה ואש מתלקחת עד לב השמים ויעמוד מערוך מלחמה ויסגיר נפשות אנשי צבאו בשלום ביד אויבו ואז תמצא יד אנשי מלחמתו לגבר חילים בטרם יתאחדו אגפי אנשי חילו המפוזרים ומפורדים הנה והנה, וכן בהיות עיר בצורה במצור בהיות המפקד על המבצר איש אמין הלב לא יסגיר

העיר ביד צר גם אם ירבו כדורי משחית ואבני קלע להרוס בתיה וחומותיה ולעשות הרג ואבדון בקרבה ויחכה ימים רבים עד יחישו אנשי חיל וגדודים רבים לבא לעזרה, ובאין רוח אמיץ בקרבו יפול לבבו למראה ההרס והאבדון אשר באנשי חילו, ואף כי יבין ברוח חכמתו כי טוב לחכות עד ישיג עזר ויתגבר חילים לא יוכל לראות ברעה אשר ימצאו לפי שעה יושבי המבצר ואנשי חילו ולא יוכל להתאפק מלהסגיר המבצר ביד צר ובזה יוסיף תת לאויבו רב כח ואונים:

והנה פרעה חשב כי אם ימאן מתת רשיון עד יעבור המועד ישארו ישראל עבדיו ולא יגאלו עוד ובכל זאת היה ממהר לשלוח ישראל מארצו מרוב חלחלה ופחד כאשר באו מכות נוראות ואיומות בארצו ואף אמיץ הלב במערכת הקרב ימוג לבו למחזה המכות האיומות וההרס והאבדון אשר בארצו אמנם הי"ת חזק לב פרעה בל יפול וירך לבבו מפחד ומחתה וברוח שקטה ודעת מיושבת החליט בדעתו לשאת ולסבול המכות האיומות בידעו כי מהרה יעבור המועד וחשב כי אז יהיו לו עבדי עולם. ולזאת אחר מכת החשך נועז לאמר למשה השמר לך אל תוסף ראות פני וגו' בידעו כי קרוב יום הנועד לבא וחשב כי עוד מעט ויאבד כל תקוה לישראל ולא ידע כי עוד יביא עליו ה' מכה איומה ונוראה מכס בכורות אשר לא יוכל שאת וכי סוף דבר יהיה נאלץ לשלחם מארצו. ולא היה משוגע ממראה עיניו ואך בזדון לבו חשב מזימות לסבול המכות בחשבו כי יעלה בידו שלא לשלח את ישראל עד יעבור המועד ולא נתן ה' בלבו לעשות הרע ואך חזק את לבו שלא יפול וירך לבבו מפחד המכות ובזדון לבו עשה הרע כחפצו בדעת מיושבת. והנה אחרי אמרו עבדי פרעה אליו עד מתי יהיה זה לנו למוקש אמר לכו נא הגברים וגו' והעמיק עצה בל יקחו עמהם הטף למען ישקעו בטומאת מצרים ובציו להם עבדי עולם. ואחר מכת החשך אמר רק צאנכם ובקרכם יצג גם טפכם ילך עמכם וחשב מזמות בל יוכלו לזבוח לה' (ולבטל את הע"ג שעבדו לטלה) ולא יטהרו מטומאתם אף בצאתם ימים אחדים. ואחר מכת בכורות שאמרו כלנו מתים לא יכול עוד לאחר צאתם אף רגע וימהר לאמר קומו צאו מתוך עמי וגו' ולכו עבדו את ה' כדברכם ורמז שיהיה כדבריהם כי ילכו דרך ג"י במדבר לזבוח לה' ואח"כ ישובו למצרים. ואף כי עתה כבר ידע שלא יושקעו בטומאת מצרים וישארו עבדי ה' בכ"ז היה חפץ כי יעבדהו עוד עד סוף הת' שנה [ולפמ"ש בב"ב (דף מ"ח) דאגב אונסיה גמר ומקנה וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני גם פרעה אגב אונסיה גמר ונתן רשות וחשיב ברצונו ממש הגם דגבי פרעה שהיה רשע לא שייכה סברת הרמב"ם שבעצם נפשו הוא חפץ לעשות הטוב אכתי אגב אונסיה כו' וזה לא חשיב כמתנה גם דהכא הוי אונס גדול ביותר ופ' גיטין (דף נ"ה)

ומש"ש וכאשר חזק ה' את לבבו לא היה כאיש נדהם ונבהל מרוב פחד וגם אחר מכת בכורות אמר להם ברוח שקטה עבדו את ה' כדברכם ושישובו למצרים וכאיש אשר לא ידע פחד ומגור ונחשב כמו שנתן להם רשות ברצונו ממש]. ולזה אמר הי"ת למשה דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו' לפי שלא נשלם עדיין הזמן ארבע מאות שנה שיצאו ברכוש גדול בע"כ של המצריים רק שנתן ה' חן העם בעיני מצרים וישאלום וכדי שיתקיים הבטחת ה' לאותו צדיק אאע"ה ואחרי כן יצאו ברכוש גדול וכמו שנתקיים מ"ש ועבדום וענו אותם באיכות השעבוד באשר קושי השעבוד השלים ל כי מספר השנים היה מעט מזה. וזה מ"ש הש"ס איל ולואי שנצא בעצמנו משל לאדם שהיה חבוש בבית האסורין והיו אומרין לו בני אדם מוציאין אותך למחר מבית האסורים ונותנין לך ממון הרבה ואמר להם בבקשה מכם הוציאוני היום ואיני מבקש כלום, שדומה להנמשל שאם יהיו משועבדים עד כלות ת' שנה יצאו ברכוש גדול ויקחו ביד חזקה בשכר עבודתם [וע' סנהדרין (דף צ"א) תנו לנו שכר עבודה של ס' רבוא ששעבדתם במצרים כו'] ואמרו הלואי שנצא בעצמנו היום וטוב לנו שנצא עתה בלא רכוש גדול ובכל זאת נתקיים גם עתה הבטחת ה' היציאה ברכוש גדול ע"י שאלה. [והוצרכו לשאול מהמצרים ולא נתן להם הי"ת בעצמו רכוש גדול דכיון שהיו עדיין עבדים למצרים כל מה שקנה עבד קנה רבו וגם כדאקני ליה אחר מנה וא"ל ע"מ שאין לרבך רשות בו סבר ר"מ דקני רביה וכמבואר בקדושין (דף כ"ג) ור"א אמר דכל כה"ג כ"ע לא פליגי דקני עבד וקני רביה ויעו"ש בפוס' וגם אי נימא דר"מ לטעמיה דסבר מתנה עמ"ש בתורה תנאו בטל וכמ"ש הרשב"א וסבר נמי תפוס לשון ראשון ודמשכחת למ"ד תנאו קיים שלא יקנה רביה יהיה פתחון פה וטענה לומר שלקחו בעול דעבד שקנה נכסים עבד למי ונכסים למי ולזאת נתן הי"ת את חן העם בעיני מצרים שהשאילום בעצמם. וגם שבלשון ההבטחה ואח"כ יצאו ברכוש גדול מבואר שיהא הרכוש של המשעבדים אותם ולקחו בשאלה כדי שיתקיימו דברי ה'. וגם כי בהיותם עוד אז משוקעים בטומאת מצרים לא היו ראויים עוד לעשות להם נסים גלויים להשפיע להם טובה ועשה רק נסים גלויים להעניש המצרים ביד פשעם באשר כבדה חטאתם כי הרבו להצר מאד לישראל ולזה בקריעת ים סוף טען שר של מצרים מה נשתנו אלו כו' ולא קודם לזה ועוד יבואר בזה].

והנה ישראל לא הלכו רק דרך ג"י ואח"כ שבו וחנו לפני פי החירות לאחוריהם לצד מצרים ולפרעה הוגד כי ברח העם ולא ישובו עוד למצרים. ואולי חשב כי באמרם נלכה דרך ג"י הוא שיהא כל מהלכם בהליכה וחזרה רק דרך ג"י וכיון שראה ביום הרביעי שלא שבו עוד רדף אחריהם בחמישי וששי וחשב שירדפם וישיגם ולא יצילם ה' מידו באשר

הצדק אתו להכריחם לשוב למצרים ולעבדו עד כלות ת' שנה. ובאמת הלכו רק דרך ג"י וכאשר צעקו אל ה' מפחד מצרים הרודפים אחריהם קרע הי"ת את הים לפני בנ"י ומצרים רדפו אחריהם תוך הים בחשבם כי ירדפו בצדק אחר בנ"י הבורחים ולא יענשו על מעשיהם ולזה אמר הי"ת למשה נטה את ידך על הים וישבו המים על מצרים וגו' וישב הים לפנות בקר לאיתנו שהי"ת עשה נס בקיעת הים רק לישראל ולא להמצרים שאינם ראויין לנס ושב הים לאיתנו ונטבעו בתוך הים וספו תמו המעבידים והמשעבדים. וכבר נתקיים מ"ש ועבדו אותם ת' שנה באיכות השעבוד רק שהיה מקום טענה למצרים לומר שיתקיים גם מספר השנים ממש ולא הענישם ע"ז במכה ומגפה רק ברדפם אחר ישראל בתוך הים והם לא היו ראויים לנס ירדו במצולות הים ונטבעו והכחיד הי"ת אותם מן הארץ באופן אשר לא יהיה שום טענה ופתחון פה לאה"ע לאמר כי עשה להם הי"ת עול ח"ו. ובזה מבואר מ"ש במדרש וילקוט פסוק ויסעו בנ"י מרעמסס. א"ל האוקטורין הגיע פרוטגמא שלכם לחזור למצרים שנא' דרך ג"י כו' א"ל משה חזרו לאחוריכן כיון שתקע קרן לחזור התחילו מחוסרי אמנה שבישראל מתלשין בשערן ומקרעין לכסותן עד שא"ל משה מפי הקב"ה נאמר לי שאתם בני חורין כו' שא"ל חזרו לאחוריכן כדברי פרעה שעדיין תלוי ברשיונו, ואח"כ א"ל שנאמר לו מפי הקב"ה שהם בני חורין ולא ישובו עוד למצרים באשר יסופו ויאבדו המשעבדים ברדפם אחריהם. ומ"ש בתנחומא וילקוט על הכתוב דויקרא למשה ולאהרן לילה וגו' למה לא מתו כולם במכת בכורות אלא בים אמר רשב"נ כו' הוא כי כאשר לא נתנום ללכת אף דרך ג"י היו ראויים להענש במיתה וכמ"ש כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ ואולם בעבור זאת העמדתיך וגו' שלא היה להם שום טענה ופתחון פה על מה שלא נתנום ללכת דרך ג"י לזבוח לה' וכנתבאר למעלה ומ"ש בילקוט בפסוק קומו צאו התחיל פרעה צווח לשעבר הייתם עבדי אבל עכשיו הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם צריכין אתם להלל להקב"ה שאתם עבדיו היינו שעשה כמו שא"ל משה אמור הרי אתם עבדיו של הקב"ה והם בני חורין משעבוד הנפש שיטהרו מטומאת מצרים ויהיו עבדי ה' ולא מחל שעבוד הגוף לגמרי או דלענין זה דהוי כתלוה ויהיב מרוב פחד וגם אם נתנן ללכת דרך ג"י חדלו המכות היה לו טענה שישובו אחר ג"י ואפשר שאמר שהם בני חורין וברשותם על משך הזמן שילכו לזבוח לה' שיהיו עבדי ה' ושלא יחשבו באותן הימים עבדים למצרים וכדי שיוכלו ליטהר מטומאתם ויקדש נפשם לה'. ובילקוט שופטים בדבורה וברק ליל פסח היה אותו הלילה כו' היכן הם הפלאים שעשה ה' לאבותינו בלילה הזה כו' וע' סה"ד שהיה שנת תרל"ו ונשלם אז זמן ת' שנה זמן הגאולה. ובברכות

(דף נ"ט) גמירי דזעפא תרתי שעי לא קאי כו' והוא בערך פ"ג שנה לפ"ז החשבון ומשה היה בן פ' ואהרן בן פ"ג בעת עמדו לפני פרעה וע' גיטין (דף פ"ח) מהרה דמרי עלמא כו'. וכאשר במצרים ראו נפלאות ה' להעניש המצרים ולא ראו עוד חסדי ה' ונפלאותיו להטיב כתוב בקי"ס ויאמינו בה' שהוא מדת הרחמים בקרעו לפניהם הים (וכמ"ש כי ה' נלחם להם במצרים שע"י רחמי ה' ונס קי"ס נענשו המצרים) ועל מה שאמר ה' ילחם לכם ואתם תחרשון אמר הי"ת למשה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו ובמדרש אמור לסם שיסיעו דברים מלבן אמש היו אומרים המבלי אין קברים במצרים ועכשיו אתה מרבה בתפלה כו' והוא באשר מקודם לא היו ישראל ראויים עוד לעשות להם נס לטובה ורק כאשר המצרים הרבו להרע ולהצר להם ענשם הי"ת כיד פשעם ומזה היה גאולה ופדות לישראל וגם עתה אמר משה ה' ילחם לכם שהוא יעניש המצרים על רדפם אחר בני ישראל וא"ל הי"ת מה תצעק אלי ותבקש להעניש המצרים ומזה יטיב לישראל הגם שאינם ראויין עוד לנס מצד מעשיהם אמור להם שיסיעו דברים מלבן ואז יהיו ראויים לנס וידעו יושבי תבל כי הי"ת מתנהג במדת החסד להטיב לטובים ולא במדת הדין לבד (ולזה לא קטרג שר של מצרים אלא על הים שנעשה להם נסים וגם לא היה לו טענה מקודם עד עתה שבא להוציאם לחירות לעולם ולהאביד המצרים) ולשון נסיעה הוא העתקה והילוך ממקומו וכן העתקת המחשבה ועד"ז לשון הסעת דבר מלבו וז"ש דבר אל בנ"י ויסעו שיסיעו דרכם ומחשבותם וכאשר נסעו מול הים ובאו לתוך הים הראו בזה שהטיבו דרכם להאמין ולבטוח בה' בקפצם לתוך הים כדבר ה' ואז זכו לנס כאשר האמינו אמונת אומן בהי"ת: וראיתי כתוב בספר לגאון אחד כי ההנהגה ההשגחית בהיותה נסתרת בדרך טבעי היא העולה על נס מפורסם וגלוי כי בהיות האיש המקבל רצוי ושלם תגיענו ישועת ה' באמצעות פעולתו להזמין לו פרנסה בשלחו ברכה במעשה ידיו למען יהיה צינור מוכן לקבל השפע האלהית וכאשר אינו ראוי והגון לזה תבא הישועה בזולתו ויהיה נס החלטיי כענין נסי מצרים וקי"ס להיות ישראל בימים ההם עדיין אינם מוכנים לזה כמאמר רז"ל (ילקוט עקב רמז תתכ"ח) עם מקרב גוי אין כתיב כאן אלא גוי מקרב גוי מלמד שהיו אלו מגדלי בלורית ואלו מגדלי בלורית כו' ולזה אמר ה' ילחם לכם ואתם תחרשון ושכן מפורש בדברי רז"ל בשבת (דף נ"ג) באמרם מעשה באחד שמתה אשתו והניחה בן לינק ולא היה לו שכר מניקה ליתן ונעשה לו נס כו' ומסקנת הגמרא אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית והיינו שהוא גרוע מה שלא נעשה לו נס טבעי עכ"ד. ולענ"ד מדברי הש"ס שם מוכח להיפוך מדא"ל אביי לרב יוסף אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית ופרש"י ולא זכה

ליפתח לו שערי שכר ויפלא הדבר האם יורה מה שנעשה לו נס גלוי שנפתחו לו כו' ולא זכה שישלח ה' ברכה במעשה ידיו שהוא מעלה נשגבה יותר מזאת שהוא אדם גרוע ביותר והלא לכמה צדיקים נעשו נסים גלויים ומפורסמים ונשתנה להם סדרי בראשית וע' תענית (דף כ"ה). אמנם כוונת הש"ס הוא שמה שנשתנו לו סדרי בראשית שהוא נס גלוי ונפלא ולא נפתחו לו שערי שכר שהוא נס נסתר הבא בדרך הטבע ואין הי"ת עושה נסים ונפלאות גלויים זולת כאשר יחפוץ להראות גבורותיו ונפלאותיו ליושבי תבל למען יאמינו בו ויעבדוהו או לענין נחוץ ביותר לאדם גדול וצדיק ולא קצרה יד ה' להזמין לו פרנסתו שיהיה לו מה ליתן שכר מניקה ולמה נשתנה לו סדרי בראשית שהוא נס גדול ונפלא ולא עביד קב"ה נסים גלויים בכדי. ומה שלא הזמין נו ה' פרנסתו הוא באשר נגזר עליו לחיות חיי עוני ומחסור ואם נפתחו לו שערי פרנסה היה גם הוא נהנה מזה כי חייו קודמין ואם היה שכרו מעט היה מוציא על פרנסתו ואם הרויח כל כך עד שהיה לו ניתן שכר מניקה כבר היה לו במה להתפרנס בריוח ולזה נפתחו לו כו' כדי שיתפרנס התינוק והוא ישאר בעוני וחוסר כל. ולזאת נראה ממה שנשתנו לו סדרי בראשית ונעשה נס גדול בזכות התינוק ולא נפתחו לאביו שערי שכר שהוא אדם גרוע ביותר שגם זכות התינוק לא הועיל לו ליפתח לו שערי שכר וכאשר מרוב גריעותו לא היה אפשר להמציא פרנסת בנו בדרך טבעי היה נחוץ לעשות נס גדול ונפלא בזכות התינוק והוא מורה על עוצם גריעות האב שנשתנו סדרי בראשית ולא נפתחו לו שערי פרנסה שאוא דבר קטן הרבה מזה כדי שלא יבא לו שום הנאה והרוחה בזכות בנו. ואם לא היה גרוע ביותר היה מועיל לו זכות התינוק להרויח פרנסתו ושלא יצטרך לנס גלוי. וכן מתפרש מ"ש כמה קשים מזונותיו כו' דמתרחיש ניסא ולא אברי מזוני וגם ע' פרש"י שאין נס זה רגיל שיבראו מזונות לצדיקים בביתם כו' וגם זה נס גלוי ואינו ע"ד טבעיי וע' תוס' (דף קנ"ו) דע"י זכות גדול משתנה המזל. וכן מה שהביא ממה שאמר מרע"ה ה' ילחם לכם ואתם תחרשון נסתר לפי המבואר למעלה מדברי רז"ל שלא זכו לנס קריעת ים סוף עד שהסיעו דברים מלבן וקפצו לתוך הים וע' סוטה (דף ל"ו) כשעמדו ישראל על הים כו' זה אומר אני יורד תחלה לים כו' שהראו עוצם אמונתם בהי"ת במס"נ והיו אז במעלה גדולה ונשאה וגם הרבה הי"ת להראות אז מופתים עצומים וגלויים למען דעת כי אין עוד מלבדו. ובחולין (דף קל"ט) אסתר מן התורה מניין ואנכי הסתר אסתיר שיהיה הסתר פנים וגם הישועה לא היה בדרך נס גלוי רק בדרך הסתר באמצעות מרדכי ואסתר אף שהכל היה בנס ובהשגחת הי"ת. והנביא אומר (מיכה ז') כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות בנסים גלויים ויקבלו הכל את עול מלכותו וישובו לעבדו באמת:

דרוש ב

יש לבאר דברי הש"ס בנדרים (דף פ"א) דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה אמר רב יסודם אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה ובלשון פרש"י שאין מברכין כשמשכימין לתלמוד תורה ופ"ח מתוך שהם זהירין לעסוק בתורה ורגילין בה אינן זהירין לברך כשפותחין כו'. ולכאורה תמוה לומר שת"ח לא יזהרו לברך ברכת התורה דהוי חיובא כמ"ש בברכות (דף כ"א) מניין לברכת התורה לפניה מן התורה שנא' כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו ומאי הא דקאמר רבינא דמפני מה אין מצויין ת"ח לצאת מבניהן ת"ח משום שאין מברכין בתורה תחלה וכאילו הן מצויין להיות רשעים שילמדו בלא בה"ת והלומד שלא ע"מ לעשות נוח לו כו' ואם הן רשעים יזלזלו גם בכל המצות וברכות ולמה יזלזלו דוקא בבה"ת: ועמ"ש השאג"א (סימן כ"ד) דרבינא הקדמון דקאמר זאת אומרת הרהור כדבור דמי דאי ס"ד לאו כדיבור דמי למה בע"ק מהרהר בלבו ע"כ דסבר דבה"ת לא הוי מה"ת מדבעל קרי אינו מהרהר בה"ת לפני ק"ש שמהרהר בלבו דסתמא דמתניתין משמע דמיירי אף כשלא בירך היום בה"ת. ולענ"ד י"ל דגם רבינא סבר דבה"ת מה"ת ומה שאינו מהרהר בה"ת לפני ק"ש היינו כמ"ש הב"י (סימן מ"ז) עמ"ש בירושלמי דהא דאמר משקרא ק"ש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר דמש"ה צריך שילמוד מיד משום דק"ש ותפלה לא חשיבי לימוד לענין זה דדברי תחנונים ותפלה לחוד ודברי ת"ת לחוד וק"ש כדברי תפלה הוא ועמ"ש במק"א בההיא דר"ה (דף כ"ח) מנחות (צ"ט) מגילה (ג') והגם דאי בעי פטר נפשיה כו' הכא אינו קורא אלא לשם ק"ש, וגם בלא"ה י"ל דכיון דיליף מקרא דכי שם ה' אקרא ופרש"י כשבא משה לפתוח בדברי שירה א"ל לישראל אני אברך. תחלה ואתם ענו אחרי אמן כי שם ה' אקרא בברכה אתם הבו גדל לאלהינו באמן הכי מפרשי לה במס' יומא (דף ל"ז) וביומא שם קאמר עמ"ש שהן עונין אחריו בשכמל"ו דא"ל משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל וכיון שבק"ש הוא מקבל עול מלכות שמים תחלה וגם אומר בשכמל"ו וע' פסחים (דף נ"ו) הוא נותן גדולה להי"ת בקבלת עמ"ש ואמירת בשכמל"ו וקבלת מצות אהבת ה' וכל פ' שמע ופרשת והיה אם שמוע הוא מקבלת עמ"ש ומצות ומש"ה א"צ לברך לפניה מה"ת וכשלומד בתורה בעלמא שאינו מתחיל בלימודו מגדולת ה' וקבלת עמ"ש צריך לברך לפניה מה"ת וגם י"ל דנהי דס"ל לרבינא דהרהור כדיבור דמי אפילו בדוכתא דכתב רחמנא דיבור מ"מ לענין חיוב בה"ת דיליף מקרא דכי שם ה'

אקרא בשירת האזינו דכתיב וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה ליכא למילף מינה לענין הרהור שאינו דבר הנשמע לאזני אחרים (ושומע כעונה) וגם דנהי דסבר דכדיבור דמי לענין שיצא מ"מ לאו כדיבור דמי לענין שיהא בע"ק אסור להרהר וכמ"ש כדאשכחן בסיני ועמ"ש התוס' ומש"ה כשמהרהר בק"ש א"צ לברך לפניה מה"ת ולעולם מודה דבה"ת הוה חיובא מה"ת, ורב יהודה בודאי סובר דהוי מה"ת וגם בחיוב מדבריהם אמר בעירובין (דף כ"א) העובר על ד"ס כו' ועיין בשבת (דף מ') וביבמות (דף כ') שאינו מקיים דברי חכמים קדוש הוא דלא מיקרי כו' ועיין בנדה (דף י"ב) ואיך יתכן לומר שלא ברכו בה"ת:

והר"נ כתב בשם ה"ר יונה ז"ל שעוסקין היו בתורה תמיד ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ עד שפרשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחלה כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה והיינו לא הלכו בה כלומר בכונתה ולשמה עכ"ל והדברים צריכין ביאור שאם למדו שלא לשמה שלא ע"מ לעשות שנוח לו שלא נברא כמ"ש בברכות (דף י"ז) ועמ"ש התוס' בסוטה (חף כ"ב) דהיינו כשאינו עוסק בתורה כדי לקיים אלא להוסיף על חטאתו פשע שאע"פ שידע שעובר לא מנע מכל פאות לבו כו' ועמ"ש התוס' בפסחים (נ') ותענית (ז') ונזיר (כ"ג) הוא מזלזל גם בכל המצות והוא דבר הניכר לכל וגם כשלומד כדי לקנטר הוא דבר גלוי וא"כ אכתי יקשה דכשנשאל לחכמים ולנביאים למה לא פרשוהו והלא דבר גלוי היה וקל לפרש ואם נזהרו בכל המצות אלא שלא עסקו בתורה לשמה ממש וכההיא דלעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה כו' ומאהבת קיבול פרס וכה"ג לא היה להם לזלזל בבה"ת ובש"מ בשם הרא"מ ז"ל שאין מברכין בתורה תחלה קודם שמתחילין ללמוד ונראה שאינם לומדים לשם שמים וצריך להבין למה יזלזלו בזה המצוה דהוי חיובא מה"ת:

ולכאורה יתכן ליישב לפום דקיי"ל דהשכים לשנות משקרא קיש א"צ לברך שכבר נפטר באהבה רבה וכיון שהם קראו ק"ש משהאיר היום ואז קראו והתפללו ולפרש"י אסור ללמוד משהגיע זמן תפלה ועיין (סימן פ"ט סעיף ו') וגם לפמ"ש התוס' (דף ה') ד"ה אלא דשרי ללמוד קודם אכתי כיון שהיה דרכם לקרות ולהתפלל מיד שהאיר היום כבר נפטרו באה"ר ועיין (סימן מ"ז סעיף ז') והם למדו אח"כ מיד בלא הפסק ומ"ש שלא ברכו בתורה תחלה היינו כדפרש"י ותוס' כשהם משכימים ללמוד תורה והיינו שהשכימו קודם אור היום ואז לא נפטרו עדיין באה"ר ועמ"ש התוס' בברכות שהיה אומר ר"ת דכשאדם עומד

ממטתו בלילה ללמוד שא"צ לברך בה"ת מפני שבה"ת של אתמול שחרית פוטרת עד שחרית אחרת וכתבו התוס' דלא נהירא וכמ"ש הרא"ש ובטוש"ע שהמשכים קודם אור היום ללמוד מברך בה"ת. והנה במנחות (דף צ"ט) א"ר אמי מדבריו של ר' יוסי (שאמר גבי לחה"פ דאפילו סילק את הישנה שחרית וסידר את החדשה ערבית אין בכך כלום) נלמוד אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ספר התורה הזה מפיך ובירושלמי ריש יומא אמר ר"י מישיבת אהרן ובניו למד ר' יוסי כמה דתימר בישיבת אהרן ובניו צריך שימסור יום ללילה ולילה ליום הכא צריך שימסור יום ללילה ולילה ליום (דכתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ולא ישבו כל היום וכל הלילה אלא שבאו בסוף היום וישבו עד מקצת הלילה ובאו בסוף הלילה וישבו עד מקצת היום) ר' חייה בר יוסה אמר מכיון שמסר יום ללילה דיו ומבואר מזה כמ"ש המ"א (ריש סימן א') בשם השל"ה שצריך לחבר יום ולילה בתורה או בתפלה הן בבקר הן בערב שכשמוסר יום ללילה בד"ת קיים מצות לא ימוש כמו בלחה"פ (ושמעתי שכבר קדמוני להביא סמך לדברי השל"ה מהירושלמי) וי"ל ג"כ דר' יוסי לטעמיה דסבר בנזיר (דף ט"ז) דמקצת היום ככולו ועמ"ש התוס' בפסחים (דף פ"א) דל"א מקצת היום ככולו אלא או תחלתו או סופו אבל אמצע לא ומש"ה כשמוסר יום ללילה מקיים מ"ש והגית בו יומם ולילה. ויש להעיר בזה ממ"ש בירושלמי סוכה (פ"ב הלכה ז') והביאו התוס' (דף כ"ז) דטעמא דר"א דאמר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה דנאמר כאן תשבו ונאמר להלן ופתח אוה"מ תשבו יומם ולילה מה ישיבה שנאמר להלן עשה בה את הלילות כימים אף ישיבה שנאמר כאן נעשה בה את הלילות כימים ול"א דומיא דהתם שימסור יום ללילה ובסוכה (דף מ"ג) נאמר כאן תשבו ונאמר במלואים תשבו מה להלן ימים ואפי' לילות אף כאן ימים ואפי' לילות ולא סגי כשמוסר יום ללילה דומיא דמלואים אך בלא"ה כתבו התוס' דלא לגמרי יליף ממלואים דהתם א"א לישן בעזרה כו' ועמ"ש התוד"ה וסוכה דאי משום תשבו כעין תדורו מה דירה בין ביום בין בלילה שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא ללילות דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות ע"ש ומש"ה י"ל דבתר דיליף מגז"ש דמלואים דאפי' לילות ולא אמרינן ימים דוקא ולא הוקש ללולב הדר איכא למילף כעין תדורו דהוי כל היום וכל הלילה. ועפ"ז י"ל דמ"ש הש"ס דילן בטעמא דר"א דתשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה כו' אינו סותר למ"ש הירושלמי דיליף בגז"ש דמלואים דר"א יליף מגז"ש ומהא דכעין תדורו דאצטריך לשני הילפותות דמהא דכעין תדורו סד"א דשאני הכא דמעטיה קרא בהדיא כו' ומגז"ש דמלואים סד"א דסגי כשמוסר יום ללילה ומשני הילפותות כהדדי הוא דגמר

לה דאף סוכה אחת ביום ואחת בלילה ודממילא חייב לאכול בסוכה י"ד סעודות, ועדיין קשה מהא דאמר דנין דבר שמצותו כל היום כו' ופרש"י דמילואים מצותה כל היום לישב בעזרה ושלא לצאת כדכתיב ומפתח אוה"מ לא תצאו ז' ימים ונאמר תשבו יומם ולילה ז' ימים וצ"ל דס"ל להך ברייתא שישבו כל היום ממש וכרבנן דר' יוסי דאמרי גבי לחה"פ טפחו של זה בצד טפחו של זה שנא' לפני תמיד וס"ל גם בישיבת אהרן ובניו שישבו כל היום ור' יוסי סבר שהיו מוסרין יום ללילה ויליף מינה דאפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף היא היתה תמיד ומ"מ גם לר' יוסי חייב בסוכה כל היום והלילה לפום דמסיק תשבו תשבו לגז"ש והדר ילפינן כעין תדורו וכמ"ש. ובזה יתיישב קצת קושיית הש"ק שם על מ"ש הת"י ביומא (דף ו') ד"ה מביתו שאהרן ובניו היו יושבין תמיד פתח אוה"מ והקשה מדברי הירושל' ולפמ"ש הוי בפלוגתא:

וי"ל ג"כ דר' יוסי לטעמיה בסנהדרין (דף כ"ב) דאמר וכתב את משנה התורה הזאת כתב הראוי להשתנות ור"א המודעי סבר דכתב זה לא נשתנה כל עיקר ומה אני מקיים את משנה התורה הזאת לשתי תורות אחת שיוצאת ונכנסת עמו ואחת המונחת לו בבית גנזיו אותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה כמין קמיע ותולה בזרועו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד ואידך האי שויתי מאי דריש ביה ההוא מיבעי ליה כדר"ח בר ביזנא כו' המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד דלטעמיה דאפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף היא היתה תמיד וא"צ שיהא תמיד ממש בלא שום הפסק וה"נ הוי תמיד הגם שאינו כל היום וכל הלילה אלא בשעת תפלה משא"כ לרבנן שצריך שיהא תמיד בלא הפסק מש"ה מפרשי דהיינו מה שעושה אותה לס"ת כמין קמיע ותולה בזרועו. אך קשה דהא גם לרבנן לא הוי תמיד ממש דהא אינו נכנס בה לא לבית המרחץ ולא לבית הכסא שנא' והיתה עמו וקרא בו מקום הראוי לקרות בו ומש"ה אמר במנחות (דף מ"ג) שבשעה שנכנס דוד לבית המרחץ אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה כו' ע"ש ובב"י יו"ד (סימן רפ"ב) כתב עמ"ש הרמב"ם והטור שלא יאחוז אדם ס"ת ויכנס בו לבית הכסא או לבית המרחץ אע"פ שכרוך במטפחת ונתון בתיק שלו דהכי אמרינן בפ"ב דסנהדרין גבי מלך שאין ס"ת זז ממנו אלא בשעה שהוא נכנס לביהכ"ס או לבהמ"ר ולכאורה קשה דהא אדרבה מדמייתי הש"ס ילפותא שנא' והיתה עמו וקרא בו מקום הראוי לקרות בו ש"מ דאי לא הוה כתיב וקרא בו הוה סד"א שנכנסת עמו גם בביהכ"ס כשעושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו ואס"ד שאסור לכנוס בו לבהכ"ס למה לי למימר משום דכתיב וקרא בו מקום הראוי לקרות בו דהא בלא"ה ידעינן דליכא מצוה דוהיתה עמו אלא במקום שנכנסת עמו ולא לבהכ"ס וגם ליכא טעמא דלמען ילמד

וגו' שאסור גם להרהר שם בד"ת והגם די"ל דמש"ה יליף הש"ס מהא דוקרא בו כדי שלא נטעה לומר דגבי מלך יש בזה ענין מצוה שתהא נכנסת עמו בכ"מ או דליכא איסורא ליכנס בו בביהכ"ס כשנתונה בתיק או בקמיע אלא מדרבנן וממילא מה"ת הוי מצוה שתכנס עמו בכ"מ ומש"ה סד"א שנכנסת עמו כדי לקיים מ"ע של תורה אכתי יקשה דהא עכ"פ לא מוכח מהש"ס לאיסור]. וליכא למימר דהגם שאינו נכנס בה לביהכ"ס חשיב תמיד בלא הפסק כיון שבכל זמן ועת היא עמו ודוקא במקום בזיון שאינו מהרהר שם בדברי קדושה אינו עמו. דהא ביומא (דף ז') קאמר ור' שמעון סבר תמיד לרצון לפני ה' מאי תמיד אילימא תמיד על מצחו מי משכחת לה מי לא בעי מיעל לבהכ"ס ומי לא בעי מינם אלא תמיד מרצה הוא ולר' יהודה נמי הא כתיב תמיד ההוא תמיד שלא יסיח דעתו ממנו כו'. ואולי נימא דדוקא התם פריך דלא הוי תמיד שגם בשעת שינה אינו על מצחו כדקאמר ומי לא בעי מינם משא"כ הכא שגם בשעת שינה היא עמו שעושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו וע' בטוש"ע או"ח (סימן מ"ד) ואינה זזה ממנו אלא בבהמ"ר ובהכ"ס. גם י"ל דהכא שפיר כתיב תמיד דממילא נדע דהיינו במקום שיכול להרהר בדברי קדושה משא"כ גבי ציץ דכתיב תמיד לרצון להם שמרצה על ישראל משמע דתמיד מרצה הוא גם דלכתוב והיה על מצחו ואייתר תמיד לומר דתמיד מרצה. ועכ"פ ר' יוסי לטעמיה דחשיב תמיד הגם שאינו אלא בשעת תפלה לחוד ועיין בחגיגה (דף כ"ו) שלחן כתיב ביה תמיד מנורה לא כתיב בה תמיד והיינו ג"כ דתמיד הוי ממש. וע' מגילה (דף כ') ועיין שבת (דף קל"ג) דאמרי נהרדעי רבנן דפליגי עליה דר' יוסי היא ודלר' יוסי דאמר כי שבקי והדר מתחלי נמי תמיד הוא ה"נ פירש חוזר אע"פ שאין מעכבין דכולה גמר מילתא היא ועמ"ש השאג"א (סימן נ"א) אי הלכה כר"י משום דסתם תנא כוותיה במגילה ולפמ"ש משמע מסוגיות הש"ס דתמיד הוי ממש וע"ש שהביא ההיא דנדרים (דף ח') דכיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שחרית וערבית מש"ה חייל שבועה עליה ומ"ש הר"ן דכל מידי דאתא מדרשא אע"פ שהוא מן התורה כיון דליתיה מפורש בקרא בהדיא שבועה חלה עליו ובק"ש מצי פטר נפשיה ממאי דכתיב בקרא בהדיא דהיינו בשכבך ובקומך וקרא דוהגית בו יומם ולילה לא נזכר בתורה והוי קרא דד"ק ביהושע והביא מ"ש הרא"ש לפרש והלא מושבע ועומד הוא דכתיב והגית בו יומם ולילה ומפרש דאי בעי פטר נפשיה בק"ש גם ממצות והגית בו וגו' וכן כתב הש"מ דלדעת הר"נ לא פטר נפשיה בק"ש אלא מהשבועה בס"ס ומידי והגית בו יומם ולילה לא פטר נפשיה אא"כ יעסוק בתורה כל היום ולדעה הרי"ץ והרא"ם אי בעי פטר נפשיה בק"ש והוי ת"ת רשות וכדקאמר במנחות דדבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה ע"ש ולפמ"ש שצריך שימסור

יום ללילה כו' יש לפרש דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע שיכוון לקרות בשעה שמוסר יום ללילה כו' וכשיטת הסוברין שיכול להקדים ק"ש קודם צה"כ מעט. ויתחיל קריאתה קודם הלילה:

ועפ"ז יתכן ליישב לענ"ד מה שתמה השאג"א על הרא"ש דמפרש דפטר נפשיה בק"ש גם ממצות והגית והיינו כר' יוסי דאף זה נקרא תמיד וא"כ אפילו פירש חוזר אף על ציצין שאינן מעכבין את המילה משום דכולה גמר מילתא היא ולאו אתחלתא אחריתא היא ובפרק ר"א דמילה פוסק הרא"ש כההיא ברייתא דפירש אינו חוזר והמה תרתי דסתרן אהדדי. ועפמ"ש מיושב דגם ר' יוסי מודה שאם פירש אינו חוזר משום דהוה התחלה אחריתי והא דאמר דאפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה היה תמיד היינו משום דלטעמיה דסבר מקצת היום ככולו ויליף ג"כ מישיבת אהרן ובניו וכשמוסר יום ללילה כו' הוי תמיד והא דאמרי נהרדעי רבנן דפליגי עליה דר' יוסי היא דתנן כו' טפחו של זה בצד טפחו של זה כו' אתיא כפום דדחי הש"ס בנזיר (דף ט"ו) דהא דר' יוסי אומר שומרת יום כנגד יום כו' ופטורה מלעשות פסח שני לאו משום דקסבר מקצת היום ככולו אלא משום דקסבר מכאן ולהבא הוא מטמא (והגם דאמרי נהרדעי הלכה כאבא שאול כמ"ש במו"ק דף י"ט היינו דוקא באבילות דרבנן) ולהך דיחויא ע"כ הא דא"ר יוסי דאף זה היה תמיד היינו משום דסבר דכי שבקי והדר מתחלי נמי כולה גמר מילתא היא. ורב לטעמיה דאמר יום שבעים עולה לכאן ולכאן וסבר דטעמא דר' יוסי הוי משום דקסבר מקצת היום ככולו וכן מסיק הש"ס התם וכמ"ש המפרש דהאי דקא משנינן דסבר מכאן ולהבא מטמא שינויא דחיקא הוא. ומש"ה א"ר גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר כו' דכיון דאי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע חייל שבועה עליה דלטעמיה דסבר כר' יוסי דמקצת היום ככולו בתחלתו או בסופו ופטר נפשיה גם ממצות והגית בו יומם ולילה כשמוסר יום ללילה (וע' ברכות דף כ"ז הא דמצלי של שבת כו' ומ"ש הרא"ש ומש"ש ויש לבאר גם לענין ק"ש של שחרית אם קראה משעלה עה"ש אם מוסר בזה לילה ליום ולחד מ"ד בירושלמי צריך שימסור גם לילה ליום והכא כתיב יומם ולילה אלא דגם בסופו הוי מקצת ככולו ודוקא באמצע לא וכמ"ש התוס') ומש"ה שפיר פסק הרא"ש דפירש אינו חוזר ומשום דאתחלתא אחריתי ולאו גמר מילתא היא דלמסקנת הש"ס בנזיר גם ר' יוסי מודה בזה וכמ"ש והא דאמרי נהרדעי הוי כהס"ד וכהסוגיא דפסחים (דף פ"א) וכמ"ש ומש"ה אמר בירושלמי שבת שם א"ר יוחנן דברי ר' יוסי אפי' על ציצין שאין מעכבין המילה אם פירש חוזר היי דין ר' יוסי הי דתנינן תמן ר' יוסי אומר י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא

את הלולב כו' ולא מייתי מהך ר' יוסי דתמיד משום דר' יוחנן לטעמיה בירושל' דיומא דאמר מישיבת אהרן ובניו למד ר' יוסי כו' ובזה יתיישב ג"כ קושיית הש"ק על הפ"י ביומא (דף ו') שהבאתי למעלה די"ל דהתוס' ישנים כתבו בשיטת הש"ס דשבת (דף קל"ג) דטעמא דר' יוסי הוי משום דחד מילתא היא ולא כטעם הירושלמי: והנה לשיטת הסוברים דכשמוסר יום ללילה מקיים מצות והגית בו יומם ולילה יש מקום יותר לומר שא"צ לברך בה"ת כשמשכים ללמוד קודם אור היום לפמ"ש הרשב"א בתשובה (י"ח) שאין מברכין על מצוה שאפשר לבטלה ולעוקרה והוכיח מהא דאמר בכתובות (דף מ') היכא אמרינן ניתי עשה ונדחה ל"ת כגון מילה בצרעת כו' אבל הכא אי אמרה דלא בעינא מי איתיה לעשה כלל אלמא כיון דאפשר למיעקריה לעשה אע"ג דאכתי לא עקרה ליה הו"ל כמאן דליתיה הואיל ומשום הנאה דילה חייביה רחמנא למנסבא וכיון דאמרה לא בעינא לה להאי הנאה איעקר לה מצות עשה וגמרינן מינה למורא וכבוד אב ואם ועמידה בפני רבו הואיל ואפשר למיעקריה להאי עשה דידהו שהרב שמחל על כבודו כבודו מחול ע"ש וכך השיב הר"י אבן פלט להראב"ד והובא גם באבודרהם ושהראב"ד כתב וז"ל אפשר שהטעם ראוי לסמוך עליו אבל הראיה אינה כלום אטו באשה הראויה לקיימה מי ליתיה לעשה ואע"ג דמצי איהי למיעקרה, ועכ"פ על גוף הסברא הסכים גם הראב"ד [ובקצה"ח (סימן צ"ז) הקשה ע"ז מהא דאמר בב"מ (דף ל"ב) א"ל אביו היטמא כו' איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו אני ה' כולכם חייבין בכבודי ותיפוק דאין עשה דכיבוד דוחה ל"ת כיון דמצי מיעקרא כו' ותירץ דבעי קרא דסד"א דדוחה לל"ת משום דהוקש לכבוד המקום ובשר דגלי קרא דלא אלים טעמא דהוקש כבודם לכבוד המקום ולא דחי לעול"ת דטומאה תו הוי כמו שאר מ"ע ולא חשיבא עשה כלל דכמאן דמיעקרא דמיא, ותימה לענ"ד דהא כבר הקשו כן הת"י בכתובות דאמאי אצטריך קרא דאין עשה דכיבוד דוחה שבת דהא אי אמר לא בעינא לכיבוד מי איתא לעשה ותירצו דהתם מ"מ מיד כשצוה האב הוי פשה לעשות מצותו עוד תירצו דכיון דגבי דידה ליכא פשה אין לה לעבור בלאו משום עשה דידיה דהיא מוזהרת כמותו וא"כ לא מוכח מידי מההיא דכתובות דשאני התם דאיכא איסורא וגם היא מוזהרת כמותו ואין לה לעבור בלאו משום עשה דידיה. וביותר תמוה דהא הרשב"א בעצמו פירש בכתובות שם דכיון דאיהי נמי מזדהרא כייפינן לה עד דאמרה לא בעינא וכי אמרה הכי אנן סהדי דלא ניחא לה באיסורא. וכדפרש"י דהשתא נמי מלמדין אותה לומר איני רוצה ומשום שגם שכשאנוסה לומר איני רוצה הוי כמו שאומרת מרצונה איני רוצה לעשות איסור וכהא דהוה מהני בימי הש"ס כפיה עד שיאמר רוצה אני וכסברת הרמב"ם (ספ"ב מגירושין)

דמש"ה מהני מה שהיו כופין אותו (בימים הקדמונים) עד שיאמר רוצה אני שרוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שכופין אותו עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו יע"ש וה"נ כיון דאיהי נמי מזדהרא ואין לה לעבור בלאו משום עשה דידיה היו כופין אותה שתאמר לא בעינא וכמ"ש וממילא מיושב הא דבעי קרא וסד"א דכיבוד אב דוחה לעול"ת דטומאה וכה"ג משום דבזה לא שייך לומר שיכופו את האב שיאמר איני רוצה בזה כיון דהאב לא עביד איסורא בעצמו אלא במה שהוא מכשיל את בנו ולפום דסד"א דעשה דכיבוד דוחה שבת אינו מכשיל את בנו דלא עביד איסורא שהוא עושה זה בשביל מצות כיבוד ומש"ה סד"א שמצוה לכבדו דלא חשיב אינו עושה מעשה עמך וכיון דלא עביד האב איסורא סד"א דדוחה לעול"ת. גם דגבי כיבוד אף כשיכופו את האב ויאמר איני רוצה הוא מבטל למצות כיבוד מה שלא עשה מיד כרצונו ואונסו לומר איני רוצה משא"כ גבי עשה דולו תהיה לאשה וכתירוץ ראשון של התוס' דמיד כשצוה האב כו' (גם דליכא למצות כיבוד אלא כשרוצה האב בזה ואז א"א לבטל המצוה משא"כ מצות ולו תהיה לאשה שהוא מצוה עצמיית ולא דכל המצוה הוי לעשות רצונה ומ"מ כשאינה רוצית ליכא לעשה ושייך לומר דאפשר למיעקר לעשה). ועמ"ש הגאון חכם צבי (תשובה א') דמה שהיו כופין (בימים הקדמונים שהיה להם רשות לזה ע"פ הממשלה) על מ"ע אינה אלא במ"ע שא"א להפטר ממנה אבל במ"ע התלויה בידי אדם כגון חליצה שאם היא רוצה להתעגן וגם הוא אינו מקפיד לא איכפת לן במ"ע כזו אין כופין אי לאו משום עיגון דידה וכדאמרינן דאלו אמרה לא בעינא ליה מי איתא לעשה ופי' הר"ן דעשה קיל היא כו' אלא שקשה מההיא דכל הבשר (דף ק"י) דאמר שבקוהו דתניא כל מ"ע שמתן שכרה בצדה כו' ותיפוק ליה דבלא"ה לא כייפינן דהאב שמחל על כבודו כבודו מחול עכ"ל ותימה לענ"ד שלא הרגיש דמהא דבעי קרא וסד"א דמצות כיבוד דוחה שבת מוכח דמצות כיבוד שאני וכמ"ש הת"י והראשונים וכן מההיא דכתובות דאי אמרה דלא בעינא כו' לא מוכח מידי וכמ"ש. וכן מ"ש דגבי חליצה אם אינם מקפידין לא איכפת לן צ"ע כמ"ש במק"א ועכ"פ מוקשה הוכחת הרשב"א דכיון דאפשר למיעקרא לעשה לא חשיבא כ"כ ואין לברך עליה דהא לפמ"ש הרשב"א בעצמו (וכ"כ כל הראשונים) התם היינו טעמא משום שגם היא מוזהרת על האיסור ומלמדין אותה לומר לא בעינא. וגם בתר דגלי קרא דלא אלים טעמא דהוקש כבודם למקום לא מוכח מידי שיש סברא לומר דכיון שיכול למחול על כבודו אין העשה חשובה כ"כ גם במקום דליכא שום צד איסור דדוקא במקום איסור שייך מיש כולכם חייבין בכבודי ועכ"פ מההיא דכתובות לא מוכח מידי]:

והשתא י"ל דכיון דילפינן חיובא דברכת התירה מקרא דכי שם ה' אקרא ליכא למילף מינה אלא דומיא דהתם שנצטוה משה מפי ה' ללמד לישראל את דברי השירה הזאת וה"נ חייב לברך בשעה שהוא מחוייב ללמוד ולעסוק בד"ת וכגון שלא למד עדיין בזה היום ולפמ"ש שצריך למסור יום ללילה דאז הוא דהוי מקצת היום ככולו הוא חייב בס"ת כל היום כשלא מסר יום ללילה משא"כ כשכבר מסר יום ללילה בד"ת דתו אין עליו חיוב ללמוד עוד באותו הלילה עד שיאיר היום דגרע גם ממצוה שאפשר לבטלה ולעוקרה דהתם עכ"פ השתא איכא לעשה והכא ליכא השתא לחיובא והגם דמ"מ כשלומד עושה מצוה י"ל שאינו מברך כיון דליכא חיובא ומ"ע וגם אי מברך על מצוה שאפשר לבטלה הכא גרע טפי ומקרא לא מוכח חיוב ברכה כה"ג. והגם שכתבו התוס' לחלק מהא דגבי סוכה צריך לברך על כל סעודה וסעודה דשאני תורה שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה כבר נתבאר דדעת הרא"ש דאי בעי פטר נפשיה בק"ש גם ממצות והגית ומ"מ לא חשיב הפסק מה שמפסיק בעסקים אחרים שיצטרך לחזור ולברך וכמ"ש הרא"ש שב"א שרגילין תמיד לעסוק בתורה ואף כשיוצאין לעסקיהם ממהרים לעשות צרכיהם כדי לחזור וללמוד ותמיד דעתם על למודם לא חשיב הפסק לענין הברכה ולא כתב הטעם לפי שמחוייב ללמוד בכל שעה ושעה ומש"ה כתב הרא"ש בתשובה (כלל ד' סימן ב') דמי שתורתו אומנתו ואינו מבטל אלא כשצריך לחזר אחרי פרנסתו ובכל פעם דעתו על למודו כו' א"צ לחזור ולברך בכל פעם ופעם שיעסוק בתורה דאין כאן היסח הדעת ואם לאו צריך לברך וכ"כ הטור והמ"א (ס"ק ט') והיינו משום דהרא"ש לטעמיה דליכא חיובא ללמוד בכל שעה דאי בעי פטר נפשיה כו' ומש"ה דוקא כשדעתו תמיד על למודו לא חשיב הפסק (ומ"מ י"ל דכיון שכשלומד עכ"פ עושה מצוה אינו מייאש דעתו מעסק התורה הגם דאי בעי פטר נפשיה כו'). ובזה מיושב מה שתמה הט"ז שם (ס"ק ח') לפום דמשמע לכאורה בלשון השו"ע דדוקא כשדעתו לחזור וללמוד דהא כיון שחייב ללמוד תמיד כל היום כשאינו טרוד לא הוי הפסק וא"צ לחזור ולברך דלאו בדעתו תליא מלתא. ולפמ"ש מיושב דהרא"ש לטעמיה שם בנדרים דמפרש דלא כהר"נ וחילק על התוס' והרא"ש כתב כן להדיא בתשובה וכמ"ש המ"א. וא"כ יש מקום לומר שא"צ לברך כשמשכימין קודם אור היום ללמוד (וגם אי איכא מצוה בלימודו י"ל דכיון דעיקר החיוב הוא בשעה שמוסר כו' י"ל טפי שהברכה פוטרת עד שיאיר היום שלמחרתו דאז חל עיקר החיוב) ומ"מ צריכין גם אז לברך בה"ת כפין הא דאמר רב (ברכות דף מ"ג) דמנין שמברכין על הריח שנא' כל הנשמה תהלל איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח וא"כ צריך לברך

כשמשכים ללמוד תורה גם כשיכול לפטור עצמה ממנה דהא הנשמה ניהנית מלימוד התורה והגם שאינו מסוג הנאת ריח שהוא יותר עונג גופני ולימוד התורה הוא הנאת הנשמה לבד אכתי איכא למילף מקרא דכל הנשמה תהלל והגם דמצות לאו ליהנות ניתנו היינו גבי מודר הנאה וכה"ג דכל דליכא הנאת הגוף אין איסור בזה משא"כ הכא שמברך גם על הנאת הנשמה. והגם שכתבו התוס' בפסחים (דף נ"ג) דמש"ה אין מברכין על האור אלא במצ"ש ולא בכל שעה שנהנה ממנו דדוקא כשגופו נהנה אסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה אבל שאר הנאה לא ומברכין על אור השמש בכל יום משום שמתחדש בכל יום. אכתי הכא דאיכא הנאת הנשמה שאני ועיין בברכות (דף מ"ח) בה"ת מניין א"ר ישמעאל ק"ו על חיי שעה מברך על חיי עוה"ב לא כל שכן כו' אינו צריך הרי הוא אומר על הארץ הטובה אשר נתן לך ולהלן הוא אומר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה וגו' והגם דקאמר (דף כ"א) דליכא למילף בה"ת לאחריה מן בהמ"ז מק"ו משום דאיכא למפרך מה למזון שכן נהנה משום דליכא הנאת הגוף כמו במזון היינו דכיון דלא דמי למזון ממש ליכא למילף חיוב בה"ת לאחריה מק"ו ומ"מ מדרבנן ודאי דשייך חיוב ברכה לפניה כמ"ש שנהנה מלימוד התורה וד"ת משמחי לב כמ"ש בערכין (דף י"א) משמחי לב איקרי וכן דרשו ויטב לבו בת"ת וע' תענית (דף ל') שאסור בט"ב ללמוד משום שמשמח הלב וע' נדרים (דף מ"ט) ובירושלמי שקלים (פ"ג הלכה ג') יע"ש והגם שא"צ לברך על הנאת ושמחת הלב הכא שיש גם הנאת הנשמה צריך והגם שכתב הרשב"א שאין לברך על מצוה דאפשר לעקור ולבטלה ואינו מברך על הנאת הנשמה בעשיית המצוה דהגם שהיה אפשר לעקור להמצוה אכתי השתא הוא עושה מצוה. י"ל דהנאת הנשמה שייך בתורה מבמצות דתורה בעידנא דעסיק בה מצלת מן העבירה ומצוה גם בעידנא דעסיק בה לא מצלא מיצה"ר וכמ"ש בסוטה (דף כ"א) הרי שבעסק לימוד התורה מוסיף קדושה יתירה בנפשו מבעסק המצות ואין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה וכל העוסק בתורה שכינה עמו כמ"ש בברכות (דף ו') גם דמצינו בחגיגה (דף י"ד) משען לחם אלו בעלי תלמוד שנא' לכו לחמו בלחמי וכל משען מים אלו בעלי אגדה כו' ובסנהד' (דף צ"א) כל המונע הלכה מפי תלמיד כו' שנאמר מונע בר יקבוהו לאום כו' ואין בר אלא סורה כו' וכן במד"ר ויצא (פרשה ע') לחם זו תורה כו' ובב"ק (י"ז פ"ב) אין מים אלא בתורה כו' וע' מד"ר נשא (פ"ח) הרי שהתורה נקראת בשם לחם ומים לפי שהוא מזון הנפש וקיומו ומש"ה שייך טפי לומר בתורה שמברך לפי שהנשמה ניהנית מלימוד התורה כיון דמצינו שנקראת בשם לחם ועדיפא ממצוה בעלמא כשיכול לבטלה ולהיפטר ממנה:

ובדברי הש"ס דחגיגה שם יתיישב הא דקאמר בסוכה (דף נ"ב) ובפרש"י על הכתוב אם רעב שונאך האכילהו לחם אם יצרך הרע רעב ותאב לעבירה האכילהו לחם הטריחהו במלחמתה של תורה דכתיב לכו לחמו בלחמי ואם צמא השקהו מים זו תורה דכתיב בה הוי כל צמא לכו למים וע' בקדושין (דף ל') ולכאורה אינו מובן הכפלת הדברים ולמה מקודם המשילה ללחם ואח"כ המשילה למים. ויש לבאר זה לפמ"ש באדר"נ (פכ"ט) שכל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות לא טעם טעם של חכמה וכל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא שלימוד האגדה והמדרש מביא את האדם לידי יראת חטא. והנה כאשר האדם אינו ירא חטא הוא עלול לחטוא תמיד גם בלא תגבורת ותוקף היצר ואף בדברים שאין נפשו של אדם מחמדתן או שהוא קר בטבעו. באשר הכל נעשה לו כהיתר מחסרון יראת חטא. אמנם גם האיש ירא חטא עלול להכשל ולפול ברשת היצר כאשר יתקפנו ויתגבר עליו יצרו בגזל ועריות שנפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן וכמ"ש במכות (דף כ"ג) ובחגיגה (דף י"א) יע"ש ויצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום להחטיאו וזה שאמרו שאם יצרך הרע רעב ותאב לעבירה בכח תוקף התאוה הבוערת בקרבו האכילהו לחם הטריחהו במלחמתה של תורה וכמ"ש הרמב"ם (סוף הלכות א"ב) וז"ל גדולה מזו אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לד"ת וירחיב דעתו בחכמה שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד עכ"ל והוא בלימוד ההלכות הנקרא לחם וכאשר ירחיב דעתו בחכמת התורה ויעמול במלחמתה של תורה בעומק פלפולי ההלכות ישגה באהבתה תמיד וינצל ממחשבות והרהורי עבירה (ומכ"ש מגזל כמ"ש בחגיגה עריות בין בפניו בין שלא בפניו נפיש יצריה גזל בפניו נפיש יצריה שלא בפניו לא נפיש יצריה וצריך לימוד ההלכות דוקא כמ"ש שבמדרש ואגדה בלא הלכות לא טעם טעם של חכמה). ואח"כ אמר ואם צמא השקהו מים זו תורה שאם הוא עלול לחטוא בסיבת חסרון יראת חטא השקהו מים שהוא לימוד מדרש ואגדות המושכין לבו של אדם ומביאין אותו לידי יראת חטא. וכאשר האוכל יחזק ויוסיף כח ועצמה להאדם רק אם יתעכל כראוי ע"י מה שהוא מקפה אכילתו במים וכמ"ש בברכות (דף מ') המקפה אכילתו במים (ששותה מים הרבה אחר אכילתו) אינו בא לידי חולי מעיים וכשלא יקפהו במים אינו מתעכל כראוי ובא לידי חולי מעיים ולא יתהפך לדם וליחות המחלימין ומבריאין רק יהיו לפרש ויצאו מהגוף בלי עיכול ועוד יחלישו ויחליאו הגוף וע' שבת (דף מ') אכל ולא שתה אכילתו דם וזהו תחלת חולי מעיים. כן אם יעסוק האדם בלימוד ההלכות הנקרא לחם בלא לימוד האגדות הנקרא מים לא טעם

טעם של יראת חטא ולא יתן כח ובריאות לנפשו וכמ"ש בתענית (דף ז') כל העוסק בתורה לשמה תורתו נעשית לו סם חיים כו' וכל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות כו' וע' שבת (דף ל"א) וכן ביומא (דף ע"ב) זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מות. ועיין במגילה (דף י"ב) כדת של תורה מה דת של תורה אכילה מרובה משתיים וכן עיקר עסק התורה הוא בהלכות שהוא לחם ומזון הנפש רק שצריך להקפותו במים באגדה המביא ליראת חטא שעי"ז יוסיף עסק לימוד ההלכות כח ועצמה לנפשו וכמ"ש שנעשית לו סם חיים. ולזה כשאינו ירא חטא הוא נמשל לצמא שאכל ולא שתה שצריך להשקהו מים וכן כשטרח במלחמתה של תורה המועיל להחליש התאוה ובכ"ז הוא עלול לחטוא יעסוק באגדה המביא ליראת חטא. ועד"ז ביארתי מ"ש אם אבן הוא נימוח דכתיב הוי כל צמא לכו למים עמש"ש. וע' מד"ר וירא (פ' נ"ד) יע"ש וע' תענית (ז') ומד"ר שה"ש שנמשלו ד"ת למים ויין כו' ויש לבאר בזה:

ועכ"פ כיון שהתורה נקראת בשם לחם ומים שייך טפי לדמותה למזון ולמילף מקרא דכל הנשמה תהלל לברך עליה כשמשכים ללמוד לפי שהנשמה ניהנת ממנו (ובפרט כשנעשה כמעיין המתגבר לחדש בד"ת וכל מה שתלמיד אאיק עתיד לחדש כו' וע' מגילה (דף י"ט) וגם שעיקר לימוד התורה הוא בכחי הנפש מה שמבין ותופס הדבר במחשבתו ותבונתו). ובזה יתכן ליישב מ"ש בשו"ע או"ח (סוף סימן מ"ז) דנשים מברכות בה"ת ובביאורי הגאון ז"ל דהעיקר עפמ"ש התוס' וש"פ דנשים מברכות על כל מ"ע שהז"ג וכמ"ש בסימן (י"ז סעיף ב') שאם רוצים להתעטף בציצית ולברך עליו הרשות בידן ועדיין צ"ע לענ"ד דעת הב"י בשו"ע דהא המחבר כתב (סימן תקפ"ט סעיף ו') דאע"פ שנשים פטורות יכולות לתקוע אבל אין מברכות ולא יברכו להן וכדעת הרמב"ם. והרמ"א כתב בהג"ה שם שהמנהג שהנשים מברכות על כל מעשהז"ג ומברכות לעצמן וכן בסימן (י"ז) הרמ"א הוא שכתב כן בהג"ה שהרשות בידן לברך והמחבר לא כתב זה וא"כ מוכרח לומר בדעת המחבר שכתב דנשים מברכות בה"ת שטעמו הוא כמ"ש בשם האגור ע"ש] ולכאורה ממ"ש בשבת (דף ל"ג) דקאמר נשים יוכיחו משמע דלא שייכי כלל בזה ואולי כיון דאמר בברכות (דף י"ז) נשים במאי זכיין באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן כו' ובשבת קאמר שמבטלות את בניהן שייכי קצת בזה. ויתיישב קצת מ"ש התוס' בקדושין (דף ל"ד) ד"ה גברי מהא דכתיב כי היא חייך והקשו דה"נ נימא דאשה נמי חייבת בת"ת מהאי טעמא דאטו נשי לא בעו חיי ועפי"ז י"ל דמתקיים בהו כי היא חייך באקרויי בנייהו ובאתנויי גברייהו בי רבנן וכדקאמר בסוטה (דף כ"א) לעולם זכות תורה ודקאמרת אינה מצווה ועושה נהי דפקודי לא מיפקדא

באגרא דמקרין ומתניין בנייהו ונטרן להו לגברייהו עד דאתו מבי מדרשא מי לא פלגאן בהדייהו ומאריכין ימים בזה הזכות שטורחת בבנה ובעלה שיתעסקו בתורה בזה שהיא מפרנסתם ודוקא גבי מזוזה קאמר דלא ס"ד לפטור נשים מדתלה מתן שכרה בריבוי ימים ונשי נמי בעיין חיי דבזה לא שייך לומר שתחלוק בשכר בעלה שא"צ לסיוע וטורח שלה. [ועיין בנדרים (דף ל"ז) דרב אמר שמה שנוטל שכר כשמלמד לתלמידיו מקרא הוא שכר שימור ור' יוחנן אמר שכר פיסוק טעמים וקאמר הש"ס דלמ"ד שכר פיסוק טעמים לא אמר שכר שימור קסבר בנות מי קא בעיין שימור ולמ"ד שכר שימור לא אמר שכר פיסוק טעמים דקסבר פיסוק טעמים דאורייתא והו"ל כחוקים ומשפטים ואסור ליטול על לימודם שכר. ולכאורה הא שפיר מפרש רב שכר שימור בבנים והא דקתני אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא דמשמע מזה שגם בלימוד הבנות הוא נוטל שכר הגם דלא בעיין שימור היינו משום שיכול ליטול שכר לימודם כיון שאין מצוה מה"ת ללמוד את הבנות אף מקרא ודוקא גבי בנים שיש מצוה מה"ת ללמדם אינו נוטל אלא שכר שימור] ועפמ"ש י"ל ג"כ דגם להסוברין שאין מברכות על מעשהז"ג מברכות בה"ת דשייך גם בהו הא דכל הנשמה תהלל שהנשמה ניהנת מזה גם כשאינם חייבות בת"ת וע' בב"ק (דף ל"ח) שאפילו ב"נ העוסק בתורה הוא ככה"ג. ועכ"פ צריך לברך כשמשכים ללמוד קודם אור היום מטעם כל הנשמה תהלל ולענין זה ודאי אין בה"ת או ברכת אהבה רבה של אתמול פוטרתו דדוקא לענין הברכה מצד החיוב והמצוה הוא דשייך לומר כן וכמבואר ובירושלמי פרק כיצד מברכין איתא ר' חגי ור' ירמיה סלקון לבי חנוותא קפץ ר' חגי ובירך עליהן א"ל ר' ירמיה יאות עבדית שכל המצות טעונות ברכה כו' ואתנה לך את לוחות האבן התורה והמצות הקיש תורה למצוה מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונות ברכה ופירשו דבי חנוותא היינו מקום מושב הדיינים כדאמר ר"ה אפיקו לי מאני חנוותאי או שהיו מחזירין על החנויות לתקן המדות והמשקלות ושיש לברך על כל המצות דלא כהרשב"א ועיין בח"ס (תשובה נ"ד) מ"ש בזה. ומוקשה הא דמייתי לה הירושלמי בתר מימרא דר"ע שלא יטעום אדם כלום עד שיברך ובתר הך עובדא מייתי הא דר' יוחנן נסב זיתא ובירך לפניו ולאחריו ומיירי מענין ברכות הנהנין ועפמ"ש יש לפרש קצת דבי חנוותא חנות של מיני בשמים (וע' סוטה דף מ"ט ריחא דחינוניתא וגיטין דף ס"ז) וברך על הנאת הריח דחשיב לה הש"ס לדבר שהנשמה נהנית ממנו וא"ל יאות עבדית שכל המצות טעונות ברכה אף מצוה שאפשר לעוקרה ולבטלה שאין הברכה מצד החיוב ומברך עליהם לשיטת הירושל' משום הנאת הנשמה ודס"ל דגם במצוה שייך זה. ועדיין צ"ע לדמות ברכת הריח לברכת המצות (או דלהירוש' שמברך על כל

המצות מצד הנאת הנשמה שייך לברכת הנהנין): ועפמ"ש יתבאר מ"ש שאין מברכין בתורה תחלה כשמשכימין קודם אור היום ללמוד ומשום דכיון דמצי פטרי נפשייהו במה שמסרו יום ללילה כו' [בפרט דרב הוא דקא"ל ואיהו סבר כר' יוסי דמקצת היום ככולו] אין חיוב לברך אז מצד ברכת מצות וחיוב העסק בתורה וכנתבאר למעלה ואחר שהאיר היום קראו ק"ש ונפטרו בברכת אהבה רבה וזה מ"ש הר"נ שפרשו הקב"ה בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלים בברכתה שאם היו עוסקין בתורה לשמה היו מרגישין הנאת הנשמה בלימוד התורה והיו מברכין עליה כשהשכימו בבקר ללמוד משום כל הנשמה תהלל ולפי שלא עסקו בה לשמה לא הרגישו בעונג והנאת הנשמה (והגם דאכתי הנשמה ניהנת מעסק התורה הם לא הרגישו זה) וחשבו שא"צ לברך רק בזמן שיש חיוב מה"ת ללמוד ולא זלזלו בבה"ת רק שלא עסקו בה לשמה ולזאת טעו ולא ידעו שיש לברך עליה כשמשכימין קודם אור היום ללמוד משום כל הנשמה תהלל וכמ"ש:

דרוש ג

במדרש וילקוט משלי על הכתוב ובתחבולות עשה מלחמה ר' נתן ור' אחא בשם ר' סימון אם עשית חבילות חבילות של עבירות עשה כנגדן חבילות חבילות של מצות. עינים רמות והיו לטוטפות בין עיניך לשון שקר ולמדתם אותם את בניכם ידים שופכות דם נקי וקשרתם לאות על ידך, לב חורש מחשבת אין אשר אנכי מצוך היום על לבבך ורגלים ממהרות לרוץ לרעה הוי רץ אחר מילה שנתנה בין ברכים כו': ובראשית ההשקפה הדברים צריכין ביאור האם אין חיוב עשיית המצות אלא כשעשה חבילות חבילות של עבירות ? והאם יכופר עון שפיכת דם נקי בקשירת תפילין על ידיו ומה ענין חבילות חבילות למ"ש הכתוב ובתחבולות שהוא מענין עצה ומזימה למלחמה: ויתכן לבאר זה עפמ"ש הכתוב (משלי כ"ד) גבר חכם בעוז ואיש דעת מאמץ כח כי בתחבולות תעשה לך מלחמה ותשועה ברב יועץ כי בשדה המערכה במלחמה לא ברוב חיל וכח וכלי נשק לבד יתגבר על אויביו כי בהיות שרי הצבא מנהלי הקרב יודעים בחכמת טכסיסי המלחמה (סטראטעגיע) ואת מצב מקומות מחנה האויב על מתכונתו את ההרים והבקעים והנחלים (טאפאגראפיע) אשר במחוזות ההם ובהיותם בעלי רוח אמיץ ואשר הסכינו ללמד ידיהם בקרב ברוח תבונתם יגברו חילים על אויביהם הרבים ועצומים מהם במספר חילם וכלי נשקם באין להם שרי צבא ואנשי חיל חכמים ויודעים בתכסיסי

המלחמה, וכאשר יגברו מלכי אירופא בחיל קטן וגדודי צבא מעטים על אויביהם עמי אזיא ואפריקא הפראים אף אם חילם רב ועצום מהם ובידם כלי נשק טובים ומהוללים אשר יקחו להם בכסף מבתי חרושת המעשה אשר באירופא, ובכל זאת אף שרי צבא מצויינים ברוח חכמתם ותבונתם בעצות ומזימות למלחמה באין להם אנשי צבא וכלי נשק לא יוכלו לעמוד במערכה מול רבבות אנשי החיל החמושים בכלי נשק אף אם המה מנהליהם ושריהם אנשי חסרי מדע אשר לא ידעו מאומה מטכסיסי המלחמה. באשר למלחמה ידרש אנשי חיל וכח וכלי נשק טובים וגם רוח עצה ותחבולות וז"ש ואיש דעת מאמץ כח כי לא בחיל וכח לבד תעשה לך מלחמה כי אם גם ברוח דעת ועצות ותחבולות. והנה הכתוב מדבר ממלחמת היצר כמבואר מהכתובים הקודמים וראש הפרשה אל תקנא באנשי רעה ואל תתאו להיות אתם וגו' ואשר ידרש להאדם לעמוד כנגדו במלחמת תנופה חמוש כלי נשק תורה ומצות ומע"ט וכמ"ש בברכות (דף ה') לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר ופרש"י שיעשה מלחמה עם יצה"ר ובקדושין (דף ל') שיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו כו'. ובאבות דר"נ (פרק כט) שכל שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות זה גבור ואינו מזויין וכל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש חלש וזיין בידו, יש בידו זה וזה גבור ומזויין, ומקודם אמר שמי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות לא טעם טעם של חכמה ומי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא והירא חטא בלא תורה וחכמה הוא כגבור שאינו מזויין ואין לו במה להתגבר על יצרו וגם לא ידע במה יכשל ומי שיש בידו תורה בלא יראת חטא הוא חלוש וחסר אונים להתגבר על יצרו אף בהיותו חמוש כלי נשק התורה ומחוסר יראת חטא יפול ברשת יצרו ולא יעמוד כנגדו בהכלי נשק אשר בידו ופעמים יקח הגבור הזיין מיד החלש וימיתהו בכלי זיין ההם וכן מי שיש בידו תורה בלא יראת חטא וכמ"ש ביומא (דף ע"ב) זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם מיתה וכן אמר בתענית (דף ז') ומי שיש בידו זה וזה שהוא גבור ומזויין ויוכל להתגבר על יצרו ידרש לו לבקש עצות ותחבולות למלחמה ברוח דעת ותבונה וכמ"ש בברכות (דף יז) מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום ביראה ופרש"י להערים בכל מיני ערמה ליראת בוראו וביארו רז"ל אופני התחבולות להתגבר על היצר שאם עשית חבילות חבילות של עבירות עשה כנגדן חבילות חבילות של מצות, וכאשר במערכת הקרב יפלג שר הצבא חילו לגדודים ואנפים אשר יפיצם במקומות רבות ויתאמץ להכתיר האויב מפנים ומאחור. ובערי המבצר והמקומות היותר נדרשים להמטרה ואשר משם יעברו ארחות ונתיבות רבות ברכסי הרים ונחלי מים יאחד (קאנצענטרירען) גדודים רבים

מאגפי חילו ויבצרם בצריחים וסוללות בכלי תותח ונשק, כן במלחמה הפנימית על היצר ונטייה רעה אשר בלב האדם, ידע כל אדם בנפשו וירגיש אל מה יטהו יצרו ע"פ מזגו ותכונתו לחטוא כי לא כל האנשים דומין בטבעם ותכונתם. זה בטבעו אוהב בצע הון ועושר ויצרו מטהו לאהוב בצע ומעשקות או כי יעש עול ומרמה במסחרו ומלאכתו, וזה בטבעו ומזגו רודף עגבים ותענוגי בשרים נמבזים ויצרו מחטיאו לזנות אחרי מראה עיניו וללכת בשרירות לבו ויש אשר בתכונתו וטבעו הוא איש רע ולשונו חרב חדה אשר ע"פ נטייתו וטבעו יצרו מחטיאו בלה"ר ושנאת חנם לירד לחיי חבירו ולרדפו באף וחמה והאדם עלול ביותר ליפול ברשת יצרו ולעשות הרע בדברים שהוא נוטה לזה ע"פ תכונתו. והנה אף כי ימצאו אנשים רעים וחטאים אשר ע"פ רוע תכונתם הם עלולים לעשות כל רע לרצוח ולנאף לגנוב ולעשוק ולעשות כל תועבה. אנשים כאלה הם כיוצאים מן הכלל ואך מעט המה בתבל. ובדרך כלל יש לכל איש תכונה מיוחדת אשר ע"פ טבעו יטהו יצרו לחטוא: וזאת העצה היעוצה מרז"ל לבקש תחבולות לעקור ולשרש הנטייה הרעה אשר בנפשו שאם יצרו תוקפו להחטיאו לדבר רע בלשון שקר יתחזק בכל עוז בקיום מצות ולמדתם אותם את בניכם בשקידה יתירה ודבר זה הוא בידו באשר אין תוקף היצר והתאוה מפריעו בלי לעשות ולדבר טוב כתגבורת התאוה לדבר רע ואך מעצלות לא ישקוד בדברי התורה וכאשר יוסיף אומץ לשקוד בקיום המצוה הזאת יוסיף כח ועצמה לנפשו אשר יוכל להתגבר על תאות יצרו המחטיאו בלשון שקר ואם יצרו תוקפו ומחטיאו להיות רגליו ממהרות לרוץ לרעה ואין בידו לכבוש תאות יצרו הבוערת בקרבו ירוץ אחר מילה כו' שאין בזה תאוה חזקה ותוקף היצר המונעו מעשיית המצוה ובכח וזכות המצוה לש"ש יעלה בידו להוסיף כח בנפשו אשר יוכל לכבוש יצרו בלי לרוץ לרעה [וגם יש לפרש עפמ"ש בשבת (דף קנ"ו) יהי גברא אשיד דמא אמר רב אשי אי אומנא אי גנבא אי טבחא אי מוהלא וישתמש בטבע אבירות הלב ואכזריות שבנפשו בשפכו דם מילה בכריתת ערלת התינוק שידרש להמוהל להיות אביר הלב ובזכות עשיית המצוה לש"ש ינצל שלא יטהו טבעו ותכונתו לענין רע ודבר עבירה]. והגם שהחוב הוא על כל אדם מישראל לקיים כל התרי"ג מצות בשלימות וגם המצות שאינם נוהגות בזה"ז ע"י לימוד הלכותיהם בכל פרטיהם וכמ"ש כל העוסק בתורת עולה כו'. בכל זאת יש להאדם להתאמץ בכל כחו ולשקוד ביותר על קיום המצות המסוגלות לעקור ולשרש הנטיה הרעה אשר בנפשו ולשום מצור על הנטיה ותכונה רעה אשר בה יתבצר אויבו בנפשו יצרו הרע המתגבר עליו בכל יום ומבקש להכריתו מחיי הנפש, וכמו שלתחלואי הגוף יש רפואות כוללות ופנימיות המחלימים ומבריאים הגוף ויש

תרופות מקומיות להגהות מזור להאבר הכואב כאשר ישימו עליו תחבושת ורטיה מסמי רפואה. כן בתחלואי הנפש יש רפואה כוללת והוא בעסק התורה כמ"ש בעירובין (דף נ"ד) חש בראשו יעסוק בתורה שנאמר כי לויית חן הם לראשך שאם מחשב והוגה דעות זרות וכוזבות יעסוק בתורה ויאירו עיניו באור האמת והמאור שבה מחזירתו למוטב וחש במעיו יעסוק בתורה שאם יצרו תוקפו למלאות כרסו ובטנו במאכלות אסורות יעסוק בתורה שהיא אילת אהבים ומצלת מן העבירה וחש בכל גופו יעסוק בתורה שנא' ולכל בשרו מרפא שהוא סמא דחיי חיי הנפש. ובכל זאת כאשר בפצע וטריה בגוף ידרש לשום עליו תחבושת בסמי מרפא והרפואות הפנימיות יקחו רק במדה קצובה פעמים ביום והרטיה שעל המכה בל תזח ממנו כן ידרש תרופה מקומית לפצעי נפשו [והתורה מצלת מן העבירה רק בעידנא דעסיק בה ובעת שטרוד בעסקיו כמ"ש בברכות (דף ל"ה) הנהג בהן מנהג דרך ארץ יוכל להכשל בחטא. וקשירת תפלין היה עליהם כל היום בימי רז"ל דהיסח הדעת לא הוי אלא כשעומד בקלות ראש וכן לפמ"ש הש"א עד שיעור מהלך ק' אמה אין בו משום היסח הדעת] ואם יצרו מחטיאו בעינים רמות ישקוד ביותר במצות והיה לטוטפות בין עיניך שיהיו עליו כל היום ולא יסיח דעתו מהן ובזה ימצא מזור ותרופה בל יוכל יצרו להחטיאו. ורז"ל בקדושתם מסרו לנו אופני התרופות לתחלואי הנפש בכל פרטיהם ואופני שמירת הבריאות להנצל מהחולי: ובזה יתכן לבאר מ"ש בשבת (דף קי"ח) א"ל רב יוסף לרב יוסף בריה דרבא אבוך במאי זהיר טפי א"ל בציצית יומא חד הוה קא סליק בדרגא איפסיק ליה חוטא ולא נחית ואתא כמה דלא רמיה. ולכאורה יפלא במה ידע שבמצוה אחת מהמצות היה זהיר ביותר וכבר אמרו הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כו'. ועפמ"ש יבואר זה שכאו"א מהצדיקים היה נזהר ביותר באחד מהמצות על שאר המצות [וע' בתשובת הגאונים העשרה מדות הקדושות שנהג בהן רב שכאו"א מתלמידיו לקח לו מדה אחת מהן] שגם בצדיקים יש יצה"ר וע' סוכה (דף נ"ב) כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו כדי שיגדל שכרו בהתגברו על יצרו ובקדושת נפשו יוכל להתגבר עליו [ומה שאמר אבייי אי מאן דסני לי הוה לא הוה מצי לאוקומי נפשיה הכוונה שהיה מסיתו לחטוא והיה צריך לכבוש יצרו בהרגזת יצ"ט ולא כההוא גברא שהכיר בו שלא הסיתו יצרו כלל לחטוא] ואילו היו כמלאכים בלא יצה"ר לא היו בעלי בחירה ומצד שהן בעלי בחירה ומתגברים על יצרן הן גדולים ממלאה"ש. וכאו"א מהצדיקים ידע תכונתו וטבעו ובמה יוכל יצרו לפתותו ולהחטיאו ובחרו להם המצוה המסוגלת לשמרם מהנטיה הזאת והתאמצו לזהור בה יותר עוד מזהירותם בכל מצות התורה ולדקדק בה הרבה יותר מכפי שורת הדין: ואולי יש לבאר בזה דברי הכתוב

(ישעיה כ"ח) הכל היום יחרש החרש לזרע יפתח וישדד אדמתו הלא אם שוה פניה והפיץ קצח וכמן יזרק ושם חטה שורה וגו' ויסרו למשפט אלהיו יורנו וגו' ובסנהדרין (דף ק"ה) א"ל נביא לישראל חזרו בתשובה אמרו לו אין אנו יכולין יצה"ר שולט בנו א"ל יסרו יצריכם א"ל אלהיו יורנו. וצריך להבין ביאור והמשך הכתובים. ועפמ"ש יתכן לבאר שהחרישה לזרע הוא עמל האדם לחרוש ולזרוע על תלמי לבבו מטע התורה והיראה ע"ד הכתוב (ירמיה ד') נירו לכם ניר ואל תזרעו אל קצים וביארו התוס' בפסחים (דף ק"ז) ד"ה נירו וז"ל דכתיב אם תשוב ישראל נאם ה' אלי תשוב ואם תסיר שקוצים וגו' פי' לאחר שתסירו שיקוצים אז תשובו אלי וכ"ז ששיקוצים עמכם ונתייאשתם ממנו לא תוכלו לשוב כו' ואל תזרעו אל קוצים כ"ז שהקוצים בתוכה אינה מועלת זריעתה כלום ע"ש. וז"ש שגם אם לא יעמול כל היום לחרוש ולזרוע על תלמי לבבו מטע התורה ויקבע עתים לתורה ויעסוק גם בד"א כמ"ש הנהג בהן מנהג דרך ארץ יעשה פרי לדבוק בה' ולהתרחק מרע (וכמ"ש אלהיו יורנו ויורה חטאים בדרך) וינצל מיצה"ר בעזרת תחבולות שונות הנדרשות לכל איש ואיש כפי מזגו וטבעו, והוא שאמר כי לא בחרוץ ידוש קצח וגו' כי במטה יחבט קצח וכמן בשבט, שצריך לידע אופני הזריעה והדישה לכל מין ומין השונה בסוגו הקצח בהפצה וכמן בזריקה כו' ועד"ז ידרש לכל איש ואיש כפי טבעו ותכונתו לעשות תחבולות שונות להשריש בקרבו נטעי נעמנים וכי יעש פרי כי ילך כל היום אורח משרים בדרכי ה' ותורתו: ובמדרש ובילקוט שם איתא גבר חכם בעוז זה בועז ואיש דעת מאמץ כח שנזדרז על יצרו הרע בשבועה שנא' חי ה' שכבי עד הבקר וגו'. וביאור הדברים הוא שבועז בדעת ותבונה עשה תחבולה להתגבר על יצרו שהיה ירא פן יפתהו יצרו לבא עליה לפי שהוא פנוי והוא פנויה ולעבור על החטא הקל לקנותה בביאה בלי חופה ועדים וברכה ושיש גואל אחר קרוב ממנו [ואם היה כעין יבום עיין באה"ע (סימן קס"ו) אי הביאה לקנותה צריך שיהיה בפני עדים] ומפני קלות החטא היה ירא פן יתגבר עליו יצרו לפתהו וכמ"ש בסנהדרין (דף ק"ג) ונגע לא יקרב באהלך שלא תמצא אשתך ספק נדה בשעה שתבא מן הדרך ופרש"י שקשה לו כשימצא את אשתו ספק נדה יותר מנדה ודאית שיצרו תוקפו ואומר טהורה היא ועל חנם אני מונע [ועמ"ש פר"י ריש ברכות שהחמירו על הספק יותר מן הודאי שעל הודאי משים האדם החטא על לבו ודואג ומתחרט כו' ע"ש] ועשה בועז תחבולה שנזדרז על יצרו בשבועה שאמר חי ה' שכבי עד הבקר וגו' ואז היה בטוח בנפשו שלא יתפתה לעבור על העון החמור עון שבועה. ועל דרך זה מצינו בנדרים (דף ח') מניין שנשבעין לקיים את המצוה שנא' נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך וכו' הא קמ"ל דשרי ליה לאינש לזרוזי

נפשיה. וגם זה הוא אחת מן התחבולות המועילות במלחמת היצר, וכאשר יבקש לו האדם עצות ותחבולות בהליכות מסחרו וכדומה. יותר מזאת ידרש לו לבקש תחבולות לבל יפול ברשת יצרו:

ובברכות (דף ס"ג) דרש בר קפרא איזוהי פרשה קטנה שכל גופי תורה תלויין בה בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך אמר רבא אפי' לדבר עבירה ופרש"י תן לב אם צורך מצוה הוא כגון אליהו בהר הכרמל עבור עליה. אמנם לגירסת הע"י דאמר עלה רב פפא היינו דאמרי אינשי גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי ליכא לפרש הכי אלא דהוי לדבר עבירה בלא שום צורך מצוה, וכן משמע מדאמר שכל גופי תורה תלויין בה שהוא דבר הנוהג תמיד בכל עת וזמן ולא דרך הוראת שעה לבד. גם דהא כבר ידעינן זה ממ"ש עת לעשות לה' הפרו תורתך ופרש"י הפרו תורתו עושי רצונו כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה משום דעת לעשות סייג כו' וגם כבר ידענו זה ממקרא מפורש בתורה כמ"ש ביבמות (דף צ') אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה כגון אליהו בהר הכרמל הכל לפי שעה שמע לו וע"ש בתוס' ובסנהדרין (דף פ"ט) אם ע"פ הדיבור עשה וצריך לבאר וליישב פרש"י ז"ל ועכ"פ לגירסת הע"י יפלא הדבר היתכן שיאמרו לגנב דעי את ה' בדרכך הרע וכאילו מעשה הגניבה ישר בעיני ה' כאשר ידרוש עזרתו? וע' שבת (דף קל"ט) ויומא (דף ט') רשעים היו אלא שתלו בטחונם בהקב"ה כו' לפיכך הביא עליהם הקב"ה ג' גזרות כנגד ג' עבירות שבידם ולא הועיל להם מה שאמרו הלא ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה. וגם כאן כשחותר מחתרת וקורא ה' לעזרה מנאץ ה' ע"ד הכתוב בוצע ברך נאץ ה' ועיין ב"ק (ד' צ"ד):

ויתכן לבאר וליישב זה שדקדקו רז"ל ממ"ש הכתוב בכל דרכיך ואח"כ אמר ארחתיך בשינוי הלשון, שהחכם מכל אדם הורה בזה עצה ותחבולה לרשע המסור ביד יצרו הבוער בקרבו ולא יוכל לשום מתג ורסן לתאות לבו כאשר הן ברשות לבן. אשר בכל זאת יוכל לשוב מדרכי משובתו. כי כאשר אין יצרו של אדם מתאוה אלא מה שעיניו רואות שהעין רואה והלב חומד (וכמ"ש בסוטה (דף ח') וע"ש בתוס' ובפרט עון גזל וגניבה וכמ"ש בחגיגה (דף י"א) גזל בפניו נפיש יצריה (פרש"י כשהוא רואה לפניו שיכול לגזול) שלא בפניו לא נפיש יצריה]. וכאשר אין נגד עיניו הדבר המסובב מזימת ותאות לבו לא יכבד עליו לשוב ולהתחרט ולהסכים בדעתו כי לא ישוב עוד לכסלה ורשעים מלאים חרטות. וגם כשלא יוכל להתגבר על יצרו המסיתו לגנוב רכוש רעהו בעת לא תמצא ידו לעשות כזאת יוכל בנקל לשום הגיונו ומבטחו בה' המשביע לכל חי כי יכלכלו בידו הרחבה, וכאשר ישים מחשבתו והגיונו לבטוח בה' ישוב לו ההרגל לטבע עד כי גם

בעת אשר תמצא ידו לעשות הרע ובשוב אליו תאות יצרו ויעמוד אפומא דמחתרתא יבטח בה' ויבקש עזרתו אף כי אין יצרו מסור בידו בלי לשוב לכסלה. וכאשר בדרכו הרע ידרש עזר ה' יש תקוה כי יעזוב דרכי משובתו בזכרו כי הוא מצפה לעזרת ה' אשר צוה באזהרה שלא לעשות כזאת וכי בטח יזמין לו פרנסתו ודי מחיתו בהיתר, ולא כן בעשותו הרע ולא ישים מבטחו בה' כמעט אין תקוה כי ישים אל לבו להטיב מעלליו וז"ש בכל דרכיך דעהו והוא יישר ארחותיך שהדרך הוא ההילוך ונטיה לאיזה מקום ואורח הוא הנהגת האדם התמידית שגם אם דרכך ונטיית לבבך הוא לחטא ועבירה ואתה מסור ברשות לבך ויצרך דע תמיד את ה' עד ישוב לך לטבע שגם בעמדך אפומא דמחתרתא תצפה לעזרת ה' ויהיה ה' בעזרך לעורר בך רוח טהרה כי תלך ארח מישרים. ויש לבאר ג"כ עפמ"ש קדושין (דף ל') אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד ושיבא גם הוא לבהמ"ד, והוא באשר האנשים המסלפים אורחותם יבקשו להם כבוד וגדולה ויאמר אני ואפסי עוד ומי הוא פלוני הנמבזה אשר ירהב בנפשו להתדמות אלי ובבואם למלאות תאות לבבם הנמבזות יהפכו לענוים מבלי דעת כל בושת ובבקש מאתם נדבת כסף יהיו שפלים בעיניהם ויאמרו הלא גם פלוני קפץ ידו מתת ולמה זה אתן אני וישכחו אז את רום לבבם וגאותם וירדפו אחר הכבוד המדומה אשר המשכיל ידע כי אך הבל וריק הוא וכמ"ש גאות אדם תשפילנו ויתרחק מעשות צדקה המכבד את האדם באמת. וטוב יותר אם בגאותו ורום לבבו יפזר כסף והון לעניים למען ידעו כי נדיב הוא על נדיבות יקום ואף כי גם זה הבל ומצות הצדקה צריך שיהיה לש"ש לקיים מצות הי"ת. בכ"ז כשיודע בנפשו שהיצר מחטיאו בגסות הרוח ויבצר מאתו להכניעו ישתמש בו למדה טובה לעשות חסד וצדקה שגם בעשותו שלא לשמה הוא מחיה נפשות רעבות. וז"ש בכל דרכיך דעהו שיבקש תחבולות להשתמש גם במדה רעה שהוא דבר עבירה לדבר מצוה ופעולה ישרה והוא יישר ארחותיך שמתוך שלא לשמה הוא בא לשמה ויעזרהו ה' ללכת ארח מישרים. ואם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד ואף כי גם בשבתך בבהמ"ד לעסוק בתורה ימשוך היצר אחריך וירדוף להחטיאך בכ"ז אם אבן הוא נימוח כו' כי המאור שבה מחזירתו למוטב וכמ"ש הלא כה דברי כאש וגו' ומתוך שלא לשמה בא לשמה. וכאשר יתגאה בלבו בתורת ה' אשר בקרבו סופו שישים אל לבו כי תועבת ה' כל גבה לב ויעזרהו ה' לבא למדת הענוה [וגם ימצא בהמדה מה שיוכל להשתמש בה לטוב ע"ד מ"ש בסוטה (דף ה') שצריך שיהא בו א' משמנה שבשמינית וכמ"ש ויגבה לבו בדרכי ה' שלא יאמר מי אני כי אעשה מצות ה' לדבקה בו ובכל הנטיות הרעות ימצא הערום ביראה איך להשתמש בהם לטוב] ואם לב אבן לו מחסרון רגשי יראת חטא הוא נימוח

בתורה וביחוד חלק האגדה הנמשל למים כמ"ש בחגיגה (דף י"ד) הצפון במשכיותם דברי מוסר ויראת חטא ואם בחל הוא מתפוצץ שאם יצרו כברזל מכח התאוה הבוערת בקרבו מתפוצץ בלימוד ההלכות שמטריחהו במלחמתה של תורה וכמ"ש בסוף ה' א"ב להרמב"ם והוא בחלק ההלכות וכבר נתבאר מזה בדרוש (ב'):

דרוש ד

יש לבאר דברי הש"ס במגילה (דף ז') אמר רבא מיחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. המוקשה בראשית ההשקפה ודוברי תועה ירחיבו פה ידברו עתק על המאמר הזה. ויש לבאר לענ"ד כוונת דברי רז"ל הנשגבים כאשר נתבונן ונשים על לב כי זכר המן צורר היהודים הוא לקללה בפי כל איש ישראל כצדיק כרשע כל אשר עוד לאומיות ישראל גזע מחצבתו יקרה בעיניו ובדגלה יתנוסס על אשר ביקש ברשעתו להשמיד ולהרוג את כל היהודים. אמנם דבר הברכה ותודה למרדכי על הטוב אשר עשה לישראל יפלג העם לשתי מפלגות, אלו אשר אך בלאומתם יתימרו ולא ידעו אלהי ישראל ותורתו יאמרו הן אמנם מרדכי היהודי הגדיל לעשות במפעליו, הוא הגיד את אשר בקשו בגתנא ותרש לשלוח יד בנפש המלך והוא העיר לבב אסתר ללכת אל המלך לבקש על עמה ועל מולדתה עדי נהפך להם מאבל ליום טוב בכל זאת הלא גם הוא הסיב והעיר קצף וחמת איקא על ישראל באשר לא כרע ולא השתחוה להמן ככל עבדי המלך ויאמרו מה פעל לנו מרדכי אשר בגללו ביקש המן לשלוח יד ביהודים ובעזרת מפעליו נהפך ונתבטל הגזירה האיומה טובות. כי נברכהו? ולא כן חלק אנשי המעלה אוהבי ה' ותורתו אשר להם דעת להבין כי אין טוב לאדם משמור מצות ה' ותורתו. כמ"ש את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' - שאין ברכה ומעלה גדולה לאדם ממה שיזכה לשמוע למצות ה' - והם יברכו בלב רגש למרדכי שקידש שם שמים ברבים ולא השתחוה להמן שהיה תמונת צלם ע"ג חקוקה על לבו. והוא בתפלתו וזכותו הרים קרן ישראל והפיח בם רוח חיי התורה ושקבלו שנית עליהם באות נפשם לעשות ככל דברי התורה וקימו למעלה מה שקבלו למטה וליהודים היתה אורה זו תורה [כמ"ש (דף ט"ז) אורה זו תורה וכה"א כי נר מצוה ותורה אור]. והפיחו רוח חיים חדשים בקרב ישראל להחזיק במעוז התורה עומדת לנו גם היום. וזכר ימי הפורים לא יסוף מישראל. ובזכרנו אלה נאמר ונקרא ברגש עוז ברוך מרדכי היהודי אשר הזריח לנו נגה קרני אור התורה והמצוה - והנה מודעת זאת כי בקרב לב איש ישראל מתנוססת רגשי אהבת ה' ויראתו כמאמר החכם מכל אדם אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת ה' וגו'.

כי כאשר בחפירת והסרת העפר יראו לעין מכמני זהב וכסף האצורים בקרבו כן ממל האדם הוא אך כי יסיר מלבבו הרגשות הנמבזות אשר בעפר יסודם ויראו החוצה רגשות עדינות רגשי יראת ה' ודעת אלקים הספונות בחדרי משכיות לבבו [ועמ"ש הרמב"ם ספ"ב מגירושין]. ולזאת אך באין מעורר להעיר את הרגשות הזכות ההם ישארו נרדמים וטמונים בחבו. ובקראו דבר ה' דברי התורה ושמעו מוסר תוכחת חיים יקוץ משנתו אשר נסך עליו רוח תרדמה ורוח תבונה תפעמו ותשיבו לתחיה חיי רגשות נשגבות רגשי אהבת ה' ותורתו. והנה כבר אמרו בעירובין (דף ס"ה) בג' דברים אדם ניכר בכוסו כו' [וע' סנהדרין דף ל"ח] שבשמחת האדם וטוב לבבו בסור ממנו רעיוני דאגה ועצבת יודע תכונת רוחו ונפשו. הנבל עוכר נפשו ושארו רודף עגבים ותענוגי בשרים ימלא אז משאלת לבבו ויתור אחרי מראה עיניו ולא יאציל נפשו גם ממזימות שד ורצח. ולעומת זה האיש ישר הולך אשר בעת ירבץ תחת משא סבל העמל ותלאה למצוא טרף לביתו יהיה כאיש נרדם אשר נסך עליו רוח תרדמה. ומקצר רות ועבודת הזמן רגשי נפשו העדינות חבושים בממון קרב לבבו ולא יראו החוצה. כטוב עליו לבו וענני הרת תוגה ועצבת כליל יחלופו יתראו תכונותיו העדינות וישוב לחיות חיי תבונה המלאים רגשי קדש. וזה כוונת המאמר מיחייב אינש לבסומי בפוריא שיהיה שמח וטוב לב וגם יתבסם מעט ביין המשמח [וע' פסחים (דף ק"ט) אין שמחה אלא ביין שנא' ויין ישמח לבב אנוש] ובשמחתו שמחת מצוה יתעוררו בקרבו רגשי עוז ומקרב מעמקי לבבו יברך לה' אשר נתן לנו תורת אמת ולבו ירחש רב תודה וברכה למרדכי על הגדילו לעשות להרים קרן ישראל ותורתו. ורגש הברכה למרדכי יהיה לו רגש אמיץ מוחשי כרגש הקללה להאיש אשר ביקש להרוג ולאבד את כל היהודים. עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כי יחדיו יהיו לו רגשות מוחשיות ולא ידע כל הבדל ביניהם. [ויש להעיר מהא דמגילה (י"ב) רבא אמר כו' מה עשה לי יהודי דלא קטליה דוד לשמעי דאתיליד מיניה מרדכי דמיקני ביה המן וקצת לטעמיה בסנהדרין (ס"א) וע"ש תד"ה רבא אמר ולטעמיה ערכין (ז') גיטין (כח) מו"ק (י"ד) וע' סוטה (מ"ו) ומש"ש]:

דרוש ה

במד"ר בראשית (פרשה י"ז) א"ר אחא בשעה שבא הקב"ה לבראות את האדם נמלך במלאה"ש אמר להן נעשה אדם אמרו לו אדם זה מה טיבו א"ל חכמתו מרובה משלכם הביא לפניהם את הבהמה ואת החיה ואת העוף. אמר להם זה מה שמו ולא היו יודעין העבירן לפני אדם א"ל זה מה שמו. אמר זה שור זה חמור זה סוס וזה גמל. ואתה מה

שמך א"ל אני נאה להקרא אדם כו'. ובהשקפה ראשונה יפלא מאתנו מה חכמה יש בזה שקרא ובדה להם שמות. לזה שור ולזה סוס וכמדומה?:
אמנם יבואר הדברים כאשר נתבונן ונשים אל לב כי שם כל דבר בלה"ק יורה על הדבר בציור מהותו. ולא ככל השפות והלשונות המתהלכות בארץ שיקראו בשמות דרך סימן בדוי והסכם. ואף כי קצר יד שכל אנוש להשיג הדבר העמוק הזה עד תכונתו. בכ"ז נשכיל לדעת זה משמות כלי הדיבור. כמו הלשון שדטלנ"ת ממוצא הלשון ומבטאו. ובאמרינו לשון נדבר ונניע הלשון מול השינים. ובאמרינו שן נדבר במבטא ומוצא השינים. וכן באמרינו חיך נדבר במבטאו ומוצאו. כי גיכ"ק ממוצא החיך וגם החית דומה לו וקרוב אל הכ"ף אף כי אחה"ע מן הגרון ופה ידובר בלה"ק במוצא השפתים ותנועת הפה. ובאמרינו פה נסגירו וכאשר נדבר במבטאינו שפה יתנועעו השינים והשפתים העומדים בקשר אמיץ. ומה מאד מסכים הדבר לחוקי השכל הישר כי מוצא ומבטא הדיבור יורה על ציור ומהות הדבר אשר נדבר ממנו ולא ככל השפות הנכריות אשר הם בדויים והסכמיים ואין כל רוח תבונה בם. וכן השם אב ואם יורו בהברתם ומבטאם על ענינם כי השם אב הוא בלה"ק כל דבר מקורי וסיבת הדבר וראשו וכמו אבות ותולדות (ריש ב"ק) וגם השם אם מקורית לתולדתה. ויש הבדל ביניהם כאשר נבחין מטבעם שגידול הולד הוא בבטן האם והוא עצור וסגור בחדרי בטנה עד צאתו לאויר העולם. ולא כן האב פועל העיבור ויצירת הולד ברחם האם בגוף מובדל ממנו ועובר ירך אמו ולא ירך אביו. ובזה יבואר דקדוק לשון רז"ל בנין אב ואם למקרא וכמדומה שנמצא בתשו' אלפס שנשאל בזה רב האי גאון ז"ל. ועפ"ז יתכן לומר לענ"ד שבנין אב שהוא דבר המלמד לענין אחר נבדל ומופרד ממנו הוא בדמיון אב המוליד שאינו מתאחד עמו ממש. אבל אם למקרא שכן הוא קריאתו ואינו ענין מופרד ומובדל ממנו הוא בציור ודמיון האם המתאחדת עם תולדתה הסגור בה ואינו בדמיון האב שתולדתו מופרדת ממנו. והנה כאשר נבטא בשפתינו השם אב. אשר ראשיתו האות א' הוא הברה יסודית ומקורית וקול פשוט הנשמע מהחזה והגרון. ואחריתו האות ב' רפויה ישמע מבטאו בשפתים פתוחים יורה מבטאו ציור תכונתו שהוא מקור וראשית לתולדתו היוצא ממנו כאשר בכחו ואונו יפעול העיבור וההולדה. ולזה ראשיתו בהברה מקורית ויסודית וסופו הברה חיצונית בשפתים פתוחים ונצייר בהברת מבטאנו יציאה מכח אל הפועל החוצה. אבל השם אם סופו במ"ם אשר ישמע מבטאו בשפתים סגורות אף כי מוצא השפתים הוא המוצא החיצוני ביותר יורה מבטאו בסגירת השפתים כי תסגיר בה החולדה פנימה דבוקה במקורה וסגורה בה. וכאשר נבחין זה במבטא נשכיל לדעת כי ירמז מבטאם על

ענינם וציור מהותם. וכאשר נבחין קריאתם ומבטאם בשמות שפת נכר נראה כי מבטאם בדוי בלא כל ציור ודוגמא לתכונתם וענינם. וכן השם אח אחות שהם ביחס הקריבות והאחדות מבטאם בהברה ממוצא אחד כי א' וח' הן ממוצא אחד וקרובין במבטאם בהברה מקוריית המתרחבת ומורגשת במוצא אחד, וכן השם אחד אחת. (והברת המ"ם שהוא בנגיעת ב' שפתיו כתיבתו בכתב אשורית הוא קרוב למרובע כציור ותבנית נגיעות השפות וכאשר בסוף התיבה יומשך הברתו לזה גם בכתב הוא סתים בסוף התיבה והברתה מחברת וסוגרת כמורגש בהברה ומבטא הבי"ת אשר ישמע בנגיעת השפות מצד אחד גס ציורו בכתב הוא בצד אחד פתוח. ואב בפת"ח ואם בצר"י המתרחבת בהברתה כי זרע האב מתרחב ומתפשט ברחם האם והמ"ם נרגש יותר בהברתו מן ב' הרפה). ועוד דוגמאות רבות יורו לנו כי השמות בלה"ק יציירו לנו מהות הדבר וענינו. אמנם קצר יד שכלנו להבין ולהשכיל איך יורה שם ומבטא כל דבר ודבר על תכונתו באשר ידרש לזה לדעת חכמת היצירה והטבעים עד תכליתם בשלימות ואשר יהיה חכמת אלהים בקרבו להשכיל המבטא המורה על תכונתו וצלמו. ולזה היה חכמה גדולה ועצומה שידע אדה"ר השם היאות לכל אחד מהבע"ח ע"פ טבעו וציורו וכמ"ש וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו כי בחכמת אלהים אשר בקרבו קראם בשמם העצמיי היאות להם ע"פ חכמת היצירה:

ובזה יבואר דברי רז"ל במד"ר (פי"ח) כשם שנתנה תורה בלה"ק כך נברא העולם בלה"ק. שמעת מימיך אומר גיני גיניא אנתרופי אנרופיא גברא גברתא אלא איש ואשה למה שהלשון הזה נופל על הלשון הזה והוא שכל השפות והלשונות הבדויים והסכמיים יקראו לדברים קרובים ומתייחסים בתכונותם וענינם בשמות מופרדים ונבדלים מאד במבטאם. ולא כן בלה"ק אשר קריאת כל דבר יורה על ציור ענינו ותכונתו כשהדברים קרובין ומתייחסין זה לזה בתכונתם וענינם גם מבטאם קרוב זה לזה בהכרח. וכמו שנקרא עוף המעופף (ובל"א פאגעל פליהען שונות במבטאם) ונבלה כמו עלה נובלת ונבל תבול שנבל רוחה וגופה, ונשק מענין ולשון חיבור בנשיקה וקריבה לפה וכן שקה (שתה) הקריבום לפה. וכן ביארתי השם שכל אשר מבטאו קרוב לשקל וגיכ"ק הוא ממוצא אחד והברת השכל רפה והשקל חזקה שהשם שקל הוא ע"ש משקל (כפימ"ש בת"כ) ובכח השכל ישקול בפלס ומאזני העיון וישפוט את הדבר הנשוא אם ישר ונכון הוא ובאשר ישקול רגשי תבונה ודברים רוחניים הברתו רפויה והמשקל שהוא בענינים חומריים מורגשים גם הברתו יותר חזקה ומורגשת. (ואולי מזה השם שגל והשגל יושב אצלו, ובר"ה (ד"ד) מלכתא בת זוגו וחברתו בדמיון ותכונה אחת עמו כאשר ישקלו

בד בבד) ועוד דוגמאות רבות כאלה לאין מספר. וז"ש רז"ל שבלשון יון נקרא האיש אנתרופי והאשה גיניא במבטאים רחוקים אף שהם קרובים ומתיחסים בענינם וכן ביתר השפות הנכריות לא יתדמו שמות איש ואשה במבטאם כמו בלה"ק אשר הבדלם כמעט אינו מורגש והברת הה"א נסתר באשר השמות בשפת קדשינו יציירו ענין ותכונת הדבר הקרוא וכמבואר:

וע"פ האמור נחשב הדיבור בלה"ק יותר למעשה שבמבטאו ועקימת שפתיו מצייר עניני הדברים בפועל ולא כן כשמדבר ביתר הלשונות הבדויים ומוסכמים שהוא דבר התלוי במחשבת המדבר ואם ידבר בו איש שאינו מבין אותו הלשון יהיה אך ביטוים ריקים אשר אין כל רוח בם והדיבור בעצמו אינו מצייר עניני הדברים. ובזה יבואר מ"ש יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך, כי אמרי פי הוא אף בלא הגיון הלב באשר עצם דברי התפלה מורים על הענינים והסודות הצפונים בתיבותיה והגיון לבי הוא הגיון המחשבה ולזה בעמדנו בתפלה לפני שוכן מרום בתפלה הסדורה בידינו מאנשי כנה"ג בלה"ק אף כשיעלה במחשבתנו דרך מקרה מחשבה זרה שהוא מן הנמנעות להזהר מזה וכמ"ש ב"ב (ד' קס"ד) ובתוס' וירושלמי שאין אדם ניצול מזה בכל יום בכ"ז עצם הדברים רומזים על ענינם ואף שהתפלה הוא עבודה שבלב ואינו דומה להנחת תפילין וכדומה שגם בלא איי ס כ ש כונה עכ"פ עשה מעשה המצוה בחסרון המחשבה והכונה בכל זאת יעלה לרצון אמרי פינו ואף אם מקוצר ידיעתינו לא נדע סודם וכוונתם דברי התפלה בעצמם אותיותיהם ותיבותיהם רומזין ומפרשין הסודות הנשגבות הצפונות בם ויעלו לרצון לפני ה'. ולא כן המתפלל בלשון אחרת שאין הדברים מורים על ענינם וכוונת הלב הוא שעושה אותם לדיבור ובחשבו מחשבה ורעיון זר בעמדו בתפלה לפני ה' הוא מדבר ביטוים רקים מבולבלים אשר אין כל רוח בם. ומפגל ופוסל התפלה ולא יעלה לרצון וכדי בזיון אשר בעמדו לפני ממ"ה הקב"ה בתפלה ותחנונים מדבר ומצפצף ביטוים ריקים ומחשבתו מליאה רעיונות זרות. ומה נואלו האומרים כי גם בזה"ז יכול להתפלל בכל לשון כי מלבד אשר אין בדורות האחרונים אנשים אשר יוכלו להתפאר בנפשם כי ידעו להעתיק הסודות הנשגבות הצפונות בהתפלה המסורה בידינו עוד זאת כאשר לא ימלט שלא יעלה במחשבתו ורעיונו מחשבה זרה יפסול ויפסיק תפלתו בביטוים ריקים אשר פיגול המה ולא יעלו לרצון ולא כן בתפלתנו המסורה בידינו בלה"ק וכמבואר: והנה הרמב"ן ז"ל (פ' תשא) הביא דברי הרמב"ם במו"נ שאמר אל תחשוב שנקרא לשונינו לה"ק לגאותינו או לטעותינו אבל הוא כי זה הלשון קדוש לא ימצאו בו שמות מגונים כו', והרמב"ן השיג ע"ז וכתב שנקרא לה"ק שהית"ש מדבר בו עם נביאיו ובו ברא עולמו

וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם כו'. ובזה יבואר מ"ש הרמב"ם (והובא גם בטוח"מ סי' פ"ז) וז"ל רבותינו הורו שאין משביעין אלא בלה"ק ואין ראוי לסמוך על הוראה זו וע' בב"ח. וי"ל בישוב דעתם לפי המבואר (סי' קל"ח) דמשתבע שבועה שיש לי בה כו' וכמ"ש הרא"ש והנמ"י דאף שנשבע ע"ד ב"ד יש להחמיר שיפרש הנשבע כל צד רמאות שיכול לחשוב בלבו (והרמב"ם והטור השמיטו זה) והנה מחשבה מוציאה מידי מחשבה ולא מידי דיבור ומעשה עיין קדושין (דף נ"ט) ומש"ה משביעין לכתחלה בלה"ק שהדיבור רומז על ענינו ואין כל כך חשש רמאות לפי שאין מחשבה מוציאה מידי דיבור ועקימת שפתיו ודברים שבלב אינם דברים וכשנשבע בלשון אחרת שהמחשבה וההסכם היא שעושהו לדיבור יש יותר חשש רמאות שמחשבה מוציאה מידי מחשבה והגם שנשבע ע"ד ב"ד ולא מהני מחשבתו לעקור מה שמוציא בפיו טוב לכתחלה שישבע בלה"ק מטעם המבואר. והרמב"ם הולך בשיטתו שאין בלה"ק יתרון אלא שלא ימצאו בו שמות גנאי ולזה לדעתו אין טעם לדבר להשביע בלה"ק:

וע"פ האמור יש ליישב מ"ש תלמידי ר"י ספ"ק דברכות ד"ה פתח ובירך בדשיכרא וז"ל אבל במצוה שתלויה באמירה בלבד ודאי צריך כונה שהאמירה היא בלב כו' ותמה ע"ז הטו"א בר"ה (דף כ"ח) דא"כ מאי פריך מהא דאם היה קורא בתורה אם לא כיון לבו לא יצא. ובזה י"ל דפריך מדלא יצא כשלא כיון לבו אף שקרא בתורה בלה"ק שנחשב דיבורו למעשה המצוה ובעק"ש הוי מעשה והא דפתח ובירך בדשיכרא י"ל להך תירוצא דמיירי שבירך בכל לשון שכל האמירה שלו הוא בלב והסכם מחשבתו וצריך כונה. ועיין מ"א (סי' ס"ב) בשם התוס' בסוטה ומ"ש הפמ"ג ליישב קושיית התוס' ודאפשר שבלה"ק יוצא גם כשאינו מבין. והנה הא דקדושין (דף מ"ט) דדברים שבלב אינן דברים המכירה הוא ע"י מעשה ועיין נדרים (דף כ"ח) וחסמה בקול נחסמת בקולו ואינו דבר התלוי במחשבה ועמ"ש התוס' בב"מ (דף צ') ולשיטת המל"מ (ע' ח"ס יו"ד תשו' רכ"ז) דכיון ששייך בו שום מעשה הוי לאו שיש בו מעשה שפיר פריך בסנהדרין (דף ס"ה) וקול לר"י לאו מעשה והוא כו' וכשמעידין בלה"ק יהא מעשה וגם לשיטת החינוך יש ליישב ואף דבכל לשון כיון שמוציא מחשבתו בשפתיו הוי מעשה בלה"ק נחשב יותר למעשה דל"מ מחשבה סותרת דיבורו ועיין ע"ז (דף מ"ד) ואו"ח (סימן ש"ז סעיף ט"ז) וזה שהקשה הט"ז ובפי' המשנה לרמב"ם פ"א דאבות ובמ"א וסי' פ"ה ס"ק ב' וסי' קצ"ג) וביד אפרים (סי' ק"א). ועיין ר"נ נדרים (דף פ"ז) ויש ג"כ לחלק דבמעשה או דיבור בלה"ק ל"מ כ"כ חזרה תכ"ד משא"כ בלשון אחר. ועפ"ז מיושב מה שמקשין בנדרים שם דפריך למימרא דינא אותה דוקא הוא והא גבי קרעים דכתיב על על כו' דהא שאני התם דהוי

מעשה דא"צ כוונה כ"כ כסברת התר"י ספ"ק דברכות משא"כ גבי הפרת נדרים. ולפמ"ש דהיינו דוקא בשאר לשון שפיר פריך מהא דיחזור ויפר אף אם הפר לה בלה"ק ומוכח דיניא אותה דוקא הוא. ועמ"א (סי' תל"ד ס"ק ו) טעם נוסחת כל חמירא בלשון תרגום ולא בלה"ק ועפמ"ש י"ל ג"כ להורות שהביטול הוא רק בלב ואין בדיבור כלום בלא הביטול בלב. והס"ח כתב והובא במ"א (סי' ק"א) שטוב לאדם שיתפלל בלשון שמבין בו משיתפלל בלה"ק ואינו מבין בו דכתיב יען כי נגש העם הזה בפיו וגו'. ואולי דעתו ז"ל דכיון שגם בלה"ק אין אנו בקיאין היטב במבטאו ודקדוקו ואצל הספרדים יש הבדל נרגש במבטא בין חי"ת לכ"ף וכדומה ואצלינו שאין הבדל מורגש במבטא אינו מבאר כ"כ הענין ועיין מגילה (כ"ד) שקורין לאלפין עיינין כו' כשאתה מגיע אצל וחכיתי כו'. (ולזה אמר במו"ק ודף ט"ז) ובכריתות (דף ח') לדברי עייא לפי שר"ח היה מבטאו רפה ונראה כאומר עייא והשיב לר"ח שאמר שעובי הקול הוא חסרון וגריעות דכשאתה מגיע אצל וחכיתי לה' צריך לקרות במבטא עב ומורגש) וגם לקרוא הנקודות בדקדוק נדרש חינוך והרגל מנוער לזה אם הוא ע"ה ואינו מבין מה שמתפלל יתפלל בלשון שמבין בה. ובודאי חלילה לו לעזוב מקור מים חיים התפלה המסורה בידינו וכמ"ש הגאון יד אפרים ז"ל והמתפלל בדקדוק המבטא והנקודות בכל הפרטים וכפי המבואר בש"ע יעלה לרצון אמרי פיו וכמ"ש. וכן כתב אשורית י"ל שרומז יוסר על ענינו ומבטאו וז' צ' ש' ממוצא השינים ומבטא הזיין דק ותוארו בכתב אשורית כתבנית השן והצ' בשני ראשים והשין בשלשה ראשים ציור מבטאו הרחב וכתבנית שלשה השינים וחיבורן מתחת ואולי זה שארז"ל בסנהדרין (דף כ"ב) שמאושרת בכתב ויתכן לומר שכתב אשורית נחשב יותר כדיבור לענין שבועה בכתב וכדומה וצריך מיעוט דמפיהם ולא מפי כתבם כשכותבין עדותם בכתב אשורית:

דרוש ו

יש לבאר מ"ש הרמב"ם פ"ד מה' תשובה כ"ד דברים מעכבין את התשובה ארבע מהן עון גדול והעושה א' מהן אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה לפי גודל חטאו כו'. והאומר אחטא ואשוב ובכלל זה האומר אחטא ויוה"כ מכפר (וע' בריי"ף) הגם שאין לך דבר העומד מפני התשובה והרמב"ם בעצמו כתב בסוף הפרק שאע"פ שמעכבין את התשובה אין מונעין אותה אלא אם עשה אדם תשובה מהן ה"ז בע"ת ויש לו חלק לעוה"ב. ומשמע דקאי על כל הפרק ולא על הדברים הקלים בלבד ובסנהדרין ק ק"ג) כל האומר מנשה אין לו חלק לעוה"ב מרפה ידיהן של בע"ת כו' שעשה לו הקב"ה כמין

מחתרת ברקיע כדי לקבלו בתשובה. ומ"ש שאין הקב"ה מספיק בידו הכוונה שאינו נותן לו סיפוק ועזר וסיוע לתשובה ככל הבא לטהר שמסייעין אותו. וכשחטא באלו העונות הגדולות ההם אין נותנין לו הספקה וסיוע מלמעלה לעשות תשובה. ומאד יקשה עליו לעלות מטיט מצולות העונות אשר נטבע בה בלא ישע ועזר ממרומים. ובזה יתיישב קושיית הלח"מ דהא במשנה תני האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אחטא ואין מספיקין בידו לעשות תשובה. ובגמ' דלמה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב ב' זימני כדר"ה א"ר דאר"ה א"ר כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה כו' נעשית לו כהיתר. והרמב"ם כתב דהאומר אחטא ואשוב ומשמע בחד זימנא. ועפמ"ש י"ל דמפרש כוונת הש"ס דמש"ה נקט אחטא ואשוב ב' זימני לפי שנעשית לו כהיתר וקשה לו לשוב בלא הספקה וסיוע מלמעלה וכשחטא רק פעם אחת שלא נשרש עדיין בחטא בידו לעשות תשובה בנקל גם בלא סיוע והספקה. ומש"ה נקט תרי זימני לומר שאין גודרין דרכי התשובה בפניו וכן משמיענו דכיון שעבר ושנה כו' וקשה לשוב בלא סיפוק וסיוע. ואולי גם כוונת פרש"י ד"ה כדר"ה וז"ל דכיון דחטא ב' זימני שוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה לפי שהעבירה דומה עליו היתר היינו דמש"ה נצרך לו עזר וסיוע וכשאומר אחטא ואשוב אין מסייעין לו וכשחטא רק פ"א בנקל לו לשוב גם בלא סיוע. ולזה לא הוצרך הרמב"ם לכתוב תרי זימני האומר אחטא ואשוב דכיון שכתב שאם עשה תשובה ה"ז בע"ת נדע מעצמנו כוונת הדברים מ"ש שאין הקב"ה מספיק בידו כו' דהיינו שאין נותנין לו עזר וסיפוק מלמעלה כשנשתרש בחטא וצריך לסיוע (וי"ל ג"כ דמ"ש דכיון שעבר ושנה כו' אתי כר' דבב' זימני הוי חזקה ולרשב"ג לא נשתרש בחטא עד תלתא זימני. ואתי הא דר"ה אמר רב כהא (דיבמות ס"ד) דקאמר נישואין ומלקיות כרבי כו' דתנן מי שלקה ושנה ב"ד כונסין אותו לכיפה כו'. ועמ"ש הל"מ פי"ח מסנהדרין דדעת הרמב"ם שאין מלקיות מחזיקות אלא עבירות מחזיקות ודפסק כרשב"ג ורב יוסף דאמר ביבמות מלקיות כר' סבר מלקיות מחזיקות. והרמב"ם מכריח מהסוגיא דסנהדרין (דף פ"א) דעבירות מחזיקות ולכך פסק כרשב"ג ע"ש. ומש"ה להרמב"ם לטעמו לא נשתרש בחטא עד שעבר ג' זימני ומש"ה לא ביאר אחטא ואשוב ב' זימני כיון דהוי בפלוגתא אי ב' אי ג' זימני ומש"ה כתב בסתם וע' יומא (פ"ו) רביעית אין מוחלין לו וגירסת הרי"ף והרמב"ם הוא שלישית אין מוחלין לו כו' והתניא שלישית מוחלין לו כו' ולא מתרץ דר' יוסי בר"י סבר שבב' פעמים כבר נשרש בחטא ומש"ה ג' אין מוחלין לו ובריייתא כרשב"ג ויש ליישב): וע"פ האמור יתבאר מ"ש בחגיגה (דף ט"ו) יצתה ב"ק ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר וכשא"ל אף אתה חזור בך א"ל כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו כו'. ובתוס'

מהירושלמי גרס מאחורי בית קה"ק. ולכאורה הוא סותר למה שהביא התוס' אח"כ שא"ל חזור בך אמר אי הדרנא מתקבלין א"ל והכתיב תשב אנוש עד דכא כו' אר"מ דומה שמתוך תשובה נפטר כו'. ואיך לך דבר שעומד מפני התשובה אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב כו' וכמ"ש הרמב"ם ופ' קדושין מ'. וכוונת הדברים הוא לפי המבואר בספרים שהב"ק המכרזת בכל יום שובו בנים שובבים הוא מה שמעורר הי"ת להאדם לשוב. ח"ש חוץ מאחר שהחטיא הרבים ואין מספיקין בידו לסייעו לתשובה. ומ"מ כשעושה תשובה מעצמו הוא בע"ת גמור אלא שקשה מאד לשוב כשנשתרש בחטא בלא עזר וסיוע לפי שעבירה גוררת עבירה:

ועפמ"ש הרמב"ם שם (מדברי הברייתא) שהרואה בנו יוצא לתרבות רעה ואינו מוחה בידו הואיל ובנו ברשותו אילו מיחה בו היה פורש ונמצא כמחטיאו ובכלל עון זה כל שאפשר בידו למחות באחרים כו' אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה. יבואר מ"ש בשירת האזינו וירא ה' וינאץ מכעס בניו ובנותיו ויאמר אסתירה פני מהם אראה מה אחריתם כי דר תהפכת המה בנים לא אמן בם. ושהעונש הוא בדרך הסתר פנים שעוזבם תחת הנהגת הטבע ואח"כ אמר אספה עלימו רעות חצי אכלה בם שבא העונש בדרך השגחה. ואין לומר דמ"ש אסתירה פני מהם הוא על מה שאמר צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך ובא העונש מדה כנגד מדה. ומ"ש אספה עלימו רעות הוא על מה שאמר הם קנאוני בלא אל כעסוני בהבליהם וגו' שעל עון ע"ז החמור יותר בא העונש בהשגחה דז"א דהא גם מקודם מדבר מע"ז שאמר יזבחו לשדים לא אלוה אלהים לא ידעום. ועפמ"ש יתכן לבאר מ"ש וירא וינאץ מכעס בניו ובנותיו מה שבניו ובנותיו מכעיסין ה' במעלליהם והאבות אינם מוחין בידם ויאמר אסתירה פני מהם ולא אספיק בידם לתת להם ישע ועזר לתשובה שיסתיר פניו מהם ולא יסייעם לטהר. אראה מה אחריתם אם יעלו ממצולות העונות ויוכלו לשוב אלי בלי עזרתי: ומה שגדל עונשו ביותר עד שמונעין ממנו העזר וסיוע לתשובה. יבואר עפמ"ש הרמב"ם פ' חלק שכאשר יאמין ביסודי התורה כולם אף כשהרבה לחטוא מחמת התאוה וטבעו הגרוע נענש כפי חטאיו ויש לו חלק לעוה"ב וכשיכפור באחת מיסודי התורה יצא מן הכלל ועליו נאמר הלא משנאיך ה' אשנא וכי עון הכחש והכפירה יורה יותר השחתת נפשו ותכונתו מחטא התאוה יע"ש והגם דאמרינן בפסחים ד' קי"ג שהרואה דבר ערוה בחבירו מותר לשנאתו כו' רנב"י אמר מצוה לשנאתו. (ובתענית דף ז' כל אדם שיש לו עזות פנים כו' רנב"י אמר מותר לשנאתו) אף שחטא מצד התאוה לבד. כבר הקשו שם התוס' ממ"ש בב"מ (דף ל"ב) מצוה בשונא כדי לכוף את יצרו ותירצו דכיון שהוא שונאו גם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים

לפנים כן לב האדם לאדם ובאין מתוך כך לשנאה גמורה ושייך כפיית יצר ע"ש. וביאור דבריהם הוא דכיון שגם חבירו שונא אותו דכתיב כמים הפנים וגו' יבא מזה שישנא אותו ג"כ על שנאתו אותו ויתערב בשנאתו שנאה עצמיית ולא יהא לשם שמים בלבד. וכעין שכתבו שת"ח צריך שינקום וינטור כנחש לש"ש בלבד שלא יתערב במחשבתו מחשבת חולין הנאת עצמו ועכ"פ אין לשנאותו שנאה גמורה וע' ברכות י' בעי רחמי עילוהי דליהדרו בתשובה כו'. ומה שאמר דהמע"ה הלא משנאיך ה' אשנא וגו' תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי הוא על האנשים אשר בזדון לבבם יכחשו בה' ותורתו ונראה אמנם שגדול עון הכחש והכפירה ביותר. והנה גם הסר לממשלת יצרו למלאות תאותו ידריך בניו בדרך הישרה כאשר הוא שלם באמונתו בה' ותורתו. ואף אם יצרו ותאותו תוקפו לחטוא והוא ברשות לבו לא יאבה כי ילך בנו בדרכי חטאים מנאפים ועצרת בוגדים באין לו תאוה והנאה כאשר יחטא בנו. וכשרואה בנו יוצא לת"ר ואינו מוחה בידו אות הוא כי מצות ה' לא נחשבו בעיניו ומעשהו הוא מצות אנשים מלומדה ואם היה שלם באמונה בטח התאמץ בכל עוז להדריך את בנו בדרך התורה והמצוה. ועינינו רואות רחמי אב על בנים כי יתן את כל הונו בעד אושר והצלחת בניו ואם יבין וידע כי אך בזאת יאושר חלקו אם יטע בקרבו זרע צדקה ויפיח בו רוח חיים ורגשי דת קדש בטח התאמץ בזה בכל יכלתו וגם עלתה בידו וביד האבות להדריך בניהם באורח אמונה ומשרים אם אך יחפצו בזאת באמת מקרב מעמקי לבבם. ואך בן סורר ומורה היוצא מן הכלל יבוז וילעג למוסר אביו וישים לו כתף סוררת ובמרבית הנערים יפעלו האבות להשריש על תלמי לבבם הלקח הטוב אשר יצא מפיהם. ולזאת כאשר אינו מוחה בידו שהוא אות נאמן כי נזרקה בו מינות לא יספיקו בידו לתת לו ישע ועזר לתשובה:

וז"ש אראה מה אחריתם כי דר תהפכת המה בנים לא אמן בם. שמה שאינם מדריכין בניהם בדרך ה' אות הוא כי המה בנים לא אמן בם ולא חוטאים מצד התאוה לבד. ומ"ש אספה עלימו רעות וגו' מדבר מעונש גופני שבא בהשגחה. אבל העונש הרוחני אינו אלא בדרך הסתר שגם הבא לטמא אין מסייעין לו ח"ו לטמא אלא שפותחין לו. ואולי ז"ש הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא שחת לו לא בניו מומם דור עקש ופתלתל שאל תחשוב שבעול ח"ו מעניש האבות בעד מה שהשחיתו בניהם באשר מידם היתה זאת כי יצאו בניהם לתרבות רעה. וכל דרכיו משפט באשר מום מעללי הבנים שחתו גם להאבות ולא להבנים לבד והאבות הראו בזה כי המה דר עקש ופתלתל וחוטאים בלא הנאה. וז"ש שימו לבבכם וגו' אשר תצום את בניכם לשמר לעשות וגו' כי לא דבר רק הוא מכם וגו' ולא הוצרך להשמיענו ששמירת התורה לא דבר

רק הוא וביאור הדברים כי הנני מעיד בכם אשר תצום את בניכם לעשות את כל דברי התורה אשר נתאמץ בכל יכלתינו לטעת מטע אמת ואמונה על לב בנינו וצאצאינו כמ"ש באאע"ה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו' ואל תחשבו כי חינוך בניכם הוא דבר ריק מכם ואינו נוגע לנפשיכם ודי לכם כי תשמרו אתם את דברי התורה כי לא כן הוא כי הוא חייכם ואשר תצוו בניכם לשמור דברי התורה הוא חיי נפשיכם ובדבר הזה תאריכו ימים וגו' וע' קדושין (ל'):

ובזה יתכן לבאר הכתובים בירמיה (ה') ה' עיניך הלא לאמונה הכית אותם ולא חלו כליתם מאנו קחת מוסר חזקו פניהם מסלע מאנו לשוב שאמר הלא מה שהכיתם ביסורין ופורעניות וגזירות עשית כן למען ישובו להאמין בה' ותורתו ולא יאמרו הנה ככל הגוים בית ישראל וכמ"ש יחזקאל כ') והעלה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן וגו' ובחפצם להתערב בגוים ולהתחקות למעשיהם יאמרו להם גש הלאה וצא טמא יקראו למו ובגועל נפש ישקצום ויתעבום ולו חכמו ישכילו יחזו בעיני בשר כי מיד ה' היתה זאת ולולי זאת היה מן הנמנעות שישנאו לאנשים חפצי קרבתם ונכנעין אליהם אשר אך בזאת יתאמרו ויחשבו למצוא הצלחתם אם יפיקו רצון וימצאו חן בעיני העמים ויפנו עורף לעמם ואמונתם. ובכ"ז חזקו פניהם מסלע ובקשי ערפם יאמרו כי המה מוכים באשר עוד בשם ישראל יכונו ולא עינים להם לראות כי יד ה' נגעה בם. ואני אמרתי אך דלים הם נואלו כי לא ידעו דרך ה' משפט אלהיהם והנה על בני הדור החדש למדתי זכות כי נואלו באשר מעולם לא ידעו דרך ה' כי אבותיהם לא חנכו אותם בתורה ומוסר ובב"מ (דף ל"ג) אלו ע"ה שזדונות נעשות להם כשגגות ובאשר חונכו מנוער בדרכי נכרים נואלו והם דלי מעש ודעת ה' ולזאת אמרתי אלכה לי אל הגדולים ואדברה אותם כי הם ידעו דרך ה' משפט אלהיהם. אלכה לי אל הגדולים ובאים בשנים וזוכרים עוד את אבותיהם וראו בימי נעוריהם אנשים חסידים ותמימים אשר שמעו מפיהם דברי תורה ומוסר כי הם ידעו בימי נעוריהם דרך ה' ואדברה אותם דברי תוכחה מדוע חנכתם בניכם בדרך שובב ופרוע ולא חנכתם בדרכי התורה אך המה יחדו שברו עול נתקו מוסרות וגם האבות פרקו מעליהם עול מלכות שמים אשר היה עליהם מקדם בימי נוער ולא יפלא איפה על בניהם אשר שכחו מכל וכל את ה' ותורתו. ובהושע (ד') כי רוח זנונים התעה ויזנו מתחת אלהיהם וגו' ע"כ תזנינה בנותיכם וכלותיכם תנאפנה שכאשר יש בכם רוח ומחשבת זנונים לכן בנותיכם הם זונות בפועל לא אפקוד על בנותיכם כי תזנינה ועל כלותיכם כי תנאפנה כי הם עם הזנות יפרדו ועם הקדשות יזבחו וגו' וכמ"ש בסוטה (דף מ"ז) משרבו המנאפים כו' ואין האיש מנוקה מעון

אין המים בודקין את אשתו ולא יגדל עונשה ופשעה באשר למדה דרך בעלה ובאשר הם עם הזנות יפרדו ילמדו גם נשיהם דרכיהם לזכות וע' מגילה (י"ב) איהו בקרי ואיתתיה בבוציני ונשים קלות הדעת עלולין ביותר להתפתות ולחטוא. אמנם צריך לבאר דקדוק לשון הכתוב שלא אמר כי אתם עם הזונות תספרו אחר שמדבר בלשון נוכח לא אפקוד על בנותיכם וב ויתכן לפרש שאמר לא אפקוד על בנותיכם וגו' באשר דינו בנותיכם וכלותיכם) עם הזנות יפרדו מקהל ה' בהיותם מעודם בחברת בנות שובבות רודפי עגבים וכאשר נתגדלו בחברתם למדו אורחותם וזדונות נעשה להם כשגגות באשר כל רגש מוסרי ודתי מוזרה להם. אמנם ביתר שאת עצמו פשעיכם אשר בהיותכם אמונים על ברכי אבותיכם הישרים ידעתם מה ה' דורש מהאדם וגם עתה פעמים תארחו לחברה עם יראי ה' שומרי תורתו אשר יגלו למוסר אזניכם, ובכל זאת רוח זנונים התעה אתכם (אשר מזה בא חטא בניכם בפועל) ולא תשימו אל לב להטיב דרכיכם. וע' סוף סוכה משום ברתיה קנסינן ליה לדידיה אמר אביי אין כדאמרי אינשי שותא דינוקא כו' ומשמע שם שכבר היתה גדולה שהלכה ונשאת לסרדיוט כו' ע"ש וע' (סי' קכ"ח סעיף מ"א) ובמ"א (ס"ק ס"ב) ממ"ש בכתובות (מ"ה) ובמגילה (כ"ה) דשרי ליה לבזויי בגימל ושין ופרש"י ע"ש. ואין לומר דהיינו כמ"ש בנדה (ל"א) תלה הזכרים בנקבות ונקבות בזכרים כו' ולזה הבת מחללת אביה והבן את אמו ולא את אביו דז"א דהא בסנהדרין (דף נ"ב) א"ר אשי כמאן קרינן רשיעא בר רשיעא ואפילו לרשיעא בר צדיקא כמאן כהאי תנא ויליף ממ"ש את אביה היא מחללת הרי דל"ש:

דרוש ז

יש לבאר דברי המדרש וילקוט תהלים (ל"ח) אין מתום בבשרי מפני זעמך התחילו ישראל לומר כי עונותינו רבו למעלה ראש. א"ר יצחק לאדם שעובר בנהר ורגליו שיקעות ומשאוי עליו אמרו ליה העבר משאוי מעליך ואפה שילף את רגליך כך אמר הקב"ה לישראל מפני מה אתם אומרים כי עונותינו עברו ראשינו יעזוב רשע דרכו ואני מרחם אתכם עכ"ל והדברים סתומים ולא נדע מה בא להשמיענו בהמשל הזה וגם פשטות הכתובים שם אמרו ה' אל בקצפך תוכיחני ובחמתך תיסרני וגו' כי עונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו ממני וגו' מוקשים בראשית הנשקפה כי מה יצדיק נפשו בזה שעונותיו עברו ראשו הלא כאשר עצמו פשעיו ראוי הוא לעונש בקצף וחימה ואם אמרו כי עונותי עברו ראשי נמשך עמ"ש מקודם אין מתם בבשרי מפני זעמך וגו' הוא למותר להגיד בעמדו בתחנונים לפני הי"ת סיבת הקצף והזעם. ואף כי נשפך שיח ותחנונים

לפני הי"ת היודע תעלומות ובוחן כליות ולב בדברי שפתים וכן הוא רצונו ית' להתפלל לפניו בהגה ולשון כפי קוצר בינתינו והשגתינו בכ"ז גם לפני מלך בו"ד אינו מגדר המוסר לדבר לפניו ולספר לו מדוע יקצוף עליו כי המלך יודע בעצמו סיבת קצפו ואם אמר זה דרך וידוי כמפרט חטאיו לא יתכן לשון כי עונותי שהוא נמשך עמ"ש למעלה. וביאור הדברים כי באשר עבירה גוררת עבירה קשה על הרשע לעלות ממצולות העונות אשר נשקע בה בלי ישע ועזר מלמעלה וצדיקים לבן ברשותן ולכל אשר יבינו בדעתם ושכלם יטה חפץ לבבם, ובידעם כי אין טוב לגבר אך כי ילך בדרכי ה' ותורתו זאת היא חפץ לבבם ותשוקתם כל הימים והרשעים שהן ברשות לבם כמאמר רז"ל וכמ"ש אמר נבל בלבו יזנו אחרי מראה עיניהם וגילולי לבבם ותאות לבבם שורר ומושל על כת תבונתם ויאפיל אור השכל וזהרו בהיותו כעבד סר לממשלת תאות יצרם עד כי יצדיק גם הוא את משאלת לבבם ואם כי נחשוב בחפזי כי יעשו מעשיהם בעצת שכלם ודעתם יבין כל חוקר דבר לאשורו היודע לחדור בכחי הנפש ומסתריו כי אך בשרירות לבם ומראה עיניהם ילכו ובהגבר כח תאותם על כחי נפשם יאבד גם שכלם את טהרו וברק אורו באשר גם כח ורגש השכל הוא מרגשי הנפש המתאחד עם יתר רגשי הלב ונמשך אחר הרצון ויצדיק משאלת אדונו יצר לבבו עד כי ידמו בנפשם כי יעשו מעשיהם בעצת שכלם ותבונתם. וכל עוד אשר לא העמיק האדם רדת שחת הוא בן חורין ועומד ברשות עצמו ויוכל לכת בדרכי ה' ברגש השכל ותבונה אשר בקרבו וכאשר העמיק ללכת בדרכי אופל ורשע אבד חופש רגשי שכלו ותבונתו ועומד ברשות לבו ואבד כל תקוה אשר ישוב ללכת ארח חיים בדרכי הטוב באשר מי יעוררהו לשוב אחרי אבדו חופש רצונו ותבונתו. ובזה יבואר הכתוב והיה בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה לא יאבה ה' סלוח לו ובראשית ההשקפה יפלא האם רוח טועים נסכה בו לאמר שלום יהיה לי בשמעו את דברי האלה האיומה ואם לא יאמין בדברי התוכחה לא יתכן הלשון כי בשרירות לבי בדרך נתינת טעם והוא אך למותר בדברי הרשע. ועפמ"ש יתכן לבאר שיתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך בממשלת ושרירות לבי (ובמד"ר אסתר רשעים ברשות לבם ויאמר עשו בלבו כו') והנני נאלץ לעשות ככל אשר ישור לבי לזנות אחר מראה עיני ואיני עומד ברשות עצמי והנני כאנוס בדבר וע' ברכות (ל"ב) אלמלא ג' מקראות כו' ויומא (ל"ה) נאה הייתי וטרוד ביצרי כו' ואמר לא יאבה ה' סלוח לו שאין זה אמתלא לפוטרו מעונש וכאשר השותה לשכרה ממסך יין ושכר אם ירצח נפש אף כי יקל עונשו מההורג נפש בדעת מיושבת בהיותו אז חסר דעה ותבונה ונמשל כבהמה

נדמה בכל זאת ענש יענש ביד פשעו באשר איש לא אלצהו בחזקת היד למלאות כרסו יין ושכר ולבער מקרבו רגשי דעת ותבונה ועליו לשמור נפשו בל יאבד תבונתו ולא יפרוץ חוק ומוסר ואם ינקה מעונש יתנו יד לפושעים ויהא העולם הפקר שבארבו לדם ישתה יין לשכרה וירצח נפש באין משפט בידעו כי יצא זכאי במשפשו. כה לא ינקה הרשע מעונש באמרו כי הוא ברשות לבו ואינו ברשות עצמו באשר מי הכריחו לבחור ברע עד כי אבד חופשו ותבונתו והלא מראש היה בידו לבחור בדרך הטוב וכי יהיה לבו ברשותו ואם ינקה מעונש יהא העולם הפקר ויעשה מה שלבו חפץ ולא ידע מגור ופחד העונש. ועמ"ש בהפטרת וערבה שובו אלי ואשובה אליכם אמר ה' צבאות ואמרתם במה נשוב (ולא אמר על מה לשוב) שאין לנו במה לשוב לה' כאשר אבדנו חופש רצוננו ותבונתינו והננו נתונים תחת ממשלת גילולי היצר (וזה שסמך באמרו היקבע אדם אלהים כי אתם קובעים אותי ואמרתם במה קבענוך המעשר והתרומה וגו' שאין לו אמתלא אשר כבר נשלח מארה בנכסיו וחייו קודמין והמעשר והתרומה המגיע מתבואותיו לעת כזאת אך מעט הוא באשר הוא אשם בזאת ואם נזהר להפריש מעשרותיו היה מתרבה תבואותיו ועלה המעשר לסך עצום ואף כי במארה אתם נארים ואין לכם מאומה אותי אתם קובעים וכאשר יאשם הרשע שאין בידו לשוב על אשר לא בחר בטוב בעת היה בידו לבחור עמש"ש) וז"ש דהמע"ה מזמור להזכיר כי ישפוך הרשע שיחו לפני ה' ויתחנן על נפשו כי ישלח לו ישע ועזר ממרומים להעלהו מבור מצולות העונות אשר נטבע בה כי אין מתם בבשרי מפני זעמך אין שלום בעצמי מפני חטאתי וברוב חטאיו נחלשו כחי נפשו ובאין אונים קצרה ידו להתגבר על יצרו כי עונותי עברו ראשי שהראש הוא מקום חדרי המוח משכן השכל והתבונה והעונות עצמו וגברו ועברו ראשו ואבד כח תבונתו, כמשא כבד יכבדו ממני שבהיותו כבד עון ונשקע בבור שחת אשר ירד מטה מטה באפס תקוה לעלות משם. אין בכחו לשוב לה' אם לא יהיה ה' בעזרו לעוררו ברוח טהרה (כהב"ק המכרזת בכל יום ואומרת שובו בנים שובבים שהוא המעורר ונותן כח לתשובה כמבואר בספרים) ובזה יבואר מליצת הכתוב הבאישו נמקו חבורתי מפני אולתי כי כאשר קלקול והפסד אבר וגיד מכלי המוח והלב יקפדו כארג חיי האדם ויורידוהו שאולה ולא כן באיברי וגידי היד והרגל כי גם בהכרת וקציצת היד והרגל (אמפוטאציע) ישאר בחיים, ובכל זאת פעמים אשר מכה ורטיה ביד או ברגל יורידו האדם דומה כאשר המכה והחבורה ישחית ויעפש הדמים והליחות באותו האבר ובהיות הליחות והדם שבאבר היד מתערב ומתאחד עם כל הדמים והליחות שבגוף יסובב בקל עיפוש וריקבון הדמים והליחות אשר בכל איברי הגוף (פיעמיע סעפטיקעמיע). ולזאת נדרש להזהר

בכל פצע וחבורה אנושה להשתמש בסמים מנגדי הרקבון (כמו חימוץ קארבאל וכדומה ממיני האנטיסעפסיקע והדעזאינפעקציע מנגדי הרקבון המתפשט ע"י הקאנטאגיוס) ואם איחרו לנקות החבורה בתרופות האלה בעוד עת נחוץ להכרית ולקצוץ האבר ההוא בל יתפשט הרקבון הלאה וכאשר יאחרו מעשות זאת פעמים ירד האדם דומה. וככל החזיון הזה נחזה גם בתחלואי הנפש אשר אדם כי יחטא ויעשה בזדון ובמעל עבירה חמורה שיש בה כרת הכרת תכרת הנפש ויאבד כל תקוה לחיות חיי הנפש ולדבוק במקור החיים שהעון החמור דמיונו לפצע וחבורה בכלי המוח והלב. אמנם העבירות הקלות אשר אדם דש בהן בעקביו ואינם מסוג עבירות החמורות ידמו לפצע וטריה ביד ורגל אשר אין בהם סכנה כללית מצד עצמם. ובכל זאת אם לא יבקש תחבולות לטהר מעשיו ולעשות סייגים וגדרים בל יוסיף לחטוא יתפשט הרקבון בכל כחי הנפש וכמ"ש יומא (נ"ט) עבירה מטמטמת לבו של אדם שנאמר ולא תטמאו בהם ונטמתם בם כו' מטמא עצמו מעט מטמאין אותו הרבה ותביאנו אל החמורות לעבור בשאט נפש על כל מצות ה' וירד מטה שאולה בהכרת נפשו מחיים הרוחניים וכאשר במכה וחבורה בבשרו אם לא יבקש תרופות לטהר ולנקות העיפוש והרקבון בעוד עת אחריתו להכרית בהתפשט הריקבון בכל דמי וליחות הגוף [וכן מצאנו אשר בימי קדם אשר היה רשות נתונה ע"פ חוקי המלכות להבדיל מעדת ה' עוברי עבירה ופורצי גדר הבדילו מהעדה העובר על מצות ה' בזדון וביד רמה (וע' (סי' של"ד) בשם פסקי מהרא"י ממ"ש קדושין (ע"ב) ומש"ש) שהוא תרופה נחוצה בל יתפשט הריקבון ביתר אישי העדה כי חברת אנשי העדה המה כהטבעות אשר בשרשרות האחוזין וצמודין יחד ונגע צרעת הרשע כי יחל להראות באחד מאנשיה יבדילוהו מהקהל לבל יתפשט הצרעת המדבקת הממארת ההיא ביתר העם וכאשר כריתת היד נחוצה לפעמים בעוד עת ובהיותם יחד בחברתו חוטא אחד יאביד טובה הרבה כי יאלפו ממנו ללכת בדרכיו הרעים ואם מסוה נסוכה עליו ויתראה לעין בלתי חודרת כאיש הישר ותמים דרך ובקרבו צץ הרשע עוד ירבה להשחית כארס מסתתר המסוכן ביתר שאת ולא כן בהיות תוכו כברו ודרכי רשעו נראים בעליל אשר ידעו להשמר בלי לפול ברשתו]. וז"ש הבאישו נמקו חבורתי מפני אולתי כי חבורות ופצעי נפשו ע"י העונות הקלות שאדם דש בהן בעקביו נמקו ונתפשט הרקבון בכל כחי נפשו מפני אולתי שלא שם אל לבו לבקש תחבולות בעוד עת לשום מעצור להרקבון המתפשט ולזה נעויתי שחותי עד מאד כל היום קדר הלכתי וגו' כל תאותי ואנחתי ממך לא נסתרה שבחדרי נפשו יאנח תמרורים ויצעק לה' כי ישלח לו עזרתו לשוב אליו: וזה כוונת המדרש שבא ליישב סתירת הכתובים יעזוב רשע דרכו וגו' הסותר

למה שאמר כי עונותי עברו ראשי וכן כי עונותינו רבו למעלה ראש ויאבד הרשע חופש שכלו ותבונתו ואיך ובמה יעזוב דרכו אחר שאינו עומד ברשות עצמו ובא ר' יצחק לבאר הכתובים במשל לאדם שעובר בנהר ורגליו שוקעות ומשאוי עליו שא"ל העבר המשאוי מעליך ואתה שולף את רגליך ובעברו בנהר לא יוכל להניח המשאוי בנהר אלא שיסירו מעל שכמו ויתנו בידו ועי"ז יוכל לשלוף רגליו מהטיט ורפש שנשקע בה אף שעדיין המשאוי בידו כך אמר הקב"ה לישראל מפני מה אתם אומרים כי עונותינו עברו ראשינו יעזוב רשע דרכו ואני מרחם אתכם שהגם שאין בידו לטהר נפשו בלי עזר ה' בידו לעזוב דרכו מה שהולך בדרכי הרע ופונה ונוטה אליה (שהדרך הוא מה שמהלך ונוסע לאיזה מקום ומטרה) וישים דרכו ומטרתו להטיב מפעליו וכשתעשו הסכם והכנה לעזוב הרע אני מרחם אתכם שכל הבא לטהר מסייעין אותו. וכמו שהמסלק המשאוי מכתפיו ונותן בידו שהוא עושה הכנה להשליכם מעליו כשיעבור הנהר יקל לו לשלוף רגליו מהבוץ ורפש שנשקע בה אף כי עוד המשאוי בידו כן כאשר יעשה בנפשו הסכם והכנה להשליך רוע מעשיו כאשר תשיג ידו אף שאין בידו עדיין לטהר נפשו יוכל לעלות ממצולות העונות אשר נשקע בה בעזר ה' וכי יוסיף בנפשו אונים להתגבר על משאלות יצרו ולא כן כאשר לא יעשה הכנה לטהר א"ע שעדיין המשאוי על כתפיו שישאר שקוע בבור שחת ורוע מפעליו וכמ"ש הכל ביד"ש חוץ מיראת שמים ואין מסייעין מלמעלה אלא כשבא לטהר. ובמדרש תהלים ישראל אומרים לך שוב תחלה שנא' שובה ה' עד מתי ואתה אומר לא כי אלא שובה ישראל לא אתה תשוב לעצמך ולא אנו לעצמינו אלא שנינו כאחד שובנו אלהי ישענו שיעשו הכנה לתשובה וה' יעזור ויטהר לבבנו לשוב אליו:

ובילקוט תהלים (ל"ב) אתה מוצא ביוה"כ בא שטן לקטרג את ישראל והוא פורט עונותיהם כו' והקב"ה פורט זכיותיהן של ישראל מה עושה נוטל קנה של מאזנים והוא מעיין את העונות כנגד הזכיות והן שוקלין אלו כנגד אלו ושתי כפות של מאזנים שוות והשטן הולך להביא עונות וליתן בכף עונות ולהכריעה מה הקב"ה עושה נוטל את העונות מתוך הכף ומטמינם תחת פורפירא שלו והשטן בא ואינו מוצא שם עון שנא' יבוקש את עין ישראל ואיננו כיון שהשטן רואה כן אמר לפניו רבון העולמים נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה לכך דוד משבחם לישראל שנא' אשרי נשוי פשע כסוי חטאה ע"כ. והמאמר הזה מופלא לכל עין רואה האם הקב"ה ירא לטול העונות מפני השטן עד כי יעשה כן בשעה שהולך להביא עונות? ומה זה מהלכו להביא עונות הלא כבר מונחים בכף הזכיות והעונות:

ויתכן לבאר בהקדם מה שאמרו ביומא (י"ט) אמריתו אמאי לא אתא משיח והא האידנא יומא דכיפורי הוה ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא א"ל הקב"ה מאי אמר א"ל לפתח חטאת רובץ פרש"י יצה"ר מחטיאו בעל כרחו. ויש להבין דבברכות (נ"ב) קאמר מנין שחזר הקב"ה והודה לו לאליהו דכתיב ואשר הרעותי ופרש"י אני גרמתי להם שבראתי יצה"ר כו' וחד דכתיב הנה כחומר ביד היוצר וגו' ואמאי לא מייתי ביומא מהנך קראי שהוא לימוד זכות על החוטא ונקט הא דלפתח חטאת רובץ. ויתכן לומר דביוה"כ אין היצר מסית לחטוא האדם כמו בכל יום שיצרו מתגבר עליו ומבקש להחטיאו דכיון שהוא השטן הוא יצה"ר כמ"ש ב"ב (ט"ז). ובר"ה (ט"ז) תקיעת שופר לערבב השטן פירשו שהוא גם לעורר לתשובה ולערבב היצר ובתפלת השכיבנו והסר שטן מלפנינו ומאחרינו שההסרה מלפנינו הוא מה שמחטיא אותנו ומאחרינו הוא מה שמקטרג שיורד ומתעה ועולה ומרגיז] וכיון דקאמר הש"ס שאין שטן ביוה"כ ה"נ שאינו מחטיא (וממית גם ביוה"כ בגז"ד שנקצב ימיו). וכמבואר במדרשים שביו"כ הם כמלאכים וחפשים מרדיפת ומלחמת היצר. ומה שמביא לחטוא גם ביוה"כ הוא מצד ההרגל שנעשה לטבע וכאשר עגלת הקיטור אשר יגדל מרוצתה מכח הקיטור הדוחף תרוץ מאיליה מרחק ידוע גם כאשר תחדל מוכנת הקיטור מעשות פעולתה בכח מעמיד המרוצה עד ישבת ויעמוד מרוצתה ע"י חיכוך האופנים משביתי ומעמידי התנועה וכל אשר לא תחדל מעשות פעולתה ירבה מרוצתה כפליים בכח הדוחף ומעמיד המרוצה יחד. וכן ההולך בעצת יצרו הרע עד כי הטביע נטי' רעה בנפשו יצרו מתגבר עליו בכל יום שהולך ומתגבר בכח המעמיד (נטי' וטבע הרע) וכח הדוחף (יצר המחטיא) יחד וכמ"ש בסוכה (נ"ב) בתחנה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבותות העגלה אבל ביוה"כ אין האדם עלול לחטוא בכח היצר המסית ומחטיא רק בכח המעמיד הנטיה הרעה שנעשה לטבע מושרש בלבבו ע"י מעשיו בכל השנה ולזה לא הביא הכתוב אשר הרעותי אלא הא דלפתח חטאת רובץ המורה על הרגל וטבע הרע שהוא רביצת החטא לפתח ואולי זה טעם חכמים יומא (פ"ו) שעבירות שהתודה עליהן יוה"כ זה כו' אם לא שנה בהן וחזר והתודה עליהן עהכ"א ככלב שב על קיאו כסיל שונה באולתו שדעתם שאם חזר והתודה נראה מזה שהגם שלא עבר בפועל ולא שנה בהן הוא מרגיש בנפשו נטייה רעה בלבבו שהשריש בנפשו בחטאיו שאם כבר אפס מלבבו רגש נטייה רעה לא היה חוזר ומתודה ולזה הוא ככלב שב על קיאו שעוד ימצא בקרבו הנטיות המושחתות אשר השריש במפעליו ורא"ב אומר כ"ש שהוא משובח שנא' כי פשעי אני אדע וגו' לזה הוא חוזר ומתודה אף שכבר שב באמת ואין וידויו מראה שנשארו רושם הפעולות

הרעות חקוקות בלבבו. וע' שבת (פ"ט) אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות משמת ימי בראשית ועד עכשיו כשלג ילבינו בדמיון השנים הסדורות זאח"ז ואין שנה אחת מעורבת כחברתה (וכן חוטי השני ערוכים בסדר ומערכה) כן אין חטאי שנה זו מעורבים בחטאי שנה אחרת לפי שעושין תשובה וע"י התשובה ומחילה וסליחה ביוה"כ נעקר ומתבטל הנטיה הרעה המוטבע בלב עד שנעשה כבריה חדשה ובידו לבחור בטוב [וכשחוזר היצה"ר ומחטיאו מעשיו ומפעליו שוויין בכל שנה ושנה] ואם יאדימו כתולע שיוסיף תמיד האדמומיות שבלא תשובה גמורה עבירה גוררת עבירה [וחטאי השנים מעורבין זב"ז ומצד ההרגל שנעשית לטבע הוא עלול לחטוא בטבעו] וא"כ בשנה האחרת יגדל ביותר נטיית הרע ויחטיאו היצר ביותר כאשר יתחזק כח המרוצה בהתאחדות כח הדוחף וכח המעמיד המרוצה ביחד ולא יהיו מעשיו שוויין בכל שנה ושנה בהתגבר יום יום רוע הנטיה. ובזה יתכן לבאר מ"ש בתפילת נעילה ותתן לנו את יוה"כ הזה קץ ומחילה וסליחה על כל עונותינו למען נחדל מעושק ידינו ונשוב אליך לעשות חקי רצונך בלבב שלם שע"י המחילה וסליחה שנעקר ומתבטל פעולת המעשים הרעים הקודמים נוכל לשוב אליך ולולי המחילה וסליחה כבר נשקע האדם בטומאת גילולי היצר ונעשה לטבע מושרש בלבבו ולא מצאה ידו להתגבר עליו ובמדרש דרשו ה' בהמצאו אלו עשי"ת קראהו בהיותו קרוב ביוה"כ שאין הריחוק רק מצד המעשים הרעים כמ"ש כי עונותיכם מבדילים ביניכם וגו' והמשילו רז"ל סנהדרין (ל"ט) השראת השכינה בעולם בדמיון השמש המאיר בכ"מ שאין מסך ומסתיר וביוה"כ אין היצר מסית ומחטיא וחטא האדם בא אז רק מצד הנטיה וטבע הרע וביד כל איש לעזוב אז משובת לבבו ולהתקרב להי"ת באין מסך העונות המבדילים. ויתכן בזה לבאר כוונת הילקוט שכשהעונות והזכיות שויות וכד בבד ישקלו השטן הולך להביא עונות שיכריעו העונות שיוסיפו לחטוא ביוה"כ (והזכיות שעושין ביוה"כ הן בכף המשקולת וגם מחשבה טובה מצטרפת למעשה) ע"י הרגל וטבע אשר הושרש בלבבם במעשיהם בכל השנה והקב"ה נוטל את העונות מתוך הכף ומטמינם תחת פורפירא שלו שע"י המחילה וסליחה נתב ונעקרו רושם פעולות המעשים הרעים כאילו לא היו מעולם ועי"ז מתבטל הנטייה הרעה וכאשר ביוה"כ מסית לחטוא לא יכשלו בחטא ועון. וז"ש והשטן בא ואיננו מוצא שם עון שנעקרו ונתבטלו וכליל חלפו רושם הפעולות ההם ולא יסובבו עוד הוספת חטא ועון. וז"ש (סוף איכה) השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם שיעזרנו ה' לשוב אליו ויחדש ימינו כקודם החטא (ובמדרש כאדה"ר קודם החטא) שאין נטיה רעה המסובבת הוספת חטא ועון:

ויש לבאר הכתובים נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה אספת כל עברתך השיבות מחרון אפך שובנו אלהי ישענו והפר כעסך עמנו וגו' שאמר והפר כעסך אף שכבר שב מחרון אפו ואסף עברתו ונשא העון. וביאור הדברים הוא כמ"ש בב"ק (נ') כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חייו שנא' הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט וארך אפים הוא וגבי דילי' אלא שמאריך רוגז וממתין מלהפרע וז"ש אספת כל עברתך שנושא עון ומכסה החטא לפי שעה ומאריך אף וברוב ימים יאסוף ויקבץ העברה אחר שתתמלא סאתה ביתר שאת והוא מלשון אסיפה וקיבוץ וביטולו לפי שעה. השיבות מחרון אפך שממתין מלהפרע שאסף עתה עברתו וכיסה החטאים שלעת כזאת אינם נראין בגלוי. שובנו אלהי ישענו תן בלבנו לשוב אליך בלב שלם ואז תפר כעסך עמנו שיבטל הכעס במציאות ולא שיאריך אף ויכסו החטאים רק לפי שעה כי הלעולם תאנף בנו תמשך אפך לדר ודר שאם לא תתן לנו ישע ועזר לתשובה א"א שיבוטל החטא והכעס וא"כ ח"ו לעולם תאנף בנו וימשוך האף לדר ודר כשתתמלא סאתה וזה שאמר הלא אתה תשוב תחיינו (חיי הנפש) ועמך ישמחו בך כמ"ש שוש אשיש בה' וגו':

ובזה יבואר הכתוב יחזקאל (ל"ג) אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה וגו' ולכאורה מוקשה ממ"ש בע"ז (י"ז) דכל הפורש ממינות מיית ויליף מדכתיב כל באיה לא ישובון ואם ישובו לא ישיגו אורחות חיים ודגם עבירה כדאביק בה טובא כמינות דמיא ולא יתכן לפרש דקאמר שישובו מדרכם ולא יעשו תשובה כהוגן וכמ"ש דלא הדרא בה שפיר ומש"ה לא מתה כו' ע"ש) ואדרבה דרך רשעים צלחה בעוה"ז ונפרעין מהן בעוה"ב וכמ"ש בני חיי ומזוני לא בזכותא תליא אלא במזלא תליא מילתא (שמזה נפרעין בעוה"ז ושכר מצות נותנין לו בעוה"ב ולזה נותנין השכר בעוה"ז ונפרעין ממנו לעוה"ב ולזה נותנין שכר בעוה"ז וחלק ממנו לעוה"ב והכל הוא במשפט וכדי שיהיה חופש הבחירה שאם היה נתינת השכר בעה"ז היו כל האנשים צדיקים ולא היה בדין ליתן שכר לצדיקים על בחרם בטוב. ואם מכל צדיק היו נפרעין בעוה"ז ולכל רשע היו נותנין שכרו על מפעליו המעטים בעוה"ז היה האדם כמוכרח ח"ו לבחור ברע ופעל בי"ת שיתנהג העולם בדרך טבעי שלפעמים גם מרשעים נפרעין בעוה"ז אף כי ע"פ הרוב דרך רשעים צלחה וקצרה תבונת אנוש קרוץ מחומר להבין אופני התנהגות הי"ת בעולמו ולא לנו לחקור ולדרוש במופלא ונשגב מהשגתנו). ובר"ה (ט"ז) תוד"ה ונחתמין שפעמים הצדיקים נחתמין למיתה ורשעים גמורים לחיים דכתיב ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו וגו' ודקרי הכא גבי רשעים מיתה וגבי צדיקים חיים כלומר לחיי העוה"ב ואסף אמר כי קנאתי בהוללים שלום רשעים אראה מדוע דרך רשעים צלחה וגו' ומה זה

אמרם ואיך נחי'. ואם כוונתם שאם ישובו ימותו כיון שנמקו בעונותם ואביקו בעבירה טובא אינו מובן מה שהשיב ע"ז חי אני וגו'. ואם נפרש שהשיב והבטיח להם שלא יזיק להם התשובה בעוה"ז (אף שיהיו במדריגת הצדיקים שנפרעין מהן בעוה"ז על חטאם. וע' יבמות (מ"ח) מפני ששהו עצמם להכנס כו') כדי שלא ימנעו לשוב ולפי שהציבור באין לשוב ולא יחיד בלבד עדיין צריך לבאר אמרו ולמה תמותו בית ישראל:

ובזה יבואר שאמרו שאנחנו נמקים בחטאתינו ואיך נחי' חיי הנפש כאשר בבר נטבע הרע בנפשותינו ואבדנו חופש תבונתינו והשיב חי אני נאום ה' אם אחפוץ וגו' שחפץ ה' הוא שישוב הרשע מדרכו וחי חיי הנפש ואם יבאו לטהר אשלח להם ישע ועזר. ולזאת שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו מיתת הנפש שבידכם לשוב באשר ה' יעזרכם אם תחפוצו לשוב אליו ובקדושין (ט') רשב"י אומר אפי' צדיק גמור כל ימיו ומרד באחרונה איבד את הראשונות שנאמר צדקת הצדיק לא יצילנו ביום פשעו כו' בתוהא על הראשונות דכיון שמצוה גוררת מצוה ובידו ללכת בדרכי הטוב עונו גדול מנשוא כאשר מרד באחרונה ולזה איבד הראשונות (או שאמר כל צדקותיו לא תזכרנה ובעולו אשר עשה בו ימות כמ"ש גבי ישמעאל באשר הוא שם שאין הקב"ה דן אם האדם אלא לפי השעה שהוא שם ויענש על חטאו בעוה"ז וישלמו לו בעד צדקותיו הראשונות בעוה"ב ולא איבד הראשונות לעוה"ב אלא לעוה"ז):

ואמר עוד ואמרו בני עמך לא יתכן דרך ה' והמה דרכם לא יתכן בשוב צדיק מצדקתו ועשה עול ומת בה ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי' ואמרתם לא יתכן דרך אדני איש כדרכיו אשפוט אתכם בית ישראל וכן הוא ביחזקאל (י"ח) ושם אמר הדרכי לא יתכנו בית ישראל הלא דרכיכם לא יתכן לכן איש כדרכיו וגו'. ומוקשה כפל הענין וביאור הכתובים. וביאור הדברים שהצדיק בשובו מצדקתו ועשה עול עוד מעשיו טובין יותר מהרשע שהחל לשוב מרשעתו (כמו העשיר ורב הון שירד מנכסיו שעוד ירבה הונו מהעני אשר החל עתה להצליח בעסקיו) ובכ"ז ימות הצדיק השב מצדקתו ויחי' הרשע השב מרשעו באשר הי"ת ישפוט דרכי האדם ומעלליו אם פונה לדרך הטוב או לרעה והצדיק שכבר נשרש בלבבו דרכי הטוב והצדק ובכ"ז בחר ברע ועשה תועבה עונשו גדול ביותר (והקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה) והרשע שנשרש בלבבו טבע הרע ועבירה גוררת עבירה והתגבר על נטיית יצרו והחל לעשות משפט וצדקה חי' יחי' כי שכרו גדול ביותר ואולי ז"ש שם ועשה עול ככל התועבות אשר עשה הרשע יעשה וחי' כל צדקותיו אשר עשה לא תזכרנה וגו' שהגם שהרשע העושה כזאת בהחלו להטיב דרכו חי' יחי'. הצדיק ימות בעשותו כזאת באשר עונו גדול מנשוא

בערכו ומדריגתו וז"ש ואמרתם לא יתכן דרך ה' שלא. יבינו דרכי ה' מדוע יגדל עונש הצדיק הטוב ממנו ומשיב הדרכי לא יתכן וגו' בעולו אשר עשה ימות באשר שב מצדקתו והחל ללכת בדרכי הרע ובשוב רשע מרשעתו וגו' הוא את נפשו יחי' חיי הנפש וכשנותן לבו להטיב דרכו סופו שישוב מכל פשעיו. איש כדרכיו אשפט אתכם שאשפוט על דרכיו אם פונה לטוב ואף אם זה מעט אשר החל לעזוב דרכי רשעו בכ"ז כאשר שם מטרתו לפנות לטוב סופו כי יטיב דרכו ואשפוט על דרכיו ונטייתו מכפי אשר היה בתחלה (וכאשר נאמר על ההולך מירושלים לחברון שמהלכו לחברון גם בהיותו קרוב ממקום צאתו רק שהחזיק בדרך ובאשר דרכו ומחוז חפצו היא העיר אשר ילך אליה וסופו שיבא שמה) ומ"ש ובשוב רשע מרשעתו וגו' הוא את נפשו יחי' וגו' ויראה וישוב מכל פשעיו אשר עשה חי' יחי' לא ימות כפל בלשונו שאמר מקודם שיחי' נפשו מרדת שחת ויש תקוה כי ימצא מזור ותרף. ובשובו מכל פשעיו חי' יחי' שישוב לאיתנו בריא אולם בחיי הנפש, כמ"ש במקום שבע"ת עומדין כו':