שו״ת · אחרונים

שו"ת בנין ציון החדשות

רבי יעקב עטלינגר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שו"ת בנין ציון החדשות

רבי יעקב עטלינגר

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-בנין-ציון-החדשות/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

סימן ב 7
סימן ג' 8
סימן ד 9
סימן ה 10
סימן ו 12
סימן ז 13
סימן ח 14
סימן ט 15
סימן י 16
סימן יא 16
סימן יב 18
סימן יד 20
סימן טו 21
סימן יז 27
סימן יח 27
סימן יט 28
סימן כ 29
סימן כא 30
סימן כב 33
סימן כג 35
סימן כד 36
סימן כה 39
סימן כו 41
סימן כז 43
סימן כח 44
סימן כט 45
סימן ל 46
סימן לא 47
סימן לב 48
סימן לג 48
סימן לד 49
סימן לה 50
סימן לו 51
סימן לז 52
סימן לח 52
סימן לט 53
סימן מ 54
סימן מא 54
סימן מב 55
סימן מג 56
סימן מד 56
סימן מה 57
סימן מז 59
סימן מח 59
סימן מט 60
סימן נ 61
סימן נא 62
סימן נב 63
סימן נג 63
סימן נד 64
סימן נה 65
סימן נו 66
סימן נז 67
סימן נח 69
סימן נט 70
סימן סא 89
סימן סב 90
סימן סג 92
סימן סד 93
סימן סה 96
סימן סו 99
סימן סז 101

סימן סח 103
סימן סט 105
סימן ע 106
סימן עא 108
סימן עב 110
סימן עג 111
סימן עד 112
סימן עה 113
סימן עו 114
סימן עח 117
סימן עט 118
סימן פ 119
סימן פ"א 119
סימן פב 122
סימן פג 123
סימן פד 124
סימן פה 127
סימן פו 128
סימן פז 129
סימן פח 130
סימן פט 130
סימן צ 131
סימן צא 132
סימן צב 133
סימן צד 135
סימן צה 136
סימן צו 137
סימן צז 138
סימן צח 141
סימן צט 141
סימן ק 142
סימן קא 143
סימן קב 144
סימן קג 146
סימן קד 146
סימן קה 148
סימן קו 148
סימן קז 150
סימן קח 151
סימן קט 152
סימן קי 154
סימן קיא 155
סימן קיב 155
סימן קיג 156
סימן קיד 156
סימן קטו 157
סימן קיז 159
סימן קיח 159
סימן קיט 160
סימן קכ 161
סימן קכא 164
סימן קכב 165
סימן קכג 166
סימן קכד 167
סימן קכה 168
סימן קכו 169
סימן קכז 170
סימן קכח 171
סימן קכט 171
סימן קל 173
סימן קלב 177
סימן קלג 178
סימן קלד 180
סימן קלה 181

סימן קלו 183
סימן קלז 184
סימן קלח 185
סימן קלט 187
סימן קמ 189
סימן קמא 190
סימן קמג 192
סימן קמד 193
סימן קמו 194
סימן קמז 195
סימן קמח 196
סימן קמט 197
סימן קנ 199
סימן קנא 201
סימן קנב 202
סימן קנג 204
סימן קנד 206
סימן קנה 207
סימן קנו 208
סימן קנז 209
סימן קנח 210
סימן קנט 211
סימן קס 212
סימן קסא 213
סימן קסב 214
סימן קסג 215
סימן קסה 218
סימן קסו 219
סימן קסז 220
סימן קסח 221
סימן קסט 222
סימן קע 223
סימן קעא 223
סימן קעב 224
סימן קעג 225
סימן קעד 226
סימן קעה 229
סימן קעו 230
סימן קעח 232
סימן קעט 232
סימן קפ 234

שאלות ותשובות סימן א ב"ה אלטאנא יום ה' ב' מרחשון תר"ל לפ"ק.
לחתני הרה"ג וכו' מו"ה משה באמבערגער הלוי נ"י אב"ד דק"ק קיססינגען יע"א. על דבר שאלת חתני נ"י בענין כסא של קטן שמעמידין בו עביט אם מותר להתפלל ולדבר ד"ת נגדו: תשובה הנה הודעתני שמר אביך הגאון נ"י מסתפק אם יש לדמות זה למה שכתב הגאון בעל חו"ד בתפלת דרך החיים להקל בכסא שיש בו עביט לעשות צרכיו אם הכסא מיוחד לישיבה ומקום המושב מכוסה בכר שמותר להתפלל נגדו ולענ"ד אחר שהכסא של קטן ג"כ עיקר תכליתו הוא לישיבתו ולא לעשות צרכיו כנראה ממה שעומד על רגלים גבוהים למען יגיע הקטן עד השולחן רק שנראה שמיוחד ג"כ דרך אגב לעשות צרכיו בו ע"י הקאסטען שעומד על הרגלים ולזה יהי' תקנה אם יכוסה הקאסטען בבגד וגם מקום מושב הקטן יכוסה בכר ובזה ידמה לכסא שהקיל בו הגאון בעל חוות דעת ז"ל: אמנם בשעה שמסירין הכר ויושב הקטן על הגרף על זה כתבת בשם אביך הגאון נ"י שלכאורה יהי' היתר לזה ע"פ מש"כ בשו"ת בית יהודה להתיר להתפלל אם העביט שהקטן יושב עליו מכוסה בבגד ולא נראה ממנו מאומה.
אבל אביך הגאון נ"י מפקפק בהיתר זה שהוציא השו"ת ב"י ממה דפסקינן דצואה בגומא שמניח סנדלו עליה וקורא כמבואר (בסי' ע"ו) דלא דמי דהתם הצואה מכוסה לגמרי בסנדל משא"כ הכא דנהי שהצדדים של הכלים מכוסים מכ"מ פיהו אינו מכוסה וגופו של תינוק פשיטא דלא נחשב כיסוי כמו שכתב השו"ת ב"י עצמו וא"כ אין כאן כיסוי רק בראשו של קטן והרי בינו ובין פה הכלי מפסיק גופו של תינוק ולכן אין כאן כיסוי עכ"ד אביך הגאון נ"י הנה שו"ת ב"י איננה בידי אכן מה שפשוט לך וגם למר אביך נ"י דגוף של הקטן לא נחשב כיסוי לענ"ד צריך עיון טובא דמסתמא ראייתו ממה דפסקינן (בסי' ע"ד) דיד לא חשיב כיסוי לענין לבו רואה את הערוה דאין הגוף מכסה את עצמו אכן הלא זה דוקא לענין הקורא עצמו שאסור לקרות ק"ש או לדבר ד"ת בשיושב על כסא של גרף ומכסה פיו בגופו אבל הכא שהשאלה היא אם אחר יכול לקרות כשהקטן מכסה הפה של הגרף בגופו הרי זה דומה למה שפסק הש"ע (סי' צ"א ס' ד') דאע"ג דהנחת היד על הראש לא מהני לענין גילוי הראש מכ"מ אם אחר מניח ידו על ראשו מהני דזה חשיב כיסוי והבית יוסף הוציא כן ממה שכ' התרומת הדשן הטעם דיד עצמו לא חשיב כיסוי דידו וגופו חד הוא ואין הגוף מכסה את הגוף משמע דלגבי אחר חשיב כיסוי ע"ש וא"כ למה לא יחשב גוף הקטן כיסוי לגבי אחר שקורא ק"ש וד"ת נגדו וצל"ע מה שכ' המג"א (סי' ע"ד ס"ק ג') בשם תה"ד הטעם דמין במינו אינו חוצץ דלפ"ז גם יד אחר לא יחשב חציצה דגם זה נחשב מין במינו כדמוכח ממה דאמרינן בזבחים (דכ"ד ע"א) אבל

חבירו דאדם הוא אימא לא צריכא ואע"ג דהתם פסול על גבי רגלי חבירו אין הטעם משום חציצה אלא משום דאין דרך שירות בכך כמו שכ' התוס' שם (דף ק"י ע"א) ד"ה מין במינו והיאך הוציא הב"י מדברי תה"ד דיד אחר חשיב כיסוי אבל עיינתי בתה"ד ולא כתוב שם מה שכ' המג"א בשמו דמין במינו אינו חוצץ רק מה שהעתיק הב"י דיד וגוף חשיב כחד.

ועוד אי ס"ד שהטעם דידו לא חשיב כיסוי משום דמב"מ אינו חוצץ איך מהני לענין לבו רואה את הערוה בחובק את זרועותיו להפסיק כמבואר (סי' ע"ד) הא ה"ל מב"מ דאינו חוצץ אלא ע"כ דענין מין במינו אינו חוצץ לא שייך בזה ולא בעינן לענין כיסוי שלא יהי' בבשר אדם רק שלא יכסה הגוף את גופו אבל לענין גוף אחר חשיב כיסוי ולכן לענ"ד חשיב גוף הקטן כיסוי לגבי אחר שיקרא ק"ש וד"ת נגדו כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן ב

ב"ה אלטאנא יום ב' י"ב תמוז תר"ל לפ"ק.

להרב וכו' מו"ה משה בער שעהן נ"י רב ומורה בביהכ"נ וויעדן בק"ק וויען יע"א. על דבר שאלתו דמר נ"י בכהן שהמיר לדת ישמעאל זה עשרים שנה עם אשתו שהיתה אז פנוי' כשהמירה ועתה חזרו לדת יהודית ויש להם בנים ובנות אם בניהם מותרים לעלות לדוכן ואם בנותיהם מותרות להנשא לכהנים: תשובה הנה לא נעלם ממר נ"י שהר"ם מינץ החמיר בענין זה שאפילו אשתו אסורה לכהן ואם גם בזה לא פסקינן כוותי' כ"א כמו שפסק הרמ"א באה"ע (סי' ז' סעיף י"א) שמי שהמיר הוא ואשתו וחזרו בהן אשתו מותרת לו ולא חיישינן שמא זינתה תחתיו ואפילו בעלה כהן מכ"מ בתם אסורה לכהן כמש"כ בשו"ת שבות יעקב (חלק ב' סי' קי"ג) וגם בתשובת כנסת יחזקאל לא התיר רק בדיעבד אחר שנתקדשה ע"פ מורה אבל לכתחלה גם הוא אסר וממילא גם בניהם חללים כמו שהביא בשו"ת שבות יעקב שם.

והנה כל זה הוא במקום שאשתו מותרת לו דהיינו בנשא אשה ביהדות והמירו שניהם ואח"כ חזרו בתשובה שבזה התיר הרמ"א הנ"ל דלא חיישינן שמא זינתה תחתיו דנשייהו לא מפקרי אבל בהמירה האשה לבד אסורה לבעלה לדיעה הראשונה שם. ואף שבשם יש אומרים הביא הרמ"א שם שגם בזה מותרת לבעלה עכ"ז כבר פסקו הח"מ וב"ש כדיעה הראשונה והסכים עמהם גם בשו"ת נו"ב מה"ת (סי' כ"ד) ואחרי דנידון השאלה הי' שהאשה היתה פנויה כשהמירה ואח"כ נשאה הכהן א"כ מעת שהמירה כשהיתה

פנוי' מוחזקת לזונה שלא הי' לה שמירה ומה בכך שאחרי שנשאה שמרה הרי כבר נתחללה וע"כ לא בלבד שבניה חללים אלא גם היא אסורה לבעלה.
ולכן לא ידעתי למה התיר מר נ"י בפשטות להכהן שחזר בתשובה לעלות לדוכן ע"י המבואר בא"ח (סי' קכ"ח סעיף ל"ז) שאעפ"י שמטעם מומר מותר לעלות לדוכן מאחר ששב מכ"מ אחרי שאשתו אסורה לו דינו ככהן שנשא אשה האסורה לכהונה שאסור לעלות לדוכן עד שיגרש אותה וידור הנאה כמבואר שם (סעיף מ')כן נלע"ד להלכה ולא למעשה שאין אחריות הוראה עלי למרחוק ולא באתי רק להעירו להביא הדין לפני גדולי בעלי הוראה שבסמוך לו.
כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן ג'

ב"ה אלטאנא יום ד' ו' אב תרכ"ו לפ"ק. לחתני הרב וכו' מו"ה יוסף איזאקזאהן נ"י הגאב"ד דק"ק ראטטערדאם יע"א על דבר שאלתך במה שהורת לאדם שהיה לו חוב אצל א"י שרצה לילך בשבת חוץ למדינה והי' קרוב לודאי שיפסיד החוב אם לא ימהר לתובעו בשבת ויהי' לו הפסד גדול והורת שמותר לשלוח אחריו ממונה מהשופט (שקורין געריכטס דינער בל"א) לתבוע החוב ולגבות אותו ממנו בשבת: תשובה יפה הורת ומה שפקפקת באשר שמצאת בחיי אדם ה' שבת (כלל ס"א) שכתב בענין כזה שלילך בספינה בשבת להציל ממונו אפשר דשרי משמע שלא ברור לו להתיר איסור שבות על ככה.
אין מזה סתירה שעיקר ההיתר בענין זה נובע ממה שכתב הב"ח בשו"ת (סי' קמ"ו) שהתיר לישראל לקבול בשבת אצל השופט היכי שיש חשש הפסד ממונו וראיתו ממה שכתב הרא"ש (בפ' כל כתבי) דלא דוקא בדליקה בשבת הקילו ואמרו כל המכבה אינו מפסיד אלא בכל היזק שבא לאדם פתאום הותר איסור שבות וסיים הב"ח כללא דמלתא כל היכי דליכא איסור דאורייתא אלא גזירה דרבנן במקום פסידא לא גזרו אלא מדלא התיר הטור לטלטל איסור מוקצה במקום הפסד לכן מסיק דהיכי דאיכא מעשה אין לזלזל באיסור שבות כל כך.
אבל היכא שאין איסורו אלא משום דבור אין לאסור כלל וליכא מאן דפליג אהא עכ"ל.
ונראה שמטעם זה אסר המג"א (ס"ס של"ט) לעבור בספינה בשבת להציל החוב אפילו במקום שיש ודאי פסידא כיון דבזה עובר על שבות במעשה ודמי לטלטול מוקצה ולא ידעתי למה כ' החיי אדם שאפשר ששרי מאחר דהמג"א אוסר בפירוש וגם האלי' רבה

העתיק ד' המג"א ולא חלק עליו אבל בנידון זה שהישראל אינו עושה מעשה רק דבור בעלמא שמצוה להממונה מהשופט שיגבה החוב בעבורו אין חולק ששרי.
שוב ראיתי באו"ח (סי' ש"ז) שהביא בשערי תשובה בשם שו"ת זרע אמת שהתיר לשלוח לא"י בשבת לפני ערכאות להשתדל לגבות חוב מא"י אם הוא הפסד מרובה הגם שהא"י יכתוב בכתב שלהם ושו"ת זו אינה בידי לעיין בטעמא ומסתמא סמך ג"כ על הב"ח כיון שהישראל אינו עושה מעשה רק דבור בעלמא והוא ממש כנידון זה כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן ד

ב"ה אלטאנא יום א' ה' טבת תרכ"ז לפ"ק.
להרבני המופלא מו"ה צבי הירש הכהן נ"י בק"ק אמשטרדם יע"א: על דבר שאלת מעכ"ת נ"י בעיר שמוקפת חומת מים סביב ויש לה גשרים ולפניהם מגדלים ודלתותיהן ננעלות בלילה ועתה הרסו המגדלים והגשרים נשארו מפולשים אם יש לתקן היתר טלטול בשבת לעשות שלשלאות אצל הגשרים באופן שאם ירצו יכולים למשוך השלשלאות על הגשרים ולסוגרם והגשרים רחבים יותר מעשר אמות: תשובה גרסינן בעירובין (דף ו') תנו רבנן כיצד מערבין רשות הרבים וכו' ע"ש ולפי המבואר בטור (סי' שס"ד) רשות הרבים אינו ניתר אלא בדלתות לדעת הרא"ש והוא בננעלות בלילה ולדעת הרמב"ם אינם צריכים לנעול אבל צריך שיהיו ראוים לנעול ולפי מאי דכ' הדרכי משה שם בשם המרדכי דר"י סובר דבעי נעילת דלתות אפי' בזמן הזה דלית לן רשות הרבים גמורה ומהר"ם מרוטנבורג פליג וסובר כיון דבזה"ז לית לן רק כרמלית לא בעי נעילה ושתי דיעות הללו הביא גם השו"ע (סי' שס"ד סעיף ב') והנה מכל הדברים האלה מבואר דלא הוי סתימה לרשות הרבים רק דלתות או צורת הפתח ובפרט במפולש ולכן לא ידעתי סמך היתר שיקרא סתימה גם ע"י שלשלת הראוי' לנעול בה דרך הגשרים לא בלבד אם אינן נעולות רק ראויות לנעול אלא אפי' יהי' נעול כל היום וכל הלילה ע"י שלשלת ג"כ לא חשיב סתימה שהרי כלל בידינו שמחיצה דיזדקר הגדי בבת ראש אינו מחיצה כדאמרינן סוכה (די"ד) אם עושין מחיצה בין של ערב ע"י חבלים או של שתי ע"י קנים נעוצים בארץ צריך שיהי' באופן שגבוה המחיצה עשר ע"י לבוד פחות מג' כמבואר (סי' שס"ב) אבל שיהא שלשלת לבד מחיצה שאינה גבוה עשרה מהארץ ולמעלה וכולה סתום או עכ"פ ע"י לבוד פחות מג' וגם זה דוקא בסתום ממש אבל שיחשב מחיצה אם ראוי להעשות מחיצה כמו בדלת הראוי לנעול זה לא מצאנו בשום מקום בעירובין ואם

כ' מעכ"ת נ"י שנדול אחד התיר בעירו בשנים קדמוניות ע"י היתר כזה לא ידעתי על מה סמך ואם לא באמת נאמר בשמו מה שלא צוה ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות.
כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן ה

ב"ה אלטאנא יום ד' י' שבט תרכ"ו לפ"ק. להרה"ג וכו' מו"ה יצחק דוב הלוי ב"ב נ"י הגאב"ר דק"ק ווירצבורג יע"א: בדק לן מעכ"ת נ"י בשאלה שהובאה לפניו שבשנה שעברה נתרבו הגשמים מאד בימי קציר חטים באופן שיש חשש חימוץ לענין קמחא דפסחא ואף שמדברי השו"ע (סי' תס"ז סעיף ד') שנה שנתרבו גשמים וכו' מבואר שאין חוששים לסתם חטים של אותה שנה אין ראיה להתיר לפי מה שביאר מעכ"ת נ"י כוונת השו"ע על אמיתתו בספרו היקר יצחק ירנן (סוף ה' פסחים) אלא שמסופק באשר ששמע מיהודים נאמנים איכרים ומוכרי תבואה שהחטים שנתגשמו ניכרים במראיתם שהוא כעין הכסיפה פניה והחטים שלא נתגשמו פניהם צהובות ומזהירות וספיקא דמר נ"י אם יש לסמוך על סימן זה בפרט ששעת הדחק הוא: תשובה בתחלה אזכיר למעכ"ת נ"י שבעו"כ איני מסכים לגמרי עם פירושו בדברי תשובות הרשב"א בהא דירדו גשמים על הערמות שבשדות שהביא השו"ע.
דמר נ"י הקשה איך כ' הרשב"א שאין שנה שלא ירדו גשמים על הערמות שבשדות וכי בכל השנים כן הוא שירדו גשמים בימי קציר חטים. וגם ממה שכ' הרשב"א עוד ומה נעשה להארצות שיש להם רוב דגן ומלאו הגרנות ערמות בר עד נתך מים עליהם אף בימות הגשמים א"כ בואו ונאסר עליהם שלא לאכול מחמשת המינים בפסח אלא שדבר תורה הולכין בכל מקום אחר הרוב ואפי' ברובא דליתא קמן ואין הרוב מחמיצים עכ"ל שמזה נראה שלא נשאל הרשב"א על חטים שירדו עליהם גשמים בשעת הקציר אלא שאז לא היו אוספים בשעת הקציר כל התבואות מהשדה אל הבתים אלא יש שהיו מגדישים הערמות בצבור גדול על פני השדה ומניחין אותן כן עד שמכניסין התבואות אחר זמן רב לבתיהם אבל לא היו עושין כן רק מיעוט והרוב אספו את התבואה מיד בשעת הקציר אל הבית ואחר שנתרבו הגשמים באותה שנה נשאל להרשב"א עלשני דברים אם יש לחוש לסתם תבואה שבשנה ההיא ואם ידוע שהתבואה היא מאותן הערמות אם מותרת היא או לא ועל זה כ' הרשב"א שהולכין אחר הרוב ותולין שהתבואה היא מאשר הובא מיד בשעת הקציר אל הבית ע"כ תוכן דברי מר נ"י ולעו"כ אם זה כוונת הרשב"א איך פתח שאין לחוש לחטים סתם של אותה שנה שאם אתה אומר כן לחם לא נאכל

בפסח הלא יאכלו מאותן שהובאו בשעת הקציר לבית ולכן לענ"ד הפי' שמדברי הכתוב חג האסיף וגו' באספך מעשיך מן השדה נראה שבארצות החמים הרגילות להניח כל התבואה שנקצרה כל ימות החמה על פני השדה בגרנות ובהערמות ואין מאסף הביתה רק בתחלת ימי הגשמים וכמו שכ' רש"י בר"ה (דף י') והרשב"א היה מקום משכן כבודו בספרד שהיא ארץ חמה מאד ומסתמא גם שם הי' המנהג כן וזה שכ' הרשב"א וכללא כייל כי אין שנה שלא ירדו גשמים על הערמות והוסיף עוד כי המדינות שיש להן רוב דגן ולא יכולים לאסוף הביתה מניחין הערמות גם עד ניתך עליהם המים בימות הגשמים והתיר הרשב"א אפילו אותן הערמות שנפלו עליהם גשמים מטעם ספק ספיקא שמא לא נכנסו המים אלא בשבולים העליונים אבל לא שבבטן הערמה ואפי' את"ל שנכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ ומביא ראיה מלתיתא שלותתין חטים אפילו לכתחלה ואין אומרים כיון שבאו במים החמיצו וכיון דבלתיתא אנו מתירין אפילו לכתחלה הרי ברור שהרוב חיטין שבאו במים לא החמיצו.

ולכן כתב שאין הרוב מחמיצין ולא ידעתי למה לא הזכיר מר נ"י גם סוף דברי הרשב"א בתשובה שהם סמיכה רבה להקל גם בשאלה דידן שכ' ועוד הרי שהו החיטים מתחלת קציר עד הפסח ולא נתבקעו ואפילו אתה מניחן עפ"י הביב לא יתבקעו ולמה נחוש להם על כן איני רואה צד ספק ומותר עכ"ל.

וגם ספר ראש יוסף שהביא מר נ"י ממנו סמיכה לדבריו נראה שלדינא הקיל שהוא לא חשש אלא שמא הלכו המים לבטן הערמה ואם נכנסו שם המים כיון שהוא קשור וחבוש מתעכבים שם המים ומתחמם כי כן דרך הדבר שהוא חבוש מתעכבים שם המים ומתחממים עכ"ל. ואזיל בזה לשיטתו במה שכתב שם בארבא דטבעא בחישתא אעפ"י ששהה בתוך המים הרבה אפילו יותר מהשיעור אין בא לידי חימוץ דמים צוננים מעכבים מלהחמיץ ולכן כתב דרק בבטן הערמה מתוך שהוא חבוש וקשור מתחמם ומחמיץ.

ולכן בתבואה הנקצר על פני השדה אפילו באו עליו גשמים הרבה הרי השבלים אינם קשורים וחבושים והמים צוננים וגם אינם נשרים במים שהמים אינו עומד על השבלים אלא יורד למטה לארץ ולמה נחוש שהחמיצו והרי גם הראש יוסף מסיים אחר כל קושיותיו על הרשב"א וז"ל אלא שבכל אלו הדברים אזלינן בתר חזקה וכיון דאין אנו רואין שום ריעותא אין לנו להחזיק איסורא עכ"ל.

וכן נראה מד' שו"ת הר"ן (סי' כ"ט) שכ' בשם הגאון כהן צדק חטים שנגע בהם מים אם אינם לחות ולא נשתנה מראיתם והם קשות מותר לאכול בפסח ואין חוששין לספק

איסור דאיסורא לא מחזקינן עכ"ל וכנראה שהר"ן הסכים עמו: ועוד נלענ"ד שיש חילוק רב בין חטים שהגשמים מזלפים עליהם ובין שבלים שירדו עליהן גשמים שבחטים שהם בלי לבוש המים נכנסים מיד תוך החטה ונתלחלח ויש חשש חימוץ אבל בירדו על השבלים שהם לבוש לחטה שבתוכה המים נבלעים תוך הלבוש והחטה שבתוכה לא נתלחלח רק מעט וכמעט בלתי אפשר שתחמיץ: ובזה נלע"ד לתרץ מה שהקשה הט"ז (סק"ה) סתירה שבסעי' ב' כתב הרמ"א אם גשמים מזלפין על החטים אפילו לא נתבקעו אסורות ובסעי' ד' שהביא הש"ע פסק הרשב"א שבירדו גשמים על הערמות שבשדות אין חוששין לא הגיה הרמ"א דעתו לאסור אבל לפי דברינו א"ש דשאני חטים מהערמות ששם עדיין החטים הן בשבלים כנראה מדברי הרשב"א שכ' שהיו קצת מהשבלים שעל הערמות מעלין צמחים ולכן לא החמיר רק אם הי' חשש לבטן הערימה ששם עומדים המים ונשרו החטים במים מכל זה נלענ"ד שאין אנו צריכים לחוש לחטים שנקצרו בימי הגשמים דאזלינן בתר רובא שאין מחמיצים כמו שכ' הרשב"א ובתר חזקה באין אנו רואים ריעותא להחזיק איסורא כמו שכ' הראש יוסף ומ"מ אחרי שבעלי תבואה אומרים שיש להם סימן באותן שנתלחלחו במראיתן ודאי יש לחוש לזה ולקחת לקמחא דפסחא רק חטים אשר אין ניכר בהם שום שינוי כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן ו

ב"ה אלטאנא יום ב' כ"ט אדר תרכ"ח לפ"ק: להרה"ג וכו' מו"ה חונה בויבעס נ"י הגאב"ד דק"ק זערעט במדינת גאליציען יע"א על דבר שאלת מעכ"ת נ"י שנתערב קמח מטחינת טירקישע ווייצען בקמח חטים ואפו מזה מצות הרבה כמאה וששים צענטנער.

ועתה נולד ספק אם יש בזה חשש חימוץ ע"פ מש"כ בשו"ת חתם סופר (חלק א"ח סי' קכ"א) שאם נתערב קמח חטים במין זה שקורים טירקישע ווייצען שהוא מין קטניות יש לחוש שמין זה מפסיק בתנור בין עיסה של קמח חטים לתנור שלא נאפה מהר ויבא לידי חימוץ ע"ש ואם יאסרו המצות יהיה הפסד מרובה מאד וגם נמכרו כבר מהמצות לכפרים רבים לכן נפשו בשאלתו אם יש למצוא היתר להמצות וגם מה יהי' משפט הקמח בתערובות מה שעדיין לא נאפו מצות: תשובה זה ודאי דמין זה שקורין טירקישע ווייצען אינו מחמשת המינים אלא הוא מין קטניות כמו שהביא המג"א (סי' תנ"ג) בשם שו"ת מהר"ם לובלין טטרקי אינו מחמיץ והוא מה שקורין בל"א (טירקישע ווייצען או וועלעס קארן) וכמו שהעלה ג"כ החתם סופר.

ומכ"מ מה שחשש הגאון זצ"ל לבאם נתערב בקמח ה' מינים לחימוץ ודימה זה למה שהביא המג"א (סי' תס"א ס"ק ה') בשם הב"י שאסור ללוש עיסה עם זרעים. לענ"ד לא נתברר דאעפ"י דלפי מה דמשמע מדברי המג"א שם אפילו עם זרעונים כתושים אסור ללוש שם הטעם שמיני זרעונים אפילו כתושים הם דבר קשה ואינו ממין קמח ולא נאפה בשוה עם עיסה שנעשה מקמח של חטים ולכן יש לחוש שבמקום שמונח המין זרעונים לא נאפה העיסה מהר ובא לידי חימוץ.

אבל בטחן מין זרעונים עד שנעשה קמח ממש ונתערב עם קמח חטים כל כך עד שאין ניכר בו למה נחוש שלא נאפה ג"כ בשוה עם קמח של ה' מינים. וראי' לזה שאין בזה חשש ממה דתנן (פ"ג דחלה) ונפסק בש"ע (סי' תנ"ג) דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח והלא אורז ג"כ אינו מין דגן ואעפ"כ לא חוששין שע"י אפי' נעשה חמץ.

וא"ל דשאני אורז דגריר אחר חטים כמש"כ הרא"ש בשם הרמב"ן הביאו הב"י שם זה דווקא לענין טעם שטעם האורז קרוב לטעם החטים אבל ממשות האורז ודאי לא שוה יותר לממשות החטים ממה ששוה להם ממשות הטירקישע ווייצין ואפילו נאמר דמתניתין איירי בדיעבד אם עשה מחטים ואורז יחד לא אסור אבל לכתחלה אסור עכ"פ יהי' ראיה מזה שבדיעבד אינו אוסר קמח של מיני זרעונים עם קמח ה' מינים ובלא"ה כבר הקיל המג"א שם בדיעבד אפילו נתערבו זרעים כתושים בקמח.

ולכן נלע"ד שהמצות שכבר אפויים מותרים בפסח אבל הקמח שעדיין לא נאפה דלענין זה הוי לכתחלה אע"פ שלפענ"ד גם בזה אין חשש מכ"מ לא מלאני לבי לחלוק מסברא על הגאון חתם סופר וגם מסתמא בזה אין הפסד מרובה כ"כ לכן אסור לאפות מצה מהם ואם יכולים לצאת ידי חובת מצה של מצוה בלילי פסח במצות האפויות מקמח זה תלוי אם יש טעם דגן בהם או לאו אחר שמן השאלה לא נתבאר כמה הי' התערובות וגם אין הטעמים שווין ברב או במעט לכן יש לטעום אם לא נרגש טעם אחר משאר המצות שנאפו מקמח דגן לבד אז יוצא בו ואם נרגש טעם משונה לא נקרא יש לו טעם דגן ולא יוצא בו כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן ז

ב"ה אלטאנא יום ה' כ"א סיון תרכ"ח לפ"ק.

לחתני הרה"ג וכו'. מו"ה זלמן הכהן נ"י אב"ד דק"ק שווערין יע"א: השבת על מה שהקשתי בשו"ת (סי' מ"א) לשיטת התוס' דלא יצא בגזל מטעם מה"ב כיון דע"י העבירה

בא המצוה דא"כ למה המקרע בשבת על מתו יוצא דיש חילוק דבגזל קדמה העבירה למצוה ולכן שייך שע"י העבירה באה המצוה אבל בקריעה הרי אם אינו יוצא אין כאן עבירה דה"ל מקלקל וא"כ אין כאן מצוה הבא בעבירה שהרי קודם שקיים המצוה אין כאן עבירה כלל: על זה אשיב דלפענ"ד אין זה מספיק לתרץ קושיתי דהיא הנותנת כיון דרק ע"י מצוה באה העבירה א"כ למה אמרו חכמים שיצא ועי"ז חלל שבת הוי להו למימר דלא יצא להצילו מחילול שבת.

ומלבד שמצד הסברא מסתבר לומר כן יש ג"כ ראי' לזה ממה דאמרינן ר"ה (דכ"ח) התוקע בשופר של עולה ושל שלמים לא יצא משום דמעל רק דאח"כ אמר רבא יצא דמצות לאו להנות ניתנו ואי לאו האי טעמא הוי מסקינן דלא יצא משום דמעל והוי מצוה הבא בעבירה והרי העבירה דמעילה היא מה שנהנה ע"י שיצא ידי תקיעת שופר ואי אמרת לא יצא לא מעל ואמאי לא נימא כיון שקודם שיצא אין כאן עבירה למה לא יצא אע"כ דהיינו טעמא כיון דאם אמרינן דיצא ע"י זה בא לכלל עבירה דמעילה ולכן אמרינן דלא יצא להצילו מעבירה וכן מצאתי א"ע בטורי אבן יעויין שם וכתב דבזה אפילו למ"ד מה"ב מן התורה יצא בכעין זה שהעבירה נעשה ע"י המצוה לא יצא יע"ש א"כ קשה למה לא אמרינן גם לענין קריעה כן שלא יצא להיות ניצול מן העבירה וביותר יש לומר איפכא כיון דאף דמקלקל פטור מכ"מ עשה איסור דכל פטורי שבת פטור אבל אסור ולכן לא שייך שע"י המצוה בא העבירה דגם אם לא יצא ידי קריעה דה"ל מקלקל מכ"מ העבירה נעשית ולכן קיום המצוה לא תלוי בעבירה משא"כ בגזל שתלוי קיום המצוה בעבירה דאם לא נעשית שלו ע"י גזל לא מצי למיפק בי' וכל זמן שלא מחזיר לבעליו עובר בכל רגע על לא תגזול א"כ רק ע"י העבירה באה המצוה ולכן לא יצא:

סימן ח

ב"ה אלטאנא יום ה' ח"י אדר תרכ"ח לפ"ק.

לחתני הרה"ג וכו' מו"ה משה ליב באמבערגער הלוי נ"י אב"ד דק"ק קיסינגען יע"א: על דבר שאלתך אם נשים מחויבות לשמוע קריאת פרשת זכור: תשובה קבלתי מאדמו"ר הגאון ר' אברהם בינג זצ"ל הגאב"ד דק"ק ווירצבורג בשם רבו החסיד שבכהונה הגאון מו"ה נתן אדלער זצ"ל שהנשים חייבות ושהקפיד שאפילו משרתת שלו הוצרכה לשמוע פרשת זכור וכן נהגתי אחריו.

וטעמו נלע"ד מפני שאינה מצות עשה שהזמן גרמא שאין קפידא באיזו זמן שתקרא כמש"כ המג"א (סי' תרפ"ה) רק שיקרא פעם א' בשנה ולכן הוי כשאר מצ"ע שאין הזמן

גרמא שנשים חייבות בהן אמנם כעת ראיתי בס' החינוך (מצו' תר"ג) שכ' שנוהגת מצוה זו בזכרים כי להם לעשות המלחמות ונקמת האויב ולא לנשים עכ"ל.
ולא הבנתי שהרי מצות מחיית עמלק שנצטו' במלחמה תמחה את זכר עמלק היא עשה בפני עצמה שמנה גם החינוך בפני עצמה ואם היא אינה בנשים למה לא תהי' מצות זכירת מעשה עמלק בנשים אף שלא בנות מלחמה נינהו עם כל זה אפשר שזכירת השנאה תהי' תועלת למחייתו ומעשה אסתר יוכיח וכן נס חנוכה ע"י יהודית שבשנאתה לאויב בא על ידה תשועה לישראל וביעל כתיב תבורך מנשים יעל מנשים באהל תבורך שדרשו חז"ל על אמהות הרי כמה גדולה נחשבה התשועה שבאה על ידה במיתת סיסרא ולמה לא תהי' זכירת מעשה עמלק לעורר השנאה גם בנשים לתועלת מצות מחייתו והנה כתבת שאחיך הרה"ג וכו' מו"ה שמחה נ"י רצה להוכיח שגם דעת הרא"ש כן שנשים פטורות ממה שכ' (בפ' ג' שאכלו) שר"א שחרר עבדו לצרפו לעשרה משום קריאת פ' זכור שהיא דאורייתא ולמה הוצרך לכך דאם אשה חייבת גם עבד חייב אע"כ דדעת הרא"ש דנשים ועבדים פטורים עכ"ד.
ולפענ"ד אין מזה ראיה דגם אם אשה ועבד חייבין בקריאת פ' זכור מכ"מ כיון דאין קורין בס"ת בצבור בפחות מעשרה כדאמרינן במגילה (דכ"ג) ויליף מונקדשתי בתוך ב"י לכן צריך לזה עשרה אנשים גדולים שנקראו בנ"י שאין עבדים בכלל שאע"ג שהם חייבין בקריאת הפרשה מכ"מ אינם ראוים להשלים עדה קדושה ואין זה תלוי בחיוב ודמי לישראל שחייב בקרבן אבל צריך כהן להקריבו לו כן צריך העבד והאשה עדה קדושה לקרוא בצבור בס"ת ולהוציאם.
ובלא"ה מה שכ' אחיך נ"י וכן כ' גם התרומת הדשן ואחריו שאר פוסקים שהרא"ש מפרש דר"א שחרר עבדו לצורך קריאת פ' זכור אינו מכוון דאדרבה הרא"ש דחה זה וכ' דאין סברא לפרש כן דמשמע דסתמא קתני ולכן בלא"ה אין ראיה מזה כ"כ שאע"ג שלא מטעם זה דחה פי' זה עכ"ז אפשר דחד מב' טעמי נקט אבל העיקר כמו שכתבתי דאפילו העבד מחויב מכ"מ הוצרך לשחררו להיות נמנה בכלל עדה קדושה כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן ט

ב"ה אלטאנא בחדש אדר תרי"ז לפ"ק: שאלה עשרת בני המן אם צריך לכתוב בעמוד מיוחד תשובה המנהג לכתבן בדף בפ"ע ועי"כ נעשה הכתב משונה משאר הכתב באותיות גדולות.

אמנם כבר כ' הגר"א ז"ל (סי' תרצ"א) שאין קפידא רק לכתוב איש בתחלת השיטה ואת בסוף השיטה. ועשרת ג"כ לבסוף בסוף השיטה אבל שלא יהי' כתוב מלפניו ומלאחריו באותו דף בזה אין קפידא שלזה לא כוונו הירושלמי ומ"ס וכן נהגתי גם אנכי בכתיבת המגילה אמנם בשו"ת בית אפרים חא"ח (סי' ס"ט וע') השיג על הגאון ורצה לפסול אפילו בדיעבד אם יש למצוא מגילה אחרת.

כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן י

ב"ה אלטאנא בחדש שבט תר"ל לפ"ק: הרמ"א בי"ד (סי' קי"ט ס"ב) פסק שעובר עבירה לתיאבון לא נקרא חשוד לדבר זה עי"ש שכ' כן בשם הרשב"א והט"ז הקשה עליו שאין ראי' מרשב"א. ולענ"ד מוכח כנגד הרמ"א מדברי התוס' סנהדרין (דף ט' ע"ב) ד"ה לרצונו שכתבו אי נמי התם כשר משום דיצרו תקפו כ"כ וחשוב כאונס אבל לרביעה אין יצרו תקפו כ"כ א"נ ה"נ יצרו תקפו וכשר לעדות אחרת ולא ארביעה דחשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו עכ"ל.

הרי שס"ל להתוס' דחשוד על העריות הוא יותר לתיאבון מאוכל נבילות וכשר מטעם אונס אבל נרבע לרצונו דומה לאוכל לתיאבון ולתירוץ א"נ ה"נ יצרו תקפו וכו' גם נרבע לרצונו הוא אנוס יותר מאוכל נבלות לתיאבון ואעפ"כ אין נאמן על הרביעה מטעם חשוד על הדבר וא"כ כש"כ דאוכל נבילות לתיאבון נקרא חשוד ואינו נאמן להעיד על אותו דבר שחשוד עליו וע"כ אפילו יהי' מוכח מדברי הרשב"א כפסק הרמ"א מכ"מ כיון שהתוס' חולקים ע"ז צריך להחמיר כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן יא

ב"ה אלטאנא יום ד' כ' א"ש תר"ל.

להרה"ג וכו' מו"ה אברהם אבא יעקב סאנדראוויץ נ"י הגאב"ד דק"ק פרירא שלע יע"א.

על דבר שאלתו דמר אודות אשה אחת שהיא לערך בת ארבעים וחמשה שנה חדל להיות לה אורח כנשים ופסקה וסתה ועכשיו אירע לה מקרה שבליל תשמיש מצאה דם על הסדין ועל חלוק שלה וספרה לה שבעה נקיים וטבלה ושמשה ובדקה ומצאה דם על הסדין ועל חלוק שלה ושוב ספרה לה ז' נקיים וטבלה ושמשה ושוב מצאה דם על הסדין ועל חלוק שלה והאשה הזאת באה לפניו במר נפשה לשאול מה דינה: הנה לא נעלם ממעכ"ת נ"י מה שמבואר בגמ' וביו"ד (סי' קפ"ז) שהרואת ג' פעמים מחמת תשמיש

נאסרה על בעלה רק שיצא לידון בדבר החדש שבזקנה שנסתלקו דמיה אין דין זה שרואת ג' פעמים מחמת תשמיש דנאסרה על בעלה וטעמו דלפי המבואר (בסי' קפ"ד) שדין שצריך לפרוש מאשתו סמוך לוסתה לא נאמר רק בגדולה אבל בזקנה שנסתלקו דמיה אין צריך לפרוש סמוך לוסתה כל זמן שלא קבעתו ג' פעמים וידוע שמה שאשה הרואת ג' פעמים מחמת תשמיש שאסורה הטעם דאמרינן דנקבעה לה וסת מחמת התשמיש והנה מבואר (בסי' קפ"ט סעי' י"ז) כל וסת שנקבע מחמת אונס כגון שקפצה וראתה אפילו ראתה בו כמה פעמים אינו וסת שמפני האונס ראתה ומכ"מ חוששת לו כמו לוסת שאינו קבוע ולפי המבואר בש"ך (סי' קפ"ז ס"ק ל"ה) תשמיש חשוב ע"י אונס כמו קפיצה ומאחר שמבואר (סי' קפ"ט סעי' כ"ח) דבזקנה אין חשש לוסת שאינו קבוע לפי זה בזקנה לא שייך כלל הדין שתהיה רואת מחמת תשמיש שהרי בזקנה לא צריך לפרוש כ"ז שלא קבעה וסת ג' פעמים וכל וסת שנקבע מחמת אונס אינו וסת ולכן בשלמא בשאר נשים אסורה אף שנקבעה הוסת מחמת תשמיש שנקרא מחמת אונס מכ"מ חוששת כמו לוסת שאינו קבוע אבל בזקנה דאינה חוששת לוסת שאינו קבוע גם לרואת מחמת תשמיש לא צריכה לחוש עכ"ד אכן לפענ"ד אינני מסכים בזה כי מלבד שדבר חדש הוא ולא השתמט א' מן הפוסקים הראשונים והאחרונים להזכיר חילוק זה שבזקנה לא שייך דין רומ"ת לענ"ד גם מצד הדין אינה שעל מה שפסק הרמ"א (בסי' קפ"ט) והובא בהרשב"א שזקנה אינה חוששת לוסת שאינו קבוע כ' הט"ז דאם ראתה ג' פעמים אע"ג דלא קבעת ווסת כיון דמטמא מעת לעת חוששת לזה ואף שהש"ך בנקודת הכסף כתב דאפילו ראתה ג' פעמים כל זמן שלא קבעת וסת אינה חוששת מכ"מ הסדרי טהרה הסכים עם הט"ז ולא ראיתי מי שחולק עליו בזה א"כ מי ירים ראשו לחלוק עליו אחרי שטעמו ונמוקו עמו ובפרט בדבר שאפשר שתבא לידי איסור דאורייתא על הפרישה כשתראה בשעת תשמיש כמש"כ בתשובת ח"ס שבזה חשש איסור דאורייתא הוא ברואת מחמת תשמיש ע"ש בתשובה (סי' קנ"ג).

וגם על סברת הש"ך דרואה מ"ת מקרי אונס כמו קפיצה חלק הסדרי טהרה (סי' קפ"ז ס"ק כ"ג) וכ' דגרע טפי דחיישינן שמא מחמת חמוד תשמיש ראתה ע"ש ובלא"ה אין לנו זמן קבוע מתי נקראת זקנה לענין שהיא מסולקת דמים שאף שפסקה כבר ושהתה ה' שנים עכ"ז שתקרא זקנה השיעור כפי המבואר (סי' קפ"ט סעי' כ"ט) שזקנה נקראת כשראויה לקרותה אימא בפני' מחמת זקנותה ואינה חוששת וקשה לשער זה באשה זו ועכ"ז מחמת שקשה להוציא אשה מתחת בעלה אצרף עוד קולה אחת לזה דהיינו להתיר לה בדיקה בשפופרפת וכפסק הרמ"א (סי' קפ"ז ס' ג') ואע"ג דהש"ך כ' דאין להורות

בדיקה בבעל הראשון מכ"מ בנידון זה ממנ"פ מותר דלהש"ך בלא"ה מותרת כיון דלדידי' רואה מ"ת מקרי אונס והוא ס"ל דזקנה אפילו בראתה ג' פעמים באונס אינה חוששת לוסת שאינו קבוע והט"ז דחולק על זה לדידי' מהני בדיקה בבעל הראשון שהרי לא חלק על הרמ"א ומכ"מ זה דוקא במוחזקת שהיא זקנה שפסקה וסתה כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן יב

ב"ה אלטאנא יום ד' כ"ב למב"י תרכ"ח לפ"ק לחתני הרה"ג וכו' מו"ה ישראל מאיר פריימאנן אב"ד דק"ק פילעהנע יע"א.

על דבר שאלתך אם מותר להביא לפי שעה מנורה של ביהכ"נ לחדר שמתפללים בו במנין לעת הצורך: תשובה הנה הערת לנכון על מה דאמרינן ערכין (דף ו') ת"ר ישראל שהתנדב מנורה או נר לביהכ"נ וכו' אבל לדבר מצוה מותר לשנותה וכן נפסק ביו"ד (סי' תנ"ט) וכתב בשו"ת מהר"ם בר ברוך חלק ג' (סי' רס"ט) דמשמע דרק לדבר רשות אסור לשנותה אבל בדבר מצוה שרי אפי' בפחיתא מיני' וכן כ' בשמו הב"י והש"ך שם ומה שהוקשה לך על זה מהירושלמי הביאו גם הר"ן (מגילה פ"ג) דכלי ביה"כ כביה"כ וא"כ הם כביה"כ דדוקא מעלין בקודש שרי ולא מורידין הרי זה מתרץ המהר"ם בעצמו במה שכתב וז"ל ואין לתמוה אי ביה"כ דבר שבקדושה הוא א"כ נר ומנורה תשמישי קדושה נינהו והיכי שרי לשנות לדבר מצוה דפחיתא מיני' מ"ש משאר תשמישי קדושה הא ל"ק כלל דלא איקרי תשמישי קדושה אלא בכה"ג דדבר הקדוש צריך לאותו תשמיש כגון דלוסקמי ספרים ותיק ונרתק לתפילין ומזוזות שמשימין הספרים לתוכו ומטפחת ספרים ופריסא וכורסיא וזבילי דחומשי וקומטרי דספרי וכיוצא בהם דמנח בהו ועלייהו ספרים אבל ביה"כ דחשיב לי' דבר שבקדושה היינו ששכינה שורה בתוכו דאכל בי' עשרה שכינתא שריא ואין צורך להקב"ה בנרות ומאורות וכי לאורה הוא צריך עכ"ל והש"ך הנ"ל בשם הב"ח מבאר יותר שכ' וקרי לנר ולמנורה תשמישי מצוה משום דלא נתנו לביה"כ אלא כדי להאיר למתפללים בתוך סידור התפלות והמחזורים ואין זה אלא תשמיש מצוה לאדם עצמו עכ"ל ולכן אין קשיא מהירושלמי דשם איירי מכלי ביה"כ שהם לצורך ביה"כ שמפרש שם מקצת הכלים ספלא וקלטורא שהם הספסל של פני הארון והבימה של עץ שקורין עלי' כמו שכ' המפרש שם ועליהם נאמר בירושלמי שהם כביה"כ וכמו שנאמר עוד שם בימה ולווחין ואינגלין יש בהם משום קדושת ביה"כ וכל הכלים האלה נצרכים לביה"כ לקרוא עליהם בס"ת או לשאר תשמישי ביה"כ עצמו אבל המנורות הם רק לצורך האדם.

ולכן גם מה שהבאת מהתשב"ץ (ח"ב סי' קע"א) אין ראי' שחולק על המהר"ם די"ל דאיירי משמן שמדליקין ממנו נר של תמיד שהוא לכבוד ביה"כ דוגמת נר תמיד שבמקדש על זה קאמר דהוי תשמישי קדושה דמעלין בקודש ולא מורידין וזה ודאי לא גרע מכלי ביה"כ אבל במה שמדליקין רק לצורך המתפללים אינו רק תשמישי מצוה אמנם אפילו יחלוק התשב"ץ על המהר"ם הרי המהרי"ק הסכים ג"כ עם ראית המהר"ם ומה שכ' הד"מ שהרא"ש חולק על המהר"ם תירץ במהרי"ק ובב"ח הביאם הש"ך ולכן לענ"ד אין חשש איסור אם ישאלו טובי העיר מנורות של ביה"כ ומתפללים בחדרים אף שלחדרים אין קדושת ביה"כ והוי תשמיש פחיתא מביה"כ כיון שגם זה תשמיש מצוה כנלע"ד הקטן יעקב:סימן יג ב"ה אלטאנא בחדש סיון תרל"א לפ"ק: נשאלתי גביר א' שבק חיים ונמצא כתוב על פנקסו שהוציא סך מעשר לעניים על סמך הרווח שירוויח אחר זמן ואחר שבעת מותו עדיין לא בא רווח לידו שאלו היורשים אם מותר להם לנכות מעשר זה שכבר הוציא מורישם ממעשר שהם חייבים ליתן: והשבתי עד שאתם שואלים אם אתם רשאים לנכות ממעשר שלכם אני מסופק אם אפילו מורישכם אם היה בחיים אם היה יכול לנכות ממעשר שהוא חייב ליתן שאין זה דומה למה דאמרינן גיטין (דף ל' ע"א) המלוה את הכהן ואת הלוי ואת העני וכו' ששם עדיין לא פי' שנותן בתורת מעשר כ"א בהלוואה ולכן בדין הוא שיכול לשלם חובו ממה שיגיע להלוי ולעני בתורת מעשר אבל בנידון זה שנתן המורישׁ כבר בתורת צדקה לעניים איך ישלם חוב מעשר זה שלו אח"ז על מה שישתכר מכאן ולהבא אכן ביורשים אין ספק כלל שאינן יכולים לנכות שהרי הם חייבין ליתן מעשר בעצמם ואיך יחשב להם למעשר מה שנתן מורישם.

ויותר מזה נראה לי אפילו מצאו עוד המעות של מעשר בעין בירושת מורישם ג"כ הם מחויבים ליתן לעניים ולא להוציא לחשבון מעשר עצמם ולפי מה שכ' השל"ה (ד' רס"ב ע"א) אפי' הטובת הנאה ליתן לכל עני שירצו אין ליורשים במעשר כזה אלא צריכים ליתן לגזבר הממונה על הצדקה והוא יחלק: שוב מצאתי בנודע ביהודה ח"א חלק יו"ד (סי' ע"ב) שנשאל על מעשה כזה והשיב ג"כ בתחילה קרוב להדברים הנ"ל אכן לבסוף כתב ואעפ"כ בנידון שנשאלתי שאם היתומה תפרוש מעשר מירושתה לא יכולה לגמור שידוך הגון המדובר בה הוי שעת הדחק ולכן נלע"ד להקל גם בזה אבל עכ"פ צריך היורש להפריש המעשר ואח"כ יעכב לעצמו עכ"ל אמנם לענ"ד מה שהקיל ביתומה הוא כיון דאפילו בא המעשר ליד הגזבר יכול להוציא אותו לצורך נשואי יתומה כנפסק בש"ע (סי' רמ"ט סט"ו) שאין צדקה גדולה מזו ולכן האפטרופס של היתומה יכול ג"כ להוציא לצורך נשואיה אבל זה לא שייך בנידון השאלה שהיורשים אינם רשאים ליטול

ממעות צדקה שאינם עניים וכמדומה שהנוב"י עם כל זה היה מסופק בהיתר זה ולכן הוסיף שעכ"פ היורש צריך להפריש המעשר ואח"כ יעכב לעצמו שדימה זה למעשר עני של דמאי דאמרינן ג"כ הכי שצריך להפריש המעשר להוציא מתורת ספק טבל אבל לא צריך ליתן להעני אלא יעכב לעצמו שהעני שרוצה להוציא ממנו עליו הראיה שעדיין לא נתן המעשר אבל כ"ז לא שייך בנידון זה שאין ספק בדבר ולכן נלע"ד כמו שכתבתי. הקטן יעקב:

סימן יד

ב"ה אלטאנא יום ב' כ"ז אלול תרכ"ח לפ"ק לגיסי הרבני מו"ה יחזקיהו קונרייטער נ"י בק"ק מינכען יע"א: מה ששאל גיסי נ"י שתמוה לו שלא הוזכר בפוסקים שמברכים על מצות שלוח הקן: תשובה הנה בשערי תשובה (סי' רצ"ב) הזכיר מחברים שדברו מזה ולא העתיק דבריהם והספרים איננו בידי אבל ראיתי בשו"ת הרשב"א (סי' י"ח) שכתב וז"ל וכן אין מברכין על כל מצוה שהיא באה מתוך עבירה כגון השבת גזילה וחזרת הריבית שלא צונו לגזול כדי להשיב וליקח את האם כדי שנחזור ונשלח אותה וכל כיוצא באלו עכ"ל וזכורני שפעם א' שאלתי לאדמ"ו הגאון מו"ה אברהם בינג זצ"ל איך יקיים מצות שלוח הקן והיה דעתי שיגביה האם מעל הבנים ויפריח אותה.

והשיב לי שאסור לעשות כן דמיד כשלוקח אותה עובר בלאו דלא תקח האם על הבנים אלא שצריך לגרש אותה מעל הקן עד שתפרח. והנה לכאורה נסתר זה מדברי הרשב"א הנ"ל שכתב דלכך אין מברכים על שלוח הקן מפני שבא על ידי עבירה שלקח אותה ומשמע מזה שמצות שילוח הוא כאשר חשבתי שיקח אותה וישלחנה.

אבל באמת קשה מאד איך נאמר שהתורה צותה לעשות עבירה בתחלה למען ננתק אותה אח"כ ע"י מצוה וביותר יקשה לר' יהודה דס"ל (סוף חולין) הנוטל אם על הבנים לוקה ואינו משלח הרי דלא מהני השלוח אחר שלקחה וע"כ צ"ל כדעת אדמ"ו ז"ל שלא יקחה כלל וא"כ דברי הרשב"א תמוהים. ואולי יש לומר דמצות שילוח הקן יש לקיימה בשני אופנים או שיגרשה מבלי שלקח אותה בתחלה וזו עיקר המצוה שצותה התורה או אם עבר ולקחה יקיים העשה דשלוח מיד לנתק הלאו דקיי"ל כרבנן דמשלח ואינו לוקה והרשב"א דבר מאופן השני דלכך לא מברך על שילוח זה כיון שהמצוה בא ע"י העבירה ומה שלא מברך על שלוח באופן הראשון מיושב ג"כ ע"פ מה שכתב הרשב"א שם לפני זה דאין מברכים על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה מפני שאפשר שלא יתרצה בה חבירו ונמצא מעשה מתבטל כגון מתנות עניים וכו' ע"ש.

ובזה יש ליתן טעם ג"כ שלא מברך על שלוח הקן באופן הראשון דבשעה שמברך עובר לעשייתה יש ספק שמא תפרח האם מאליה מעל הקן מבלי שישלחה והוי ברכה לבטלה ולכן לא הזכיר הרשב"א רק מאופן השני שלוקחה תחלה דבזה אין חשש שמא תפרח אבל בזה הוי מצוה שבאה ע"י עבירה ולכן בכל אופן אין מברכין על שלוח הקן: ומה שהקשה לי גיסי נ"י על מה שכתבתי בספרי ב"צ (סי' ע"ה) דלא אשכחן לבו גס בה רק באיש לגבי אשתו שהרי מצאנו כן ג"כ באחרים כמה דתנן בקידושין (דף פ') כל שעסקו עם הנשים לא יתיחד עם הנשים ופי' רש"י מפני שלבו גם בהם.

כוונתי במה שכתבתי דעל ידי קורבא לא מצאנו כן דלא נימא מפני שהיא אשת אחיו לבו גס בה יותר מלגבי אחר שהרי ארוס לגבי ארוסתו אין לבו גס בה כדתנן גיטין (ד' פ"א) אבל בנתגרשה מן האירוסין וכו' מפני שאין לבו גס בה וא"כ כש"כ דקורבא דאשת אחיו לא מקרי גס בה אבל שעסקו עם הנשים הוא מענין אחר ואינו נוגע לאשת אחיו כנלפע"ד הקטן יעקב:

סימן טו

ב"ה אלטאנא יום ג' טו"ב למב"י תר"ל: על דבר השאלה אשר הובאה לפני מעכ"ת נ"י ובענותנותו רצה לשמוע מה שנלע"ד בזה הנני למלאות בקשת מר נ"י וענין השאלה איש ירא אלקים היה לו פרה שלא הבכירה ובתומתו לעשות המכירה לנכרי על צד היו"ט שלא יתהווה בזה קדושת בכור כשתבכר מכר אותה על ידי שטר כנהוג על פי חוקי המדינה שהוא קנין גמור שלא יוכלו לחזור בו לא המוכר ולא הקונה והפרה נשארה ברפת מוכר היהודי ולא היה קנין אחר לא בכסף ולא במשיכה והפרה הבכירה ועתה נולדה השאלה אם יש כאן קדושת בכור או לא.

תשובה הנה לפי המבואר ביו"ד (סי' ש"ך) צריך לקנין לפטור מן הבכור משיכה או קנין ולפי המבואר בש"ך שם משום דיש מחלוקת בין הפוסקים אם משיכה קונה ולא מעות או מעות ולא משיכה הלכך לצאת ידי ספק צריך לעשות הקנין בשניהם במשיכה ובמעות ומשמע שאם לא עשה אלא קנין אחד אפילו דיעבד לא נפטר מן הבכורה ובתשובות האחרונים האריכו בזה אבל מכ"מ זה מוסכם מכולם שאםלא עשה שניהם לא משיכה ולא מתן מעות אף שמכר הישראל לנכרי ונתפשרו בדברים שאין זה קנין ולא נפקעה הקדושה מן הבכור אלא שבנידון השאלה הוא הספק אחר שנעשה המכירה על ידי שטר שהוא קנין גמור ע"פ חוקי המדינה אם מהני זה להפקיע קדושת הבכור אם לא ומצאתי בזה אם אמרינן בכה"ג דינא דמלכותא דינא או לא פלוגתא בין הפוסקים

האחרונים והם בדיעותיהם מערכה מול מערכה הראשון שהתעורר על זה הוא מהר"ם מינץ שכתב בשו"ת (סי' ה') המנהג לא מצי להפקיע מקדושת בכור דאורייתא ואפילו אם תמצא לומר דמנהג שנהגו חכמים עוקר דאורייתא כגון סיטומתא דכיון דמוקמי חכמים ברשות הלוקח דהפקר ב"ד הפקר ממילא הוה קנייה לכל מילי מכ"מ האי קנייה דנהגו התגרים כותים אינו מועיל להפקיע קדושת בכור דאל"כ למה הוצרך מהר"ם כסף ומשיכה לאפוקי נפשיה מפלוגתא הא מנהג הגוים בכל המקומות מי שנותן אפילו פרוטה על המקח קונה בו אפי' זהובים ולית דין צריך פנים עכ"ל.

הרי שדעתו שמנהג המדינה לא מועיל להפקיע קדושת הבכור. אכן מצאתי בשו"ת נחלת שבעה (סי' ל') שהביא שם תשובה ממחבר ברכת הזבח שכתב שם מה שנוהגים המקילים למכור בקנין כסף בלבד כי נראה לי קצת טעם למנהג הזה כיון דבדיניהם קונין בכסף או בסיטומתא ולא יכול לחזור בו קנה אף לענין בכור כי כן משמע בשו"ת רמ"א (סי' פ"ז) דהא דלא פסק הרמ"א שם דליקני לו מעות מטעם סיטומתא בדיניהם היינו דיש מנהג כותים כנגדם דיד בעל המעות על העליונה וכו' או משום דהמנהג הוא לשלם החצי וכו' ע"ש מבואר דאי ליתא להני טעמא קנין כותי במעות הוא קנין גמור מדרבנן כסיטומתא לקנות דבדיניהם האידנא כותי שנתן הכסף או איפכא קנה ולא יכול לחזור ואף שמהר"ם מינץ בשו"ת (סי' ה') צידד להחמיר בבכור ליקנות בסיטומתא והביא ראיות שיש לדחות אותם מכל מקום העם הזה הנוהגים להקל קורא אני עליהם עמי בעצו ישאל ומקלו יגיד לו וסומכים על מהר"ם להקל אף לכתחילה וכו' ע"ש ונראה מדבריו דבדיעבד מותר לסמוך על זה אבל חלק עליו המתיר נחלת שבעה שם סי' ל"א) וכתב דליתא דאין הולכין בדבר איסור אחר מנהגם ודינא דמלכותא כמש"כ המהר"ם מינץ ודבריו ברורים דאל"כ מה לנו לפלוגתא וחומרת הרמ"א לקנות בכסף ובמשיכה יקנה בכל דור ודור כפי מנהג התגרים כגון בהכאת כף זה לזה או מסירת המפתח וכה"ג אלא וודאי שאין מועיל מנהגם לענין דבר איסור ושכן משמע ברמב"ם וטור דדוקא בדיני מלך בממון הולכים על פיהם ע"ש והנה אעפ"י שהשיב על המחבר ברכת הזבח מסברא מכ"מ לא השיב על ראיתו משו"ת הרמ"א (סי' פ"ז) אבל באמת ראיה זו לא הבנתי שבנידון שאלת הרמ"א היה הענין שהישראל קנה פרה מן הנכרית ונתן לה מעות ולא משכה ונגנבה הפרה ונתרצית הנכרית להחזיר לו המעות ואח"כ הוכר הגנב ושלחה הנכרית שיבא ויקח פרתו ויפדה אותה מן הקונה מהגנב והבכירה הפרה ועל זה כתב הרמ"א דאחר דקיי"ל כר"ת דמשיכה קונה ולא מעות פשיטא דלא קנה הישראל את הפרה וא"ל דאע"ג דמן התורה אין מעות קונות מכ"מ לא גריעי מעות מסיטומתא דקניא מדרבנן

כדאיתא ב"מ (דף ע"ד) דזה אינו חדא דודאי כל זמן שלא משך הישראל הפרה היה הכותי יכול לחזור בו לפי מנהג המקום שנקנה שם הפרה ועוד דא"כ דלא קנה ישראל רק מדרבנן מכח המנהג א"כ מה שאמרה לו הכותית לשלם נמי הוה קנין לכותי מטעם מנהג וכו' ע"ש הרי ששם היה הישראל הקונה וע"ז כתב הרמ"א שאעפ"י שמן התורה לא קנה הישראל מכ"מ כיון דמדרבנן קנה לפי מנהג המקום היה צריך לחוש לחומרא מדרבנן לקדושת בכור וע"ז השיב דגם מדרבנן לא היה קנין אבל אם הישראל הוא המוכר והנכרי לא קנה מן התורה רק ע"פ מנהג המקום היאך יועיל זה להפקיע קדושת הבכור וכי אתו רבנן לעקור דין תורה מה שהוא בכור מן התורה ע"י שנולד ברשות ישראל לומר שאין בו קדושה ולכן לא בלבד שאין משו"ת הרמ"א ראיה לדעת הגאון בעל ברכת הזבח אלא אדרבה ראיה נגדו שהרי כתב שאין כאן קנין מן התורה רק מדרבנן א"כ מכירה שהיא ע"פ מנהג המדינה בלבד לא תועיל להפקיע קדושת הבכור וכן נראה גם דעת הבית שמואל (סי' כ"ח ס"ק ג') שכתב שם לענין המקדש את האשה בגזל ובגניבה דפסק בשו"ע שם דאם נתייאשו הבעלים הרי זו מקודשת דכיון דיש ביד האשה יאוש ושינוי רשות ולכן קנתה את החפץ וכתב על זה הב"ש ובזמן הזה אעפ"י שמחמת דינא דמלכותא צריכה להחזיר הגניבה לבעלים מכל מקום מדאורייתא קנתה החפץ ודמי החפץ צריך הנגזל ליתן לה והוי קידושין דאורייתא עכ"ל הרי שדעתו שמעמידין הדבר על דין תורה אעפ"י שעל פי דינא דמלכותא צריכה להחזיר לו החפץ בלי תשלומין:

והנה בשו"ת כנסת יחזקאל (סי' י"ד) הביא בענין השאלה באחד שמכר חמץ בע"פ בלי קחת דמי מכירה כי אם בצואשלאג שקונה ע"פ דינא דמלכותא והגאון השואל שם כ' שע"פ דברי הרמב"ם וטור ותשובת מהר"ם מינץ ונחלת שבעה אין הולכין בדבר איסור ע"פ דינא דמלכותא ולכן לא הועיל הצואשלאג בלא המשיכה והגאון בעל כנסת יחזקאל השיב על זה שהספרים אינם בידו אך לבי אומר לו שאין הנידון דומה לראי' דחמץ אם המקח נקנה כמנהג הסוחרים לא בא כלל לידי איסור בל יראה ועוד דאינו דומה לדינא דמלכותא דלא אמרינן בדבר איסור דדוקא אם המלך גזר שיקנה המקח מכח גזירתו זה לא מהני לענין איסור מה שא"כ מה שמנהג המדינה שקונין וגומרין המקח ודעתם ולבם כן למכור ולקנות למה נחלק בין ממון לאיסור ועוד הביא ראיה ממה שכ' בשל"ה (מס' פסחים) ששם נראה כי האמת אתו ומי לנו גדול ומחמיר ומדקדק במצות ואיסור חמיר לי' כהשל"ה וכדי הוא לסמוך עליו אף שלא בשעת הדחק עכ"ד.

והנה הגאון בעצמו כתב שלא ראה מה שכ' המהר"ם מינץ והנחלת שבעה שהם כתבו כן לענין בכור שגם שם אם נגמר הקנין לא בא לכלל איסור דקדושת בכור ואעפ"כ החמירו.

ומה שהביא ראי' משל"ה מסתמא כוונתו על מה שכתב הגאון שם ריש מסכת פסחים שכיון דמנהג התגרים לקנות ע"י מסירת המפתח מועיל זה גם לענין מכירת חמץ בלי שום קנין אחר.

ולענ"ד משם אין ראיה לא בלבד שרוב הפוסקים חלקו על זה בלא"ה אין ראיה ממכירת חמץ למכירת המבכרת שקי"ל כר"ש שחמץ שעבר עליו הפסח לא אסור רק מטעם קנס ולא מדאורייתא ועל זה נוספת החומרא דגזרינן שוגג אטו מזיד ואפילו ביטול כמנהג בכל מקום לא מהני דגזרינן שמא יערים לכן באיסור כזה אפשר שסמך הגאון על מנהג התגרים שתועיל המכירה.

אבל איך נקיל בזה גם באיסור מכירת המבכרת שנוגע הדבר לאיסור כרת דשחוטי חוץ ושאר איסורי דאורייתא: אמנם מצאתי בשו"ת חתם סופר חי"ד (סי' שי"ד) שכ' ועוד כיון דמשמע מלשון השאלה דהאנדשלאג קונה מדינא דמלכותא באתרא דמעלתו ודינא דמלכותא באותם ענינים דקי"ל דינא דמלכותא דינא מן התורה הוא בלא ספק ויש לי לתמוה על דברי הרב ב"ש (סי' כ"ח ס"ק ג') ע"ש עכ"ל ותמהתי שלא הזכיר הגאון שמה דפשיטא ליה בלא ספק דדינא דמלכותא הוא מן התורה שהשו"ת הנ"ל שהזכרתי ס"ל להיפוך ודעתם כהב"ש דמ"ה לא מהני.

וכפי מה שכתבתי נראה גם דעת הרמ"א בשו"ת (סי' פ"ז) כן. גם במה שמסופק אי סיטומתא הוי קנין מן התורה או מדרבנן לא הזכיר שו"ת הרמ"א הנ"ל שכתב בפי' דרק מדרבנן קונה.

ולכן בנידון השאלה שלא נמכרה המבכרת רק ע"פ חוק המדינה בלי שום קנין שמועיל מדאורייתא אין בידי להכריע בין גדולי הפוסקים להתיר ספק איסור כרת לשחוט את הבכור. כנלענ"ד הקטן יעקב:סימן טז ב"ה אלטאנא יום ד' זך למב"י תרכ"ח להרה"ג וכו' מו"ה זעליגמאן פראם נ"י אב"ד דק"ק האמבורג יע"א על דבר שאלת מר נ"י וז"ל ישראל אחד הדר בכפר קנה עז אחת מנכרית ונתרצו יחדיו במחיר קראנענטאהלער אחד והקונה לא שילם לה המחיר זה רק נתרצו יחד שיתן הישראל הקונה עבור העז שקנה ממנה עז אחרת.

והנה הישראל הקונה הוליך העז שקנה לביתו וטבח אותה ולאחר כמה ימים הביא עז אחרת לחליפין עבור העז שקנה ממנה אבל לאחר איזה ימים חלתה העז והישראל לקח אותה והביאה לביתו ומכר אותה לאיש אחר ואח"כ קנה עז אחרת והביא אותה לבית הנכרית הנ"ל ואמר לה בלשון זה. דא האסטו דא נון איינע אנדערע גייז מוסט מיר אייניגע גולדען אויפגעבין דא דיעזע גייז דיא איך דיר נעבראכט פיעל בעסער אלס דיא דייניגע

געווען איזט (הילך עז אחרת אבל תצטרך להוסיף לי איזה זהובים כי העז הזה טובה יותר מעז שלך) ולאחר זה הוליך הישראל העז לרפת בהמות של הנכרית והיא נטלה ולקחה חבל וקשרה אותה בו ואמרה אליו שיבוא לאחר איזה ימים לדבר עם הארוס שלה בביתה על דבר העז והמחיר אשר יבקש עוד ובאותו יום קודם שבא הארוס לבית ארוסתו וקודם שדבר עם הישראל ילדה העז המבכרת ולד זכר ושאל אותי אם יש לזכר הנ"ל קדושת בכור או לא.

תשובה הנה מעכ"ת נ"י הציב אדני היתרו במספר חמשה. א) דהוי יד נכרי באמצע דהא אם רצתה הנכרית יכולה לעכב העז עם הולד כיון שהישראל צריך ליתן לה עז חליפי העז אשר קנה ממנה והיא קנתה העז במשיכה ובמסירה ולא גרע מבהמת ארנונא בפסחים (דף ו'): ב) ע"פ מה שכ' בשו"ת צמח צדק (סי' ד') שיש להקל אם יש לנכרי שעבוד על הבהמה וא"כ כיון שהישראל אמר להנכרית שהעז הזאת שהביא לה היא תמורת העז שקנה ממנה יכולה לעכב את העז נגד בעלי חובות של ישראל כיון שעומדת ברפת שלה וא"כ יש לה שעבוד עלי' ג) אם רצתה הנכרית לילך אל השופט בדין מלכות צריך הישראל ליתן לה עז אחרת ולא יכול להעלות בדמי' שכן משפט המכירה והקנין שביניהם שהוא יתן לה או מחיר קראנענטאהלער או עז אחרת א"כ היא קנתה העז במשיכה ובמסירה.

ד) מה שתלתה הנכרית באם יבוא ארוס שלה לביתה אין זה תנאי גמור שתלתה ברצונו רק לעשות לו נחת רוח והוי פטומי מילי. ובשם מר חמיו הגאב"ד דק"ק וו"ב הגאון מו"ה יצחק דוב הלוי נ"י הוסיף עוד טעם.

ה) שאעפ"י דלפי המבואר באהע"ז (סי' ל"ח) לדעת הרבה פוסקים לא בעינן בד"מ תנאי כפול שהתנאי קיים אעפ"י שלא נכפל מכ"מ לפי מש"כ הבית שמואל שם לכ"ע בעינן שיהא התנאי קודם למעשה ואם לא עשה כן התנאי בטל והמעשה קיים ולפי"ז כיון שלא הקדים התנאי למעשה שבתחלה אמר הילך עז אחרת ואח"כ אמר אבל תצטרך להוסיף לי איזה זהובים א"כ המעשה קיים והתנאי בטל ונעשה העז של הנכרית: ועל זה אשיב דלענ"ד ענין המכירה לא הי' לחלוטין אחרי שלא נתפשרו על המקח רק באשר שהוצרך הישראל ליתן לה או מחיר קראנענטאהלער או עז אחת תחת העז אשר לקח ממנה הביא לה העז ויש אומדנא שלא הביאה לה שתהי' לה לחלוטין שהרי אמרה הנכרית שיבא אחר איזה ימים על דבר העז והמחיר אשר יבקש עוד הרי שהזכירה גם העז שעדיין ידבר ארוס שלה עמו עלי' ומסתמא למען תדע שלא היתה גרועה מן העז אשר קנה ממנה או שאינה חולה כאשר באמת כבר הביא לה עז ושוב לקחה ממנה

בשביל שהיתה חולה ואפילו נימא דעל העז לא הי' ספק אצלה עם כל זה באשר שבקש ממנה מעות ולא הסכימו על המקח אפילו עשתה הנכרית משיכה מכ"מ העז נשארה ברשות ישראל ודמי זה למה דאמרינן בע"ז (דע"א) המוכר יינו לנכרי פסק עד שלא מדד דמיו מותרים מדד עד שלא פסק דמיו אסורים ונפסק כן בטוש"ע יו"ד (סי' קל"ב) ולפי מה שכתב הטור הביאו גם הש"ך שם אפילו עשה הנכרי משיכה ואפילו להנך שיטות דמשיכה בלא מעות קונה בנכרי מכ"מ נעשה יין נסך ברשות ישראל אם לא פסק מקודם דבין המוכר ובין הלוקח לא סומך דעתו על המקח מפני שלא ידעו אם יתפשרו על דמי המקח והכא נמי דכוותי' ולכן לא שייך טעם א' של מעכ"ת נ"י דיד נכרי באמצע דאם תרצה תעכב העז שהרי לא נתחייב לה רק מעות קראנענטאהלער או עז ואם לא תתן מה שתובע ממנה בעד עז שלו שהביא לה לא תוכל לעכבה רק תתבע ממנו או עז אחרת או קראנענטאהלער.

וגם טעם ב' של שעבוד וטעם ג' לענ"ד לא שייך שאין לה שעבוד על העז כיון שלא קבלה אותה רק להבחנה ועל מנת שיתפשרו על המעות. כללו של דבר לענ"ד מה שאמר לה הילך עתה עז אחרת כוונתו הי' בלבד שהזמין והביא אותה לה שתבחין אם תוכשר לה במחיר אשר ישים עלי' אבל מכירה לחלוטין לא הי' אחרי שבקש עוד מעות לגמור המקח ולא הזכיר הסכום והיא לא נתרצה עדיין ליתן לו.

ובזה נסתר גם טעם מר חמיו הגאון נ"י שכתב דהוי מעשה קודם לתנאי וממילא התנאי בטל דלענ"ד לא הי' כאן מעשה כלל כיון שלא הי' המקח לחלוטין. ואפילו הי' הישראל מוסכם בדעתו ליתן לה העז אפילו לא תתן לו מעות מכ"מ הנכרית לא קנתה כיון שלא ידעה כמה תתן לו ע"פ תביעתו ואם העז שוה לה כפי אשר יתבע ממנה ובלא"ה לענ"ד יש לפקפק על היתר זה דאפילו נאמר דבמה שאמר הילך עתה עז אחרת כוונתו וכן כוונת הנכרית לשם קנין גמור הרי מה שחצר קונה בעומד בצידו הוא מטעם יד כמבואר באע"ז (סי' קל"ט) וכל זמן שהחפץ ביד המקנה לא קנה בעל החצר וכיון דמיד כשהביא העז לביתה אמר הילך העז אבל תצטרך ליתן לי עוד מעות ואז מסתמא החבל שבו הנהיג העז עדיין הי' בידו שהרי נאמר בהשאלה שאחר זה הוליך הישראל העז לרפת של הנכרית ושם נטלה העז וקשרה אותה וא"כ הי' המעשה של הקנין אחר התנאי ובזה אפילו לשיטות הראשונים שהביא הב"ש (סי' ל"ח ס"ק ב') דגם באמירה צריך להקדים התנאי ודלא כהרמב"ם שכתב הקדים המעשה מודים דלא נקרא זה מעשה קודם לתנאי שהרי באמירה לא הי' מעשה כלל ובשעת התנאי לא התחיל המעשה עדיין.

וגם יש לפקפק לפי מה שחולק הבית מאיר על הט"ז שכתב דתנאי תוך כדי דיבור לא מהני במתנה דס"ל דבכ"מ שחזרה מועיל תוך כדי דיבור גם תנאי מועיל תוך כדי דיבור דלא גרע מחזרה וא"כ גם אם נאמר דבמה שאמר הילך העז הוי מעשה גמור הרי התנה תוך כדי דיבור שתצטרך להוסיף דמים וא"כ מהני התנאי אפילו לאחר מעשה וכל זה גם אם נאמר דלשם קנין גמור הביא לה העז והיא קבלה ממנו כן.
אבל לענ"ד אין הענין כן שלא הי' קנין לחלוטין והעז בשעה שילדה היתה עז של ישראל ובאחריותו עמדה שם שאם מתה הי' צריך להביא לה עז אחרת ולכן העז שילדה הולד אפי' ספק בכור ליכא אלא ודאי בכור הוא כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן יז

ב"ה אלטאנא יום ב' ל' למב"י תר"ל לפ"ק: להתורני המופלא מו"ה ברוך ראבינאוויץ בק"ק יאנישאק יע"א: על דבר השאלה בנהרג שנקבר עם בגדיו ואחר הקבורה נודע שבבגדיו הי' מעות והנהרג הניח בנים עניים אם נכון לפתוח הקבר ליקח המעות מהבגדים: תשובה אמרינן בב"ב (ד' קנ"ד) מעשה בבני ברק באחד שמכר בנכסי אביו ומת וכו' ובאו ושאלו את ר"ע מהו לבודקו א"ל אי אתם רשאים לנוולו ואמרינן שם אי אמרת בשלמא בני משפחה קא מערערי משום הכי אשתיקו אלא א"א לקוחות קא מערערי אמאי אשתיקו לימא להו אנן זוזי יהבינן לי' לינוול ולינוול וכתבו התוס' אבל יורשים אינם רשאים לנוולו בשביל הירושה דלא מידי יהבי ועוד שהוא קרובם עכ"ל.
הרי שמשום ירושה לא הותר ליורשים לפתוח הקבר משום ניוול המת וכן נפסק בשו"ע י"ד (סי' שס"ג) דאין לפתוח הקבר לבדוק אם הביא ב' שערות וא"כ הוא הדין שאין לפתוח משום מעות שבבגדיו כיון דלא מידי יהבי ואין לומר דניוול לא הוי אלא לבודקו בגופו אם הביא ב' שערות אבל לפתוח הקבר וליטול מעות מבגדיו בזה ליכא ניוול דז"א דניוול שייך כל שרואה המת בבזיון שנרקב ונבקע כדאמרינן בסנהדרין (דמ"ו) דקבורה משום בזיון הוא ע"ש בפי' רש"י ואפילו להלין המת בלבד אם לא לכבודו אמרינן שם (דף מ"ז) הטעם דאסור משום בזיון ועוד דמלבד ניוול יש בפתיחת הארון והקבר ג"כ אימת חרדת הדין ועיין בשו"ת חכם צבי (סי' מ"ז וסי' נ') ולכן אסור ליורשים לפתוח הקבר כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן יח

ב"ה אלטאנא יום ב' ג' מרחשון תרכ"ט לפ"ק.

שאלה כהן שנשא אשה שילדה כשהיתה פנויה בת בזנות והיא אמרה ברי לי שלכשר נבעלתי ומעולם לא בא עלי פסול והאשה ילדה לכהן בנים ובנות ואחת מבנותי' שילדה בנישואין נשתדכה עם כהן אלמן שיש לו בנים קטנים ובחר בה מפני שהכיר בה שטובה היא להיות לבנים כאם ושאל אחר שנודע לו מעשה אמה אם יש בה חשש חללה ועל הבועל אין לחקור שזה יותר מחמשים שנה שנעשה המעשה ומסתמא אינו בחיים עוד: תשובה הנה לפי המבואר באה"ע (סי' ו') מעוברת שאמרה לכשר נבעלתי נאמנת דהלכה כרבן גמליאל ומכ"מ לכתחלה לא תנשא לכהן עד דאיכא תרי רובי רוב סיעה ורוב המקום דמעלה עשו ביוחסין וזה דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אם נשאת לכהן לא תצא אפי' ליכא רוב כלל כן מבואר בפוסקים וכ"כ גם הב"ש שם (ס"ק ל"ב) דאפילו ברוב פסולים לא תצא והנה הכהן הזה נשא האשה הזאת על פי התרת קידושין שנתן הגאב"ד דקהלתו לאחד לסדר קידושין כאשר ראיתי התרה הזאת מכתיבת יד הגאב"ד ז"ל ואומר שהגאב"ד שהיה גדול ומופלג ידע המעשה ששתו ילדה כשהיתה פנויה ואעפ"י שקשה להאמין לו זה שהיה ברור להגאב"ד שהיה תרי רובי מה שלא שכיח ומסתמא הסתיר המעשה ממנו או שלא ידע כלל שיש חשש איסור בזה עכ"ז אין שייך לקונסו כיון דליכא כאן חכם שאסר וקם הדין דאחר שנשאת לא תצא.

ועפ"ז גם הבנים והבנות אשר ילדה אין בהם חשש חללים אפילו לכתחלה להיות בחזקת כהנים כשרים ולהנשא הבנות לכהנים וכן כ' גם בנו"ב מ"ת אהע"ז (סי' ל') בכעין זה שנשא הכהן פנויה שנתעברה אעפ"י שהוא אינו נאמן לומר שממנו נתעברה ששמא עיניו נתן בה מכ"מ כיון שהיא עצמה נאמנת לומר לכשר נבעלתי לענין שאם נשאת לא תצא ועפ"י דין רשאי לקיימה ואינו צריך לגרשה לכן כל בניו שיוליד עמה כהנים כשרים הם לכל קדושת כהונה יע"ש: ולכן בנידון זה שהאשה אם המשודכת שהיא עתה בת ע"ח שנים והולכת בדרך הישר ומתאנחת על חטאת נעוריה אומרת בברי גמור שרק לכשר נבעלה והיא מוכנת לישבע שבועה חמורה שהאמת כן לא ראיתי טעם להחמיר שלא תנשא המשודכת לכהן ומה גם שיש תקנה מנשואיה לבניו הקטנים שלא ימצא כשישא אחרת וגם יהיה בזה חרפה וביוש להבתולה הכשרה כשיתבטלו השידוכין מלבד שאר הזיקות גדולות שיגיעו לה מכל זה נלענ"ד להתיר להכהן האלמן שישא הבתולה כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן יט

ב"ה אלטאנא יום ב' כ"ב שבט תרל"א לפ"ק.

להרב וכו' מו"ה אברהם וועלדער נ"י אב"ד דק"ק לויפהוים יע"א: על דבר שאלת מע' נ"י בפנויה שנתקשרה בשידוכין עם בחור א' והרתה ממנו לזנונים ושוב עזבה והלך למדינת אמעריקא ואחר איזה שנים נתקשרה בשידוכין עם אחיו של הבועל אם יש חשש איסור שישאנה: תשובה ביבמות (דף צ"ז) תנן נושאין על האנוסה ועל המפותה ומזה פסק הרא"ש בשו"ת (כלל ל"ב) ונפסק בשו"ע אהע"ז (סי' ט"ו ס"ק ל') מי שהיה לו פלגש ולא הועד שקדשה מותרת בקרוביו ולכן גם זו אע"ג דנתקשרה בשידוכין עם הבועל כיון שעדיין לא קדשה מותרת לאחיו ואע"ג דביבמות שם פריך מהא דנושאין על האנוסה אהא דתניא הנטען מן האשה אסור באמה ובבתה ובאחותה ומשני כי תנן מתניתן לאחר מיתה אבל בחיי' חיישינן שמא יזנה עם הנטענת כיון דלבו גס בה וא"כ ה"נ ניחוש שמא הבועל יזנה עמה ואעפ"י שהוא במדינת הים ניחוש שמא יחזור משם למקום ישיבת אחיו שהרי גם בגמרא לא הוזכר היתר רק לאחר מיתת האנוסה או המפותה ולא אם הלכה למרחקים והוא ע"כ מטעם שמא תחזור מכ"מ בנידון השאלה אין חשש בזה ע"פ מה דאמרינן שם (דף כ"ו) נשי לגבי נשי שכיחן גברי לגבי גברי לא שכיחן ועל כן בנידון זה שהחשש יהיה משום אח לגבי אח לא חיישינן גם בזמן שהבועל בחיים ועל כן מותרת לינשא לאח הבועל אם לא שיש עדים שהבועל קדשה.

כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן כ

ב"ה אלטאנא יום א' ב' ניסן תר"ל לפ"ק. להרב המופ' מו"ה משה הכהן נ"י דיין דק"ק ניקאלסבורג יע"א: מכתב מעכ"ת נ"י קבלתי בעש"ק העבר.

ואם כי רבו טרדותי עד למאד אבא בקצרה להשיב על אמרותיו היקרות למען מלאות בקשתו. ראשית דבר אודיע לו אודות היבם שבא בזנות על יבמתו ונתעברה ממנו כי השאלה מאונגארן באה אלי וכבר השבתי עליה בשבוע העבר ובעיקר הדבר הושוה דעתינו כי גם אני לא הסכמתי עם פסק הרב השואל נ"י שתשאר היבמה אצל היבם ועיקר טעמו ג"כ כמו שהזכיר גם מר נ"י כיון שרוב הפוסקים פסקו דביאת יבום צריך עדים וכמו שהחלטתי ג"כ בספרי ע"ל יבמות (דנ"א ע"ב) בתוס' והוספתי כיון דהרמב"ן ורשב"א וריטב"א הסכימו ג"כ למה שכ' התוספת ביבמות לתמוה על רש"י והרמב"ן והרשב"א כתבו ג"כ כמו התוס' שרש"י בעצמו חזר בו וכתב שאיירי שבא עליה בשוגג הרי דס"ל ג"כ דאם בא עליה במזיד ע"כ הוי בעדים ואז נאסרה על הראשון הרי ראיה ממש מכל הראשונים דס"ל דביאת יבום צריך עדים וכמו שהעלתי ג"כ בשו"ת בנין ציון

(סי' קמ"ז) וא"כ כשנתיר לו לבא עליה מחדש בפני עדים הרי נתיר לו יבום לכתחלה ואנן קיי"ל כרשב"א דחליצה עדיף ועוד דלא בלבד שיהיה חוטא נשכר אלא שיש לחוש ג"כ בדור פרוץ הלזה שאם נשמע לאחד שבא עליה כבר הותרה שגם פריצים אחרים יבואו על יבמותיהם לשם נוי ולשם ממון כדי שתנשאנה להם: ואמנם מה שהוסיף מר נ"י עוד דביאה אינו קונה מפני דמצוה בגדול ושלא שייך בזה אם קדם הקטן זכה וגם מפני שבא עליה בזנות בימי נידתה בזה לענ"ד הפריז על המדה ובפרט שמדמה את זה לשומרת יבם שזינתה עם אחר גם מה שכ' מעכ"ת נ"י שלהב"ש שמסופק אי לאבא שאול מדאורייתא לא קנה או רק מדרבנן שאשתמיטתי' מה שכתבהרמב"ן יבמות (דל"ט) ודאי אשתמיטתיה לא שייך כאן שהרמב"ן לא היה לעיני הב"ש שעדיין לא נדפס בימיו אכן למר נ"י אשתמיטתי' מה שכ' הריטב"א ר"פ הבא על יבמתו שמסופק ג"כ בספק הב"ש והחליט דלאבא שאול רק מדרבנן הוי כפוגע בערוה ודלא כהרמב"ן ואם יש תחת יד מעכ"ת נ"י ספרי ע"ל על יבמות יראה מה שכתבתי שם (דף ל"ו ע"ב מדפי הספר) ד"ה וחכמים: אמנם תמהתי שלא הזכיר מעכ"ת נ"י מה דינה של היבמה שלענ"ד לא סגי לה בחליצה כי אם צריכה גם גט מהיבם לא בלבד מפני מה שנחוש גם לדעת מהרש"ל שגם בביאה בלא עדים קונה אלא גם מפני שיש לספק גם להשיטות דצריכה עדים אם זה מדאורייתא או רק מדרבנן ואף שלענ"ד יותר דעתי נוטה שמדאורייתא צריכה עדים שהושוה ביאת יבמה לביאת אשה מכ"מ מידי ספק לא יצאה ובפרט באיסור חמור דאשת איש ואם רק מדרבנן צריכה עדים אז מדאורייתא נעשית אשתו וצריכה גט ממנו להתירה לשוק ולכן השבתי להשואל שלפע"ד צריכה גט לביאה וחליצה לזיקתו ולאחר שנתן לה גט כיון שגם לו אינה ראויה עוד ליבום ודאי חליצת האח הגדול עדיף ולכן אין קפידא גם כן שלא תחלוץ בימי מניקתה מטעם שאינה עולה ליבום שהלא גם לאחר שעברו לא חזיא ליבום מפני הגט וע"כ שהויי מצוה לא משהינן כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן כא

ב"ה אלטאנא יום ד' כ"ט מרחשון תרכ"א.

להרה"ג וכו' הגאון מו"ה יצחק דוב ב"ב הלוי הגאב"ד דק"ק ווירצבורג והגליל יע"א. בדבר השאלה שבאה לפני מעכ"ת נ"י באחד שרוצה לגרש אשתו והוא בן אשה שנתעברה כשהיתה פנויה ואח"כ נשאת לבעל שהודה הוא והיא שממנו נתעברה שחשבו לבנו וגם פדה אותו כמשפט בנו הבכור אם לכתוב שם אביו כפי שהודה דניחוש שמא זינתה גם עם אחר כפי מה שפסק הרמב"ם דבהוא והיא מודים מכ"מ לענין יבום הוי ספק וצריכה

אשתו חליצה מספק וכיון דלפי מה שכ' הב"ש (סי' ד' ס"ק מ') בכל מילי דאורייתא חוששין שמא זינתה עם אחר לכן גם הכא צריך לחוש שמא לאו אביו הוא ובשינה שם אביו הגט פסול מדאורייתא ולכן דעת מעכ"ת נ"י לכתוב כמו בשתוקי שמו בלא שם אביו דבכתב בלא שם האב לכל השיטות הגט כשר כמבו' (בסי' קכ"ט):

תשובה אם שמעכ"ת נ"י לא צריך לדידי ודכוותי עכ"ז אחר שבענוותנותו רצה לשמוע דעתי לא אמנע מלהשיב כפי ענ"ד הנה פסק הב"ש דבמילי דאורייתא חוששין שמא זינתה גם עם אחר נובע ממה שפסק הרמב"ם דלא מחזיקין אותו כבנו וודאי לפטור אשתו להנשא לשוק בלי חליצה אפילו בלא דיימי מעלמא ועל זה הקשה ה"ה ממה דפסק הרמב"ם ה' תרומות (פ' ח') דלא חיישינן שמא זינתה עם אחר ותירץ הב"ח דשם איירי הרמב"ם מתרומה בזה"ז דאינו רק מדרבנן ולכן בכל דאורייתא חוששין לספק שמא זינתה עם אחר ועם חילוק זה הסכים גם הב"ש ולענ"ד תירוץ הב"ח דוחק גדול דאע"ג דתרומה בזה"ז דרבנן מכ"מ וודאי כל הדינים שכתב הרמב"ם בה' תרומות סתם הם לענין תרומה דאורייתא וכנראה מדבריו (ר"פ ו' דתרומות) והאיך נימא דהך דין דזינתה איירי לענין תרומה דרבנן דווקא ועוד קשה מה שהקשה הח"מ הסתירה ממה שפסק הרמ"א (ס"ס ג') דכהן הבא על הפנויה ומודה שהוא בנו הבן כהן לכל דבר ואין חוששין שמא הפקירה עצמ' לאחרים ומה שתירץ הב"ש על זה בלשון ואפשר דהרמ"א איירי לענין אם כולם כהנים וודאי דוחק גדול הוא דסתם הרמ"א ולא הוה שתק לכתוב כן ועל כולם עלתה התמיה שתמה הרא"ש על הרמב"ם שכתב שבנו הוא לנחלה ולא לפטור מחליצה דאם לענין נחלה להוציא ממון מיורשים נחשב בנו וודאי היאך נאמר דלענין לפטור מחליצה הוי ספק ולכן הנכון לענ"ד בזה מה שכ' הרב בעל שב שמעתתא (סי' ב' פ"כ) האב נאמן לומר שהוא בנו ואפילו בדבר שהוא ספק לדידן אם אמר אני מאמין לדברי' שבני הוא נאמן שהתורה האמינתו מיכיר יכירנו לאחרים אכן זה דווקא במה שנוגע לבנו אבל בדבר שנוגע לאחרים לא נתנה התורה נאמנות לאב ולכן לענין חליצה אינו נאמן לומר שהוא בנו לפטור אשת א' מן החליצה דאין זה נוגע לגוף הבן אלא לאחר ולענין זה לא נתנה לו התורה נאמנות ואע"ג דאם אמר יש לי בנים נאמן לפטור אשתו מיבום זה דוקא מטעם מיגו דאי בעי מגרשה כדאמרינן בפ' יש נוחלין וסברא זו נכונה מאד ושוב כ' מה דכ' הרמב"ם ה' איסורי ביאה (פ' ט"ו) והוא מה שפסק גם בשו"ע (סי' ד' ס' כ"ו) דבאמרה לפלוני הממזר או הנתין נבעלתי אפילו הפלוני מודה שהוא ממנו הרי זה הולד ספק כשם שזינתה עם זה כך זינתה עם אחר ע"ש דאפשר דאיירי שאינו מאמין לדבריה ובאמת זה דוחק הוא שלא הזכיר הרמב"ם והש"ע תנאי זה אבל לא ידעתי מה דחקו

לכך דלפי הסברא שהמציא גם סתירה זו מתורצת שפיר כיון דנאמנות האב על בנו לא מועיל רק מה שנוגע לבנו ולכן אף שמועיל לו להתירו בממזרת או אם היא בת להתירה בממזר מכ"מ לא מועיל לממזרת או לממזר שינשאו להנולד שהרי הממזר מוזהר שלא לישא ישראלית כשרה ולו לא מועיל עדות האב ולכן פסק הרמב"ם דאינו ממזר וודאי להתירו בממזרת דהממזרת לא תוכל לסמוך על האב דשמא זינתה אמו עם אחר וישראל כשר הוא כנלע"ד ובזה כל הסתירות מתורצות דא"ש דלענין נחלה האב נאמן להחזיקו לבנו דזה נוגע לבנו והאמינו התורה מכח יכיר וכן נאמן לענין תרומה ולהחזיקו לכהן לכל דבר אבל לענין חליצה אינו נאמן דזה נוגע להיבמה שתנשא לשוק ולגבי דידה לא האמינתו התורה.

וכן לענין להתירו בממזרת או בנתינה לא נאמן דזה נוגע גם להנשואים לו ולגבי דידהו לא האמינו התורה לאב והיוצא מזה דבכל הענינים שנוגעים לבן להחזיקו כבנו התורה האמינה לאב לומר שהוא בנו ולא חיישינן שמא זינתה עם אחר אפילו בדבר הנוגע לאיסור דאורייתא. ולכן לא בלבד לשיטת הרשב"א והרא"ש שחולקים על הרמב"ם בנידון זה לקרוא אותו בן פלוני אין חשש איסור אלא דבענין זה גם הרמב"ם מודה כיון שהאב החזיקו לבנו לא גרע זה מנחלה ואם האב נאמן להחזיקו לבנו לנחול עם אחיו איך לא יהיה נאמן לקרוא אותו בנו ועוד דאם נאמר כיון דשם האב בגט נוגע לאיסור דאורייתא לענין זה חוששין שמא לא בנו הוא האיך קורין אותו לתורה בשם בן פלוני הרי מדבר שקר תרחק ג"כ מצוה מן התורה היא ואיך עוברים מספק על איסור שקר אע"כ דאין חוששין שמא לאו בנו הוא שלא לקרות אותו על שם אביו: אמנם בלא כל זה לענ"ד אין חשש פסול לכתוב שם אב המגרש בשם האיש המחזיק אותו לבנו כיון דהטעם דשינה שמו או שם אביו פסול הוא דאין ניכר מתוך הגט דהוא המגרש ויאמרו אחר הוא ואפילו לשיטות הפוסקים דאם שינה שמו והעלה לו שם אחר במקום נתינת הגט כשר מכ"מ בשינה שם אביו כתב המהרא"י הביאו הב"ש (סי' קכ"ט ס"ק י"ז) דפסול דלו יכול להעלות שם אחר משא"כ לאביו ע"ש אכן לענ"ד זה דוקא אם ידוע שיש לאביו שם אחר אבל בנידון זה דלא ידוע לשום אדם בעולם שם אחר לאביו של המגרש אלא השם שנקרא בו בעל אמו א"כ אפילו תימא זה לאו אביו הוא אלא אחר הרי לא נודע שמו ולא גרע מנשתקע שם אביו בשעת כתיבת הגט ונקרא בשם אחר הרי ודאי לא כותבין השם שנשתקע אלא השם שעתה נקרא בו לכל העולם וא"כ זה שנקרא פלוני בן פלוני על שם בעל אמו בזה נשתקע שם אביו לגבי דידיה וכו"ע ידעי דזה הוא המגרש וניכר מתוך הגט.

מכל זה נראה לענ"ד שאין חששאיסור אפילו לכתחלה לכתוב בגט השם שנקרא בו בפי כל ושבו נקרא לתורה ולמעכ"ת נ"י משפט הבחירה אם עדיף לעשות כן או אם עדיף להשמיט שם אביו לגמרי מה שכשר דוקא אם לא אפשר לכתוב שם אביו לפי המבואר בפוסקים אכן בזה אני מסכים עם מעכ"ת נ"י שלא לכתוב מפני חשש זה שני גיטין:

סימן כב

ב"ה אלטאנא יום ג' כ"ג מנחם תרכ"ח לפ"ק עוד להרה"ג וכו' הגאב"ד הנ"ל נ"י מעכ"ת נ"י השיב על דברי בענין כתיבת שם המגרש הנולד מן הפנויה שסמכתי על תירוץ השב שמעתתא בביאור שיטת הרמב"ם והש"ע דאיך נסמוך על זה למעשה כיון דהרב המגיד הניח על הרמב"ם בקושיא א"כ ע"כ לא ס"ל כתי' השב שמעתתא וגם הב"ח והב"ש מדחלקו בין דאוריי' לדרבנן ע"כ לא ס"ל כתי' זה.

ולא ידעתי אם ככה נשפוט גם על רוב פסקי הפוסקים שחלקו על הראשונים מהם לא נוכל לסמוך ובענין זה עצמו איך נסמוך על חילוק הב"ח והב"ש כיון דהרב המגיד ע"כ לא ס"ל חילוק זה מדהניח בקושיא אמנם הלא כך דרכה של תורה שרשות ניתן אפילו לקטן לחלוק על הגדול ואפי' הבן על אביו ותלמיד על הרב אם נראין דבריו יותר ע"פ ראיה וע"פ סברא וכמש"כ בשו"ת רדב"ז (סי' תצ"ה) ולכן לענ"ד ביותר בענין זה יש לסמוך על תי' הש"ש אחר שתי' הב"ח והב"ש מלבד שדוחק הוא לפרש דהרמב"ם לא איירי רק מתרומה דרבנן כאשר כתבתי בלא"ה לא מועיל לתרץ גם קושית הח"מ מסתירה לפסק הרמ"א (ס"ס ג') ולישב קושית הרא"ש מ"ש נחלה מפטור יבום וע"פ תירוץ הש"ש מיושב הכל על נכון וניכרים דברי אמת.

ובפרט לענ"ד יש לסמוך למעשה בענין זה דבלא"ה הרשב"א והרא"ש חולקין על הרמב"ם ולכן אין חשש ג"כ במה שהשיב מעכ"ת נ"י עוד שהרי הש"ש בעצמו כתב שהרא"ש והתוס' לא ס"ל כסברתו שהרי הם בלא"ה לא ס"ל כהרמב"ם כמו שכתב שם עוד השיב מעכ"ת נ"י על דברי וז"ל ובלא"ה לענ"ד י"ל שאין ראיה מדבריו לנד"ד דבשלמא בנשוי אשה כדת משה וישראל דבזה איירי קרא דיכיר שפיר י"ל דהאמינה התורה לאב אבל בפנויה מנ"ל דנאמן והסברא נותנת כן דמהיכי ידע איהו להחליט שהוא בנו זולת בחבושין בבית האסורים דלא איירינן ביה עכ"ל דמר נ"י.

ותמהתי שהרי יכיר יכירנו לאחרים כתיב אצל בן השנואה דהיינו ששנואה בשנואיה ופי' בסמ"ע בח"מ (סי' רע"ז) דהיינו מאותה שלא תפסו בה קידושין והרי זו פנויה וגרוע ממנה ואעפ"כ התורה האמינו וכן מוכח ממה דיליף ר' יהודה מיכיר יכירנו לאחרים

(בקידושין דע"ח) שהאומר בני זה ממזר נאמן ופי' רש"י ממזר הוא שנולד לו מחייבי כריתות ואי ס"ד לחלק דיכירנו הוא דוקא מנולד לו מאשתו כדת משה וישראל איך אפשר ליל‍ף מזה שנאמן ג"כ כשאומר שנולד לו מחייבי כריתות דהוי פנויה אע"כ שאין לחלק בכזה: גם מה שהשיב מעכ"ת נ"י על מה שכתבתי עוד טעם לכתוב שם האב כפי אשר נקרא בפי כל כיון דהטעם דשינה שם אביו הוא רק מפני שאין ניכר מתוך הגט שהוא המגרש והכא שאין אדם בעולם שידע לאב שלו שם אחר לא שייך זה ועל זה כתב מר נ"י דדוקא ביש לו שם ביהודה ושם אחר בגליל וכתב רק האחד בזה יש לומר כן משא"כ בשינה שם הוא מזוייף מתוכו והוא כחספא בעלמא עכ"ל לענ"ד לא נראה כן שהרי הרא"ש בשו"ת (כלל י"ז סי' י"ב) כתב באחד ששינה במתכוון שם אביו שפסול שהרואים הגט וכתוב בו יוסף בן שמואל יאמרו אינה מגורשת כי שם בעלה יוסף בן שמעון עכ"ל וכ"כ גם הטור (ס"ס קכ"ט) הרי שרק מטעם לעז פסול ולא משום מזוייף מתוכו וכש"כ בענין זה שלא שייך לומר שהוא מזוייף שהרי עכ"פ נשקע שם אביו באמת ונקרא בפי כל בשם זה.

ועל כן לא מצאתי מקום לי לחזור מפסקי לכתוב שם האיש עם שם אביו כאשר נקרא לתורה וח"ו לא אבקש שמר נ"י יסכים עמי שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות ולא כתבתי כל הנ"ל רק דרך התנצלות מול מעכ"ת נ"י ליתן טעם למה לא מלאתי רצון מעכ"ת נ"י להסכים עמו: אמנם רציתי להעיר למעכ"ת נ"י שלפי הסכמתו שיש לחוש שמא זינתה עם אחר ושעל כן שם אביו הוא ספק שלענ"ד אז לא בלבד שגם לתורה לא יקרא רק בשמו לבד ולא בשם אביו כשתוקי דהוי ג"כ ספק בדאורייתא מדבר שקר תרחק אלא שלפענ"ד יש להעיר ג"כ אם האיש לא צריך לפדות את עצמו כדין בכור שזה פשיטא שאם הבעל של אמו שפדה אותו אינו אביו שפדיונו אינו פדיון שהרי לא היה שליח של אביו ופדיון של אחר אינו פדיון וא"כ אם נחוש שאינו אביו עוד לא נפדה ואעפ"י שפשיטא שספק בכור לא צריך פדיון כמבואר בכמה דוכתי וכן נפסק בשו"ע יו"ד (סי' ש"ה סי"ג) מי שהוא ספק אם הוא חייב בפדיון פטור שהמוציא מחבירו עליו הראיה לענ"ד זה דווקא במקום שיש ספק אם הוא בכור שחייב בפדיון כגון בכל הני דינים שהביאו שם באותו סימן אבל כשהוא וודאי בכור שחייב בפדיון אלא שיש ספק אם נפדה כבר בזה לא אמרינן דפטור מספק מטעם המע"ה דבזה אמרינן אין ספק מוציא מידי וודאי כדאמרינן בפסחים (דף ט"ו) ולענ"ד יש להביא ראיה לזה ממה דתנן בבכורות (דף מ"ט) מת האב בתוך ל' בחזקת שלא נפדה עד שיביא ראיה שנפדה לאחר ל' יום בחזקת שנפדה עד שיאמרו לו שלא נפדה ע"ש.

וכן הובא ברמב"ם ובשו"ע. ופי' רש"י ובאמירה סגי בלא עדות גמורה דהך חזקה דמחזקינן ליה בחזקת שנפדה לא זו היא חזקה מעליותא דרובא דאינשי לא עבדי למפרע חובו מיד עכ"ל.

ולכאורה קשה מה בכך דאין זה חזקה מעליותא הרי אפילו ליכא חזקה כלל רק ספק גמור הוי הכהן המוציא מחבירו ועליו הראיה והרי בכל מקום דאמרינן הכי צריך ראיה גמורה ע"י עדים והאיך סגי הכא באמירה בעלמא אע"כ דכיון דהוי החיוב פדיון וודאי והספק הוא לבד אם כבר נפדה בזה לא אמרינן המע"ה אלא מן הדין חייב בפדיון ולכן סגי הכא באמירה בעלמא להוציא מחזקה שנפדה לאחר ל' ואי ליכא חזקה זו אפילו אמירה לא הוי צריך אלא מספק היה חייב לפדות עצמו דאין ספק מוציא מידי וודאי.

ועל כן בנידון זה אם דייניו דשמא לאו אביו הוא דכשם שזינתה עם זה כן זינתה עם אחר א"כ פדיונו הוי ספק וצריך לפדות עצמו בלא ברכה לענ"ד. וע"ז באתי בזה להעיר ומעכ"ת נ"י בחכמתו ישפוט אם כנים דברי בזה אחר שלא מצאתי דין זה מפורש דבודאי בכור וספק נפדה שחייב לפדות את עצמו ופשיטא דכל זה רק ע"פ חילוק הב"ח וב"ש בין דאורייתא לדרבנן דלפי מה שנלע"ד תי' הש"ש דהאב לגבי בנו אפילו בדאורייתא נאמן בנידון זה גם פדיון אינו צריך ומכ"מ כתבתי זה מפני שיש נפקותא טובא לענין איש שהוא וודאי בכור וספק אם נפדה דלענ"ד צריך לפדות עצמו בלא ברכה כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן כג

פסקים שלא להלכה למעשה ב"ה אלטאנא יום ד' כ"ט מרחשון תרכ"א לפ"ק: לידידי מחותני הרב המופ' מו"ה שמריהו צוקערמאן נ"י מה שכ' מעכ"ת נ"י שהוא הי' נוהג לאסור בשתיית יין שנגע בו ישראל מחלל שבת בפרהסיא מפני שהוא מומר לכל התורה כולה והוכיח כן משו"ת המבי"ט שהביא בנקודת הכסף י"ד (סי' קכ"ד) לאסור בשתיית יין שנגעו בו קראים מפני שהם מחללים את המועדות והמה כמחללי שבתות.

אמנם יש מי שחולק עליו ולכן שאל אותי איך דעתי בזה:לענ"ד הדין עמו דכיון דמחלל שבת בפרהסיא הוא כמומר לכל התורה דינו כעובד ככבים ואפשר שאפילו המהרש"ל שהביא בנקודת הכסף שם. שס"ל דקראים אינם אוסרים מודה בזה דקראים אינם מחללין שבתות רק מועדות מפני שחולקים על קביעות שלנו וששוה מחלל מועדות למחלל שבתות לא ס"ל אבל במחלל שבת ממש דלכ"ע הוי מומר לכל התורה אפשר שגם המהרש"ל מודה וא"ל כיון דגזירת יינם הוא משום בנותיהם והרי בנות מחללי

שבתות לא נאסרו ז"א דא"כ מומר לעבודת ככבים לא יאסור יין בשתיי' ולפי מה דאמרינן בחולין (דף ד') אוסר וצ"ל כמש"כ הר"ן בחידושיו שם וכמו שהעתיק גם מעכ"ת נ"י כיון דהוי ככותי גמור הוא בכלל גזירתן אעפ"י שאין בבנותיו איסור חתנות וא"כ ה"ה במומר לחלל שבת בפרהסיא.

וכ"כ הרשב"א בשו"ת הביאו הב"י (סי' קי"ט) דמומר לחלל שבת בפרהסיא יינו יי"נ: והנה עד כה דברנו מעיקר הדין איך לדון מחלל שבת בפרהסיא אבל לפושעי ישראל שבזמנינו לא ידענא מה אדון בהם אחר שבעו"ה פשתה הבהרת לרוב עד שברובם חלול שבת נעשה כהיתר אם לא יש להם דין אומר מותר שרק קרוב למזיד הוא ויש בהם שמתפללים תפילת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת במלאכות דאורייתא ודרבנן והרי מחלל שבת נחשב כמומר בלבד מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא וזה מודה ע"י תפילה וקידוש ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהן אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת שדומין ממש לצדוקין דלא נחשבו כמומרים אעפ"י שמחללין שבת מפני שמעשה אבותיהן בידיהם והם כתינוק שנשבה לבין עובדי ככבים כמבואר (סי' שפ"ה) וכ"כ גם המבי"ט (סי' ל"ז) ואפשר נמי דצדוקין שלא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו לעיקרי הדת ואינם מעיזין פניהם נגד חכמי הדור לא חשבי מזידין וכו' יע"ש.

והרבה מפושעי הדור דומין להם ועדיפי מהם שמה שמחמיר הר"ש בקראים להחשיב יינם יי"נ אינו מפני חילול מועדות שדומה לשבת בלבד אלא מפני שכפרו גם בעיקרי הדת שמלין ולא פורעין ואין להם דיני גיטין וקדושין שעי"ז בניהם ממזרים. ובזה רוב הפושעים שבזמנינו לא פרצו ולכן לענ"ד המחמיר להחשיב נגיעת יין של הפושעים הללו לסתם יינם תבוא עליו ברכה אכן גם למקילים יש להם על מה שיסמכו אם לא שמבורר לנו שיודע דיני שבת ומעיז פניו לחללו בפני עשרה מישראל יחד שזה ודאי כמומר גמור ונגיעת יינו אסור כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן כד

ב"ה אלטאנא בחדש אדר תקצ"ח לפ"ק.

שאלה בריא שעשה שטר צואה בערכאות וצוה וחתם בעדים שפלוני יקבל זה ופלוני זה ולכל א' מיורשיו ג"כ צוה מה שיקבל מירושתו ומינה אפטרופסים (שקורין קוראטארען) שלאחר מותו ירדו הם לנחלתו ולעזבונו וימסרו לכל א' וא' מה שצוה ליתן לו והיורשים לא ערערו נגד צואתו ואין ידוע אם מפני שמסכימים ומוחלים לכל א' הסך מה שיקבל

או אם מפני שמתייאשים שיודעים שהשטר אשר הוקם בערכאות כפי מנהג המדינה אין מועיל ערעור נגדו והנה האפטרופסים עשו כפי אשר נצטוו.

אבל להיראים נולד הספק אם יקבלו מה שהוקצב להם אחר שע"פ דין תורה אין כאן קנין גמור שיקנו וממילא בא הכל לרשות היורשים ואינם יודעים אם ימחלו היורשים והיורשים אין לפנינו לשאול את פיהם ולכן שאלו אם יש חשש עבירה בזה בקבלתם מה שנכתב להם מיד האפטרופסים או לא: תשובה על זה השיב אאמ"ו נר"ו בגיטין (דף י"ג ע"א) אמרינן תנו מנה לאיש פלוני ומת יתנו לאחר מיתה ומוקים רב בגמ' והוא שצבורין ומונחין בקרן זוית ופריך במאי עסקינן אי בבריא כי צבורין מאי הוי (פרש"י הא יכול לחזור עד שימשוך ויורשו נמי יכול למיהדר אליבא דמאן דלית לי' מצוה לקיים דברי המת) ואלא בש"מ מאי איריא צבורין כי אין צבורין נמי הא דברי ש"מ ככתובין וכמסורין דמי.

ומוקי ר"ז בבריא ובעינן צבורין דבצבורין קני כל היכי דאיתא ורב פפא מוקי בש"מ ובעינן צבורין דאי לא"ה חיישינן למנה קבור ע"ש הנה לפי דברי רש"י דהיורש לא יכול לחזור רק אליבי' דמ"ד דלית לי' מצוה לקיים דברי המת א"כ לפי מה דפסק בגמ' בכתובות (דס"ט) כר"מ דמצוה לקיים דה"מ א"כ לדידן אין היורש יכול לחזור.

אכן דעת התוס' אינה כן דהקשו שם מאי פריך כי צבורין מאי הוי לימא דטעמא דמתניתן משום מצוה לקיים ד"ה ותירצו דלא רצה לאוקמי מתניתן כיחידאי אף דפסקינן כר"מ ועוד תירצו דאי משום מצוה לקיים ד"ה אפילו אין ציבורין נמי אכן ע"ז הקשו מנ"ל לרב דאייריי בצבורין דלמא אפי' באין צבורין וטעמא דמתני' משום מצוה לקיים ד"ה ותירצו דרב פסק כר"י דלא ס"ל מצוה לקיים ד"ה.

והנה כל מה שכתבו התוס' בזה הוא אליבא שיטת רש"י דתלי דין זה במצוה לקיים ד"ה או לא אבל בשם ר"ת תירצו דלא שייך מצוה לקיים ד"ה אלא בהושלש מתחלה לכך כמו המשליש מעות לבתו (בכתובות שם) וכמו בתנו שקל לבני ומתניתן משמע דלא אייריי בהושלש מתחילה לכך מדלא קתני תנו מנה זה לפלוני וכן כתבו גם התוס' ב"ב (דף קמ"ט) בשם הר"י אכן הקשו על זה מהא דאמרינן (בגיטין דף.

מ') האומר פלונית שפחתי עשתה לי קורת רוח עשו לה קורת רוח כופין את היורשים ועושין אותה ב"ח משום מצוה לקיים ד"ה. והתם לא הושלש ביד שליש מידי וכתבו דצריך לומר דגבי שיחרור יש לנו לומר יותר מצוה לקיים ד"ה מבשאר דברים ועוד תירצו בשם ר"ת דלכך לא מוקי הך דתנו מנה לפלוני משום מצוה לקיים ד"ה דלא אמרינן כן אלא היכי שאמר שדוקא לאחר מיתה יתן אבל היכי שאפשר ליתנו מחיים ג"כ לא ובשם

ריב"ם חלקו עוד שם דלא אמרינן מצוה לקיים ד"ה אלא היכי שאמר בפי' תנו או תנתן אבל היכי שאמר זה לפלוני או פלוני יקבל זה לא וכשיטה זו כ' גם הרמב"ן בחמשה שיטות בגיטין וכתב שהוא עיקר שיש חילוק בין אמר תנו ובין אמר פלוני, יטול או יקנה או יחזיק או יזכה והנה הראשונים הוצרכו לכל החילוקים הללו מפני הסתירות שבגמ' שבארבע מקומות מצינו מצוה לקיים ד"ה דהיינו בהולך מנה לפלוני ובמשליש מעות לבתו ובתנו שקל לבני ובפלונית שפחתי עשו לה קורת רוח ובג' מקומות משמע דלא אמרינן כן מדמתנת ש"מ בעי קנין וממה דבעי רב צבורין ומהא דרבא באיסור גיורא והטור והש"ע ח"מ (סי' רנ"ב) פסקו כשיטת ר"ת דלא אמרינן מצוה לקיים ד"ה אלא בהושלש מתחילה לכך שכשיטה זו כתבו הרא"ש והרשב"א והריטב"א ובאמת מזה אין ראי' שהביאו גם שאר השיטות: ובשו"ת מהר"י בן לב (ח"ב סי' ל"ט וחלק ג' סימן מ"ג) הביא שג' שיטות בדבר שיטת ר"ת דבעינן שיהא מושלש ואפילו שלא לשם כך ושיטת הרא"ש וכמו שכ' התוס' בעצמם בגיטין בשם ר"ת דבעינן שיהי' מושלש לשם כך ושיטת הרמב"ן דלא בעינן מושלש רק שיצוה ליורשים או לשליח שיתן אבל באומר יזכה או יקנה או הנני נותן דמוסר דבריו בפני עדים בלבד ולא עשה שליח לא ולא ידעתי למה לא העתיק גם שיטת ר"ת האחרת שהביאו התוס' בב"ב דהיכי שצוה ליתן לאחר מיתה בכל ענין אמרינן מצוה לקיים ד"ה רק דהיכי שאפשר ליתן מחיים שלא פירש לאחר מיתה לא אמרינן כן.

והנה משיטת רש"י אין הכרע אכן מכ"מ מדהוצרך לפרש דרב ס"ל דאין מצוה לקיים ד"ה ולא חילק כחילוק ר"ת או כחילוק הרמב"ן משמע דלא ס"ל אלא דלמ"ד מצוה לקיים ד"ה בכל ענין אמרינן כן. ומהא דאיסור גיורא לא קשה דאפשר דמתרץ כחד תירוץ התוס' דבגר כיון דליתא בירושה לא אמרינן מלד"ה ומהא דש"מ במקצת בעי קנין ג"כ אין קשה דאפשר דמתרץ כחד תירוץ התוס' בכתובות (דף ס"א) דיש נפקותא במת מקבל בחיי נותן וכן הוא שיטת התוס' בגיטין ובב"ב והיוצא מזה לדינא דתלי הנידון דשאלה בהנך שיטות דלשיטת ר"ת הראשונה דבעינן מושלש לא אמרינן בזה מצוה לקיים ד"ה אבל לשיטת ר"ת השנייה אמרינן בזה מצוה לקיים ד"ה כיון שצוה בפי' ליתן לאחר מיתה.

וכן לשיטת הריב"ם והרמב"ן אמרינן מלד"ה כיון דמינה אפטרופסים ושלוחים לקיים צואתו וכפי הנראה גם לשיטת רש"י אמרינן הכא מלד"ה כיון דפסקינן כהך מ"ד וה"ל לפ"ז שיטת ר"ת הראשונה דעת יחידי ואף שהיכי שמוחזקים היורשים פ' הטור וש"ע כשיטת ר"ת מ"מ הכא שהירושה מוחזקת ביד האפטרופסים אפילו היו היורשים מערערים מספק אין מוציאים מידם ומיד הזוכים שהרי יכולים לומר קים לי כהנך

שיטות שחולקים על ר"ת וכש"כ שהם רבים ועיין בכה"ג ח"מ (סימן כ"ה) שאפי' לצאת יד"ש א"צ להחזיר היכי שטען קים לי יע"ש שהאריך בהתנאים שבעינן לומר קים לי ואין א' שמתנגד מלומר כאן קים לי וכן נראה משו"ת מהר"י בן לב הנ"ל שהוא ג"כ לא כ' לחוש לדעת ר"ת דבעינן מושלש אלא היכי דהיורשים מוחזקים אינו יכול להוציא מידם ע"פ השיטות שחולקים על ר"ת ע"ש וא"כ ממילא משמע היכי שאינם מוחזקים לא אמרינן שאין כאן מצוה לקד"ה היכי שאינו מושלש וכל זה אפילו היורשים מערערים נגד צוואת המת.

ולפ"ז כש"כ בנידון דלפנינו שלא ערערו אמרינן מסתמא דניחא להם לקיים דברי המת וידעי וקא מחלי אפילו הוי התפיסה שלא כדין כש"כ כאן שע"פ רוב הפוסקים הי' אפשר לכוף להיורשים לקיים הצוואה ולכן לענ"ד אפילו לצאת ידי שמים אין כאן בית מיחוש ומותר לקבל המתנות שנתנו מהמת ושהם משעת מיתה ואילך ביד האפטרופסים, ולא החזיקו היורשים בהם: ואגב ראיתי להזכיר מה שאמרתי על הרשב"ם ב"ב (דף קע"ה ע"א) שכתב אמה דפריך ארב ושמואל אמר תנו נותנים הא מלוה על פה הוי דדלמא הוי טעמא דידהו משום מצוה לקיים ד"ה.

ותירץ דא"כ לא הי' ליתן ע"פ דברי אביהם אלא אחר מותו והרשב"א בגיטין (דף י"ג) הקשה ג"כ קושיא זו ותירץ ע"פ שיטת ר"ת דלא אמרינן כן רק היכי שמושלש ושכן כ' גם הראב"ד. וכ' שם דלהרמב"ן דלא ס"ל כר"ת הקושיא זו צ"ע.

ולענ"ד תמוה דהאיך אפשר לומר דטעמא דרב ושמואל משום מצוה לקיים ד"ה הרי שמואל בפי' ס"ל בכתובות (דף ס') דהלכה כר' יוסי דלא אמרינן מצוה לקיים ד"ה וכמו שהביאו גם התוס' בגיטין (דף י"ג) ולפי מה שרצו לבאר שם שיטת רש"י אפילו רב ס"ל כן אבל מכ"מ שמואל בפי' ס"ל כן וא"כ הרי פריך הש"ס שפיר דאיך אפשר דהטעם משום מצוה לקיים ד"ה הרי עדיין יקשה לשמואל וצ"ע כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן כה

ב"ה אלטאנא יום ד' י"ב מרחשון תרי"ט לפ"ק.

אדבר נא למעלתו נ"י דברי תוכחת מגולה באהבה מסותרת על אשר ראיתי כי עוד לא שקטה נפשו הטהורה ותפעם רוחו בקרבו שלא יכול להתענות ביוהכ"פ והגם כי ידעתי כי רק רוב צדקתו ותומו הוא המניע לזה אכן מובטח אני ג"כ בחכמת ידידי נ"י שיודע לבחון האמת ולמה זה ידבר כדברים האלה אשר כתב במכתבו היקר וד' הטוב יכפר למי שנתכוון לאכול בשר טלה וכו' אבל כפרה אני צריך וכי צריך אני להזכיר למעלתו

נ"י שכפרה לא נאמר רק על השוגג שקראו הכתוב חוטא כדכתיב ונפש כי תחטא וכו' בשגגה ואשם אבל אונס רחמנא פטרי' ואפילו לא הי' רק אונס גרידא כל שכן אונס כזה שיש בה מצות ונשמרתם וכו'.

ואשר כתב שמא הרופאים טעו ולא הי' בא ע"י התענית לידי סכנה ח"ו הלא ידוע למעכ"ת נ"י מה שמבואר בפוסקים ונפסק בש"ע שאפילו החולה אומר בבירור שאינו צריך והרופא מסופק מאכילין אותו כ"ש בזה שהרופאים אמרו בבירור שצריך שהי' אז חיוב גמור לשמוע לדבריהם. ואשר הקשה מעלתו נ"י לדברי מה תדע איכא (בסוף יומא) על זה אשיב כי הלא יקשה למה נקט תנא דברי' רק הרואה קרי ולא מי שבא לידו חלול יוהכ"פ באונס או אפילו בשוגג ע"י אכילה או מלאכה ולמה לא נאמר גם בזה שהוא כשפיכת קיתון וכן יקשה מה דמבואר בפוסקים ובש"ע (סי' שנ"ט) שפקוח נפש דוחה שבת והזריז הרי זה משובח דמה שבח איכא הלא ידמה שנשפך לו קיתון שהוצרך לבא לידי חלול שבת אמנם ברור דזה לא שייך רק במה שבא לאדם שלא מדעתו וכמש"כ רש"י ושלא מדעתו השביעוהו דכיון שנעשה ע"י.

שמים בלי פעולתו ניתן לו סימן בזה מן השמים להרע או להיטיב דהיינו או שנמאס עבודתו או להיטיב שכבר עלה במעלתו שלא צריך ליוהכ"פ ולזה אני מפרש תדע שכל העולם רעב והוא שבע ולכן או שהראו לו שנמאס שהשביעו אותו באיסור או שהוא טוב מאד שלא צריך לסליחת יוהכ"פ ולעינוי נפשו בו.

אמנם מה שעושה אדם בדעתו ובמחשבתו בזה אין ענין הראות סימן כיון שאדם בעל הבחירה ולכן מה שעושה מעצמו בשוגג או באונס ודאי אין ענין לזה אמנם אפילו אנסוהו בע"כ לחלל יוה"כ אין זה מענין התנא כי רק ענין מגונה כראיית קרי הוא סי' שנמסר בכח החיצונים המטמאים כיון שבא לו זה ולא נשמר ביום הקדוש אבל שאר אונס אינו ענין לזה ומה גם אונס של מצות ונשמרתם שאם נאמר דדחיי' ע"י פק"נ יחשב כשפיכת קיתון נשפוט ג"כ שהמוהל שמל בשבת ויוהכ"פ ודחה שבת ויוהכ"פ ע"י מצות מילה יצטרך ג"כ לכפרה מפני שבאה דחיי' זו לידו ובלא"ה לענ"ד הייתי אומר לולא דברי רש"י שדמה זה לשפיכת קיתון דשפיכת קיתון לא שייך אלא במקום שנאמר במשנה שדקדקתי למה משלו חכמים משל זה דוקא במצות סוכה ולא בשאר ביטולי מצות שבאו ליד אדם.

ואפילו בסוכה לא אמרו רק בירדו גשמים ולא בשאר אונס כגון חולי או מצטער בדברים אחרים. ולכן היה נ"ל דודאי בשאר ענינים שנעשו העכובים ע"י מנהגי עולם שנעשו ע"י שלוחי הקב"ה לא נחשבו כשפיכת קיתון ואינם סימן שהקב"ה ממאס עבודתו אלא שלא רצה לבטל שליחות השליח מפני עבודתו וכמאמר הנהר לר"פ בן יאיר (חולין ד' ז' אתה

הולך לעשות רצון קונך וכו' אבל ירידת הגשמים שבאים ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו כדאר"י ג' מפתחות לא נמסרו לשליח בזה דוקא נחשב כשפיכת קיתון.
והיוצא מדברי שמובטח אני שאין ידידי נ"י הי' צריך כפרה אפילו הי' מבטל מצות עינוי באמת כל שכן שלא הי' רק בחצי שיעור ובצער ולפום צערא אגרא ומה גם שנתרפא ת"ל מחליו וידוע שחולה שנתרפא הוא מאותם שמוחלין להם כל עונותיו:

סימן כו

עוד להנ"ל ב"ה אלטאנא בחדש כסליו תרי"ט לפ"ק.
מעכ"ת נ"י העירני על מה שכתבתי שהמשל דשפיכת קיתון לא שייך רק בירידת גשמים בחג הסוכות שבאים ע"י הקב"ה בכבודו ועצמו והעירני שהרי מפתח גשמים נמסר ביד אליהו ורק כולם לא נמסרו לשליח כמש"כ התוס': תשובה אמנם בזה לא העירני לסתור כי אם לחזק דברי כי מש"כ מר נ"י שרש"י כתב כן בתענית על דברי ר"י היינו שלא נמסרו לשליח א' ביחד עכ"ל אבל התוס' כתבו שם שרק לא נמסרו לשליח להיות לעולם ממונה עליהם אלא לשעתו כגון אלי' ואלישע וכ"כ ג"כ בנדה (דט"ז) ד"ה מלאך וא"כ רק ע"פ דברי רש"י יהיה סתירה לדברי והרי ע"פ דברי רש"י לא כתבתי דברי שרש"י סוף יומא באמת כ' הך דשפיכת קיתון גם על ביטול מצוה ע"י דבר אחר.
ובזה מיושב למהרש"י לשיטתו לא הי' יכול לפרש כפירושי שיקשה כקושיתו דמר נ"י. אבל ע"פ התוס' שגם א' לא נמסר לשליח כי אם לשעתו קם פירושי והן אמנם בין תירוץ רש"י ובין תי' התוס' על הקושיא מאליהו לענ"ד דחוקים שלא נרמז בד' ר"י שרק כולם לא נמסרו או שאפילו אחד לפעמים נמסר אכן לפענ"ד כבר נתרצת קושיא זו בדברי ע"י ב' משלים דבסוף מס' סנהדרין אחר שהובא שם מאמר דר"י דג' מפתחות לא נמסרו לשליח אמרינן דרש ההוא גלילאה קמי' דרב חסדא משל דאליהו למה"ד לגברא דטרקי' לגליה ואבדיה למפתחיה עכ"ל ולא מבואר מה בעי ההוא גלילאה במשל זה אבל לענ"ד רצה לתרץ בזה הקושיא שהרי לאליהו נמסר המפתח.
שהנה כבר אמרתי ועתה ראיתי שכבר העירו גם הראשונים כן דבאמת ע"י אליהו לא היו הגשמים שהרי החזיר מפתח של גשמים ויש להטעים זה כי שם מפתח ניתן לכלי שבו פותחין וגם סוגרין הדלת ולכן ע"פ ב' הפעולות יכונו אצלו ב' שמות כמו שהוא באמת שבלה"ק נקרא מפתח ובלשון אשכנז (שליסעל) ע"פ פעולות הסגירה.
אמנם אם יסגר בו הדלת ולא יפתח אז לא נכון לקרותו מפתח כי אם סוגר וזה ענין המשל כי אליהו אמר אם יהי' טל ומטר כי אם לפי דברי ואם היה נעשה רצונו שע"פ דברו

באו הגשמים אז הי' מפתח של גשמים בידו באמת אבל הקב"ה אף שרצון יראיו יעשה עכ"ז מסבב סיבובים שאחד מדבריו לא ישוב ריקם ולכן סבב שאליהו הוצרך לשאול מפתח של תחה"מ ואמר לו החזיר מפתח של גשמים שלא יאמרו ב' בידי תלמיד ועי"ז הכח ששאל להיות מטר ע"פ דברו החזיר וא"כ לא הי' בידו מפתח כי אם סוגר שהרי השמים לא נפתחו על ידו להיות מטר וזה משל דטרקי' לגלי' ואבד המפתח שאז, לא הי' הכלי מפתח כי אם סוגר שהרי הקב"ה אמר אח"כ ואתנה מטר ע"פ האדמה ולכן אמת ויציב שמפתח של גשמים לא נמסר ביד השליח: אכן לפ"ז יקשה ביותר שהרי כשהחזיר זה ניתן בידו תחת זה מפתח של תחה"מ וכן לשאר צדיקים שהחיו המתים אמנם גם זה מתורץ לענ"ד במשל הירושלמי (בפ' אין עומדין) דאיתא שם ויקרא אל ד' הגם אל האלמנה וגו' א"ר יודא משל לאחד שגנב נרתקו של רופא וכשהוא יוצא נפגע בנו חזר אצלו א"ל אדוני הרופא רפא את בני א"ל לך והחזר את הנרתק שכל מיני רפואות נתונים בו ואני מרפא את בנך כך אמר הקב"ה לאליהו לך והתר נדרו של טל שאין המתים חיים אלא בטל שנא' יחיו מתיך נבלתי יקומון כי טל אורות טליך עכ"ל וגם בזה נסתם הכונה מה רצה ר' יודא לבאר בהמשל.

אבל לענ"ד רצה לתרץ בזה הקושיא איך נמסר מפתח של תחה"מ ביד אליהו ומבאר במשל הרופא שנגנב נרתקו ואמר שלא יכול לרפא עד שיחזיר לו ומזה נראה שב' דברים צריכים לרפואה ידיעת וחכמת הרופא ומיני רפואות שעל ידם ירפא וכיון שהקב"ה גזר ואמר שאין מחי' המתים אלא בטל א"כ שם מפתח של תחה"מ ניתן על ב' הדברים יחד שיתאחדו בתחי' כח התחי' ונתינת הטל שעל ידו היא התחי' שאם נחסר א' מהם לא תהי' כמו בענין המשל שהרופא לא יכול לרפאות בלא נרתקו והגנב שהי' הנרתק בידו לא יכול לרפאות בנו מפני חסרון ידיעת הרפואה ועל כן כשבקש אליהו שיתן לו הקב"ה הכח להחיות המת ואז עדיין הי' בידו הכח ליתן הטל שעצר ועי"ז יהי' בידו באמת המפתח של תחה"מ לגמרי נגד גזר חכמת הקב"ה שלא יתן המפתח ביד שליח בקש הקב"ה ממנו דרך כבוד שיחזור מפתח של טל ומטר שלא יאמרו שנים ביד תלמיד אבל באמת עיקר הטעם הי' שלא יהי' בידו אפילו אחד כי עי"ז אם יתן לו הקב"ה הכח להחיות כבר אין בידו הטל כמשל הנרתק ויצטרך לבקש מהקב"ה הטל של תחיי' וע"כ מעולם לא הי' המפתח של תחיית המתים ביד אליהו שבשעה שהי' בידו הטל לא הי' לו הכח להחיות וכשניתן לו הכח לא הי' בידו הטל וכן בכל התחיות שהיו ע"י הקדושים הוצרכו להטל שביד הקב"ה ולכן נאמנו דברי ר' יוחנן שג' מפתחות לא נמסרו ביד שליח אפילו א' מהם ולא אפילו רגע אחד.

והוא הנכון לענ"ד וכמעט שהניחו לי גדולי הראשונים מקום להתגדר בזה כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן כז

ב"ה יום ה' ג' אייר תרט"ז לפ"ק. להרב הגדול מו"ה מרדכי מיכאל נ"י בק"ק האמבורג יע"א: מה שהקשה מעכ"ת נ"י על דברי התוס' ישנים בכריתות (דף ט' ע"ב) ד"ה וקולא וז"ל ולכך נראה אם ראתה בתוך שבעה ימי לידתה לא חשבינן כרואה בתוך ימי נדתה לספור מראשון אלא סופרת ז' ימים מראי' ואילך עכ"ל שזה סותר מה שכ' בנדה (דף ל"ו) ד"ה הלכתא שהקשו למ"ד ב' מעינות הם איך אמרינן גיורה שיצאה פדחת ולדה בהיותה כותית ואח"כ נתגיירה אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה ואי ב' מעינות הם אמאי אין נותנין לה ימי טהרה הלא מעין טמא סתום ותירצו דאין נותנין לה ימי טוהר איכא לאוקמי' לענין שאם ראתה ביום ז' לזכר או ביום י"ד לנקיבה דהוי תחילת נדה דאין טומאת לידה עלי' עכ"ל.

וכ"כ גם הרמב"ן והר"ן והשתא לשיטת התוס' בכריתות דכל יולדת שראתה נדה מונין ימי נדה מיום שראתה איך נקט בגיורת דוקא דאין לה ימי טוהר לענין שאם ראתה נדה דהוי תחלת נדה הרי בכל אשה גם ישראלית הדין כן: תשובה לענ"ד יש ליישב דהרי בלא"ה צריך עיון דלדברי התוס' בכריתות דמונין ימי נדה משעה שראתה בתוך ימי לידה היאך אמרינן נדה (דל"ה) איכא בינייהו שופעת מתוך ז' לאחר ז' ומתוך י"ד לאחר י"ד וכו' לרב רישא לקולא וכו' ע"ש והיאך משכחת רישא לקולא דהיינו דשופעת מתוך ימי טומאה לימי טהרה לקולא וטהורה כמו שפירש"י הרי טמאה משום נדה כשראתה סוף ז ואם היתה עומדת בששפעה תוך י"א של ימי זיבה עכ"פ הוי זבה קטנה ששומרת יום כנגד יום ואכתי לאו טהורה היא ואיך משכחת לרב לקולא אמנם י"ל דמשכחת כגון שראתה נדה ובראשון לנדתה ילדה באופן שיום ז' של לידתה ששפעה בו הי' יום ז' לנדתה שטהורה גם מנדתה לערב.

וביי"ד לנקבה משכחת כה"ג שראתה נדה ביום שמיני ללידתה שכלו ז' ימים דנדה ביום י"ד. וביותר י"ל כיון שקיי"ל דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם א"כ לידתה גופא נקראת תחלת נדתה וביום ז' ללידתה כלו גם ימי נדתה.

וא"ל דא"כ היאך משכחת דין דהתוס' שמתחילין ימי נדה בתוך ימי לידה די"ל דמשכחת בלידה יבשתא למ"ד דאפשר לפתיחת הקבר בל"ד. א"נ משכחת בלידה בימי זוב דהיינו בי"א יום שבין נדה לנדה דדם מחמת לידה אינה מטמאה בזוב כדאמרינן נדה (דף ל"ח)

דמה מחמת עצמה ולא מחמת ולד אבל בימי נדה דהיינו לאחר שכלו י"א יום ודאי נטמאת בנדה ע"י דם לידה דמזיבה טהרה התורה דם קושי ולא מנדה כדאמרינן שם ולכן שפיר משכחת דשופעת ביום ז' טהורה לערב לרב בילדה בימי נדה.
אכן התינח בישראלית שמטמאה בנדה אבל כשילדה כשהיא נכרית שאז עדיין לא נטמאה בנדה ושוב לא ראתה עד יום ז' לזכר וי"ד לנקבה אז ודאי מתחילין ימי נדה ולכן שפיר כתבו התוס' דבה"ג משכחת דגיורת אין לה ימי טוהר שישראלית בכה"ג יש לה.
ועפ"ז נ"ל שבילדה ישראלית בימי זיבה גם לשיטת התוס' דנדה לא מונה ימי נדה משעת לידה אלא משעה שראתה בתוך ימי לידה:

סימן כח

עוד להרב הנ"ל מה שהשיב מר נ"י על תירוצי הנ"ל וז"ל דהא בבכורות מבואר דהשמיענו דיציאת פדחת הוי לידה ואי קאי היכא דנפתח הקבר עם דם א"כ לא בלידה תלוי כלל אלא הכי הל"ל נכרית שראתה ונתגיירה תוך ז' חושבין מראי' אחרונה עכ"ל.
לענ"ד לא ראיתי דחיי' בזה דודאי העיקר מה שרצה הברייתא להשמיענו הוא דלידת פדחת מקרי לידה גמורה עד שלידת הגוף אחריו לא נחשב לידה כלל כמש"כ התו' שם וזהו מה דקאמר אין נותנין לה ימי טומאה ואינה מביאה קרבן לידה רק דמלתא אגב אורחי' קמ"ל ג"כ דאין לה ימי טוהר מדמתחילין ימי נדה שלה תוך ימי לידה וא"כ איך יקשה דליתני בבא בלשון אחר מה שאין כלל עיקר רבותא דילי' ונקט רק אגב אורחי' איידי דקאמר דאין לה ימי טומאה וראיתי סמך לתירוצי במה שכ' רש"י בבכורות שם וז"ל נכרית אינה מטמאה בנדה וזיבה ולידה.
ולכאורה מה בעי רש"י בזה דאינה מטמאה בנדה וזיבה כיון דלא איירי הברייתא רק מטומאת לידה אבל לפי דברי י"ל דרש"י ס"ל ג"כ כתי' התוס' והראשונים דאין נותנים לה ימי טוהר היינו אם ראתה נדה תוך ימי לידה וזה לא משכחת רק ע"י שאינה מטמאה בנדה שעי"ז לא נחשב לה פתיחת הקבר לתחלת נדה לכן שפיר שייך מה שכ' שאינה מטמאה בנדה לפי הברייתא ומדנקט נדה ולידה נקט נמי זיבה שלא נטעה דבזיבה מטמאה מדפרט הני דוקא: ומה שהשיג מר נ"י עוד וז"ל וכן מתניתין דיוצא דופן אין נותנין לה ימי טוהר לפי' התוס' בהכרח היינו משום דיוצא דופן לא הוי לידה ואם קאי היכי דנפתח הקבר עם דם הרי ישראלית היא ומונין מראי' ראשונה אלא ודאי כל זה קאי בלידה יבשתא ומתורת לידה אתי' עלי' עכ"ל הנה צדק מעכ"ת נ"י בזה שקצרתי בתירוצי ולא כתבתי ישוב רק על תי' התוס' כלפי הקושיא מגיורת אבל אכתי לא בארתי איך

שייך תירוצי לענין הקושיא מיוצא דופן אכן לפע"ד גם בזה שייך תירוצי שפיר שהרי בפי' אמרינן בנדה (דף מ"א) שאין האשה טמאה עד שיצא המדוה דרך ערותה אבל דם היוצא דרך דופן אינה מטמאה בנדה לר' יוחנן אליבא דכ"ע וכוותי' פסקינן ולריש לקיש עכ"פ לחד תנא די"ל דמתניתין סברה כוותי' ולכן אפילו ס"ל ללוי כר"ל שפיר קאמר מתניתין דיוצא דופן אין נותנין לה ימי טוהר כיון דע"י לידה לא נטמאה בנדה א"כ כשראתה ביום ז' ללידת זכר או בי"ד לנקבה הוי תחלת נדה כיון דע"י לידה אין טומאה עלי' משא"כ בילדה כדרכה שנטמאה בנדה ע"י פתיחת הקבר כשראתה בז' הוי ז' לנדתה ולמחר מתחילין לה ימי טוהר כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן כט

ב"ה יום ה' י"ב סיון תרי"ז שאלתני לבאר לך המדרש ילקוט פ' אמור תני ר' חייא שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם: תשובה מדרש זה הוא גם ברבה רק ששם כתוב בלשון אחר תני ר' חייא שבע שבתות תמימות תהיינה אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום ופי' זה המדרש נראה דקאי על מה שהקדים שם לדרוש בפסוק של ירמי' (ה') ולא אמרו בלבבם נירא נא את ד' אלהינו שבועות חקות קציר ישמר לנו ישמור לנו מרוחות רעות ומטללים רעים ואימתי באלו ז' שבועות שבין פסח לעצרת.

תני ר"ח אימתי הן תמימות וכו' ולפי"ז ה"ק שאם ישראל יאמרו נירא נא את ד' אלהינו אז הקב"ה ישמור שבועות קציר וע"ז מרמז שבע שבתות תמימות תהיינה שתהיינה השבועות תמימות מבלי פגע רע של רוחות וטללים רעים כשישראל תמימים הם שעושים רצונו של מקום וכעין זה נראה ג"כ כוונת הילקוט דבישוע שהוא יהושע כה"ג (שנקרא ישוע בעזרא) מצינו שנתבקש מאחאב וצדקי' שקלם מלך בבל להגן עליהם בכבשן כדאמרי' בסנהדרין (ד' צ"ג) ובשכני' מצאנו למען בער המעל מישראל הוצרך לכלול עצמו עם המועלים כדאמרינן שם (דף י"א) וזה מורה שלא היו ישראל בתמימות שלא שבו מעצמם ולא אמרו בלבבם נירא נא את ד' אלהינו כדברי ירמי' וזה מה דקאמר אימתי הם תמימות בזמן שאין ישוע בתוכם להגן ושכני' להחזירם בתשובה אלא מעצמם הם תמימים.

א"ע ראיתי שהמתנות כהונה הביא בשם הרוקח פי' אחר והנלענ"ד כתבתי הקטן יעקב:

סימן ל

ב"ה אלטאנא יום ד' כ"א אייר תרי"ח לפ"ק לחתני הרב מו"ה יוסף איזאקזאהן אב"ד דק"ק ראטטערדאם יע"א. על אשר נסתפקת במה דפליגי רבא ורב זביד יומא (ד' ע"ט) בכותבת הגסה אם היא יתירה או פחות מכביצה אם הכוונה כביצה עם הקליפה או בלא קליפה כיון דמצאנו גם ספק זה באיבעי' שם בעצם כשעורה אם משערין בשעורה בקליפתה או בלא קליפתה ושאין לומר דלא מצאנו שם ביצה בלא קליפה שהרי בעירובין (דף פ"ג) לענין טומאת אוכלין שהשיעור בכביצה פליגי ר"נ ור' דוסא וחכמים אם כמוה וקליפתה או כמוה בלא קליפתה ופסקינן כחכמים דבלא קליפה משערינן.

וא"כ יש להסתפק בשיעור כותבת בזה והחילוק שבין ביצה בקליפה לשלא בקליפה יצא לך ממה שכ' האליהו רבה (סי' ר"י) דשיעור רביעית הוא ב' ביצים בלא קליפה או ביצה ומחצה עם הקליפה וא"כ השיעור קליפה של ביצה הוא שליש של ביצה בלא הקליפה ואחרי שהפוסקים כתבו דכותבת הוא מעט פחות מכביצה לכן יש נפקותא טובא לענין שיעור של יוהכ"פ איך משערינן אם להחמיר מעט פחות מכביצה בלא הקליפה או להקל מעט פחות מכביצה עם הקליפה: תשובה דע בני שבפוסקים ראשונים ואחרונים לא ראיתי דין זה מבורר אבל עם כל זה כבר הקדימך בחקירה זו הנודע ביהודה מ"ק (חא"ח סי' ל"ח) שכ' שם וז"ל והנה כזית הוא פחות מחצי ביצה מבלי הקליפה שהרי כותבת יש בה שתי זיתים כמ"ש בכריתות (דף י"ד) וכותבת הוא פחות מכביצה כמ"ש ביומא (ד' ע"ט) והיינו פחות מכביצה בלי הקליפה שהרי מתחלה שנסתפקו בגמרא אם ככותבת הוא יותר מכביצה או פחות מכביצה על ביצה קלופה נסתפקו שהרי רצו לפשוט האי בעיא ממה דאמרו ב"ש שאור בכזית וחמץ בככותבת ואס"ד ככותבת יותר מכביצה מכדי ב"ש אשיעורא דנפיש מכזית קפיד נימא כביצה וא"נ כי הדדי נינהו נתני כביצה (ופירש"י שהוא שגור במשנה יותר לענין טומאת אוכלים ע"ש) והנה כביצה השגור במשנה לענין טומאת אוכלים היינו בלי קליפה כדאמרינן בעירובין וא"כ הכותבת שנסתפקו בשיעור איזה גדול אם הוא או ביצה היינו בלי קליפה וע"ז סלקא שמעתתא שם דכביצה נפיש מככותבת וא"כ כותבת הוא פחות מביצה בלי הקליפה וא"כ כזית שהוא חצי כותבת הוי פחות מחצי ביצה בלי הקליפה עכ"ל והנה הגאון ז"ל אף שיצא להחמיר בענין שיעור כותבת למעטו עם כל זה יצא גם להקל למעט שיעור כזית לענין אכילת מצה ומרור וסוכה וכדומה.

ולענ"ד אין הדבר כן שהרי יש לתמוה אחר שבכל מקום שהוזכר שיעור ביצה לענין רביעית ביצה ומחצה ולענין חלה מ"ג ביצים וחומש ומסתמא ג"כ לענין חיוב סוכה

בביצה עם קליפה משערינן ורק לענין ט"א מצינו שיעור כביצה בלא הקליפה ואם גם לענין כותבת וזית משערינן בביצה בלא קליפה איך כתבו הפוסקים סתם שכותבת הוא מעט פחות מכביצה ולא אשתמיט חד מינייהו להשמיענו חידוש זה שהוא ביצה בלי קליפה נגד שיעור ביצה שהוזכר בשאר מקומות וגם על הגמ' דיומא יקשה כמו דמבעי' לו לענין שעורה אם בקליפה או בלא קליפה ה"ל להזכיר גם בשיעור ביצה שם אם בקליפה או בלא קליפה איירי אלא ודאי דפשיטא לי' דאם מזכיר כביצה פירושו עם הקליפה כמו בכל מקום דלא מצאנו שם זה בלא קליפה רק לענין ט"א ולא עוד אלא דלענ"ד אפילו לענין ט"א לכ"ע כביצה על ביצה עם הקליפה הוזכר עפ"י מש"כ בספרי ערוך לנר לכריתות (ד' י"ד ע"א) בביאור קושית המג"א מסוגיא דשם דאמרינן דכותבת אית ביה שני זיתים ואיך פסק הש"ע (בסי' תפ"ו) דשיעור כזית לי"א הוי כמו חצי ביצה והרי כותבת הוי פחות מכביצה והוכחתי שם עפ"י סתמא דגמ' דהשיעור של ככותבת הוא ממש כביצה וכזית הוא מכוון חצי ביצה.

כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן לא

ב"ה אלטאנא בחדש אדר תרי"ח לפ"ק להרב מו"ה פנחס שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א: מה ששאל מר ממני ליישב לו דעת הרמב"ם שפסק בה' תמידין ומוספין (פ' ה' ה' ט"ז) הגיע זמן הלחם להסירו וכו' ע"ש והוא מדברי ר"א במנחות (ד' ח') דמסקינן אליבי' כיון שהגיע זמנה לפרוק כמאן דפרקה דמי ובה' פסולי המוקדשין (פ' י"א הלכה י"ח) פסק וכן אם הפריש ד' קומצין וכו' ע"ש והוא מדברי רמי בר חמא במנחות (דף י"א) דמסקינן שם מה"ד כיון דבריר קומץ דידה כיון שהגיע זמנה לפורקה כמאן דפריקה דמי קמ"ל ע"ש הרי דפסק כמ"ד דלא אמרינן כמאן דמפרקה דמי וא"כ היאך פסק (בה' תו"מ) כר"א: תשובה לענ"ד יש ליישב דהרמב"ם סבר כיון דהגמ' מייתא דר"א ומימרא דרמי בר חמא בלי חולק לכן אין פלוגתא ביניהם ומה דקאמר על דברי רב"ח מהו דתימא כיון דבריר וכו' קמ"ל אין הפי' דקמ"ל דלא אמרינן סברא זו דכמאן דפריקא דמי אלא דקמ"ל דלענין הוקבעו דוקא לא אמרינן ובאמת סברה רבה איכא דלא נימא כן דבשלמא בהא דר' אלעזר שאין פסול בקומץ רק בלחם אבל הבזיכין הן כהלכה שפיר שייך לומר דבריר קומץ דידי' וכיון שהגיע הזמן לסלק כמאן דפריקה דמיא אבל בהפריש ד' קומצין לב' בזיכין שאין הקומץ כתיקונה שהרי יש בו פסול משום ריבה לא שייך דבריר קומץ דידי' משעה שהגיע זמן הסילוק לפסול אפילו סילק ב' קומצין קודם שסילק הבזיכין

אלא אדרבה אמרינן מדהסיר ב' הקומצין שהי' מרבה שלא כדין קודם שסילק הבזיכין מזה נראה דעדיין לא היה הגעת הזמן כפריקה ולכן רק ס"ד הי' לומר כן ולזה קמ"ל דלא אמרינן לגבי הא כפריקה דמי אבל בהא דר' אלעזר ודאי אמרינן כיון שהי' הקומץ כתיקנו כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן לב

ב"ה אלטאנא יום ד' ה' ניסן תר"ך לפ"ק.
לאחי הרב מו"ה ליב נ"י אב"ד דמדינת לאדענבורג. מה שהקשה אחי נ"י סתירה ברש"י דבתמורה (דף ל"ד) כתב דמלא הסיט הוא מלא הרחקת גודל מאצבע מה שהוא יכול להרחיק ובשבת (דף ק"ה) כ' דזהו השיעור של הסיט כפול אבל מלא הסיט פשוט הוי הרחקת אמה לאצבע קושיא זו כבר נדפסה בגליון הגמ' דפוס אמשטרדם ולענ"ד י"ל דבשבת (דף ק"ו) אמרינן רב יוסף מחוי, כפול רב חייא בר אמי מחוי פשוט ובערוך גרס תחת מחוי כפול מחוי כפוף ובמנחות (דל"ה) איתא אמר ר"ל עד אצבע צרדה רב כהנא מחוי כפוף רב אשי מחוי פשוט וכפי הנראה מדברי הערוך היינו הך פלוגתא ג"כ שבשבת לענין הסיט והתוס' במנחות אחר שהביאו פי' הערוך והקליר לענין אצבע צרדה כתבו ולפי' זה דמחוי פשוט היינו מגודל עד אמה וכפוף מאצבע עד אמה ע"ש.
ולפי' זה גם מה דמחוי רב חייא בר אמי (בשבת) פשוט להראות השיעור של הסיט כפול הי' מגודל עד אמה וא"כ הסיט הוא החצי שהוא מגודל עד אצבע וכפי זה י"ל שפי' רש"י בתמורה ואין תימה שפירש על פי שיטות חלוקות דכן דרכו בכמה מקומות כמו שהראתי בספרי ע"ל כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן לג

ב"ה אלטאנא יום ג' י"ב מנחם תרכ"ג לפ"ק לחתני הרב מו"ה זלמן הכהן נ"י אב"ד דק"ק שוועריין יע"א.
מה שהודעת לי בשם חכם א' במה שכ' רש"י בשבת (דף ע"ג) על מה דחשיב שם באבות מלאכות המלבנו המכבסו בנהר שהקשה הרי כבוס אינה אב מלאכה אלא תולדה דמלבן כמבואר ברמב"ם (ה' שבת) ולכן רצה להגיה תחת בנהר צ"ל בנתר על דרך הכתוב כי אם תכבסי בנתר והגה זו ישרה בעיניך עד מאד: הנה בתחילה אודיעך שנוסחא זו כבר נמצא בגליון הר"ן על הרי"ף שהר"ן כ' ג"כ כלשון רש"י המכבסו בנהר וכתוב בגליון נ"א בנתר וגם הקרבן עדה על הירושלמי שדרכו לכתוב על המשניות כלשון רש"י כ'

המכבסו בנתר ונראה מזה שהי' פשיטא לי' שגרסא זו נכונה היא אכן לענ"ד עדיין צ"ע שיקשה מנ"ל לרש"י שנתר מלבן שמן הכתוב לא נשמע אלא שמפני חריפותו מוציא הכתם כדכתיב נכתם עונך לפני ועכ"פ הי' לו להביא ג"כ בורית כלשון הכתוב ועוד דבזבחים (דף צ"ז), אמרינן לענין נגעים דכתיב וכבסו את אשר בו הנגע ולענין דם חטאת שנתז על הבגד דכתיב תכבס במקום קדוש שצריכים כבוס בשבעה סמנים שבהם גם נתר ובורית ואיך פשיטא לרש"י שנתר לבד מלבין שהוא עוד יותר מכיבוס.

ולכן קצת נראה שנוסחא שלפנינו היא עיקרית ונקט רש"י כבוס בנהר שדרך הצמר שנכבסת בנהר הרבה פעמים ללבנה ומצאנו גם במשנה (סוף טהרות) נותנו בשבולת הנהר מפני ששבולת הנהר מעביר כל לכלוך בכח כמו חליטה בחמין ולכן זהו הליבון שהוא אב מלאכה יותר מכיבוס שלא בנהר שאינו רק תולדה וגם.

זה על פי לשון הכתוב בשיר השירים כעדר הרחלים שעלו מן הרחצה הרי שרגילות להוריד הרחלים לרחצה שהוא נהר כתרגומו למען לבן צמרם ולכן לענ"ד עדיין הדבר שקול איזו נוסחא עיקרית ואין להגי' מדעתינו כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן לד

ב"ה אלטאנא יום ב' ט' כסליו תרכ"ג לפ"ק. לחתני הרב מו"ה ישראל מאיר נ"י אב"ד דק"ק פילערנע יע"א.

מה שהשיב חתני נ"י על מה שהקשתי בספרי ע"ל בכריתות (דף י') במה שמוקמי שם ברייתא דקתני יולדת שוחטין וזורקין עלי' ביום מ' לזכר ויום פ' לנקבה כר' ישמעאל דס"ל דזכר למ"א נגמר ונקבה לפ"א דהיכי איירי אם בלא ניכר הולד איך שוחטין עלי' ביום פ' דלמא זכר הוא וכשאר ולד הוא ואם בניכר שנקבה ואעפ"כ לר"י (יקשה) לא נחשב רק כמיא בעלמא תוך פ' א"כ קשה ממה דאמרינן בנדה (דף ל') אמרו לו לר' ישמעאל מעשה בקליאופטרא וכו' ומצאן זה וזה למ"א דמה ראי' דאף דניכר דנקבה הוא מכ"מ אינו ולד והנחתי בצ"ע ועל זה השבת דבאמת ר"י סובר דזכר למ"א ונקבה לפ"א סימניהון שווין כמש"כ רש"י בנדה שם ד"ה בסימניהון ולפ"ז שפיר הקשו רבנן לר' ישמעאל ממעשה שנמצא ליום מ"א זכר ונקבה והיו שוין בסימניהון ושפיר קתני וביום פ' לנקבה דאיירי שניכר שהיא נקבה אבל לית לה אברים ושערות וצפרנים כזכר ליום מ"א: לענ"ד אין זה תשובה על קושיתי דאם נאמר דפלוגתא דר' ישמעאל עם חכמים היא דלר"י בזכר ליום מ"א כבר נגדלו אברים ושערות כמו בנקבה ליום פ"א ולחכמים שוה לגמרי יהי' זה פלוגתא במציאות ועוד מה יענה ר' ישמעאל ביולדת או מפלת

תאומים זכר ונקבה דע"כ נתעברה בהם כאחד דאין אשה מתעברת וחוזרת ומתעברת ועיין נדה (דף כ"ה) ושכיח הרבה ששוים לגמרי ואם הזכר נוצר מ' יום קודם הרי אי אפשר שסימניהון שוין ועוד שהרי ר' ישמעאל מפרש טעמו ממה דטימא וטיהר הכתוב בזכר ונקבה ולא מן המציאות אע"כ דהפלוגתא בא' מב' אופנים או שנאמר דר"י ס"ל דמסתמא יצירת הנקבה מאוחרת מ' יום ליצירת הזכר ולכן במפלת ואין ניכר אמרינן דבתוך פ' אין לספק רק בזכר דע"פ רובא דרובא אין הנקבה נוצרת קודם פ"א אבל אם מצאנו דנוצרת היא מן המיעוט ובאמת ולד הוא או שנאמר כיון שהכתוב טימא וטיהר בנקבה כפלים כבזכר לכן אפילו נמצא ולד נקיבה שוה לגמרי בסימנין לולד זכר מכ"מ אמרינן דנקבה לא נחשב ולד דגזה"כ הוא דיצירתה לא נחשב יצירה אבל זה ודאי אי אפשר במציאות שולד בין זכר בין נקבה יעמוד מ' יום על עמדו ולא יגדל יותר מאומה עד יום פ"א ולכן קאמר הגמרא שפיר דכיון דסימניהון שוין אי אפשר דהנקבה כבר נוצרה למ' יום ושוותה בסימניה לאחר פ' יום לזכר של מ' יום אע"כ דהנקבות לא נוצרו עד פ"א יום ולכן קושיתי במקומה עומדת דאם נאמר כאופן הראשון קשה סוגיא דכריתות ואם נאמר כאופן השני קשה מסוגיא דנדה כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן לה

ב"ה אלטאנא כ"ח מרחשון תרכ"ד לפ"ק.

במגילה (ד' י"ט) יליף דפרוז בן יומו נקרא פרוז מדכ' ע"כ היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות מכדי כתיב היהודים הפרזים למה לי למכתב היושבים בערי הפרזות הא קמ"ל דפרוז בן יומו נק' פרוז. והקשה הטורי אבן הרי בב"ב (דף ח') אמרינן דאנשי העיר נקראו כשדרים בה י"ב חודש ויושבי העיר לא נקראו אלא כשנשתהו ל' יום ואיך אמרינן הכא דפרוז בן יומו נקרא פרוז והניח בקושיא וקושיא זו הביא גם בשו"ת חתם סופר א"ח (סי' קצ"ד) בשם חכם ספרדי וכ' דקושיא אלימתא היא.

ולענ"ד י"ל דה"ק כיון דכתיב היהודים הפרזים למה לי היושבים בערי הפרזות וע"כ צ"ל דמן היהודים הפרזים ה"א כשדרים י"ב חודש לכן כתיב היושבים דגם בן ל' יום נקרא פרוז א"כ קשה איפכא הפרזים ל"ל דלכתוב היהודים היושבים בערי הפרזות דאם בן ל' נקרא פרוז כש"כ בן י"ב חודש אלא קמ"ל בהפרזים דגם בן יומו נק' פרוז ולכן ע"כ כתיב היושבים דאל"כ ה"א הפרזים דוקא של י"ב חודש ולכן מסיים הא קמ"ל דפרוז ב"י נק' פרוז ולא קאמר נקרא יושב בערי הפרזות כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן לו

ב"ה אלטאנא יום א' ו' טבת תרכ"ו לפ"ק לחתני הרב מו"ה משולם זלמן הכהן נ"י הגאב"ר דק"ק שוועריין יע"א.

על דבר הירושלמי שבת (פ"א ה"ד) וז"ל בנותיהן א"ר אלעזר בשבעה פעמים כתיב לא תתחתן לוסר שבע העמין תנא ר' יהושע אמר לוסר את ביציהן תנא ר' ישמעאל ואת בת היענה זו ביצת הנעמית עכ"ל שהוא כספר חתום בעיניך ובעיני גיסך חתני הרב מו"ה ישראל מאיר נ"י הגאב"ד דק"ק פילעהנע שפירוש הקרבן עדה לא ישר בעיניכם ושאלתם ממני להביע לכם דעתי: הקשית לשאול כי כבר כ' הרמב"ן ושאר ראשונים שלא רצו לעשות פירוש על הירושלמי מפני רוב הטעיות שנפלו בו ואנן מה נענה בתרייהו אבל מכ"מ אומר לכם בדרך אפשרי מה שנלפע"ד שחסר בירושלמי איזה תיבות וכן צ"ל תנא ר' יהושע אמר שני פעמים כתובין עופות טמאין לוסר את ביציהן תנא ר' ישמעאל ואת בת היענה זו ביצת הנעמית.

והיכי פירושו שאחר שהביא הגזירה של בנותיהן דמשמע מזה דמדאורייתא לא אסורות לכן הביא הדרשה של ר' אליעזר דבמה דכתיב ז' פעמים לא תתחתן רמז הכתוב לוסר ז' עממים דוקא ז' כנגד ז ולכן היתה הגזירה גם על שאר אומות ואחר שהביא דרשה למה שכפל הפסוק סמך לזה עוד דרשה לכפל כסדר הש"ס בכמה מקומות לסמוך דרשות מענינים שונים השוות זו לזו והביאו בזה דרשת ר' יהושע שדרש הכפל של עופות הטמאים בתורה בת"כ ובמשנה תורה לוסר את ביציהם ושוותה דרשה זו למה דאמרינן בבכורות (דף ו' ע"ב) ורבנן האי גמל גמל מאי עבדי לי' חד לאסור עצמו וחד לאסור חלבו ע"ש כן דרש ר' יהושע כאן הכפל של עופות טמאים חד לאסור עצמם וחד לאסור ביציהם ועל זה הביא תנא ר' ישמעאל ואת בת היענה זו ביצת הנעמית שר' ישמעאל יליף איסור ביצת עופות טמאים מדרשה אחרת מדכתיב ואת בת היענה דהיינו כדרשת חזקי' בחולין (דף ס"ד) מנין לאסור ביצת טמאין מן התורה שנאמר ואת בת היענה וכו' וכפל עופות טמאים י"ל דדרש ר' ישמעאל כתנא דברייתא בבכורות שם למה נשנו בבהמה מפני השסועה ובעופות מפני הראה אבל ר' יהושע ס"ל כל היכי דאיכא למידרש דרשינן כרבנן שם ומבת היענה לא יליף ביצים דס"ל כך שמה כתרגום אונקלוס שקבל מר"א ומר"י כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן לז

ב"ה אלטאנא בחדש כסליו תרכ"ח לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה יהושע כהן בישקוני נ"י ע"ד שאלתו אודות נשיאת בתי עינים (שקורין ברילליען) בשבת: תשובה לא אומר לא איסור ולא היתר כי באמת לא כל הענינים שוים יש שלא שייך לגזור דלמא נפיל ואתי לאתויי ויש ששייך גזירה זו דהיינו למי שאינו לצורך גדול וקשה מאד ליתן גבול בדבר ועכ"פ לא דומה לסמרטוט על המכה דזה לכל אדם שוה למי שיש לו מכה וכל שכן שאין לקרותו מלבוש.

גם מה שסמך הרב נ"י על שיטה זו שאין לנו רה"ר ידוע שמהרש"ל מחמיר והט"ז (סי' שמ"ח) כתב דיש להחמיר על עצמו וגם מה שכ' דהוי שבות שאין דרך הוצאה בכך לא נלע"ד שהרי נזמי האוזן מקרי הוצאה אם אינם תכשיט ואוזן נקרא אין דרך הוצאה כדתנן המוציא באזנו וכו' אלא ודאי היינו בסתם הוצאה אבל דברים שרגילים להוציא ע"י אוזן מקרי דרך הוצאה וא"כ ה"ה בחוטם כיון דרגילים לישא הבריללען על החוטם מקרי דרך הוצאה אבל מכ"מ העולם נוהגים היתר ואין לתפוס למי שסומך על היתר שהמציא הרב נר"ו לישא הבריללען קשורים מאזן לאזן כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן לח

לחתני הרה"ג וכו' מו"ה יוסף איזאקזאהן אב"ד דק"ק ראטטערדאם: מה ששאלת במכילתא (פ' בא) צלי אש ומצות מגיד הכתוב שמצות הפסח מצה צלי ומרור וכו' וכל הענין אין לו שחר כי הוא נגד הגמ' דילן פסחים (דף ק"כ) וכן הוא ברמב"ם (פ"ח מה' קרבן פסח) שאין מצה ומרור מעכבים אם לא מצא מצה ומרור יוצאים ידי חובתן בפסח לבדו אבל מרור בלא פסח אינו מצוה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו אולם באמת המכילתא שלנו משובשת וכן צ"ל יכול כך אם אין להם פסח יוצאים במצה ומרור' (ותיבת אין ט"ס הוא) ובסוף המאמר צ"ל ת"ל יאכלוהו' וכן הי' הגירסא האמיתית לפני הרמב"ם בספר המצות (מ"ע נ"ו): תשובה לולא שמצאת הנוסחא ברמב"ם לא הי' נלפע"ד צורך להגיה המכילתא שהרי גם בפסחים (דף ק"ך) במקום שאמר רבא מרור בזה"ז דרבנן אמרינן בטמא ובדרך רחוקה ובערל דאינו אוכל בפסח אבל אוכל במצה ומרורדהיינו שצריכים לאכול כמבואר שם והרי אין מרור בלא פסח וע"כ צ"ל חדא מתרתי או דאף דמרור בזה"ז דרבנן כיון דליכא פסח מכ"מ בזמן המקדש שהיה חיוב על כל ישראל לאכול פסח מצה ומרור מי שנאנס מלאכול פסח עכ"פ עליו מוטל החוב לאכול מצה ומרור או שנאמר דבאמת גם בערל וטמא ודרך רחוקה אכילת מרור אינה

מדאורייתא ומה דנקט אבל אוכל במצה ומרור אגב מצה נקט מרור ומרור באמת לאו דוקא ואיך שנאמר אין קושיא ג"כ על המכילתא דנקטה מרור לחיוב באין להם פסח. כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן לט

להנ"ל ומש"כ ששוב נתעוררת על המכילתא בפ' בא (סוף פ' י"ז) אדם צריך לבדוק את התפילין אחת לי"ב חודש דברי ב"ה בש"א אינו צריך לבדוק עולמית שמאי הזקן אומר אלו תפילין של אבי אימא ומובא גם בתוס' מנחות (דף מ"ג ע"א) ד"ה תפילין יש להם בדיקה ובירושלמי (סוף עירובין) תפילין צריך לבדקן פ"א לי"ב חודש דברי רבי רשב"ג אומר אינו צריך הלל הזקן אומר אלו תפילין של אבי אימא מובא גם בהרמב"ם (פ"ב מה' תפילין) ולא ידענו איה מקום הטעות אכן בזאת יש צד הכרע כי רחוק הוא מהדעת אשר ב"ה יחלקו על הלל רבם כמו שהעירו התוס' יבמות (דף קי"ז) ד"ה ב"ה ובאמת גירסת הרא"ש (בסוף ה' תפילין) במכילתא ב"ש במקום ב"ה רק מה שסיים הרא"ש שם שמאי הזקן וכו' ט"ס הוא וצ"ל הלל הזקן וכו' למען לא יחלקו ב"ש על שמאי רבם כאשר העירו התוס': תשובה צדקת בדבריך שיש כאן סתירות אבל נלפע"ד שאין צריך להגיה כלל רק בהרא"ש ולא כמו שחשבת להגיה תחת שמאי הזקן הלל הזקן אלא להגיה ב"ש במקום ב"ה.

וב"ה במקום ב"ש שבזה נשוה הרא"ש עם המכילתא שלפנינו וכמו שהעתיקה גם התוס' (וגם נקל שנחלפו ב' אותיות ש' וה' מלומר שנחלף שמאי תחת הלל) אמנם מה שכ' במכילתא שמאי הזקן אומר אלו תפילין של אבי אימא ובירושלמי הלל הזקן אומר אילו וכו' אין זה טעות וסתירה אלא פלוגתא שבין רבי ורשב"ג דזה ודאי שאין סברא לומר שב"ה יפלגו על הלל כמו שהטבת לראות מתוס' יבמות ואף שבספרי ע"ל שם הבאתי ראי' מעדיות שיש לומר כן ושהתוס' בכתובות (ד' נ"ג) באמת כתבו כן דב"ה חולק על הלל מכ"מ רק על צד הדחק נאמר כן אכן זה ג"כ פשיטא שבין ר' ובין רשב"ג לא יסברו כב"ש דלא יחלקו על ב"ה דבשאר תנאים מצאנו בגמ' דמתמה וכי כב"ש אמרי למלתא כש"כ ברבי ורשב"ג שהיו מזרע הלל וא"כ אף דרבי שאומר צריך לבדוק סובר כב"ה דמכילתא מכ"מ רשב"ג דאומר א"צ לבדוק ודאי לא יאמר כב"ש אלא ע"כ דקבל הפלוגתא איפכא דב"ש אומר צריך לבדוק וב"ה אומר א"צ וסובר כב"ה וכיון דב"ש לא יחלוק על שמאי וב"ה לא יחלוק על הלל ע"כ גם בזה פליגי ר' ורשב"ג דלרבי שמאי הזקן אמר אלו תפילין של אבי אימא וכמו שכתוב במכילתא ולרשב"ג הלל הזקן אמר כן ומה

שכתוב בירושלמי הלל הזקן אומר וכו' הוא סוף דבריו של רשב"ג ואנן קיי"ל כרשב"ג שהיה אביו ורבו של רבי ולכן העתיק גם הרמב"ם כן והכל א"ש כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן מ

ב"ה חודש שבט תרט"ו לבני הרב מו"ה בן ציון שי' מה שהקשית מאי חילוק יש בין זריזין מקדימין למצות למה שאמרו ולמה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק וכו' לא ידעתי מה קשיא לך הלא בפסחים (דף ד') אינו מבקש ראי' לזריזין מקדימין למצות רק שמוכיח דמשום זריזין מקדימין ה"ל להקדים מצפרא ולזה מייתי ברייתא דיליף מקרא דוישכם אברהם כן ומה היה לו להוכיח ממה שאמרו חכמים עד חצות דאדרבא אי מהתם ילפינן יאסור חמץ מצפרא דהא משש שעות ולמעלה מן התורה אסור וא"כ יאסר ו' שעות מקודם כמו גבי קדשים אלא ודאי דאין לדמות לשם דנותר שהוא בכרת לזה עשו הרחקה אבל חמץ מו' שעות ולמעלה שאינו רק בלאו ולא בכרת שכרת אינו לפני זמנו רק בפסח עצמו משום איסור לאו לא עשו הרחקה כ"כ וא"כ עכ"פ אין להביא ראי' משם שיהי' ראי' להיפוך ובלא"ה אין דמיון לשם דזריזין מקדימין למצות לא שייך רק במצוה שעושה במעשה כגון בדיקת חמץ שהיא מעשה המצוה שתקנו חכמים אבל בברכות איירי מהרחק בשב ואל תעשה וזה אתיא מושמרתם את משמרתי עשו משמרת למשמרתי כדאמרינן ביבמות (דף כ"א) ולא שייך בזה זריזין מקדימין למצות:

סימן מא

מה שנסתפק לך במים צלולים שנמצא בגמלים אם מותרים משום דבר היוצא מן הטמא: תשובה לענ"ד מותרים שהרי אפילו לענין מי רגלים יש פלוגתא בין הפוסקים י"ד (סי' פ"א) אם מותרים והוא ע"פ ב' לשונות בבכורות (דף ז') דמאן דמתיר סבר מיא עול מיא נפיק ומאן דאוסר סבר כיון שיוצא מן הטמא ודמי לחלב וזה במי רגלים שיוצא מן הטמא אבל במים הצלולים שנמצא במין זפק של גמלים והם נתונים שם כמו בתוך כלי לא נראה שנקרא זה יוצא מן הטמא שהרי לא יצאו מן הגמל ע"י אברים הפנימים כמו מי רגלים ולכן אף דפסקינן במי רגלים אפילו של גמלים דאסורים היינו משום דבאים מן הגמל הטמא וגם נשתנו ממה שהיו אבל מים צלולים שלא נשתנו לענ"ד לכ"ע שרי כנלפענ"ד הקטן יעקב:

סימן מב

ב"ה אלטאנא בחודש ניסן תרט"ו לפ"ק לחתני הרה"ג מו"ה משולם זלמן הכהן אב"ד דק"ק מאסטריכט: נהניתי מאד שראיתי שאתה לומד בעיון היטב ומיוסד על אדני האמת והישר והנה בענין הבודק צריך שיבטל כבר האריכו האחרונים מאד ובפרט בשו"ת שאגת ארי' וגם אני כבר אמרתי חילוק בסוגית גמרא זו והארכתי בענין זה בתירוץ קושית התוס' על רש"י וכמדומה בזכרוני שבארתי דרש"י ס"ל דתשביתו יש לו ב' פירושים קודם זמן איסורו הוא ביטול ואחר זמן איסורו הוא ביעור.

אכן מה שרצית לומר דאם ביטול מועיל אחר זמן איסורו תלי בפלוגתא דתנאי דלריה"ג דס"ל אך חלק גלי קרא דמהני ביטול זה לא יתכן לא בלבד מפני שלא מצינו פלוגתא בזה כמו שהערת בעצמך אלא שאי אפשר לומר כן דאל"כ מאי פריך בפסחים (דף ז') ולבתר איסורא לא מצי מבטיל לי' והא תניא הי' יושב בביהמ"ד וכו' ומאי קושיא לימא דברייתא אתי כמ"ד דדריש אך חלק ולדידי' באמת אחר זמן איסורו מצי מבטל לי' אע"כ דליכא פלוגתא בזה ובלא"ה מהך מ"ד דדרש אך חלק אין ראי' דמהני ביטול אחר זמן איסורו כיון שהוא ר' יוסי הגלילי שאף שבהרבה נוסחאות כתיב ר' יוסי והוא ר' יוסי בן חלפתא עם כל זה האחרונים הגיהו ר"י הגלילי באשר שהוא בר פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא ולר' יוסי הגלילי לשיטתו אין ראי' כלל דמהני ביטול גם אחר זמן איסורו שהרי כל הטעם דלא מהני ביטול הוא כיון שאינו ברשותו שאסור בהנאה והרי ר' יוסי הגלילי ס"ל בפסחים (דכ"ח) חמץ בפסח מותר בהנאה יע"ש (דף כ"ג) וא"כ לדידי' לשיטתו שפיר דרשינן אך חלק אפי' אם תשביתו הוא ביטול משא"כ לדידן דלא פסקינן כוותיה והנה כבר הקשה השאגת ארי' מאי פריך מהאי ברייתא דהי' יושב בביהמ"ד וכו' דלמא אתי כריה"ג דלדידי' מהני ביטול אחר זמן איסורו ותירץ ע"פ סברת הר"ן דלכך מהני ביטול אף דאינו הפקר גמור כיון דבלא"ה חמץ אינו ברשותו רק שעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לכן סגי בגילוי דעת בעלמא שאינו רוצה שיהי' ברשותו ולכן לא מהני ביטול רק אי חמץ אסור בהנאה אבל אי מותר בהנאה ביטול לא מהני כלל כן תירץ השאגת ארי'.

ולפ"ז יש עוד תשובה דמריה"ג אין ראי' דמהני ביטול אחר זמן איסורו דלדידי' ע"פ סברת הר"ן ביטול לא מהני כלל וע"כ תשביתו הוא ביעור ולא ביטול אכן גם אי גרסינן ר' יוסי וס"ל דתשביתו היינו ביטול ע"כ הפירוש כשיגיע חצי היום של ערב יו"ט כבר יהי' מושבת והיינו ע"פ סברת הר"ן הנ"ל דביטול לא מהני רק ע"י שאסור בהנאה א"כ הביטול לא חל אלא משעה שנאסר בהנאה וא"כ שפיר קאמר קרא אך ביום הראשון תשביתו דהיינו שיבטל קודם זמן איסורו שעדיין הוא ברשותו ואז כשיגיע חצי יום י"ד

שעה שנאסר בהנאה הוא מושבת ע"י ביטול שקודם לכן ובזה יישבתי קושיית התוס' על שיטת רש"י.
הקטן יעקב:

סימן מג

ב"ה אלטאנא בחדש אלול תרט"ו לפ"ק לבני הרב מו"ה בן ציון שי' מה שהקשית למה לא תירצו התוס' במגילה (דף ד') על קושיא של מצה במה שאמרו בפסחים (דף ק"ח ע"ב) דמצוה דאורייתא לא חייבין משום אף הם היו באותו נס. קושיא זו כבר הוקשה בברכי יוסף ה' פסח (סי' תע"ג) ולענ"ד לק"מ אבל לא כדבריך כי מה שכתבת שיש פלוגתא אם הסברא דאף הם היו באותו נס הוא מדאורייתא או לא בזה צדקת אבל לא ידעתי למה נסתפקת בזה הלא מוכח מדברי התוס' במגילה עצמם שבקושיתם ל"ל היקשא ע"כ ס"ל דמן התורה הוא סברא זו דאל"כ איך שייך ל"ל היקשא וגם הר"ר יוסף מירושלים ע"כ ס"ל כן.
אבל בתירוצם הראשון שם כתבו שהוא מדרבנן ולענ"ד גם לתירוצם בפסחים ע"כ ס"ל כן דמדרבנן הוא דאם הסברא דאף הן היו באותו נס הוא דאורייתא איך שייך דלענין מצוה דאורייתא לא אמרינן סברא זו אבל אם אמרינן דהוא מדרבנן אז י"ל דרבנן לא אמרו סברא זו רק לחייב נשים במצוה שהיא מדבריהם שאותה תקנו גם לנשים אם היו באותו נס כגון ד' כוסות אבל לענין מצוה דאורייתא לא מהני סברא זו ולפ"ז א"ש דלא תירצו במגילה כן ששם הקשו ל"ל היקשא תיפוק לי' מהן היו באותו נס וע"ז לא יכלו לתרץ כמו בפסחים כיון דקושיא זו ע"כ הוא רק אי סברא זו דאורייתא היא דאי דרבנן הא בלא"ה אין מקום לקושיא זו כמו שתירצו באמת בתירוצם אע"כ דס"ל בקושיתם דדאורייתא היא וכמו שסובר ג"כ הר"ר יוסף איש ירושלים ולכן ודאי לגבי מצוה דאורייתא ג"כ אמרינן סברא זו דהא אי דאורייתא הוא ע"כ לגבי מצוה דאורייתא נאמרה אבל בפסחים שהקשו למה לא חייבין נשים בסוכה שקושיתם היא שאף שמן התורה פטורות כדאמרינן בסוכה (דף כ"ח) מכ"מ תתחייבנה מדרבנן משום אף הן היו באותו נס ועל זה תירצו שפיר דליחייב מצוה דאורייתא מטעם סברא זו שמדרבנן היא זה לא אמרינן כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן מד

להנ"ל ב"ה בחדש ניסן תרי"ז לפ"ק.

מה שהקשית על מה דאמרינן במגילה (דף י"ד) כיון שגלו וכו' דאכתי יקשה למ"ד קדושה ראשונה קדשה לע"ל. הנה אמת בהשקפה ראשונה לא הי' נ"ל לומר דתלי זה בקדושת הארץ אם קדשה או לא אלא באם יושביה עליה וכמו שכתבתי בחבורי ע"ל ביבמות (דף פ"ב) בתוס' ד"ה ירושה ליישב קושית התוס' על פי' ר"ח.

אמנם מצאתי סיוע לדבריך בטורי אבן במגילה שם שכתב ג"כ בפשיטות דמה שאמר כיון שגלו וכו' לא קאי רק למ"ד לא קדשה לע"ל ע"ש אכן עם כל זה לא קשה למ"ד קדשה לע"ל שהרי הגמ' לא קאמר רק דלכך לרבא ולרב נחמן לא קשה למה הוצרכו לטעם דהללו עבדי השם ולא ע"פ או דקרייתא זו הלילא תיפוק לי' דמשנכנסו לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה דהם ס"ל משגלו חזרו להתירם הראשון וא"כ הרי עכ"פ צריכים טעמם למ"ד לא קדשה לע"ל ולמ"ד קדשה לע"ל באמת לא צריך לומר דקרייתא זו הלילא או משום דעבדי אחשורוש אנן אלא דלא אומרים הלל בפורים שנס ח"ל הוא:

סימן מה

להנ"ל ב"ה בחדש איר תרכ"ג לפ"ק.

בדבר שאלתך אודות אכילת צלי קדר בלילי פסח במקום שנהגו שלא לאכול צלי: הנה לא נעלם ממך שהמג"א (בסי' תע"ו) אוסר. אלא שהוקשה לך הלא לענין פסח לא מקרי צלי וא"כ לא יקרא ג"כ צלי שלא לאכול בזה"ז.

אמנם הלא המג"א ביאר טעמו דלא עדיף מבשר עוף דודאי לא הוי דומה לצלי דפסח ואעפ"כ אוסר הירושלמי משום מראית העין מפני שדומה במראיתו לצלי וא"כ ודאי צלי קדר ג"כ דומה לצלי ולכן בצלאו ואח"כ בשלו לא אוסר דזה לא דומה לצלי. אמנם הפרי חדש גם זה אוסר דס"ל דדוקא לענין פסח מריבוי הכתוב ממעטינן דלא נקרא צלי אבל בעלמא נקרא צלי ולא ידעתי מה קשיא לך מגזירה לגזירה וכי אוסר המג"א צלי קדר משום שמא יאכל בשר עוף אלא שמא יאכל צלי של בהמה רק שלא נימא הלא אינו דומה לפסח ראשו על כרעיו וכמו גדי מקולס לזה קאמר הלא עוף ודאי ג"כ אינו דומה לגדי מקולס ואף על פי כן אוסר הירושלמי: והסתירה בירושלמי שהערת עלי' דבפרק מקום שנהגו רצה לאסור אפילו בשר עגל ובריש כיצד צולין הביא דמכניסין עגל מקולס בלילי פסחים הראשונים אבל לא גדי מקולס כבר הקשה הפרי חדש ותירץ כמו שתירצת דמה שהתיר הירושלמי בפ' כיצד צולין עגל מקולס היינו במקום שנהגו לאכול צלי ושם לא אסור רק גדי מקולס שדומה לפסח לגמרי ומה שאוסר בפרק מקום שנהגו אפילו עוף היינו במקום שנהגו שלא לאכול צלי: ועל דבר המנהג כבר כ' הטור ואחריו

הלבוש שמנהגנו שלא לאכול צלי ומה שכתוב במרדכי שמנהג באשכנז לאכול צלי ודאי הוא ט"ס שהרי הטור העתיק דברי המרדכי וכ' שמנהג אשכנז שלא לאכול ולו ודאי הי' נוסחת המרדכי מדויקת יותר ממה שבאה אלינו העתקה אחר העתקה: ומה שכתבת שוב לחזק דבריך הראשונים.

והרכבת מה שאסור משום מנהג עם מה שאסור מן הדין שהרי לפי המבואר (בסי' תע"ו סע' א') לאכול שה צלוי כולו בכל מקום אסור מן הדין אבל לאכול בשר צלי דהיינו חתיכת צלי תלוי במנהג ועל זה כ' הש"ע (סע' ב') במקום שנהגו שלא לאכול צלי אפילו בשר עגל ועוף לא עוף שלם כמו שכתבת דגזרינן בשר עוף אטו בשר בהמה וכיון דנהגו שלא לאכול בשר בהמה דהיינו חתיכת בהמה צלי גם חתיכת עוף אסור וא"כ אסרינן לאכול חתיכת בשר צלי של בהמה ואפילו של עוף משום מראית העין מפני שנראה כאילו אוכל חתיכת פסח וכיון דבאלו ארצות נוהגין שלא לאכול צלי כמש"כ הלבוש לכן שפיר כ' המג"א דגם בשלו ואח"כ צלאו אסור דאינו ניכר שבשלו תחילה אחרי שעתה הוא צלי ויש בו משום מראית העין כמו בחתיכת בשר עוף שנוהגין לאסור לאכלו משום מראית העין ובודאי דברי המג"א נכונים:סימן מו להנ"ל מה שהקשית על תירוץ הבעה"מ דלכך לא מברכין על אכילת מצה כל ז' ועל סוכה מברכין דאי אפשר ג' ימים בלא שינה משא"כ במצה שיוכל לאכול פירות או מצה עשירה דא"כ מי שאין יכול לישן בסוכה לא יברך.

אין זה קושיא דקביעת הברכה היא ע"פ עיקר המצוה וודאי כשצוה הכתוב לישב בסוכה דהיינו לאכול ולישן נתנה המצוה למי שיכול לקיים אותה וא"כ כיון שלא יכול להיות ג' ימים בלא שינה ע"כ הי' כוונת הכתוב שיקיים מצות סוכה כל ז'. משא"כ בפסח שאין הוכחה לזה כיון שיכול להיות כל ז' בלא מצה וליחידים היוצאים מן הכלל לא נתקנו ברכות לפי ענינים אלא ע"פ עיקר המצוה אכן לולא דברי הבעה"מ הי' אפשר ג"כ לחלק עוד דבמצה הציווי לבד שלא לאכול חמץ וכמש"כ רש"י (בפ' ראה) ע"פ הספרי וא"כ כשאוכל מצה בשאר ימי הפסח לא מקיים מצוה כלל אבל בסוכה המצוה אינה שלילות אלא חיוב לישב בסוכה דבכל זמן שאוכל בסוכה מקיים המצוה ולכן אף דפטור מלאכול מכ"מ כיון שבשעה שאוכל מקיים המצוה לפיכך צריך לברך אבל במצה בשעה שאוכל אינו מקיים מצוה דהציווי לא הי' רק בשלילות שלא לאכול חמץ:

סימן מז

להנ"ל מה שהערת שהדרשה בפסחים (דף ק"כ) מה שביעי רשות אף ששה רשות היא נגד הגמ' במנחות (דף ס"ו) דדרש מזה מצה שאי אתה יכול לאכלה שבעה מן החדש אתה יכול לאכלו ששה מן החדש כבר העירו התוס' על סתירת הדרשות וכתבו ושמא תרתי שמעת מיני' ע"ש.

ובשם הגאון ר' משה סופר זצ"ל שמעתי דבר שכלי בזה איך תרתי שמעת מיני' דהתוס' ר"ה (ד' י"ג) הביאו הירושלמי שהקשה למה עשה דמצה לא דחי ל"ת דחדש ותירץ דעשה דלפני הדיבור לא דוחה ל"ת דלאחר הדבור. והנה על מה דאמרינן ששה מן החדש דביום ראשון אי אפשר לאכול מצה מן החדש ג"כ קשה כקושית הירושלמי וצ"ל כתירוצו' אכן התינח אם ששת ימים תאכל מצות הוא רשות אבל אם הוא מצוה א"כ הוא עשה דלאחר הדיבור שהרי כתוב בפרשת ראה וא"כ עשה דוחה ל"ת והרי יכול לאכול מצה מן החדש כשאין לו מצה אחרת גם ביום ראשון.

אע"כ צ"ל דששת ימים רשות וא"כ במה דדרשינן ששה מן החדש נכלל ג"כ הדרשה דששת ימים רשות דאי מצוה לא שייך הדרשה דששה מן החדש דמשכחת שבעה מן החדש בשאין לו רק מצה של חדש ביום ראשון ודפח"ח. אכן אוסיף על דבריו דלכאורה אכתי לא מתורץ הקושיא רק לענין דעל ידי הדרשה דששה מן החדש מוכח גם הדרשה דששת ימים רשות אבל אכתי קשה איפכא דלמא אתי קרא רק להורות דששה ימים רשו' ומנ"ל דרשה דו' ימים מן החדש.

אמנם באמת גם זה א"ש דאי רק לדרשה זו למה אמר ששת ימים לכתוב רק יום ראשון מצות תאכלו ונדרש ג"כ דרשה זו מה ששה רשות אף ראשון רשות אע"כ מדקפיד קרא לכתוב ששת ימים אתי להורות דששה מן החדש וממילא מוכח ג"כ דששה רשות: מה שנאמר בירושלמי (פ' כ"ש) צריך שלא יהי' בו משקים ודאי הפירוש שלא ילוש אותו במשקים חוץ ממים דאז לא הוי לחם עוני אלא מצה עשירה אבל משנאפה במים ונעשה לחם עוני שוב לא נק' מצה עשירה במה ששורין אותה במשקים כנלענ"ד אביך ואוהבך הקטן יעקב:

סימן מח

ב"ה בחדש סיוון תרכ"ה להנ"ל בני שי' מה שהקשית למה פסקינן כרבי דבתרי זמני הוי חזקה נגד מתניתין דיבמות (דף פ"ו) הנה מפסק הלכה ודאי אין קושיא דאפילו יהי' מוכח ממתניתין (דף פ"ו) כרשב"ג הרי שם (דף ס"ד) אמרינן סתמא היא וכו' נישואין

כרבי ומפרש נישואין הא דאמרן ופי' רש"י משום דסתם תנא דידן כרבי ולכן אפילו יהי' הסתם משנה (דף פ"ו) כרשב"ג מכ"מ אזלינן בספק סכנה להחמיר כהך סתמא דפרק הבע"י אלא דיש להקשות למה לא פריך הגמ' על מתניתין דפרק יש מותרות לימא מתניתין דלא כרבי וכמו דפריך ביבמות (דף כ"ו) על מתניתין שם.

אכן פשוט דאין זה קושיא דמתניתין דפרק יש מותרות אתי לאשמעינן דין אכילת תרומה ומעשר מי האוכלת ומי שאינה אוכלת והרי אפילו בדאורייתא אמרינן דאי לאיסורא כתיב קרא כדאמרינן שם (דף ע"ח) כש"כ שאין קושיא על מתניתין שאשמעינן דיני אכילת תרומה במי שעבר ונשא קטלנית אמנם אם יש להקשות קשה ממתניתין אחרת של אותו פרק ולמה הקשית מסוף הפרק ולא ממה דתנן שם בתחילת הפרק (דף פ"ד) ואלו מותרות ליבמיהן ואסורות לבעליהן כה"ג שקדש את האלמנה ויש לו אח כהן הדיוט והיאך משכחת בזה שמותרת ליבמה כיון שקדשה הכה"ג כשהיא אלמנה כבר מת בעלה הראשון ועכשיו שקדשה הכה"ג ומת הרי מתו ב' אנשים והיאך מותרת ליבמה לרבי וא"כ לימא מתניתין דלא כרבי ולמה שתיק הגמ' מזה וקושיא זו הקשיתי בספרי ע"ל יבמות (דף כ"ו) והבאתי ראי' לזה לדעת הרא"מ שאין ביבום דין קטלני' ונגד החכם צבי בתשובתו (סי' א')

סימן מט

ב"ה בחדש אדר תרכ"ו לפ"ק לבני הנ"ל נ"י מה שהערת על קושית הט"א במימרא למה נשנו שנותיו של ישמעאל צדקת דדברי רש"י הם דברי המדרש רבה (סוף פ' חיי שרה) דקאמר מה ראה הכתוב ליחס שנותיו של רשע כאן אמנם כפי הנראה במדרש שם פליגי אמוראי דרבי לוי בר חמא תירץ כגמ' שלנו ליחס שנותיו של יעקב ושוב כ' המדרש עוד תירץ אחר ע"י שבא מקדקדו של מדבר לגמול חסד לאביו וזה כעין הסוגיא דב"ב שעשה תשובה בקבורת אברהם ולכן אין כאן קושיא מסתירה די"ל דגם בגמ' דילן פליגי אמוראי בזה ועל רש"י אין קושיא מסתירה דדרכו להביא מדרשים חלוקים אכן בל"ז לענ"ד י"ל דאין סתירה כלל בין סוגיא דמגילה ובין סוגיא דב"ב דאפילו עשה תשובה מכ"מ הקושיא במקומה למה נמנו שנותיו ע"פ המדרש (ריש חיי שרה) ויהי' חיי שרה זש"א הכתוב יודע ד' ימי תמימים מה הם תמימים אף שנותם תמימים פי' דימי חיים לא נקראו רק במה שחי בתמימות וכמו שפי' האלשיך ויקרבו ימי ישראל למות דכל שנותיו היו נצבים אחד מהם לא נעדר ולהיפוך הרשעים בחייהם קרויים מתים דחייהם לא נק' חיים באמת וזה מה שהקשה למה נמנו שנותיו של אותו רשע שאף שעשה תשובה לסוף

ימיו עד שנאמר בו גויעה כמו בצדיקים מכ"מ הלא רוב שנותיו היו ברשעות ואיך נמנו בפסוק לשני חיים שלו ועל זה מתרץ שבאמת לא נמנו בשבילו בענין זה רק לידע כמה הי' בחיים על האדמה ומתי מת ליחס שנותיו של יעקב: מה שהערת על המג"א למה לא הביא ראי' מדברי התוס' מגילה (דף ל"א) דסמיכה אינו עמידה מסתמא כוונת על מה שכ' המג"א (בסי' קמ"א או סי' תכ"ב) אכן שם לא רצה לבאר שסמיכה אינו כעמידה אלא שאפילו להשען קצת אסור וגם שאעפ"י שסמיכה אינו עמידה מכ"מ גם ישיבה אינה ודברים האלה לא שמענו שכ' התוס' בשם תנחומא שאין לסמוך על הבימה אבל שסמיכה אינו עמידה אתי מפורש יותר מגמ' דזבחים (ד' י"ט ע"ב) עמידה מן הצד איכא בינייהו כמו שכ' הטור ושם הביאו התוס' גם ירושלמי דאסור לסמוך בשעת קריאת התורה שוב ראיתי במדרש ילמדנו ששם לא הובא רק מה שכתבו התוס' דצריך לסדר הפרשה ב' וג' פעמים טרם יקרא בצבור אבל שאין לסמוך על הבימה לא הוזכר שם ומזהנראה שהתוס' לא הביאו זה רק לפסק והוציאו מן גמרא דזבחים ומן הירושלמי שהביאו שם כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן נ

להנ"ל ב"ה אלטאנא בחדש תמוז תרכ"ו הנה פלפלת בחכמה בענין אצבע יתירה שנמצא בתרנגולת אם יש לדון בזה יתר כנטול דמי וצדקת דלשיטת רש"י דדוקא אצבע שאחורי האצבעות הוא סימן טהרה גם אין ספק בזה רק אם נמצא שנים כזה ולענ"ד גם לשיטת הי"א שהביא הר"ן אין כאן ספק רק אם האצבע האמצעי שהוא גדול מהשנים של ימין ושמאל הוא כפול דאצבע זה הוא סימן טהרה לשיטה זו אמנם לענ"ד אפילו אם נכפל זה וגם אצבע שאחורי אצבעות נמצא כפול אין כאן ספק איסור דכיון דאצבעות האלה אינם רק לסימן שמין עופות האלה כשר אין חשש איסור אם נחסר באחד מן המין כיון דניכר בטביעת עין שהוא מהמין הכשר והוא הדין ג"כ אם נמצא כפול דדוקא לענין טריפות דדיינינן על כל א' וא' מן המין יש חשש בחסר ויתר אבל לא במה דאינו רק סימן למין הכשר: ועל דבר השאלה אם מותר לשום מאכל ע"י א"י על התנור שמחמם הא"י לעצמו או לצורך חולה קודם שיבער האש.

שאלה זו נשאלתי גם בשנה שעבר ואסרתי הן מחמת חשש מראית העין והן שיש חשש שלפעמים ירבה הא"י האש בשביל שיחום המאכל אכן זה דוקא לכתחלה אבל בדיעבד אפילו נתן הנכרי אחר שנתחמם מותר ועיין בחיי אדם (כלל ק' סי' ט"ז) שצדד להקל בדיעבד אפילו ניתן ע"י ישראל:

סימן נא

ב"ה אלטאנא יום ג' ח"י שבט תרכ"ח לפ"ק לחתני הרה"ג וכו' מו"ה זלמן הכהן נ"י אב"ד דק"ק שווערין יע"א: כתבת אלי שידידך הרבני המופלג וכו' מוה' פרץ שפיטץ נ"י בק"ק פראג יע"א השיב על הכלל שהמצאתי בשו"ת בנין ציון (סי' קל"ו) דלמ"ד בטלו ולא בטלו לא חייב המבטל העשה אלא א"כ עשה הביטול במעשה העשה עצמו כגון בשלוח הקן כשהרג האם אבל בטל העשה מצד אחר כגון שהרג הבנים או השליך הקן לנהר לא מקרי ביטול ופטור שאע"פ שהסברא ישרה מכ"מ הרי מצאנו לענין ממון בשרף שטרותיו של חבירו דחייב לר"מ מדיני דגרמי כאלו שרף ממונו בעצמו א"כ גם כשגרם שלא יכול לקיים העשה למה לא יתחייב כאלו בטל העשה עצמה ובשלמא להנך שיטות דר"מ רק מטעם קנס מחייב ל"ק אבל לדעת הרמב"ן דמדין תורה מחייב ר"מ לשלם א"כ ע"כ שוה גורם למעשה כאלו עשה המעשה עצמו עכ"ד ידידך: תשובה הנה יפה השבת שאין לדמות איסור לממון ואפילו בגרם עצמו מצינו חילוק בזה שהרי לענין ממון פסק בש"ע ח"מ (סי' שפ"ז) כר"מ דדאין דד"ג בנזקין ולענין שבת פסק בש"ע או"ח (סי' של"ד) דגרם כיבוי מותר ושגם בלא"ה אין ענין ביטול להעשה דומה לגרם ממון דבזה הקפידה התורה על ההיזק א"כ אין חילוק מאיזה צד שיבא אבל בניתק לעשה צותה התורה שיקיים העשה וא"כ אם בשעה שרוצה לקיימה אינה בידו לא עבר אמנם אוסיף על דבריך אפילו דומה לגרם כש"כ.

שיש ראיה לדברי שהרי אמרינן בסנהדרין (ד' ע"ז) אמר רבא כפתו בחמה ומת בצינה ומת חייב סוף חמה לבא סוף צינה לבא פטור ופי' רש"י משום דגרמא הוא אין דינו מסור לב"ד וכן אמרינן שם (ע"ב) אמר ר"פ האי מאן דכפתי לחברי' ואשקיל עלי' בדקא דמיא גירי דידיה הוא ומחייב הני מילי בכח ראשון אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא ע"ש הרי בפי' דיש חילוק בין אם הביא עליו החמה או הצינה או המרוצת מים להדיא ובין אם גרם שיבא עליו לבסוף דלהדי' חייב ובגרמא פטור וכיון דילפינן בהרבה מקומות מלקות ממיתה לאביי מגז"ש דרשע רשע ולרבא משום דמלקות במקום מיתה עומדת כדאמרינן מכות (ד' ה') לכן כמו דמחלקינן לענין חיוב מיתה בין להדיא ובין גרמא ה"נ מחלקינן לענין חיוב מלקות בין אם בטל העשה להדיא ובין אם גרם ע"י מעשה שתתבטל לאחר זמן ממילא כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן נב

ב"ה אלטאנא יום ה' כ"ו טבת תר"ל נשאלתי מחכם אחד לבאר לו מה שכתבו התוס' זבחים (דף ע"ח) ד"ה הפיגול ונ"ל לפרש כגון דמיירי דאיכא שני זיתי פיגול וזית נותר יחד בחתיכה אחת ועוד יש שני זיתי נותר וזית פיגול בחתיכה אחרת יחד עכ"ל איך אפשר שיהיה הפיגול רק בזיתים ולא בכל החתיכה שהרי פיגול פוסל כל הבהמה והוא באמת תמוה ולא ראיתי לאחד מן המפרשים שכ' פירוש לדברי התוס' רק הפנים מאירות כתב וז"ל שני זיתי פגול ונותר יחד בחתיכה אחת וע"כ לאו דוקא בחתיכה אחת אלא במקום אחד דהא איירי בשני מינים עכ"ל ולא ירדתי לסוף דעתו שהרי כל מה שחדשו התוס' בתירוץ זה הוא שיהי' פיגול ונותר בחתיכה אחת ממש: אכן לענ"ד שפיר משכחת כן ע"פ מה דאמרינן כריתות (ד' י"ד ע"א) ונותר ופיגול בחד אבר לא משכחת לה אלמה לא משכחת לה כגון שהעלה אבר פיגול לגבי מזבח דפלגי אנחי על גבי מזבח ופלגי מאבראי דמזבח דהאי דמזבח פקע פיגול והוי ליה נותר עכ"ל והגמרא השיב על זה דא"כ תפשוט דבעי רמי בר חמא הלכו באברים אחר הרוב או לא ולפ"ז י"ל שהתוס' מפרשים שמה שבעי לרב"ח פשוט לריש לקיש דלא הולכין באברים אחר הרוב ולכן שפיר משכחת שיהא פיגול ונותר בחתיכה אחת כגון שהעלה אבר פיגול לגבי מזבח דפלגא אנחי אגבי מזבח דפקע פיגול מיני' והוי ליה נותר ופלגא נשאר חוץ למזבח והוא פיגול וחתך ממנו חתיכה שיש בו שני זיתים שהיה על המזבח וזית א' שהיה חוץ למזבח וא"כ יש בחתיכה זו שני זיתי נותר וזית פיגול ועוד העלה אבר פיגול וחתך ממנו חתיכה שיש בה שני זיתים שהיה חוץ למזבח וזית א' שהיה על גבי המזבח ובזה יש שני זיתי פיגול וזית אחד נותר כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן נג

ב"ה אלטאנא א"ח של סוכות תרל"ב לפ"ק לבני הרב מו"ה בן ציון נ"י: מה ששאלת שלא ראית בפוסקים שהביאו הדין איך מערבין בסוכות שאם בפת א"א דהא צריך הוא ועירובו להיות במקום אחד בין השמשות כדי שאז יוכל לאכלן כדאמרינן (עירובין דף ל"ב) וביהש"מ אסור לו לאכול פת חוץ לסוכה ואמרת שהספק העצם יש לשאול גם ביוה"כ שלא הותר לו לאכול ביהש"מ מדאורייתא ואיך מערבין.
וצריך לאוקמא כר' יהודה. דמתניתן שם (דף מ"ט) וכדאוקימתא דהש"ס (דף נ"א) וכן פסק בש"ע (סי' ת"י).

והיה אפשר לומר דלענין יוהכ"פ יכול לערב ברגליו דהכל עניים לענין אכילה ביום הצום. אכן זה אינו דאמרינן שם (דף ל') אמרו להם ב"ה לב"ש אי אתם מודים.
שמערבין לגדול ביוה"כ ופרש"י למי שהוא גדול שהביא ב' שערות שחייב בעינוי אע"ג דלמחר לא חזי ליה הואיל וחזי לקטן שאינו בר עונשין עכ"ל. וחזינא שדוקא בפת ולא ברגל מערב ביוה"כ והיה נראה לומר דבסוכות ג"כ מערב ע"י קטן.
אכן ג"ז אינו דכיון דפסקינן (סי' תרמ"ד) דקטן חייב בסוכה לפ"ז ממנ"פ אם הקטן קודם בן שש הא יוצא בעירוב אמו. ולא יכול להניח עליו בעצמו כמו שפסקינן (סי' תי"ד) ואם הוא כבן חמש ושש כבר מחויב בסוכה ואין לו לאכול העירוב חוץ לסוכה ולכן העלית שהיותר טוב לערב ע"י אשה עכ"ד: תשובה הנה מה שחקרת איך יוצא בעירובי תחומין בימי סוכות לא הבנתי שהרי הולכי דרכים פטורים מן הסוכה.
והרי אם הוא יותר מב' אלפים אמה מסוכתו שבביתו ודאי הוא בכלל עוברי דרכים ומותר לאכול עירובו חוץ לסוכה אבל מה שחקרת אודות ערובי תחומין דערב יוה"כ זה וודאי צ"ע. ולא הוצרכת להביא ראיה לזה שמערבין ע"ת בערב יוה"כ מגמ' דיומא (דף ע"ז ע"ב) שהאמוראים הלכו למרחוק לשמוע הדרשה שהש"ע או"ח (סי' תט"ז) כתב בפירוש כן שיוה"כ צריך עת"ח ונלפענ"ד לפום ריהטא (שעדיין לא עיינתי בפוסקים) כיון שהטעם שצריך להיות מזונו לב' סעודות במקום עירובו הוא משום דאנן סהדי שאז רצונו לדור שם כמו שהביא שם המג"א מגמ' דעירובין.
ולכן אם גם בביתו לא הי' אוכל עתה סעודתו משום יוה"כ גם במקום עירובו א"צ לזה רק שתהי' סעודתו מוכן שם כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן נד

ב"ה אלטאנא ט"ו מנחם תרכ"ה לפ"ק: לבני הרב מו"ה בן ציון שיחי': נסתפקת בני אם עניי כהנים ולוים יש להם חלק במתנות עניים ובפרט במעשר עני מפני שלא מצאת דין זה מפורש ברמב"ם ובפוסקים ורצית לפשוט הספק ממשנה דפאה (פ"ח מ"ו) מדה זו אמורה בכהנים ובלוים ובישראלים וע"פ חילוקי הפירושים שבין הרמב"ם ובין הר"ש שם ובין התוס' רי"ד בקדושין (ד' נ"ח).
ושוב הוכחת ממש"כ התוס' בקדושין (ד' כ"ז ע"א) דודאי מותר ליתן לכהן וללוי מעשר עני אף שקבל כבר מתנות כהונה. מכ"מ הנחת בצ"ע מפני שבפוסקים לא הוזכר הדין: על זה אשיב.

לפענ"ד בענין ספיקך אם עניי כהנים ולוים יש להם חלק במתנות עניים. הראיות שמצאת הם על דרך הישר אבל להלכה ודאי מוכח שמותר לכהן וללוי ליטול לקט שכחה ופאה מדתנן בחלה (פ"א) הלקט שו"פ פטורין מן המעשרות ומפרש הטעם בירושלמי הביאו גם הר"ש וברטנורא דכתיב ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך ממה שיש לך ואין לו חייב אתה ליתן לו יצאו אלו שיש לו עמך וכ"כ התוס' בב"ק (ד' כ"ח) ד"ה זה מדרשה זו דספרי דאם הלוי עני נוטל פאה ע"ש וא"כ הוה"ד לקט ושכחה ושאר מתנות עניים דמאי שנא (גם רש"י בסוטה ד' מ"ג ע"ב הביא הספרי ע"ש).

אכן עדיין יהי' מקום לספק אם מותר ליתן לו גם מעשר עני דשאני לקט שו"פ דאין לו כנגדו אבל כנגד מעשר עני הרי יש לו מעשר ראשון בכל שנה כמו שהוכיח גם בני נ"י יפה אמנם ג"ז מפורש בספרי (פ' ראה) הביאו גם רש"י שם והלוי אשר בשעריך. אם אין לך לתת לו מחלקו כגון מעשר ראשון תן לו מעשר עני.

אין לך מעשר עני הזמינהו על שלמיך עכ"ל הרי בפירוש שמותר ליתן לו מעשר עני. ומזה תראה בני נ"י שדינים שאינם מבוארים בפוסקים ימצא להם לפעמים פשר והתפשטות במשניות וספרי ולכן איעצך הוי מרגיל עצמך להיות בקי מאד במשניות וברש"י על התורה שהוא לתועלת גדול לכמה ענינים.

והרבה פעמים שפשטתי שאלות שלא נמצאו בפוסקים מן המשנה וכן פירש"י על התורה הוא לתועלת גדול להיות בקי בספרא וספרי ובמדרשים מלבד התועלת הפשוט להבין פירוש הפסוקים על נכון ויהי אלקים עמך. כ"ד אביך הקטן יעקב:

סימן נה

ב"ה אלטאנא בחודש אלול תרכ"ט לפ"ק.

לבני הנ"ל נ"י. מה שנסתפק בני נ"י בעץ ופריו שוה אם העץ אסור בערלה מפני שלא נמצא הדין מפורש ביו"ד (סי' רצ"ד) ואם יש להוכיח כן מברכות (ד' ל"ו) וסוכה (ד' ל"ה) כיון דשם אצל פלפלין לא מרבינן רק שבעץ כזה הפרי מחויב בערלה אבל דינו של עץ לא נזכר: תשובה לענ"ד אין ספק שאינו אסור דמה בכך שהטעם שוה לפריו הא הכתוב לא אסר רק הפרי כדכתיב וערלתם ערלתו את פריו.

ורק הקליפה מרבינן מאת פריו. וראי' לזה ממה דתנן בערלה (פ"א מ"ז) העלים והלולבים ומי גפנים וסמדר מותרות בערלה וכן פסקינן ביו"ד שם.

והרי מי גפנים וסמדר ודאי שוים יותר לטעם הפרי ממה ששוה העץ לפרי אפילו בעץ שטעמו שוה לטעם הפרי ואפ"ה מותרים בערלה מדכתיב פריו והני לאו פרי נינהו כמו

שנדרש בתו"כ: אכן מה שהשמיטו הרי"ף והרמב"ם הדין דפלפלין חייב בערלה בארתי בספרי ערוך לנר על סוכה שם עפ"י מה שישבתי שם שיטת הפוסקים הנ"ל נגד שיטת הרא"ש והרשב"א בברכות שם וכן הראב"ד שפסקו דעל פלפלא רטיבתא מברך בורא פה"ע מדחייב בערלה.

אבל רב האי גאון והרי"ף והרמב"ם פסקו דעל פלפלא רטיבתא מברכים בורא פה"א והרי לדידן דפסקינן דהנוטע לסייג ולקורות פטור ליכא דרשה דחייב בערלה ושנקרא עץ מדמצרכינן עץ מאכל לדרשה דלסייג ולקורות ממילא נשאר הסברא דפלפלא רטיבתא אף שהוא אוכל מכ"מ אינו פרי העץ רק פרי האדמה כירק ולכן השמיטו הרי"ף והרמב"ם שפלפלין חייב בערלה כנלע"ד הקטן יעקב:

סימן נו

ב"ה ווירצבורג תקע"ח לפ"ק.

בפלוגתא שבין הפוסקים אם מניחין תפילין בחוה"מ: תשובה ידוע שבש"ע (סי' ל"א) אוסר להניח אבל הרמ"א ע"פ הרא"ש כתב שחוה"מ חייב בתפילין וכ"כ התוס' מנחות (דף ל"ו) והגהות אשר"י ספ"ק דביצה. ולכאורה יש להביא ראיה דגם שיטת רש"י כן דבסוכה (דף מ"ו) ד"ה היו לפניו מצות הרבה כ' רש"י לישב בסוכה ולהניח תפילין.

וזה ע"כ בחוה"מ איירי. אבל בחדושי כתבתי שאין זה ראיה די"ל דרש"י נקט כן למשל אי ס"ל תנא דברייתא כמ"ד שבת ויו"ט זמן תפילין הוא או שי"ל דשני חלוקות הן שרש"י נקט למשל מצות שרגילין לבוא יחד כגון ליטול לולב ולישב בסוכה או להניח תפילין ולהתעטף בציצית אמנם יותר יש להביא קצת ראיה דמניחין תפילין בחוה"מ ע"פ מה דאמרינן בשבת (דף ל"ה ע"ב) ר"י הנשיא אומר שלישית לחלוץ תפילין ובסוכה (דף נ' ע"ב) אמרינן דבע"ש שבתוך החג היה במקדש ארבעים ושמנה תקיעות ובתוכם הג' להבטיל את העם ממלאכה והיינו ע"כ בחוה"מ דביו"ט לא שייך לומר כן.

והשתא ממנ"פ שיש להביא ראיה מסתם מתניתין שם שבחוה"מ מניחין תפילין דאי אמרת שאין מניחין א"כ לר' בציר חדא תקיעה ולא הוי רק מ"ז תקיעות ולמה לא אמרינן שם בגמ' לימא מתני' דלא כר' כמו דאמרינן שם לימא מתני' דלא כר"י אלא ע"כ מוכח לכאורה דמניחין תפילין בחוה"מ: ואין להשיב ע"ז דע"פ מה דאמרינן עירובין (דף צ"ו) וקדושין (דף ל"ב) ר' יהודא ס"ל שבת ויו"ט זמן תפילין א"כ י"ל דר"י בסוכה ג"כ בזה לשיטתו אזיל ושפיר הוי להו מ"ח תקיעות במקדש זה אינו דשם נשנה ר' יהודא סתם שהוא ר"י בן אלעאי ובשבת שם הוא ר"י הנשיא ולא, מצינו שר' סובר שוי"ט זמן תפילין.

וכן אין להשיב אם אוקמינן מתניתין כמ"ד חוה"מ חייב בתפילין א"כ שבת ויו"ט ג"כ חייב בתפילין ולפ"ז באמת אין צריך תקיעה כלל כדי לחלוץ תפילין גם זה אינו דמלבד שאין זה מוכרח דמ"ד חוה"מ זמן תפילין דס"ל ע"כ דשבת ויו"ט ג"כ זמ"ת בלא"ה הא מוכח ממש"כ התוס' במנחות (דף ל"ו) דגם למ"ד שבת זמן תפילין צריך לחלצן דלמא מפסקן ואתי לאתויינהו ארבעאמות בר"ה וא"כ גם כאן צריך תקיעה שלא לטלטל התפילין בר"ה ולכן צ"ע הקטן יעקב:

סימן נז

לק"ק עמדען.

ב"ה אלטאנא ת"ר לפ"ק שאלה אשה שיש לה סתימת אבר (פלאמבירען) בנקבי שיניה או שיש לה שן תותב אם חוצץ העופרת וכן השן בטבילה: והנה הרב השואל רצה להתיר ק"ו מחץ שתחוב באדם כל שאינו נראה אינו חוצץ. ושיעור שאינו נראה מבואר בש"ך יו"ד (סי' קצ"ח) שכל שהוא משוקע אע"פ שהוא נראה מקרי אינו נראה ואם חץ שהוא דבר שנכרי אצלה ושלא בכונה בא אליה בטל אגב גופה ואינו חוצץ.

ק"ו סתימה זו שברצונה בא אליה ורצונה שלא תסור משם לעולם. אלא שמצא בס' בינת אדם שדעתו בסתימה זו שחוצצת כמו כוחלת לרפואה ורטיה שעל המכה שכל שהוא משום רפואה מקפדת ורצונה להסיר רק שאינה יכולה ולא דמי לנוי ולמלאכה שאינה מקפדת עליה כלל.

והשואל לא ניחא לי' בכך דמאי שנא שן תותבת הלא אם לא נפל השן או לא הושחר ג"כ לא ניחא בכך ואעפ"כ ע"י אונס השחירה הוצרכה לכך וא"כ ה"ה לסתימת האבר ע"י כאב ולכוחלת ולרטיה אינה דומה שא"א שמבטלו לגוף שהרי מצפה להסירם ולא הונחו רק בעבור שיוסרו. משא"כ סתימת נקבי שינים שנותנת לשם שלא יסור לעולם עכ"ד השואל: תשובה בתחלה אזכיר שמה שפשיטא להרב השואל נ"י מהא דחץ לפענ"ד אדרבא משם יש יותר טעם להחמיר מלהקל דבחץ גופא שנשקע ונראה מבחוץ יש פלוגתא בין הפוסקים דאף דהש"ך פסק להקל דמשוקע לא מקרי נראה.

הב"ח פסק להחמיר כנראה מסת"ה והסמ"ג והמרדכי דלעולם חוצץ אפילו משוקע כל זמן שנראה. ואף כי הסדרי טהרה ג"כ הסכים עם הב"ח עכ"פ יש כאן סניף להחמיר.

ובלא"ה יש סברא להחמיר מהא דחץ דבחץ משוקע אפילו נראה ליכא חציצה כלל דהחציצה לא שייך בו רק כשנראה מבחוץ דבזה אי אפשר שלא יהי' מקצתו על הבשר

וחוצה כמש"כ הרא"ש ולכן כשהוא משוקע אפילו נראה ליכא חציצה כלל מן הדין. דהא תוך הירך לא בעינן ביאת מים.

וא"כ לא מכסה החץ רק דבר שלא צריך ביאת מים וטעמא דרבנן להחמיר בנראה ומשוקע אינו רק מטעם גזירה אטו שאינו משוקע כמש"כ הב"י. ובזה פסקינן כרבי דלא גזרינן אבל בהא דשן שנסתם הוי חציצה בדבר שהוא ראוי לביאת מים.

דהא קודם שנסתם החלל הי' גלוי ונראה וראוי לביאת מים א"כ דמי לחץ שנראה על הבשר ואינו משוקע דחייץ לכו"ע וא"כ מוכח ג"כ שאי אפשר לומר במתכת שבטל אגב גופא כל שנראה דא"כ גם בחץ הנראה נימא הכי כיון שא"א להוציאו לעולם מפני הצער. אע"כ דאמרינן דהא אם לא יהי' צער יוציאו והוי מקפיד.

וא"כ ה"ה בנד"ד דאם יודעת שלא יהי' כאב בשן לאחר הוצאה לא תשאיר אצלה סתימה כזה הוי מקפיד וחוצץ. ולא דמי לשן תותב שעושה לנוי ששם ודאי אינה מקפדת דהא שם אין לה טעם רק שיהא שם לנוי א"כ ודאי אינה מקפדת דהא לא תלי זה בדבר אחר מה שאפשר להיות עוד דכבר סר השן והושחר ועושה כן שיהא זה תחתיו או יכסנו.

משא"כ הכא שעושה משום רפואה א"כ תלוי בדבר אחר ומקרי מקפיד דהא אם תדע שלא יהי' לה כאב אחר הוצאה ודאי היתה מוציאו ולא נשאר אצלה רק מטעם רפואה: ולכן מצד עצמו ודאי יש בסתימת אבר חציצה רק מטעם רפואה יש לצדד להקל עפ"י מה שראיתי בפנים מאירות (ח"ב סי' קמ"ו) באשה שחלתה ואמרו לה הרופאים שאין לה תקנה אלא ע"פ הרפואה שהתיר גם הרמ"א (בסי' קצ"ח ס"ו) שתעשה לה מארלאקן ע"י פזור סמים כתושים והתיר במיעוט שערות שחציצתם הוא רק מדרבנן מטעם שהיא ודאי אינה מקפדת וגם כל הנשים אילו יהי' להם חולי כזה ח"ו ויאמרו להן הרופאים לעשות רפואה כזו לא יהיו מקפידים יע"ש.

וה"ה הכא אכן כבר פקפק בסברא זו הסדרי טהרה דסברא קלושה היא ועוד דא"כ גם גבי רטיה שעל המכה ובאגד שעל המכה והבשר נימא הכי דכל בני אדם שיש להם כן אינן מקפידין כיון שמתרפאין בכך אע"כ דמקרי מקפיד כיון שאפשר להסירם לפי שעה וא"כ ה"ה בהני קליעות. ומסיים ואולי כיון שהיא דואגת שלא תשוב לחלי' הוי אינו מקפיד וצ"ע עכ"ל.

הרי שמסופק ג"כ בסברא זו שהיא ממש הך דאבר ששם ג"כ אפשר להסירו לפי שעה דרוב פעמים ופעמים הרבה מסירים אותו בכונה כאשר יראו שאינה רפואה בדוקה ויגדל הכאב ע"י האבר. ומי יבדיל ויבחין בין כל אשה ואשה על אופן עשיית האבר בסתימתו.

ועכ"פ עפ"י החלוקים האלו נראה שיותר הדעת נוטה שיקרא מקפיד שהוא כמו חץ הנראה וגם מטעם רפואה שהרי אפשר להסירו ומה שאינה מסירו מטעם כאב זה לא מקרי אינו מקפיד כדמוכח מהא דחץ הנראה והרי התם ג"כ היא רוצה שישאר שם לעולם מטעם שיודעת דבהוצאתו יש לה כאב ואעפ"כ חוצץ ולא אמרינן שיבטל אגב גופא דמתכת ומה לי כאב שבששעת הוצאה ומה לי כאב שאחר הוצאה וע"כ לכתחלה קשה להקל בזה אכן אם יודע שלא תקבל האשה אם יצוה להסיר מחמת כאב א"צ למחות מטעם מוטב שיהי' שוגגין ואל יהיו מזידין כדאי' באו"ח (סי' תר"ח ס"ב) לענין תוספת מחול עה"ק זהו מה שנלע"ד: והנה בשן תותבת לא מצאתי בפוסקים בפירוש שאינו חוצץ אבל מכ"מ פשיטא לי בזה מהא דפליגי רבי ורבנן בשבת (ד' ס"ד ע"ב) בשן של זהב אם תצא בו בשבת מפני דאמרינן שם בגמ' בשל כסף לכו"ע יוצאים דעד כאן לא פליגי אלא בשל זהב דלמא חייכי עלה או דילמא שלפא ומחוויה משא"כ בשל כסף שדומה לשאר שינים וכן פסק בא"ח (סי' ש"ג) והשתא אי ס"ד דחוצץ בטבילה היאך יוצאת בו הא כל דחוצץ בטבילה אין יוצאין בו דדילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ואתי לאתויינהו כדאמרינן שם (ד' נ"ג) אע"כ דאינו חוצץ מטעם שכתבתי לעיל דכל שעושה לנוי ודאי אינה מקפדת דאל"כ לא היתה עושה:

סימן נח

ב"ה אלטאנא תרי"ח לפ"ק: שאלה איזה שיעור יש במה שאדם יכול לילך בע"ש ג' פרסאות אם בתחלת או בסוף היום או בקיץ או בחורף: תשובה הטור וש"ע או"ח (סי' רמ"ט) כתבו סתם עפ"מ דאמרינן סוכה (דף מ"ד ע"ב) אל יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות.

אכן צריך ביאור איזה שיעור יש בזה דודאי לפעמים גם פחות מזה לא יהלך בשכבר סמוך לשבת הוא וראיתי להרמב"ם שהעתיק דין זה (פ"ל מה"ש) והוסיף בתחלת היום ולפ"ז א"ש דבתחלת היום ילך ג"פ ולא יותר ואח"כ אפילו ג"פ לא יהלך. אכן לפ"ז צ"ע על הטוש"ע שסתמו ולא כתבו דבתחלת היום ומשמע מזה דאפילו באמצע היום מותר לילך ג"פ וא"ע ראיתי שגם בפרמ"ג הרגיש בזה והניח בקושיא אכן מלבד מה שקשה עליהם שלא העתיקו לשון הרמב"ם גם קשה דאם לא ס"ל כהרמב"ם א"כ מה שיעור יש אמנם גם לפי דברי הרמב"ם ק"ל כיון שהטעם כדי שיבא לביתו או לאושפיזא בע"ש בבוקר שיש עת עדיין להכין צרכי שבת א"כ למה תלה דלא יהלך ה"ל למימר לא יתאחר מלבא לביתו בע"ש ממהלך ג' פרסאות ביום שהוא קרוב לשליש היום דעשר פרסאות מהלך

אדם ביום כדאמרינן פסחים (דף צ"ד) וביותר קשה לפי מה דדייק הב"ח העתיקו גם המג"א מדקאמר אל יהלך דלרכוב וליסע בקרון מותר ביותר מג' פרסאות וכיון דהטעם דלא ימצא צרכי שבת מה לי אם יתאחר לבא לביתו ע"י הליכה ברגל או ע"י רכיבה.
גם קשה הרי ימי הקיץ והחורף אינם שוים א"כ איך נתן שיעור סתם ג"פ ולא חילק בין ע"ש בימי הקיץ לע"ש שבימי החורף. והנה הטור כתב אין הולכין בע"ש יותר מג' פרסאות כדי שיגיע למלון בעוד היום גדול ויכול להכין צרכי סעודה לשבת עכ"ל והוא מלשון רש"י בסוכה שם שכתב ג"כ ישבות לו מבעוד היום גדול ויכין לו סעודת שבת וי"ל למה תלי ביכין לו דמשמע הוא בעצמו ולא כתב ויכינו לו שהרי משמע בסוגיא שם שבני ביתו או אושפיזא הם המכינים לו ומזה נ"ל שרש"י ואחריו הטור לא פירשו כהרמב"ם שהוקשה להם קושיות הנ"ל ולכן ס"ל דמפני שני טעמים לא יהלך יותר מג"פ מפני שאם יבא סמוך לשבת לא יוכל להכין עוד ועוד שאפילו יבא בעוד היום גדול יהיה עיף מטורח הדרך ולא יוכל להכין לו צרכי שבת אם לא טרחו בשבילו או מפני שבו מצוה יותר מבאחרים כדאמרינן (שבת דף קי"ט) שהאמוראים בעצמם היו מכינים דברים לצורך שבת ועל כן נאמר בו תנאים לא יהלך אדם דהיינו שלא ילך ברגליו שנעשה עיף ויגע וגם לא יותר מג"פ ולכן אין קפידא שילך בתחלת היום דוקא ואין חילוק בין ימי הקיץ לימי החורף אלא שיבא בעוד היום גדול שיכול להכין צרכי שבת בעצמו וגם שלא יהיה יגע מטורח הדרך דמה דנקט שיעור ג' פרסאות אינו מפני שיעור הזמן של שליש היום דוקא אלא גם מפני שיעור יגיעת הדרך ועל כן רק בהליכה אסור אבל ברכיבה ובנסיעה בקרון לא ניתן שיעור זה רק שיבא בעוד יהיה זמן שיכול להכין בעצמו ולזה לא נתנו חכמים שיעור אלא כל א' ישער בעצמו כנלענ"ד הקטן יעקב:

סימן נט

ב"ה ווירצבורג תקע"ח לפ"ק.
טעם שאין אומרים מזמור לתודה בערב יום הכפורים וחקירה במי ששחט ביום שאחר יוהכ"פ לשם אשם תלוי בחוץ אם שחיטתו פסולה: הרמ"א בסי' נא ובסי' תר"ד) פסק כפי שהובא במנהגים. שאין אומרים מזמור לתודה בערב יוה"כ דאז אין מביאין קרבנות הנאכלים שלא להביא קדשים לבית הפסול כיון שנתמעט זמן אכילתן.
אכן קשה ממה דאמרינן כריתות (דף כ"ה) אמרו עליו על בבא ב"ב שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יום הכפורים יום אחד א"כ למה אמר יום א' הרי גם בערב יוה"כ לא היה יכול להביא שלא להביא קדשים לבית הפסול ודוחק לומר דהוי ס"ל

כר"ש דמותר להביא קדשים לביה"פ ובימי חורפי בשנת תקע"ח היה לי בזה פלפול להביא ראיה לדעת רמ"א נגד מה שהביא המג"א (בסי' נ"א) בשם הכנה"ג דיש נוהגין לאומרו דגם בערב יוה"כ שייך הטעם כמו דאמרינן לענין ערב פסח בפסחים (דף י"ג ע"ב) שאין מקריבין תודה ושלמים בער"פ דממעט באכילתן ואין לחלק בין ע"פ לעיוה"כ משום דבע"פ הקדשים נפסלין קודם שיבואו לידי נותר שהרי החלות הן חמץ לאחר שש שעות קודם הקרבתן או אחר הקרבתן אבל בעיהכ"פ אינן נאסרין רק שהוא אינו יכול לאכלן בזמנו ובזה אינו שייך דאין מביאין קדשים לביה"פ דא"כ דהקריבו תודה ושלמים בעיוה"כ תקשה מתניתין דזבחים (דף ע"ה ע"ב) אשם שנתערב בשלמים וכו' א"ל אין מביאין קדשים לביה"פ וכתב רש"י שממעט בזמן אכילת שלמים ומביא לידי נותר אלא ירעו עד שיסתאבו וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מה' פסולי המוקדשין) והשתא בלא רעיה איכא ג"כ תקנה דיקריבם בעיוה"כ דגם אם לא יאכלם עד הלילה הא הוא לא הביאם לבית הפסול ועד מוצאי יוה"כ בין שהוא אשם בין אם הוא שלמים נפסל ונעשה נותר אע"כ מוכח דגם בעיוה"כ אין מקריבין קרבן חוץ מקרבני חובת היום או שאר עולות דלא שייך בהו מביאין לבית הפסול דלא מצאנו כן רק באכילה דאפשר שלא יהיה לו אוכלין הרבה ויבא לידי נותר אבל באימורין הא יכול לתתן בבת אחת ע"ג מזבח או שיכול להעלותן גם בליל שבת ויוה"כ על גבי מזבח בלא הקטרה רק בהלנה כדאמרינן פסחים (דף נ"ט ע"א) מעלה ומלינן בראשו של מזבח ולכן לא הוזכר בשום מקום דאין מקריבין קרבן בע"ש שמא יביא אימורין לידי פסול אם לא יקטירם עד הלילה דיפסלו בלינה משום דעולת חול אינו קרב בשבת.

ואין להשיב ע"ז ממה שכתב הרמב"ם (פ"י מה' מעשה הקרבנו' וכן פ"ו מה' פסולי המוקדשין) כשם שאין ממעטין בזמן אכילה כך אין ממעטין במקום אכילה ובאוכלין ע"ש בכס"מ שהוציא כן מהתוספתא דזבחים. ולפי"ז אשם שנתערב בשלמים ע"כ ממעט זמן האכילה דבפירוש נמצא כזה במנחות (דף פ' ע"ב) תנא ר' חייא תודה שנתערבה בתמורתה ומתה חבירתה אין לה תקנה וכו' ליתא בהמה ולחם וכו' ולימא אם הך דקמייתא תודה הא לחמה והא תיהוי שלמים א"ל משום דקממעט באכילה דשלמים והיינו ע"כ זמן אכילה כמו שפי' רש"י שם דאי אכיל לה בתורת תודה שמא נשתייר ממנה למחר נמצא מביא קדשים לביה"פ קודם זמנו דשמא שלמים היא.

והשתא למה אמר ר' חייא דאין לו תקנה הא יש תקנה להקריב באופן זה בעיוה"כ אע"כ דאין מקריבין קרבנות בעיוה"כ חוץ מחובת היום. אכן הקושיא למה לא אמר בכריתות שם גם חוץ מעיוה"כ שלא להביא קדשים לביה"פ י"ל דהרי בלא"ה הא דקאמר היה

מתנדב אשם תלוי בכל יום הוא לאו דוקא דבשבת ויו"ט לא היה יכול להביא וכשיביא ביום א' הוא מכפר על ספק עבירות של שני הימים וא"כ ע"כ הפירוש דבכל יום הוא באותן ימים שהיה יכול להביא וע"כ אין תימה שלא הוציא גם עיוה"כ שהום יום שלא היה יכול להביא וממילא ממועט כמו שבת ויו"ט ולא קאמר רק חוץ אחר יוהכ"פ יום אחד שהוא יום שהיה יכול להביא.

ומה שדייק ר"א שם דמתניתין בכל יום ובכל עת פירשתי בספרי ערוך לנר שם דלפי המבואר בסוגין פליגי ר"א ואמרו לו דלר"א בא אשם תלוי נדבה אפי' לא חטא כלל ולאמרו לו עכ"פ בעינן שיחטא חטא כל דהו. והנה יש נפקותא בזה בשני דברים האחד דלר"א בא אפילו אחר יוה"כ ולאמרו לו לא בא במוצאי יוה"כ השני דלר"א יכול לנדב אפילו יותר מאחד בכל יום כדין נדבה שאין לו שיעור אבל לאמרו לו כיון דע"כ ס"ל דבעינן ספק יום שלם כשמביא אשם תלוי דאל"כ למה לא מביא גם ביום שאחר יו"כ דלמא כבר חטא בו ביום אע"כ דבעינן להו ספק יום שלם כשמביא וא"כ גם לא יכול להביא אפי' שנים ביום א' כיון דמה שחטא בשחרית לא עבר בערב עדיין יום שלם וזה מה שאמר ר"א בכל יום ובכל עת בכל יום אפילו אחר יוה"כ ובכל עת אפי' הרבה ביום אחד כיון שבא נדבה ואמרו לו פליגי אתרווייהו.

וכתבתי שם שיש נפקותא בזה לענין הלכה דביו"ד (סי' ה') פסק הטור כסתם משנה דחולין (דף מ"א ע"ב) השוחט לשם אשם תלוי שחיטתו פסולה והרמב"ם פסק שחיטתו כשרה וטעמו משום דס"ל דמתניתין כיחידאי אתיא ולאו הלכתא היא ע"ש בב"י והש"ע פסק כהרמב"ם וברמ"א פסק להחמיר כשיטת הטור והשתא כיון דטעם דהטור דהלכה כסתם משנה ולפי מה שפי' רש"י בחולין שם המשנה כאמרו לו אתיא.

ולפי"ז מי ששחט ביום שאחר יוה"כ לשם אשם תלוי בחוץ צ"ע אם יש להחמיר ששחיטתו פסולה כיון דלאמרו לו ביום שאחר יוה"כ אינו מביא אשם תלוי. כנלענ"ד הקטן יעקב:סימן ס ב"ה אלטאנא יום ג' י"ג תמוז תר"ו לפ"ק.

נשאלתי מחכם אחד אחרי אשר זה מקרוב הוציא לאור איש יקר תשובות רבינו שלמה בן יצחק (רש"י) אשר מצא בכתיבת יד על קלף ישן אם יש להאמין שמחצבת תשובות האלה בקודש ומפי רש"י יצאו ושהיו גנוזות זה קרוב לשמונה מאות שנה עד האירו נגד פנינו בעת הזאת: וזה אשר השבתי. דע ידידי בחנתי בעניות דעתי את דברי התשובות עד מקום שידי מגעת ומצאתי ראיות המורות כי יסודתן בקודש רק שבזה לא דיבר נכונה המביאו לדפוס שקראו בשם כולל תשובות רבינו שלמה בן יצחק כי רק מסימן א' עד סימן י"ב אשר בסופו חתום שלמה בר יצחק הן תשובות רש"י אבל מסימן י"ג עד סימן

כ"ח אשר בסופו חתום יצחק בר יהודה הן תשובות לשאלות רש"י אשר השיב לו רבו רבינו יצחק ב"ר יהודה.

ובאשר שבפרט מתשובות האלה של ר"י ב"ר יהודה אביא ראיותי ובשגם רובן הן כספר חתום לכן אעתיקם בקצת ביאור והג"ה: א ז"ל התשובה של רבינו יצחק בן ר' יהודה לרש"י. ששאל , ולרב ושמואל קשה מתניתן דקתני משחרב בית המקדש שאין לחוש לקלקול השיר התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין עדות החדש כל היום כולו דביום שלשים של אלול היו מצפיןלעדים אלא האי דעבדינן תרי יומי משום דשתי קדושות הן דכשני ימים טובים של גליות דמי לא קשיא הא לן הא להו שארץ ישראל דבעדות תליא מלתא כיון דהוי מקבלי עדות כל היום כולו דלאחר חול הוי ודאי מותרת בזה דלא עבדי אלא חד יומא ראש השנה הא לן בבל דעבדינן תרי יומא ראש השנה משום דקדושה אחת הוי דסמכין אתקנה קמייתא שהיו נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש ולא דמי לשני ימים טובים של גליות דהתם דחד יומא וודאי חול הוא והאי דעבדינן תרי יומי משום ספיקא דראש חודש הוא' תשובה זאת מבוארת מעצמה שהקשה רש"י לרבו לבאר לו מה דקאמר בביצה (ד' ה' ע"א) ולרב ושמואל קשיא מתניתן לא קשיא הא לן והא להו וביאר לו כאשר הביא רש"י עצמו הפירוש שם אחר שקיבלו ממנו אלא מה שכתוב בתשובה דלאחר חול' נראה שחסרו כאן איזה תיבות וכצ"ל דלאחר חורבן אחד חול הוי ודאי ולכן נולדה בזה מותרת בזה' וכוונתו שאף שכתב דלא עבדי אלא חד יומא ראש השנה מכ"מ פעמים היו נוהגין קדש ב' הימים גם לאחר שבטלה תקנת ריב"ז כגון שלא באו עדים ביום שלשים כלל וכמו שכתבו התוספת שם אלא דאז לא נהגו קדש בשתיהן בודאי רק מספק והוי כב' ימים טובים של גליות דאחד חול הוי ודאי ולכן נולדה בזה מותרת בזה משא"כ לבני בבל שהיו נוהגין קדש בב' הימים משום דקדושה אחת הוי דסמכין אתקנה קמייתא: ב וששאל ההיא רחבה דהואי בפומבדיתא דהוי יתר מבית סאתים שלא הוקף לדירה דחד גיסא פתוח למבוי דמתא וחד גיסא פתוח לשביל של כרמים ושביל של כרמים פתוח לגודא של נהרא וגודא דנהרא.

ובגמרא אמר אביי היכי ליעבד מחיצה ליעבד לה אגודא דנהרא כלומר ליעבד מחיצה אגודא דנהרא כדי להקיף לדירה אין עושין מחיצה על גבי מחיצה ליעבד צורת הפתח אפומא דשביל של כרמים דלהדי רחבה וכו' ליעבד לחי דכיון דהוי להו דבר מועט לא שדיין לי' גמלי דמהני לי' לשביל של כרמים דגודא הוי מחיצה מעליא ולחי מאידך גיסא מהני דאי הוי חצר פתוחה בין חצר לשביל דהוי מותר לטלטל לשביל של כרמים ובשביל עצמו מהני נמי לרחבה אמר ליה רבא אם כן יאמרו לחי מועיל לשביל דעלמא

דהוא רשות הרבים ממש אלא אמר רבא ליעבד לחי להאיך גיסא להדא מתא מגו דמהני למבוי דמתא מהני נמי לרחבה דהוי כהקיף לדירה ובלא מגו ליכא לתרוצי משום דלחי הוי תקון מעליא' תשובה זאת היא לבאר סוגיא דעירובין (ד' כ"ד ע"ב) רק דגרס פה דהואי בפומבדיתא".

ובסוגיא דלפנינו כתוב פום נהרא וגם אחר תיבות וגודא דנהרא נראה שחסרו תיבות מחיצה מעליתא היא' וכל מה שפירש רבינו יצחק ב"י פה לרש"י כתב כן בפירושו רק שבמה שכתב בסוף דבריו ובלא מגו ליכא לתרוצי בזה נטה רש"י מפירושו דעל מה דקאמר בגמרא וליעבד ליה צורת הפתח פרש"י דתהני מטעם מגו והקשו התוס' עליו שהרי בגמרא לא הזכיר מיגו רק גבי תקון דלחי אכן בריטב"א כתב אקושיא זו וז"ל וי"ל כיון דלא קאי לא חש להזכירו ובלחי דקאי לפום סברא דאביי פירש טעמי' ועוד דגבי לחי הוצרך לפרש מפני שהיא רבותא גדולה לומר שיועיל לחי במשהו להתיר הרחבה ולעשות היקף לדירה עכ"ל ונראה שלתירוץ שני של הריטב"א כיון גם הרב בהתשובה וחסר תיבת לא' וכן צ"ל משום דלחי לא הוי תקון מעליא' ובזה בא לתרץ למה הזכיר מגו גבי לחי ולא גבי צה"פ משום דצה"פ הוי תקון מעליא אפילו גבי מבוי המפולש משא"כ לחי ועוד דבעירובין (ד' י"ב) פליגי אי לחי משום היכר או משום מחיצה וצה"פ לכ"ע הוי מחיצה מעליא ולכן לענין צה"פ לא הזכיר מיגו: וששאל תלת שני דאגלינהו סנחריב עד דאתא ירמי' ואהדרינהו לא קחשיב להו לא תימא דאגלינהו סנחריב ובתר תלת שנין אהדרינהו ירמיהו אלא הכין פרושא דהנהו תלת שנין דכתיב בהו ויעל המלך אשור בכל הארץ ויעל שומרון ויצר עלי' שלש שנים שלא היה פנאי למנות שמיטין ויובלות לא קחשיב דאותן ג' שנים כל ישראל לא חרשו ולא זרעו ולא קצרו הלכך לא קחשיב להו בכלל בנין בית המקדש ואחר כמה שנים אתא ירמיהו ואהדרינהו והני שני דהוו בגלות עד דאתא ירמיהו לעולם אימא לך דמנו יובלות לקדש שמיטין דאע"ג דאקשינן לקמן דלר' יהודה שנת חמשים עולה לכאן ולכאן למה לי למימני יובלות בשמיטין סגי הני מילי בבית שני דלא הוי הפסק כלל אבל בבית ראשון דהוה הפסק בהני שלש שנים דלא מנו שמיטין ויובלות כלל אימא לך דבתר תלת שנין צריך למימני להו בכמה ביובל הוי כי אתא סנחריב כי היכי דלא ליתי למטעי בשמיטין וכשפירש לנו מורינו לא נתתי לבי לדבר הזה עד ששמעתי מרבי אליעזר המקום יהא בעזרו': תשובה הזאת אחת מהמורות על אמתתן כי הפירוש הזה שביאר הרב המשיב ז"ל בסוגיא דערכין (ד' י"ב) הביא רש"י שם וכתב עליו כך שמעתי' וזה מורה שמפי רבו נאמר לו פי' זה ואם כי הרבה פירושים הביא רש"י שנאמרו לו מתלמידי רבותיו ומסתמא אחרי מותם עם כל זה בפירוש זה

משמע מדבריו שמרבו בחייו נאמר או נכתב לו שאחר שהשיג שם על הפירוש ששמע וכתב פירוש אחר מדעתו סיים שם וז"ל כך הבנתי מלבי וישרה בעיני אבל לא שמעתיה ואחרי כן מצאתי ספר ישן מוגה שכתב בו כן והודעתי לרבותי וישרה בעיניהם עכ"ל מזה נראה שרבו בחייו פירש לו ולבסוף הודה לדבריו.

והנה אחת מהקושיות שהקשה רש"י על פירוש זה כתב וז"ל היאך לא מדלינן אלא הנך תלת שני והאמרינן בפ' בתרא (ד' ל"ב) משגלו שבט ראובן וגד בטלו היובלות עד שהחזירן ירמיהו ואע"ג דמתרצינן התם מנו יובלות לקדש שמיטין ה"מ לרבנן אבל לר' יהודה מוקמינן התם דלא מנו יובלות כלל עכ"ל וקושיא הזאת נראה שרצה ריב"י בתשובתו לתרץ במה שכתב דזה דוקא בבית שני אבל בבית ראשון מנו יובל גם לר' יהודה משום הנך תלת שנין ומזה היה אפשר לחשוב שלא ראה רש"י תשובה זו דהלא ע"פ תשובה זו מתורצת קושיתו אבל נ"ל שאין מזה ראיה שאפשר שלא הניח דעתו בזה דבאמת לפענ"ד תמוה כיון דבג' שנים אילו לא מנו לא שמיטה ולא יובל רק אח"כ מנו משנה שפסקו קודם בא סנחריב וכגון אם אותה שנה היה י"ב ליובל וה' לשמיטה מינו השנה שאחר ג' שנים י"ג ליובל וו' לשמיטה א"כ למה הוצרכו למנות יובל יותר מתשעים שנה מחזקיהו עד יאשיהו משום שמיטה מה היכר היתה להם ביובל יותר מבשמיטה שהרי כמו שידעו ששנה שאח"כ י"ג ליובל כמו כן ידעו שו' לשמיטה הוא ולכן אפשר שלא ישר בעיני רש"י תירוץ זה ועוד כיון שבלא"ה עוד הקשה שאר קושיות על פי' זה של ריב"י צירף גם קושיא זאת עמהן שכבר תירץ לו רבו ולכן לא בלבד דליכא התנגדות מזה לאמתת התשובות אלא גם יש אות לזה ממה שהביא רש"י פי' זה בלשון כך שמעתי אבל עוד יותר אוכיח לך קורא נעים בעזה"ש את זה בג' תשובות הבאות בהראותי לך שג' הקושיות אשר עליהן באו התשובות האלה הביא רש"י בפירושו: וטרם אכלה לדבר זה אזכיר מה שנ"ל להביא מסוגיא דערכין הנ"ל ראיה לשיטת רש"י נגד שיטת התוספת דממה דמסיק שם שלא מנו יובלות בבית שני רק לקדש שמיטין אבל קדושת יובל לא נהג הוקשה לי אמה דאמרינן שם דבימי עזרא קדשו ערי חומה דלענין מה קדשו כיון שאין היובל נוהג ובערכין (דף כ"ט) אמרינן אין בתי ערי חומה נוהגין אלא בזמן שהיובל נוהג שנאמר לא יצא ביובל וכ"פ הרמב"ם ואין לומר כיון שמנו יובל למנות שמיטה זה מקרי יובל נוהג דז"א כיון דילפינן מלא יצא ביובל מכלל דלא איירי קרא רק בזמן שקדושת יובל נוהג כשהיובל מוציא וזה לא היה בזמן בית שני.

והיה נ"ל לפי מה שכתבו התוספת שקדשו ערי חומה לענין מכירת בתי ערי חומה ולענין שילוח מצורעים חוץ לעיר ע"ש וא"כ י"ל שמה שכתבו לענין מכירת בתי ערי חומה היינו

לפי הס"ד דיובל ממש מנו. אבל לפי מה דמסיק דלא נהגו יובל ושלא מנו יובל אלא למנות שמיטהבאמת לא קדשו רק לענין שילוח מצורעים אכן ראיתי שזה בעצמו אם שילוח מחנות נוהג בזמן שאין היובל נוהג תלי בפלוגתא דרבוותא דדעת רש"י בברכות (דף ה' ע"ב) דלענין שילוח מחנות נוהג קדושת ערי חומה גם בזה"ז והתוס' שם חלקו עליו דאינו נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג והרשב"א שם הביא דעת הרבינו אלחנן ומקצת רבני צרפת שהסכימו עם רש"י ע"ש.

והשתא מסוגיא זו דערכין נלענ"ד ראיה לדעת רש"י וסייעתי' דלשיטת התוספות לא ידעתי לענין מה קדשו ערי חומה בימי עזרא כיון שאין היובל נוהג: והנה בגיטין (ד' ל"ו) הביאו התוספות בשם ר"ת ראיה שנהג יובל ודין ערי חומה גם בזמן בית שני ממה שתיקן הלל שיהא חולש מעותיו בלשכה בערכין (ד' ל"א).

ולכן ס"ל דמה דאמרינן שם (ד' ל"ב) מנו יובלות לקדש שמיטין דמשמע דיובל לא נהג זה דוקא לס"ד התם מעיקרא דלא חזרו עשרת השבטים. אבל לפי מה דמסיק דירמיהו החזירן נהג יובל אבל הרמב"ן והרשב"א הקשו עליו והוכיחו דודאי לא נהג יובל בזמן בית שני מן התורה רק מדרבנן ומדרבנן התקין הלל שיהא חולש מעותיו ומה דהוצרך לומר דמנו יובלות לקדש שמיטין ולא קאמר דמנו יובלות מדרבנן ה"ט כיון דאתמר התם מקיש ביאתכם בימי עזרא לביאתכם בימי יהושע ע"כ מדאורייתא קאמר כמו בימי יהושע ע"ש והשתא לשיטת ר"ת פשיטא דקאי ראייתינו שפיר דשלוח מחנות נוהג גם בזמן שאין היובל נוהג שהרי להס"ד היה סובר הש"ס דלא נהגו יובל בבית שני.

ואעפ"כ קאמר דקדשו ערי חומה אכן גם לשיטת הרמב"ן ורשב"א מוכח כן ואפילו לפי המסקנא דאף דס"ל דנהגו יובל מדרבנן בבית שני עכ"ז א"א לומר דקדשו ערי חומה משום דין דבתי ערי חומה מדרבנן שהרי כמו דדייק דמנו שמיטין ויובלות מדאורייתא מדאתקש לביאתן בימי יהושע כמו כן צ"ל ג"כ דקדשו ערי חומה מן התורה דהא קתני בהיקש עם שמיטין ויובלות ולכן אין לומר ג"כ דקדשו ערי חומה לענין הא דתנן בכלים (פ"א) שאין מחזירין המת לתוכו שהרי גם זה רק מעלה דרבנן דמן התורה מת מותר אפילו במחנה לוי' כמבואר בר"ש שם ועוד דבלא"ה אין סברא שאם מצורע החמור לא נשתלח רק בזמן שהיובל נוהג כש"כ שמת הקל אין איסור הבאתו נוהג רק בזמן שהיובל נוהג וא"כ ודאי יקשה לענין מה קדשו בימי עזרא ערי חומה מן התורה אע"כ מוכח כשיטת רש"י וסייעתי' דדין שלוח מצורע נוהג גם בזמן שאין היובל נוהג: עוד אזכיר, פה מה שראיתי בתוספות רע"ק מהגאון ר' עקיבא אייגר זצ"ל שהביא כלים (פ"א) קושיא בשם חכם א' על מה שפרש"י (מלכים ב' ז'") פתח השער כמו שנאמר מחוץ למחנה

מושבו הרי שומרון לא היה מוקף חומה מימות יב"נ כמבואר (מלכים א' ט"ז) ודין שלוח מצורע אינו רק במוקף מימות יב"נ והשיב לו דנזהר בזה התרגום יונתן שתרגם ויקן את ההר וזבין ית כרכא והיינו דס"ל מכח קושיא זו דגם מקודם היה כרך גדול אלא שעמרי חיזק הבנין וקרא שם העיר שומרון וא"כ י"ל דכרך היה מוקף מימות יהושע עכ"ד ותמהתי על גודל בקיאתו של הגאון ז"ל איך לא הזכיר שהגמרא בסנהדרין (דף ק"ב) מתנגד לזה דאמרינן שם אר"י מפני מה זכה עמרי למלכות מפני שהוסיף כרך א' בא"י שנאמר ויקן את ההר וכו' ואם כדברי הגאון שכבר היה כרך גדול מוקף חומה מיב"נ.

איך יאמר שהוסיף כרך בא"י ואם נאמר ג"כ שתרגום יונתן חולק על זה מה שלא ברור כ"כ אכתי יקשה קושית החכם על פי הגמרא ולענ"ד י"ל על קושית החכם לפי מה דאיתא בתנא דבי אליהו והובא בילקוט שהוסיף עמרי עיר גדולה בישראל וכך היה בדעתו אמר כשם שירושלים למלכי יהודה כך שומרון למלכי ישראל ע"כ וכיון שרצו להשוות שומרון לירושלים גרשו גם המצורעים משם שלא תבצר מקדושת מחנה ישראל:

עוד אמרתי להעיר על מה שכתב הגאון ר"א ווילנא זצ"ל במשנה הנ"ל על מה דאיתא בתוספתא יצא המת מן העיר המוקפת חומה אין מחזירין אותו והיינו דכתיב (ד"ה ד' כ"ו) גבי עוזיהו ויקברו אותו עם אבותיו בשדה הקבורה אשר למלכים כי אמרו מצורע הוא עכ"ל התוספתא ופי' הגאון ז"ל שקברוהו בשדה הקבורה אשר למלכים ולא קברוהו בקברות המלכים אשר בעיר כי אמרו מצורע הוא וישב חוץ למחנה ומת שם ולא שוב להחזירו לעיר שאין מביאין טומאה לעיר עכ"ל ותמהתי שמלבד כי לא יצדק ע"פ פירושו "כי אמרו" מצורע הוא דאמירה מה זו עושה אחר שלא כיון הפסוק רק על המעשה שמת חוץ למחנה וגם לא יצדק מה שנאמר ויקברו אותו עם אבותיו אם נאמר ששדה הקבורה אין זה קברות המלכים אלא שגם יפלא איך יאמר שלא קברוהו בקברות המלכים אשר בעיר אחר שנאמר (במלכים ב' ט"ו) ויקברו אותו עם אבותיו בעיר דוד' וגם קשה מה ראיה להתוספתא מעוזי' שלא יקברו מת מחוץ לעיר בעיר דלמא רק לעוזי' לא קברו מפני שמצורע היה ולכן לולא דברי הגאון זצ"ל הייתי מפרש היפך פירושו שאמר הכתוב שקברו אותו עם אבותיו בשדה הקבורה אשר למלכים בתוך העיר והכניסוהו לשם מת אף שכבר נתקן המעלה שלא להכניס לשם מת כי אמרו מצורע הוא' אחר שלא מדעתו יצא מירושלים ומת חוץ לעיר רק בשמרו מצות ה' להיות מחוץ למחנה מושבו לא יבצר ממנו להקבר בקברות אבותיו בעיר דוד וראיה לזה מהמלך יאשיהו דכתיב (מלכים ב' כ"ג) וירכיבוהו עבדיו מת ממגדו ויביאוהו ירושלים ויקברוהו בקבורתו ובד"ה נאמר בקבורת אבותיו הרי שגם אותו הביאוהו מת לירושלים אחר שמשיח ה' בחשבו ללחום

מלחמתו יצא ונלכד וגם אם נאמר שיאשיהו מת בירושלים כמו שנראה בד"ה כמו כן נוכיח מאמציהו שנאמר בו (מלכים ב' י"ד) ויקשרו עליו קשר בירושלים וינס לכישה וגו' וימיתוהו שם וישאו אותו על הסוסים ויקבר בירושלים עם אבותיו בעיר דוד הרי שהובא מת לירושלים באשר שלא ברצונו מת חוץ לירושלים או בשביל שיצא בדרך מצוה להציל את נפשו וכן יש הוכחה ממה שנאמר (במלכים ב"ט) באחזיהו שמת במגדו וירכיבו אותו עבדיו ירושלימה ויקברו אותו בקבורתו עם אבותיו בעיר דוד הרי שהובא לירושלים אחר שמת שלא ברצונו חוץ לעיר או שגם לו נחשב שיצא לדבר מצוה באשר שירד לבקר את יורם כי חולה היה ועכ"פ הנך רואה בשלשת המלכים האלה שמתו חוץ לירושלים ונקברו בהעיר וע"כ או בשביל שמתו נגד רצונם חוץ לירושלים או שהורשה בשיצאו לדבר מצוה וכמש"כ.

וזהו פירוש התוספ' שמביא ראיה שמת חוץ לעיר אין קוברין בעיר מדהוצרך הכתוב ליתן טעם לעוזי' שנקבר בעיר כי אמרו מצורע היה: ודע שהפירוש המיוחס לרש"י (ואינו מרש"י) כתב בד"ה בשדה הקבורה ולא במערה עם המלכים ע"כ ולדעתו יהי' מה שאמר כי אמרו מצורע הוא טעם למה קברוהו לבדו ולא בקבר המלכים ולענ"ד אין פי' הזה מסכים עם ההלכה שאם הי' נדון כמצורע גם אחר שמת איך הכניסוהו לעיר ועברו ל"ת דולא יטמאו את מחניהם.

ועוד דמשנה שלימה שנינו נדה (דף ס"ט) הזב וכו' והמצורע שמתו מטמאין במשא עד שימוק הבשר הרי שפרחה טומאת צרעת משמת דעד שימוק אינו רק מטעם גזירה שמא יתעלפה וזה לא שייך משנקבר ואיך נאמר שמפני צרעתו הרחיקוהו ולא קברוהו במערה עם המלכים ולכן לענ"ד הפי' היותר מסכים עם הפסוקים ועם ההלכה הוא אשר כתבתי: ד ושאל דהא רבי אית לי' איסור חע"א וה"מ איסור חמור על איסור קל אבל קל על (חמור) לא הכי דייק משום דלא שמעי לי' דפליג כי היכי דשמעי לי' לר"ש מכלל דכרבנן ס"ל ורבנן הכי ודאי אית להו חמור חל על איסור קל כגון נבלה ביום הכפורים אבל קל על חמור לית להו והכי מפרש בעשרה יוחסין והוא הדין דהא דייק דכרבי סבירא לי' ובקידושין שמעי' לי' איסור קל חל על איסור חמור ודכוותא נמי מקשינן בפ' גיד הנשה ולר' יוסי הגלילי יבא איסור חמור ויחול על איסור קל ומאי ניהו טומאת בשר אמר רב אשי מאן נימא לן כו' אלמא לא אשכחן תנא דאית לי' איסור חמור לא חל אאיסור קל אלא רבי.

שמעון לחודי' וידוע יהי' לחשוקי שבח למעוז חיי ששרייתי לשלום והמקום ירבה שלומו ושלום תורתו עדי עד' ביאור תשובה הזאת על פי הסוגיא דכריתות (דף כ"ג) דשם מקשה

בגמרא לר"ש דמחייב אחלב נותר משום חלב ומשום נותר הרי ר"ש ס"ל דאוכל נבלה ביוה"כ פטור דאין איסור חע"א ומשני בקדשים גלי רחמנא דאחע"א וקאמר תדע שכן הוא דהא רבי ס"ל איסור חל על איסור וה"מ איסור חמור על איסור קל אבל איסור קל על איסור חמור לא ובקדשים שמעינן לי' דאמר איסור קל על איסור חמור נמי חייל ע"ש. וכתב רש"י שם "והא דאיסור חמור על הקל לא איתפרש לי היכא" עכ"ל והיא היא הקושיא שהקשה רש"י מרבו להראות לו המקום אנה מצאנו דס"ל לרבי דאיסור חמור חל על איסור קל והשיב לו דהכי קדייק מדלא שמעינן לרבי דפליג כי היכי דמצינו לר"ש מכלל דכרבנן ס"ל והם ודאי ס"ל דאיסור חמור חל על א"ק שהרי ס"ל דאוכל נבלה ביוה"כ חייב משום יוה"כ ג"כ משום דיוה"כ שהוא חמור דבכרת חל על איסור לאו דנבלה ומכ"מ פשיטא להגמרא דפרק י' יוחסין (דף ע"ז) דגם רבנן ס"ל דאיסור קל לא חל על איסור חמור וא"כ ה"ה ג"כ לרבי דהא דייק דכרבנן סבירא לי' (ואחר תיבות והוא הדין חסר לרבי ומש"כ ובקידושין צ"ל ובקדשים) ואעפ"כ שמעינן לרבי דבקדשים איסור קל חל על א"ח ומביא ראי' לפירושו דממה דלא מצינו דס"ל בפי' כר"ש דייקינן דלא ס"ל כוותי' ממה דפריך בפ' גיד הנשה (דף ק"א) ולריה"ג נהי דאיסור כולל לית לי' באיסור קל יבא איסור חמור ויחול על איסור קל ומאי קושיא דלמא כמו דאית לי' לריה"ג דאיסור קל לא חייל ס"ל דאיסור חמור על איסור קל נמי לא חייל אע"כ דדייק דלא אשכחן תנא דס"ל כן אלא ר"ש לחודי' וא"כ הכי נמי דייק הש"ס ג"כ לרבי: והנה על ראית הרב ז"ל מסוגיא דגיה"נ לכאורה יש להשיב דודאי קמקשה שפיר דהא מוקמי חכמים שם דאמרי בגיה"נ של נבלה אינו חייב אלא א' ובשל עולה ושל שה"נ חייב שתים כריה"ג דלית לי' כולל בקל על חמור אבל בחמור על קל אית לי' א"כ גם לענין טומאת הגוף יחול חמור על קל וצריך לומר דעיקר ראיתו באמת אינה מכח הקושיא של הגמרא אלא ממה דפשיטא להגמרא דר' יוסי הגלילי אית לי' דאיסור חמור חל על איסור קל וזה ע"כ מדלא אשכחן בפי' דס"ל כר"ש וכן כתב רש"י בעצמו שם ומיהו באיסור חמור לא שמעינן דפליג עכ"ל וכ"כ גם התוס' שם וז"ל אבל הא דאית לי' באיסור חמור לא אשכחן אלא מסברא אמרינן דאית לי' משום דלא שמעינן לי' דפליג כי היכי דשמעינן לי' לר"ש גבי האוכל נבלה ביה"כ עכ"ל וכן פירש הרב ז"ל ג"כ מה דאמרינן בכריתות אליבי' דרבי דאית לי' חמור על קל והנך רואה בזה כאשר הזכרתי שבאה התשובה הזאת על קושיא שהקשה רש"י בפירושו וזה מורה על אמתתה ושגם אחר שכבר כתב רש"י פירושו עוד הביא ספקותיו ושאלותיו לפני רבותיו:

ה וששאל נבלת שרץ מיהא לא מטמא כלומר דלא מטמא שלא בנגיעה לאפוקי נבלת בהמה דמטמאה במשא אע"ג דלא נגע לאפוקי נבלת עוף דמטמא בגדים אבית הבליעה אע"ג דלא נגע כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו דלא מטמא בבית הבליעה הואיל ותניא בספרא דבי רב והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו יכול תהא נבלת בהמה מטמאה בגדים בבית הבליעה ת"ל נבלה וטריפה לא יאכל לטמאה בה מי שאין לה טומאה אלא מאכילתה יצאתה נבלת בהמה שמטמאה שלא באכילתה יאכל בה והוא הדין לשרץ שאינו מטמא בגדים בבית הבליעה שתחב לו חבירו הואיל ולא נגע והיינו דקתני אוציא בשר שרצים שאין בהם טומאה חמורה" גם זאת אחת מהתשובות אשר ייעדתי לבאר מתוכה שבאמת הושבה אל רש"י שהשאלה אשר אלי' כוונה התשובה הזאת הובאה ברש"י דגרסינן בכריתות (דף כ"א ע"א) אוציא דם שרצים שאין בהם טומאה חמורה ושם (ע"ב) אמר מר יצאו שרצים שאין בהם טומאה ולא שרץ מטמא במגע במשא לא מטמא וכתב רש"י נראה בעיני דל"ג להא מילתא דקא משני לי' במשא מיהא לא מטמאה דהא עוף נמי לא מטמא במשא ואמר לעיל דמטמא טומאה חמורה עכ"ל וזאת היא הקושיא שהקשה רש"י לרבו שמלבד שקשה למחוק הגירסא אלא דגם לא הועיל בזה דאכתי יקשה מה דאמרינן בברייתא מה עוף ובהמה מיוחדין שיש בהם טומאה קלה וטומאה חמורה וכו' אוציא דם שרצים שאין בהם טומאה חמורה מה חילוק בין שרץ לעוף דבמשא שניהם לא מטמאים ועל זה השיב לו רבו התשובה הזאת וכוונתה מבוארת אחר שנגיה חסרון איזה דברים דאחר נבלת שרץ חסר תיבת במשא' ואחר לתוך פיו חסרו תיבות מה שאין כן בשרץ" והכי פירושו מה ששאל אהא נבלת שרץ במשא מיהא לא מטמא לאו דוקא במשא קאמר דזה גם עוף לא מטמא אבל רצה לומר דשרץ אינו מטמא שלא בנגיעה משא"כ בבהמה ועוף דנבלת בהמה מטמאה במשא אע"ג דלא נגע ועוף מטמא בגדים בבית הבליעה אע"ג דלא נגע ונקט במשא משום בהמה ולגבי עוף אמרינן שלא בנגיעה מיהא לא מטמא ושלא יקשה זה גופא מנ' דשרץ לא מטמא בבית הבליעה בלא נגיעה לזה מייתי מה דאמרי' בתורת כהנים דנבלת בהמה לא מטמא בגדים בבית הבליעה כיון שיש לה טומאה בלא אכילה ומהך טעמא גופא גם שרץ לא מטמא בשתחב לו חברו ולא נגע כיון שיש לו טומאה שלא באכילה ע"י נגיעה ומסיים והיינו דקתני אוציא בשר שרצים שאין בהם טומאה חמורה והוא מה דקתני בברייתא שם רק שכתוב דם תחת בשר ואפשר דהי' כתוב אוציא בשר בנוסחאות שלהם כיון שדם שרצים מטמא כבשרו ושלא תקשה למה קרא לשרץ שאין מטמא טומאה חמורה נגד עוף הא כמו שעוף מטמא בבית הבליעה נגד זה שרץ מטמא במגע מה שאין העוף מטמא לזה

נקט דמטמא בגדים בביה"ב דנקרא טומאה חמורה מה שמטמא בגדים שלא בנגיעה בנבלה ע"י משא ובעוף בבית הבליעה משא"כ בשרץ שאין לו רק טומאת מגע שאינה מטמאה בגדים כדאמרינן כלים (פ"א):

וששאל הזיד במעילה באזהרה דכתיב במילואים ואכלו אותם אשר כופר בהם וזר לא יאכל כי קדש הוא כל שהוא קדש טעון שריפה הכי נמי וזר לא יאכל כי קדש הם כל שהוא קדש הרי הוא בלא יאכל אלמא הזיד במעילה באזהרה' גם השאלה אשר הושבה עלי' התשובה הזאת הובאה ברש"י במכות (דף י"ג) דעל מה דתנן הקדש שלא נפדה כתב אזהרתו אינו מפורשת כ"כ' ונראה בעיני וכו' ע"ש הרי שנסתפק לרש"י אזהרת מעילה מהיכי אתיא ועל זה השיב לו רבו דאתיא ממה דכתיב במילואים וזר לא יאכל כי קדש הם (ונראה שבין תיבת קדש לתיבת הוא חסרו התיבות הם וכמו דדרשינן ממה דכתיב כי קדש) וכוונתו כמו דדרשינן ממה דכתיב ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא כל שבקדש פסול הוא דלא יאכל וטעון שריפה כנותר והיינו מדכתיב כי קדש הוא יתירא כמו שכתב רש"י בפסחים (דף כ"ד) ה"נ דרשינן מוזר לא יאכל כי קדש הם מדכתיב כי קדש הם יתירא דכל שהוא קדש הרי הוא בלא יאכל לזר ומזה נפקא אזהרה להזיד במעילה כנלענ"ד בביאור תשובה זאת אלא שמה שכתב כל שהוא קדש טעון שריפה לאו דוקא הוא ע"פ מה דמסקינן בפסחים (דף פ"ג) דפסולו בקדש בשריפה לא מקרא נפקא אלא גמרא גמירי לה והנה רש"י אף שהביא דרשה זו דכי קדש הם מיותר ודרשינן שאר קדשים מיני' במכות (דף י"ח) בד"ה ה"ג עם כל זה אולי לא נראה לו פי' רבו שהרי אמרינן (שם) ה"מ היכי דלכהנים חזי וכו' הרי דלא שייך למילף מזה אזהרה לכל ההקדשות דגם לכהנים לא חזי ועוד דלא יאכל כי קדש הם לאו שבכללות הוא ואין לוקין עליו כמו שכתבו התוס' שם ולכן כתב דילפינן בגז"ש חטא חטא מתרומה.

שוב ראיתי בריטב"א על מתניתין דמכות (פ"ג) שכבר הזכיר דעת ריב"י בתשובה הזאת רק שלא הזכיר בפירוש שם אומרה וז"ל שם והקדש שלא נפדה איכא דמפיק לי' מדכתיב בהאי קרא ונדריך והקדשבכלל נדרים הוא ולא נהירא דבגמרא אוקימנא סתמא כר"ש ור"ש דרש ונדריך זו עולה ואיכא דמפיק לה מן וזר לא יאכל כי קדש הם וגם זה אינו שלא אמרוהו בגמרא אלא לענין עולה וקדשי מזבח ולית לן למידרש מדעתי' מה דלא אמור בגמרא או בספרא וספרי ושאר תוספתא והנכון כדפירש"י ז"ל נפקא לן מגז"ש עכ"ל והנה דיעה הראשונה דאתיא מונדריך היא דעת הרמב"ם (הל' מעילה פ"א) ודעה השנייי' דאתיא מוכל זר היא דעת ריב"י בתשובה וזה מורה שראה הריטב"א תשובה זו ולפ"ז יש לנו ג' שיטות מנ"ל אזהרה למעילה שיטת ריב"י ושיטת רש"י ושיטת הרמב"ם

והסמ"ג כתב כהרמב"ם והראב"ד כרש"י אבל ק' לענ"ד למה טרחו הראשונים למצוא אזהרה למעילה ולא הזכירו דמצינו אזהרה מפורשת לפי מה דאמרינן בנדה (דף מ"ו) הקדיש ואכל לוקה משום לא יחל דברו וזה שייך בכל הקדש דכל הקדש בא על ידי קדושת פה כמו שכתב הרמב"ם לענין אזהרה מונדריך ואין לומר דלא יחל לא שייך רק למקדיש עצמו דזה אינו דהא בפי' אמרינן שם הקדיש הוא ואכלו אחרים ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו לוקין ע"ש ואפי' למ"ד אין לוקין אין הטעם רק משום דס"ל הקדש מופלא סמוך לאיש דרבנן אבל בהקדש גדול ואכלו אחרים לכ"ע לוקין מבל יחל וכן מוכח ג"כ ממה דאמרינן נדרים (דף נ"ז) לאחר הפסח בבל יחל דשייך לאו דבל יחל אם נהנה ממה.

שהדירו אחר ע"ש וא"כ יש לנו אזהרה מפורשת ששייכת בכל הקדש ועיין שם (דף ט"ו) במה שכתב הר"ן: וששאל הבא על בתו וכן הבא על בת בתו חייב עלי' משום כלתו כגון שנשאה בנו דשרייא לי' מגו דאתוסף בה איסורא בהני נישואין לגבי שאר אחי אביו משום אשת אח אתוסף נמי איסורא אחריתא לגבי דידי' משום כלתו מאי איסורא מוסיף ודכוותא הבא על בתו דאמרינן נשאת לאחי אביו מגו דאתוסף איסורא בהני נישואין לגבי שאר אחי אביו משום אשת אח איתוסף נמי איסורא אחרינא לגבי דידי' משום אשת אחי אביו דהוי איסור מוסיף הכי נמי לא שנא' בביאור תשובה הזאת נלענ"ד ששאל רש"י מרבו אמה דאמרינן כריתות (דף י"ד) הבא על בתו וכו' הבא על בת בתו חייב עלי' משום כלתו גם כן כשנשאה בנו וזה מטעם מוסיף כיון דכשנשאה בנו נאסרה לשאר בני אביו משום אשת אח אתוסף עי"ז גם איסורא לגבי האב משום כלתו והוקשה לו מאי איסור מוסיף איכא בכלתו הרי שם איסור כלתו אינו מוסיף והרי זה מוסיף בב' שמות ועל זה השיב לו רבו דודאי אמרינן מוסיף גם בשני שמות שהרי גם ברישא דמתניתין בבא על בתו אמרינן נשאת לאחי אביו מגו דאתוסף איסורא בהני נישואין לגבי שאר אחי אביו משום אשת אח אתוסף נמי איסורא אחרינא לגבי דידי' משום אשת אחי אביו הרי דאמרינן מוסיף גם בשני שמות הכי נמי לענין כלתו (וצריך להגיה בהתשובה תחת "וכן" צ"ל "וכו'" ותחת שאר "אחי" אביו צ"ל שאר "בני" אביו ותחת "ודכוותה" צ"ל "דכוותא") וכן כתבו גם התוספות ביבמות (ד' ל"ב) וז"ל ומיהו איסור מוסיף אומר ר"י דחשיב אפילו כשאין השמות שוין כדמוכח בפ' אמרו לו גבי הבא על בת בתו חייב משום כלתו עכ"ל וכ"כ גם התוספות ישנים בכריתות בד"ה מגו לענין הא דנשאת לאחי אביו ע"ש: ח וששאל חציצה דפוסלת בקדשים מצינו מקומות הרבה דחציצה פוסלת בקדשים נתן מזרק לתוך מזרק מהו מין במינו חוצץ או אינו חוצץ אלמא היכא דאיכא חציצה פוסל ותניא באצבעו מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין

והיכי דהוי חציצה לא הוי קבלה מעליא ותניא נמי עמד על גבי כלי על גבי בהמה על גבי רגל חברו פסול ותנא דבי ר' ישמעאל הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשין מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת דלא הוי קדוש מעליא אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה דלא הוי עמידה מעליא ומתרצי להההוא ולא הוי חציצה ותנן נמי גבי כיסוי הדם דאינו נוהג במוקדשין ליתב עפר ולא ליבטלי' קא הוי חציצה ולא הוי זריקה הכי נמי קמץ ועלה בידו צרור לא הוי קמיצה דלא הוי כקומצו קמיצה מעליא וכן במקומות (הרבה) שחציצה פוסלת בקדשים' תשובה הזאת פשיטה שעל השאלה אם חציצה פוסלת בקדשים הביא לו ממה דאמרינן ביומא (דף נ"ח) נתן מזרק לתוך מזרק וממה דתניא בזבחים (ד' כ"ד) באצבע ולקח מלמד שלא תהא קבלה אלא בימין ומזה ילפינן ג"כ שלא יהא דבר חוצץ בין כהן לכלי שרת דבעינן לקיחה בעצמו של כהן כמו שפי' רש"י (שם) ועוד הוכיח כן ממה דתנא תנא דבי ר' ישמעאל (שם) לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה ועוד הוכיח ממה דמתרץ בגמרא שם (ד' ל"ח) לח הוא ולא הוי חציצה (ומה שכתוב בתשובה ומתרצי להההוא" נ"ל שט"ס הוא וצ"ל לח הוא") ועוד הוכיח ממה דמתרץ גבי כיסוי הדם בחולין (דף פ"ג) קא הוי חציצה.

וגם ממה דפריך במנחות (דף י"א) בקמץ ועלה בידו צרור ותיפוק לי' משום חציצה ומכל המקומות הללו וכן עוד משאר מקומות בש"ס הוכיח לו דחציצה פוסלת בקדשים. והנה לענ"ד לא נסתפק לרש"י אי חציצה פוסלת דזה ודאי מבואר בכמה מקומות אלא ששאלתו היתה מנ"ל שחציצה פוסלת שעיקר דין חציצה לא מצינו רק לענין בגדי כהונה דילפינן בזבחים (דף י"ט) מעל בשרו שלא יהא דבר חוצץ בין בגד לבשר ושלא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה ילפינן שם (דף כ"ד) מכלי שרת ולפי מה שכתבו התו' כלי שרת היינו בגדי כהונה ולפ"ז גם שאר חציצה ילפינן מזה אבל רש"י כתב שם דכלי שרת היינו כלי שרת ממש וילפינן מולקח הכהן שיהא לקיחה בעצמו של כהן ושלא יהא חציצה בין ידו לכלי שרת ע"ש והנה דרשה זו לא מבוארת בגמרא אבל בתשובה הנ"ל הורה לו רבו כן במה שכתב ותניא באצבעו וכו' ועל פי זה פירש רש"י כן:

ט וששאל שחט שני חטאות של צבור משום דעולות אשכחן בצבור טפי מחדא כדכתיב יהיו עולות וכן שלמים כדכתיב ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים אבל חטאת לעולם לא אשכחן בצבור טפי מחדא דכתיב ושעיר עזים אחד לחטאת וכי שחיט שני חטאות בשבת לא הוי טועה בדבר מצוה חייב על השניה" תשובה הזאת באה ליישב מה דאמרינן מנחות (דף ס"ד) שחט שתי חטאות של צבור וכו' מאי טעמא נקיט חטאות דוקא ולא עולות ושלמים ועל זה השיב דעולות כיון דאשכחן במוספין טפי מחדא וכן שלמי צבור

משכחת שנים אם שחט יותר מחובת היום הוי טועה בדבר מצוה אבל שחט ב' חטאות כיון דלעולם לא משכחת טפי מחדא לא הוי טועה רק שוגג ולפיכך חייב חטאת וכזה כתבו גם התוס' (שם) ועיין בלחם משנה הל' שגגות (פ' ב' ה' ט"ו) אלא שיש שינוי קצת בין לשון התוספת לתשובה זו דהתוס' כתבו אבל חטאת ליכא אלא אחת ברוב פעמים' ובתשובה זאת כתוב דחטאת לעולם לא משכחת בצבור טפי מחדא והנה לכאורה הדין עם התוספת דודאי משכחת שתי חטאת צבור ביום א' שהרי ביוה"כ היו מקריבין שני שעירים שעיר הפנימי ושעיר החיצון ושניהם חטאת וכן בראש השנה היו מקריבין ב' חטאות שעיר של ר"ח ושעיר של ר"ה אבל מכ"מ משני אילו עדיין אין קושיא על ריבר"י בעל התשובה דמיוה"כ לא כיון דרצה לפרש דבעולות ושלמים שייך טעות שסבור שעדיין לא שחטו המנין הצריך אבל בחטאת לא שייך מנין כיון שאין מקריבין רק חטאת אחת א"כ מזה הטעם לא שייך טעות גבי שעיר הפנימי ושעיר החצון שלא היו דומין זה לזה דפנימי לשון של זהורית קשור כנגד בית שחיטתו שלא יתערב באחרים כדאמרינן ביומא (דף מ"א) ועל כן לא שייך טעות שישחט ב' חטאות החיצונות ויסבור שאחת מהן השעיר הפנימי ועוד דבלא"ה לא שייך טעות בזה שהרי שני השעירים לא היו נשחטים בעת א' דרוב עבודת היום היתה ביניהם וכן מראש השנה לא קשה שהרי כבר הביאו התוספת ר"ה (דף ח') שיטת הרבינו משולם דשעיר של ר"ח לא הי' קרב בראש השנה ואף שר"ת הקשה לו מתוספתא דחשיב י"ב שעירי ר"ח השיב דגם הוא מודה לו שהי' קרב ע"ש מכ"מ כבר כתבו הפני יהושע והטורי אבן שיש ליישב שיטת הרבינו משולם שלא הי' קרב רק דהתוספתא אתי' כר"ש דס"ל שלא הי' כפרת חטאת ר"ח וחטאת ר"ה שוה ולדידי' היו מקריבין שעיר של ר"ח גם בר"ה אבל לדידן דקיימ"ל כולן כפרתן שוה י"ל דלא הי' קרב ולפ"ז י"ל דכך סבר רבינו יצחק ולכן כתב דלעולם לא היו מקריבין ב' חטאות ביום א' אבל התוספת ס"ל כשיטת ר"ת ולכן כתבו ברוב פעמים דוקא אבל אכתי ק"ל שהרי לכ"ע היו מקריבין ב' חטאות צבור ביום א' דהיינו בעצרת כדאמרינן זבחים (דף ו') שעירי עצרת למה הן באין על טומאת מקדש וקדשיו ע"ש וא"כ היאך כתב רבינו יצחק דלעולם לא אשכחן בצבור טפי מחדא וי"ל דס"ל כיון דשני השעירים לא היו נקרבים יחד דשעיר הרגל הי' קרב עם המוספין ושעיר של שתי לחם עם הקרבנות של שתי לחם וכדאמרינן (שם) שני למה קרב על טומאה שאירע בין זה לזה לכן לא שייך טעות לשחוט ב' חטאות וזה מש"כ הרבינו יצחק דלעולם לא משכחת בצבור טפי מחדא משא"כ בעולות ושלמים שהיו נשחטים שנים יחד ולפ"ז גם מר"ה לק"מ דגם שם לא היו נקרבים יחד כדאמרינן שם (דף פ"ט) מוספי ר"ח קודמין למוספי ר"ה אבל התוס' י"ל

דלא דייקו כן שלא שייך טעות רק בנשחטים בעת א' ולכן כתבו דחטאת ליכא אלא א' ברוב פעמים:

וששאל קדשים קלים אבל לא מע' שני אנן הכי גרסינן נכנסין שם ואוכלין קדשים קלים ומעשר שני' לתשובה הזאת ג"כ יש רמז בפי' רש"י בשבועות (ד' ט"ז) דאמרינן שם אבא שאול אומר שני ביצעין וכו' וכתב רש"י שם ה"ג לה בתוספתא דסנהדרין תחתונה וכו' ויש לפרש דעמי הארץ וכו' ע"ש ומזה נראה דעל מה דגרסינן אבל לא מעשר שני הוקשה לרש"י מאי חילוק בין קדשים קלים למ"ש עד שהוצרך לכתוב פירושו ונראה שזה היתה שאלתו לרבו והוא השיב לו שאין גרסתו עיקר דגרסינן ואוכלין שם ק"ק ומעשר שני: ודע שמה שכתב רש"י ה"ג בתוספתא דסנהדרין וכו' בתוספתא שלפנינו לא כתוב כן דה"ג שם התחתונה שהיתה קדושתה גמורה ע"ה אוכלין בה ק"ק ומ"ש וחברים ק"ק אבל לא מ"ש העליונה שלא היתה קדושתה גמורה ע"ה אוכלין בה ק"ק אבל לא מ"ש וחברים לא ק"ק ולא מ"ש עכ"ל אבל נראה שגרסא זו משובשת היא דעל חברים ודאי יקשה למה אכלו ק"ק ולא מ"ש דבזה לא שייך טעם של רש"י ובחדושי רי"ן מיגש הביא עוד גרסא אחרת תחתונה שהיתה קדושתה גמורה חברים וע"ה אוכלים שם ק"ק ומ"ש עליונה שלא היתה קדושתה גמורה ע"ה אוכלים שם ק"ק אבל לא מ"ש וחברים לא ק"ק ולא מעשר שני: יא וששאל מאי שנא מועד דאין מוסיפין עליהם ומאי שנא יום טוב ושבת דמוסיפין סברא הוא דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה בשבתות וימים טובים ובראשי חדשים ובחולו של מועד שנאמר וידבר משה את מועדי ד' ועזרא תקן להם לישראל שיהיו קורין בשני ובחמישי ובשבת (במנחה) ואמרינן כל דטפי לי' מלתא לחברי' טפי לי' גברא ואיכא למימר היינו טעמא דמוסיפין עליהן בי"ט כי היכי דלהוו הכירא מעליא בין יום טוב לחול אבל בין י"ט לשבת היינו טעמא דגבי תוספת כי הדדי נינהו דמוסיפין עליהן משום דאין בין י"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" תשובה הזאת באה ליישב מה שכבר העיר גם רש"י בפירושו אמה דאמרינן במגילה (דף כ"א) דבשבת וי"ט מוסיפין ובחה"מ אין מוסיפין דמאי שנא חה"מ מי"ט דכיון דמה דמוסיפין בשבת וי"ט הוא משום דליכא ביטול מלאכה והרי גם חוה"מ ליכא ביטול מלאכה כדאמרינן שם (דף כ"ב) ושאין בו ביטול מלאכה לעם כגון ר"ח וחה"מ קורין ארבעה ונראה שזה הקשה רש"י לרבו ורש"י בפירושו רצה ליישב זה דבחה"מ יש בטול מלאכה קצת דמלאכת דבר האבד מותר אבל לרבינו יצחק אפשר דלא ניחא לחלק בכך כיון דאמרינן דמוסיפין לקרות בו משום דליכא ביטול מלאכה היאך נאמר דלענין להוסיף יותר איכא ביטול מלאכה ובפרט שנחוש לדבר האבד שהוא מלתא דלא שכיח ולכן כתב דמסברא

תקנו כן אחר דמשה תקן הקריאה בשבת וי"ט ור"ח וחה"מ כדאמרינן בירושלמי מגילה (פ"ד) ועזרא תקן בב' וה' ושבת במנחה כדאמרינן ב"ק (דף פ"ב) מבלי שתקנו המנין של הקרואים וזו תקנת חכמים היא משום דכל דטפי מלתא לחברי' כדאמרינן מגילה (דף כ"ב) לכן ראו החכמים לתקן ג"כ שלא להוסיף בחה"מ שיהא היכר מעליא בין י"ט לחה"מ אבל בין י"ט לשבת לא עשו היכר דלענין מלאכה אין חילוק רק מה שנוגע לאוכל נפש: יב וששאל תנחומי אבלים אנן ה"ג תנחומי אבלים דהיינו ברכת אבלים דברכת רחבה ברוך מחיה המתים ברוך מנחם אבלים ברוך משלם גמול ברוך עוצר המגפה כדמ' במס' כתובות וה"ג אין אומרים ברכת אבלים ברכת חתנים' תשובה הזאת היא לבאר מתניתין דמגילה (דף כ"ג) ואין אומרים ברכת אבלים ותנחומי אבלים וברכת חתנים וכו' פחות מעשרה.

והקשה לו לבאר מאי תנחומי אבלים ועל זה השיב אנן ל"ג (מה שכתוב ה"ג נ"ל שצ"ל ל"ג) תנחומי אבלים שהרי בגמרא (שם) מפרש דברכת אבלים היינו ברכת רחבה ובתוך ברכה זו נכללת גם ברכה שכנגד המנחמים דהיינו תנחומי אבלים כדאמרינן בכתובות (דף ח') ולכן כתב דה"ג אין אומרים ברכת אבלים ברכת חתנים.

והנה רש"י פי' אהא דתנחומי אבלים דהיינו השורה שמנחמים האבל דאין שורה פחותה מעשרה כדאמרינן בסנהדרין (דף י"ט) ונ"ל שהרב המשיב לא רצה לפרש כן שהרי אמרינן (שם) אמר רבי מנשיא וכו' ואמר לי אין שורה פחותה מעשרה בני אדם ע"ש ומשמע מזה דגם את זה שאל מרבי יאשי' רבה דמן הוצל שהי' אמורא כנראה בגיטין (דף ס"א) והרי מתניתין היא אי תנחומי אבלים נפרש כפי' רש"י ולכן ניחא לי' להרב לומר דלא גרסינן לי' ועיין בתוספת יו"ט על מתניתין הנ"ל שכבר הביא דבמתניתין בירושלמי לא גרס האי דתנחומי אבלים ואולי נעשה כן על פי הגהת הרב ז"ל: יג וששאל בעשרים וחמשה יושבין במקדש למה זזין ממקומן למקדש כדי לעשות פומבי לדבר משנה זו בשקלים (פרק א') המבוארת בזה הובא במגילה (דף כ"ט) ושם פירש רש"י דישבו במקדש בחמשה ועשרים שזה סימן שכבר קרב זמן לתרום את הלשכה ע"ש ומבואר הוא שרצה בזה להשיב על מה ששאל מרבו למה זזו ממקומם למקדש רק שלא הספיק לו בזה דעוד יש לשאול למה הוצרכו לסי' זה ולכן השיב לו רבו לעשות פומבי לדבר אכן לענ"ד גם זה עדיין לא יספיק דעוד לא ידענו טעם למה ביום חמשה ועשרים דוקא דבשלמא מה שישבו שולחנות במדינה ביום ט"ו לזה יש טעם מספיק לא בלבד לפי מה דמוקמינן שם כרשב"ג דשואלין ב' שבתות קודם דא"כ זה העת המוגבל לדרוש בענין תרומה חדשה שצריך לה בר"ח ניסן אלא אפילו לרבנן עכ"פ ט"ו יום קודם מקרי

פרס הזמן וכמו שתורמין את הלשכה ומעשרין מעשר בהמה בפרוס הזמן אבל ליום כ"ה אין טעם למה עשו סימן ופומבי ביום זה דוקא והי' נלענ"ד לומר ע"פ מה דאמרינן בשבועות (ד' י"א) תמידין שלא הוצרכו לצבור נפדין תמימים ופירש"י שם שנשארו בכל ר"ח ניסן ד' טלאים בלשכת הטלאים שלא היו ראויים עוד להקרבה דאין פוחתין ממשה טלאים בלשכה והם נקנים מתרומה ישנה וכשהגיע ר"ח לא היו עוד כשרים להקריב דאין מקריבין רק מתרומה חדשה ע"ש ולפי המבואר בפסחים (ד' צ"ו) ילפינן בקור תמיד מבקור פסח שהיה בעשירי ונקרב בי"ד וא"כ צריך בקור ביום החמישי לפני הקרבתו וכיון שלא ידעו עדיין אם יהיה אדר מלא או חסר ע"כ הוצרכו לבקר התמידים שיקריבו ר"ח ניסן בששה ועשרים לאדר והוצרכו לקנותם אז מתרומה חדשה ולכן ישבו בחמשה ועשרים במקדש להורות שזה יום האחרון של הבאה שלמחר יצטרכו לתרומהחדשה.

שוב ראיתי בטורי אבן במגילה שכתב ג"כ דתמיד של ר"ח ניסן הוצרכו לקנות ארבעה ימים קודם משום בקור ושאין לומר דבקור מהני קודם להקדישו דא"כ איך אמרינן תמידין שלא הוצרכו לצבור והיינו שנתותרו מחמת שנקנו מתרומה ישנה ולמה לא בקרו אותם קודם הקדש ומר"ח ניסן ואילך יוכלו לקנותם מתרומה חדשה אע"כ דבקור בלא הקדש לא מהני רק שלפי מה שכתב רש"י במנחות (דף ע"ט) בשם רבו דהאי תמידין שלא הוצרכו לצבור היינו שאבדו והפריש אחרים תחתיהם אין מזה ראיה דבקור בלא הקדש לא מהני ע"ש.

ולענ"ד לא בלבד שאין מזה ראיה אלא אדרבא יש ראיה להיפך מדשביק אופן הנתותרו שהיה בודאי בכל שנה ופי' שנאבדו מזה נראה דס"ל שלא הוצרכו להקדישם קודם בקור וא"כ לא הוצרכו לקנות תמידין של ר"ח ניסן ביום כ"ו של אדר ולכן אם רבו של רש"י שהזכיר במנחות פירושו הוא רבינו יצחק בר"י בעל התשובה הזאת יש ליתן טעם בזה למה לא תירץ לרש"י שאלתו כמו שכתבנו דלשיטתו לא שייך זה כיון שלא הוצרכו לתרומה חדשה עד ר"ח ניסן ועוד יש ליתן טעם לזה למה לא תירץ כן דבערכין (דף י"ג) הביא רש"י שיטה ששמע דבקור הי' ביום ד' שקודם הקרבה והקשה על שיטה זו דא"כ לא הוה דומיא דפסח אלא ודאי שהיה ביום ה' שקודם הקרבה ע"ש ולכן לפי השיטה ששמע לא שייך מה שכתבנו כיון דלשיטה זו לא בקרו עד יום כ"ז אדר וא"כ אין טעם למה ישבו ביום כ"ה במקדש ולכן י"ל ששיטה ששמע היא שיטת רבו ריבר"י המשיב ולכן לא השיב כן אבל באמת על פי ב' שיטות רש"י יחדיו שבקרו ביום ה' שקודם הקרבה ושצריך לקיחה קודם בקור אתי שפיר למה ישבו בכ"ה דוקא במקדש ויש מזה ראיה לשיטות אלה: יד ושאלת פרה אדומה מאי טעמא קודמת לחודש כך מפורש במסכת

מגילה ירושלמית ר' לוי בשם ר' חמא ב"ר חנינא אומר בדין הוא שתקדים החדש לפרה שבאחד בניסן הוקם המשכן ובשני לו נשרפה הפרה ולמה פרה קודמת שהיא טהרתן של ישראל כדתניא ובנבלתם לא תגעו ברגל שחייבין כל ישראל לטהר עצמן ברגל יצחק ב"ר יהודה': מימרא דירושלמי שנותנת טעם למה קורין פ' פרה קודם פ' החדש הובאה גם ברש"י במגילה (דף כ"ט) ומסתמא ע"פ מה שהורה לו רבו בתשובה זאת ואולם בפירוש דברי הירושלמי במה שאמר שהיא טהרתן של ישראל לענ"ד אין דעת רש"י כדעת רבו דבתשובה הנ"ל מפרש שחייבין כל ישראל לטהר עצמם ברגל וא"כ ה"ק כיון דפ' פרה כוללת יותר שכוללת כל ישראל אפי' שאינם מחוייבים בפסח כגון אונסים ושהם בדרך רחוקה וקטנים ונשים למ"ד נשים בראשון רשות לכן הקדימוה אבל מדברי רש"י שכתב (שם) ד"ה פרה אדומה להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהם בטהרה ברביעית החדש הזה לכם ששם פרשת הפסח ובש"ס ירושלמי וכו' שהיא טהרתן ש"י עכ"ל נראה שמפרש שהקדימוה מפני שצריכין טהרה קודם לפסח: אכן עיקר קושית הירושלמי צל"ע דאם קושיתו שתקדים פ' החדש מפני שנאמרה בראשונה שנאמרה בר"ח ופרה נשרפה בשני.

זה אינו דמה בכך שפרה נשרפה בשני הא ר' לוי גופה שהקשה בירושלמי כן אמר בגיטין (ד' ס') דפ' פרה נאמרה בר"ח ניסן ועוד אפי' לא נשרפה בשני מכ"מ קדמה פ' החדש באמירה לפ' פרה שנה שלמה דפ' החדש נאמרה בר"ח ניסן במצרים ופ' פרה בר"ח ניסן בשנה השנית ואם נלך אחר העשייה מה שנצטוה בהפרשיות אדרבא בדין הוא שיקדים פרה לחדש שהרי פרה נשרפה בשני והחודש שקורין מפני מצות פסח שבה לא נעשה המצוה עד י"ד בניסן: ואחרי כלותי לפרש בזה אזכיר עוד מה שנלענ"ד ביישוב שיטת רש"י בסוגיא זו מקושיות התוספ' דהנה בכלל ח' פרשיות שנאמרו בו ביום קחשיב ר' לוי גם פ' טמאים ופי' רש"י שזה פרשת ויהי אנשים וגו' שנאמר בה פסח שני והתוס' הקשו עליו שהרי בפסחים (ד' ו') יליף ששואלין ודורשין קודם הפסח ל' יום שמשה עמד בפ"ר ומזהיר על פסח שני הרי שבע"פ נאמרה פ' טמאים דאי בר"ח ניסן ה"ל ו' שבתות ועוד הקשו ממה דקאמר בסוכה (ד' כ"ה) אותם אנשים מי היו נושאי ארונו של יוסף היו דברי ריה"ג ר"ע אומר מישאל ואלצפן היו ר' יצחק אמר אם אילו היו כבר היו יכולים לטהר אלא שעוסקים במת מצוה היו שחל ז' שלהם בע"פ שנאמר ביום ההוא לא יכולים לעשות הא למחר יכולים לעשות ע"ש הרי בפי' שבע"פ נאמרה פ' טמאים ולכן כתבו התוס' דפ' טמאים היא פ' וינזרו ע"ש.

אבל נ"ל ליישב שיטת רש"י דכבר הקשה הריטב"א בסוכה שם היאך תירצו ריה"ג ור"ע קושית ר' יצחק דכבר היו יכולים לטהר ועוד הקשה מה הוסיף ר' יצחק ביום ההוא לא יכולים לעשות הא למחר יכולים לעשות הרי גם ריה"ג ור"ע אפשר שסברו כן ואיך נוגע זה לדברי ר' יצחק אבל י"ל דזה הוקשה גם לרש"י ולכן ס"ל כיון דפ' פרה נאמרה בר"ח ובשני נשרפה הפרה א"כ אפשר שלא ידעו בר"ח עדיין שתשרף הפרה למחר ושיכולים לטהר ולכן מיד בר"ח ניסן כשצוה משה על הפסח כדכתיב בפ' בהעלותך באחד לחדש הראשון באו נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן לאידך תנא וטענו למה נגרע והוכיחו ריה"ג ור"ע כן מכח קושית ר' יצחק שהרי יכולים לטהר אע"כ ששאלו קודם שידעו שיכולים לטהר דהיינו בר"ח ועוד דייקו כן מיתורא דביום ההוא דשני פעמים כתיב ביום ההוא ולא יכלו וגו' ביום ההוא ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא דר' יצחק דרש שניהם האחד לעוסק במצוה פטור מן המצוה כמו שפי' רש"י בסוכה (שם) והאחד להורות שאין שוחטין על טמא שרץ מדכתיב ביום ההוא הא למחר יכולים לעשות כדאמרינן בפסחים (דף צ') אבל ריה"ג ור"ע דרשו לקרא הכי דבא לפרש שביום ר"ח מיד קרבו וזהו דקאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא שהוא י"ד שעליו צוה משה לעשות בו הפסח ולכן קרבו מיד למשה ביום ההוא שדבר בו ואמרו למה נגרע וכששאל משה את פי הקב"ה השיב לו פ' טמאים מיד ביום ההוא שהיה ר"ח ניסן אף שלא היו צריכים לכך מפני שמגלגלים זכות ע"י זכאי כמ"ש רש"י בחומש מן הספרי אבל ר' יצחק לא ישר בעיניו לפרש כן דכיון שהיו יכולים לטהר לא היו צריכים לפרשת טמאים אע"כ דביום ההוא על ע"פ קאי דבו שאלו ולכן סיים דמה שכתוב ביום ההוא פירושו שלמחר יכולים לעשות ושייך זה שפיר לדרשתו דעיקר ראייתו היא מהך דביום ההוא דמשמע הא למחר יכולים לעשות א"כ ע"כ היה זה בערב פסח ולפ"ז עכ"פ לריה"ג ור"ע מוכח דבר"ח ניסן נאמר פ' טמאים דפסח שני דאל"כ יקשה הרי יכולים לטהר על כן פי' רש"י שפיר רבי לוי התם כריה"ג ור"ע ולכן ל"ק קושית התוס' מר' יצחק דלר"י באמת בע"פ נאמרה וכן ל"ק עליו מת"ק דפסחים (דף ו') די"ל דהוא ג"כ כר' יצחק ס"ל ואף דבבכורות (דף נ"ח) משמע דר"ע ג"כ ס"ל דשואלין ל' יום ולא יותר י"ל דהל"מ הוא וזהו מה שפרש"י בגיטין דלר' לוי יכולים היו לטהר שהוא כדעת ריה"ג ור' עקיבא:

סימן סא

ב"ה אלטאנא יום ג' ג' טבת תר"ז לפ"ק: להרב וכו' מו"ה פנחס שיפפער נ"י דק"ק לעמבערג יע"א: על מה ששאל מעכ"ת נ"י וז"ל בביאוריו לתשובות דריבר"י (סי' ו')

הקשה מר נ"י דמצינו אזהר' למעילה מהא דאמרינן נדה (דף מ"ו) הקדיש ואכל לוקה משום בל יחל וזה שייך בכל הקדש א"כ למה טרחו הראשונים למצוא אזהרה למעילה דהיינו מהגז"ש דחטא חטא מתרומ' שהוא הנכון כמ"ש הריטב"א הביאו מעכ"ת והנה באמת אין הקושיא כ"כ דלמה איצטרך הגז"ש דחטא חטא דז"א דהא איצטריך לכמה דברים המבוארים במס' מעילה רק איפכא נוכל להקשות דלמה איצטריך אזהרת בל יחל להקדיש ואכל הא נפקא ליה אזהרה מגז"ש.

ונראה לתרץ בטוב דהנה הא דילפינן חטא מחטא מתרומה הוא רק בקדשי מזבח דקדשי קדושת הגוף דומיא דתרומה כמבואר זבחים (ד' מ"ה ע"א) ותמהו התוספות שם א"כ מנא ידעינן אזהרה לנהנה מקדשי בדה"ב וכן תמהו בתוספ' סנהדרין (פ"ד ע"א) וא"כ חדא קושיא מתורצת בחברתה דמגז"ש דחטא חטא ילפינן אזהרה לנהנה מקדשי מזבח דומיא דתרומה ומלאו דלא יחל ילפינן אזהרה לנהנה מקדשי בדה"ב ומיושב קושית מעכ"ת וקושית התוס': תשובה אם גם יספיק תירוצו על קושית התוספות עוד לא יספיק על קושיתי הכוללת ב' דברים א) למה הטריחו הראשונים למצוא אזהר' למעיל' אחרי שהאזהרה דבל יחל מפורשת בגמרא ב) אם גם יש עוד אזהרה כיון דאיכא ג"כ אזהרה דבל יחל ילקה המועל שתים.

והרי הרמב"ם כתב בפי' (ריש ה' מעילה) דבין המועל בקדשי מזבח בין המועל בקדשי בדק הבית לוקה מלא תוכל הרי דגם על קדשי בד"ה לא הביא אזהרה דבל יחל ועוד דהל"ל דמועל לוקה שתים מלא תוכל ומלא יחל וכמו שהביא בהל' נזירות (פ"א) שנזיר שגלח או שנטמא לוקה שתים משום נזיר ומשום לא יחל ואפילו ס"ל להרמב"ם שאין שייך בל יחל אלא כשהנודר בעצמו עובר ודלא כרש"י ור"ן עכ"פ הל"ל דמועל בהקדשו לוקה שתים וכן קשה על רש"י שכתב ג"כ בפי' דמועל בקדשי בד"ה אזהרתו מחטא חטא מתרומה שכן כתב בפסחים (דף מ"ז) ד"ה והן מוקדשין וז"ל עובר על השוור שהוא ק"מ משום ל"ת בבכור שורך וכל הקדשים כבכור ועל החמור שהוא קדשי בד"ה משום לאו דהזיד במעילה באזהרה וגמר חטא חטא מתרומה עכ"ל הרי דס"ל בפי' דגם בקדשי בדק הבית האזהרה היא מחטא חטא ודלא כמש"כ מעכ"ת נ"י וביותר מ"ש לתמוה בזה כיון דאיכא עכ"פ בל יחל ג"כ ע"פ הגמרא דנדה א"כ למה קחשיב שמנה לאוין בחורש תלם א' הרי יש ט' לאוין דמשום מעילה לילקי שתים ולכן עדיין צ"ע:

סימן סב

ב"ה אלטאנא ח' תמוז תר"ז לפ"ק.

להרה"ג וכו' מו"ה חיים יוסף פאללאק נ"י הגאב"ד דק"ק טרעביטש יע"א: מעכ"ת נ"י כתב וז"ל הנה מה שהקשה מעכ"ת נ"י דלמה לי חטא חטא מתרומה להזיד במעילה באזהרה ת"ל דלקי משום לא יחל אפי' בהקדיש ואכלו אחרים כדאיתא בנדה (דף מ"ו) נלענ"ד ליישב דאצטריך לנהנה ולא פגם בדבר שאין בו פגם דבכה"ג הוי אמרינן דלא לקי משום לא יחל דהא נשאר עוד הדבר להקדש בלא חסרון ופגם כמו שהקדישו ובמה עבר אדיבורו שאמר שיהי' קנין הקדש אעפ"כ כיון דהך ,ומעלה' קאי גם אנהנה ולא פגם מידי דהוי אסוטה כדאיתא במעילה (דף י"ח) ילפינן שפיר ממלת וחטאה' דכתיב בי' בג"ש דחטא חטא מתרומה דלקי גם בכה"ג אף דלא עבר אלא יחל וכיון שאנו צריכין כבר להך לימוד דחטא חטא משום נהנה ולא פגם כתב רש"י דמשנה במכות (דף י"ג) בפשיטות גם באוכל הקדש שלא נפדה הך טעמא אף שבאוכל הקדש שהוא פגם ונהנה הוי מצינו למילף גם מלא יחל ובני הבח' המופלא כה' שבתי שי' רצה לתרץ קושיא זו ולומר דאפשר דרק בהקדיש קטן מופלא סמוך לאיש אמרינן שם בנדה דאכלו אחרים לוקים משום בל יחל דכיון דילפינן מקרא דהך איש כי ידור קאי גם אמופלא סמוך לאיש כמו שפי' רש"י שם ועליו אה"כ לא יחל דברו דלא מצי קאי אקטן גופי' דאינו עוד בר עונשין ע"כ למידין מקרא דקאי אאחרים שחייבין מלקות אהקדישו אבל בהקדיש גדול דמצי קאי בל יחל אגופו באמת לא קאי אאחר וה"א דפטור האוכל מה שהקדיש אחר אי לאו דילפינן חטא חטא מתרומה עכ"ד ואני מצאתי כעין סיוע לדבריו מפסק הרמב"ם (רפ"ה מה' נדרים) דראובן שאמר לשמעון הנאתי עליך אסורה אינו לוקה שמעון אם נהנה שהרי לא אמר שמעון כלום והק' הלח"מ על הרמב"ם בשם הר"ן בנדרים (דף ט"ו) מהך דנדה שחולק שם עליו באמת מכח זה אבל לסברת בני שי' מיושבת דעת הרמב"ם דבנודר דלית לן קרא אחרינא חוץ מלא יחל לא עבר אחר אם חלל דבריו זולתי הנודר ורק בהקדש לפי האמת שיש לנו אזהרה אחרת חטא חטא או לימוד לא תוכל לאכול בשעריך לדעת הרמב"ם (פ"א מהלכות מעילה) אמרינן גם בהקדיש גדול ואכלו אחרים דלוקים. ובזה מדוייק שפיר לישנא דגמרא דרק בהקדיש הוא ואכלו אחרים השווה גדול לקטן לבל יחל לפי האמת אבל לענין הדיר לאחרים ואכלו פטורים אחרים בגדול לפי שלא אמרו כלום כדעת הרמב"ם וט"ז לא מצי הגמרא לאוקמי הכא כשהדיר לאחרים ואכלו כך כשהקדיש ואכלו אחרים: תשובה מה שהשיב מעכ"ת נ"י על קושיתי מבל יחל דצריך גז"ש דחטא חטא מתרומה לנהנה ולא פגם דליכא בזה משום בל יחל כיון דנשאר הדבר להקדש בלא חסרון כבר השיב לי כן הדיין דקהלתנו הרב מו"ה יעקב הכהן נ"י אבל לא הונח לי בזה שהרי כשאמר הרי זה קרבן או ה"ז.

הקדש אסר עליו ועל אחרים בין באכילה בין בהנאה ולכן כשנהנה אפילו לא פגם הרי חלל דברו דמה לי אם אסר הנאה בלשון שאין את נהנית לי דאמרינן נדרים (דף נ"ז) דעברה בלא יחל ומה לי אם אסר אותה בלשון הקדש או קרבן ועוד הרי עיקר קושיתי איננה דל"ל ג"ש דחטא חטא מתרומה הלא בלא יחל לחוד סגי דעל זה בפשיטות יש לתרץ דצריך משום בכור דבו ג"כ מועלין כדמוכח שבועות (דף כ"ד) ובזה לא שייך לא יחל כיון דמרחם קדוש (ואפשר דגם בולדות קדשים לא שייך אם לא שנאמר כיון דבא קדושתן ע"י קדושת פה דאמן) אבל עיקר קושיתי היא למה לא הזכירו הראשונים לאו המפורש בגמרא עכ"פ במקום ששייך ולכן גם לו נאמר חילוק זה דלא שייך בל יחל בהנאה בלא פגם עכ"פ ה"ל להרמב"ם לכתוב דהאוכל קודש או נהנה ופגם לוקה גם משום בל יחל גם מה שהקשיתי דלשיטת רש"י למה לא לוקה ט' בחורש תלם קשה גם לפי חילוק זה שהרי מדברי רש"י במעילה (דף י"ט ע"ב) נראה דדוקא בקדשי מזבח ליכא מעילה ברכב על הבהמה והכחישה אבל בקדשי בדק הבית שייך מעילה כיון שיש להם פדיון שייך פחת דמים וא"כ כיון דלרש"י איירי בחרש בחמור בדק הבית הוי מצי למיחשב גם מלקות דלא יחל כשפגמו ע"י חרישה.

גם מה שרצה בני שי' לחלק ומעכ"ת נ"י רצה לסייע מן הרמב"ם דרק במופלא אמרינן דאחרים לוקין על הקדשו כיון דבו לא שייך לא יחל אבל לא בהקדיש גדול לא ידעתי היאך יתורץ בזה קושיתי שהרי כבר רמזתי דאפילו ס"ל להרמב"ם דאין לוקה משום בל יחל אלא הנודר עצמו עכ"פ ה"ל לכתוב דעל הקדש שלו לוקה שתים ולשיטת רש"י ור"ן דס"ל דגם בהדירו חבירו שייך בל יחל וא"כ פשיטא דגם בהקדישו אחרים (שהרי מהך דהקדישו הוכיח הר"ן כן) יש אזהרה דלא יחל דברו בכל הקדש אפילו של אחרים:

סימן סג

ב"ה אלטאנא כ"ט ניסן תר"ח לפ"ק.

עוד להרב הנ"ל ומה שהקשה מעלתו עוד שהרמב"ם בזה לשיטתו אזיל בספר המצות (שרש ט') דאין רבוי הלאוין מחייב רבוי המלקיות כ"א רבוי הפעולות והענינים והאוכל נבלה לוקה חמש רק משום שיש בה סימני ה' שרצים יעויין שם (מצוה ק"פ) ובה' מאכלות אסורות (פ"ד הלכה כ"ג): תשובה לא הבנתי איך רצה לתרץ בזה קושיתי למה לא חשב הרמב"ם מלקות דבל יחל לענין הקדש שהרי הבאתי ראייה מדברי הרמב"ם בעצמו שכ' (ריש ה' נזירות) דנזיר שגלח או שנטמא או ששתה יין לוקה שתים' משום לאו דנזיר ולאו דבל יחל הרי הלאו דבל יחל שאצל הלאו דעיקר הדבר נחשב לו כרבוי

הענינים שזה משום נזיר וזה משום עובר על דבריו ואין זה ב' לאוין באותו הענין עצמו וא"כ ה"ה לענין מועל בהקדש כשילקה משום לא תוכל לאכול ומשום בי"ח ואין לומר דבנזיר היינו טעמא דלקי לפי מש"כ הר"ן בנדרים (דף ג' ע"ב) דפריך כיון דהיכא דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי וכו' ומשני לעבור עליו בשנים דע"כ הקישן הכתוב לכל מה שאפשר להקיש אותן ע"ש וא"כ רק בנזיר אמרינן כן מטעם היקש דזה אינו דזה לא שייך רק לענין אם נאמר דלאו דבל יחל דעיקרו כתוב גבי נדר קאי ג"כ אנזיר כיון דבלא"ה כבר כתוב לאו גביה וגם ילפינן מהיקש אכן אחר דמבואר בנדה (דף מ"ו) שהבאתי דפשיטא דבל יחל קאי אהקדש ג"כ וע"כ או דזה עצמו בכלל נדר או דילפינן במה מצינו מנזיר א"כ למה לא נימא דלקי על לאו זה אצל לאו דהקדש הן אמת נתעוררתי ע"י אחד מתלמידי במה שהקשיתי למה לא קחשיב ביש חורש תלם א' ג"כ אצל לאו דמעילה לאו זה דבי"ח שזה יקשה גם אי נימא דבהקדש ליכא משום בי"ח דהרי בנזירות אמרינן בפירוש דלקי נזיר שנטמא חוץ מלאו דטומאה גם אלאו דבי"ח והרי בתוך ח' לאוין קחשיב ג"כ נזיר בבית הטומאה וא"כ הוי ט' לאוין דנזיר לוקה שתים ובאמת צ"ע טובא ואם נדחוק לומר דח' לאוין דקתני לא קחשיב רק ח' שמות האיסורין אף דלחד פי' שם קחשיב כלאי הכרם וכלאי זרעים בתרתי זה נחשב כשני שמות אז יתורץ בזה מה שהקשיתי שיחשוב מלקות דבי"ח לענין הקדש במתניתין שם אבל עדיין על הרמב"ם יקשה למה לא קחשיב לענין הקדש כמו לענין נזיר:

סימן סד

ב"ה אלטאנא יום ג' ר"ח כסליו תר"ח לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה משה שיק נ"י הגאב"ד דק"ק יערגן יע"א: מעכ"ת נ"י כתב אלי וז"ל על קושיתו דמר נ"י למה טרחו הראשונים למצוא ל"ת למעילה הלא מפורש בנדה (דף מ"ו) דלוקה משום, לא יחל אשיב בשלשה. אופנים א) באמת אמרו דלאו דבל יחל דברו כולל שלא יעשה דבריו חולין כמש"כ הרמב"ם במנין המצות (ל"ת קנ"ז) הן בנשבע הן בנדר אחד נדרי רשות או נדרי הקדש לעולם מוזהר שלא יחלל דברו ומוצא שפתיו לא ישנה ואם אמר שלא יאכל מוזהר הוא שלא לאכול והה"ד באומר דבר זה הקדש והקדש כבר נודע שאסור להנות ממנו הוי לי' כקיבל עליו ואסרו על עצמו ליהנות ממנו ועובר אם נהנה בלא יחל וכ"ז לאחר שנודע אזהרה מקרא דלא תוכל לאכול בשעריך או מגז"ש דחטא חטא מתרומה דהקדש אסור ליהנות ממנו אז הוי כאלו אסרו עליו אבל אם לא הי' כתיב לאו שמועל ולא נודע כלל אזהרה ליהנות מן ההקדש א"כ במקדיש דבר אין בכלל דברו שאסרו בהנאה וממילא

אם נהנה לא עבר בבל יחל וא"כ שפיר טרחו הראשונים למצוא לאו בנהנה מן ההקדש ואז באמת כשנהנה י"ל דעבר נמי על בל יחל אמנם לפי"ז עדיין תקשה מה שהקשה כר"מ נ"י דלמה לא כ' הרמב"ם בפ"א דעובר ולוקה שתים והיותר תמוה דבמשנה מכות (דף כ"ב) מנה יש חורש תלם א' וחייב משום שמנה לאווין ומנה שם שור וחמור מן המוקדשים ופרש"י בחמור מן המוקדשין עובר משום מועל בהקדש בלאו דחטא חטא מתרומה וקשה הא לוקה ט' נמי משום לא יחל דברו.

ולזאת נלענ"ד ליישב באופן ב) דיש לומר הא שאמרו בנדה בהקדיש ואכלו דלוקין משום לא יחל היינו בהקדיש לבדק הבית ועדיין לא מסר ליד הגזבר א"כ לא קיים עדיין נדרו ועובר בבל יחל משום נדרי הקדש אבל כשמסר ליד הגזבר הרי קיים בזה נדרו לכ"ע כמבואר בחולין (קל"ט) אפי' באומר הרי עלי וא"כ כיון שכבר קיים נדרו ומסר ליד הגזבר הם נעשו נכסי הקדש ואין להם שוב ענין לדברו ולנדרו והנהנה מהם אחר שמסרו ליד גזבר י"ל דאינו עובר משום בל יחל וכן מצאתי שכ' אדמ"ו הגאון זצ"ל בתשובת חתם סופר (סי' רמ"ג) בסוף ד"ה אבל בפשיטות דב' דברים נאמרו במקרא הזה שהוא לא יחל אבל אחרים מוחלין לו וכשם שאין אחרים מתירין לו לאחר שבא ליד גזבר כדקי"ל בי"ד (סי' רנ"ח) ה"נ לא עבר משום לא יחל שכבר קיים נדרו וא"כ מיושב קושיא הנ"ל במכות דמתני' דיש חורש י"ל דמיירי שכבר בא ליד גזבר ולית גבי' משום בל יחל: ובזה מיושב קושית התוס' בפסחים (דף מ"ו ע"א) ד"ה ומוקדשין שהקשו לפרש"י תקשי הא חמור.

איתא בשאלה ולהנ"ל א"ש דכבר הק' הריטב"א במכות שם מאי פריך שם מוקדשין איתא בשאלה לישני דבא ליד גזבר דלית בי' שאלה. ומיהו זה ל"ק דבשור דהיינו קדושת מזבח לא שייך גזבר ולעולם אית בי' שאלה ולא קיים נדרו עד ששחטו וזרק דמו כמ"ש התוס' בכריתות (י"ג ע"ב) וביאר שם אדמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה דבריהם אבל בחמור דמיירי בקדושת בדק הבית ל"ק לי' כיון דמתני' מיירי ע"כ לאחר שבא ליד גזבר דלית ביה שאלה ולפ"ז מה שאמרו שבהקדש עובר משום בל יחל לאו היינו מטעם שכתבתי באות א' דהוי לי' כאלו קיבל על עצמו שלא לאכול ולהנות ממנו דהיינו נדרי הרשות אלא משום נדרי הקדש: אמנם עדיין נשאר הקושיא על הרמב"ם ריש ה' מעילה) דמשמע דלעולם אינו עובר רק משום לאו דלא תוכל הא פעמים כשההקדש עדיין בידו ונהנה ממנו עובר משום בל יחל לכך נראה לי עיקר ליישב באופן ג) דכבר אמרו חז"ל בשבועות (דף כ"ו) דבשבועה ונדר צריך שיוציא בשפתיו אמנם בנדרי גבו' והקדש אמרינן שם וכן פסק הרמב"ם (בפי"ד ממעה"ק דין י"ב) דגמר בלבו אפי' לא הוציא בשפתיו ובלי דיבור אלא גמר בלבו הוי הקדש שנא' כל נדיב לב יביאה ומ"מ נראה לי דבגמר בלבו לחודי'

אינו עובר משום לא יחל דברו אפי' לפי דעת הרא"ש וסייעת' (ריש הלכות ס"ת) דחושב לשלוח יד נמי חייב אע"ג דכתיב על כל דבר פשע ודלא כתיו"ט (ס"פ המפקיד) התם שאני דשם דבר בלה"ק אין פרושו דווקא דיבור בביטוי שפתים אלא ענין ועסק וסובב הדבר נמי בכללו אבל כאן שנאמר לא יחל דברו והיינו דיבור ממש וכאשר יגיד עליו רעו ככל היוצא מפיו יעשה א"כ כל זמן שלא דיבר נהי דבנדרי גבוה והקדש סגי בגמר בלבו לא עבר משום לא יחל ולפ"ז בדיבור הגיוני לפי דרכם של בני אדם לעולם המחשבה והגמר בלבו קודם הדיבור ואחרי שגמר בלבו הוא שולח דברו ולשונו תהלך בארץ וא"כ קודם שדיבר גמר בלבו ונעשה הדבר הקדש ע"י הגמר בלבו ונאסר עליו משום לא תוכל בשעריך או חטא חטא מתרומה ואח"כ כשהוציא הדבר בשפתיו נאמר שיבוא עליו עוד איסור לאו דלא יחל ע"ז אמרינן שוב אין איסור חל על איסור וא"כ קשה איך נאמר (בנדה שם) דעובר בהקדש משום לא יחל אמנם המעיין שם יראה דשם במופלא סמוך לאיש דממעטי' מזה הדבר דאינו כגדול אלא לענין הנאמר באותה פרשה וא"כ לית בי' נמי לאו דמעילה דלא תוכל כמו דממעטי' שם מקרבן ובלא"ה הרי ענין ותהלוכת הש"ס שם הואיל והשוה הקטן כגדול לאיסור ולבל יחל היינו אם אכתי לא ידעי' איסור אחר ולכך שפיר אמרי' דבהקדש אית בי' איסור בל יחל אבל לפי האמת בגדול דאית ביה איסור לא תוכל אין איסור בל יחל חל עליו וגדולים ועמוקים דברי חז"ל וכל דבריהם נאמנים וקיימים לעד ואפי' במופלא סמוך לאיש ל"ק למה לא הביא הרמב"ם דעוברין על הקדשו משום בל יחל לפי המבואר ברמב"ם (בפי"א מנדרים) לא פסק דרש זה הדבר למעט וא"כ גם בקטן עוברין על הקדשו משום לא תוכל וא"כ ממילא לית בי' איסור בל יחל כנ"ל ולכך לא הוזכר איסור בל יחל לענין מעילה לפי פסק הלכה כנלענ"ד אמת וברור ונכון הדבר:

תשובה מעכ"ת נ"י השיב על קושיתי מבל יחל ג' אופנים ועל ב' האופנים הראשונים השיב בעצמו ולכן לא אעיר רק על מה שכתב באופן ג' שנראה לו אמת נכון ומספיק אך לענ"ד גם על זה יש להשיב אף שהחקירה מצד עצמותהאשר עלי' העיר מעכ"ת נ"י היא נאה ומתקבלת דהיינו דבהקדש חל האיסור ע"י מחשבה קודם דבור וא"כ כבר מוזהר על ההקדש מצד המחשבה ולא חל ההקדש שמצד הדבור ואפילו לפי מה דילפינן חטא חטא מתרומה שייך לומר כן דגם בתרומה מוזהר מצד המחשבה כדאמרינן בשבועות דף כ"ו) דהוי תרומה וקדשים ב"כ הכ"א ע"ש בתוספת ואפי' רש"י שם מודה לזה אלא דניחא לי' לפרש תרומת המשכן מפני שהיא קדשים ולכן אומר דהחקירה מצד עצמה יש לעמוד עלי' אבל לתרץ קושיתי אינה מספקת דאי רק מטעם אין איסור חל על איסור

לא חייב משום בל יחל א"כ בהקדש שהוקדש קודם שהביא ב' שערות הוי אצלו איסור בת א' כדאמרי' ביבמות (דף ל"ג) כגון דאייתי ב' שערות בשבת ע"ש וכן אמרינן בכריתות (דף י"ד) לענין יש אוכל אכילה אחת לפי גירסת קצת הראשונים ולכן לא בלבד שיקשה דעדיין הי' לו להרמב"ם להביא לאו דבל יחל כיון דאיכא נפקותא להלקות עליו למי שהביא ב' שערות אחר שהוקדש שבאו אצלו לאו דמחשבה ולאו דקדושת פה כאחד אלא שקשה ג"כ מה שהקשיתי ממתניתן דיש חורש תלם אחד דה"ל למיחשב ט' לאווין בכה"ג שהשור והחמור כבר הוקדשו קודם שהביא החורש ב' שערות אכן גם מצד החקירה עצמה יש להרהר בזה דאם איתא דלאו דבל יחל לא שייך רק בקדושת פה איך כתב הרמב"ם מהספרי (ריש ה' ערכין) דאנדרי גבוה חייבין משום לא יחל ומלא תאחר ומשום ככל היוצא מפיו יעשה הלא יקשה דמשעה שחשב כבר הוקדש ומוזהר בבל תאחר והיאך חל עליו לאו דבל יחל שלא בא עד עת בא דברו ולא עוד אלא דאפילו אם נאמר דלא יחל ג"כ איכא משעה שחשב מכ"מ הרי כל היוצא מפיו יעשה ודאי ליכא במחשבה רק בדיבור וכמש"כ בפי' הריטב"א בשבועות (דף כ"ו) וא"כ היאך חל אזהרת ע' דכל היוצא מפיו על אזהרת בל תאחר ובל יחל הקדומים אע"כ צ"ל כיון דמחשבה ודבור שייכי אהדדי לא שייך בזה איסור חל על איסור דהדבור אינו רק סוף המחשבה וא"כ נסתרה סברת מעכ"ת נ"י גם אודות הקושיא מבל יחל:

סימן סה

ב"ה אלטאנא יום ג' כ"ד סיון תר"ז לפ"ק להרב וכו' מו"ה פנחס שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א: מעכ"ת נ"י הקשה וז"ל המשנה למלך בה' נזירות (פ' ב' ה' י"ג) נסתפק באב שהדיר בנו קטן בנזיר אי מצי לשאול על נדרו ופשט ספק זה מדברי רש"י מכות (ד' כ"ב) אבל נסתפק עוד במופלא סמוך לאיש שנדר אם יכול לשאול על נדרו אי נימא כיון דמצי לנדור יכול לשאול ג"כ או דלמא שאני נדרים דבפי' רבי' קרא למופלא וספק זה לא נפשט מדברי רש"י הנ"ל דשם מיירי בנדר שהדירו אביו אבל בהדיר הקטן מופלא סמוך לאיש בעצמו עדיין ספק המל"מ במקומו.

ונ"ל לפשוט ספק הנ"ל מהא דגרסינן נדה (דף מ"ו) מתיב רב ירמי' יתומה שנדרה בעלה מיפר לה אא"ב מופלא וכו' כדרב פנחס משמי' דרבא דאמר ר"פ משמי' דרבא כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת ע"ש ודעת רש"י בגיטין (ד' פ"ג) דהוי כאלו התנית אם ירצה בעלה והוי תנאי וכיון. דבעלה אינו רוצה בנדרה הנדר בטל ע"ש ועיין ר"ן נדרים (דף ע"ג ע"ב) והנה כבר הקשו התוספות נזיר (דף י"א) והרמב"ן ב"ב (דף קכ"ז) היאך שייך

תנאי בנדרים הא א' ממשפטי התנאי הוא דהמעשה יכול לקיים ע"י שליח וכאן הנדרים אינם יכולים להתקיים ע"י שליח וע"ש מה שתרצו ובתשובות החדשות נקראים בשמים ראש (סי' ר"ד) תירץ בזה דבר נחמד והוא כיון דבנדר מהני שאלה וא"כ אם נדר על תנאי ולא נתקיים התנאי ממילא בטל הנדר זהו נדר ופתחו עמו וניהו דלא מהני מתורת תנאי מדאינו יכול לקיים ע"י שליח מכ"מ מהני מתורת שאלה עכ"ד שם בקיצור והוא יקר.

ולפ"ז נפשט ספק המ"ל דמסוגיא זו מוכח דמופלא סמוך לאיש יכול לשאול על נדרו דאי נימא דאינו יכול לשאול על נדרו א"כ מאי משני הכא כדרב פנחס משד"ר דאמר כל הנודרת ע"ד בעלה היא נודרת דהא לפי דעת רש"י הנ"ל הוא מכח תנאי וא"כ קושית הקדמונים כאן במקומה עומדת הא אי אפשר לקיים המעשה ע"י שליח והתנאי בטל והמעשה קיים וא"כ אפילו בעלה אינו רוצה מכ"מ הנדר קיים ולא שייך תי' הבשמים ראש דניהו דלא מהני מתורת תנאי מהני מתורת שאלה זה אינו דהא במופלא סמוך לאיש איירינן אע"כ מוכח דמופלא סמוך לאיש ג"כ יכול לשאול על נדרו ואבקש מאת מעכ"ת נ"י לחוות לי דעתו בזה עכ"ד: תשובה נדרשתי לאשר שאל מעכ"ת נ"י ממני ואומר כי מה שיקרה בעיניו סברת הבשמים ראש להכריעה על תירוצי הראשונים ולעשות אותה ליסוד לפשוט על ידה ספק המ"ל לא כן עמדי דהן אמת שמה שתרצו התוספ' נזיר (דף י"א) אקושיתם מנזיר דכיון דיכול לשלח קרבנותיו חשיב כאפשר ע"י שליח ע"ש לא מספיק דאכתי קשה ממה דאמרינן שבועות (דף כ"ז וכ"ח) דמהני תנאי בשבועה ג"כ אכן גם סברת הבשמים ראש לא מספקת דאכתי יקשה אהא דאמרינן גיטין (דף ל"ה) התקין ר"ג הזקן שתהא נודרת ליתומים ואמרינן שם דרב נחמן אמר אפי' נשאת ולא חיישינן דמפר לה בעל דמדרינן לה ברבים ע"ש והרי נדר זה הוא ג"כ על תנאי שיאסרו עלי' מיני מזונות אם נהנית מכתובתה וקשה ג"כ מה מועיל התנאי כיון דהמעשה לא ראוי ע"י שליח ובזה לא שייך דהוי כמו פתחו עמו דהרי מדרינן לה ברבים דאין לזה לא התרה ולא הפרה ולכן ע"כ צ"ל כחילוק שכתב הרמב"ן דמה דבעינן בתנאי שיהא ראוי שיקויים ע"י שליח זה דוקא בתנאי שבין אדם לחבירו דומיא דב"ג וב"ר אבל לא בתנאי שבינו לבין עצמו ובזה לא קשה לא מנזירות ולא משבועה ולא מנדר.

ואפילו לא יהי' סתירה מהנ"ל לסברת הב"ר עכ"פ י"ל כסברת הרמב"ן וא"כ אין ראי' ג"כ ממה דאמרינן ע"ד בעלה היא נודרת לפשוט ספק המ"ל: והי' נלענ"ד לפשוט ספק המ"ל ממה דאמרינן במכות (דף כ"ב) מידי דאיתא בשאלה לא קתני ע"ש ולכאורה ק' דלפי הנראה מדברי התוספ' נדה (דף מ"ו) ד"ה כגון פשיטא להו כיון דאמרינן דמופלא סמוך לאיש.

אין חייבין על הקדשו קרבן ה"ה ג"כ דאין חייב קרבן על מה שהקדיש בסמוך לאיש אפילו כשיגדל וא"כ אי אמרינן דנדר ושבועה דמופלא ס"ל אין להם התרה ה"ה ג"כ דאין להם התרה אפילו כשיגדל לפ"ז יקשה דאכתי לחשוב שבועה וכגון שנשבע כשהי' מופלא סמוך לאיש והגדיל ואח"כ חרש בי"ט ובזה לא שייך מידי דאיתא בשאלה דהא שבועה זו ליתא בשאלה אע"כ נפשוט דאפי' שבועה דמופלא ס"ל יש לה התרה.

אכן באמת אין זה ראי' דהרי קושיא זו לא יקשה רק למ"ד מופלא סמוך לאיש דאורייתא ולכן עדיפא מזה פריך מנזירות דקשה לכ"ע. גם למ"ד דרבנן וביותר הי' אפשר לפשוט כזה ממה שכתבו התוספ' בכריתות (דף י"ג ע"ב) שהקשו אמתניתן דיש אוכל אכילה א' וחייב ד' חטאות ואשם א' דאמאי לא תני ה' כגון נשבע שלא יאכלנו ואכלה ותרצו דמידי דאיתא בשאלה לא קתני ומוקדשין דתני אע"ג דהוי בשאלה מכ"מ השתא שנשחטו ונזרקו דמן כהלכתא ליתא בשאלה ע"ש (ומה שהקשה הב"ז סתירה מסוגיא דשבועות (דף כ"ד) כבר תרצו בסגנון א' השער המלך ובשו"ת פנים מאירות דזה תלי בפלוגתא דרבא ואמימר אם באכלו כלו נשאל עליו ע"ש) אכן ק"ל דלפי מה שכתבתי שפיר משכחת שבועה דליתא בשאלה כגון שנשבע כשהי' מופלא סמוך לאיש ואח"כ הגדיל ואכלו ואין לומר דא"כ איסור שבועה קדם דחל לרב הונא בקטנות ואיך חל חלב עליו דשפיר חל על כולל דכולל גם שאר חלב שלא נשבע עליו אע"כ מוכח דגם שבועת מופלא ס"ל איתא בשאלה ונפשט ספק המל"מ: וידעתי מה שיש להשיב ע"ז עד שנראה כטעות שהרי הכא לענין קרבן איירינן וקרבן ליתא במופלא ס"ל כדאמרינן בנדה (דף מ"ו) יכול יהא חייבין על הקדשו קרבן ת"ל זה הדבר.

אבל ראיתי במשנה למלך ה' נדרים (פ"י"א ה' ה') שתמה על הרמב"ם למה השמיט דין זה דאין קרבן במופלא סמוך לאיש והניח בצ"ע ולענ"ד יש לומר כיון דהברייתא יליף כן מזה הדבר וזה לכאורה דלא כהלכתא דבב"ב דף ק"כ) ילפי ב"ה מזה הדבר דיש שאלה בהקדש ופריך לב"ש זה הדבר ל"ל ומשני לחכם מתיר ואין הבעל מתיר וע"ש בתוספ' שכתבו שזה מימרא דר' יוחנן בנדרים (דף ע"ז) שהביא שם ברייתא דיליף כן מזה הדבר ושגם ב"ה סוברים כן ולכן כיון שרבי יוחנן ס"ל כהך ברייתא דיליף מזה הדבר דאין הבעל מתיר וגם סתם גמרא בב"ב ובנדרים הביאה ברייתא זו ולא ברייתא דנדה דיליף מזה הדבר למעט מופלא מקרבן לכן דחה הרמב"ם ברייתא זו מהלכה כן נ"ל בביאור שיטת הרמב"ם אבל לפ"ז הלא יקשה לרבי יוחנן דס"ל דמופלא סמוך לאיש דאורייתא (בנדה שם) וגם ס"ל דמופלא סל"א איתא בקרבן מדדרש זה הדבר לאין הבעל מתיר וגם ס"ל הלכה כסתם משנה למה לא קחשיב במתניתן דכריתות שנשבע כשהי'

מופלא ס"ל דבזה לא שייך תירוץ התוס' אלא ודאי יהי' מוכח דגם שבועת מופלא סמוך לאיש איתא בשאלה אבל באמת גם מזה אין ראי' דאף דהתוס' לא כתבו רק התירוץ דמידי דאיתא בשאלה לא קתני מכ"מ הרי בשבועות (דף כ"ד) מייתי בגמרא עוד תירוצים אחרים דאיסור הבא מעצמו או דחיילא אפחות מכשיעור לא קתני וכדומה וא"כ י"ל דר' יוחנן כחד מהנך תירוצים ס"ל והנה לא כתבתי כל זה אלא מפני הערות להלכה שיצאו מדברי הנ"ל דאי אמרינן דמופלא סל"א ליתא בקרבן וליתא בשאלה אפילו לאחר שהגדיל ליתא ושיש סמך לשיטת הרמב"ם דמופלא איתא בקרבן אבל בעיקר ספק המ"ל נ"ל בפשטות עד שכמעט לענ"ד אין ספק בזה דגם לשבועה ונדר והקדש של מופלא סל"א יש התרה שהרי פשיטא להגמרא למ"ד מס"ל דאורייתא דלאו דלא יחל איתא גבי' וכיון דלא יחל נאמר ג"כ על מופלא ס"ל ממילא ישנו ג"כ בכלל התרה שהרי עיקר התרה מלא יחל גמרינן כדאמרינן חגיגה (דף י') הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו ומסקינן שם דכולהו דרשות דיליף התרה מהן אית להו פירכא לבד מהך דרשה וכפי הנראה מדברי התוס' שם ומדברי הרמב"ם ה' שבועות (פ"ו) דרשה גמורה היא ע"פ פי' הל"מ וכ"כ בטורי אבן שם וכיון דלא יחל קאי על המופלא ס"ל פשיטא שיש ג"כ התרה לנדרו ושבועתו דקאי גם עליו דאחרים מוחלין לו:

סימן סו

ב"ה אלטאנא יום ד' כ"ט טבת תר"ח לפ"ק.

לכבוד אאמ"ו הרב וכו' מו"ה אהרן עטטלינגער נ"י בק"ק קארלסרוהע יע"א: נכבדתי מאאמ"ו נ"י באמרותיו הצרופות וז"ל הוקשה לי בסוגיא דמנחות (דף ק"ג ע"ב) אמר ר"ב אמר ריב"ל מעשה בפרדה אחת של בית רבי שמתה ושיערו חכמים את דמה ברביעית מתיב ר"י ב"ב העיד ר"י ור"י ב"ב על דם נבילות שהוא טהור ואמר ר"י ב"ב מעשה והיו נוחרין ערודיאות לאריות באיסטרי' של מלך והיו עולי רגלים שוקעין עד רכובותיהן בדם ולא אמרו להם דבר אישתיק אמר ליה ר' זריקא מאי טעמא לא קא מהדר מר א"ל היכי אהדר ליה דאמר ר"ח והיו חייך תלואים לך מנגד זה הלוקח תבואה משנה לשנה ופחדת לילה ויומם זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת ולא תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר וההוא גברא על פלטר סמיך מאי הוי עלה אמר ר"י ר"י מוריינא דבי נשיאה הוה ואורי ליה כשמעתיה דתנן ר"י אומר ששה דברים מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה דם נבילות ב"ש מטהרין וב"ה מטמאין אמר ר"י ב"י אף כשטמאו ב"ה לא טמאו אלא ברביעית הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית ע"כ והוקשה לי כי לפי הנראה מהברייתא מה

שהעיד ר"י בן בתירא דדם נבילות טהור יצא לו מהמעשה שהביא שהיו נוחרין ערודיאות לאריות ולכן הקשה ר"י ב"ב מברייתא ולא ממתניתין דעדיות משום דהכא בברייתא הוסיף ריב"ב הך מעשה ומעשה רב ומוכיח.

וא"כ קשה מהך מעשה למ"ד דס"ל דדם נבילות טמא אבל נ"ל דלפי מה דפסק הרמב"ם ה' אבות הטומאות (פ"ב) ע"פ סוגיא דחולין בהמה או חיה טמאה ששחטה או נחרה אינה מטמאה משום נבילה כל זמן שמפרכסת ובשר הפורש מן המפרכסת כפורש מן החי וטהור ע"ש וא"כ ה"ה דם שפורש מן המפרכסת והרי החוש מעיד שבהמה שנחרה רוב דמה יוצא בעודה מפרכסת וכיון דקיי"ל בזבחים (דף ע"ט) דדם מבטל דם וגם לענין טומאה מ"ר מבטלין מ"ר א"כ לכאורה מהך מעשה דריב"ב אין ראיה דדם נבילות טהור די"ל דמה שלא אמרו להם דבר כיון דרוב דם הערודיאות יצא בעודם מפרכסים והמיעוט שיצא משמתו בטל ברוב וריב"ב דמייתי ראיה מהך מעשה אפשר דס"ל מין במינו לא בטל ולכן לדידן דס"ל מין במינו בטל אין ראיה מהך מעשה דדם נבילות טהור אלא דהוקשה לי דעדיין לרבי לשיטתו לא שייך זה שהרי לפי המבואר בחולין (דף ק"ט) ס"ל דמין במינו לא בטל ע"ש ברש"י וא"כ אכתי יקשה לרבי מה יענה למעשה דריב"ב וצ"ע עכ"ל: תשובה הנה על פי דברי אאמ"ו נ"י הנ"ל נלענ"ד ליישב מה שי"ל בסוגיא דמנחות דא"ל ר' זריקא מ"ט לא קא מהדר מר וכי מה קושיא היא זו שישיב אם אינו יודע להשיב וגם תשובת רב ביבי היכי אהדר ליה וכו' הוא תמוה דהל"ל בקיצור לא ידעתי להשיב או אין דעתי מיושבת מה לו להאריך ולספר דעל פלטר סמיך.

אבל י"ל דהנה הורוני דברי רז"ל במדרש במה שדרשו על וידום אהרן מה ה"ל למימר וכו' דלשון דומם ושתיקה אינו אפיסת הדבור לבד אלא פעולת הנפש להכחיד הדבור שיש לו לדבר תחת לשונו וכן הכא דאמר אישתיק פירושו שהיה יכול להשיב רק ששתק. ונראה שגילה זה לר' זריקא ולכן שאלו מ"ט לא קא מהדר מר ועל זה השיב רב ביבי היכי אהדר ליה וכו' דהנה מצינו לשון תבואה בבעל הלכות כמו שדרשו רז"ל בקרא ודם תבואות בכח שור.

וכן אמרינן בב"ב (דף קמ"ה) הכל צריכים למרי חיטיא וא"כ הבעל ההלכה הוא כהבעל הבית שהוציא התבואה משדהו ומי שאומר ההלכה בשמו הוא כמו הפלטר שקונה מהבעל הבית ומי שאומר בשם האומר הוא כקונה מן הפלטר ולכן כאן רב ביבי שאמר בשם ריב"ל שאמר ההלכה בשם רבי היה כקונה מן הפלטר שרבי הי' בעל ההלכה וכמו שנקרא הסומך על הפלטר שאינו מאמין בחיים מפני שחייו תלוי הרבה באחרים כן מי שאינו בעל השמועה בעצמו נתלה דעתו בדעת אחרים ואין לו עמידה בפני עצמו וזה מה

דאמר רב ביבי היכי אהדר ליה דבשלמא אם אנכי הייתי בעל ההלכה לטמא דם נבילות לא יקשה לי מעדות וממעשה דריב"ב שהייתי משיב שאין ראיה מהך מעשה דסבירא לי מין במינו בטל וכן אם הייתי כמו הפלטר דהיינו אם היה רבי יהושע ב"ל בעל ההלכה ג"כ הייתי יכול להשיב כן שהרי ריב"ל ס"ל ג"כ דמין במינו בטל כמש"כ התוס' חולין (דף צ"ז) אבל עכשיו שאינני רק כקונה מן הפלטר שרבי הוא בעל ההלכה לא אוכל להשיב כן שהרי רבי ס"ל מין במינו לא בטיל ועל זה השיב רב יוסף שרבי יהודה הוא שהורה כן בבית רבי שאף שגם הוא ס"ל מין במינו לא בטל אפילו הכי העיד בשם בית הילל שדם נבילות טמא ולכן ע"כ או דס"ל דהך מעשה דריב"ב לא הוי או דס"ל דרק ב"ש הורו שם כן אבל ב"ה באמת מיחו ולכן ל"ק אמעשה דבית רבי: וע"ד שפירשתי בזה השתיקה שהיה יודע לדבר נ"ל לבאר ג"כ מה דאמרינן ביבמות (דף ע"ו) א"ל דואג האדומי וכו' שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו מ"ט דקאתי מרות המואביה א"ל אבנר תנינא מואבי ולא מואבית אלא מעתה מצרי ולא מצרית שאני הכא דמפרש טעמא דקרא ע"ד אשר לא קדמו ולא דרכה של אשה לקדם היה להם לקדם נשים לקראת נשים אישתיק מיד ויאמר המלך וכו' הלכה נתעלמה ממך צא ושאל בביהמ"ד והנה גם פה א' לשון אישתיק ולענ"ד רצה להעיד זה על צדקת אבנר שהיה יודע להשיב רק ששתק מפני הכבוד ששם בסוגיא מסיים מכ"מ קשיא פי' הקושיא של דואג היה לקדם נשים לקראת נשים ומשני כל כבודה בת מלך פנימה ע"ש ובשמואל כ' בפסוק לבושת ערות אמך הביא רש"י ז"ל דרשת רז"ל שאמר כן מפני ששת שאול רצה אחריו וחטפתו וזה הזכיר לפגם בניה ועל שהיה ידוע זה בבית שאול ששאול חושב זה לפגם בניו לא רצה אבנר להזכיר הך שדרך אשה להיות צנועה ולא לצאת חוץ שיהיה לגנאי המלכה ובניה ושאול סבר שלא ידע להשיב וא"ל הלכה נתעלמה ממך אבל הקבלה מעיד שאבנר שתק שהיה יודע להשיב ושתק מפני כבוד המלכה ובניה ואפשר שזה מה שאמר שאול כי בוחר אתה לבן ישי לבשתך ולבושת ערות אמך שאתה נוהג אחוה וריעות עם בן ישי אשר יהיה פסול לבא בקהל אם לא שדרך אשה פנימה וצניעות וזה מזכיר בשתך ובשת אמך ועי' בר"ה (דף ט"ז ע"ב) דמוכח ג"כ דלשון אישתיק שייך במקום שהיה יכול להשיב ושתק:

סימן סז

ב"ה אלטאנא יום ה' י' ניסן תר"ח לפ"ק.

להרה"ג וכו' מו"ה שמעון נאדאש נ"י הגאב"ד דק"ק ציפפער וטירנוי יע"א: מעכ"ת נ"י השיג על מה שכתב אמ"ו נ"י (בתשובה סי' ס"ו) וז"ל על מה שכתב מר אביו נ"י בענין

דם נבילות נראה לענ"ד דהנה הר"ע ברטנורא בעדיות (פ"ח מ"א) פי' דריב"ב שטיהר דם נבילה היינו שאינו כנבילה אבל רביעית מטמא כדברי ב"ה שסובר דם רביעית מטמא ותמה עליו התי"ט שנעלם ממנו סוגיא דמנחות דריב"ב מביא ראיה מערודיאות מוכח דסובר שטהור לגמרי אמנם באמת מבואר בראב"ד בפירושו לעדיות (פ"ה מ"א) שכ' דם ברביעית כשהוא קרוש נעשה כזית ודומה לבשר וגזרו עליו משום כזית נבלה ומבואר דסובר דהוה רק דרבנן וברמב"ם בפירושו (פ"ח מ"א) כ' ג"כ מדרבנן לריב"ב רביעית מטמא וכן בחבורו (פ"א מה' אבות הטומאה ה"ד) א"כ גם הברטנורא כונתו מדרבנן לריב"ב דם ברביעית מטמא (אף שהתי"ט שם מיאן בזה לא ידעתי למה(לפ"ז י"ל הכי הוכחת ריב"ב מערודיאות דבחולין (דף צ"ט) בתוס' ד"ה שאני ציר דזיעה וכו' כ' דבדרבנן לכ"ע מב"מ בטל והוכיח ריב"ב ע"כ דם נבילה טהור מה"ת דאי טמא מה"ת לא היה מתבטל דמב"מ לא בטל אע"כ רק מדרבנן ובדרבנן מב"מ בטל לפ"ז גם על רבי לק"מ אף דסובר מב"מ לא בטל בדרבנן בטל וניחא נמי דבאמת דלח בלח במב"מ בעיא ס' ולא סגי ברוב אמנם באי' דרבנן מבואר בש"ך י"ד (סי' ק"ט) דדי ברוב ולא בעי ס' גם י"ל כיון דהוה רק דרבנן לא גזרו בעולי רגלים כמו שאמרו אין שבות במקדש כמו כן לא גזרו לבטל עולי רגלים ממצותן.

ובלעדי זאת לא ידעתי מה קשה לרבי ממב"מ הלא לרב חסדא במנחות (דף כ"ג) דנבילה בטלה בשחוטה משום דא"א לשחוטה שתעשה נבילה והוה מין בשא"מ גם לרבי דם נבילה בטלה בדם מפרכסת ואפילו לר' חנינא שם דבתר בטל אזלינן ונבילה בשחוטה לא בטלה הלא בתוס' שם (דף כ"ב ע"ב) ד"ה מכאן לעולין כ' דבמשקין לכ"ע בטל דלכי מסרחא אין שם מקשה עליהם לפ"ז דם נבילה בטלה בדם מפרכסת אפי' לר' חנינא כנלענ"ד עכ"ד: תשובה מה שהשיג מעכ"ת נ"י על דברי אאמ"ו נ"י שהרי דם נבילה דרבנן ובדרבנן ס"ל גם ר"י דמין במינו בטל לא ידעתי מקום השגה בזה שהרי רק אמה שכתב דריב"ב שהביא ממעשה דערודיאות ראיה דדם נבילות טהור ע"כ ס"ל דמין במינו לא בטל הקשה אאמ"ו נ"י דא"כ גם לר' תקשי' שהרי לפ"ז התירוץ אריב"ב לא שייך רק לשיטת התוס' דס"ל במנחות (דף ק"ג) דם נבילות מן התורה מטמא וכמו שביאר אאמ"ו נ"י וא"כ גם לרבי תקשה ובר מן דין הא דנימא לר"י בדרבנן מין במינו בטל אינו מבואר לכ"ע דכבר הקשה בכרתי ופלתי (סי' ק"ט) על זה מהא דאמרינן ביצה (דף ל"ח) חטין בחטין נהי דלר"י לא בטיל והרי שם מאיסור תחומין איירי אכן לענ"ד תלי זה בפלוגתא דאביי ורבא שהרי רק משום הך קושיא אמה דאמר ר"י ציר בטל רביעית בסאתים מתרץ בחולין (דף צ"ט) כן דשאני ציר דזיעה בעלמא וכבר כתבו התוס' שם וביותר בזבחים

(דף ע"ט) דבכולי הש"ס דאמרינן דר"י ס"ל מין במינו לא בטל היינו לרבא דוקא אבל לאביי רק משום רבו ס"ל כן וממילא גם מהא דרביעית בסאתים ל"ק ול"צ לומר דמחלק אליבא דרבו בין דאורייתא לדרבנן וא"כ י"ל ג"כ דמה דאמר בביצה נהי דלר"י לא בטיל היינו ר"י אליבא דרבי' ואזיל זה אליביה דאביי דלא מחלק בין דאורייתא לדרבנן וכן מוכח ג"כ דע"כ איכא מ"ד דר"י אפילו בדרבנן ס"ל מב"מ לא בטיל ממה שכתבו התוס' יבמות (דף פ"ב) ד"ה בטומאת דר"ש ב"ד אידי ס"ל דרבנן לא פליגי אר"י דאמר מב"מ לא בטל אלא בדרבנן ע"ש הרי דר"י אפילו בדרבנן ס"ל דלא בטל וע"פ דברינו א"ש די"ל דהוא ס"ל ג"כ כאביי עכ"פ מבואר מדברי התוס' דאליבא דאביי ל"צ לומר חילוק זה שבין דאורייתא לדרבנן לענין מין במינו: ולכן גם במה שכתב מעכ"ת נ"י עוד מהא דבתר בטל ובתר מבטל אזלינן אין תשובה על דברי אמ"ו נ"י שהרי כבר כתבו התוס' במנחות (דף כ"ב) דהרבה סוגיות הש"ס שהם דלא כרב חסדא ודלא כרב חנינא וס"ל דחשיב מין במינו אפי' אין הבטל והמבטל יכולין להיות שוין.

ועפ"ז כתב אמ"ו נ"י טעמו לריב"ב דלכן הביא ראיה מערודיאות דלא שייך ביטול מטעם מין במינו אלא דלפ"ז גם לרבי קשה:

סימן סח

ב"ה אלטאנא יום ג' ה' סיון תר"ח לפ"ק: להרה"ג וכו' מו"ה חיים יוסף פאלאק נ"י הגאב"ד דק"ק טרעביטש יע"א מעכ"ת נ"י הקשה על דברי הש"ע י"ד (סי' ק' בדין בריה וז"ל הנה בתנאי הבריה נחלקו התוס' והרא"ש פג"ה (דף ק') והר"ן שם דהתוס' והרא"ש סוברים דנבילה שור הנסקל וחלב לא נקראו בריה משום דכל שיחלק ונשאר שמו עליו לא מיקרי בריה והר"ן דלית ליה הך סברא אזיל בשיטת רש"י וכ' דבריה לא הוי אלא מה שנאסר מתחלת ברייתה וע"כ לא מיקרי נבילה ושור הנסקל בריה דלא נאסרו מתחלת ברייתן וחלב אף שנאסר מתחלת ברייתו לא מיקרי בריה משום שאינו מקובץ במקום אחד יע"ש וא"כ ק' לי מאוד דהמחבר ז"ל זיכה שטרא לבי תרי דמאחר שכ' התנאי דצריך שיהיה דבר שלם שאם יחלק אין שמו עליו (דבזה מתורץ מדוע לא מיקרי נבילה ושור הנסקל וחלב בריה) לאיזה צורך הזכיר עוד תנאי רש"י והר"ן שצריך שיהיה דבר שאסור מתחלת ברייתו דהא מעתה לא צריכנא עוד להך טעמא כמו דלא מצרכינן לטעמא דר"ן דחלב לא מיקרי בריה משום שאינו מקובץ במקום אחד.

גם ק' מנ"ל הך סברא אחרי שיש לנו טעם אחר בנבילה ושור הנסקל וחלב דלא מיקרי בריה משום שאם יחלקו שמם עליהם. גם ק' למאי נ"מ כ' הך טעמא כי איזה דבר איסור

נמצא שאם יחלק אין שמו עליו ובכל זאת לא נאסר מתחלת ברייתו ואי לנודר מעוף טהור ידוע כגון תרנגול דרך משל שאם יחלק אין שמו עליו ואפ"ה לא מיקרי בריה משום שלא נאסר מתחלת ברייתו הרי נדרים בלא"ה לא בטילי משום דבר שיש לו מתירין כדאיתא בנדרים (דף נ"ט ע"א) דאי בעי מיתשיל עלה אם לא נאמר דנ"מ לנודר מעוף ידוע ע"ד רבים דאין לו התרה וצל"ע כי בכל זאת ב' קושיות הראשונות במקומן עומדות ואציג פה גם מה שהקשה לי בני הבח' המופלא כה' שבתי שי' בענין דבר חשוב דלא בטיל על התוס' סוף מס' מעילה ד"ה פרוטה שהקשו דליבטיל האי פרוטה של הקדש ברוב ותי' א"נ מטבע חשיב ולא בטיל והקשה דהא חשיבות מטבע הוא ע"כ רק משום דהוי דבר שבמנין והא לרבנן דסברי במשנה דחבילי תלתן (פ"ג דערלה) דאינו מקדש אלא ששה דברים ולר"ע דמוסיף אף ככרות של בעל הבית כל שאר דבר שבמנין בטיל (ואפילו חתיכה הראויה להתכבד רוצה הר"ן בספג"ה לומר דבטלה לדידהו) א"כ לר"ע לשיטתו הדרא הקו' לדוכתא האיך אמר כיון שהוציא את הראשונה מעל ליבטל הך פרוטה באחריני דהא לדידיה אזלה לה חשיבות מטבע שהיא רק משום דבר שבמנין ולא יכולתי לתרץ קושיא זו באופן ראוי ונכון: תשובה על מה שהקשה מעכ"ת נ"י למאי נ"מ כתב המחבר (בסי' ק') לענין ברי' טעם דבעינן שיאסר מתחלת ברייתה כי איזה איסור נמצא שאם יחלק אין שמו עליו ובכל זאת לא נאסר מתחלת ברייתו אשיב דודאי מצינו כן לפי מה דכתב הש"ך (סי' צ' ס"ק ה') ועמש"כ הב"ח דכחל הוי בריה כמו גיד הנשה והוא תמוה כדאיתא בש"ס ופוסקים לקמן (סי' ק') דלא הוי בריה אלא מה שנאסר מתחלת ברייתו וכן מבואר ברמב"ם דגיה"נ הוי בריה וכחל לא הוי בריה עכ"ל ולכן שפיר הוצרך הש"ע הטעם דנאסר מתחלת ברייתו דאי משום אין שמו עליו יקרא כחל בריה שאם יחלק נקרא חתיכת כחל כמש"כ הב"ח ועוד מצינו כן לפי מה שכתב הכרו"פ (סי' ק') לענין שרץ הארץ שלא נאסר עד שפירש דאי משום אין שמו עליו כשיחלק מקרי בריה אבל משום נאסר מתחלת ברייתו לא מקרי בריה כיון שלא נאסר עד שפירש ולכן המחבר תפס עיקר כשיטת רש"י והרשב"א (ובפרט שלפי דברי הש"ך הנ"ל גם דעת הרמב"ם כן) ועל כן נקט התנאי דנאסר מתחלת ברייתו אך מפני שהתנאי הזה לבד לא מספיק משום חלב כתב ג"כ התנאי דכל שיחלק אין שמו עליו: ומה שהקשה בן מעכ"ת נ"י אמה שתרצו התוס' במעילה דמטבע חשיב ולא בטיל והרי לר"ע לא חשיב דבר שבמנין אלא ז' דברים בלבד נ"ל לתרץ דהתוס' לשיטתם אזלי דכתבו ביבמות (דף פ"א ע"ב) ד"ה ר' יוחנן וקשה לר"י דהאיכא טובא טבעות וכוסות של ע"א וכל הנהו דתנן בפ' בתרא דע"ז וכו' ואומר רבינו יצחק דבירושלמי לא חשיב אלא אותן ששנויים שם במס' ערלה

אבל אכתי איכא טובא עכ"ל הרי שפשיטא להתוס' דגם חכמים ור"ע דלא חשבו רק ו' או ז' דברים בערלה מכ"מ מודו דאיכא ג"כ עוד טובא דלא איירי שם רק מהני דברים דשייכי בערלה וכ"כ דכן מוכח מדבריהם במה שכתבו ועוד נראה דעדיפי מאת שדרכו וכו' משמע דכרבנן בעי לאוקמי דלא סגי באת שדרכו עכ"ל הרי שסבירא להו דמתניתין דע"ז דחשיב צורות ע"ז ועורות לבובים אתיא אפי' כרבנן ור"ע וא"כ שפיר י"ל דר"ע ס"ל דגם מטבע חשיב ולא בטיל:

סימן סט

ב"ה אלטאנא יום ו' ח' סיון תר"ח לפ"ק.

להתורני מו"ה דוד שיפפער נ"י מק"ק לעמבערג יע"א: מר נ"י הקשה. וז"ל ביבמות (דף ס"ט) מקשה הש"ס ולתרומה לא חיישינן והתניא ה"ז גיטך וכו' וזה תמוה דהא קיימא לן שמא מת לא חיישינן ושמא עברה הוי כמו שמא מת ואין לומר דכאן יש רוב דרוב נשים מתעברות ויולדות דהא הוי רובא דתליא במעשה ולא שייך כאן תירוצו של התוספ' שם (דף קי"ט) דהוי ממילא דאדם נזקק לאשתו דהא כאן מיירי בזנות ומבואר בפ"י למס' כתובות דבזנות לא שייך ממילא ועיין במגן אברהם (סימן ח') דברי הב"ח וצ"ע עוד קשה לי בפסקי הטור דבי"ד (סי' של"א) פסק כהך משנה דישראל שבא על בת כהן מותרת לאכול בתרומה ולא חיישינן שמא נתעברה ובטור אהע"ז (סי' י"ג) לענין הבחנה פסק דאף בזנות צריכה להמתין ג' חדשים דחיישינן שמא נתעברה והרי מסקינן בסוגיא דכאן שאין חילוק בין הבחנה לתרומה אלא בין זנות לנישואין וצ"ע: תשובה על מה שהקשה מעכ"ת נ"י אמה דמקשה ביבמות (דף ס"ט) ולתרומה לא חיישינן הרי שמא עברה הוא כשמא מת דלא חיישינן לענ"ד הרבה תשובות יש בדבר א' י"ל בזה דאף אם אמנם לא יהי' שייך כאן תירוץ השני של התוספ' שם (דף קל"ט) הרי עכ"פ יש לומר דהסוגיא קאי כרבה דאית לי' רוב אפילו במידי דתלוי במעשה וכמו שתרצו בתירוצם קמא דהסוגיא (דף קי"ט) אזיל אליבי' ב' י"ל שהרי רק רבא מחלק בגיטין (דף כ"ח) בין שמא מת לשמא ימות אבל אביי שם לא חילק וא"כ י"ל דסוגית הש"ס אזלא אליבא דהך שיטה דאביי ג' אפילו בלא כל זה ואפילו נימא כס' הפ"י לחלק בין זנות ובין אשה לבעלה מכ"מ לק"מ שהרי החילוק שבין זנות ונישואין לא שייך רק לענין שני דברים שבזנות לא מקרי ממילא יזדקק שזנות לא שכיח וגם אם תזנה אשה מזנה מתהפכת ולא תתעבר ולכן יש לענין זנות הב' הספקות שכתב המג"א (בסי' ח') שמא לא תזדקק ושמא לא תתעבר משא"כ באשה לבעלה אכן הכא לא שייכי חילוקים אילו דהחילוק דלא חיישינן שיבא עלי'

בזנות לא שייך שהרי איירי בודאי זינתה כדקתני ישראל שבא על בת כהן וכו' והחילוק שבזנות מתהפכת לא שייך שהרי אכתי לא ידע המקשן עד שבאמת תירץ לו כן בנישואין חששו בזנות לא חששו מטעם שמתהפכת כמו שפרש"י וא"כ לפי סברת המקשן לא מקרי הכא רוב התלוי במעשה כמו גבי אשה לבעלה: אכן מה שהקשה עוד בסתירת פסקי הטור שלענין תרומה פסק דזינתה תאכל בתרומה ולענין הבחנה פסק דאפילו זינתה צריכה להמתין ודאי קושיא היא ולא בלבד על הטור קשה אלא גם על הרא"ש שפסק ג"כ דלענין הבחנה בזינתה צריכה להמתין ואעפ"כ הביא המשנה דישראל שבא על ב"כ תאכל בתרומה אבל לענ"ד ימצא יישוב לזה בדברי הריטב"א שכתב אהא דמשני בנישואין חששו בזנות לא חששו וז"ל כלומר היכי קאמינא לך ביוחסין וכו' ואפילו לר' יהודה דאמר התם שמא לא נתהפכה יפה יפה חששא רחוקה היא ולגבי יוחסין גזר אבל לא גזר בה לפסלה מן התרומה א"נ דברייתא דהכא ר' יוסי היא עכ"ל וכוונתו שתירוצו הראשון כתב אליבא שיטת הרז"ה והרא"ש שפסקו כהגאונים שהביא הרי"ף דבהבחנה הלכה כר' יהודה דאפילו בזנות גזר שמא לא נתהפכה יפה אכן לפ"ז יהי' דוחק דסתם משנה דבא על בת כהן תאכל בתרומה דלא כהלכתא ולכן מפרש דגם כשמתרץ רבר"ה בנישואין חששו בזנות לא חששו לא חזר לגמרי מהתירוץ קמא שמחלק בין יוחסין לתרומה אלא חזר ממה שהי' אומר דלתרומה לא חששו כלל ומחלק דדוקא בזנות לא חששו בתרומה אבל בנישואין חששו אכן לענין יוחסין אפילו בזנות חששו וא"כ שפיר אתי סתם מתניתן גם כר"י וזהו מה שכתב הריטב"א ולגבי יוחסין גזר אבל לא גזר בה לפסלה מן התרומה וכשיטה זו ס"ל גם הרא"ש ואחריו הטור:

סימן ע

ב"ה אלטאנא יום ג' י"ט סיון תר"ח לפ"ק ביאור מאמר חז"ל (מו"ק ד' ט') ודברי מוסר היוצאים ממנו: ר"י בן עסמיי ור' יהודה בן גרים תנו פרשת נדרים בי רשב"י איפטור מיני' באורתא לצפרא אתו וקא מפטרי מיני' אמר להן ולא איפטריתו מינאי באורתא אמרו לי' למדתנו רבינו תלמיד שנפטר מרבו ולן באותה העיר צריך שיפטר ממנו פעם אחרת וכו' אמר לי' לברי' בני אדם הללו אנשים של צורה הם זיל לגבייהו וליברכוך אזל וכו' אמרו לי' מאי בעית הכא א"ל דאמר לי אבא זיל גבייהו דלברכוך א"ל יהא רעוא דתזרע ולא תחצד תעייל ולא תיפוק תיפו' ולא תעייל ליחרו' ביתך וליתוב אושפיזך לבלבל פתורך ולא תחזי שתא חדתא כי אתא גבי אבוה א"ל לא מיבעי' דברוכי לא ברכן אלא צעורי ציערו לי א"ל מאי אמרו לך א"ל הכי והכי א"ל כולהו ברכתא נינהו תזרע

ולא תחצד תוליד בנים ולא ימותו לחרוב ביתך וליתוב אושפיזך דהאי עלמא ביתא וכו' לבלבל פתורך בבני ובבנתא ולא תחזי שתא חדתא דלא תמות איתתך ולא תנסב אחריתי: בספור הלזה יראו דברים זרים ואפרטם א) מה שאמר תנו פ' נדרים בי רשב"י נראה כאין לו שייכות כלל אל הספור ומה רצה להשמיענו בזה ב) על מה שאמר איפטור מיני' פרש"י שסוברים ללכת אותה הלילה ונראה שבכוון כתב אותה הלילה מפני דקתני איפטור מיני' באורתא אכן כמו זר יחשב שרצו החכמים לילך בלילה נגד דברי רז"ל דילך אדם בכי טוב ג) כבר העיר המהרש"א מה הוקשה לרשב"י על שבאו עוד להפטר אחר שהוא בעצמו למד להם כן כמו שאמרו לו למדתנו רבינו ד) למה הפליג רשב"י בשבחם עתה לומר אנשי' של צורה הם וכי מה חכמה יש בזה שידעו הלכה שלמד הוא להם ה) למה עתה צוה לבנו שילך אצלם לברכו ולא בזמן שהיו בביתו או בזמן שנפטרו ממנו פעם ראשו' ו) מדוע אמרו לו החכמים הברכה בלשון קללה ולענ"ד יש לבאר כל זה על דרך שהובא בהגהת ילקוט (יהושע כ"ב) בשם הגאון מהר"ם מפדואה ז"ל ביישוב קושיא האחרונה וז"ל שהיו מריבים יחד על עסקי ענוה שהאב שלח בנו להם להיותם יותר שלמים ממנו ויותר מוכנים להשפיע הטוב על זולתם מאשר הי' הוא ולהם נראה בהיפך ולכן אמרו לו הברכה בלשון קללה כדי שיחזור לספר אל אביו ואביו יבין הדבר ויהפוך הקללה לברכה ואז יחול שפע הברכה עליו בכפל אם מפי המברכים שכוונתם לטובה ואם מפי האב שיפרש הברכות עכ"ל ועל דרך זה יש לבאר גם הזרות הנ"ל במאמר הזה שרצה להשמיענו איך התאמצו הצדיקים האלו לנהוג כבוד זה בזה ולהראות הכנעתם זה כנגד זה לא כמנהג הדורות המתפרצים אשר חכמים בעיניהם מתכבדים בקלון חביריהם ותלמידים יכחידו שם רבם תחת לשונם וזה אשר הקדים בעל המאמר שריב"ע וריב"ג תנו פ' נדרים בי רשב"י לומר שאף שלא שנו בבית מדרשו אלא פרשה זו אשר עי"ז עוד לא נעשים להקרא תלמידיו באמת עם כל זה ראו להתנהג עמו כתלמידים לפני רבם ושמו מגמתם לכבדו בהראותם לו את זה ולכן איפטרו מיני' באורתא בלי שהי' כוונתם לילך באותו יום עוד אחר שכבר הי' ערב ובלילה לא ילכו ולא עשו כן רק להפטר ממנו פעם שנית בבקר כאשר יתחייב תלמיד נגד רבו והנה רשב"י כאשר נפטרו ממנו בערב חשב שרוצים לילך בבקר השכם אבל כאשר שבו בבקר עוד להפטר שאל והלא כבר נפטרתם בערב כי הוא בענותנותו לא החשיב עצמו כרבם שיצטרכו להפטר ממנו שנית והם השיבו הלא למדתנו רבינו תלמיד שנפטר מרבו וכו' לומר ודאי רבינו אתה ואחר שחיוב תלמיד להפטר שנית כשלן בעיר לכן שבנו אליך עוד אבל רשב"י רצה להראות שאינו מסכים עמהם להחשיבם כתלמידיו ולכן אמר לבנו בני אדם הללו אנשים של

צורה הם לומר אל תחשוב בני כי באמת הם ראויים להקרא תלמידי אך דע נא כי אנשי צורה הם דהיינו גדולים וחכמים כמו שפרש"י ועוד לא נח דעתו בזה אלא גם להם רצה להראות איך נתייקרו לפניו ושאינו מסכים עמהם להחשיבם כתלמידיו ולכן עתה צוה לבנו שילך אליהם שיברכוהו להודיע להם שמגדיל ברכה שלהם על ברכתו ואז כשבא הבן לפניהם נתרגשו מה לעשות אם ימאנו הרי נתחייבו לעשות רצון רבם ואם יברכו הרי הסכימו עמו להחשיב ברכתם טובה מברכתו ולכן התחכמו לברכו בלשון שנראה להבן כקללה שיספר לאביו ואביו יהפוך הקללה לברכה למען הודיעו כי רק הוא ראוי שתחול הברכה על ידו:

סימן עא

ב"ה אלטאנא יום ו' כ' תמוז תר"ח לפ"ק להתורני מו"ה יהודא עברי נ"י בק"ק מענענטהיים יע"א: מעכ"ת נ"י הקשה על מה דאמרינן בע"ג (נ"א ע"ב) עבודת גלולים שיש לה גינה או מרחץ וכו' דהנה ללישנא בתרא דש"ס צריך לומר דפליג בזה על לישנא קמא דללישנא בתרא גם בטובת אחרים אסור בהרישא דאל"כ יקשה מה בין רישא לסיפא וכן כתב גם מהר"ם מלובלין בהדיא ולכן צל"ע על הטור וש"ע י"ד (ס' קמ"ג) שפסקו כל"ב וכתבו דבטובת אחרים מותר אף ברישא וא"כ מה איכא בין רישא לסיפא ועלה ברעיוני ליישב דברי הטוש"ע דרש"י ז"ל ס"ל דהאי בטובה כולל ב' ענינים טובת חנם בדברים כמש"כ שם (דף מ"ד) בפי' וגם טובת שכר כמו שכתב הכא ולפ"ז אין כאן סתירה בדבריו (ועיין בתוספ' לעיל) וא"כ י"ל נפקותא בין רישא לסיפא דמחמיר דוקא בטובת שכר אבל לא בטובת דברים אכן מדסתמו הטוש"ע את דבריהם בזה לא משמע כן ולכן עדיין צ"ע עוד הקשה במכות (פ"א מ"ד) הובא בתוספ' י"ט פלוגתא שבין הרמב"ם והטור אם הוזמו העדים בשני ענינים כגון שאמרו המזימים ההורג או ההרוג וגם אתם עמנו הייתם ביום ובמקום פלוני שלהרמב"ם לא הוי זוממין לפי שצרפו את הבעלי דינים בהזמה עם העדים אבל להטור חשיבי זוממין וחייבין וגם הלחם משנה ה' עדות (פ' י"ח) הביא פלוגתא זו ע"ש.

והנה לכאורה מרישא דמשנה הנ"ל יש לדייק כשיטת הטור דדוקא אם אמרו ההורג או ההרוג עמנו היה וכו' משמע דאם הוסיפו גם אתם הייתם עמנו הרי אילו זוממין אבל מן הסיפא יש לדייק כשיטת הרמב"ם דדוקא אם אמרו לעדים בלבד עמנו הייתם הוי זוממין משמע הא צרפו גם להההורג וההרוג עמהם אינן זוממין וכיון דקשיא דיוקים אהדדי אין להכריע ולכן צ"ע על הטור שהכריע לחומרא והרי ספק נפשות להקל ומהדרינן אזכותא:

תשובה מה שהקשה מעכ"ת נ"י על הטור וש"ע (בה' ע"ז) נלע"ד שלהטוש"ע החילוק שבין רישא לסיפא אליבא דב' הלשונות הוא דברישא איירי שעיקר השכר הוא לכהנים ובסיפא איירי שאין השכר לכהנים לבד אלא גם לאחרים כגון הך דמייתי בתוספתא ובירושלמי והשתא ללישנא קמא ברישא דוקא לכהנים אין ליתן שכר ובסיפא נהנים בטובה מפני חלק האחרים אבל ללישנא בתרא ברישא כיון שהשכר ניתן לכהנים אין נהנים בטובה אף דגם אחרים מקבלים מהם מהשכר ומה דקתני בסיפא שלה ושל אחרים נהנים בטובה ושלא בטובה היינו דחלק האחרים יכול ליתן להם אבל לא להכהנים חלקם וזהו מ"ש אביי לל"ב נהנים מהם בטובה בטובת אחרים שלא בטובה שלא בטובת כהני' ולכן שפיר פסקו הטוש"ע כלישנא בתרא לגמרי: ומה שהקשה על הטור למה פסק לחומרא דאם הוזמו העדים עם ההורג וההרוג דחשיב הזמה הנה ודאי ממתניתן אין הכרע לא בלבד מפני שקשה דיוקא דרישא לסיפא אלא גם מפני דמתניתן לא נחית רק להשמיענו דהזמה היא בגוף העדים ולא איירי בצירוף הכחשה עם הזמה אבל לא ידעתי למה תופס מעכ"ת נ"י את הטור לבקש ממנו ראי' כיון שודאי הסברא נותנת כדעתו דאחרי שיש כאן הזמה לעדים בעמנו הייתם וכי מפני שמחזיקים המזימים את הזמתם גם ע"י הכחשה מגרע גרע ולכן הלח"מ ה' עדות (פ' י"ח) אדרבא על הרמב"ם הקשה מנ"ל שאין זה הזמה ומסיק שאינו יודע הכרח נכון להרמב"ם כדי שיסמוך עליו אכן לענ"ד יש להביא ראיה ג"כ לשיטת הטור ע"פ מה שהביא באורים ותומים ח"מ (סי' ל"ח) קושיא על הרמב"ם בשם הגאון מ"ה חיים יונה תאומים ז"ל מהא דאמרינן האומר פלוני רבעני לרצוני הוא ואחר מצטרפין להרגו והרי להרמב"ם ה"ל עדות שאי אתה יכול להזימו דאם יאמרו העדים עמנו הייתם הרי גם בגוף הדבר העידו שקר כיון שהוזם גם הבעל דבר וכתב על זה האורים ותומים וקושיא ראוי' היא לחכם לבב ורצה לתרץ ע"י פלגינן דבורא ע"ש ובימי חורפי הוקשה לי על הגאונים למה להו להקשות ממימרא דרב יוסף ולא הקשו ממשנה שלימה דסנהדרין (דף ס"ז ע"א) אמר לשנים הן עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו ע"ש והרי הכא ודאי קשה דה"ל עדות שאי אתה יכול להזימו שאם יוזמו הרי הוכחשו גם על הניסתים כיון שאמרו שהם היו הניסתים אע"כ מוכח לכאורה כדעת הטור דגם זה נחשב הזמה ובזה לא שייך מה שרצה לתרץ באורים ותומים מפלגינן דבורא ולא ידעתי יישוב לשיטת הרמב"ם רק להוכיח כהחילוק של שו"ת מהר"י בן לב שהביא הלח"מ שגם הרמב"ם מודה אם אמרו שהעדים עם ההורג והרוג היו עמהם במקום אחר שזה נחשב הזמה ועכ"פ בין מצד הסברא בין מצד הראי' הדעת נוטה יותר לשיטת הטור מלשיטת הרמב"ם:

סימן עב

ב"ה אלטאנא יום ד' י"ד תשרי תר"ט לפ"ק: להרה"ג וכו' מו"ה מיכל ליב מונק נ"י הגאב"ד דק"ק דאנציג יע"א: מעכ"ת נ"י הקשה בב"ק (דף י"א) ואמר עולא אר"א בכור שנטרף בתוך ל' אין פודין אותו ופי' ר"ת וכן הרא"ש שנולדו בו סימני טרפה ואף למ"ד טרפה חי' אין צריך לפדות אותו וקשה לי שהרי ידוע שכל בר חי אין לו חזקת כשרות כי היא חזקה שאינה מבוררת וא"כ איך צותה התורה לפדות את הבכור אולי הוא טרפה וצ"ל דאזלינן בתר רובא ואפילו בממון וקשיא לשמואל דס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב וצ"ע: תשובה מה שהקשה מעכ"ת נ"י מבכור שנטרף כיון בזה לדעת השער המלך שהקשה ג"כ קושיא זו (בה' טומאת מת פ"ט) והניח בצ"ע אכן כבר כתבתי בחדושי ליבמות במה שהוקשה לי ג"כ במה דאמרינן שם (ד' כ"ב) דממזר יורש את אביו ואת אחיו דאיך יכול להוציא ממונא מספקא מאחיו הכשר דלמא לאו אביו הוא ואין לומר דאזלינן בתר רובא כדאמרינן במכה אביו בחולין (דף י"א) שהרי לשמואל לא אזלינן בממון בתר רוב ובשלמא בכשר לא קשה איך יורש מטעם רוב די"ל דיש כאן חזקת כשרות כמש"כ התוס' שם אבל בממזר שבא מחייבי כריתות וא"כ ליכא כאן חזקת כשרות קשה וכן הוקשה לי אמה דאמרינן ביבמות (ד' ל"ז) ספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי מיתנא שהקשה הרשב"א דניזל בתר חז' ליבם ותי' דאיכא ג"כ רובא דרוב יולדות לט' ע"ש דא"כ אכתי יקשה לשמואל דס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב דפסקינן כוותי' איך יכול הספק להוציא ע"י רוב מחזקת יבם אם כבר החזיק בירושה ומתוך כך הי' נ"ל דשמואל ג"כ לא ס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב אלא היכי דאנו דנין על דבר שבממון לבד כגון במוכר שור ונמצא נגחן וכל אינך דפליגי בהו רב ושמואל בב"ב (דף צ"ב) אבל היכי שהספק שאנו דנין עליו עיקרו לענין איסור רק שבא מזה גם ספק ממון בזה גם שמואל מודה דאזלינן בתר רוב דאיך אפשר לחלק באותו ספק עצמו דלענין איסורא ניזל בתר רוב ולענין ממון לא ולכן לענין ממזר וספק כיון דמכח רוב אנו דנין אותו כבנו לענין הכאה וקללה ושאר מצות שבתורה ה"ה ג"כ לענין ירושה ואף שלכאורה מדברי התוס' בכתובות (דף ט"ו ע"ב) לא משמע כן דלפי סברא זו לא הקשו מידי גם שם לשמואל שהרי שם דיינינן אותו כישראל לענין מצות ולענין ההורגו וא"כ ה"ה ג"כ לענין אבידה מכ"מ י"ל דדיוקם הוא דאי מה דדיינינן אותו כישראל לענין ממון תלוי במה שמחזיקין אותו לענין מצות לא הוה לי' למינקט להחזיר אבדה דמשמע דזה עיקר אלא ה"ל למינקט לענין מצות ולפ"ז מתורצת ג"כ הקושיא מבכור שנטרף דגם שם הרי אנו מחזיקין הבכור כאינו טרפה לענין ההורגו וכל מילי וא"כ הוא הדין ג"כ לענין פדיון וכעת מצאתי שגם

בס' הפלאה (ספ"א דכתובות) כתב מכח קושיות אחרות כסברא הנ"ל ושמתורצת בזה קושית השעה"מ ושמחתי שכוונתי לדעתו:

סימן עג

עוד להרב הנ"ל: מעכ"ת נ' הקשה בחולין (דף י"א) כתבו התוס' בשם רבינו חיים הטעם דרובא וחזקה רובא עדיף דילפינן מפרה אדומה דאזלינן בתר רובא אף דאיכא חזקה נגד הרוב דאוקי גברא שמזין עליו בחזקת טמא.

וק"ל שהרי בפרה אדומה יש ג"כ חזקה אצל הרוב ואף שכתבו התוס' שם דהוי חזקה שאינה מבוררת לפענ"ד לא תהי' חזקה זו פחותה מספק אונס שכתבו התוס' דאף שאין זה ספק מ"מ לספק ספקא מצרפינן וה"ה חזקה שאינה מבוררת אם רוב מסייע לה אזי נוכל לומר שמצטרפת להיות חזקה מעליא וא"כ ברוב שאין חזקה מסייע לו מנ"ל דעדי' מחזקה ויש להביא ראי' דחזקה עדיף מרוב מהא דאמרינן בקידושין (דף פ') דסוקלין ושורפין על החזקות ובסנהדרין (דף ס"ט) פשיטא להגמרא דלא אזלינן בתר רובא להרוג נפש מפני שהתורה אמרה והצילו העדה.

תשובה מה שהקשה מעכ"ת נ"י איך ילפינן רובא וחזקה רובא עדיף מפרה אדומה דלמא התם ה"ט דחזקה שאינה מבוררת מצרפינן לרוב לענ"ד י"ל שהרי ע"כ מוכח מכח דברי התוס' דאי אמרינן דחזקה שאינה מבוררת לא הוי חזקה לא מהני אפילו לצרף עם הרוב דאל"כ אכתי לא תרצו התוס' מידי אקושיתם איך יליף רוב מפרה אדומ' ומעדים זוממים דלמא התם משום חזקה דה"ל חזקה שאינ' מבוררת דהא מכ"מ עדיף מרובא דעלמא שאין חזקה אצלו אע"כ דלא מצרפינן אפילו לרוב.

ועוד נ"ל דאפילו נצרף חזקה שאינה מבוררת לרוב מכ"מ דייק רבינו חיים שפיר דרוב עדיף מחזקה מפרה אדומה ע"פ מש"כ בשו"ת נודע ביהודה ח"א אהע"ז (סי' מ"ג) דבפרה הוי שתי חזקות לאיסור חזקת טמא וחזקת אינה זבוחה דאי במקום נקב שחט א"כ אינה שחיטה ונשארה בחזקת אינה זבוחה ורצה להוכיח מזה דרוב עדיף מב' חזקות ע"ש וא"כ אפילו איכא חזקה שאינה מבוררת אצל הרוב אכתי מוכח דעכ"פ רוב עדיף מחזקה אחת.

ומה שהביא מעכ"ת נ"י ראי' שחזקה עדיף מרוב שהרי סוקלין ושורפין על החזקות ובסנהדרין אמרינן דמשום והצילו העדה אין הולכין אחר הרוב להרוג נפש לענ"ד אין ראי' שהרי ודאי גם לענין דיני נפשות אזלינן בתר רובא כדהוכיח בחולין (דף י"א) מרוצח ועדים זוממים ומכה אביו ומה דאמרינן בסנהדרין ובדנ"פ מי אזלינן בתר רובא ע"כ

הפירוש כמש"כ הר"ן שם דהיכי דאי אפשר לקיים הדין ודאי אזלינן בתר רובא אבל שם איירי דאפשר לקיים הדין ורק במקום שיש לפטור א' מפני חשש הי' ראוי לחוש ע"ש ואף דגם ברוצח אפשר לקיים הדין במקום שאין לחוש שבמקום סייף נקב הוי כגון שהי' קרום של מוח מגולה ובא זה ודקרו מכ"מ כיון שדוחק לאוקמי' קרא דוקא בכה"ג כמש"כ התוס' בחולין (שם) מקרי אי אפשר לקיים ובכה"ג אזלינן בתר רובא להרוג נפש והרי גם לענין חזקה איירי בכה"ג דאי אפשר לקיים הדין אם לא נלך אחר חזקה דאל"כ לא משכחת למשל בא על אמו או מכה אמו שיתחייב אלא א"כ היו העדים אצלה כשילדתו ולא זזו ידם מתוך ידו עד שנתגדל באופן שידעו שהוא אותו הבן שילדתו ובודאי דוחק לאוקמי' קרא כן אע"כ דאזלינן בתר חזקה שהוא בנה במה שכרוך אחרי' והרי בא"א לקיים הדין רק בדוחק גם בתר רובא אזלינן בדנ"פ וא"כ לא עדיף בזה חזקה מרוב:

סימן עד

ב"ה אלטאנא יום ב' י"ד תשרי תר"ט לפ"ק: לאחי הרה"ג וכו' מו"ה ליב עטטלינגער נ"י אב"ד דגליל לאדענבורג יע"א: מה שהקשה לי אחי נ"י על דברי רש"י בחולין (דף קכ"ח ע"א) שכתב רש"י ד"ה ומהדר דטבול היא טומאה דרבנן ע"ש וק"ל מאוד שהרי מבואר מכמה מקומות שילפינן מקרא שטבול יום פוסל וטומאה דרבנן ליכא כלל גבי' עכ"ד: תשובה ודאי צדקת בזה דליכא מאן דפליג על זה דטבול יום דאורייתא הוא דכן מוכח ממה דפריך בשבת (דף י"ד) טבול יום דאורייתא הוא דכתיב ובא השמש וטהר ומשני סמי מכאן ט"י הרי דפשיטא דט"י דאורייתא הוא ומכ"מ לענ"ד יש ליישב דברי רש"י שהרי גם על הגמרא יש להקשות במה דקאמר דלמא שאני לי' לר"מ בין ט"י לשאר טומאות מהיכי תיתי לומר כן אחר שגם ט"י טומאה דאורייתא היא אבל האמת דעל ט"י לא מצאנו שם טומאה בכל מקום רק שם פסול מפני שהוא פוסל תרומה בלבד ואינה מטמאה לטמא אחרים אבל מכ"מ מדרבנן מצאנו שם טומאה בט"י לר"מ במעילה (דף ח') דתניא א"ש אומר ט"י תחלה לקדש ר"מ אומר מטמא את הקדש ופוסל את התרומה וכו' שוינהו רבנן לט"י כראשון לר"מ וכו' ע"ש בתוס' שהוכיחו דמה דאמרינן דלר"מ מקרי ט"י טמא לענין קדשים הוא מדרבנן דבחולין אליבי' דר"מ קיימינן לכן פי' רש"י שפיר דיש הוי אמינא דט"י קיל משאר טומאות דשם טומאה לא משכחת בט"י רק מדרבנן דהיינו בקדש ולכן גם בתרומה קיל יותר משאר טומאות דנקראו טומאות חמורות מפני שמטמאות מן התורה:

סימן עה

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ח מרחשון תר"ט לפ"ק בשמואל ב' (ה' ו') וילך המלך ואנשיו ירושלים אל היבוסי יושב הארץ ויאמר לדוד לאמר לא תבא הנה כי אם הסירך העורים והפסחים לאמר לא יבא דוד הנה וגו' ויאמר דוד ביום ההוא כל מכה יבוסי ויגע בצנור ואת הפסחים ואת העורים שנואי נפש דוד על כן יאמרו עור ופסח לא יבא אל הבית: ראיתי כל גדולי המפרשים ראשונים ואחרונים נלאו לפרש הפסוקים האלה ובפרט מה ענין העורים והפסחים עד שכבר יונתן תרגם העורים והפסחים חטאיא וחיביא והוציא הפסוק מפשוטו מפני שעל פי פשוטו לא יפורש אל נכון והנה כלם פנו אל דרשת רז"ל שעור ופסח היו ב' צלמים ובפיהם השבועה שנשבע אברהם לאבימלך שלא לשקור בנינו ונכדו והם יושבי ירושלים ומה שעשו הצלמים בדמות עור ופסח פרשו שהיו בדמות יצחק ויעקב וכן כתב גם רש"י אכן גם בזה לא מצאתי מרגוע אחר שרצו יושבי יבוס להחזיק ולהגדיל השבועה איך בזו נושאיה לדמותם בעור ופסח והרי יותר תועלת תהי' להם לדמותם באנשים אשר מראיהם כמראה מלאכים נורא מאוד גם למה נתנו השבועה בפי דמות יצחק ויעקב ולא בדמות אברהם אשר נשבע וכרתה ברית ולכן עלה ברעיוני לפרש הפסוקים על פי פשוטם בשנשים עיוננו בתחלה על הפסוק השני במה שנאמר בו שנואי נפש דוד דהנה יש חילוק בין שנאת לב לשנאת נפש דשנאת לב באה על ידי התפעלות הרצון כאשר תבא רעה לאיש מאיש אחר אזי יתמלא עליו כעס וחמה וישנאהו בלבו וברצונו ואז ברצונו תלוי ג"כ להרחיק השנאה מלבו ולכן כתיב לא תשנא את אחיך בלבבך אבל שנאת נפש תקרא הנטבעת בטבע במי אשר קצה נפשו בדבר לא מפני התפעלות הנעשה עליו כי אם מצד עצמותו ולכן לא נמצא שנאת נפש חוץ מזה רק עוד שני פעמים במקרא ושניהם אצל הקב"ה חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי (ישעיה א') ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו (תהלי' י"א) מפני שאצל הקב"ה אין התפעלו' רק מצד התרוממותו מתנגדים לו כל עושי רשעה וכל שקר וחנף עד שגעלה נפשו בהם כמו דכתיב וגעלה נפשי אתכם (אכן חולק עם גנב שונא נפשו (משלי כ"ט) אין מגזרה הזאת כי שם הפירוש ששונא את עצמו) ולכן יפורש מה שנאמר שנואי נפש דוד בהיפך ממה שפירשו כל המפרשים שנשנאו לו ע"י התפעלות של מעשה היבוסי רק יפורש שהי' נטבע בטבע שלו לשנוא שהוא למאוס בעור ופסח ולהרחיקם מעליו שלא לראותם כמי שמרחיק עצמו מדבר הנמאס עליו בכל יכלתו ועל כן הי' מחוקי הבית אשר לדוד כי עור ופסח לא יבא אל הבית ואולי עי"ז הי' זה למשל בישראל לומר כן וזה מה שאמר הכתוב ואת הפסחים ואת העורים שנואי נפש דוד על כן יאמרו עור ופסח לא יבא אל הבית והנה

אחרי נודע כי געלה נפש דוד בעור ופסח לבלתי הקריב עצמו אליהם העמידו היבוסי יושבי ירושלים נגדו עורים ופסחים או ע"פ דברי רז"ל צלמים של עורים ופסחים והגידו לו לאמר אל תבא הנה כי אם הסירך העורים ופסחים ומפרש מה הי' כוונת דברים האלה שהוא לאמר לא יבא דוד הנה אחרי שלא יכול לקרוב אל עור ופסח לכן רמזו לו בזה שלא יכול לבא לשם או מפני גבורת הלוחמים נגדו או ע"פ דרשת רז"ל מפני השבועה וזה מה שכפל לאמר להודיע שמה שאמרו כי אם הסירך הכוונה לומר לו בזה שלא יבא דוד הנה שהרי לא יכול להסיר העורים והפסחים אחרי געלה נפשו בהם לבל קרוב אליהם ועל כן אמר דוד כל מכה יבוסי ויגע בצנור יסיר גם העורים והפסחים משם טרם בואו ומפרש מפני שהיו שנואי נפש דוד:

ובזה יבואר ג"כ מה שנאמר (שמואל ב' ט') ומפיבשת ישב בירושלים כי על שלחן המלך הוא אוכל והוא פסח שתי רגליו והנה סוף הפסוק והוא פסח אין לו המשך עם תחלתו דאם רצה לומר שלכן הי' יושב בירושלים אחר שלא יכול לילך בכל יום מעיר אחרת אל שולחן המלך הלא גם אם לא הי' פסח לא ילך ברגליו בכל יום מעיר אחרת אל ירושלים ומי יעצור לו לרכוב גם כשהוא פסח ואם להשמיענו שהי' פסח זה כבר נכתב בתחלת הפרשה שהי' נכה רגלים גם דוד שנה ושלש לומר שמפיבשת יאכל תמיד לחם על שלחנו כנראה להודיע כי דבר גדול דבר בזה בהראות לו אהבתו והלא רבים היו אוכלי שלחנו וע"פ דברינו יבואר אחרי כי קצה נפש דוד בפסחים ומטבע האדם שביותר ירצה להרחיק מעליו דבר הנמאס בעת האכילה ואעפ"כ כל כך גדלה אהבת דוד ליהונתן ששם בנו הפסח להיות תמיד מאוכלי שלחנו ולכן סיים הספור אשר תכליתו להודיע איך שמר דוד הברית והחסד ליהונתן במה שאמר כי על שלחן המלך תמיד הוא אוכל והוא פסח שתי רגליו לומר כי כל כך גדלה צדקת דוד ואהבתו קלקלה השורה שאף שהי' פסח שתי רגליו עכ"ז תמיד על שלחן המלך הוא אוכל:

סימן עו

ב"ה אלטאנא י"ד מרחשון תר"ט לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה אלכסנדר אראן נ"י אב"ד דק"ק פעגערסהיים יע"א: הקשה מעכ"ת נ"י בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל באלו הן הלוקין במתניתן הנוטל אם על הבנים ר' יהודה אומר לוקה ואינו משלח וז"ל שם ר' יהודה סבר לאו הניתק לעשה לוקין עליו ואין הלכה כו' ע"ש ותמוה שדברי הרמב"ם המה נגד גמ' מפורשת בחולין (דף קמ"א) דאסיקנא תלמודא שם דבעלמא סבר ר"י לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו והכא היינו טעמא משום דקסבר שלח מעיקרא משמע: תשובה

אמת הוא שפי' הרמב"ם הוא כס"ד שם אכן מלבד שהרבה פעמים מצינו גם בפי' רש"י כזה שמפרש במשנה כהס"ד אם הפי' הוא פשוט יותר מכ"מ הכא טעמא רבא איכא שגם למסקנא הפי' כן שהרי מה שמסיק בש"ס דחולין דטעמא דר"י אינו משום דס"ל לאה"נ לעשה לוקין עליו הוא ממה דאמר ר"י בברייתא לא תותירו וגו' והנותר וגו' בא הכתוב ליתן ע' אחר ל"ת לומר שאין לוקין עליו ע"ש ובמכות (דף ט"ז) דייק מברייתא זו דס"ל לר' יהודה התראת ספק שמי' התראה ופריך מברייתא דהכה זה וחזר והכה זה דאמר ר' יהודה בב"א חייב בזה אחר זה פטור אלמא דס"ל ה"ס לאו שמה התראה ומשני תרי תנאי אליבא דר' יהודה ע"ש דכן צ"ל בין לר' יוחנן בין לר"ל שהרי אף לר' יוחנן דדייק מהא דבא הכתוב דס"ל לר"י ה"ס ש"ה קשה מהא דר"י דחזר והכה זה אע"כ דבין לר"י בין לר"ל אמרינן דתרי תנאי נינהו אליבי' דר' יהודה וא"כ הך תנא דאליבי' דר"י דהכה זה וחזר והכה זה פטור מטעם ה"ס ע"כ ס"ל דלא אמר ר' יהודה הך דבא הכתוב ליתן ע' אחר ל"ת ולפ"ז מה שפשט רבינא מזה דס"ל לר"י לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו אינו רק לחד תנא אבל לאידך תנא אליבי' דר"י שפיר י"ל דמה דקאמר לוקה ואינו משלח הוא משום דס"ל לאו הניתק לעשה לוקין עליו ובזה א"ש מה שלאחר שפשט שם מהך ברייתא דר"י דקאמר רב אידי לרב אשי מתניתן נמי דיקא וכו' ודחי ודלמא ה"ק וכו' ע"ש ולכאורה למה לי' לרב אידי לחזור לפשוט מדיוקא דמתניתן אחר שכבר פשט בפירוש מהברייתא וגם למה להש"ס לדחות ודלמא ה"ק וכו' דמה מועיל הדיחוי אחר שכבר נפשט.

אבל לפי דברינו א"ש כיון דלא נפשט רק לחד תנא אליבי' דר"י א"כ אכתי קאי הספק אי הך תנא דמתניתן אליבי' דר"י הוא הדתנא דבא הכתוב או הך תנא דהכה זה אחר זה דמאי אולמא הך תנא מהך תנא ולכן הי' רוצה תו לפשוט ממתניתן עצמה ודחי ודלמא ה"ק וכו' ולפ"ז ע"פ דחיי' זו אדרבא המסקנא היא דשפיר נוכל לומר דהך תנא דמתניתן הוא התנא דהכה זה אחר זה וטעמא דר"י משום דס"ל לאו הניתק לעשה לוקין עליו ולכן פירש הרמב"ם כן ובפרט שפי' זה מכוון יותר ללשון המשנה מדמסקו רבנן זה הכלל כל מצות ל"ת שיש בה קום עשה אין לוקין עלי' משמע דזה הוא מה דפליגי על ר"י דאל"כ היאך שייך זה הכלל לכאן כיון דגם ר"י מודה לזה סימן עז עוד להרב הנ"ל נ"י: עוד הקשה מעכ"ת נ"י בפי' המשניות להרמב"ם ז"ל ביבמות (דף ע"ו ע"ב) מתני' עמוני ומואבי אסורין כו' מצרי ואדומי כו' ר"ש מתיר את הנקבות מיד אמר ר"ש ק"ו כו' אמרו לו אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה וז"ל התשובה שאפשר להם להשיב בה לר"ש שיאמרו לו מה לעמון ומואב שכן נתפרש טעמן על דבר אשר לא קדמו אתכם האיש

דרכו לקדם ולא האשה עכ"ל וצ"ע דהא בגמרא אמרו מאי תשובה ארבב"ח אר"י משום דאיכא למימר עריות יוכיחו וכו' וא"כ למה הניח הרמב"ם התשובה שהשיב תלמודא ולמה לו למצוא תשובה חדשה ועל ילפותא דלמד ר"ש במתניתן ק"ו מעמוני ומואבי ומה אם במקום שאסר את הזכרים איסור עולם התיר את הנקבות מיד מקום שלא אסר את הזכרים אלא עד שלשה דורות אינו דין שנתיר את הנקבות מיד יש לדקדק גם עפ"י מה דאיתא בגמ' ב"ק (דף ל"ח ע"ב) ויאמר ד' אל משה אל תצר את מואב וכו' מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה כו' אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית א"כ מאי ק"ו יליף ר"ש הא י"ל מש"ה בעמוני ומואבי מותרין הנקבות מיד מפני פרידות טובות אבל במצרי ואדומי הנקבות אסורות עד ג' דורות כמו הזכרים: תשובה מה שהקשה מעכ"ת נ"י על פי' המשניות שנתן טעם לתשובת רבנן משום דאיש דרכו לקדם נגד הגמרא גם לי הוקשה זה שנים כן וכעת אשר נדפסו פה המשניות עם תוס' ר"ע ראיתי שגם שם הוקשה כן והונח בצ"ע ומכ"מ בחדושי ליבמות כתבתי קצת יישוב לזה משום דהוקשה לי אמה דקאמר שם (דף ע"ז ע"ב) ורבנן מחלל דחייבי ע' דהתינח לתירוץ רב אשי שם (דף ס') דבחלל דחייבי ע' פליגי אבל לתירוץ רב הונא א"כ שם דלא אסיק רק בקשיא ולא בתיובתא היכי מוקי לרבנן דהכא וייישבתי די"ל דרב הונא א"ר מפרש טעמא דרבנן כמש"כ הרמב"ם דשאני עמוני ומואבי דכתיב אשר לא קדמו.

ומה דלא ניחא להגמ' בכך היינו משום דכפי הברייתא שם (ע"א) פליגי בזה ר"ש ור' יהודה דר"ש אמר אין אשה דרכה לקדם ור' יהודה קאמר הי' להם להקדים נשים לקראת נשים וניחא להש"ס לאוקמי' רבנן אפילו כר' יהודה אבל לרב הונא א"ר באמת צ"ל דרבנן בהא כר"ש ס"ל דשאני התם דאין אשה דרכה לקדם ולכן כתב הרמב"ם פי' זה הפשוט יותר כיון דעכ"פ צ"ל כן לרב הונא א"ר מדלא אסיק בתיובתא מרבנן דהכא.

ומכ"מ אר"ש הונח לי בצ"ע היכי רצה ללמוד מצרית מק"ו דעמוני ומואבי כיון דהוא גופא יליף דעו"מ נקבות מותרות מאשר לא קדמו ואין אשה דרכה לקדם מה שלא שייך גבי מצרית. אכן מה שהקשה מעכ"ת נ"י אאה דק"ו דר"ש מהך דב"ק זה ודאי אינו קושיא שזה הטעם לא שייך רק להציל האומות מפני הצדקניות שיוצאות מהן אבל אם הי' שייך טעם האיסור על נקבות כמו על הזכרים לא מטעם זה יתיר הכתוב לנקבות לבא בקהל ועוד שהרי במה שאמר הקב"ה בשתי פרידות טובות שיעמדו מהן לא התירו עדיין לבא בקהל שהרי ע"כ לא הי' קבלה בידם בזה מדחלקו בועז ופלוני אלמוני הגואל אם רות

מותרת לבא בקהל וגם בימי שאול נתעלמה הלכה בבית המדרש כדאמרינן ביבמות שם ולא פשטו מזה.

סימן עח

עוד להרב הנ"ל נ"י עוד הקשה וז"ל: הרמב"ם ז"ל הל' איסורי ביאה (פי"ז הל' ב') וז"ל הואיל ופצוע דכא אסור לבא בקהל לא גזרו בו על הנתינה ולא על הספיקות אבל פצוע דכא וכרות שפכה אסור בממזרת ודאית שהרי אסורה מן התורה עכ"ל ותמוה למה באמת מותר פצוע דכא בספק ממזרת הא כיון דממזר ודאי אסור הו"ל למיסר ג"כ הספק דא"ל לפי שיטת הרמב"ם דסבר סד"א מן התורה לקולא דהא זה לא שייך כאן דממנ"פ בין אם היא ישראלית או ממזרת אסורה לו ולכאורה הי' נ"ל לומר דגזירת הכתוב הוא דלא אסרה התורה רק בודאי אך א"כ יקשה על דינא דהרמב"ם דסבר ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ורק מדרבנן לחומרא ויליף להו כמו שאמר הרשב"א ז"ל מהא דאמרינן דבר תורה שתוקי כשר לפי שהתורה אמרה לא יבא ממזר בקהל ד' ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק ממזר יבא א"כ מהתם גמרינן לכל התורה כולה דלפי מה שאמרנו מנ"ל להרמב"ם למילף כל התורה מכל הספיקות לקולא מהתם דלמא גם גבי ממזר דאמרה התורה לא יבא ממזר ממזר ודאי דוקא הוא גזירת הכתוב וכמו שבאמת סברי הנהו פוסקים החולקים עם הרמב"ם ז"ל והדבר צריך תלמוד לפענ"ד: תשובה מה שהקשה עוד על הרמב"ם למה התיר פצוע דכא בספק ממזרת הא ספק דאורייתא לחומרא.

גם לזה כבר כתבתי יישוב בחדושי עם מה שהקשה עוד הראב"ד על הרמב"ם למה התיר פ"ד כהן בגיורת ואסר בממזרת כיון דתרווייהו איסורי דאורייתא נינהו. ועוד הקשה הרשב"א עליו איך התיר גיורת לכהן פ"ד כיון דהוא פסק כלישנא קמא א"כ האבעיא לא אפשטא אי בקדושתיה קיימי אי לא ואיך פסק להקל מספק באיסור תורה וגם הרב המגיד הקשה עליו כן ותירץ בדוחק אבל נלענ"ד דהרמב"ם והראב"ד בזה כל אחד לשיטתיה אזיל דהנה הרמב"ם ה' א"ב (פ' י"ח) כתב הטעם דגיורת אסורה לכהן משום דנבעלה בנכריותה וזה כמו שכתב רש"י והראב"ד השיג וכתב הטעם אינו משום זונה אלא מטעם דקרא דיחזקאל דזרע בית ישראל יקחו והיינו דהל"מ מסיני הוא ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא כדאמרינן בכה"ג סנהדרין (ספ"ב) ע"ש ויש נפקותא בין ב' הטעמים דלטעם הרמב"ם ורש"י גיורת לא אסורה בודאי לכהן רק מטעם ספק זונה שהרי אין זה ודאי שנבעלה בנכריותה אבל לטעם הראב"ד אסורה בודאי לכהן ולכן כיון דהרמב"ם פסק כלישנא קמא והאבעיא לא אפשטה אי בקדושתייהו קיימי או לא כמש"כ

הרשב"א פסק שפיר דפ"ד כהן מותר בגיורת מטעם ספק ספקא שמא לא בקדושתיה קאי ואת"ל קאי בקדושתיה דלמא לאו זונה היא דשמא לא נבעלה וכן התיר מטעם זה לפ"ד לישא ספק ממזרת דג"כ ספק ספקא הוא ובממזרת ודאי אסר דבזה הוי ספק דאורייתא אבל הראב"ד לשיטתו אזיל דס"ל דגם גיורת אסורה בודאי מן התורה ולכן השיג על הרמב"ם דמ"ש גיורת ממזרת ועוד יישבתי קושיות אחרות שהק' הטור על הרמב"ם מנתינה אבל לא אאריך בזה אחר שכבר באו דברי אלה בדפוס ועי' ברשב"א (דף ס'):

סימן עט

ב"ה אלטאנא טו"ב שבט תר"ט לפ"ק אל כבוד התורני מו' יהודה עברי נ"י דק"ק מערגענטהיים יע"א: מה שהקשה מעכ"ת נ"י על מתני' (ר"פ שבועת העדות) דקתני ולא בנשים ולא בפסולים הרי על עדות אשהשמת בעלה ג"כ איכא חיוב שבועת העדות כדאמרינן שבועות (דף ל"ב) ועדות זה שייך גם בנשים ופסולים קושיא זו הקשה גם הגאון ר' עקיבא זצ"ל בתוס' ר"ע ותירץ כיון דכתיב והוא עד בעינן עדות ממש ומה דחייב על עדות אשה שמת בעלה זה דווקא בעד כשר מפני שראוי להצטרף עם עד אחר (שוב ראיתי שגם הפרשת דרכים דרך מצותיך פרשת ויקרא הקשה כן ומתרץ כתירוץ רע"ק זצ"ל) אבל הקשה שהרי אמרינן דאינו נוהג אלא בראוי להעיד ואמרינן למעוטי משחק בקוביא והרי מ"ב מדאורייתא עד כשר הוא וגם מדרבנן כשר לעדות אשה והניח בקושיא ובפשטות היה אפשר לומר שהרי מ"ד דעל עדות מיתה חייב הוא רב פפא ורב פפא באמת ס"ל (דף ל"א) דבמשחק בקוביא נוהג שבועת העדות אכן אכתי יקשה על הרמב"ם דפסק דעד מיתה חייב ומשחק בקוביא פטור ואמאי הרי ראוי להיות עד מיתה ואולי באמת ס"ל דאם תבעה למ"ב להיות עד מיתה וכפר חייב דמש"כ דמשחק בקוביא פטור הוא בכל עדיות חוץ מזה: ומה שהקשה על הרמב"ם ה' כלים (פ' כ"ב) שפסק כר"א בין מן המוכן בין שאמ"ה טמא והרי בנדה (דף ח') אמרינן דרק בד' דברים בטהרות הלכה כר"א וזה אין מהם.

הנה קושיא זו כבר נכללה במה שהקשה הכס"מ שם דלמה פסק כר"א נגד ר' יהושע ור"ע והניח בצ"ע אבל ראיתי בשם המרכבת המשנה שתירץ על זה דאולי הרמב"ם ס"ל דלפי מסקנת סוגיא דשבת מודה ר' יהושע בכל שהתקינו בפי' לפקק בו ולא נחלק אלא בסתם בתלאן אי חשיב כהכינו בפירוש או לא ובהניחו בקופסא לכ"ע חשיב כהכינו בפירוש ולזה מטמא כשלא השליכה באשפה ע"ש ולפ"ז הרמב"ם לא כר"א אלא כר' יהושע פסק:

סימן פ

עוד להרב הנ"ל מעכ"ת נ"י הקשה על הרמב"ם שפסק ה' פסולי המוקדשין (פ' י"ח) שעל בשר חטאות הנשרפות אין חייבין משום פגול רק על האימורין דא"כ איך אמרינן במנחות (דף י"ד) דאי חשיב בשיריים מתפגל בשר ולפי שיטת הרמב"ם הל"ל מתפגל אימורין.

ולענ"ד י"ל דודאי מצינו דגם חלב אקרי בשר שהרי בפסחים (דף ע"ז) יליף ר' יהושע מועשית עולותיך הבשר והדם שאם אין בשר אין דם ואעפ"כ ס"ל שם (דף ע"ט) אפי' לא נשתייר רק כזית חלב זורק את הדם הרי דגם חלב אקרי בשר וא"כ שפיר יש לפרש מה דקאמר מתפגל בשר על האימורין ויש לומר דניחא ליה לנקוט לשון בשר ולא אימורין להשמיענו שגם בבשר יש נפקותא במה שחשב בשיריים שהרי עי"ז נעשה הקרבן פגול ונהי.

דאין חייב כרת בפגול על הבשר מכ"מ לוקה עליו משום לאו דפסולי המוקדשין כמבואר ברמב"ם שם דלאו זה איכא גם בדברים שאין חייבין עליהם משום פגול ולכן קאמר שפיר דאי חשיב בשיריים מתפגל בשר דלענין אימורין חייב כרת משום פגול ולענין בשר חייב מלקות משום לא תאכל כל תועבה: עוד הוקשה לו למה השמיט הרמב"ם המימרות בסנהדרין (דף ע"ז ע"א וע"ב) דאפילו ביתושים פטור והיה בידו סמנים.

הנה להשיטה דביתושים פטור כבר כתב הר"ן טעם וז"ל והרמב"ם ז"ל שלא הביא דין זה (בפ"ג מה' רוצח) סמך על מה שפסק בסוף חמה לבא וסוף צינה לבא פטור עכ"ל אבל מה שהשמיט דין דסמנים בידו גם בחידושי לסנהדרין הוקשה לי כן ולא ידעתי טעם להשמטה זו אם לא שנאמר כדברי הר"ן שגם בזה סמך אמה שפסק זרק בו חץ והיה תריס בידו להגן עליו שפטור שגם בזה הטעם דבשעת הכאה לא הי' מכת מיתה דאפשר להגן ע"י סמנים:

סימן פ"א

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ט אדר תר"ט לפ"ק להתורני מו"ה אהרן עהרליך נ"י בק"ק נאדאש יע"א: מר נ"י הקשה בפסחים (דף ז') בסוגיא דהבודק צריך שיבטל אמרינן דלאחר זמן איסורו לא מצי לבטל ומקשה הש"ס מהא דתניא היה יושב בבהמ"ד ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו וכו' אלא י"ט לאחר זמן איסורו הוא והקשיתי לפ"מ דאמרינן לקמן בפסחים (ל"ה ע"ב) דבחמץ של טבל ליכא איסור דבל תאכל חמץ דאין איסור דחמץ חל על טבל וכר"ש דס"ל אין איסור חל על איסור וא"כ כמו דאיסור חמץ לא יוכל לחול על טבל אינו

חל ג"כ על חמץ של חדש ביום הראשון של פסח ואף דבחמץ הוא על חדש כולל ומוסיף מ"מ אינו חל כיון דאין איסור חל על איסור וא"כ מאי מקשה הש"ס מהיה יושב בבהמ"ד דלמא מיירי התם ביום הראשון של פסח ובחמץ של חדש דלא יוכל לחול איסורא דחמץ על איסור חדש ושפיר יוכל לבטל אף ביו"ט כיון דאיסור דחמץ אינו חל ואפ"ה צריך לבטל החמץ משום דביו"ט שני של פסח פקע מיניה איסורא דחדש ואז יבא איסור דחמץ ומשו"ה צריך לבטל ביום הראשון ולפום רהיטא אמרתי לתרץ עפ"י דברי הר"ן שכתב דמשו"ה סגי בחמץ בביטול כ"ד משום דבלא"ה אינו ברשותו וא"כ כיון דהביטול אינו מועיל רק משום דאינו ברשותו לפ"ז אם איתא דמיירי בכה"ג דלא יוכל לחול איסורא דחמץ כמ"ש א"כ הוי ברשותו ביום הראשון דאין כאן איסורא דחמץ ולא סגי בביטול רק צריך הפקר גמור בפני ג' כן אמרתי בחפזי אבל לאחר העיון זה ליתא דהרי גם אנו מבטלין החמץ קודם זמן האיסור דאז הוי החמץ ברשותינו ואמאי יועיל הביטול ובע"כ צריכין אנו לומר כיון דהביטול אינו צריך לחול רק לאחר זמן איסורו ואז אינו ברשותו שפיר מועיל ביטול כ"ד וא"כ קמה וגם נצבה קושיתי הנ"ל והיא קושיא חזקה בעיני:

עוד הקשה וז"ל עוד קושיא אחת גדולה על מהרי"ו הובא בא"ח ה' פסח (סי' תל"ד) דישרוף ואח"כ יבטל כדי לקיים המצוה בחמץ שלו והקשיתי לפ"מ שכתב הר"ן דמשו"ה סגי בביטול כ"ד משום דבלא"ה אינו ברשותו ואף דבשעה שהוא מבטלו הוי ברשותו מ"מ כיון דהביטול אינו צריך לחול רק אחר זמן איסורו ואז אינו ברשותו וא"כ מוכח מזה דאף אם מבטלו קודם זמן האיסור הביטול אינו מתחיל לחול משעה ההיא וא"כ כיון דהביטול אינו מתחיל לחול רק לאחר זמן איסור שפיר יוכל לשרפו אף אחר הביטול דאף דמבטל הביטול אינו חל רק לאחר זמן איסור וצע"ג לענ"ד עכ"ד:

תשובה מלבד שדוחק הוא לעשות אוקימתות כאלה שנוקי מה דקתני חמץ בתוך ביתו סתם בחמץ של חדש וכמ"ד א"א חל על איסור לענ"ד לא שייך לאוקמיה כן כלל שהרי זה פשיטא דגם אי אמרינן דאין איסור חמץ חל על איסור חדש זה דוקא איסור אכילת חמץ אבל איסור דבל יראה ודאי חייל דהא בזה לא שייך אאחע"א דאיסור זה ליכא בחדש וא"כ לשיטת הר"ן מה יועיל הבטול לבל יראה של י"ט ראשון כיון דאז עדיין הוא ברשותו א"כ הבטול לא מועיל מטעם הפקר ועובר בבל יראה ביום ראשון ואפילו אי נימא נגד הסברא דבל יראה ג"כ לא חל כל זמן שיש איסור חדש כש"כ שיקשה למה צריך לבטל בעוד שיושב בביהמ"ד הרי לא יחול איסור בל יראה עד למחר בהאיר המזרח ולמ"ד בסוכה (דף מ"א) דעד ועד בכלל לא יחול עד למחר בסוף יום ט"ז והרי בתוך כך ישוב לביתו ויכול לבער ולכן לשיטת הר"ן ממנ"פ לא שייך לאוקמיה כן אכן גם בלא

שיטת הר"ן ג"כ לענ"ד קושיא זו מעיקרא ליתא דאף אי אמרינן אין איסור חע"א לא שייך זה רק לענין איסור אכילת חמץ דכבר מוזהר עליה משום חדש אבל איסור הנאה דחמץ ודאי חל דהרי איסור הנאה ליכאמשום חדש וא"כ אכתי יקשה הרי ליתא ברשותו אחר זמן איסורו ולא מצי לבטל ואף שהרמב"ם בפי' המשניות בכריתות (פ"ג) כתב דלא חל איסור בב"ח על נבלה וחלב דליכא מוסיף הנאה כיון דאכילה לא חל הרי כבר הקשה עליו הלח"מ (בפ"ט מה' מ"א) ממה שפסק הרמב"ם בעצמו דאיסור הקדש חל על איסור חלב דאתוסף איסור הנאה ותירץ דדוקא לענין הקדש מועיל כיון דלוקין על הנאה אבל לענין בב"ח אף דאסור בהנאה בבשל נבלה בחלב מ"מ לא חשיב מוסיף בכה"ג דבעינן שהאיסור הנוסף יהיה חמור כהאיסור שחל עליו ע"ש וא"כ פשיטא דגם בחמץ של חדש חל האיסור הנאה וגם לפי מה שכתב הכרתי ופלתי (סי' פ"ז) לפרש דעת הרמב"ם לחלק בין הקדש לבב"ח כיון דבב"ח דנין על חתיכה זו לבד לכן אמרינן דאיסור בב"ח לא חל כלל אפילו לענין הנאה משא"כ בהקדש כיון דאיסור הנאה דהקדש חל על הבשר ע"כ חל ג"כ על החלב דהאיך נאמר דבשר אסור בהנאה וחלב מותר בהנאה ע"ש א"כ גם הכא בחמץ של חדש ע"כ אמרינן כן שאסור בהנאה כיון דאיסור הנאה דחמץ חל על שאר חמץ וכן כתב הרב בפתח הבית (סי' ט"ז) דלפי סברא זו חמץ של טבל אסור בהנאה גם למ"ד אין איסור חל על איסור דכיון דאיסור הנאה חל על שאר חמץ חל נמי על חמץ של טבל ע"ש ומטעם זה השיג ג"כ בתוס' ר"ע פסחים (פ' ב') אמה שכתב בשו"ת נודע ביהודה (י"ד סי' ל"ד) דלכך לא חש ר' יהודה למה שהשיבו רבנן חלב של שור הנסקל יוכיח דאפשר דס"ל כאחע"א וא"כ לא חל איסור שוה"נ על חלב והקשה עליו כן דמה בכך דאכילה לא חל הרי איסור ההנאה דליכא בחלב חל ואכתי הוי חלב של שוה"נ אסור באכילה ובהנאה ע"ש וא"כ הכא נמי לא שייך לומר דבחמץ של חדש יהיה מועיל בטול יותר מבשאר חמץ: ומה שהקשה על מהרי"ו למה אסור לבטל קודם שריפה כיון דהבטול לא חל עד זמן שאסור בהנאה כדעת הר"ן לא ידעתי קושיא בזה שהרי הר"ן לא כתב סברתו רק אליביה שיטת התוס' דבטול הוא מטעם הפקר אבל לשיטת רש"י דתשביתו פירושו בטול לא אמרינן כסברת הר"ן שהרי גזירת הכתוב הוא דמועיל בטול וא"כ מועיל מיד כנראה מדברי הר"ן ואפילו מהתוס' נראה דלא ס"ל כהר"ן שהרי הקשו בפסחים (דף ד') כשחלקו על רש"י דבטול אינו מכח תשביתו אלא מטעם הפקר דהרי בנדרים אמרינן דהפקר בעי ג' ותרצו מדאורייתא אינו צריך ומדלא תרצו כתירוץ הר"ן דל"צ רק גילוי דעת כיון דבלא"ה אינו ברשותו משמע דלא ס"ל כסברת הר"ן וא"כ מאי קושיא אם

מהרי"ו חש לדעת רש"י ותוס' ובפרט אחר שהטור (סי' תל"ד) כתב ג"כ כשיטת רש"י דבטול הוא מכח תשביתו:

סימן פב

עוד להתורני הנ"ל: מר נ"י הקשה וז"ל הנה הקשיתי על הגאון בעל שער המלך שהעלה ליישב דברי הרמב"ם דאף דס"ל דאין בגידין בנו"ט מ"מ חייב שתים באוכל ג"ה של נבלה דכיון דאחשביה רחמנא לגיד להיות נחשב לאוכל אחשביה ג"כ לענין נבלה והקשיתי עליו מש"ס ערוך בפ' גיד הנשה (ק"ב ע"א) אמר רב אבמה"ח צריך כזית מתיב ר"ע אכל אבמה"ח ממנה וכו' ומשני הש"ס כדאמר ר"נ במשהו בשר גידין ועצמות ה"נ במשהו בשר גידין ועצמות ופי' רש"י דמשום טומאה לא מחייב דאין בגידין ועצמות טעם ומשום אבמה"ח מחייב ולדברי השה"מ קשה דכיון דמחייב על אבר מה"ח במשהו בשר ואף דליכא כזית בשר א"כ אחשביה רחמנא לענין איסור אבמה"ח ולמה לא יהי' חייב גם משום טומאה וצ"ע לענ"ד.

ולתרץ דברי הרמב"ם הנ"ל דסובר דאין בבנ"ט ואפ"ה חייב שתים באוכל ג"ה של נבלה חנני ה' לתרץ בדבר ישר דהנה הקושיא על הרמב"ם הוא מש"ס ערוך בפ' גיד הנשה אלא קסבר אין בבנו"ט ובמוקדשין וכו' הרי דלמ"ד אין בבנו"ט אינו חייב רק משום גיד ואמרתי לתרץ בע"ה דהנה במס' כריתות במתני' דיש אוכל אכילה תחת העלה שם רבינו הגדול הרמב"ם דבבשר בחלב לא הוי איסור הנאה איסור מוסיף על נבלה משום דההנאה תלויה באכילה משא"כ בשאר איסורים הוי איסור הנאה איסור מוסיף וכשיטת רש"י והנה בש"ס דפסחים אמרינן דמשו"ה ג"ה מותר בהנאה דכשהותרה נבילה היא וגידה הותרה וכ"ז אם אמרינן יש בגידין בנו"ט אבל אם אין בגידין בנו"ט ל"ש לומר כשהותרה וכו' כדמסיק שם הש"ס דלר"ש ה"נ דאסור בהנאה ומעתה אני אומר דכוונת הש"ס דאם יש בגידין בנותן טעם ג"ה מותר בהנאה א"כ מוקדשין חייל על גיד דהוי איסור מוסיף לענין איסור הנאה אבל אם אמרינן אין בגידין בנו"ט וא"כ גם הגיד אסור בהנאה ולא יוכל לחול איסור דקדשים על הגיד דאף דקדשים הוה איסור הנאה מ"מ לא מיחשיב איסור מוסיף כיון דהגיד ג"כ אסור בהנאה וכל זה לדידן דקיי"ל אין איסור חל ע"א בכולל וא"כ כיון דאין בגידין בנו"ט לא יוכל לחול איסור דקדשים על הגיד אבל הרמב"ם דסובר דאיסור חע"א בכולל א"כ אף דאין בגידין בנו"ט מ"מ חל איסור דקדשים על הגיד שפיר דחייב שתים ומתורץ הרמב"ם: תשובה מה שהקשה מר נ"י על שער המלך לענ"ד, לק"מ ובתחלה אזכיר שמה שרצה לתרץ על הרמב"ם שמפרש מה דאמרינן אלא קסבר אין

בגידין בנותן טעם וכו' הכוונה דעי"ז גיה"נ אסור בהנאה וא"כ לא חל עליו מוקדשין שאין לפי' זה מבוא כלל דמלבד דאין זה דרך הסוגיא להזכיר בכזה דרך רמז ולא לומר בפי' אלא קסבר גיה"נ אסור בהנאה גם יקשה למה לו להקשות על זה וסבר תנא דידן אבבנ"ט והתנן ירך וכו' הל"ל בקיצור וסבר תנא דידן גיה"נ אסור בהנאה והתנן שולח אדם ירך לנכרי שהיא משנה מוקדמת ומוכח ממנה בפי' דגיה"נ מותר בהנאה ובלא"ה כלל זה דאי אבבנ"ט ע"כ גיד אסור בהנאה כיון דלא שייך כשהותרה נבילה גידה הותרה אינו ברור שהרי בפסחים (דף כ"ג ע"ב) יש ב' תירוצים בזה דלחד תי' דילפינן מק"ו מחלב אפילו למ"ד אין בגידין בנותן טעם גיה"נ מותר בהנאה והרמב"ם בעצמו סובר כתי' זה שהרי פסק אבבנ"ט ואעפ"כ פסק גיה"נ מותר בהנאה וכמו שכתב הרמב"ן הביאו ה"ה (ה' מ"א פ"ח) ולכן תי' זה על הרמב"ם ודאי אינו והעיקר כמש"כ השער המלך דס"ל מדאחשביה רחמנא אוכל לענין גיד אחשביה נמי לענין נבילה ומה שהקשה עליו מסוגיא דחולין (דף ק"ב) לענ"ד אינו קושיא שהרי השער המלך לא כתב סברתו רק דבמקום שנחשב אוכל להתחייב עליו משום גיד נחשב ג"כ אוכל להתחייב עליו ג"כ משום נבילה אבל לא אמרינן אחר דגיד הנשה נחשב אוכל גיד אחר של נבילה ג"כ יחשב אוכל שהרי בעצמו הביא ראיה שזה לא אמרינן ממה שכתב הרמב"ם דאגידין לא חייב משום נבילה ורק לענין גיה"נ כתב שחייב וא"כ אין סתירה לדברי השעה"מ ומה דאמרינן דלא חייב אגידין ועצמות דעוף טמא משום טומאה אף דחייב משום אבמ"ה שהרי על אותו העוף אינו חייב משום אבמ"ה כדאמרינן והאוכל אבמ"ה ממנה אין סופג את הארבעים וא"כ לא שייך ג"כ דאחשביה רחמנא אוכל לענין טומאה שהרי רק גידין ועצמות דבהמה ועוף טהור אחשביה רחמנא לאוכל אבל לענין גיה"נ שאותו גיה"נ אחשביה רחמנא אוכל לענין איסור גיד אחשביה ג"כ רחמנא אוכל לענין נבילה:

סימן פג

ואציע נא עוד קו' אחת אשר נשאלתי מאת הרב מו' חיים הירש מאנהיימער נ"י מק"ק גרופע יע"א.

הנה במס' מעילה (י"ח ע"א) מקשה הש"ס ומי צריך ר"ש לצרופי והתניא ר"ש אומר כ"ש למכות והקשה הנ"ל לפ"מ דמבואר בריטב"א דהא דר"ש סובר כ"ש למכות הטעם הוא משום דאחשבי' לחומר האיסור ע"ש וזה דוקא אם אוכל האיסור לבדו דאז אחשביה להאיסור ואף שהוא רק כ"ש משא"כ כשהוא בתערובות עם דבר אחר ל"ש סברא דאחשביה לכ"ש וא"כ מאי מקשהלר"ש דהרי אכל בצירוף דבר אחר המשלימו לכזית

וא"כ ליכא ראיה דאחשביה לכ"ש וקושיא זו גדולה מאוד בעיני עכ"ד: על קושיא זו אשיב הנה אם פשוט להרב השואל נ"י דמה דאמרינן במעילה (דף י"ח) הערלה והכלאים מצטרפים זה עם זה שזהו כשנתערבו זה עם זה במכ"ה נעלמו ממנו דברי התוס' בע"ז (דף ס"ח ע"ב) שכתבו דהתם איירי שהם בעינייהו בלא תערובות ע"ש וכיון דכן שאכל כל א' בפני עצמו הרי חשביה לכל שהו וא"כ שפיר פריך לר"ש ל"ל לאצטרופי וביותר ה"ל להקשות ממה דאמרינן בשבועות (דף כ"א) ואי ס"ד בעלמא כר"ש ס"ל ל"ל לצרף ע"ש והרי התם ע"י תערובות איירי ואעפ"כ פשיטא להגמ' דאית לי' לר"ש כ"ש למכות אבל לענ"ד אין סברת הריטב"א כמו שהבין הרב נ"י דאחשביה להאיסור מדאכלו לבדו דא"כ מ"ש מזיד ומ"ש שוגג הרי גם בשוגג אחשביה להכל שהו בשאכלו לבדו אבל עיקר כוונתו נראה כיון דבמזיד ללקות צריך התראה וגם שיקבל ההתראה א"כ ס"ל לר"ש כיון שהתרו עליו שלא לאכול האיסור מפני שעובר עליו והוא קבל ההתראה ואמר אעפ"כ אני עושה הרי החשיב הדבר בעצמו לאיסור ועבר ביד רמה ולכן לוקה מה שלא שייך בשוגג דאין אכילה פחותה מכזית וא"כ אין חילוק אם אותו הכל שהו הוא בעין או בתערובות: ומידי זכרי סוגיא זו נזכרתי שבימי נעורי נעשיתי בכזה מליץ בעד הגאון בעל שאגת ארי' זצ"ל שבנו הגאון מו"ה אשר זצ"ל ספר לי שמצא בתוך כתבי אביו זצ"ל תשובה ארוכה על החקירה אם כלאי הכרם צריך כזית כיון דלא כתיב בי' אכילה ונצטער זה ימים איך העלים עין ממשנה שלמה דמעילה דערלה וכלאים מצטרפים ואי כ"כ בכ"ש למה לי לאצטרופי והשבתי שלענ"ד אין ראי' מזה שהרי ודאי דאי אמרינן דשני איסורים מצטרפים לכזית ללקות עליו אין חילוק מאיזה לאו מתרין בו אם משום ערלה אם משום כ"כ כיון דכל אחד מצטרף עם האחר להשלים שיעורו ולכן בשלמא לר"ש פריך שפיר כיון דס"ל כ"ש למכות א"כ בין אערלה בין אכ"כ חייב בכ"ש ולכן בין התרו בו משום ערלה בין התרו בו משום כ"כ לוקה וא"כ ל"ל לאצטרופי אבל לדידן כיון דאערלה לא חייב עד שיאכל כזית לכן אפילו נימא דאכ"כ חייב בכ"ש מכ"מ שייך שערלה וכ"כ מצטרפים שיש נפקותא בשהתרו בו משום ערלה שלוקין אף שערלה לבד ליכא כזית ורק ע"י צירוף כ"כ נשלם השיעור ומשום כ"כ לא חייב כיון שלא התרו עליו ושמח לדברי:

סימן פד

ב"ה אלטאנא יום ה' י"ג ניסן תר"ט לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה משה שיק נ"י האב"ד דק"ק יערגן יע"א.

על מה שכתב מעכ"ת נ"י על דברי המל"מ (ריש הל' קרבן פסח) דמדברי הרמב"ם מוכח דגם בחו"ל החיוב על ישראל לבא לירושלים ולשחוט הפסח ותמה על התוס' פסחים (דף ג' ע"ב) שכתבו דבחו"ל פטורים מנ"ל זה הא חובת הגוף נוהג בחו"ל דנראה לו דדברי התוס' פשוטים ומיוסדים על דברי התוס' בקדושין (ל"ז ע"ב) ד"ה הואיל וכו' בתירוץ הראשון דגבי פסח דכתיב כי תבואו אינו נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה וכן איתא במכילתא פ' בא והובא ברש"י שם ומבואר בקדושין (ל"ז ע"ב) מקו' הש"ס דא"ל ר"ע והרי שבת דנאמר בו מושבות ואפ"ה נוהג בא"י ובח"ל מזה מוכח מה דאינו נוהג אלא לאחר ירושה וישיבה אינו נוהג בח"ל והפ"י צידד שם בזה ואפ"ה מסתבר לי' כן וא"כ שפיר כ' התוס' בפסחים ופסח מצרים ופסח מדבר היו הוראות שעה עפ"י הדבור והרמב"ם סובר כאידך תי' של התוס' דביאה הנאמר גבי פסח הוא להורות עשה מצוה זו ובשבילה תכנס לארץ זה שורש הפלוגתא לענ"ד איברא לתי' ראשון של התוס' תמהני מזבחים (קי"ח ע"א) דקאמר ויעשו בני ישראל את הפסח בגלגל למה לי פשיטא וכו' וקשה הא טובא איצטריך לפי תירוץ ראשון של התוס' לאשמעינן דעפ"י הדבור הקריבו וצ"ע על התוס' וראיה לתי' ב' ולשיטת הרמב"ם: והנה עוד כתבו התוס' בפסחים שם דמי שאין לו קרקע פטור מפסח כמו דפטור מראיה לר"א בפסחים (ח' ע"ב) והרמב"ם גם לענין ראיה לא פסק דינו דר"א והטעם עי' בצל"ח פסחים שם.

ולענ"ד משום דבפ"ג דפאה (מ"ו) מנה שם הדברים דנ"מ בקרקע כ"ש ולא מנה זה והירושלמי שם הביא בשם ברייתא דמוסיף האי דינא דר"א ומשמע דמתני' פליג ופסק כמתני' אמנם אפי' אי קיי"ל כר"א לענין ראיה אבל לענין פסח נראה פשוט דגם מי שאין לו קרקע חייב וכמו שהוכיח המ"ל שם דלא ילפינן מראי' מדנשים חייבים בפסח תשובה מה שכתב מעכ"ת נ"י שהפלוגתא שבין הרמב"ם והתוס' אם חיוב פסח נוהג בחו"ל תלי בב' שיטות שהביאו התוס' בקידושין (דף ל"ז) אם מה שכתוב בפסח ביאה הוא לאחר ירושה וישיבה או לא הדין עמו בזה וגם אני כבר אמרתי כן אכן לא העלתי על הדפוס מפני שא"ע מצאתי שכבר האור חדש פסחים (דף ג') כתב כן [גם מה שהקשה הרה"ג אב"ד דק"ק פעגערסהיים נ"י לשיטת התוס' דמי שאין לו קרקע דפטור מפסח איך עשו ישראל פסח במדבר ואת"ל שא"י מוחזקת להם האיך עשו מישאל ואלצפן פסח הרי לוים לא נטלו חלק בארץ הביא בס' אור חדש ששמע בשם שאגת אריה וגם הוא תי' מה שכתבתי בזה שלהלוים היו ערי מגרש ונקרא יש להם קרקע.

והנה הרב הנ"ל נ"י השיב ע"ז דהנה מתוס' ברכות (דף כ') מוכח דלכ"ע אין להם קרקע אבל לענ"ד אפכא מסתברא דע"כ לא פליגי ר"מ ור"י (סוף מ"ש) אלא לענין אם הלוים

יכולים לומר האדמה אשר נתת לנו כיון שהכתוב מעיד שלא היה להם חלק ונחלה מאת הקב"ה אלא מאחיהם ישראל להם צוה שיתנו להם ולכן גם התוס' כתבו לר"מ אינם יכולים לומר בברה"מ אשר הנחלת לאבותינו כיון שהקב"ה לא הנחיל אבל לענין יש לו קרקע דאתי מלא יחמוד איש את ארצך ואפילו קנה קרקע מקרי יש לו ארץ כש"כ דלוים נקראו יש להם קרקע] והנה מר נ"י הקשה על שיטת התוס' דביאה אחר ירושה וישיבה ומה שעשו פסח בימי יהושע ע"פ הדבור עשו דא"כ מה פריך זבחים (דף קי"ח) ויעשו את הפסח בגלגל פשיטא וכו' הרי צריך קרא להשמיענו שעשו פסח ע"פ הדבור ומתוך כך רצה להוכיח נגד התוס' וכהרמב"ם ולענ"ד אין אני רואה קושיא בזה שהרי נראה מדברי התוס' שרק לחד תנא דבי ר"י דס"ל דביאה אחר ירושה וישיבה משמע כתבו כן דפסח מדבר ויהושע היה ע"פ הדבור אבל לאידך תנא דבי ר"י דס"ל דהיכי דכתיב ביאה לחוד גם ח"ל בכלל מן הדין היו חייבין בפסח והרי בזבחים לא פריך פשיטא רק לפרש טעם דר"ש דהוא דייק כן דקרא מיותר הוא וא"כ י"ל דמוקי ר"ש דס"ל כהך תנא דביאה גם ח"ל בכלל.

ובלא"ה משמע דס"ל לר"ש כן דהרי חדש דנאמר בו ביאה ס"ל דנוהג בח"ל כדאמר קידושין (דף ל"ג) הרי דס"ל דביאה גם ח"ל בכלל וא"כ ל"צ קרא שעשו פסח בגלגל ואין להקשות דאכתי כי קאמר שם דרבנן כר"י ס"ל ומוקי קרא לערל מקבל הזאה למה לא קאמר דרבנן ס"ל כמ"ד דע"פ הדבור היה ומוקי קרא להכי די"ל דניחא לי' לומר דרבנן מוקי להא דר' יוחנן דאל"כ הוי ר"י דלא כמאן וגם אין להקשות דאכתי למ"ד דביאה אחר ירושה וישיבה הא דר' יוחנן מנ"ל דהא צריך קרא דע"פ הדבור עשו דיש לומר שהרי לפי מה שכ' התוס' הרא"ש יבמות (דף ע"א) לתרץ קושית התוס' שם דל"ל קרא דערל מקבל הזאה ר"י ס"ל כר"ע דמרבה לערל כטמא ולכן צריך קרא ע"ש א"כ י"ל דהך תנא דס"ל ביאה אי"וי משמע לא ס"ל כר"ע אלא כר"א דלא מקיש ערל לטמא ולא צריך קרא לערל מקבל הזאה ומוקי ליה להא שע"פ הדבור עשו וא"כ אין ראיה מזה דפשיטא להגמרא דבני ח"ל חייבין בפסח רק תלי בפלוגתא דתנאי ושפיר י"ל כמש"כ התוס' פסחים(ד' ג') דריב"ב לא עלה לעשות פסח דבח"ל הי' די"ל דהיה ס"ל דביאה אחר ירושה וישיבה משמע: ומה שכתב מעכ"ת נ"י שממה דלא קחשיב במתני' דפאה (פ"ג) גם מצות ראיה שצריך קרקע כל דהו יש ראיה לשיטת הרמב"ם דגם אין לו קרקע חייב בראיה ובפסח נגד שיטת התוס' כן העיר גם הגאון רע"א זצ"ל בתוס' ר"ע שלו.

אכן לענ"ד להתוס' לשיטתם אדרבא יש ראיה משם להיפך שהם כתבו בב"ב (ד' כ"ז) דוידוי מעשר ג"כ אינו בלא קרקע אף שבמתני' דפאה לא קחשיב וידוי כדמוכח מדתני

ליה בירושלמי ע"ש וא"כ קשה באמת למה לא קחשיב במתני' וכן הקשה בתוס' י"ט. וצ"ל דתני ושייר אבל יקשה דמאי שייר דהאי שייר וע"כ צ"ל דשייר ראיה וא"כ מוכח ממתני' דמי שאין לו קרקע פטור מראי' ולכן שפיר כ' התוס' בפסחי' להלכה כן אבל הרמב"ם י"ל דס"ל כשיטת רש"י שהביאו התוס' דוידוי לא צריך קרקע וא"כ וידוי ליכא שיור ושפיר יקשה למה לא תני ראיה במתני' דמאי שייר דהאי שייר אע"כ דסתם מתני' סובר דמי שאין לו קרקע חייב בראיה:

סימן פה

הפסוק (יהושע ה') ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה נדרש בקידושין (ד' ל"ז) על ט"ז בניסן דאמרינן שם ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול אלמא אקרוב עומר והדר אכול ע"ש והקשו התוס' בשם הר' אברהם אבן עזרא שהרי ממחרת הפסח אינו ט"ז אלא ט"ו בניסן כדכתיב ממחרת הפסח יצאו בנ"י ביד רמה ותרצו בשם ר"ת דבאמת ממחרת הפסח דרש על ט"ו וה"פ דקרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות דהיינו בט"ו וקלוי דהיינו חדש לא אכלו עד ט"ז שנקרא עצם היום הזה אכן מלבד שאין לשון הגמרא מסכים עם זה שהרי קאמר ממחרת הפסח אכול וכו' דמשמע בפי' שדרש ממחרת הפסח על ט"ז כמש"כ המהרש"א גם כבר כתב המהרש"ל שנגינה מפסקת שבתיבת וקלוי מתנגד לפי' ר"ת.

ועוד תרצו התוס' בשם ר"י דלשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד דבלשון תורה ממחרת הפסח ט"ו ובלשון נביאים ט"ז ע"ש ובודאי גם זה דוחק והנה מלבד הסתירה בלשון גם יקשה האיך שייך לקרות יום ט"ז ממחרת הפסח כיון דפסח בי"ד נקרב וראיתי בתוס' ר"ה (ד' י"ג) שכתבו דט"ז נמי קרי ממחרת הפסח לפי שהוא יום מחרת אכילתו דנאכל בליל ט"ו עכ"ל ולענ"ד אי אפשר לומר כן שהרי לפי מה דאמרינן חולין (ד' פ"ג) בקדשים הלילה הולך אחר היום א"כ ליל ט"ו שייכת לי"ד ואכתי איכא יום שלם בין ט"ז ובין זמן אכילת הפסח גם הביאו התוס' שם ירושלמי (דחלה פ"ב) שיש פלוגתא דאמוראי בזה דר' בון בר כהנא מוקי קרא בט"ז והתיב ר"א בר' יוסי מפסוק דממחרת הפסח יצאו ב"י דאיירי בט"ו ולא תירץ כלום ע"ש וא"כ כש"כ שיקשה האיך נקט ש"ס שלנו בקידושין ובר"ה (שם) בפשיטות דממחרת הפסח דכתיב ביהושע בט"ז היה וגם הני אמוראי דירושלמי במאי פליגי: ונלענ"ד ליישב ע"פ מה דאמרינן בפסחים (ד' ע' ע"ב) תניא יהודה בן דוסתאי וכו' אמר רב מ"ט דבן דוסתאי דכתיב וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר והלא אין פסח אלא מן הכבשים ומן העזים אלא צאן זה פסח בקר זו חגיגה ואמר

רחמנא וזבחת פסח אמר רב אשי וכו' אלא קרא לכדרב נחמן הוא דאתא וכו' מותר הפסח יהא לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר ע"ש הרי דלפי דרשת בן דוסתאי שהביא גם הרמב"ם ה' קרבן פסח (פ' י' ה' י"ב) קאי מן הבקר על חגיגת י"ד וקרי ליה רחמנא פסח אבל לדרשת רבה בר אבהו דס"ל רב אשי כוותיה קאי אמותר הפסח וא"כ לא מצינו דחגיגה נקרא פסח ולפי מה דאמרינן שם (ד' ס"ט ע"ב חגיגת י"ד נאכלת לשני ימים ולילה א' וא"כ נאכלת י"ד וליל ט"ו וט"ו והרי הפסוק דוזבחת פסח דמיניה אתיא חגיגת י"ד עדיין לא נאמר במצרים ולפ"ז שפיר נתיישב השינוי דממחרת הפסח דבשניהם שוה שקרי ממחרת הפסח ממחרת אכילת פסח רק שממחרת הפסח יצאו אירי בפסח מצרים ושם לא היה רק פסח ממש שזמנו בי"ד ולילו ולכן שפיר קרי יום ט"ו ממחרת הפסח אבל ממחרת הפסח דכתיב גבי יהושע שם כבר נצטוו על החגיגה ג"כ שקרוי פסח ונאכל כל יום ט"ו ולכן קרוי ממחרת הפסח יום ט"ז יום הקרבת העומר כן ס"ל הגמרא דילן וגם חד מ"ד דירושלמי אבל אידך מ"ד דירושל' י"ל דדרש קרא דמן הבקר כרבה בר אבהו וכרב אשי וא"כ לא מצינו דנקרא חגיגה פסח ולכן שפיר הקשה מפסוק דממחרת הפסח יצאו להוכיח דמחרת הפסח הוא יום ט"ו.

ובזה נתיישב לי ג"כ מה שתמהו הצל"ח ושאר אחרונים על הרמב"ם הנ"ל למה הביא דרשת רב אליבא דב"ד דמן הבקר קאי על חגיגה אחר שרב אשי חולק ואמר דקאי להא דרבה ב"א למותר הפסח אבל לפמש"כ אתי שפיר דהרמב"ם הוכיח לא בלבד מדשקיל וטרי בר"ה אליביה דהך דרשה דממחרת הפסח דיהושע קאי על ט"ז אלא גם מדנקט סתם גמ' דקידושין הנ"ל בפשיטות כן דע"כ פשיטא לסתם גמרא כדרשה זו דמן הבקר קאי אחגיגה וקרי' רחמנא פסח ובירושלמי (ר"פ אלו דברים) מייתי דגם הלל היה דורש כן ע"ש ומכ"מ ל"ק על הרמב"ם דא"כ למה לא פוסק ג"כ כב"ד דחגיגה דוחה שבת שהרי בפסחים (שם) ילפי רבנן מקרא דוחגותם שבעת ימים בשנה דאין חגיגה דוחה שבת ופסק כוותייהו אף דחגיגה נקרא פסח:

סימן פו

ב"ה אלטאנא יום ו' ט' תמוז תר"ט לפ"ק: להתורני מו"ה דוד שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א.

מה שחקר מר נ"י עדי זוממי עיה"נ מה יהיה משפט טפם וממונם יפה חקר אכן חוץ ממה שכתב מלו ולא לזרעו עדיפא מזה ה"ל לחקור איך אפשר כלל לקיים בעדי עיה"נ שהוזמו דין טף וממון הרי לפי מה שמבואר בסנהדרין (דף קי"ב) מרבין להם ב"ד לעע"ז

אם נמצאו רובם הם בסייף וממונם אבד ואם נמצאו מיעוט של העיר הם בסקילה וממונם פלט וכ"פ הרמב"ם וא"כ בשעה שהעידו העדים אכתי לא ידעו כל כת וכת אם ע"י עדותם יתחייבו סקילה ויפטרו טף וממון והיאך ידונו כשהוזמו בטו"מ הרי יכולים לומר לא העדנו רק על סקילה ולא על אילו וכן יש לחקור לפי מה דאמרינן בסנהדרין (דף מ"א) שצריך שיתיר עצמו למיתה א"כ על איזה מיתה יתרו בו שהרי בשעת התראה לא ידעו עדיין אם יעבדו הרוב או המיעוט ואף דפסקינן כרבנן בסנהדרין (דף פ') דא"צ להתרות בו רק מיתה סתם ולא באיזו מיתה מכ"מ יקשה לרבי יהודה.

ולכן נלענ"ד דמתרין בו דין סקילה דהוא עונש עע"ז ואף דאם אח"כ יהיה הרוב הוא בסייף הרי בכלל החמור הקל כדאמרינן שם ומה שממונו אבד לזה א"צ התראה וא"כ גם כשהוזמו העדים אחר שנגמר דין העיר לסייף הם בסקילה שעל זה התרו בו ואפילו לרבנן שהתרו בו סתם סקילה בשעת עדותם רצו לחייבו שאף שהתורה שינתה דין סקילה לסייף ואבוד ממון כשנמצאו רוב העיר מכ"מ עדותם היה על עונש דע"ז דיחיד ובזה נדונים וממילא אין בהם דין טף וממון כלל:

סימן פז

ומה שתירץ על קושית הת"ח דלמה עיר שיש בה מזוזה לא נעשית עיה"נ ליתי עשה ולדחי ל"ת דא"כ כליל ל"ל.

לענ"ד לא מכליל דרש ר"א כן אלא מכל שללה דכליל צריך למה שדרש ר"ש סנהדרין (דף קי"א) אמר הקב"ה וכו' כאלו אתם מעלים עולה כליל לפני וכל שללה לא מיותר דצריך אלגופא שצריך לשרוף הכל אכן בחדושי לסנהדרין כתבתי יישוב לקושית הת"ח דהוקשה לי עוד דאיך אמר ר"א דכיון דאי אפשר לקיים כל שללה לא נעשית עיה"נ הרי ר' אליעזר בעצמו ס"ל שם (דף מ"ה) דנותן על מקומו ודיו דלא בעינן קרא כדכתיב א"כ נימא דקרא דכל שללה איירי במקום שאפשר לקיים אבל כשיש בה מזוזה דאי אפשר לקיים כל שללה מקיים במה דאפשר ואף דהך דר"א שם הוא מסוגיות הפוכות דבנזיר אמר ר"א איפכא דבעינן קרא כדכתיב מכ"מ יקשה מהך דר"א דהכא אסוגיא דלעיל ויהיה מוכרע כסוגיא דנזיר.

אבל לענ"ד רש"י ז"ל כבר תירץ ב' קושיות אילו במה שכתב וז"ל ואנן בעינן שללה וליכא דהאי שלל שמים הוא עכ"ל ולכאורה אינו מובן מה בעי בזה ונראה דה"ק דודאי אי משום ל"ת לחוד הוי אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת אבל כיון דע"י מה דכתיב לא תעשון כן לה' אלקיכם שמענו שאסור לשרוף מזוזה א"כ שלל שמים היא ור"א דרש דרק היכי

שיש לקיים כל שללה דהיינו שהכל אשר בה רק שללה נעשה עיה"נ אבל כשיש בה גם שלל שמים אז לא צותה התורה שריפה כלל וממילא ל"ק דליתי עשה ולדחי ל"ת דאין כאן עשה כלל וגם ל"ק דלא בעינן קרא כדכתיב דכיון דהוא דרש מכל שללה דאין כאן מצוה רק אם הכל אשר בה שללה ולא שלל שמים בתוכה א"כ מיעט קרא בפירוש:

סימן פח

אל כבוד הרב דק"ק אבערדארף נ"י: מה שהקשה מעכ"ת נ"י על הש"ע י"ד (סימן קצ"ח סעי' מ"ח) דסתם המחבר כהרמב"ם דפסק כרב בחולין (דף ל"א) דטהורה לבעלה ואסורה בתרומה משום דחולין לא בעי כוונה הרי פסקינן בח"מ (סי' ער"ה) ע"פ מד"א יבמות (ד' נ"ב ע"ב) דעודר בנכסי הגר וקסבר שלו הן דלא קנה והשתא א"א דלא בעי כוונה בחולין אמאי לא קני הא עביד מעשה והניח בצ"ע: לענ"ד יש חילוק רב ביניהם דהכוונה בחולין אינה רק להחזיק המעשה ולכן אפילו למ"ד בעי כוונה לא בעינן כוונת העושה דוקא אלא גם כוונת חברתה מועיל לה כדאמרינן חולין (דף ל"א) ואפילו בחרשת ושוטה שאינה בת כוונה מועיל כוונת חברתה הטובלת אותה ולכן י"ל ג"כ דלא בעי כוונה כלל אבל במחזיק בנכסי הגר (בזהב) דלא סגי שיתכוון לעשות המעשה אלא שיתכוון לקנות דוקא בזה ודאי לא סגי בלא כוונה והרי בזה בעינן כוונת עצמו דוקא ולא סגי בכוונת אחר ולכן מדמה לקידושין דבזה ג"כ בעינן כוונת הקונה בעצמו לקנות:

סימן פט

ב"ה אלטאנא יום ה' ט' מרחשון תר"י לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה מיכל ליב מונק הכהן נ"י הגאב"ד דק"ק מ"ב בדאנציג יע"א: הקשה מר נ"י לרב חסדא דאמר לא אמרינן הואיל אמאי כל חייבי טבילות טובלין כדרכן בין בת"ב בין ביו"כ: על זה אשיב.
דקושיא זו קיצר מר נ"י וכונתו דע"פ סוגיא דביצה (דף י"ח) דמייתי ראיה לרבא דאמר מי איכא מידי דבשבת שרי וביום הכיפורים אסור אלא הואיל ובשבת שרי ביום הכפורים נמי שרי מהא דתניא דחייבי טבילות טובלין ביוה"כ ע"ש וא"כ לרב חסדא דס"ל בפסחים (דף מ"ו) דלא אמרינן הואיל יקשה מהך ברייתא דתניא דטובלין ביוה"כ אכן בזה י"ל לענ"ד מלבד שאפשר לומר דרב חסדא לית ליה הואיל דוקא בדבר שאסור מן התורה דבזה ס"ל דאין לפטור במקום חיוב כיון דלפעמים מצינו פטור אבל לענין איסור דרבנן גם הוא ס"ל דרבנן השוו מדותיהם ובפרט בענין זה שלא רצו להחמיר ביום כיפור יותר משבת לענין מלאכה מכ"מ גם אם נאמר דאין חילוק בין הואיל דרב חסדא להואיל

דרבא יש ליישב הקושיא שהרי בדברי התוס' ד"ה הדר ביה מבואר דרק לרבא לשיטתו דס"ל דטעם דנאסר טבילה בשוי"ט הוא משום מתקן וטבילת אדם מותר משום דנראה כמיקר הוקשה להש"ס דלפ"ז ביוה"כ יאסר והוצרך לתרץ דמותר מטעם הואיל אבל לשאר אמוראי דס"ל דטעם איסור טבילה הוא משום דרבה דגזירה שמא יעבירנו או שמא ישהה או שמא יסחוט מה שלא שייך באדם אפילו בלא הואיל א"ש דהותר טבילה ביוה"כ שהרי ליכא טעם לאסור ביוה"כ יותר משבת וא"כ בלא"ה לק"מ לרב חסדא מהך ברייתא דטובלין ביוה"כ שהרי י"ל דרב חסדא ס"ל כחד מהנך תירוצים ולא ס"ל כרבא דטעם דאיסור טבילי' משום דנראה כמתקן:

סימן צ

עוד הקשה מר נ"י על פי דברי פסקי התוס' נדרים (פרק הנודר) בכל דבר שההיתר בא מאליו אף שאינו בכלל דבר שיש לו מתירין מכ"מ אפילו באלף לא בטיל לפ"ז למה הוצרכו התוס' ביצה (דף ל"ט) בד"ה משום דהוי לתרץ שני תירוצים דחוקים תיפוק ליה דלכך נקרא מים ומלח לעיסתה דבר שיל"מ הואיל דההיתר בא מאליו לאחר י"ט: תשובה מה שהעתיק מר נ"י בשם פסקי התוס' לא ראיתי שם דז"ל דבר שיש לו מתירין ממילא שעל ידי מעשה בלא בטול אף בשאינן מינן עכ"ל והם דברים בלי הבנה ובלי ספק טעות נפל בזה ואם כוונת מר נ"י להגי' בדברים האלה ולפרש שפסקי התוס' רצו לומר שאף דאמרינן דבר שיש לו מתירין באינו מינו בטיל מכ"מ בהיתר הבא מאליו שלא ע"י מעשה לא בטיל לא ידעתי לכוון זה בדבריהם שהרי נרשם לפסק זה התוס' ד"ה כל דבר ושם לא נזכר כלום מזה אדרבא כתבו סתמא דכל דבר שיל"מ בטיל באינו מינו וכן מוכח מדבריהם ע"פ דברי מעכ"ת נ"י עצמו שהרי הקושיא ממים ומלח שמצא מתנגד לכלל הפסקי התוס' הקשו התוספת גם בנדרים שם (דף נ"ט) הרי בפי' שלא חלקו בין היתר הבא ע"י מעשה או מאליו וכן יש להוכיח ג"כ דאין חילוק בזה מהברייתא שהביא הר"ן שם (דף נ"ב) זה הכלל היה ר"ש אומר משום ר"י כל דבר שיש לו מתירין כגון טבל ומ"ש והקדש וחדש לא נתנו בו חכמים שיעור אלא מב"מ במשהו ושלא במינו בנותן טעם ע"ש הרי דחשיב חדש ג"כ בהנך דשלא במינו בטלים והרי בחדש ג"כ ההיתר בא שלא ע"י מעשה אלא מאליו כשהאיר המזרח אלא ודאי דאין חילוק ואין להשיב הרי בר"ה (ד' ז') אמרינן דהיתר חדש מקרי מידי דתלי במעשה דזה דוקא לענין מה דאמרינן שם דבששה עשר בניסן הותר דבזה לא הותר רק ע"י מעשה דהקרבת העומר אבל מכ"מ לענין דבר שיש לו מתירין ודאי מקרי לא תלי במעשה שהרי אפילו לא נעשה המעשה

דהקרבה ההיתר בא ממילא לכ"ע בכניסת יום י"ז ולכן ודאי אין כוונת הפסקי התוס' כמו שרצה מעכ"ת נ"י לפרשם וכש"כ שאין מהם קושיא על התוספות: עוד הקשה מר נ"י אמאי מוקי בגמרא דביצה (ד' ל') ומתחילין בערימת התבן בתבנא סריא דאית בי' קוצים תיפוק ליה דהא מוכן לבהמות מוכן לאדם והרי רש"י כתב דסתמא אוצרין אותו לבהמה: תשובה קושיא זו לא הבנתי שהרי רק ללישנא קמא דרב כהנא דזאת אומרת מתחילין באוצר תחלה מפרש רש"י כן דלכך נקרא אוצר משום דסתמא אוצרין אותו לבהמה אבל ללישנא בתרא דר"כ דזאת אומרת אין מתחילין באוצר תחלה אדרבא צריך לומר דלא ראוי עוד לבהמה והקצה מדעתו אכילת בהמה ועי"ז עומד רק להסקה וכמו שכתב בפי' רש"י שם שאין ראוי עוד למאכל בהמה וכ"כ התוספ' דמדאין ראוי עוד למאכל בהמה גם ר"י מודה.

ולכן מוקי בתבנא סריא וא"כ איך שייך בזה מוכן לבהמה הוי מוכן לאדם:

סימן צא

ב"ה אלטאנא ט"ו מרחשוון תר"י לפ"ק להרבני היקר מו"ה שמואל באנדי נ"י דק"ק מיינץ יע"א: מעכ"ת נ"י הקשה וז"ל ק"ל על מה שכתבו התוספותבכורות (ד' י"ד ע"ב) ד"ה טוב ברע וז"ל ואם תאמר ודלמא איצטריך משום סיפא דקרא וכו' ע"ש ומאי מקשו התוספ' דהרי הגמרא קאי אליביה דאביי כמש"כ שם התוספ' בדבור הקדום דלרבא אין עונשין מ"ה והרי לאביי מקשה הגמרא בתמורה (ד' ה') ל"ל והיה הוא ותמורתו יהיה קדש דהרי ס"ל אי עביד מהני ומשני דה"א תצא זו ותכנס זו ע"ש.

וא"כ מאי דתמורה קדיש אין חדוש דבלא"ה קדיש דאי עביד מהני אלא דצריך קרא משום הקרבן עצמו דה"א דתצא לחולין קמ"ל דג"כ קדוש הוא וא"כ מקשה הגמרא שפיר ל"ל לכתוב טוב ברע דהרי אם הקרבן הוא רע ותמורתו טוב נשאר קדש כש"כ אם הקרבן טוב והתמורה רע דנשאר קדש: תשובה על קושיא זו לענ"ד י"ל ב' תשובות-א) התוספ' לא כתבו שאביי הוא המתרץ השתא רע בטוב וכו' אלא שסתם גמרא נקט דרשת אביי לפי שפשוטה יותר ולדינא אין נפקותא.

וכי מפני זה צריך לסבור גם באי עביד מהני כאביי. ולכן הקשו התוספ' דלמא אצטריך משום סיפא דהיה נראה להם דוחק לומר דנקט הש"ס דרשה שלא אליבא דהלכתא דלא פסקינן כאביי לגבי רבא ב) לענ"ד אפילו לאביי גופא הקשו התוספ' ג"כ שפיר דהרי יש להבין דקושית התוספ' קשה אגמרא גופא מאי פריך בתמורה (ד' ה') לאביי דס"ל אי עביד מהני ל"ל והיה הוא ותמורתו יהיה קדש וכי לא צריך קרא להשמיענו דאם המיר

תמים בבעל מום שחל הקדושה על בעל מום דאף דמצד דעביד איסורא מהני דבורו דס"ל דאי עביד מהני מכ"מ ה"א דכיון שהוא רע אין קדושה חלה עליו וא"כ צריך והיה הוא ותמורתו יהיה קדש משום טוב ברע.

ובזה לא שייך תי' התוספ' דלכתוב בקרא דוהיה הוא ותמורתו טוב ברע שהרי לא כתוב כלל. אכן זה אינו שכיון דס"ל אי עביד מהני דאי לא מהני היאך לקי א"כ במה שאסרה התורה שלא להמיר טוב ברע גלי לן ג"כ דקדושה חלה על הרע דאי לא חלה הרי לא עשה כלום במה שהמיר ולמה נאסר אך התינח אי כתיב בפי' שלא ימיר טוב ברע אבל השתא דקאמר דלא לכתוב אלא בק"ו נילף שלא ימיר הקשו התוספ' שפיר דלמא אצטריך משום והיה הוא ותמורתו יהיה קדש דאי לא הוי כתיב בפי' ה"א משום דרע הוא לא נעשה קדש וממילא ג"כ אין איסור בהתמורה של טוב ברע כיון דלא מהני מידי וליכא ק"ו:

סימן צב

ב"ה אלטאנא ה' שבט תר"י לפ"ק.

להתורני מו"ה יהודה עברי נ"י דק"ק מערגענטהיים יע"א: מר נ"י תמה על התוי"ט ברכות (פ"ט מ"ז) ד"ה לכרך שכתב דבריש מגילה מוכח דכרך מקרי דוקא המוקפת חומה שנעלם ממנו מש"כ התוס' מגילה (ד' ג') דסתם כרכים מיירי בעיירות גדולות שאינן מוקפים לענ"ד אדרבא דברי התוס' מסכימים לדברי התוספ' י"ט ששם לא כתבו רק שסתם כרכים אינם המוקפים מימות יהושע ב"נ שיש להם מעלה שהגינו מן האויבים אבל מכ"מ לא נקרא כרך אם לא הוקף חומה אחר ימות יהושע כנראה מסוגיא דשם וכן הוא בפי' בהרא"ש שכתב אלא כשאינו מוקף מימות יהושע איירי והוי כסתם כרכים האמורים בכל הש"ס שהם עיירות גדולות עכ"ל.

הרי שדייק כשאינו מוקף מימות יהושע דוקא: ומה שהקשה על התוי"ט פסחים (פ"ו מ"א) ד"ה וזריקת שהביא שם דברי התוס' דנקט זריקתו אגב שחיטתו ופי' דבריהם דהא זריקה משום מאי תהא אסורה. וכן פי' גם המהר"ם ועל זה הקשה מר נ"י שהרי במנחות (ד' מ"ח) וביצה (ד' כ') אמרינן דזריקה אסורה בשבת והיינו משום צובע אבל כוונת התוספ' נראה לו בפשיטות דלא הוי צריך למנקט זריקתו דאי אין זריקה דוחה שבת פשיטא דגם שחיטה אינה דוחה דהיא שלא לצורך כיון שדם נפסל בשקיעת החמה.

ושלכן כתבו דנקט זריקה אגב שחיטה לענ"ד המהר"ם ותוי"ט לא רצו לפרש כן דמשום זה שנוכל להוכיח דדוחה לא שביק התנא מלשנות ועוד דאיך יהיה מוכח ממה שכתבה התורה דפסח דוחה שבת דגם זריקה שיש בה מלאכת צביעה דוחה דלמא גלתה התורה

דדם דפסח לא יהיה נפסל בשקיעת החמה ועוד הרי יש תקנה ללינת דם ע"י שמלין בראש המזבח למ"ד אין לינה פוסלת בראשו של מזבח כדאמרינן זבחים (ד' פ"ז) ויעיין שם בתוס' וביותר היה אפשר לפרש דמוכח בלא"ה דזריקה דוחה שבת מדדחי הקטר חלבים וכל כמה דלא זריק דם לא מצי להקטיר וכל כמה דלא הקטיר לא מצי לאכול.

אכן באמת אין זה דיוק שנאמר דתנא ישבוק למתני ויסמוך שנוכיח כן כמו שכתבתי. ולכן העיקר לענ"ד שכוונת התוספ' כמ"ש התיו"ט ומהר"ם דאין איסור בזריקה ואף דאמרינן במנחות וביצה שאין זריקה דוחה שבת ע"כ אין הפי' כמו שרצה לומר דיש בזה משום צובע שהרי אין זה דרך צביעה אלא דרך לכלוך ויעיין במג"א א"ח (סי' ש"כ) אלא הפי' דיש בזה איסור טלטול מוקצה כדאמרינן יבמות (ד' ל"ג) אי בקבלה והולכה טלטול בעלמא ופירשו התוספ' סוכה (דף מ"ב ע"ב) דהיינו איסור טלטול מוקצה שלא לצורך ולכן הכא שעושה לצורך זריקת הפסח אין בזה איסור מוקצה ושפיר כתבו התוס' י"ט ומהר"ם דאין טעם שתהא זריקה אסורה.

משא"כ במנחות שפיר אמרינן דזריקה לא דוחה כיון דהתם טלטול שלא לצורך הוא שהרי אותו קרבן לא דוחה שבת: ומה שהעיר עוד על מש"כ התיו"ט פסחים (פ"ד מ"ג) וכלומר שהוא לאו דבגופי' עכ"ל. דמשמע מזה דגם שביתת בהמתו הוא בלאו רק דלא חמיר כ"כ וזה אינו דהוא בעשה: לפענ"ד לא ראיתי שום משמעות דכוונת התוספ' י"ט כן.

שהרי לא יכול לפרש דחומרת מחמר לבד היא שהוא בלאו שהרי ל"ת וע' לכל א' יש חומרא שאין באחר כדאמרינן יבמות (ד' ז') דלע' יש חומרא שדוחה לל"ת וללל"ת יש חומרא שלוקין עליו ולכן הוצרך התוספ' י"ט לומר שמחמר חמיר שהוא לאו דבגופי' ופירושו לאפוקי שביתת בהמתו שהוא עשה שאינו בגופו סימן צג להרב הנ"ל נ"י: ומה שתמה עוד על מש"כ התיו"ט מכות (פ"ג מ"ב) ד"ה ומעשר שני תימה דמאי אזהרה שייך במה שהוא עצמו אומר ומתודה עכ"ל שלא ראה גמרא דפסחים (ד' כ"ד) ופי' רש"י שם דשם אמרינן בפי' כן: אכן לענ"ד אדרבא מפי' רש"י שם ראיה להיפך יעיין במה שכתב המהרש"א יבמות (דף ע"ג ע"ב) שרש"י יישב קושית התוספ' שם במה שכתב בפסחים דלא משום לא בערתי לוקין אלא מלא תוכל אבל באמת נעלם במכ"ה מהתוספ' י"ט שזה כבר פלוגתא קדומה בין הרמב"ם והרמב"ן דבספר המצות (שרש ח') שכתב הרמב"ם שלוקין על לא בערתי השיג עליו הרמב"ן דלא בערתי הוא רק וידוי ואין לוקין רק על לא תוכל.

לאכול וכפי' רש"י דפסחים ולפ"ז מה שהקשה התיו"ט על הרמב"ם הוא מה שהקשה עליו הרמב"ן ז"ל: עוד תמה מר נ"י על מה שכתב התוי"ט שבועות (פ"ד מ"ה) בד"ה ושאנס על פי' רש"י וז"ל ושותא דמרן לא ידענא דלא אשכחן זכותא לאבוה בכתובה עכ"ל ועל זה כתב שלא יאומן כי יסופר שלא עלה על זכרונו משנה ערוכה דכתובות (פ"ד מ"ב) דבין לר"י בין לרבנן יש לאב זכות בכתובת בתו: לענ"ד כוונת התוספ' יו"ט שהרי כתובה לא נחשב בשום מקום בתוך הדברים שהאב זכאי בבתו ששם (משנה ד') קחשיב כל הדברים שהאב זכאי בבתו וכתובה לא קחשיב והתוי"ט בעצמו הקשה שם למה לא חשיב כתובה ותירץ כיון דאיכא למ"ד ארוסה אין לה כתובה לא נחית לפלוגתא יע"ש וכיון דלא אשכחן בשום מקום דקחשיב זכות האב בכתובה דוחק לומר דמה שתובע פגם היינו מה שנאבד לו זכות זה ועוד איך שייך שיתבע האב זכותדעל פי רובא דרובא לא יבא לידו כלל שהרי זכות זה לא שייך רק אם תתגרש או תתאלמן בתו מן האירוסין וזה ודאי לא שכיח כלל ואיך שייך שזכות כזה יכול לתבוע ממנו:

סימן צד

ב"ה אלטאנא יום ג' י"ג ניסן תר"י לפ"ק לאחי הרה"ג וכו' מו"ה ליב נ"י אב"ד דגליל לאדענבורג יע"א: מה שהקשית אמה דאמרינן יבמות (דף ק' ע"א) דטומטום ברי' בפני עצמו הוא דזה לא מצינו בשום מקום גבי טומטום רק גבי אנדרוגינוס אבל בטומטום לא הוי רק משום ספק אשה וא"כ כמו דמקשה שם אאשה ה"ל להקשות גם אטומטום: לענ"ד לק"מ דאדרבא אם רק משום ספק אשה הוא יקשה דא"כ אין טעם בטומטום כלל שהרי מה דאמרינן באשה משום יחוד ומשום גרושה לא שייך בטומטום שיחוד פשיטא שלא שייך אצלו אפילו הוא אשה שאינו ראוי לביאה וגם משום גרושה לא שייך שהרי אינו נישא להיות מגורש ומטעם זה כתבתי בחדושי שמה שכתב רש"י ד"ה משגרין מאכיל לנשיו ולעבדיו שזה שייך רק גבי אנדרוגינוס אבל טומטום שאינו אוכל משום ספק ערלה ושאינו מאכיל לנשיו משום ספק אשה כדאמרינן יבמות (דף ע"ב) אצלו לא שייך רק משום עבדיו וא"כ כש"כ שלא שייך שיהי' אוכל כשנתקדש מכהן כיון שספק איש הוא ולכן ע"כ הוצרך הגמ' ליתן טעם גבי טומטום משום דברי' בפני עצמו הוא דהיינו אפי' ספק איש ספק אשה הוא מכ"מ זה בעצמו עושהו לברי' ב"ע שאינו דומה לאיש ואשה ואיכא זילותא דקדשים ליתן לכזה תרומה כמו שפי' רש"י ומה דאמרינן בעלמא רק אאנדרוגינוס כן היינו במקום שיש נפקותא שלא לדונו לא כאיש ולא כאשה וזה לא שייך גבי טומטום אבל הכא דמשום זילותא הוא זה שייך אפילו הוא ספק איש

ואשה: ומה שתמהת על מש"כ רש"י בנזיר (דף כ"א ע"ב) דחטאת שמתו בעלי' למיתה אזיל לא גמרינן רק גבי בהמה ולא גבי חטאת העוף שלא מצאנו כן בשום מקום ואדרבא ביומא (דף נ"ה) ובמשניות דקינים ובכמה דוכתי מוכח דגם חטאת העוף שמתו בעלי' תמות יפה הקשית אבל כבר קדמך השער המלך ה' פסולי המוקדשין (פ"ד) שהאריך שם והביא הרא"ש בקינין שכבר הביא שיטה זו בשם הר"י מאורלינ"ש שהוכיח שיטה זו מהת"כ שהביאו התוספ' במנחות (דף ה') שאשה שמתה יביאו היורשים חטאתה ע"ש ולכן כתב דהתנא מיירי בעוף וגמירי דאין חטאת העוף מתה כמו דאין חטאת הצבור מתה והקושיות שקשין על שיטה זו מהמשניות כבר הקשו בגליון תוספ' במנחות (שם) ותרצו דחטאת של יולדות ושל שאר מחוסרי כפרה שאני כיון דהם לא באים לכפרה רק להכשר ובמתה לא שייך הכשר ע"ש ועכ"פ שיטה זו היא מיוסדת מפי הראשונים אף שרש"י בעצמו בנזיר (דף י"ב) כתב כשיטה האחרת דגם בעוף גמירי כבר כתב השעה"מ דבזה פליגי הב' שיטות שהביא רש"י בנזיר (דף כ"א) דהאית דמפרשי היא שיטת הר"י מאורלינ"ש:

סימן צה

לתלמידי כמ"ה בער צאמבער נ"י: תמה על מש"כ המהרש"א ח"א סוף יבמות וז"ל לפי שהאמינו עד אחד גם האשה עצמה לומר מת בעלי או מת יבמי והיינו למען אחי לומר מת בעלי שתתייבם לאחיו ומת יבמי שתנשא לשוק לרעים עכ"ל שזה נגד משנה ערוכה יבמות (דף קי"ח) דאין האשה נאמנת לומר מת יבמי שתנשא:.

ודאי אגב ריהטא כתב המהרש"א שלא בדיוק שהרכיב מת יבמי עם מת בעלי, אבל מכ"מ כוונתו מבוארת לפרש הפסוק שאמר אדברה לשון יחיד שעד א' נאמן והיינו לענין מת בעלי בין היא בין העד נאמנים ולענין מת יבמי עכ"פ העד נאמן דאף דאיבעי' הוא ביבמות (דף צ"ד) מכ"מ הרי"ף והרמב"ם ושאר פוסקים פסקו דנאמן ומצינו לפעמים כן שכתב בח"א אגב ריהטא וכן ראיתי כהיום ביומא (פ' ז') שהקשה בח"א אמה שכתב רש"י שם דמעיוה"כ הביאו הס"ת וז"ל לא ידענא למה דגם אם יש עירוב והוצאה ליוה"כ מכ"מ הא אמרינן במסכת עירובין ירושלים דלתותיה נעולות בלילה עכ"ל ובמכ"ה לא נזכר משניות שלימות עירובין (פ"י מ"ט) מעשה בשוק של פטמין וכו' ופסחים (פ"ה מ"י) וישבה לה בהר הבית וכו' וסוכה (פ"ד מ"ד) מוליכין את לולביהם להר הבית ע"ש שמוכח שהי' אסור לטלטל בירושלים עכ"פ משום כרמלית אף שדלתותי' נעולות בלילה אבל ביותר כ' התוס' בפסחים (ס"ו) דנראה שם במעשה דהלל שהי' איסור טלטול ר"ה

בירושלים דהיינו לאחר שנפרצו בו פרצות ע"ש וביותר יש לתמו' שלא הזכיר המהרש"א שרש"י בעצמו הביא ב' שיטות בזה בסוטה (דף מ"א) אם הי' מותר להם להביא ס"ת ביו"כ למ"ד ערוב והוצאה ביוה"כ מטעם דלתותי' נעולות בלילה ע"ש ובחדושי ליבמות כתבתי במה פליגי ב' השיטות:

סימן צו

ב"ה אלטאנא יום ו' ח' כסליו תר"י לפ"ק.

להרב מו"ה פנחס שיפפער נ"י דק"ק לעמבערג: על מה שכתב מר נ"י. וז"ל עיין מש"כ המ"א (ס"ס ש"מ) בשם הרוקח דכהנת מעוברת מותרת לכנס לאוהל המת מטעם ס"ס ותמה המ"א תיפוק לי' מטעם טהרה בלועה ותירץ הברכי יוסף דל"ד לטהרה בלועה משום דקיי"ל עובר ירך אמו הוא וכשנטמא אמו נטמא גם העובר לכן צריך הרוקח לטעם ס"ס: והנה לכאורה דבריו תמוהין דאי נימא עובר ירך אמו הוא א"כ דינו ממש כמו האם דהוי ממש כמו חלק האם כמבואר גיטין (ד' כ"ג ע"ב) וא"כ עדיין אינו צריך לטעם ס"ס דבנות אהרן אינם מצווין על הטומאה אכן אחר העיון נראין דברי הברכ"י נכונים דנהי דאמרינן עובר ירך אמו הוא מ"מ אם זכר הוא לא נחשב אותו כנקבה בשביל שהוא ירך אמו וא"כ אם הוא זכר שפיר מוזהר על הטומאה דרק לענין דלא יהי' בלועה נאמר ירך אמו הוא וראי' לזה דאם זכר הוא לא נחשב אותו כמו נקבה בשביל עובר ירך אמו הוא מהא דגרסינן יבמות (ד' ע"ח) אמר רבא נכרית מעוברת שנתגיירה בנה אינו צריך טבילה דיצא בטבילת האם והקשו התוס' והנ"י למאן דס"ל גבי טבילת גר דאם טבל קודם שמל לא עלתה לו טבילה דהוי כטובל ושרץ בידו א"כ אמאי אמר רבא דעלתה לו טבילת אמו דהא הוי טבילה קודם מילה ואי איתא דאם אמרינן עובר ירך אמו הוא אז גם אם הוא זכר דינו כמו האם ממש א"כ מאי הקשו התוס' והנ"י דהא עיקר טעמא דרבא התם משום דאזיל לשיטתו דס"ל עובר ירך אמו הוא כמש"כ התוספ' שם הגם דבגמרא דחינן שם דנוכל לומר דס"ל לרבא עובר לאו ירך אמו הוא מ"מ דחוי בעלמא הוא כמ"ש התוספ' שם והעיקר דרבא לשיטתי' דס"ל עובר ירך אמו הוא וא"כ מאי הקשו התוספ' והנ"י דילמא להכי עלתה לו טבילה אע"ג שהוא קודם מילה משום דבשעת טבילה הי' דין העובר גם אם הוא זכר כמו נקבה דנעשה גיורת בטבילה לבד משא"כ גבי גר בעלמא דלעולם אימא לך כשטבל קודם שמל לא עלתה לו טבילה אלא ודאי דגם אי נימא עובר ירך אמו הוא מ"מ אם זכר הוא אין דינו כנקבה רק כמו זכר ולכן שפיר הקשו התוס' והנ"י לשיטת הסוברים דטבילה קודם מילה לא מהני וא"כ דברי הברכ"י נכונים דנהי

דאמרינן עובר ירך אמו הוא והוי העובר כגלוי ולא הוי בלועה מ"מ דינו כזכר ומוזהר על הטומאה ושפיר איצטריך הרוקח לטעם ס"ס עכ"ל: תשובה מלבד שאין סברא לומר כן דאיך שייך לומר דירך אמו הוא ונחשב כזכר דהוי ב' הפוכים אלא דאדרבא ממה שהביא מעכ"ת נ"י ראי' מוכח להיפך דבפי' כתבו הרשב"א והריטב"א ביבמות (דף מ"ז) שקושית התוספ' היא רק להך לשון אי ס"ל לרבא עובר לאו ירך אמו הוא וכן נראה גם מדברי תוספ' והרא"ש שם הרי בפי' דאי אמרינן עובר ירך אמו הוא נחשב כאם ולא כזכר ומה שכתב הברכ"י בשם הקדוש לענ"ד כוונתו כיון דעובר ירך אמו הוא א"כ נטמא עם אמו ואף דאז ליכא איסור כיון דנחשב כנקבה מכ"מ כשיולד והופרש מהאם ונעשה זכר הרי נשאר בטומאתו שהרי ודאי גם בשר שנפרש מטמא מת אף שמצד בשר מן החי אינו מטמא מכ"מ מטמא מטעם טמא מת כאלו הי' מחובר בו דטומאה שבו להיכן הלכה כעין מה דאמרינן בפסחים (דף ל"ג) וא"כ הרי טמאה בן קטן למפרע לכן הוצרך הרוקח הטעם דס"ס הוא:

סימן צז

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ח אייר תר"י לפ"ק להרב הנ"ל נ"י מעכ"ת נ"י הודה למה שכתבתי שדעת הרשב"א והריטב"א אם אמרינן עובר ירך אמו הוא לגמרי כאמו ולא אמרינן דזכר הוא רק שר"ל מדהתוספת והרמב"ן לא כתבו ג"כ בפי' כן משמע דלא ס"ל ועל זה ודאי אין מן הצורך להשיב שאדרבא אם הם כתבו סתמא והרשב"א והריטב"א כתבו פי' לדבריהם אזי נחזיק שהראשונים הבינו דברי רבותיהם על נכון.

אכן מעכ"ת נ"י כתב שיש ראיות ברורות לסברתו וא"כ יהי' מזה תימה על הרשב"א והריטב"א ובזה ודאי יש צורך להתבונן אבל לענ"ד לא בלבד שלא ראיתי ראי' ברורה כמו שהזכיר אלא גם ראי' קטנה אין כאן. ובתחלה אזכיר שלא השיב על מש"כ שהשם דירך אמו עצמו מעיד על סברת הרשב"א והריטב"א דזה מורה שהולד גוף אחד עם אמו ואיך אפשר שבגוף א' יתאחדו זכר ונקבה ויהי' אנדרוגינוס אלא ודאי כל זמן שהוא במעי אמו למ"ד ירך אמו הוא גוף א' עם אמו ונקבה כמותה: ומה שהקשה מהא דאמרינן בתמורה (דף כ"ד) כיצד מערימין על הבכור אומר מה שבמעי' של זו אם זכר עולה ואם ילדה זכר הוה עולה למפקע לה מקדושת בכור ושם (דף כ"ה) שאל רב עמרם מרב ששת אמר על הבכור עם יציאת רובו עולה עולה הוי או בכור ומסיק אביי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ר"ל כיון דביציאת רובו חלה עליו בכורה וחלו שניהם כאחד אינו יכול לחול קדושת עולה מחמת דברי הרב כו' א"כ תקשה לרבא דס"ל עובר ירך

אמו הוא (כמבואר תוס' סנהדרין פ' ויבמות ע"ח) היאך יפרנס מתניתין ערוכה דריש כיצד מערימין על הבכור דאומר מה שבמעי' של זו עולה הא כל זמן שבמעיה אינו יכול לחול עליו קדושת עולה כיון דעולה הוא זכר ובעודו במעיה דינו כנקבה מחמת עובר ירך אמו הוא ואינו יכול לחול עליו קדושת עולה רק כשיצא רובו וכשיצא רובו חלה עליו קדושת בכורה מחמת דברי הרב כו' וא"כ אליבא דרבא האיך יכול להערים להפקיע מקדושת בכורה א"ו אע"ג דעובר ירך אמו הוא מ"מ אם הוא זכר דינו כזכר ולא כנקבה ושפיר יכול להערים עליו לעשותו עולה בעודו בבטן קודם שחלה עליו קדושת בכורה: במכ"ה לא ראה שכבר הקשה הגמרא קושיות האלה בתמורה (דף י') לבר פדא דס"ד דס"ל אין קדושה חל על העוברין משום דס"ל ג"כ כרבא דשיירו אינו משוייר דעובר ירך אמו הוא כמש"כ התוספת שם ד"ה ואזדא ע"ש ועליו הקשה ר' ירמי' שם ממתניתין דכיצד מערימין ומשני כי מתניתין ההיא בקדושת דמים ושוב פריך מברייתא דהאומר מה שבמעי' של זו עולה ומשני הא נמי קדושת דמים ע"ש הרי ברור להגמרא דאם אמרינן עובר ירך אמו ואי אפשר להקדיש עוברין לא חל קדושת עולה על העובר להיות קדושת הגוף אלא קדושת דמים וקדושת דמים הוא ג"כ כשמקדיש נקבה לעולה כדאמרינן תמורה (דף י"ח) ולר' אליעזר שם אפילו קדושת הגוף חל על הולד מכח אמו כדאמרינן שם דאיכא שם עולה על אמו וגם רבנן אף דלא ס"ל הכי מ"מ בעיקר סברא גם הם לא פליגי דהא נחית קדושת דמים כ"כ דאם תלד ולד יקרב בדמיו עולה ולכן אף דאמרינן עובר ירך אמו הוא והוא כנקבה מכ"מ אם הקדישו לעולה נחית עליו קדושת דמים לשם עולה: וגם מה שהביא עוד ראי' מהא דאמרינן ב"ב (ד' קמ"ב ע"ב) אמר מר ברי' דר"י משמי' דרבא בן שנולד לאחר מיתת אביו אינו ממעט בחלק בכורה מאי טעמא וילדו לו אמר רחמנא והא ליכא וא"כ תקשי לרבא לשיטתי' דס"ל עובר ירך אמו למה צריך לטעמא משום דכתיב וילדו לו הא בלאו הכי כיון שהוא בבטן בשעת מיתת אביו ואז דינו כנקבה ואינו יורש כלל במקום זכרים פשיטא דאינו ממעט בחלק בכורה ואין לומר דאיצטריך קרא דלאחר שנולד אינו ממעט בחלק בכורה דע"ז אינו מצריך קרא פשיטא דלאחר שנולד והוא כבר זכה בחלק בכורה אינו יכול להוציא ממנו וכן מבואר בדברי תוס' נדה (דף מ"ד ע"ב) ד"ה מאי טעמא שכ' דלמ"ד המזכה לעובר לא קני לא איצטריך קרא דוילדו לו אלמא לא איצטריך קרא לאחר שנולד רק בעודו עובר וא"כ לרבא דס"ל עובר ירך אמו הוא לא צריך קרא אלא ודאי דגם אם ירך אמו הוא מ"מ דינו כזכר ושפיר איצטריך קרא דאינו ממעט בעודו עובר.

ועוד ראי' מהא דגרסינן יבמות (דף ס"ז) ת"ר הניח בנים כו' הניח בנים והניחה מעוברת כו' רשב"י אומר זכרים יאכלו וכו' ומקשה שם הגמרא על רשב"י אמאי זכרים יאכלו הא איכא עובר ומתרץ קסבר אין חוששין למיעוטא ואיבעית אימא לעולם קסבר חוששין למעוטא כו' לא דכ"ע אית להו דר"נ והכא בחוששין למעוטא קמיפלגי ע"כ ולכן ס"ל לר' יוסי לא יאכלו דחושש למעוטא דילמא העובר זכר והנה מבואר שם טעם הדבר דס"ל לר' יוסי דעובר אינו מאכיל משום דעובר במעי זרה זר הוא דטעמא דילוד מאכיל אסקו שם בגמרא בקושיא וביאור הדבר לדעתי דמש"ה עובר במעי זרה זר הוא משום דעובר ירך אמו הוא וא"כ תקשה אמאי ס"ל לר' יוסי דלא יאכלו מפני חלקו של עובר דחושש למיעוטא דילמא זכר הוא מאי הוי הא מ"מ בעודו בבטן דינו כנקבה מחמת עובר ירך אמו הוא ואין לבת במקום בנים כלום א"ו אפילו אם עובר ירך אמו מ"מ אם הוא זכר אין אנו יכולין לדונו כנקבה ואפילו את"ל דטעמא דר"י דאמר עובר במעי זרה זר הוא לאו משום ירך אמו קאתינן עלה אפ"ה מוכח כמ"ש מדרצה הגמרא שם לומר דרשב"י אית לי' שפיר דחוששין למיעוט ולא עלתה בידן עד שהוצרך לחזור מזה ולומר דס"ל לרשב"י אין חוששין למיעוט וא"א לימא דס"ל לרשב"י חוששין למיעוט רק דס"ל עובר יראה להכי זכרים יאכלו ואין חוששין לחלקו של עובר דלמא הוא זכר דאפילו אם הוא זכר אין לו זכות בעבדים בעודו בבטן כיון שיש בנים דדינו כנקבה מחמת עובר ירך אמו הוא א"ו אפילו אם עובר ירך אמו הוא אם הוא זכר דינו כזכר לענ"ד אין ראי' ובתחלה אקשה לפי סברת מעכ"ת נ"י דאם העובר אינו זכר לא זוכה בחלק ירושתו במקום זכרים א"כ לפי מה דהוי ס"ד בב"ב (דף קמ"ב) דעובר אינו יורש כדדייק בן יום א' אבל עובר לא יקשה כיון דכשמת האב והניח או בנים או בנות הם ירשו גם חלק העובר כיון דהעובר אינו יורש וכשיולד העובר היאך יגיע לחלקו הא בשעת מיתת האב שהוא זמן הירושה לא הי' יורש ולא עוד אלא אפי' לדידן דעובר יורש הרי גם אם לא הי' עובר כלל כגון שמת האב תוך מ' יום להריונה דמיא בעלמא הוא או אפילו תוך ג' לקליטה דודאי עדיין אין עליו לא שם עובר לא זכר ולא נקבה נימא ג"כ דאז ירשו את האב היורשים כגון אחיו וכשנולד בנו אין כאן עוד לירש אלא ודאי דלענין ירושה דרשינן ובן אין לו עיין עליו אם לא יהי' לבסוף כמו לענין חליצה ביבמות (דף ל"ה) ולכן אי לאו וילדו לו ה"א כמו שיורש חלק פשוט כשיולד אף שבשעה שנפלה הירושה לפניו עדיין לא הי' נוצר כלל כמו כן יקבל ג"כ חלק בכור ושפיר מצרכינן קרא והיאך אפשר לדייק מזה דזכר הוא דאפילו נקבה היא ואפילו עדיין אינו עובר כלל ג"כ יורש לבסוף ולכן גם מהא דהניח בנים ביבמות (דף ס"ז) אין ראי' דשפיר אמרינשאם כשיולד זכר הוא לא זכו האחים

בחלקו להיות שלהם אף שעתה היא נקבה ואפילו עדיין מים בעלמא הוא ולכן מכל זה אין תשובה על שיטת הרשב"א והריטב"א הברורה:

סימן צח

ב"ה אלטאנא יום ו' י' מנחם תרי"א לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה אלכסנדר אראן נ"י הגאב"ד דק"ק פענערסהיים יע"א: הקשה מעכ"ת נ"י בחולין (דף כ"ט ע"ב) בתוספת ד"ה כגון וז"ל וא"ת ובסוף פרקין גבי הא דתניא השוחט חטאת בשבת וכו' לישמעינן זבח ובחצי קנה פגום וכו' ע"ש ותמהני פה קדוש יאמר זה דאיך אפשר לאוקמי' בבהמה ובחצי קנה פגום כיון דבחצי קנה פגום פסולה הבהמה להקרבה משום מום ואי אפשר לחייבו משום שחוטי חוץ כיון דבלא"ה הי' פסול להקרבה משום מום ורק בחטאת העוף ובחצי קנה פגום מוקמי הגמרא שפיר לברייתא כיון דבעוף לא פסול להקרבה דאין תמות וזכרות בעוף וצ"ע עכ"ל: תשובה לא ידעתי מאין פשוט למעכ"ת נ"י כל כך דחצי קנה פגום נקרא מום להיות פטור עלי' משחוטי חוץ ומום זה לא נזכר בשום מקום לא במשנה ולא בברייתא ולא ברמב"ם ויעיין ברמב"ם ה' איסורי מזבח (פ"ב) דקחשיב שם ע"ג מומים שפוסלים בבהמה מן הקרבן ואין קנה פגום בכלל אלא ודאי שאין זה מום או מפני שלא נקרא מום שבגלוי או מפני שהוא מום שחוזר ויתרפא הן אמת שהתוספת חולין (דף כ"ח) אמה שהקשו דאי ושט יש לו בדיקה מבחוץ מאי פריך ור"מ היכי אכיל בישרא דלמא ע"י בדיקה מבחוץ קודם שחיטה תרצו דסמיך אמה דפריך פסח וקדשים מא"ל דאי אפשר להפריד העור ולבדוק דאין מום גדול מזה עכ"ל ומשמע דפרידת העור ג"כ מקרי מום והרי גם זה לא נחשב במנין המומים אכן לענ"ד בזה הפי' כמו דאמרינן בסוטה (דף מ"ח) בתחלה היו מסרטין לעגל בין קרניו אתי איהו ובטיל משום דמחזי כי מומא ע"ש וזה ג"כ כוונתם אם בכל קרבן יפריד העור קודם שחיטה אין לך מראה מום גדול מזה ואיכא משום הקריבהו נא לפחתך אבל לא שיקרא זה מום לפדותו ולשחטו בחוץ ולכן הקשו התוספת שפיר דמשכחת חיוב שחוטי חוץ גם בהי' חצי קנה פגום:

סימן צט

להרב הנ"ל נ"י עוד הקשה ביבמות (דף ה' ע"ב) בתוס' ד"ה כולה וז"ל וא"ת ולמה לן קרא למילף מכלאים בציצית וכו' ולמ"ד נדרים ונדבות א"ק בי"ט לא איצטריך הכא קרא אלא אליבי' דמ"ד קרבין עכ"ל הרי דפשיטא להו דלמ"ד נדרים ונדבות א"ק בי"ט ויליף מהך קרא דוהנותר דאין שורפין קדשים בי"ט מוכח דאי לאו קרא הוי אמרינן דדוחה י"ט אף

די"ט הוי עשה ול"ת וקשה לי טובא דבכל דוכתי בגמרא דמקשה אמתניתן ובברייתות ותיפוק לי' דהוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה מאי קושיא דלמא הך תנא ס"ל די"ט הוי עשה ול"ת ויליף מיתורא דוהנותר דאין שורפין קדשים בי"ט וס"ל ג"כ דנונ"ד א"ק בי"ט וא"כ מוכח לדידי' דעשה דוחה ל"ת ועשה ועיינתי בזה ולא מצאתי יישוב נכון: תשובה כבר כתבתי בספרי ע"ל דקושית התוס' דנילף משריפת קדשים דאין עשה דוחה ל"ת לא שייך רק לתי' חזקי' בפסחים (דף פ"ג) דיליף מוהנותר דאין שורפין קדשים בי"ט דלתי' רבא ואביי ורב אשי ליכא יתורא והרי חזקי' דמצריך קרא דוהנותר ע"כ לא ס"ל די"ט עשה ול"ת הוא דא"כ קרא ל"ל מהיכי תיתי שישרוף בי"ט ולכן לא ידעתי האיך מעכ"ת נ"י הרכיב ב' התירוצים של חזקי' ורב אשי להקשות שמדאיצטריך והנותר נילף דעשה דוחה ל"ת וע' שהרי מאן דדרש והנותר באמת לא ס"ל די"ט עשה ול"ת הוא ורב אשי דס"ל ע' ול"ת הוא לא דרש והנותר להא דחזקי' ובספרי שם כתבתי באריכות במה פליגי הנך אמוראי ועכ"פ אין לומר דנילף מדאצטריך והנותר דע' דוחה ל"ת ועשה:

סימן ק

עוד להרב הנ"ל נ"י עוד הקשה.

הרמב"ם השמיט הך דינא דטריפה אינו חייב במתנות ולא ידעתי למה הא אין חולק בזה ותלמוד ערוך הוא בחולין (דף קל"ו ע"ב) ולא ראיתי לשום א' מנושאי כליו שהרגיש בזה: תשובה הן אמת שלכאורה ה' נראה מדברי התוס' חולין (דף ק"ל) ד"ה תיתי שס"ל ג"כ דטריפה חייב במתנות ממה שכתבו שם תיתי מכלאים וטריפה ע"ש וכבר העיר על זה בתוס' ר"ע וכתב דטריפה בשיגרא דלישנא נקטו וכן נלענ"ד דודאי טריפה פטור מן המתנות וגם דעת הרמב"ם כן דאי דעתו דטריפה חייב במתנות כל שכן דה"ל לכתוב כן וכמו דכתב ה' בכורים (פ"י) דראשית הגז נוהג בטריפה ה"ל לכתוב ג"כ דמתנות נוהגין בטריפה ולכן נלענ"ד שהרמב"ם דרך בזה בדרך התוספתא דלענין מתנות לא הוזכר שם טרפה לא לחיוב ולא לפטור אבל לענין חיוב דראשית הגז הוזכר טרפה וכן כתב גם הרמב"ם אבל דטרפה פטור ממתנות ממילא משתמע דכיון דצותה התורה ליתן מתנות אילו מאת זובחי הזבח ודאי איירי בזובחים לאכילה ובזה יתנו גם לכהן ממנו לאכול מה שלא שייך בטרפה ולכן אף דהגמרא נקט כן לא.

לחדוש להשמיענו דטרפה פטור ממתנות אלא נקט כן רק, להקשות דה"ל לחשוב טרפה לחילוק בין ראשית הגז למתנות. ולכן לדינא לא הזכיר הרמב"ם טריפה לענין מתנות כיון דגם.

במשנה ובברייתא לא הוזכר: עוד הקשה מעכ"ת נ"י בפסחים (דף ס"ז) אמרינן יאמר זב ואל יאמר מצורע וכו' ע"ש ותימה בעיני דלמא משום הכי איצטריך מצורע להורות שלא יקוץ צרעתו ויעבוד ויעיין בזה שבת (דף קל"ב ע"א) ובדברי רש"י שם ד"ה ומה צרעת וצ"ע. אשיב שלא ידעתי היאך יצטרך קרא לזה דלא יקוץ צרעתו ויעבוד דמהיכי תיתי לומר כן דלא שייך דה"א דע' דעבודה דוחה ל"ת דהשמר בנגע צרעת כיון דלא הוי בעידנא כדאמרינן שבת (דף קל"ב ע"ב) ועוד אי מצריך קרא להכי היאך נשמע כן ממה דכתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע שהרי אם נקצץ בהרתו לא נקרא צרוע ואין צריך לשלחו מן המחנה:

סימן קא

ב"ה אלטאנא יום ו' ח' אלול תרי"א לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה חיים יוסף פאלאק נ"י הגאב"ד דק"ק טרעביטש יע"א: מעכ"ת הקשה וז"ל במכות (דף ה' ע"א) וכן לענין קנס באו שנים ואמרו בחד בשבת גנב וטבח ומכר ובאו שנים ואמרו בחד בשבת עמנו הייתם אלא בתרי בשבת וכו' ולא עוד אלא אפילו אמרו בערב שבת גנב וטבח ומכר משלמין דבעידנא דקא מסהדי גברא לאו בר תשלומין הוא ופרש"י משום דהוי מצי למיפטר בהודאה (כל זמן שלא באו עדים) אישתכח דאינהו (ר"ל העדים המוזמים שאמרו בשקר שטבח ומכר בחד בשבת) הוי מפסדי ליה עכ"ל.

והנה פה ע"כ אייריי שב' כיתי העדים מעידים על שור או שה אחד בעצמו שאמרו הראשונים שגנבו וטבחו או מכרו לאיש פלוני בחד בשבת והעדים השניים אמרו דבחד בשבת היו עמהם ורק בערב שבת שלפניו גנב האיש וטבח או מכר השור או השה הזה לאיש פלוני זה שאם היו העדים השניים מעידים עלשור או שה אחר שגנב וטבח ומכר פשיטא שהראשונים המוזמים משלמים אחרי שרצו לחייב הגנב עוד בתשלומין אחרים מבלעדי מה שיחויב כבר עפ"י עדות המזימים כי על מה שיעידו אלה לא יעידו אלה אלא ודאי שב' כתי עדים אלה מעידים על שור או שה אחד בעצמו שגנב וטבח ומכר לאיש פלוני אחד ונמשך מזה כי באמירת המזימים בחד בשבת עמנו הייתם ובערב שבת גנב וטבח או מכר אותו השור או השה יש כאן הזמה שיש עמה ג"כ הכחשה כי במה שאמרו שכבר בערב שבת נגנב ונטבח או נמכר אותו השה או אותו השור אין עוד אפשרות שגנבו בחד בשבת שאחריו וטבחו או מכרו בחד בשבת ובכל זאת אמרינן פה שיש כאן תורת הזמה והמוזמים חייבים לשלם וקשה מזה על הרמב"ם שפסק (פי"ח מה' עדות ה"ב) שדין הזמה היא רק אם אין העדים המזימים מכחישים את גוף העדות אבל אם מכחישים

גם אותה כגון שיאמרו אתם והלוה או המלוה היו עמנו ביום זה אין כאן דין הזמה כ"א הכחשה לבד וא"כ הכא שהמזימים מכחישים גם את העדות תבטל תורת הזמה ואמאי משלמים המוזמים בכל זאת וצל"ע: תשובה כבר כתב הלח"מ (פי"ח מה' עדות) על שיטת הרמב"ם שם מהא דאמרינן בב"ק דאפכינהו ואזמינהו דגם הרמב"ם לא סובר דאם אמרו הלו' עם העדים הי' עמנו דלא חשיב הזמה אלא בכה"ג שהי' הזמה והכחשה בבת אחת אבל היכי שאמרו אותו היום הייתם עמנו אבל ביום אחר הי' המעשה הוי הזמה לחוד והכחשה לחוד ומהני הזמה ע"ש וא"כ ה"נ דכותי' כשאמרו ביום א' עמנו הייתם אבל בע"ש גנב וטבח ומכר הוי הזמה דעמנו הייתם לחוד ועדות דע"ש לחוד ושפיר נחשב הזמה ובלא"ה כבר הקשיתי בספרי ערוך לנר ביבמות (דף צ"ד) ג"כ מסוגיא דשם על הרמב"ם וצריך לומר ג"כ כנ"ל דהזמה לחוד והכחשה לחוד גם הקשיתי שם על הרמב"ם ממתניתן דסנהדרין (דף ס"ז) אמר לשנים הם עדיו ומביאין אותו לב"ד וסוקלין אותו והרי לדעת הרמב"ם הוי עדות שאי אתה יכול להזימו ובמקום אחר עוד כתבתי בזה וכעת ראיתי בספר פתח הבית סי' כ"ח) שכ' ביישוב הקושיא שהביא באו"ת (סי' ל"ח) מפלוני רבעני דגם הרמב"ם לא אמר דלא נחשב הזמה אלא באם נתכוונו בפי' להכחיש גוף העדות שאמרו גם על הלו' אבל לא בנמשך הכחשה ממילא ע"ש ובזה מתורץ קושית מעכ"ת נ"י וגם קושיתי:

סימן קב

ב"ה אלטאנא יום ה' כ"א תמוז תרי"ב להרב וכו' מו"ה געטשליק שלעזינגער נ"י דק"ק האמבורג יע"א: מעכ"ת נ"י כתב אלי וז"ל אחרי דרישת השלום דאמו"ר נ"י באתי להעיר במה שראיתי בספרו הבהיר ערוך לנר בענין פלוגתת הראשונים בחמותו לאחר מיתה אי קאי גם על שאר עריות דאתין מחמותו דפשיטא לי' לאדמו"ר דפלוגתא זה קאי גם אאם חמותו ואם חמיו.

ורצה להעמיס זה בכוונת רש"י ואחר בקשת המחילה תמהתי מאד היאך יהי' אם חמותו ואם חמיו חמיר הא הך דרשא דנ"מ דחמותו לאחר מיתה אינה בשריפה שייך נמי בהו כמו בחמותו ורק לענין ג' דורות דלמטה כגון אשה ובתה ובת בתה ובת בנה בזה הביא הה"מ והרשב"א בחידושיו פלוגתת הראשונים דהרמב"ם ס"ל דבכולם לא חייב לאחר מיתה והרמב"ן סובר דלענין אשה ובתה וג' דורות דלמטה חייב עליהן אפי' לאחר מיתה ואע"ג דעונש שריפה באשה ובתה לא נפקא אלא מחמותו אמרינן דון מינה ואוקי באתרא יע"ש ומבואר בדבריו דלדידן דקיי"ל חמותו לאחר מיתה אינו במיתה רק בכרת

או איסורא דעלמא ה"ה באם חמותו ואם חמיו ואפי' הרמב"ן מודה בזה: תשובה מש"כ מעכ"ת נ"י שפשיטא לי' דלשיטת הרמב"ן דוקא בתה ובת בתה ובת בנה לאחר מיתה בשריפה אבל לענין אם חמותו ואם חמיו לא דלא חמירי מחמותו בהשקפה הראשונה הי' נ"ל דהדין עמו אבל לאחר עיון נראה שאין הדבר כן שהרי הרמב"ן נתן הטעם למה חילק בין חמותו ובין שאר עריות דאתין מחמותו דדוקא בחמותו דמיעטא קרא משריפה איתמעטא הנך דלא מיעטינהו בעונשין קיימי לאחר מיתת אשתו כמחיים עכ"ל הרי אף דעונש שריפה באשה ובתה וב"ב ובב"נ לא אתי אלא מחמותו מכ"מ כיון דמיעוט דלאחר מיתה לא כתיב רק גבי חמותו אמרינן דבהן יש שריפה גם לאחר מיתה דדון מינה ואוקי באתרה והרי המיעוט לאחר מיתה דאתיא מישרפו אותו ואתהן דדרשינן ואת אחת מהן כדאמרי' יבמות (דף צ"ד) מיעוט זה לא כתיב רק גבי חמותו ומהיכי תיתי לומר דגם באם חמותו ואם חמיו אמרינן כן ועוד שהרי.

חיוב אם חמותו ואם חמיו לא מחמותו ילפינן אלא מבת בנה ובת בתה דעשה הכתוב ג' דורות למעלה כג' דורות למטה כדאמרינן סנהדרין (דף ע"ה) וא"כ בין למ"ד דון מינה ומינה בין למ"ד דון מינה ואוקי באתרה אם חמותו ואם חמיו לבת בנה ובת בתה מדמינן וכמו שאילו בשריפה כך אילו בשריפה לאחר מיתה ומה שלא הזכיר הרמב"ן רק מבת בנה ובת בתה היינו משום דאילו כתיבי בקרא בפי' ואם חמותו ואם חמיו לא כתיבי בפי' רק אתין מבת בתה ובת בנה לכן לא הזכיר.

רק אילו דכתיבי והרי גם איפכא לא הזכיר הרמב"ן שיהיו שוין אם חמותו וא"ח לחמותו להפטר משריפה לאחר מיתה. והיינו שסמך על הטעם שכתב דלא אמרינן כן רק בחמותו דמיעט קרא בה וממילא כל היכי דלא מיעט קרא אוקי באתרה.

ואין לומר דהרי כל שכן הוא אם חמותו מחמותו די"ל הלא כן ג"כ כל שכן הוא בת בתה מחמותו דודאי קורבת חמותו שהיא אם אשתו היא יותר מקורבת בת אשתו ובחמותו כתיב עיקר שריפה ואעפ"כ פשיטא להרמב"ן כיון דמיעוט לא כתיב אלא בחמותו לא אמרינן אלא בה וא"כ ה"ה דלא נימא ג"כ לענין אם חמותו ואם חמיו אף דקורבתה יותר.

עוד כתב מעכ"ת נ"י למדנו אתמול במשניות ביבמות (פ"א מ"ג) שש עריות וכו' שהביא הברטנורא פי' הרמב"ם שאם נשאו האחין באיסור דלא קדשי ולא הבנתי דאמו היינו אנוסת אביו אפי' לר' יהודה תפסי הקידושין ואף שבדוחק י"ל דס"ל נמי בהא כר"י דס"ל כר"ע דאין קדושין תבח"ל זה נסתר מסוגיא דלעיל דהקשה לוי לר' ליחשבי' ויע"ש ומטעם זה נמי לא נוכל לתרץ דפי' הוא דגם לאח המת היתה אמו ומחמת זה לא תפסו הקדושין דגם זה נסתר מסוגיא דלעיל: תשובה הקושיא על פי' המשניות להרמב"ם

שכתב דבאמו אין קידושין תופסין שהרי משכחת באנוסת אביו שקידושין תופסין בה לענ"ד מתורצת ע"פ מה שכתב הרשב"א בחדושיו (דף י') שהקשה ללוי דבעא מרבי ליתני ששה עשר היאך מפרש המשנה דשש עריות ותירץ דס"ל ללוי דהך אמו דקתני בשש עריות לאו היינו אנוסת אביו אלא נשואת אביו מדקתני אמו ואשת אביו ולא קתני אשת אביו ואמו בכלל אלא ע"כ דאתי לאורויי דדוק' קתני אמו אשת אביו ואשת אביו שאינה אמו ע"ש וע"פ דבריו פירשתי בספרי ערוך לנר גם דברי רש"י במתניתן דשש עריות ד"ה אמו שכתב שהרי היא לו אשת האב עכ"ל.

וגם תירצתי בזה בספרי שם (דף י') הקושיא שהביאו התוס' שם ד"ה לפי שאינן בשם הר"מ כהן ע"ש וזה נראה ג"כ כוונת הרמב"ם בפי' המשניות:

סימן קג

עוד להרב הנ"ל: עוד כתב בב"ק (דף מ"ט) הביא הרשב"א דעת הראב"ד דגם לענין שן ורגל אינו חייב בכופר אלא בג' פעמים והביאו ראי' לזה מסוגיא דלעיל (ד' כ"ו) ולא הבנתי ראיתו דאדרבא נראה לי משם ראי' להיפך יע"ש: קושיא זו צע"ג דודאי פשטות הגמרא (דדף כ"ו) משמע דלא כהרשב"א אלא דיליף ברגל מקרן כמו דבקרן בתלתא זימני הוי מועד ומשלם כופר כן ברגל.

אפילו בפעם א' כיון דמועד מתחלתו וצ"ל דהרשב"א סובר דאם מה דקאמר תלתא זימני רק משום קרן נקט למה לו להזכיר כלל וכי לא ידענו דקרן בתלתא זימנין דוקא הוי מועד ומשלם כופר ועוד איך יליף רגל חדא זימנא מקרן תלתאזימני דאף דהכתוב חייב ברגל בתחלה נזק שלם זה גזיה"כ הוא לענין תשלומי נזק אבל אכתי מנ"ל להשוות למועד דהועד ג"פ ולא שמרו ולכן סובר הרשב"א דבאמת גם ברגל תלתא זימני בעינן ויליף ג' זימני דרגל מג' זימני דקרן והאבעי' דרגל שדרסה על גבי תינוק איירי שכבר דרס ג' זימני ונעשה מועד לכך ואף שזה דוחק בלשון הוא הרי עכ"פ להראב"ד דס"ל דגם בשן ורגל לא משלם כופר אלא בג' זימני צריך לפרש הכי כן י"ל בדוחק:

סימן קד

ב"ה אלטאנא ז' אב תרי"ב לפ"ק להתורני מו"ה לוי נ"י בק"ק האמבורג יע"א: כתב אלי מר נ"י וז"ל בזבחים (דף צ"ד) כלי חרס שנטמא חוץ לקלעים נוקבו ונכנס ושוברו במקום קדוש ע"ש וקשה לי אמאי צריך לנקבו בתחלה הרי אמרינן בעירובין (דף ק"ד) מזכר עד נקבה תשלחו פרט לכלי חרס ומפרש שם טעמא משום דאינו אב הטומאה לעולם לכך

אינו טעון שילוח ע"ש ומגמרא דזבחים (דף צ"ד) מוכח דגבי בגד בשייר בה כדי מעפורת כיון דלא הוי חבור רק מדרבנן להכי מותר להכניס לעזרה וא"כ הכא גבי כלי חרס נמי יכניסו בלא נקיבה לקיים שבירה בקדש דהא מותר להכניס טומאה כזה למקדש וצ"ע:
תשובה בענין קושיא זו לענ"ד י"ל שאף שהגמרא הביאה בעירובין (דף ק"ד) דברי ריה"ג דכלי חרס טמא שהכניסו למקדש פטור בלי חולק וגם רצה לומר דשמואל ס"ל כן מכ"מ לפי המסקנא נראה דאין הלכה כן דלא ראיתי להרמב"ם שהביא דין זה רק כתב בה' ביאת מקדש (פ"ג) שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה אבל מכלי חרס לא הזכיר וגם זה לא כתב אלא בלשון יראה לי מכח סברא והראב"ד חולק עליו וס"ל דגם על בגדים שהם ולד הטומאה חייב ולמה לא הביא כדרכו הברייתא דעירובין דעל כלי חרס פטור ולכן נ"ל דריה"ג הוא דס"ל כן אבל ר"ע חולק עליו דהכי איתא בספרי ר"ע אומר מזכר עד נקבה תשלחו אחד אדם ואחד כלים במשמע ר' ישמעאל אומר הרי אתה דן וכו' ריה"ג אומר מזכר עד נקבה תשלחו מה זכר ונקבה מיוחדין שהן ראויין להיות אב הטומאה וכו' ע"ש ומשמע מזה דרק ריה"ג דרש כן לילף מזכר עד נקבה למעט מה שאין ראוי להיות אב הטומאה אבל שאר תנאים לא וגם יש ראי' לזה דיש חולק על ריה"ג שפוטר בהכניס כלי חרס למקדש מירושלמי (ס"פ ז' דנזיר) הביאו גם הר"ש (פ"א דאהלות משנה ב') דתני ר' זריקא בשם רב המנונא כלי שחציו מן האדמה וחציו מן הגללים אין חייבין עליו על ביאת המקדש ודייקינן אבל אם הי' כולו מן האדמה חייב ומסיק שם דחייב משום מכניס כלים טמאים למקדש ע"ש הרי דהך תנא ס"ל דכלי חרס שהכניסו למקדש חייב וחולק על ריה"ג ונראה שהוא סובר כר"ע דפליג על ריה"ג וא"כ י"ל דגם מתניתן דפרק דם חטאת ס"ל כן ולכן צריך לנקב מבחוץ קודם שיכניס כנלע"ד ביישוב קושיא זו.
אבל עדיין צריך יישוב קצת על הרמב"ם שכתב יראה לי דאין חייב אלא המכניס בגד שהוא אב הטומאה ואעפ"כ פסק כמתניתן דפ' דם חטאת אכן אחרי שהרמב"ם רק מסברא כתב כן ולא פירש לנו טעמו וגם מדייק לכתוב שאינו לוקה אלא על בגדים שהם אב הטומאה ולא כתב סתמא על כלים שהם אב הטומאה כמש"כ בהלכה הקודמת אבל הזורק כלים טמאים למקדש וכו' פטור מן הכרת אבל חייב מלקות ע"ש אולי רק בבגדים ס"ל כן שאינו חייב רק על אב הטומאה אבל בכלים לא וא"כ גם בכלי חרס אף שלא ראוי להיות אב הטומאה רק ראשון י"ל דחייב מלקות:

סימן קה

להתורני הנ"ל נ"י עוד כתב מר נ"י במגילה (דף י') במתניתן אין בין ב"ג לבמה קטנה אלא פסחים עיין בתוספ' י"ט ד"ה אלא פסחים אע"ג דחשיב בזבחים מילי טובא דאיכא בין ב"ג לב"ק הכא לא חשיב רק מה דאיתא בקרבנות עצמן וקשה לי אמאי לא חשיב עוד חילוק שבין ב"ג לב"ק שהוא בקרבן עצמו דהיינו שעולה נקבה כשירה בב"ק כדאמרינן בע"ז (דף כ"ד ע"ב) וביותר קשה דבזבחים (דף קי"ח) אמרינן תני תנא קמי' דר"א ב"א אין בין ב"ג לב"ק וכו' א"ל תתרגם שמעתך בעולת חובה וכו' ופריך ולוקמי' במנחת חביתין דהא איכא נמי מנחת נדבה ומשני קסבר אין מנחה בבמה ע"ש א"כ כיון דאיירי בעולה קשה אמאי לא חשיב נמי עולת נקבה שכשירה בב"ק ובפרט שרב אב"א דהוא מרא דשמעתתא בזבחים איהו גופא אמר בע"ז (דף כ"ד) מנין לעולת נקבה שהיא כשרה בב"ק והרי היכי דתני אין בין לא אמרינן תני ושייר וצ"ע: ביישוב קושיא זו י"ל דבאין בין לא מיירי רק בקרבנות עצמן כמש"כ התוספ' י"ט (וכ"כ ג"כ הטורי אבן) דהיינו איזה מין ממיני קרבנות קרב בב"ק ג"כ ואיזה בגדולה דוקא אבל החילוק דעולת נקבה אינו במין הקרבן אלא במין שמקריבין ממנו קרבן ובבמה גדולה עולת נקבה אינה קרבן כלל ולא שייך למתני' דקרבן עולת נקבה קרב בקטנה ולא בגדולה שהרי בגדולה אין זה קרבן ואין זה רק כשאר חילוקים שהם בין במה גדולה לקטנה דלא איירי מתניתין מהם ועוד דבלא"ה אין זה חילוק מסויים כ"כ שהרי יש שם עולת נקבה גם בבמה גדולה בעולת העוף דאין זכרות בעופות ומטעם זה אמרינן בתמורה (דף י"ח) לר"א במפריש נקבה לעולה דלא מקרי קדושה דחוי' ובנה יקרב עולה דאיכא שם עולה על אמו וכן אמרינן שם (דף ך') לר"ש ע"ש ולכן לא עדיף חילוק זה משאר חילוקים דלא קתני להו:

סימן קו

ב"ה אלטאנא ג' טבת תר"ג לפ"ק.

להרב מו"ה פנחס שיפפער נ"י בלעמבערג יע"א: מה שהוקשה למר נ"י על שיטת הרמב"ן הביאו הר"ן (בפ' התקבל) בסוגיא דשליש וז"ל לכך פי' הרמב"ן דכל הנשים מותרות להנשא וכו' אבל הוא אסור בכל הנשים שיש להן קרובות לפי שאין חזקה של קרובות שאינן באות לדון בפנינו מועלת לו עכ"ל ולפ"ז מפורש יוצא מפי הרמב"ן ז"ל דחזקה של אדם שאין אנו דנין עליו אינו מועיל לאדם אחר שאנו דנין עליו: ע"ז אשיב הכלל הזה של הרמב"ן הובא גם בבית שמואל (סי' ל"ה ס"ק ל') אכן כבר הוקשה על שיטה זו להגאון בעל נו"ב מנאבד הסכין אחר שחיטה ומה שהשיב על זה (חלק י"ד סי' ו')

שכוונת הרמב"ן משום דחזקת פנויה לאו חזקה אלימתא היא שכל הפנויות אין עומדין להיות כל ימיהן פנויות אדרבא עומדות להתקדש ובידיהן להתקדש לענ"ד דוחק הוא שלא מצינו בשום מקום שחזקת פנויה גרע משאר חזקות ומ"ש דאם באה לפנינו דאנו מתירין אותה מטעם חזקת פנויה ודוקא דאינה לפנינו תהיה גרועה.

ובלא"ה קשה לכוון כזה בדברי הרמב"ן אכן לפ"ז מלבד קושית הרב הנ"ל מהקדיש הוא ואכלו אחרים דלוקין משום בל יחל ואמאי לוקין הא התוספת גיטין (דף ל"ג) הקשו איך מלקין לנזיר הא הוי התראת ספק דלמא ישאל על נזירתו ותירצו דמוקמינן אותו על חזקתו כמו שלא שאל עד עתה כן לא ישאל גם הלאה וא"כ כאן אצל בל יחל קושית התוס' במקומה עומדת למה מלקין אחרים דלמא ישאל הוא על הקדשו והוי התראת ס' ולפי סברת הרמב"ן לא שייך כאן תירוץ התוס' דמוקמינן על חזקתו שלא ישאל כמו שלא שאל עד עתה דלא שייך כאן חזקה דהא אין עליו אנו דנין עתה רק על האחרים שאכלו הקדשו ומלבד מה שהוקשה להגאון בעל נו"ב מנאבד הסכין ומלבד מה דהקשו מהא דהניחו זקן או חולה הלא יקשה להרמב"ן מכל הני דתנן גיטין (דף כ"ח) דאיך אשת כהן שהלך בעלה למדינת הים אוכלת בתרומה בחזקת שהוא חי מה מועיל חזקת חי דהבעל להאשה וכן איך בשולח חטאתו ממד"ה מקריבין בחזקת שהוא חי מה מועיל חזקת חי דשולח לכהן להקריב ספק חטאת שמתו בעליה למזבח ועוד ממקומו הוא מוכרע הלא יקשה על הרמב"ן דאם אין אנו מחזיקין מאדם לאדם אחר להקל פשיטא דג"כ אין אנו מחזיקין להחמיר דמ"ש וא"כ היאך נאסר בכל הנשים משום חזקה שליח עושה שליחותו מה יגרום חזקה דשליח לאסרו הלא חזקה מאדם לאדם היא: ולכן הנלענ"ד שמעולם לא עלה על דעת הרמב"ן ז"ל לומר שחזקה של אדם א' לא תועיל ולא תזיק לאדם אחר אבל כוונתו נראה דהנה יש כאן שתי חזקות מתנגדות דחזקת שליח עושה שליחותו עושה כל פנויה לספק נתקדשה וחזקת פנויה מוציא כל אחת מספק נתקדשה ולכן ס"ל להרמב"ן דכל שאין הפנויות לפנינו לדון עליהם ורק על הקרובות אנו דנין אז נלך אחר חזקת שליח עושה שליחותו ונאמר שהן הקרובות מאותה שקדשה השליח שאין לנו עתה לילך אחר חזקת פנויה אחר שאין אנו דנין על חזקה זו רק על חזקת השליח אבל אם באו הפנויות עצמן להעיד שלא נתקדשו אז אדרבא בכל אחת תכריע חזקת פנויה שלה ונאמר דשליח עשה שליחותו שהרי על פי עדותה אנו מתירין אותה להנשא ממילא מותרות גם קרובותיה אבל במקום שאין חזקה מתנגדת לאותה חזקה שאנו דנין עליה ואף בנדון שהוקשה להגאון בעל נו"ב ג"כ חזקת הסכין מתנגדת לחזקת איסור דבהמה בחיי' מכ"מ כיון דעתה אנו דנין על חזקת הסכין שמוציא מחזקת איסור

שהרי הבהמה שחוטה לפניך דומה זה לבאות הפנויות להעיד דאנו הולכין אחר חזקתן גם להרמב"ן ז"ל:

סימן קז

ב"ה ח' תמוז תר"ז לפ"ק להרב מו"ה חיים יוסף פאלאק אב"ד דק"ק טרעביטש יע"א:
השיג הרב נ"י עלי על מש"כ בשיטת הרמב"ן שאין מחזיקין מאדם לאדם בג' טענות א) שאין חזקה שליח עושה שליחותו מקרי חזקה מפני שאינו תולה באיש אחד לבד ואינו דומה לחזקת קרובות דאמרינן שנשארות בתכונתן ולא הבנתי וכי רק חזקה שנשארה בתכונתה אקרי חזקה והרי באשה שאמרה גרשתני נאמנת להוציא עצמה מחזקת א"א מטעם חזקה אין אשה מעיזה בפני בעלה כדאמרינן נדרים (דף צ"א) וכן מה דאמרינן קידושין (ד' פ') דסוקלין ושורפין על החזקות באשה שבנה כרוך אחריה וכן הוחזקה נדה בשכנותיה וחזקת תינוק לטפח שהוזכרו שם כל אלה החזקות.
אינן שנשארו על מתכונתן אלא כאן סהדי שהדבר כן ואעפ"כ נחשבות חזקות גמורות לסקול וללקות עליהן ומה שהשיג הרב נ"י ב) כיון ששלוחו ש"א כמותו הוי השליח כמו המשלח לא הבנתי שעל זה בעצמו אנו דנין אי לא מחזיקין מאדם לאדם הרי נאמר לגבי קרובות שלא היה שלוחו שלא עשה שליח שליחותו ואיך יחשב כמוהו מטעם שליח הרי רק בענין עשיית שליחותו אמרינן שהוא כאלו נעשה ע"י עצמו ג) וכן לא הבנתי מש"כ כיון שלא אמרינן שליח עשה שליחותו לקולא ג"כ אין חזקה רק ספק הא בזה הרמב"ן חולק עם שיטת התוס' שכתבו מטעם זה שאין זה חזקה גמורה אבל הרמב"ן כ' דחזקה גמורה היא לחומרא כמבואר בר"ן שם בגיטין וכנראה ג"כ ממש"כ שם דאין חזקת שע"ש מוציאן מחזקת פנויות והיינו מפני שחזקה זו קדומה הרי עכ"פ חשיב ליה לחזקה מעליא דאל"כ וכי צריך להשמיענו דאין ספק מוציא מידי חזקה לכן נלענ"ד ברור כמש"כ: אכן מה שהעיר בן הרב שיחיה על קושית הרב רפ"ש נ"י מהקדיש ואכלו אחרים די"ל דאיירי דאכלו כולו כבר העיר ע"ז ג"כ הרב דק"ק אורמין נ"י רק שבנו יחיה הוסיף דאפילו לאמימר בשבועות (דף כ"ח) דמלקות הוי שיור נוכל לומר דווקא אם אכלו המקדיש או הנוד' בעצמו אז הוי מלקות דידי' כמו שיור אבל באחרים לא שייך שאלה ע"י שיור מלקות כיון שהשואל אינו לוקה ולענ"ד סברה נכונה היא ואביא ראיה אליה ממה שהקשו התוס' גיטין (דף ל"ו) אהא דפריך וליחוש דלמא אזלא לגבי חכם ושריא לה דיש תקנה שידירוה שלא תאכל ככר זה ותאכל לאלתר בפנינו ובשער המלך (סוף הלכ' שבועות) תמה ע"ז הא קיימא לן כאמימר דאפילו אכלו כולו נשאל ושהר"ן באמת

כ' כן שכתב וז"ל וא"ת ונביא לאלתר ממין שאסרה ותאכל בפנינו בשלמא גבי חכם לא אפשר למעבד הכי דהא ק"ל אכלה כולה נשאל עליה אבל גבי בעל וכו' עכ"ל ועוד הקשה בשעה"מ למה לא הקשו גם התוס' כהר"ן שתביא ממין שאסרה ומתוך כך רצה לחדש דין דאפילו לאמימר דין שמים איכא ע"ש אבל לענ"ד חדא קושיא מתורצת בחברתה דהר"ן שכתב שנדרה בעצמה תירץ שפיר דאכלה כולה נשאל שיש שיור למלקות ולכן הקשו התוס' שידירנה פי' שאחר ידירה שלא תהנה שלו אם נהנית משל בעלה ואז אפילו אם ירצה המדיר אותה להשאל על נדרו לא יוכל כיון דאצלו ליכא שיור:

סימן קח

ב"ה אלטאנא י"ג ניסן תר"ז לפ"ק להרב מו"ה איצק וויענער נ"י אב"ד דק"ק אורמין: נדרשתי לאשר שאל מעלתו מעמי ע"ד מה שכתבתי בספרי בכורי יעקב (סימן תרנ"א ס"ק ח"י) דמחלוקת הגאונים בעל פ"מ וברכי יוסף במצוה שכתוב בה לקיחה אי מהני בפה ובשינים והסכמתי שלקיחה בפה הוי לקיחה והקשה מעלתו מהא דפסקינן בכ"מ דכל הראוי לבילה אין בילה מע"ב ולפ"ז רק באיש שיש לו זרוע או יד ראוי לבילה מקרי ואין מעכב בו אבל באיש שאין לו יד וזרוע כלל אין ראוי לבילה ולא מהני אם לקח או נתן בפה כמו אלם לענין עדות: תשובה ואען ואומר על מש"כ בספרי שם ד' תשובות בדבר. א) מה שרצה הרב נ"י להשוות דדעת הפ"מ איירי במי שאין לו יד ולכן פוסל נטילה בשיניו והברכי יוסף שמכשיר מיירי במי שיש לו יד נהפוך הוא דהבר"י מיירי בפירוש וסבב כל הדין רק על איש שאין לו יד וזרוע וכ' בשם הרב החסיד מהר"י מולכו ז"ל כן כיון שאין לו יד יטול בשניו ולהיפך אף שהפ"מ איירי במי שאין לו ידים מ"מ נראה דעת הפוסלים נטילה בשניו שאפילו מי שיש לו ידים פוסלין כמו שהבאתי תשובות הלכות קטנות שכ' ראיה לפסול ממה שכ' הרשב"א דאטר יטול בשמאל וכו' ומדלא הזכיר אלא מימין לשמאל משמע דפשיטא ליה דיד בעינן היכא דכ' לקיחה אבל אין קפידא בין ימין לשמאל עכ"ל הרי דמיירי במי שיש לו יד ואעפ"כ כ' דפשיטא דיד בעינן היכי דכתיב לקיחה ב) גם אם שייך לענין זה כל הראוי לבילה א"ב מ"ב מכ"מ הרי כבר כ' הכנה"ג בשם שו"ת רד"ך (ודלא כמו שנראה מדברי התוס' יבמות דף ק"ד) דלא אמרינן כן אלא במקום שהש"ס קאמר הכי ובסוף ספרי ב"י הבאתי ראיה שגם דעת הרמב"ם כן ולכן אין ראיה ממה שהביא כבוד הרב נ"י ממה שכ' הסמ"ע (סי' כ"ח ס"ק מ"ב) לפסול עדות אלם בכתב דשם הגמרא קאמר כן בגיטין (דף ע"א) פרט לאלם וכו' ולא מפי כתבם דפירושו משום כל הראוי לבילה כמו שכ' התוס' ביבמות (דף ל"א) וע"כ אפילו הוי שייך בזה

הכלל כל הראוי לבילה לא נאמר זה כאן ע"פ דעת הכנה"ג בשם הרד"ך ג) אבל באמת לענ"ד לא שייך כאן הכלל הזה שהרי עיקר החקירה שאנו דנין עליה היא אם לשון לקיחה לא שייך רק אלקיחה דיד או גם אלקיחה בשאר איברי הגוף כגון פה ורגל וא"כ ממנ"פ אם נאמר דלקיחה בפה ג"כ מקרי לקיחה למה לא תועיל גם אם נטלו בזרועותיו דלא שייך בזה בילה מעכ"ב שהרי זה לקיחה מקרי וא"כ הוי כמו שבלל ואם נאמר דלאו לקיחה היא א"כ גם מי שיש לו ידים ונוטל בפיו לא קיים מצות ולקחתם והוי כמי שלא נטל לולב כלל וכי שייך לומר כל הראוי ליטול לולב אין הנטילה מעכבת בו אפילו לא נטלו כלל ולכן נלענ"ד וזה תשובתיד) הכלל כל הראוי לביל' אבמ"ב לא שייך אלא במעשה מצוה שעומד בהצטרפות למעשה אחר דבזה אמרינן אף שלא נעשה המעשה מכ"מ כיון שהיה ראוי להעשות לא יפטר ע"י חסרונו המעשה האחר כגון בבילה שהיא בהצטרפות למעשה המנחה אמרינן מנחות (דף ח') שלא תפסל המנחה אפילו לא בלל כיון שהיה ראוי להבלל וכן לענין עדות אף דאמרינן מפיהם ולא מפי כתבם מכ"מ בעד שהוא ראוי לדבר אפילו לא דבר בפה רק בכתב לא יפסד עי"ז קיום הדבר שהעיד עליו וכן לענין כסוי בחולין (דף פ"ג) אף דלכתחלה צריך ליתן עפר למעלה ולמטה מכ"מ בשלא נתן רק למעלה לא פסל הכסוי שלמעלה שלא להחשב כסוי ע"י חסרון של מטה אם היה ראוי להנתן וכן לענין חציצה בטבילה בנדה (דף ס"ו) אף דלכתחלה צריך לטבול כל בשרו מכ"מ בית הסתרים שראוי לביאת מים לא יעכב הכשר הטבילה אפילו לא בא במים וכן לענין קריאת בכורים וקריאת חליצה כל הראוי לקריאה לא מעכב הכשר הבכורים לאכילה ולא הכשר החליצה אפילו לא קרא וכן לענין הפרת נדרים בנדרים (ד' ע"ג) אף דלכתחלה בעינן ושמע אישה מכ"מ אפילו לא שמע לא יעכב זה הכשר ההפרה וכל זה משום שיש שום דרשה דלא יעכב המעשה אשר לא נעשה בהם על הכשרם כמש"כ התוספ' בחולין (דף פ"ג) ובשאר דוכתי אבל היאך שייך לומר דהמעשה יחשב מצד עצמו כאלו נעשה כיון שהיה ראוי להעשות ולכן אם לקיחה בפה לא מקרי לקיחה לא שייך להכשיר משום כל הראוי לבילה כנלענ"ד:

סימן קט

ב"ה ב' מרחשוון תר"ח לפ"ק.

מה שהשיב ידידי תלמידי נר"ו על מה שהקשה הרב מו"ה זלמן אולמאן על הר"ן בסוגיא דבת תיהא בע"ז (ד' ס"ו ע"ב) בד"ה וגרסינן עלה בגמרא וז"ל וחזקו דבריהם דלא אמרינן יש שבח עצים בפת אלא באיסורי הנאה מדקיי"ל המבשל בשבת בשוגג יאכל ואמאי

יאכל והלא כל העצים בשבת מוקצים הם וכו' וא"כ כשאוכל הפת שנאפה בעצים הרי הוא אוכל מוקצה א"ו וכו' והא לא מוכח לו לפי שלא שמענו שבח עצים בתבשיל אבל ההיא דתנור שהסיקוהו בכמון של תרומה ראיה מכרחת עכ"ל הר"ן.

והקשה הרב נ"י והלא משנה שלמה שנינו ערלה (פ"ג מ"ג) תבשיל שבשלו בקליפי ערלה ידלק ועל זה רצה ידידי תלמידי לבאר כונת הר"ן בפשוטו דבמבשל בשבת לא מוכח מידי דלא אמרינן יש שבח עצים בפת לבד באיסורי הנאה דדילמא מיירי התם בעצים מוכנים או שהסיק בדבר אחר דלית בה איסור מוקצה ולפ"ז לא שייך בהמבשל בשבת יש שבח עצים: תשובה מלבד שאין לכוון בזה במה שכ' הר"ן דלא מצינו שבח עצים בתבשיל'.

התירוץ טעות מצד עצמו שהרי התוספ' וכן הר"ן כתבו בפירוש הא כל העצים בשבת מוקצים הם ואפילו נתלשו מאתמול עכ"ל וכוונתם מבוארת דרק לענין יו"ט דמותר להבעיר אז שייך חילוק בין עצים מוכנים לאינם מוכנים אבל בשבת דאסור להבעיר כל עצים הם מוקצים מחמת איסור הבערה ואיך שייך בזה עצים מוכנים ולכן לפענ"ד תירוץ הרב מו"ה שמשון וויענער נ"י נחמד ונכון לחלק בפירושים שבין שבח עצים ששבח הנאה של עצים יש בפת ולא הממש והגוף ובין פי' שבח עצים לשיטת המהרי"ל (הובא במג"א סי' תמ"ה ס"ק ה') שכ' פחמין שלו ואפרו אסור וא"כ ביאורו ששבח עצים ממש הוי בפת והוי כאוכל העצים גופא ובזה פי' הרב נ"י הוא שיטת הר"ן אבל שיטת התוספ' ס"ל כאידך שיטה שרק הנאה יש בו ולא שבח ממש ומחלק הרב בין פת שמצאנו שבח עצים ממש כיון דמונח בתנור בלי הפסק אמצעי למבשל בקליפי ערלה דמפסיק השבח העצים ממש בתוכה.

ונראה לי סיוע לדבריו ממה דאמרינן בפסחים בשאבוקה כנגדו ופי' רש"י כנגד הפת משמע דוקא בשאין הפסק בין עצים לפת שייך שבח עצים ואגב אזכיר עוד שלכאורה היה אפשר להשיב על קושית התוספ' מהמבשל בשבת דדלמא מאן דס"ל בשוגג יאכל לית ליה מוקצה ור' יהודה דאית ליה מוקצה הרי ס"ל דלא יאכל עד למוצאי שבת ואין לומר דקושיתם על סתם משנה דתרומות (פ"ב) דתנן כן בשוגג יאכל דז"א דהרי שם יש לפרש דלמוצאי שבת דוקא יאכל כמו שפירשו באמת הרמב"ם והברטנורא ואפילו אם הפי' דבשבת יאכל הרי אמרינן ביצה (ד' ב') דבשבת סתם לן תנא כר"ש דלית ליה מוקצה אבל נלענ"ד דכוונתם להקשות ממה דאמרינן חולין (דף ט"ו) עד כאן לא שרי ר"מ אלא במבשל דראוי לכוס אבל בשוחט וכו' ע"ש דמוכח בפי' דס"ל לרב דר"מ דס"ל דבשוגג יאכל בשבת אית ליה מוקצה מחמת איסור ואף דאמרינן שם לענין מבשל לא שייך מוקצה כיון דראוי לכוס זה שייך דוקא לענין מוקצה מחמת שהוא חי אבל לענין

מוקצה דעצים לא שייך זה דמה בכך שהיה ראוי לאכלו חי הא מכ"מ יש בו עתה שבח עצים דמוקצה ולכן הקשו שפיר:

סימן קי

להרבני מו"ה גבריאל אדלער הכהן האב"ד דק"ק אבערדארף נ"י: הקשה מר נ"י על מש"כ הט"ז בא"ח (ס"ס קכ"ח) בשם הר"פ דכהן במקום שמטי הנאה לידי' מצי למחול מכח קושית הגהת מיימוני על הרמב"ם (בפ"ג מה' עבדים) דכהן נמכר לעבד עברי אך לא נרצע מפני שנעשה בעל מום והקשה הגהות מיימוני הא איתא בירושלמי המשתמש בכהונה מעל ואיך נמכר לע"ע והניח בצ"ע: תשובה לא ידעתי למה פשוט למר נ"י כ"כ דבמכירת עבד עברי לא מטי להנמכר הנאה מזה שהרי כשאינו נמכר נשאר עכ"פ הקרן של גניבה חוב עליו כשיגיע לו מה לשלם כמו בכל האופנים שהדין שאינו נמכר כמבואר ברמב"ם (פ"ג מה' גניבה).

וא"כ ע"י המכירה נפטר מהחוב וזה ודאי נחשב הנאה ואף דאמרינן בנדרים (ד' ל"ג) המודר הנאה מחבירו פורע את חובו וא"כ משמע דפרעון חוב לא מקרי הנאה זה אינו שהרי רבא מפרש דזה דוקא כשהתנה עם המלוה שלא יוכל לתבעו וגם לרב הושעי' דמוקי כחנן ג"כ הטעם דלא נחשב הנאה כיון דאינו יכול לתובעו ע"ש.

אבל לגבי גנב שיכול לתובעו הקרן ודאי נחשב הנאה מה שנפטר מהחוב. ואע"ג דנמכר בע"כ היינו שלא רצה לשלם אבל כשנמכר אפילו נגד רצונו עכ"פ מגיע לו הנאה וליכא מעילה וזהו שיטת רבינו פרץ ועיין בש"ך יו"ד (סי' רכ"א): עוד הקשה מעכ"ת על מה שהקשו התוס' בעירובין (ד' ק') ליתא עשה דמתן ד' וידחה ל"ת דבל תוסיף ועל זה תירץ הט"א בר"ה (דף כ"ח) וכן הביא בספר שער המלך בה' נדרים (פ"ג ה"ו) בשם הרשב"א כ"י תירוץ זה דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש ואשתומם על המראה איך אתישבא להו סוגיא דשבת (דף כ"ד ע"ב) על הא דאין שורפין קדשים ביו"ט מנהנ"מ ופי' רש"י דאין שורפין דאי לא ממעט לה קרא אית לן למימר ליתא עשה דבאש תשרופו וידחה ל"ת מלאכה והוצרך ליה לרבא לתרץ אמר קרא הוא לבדו יעשה וגו' והשתא הרי עשה דבאש תשרופו הוא במקדש והלאו דלא תעשו מלאכה ביו"ט אע"ג דאינו מיוחד למקדש הוי כלאו של בל תוסיף דאפילו ל"ת בעלמא לא דחי והרי רבא בזבחים (דף צ"ז ע"ב) מתרץ שם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש ובשבת שם הוצרך לתירוצא דהוא לבדו.

אע"כ דל"ת צריך שתהיה מיוחדת במקדש דוקא: תשובה לפענ"ד דעת הט"א והרשב"א י"ל כיון דל"ת דבל תוסיף הוא דרך כלל שלא להוסיף על מצוה ומצוה א"כ קאי לענין זה

על מקדש ונקרא ל"ת שבמקדש כאלו נכתב ל"ת על מתנות דם אבל לא שייך זה בענין ל"ת דיו"ט בשריפת קדשים דשם אין שייכות קדשים בל"ת זו שנאמר שנעשה חמורה להיות נדון כל"ת שבמקדש שוב ראיתי בריטב"א עירובין (ד' ק') שהביא ג"כ דברי התוס' וז"ל הקשו בתוס' אמאי לאאמרינן אתי עשה דמתן ד' ודחי ל"ת דמתן אחת דהא בעידנא דקא עבר ל"ת מקיים לע' וא"כ לד"ה הל"ל ינתנו במתן ד' ותירצו דבקדשים לא אמרינן אתי ע' ודחי ל"ת כדאמרינן בזבחים עכ"ל הרי דקרא לל"ת דבל תוסיף ל"ת דמתן אחת וזה כדברינו דלענין זה ה"ל כאלו נכתב על קדשים לחוד ולכן שפיר מקרי ל"ת שבמקדש:

סימן קיא

ב"ה אלטאנא י"ז שבט תר"ט לפ"ק.

להתורני מהר"י עברי נ"י דק"ק מערגענטהיים יע"א: הוקשה לו לענין מה כתב הרמב"ם דב"נ חייב על אבר מן החי כיון דאין אבר בלא בשר ואין שיעורין לבני נח. תשובה הקושיא הזאת היא מהגאון בעל שאגת ארי'.

ומה שתירץ דיש נפקותא לענין אנסוהו לאכול בשר גם מא"מ הגאב"ד מו"ה אשר בנו של הגאון הנ"ל זצ"ל שמעתי תירוץ זה דיש נפקותא בצריך לאכול בשר משום פקוח נפש ואי נמי שיש נפקותא ביש לו לב"נ בשר ולא גידין ועצמות אם שרי להושיט לו אבר כיון דמשום לפני עור לת"מ ליכא אלא דקאי בתרי עברי דנהרא כדאמרינן בע"ז (ד' ו'): ומה שהוקשה לו עוד אמה שכ' רש"י סנהדרין (ד' פ"ו ע"ב) שאינו ראוי להוראה עד שיהא בן מ' שנה שזה מנין לו פשוט שיצא לו זה ממה דאמרינן סוטה (ד' כ"ב) ועד כמה עד ארבעים שנין.

[ועפ"ז צ"ל דס"ל לרש"י כשיטתו בסוטה שם אבל התוספ' חלקו שלא על שנות חייו קאי אלא על שנות לימודו]:

סימן קיב

ב"ה אלטאנא ו' שבט תר"ט לפ"ק. להרב מו"ה אלכסנדר אראן נ"י הגאב"ד דק"ק פעגערסהיים: הקושיא בקידושין (ד' ל"א) שאל בן אלמנה אחת את ר' אליעזר אבא אומר השקיני מים ואימא אומרת השקיני מים איזה מהם קודם בא לפני ר"י א"ל כך אמר לו נתגרשה מהו וכו' והקושיא מפורסמת למה שאל שאלה נתגרשה מהו לר' יהושע דוקא ולא לר' אליעזר: תשובה גם אנכי תירצתי ע"פ דעת התוספ' חולין (דף י"א) דברובא דאיתרע לא אמרינן השתא הוא דאתרע רק איתרע למפרע אבל ע"ד פשוט יותר כיון

דר"א ס"ל כב"ש א"כ נתגרשה נמצא בה ערות דבר ואינו מחוייב לכבדה משום אינו עושה מעשה עמך.
וראיה מחזקיה שגרר עצמות אביו על מטה של חבלים ואף דאכתי משכחת בשעשתה תשובה וכמו דמתרץ ביבמות (ד' כ"ב) בבן ממזר לא רצה להאריך בשאלתו ולכן שאל לר"י דפשוט יותר וגם ע"פ התירוץ מרובא מהשתא צ"ל כן דבעשתה תשובה השתא כשירה היא: ומה שהשיב ש"ב הרב נ"י ע"ז והזכיר שכוונתי בזה לדעת גדול אחד ז"ל בספר קול יהודה שימח אותי.
אכן מה שהשיב ע"ז מדברי הרי"ף ביבמות שמכ"מ אסור להכותו לא ידעתי איך דימה זה לענין להכותו הלא לא דברתי אלא לענין כבוד והרי בחיוב כבוד ס"ל הטור (סי' ר"מ) דאביו ואמו רשעים אינו מחוייב לכבד וחולק על הרמב"ם וכשיטת הטור כ' ג"כ הרמ"א (שם סעיף י"ח) ומדברי הש"ך והט"ז נראה ג"כ דפסקו כוותיה דאין חייב לכבד או"א רשעים.
וא"כ תירוצי א"ש אליבא דהלכתא:

סימן קיג

ב"ה אלטאנא כ"ה סיון תר"ט לפ"ק להרב הנ"ל נ"י מה שהקשה מר נ"י על הרמב"ם דס"ל דחצי שיעור במלאכות שבת אסור מן התורה איך כתב דכל מלאכה שעשו שנים בשותפות פטורים שהרי יש איסור דאורייתא בכל א' משום חצי שיעור וידוע שפטורי שבת פטור אבל אסור מדרבנן דוקא: תשובה לא ידעתי איך דימה שנים שעשאוהו לחצי שיעור דח"ש הוא שעשה המלאכה דבישול או דהוצאה לגמרי רק שלא היה שם שיעור הראוי אבל כשזה עוקר וזה מניח דקרי לי' בשבת (דף ג' ע"א) שנים שעשאוהו הרי לא נעשה מלאכה דהוצאה כלל ע"י אחד ולא שייך בזה איסור ח"ש דעדיין אין כאן איסור כלל כיון שכל אחד לא עשה רק חצי מלאכה ולא שייך לאסור ג"כ משום דחזי לאצטרופי דאם כן יהי' אסור לטלטל ברשות היחיד מטעם דח"ש שהרי חזי לאצטרופי אם יעשה הנחה ברה"ר אלא ע"כ דחצי שיעור לא שייך רק היכי שנעשה המלאכה לגמרי ע"י אחד רק שלא היה כאן שיעור הראוי דבזה שייך חזי לאצטרופי איסור מלאכה בזה:

סימן קיד

ב"ה אלטאנא ח' אלול תרי"א להתורני מו"ה יוסף אלטמאנן הכהן נ"י מ"צ בק"ק קארלסרוהע: ברכות דף ל"ה ע"א) תוס' אחלי' ה"א דאדרבא נילף קדש קדש משביעית

ואין לו פדיון עכ"ל ולא זכיתי להבין הא מקרא מלא והאיש אשר נטע ולא חללו ויעויין ברשב"א וצ"ע: תשובה לענ"ד אין זה קושיא שלא יכתוב קרא אצל עיקר המצוה דנטע רבעי דין חילול ולסמוך אמה דכתיב אצל מצוה דעורכי מלחמה ואיש אחר יחללנו דא"כ יקשה לפי המסקנא ג"כ ל"ל קרא דאחליה והדר אכלי' הרי כבר ידעינן כן מאיש אחר יחללנו אע"כ דהתורה רצתה לכתוב דין חילול אצל המצוה עצמה ולכן התוס' הקשו בלבד דנילף מגז"ש כיון דכתיב קדש כמאן דכתיב בפי' דמי דדבר דאתי בגז"ש מחשב לאו גמור ללקות עליו וא"כ ה"ה לענין עשה ועל כן תרצו שפיר דמינה לא הוי ידעינן דה"א אדרבא ילפינן משביעית ואי מיחללנו זה לא נכתב אצל המצוה דנטע רבעי ואף שכ' הרשב"א בשם הראב"ד שעיקר מצות חילול ילפינן מחילול עורכי מלחמה והכא לא ילפינן אלא שהחילול בשנה הרביעית מכ"מ אחר שהתורה כתבה בהמצוה עצמה עכ"פ זמן החילול שוב אין קושיא דלא נכתוב ולילף משם.
ובלא"ה נראה דרש"י לא ס"ל כהראב"ד דמשם ילפינן:

סימן קטו

ב"ה יום ו' כ"ד סיון תרי"ב להרב מו"ה מתתי' מונק נ"י אב"ד דק"ק קראינקע יע"א: העיר הרב נ"י על הסתירה שביומא (דף ע' ע"א) ס"ל לרש"י דיש עירוב והוצאה ליוהכ"פ ומפי' רש"י דסוטה (דמ"א) ויבמות (דף ל"ד) משמע דאין עירוב והוצאה ליוהכ"פ: תשובה כבר הערתי ע"ז בספרי ע"ל ליבמות שם וכתבתי מדכתב רש"י בסוטה (דמ"א) ב' פירושים נראה שפי' ע"פ שני השיטות אי עו"ה או אין עו"ה ליוכ"פ גם כתבתי שם שממה שפי' רש"י ביומא (דף ע') שמערב יוהכ"פ הביאו נראה ג"כ שפי' ע"פ השיטה דיש עו"ה ליוהכ"פ רק ששם היה דוחק לו מה שכ' להך שיטה בסוטה שהיו מערבין בירושלים אחר שמכל המשניות נראה שהי' אסור לטלטל בירושלים וכנראה ג"כ בפסחים (דף ס"ו) שכבר בימי הלל נפרצו פרצות ולא היו מערבין עוד ולכן כתב דמערב יוה"כ הביאום ואין תימה שפי' רש"י ע"פ שיטות חלוקות שכבר הראיתי בספרי בשאר מקומות שכן דרכו של רש"י ז"ל:סימן קטז ב"ה אלטאנא יום ה' כ"ג תשרי תרי"ג זה איזה ימים יצא לאור ספר יד מלאכי שנית ואנכי לא ראיתי עד הנה את הספר הנחמד ומועיל הזה אשר גאוני עולם הפליגו בשבחו אכן למען האמת לא אכחיד שראיתי בקראי בו מעט דבר נפלא בתחילת כללי הלמד (סי' שמ"ז) שהקשה על הכלל שכתבו התוס' ב"מ (דף ס"א) דהיכא דליכא מלקות לא אמרינן דאתי קרא לעבור עליו בשני לאווין וז"ל וכן ביבמות (דף צ"ז) קאמר לעבור על דודתו בשני לאווין פי' דאיסור דודתו ובלאו דלא יגלה כנף

אביו דמוקי ליה רב ענן אמר שמואל בשומרת יבם של אביו והלכה היא כידוע שאם בא במזיד על דודתו חייב מיתה אם יש עדים והתראה ואי ליכא עדים חייב כרת וכיון שכן אין חיוב מלקות על לאו דידי' אם מצד שהוא חייב מיתה והוי לי' לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו ואם מצד הכרת שאין לוקין ג"כ על לאו שניתן לאזהרת כרת כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות (רפ"ג דמכות) ואפ"ה קאמר לעבור עליו בשני לאוין עכ"ל ונפלאתי שכ' והלכה היא כידוע וכו' ובמכ"ה שגה בדבר שהצדוקים מודים בה ותינוקות של בית רבן יודעים שאין בלאו דדודתו מיתת ב"ד שלא כתוב בה בתורה מיתה ובמתניתין דסנהדרין לא נמנה אצל חייבי מיתות ב"ד אבל נמנה אשת אחי אביו שהיא דודתו כידוע אצל חייבי כריתות שאין בהם מיתה במתניתן ר"פ אלו נערות ובמתניתן ר"פ אלו הלוקין.

גם מה שכ' בשם הרמב"ם שאין לוקין על לאו שניתן לאזהרת כרת ושלכן אין לוקין על דודתו במכ"ה מעולם לא עלה על דעת הרמב"ם כך וגם בזה מתניתין דאלו הן הלוקין קשיתי' דקחשיב בפי' דלוקין על ח"כ ובתוכן גם על אשת אחי אביו ובפי' דעת הרמב"ם שם כתבתי בספרי ע"ל על מכות ולכן ודאי מה דאמרינן לעבור על דודתו בשני לאווין שני מלקות קאמר ומה שהרמב"ם לא הביא זה יישבתי בספרי ערוך לנר ביבמות (דף צ"ז):

גם אזכיר עוד מה שראיתי בספר הנחמד הנ"ל (סי' שכ"ג) שהביא הכלל דכל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין דאמרינן בפסחים (דף כ"ז) לענין פלוגתא דאין ביעור חמץ אלא שריפה ובסוכה (דף ל"ו) לענין פלוגתא דאין מסככין אלא בד' מינים והקשה עליו ממתניתן דמנחות (דף פ"ו) אף המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך מה מנורה שאינה לאכילה טעונה שז"ז המנחות שהן לאכילה אינו דין שיטענו שז"ז והרי גם זה הוי דין שסופו להקל שאם לא מצא שז"ז יהא יושב ובטל והתורה אמרה להקריב קרבן מנחה בכל שמן שהוא יכול וא"כ קרא ל"ל למעט ע"ש שנדחק באיזה דחוקים ליישב קושיא זו ולענ"ד לק"מ דכלל זה דכל דין שתחילתו וכו' אינו דין לא שייך אלא אם במה שיושב ובטל ע"י הק"ו מבטל המצוה כגון גבי חמץ שמיד כשאינו מבער עובר בל"ת דלא יראה ובעשה דתשביתו וכן בסוכות כשלא אכל בסוכה ביטל המצוה אבל במנחות לא שייך זה דמנחת נדבה אין לה זמן קבוע ואפילו במנחת חובה שהיא מנחת נסכים אמרינן במנחות (דף מ"ד) מנחתם ונסכיהם אפילו למחר והך מחר פי' לעולם כמש"כ רש"י בתמורה (דף י"ד) דבלא נזדמנו לו מביא לעולם וכן פסק הרמב"ם וא"כ כשיושב ובטל לא מבטל מצוה שיכול להמתין ולקיימה כשימצא אפילו אחר זמן הרבה ועוד דהרי הק"ו לא הוי רק במנחות הנאכלות ומנחת נסכים כולה כליל וכן במנחת חביתין

ליכא ק"ו דאינה נאכלת והמנחות הנאכלות שקבוע להם זמן דהיינו לחם הפנים ושתי לחם אינן טעונין שמן כדאמרינן שם (דף נ"ט) ואף דאיכא מנחת העומר שקבוע לה זמן וטעונה שמן אולי לענין מנחת העומר באמת לא הוי אמרינן ק"ו אבל אכתי צריך קרא למעט משום כל שאר מנחות הטעונות שמן דשייך בהו ק"ו:

סימן קיז

יום ה' י"ג ניסן תרי"ג לפ"ק להרב מו"ה יוסף חיים פאלאק נ"י אב"ד דק"ק טרעביטש: הקשה מר נ"י הש"מ לב"מ (דף ו' ע"ב) מתרץ קושית התוס' שם ד"ה קפץ דליבטול ברוב וכו' דאמרו דאף דגזירת הכתוב הוא ללכת אחר הרוב בין לקולא בין לחומרא מ"מ מידי ספק לא נפקא וא"כ ס"ס פטור ממעשר דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא ספק יע"ש וק' לי דלפ"ז היאך משכחת לי' חיוב מעשר בהמה כלל דלעולם יש לחוש דלמא אחד מעשרה הנכנסים לדיר הוא טרפה ופטור ממעשר ואי משום דאזלינן בתר רוב בהמות דכשרות ס"ס מידי ספק לא נפקא לדעת הש"מ הנ"ל: תשובה לענ"ד י"ל ע"פ מה שישבתי במ"א קושית השער המלך (ה' ט"מ פ"ט) איך צותה התורה לפדות הבכור דלמא טרפה הוא ואין הולכין בממון אחר הרוב ואמרתי דלא אמרינן כן רק אי דיינינן על רוב דממון לבד אבל ממון דתלי באיסור כיון דאזלינן לענין איסור בתר רוב ה"ה לענין ממון וכן כתבתי ג"כ בספרי ערוך לנר ליבמות (דף ל"ז) דאל"כ ממזר היאך יורש את אביו דלמא לאו אביו הוא (ואח"כ מצאתי סברא זו ג"כ בהפלאה ספ"א דכתובות).
ובזה מתורצת גם קושיא זו כיון דגלי קרא דאזלינן בתר רוב ולא חשבינן בהמה לטרפה דאל"כ פסח וקדשים מא"ל כדאמרינן חולין (דף י"א) ה"ה ג"כ לענין מעשר אבל על רוב כזה דקפץ מן המנויין לא גלי קרא שיצא מידי ספק:

סימן קיח

ב"ה אלטאנא יום ו' י"א סיון תרי"ג לפ"ק. להרבני מו"ה יואל דעמביצר נ"י בק"ק קראקא יע"א: מה שהקשה מעכ"ת נ"י על רש"י בכתובות (דף ל"ד) שכתב דגנב וטבח בשבת פטור דתשלומי ד' וה' אמר רחמנא ולא ג' וד' דלמה לי' טעם זה תיפוק לי' דמשעה שגנב ונתחייב מיתה נעשה כשלו ושלו הוא טובח ע"פ דברי בעל המאור לענ"ד לק"מ לרש"י לשיטתו דע"כ לא ס"ל כשיטת הבעל המאור ע"פ מש"כ הש"מ שם בשם הריטב"א וז"ל וא"ת למה לי גנב וטבח בשבת אפילו גנב בשבת וטבח בחול נמי כבר תרצה רש"י ז"ל שאם טבח בחול הרי הוא כאילו חזר וגנבו בחול ומחייב אקרן נמי דהא כל כמה דלא

טבחו ברשותא דמרא הוי קאי ויפה כיון ז"ל ומתבררין דבריו במה שאמרו בפ' מרובה מאן דגזל חביתא דחמרא וכו' ע"ש וכן כתב שם ג"כ בשם שאר ראשונים הרי בפי' דרש"י לא ס"ל כהבעל המאור אלא ס"ל דמשעה שגנבו לא נעשית כשלו עד שטבחו.
ולשיטת הבעל המאור י"ל ביישוב הקושיא דרש"י וראשונים דהקשו דאפילו טבח בחול נמי דס"ל כמש"כ הש"מ שם בשם הרמב"ן והרשב"א דלא כפי' רש"י דמוקי שבשעת גניבה הוציאו מרה"י לר"ה אלא דאיירי במי שהיתה בהמת חבירו רבוצה לפניו ברשותו וטבחה ע"מ לגנבה דאז חייב בקרן ובד' וה' כאחד ע"ש ולכן ל"ק דאפילו טבח בחול נמי דהא כל החיוב מיתה לא בא רק על שחלל שבת בטביחה אבל רש"י שלא פי' כן ע"כ ס"ל דמשעת גניבה עדיין לא נעשית כשלו עד שעת טביחה וכמש"כ הריטב"א בשמו ולכן א"ש דהוצרך ליתן טעם דפטור משום דד' וה' ולא ג' וד' אמר רחמנא:

סימן קיט

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ה סיון תרי"ג לפ"ק.
להרה"ג וכו' מו"ה בירך אברהם פינטנער נ"י הגאב"ד דק"ק סקאליץ יע"א: הקשה מעכ"ת נ"י וז"ל ביצה (דף י"ד ע"ב) מתני' משלחיןכלים ואף על פי שיש בהן כלאים והן לצורך המועד ופריך הש"ס בשלמא תפורין אלא כלאים למאי חזו ומסיק הגמ' אלא בקשין ובתר הכי מייתי הש"ס רב ששת שרא להו לרבנן לשדורי תפילין בי"ט א"ל אביי והתנן וכו' ומשני ע"ש ומקשה הא"ז אמאי הקשה הגמ' מסיפא הי' להקשות מרישא דאמר והן לצורך המועד ותפילין לאו צורך המועד ומתרץ דלצורך המועד ל"ד אלא חה"מ קאמר עיי"ש והמחבר ביו"ד (סי' ש"א) הביא ג"כ מותר מה"ת לישב על מצעות וכתב הרמ"א שם ומותר להעלותם עליו שלא בדרך חימום כגון לפרוש עליו אוהל של כלאים או על הגיגית להעמיד החום ומפרש הש"ך (ס"ק א') דמותר אפי' מדרבנן ולפ"ז אמאי צריך לדחוקי דאיירי בקשין דלמא לעולם ברכין וא"ל דביו"ט אסור לעשות אוהל הא לצורך המועד היינו חה"מ ובפרט שיותר קשה דראוי לפרוס על הגיגית להעמיד החום: ועוד ביצה (דף י"ט) בעיא רשב"ל מר"י האומר עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה הריני נזיר ואגלח ממעות מעשר שני מהו א"ל נדור וכו' ופרש"י דכיון דאמר הרי עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט וכי אמר ע"מ לאו מילתא היא.
ולא הבנתי מש"ס דר"ה (דף ו' ע"א) דפריך הש"ס ומי מצית אמרת דאמר ולא אפריש והא נדבה כתיבה ותנן איזה נדר האומר הרי עלי ומה בין נדר לנדבה וכו' אמר רבה משכחת לה כגון דאמר הרי עלי ע"מ שאיני חייב באחריותה וקשה דהא לפרש"י כיון דאמר הרי

עלי אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי וא"כ איך משכחת דאמר ולא אפריש דהא מיד שאמר הרי עלי הוי כמסר לגבוה עכ"ל: תשובה הקושיא למה לא מתרץ בביצה (דף י"ד) דמשלחין כלים ואפילו הן כלאים איירי ברכין כיון דראויין בחה"מ לפרוס על אוהל או על גיגית של מרחץ להעמיד החום לענ"ד ל"ק שהרי בלא"ה צריך להבין כיון דמשלחין תפילין בי"ט אף שלא ראויין רק לחה"מ למה לא משלחין ג"כ סנדל המסומר דראוי לחה"מ אכן כבר תירץ רש"י זה דבשלמא תפילין אפילו מנח להו בי"ט ליכא איסורא ומיהו סנדל המסומר לא דלא לימא מדשרו רבנן לשלחו ש"מ מותר לנעלו עכ"ל הרי דגזרו שלא לשלח בי"ט מידי דאיכא למיחש שיסבור שלצורך י"ט שלח לו וא"כ כל שכן שאסור לשלוח כלאים רכים דאיכא למיחש או שילבשם או שיעשה מהן אוהל בי"ט שיסבור מדשרו רבנן לשלחו שראויים לו בי"ט: והקושיא על מה שכתב רש"י בביצה (דף כ') דכיון דאמר עלי נתחייב דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט דמי וכי הדר אמר על מנת לאו מילתא היא עכ"ל מגמ' דר"ה (דף ו') דאיך משכחת אמר ולא אפריש דהא מיד כשאמר הרי עלי הוי כמסר לגבוה קושיא עצומה היא ובאמת נראה מדברי התוס' בר"ה ג"כ שכבר רצו להעיר על זה שכתבו ד"ה על מנת לא דמי למתנה על מה שכתוב בתורה עכ"ל אכן לא בארו למה לא דמי ולענ"ד אפשר לומר שיש חלוק בין הך דהרי עלי תודה ע"מ שאצא בה ידי חגיגה והריני נזיר ע"מ שאגלח ממעות מעשר שני ובין הרי עלי תודה ע"מ שלא אתחייב באחריותה דכיון דיש רשות בידו להביא נדר או נדבה א"כ כשאמר הרי עלי עולה גם אם נאמר שהוא כמסירתו להדיוט וכאלו כבר הפריש העולה ומסרו להקדש אין בזה התנגדות לעל מנת שלא אתחייב באחריותו שהרי בשעה שהפריש עדיין לא נתחייב באחריותו ולכן יש לו רשות לפרש נדרו שיהי' רק כמו נדבה ואם נאבד אח"כ אין חייב באחריותו אחרי שבשעת נדרו אין בזה נגד התורה אפילו אם נחשוב מה שאמר הרי עלי כאלו מסר מיד אבל בהא דתודה ונזיר כיון שאמר ע"מ נחשב כאלו מסר כבר לגבוה והרי מיד באותה רגע שהפרישו לא יכול לעשותו חגיגה או לשלחו ממעות מעשר שני דחגיגה וקרבנות נזיר לא באין אלא מן החולין ולכן כאשר אמר על מנת לאו מלתא היא שאין עוד בידו לשנות:

סימן קכ

עוד להרב הנ"ל נ"י: לי מעכ"ת נ"י וז"ל פסחים (דף ע"ו ע"ב) מסקי' בין לרב ובין ללוי הא דתניא בברייתא אין צולין ב' פסחים כאחד משום תערובות גופין אסור דאל"כ מאי אפי' והי' קשה עלי עד מאוד מפסחים (דף פ"ה ע"א) איבעי' להו יוצא גזרו וכו' ומסקי' ביוצא

דפסח לא גזרו מ"ט בני חבורה זריזין הן והתוס' שם מפרש דגבי בני חבורה שייך למגזר טפי שמא יחתה מלגבי כהנים דהא מלתא לא שייך לגבי פסח אבל במידי דשייך לפסח כגון יוצא זריזין בני חבורה יותר מכהנים ולפ"ז הא תערובת גופין שייך לפסח והאיך משכחת תערובת גופין וצ"ע לדעתי: קדושין (דף מ"ג) תוס' ד"ה שלא מצינו בכה"ת כולה שהעלו מדאגבהי' קניא להקדש ומעל מיד וקשה עלי עד מאוד דהרי בבכורות.

(דף י"ג ע"ב) העלו התוס' דבהקדש לא שייך קנין משיכה דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא: ב"ב (דף קכ"ז ע"ב) דפריך הש"ס לרבנן דר"י יכיר ל"ל וכו' עיי"ש וקשה והא איצטריך להא דרבא (דף קמ"ב) שם בכור שנולד אחר מיתת אביו אינו נוטל פי שנים שנאמר יכיר וליכא וצ"ע עכ"ל.

תשובה בישוב הקושיא אמה דאמרינן בפסחים (דף ע"ו) אין צולין ב' פסחים כאחד מפני תערובת גופין ממה דאמרינן שם (דף פ"ה) דלא גזרו טומאה איוצא דבני חבורה זריזין הן במידי דפסח לענ"ד י"ל דודאי שייך טעות גם אצל זריזות דבני חבורה ולכן תקנו שלא יצלו ב"פ כאחד ורק לענין דלא גזרו טומאה איוצא מהני טעם זה דבני חבורה זריזין הן כיון דגזירה זו גופא היא משום זרוז שישמרו שלא להוציא על זה קאמר שפיר דלזרזם לא צריך דזריזין הם ואם אעפ"כ יבואו לידי טעות ויוציאו הרי גם זרוז דגזירת טומאה לא מהני ולכן ממה נפשך לא הוצרכו לגזור טומאה.

ובלא זה יש לומר עוד עפ"י מה שכתב הצל"ח שם והוכיח כן מדברי הרמב"ם דרק לענין פסול יוצא דבליל ט"ו אמרינן הסברא דזריזין הן דבלא"ה נזהרים דאם יוצא נפסל ונעשה נותר ומטמא ידים אבל לעולם בני חבורה לא זריזים יותר משאר בני אדם ולכן פסק הרמב"ם דפסח שיצא חוץ לחומה מטמא את הידים ע"ש ולפ"ז פשיטא דלק"מ מתערובת גופים דשייך גזירה זו גם בבני חבורה אלא שתירוץ זה לא שייך לשיטת התוס' דא"כ לא הקשו מידי כמו שכ' באמת הצל"ח לתרץ קושית התוס' ע"פ שיטת הרמב"ם אבל מה שכתבתי בראשונה שייך גם לשיטת התוס': ועל מה שהקשה אדברי התוס' קידושין (דף מ"ג) דמדאגבהי' להקדש קניא ומעל מיד שהרי בבכורות העלו התוספ' דבהקדש לא שייך קנין משיכה דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא לענ"ד י"ל דהנה כבר כתבתי דבה' מעילה (פ"ו ה"ח) יש פלוגתא בין הרמב"ם והראב"ד דלהרמב"ם בגנב הקדש והוציא מרשות הקדש לרשותו לא מעל אם לא נהנה ולהראב"ד מעל על הוצאה מרשות לבד וכבר הזכרתי שם דברי התוס' דקידושין הנ"ל שהם כדברי הראב"ד.

והנה ראית הראב"ד היא ממה דאמרינן במעילה (דף כ') נטל אבן או קורה של הקדש וכו' נתנה לחבירו הוא מעל וכו' ע"ש הרי דמוכח דע"י הוצאה מרשות הקדש לרשות

הדיוט מעל כמש"כ הראב"ד ה' מעילה (פ"ו) וכן כתבו בפי' גם התוס' מעילה (דף י"ח) ד"ה ואומר וז"ל ועוד יש שינוי אחר בלא שום הנאה כגון שינוי מרשות לרשות שמוציא מרשות הקדש ומכניס לרשות הדיוט כגון מכירה ונתינה והשאלה מיד שנשתנה לרשות הדיוט דהיינו שעשה בה ההדיוט מעשה שחשוב זכי' וקנין מהדיוט להדיוט אע"פ שלא נהנה וכו' עכ"ל הרי דס"ל ג"כ דהיכי שעשה שום קנין שמועיל בהדיוט מועיל ג"כ לענין מעילה וזה שיטתם ג"כ בקידושין.

ומה שכתבו בבכורות דבהקדש לא שייך קנין משיכה דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא מלבד שיש לומר שישחילוק בין קנין דמשיכה דגרוע הוא שהרי אינו קונה בכל מקום ובין קנין דהגבהה דקונה בכל מקום כדאמרינן ב"ב (דף פ"ד) ופסק כן הרמב"ם ה' מכירה (פ"ד) ע"ש ולכן לא שייך לענין קנין דהגבהה דבי גזא דרחמנא איתא שהרי הגבהה קונה בכל מקום גם ברשות המוכר משא"כ במשיכה שאינה קונה רק בסמטא או בחצר של שניהם עוד יש חילוק אחר בין קנין שאיירי בבכורות שרוצה לקנות מן ההקדש בתורת מכירה דבזה העמידו החכמים על דין תורה דרק מעות קונות ובין קנין דמעילה שקונה בתורת גניבה וגזילה דלא משכחת בזה קנין אחר רק ע"י שעושה מעשה קנין להוציא מרשות הקדש לרשותו דאל"כ לא משכחת מעילה לעולם לשיטת התוס' והראב"ד דס"ל דגם בהוצאה מרשות לבד בלא הנאה מועלים: אכן כבר הזכרתי שדעת הרמב"ם אינה כן דבהוצאה מרשות הקדש לבד בלא הנאה אין מועלין.

ובזה נ"ל ליישב מה שתמה בתוס' ר' עקיבא במעילה (פ"ה) דאמה דתנן שם נתנה לחבירו הוא מעל כתב הרמב"ם בנתינת המתנה בטובת הנאה הבאה לו וביאר בתוס' י"ט דהכי איתא בגמרא ב"מ (דף צ"ט) וכתב על זה בתוס' ר"ע אינו מובן לי דהתם בב"מ בקורדם שהשאיל לחבירו לבקע בו א"כ נתן לו רק הנאת בקוע אבל בנתן כולו מעל בכולו וכ"כ תוס' שם להדיא עכ"ל ולענ"ד הרמב"ם לשיטתו אזיל דס"ל דבהוצאה מרשות הקדש לרשות הדיוט אינו מועל רק בנהנה וא"כ איך ימעול הנותן לחבירו לכן פירש דמועל בטובת הנאה שיש לו ע"י נתינה שזה הנאתו אבל מה ששוה יותר אף שהוציא מרשות הקדש מכ"מ לא מעל כיון שלא נהנה בזה אכן התוס' לשיטתם אזלי דס"ל דבהוצאה מרשות הקדש לבד גם בלא הנאה מעל ולכן כתבו דבנתנו לחבירו מעל בכולו: ומה שהקשה עוד אמה דפריך בב"ב (דף קכ"ז) לרבנן יכיר ל"ל הא צריך להא דדרשינן למעט בכור שנולד אחר מיתת אביו זו ודאי קושיא היא ולא ראיתי מי שעמד על זה ולענ"ד י"ל דלא שייך לומר דאתי יכיר למעט אחר מיתה כיון שאינו ראוי האב להכיר אלא אם דרשינן יכיר בצריך הכירא ולכן לס"ד דמקשן שהקשה יכיר לרבנן ל"ל שסבר שלא

דרשו רבנן יכיר יכירנו לאחרים כלל פשיטא דלא שייך ג"כ דאתי למעט אחר מיתה דמה בכך שאינו ראוי להכיר כיון דלא דרשינן מיכיר שיכירנו לאחרים ואפילו אחר דמשני דגם רבנן דרשו יכיר בצריך הכירא ופריך תו למאי הלכתא אלו בעי למיתבי' במתנה מי לא יהיב לי' אף דבזה הוי מצי לתרץ דצריך למעט נולד אחר מיתה ג"כ י"ל דניחא לי' לתרץ כדמשני דצריך בנכסים שנפלו לו כשהוא גוסס דבזה צריך קרא אלגופא דמשכחת במכירו ואז ממילא ממועט היכי דלא שייך יכיר אבל לומר דלא אתי קרא היכי דצריך להכירו רק למעט היכי דלא יכול להכירו ודאי דוחק הוא כיון דכתיב יכיר לשון חיוב ולא לשון שלילות ולכן ניחא לי' לתרץ דאתי קרא דיכיר במקום דהאב מכירו באמת:

סימן קכא

ב"ה אלטנא יום ד' כ"ח ניסן תרי"ג לפ"ק להרה"ג מו"ה מאיר ליב לעבוואהל נ"י בק"ק קראקא יע"א: הקשה לי מעכ"ת נ"י וז"ל אציע קושיא עצומה לפענ"ד בכריתות (דף כ"ג ע"ב) הקשה הגמרא למ"ד בקדשים נמי אין איסור חל על איסור כל חלב לה' מאי עביד לי' ומתרץ מוקים לי' בולדי קדשים וכתבו התו' בד"ה בוולדות וז"ל וא"ת הא איסור חלב קדים ממעי אמו דהכי אמר ר"י וכו' וי"ל דנהי דלא בעי אוירא דולד מ"מ בעינן אוירא דחלב עכ"ל התו'.

וקשה מהא דאיתא במעילה (דף י"א) ת"ר מועלין בדמים דברי ר"מ ור"ש וחכ"א אין מועלין מ"ט וכו' אמר קרא וכו' עכ"ל הגמרא וקשה למה לי קרא איך יהי' מועלין הא אין איסור חל על איסור ואין לומר דאיצטריך קרא בולדות קדשים דהא איסור דם קדים במעי אמו ובדם לא בעינן אוירא כלל דהא משנה מפורשת היא בחולין (דף ע"ד ע"א) השוחט את הבהמה ומצא בה וכו' קורעו ומוציא את דמו ופרש"י דחלבו הוא דמותר וכו' אבל לא דמו: עוד הקשה מעכ"ת נ"י וז"ל ראיתי בספר ערוך לנר ביבמות (דף קכ"א ע"ב) לתרץ קושית היערות דבש אמה דאמר רב במגילה (ד' ט"ז) ויעבור מרדכי שהעביר יום ראשון של פסח בתענית דלמה נקט עבירה זו דוקא והלא הי' עבירה גדולה מזו שבטלו מ"ע של אכילת מצה ותירץ מעכ"ת נ"י שהרי שיעור עינוי הוא בפחות מככותבות שהוא יותר מכזית ושיעור אכילת מצה הוא בכזית וי"ל דבאמת אכלו כזית מצה עכ"ל מעכ"ת נ"י. ולפענ"ד יש להשיב על זה דאיתא ביומא (ד' פ"א) אמר ר"ל מפני מה לא נאמרה אזהרה בעינוי דהיכי נכתוב לא יאכל אכילה בכזית וא"כ הכא במגילה דצותה אסתר וצומו עלי ואל תאכלו ואכילה בכזית וא"כ אף כזית אסרה להם. ובעיקר קושית היערות דבש נ"ל דהנה כתב המשנה למלך (בפרק ה' מה' יסודי התורה) שנסתפק אם אכל מצה או בשאר

מ"ע דרחמנא אמר תאכל שלא בדרך הנאתן אם יוצא ע"כ המ"ל ולפענ"ד יש להביא ראי' מהא דאיתא בפסחים (ד' ע"א) מתיב רבא ההלל וכו' א"ר הונא משמחו בשעירי הרגלים אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דשעירים חי נאכלין ושמחה בחי ליכא ואי נימא דאין יוצאין במ"ע שלא כדרך אכילה דלא חשיב אכילה א"כ יותר הל"ל ואכילה בחי ליכא אלא ודאי דמ"ע דאכילה איכא בחי רק שמחה ליכא וא"כ י"ל דאכלו כזית מצה שלא כדרך אכילה דלענין איסור מותר ומצוה יוצא לכן אמר רב שהעביר יום ראשון של פסח בתענית שהוא מצוה לאכול משום שמחה ושמחה בשלא כדרך אכילה ליכא ואפי' לפמ"ש הש"א (בסי' ע"ו) בעינוי דיה"כ אסור שכד"א היינו משום דלא כתיב בי' אכילה אבל הכא דכתיב אל תאכלו וכל היכא דכתיב אכילה מותר שלא כד"א וכבר הארכתי בדברי המל"מ הנ"ל בחבורי פתיחות ושערים על הלכות פסח עכ"ל: אשיב בקצרה על קושיתו הראשונה כבר הקשו התו' בזבחים (ד' מ"ה) כעין קושיא זו למ"ד בקדשים אין איסור חל על איסור ל"ל קרא בדם למעוטי מנותר וטמא ותרצו דאיצטריך להביא ב' שערות אח"כ דהוי בת אחת ע"ש ובזה מתורץ גם לענין מעילה: ועל קושיתו השני' לענ"ד אין סברא שקבלו תענית לאסור יותר מענוי ובפרט לבטל מצות מצה שלא לצורך ואף דכתיב לשון אכילה לא אמרינן רק סתם אכילה שבתורה, אינו אלא כזית דכן הל"מ לענין שיעורין כדאמרינן סוכה (דף ו') אבל מאן לימא לן דגם בכתובים סתם אכילה כזית דוקא והרי בלא"ה כבר כתבו התוס' בקדושין (ד' ל"ז) לענין ממחרת הפסח לשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד ע"ש וא"כ ה"ה לענין לשון אכילה:

סימן קכב

ב"ה אלטאנא יום ו' י"ב אייר תרי"ג לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה יוסף חיים קרא נ"י אב"ד דק"ק פארדאן יע"א: הקשה מר נ"י על הראב"ד (פ"ב מהל' גניבה ה"א) שהשיג על הרמב"ם וז"ל: א"א גנב נכסי הקדש משלם קרן וחומש ואשם להקדש שהרי מעל.
נראה להדיא דמשיג על הרמב"ם שכ' שם דגנב נכסי הקדש אינו משלם אלא הקרן בלבד (ולא כפל) והוא תמוה דהא לא שייך כפל אלא בגנב בזדון ובזדון אינו משלם חומש ואשם כמבואר ברמב"ם (הל' מעילה) ואי תימא דהראב"ד מיירי בזדון הגניבה ושגגת הקדש עכ"פ מנ"ל להקשות על הרמב"ם דהא מלישנא דהרמב"ם נראה להדיא דקאמר שגנב נכסי הקדש היינו שהוא ידע שהוא הקדש וגנבם ולענ"ד צ"ע עכ"ל:ש תשובה מלבד מה שהקשה מעכ"ת נ"י על הראב"ד עוד הוקשה לי איך כתב דגנב נכסי הקדש משלם קרן וחומש ואשם להקדש שהרי מעל עכ"ל.

הרי מעילה ליכא אלא א"כ נהנה בשוה פרוטה כמבואר ברמב"ם (ריש ה' מעילה) ובכמה דוכתי וא"כ בגנב לחוד בלא שנהנה איך מעל אכן בזה י"ל דהראב"ד לשיטתו אזיל דס"ל דאם מוציא מרשות הקדש לרשות חולין מיד מעל אפילו לא נהנה כנראה ממה שכתב ה' מעילה (פ"ו ה"ח) ע"ש וכן משמע מתוספ' קדושין (דף מ"ג) ד"ה שלא ע"ש וזה כוונת השגת הראב"ד על הרמב"ם שכתב סתם שגנב נכסי הקדש אינו משלם אלא קרן ולא חילק אם הגנב ידע שנכסי הקדש הם או לא ידע ולכן השיג שאם לא ידע אף שגנב במזיד הרי לענין הקדש בשוגג הוציא הקדש לרשות שלו שהוא רשות חולין וצריך לשלם קרן וחומש ואשם אבל הרמב"ם י"ל דלשיטתו אזיל דממה שכתב בה' מעילה (שם) נראה דעתו דבלאו הנאה לא מועל במוציא הקדש לרשות חולין ע"ש ולכן בגנב לבד ליכא מעילה:

סימן קכג

ב"ה אלטאנא יום ה' י' סיון תרי"ג לפ"ק להתורני מו"ה זעליג ליב שיק נ"י בק"ק פרעסבורג יע"א:.

על מה שהקשה מר נ"י וז"ל בי"ד (סי' שי"ג ס"א) פסק המחבר אם הטיל מום בבכור ומת אין קונסין בנו אחריו וכ' הט"ז שם (סק"א) ע"ז ובגמ' שם אמרינן דאפילו במידי דלאו קנסא אלא דין תורה רק שהוא היזק שאינו ניכר אין בנו חייב אחריו ודבריו אלו תמוהים מאוד מלבד דלא נזכר כזה בש"ס שם ולא בשום מקום דמידי דממון יהא בנו פטור אדרבה מפורש שם (בכורות ל"ד ב' גיטין מ"ד ב') להיפך לא קנסו רבנן בנו אחריו מ"ט השא"נ לש"ה וקנסא דרבנן הוא עכ"ל: תשובה שודאי הט"ז כיון למה שאמר אביי בבכורות (דף ל"ה) טמא טהרות ומת לא קנסו בנו אחריו ובמה שכתב דאפילו במידי דלאו קנסא אלא דין תורה רצה לומר דודאי היכי שהתשלומין חל על האב מכח קנסא על שעבר עבירה כגון שהטיל מום בבכור לא שייך לקנוס בנו אחריו אלא אפילו היכי שיש לחשוב שהתשלומין הם מכח דין תורה כגון שטמא טהרות של חבירו שהרי למ"ד היזק שאינו ניכר שמי' היזק כמו דס"ל חזקי' בגיטין (ד' נ"ג) חייב המטמא בעושה במזיד מדין מזיק ואז ודאי גם בנו אחריו חייב לשלם (דאפילו לס"ד דגמרא דיהא המטמא פטור כדי שיודיע מכ"מ כיון דמתרץ השתא לאזוקי קמכוון וכו' ודאי גם בנו חייב דבבנו לא שייך כדי שיודיע שהרי הוא אפשר לא ידע מעשיו של אביו) מכ"מ כיון דקיי"ל כר' יוחנן דהיזק שאינו ניכר לא שמי' היזק אין בנו חייב אחריו:

סימן קכד

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ו אייר תרי"ג לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה יצחק פראג נ"י בירושלים עיה"ק תוב"ב: מר נ"י הקשה לי ב' קושיות וז"ל א) בתוספ' מנחות ס"ג ע"ב) ד"ה מפשיט את הפסח כתבו ולאו דוקא נקיט הכא פסח דבכל קרבן צבור של שבת הוי מצי לאשמעינן וכו' עכ"ל ותימה הא ק"צ היו מקריבים אותם בשבת אפילו האברים והפדרים כמו דמשמע מתוספ' יומא (ד' מ"ו) ד"ה אבל לא משלה ובשאר מקומות וצ"ע ב) במשנה למלך ה' איסורי ביאה (פ' י"ז ה' ט"ו) ד"ה וא"ת כ' במ"ש במלחמת מדין החיו לכם ופנחס בהדי' דהא דקאמר החיו לכם היינו אחר שיגדילו וכו' ומיהו אין זה הכרח דהא מצינו גר קטן דבר תורה וכגון מעוברת שנתגיירה עכ"ל ותימה דהא בפי' כתוב שהרגו כל אשה יודעת איש וצ"ע עכ"ל: תשובה על קושיתו הראשונה לענ"ד יש לתרץ שמה שכתבו התוספ' דלאו דוקא נקט פסח דבכל קרבן צבור של שבת הוי מצי לאשמעינן כוונתם בכל ק"צ של שבת שהוא דומיא דפסח דנאכל והרי יש שעירי ר"ח ושעירי רגלים וכבשי עצרת שהם ק"צ שנקרבין בשבת ונאכלים לכהנים אחר שהקטירו מהם האימורים ובהם הוי מצי לאשמועינן פלוגתא דר"י בריב"ב וחכמים אם מפשיטן עד החזה או כולו להוציא האימורין שנקטרים ביום משום חביבה מצוה בשעתה כדאמרינן בפסחים (ד' ס"ח) וההפשט של שאר הבהמה לא הי' צורך שבת שהרי אפשר משתחשך ובלא"ה לא הי' יכולים לאכלם עד הערב שהרי בשבת לא יכלו לבשלם ולצלותם ולכן הוי מצי לאשמועינן גם בהני וה"ל למנקט בהני יותר מבפסח דהני ודאי יש בשבת איזה פעמים בשנה דבכל פסח וסוכות הקריבו שעיר חטאת פעם א' ודאי בשבת וכן שעיר החצון של יוה"כ ודאי בכל שנה וע"פ בשבת ליתא בכל שנה ועל זה תרצו התוספ' בתירוצם האחרון א"נ דוקא בפסח שרו רבנן דחשו שלא יתקלקל הבשר משום דעיקרן לאכילה עכ"ל פי' שאף דגם שאר קרבנות צבור דהיינו שעירי חטאת של ר"ח ושל רגלים וכבשי עצרת נאכלין מכ"מ אין עיקרן לאכילה וליכא חשש בהו כ"כ אם יפסד הבשר אבל פסח עיקרו לאכילה דמטעם זה אמרינן ג"כ בפסחים.

ד' ע"ו) דקרבנות צבור הנאכלין הבאין בטומאה אין נאכלין בטומאה חוץ מן הפסח שלא בא מתחלתו אלא לאכילה וכתב רש"י שם דכשנצטוה עיקר פסח לאכילה נצטוה דכתיב לפי אכלו וזה כדברי התוספת דעיקרן לאכילה: ועל קושיתו השני' אשיב שלענ"ד אינה קושי' דשפיר כתב המ"ל שאין ראי' דמה דקאמר החיו לכם דהיינו אחר שיגדילו כיון דגר קטן אין מטבילין מן התורה דמשכחת במעוברת שנתגיירה שהרי מה שאמר משה ועתה הרגו וגו' וכל הטף וגו' החיו לכם נאמר להם אחר שכבר שבו ממלחמת מדין

והביאו הנשים עמהם שחשבו להחיותם וא"כ אפשר שהיו בהן מעוברות שהטבילו כבר לשם גירות וילדו בנות ואף שאח"כ בא הציווי להרוג הנשים מכ"מ הבנות אשר ילדו נמלטו ועליהן נאמר וכל הטף וגו' החיו לכם שאפילו לפנחס הותרו בקטנותן:

סימן קכה

ב"ה אלטאנא יום ד' ט' סיון תרי"ג לפ"ק.

להרה"ג וכו' מו"ה מתתי' מונק הכהן נ"י אב"ד דק"ק פיננע יע"א. כתב לי מעכ"ת נ"י ראיתי בספר ערוך לנר ביבמות (דף פ"ח) שם בא"ד ואר"י מה שאשה דייקא ומנסבא מתרץ קושית המהרש"א על סתירת התוספת דלקמן באמת דייקא כיון שאומרת ברי לי שמת עכ"ד וק"ל דלכאורה כוונת המהרש"א ז"ל לפי דברי התוספ' לקמן (דף צ"ג ע"ב) בד"ה עד אחד כו' כתבו בתירוצם הראשון דהא דדייקא מפני שאין יודעת אם יכנוס או יחלוץ וחיישת שמא יחלוץ ותנשא לשוק ואיכא חומר א"כ ממילא לא שייך התם כלל סברת דייקא דהא קודם שנתיבמה לא דייקא כיון שאז עדיין לא באו עדים האחרונים המכחישים עד לאחר היבום א"כ אף אם יחלוץ ותנשא לשוק ליכא חומר לבסוף דבנשאת בשני עדים מותרת לחזור לבעלה ולא שייכא כאן דייקא דקודם היבום ממילא לא דייקא ולאחר שבאו שני עדים כיון שכבר נתיבמה פשיטא דלא דייקא דלכ"ע יבמה מן הנישואין מותרת לחזור לבעלה ועל כרחך צריך לומר דמהני ברי בלא צירוף דייקא והוי סתירה לדברי תוס' כאן וק"ל עוד ראיתי בספר ערוך לנר ריש פרק י"א בד"ה שם ותיפוק ליה משום יבמה לשוק מביא לדחות דברי הריטב"א ז"ל דקושי' הש"ס אזדא לשמואל ולדידי' שפיר פריך דמספקא לי' אי ללאו הוא דאתי אי ללא תפסי קידושין וכו' דא"כ ל"ל ולא יגלה תיפוק לי' משום יבמה לשוק עכ"ד ואני בעניי לא אוכל להבין דבריו דאפי' לשמואל ג"כ לא פריך מידי כיון דס"ל דקידושין תופסין ביבמה לשוק א"כ בשומרת יבם של אביו דלא תפסה בה קידושיהדהיא אשת אחי אביו תו אינו לוקה עלי' משום יבמה לשוק ושפיר אצטריך קרא דלא יגלה כנף אביו דחייב מלקות ומאי פריך וצ"ע עכ"ל:

תשובה מה שהשיב מעכ"ת נ"י על מש"כ בספרי ע"ל ליישב קושית המהרש"א על התו' יבמות (דף פ"ח) דברי תימה הם שמלבד שמש"כ בכוונת המהרש"א אין לו זכר בדבריו שלא הזכיר כלל מדברי התוספ' בד"ה עד א' ומלבד שגם מצד עצמה אין כאן קושיא שהרי מה שכתבתי בכוונת התוס' הוא דרק מסתמא לא אמרי' דדייקא בב' עדים שסומכת עליהם אבל היכי שאמרה ברי לה הרי אנו רואין שדייקא אלא שגם מה שכתב דלמה לא

שייך דייקא בזה לענ"ד אין לו מובן שכתב דקודם שנתייבמה לא דייקא דגם אם יחלוץ ותנשא לשוק מותרת לחזור לבעלה וזה תימה הרי התם איירי שבאמת מת בעלה רק שמת בנו אחריו ואיך שייך מותרת לחזור לבעלה וגם מה שכתב עוד ולאחר שבאו שני עדים כיון שכבר נתייבמה פשיטא דלא דייקא דלכ"ע יבמה מן הנשואין מותרת לחזור לבעלה עכ"ל ומזה נראה שהבין מעכ"ת נ"י מה שכתבו התוס' דמן הנשואין לכ"ע מותרת לחזור לו דהיינו בשכבר נשאת ליבם וזה אינו אלא שאם היתה נישאת לבעלה לאפוקי אם רק נתקדשה לו דאיכא למימר תנאי הי' לו בקידושין כמבואר ביבמות (דף צ"ה ע"ב) ששם הפלוגתא דרב ושמואל שהזכיר התוספת: ומה שהשיג על מש"כ ביישוב שיטת רש"י מקושית הריטב"א דקושית הגמרא ביבמות (דף צ"ז) ותיפוק לי' משום יבמה לשוק היא לשמואל לשיטתו שגם לשמואל לא מקשה מידי כיון דהיא אשת אחי אביו דלא תפסה בה קידושין תו אינו לוקה עלי' משום יבמה לשוק לא ידעתי אם זה קושיא אינה נוגעת אלי אלא קשה על הגמרא אכן באמת לק"מ שהרי מה דאמרינן ביבמות (דף צ"ב) מספקא לי' לשמואל האי לא תהי' אי ללאו הוא דאתא אי דלא תפסי קידושין הוא דאתא הפירוש הוא דשמואל מסופק בלשון לא תהי' אם פירושו אין לה הוי' דקידושין לזר וא"כ אין כאן לאו שלא תנשא לזר לפי' רש"י או אם הפי' שהתורה צותה שלא תהי' לזר א"כ לית לן קרא דלא תפסי בה קידושין והרי היא כשאר חייבי לאווין שלוקין אף שתופסין בהם קידושין כמו שפי' רש"י שם וא"כ לא ידענו מזה רק דאי ללאו הוא דאתי לוקין לשמואל אף שתופסין בה קידושין אבל שלא ילקה אם מצד אחר לא תפסי בה קידושין זה לא שמענו מדברי שמואל וכי מפני שנתוסף בה איסור דודתו מגרע גרע שלא יהי' בה אזהרה של יבמה לשוק ואף שהרמב"ם ס"ל דבכל חייבי לאווין אין לוקין רק אחר קידושין כבר הקשו עליו חכמי לוניל מסוגיא דכתובות אי לר' יצחק קשיא ממזרת וגם אנכי הראתי הרבה מקומות בספרי שמתנגדות לשיטה זו ועכ"פ רש"י לא ס"ל ולכן שפיר מקשה לשמואל ותיפוק לי' משום יבמה לשוק:

סימן קכו

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ה סיון תרי"ג לפ"ק.

להרב וכו' מו"ה מאיר ליב לעבוואהל נ"י בק"ק קראקא יע"א: על מה שכתב מעכ"ת נ"י ביבמות (דף קי"ח ע"ב) על הא דאמרינן במזכה גט לאשתו במקום יבם וחוששין לדברי' ותחלוץ ולא תתייבם הקשה בספר ערוך לנר וק"ל הרי כל זמן שהוא חי חוב הוא לה וא"כ היאך נחשב ספק במקום יבם הא הוי ספק ספקא שמא לא ימות וא"כ חוב הוא

לה ואת"ל שימות דלמא מרחמא לי' עכ"ד ולפענ"ד לא אוכל להבין קושיא זו דהא הכא איירי במזכה גט לאשתו רק במקום יבם דהיינו אם מת יהי' גט ואם לא מת לא יהי' גט וא"כ אם לא ימות לא יהי' חוב כלל עכ"ל: תשובה לא ידעתי מנין למר נ"י דאיירי בגירש על תנאי דכשלא ימות לא יהא גט דלא בלבד דלפ"ז ה"ל להפוסקים לחלק בין גירש על תנאי לגירש סתמא ולא לסתום דחולצת ולא מתייבמת דמשמע בכל גווני אלא דגם משמע בפי' ממה שכתב רש"י שזיכה לה ע"י שליח שתתגרש מעכשיו עכ"ל דאיירי שגירש מעכשיו בלא שום תנאי דאל"כ לא תצטרך מעכשיו אלא שעה א' קודם מותו וכן משמע מהרמב"ם (פ"ט מה' גירושין) דלא איירי שגירש על תנאי ע"ש:

סימן קכז

ב"ה אלטאנא ג' אדר ראשון תרי"ג לפ"ק: להרב וכו' מו"ה פנחס שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א.

הספק שנסתפקתי בספר ערוך לנר (יבמות ד' ע') אם אנינות נוהג בשוי"ט לענין אכילת והקרבת קדשים ואשר פשטתיו ממה דאמרינן פסחים (דף צ"ב) אונן טובל ואוכל פסחו לערב מטעם דאנינות לילה דרבנן ותיפוק לי' דבשעת אכילת הפסח י"ט הוא אע"כ דבי"ט נוהג אנינות ואשר פשטתיו ג"כ ממה דאמרינן יומא (דף י"ד) מי חיילא עליו אנינות והא מגרשא ולא פריך והא יוה"כ הוא הספק הזה מצאתי אחר שנדפס ספרי ג"כ במשנה למלך (ה' אבל פ"ג) ופשט ג"כ מהא דיומא אכן ראייתי מפסחים לא הזכיר.

והנה מעכ"ת נ"י שדא נרגא בשתי ראיותי ממה דאמרינן מ"ק (ד' י"ד) והצרוע לרבות כה"ג דהוקשה לו מ"ש אכילה מהקרבה אע"כ משום דאכילה יש ב' איסורים אכילת קדשים ואכילת בשר אכן שוב הוקשה לו דאין הטעם משום רגל אלא משום ומן המקדש לא יצא וגם הרי ע' דיחיד לא נדחה רק מעשה דרבים: אמנם בלא"ה יקשה על הטעם שנתן מעכ"ת נ"י שבאכילה יש ב' איסורים דא"כ יהי' מותר לכה"ג לאכול מנחה דג"כ ליכא רק חד איסור ואיך קפסיק ותני ואינו אוכל אבל באמת לא ראה מעכ"ת נ"י דברי הריטב"א שכבר עמד על הקושיא מ"ש אכילה מהקרבה וז"ל והרי כה"ג דכל השנה כלה כרגל לכ"ע דמי דתנן כה"ג מקריב אונן פי' דנפקא לן מדכתיב ומן המקדש לא יצא מקדושתו לא יצא אבל אינו אוכל אונן כדכתיב ואכלתי חטאת היום וא"ת וכיון שאינו אוכל הא לא חשיב כרגל ותו אדמייתי ראי' מהא דמקריב אונן תפשוט לי' מדתנן שאינו פורע ואינו פורם וכדאיתא במסכת מכות (צ"ל הוריות דף י"ב) וי"ל דאין ה"נ דעל ההיא סמיך ונקט הא דמרגלא בפומי טפי ורישא דמתניתן היא נמי במסכת מכות (צ"ל

הוריות) והכי אורחי' דש"ס כנ"ל עכ"ל ועפ"ז מתורצים קושיות מעכ"ת נ"י דבאמת מה שמקריב ואינו אוכל לא משום רגל אלא גזירת הכתוב הוא וממילא אין מכאן ג"כ תשובה על ראיותי:

סימן קכח

להרב מו"ה מאיר ליב לעבוואהל נ"י בק"ק קראקא יע"א: מר נ"י הקשה וז"ל בספר ערוך לנר הוכיח מתוספ' יבמות (דף ט"ז) ד"ה אמוראי דס"ל דרבה בב"ח לא ס"ל הלכה כסתם משנה נגד גמרא דחולין (דף מ"ג) עכ"ד אכן בשבת (דף ל"ט) בתוס' ד"ה אמר רבב"ח משמע דס"ל הלכה כסתם משנה אכן באמת הגמ' דחולין בלא"ה קשי' לי דשם אמרינן דר' יצחק בר יוסף לא ס"ל האי כללא דהלכה כסתם משנה ובב"מ (דף ל"ג) איתא דפסק ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן כר' יהודה ופריך הא אמר ר"י הלכה כסתם משנה ע"ש וגם בשבת (דף מ"ו) מקשה הגמרא על ר' יצחק בר יוסף הא אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה ולפ"ד זה צ"ע גדול: תשובה לענ"ד לא קשה דהרי כן דרך הש"ס כשאמר אמורא בשם ר"י להקשות עליו מהא דאמר ר"י הלכה כסתם משנה ואם לא מצא תירוץ מתרץ אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן דהיינו שמי שאמר בשם ר"י הלכה כסתם משנה ס"ל שמה שאמר האמורא בשם ר"י לא אמר ר"י מעולם אבל ודאי כשיש למצוא תירוץ עדיף ממה שנאמר שחולק ולכן כדפריך בב"מ ובשבת אריב"י מהא דאמר ר"י הלכה כסתם משנה לא עליו מקשה אלא אהך מ"ד דס"ל בשם ר"י הלכה כסתם משנה מי נימא שחולק אמה שאמר ריב"י בשם ר"י הלכה כר"י ובודאי אם לא מצא תירוץ הי' מתרץ אמוראי נינהו אבל הרי בלא"ה מתרץ שפיר ולכן אין סתירה ג"כ למה שכתבתי דהתוס' ס"ל דרבב"ח לית לי' הלכה כסתם משנה ממה שכתבו שבת (דף ל"ט) ששם ג"כ קושיתם מי נימא דמ"ד אליבא דר"י כן לית לי' הא דאמר רבב"ח אר"י הלכה כר"י אבל הרי ראיתי שכתבתי בספרי ע"ל שע"כ מה שנאמר בחולין רבב"ח אר"י הלכה כסתם משנה הוא טעות סופר מדמתרץ בגיטין (ד' פ"א) אמוראי נינהו אליבי' דר"י דמוכח משם דרבב"ח ס"ל אין הלכה כסתם משנה היא ראי' שאין עלי' תשובה:

סימן קכט

עוד להרב הנ"ל נ"י.

עוד הקשה מר נ"י ביבמות (דף ל"ג) אהא דאמרינן שם ששמש במאי וכו' אי בהקטרה האמר ר"י הבערה ללאו יצאת הקשה בספר ערוך לנר הא בשימת החלבים על האש יש

ג"כ משום מכבה הגחלים ודלמא משום מכבה חייב דמשום אינו מתכוון אין לפטרו דהוי פסיק רישא דמה שתירץ רש"י בזבחים (דף צ"א) לענין זילוף יין דלא הוי פסיק רישא כיון דאפשר לזלף בטפין דקות לא שייך בזה עכ"ד ולפענ"ד אפשר ליישב דבאמת זר ששימש בשבת כיון דמחלל עבודה הוי מקלקל כדאמרינן פסחים (דף ע"ג) מאי תיקן תיקן להוציאו מידי אבר מן החי אמנם זה לא שייך רק גבי שחיטה אבל לפי מאי דמוקי בהקטרה קשה מאי תיקן כיון שהקרבן פסול וצ"ל דהאי תנא ס"ל מקלקל בהבערה חייב והיינו אי אמרינן דמשום הבערה חייב אבל אי נימא משום מכבה אין בזה חיובא דהא מקלקל הוא ובכל מלאכות חוץ מחובל ומבעיר לכ"ע פטור מקלקל: תשובה הקושיא היאך חייב זר על הקטרה הרי מקלקל הוא כבר הקשו האחרונים הובאה ג"כ בספר תשובה מאהבה והתירוץ שס"ל מקלקל בהבערה חייב נדחה שם דאכתי יקשה על הרמב"ם דפסק דזר ששמש בשבת חייב ופסק מקלקל בהבערה פטור והרי כיון דפסק ג"כ שחיטת פר כה"ג בזר כשר ע"כ ששמש בהקטרה קאמר ויקשה עליו הרי הוי מקלקל והנה בתשובה מאהבה מיישב קושיא זו במה דאיתא בירושלמי פ' במה מדליקין שהביא שם ג"כ סוגיא דיבמות דזר ששמש בשב' במאי ומוקמי שאירי שהקריב אברים ופדרים שנתותרו מע"ש ולכאורה תמוה ל"ל שנתותרו ולא מוקי בפשטות שהקריב עולת תמיד או מוסף בשבת אבל י"ל דהוקשה לירושלמי מה תקן בהקטרה ולכן מוקי באברים ופדרים שנתותרו דבזה שפיר תקן שהרי כל כמה דלא הקטיר אמורים כהנים לא אכלי בשר רק בשנטמאו או אבדו וא"כ במה שהקטיר הזר האמורים נאבדו והותר הבשר לכהנים ושפיר הוי תקון אכן בשבת לא הקריבו רק עולות ולא שייך תקון זה ועל כן מפרש הירושלמי דאירי באברים ופדרים שנתותרו מע"ש ושפיר י"ל שהיו אמורי חטאת ואשם או שלמים ולכן הוי תקון עכ"ד אכן לענ"ד מלבד שאין זה מספיק ליישב הירושלמי דקאמר ג"כ שהקריב אברים שנתותרו והרי אברים לא שייך רק בעולה ולא הוי תקון אלא גם שבמכ"ה נעלם ממנו מה דאמרינן בפסחים (דף נ"ט) כיון דלא אפשר להקטיר נעשו כמי שנטמאו או שאבדו ולא מעכבין אכילת בשר ע"ש הרי דאפילו היכי דליכא עכוב הקטרה רק ע"י עשה דעליה השלם אמרינן כיון דלא אפשר להקטיר לא מעכב אכילת בשר כש"כ הכא דלא אפשר להקטיר משום שבת ומשום השלמה דלא מעכב וא"כ אכתי לא מתורץ מה תקן אבל לענ"ד יש לפרש הירושלמי בענין אחר על דרך זה דרוצה לתרץ מה תקן בהקטרה ולכאו' י"ל דשפיר תקן דהרי המלין אימורין עובר בע' ול"ת כדאמרינן חגיגה (דף ז') וכמו שפסק גם הרמב"ם (ה' תו"מ) ולכן הזר הזה שהקטיר האברים או

אימורין שנתותרו הציל הכהן המקריב שלא יעבור בנ"ת וע' ושפיר תקן בהקטרתו והרי אפילו תקון לב"נ שלא יבא לידי איסור חשיב תקון כש"כ כאן שיש איסור ודאי לכהן. אכן זה לא שייך רק באימורין ואברים של ע"ש שהקטירם בליל שבת קודם עמוד השחר דבזה הצילו דלא עובר בל"ת עד הבקר כדכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר אבל באימורין של שבת לא שייך זה שהרי הכהן הי' יכול להקטירם ולא תקן כלום ולכן ע"כ נקט הירושלמי של ערב שבת דוקא דבזה תקן ולפ"ז גם קושיתי שפיר יקשה דהוי מצי למימר שחילל שבת במכבה דהוי ג"כ תקון זה שעי"ז נאבדו ולא עובר:

סימן קל

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ט אדר שני תרי"ג לפ"ק.
להרה"ג וכו' מו"ה יוסף חיים קרא נ"י אב"ד דק"ק פארדאן יע"א מר נ"י כ' לי על מה שתרצתי (סי' קט"ז) על קושית היד מלאכי שהקשה ממה דאמרי' בפסחי' (דכ"ז) ובסוכה (דל"ו) כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין ממה דאמרינן במנחות אף המנחות הי' בדין שיטענו שמן זך וכו' דמוכח דאמרי' ק"ו אפילו היכא שסופו להקל ותירצתי דבדבר שאינו קבוע לו זמן לא אמרינן יהא יושב ובטל דימתין וקיימנה אח"כ ועל זה כ' לי מעכ"ת נ"י וז"ל דברי מר נ"י הם נכונים מאוד אבל לפע"ד א"צ כלל וכלל לזה דטעמא מאי נאמר כל דין שאתה דן כו' אינו דין לא מצא עצים יהא יושב ובטל למה יגרע הק"ו משאר מדות שבתורה שבע"פ אם ע"פ א' ממדות שהתורה נדרשת בהם יהי' חק שצריך שריפה דוקא אם לא מצא עצים ודאי ישב בטל ולא מקיים עשה דתשביתו כ"א במה שצותה התורה (דלענין תקון שלא יעבור על ב"י נראה דודאי יכול לפררה ולזרות לרוח כמו שהקשה הפנ"י דלא גרע מביטול לדידן דלר"י מהני ביטול וכדדייק לישנא דגמ' ורחמנא אמר תשביתו ולא קאמר ורחמנא אמר לא יראה) וכן אם לא מצא ד' מינים ישב בלא סוכה כמו אם לא מצא אלא סכך המקבל טומאה או שאר דברים שאין מסככין בהם וכמו שהדין בנותר עצמו אם לא מצא אינו שורף ובלולב אם לא מצא ד' מינים יושב ובטל אלא ודאי עיקר הפשט כמ"ש רש"י ז"ל ד"ה כל דין משום דכל עיקר הלימוד הוא רק מכח חומרו של חמץ יתר על נותר ולכך מרבין עוד חומרא דאית' גבי נותר לכן אין אתה יכול ללמוד אלא חומרא ולא קולא ואי ילפת דצריך שריפה דוקא ילפת מינה קולא אם לא מצא א"כ תו לק"מ מהאי ק"ו דמתני' במנחות דשם לא ילפינן ק"ו מצד שהמנחות חמורות ממנורה אלא מצד הסברא דדבר שהוא לאכילת ב"א ראוי יותר שיהי' שמן זית זך מדבר הנשרף א"כ מאי שייך לומר דהוי סופו להקל אם לא מצא כו' אדרבא בדין

הוא שנלמוד מק"ו זו גם שניהם הן לענין החומרא באם מצא יביא שז"ז והן לענין אם לא מצא דישב בטל כמו גבי מנורה עצמו ודבר זה לפענ"ד נראה ברור כשמש: תשובה הנה לתירוצי שבדבר שאין לו זמן קבוע לא שייך הסברא דיהא יושב ובטל מצאתי ראיה מדברי התוס' שבת (ד' קל"ו) ד"ה דתניא דכתבו בשם ר"י דמיעוט אנדרוגינוס מהכשר קרבן היא קולא שאם לא מצא אלא אנדרוגינוס יהא יושב ובטל וכמו דאמרינן גבי סוכה לענין ק"ו דד' מינים וכתבו ע"ז וז"ל ומיהו לא דמיא שפיר להיא דהתם ודאי סופו להקל שאם לא ימצא ד' מינים כל ימי סוכה נמצא המצוה עוברת וא"א לעשות עוד אפילו ימצא אחרי כן אבל גבי קרבן אם אינו מוצא עכשיו אלא אנדרוגינוס אחר זמן ימצא וא"כ תחלתו וסופו להחמיר עכ"ל והוא ממש כסברתי על קושית יד מלאכי אבל תירוץ מר נ"י לא ידעתי לכוון אמה דק"ל עוד אכלל דכל דין שסופו להחמיר ממה דאמרינן בבכורות (ד' נ"ג) שהיה בדין ומה אם החדש והישן שאינו כלאים זב"ז אינם מתעשרים זע"ז כבשים ועזים שהן כלאים זב"ז אינו דין שלא יהיה מתעשרים מזע"ז ע"ש דק' ג"כ שהרי סופו להקל אם לא מצא עשרה מכל מין ולא שייך בזה סברת מר נ"י אבל לתירוצי א"ש דיכול להמתין עד שימצא:סימן קלא ב"ה אלטאנא יום ה' י"ג ניסן תרי"ג לפ"ק.

להרה"ג וכו' מו"ה בער אפפענהיים נ"י אב"ד דק"ק אייבענשיץ יע"א: על קושיתי בספרי ע"ל יבמות (ד' ל"ג) במה דקאמר שם זר ששימש במאי אי בהקטרה הבערה ללאו יצאת דדלמא החיוב משום מכבה דכשמשים החלבים על האש תחלתו מכבה. השיב מר נ"י והנני כמבוקשו להשיב על כל דבריו ובתחלה אזכיר שמה שכתב לתרץ קושיתי למה לא קאמר דחייב משום מכבה שזה הוי מלאכה שא"צ לגופה ור' יוסי ס"ל מלאכה שאצ"ל פטור שלא ראה בספרי ערוך לנר במקומו שכבר תירצתי שם כן ורק בזה לא דבר נכונה שמשמע למסקנא שכ"ע ס"ל כן מדדייק רבא לישנא דמתני' שז"א שהרי עולא דמתרץ שם דר"י ס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב לא חזר בו וגם הגמ' לא הקשה עליו מדיוקא דרבא וע"כ לא חשיב ליה דיוק או דס"ל דר"י האמת קאמר שעושה פחם אבל באמת גם אי הוי מלשאצ"ל ג"כ הוי מחייב ולכן כתבתי בספרי שהגמ' דיבמות אזיל אליבא דר' יוחנן דס"ל אליבא דר"י מלאכה שאצ"ל פטור ועל כן לא קאמר משום מכבה אבל הירושלמי י"ל דס"ל כעולא דר' יוסי ס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב ומה שלא אמר בירושלמי דחייב משום מכבה משום דבלא"ה קאמר שפיר דחייב משום מבעיר או משום מבשל ולא נחית להחילוק אי לענין מכבה מקרי פסיק רישא או לא דאי לא הוי פ"ר פשיטא דלא שייך לחייב משום מכבה דהוי דבר שאינו מתכוון כמו שכתבתי בספרי שם ובזה נסתר מה שהשיג מר נ"י על דברי התשובה מאהבה דאיך יקרא תקון מה שמתיר בשר באכילה

דהוי תקון אצל אחרים שז"א שרק למ"ד מלאכה שאצ"ל פטור צריך תקון בגוף הדבר אבל למ"ד מלאכה שאצ"ל חייב אפי' תקון אצל אחרים חשיב תקון כמבואר בשבת (דף ק"ו) וברמב"ן ורשב"א שם והירושלמי אפשר שס"ל אליבא דר"י מלשאצ"ל חייב וכעולא: ומעתה אבא להשיב על השגות מר נ"י ומקודם אזכיר עוד שמה שכתב דמכבה גחלת של מזבח מקרי תקון להיות פחם לפני נפח ואף שאסורה בהנאה מכ"מ גבי גוי שאינו מצוה להנות מן ההקדש מקרי מתקן שמלבד שהדבר תמוה בעצמו שיחשב תקון אצל הגוי שלעולם לא יגיע הפחם לידו שאפילו לכנוס לעזרה אסור כש"כ ליטול גחלת מעל המזבח בלא"ה זה אינו ובמכ"ה נעלמו ממר נ"י דברי התוס' בשבת ד' ק"ו) במקום עצמו שהזכיר שהקשו למ"ד מקלקל בהבערה וחבורה חייב הרי מ"מ הוי אצל"ג ותרצו וז"ל וי"ל דאפי' במקלקל גמור משכחת לה דהוי צריכה לגופה כגון חובל ומבעיר באיסורי הנאה שסבר שיכול ליתן לכלבו ולבשל בו קדירה עכ"ל הרי בפי' דבאיסורי הנאה מקרי מקלקל מפני שהוא לא יכול ליתן לכלבו ולא אמרינן הרי ראוי לנכרי שלא מצוה ורק כתבו שלא פטור מטעם מלאכה שאצ"ל דאצלו הוי מלאכת מחשבת כיון שהיה סבור שיכול ליתן לכלבו ולכן חייב אף שבאמת מקלקל הוא כיון שמקלקל בהבערה ובחבורה חייב אבל למ"ד פטור ודאי באיסורי הנאה אפי' תקן הדבר לגוי פטור שהנאה באיסור לא מקרי תקון אלא קלקול ובזה נסתר מה שכתב מר נ"י ליישב הרמב"ם שפסק זר ששימש בשבת חייב שתים אף שפסק דמקלקל בהבערה פטור דמה שחייב משום שבת היינו מכבה שז"א שהרי לענין מכבה ג"כ מקלקל: ומה שכתב מר נ"י עוד יישוב להרמב"ם ע"פ הירושלמי דחייב משום מבשל אין לו מובן הא הקושיא היא דיפטר בהקטרה משום מקלקל כיון דהרמב"ם פסק מקלקל בהבערה פטור וא"כ מה יועיל לומר דהחיוב הוא משום מבשל הרי מקלקל בבישול ג"כ פטור והנה על פירושי בהירושלמי במה שכתבתי דלכך נקט הירושלמי באימורין שנתותרו דבזה תקן להציל הכהן המקריב מלאו דלא יליף משא"כ ביום דהכהן עצמו היה יכול להקריב.

השיג מר נ"י דהרי גם בזה היה יכול להלין בראשו של מזבח וז"א שלא בלבד שי"ל דהירושלמי ס"ל . כמ"ד בזבחים יש לינה בראשו של מזבח דפסקינן כוותיה ומה בכך דאם עלה לא ירד עכ"פ היה צריך תקון באיסור משא"כ ביום שהיה הכהן יכול להקטיר כדינו וא"צ תיקון כלל אלא אפי' למ"ד דמותר להלין לכתחלה בראשו ש"מ אם לא ידע הדין דאין לינה בראשו של מזבח ולא היה מעלהו ובא זה והקטיר הרי עכ"פ תקן שהצילו מן האיסור שהרי לא היה מעלהו והי' בא לידי איסור לא יליף: עוד השיג מר נ"י שיש חלוק בין תיקון להוציא מידי אמ"ה ובין תקון דלא יליף דשם כבר יש איסור אבמ"ה על

הבהמה משנולד משא"כ כאן דאין איסור הלנת אימורין כ"ז שלא עלה עמוד השחר וגם זה אינו דאדרבא אם עלה ע"ה אין כאן עוד אזהרת איסור אלא עבירת איסור ודמי לשכבר אכל אבר מן החי אבל הרי התקון הוא שם ששחט הבהמה שעי"ז לא יכול הבן נח לבא עוד בה לידי איסור אבמ"ה שחל עלי' משעה שנולדה וכן הכא הקטיר הזר והציל הכהן מל"ת דלא ילין שחל על בהמת קדשים משעה ששחטה שמוזהר עליה שלא ילינה עד הבקר ואדרבא עדיף תקון זה מתקון אבמ"ה ששם עדיין ספק היה אם היה בא הב"נ לידי אמ"ה וגם אין שכיח כלל שיאכל אבמ"ה ממנה ואפ"ה חשיב תקון וכש"כ הכא שבודאי היה בא הכהן לידי לאו דלא ילין אם לא היה הזר מקטיר כיון דבשבת לא היה יכול להקטיר עוד: עוד השיג מר נ"י דגם אם הקטיר הזר מכ"מ עובר הכהן בלא ילין כיון שהוא לא הקטיר ולא ידעתי איך יעלה על הדעת לומר כן התורה אמרה לא ילין עד הבקר וקודם הבקר אינו עובר וכשהגיע הבקר אינו בעולם ואיך יעבור הכהן על לא ילין עד הבקר.

ומה שהשיג מלשון עכול דמשמע שכבר הוא בוער באש על המזבח לא ידעתי איך משמע מלשון עכול יותר שכבר בוער באש מבאם נאמר בלשון הבערה או הקטרה. והנה מכח השגות האלה דחה מר נ"י פירושי וכתב פירושו בהירושלמי שמיירי באברים ופדרים שכבר היו על האש מע"ש ולא נתעכלו לגמרי וכיון שכבר אכלם האש מכל צד אינם ראוים עוד לכלום לכן הוי תקון לגבי אפר ולפירוש הזה קרא מר נ"י פירוש אמיתי ולענ"ד אין לו שחר בראשון לא ידעתי איך יתיישב בזה למה נקט הירושלמי דוקא שהיו מתעכלים כל הלילה הא בכה"ג משכחת גם ביום השבת שהרי אברי שבת היו מקטירים ביום ולא ממתינין עד הלילה כדאמרינן פסחים (ד' ס"ח) אר"ש בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה וכו' ואין ממתינין להם עד שתחשך וא"כ היה יכול לפרש שהכהן הקטיר כדינו בשבת וקודם שנתעכל לגמרי בא הזר והיפך בצינורא שנית תקון אפר לא שייך רק בצריך לאפרו כדאמרינן בשבת (ד' ק"ו) במבעיר וצריך לאפרו וכי צריך הוא לאפר של מזבח לא מבעי' להרמב"ם דפסק ה' תו"מ (פ"ב) דמועלין בה אלא אפי' להראב"ד דלא מועלין עכ"פ לא היו נהנין ממנה דבפי' כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה ועוד כתיב על שפך הדשן ישרף הרי דמצוה הוא לשפוך הדשן במקום טהור ולא להנות ממנה ולתקן לצורך נכרי להנות ממנה באיסור כבר הוכחתי לעיל מדברי התוס' דאין זה תקון כנראה ג"כ מצד הסברא וא"כ לא שייך בזה תקון אפר.

שלישית הרי ר' יוסי גופא אמר על זה בירושלמי דהחיוב הוא משום מבשל ומקשה בירושלמי מה בשול יש כאן פי' כיון שאין רוצה לאוכלו ומשני מכיון שהוא רוצה בעכולן

כמבשל הוא ואי ס"ד דאירי באברים ופדרים שכבר נתעכלו קודם השבת עד שאינם ראויים עוד לכלום רק להיות אפר איך יתחייב משום מבשל הרי אין בשול אחר בשול וכש"כ במה שקרוב להיות פחם ואפר ולכן לענ"ד הפי' העיקר כמו שכתבתי:

סימן קלב

ב"ה אלטאנא יום ו' כ' אלול תרי"ג לפ"ק: להתורני מו"ה אלי' אברהם הכהן נ"י דק"ק אמשטרדם יע"א: כתב מעכ"ת נ"י בס' קרבן נתנאל בכללי הרי"ף והרא"ש (אות כ"ב) כ' וז"ל כלל גדול נשמע מרי"ף ורבינוואראב"ן ובה"ג כולהו ס"ל דאם בתלמוד חתמו האיבעי' בתיקו אפילו שהוא דברי סופרים פסקינן לחומרא בפר"ק דביצה סי' כ"ד ורמב"ם וטור לא הסכימו בזה הכלל עכ"ל ובפנים כפל דבריו יעו"ש ובמחכ"ת צע"ג לפי מה שכתב הרי"ף פ' במה אשה בעי אביי אשה מהו שתערים ותפרוף על האגוז ותוציא לבנה קטן בשבת ועלתה בתיקו וקיי"ל דכל תיקו דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא וכן כתב שם הרא"ש ועוד יש לה"ר בס"ד ממ"ש הרא"ש (פ' אלו עוברין ס"ב) וז"ל בעו במערבא בית ועליי' בית ואכסדרה שני בתים זה לפנים מזה מהו תיקו כ' בה"ע מבטלו ואין צריך לבער כיון דביטלו הוי דרבנן ואזלינן לקולא ואבי העזרי כ' דאזלינן לחומרא ול"נ עכ"ל (ועי' במרדכי פ' השוכר את הפועל סי' תתנ"ט בשם ראב"י ועי' הג"מ (פ"ב מה' חמץ ומצה) וב"י א"ח סי' תל"ז) ואפשר דלהכי פסקו כאן לחומרא משום דס"ל תלתא גברי ותלתא מיני אוושא מלתא ונראה כמוליכים למכור לשוק ועי' רא"ש פ' לולב הגזול (סי' ח') ותו אמרינן במ"ק פ' אלו מגלחין (דף ט"ו) מנודה מהו בתפילין וכו' וכל האיבעי' נשארו בתיקו ופסק הרי"ף לקולא יעו"ש ובר"ן ובראב"ש ומכאן אני תמה על הרב"י א"ח (סי' ל"ח סעיף י"ג) ששביק הנך ג' עמודי ההוראה ופסק כבעל העיטור מנודה ומצורע אסורי' להניח תפילין ועיין טור י"ד (סי' של"ד) ונראה לענ"ד שחזר הרב"י בי"ד ממ"ש בא"ח מדכ' שם ואסור בתכבוסת ובתספורת ובנעילת הסנדל ש"מ הנך אסירי והאחריני מותרים וכ"מ בב"י שם ובש"ך ס"ק י"א ועי' א"ח ודו"ק (ועי' ריטב"א שם ובגליון תוס' פ"ק דנדה דף ז' ע"ב) שוב ראיתי עוד ראי' בב"י א"ח סי' תקל"א כ' הר"ן דכיון דסלקו בתיקו וכו' ועי"ש בב"ח וסדרי טהרה סי' קצ"ח ס"ק נ"ב ד"ה ומזה ורא"ש בה"ק ה' ציצית סי' ז' וע"ש בב"י אכן הר"ן לשיטתי' הבאתי' בסמוך צ"ע למה פסק לחומרא ואולי דאזיל בשיטת הרי"ף דס"ל מלאכת חה"מ דאורייתא ועי' ב"י וצ"ע עכ"ל: תשובה לענ"ד מכל הני אין סתירה לכלל של הישׁ"ש וק"נ שכתבו כבר הגמי"י (ה' חמו"מ) בשם ר"א ממיץ וכמה גאונים שכל תיקו אפילו בדברי סופרים לחומרא אכן כיון שהטעם דאל"כ לא הי'

אומר תיקו אם לא רצה שישאר גם לדידן בספק כמש"כ היש"ש א"כ לא שייך זה אלא היכי שהספק נוגע באיסור דרבנן לבד אבל היכי דלפעמים דאורייתא ולפעמים דרבנן י"ל דנקט תיקו משום ספק דאורייתא ולכן בהא דמהו שתערים דלענין ר"ה הוא ספק דאורייתא י"ל דנקט תיקו משום ר"ה כמו שנפסק באמת בסי' ש"ג לחומרא בדאורייתא אבל בכרמלית נשאר ספק דרבנן וכן בהא דבית ועלי' י"ל דנקט תיקו בלא בטלו דהוי ספק דאורייתא ומהא דאלו מגלחין יש ראי' לסתור שהרי כ' הרי"ף דכל תיקו דהא ענינא לקולא ופי' הר"ן דהלכה כדברי המיקל באבל משמע הא לאו הכי לא:

סימן קלג

ב"ה אלטאנא יום ג' ל"א למב"י תרכ"ט לפ"ק.

לחתני הרה"ג וכו' מו"ה ישראל מאיר פריימאנן נ"י אב"ד דק"ק פילעהנע יע"א: כתב לי חתני נ"י וז"ל. הרא"ש (בב"מ פ"ז) הביא בשם ר' סעדי' גאון וז"ל מכאן פסק רס"ג דאסור לאדם לומר לנכרי ע"ש הילך מעות וקנה בשבת כך וכך דהא קחזינן הכא דאע"ג דאינו דש מיד כי אם אחר החסימה הי' אסור באם הי' איסור סקילה ונ"ל דאין מכאן ראי' דהכא אמירה הי' בשעת איסור המעשה הילכך אע"ג דהמעשה הוא אחר האמירה אסור עכ"ל הרא"ש וכן דחה הנמ"י שם ראית הגאון והרשב"א בתשובה (סי' תתע"ה) כתב בשם בעל התרומות וז"ל והביא ראי' מפרק מי שהחשיך (דף קנ"ג) מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי ופירוש מבעוד יום והא דשרי ב"ה בפ"ק עם השמש היינו כשהגוי עושה מלאכה בביתו מאליו ולא בבית ישראל עכ"ל והא"ז בהלכות שבת מסתפק בדין זה והביא דברי ספר התרומות שהביא רשב"א ותמיהני שלא הביא דברי בעל ה"ג שכתב פ"א דשבת ואסור להשקות את הזרעים ע"י גוי בשבת דאמירה לגוי שבות ואע"ג דאמר ממעלי שבתא עכ"ל וגם הב"י בא"ח (סי' ש"ז) הביא דברי הראשונים בזה ולא הזכיר דברי בה"ג ונ"ל להביא ראי' ברורה לדין זה מירושלמי (פ"ק דשבת ה"ט) נתן כליו לכובס נכרי ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור ע"ש מבואר דאף בנתן כליו קודם השבת ולא אמר לעשות בשבת ואם רואה שעושה בשבת צריך למחות בידו עיין ב"י א"ח (סי' רנ"ב) וכש"כ באומר לו בפירוש שיעשה בשבת ודוחק לומר דשם מיירי בניכרים שהם כלים של ישראל מפני חשש הרואים וראי' זו מוכרחים אנו לומר לדעת הרמב"ם שפוסק (בפ"ו מה' שבת) דאמירה לנכרי שבות אפי' קודם שבת ופסק שם הל' כ"ב מי שהי' בא בדרך וקידש עליו היום וכן מוכרחים לפרש דמתניתין מי שהחשיך מיירי בקידש עליו היום ודלא כבעל התרומות מכח קושית הרא"ש שם א"כ אזדא ראית בעל התרומות ויקשה

מאין הוציא הרמב"ם דין זה דאמירה לנכרי אפי' קודם שבת אסור אלא ודאי מירושלמי הנ"ל הוציא דין זה עכ"ל: תשובה לא ידעתי ממה הוכיח חתני נ"י ראיתו מירושלמי אם ממה שכתוב שם ואם בא ומצאו עובד בו בשבת אסור לשון אסור לא משמע שצריך למחות בידו אלא כמו שמפרש הקרבן עדה אסור ללובשן בשבת אם הביאן לו אח"כ ואף שפירוש זה דוחק קצת לענ"ד יותר דוחק לפרש אסור שצריך למחות בידו כיון שזה נזכר בסיפא דירושלמי.

ומה שהביא הב"י (סי' רנ"ב) בשם הרוקח מהירושלמי שאם נתן כליו לכובס נכרי וראהו עושה בהם בשבת צריך למחות בידו אלא א"כ קיצץ הוא מסיפא דברי הירושלמי שכתב שם אמר רבי יודן ויימר לי' דלא עבידא א"ר יודן אבוי דרבי מתנייה הוא דתימר בטובת הנייה אבל בשכיר בעבידתי' הוא עסיק ע"כ לשון הירושלמי וא"כ גם ראית חתני נ"י שאסור לומר לנכרי מע"ש ממה שצריך למחות בידו בשבת לא יהי' רק אם הנכרי עשה בטובת הנאה אבל אם הוא שכירו בעבידתי' עסיק ויהי' מותר לצוות לו מע"ש לעשות לו מלאכה בשבת בשכר, והפוסקים לא חלקו בכך: כתב חתני נ"י ונ"ל להביא ראי' דמותר לומר לעכו"ם קודם השבת לעשות מלאכת שבות בשבת מדתנן במתניתין (טבול יום פ"ד) לגין שהוא טבול יום ומלאהו מן החבית מעשר טבל אם אמר הרי זה תרומת מעשר משתחשך הרי זו תרומת מעשר וקשה הא קמתקן בשבת דאסור להגביה תרומות ומעשרות בשבת כמבואר בביצה א"ו כיון שאמר קודם השבת שתחול בשבת ואינו אומר בשבת עצמו מותר ואין לדחות ולומר דשם דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור זה אינו דאיתא בהדיא בירושלמי דמאי (פ"ז) ובשבת (פי"ח ה"א) אמר ר"א עומד אדם בערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר וכו'.

ומקשה והתני ר"ח אמר אית לך מימר לשעבר יע"ש ובמתניתין דידן נמי קתני אומר וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מה' טומאת אוכלין) ש"מ באם אומר קודם שבת שיחול איסור שבות בשבת מותר וכמו כן יש להתיר אמירה לעכו"ם קודם שבת שיעשה שבות בשבת. ולענ"ד גם על ראי' זה יש להשיב דאע"ג דמהירושלמי פי"ח דשבת שהבאת מוכח דמוקי הך דטבול יום דאמרינן הרי זה תרומה דאיירי ג"כ בשבת או עכ"פ מסיפא הרי זה עירוב מוכח דבשבת ג"כ הרי זה תרומה אם הי' לגין טהור מכ"מ שאני שבות דקורא שם לתרומה משאר שבותים דהשבות דאמירה לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת אעפ"י שאמר לו מע"ש נעשה בשבת דהאמירה לבד אין איסור אם לא הי' הנכרי עושה המלאכה בשבת ולכן בשעה שעושה הנכרי המלאכה בשבת עובר הישראל על האיסור שבות למפרע במה שצוה לו מע"ש כן אבל בקורא שם לתרומה מע"ש בזה בשבת לא נעשה כלום של

איסור שבות כמו בהך דלגין דשימשא ממילא ערבא ולכן מותר זה מע"ש וביותר הי' לך להביא ראי' ממה דאמרינן (ריש פ"ז דדמאי) המזמין לחבירו אצלו וכו' אומר מע"ש מה שאני עתיד להפריש למחר הרי הוא מעשר ואמרינן שם בירושלמי תניא שמעון בר ווא בשם ר' יוחנן וצריך להלחיש בשפתיו ר"י בעא קומי ר' זעירא ולא נמצא כמתקן בשבת א"ל אדחי תנא ופי' הר"ש כלומר איסמייה ואדחה את התנא ועוד יש לפרש אדהתנה הכל תיבה אחת כלומר בשביל שהתנה עליו מע"ש מותר להלחיש בשבת עכ"ל הרי שלא בלבד שמותר לקרות שם מע"ש למעשר מותר ג"כ בשבת עוד להזכיר שם אבל מכ"מ גם מזה אין ראי' דלפירוש קמא דר"ש באמת אסור לקרות שם בשבת עוד וגם לפירושו השני אין מלחיש בשבת איסור כיון שכבר קרא שם בע"ש אבל הכל הטעם שבשבת עצמו אינו נעשה שבות על פיו אבל מכל זה אינו ראי' שמותר לצוות לנכרי מע"ש לעשות שבות בשבילו בשבת שבזה מעשה שבות האסור נעשה בשבת (ועי' מש"כ חתני הרה"ג נר"ו עוד בזה בביאור ספר והזהיר פ' בשלח)

סימן קלד

עוד לחתני הנ"ל נ"י על מה שכתבתי בספרי ע"ל בכריתות (ד' ד') שהקשיתי על הרמב"ם למה השמיט דעל חלב מוקדשין חייב מלאו דחקת עולם ועל חלב חולין מלאו דכל חלב שור וכשב כיון דיש נפקותא מאיזה לאו צריכין להתרות בו ותירצתי דאע"פ שצריכין להתרות על האיסור שעובר מכ"מ א"צ להתרות על איזה לאו הוא עובר ושכן משמע מדברי הרמב"ם (פי"ב מה' סנהדרין) שכתב שצריכין להתרות בו שהוא עובר עברה משמע שבזה סגי ולא צריכין להזכיר לו הלאו על זה כתב חתני נ"י וקשה לי מגמרא דשבועות (דף כ' ע"ב) ואזהרתי' וכו' וכתב רש"י והמתרה צריך להתרות בו שהוא עובר באזהרה לא תשבעו בשמי לשקר ולכאורה שני הנושאים שווים הם דאי לאו קרא דחקת עולם לא אסרינן חלב קדשים ואי לאו קרא דלא תשבעו לא אסרינן שבועת שקר עכ"ד: תשובה בתחלה אומר דגברא אגברא קרמית דכתבתי ליישב שיטת הרמב"ם דס"ל דלא בעינן להתרות על הלאו אלא על האיסור והבאתי ראי' לזה ממש"כ (בה' סנהדרין) וחתני נ"י הקשה על זה מדברי רש"י בשבועות דמזה לא יהי' מוכח רק דרש"י לא ס"ל כהרמב"ם אלא שצריך להתרות על הלאו אבל מזה לא נסתרו דברי אליבא דרמב"ם דממה דקאמר בגמרא ואזהרתי' ודאי אין ראי' שצריך להתרות על הלאו דהגמרא השמיענו על איזה לאו הוא עובר כמו דמצינו בכ"מ אמנם בשנית אומר דאפי' מרש"י אין ראי' דלא ס"ל ג"כ כהרמב"ם בזה דזה ודאי דצריך להתרות בו על איזה עבירה הוא עובר ולכן שם בשבועות

דחד לאו כתיב על שבועת שקר וחד לאו על שבועת שוא צריך לידע על איזה עבירה הוא עובר אם על שבועת שקר או שבועת שוא דשקר ושוא שני שמות הם אבל התם בכריתות דבין חלב מוקדשין בין חלב חולין הוציא הכתוב בלשון חלב לא תאכלו לא צריך להתרות בו רק שאם יאכל יעבור על איסור אכילת חלב ולכן לא צריך להזכיר לו על איזה לאו הוא עובר:

סימן קלה

ב"ה אלטאנא יום ו' ה' תשרי תרי"ד לפ"ק.

לתלמידי הרב היקר מו"ה געטשליק שלעסינגער נ"י בביה"מ בק"ק האמבורג יע"א: כתב לי ידידי נ"י וז"ל ראיתי שהעיר מו"ר בספרו ערוך לנר (דף כ"ט וד' מ"ה) ספיקא דדינא אם עובר משום ע' דלעולם בהם תעבודו אם משחרר העבד ע"י כסף שנתנו לו אחרים ונ"ל שיש להוכיח דין זה מהא דהביא הר"ן בפ' הכותב (ד' פ"ה) והרב המגיד בה' זכיי' ומתנה (פ' י"א ה"ב) שהקשו הראשונים אהא דאזלינן בתר אומדנא מתוספתא בפ' גט פשוט האומר עשו טבי עבדי ב"ח אם היו ב' אין דורשין לשון הדיוט לומר לזה הי' אוהב וכו' אלא שניהם בן חורין ונוטלין משניהם דמי א' מהם ותירצו במשחרר שאני דכיון דעובר בעשה וכו' אמרי' דאחרים פדאום ממנו בכסף יע"ש ונ"ל דלהך תירוצא מיושב נמי מה שהקשה שם ה"ה (בפ"ט מה' זכיי' ומתנה ה' י"א) אהא דפי' הרמב"ם אמר פלוני עבדי עשו אותו בן חורין כופין את היורשים לשחררו דהיאך כופין לעבור עשה ותי' בשם הרשב"א יע"ש והיא שיטת הי"מ שהביא הר"ן דהכא נמי נאמר דבודאי קיבל כסף מאחרים לשחררו וה"נ לשיטת הרשב"א וי"מ שהביא הר"ן יש ליישב התוספתא דהא דצוה לשחררו היינו דבודאי קיבל רבו קורת רוח ממנו דבלא"ה לא חשוד לעבור על עשה לכך לא אזלינן בתר אומדנא לזה הי' אוהב יותר מזה דבודאי עי"ז לא יעבור על עשה וע"כ תלינן דחד מב' עבדים עשה לרבו טובה שרוצה לשלם תגמולו ע"י שחרור ומתוך שלא ידעי' נעשו ב' בן חורין ונוטלין מב'דמי א' מהן ותמי' לי על הגה"ה שנדפס שם (בפי"ט מה' זכי' ומתנה) להקשות על תי' הרשב"א ונלע"ד שערבב הדברים מ"מ מוכח שעל ידי פדיון כסף אין בו איסור עשה כתירוץ הרב המגיד ואפי' לפי מה שהביא בשם הרשב"א דתלינן דעשה לרבו שום טובה ובזה מותר א"כ מכש"כ אם יקבל שווי הכסף בעדו ועוד דבלא"ה מוכח מתוספתא גופא מדנוטלין משניהם דמי א' מהן ואי הוי בזה איסור ע' אמאי משחררין והנה באמת הרמב"ם לא הביא דין זה של התוספתא אבל מדהביא דין דירושלמי (בפ"ט מה' זכי' ה' י"א) פלוני עבדי עשו אותו ב"ח כופין את

היורשים מוכח דאם קבל כסף עבורו (או אפשר אפי' טובה בלבד כתי' הרשב"א) אינו עובר: עוד הקשה מר נ"י וז"ל ב"ק (דף צ"ד ע"א) מצות פאה וכו' מרחו מעשר ונותן לו פרש"י שאלו הי' נותן קודם מרוח אעפ"י שעני עושה מהן כרי פטור מן המעשר אבל עכשיו שנתמרח ביד בעה"ב נתחייב במעשר דהכי אמרי' ברכות (ד' מ') לקט שכחה ופאה שעשאן גורן הוקבעו ע"כ וק"ל דהא מוכח בסוטה (דף מ"ג) דזה איירי אם העני עשאן גורן דהא מחלקי' שם בין שדה לעיר והיינו ע"כ משום מראית העין וכפרש"י שם אבל אם נתמרח ביד בעה"ב ע"כ מן התורה נתחייב במעשר וכן מוכח מדברי התוס' ד"ה מרחו מעשר ע"ש.

ועוד אי איירי דוקא ביד בעה"ב א"כ מאי חידוש אתי לאשמעי' בעל המימרא בסוטה (דף מ"ג ע"ב) מתני' היא פאה (פ"א מ"ז) לעולם הוא נותן משום פאה ופטור מן המעשרות עד שימרח דמוכח דאחר מירוח חייב לעשר. ועוד היאך מחלקי' בין שדה לעיר אע"כ צריך לפרש דאיירי אם העני עשאן גורן וכפירש"י בסוטה וברכות (שם) והא דמחייב הבעה"ב לעשר היינו משום דהעני י"ל אם נתת לי הפאה קודם מרוח לא עשיתי גורן ממנו: עוד הקשה שם בתוס' ד"ה מרחו הקשו אמאי לא נקט תרומה ותרצו לפי שאי אפשר לגורן שתעקר אא"כ נטלו תרומה גדולה יע"ש ולא הבנתי תירוצם בזה דהתם אמרי' דמצא פירות פטור מן התרומה מטעם שא"א ובודאי כבר הפרישו הבעלים התרומה אבל הכא דאיירי שהוא מרחם אמאי לא נקט שצריך להפריש התרומה אף מחלק העני דזה הי' קושיתם.

ומצאתי בתוס' בסנהדרין (דף פ"ח) ד"ה מרחו שהביאו בשם י"מ לתרץ קושיתם דאפי' אם הפקיר לאחר מירוח פטור מן התרומה ורצו לסייע ע"פ הירושלמי והתוס' דחו שיטת הי"מ דטעם הירושלמי הוא משום שא"א לגורן שתעקר וע"כ תרצו שם (כמו בתי' ראשון דהכא) משום דתרומה הוא דבר מועט והנה יקשה מאוד לפי מה שהביאו שם טעם הירושל' משום א"א לגורן וכו' לדחות דברי הי"מ אמאי לא הספיקו שם בזה התי' גופא כמו שתירצו הכא והוצרכו לתרץ משום דהוא דבר מועט ומזה יראה דע"י שאי אפשר לגורן וכו' לא יתורץ קושיתם דהכא כמו שהקשינו ודברי התו' דהכא צ"ע עכ"ל: מה שהשיב מעכ"ת נ"י על ספקי בספרי ערוך תשובה לנר אם יש איסור להוציא עבד כנעני בגרעון כסף מדברי הר"ן בפ' הכותב כבר הערתי על זה ג"כ בהשמטות ספרי וכתבתי שם בזה הלשון שוב ראיתי שמה שנסתפקתי אם יש איסור להוציא עבד בגרעון כסף כבר עמדו הראשונים עליו דהביא הב"י בח"מ (סי' רנ"ג) והסמ"ע (סי' רנ"ו) בשם הר"ן דאינו עובר דלא אסרה התורה לשחררו כי אם בחנם ע"ש אכן בזה עדיין לא נפשט הספק שלי

דהר"ן בזה לשיטתו אזיל דס"ל דטעם דמשחרר עבדו עובר בעשה הוא משום לא תחנם והרי כבר כתבתי בספרי דלטעם זה פשיטא לי דבמוציא ע"י כסף אינו עובר אבל אכתי לשיטת התוס' דלפי מה שהוכחתי ע"כ לא ס"ל כדעת הר"ן אלא דגם במשחרר לצורך עצמו עובר בעשה שפיר י"ל דגם במוציא בגרעון כסף עובר כיון שהקפידה התורה שיהי' לו לנחלה עולמית ואפילו לצורך עצמו אינו יכול להוציאו: ומה שהקשה על דברי רש"י בב"ק (דף צ"ד) שהביא הך מימרא דראב"י לקט שכחה ופיאה שעשאן גורן הוקבעו לענין בעל הבית ובסוטה מוכח דאיירי בעני והוקבע מדרבנן משום מראית העין תמוה מאוד ואולי י"ל שמה שכ' רש"י דהכי אמרינן במסכת ברכות לקט וכו' לא קאי אבעל הבית אלא אמה שכתב קודם לזה אע"פ שעני מצרף לקט שכחה ופאה הרבה ועושה מהן כרי פטור מן המעשר שהרי הפקר הוא לזה מביא ראי' ממה דאמרינן לקט וכו' שעשאן גורן הוקבעו דדוקא עשאן גורן אבל עשה כרי לבד פטור בין בשדה בין בעיר וכן פסק הרמב"ם ה' תרומות (פ"ב ה"ט) יע"ש בכס"מ שהביא הירושלמי דס"ל אפילו בעשה כרי לבד חייב אבל מפני שגמרא דילן לא אמר שעשאו כרי אלא שעשאו גורן נקטינן כגמרא דילן ע"ש ולכן דייק רש"י לכתוב ועושה מהן כרי ולא כתב ועושה מהן גורן כלשון הברייתא לפרש דבין בשדה בין בעיר לא הי' העני חייב להפריש אם עשה כרי לבד: ומה שהקשה מעכ"ת נ"י אדברי התוס' שהקשו אמאי לא נקט תרומה ותרצו לפי שא"א לגורן שתעקר אא"כ נטלה תרומה גדולה דהאיך שייך זה בכאן דאיירי שהוא מרחם ואמאי לא נקט שצריך להפריש תרומה אף מחלק העני לענ"ד י"ל דהכי קאמרי הי"מ כיון דתנן מצא פירות ממורחין בשדה פטור מן התרומה הרי דסמכינן להקל דודאי משעת מרוח כבר הפריש תרומה א"כ הכא דקתני מרחו מעשר ונותן לו דהיינו מרחו לתבואה שבגורן לא שייך למתני תורם ומעשר ונותן לו דמשעה שמרח התבואה שבגורן כבר הפריש תרומה על הכל שאי אפשר לגורן שתעקר אא"כ נתרמה תרומה א"כ כבר נתרם מה שנותן לעני חלף הפאה ולכן לא קתני אלא מעשר ונותן לו ואם שהתוס' בסנהדרין לא תרצו כן אין מזה ראי' ששם אזלי בשיטת תירוצם קמא דהכא דג"כ לא ס"ל כהי"מ אולי משום דס"ל דמכ"מ ה"ל להזכיר תרומה אם אירע שלא הפריש עדיין אבל מכ"מ שיטת הי"מ שבכלל מרחו כבר נשמע שתרם לענ"ד נכון מאד:

סימן קלו

ב"ה אלטאנא יום ה' ט"ו מרחשון תרי"ד לפ"ק.

להרה"ג וכו' מו"ה אברהם זוטרא נ"י הגאב"ד דק"ק מינשטר יע"א: כתב לי מעכ"ת נ"י ביבמות (ד' נ"ו ע"ב) ק"ל דבלישנא קמא מקשה רבא למה לוקה עליה משום זונה הא לאו הבא מכלל עשה אינו כי אם עשה וכן פירש מר נ"י בספרו ערוך לנר ובלישנא בתרא מקשה להיפך למה אינו לוקה אלא משום טומאה לילקי נמי משום זונה וצ"ע עכ"ל: תשובה לענ"ד לא ידעתי מאי קושיא אחר שראה מעכ"ת נ"י מה שכתבתי בספרי ע"ל שם שנ"ל שפירוש קושית ר"ז היא דע"כ מוכח דלא לקי משום זונה וטומאה דאי ס"ד דלוקה א"כ ל"ל היא לאסור אשת כהן שנאנסה הא בלא"ה אסורה אע"כ מדכתיב היא מוכח דליכא רק עשה וא"ל דלמא אתי היא לאסור בעשה ול"ת די"ל דכל היכי דאיכא למדרש דרשינן ולא מוקמינן בע' ול"ת ועל זה מתרץ דהיא לא אתי לרבות איסור באשת כהן אלא למעט אשת ישראל אבל אשת כהן כדקאי קאי ולפי זה שוה הפי' של הקושיא בלישנא, קמא ובלישנא בתרא שהרי כל החילוק שבין ב' הלשונות הוא בלבד דלל"ק לוקה משום טומאה ומשום זונה וללישנא בתרא רק משום טומאה ולכן לב' הלשונות פריך ר"ז הרי מדכתיב והיא לא נתפשה משמע דליכא רק לאו הבא מכלל עשה ולא לאו בין דזונה בין דטומאה:

סימן קלז

להתורני כ"ה לוי נ"י בק"ק האמבורג יע"א: מה שהקשה מר נ"י וז"ל פסחים (פ"ב מ"ה) תיו"ט ד"ה ולא במעשר כו' משום דאיכא תנא דפליג וסובר דאפי' בירושלים אינו יוצא במצת מעשר שני והאי תנא הוא ריה"ג ותנא דידן מצות מצות ריבה וקשה לי ע"ז בין לריה"ג דס"ל דאינו יוצא ממיעוטא דלחם עוני ובין לר"ע דמרבה ליה ממצות דהא משנה שלימה במנחות (פ"ז משנה ו') דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ויליף ליה מדכתיב וזבחת פסח לד' אלקיך צאן ובקר להקיש לפסח כל דבר שבחובה וא"כ לריה"ג למה לי למעוטי מלחם עוני וכן לר"ע איך יוצא במצה של מ"ש דהלא דשב"ח אינו בא אלא מה"ח וכן במס' מ"ש (פ"א מ"ז) אין מביאין קיני זבים כו' מהאי טעמא הוא כדפי' הרע"ב שם ודוחק לומר דהא מ"מ בעידן דאכל מקיים מ"ע דבערב תאכלו מצות ז"א דהא עיקר ילפותא מקרא וזבחת לד' אלקיך פסח מה פסח מצרים אינו בא אלא מן החולין והכא נמי מקיים ביה מצות אכילה עכ"ל: תשובה לענ"ד הכלל דכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין לא שייך רק בחיוב קרבן לגבוה אבל לא במה שהטיל הכתוב עליו לאכול דבענין זה לא מצינו בשום מקום והרי אמרינן בחגיגה (דף ז') ישראל יוצאין ידי חובתן בנונ"ד וכו' והכהנים בחטאות ואשמות יע"ש ואף שחייב מן התורה לאכול שלמי

שמחה לא אמרינן דדבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין כדאמרינן שם לענין שלמי חגיגה אע"כ דרק במה שחייב להקריב לגבוה שייך זה אבל לא בחיוב אכילת מצוה וגם ע"פ הטעם נראה כן שהרי מה שדבר שבחובה א"ב אלא מן החולין ילפינן מוזבחת פסח וזה גבי קרבן כתיב:

סימן קלח

ב"ה אלטאנא יום ו' י"ז מרחשון תרי"ד לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה מתתיהו מונק הכהן נ"י אב"ד דק"ק פיננא יע"א: השיג מר נ"י על מש"כ בספר ע"ל יבמות (דף י"ז ע"ב) ברש"י ד"ה ולימא וז"ל הנה שם בדברי תוס' בד"ה אבל מחיים לא שכ' ואפי' ר"ג דאמר אם מיאנה מיאנה מודה הכא דשאני התם שכבר נשואה לו כ' המהרש"א על זה ולקמן דפריך אר' מאיר דאסור לבטל מצות יבמים מר"ג דשרי אפירכא דלקמי' סמיך דר"מ חייש אפי' לספיקא ור"ג אפי' לודאי לא חייש כ"כ התוס' בפ' ד' אחין ע"כ ונראה לענ"ד מדלא הקשו התוס' כן כאן ע"כ צ"ל דכאן ליכא קושי' דיש לחלק דדוקא ליקח אמה דאין לו שייכות בה זה אסור לר"ג אבל אם נוטל זקוקתו דמשמים אקנו לי' יש לומר דדמי לר"ג לזה הקשו רק בפ' ד' אחין דהכריחו מקודם מסוגיא דשם דאפי' מאמר וזיקה לא דמי לר"ג בזה שפיר קשה איך פריך מדר"מ לר"ג והוכרחו לתירוצם דמ"מ על ספק לא הי' לחוש ולפ"ז יבאו דברי המהרש"א כאן על מקומם בשלום ולא קשה מידי: עוד שם (דף ע"ז ע"ב) בתוס' ד"ה מצרי שני אילימא מחלל ואלמנה ל"י למה נקטו חלל וכו' לענ"ד י"ל מחלל ואלמנה ליכא למילף דבת עמוני יוכיח ואי פרכת מה לעמונידנקבות מותרות מצרי שני יוכיח וא"כ עמוני ומצרי שני יוכיחו על הקושי' דחלל ואלמנה ופליאה נשגבה שמעכ"ת נ"י לא העיר בזה: עוד שם (דף פ' ע"ב) בתוספת בד"ה עד שיהא וכו' מתרץ מעכ"ת נ"י קושית המהרש"א על תוס' שהקשו רק לר"ה ולא לר"י עיי"ש ולדידי נראה לתרץ כעין זה ובפשטות יותר דמעיקרא לק"מ דנהי דלפוטרה מיבום וחליצה להתירה לעלמא בעי' שידוע שלקה ממעי אמו אבל לאסרה ליבם כל שרואים בו סימני סריס וא"י אם לקוי ממעי אמו אסורה ליבם מספק ואף אם נימא דהדין דמותרת ליבם דכשנולד הי' לו חזקה דאתי' מכח רובא דאינו סריס ואמרינן השתא הוא דאיתרע וזה תלי' במחלוקת הפוסקים גבי גבינות ונמצאה הבהמה טריפה מ"מ זה לדידן אבל לר"מ דחייש למיעוטא דקטן לא מייבם ואפי' בלא ריעותא חיישינן א"כ פשיטא דבלא ידעינן אם לקוי ממעי אמו דאסור ליבם וא"כ פשיטא דעל ר"י ליכא קושיא דמירי שפיר במעלה כיפה ומ"מ החשש שמא

הוא סריס ואם היינו יכולים להכיר היינו רואים א' משאר הסימנים לזה הקשו רק לרב הונא דאמר עד שיהי' בכולם דאם מעלה כיפה הא מבורר לנו דעתה אינו סריס:
ועוד שם (דף קט"ז ע"ב) בד"ה באותה שעה כתב מעכ"ת נ"י וז"ל המהרש"א הקשה דאין זה מגו דאם אומרת גירשני אינה נוטלת כתובתה ולא זכיתי להבין דעתו וכו' ולענ"ד כוונת רבינו דלא היתה נוטלת תנאי כתובה היינו מזונות אבל במת בעלה נוטלת מזונות אלמנה כדאיתא בכתובות (דף ק"ז) מת בעלה רצתה ניזונת וכו' עכ"ל: תשובה מעכ"ת נ"י רצה ליישב מה שהערתי בספרי ע"ל על המהרש"א דבסוגיא מוכיח דר"מ ס"ל משום ביטול מצות יבמים ולא ידעתי כוונתו דמלבד שהסגנון אין לו מובן שרצה לפרש המהרש"א שלא ס"ל כדברי התוספ' דפ' ד' אחין אחר שהביא המהרש"א בעצמו מיד בסמוך דברי התוספ' אילו ע"ש אלא שגם אם נאמר שיש סברא בזה דליקח אמה יהי' איסור יותר לר"ג מלישא זקוקתו כל שכן שיקשה קושיתי היאך אפשר לפרש דמ"ד אין זיקה ר"מ הוא דא"כ היאך משני דקמ"ל דמחיים לא משום דאסור לבטל מצות יבמין הרי מר"מ כבר שמענו דאית לי' כן אפילו לגבי זקוקתו כל שכן לגבי אמה: ומה שהשיב על מה שהקשיתי על התוס' למה נקטו חלל דליכא למילף מחלל ואלמנה דבת עמוני יוכיח גם בזה לא ידעתי אל מה נתכוון כי דבריו אינם נוגעים כלל לקושיתי ואם נתכוון להקשות על התוספ' חוץ מקושיתי איך ס"ד דנילף מחלל ואלמנה לפסול דבת עמוני יוכיח וכי פרכת שכן נקבות מותרות מצרי שני יוכיח הרי זה באמת תירוץ הגמרא אבל הלא קושית התוספ' היא על המקשן דבלא תירוץ הגמרא ג"כ ליכא קושיא דמהיכי תיתי לה דתפסל כיון דמחלל ואלמנה ליכא למילף דמה להנך שם לאו אכן קושיתי הוא לענין מה הוצרכו התוספ' למנקט חלל דממנ"פ אם נאמר הפרכא שכן לאו או אם נאמר כתירוץ הגמרא הרי משניהם ליכא למילף ובלא הנך תשובות מאלמנה לחוד איכא למילף דליכא פירכא משא"כ אי נילף מחלל יש פירכא שכן יצירתו בעבירה ולכן לא ידעתי איזה פליאה נשגבה ראה מעכ"ת נ"י בדברי: ומה שהשיב מעכ"ת נ"י על תירוצי על קושית המהרש"א בענין סימני סריס שיש לתרץ בפשיטות יותר תמוה לי מה שינה מתירוצי השני שם רק שהשמיט מש"כ בסוף תירוצי דלרב הונא לא הוי ס"ד שיחשב ספק סריס גם באין לו סימני סריס מקטנותו אכן ודאי צריך לומר כן דבלא"ה ליכא תירוץ על קושית המהרש' שהרי קושיתם לרב הונא מתרצים התוס' באמת כן דרק להיות ודאי סריס בעי לר"ה סימני סריס משנולד אבל ספק סריס הוא אפילו לא ניכר משנולד וא"כ איך נתרץ הקושיא דלכך הקשו התוספ' לרב הונא ולא לר' יוחנן די"ל דספק סריס הוי אפילו בלא ידעינן שלקוי משנולד דאם ידעו די"ל לר' יוחנן כן למה הקשו לרב הונא דנימא ג"כ הכי

כמו שמתרצים באמת ולכן הוצרכתי לומר דלר"ה כיון דבעי כולהו להיות ודאי סריס לא הוי ס"ד שיחשב ספק סריס אפי' בשאנו רואין מקטנותו ודאי שאין לו כל סימנים סריס: ומה שרצה מעכ"ת נ"י לתרץ המהרש"א שהקשה על התוס' איך כתבו שתהא נאמנת לומר מת בעלה.

ולהנשא במגו שאומרת גירשני שדלמא לא רצתה להפסיד כתובה דבגירשני אין לה כתובה ועל זה השבתי שהרי באין תובעת כתובה יש לה כתובה וכתב מעכ"ת נ"י שכוונת המהרש"א על תנאי כתובה דהיינו מזונות דגרושה אין לה ואלמנה יש לה ודבריו תמוהין שהרי קושית התוס' שתהא נאמנת להנשא בטענת מת במגו דגירשני ואיך שייך להשיב בזה דניחא לה לומר מת דלא תפסד מזונות דממנ"פ אם תרצה להנשא לאחר הרי בלא"ה אין לה מזונות משתנשא לאחר ואם לא תרצה להנשא ורק משום מזונות אמרה מת למה לה זה הרי כשבעלה בחזקת חי ודאי יש לה מזונות ולכן משום מזונות אין תשובה על קושית התוס' אלא ודאי שקושית המהרש"א רק משום כתובה דבזה י"ל דלעולם רוצה להנשא לאחר ואם אומרת דגרשני לא יהי' לה כתובה ולכן אומרת מת שתקבל כתובה ותנשא לאחר ועל זה שפיר השבתי דבאינה תובעת כתובה גם בגירשני יש לה כתובה:

סימן קלט

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ט כסליו תרי"ד לאחי הרה"ג וכו' מו"ה ליב נ"י אב"ד דגליל לאדענבורג יע"א: כתבת אלי ראיתי לאחי נ"י שכתב בספרו על יבמות (דף קכ"א) לחקור גבי שחט בו שנים או רוב שנים דאינו גולה למה אינו גולה מספק כיון דגולה הוא משום כפרה ומספק נמי צריך כפרה וכתב שם וז"ל ואפילו נימא כיון דילפינן חייבי גלות ממזיד בגז"ש דרוצח ולכן אמרינן כמו דבספק נפשות להקל ומספק לא קטלינן לי' פטור גם מגלות מספק אכתי יש להסתפק אם הרגו גואל הדם וכו' עכ"ל וזה תמוה בעיני דאיך נאמר דילפינן גלות ממזיד בגז"ש דרוצח לפטור משום ספק נפשות להקל הא מזיד גופא בכה"ג הוא חייב ואין חוששין להנהו טעמי דרוח בלבלו או פרכס כמש"כ התוס' בגיטין (דף ע') ד"ה חיישינן ע"ש וא"כ אדרבא הי' לן למילף איפכא מגז"ש דחייב כמו במזיד ועוד אם מטעם ספק פטור מגלות כש"כ שיקשה למה חייב במזיד הא ספק נפשות להקל אע"כ דלא משום ספק פטור מגלות אלא מטעם שכתבו התוספ' בגיטין (שם) דיש שום דרשה גבי גלות דפטור כמו שיש חילוק בין גלות למיתה בדין דרך ירידה ועלייי ולפ"ז ממילא נמי אין כאן ספק לענין גואל הדם דכמו שאם הרגו בשוגג דרך עלייי דפטור מגלות פשיטא דאם הרגו גואל הדם שהוא חייב כיון דילפינן מדרשה דפטור מגלות כמו

כן במקום שיש לומר רוח בלבלו או פרכס דפטור מדרשה מגלות אם הרגו ג"ה פשיטא דחייב ואפילו לפי סברת אחי נ"י דילפינן מטעם גז"ש דרוצח דפטור מגלות אפילו הכי לענ"ד גואל הדם חייב דהא גז"ש היא דאורייתא וספק נפשות להקל ג"כ דאורייתא וא"כ מטעם גז"ש ממזיד פטור מדאורי' מגלות והוא כמו הרג דרך עליי' וא"כ פשיטא דג"ה נהרג עליו ואפילו לא פטור מגלות רק מדרבנן מכ"מ כיון דרבנן פטרוהו א"כ ממנ"פ אי אתרוהו לג"ה שאינו רשאי להרגו מפני שפטרוהו רבנן מגלות מספק פשיטא דחייב ואם הרגו ג"ה בשוגג משום דהי' סבור שחייב גלות ולא ידע דפטרוהו רבנן א"כ הוי כהורג נפש בשוגג וחייב הג"ה עכ"פ גלות ולא דמי למה שהובא שם בספר ע"ל ראי' מהרמב"ם שכתב דאם הרג ג"ה למי שהוא קרוב למזיד אף דאינו גולה מכ"מ פטור ג"ה עליו דשם יודע ג"ה דעכ"פ לא עדיף לענין זה משוגג חוץ לערי מקלט דאין חוטא נשכר אף שמפני חומר איסורו אין ערי מקלט קולטין אותו עוד אזכיר לאחי נ"י מה דק"ל הרשב"ם בב"ב (דף פ' ע"א) ד"ה ר' יוחנן כתב לאו אסירוס של זכרות וכו' אלא האי סירוס לשון דילוג הוא כמו קראה סירוסין במסכת מגילהירושלמית וכו' עכ"ל.

ולא ידעתי למה הוצרך להביא מגמרא ירושלמית הא גם בגמרא דילן כתוב כן במגילה (דף י"ח ע"א) ת"ר קראה סירוגין יצא סירוסין לא יצא ע"ש: תשובה מה שדקדק אחי נ"י על מש"כ בספרי ע"ל ביבמות (דף קכ"א) דלמה לא גולה מספק משום כפרה ואפילו נילף ממזיד וכו' דאיך שייך למילף ממזיד כיון דבמזיד גופא פטור אע"כ דבשוגג גזיה"כ הוא ולא ידעתי שום השגה בזה שהרי הענין כך לפי המבואר בגמרא ובתוס' (שם) דהכה במזיד הכאה שיש בה כדי להמית נהרג אפי' לא מת ההרוג מיד ואפילו אפשר שקירב מיתתו כיון שעכ"פ הי' מת אבל בשוגג אם לא מת מיד וקירב מיתתו פטור מגלות דילפינן מונקה המכה דכשהלך בחוץ ודאי פרכס והי' רוח ואם ודאי לא קירב מיתתו אפי' מת אחר זמן מכ"מ גולה כמש"כ התוס' ד"ה חיישינן דהיכא דליכא בלבול הרוח ולא פרכס גולה אפילו מת אחר זמן הרבה ולפ"ז מה דאמרינן בגמרא דשחט בו שנים אינו גולה הוא רק מטעם ספק שמא הרוח בלבלתו או שמא פרכס וכמו שאמר בפירוש כן ועל זה הקשיתי למה יפטר מספק כיון דהיכי דודאי לא קירב חייב מן התורה וא"כ שמא לא קירב ויהי' צריך כפרה מספק ועל זה כתבתי אפילו נשיב על זה כיון דילפינן בגז"ש דרוצח גלות ממיתה לכל מילי עיין במכות (דף ה') א"כ שמא ילפינן ג"כ לענין הכלל דספק להקל אכתי יש לספק לענין ג"ה וא"כ מה השגה יש בזה שבמזיד גופא פטור הרי הדין לא נילף ממזיד רק הכלל דספק להקל והא כדינו והא כדינו ולא מיבעי' למ"ד דדון מינה ואוקי באתרה (דפסקינן כוותי') אלא אפילו למ"ד דון מינה ומינה הדין כן

שהרי גם במזיד אמרינן כן שבכל מקום שודאי פטור גם ספק פטור דספק נפשות להקל וגם ההשגה על ספקי נפלה בבירא מטעם זה בעצמו שאין זה דומה להרג דרך עליי' ששם פטור מגלות בודאי מגזיה"כ אבל בחיישינן שמא הרוח בלבלתו לא פטור מגלות רק מטעם ספק דאם באמת לא בלבלתו הרוח חייב בגלות מן התורה אף שמת לאחר זמן וא"כ מה דפטרינן לי' מגלות מטעם ספק להקל לגבי גואל הדם שהרגו הוי ספק להחמיר שהוא יכול לטעון שמא אין הרוח בלבלתו והי' חייב לגלות מדאורייתא וא"כ כדין הרגו וספקי הוא היכי דאתרוהו לג"ה ולא שייך דממנ"פ חייב דאם מן הדין פטור ההתראה אינה יכולה לחייבו: ומה שהקשה אחי נ"י על מה שכתב הרשב"ם כמו קראה סירוסין במסכת מגילה ירושלמית שהרי גם בגמרא דילן כתוב כן לענ"ד י"ל שהרשב"ם רצה להביא ראי' שסירוסין הוא לשון דלוג וזה לא הי' יכול להוכיח מגמרא דילן דשם במגילה (דף י"ח) לא כתוב רק קראה סירוסין לא יצא אבל לא מפרש מהו סירוסין ולכן הביא הרשב"ם מירושלמי ששם מפרש הגמרא כן דקאמר שם סירוסין חד פרה חד שזהו דילוג והוא ע"פ מש"כ הערוך ע' סרג שהביא ג"כ ראי' מתלמוד ירושלמי בביאור סירוסין שענינו זולתי אחד כגון קורא פסוק אחד ומניח השני וקורא הג' וחוזר וקורא פסוק השני שהניח עכ"ל אבל בגמרא שלנו לא מפרש שהוא דילוג ולכן הוציאו הערוך והרשב"ם מהירושלמי:

סימן קמ

ב"ה אלטאנא יום ד' כ"ז כסליו תר"י לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה ליב סג"ל נ"י הגאב"ד דק"ק שעלאנק יע"א: הקשה לי מר נ"י אמה דאמרינן בסוכה (דף ט') בשחבטן ע"ש הרי גדולי הראשונים מחולקין בכל רוב אם אמרינן דנהפך האיסור להיות היתר ומותר לאכול הכל ביחד והרבה סוברים דלא אמרינן כן אלא בכל אחד שאוכל אמרינן זה הוא ההיתר ובאמת לא הבנתי מעולם דהא המקור של הרוב הוא מאחרי רבים להטות ומשם לא מוכח דהמיעוט נהפוך א"כ להנך שיטות דלא אמרינן נהפוך מאי מהני שחבטן הא בשעה שהוא מקיים מצות סוכה צריך ג"כ להסכך פסול והפסול לא נעשה כשר וצ"ע עכ"ל: תשובה לענ"ד י"ל שהרי בי"ד (סי' ק"ט) הובאו בטור ב' שיטות בזה אם מותר בבטל חד בתרי לאוכלן כולן יחד דלשיטת הרא"ש מותר דנהפך האיסור להיות היתר ולשיטת הרשב"א אסור רק דבאחד אחד תולין שכל אחד מן הרוב ולענין ביטול סכך פסול בסכך כשר הובאו ג"כ בטוש"ע א"ח (סי' תרכ"ו) ב' שיטות אם זה איירי בשהסכך הכשר חמתו מרובה מצילתו ורק בצירוף סכך פסול נעשה צילתו מרובה או אם איירי

שהסכך צילתו מרובה ואעפ"כ צריך לבטל הסכך פסול בתוכו ע"ש א"כ אין קושיא על הנך שיטות הראשונים דס"ל דהאיסור לא נהפך להיות היתר מה מהני בשחבטן די"ל דהם ס"ל כהנך שיטות דאיירי שהסוכה צילתה מרובה מחמתה דלדידהו לא צריך להסכך פסול להכשיר הסוכה.

ולא צריכין הבטול רק שלא יפסל הסכך כשר ולכן כשחבטן ונתבטל הסכך פסול שלא יכול לפסול עוד הוא יושב בצל סוכה הכשרה מבלי צירוף הסכך פסול והנך שיטות דס"ל דאיירי דהסוכה חמתה מרובה מצילתה ורק ע"י צירוף הפסול צילתה מרובה י"ל דס"ל כהנך שיטות דס"ל דהאיסור הבטל נתהפך להיות היתר ובפרט הרא"ש בזה לשיטתו אזיל דס"ל כהך שיטה כמבואר בב"י שם ולכן באמת ס"ל דהאיסור נתהפך להיות היתר לגמרי ובספרי בכורי יעקב כתבתי מדהביא הש"ע (סי' תרכ"ו) ב' השיטות הנ"ל בלשון יש אומרים פסק כשיטה השניי' דהיינו דאיירי בצילתה מרובה מחמתה ובלא"ה י"ל עוד דשאני הך סוכה דמן הדין לא בעינן שם רוב כלל דבמחצה על מחצה ג"כ סגי ולא בעינן הביטול רק שלא יתרבה הסכך פסול כמש"כ הר"ן והריטב"א ע"ש ולכן לא בעינן שיתהפך האיסור להיות היתר דאפילו נשאר באיסורו הרי עכ"פ לא גרע ממחצה על מחצה ולא צריך לצרפו להיתר אבל בשאר איסורים דבעינן דוקא רוב אינו מותר לאכלן כולן יחד:

סימן קמא

ב"ה אלטאנא יום ו' י"ג טבת תרי"ד לפ"ק.

להרה"ג וכו' מו"ה שמואל יאדעזאהן נ"י אב"ד דק"ק טשערניעווא יע"א: כתב לי מר נ"י ראיתי בספר ערוך לנר על יבמות (דף ו') שם בד"ה היטמא אכן אכתי ק"ק מה דחק לרש"י לפרש כן דהנאה שמגיע לאביו הוא השבת אבדה ולא בשאר הנאה בעלמא וכו' לכאורה רבותא אשמעינן בזה דאע"ג דתרי עשה היא אפ"ה לא ישמע לו וכן באל תחזיר רבותא אשמעינן אע"ג דשב ואל תעשה אפ"ה לא ישמע לו ובזה יש ליישב למה לי תרתי אמר לו היטמא ואמר לו אל תחזיר אלא דבשניהם איכא רבותא.

עוד שם (דף מ"ח) ד"ה לא עשה מיישב שיטת רש"י עיי"ש והנה רש"י בעצמו פירש בשמואל ב' ולקמן בפרק מצות חליצה דקאי על שער בית הבושת ומפרש לא הסיר שער זקן התחתון אלא דר"א דייק מדכתיב גבי מפיבושת ולא עשה מוכח דעשה לשון קציצה דהרי לכך נתן דוד המלך ע"ה את השדה לציבא שהי' נראה שהוא עצב על ביאת המלך בשלום לירושלים עשתה דכתיב גבי יפ"ת נמי לשון קציצה הוא וגבי יפ"ת מצינו

עשתה גבי צפרנים מוכח דעשיי' גבי מפיבושת קאי ג"כ אצפרנים אך לפ"ז עשיי' גבי יפ"ת לאו ניוול הוא לכך פרש"י באמת דגזירת הכתוב היא ותוס' מקשים דבפ' מצות חליצה משמע דקאי על שער ביה"ע ולא על צפרני רגליו אבל מ"מ מלשון עשיי' ראיי' גדולה לר"א דהאי ועשתה הוי לשון קציצה וכמו שכתב הרמב"ן בחומש עכ"ל: תשובה מה שדקדק מעכ"ת נ"י על מה שהקשיתי בספרי ע"ל ליבמות (דף ו') מה דחק לרש"י לפרש דהנאה שבאה לאביו היא השבת אבדה כמדומה שלא עיין בדברי שם כי הלא זה בעצמו קושיתי על רש"י כיון שרבותא הוא מנ"ל לרש"י דהברייתא כוונה לרבותא זו ועל זה תירצתי דרש"י הוציא כן ממה דמייתי הברייתי' אפסקא דמתני' דאם הי' בביה"ק לא יטמא לה אכן באמת למה נקטה הברייתי' כן ולא בפשיטות בשאר ציווישל אביו לזה תירצתי דהברייתא רבותא קמ"ל דלענין אל תחזיר אף דהוי שוא"ת מכ"מ לא ישמע לאביו ולענין היטמא אף דהוי תרי עשה ועי"ז עדיף מכבוד המקום דליכא רק חד ע' ומה שמסיים מר נ"י ובזה יש ליישב למה לי תרתי אמר לו היטמא ואמר לו אל תחזיר אלא דבשניהם איכא רבותא לא ידעתי מה חידש בזה הלא זה דברי בעצמם שם אבל י"ל דאדרבא בזה א"ש למה נקט הני תרתי היטמא ואל תחזיר וכו' ע"ש:

ומה שהשיג עוד על מה שתירצתי קושית התוס' על רש"י שפי' לא עשה רגליו צפרני רגליו נגד הגמרא דפ' מצות חליצה דמפרש דקאי על שיער ביה"ע דרש"י שם ובשמואל בעצמו פי' דקאי על שיער ביה"ע וכמדומה גם בזה לא עיין בדברי כי הלא זה דברי דפליגי בזה ר"ע ור"א דלר"א פירש רגליו הוא צפרני רגליו ולכן דייק מזה דלשון עשיי' שייך בנטילת צפרנים דלכ"ע ולא עשה דגבי מפיבושת לשון לא נטל הוא אבל ר"ע ס"ל דרגליו דגבי מפיבושת פירושו שיער ביה"ע ולכן אין משם ראי' דלשון עשיי' גבי צפרנים ג"כ הוא לשון נטילה וס"ל דיותר סברא הוא דועשתה את צפרני' הוא לשון ניוול שלא תקוץ הצפרנים כמו וגלחה וכיון דהלכה כר"ע לכן מפרש הגמרא בפ' מצות חליצה דקאי אשיער ביה"ע וכן פי' רש"י בשמואל ע"פ סוגיא זו אליבא דר"ע אבל הכא פי' רש"י אר"א דהביא ראי' מזה לועשתה את צפרני' ע"כ מפרש דגם ולא עשה את רגליו קאי אצפרני רגליו ולא ידעתי מה השיג מעכ"ת נ"י על זה: ב"ה אלטאנא יום ו כ"ז טבת תרי"ד לפ"ק להרה"ג מו"ה פנחס שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א: הקשה לי מר על מש"כ המהר"ם בשבת (דף קל"ב) לפרש דברי התוס' שם דבאיסורי מלאכת שבת ליכא רק ל"ת ולא עשה דזה סותר למה שכתבו התוס' ביבמות (דף ו') דשבת איכא ג"כ עשה אמת שביבמות כתבו התוס' כן אמנם אם מהר"ם מפרש התוס' בשבת דלא ס"ל כן אין זה קושיא דכבר כתב הרב מהר"י אזולאי בשם הגדולים מערכת ת' שאין להקשות מסתם תוס' שבמסכתא

זו אסתם תוס' שבמסכתא אחרת שלפעמים התוס' בב' מסכתות ממחברים שונים הם אכן מעכ"ת נ"י רצה להוכיח ג"כ דאיכא ע' במלאכת שבת מגמרא דב"מ (דף ל"ב) דפריך טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי ה"א דדחי הא אין ע' דוחה ל"ת ועשה ואם איתא דבמלאכת שבת אינו רק ל"ת הא אצטריך לשבת גופא דאין כבוד אב דוחה שבת כגון לאו דמחמר א"ו דגם באיסורי שבת איכא ל"ת ועשה עכ"ד וזה ודאי יקשה אפי' אמהר"ם בדברי התוס' דשבת אכן לענ"ד גם זה אינו קושיא דאם ראי' משם דהוי עשה בכל מלאכות שבת גם בלאו דמחמר כדברי מר נ"י הלא יקשה להשיטה שכתב הרשב"א ביבמות (דף ו') בשם מורו דבמחמר ליכא ע' דתשבות א"כ מה פריך בב"מ הא איצטריך את שבתותי תשמורו ללאו דמחמר דלא דחי דליכא רק ל"ת לחוד אלא ע"כ צ"ל דס"ל כמו שכתב המהרש"א ביבמות (דף ו') בתוס' ד"ה שכן הכשר ליישב שיטת רש"י ממה שקשה עליו מסוגיא דב"מ הנ"ל ששם לא אקרא דאת שבתותי פריך ל"ל אלא אתנא דיליף היטמא ואל תחזיר שלא ישמע לו מקרא דאת שבתותי דל"ל תיפוק לי' דע' ול"ת הם אבל משבת בלא"ה ל"ק דאיצטריך קרא אפילו הוי ע' ול"ת משום דהכשר מצוה הוא ע"ש וכבר כתבתי בספרי ערוך לנר שכדברי המהרש"א לתרץ שיטת רש"י כתבו התוס' בעצמם שם (דף ה) ולפ"ז גם אתוס' דשבת אין קושיא אי ס"ל דבשבת ליכא ע' כפי' מהר"ם די"ל דמפרשים ג"כ סוגיא דב"מ כן:

סימן קמג

עוד להרב הנ"ל נ"י: מעכ"ת נ"י הקשה אמה דכתבו התוס' נזיר (דף י"ב) והמל"מ ה' נזירות (פ"א) דמי שנדר בנזירות כשיהיו לו בן או בת ונולד לו טומטום דאינו נזיר דלא הי' דעתו רק לבן או לבת ודאי ממה דגרסינן בחולין (דף כ"ב) בעי ר"ז האומר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני היונה והביא תחלת הציהוב שבזה ושבזה ספק הוי ונפיק או בריה הוי ולא נפיק הרי דפשיטא לר"ז דאם ספק הוא נפיק ואמאי נימא דדעתו הי' מה שיהי' ודאי תורים או ודאי בני יונה עכ"ד: לענ"ד יש ליישב קושיא זו ע"פ מה שהקשו התוס' בחולין שם וא"ת כיון דממנ"פ האחד פסול היאך יכול להקריבם.

וי"ל דמיבעי לי' כגון אם עבר הכהן והקריב א"נ כיון שהביאן ליד הכהן יצא ידי נדרו מאחר דמ"מ האחד מהן ראוי להקריב עכ"ל ולכן א"ש מה דפשיטא לר"ז דאי ספק הוי דנפיק דאין לומר דהי' דעתו אתורים ודאי או ב"י ודאי דא"כ למה שניהם הביאן לכהן להקריב כיון שלא נדר אלא אחד ודאי אע"כ דתלה בדעת הכהן להקריב את הראוי שידע שבתחלת הציהוב יש ספק או שחשב שיקריב שניהן וקמי שמיא גליא באיזו מהן יצא

ידי חובתו ולכן אי לאו ברי' הוא אלא ספק יצא ממנ"פ אבל בנדר כשיהא לו בן או בת דליכא הוכחה שהי' דעתו ג"כ על טומטום שפיר י"ל דלא כיון להיות נזיר אלא כשיהי' ברור לו שנולד לו בן או בת ודאי ואדרבא שם יש סברא קצת דלא נתכוון רק לבן ולבת ודאי מדלא אמר סתם כשיהי' לי ולד אע"כ דרצה לדור רק כשיהי' לו בן או בת ליתן שבח והודאה להקב"ה שזיכה אותו בבן או בת כמש"כ התוס' בנזיר שם לענין בן אבל לטומטום ואנדרוגינוס שאינם זרע מבורך לא נתכוון בנדרו ולכן גם מהא דכתב לו חייתו ובהמתו במסכת בכורים (פ' ב') אין ראי' דשם אין הוכחה לא לכאן ולא לכאן ולכן י"ל כפי' הרמב"ם או כפי' הברטנורא:

סימן קמד

ב"ה אלטאנא יום ה' כ"ד תמוז תרי"ד לפ"ק במגילה דף ט"ז) כתבו התוס' שמעתי שעשרה אלפי ככר כסף עולין חצי שקל לכל אחד מישראל שהיו ת"ר אלף כשיצאו ממצרים ואמר שיתן לאחשורוש כל פדיונם ודו"ק ותשכח עכ"ל: ולכאורה דבריהם תמוהין מאוד שלא בלבד שהחשבון אינו מכוון.

אלא גם הלשון כל פדיונם אינו מדוייק גם לא ידענו מה מצאו התוס' חסר ביאור שהוצרכו לכתוב זה ונלענ"ד שהתוס' רצו לבאר בזה מה דאמרינן שם (דף י"ג) ועשרת אלפים ככר כסף אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים ע"כ וצריך ביאור מה ענין שהמן שקל שקלים על ישראל היכן מצאנו כן הרי ככרים שקל ולא שקלים ומה יחס בין מה ששקל המן ומה שצוה הקב"ה לישראל ליתן מחצית השקל לזה כתבו התוס' לבאר זה שמעתי וכו' (ואפשר שנדפסו דבריהם שלא.

במקומם ומקומם הוא במימרא דר"ש בן לקיש) והיינו ע"פ מה שכתב האלשיך (פ' כי תצא) טעם למה צוה הכתוב ליתן מחצית השקל דוקא לכופר נפש כי ערך הזכר מבן עשרים עד בן ששים הוא חמשים שקלים וא"כ אם יתן איש פדיונו יהי' חמשים שקלים אבל הקב"ה אמר איני מבקש מכם רק תרומה מערככם ותרומת התורה שנתנה בה התורה שיעור היא תרומת מעשר והיא אחד ממאה ולכן נאמר תרומה לד' שהאחד ממאה של ערככם יהי' כופר נפשותיכם ע"ש והנה המחצית השקל לת"ר אלף מישראל שנמנו מעשרים שנה ומעלה עלה למאת ככר הכסף כמבואר בפ' פקודי וזה הי' אחד ממאה מערכם א"כ כל ערכם יעלה למאה פעמים מאה ככר שהוא עשרת אלפים ככר

וזה שאמר ר"ש בן לקיש עתיד המן לשקול שקלים על ישראל שישקול כל פדיונם מה ששוין כל ת"ר אלף שהוא לכל א' מישראל כערכו חמשים שקלים לפיכך הקדים הקב"ה שקליהן שהוא חצי שקל לשקליו שהיו חמשים שקל וזה מה שבארו התוס' שאמר לאחשורוש שיתן כל פדיונם שעולה עשרת אלפים ככר נגד חצי שקל שצוה הקב"ה ליתן כל א' מישראל וזה הפי' להקדים שקליהן לשקליו.

ועוד הארכתי בזה בשומר ציון הנאמן (סי' קפ"ב וסי' קפ"ח) להוכיח שפירוש זה יש לו יסוד גם בתרגום שני ובמדרש אסתר ובילקוט שם:סימן קמה ב"ה אלטאנא יום ו' ח' אלול תרי"ד לפ"ק. להרה"ג וכו' מו"ה גבריאל אדלער הכהן נ"י הגאב"ד דק"ק אבערדארף יע"א: כתב מר נ"י ראיתי בהרמב"ם (בפ"ג מה' תשובה) שראוי להתעורר עליו וז"ל (הל' ב') אדם שעונותיו מרובין וכן כל העולם כולו אם היו עונותיהם מרובים מזכיותיהם מיד הן נשחתין שנאמר וירא ד' כי רבה רעת האדם וכו' ולא הבנתי ראית רבינו שהמקרא דכתיב וירא ד' כי וכו' הא אותה אמירה היתה קודם המבול אבל לאחר המבול הרי מקרא מפורש בפ' נח לא אוסיף עוד לקלל את האדמה וכו' ולא אוסיף עוד להכות את כל חי וכו' ואיך אפשר שכל העולם נשחתין גם אם עונותיהם מרובים ח"ו בשלמא הראי' שהביא מסדום ועמורה שפיר שמוסב על מדינה אחת אבל על הארץ כולה אין ראי' ממקרא של קודם המבול עכ"ל: תשובה לענ"ד לק"מ דשבועת הקב"ה אחר המבול לא היתה רק שלא להכות כל חי במים כדכתיב כי מי נח זאת לי וגו' ואמרינן בסוטה (דף י"א) והן אינן יודעים שעל כל העולם כולו אינו מביא על אומה א' מביא ע"ש אבל שלא יאבד הקב"ה העולם ע"י חטא בדבר אחר חוץ מן המים לא הי' בכלל שבועה שהרי אצל מ"ת אלמלא לא קבלו ישראל התורה הי' מחזיר העולם לתוהו ובוהו כדאמרינן ע"ז (דף ג') אף שכבר נשבע הקב"ה שלא לשחת העולם בלא שום תנאי ולכן צדקו דברי הרמב"ם:

סימן קמו

ב"ה אלטאנא יום ה' ד' מרחשון תרט"ו לפ"ק להרב מו"ה מאיר ליב לעבוואהל נ"י מק"ק קראקא יע"א: הקשה לי מר נ"י על מה שכתבתי דשבועת הקב"ה אחר המבול לא היתה רק שלא להכות כל חי במים אבל בדבר אחר חוץ ממים לא הי' בכלל השבועה וז"ל יש לתמוה ע"ז מזבחים (ד' קי"ו ע"א) דאיתא שם נתקבצו כולם וכו' שמא מבול בא לעולם אמר להם וכו' כבר נשבע וכו' אמרו לו של מים אינו מביא אבל של אש מביא אמר להן כבר נשבע דאינו משחית כל בשר וכו' יע"ש ומ"ש בסוטה (ד' י"א) ובמדרש רבה שמות פ"א שני פעמים ופ' כ"ב שאמרו מצרים נדין אותם במים שכבר נשבע הקב"ה שאין

מביא מבול לעולם משמע אבל של דבר אחר מביא י"ל המצרים טעו כך אבל האמת אינו כן כמו שטעו שאפילו על מדינה אחת אינו מביא אך יש לתמוה ע"ז דהא איתא שם במ"ר שמות פ"א א"ר סימן ג' היו באותו עצה בלעם וכו' וקשה הא בזבחים שם איתא אמר להן בלעם כבר נשבע שלא לשחת כל בשר וא"כ בלעם הי' יודע שאין בין מבול של מים או שאר השחתה ע"כ אני אומר כי בודאי יש מדרשות חלוקות בזה וכן יש בילקוט שמעוני פ' נח פלוגתא דתנאי בענין זה ולפי"ז דברי מעכ"ת נ"י נכונים די"ל דהרמב"ם תפס כחד מאן דאמר עכ"ל: תשובה מה שהקשה לי מר נ"י כבר הקשה לי תורני אחד נ"י והשבתי לו כן כמו שהמליץ גם מעכ"ת נ"י בעד דברי כאן שמגמרא דסוטה עכ"פ מוכח כדברי א"כ אפילו לו יהי סתירה מסוגיא דזבחים י"ל דהרמב"ם פסק כסוגיא דסוטה רק שהוספתי עוד שהרי גם מסוגיא דע"ז שהבאתי דמעשה בראשית הי' תלוי ועומד עד מ"ת יש ראי' לזה ולכן אפי' נאמר דמסוטה אין ראי' שהמצרים טעו בכך (מה שבלא"ה אין משמעות מדמסיים שם והם לא ידעו וכו' משמע שרק בדבר זה טעו ולא בשאר דברים) מכ"מ הרי יש ראי' מהא דע"ז וא"כ אדרבא נאמר שבלעם טעה אכן באמת אין צורך לכל זה שמה שנאמר בסוגיא דזבחים הנ"ל הוא מהמכילתא ריש פ' יתרו ושם כתוב בלשון אחר באותה שעה נתקבצו וכו' כבר נשבע הקב"ה לנח שאינו מביא מבול לעולם שנאמר כי מי נח זאת לי וגו' א"ל שמא מבול של מים אינו מביא מבול של אש מביא אמר להם אינו מביא לא מבול של אש ולא מבול של מים אלא תורה נותן הקב"ה לעמו ולידידיו שנאמר ה' עוז לעמו יתן עכ"ל אבל שנשבע הקב"ה שלא יאבד העולם כל עיקר לא כתוב כן ואולי עפ"י זה יש להגי' כן גם בזבחים כנראה גם מהפסוק דהא כתיב אשר נשבעתי מעבור מי נח וגו' הרי שרק על מי נח נשבע שלא להעבירם על הארץ:

סימן קמז

ב"ה אלטאנא יום ו' ה' מרחשון תרט"ו לפ"ק להרה"ג וכו' מוה' מתתיהו מונק הכהן נ"י אב"ד דק"ק פיננע יע"א: תמה מר נ"י על מש"כ דטהרת מצורע אין לה זמן מוגבל שהרי בתורת כהנים נדרש ביום טהרתו והובא אל הכהן שלא ישהה וגם אנכי תמהתי על תמיהתו דלפי הבנתו בדברי הת"כ הלא יקשה על דברי התוספ' בשבועות (דף ג') שהביא דלמה להו להביא ראי' שאין להמתין עד שימצא אשה או קטן מפרק שילוח הקן ולא הביאו מת"כ דיש ביטול מצות עשה אם ימתין וגם יקשה על הרמב"ם שלא הביא דין של הת"כ שאסור למצורע להמתין מלהטהר וביותר יקשה אהא דאמרינן שקלים (פ"א) בט"ו לאדר עושין כל צרכי רבים ומפרש שם הירושלמי (הביאו גם הברטנורא) מה הם

צורכי רבים וקחשיב בתוכם טהרת מצורע ע"ש ואי ס"ד שיש חיוב טהרה ביום טהרתו איך ממתינים עד ט"ו אדר ולא כופין מיד כשיטהר על ביטול מצות עשה אבל באמת אגב ריהטא לא עיין מר נ"י בדברי הת"כ שמה שנאמר שם שלא ישהה אין הפירוש שאסור לשהות אלא שאין צריך לשהות כמו שסיים הת"כ שם כשהי' מונבז דן לפני ר"ע אם משפטרתיו בעמידתו וכו' ע"ש פי' שהי' דן בק"ו אם הזב צריך ז' נקיים משפסק מזובו עד שיטהר כש"כ המצורע ור"ע הי' דן הק"ו אם ימי ספרו של מצורע צריך ז' ימים אף שכבר טהר ממשכב ומושב כש"כ שיצטרך להמתין ז' ימים משהלך נגעו עד שיטהר בצפורים לכן כתיב ביום טהרתו והובא אל הכהן שלא ישהה שאין צריך לשהות אלא יכול לטהר מיד ביום טהרתו שהלך נגעו וכן פי' שם הקרבן אהרן ע"ש אבל ודאי אם ירצה לשהות אין איסור ולכן לא הביא הרמב"ם דין זה ובזה צדקו דברי שטהרת מצורע אין לה זמן מוגבל אמנם ברמב"ן (פ' מצורע) משמע קצת שמפרש שלא ישהה שצריך להביאו בעל כרחו אל הכהן שכתב ומדרשו בת"כ והובא אל הכהן שלא ישהה וא"כ יאמר כי ביום שיטהר שיתרפא מנגעו יובא על כרחו אל הכהן עכ"ל וצע"ג שמדברי הת"כ עצמו נראה שאין לפרש כן כנ"ל:

סימן קמח

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"ב אלול תרי"ד לפ"ק.

להרב מו"ה פנחס שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א: תמה מר נ"י עמש"כ המהרש"א בתענית דיוסף עדיין לא הי' מצוה על פריה ורביה קודם מ"ת שהרי עד מ"ת ודאי פרו ורבו גם לב"נ נאמר כדמשמע בסנהדרין (דף נ"ט) לפי פי' רש"י שם הנה כבר הזכיר מעכ"ת נ"י בעצמו שכבר הקשה כעין קושיא זו המשנה למלך ה' מלכים (פ"י) על דברי המהרש"א בחגיגה וכתב עליו שלא בהשגחה כתב כן אכן עם כל זה מצא המ"ל שם חבר לדברי המהרש"א שגם הר"ש יפה ביפה תואר על בראשית כתב כן דרבי לוי שלא חשב שם פרי' ורבי' בכלל מצות בני נח ס"ל דפרו ורבו לישראל נאמר ולא לב"נ וכתב המשנה למלך ג"כ עליו ישתקע הדבר ולא יאמר דפשיטא דלכ"ע מצות פו"ר נצטוו בני נח עד סיני עכ"ד: ולענ"ד יש ללמד זכות על הגדולים האלה שלא לשוויים כטועים שמצאו להם סמך מדברי הגמרא ביבמות (דף ס"ה) דיליף שם רב יוסף דאין אשה מצוה על פו"ר מדנאמר ליעקב פרה ורבה ולא פרו ורבו וכתבו התוספ' אע"ג דלאדם הראשון קאמר פרו ורבו האי ברכה בעלמא ולא למצוה עכ"ל וכבר הקשה המהרש"א בסנהדרין (דף נ"ט) על זה דהתינח במה שנאמר לאדם אבל הרי לנח נאמר ג"כ פרו ורבו ושם הי' למצוה

וסיים ויש ליישב ע"ש ואולי כוונתו דרב יוסף ס"ל דמה שנאמר למצוה לא לבני נח נאמר אלא לישראל ממ"ת ואילך ורק ליעקב בלבד נאמרה מצוה זו וכיון דבי' כתיב פרה ורבה ילפינן מזה גם לישראל אחר מ"ת וא"כ י"ל דאליבא שיטה זו כתב המהרש"א דגם מ"ד בתענית דיליף מיוסף דאסור לשמש בשני רעבון ס"ל כן ואליבי' מ"ד זה מפרש ג"כ הר"ש יפה דברי לוי במדרש כן נלענ"ד להמליץ בעד הגדולים האלה אכן באמת ע"פ מה שכתבתי בספרי ערוך לנר (שם) אין ראי' לזה מדברי הגמרא שם שמנח אין ראי' ממה דנאמר פרו ורבו דאשה ג"כ מצוה דשם נאמר לנח ובניו שהיו רבים ולכן לא הקשו התוספ' רק מאדם דשם כשנאמר פרו ורבו לא היו בעולם רק אדם וחוה וע"כ גם לחוה נאמר וע"ז תרצו שפיר דלברכה נאמר ולא למצוה: עוד הקשה מר נ"י על מה דאמרינן בתמורה (ד' כ"ט) דכולהו מכח אתנן קאתי מהא דאית ליה אביי בב"מ (ד' ס"ה) אידך אוזלי הוא דקא מוזיל גביה דלפ"ז גם גבי אתנן לימא מה שנתן לה יותר מאחד מתנה הוא ולא אתנן לענ"ד יש חילוק רב בין הא דרבית להא דאתנן דהך דרבית הוא בשני ענינים דרבית הוא תשלומין ומה שמכר לו חמשה גריוי בזוזא הוא מכר ולכן בזה ס"ל אביי דרבית לא נתן יותר ממה שהתנה רק המכר הוא דאוזיל גביה אבל הך דאתנן בין האחד שהתנה עמה ובין מה שהוסיף הכל מענין אחד שנותן לה ולכן כ"ע מודי דחדא אתנן הוא והרי למה זה דומה למי שקצץ זוז א' לרבית וכשהחזיר למלוה מעותיו שילם לו שתים דבזה ודאי גם אביי מודה דצריך להחזיר לו שתים ולא אמרינן דרק האחד שקצץ היה רבית והזוז האחד היה מתנה.

דאל"כ למה נקט אביי בענין מכר דחטי ולא נקט רבותא טפי דאפילו הוסיף דמים ממה שקצץ א"צ להחזיר אלא ע"כ בזה גם אביי מודה דחדא רבית הוא כמו דאמרינן לענין אתנן:

סימן קמט

עוד להרב הנ"ל נ"י הקשה מר נ"י כיון דרבא ס"ל בתמורה (דף ה') דאין מערבין לקרנות א"כ לית ליה קרא דמין במינו לא בטל וקשה לרש"י דכתב בחולין (ד' ק"ט) דרבא ס"ל מין במינו לא בטל עכ"ל: תשובה הנה קושיא זו כבר הזכירה בספר יד דוד בשם חדושי מהר"ם ברבי והמחבר י"ד תרצה בתירוץ שתירץ גם מעכ"ת נ"י ע"פ קושית התוספות דזבחים (ד' פ"א) דלמה הדר רבא בתמורה ולא מוקי קדש הם לאין תמורתו קריבה כיון דתנאי היא דלפ"ז י"ל דבאמת סוגיא דזבחים פליג על סוגיא דתמורה וכ' רש"י שפיר ע"פ סוגיא דזבחים.

אכן לענ"ד בלא מה שדקדק מר נ"י על תירוצו זה יש מקום עיון בזה שהרי בלא"ה מוכח דרבא ס"ל כר' יונתן דאין מערבין לקרנות מדס"ל כוותיה בב"מ (ד' צ"ה) דלא משמע שניהם עד שיפרוט הכתוב יחדיו ועיין בשו"ת שער אפרים (סי' קל"ג) שהאריך בזה. אבל הנכון ביישוב קושיא זו לענ"ד הוא מה שהעיר גם מעכ"ת דרש"י ס"ל כתירוץ התוס' במנחות (ד' כ"ב) דמ"ד אין מערבין לקרנות ס"ל דילפינן מין במינו לא בטל מדרשה דדם דם.

ומה שהקשה מר נ"י על זה שהרי בזבחים מסקינן דמאן דיליף דאין עולין מבטלין זא"ז מכי קדש הם לא דרש דם דם וכיון דלרבא אמרינן דס"ל כן ע"כ לא דרש דם דם. לענ"ד י"ל דודאי הגמרא קאמר שפיר דמאן דיליף מכי קדש הם ע"כ לא יליף מדם דם וא"כ לא דרש אבל מכ"מ לרבא ל"ק שהרי במנחות (ד' כ"ב) מקשה למ"ד דיליף דאין עולין מזא"ז ודלמא משום דמין במינו הוא וכו' יע"ש.

הרי דענין הילפותא דכל אחד יכול למילף מדם הפר ודם השעיר גם דרשה האחרת רק דמסתבר ליה לר' יהודה למילף מין במינו ולרבנן דאין עולין מבטלין. אכן אם יש לנו ב' דרשות לאין דם מבטל דם אז ודאי אמרינן לכ"ע דילפינן תרווייהו עולין ומין במינו דחד ילפינן מקרא קמא דמסתבר טפי וחד ילפינן באם אינו ענין.

ולכן התוספ' בזבחים (ד' פ"א ע"א) באמת הקשו מי דחק להגמ' לומר תנאי היא לימא קרא דקדש הם אם אינו ענין למין במינו ועולין תנהו ענין לעולין לחוד ואף שהניחו בקושיא הרי פשיטא להו שיש לומר כן. ומה שהגמרא לא קאמר הכי כבר תירץ בצאן קדשים שם דדוקא לרבנן צ"ל דלא דרשי דרשה דקדש הם מדס"ל מין במינו בטל אבל לר' יהודה באמת י"ל דיליף מקדש הם באם אינו ענין דאפי' מין במינו לחוד לא בטל ע"ש וא"כ שפיר י"ל דלעולם רבא סבר דאין מערבין לקרנות וא"כ מדם הפר לא מצי למילף דמין במינו לא בטל אבל יליף מדם דם וא"ל הרי מסקינן בזבחים דהני תנאי דילפי אין עולין מבטלין מדם הפר לא דרשי דם דם זה אמרינן לרבנן אבל רבא ס"ל כר' יהודה דס"ל מין במינו לא בטיל וצריך ב' דרשות חד לעולין עם מין במינו וחד למין במינו לחוד באם אינו ענין רק דלר' יהודה הב' דרשות הם מדם הפר ומכי קדש הם או מדם הפר ומדם דם ולרבא דס"ל אין מערבין לקרנות ולא יליף מדם הפר הוי הב' דרשות מכי קדש הם ומדם דם.

וא"ל דא"כ למה להו להגמרא בתמורה למימר דרבא ס"ל אין מערבין לקרנות מדדרש כי קדש הם לשנתערב דמן ולא יליף מדם הפר לימא דלעולם ס"ל מערבין ומכ"מ צריך ב' דרשות לעולין עם מין במינו ולמין במינו לחוד ודלמא דם דם לא דרש כרבנן. דזה אינו

דהא לרבא לשיטתו בלא"ה צ"ל דאין מערבין לקרנות מדס"ל כר' יונתן בסוגיא דב"מ וכנ"ל: עוד רצה מעכ"ת נ"י להוכיח דהגרסא עינבי דכרין בנזיר (ד' ל"ד) היא הנכונה ודלא כערוך ותוספ' דגרסו דכדין משום דתולעת של ענבים אילא שמו ואילא הוא דכר. הנה אם יתכן פי' מר נ"י שהוא פי' שכלי לגרסת רש"י שנראה שגרס בשבת (ד' צ') שאילא או איילא שם התולעת של ענבים עם כל זה אין כאן השגה על הערוך שהוא לא גרס בשבת אילא אלא אלה. לכן כתב ערך אלה אלה דעינבי בשבת פר"ע פירוש תולעת שמתליעין ענבים כשישנן בגפן עכ"ל.

ואלה עם דכר ודאי אין לו דמיון. וכן י"ל שהיה גרסת התוס' אכן גם אם תולעת אילא שמו לענ"ד דוחק קצת לפרש עינבי דכרין ענבים שהותלעו דיהיה פירושו ענבים זכרים ואין זכר בזה שאכלום זכרים דע"כ הד' של דכרין אינו מן השם אלא הוא תחת מלת היחס שהוא בלשון הקדש של או אשר שיבא תחתיהן ש' בלה"ק ובלשון ארמי ד' ועיין בש"מ בב"מ (ד' ק"ו) שהביא בשם ראשונים שם גרסא אחרת ענבי דקרים פי' שהחמיצו ואולי גם בנזיר גרסו כן:

סימן קנ

ב"ה אלטאנא יום ה' ח"י אדר תרט"ו לפ"ק.

להתורני מו"ה ישכר בערוש נ"י דק"ק לעמבערג יע"א: מה שהעיר מר נ"י על מש"כ התוספ' בכתובות (ד' מ"ז) ד"ה דמסר לה שהקשו התוס' דאיך שייך דמסר לה בשבתות וי"ט כיון דאמרינן במ"ק דאין נושאין נשים במועד ממה שכתבו התוס' בר"ה ובמגילה דלנשים גם ר"ח אסור בעשיית מלאכה: תשובה הנה אתוספות ודאי ל"ק דהם הקשו אמה דאמר דמסר בימים טובים וראש חדש אפילו אסור במלאכה מכ"מ ודאי לא אקרי יו"ט אכן גם אגמרא ל"ק למה קאמר דמסר בי"ט ולא קאמר דמסר בר"ח דליכא ביטול מלאכה שהרי מדין דאורייתא איירי דלא מוכח ממה דזכי ליה רחמנא לאב למימסרה לחופה דמעשה ידיה לאבי' דדלמא איירי קרא דמסר בשבתות וי"ט דליכא ביטול מלאכה וא"כ היה יכול לומר ר"ח דמה שאין נשים עושין מלאכה בר"ח אינו רק מנהג כמש"כ רש"י ותוס' ולא איסור דאורייתא ומשום דנוהגין הנשים שלא לעשות מלאכה מזה ודאי לא איירי קרא.

ולכן הוצרך לומר משבתות וי"ט דבזה המלאכה איסור דאורייתא אכן לענ"ד יש ליישב מה שהקשו התוס' מאין נושאין נשים במועד. דהנה ראיתי לחקור איך הדין בר"ה ויוה"כ אם מותר מן התורה לישא נשים בהם אם נימא שאין חילוק בין י"ט לי"ט או נימא כיון

דילפינן האיסור מושמחת בחגך ולא באשתך לא שייך זה רק בג' רגלים פסח שבועות סוכות שנצטוה בהם שמחה אבל לא בר"ה ויוה"כ שאין מצוה לשמוח בהם ונ"ל לפשוט זה מהירושלמי שהביאו התוס' ביומא (ד' י"ג) ד"ה ולחדא שכתבו בירושלמי משמע אשה אחרת מתקינין לו מזמנין אותה שאם תמות אשתו ביוה"כ שיקדש זאת ביוה"כ ופליג אגמרא דידן דפריך התם ויקדש מאתמול דמשמע ליה מתקינין בהזמנה בעלמא ומשני וכפר בעדו ובעד ביתו ולא בעד ב' בתים ופריך ולא נמצא כקונה קנין בשבת ומשני משום שבות התירו במקדש עכ"ל.

ואי ס"ד דביוה"כ יש איסור דאורייתא לישא אשה יקשה היאך יכנוס הכה"ג ביוה"כ כיון דמה"ת אסור לישא דודאי צריך כניסה ולא קידושין לבד כדמוכח מסוגיא דגמרא דע"י קידושין לבד לא נקראת ביתו. אע"כ מוכח לכאורה דאין איסור מן התורה לכנוס ביוה"כ. אמנם על ראיה זו יש להשיב שהתוס' כתבו בכתובות דבנישואין בלא סעודה אין איסור והקשה על זה המגן אברהם (סי' תקמ"ו) שהרי בגמרא פשוט דגם בלא סעודה אסור ותירץ דתלי זה בפלוגתא דרב ושמואל דלרב שרי בלא סעודה אבל לשמואל דפסקינן כוותיה אסור גם בלא סעודה ע"ש. ולפ"ז אין ראיה מירושלמי די"ל דס"ל כרב ולכן מותר לכה"ג לישא ביוה"כ שהרי הוא נישואין בלא סעודה.

ובזה היה אפשר לומר יישוב ג"כ במה דפליגי גמרא דילן וירושלמי די"ל דגמרא דילן אזלא אליביה דידן דפסקינן כשמואל ולכן לא יכול לכנוס ביוה"כ דיש איסור דאורייתא וע"כ נקט דכונס מערב יוה"כ אכן אע"פ שאין ראיה לפ"ז מהירושלמי מכ"מ הסברא נותנת דבין לרב דיליף מושמחת בחגך ולא באשתך ובין לשמואל דיליף מאין מערבין שמחה בשמחה כיון דעכ"פ הטעם משום שמחת י"ט א"כ לא שייך זה רק בג' רגלים ששמחה מצוה בהם ולא בר"ה ויוה"כ: שוב ראיתי שגם להטורי אבן פשוט כן דבר"ה אין איסור לישא אשה מן התורה שהקשה בחגיגה (ד' ח') אהא דחשיב בביצה (פ' ה') בכלל הדברים שמשום שבות אסורים בי"ט גם דאין מייבמין תיפוק ליה דמן התורה אסור לייבם בי' ותירץ דצריך משום ר"ה דאין מצות שמחה נוהגת בו ע"ש.

הרי דפשיטא ליה ג"כ דבר"ה אין איסור מן התורה. וא"כ ה"ה ביוה"כ ולפ"ז מיושבת קושית התוס' די"ל דמה דקאמר דמסר לה בימים טובים היינו ר"ה ויוה"כ דודאי נקראו ימים טובים ובהם אין איסור לישא מן התורה.

ולענ"ד מדטרחו התוס' לתרץ ג' תירוצים דמסר לה בי"ט היינו סמוך לי"ט או דמסר לשלוחי הבעל או דנישואין בלא סעודה אף דאיכא שמחה מכ"מ ליכא שמחה כ"כ ולא כתבו עכ"פ גם כדברינו דמסר בר"ה ויוה"כ דודאי לא דוחק יותר מתירוצם מזה יש

ראיה קצת דדעתם דגם בר"ה ויוה"כ יש איסור לישא אשה מן התורה ודלא כט"א: ומה שהקשה עוד על מה דאמרינן בכתובות (ד' כ"א) אמר רב יהודה אמר רב שנים החתומים על השטר וכו'.

דדילמא משכח ליה אינש דלא מעלי וכתב עילויה מה דבעי. וקשה לפי מה דאמרינן שם (ד' י"ח) העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה כו' ואם כתב ידם יוצא ממקום אחר אין נאמנין וא"כ לפי זה גם אם יכתוב חתימת ידיו אחספא יש לחוש דלמא ימצאנו מלוה שהעד הזה חתום על שטרו ובאמת פסול היה העד הזה בשעה שחתם על שטרו והשתא כשר הוא נמצא אם לא יהיה לו החתימה של העד על החספא העד נאמן לומר כתב ידי הוא זה אבל קרוב הייתי או שאר פסול (כאשר היה המעשה באמת) דהפה שאסר הוא הפה שהתיר אבל עכשיו שיש לו חתימתו אחספא אין העד נאמן לפסול השטר לומר פסול הייתי בעת שחתמתי דהא הוא לא אסרו שיהיה צריכנא להתרה דיליה כיון שאנו מקיימים השטר ע"פ חתימתו אחספא ונפקא מינה שהוא גובה מהלקוחות שלא כדין.

דבאמת לא הוי רק מלוה ע"פ כיון דשטרו בפסולי עדים נחתם לענ"ד לק"מ הן מצד הסברא הן מצד הדין. מצד הסברא שהרי מה שהמציאו תקנה לכתוב חתימת ידיו אחספא הוא שלא להפסיד להמלוה שטרו שכשר כדין רק שמת א' מהעדים ואם לא נעשה תקנה זו יפסיד שטרו ואיך סלקא דעתך דמשום חששות רחוקים כאלה דיערע מאורעות הרבה ביחד דשמא ימצאנו מלוה שהעד חתום על שטרו והיה פסול ועתה כשר ועי"ז אפשר שיגיע הפסד ללקוחות נפסיד להמלוה בודאי שטרו שלא להתיר לכתוב העד חתימת ידו אחספא.

אכן גם מצד הדין לק"מ דמה שהתירו לקיים ע"י חתימת ידו אחספא הוא דוקא אם יחתום לפני ב"ד או לפני עדים וישלח לב"ד כמבואר בח"מ (סי' מ"ו סי"ג) באופן שידענו ודאי שחתם בהכשר אבל אם ימצא המלוה חספא בחתימת ידו ויביאנו לב"ד מזה אי אפשר לקיים חתימת ידו. וכל שכן אם אומר העד פסול הייתי דדלמא חתם גם אחספא בעת שהי' פסול ואז אין מקיימין מחתימה זו כמבואר בח"מ (שם סעיף נ"ד) אפילו אם עתה חזר להכשרו.

ולכן לעולם לא יגיע הפסד לשום אדם ע"י חתימתו בחספא:

סימן קנא

ב"ה אלטאנא יום ו' י"ט מרחשוון תרט"ו לפ"ק. להרב מו"ה מאיר ליב לעבוואהל נ"י דק"ק קראקא יע"א: בדיק לן מר נ"י בספקותיו ע"פ מה דאיתא בסוכה (ד' ז') אמר רבא

וכן לשבת מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת אם לפ"ז מותר לישראל לומר לנכרי לטלטל מסוכה שאין בה כי אם שתים כהלכתה ושלישית טפח לרשות היחיד שהרי לנכרי הוי האי סוכה כשאר מחיצות שאינן של סוכה דהא הוא אינו מצווה במצות סוכה.

וכן מסופק לענין נשים אי אמרינן לגבייהו מיגו שמותר לטלטל מסוכה לרה"י כיון דהן אינן חייבות במצות סוכה ולא שייך גבן מיגו. וכן מסופק לענין קטן שהגיע לחינוך וכן לענין טומטום ואנדרוגינוס: תשובה בתחלה אעיר שלא ידעתי למה לא הרחיב מר נ"י לפי דעתו ספקותיו לענין חולה ומצטער דאמרינן סוכה (דף כ"ה) דפטורין מן הסוכה אם מותר להם לטלטל בסוכה של ב' דפנות ושלישית טפח בשבת ש"ס כיון דלדידהו לא הוי מחיצה לענין סוכה דפטורין ממנה וכן לענין עוסקים במצו' דאמרינן שם (דף כ"ו) דפטורין מן הסוכה אכן לענ"ד אין ספק בכל אלה שהרי לענין טלטול שבת לא דייקינן אחר רשות המטלטל אלא אחר הרשות בכלל דאל"כ יקשה הרי חיוב טלטול מרשות לרשות ילפינן שבת (דף צ"ו) מאל יעשו מלאכה דקאמר להו משה לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"י דידכו דהיינו מאהליכם לר"ה ע"ש וא"כ נימא דדוקא אם מטלטל מרשות היחיד שלו לר"ה חייב שהרי כל אחד לא הי' מביא רק מאוהל שלו אבל מטלטל מרה"י של אחר יפטר אלא ע"כ אמרינן סברא היא כיון דקפיד רחמנא אטלטול מרשות לרשות מה לי שלו מה לי של חבירו וכעין מה דאמרינן (שם) אשכחן הוצאה הכנסה מנל"ן סברא היא מכדי מרשות לרשות הוא מה לי אפוקי מה לי עיולי ע"ש ולכן כיון דסוכה זו נחשבת אוהל של דירה ומחיצות להיושב בה בתורת חיוב בטל ממנה דין רשות הרבים ונחשבת רה"י לכל אדם דהא שם אוהל עליו לאיש ישראל דאמרינן ג"כ מה לי הוא מה לי אחר ועוד שהרי דין חיוב הוצאה לא כתיב רק באוהל המוציא וחיוב של אחר ילפינן מיניה מכח סברא וכנ"ל אם כן כיון דהיושב בסוכה שלו מותר לטלטל מתוכה לבית היאך יאסר אחר שהרי חיוב של אחר רק מחיוב דידיה ילפינן ולכן נחשבה סוכה זו רשות היחיד לכל אדם בין להחייב בסוכה בין להפטור ממנה וכל שכן שאין כאן איסור שבות לנכרי או חנוך לקטן כנלע"ד:

סימן קנב

במגילה (דף כ"ה) ההוא דנחית קמיה דרבה אמר אתה חסת על קן צפור אתה חוס ורחם עלינו אתה חסת על אותו ואת בנו אתה חוס ורחם עלינו אמר רבה כמה ידע ההוא מרבנן לרצויי למאריה אמר ליה אביי והא משתקין אותו תנן ורבה לחדודי לאביי הוא דבעי.

וסוגיא זו היא גם בברכות (ד' ל"ה) רק שלא הוזכר שם אלא אתה חסת על קן צפור ולא ג"כ אתה חסת על אותו ואת בנו אכן בספר בית נתן שנדפס מחדש שבו הובאו הגהות על פי גמרא כ"י ישן נושן נאמר שבגמרא כ"י כתוב גם בברכות כמו במגילה [ותמהתי על הצל"ח שהביא בברכות מה שכתב הרמב"ם (בפ"ט מה' תפלה) מי שאמר בתחנונים מי שריחם על קן צפור וכו' או שלא לשחוט אותו ואת בנו ביום א' משתקין אותו וכתב על זה הנה הוסיף הרמב"ם מצות אותו ואת בנו שאינו שנוי במשנה ואמנם הוא בירושלמי כאן עכ"ל ולמה לו להביא מירושלמי כיון דגם בגמרא שלנו כתוב במגילה כן שמשתקין אותו ולפי הגמרא כ"י גם בברכות כתוב כן] והנה רבים תמהו אמה דקאמר ורבה לחדודי לאביי הוא דבעי מה חדוד שייך בדבר המפורש במשנה ועיין בצל"ח שם שהביא ג"כ קושיא זו ודחק ביישובה ולענ"ד נראה ליישב דגם על ההוא דנחית קמיה דרבה יש לתמוה איך טעה בדבר המפורש במשנה ובפרט דקרא לו רבה ההוא מרבנן ולפי מה שכתב רש"י בתענית (דף ד') ההוא מרבנן הוא תואר משובח דת"ח בחור נקרא צורבא מרבנן ות"ח זקן נקרא ההוא מרבנן ע"ש ואיך יטעה תלמיד חכם זקן בדבר המפורש במשנה בשני מקומות בברכות ובמגילה אבל י"ל דשם במגילה איתא על קן ציפור יגיעו רחמיך משתקין.

אותו מ"ט פליגי בה תרי אמוראי במערבא ר"י בר אבין ור"י בר זבידא חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית וחד אמר מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזירות ופרש"י מטיל קנאה לומר על העופות חס ועל הבהמות וחיות אינו חס עכ"ל.

והנה יש לחשוב שיש נפקותא בין ב' הטעמים אם מזכיר קן צפור וגם אותו ואת בנו דלטעם עושה מדותיו של הקב"ה רחמים גם זה אסור אבל לטעם שמטיל קנאה יהי' זה מותר שהרי מזכיר שעל העופות חס בקן צפור ועל הבהמות חס באותו ואת בנו ואם כן אין כאן מטיל קנאה אבל באמת מוכח דגם זה אסור דהא תנן משתקין אותו ולשון זה משמע כשהוא מתחיל לומר כן אין מניחין אותו לסיים אלא משתקין אותו וא"כ אי ס"ד דכשמזכיר ק"צ וגם אוא"ב מותר למה משתקין אותו כשהתחיל לומר על קן צפור יגיעו דלמא יאמר אחר זה גם על אותו ואת בנו חסת ולכן לא בלבד שלא יהא חיוב לשתק אותו אלא אדרבא יהא איסור לשתק אותו דכשמשתקין אותו עכ"פ התחיל בקלקול לכן יאמרו לו שיסיים גם באותו ואת בנו לתקן את הקלקול אלא ע"כ מוכח דגם כשמזכיר שניהם אסור דגם בזה שייך הטלת קנאה או משום דאין החמלה שוה בשניהם או מפני שמטיל קנאה בחיות ועופות ובהמות טמאים ולפי זה י"ל דמההוא מרבנן ודאי לא נעלמו המשניות רק שהוא רצה להראות טעמו וחריפותו קמיה דרבה שהוא סובר דטעם דעל

קן צפור משום מטיל קנאה ולכן הזכיר שניהם ק"צ ואוא"ב וחשב דבזה אין קפידא ורצה רבה לנסות לאביי אם לא ירגיש בטעות של ההוא מרבנן ושיבח אותו כמה ידע ההוא מרבנן לרצויי למארי' כאלו רצה לומר שיודע לשבח להקב"ה גם במה שנראה אסור מדין המשנה אבל אביי הבין וא"ל והא משתקין אותו תנן ומדמשתקין אותו ואין מניחין אותו לסיים מוכח דגם להזכיר שניהם אסור כנ"ל ולכן שפיר מסיים ורבה לחדודי לאביי הוא דבעי דבאמת יש חדוד בזה במה שהוציא האיסור מלשון משתקין:

סימן קנג

ב"ה אלטאנא יום ה' ו' שבט תרט"ו לפ"ק להרב מו"ה פנחס נ"י שיפפער דק"ק לעמבערג יע"א: הקשה מר נ"י על דברי התוס' בסנהדרין (דף ס"ה ע"ב) ד"ה יצאו עדים תימה ל"ל וכו' וי"ל דמשכחת לה שהוזמו קודם ג"ד וכו' וז"ל והנה יש לתמוה על תמיהתם דהא פשטות תמיהתם הוא משום כיון דמקטלי אין לחייבן קרבן משום דקלב"מ הלא מבואר בשבת (צ"ד) דמיתה אינה פוטרת מקרבן וכן הסכימו בתוספ' פסחים (ד' כ"ט) ד"ה מאן יש אומרים רנב"ה וכן על תירוץ התוס' יש לדקדק דאי מיירי קודם ג"ד לא איצטריך למעוטי דלא מחייבי חטאת דעיקר דמחייבי ע"ז בדיבורם משום דבדיבורם עבדו מעשה לחייב הנידון כמבואר שם תוס' ד"ה הואיל וישנו בקול וכיון דמיירי קודם ג"ד לא איתעבד מעשה בדיבורם ולא ידעתי למה לא תירצו בפשטות דאדרבה מיירי שכבר נהרג הנידון וקיי"ל הרגו אין נהרגין וצ"ע עכ"ד: תשובה מה שהקשה ממה שמוכח בשבת (ד' צ"ד) ומדברי התוס' פסחים (ד' כ"ט) דלענין קרבן עם מיתה לא אמרינן קם ליה בדרבה מיניה לענ"ד י"ל לו תהא קושית התוס' מכח קלב"ם ג"כ לא יקשה שהרי רק לפי פרש"י בשבת שם איירי ממיתה וקרבן ומוכח כן דבקרבן לא אמרינן קלב"ם אבל לפי' הרשב"ם וכן לפירש הר"י שהביאו התוס' בשבת לא איירי ממיתה וקרבן ע"ש וא"כ לא מוכח ג"כ דבמיתה וקרבן לא אמרינן קלב"ם וא"כ אף שהריב"א בפסחים שמפרש כפרש"י כנראה מדבריו הוכיח משבת כן מכ"מ אין קושיא על סתם תוספ' דסנהדרין די"ל דמפרשי סוגיא דשבת כפי' רשב"ם או כפי' ר"י וס"ל דבמיתה וקרבן ג"כ אמרינן קלב"מ דחיוב קרבן שייך ג"כ לקראו עונש ממון כדאמרינן בכריתות (ד' כ"ו) סד"א התם ממונא הוא וכו' ע"ש ובמיתה וממון ודאי לכ"ע אמרינן קלב"מ אכן באמת בלא"ה לק"מ דקושית התוס' דסנהדרין שייך גם לפרש"י וריב"א דהם לא פירשו רק אם מיתה וקרבן הם על שני עבירות בין שהאיסור אחד והמעשים חלוקים כגון שם בשבת שהאחד על האוכלים וא' על הכלי ובין שהמעשה אחד והאיסורים חלוקים כגון בהא שאכל חמץ

הקדש בפסח שחיוב האחד על הקדש וא' על חמץ בזה י"ל שעל העבירה האחת נענש מיתה שמכפרו ועל עבירה האחרת מכפר קרבן אבל על עבירה ומעשה אחד שיהיה קרבן ומיתה זה ודאי לא יתכן דאם נענש מיתה הרי כפרה מיתה העבירה והיאך שייך שיביא גם קרבן לכפרה על אותה עבירה עצמה ואם יביא הקרבן לכפרה הרי נתכפר והיאך יתחייב מיתה ולכן בלא קלב"ם הקשו התוס' שפיר: ומה שהקשה מעכ"ת נ"י על תירץ התוספ' כיון שהוזמו קודם גמר דין הרי בדיבורם לא אתעביד מעשה אשיב כי לפי מה שמפרש מעכ"ת נ"י בדבורו אתעביד מעשה על גמר דין הלא יקשה היאך ע"י גמר דין יקרא הקול של עדים זוממים מעשה הרי ערבך ערבא צריך מה עדיפא קול הסנהדרין של גמר הדין מקול העדות של העדים ואם זה לא יתחשב מעשה היאך יחשב קול סנהדרין מעשה.

ועוד היאך שייך דגמר דין נקרא מעשה דא"כ היאך ילפינן במכות (ד' ה') הרגו אין נהרגין מכאשר זמם ולא כאשר עשה כמו שפרש"י שם (ד' ב') (ומה שנראה קצת דמלאחיו קדריש תירצתי בספרי ע"ל שם) הרי גם אחר גמר דין כבר עשה אלא ודאי דמעשה לא נקרא אלא מעשה העונש שנעשה בנדון ומה שקרא לעד"ז בדבורם אתעביד מעשה הוא משום דהיה ראוי דבורם להעשות מעשה בנדון על ידו אם לא הוזמו א"כ מה לי קודם גמר דין מה לי אחר גמ"ד ולכן תירוץ התוס' א"ש דמשכחת שהוזמו קודם גמר דין ומכל מקום נקרא בדבורם אתעביד מעשה וכיון דכן אפי' היה אפשר למשכח גם לאחר שנהרג מכל מקום לא יקשה קושיא ג' של מעכ"ת נ"י למה לא תרצו התוס' כן כיון דבלאו הכי תרצו שפיר ונקטו קודם גמר דין שהוא האופן הקודם אלא דלענ"ד יש לומר ג"כ דבדיוק נקטו התוס' קודם גמ"ד דוקא שבימי נעורי כבר הוקשה לי למה לא תרצו התוס' ג"כ דמשכחת בעידי נערה המאורסה חבירה שאינן נהרגין כדאמרינן בסנהדרין (ד' מ"א) או בעדי טרפה שהוזמו שג"כ אין נהרגין כדאמרינן (שם ד' ע"ח) אכן כעת ראיתי דלק"מ שהרי יש להבין ע"פ תירוצי התוס' היאך נאמר בת"כ שהביא רש"י אף אני מרבה חייבי מיתות ב"ד וכו' ועדים זוממים ת"ל ועשה הרי כשהוזמו קודם גמ"ד או בחזרו בהן אינם עדים זוממים ולא חייבי מיתות ב"ד אכן י"ל דהתוספ' ס"ל דקרא הת"כ כן כיון דבשעה שהוזמו או שחזרו בהן עדיין היו ראויין אז להיות עדים זוממים אם היה גמר הדין על פיהם והיה ראויין אז להיות חייבי מב"ד ולכן לא היו יכולים לתרץ מעדי נערה המאורסה או מעדי טריפה דמזה ודאי לא איירי ת"כ שבשעה שהוזמו לא היו ראויים להיות חייבי מיתות ב"ד ולכן לא היו יכולים לתרץ ג"כ שהוזמו אחר שכבר נהרג הנדון שבזה ג"כ בשעת הזמה לא היו ראויים עוד להיות חייבי מיתות ב"ד ע"י הזמה.

וא"כ ע"כ לא איירי הת"כ מזה וע"כ כתבו התוס' בדיוק קודם גמ"ד דוקא:

סימן קנד

ב"ה אלטאנא יום ו' י"ט מרחשוון תרט"ו לפ"ק. להרה"ג וכו' מו"ה חיים יוסף פאלאק נ"י הגאב"ד דק"ק טרעביטש יע"א: הקשה מעכ"ת נ"י וז"ל רש"י בשבת (ד' פ' ע"א) ד"ה והוא שיש חיוב חטאת ביניהם וכו' כ' אבל אם היה כרמלית מפסיקן כגון קרפף יותר מבית סאתים וכו' והוא לכאורה תמוה מאוד דקרפף כזה יש לו דין כרמלית רק לחומרא שאסור לטלטל בתוכו ד' אמות מדרבנן כמו בכרמלית אבל לא לקולא דמה"ת רשות היחיד גמורה הוא והזורק מר"ה לתוכו חייב חטאת כמו שאמר עולא אמר ר' יוחנן (לעיל דף ז' ע"א) קרפף יותר מבית סאתים וכו' הזורק לתוכו חייב וכן פסק הרמב"ם (בפט"ז מה' שבת).

וכן כ' גם המ"א והט"ז בא"ח סי' שמ"ו ס"ק א' ובט"ז סק"ג וצ"ע עכ"ל: תשובה הנה אף ששיטת רש"י כעת לא נתבררה לי מכ"מ נראה בפירוש שיטתו שס"ל שאף לקולא יש לקרפף כזה דין כרמלית שכן מוכח ממה שכתב שם (ד' ז' ע"א) ד"ה דעד י' הוי כרמלית וז"ל אויר של בקעה או של ים או של קרפף יתר על בית סאתים וכו' למעלה מי' מותר להוציא לכתחלה משם לרשות היחיד ולרשות הרבים וכו' ע"ש.

והלא יקשה כיון דכלל בידינו דאויר רשות היחיד הוי רה"י עד לרקיע וכדאמרינן שם במקומו והרי מן התורה קרפף יותר מב"ס רשות היחיד הוא וא"כ הוא רה"י גם למעלה מי' והיאך כ' רש"י דמותר להוציא למעלה מי' לרשות הרבים והלא מוציא מדאורייתא מרשות היחיד לרה"ר אלא ודאי דס"ל לרש"י דאחר שדינו דקרפף ככרמלית גם לקולא דינו כן ולכן למעלה מעשרה שנפסק רשות כרמלית דינו כרשות הרבים דלמעלה מעשרה הוי מקום פטור.

ולכן רש"י לשיטתו ודאי כתב שפיר ג"כ דקרפף יותר מבית סאתים לא נחשב רשות היחיד לענין הפסק בין ב' הרשויות. אמנם מנ"ל לרש"י כן אחר שעולא אר"י הזורק לתוכו חייב ולא מצאנו חולק עליו ואדרבא משמע בגמרא (ד' ז') דגם רב אשי דבתרא הוא ס"ל כן לא נתברר לי כעת.

שוב ראיתי שהתוספת שבת סי' שמ"ו הקשה קושיא הנ"ל על רש"י שבת (ד' פ') ותמהני שלא הרגיש ברש"י (ד' ז') שהזכרתי:

סימן קנה

ב"ה אלטאנא יום ה' ד' אב תרט"ו לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה משה שיק נ"י הגאב"ד דק"ק יערגן יע"א: כתב מעכ"ת נ"י ראיתי בספר תוס' י"כ שהקשה על הרמב"ן שפסק דצירוף שיעור שתיי' הוא ברביעית ממה שנאמר בפסחים (מ"ג) וכן פסק הרמב"ם (בפ"א מחמץ) דשכר המדי לית בי' כזית בכא"פ והקשה הא במידי דשתי' אין.

השיעור בכא"פ ולענ"ד ל"ק דמצינו לענין ב' דברים שיעור אכ"פ אחד באוכל איסור מעט מעט וע"ז סובר הרמב"ם דמשקין שיעור שהי' בכדי שתיית רביעית ויותר מזה אינו מצרף ואינו דרך הנאה כמו שכתב הר"י קורקוס אמנם מצינו עוד שיעור אכ"פ לענין טעם כעיקר וטעמו וממשו דמפלפל הש"ס פסחים (מ"ג) אי כזית בא"פ דאורייי' וכמ"ש התוס' נזיר (ל"ו ע"ב) ד"ה וכזית וניהו דאפי' אי בעין כזית בכא"פ דאורייתא מ"מ בתערובת איכ"ל שהוא מדרבנן דההיתר מבטלו מ"מ לבתר דגלי קרא כזית בכא"פ בתערובת דאורייתא והיינו להרמב"ם טעמו וממשו איכ"ל דעדיף מבעין דאם הוא בעין ושהה בנתים אין כאן הנאת גרונו כמ"ש הר"י קורקוס ואינו כדרך שתי' אבל כאן שגם ההיתר קיבל הטעם וטעם כעיקר דאורייתא בטעמו וממשו להרמב"ם ולא הי' שם דבר ביני ביני שלא הי' לו טעם האיסור לכך מצטרף תוך אכ"פ כל זמן שלא נתבטל וכן פסק הרמב"ם (בפ"ה מנזירות דין ה') גבי שרה פתו ביין רביעית דילפי ממשרת דטעם כעיקר כה"ג מה"ת ומצטרף ואם לא הי' אמרינן טעם כעיקר הי' אכילת היתר בנתיים מפסיק דמשקה אינו מצרף תוך אכ"פ אלא בכדי שתיית רביעית קמ"ל דמצטרף דטעם כעיקר לענין זה והיינו כרבנן דר"ע ומיושב שם קו' הלח"מ וכן לענין שכר המדי ואין חילוק אלא בנזיר שיעורו ברביעית ובחמץ שיעורו בכזית ולעולם בעינן שלא יהי' הפסקת זמן ביניהם עכ"ד: על זה אשיב הכסף משנה (ה' חמץ פ"א) הביאו גם התוס' י"ט פסחים (פ"ג) כתב בדעת הרמב"ם איפכא מזה דבעין בלא תערובת חייב כרת בצירוף אכילת פרס אבל ע"י תערובת בכדי אכילת פרס ליכא כרת רק לאו הרי שחמור בהפסק מע"י תערובת ומזה דחיתי בספרי ערוך לנר בכריתות (דף י"ג) ראית תוס' י"כ לענין שתיית משקה שדרך הנאתה יותר מכא"פ שהוכיח מהא דכותח הבבלי ושכר המדי דבעינן אכ"פ דוקא וכתבתי דשאני התם דע"י תערובת דקיל אכן הקושיא שהקשה התוס' י"כ על הרמב"ם משכר המדי שנאמר בפסחים (דף מ"ד) דשיעור צירופו בכדי אכילת פרס ושכן כתב הרמב"ם לענ"ד לק"מ שמהגמרא אין ראי' כלל שבגמרא לא הוזכר רק מכותח הבבלי שהוא מידי דאכילה ולא הוזכר שכר המדי כלל רק רש"י הזכיר שם שיעור אכ"פ גם על שכר המדי והרי רש"י י"ל דס"ל כהראב"ד דבשאר משקים ג"כ הצירוף בכדי אכילת פרס

ואולם גם מהרמב"ם אין קושיא שנראה שיטתו שמחלק בין המחה החמץ שכתב (ריש ה' חו"מ) שחייב כרת ובין שכר המדי דהוא תערובת חמץ שכתב שם (פ"א ה"ו) דליכא כרת רק לאו ולענין המחה חמץ כתב ה' מאכלות אסורות (פי"ד) השיעור של רביעית ולענין שכר המדי כתב השיעור של אכילת פרס ומזה נראה ששיטתו כיון דמרבינן מהנפש דכתיב גבי כרת גם חיוב השותה וסתם שתיי' ברביעית ולא שייך שתיי' רק בהמחה לכן אם המחה ושתה כזית חמץ עם כביצה מים מקרי שותה חמץ וחייב כרת ומכ"מ בעינן שהמחה כזית חמץ כמו שכתבתי במקום אחר וכן הוא בפי' בתוספתא פסחים (פ"א) כשם שהאכילה בכזית כך שתיי' ע"ש אבל כשיש יותר תערובת מים מרביעית לא נקרא עוד שותה חמץ רק שותה מים בתערובת חמץ ולא חייב כרת אבל חייב משום לאו דתערובת חמץ כל שיש כזית בכדי אכ"פ אבל כל היכי שהחיוב משום שותה איסור ולא תערובת איסור שיעור הצירוף ברביעית אכן כבר העלתי בספרי ע"ל בכריתות שם שלפענ"ד גם הרמב"ם ס"ל דדוקא היכי שהשיעור של האיסור הוא פחות מרביעית כגון חמץ וחלב ששיעורן בכזית בזה הצירוף ברביעית אבל היכא שהשיעור ברביעית אז הצירוף בכדי אכילת פרס גם להרמב"ם ולכן לענין ברכה אחרונה גם להרמב"ם הצירוף בכדי אכ"פ:

סימן קנו

ב"ה אלטאנא יום ה' כ' שבט תרט"ו לפ"ק: להתורני מו"ה יהודא ליב מענקיש נ"י בק"ק לעמבערג יע"א: מה שהקשה מעכ"ת נ"י על הט"ז שפסק להקדים הבדלה לנר חנוכה מטעם תדיר קודם מתוס' יומא (דף ל"ג) שכתבו דבעבודת סילוק נגד עבודת מתנה לא אמרינן דתדיר קודם והבדלה דומה לעבודת סילוק לענ"ד אינה השגה כלל דמה שחלקו התוס' בין עבודת מתנה לעבודת סילוק הוא ע"פ סוגיא דיומא (דף כ"ד) דילפינן מעבודת מתנה דדוקא על עבודת מתנה זר חייב מיתה ולא על עבודת סילוק ואף דפליגי שם רב ולוי מכ"מ לפי המבואר שם לא פליגי רק לענין עבודת סילוק בחוץ אבל לענין עבודת סילוק בפנים דהיינו דישון מזבח הפנימי אפילו לוי מודה דאין זר חייב עליו מיתה כמו שפשט שם אבעית רבא ע"ש וכיון דחזינן דעבודת סילוק דדישון מזבח הפנימי קיל מעבודת מתנה לכן כתבו התוס' דאין למילף ליתן לדישון קדימה משום דתדיר דסברא דתדיר לא הראנו הכתוב רק בתמידין ומוספין דתרווייהו עבודת מתנה הן דחשובין אבל לא לענין עבודת סילוק דדישון דקיל דאין זר חייב מיתה עליו וא"כ לא שייך זה רק לענין עבודה אבל לענין שתי מצות היאך נחלק בין מצות הבדלה למצות נר חנוכה מאיזה

טעם תגרע מצות הבדלה מנר חנוכה ועוד הכי בשביל שבאה להבדיל בין שבת לחול תדמה לעבודת סילוק הלא בדבר המבדיל לא שייך לא סוף ולא התחלה ומה גם דכבר נסתלק שבת ע"י הבדלה שבתפלה דאל"כ פשיטא שאין להדליק בלא הבדלה ולכן אין לגרוע מצות הבדלה משאר מצוה: ומה שהקשה מר נ"י על מה שביאר הב"ח בח"מ (סי' ס"ט) שיטת רב שרירא גאון דבח"י דמדאורייתא בעי קיום לא מהני ע"י דימוי דלפ"ז מה הקשו התוס' בב"מ (דף י"ג) דאפילו יש בו אחריות יחזיר למלוה דאם יקיימו בדין יגבה דניחוש שמא יקיימנו ע"י דימוי לא ידעתי קושיא בזה דגם לו יהי מוכח דהתוס' לא ס"ל סברת הב"ח הרי הב"ח בעצמו כתב דגם הטור וספר התרומות לא ס"ל מדחלקו על רב שרירא וא"כ אפשר דגם התוס' לא ס"ל אבל באמת גם אם התוס' ס"ל סברת הב"ח ג"כ אין קושיא עליהם כיון דהקדימו דאיירי דהלוה טוען מזוייף א"כ בודאי לא יקיימו ע"י דימוי ושניחוש דלמא יקיים כשאין הלוה לפנינו שלא כדין הרי זה באמת תירוצם שם שכתבו דיש לחוש שמא יגבה מיתומים ולקוחות או שלא בפניו ע"י קיום השטר והקיום אינו מועיל כי שמא טרח לזייף השטר וכו' ע"ש ועדיפא מיני' משני דאפילו קיום ע"י עדים אינו מועיל כיון דאיכא ריעותא דנפילה והלוה טוען שהוא מזוייף.

סימן קנז

עוד להרב הנ"ל: הקושיא על שיטת הרמב"ן דאין מחזיקין מאדם לאדם מתוס' יבמות (דף ל"ו) מתורצת במה שביארתי שיטת הרמב"ן (בסי' ק"ו ק"ז) דרק אם ב' חזקות מתנגדות זו לזו כמו בחזקת פנויה וחזקת שליח עושה שליחותו בזה ס"ל לרמב"ן דאזלינן בתר החזקה שהיא לפנינו לדון עלי' דאל"כ אלא דאין מחזיקין מאדם שאינו לפנינו לאדם אחר היאך יאסר בכל הנשים שבעולם מטעם חזקת שליח עושה שליחותו הרי השליח אינו לפנינו אע"כ דסברת הרמב"ן היא בלבד בשיש ב' חזקות מתנגדות אז אזלינן בתר החזקה שלפנינו ולכן אין קושיא מהתוס' דיבמות דשם אין מתנגד לחזקה דערוה לא נתגרשה ולכן עלי' אנו דנין להתיר הצרה לשוק: ומה שתמה על הפני יהושע במש"כ בביצה (ד"ז) דלא שייך לענין חמץ ושאור דאין מזהירין מה"ד כיון דשאור גופיה בכלל חמץ ממה דאמרינן במכות (דף ה') לענין בת אביו ובת אמו דאין מזהירין מ"ה לא ידעתי מאי קושיא דדברי הפ"י פשוטים ונכונים דאין מזהירין מן הדין לא שייך רק אם הדבר שנילף לא כתוב במשמעות כלל כגון באחותו דכתיב בפירוש בת אביו או בת אמו ומדכתיב או מוציא בת אביו ובת אמו רק דק"ו הוא ובזה אמרינן דאין מזהירין מ"ה מטעם דכתב המהרש"א בסנהדרין דדלמא מדחמיר לא סגי בעונש זה או כדכתב הכנסת

הגדולה בשם הקדמונים הטעם דדלמא הק"ו יש לו פירכא אבל לענין חמץ ושאור ודאי אם לא הי' כתוב בפסוק רק חמץ גם שאור בכלל דאטו משום דחמוצו קשה לא יקרא חמץ ולכן שפיר אמרינן דלא לכתוב שאור דלא שייך אין מזהירין מ"ה דלא מן הדין נילף אלא דהוא בכלל ולא שייך כאן טעם המהרש"א ולא טעם הכנסת הגדולה: ומה שהקשה מר נ"י על רש"י בשבועות (דף ל"ז) שכתב דלכך לא מבעי' בשבועת העדות דאם רואים יעידו הם דהרי משכחת בשהם לא ראויים לעדות כגון שאמר אל תפרעני אלא בפו"פ הנה לפי הבנתו בדברי רש"י בפשטות הוי מצי להקשות דלמה לא מבעי' בשהמתרים הם קרובים להתובע או להנתבע ואינם ראויים להעיד אכן לא ידעתי היאך עלה בדעתו לפרש דברי רש"י כן הרי דבריו ברור מללו דמי יודע שהם יודעים לו עדות דהיינו שאין זה שכיח שיודע באחר שיודע בעדות וכן הבינו גם התוס' ועל זה הקשו דגם על ספק יכול להתרות ולכן פירשו דהתראה לענין עדות אינה מועלת שיכולים לומר שכחנו ע"ש ובאמת גם דברי רש"י אפשר לפרש כן שמה שכתב דמי יודע שהם יודעים לו עדות ויכול להתרות בו היינו שלא יכולים להתרות בו לחייבו כיון שלא יכולים לומר בודאי שהוא יודע ולא שכח אבל עכ"פ מהא דאל תפרעני אלא בפו"פ לק"מ שוב אחר כתבי זאת ראיתי שהמהרש"ל באמת הקשה כן על פי' רש"י דדלמא איירי שהם קרובים ומה שהשיב המהרש"א על זה דאז אינם יכולים לחייב מלקות לא הבנתי הרי עדותם היא על העדים ולהם אינם קרובים ולמה לא יחייבו אותם מלקות על חטא שמנעו עדות מקרוביהם אבל לענ"ד פי' רש"י או משום דלא שכיח שידעו הם שהעדים ידעו עדות ולכן ניחא לי' לנקוט לאבעי' משבועת הפקדון דשכיח יותר או דכוונת רש"י ג"כ כפי' התוס' וכמו שכתבתי ולשני הפירושים ל"ק עליו שום קושיא מהקושיות הנ"ל וגם מה שהביא המהרש"א בשם מהר"י בן לב ל"ק כמובן:

סימן קנח

ב"ה אלטאנא יום ו' ד' ניסן תרט"ו לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה אברהם זוטרא נ"י הגאב"ד דק"ק מינסטער י"א: כתב מר נ"י קשה לי על הרמב"ם בענין ספינה שאבדה בים דאמרי' בגיטין (דף כ"ח) נותנין עליהם חומרי חיים וחומרי מתים שכתב (בפ"ו מה' גירושין ה' כ"ט) ואם הי' גט אחד מהם ביד שליח אינו נותנו לאשתו ולא ידעתי טעמו למה לא יתן לה הגט ותהא עגונה לעולם דממ"נ ימסר לה הגט אם עודנו בחיים חייתו תהא מגורשת ואם נטבע בים ואין גט לאחר מיתה מיתתו מתרת אותה ובשו"ת מהר"י מטראני (ספר ראשון סי' ק"ד) כתב ותירץ דהרמב"ם מילתא בטעמא קאמר מה טעם השליח אינו נותן

הגט לאשתו לפי שאם נותנו לה היא ספק מגורשת וצריכים אנו על כרחנו לבטל מצות יבום שתחלוץ ולא ידענא מאי קאמר הא איירי בספינה שאבדה במים שאל"ס ונותנין עליו חומרי חיים וממילא אסור לייבמה ע"כ נ"ל ברור אם אין כאן יבום בודאי ינתן לה הגט להתירה מכבלי עגון ואפילו אם יש כאן יבום ימסר לה השליח הגט ואח"כ יחלוץ לה היבם וממ"נ מותרת לעלמא אם בעלה בחיים חייתו הגט יתירנה ואם מת ואין גט לאחר מיתה חליצה יפטרנה עכ"ד: תשובה לענ"ד דברי המהר"י מטראני ברורים שמבאר דברי הרב המגיד שמפרש דברי הרמב"ם כן דהיינו דחיישינן שמא מת באמת ויתברר זה וכל עוד שלא נתגרשה וחלצה תהי' ראויה לייבם אבל אם יתן הגט ותחלוץ נתבטל מצות יבום וכן נראה ברור ממה שכתב שם בתשובה הנ"ל וז"ל והשתא ניחא מה שאמר אחר זה ואם נודע שמת קודם אינו גט כלומר ומתקיים מצות ייבום מה שאין כן אם תחלוץ מעתה הרמב"ם ז"ל עמד טעמו בו עכ"ל הרי ברור שמה שכתב דנתבטל מצות ייבום היינו כשנודע לבסוף שבשעת נתינת הגט כבר הי' מת והיתה ראויה להתייבם: ומה שהקשה מעכ"ת נ"י על מה שכתב רש"י בגיטין (דף כ"ח) דאי חיישת למיתה אין לך שולח גט לאשתו והן עגונות דמה עגונה שייך יתן לה הגט ותהי' מותרת ממנ"פ או משום גרושה או משום אלמנה תמהני דאם זה קושיא למה הקשה על רש"י כן ולא על מתניתן דקאמר השולח גט ממדינת הים נותן לה בחזקת שהוא קיים לענין מה צריך חזקה דאפילו אינו קיים ג"כ מותרת אע"כ דהפי' הוא שלא תהי' זקוקה ליבם כשימות ואף דאז תוכל להפטר בחליצה אפשר דהיבם במדינת הים או שרוצה לעגנה ואם לא היתה מגורשת תשאר עגונה ולכן שפיר כתב רש"י אין לך שולח גט לאשתו והן עגונות דהיינו עגונות מיבם והנה באמת לשון התוס' ביומא (דף נ"ה) ק"ק שכתבו ד"ה והתנן דהא דקאמר אבל הגיע לגבורות לא ה"מ במביא גט משום חומר דאשת איש ע"ש והקשה בתוס' ר"ע דמה איסור אשת איש שייך כאן שהרי ממנ"פ אינה א"א דאם קיים היא גרושה ואם לא קיים היא אלמנה ותירץ דאיסור יבמה לשוק התוס' איסור אשת איש קרי לי' ע"ש אבל עכ"פ פשיטא דכל החשש ששולח גט ממד"ה הוא שלא תשאר עגונה מיבמה:

סימן קנט

קידושין (דף ל"ט) תניא ר' יעקב אומר אין לך כל מצו' ומצו' שכתובה בתורה שמתן שכרה בצידה שאין תחיית המתים תלוי' בה בכיבוד או"א כתיב למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך בשילוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה לבירה ושלח את האם ונטל את הבנים ובחזירתו נפל ומת

היכן טובת ימיו של זה והיכן אריכות ימיו של זה אלא למען ייטב לך לעולם שכולו טוב וי"ל אחר שכוונת ר' יעקב רק להוכיח ממה שמתן שכר שבתורה לפעמים לא ניתן בעה"ז דינתן לאחר תחה"מ א"כ למה צריך ההוכחה ממי שקיים כבוד או"א ושילוח הקן יחד ולא מאפילו לא קיים רק אחד מהן ואף דקאמר שכן מעשה חזי מכ"מ ההוכחה גם מא' מהן סגי וכן דקדק גם בספר המקנה ותירץ בדוחק ע"ש.

ולענ"ד בטוב טעם נקט ר' יעקב שניהם יחד ואולי לכך הראו לו כן מן השמים להוכיח שכר תחה"מ דע"י אחד מן המצות ליכא הוכחה דמקשה בגמרא שם ודלמא מהרהר בע"ז הוי וכתיב למען תפוש את בית ישראל בלבם איהו נמי הכי קאמר אי ס"ד שכר מצוה בהאי עלמא אמאי לא אגין מצוה עלי' כי היכי דלא ליתי לידי הרהור וא"כ לכאורה קשה אכתי היאך מוכיח דשכר מצוה בעה"ב ממה שמת המקיים מצוה מיד דלמא רצה להרהר בע"ז וניתן לו שכרו במה שהגינה המצוה עליו דלא ליתי לידי הרהור ולכן לא הי' לו לקוות עוד שכר דלא ינתן שכר פעמים אבל במי שלא רצה להרהר ולא קיבל שכרו בענין זה באמת שכרו אתו בעה"ז אכן זה אינו שהרי האיש הזה קיים ב' מצות וא"כ גם אם הי' לו שכר ההגנה על קיום מצות שילוח הקן הרי הי' לו לקבל שכרו על מצות כבוד האב שמיד אחר ששלח האם נטל הבנים לקיים מצות אביו ועל כן שפיר מוכח מהך מעשה דשכר מצות בהאי עלמא ליכא אבל זה דוקא ע"י שקיים ב' מצות זו אחר זו בלי הפסק אבל הי' קיים מצוה א' בלבד ומת מיד לא הי' מוכח מזה שכר העולם הבא שאפשר שהי' לו שכרו בעה"ז ע"י שהגינה המצוה עליו מהרהור:

סימן קס

ב"ה אלטאנא יום ו' ד' ניסן תרט"ו לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה דוד דייטש נ"י הגאב"ד דק"ק זאהרוי יע"א: הקשה מר נ"י אמה דמוקי בחולין (דף מ') הך דהשוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז כגון שהי' חצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהו דאל"כ כיון דס"ל לרב הונא דשחט סימן א' לע"ז אסרה אשחוטי חוץ לא ליחייב מחתך בעפר הוא שהרי קשה איך משכחת חצי קנה פגום כיון דבידי אדם אי אפשר לצמצם וא"ל דס"ל כמ"ד אפשר לצמצם דמלבד דזה דלא כהלכתא אלא דיקשה גם על הרמב"ם דפסק בידי אדם אי אפשר לצמצם ואעפ"כ פסק הך דחצי קנה פגום וגם מה שס"ל לרבינו שמעון דמ"ד מחצה על מחצה כרוב אפשר דס"ל אי אפשר לצמצם לא שייך בזה דמספק אי אפשר להביא קרבן חטאת עכ"ד: תשובה באמת זאת קושיא עצומה היא ולענ"ד אולי י"ל ע"פ מה שכתב הט"ז י"ד (ס"ס ב') להשיג על הב"ח שכתב דאפי' במעשה כל דהו דלא נעשית נבלה על ידו נאסרה

אם עשה לשם ע"ז שזה אינו דדוקא במידי דנעשה נבלה על ידו נאסרה ע"ש והש"ך בנקה"כ השיג עליו מסוגיא זו דא"כ מאי פריך משוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז ומה צריך לתרץ שהי' חצי קנה פגום לימא דשחט הקנה מתחלה לשם ע"ז ועד ששחט הרוב לא נאסרה ובשעה ששחט הרוב הוי שחיטה בחוץ ושחיטת ע"ז ואיסור שבת כהדדי אע"כ דאפילו לא שחט רק משהו מקנה לשם ע"ז נאסרה משום תקרובת ע"ז.

ומה שהביא הט"ז ראי' ממה דקאמר הטור והרמב"ם ששחט סי' א' לע"ז ולא אפילו מקצת סימן זה אינו ראי' דנקטו לשון רב הונא דאמר ג"כ סימן א' ולאו דוקא הוא דה"ה מקצת סימן ולכן השיג על הט"ז ועמו הסכימו הפר"ח והכו"פ והפ"מ ולענ"ד דלא לישוויי' לט"ז כטועה כ"כ י"ל ליישב שיטתו במקצת עכ"פ דהרי באמת יש תמי' בזה דרב הונא נקט שחט סימן א' ואפילו במקצת סימן הדין כן ולכן נ"ל די"ל דרב הונא עצמו מסופק בזה במה דפליגי הש"ך והט"ז או עכ"פ רב פפא דמתרץ אליבי' דרב הונא הך דהשוחט חטאת מסופק בזה אי רב הונא סימן א' דוקא קאמר דהוי מידי שנעשה ע"י נבלה אבל מקצת סימן לא או דלמא נקט סימן א' דבזה ודאי הוי תקרובת ע"ז אבל במקצת קנה הוי ספק ולכן מתרץ שהי' חצי קנה פגום דאם הי' שוחט כל הקנה לא הי' חייב על שחוטי חוץ דדלמא במקצת קנה נעשית תקרובת ע"ז ומחתך עפר הוא אבל השתא שאיירי בחצי קנה פגום והוסיף עליו כל שהוא לשם ע"ג א"ש דחייב גם משום שחוטי חוץ אפילו למ"ד בידי אדם אי אפשר לצמצם מטעם ספק ספקא דדלמא לא נעשית תקרובת ע"ז אלא בשוחט רוב דאז פשיטא דחוץ וע"ז בהדי הדדי קאתי ואת"ל דנעשית תקרובת ע"ז במשהו בלא רוב דלמא הי' מחצה על מחצה מצומצם וכשהוסיף משהו ג"כ באים כאחד ומטעם ספק ספקא חייב חטאת אשחוטי חוץ ג"כ דסמכינן אספק ספקא גם להקל וכמו שס"ל לרבינו שמעון דמטעם ספק ספקא מותרת למ"ד מחצה על מחצה כרוב וכן י"ל גם לשיטת הרמב"ם ולכן מכח קושיא זו יהי' ראי' במקצת עכ"פ לשיטת הט"ז שדוקא בדבר שנעשית נבלה על ידו נאסרה ודאי אבל במקצת קנה לא נאסרה בודאי רק מספק:

סימן קסא

ב"ה אלטאנא יום ה' ט"ז אלול תרט"ו לפ"ק להרה"ג וכו' מו"ה מרדכי חיים מיוחס נ"י בעיה"ק ירושלים תוב"ב: הקשה מר נ"י על המהרש"א שהקשה על מש"כ התוספ' בפסחים (דף ס"ב) דשינוי בעלים מקרי אי אפשר לברר איסורו דא"כ לא נילף למנויו ושלא למנויו מלאוכליו ושלא לאוכליו שהתוס' לא כתבו כן רק לענין שינוי בעלים דשאר

קרבנות אבל למנויו ושלא למנויו מקרי אפשר לברר איסורו לשני פירושים של רש"י עכ"ד: תשובה דודאי לא נתחלף להמהרש"א שלא למנויו עם שינוי בעלים שהרי התוס' בפסחים (דף ס"א) ד"ה ואיתקש חלקו בפי' ביניהם והמהרש"א עצמו האריך שם בפי' דבריהם רק שהוקשה להמהרש"א שמה שכתבו התוס' דשינוי בעלים מקרי אי אפשר לברר זה עצמו יהי' פירכא ג"כ לענין שלא נילף למנויו ושלא למנויו מלאוכליו ושלא לאוכליו שמה שרש"י מפרש בפירושו הראשון דלאוכליו וש"ל מקרי אפשר לברר חלק אוכליו לצד זה וחלק חולה וזקן לצד אחר לא שייך לענין למנויו וש"ל דאיך יברר חלק שלא למנויו שאין להם חלק כלל בפסח זה והפסול הוא ע"י מחשבה בלבד ודמי זה לשינוי בעלים משא"כ בלאוכליו וש"ל דהחולה וזקן יש להם חלק בפסח זה שהרי נמנו עליו אכן לפי' שני של רש"י צדק מר נ"י בדבריו שלמנויו וש"ל מקרי אפשר לברר איסורו אבל י"ל דקושית המהרש"א היא לפי' הראשון של רש"י: ומה שהקשה מר נ"י גם על תי' המהרש"א דאין היקש למחצה לא שייך רק שנלמוד כל הפרטים שהם במלמד אבל לא שנלמוד זה מזה וזה מזה צדק בזה שכן הוא ענין אין היקש וגז"ש למחצה ברוב המקומות אכן בכריתות (דף כ"ב) דקאמר ור"ע סבר אין היקש למחצה ע"ש מוכח דגם לענין ללמוד זה מזה וז"מ אמרינן אין היקש למחצה הן אמת שרש"י שם מחק הגרסא מהך טעמא שאין זה ענין אין היקש למחצה אבל כתבתי בספרי ערוך לנר שם ליישב הגרסא הישנה שבעל הליכות עולם וכן הקרבן אהרן בי"ג מדות כתבו בפשיטות שגם ללמוד זה מזה וזה מזה הוא בכלל אין היקש למחצה ואמנם בשו"ת חות יאיר (סי' ר"ג) הקשה עליהם מדברי רש"י הנ"ל אכן בספר יד מלאכי הביא בעל הגה"ה שם ראי' מגמרא דב"ב (דף ק"כ) שללמוד זה מזה וז"מ ג"כ הוא בכלל אין היקש למחצה וכן כתבו גם התוספ' בנזיר (דף מ"ח) ע"ש ולכן להמהרש"א על מי לסמוך וכיון דלפי מה דכתבתי על פי דברי מר נ"י שלא ק' קושית המהרש"א רק לפי' הראשון של רש"י א"כ שייך ישובו דע"פ שיטה זו נאמר אין היקש למחצה כהנך שיטות דס"ל כן וע"פ דברי רש"י בכריתות שלא שייך תי' המהרש"א באמת יהי' מוכח כפירושו השני באפשר לברר:

סימן קסב

ב"ה אלטאנא יום ו' י"ט מנחם תרט"ו לפ"ק להרבני המופלג מו"ה מרדכי הויסדארף נ"י בק"ק ברעסלוי יע"א: מעכ"ת נ"י הקשה למה צריך לאוקמי' ביבמות (דף ל"ג) שחתך אצבעו בסכין טמאה ה"ל לאוקמי' שתלשו לאצבע בנחת מן היד דנטמא בנגיעת האבר התלוש ולענ"ד לק"מ דמה דבעינן בכריתות שיהי' ניתז בכל כחו היינו דטבע דבר הנתלש

ע"י משיכה כשפסק כח המשיכה מה שהי' נמשך לאחור חוזר לפנים ונוגע בדבר שנתלש ממנו אבל כשניתז בכח מתרחק מיד כל כך שגם כשיחזור לפנים לא יגיע עד הדבר שנתלש ממנו אבל עכ"פ אי אפשר שיגע שוב אם לא רגע א' הי' נרחק ממנו ע"י משיכה לאחור ואז ברגע שאחריו חוזר לפנים ונוגע ולכן באופן זה לא משכחת שיהי' בעל מום וטמא בבת אחת שברגע שנתלש נעשה בעל מום וברגע שאחריו שחוזר לפנים ונוגע נעשה טמא ואין זה בבת אחת משא"כ בחותך בסכין טמא שאז באין ב' האיסורים ברגע א': ומה שהקשה עוד כיון דבעלי הדלדולין הוי בעל מום א"כ משעה שנדלדל האצבע כבר הי' ב"מ וכשנחתך בסכין טמא נעשה טמא ולא הוי בבת אחת הנה בפשיטות הי' אפשר לתרץ דמדקאמר במתניתין דבכורות (פ"ז) רא"א אף בעלי דלדולין מכלל דת"ק פליג ולא חשיב להו בעלי מומין ומה שפסק הרמב"ם כוותי' דר"א ולא כת"ק היינו דגרס ר"א בן יעקב דמשנתו קב ונקי כמו שכתב התוס' יו"ט שם וכיון דהך אוקימתא דחתך אצבעו בסכין טמאה היא אליבי' דר' יוסי כמבואר בגמרא ביבמות שם י"ל דר' יוסי כת"ק ס"ל דלא חשיב בעל דלדול מום ובפרט דיש שם עוד אוקימתא לפרש היאך משכחת בבת אחת שהביא ב' שערות כשהוא ב"מ וטמא וא"כ י"ל דהך אוקימתא היא אי ר"י ס"ל כראב"י ואוקימתא דחתך אצבעו אי ס"ל כת"ק אמנם באמת אין צריך לזה דמה שחשב ר"א בעלי דלדולין מום באדם אין זה כשנחתך בשר ועור או אבר ומדולדל אלא כשנדלדל עור או בשר כמו שומא וכן נראה מדברי הרמב"ם בפי' המשניות בבכורות שם שכתב ובעלי הדלדולין הן שמתדלדלין מגופן עורות עד שעורותיהן דומין לדוסקיא עכ"ל הרי שמפרש שהעור נתדלדל כמו נאד נפוח וכן נראה מדבריו בה' ביאת מקדש (פ"ח) מי שהיתה בעור פניו שומא כאיסר או יותר בעלי הדלדולין והוא שידלדל העור והבשר או הלחלוחית שיש בעור באיזה מקום שיהי' מכל הגוף ה"ז מום עכ"ל ומלשון זה נראה דמטעם שומא הוא המום וכן נראה מסוגית הגמרא בכורות (דף מ' ע"ב) דקאמר הרי תלתול בעלמא היא דתנן ר"א אומר כו' ע"ש בפי' רש"י הרי בפי' דמטעם תלתול שנתגדל בו הוא בעל מום אבל בחתך ממנו בשר או אפילו אבר ונדלדל בו לכ"ע אין זה מום עד שנפרד ממנו לגמרי שנעשה מחוסר אבר:

סימן קסג

ב"ה אלטאנא יום ו' ג' אלול תרט"ו לפ"ק להרב מו"ה יעקב נפתלי הערץ בערנשטיין נ"י בק"ק לעמבערג: מר נ"י תמה על הר"י בתוס' פסחים (דף ע"ז) שהקשה אמה דמשמע שם דלמ"ד טומאה דחוי' צריך ריצוי ציץ שהרי טומאת גברא דחוי' אף שאין הציץ מרצה על

טומאת הגוף דאיך לא ראה דברי רש"י זקנו שפירש הטעם דאין הציץ מרצה על טומאת הגוף כיון דרחמנא דחיי' ליחיד א"כ אין מצו' עליו אבל בצבור שע"פ המצו' מביאין קרבן בטומאה באמת למ"ד דחוי' אין זה רק ע"י ריצוי ציץ ושכן כתב בפי' הרמב"ם עכ"ל: תשובה כבר אמרו חז"ל דברי תורה עניים במקומם ועשירים במ"א וכן בענין זה שיטת הר"י מבוארת במנחות (דף ט"ו) דשם אמרינן ת"ש ר"י אומר אפילו שבט א' טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומאה לפי שאין קרבנות צבור נחלקין והכא מאי הציץ מרצה איכא ופירשו התוס' דהא אין הציץ מרצה על טומאת הגוף מדדרשינן שם (דף כ"ה) עון הקדשים הוא נושא ולא עון המקדישים ומה דאמרינן בכיצד צולין טומאה דחוי' בעי ציץ לרצויי היינו טומאת בשר אבל לטומאת הגוף דלא מהני ציץ אפילו בלא ציץ ע"ש הרי מבואר דטומאת הגוף היכי דצבור מקריבין בטומאה אין זה ע"י ריצוי ציץ שהרי על עון המקדישין אין ציץ מרצה וזה שהוקשה לר"י שאף שסוגית הגמרא דפסחים היא לענין טומאת בשר (ולא כמש"כ מר נ"י דהסוגיא איירי בטומאת גברא) מכ"מ איך פשיטא להגמרא דהיכי דטומאת בשר או מנחה דחוי' צריך ריצוי ציץ שהרי גם בטומאת גברא כשהצבור עושין בטומאה אין זה ע"י ריצוי ציץ כיון שהציץ לא נושא עון המקדישים.

וגם שיטת רש"י כן מבואר בדבריו ביומא (דף ז') ד"ה בין בצבור שכתב ומה בין יחיד לצבור שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אצלו שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף ושל צבור נדחת טומאת הגוף אצלם ולא ע"י ציץ עכ"ל ומזה מבואר שמה שכתב בפסחים דרחמנא דחיי' ליחיד זה בעצמו הוא מפני שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף כמש"כ בפי' ביומא וצריך טעם זה דלא מרצה אפילו הקריב שוגג בטומאה אבל עכ"פ מבואר דעתו ג"כ דדחיית טומאת הגוף בצבור אינה ע"י ציץ וכדאמרינן בגמרא דמנחות (דף ט"ו) הנ"ל.

וע"פ הדברים האלה לא על הר"י יש לתמו' כי אם על הרמב"ם שכתב דטומאת הגוף הדחויי' בצבור צריך ריצוי ציץ שזה נגד הגמרא דמנחות הנזכרת. והנה שם (דף כ"ה) ד"ה עון הקשו התוס' אמה דאמרינן דעל עון המקדישים אין הציץ מרצה שהרי בפ"ק דיומא (דף ז') אמרינן דמרצה על הכהנים העושים בטומאה והניחו בקושיא ולפ"ז הי' אפשר לומר דיש סוגיות חלוקות ופסק הרמב"ם כסוגיא דיומא אבל באמת דברי התוספ' בזה צ"ע דלא ידעתי בעניי באיזה מקום ביומא אמרינן כן דמרצה ציץ על הכהנים העושים בטומאה וממילא גם להרמב"ם לא ידעתי ראי' משם:סימן קסד ב"ה אלטאנא יום ד' כ"ט אלול תרט"ו לפ"ק.

להרב מו"ה מאיר ליב לעבוואהל נ"י בק"ק קראקא יע"א: לי מר נ"י וז"ל אציע קושיא עצומה לענ"ד על תוס' זבחים (דף כ"ו ע"א) ד"ה ש"מ דם המובלע באיברים דם הוא וז"ל פי' בקונ' ונ"מ שחייבין כרת על אכילתו וא"א לפרש כן דהא קיי"ל בכריתות (ד' כ"א) דדם האיברים בלאו ונראה לפרש דאיירי הכא וכו' או לענין דם חטאת הניתז על הבגד עכ"ל התו'.

וקשה לפענ"ד דהא הטעם דדם האיברים אינו בכרת הוא משום דאינו דם הנפש כדאיתא ברש"י כריתות שם ואמרינן בזבחים (ד' כ"ה ע"א) ובכריתות (ד' כ"ב ע"א) דאינו מכפר רק דם שהנפש יוצאה בו וא"כ דם האיברים אינו מכפר ואינו ראוי להזאה והא אמרינן בזבחים (ד' צ"ג ע"א) דדם חטאת שניתז על הבגד אינו טעון כיבוס אא"כ ראוי להזאה וא"כ גם לענין דם שניתז' על הבגד לא נוכל לפרש אם לא שנפרש דהאי ש"מ הוא קשיא בלשון תימה וא"כ גם פי' רש"י ניחא כמ"ש הפ"מ שם וא"כ מה הקשו על פי' רש"י וצ"ע עכ"ל: תשובה קושית מר נ"י על דברי התוס' בזבחים קושיא עצומה היא דא"ל כיון דדם האברים שלאחר שחיטה מעורב עם דם השחיטה ויוצא דרך בית השחיטה הדם שנתקבל לא מקרי ראוי' להזאה ולא חשיב דם חטאת שנתז על הבגד דז"א דא"כ גם כרת לא ליחייב אע"כ דכל הדם שיוצא דרך בית השחיטה נחשב דם הנפש וא"כ ראוי להזאה ג"כ ונחשב ג"כ דם חטאת שנתז על הבגד ועוד דא"כ הוה להו להתוס' לכתוב בפשטות שיש נפקותא אם הדם ראוי להזאה וזה באמת צ"ע דגם לפי מה שמתרץ דלמא משום שמנונית עכ"פ כמו דאמרינן בקבל ואח"כ חתך פסול משום דדם היוצא של האבר לאחר שחיטה מעורב בדם שמקבל כמו כן הי' לנו לחוש בכל בהמת קדשים ששוחט דלאחר שחיטה יתערב הדם שהי' בשעת השחיטה עדיין באברים בדם השחיטה שיוצא דרך בית השחיטה ויפסל דם שמקבל מפני תערובת דם האברים שהוא שמנונית בעלמא או עכ"פ אינו דם הנפש ואם נאמר דאותו דם בטל בדם הנפש ואפילו לר' יהודה דס"ל אין דם מבטל דם מכ"מ בטל דנחשב שמנונית א"כ יקשה דגם משום יוצא לא ליפסל אם קבל ואח"כ חתך כיון דבטל וצ"ל דבסתם שחיטה דרך הכשרו בכך שאי אפשר להשמר בכך שלא יתערב דם האברים בדם השחיטה דרך בית השחיטה אבל לענין יוצא שפיר חיישינן דבזה לא מצאנו שהכשיר הכתוב.

אכן עכ"פ אי אפשר לפרש דברי התוס' כך דמשום תערובת לא הוי דם שניתז על הבגד וא"כ צ"ע ואולי י"ל דכוונת התוס' ע"פ מה דאמרינן זבחים (דף צ"ח) בעי רבא דם עולה למטה ודם חטאת למעלה מהו וכו' הדר פשטה דאין טעונין כבוס והנה אף שהגמרא הביא דין זה דוקא לענין דם עולה למטה מכ"מ הרמב"ם ה' מעה"ק (פ"א) כתב כן ג"כ

לענין דם חולין וטעמו ודאי כיון דחד סברא הוא שהיכי שכבר נבלע דם בבגד אי אפשר לדם חטאת להבלע ומכ"מ מדנקט אבעיתו דוקא לענין דם ולא ג"כ לענין מים ושאר משקים צ"ל דבזה פשיטא לי' דטעון כבוס דדוקא היכי שכבר בלע דם ס"ל דאינו בולע דם עוד ולפ"ז י"ל דהתוס' ה"ק דיש נפקותא לענין דם שניתז על הבגד אם בתחלה נבלע בו דם האברים ואח"כ ניתז עליו דם חטאת דאם מים בעלמא הוא טעון כבוס אבל אם דם הוא לא טעון כבוס ועל זה משיב דלמא משום שמנונית פי' לעולם לא הו' דם אלא מים וטעון כבוס דהוי דם ע"ג שמנונית והבגד עדיין לא הוי נבלע מדם אלא ממים ושמנונית:

סימן קסה

להרב מו"ה שמואל הלוי נ"י אב"ד דק"ק קראטאשין יע"א כתב אלי מעכ"ת נ"י וז"ל. ק"ל על הא דפריך הגמ' חולין (דף י"א) מנ"ל דאזלינן בתר רובא וקאמר הגמ' דנילף ממכה אביו ואמו הלא יקשה ג"כ דבר זה איך משכחת ענין יבום היכא שישנם כמה אחים והבכור מיבם דלמא לאו אביו הוא והוי זקוקה ליבם ועלה ברעיוני דהא לא עלה על דעת המקשה לחוש ע"ז דאנו אומרים דחשש ממזר הוי מיעוטא דמעוטא בזה וברירא להגמ' דאזלינן בתר רובא דעלמא והא דקאמר נילף ממכה אביו ואמו היינו כיון שהכה אביו דמאמו ל"ק כלל דהוי אמו ודאית וסתם מכה אביו הוא ממזר כמ"ש רבינו הגאון מ"ו יונתן ז"ל בספר בני אהובה בשאלה אחת שדן על הירושלמי שמוציא ממכה אביו דאזלינן בתר חזקה לכן פריך שפיר וזה יצא לדעתי ממה שקאמרה הגמרא התם אלא לאו דאזלינן בתר רובא ורוב בעילות אחר הבעל למה לא קאמרה הגמ' סתם אלא לאו דאזלינן בתר רובא ורוב אינם ממזרים על כן אמרתי דלא יוכל הגמ' לומר סתם אחרי כי הוא יצא מהרוב ע"כ קאמר הגמרא רוב בעילות אחרי הבעל וצ"ע עכ"ל: תשובה באופן זה לא ידעתי קושיא כלל דאם נספק דלמא לאו אביו הוא כמו כן נימא ג"כ דלמא לאו אבי אחיו הוא וליכא זיקת יבום כלל וביותר ה"ל להקשות דהיאך מיבם אשת אחיו שהוא אחיו מאביו ומאמו דדלמא לאו אביו הוא וה"ל אשת אחיו מן האם (דאמו היא ודאית) שהיא עליו בכרת כיון דליכא יבום אכן גם זה אינה קושיא כלל דניחא לי' להגמרא למילף מהא דסמכינן ארובא לדונו מיתה משום מכה אביו אמנם גם זה אינו מספיק דאכתי יקשה דהוי מצי למילף מהא דחייב מיתה במקלל אביו או מהא דחייב סקילה בבא על אשת אביו דאם אינו אביו ליכא סקילה רק חנק משום אשת איש ולאחר מיתת אביו אם בא עלי' לא יהי' מיתה כלל אבל באמת כל זה אינן קושיות כלל דודאי הוי מצי למילף

עוד משאר מצות דסמכינן ארובא דאביו הוא אבל נקט מכה אביו שהיא מצוה ראשונה בענין זה בתורה שכתובה בתחלה בפ' משפטים וה"ה לאחריני:

סימן קסו

ב"ה אלטאנא יום ו' כ"א מרחשוון תרט"ז לפ"ק לחתני הרה"ג וכו' מו"ה משלם זלמן הכהן נ"י אב"ד דק"ק מאסטריכט יע"א.

כתבת לי בסוגיא דמנחות (דף כ"ז) ק"ל אמה דמקשה בגמרא שם היכל מיחייב מבית לפרוכת מיבעי הרי בפשטות יקשה דאין מזהירין מה"ד אכן רש"י מבאר זה שם בד"ה מיבעי וז"ל דלא נכנס שם אלא דרך היכל ומשעת ביאת היכל קם ליה במלקות עכ"ל וא"כ שפיר פריך ל"ל מבית לפרוכת ללקות עלי' דכבר חייב מלקות משעת ביאת היכל וזה פשוט אבל ק"ל הא משכחת דאינו חייב אביאת היכל דהא בכל יום נכנס הכהן להיכל להקטיר קטרת ולהיטיב הנרות בבקר ובערב וא"כ הרי אינו חייב אביאת היכל דהא נכנס לצורך עבודה ועל זה צריך קרא דמבית לפרוכת דאם נכנס אז משם לקדשי קדשים דחייב מלקות דמק"ו מהיכל ליכא למילף דאין מזהירין מ"ה ואין לומר הרי צריך לצאת אח"כ מקדשי קדשים דרך היכל וא"כ אכתי הוי ביאה להיכל בחנם וחייב משום היכל דז"א חדא דאפשר זה לא הוי דרך ביאה כיון דלא הוי כדרכו מבחוץ לפנים אלא מבפנים לחוץ ועוד דהא בלא"ה קשה אמה שכתב רש"י דכבר חייב משעת כניסה להיכל הרי משכחת דנכנס דרך משופש לקדשי קדשים אך זה לק"מ דהא דרך משופש פטור עליו מדכתיב פני הכפרת אבל לפ"ז נסתר תירוצינו דחייב משעה שיצא מק"ק להיכל דהרי משכחת דיצא דרך משופש מקדשי קדשים ולא יצא דרך היכל כלל וא"כ לא חייב רק על כניסה לק"ק דביאת היכל היתה לצורך עבודה כנ"ל ושפיר איצטריך לכתוב מבית לפרוכת דחייב מלקות דאין מזהירין מן הדין וצ"ע עכ"ל: תשובה ביישוב קושיא הנ"ל י"ל לענ"ד ע"פ מש"כ הפני יהושע בביצה (דף ז'") שהקשה שם אמה דקאמר א"כ לכתוב רחמנא חמץ ולא בעי שאור ואנא אמינא מה חמץשאין חמוצו קשה וכו' שהרי אין מזהירין מן הדין ותירץ וז"ל והנראה בזה דהכא לאו מטעמא דק"ו אייריי אלא משום דשאור גופא בכלל חמץ הוא דאטו משום דחמוצו קשה לאו בכלל חמץ הוא ומש"ה הוצרך לומר דס"ד דשאור שאינו ראוי לאכילה לא הוי בכלל סתם חמץ ולפ"ז יהי' מהכרח לומר דהא דקאמר ואי כתב שאור אגב גררא נקטי' אלא דמלשון הגמרא ולרש"י לא משמע כן וצ"ע עכ"ל ולפ"ז גם הכא יש לפרש כן דמה דקאמר לכתוב רחמנא אל הקדש ולא בעי מבית לפרכת ואנא אמינא היכל מיחייב מבית לפרכת מיבעי דלא מטעם ק"ו בעי למילף אלא

משום דמבית לפרוכת ג"כ בכלל אל הקדש הוא דאטו משום דקדוש יותר מהיכל מגרע גרע ועדיף הכא לפרש כן דבזה אין סתירה מסוגיא כמו בביצה ממה דהעיר הפ"י שם אלא דאין זה מספיק עכ"פ גם הכא לפי' רש"י דמפרש דמטעם דמשעת ביאת היכל כבר חייב פריך ולא משום דהוא בכלל וא"כ אכתי הקושיא לרש"י במקומה עומדת דצריך קרא לנכנס בהיתר.

ולכן הי' נלענ"ד ליישב קושית חתני נ"י דהנה נסתפקתי במי שנכנס להיכל לצורך עבודה ולאחר שגמר עבודתו שוב הלך בו אם חייב אלא משום ולא יבא אל הקדש או לא אי נימא כיון דעכ"פ הלך שלא לצורך בהיכל א"כ חייב או נימא דהחיוב אינו אלא אם תחלת ביאתו באיסור ושלא לצורך אבל משנכנס בהיתר שוב אין כאן חיוב ולפי"ז י"ל דמכח קושיא הנ"ל נתפשט ספק זה דגם על הליכה בלא כניסה חייב ולכן שפיר פריך מבית לפרוכת מיבעי שהרי השלחן ומזבח הקטרת והמנורה שאליהן הי' מגיע הכהן לצורך עבודה לא היו סמוך לק"ק ממש אלא באמצע ההיכל דאין קפידא רק שיהיו משליש ההיכל ולפנים כדאמרינן בתוספתא וכמו שפסק הרמב"ם ה' בית הבחירה (פ"ג) וא"כ גם אם נכנס לצורך עבודה אי אפשר להגיע לקדש הקדשים אלא שיכנוס משלחן ומזבח ומנורה לפנים וזה שלא לצורך עבודה ולכן אכיון מקשה שפיר דל"צ קרא דמבית לפרוכת שאי אפשר לבא לגר עד שעבר על ולא יבא אל הקדש שוב ראיתי במשנה למלך ה' ביאת מקדש (פ"ג ה' י"ט) שמסופק בכהן שנכנס לצורך עבודה להיכל ושהה שם יותר אם חייב ופשט שם שפטור וז"ל וגדולה מזו נ"ל דאפילו נכנס לעבוד ולא עבד ושהה שם פטור כיון דהכניסה היתה אדעתא דעבודה וראיה לזה וכו' מ"מ האמת יורה דרכו דבביאה ריקנית כל שלא נתחייב בשעת ביאה תו לא מחייב ומש"ה אם נכנס דרך גגין אפילו שהה שם פטור עכ"ל והנה על פי דבריו דהכל תלוי בביאה יהי' פטור גם על ההליכה בתוך ההיכל כל שנכנס בהיתר ולא ידעתי למה הזכיר המ"ל דוקא בשהה ולא בכה"ג שהלך משם והלאה לפנים שלא לצורך עבודה ומכ"מ לענ"ד ראי' מכח קושיא הנ"ל דבכה"ג עכ"פ חייב ולכן פריך שפיר מבית לפרכת מיבעי וא"ש פי' רש"י דק"ק בכלל היכל:

סימן קסז

להרב מו"ה משה שיק נ"י אב"ד דק"ק יערגען יע"א: הקשה מר נ"י למה לא אמרינן בברכות (דף מ"א) דגפן דקרא דנקט לשער בו ענבה לענין כוליא שהקטינה ומעלתו דחק לפ' דגפן דקרא היינו יין תשובה לענ"ד לא ק"מ דלא שייך שיכתוב הכתוב שיעור אלא

בדבר שעיקר הדין כתוב בתורה כגון כל הני דדרשינן בסוכה (דף ה) וכן בגריס וכעדשה דפריך בירושלמי פ"ק דבכורים מינייהו דדין בהרת וגריס כתיב ולכן שייך שכל הפסוק לשיעורין אבל טרפות דכוליא דלא כתיב רק הלכה ל"מ הוא איך שייך שיכתוב קרא ליתן שיעור לדבר דלא כתיב ולכן א"ש דלא דרש גפן לענבה דכוליא:

סימן קסח

ב"ה אלטאנא י"א תמוז תרי"ד לפ"ק.

להרב הנ"ל נ"י כתב מר וז"ל הנה בטוש"ע א"ח (סי' תנ"ו) כ' לשער כלי לידע אם הוא מחזיק שיעור חלה שהוא מ"ג ביצים וחומש ביצה שימלא כלי מים במילואו ושוב יערה ממנו המים לכלי אחר ויתן לתוכו מ"ג ביצים ויחזור בו המים שעירה ממנו והנשאר הוא שיעור מ"ג ביצים ואדמ"ו הגאון בעל חתם סופר זצ"ל כ' בתשובה אחת שזה תימה ולבסוף מסיק דהמצאה הנ"ל לשער ע"י הפלת המים כנ"ל הוא טעות דהרי מ"ג ביצים לכשיקרשו יהיו רק שליש של מ"ג ביצים כמו שאמרו ר"פ המוציא יין וקמח שהוא כמו דבר הממוצע בין מים לתבואה עצמה בודאי יהיה ג"כ הפרש לערך חצי השיעור וכו' ע"ש ואני אומר באימה וביראה שלא זכיתי להבין דברי אדמו"ר זצ"ל שהרי משנה שלמה שנינו (בפי"ז דכלים מ"ו) לשער שיעור ביצה ע"י מים דנותן לתוך המים וחולק את המים יעו"ש ברמב"ם בפי' שכ' כן בהדיא שאם ישליכו שם הביצה יצאו ממנו שיעור גוף הביצה בלא ספק וכיוצא בו מצינו במ"א בפ"ה דערכין דהאומר משקל ידי עלי יכניס ידו לתוך המים וכו'.

והאריך מעלתו להוכיח לפסק דבכל שיעורי תורה נוכל לשער לח ע"י דבר גוש ויבש. תשובה לענ"ד אין כאן השגה כלל דהרי במתניתין דכלים פי"ז לא נאמר רק למען נדע הביצה אם קטן אם גדול אשר לפי ערכו נמדוד שיעור טומאת אוכלין מביא גדולה שבגדולות וקטנה שבקטנות ונותן לתוך המים וחולק את המים והחצי המים הוא השיעור "מים של ביצה" אשר לפי ערכו נשער שיעור ביצה' של טומאת אוכלין דהיינו אם השיעור מים שמוציא הוא לערך החצי או השליש שיעור ביצה של גוש כדעת הגאון חתם סופר זצ"ל אז נדע שהמים שיצא משני ביצים שחלק הוא ערך לחצי או שליש ביצה גוש והלא לא נאמר שם שהמים שחלק יהיה ממש השיעור של טומאת אוכלין וכש"כ שאין השגה ממתניתין דערכין שהרי שם אין משערין במים כלל אלא בריוח שעושה היד בהם שממלא אותו בבשר חמור ומשאר בשר וגידי יד נגד בשר וגידי חמור ומה לי

אם המים גושים או ספוגיים עכ"פ ידענו שהבשר שממלא הריוח שנעשה במים ע"י היד הוא משקל היד.
ולכן מצד ראיה לענ"ד אין כאן השגה כלל אבל מצד הסברא גם אני מסכים עם הרב נ"י ששיעור מים כביצה צריך לריוח גדול כמו ביצה גוש שאף שיש במים אויר יותר אשר על כן כשיקרוש יתמעט הרבה מכ"מ בעוד שלא נקרש והאויר בתוכו שוה כמותו בגדלו לביצה גוש דכל השיעורין לפי גודלן משערינן ולא נביט על רפיון החלקים כדתנן טהרות (פ"ג) כביצה אוכלין שהניחן בחמה וכו' ובעוקצין (פ"ב) פת ספוגנית וכו' וכמבואר שם ברמב"ם בפי' המשניות ובחבורו ה' ט"א:

סימן קסט

ב"ה אלטאנא י"ט מרחשון תרט"ו לפ"ק.
להרב מו"ה פנחס שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג יע"א: מה שהעיר מר נ"י על מש"כ התוס' כריתות (דף ג' ע"ב) ד"ה ואי וז"ל תימה היכא דמי אי דאיכא סכנה פשיטא דאין לך דבר שעומד בפני פ"נ ואי דליכא סכנה אמאי שריא עכ"ל ונראה דלק"מ דמיירי בסתמא ואשמועינן אבייי דמן הסתם איכא סכנה מהא דגרסינן חגיגה (ד' ה') והיה כי תמצאנה וכו' רעות שנעשו צרות זל"ז כגון זיבורא ועקרבא וכ' שם התוס' בשם ר"ת משום דרפואה לנשיכה זו קשה לנשיכה זו ולזה אשמועינן אבייי כאן דאי קאתי בתרי' זיבורא ועקרבא מותר לחבר אותם משום דזהו מן הסתם סכנה דאין לו רפואה: תשובה הנה במה שכ' הרב נ"י דקמ"ל אבייי זיבורא ועקרבא משום דאין לו רפואה ע"פ גמרא דחגיגה כוונתי לדעתו שכן כתבתי ג"כ בספרי ע"ל על כריתות אבל לא כ' כן רק לתרץ מה הוסיף אבייי על הברייתא דקאמרה ג"כ דחייב בחובר עקרבים מה שהעיר עליו גם הב"ח יו"ד (סי' קע"ט) ורצה לדחוק דעקרבא שהזכיר אבייי אין זה עקרב אלא שרץ העוף המעופף ע"ש ולא ידעתי מנין לו כן ועוד שרש"י בחגיגה פי' על עקרבא עקרב אלמא דס"ל שהוא שרץ הארץ שקורין עקרב ולזה נ"ל דקמ"ל אבייי דאפילו זיבורא ועקרבא שהוא סכנה יותר מעקרב לחוד אסור לחבר אבל לקושית התוספ' לא ידעתי ישוב לזה דממנ"פ אם יש סכנה שישוך אותו ודאי גם עקרב לחוד מותר לחבר שהריאמרינן בברכות (דף ל"ג) לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק מפני שמסוכן לעקוץ וכי ס"ד מפני שיכול לבקש רפואה לנשיכתה לא יקרא זה סכנה ואי ליכא סכנת נשיכה מאי חילוק בין עקרב לחוד לזיבורא ועקרבא ולכן קושית התוס' לא מתורצת בזה אבל כתבתי ישוב לקושיתם ע"פ מש"כ הט"ז ביו"ד (שם) אמה שפסק הש"ע שם דמותר לחבר וז"ל משמע מכאן דאם פקוח נפש

תלוי בעבירה שכשעושה עבירה יכול להנצל מותר לו לעשות כן מעצמו עבירה ההיא כגון הכא שע"י שעובר על לאו דחובר חבר מציל עצמו עכ"ל הט"ז וא"כ י"ל דזה בעצמו קמ"ל אביי ויתורץ קושית התוספ' אבל תמהתי על הט"ז למה צריך להוציא דין זה מכאן הא משנה שלמה היא יומא (ד' פ"ג) מי שאחזו בולמוס וכו' ע"ש.
וכן מוכח ממה דאמרינן פסחים (דף כ"ו) דמתרפאים בעצי ערלה ואולי כוונתו דמהתם שמעינן דוקא כשכבר בא לידי סכנה וכגון בענין זה כשכבר נשכו העקרב שאז ודאי מותר להציל עצמו בכל דבר אבל שמותר זה ג"כ לצורך פקוח נפש כזה שמתייירא שמא ישכנו ויבא לידי סכנה זה לא שמענו רק מדברי אביי ובזה יש תירוץ לקושית התוס':

סימן קע

להתורני מו"ה אייזיק ליב נ"י בק"ק א"ש יע"א: על מה שכתבתי בשומר ציון הנאמן (סי' ק"ס) דלא שייך לומר דרבי לא ידע רק מאחרים ששנו מחלוקת בזה אבל ברייתות שלנו שנשנו ודאי ידע רבי דרבי לא שנאה ר' חייא מנ"ל השיב לי שאפשר לומר דבשעה שסתם המשנה לא ידע ממנה.
ואח"כ כששמעה שנאה לר' חייא: על זה אשיב דאי אפשר לומר כן דא"כ איך אמרינן ביבמות ד' מ"ב ע"ב) מחלוקת במתניתן וסתמא בברייתא מאי א"ל וכי רבי לא שנאה ר"ח מניין לו ע"ש ומה ראיה דלמא אחר ששנה רבי המשנה שמע עוד תנאים דהסכימו לדעת האחד ושנאה לר"ח בלשון רבים. ולכן סתם ר"ח כן.
אלא ודאי זה אינו שאם רבי היה חוזר ממה ששנה במשנה היה סותם במשנה כן ואפילו לא היה עוקר המשנה מטעם דמשנה לא זזה ממקומה מכ"מ היה שונה במתניתן סתם אחר המחלוקת כמו ששנה הסתם לר"ח שסתמו בברייתא:

סימן קעא

ב"ה אלטאנא ג' כסליו תרט"ו לפ"ק. להתורני מו"ה לוי נ"י מק"ק האמבורג יע"א: הקשה מר נ"י דבחולין (ד' קי"ז) כתבו התוס' דתרומת הדשן אין בו מעילה עד לאחר שנעשית מצותו דהיינו עד לאחר הרמה והוא נגד גמרא ערוכה דמעילה (ד' ט' ע"א) בפלוגתא דאפר תפוח ר"א אין מוע"ב ורי"א מועלין בו דקודם הרמה כ"ע לא פליגי דמועלין בו:
תשובה כבר העיר ע"ז על נכון הדיין מוה"ר יעקב כהן נ"י מפה שכבר עמדו ע"ז התוספ' יומא (ד' נט) (וידוע דהתוס' ביומא הם תוספות מאוחרים של מהר"ם מרוטנבורג ונראה מדבריהם שכוונו להשיג על דברי התוספ' בחולין מדהזכירו הב' דברים שהביאו התוס'

שם עגלה ערופה ותרומת הדשן ושרק מעגלה ערופה יש ראיה) אכן למדנו יישוב מדברי התוס' בחולין כמו שהעיר המהר"ם שם שהתוספ' מחלקין לשעת הרמה לאינו שעת הרמה דמה דאמרינן במעילה דקודם הרמה לכ"ע מועלין היינו בהגיע שעת הרמה ומה שכתבו בחולין שאין מועלין היינו בלא הגיע עדיין שעת הרמה ובאמת מדוייק זה בדבריהם שכתבו דהא דשן אין מועלין בו עד שעת הרמה ולא כתבו עד הרמה ומזה נראה כוונתם ששעת הרמה גורם אכן לא מבואר מתי נקרא שעת הרמה שהרי ממתניתן דיומא (פ"ב) נראה שלא היה זמן מיוחד להרמה דכל יום תורמין מקרות הגבר וביוהכ"פ מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה.

אבל נראה דהתוס' כוונו למה דאמרינן זבחים (ד' פ"ד ע"ב) אר"י ממשמע שנאמר כל הלילה וכו' ע"ש שנראה בפירוש שקבע הכתוב זמן תרומת הדשן דוקא בלילה שאחר יום הקרבן. וא"כ אם תרם ביום שנקרבו התמידין לא יצא ידי מצות הרמה ולכן שפיר כתבו התוספ' דדשן אין מועלין בה אלא משהגיע שעת הרמה דהיינו בלילה ולא ביום הקרבה וטעמם נראה שהרי אי לאו קרא דושמו לא היו מועלין בדשן כלל כיון שכבר נעשית מצותו דהיינו מצות הקטרה ורק ע"י ושמו גלי קרא דמועלין לכן אין מעילה אלא עד שעת מצות ושמו:

סימן קעב

ב"ה אלטאנא כ"ד כסליו תרי"ג לפ"ק.

להרב מו"ה מתתי' מונק הכהן נ"י אב"ד דק"ק קראינקע יע"א: בדק לן מר נ"י שרצה לידון דהשם הניתן בשעת מילה נקרא נשתקע כיון שאין קורין אותו עוד בשם זה רק בשם לעז הנתחדש אח"כ: תשובה לפענ"ד אין הדבר כן דכ"ע ידעי דבשם לע"ז אשר נקראו בהם האיש והאשה לא ניתן להם בשעת לידה רק השם מהמשפחה ועוד ישתמשו בו לדברים שבקדושה כאמירות מי שברך וכדומה ואף שלא נקרא בו רק מעט מכ"מ לא נקרא שם שנשתקע כיון שלכתחלה לא ניתן רק לדברים האלה וכמו שכ' ג"כ הרב אב"ד דק"ק ווארמז נ"י.

וגם אם במקומו אין קוראין אותו לתורה בשמו הלא אם יבא למקום אחר שקורין לתורה בשם יאמר זה שמי אם כן לא נשתקע השם (ומה שכ' מר נ"י שברוב גלילות אשכנז נתפשט המנהג שאין קורין אותו לתורה בשמו ח"ו לומר כן שכבר נתפשט המנהג הרע שלא להזכיר שם ישראל עוד ברוב אשכנז כי כאשר אחשוב בגלילות ומקומות מעטים הוא שנהגו כן) ולכן טוב ג"כ שלא להזכיר בכתובה רק שם זה כיון שנכתבה בלה"ק

ולשם דבר מצוה הלא לזה הונח השם הזה והנה מר נ"י דן כיון שנקרא וחותם עצמו בשם לעז זה השם אשר יקראו לו בכתובה וגט וכדומה.
אכן אשאל הלא גם בשם לעז לא יקרא ע"פ רוב בשם פרטי רק בשם הכנוי אשר יכלול כל המשפחה כגון יאקאבי ראזענזטאמם וכדומה וכשחותם עצמו חותם לפרוט שמו משאר בני משפחה רק מאות ראשון משמו ואות ראשון משם אביו כן הוא הרגילות ורוב העולם אינם יודעים שם הפרטי של האיש והאשה.
ועתה היאך יכתבו שם הלעז לעיקר בכתובה וגט אשר לא נודע רק למיעוטא דמיעוטא והרי כנוי משפחה אין כותבין בגט כמבואר בסדר גיטין הובא ברמ"א (סי' קכ"ט סעיף ט"ז) ולכן נ"ל עיקר כאשר כבר כתבתי לכתוב שם העברי והעריסה לעיקר ושם הנשתנה ללעז לטפל ושכן ראיתי ושמעתי מהגדולים שנהגו כן ובכתובה שאין קפידא שיודע להעולם מי הם הנקראים רק לבית דין כשתבא לכלל גבייי' טוב שלא לכתוב רק שם העריסה אשר הונח לדברים שבקדושה.
והרי לפני כל ב"ד ישראל תוכל לגבות בשטר כזה וממילא ישאר שם זה ג"כ עיקר לגט כן נלענ"ד:

סימן קעג

ב"ה אלטאנא ה' שבט תרי"ג לפ"ק. להרב מו"ה יצחק פראג מירושלים עיה"ק תוב"ב:
בענין חקירתי בספרי בנין ציון (סי' קס"ז) אם מותר לאדם להציל עצמו מפני פקוח נפש בממון חבירו השיב מר נ"י ממה שהובא בשמ"ק למס' ב"ק (ד' קי"ד) בשם המאירי לחלק בין אם הבעלים לשם או לא והבין מעלתו שלענין להציל ממונו איירי אבל לענ"ד ברור שלענין להציל גופו בממון חבירו איירי כמבואר ממה שהובא שם (ד' קי"ד) בשם הראב"ד דרק בפני בעלים דחייב הבעל ממון משום והשבות לו אבידת גופו להצילו מותר להציל גופו בממון חבירו אבל שלא בפני בעלים לא ושלכך אמרו לדוד שאסור לשרוף הגדיש מפני שלא היו הבעלים שם ע"ש.
וכבר כתבתי שזה ג"כ שיטת רש"י: ומה שהקשה מן הירושלמי דע"ז (פ"ב ה"ד) לא סוף דבר שאמר לו הרוג את איש פלוני אלא אמר לו חמוס את איש פלוני מבואר דבממון אמרינן יהרג ואל יעבור וא"כ אם חמור ממון ש"ח כ"כ דאמרינן יוא"י א"כ למה במחתרת דוקא אם בא על עסקי נפשות אמרינן השכם להרגו ולא בספיקא כלילה לענ"ד ג"כ לק"מ דודאי לכ"ע אסור להציל ממונו בגופו של חבירו דלא התירה התורה לענוש מיתה לגנב וגזלן או להצילו מן העבירה בנפשו בקום ועשה אבל מה שאמרו אסור להציל עצמו

בממון חבירו היינו שישאר בשב ואל תעשה ואפילו יהרג עי"ז: ומה שהשיב על מה שכתבתי (שם) דלהציל עצמו בנפש חבירו אפילו חבירו רוצה בכך אסור מטעם מאי חזית ממה דאיתא בספר חסידים (סי' תרע"ט) ובכנה"ג חו"מ ח"ב (סי' קע"ט) ושו"ת ידי אליהו.

הנה שני ספרים האחרונים אינם ת"י אבל מספר חסידים לא ראיתי ראיה נגד מה שכתבתי שאסור לאדם למחול על נפשו ששם אמרו בנברר להם ע"י גורל דבשבילו נעשה הסער כמו גבי יונה ושם מותר ודאי שהוא כמו רודף. והרי אפילו אם אינו רוצה בעצמו הם מותרים להפילו לים כמו שפי' שם ועוד שהרי אי לא יפילו אותו הוא יהיה נאבד עמהם ואם כן אין בזה משום ואך את דמכם.

ואולי גם בכנה"ג איירי שאם לא ימסור עצמו למיתה יהרג הוא עם אחרים. ובזה פשיטא לי אף דבאם אמרו הרוצחים תנו נפש אחת ואם לאו נהרוג את כולכם יהרגו כולם ואל ימסרו להם נפש אחת וכדאמרינן תרומות (פ"ח) מכ"מ כל אחד מותר למסור עצמו להציל האחרים וליכא בזה משום אך את דמכם וכו' כיון דבלא"ה יהרג ג"כ אבל בשאין רוצים להרוג רק אחד אמרינן חייך קודמין כמש"כ התוספ' יבמות (דף נ"ג) דמי שרוצין להפילו על התינוק ובספרי ערוך לנר ביארתי שם שלא בלבד לדעת ר"ע בב"מ (דף ס"ב) הדין כן אלא אפילו לבן פטורא דס"ל שם מוטב ישתו שניהם וימותו מכ"מ מודה בשלא ימות רק א' דחייו קודמין ע"ש וא' פשיטא דאם בכהאי גוונא מוחל על נפשו עובר על ואך ק דמכם ומשו"ת הלכות קטנות סי' רכ"ט (אף שמצד הדין לא מיירי שם) אבל יש ראיה לדברי שגם מצד המוסר לא יפה עשה מי שמוסר עצמו למיתה תחת אוהבו כנפשו שכתב וז"ל הלא תענה מהנמסר אוהב את גופו יותר מחבירו שהנשג בצער לכן נלענ"ד כמו שכתבתי שם:

סימן קעד

ב"ה אלטאנא יום ו' כ' כסליו תרט"ז לפ"ק בפסוק ויאמר ראובן אל אביו לאמר את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך תנה אותו על ידי ואני אשיבנו אליך נלאו כל המפרשים לפרש דברי ראובן וכי יעקב הורג נפשות הוא וראיתי בשו"ת חתם סופר חלק א"ח שנשאל על זה וכי יש רשות לאדם להפקיר נפש בניו והשיב הקושיא עצומה היא אבל אני רגיל לומר לפי דאמרינן בפ' י"נ יב"נ וכלב בן יפונה חיו מן האנשים שנטלו חלקם בארץ וזה יכנה חיו נמצא מי שמפסיד חלק בא"י נקרא מיתה וראובן דימה בנפשו שהוא הבכור ושני בניו יטלו ב' חלקים כמו שהיו אח"כ מנשה ואפרים ואמר את שני בני תמית תטול מהם

חלקם בא"י וזה ראוי לאמרו עכ"ל ועוד הוסיף לפרש כזה מה שאמר יעקב בכור שוטה הוא זה ע"ש ומלבד שלענ"ד פי' דחוק הוא גם לא ידעתי מה יועיל תירוץ זה הלא כמו כן יקשה וכי יש לו רשות להפקיר נחלת בניו בארץ דא"י מוחזקת להם מאברהם ויצחק ועוד דבלא"ה כבר העירו הרמב"ן והרד"ק שהרי ראובן ד' בנים היו לו ותרצו דהפי' שנים מבני תמית וא"כ גם מצד זה לא שייך פי' הח"ס דאם יטול חלקם בא"י ימית ארבע בניו ולא שנים והנה האבן עזרא כתב יש אומרים כי פי' תמית תענוש ואחרים אמרו שזאת תפלה לנגד השם וכלל הדבר אלו הי' מדבר נכונה לא הי' יעקב מחריש עכ"ל והראה כונתו שאין טעם בדברי ראובן אכן הרמב"ן המליץ טוב בכל דרכיו גם בעד דברי ראובן המליץ שכתב וז"ל קבל עליו באלה להביאו אל אביו כי אמר לו את שני בני תמית בהיות ענשך עלי אם לא אשיבנו אליך והוא כענין מה שאמר יהודה וחטאתי לך כל הימים ואמר את שני והם היו ארבעה לאמר תחת האחד מבניך יהי' הכפל מבני והנה יעקב לא בטח בראובן כאשר בטח ביהודה כי יהודה גבר באחיו וכו' עכ"ל והנה העיר על שלשה על הקושיא הנ"ל וכי יעקב יהרוג נפשות ועל מה שאמר שני בני למה במספר שנים ועל שלא שמע יעקב לראובן וליהודה שמע ואם כי רמז לנו הרמב"ן דרך ישכון אור עכ"ז לענ"ד פירושו אינו מספיק שעדיין יקשה אפילו כוון ראובן לעונש שמים ע"י יעקב למה תלה בבניו ולא בו כמו יהודה שאמר וחטאתי לאבי ולמה דוקא בשנים מבניו נגד הא' וגם לפי פירושו הל"ל שנים מבני תמית ולא שני בני כאלו מדבר משני בנים מסויימים והנה אמת שאיתא במדרש הביאו גם רש"י בפירושו שיעקב כבר אמר על דברי ראובן בכור שוטה הוא זה וכי בניו הם ולא בני אתמהא אבל זה בעצמו צ"ע היכן נרמז שיעקב אמר או חשב כן הרי אדרבא השיב לראובן דברי טעם כי אחיו מת וגו' וקראהו אסון וגו' גם דקדקו המפרשים בדברי ראובן שמה שאמ' תנה אותו על ידי ואני אשיבנו אליך שפת יתר הוא שכבר אמ' אם לא אשיבנו אליך והנלענ"ד שהתווכחות בני יעקב עם אביהם הי' הכל ע"פ משקל דיני תורתנו הקדושה כאשר יאות לראשי שבטי ישורון ולזה נקדים איזה הקדמות מדינים ומאמרים פסוקים.

אמרינן בנדרים (דף ח') האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל ופי' הרא"ש דהוי כמו נדר לעשות צדקה דאתי' מפיך זו צדקה וכן נפסק בש"ע י"ד (סי' רי"ג) האומר אשנה פרק זה הוי כאלו נדר לעשות צדקה או לעשות שאר מצות ונדרו קיים עכ"ל הרי שדבור לעשות מצוה מקרי נדר אבל אין הנדר חל עד שיוציא בשפתיו כמבואר שם (סי' ר"י) ועוד אמרינן בקדושין (דף ל"ב) האב שמחל על כבודו כבודו מחול ונפסק כן שם (סי' ר"מ) ועוד אמרינן בנדרים (דף ס"ז) נדרי אונסים כגון שהדירו

חבירו שיאכל אצלו ועכבו נהר או שחלה בנו אילו נדרי אונסים שא"צ התרה וכן נפסק שם (סי' רל"ב) אכן בזה יש חילוק בין קבלה בלשון נדר או קבלה בלשון נידוי דבנידוי אמרינן מכות (דף י"א) שאפילו על תנאי צריך הפרה מנלן מיהודה ופירשו שם התוס' שהרי התנה בדבר שלא הי' בידו לקיים דשמא הי' מעכבו יוסף או יקראנו אסון בדרך ולכך חל מעיקרא גם הנידוי על תנאי עכ"ל הרי דאפילו היה נאנס מלקיים מכ"מ חל הנידוי מה שאינו כן כשקבל בלשון נדר כנ"ל ואמרינן בשבת (דף ל"ב ע"ב) רבי אומר בעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים שנאמר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ועיין בפרשת דרכים (דרוש ג') שהוכיח שדין זה נהג גם באבות קודם מ"ת והנה מד' בני ראובן יתכן שחנוך ופלוא כבר היו גדולים וחצרון וכרמי היו עדיין קטנים אז ובזה נבא אל הענין שאחר ששמע ראובן דברי יעקב אותי שכלתם וגו' עלי היו כלנה כאלו אין בניו מרגישים בצער שכולו אמר את שני בני תמית וגו' רצה לומר שמע אבי שאני ממשכן בידך שני בני הקטנים ע"י שאני נודר לך תנה אותו על ידי ואני אשיבנו אליך ואין נודר דבר מצוה גדול מזה מה שנודר לקיים מצות אביו ואם לא מקיים נדרו הרי משפטו חרוץ שבניו קטנים מתים מבלי שיצטרך יעקב לעשות מאומה ואפילו לענוש לא צריך ומפני שידע ראובן שאולי יאמר יעקב לא אחפוץ במות בניך לכן תלה הדבר ברצונו את שני בני תמית הלא בך הדבר תלוי אם לא תחפוץ למחול על כבודך שאם תמחול וכל שכן אם תחפוץ שלא אקיימנו ממילא בטל הנדר ולא ימותו ואמר את שני בני סתם שלא צריך לסיימם שממילא ידוע ליעקב שכוונתו לבנים הקטנים שלו שתלוי חייהם בקיום נדרו ובאשר שממה שאמר אם לא אביאנו אף שממילא נשמע כוונתו מכ"מ בזה לא פרט נדרו בשפתיו לכן שוב אמר תנה אותו' על ידי ואני אשיבנו אליך שיהי' נדר ממש שפרט בשפתיו והנה לא נעלם מראובן שכל דבריו לא מועילים באם יקראנו אסון דבזה הוי נדרי אונסין שממילא בטל אבל הבין מדברי יעקב שחושדו שמא במזיד לא ישיבנו כמו שפי' רש"י ע"פ המדרש אותי שכלתם מלמד שחשד אותם יעקב וא"כ ממילא ואת בנימין תקחו ג"כ הפי' כן שהם יקחוהו במזיד ממנו ולזה מועיל הנדר ואמנם יעקב גם כשחשב בלבו כן ובהתמרמר רוחו נתן רמז מזה מכ"מ שמר בעצמו מלהוציא חשד על שפתיו שלא לחשוד בכשרים מס' כאשר באמת ראובן הי' כשר בדבר שלא גרם מכירת יוסף ולכן בלבו אמר בכור שוטה הוא זה מה מועיל לי נדרו וכי לא בני הם ואיך אחפוץ במותם אפילו יעבור במזידעל נדרו אבל לו אמר דברי טעם אני מתיירא באשר שאחיו מת וריעא מזלו פן יקראנו אסון ומה מועיל לי בזה נדרך הלא נדר אונס ממילא בטל והנה הבין יהודה בזה כוונת יעקב שלא האמין לנדר ראובן מפני שאינו מועיל לגבי אונס

ולכן שמא לא ישמרנו לבנימין כראוי מאסון על כן בקש מיעקב שיתנו בידו ע"י שמקבל עליו בנידוי כמו שאמר וחטאתי לאבי כל הימים שזה חל אפילו באונס כנ"ל שבזה בטל יראת יעקב פן יקראנו אסון שעל כרחו צריך ליתן נפשו עליו לשמרו מכל אונס ואסון לבל יהי' בנידוי ולכן שמע יעקב ליהודה מה שלא שמע לראובן:

סימן קעה

ב"ה אלטאנא יום ה' ד' טבת תרט"ז לפ"ק להתורני מו"ה שמואל שיפפער נ"י בק"ק לעמבערג י"א: מר נ"י השיג על מה שכתבתי (בסי' קס"ד) לתרץ קושית הרב ר"מ ליב לעבוואהל נ"י על דברי התוספ' זבחים (ד' כ"ו) מדבעי רבא דוקא בדם על גבי דם דמשמע מזה דדם על גבי שאר משקים פשיטא דטעון כיבוס דאדרבא איפכא מסתברא דדם ע"ג דם הוי מין במינו דאינו חוצץ אבל ע"ג שאר משקים הוי מין בשאינו מינו דחוצץ ולא הוי נגיעה והביא ראי' לזה ממה דאמרינן בשבת (דף ה') דמים ע"ג מים הוי הנחתן אבל על שאר משקים לא הוי הנחתן דמזה מבואר דמשקים זל"ז הוי חציצה עכ"ד.

וזה אינו מפני שני טעמים בראשון מה שחשב דהטעם דמים ע"ג מים הוי הנחה הוא משום מב"מ אינו חוצץ משא"כ בשאר משקים דא"כ יקשה לר' יוחנן ב"נ דס"ל דשמן ע"ג יין הוי הנחה ונפסל בנגיעת טבול יום ואמאי הרי מין בשאינו מינו לכ"ע הוי חציצה ועוד דשם בטבול יום (פ"ב) תנן אם היו גושין הרבה הרי אלו ימנו ע"ש דאם נגע גוש בגוש ונגע טומאה בא' מהן הרי הוא ראשון והסמוך לו שני והסמוך לשני שלישי ואמאי לא אמרינן כמו במי' ע"ג מים כיון דמב"מ אינו חוצץ נעשה כאלו נגעה הטומאה בשני ובשלישי אלא ודאי דלא שייך בענין טומאה ובענין הנחה דמשוה הגמרא לטומאה ענין חציצה ומה שמים ע"ג מים חשיב הנחה היינו כיון שנתחבר לגמרי עד שאי אפשר להפרד נעשה כדבר אחד ורק בשמן ע"ג יין פליגי דריב"נ מדמה ג"כ למים ע"ג מים כיון שנתחברו לגמרי וחכמים פליגי כיון שניכר כל א' לעצמו ובשנית מה שחשב דדם ע"ג משקים לא נחשב נגיעה דמין בשאינו מינו חוצץ נעלם ממנו מה דאמרינן בשבת (דף ק"ך) חציצה תיפוק לי' משום דיו ומשני בלחה דתניא הדם והדיו הדבש והחלב יבשין חוצצין לחין אינן חוצצין והוא דין פשוט נפסק גם בי"ד (סי' קצ"ח) דמים ע"ג משקין לחין הוי נגיעה ולא נחשבו המשקים חציצה ולכן פשיטא דדם ע"ג שאר משקים חשיב נגיעה דחציצה לא שייך בהם יותר מבדם ומדלא בעי רבא רק בדם ע"ג דם ע"כ היינו טעמא כמו שכתבתי דדוקא דם ע"ג דם שייך ששבע מלבלוע משא"כ בשאר משקים.

והחוש מעיד על זה שהרי אם נפל דם ע"ג בגד שנבלע בו מים או שאר משקים לא בלבד שניכר רושם הדם מעבר לבגד אלא שגם צריך כיבוס אחר כיבוס להוציא ממנו רושם הדם שמזה נראה שנבלע הדם בבגד אף שכבר הי' שבע מבליעת מים או שאר משקים ולא נגע בלבד ולכן רק לענין דם ע"ג דם מבעי' לי' לרבא דמסתברא לי' דבזה הדם השני אינו נבלע שמה שבטבע הדם להבלע כבר נבלע מהדם הראשון מה שאין כן בשאר משקים: עוד השיב על מש"כ דלמסקנא דם האברי' חשיב שמנונית דז"א דא"כ דם שבשלו בחלב ילקה אלא ודאי הפי' ששמנונית מעורב בו כמו שפרש"י.

הנה בתחלה אזכיר דאדרבא הביא ראי' להיפך דאם זה פשוט שבכל דם יש שמנונית ג"כ מעורב בו למה לא יתחייב על דם שבשלו משום השמנונית שבו וא"ל שאין בו שיעור דאכתי יקשה להלכה לדידן שכתב הרמ"א בפשיטות (סי' פ"ז) דכל בב"ח שאינו אסור מן התורה מותר בהנאה ובכלל זה גם דם שבשלו בחלב ואמאי לא נאסר בהנאה מפני שמנונית שבו ועוד מנ"ל להגמרא בפשיטות כל כך ששמנונית נבלע בדם.

אבל הענין כן שהדם הוא מעורב ממים ומשמנונית וזהו מה דקרי לי' בחולין (דף פ"ז) צללא דדמא דכשנקרש נפרש המים ממנו ומה שנשאר הוא שמנונית אבל כשעדיין לא נקרש נקרא הכל דם ולכן כשרצה להוכיח דדם המובלע באברים הוא דם (דהיינו לענין הדברים שכתבו התוס' לענין דאין מועלין בו ואין חייבין עליו משום פגול) דאי לא הוי דם היאך חל איסור יוצא אמיא בעלמא על זה השיב דלמא משום שמנונית פי' דלעולם לא נחשב דם אלא שמנונית עם מים ועל השמנונית חל איסור יוצא ואפילו אין כוונת רש"י כן אלא שמנונית בעלמא נבלע בדם הרי עכ"פ א"א לפרש הסוגיא בענין אחר אלא שמשיב דלעולם לאו דם הוא אלא מים ומכ"מ נפסל ביוצא משום שמנונית שנבלע בו והרי רק זה רציתי לבאר בדברי התוס' דיש נפקותא דאם דם הוא והתיז דם חטאת עליו א"צ כיבוס אבל לפי מה דמסיק דלמא משום שמנונית דלאו דם הוא צריך כבוס.

ומה שכתב מר נ"י בפי' התוס' דנתערב כשר בפסול לא יזה דאמרינן דלא נגע הכשר במזבח רק הפסול לא ראה הסוגיא דזבחים (דף פ' ופ"א) ע"ש והנה כל זה כתבתי רק לבאר הענינים מצד עצמם אבל באמת רחוק בעיני שהתוס' כוונו להפי' שכתבתי ולכן לא כתבתי רק בלשון אולי והבו דלא לוסיף לפרש עוד פירושים רחוקים מזה:

סימן קעו

ב"ה אלטאנא יום ו' ה' טבת תרט"ז לפ"ק.

להרבני מו"ה אהרן שמואל אסאד נ"י בק"ק ניקאלסבורג יע"א. הקשה מר נ"י על מה שכתב הפרי חדש בדיני ס"ס (סי' י"ז) דגם היכי שאפשר ע"י בדיקה סמכינן אספק ספקא א"כ למה מצרכינן לבדוק הושט הרי ס"ס הוא שמא לא ניקב כלל ואת"ל ניקב שמא לא ניקב רק הפנימי: אשיב מלבד שאין זה ספק ספקא כלל דאם מספקינן שמא ניקב ע"כ הספק הוא שמא ניקב נקב המטריף דהיינו בשני עורות וא"כ אין כאן רק חד ספק בלא"ה לא ידעתי מי אמר שצריכין לבדוק הושט מליכא ריעותא אם לא בשכבר ניקב עור א' כמבואר בפוסקים (בסי' ל"ג) ובשו"ת האחרונים: גם מה שהקשה מר נ"י אמה פריך בחולין (דף י"א) ור"מ היכי אכיל בשרא וכו' פו"ק מא"ל דשמא התיר ע"י ס"ס דלמא לא ניקב ואת"ל ניקב דלמא לא שחט במקום הנקב מלבד מה שי"ל דלר"מ דחייש למיעוטא גם בספק ספקא לא מתיר דהרי היתר ס"ס הוא מטעם רוב כמש"כ הרשב"א בתשובה (סי' ת"א) והובא בפוסקים.

בלא"ה אין זה קושיא כלל דהאיך שייך ס"ס לומר דאת"ל ניקב דלמא לא שחט במקום נקב דאם נאמר ניקב מה לי אם שחט במקום נקב או לא הא עכ"פ טרפה הוא וא"כ לעולם אין כאן רק ספק א': ומה שהקשה עוד מתוס' חולין (דף כ"ח) ד"ה אתא הקשה ה"ר אלחנן וכו' ותירצו התוס' דה"פ וכי תימא דלא אכיל בלא בדיקה פסח וקדשים מאי איכא למימר דאין לך מום גדול מזה עכ"ל על דבריהם שם (דף י"ב) דהיאך הוי מצי להקשות מבשר תאוה הא אפשר למבדקי' לא הוקשה לי כלל שהרי הר"ר אלחנן לא כתב כן דאפשר למבדקי' רק לשיטת הריב"א דושט יש לו בדיקה מבחוץ מנקב וא"כ קושית התוס' מבשר תאוה הוא לשאר השיטות דס"ל דאפילו מנקב אין לו בדיקה מבחוץ שוב ראיתי שגם הראש יוסף בחולין העיר על קושיא זו ותירץ כן.

ובלא"ה י"ל עוד שהרי על קושית ה"ר אלחנן הביאו התוס' עוד תירוץ ראשון שיש שום חולי שיאדם כמו דרוסה ואין לו בדיקה מבחוץ עכ"ל וא"כ י"ל דאליביה דתירוץ זה הקשו לעיל דגם מבשר תאוה הוי מצי למיפרך: ומה שהק' על מעשה דהש"ך והט"ז י"ד סי' ס"ט באשה שמסופ' אם מלחה מדברי הר"ן בשוחט העוף ונסתפק אם שחט הווירידין שכ' כיון שצריך לשחטן חזקה שנשחטה לענ"ד אין דמיון מווירידין למליחה כי בווירידין התחיל כבר במעשה השחיטה וכיון דבעוף צריך לשחוט הווירידין אמרינן מסתמא שחט וגמר השחיטה כראוי לעוף אבל התם הבישול מעשה לחוד והמליחה מעשה לחוד והאיך נחזיק שעשאה מעשה המליחה מדעשאה מעשה הבישול דלמא לא התחילה במליחה כלל:סימן קעז ב"ה י"ג סיוון תרי"ד לפ"ק: להרב מהר"י פראג נ"י מירושלים עה"ק תוב"ב הקשה מר נ"י על הרא"ם בהגהותיו לסמ"ג על הל' חו"מ שכ'

דדעת הר"ם והסמ"ג דסתם אכילה בכל התורה בכש"ה משמע ואתי הלכתא לשיעור כזית לענין עונש מלקות וכרת אבל איסור קרא כדקאי קאי ולפ"ז למה לא חשיב זה הש"ס בסוטה (ד' ט"ז ע"א) במקומות שהלכה עוקבת את הקרא וכו' מאי שייר דהאי שייר שייר מצורע וליחשב נמי הא: תשובה לענ"ד לק"מ דלא שייך עוקבת את המקרא רק אם ההלכה משנה משמעות הכתוב כגון תער.
עפר ספר או מקום כינוס שער דמצורע דהלכה מוסיף מה שאין במשמעות המקרא אבל הכא אפילו סתם אכילה הוא כל שהו ג"כ הרי עכ"פ שיעור כזית ג"כ מיקרי אכילה וא"כ ההלכה לא משנה משמעות המקרא ואין זה עוקבת:

סימן קעח

על הקושיא בקדושין (ד' ב' ע"ב) דאיך ס"ד אי הוי תני האיש קונה דאפילו בע"כ דא"כ מנינא ל"ל דלא שייך למעוטי חופה ולא למעוטי חליפין: תשובה דהנה לשיטת ר"ת דמה דממעטינן חליפין אינו משום דגנאי הוא לה אלא משום דאין קנין פחות משוה פרוטה בפשיטות לא קשה דאין זה תלוי בקנין בע"כ.
אכן גם לשיטת רש"י דהטעם משום דגנאי הוא לה ג"כ לק"מ לפי מה שפירש הפני יהושע במה דקאמר הוי אמינא בע"כ שאין הפירוש דבאמת תקדש בעל כרחה דאין סברא שתהיינה בנות ישראל הפקר אלא דהפירוש הוא דהתנא לא רצה למינקט לשון דמשמע בעל כרחה אבל לענין דינא ליכא למטעי וא"כ שפיר י"ל דמנינא ממעט או חופה או חליפין וכן לפי' העצמות יוסף דבעל כרחה היינו בתלוה ונתקדשה ג"כ ל"ק דהשתא אין זה דומה לבעל כרחה דהצד השוה דשם הוא בע"כ ממש אפילו לא רצה כלל ולענין קדושין עכ"פ בעינן רצונה ע"י כפייה:

סימן קעט

ב"ה אלטאנא יום ו' למ"ד אדר ראשון תרט"ז לפ"ק לאחי הרה"ג וכו' מו"ה ליב נ"י אב"ד דגליל לאדענבורג יע"א: מה שהקשה אחי נ"י על מה שכתב רש"י גיטין (דף ע"ג ע"ב) ד"ה כאשת איש והבא עלי' בחנק דאיך יהי' בחנק והרי התראת ספק הוא שמא היא השעה הסמוכה למיתה וחל הגט והיא מגורשת מעתה לענ"ד מתורץ במה שכתבו התוס' גיטין (דף ל"ג) שהקשו האיך משכחת מיתה באשת איש שזינתה הרי הת"ס הוא שמא ישלח גט ויבטלנו ויעקור הקידושין למפרע ותירץ ר"ת דלא נחשב כה"ג ה"ס דאזלינן בתר רובא ורוב אינן מגרשין ועוד דמוקמינן אחזקתה שהיא עכשיו נשואה ע"ש ושני

הטעמים שייכים ג"כ בנדון הקושיא דגם שם אזלינן בתר רובא דרוב בני אדם אינם מתים בשעה הסמוכה וגם אוקמינן הבעל על חזקתו שהוא עכשיו חי וישאר כן גם בשעה הסמוכה ולכן אין כאן התראת ספק.

והנה לכאורה עוד י"ל ע"פ מה שכתבו התוס' ביבמות (דף פ') ד"ה נעשה סריס למפרע ולקי על חלב שאכל דלא חשיב ה"ס אע"ג דבשעת התראה הי' ספק שמא יביא שערות קודם י"ח דהשתא מיהא איגלאי למפרע שהי' גדול בשעת התראה וכו' ע"ש א"כ הכא נמי איגלאי למפרע שהיתה אשת איש מדלא מת הבעל אמנם על זה יש להשיב דכבר הקשה המל"מ הלכות סנהדרין (פרק ט"ז) סתירה בדברי התוס' מדבריהם בנדה (דף מ"ו) שהקשו בהקדיש הוא ואכלו אחרים דר"י ור"ל אמרו תרווייהו לוקין הא לר"ל ה"ס ל"ש התראה והכא ה"ס הוא שמא לא יביא ב' שערות עד ב' וג' שנים ע"ש ולפי דברי התוס' דיבמות נימא אגלאי מילתא למפרע והניח בצ"ע אכן לענ"ד י"ל דיש חילוק בין אם האיסור הוא בספק או רק החיוב דודאי אם האיסור הוא בספק לא שייך לומר איגלאי מלתא למפרע כיון דבשעת התראה הי' ספק אם יבא לידי איסור מקרי ה"ס ולכן כתבו התוס' בנדה שפיר דהוי ה"ס דאם לא יביא ב' שערות עד ב' שנים הקדשו אינו הקדש דלא הוי מופלא סמוך לאיש ואין כאן איסור הקדש כלל ובזה לא שייך דאיגלאי מלתא למפרע אבל בהא דנעשה סריס למפרע שם באיסור אין ספק דודאי חלב אכל רק הספק הוא אם בר חיוב הוא ובזה כתבו התוס' הסברא דאמרינן איגלאי מלתא למפרע דמשום ספק חיוב לא מקרי ה"ס דא"כ לא משכחת התראת ודאי לעולם דשמא יכחישו העדים ולא יבא לידי חיוב כנלענ"ד ליישב סתירת התוס' ולפ"ז לא שייך בהך דשעה א' קודם מותו לומר איגלאי מלתא למפרע כיון דשם ג"כ האיסור בספק ולא החיוב לבד.

אבל מכ"מ תירוצי הראשון דמכח רובא וחזקה הוי התראת ודאי א"ש. גם התוס' בנדה הנ"ל כתבו כסברא זו דאזלינן בתר רובא ולכן לא הוי ה"ס שם גם נראה מדבריהם שם דלא ס"ל החילוק שכתבו ספ"ק דכתובות מדהקשו קושיתם שם רק לר"ל דס"ל ה"ס ל"ש התראה והרי לפי מה שכתבו בכתובות דהיכי שהוא ספק אם יכול לבוא לידי איסור לכ"ע ה"ס ל"ש התראה גם לר' יוחנן יקשה דגם שם הספק הוא אם יכול לבא לידי איסור ע"י הקדש זה דאם לא יביא ב' שערות לא יכול לבא לידי איסור וא"כ בלא"ה י"ל דרש"י ס"ל כדברי התוס' בנדה וקושיתם בכתובות יתרץ כמו שיתרצו גם התוס' בנדה אבל באמת א"צ לכל זה דבלא"ה א"ש ע"פ סברת ר"ת שהיא אמת ויציב:

סימן קפ

להרב הנ"ל נ"י ומה שהקשה אחי נ"י עוד במגילה (דף כ' ע"א) תניא אמר ר"י קטן הייתי וכו' אמרו לו אין מביאין ראי' מן הקטן ע"ש והיינו דאינו נאמן על מה שראה או אומר שעשה כשהי' קטן וקשה הא בסוף פ' ב' דכתובות אמרינן ואלו נאמנים להעיד בגדלן מה שראו בקטנן ומפרש שם מה שהוא מדרבנן ע"ש והא מקרא מגילה הוא ג"כ דרבנן ולמה אין מביאין ראי' מן הקטן ודוחק לומר מפני שדברי קבלה הם כשל תורה: תשובה קושיא זו כבר הובא בברכי יוסף ח"מ (סי' ל"ה) בשם גדול ותירץ דמה שאמר אין מביאין ראי' מן הקטן לא מטעם נאמנות קאמר אלא דשמא לא הבחין שפיר ושמא הי' ר"ט קורא לעצמו אחר ששמע מן הקטן כת"ד.

אכן לענ"ד תירוץ זה אינו מספיק דא"כ מאי פריך שם במגילה אמעשה דרבי ולימרו לי' אין מביאין ראי' מן הקטן ומסיק דחדא ועוד קאמר הרי בזה לא שייך אין ראי' מן הקטן דר' יהודה ע"כ לא הי' קורא אותה לעצמו אחר ששמעה מרבי דאם נאמר כן היאך הי' מביא ראי' מר' טרפון דלמא גם ר"ט עשה כן.

וראיתי בספר יד דוד שהביא ג"כ קושית הב"י ותירץ דדברי קבלה כדברי תורה דמי ע"ש. ולענ"ד א"צ לכל זה אלא דמקרא מגילה כדאורייתא דייניינן לי' דהרי אמרינן במגילה (דף י"ד) מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה ע"ש והיאך שייך שהותירו מקרא מגילה על מה שכתוב בתורה הרי אין נביא רשאי לחדש דבר אע"כ דידעו דכבר הי' הל"מ שיעשו כן וכדאמרינן שם (דף י"ט ע"ב) ועליהם ככל הדברים מלמד שהראהו הקב"ה למשה וכו' ומה שהסופרים עתידים לחדש ומאי ניהו מקרא מגילה ע"ש ולמה נקט דוקא מקרא מגילה ולא שאר מצות דרבנן אע"כ מפני שכבר דבר זה הקב"ה בהר סיני משא"כ שאר מצות דרבנן וא"כ מקרא מגילה כבר הי' הל"מ וכן אמרינן שם (דף ז') עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה ע"ש הרי דמגילה כבר כתוב בתורה לחד תנא שם ולכן עכ"פ י"ל דלא נאמן קטן כמו שאינו נאמן בדאורייתא: