שו״ת · אחרונים

שות מוהרץ

רבי צבי הירש חיות [מהרצ"ח]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות מוהרץ

רבי צבי הירש חיות [מהרצ"ח]

מקור הטקסט: פנינים · רישיון: GNU FDL 1.3

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/שות-מוהרץ/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

ספר שאלות ותשובות מוהר"ץ 5
הקדמה 5
סימן א 8
סימן ב 16
סימן ג 23
סימן ד 29
סימן ה 32
סימן ו 34
סימן ז 38
סימן ח 42
סימן ט 48
סימן י 52
סימן יא 56
פרק יב 62
סימן יג 65
סימן יד 70
סימן טו 71
סימן טז 75
סימן יז 83
סימן יח 86
סימן יט 87
סימן ך 90
סימן כא 93
סימן כב 102
סימן כג 106
סימן כד 117
סימן כה 117
סימן כו 122
סימן כז 126
סימן כח 129
סימן כט 132
סימן ל 135
סימן לא 138
סימן לב 140
סימן לג 145
סימן לד 149
סימן לה 153
סימן לו 162
סימן לז 169
סימן לח 177
סימן לט 184
סימן מ 192
סימן מא 196
סימן מב 199
סימן מג 206
סימן מד 210
סימן מה 215
סימן מו 218
סימן מז 224
סימן מח 230
סימן מט 233
סימן נ 237
סימן נא 241
סימן נב 246
סימן נג 250
סימן נד 255
סימן נה 258
סימן נו 261
סימן נז 266
סימן נח 267
סימן נט 272
סימן ס 273

סימן סא 277
סימן סב 281
סימן סג 284
סימן סד 286
סימן סה 288
סימן סו 293
סימן סז 296
סימן סח 298
סימן סט 301
סימן ע 305
סימן עא 310
סימן עב 315
סימן עג 318
סימן עד 323
סימן עה 327
סימן עו 335
מפתחות לשאלות ותשובות מוהר"ץ . . 355
מנחת תודה 359
מאמר אמרי בינה 359
הקדמה 360
סימן א 367
סימן ב 384
סימן ג 393
סימן ד 397
סימן ה 427
סימן (ה) [ו] 437
סימן ז 446
סימן ח 448
סימן ט 449
סימן י 450
סימן יא 452
סימן יב 454
השמטות מחבורי 455
סימן יג 455
סימן יד 470
סימן טו 472
סימן טז 473
סימן יז 477
סימן יח 481
סימן יט 483
סימן כ 484
מאמר מנחת קנאות 485
הקדמה 486
מאמר 488
קונטרס אחרון 541
הערות ללא סימון בגוף 551

ספר שאלות ותשובות מוהר"ץ

חלק ראשון בענינים הנוגעים להוראה, בדברים אשר יש להם יחס לטור וש"ע אורח חיים ויורה דעה, וגם באתי במשפט על כל נעלם בביאור איזהו עקרים קבועים בתורה שבעל פה, כמו אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, איסורי הנאה אין בהם דין ממון, אין מוסרין דברי תורה לאחרים. אמירה לגבוה. ברירה. ביטול ברוב. בני נח. דבר שיש לו מתירין. דבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חז"ל לאסור. היתר בהיתר. הואיל. התראה. זה וזה גורם. חצי שיעור באיסורין ושבועות ומלאכת שבת. חכם עוקר הנדר מעקרו. טעם כעקר. יאוש. יאוש בטעות. כתותי'מכתת שיעורי'. כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד. כל הראוי לבילה. מצות לאו להנות נתנו. מצות עשה שמתן שכרה בצדה. ניכר האיסור. ספק. ספק ספיקא. עוסק במצות. פחות משוה פרוטה בגזל וריבית. קם ליה בדרבא מיני'. קנסו שוגג אטו מזיד. רוצה בקיומו. שינוי מעשה. תוך כדי דיבור. תחלתו באונס וסופו ברצון. וכדומה. ונלוה ג"כ קונטרס **עבודת המקדש** להצדיק דברי הרב כפתור ופרח מאפשרות הקרבנות בזמן הזה והקדמה קטנה בראש הספר:

חלק שני בשם **אמרי בינה** שמו יכונה ותוכן המאמר מבואר בהשער שמה, אכן הוספתי עוד קונטרס אחד על אבות דר' נתן, ותנא דבי אליהו, ועוד איזהו ענינים:

חלק שלישי בשם **מנחת קנאות** ומבואר ג"כ בשער הספר הענינים המדוברים שמה, והספתי עוד ק"א נדון איסור חיתון עם הנכרים. ונגמר ספר זה יום ב'ט"ו לירח שבט ראש השנה לאילנות תר"י לפ"ק זאלקווא:

צבי הירש חיות חופ"ק והגליל

בדפוס של הרבני הגביר המפורסם מוהר"ר **שאול דוב** מאירהאפער:

Schaloth Jtschuboth.

Zolkiew bei Saul Meyerhoffer 1850

בשנת **תר"י** לפ"ק

הקדמה

שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי (שיר השירים א'):

כל איש ואיש מבעלי הסגולה, החוקר לכל תכלית, אחר קורות הקדמוניות מן לאומים שונים, ומעריכם נגד קורות עם ישראל, הוא מוכרח להודות, כי עוד עתה לפלאות ד' עושה בעבור עמו, ועוד היום מראה להם אותותיו אותות, כי השגחתו הפרטית החופף עליהם בגלוי, ולולי זאת תמנו גוענו אבדנו, ולא הי' לאל ידינו לעמוד נגד

הרוחות הסוערות נגדנו להכרית שאריתנו, וזה ח"י מאות שנה אשר חדלנו מלהיות אומה מיוחדת, ושפה מדוברת, ובכל זאת נשארנו עדיין בתפארת אדם המעלה בארצות פזורנו, ושבט הרודה לא פצעה רק דברים החיצונים מחיי האומה, אבל חייהם הרוחני והמוסרי לא נכנעה מאז תחת ממשלת העריצים, וכמו שהמושכלות אינם נופלים תחת מסובבים טבעיים, כן העם הנושאים האמיתיות אלו, לנצח יעמדו, וחז"ל (יומא ס"ט ע"ב) כינו ענין זה בשם גבורה הן הן גבורותיו שכובש רצונו ונותן להם ארך אפים וכו' הן הן נוראותיו דאלמלא מוראו איך אומה זו יכולה להתקיים בין האומות, ולדעתי מטבע ברכות השחר אוזר ישראל בגבורה על ענין זה נתקנה, היא ברכת הודאה על קיום האומה ועוצם הגבורה אשר השי"ת מעטרם בה, שיכולים לעמוד עד היום נגד הקמים עליהם לרעה, וכל כלי יוצר עליהם לא יצלח, אף כי אותם הנדחים מארץ הודו חינא וטרטריי' הנקראים ציגיינר, והאובדים מארץ פרס והודו המכונים פאריאס, גם המה עם ישן נושן מאז איזהו אלפים שנה, וקיימים עוד, אכן מה המה, ומה מעשיהם, ומי אביהם, רוצחים שודדי לילה שוכנים במערות ובנקיקי הסלעים דראון לכל בשר ובמספר אנשים לא יבאו, אבל אנחנו עמך בני ישראל, ת"ל עדיין אנו מצויינים בחכמה ובעושר ובכבוד, והרבה עניני מלכות נחתכים ע"י בעלי בריתנו, וקצתם יושבים ראשונה בממשלה, וזה כוונו חז"ל במטבע הברכה עוטר ישראל בתפארה, כי נוסף על קיומם זמן ארוך, עדיין המה מקושטים ומעוטרים בתפארת אדם. ואם באנו לחקור אחר הסיבה הראשית מדוע עשה ככה ד' לעם הנבחר, שלא עשו חיל במצב המדיני, ואף בארץ מגורתם לא הצליחו, ומה חרי האף הגדול הזה, כי הוכרחו לילך בגולה ולשיר שיר ד' על אדמת נכר, וטענות כאלו נותנים עוז ועצמה לבעלי ריבנו לאמר עליהם בני ישראל נפוצים על ההרים כצאן אשר אין להם רועה לא אדונים לאלה, נעזבים למקרה ופגע. אולם אם הי' עקר יעוד בני ישראל להשלים מצבם המדיני לבד בדין היו שואלים איה תפארתם והודם וגם בארץ מגורתם ארץ הרים וגבעות ומעט הכמות גם שמה לא מצאו מנוח מרוע טבעם, ואינם מוכשרים לממשלה מפני השנאה והאיבה אשר ביניהם, אבל כאשר נשים עין פקוחה חזי חיש מהרה נגלה לנו, כי מראשית כזאת הקדיש ד' אותנו רק לממלכת כהנים, כמו שנאמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש (שמות י"ט וא"ו) ונאמר ואתם כהני ד' תקראו משרתי אלהינו יאמר לכם (ישעי' ס"א ו') ונאמר ואתנך לברית עם לאור גוים לפקוח עינים עורות וגו' (שם מ"ב ו'), וכמו שהכהנים והלוים משרתי ד' לא נטלו חלק בארץ, רק ד' חלקם ונחלתם והמה מורים ומלמדים, להעם כן כל עם ישראל בכלל, המה כהני העמים להורותם דיעות האמיתיות, והפיזור הנפלא והנורא מבני ישראל למד דעת

את האומות ממציאות עצם רוחני, ממציא כל נמצא איננו גוף ולא נח בגוף, וכן מאמינים באפשרות הנבואה ותורה מן השמים., ובשכר ועונש, ובשאר העקרים בתורת משה, ונודעה תורת משה וספורי האבות בקצה הישוב, וכל זה מאתנו נסבה, ותורתינו הקדושה אשר נשאנו אתנו בכל ארצות פזורנו, היתה לאור לפניהם להכין להם הדרך המוסרי, ובפינה זו בהשלמת הדיעות והמדות השלמנו המטרה והחיוב אשר מוטל עלינו בכל דבר, וממשלתנו ממשלת הדיעות והמושכלות פרוסה על רוב חלקי הישוב, וע"ז יעדו אותנו הנביאים לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ד' צבאות (זכרי' ד' ו') לא תהי' ממשלתנו על העמים בגבורה ובחיל רק ברוח ד', והזרע הנזרע בדמעה ע"י פיזור עם ישראל עשתה פרי למעלה, לתקן כל העולם במלכות שדי, ובד' נשים מבטחינו כי יבואו ימים ויחזרו להאמין גם באחדות הפשוט, ולא ישא גוי אל גוי חרב נוקמת בעניני אמונה ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, ומעתה טענות משטיננו ומקטריגנו כליל יחלוף, כי אחר שיעדנו אותנו ד' למורים ולכהנים לכל העמים, הוצרכנו לילך בגולה להשלים הפינה המבוקשת מאתנו, וזה כוונת המקרא שמעו אלי יודעי צדק עם תורתי בלבם אל תראו חרפת אנוש ומגדפותם אל תחתו (ישעי' נ"א ז') דע"י התורה והדיעות אשר אתכם, כל חרפתם וגדופים כל העמים המה בטלים ומבוטלים, אשר הדבר הזה כבר התבונן ג"כ הכוזרי מאמר רביעי סי' כ"ג כ' בזה"ל כי אלה ההגרים המה הקדמה והוצעה למלך המשיח המקוה, אשר הוא עקר הפרי וישיבו כלם פריו כאשר יודו לו, וישיב העץ אחד ויותירו השורש אשר היו מבזים בתחלה ע"ש, וביותר תראה דברי הרמב"ם הנעימים ספי"א מה' מלכים (אשר העתקתי מדפוס ווינטציא ישן נושן, ונשמטו בדפוסי הרמב"ם והנני מעתיקם פה) וז"ל ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצות הרי זה משיח בודאי, ואם לא הצליח עד כה או נהרג בעונות בידוע שאין זה שהבטיחה עליו תורה, והרי הוא כשאר מלכי בית דוד הכשרים שמתו, ולא העמידום הקב"ה אלא לנסות בהם רבים שנאמר ומן המשכילים יכשלו לצרף בהן ולבבר וללבן עד עת קץ כי עת למועד, אף אותו האיש שדימה שיהי' משיח ונהרג בב"ד כבר נתנבא בו דניאל שנאמר ובני פריצי עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו, וכי יש מכשול גדול מזה שכל הנביאים דברו שהמשיח גואל ישראל ומושיעם ומקבץ נדחיהם ויחזיק מצותם, וזה גרם לאבד ישראל בחרב, ולפזר שאריתם להשפילם, ולהחליף התורה ולהטעות רוב העולם לעבד מבלעדי ד' אבל מחשבות בורא עולם אין כח לאדם להשיגם, כי לא דרכינו דרכיו ומחשבותינו מחשבותיו, וכל הדברים האלו של זה ושל מחמד שעמד אחריו אינם אלא ליישר דרך במלך המשיח, ולתקן עולם, ולעבוד את ד' ביחד, שנא' כי אז אהפוך אל

כל העמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ד' ולעבדו שכם אחד, כיצד? כבר נתמלא העולם כלו מדברי המשיח ומדברי התורה והמצות ופשטו דברים אלו באיים רחוקים ובעמים רבים ישמעאלים ונוצרים, והם נושאים ונותנים בדברים אלו הסותרים התורה, אלו אומרים מצות אלו אמת הי' וכבר בטלו בזמן כזה, ולא הי' נהוגים, ואלו אומרים דברים נסתרים יש בהם ואינם פשוטים, וכבר בא המלך המשיח וגלה נסתריהם, וכשיעמוד מלך המשיח האמת ויצליח וירום וינשא מיד הן חוזרים ויודעים ששקר הי' עכ"ל, הנך רואה כי גם דעת שרי התורה כי אלו האומות והדתות המה אמצעים והכנות לתקן כל באי עולם במלכות שדי, להכשירם שיהיו ראוים לקבל טהרת הדת בפנת האחדות האמתי, אולם אם אמת שהועילה פזורנו צורך העמים אבל אנחנו מצדנו אין בידינו להשלים עצמנו בכל המצות והרבה מונעים עומדים נגדנו, עד שמוכרחים אנו לעקל המיישרות בקצת מדות אשר רוע המצב הרע יסבב זאת, כי בעונתינו אנחנו נמקים, וכאשר נרפא מחולי הנפש באמת אזי ישיש לגאלנו, וזה כוונת המקרא אשר שמנו בפתח דברינו שמוני נוטרה את הכרמים, והייני במגמת התורה שנהיה כהני העמים לשמרה מדיעות המקולקלובצענו המטרה, אבל כרמי שלי לא נטרתי, ועדיין החולי דבוק בנו, עד שישלח ד' המשיח האמיתי להנחות אותנו בדרך עולם: **צבי הירש חיות**

סימן א

להרב המאור הגדול החכם השלם המפורסם כש"ת מוה' **מרדכי שמואל** נ"י גירונדי אבד"ק פאדובה במדינות איטליא:

יקרתו הגיעני לנכון ונפשו בשאלתו, להורות לו הדרך איך להשיב לשואלו דבר, נדון המעשה בקהלתו, בענין החזנים אשר נהגו שמה זה תשע שנים, לחלק התפלות ביניהם בימים הנוראים והקדושים, ומברר כל אחד תפלתו אשר נאותה בעיניו, פעם בורר לו שחרית, ופעם מוסף, פעם בראש השנה ופעם ביום כפור, והתמיד הענין במעמד זה כל משך הזמן והקהל שתקו ולא מיחו, ועתה עמד אחד מבעלי הסגולה, וקרא ערעור על הנהגה זו, ובא בטענה, כי רק לאנשי הקהלה ועיני העדה, משפט הבכורה בזה, ובידם לחלק התפלות למי שירצו, למען יוציאם ידי חובתם, אבל לא לחזני העיר, ועתה נפשם בשאלתם אם יש ממש במחאה הלזו, או לא, וראיתי כי רו"מ מפלפל הרבה ובתחלה גילה דעתו, בפנים מסבירות, כי אין שום הבדל אצלנו, בחשיבות ומעלת התפלה זו על זו, וכן אין הפרש בין התפלות בין יום הצום לשאר הימים, אחר שכלם מפי אנשי כנסת הגדולה נתקנו, וברוח הקודש מפני שהיה ביניהם כמה נביאים, ראי' לדבר מה שאמרו

חז"ל בתנא דבי אליהו, אפילו קורא אדם כל היום ואחות לוטן תמנע מובטח לו שהוא בן עולם הבא, והוא הדין בתפלה כיון שנתקנה ברוח הקודש, בודאי כלם שוים לטובה אצלינו ורוח אחד להם, כי האותיות והתיבות אשר המה רק גופים ועניני חושים למראה עין, יעוררו רחמים עלינו ע"י הרוחניות הקשור ודבוק בה', וכל תיבה ותיבה היא ענף למטה ושורש למעלה ושוב אין הנדל בין הזמנים כי האלהים הוא למעלה מן הזמן, והוא הוה ומתמיד תמיד, ואנו בתפלתינו מקריבים לפניו המיית רוחנו ורגשת לבבנו עכ"ל: הנה דבר זה כי תורה שלימה ניתנה מפי הגבורה אין צריך ראי' מספר תנא דבי אליהו והרי זה גמרא מפורשת סנהדרין פ' חלק, האומר דקדוק זה לא אמרו הקב"ה, רק משה מפי עצמו אמרו הוא בכלל כי דבר ד' בזה ע"ש, וע' רמב"ם פי' המשנה בי"ג עקרים שמה שכ' ביסוד השמיני וז"ל ואין הפרש אצלנו בין ותמנע היתה פלגש, ובין אנכי ד' אלהיך, ושמע ישראל, כי הכל מפי הגבורה והכל תורת ד' תמימה ע"ש, וע' (סנהדרין צ"ט ע"ב) מנשה היה (היה) יושב ודורש באגדות של דופי, לא היה לו למשה לכתוב ואחות לוטן תמנע, אולם אין הענינים דומים זה לזה, כי רחוקה מעלת רוח הקודש ממעלת הנבואה כרחוק מזרח למערב, ובתחלת בית שני שפסקה הנבואה מישראל, היו עדיין משמשין ברוה"ק (סוטה מ"ח ע"ב) ובפרט יש הפרש רב בין נבואת שאר הנביאים לנבואת משה רבינו ע"ה, ובכל זאת גם בתורה עצמה במה שנוגע לענין בני אדם הנקראים לעלות לתורה, ראינו דחז"ל עשו פירוד בין הדבקים, והבדילו בזה, ואמרו חז"ל (ב"ב ט"ו ע"א מנחות ל', א') שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם, ופירש המרדכי שם, היינו יחיד הדור וראש העדה, אבל לאיש פשוט שאינו מבעלי הסגולה, אינו קורא פרשה זו, וע' שו"ת חכם צבי סי' י"ג מ"ש להקשות על שיטה זו ועיין יערות דבש להגאון מ' יונתן זצ"ל דרוש ד', עכ"פ ראינו דיש פרשיות בתורה שאינם נקראים רק לגדולים ולא לפני המונים, אע"פ שכל התורה משה רבינו ע"פ ד' אמרה, וע' שו"ת דבר שמואל סי' רע"ו לענין מה שנוהגים העם לעמוד בשעת קריאת עשרת הדברות, שכ' אע"ג דאמרו חז"ל (ברכות י"א ע"ב) דמפ"ז לא קבעו עשרת הדברות בק"ש מפני תרעומת המונים, כשיאמרו רק אלו המה עקרי התורה ע"ש, בכל זאת לענין קריאה בבית הכנסת לא שייך זה ע"ש וע' או"ח סי' תרפ"ה בטורי זהב שהביא בשם רש"ל, דפרשת זכור דהוא דאורייתא, אין לקרותה לפני קטן, וכן ראינו לענין פרשת תוכחות, שרבו המנהגים מובאים במגן אברהם ה' ר"ח ס' תכ"ח ס"ק ח', דבקצת קהלות שוכרים השמש שיקראו לפניו התוכחות, אע"ג דגם פרשה זו נאמרה מפי ד' למשה, וכן לענין הפטורה ביום א' דשבועות שקורין במעשה מרכבה ומבואר בחק יעקב או"ח סימן תצ"ד דנהגו לקרות להפטורה רק חכם וגדול,

וסמך לדבר מן מה ששנינו ולא במעשה מרכבה אא"כ היה חכם ומבין מדעתו, וכן ראינו בהפטורה בשבת שובה שקורא הפטורה רק אדם גדול בשנים ע' אליהו רבה סי' תר"ב, עכ"פ ראינו דבתורתינו כללותיה ופרטותיה בסיני נאמרו, בכל זאת יש בערך העולה לתורה לאיזהו פרשיות יתרון מעלה שלא יהי' נקראים רק לבעלי הסגולה לבד, וכן ראינו דיש הבדל בין הימים וארבע פרשיות חשובות הם אף על גב דפרשיות אלו בסדר השנה נקראים לכל אדם בכל זאת בעת שנקבעו לקריאה בד' פרשיות חשיבות במעלה לכבד בהם רק בעלי הסגולה לבד:

וגם ראינו דהחמירו בימי הדין שלא יהי' הש"ץ אבל על אביו או על אמו, וגם החמירו שיהי' נשוי, ע' ה' ר"ה סי' תקפ"א, אבל בשאר ימות השנה אין מדקדקין בכך הרי שלא צדקה הכרעה רו"מ שאין הפרש בין עניני התפלות בין ימים נוראים לשאר ימות השנה, ועוד הרי התפלה במקום קרבן עומדת ע' (ברכות כ"ו ע"ב) דתקנו שחרית נגד תמיד השחר ומנחה נגד קרבן מנחה, וערבית נגד אברים ופדרים, וראינו עבודת יום כפור אינה כשרה רק בכהן גדול לבד ושיהיה נשוי ולא יהיה לו שתי נשים דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו ביתו זו אשתו, ודוקא בית אחד ולא שני בתים ע' (יומא י"ג ע"ב), ומן מעלות הנצרכות לכה"ג ביו"כ, למדו איזהו אחרונים ג"כ הכרחית מעלת הש"ץ בימים נוראים שצריך להיות נשוי, וע' שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' כ"ט במי שנשתטית אשתו ולקח התרה מן מאה רבנים למען ישא אשה על אשתו, אם מותר להתפלל בימי נוראים, כיון דכה"ג אסור לישא שתי נשים וע' שו"ת כנסת יחזקאל סי' ? ובשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ך"ד וע' בספר שערי תשובה להגאון מהר"ז מרגליות סימן תקפ"א דהביא דברי האחרונים, דדברי הכל בו דהש"ץ בימים נוראים צריך להיות נשוי דומיא דכה"ג לאו בדוקא נאמרו, בבל זאת בענין זה כל הפוסקים דעת אחד להם דבימי נוראים מדקדקים במעלות הש"ץ יותר מבשאר ימות השנה, וגם יו"כ חשוב יותר מר"ה בפינ' זו, וביו"כ עצמו יש חילוק בין תפלות שחרית לתפלת מוסף, מפני דהוי עצימו של יום ועקרו, ומשנה שלימה בזבחים פ' כל התדיר התמידים קודמים למוספים, ומקשה הש"ס (זבחים צ"א ע"א) אע"ג דמוספים קדושי וע' (מנחות מ"ט ע"א) וכן אמרינן שם לענין תפלת מנחה דמתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף אע"ג דמוסף מקודש יותר, אמת הדבר דאמרו אטו שבת לתפלת מוספים מהני לתפלת מנחה לא מהני א"כ במה שנוגע לתפלת יו"כ, ג"כ נאמר עיצומו של יום כפור לתפלת מוסף אקדשי', לתפלת מנחה ושחרית לא אקדשי', ובודאי לכל התפלות מקדש יום הצום, ואין חילוק בזה בין שחרית ומנחה למוסף דאע"ג דמוסף עקר העבודה בכל זאת קדושת היום מקדש לכלם בשוה, בכל זאת יש לדון

בתפלת נעילה, דלא נתקנה נגד קרבנות רק נגד נעילת שערים ואמרו (תענית כ"ח ע"א), תפלת מוסף ומנחה דברי תורה ותפלת נעילה אינה רק דברי סופרים וע' רש"י ותום' שם, וכמו דראינו לעיל דברי רש"ל, דפרשת זכור כיון דהיא דאורייתא אין קורין לקטן, אע"ג דבכ"מ קטן קורא מפטיר, והיינו כיון דהוא דאורייתא החמירו וה"נ לענין מעלת המתפלל בימי נוראים, אותן תפלות דהמה דאורייתא כמו שחרית מוסף ומנחה, החמירו הפוסקים שצריך רק נשוי ואיש מצויין ומכובד אבל תפלת נעילה דאיננה רק דרבנן, אין צריכין לדקדק במעלות הש"צ ובכל זאת ראינו לרבני קשישי' דהחמירו במעלות ש"ץ המתפלל נעילה יותר משאר תפלות, וצ"ל דעד כאן לא אמרינן בתענית שם, דנעילה מדברי סופרים, היינו רק נעילה בשאר תעניות, אבל נעילה ביום כפור, שוב אמרינן יום הצום מקדש לה, כמ"ש לעיל מש"ס ובחי', ומפני זה כל מדות שמנו חכמי' באיכו' הש"ץ בי"כ ישנו אף בנעילה, עוד נראה לי במערב דיו"כ הנקרא אצלנו כל נדרי, דכיון דתפלת מעריב אינה מכיון לעצמה, רק נגד אברים ופדרים אשר נשתיירו מערב יו"כ, כמ"ש לעיל מש"ס (ברכות כ"ו ע"ב) וכיון דאין בו מעלת יום, רק נתקן נגד אברים ופדרים, שלא נתעכלו מן ערב יו"כ, שוב אינו קודש כל כך שיהיה נחוץ למתפלל כל המעלות הנצרכות בשאר תפלות היום: וכן ראינו בעבודה יו"כ אע"ג דאינה כשרה רק בכהן גדול, זה דוקא בעקרי העבודות אבל עבודו' שאינה מעקר היום כשרים בהדיוט והיו מפיסים על עבודות הללו אף ביו"כ, וכבר ידוע פלוגתת הרז"ה ורמב"ן ברפ"ב דיומא וע' מר"ן הכ"מ פ"א מה' עבודת יום הכפורים מ"ש בשם הריטב"א להכריע דעת הרמב"ן, דכל דבר שאין העבודה תלויה בה, כשר כהן הדיוט אף ביום כפור, ושעיר המשתלח דהיתה עקר כפרת כל ישראל, בכל זאת כשרה הוליכתה, ודחייתה מן הצוק אף בזר, עיין (יומא ס"ו רע"ג) איש להכשיר את הזר, והה"ד בתפלות ש אינם מכוונים נגד עבודת היום, רק נגד אברים ופדרים שנתותרו מן יום החול פשיטא דא"צ למעלות המוכרחית בענייני ש"ץ של יו"כ:

וגדולה מזה אנכי הרואה בס' שערי תשובה הביא בשם שלמי חגיגה ושיורי כנה"ג, דאם אירע שהיה אחד מוחזק להתפלל, ונתאלמן אין מסלקין אותו מהתפלת, אפילו מתפלת מוסף, שהיא עצומו של יום לענין קרבנות, בכל זאת לענין הש"ץ חזקה מלתא הוא ע"ש, וע' עוד בשו"ת כנסת יחזקאל סי' י"ג שחקר לענין ראובן שהיה מוחזק להתפלל ביו"כ, ושמעין בר"ה, ואירע אונס לשמעון והתפלל ראובן בר"ה, יוכל ראובן לטעון לדידי תפלת מוסף חשוב, ולא מחלתו תפלת יו"כ, אע"ג דהתפללתי בר"ה בלתי אם התפלל פעם אחד בר"ה לבד, אזי גילה פנים מסבורות דר"ה עדיף לי', מפני שהיה מן הזריזין

המקדימים למצות, עכ"פ ראינו דהמתפללים יכולים לטעון דתפלות מוסף עדיפי להו, אע"ג דקדושת היום מקדש לכלם בשוה, כיון שהוחזק לתפלות הללו, חזקה מלתא, ה"נ בנידון אשר שאל רו"מ, כיון שהחזיק הש"ץ להתפלל איזהו שנים בתפלת מוסף ביו"כ, מי יוכל לסלקו ולגרוע חזקתו, וכן להיפך אם החזיק בתפלת ר"ה, יוכל לומר לדידי ר"ה עדיף דמוקדם, וחלילה לגרוע מעלות החזני' אחר שהחזקו תשע שנים, וענין שלנו דומה ממש לעובדא דבעל כנס"י, דכל אחד ואחד נשאר בחזקתו ומקומו: ובעקר שאלת רו"מ אם מועיל פשרת החזנים בלתי הסכמת ורצון מנהלי העדה, הנה דברי הש"ע פתוחים לפני רו"מ או"ח סי' נ"ג וסי' תקפ"א, דהש"ץ צריך להיות מרוצה לקהל, ואם מתפלל בחזקה אין עונין אחריו אמן, ומקרי בוצע ברך ואסור להסכים על הנאוץ, וביותר מבואר סי' נ"ג בשם רבינו שמחה, דאף יחיד יכול למחות, והטעם מבואר במהרי"ק שורש מ"ד, שהתפלה הוא של הקהל, ובמקום קרבן נגד תמידין של יום, שהיו באים משל ציבור, ואין להקריב קרבן של אדם שלא מדעתו, ומטעם זה גם יחיד מעכב אם לא שכבר הסכים עליו מתחלה, וגם רו"מ הביא דברי המהרי"ק, ואנכי מראש (צירים) [צורים] אראה, כי כן מבואר רש"י (תענית ט"ז ע"ב) ד"ה ומרוצה לקהל פירש"י ומסכימין לתפלתו, ובפרט ראינו (ברכות ל"ד ע"ב) המתפלל וטעה סימן רע לשולחיו דשליח של אדם כמותו, ראינו דש"ץ מוציא את העם רק מתורת שליחות, ושמו מורה עליו שליח ציבור, ואין אפשרות להיות שליח של אדם בעל (כרחך) [כרחו] של השולח ומה שסיים מהרי"ק ונזכר ג"כ בש"ע, דאם כבר הסכימו על ש"ץ זה מתחלה שוב א"י למחות אח"כ, הנה זה טעמא בעי, דלסברת מהרי"ק דתפלה של הציבור הוא, מה מועיל שהסכים מתחלה, הרי בכל שעה צריך הש"ץ להוציא העם, א"כ תועיל המחאה בכל פעם, כיון דהחוב עליו בכל פעם, והא דראינו דכהן המקריב מרצה בכל עת, אף כי לא ידענו עדיין אם מסכים בעל הקרבן, להתרצות ע"י כהן זה ואמרו (נדרים ל"ה ע"ב) הכל צריכין דעת חוץ ממחוסרי כפרה, היינו שאין לאיש אחר להפריש קרבן על אדם אחר שלא מדעתו, אבל לא הזכירו בכהן המקריב אם צריך דעת הבעלים, אולם שם הטעם משום דקי"ל כהנים שלוחי דרחמנא נינהו (קידושין כ"ג ע"ב) וע' רמב"ם פ"ו מה' נדרים ה"ו ואף בנודר הנאה מן הכהן מותר להקריב קרבנותיו, והיינו שהוא שליח של הקב"ה וקרבן מימילא מכפר ועקר כפרה בקרבנות אינה תלויה במחשבה, רק מעשה הזריקה והקטרת אימורים עקר, וגדולה מזה ראינו (כריתות ז' א') אפילו מבעט ואמר לא יתכפר לי עולתי דעת רבא דמכפר בעל (כרחה) [כרחו] דכפרה ממילא אתיא וע' ירושלמי פ"ק דשבועות ה"ו, האומר אין העולה מכפרת, מכפרת על כרחו ע"ש, ואפילו לשיטת אביי דמבעט אינה מכפר, אבל כוונת

המתכפר איננה נחוצה, ורק היכי דאינו רוצה להביא קרבנותיו, אז כופין עד שיאמר רוצה אני, ע' כריתות שם ובדברי הרמב"ם פי"ד מה' מעשה הקרבנות, ופ"א מה' מחוסרי כפרה, ומיד שאמר רוצה אני בכפרה, ועושה הכהן המקריב כדין וכדת איש המקריב לא מעלה ולא מוריד, ואף שלא נתרצה בכהן זה, הנה לכהן שבאותו משמר הקרבנות מסורים, וע' (ב"ק ק"ט ע"ב) מנין לכהן שבא ומקריב בכל עת שירצה שנא' ובא בכל אות נפשו ושרת ע"ש, אבל ש"ץ שצריך לכוון להוציא את השומעים ג"כ, וע' (ר"ה נ"ט א') איכוון ותקע לי דאמרו דצריכין כוונ' שומע ומשמיע, ובה' ר"ה סי' תקפ"א דאם מתפלל בחזקה אין עונין אחריו אמן, וצריך שיוציא כל אדם בתפלתו ע"ש, א"כ היכי דאומר היחיד דלא ניחא לי' בשליחות של זה אינו מוציאו ידי חובתו, אפילו הסכים עליו מתחלה, וא"כ שוב דברי רבינו שמחה תמוהים, דכתב דהיכי דהסכים עליו מתחל' א"י למחות כיון דתפלה של ציבור הוא, וע' ג"כ בשו"ת שער אפרים סי' ל"א דהביא ראי' דהש"ץ אשר הקהל כבדו אותו באיז' תפל' וחלה, אינו יכול להעמיד אחר במקומו, מהך (יומא י"ב ע"א) דכה"ג שני אינו עובד בכהן גדול משום איבה ואם איתא דמי שנדחה יכול להעמיד אחר במקומו, א"כ הרי יוכל לברר כהן במקומו מי שאוהב לו, וא"כ אין כאן איבה ע"ש וע' שם בהגהת בן המחבר, דהוסיף דהרי קי"ל (ב"ק ק"י ע"א) דכהן שבמשמר שחלה א"י לעשות שליח דכל מידי דאיהו לא (מצו) [מצי] עביד שליח לא מצי משוי, כ"ש ש"ץ שחלה שאין התפל' שלו, דלא מצי משוי שליח ודברי הרשב"א מבאי' בש"ע או"ח סי' נ"ג, דש"ץ מותר למנות בנו במקומו כשהזקין וקודם לאדם אחר, מיירי כשהותנ' מתחל' עם הקהל שיהי' רשאי למנות אחר במקומו ע"ש. ואולם הקו' במקומו מה מועיל תנאי בזה הרי כל שעה חייבים בתפלה, ומי יכול להוציאם בע"כ, אם מוחים אח"כ, ובפרט מה נעש' היכי דאותם אנשי הקהל אשר הסכימו במנוייתו מתו או הוסרו ונכנסו אחרים במקומם והיכי מועיל הסכמתם עבור אנשים אחרים:

אכן האמת בזה כדברי האחרוני' מובא במג"א סי' נ"ג ס"ק ך' דבזמנינו דכל אחד מתפלל בפני עצמו, והש"ץ אינו רק בשביל אמירת הפיוטים ולא להוציא הציבור ידי חובתם, פשיטא דעניני הש"ץ עתה אינם רק כשאר מינוי הקהל, דכיון שנתמנו פ"א ברצון ובהסכמ' שוב א"י למחות, דא"כ ירבו המחלוקת בישראל וקול צוחה וקול פרץ יהי' נשמע ברחובות קריה ומפ"ז מי שנתמנה פ"א ברצון אסור לסלקו וע' מג"א ובט"ז ובאליהו רבה שם איך חששו חז"ל בענינים אלו שלא יגרום מחלוקת בישראל, וראינו דכהן קורא ראשון מפני דרכי שלום אע"ג דמן הדין ממזר ת"ח קודם לכהן עם הארץ מ"מ מפני השלום שלא יבא למחלוקת ע' (גיטין נ"ט ע"ב) ורמב"ם פי' המשניות שם

ואמרו בירושלמי פ"ו דפסחים אר"י מפני מה נוהגין כבוד בב"ד של מטה מפני המחלוקת והכוונ' דנוהגין תלמידי חכמים כבוד בב"ד של מטה (היינו פחותים במעל' מהם מפני המחלוקת), וע' ירושלמי פ"ק דשבת ובפ"ב דע"ז דשמואל אמר לרב אכול שמן של עכו"ם, ואם לאו אכתוב עליך דזקן ממרא את וע' רמב"ם פי"ז מה' מא"ס הכ"ב אע"ג דשמואל קטן מרב, ובפרט היתר השמן של עכו"ם נעש' ע"י רבן יודן נשיאה נכדו של רבינו הקדוש דהוה קטן מרב ומשמואל ע' ירושלמי פ"ב דסנהדרין ומפני זה כל היכי שעשו הקהל מעש' למנות להם איש אחד לשירות הקהל, כל שהסכימו בתחל' הנה נשאר בעבודתו, דאין אפשרות להביט בענינים אלו על מחאת איש פרטי דא"כ יתבטלו כל הנהגת הקהלות, ובנ"ד שהי' פעם אחד הסכמ' מוחלטת מאנשי הקהלה, אחר שנעש' מעשה בפניהם והם שתקו ולא מיחו, פשיטא דנתרצו, דאם לא נתרצו מדוע שתקו איזהו שנים, הרי בתחלת מנוייתו אין יוצאים ידי חובתם, אם שנוא להם, ופשיטא דשתיק' זו כהסכמ' דמיא, ושוב הדין פשוט דכל שנתרצו בתחל' שוב אין יכולים למחות:

ומה מאוד צדקו דברי רו"מ, במ"ש כיון דלדעתם תפלה אחת מעולה על חברתה שוב בהחזיק בתפל' אחת, שוב אין מורידין אותו, מפני דמעלין בקודש ולא מורידין וכן הדין בכ"מ דאין מורידין שום איש משירות אשר החזיק בה ע' (יומא י"ב ע"ב ברכות כ"ח ע"א וירושלמי ביכורים) אבל מה שמביא רו"מ מן (מנחות ק"ט ע"א) ומה זה שלא ירד לה כך, היורד לה על אחת כמה וכמה, הנה משם אין ראי' לדין רק שמה אמרו דהכירו טבע בני אדם ע"י מאורע זו, דאע"ג דמתחל' לא רצה לקבל מעלת כהונה גדול', ואח"כ ראו מה עלתה בידו בעת שרצו לדחותו, וכן מורה ג"כ לשון מאמר ר"י בן פרחי' בתחלה כל האומר עלה לה, וע' תוס' שם ד"ה בתחל' וע' ג"כ ירושלמי פ"ו דפסחים א"ר יהושיע בן כבסוי כל ימי הייתי בורח מן השררה, עכשיו שנכנסתי בה כל מי שבא להוציאו בקומקם הזה אני יורד לו, מאן יאמר לו דחורין מקדש שם שמים דכוותי, עכ"פ בהך דמנחות הן דברי ר"מ הן דברי ר"י שמה לא נאמרו לענין דינא, רק שמה הענין מדבר מה שהכירו בנסיון מן תהליכות בני אדם, ומהך דיומא וכן בהך דברכות דלא רצו להסיר את ראב"ע מנשיאות, וכן מהך דירושלמי פ"ג דבכורים, דלא רצה ר' מאיר שנעשו לו כבוד בבית ועד הראוי לנשיא משום מעלין בקודש ולא מורידין מוכח כדברי הרב יעב"ץ בס' מור וקציע' סי' נ"ג דאע"ג בכל מקום חזק' צריך להיות ג' שנים, בכאן הוי חזק' בפ"א, דמ"מ הוי הירד' ממעלתו: ומה שפלפל רו"מ בדברי הרדב"ז דחזק' זו לכאור' לא מהני דהוי חזק' שאין עמה טענ', ובכל זאת כיון דלאו מידי חסר' לא בעינן בכה"ג טענ', אשר תתמוך את החזק', הנה לדעתי מפ"ז לא דמי לחזקת קרקעות, דשם ידענו דסלוק רשות של המוכר לבד, אינו

מספיק שיהי' על ידי זה קרקע של הלוקח, וצריכים מעש' הקנין שיקנ' הלוקח, והאומר שדה זו אי אפשי בה אינו מועיל (כריתות כ"ד ע"ב) וקרקע בחזקת בעליה עומדת כל זמן דליכא טענ' עכ"פ, כי ירד ברשות לשדה זו, אבל כאן שבהעדר הסכמ' מכל בעלי בתים, אסור לו לירד לפני התיב' בחזק', וע"כ ירד ברשות ואין לך בטענת חזק' יותר מזו, מדשתק ושמע תפלתו וחזק' וטענ' אלימתא הוא, ואף מעם הארץ לת"ח אין מעבירין החזק', ע' מג"א או"ח ס"ס קנ"ג, ואכ"מ להאריך דפשיטא דמצד חזק' לחוד אשר החזיק בהתפל', דאין מעבירין אותו, ואע"ג דכאן ראינו דהחליפו החזנים בכל עת תפלתם, ולא נתחזקו בתפל' אחת ג' שנים, ואף הראינו למעל' דכאן בפ"א הוי חזק', בכ"ז כאן אף אם התפלל בשנה האחת שחרית, ושוב בשנה השנית במה שהתפלל מוסף, הנה נתעקר' חזקתו הראשונה, בכ"ז בתפל' שהחזיק בשנה האחרונ' טרם שהתעוררו הטוענים לטעון דבריהם הנה חזק' זו אלימתא וישארו במעמדם וכל העם על מקומם יבאו בשלום: טרם אכלה לדבר אמרתי לכתוב לרו"מ, כי ע"פ שהבאתי למעל' דפירש הך (ב"ב ט"ו ע"א) דשמונ' פסוקים שבתורה יחיד קורא אותם, היינו יחיד הדור נתבאר לי ג"כ ענין מנהג הקהלות מובא מגן אברהם ה' ר"ח סי' תכ"ח ס"ק ו', שנוהגים לקרות פ' התוכחות ושירת הים, ועשרת הדברות, רק לפני חכם העיר דוקא, והיינו פרשות תוכחות הכוונ' על קללות במשנה תורה ואמרו רז"ל קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרם, (מגיל' ל"א ע"ב) וכ' התוס' שם היינו ברוח הקודש, ונשתנו לפי זה משאר התורה אשר נאמר' מפי ד' למשה, בנבוא' אשר אין למעל' הימנה, ואלו נאמרו ברוה"ק לבד, ע' רמב"ן עה"ת פ' קרח פסוק בקר ויודע ד' אשר לו ע"ש, וכן שירת הים, נשתנה משאר התורה, דאמרה משה וישראל (סוטה ל' ע"ב) משה אמר שירה וישראל אמר אשירה, וכן עשרת הדברות נשתנו משאר התורה, דנאמרו מפי הגבורה בלי אמצעית משה רבינו, ע' רמב"ן בהשגתו לספר המצות ריש שורש א' אשר הביא דברי המדרש חזית, דכל עשרת הדברות שמעו ישראל מפי הגבורה, ולא מצית אנכי ולא יהי' לך לבד, ופליגי על מאמר ר' שמלאי בסוף מכות ע"ש, וכיון דאסיקנא בש"ס ב"ב שם, דהואיל ואשתנו שמונ' פסוקים לענין זה שנאמרו בדמע, נשתנו ג"כ לענין זה שיהי' יחיד קורא אותם ולדעת המרדכי היינו יחיד הדור, והה"ד בהנהו פרשיות דנשתנו לפ"ז דוקא יחיד וחכם קורא אותם:

והנני חותם בברכה **צבי הירש חיות**

סימן ב

לכבוד ידידי כנפשי ה"ה הרב המופלג בתורה וביראה החריף כש"ת מוה' **חיים נתן** נ"י דעמביצר מקראקא:

דברי רו"מ באו בארוכה, ואולם אנכי אבא על סדר דבריו בקצרה:

א ע"ד אשר נסתפקתי בספרי תפארת למשה בהגה, אם לוקין מכות מרדות על לאו שבכללות, והביא רו"מ ראי' מן מה שכ' הרמב"ם (פ"ט מ"ה קרבן פסח ה"ז) דהמאכיל כזית מן הפסח לבן נכר עובר בלא תעשה, ואינו לוקה, אבל מכין אותו מכות מרדות ע"ש, והרי שם עקר האיסור על המאכיל משום לפני עור לא תתן מכשול, ובכ"ז כ' דלוקין מכות מרדות, אע"ג דלפני עור הוי לאו שבכללות, כמ"ש הרמב"ם בספר המצות שורש תשיעי עכ"ל אולם אנכי מצאתי (רמב"ם פ"י מה' כלאים ה"א) המלביש את חברו כלאים עובר המלביש על לפני עור ואינו לוקה, וכ' הכ"מ משום דהוי לאו שבכללות ולא סיים שם רבינו דלוקה מכות מרדות, וכן מצאתי (רמב"ם פ"ה מה' נזירות ה' ך') המטמא את הנזיר אם היה הנזיר מזיד הנזיר לוקה, וזה שטמאו עובר משום ולפני עור לא תתן מכשול, ע"ש, ולא נזכר שמה דלוקה מכות מרדות, וכן בסוף פי"ב מה' רוצח הי"ד לענין מכירת כלי זיין לעכו"ם, ולענין השאת עצה רעה ע' ספר המצות ל"ת רצ"ט וכן בה' ממרים פ"ו ה"ט לענין מכה בנו הגדול וע' פ"ו מה' תלמוד תורה הי"ד, בכלהו אין זכר למכות מרדות, וכן הזכיר הרמב"ם פ"ד מה' מלוה ה"ב, דהמלוה והלוה והעדים בריבית עוברים על לפני עור, ואין זכר שמה מן מכות מרדות, ואולם בעקר הדבר אני תמה מדוע החליט הרמב"ם דלפני עור הוי לאו שבכללות, הרי כתב (פי"א מה' עכו"ם ה"א) דלוקה על ובחקותיהם לא תלכו, ולא מקרי לאו שבכללות, כיון דאינם ענינים שונים ונפרדים, רק כל הפרטים אשר נופלים תחת שם זה המה משם אחד ושוב עונשם שוה ולא דמי ללאו דלא תאכלו על הדם, דענינים הנלמדים שונים זה מזה, ע' מרן כסף משנה שם, וא"כ לאו דלפני עור דמיא לזה דכל הפרטים, היינו (מכשהול) [מכשיל] את העור בגופו, והמשיאו עצה שאינה הוגנת והמכשילו בדבר איסור ג"כ בכלל אזהרה זו וצ"ל כיון דמ"מ ענינים שונים המה, דמיא טפי ללאו דלא תאכלו על הדם, וע' מ"ש הטורי זהב יו"ד סי' קט"ז ס"ק ו', דהשותה בקרנא דאומנא ומשהה נקביו אינו לוקה משום לאו שבכללות, אע"ג דגם שמה כלם בכלל בל תשקצו הם, וגם מן מ"ש הרמב"ם סוף ה' מא"ס, דלוקין מכות מרדות על בל תשקצו, מוכח דלאו שבכללות ישנו במכות מרדות ורו"מ הביא עוד ראי' נכונה, מדברי מר"ן הכ"מ פי"א מה' גירושין הי"ד דלאו דאחרי אשר הטמא' הוי לאו שבכללות ולוקה דכתב רבינו היינו מכות מרדות:

אכן דברי הצל"ח תמוהים בעיני דהרמב"ם דרכו תמיד לבאר, במכשיל חברו עובר דל"ת דלפני עור, כמו שהזכרתי למעל', ועוד בסוף פי"ב מה' רוצח הי"ד לענין (מכתרת) [מכירת] כלי זיין לעכו"ם ולענין השאת עצה רעה, וכן בה' ממרים פ"ו ה"ט לענין מכה בנו הגדול ובפ"י מה' ת"ת הי"ד (והרב יד המלך בה' עכו"ם תמה על רבינו דהשמיט לאו דלפני עור בכל ספר הי"ד, ולא הזכירו רק בענין ריבית לבד, זולת זה אין זכר בספרו מן לאו זה, ודבריו תמוהים ונעלם מאתו המקומות שהבאתי, רק זה אמת דהשמיט הדין דלא יושיט אדם כוס יין לנזיר, ואמ"ה לבני נח, אולם אין צורך לזה) ומדוע במאכל פסח לבן נכר לא הזכיר ל"ת דלפני עור ועוד דהרי בכלהו לא הזכיר מן מכות מרדות, נוסף ע"ז כי לענין מכה בנו הגדול לא הזכיר רק דמנדין, וע' משנ' למלך פ"ו מה' ת"ת דבכל אלו עונשים בנדוי ולא במכות מרדות, וע"כ הטעם דעל לאו שבכללות ליכא מכות מרדות, והא דכ' הרמב"ם בסוף ה' מא"ס פי"ז הך"ט דלוק' מכות מרדות בשות' בקרנא דאומנא ומשהה נקביו, שם עקר אזהר' על אכילת שרצים ולוק', רק דחכמים הכניסו גם אלו בכלל בל תשקצו, דאי כשיטת הט"ז שהבאתי דמטעם לאו שבכללות, איך יצדק לשון רבינו במ"ש, וכן אסרו לאכול בכלים הצואים וכן אסרו לאכול בידים מסואבות, דמשמע דלא אסור רק מדרבנן, וכן לענין בל תשחית כ' הרמב"ם פ"ו מה' מלכים ה', דאינו לוקה רק מכות מרדות מדבריהם, וע"כ ג"כ משום דאינו רק מדבריהם, דאי משום לאו שבכללות הרי קי"ל דאף חדא לא לקי, ומדוע לקי בקוצץ אילן מאכל כמ"ש שם ה"ח, אכן לפמ"ש מר"ן הכ"מ בה' גירושין דלאו דלא יוכל לחזור לקחתה אחר אשר הוטמם', דעקר מורה על מחזיר גרושתו וע"ז לוק', ה"נ בלאו דלא תשחית את עצה מבואר בתורה וע"ז לקי, ועל השאר אינו רק מרדות:

והנה בספר החינוך פ' קדושים מצוה רל"ב סיים דמפ"ז ליכא מלקות על לפני עור לא תתן מכשול דהוי לאו שאין בו מעשה, וע' משנה למלך פ"ד מה' מלוה ד"ה כתב הרב בעל כנה"ג והביא כן בשם מרן הכ"מ פי"ב מה' עדות, ואולם הכסף משנה כ' בסוף ה' כלאים דמפ"ז לא לקי על לפני עור דהוי לאו שבכללות, ובה' עדות פי"ב ה"ד לא כ' מרן רק דהמאכיל טריפות לחברו לא נפסל לעדות, משום דעל לאו דלפני עור ליכא מלקות, ולא נזכר שמה הטעם מדוע לא לקי, אכן דברי החינוך אינם מובנים מדוע הוי לאו שאין בו מעש' בשלמא במשיא לחברו עצה שאינו טובה הוי רק עקימת שפתיו אבל במאכילו דבר איסור הרי עושה מעש' במה שנותן לו לתוך ידו, או לתוך פיו, ובפ' בא מי"ג כ' החינוך ג"כ דהמאכיל פסח לבן נכר לא לקי, משום לאו שאב"מ וג"כ צ"ע הרי עוש' מעשה, ובפרט לשיטת הרב החינוך, דס"ל בכ"מ דכל היכי דאפשר במעשה שוב לקי

גם על לאו שאב"מ, וע' שער המלך פ"א מה' חמץ, בדברי הרמב"ם בקנה חמץ בפסח, שהאריך הרבה בדברי החינוך ולא התעורר מן הסתירה כאן, ובדברי רבינו יונה בספרו שער התשובה מצאתי, דכתב דלאו דלפני עור מקרי לאו שיש בו מעשה, וגם מסייע מקרי יש בו מעש', וכל היכי שההתחל' הי' בו מעש' אע"ג דלבסוף ליכא מעשה, מקרי יש בו מעשה ע' רש"י (ברכות כ' ע"א) לענין לבישת כלאים דמקרי קום ועשה ובמשנ' למלך ה' ביאת מקדש:

ב ומ"ש רו"מ דלשיטת הצל"ח דאזהרת של כל בן נכר לא יאכל בו, על הנכרי קאי, ולא על ישראל המאכיל, ניחא הך דרפ"ק (פסחים ג' ע"ב) בעובדא דההוא ארמא' דסליק ואכיל פסחים בירושלים, וא"ל ר"י בן בתירה, מאליה מי קא ספי לך, אגלאי מלתא דעכו"ם הוא וקטלוהו, ולמה חייב מיתה במה שאכל את הפסח, א"ו דעקר אזהרת בן נכר לא יאכל בו, על הנכרי קאי, ובעכו"ם קי"ל אזהרתן זו היא מיתתן עכ"ל הנה היטב אשר דיבר בזה, וכבר תמהתי ע"ז בהגהותי מה חטאו של ארמאה הלזה שיתחייב מיתה, והנה חכם אחד רצה להסביר הדבר, כיון דעכו"ם אסור לאכול בני מעיים משום דבמית' תליא מילתא, ע' (חולין ל"ג ע"א) וכיון שלא ידעו שהוא נכרי, בלי ספק האכילוהו מן המעיים, ואולם הדבר תמוה שנהרוג אדם על הספק, ומאן יימר לן דאותו ארמאי אכל מן המעיים, ובפירוש כ' הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ח לענין בני ישמעאל הואיל ונתערבו בבני קטורה נתחייבו במילה בשמיני ומ"מ אין נהרגין והיינו מפני שאין הורגין אף ב"נ על הספק ע' משנה למלך שם ה"ח ושו"ת שאגת ארי' רסי' מ"ט. ומה שהקשה רו"מ דאף לשיטת הצל"ח, מ"מ האי ארמאה שאכל מן הפסח לא הי' עדים עליו, רק הוראות עצמו, ואנן בבן נח עד אחד בעינן אבל ע"פ עצמו אינו נהרג עכ"ל הנה באמת מזה ראי' לשיטת הרב החינוך סוף מצוה כ"ו שכ' בזה"ל ומן החילוקים בין ישראל לעכו"ם, כי ישראל לא יתחייב לעולם בלי עדים וכו' וכן יתחייב העכו"ם בהודאת פיהם, משא"כ בישראל שצריך עדים, ע"ש וכדבריו מבואר במדרש סוף סדר נח פ' ל"ד וז"ל כלהו בהלכות בן נח בעד אחד, בדיין אחד, בלא עדים ומפרש הרב יפה תואר שם, דכוונת בלא עדים היינו בהודאת עצמו, וכן מצינו בדוד שהרג לגר העמלקי בהודאת פיו ע"ש, ואולם הרמב"ם דכתב ס"פ י"ז מה' סנהדרין הא דהרג דוד לגר העמלקי היתה הוראת שעה, או דין מלך, ע"כ פליג על הרב החינוך ולשיטתו גם בן נח לא נהרג בהודאת עצמו, ושיטת החינוך מסתעייא מן המדרש, ומן עובדא דההוא ארמא', והרב בעל יפה מראה לא התעורר מאומה בזה, ואולם אף לשיטת הרמב"ם דגם ב"נ אין נהרג ע"פ עצמו, היינו מפני הטעם שכתב שם בה' סנהדרין שמא מן העמלים מרי נפש, המחכים למות שתוקעין החרבות

בבטנם, וכו', שמא כך זה יבא ויאמר דבר שלא עשה, כדי שיהרג ע"ש, וכאן בההיא ארמאה הוא לא בא להעיד בעצמו שיענש, רק ע"י מה שאמר ספו לי' מאליה אגלאי מלתא דעכו"ם הוא, ובכה"ג חייב ע"פ עצמו:

ג ומה שהקש' רו"מ על הא דפסק הרמב"ם פ"ו מה' מלכים ה"ב, דלעולם אין הורגין מן הבני נח לא קטן ולא חרש ושוטה, והרי הרא"ש כתב בתשוב' כלל י"ז דשיעורין שבבן ושבבת גם כן בכלל שיעורין הלכה מסיני, וא"כ בב"נ דלא נתקבלו אצלם השיעורין בסיני, שוב גם קטן שעבר עבירה יהי' נידון למיתה, דהרי מבואר ברמב"ם בה' מלכים, דלא נתנו שיעורין רק לישראל ולא לבני נח עכ"ל רו"מ לכאורה יש לעיין בזה וע' שיטת הר"א מזרחי מובא במשנה למלך פ"א מה' חמץ, דאכיל' דקרא היינו כל שהוא רק הלכה למשה הוציאה על כזית, וכ' המפורשים דזה ג"כ הטעם דעכו"ם נתחייב על אבר ובשר מן החי בכל שהוא, משום דלהם לא אתא הלכתא לאוקמי' לשון אכיל' על כזית, אולם שיטת הרא"ש בזה אינה מוסכם, וע' רש"י (נזיר כ"ט ע"ב) דכ' דשיעור י"ג שנה למדו משמעון ולוי דכתיב בהו איש, והי' אז לוי בן י"ג שנה וע' רש"י בפי' למס' אבות פ"ה על המשנ' בן שלש עשרה למצות, דכ' בפירוש הראשון דאיש בן י"ג שנה כמו שמצינו בלוי ע"ש, וכיון דראינו דנהגו כן האבות הה"ד ונהגו כן בתורת בני נח, דקודם מתן תורה הי' האבות מתנהגים רק בתורת ב"נ, ועוד דלשיטת הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"א, דב"נ ששגג באחת ממצותיו פטור מכלום, אע"פ שא"צ התראה, מ"מ אין סברא להרגו, היכי דשגג ע"ש, וגם בדין הקטן והחרש והשוטה דאינם בני דיעה, ואינם בכלל בן אדם המשתמשים בחושם ובשכלם, לפי דרכי בני אדם, ולא תצוה התורה לענוש אנשים כאלה, ופשיטא דכיון שהגיע הקטן לכלל שנותיו ומשתמש בשכלו, אין צריכים להביט על הסימנים כמו בישראל: ודע דרש"י באבות שמה בפי' שני כ' ג"כ די"ג למצוה הוא הלכ' למשה מסיני כשיטת הרא"ש בתשובה, וכ"כ בשו"ת מהרי"ל סי' נ"א, דסימני שנים בכלל שיעורין הלמ"מ, ומזה הוכחתי במ"א דרש"י אבות אינו מרש"י אחר שלא הזכירו הרא"ש ומהרי"ל מרש"י דאבות ואכ"מ:

ד ע"כ לא דברנו רק משיטת הצל"ח, דלדעתו לאו דבן נכר לא יאכל רק לב"נ, אבל דברי הכ"מ צודקים יותר, דבודאי התורה רק לישראל נאמר', ולא באה לתת תורה לבני נח וע' ג"כ מ"ש הרב החי"ץ בתשוב' סי' כ"ו בשם הרש"ל, והרי דרשו לנו מורשה ולא לנכרים למורשה, ונאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, וע' מדרש ר"פ משפטים, וקי"ל אין מוסרים דברי תורה לנכרים (חגיגה י"ג ע"א) ועכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה, ע' סנהדרין פ' ד' מיתות, וראיתי בתשובת רשב"ש סי' תקמ"ג, שכתב לתרץ קו'

התוס' (סנהדרין נ"ו ע"ב) על הא דעשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע מצות ב"נ, הוסיפו שבת, ודינין, וכיבוד אב ואם, ולמה הצרכו להצטוות עוד הפעם, אחר אשר מוזהרים ועומדים מזמן אדם הראשון ונח, וכ' אחרי דקי"ל מצוה שנאמר' לבני נח, ולא נשני' בסיני לישראל לבד נאמר' (שם נ"ט ע"א) ועתה אם לא הי' משה רבינו נצטוה, עוד הפעם על ז' מצות ב"נ, לא הי' האומות מוזהרים עליהם, כיון דנאמרו ולא נשנו, אבל עתה שנשנו ז' מצות בסיני, שוב נעשו לחוב על האומות ג"כ ע"ש, וע"פ דברי הרשב"ש הנ"ל עלו דברי (הרמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"י) כמין חומר שכ' משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות רק לישראל, שנא' מורש' קהלת יעקב וכו', וכן צוה משה מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם, לקבל מצות שנצטוו בני נח עכ"ל ולכאור' מנין לו זאת דמשה הי' שליח גם להאומות לכופם על ז' מצות, ודלמא החוב עליהם רק מאזהר' ד' לאדם הראשון ולנח לבד, אולם מזה שראינו שנצטוה משה במרה על ז' מצות ב"נ, אע"ג דכבר נצטוו בתורת בני נח עליהם, וע"כ דנצטוו עוד הפעם למען יתחייבו גם האומות במצות אלו, א"כ מזה נלמד דמשה רבינו הי' שליח להזהיר לבני נח ג"כ ונכון. וקו' הרש"ל הרי התורה דוקא לישראל ניתנה, לא קשה על ז' מצות, דשאני אלו דכבר נזהר בהם אדם הראשון, שהי' אב לכל באי עולם, רק נצטוו למען ישארו לחוב עליהם גם אחר קבלת התורה והזהיר זאת במרה בתחלת דיבור ד' למשה לצוות העם מצות אשר ילכו בהם, והזהיר אז גם לכל באי עולם על ז' מצות שלהם, אבל אותן המצות החדשות אשר אינם בכלל מצות ב"נ, בודאי רק לישראל למורשה לבד הם, ואולם יוקשה ע"ד התוס' (זבחים ס"ח ע"ז ה' חולין כ"ב ע"א) שכתבו אע"ג דמחוסר אבר נאסר לבני נח לקרבן, בכל זאת צריכין קרא מן העוף לאסור מחוסר אבר, דבלא"ה הו"א דאחר שניתנה תורה, ולא נשנה איסור מחוסר אבר בסיני, שוב לישראל נאמר ולא לבני נח, והותרו ב"נ בהקרבת מחוסר אבר, לכן הצרכה התורה להכפיל האיסור ע"ש, ושם קשה באמת והרי תורה לישראל לבד ניתנה, ולא לאומות, וצ"ל כמ"ש החכם צבי שם סי' כ"ו, דאיסור גזילת וגנבת עכו"ם, אינו שהתורה תצוה לעכו"ם, רק התורה תזהיר אותנו, שלא נרע להם בגנבה וגזילי וכדומה ע"ש, וגם בקרא דמן העוף אשר בא לדעת חז"ל להזהיר על מחוסר אבר, לא בא ללמד להאומות שלא יקרבו מחוסר אבר, רק בא ללמד אותנו כיון דקי"ל מקבלין קרבנות מן האומות, והזהירה אותנו במה שהכפיל' האיסור, למען ידעו הכהנים המשמשים במקדש, שלא יקבלו מהם לקרבן אם העוף הוא מחוסר אבר. וע' משנ' למלך פי"א מה' מלכים ה"ז, ועתה גם לאו דבן נכר לא יאכל בו ע"כ לא תצוה על הנכרי אשר אין לו חלק בתורה, רק לישראל תצוה התורה, שלא יאכיל את הפסח לנכרי: והנה התרגום פירש כל בן

נכר היינו בר ישראל דאשתמיד, וכן פירש"י מן המכילתא שנתנכרו מעשיו, והכרחו לזה ג"כ מן הטעם דהרי התורה לישראל נאמרה, אבל בר ישראל דפקר, איתא במצות עכ"פ דאע"פ שחטא ישראל הוא, וישנו בכלל אזהרה, ולדעת מרן גם באלו אינם בכלל אזהרה, כיון דיצאו מן הכלל, ולכן עקר האזהר' על המאכיל, עכ"פ מוכח דלא כדברי הצל"ח, כי רק לישראל, נאמר' תורה וצע"ג דבריו: וכן תמוהים ג"כ דברי הרב מהר"י ברלין בביאורו על השאלתות פ' נח סי' יו"ד דהקשה על הא דאמרינן (ב"מ ר"פ הרבית) למ"ל דכתב רחמנא לאו בגזל לאו ברבית לאו באונאה ע"ש, והרי אלו לא נשנית בסיני, לא היו בני נח נזהרים על הגזל, אבל כיון דנשנה בסיני שוב גם לישראל נאמר, ע"ש שהניח בצע"ג, ואולם חוץ מזה דהרי גם גזל נשנה מפי משה רבינו במרה, בכלל שבע מצות שנצטוו עליהם כמ"ש לעיל, הנה עוד יוקשה דהרי התורה רק לישראל נאמרה, ולא תצוה בפרטית על העכו"ם ונכון: וידע רו"מ כי עוד טרם הגיעני מכתבו השניה הראני מופלג אחד מק"ק ראווא, כי הן דברי הצל"ח והן קושייתי מבוארים בתוספי הרא"ש (יבמות ע"א ע"א) אההוא דפריך הש"ס לר"ע האי תושב ושכיר מאי עביד, לאתויי ערבי מהול, וגבעוני מהול וע"ז כ' הרא"ש, לאתוי ערבי מהול דלעכו"ם ערל לא אצטרך, דלא עדיף מערל ישראל, ורק על אלו שהן נימולין אצטרך קרא, ומכאן נ"ל דקרא אתי להזהיר לעכו"ם שלא יאכל את הפסח, דאי להזהיר לישראל שלא יאכילנו, א"כ אפילו בעכו"ם ערל מצי לאוקמא, ומיהו דבר תימא הוא שלא מצינו אזהרה לעכו"ם ע"כ הרי כי מתחלה חישב הרא"ש לפרש, דאזהרה דבן נכר לא יאכל על הנכרי, ואח"ז דחה מפני הקו' אשר עוררתי למעלה דלא מצאנו בתורה בשום מקום שתזהיר את הנכרי על המצות:

ה והנה הך (רפ"ק דפסחים ג' ע"ב) בההוא ארמאי דקטלוהו מפני שאכל מן הפסח, ואיזה עונש מיתה יש כאן, ונ"ל דבר חדש כי בל"ז כל ענין הספור הזה מוקשה, א') קשה קושיה התוס' מדוע לא עלה ר"י בן בתירא לירושלים להקריב הפסח ב') צריכין לומר דריב"ב האריך ימים מאד דכאן ראינו דהיה בזמן המקדש, ומצינו דבירך לאבוה לשמואל שהיה בזמן רבינו הקדוש שיזכה לבן כשמואל הרמתי, עיין סדד הדורות אות אבא, וחי לפ"ז לכל הפחות יותר מן שני מאות שנה ע"ש, לכן נ"ל דמעשה זו היה הרבה שנים אחר החורבן, ולא היה שוב החיוב על איש ישראל להקריב הפסח, ורק הראיתי בספרי עטרה צבי, כיון דקי"ל מקריבין אע"פ שאין בית, ואוכלין קדשים בירושלים אע"פ שאין חומה, (מגילה י' ע"א זבחים ס"ב ע"א) לכן נהגו הרבה חכמים לעלות לרגל אחר החורבן, והבאתי דהרי הרה כפתור ופרח להרה ר' יצחק בן ר' משה הפרחי פ"ו, כי ר' חיים כהן עלה לירושלים שנת י"ז לאלף הששי, ואמר שרוצה להקריב קרבנות צבור

שמה, דקדושת מקדש לעולם עומדת ע"ש, ומכ"ש בזמן התנאים אשר דרו בא"י, או בבבל הסמוך לא"י, לא נמנעו הזריזים מלעלות לרגל, עיין (נדרים כ"ג ע"א) מעשה באחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ובא לפני ר' יוסי ומצא פתח לנדרו, ור' יוסי סתם הוא בן חלפתא (ב"ק ע' ע"א) והי' בזמן ר' יהודא ור' שמעון (שבת ל"ב ע"ב) תלמיד ר' עקיבא זמן מאוחר מן חורבן ביתר, שהיה נ"ב שנה אחר חורבן הבית בירושלים, ועיין מדרש קהלת פיסקא שלח לחמך, וז"ל ר' אליעזר בן שמוע הוי מטייל על כיף ימא רבא, אתא ענתא דישראל סלקין לרגלא לירושלים ע"ש, וידענו דר"א בן שמוע היה תלמיד ר' עקיבא (יבמות ס"ב ע"ב) הרבה שנים אחר החורבן, וכן מצינו הרבה פעמים בש"ס שהייה ג' רגלים (יבמות קכ"ב ע"א ע"ז נ"ו ע"ב חולין מ"ח ע"א):

ובפרט הראיתי שמה ג' ראיות דבזמן ר"ג דיבנה שהיה אחר החורבן, הקריבו הפסח בירושלים א') אמרינן (פסחים ע"ד ע"א) אמר ר"ג לטבי עבדו צא וצלי עלי הפסח, וידענו דר"ג אדונו של טבי, היה נכד ר"ג הזקן ובזמן ר"י ור"ע וראב"ע (ברכות כ"ח ע"א ב"ק ע"ד ע"ב), והיה בחורבן ביתר המאוחר לחורבן ירושלים, ומ"מ הקריב הפסח. ב') מצינו דר"ג כתב ג' אגרות ונאמר מהן לאחינו בני גלות בבל, מהודענא לכם דהטלאים רכים וזמן האביב לא בא ועברו השנה (סנהדרין י"ג ע"ב), ושם אמרו דזה היה ר"ג דיבנה אשר עברו אותו מנשיאתו ע"ש, ובכ"ז עבר השנה מפני הטלאים שהיו עדיין רכים ואינם ראויים לקרבן פסח ועיין חי' הר"ן שם. ג') (מצינו פסחים קט"ו ע"ב) רבן גמליאל אומר כל שלא אמר ג' דברים בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן פסח, מצה ומרור, ועיין רש"י ורשב"ם שצריכים להשמיע סיבת הדברים אשר נוהגים בליל פסח, וע"כ שהיו נוהגים אז בקרבן פסח והצריכו לבאר הסיבה, דאל"כ למה לי' להזכיר ענין שאינו נהוג, וכן מבואר ברשב"ץ מאמר אפיקומן דבזמן ר"ג דהיה נוהגין בעשיות הפסח, אמר פסח על שום שפסח, אכן אצלנו אשר כבר נתבטל הפסח מכל וכל, קבעו האחרונים במטבע הגדה ליל פסח, פסח שהיו אבותינו אוכלים בזמן שבית המקדש קיים ע"ש: וע' עוד (תוס' נדה ו' ע"ב) ד"ה בשפחתו של רבן גמליאל, דיכול להיות שזה היה ר"ג דיבנה ע"ש, ואפילו הכי מוקי הש"ס שם דמיירי מתרומת לחמי תודה, ראינו דגם הקרבת התודה עם הלחם היה נהוג בימיו ע"ש:

וגם נודע לנו מסופרי העמים, כי הקייזר יוסטיניאן גזר על ישראל, שלא ישחטו את הפסח בי"ד בניסן, והעובר יקנוס בקנס עצום, והנה להחכמים האחרונים כותבי קורות העמים היה ענין הגזירה הלזו לפלא בעיניהם, אחרי כי ממשלת הקייזר יוסטיניאן, היתה בערך חמש מאות שנה אחר החורבן, אולם לפי המבואר למעלה אחר שהדין כי קדושה

ראשונה קדשה לשעתה ולעתיד לבא, הנה לא נמנעו בני עמנו, להתנהג בדרך התנאים שהיו דור ראשון אחר החורבן, מלעלות לרגל ולהקריב שמה קרבנות חובה, ובפרט קרבן פסח, ואולם עשו זאת בסתר, מפני שהיו יראים מן הממשלה, ובפרט אחר חורבן ביתר ע"י אנדריאנוס הכבידו בעול עלינו וחרש טורנוסרופס את מקום ההיכל, ולא הניח לאיש ישראל שיקרב לירושלים ולא לתחום ירושלים עד סמוך ג' פרסאות, והסיב לה שם אחר, עליא קאפוטולא, והעמיד צלם במקום המקדש, ומפ"ז לא עלו להקריב פסח רק בסתר, מפני הסכנה הפרוסה על המקריב שמה, והנה ר"י בן בתירה אשר היה בזמן ר' יהושע ור' אליעזר פ"ק דתענית וע' (פסחים מ"ד ע"א במשנה) דור ראשון אחר החורבן, א"כ כיון שנחרב המקדש והיה ג"כ סכנה לעלות שמה, לכן לא עלה ולא רצה להכניס עצמו בסכנה, וההוא ארמאה שהלך לירושלים היה כוונתו למען יוכל לדעת הנהגת עם ישראל על נכון, ולספר אח"כ למלך כי עוברים על פקודתו, ומיד שנודע לבני ירושלים כי איש נכרי מתחפש בנימוסי היהודים, ונודע להם ג"כ בבירור כי כוונתו להרע לכלל ישראל, ומפ"ז קטלוהו, ומטעם מוסר והבא להורגך השכם להורגו. וזה אמת לדעתי:
ידידו צבי הירש חיות.

סימן ג

שלום וברכה ורב טוב לכבוד ידידי המופלג החריף השלם במעלות כש"ת מוה' **יצחק צבי** המכונה **אייזיק הירש** ווייס מק"ק מעזעריטש גדול במדינת מעהרין:
א מ"ש רו"מ להתעורר על מ"ש בספרי תורת נביאים דלא ידעתי המקור לדברי רבינו ספי"ז מה' סנהדרין, דגזירת הכתוב שאין ב"ד ממיתין ולא מלקין על פי עצמו, וכ' רו"מ כי דבריו מבוארים (סנהדרין פ' ע"ב) דאמרו שם ושאר חייבי מיתות בעדה ועדים והתראה ע"ש, הנה גם אנכי ידעתי זאת, רק עיקר הקו' אנה מצא רבינו זאת במקרא, וחתרתי למצוא כן מגופא של התראה אשר היא תנאי ראשי לעונש מיתה, ואח"ז הבאתי דברי ירושלמי סנהדרין, דמיתת עכן היתה ע"פ הודאת עצמו, וא"ל עכן ליהושע למדתני ע"פ שנים עדים יקום דבר ע"ש, והנה מה מאד שמחתי כי אחר איזהו שנים בשעת הסדרת הגהותי על הש"ס מצאתי דברי הרמב"ם מבוארים בתוספתא רפי"א מסנהדרין, ר' יהודא אומר הוא שהתודה בעצמו פטור, דכתיב לענות בו סרה, שיתרה בו אחרים, ולא שיתודה בעצמו ע"ש, ולמרן נעלם המקור בזה. ומ"ש רו"מ דמ"מ אין ראי' מקרא דנוכל לומר דבאמת היכי דאומר דהרג בפני שנים ובהתראה, נהרג ע"פ עצמו, נעלם מעיניו שיטת רש"י (מכות ה' ע"א) סוגיא דבאו שני עדים ואמרו בחד בשבת הרג הנפש, ובאו אחרים

ואמרו בחד בשבתא עמנו הייתם, רק בשני בשבת או ערב שבת הרג, העדים נהרגין דבעידנא דאסהודי גברא לאו בר קטלא, פרש"י משום דלא העידו עליו בב"ד ואי הוי אתא והודה היה פטור ע"ש, הרי מבואר שיטת רש"י דבהודה בעצמו פטור גם ממיתה ושוה לדין קנס דמודה מפי עצמו פטור ואיך יפרנס רש"י דברי התוספתא דמבואר דהוא שהתודה בעצמו פטור מקרא דלענות בו סרה, וע"כ צריכים לחלק בזה דאם הודה שהמית בפני עדים ובהתראה, ג"כ נתקיים הקרא דלענות בו סרה, כיון שאומר שהתרו בו אחרים, ואולם גם זה אינו דהרי בהודה בקנס דפטור צריך לחייב עצמו בקרן עכ"פ אבל אם חייב עצמו בלא כלום (ב"ק ע"ה ע"א) אזי מודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב וכאן פטור עצמו בלא כלום בהודאות עצמו, ואפילו באו עדים אח"כ, מכ"ש באומר דהרג בפני עדים ולא באו עדים דבודאי פטור: והנה התוס' מכות שם התעוררו באמת על רש"י דא"כ כל חייבי מיתות יכולים להודות ולפטור עצמם מן המיתה ע"ש, וע' פני יהושע שם, ולפע"ד דאין התחלה לקו' זו דבאמת היכי דהודה פטור ודין התורה משכחת היכי דלא הודה, דהרי על כרחך אין אפשרות לחיוב מיתה, רק בהתרה בו, וקבל התראה, ועד שיתיר עצמו למיתה וצריך לומר על מנת כן אני עושה כמו דמבואר (סנהדרין מ' ע"ב) וברמב"ם פי"ב מה' סנהדרין, זולת זה אין על העובר חיוב מיתה, ואם הי' רוצה לפטור עצמו מן המיתה, היה מספיק לו שלא לקבל התראה ושלא להתיר עצמו למיתה, ובהרכין ראשו לבד קי"ל דאינו נהרג ומי הלחיצו לומר דעל מנת כן עושה למען יתחייב מיתה, ע"כ דאינו חופש אחר אופנים להציל עצמו ממיתה, ושוב גם זה לא יעשה להודות לפני הב"ד למען יפטר, ואם אירע כן באמת דהודה ואח"כ באו עדים נפטר באמת מצד הדין, והרי ראינו בכל ענין נדרים ושבועות ונזירות והקדשות כמה לאוין יש בהם, ואם נשאל עליהם לבסוף שוב חכם עוקר הנדר מעיקרו, ואפילו כפתוהו על העמוד נשאל על הנדר (שבועות כ"ב ע"א) וכבר התעוררו התוס' בכיוצא בזה (גיטין ל"ג ע"א) ד"ה ואפקעינהו רבנן לקידושין מיני' דהקשו אם בטלו מבוטל, א"כ כל אחד יחפה על בת אחותו, וכתבו אם יעשה כן אזי כדין יחפה, וחזר והקשו, א"כ מלקות היכי משכחת בעבר על נדרים ושבועות הרי התראות ספק דלמא ישאל עליהם לבסוף, וע' טורי זהב יו"ד ה' חלה סי' שכ"ג ס"ק ב' מ"ש בזה, והביא דברי הרשב"ם (ב"ב קכ"ב ע"ב) לענין שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת, ונשאל אח"כ על ההקדשות אזי נפטר מכרת למפרע, משום דהותר ההקדש, ובכ"ז דין התורה משכחת בלא שאל על נדרו אע"ג דכל אימת דירצה לקיים בהעובר דין מלקות ימהר לשאול על הנדר, וע' שו"ת חות יאיר סי' ק"ל שפקפק בזה דלדעתו דמכרת ומיתה בידי שמים לא יפטר ע"י התרה בלי תשובה, ועד

כאן לא אמרו בפ"ג דשבועות דאפילו אכלו כולו נשאלין, מפני שיש שיור למלקות, היינו דוקא מלקות דתלוי במעשה ב"ד אבל לא מעונש שמים ע"ש, והארכתי בזה במ"א עכ"פ ראינו דיש אופנים נאותים לאדם לפטור עצמו מכל עונשי ב"ד ע"י שאלה, ובכ"ז דין התורה מתקיים היכי דלא השתדל להתיר נדרותיו ע"י שאלה, וכן ראינו (חולין י"א ע"ב) דרצו לומר דאזהרת ומכה אביו ואמו מות יומת, לא תתקיים רק בהיו אביו ואמו חבושים בבית האיסורין, וכמה מהדוחק לפרש אזהרה מפורשת בתורה באופן רחוק כזה ובכ"ז בכיוצא בזה אמרינן שבקא לקרא דדחיק ומוקים אנפשי', והתנאים הנחוצים ומוכרחים בדין בן סורר ומורה, ובדין עיר הנדחת, ובדין בית המנוגע רבו מאד עד שעלה על דעת הרבה תנאים לומר, דבן סורר ומורה, ועיר הנדחת ובית המנוגע, לא היו ולא עתידים להיות, רק נכתבו דרוש וקבל שכר (סנהדרין ע"א ע"א) ובאמת אמרו חז"ל ספ"ק דמכות אלו היינו בסנהדרין לא היינו הורגין אדם מעולם, ובפרט זה האיש אשר ירצה להתיר עצמו למיתה, והעיז פניו בשאט נפש שעובר עבירה זו להכעיס על מנת שיעניש, איש כזה לא יחפש אחר עצות מרחוק, כיון שהי' בידו לפטור עצמו מן העונש ב"ד, אף בתקפו יצרו על העבירה, ע"י שלא יקבל התראה, סוף דבר קו' התו' במכות דא"כ כל אדם יפטור עצמו ע"י שיודה איננה חזקה כ"כ כמו שחושבים בתחלת ההשקפה. וידע רו"מ עוד כי לפי טעם הרמב"ם דמפ"ז אין ממיתין ולא מלקין, משום שמא מן העמלים מרי נפש, המחכים למות, שתוקעין חרבות בבטנם, ומשליכין עצמם מעל הגגות, שמא כך זה כן יבא ויאמר דבר כדי שיהרג עכ"ל, והנה טעם זה לא שייך במלקות והרמב"ם כתב ולא מלקין ג"כ ואולם ע"ז סיים וכללו של דבר גזירות מלך הוא, וגם נ"ל דאם הודה מפי עצמו ויש ג"כ רגלים לדבר, נהי דאינו מחויב מיתה מ"מ יש עליו שאר עונשין לאסרו במאסר, ולהכניסו בכיפה ולהאכילו שעורים, (ע' רמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ח) שעושין כן להורג בלי התראה, ובעדות מיוחדת גם זה כן, ומכ"ש בהודה ואח"כ באו עדים, דלכ"ע לא נפטר מעונש וכבר תמהתי בהגהות על מכות דאמרו שם במשנה ספ"ק, א"כ הייתם מרבים שופכי דמים בישראל, דהרי נהי דליכא עונש מיתה מ"מ יש עליהם שאר עונשים כמו שזכרנו למעלה:

ב ועל ענין ההתרא' אשר דנתי בספרי שם, דהרי בהודאת עצמו ליכא תנאי ההתראה ע"ש, והנה עתה אחר אשר מצאתי דבתוספתא הוציאו חז"ל ענין זה מקרא, דכ' לענות בו סרה, שוב קשה, דהקרא מיותר דהרי מסברא ידענו דאין לענוש מודה מפי עצמו מפני העדר ההתראה, ונ"ל כשנדקדק בלשון הש"ס (סנהדרין מ' ע"ב) בענין ההתרא' נמצא דצריך להיות ב' עניני התראה, אחת, (להודיעה) [להודיעו], העונש אשר יתחייב

אם יעבור, ועוד שנית ג' תנאים אחרים, קבלת ההתראה, התיר עצמו למיתה, המית תוך כדי דיבור, ור' יוסי ב"ר יהודה ס"ל דלא ניתנה התראה רק להבחין בין שוגג למזיד, דאולי אינו יודע העונש, ובחבר א"צ התרא', והנה התוס' (שם מ"א ע"א) ד"ה באשה חביר' כ' דלר' יוסי בר"י לא צריכים, התיר עצמו למיתה, אי נמי חבר הוי כאלו התיר עצמו למיתה, ותי' השני של התוס' הוא נגד ש"ס ערוך (שם ע"ב ע"ב) דדייק הש"ס דרודף א"צ התרא' מברייתא דלא נזכר בלשון ההתרא' רק כי ישראל הוא ובן ברית הוא ולא נזכר בה לשון קבלת ההתרא', ומשני הש"ס שם ההוא ר"י בר"י דס"ל חבר א"צ התרא', והיינו לדידי' קבלת התרא' ושיתיר עצמו למיתה לא צריך ע"ש, ברש"י, ולפי' התוס' דחבר הוי כקבל התראה, לא יתכן הברייתא אם בחבר מיירי, שוב א"צ להזכיר בהתרא' והתורה אמרה שופך דם האדם דמו ישפך, ואם בעם הארץ שוב נעדר שמה תנאי ההתראה ע"מ כן אני עושה וצע"ג, ראינו משם דיש שני מיני התרא', אחת מצד הסברא (להודיעה) [להודיעו] העונש, כדי להבחין בין שוגג למזיד, והשני מצד גזירת הכתוב, והיינו ג' תנאים הנזכרים, קבלת התראה, והתיר עצמו למיתה, והתרא' תכ"ד, דמן הכרע הדעת ענין זה למותר, כיון שיודע העונש ועובר, מדוע יפטור אם לא אמר על מנת כן אני עושה, והנה לפי השקפה ראשונה נראה מש"ס (כתובות ל"ג ע"א) דהא דבעי התראה תכ"ד, הוא ג"כ סברא דבלא"ה יכול לומר דשכח ההתרא' וכן מוכח ג"כ מסוגיא דכאן דבעי הש"ס מנין להתראה ואח"ז בעי הש"ס מנין לתנאי דהתיר עצמו למיתה, ועל תנאי דהתראה תכ"ד לא הביאו למוד מקרא, אולם המעיין בתוס' ד"ה מנין להתרא', דהקשו דהרי לא ניתנה התרא' אלא להבחין, והיינו דמן הסברא ידענו נחיצת התראה ולא בעי קרא, ותירצו בתירץ השני דבעיית הש"ס על התראה תוך כדי דיבור, וא"כ מוכח מתוס', דהכרחית ההתראה תכ"ד אינו מסברא רק גזה"כ, דאם מצד סברא שוב קרא למה לי, וצ"ל הך דאימור אשתלי הוא רק טעמא דקרא, דמפ"ז הצריכה התראה תכ"ד, אבל אם לא גילתה התורה הכרח התראה תכ"ד, אז לא הי' עולה על הדעת דישכח התרא' בזמן קצר כזה, ולמדו חז"ל דכ' וראה את ערותה עד שיראנו טעמו של דבר, היינו שבשעה שעוסק בערוה מראין לו טעמא של דבר היינו התראה, ומכ"ש הלמוד המוצאים אותו מקושש שהתרו בו ועדיין מקושש מורה ע"ז הורא' שלימה שצריכין התרה תכיפה למעשה:

ג ואולם עדיין דברי התוס' תמוהים מדוע נקטו רק תכ"ד, ולא תירצו יותר מרווח דבעיית הש"ס מנין להתראה על קבלת ההתראה, דזה ודאי אין הדעת מכרעת אותו, רק מצד גזה"כ, והוא תנאי הראשון מתנאי ההתראה שיאמר יודע אני שכן אני מוזהר שלא לעשות, ומוכח מן וראה את ערותה שיודיעהו טעמו של דבר, היינו שיאמר העובר שיודע

ענין האיסור, ונ"ל דמכאן ראי' לשיטת הרב הפני יהושע בק"א לכתובות, סוגיא דשנים אומרים מת, אחר שהחזיק סברת הרשב"א והמהרש"א דעד כאן סוקלין ושורפין על החזקות, והולכין בדיני נפשות אחר הרוב דוקא בענין המסופק ולמי שנסתפק, אבל אם הבעל דין מכחיש ואומר כי נודע לו, כי ענין החזקה או הרוב הוא שקר ומכחיש החזק', בכה"ג אין לנו לענוש את אדם מפני החזק' או הרוב, אשר אינם כודאי, כיון שאצלו הדבר ברור כשמש כי נקי מאשמה וחף מפשע, והעלה הפ"י דזה הוא הטעם דבעינן קבלתי ההתרא' והתיר עצמו למיתה, דבל"ז א"כ אין אפשרות בשום פעם לענוש העובר, דבכ"מ ימצא מקום לפטור עצמו בטענה כי נודע לו שאין עליו חטא משפט מות, כגון שיעידו שבא על א"א או על הערוה, יוכל לטעון דנודע לו שהי' קידושין פסולין וכדומה, אולם אם קבל התראה ואומר ע"מ כן אני עושה, הנה הורה בדעתו שמודה כי אמת בפי המתרים ואינו רוצה לחפש עצות מרחוק לפטור עצמו מן העונש, אדרבא אומר על מנת כן אני עושה למען אתחייב עיין בפ"י באריכות ענינים נעימים, והארכתי במ"א בזה, א"כ צדקו דברי התוס' שנקטו רק ענין התראה תכ"ד, דזה לבד גזה"כ, אבל קבלת התראה והתרה למיתה הוא ג"כ ענין סברא, למען לא יוכל הבעל דין לטעון נגד העדים, לפטור עצמו מן העונש כמ"ש הפ"י והכרחו לפרש דבעיית הש"ס מנין להתראה מה"ת על תכ"ד קאי, דגילתה התורה דביותר משיעור תכ"ד יוכל העובר לומר דשכח ההתראה, וכל זה שייך היכי דבא הב"ד לענוש העובר ע"י עדים, אבל המודה מפי עצמו, דלא שייך נחיצת התראה, והתרה למיתה למען לא יוכל להתנצל, דהרי אדרבא רוצה שיהי' נענש, וגם לא שייך דיטעון טענתו ששכח ההתראה דנהפוך הוא, דהרי בא לב"ד (לממן) [למען] ימיתו אותו, ובפרט היכי דאומר שהי' ההתראה כדינו ע"י עדים והי' עולה על הדעת דבכה"ג נהרג ע"פ עצמו, ולהכי צריך קרא בתוספתא לפטור אותו ובפרט מבואר ברמב"ם פ"ב מה"ס דהתראת עצמו מועיל ונכון:

וע"פ סברת הרב הפ"י שהבאתי למעלה, נתישבו ג"כ דברי הרמב"ם פי"ב מה' סנהדרין שכ' אחד חבר ואחד עם הארץ צריך התראה, מפני שלא ניתנה התראה רק להבחין בין שוגג למזיד, והלח"מ התעורר שם דלטעם זה שוב חבר לא יצטריך התראה, והרמב"ם התחיל דגם חבר צריך התראה וסיים בטעם של ר"י בר"י, אבל לפי הנ"ל ניחא דהרמב"ם השתמש רק בלשון ר"י בר' יהודא, אבל לא בסברתו, דלדידן אף בחבר צריך להתרות בו תכ"ד, ושיקבל עליו ההתראה בלשון ע"מ כן עושה, דבלא"ה הנה יכול לטעון שכחתי ההתראה, או שיודע כי מצב הדבר אינו עד"ז שהוא חייב מיתה, ואע"ג דהיא מילתא דלא שכיח, בכ"ז שלא לענשו מיתה, יוכל לתרץ דבריו בכל אופן האפשר, ורק מה שאומר

ע"מ כן אני עושה מורה בדעתו שאינו רוצה לחפש תחבולות כאלו, וזה כוונת הרמב"ם אע"ג דהוא חבר בכ"ז כ"ז שלא הי' התראה כדינו, יוכל לומר דהי' שוגג או אומר מותר, ודיודע דאין כאן משפט מות ופשוט:

ד והנה הפ"י התעורר שם דדבריו לא יצדקו רק לשיטת ר"ש דדריש טעמי' דקרא (ב"מ קט"ו ע"א) אבל לדידן דלא דרשינן, שוב אין חילוק בעניני תנאי התראה וכלם גזה"כ הם, אולם כבר כ' הרמב"ם סוף ה' תמורה דאע"פ שכל מצות התורה המה גזירות, בכל זאת דרך מוסר ותוכחה יש לתת טעם למצות התורה, היכי דאין נפקא מיני' לדינא וע' תוס' (סוטה י"ד ע"א) ד"ה הוא האכילה מעדנים דר"מ לא דריש טד"ק היכי דיש נ"מ לדינא, ואולם במרדכי על מס' ב"ק מבואר, דגם לדידן דלא דרשינן טעמא דקרא, בכ"ז בדבר התמוה ולהיפוך משקול הדעת אזי לכ"ע דריש טעמא דקרא אף ביש נ"מ לדינא (אנכי לא מצאתי דברי המרדכי הללו רק ראיתי מובא בפחד יצחק ערך טעמא דקרא על הך דמפני מה אמרה תורה מודה במקצת ישבע) ובנ"ד ג"כ ענין קבלת ההתרא' שיאמר ע"מ כן אני עושה תמוה מאוד ורשות לנו לחפש טעמים נאותים וכיוצא בזה פלפלתי זה שנים רבות על דברי רב גדול אחד, עת שלחתי לו ספרי אלה המצות למנה, וראה שמה מה שפלפלתי ע"ד קו' המפורסמת להגאון מהר"ץ מהאלברשטאט, דלשיטות התוס' (חולין י"א ע"ב) דבנסקלין שנתערבו בנשרפים, דבין מיתה קלה לחמורה לא שייך הלוך בתר רוב, וא"כ שריפת בת כהן איך משכחת דלמא לאו אביה הוא, וסוף סוף היא בסקילה אף אם אינו אביה וכ' הרב הנ"ל אלי דלדעתו כיון דכתבה תורה בטעם השריפה את אביה היא מחללת, וא"כ אף אם לאו אביה היא, בכ"ז האב מוחזק לאביה אצל כל בני עולם, וסוף סוף כבודו של המוחזק לאביה מחולל על ידה, ואנכי השבתי לו אז דלדידן דלא דרשינן טעמי' דקרא אע"ג דמפרש הטעם בתורה, הנה אין לדון אחר הטעם גם בענין זה, אבל לפי דברי המרדכי יש לדבריו קיום והעמדה דגם בנ"ד עונש של בת כהן, הוא תמוה ויוצא משאר עונשי התורה, ולא מצינו עונש שריפה רק בעניינים מועטים אשה ובתה וחמותו ואם חמותו, ובכה"ג דרשינן טעמי' דקרא: ואם נחליט דבכה"ג דרשינן טעמי דקרא יש בידי ליישב בדרך יותר נאות קו' המפורסמת הלזו דלפ"ז צדקו דברי הרב הפ"י שהבאתי, דטעם דקבלת התראה, והתרה למיתה, הוא למען לא יטעון הנדון נגד החזקה והרוב להתנצל עצמו, והנה בנסקלין שנתערבו בנשרפין, א"כ יוכל המיעוט לטעון לטעון דידונו אותו בקלה, מפני שיודע שהוא מן הנסקלין - למ"ד דסקילה קלה משריפה - והוא מכחיש את הרוב ונאמן הוא לגבי' עצמו נגד הרוב ואומר ג"כ דלא התרו אותו רק בסקילה, במיתה המוטלת עליו לבדו, משא"כ בבת כהן שזינתה, הרי

התרו אותם בשריפה, והמה קבלו ההתראה ואמרו ע"מ כן המה עושים, הנה הצדיקו הבועל והנבעלת את דברי המתרים וגילו דעתם שאין להם טענה נגד זה שמוחזקת לבת כהן וזה נכון:

ידידו חותם בברכה צבי הירש חיות.

סימן ד

לכבוד ידידי כנפשי ה"ה הרב החריף המפואר החכם השלם הנגיד המהולל מוה' **דור ליכטמאן** נ"י בק"ק מאדע במדינות אונגארן:

א מה שהקשה רו"מ ע' התוס' (סנהדרין מ"א ע"א) ד"ה ואי כתיב תימא דהתראה בעיר הנדחת מנ"ל דמהנהו לא אתיא שכן ממונן פלט, ולעיל משמע דבעי' התראה עכ"ל התוס' והקשה רו"מ דהרי התראה פשוטה כדי להבחין בין שוגג למזיד א"צ קרא, דמסברא ידעינן כמ"ש התוס' לעיל ד"ה מנין, ועיקר שחפשו כאן למודים על הכרחית התראה היינו התראה תכ"ד, וקשה מנ"ל דהתראה כזו נתנה בעיר הנדחת, ודלמא דוקא התראה פשוטה כדי להבחין, והא דאמרו לעיל עדים זוממין להנך תרתי לא דמיא שכן צריכין התראה משום דעדים זוממין א"צ אפילו התראה פשוטה כדי להבחין דהרי לא משכחת התראה כלל (כתובות ל"ג ע"א) עכ"ל והוא קו' מוחכמת, אולם צריכים לדקדק בדברי התוס'. א') מדוע לא הביאו משנה מפורשת (לקמן קי"ב ע"ב) דעיר הנדחת צריכים התראה לכל אחד. ב') מדוע כתבו התוס' לשון ולעיל משמע דבעי התראה דהרי מפורש בהדיא להנך תרתי לא דמיא שכן צריכין התראה, היינו ע"ז ועיר הנדחת משא"כ עדים זוממין דלא משכחת התראה, לכן נ"ל דאע"ג דעדים זוממין לא משכחת התראה, בכל זאת היו צריכים לאיים על העדים, להודיע להם כח עדות שקר, ובושת המעיד בעה"ז ובעה"ב, ע' חו"מ סי' כ"ח ס"ז וע' אורים ותומים שם ס"ק כ"ה, דאף אמת דלא ה' אומרים להם שאם יזמו יעשה להם כאשר זמם, בכ"ז איום פשוט היו צריכים ע"ש בשם הריטב"א, ובפרט האריך הרב הנ"ל בתומים סי' ל"ח, וכיון שכן שוב האיום נחשב כהתראה פשוטה להודיע לעדים שאסור להעיד בשקר, ולמען לא יהי' להם התנצלות אח"כ, רק דלא הי' אצלם שאר תנאי ההתרא', המחוייבים מצד גזה"כ, וא"כ ניחא דברי התוס' דממשנ' פשוט' דלקמן קי"ב דמפורש שם דעיר הנדחת צריכה התרא' לא הי' מקום לפניהם לדייק, דהי' אפשר לומר דשם הכוונ' על התראה פשוטה, למען לא יוכלו לומר שוגגין הם, והכרחית התראה כזו א"צ קרא רק מסברא ידענו כקו' רו"מ, אבל מהך דלעיל דנקט הש"ס עדים זוממין נגד עיר הנדחת ל"ד דע"ה צריך התרא' ועדי' זוממין

א"צ, וע"כ שמה משאר תנאי ההתראה המוכרחים מצד גזה"כ מיירי, דההתראה פשוטה הי' ג"כ בעדים זוממים מצד האיום כמ"ש לעיל וא"כ מוכח שפיר דעיר הנדחת צריכה התראה בפרוטרוט, אף במה דאינה מצד הסברא להבחין בין שוגג למזיד, ומפ"ז הקשו התראה כהאי מנ"ל בע"ה, וניחא ג"כ הא דנקטו לעיל משמע, דהרי אינו מפורש באיזה התראה מדבר, רק מוכח כן מדנקטו בש"ס ע"ה נגד עדים זוממין ונכון:

ב במה שהשיג על מ"ש בספרי תורת נביאים מאמר עיר הנדחת דדעת הרמב"ם דההתראה סתם לא מהני, ואולם הרמב"ם לא הזכיר בפי"ב מה"ס ה"ב רק שיזכירו לו שהוא חייב מיתה, וכתב הכ"מ דס"ל דההתראת סתם מהני הנה בזה צדקו דבריו, אבל עדיין י"ל דמותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר הקל, ורמזתי לעיין בדברי הר"ן דהביא בשם איכא דאמרו, דיש לחלק אף אי התראת סתם שמי' התראה, בכ"ז מותרה לדבר חמור לא הוי מותרה לדבר הקל, כיון דהמתרה משנה לו הדין שוב איננו מקפיד על דבריו להאמינו עכ"ל, ורו"מ ג"כ הביא דברי הר"ן הללו, והסביר הענין בדברים כל טעם, דכאן אינו משנה לו הדין דבאמת עקר החיוב לעובד ע"ז בסקילה, ורק אם נמצאו אח"כ רובא הקילה התורה והמתרה אשר לא ידע אם יהי' רוב, התרה כדינו והמותרה אם יודע הדין, יודע. ג"כ דזה תלוי במרובין ובמועטין, ואם א"י הדין מי הגיד לו דהמתרה שינה לו הדין לכן בכה"ג לכ"ע מותרה לדבר חמור הוי מותרה לדבר הקל" ובל"ז מצאתי עתה דקו' אשר עליה בניתי כל יסודי בספרי שם, דבעיר הנדחת לא משכחת התראה, דהרי לא ידעינין אם ידינו אותם בסייף או בסקילה, ואולם בתוס' (סנהדרין מ"ה ע"ב) ד"ה משום כתבו דבעיר הנדחת דכ' הכה תכה ודרשו (ב"מ ל"א ע"ב) שאם אין אתה יכול להמיתו במיתה הכתובה בתורה, ממיתו בכל מיתה שיכול, ומפני זה אין נופל כאן החקיר' אם הותרה לדבר חמור, אי הוה מותרה לדבר קל או לא, דהרי כל מית' שנדון אותו מוטלת עליו, ושוב כל התראה לאיזה מיתה שתהיה מועלת ע"ש, וא"כ לפ"ז לא איכפת לנו, במה שלא פרטו להעובר, באיזהו מיתה יענש וסרו כל הקושיות הנופלות בזה ואמת: ומה שתמה רו"מ עלי, שהחלטתי שם בהגה דעינוי הדין שייך קודם גמר הדין, וממקום שהבאתי (שם פ"ט ע"א) מבואר להיפך, הנה גם בזה צדקה השגתו, אכן המעיין (מועד קטן י"ד ע"א) דמקשה הש"ס בפשיטות נמצאת אתה מענה את דינו, ושם קודם גמר דין מיירי, וע' תום' שם ד"ה נמצאת דהתעוררו מסנהדרין ל"ה ותרצו בדוחק, ע"ש:

ומה שנסתפק רו"מ מה לעשות בעונש של זוממי עיר הנדחת אם עונשם כיחידים בסקילה, כיון דעקר החיוב הוא סקילה לעובד ע"ז, או דינם בסיף כעונש אשר מגיע להם אחר אשר נגמר הדין ונמצאו מרובים, הנה משנה שלימה שנינו (סנהדרין פ"ט א' מובא

ג"כ מכות ב' א') כל הזוממין מקדימין לאותה מיתה חוץ מזוממי בת כהן ובועלה, ואס"ד דעדים זוממי של עיר הנדחת בסקילה, אף דאם הי' אמת הי' נענשים בסייף, א"כ גם אלו העדים אינם מקדימים לאותה מיתה, ובאמת כי יש לחלק דכאן אם לא היו מרובים היה גם העוברים נידונים בסקילה, עכ"פ לא הי' רבינו הקדוש קובע הדבר סתם במשנ' בכלל גדול, אלא ודאי דאנו מביטים רק על העונש אשר הי' מגיע להעוברים כן נתחייב הזוממים וברור:

והואיל ואנו עסוקים בזה אמרתי להעתיק לרו"מ מה שהכנתי להמופלג החריף מוה' יחזקאל מאיר הכהן ני' מלבוב, אשר שאלני על מה שהחלטתי בספרי תורת נביאים בשם הרמב"ם במורה דמן הדין אין על אנשי עיר הנדחת עונש מיתה, משום העדר ההתראה הנאות', ורק כיון שהיה עדה כלימה כופרת, נדונו כמורד במלכות שמים, וממונם אינם ליורשים, א"כ איך יתכנו דברי הש"ס (סנהדרין נ' ע"א) אדרבא סייף חמור שכן ניתנה לאנשי עיר הנדחת, ומה חומר שכן ממונם אבד, ולפי האמור אין כאן חומר דהרי מן הדין אין כאן עונש מיתה ורק מדין מורד באנו עליהם, ובכל דיני מלך, הדין כן דנכסהם למלך ואינם ליורשהם עכ"ל, אולם כאשר דקדקתי בסוגיא מצאתי כי אדרבה מכאן יש הוכחה למה שהחלטתי שם, דהנה לעיל אמרינן סקילה חמורה שניתנה למגדף ועע"ז, ומה חומר שכן פושט ידו בעקר, והיינו דעונש חמור לעבירה היותר חמורה, ולפי גודל העון כן העונש, וכן במה דאמרינן שם שריפה חמורה שניתנה לבת כהן ומה חומר שכן מחללת את אביה, והיינו דהקשו כבוד אבות לכבוד המקום, והוה ג"כ כפושט ידו בעקר, ולפי גודל העבירה נערך העונש, וכן אמרינן לקמן חנק חמור שניתן למכה אביו ואמו, ומה חומר שהוקש כבודם לכבוד המקום, ומן גודל האיסור אנו מכירים חומר העונש, וע' בחי' הר"ן כאן, אבל הך דאמרו דחומר בע"ה שכן ממונם אבד, הנה מכאן אין שום הוכחה על עוצם העבירה, ולא עוד אלא דלשיטת רש"י לקמן (קי"ב ע"ב) במשנה שם יחידים בסקילה לפיכך ממונם פלט, ופירש"י הואיל והחמרת במיתתו הקלת בממונו, וע"כ בבא השנית במשנה מרובים בסייף לפיכך ממונם אבד, היינו מפני שהקלת בעונשם החמירו בממונם, ולפ"ז אין מקום לדיוק הש"ס דסייף חמור שניתנה לע"ה ומה חומר שכן ממונם אבד, הרי אדרבה הא דממונם אבד נסבה בשביל זה דהקלה התורה בעונש ודברי רש"י צ"ע, אבל לפי שיטתי שם ניחא, דהנה אמת הדבר דעע"ז פושט ידו בעקר אולם עכ"פ אם נענש על חטאו הוי לי' כפרה (שם מ"ז ע"א) דלא נקרא עדיין כופר ומורד, רק עבר על עבירה היותר חמורה שבתורה, וכיון דקבל עונשו אזי נתכפר לו, ע' רמב"ם פי' המשנה חלק סוף עקר שלשה עשר, ובפי' המשנה פ' הנחנק על משנה חומר מד"ס,

דכל עבירות שבתורה אם עבר אחד עליהם, נענש כפי חטאו ויש לו חלק לעולם הבא, משא"כ המכחיש והפורק עול ובכלל אלו המה אנשי ע"ה אשר עדה שלימה כופרת יצאו מן הכלל, והורו בדעתם כי כבר יצאו מן הכלל ואין להם חלק אתנו והמה מורדים במלכות שמים, ומפ"ז מבואר שמה במשנה דאין להם חלק לעה"ב, ומפ"ז קאמר הש"ס סייף חמור שניתן לאנשי ע"ה, והמה פשטו ידיהם בעקר כעע"ז, ובכ"ז חומר להם יותר שכן ממונם אבד, ומזה ניכר שנדונים כמורדים וכמכחישים מפני שהם עדה שלימה כופרת, ובזה חמורים מאיש יחידי העובד ע"ז, ונכון:

והנני ידידו דוש"ת באהבה **צבי הירש חיות**

סימן ה

לכבוד ה"ה הרב המופלג החריף ובקי כש"ת מוה' **פנחס ליב** נ"י העלישוי דיין מצויין בק"ק אובין ישן:

(**הגועני**) [**הגיעיני**] יקרתו וע"ד קו' על הא דדריש רבא (חולין פ"ח ע"ב) בשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לעפר סוטה ולאפר פרה, ומקשה הש"ס ולחשוב ג"כ עפר כיסוי הדם, התם הכשר מצוה הנאה ליכא, ופירש"י אפר פרה מטהרו מטומאתו, דאי לאו אפר פרה אין לו טהרה עולמית עכ"ל ' והיינו דעי"ז נחשב הנאה והקשה רו"מ הרי רבא ס"ל (ר"ה כ"ח ע"א) מצוה לאו להנות נתנו, גבי' המודר הנאה מן המעיין דמזה עליו בימות הגשמים ע"ש, הנה רו"מ לא ביאר כל הצורך על איזה סוגיא סובב קושייתו, אם על סוגיא דחולין דחשיב אפר פרה מידי דהנאה, והרי רבא ס"ל גם בהזאה מצות לאו להנות נתנו, הנה לא יכחיש שום אדם דהנאת המצוה חשובה הנאת הנפש ושייך לשבח את עם ישראל שזכו להנאת המצוה אבל במה שישנו נ"מ לאיסור והיתר שם משגיחין רק על הנאת הגוף לבד והנאת הגוף ליכא במצוה וכמו שפירש"י שניתנו לעיל על צוארהן, וא"כ בהך דחולין אינו מדבר רק מהנאת המצוה שזכו בה ישראל, ואם כוונת רו"מ להקשות על סוגיא דר"ה דהרי יש הנאת הגוף במה שנטהר מן הטומאה, הנה כל ענין טהרה מן הטומא', אינו נקרא הנאת הגוף בהלוך הטבע, ורק ע"פ התורה דכתבה לנו דהנוגע במת יטמא שבעה והיא סדרה לנו סדר הטהרה, והנאת כאלו מסובבים מכלל מצות התורה לבד, וקו' התוס' (שבועות מ"ד ע"ב) ד"ה ור' יוסף דהקשו דלמה נודר הנאה מחברו מותר לתקוע, הרי נהנה מפרוט' דר' יוסף דא"צ לתת ריפתא לעניא, גם כן אינו מובן הרי מצות צדקה אינו רק הנאת המצוה וזה לא נחשב הנאה, ואם יצר לבו, ונפשו עליו דואב על חברו העני, כי הוא בחוסר כל, הנה גם עתה לא נעזר העני ולא נתמלא לו

מחסורו ע"י שמתעסק זה במצות תקיע' ועיינתי בתוס' דכתבו דנהנה דעל ידי זה נחשב שומר שכר ע"ש והיינו היכי שהי' בידו פקדון וכדומה חייב בגנבה ואבדה עי"ז שעוסק בתקיעה ובהזאה וזה ודאי לא נחשב הנאת הגוף רק הפסד וצ"ע:

ואולם עקר סוגיית הש"ס דחולין אינו מובן דאם נחשב זכות במה שזכו ישראל במצות שוב אין חילוק בין הכשר מצוה או מצוה דאית בה הנאה תרוויהו עכ"פ המה זכות שזיכה ד' את עמו ומה שנטהר ע"י אפר פרה אין כאן הטבה רק נסתבב מצד התורה שכתבה לנו עניני טומא' ועוד גם לשון הגמרא בסמוך זכו בניו לשתי מצות חוט של תכלת ורצוע' של תפילין, ומקש' הש"ס בשלמא תפילין אלא חוט של תכלת מה הוא, ופירש"י מה הנאה איכא, ולכאור' מה חילוק יש תפילין הוי מצוה ובא אליהם בזכות אברהם וכן תכלת ומה עדיפא לתפילין על ציצית, לכן נ"ל ע"ד דודאי זכות שזיכה הקב"ה במצות לא חשוב כאן, וכמו שלא חישב מכשיר דכיסוי הדם, אולם האמת דהנאה שזכה הקב"ה במצות לא חשיב בש"ס כאן רק אותה הנאה שהיא הטבה לכללית, ונצמח להעם רק ע"י התור' ועפר סוט' הוי הטבה כללית מפני שמטיל שלום בין איש לאשתו ונקתה ונזרעה זרע ע' רש"י, ואפר פרה היינו ג"כ הטבה, כמו שפירש"י (סוטה ט"ז ע"א) מפני דמכפרת על מעש' עגל (ודברי רש"י עניים בפי' לחולין ועשירים בפי' לסוטה) וכן מקשה הש"ס שפיר בשלמא תפילין כתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך, והיינו הטבה כללית להתפארות האומה, אלא חוט של תכלת איננה רק מצוה לחודה, וליכא הנאה ממנה לכללית העם, ומשני הש"ס מפני שתכלת דומה לים, ובעת אשר הקב"ה מסתכל בכסא הכבוד זוכר בכל עת מצות ציצית של ישראל, והוי ג"כ הטבה כללית מה שמגיע להעם ע"י מצוה זו, וז"ב. ועתה לק"מ קו' רו"מ דהנאת פרה אדומה היינו כשיטת רש"י סוטה, משום דמכפר על עגל, וזה דוקא הפרה עצמה בשעת שחיטתה ושריפתה, אז נקראה חטאת ומכפרת, כמ"ש במדרש חקת תנא אמה ותקנח את בנה, ועיין תוס' (מועד קטן ק"ח ע"א) ד"ה מה פרה, אבל בהזאה הפרטית אשר היתה על כל יחיד ויחיד, אין כאן כפרה, רק טהרה לבד להיות מותר בקדשים וליכנס למקדש וז"ב: ואין להקשות אם פרה מכפרת למה אמרינן ריש יומא בשלמא כולהו קרא בפרה לא מתוקמי לכפר כתיב, ופרה לאו בת כפרה, והרי לפי דאמרינן גם פרה מכפרת, וצ"ל דפרה אינה מכפרת רק מקופיא, כמו עול' (זבחי' ז' ע"א), ואע"ג דכפר' כתיב בה אינה כחטאת גמור להיות מכפר על הפרטים רק על כל ישראל בכלל אולם אינה כפרה גמורה, והתורה אמרה וביום פקדי ופקדתי ודרשו חז"ל דקצת מעון עגל עדיין תלוי עלינו, לכן לאו בת כפרה הוא וזה נכון:

והנני ידידו דוש"ת **צבי הירש** חיות.

סימן ו

(**לדגאון**) [**להגאון**] הגדול המפורסם מוה' **שלמה קליגר** נ"י ראב"ד ומו"ץ דק"ק בראד:
יקרתו הגיעני ונפשו בשאלתו, להעתיק לו את תשובתי אשר השבתי לטרניפאל, נידון הולכת המתים בעגלה, לעשות רצונו חפצתי והנני מעתיק לו תשובה זו, והשואל משם הי' ה"ה הרבני המופלג החריף מוה' בצלאל גינצבורג נ"י, דיין מצויין בק"ק טרניפאל, וזה תשובתי נדון מה שרוצים לחדש בקהלתו, שיוליכו את המתים בעגלה מיוחדת עד בית הקברות והסוסים מושכים העגלה עד מקום המיועד אם יש בזה צד איסור או לא ורו"מ פלפל בחכמה, ואמרתי לבוא בתחלה על סדר דבריו מ"ש רו"מ להוכיח ממה שמצינו במדרש שצוה יעקב אבינו, שלא יגע במותו לא מצרי, ולא מבני כנען אע"פ שהי' בהם מבני בניו, ואם הקפיד על מצרים וכנענים, מכ"ש שיש קפידא שלא יהי' הנהגת הארון על ידי סוסים, ועוד כמה חמורים וגמלים הי' לו ליוסף, לא הוליכו בני יעקב את גויות אביהם רק בכתף, ואיך נתיר אנחנו שיוליכו סוסים את המתים, מה שלא התנהגו אבותינו, ידידי, מיעקב אין ראי' דיעקב אבינו הקפיד דוקא שלא יגעו נכרי ובני כנען בגופו, וביותר מבואר מדרש פ' ויחי קא"פ ק' פיסקא דעו כי ד', יעקב צוה לפני מותו שלא יגע במיתתו ערל שלא לסלק את השכינה, משמע דוקא משום סלוק (שכונה) [שכינה] הזהיר, אשר היתה שרויה עליו תדיר, ועוד דוקא על נגיעה בגופו הזהיר, אבל בנ"ד הטהר' והקבור' נעשה הכל ע"י חבורא קדישא ומשפחתו ובני ביתו, וגם מנהיג העגלה הוא ישראל, והסוסים הולכים רחוק מן המטה ואין מזה ראי' לענינינו, ועוד הרי מצינו בגמרא מת ביו"ט ב' יתעסקו בו עממים (ביצה ה' ע"א) וכן מבואר בש"ע או"ח ה' שבת סי' ? דמוטב לטלטל המת בשבת מטלטול ע"י ככר ותינוק, ראינו דלא הקפידו חז"ל בנגיעת עכו"ם במת ישראל, וע"כ יעקב צוה זאת רק לבניו איך יתנהגו עמו ולא שיהיו דבריו חוק לדורות:
ומ"ש רו"מ כמה חמורים וכמה גמלים הי' להם ומדוע נשאו את יעקב על הכתף הנה לא ידעתי אנה מצא זאת כי נשאוהו על הכתף ואם נאמר בפקודת יעקב ונשאתני ממצרים וכן נאמר וישאו אותו בניו, בכ"ז אין לשון נשיאה בעברי מורה דוקא נשיאה בכתף והרי נאמר קחו עגלות לטפכם ולנשכם ונשאתם את יעקב אביכם, ועוד נאמר וירא את העגלות אשר שלח יוסף לשאת אותו, מצינו שזה שנאמר בצוי פרעה, ונשאתם את אביכם היינו נשיאה על העגלות, ומזה יש לומר דגם נשיאת יעקב לארץ, לא על הכתף רק על העגלות

הי', ומצאתי בשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תק"מ דמנהגם בארץ ערב שיש להם כמו עגלות קטנות על הגמלים מוכנים לשבת שמה ע"ש, ועל עגלות כזו יצדק לשון נשיאה, כיון שאינם ע"י משיכ', ואפילו נחליט דגבי יעקב נשאו את אביהם בכתף, בכ"ז אין צואות יעקב אבינו לחוב מפני הכלל גדול אשר נתנו בירושלמי פ"ג דמועד קטן דאין למדין דבר מקודם מתן תורה, וכ"כ הרמב"ם פ"א מה' אבל דז' ימי משתה וז' ימי אבלות משה ריבינו תקן, והא דכתיב ביוסף ויעש לאביו אבל שבעת ימים ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, (וע' תוס' מו"ק י"ב ע"א) ד"ה מה חג הביאו דברי הירושלמי אלו, ואולם תוס' (מו"ק ח' ע"ב) ד"ה אין הביאו בשם הירושלמי דשבעת ימי המשת' למדו מדכתיב גבי' לבן מלא שבוע זאת, ולא התעוררו על למוד זה דהרי אין למדין דבר מן קודם מ"ת וצ"ע, וע' רש"י (נזיר ט"ו ע"ב) ד"ה אלא באבלות דרבנן שכ' רבנן תקנו אבלות שבעה, ואסמכוה אקרא ויעש לפניו אבל שבעת ימים ולא ידעתי המקור בשני התלמודים לסמיכ' זו), והרי ראינו דחנטו את יעקב, ונלמוד א"כ דחובה, או עכ"פ היתר הוא לחנוט המתים, ולדידן נהפוך הוא החניטה אסורה משום נוול, דצריכים לנתח האברים, ע' (חולין י"א ע"ב) וכי תימא דבדקינין לי' הא מניויל, וע' ג"כ (ב"ב קנ"ו ע"ב) בר"ע שאמר לבני ברק אי אתם רשאים לנוולו, וע' שו"ת חכם צבי סי' מ"ח מ"ט ותשובת חוות יאיר סי' ? ונו"ב מדו"ק ומהדו"ב (חונ"ד) [חיו"ד] סי' ? ושו"ת יעב"ץ, וע"כ אין למדין מיעקב מפני שהי' קודם מ"ת, וראינו דנשא ג"כ שתי אחיות וניתנה תורה ונתחדש' הלכ', וההי"ד דנשיא' על הכתף אף שעשה לבניו לחוב שישאוהו דוקא, כל זה אינו מספיק להטיל חוב זה עלינו:

ומ"ש רו"מ דמצינו בנדב וישאם בכתנותם אל מחוץ למחנ', ומחנ' ישראל ג' פרסאות הי' הנה במחכ"ת טעה בזה, כי אין הפי' כאן חוץ לג' מחנות, רק חוץ למחנ' שכינה מעבר לקלעים, דמת מותר במחנ' לויה, ע' (סוטה כ' ע"ב) שהי' ארונו של יוסף במחיצתו של משה, ובפירוש אמרו (סוטה י"ג ע"א) דהי' שני ארונות אחד של מת ואחד של שכינה מהלכות ע"ש, עכ"פ לא הוציאם על הכתף חוץ למחנה ישראל, רק בחבלים גררו אותם מן ההיכל, והולכ' לקבור' אפשר שהי' שלא בכתף, והכתוב לא ספר מזה, וע"כ צ"ל כן דהרי רו"מ בעצמו הביא דברי התוס' (סנהדרין מ"ו ע"ב) כי בזיון יש למת אם אינו שוכב על המטה דרך כבוד, וא"כ נדב ואביהו שהוציאן בחבלים, ולא שכבו על המטה ולא טהרו אותם כהלכתן ((דהוי) [דהיו] צריכין טהרה דשלדן קיימת ולא הי' רק שרפת נשמ' וגוף קיים, ולא הי' שום פצע וחבלה) ורק דע"כ במחנה לויה התנהגו עמהם כמנהג ישראל אז והכתוב לא ספר מזה, ומ"ש רו"מ דמעצמות יוסף מוכח שנא' ויקח משה עצמות יוסף עמו, והלא מלך הי' וכמה חמורים וכמה גמלים הי' לו, ולא הוליכם רק עמו

כבר הזכרתי למעל' דרשת חז"ל בסוט' דעמו היינו עמו במחיצתו במחנ' לוי', להורות דמת מותר במחנה לוי' אבל לא עמו ממש היינו עליו, אבל בזה צדקו דברי רו"מ במה שהזכירו חז"ל בכל עת נושאי ארונו של יוסף, משמע בפשיטות דארונו של יוסף בנשיא' על הכתף הי', ול"נ ראי' יותר עצומה, (מסיטה י"ג ע"א) דהיו שני ארונות של שכינה ושל יוסף מהלכות זה בצד זה והי' עוברים ושבים אומרים מה טיבם של שני ארונות אלו, ומדאמרו הולכות זו לצד זו, והלוחות בנשיאה היו דמפורש בתורה ולבני קרח לא נתן עגלות בכתף ישאו, הה"ד דארונו של יוסף ההולך לצדו ג"כ עד"ז, ועוד מדשאלו עוברים ושבים מה טיבם של שני ארונות, מוכח דלא הי' משונים זה מזה באופן הנשיא', ואולי חשנו השואלים שהמה לוחות ושברי לוחות, ואם אחד בכתף ואחד בעגלה, לא הי' מקום לעוברים לשאול עליהם מי הם: ואולם אין להכחיש דנשיאות עצמות יוסף בכתף היתה, וכן הי' ההתנהגות בזמן הנביאים וגם במשך התנאים והאמוראים, ובכ"מ תמצא לשון חז"ל נושאי המטה וחלופהן וחילופי חילופהן, ע' ברכות ר"פ מי שמתו, ורק פ"א מצינו (מלכים א' י"ג כ"ט) וישא הנביא את נבלת איש האלהים ויניחהו על החמור אולם חוץ מזה דאין משם ראי' כיון שלא הי' רק איש יחידי, ולא הי' אפשרות בידו, לשאת המת בכתף ולהולך ג"כ החמור, ואם צריכים להוליך המת לקבורה למקום אחר, בע"כ צריכים לתתו על העגלה, ומצינו ג"כ בש"ע יו"ד ססי' ת"ג המוליך עצמות לא יתנם על החמור וירכב עליהם אבל מפשילם לאחוריו ע"ש, ועוד דמנביא זה אין ראי' דנביא שקר הי' כמו שמבואר בקרא שם, ובלא זה עשה הנביא שלא כדין דהרי כבר בימיו הי' תקנת יהושיע (ב"ק פ"ג ע"א) מת מצוה קנה מקומו, וע' תוס' (כתובות י"ז ע"א) דהביאו לשון הברייתא דא"ל ר"ע על כל פסיע' ופסיע', כאלו שפכת דמים, דצריכים לקברו במקום שמצאו ע"ש, ונביא זה נשא את גוית איש האלהים להעיר ועבר על תקנת יהושיע, דהרי הי' איש נכרי שמה, ולא הי' לו קרובים במקום שהומת ואין לך מת מצוה גדול מזה, והוא לא נהג כן לכן אין ללמוד מהתנהגותו:

עכ"פ זה לא יכחיש שום איש, דהן בכתבי קודש והן במשנ' וגמרא אין זכר בהנהגת הוצאות המת רק ע"י נשיאה בכתף, והטעם שהנהיגו כן מפני שהוצאת המת מצוה גדול' היא ומבטלין אף תלמוד תורה להוצאת המת (כתובות ט"ז ע"א) וע' רמב"ם פי"ד מה' אבל הלכ' א דהוא בכלל מצות עשה של תורה, ואהבת לריעך כמוך עייי"ש, ומפני כי כל ישראל כשרים הם, ורוצים כל אחד לזכות במצו', וכמו שראינו (יומא כ"ב ע"א) דתקנו חז"ל פייסות בעזר' על עבודת המקדש מפני שהיו רצים ועלו בכבש, וכל אחד דחק את חברו להקדימו, והפילו גורל על כל ענין קטן בקרבן, למען יקח כל אחד חבל בהמצוה,

ולא יבאו לידי מחלוקת, וכן כאן אם היו שמים המת בעגל' לא היו יכולים לזכות במצוה רק אנשים פרטים אבל עתה ע"י נשיא' יוכלי הרב' בני אדם לזכות במצו', כי נמצאו חילופים וחילופי חליפיהן, כמו שנזכר במשנ' וגמרא, וכמו שאנו נוהגין עוד היום: עוד מצינו במכילתא פ' בא על קרא וישאו העם משארותם על שכמם שיורי מצה ומרור והלא כמה חמורים וכמה גמלים היו להם, ואת אמרת על שכמם, א"ר נתן מכאן ש היו מחבבין את המצות, ואמרינן רפ"ק דבכורות פטרי סוסים וגמלים סייעו להם לישראל בטעינת כלי כסף וזהב ע"ש, ראינו מזה דכסף זהב היו מטעינין על הבהמות, ומשארותם היינו שיורי מצה ומרור שהם תשמישי מצוה הי' חביב בעיניהם, ולגודל החיבה של מצו' היו נושאים על שכמם דוקא, וכן בנשיאת ארון כתבה התורה בכתף ישאו לגודל הכבוד, ועוד אמרו (מו"ק כ"ט ע"א) חכם כבודו במטה ראשונ' ואין משנין ממטה למטה, ולמדו מדכתיב וירכיבו ארון אלהים על עגל' חדש', ראינו דהוצאת המת למדו מן התנהגות בארון הקודש, ואם אמנם שאין הענינים דומים זה לזה, בכל זאת מה שנוגע לכבוד המת עשו אסמכתא מהתנהגות שמצינו בארון וגם אנו נאמר התנהגות העם לישא המת בכתף למדו ממה שהתנהגו העם עם הולכת הארון, ועיין מדרש ילקוט נשא, שהי' משה רבינו מתירא שמא אחד מן העגלות נשבר, ונמצא קרבן של הנשיאים בטל, וכן מצינו ששמטו הבקר בעוזיהו ונענש על זה, ומפ"ז צוה הקב"ה בכתף ישאו, למען לא יקרה פגע ומכשול ועיכוב, ויפה התעורר רו"מ כיון דקי"ל דנושאי המטה אסורין בנעילת סנדל, משום שמא יפסק שרוך נעל, ויבטל מן המצוה ע' יו"ד סי' שנ"ח, וכאן ג"כ שייך שישמעו הסוסים מן המרכבה ושאר עיכובים:

עד כאן דברינו רק לענין המנהג שהי' מקדם בישראל, וגם עתה ברוב הקהילות במדינת פולין, שיהיו נושאים המתים בכתף, ופשיטא דכל זה נחשב חיבוב מצוה כמ"ש למעל', ובכל זאת אין ראי' לענין הדין לאסור הולכה בעגל', ובעיר שרוב נכרים ומיעוט ישראל, והדרך לבית הקברות של ישראל ע"י רחובות שדרים שם הנכרים, ויהי' דבר התמי' לרבים, אם ישנו ישראל ממנהגם, וגם מפני חששות אחרות שמענו וראינו שנהגו בקהלות היותר מפורסמות באשכנזי והאללאנד שיוליכו המתים בעגלות, ובמרכבות המיוחדות ואף אם הי' כאן חשש איסור בזה התירו בכיוצא בזה, כמו בנעילת הסנדל ברחובות של גוים בט"ב, ע' א"ח סי' תקנ"ד סעיף י"ז, וביו"ד לענין אבל סי' שפ"ב עיי"ש, ומזה למדו להתיר להנהיג שמה הולכת המת בעגלות: והנה חכם אחד רצה להביא ראי' מדברי הרמב"ם פי"ד מה' אבל ה"א מצות עשה לבקר חולים ולנחם אבלים וכו' ולהתעסק בכל צרכי הקבור' ולשאת על הכתף ולילך לפניו ע"ש, דמשמע דנשיאה בכתף היא

דוקא, ואולם לא דק וכוונת הרמב"ם הוא בדרך תנאי, דאם נוהגים בנשיא' בכתף, אזי המצו' לעשות חסד עם המתים, לשאת אותם בכתף, וה"ד אם נהגו ע"י משיכ' בעגל' החוב על כל אחד לקחת חבל בזה האופן גם כן, ומגמת רבינו שם להודיע לנו, כי בכלל מ"ע ואהבת לריעך כמוך, נכלל כל עניני אהבה וחיבה שעושים עם החיים, וכל מיני כבוד אשר עושים עם המתים, וזה ידוע דמה שנוגע לכבוד, לא כל הזמנים והמקומות שווים, וכל מה שנחשב כבוד למת באיזהו מקום, צריכים כל האנשים השוכנים שמה, להשתדל שיכבדו גם המה את המתים על אופן הנאות שמה:

עוד הראיתי במ"א כי זה שלא נזכר בשום מקום במקרא ובמשנה ותלמוד, שום דבר מהולכת המתים בעגל' מאשר גם החיים לא נהגו כן, כי אבותינו וכן רבותינו דרו בארץ הצבי אשר שמה הרים וגבעות ע' (כתובות ס"ה ע"ב) תנא במקו' הרים קאי ואין דרכם ליסע בעגלות ובמרכבות, ונהגו ברכיבת חמורים והגמלים והלוך בשיירא במקום רחוק, ובמקום קרוב הלכו ברגליהם, ולא היו להם סוסים רק אותן המיוחדים למלחמה, ובכל התורה לא תמצא ענין הסוסים אצל בהמות ישראל, רק חמורים גמלים בקר וצאן, ורק בין בהמות המצרים תמצא ויתן להם יוסף לחם בסוסים ובמקנ' הצאן (בראשית מ"ז י"ז), ומפ"ז צותה התורה למלך שלא ירבה לו סוסים למען לא ישוב מצרימה ולא הי' רשות לאדם לרכוב על סוס בלתי רשיון מן ממשל', וע' קהלת ראיתי עבדים רוכבים על סוסים וע' (שבת קנ"ב ע"א) דרכיב על סוס מלך על חמור בן חורין, גם לא היו הדרכים מתוקנים להלוך הקרנות למקום רחוק, ונהגו עם המתים כמנהגם בחייהם בהלוך גמליהם ואין ראי' לפ"ז לזמנינו אשר נהגו במרכבות של כבוד בכל ענין קבוץ, ואולם במדינתינו ברוב הקהלות יכולים לשאת המת בכתף בלי שום מניע' ומוחה, לכן ישארו במנהגם שנהגו הקהילות מאז בנשיא' בכתף ולא ישנו, כיון שהראינו למעל' שהוא מנהג ותיקין מזמן האבות והנביאים והתנאים והאמוראים, ועל כיוצא בזה הזהיר המלך שלמה ע"ה בחכמתו, אל תטוש תורת אמך ועושה חדשות בעל מלחמות גורם לקול צוחה וקול פרץ בעדה וד' יצילנו משגיאות

ידידו נצח צבי הירש חיות:

סימן ז

שאלני חכם אחד להודיע אותו איה המה דברי המדרש מובא רבינו בחיי פ' משפטים, כי מצוה לעלות ג' פעמים בשנה לירושלים ברגלים דוקא ולא במרכבות ועגלות:

תשובה מקומו של מדרש זה נעלם ממנו, אולם גם מדברי תלמודנו (ריש חגיגה ג' ע"א) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, כמה נאין רגליהם של ישראל בשעה שעולים לרגל ע"ש, הרי שדרשו על רגלים ממש, וכן דרשו שמה חיגר, ומי שאינו יכול להלוך ברגליו פטור ודרשו' שמה רגלים פרט לבעלי קבים ע"ש ריש חגיג', הרי שדרשו חז"ל קרא כדכתיב ורגלים דוקא שהיו צריכים לעלות ברגליהם, וגם זה הי' משום חיבוב מצוה, כמו דאמרינן (סוטה כ"א ע"א) רבי ולא שכר פסיעות יש לי, ומפ"ז נהגו לילך ברגליהם דוקא להראות איך מחבבים המצות ובכל זאת לא נאמר לעיכוב, והראני חכם אחד דברי הירושלמי פ"ה דפסחים ה"ז נאמר שמה שכן דרך הולכי רגלים מתקנין מנעליהם וסנדליהן ברגל, ורבנין אמרו עשירים הי' בבהמה היו עולים ע"ש, הרי דרק העניים הלכו ברגלהם לרגל והעשירים היו באמת רוכבים על הבהמות, עכ"פ ראינו דלאו בדוקא נאמרו דברי המדרש הללו: וכן בהבאת בכורים מצינו שהיו אומרים בדרך שמחתי באומרים לי בית ד' נלך, שהי' הסלים על כתפם, ושור הולך לפניהם, ומכל סדר הנהגת הבאה בכורים אשר נזכר במשנה פ"ג דבכורים אין זכר לרכיבה ולנסיע' בקרון רק הלוך ברגלים, והכל משום חיבוב המצו', ומקרא מלא נאמר, כי אעבור בסך אדדם עד בית אלהים המון חוגג ולשון אדדם אינו נופל על הנסיע' והרכיב' רק על הלוך ברגלים, ועל דרך עליה לרגל מספר הכתוב:

ב ועל אשר נסתפק רו"מ אם מ"ע דעליה לרגל ג"פ בשנ', הי' נוהג רק בירושלים במקום הנבחר, או גם בשיל' ונוב וגבעון החיוב לעלות לרגל, כבר נשאלתי ע"ז מידידי הרב החריף ובקי מוה' חיים נתן דעמביצר מקראקא וכ' שכבר נסתפק בזה הרב בעל זרע אברהם, ואולם לדעתי ענין זה מבואר (חגיג' ו' ע"א) השיב רבי תחת ב"ה לדברי ב"ש, והנה לא עלתה, והא שמואל דיכול לרכוב על כתפו של אביו הי', וע' רש"י שם, ועתה אם במשכן שילה אין כאן חוב דעלי' לרגל, א"כ אין כאן קו' לדברי ב"ש, דמפ"ז לא עלה שמואל, משום דבמשכן שילה אין כל כך חוב על הגדולים כ"ש על הקטנים, א"ו אלקנ' שהי' עולה מימים ימימ' לשיל', לאו מתורת נדבה רק מתורת חוב, ומקש' הש"ס שפיר, וכן מבואר במדרש אגדת שמואל ומובא באברבנאל שם, וז"ל שלא כדרך שהי' עולה בשנה זו, הלך בשנה אחרת, בשביל שישמעו ישראל ויעלו עמו לרגל, וכן מצינו בסוף שופטים הנה חג לד' בשילה מימים ימימ', ומ"ש רו"מ דאפשר לומר דהי' חג האסיף זמן אסיפת התבוא', שעת קבוץ ואסיפ' לעם, אבל לא חג ד', אמת דכ"כ הרב מהר"י אברבנאל שם, אולם במדרש אגדת שמואל דרשו על קרא ויהי היום ויזבח אלקנה, ריב"ל אומר זה יומו של עצרת, הרי כי בעצרת אשר הוא חד ד', הי' ג"כ עול' ומתורת חיוב

המוטל עליו ע"פ התורה, וע' טו"ז או"ח סי' תקצ"ז ס"ק א', דהביא בשם המדרש ויהי היום ויעבור אלישע שונם, זה יומו של ראש השנה, וכאן אין אפשרות לדרוש ויהי היום על ר"ה, דהרי בר"ה אין כאן חיוב עלי' לרגל, ולא נתחייבו בחגיג' וראיית פנים, ומפ"ז דרשו על עצרת:

ובקדושת נוב וגבעון הגם שהית' מעלת קדושת' פחות' ממעלת משכן שילה, בכל זאת הי' חייבים בראי', וכן מוכח פשטות לשון הרמב"ם רפ"א מה' בית הבחיר' למעיין שם היטב, ועוד ראי' מש"ס (חגיג' כ"ו ע"א) שדרשו ויאסף כל איש ישראל כאיש אחד חברים, הכתוב עשאן חברים בשעת הרגל, והנה רש"י פי' שם דלאו ברגל היתה, אלא כל שעת אסיפ' הי' דינם כחברים, והה"ד רגל לדידן נחשב שעת אסיפ', אכן שיטת הרמב"ם פי"א מה' מטמאי משכב ומושב ה"ט, דטעם שעשאו' כחברים, מפני שהכל מחוייבים לטהר עצמם ברגל, א"כ אין ראי' מן שעת אסיפ' אשר נאמר כאן שהי' אסיפ' למלחמ' במצפה לעלות על גבעה, ובאמת בירושלמי כאן למד ריב"ל מקרא אחר דכ' ירושלים הבנוי' כעיר שחובר' לה יחדיו שהכל נעשו חברים, ואימת בשעת הרגל, שנאמר ששם עלו שבטים ע"ש, וע' משנה למלך סוף ה' טומאת אוכלין עכ"פ והכא שעת אסיפה, דחז"ל סברו דגם כאן רגל הי', ומפני הקרבנות דינם כחברים עכ"פ מוכח דגם בשאר מקומות המקודשים הי' נוהג מ"ע דעליה לרגל, וע' משנה למלך פ"א מה' קרבן פסח באריכות:

מה שתמה רו"מ על מ"ש להגהות (מגילה ט"ז ע"ב) דאיך שייך לשון מפני מה חרבה שילה בפ"ק דיומא, הרי עקר המקדש דוקא בירושלים, וממילא עתידה שילה לחרוב, אם נבנה המקדש במקום המיועד ירושלים, וכן איך שייך לשון הש"ס שם במגילה ובנימין בכה על צואריו על מקדש שילה, ומה בכיה שייך על ענין שנענשו מדוע שהו בבנין המקדש בירושלים בזמן קודם וכ' רו"מ אנה מצא זאת דישראל נענשו על שהיות בנין המקדש בירושלים, ולהיפך ראינו שחיוב מצוה דבנין בית הבחירה אחרי אשר יניח ד' להם מכל אויביהם, ודרשו חז"ל (סנהדרין ך' ע"ב) כריתת זרעו של עמלק קודם לבנין המקדש, ושניהם לא נתקיימו רק בימי דוד, ודוד אחר שהכרית עמלק רצה לבנותו אבל השי"ת עכב על ידו עכ"ל רו"מ, הנה בעיקר הדבר שנענשו על איחור בנין המקדש מבואר באגדת שמואל ובילקוט סוף שמואל וז"ל למה היה דוד דומה באותה שעה שקנה גורן ארוונה, לאחד שהי' מכה בנו, ולא הי' יודע בשל מה הכהו, ובאחרונה א"ל דע על דבר זה הכתיך, כך כל אותן אוכלסין שנפלו, אלא ע"י שלא תבעו ממך את בנין המקדש, והרי הדברים ק"ו ומה אלו שלא ראו את המקדש כך, אנן על אחת כו"כ ע"ש, הרי שישראל

נענשו שלא נתעצמו על דוד לבנותו, וכן דוד עצמו מצינו שנענש ע' ילקוט שמואל סי' קמ"ד כתוב אחד אומר האתה תבנה לי בית, וכתוב אחד אומר לא אתה תבנה הבית, אלא לא אתה תבנה בית שאין אתה בונה אותו אתה הקדמת כבודך לכבודי כי בשעה שראית עצמך יושב בבית ארזים תבעת בנין המקדש ע"ש, הרי כי דוד נענש שלא זכה לבנין על שאיחרו לבנין ביתו:

ובעיקר הדבר איך הי' אפשרות לבנות הבית בימי דוד אחרי שהי' גורן ארוונה היינו הר המוריה עדיין ביד ארוונה, הנה ראיתי בספרי ס"פ עקב פיסקא כל המקום הרי שכבשו ישראל את חוץ לארץ מנין שמצות נוהגת שם, ומפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגת שם דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משיכבשו את א"י רשאין לכבוש ח"ל, הוא לא עשה כן, כיבש ארם נהרים והיבוסי שהיה סמוך לירושלים לא הוריש, א"ל הקב"ה סמוך לפלטרין שלי לא כבשת, והדברים תמוהים לכאורה דקרא והיבוסי לא הוריש (שופטים א') נאמר בהתחלת הכיבוש בזמן יהושע, וכבש יהודה את ירושלים בחלקו והיבוסי היינו מקום המקדש בגורלו של בנימין לא הורישו אז, אבל דוד מיד שנתיישב במלכותו התחיל בכיבוש היבוסי ובנה מצודת ציון שמה (שמואל ב' ה'), ואיך אמרו בספרי דוד עשה שלא כהוגן, ואולם בירושלמי פ"ב דחלה והרמב"ם פ"א מה' תרומות לא נזכר כבישת היבוסי, רק נאמר עד שלא כבש ספרי ארץ ישראל, הלך וכבש ספרי ח"ל, והכוונה לא על איחור כבישת היבוסי, רק על שהקדים כבישת ארם נהרים לכבישת פלשתים כמבואר בד"ה א' סי' כ' וארץ פלשתים לא"י תחשב, וגירסת הספרי צריכים לדחוק דאע"פ שדוד כבש היבוסי, בכ"ז מקום המזבח הי' עדיין תחת ארוונה דגורן ארוונה היינו הר המוריה כמבואר בד"ה, ושם הי' מקום המזבח ע' רמב"ם פ"ב מה' בית הבחירה ה"ב, ודוד נענש מדוע לא קנה גורן ארוונה או לא כבשו קודם לכן, למען יוכל לבנות המקדש במקום המוכרח לבנותו על פי התורה:

ודע דק"ל על מ"ש חז"ל (יומא ד"ב ע"ב) דוד בשתים ולא עלתה לו, היינו מעשה דאוריה ודהסתה, והש"ס הקשה שמה מדוע לא חשבו עוד שאר עונות ומשני ע"ש, ומדוע לא חשיב ענין זה דאיחור כבישת מקום המקדש, ובנין המקדש, וכן קשה הרי הרכיב ארון אלהים על עגלה להיפך מן מצות התורה שאמרה בכתף ישאו, וע' (ד"ה א' ט"ו) כי למבראשונה לא אתם פרץ ד' אלהינו בנו, כי לא דרשנוהו כמשפט, וישאו את ארון האלהים כדבר ד' בכתפם וגו', וכן אמרו חז"ל (סוטה ל"ה ע"א) מפני שאמר דוד זמירות היו לי חקיך נכשל בדבר שתינוקת בית רבן יודעים, בתורה נאמר בכתף ישאו והוא הרכיב על עגלה ע"ש, ודוד עצמו חשבו לעון כמו שהבאתי מקרא, גם נראה מקרא זה

דפרץ עוזא היה בשביל עון זה, ובש"ס דסוטה, לא משמע כן, עכ"פ מדוע לא חשבו בש"ס דיומא עונות אלו: עוד קשה דאמרו שאול באחת היינו מעשה עמלק, ובקרא (ד"ה א' י' ט"ו) נאמר וימת שאול במעלו אשר מעל בד', על דבר אשר לא שמר, וגם לשאול באוב לדרוש, ולא דרש בד', וימיתהו ויסב את המלוכה לדוד ע"ש, הרי דמבואר בקרא עוד עון אחר אשר גרמה לו הסרת המלוכה, היינו במה ששאל בבעלת אוב, וצ"ע:
והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן ח

לה"ה הרבני המופלג השנון כ"ש מוה' **יצחק שור** מק' טאלמיטש:
נדון אשר אירע בקהלתו כי איש אחד קנה לו בית, וחפר ומצא בתחתיות הקרקע עצמות אדם, וניכר כי שמה היה בית הקברות, ואינו יודע אם קבר ישראל או קבר של נכרים מה דין של בית זה אם מותר לאיש ישראל לדור שמה, וגם אם מותר לכהן לכנס שמה, ואבא על סדר דבריו:
א מ"ש מעלתו לאסור מהך דקי"ל ביו"ד סי' שס"ח דבית הקברות אסור בהנאה, ע' (מגילה ך"ט) ובש"ס (עירובין ל"א ע"א) אמרינן דאסור לקנות בית באיסורי הנאה, ופרש"י דילפינן שם שם מעגלה ערופה, ולפ"ז ענין איסור הנאה בבה"ק הוא דאורייתא עכ"ל, הנה רואה אנכי כי מעל' לא יצא ידי חובתו בזה, וערבב ענינים מחולקים, אמת הדבר דהלכה פסוקה דמת אסור בהנאה וכן תשמישי המת, וזה דוקא בענין תלוש לגמרי כגון תכריכין, או בתלוש ולבסוף חברו, כמו קבר של בנין ומצבה, אבל קרקע עולם אמרינן (סנהדרין מ"ו ע"ב) דלקחו עפר מקברו של רב לצורך רפואה, משום דקרקע עולם לא נאסר, והך דעירובין דאסור לקנות בית באיסורי הנאה ע"כ בקבר של בנין איירי, כמ"ש הרב המג"א או"ח סי' ת"ט. אולם (מגילה כ"ט ע"א) מייתי הש"ס ברייתא על המשנה המדברת מעניני כבוד אשר נוהגין בבית הכנסת שאין אוכלין שמה ואין ישנים שמה, ואין מטיילין בקפנדריא, ואמרה ברייתא דגם לענין בית הקברות הדין כן, וזה אינו מצד איסור הנאה, רק מצד חיוב הנהגת כבוד במתים, ומזה הצד אסור אפילו בקרקע עולם, דנהי דאיסור הנא' ליכא, מ"מ אסור להקל ראש ולזלזל במקום מתים, ואולם באופן זה מותר במקום רפוא' ומשום צורך קצת, כיון דאינו איסור גמור, משא"כ בענין תלוש דאסור מן התורה בהנאה שוב אפילו לצורך רפוא' אסור, זולת במקום סכנה, וע' מרן יו"ד סי' שס"ח ובדרכי משה שם:

ומ"ש מעל' מהך (יבמות פ"ז ע"ב) דאמרו יצא כהן שאין יכול לאכלו בבה"ק, והרי ישראל ג"כ אסור לאכול בבה"ק משום איסור הנאה, הנה לק"מ דשמה ילפינן מקרא דכתיב ואכלתם אותו בכל מקום, ופשיטא כיון דבקרקע עולם לא נאסר רק משום כבוד, מותר מן התורה לישראל, ועוד מי לא משכחת בדיר' של שומר בה"ק, דבכה"ג שרי גם תשמיש בזיון, ובכ"ז כהן אסור לילך לשם משום דסוף טומא' לבא וסוף טומא' לצאת:

ב והנה הרמ"א ביו"ד סי' שס"ד כתב ע"ד המחבר דקרקע עולם לא נאסר בהנאה, דרבינו ישעי' חולק וס"ל דקרקע אשר חפרה מן הבור, וחזר ונתנה על הקבר לכסות, נאסר' משום דהוי כתלוש ולבסוף חיברה, ולפ"ז כל הקברים אפילו קרקע עולם נאסרו בהנא' מה"ת, והטור הביא שם דעתו וחלק עליו, וכן הרא"ש וש"פ, ובאמת פשטות לשון הש"ס (סנהדרין מ"ז ע"ב) דשקלו מקברו של רב לצורך רפוא' דקרקע עולם הוא משמע דגם מן העפר אשר על קברו לקחו, דאם קברו בסלע שוב ליכא עפר, ועוד הביא הטור מדלא משכח בש"ס פירוקא רק בקבר של בנין, ומוכח דסתם קבר מותר משום קרקע עולם, ואע"ג דלכאור' סברת הר"ר ישעי' נכונה דמ"ש קבר בנין ומ"ש קרקע תלושה, ונ"ל דעפר מקרקע שנתלש ועתיד להחזיר' למקומ', לא נקרא תלוש, רק מחובר דעדיין שמי' עליו, וכמו דקי"ל (חולין ל"א ע"א) גל שנתלש ונפל על האדם ועל הכלים וטבל אדם או כלים בגל, מועלת הטבילי', ולא נחשב הגל כתלוש רק כמים מחוברים לים ה"נ עפר שנלקח מקרקע ועתיד לחזור למקומו, נקרא על שמו הראשון, ולא נקרא תלוש רק מה שמיועד לעמוד בפני עצמו, וע"י סיבה נתחבר לארץ אחר, אבל בעומד לכך להיות נתחבר עם הקרקע אין עליו תורת תלוש רק מחובר מקרי וז"ב, וע' (סוכה ד, ע"א) דלר' יוסי עפר סתם בטל לגבי' קרקע וגם לרבנן דחולקים דוקא עפר סתם אבל עפר שביעלו לגבי' קרקע בטל, וע' ג"כ שו"ת תפארת צבי ס"ס ס':

ומ"ש מעל' בשם הרב תפארת צבי סס"י נ"ט דטעם דרבינו הטור דחולק על ר' ישעי' הוא משום דנתבטל העפר שחפרו מן הקרקע עם שאר העפר ומה"ת ברובא בטל, הנה לא ידעתי להלום דבריו, דהרי אותו עפר מקרקע עולם שלא חפרו הוא עומד וניכר בפ"ע, ובניכר איסור לא שייך ביטול, וע' תוס' (סוכה ט' ע"ב) ד"ה הא קא מצטרף דגבי' סכך פסול עם סכך כשר לא שייך ביטול כיון דמנכרין ולא מערבי האי לחודא קאי והאי לחודא קאי ע"ש, ומה שהביא עוד ממשנ' תרומות פ"ט מ"ה דערוג' של תרומ' אינה בטיל' במא' ערוגות של חולין מטעם שכ' הכ"מ שם כיון דלא נתערבו רק עומדים בפ"ע והנה הר"ן בחי' (ע"ז ס"ח) כ' דמערה יין מצרצור קטן דאמרינן קמא קמא בטל, אע"ג דיין נסך לא בעל, וטעמא דמילתא לפי שאותו דבר שעומד במקומו חשוב יותר מן הבא

עליו ומפ"ז כשההיתר במקומו ואיסור בא עליו ההיתר מבטל האיסור ע"ש, וכמו בייי"נ דאינו בטל מ"מ בעומד במקומו שאני, ה"נ בניכר האיסור (אם לא שנחלק ביניהם דניכר האיסור לא בטל מן התור' משא"כ יין נסך דלא בטל רק מדבריהם ובמ"א אכתוב בזה באורך) ומפ"ז ל"ק קו' מעל' דשם בערוג' שניהם של תרומ' ושל חולין עומדים במקומם ולא נתערבו, אבל הכא דעפר התלוש זורקין לעפר קרקע עולם, אזי אע"ג דלא נתערבו מ"מ הולכים בתר עיקר העומד במקומו כמ"ש, וגם שם בערוג' באמת הדין אם נתלשו אח"כ בטלים פירות ערוג' של תרומ' במא' ואחד כמו שמבואר שם בתוס' יו"ט, ומה שהביא מע"ל בשם הרב חות דעת בסי' ק"י מהך דרש"י (גיטין נ"ד ע"ב) בפירות נטיע' של ערל' שנתערבו בשאר נטיעות לא יתלוש, משום דכל זמן שבמקומה כמחובר חשובה, ג"כ לק"מ דבתלוש בטל שפיר גם שם, וכאן הוי עפר תלוש, ומה שהקש' הרב חוות דעת על דברי ר"ש מקינון דכ' דמפ"ז לא נאסרו כל המקומות בחרישׁ' ובזרייע', משום ספק נחל איתן דהרי כל קבוע כמחצ' על מחצ' דמי, משום דלא ניכר לנו המקום ובטל, ומה מועיל בזה ביטול, הרי קרקע לא שייך ביטול, אולם לא יצא ידי חובתו דכל דפריש מרובא פריש שייך אף בקרקע, ומותר לזרוע בכ"מ, דאמרינן דזה אינו נחל איתן, וכן בנטיעות של ערלה שנתלשו נתבטלו שפיר, אבל דנאמר ביטול כזה שהרוב יהפך את המיעוט, זה לא שייך בקרקע כיון דעומד במקומו וניכר האיסור לא שייך ביטול, וע' משנה למלך סוף ה' מעיל' שהביא בזה רוב דיעות הפוסקים, דבעלי חיים ושאר דברים החשובים דלא נתבטלו, בכל זאת אמרינן אצלם כל דפריש מרובא פריש ע"ש באריכות, ומה שחידש הרב תפארת צבי שם דאם הגולל והדופק מפסיק בין עפר התלוש לעפר המחובר, בכה"ג לא שייך ביטול, כבר כתבתי דגם בלא הפסק לא שייך ביטול, כיון דלא נתערב עפר התלוש עם המחובר, וע"כ מטעם דבכה"ג שעומד במקומו זה המחובר מיחשב עיקר, ובטל הטפל להעיקר, וגם בכה"ג שיש הפסק נמי שייך זה, עוד נ"ל כיון דעיקר איסור הנא' במת ילפינן מן ע"ז, כמו דאמרינן בסנהדרין שם, מה עכו"ם בהזמנ' לא מיתסר, אף מת לא מתסר בהזמנ', והלכ' כרבא נגד אביי בזה, וה"נ לענין תשמיש דתשמיש דקי"ל יו"ד סי' קמ"ג דאסור לבנות את הגג לע"ז, אבל בונה את הטרקלין, והביאו בשם רש"י (ע"ז ט"ז ע"א) וכן הרמב"ם גורס ג"כ במשנ' בימוסיאות ושרי, משום תשמיש דתשמיש, וע' טור שם ואע"ג דהתוס' והטור והערוך חולקים, מ"מ במרן ב"י ורמ"א סתמו כדעת רש"י והרמב"ם דתשמיש דתשמיש מותר בע"ז, וה"נ הגולל והדופק מקרי תשמיש למת, והעפר שעל הגולל והדופק מקרי תשמיש דתשמיש, ובכה"ג שרי לרוב הפוסקים, וא"כ גם בעפר זה התלוש ליכא איסור הנא' מן התור', אע"ג דלא שייך ביטול זה מפני הפסק

הגולל והדופק וז"ב. והנה ראיתי להרב חתם סופר סי' של"ה שהביא מש"ס (חולין ח' ע"ב) דפסק בה גווזא, אע"ג דגווזא אלו אינם רק לצורך קרבנות להקריב לע"ז, והוי משמשי דמשמשי, ומ"מ נאסר בהנא', הנה לק"מ די"ל דהרי משני הש"ס עוד שם כגון שליבנ' באור, וא"כ שתי הלשונות פליגי בזה, דלמ"ד דמוקי כגון שליבנ' באור ס"ל דלא נאמר משמשי דמשמשי בע"ז, ומפ"ז מוקי בליבנ' באור ופשוט:

ג וידע מעל' כי סברת הר"ר ישעי' יחידאי היא, והרמ"א אע"ג דבסי' שס"ד הביא דעתו, בכל זאת בסי' שס"ח כ' בפשיטות דלצורך רפוא' מותר לקחת העשבים מן הקברים, וכן דאין למחות במושל אם מרעה הבהמות על הקברים, ואם הי' כאן איסור הנא' מה"ת, פשיטא דגם בכה"ג אסור כמ"ש בדרכי משה, והנה לטעם דכבוד המתים שלא ינהגו בהם קלות ראש, פשיטא דבבה"ק של נכרים שרי אלו הדברים, א"כ בנ"ד דלא נתפרסם בשום פעם שהי' עיר זה בזמן קדמון מקום שדרו שם ישראל, שוב אין בזה ספק דהולכין אחר רוב וקרוב, ותולין במצוי דעצמות אלו המה רק מן עכו"ם, והרב' פוסקים והתוס' (ב"ק ח' ע"א) ור"א ממיץ בספר יראים מכללם, ס"ל דמת עכו"ם אפילו המת עצמו, אינו אסור בהנא', ומכ"ש תשמישין ע' בזה באריכות משנה למלך פי"ד מה' אבל, ופשיטא דמותר בענין שלנו, לדור בבית זה, ובפרט אם יבדוק היטב אחר המתים, ויוציא כל העצמות משם, ויפנם למקום אחר, שוב א"צ לחוש עוד יותר אולי נמצא שם בתחתיות הארץ, ולא לבד לענין היתר הנא' בקרקע התלוש ולבסוף חברו, דאינו רק דרבנן כמ"ש אלא אפילו לדירת כהנים, דאם הוא מת ישראל אז טומאת אוהל דבר תורה, בכל זאת מותר מטעם ספק ספיקא, ספק שמא בדק היטב ולא נשאר יותר, ואת"ל נשאר עוד כזית מן המת, או עצמות המטמאין, בכל זאת שמא עכו"ם, ועכו"ם אינו מטמא באוהל, כמו שמצינו (פסחים ט' ע"ב) לא תימא שהטיל' נפל לבור אלא כמין נפל דהוי ספק וספק ע"ש, וכ"פ הרמב"ם ספ"ט מה' טומאת מת, ודברי הרמב"ם השיג שם הראב"ד עליהם ונ"ל ליישבם בענין נאות:

וזה לשון הרמב"ם בור שמטילין בו נפלים, המאהיל בהם טמא דין תורה, דודאי נפל וספק גררוהו, ואין ספק (ספק) מוציא מידי ודאי, אבל אם הפיל' נפל, ואין ידוע אם הפיל' דבר המטמא, הואיל וחולדה וברדלס מצויין שם הרי ספקו מותר, דבר ידוע כי כל הספיקות הרי הן של דבריהם וכו', והראב"ד השיגו וכ' זה שיבוש, דהרי בכ"מ אמרינן ספק דאורייתא לחומרא, ומרן הכ"ע תמה על הראב"ד דהרי בסוף ה' כלאים הסכים הראב"ד בשיט' זו עם דברי הרמב"ם, דכל הספיקות אינם רק מדבריהם, והנה קו' מרן לק"מ, דכוונת הראב"ד כאן דאע"ג דכל הספיקות אינם רק מדרבנן, בכל זאת מדרבנן

עכ"פ ספק דאורייתא לחומרא, ובנ"ד ג"כ יהי' עכ"פ טמא מדרבנן בספק אם הטיל' נפל או רוח, ומדוע מטהר כאן לגמרי, ומקש' דהי' לו לומר טעם הש"ס משום דבכה"ג הוי ספק ספיקא, ובזה אפילו באיסור דאורייתא מותר גם מדרבנן ופשוט. ולישב דברי הרמב"ם, נ"ל דהנה יש לנו שני טעמים בהיתר איסור תורה בספק ספיקא, דעת הרשב"א בתשוב' סי' ת"א, מטעם דהוי כמו רוב, ואפשר דעדיף מרוב, ע' טו"ז יו"ד ססי' ק"י, וטעם אחר מובא בהרב פני יהושיע (כתובות ט' ע"א) סוגיא דפתח פתוח, והיינו כיון דיש לנו שני ספקות, הנה ספק אחד בדאורייתא דהולכין לחומרא אינו רק מדרבנן ושוב ספק שני הוי ספק דרבנן ולקולא, וע' בכו"פ בכללי ס"ס, נ"מ בין אלו שני הטעמים, דאם כטעם הרשב"א דס"ס הוי מטעם רוב, צריכין דוקס ס"ס המתהפך, ואם אינו מתהפך שוב אין כאן שני צדדין להיתר נגד ספק אחד לאיסור, אבל לטעם משום דספק שני הוי שוב ספק דרבנן ומותר, לא צריכין לס"ס המתהפך דכ"מ דיש לנו שני ספקות מותר, דספק אחד משוי לי' לאיסור דרבנן וספק השני מתירו לגמרי, והנה בהך דפ"ק דפסחים דהטיל' כמין נפל לבור הוי ס"ס שאין מתהפך, כמו שהתעורר הצל"ח שם, דאם אמרינן גררוהו, שוב ע"כ הנחנו כי נפל הי' דאם רוח הפיל' אין לנו נ"מ אם גררוהו או לא, כמ"ש הש"ך סי' ק"י כללי ס"ס בשם ר' מנחם עזרי', דאם לאחר מיתה נשבר, אין נ"מ אם יצא לחוץ ע"ש, ואולם הש"ס פסחים שם לא נקט לשון ס"ס רק ספק וספק, דאע"ג דליכא ס"ס, ולא שייך שם ואת"ל גררוהו שמא רוח הפילתו, בכ"ז א"צ לזה לחפש שני צדדי היתר נגד צד אחד איסור, להתיר מטעם רוב, רק מותר בכל אופן היכי דיש לנו בדבר אחד שני ספיקות, וזה הוא הענין אשר הסביר לנו הרמב"ם כאן, דבור שמטילין בו נפלים המאהיל טמא דין תורה, משום אין ספק מוציא מידי ודאי, אבל אם יש ספק עוד אם הפיל' כלל דבר המטמא, שוב יש לנו שני ספקות, שמא לא הפיל' דבר המטמא, ואין כאן ספק מוציא מידי ודאי ומותר מה"ת, והספק השני שמא גררוהו הוי ספק דרבנן ומותר לגמרי, ואע"ג דלא הוי ס"ס גמור', ולזה סיים הרמב"ם דבר ידוע שכל הספקות אינם רק מדבריהם, וא"כ א"צ לס"ס גמור', רק בכל מקום אשר תמצא שני ספקות מותר אף מדרבנן, וא"כ הרמב"ם מכוון עם לשון הש"ס, דטעם דמותר כאן משום דהוי ספק וספק, רק הסביר הענין דמפ"ז מותר אף מדרבנן, דספק אחד משוי לי' רק איסור דרבנן וספק השני מתירו לגמרי כטעמו של הרב פני יהושיע ונכון:

נחזור לענינינו דנוסף על הס"ס, יש לנו כאן היתר מצד אחר דקי"ל אפילו בשד' שאבד בו קבר, אמרינן היינו הך שאבד היינו הך שנמצא, דהלכ' כרבי מחברו אפילו במקום רשב"ג אביו (פסחים יו"ד ע"ב) והרמב"ם אע"ג דבה' טומאת מת, השמיט דין זה וכבר

התעורר ע"ז הרב נודע ביהודא מהדו"ת ח' אהע"ז סי'?, בכל זאת בפ"ב מה' חמץ ומצה פסק (בעל) [בטל] ובדק ואשכח, א"צ בדיק' שנית, דאמרינן היינו הך שאבד היינו הך שנמצא, וע' בקונטרס עגונות בב"ש סי' י"ז, שהביא בשם המבי"ט, דאם נאבד אדם אחד, ואח"כ נמצא הרוג אחד באם הדרך, אע"ג דאין לנו בו שום סימן בגוף ובכליו, ולא טביעת עין, יש לנו לומר היינו האי שאבד, היינו הך שנמצא, ואם אמנם כי דבריו תמוהים מאוד וכבר התעורר הרב נו"ב מהדו"ק חאהע"ז, והרב הקצות בס' שב שמעתתא, בכל זאת יכולים לעשות דבריו לסניף, ואם זה בנתחזק ודאי טומא', וחזקת אשת איש בכל זאת תלינין בזה, מכ"ש בענין שלנו דלא נתחזק בשום פעם, שיהי' נקברים כאן מתים, ובפרט מתי ישראל, ואח"ז בדק ומצא איזהו גוויות בני אדם, ובדק היטב באורכה וברחב', ולא מצא יותר, אין לחוש בזה כלל, ומותר אפילו לכהן לכנס שם ואף דאנן מחמירין בטומאת אוהל אף במתי עכו"ם כמ"ש רמ"א יו"ד סס"י שע"ב דנכון להחמיר, בכל זאת אחר שבדק כהוגן יש להקל, ובפירוש מבואר ברמב"ם פ"ט מה' טומאת מת ה"א, דמי שהי' חופר בשד' ומצא מתים רבים, בגומא או שמצא הרוגים אין חוששים לבית הקברות, אלא נוטל המתים שמצא, ונוטל כל עפר תיחוח שתחתיו, וחופר בבתולת קרקע שלש אצבעות ומוציא הכל, ושאר השד' בחזקת טהר' כמו שהית' קודם לכן ע"ש ובנ"ד ג"כ הדין כן וכן ראוי להורות, כל זה כתבתי בראשית השקפ' בלי עיון בספרים, ובכ"ז לדעתי ראוי לנהוג כן למעש':

ומה שהקש' מעל' בסוף דבריו מנ"ל להסמ"ג והרמ"א ביו"ד סי' שס"ח דבה"ק אין אוכלין ואין שותין שמה, ובש"ס (מגיל' ב' ע"א) לא נזכר רק לענין בהכנ"ס ובהמ"ד, אבל לענין בית הקברות לא נזכר רק דאין מרעין שמה בהמות, ואין מוליכין בהן אמת המים וכו' אבל הך דלא אוכלין ליכא שמה, הנה לא עיין רש"י שמה (מגיל' כ"ח סוף ע"א) אין אוכלין דל"ג ואין אוכלין בהם, דכלהו (היינו אין אוכלין ואין שותין וכו') פירושא דקלות ראש לשון קלות שמקילין אותה עכ"ל, וא"כ שמה לענין בה"ק דנזכר ג"כ דאין נוהגין בהן קלות ראש, ממילא ידענו, דכל אלו המנויים לעיל לענין בהכנ"ס ובהמ"ד דהם בכלל קלות ראש, גם לענין בה"ק אמורים, ורק הך דאין מרעין בהם בהמות ואמת המים ולקיטת עשבים, דלא שייכו בבה"כ ובהמ"ד, דהרי הם בתים בנויים ולא קרקע פנוי, ומכבדים אותן אפילו בחורבנן שלא יעלו בהן עשבין, לכן הזכירן הברייתא רק בבה"ק ופשוט, ומ"ש מש"ס (יבמות פ"ו ע"ב) ואמרו דכתיב ואכלתם אותם בכל מקום יצא כהן שא"י לאכלו בבה"ק, ולפי דברי הסמ"ג קשה דהרי גם בלוי לא מתקיים קרא, דהרי ג"כ א"י לאכלו בבה"ק, כבר כתבתי לעיל דהך דקלות ראש אינו רק מדרבנן, ומה"ת פשיטא

דלוי וישראל מותר רק כהן אסור מה"ת ומה לכהן בבה"ק, וכיון דהש"ס יליף שפיר מקרא ניחא:
והנני **ידידו צבי הירש חיות**.

סימן ט

כבוד ידידי ה"ה הרב המאה"ג החריף ובקי מוה' **יואל דייטש** נ"י האבד"ק מאניסטרישטץ:
יקרתו הגיעני ומ"ש לתמוה על קו' הש"ך יו"ד ה' צדקה סי' רנ"ט ס"ק י"ד דהאריך להקשות על פסק
המחבר והרמ"א שם, דבספק צדק' אזלינן לחומרא, ומכל דוכתא מוכח להיפך דספק ממון עניים אזלינן לקולא, ואין מוציאין מן החזקה, וחילוקו של הרמ"א בין עצמו ובין היורשים אין לו יסוד ושורש בפוסקים, וכ' רו"מ בזה"ל ואין התחלה לתמיהתו של הש"ך, דכאן מיירי דהי' לו שני כיסין אחד של צדק' ואחד של חולין, ונאבד אחד מהם, וא"כ לגבי' עצמו הוי דשיל"מ דיכול לשאול על נדרו, וספק דשיל"מ אסור, והיורשים דאין בידם לשאול על נדר אביהם, הוי ספק ממון לקולא עכ"ל, והנה דבריו אין להם שחר אם כוונתו לתרץ דברי המחבר, הנה הוא לא הביא החילוק בין עצמו להיורשים, ואם דעתו לתרץ דברי הרמ"א בהגה, אשר חידש חילוק זה, הנה יראה שם לשונו דמפורש דלא מיירי בספק כזה, וז"ל אבל מי שהקדיש דבר בלשון שמסופקים בו ומת שאין לידע כוונתו נקראו היורשים מוחזקים וכו' ועתה יראה נא רו"מ וישפוט אם יכולין להעמיס כוונה זו, דמיירי שנולד הספק ע"י תערובות הכיסין, אחרי שכ' בפירוש, דהספק הוא מצד שנעלם מאתנו כוונת הנודר, זאת לא זאת רק דמבואר במחבר לעיל סי' רנ"ח, המפריש צדקה, ואמר על מעות אחר שיהי' כזה, השני צדק', והיינו מפני דהוא בעייא בש"ס אם יש יד לצדקה, ראינו דעתו דבכל ספק ממון עניים החמיר. ועוד נ"ל ברור דבענין אשר הזכיר רו"מ היכי דהי' בידו שני כיסין של צדק' ושל חולין ונאבד, בכה"ג לכ"ע אף ביורשים אמרינן ספק ממון לחומרא, וכמו דקי"ל באתחזק איסורא כגון חתיכה משתי חתיכות מביא אשם תלוי מן התורה (כריתות י"ז ע"ב) ואף הרמב"ם דס"ל כל הספקות אינן רק מדבריהם לחומרא, בכל זאת באתחזיק איסורא ודאי, אז ספק תורה לחומרא, וע' (חולין מ"ג ע"ב) בישב לו קוץ בושט דאין חוששין שמא הבריא, אע"ג דנקיבת ושט הוי כנולד ספק בשחיטה, דקי"ל דבחזקת איסור עומד ומקש' הש"ס מ"ש מחתיכה משתי חתיכות דאזלינן לחומרא, ומשני הכא אתחזק איסורא משא"כ בושט

לא אתחזק, ראינו דשאני לי' להש"ס בין חזקת איסור, לאתחזק איסורא, דחזקת איסור איננה חזקה כל כך דיוכל להיות דנסתלק', ובפרט אם אמרינן דבחזקת אבר מן החי עומד, וזה בודאי נסתלק אף על ידי שחיטה מקולקלת, וצריכין לומר דמחזיקין מאיסור לאיסור (ע' תוס' ביצה כ"ה א') משא"כ בחתיכה משתי חתיכות עדיין יש אצלנו איסור ודאי, והספק רק על החתיכ' וז"ב, וא"כ בנ"ד אם היה כאן שני כיסין אחד מצדק' ואחד מחולין, כיון דהי' כאן אתחזק צדקה ודאית יש להענים חזקת ממון כמו בעה"ב, ואף אם מת חייבים היורשים לתת לצדקה דחזקת ממון וחזקת עניים שווים, וע' ש"ך כאן שכ' ג"כ לענין אם עמד חוזר, דשם כיון דההקדש ודאי אלא שמסופקים אם יכולים לחזור אז מחמרינן, אבל בספק אם התחיל ההקדש לחול בכה"ג לכ"ע אמרינן ספק ממון לקולא ע"ש, וק"ו הוא מהתם, דהתם הא דבמתנה חוזר משום דאמרינן דשיורי' שייר בזה אולי אם ירצה לחזור יחזור, כיון דהי' שכיב מרע, וקמספקא לש"ס אם בהקדש כן דרשאי לחזור משום דשיורי שייר בעצמו, דאחר שיעמוד מחליו יהי' הרשות בידו לחזור, ובכ"ז החליט הש"ך דאמרינן ספיקא לחומרא כיון דאם לא הי' חוזר הי' כאן הקדש ברור, מכ"ש (ו"ד) [נ"ד] דהי' להעניים אצלו מעות צדקה ודאי בלי שום אפשרות חזרה דבודאי אמרינן בי' ספק ממון לחומרא וז"פ:

ובעקר החלטת רו"מ דצדקה מקרי דשיל"מ ע"י שאל', ג"כ אין דבריו נכונים, דהרי כבר הוכיח הרב ממנה אפרים ה' צדקה סי' ה', מדברי הרמב"ם פ"ז מה' עירובין ומדברי הסמ"ג והטור, דאינו מועיל חזרה בחרטה לבד בהקדש לעניים, משום דכבר זכו בו עניים, וצריכין למצוא דוקא פתח לנדרו, למשווי לדיבורו הקדש טעות, ואיך עלה ע"ד רו"מ למחשב צדקה לדשיל"מ ע"י שאלה, ודלמא לא ימצא פתח לנדרו, וע' ט"ז יו"ד סי' שכ"ג ס"ק ב' דהתעורר ג"כ בכיוצא בזה, ואף הש"ך בנקה"כ דחולק עליו מודה בנדרי הקדש דאין מצוה לאתשולי לא הוי דשיל"מ ע' ש"ך ס"ק ז', ובצדקה בודאי ליכא מצוה לאתשולי, דדוקא קונמות דמצוה לאתשולי מקרי דשיל"מ (נדרים נ"ט ע"א) וכאן אדרבה עניני איסור בזה שמפסידים את העניים, אזי לכ"ע לא הוה דשיל"מ, וע' תוס' (מעילה כ"א ע"ב) ד"ה פרוטה, דהקשו לבטול האי פרוטה ברוב, וכ"ת דשיל"מ ע"י פדיון, ע"ש, הרי אע"ג דקי"ל דנשאלין על הקדשות, מ"מ לא נקטו דיש לו מתירין ע"י שאלה לחכם, אלא ודאי משום דליכא מצוה לאתשולי (ולשיטת הסמ"ג והש"ך דכל היכי דהי' כאן תערובות זה הוי פתח לנדרו קשה מזה דנקטו התוס' דוקא דשיל"מ ע"י פדיון) לא נקרא בשביל זה דשיל"מ, ומצד פדיון לא שייך כאן בצדקה אין גוף ממון קדוש, ויוכל לתת הממון לעניים איזהו ממון שירצה, ועקר הקדושה היינו בסך שעל הנותן לתת, וגם אם

יחליף לתת ממון אחר, הנה לא ירויח מאומה, וגם אפילו א"א דע"י התערובות יכולין לעשות פתח לנדר, בכ"ז בנ"ד היכי דהיה לו שני כיסין א' של צדקה ואחד של חולין ונאבד אחד איהו דאפסיד אנפשי' במה שאבד כיס אחד מן התערובות ושלו נאבד ושל צדקה עליו לחוב, ואינו מגיע לו הפסד ע"י התערובות פשיטא דלא הוי פתח לנדר ס"ס דברי רו"מ נזה אין להם קיום והעמדה:

והואיל ואין בהמ"ד בלי חידוש, אמרתי לכתוב פה ענין חדש בדברי התוס' מעילה אשר נגעתי למעלה, דהתוס' רצו לומר דמפ"ז לא בטלה הפרוטה של הקדש, משום דשיל"מ, והרי במשנה נזכר ג"כ פרוטה בכיס זה הקדש, ובכה"ג לא ניכרת הפרוטה מקודם, ובאופן זה הדין אצלנו בש"ע או"ח סי' ש"ך וביו"ד סי' ק"ב בשם המרדכי דענבים שיצאו בשבת בגיגית מלאה יין מקודם שבת, בטל היין היוצא בשבת ביין שבגיגית מכבר, אע"ג דהוי דשיל"מ מפני שלא הי' ניכר היין בענבים מקודם ע"ש, והנה דברי התוס' נכונים שלא הזכירו בדבריהם רק ולבטל פרוטה של הקדש שנפלה, ובכה"ג ניכרת פרוטה של הקדש מקודם, וכ' שפיר דהוי דשיל"מ, אולם על מרן הכ"מ פ"ז מה' מעילה קשה, דעל שני בבות אלו שהזכרו שמה, היינו הן על פרוטה של הקדש שנפלה, והן על האופן אשר אמר פרוטה בכיס זה הקדש, על שניהם הקשה דיבטל ברוב ותי' דהוי דשיל"מ, והדרא קו' לדוכתא, דבפרוטה בכיס זה הקדש לא שייך תי' דדשיל"מ כיון דלא ניכר מקודם, וכבר ראיתי לאחרונים שהתעוררו בזה, ונ"ל מקודם להסביר סברת המרדכי דמ"ט היכי שלא הי' ניכר מקודם לא הוי דשיל"מ, דהרי ס"ס שייך בי' עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, לכן נרא' להסביר טעמי' ע"פ דברי הרב ראש יוסף מובא בשער המלך פ"א מה' חמץ ה"ה, דל"א דשיל"מ אלא כשהאיסור מצד עצמו כגון חלב ודם, אבל כשהדבר המעורב הוא דבר מותר מצד עצמו, אלא שמחמת הזמן הוא אסור, בהא ל"א דשיל"מ דהרי לא הותר ליום שנאסר ויש לדמותו להך (דיבמות פ"ג ע"א) דתרומה לא מקרי דשיל"מ מפני שמותרת לכהן, דהרי לדידי' לא נאסר מעולם ולישראל לא הותר, וכ"כ הרי"ף פג"ה דמפ"ז לא חשוב פת שאפאה עם הצלי דשיל"מ במה שמותר לאכלה עם בשר, כיון דלא הותר למה שנאסר ע"ש, וע' צל"ח חי' (ביצה ג' ע"א) שכ' ג"כ סברא זו דבאיסור התלוי בזמן לא שייך דשיל"מ כשיטת הרב ראש יוסף, וביצה שנולדה ביו"ט דנחשב דשיל"מ, אע"ג דהוי רק איסור מוקצה והוי איסור התלוי בזמן, שאני שלא הי' שעת הכושר מעולם אחר שנולדה, הוי לי' כאיסור מעקרו עכ"ל הרב ראש יוסף, וכוונתו דבדבר שהי' ניכר אצלנו מקודם להיתר (כמו חמץ בפסח אשר מדבר שם הרב שעה"מ והראש יוסף) ורק בבא ימי הפסח נאסר, א"כ ידענו בי' דהוי איסור התלוי רק בזמן ומפ"ז

לא נחשב דשיל"מ, אבל ביצה שנולדה ביו"ט עצמה, וקודם יו"ט לא היתי' בעולם בפני עצמה שיהי' עליה שם היתר, ורק נולדה ביו"ט ונאסר' הן באכיל' והן בטלטול, שוב חשובה כאיסור מעקרו, דהא לא הי' בה סימני היתר להחשיבה כאיסור התלוי בזמן לבד, דהרי בו ביום נולדה ובו ביום נהגנו בה איסור, וז"ב בכוונת הרב ראש יוסף, ועתה יתכנו מאוד דברי המרדכי בענבים בגיגית, דיין היוצא בשבת לתוך יין שבגיגית מכבר, אין עליו שם איסור רק מטעם מוקצה ונולד, דהוי איסורי התלויים בזמן, דלכאור' אין עליהם דין דשיל"מ כיון דלא הותרו לשבת, ובחול לא נאסרו, ודוקא ביצה שנולד' ביו"ט, כיון דנולדה ביו"ט וניכרת לאיסור בפ"ע, חשבינן אותה כאיסור מעקרו כמ"ש, משא"כ יין שבענבים שיוצא בשבת לתוך יין שבגיגית מכבר, והנה בעוד שהיין בענבים לא נכר בפני עצמו, וכן אח"ז בעת שנסחטים לתוך הגיגית ג"כ אין עומדים בפ"ע כמו רגע, רק נתערבו מיד בתוך היין שבגיגית, וכיון דלא ניכרו בפ"ע שוב לא חשוב דשיל"מ מפני דהוי איסור התלוי בזמן כשיטת הראש יוסף והצל"ח, ונכון, וזה שייך דוקא באיסור התלוי בזמן כמוקצה ונולד אז אמורים דברי המרדכי דלא ניכר בפ"ע לא הוי דשיל"מ, אבל בהך דפרוטה בכיס הקדש, דלא הוי איסור התלוי בזמן רק איסור עצמי, ודשיל"מ הוא שיכולין לפדותו, ובאיסור כזה שאין תלוי בזמן, פשיטא דאף אם לא ניכר בפ"ע ג"כ הוי דשיל"מ, דמ"מ שייך עד שתאכלנ' באיסור יאכלנו בהיתר וז"ב:

ועוד הי' אפשר להסביר דברי המרדכי אלו, ע"פ דברי הרא"ה מובא בש"ך יו"ד סי' ק"ב ס"ק ח', הטעם דכלי איסור שנתערב בהיתר דלא בטל, כיון דיש לו היתר ע"י הגעלה הוי כניכר האיסור דקי"ל דלא בטל עכ"ל, וא"כ מצינו טעם חדש לדבר שיל"מ, דכל שיש היתר לאיסור זה מצד אחר הוי כניכר האיסור ואין נכלל בכלל תערובות, ומפ"ז דוקא היכי שהי' ניכר עכ"פ בפעם אחד, ואחר התערובות ג"כ יש היתר לאיסורו, אז הוי דשיל"מ ומקרי ניכר האיסור אבל היכי דלא הי' ניכר בשום פעם, שוב לא מקרי ניכר איסור, ע"י שיש לו היתר בתערובות דהא לא הי' עומד בפ"ע מקודם, אבל דברי הרא"ה בעצמם תמוהים, דאיך אפשר לכלול ענין זה בשם ניכר האיסור במה דאפשר להכשיר ע"י הגעלה, דהרי הכלי נשארת בספק כמו שהי', רק ע"י הגעל' נשרף או נתבטל האיסור אבל אין אנו מכירין לא את הכלי שהית' אסור' ולא הבלוע' שפלטה הכלי ע"י הגעלה וצ"ע:

טרם אכלה לדבר אמרתי לכתוב פה תמי' עצומה על דברי התוס' (מעילה כ"ג ריש ע"א) ד"ה כיסין דס"ד דטעמא דמתניתין דמפ"ז כשהוציא הראשונה מעל משום ברירה ע"ש, והרי במשנתינו נזכר ג"כ נפלה פרוטה של הקדש לתוך כיסו, והיתה הפרוטה ניכרת

קודם התערובות, ובכה"ג בניכר איסור קודם התערובות, כ' התוס' (תמורה ל' ע"א) ד"ה ונברר בשם הרמ"ר כלל גדול בדין, דוקא באיסור שלא הי' ניכר בשום פעם שייך ברירה, אבל בניכר האיסור קודם, ואח"כ נתערב לא שייך ברירה, דאל"כ לא משכחת שום תערובות איסור בהיתר דנימא ברירה ע"ש, וא"כ בפרוטה בכיס הקדש, דלא ניכר מקודם שייך שפיר ברירה, אבל בנפלה פרוטה של הקדש, דהיתה ניכרת מקודם, איך הי' עולה על הדעת לפרש טעמא דמתניתין משום ברירה וצ"ע:

והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן י

לכבוד ידידי כנפשי ה"ה הרב הגאון החריף ובקי המפורסם מוה' **שמואל זיינוויל** העללר נ"י האבד"ק פרעמסלא והגליל:

יקרתו הגיעני ושמחני, ובנדון שאלתו שאלת חכם, מה שאירע בקהלתו שם המנהג בכל פעם, לעשות מעשה אופה, אצל אופה המיוחד להם תדיר, ומתאספים הרבה נשים לאפות אצל אופה הזה ואחת מהם ידוע לנו ודאי, שאין מפרשת חלה בשום פעם, ונזהרו תמיד שלא יבאו לתערובות, ופעם אחד היו הנשים מרובים, ונתערב בין הככרות ככר אחד שידוע לנו שלא נפרש חלה ולא ניכר, ושאל מה דינן של הככרות, אחר דקי"ל דככרות של בעלי הבית המה מהדברים החשובים דלא בטלי באלף, ע' יו"ד סי' ק"י ס"א, ובש"ך שם ס"ק ו' הוסיף דבזמנינו גם אומן של נחתום חשיבי, ורצה רו"מ לחדש דאם נתערבו בעוד' בצק טרם שנתנו לתנור, ואז טרם שנאפו לא חשיבו ונתבטלו, ושוב גם אחר שנתערבו אע"פ ששבו להיות חשובים, הוי כנולד האיסור בתערובות, וכמו דלא הוי דבר שיל"מ בכה"ג כמ"ש המרדכי בענבים שבגיגית ה"נ לענין שאר הדברים החשובים כן, דאם נתבטלו פ"א, ואח"כ נולד חשיבותם בתערובות אין האיסור חוזר וניעור וכן דעת הפרי מגדים דדברי המרדכי לא לענין דשיל"מ לבד אמורים רק ג"כ לכל דברים החשובים אשר אינם בעלים עכ"ל, והנה לכאורה יש לדון על דברי רו"מ, דדברי המרדכי מבוארים דוקא בענבים שמוציאים יינם לתוך הגיגית, שהיו יין כבר, דהיתר ניכר מקודם, ויין הנסחט בשבת לא הי' ניכר מקודם בפ"ע, דהרי הי' כנוס בתוך הענבים ומיד שנסחט נתבטל, אבל בנ"ד נכר הככר בפ"ע, טרם שנתערב על הדף עם שאר ככרות, אכן מצאתי סמוכים לדברי רו"מ, מדברי הרב חות יאיר בתשובה ס"ס קל"ג, שכ' אם הי' לו אותו ואת בנו, ונתערבה האם בבהמות אחרות, ואח"כ שחט בתה, מותר לשחוט אח"כ אחד מן הבהמות שנתערב בהם אמה, דבשעה שנתערבה האם, לא הי' עדיין שום איסור, ונולד

האיסור רק בעת שהית' בתערובות ע"י שחיטת הבת, ודמיא לדברי המרדכי ביין הזב מענבים לגיגי' דבטל שפיר אע"ג דהוי דשיל"מ עכ"ל, וגם שמה היתה האם ניכרת מקודם רק דלא הי' מקום לדון עליה נדון האיסור, כיון דבתה עדיין קיים, ונתבטלה שפיר, ושוב אע"ג דנולד האיסור במשך זמן תערובתה, אין חוזר וניער, ומשם מוכח דגם בשאר ענייני' חשובים הדין כן, דהרי כאן נוסף על דש דשיל"מ הוי בע"ח דחשיבי, (וע' משנה למלך פ"ז מה' מעילה מה דפלפל בדין זה דבאותו ואת בנו קי"ל ביו"ד ט"ו נכבשינהו דניידו, אע"ג דהוי דשיל"מ אולם דעת התוס' ביצה פ"ק סוגיא דזימן שחורים ודעת המרדכי מובא במג"א סי' תקי"ו דגם כל דפריש מרובא פריש ל"א גבי' דשיל"מ ע"ש, ובכ"ז כיון דנתבטל בעת שהי' היתר דגם בזה שייך היתר בהיתר בטל ע' יו"ד סי' צ"ט, ורק בעת שהי' בתערובות נולד איסור שוב אין (החשובות) [החשיבות] שנולד בו חוזר וניער את האיסור, וע' צל"ח חי' (ביצה ד' ע"ב) דהביא ראי' לשיטת המרדכי מש"ס (שבת כ"ט) מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים, ומקשה הש"ס מכיון דמדליק בי' פורתא הוי שברי כלים, ומשני דעביד כר' מתנא דמרבה עליהם ענים מוכנים, והקשה מ"מ איך אפשר להתבטל הרי הוי דשיל"מ, ולא שייך מקלי קלי איסור דהרי מיד כשמדליק כ"ש, שוב הוי שברי כלים ואסור, אע"כ כיון דבעת שהי' כלי ונתערב' עם עצים לא הי' עליה איסור ונתבטלה, ואח"כ כשמדליק קצת ונעשה שברי כלי, שוב נולד איסור רק בתערובות, ובזה לא הוי דשיל"מ ע"ש, והרי שם הי' ניכר הכלי מקודם, ובכ"ז כיון דנתבטלה פ"א הוי כלא ניכר האיסור, ומה שנתעורר האיסור מחדש ע"י התערובות אין כח להחשיבו שלא יתבטל, עכ"פ ראינו דדברי המרדכי שכתב כיון דלא ניכרו הענבים לאו בדוקא נאמרו, דאפילו אם היו נכרין בשום פעם רק אח"ז נתבטלו, ושוב נתעורר איסור חשוב דאין בטל, בשאר מקומות, אין חוזר וניער מחדש וז"ב:

והנה הרב הצל"ח תמה על דברי המרדכי הללו, האמורים פ"ק דשבת, דאחר שהביא הדין דענבים בגיגית, סיים ואפילו עצים שנשרו מן הדקל, קי"ל דמרבה עליהם עצים מוכנים, משום דלית איסורן בעיני', אע"ג דעצים המוקצים הם בעין עכ"ל, והצל"ח תמה עליו דלפ"ז א"כ אפילו בניכר האיסור יתבטל, דהרי כאן עצים המוקצים היו ניכרן מקודם, ועוד דהש"ס כאן מקשה באמת דהוי דשיל"מ ומשני דוקא משום דמקלי קלי איסורא ולא נשאר שום איסור, משא"כ כאן היין הנסחט מן הענבים ישנו כאן רק שהוא בתערובות ע"ש, שדחק לישב דבריו, ונ"ל דהנה לכאורה קו' הש"ס כאן אינו מובן דמקש' לר' אשי דאמר דבר שיל"מ אפילו דרבנן לא בטל, דהרי יש לנו שני טעמים דדבר שיל"מ לא בטל, אחד משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ועוד טעם הר"ן (נדרים נ"ח

ע"א) דחזינין דכתבה התורה ולקח מדם הפר ומדם השעיר דמין במינו לא בטל, ורק באיסור והיתר נהי דמצד העצם הוי מין במינו, מ"מ מצד המקרה דזה איסור וזה היתר, ע"ז מקרי מין בשאין מינו, וגבי' ולקח מדם הפר ומדם השעיר הוי מין במינו מצד העצם דשניהם דם הם, וכן מצד המקר' דשניהם עולים לגבוה, וזה דוקא באיסור שלא יהי' ניתר לעולם, אבל באיסור אשר יהי' ניתר אחר זה, ושוים ג"כ בעצם, שוב הוי מין במין שפיר, דהרי במקרה ג"כ שווים, דהרי איסור זה יהי' ניתר אח"ז ע"ש, והנה הצל"ח כ' לעיל ג' ע"א נ"מ בין שני טעמים אלו, דאי הטעם עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, זה לא שייך רק במידי דאכילה, אבל בענין טלטול לא, דהרי רוצה לטלטל היום וגם למחר, ואם ימתין למחר יהיה נאבד הטלטול של היום, וכן ענין הנאה וריח דעומד להנות בכל פעם, לא שייך דשיל"מ דימתין למחר, דהרי רוצה להנות ולהריח היום וגם למחר ע"ש, ולטעם דהר"ן משום דהוי מין במינו גם בטלטול והנאה לא בטל אולם טעם זה לא שייך רק באיסור דאורייתא, אבל באיסור דרבנן, גם ר' יהודא מודה דבטל כמ"ש התוס' (חולין צ"ט ע"ב) ד"ה שאני ציר דגים, וא"כ בנ"ד דמקשה הש"ס והרי מהפך באיסורא, ומשום כיון דרובא דהתירא בהיתרא מהפך, ומקשה הש"ס הרי אין מבטלין איסור לכתחלה, ומשני בדרבנן מבטלין ע"ש, וכיון דכאן לענין טלטול מיירי לא שייך טעם דעד שתאכלנו באיסור, וכן כל ענין זה דטלטול בעצים של מוקצ' אינו רק מדרבנן, ולא שייך שוב טעם דהר"ן משום מב"מ, וא"כ מאי מקשה הש"ס לר' אשי אפילו דרבנן באלף לא בטל, שם דוקא באכילה מיירי, אבל לענין טלטול לא שייך לאסור בתערובות איסור דרבנן, וצ"ל דקו' זאת לא על טלטול קאי, רק על אפיה כיון דקי"ל יש שבח עצים בפת, א"כ המוקצה נותן טעם בפת (אמת דכ' התוס' (פסחים כ"ו ע"ב) דענין שבח עצים לא שייך רק במידי דהנאה אבל לא במידי דאכילה, אבל דברי התוס' אינם מוכרחין) וזה הוי מידי דאכילה, שייך עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ומשני משום דמקלי קלי איסורי', היינו כיון דכבר נתבטלו העצים כשהם בעין משום דרובא דהיתירא ולא שייך בהם דשיל"מ, הוי כלא ניכר האיסור בפ"ע מקודם, וגם עתה מיד שנתנו העצים שבח בפת מיד נתבטלו, ובכה"ג לא שייך ענין דשיל"מ ומזה הוכחה גמורה לשיטת המרדכי אצל ענבים בגיגית דלא נכר כלל היין קודם דבודאי נתבטל, וק"ו מהכא דהי' העצים נכרים פ"א, רק נתבטלו ושוב אין האיסור חוזר וניער וז"ב:

ומה שהקשה רומעכ"ת על דברי התוס' (זבחים ע"ב ע"ב) ד"ה ככרות, דכ' ואפה בו את הפת, דאמרינן נתערבו באחרות כולן אסורות, בככרות של בעה"ב מיירי דלא בטלו, ואפה בו את הפת בערלה דאמרינן דנתבטלו, מיירי בככרות של נחתום, והרי ע"כ אפילו

אם יש שבח עצים בפת, אינו רק טעם לבד, וא"כ איך שייך בשביל דבלוע נתינת טעם יהי' דבר חשוב, הרי כלל גדול אצלנו, בחתיכה הראוי' להתכבד וכדומה, דצריך שיהי' איסור עצמה חשוב, וכאן רק הככרות בעצמן חשובות אבל בלוע משבח מעצי אשרה לא הוי דבר חשוב, ולמה לא יתבטל, הנה באמת קו' אלימתא וראוי' להתעורר, ומ"ש רו"מ בשם בנו החריף נ"י כיון דככרות בעודן בצק אינם חשובות, רק לאחר אפי' נעשו חשובות, הוי כאיסור מחמת עצמו הנה יש קצת סמוכין מהא דקי"ל דבר המעמיד כיון שמחזיק הדבר אינו בטל אפילו באלף, ה"נ אם יש שבח עצים בפת ועי"ז נעשה החשיבות הוי כאיסור עצמו, ועדיין דברי התוס' צ"ע:

ואולם קו' התוס' לק"מ, דהרי אמרינן (פסחים כ"ז ע"ב) אפה הפת בעצי הקדש לרבנן דשרי בקמייתא הכא אסור, מ"ט ערלה בטלה במאתים הקדש אפילו באלף לא בטל ע"ש, א"כ בעצי אשירה דכתיב לא ידבק בך מאומה ואפילו באלף לא בטל, ומפ"ז נתערב באחרות כולן אסורות, משא"כ ערלה לבטלה במאתים ואחד, ונהי דאפה בו הפת אסורה דלמא אין בפת לבטל טעם עצי ערלה במתאים ואחד, מ"מ אם נתערב הפת בככרות אחרות ויש שם מאתים ואחד לבטל, אפילו בככרות של הבית דחשובי בטלים בשיעור שנתנה תורה לבטל, דלא יהא התערובות חמור מן העיקר וז"פ:

ובהיותי בזה אמרתי לא אמנע לכתוב כאן עוד הערה אחת בענינים אלו, הנה לפי מה דמסיק הש"ס בביצה דאע"ג דשיל"מ אפילו בדרבנן באלף לא בטל, בכל זאת מקלי קלי איסורא שאני, וע' ג"כ או"ח סי' תרע"ז וביו"ד סי' צ"ט נדון זה, וא"כ אין מקום לקו' התוס' (פסחים ך"ו ע"ב) דהקשו מדוע המבשל בשבת מותר לבו ביום, נימא יש שבח מוקצה בפת, והנה לקמן אמרינן דשאני ערלה מעצי אשירה ערלה בטלה במאתים, הקדש אפילו באלף לא בטל, והקשו בתוס' מאי חומר דהקדש, והרי דשיל"מ ג"כ אפילו בדרבנן באלף ל"ב, אולם לק"מ מצד דשיל"מ באיסור דרבנן, שוב במקלי קלי איסורא כמו בעצים שנשרו מן הדקל בטל, ונקט הקדש, דדשיל"מ שלו ע"י חילול ואין כאן איסור התלוי בזמן, ואין חילוק בין מקלי קלי איסורא או לא כמ"ש לעיל סי' ט' לתת טעם לדברי המרדכי לחלק בין דין ענבים שבגיגית ובין הך דסוף מעילה בפרוטה בכיס הקדש ע"ש, והנה זה החילוק ג"כ בעצי ערלה דאיסור תורה הוא, והשלהבת בא מן הממש ולא מן עץ הנשרף, אם אמרינן יש שבח עצים בפת, ואין ידוע אם יש בפת לבטל טעם עצי האיסור במאתים ואחד, ומפ"ז אסור הפת, משא"כ במבשל בשבת דמוקצה בטלה בששים, ולפ"ז יש בלי ספק כדי לבטל ואע"פ דהוי דשיל"מ מ"מ אינו רק דרבנן ושייך בי' מקלי קלי איסורא ומותר אפילו בדשיל"מ, ומפ"ז מותר לאכול בו ביום:

נחזור לענין השאלה, דא"צ לכל מה שהארכנו, ובפשיטות יש לעשות תקנה להפריש חלה מכל ככר וככר, ולא יהי' נשאר כאן שוב ספק, ועוד כיון דחלת ח"ל אינו רק דרבנן, והש"ך ביו"ד סי' שכ"ג ס"ק ד', מביא בשם הרשב"א דמהני לכלי חרס הגעלה ג"פ בזה כיון דאין לו עיקר בדאורייתא, ופשיטא דאמרינן בזה ברירה, דבדרבנן יש ברירה, וניטל ככר אחד ומפריש ממנו חלה, מה שנוטל, או משייר ממנו חתיכה קטנה ואמרינן ברירה והשאר מותר לגמרי, ואע"ג בניכר האיסור בפ"א לא שייך ברירה כמ"ש התוס' (תמורה ל' ע"א) בשם הרמ"ר, בכ"ז אם נתבטל פ"א בעודם הככרות בבצק, שוב מקרי לא ניכר האיסור, ואח"כ כשנאפה ונעשה דבר חשוב, אמרינן שפיר ברירה וז"ב להלכה ולמעשה:
והנני ידידו דוש"ת באהבה **צבי הירש חיות**

סימן יא

לכבוד ידידי כנפשי ומאודי, ה"ה הרב המאה"ג החכם השלם, המפואר ומהולל ונודע בשערים, כש"ת מהו' **מרדכי שמואל גירונדי** נ"י האבד"ק פאדובה יצ"ו:
אמרותיו היקרים הגיעני לנכון, ובדבר שאלהו נדון איש אחד בקהלתו, רוצה לחקוק בטבעתו פסוק **ואתה ה' מגן בעדי** כזה, ונפשו בשאלתו אם הרשות לו לעשות כן, אחר שרוצה לחתום בטבעת זה חגורתיו, ועומדות להפתח ע"י שבירת נטף השעוה, אשר עליו נחקקו תיבות אלו, וקרוב לנגוע באיסור תורה דמחיקת השם:
תשובה ענין זה יפרד לג' ראשיים א') אם מעשה החקיקה על נטף השעוה ע"י דחיקת הטבעת עליו נקרא כתב גמור, ב') אם נחשב שבירת האותיות על נטף השעוה מוחק השם ג') אס ה"א לחודא מן אותיות השם, נחשב בכלל שמות שאינם נמחקים:
א החליטו גדולי הפוסקים, דחקיקה כתיבה מעליא היא ע' רמב"ם פ"ו מה' יסה"ת וביו"ד ה' ס"ת ס"ס רע"ו דכלי שהי' שם כתוב עליה, אפילו הי' רק חקוק בכלי מתכות, או זכוכית והתיך הכלי, ה"ז לוקה ע"ש, וגדולה מזו כ' הרמב"ם בתשובת פאר הדור, מובא ברבינו ירוחם ובמרן ה' ס"ת, על מי שקרם פ' ציצית בבגדו, שוב האותיות תופסין קדושתן ואסור לילך בבגד זה לבית הכסא או לנהוג בו שאר בזיון ע"ש, ומכ"ש לענין מחיקה, ובעניני האותיות הנחקקות על נטף השעוה, נעשו בולטות אין ספק דהוי כתב גמור, ומפ"ז הסכימו הפוסקים האחרונים דמעשה הדפוס כתב מעליא, ע' שו"ת משאת בנימין סי צ"ח וט"ז יו"ד סי' רע"א ס"ק ח', ובמג"א ה' שבת סי' רפ"ד ובשו"ת מנחם עזרי' ס"י לענק גט בדפוס וע' באר שבע בשו"ת שלו סי' מ"ג ובשו"ת חות יאיר סי' ט"ז וסי' ק"ו ובס' גט פשוט ושו"ת כנסת יחזקאל סי' ל"ז ועוד ה"פ כלם מתנאבים בסגנון אחד,

דמעשה הדפוס הוי כתב גמור לכל דבר, רק לענין גט בדפוס פקפקו קצת מטעם המבואר בט"ז סי' רע"א ובש"פ: וא"ל כיון דאותיות בטבעת שקועים, ובשעה שחותם על נטף השעוה, דוחק את הצדדים ומה שכנגד אותיות השקועים נשאר במעמדו, וזה הוי חק תוכות ואנן קי"ל (גיטין ך' ע"א) דדרשו מקרא דכתיב וכתב לה ספר כריתות דחק תוכות לא הוי כתב הן לענין גט והן לענין ס"ת ותפילין כמ"ש באו"ח סי' ל"ב, בכל זאת לענין איסור מוחק את השם, אין חילוק בין אם הכתב ע"י חק תוכות או ע"י חק יריכות, ואפילו בחקיקה לבד או בכתב שאינו לא בולט ולא שוקע קי"ל דלוקה, ע' שו"ת חות יאיר סי' ט"ז שהאריך בפינה זו לענין טבעת שחוקק עליו שם המפורש דאסור לקיימו משום איסור, כמו דקי"ל כלי שהי' חקוק עליו שם יגוד את מקומו (ערכין ו' ע"א) ע"ש באריכות:

*ומ"ש הרב כנסת יחזקאל סי' ל"ז לדחות דברי הרב חות יאיר במ"ש דראיות בעל משאת בנימין וט"ז, מאבני איפוד לאו ראי' הוא, דהרי מעשה הדפוס המצאה חדשה שנת ר' לאלף הששי, ולא נתפרסם בזמן הבית עדיין, וכ' הרב כנסת יחזקאל שם וז"ל ובמחכ"ת וכי משה רבינו אשר דבר ד' פנים אל פנים, ושלמה אשר נאמר עליו ויחכם מכל אדם, לא ידעו להמציא ענין הדפוס, עד שקם חכם אחד מחכמי האומות בדור אחרון והמציא המצאה זו, אלא ודאי לא הי' ענין הדפוס נחוץ אליהם אז, דדברים שבעל פה אי אתה ראשי לאמרם בכתב, ודברים שבכתב החוב דוקא על קלף ובדיו, ככל ענין ספר תורה ע"ש, ואני אומר בראשון לא מצאתי שום רמז בדברי הרב חות יאיר לדחות מטעם זה דברי הט"ז ומשאת בנימין, רק כותב בזה"ל ועמ"ש ט"ז יו"ד ס"ס רע"א שמאד צ"ע במ"ש ראי' מש"ס סוטה ואכ"מ ע"ש סי' ט"ז שלא הזכיר כלל מזה דהמצאת הדפוס המצאה חדשה, ועוד כבודו הגדול של הרב כנסת יחזקאל במקומו מונח ודבריו בזה אינם רק מן המתמיהים, ולא זה הדרך לפלפל כזה במה שנוגע להוצאות הדינים, באמת כי משה רבינו לא קם כמותו בנבואה, ושלמה לא קם כמותו בחכמה, אולם השי"ת הביט וראה מראשית, וגבולות חלק לכל הזמנים והדורות להשלמת החכמות, ולא כל העתות שוות בזה עתים חשים ואין חזון החכמה נפרץ, ועתים ממללים בתבונה ובעלי החכמה והסגולה מרובים, ואין לך דבר שאין לו זמן ומקום, והכל ברצון השי"ת שהוא קורא הדורות מראש. ובכל זאת הראיתי בספרי כי לא אלמן ישראל מחכמה זו, ועוד בימי המקדש בבית שני היה נודע לחכמי ישראל המצאה זו, אמרו במשנה (יומא ל"ח ע"א) בן קמצר לא רצה ללמד על מעשה הכתב וגינו אותו חז"ל ואמרו שם ע"ז נאמר שם רשעים ירקב, ואמרו בברייתא שהיה נוטל ד' קולמסין בארבעה אצבעות, והיה כותב תיבה בת ד' אותיות, והרב תוס' יו"ט ושו"ת משאת בנימין סי' צ"ח הבינו בדברי רש"י במשנה שכ'

שם בן ד' אותיות, היינו שם המפורש והתועלת הי' בזה דהשם הגדול נתקדש בפעם אחר ומטעם זה העלה הרב משאת בנימין שם, דמעשה הדפוס עדיף מכתיבה, ע"י שנתקדש שם הגדול כאחת, משא"כ בכתיבה לא נתקדש רק זה אחר זה ע"ש, וע"כ צריכין להחליט כי מעשה בן קמצר שנטל ד' קולמסין ענין המצאת הדפוס הי', שנטל ד' אותיות מעופרת ונתן עליהם דיו, ודחק על הנייר, כמו שעושים בעלי מלאכת הדפוס היום, דזולת זה אין אפשרות לכתוב בארבע' קולמסין כאחת אותיות נפרדות זה מזה, ובפרט קי"ל בירושלמי פ"א דמגילה, ומובא במס' סופרים ובפוסקים ג"כ, דאם אית אחת מרוחק מן חברו כשיעור אות הר"ז פסול, ומכ"ש בנ"ד שמרוחק אות אחד מחבירו כשיעור עובי אצבע, וא"ל דמעשה נסים הי', דהרי חז"ל גינו את בן קמצר, וע"כ ד' קולמסין אלו, הי' ארבעה אותיות חרותות וחקוקות על עמודים קטנים של עופרת, ואלו מכונים בשם קולמסין, והזכירו רק ארבעה קולמסין לבר דעיקר התועלת הי' למען יתקדש שם הגדול כאחת כמ"ש המ"ב, והשם הגדול הוא רק בן ד' אותיות, והה"ד דהי' יכול לכתוב ע"י קיבוץ אותיות של עופרת אות יותר גדול, רק דלא הי' נחוץ לפניו, אולם חז"ל גינו את מעשה בן קמצר במה שלא הי' רוצה ללמוד ענין זה, מאשר עשה שלא כדין, כי כל ישראל מצווין לקדש השם, ולפאר ולכבד בני עמם, ונוסף על תועלת העצום מה שהי' מגיע לעם ישראל בהתפשטות התורה, אם הי' נודע להם מעשה הדפוס, ע' (ב"מ פ"ו ע"ב) גדולים מעשה חייא, דהוי צייד טביא וכ' עליה חמשה חומשי תורה,־ ומכ"ש אם הי' החומשים בדפוס בכמה אלפים העתקות כאחת, הנה הי' בזה התפארות לעם ישראל, להראות לעיני כל, כי רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, וחכמה מאתם תצא להם עצה ותושיה, והסכנה לא היתה מפחדת אם הי' גם שאר העמים משתמשים במלאכה זו, ואסור לנהוג במדת רע עין בפינות כאלו, ואם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך רק למדהו לאחרים ג"כ, ובפרט בענין מלאכה אשר יש בה תועלת (עצום) [עצומה] ולפ"ז אין כאן מקום לתמיהתו של תוס' ישנים ותוס' יו"ט, דבדין גינו חז"ל את בן קמצר כי שתים רעות עשה, אחד מאשר מנע כבוד מישראל, והשנית במה שמנע מכל העולם תועלת העצום מן מעשה הדפוס ונכון:

ב ועתה נחקור אם פתיחת המכתבים אשר נחתמו בטבעת, אשר חקוק עליו אותיות הוי כמוחק השם או לא, הנה הרב פרי חדש יו"ד סס"י קי"ט כ' שאסור לפתוח האגרות הנחתמות בשבת אפילו ע"י עכו"ם, מטעם דמבואר בש"ע או"ח סי' ש"מ דהמפריד ניירות דבוקים הרי זה תולדות קורע וחייב ע"ש, והנה הגאון בעל חכם צבי בתשובה ס"ס ל"ט כתב שדחה כל דבריו, ופלפל עם הרב פרי חדש פה אל פה ושתק לי', ובאמת דברי

הפר"ח תמוהים מאד, דהרי כאן לא נעשה החתימה לקיום רק לפי שעה, והחתימה עומדת להפתח למען יהיו יכולים לקרותו, ודמיא למ"ש בה' שבת סי' שי"ד ס"י דחותמות שבקרקע ושאינו עתיד להתקיים לאו חותם הוא ומותר לסתרו בשבת, ולענין עוגה שכתב עליו אותיות דמבואר ברמ"א או"ח סי' ש"מ דאסור לשברו משום מוחק אע"פ שאין מכווין רק לאכילה ולא למחיקה ובמג"א וט"ז החמירו אפילו על הספרים שכתוב צורות על הדפים שאסור לפתחם בשבת אע"פ שדעתו לסגרו ואף הרמ"א בתשובה שהתיר פתיחת הספרים ושבירת העוגות הכתובים שמה אותיות משום דאינו מכווין למחיקה והכתב אינו עתיד להתקיים, בכל זאת לענין מוחק את השם כל כתב יהי' כתוב בכל דבר, ואף רק לזמן מועט המוחקו לוקה, וראיתי להרב שו"ת חות יאיר סי' ט"ז שפלפל בזה הרבה דחוחם אשר השם חקוק עליו אסור בהנאה ואף שלא במקומו מיהא קדוש להצריך גניזה למקום שהשם נחקק (ערכין ו' ע"א) וכיון דאסור בהנאה ממילא אסור לחתום וגם איכא לאו דלפני עיור לא תתן מכשול, אולי יפתח הישראל המכתב שנשתלח אליו, בדרך אשר ישבור החותם ויגרום עי"ז מחיקת השם, ואע"ג דהוי דבר שאין מתכווין, דאינו מתכווין למחיקה, מ"מ הוי פסיק רישי' אולם בסוף התשובה התיר טבעת של פרקים אשר השם כתוב עליו, וכ' שם בפשיטות להתיר, וחולק על הלבוש והרמ"א בעוגה שכתוב עליה אותיות, והטעם דוקא מחיקה על מנת לכתוב אסור בשבת, דזה דמיא למחיק' שהיתה במשכן, משא"כ בפתיחת הספרים אשר צורות מצויירים על הדפים, וכן אותיות הכתובים על העוגה דאינם עומדים להתקיים, אפילו איסור אין כאן, והה"ד בשבירות החותמות אי משום סתירה ליכא דאין בנין וסתירה בכלים, ע' מג"א ה' יו"ט סי' תקי"ט ס"ק ד', דהיתר מטעם זה שבירת החתימה באגרות ביו"ט, וגם הוי קשר שאינו של קיימא, ולא מעשה אומן ומותר לכתחלה, והנה המג"א שם בה' יו"ט כ' דאם כתוב אותיות על החתימה אסור, ורמז לעיין בה' שבת סי' ש"מ, והמג"א לטעמי' אזיל דהחמיר בזה אם כתובים אותיו' וציורים על העוגה ועל דפי הספר, אכן כבר כתבתי דהרב חות יאיר חולק עליהם, וע' דגול מרכבה חולק ג"כ וכ' דהרי בסריקין המצויירין, יוצאים ידי חובתו. בלילי פסח יו"ט הראשון של פסח, והרי יש כאן איסור מוחק, א"ו דאין בזה שום איסור מוחק, ועוד ליכא איסור דהוי דבר שאין מתכוון דלא אכוון למחיקה, ואין כאן רק איסור דרבנן ושרי אף היכי דהוי פסיק רישי', לדעת הת"ה מובא מג"א ה' שבת סי' שי"ד סק"ה, ואף לשיטת המג"א דחולק שם, מ"מ כאן דהוי מקלקל ומלאכ' כלאחר יד גם המג"א מודה ע"ש, ועתה גם לענין חותמות אשר השם כתוב עליו, ג"כ הוי דבר שאין מתכוין, דהרי לא מתכוון למחוק את השם, רק לקרות האגרת ולא

הוי ג"כ פסיק רישי', דהרי אפשר לקרוע הנייר סביב החתימה באופן שישארו האותיות בשלימותן וז"פ:

ועוד אני אומר לשיטת הר"ן חולין פ' גיד הגשה, בסוגיא דריחא מלתא אשר העתיק הרי"ף שם, הנה העלה סברא חדשה דמפני זה מוכרי כסות מוכרים כדרכן, מפני דהוי דבר שאין מתכוון, ואע"ג דהוי פסיק רישי', מ"מ דוקא באיסור אכילה, אבל במידי דהנא' לא שייך פסיק רישי', והקורא את האגרת אשר שובר החותם, לא נתכוון למחיקה, ואפילו נחשב הדבר כפסיק רישי', מ"מ רק במידי דאכילה שייך פסיק רישי', או במלאכת שבת, ואיסור זה דמוחק השם דלא הוי מידי דאכיל' שוב פסיק רישי' שרי בדבר שאין מתכוון, וכשיטת הר"ן מוכח ג"כ שיטת הרמב"ם דס"ל בסוף ה' כלאים דכהן היוצא עם בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים, והקשה הרב שאגת ארי' בתשובה סי' ? א"כ מטעם זה גם במקדש איך מפיסין בבגדי כהונה, הרי לא הוי שעת עבודה ואיכא לאו דכלאי', ועוד הקשה דלשיטתו איך חטאת העוף באה על הספק, והרי ע"כ צריך ללבוש בגדי כהונה, ועבר שוב איסור תורה של כלאים, וגוף הקרבן אינו רק ספק ע"ש שהאריך, אולם לשיטת הר"ן לק"מ דבכל הנהו אשר חייבו חכמים ללבוש בגדי כהונה, והוא לובש רק לקיים מצות חכמים, הנה אין מתכוון להנאה, ובכה"ג לא שייך פסיק רישי' וא"כ ליכא איסור כלאים, והנה הרב שאגת ארי' בספרו טורי אבן על ר"ה, הקשה לשיטת הר"ן דבמידי דהנאה לא שייך פסיק רישי', א"כ קשה הא דאמרו (ר"ה כ"ח ע"א) המודר הנאה מן המעיין, טובל בו בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה, והטעם דבכה"ג יש הנאת בגוף בהדי', ולא שייך מצות לאו להנות נתנו, ולשיטת הר"ן הרי טובל לשם מצוה, ולא נתכוון להנאת הגוף, ואי משום דהוי פסיק רישי', הרי במידי דהנאה לא שייך פסיק רישי', ולא כתב שום ישוב, אולם לדידי קשה אף דנימא דלא כשיטת הר"ן, בכ"ז אם אמרינן דאף בדיעבד לא יצא ידי טבילה, אם טבל בימות החמה משום דנהנה מן המצוה, כמו בנודר הנא' מן השופר למ"ד מצות להנות נתנו, לא יצא אף בדיעבד, משום דהוי מצוה הבאה בעביר', כמ"ש הרב שאגת ארי' סי' צ"ח, וא"כ לפי מה דכתבו התוס' (כתובות ח' ע"א) בשם הערוך דפסיק רישי' דלא ניחא לי', לא הוי פסיק רישי', ומותר בו דבר שאין מתכוון, א"כ זה האיש אשר רוצה לקיים מצות טבילה, בודאי לא ניחא לי' הנאת עצמו, דהרי ע"י שנהנה הנאת הגוף, שוב אינו יוצא ידי טבילה, ושוב בכה"ג דבר שאין מתכוון מותר, אע"כ דבטביל' בודאי בדיעבד יצא אף בטבל בימות החמה, ורק לכתחלה אסור, ומוכרי כסות דלובשים כדרכם אפילו לכתחלה, שאני שעטנז דלא נאסר בהנאה רק בלבישה, ומפ"ז מותר לכתחל', משא"כ

באיסור הנאה אסור לכתחלה עכ"פ, וע' תוס' (שבת כ"ט ע"ב) דהקשו מהך דמוכרי כסות מוכרים כדרכם, דהרי הוי פסיק רישי' ותרצו באופן אחר משמע דפליגי על סברת הר"ן בזה ואכ"מ, עכ"פ ראינו דתליא בפלוגתא דרבוותא ואין להקל במחיקת השם ע"י שבירת אותיות משום סברת הר"ן רק מטעם דלא הוי פסיק רישי' כיון דאפשר לשבור האגרות בלי קלקול האותיות:

ג נשאר לי לדבר מענין השלישי אם ה' לחודא מאותיות השם, הוא בכלל שמות שאין נמחקין, והנה מ"ש רומכ"ת לסמוך ע"ד מהרא"י מובא רמ"א ה' ס"ת סי' רע"ו, דשם הקדוש הנכתב בשלשה יודין מותר למחקו, אם הוא לצורך, ואולם המעיין במהרא"י סי' קע"א (וט"ס ברמ"א מ"ש סי' קמ"ח) שמה יראה דסיים אם אין צורך גדול, למה נתיר למחקו ע"ש, א"כ נרא' דאינו מתיר רק לצורך גדול, ובנ"ד ליכא צורך גדול, ואין ספק דאין להתיר לכתחלה, ואולם כאשר התבוננתי דברי מהרא"י ראיתי עקר טעמו כיון דיו"ד הוא התחלת שם הקודש, ומתקדש בתחלתו, כמ"ש התוס' פ' שבועות העדות, בשם ר"ח דא"ד מאדני אינו נמחק, דהוא השם בתחלתו מכ"ש הכא דיש להחמיר ע"ש, וא"כ באות ה' לחוד דאינו התחל' השם שוב אין לנו צד ספק דמותר למחוק אף לכתחל', אולם ראיתי ברדב"ז אשר רמז מכ"ת עליו, והוא אצלנו ח"א סי' ר"ו שמה כתב לענין ג' יודי"ן (בזה יש הבדל בין המהרא"י ובין הרדב"ז דמהרא"י נשאל על שנהגו לכתחלה שכתבו ב' יודין וא"ו על גביהון, דעולה כ"ו כמנין שם הגדול, ובמקום הרדב"ז נהגו לכתוב ג' יודין היינו מספר שם הגדול וד' אותיותיו) ואסר למחקן, וסיים דאפילו אם כתב רק אלף לחוד ור"ת עליהן לסמן שם אלהים, נהי דליכא מלקות מ"מ אסור למחקה ע"ש, וא"כ בנ"ד ג"כ כיון שדעתו לכתוב ה"א וציון עליו בר"ת במקום שם הקודש, שוב איסור יש למוחקה אכן כיון שמצינו בש"ע יו"ד ס"ס רע"ו דלא יכתוב שלום מלא, מפני כי שלום הוא שם משמות הקדושים ע' פ"ק דשבת י"ב ע"ב וע' תוס' (סוטה יו"ד ע"א) וע' בנקודות הכסף שם, ובשו"ת רדב"ז ח"א סי' ר"ך, והטעם שלא יהי' שם הקודש מוטל באשפה ובבזיון, ואולם אם חסר וא"ו, לא נחשב שלם זה כשם שאינו נמחק, וכיון שאנו רואים שנוהגין בכל אגרות שלום לכתוב ד' וציון על גבי לסמן שם הגדול, וכל אגרות אנו משליכין לאשפה בלי שום פקפוק, ע"כ דל"ת לחוד בציון ע"ג, אע"ג דכוונתו לשם המפורש ליכא בי' קדושה, ומותר לזלזל בכתב כזה, א"כ נדון שאלהו אם, יכתוב תמורת השם אות ד' כזה ואתה ד' מגן בעדי בכה"ג כיון דנהגו לכתוב כן בכל האגרות, ע"כ דמותר אף לכתחלה במחיקה, וא"כ בזה האופן מותר לכל הדיעות וליכא בזה איסור אף על צד היותר רחוק:

ואולם יש לעורר על החוקק שיעש' שרטוט לפי ההלכה (גיטין ו' ע"ב) וכן הוא בש"ע יו"ד סי' רפ"ד ס"ב דאסור לכתוב ג' תיבות בלי שרטוט, ומבואר שמה ברמ"א דאין חילוק בזה בין כתיבה לחקיקה בעצים או בזהב וכסף, ומיהו יש לעיין אם החוקק הוא אומן גוי, אפשר דא"צ שרטוט, דענין זה דשרטוט חל רק הכותב לבד, ונכרי לא נצטוה לכתוב דוקא בשרטוט, והנה לפמ"ש למעלה בשם רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים, דדפוס הוא כתיבה מעליא, א"כ מדוע אין אנו נזהרים היום להדפיס ספרי קודש דוקא בנייר משורטט, ומה נעשה היכי דהפועלים העוסקים באומנות ההדפסה, המה ישראלים אשר האיסור חל עליהם שלא לכתוב יותר מג' תיבות מפסוקי תנ"ך בלי שרטוט, וצ"ל כיון שמבואר ברמ"א שם בשם רבינו תם, דשורה ראשונה משורטטת לבד נחוצה, והשאר אינו נחוץ, כיון ע"י שורה ראשונה שנכתבה כסדר, יודע לאמן ידו באחרות, ואין כאן חשש עירוב אותיות ובלבול בשורות ע"ש וא"כ בדפוס, דהסדר הוא העקר ואין אפשרות לסדר האותיו' בבלבול התיבות והאותיות כיון שכל האותיות מותאמות אחת לחברתה בסדר הגון לכן בכה"ג כ"ע מודים דהשרטוט בזה אך למותר ופשוט:
והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

פרק יב

ובענין שאלתו אם מותר ללמוד ספרי חכמה בשבת, הנה ארץ הנגב נתן לפני ומה יש כאן לפלפל ולהצמיח פרחים בשדה חכמת התלמוד, דברי השלחן ערוך או"ח ה' שבת סי' ש"ז ערוכים לפניו, כי החזיק בשיטת הרמב"ם בפי' המשנה שבת פכ"ג משנה ב' שאסור ללמוד בשבת וי"ט בשאר ספרי' אפילו הי' הספר בחכמה מן החכמות, וח"ו לנטות מדעתו ימין ושמאל כי דברי הש"ע לפני אנשי דורנו תורה חתומה, והרמ"א שהתיר דוקא אם כתובים בלשון הקודש אבל בכתובים בלשון אחר ליכא מאן דמתיר, והנה הט"ז והרב באר שבע בתשוב' סי'?, השיגו על הרמ"א דמה חילוק יש בין לה"ק ולשון לעז, הרי קי"ל דברים של חול מותר לאמרם בלשון הקודש, ודברים של קודש אסור לאמרם בלשון חול (שבת מ' ע"ב) והלשון אינו מעלה ומוריד רק הענין לבד והרב באר שבע שם, הביא דברי הרמב"ם פי' המשניות פ"א דאבות שכתב כי בוחר שירים הטובים בלשון ערב, על חרוזים הרעים אשר נאמרו בלשון הקודש ע"ש, ואולם מפני חומר הנושא נרא' להצדיק דברי הרמ"א, דהנה דבר ידוע הוא דכתב אשורית דוקא מטמא הידים, מפני שהוא מאושר שבכתבים ולא כתב עברי, ע' פירוש הרמב"ם פ"ד דידים משנ' ה' וע' ג"כ מג"א ה' שבת סי' של"ד ס"ק י"ז דכתב אשורית יש בפני עצמו קדוש', והביא דברי

מרן הב"י יו"ד סי' רפ"ג דאין נכון לכתוב בכתב אשורית ענינים של חול, והביא שמה בשם הרמ"א בתשובה, דמפ"ז המציאו כתב משוטא אשר נהוג אצלנו, מפני דהכתב יש בעצמה קדושה, למען יוכלו לכתוב עניני חול, וגם בספרי תורת נביאים הארכתי במאמר חקת עולם להוכיח דהלכה רווחת אצלנו באשורי ניתנה תורה, ודעת מר זוטרא (סנהדרין כ"א ע"ב) ודעת ר' לוי בירושלמי פ"א דמיל' דבעברי ניתנ' תור' לאו דסמכא נינהו והמה מאמרי יחיד, וע' חות יאיר בתשוב' סי' ט"ז שהאריך להוכיח דכתב אשורית קדושה יש בה, ועתה י"ל הא דדברים של חול מותר לאמרם בלשון הקודש היינו דוקא לאמרם, וכן דברי הרמב"ם פ"א דאבות לא כתב רק דנותן יתרון להמשורר בפה שירי ערבי על שירים הרעים בלה"ק, אבל לעיין בספרים הנכתבים או נדפסים בלשון הקודש ובכתב אשורי בכה"ג כיון דהכתב בעצמו תופס קדושתו, והדפוס ג"כ ככתיבה מעליא נחשב כמ"ש למעל', והלשון ג"כ מקודם א"כ קדושה כפולה הלזו מועיל כי מותר ללמוד בשבת אף שאר עניני חכמה, אבל אם נחסר הכתב או הלשון ומכ"ש בהעדר שניה' יחד, אזי אסור הקריאה בהם בשבת: ועתה לפ"ז אם נדפסו ספרי חכמה בלשון הקודש ובכתב הנקרא אצלנו כתב רש"י או משיטא, כיון דאין על כתב כזה קדושה, כמ"ש הרמ"א או"ח ה' חול המועד סי' תקמ"ה, וכתב רש"י דמי לכתב משיט"א, ע' ה' שבת סי' ש"מ ו' וע' נו"ב מהדו"ת חאו"ח סי' כ"ט דתקע מסמורת בפסקו של רמ"א בשם אור זרוע דכתב גלחות אינו רק דרבנן ומכ"ש כתב משיטא או כתב המכונה אצלנו כתב רש"י, דאינו כתב כלל, ואין בה קדושה ואסור לעיין בספרים כאלו בשבת אם אינם עניני התורה:

ובתשובה אשר הארכתי בדברי הרב בית אפרים בחאהע"ז סי' ק"ו לענין כתיבת הגט בכתב משיטא, כי הביא בשם הרש"ל בישו"ש גיטין פ"ט סי' כ"ו שכתב והעקר נראה בעיני שכל כתב של כל אומה, נקרא כתב בפני עצמו וכשר לגט, חוץ מכתב משיטא שלנו, ואינו דומה לשאר כתבים שכך תולדתם מעקרו, מן ממציאי הכתב בעת שנתייסד ע"ש, והגאון בעל בית אפרים שם פקפק בזה דמה חילוק יש בין הכתבים, וזולת כתב אשורית אשר בו ניתנה תורה והוא מכתב אלהים דא ודא בדותא היא ע"ש, ונ"ל דבאמת כל צורות הכתבים והאותיות הסכמיות הן, והמה (כתב) [כתב] גמור לכל דבר, וזה דוקא בכתב של כל אומה אשר המיסדים עשאו לכתבם עקר להתנהג בו בכל הנצרך להם, משא"כ כתב משיטא או אותו כתב המכונה אצלנו כתב רש"י, שלא נתיסד לעיקר, רק למען לא ישתמשו בכל עת בכתב מרובע הקדוש, הנהיגו כתב זה כמ"ש למעלה בשם מרן הב"י יו"ד סי' רפ"ג בשם הרמב"ם בתשובה פאר הדור, וא"כ ראינו דלא הסכימו המיסדים לעשות כתב זה עקר לעצמו רק חשבו לקלקל כתב אשורי, ואינו כתב מיוחד

מן מיסד הכתב, ובכה"ג כ"ע מודה דאינו כתב, וכן יש לישב בזה ג"כ קו' הר"ן ריש נדרים דהקשה כיון דכל הלשונות הסכמיות הן, א"כ מדוע כינויי נדרים אם הם לשון שבדו חכמים, מדוע יגרע הסכמת חז"ל מהסכמתם, ולפי הנ"ל ניחא, דאם הנהיגו חז"ל לשון אחד בלי ספק לא גרע הסכמתם מהסכמת שארי חכמי אומה מיסדי הלשון, לא כן לשונות נזיק פזיק וכדומה שהניחו חז"ל למען שלא ישתמש בלה"ק, למען לא יוציא מפיו לשון התורה ויבא להוציא שם שמים לבטלה, ולא כוונו חז"ל ליסד לשון רק לקלקל לשון הקודש במקום זה ובכה"ג לכ"ע לאו לשון בפ"ע גמור הוא ונכון וההה"ד לענין כתב של משיט"א או רש"י, אף אם הוא לשון הקודש אסור לקרות בהם בשבת אם אין העניינים בהם עניני תורה, אבל בכתובים בכתב אשורי המרובע, ובלשון הקודש, שני הקדושות הכפולות הללו תופסין קדושתן שיהי' מותר ללמוד בהם בשבת אף אם כתובים בהם עניני חכמה וברור:

ולמען אהבתו, אמרתי לא אמנע מלהעתיק לפני רו"מ, מ"ש הגאון יעב"ץ בספרו מור וקציעה סי' ש"ז (חיבור על טור או"ח מהגאון יעב"ץ ספר יקר במציאות) ואחר שהצדיק דברי הט"ז נגד הרמ"א בענין שכתבנו למעלה, כ' בזה"ל מ"מ יש לחלק בדברי סיפורי מלכי ישראל כמו צמח דוד ח"א, וספר יוחסין ח"א, כתבי קודש נחשבו, כיון שאין עסקיהם רק מחכמי ישראל ועניינים תלמודיים, ככה ספר יוסיפון העברי, (ע' אלי' רבה ופרי מגדים ובאר היטב) חלקים הראשונים רובם ככולם טובים, מדבר מעניני ישראל, ונסים שנעשו להם, והללו בודאי מותרים, חוץ סיפורי הבלים מנקטניבור ואלכסנדר היא תוספות שהכניסו מעתיקיו מחרטומי מצרים, (ולא נמצא ביוסיפון לרומיים אשר נתחבר בלשון יווני מן יוסף בן מתתיהו הכהן שר צבא מלחמה בעיר יודפת) אמנם ספר הששי שהוא הסולת המובחר (מדבר מכיבוש ארץ ישראל, וחורבן המקדש ע"י הרומיים) מצוה לקרותו בין המצרים אבל לא בשבת מפני הצער. דברי הימים למלכי צרפת ותוגרמה, של ר' יוסף הכהן, אסור לקרות בשבת, כי עקרו מגזירות ושמדות, והוא צער ועיגום נפש, והשאר דברים בטלים ומטעם צער יש איסור ג"כ לעיין בספר שבט יהודה בשבת אע"פ שנזכרים בו מעשה נסים שאירעו לאבותינו, בכל זאת רוב הדברים מעציבים הנפש, אבל בחול ראוי ונכון לכל איש ישראל לעיין בספר הנחמד הלזה (שבט יהודא) ולדעת ענייניו, וירויח כמה דברי חכמה, ועל כלם יזכה עי"ז בסיפורי נפלאות ד' לאומתינו הקדושה, אשר נרדפה מעת היותה, ועיני ד' עלינו תמיד שלא עזב אותנו לכלותינו, והקים על סלע רגלינו נגד הקמים עלינו, לכן אני אומר מצוה על כל אדם מישראל, להיות בקי בספר נחמד הלזה, לזכור חסדי ד' עלינו בכל הדורות, כי לא תמנו בכל השמדות המשוממים

את הרעיונות, ובאגב ילמוד דברים מתוקים ויקרים, לב נבון יקנה דעת בדרכי וויכוח, אך דברי הימים לר' יוסף הכהן, אך דבר מועט תמצא בו מה שעבר על אבותינו המצטרך אלינו וראוי לנו לדעתם, ויש לעיין באותן הדברים בחול לבד, ורובו ככולו של ספר זה, עוסק רק מדברי הימים של אומות, ואין צורך בידיעתן, ואסורה הקריאה בו בשבת, וכן הדבר בח"ב מן צמח דוד, וח"ב מן ספר היקר יוחסין מקרה אחד להם, ולא שרי רק לעתות הפנאי כדמחליש רבנן מגירסא, וביומי דפגרי, כדי ללמוד מתוכן לשון צח ונקי, וגם שלא יהי' תלמוד חכם ערום בידיעות האלו מקורות הימים שעברו ושינוי הזמנים, ולמען ידע להשיב חורפו דבר, ולא יהי' נחשב פתי וסכל בעניני העולם, ולא יאמרו רק עם סכל ועניי הדעת העם הזה, אף לפעמים יש לעיין בסיפורים האלה השייכים אל האומות, ללמוד מאלה על אלה, או יצא ממנו לימוד עצה ותבונה, בעסקי עולם הנצרכים לנו גם כן, וביחוד בענין ההשתדלות אצל מלך ושרים, ודי עתה מענין הלז שבא לידינו דרך אגב, ואין מעבירין על המצות עכ"ל הגאון יעב"ץ בספרו מור וקציעה ועין תשובות יעב"ץ דהתיר לקרות פתקי קורענט היינו גאזעטען היוצאים מידי יום ביום, או מידי שבוע בשבוע מודיעים חדשים לבקרים מן מאורעות המלחמות אשר בעולם, וספורי חדשות בקרב הארץ, כי דומה ממש למה שמבואר בת"ה ובמהרא"י מובא ברמ"א ה' שבת סי' ש"ז ס"ז, דב"א שסיפור ושמועות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול ע"ש:

והנני **ידידו צבי הירש חיות**.

סימן יג

לידידי ה"ה הרב הגאון המפורסם מוה' **אלעזר** הלוי נ"י הורוויץ האב"ד דע"מ ווינא הבירה:

יקרתו הגיעני ועל אשר רצה לתרץ מה שהנחתי בצ"ע בספרי עטרת צבי מאמר מטבע הברכות, דאיך שייך לומר דשומר אבידה, הוי שומר שכר, בהאי הנאה דלא צריך למיתב פרוטה לעני, דעוסק במצוה פטור מן המצוה, והרי כתבו התוס' (כתובות מ"ז ע"ב) דמפני זה כופין על הצדקה, אע"ג דהוא מצות עשה שמתן שכרה בצדה, ובזה קי"ל דאין כופין (חולין ק"י ע"ב), ותירצו דכאן בצדקה אין כופין רק משום דאיכא תרי לאווי נוסף על מצות עשה, דכתיב לא תקפוץ ולא תאמץ ע"ש, ולפ"ז ק' איך שייך בעוסק במצוה דשומר אבידה דפטור מן מצות צדקה, דהרי בעוסק פטור רק ממ"ע ולא מן מצות ל"ת, וכ' רו"מ דדוקא אם אינו נותן צדקה כלל אז שייכי אלו לאווין דלא תקפוץ ולא תאמץ, אבל אם

רק במקרה מאמץ את ידיו א"ע רק בעשה לחודא ולא בלאו, הנה יראה רו"מ הן ברמב"ם בה' מתנות עניים והן ביו"ד ריש ה' צדקה מבואר בסתם דאם העלים עין מן הצדקה עובר בלאווים אלו, ואין שום זכר שמה לחילוק זה, ומלשונם משמע דכל שבא העני לבקש ממנו ומעלים עין עובר בלאווי אלו, ומ"ש רו"מ דאס"ד דעובר תדיר על לאווי אלו, א"כ תיפוק לי' דעבר על בל תאחר, הנה לא ידעתי מאי קשה לו, דבאמת אם עבר רגל אחד אחר שהתנדב בצדקה עובר בבל תאחר, כמו דאמרינן פ"ק דר"ה, ולאלתר עובר בעשה ע"ש, ומה שהקשה רו"מ על התוס' דבלא"ה בצדקה כיון דכתיב אזהרה לב"ד שיעשוך, וכתבה התורה בפירוש, לכפות על הצדקה, הנה באמת כן תירצו הריטב"א והשיטה בכתובות שם, דמפ"ז אכפיי' ר' אשי להונא בר נתן, משום דגלי תורה ועשיית אזהרה לב"ד שיעשו על הצדקה, ואע"ג דבפ"ק דר"ה אמרו דאזהרה זו לא נאמרה רק באמר ולא אפריש, או באפריש ולא אקריב, מ"מ נוכל לומר דנכלל בו לכפות על כל עניני צדקה ע"ש:

וידע רו"מ דקשה לי לפי מה שהחליטו התוס' בכתובות דגבי' צדקה איכא לאווי דלא תקפוץ ולא תאמץ, א"כ איך כ' התוס' (שבועות כ"ד ע"ב) דגם על עשה מקרי מושבע ועומד, והביאו ראי' מהא דאמרינן (שם ק"ה ע"א) צדקה לעני מושבע ועומד, והרי בצדקה ליכא רק מ"ע לחוד ע"ש, ולשיטת התוס' בכתובות שוב אין ראי' דעל מ"ע מקרי מושבע ועומד, די"ל דהא דבצדקה לעני הוי מושבע משום לאווי דלא תקפץ ולא תאמץ, ואין לומר דאין עובר בלאווי רק אם העני עומד לפניו והוא קופץ ידו ומאמץ לבבו, אבל אם אין העני מבקש ממנו, ליכא רק מ"ע לבד, שמחוייב להשתדל לקיים מצות צדקה אבל לאווי ליכא, דז"א דבע"כ סוגיא דשבועות מיירי בכה"ג היכי שהעני עומד לפניו, דהרי הקשה הרשב"א מובא במחנה אפרים ה' צדקה ססי' א' דמאי מקשה הש"ס צדקה לעני מושבע ועומד מה"ס, וכי כל העניים חלים עליו לפרנסם, והרי בידו לתת לעני אשר מוכשר בעיניו, ותירץ הרשב"א דהכא בשכבר היה העני מבקש ממנו שיתן לו, ובכה"ג כבר נתחייב לתת לו ע"ש, וא"כ בכה"ג היכי שהעני ביקש מאתו שוב איכא לאווי הנ"ל, וא"כ אין ראי' דנשאר מ"ע מקרי מושבע ועומד, די"ל דכאן מקרי מושבע ועומד רק מפני לא תעשה אלו, ואע"ג דאין בהם מלקות, מ"מ חמירי מעשה לחוד אבל נעשה לבד אפשר דלא הוי מושבע ועומד וצ"ע:

והנה כשעיינתי בסוגיות אלו ראיתי דשיטת התוס' בכתובות דמ"ע שמתן שכרה אין אפשרות בה כפיה, תליא באשלי רברבי, והרשב"א בתשובה סי' תשמ"ה סובר הא דאמרו (חולין ק"י ע"ב) מ"ע שמתן שכרה בצדה, אין ב"ד של מטה כופין, היינו דוקא

שאין עליהם החוב לכוף, אבל אם רצו כופין, וע' טורי זהב יו"ד רסי' ר"מ שהאריך בזה, וכן הוכיח הרמב"ן מדברי ירושלמי פ' הספינה, וע' בתשובת מיימוני ספר קנין פ"ו מה' שכנים, שכ' וז"ל אם לא ירצה ליתן לקופה של צדקה, נראה דכופין, ואע"ג דכל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין כופין, כבר תירץ ר"י, דכאן איכא ג"כ לאווי דלא תקפץ ולא תאמץ, ועוד אני מפרש הא דאמרו אין ב"ד של מטה מוזהר, היינו שאין נענשין בדבר, אם לא יכפו, ולא דמי לשאר מצות עשה דקי"ל לולב ואינו עושה מכין עד שתצא נפש (היינו החוב על הב"ד לעשות כל מיני כפיות) והכי איתא בירושלמי בבא בתרא פ' הספינה, מאזני צדק מכאן אמרו כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד שלמטה מוזהרין, כתיב יהי' לכם מנה לכם אגרדמים על כך, ותימר הכין, א"ר בון כיני מתניתין, כל מ"ע שמתן שכרה בצדה אין ב"ד של מטה נענשין עליה, פירוש אבל מוזהרין לכפות, וההוא דכל הבשר דאמר שבקוהו, לא פליג על הירושלמי, דהכי קאמר כיון שכפיתם אותו, אין אתם צריכים לטרוח יותר, שאין אתם נענשים בהעדר הכפיה, כמו בשאר מ"ע של תורה עכ"ל, וע' הגהת מיימוני פ"א מה' תלמוד תורה דכופין את האב ללמוד בנו תורה (אפ"ג [אע"ג] דגם תלמוד תורה היא מ"ע שמתן שכרה בצדה, וע' רמ"א חו"מ סי' צ"ז ובסמ"ע סי' ק"ז ס"ק י"ב לענין השבת העבוט דהביא ג"כ שיטות אלו דאם רצו ב"ד לכוף על השבת העבוט הרשות בידם אע"ג דמתן שכרה בצדה, וכשיטת הרשב"א והרמב"ן והגמ"י כן הוא ג"כ דעת הרמב"ם פ"ה מה' ממרים שכתב ויש לב"ד להכות על כיבוד אב ואם מכות מרדות ולענוש כפי מה שיראו, היינו אם רואים ב"ד כי נחוץ לכוף את מי שאינו מכבד (אם) [אב] ואם הרשות בידם, ואם אינם רוצים לכוף אין עליהם חטא, ואדרבא הרמב"ם הוציא מש"ס דחולין, מזה דראינו מדכפתו אותו ורצו להכותו מוכח דהרשות בידם לכוף ור' מרי השיב דאין ב"ד מוזהרין היינו נענשין במניעת הכפיה והרשות בידם למחול, לכן אין אתם צריכין לטרוח כל כך, כמ"ש לעיל בשם הגמ"י, ותמהני על הט"ז יו"ד ברס"י ר"מ שרמזנו, דנעלם במחכ"ת דברי הגמ"י והרמב"ם:

והנה ראיתי במשנה למלך פ"ג מה' עבדים הי"ד שהאריך בשיטות אלו, והקשה לשיטות רש"י ותו' דב"ב דאין ב"ד של מטה עונשין כלל, על מ"ע שמתן שכרה בצדה, א"כ איך יפרנסו שיטת הש"ס (חולין קמ"א ע"ב) ההוא דגזונהו לגפה ושלחי' והדר תפסי' דנגדי' מכות מרדות ע"ש, והרי שלוח הקן מ"ע שמתן שכרה בצדה, ואולם לק"מ דהנה רש"י (חולין ק"י ע"ב) פי' הטעם דאין ב"ד מוזהרין על מ"ע שמתן שכרה בצדה, דלכך פירש מתן שכרה לומר לך אם לא תקיימנה, זה עונשו שלא תטול שכר זה ע"ש, וזה שייך בשאר מצות, אבל בשלוח הקן אמרינן שם במשנה (קמ"ב ע"א) דמפ"ז כתבה התורה

מתן שכרה בצדה, לומר לך אם מ"ע שהיא באיסר כתיב והארכת ימים, ק"ו על מצות חמורות ע"ש, וא"כ במתן שכר שכתוב בשלוח (לקן) [הקן] לגופא אצטרך, ואין ראי' מזה דאין ב"ד של מטה מוזהרין, ומפ"ז נגדי' שפיר, אבל בשאר מ"ע שמתן שכרה בצדה, דהוא למותר דכבר נלמד משלוח הקן, דהיא מצוה קטנה באיסר, א"כ שייך שפיר סברת רש"י, דאין עונשין דמפ"ז כתבה התורה מתן שכר להורות, דזה עונשו שלא יטול שכר, ולא עונש אחר וברור:

ובדבר קו' הרב משנה למלך שם, מדוע כתבו בפשיטות דעל צדקה כופין משום דאיכא לאווי דלא תקפץ ולא תאמץ, ובהשבת העבוט אין כופין, והרי גם בהשבת העבוט יש לזו דלא תוכל לשכוב בעבוטו, ואי דאין לוקין על לאו דלא תוכל לשכוב בעבוטו, דהוי לאו הניתק לעשה, הנה גם על לאווי דצדקה אין לוקין משום, דהוי לאו שאין בו מעשה ונ"ל לתרץ דכבר כתבתי בספרי עטרת צבי מאמר תפארת למשה, דאע"ג דהרמב"ם סובר בכ"מ בלאו שאין בו מעשה דליכא מלקות של תורה לוקין מכות מרדות, ע' רמב"ם פי"א מה' עכו"ם ה"י הי"א הי"ד (חט"ו) [הט"ו] ועוד בהרבה מקומות, אולם מכות מרדות על לאו הניתק לעשה לא מצאתי בכל ספר הי"ד לרבינו, והטעם נ"ל דממ"נ אם בידו לקיים עדיין מ"ע לנתק הלאו, א"כ מדוע יכו אותו מכות מרדות, הרי בידינו לכוף אותו להחזיר העבוט, וכדומה בשאר ניתק לעשה כמו גזל ושבירת עצם בפסח, וע' רמב"ן סוף בבא בתרא, דאע"ג דשיעבודא לאו דאורייתא, בכל זאת יורדים לנכס', משום כיון דפריעת בעל חוב מצוה, צריכים הב"ד לכופו וללקות אותו עד שתצא נפשו, לקיים מ"ע דפריעת חוב, אולם בזה אמרינן עד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו, וטבא לי' עבדי לי' ויורדין לנכסי' למען לא יצטרכו להכותו עד שתצא נפשו, עכ"ל, וע' ספר מחנה אפרים ה' ריבית דהביא בזה פלוגתת הראשונים אם אמרינן ג"כ בהחזרת הריבית סברא זו, ועד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו ע"ש, ומפ"ז בעוד בידינו לנתק הלאו, כופין אותו לתקן הלאו ע"י ירידה לנכסים או ששורפי' בעצמם מותר הפסח בלי הסכמתו וכדומה, ולא במלקו' ובשוטים לצער גופו, ואם כבר עבר ובטל הלאו (שום) [שוב] בכה"ג ישנו מלקות של תורה, כמ"ש הרמב"ם פט"ז מה' סנהדרין דאם שרף הגזילה בכה"ג לוקה ואע"ג דהתראת ספק מ"מ התראת ספק התראה ע"ש, אבל בלאו שאב"מ לא שייך זה, ולוקה מכות מרדות וכיון דבלאו שאב"מ ישנו לעונש מכות מרדות עכ"פ, כ' התוס' והפוסקים שפיר בצדקה משום ל"ת דלא תקפץ ולא תאמץ, אע"ג דהוי לאוי שאב"מ, מ"מ קי"ל דלוקה מכות מרדות וישנו כפי' במרדות, משא"כ השבת העבוט מצד עשה ליכא כאן כפיה, דהוי מתן שכרה בצדה, ומצד ל"ת ליכא כאן מכות מרדות, בעוד שיש בידו לקיים ויורדים

לנכסיו לקחת העבוט למען לא יצטרך להכותו, ועפ"ז מיושב ג"כ קו' הטו"ז רס"י ר"מ דמדוע בענין השבת העבוט כ' הרמ"א שם בחו"מ סי' צ"ז דאם רצו הב"ד לכוף הרשות בידם משא"כ גבי' כיבוד אב ואם סתם כדברי המחבר דאין כופין כלל, אבל לפי הנ"ל ניחא דבכיבוד אב ואם דאינו רק עשה פשיטא דליכא כפיה כלל אפילו כפיה דירידה לנכסים משא"כ בהשבת העבוט אם לא היו רשאין לכפות כלל שוב הי' כאן ל"ת דלא תוכל לשכב בעבוטו והיה כאן כפיה במכות מרדות כעבירת ל"ת אע"ג דהוי לאו הניתק לעשה, אבל עתה דרשות ביד ב"ד לכוף ע"י ירידה לרשותו, שוס לא משכחת כפי' ע"י צער גופו במכות מרדות וז"ב:

ומ"ש רו"מ לתרץ קו' הט"ז, דמפ"ז בהשבת העבוט כ' הרמ"א דכופין אע"ג דמתן שכרה בצדה, משום דשם העשה ולך תהיה צדקה, ובש"ס דייק ר' יצחק מכאן דבע"ח קונה משכון, דאם אינו קונה משכון צדקה מנין, דהרי מחזיר לו את שלו, והנה אנן קי"ל הפקר ב"ד הפקר, וא"כ הרשות ביד הב"ד להפקיר, ולא יהי' העבוט שלו, ולא הוי צדקה במה שהחזיר העבוט, ושוב לא הוי מתן שכרו בצדו ובכה"ג כופין על קיום מ"ע להכותו עד שתצא נפשו, הנה אם אמנם כי דבר חכמה דיבר, אולם גם בצדקה נימא כן, דב"ד מפקירין ממונו של הנותן, ושוב אינו נותן משלו, וליכא מתן שכרה בצדה, והנה לפ"ז גם קו' התוס' בעצמה לפ"ז לכאורה אינו מובן, דהקשו מדוע כופין בצדקה דהרי כתיב פתוח תפתח את ידך ולא ירע לבבך בתתך לו, כי בגלל הדבר הזה יברך ד' וזה הוי מתן שכרה בצדה ע"ש בתוס' (כתובות מ"ז ע"א ובחולין ק"י ע"ב), וא"כ בכפיה דנותן בעין רעה, שוב ליכא מתן שכרה בצדקה, כי הקב"ה מברך רק באופן שלא ירע לבבו, וצ"ל דאם נותן בכפיה הוי ג"כ נותן בעין יפה, כמ"ש הרמב"ם בה' גירושין פ"ב הי"ט, דלא נקרא אנוס אלא למי שנלחץ לעשות דבר שאינו מחויב מן התורה כגון מכירה או נתינה, אבל מי שתקפו יצרו לבטל מצוה או לעשות עבירה, והוכה עד שעשה מה שחייב לעשותו, אין זה אנוס ממנו אלא אנוס בדעתו הרעה, ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני הרי גירש לרצונו ע"ש, וה"נ אם נתן צדקה ע"י כפיה, אמרינן שאח"כ אחר הכפי' שוב נותן ברצונו, והדר הוי בכלל ברכה וז"ב ונכון בסברא: אולם ע"י הפקר ממון הנה בודאי אינו בכלל ברכה כיון דאין נותן את שלו, רק גבאי צדקה זכה מן ההפקר, וצ"ל כשיטת הרב מחנה אפרים ה' הפקר, וכן בספר גט פשוט ה' גיטין סי' קכ"א, דאין כח ביד חכמים רק להפקיר, ולא לעשות אינו זוכה כזוכה, דשתי פעולות אלו אין כח בידם לעשות, ולא למדו (יבמות צ' ע"ב) רק מדכתיב כל אשר לא יבא לשלשה ימים יחרם כל רכושו, רק להפקיר, אבל לא לזכות, וכאן מפקירין ע"י כפי' וזוכה בעצמם לעניים

זה אינו בידם, וה"נ בהשבת העבוט כיון דמפקירין את העבוט, שוב אין כח בידם לכוף להחזירו לבעל המשכון וז"ב:

סימן יד

לידידי הרב המופלג החריף מוה' **צבי הירש** כ"ץ נ"י טעבעלעס מפראג:

מ"ש רו"מ לתרץ הקו' דלמה נקרא שומר אבידה שומר שכר מפני עוסק במצוה והרי בצדקה יש לאווי דלא תקפץ ולא תאמץ, והביא דברי התוס' יום טוב פ"ה דאבות משנה י"ג יתנו אחרים והוא לא יתן עינו רעה בשל אחרים, הרי רשע ג"כ מקרי במה שעובר על לא תאמץ, ותירץ דכאן דברה המשנה באופן דיש לעני כדי מחסורו במה שנותנים לו אחרים, ואם אחרים לא הי' נותנים לו לא הי' מניעה מצדו, מפני דרצונו לתת צדקה וליכא בכה"ג לאווי דלא תקפץ ולא תאמץ, ובנ"ד ג"כ באופן זה מדבר, הנה לא צדקו דבריו דבכה"ג היכי דמוכן לתת לעניים בכל עת אשר ישאלו ממנו אם לא יהי' (לכם) [להם] סיוע מאחרים, אין נופל כאן עוסק במצוה פטור מן המצוה, דגם מ"ע דצדקה ליכא בזה, והתוס' יו"ט דנקט בקושייתו רשע הוא שעובר על לאו דלא תאמץ, לאו בדוקא נאמר מפני איסור לאו דגם בעבר על עשה נקרא רשע (ע' יבמות ך' ע"א נדה י"ב ע"ב) דאפילו אינו מקיים רק דברי חכמים נקרא רשע, ועיין ג"כ (שבת מ' סוף ע"א) אמר רבא כל שעבר על דרבנן שרי למקרי עבריינא, מכ"ש היכי דעובר על עשה של תורה בודאי נקרא רשע, וע' טורי אבן מהגאון בעל שאגת ארי' חי' ר"ה ך"ט ע"א, ד"ה איכוון ותקע לי דהקשה הא דאמרו (הוריות י' ע"ב) נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא עביד, הרי אם אמרינן מצות צריכות כוונה שוב לא קיים מצות אכילת פסח, ואם עבר על דרבנן הוא רשע, מכ"ש אם לא קיים מ"ע של תורה, ולא שני לי' להרב הנ"ל בין עובר על מ"ע בקום ועשה ובין עובר בשב ואל תעשה, והנה להרב הנ"ל נעלמו דברי התוס' (פסחים ק"ז ע"ב) ד"ה דלמא, דכ' כיון דאכילת פסחים לא מעכב, אין לו לקרותו רשע, כיון שקיים מצות פסח, אע"ג דלא קיים מצות אכילה, וא"כ אע"ג דמצות צריכות כוונה, בכל זאת אם לא יצא ידי מצות אכילת פסח לא מקרי רשע:

והנה דברי התוס' תמוהים דלפ"ז איך אמרינן בפסחים פ"ה ע"א), יבא עשה דאכילת פסח וידחי ל"ת דשבירת עצם, ואיך שייך באופן זה דחיה עשה לל"ת, והרי אכילת פסחים לא מעכב ולא הוי מצוה דרמיא עלי', ואם אמרינן (כתובות מ' ע"א) אימתי אמרינן אתי עשה ודחי ל"ת דוקא מילה בצרעת אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה, ופי' הרשב"א בתשובה סי' י"ח דכוונת הש"ס כיון דאפשר למיעקר עשה זו היכי דאמרה

לא בעינא, אע"ג דלא מעקר כמאן דמעקר דמי, ובכה"ג לא נאמר אתי עשה ודחי ל"ת ע"ש, וגם אנן נאמר ע"כ אתי עשה ודחי ל"ת דוקא מצוה דרמיא עלי', אבל הכא כיון דאכילת פסחים לא מעכב מצוה כזו לא דחי ל"ת, וצ"ל כיון דאמרינן (פסחים ס"ט ע"ב) דבעינן גברא דראוי לאכילה אבל זקן וחולה אין שוחטין עליו הפסח ע"ש, וא"כ במוח שבעצמות דאינו ראוי לאכילה, שוב בכה"ג מעכב, משא"כ באכל אכילה גסה הי' בידו לתקן שלא יאכל אכילה גסה ובכגון [זה] אין (זה) אכילת פסחים מעכב כיון דהי' ראוי לאכילה גמורה:

נחזור לענין אשר אנחנו בו אע"ג דאכילת פסח מצוה לכ"ע אף אם אינו מעכב דיעבד ע' (פסחים ע"א ע"ב) בכל זאת הבאנו לעיל בשם התוס' דלא מקרי רשע עי"ז, והא דאמרינן כל שאינו מקיים דברי חכמים מקרי רשע (נדה י"ב ע"ב) היינו מפני דעל כל עניני דרבנן ישנו ג"כ בלאו דלא תסור רמב"ם פ"א מה' ממרים ובספר המצות שורש שני, ודוקא בזה מקרי רשע, אבל אם עבר על ענין דאינו רק מצוה לכתחלה לא הוי רשע אע"פ שהוא מצוה מה"ת, וע' פר"ח או"ח סי' תרי"ב ושו"ת חוט השני סי' ח"י דהביאו דברי מרן בחו"מ סי' ל"ד דוקא עבר על ל"ת נקרא רשע ופסול לעדות אבל לא בעבר על עשה, והך דאין מקיים דברי חז"ל נקרא רשע דוקא קום ועשה ולא שוא"ת ולענין צדקה ג"כ כן, אם העני עומד לפניו או לפני הגבאים ותובעים שיתנו להם בכה"ג, אם מעלים עין עובר בלאוי דלא תקפץ ולא תאמץ, ואולם בכה"ג דיש לעניים סיוע מצד אחר, הנה בכל זאת לא נפטר הנותן ממצות עשה, וצריך לחפש אחר עניים, אבל לא תקפץ ולא תאמץ ליכא, ועכ"פ בכה"ג דהיכי דיש לעני מצד אחר לא שייך ל"ת ועשה עכ"פ איכא ועל עשה כזו לא נקרא רשע, אולם דברי התוס' (סוכה כ"ה ע"א) ד"ה שלוחי שכ' דלא שכיח שיבא העני באותו שעה לשאול ממנו ע"כ דבכה"ג שהעני שואל, ובכה"ג ישנו ללאווי דלא תקפץ וקו' נשארת חזקה:

ידוי [ידידו] הטרוד **צבי הירש חיות**:

סימן טו

לכבוד הרב המופלג החריף מוה' **יושיע העשיל** נ"י מפודקאמין כעת אב"ד בעיר סאקילווקע:

ע"ד אשר כ' בספרי ע"צ ס"א מדין שומע כעונה, דהוא מטעם דראוי להיות עונה, והוי כמו ראוי לבילה, וא"כ בעומד בתפלה ושמע קדיש או קדושה דאין ראוי לעונה שוב לא יצא וכ' רו"מ ע"ז דבאמת קי"ל דכלל זה דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת, היינו דוקא

בהכשר מצוה אבל בעקר המצוה, בודאי צריכין לעשות המצוה, דאל"כ בטלו כל המצות שבתורה, אם נאמר כיון שראויין לכך ושוב כיון דחוב על כל אדם להתפלל או לקרות ק"ש שוב מעכבים הנה במ"ש רו"מ כלל זה כאלו הוא מוסכם, ואנכי לא מצאתי ענין זה מפורש, וא"ל כי הדבר מובן מעצמו, דאל"כ בטלו כל עשיות המצות כיון דאפשר וראוי לעשותם, אכן איך יפרנס רו"מ סוגיא (קידושין כ"ה ע"א) לענין טבילת בית הסתרים דאינה הכשר מצוה, רק עקר המצוה כמ"ש התוס' שם ד"ה כל הראוי לבילה דכ' ורחץ כל בשרו במים, משמע אפי' בית הסתרים, ואף אם תרצה לדחוק דעקר ענין הטבי'ל' אינינ' רק הכשר מצוה, כדי לאכול בקדשים, אולם מה נעשה למ"ד טבילה בזמנה מצוה (ע' יומא ח' ע"א) דלסברא זו הוי עקר מצוה ולא הכשר, אולם זה יש לדחות מצד אחר דגבי' טבילה יש לנו קרא וידיו, דמשמע מה יד מאבראי, ושני משמעות המקראות סותרים זא"ז וא"כ מזה למדין דצריך להיות ראוי עכ"פ, אבל מה נעש' במצוה כיסוי הדם אשר יש לנו מקרא מפורש, דצריך להיות עפר למטה ועפר למעלה, ובכ"ז אמרינן (חולין פ"ג ע"ב) בשחט בהמה ואח"כ שחט עליה חיה חייב לכסות, אע"ג דלא נתן עפר למטה מ"מ ראוי הי' לתת עפר למטה, ואם הכסוי גוף המצוה, וא"ל דגם כסוי אינו רק גמר מצוה דשחיטה כמ"ש יו"ד סי' י"ט ובטו"ז שם ס"ק ה' כ' דהוא פלוגתא וכבר תמהתי עליו במ"א דהעלים עינו מרש"י (ביצה ז' ע"ב) ד"ה הא ל"ק לא יגמור מעשה השחיטה היינו הכיסוי, וכן הוא בירושלמי שם המתחיל במצוה אומרים לו (מרוק) [גמור] מפני שכסוי גמר מצוה דשחיטה ע"ש, וא"כ נימא דהכסוי כיון דאינה רק גמר והכשר מצות השחיט' נופל בזה כלל שנתנו חז"ל דכל הר"ל א"ב מעכבת, אכן מזה דקי"ל דעדות שבכתב מהני, אע"פ דעקר העדות אינ' רק בע"פ, מ"מ ס"ל לר"ת דיוכל לשלוח עדותו לב"ד, משום דכל הר"ל אב"מ, ושם הוא ענין מוכרח להגדת בעדים, וכן מהך דאמרינן בנגיעה בס"ת דכל הר"ל אב"מ, והנה כשחפשתי בספרים מצאתי ראיתי בתשובות רד"ך בית א' חדר כ"ב דהתעורר על הא דאמרינן בנגעו האותיות מלמטה דכשרים בלא גרירה מטעם כל הר"ל א"ב מעכבת, שכ' וז"ל ועוד אני אומר למי שיאמר א"כ נאמר שבכ"מ שמועיל בזה תיקן, שאפילו בלא תיקון כשר, ואביא במשל בגט שנכתב שלא לשמה, דק"ל פ"ב דגיטין, שמעביר עליו הקולמס לשמה, נאמר אף אם לא העביר כשר, הואיל וראוי לכך כדר' זירא, וא"כ לא מצאנו ידינו ורגלינו בבהמ"ד, ואין לך דבר דבעי תקון שלא שייך הא דר"ז, אלא שאין הדברים כן, דגבי' בילה וכן גבי' טבילה וכל הנהו הדין כן שלמדנו מקרא או מקבלה שהי' להם דאין גוף המעש' מעכב רק ראוי לכך בעינן, ואין לנו קרא על הכרח גוף המעשה, רק ראוי לביאה מים בעינן, ושני כתובים סותרי' זא"ז וכדומה, וכן בס"ת

הי' קבלה בידם דנדבקה למטה פסול ולמעלה כשר, היכי דאפשר בתקון ואין לנו לומר הכלל דר"ז דלאו בכל ענין אתמר עכ"ל הרד"ך, וא"כ אף אנו נאמר בציץ שזכרתי בספרי דג"כ הכתובים (מותרים) [סותרים] זא"ז למדנו דראוי לציץ בעינן, ולבישת הציץ אינה הכרח, וכן בנגיעת הס"ת הי' כלל גדול מסור בידם מפי הקבל' כמ"ש הרד"ך, מהך דירו' ערב את האותיות מאן דתנא כשר למטה, ומאן דתני פסול למעלה ע"ש, וא"כ בהך דר"ת סי' כ"ח דס"ל דבראוי להעיד יכול לשלוח עדותו בכתב ולא מחשיב מפי כתבם, ומנ"ל הא אחרי שלא נזכר בתלמוד ראי' מוכרחת ע"ז וע' ג"כ רשב"ם (ב"ב קנ"ו (ע"ג) [ע"ב]) ד"ה בשבת אמרו דבריו קיימים וכו' וק"ו בחול דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת וצ"ע:

אולם מ"ש רו"מ דהראי' מוכרחת ע"ז דא"כ בכל מצות שבתורה, נימא כל הראוי לחלוץ לא יעשה מעשה החליצה כלל, ז"א דבודאי בענין אשר מעכב בדיעבד, לא נאמר הדין דכה"ל אב"מ כמ"ש התוס' בקידושין וחולין, ורק היכי שאין צריכה רק לכתחל' ולא שנה עליו הכתוב לעכב, בזה דוקא אמרינן סברא זו, אבל בעקר המצוה היכי דהכשר המעשה מעכב אינו מועיל במה שראוי לכך, ובודאי בכל מצות העקרים המעש' מעכב, רק באותן הענינים אשר יש לנו קרא מיוחד דאינו מעכב בדיעבד, מחמרינן דעכ"פ ראוי לכך בעינן וז"נ ובל"ז דברי רו"מ אינם נכונים דבודאי לכתחלה לכ"ע צריך תקון, אף דראוי לכך כמ"ש הטו"ז או"ח סי' נ"ה ס"ג ד', לענין הישן אע"ג שנצטרף לעשרה, מ"מ צריך לכתחלה להקיצו דל"א ר"ל אב"מ רק בדיעבד: ומ"ש רו"מ דקריאת התורה כיון דאינה רק תקנת משה הוי הקריאה רק כהכשר מצוה, משום דאסור לקרות בע"פ, הנה לא דק דמצינו קריאה התורה דאורייתא פ' זכור, ומ"ש דמפ"ז כ' הרמב"ם דתמיד על מצחו ולא כש"ס דילן דאמרו תמיד מרצה דמי לא בעי מינם מי ל"ב לילך לבהכ"ס, וכ' רו"מ דהרי תוס' (קידושין ס"ו ע"א) הקשו איך מותר ללבוש ציץ של"ב עבודה והרי אסורים להנות מבגדי כהונה וכ' שאני ציץ דנאמר בו תמיד, ואם דרשינן תמיד מרצה שוב אין לנו היתר ללבישת הציץ שלא בשעת עבודה, לא ידעתי מה הוא סח דהרי אדרבא הרמב"ם ס"ל פ"ח מה' כלי המקדש דב"כ נתנו להנות, אף שלא בשעת עבודה, וכן הוא שיטת רש"י (קדושין שם) וכפשיטות הש"ס (יומא ע"א ע"א) וא"כ להרמב"ם נוכל לפרש תמיד מרצה וא"צ קרא דתמיד להורות שיהי' על מצחו, דבלא"ה רשאי ללבוש הציץ, ועוד אפילו נפרש תמיד על מצחו שיהי' רשאי ללובשו אף שלא בש"ע, מ"מ נוכל לומר תמיד מרצה דתרי זימני כ' תמיד כמ"ש הרב באר שבע ריש תמיד דהתעורר כיוצא בזה וע' ג"כ תוס' שם דהתעוררו ג"כ כיוצא בזה:

וע"ד אשר כ' רו"מ לפשוט ספקו של מ"ל פ"ט מה' אישות, אם מועיל שוויא נפשא חתיכה דאיסורא אף נגד עדים, ופשוט לי' הרב המ"ל מתשובתה הרשב"א מובא ביו"ד סס"י א' בטבח שעשה סימן בראש כבש, אף אי ראו עדים כי שחט שפיר וכשר, רק לדידי' אסור משום שוויא נפשא חד"א, ורו"מ פשט לי' מדברי תוס' מפורש (ב"מ ג' ע"ב) מה לפיו שכן מחייבו קרבן וכ' התוס' דפיו מחייבו קרבן אע"פ שהעדים מכחישים אותו, ראינו דנאמן אף נגד אמירת העדים לחייבו עצמו בקרבן, הנה ממקום שהביא אדרבא מבואר דזה דוקא ללשנא קמא בכריתות י"ב ע"א משום דאדם נאמן ע"ע יותר מ"ק עדים, משא"כ לתי' השני בגמרא משום דיכול לתרץ דיבורו ל"א שוגג אלא מזיד, א"כ לפי זה אין יכול להכחיש העדים ע"ש וראיתי להאחרונים שם לשיטת מהריט"ץ דתלה טעמא משום דשויא נפשי' חד"א הוא מטעם נדר ומה מועיל בזה אמירת עדים מ"מ אסרו עליו ע"ש, וכיון דעקר הדבר דנאמן נגד עדים משום דאסרו עליו בנדר, ומפ"ז העלה הרב שער המלך פ"ט מה' אישות הט"ו דלא שייך זה, דרק לדידי' אסרו ולא לאחרים, א"כ משמע דלסברא זו דאדם נאמן על עצמו, אין סברא שיכחיש העדים, והוא עצמו מותר ג"כ, ובעקר הדבר איך שייך טעם שוויא נפשי' חד"א הוא מטעם נדר, א"כ למה לא מהני שאלה, והרב שער המלך הביא לשון הר"י באסאן סי' פ', שכ' אולי החמירו חז"ל בנדר כזה, כמו בנזירת שמשון ע"ש, וכל זה דוחק ועיין שו"ת נודע ביהודא מהדו"ת חאהע"ז סי' ך"ג מה שצווח ככרוכיא ע"ז, ממשנה מפורשת (ר"ה כ"ה ע"א) דר' גמליאל צוה כי ר' יהושע ילך אצלו במקלו ובמעותיו, ביום כיפור שחל להיות בחשבונו, והרי ר' יהושע שוויא יום זה עליו לאיסור מטעם נדר, ואיך הי' ביד ר"ג לכופו לעבור ע"ש, אכן אין התחלה לקו' זו, דקביעות המועדים תלוי רק ביד בית דין, והתורה כתבה אתם אפילו מזידין, ור"ג דהיה נשיא ראש הסנהדרין, כיון שלא הסכים על הקביעות של ר"י שוב יום זה כחול נחשב, גם לר' יהושע עצמו, וע' רמב"ם ספר המצות סי' קנ"ו, ור' יהושע אשר קבל עליו קדושת היום סבור שיתרצה הנשיא ר"ג, כמו שמצינו (סנהדרין י"ב ע"א) דמותר לעבר ע"מ שירצה נשיא ע"ש, ובאופן זה שקבל עליו קדושת היום בטעות לא שייך שוויא נפשי' חתיכה דאיסורא, ע' תוס' פסחים ר"פ מקום שנהגו ובהרא"ש שם, דהיכי דידע שמותר מן הדין וקבל עליו מנהג אז דין נדר יש לו, אבל אם סבור שאסור מן הדין ומפני סיבה זו נהג עצמו באיזו חומר ואח"כ נודע לו שמותר הדבר מן הדין, אזי הוי נדר בטעות ולא הוי נדר, וע' פרי חדש ה' יו"ט סי' תצ"ז שהאריך בכל פרטי דינים הללו, וגם לענין הקו' אשר הרעישו האחרונים על ר"י באסאן דאם מטעם נדר מדוע לא יועיל שאלה לחכם, והרי הפקר בודאי הוא מטעם נדר ע' מרן ב"י או"ח סס"י תל"ד

דאין מועיל ביטול חמץ ע"י שליח משום דביטול מטעם הפקר, והפקר מטעם נדר, ואין אדם יכול לנדור ע"י שליח, ובכל זאת אין מועיל שאלה בהפקר, וע' ס' מחנה אפרים ה' הפקר שחקר אם מהני חזרה בתוך כדי דיבור בהפקר אם דינו כנדר לכל דבר, והשיב דין ההפקר כנדר, אבל לא הוי ממש כנדר, רק כחו כנדר, וכיון דבכל התורה דיבורא לאו כלום, רק בנדר ושבועה וגזירות מצינו, דיוכל לאסור עליו חפצו וגם על אחרים, ונכסי חבירו עליו, כן כוחו של הפקר מועיל ע"י דיבורו לבד שיהי' סילוק רשות, ומפ"ז דקדק הרמב"ם בדבריו ספ"ב מה' נדרים וז"ל הפקר אע"פ שאינו כנדר מ"מ דינו כנדר דא"י לחזור ע"ש, הרי לענין זה דדיבור מועיל לסלק רשותו שלא יוכל לחזור, בזה הוי כנדר, אבל לא לכל דבר, כי כבר אמרו (חגיגה י"א ע"א) היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו, רק הדרש לא יחל דברו הוא איננו מיחל אבל אחרים מיחלין, וזה דוקא בקבל עליו בפירוש וגם בהתפסה צריך להיות דוקא מתפיס בדבר הנדור ולא בדבר אסור אבל אם אסר עצמו שיהי' כבשר חזיר לאו כלום, ואם אומר ראיתי שזה השוחט עשה פסול בשחיטה, הוי דבר האסור, ובכה"ג לא נדר כלל, רק כל מי שאסר על עצמו דבר כחו כנדר, כמו שמצינו שהדיבור מועיל בנדר ה"נ מועיל בזה, והתורה גילתה לנו דיש ביד אדם לחוב לעצמו לאסור חפצו (וחפצו) [וחפצי] אחרים עליו וזה דאדם נאמן לחוב בעצמו כמאה עדים, אע"ג דרש"י (קידושין ס"ה ע"ב) כ' דנלמד מקרא אשר יאמר כי הוא זה (והא דלא דייק מקרא אשר ירשיעון אלהים פרט למרשיע עצמו והיינו דחייב עצמו בקרן עכ"פ, די"ל הכוונה ומרשיע עצמו היינו לפי דיבורו מרשיע עצמו אבל מן הדין פטור לגמרי אף מן הקרן) אבל עקר הוא משום דבמודה בחוב הוי כאלו אמר הרי כאלו התקבלתי ממון, ובמתנה משום דאדם שליט (אל) [על] ממונו, ויכול לתת לו הה"ד אם אמר בפיו ליתן בקנין הר"ז חייב, ובענין איסור דלא נלמד מקרא דכי הוא זה, הטעם משום כיון דיכול לאסור הדבר בנדר הה"ד דנתחייב ע"פ דבורו ביד, אבל דבור זה לא הוי נדר רק כיון דיכול לאסור בנדר שוב גם בלי נדר הוי דיבור שיש בו ממש וז"פ:

ידידו **צבי הירש חיות**

סימן טז

לכבוד ידידי כנפשי ה"ה המופלג החריף ובקי המושלם היקר מהו' **חיים נתן** נ"י מקראקא מכונה דעמביצר אשכנזי:

א בעקר שאלתו אם הא דקי"ל בשנים שעשאוהו וזה וזה יכול דפטורים, אם רק מקרבן אימעוט, או גם מעשה דביום השביעי תשבות ג"כ אימעוט, ואין לנו רק איסור דרבנן

לבד, והנה לדעתי דברי הריטב"א פ"ק דיבמות המה לנו לעינים בזה, שכ' בסוגיא דאמר לו אביו חלל שבת אל תשמע לו מאי לאו שחוט לי בשל לי, ומשני דמיירי בלאו דמחמר, והקשה הרי עכ"פ איכא לאו ועשה, ותי' בשם מורו ר' יונה, דכיון דליכא רק לאווי גרידא, ליכא ג"כ עשה ע"ש, וא"כ כ"ש בנ"ד דגם לאו ל י כ א, פשיטא דלא שייך כאן איסור עשה וגדולה מזה מצאתי בשו"ת מהר"מ אלשקר סי' מ"ב בשם הגהת מרדכי דקידושין, ומרומז ג"כ במג"א ה' שבת בסי' ש"ה, דגבי לאו דתחומין כיון דלא הוי רק לאו, לא נאמר בי' אזהרה למען ינוח שורך וחמורך ע"ש, עכ"פ יש לדון לענינינו דהה"ד בשנים שעשאו מלאכה, ליכא עשה, דעשה דתשבות ג"כ לא נאמר רק במלאכות אלו שחייבים על זדונו כרת, ובחי' הבאתי ראי' לשיטת ר"י הנ"ל מש"ס (יומא ס"ו ע"ב) עתי אפילו בשבת למאי הלכתא חלה מרכיבו על כתיפו, והקשה הרב שאגת ארי' סי' ע' דלשיטת הרמב"ם דתחומין י"ב מיל דבר תורה, א"כ הרי יש כאן איסור תחומין, וע' תוס' ישנים שהתעוררו ג"כ בזה, אבל לפי הנ"ל ניחא דכלל גדול אצלנו בכל התורה, דעשה דוחה ל"ת ותחומין אינו רק בלאו ולא במיתה וכרת וא"כ בשעיר המשתלח דכפרת כל ישראל תלוי' בו אין לך מצוה דרבים גדול מזה ולא בעינן בעידנא עיין (פסחים נ"ט ע"א ומג"א ה' פסח סי' תמ"ו) וא"כ למאי אצטרך קרא עתי אפילו בשבת, דפשיטא דתחומין דהוי לאו גרידא, אתי עשה, דשלוח השעיר ודחי ל"ת דתחומין, ואי דשבת הוי ל"ת ועשה, דז"א דהרי תחומין כיון דאינו רק בלאו ליכא גבי' עשה דתשבות, ומפ"ז מוקי הש"ס בהוצאה דוקא, דהוא בכרת כשארי אבות מלאכות, וישנו בעשה ג"כ ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה ומפ"ז צריך קרא מיוחד דדחי שבת ומוכח כדברי רבינו יונה וז"ב: ולשיטת הר"ן פ"ב דיומא מובא בטו"ז ה' יו"הכ, קשה דס"ל דשבתון אשר נאמר ביו"כ לא נאמר רק על עינוי, ולא על מלאכה ע"ש, א"כ מאי דייק הש"ס עירוב והוצאה לשבת ואין עו"ה ליו"כ, דהרי י"ל הא דיו"כ נדחה הוא משום דעשה דשלוח שעיר המשתלח דחי, מפני דליכא בו רק לאו גרידא, דביו"כ ליכא על מלאכה איסור עשה, משא"כ בשבת דאיכא איסור עשה ג"כ, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה וצריך קרא לרבות, ונ"ל לישב דהנה בלא"ה קי"ל פ"ק דיבמות דאין עשה דוחה ל"ת של כרת, והקשו הש"ס דהרי תמידין דחי שבת אע"פ דשבת במיתה וכרת, ומשני הש"ס שאני תמידין שהם תדיר, וכ' התוס' דאפילו עומר ושתי לחם מקרי תדיר, כיון דהוי בכל שנה ושנה ע"ש, (יבמות ה' ע"ב), וא"כ אם נימא דבחל יו"כ בשבת לא בא השעיר, א"כ לא מקרי תדיר, ושוב אינו דוחה יו"כ משום דהוי לאו שבכרת, ומדבא שעיר ביו"כ ע"כ דבשבת ג"כ בא, ואולי י"ל בחלה דבכה"ג לא הוי

רק מקרה קרה, ואפשר לשלחו ע"י אחר ובכה"ג אפשר דרק יו"כ דחי ולא שבת וצריכין קרא דגם בשבת מותר ואין ראי' דאין עו"ה ליו"כ:

ב ומה שהתעורר רו"מ ע"ד הגאון בעל מעיין החכמה, דהקשה דלענין הוצאה הרי ליכא איסור תורה, דאפשר לשלוח ע"י שנים, דקי"ל שנים שעשאו מלאכה פטורים, הנה כבר התעורר בזה גם הגאון בעל הפלאה, ולשני הגאונים אלו נעלמו דברי הירושלמי שם ביומא, דאמרו שם עתי שיהא עתיד, עתי שיהא מזומן, ולא זה עתיד ולא זה מזומן, אלא שלא ישלחנו ביד שנים, והכוונה אע"ג דאפשר לשלוח השעיר ע"י שנים, ולא יגע באיסור תורה, דשנים שעשאוהו פטורים, מ"מ כיון דכתיב עתי שיהי' מזומן, ובערב יו"כ אין מזמינין לשלוח השעיר רק איש אחד, ואם נחלה השעיר וצריכין להרכיב על כתיפו של איש אחר שלא הוזמן, אין זה מזומן, וע' רמב"ם ה' יו"כ שכ' עתי אפי' בטומאה, והולך טמא בעזרה ומשלחו ביד שהוזמן מאתמול, כוונתו אע"ג דאפשר לשלוח השעיר ע"י אחר, ולא יצטרך לעור על איסור כרת שילך טמא לעזרה, בכל זאת למען שיהי' שלוח השעיר ע"י המזומן התירה התורה, וחלה המשלח דמשלחו ע"י אחר שאני, משום דלא אפשר, והך עתי אפילו בשבת, עתי בטומא', אדלעיל מיני' קאי על עתי שיהא במזומן, כיון שצריך מזומן, ומפ"ז מותר אפילו בטומאה, ומותר אפילו בשבת, אע"ג דיכולין לשלוח ע"י אחר שלא נטמא, ובחלה השעיר אפשר ע"י שנים, ועפ"ז מיושב ג"כ מה דקשה קו' חמורה, דלמה אצטרך לענין שעיר המשתלח קרא מיותר להתיר שליח המשתלח בשבת, ומדוע לא צריכין קרא על כל עבודת יום הכיפורים, כגון פר ואיל שלו ושעיר הפנימי, דמותר להקריבם ג"כ אם חל יו"כ בשבת, וא"ל כיון דהוא מכפר בחוץ וזר כשר בו, דז"א כיון דכפרה כתיב בה כקדשים, פשיטא דלא שני בין שעיר המשתלח לשאר קרבנות היום, ובפרט בשעיר המשתלח כפרת כל ישראל תלוי ויש לו עדיפות על שארי קרבנות, ועוד ראינו (ר"ה כ"ט ע"ב) אי לאו דהי' לנו קרא זכרון תרועה, הי' פשיטא לי' להש"ס, כיון דמותר תקיעה בחול הה"ד דמותר אם חל יו"ט של ר"ה בשבת, אע"ג דלפי הס"ד הוי תקיעה מלאכה גמורה והטעם כיון דבכ"מ אין עשה דוחה ל"ת ועשה, ובכ"ז התירה התורה בשופר שדחה יו"ט, הה"ד אם חל בשבת ג"כ דחי, והכא צריכין קרא עתי להתיר השלוח בשבת, ולולי הקרא הי' שילוח השעיר מותר רק ביו"כ שחל בחול, ולא כשחל בשבת, והרי בכ"מ אין עשה דוחה ל"ת שבכרת וכאן דחי, שוב אין חילק בזה בין כרת למיתת ב"ד:

אבל לפי הנ"ל ניחא באותן מלאכות שאין אפשרות לעשותן באופן אחר, בודאי אם חל בשבת פשיטא, אינו מעכב את עבודת היום, דשחיטת הקדשים צריך דוקא כהן

גדול, ועוד גם בשאר השנה אין שנים שוחטים זבח אחד, (חולין כ"ט ע"ב), אבל שליח השעיר בחלה השעיר אפשר ע"י שתים, וליכא איסור תורה, ובכ"ז כתבה התורה להתיר, והיינו ע"כ בזה שצריכים מזומן ואם ישלח ע"י שנים לא הוי שני מזומן, ועפ"ז (מיושבד) [מיושבת] ג"כ קו' התוס' (כריתות י"ד ע"א) מדוע שם בכריתות דחי הש"ס הכשרו בכך שאני, וכאן ביומא לא דחי הש"ס ולפי הנ"ל ניחא, דהמעיין בסוגיא כאן יראה גירסת הברייתא, עתי במזומן, עתי בטומאה, עתי בשבת, וכיון דכבר נזכר עתי במזומן, ומפ"ז עתי בשבת אדלעיל קאי, ורק מזה דמזומן נלמד לענין שבת, דאם ישלח ע"י שנים ליכא מזומן, והנה בחלה המשלח משלחו ע"י אחר אע"ג דאינו מזומן, ראינו בדיעבד אינו מעכב היכי דלא אפשר, בכ"ז היכי דאפשר אין משגיחין על האיסור והולך טמא לעזרה, ומשלח ע"י איש אחד ולא ע"י שנים, ולא הי' יכול להקשות הכשרו בכך שאני, והיינו דוקא ביו"כ אבל לא בחל בשבת כמו שפירש"י שם מידי דהוי אתמידין ומוספין, דהרי כאן אפשר ע"י שנים ולא הוי מצותו בכך, ולא הוי מלאכה הכרחית ובכ"ז ראינו דהתורה התירה שוב אין חילוק בין יו"כ שחל בחול ליו"כ שחל בשבת אבל בסוגיא דכריתות, שם מובא הברייתא בסגנון עתי אפילו בשבת עתי במזומן, וא"כ עתי בשבת לא קאי על מזומן, ולא מיירי כלל מאיסור שאפשר לתקן ע"י שנים, שיהי' מוכח מן עתי במזומן, ורק ע"כ לענין איסור תחומין מיירי, ומקשה הש"ס שפיר דלמא הכשרו בכך שאני, ודוקא יו"כ הותר תחומין משום אתי עשה ודחי ל"ת דליכא ביו"כ איסור עשה כמ"ש לעיל לשיטת הר"ן דיו"כ ליכא עשה על מלאכה, דתשבות על עינוי קאי ופשיטא דעשה דחי ל"ת משא"כ בחל בשבת דאיכא לאו ועשה, אפשר דלא דחי, והא דכל עבודת יו"כ עושים ביו"כ אף אם חל בשבת, משום דמלאכות גמורות ישנם בכרת ובכ"מ לא נדחה לאו שבכרת וכיון דדחי יו"כ הה"ד דדחי שבת, אבל תחומין דאינה רק בלאו, וא"כ ביו"כ אתי עשה ודחי ל"ת, אבל ביו"כ שחל להיות בשבת לא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה וז"ב:

ג ומה שנגע רו"מ בסוף דבריו בפלפלו הנחמד, אם חצי שיעור באיסור שבת הוא דבר תורה, כבר התעורר בו הרב חכם צבי סי' פ"ו והמגי"ה במ"ל ה' שבת, מש"ס (שבת ע"ה ע"א) וכי מותר לאפות פחות מכשיעור ופירש"י שם דחצי שיעור אסור מן התורה, ומה שהתעורר רו"מ א"כ מדוע מותר לטלטל פחות מד' אמות ברשות הרבים בשבת כבר התעורר בזה הרב חות יאיר סי' ט"ו, ודחיק כיון דילפינן משבו איש תחתיו. הוי כמפורש בתורה להתיר ד"א ראינו דהתירה התורה ח"ש זה, וגם אפילו לר"ל דח"ש אסור מדרבנן, בכאן כיון דמפורש להיתר שוב אין כח ביד חכמים לאסור כשיטת הט"ז יו"ד סי' קי"ז, וכן הדין בענעי' אשר עקרם הלכ' למשה מסיני ע"ש, ודבריו אינם מדוקדקים,

דהרבה שיעורים למדו חז"ל מקרא דאכילה בכזית משמע, ובכ"ז לר"ל ח"ש אסור מדרבנן, ואפשר לר"ל ס"ל דאכילה בכל שהוא משמע כשיטת הרא"מ מובא במשנה למך פ"א מה' חמץ ומצה ואכ"מ, ומ"ש רו"מ לשיטת ר"ל צונץ מובא בספר מגן האלף דחזי לאצטרופי היינו שיאכל עוד הפעם את הח"ש שאכל כבר, משום דקי"ל ס"פ גיד הנשה אכל חצי זית והקיאו, וחזר ואכלו חייב, משום דאכילת גרונו סגי, וזה לא שייך רק בעניני אכילה, הנה סברא זו חדשה ולא שמעתה [אוזן] מעולם, וג"כ לא סבירא לי, דהרי מצינו (גיטין כ' ע"א) ג"כ ענין חזי לאצטרופא, והפירוש שם שיצטרף עלה של זית עם עוד עלים אחרים, ויהי' ראוי, אבל איסור הנאה אינו ראוי' להצטרף ע"ש, נוסף ע"ז מה נעשה בעיקר פלוגתתם דר"י ור"ל בענין אכילה ביו"כ דתליא במיתב דעת לבד, ובודאי באכילה בגרונו לבד ליכא מיתב דעת ושם אם אכל והקיא וחזר ואכלו בודאי פטור, ובפרט חצי שיעור לאו דוקא רק הה"ד כל שהוא אסור מה"ת כמ"ש הרמב"ם פי"ד מה' מא"ס ורש"י ר"פ בתרא דיומא ח"ש כלומר פחות מכשיעור, ועיין תוס' יוה"כ שם, וא"כ אם אכל כ"ש בכה"ג, אף שיאכל עור הפעם לא יהי' שיעור שלם, וא"ל שיאכל אותו פעם שנית שלישית ורביעית הנה (בכה"נ) [בכה"ג] בודאי נמאס עיין (יומא פ"א ע"א) לענין זר שבלע שזפין, ותוס' (כתובות ל' ע"ב) ד"ה לא צריכה סוף דבר סברא זו שהביא רו"מ הוא חדשה אבל אינה מועצת ואינה מוסכמת:

ד ומה שהתעורר רו"מ מדברי הרמב"ם פ"א מה' גזלה, דס"ל דאסור לגנוב ולגזול ח"ש, וע"כ מטעם חזי לאצטרופי כמ"ש הרב המגיד שם, כבר הוכחתי במ"א דבעניני ממון יש טעם אחר, ולאו משום חזי לאצטרופי רק משום דבממון ליכא שיעור בתורה, וכ"ש ג"כ גניבה וגזילה מקרי, ורק בפחות משוה פרוטה דא"צ להחזיר הוא מטעם מחילה דהוי כהשבה עיין רש"י (סנהדרין נ"ט ע"א) ד"ה נהי דבתר הכי מחיל צערא בשעתא מיהו אית לי', וכן הוא במשנה למלך פ"ד מה' ריבית ובס' מחנה אפרים ה' גזילה, וע"כ צ"ל כן, דמטעם אחר ליכא לאסור פחות מש"פ, דבממון לא שייך כלל חזי לאצטרופי, לפי מה שהמציא הגאון בעל שאגת ארי' ססי' פ"א, דעקר חזי לאצטרופי היינו שע"י הצירוף יעבור למפרע משא"כ בבל יראה דחצי שיעור ישנו עדיין לפנינו, וא"כ אין ראי' מזה שעבר למפרע על הצירוף, דכשיצטרף עוד יהיה עתה אחר צירוף שיעור שלם, משא"כ במידי דאכיל' אז הח"ש שאכל כבר אינו בעולם ע"ש, כי סברא נחמדה הוא, וא"כ בממון כשמצטרף הגזל פחות מש"פ עם עוד פחות משוה פרוטה אזי שיעור שלם בידו אבל פחות מש"פ מאן לימא לן דעובר ועוד בממון כיון דכל שהוא בודאי מחיל, א"כ ל"ש חזי לאצטרופי דהרי חצי פרוטה הראשונה לא תבא לידי צירוף לעולם כיון שכבר נמחל,

ואם נפרש חזי לאצטרופי לפי כוונה השני' שהובא בפרי מגדים יו"ד סי' ס"ב היינו שבשעה שאכל ח"ש, הי' יכול להצטרף שיעור שלם, הנה בממון ג"כ שייך זה, ועיין (ב"ק ק"ה ע"א) אבל האמת יורה דרכו דפחות משוה פרוטה ג"כ גזל מקרי, רק דא"צ להחזיר מטעם דמסתמא מחיל, ועפ"ז ישבתי לנכון קו' הלח"מ פ"א מה' גזילה דאם איתא לשיטת הרמב"ם, דמה"ת אסור לגזול פחות משוה פרוטה, א"כ אין מקום לקו' הש"ס (סנהדרין נ"ט ע"א) דהקשה הש"ס והרי גזל דלעכו"ם אסור ולישראל שרי ואמאי נימא מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, ולשיטת הרמב"ם הרי לישראל ג"כ אסור עכ"פ פחות משוה פרוטה, מטעם ח"ש אסור מה"ת, ומ"ש הלח"מ כיון דלישראל ליכא לאו במלקות, שוב שייך מי איכא מידי, נעלם ממנו במחכ"ת דברי התוס' (חולין ל"ג ע"א) דהחליטו כיון דלישראל עכ"פ אסור מטעם חצי שיעור, שוב לא שייך מי איכא מידי, וק"ו הוא מהתם דהתם על שיעור שלם איכא מלקות, אבל הכא גם בשוה פרוטה ליכא מלקו' ולא מינכר בין פחות משוה פרוט' לשיעור שלם שבשניהם איסור יש ופשיטא דזה לא הוי בכלל לישראל שרי ולעכו"ם אסור. ולדידי לק"מ דהנה הרב המגיד ריש ה' גזילה הביא דברי הגאונים דבמידי דלא קפדי אינשי כגון קיסם לחצוץ בו שיניו, לא הוי בכלל גזילה, דהוי כדבר שאין בו ממש ושרי לכ"ע ע"ש, וכיון דידענו דבממון לא נתנה התורה שיעור, ולפי הס"ד דלא ידע מזה דבפחות מש"פ הוי כמחילה והשבה, א"כ מדוע גוזל פחות משוה פרוטה בישראל א"צ להחזיר, וע"כ דלדעת המקשן פחות מש"פ הוי כריח התפוח, וכאויר בית, דלא קפדי אינשי על זה ואינו בכלל ממון כלל, ומותר אפילו לכתחלה לישראל, ומקשה הש"ס שפיר דהרי ליכא מידי דישראל שרי ולעכו"ם אסור, דהרי לפי הס"ד מותר לישראל אפילו לכתחלה, משא"כ לפי מה דמשני הש"ס נהי דבתר הכי מחיל צערא בשעתא מי לית לי', והיינו דגם פחות מש"פ איתא בכלל ממון, ורק ח"ש מחיל אח"כ, וא"כ לישראל אסור עכ"פ מה"ת דהוי כגונב ע"מ למיקט וגונב ע"מ להשיב, ושוב לא שייך מי איכא כיון דלישראל עכ"פ אסור מה"ת ונכון:

ה ובענין ח"ש גבי' שבועה הארכתי בחידושי הרבה, דאע"ג דאסר עצמו בכזית, דעת הרמב"ם והר"ן דמ"מ אסור חצי שיעור משום חזי לאצטרופי, וכבר השבתי לחכם אחד שחקר בזה בנשבע שלא יאכל מנבילות וטריפות דקי"ל דאסר בכל שהוא ע"י שבועה משום דדעתי' אמשהו, כיין דכזית איסור תורה, כמו דבעי הש"ס (שבועות ך"ב ע"ב) ומה דינו אם אכל כזית מנבילות וטריפות, והנה בנשבע שלא יאכל כ"ש היתר ואכל כזית היתר, בודאי חייב, ועיין (שבועות ך"ח ע"ב) שבועה שלא אוכל תשע ועשר, דהרי כ"ש בכלל כזית ובודאי חייב על אכילת כזית דהרי בכזית יש כמה משהו אבל בנשבע על

נו"ט ואכל מנו"ט כזית, בכה"ג איכא למימר כזית הוא שיעור תורה, ולא נשבע עליו, רק על כ"ש דליכא גבי' מלקות מטעם נבילה אבל בכזית אפשר דאינו חייב רק משום נבילה ולא משום שבועה, והנה דבר זה מבואר ברש"י ר"פ בתרא דיומא, דפירש במפרש חצי שיעור ולא אכל אלא ח"ש דאינו מ"ו ע"ש, משמע באכל כשיעור, ליכא איסור שבועה, וע' רש"י שם ד"ה אי בסתם, והנה השבתי לחכם זה כי ע"פ סברא זו יש ליישב סוגיא (דשבועות ך"ד ע"ב) דמקשה דאם אמרינן כולל באיסור הבא ע"י עצמו, א"כ במשנה יש אוכל אכילה אחת וחייבים עליו ד' חטאת, הרי משכחת עוד דאמר שבועה שלא אוכל תאנים וחלב, דחלה השבועה מטעם מגו ע"ש, והנה לכאורה לר"ל דאוקי במפרש חצי שיעור, א"כ ג"כ משכחת קרבן ע"י שבועה כגון דנשבע על כ"ש חלב, דאינו מושבע ועומד א"ו דשבועה שלא אוכל ואוכל נבילות וטריפות, אינו חייב משום שבועה רק באכל כל שהוא ואז חייב משום שבועה, אבל אם אכל כזית, שוב אינו חייב משום שבועה דהרי בלא"ה הוא מושבע ועומד עליו, ואף בפירש שלא אוכל כ"ש, אם (אם) אכל כזית פטור, וא"כ שם במשנה דמיירי שאכל כזית חלב דהרי חייב ד' חטאת ע"ז, ושוב ליכא משום שבועה, כיון דמושבע ועומד לא נשבע עליו, רק על כל שהוא ישנו לשבועה:

ו והנה (שבועות ך"ב ע"ב), בעי הש"ס נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן, בכמה כיון דכזית איסור תורה, כי משתבע אהיתרא קא משתבע, ופשוט לי' מר"ל דמוקי במפרש ח"ש, והקשו העולם מ"ט לא פשט מר' יוחנן דדחיק לאוקמי בכולל, ול"א דמפ"ז חייב באכל נבילות וטריפות משום דדעתי' אמשהו, אבל לפי הנ"ל ניחא דכיון דנאמר במשנה סתם ואכל נבלות וטריפות היינו שיעור אכילה דהוא בכזית, ובכה"ג ליכא איסור שבועה, ורק במפרש ח"ש ולא אכל אלא ח"ש בכה"ג חייב, והנה באופן אחר יש ליישב קו' העולם דהנה התוס' הקשו דנימא דמפ"ז ר"י ל"א כר"ל, משום דר"י לשיטתו אזיל דס"ל ח"ש אסור מן התורה, ותירצו דמ"מ באכל שלא כדרך הנאתן לא הוי מ"ו אף למ"ד ח"ש אסור מן התורה, שלא כדרך הנאתן גרע מחצי שיעור וכ' התוס' דע"כ צ"ל כן דאם לא כן נהי דלא הוי מושבע ועומד, מ"מ לא משכחת לאו והן, עיין תוס' (שבועות כ"ג ע"ב) ד"ה ר"י מ"ט ל"א כר"ל, והנה קשה מאי קאמר הש"ס (שבועות ך"ד ע"א) בשלמא לריש לקיש ניחא, אבל לר' יוחנן דמוקי בכולל, הרי ליתא בלאו והן, והקשו הפוסקים הרי שיטת הרבה קדמונים מובא ביו"ד סי' רל"ח, דבנשבע לעבור על איסור דרבנן בקום ועשה לא חלה שבועה, והנה בש"ס רפ"ב דיומא אמרו מודה ר"ל דאסור מדרבנן, וא"כ גם לר"ל לא משכחת לאו והן, דהרי אם נשבע שיאכל חצי שיעור איסור גם לר"ל ולא חלה שבועה, ונ"ל דהנה שיטת המ"ל בה' שבועות דשלא כדרך הנאתן נחית חד דרגא

מן חצי שיעור, ולר' שמעון דס"ל כל שהוא למכות, א"כ שלא כדרך הנאתן גרע מיני' דאינו לוקה, אבל עכ"פ אסור מה"ת, ולא משכחת לאו והן לשיטתו, ומפ"ז פוטר באכל נבלה וטריפה ומיושב קו' הגאון מלייפניק על שיטת השאגת אריה סימן ע', דיו"כ מקרי מוסיף, כיון דכתיב הנפש אשר לא תעונה, ואסור אף שלא כדרך הנאתן כיון דלא כתיב בי' לשון אכילה, והקשה הרב הנ"ל הרי ר"ש ס"ל כ"ש למכות, ולשיטת הרש"ל לדעת ר"ש גם שלא כדרך הנאתן כמשהו, דבכלל כל שהוא איתא וא"כ גם מטעם נביל' ג"כ אסור שלא כד"א, ושוב יום כיפור לא הוי מוסיף בזה, אבל לפי הנ"ל ניחא דשלא כדרך הנאתן בכל עת נחית חד דרגא, ואפילו לר"ש ליכא רק איסור תורה בשלא כד"א אבל אינו לוקה כמו שכתבו התוס' (ע"ז ס"ח ע"א) דר"ש בתערובות לא ס"ל כ"ש למכות, ה"נ שלא כדרך הנאה ליכא מלקות, ומפ"ז מקרי יו"כ מוסיף דחייב גם כן מלקות על שלא כד"א, והא דס"ל לר"ש בנשבע שלא יאכל נבלה וטרפה פטור, היינו משום דלא משכחת בלאו והן, דהרי עכ"פ אסור מה"ת, והנה לר"י דח"ש אסור מה"ת ס"ל שלכד"א אסור מדרבנן, ומקשה הש"ס שפיר דלדידי' לא משכחת לאו והן, דבקום ועשה אף בדרבנן לא חלה שבועה, וזה ראי' גמורה לשיטת פוסקים הללו, ולר"ל דס"ל דח"ש אינו אסור רק מדרבנן, וא"כ שלכד"א מותר אף מדרבנן, ואם כן קאמרו בש"ס שפיר דמשכחת בלאו והן היינו נהי בנשבע שיעבור בקום ועשה על איסור דרבנן אין שבועה חלה, מ"מ יוכל לקיים השבועה ע"י שיאכל שלכד"א, דבכה"ג מותר אף מדרבנן לר"ל, והנה התוס' (שבועות ך"ד ע"א) ד"ה משכחת בנבלה מסרחת, כ' דרק לענין קרבן שבועה בעינן לאו והן, אבל לענין מלקות א"צ לאו והן, עפ"ז ל"ק קו' העולם דמר' יוחנן לא היה יכול לפשוט דמוקי בכולל, ולא מוקי באכל חצי שיעור, די"ל דבכה"ג מ"מ לא חל קרבן שבועה כיון דלא משכחת בלאו והן, דהוא מיירי לפרש המשנה דבחיוב קרבן מיירי, אבל הך בעי' דנזיר בחרצן מיירי לענין מלקות לבד, דלא בעי לאו והן, שוב אמרינן דעתי' על משהו, ורק משנתינו אי אפשר לפרש כן דלענין קרבן מיירי, ואף על כ"ש נהי דלא הוי מושבע ועומד מ"מ לא משכחת בלאו והן וז"ב. וע' ר"פ בתרא דיומא דקדק הש"ס להקשות אי הכי לא לחייב קרבן שבועה, וכשידקדק רו"מ בכל הסוגיות יראה שדברי כנים ונכונים ולא כתבתי פה רק ראשי דברים וסמכתי על רו"מ דרב גוברי' לאורייתא:

צבי הירש חיות

סימן יז

לידידי ה"ה הרב המופלג החכם השלם הגביר המפואר כש"ת מוה' **מרדכי דוב** נ"י פריעדענטאל מברעסלוי:

א יקרתו הגיעני, ועל אשר הקריב לפני קו' אחת, בשם חכם אחד מקעמפנא, לפ"מ שמבואר או"ח ה' יו"כ סי' תר"ד, דאין אומרין מזמור לתודה בעיו"כ, והיינו משום דלא הי' מביאין תודה בעיו"כ, דאין מביאין קדשים לבית הפסול, דלא הי' יכול לאכול התודה בליל יו"כ מפני הצום, ע' הגהות הגאון ר' אלי' ווילנא ז"ל, א"כ מדוע לא נזכר חידוש דין זה בשום מקום מן התלמוד וברמב"ם דבעיו"כ לא הי' מביאין תודה, ומדוע הזכירו ד"ז לענין ערב פסח (פסחים י"ג ע"ב) וכן ברמב"ם פ"ב מה' חגיגה הי"ג, ורצה רו"מ לחדש דעל מנהגא ממניעת אמירת מזמור לתודה בעיו"כ לא משגיחין, ולפי הדין הי' מביאין תודה בעיו"כ, דדוקא בע"פ משום חמץ היו אסורין לחמי תודה מחמש שעות ולמעלה, ונתמעט אכילת הקרבן כל היום וכל הלילה, אבל בעיו"כ הי' יכול לאכול כל היום של עיו"כ, ולא נתמעט רק אכילת לילה לבד, והיה יכול לאכול במשך כל היום ולא ישאר עד לילה, וכבר כ' הרמב"ן על התורה פ' צו דהא דתורה נאכל ליום ולילה, ושלמים לשני ימים ולילה אחת, אינה לחוב רק דרשות לאכול הקדשים במשך זמן זה, וההי"ד אם אכל כל בשר השלמים בשעה אחת ג"כ קיים מצותו עכ"ל, הנה דבריו מופרכים מש"ס מפורש (זבחים ע"ה ע"ב) דאמרינן אשם שנתערב בשלמים ירעה עד שיסתאב, משום דממעט זמן אכילה דשלמים דנאכל לשני ימים ולילה אחת משא"כ אשם דאינו רק יום ולילה, וא"כ בשלמים דאין ממעט רק אכילת יום אחד, ובכ"ז מקרי ממעט באכילת קדשים, כיון דעל ידי התערובות באשם נתמעט אכילת ליל אחד, וק"ו מהתם דאוכל בשלמים כאשם יום ולילה, ובכ"ז ירעה עד שיסתאב, מכ"ש בתודה בעיו"כ דאינו אוכל אפילו יום שלם, דתוספות יום כפור דאורייתא, וכי תימא דמיעוט אכילת לילה לא הוי מיעוט כלל, ושלמים שאני דנתמעט אכילת יום, אולם ז"א דהרי אמרינן בפשיטות (פסחים ק"ך ע"ב) דהוה ס"ד שגם פסח דינו כשלמים שיהיה נאכל לשני ימים ולילה אחד, ואוקי לילות לבהדי ימים לולי קרא מיותר ע"ש וע' רא"ש פ' ערבי פסחים דהביא בשם הר"י מקורביל, דחגיגה שלא היתה באה בחל ע"פ להיות בשבת, היתה באה בערב שבת, ואוקי לילות בהדי' ימים והיתה נאכלת לשני לילות ויום אחד ע"ש הרי דהלכה רווחת אצלינו דאוקי לילות בהדי' ימים, וא"כ אין חילוק גם בין נתמעט אכילת יום לנתמעט אכילת לילה. ומדברי הרמב"ן אין ראי' גם כן, דשם עכ"פ ראוי לשני ימים ולילה אחד לאכילה שלמים, ויום ולילה לאכילת אשם ותודה, משא"כ בעיו"כ אין ראוי כלל מפני האיסור:

ב ומ"ש רו"מ דביו"כ גם כן ראוי לאכילה מקרי דהרי ראוי לאכילת חולה שיש בו סכנה, משא"כ תודה בערב פסח, שכבר נשרפו לחמי תודה בשעה חמישית, לקיים מצות ביעור, וא"כ שוב נתבער מן העולם, ואפילו אם יזדמן חולה שיש בו סכנה לא יהיה לנו מקום להאכילו מחמץ זה אשר אינו בעולם, הנה דברי רו"מ אינם נכונים בזה חדא דהרי כ' התוס' (פסחים מ"ו ע"ב) ד"ה הואיל, דחולה שיש בו סכנה לא שכיח, ומכ"ש בנ"ד להחשיבו אינו ממעט באכילה ע"י שיש אפשרות לאכול בפנים רחוק, ועוד אם תשיבני דלחמי תודה ראויים עכ"פ להאכיל א"כ ליכא בהם עשה דתשביתו, ובל"ז כתב הצל"ח דאין על לחמי תודה עשה דתשביתו וא"צ ביעור ע"ש וא"כ גם לחמי תודה ישנם בעולם, ועוד אין יפרנס רו"מ סוגיא מפורשת דזבחים שהבאתי דאשם בשלמים, דהוי ממעט זמן אכילתה, והרי תערובות הזה ישנו בעולם, וא"כ ראוי אף הערובות לאכילת שני ימים, לחולה שיש בו סכנה:

ולדידי נראה דלק"מ כיון דקי"ל (רמב"ם פי"ז מה' מעשה קרבנות ה' י"ז) דכל הקרבנות ואפילו

קדשי קדשים נאכלים לקטנים,, וביו"כ מותר לכתחלה להאכיל לקטנים, ע' רמ"א ה' יו"כ סי' תרט"ז דשרי לכתחלה להאכילם בידים, וא"כ לא מקרי יו"כ ממעט זמן אכילה דהרי מותר להאכיל לקטנים, משא"כ חמץ דאסור בהנאה אסור להאכיל לקטן ע' מג"א ה' פסח סי' ת"ן אפילו מי שיש לו תינוק וצריך להאכילו חמץ יוכל לומר תן לו לשתות ואני פורע אבל לא יאכילו בידו, וגם זה דוקא אם התינוק צריך דוקא לחמץ ודוקא ע"י עכו"ם ע"ש, וא"כ בערב פסח דעכ"פ אסור לאכול מחצות מה"ת ואיכא לאו וגם אסור בהנאה מחצות ואילך, שוב מקרי שפיר ממעט זמן אכילה דגם לקטנים אינו ראוי, ואף לשיטת הצל"ח כאן דמסופק אם לחמי תודה אסור באכילה עד הלילה משום דאמרינן אתי עשה דאכילת קדשים ודחי ל"ת של חמץ, מ"מ מקרי ממעט זמן אכילה דהרי בלילה בודאי אסור לאכול לחמי תודה דבלילה יש כאן איסור כרת ולא אתי עשה ודחי ל"ת דכרת, וא"כ נתמעט עכ"פ אכילת לילה, משא"כ יו"כ דבלילה ג"כ ראוי לאכילת הקטנים:

ג וידע רו"מ כי דברי המג"א סי' ת"נ שהבאתי דמשמע מדבריו דלהאכיל התינוק חמץ ע"י ישראל לא הוי רק איסור דרבנן, ובאמת מצאנו בהדיא באו"ח סי' תמ"ח דאסור להאכיל חמץ אפילו לבהמות אחרים או של הפקר, וכ' המג"א הטעם דגם זה בכלל איסור הנאה, וש"ס ערוך הוא ר"פ כל שעה דמשעה שאסור לאכול אסור להאכיל, אכן בכאן לא מיירי רק בנתן לו עכו"ם לשתות חמץ, דלא אתא החמץ לידו, ואף אם בא לידו עתה אין תופס דמיו ומה שיש לו הוא הפקר, ומה שאינו שלו אין אפשרות שיבא לידו

ואע"ג דכ' הרמב"ם פ"א מה' חמץ דקנה חמץ בפסח לוקה היינו בנתכוין לקנותו ולעבור עליו התורה עשתה כשלו, אבל בנ"ד אין מתכווין לקנות לעצמו רק מפני שהתינוק צריך לו פשיטא דלא קנה איסור הנאה ואינו בתורת קנין כיון דלא שוה מאומה, אבל להאכיל לתינוק חמץ שלו בודאי בכלל איסור הנאה הוא, ולא עוד הנה מצאתי בירושלמי פסחים רפ"ב והוא מן מכילתא פרשה בא לא יאָכל חמץ לרבות מאכיל כאוכל, ואמרו שם שרצים שהוא קל עשה נו מאכיל כאוכל, חמץ שהוא בכרת לא כ"ש, והנה בשרצים דרשו לא תאכילם (יבמות קי"ד ע"ב) להזהיר הגדולים על הקטנים, וא"כ בחמץ שדרשו לרבות מאכיל כאוכל, היינו מאכיל לקטן א"כ יש לנו בחמץ אזהרה מיוחדת, שלא להאכיל לקטן, וע' רש"י בחומש (שמיני י"א י"ג) לא יאָכל, לחייב את המאכילן לקטנים, ואולם בת"כ פ' שמיני פ"ה, דרשו לא יאכלו לחייב המאכיל כאוכל, וע' ת"כ פי"ב סוף ה"ב וע' ברא"מ וקרבן אהרן שהאריכו בזה הרבה, דע"כ מאכיל כאוכל, היינו להזהיר על הקטנים, דבגדולים ת"ל דאין שליח לדבר עבירה, וזה נהנה וזה מתחייב לכ"ע ל"א, ע' (קידושין מ"ב ע"א), וא"כ עכ"פ בחמץ נתמעט אכילת הלילה אפילו לקטן משא"כ ביו"כ מותר להאכיל לקטן, ועפ"ז מיושב קו' הצל"ח מדוע אמרו דלחמי תודה משום חמץ אי אפשר להקריב בע"פ, הרי גם משום לחמי מצה, אין אפשרות להביא לחמי תודה, דהרי אסור לאכול גם מצה בערב פסח, וע' רמב"ם פ"ו מה' חמץ דהאוכל מצה בע"פ מכין אותו, עד שתצא נפשו, אבל לפי הנ"ל ניחא דמחמת מצה אפשר להאכילו לקטן, דמותר לאכול מצה בע"פ, אבל חמץ אסור מה"ת להאכיל לקטן או משום איסור הנאה או משום לאו מיוחד וברור:

ג עוד נשאר לנו לישב קו' רו"מ החמורה, מדוע הביאו התודה בי"ג, ומתוך שהי' מרובות נפסלות בלינה, ומדוע להבאת קדשים לבית הפסול בי"ד חששו, ואסרו להביא תודה בי"ד, ולמה לא אסרו בי"ג ג"כ מפני שבאו לידי פסול לינה, הנה לק"מ דבהבאת התודה בי"ג אינו מבורר איזה תודה תפסל בלינ' וכל אחד חושב כי תודה שלו תקרב כדאמרינן (פסחים מ"ו ע"ב) בשעה דעייל לתנור כל חדא וחדא חזיא לי', דאפשר להפריש חלה מן כל א' ואחד, אע"ג דלבסוף אינו מפריש חלה רק מצה אחת ואפה שלא לצורך כיון דלא נודע בשעה דעייל לתנור ה"נ בי"ד י"ל אחד שהביא תודתו בי"ג חושב שיהיה נקרב ואפשר שיהיה נקרבים כלם, ולא יבא לידי פסול לינה כלל, משא"כ תודה שנקרבת בי"ד דאין שעה לאכול חמץ עד שעה ה', ובודאי נתמעט אכילתה ובכה"ג אסור לכ"ע ואף לר"ש דפליג על חכמים, היינו בדיעבד בנתערב אשם בשלמים, אבל לכתחלה לכ"ע אסור למעט זמן אכילת קדשים בי"ג" והנה עד כה כתבתי בדרך, פלפול אבל באמת יורה

דרכו, דמפ"ז לא הזכיר הרמב"ם הדין דבערב יו"כ לא הי' מקריבים תודה, דממילא מוכח כיון דפסק פ"ו מה' פסולי המוקדשים, ובפ"ו מה' מעשה הקרבנות, כרבנן דר"ש דאשם אשר נתערב בשלמים ירעה עד שיסתאב, משום דנתמעט אכילת לילה, פשיטא דביו"כ ג"כ נתמעט אכילת לילה, והזכירו רק דין דערב פסח משום רבותא אחרת, דקי"ל בעבר עליו רגל אחד עובר בעשה דכתיב ובאתם שמה והבאתם שמה (ר"ה י' ע"א), וא"כ מי שיש עליו להביא תודה, דבכל משך ימי הפסח לא יוכל להביא התודה, ויעבור בבל תאחר או עכ"פ בעשה, הו"א דמותר להביא ע"פ עכ"פ, למען לא יעבור על העשה, ודמיא להך (דזבחים ע"ו) דנתערבו חתיכות בחתיכות, תאכל כחמור דלית לי' תקנתא אחריתא, וקמ"ל הש"ס דמוטב להקריב בי"ג, ולעייל עצמו בספק פסול לינה, מלהקריב בי"ד אשר ממעט זמן אכילה, אבל ביו"כ דלא נחשב כחג ואינו עובר (בכל) [בבל] תאחר, וגם בעשה, וגם אינו רק יום אחד, ע"כ פשיטא מי שיש עליו חיוב תודה מביאה אחר יו"כ, ומדוע יעייל עצמו בספק, אחר דליכא שום הכרח להביאה קודם ונכון" ועפ"ז מיושב קו' הצל"ח דבביצה פירש"י דאסור לאכול לחם התודה מארבעה שעות, ובפסחים פירש"י דאסור לאכול משעה ששית, אבל לפי הנ"ל ניחא דבפסחים דמפורש, דהקריבו את התודה בי"ג, ובאו לידי פסול לינה, א"כ בכה"ג לא העמידו דבריהם חז"ל את גזרותיהם בשעות דרבנן נגד ספק איסור תורה, וליכא איסור חמץ רק משש ולמעלה, אבל בש"ס דביצה אין זכר מהקרבת התודה בי"ג, שהי' נפסלות בלינה, רק מדבר מתודה בי"ד, א"כ פשיטא דבפני עצמה אסורים לחמי תודה באכילה מארבעה ולמעלה וז"ב:

ידידו **צבי הירש חיות**:

סימן יח

ומה שהתעורר רו"מ ע"ד המ"א או"ח סס"י קכ"ז ס"ק ג' דכהנים אע"ג דלא אקרו עם (חולין קל"ב ע"ב) מאת העם ולא מן הכהנים, בכל זאת עם קדושך אקרו כמו שמצינו (יומא מ"א ע"ב) דכהן גדול בשעת וידוי אמר כהניך עם קדושך וכ' רו"מ עקר דיוק הש"ס חולין היינו מדכתיב מאת העם בה"א ידוע דלשון זה מורה על ההמונים, אבל בכלל עם סתם, אשר נאמר בתורה גם כהנים נכללים, אולם ש"ס מפורש (שבועות י"ג ע"ב) עומד לנגדו, ושחט שעיר החטאת אשר לעם שאין הכהנים מתכפרין בו, ופירש"י אשר לעם ולא לכהנים, וע' תוס' שם י"ד ע"א, ד"ה כלן קרויין ביתו, ושם לא נאמר העם בהא הידוע רק לעם ונתמעטו כהנים, וע' (יומא ס"ו ע"א) אביי אמר אטו כהנים לאו בכלל עם ישראל נינהו, ע"ש הרי מפורש דכהנים בכלל עם ישראל אף דלא נזכר שמה עם קדושך, וביותר

מופרכים דברי רו"מ מ"ש הרב החינוך פ' שופטים סי' תק"ו, בענין מ"ע דנתינת זרוע והלחיים והקיבה לכהן, כתב ונוהגת מצוה זו בחולין אבל לא במוקדשין, ובישראל אבל לא בכהנים דכתיב בהו משפט הכהנים מאת העם, מכלל שאינה בכהנים, ועוד דכהנים לא אקרו עם כמו שנאמר ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר ע"ש, ומזה דכהנים לא אקרו עם נלמד רק מדחלקה התורה כהנים לעצמם, ועם הקהל לעצמם, ומזה דכהנים לא אקרו עם, אע"ג דשם לא נאמר העם הקהל אלא ודאי לא שני לן בין עם להעם:

וידע רו"מ כי דברי הרב החינוך תמוהים מאוד, דהביא ראי' דכהנים לא אקרו עם מדכתיב ועל כל הכהנים, ועל כל עם הקהל, מכלל דכהנים לאו עם הקהל הם, ואולם בש"ס (הוריות ז' סוף ע"א) דרשינן שאני כהנים דאקרו קהל, דכתיב על הכהנים ועל כל עם הקהל עכ"פ מבואר להיפך דגם כהנים מקרי עם הקהל, וע' במרן ב"י או"ח סס"י קכ"ז שהביא בשם אבודרהם דאין לומר כהנים עם קדושך דכהנים לא אקרו עם, כמו דמצינו והכהנים והעם, והרי בכאן מצינו דכתיב כהנים ועל כל עם הקהל דכהנים אקרו קהל, ונ"ל הא דקאמר בהוריות כהנים אקרו קהל היינו דאקרו קהל לעצמם ולא נכללו בשאר עם הקהל, אבל היכי דכתיב עם לבד, בודאי אין כהנים בכלל, ומפ"ז בהך דחולין ושבועות דכתיב עם לבד אין כהנים בכלל שאר עם, אבל בכלל עם ישראל שפיר נכללו ופשוט:

והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן יט

לכבוד ידידי ה"ה הרב המופלג החריף ובקי השלם מהו' **יעקב יוטעם** נ"י:

א מה שהקשה רו"מ דאם חציו עבד וחציו בן חורין למשנ' אחרונה חייב בראיה משום דסופו לכופו, ע' (ריש חגיגה, ושם ד' ע"א) א"כ קרא דהאדון למאי אתי, אם לעבד גמור הרי ילפינן לה לה מאשה, ואם לחציו עבד וחציו ב"ח, הרי לפי משנה אחרונה חייב בראי', ע' רש"י ותוס' שם, הנה לק"מ דפשיטא דהא דכופין את רבו לשחררו אינו רק תקנה מזמן אחרון, וב"ה חזרו להורות כבית שמאי, אבל מדין התורה אין כופין, וא"כ קרא אינו מיותר רק בא להוציא ח"ע וחב"ח, כיון דיש לו אדון עכ"פ חוץ מאדון ד' צבאות פטור מראי', ורק לדידן חייב ח"ע וחב"ח בראי' לאחר התקנה ולא מעקר הדין וז"פ, אולם יש לעיין מצד אחר כיון דכ' הטו"ז יו"ד סימן קי"ז ובאו"ח סי' תקפ"ח כלל גדול בתורה, דכל דבר המפורש בתורה להיתר אין כח ביד חז"ל לאסור, וכבר הקדימו בזה בעלי התוס' בהך (ב"מ ע' ע"ב) ד"ה תשיך כיון דאמר רחמנא דמצו' לחסרם לא הי'

לחכמים לאסור, ורבינו תם בתוס' (ב"מ ס"ד ע"ב) ד"ה לא ישכור פירש לשון הגמרא (ערכין ל"א ע"א) רבית הוא והתורה התירה, היינו כיון דהתירה התורה בתי ערי חומה שוב לא רצו חכמים להעמיד דבריהם ע"ש, וכאן דכ' התורה בפירוש קרא האדון ד' צבאות להוציא ח"ע וחב"ח, דיש לו אדון אחר, וע"כ דמן הדין אין כופין ואיך יכולין חז"ל להחמיר נגד הדין המפורש דפטורים מראיה, וכבר הבאתי לעיל בשם הרב חות יאיר סי' ט"ו דמפ"ז לא אסרו חז"ל הטלטול פחות מד' אמות ברה"ר משום חצי שיעור, והיינו כיון דמפורש בתורה שבו איש תחתיו ורשות האדם ד"א, שוב אין כח ביד חז"ל להחמיר, אע"ג דאין מפורש בתורה ממש, והנה הרב חות יאיר סי' קמ"ב משיג על סברת הט"ז מזה דאסרו רבית לעכו"ם אע"ג דמפורש בתורה לנכרי תשיך ואולם כבר השיבו דכיון דהתירו משום כדי חייו וכן לתלמיד חכם הניחו עכ"פ דין התורה במקומו בכה"ג לא שייך הכלל, וראיתי עוד להרב בעל יד מלאכי סי' רצ"ה שרצ' לעשות עוד סמוכין לדברי הט"ז מדברי רש"י (ב"מ פ"ח ע"א) ד"ה שהעמידו דבריהם על דין תורה, כלומר מה שאסור מפי חכמים מצאו לו היתר מה"ת, ואנכי מצאתי דבר זה ג"כ לרבינו הרא"ש מובא בשיטה מקובצת סנהדרין מכונה חמרי וחיי מה שהוציא לאור בעל כנסת הגדולה, על הא דאמרו (סנהדרין י"ט ע"א) דמלכי ישראל לא דן ולא דנין משום מעשה דעבדא ינאי מלכא קטל גברא, והקשה הר"מ מאי קאמרו בש"ס על המשנה דמלך לא דן ולא דנין לא שנו רק מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד, דן ודנין דכתיב בית דוד דינו לבקר משפע, והרי בשעה זו, שנאמר הפסוק היה קודם עובדא דינאי המלך ובשעה זו גם מלכי ישראל הי' דנין ותירץ כיון דהקב"ה צוה בהדיא לבית דוד שידונו את העם, לא היו חכמים גוזרים עליהם שלא לדון כמו בהך דפ' איזהו נשך דמדרבנן גזרו שלא להלות ברבית ופריך והא כתיב לנכרי תשיך ומאי פריך והא לא אסרינן רק מדרבנן, אלא הכי פריך כיון דכ' לנכרי תשיך לא הי' להם לחז"ל לגזור וה"נ כן עכ"ל הרא"ש, וע' ביד מלאכי שם שהביא קו' מהר"י אירגאז דמצינו בתורה תשב בדמי טהרה, וחז"ל אסרו לבעול על דם טוהר והשיב, כיון דזה לא אסרו חז"ל בתלמוד רק איזהו גאונים התירו ואיזהו גאונים החמירו ותלוי במנהג מקומות ע' טור יו"ד סי' קצ"ד, וזה אין בכלל איסור שאסרו חז"ל להחמיר דלא הי' החכמים האוסרים מטעם גדר וסייג רק איזהו קהלות הנהיגו כן ע"ש, ואולם עדיין יש לתמוה מהא דמצינו (נדה נ"ח ע"ב) דהשיב ר' עקיבא לתלמידיו מה הדבר קשה בעיניכם, שלא אמרו חכמים הדבר להחמיר אלא להקל, שנאמר דם ולא כתם, והכוונה כיון דכתיב בפירוש דם שוב אין כח ביד חז"ל להחמיר בכתם, ובכ"ז לדידן אסרו חז"ל את הכתם אע"ג דבתורה מבואר דוקא דם והנה יש לדבר הרבה מענין זה ואכ"מ:

ב ומ"ש רו"מ בשם שו"ת מהרח"ש דאצטריך קרא האדון להיכי דנפל לבנו קטן בירושה דבכה"ג אין כופין לשחרר את חצי עבד דכופין רק משום שעשה שלא כהוגן מה דשחרר חצי עבדו ולהבן אין כופין, הנה שו"ת מהרח"ש אין ת"י אכן כפי מה שהעתיק רו"מ אין לו הבנה, וכי זה עיקר הטעם מפני שעשה שלא כהוגן ומה נעשה בעבד של שני שותפין ואחד שחררו ולא השני, ובכ"ז גם בכה"ג כופין את השני להוציא ובפרט דברי רש"י במשנה (גיטין מ"א ע"א) מפורשין דח"ע וחב"ח היינו בעבד של שני אחין או שני שותפין ע"ש, ואולי כוונת מהרח"ש בבכה"ג שנפל ח"ע לירושה לבנו קטן, וקטן לאו בר כפיה הוא, ובזה האופן עדיין מקרי ח"ע וחב"ח אף למשנה אחרונה, ונלמד מקרא דהאדון דבכה"ג פטור מראיה, וע' טורי אבן בחי' רפ"ק דחגיגה לתרץ קו' החמורה, מדוע הן לענין פסח והן לענין ראיה חייב ח"ע וחב"ח, כיון דלמשנה אחרונה כופין לשחרר, הוי כאלו כבר משוחרר, ומדוע קי"ל במשנה (ר"ה ד"ט ע"א) ח"ע וחב"ח לעצמו אינו מוציא ידי חובת תקיעת שופר וכ' הרב הנ"ל דמשנה דר"ה מירי, היכי דאקנויי האב את העבד לבנו קטן דלאו בר כפיה, ובאמת שם (גיטין מ' רע"ב) אמרינן בגם באקני לבנו קטן משיאין לו עצה הוגנת להעמיד עליו אפוטרופוס, ולקרקש בזוזי ע"ש, ואולי דעת הרב טורי אבן דדוקא בח"ע וחב"ח כיון דכופין הוי כאלו כבר משוחרר דכל העומד לשחרר כמשוחרר דמי, משא"כ כאן אינו רק עצה טובה אולי יפיסו דעתו של ינוקא, וישחררו מדעתו, אבל אין הדבר ברור אם יתרצה ודאי לשחררו, וקטן לאו בר כפיה, וא"כ כיון דאין עומד לכך דין עבד עליו לכל דבר:

ומ"ש רו"מ לשיטת מהרח"ש מפ"ז ח"ע וחב"ח למשנה אחרונה אין לו אדון מקרי, דמעשה ידיו של עבד זה לעצמו, ומפ"ז ל"ק קו' התוס' (חגיגה ד' ע"א) דהקשו מדוע הכא פשיטא לי' למ"א חיי בראיה, ומדוע בגיטין בשלשים של עבד בעי הש"ס כיון דמחוסר גט שחרור אדון קרינא בי', ואולם לטעם הרב רח"ש ניחא, דבקנס של עבד אף אי אין עבד שוה כלום חייב המזיק לשלם, א"כ לא משגיחין אם יש לאדון תועלת מהעבד וחייב, אבל לעניין ראיה דכתיב האדון שפיר מוכח דח"ע וחב"ח לא הוי אדון, כיון דמעשה ידיו לעצמו, לא נופל בזה לשון אדון, ואולם עיקר כטעם רש"י ותוס' דחייב חצי עבד וחצי בן חורין בראיה אינו רק משום דלבתר בסוף אזלינן ועומד להשתחרר ע"י כפיה אולם על ענין מעשה ידיו של עבד לא משגחינן, ומה שהקשה הרב טורי אבן על ת' התוס' כיון דהעבד הונגח אגנח למפרע דלא היה עומד להשתחרר, וקשה א"כ איך חייב בקרבן פסח וראיה, ולמה לא חייש כן שמא ימות והרי הלכה פסוקה שמא ימות חיישינן (גיטין ך"ח ע"א) ואם ימות אגלאי למפרע דלא היה עומד להשתחרר, אולם דבריו תמוהים דשם

בקנס של עבד בעת שדנין, אי יש כאן חיוב תשלומין, כבר אגלאי מלתא למפרע דלא היה עומד להשתחרר כיון דכבר הונגח, אבל כאן בשעה שדנין לחייבו בראיה ובפסח עדיין חי הוא, ואע"ג דשמא ימות חיישינן, מ"מ עומד להשתחרר קודם שימות רגע (אחת) [אחד], וע"כ חיישינן שמא ימות היינו היכי דעל רגע (אחת) [אחד] קודם המיתה בעת שעדיין לא יצא מחזקה, אנו דנין כמו הר"ז גיטך שעה אחת קודם למיתה אבל כאן רגע (אחת) [אחד] קודם מיתה עדיין בידנו לכופו וז"ב וע' שו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' ס"ב כיוצא בזה:

ג ומ"ש רו"מ מדוע האדון אשר קדש שפחתו קי"ל דיצאה לחירות דלא היה עושה איסור ובלי ספק שחררה מקודם, והקשה רו"מ דס"ס גם עתה עושה איסור במה שמשחררה דקי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה, הנה לק"מ על השחרור א"ע רק בעשה, ועל נישואי שפחה עובר בלאו דלא תהיה קדשה דבנישואי שפחה הכתוב מדבר, ע' תרגום ורמב"ם פי"ג מה' א"ב הי"ג, ורש"י ריש חגיגה ולאו חמור מעשה, ועוד דהרי הר"ן פ' בתרא דיומא סוגיא דמאכילין אותו הקל הקל כ' דחולה שהוצרך לחלול שבת, ויש לפניו נבלה, דמוטב לשחוט עבורו אע"ג דהוא עבירה שבסקילה, מלהאכילו נבלה דאינו רק בלאו, משום דבנבלה עובר על כל כזית וכזית משא"כ בשחיטה דאינו עובר רק פעם אחד לבד ע"ש, וכאן נמי דעל השחרור אינו עובר רק בפעם אחד, משא"כ לאו דלא תהיה קדשה עובר על כל ביאה וביאה, ומפ"ז אנו אומרין דבלי ספק שחררה למען לא יעבור בכל רגע, וע' ג"כ תוס' (גיטין ל"ג ע"ב) ד"ה נשאת דכ' דאין האשה חוששת רק על איסור שעומדת עליו כל ימיה, אבל פ"א לא ע"ש, ועוד אפשר לפרש לשיטת הר"ן פ' השולח האיסור דשחרור דוקא משום לא תחנם ואסור להטיב להם, ואולם אם עושה כדי לצרפו לעשרה מותר ע"ש, וה"נ אם האדון שחררה כדי לישא אותה אינו עושה איסור בשחרור זה, ואכ"מ ובמ"א אבאר בארוכה:

והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן ך

להרב החריף ונקי מוה' **דוד זכות** נ"י אבד"ק מודינא במדינות איטליא:

הגיעני יקרתו פעמים ושלש, להראות לו המקור מה שנמצא בספר יסוד עולם, דר' אשי לא עשה דבר כי אם ע"פ ב"ד הגדול, ואפילו ר' אשי עצמו אם אמר דבר שלא הוטב בעיני הוועד, היו אומרים הא דר' אשי בדותא הנה דבר זה פשוט כיון דאמרינן (ב"מ פ"ו ע"א) רבינא ור' אשי סוף הוראה ומשמע דהם סדרו התלמוד ואין להוסיף וע' רשב"ם (ב"ב

ק"ל ע"ב) ד"ה אין למדין מן ההלכות שכ' כיון דקי"ל רבינא ור' אשי סוף הוראה ולמי נשאל עוד אם לא נסמוך על הלכות פסוקות בגמרא כמו שסדרן ר' אשי וכו' הא אין אדם רשאי לחדש דבר מעתה עכ"ל, והכוונה דאין לחלוק על הלכות הפסוקות בתלמוד, וע' תוס' (חולין ב' ע"ב) ד"ה אנא שחיטתן כשרה שכ' מכאן מונח דר' אשי סדר התלמוד ע"ש, והכוונה דהרי בריש הסוגיא מקשה סתם גמרא הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה דיעבד, ור' אשי השיב אנא שחיטתן כשרה משמע שהוא היה השואל, אע"ג דבלשון סתם גמ' נאמר וע' רמב"ם בהקדמתו לס' הי"ד שכ' ולא חדל דור אחר דור להתבונן ולחקור במשנה וגו' עד שהגיעה לרבינא ולר' אשי שהם האחרונים מחכמי התלמוד והתבודד ר' אשי לחבר התלמוד ע"ש, ולכאורה קשה התחיל ברבינא ור' אשי וסיים בר' אשי לחוד, א"ו כיון שאמרו רבינא (וד') [ור'] אשי סוף הוראה מוכח שהם הי' האחרונים בהוראה ועליהם אין להוסיף והם התחילו לקבץ החכמים לסדר התלמוד אולם מזה שאמר ר' אשי אנא שחיטתן כשרה ק"ל, מוכח דר' אשי לבד סדר התלמוד, וע' ריש חגיגה ולרבינא דאמר חציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראי' הכל לאתויי מאי ע"ש, ראינו דסתם גמרא מקשה על אוקומתות רבינא:

ואולם א"א דר' אשי סידר בעצמו התלמוד, א"כ מי הוא האומר עליו הא דר' אשי בדותא היא, (ב"מ ע"א ע"ב מנחות צ"ה ע"ב), ואם ר' אשי עצמו חזר מדבריו היה לו לומר דבר שאמרת בדותא היא, אלא ודאי כי חכמי זמנו ובית ועד שלו שפטו על דבריו, ואת אשר לא ישר בעיניהם, אמרו עליו כי בדותא הוא, ואין לדבריו שורש והעמדה: וע"כ צריכים עוד לומר כי אף על פי ני ר' אשי עצמו סדר התלמוד, בכל זאת חכמים אחרונים מזמן ר' אשי גמרו וחתמו התלמוד, כמו בריש חולין ר' אשי היה השואל, ור' אשי השיב הכל שוחטין אפילו מומר, ובכ"ז סדר הש"ס מקודם תי' של רבה בר עולא, ואביי ורבא קודם, וע' ג"כ (תוס' ע' שבת ע"ב מ"ג ע"ב) ד"ה ר' אשי דכ' דמסתמא השיב תיכף למר עוקבא אלא שסידר הש"ס תירץ שלו קודם, וכבר ידוע דהש"ס נחתם ערך שבעים שנה אחר ר' אשי: והנה אמרתי לכתוב ענין אמתי אחד, אשר זכני השי"ת להבין דברי רש"י (חולין ג' ע"א) ר' אשי אמר הכל שוחטין אפי' מומר, כ' רש"י ר' אשי אמר גרס, ומה בעי רש"י בזה ואיזה גירסא אחרת היה לפני רש"י, ואולם דרך הש"ס בכ"מ היכי שיש שינויים שונים על קו' אחת, אזי אוקומתא הראשונה נאמרה בלשון אמר ר' פלוני ותירוצים האחרים נסדרו בש"ס בלשון פלוני אמר, כמו כאן נסדר אמר רבה בר עולא, ותירץ של אביי נאמר בתלמוד אביי אמר, והנה כאן כ' התוס' ד"ה ר' אשי, דר' אשי הקשה קו' זו ואע"ג דאביי ורבא השיבו ג"כ על קו' זו, והם היו קודם בזמן לר' אשי (קידושין ע"ב ע"ב) כשמת רבא

נולד ר' אשי שמא גם בימיהם הקשו קו' זו, והיינו בימיהם שאלו קו' זו והשיבו אביי ורבא, ולר' אשי לא היה נודע הקו', ופריך בעצמו קו' זו, והשיב כמו שנזכר כאן, והנה ר' אשי כיון שלא ידע מאוקומתות אביי ורבא ורבה בר עולא, הסדיר בסדר התלמוד על פיו הקו' הכל שוחטין לכתחלה ושחיטתן כשרה דיעבד ותירוצו אפילו מומר בלשון אמר ר' אשי דלפי דעתו היה הוא המשיב ראשונה, אולם לפי מה שנודע למסדרי הש"ס דגם בימי אביי ורבא שקדמו לר' אשי היה קשה קו' זו, והם השיבו על הקו' באופנים אחרים וסדרו מסדרי התלמוד תירוץ של רבה ואביי ורבא קודם מפני שקדמו בזמן, א"כ שפיר הגירסא ר' אשי אמר דלפי הסדר שלפנינו, עכ"פ קדמו תירוצים אחרים לתי' של ר' אשי, ונימא שפיר במ"ש רש"י ר' אשי אמר גרס היינו דל"ג אמר ר' אשי, אע"ג דלא ידע מאוקומתות הקודמים, והי' המשיב הראשון לדעתו, בכ"ז לדידן שנסדרו שארי האקומתות נופל בטוב הגירסא ר' אשי אמר וזה אמת:

וכן היא סוגיית הש"ס (תענית ל' ע"ב) דמקשה הש"ס בשלמא יו"כ יום סליחה ומחילה יום שניתנו בו לוחות אחרונות, אלא ט"ו באב אמאי אר"י אמר שמואל יום שהותרו השבטים לבא זה בזה, אמר ר' יוסף יום שהותר שבט בנימין לבא בקהל, והנה לפי דרך התלמוד בכ"מ הי' צריך לאמר כאן ר' יוסף אמר דהרי כבר יש כאן תירץ אחד מן ר"י א"ש, ובאמת (ב"ב קכ"א א) נשתנה הגירסא בזה ע"ש והנה דברי התוס' כאן ד"ה יום שהותרו פי' היינו יו"ט תמוהים וכבר דשו בהם רבים, ואולם דברי רש"י ד"ה דאמר מר לפיכך יו"ט המה ג"כ תמוהים כמו דברי התוס', אולם להתוס' הי' קשה מדוע הזכירו בתירץ ר' יוסף בלשון אמר ר' יוסף אר"נ, ומפ"ז פירשו התוס' דהנה אמרו במשנה לא הי' ימים טובים בישראל כיו"כ וכט"ו באב היינו דאלו מעולים על שארי ימים טובים והקשו בש"ס בשלמא יו"כ יום סליחה ומחילה, ועי"ז דמי לשאר יו"ט ויום שניתנו לוחות האחרונות, ועי"ז יש לו עדיפות על שארי יו"ט, אלא ט"ו באב מה הוא, היינו מה דבר הי' בו שיהי' שוה אף לשארי יו"ט, וגם אף אם תמצא בו ענין טוב, בכ"ז עדיין יוקשה מה הוא מעלה יתירה על שארי יו"ט, ומשני אר"י א"ש יום שהותרו השבטים לבא זה בזה, פי' התוס' דהיינו יו"ט, הכוונה דע"י מעלה זו שהי' ביום זה דומה לשארי יו"ט, ועל העדיפות במעלה על שאר יו"ט, השיב ר' יוסף יום שהותר שבט בנימין לבא בקהל וא"כ אין כאן שני תירוצים על קו' אחת, רק כאן חפשו בש"ס על יום זה קדושה כפולה, ור"י א"ש אמר הטעם מדוע דמי ליו"ט, ור' יוסף השיב על העדיפות על שארי יו"ט, ומפ"ז נכון כגירסא כאן וכן דברי רש"י נכונים דגם בתי' רבב"ח נזכר לשון אמר קודם, ומפ"ז פירש"י תירץ זה חוזר לפרש רק הטעם על עיקר יו"ט של ט"ו באב וז"ב:

והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן כא

לה"ה הרב המאוה"ג כש"ת מוה' אברהם תאומים נ"י, האבד"ק זבאריז יצ"ו:

הגיעני מכתבו עם הרצוף אגרת מהרבה מנהלי העדה, נידון השוחטים ובודקים שמה, אשר קבלו עליהם בחומר שבועה וח"ח בכל הי"מ עוד בשנת תר"ה, שלא לשחוט שום בהמה ועוף, בלתי אם ינתן מקודם לרו"מ שכרו הנקצב לו מן מנהלי העדה, עת נתקבל עליהם למורה, והנה כל משך הזמן עברו הש"ב שמה חוק והפרו ברית השבועה וח"ח, ועתה בחר לו רו"מ שו"ב חדש מובהק ומומחה, ורוב מנין ובנין ראשי העדה מסכימים עליו, ורק איזהו אנשים באו לערער מכח שהשו"ב החדש נכנס לגבולם של הש"ב ומקפח שכרם, והרבה רצו לאסור שחיטת השו"ב החדש מטעם זה, ושאל ממני רו"מ ומנהלי עדתו איזהו דרך ישכון אור בזה והנני להשיבהו כפי אשר תעלה מצודתי בעז"ה:

א הנה בש"ע יו"ד סי' א' סי"א מובא בשם שו"ת הרא"ש כלל ז', קהל שעשו תקנה מחרם שלא ישחוט רק טבח ידוע (ידוע) ועבר אחר ושחט, י"א דשחיטתו אסורה ע"ש, והטעם בזה מבואר ברא"ש שם ומובא ג"כ בש"ך ס"ק ל"ח, דיש רשות ביד הקהל לאסור המותר משום מגדר מלתא, והנה בנ"ד דרק השו"ב בעצמם קבלו עליהם בחומר ח"ח ושבועה, שלא לשחוט בלי נטילת פרס הרב, אבל הקהל לא אסרו שחיטתן באם יעברו על שבועתן, א"כ ליכא כאן איסור, דמצד שעברו השו"ב על השבועה וח"ח עדיין לא נפסלו שחיטתן, כמבואר ביו"ד סי' ב' ס"ו דאפילו מומר לשאר עבירות שבתורה א"צ בדיקת סכין, ומכ"ש פסול לעדות משאר עבירות שבתורה, דשחיטתו כשרה לכ"ע אף לשיטת הרמב"ם בלי בדיקת סכין ע"ש, ואע"פ דבהעתק אשר שלח לי רו"מ מכתב השו"ב משנת תר"ה, נמצא בסופו קיום מראשי עדה, ושמה נאמר בפנינו הח"מ חתמו עצמם השו"ב דפ"ק מרצונם הטוב וכו', וגם אנחנו מקבלים עלינו כנ"ל, הנה לשון זה הוא לשון מסופק ואין לדון אחריו, ואע"ג דמבואר (נדרים ו' ע"ב) דאם אמר הדין אוגיא להוי פיאה והדין נמי, עדיף מידות. ומכ"ש בנדרים דקי"ל ידות נדרים כנדרים דבכה"ג הוי נדר גמור וההי"ד לשבועה וחרם, בכ"ז בכה"ג אם מכח גזירת בקהל אתינא שיש בידם לאסור המותר, א"כ אין נופל לשון וגם אנחנו מקבלים עלינו כנ"ל, דהרי הם אינם מקבלים עליהם דשבועת השו"ב אינו עושה איסור רק גזירת הקהל, והיה להם לכתוב וגם אנחנו גוזרים כנ"ל, ובידם לגזור ולא לקבל מה שאסר איש אחר המותר, ובפרט מה שמבואר בכתב השו"ב, שאם יעברו יהיו נידונים כעוברים על השבועה, הנה כבר מבואר למעלה

דבכה"ג לא נפסלה השחיטה, ובפרט מה שהוסיפו שיהי' שחיטתם כנבלה וטרפה, הנה גרעו בזה, דהוי מתפיסים בדבר אסור, דלא הוי בכלל נדר ע' יו"ד סי' ר"ה, ואע"ג דמבואר שם בש"ך ס"ק ח' בשם הריב"ש כמו שיכולים הב"ד (להרמיר) [להחמיר] יותר מדינו, כן הוא על עצמו כמו ב"ד ויכול לקבל ע"ע כל אותן החומרות, היינו דוקא על עצמו, אבל לאסור לאחרים אין כח בידו במתפיס בדבר אסור, וא"ל כיון דלשונם מ"ש ומקבלים עליהם כל הנ"ל אין לו כוונה, רק ע"י גזירת הקהל, שוב אמרינן אין אדם מוציא דבריו לבטלה, וע"כ כוונו לגזירת הקהל אע"ג דאין מפרש כן, אולם זה אינו חדא דהרי לא ק"ל כר"מ באומר ערך פחות מבן חודש דנותן דמיו, רק כרבנן דפטור מכלום משום דאדם מוציא דבריו לבטלה, ע' רמב"ם פ"א מה' עירוכין ה"ג, ואע"ג דבהקדיש את עצמו פסק הרמב"ם שם בפ"ו מה' עירוכין ה' ך' דחייב דמים, ובש"ס (גיטין דף ל"ט רע"א) מוקי לה כר"מ, וכבר התעורר בזה הרב המ"ל, צ"ל דהרמב"ם ס"ל לחלק, דהיכי דצריכין לשנות דבריו לגמרי, כגון באומר ערך פחות מבן חודש, דצריכין להסביר כוונתו דהיינו דמים, בכה"ג לס"ל להרמב"ם כר"מ, משא"כ בהקדיש עצמו דא"צ לעקור דבריו לגמרי, דגם הקדש לדמים הקדש הוי רק לפרש ולא לשנות ומכ"ש שא"צ להוסיף, בכה"ג מודה הרמב"ם, ובנ"ד דנאמר דהקהל מקבלים ע"ע ע"כ צריכים לעקור דיבורים ולפרש היינו שגוזרים, דמיא טפי לערך פחות מבן חודש, ויותר מזה חוששני דבנ"ד גם ר"מ מודה, דהרי כ' התוס' (כתובות ע' ע"ב) ד"ה אלא דאפילו לר"מ, רק היכי דליכא רק תיקון הדיבור לבד, בכה"ג ס"ל לר"מ אא"מ דבריו לבטלה, אבל להוסיף לא ע"ש, וכאן ע"כ צריכין להוסיף שגוזרים על שחיטת השוחטים באיסור אם לא נטלו פרס הרב. ועוד הך דאין אדם מוציא דבריו לבטלה, הוא דוקא בדבור פה, ולא בכתב, דבכתב כמה שופרי דשטרי וכמה יפוי הלשון יש, ואם באנו לדרוש אות יתירה, שוב לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש, ואמרו (כתובות פ"א ע"א) מאן שמעת דאית לי' מדרש כתובה ב"ש הוא ע"ש, וע' תוס' (שם נ"ג ע"א) ד"ה שאין אני קורא, וע' ירושלמי כתובות פ' נערה, ב"ש, וב"ה ר"מ, ור' יהודא, ור' יוסי, ור"י בן קרחה ור' הונא, כלם עבדו לכתובה מדרש, וכיון דבשיטה אתמר, שוב הלכה פסוקה אצלנו, דאין הלכה כשיטה, ע' ר"ן ריש סוכה בענין סוכה דירת ארעי ע"ש:

ועוד אפילו נחשוב מה שהוסיפו הקהל שמקבלים עליהם, דהוי כמו גזירה, שוב תליא באשלי רברבי אם יש ביד ז' טובי העיר לתקן ענין חדש, בהעדר הסכמת כל העיר, ודעת רבינו תם מובא במרדכי פ"ק דב"ב דדוקא אם כל בני העיר הסכימו על תקנה אחת אז יכולים ז' טובי העיר לקנוס את העובר. אבל תחלת התקנה אין כח אפילו בהסכמת הרוב

להפסיד היחידים ע"ש, וע' מהרי"ק שורש א' ושורש ק"פ, וא"כ בנ"ד נמי לא הסכימו כל בני העיר ע"ז שיתנו השו"ב להרב. רק מנהלי העיר ואיזהו יחידים, ואפילו לשיטת הראבי"ה שם דחולק על ר"ת, וס"ל דז' טובי העיר אשר נבררו מהעדה לכל צרכי הקהלה, הכח והעוז בידם גם לחדש התקנות, אולם זה דוקא אם נבררו מן כל אנשי העיר או רובם, אבל היום ידענו דמנהלי הקהלה נעשו רק ע"פ אדוני הארץ, וברוב הפעמים אין שואלין את אנשי העיר כלל, בכה"ג גם הראבי"ה מודה, דכל ענין תקנה חדשה לגבות ולאסוף ממון מבני העיר צריכים דוקא דעת כל אנשי העיר, ולכל הפחות דעת רוב מנין ורוב בנין מהעדה, וע' שו"ת חתם סופר סי' ה' מה שפלפל בזה הרבה. וסיים דהיכי דהיתה התקנ' לצורך דבר מצוה אזי כ"ע מודה, דגם זט"ה יכולים לתקן תקנות חדשות, ובנ"ד נמי כן הוא, דהרי התקנה היתה לתמוך ידי הרב, למען ילמד העם דעת את ד', ולהורות הדרך אשר ילכו בה, וגם להורות להם הלכה למעשה ובכה"ג הסכמת זט"ה לבד תספיק:

והנה למי טעם זה מפני דהקהל אסרו שחיטתם, הנה לא נאסרו שחיטתם רק לבני אותו העיר אבל לא לבני (עיד) [עיר] אחרת, וע' שו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' א' שכתב ג"כ כן, והוסיף דאף לבני אותו העיר מהני שאלה לחכם ע"י פתח וחרטה, דגם בחרמי ציבור ניתרין למפרע ע"י חכם, ע' שו"ת הרא"ש כלל ט' סי' ד' ובש"ך יו"ד סי' רכ"ח ס"ק צ"ו, ואע"ג בנ"ד קבלו ע"ע שיהיה כנודר ע"ד רבים, דאין לו התרה, מ"מ גם באופן זה קי"ל ביו"ד סי' רכ"ח סך"א דהיכי דיש מצוה בהתרתו מהני אף בלא דעתם ע"ש, וזה שהוסיף רמ"א בהג"ה יו"ד סי' א' סי"א, על הך דקהל שעשו שלא ישחוט אלא איש ידוע, דאם נתבטלה התקנ' כל השוחטים בחזקת כשרות כמו בראשונה, היינו אף על הטבח אשר עבר ושחט קאי דגם הוא חוזר לכשרותו, דלא נאסרה שחיטתו מצד השוחט, רק מצד גזירת הקהל, ועיינתי בלשון מהרא"י ס' קע"ז בעצמו, ושמה נאמר קהל שעשו תקנה שיחזרו השוחטים השחטות (צ"ל ה' שחיטות) ונתרשלו העם בתקנה זו, דכשרה שחיטתם, ול"ד לציבור שהטילו חרם שלא לשחוט זולתי הטבח כמו בעובדא דתשובת הרא"ש, דהתם משום מגדר מלתא יכולים לאסור המותר. ובנ"ד כיון שלא רצו הקהל לעמוד בתקנתם, ליכא מגדר מלתא מה לי בטלוה בסוף ומה לי לא קבלוה מעיקרא ע"ש, הרי דלדעתו נתבטלה התקנה, או שלא נתקיימה מתחלה שווים, ומבואר דגם העובר חוזר לכשרותו, ובנ"ד אם יתירו הקהל את שבועתם ע"י פתח וחרטה, השוחטים חוזרים לכשרותם אף לאותו העיר עצמו:

ב אולם בטו"ז יו"ד שם ס"ק ך' מבואר הטעם דמפ"ז בעבר אחר ושחט שחיטתו אסורה, דהוי כחשוד לאותו דבר, וכן מבואר ג"כ בשו"ת הרא"ש, והנה הרב הפרי חדש והרב

תבואות שור סס"י ב' ובנו"ב שם סי' א' תמהו, איך שייך לקראו חשוד לאותו דבר, דהרי חשוד על השבועה אינו חשוד על השחיטה, וצ"ל כיון דהיתה השבועה בענין השחיטה, ועברו על שבועתו בכה"ג הוי שפיר חשוד לאותו דנב וכ"כ הנו"ב שם, והנה שם אינו רק חומרא בעלמא מטעם קנס ומותר בה"מ כמ"ש בפר"ח, אולם בנ"ד כיון דהשוחטים שוויא שחיטתם כנבלה וטרפה היכי שלא יטלו פרס הרב, וזה יש לאל ידם ע"פ התורה, דיכול אדם לעשות על עצמו חתיכה דאיסורא ע' יו"ד סי' א' סי' ב', והם אסורים מן הדין לאכול משחיטתם, אם לא נתקיימה שבועתם, וכיון דהתמידו ברע זמנים ועדנים לאכול האיסור אשר אסרו על נפשם מקרי שפיר מומר לנבלות לתיאבון, דמבואר דצריך להיות דוקא בודק סכין ונותן לו ע' יו"ד סי' ב', ועוד ע"כ לא תמהו האחרונים על הרא"ש, היינו דוקא בעובדא שלא עבר השוחט רק פעם אחד, וכיון דלא נעשה מומר ומועד בפעם אחד, הנה הקשו שפיר, דנהי דעבר על השבועה עדיין לא נפסלה השחיטה עי"ז, דמבואר להדיא ביו"ד סי' ב' ס"ו דבפסול לעדות בעבירה של תורה א"צ לבדוק לו סכין, וע' ש"ך שם ס"ק י"ט ובנו"ב שם סי' הנ"ל, אבל בנ"ד כבר שחטו השו"ב זה יותר מג' שנים בעבירה והתמידו לעבור על השבועה, אזי המה כמומרים לעבור על השבועה, ובכה"ג ראוי לחוש לדעת הרמב"ם מובא במחבר שם, דגם במומר בשאר עבירות צריך לבדוק לו סכין, וע' ש"ך שם דגם בדיעבד אם לא בדקו לו סכין שחיטתו פסולה, ובנ"ד בלי ספק לא בדקו להם הסכינים קודם שחיטה הנה הכשילו את אנשי העיר באכילת שחיטה פסולה מקרי חשודי' לאותו דבר ג"כ:

אכן מצד אמתלא אשר נתנו, שהם מוכרחים לשמוע בלי קבלת פרס הרב, מפני אימת מושל העיר אשר הפחיד עליהם לענוש אותם, אם לא ישמעו בכל עת אשר יצוה עליהם מחזיק המכס, הנה גם בטבח שעשה סימן בראש הכבש מבואר ביו"ד סי' א' סי"ג אף דעשה מעשה מהני אמתלא, וגם בלבשה בגדי נדות דעת קצת הפוסקים דמהני אמתלא ע' יו"ד סי' קפ"ה, מכ"ש בנ"ד דלא עברו רק בשב ואל תעשה, מה דלא נטלו מן מחזיק המכס או השחיטה, את פרס הרב, בכ"ז אחר דגם מן העופות לא לקחו פרס הרב ושם לא שייך אמתלא זו, ובפרט דלקחו פרס הרב מקריסטיר, א"כ הורו דאין חוששים לאימת מושל העיר הנה אמתלא זו לאו כלום הוא, אהל הכל זאת כיון שלפי מכתב רו"מ אכל גם הוא משחיטת השו"ב הללו, ואין לדון זה כאונס, ומ"ש רו"מ דמפ"ז אכל משחיטת אלו העוברים על השבועה מפני דלא מצוי (בשם) [בשר] אחר ודמי לפת עכו"ם, הנה שם אינו אסור מן הדין רק תלוי במנהג ע' יו"ד סי' קי"ב ס"ב, די"א אף במקום שפת ישראל מצוי מותר בפת של עכו"ם וע' ש"ך שם, משא"כ כאן אם נדונו כחשודים על אותו דבר

מפני שהתמידו במה שאכלו הם בעצמם ענין האסור על פי דיבורם ושויא עליהם חתיכא דאיסורא וכן היו מועדים לעבור בכל עת על איסור שבועה, בזה יש כאן חשש איסור תורה, והרא"ש דלא אסר רק מטעם חומרא וקנס, אינו מדבר רק בשחט פעם אחד לבד, וע' רמב"ם פי"ד מה' מאכלות אסורות הי"ג, דאם אוכל דבר איסור מפני שהוא רעב חייב ע"ש, אע"ג דבה' תפלה פ"ה ה"ב כ' הרמב"ם והצמא והרעב בכלל חולים, היינו לענין עמידה בתפלה, אבל לא הוי כחולה שיש בהם סכנה, להתיר במקום איסור, ובפרט דאין מניעת אכילת בשר ענין סכנה במקום דיש למצוא בשאר מקומות, עכ"פ מזה שאכל מעל' וכן כל אנשי העיר, משחיטת השו"ב הללו זמן רב ע"כ מוכח דמחלו להם השבועה, ודמיא לתשובת מהרא"י סי' קע"ז שהבאתי, דאין חילוק בין אם התירו הקהל אח"כ או אם לא התחילה התקנה לחול, דבשניהם חזר הדין כמו שהי' בתחלה קודם התקנה, ואף אם בנ"ד הנהיגו בתחלה השו"ב בתקנה זו לתת לרב העיר פרס המיועד לו מן מנהלי העדה, בכ"ז הן מה שאכלו משחיטת השו"ב הראו דתוהים על הראשונו' חרמי ציבור ניתרין העם מכאן ולהבא בלי פתח וחרטה כלל, ע' יו"ד רכ"ח סק"ה וא"צ לא יחיד ולא ג' הדיוטות, ואם מצד שנשבעו בעצמם הנה הי' בשביל טובת מעל', והוא אכל משחיטתם בע"כ התיר להם שבועתם, ודוקא הנודר צריך להתיר לו שבועתו בפניו אם הוא לטובתו ע' סי' רכ"ח סי"ט אבל בשביל מי שהודר מותר להתיר להם אף שלא בפניהם, ובע"כ התיר רו"מ למען לא יעבור על האיסור או שהחזיק מעל' אמתלא זו לאמתלא טובה, סוף דבר מדנהגו העם ורו"מ בתוכם, היתר באכילת בשר השוחטים הללו עד כעת, ע"כ עקרו את התקנה הראשונה, ואם רוצים לעשות בזה צריך להיות תקנה חדשה מן טובי העיר הממונים היום על העיר:

ג ונבא היום לטעם השלישי שהמציא הגאון בעל חות דעת בסוף ספרו, דמפ"ז בעבר אחר ושחט פסולה השחיטה משום דכל מלתא דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, וכמו בנשבע שלא למכור ועבר ומכר לא הוי מכירה ה"נ בנשבע שלא לשחוט ועבר ושחט דלא מהני השחיטה לתקן האיסור, וזה ג"כ טעם הר"ן מובא טו"ז יו"ד סי' ד' ס"ק בשוחט לע"ז נהי דא"א אוסר דבר [שאינו] שלו, משום נהי דלא אסר לה לא שרי עכ"ל. ואע"ג בדין דשו"ת הרא"ש לא נשבע השוחט בעצמו, רק הקהל עשו תקנה בחרם, בכ"ז יש איסור לשחוט והעובר עבר על איסור וא"י לתקן איסור אמ"ה, ע"י שחיטה כזו שהיא נגד ד"ת, אכן מבואר בשו"ת הרא"ש כלל ט' סי' ד' בקהל שעשו תקנה בחרם שכל שטר יהי' דוקא כתב סופר, ואח"כ תקנו בחרם, דשני מבוררים יכתבו כל שטר והסופר יכתוב רק שיטה אחרונה וכו' ומ"מ לא נפסלו השטרות שנעשו ע"פ תקנה השניה וכו', ולא

דמי להא דאמר רבא פ"ק דתמורה כל מלתא דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ במה שעברו על החרם ראוי הי' דלא מהני התקנ' שניה, לא דמי דהתם קאי על המצות שאין לבטלן משא"כ כאן דאפשר לבטלה מודה רבא דמהני מה דעביד, עכ"ל הרא"ש, וא"כ איך ס"ד לפרש טעמא דהרא"ש כלל ד', דמפ"ז בעבר טבח אחר ושחט שחיטתו אסורה, משום א"ע ל"מ, הרי תקנה זו אפשר לבטלה, והנה לשיטת המרדכי דבנשבע שלא למכור אין במכירתו כלום, ע' יו"ד סי' ר"ל בהג"ה ופליג על דברי התו' (תמורה ז' ע"א) דכ' בבדה איסור ל"ש אעל"מ, מ"מ כ' הש"ך שם ס"ק ד' דהרא"ש פליג עליו ג"כ, וע' חו"מ סי' ר"ח, ול"נ דחילוק גדול יש בין דברי הרא"ש שתלה הענין במצות שאין לבטלן, ובין דברי התוס' וש"ע בחו"מ סי' ר"ח בבדה האיסור, דלשיטת התוס' כל ענין שבא הן ע"י שבועה או ע"י חרם ותקנה, או ע"י נדר ונזירות כל דלא הוי איסור עצמי, וחילוק זה מצינו ג"כ בש"ס (שבועות ך"ד ע"א) כי אמרינן כולל באיסור הבא מאליו, אבל באיסור הבא ע"י עצמו לא ע"ש, ומפ"ז כל דבר שהוא ע"י שבועה וחרם הוא קל שלא נתבטלה המעשה ע"י איסור כזה אף באלו השבועות וחרמים שאין אפשרות לבטלם, משא"כ לשיטת הרא"ש דוקא באותן שבעות ונדרים שאפשר לבטלם, אז אמרינן אצלם אעל"מ, אבל אם אין אפשרות לבטלן אע"ג דהם איסורים שבאו ע"י שבועה וחרם לא, והמשל בזה כגון אלו חרמות של רבינו גרשון ור"ת ושאר תקנות הקדמונים, דאין אפשרות עתה בזמן הזה לבטלן, אמרינן בהו אעל"מ, וע' שו"ת נו"ב מהדו"ק חאהע"ז סי' ע"ו, תשובת הגאון מהר"י הורוויץ אבד"ק האמבורג, דכ' בסוף דבריו בגירש את אשתו בע"כ ע"י שליח מהני, לשיטת התו' דבבדה האיסור ל"ש אעל"מ, ודוקא בלאו גמור שבתורה, ולא באיסור חרם שבדה ר"ג ע"ש, ואולם לשיטת הרא"ש דטעמא משום אפשר לבטלן, א"כ בכה"ג דאין בידינו לבטל חרם דר"ג שוב שייך אעל"מ וזה פשוט ונכון, וכן הך דהקשה הסמ"ע סי' ר"ח מהא (כתובות פ"א ע"ב) דאמר ר' יוסף כיון דאמר רבנן לא לזבין אי זבין לא מהני, ג"כ ניחא דאין בידינו עתה לבטל תקנת חז"ל, והוי מצות שאין בידינו לבטלם, וא"כ לא סתרו דברי הרא"ש כלל ד' לכלל ט', דבכלל ד' עשו הקהל תקנה שלא ישחוט רק טבח ידוע, ועבר איש אחר ושחט, בכה"ג אמרינן שפיר נהי דלא אסר לה ולא שרי לה, וכיון דאיסור חרם היה עומד נגד השחיטה, שייך אעל"מ, ולגבי' איש זה לא הוי התקנה אפשר לבטלה, דהרי אין ביד היחיד לבטל תקנת הקהל, משא"כ בכלל ט' שהקהל עשו תקנה שכל כתב יהי' דוקא כתב סופר, ואח"כ עשו הם בעצמם תקנה להיפך, ומה שנוגע אליהם, פשיטא שיכולי' לבטל תקנתם הראשונה, ובכה"ג אין איסור מבטל המעשה ובענין שלנו כיון דהשו"ב קבלו זאת על עצמם, וקיום הקהל אינו רק

להעיד שנעשה ברצון גמור, אבל לא לגזור על יושבי העיר כמ"ש למעלה, ופשיטא דהם בעצמם יכולים לבטל שבועתם, אע"ג דהנשבע לצורך אחרים אין לו לשאול רק לפניהם דוקא כמבואר בסי' רכ"ח ס"כ, אולם היכי דאין אפשרות לקיים השבועה מפני אימת המושל, בכה"ג מוטב להתיר אף שלא בפניו למען לא יעברו בכל פעם על איסור, וע' סי' רכ"ח סט"ו בהג"ה דאם יש מכשול בנדר כגון שיש לחוש שיעבור בלי התרה, אזי מתירין לכתחלה ע"ש, א"כ בכה"ג אף דלא התירו שבועתן עד כה כיון דאפשר לבטל לא שייך בזה אעל"מ, ושחיטה שהיתה באיסור חרם ושבועה לא נפסלה וז"ב:

והנה בתשובה אשר ערכתי זה שנים להגאון מהר"מ סופר אבד"ק פ"ב, כתבתי בטעם דברי הרא"ש דבמצות שיש לבטלן לא שייך אעל"ע, דהנה כבר ידועים דברי מהרי"ט ומהריט"ץ ומובא ג"כ בספר שער המלך וחות דעת, דהא דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה, ול"א אי עביד לא מהני, והטעם דע"כ הא דאמרינן בכל התורה אעל"ע כדי שלא יתעביד מעשה איסור, ואע"ג דלכ"ע לקי משום דעבר על מימרא דרחמנא, בכל זאת התורה תשתדל בכל עת לבטל כל מעשה איסור אשר מתנגד למצותיה של תורה, אולם בשוחט בשבת, דחייב בכל עת משום מקלקל בחבורה אף בנוחר ומעקר, וא"כ לא יועילו בזה מה דמבטלים מעשה השחיטה, דעכ"פ הרי מתה לפניך ונעשה כאן מלאכה דאורייתא בכל אופן אף אם אמרינן דהמעשה בטל, וכיון דאין פועלין בזה, שתתבטל מעשה האיסור, ובכה"ג אמרינן שוב אי עביד מהני לכ"ע ע"ש, והמציא הרא"ש מדעתו ג"כ סברא אחרת, כיון דעקר הא דמעשה שנעשה באיסור מבטלים המעשה הוא מהסיבה למען לא ישאר שורש וענף בעשיה כזו אשר תתנגד לרצון התורה, וא"כ בשבועה וחרם ונדר וכדומה, דיכולים לשאול לחכם ולבטל מעקרו, אע"ג דחרמי ציבור אין ניתרין רק מכאן ולהבא, בכ"ז ע"י חכם עוקר גם תקנת הציבור למפרע כמ"ש לעיל, וכיון דכ' הרשב"ם (ב"ב ך"ד ע"ב) דאם יש שאלה בהקדשות גם היכי דשחט קדשים בחוץ, ונתחייב כבר כרת, ואח"כ הלך אל החכם להתיר לו הקדשו וכו' אגלאי מלתא למפרע דלא הוה הקדש מעולם ופטור מכרת ע"ש, וע' (שבועות ך"ח ע"א) אפילו כפתוה על העמוד ונשאל עליו, נפטר מן המלקות ע"ש, וא"כ שוב אין לנו צורך לבטל המעשה, למען לא יהי' נפעל עשיות איסור דהרי יש לנו דרך ישר לבטל מעשה האיסור ע"י שיתירו הקהל את החרם והתקנה ע"י שאלה לחכם וע"י פתח וחרטה, וחכם עוקר הנדר מעקרו ושוב אין לנו רושם איסור כלל, וע' ג"כ דברי הרא"ש נדרים פ' הנודר מן המבושל אות ג' דמפרש דברי הירושלמי פ' הנודר וז"ל אלו נדרים מהו אתעביד לון בדבר שיש לו מתירין, או אין לו מתירין, מסתברא מי עבדינן בדבר, שיש לו מתירין, תני תמן שהחכם עוקר הנדר מעקרו,

כלומר וכיון שעוקר מעקרו נמצא שלא נאסר מעולם ולא הוי דשיל"מ ע"ש, הרי דע"י שאלה לחכם הוי כאלו לא הי' כאן רושם מן האיסור, ובנ"ד ג"כ אפשר לבטל האיסור מצד אחר, ואין צריכין לבטל המעשה וז"ב בסברא:

ועפ"ז מיושב ג"כ קו' הטו"ז יו"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ד דרמי תשובות הרא"ש אהדדי, דבכלל ה' כ' הרא"ש היכי שתקנו שלא יועיל שום מכר במקומות בהכנ"ס אם לא מרצון הבע"ד, ואח"כ תקנו בחרם שהב"ד יוכלו לעשות מכירה במקומות בה"כ על מי שלא יתן הקצבה שעשו, וע"פ תקנה שניה נמכרו הרבה מקומות בבית הכנסת ובאים לערער מכח תקנה הראשונה, והשיב אם התירו החרם הראשון המכירה מכירה, ואם לא בטלו החרם הראשון אזי המכירה בטלה ע"ש, אבל לפי הנ"ל ניחא דהנה חרמי ציבור ניתרין מכאן ולהבא ואין צריך פתח וחרטה כלל כמ"ש (יו"ד סי' רכ"ח סק"ד) ואולם חרמי ציבור אין ניתרין רק מכאן ולהבא (שם שם סכ"ו) ולכאורה בכל תקנות הקהל המתנגדות נימא כיון שתקנו הקהל תקנה שניה ממילא נעקרה תקנה ראשונ' וחרמי ציבור א"צ התרה בפתח וחרטה ונודרין ומתירין בעצמם, וא"כ כיון דעכ"פ מכאן ולהבא הותרו, שוב אין כאן שום רושם מהחרם הראשון, וצ"ל דעכ"פ צריכין להזכיר שמתירים החרם הראשון, ורק פתח לא צריכי, אבל היתר צריכים, ובזה האופן דתקנו תקנה מתנגדת לראשונה, ונעשו המכירות במקומות בהכנ"ס על פי תקנה שניה, ואח"כ התירו ראשונה בלי פתח, באופן שנעקרה הראשונה מכאן ולהבא, בכה"ג אין אפשרות לבטל מעשה האיסור שנעשה, על ידי שאלת חכם, דאע"ג דקי"ל (שבועות ך"ח ע"א) דגם באכלה כולי' נשאלין, זה דוקא בזמן הסנהדרין שהיה העונשין נהוגין, אבל לדידן כל שאין להנדר או החרם שיור להבא, אין אפשרות להתיר למפרע, דליכא מלקות בזה"ז, ע' שו"ת שער אפרים ושו"ת חות יאיר ס"ס ק"ל, ובכה"ג נהי דחרמי ציבור ניתרין ע"י חכם גם למפרע, בכ"ז כיון דהקהל התירו החרם הראשון, ונעקר להבא עכ"פ, וא"כ אין אפשרות לבטל למפרע על ידי חכם, כיון דאין כאן שיור ורושם החרם להבא הוי כאכלה כלו בזה"ז דאין נשאלין, ובזה האופן גם נדרים ושבועות וחרמות לא אפשר לבטלן, ודמיא לשאר איסורי תורה דאמרינן בהו, דמעשה שנעשה באיסור בטלה וז"נ:

ד ומה ששם רו"מ מגמתו בי אם שייך השגת גבול בשו"ב, ואם נמצא בעיר שוחט אחד, אם מותר לשוחט אחר להשתדל שמה למלאכה זו, הנה כבר השבתי בזה הענין להגאון מוה' שלמה קלוגר נ"י זה שנתים ויותר, בנדון העובדא בשו"ב דק"ק ברדיטשוב, שמה כתבתי דמה שמבואר בש"ע או"ח סי' נ"ג סך"ה, דאין מסלקין חזן מאומנותו אא"כ נמצא בו פסול, וברמ"א שם דאין מסלקין אותו משום רינון בעלמא, רק לענין חזן נאמר,

מפני דתפלה במקום קרבן, והש"ץ במקום הכהן והוא מינוי של כבוד, והחמירו בו חז"ל שיהיה בו מעלות שונות, ע' רמב"ם פ"ח מה' תפלה הי"א, דאין ממנין ש"ץ אלא גדול שבציבור בחכמתו ובמעשיו וכו', ע"ש, ובאו"ח סי' נ"ג סך"ד אמרינן דאם אין יד הקהלה משגת למנות רב וש"ץ אזי ש"ץ קודם, והוא מינוי של כבוד, וכן ענין רב ומוכיח מבואר ברמב"ם פ"ד מהל' תשובה ה"ב דצריכין להעמיד בבל קהל וקהל מישראל חכם גדול וזקן וירא שמים מנעוריו, ואהוב להם שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה ע"ש, ובאלו המנויין של כבוד אמרו (הוריות י"ג ע"א) כהן משיא קודם לאמרכל וכו' נשיא קודם לחכם, וכל אלו המה ענייני כבוד ונשיאות, ובאלו אמרו דאם ממלא מקום אבותיו ביראת חטא אע"ג דאין ממלא בחכמה קודם לאחר, וע' רמ"א יו"ד סס"י רמ"ה שכ' ג"כ דבכ"מ בנו ובן בנו קודמים לאחרים ע"ש, ומכ"ש שאין מסלקין אותם מן המינוי שלהם, אבל ענין השוחטים ובודקים לא מצינו שהיו אצל חז"ל נחשבים למינוי של כבוד והיו אצלם רק אומנות לבד, ומכונה שוחט בכ"מ בלשון חז"ל בשם טבח, והיה הוא בעצמו השוחט והבודק והמנקר והמוכר, ע' פ"ק דחולין הטבח צריך שיהיה לו ג' סכינים, אחד ששוחט בו, ואחד שמחתך בו עוד שם האי טבחא דלא סייר סכינא, עוד אמרו (ב"מ ק"ט ע"ש) שתלא אומנא וטבחי כמותרין ועומדין ואין לנו שום רמז מלשון חז"ל והפוסקי' שיהיה מעלת הטבח ענין מינוי של כבוד, נהפוך הוא, אמרו במשנה סוף קידושין כשר שבטבחים שותפו של עמלק, ואינו רק כאומן המקיז דם, וכסופר העיר ומנקר והממונה על הטבילה ומלמדי (תיקנות) [תינוקות] אע"ג דגם אומנתם קרובים ליגע באיסור תורה, וצריכים לחפש אחר אנשים כשרים ונאמנים, בכ"ז ראינו שיש רשות לכל בעה"ב, לאמור לפועליו ולשכיריו ומלמדיו לכו מאתי, ולהשכיר לו אחרים במקומם, כך הרשות לכל מנהלי הקהל להסיר את השו"ב מן מנוייתם, ולקחת אחרים תחתיהם, ומעולם לא שמענו שידקדקו הפוסקים בענין סילוק השו"ב, כמו בסילוק הש"ץ ממקומו, ואם (בחולין ח"י ע"א) חסו חז"ל על הטבח שלא לעבירו משום טפלי תלו בו, היינו דוקא לפוסלו לגמרי שלא יהיה כשר בשום מקום, אבל רק לסלקו ממקומו, ולא לפוסלו לא שמענו שינהגו סלסול בזה, ואם מצינו מו"מ של הלכה גם בשו"ב מיירי לפוסלם לגמרי, או ברוב הקהלות השו"ב הוא בעצמו הש"ץ, ומפני מעלת הש"ץ שיש בו, מנוייתו נכבד אצלנו, ובכ"ד הדבר הזה מסור למנהלי העדה, אם אין דעתם של כל הקהלה נוחה בשו"ב שלהם, רשאים לקבל להם אחר בלי פקפוק:

ה ובנדון אם מותר לשוחט מעיר אחרת להשיג גבולם טרם שנתרחקו הראשונים מעדתם, הנה כיון שבארנו למעלה דדין השו"ב כדין שכיר ומלמד וכדומה, ובכה"ג מבואר בש"ע

חו"מ סי' רל"ז ס"א, דגם במי שרוצה להשכיר עצמו אצל אחר, אסור לאחר להשתדל בזה, דהוי עני המהפך בחררה, ושם ס"ב מבואר במחבר דאסור למלמד להשכיר עצמו לבעה"ב שיש לו מלמד אחר בביתו, משום דהוי משיג גבול אם לא שיאמר, הבעה"ב אין רצוני לעכב המלמד שלי, וא"כ אם היו כאן רוב מנין ובנין מהעדה מדחים את השו"ב הראשונים ממקומם, דין השו"ב כמלמד, שמותר להשכיר עצמו לבעלי בתים מן הקהלה, אולם אם רבים רוצים עדיין בשו"ב הישנים, בודאי אסור להשו"ב החדש להשיב גבולם, שיהיו נדחים ממקומם עבורו, ובכל זאת אם אינו מדחה אותם ורק שירצה גם הוא לעסוק במלאכתו שמה, הנה דין זה דומה למ"ש חו"מ סי' קנ"ו ס"ה, דאם ה' אומנות ידוע במבוי, ובא אחר למבוי ועשה ג"כ אומנות זה, אין יכול לומר פסקת לחיי, ואע"ג דמבואר שם דאם הוא ממדינה אחרת יש להם למנעם שלא יבא שמה, וברמ"א שמה משמע דאף מעיר אחרת בעל האומנות יכול לעכב, הרי מבואר שמה דוקא במבוי זה, אבל במבוי אחר א"י לעכב, ומה שמסיים הואיל ונותן מס לא שייך בשוחטים, דבלי ספק הן השו"ב הישנים והן השו"ב אין נותנים מס, והנה הרמ"א בתשובה סי' ט', האריך דהיכי דשכיחי היזיקא יוכל בר מבואה לעכב ע"ש, וסמך על דין אביאסף ע"ש, ובכ"ז אף אם נחליט דיש גם בשוחטים איסור השגת גבול מ"מ אין לפסול השחיטה דהרי בדיעבד בעני המהפך בחרר' מה שעשה עשה, ושוב אין בזה חשד חימוד ממון, ובעבר על שאר עבירו' לא נפסלה השחיט', ובנ"ד אם האמת שהשו"ב הראשוני' קלקלו מעשיהם, ורוב רוצים לדחותם, בלי ספק אין כאן השגת גבול, ואולם אפילו לו יהיה שרוב מנין ובנין ידם עם הראשונים, וגם נחליט דיש כאן השגת גבול מה שלפי הדין אינו, כיון דהראשוני' נשארו עדיין במקומם, מ"מ לא נפסלה שחיטת השו"ב החדש, וישאר השו"ב החדש גם כן שמה ולא ידחה ממקומו:

והנני ידידו הכותב להלכה ולמעשה צבי הירש חיות

סימן כב

כבוד ידידי ה"ה הרב החריף ובקי המפורסם השלם מוה' צבי הירש נ"י טעבעלעס מפראג.

יקרתו* הגיעני ע"ד מהרי"ל מובא רמ"א יו"ד סי' שע"א ה"ד, דאין כופין את הקרובים להוציא המת מן הבית, למען יוכלו כהנים לכנס לביתם, וע' טו"ז שם ס"ק י"א דהטעם דאם ישאר במקומו יוכלו לטהרו בביתו, ולהשמיע עליו לרבים שיבאו ויתעסקו עמו ע"ש, והקשה רו"מ הרי בכיוצא בזה אמרו (קידושין ל"א ע"א) אביו אמר לו השקוני מים,

ואמו אמרה השקוני מים שומעים לאב, משום דאת ואמך חייבים בכבודו ע"ש, וגם כאן נכוף להקרובים שיפנו הבית מן המת משום כבוד הכהנים, ואי משום כבוד המתים, הלא גם הקרובים מן המת וגם המת עצמו חייבים בכבוד הכהנים, הנה במחכ"ת לא דק, המתים לאו בני מצות הם, וגם אין להם אברי הגוף להתעסק בהם במצות שהם חובות האברים, ועד כאן הצריכו חז"ל (שבת ל"א ע"א ירושלמי פ"ט דכלאים) קרא במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות, וכן אמרו חז"ל (ע"ז ב' ע"א) היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היינו במה שנוגע להחיים שהם מותרים להלביש המת בתכריכים של כלאים, וכן אין צריכים להטיל ציצית על כנפי בגדיהם, ע' בזה בארוכה בדברי הרשב"א עין יעקב ספ"ק דברכות, על הך דמזכירין יציאת מצרים לימות המשיח, שכ' דזה כ"ע מודה דמת פטור מן המצות, אכן היה עולה על הדעת כמו דקטנים לאו בני דיעה נינהו, ובכל זאת החוב על הב"ד ומכ"ש על האב להפריש הקטני' מן האיסור, וה"נ החוב על החיים לראות שלא יעשו המתים איסור, וצריכין קרא ע"ז ע"ש, ומ"ש (סנהדרין מ"ו ע"ב) הספדא משום יקרא דשיכבי ואם אמר אל תספדוני שומעין לו, היינו ג"כ במה שיש לו יחס להחובות אשר החיים מוכרחים לעשות עם המתים, אבל המת עצמו א"ח במצות, ואנחנו חייבים בכבוד המת: והא דלא דחי מ"ע דכבוד הכהנים לכבוד המתים, והרי יש לנו מ"ע בזה, דכ' וקדשתו וברי"פ האשה (יבמות פ"ח ע"ב) אמרינן שאם לא רצה דפנו, וכבוד שמחויבים החיים לנהוג במתים אינו רק מדבריהם, כמ"ש הרמב"ם פי"ד מה' אבל ה"א וז"ל מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהתעסק בכל צרכי הקבורה לשאת על הכתף ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור ע"ש, וצ"ל דמ"ש אם לא רצה דפנו היינו לענין הכהן עצמו שמחויב להחזיק עצמו בקדושתו, ואסור לטמא למתים וחייב לישא כפיו, אבל מה שחל החוב על אחרים, לכבד את הכהן ענין זה אינו רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, ע' טור יו"ד סי' ך"ח ומובא במגן אברהם או"ח סי' ר"א, ובירושלמי גיטין פ' הניזקין מצינו פלוגתא, אם זה שחייבים לנהוג כבוד בכהנים, הוא מדין התורה, וע' טו"ז או"ח סס"י קכ"ח, דהביא דברי רבינו תם, דבזמנינו מותר להשתמש בכהן, אע"ג דאמרינן בירושלמי ברכות המשתמש בכהונ' מעל, מ"מ אין קדושה בזמנינו דקי"ל בגדיהם עליהם קדושתם עליהם, ואי לא לא ע"ש, וא"כ זה אשר חייבים לכבד הכהנים הוא מדבריהם וכבוד המתים הוא ג"כ מדבריהם, ומפ"ז נכונים דברי מהרי"ל שסובר דהכהן נדחה מביתו, ואין כופין הקרובים להוציא המת דמאי אולמא האי עשה מדבריהם מהאי עשה של דבריהם, ועוד דהרי אמרינן (עירובין ק' ע"א) כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה, וכשלא נתת עברת על בל תגרע

ולא עשית מעשה, והיינו דעובר לעבור בשב ואל תעשה מלעבור בקום ועשה ע"ש, וכאן ג"כ הכהן כבר אינו בביתו, וטלטול המת בעוד שלא צריכים להוליכו לקבורה מבזים ומקילים בכבודו בקום ועשה:

וידע רו"מ דגם המג"א בה' שבת סי' שי"א ס"ק י"ד החזיק בדעת המהרי"ל, דאף במקום מצוה כגון לכנס לבית הכנסת ולנשיאת כפים, אין יכולים לכוף לקרובים להוציא את המת, בלתי אם כהן חולה בבית זה שיש בו מת, אז כופין לקרובי' להוציא המת, ע"ש, והטעם דכניסת לבהכנ"ס, או נשיאת כפים בבית הכנסת יכולים לישא כפים במ"א ובמקום דלא נתאספו לתפלה ולא קראו לכהני' לעלות אז ליכא מ"ע של תורה, ומפ"ז נדחו ענינים אלו מפני כבוד המת, אבל בכהן חולה במקום שיש בו מת, דטומאת מת לכהן הוא דבר תורה, וגם מקרי קום ועשה כיון דתחלת הכניסה לבית הוא במעשה כמ"ש רש"י (ברכות ך' ע"א) דכל מקום שתחלת עשיה הוא במעשה מקרי קום ועשה - ויש לעיין דוקא היכי שנכנס באיסור אבל היכי שנכנס בהיתר ואח"כ נעשה איסור זה לא מקרי מעשה, וכבר התעורר בחילוק זה הרב המ"ל בה' ביאת מקדש ואכ"מ - משא"כ כבוד המת אינו רק מדבריהם ומפ"ז לא העמידו חז"ל דבריהם נגד איסור תורה: והנה בירושלמי פ"ג דברכות ובנזיר פ' כהן גדול ובסוף כלאים, נאמר דאין מדקדקין בבית הכנסת בכלים ובטומאה, ואמרו שם דמ"ע דתפלה דנשיאת כפים דחי לל"ת של טומאה, אע"ג דעבר על טומאת מת דבר תורה בקום ועשה, וע' רא"ש פ"ג דברכות סוגיא דמוצא כלאים מביא דברי הירושלמי הללו, ואולם ברפ"ב דכתובות כ' הרא"ש דש"ס שלנו חולק על הירושלמי בזה, ולא התירו טומאה לצורך תלמוד תורה ולשאר מצות, רק בטומאת בית הפרס דרבנן אבל לא בשל מ"ע דאורייתא ע"ש, וגם מש"ס (מגילה ך"ו ע"ב) מוכח דחולק עם הירושלמי דאמרו שם בי כנישתא דרומאי דהיה בו מת, ורצו הכהנים להתפלל שם, וחפשו אחר אופנים לחוץ מפני הטומאה, ולשיטת הירושלמי בבית הכנסת ובשאר דבר מצוה לא שייך כהונה, א"ו דש"ס שלנו חולק בזה על ירושלמי ואפשר לומר דהירושלמי לא מיירי רק היכי דהוא כבר בבית המדרש אז א"צ לצאת מפני הטומאה, אבל לכתחלה לכנס להתפלל שם כמו בעובדא דמגילה אסור, ומפ"ז חפשו שמה אופנים אחרים: ע' ספר ברכי יוסף חאו"ח סי' שי"א ויו"ד סי' שע"ג, דהביא בשם הרב כנסת הגדולה דנסתפק אם דברי הירושלמי אלו דאין מדקדקין בבית הכנסת בטומאה, דוקא בבית המדרש משום ת"ת, או גם בבית הכנסת אמורין, ולדידן אין נ"מ בזה דאין כבוד המת דוחה לאוי תורה בשום מקום: ומ"ש רו"מ דראיות מהרי"ל מהך דמגילה שחפשו אופנים לחוץ מפני הטומאה בבי כנישתא דיהודאי רומאי, ולא כפו

להוציא המת, אינו ראי' גמורה דאפשר לומר דהוה להם בי כנישתא אחריתא, לא ידעתי מנ"ל, להיפוך פשטות הסוגיא מורה, דאם היה להם מקום אחר לצורר התפלה, לא הוי מטלטלים את הארון, אולם י"ל דעובדא זו בשבת היתה, ולא היו יכולים לטלטל המת רק ע"י עכו"ם או ע"י ככר ותינוק, וזה אין עושים רק במקום דוחק ע' או"ח סי' שי"א ומפ"ז תפשו אופנים אלו, אבל בחול מוטב לכוף הקרובי' להוציא המת מן הבית:

ובכל זאת נ"ל אלו היה מזדמן מת בשכונת ישראל בליל ראשון של פסח, ויצטרכו הכהנים לטלטל מביתם, ויוכלו להיות מתבטלים ע"י טלטול זה מכל המצות המוכרחות לאיש ישראל בליל זה, היינו סיפור יציאת מצרים, וד' כוסות ואכילת מרור, ואפשר ג"כ מאכילת מצה דהוא דאורייתא כאשר הציע רו"מ לפני שאירע מעשה כן בעיר פראג, ואין אפשרות בנקל מצות אלו בבית נכרי, כי בהרבה מקומות בתי ישראל הם שכונה אחת. ובזה האופן נראה כי כופין את הקרובי' להוציא המת מביתם עבור הכהני' אפילו במת גדול, ואם כי המג"א לא התיר לכוף רק משום טומאת כהן דהוא עבירת לא תעשה, בכל זאת מזה שראינו דמצוה דרבים דוחה מצות ל"ת אע"ג דלא הוי בעידנא (פסחי' נ"ט ע"א), ודעת רבינו תם בשבולי לקט מובא במגן אברהם ה' פסח סי' תמ"ו, דעשה דרבים דחי ל"ת, אע"ג דלא הוי בעידנא, ורגל וכל מצות התלויים, הוי עשה דרבים, ע' (מו"ק י"ד ע"ב) אי אבלות דמעיקרא אתא עשה דרבים, ודחי עשה דיחיד, ובפרע המצות המחוייבות בליל א' של פסח, כיון דרבים חייבים במצוה זו, ועדיף מלא תעשה דיחיד, ומכ"ש דדחו מצות כאלו עשה דכבוד מתו ראינו רק דרבנן ובפרט אם רבים המה הכהני' הדרים בשכונה זו, וכלם יתבטלו ממצות בכה"ג ודאי כופין הקרובי' להוציא המת מן הבית למען ישארו הכהני' בביתם ובחומותם למען יוכלו לקיים המצות אשר עליהם לחוב בליל זה כנ"ל:

והנה אביו של רו"מ ה"ה הרב הה"ג מוה' אפרים ליב כ"ץ נ"י טעבעלס דמ"ש דק"ק פראג כתב לי בשולי היריעה, כי רשם בחי' שנעלם מן המהרי"ל פירש"י במקומו עכ"ל ובלי ספק כוונת אביו הרב הה"ג נ"י במ"ש רש"י אידרונא חדר שמשימים בו מת, והיה מונח בו מת, עד שלא נקבר ע"ש ולפי זה מעשה היה כאן שהיה שמה חדר מיוחד להניח שם מתים, אחר שמפנים אותם מבית אשר מתו שם, וא"כ הקרובי' כבר פינו המת מביתם ולמי יכולים עוד לכפות והאי אידרונא מיועד היה מאנשי הקהלה לצורך זה, ואולם בכל פעם היה מותר להתפלל בבית הכנסת הסמוכה ופתוחה לאידרנא משום דבעת התפלה היו המתים כבר קבורים, אולם פעם אחת קרה המקרה שלא קברו המת, ומפ"ז חפשו אופני' אחרי' כן הוא בל"ס כוונת אביו הרב נ"י, ואפשר לומר עוד דלרש"י הי'

באמת ק' קו' מהרי"ל מדוע לא פינו המת למ"א, ומפ"ז פירש דהיה זה חדר המיוחד מאז להניח המתי' שם, אולם עדיין אינו מיושב לנכון, דס"ס מדוע לא פינו המת שם לחצר, ולסגור האידרונא שלא תבוא את הטומאה דרך שם לבהכנ"ס, ומ"ש רו"מ עוד לתרץ דבריו הראשוני', דבאמת בהך דמגילה מיירי דהוה להם בי כנישתא אחריתא, והא דחפשו אופני' לחוץ בפני הטומאה משום דהיו רוצי' לזכות העם בנשיאת כפים, אע"ג דהכהני' יכלו לקיים מ"ע דנשיאת כפים בבהכנ"ס אחר מ"מ לא היו מספיק המקו' לכל העם, והם לא היו מתברכין, אולם גם זה דוחק, דבש"ס מגילה ל"א רק דהוי סעי כהני' למיעל לצלויי, ומדוע לא הזכירו נשיא' כפים דעדיף טפי דהוא מ"ע של תורה א"ו בנ"כ לא הוי מצוה גדולה כ"כ דאם לא אמרו לעלות אין עליהם לחוב, ולא הוי מצוה דרמיא עלייהו, משא"כ תפלה ברבים הוא חוב על כל איש כמ"ש הרא"ש סוגיא (ברכות מ"ז ע"ב) בהך דר"א דשחרר עבדו דמצוה דרבים שאני, כ' בזה הלשון דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים, ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון קדושה וברכו שלא מצינו לו עקר מה"ת, אפ"ה דחי עשה דיחיד ע"ש, והא דלא דחי לטומאת כהני', היינו משום דט"כ הוי עשה ול"ת ופשוט:

סימן כג

להרב הנ"ל

ומה שנגע רו"מ בדברי הראב"ד פ"ה מהל' נזיר, שכתב דבזמנינו דהכהני' כבר הם מחוללין ועומדין מפני הטומאות התכופות עליהם בכל עת, שוב אין לחייבם היום אם מטמאי' ומוסיפי' טומאה על טומאה, וא"כ במקום דיש כבוד הבריות כגון בכהן ששוכב ערום, או שיצטרך הנהן להתבזות ע"י הטלטול מביתו, שוב אמרינן גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת דרבנן אפילו בקום ועשה, (ברכות י"ט ע"ב) הנה רו"מ בעצמו ראה את דברי המשנה למלך פ"ג מהל' אבל לענין המומיא, שכ' באמצע דבריו וז"ל אין לצרף דברי הראב"ד אפילו לספק ספקא, כיון דכל גדולי הפוסקי' ראשוני' ואחרוני' חולקי' עליו, ובפרט לשיטתו סוגיית הש"ס (נזיר מ"ב ע"ב) אין להולמה, וצריכי' לדחוק דאליבא דרבה מתוקמא מתניתין דאל תטמא, דוקא בטומאה וביאה, ועוד דצריכין לומר דהך דר' הונא דהיה לו מת מוטל בכתפו ארמי לגמרי, וגם צריכין לומר לשיטת רבה לא מחלקין בין טומאה בחיבורין או לא, ולשיטת הראב"ד דפסק כרבה, צ"ל דלרבה בכל עת מקרי מחולל ועומד כל זמן שלא נטהר, וא"כ איך יפרנס רבה, פלוגתת ר' עקיבא ור' טרפון בירושלמי נזיר בסוגיין, והוא ג"כ ברייתא באבל רבתי, דדוקא לענין אם נטמ' בו

ביום פליגי, פ[אם נטמא הכהן אם יש איסור, אבל לאחר עבור היום כ"ע ס"ל דחייב, דמוסיף טומאה על טומאה, ולדעת רבה לשיטת הראב"ד הרי בעוד שלא נטהר, אפילו נטמא טומאה שלא בחיבורין, ואפילו לזמן מרובה פטור, ומ"ש רו"מ דהראב"ד מודה דבזמן חכמי התלמוד דהיה להם אפר פרה (ע' חגיגה ך"ו ע"א) חבריא מדכין ובפרט בזמן התנאי', וא"כ אם נטמא יום אחד והי' יכול לטהר עצמו, ואם נטמא ביום השני א"כ מוסיף טומאה על טומאה דלטומאה הראשונה א"צ להמתין לטהרתו רק ששה ימים, ולטומאה שניה צריך להמתין שבעה, וא"כ הראב"ד פוסק או כר"ע או כר' טרפון (לפי חילופי גרסאות בין ירושלמי לבין אבל רבתי), אולם ז"א דא"כ למה צריך לאוקמי' משנה דאל תטמא אל תטמא דמיירי בטומאה וביאה, ולפ"ז לא הוי דומיא דאל תשתה אל תשתה דברישא, דשם אפשרות הרבה מלקיות, וכאן אין אפשרות רק שתי אזהרות טומאה וביאה לבד ותו לא, והרי אפשר לאוקמא שהתרה בו על הטומאה הרבה פעמים והוא נטמא בכל יום מחדש דבכה"ג דמוסיף טומאת הימים הוא חייב מלקות כמספר הימים, ואולי כיון דנזכר במשנה היה מטמא כל היום א"ח א"א, אמרו לו אל תטמא אל תטמא חייב על כל אחת ואחת, א"כ מטומאה של יום אחד תדבר המשנה, ולא משכחת מתניתין לשיטת הראב"ד רק בטומאה וביאה, ואע"פ כי שיטת הראב"ד נראה דוחק בכ"ז מצאתי בספר מצות גדול מ"ע סי' רל"א הל' טומאת מת כ' בזה"ל וכ' בשם רבינו יעקב (היינו רבינו תם) שבזמן הזה כהן המטמא בבית הקברות אינו לוקה מדתניא באבל רבתי היו עומד וקובר וכו' ר' טרפון אומר כל היום איני לוקה ובה"ג פוסק כר' טרפון, וא"כ בזמן הזה מה מרבה טומאה יש כאן כיון שמי חטאת אינו נוהג בינינו עכ"ל וכן העתיק דבריו הרב בעל שלטי הגבורי' בגליון הרי"ף ה' טומאה, ראינו דעת ר"ת כשיטת הראב"ד דבזה"ז דאין לנו אפר פרה אינו מוסיף טומאה על טומאה, ומזה מוכח לפשוט ספקו של הרב דגול מרבבה סי' שע"ב דמסופק בדעת הראב"ד דאפשר דדוקא מלקות ליכא, אבל איסור תורה יש עכ"פ אף שכבר נטמא, אולם מלשון הסמ"ג בשם ר"ת מוכח דגם איסור תורה אין כאן, דכ' בזה"ז כהן המטמא אינו לוקה, והרי בלא"ה לא מצינו בזמן הזה מלקות מן התורה אחר שאין לנו ב"ד סמוכין ובטלו דיני מלקות, וע"כ דכוונת ר"ת טומאה בזה"ז אין כאן איסור תורה, וכשיטת ר"ת מובא בראש הל' בזה"ל דאפילו הוה ר"ע אוסר טומאתו בו ביום מדבריהם גדול כבוד מתו שדוחה ל"ת מדבריהם ע"ש, וכן מוכח ג"כ מהראי' שהביא ר"ת מש"ס (נדה נ"ז ע"ב) ודלמא כהן טמא ואס"ד דמן התורה אסור עכ"פ א"כ שוב הדר הקו' מה לכהן בבית הקברות, דהרי גם כותים נזהרין באיסור תורה ע"ש: ומ"ש הרב לחם משנה דדעת רש"י מוכח ג"כ כשיטת הראב"ד דכל שהוא

טמא אין בו שוב איסור טומאה יותר, אי אפשר להעמיס כן בדבריו ובפרט כ' (נזיר מ"ג ע"ב) ד"ה ה"ג ר"י אומר לה יטמא אבל חוזר על עצם כשעורה, פירש"י אבל מטמא לעקר הגוף לכתחלה, ואם נחסר הולך ובודק אחריו ואפילו על עצם כשעורה ע"ש, ולמה צריך להשמיענו הרי כבר נטמא מן מה שנגע בגוף והוא מחולל ועומד עי"ז ובודאי מותר לחזור על עצם כשעורה א"ו דרש"י פליג על הראב"ד ולשיטתו אינו מקרי מחולל ועומד רק בטומאה בחיבורין וז"ב:

עכ"פ הרווחנו דהסמ"ג והש"ג בשם ר"ת קיימו בשיטת הראב"ד ובשו"ת חתם סופר, הביא דגם הר"א ממיץ בספר יראים וסמ"ק עומדים בשיטת הראב"ד דבזה"ז הוי כל כהן כנטמא אותו יום ולדעת ר"ט או ר"ע, אין כאן איסור תורה דאינו מוסיף טומאה על טומאה, וא"כ יש להקל בזמנינו היכי דכהן שוכב בשכונה ומת עליו מת פתאום דכבר נטמא בטומאת מת טרם שהוקץ ואינו מוסיף טומאה אם ישאר שם עוד, דהרי כבר מטעי ועומד ובאופן דיש כאן כבוד הבריות ובכה"ג דוחה ל"ת של דבריהם, וכן מבואר בש"ס שער אפרים סי' צ"ג להלכה ולמעשה, היכי שהכהן עומד בחצרו, וסביבו מוקפים לו בתים, ואין לו מקום לילך, רק דרך אהל אחד דהתיר ג"כ לצאת מן הבית, כיון דיצא מאהל המת וכבר נטמא ועומד מותר לצאת החוץ דרך אהל אחר, ואין כאן רק איסור דרבנן ומותר מפני כבוד הבריות, וע' שו"ת שבות יעקב ח"א סי' פ"ה דנשאל ג"כ בכה"ג והעלה כיון דבלא זה טמאים הכהנים משום ארץ העמים ובכ"מ אשר ידרכו כף רגליהם על אדמה טמאה דורכים, שוב מותר אפילו לכתחלה לטמאות בטומאה דרבנן, ודמיא להך דנזיר ולהך דאבל רבתי דבעוד כשהכהן מתעסק במתו, והוא בחיבורין מותר לטמא גם לאחרים, שאינו מוסיף טומאה על טומאה, וכ"ש בטומאה דרבנן אמרינן הכי עכ"ל, וע' ג"כ שו"ת חות יאיר סי' קצ"א שנשאל ג"כ כעין זה ע"ש, והא דהצרכו להתיר מכח טומאת ארץ העמים, או משום דהלכה כר"ת דפסק כר"ע או כר"ט דבו ביום מותר, ולא התירו מטעם כיון דכבר נטמא הוי טומאה בחיבורין, י"ל דבענין שאלתם דנטמא באהל ואח"כ הלך לחצר, ובעוד שהוא בחצר מקרי פירש מן הטומאה, והכרחו לומר דגם בחצר עדיין עוסק בטומאה דהא דורך על ארץ העמים, אבל בחדר דכבר נטמא טומאה דאורייתא ואם נשאר על מקומו אינו מוסיף טומאה על טומאה, פשיטא דהוי טומאה בחיבורין ומותר אפילו להרמב"ם:

והא דמבואר בש"ע יו"ד סי' שע"ב דמחוייבין להקיץ הכהן משינה היכי דאירע לו מת באהל שלו, ובפרט מבואר במג"א סי' שי"א ס"ק י"ד דכהן חולה בשכונה כופין הקרובין להוציא המת מביתו כמ"ש למעלה, ולמה לא נימא כיון שכבר נטמא הכהן הוי מחובר

לטומאה, ואינו מוסיף טומאה יותר, וליכא איסור מה"ת, ומצאתי בירושלמי פ"ג דנזיר חילוק בזה דע"כ מקרי טומאה בחיבורין, ומותר לכתחלה לגעת במתים אחרים, דוקא בנכנס לטמא עצמו בהיתר, כגון שנתעסק בקרוביו שהתירה התורה לטמאות, בכה"ג מטמאה לאחרים ג"כ לכתחלה, וז"ל לר' יוחנן בנזיר בבית הקברות, מתרין על הכל כדי פרישה ופרישה והוא לוקה, מתניתא פליגי על ר"י, כהן שעומד בבה"ק והושיטו לו מת אחר יכול לקבל ת"ל בעמיו, הרי שקבל יכול יהיה חייב ת"ל להחלו יצא זה שאינו מוסיף חילול, א"ר זעירי יצא זה שאינו מוסיף חילול, שלא יאמר הואיל ונטמאתי על אבא אלקוט עצמות פלוני בידי עכ"ל, ופי' הרב פני משה דכוונות ר"ז לתרץ על אופן אחר דע"כ מחייב ר"י על כל פרישה ופרישה דוקא בנטמא תחלה באיסור, אבל הך ברייתא דקתני שאינו מוסיף חילול היינו בנכנס בהיתר כמו דמסיים שלא יאמר הואיל ונטמאתי על אבא אלקוט עצמות ובכה"ג ליכא מלקות והיינו דוקא בנכנס לשם מצוה, אבל בלי מצוה א"כ היכי דהיה כהן בשכונה, ומת לו מת אע"ג דנכנס תחלה בהיתר כיון דלא היה אז מת בכל זאת מיד שאירע מיתה זו, איסור טומאה עליו, וחייב על השהיה כדי פרישה, ולא מקרי מתעסק בחיבורין כיון שלא ירד מתחלה בהיתר לשם מצוה, והנה ראיתי להרב פני משה בתוספותיו שם, דהתעורר דבע"כ תלמודנו דמקשה מברייתא דהושיטו לו מת אחר ומתרץ בטומאה בחיבורין, פליג על הך דירושלמי ע"ש, אולם ע' תוס' (שבועות טו"ב ע"א) דכתבו בודאי כל זמן שיכול לפרוש מן המת, חייב על כל שהיה ושהיה כדי פרישה, וג"כ מחשב מעשה למלקות אם התרו בו אפילו מתעסק בו עדיין ולא פירש, והך דהקובר מתו מיירי שצריך עדיין להתעסק במתו, ואי אפשר לו לפרוש מפני שלא גמר עדיין מלאכתו, אז מקבל מאחרים אבל מיד שגמר מלאכתו חייב לפרוש ע"ש, וא"כ לשיטתם לא משכחת טומאה בחיבורין רק במתו היינו בטומאת קרובים שהתירה התורה, וגם זה דוקא בלא גמר מלאכתו, אבל זולת תנאים הללו חייב מיד לפרוש, ומכ"ש בנדון שלנו שהכהן יושב או ישן ואירע לו מת פתאום, אם לא פירש חייב על השהיה אע"ג דנטמא כבר:

ומה שהקשה רו"מ לשיטת הרמב"ם דס"ל בה' טומאת מת פ"ה ה"ב דטומאה בחיבורין יקרב בדיקרב מן התורה רק טומאת ערב, א"כ מה חילוק יש לשיטתו בין טומאה בחיבורין או לא, ומדוע התירו חז"ל בטומאה בחיבורין (לטומאת) [לטומאה] אחרת, וניחא לי' לרו"מ דטומאה בחבורין טומאה אריכתא וכחדא טומא' דמיא, האמת אשר דיבר דע"כ צ"ל דטעם דרבינו כן הוא, ויש לו סמוכין מן הירושלמי פ"ג דנזיר לשיטת ר' יוחנן דחייב בהתרו אף על כדי פרישה ופרישה, בכ"ז באל תשתה אע"ג דשתה הרבה

בפעם אחד אינו חייב אלא אחת, כיון דאין בית הבליעה פנוי ולא נח מן השתיה מקרי שתיה אחת אע"ג דשתה כמה שיעורים ע"ש, וע' ג"כ (שבת ל"ח ע"ב) לענין הטמנה דעודן בידו מותר להחזיר המאכל על גבי הכירה, ולא נתבטלה הטמנה ראשונה, והניחה ע"ג קרקע אסור להחזירה, וע' ג"כ (עירובין ק"ב ע"ב) לענין החזרת רטיה דפירשה ע"ג קרקע אסור להחזירה, ראינו דבעוד שעוסק בדבר אחד הוי מלאכה אריכתא, וביותר מבואר הדין לענין מילה בשבת דכל זמן שלא פירש חוזר אף על ציצין שאין מעכבין המילה ולאחר שפירש א"ח (שבת קל"ג ע"ב) ופירש"י שלא פירש כלה חדא מלאכה וניתנה שבת לדחות אבל פירש הוה התחלה ע"ש, וע' שו"ת שאגת ארי' סי' נ' וסי' נ"א וההי"ד לענין טומאה ומפ"ז התירו בו חז"ל על טומאת ז' ג"כ וז"ב:

ומ"ש רו"מ בשם אביו הרב הה"ג נ' בגליון יו"ד שלו לפשוט ספקו של הרב בעל דגול מרבבה, דלהראב"ד אחר שפירש מן המת דינו כמו לשיטת הרמב"ם קודם שפירש, וכמו להרמב"ם מותר לכתחלה קודם שפירש מן המת כן להראב"ד כהנים בזה"ז, דכלן טמאי מתים ומותרי' לכתחלה, הנה דבריו תמוהים אנה מצא זאת כי הרמב"ם מתיר לכתחלה קודם שפירש, והן בה' נזירות והן בה' אבל לא הזכיר רבינו, רק קודם שפירש אינו לוקה רק אחת, ואם אמנם כי מבואר בברייתא דאבל רבתי דכהן שמתעסק במתו מותר לכתחלה כבר כתבתי ולשיטות הרמב"ם ותוס' בשבועות מיירי דוקא באותן המתים אשר התורה התירה, וצריך לכהן להתעסק עוד טרם נגמרה הקבורה, אבל בכ"ז חייב לפרוש רק דאינו לוקה על הפרישה בכה"ג דנזקק למצוה, שוב ראיתי להגאון בעל ישועות יעקב לחאו"ח סי' שמ"ג שכ' דהיכי דיש עוד סניפים ראוי לצרף דעת הראב"ד לסניף במקום דבל"ז הטומאה אינו רק מדבריהם, ולומר דכהנים בזמן הזה כיון דבלא"ה המה טמאי מתים אין לחייבם אפילו בפירש מן הטומאה ומתחיל בטומאה חדשה ע"ש, ובפרט הראיתי כי כן דעת ר"ת וסמ"ג וספר יראים, ולפי שיטות הרב בעל שו"ת שבות יעקב אצלינו הטומאות הן תכופות ומקרי טומאה בחיבורין מפני טומאת ארץ העמים וראוי להקל בטומאה דרבנן ע"ש, ובאמת לפמ"ש דהוכחות הראב"ד ור"ת מהך דאבל רבתי וירושלמי דוקא דמתעסק בכבוד מתו אבל כבוד הבריות לא, וע' שו"ת שער אפרים סי' צ"ג דהתעורר ג"כ דמהך דר"ת הובא רא"ש הל' טומאה לא התירו רק משום כבוד מת ואין ראי' על כבוד הבריות סתם:

והנה הרב שער אפרים פלפל בזה עם דברי הש"ך סי' שע"ב דהחליט דטומאה ע"י פותח טפח אינה רק טומאה דרבנן, ובכה"ג נדחה איסור דרבנן משום כבוד הבריות. ואולם דחה דברי הש"ך מהרבה משניות, והביא תשובת מהרי"ט סי' צ"ה, וע' בהגהות בן הגאון

שער אפרים שם שכ' שיש עכ"פ לעשות סברת הש"ך לסניף ע"ש, וע' בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ס"ה דהאריך ג"כ בזה להציל את הש"ך מהשגת הרב מג"א בהל' שבת סי' שמ"ג, והנה רו"מ הביא בשם הגאון בעל פני יהושיע שרוצ' להחליט דגם הרמב"ם ס"ל דהמשכת טומאה מבית לבית אינו רק דרבנן, ולא ידעתי איך יפרנס רבינו בעל פני יהושיע דברי הרמב"ם מפורש פ"ג מה' אבל ה"ג ומובא ג"כ במרן ב"י סס"י סע"א דכתב וכן אם נכנס לאוהל טמא שנכנסה בו הטומאה לוקה, אע"פ שעצמה של טומאה בבית אחר ע"ש הרי מפורש דגם בהמשכת הטומאה ממקום אחר לוקה, ולחלק בין פתוח לגמרי ובין פתוח בטפח על טפח זה הוא דוחק, ולא ידעתי מנ"ל, דהרי כל השיעורין שנתנו חכמים ז"ל בזו המה הלכות מסיני, וכמדומה דהרב בעל מג"א ז"ל רמז לראי' זו שם בסי' שמ"ג, ואולם יש להביא ראי' מש"ס (נזיר מ"ג ע"א) דחפש הש"ס איך משכחת טומאה וביאה בהדי הדדי, ולא מצא רק בנכנס בשידה תיבה ומגדול, ולשיטת הפוסקים דטפח על טפח דבר תורה מביא את הטומאה, וא"כ משכחת דהיה המת בחדר הסמוך שלא היה עוד טפח על טפח פתוח, ואח"ז השלים לטפח דטומאה וביאה בהדי הדדי אתי, וכמדומה לי כי גם בראי' זו התעוררו המפורשים, וע' שו"ת חתם סופר סי' ש"מ ובשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ס"ה מ"ש לפרש דברי הש"ך:

ובענין סוף טומאה לצאת דקי"ל דג"כ טמא, אי הוי דאורייתא או דרבנן, ע' שו"ת רלב"ח סי' קמ"ב ושו"ת דבר שמואל סי' קע"ב סי' ר"ז וסי' ר"ט ובשו"ת רמ"א סי' ך"ד ודברי רש"י פ"ק דביצה סותרים זא"ז, כמו שהתעורר הגאון בעל פני יהושיע בפ"ק וביצה וכלם כאחד הודו לדברי הש"ך בפינה זו. היכי שנועלים הדלתות וליכא כאן שום פתיחה להמשיך הטומאה, רק דמטמאין משום כאשר יפתח יהיה סוף טומאה לצאת, בכה"ג כיון דטומאה כזו אינו רק מדבריהם שוב אם הכהן ישן בחדר כזה א"צ להקיצו משום דגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת של דבריהם ובפרט היכי דממנעו משמחת יום טוב, או היכי דיהיה לו הפסד ממון, ומ"ש הטו"ז שם דנעילת דלתות אינו מועיל משום דהצירים אשר הדלתות סובבים עליהם דינם ככלים ומקבלים טומאה, ואין חוצצים מפני הטומאה, כבר האחרונים דחו דברי הט"ז ומכללם החסיד בעל דבר שמואל, אבל היכי דאיכא טומאה דאורייתא ע"י המשכת טומאה בפותח טפח, בודאי אין להקל משום כבוד הבריות או שמחת יו"ט בעשה ול"ת דברי תורה:

ובאופן התקנה אשר המציא רו"מ,, שינוחו המת בארון ובנסרים משולבים שיהיה דינו כפשוטי כלי עץ שאין מקבל טומאה, וכיון שאין מקבל טומאה שוב חוצץ בפני הטומאה ורו"מ האריך בשיטה זו להוכיח כי תקנה קבועה שנה כאן, וישר כחו כי יש לו מסייע

הגאון החסיד בעל מהר"ש אבוהב בספרו שו"ת דבר שמואל סי' רך"ג הזכיר ג"כ ענין תקנה כיוצא בזה, והרב הנ"ל אחר שדעתו נוטה דטומאה שסופו לצאת אינו רק מדרבנן, ע' דבר שמואל סי' רמ"ח שכ' לפרש דברי הש"ך סי' שע"ב, דחידש דבבתים הסמוכים לבית שהמת בתוכו אינו רק מדרבנן, היינו בכה"ג כשהמת סגור וסתום מכל צד בחדר אחד, וטומאת שאר החדרים אינו רק משום סופו לצאת דלרוב הפוסקי' טומאת סופו לצאת אינו רק דרבנן וכו' ובכה"ג מיירי הש"ך דבזה האופן אין להקיץ הכהן השוכב בבית הסמוך, ודברי הש"ך האחרונים מפרשים את הראשונים דרק מטומאה שסופו לצאת מדבר כגון בחדר סתום מכל צד אף על פי דבלשונו איכא קצת גמגום עכ"ל, וע' ג"כ שו"ת חתם סופר סי' ש"מ שהגיה ג"כ בדברי הש"ך דמטומאה שסופו לצאת מיירי, וע' רש"י (חולין קכ"ה ע"ב) גבי' תיבת המגדל כתב ג"כ רש"י שם טומאה שסופו לצאת אינו רק מדרבנן, וע' רש"י (ביצה י' ע"א) שכתב בפירוש ד"ה כלם טמאים שגזרו חכמים טומאה על מקום שהוא (דבר) [דרך] יציאת הטומאה, ואולם רש"י (ביצה ל"ח ע"א) ד"ה בדאוריי' כגון טומאת מת לי' ברירה ודרך יציאתה הלכה למשה מסיני ע"ש, וכבר התעוררו בזה המפורשים, ואולם אף לשיטת רש"י דהל"מ הוא בכל זאת לכ"ע אין הנזיר מגלח ע"ז, ובכה"ג אין הכהן מוזהר כן הוא בברייתא דאבל רבתי מובא תוס' (ברכות י"ט ע"א) ומובא בקדמונים דר"מ מאוירא הראה להר"ר נתנאל דאין כהן מוזהר על טומאה שסופו לצאת, ע' מר"ן ב"י יו"ד סי' ש"ע ופליגי על שיטת רבינו תם דס"ל דברייתא זו דאבל רבתי נדחית מהלכה, והנה הוסיף רו"מ לחוש ג"כ משום טומאה שסופה לצאת ורוצה לתקן שיוציאו המת ג"כ בארון זה מן הבית, דלא יטמא הבית גם כן בשעת יציאת המת מפני חציצת כלי עץ שאין מקבל טומאה ויהיה חוצץ מפני הטומאה, וע"ז הקשה לו שארו הרב החריף ובקי מוה' יודא טעבעלעס נ"י, דעדיין לא פלטינן מטומאה שסופו לצאת, דהרי מוכרחים לקחת המת מן הארון למדוד לו התכריכין ולטהרו, וא"כ החדר מטמא משום סופו לצאת, ודינו כתיבת המגדל הנתונה בבית, המת בתוכו הבית טמא משום סופו לצאת, ומה יועיל רו"מ בתקנה זו שיוציאו המת בארון הזה, אשר הונח שם מיד אחר מיתה, הרי סוף סוף נטמא הבית וכל מה שבתוכו, מפני שסוף הטומאה לצאת מן הארון הזה, לצורך הטהרה ולצורך הלבשת התכריכים ובדיקת הרופא לפי נימוסי המדינה, ומ"ש רו"מ כיון דאפשר לטהרו במקום אחר אע"פ שמטהרין במקומו, ג"כ לא מקרי סופו לצאת דאינו עומד ודאי לכך, ובמחשבה זו שחושבי' לטהרו במקומו אינו מוציא מיד המעשה אשר עשה שהניחו בארון אשר חוצץ בפני הטומאה, אולם ז"א דאף אם נחליט דבכה"ג אמרינן אין מחשבה מוציא מידי מעשה מה שעדיין אינו

מוחלט, דהרי כאן יש סתירה בין המחשבה להמעשה, דאף שהונח בכלי מ"מ הרי עתיד לטלו משם, ועוד כיון דהמנהג דמטהרין במקום שמת, וכבר הבאתי לעיל סי' ך"ב בשם מהרי"ל והרמ"א דמטעם זה אין כופין לקרובים שיוציאו המת משם לצורך דבר מצוה אפילו, ובלי ספק ינהגו במת זה כפי המנהג, ומחשבה זו אלימי כמעשה (ע' חולין י"ב ע"ב) מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מהו ע"ש, ועוד מה נעשה ברגע זו אשר מוציאים המת מן הארון לטהרו ולהלבישו התכריכים ברגע זו הכהנים שבשכונה אסורים להיות בבתיהם מצד הדין, כיון דביתם פתוח לבית זה בטפח ע"ג טפח וממשיך עליהם הטומאה מצד הדין, ומ"ש רו"מ לתקן הדבר דברגע זו באמת יודיעו להכהנים שילכו מבתיהם ויפנו השכונה, דבר זה ענין קשה מאוד לצמצם ולדקדק בשעות, ועוד אם ישימו מת מקודם בארון זה ואח"כ כשיוליכו אותו לקבורה יוליכו בארון אחר, או בעגלה המיוחדת א"כ יהיה משנה מארון לארון וגמרא מפורשת אצלנו (מועד קטן ך"ה ע"א) חכם כבודו במטה ראשונה ואין משנין ממטה למטה, והרב דבר שמואל דהתיר בתקנה זו, לעשות המת בארון אשר חוצץ בפני הטומאה אפשר לומר דדעתו כיון שהחליט הרבה פעמים בתשובה דסוף טומאה לצאת אינו רק מדבריהם, וא"כ כיון דהך דפותח טפח ממשיך הטומאה אינו רק הלכה למשה מסיני, בכלל השיעורין של תורה, הבו דלא לוסיף עלה רק בטומאה גמורה, ולא בטומאה שסופה לצאת דאינה רק מדרבנן, וכמ"ש הרב מהרא"י סי' ך"ד לשיטת רש"י דסופו לצאת הלכה מסיני, היינו דוקא לאותו פתח שמוציאין תחילה לאויר העולם, דבאותו יציאה נטהר האוהל והבו דלא לוסיף ע"ש, ה"נ ע"כ היתה הל"מ שפותח טפח ממשיך טומאה דוקא טומאת אוהל ממש ולא טומאה שסופה לצאת דאינה רק מדבריהם, וברגע הטהרה אפשר לומר דסמך הרב על דיעה זו דסגירת הדלתו' מקרי ג"כ חציצה שלא להמשיך הטומאה, או דעשו ארון גדול שהיה אפשר לטהרו תחת אותו הארון:

ומ"ש רו"מ לחדש דכמו שהתיר מהרא"י סי' ך"ד מובא רמ"א יו"ד סי' שע"א ס"ג בבית של צדוק הדין דלא שייך בו סוף טומאה לצאת, היכי שמכניסין ומוציאין את המת בפתח אחד, דפתח זה אינו בא לטהר רק לטמא, והה"ד בארון זה שמשימין המת אע"ג דסופו להכניסו אחר הטהרה להשימו שנית בארון, הנה ידע רו"מ דשני סוף טומאה לצאת יש, אחד היכי שהמת בבית ולו פתחים הרבה, ונסתמו כלם ולא נשאר רק פתח אחד דקי"ל פ"ק דביצה דכלים שבתוך פתח זה טמאים, מפני סוף טומא' לצאת וזה הוא הל' למשה מסיני לדעת רש"י (ביצה ל"ו ע"א) אע"פ שיש דבר חוצץ בין המת להפתח מ"מ ע"כ צריכין להוציא המת דרך שם, אולם קצת מהפוסקים מחמירין לכהנים לילך דרך שער

העיר באותו יום שמת בו מת, אע"פ שמקום המת רחוק הרבה מן שער העיר, מ"מ בו ביום יצא המת דרך שם, וזה אינו רק חומרא בעלמא, ולא שמענו חומרא זו, רק הרב מהרא"י סי' ר"ד כ' דארבעים שנה קודם זמנו הסמיכו חמשה חכמים באסיפה להנהיג זה, ובאופן זה מקילין בבית צדוק שיש לו שני פתחים, ע' שו"ת הרדב"ז ח"א סי' תע"ו ובשו"ת חכם צבי סי' ק"ב, וא"כ בנ"ד דיש לנו טומאה ודאית באוהל המת בודאי לא שייך חילוק זה, ויפה התעורר עליו שארו הרב החריף ובקי מוה' יודא טעבעלעס נ"י מפראג מדברי מהרי"ט ח"א סי' צ"ו שכ' גם כן חילוק זה, דבנ"ד דיש באותו חדר מת, אע"פ שיש דבר חוצץ שייך סוף טומאה לצאת בכה"ג, ובפרט מבואר בהדיא במהרא"י סי' ר"ד כיין דסוף טומאה לצאת הלכה מסיני, ואין טעם לדבר, הבו דלא לוסיף עלה ונימא דכך הלכה, דוקא באותו פתח שמוציאין תחלה מתוך האוהל לאויר העולם, הואיל ובאותו יציאה נטהר האוהל (ע' טו"ז כאן פ"ק ז' שהעתיק קצת מזה) אמרו הלכה שאותו פתח יטמא ולא מכאן ולהבא ע"ש, ובנ"ד שהושם בארון ויוחזר אח"ז לארון עדיין לא יצא המת לאויר ועדיין לא נטהר הבית ע"י יציאה זו, דהרי המת עדיין בבית, וזה הוא טומאה ודאית, בכה"ג סוף טומאה לצאת הוא מעיקר הדין, וכל הכהנים בשכונה בודאי אסורים להתעכב שמה, אע"פ שהמת בארון בכ"ז סוף טומאה לצאת שייך כאן:

אולם מ"ש לעיל דבכה"ג דיש דבר חוצץ, דאין כאן טומאה משום סוף טומאה לצאת, ובכה"ג בתים הסמוכים ויש פותח טפח מן מקום המת לשאר בתים בכה"ג מותר כמו שמביא בש"ך סי' שע"ב ס"ק ב', וע"כ לא פליגי המג"א סי' שמ"ג ע"ד הש"ך רק על תחלת דבריו שכ' דכל ענין פותח טפח הוא דרבנן, אבל פותח טפח למקום שמת בתוכו סתום, ואין שם שום טומאה, רק משום סוף טומא' לצאת במקום זה, בבתים הסמוכי' שפתוחים פותח טפח בודאי יש להקל, ודבד זה מתבאר בסוף דברי מהרא"י שם, דטעם הדבר דמותר בשער העיר כיון דהוי הל"מ בלי טעם הבו דלא לוסיף ואין לך בו אלא חידושו דוקא בפתח שהוציא משם תחלה וכו', ועוד דאין דנין ק"ו מהלכה (כוונתו כמו שפירש"י (שבת קל"ב ע"ב) דלא ניתנה הלכה לדרוש בי"ג מדות היינו דלא נאמרה הלכה רק לעצמה ולא ללמוד ממנה דיני' אחרי') ומכ"ש לשיטת רש"י פ"ק דביצה דסוף טומאה לצאת גזירה דרבנן בודאי ניחא, דלא גזרו חכמים רק בפתח ראשון שבו מוציא המת לאויר העולם ע"ש, א"כ גם אנו נאמר טומאה ע"י המשכה למקום אחר ע"י פותח טפח, אינה רק הל"מ מכלל השיעורים, והבו דלא לוסיף רק מטומאה גמורה ע"י המת עצמו, אבל טומאה ממת סתום מכל צד, דאין כאן טומאה רק משום סופו לצאת, בכה"ג לא נאמרה הלכה דפותח טפח מביא הטומאה ע"י המשכה וז"ב בסברא, וא"כ בנ"ד כ"ז

שהמת סתום בארון, בודאי אין ממשיך הטומאה לבתים שבשכונה, ורק באותה רגע אשר מוציאים המת מהארון לצורך הלבשת התכריכים וטהרה, הנה בשעה זו צריכים באמת להודיע לכהנים שבשכונה למען ילכו מביתם על שעה זו למקום אחר וגם יש באמת לסתום החדר על ידי סגירת החלונות והדלתות, ואע"פ דהטו"ז סי' שע"א ס"ק ג' אוסר בזה כיון דמקבלי' טומאה, בכ"ז הש"ך בנקודות הכסף חולק עליו: ולצאת לכל הדיעות אולי לא יוכלו לכוון השעה, וישאר כהן אחד במקומו, אזי בשעת הדחק נעשה ג"כ דברי הש"ך לסניף, כנ"ל לסמוך בזה כיון דהרב החסיד הגאון מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל הביא שגם הוא הנהיג כן בק"ק ווינעציא להניח המת בארון סתום לחצוץ בפני הטומאה, למען לא יצטרכו הכהנים לצאת מביתם וגדול כבוד הבריות וכבוד כהנים לחפש היתר בעדם:

ומה שהקשה שארו הרב החריף ובקי כש"ת מוה' יהודא כ"ץ טעבעלס נ"י על משנה דאהלות מובא (חולין קכ"ו ע"א) כלב שאכל בשר המת, דאמרינן פיו לפנים מן הבית טהור, פיו לחוץ הבית טמא, מפני שסוף טומאה לצאת דרך נקב הרעי, והרי במת הכלב ובטלו כל הכחות המתנועעות לדחות המותרות והמעוכלות, א"כ אינו עתיד לצאת דרך שם ומ"ש הרב הברטנורה, דהפי' אלו היה חי היה יוצא דרך זה, גם זה אינו חדא דאם היה חי לא היה מטמא משום דהוי טומאה בלועה, וגם אלו היה חי לא היה ג"כ טומאה שסופה לצאת, דהרי היה יוצא אחר העיכול ובכה"ג אין על בשר המת זה שם טומאה כלל לכאורה היא אלימתא היא, ואם אמנם כי הרמב"ם השמיט ענין זה דפיו מלפנים או בחוץ, בכ"ז צריכין להבין דברי ר"א ור"י בן בתירא במשנתינו, לכן נ"ל דר"א וריב"ב ע"כ סברו הא דטומאה בלוע אינה מטמא מחיים, היינו רק דלא הוי אוהל, אבל מטעם סופה לצאת מטמא ג"כ מחיים והא דנאמר כאן ומת הכלב היינו משום דבעוד שהוא חי הוא עומד לילך מכאן ולשיטתם עניין סוף טומאה לצאת, אינו כטומאה למפרע דאם יצאה הטומאה טמא ואם לאו טהור, רק שסוף טומאה לצאת הוי טומאה ברורה לשעתה דכל שעתיד לצאת הטומאה באיזה אופן שתהיה אף דבשעת יציאתה לא תטמא, בכל זאת בכה"ג לא נאמר הדין דטומאה בלועה, כיון שאינה עתיד להיות תמיד בלועה, ומפ"ז מטמאין ר"א וריב"ב בכה"ג אולם ר"מ ור' יוסי לא דברו רק מטומאת אוהל ולשיטתם לא שייך כאן טומא' וממה נפשך טהור אם אתה דן כמו שהוא, א"כ הכלב כבר מת ואין עתיד לצאת עוד, כיון דכבר נתבטלו הכחות הדוחות המאכלי' המעוכלים, ואם אתה דן כמו שהיה חי בשעה שבלע הבשר המת, ובא לאסקופה א"כ אז לא היה סוף הטומאה לצאת אחרי שידענו דלא יצא רק היכי שיהיה הטומאה מעוכלת במקום דלא תטמא

עוד, וכן הרמב"ם דסובר פ"ז מה' טומאת מת ה"ב דנפרץ פתח אחד או חישב להוציאו דרך פתח אחד אפילו לאחר שמת נטהרו כל הפתחים, דאמרינן אגלאי מלתא למפרע דרק בפתח זה היה עתיד להוציא ולא באחרים, ואע"ג דלאחר מיתה נפרץ או חישב, וא"כ כבר נטמאו כלם בכל זאת כיון דאגלאי למפרע דלא הוציא דרך שם נטהרו כלם, ראינו דטומאה שסופה לצאת אינה טומאה ברורה לשעת' רק מצד הגלאי למפרע, ומפ"ז ניחא דהשמיט הרמב"ם בספרו פכ"ה מהל' טומאת מת כל ענין זה, אם פי כלב מלפנים או לחוץ כיון שהוא שלא כהלכה וברור, ובפרט לשיטת המהרא"י שהבאתי למעלה דאין לך להוסיף מדעתך על ענין סופו לצאת כיון דהל"מ היא אין לך אלא חידושו, ואיך נחמיר גם כן לעשות ענין זה כטומאה ברור' לשעתה, אף אם יצאה במקום דאינו מטמאה וז"נ לדעתי:

סוף דבר לענין השאלה אשר הקריב רו"מ לפני והתקנה אשר רוצה להנהיג יראה כי יהיה הארון מתוקן כהלכתו ולכל הדיעות לא יהיה אצלו חשש שיהיה מקבל טומאה, ובזה האופן כבר הקדימו הגאון החסיד מהר"ש אבוהב, וזמן כביר נהגו כך בווינעציא ודי בתקנה זו שתפקע איסור תורה מן הכהנים אשר בבתים הסמוכים להשכונה ורק במקום מצוה או כבוד הבריות על כל פנים, ויוציאו המת בארון זה מן הפתח, ורק בעת הטהרה יכריזו לכהנים שלא ישארו בביתם ברגע זו, וגם בשעת הטהרה יסגרו החלונות והפתחים שלא יהיה נשאר פתוח טפח על טפח לחדר אחר, ובפרט בעוה"ר בזמנינו אשר הדור פרוץ וידענו דהרבה כהנים אף שיודעים מן המת אין הולכים מבתיהם ואנן קי"ל המטמא הכהן אע"פ שהיה הכהן מזיד עובר המכשיל בלפני עור (רמב"ם פ"ג מה' אבל ה"ה) פשיטא דעלינו החוב לעשות אופנים שלא יבאו לידי מכשול עון אע"ג דמזידין הם לכן יש לכוף הקרובי' להוציא המת מביתם, וזה יעשו לכתחלה ואם לא יהי' זאת באפשרות אזי ינהגו בהנחת המת בארון החוצץ לפי הדין וגם לנעול החלונות והדלתות ולפרסם בשעת הטהרה, וגם זאת רק לדבר מצוה כי ענין טומאה שסופה לצאת אף אם הוא רק דרבנן צריכין לחוש לה, ומפ"ז לא יתיר לכל ההמון שלא יאמרו מנגדנו התירו פרושי' הדבר, רק לכל פרט ופרט אשר יבא לשאול יפרשו לו הדין ובזה האופן כל איש על מקומו יבא בשלום:

ידידו נצח צבי הירש חיות

סימן כד

להרב הנ"ל

ע"ד הקו' אשר הקשיתי ע"ד הטורי זהב יו"ד סי' צ"ד ס"ק י"ג כ' באמצע הדיבור אלא פשוט הוא דודאי יש ס' נגד האיסור או בתרומה אחד ומאה, והרי הדין תרומה אחד ומאה דוקא במינו אבל בשאינו מינו סגי בששים, וכאן שמן ובשר הוי משבא"מ וסגי בששים, וכ' רו"מ דאטו הט"ז משועבד לסברת התוס' (חולין צ"ט ע"א) ד"ה אין בהם דכ' בסוף דבריהם, אפילו איתי' לאיסור בעין, ואולם לשיטת רש"י דבאיתא לאיסור בעין גם בשא"מ צריך מאה ואחד, הנה דבריו לא יתכנו בזה משני צדדים, חדא דשמן של תרומה בבשר הוי כמו דליתא לאיסור בעין דהא נימוח, ועוד דהרי ברמ"א עצמו יו"ד סי' שכ"ג כ' בפשיטות לענין חלה דבמינו בק"א ולענין אינו מינו סגי בסמ"ך והט"ז שם הביא דברי התוס' אלו וסיים לחוש לדברי רש"י היינו דמב"מ אף שהוסר הטעם צריך ק"א אבל מזה דבאיסור בעין גם מבא"מ צריך ק"א לא הזכיר, ואפשר לומר כיון דחלת חוץ לארץ בזמן הזה חשוב אין לו עיקר מדאורייתא, וסגי כלי חרס בהגעלה כמו בשולי עכו"ם, וע' ש"ך סי' שכ"ג ס"ק ד', ומפ"ז לא החמירו בשאינו מינו בק"א אף באיסור בעין, אבל הט"ז על תרומה בזמן המשנה קאי דאסור עכ"פ מדרבנן, וכיון דיהיב טעמא והי' בעין לצורך סיכת הפסח, שוב מחמירין אף מבא"מ צריך מאה ואחד, ובכ"ז כל כי האי הוי להרב הט"ז לפרש ולא לסתום ועדיין דברי הט"ז צע"ג:

צבי הירש חיות.

סימן כה

לכבוד ידידי כנפשי ה"ה הרב הח"ג החריף ובקי המפורסם מוה' ישראל כהנא נ"י האבד"ק נאוורעיא:

נפשו בשאלתו ע"ד סופר שכותב ס"ת חדשה, ואירע לו ביריעה אחת, בה"א של השם הגדול בן ד' אותיות, נדבק רגל שמאלי של ה"א לרגל ימיני ברוחב בשני קוין דקין, ובכל זה כלם קורין ה"א, וגם תינוק דלא חכים ולא טיפש קורא ה"א, מפני שניכר לכל רגל השמאלי הוא כצורתו, ושני הקוין הדקין היוצאים מן רגל השמאלי ונסמכו לרגל הימין ניכרו ג"כ כי נמשכו מן הדיו של רגל שמאלי כדת מה לעשות ביריעה זו והנה רו"מ פלפל בחכמה ובתחלה עלה ע"ד רו"מ לדמות ענין שלנו להך דמבואר בש"ע יו"ד סי' רע"ו סי"א דה"א שנראת כאות חי"ת מותר למחוק ולתקן דלא תפסי קדושת השם ואין כאן איסור

מוחק השם, אע"פ דשם יש הרבה פוסקים דסוברים דה"א הדומה לחי"ת כשר, מכ"ש בנ"ד דלכ"ע פסול צורת ה"א כזו, בודאי ליכא כאן איסור מוחק השם כלל עכ"ל רו"מ:

תשובה הנה עקר סברת המהרי"ק שורש ע"א דהכשיר בדבקות רגלי הקו"ף, ורגלי ה"א, משום הך (מנחות ך"ט ע"ב) בספרי דווקני דבי רב חטרי לי' לגגי דחי"ת ותלי לי לכרעא דה"א, משמע דוקא ספרי דווקנא משום הדרש דאי הדר בתשובה מעייל לי', הא שאר ספרים, לא דייקי בהכי, וגם לא הי' ר' אשי משמיענו זאת לחידוש כדמשמע מתוך לשונו שמחשיבו לדבר חדש הך תלויה דה"א וכו', וכן ראי' (גיטין פ"ו ע"ב) ולא לכתוב למחך דמשמע כי חוכה, פירש"י צריך שיבדיל רגלו של ה"א שיהא אויר בין רגלו לגגו דלא לתחזי כחי"ת ע"ש משמע דוקא בהך דלמחך דלא לשתמע כי חוכא, הא בשאר ההי"ן אשר בגט אין להקפיד ע"ז ע"ש - תחלת דברי מהרי"ק צל"ע דהתחיל בקו"ף וה"א, ומראיות שהביא לא מוכח רק ה"א לבד, ולא נזכר שמה במנחות מאומה מן קו"ף דבספרי דווקני פסקי לכרעא, ואולי כיון דבש"ס (שבת ק"ד ע"א), נזכר טעם זה דאי הדר בתשובה עייל, גם על קו"ף לכן חישב מהרי"ק דה"א וקו"ף דין אחד להם, וע' שו"ת תשב"ץ ח"א סי' נ' שכ' דוקא בלא תלא כרעא דה"א יש להכשיר אבל על קו"ף אין ראי', דבספרי' הראשוני' לא היו דבוקים, רק דסיים דמכח הסברא כשר גם בקו"ף, שהרי טעם (תלויתן) [תלייתן] של כרעא ה"א וכרעא קו"ף אחד הם, וכ"ש הוא מה"א, דהרי ה"א דומה לחי"ת אם לא נפסק ובכ"ז כשר ע"ש, וע' ג"כ סי' נ"א שהחזיק סברתו - והנה זה א"צ לפנים דבדורות הראשונים הי' ה"א דומה לח', וכבר נתנו בירושלמי שבת פ' כלל גדול ובשאר מקומות כלל גדול לא ממנעו רבנן דרשו בין ה"א לחי"ת, ודרשו חז"ל (מועד קטן ב' ע"א) דנקרא בית השלחין דלישנא דצחותא משום דמתרגמינן ואת משלהי וכ' הריטב"א שם דאמרו בירושלמי דבכ"מ לא ממנעו דרשו בין ה"א לחי"ת, וכן דרשו (סנהדרין י"א ע"א) ולא נה בהם ולא נח בהם וכן אמרו בירושלמי פ"ק דמגילה ר' ירמי' בשם ר"ח בר אבא ור' סימון תורת הראשוני' לא היה ה"א ומ"ם שלהם סתום אלא סמ"ך סתום, וכ' הרב יפה מראה דדוקא תורת הראשונים לא הי' ה"א סתום כספרי דווקני אשר ראה ר' אשי, אבל שאר ספרים הי' ה"א סתום, ומכאן ראי' לשיטת מהרי"ק דה"א מחובר לגג כשר, וכבר נזכר ג"כ ראי' זו בשו"ת תשב"ץ סי' נ"א, אולם שם העתיק בשם ירושלמי דסיימו ח' וסמ"ך סתום אולם לפנינו רק סמך סתום, ואין זכר שמה לאות חי"ת ואולי גירסא אחרת נזדמן להרב תשב"ץ בירושלמי:

ועפ"ז הבנתי דברי הירושלמי פ"ב דחגיגה העולם הזה נברא בה"א, מה ה"א פתח מלמטה, רמז לכל באי עולם שיורדין לשאול, מה ה"א פתוח לכל צד, כך פותח פתח

לכל בעלי תשובה, כמו שאמרו (מנחות ך"ט ע"ב) דאי בעי לעייל בתשובה לעייל, והגה דברי הירושלמי סותרים זא"ז תכ"ד דלעיל אמר ה"א פתוח מלמטה, וכאן אמר פתוח מכל צד, וכבר התעורר בזה הרב יפה מראה, אבל האמת כי אות ה"א הי' לה בזמן קודם שתי תמונות, בתורות הראשונים ובספרי דווקני, היתה ה"א פתוח מן הצד ומלמטה כמו ה"א שלנו, ואולם בשאר ספרים הי' תמונת ה"א וחי"ת שווים, ונגד אלו שתי התמונות אמר בירושלמי דרשות אלו, נגד ה"א פתוח מלמטה כמו שאר ה"א בספרים דלא דייקי אמר רמז לבאי עולם שיורדין לשאול וכנגד ה"א בספרי דווקני אמר פותח פתח לבעלי תשובה, ועתה נעשו דברי הר"י אסכנדרי אשר התיר למחוק ה"א שנוגע לגגו, משום דלא תפסי קדושה תמוה מאוד כיון שבהרבה ספרים בזמן בעלי הש"ס הי' ה"א דומה לח' איך התיר למחוק שם הקודש אשר יש בו לאו של תורה, והנה ראיתי בשו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' ע"ח שכ' דהמהרא"י לא התיר רק בגט, אבל בס"ת כ"ע מודה דעינן כתיבה תמה, וצריכים לדעת הפרש בין אות לאות, ואפשר ג"כ לומר דגם בימי קדם לא מצינו צורת ה"א דומה לחי"ת רק בחומשין ובשאר ספרי', אבל בס"ת תפילין, היו נוהגין כספרי דווקנא, ועל הספרי' ותפילין ומזוזה אמרו (שבת ק"ג ע"ב) לא (נעשה) [יעשה] ההי"ן חיתי"ן, ולא חיתי"ן ההי"ן, וא"כ אם התיר הב"י והרמ"א, בה"א דומה לחי"ת אשר עכ"פ נהוג תמונה זו בחומשין ובגיטין, בכ"ז לענין קדושת השם לית בו איסור מחיקה מכ"ש בענין שלנו שיהי' רגל שמאלי דבוק לימין אשר לא הי' תמונה זו לעולם נהפוך דלכ"ע אמרינן ה' פתוחה מלמטה א"כ בודאי מותר למחוק:

ולתרץ שיטת מהר"י אסכנדרי דהתיר בפשיטות למחוק ה"א דומה לחי"ת בשם בן ד' אותיות, אע"ג דחי"ת ה"א גמורה בספרים דלאו ספרי דווקני ומדוע לא נחשוב למוחק השם, צ"ל דס"ל כשיטת הריב"ש סי' ק"ך דפליג על התשב"ץ וס"ל הך דאמרו (שבת ק"ג ע"ב) לא יעשה ההי"ן חית"ן ואם שינה פסול עיקר, אולם יש לנו שינויים בין ה"א לחי"ת אחד ע"י החטוטרות אשר עושין על החי"ת, וכותבין שני זייני"ן וגג על גביהון, וא"כ בזה יש הבדל בין חי"ת לה"א דל"צ חטוטרות ועוד יש הבדל רגל שמאלי של ה"א תלויה, וקמ"ל הש"ס אע"ג דחטרי' לגבי של חי"ת, ואיכא בלא"ה היכר בין ה"א לחי"ת, בכ"ז איכא טעם אחר לכרעי' דה"א למען יהי' רמז פתח פתוח לבעלי תשובה, והנה תי' זה עדיין אינו מספיק דמ"מ מוכח מכאן דספרים הקודמים הי' להם רק היכר אחד לבד וצ"ל דצורת ה"א, לא הי' משונה גם בספרים הקודמים והי' כרעא דה"א תלויה, בכל ספריהם כמו ה"א שלנו, רק דעיקר הטעם הי' להם בצורה זו למען יהי' משונה מצורת חי"ת, והי' רגל תלוי להיכר, אולם גגו של חי"ת הי' דומה לה"א בלי שום הבדל, ולא הי' נחוץ

ג"כ החטוטרות להיכר כיון דבלא"ה הי' היכר, ובא ר' אשי להשמיענו דראה בספרים המדויקים אף ע"ג דחטרי' לגגו דחי"ת ואיכא היכר מ"מ היו תולים רגל ה"א, משום רמז דליהדר בתשוב' וא"כ שני השינוים נחוצים אבל צורת ה"א לא נשתנ' רק צורת הח' הית' (נשתנ') [משונ'] בספרי דווקני. כצ"ל לפרש דברי הריב"ש בתירוצו הראשון, ועוד תי' דבספרים הראשונים לא הי' רק הבדל דק בין הרגל להגג, והם עשו הבדל גדול למען ירמוז לפתח גדול לדופקי בתשוב', אבל כל שנסמך ממש לגגו פסול ומפ"ז מותר למחוק, ואולם עדיין קשה דהרי סיים מהר"י אסכנדרא דאם נוגע רק מעט אסור למחוק, והרי כיון דה"א הית' תמיד תלויה, ולא נשתנ' צורתה מעולם, א"כ אף בנגיעה מועטת היא פסול', וצ"ל דס"ל לר"י אסכנדרי דמן הדין מותר למחוק אף בנגיעה דקה כחוט השער' כיון דה"א זה לא הוי מצורת ה"א, ורק משום מראית עין, כמ"ש רו"מ בדעת הט"ז והש"ך, כיון דהכל קורין אותו ה"א אפילו תינוק דלא חכים ולא טיפש, ויבאו להתיר מחוקה אף בה"א גמורה, וכן בהך דלמהך דאין כותבין למחך, היינו בכל ההי"ן שבגט צריכין לכתוב הפסק כרעא דה"א דאל"כ הוי שינוי. צורת האות, רק דבכ"מ סגי בהפרש מועט כחוט השער', וכאן כיון דיבאו לקרות למחך בחי"ת מפני שהפסק כחוט השער' אינו ניכר לכן החמירו שם שיהי' הפסק גדול למען יהי' ניכר לכל, עוד י"ל דס"ל להר"י אסכנדרי, כשיטת התשב"ץ ח"א סי' נ"א דאם הדביק כרעא דה"א בעוביו עם גג ה"א אז מפסלא, דנשתנ' צורת אות, אבל אם לא הדביק בעובי אלא בדקיקות אינה נפסלת דשפיר מינכרא ה"א, וצורת ה"א היתה באמת סמוכה לגגה רק בדקיקות, ומפ"ז בכה"ג אסור למחוק דשם בן ד' גמור הוא, וסברא זו אשר הביא רו"מ בשם הגאון מו' נתן ז"ל אבד"ק ראווא מבואר' בתשב"ץ כמ"ש, אולם אם נימא דעיקר צורת ה"א שתהי' מחובר לגג, וההפרש בין ה"א לח' בין חיבור בדקיקות ובין חיבור בעוביו, א"כ איך הי' הרשות נתונה ביד ספרי דווקני לעשות רגל השמאלי תלוי, וכי בשביל טעם ע"ד אגדה כדי דלהדרי בתשו' יהיו רשאין לעקור הלכה, דבודאי בלוחות היו ג"כ כותבין ה"א כזה אשר הרגל דבוק לגג בדקיקות, וזו היא צורתה האמתית ושינה כל שהוא פסול, וע' תשב"ץ שם שכ' ג"כ על טעמים שנאמרו ע"ד מדרש אין לדקדק מהם כל כך, וע"כ למען לישר המעוקלות צריכים להחליט, דצורת ה"א הי' לה מאז שני צורות לכתבי הדיוטות, וגם לכתבי קודש כמ"ש למעלה, והא דס"ל למהר"י אסכנדרי דמותר למחוק אם ה"א כמו חי"ת, היינו משום דבכתב הנכתב על הלוחות הי', רגל ה"א תלוי, אין לשנות בספר תורה כמ"ש הרלב"ח סי' א' והרד"ך בית א' חדר ל"א, ואם שינה לא תפסו קדושה, ואם מחובר לגגו כחוט השערה, כיון דלא ניכר השינוי לכל לחומרא חושבין אותו כמו ה"א ואסור למחוק

כנ"ל ובנדון השאלה, בנ"ד אע"פ דה"א דבוק' ברגל הימין בודאי לאו ה"א היא שנשתנה הכתב, בכ"ז אסור למחוק משום מראית העין כיון דהכל קורין ה"א:

ומ"ש רו"מ דבנ"ד מותר לתקן ה"א לכ"ע אע"ג דשיטת הר"י אסכנדרא דאם נדבק למעלה כחוט השערה אע"ג דפסול מ"מ שייך בי' איסור מחיקה משום מראית עין, היינו משום דשם לא ניכר לכל וטועים כי הוא ה"א, אבל כאן ניכר לכל ולא אתו לטעות, ומותר לתקן דכאן לכ"ע פסול דלמטה צריך להיות ה"א פתוח לכ"ע, הנה זה יתכן אף א"א דטעמי' דהר"י אסכנדרי משום מראית עין, ומכ"ש א"א טעמו ואיסור המחיקה משום דרגל שמאלי דבוק לגגו הי' נהוג אצלנו בספרים הקדמונים בשטרי הדיוטות, וגם זה ה"א מקרי לחומרא לענין איסור (מחוקה) [מחיקה] א"כ בנ"ד דודאי לא הוי צורת אות מדוע לא נמחוק אותו: ועוד יש לעיין אם מוחק ע"מ לתקן ישנו בכלל מחיקה, וע' שו"ת בית אפרים חיו"ד סי' ס"א דהביא בשם שלטי גבורים פ"ד דשבועות דאם מתכוון לתקן אע"פ שמוחק להדיא את השם ואפילו אין במחיקה זו תקון רק שמתכוון לתקן מותר ע"ש, ומכ"ש בנ"ד שהוא פסול הנראה לעינים דבודאי מותר למחוק:

אולם הראי' אשר הביא רו"מ מהא דמותר לבנות בהכנ"ס במקום בהכנ"ס אחר היכי דכבר הוכן כל צרכו והרי לדעת הט"ז סי' קנ"א ס"ק ג' בשם מרדכי הארוך הנותץ כל שהוא מן בהכנ"ס ג"כ ישנו בכלל לאו, אכן לדעתי ענין זה דטו"ז לאו מעיקר הדין הוא, דאם בית הכנסת דינו לכל דבר כמקדש שוב יהי' אסור לכנוס לשם באבק שעל רגלו ובמקלו ותרמילו וכדומ' שאסור במקדש ובבהכנ"ס שרי כמ"ש באו"ח סי' קנ"א והא דאסור לכנוס בסכין ארוך אשר מבואר בש"ע שם ג"כ לאו משום דדמיא למקדש אשר נאמר לא תניף עליו ברזל ודרשו חז"ל שלא יאריך המקצר על המאריך רק טעם אחר הוא דלמדו חז"ל (סנהדרין פ"ב ע"א) מהך דפנחס שנאמר ויקח את הרומח דרשו מכאן שאין נכנסין בכ"ז לבהמ"ד והתימא כי שום מחבר לא התעורר בזה ע"ד המרדכי עכ"פ כ"ע מודה דבהכנ"ס לא הוי ממש כבית המקדש מה שנוגע לקדושת המקום: ואולם (במחוקת) [במחיקת] השם דהוא דאורייתא ולוקה עליו בודאי גם מוחק ע"מ לתקן אסור ואין לסמוך ע"ז להתיר בנ"ד:

ובעיקר הדבר הנני מסכים עם פסק רו"מ להלכה ולמעשה שמותר בכה"ג לתקן הה"א ע"מ למחוק לכ"ע, דנשתנה צורת אות בנ"ד דאות ה"א סתום למטה לא הוי ה"א כלל ואין כאן איסור, רק התקון יהי' על הסדר הזה בתחלה רגל השמאלי ואח"ז שני הקוין דאם יתחיל במחיקת הקוין הנמשכין מן רגל השמאלי לרגל הימיני ברוחב, אזי שוב יהי' נשאר ה"א כתיקונה, ונשאר שם שלם כהלכתן ושוב יהי' אסור המחיקה דבר תורה,

ואע"פ כי עדיין יהי' פסול משום חק תוכות, בכ"ז כבר העלו הפוסקים מובאים בשו"ת בית אפרים סי' ס"א דאע"ג דשם שהי' נכתב ע"י חק תוכות פסול בכ"ז אסור למחוק אותו מידי דהוי כמו שם שנכתב על ידות הכלים דבכל ענין צריך גניזה, לכן יתחיל במחיקת רגל השמאלי וכה"ג לא הוי אות ה"א כלל, ואח"ז הקוין ואח"כ יתקן, וע' שו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' ע"ח שכ' ג"כ כן בסדר התקון בה"א שנסמך לגג וניכר לכל שהוא חי"ת ולא רציתי להאריך כי ראיתי רו"מ פתח ג"כ בכח דהיתירא וכך הנכון דכמו שלא נאמר הך היכירא דחילוק ולא טיפש לקולא, היכי דאנו רואים דנשתנה או נפסק האות לגמרי, כמ"ש באו"ח סי' ל"ב ברמ"א בשם שו"ת מהרי"ק, ה"נ אפילו לחומרא לא נחשוב היכר התינוק לה"א היכי דרואין בעינינו דנשתנה האות לגמרי, וניכר לכל ומותר בו המחיקה: **ידידו צבי הירש חיות**.

סימן כו

לחכם אחד במדינות רוסיא.

עיר שכלה עכו"ם וארעו לשם שני יהודים ואחד מהן כהן, ומת אחד, והכהן נשאר בחיים, ואין שם מי שיטפל עם המת רק כהן זה שנתלוה עמו, אם חשוב כמת מצוה, ומותר לכהן לטמא לו, או כיון דאפשר לעסוק עמו ע"י עכו"ם לא חשוב מת מצוה:

ורו"מ התעורר דמצא בספר אחד מכונה עקרי הד"ט חיו"ד סל"ה ס"ו בשם ספר פחד יצחק, דהתיר לכהן (לעמאות) [לטמאות] וכ' בזה"ל מי שמע כזאת לקבור מת מצוה ע"י עכו"ם, והביא עוד ראי' ממ"ש מרן הב"י ביו"ד סי' שע"ד איזהו מ"מ שמצאו בדרך או בעיר של עכו"ם ואין לו קוברים וממקום שמצאו אין יכול לקרות ישראל וכו' הרי מפורש דבעיר של עכו"ם מקרי מ"מ עכ"ל השואל, ואולם לדעתי משם אין ראי' דאולי מדבר שם מאופן כזה אשר אין העכו"ם רוצה להתעסק עם מת ישראל בחנם, דאלו בשכר מבואר שמה ברמ"א בהג"ה בשם נימוקי יוסף דאף אם ישראל בשכר מותר לכהן להטמאות, אבל אם שכיח עכו"ם בחנם עדיין לא ידענו מהתם, ונחזי אנן הא דקי"ל (ביצה ו' ע"א) ובטור או"ח סימן תקכ"ו מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים, ולדעת הרבה פוסקים מיירי שם בלא אשתהו ויכולים להשהותו למחר, ומשום איסור הלנת המת ליכא, דקי"ל הלינוהו לכבודו מותר, ואפילו להמתין על קרוביו עיין יו"ד סימן שנ"ז ס"א, ובכ"ז מותר לקברו ע"י עכו"ם ביו"ט, ראינו דאין קפידא בקבורה ע"י עכו"ם, מכ"ש בנ"ד דיש לפנינו איסור טומאת כהן, מדוע לא יתעסקו בו עממים, ועיין או"ח ה' שבת סי' שי"א ס"ב ברמ"א דאם חושש שלא יסריח מותר לומר לעכי"ם לטלטל המת,

וכ' המג"א שם ס"ק י"ג, דאם מתירין הטלטול ע"י עכו"ם בשבת, שוב יהיה מותר לקבור המת בשבת ע"י עכו"ם, וכ' בשם הרמב"ן דשאני כרמלית דהכל יודעים שאינו בכלל מלאכה, ומפ"ז התירו אבל לחלל שבת במלאכה גמורה אפילו ע"י עכו"ם, אסור משום כבוד המת שלא יאמרו נתחלל עליו שבת, הלכך אפילו להוציאו ע"י עכו"ם אפילו בקבר אשר מוכן מאתמול, אסור דבאיסורין המתפרסמין אפילו של דבריהם, הוי העדר כבוד למת ע"ש, ואם זה כבודו שלא יחללו שבת עבורו, אפילו באיסור דרבנן, מכ"ש דזה כבודו שלא יאמרו דבקבורתו עבר הכהן על לאו ועשה דטומאת כהנים, דהמה לאווי של תורה, והנה לפי מה שמבואר ה' שבת סמי' שכ"ה דוקא מלאכה של פרהסיא, גנאי הוא למת, אבל כאן בעיר שכלה עכו"ם לא שייך טעם זה, ואפשר דבזה מוטב לטמאות כהן, מלקבור ע"י עכו"ם, דעכ"פ גם זה כבוד המת שלא יהיה נקבר ע"י אינו ישראל, וידענו דיעקב ע"ה צוה את בניו שלא יגע כנעני ומצרי בגופו לאחר מותו עיין מדרש פ' ויחי, וע' ג"כ או"ח רסי' תקכ"ו דאע"ג דמת ביו"ט ראשון יתעסקו בו עממים, דוקא קבורת הקבר, וחפירת התכריכים, אבל ההלבשה והטהרה ונתינה בקבר הכל ע"י ישראל ועיין מרן בית יוסף סי' הנ"ל בשם רבינו ברוך במרדכי אפילו הוצאות המת מבית לכרמלית, אסור ע"י עכו"ם, מפני שגזרו עליהם להיות כזבים, עכ"פ ראינו דזה פחיתת כבודו של מת אם נקבר ע"י אינו ישראל, פשיטא דבנ"ד מצוה שיטמא כהן ואל יטמא א"י, והא דקי"ל סי' שי"א דמוטב לטלטל המת בשבת ע"י עכו"ם מלטלטל על ידי ככר ותינוק, י"ל דוקא בנגיעה בשעת יציאת נשמה, או בשעת קבורה הקפידו שיהיה דוקא ע"י ישראל, אבל ענינים אלו אשר בין מיתה לקבורה לא הקפידו, עיין שו"ת רדב"ז ח"א סי' תק"ז וז"ל שאלת מת ביו"ט א' דמתעסקים בו עממים, אם מטהרים אותו ע"י ישראל, תשובה כ' מוהר"ר ישראל אמנם מה שפרשו התוס' מטהרים ע"י אינם יהודים, מצאנו תשובה דמטהרים ע"י ישראל וכן השיב פה הרב ר' שלום ז"ל דהוי כבוד המת טפי מע"י א"י, ע' מרדכי פ' תולין דאפילו הוצאה למת אין כבודו ע"י א"י וכ"ש אם יטהרוהו (אינו) [אינם] יהודים עכ"ל, ונראה דטעמא משום דגדול כבוד הבריות וכו' אבל אין הוראה זו נכונה דאין זה כבוד המת שיחללו עבורו יו"ט אפילו בענין דרבנן, כיון שסופו להתעסק בו עממים, ולא דמי להוצאת קטן למולו כו' אין סופן של אלו להתעסק בהם א"י, אבל מת כיון דעתיד שיתעסקו עמו אינם יהודים ונטל כבוד (צ"ל וינטל כבודו) אין מתירין דבר כלל, וכ"כ הה"מ דמת ביו"ט א' אין מתעסקים בו ישראל כלל וכבר בא מעשה לפני וצוויתי שישראל ישליך המים והא"י ירחץ, ובסוף אחר שיסלק אין ישראל ידו ישליך הישראל מים על כל גופו ולא יזיז בו אבר כלל, והרי זה סוף טהרתו ע"י ישראל ולא

חללנו עליו אפילו מנהג עכ"ל, אנו רואין דבכל עסקים הראשים היינו הטהרה וההלבשה אין מקפידין רק על התחלה והגמר מאלו ההתעסקות, אבל ענינים אמצעים מותרים גם מצד המנהג ע"י [אינו] ישראל, ולכן אין קפידא בטלטול המת בשבת ע"י א"י, כיון שאין כאן התעסקות הראשי, אבל בנ"ד הטהרה והקבורה צ"ל ע"י א"י מוטב שיעשה הכהן הכל בעצמו, ובפרט לפמ"ש הרש"ל מובא בש"ך דלעולם הוי מת מצוה עד שיהא שם נושאי המטה וקובריה ע"ש, פשיטא דמותר לכהן לטמאות בנ"ד, ולא יטמא עכו"ם, ועוד י"ל דע"כ אסור לקבור בשבת ע"י א"י במידי דפרהסיא שאינו כבוד למת שנחלל שבת עבורו, דוקא בשאר איסורים הוי בזיון למת שהוכרחו לעבור על איסור תורה בהתעסקות בקבורתו, אבל בטומאת כהן כיון דלנשיא מותרים הכהנים להטמאות, כמו דאמרינן (כתובות ק"ג ע"ב ובירושלמי פ"ט דכלאים) דא"ר ינאי אותו היום שמת רבי בטלה כהונה, וע' (רמב"ם ה' אבלות) הטעם דעשאו כמת מצוה, וכיון בפינה זו דטומאת כהן יש חילוק בין שאר כל אדם לגדול הדור, וא"כ אדרבא זה כבודו של איש זה שנתעסקו כהנים בקבורתו, ופשיטא דמוטב שיטמא כהן, וע"כ צריכים לחילוק זה, לפרש דברי הרמ"א שהבאתי למעלה דאם אינו מוצא שיקברהו, רק בשכר אינו חייב לשכור משלו, אלא מטמא כהן אם ירצה, ולכאורה קשה כיון דקי"ל יו"ד סי' קנ"ז ואו"ח סי' תרנ"ו דלעבור על ל"ת צריך לתת כל ממונו ולא יעבור, ומכ"ש הכא דאיכא עשה ול"ת בקום ועשה, שמטמא בידים למת והוא כהן, ומדוע לא יתחייב לתת שכר קבורה למען שלא יעבור, א"ו דוקא בשאר איסורי תורה, דליכא היתר מצד אחר, אבל כאן דיש היתר במת מצוה, וכיון דאינו שכיח רק בשכר הוי כקרי לי' ולא עני, והוי כמת מצוה, ועיין (יבמות צ' ע"ב) דאשה שאין הבעל יורשה מקרי מת מצוה ומותר לכהנים לטמאות ע"ש:

ולענין סברת הרדב"ז שהבאתי למעלה, דמת כיון שעתיד להתעסק בו עממים וינטל כבודו, אין מתירין בו דבר כלל ע"י ישראל, נ"ל להביא ראי' לדבריו ממ"ש מרן הב"י או"ח סי' שכ"ח בשם הראב"ד בחולה שיש בו סכנה מוטב שיעבור הוא על לאו דנבלה משיעברו אחרים על איסור סקילה מכוונים, אבל י"ל איסור שבת כבר ניתן לדחות בהבערה ובישול, ובהחם לו חמין עכ"ל, וכוונתו כיון דאמרינן (מנחות ע"ב ע"ב) חביבה מצוה בשעתה, דהרי אברים ופדרים כשרים כל הלילה, ודוחין שבת, ודחי הש"ס שאני התם דכבר דחתה שחיטה את השבת, ופרש"י כיון דניתנה שבת לדחות ע"י שחיטה, הה"ד דנדחה ג"כ אצל הקטרה ע"ש, וא"כ כוונת הראב"ד ג"כ כן כיון דהלכה רווחת אצלנו דכל צרכי החולה בשבת אין עושין ע"י גוים ולא ע"י קטנים אלא ע"י גדולי ישראל, ע"ש בסי' שכ"ח בטור ומחבר, וא"כ נהי דנבלה מוכנת לנו, בכל זאת ע"כ צריכין כאן

לעבור על איסור שבת על ידי הבערה ובישול, דאסור לעשות ע"י עכו"ם, רק ע"י ישראל, וכיון דע"כ צריך להיות כאן חילול שבת ועומד לכך, הוי כאלו כבר הותר שבת בחולה זה ומותרת גם השחיטה וז"ב בכוונת הראב"ד, וזה ג"כ סברת הרדב"ז, אם היה אפשר לעשות הכל שלא יהיה בקבורה זו יד הנכרי באמצע, פשיטא דבכה"ג חוששין לכבודו של מת, אבל כיון דישנו כאן טהרה ושאר ענינים דהמה מלאכות דאורייתא וצריכים להיות ע"י עממים, וע"כ יצטרך כאן שינטל כבודו על ידי התעסקות עממים שוב אין מתירין שום דבר על ידי ישראל, דהרי סוף עומד לכך להתבזות ובכה"ג אין חופשים אחר עצות מרחוק למעט בבזיון וז"ב:

והנה באו"ח סי' תקכ"ו סתם המחבר דעיקר הטהרה והקבורה עושים ע"י ישראל, ומותר מטעם מתוך ע"ש, ראינו דגם הוא סובר דענינים הראשים בקבורה דוקא ע"י ישראל, וע"כ הטעם בזה כיון דבזיון יש למת שנקבר ע"י עממים הוי כצורך מצוה דאמרינן בי' מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, וזה שייך ביו"ט וא"כ בתפירת תכריכים וחפירת הקבר דאין כאן בזיון גדול למת נעשה ע"י עממים והשאר ע"י ישראל אבל בשבת דלא שייך מתוך, שוב צריכים לעשות כל צרכי הקבורה והטהרה ע"י עכו"ם, וכיון דבזיון יש למת להקבר על ידי עממים, מוטב להניחו עד יום מחר, דבהלינו לכבודו ליכא לאו דלא תלין, והרמב"ן דכ' הטעם דאין קוברין המת ע"י עכו"ם בשבת משום דגנאי יש למת שנתחלל עליו שבת, לשיטתו אזיל דס"ל בספרו תורת האדם ביו"ט עושים גם הקבורה והטהרה ע"י עכו"ם וע"כ דס"ל דזה אינו בכלל בזיון ולא חשוב אפילו מצוה קצת דנימא בי' מתוך להתיר לישראל הטהרה והקבורה, מפ"ז חפש בשבת דאין עושים ע"י עכו"ם טעם אחר, ופשוט כיון דבש"ע סתם הדין דביו"ט עושים הקבורה והטהרה ע"י ישראל משום בזיון, אם כן בנ"ד מותר בלי פקפוק על ידי כהן, אף שיש עכו"ם מוכן בחנם:

ובחפשי בספרים ראיתי בשו"ת בית יעקב סי' קנ"א, דנשאל בכיוצא בזה מת המוטל בשבת בחמה והוא בכפר שאין שם ישראל רק כהן אחד, אם יש היתר לכהן לטלטלו או לא, וכתב להתיר ע"פ דברי התוס' (נזיר מ"ז ע"א) תוס' ד"ה וכן משיח שכתבו באמצע הדיבור דלטלטל מחמה לצל הוי מת מצוה ומותר אפילו לכהן גדול ביום כיפור להטמאות ע"ש, ואחר כך הביא דברי הרמ"א יו"ד סימן שע"ג ס"ה שלא לטמאות לקרובים רק לצורך קבורה, וק"ו לטומאת כהן למת מצוה דודאי אסור בטלטול כזה, ובפרט מבואר בסי' שי"א בהג"ה דלצורך כהנים מוטב לטלטל ע"י עכו"ם, אולם כ"ז לא מיירי רק טלטול מחמה לצל, כיון שעדיין לא נקבר, זה אסור לקרובים, ומכ"ש דלא

חשיב ענין זה כמת מצוה, אבל בנ"ד דצריך הכהן להתעסק בקבורתו ובכל צרכיו בודאי חשוב מת מצוה ומטמא כהן ולא אינו ישראל, וז"ב לדעתי לדינא:
ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן כז

נשאלתי אם שייך בנפל טרם שנקבר דין אונן להיות פטור מן התפלה ותפילין וכדומה, והנה ביו"ד סימן שמ"א סעיף א' מבואר מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל קודם קבורה וכו' אין מברך ברכת המוציא ומשמע בנפל דאין חייב להתאבל, שוב לא שייך דין אנינות, אולם משם אין ראי', די"ל דהכוונה רק להוציא קרובים המרוחקים שאין מתאבלין לא שייך בהם אנינות, אבל לא הנפלים:
תשובה עקר ענין אנינות דפטור מן המצות משום דעוסק במצוה פטור מן המצות, עיין ברכות ר"פ מי שמתו ודוקא מת אשר מצוה לקברו שייך שפיר כיון דטרוד במצות הקבורה פטור מן המצות, אבל בנפלים דליכא בהו מצות קבורה, כמו שמבואר במג"א ה' יו"ט ? ס"ק ך' בשם הג"מ דאין מצוה בקבורת הנפלים ע"ש, אין שייך בהו דין אנינות, והנה המג"א הרבה להשיב ע"ז דהחליט דאין מצוה בקבורת הנפלים, מהך דמצינו (פסחים ט' ע"א) מעשה בשפחתו של מציק שהטילה נפל לבור, ראינו דהי' מטילין אותן לבור, והשיג המג"א דהרי גם זה קבורה מקרי כמ"ש הרא"ש פי"ד דאהלות מ"ג, ואנכי חפשתי בהרא"ש שם ולא מצאתי שום רמז, דהטלה לבור יהיה בכלל קבורה, ומ"ש דמיירי בנפל שהוא שפיר, הנה שם בפסחים מסקינן לא תימא שהפילה נפל, אלא כמין נפל, מכלל דלפי ס"ד מפרשים דהפילה נפל גמור, ומוכח דנפלים לא היה דרכם רק להשליכם לבור, וכן דברי הג"מ ג"כ קשה דהוכיח מדמצינו לשון בור שמטילין בו נפלים משמע דכן היה דרכם להשליך הנפלים, וענין זה נמצא במשנה ס"פ ט"ז דאהלות מ"ה, בור שמטילין לתוכו נפלים או הרוגים מלקט עצם עצם כו', והנה גם הרוגים נזכרו שם, והם בודאי צריכין קבורה, אלא ודאי דהך שמטילין בהם נפלים לאו דוקא, וכן מצינו (ירמי' מ"ב) והבור אשר השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים, אלא ודאי דבנפלים ובהרוגים בשעת מלחמה לא הי' קוברים כל אחד בפ"ע רק הרבה ביחד, אבל קבורה עכ"פ הי' צריכין, ועיין (כתובות ך' ע"ב) דהתלולות טמאות מפני שהנשים קוברות שם הנפלים, ומ"ש המג"א מדאצטריך קרא בתורת כהנים פ' אמור שאין הכהן מטמא לבנו ובתו הנפלים, ש"מ שמצוה לקוברם, דהרי אין הכהן מטמא רק לצורך קבורה, ג"כ אין ראי' דעקר הא דאין מצוה לקבור את הנפלים נלמד רק מזה, דאין הכהן מטמא לנפל,

וכן מצינו בירושלמי יבמות פרק נושאין על האנוסה ה"ו, תני ר' חייא אוננין ומטמאין על הספק - ופי' בעל פני משה היינו ספק נפל - ר' אשייא הוי לי' עובדא - שמת לו תינוק וספק הוי -שאל לר' ייסא אמר לי' לית את צריך - אין צריך לנהוג אנינות ואבילות - א"ל והתני ר' חייא אוננין ומטמאין על הספק, א"ל סימנין היו ניכרין - הא דר' חייא מיירי שיש בו סימנין כי כבר כלו לו חדשיו - עכ"ל הירושלמי, ראינו דאנינות וטומאה דין אחד להם, וכיון דאין מטמאין לנפל וע"כ דאין מצוה להתעסק בקבורת הנפלים, הה"ד דאין אנינות לנפל, כיון דלית בי' מצות קבורה, לא שייך בי' טרוד במצוה, עכ"פ מבואר בירושלמי דאין אונן על הספק היינו בנפל, ומבואר שאלתנו בפירוש, ונפשט ג"כ הדין דמבואר בב"י יור"ד סס"י רס"ג, ובמג"א ה' יו"ט סי' תקכ"ו בשם הגמ' דאין מצוה בקבורת הנפלים והמג"א לא התעורר בזה, ועתה מי שמת לו ספק נפל חייב בכל המצות שבתורה, אף קודם שנקבר:

ובענין מילת הנפלים ביום טוב, הנה לשיטת הרמ"א בה' מילה סס"י רס"ב והלכות יו"ט סי' תקכ"ו דאסור להסיר ערלת הנפלים אפילו ביו"ט שני של גליות, ולא ידעתי מה איסור יש בזה, הרי בפירוש אמרינן ((עירוכין) [ערכין] ז' רע"ב) האשה שישבה על המשבר ומתה בשבת, מביאין סכין ומקרעים את כריסה, ומוציאין את הולד, ומקשה הש"ס פשיטא מאי עביד מחתך בבשר הוא, ופרש"י ואין חייב אלא בחובל בחי דמוציא דם ע"ש, והנה בנפל י"ל כיון דאסור לקברו, שוב יש כאן איסור טלטול הנפל שלא לצורך, ובש"ס מיירי במקום שיש ספק אולי יחיה הולד, ובודאי דבכה"ג אין איסור טלטול המת, עומד לפני ספק דחיי נפשות, אבל לשיטת בדק הבית מובא במג"א ה' יו"ט [סי'] תקכ"ו ס"ק כ' דבכלו חדשיו קוברין ביו"ט וכ' דלדעתו קוברין אותו ביו"ט ואין מלין וע' שו"ת נו"ב מהדו"ק חאו"ח סי' ט"ז דדין זה נ"מ בין שני טעמים במילת הנפלים ע"ש, ובענין זה קשה כיון דמותר לטלטל המת לקברו, ודינו כמת גדול דיו"ט שני כחול שוויי' רבנן, שוב מה איסור יש בהסרת ערלתו, הרי מחתך בבשר המת ליכא איסור כלל, ואם (האזמיל) [האיזמל] של מילה אסור בטלטול שלא לצורך, בכל זאת יש להסיר הערלה בסכין אשר משתמש בו ביו"ט לצרכו, דליכא בו איסור טלטול, לכן בכלו חדשיו דעתי להתיר לקברו ביו"ט שני של גלויות, וגם למולו קודם דאין שום איסור במחתך בבשר המת: ואין לומר דמפ"ז אסור למול הנפלים ביו"ט משום דהוי תיקון, דהרי מתקנין אותם במה שמסירין חרפתם, ועי"ז יבחנו ביום התחיה, וע' (שבת ק"ו ע"א) דמילה מקרי תיקון גברא ע"ש, וה"ד הנפלים, אכן עכ"פ יש ספק ספיקא להתיר הסרת חרפתן ביו"ט של גליות, דהרי ענין זה אם נפלים יש להם חלק לעולם הבא הוא פלוגתת תנאים ואמוראים,

(סנהדרין ק"י ע"ב וירושלמי זרעים פ"ד דשביעית) חד אמר דוקא משעה שנולד, וח"א משעה שסיפר, וח"א משיענה אמן ע"ש, ולכל אלו אין לנפלים חלעה"ב ופשיטא דא"צ לעשות תקנה עבורם, וא"כ הסרת חרפתן הוי מחתך בשר בעלמא, ולא הוי תיקון כלל, ורק למ"ד דמשעה שנזרעו יש להם חלעה"ב אזי גם נפלים בכלל, ע' רש"י סנהדרין שם, דהביא (כתובות קי"א ע"א) דנפלים יש להם חלק לעה"ב ולמדו מדכתיב נבלתי יקומון, ובירושלמי שביעית למד ר' אלעזר מדכתיב ונצורי ישראל להשיב - ועיין יפה מראה דכ' דלא ידע מה ראי' יש מקרא זה, אולם בירושלמי מבואר ונצורי ישראל (ונצורי ישראל) היינו אל תקרא ונצורי בוא"ו אלא ביו"ד ונצירי דמשמע יציר כל מי שנוצר מישראל, או בהעדר הוא"ו וגם היו"ד משמע נצר מישראל, היינו כל ענף מישראל ישיבו למעונתם וזה אמת - וכיון דנפלים יש להם חלעה"ב צריכין לתקנם ולהועילם ולהסיר חרפתן, א"כ ביו"ט מקרי תיקון גברא ועיין יפה מראה דהתעורר על עיקר הפלוגתא מאי נ"מ בזה מאימתי יבואו לעה"ב וכי הלכתא למשיחא, אבל לפי הנ"ל ניחא דנ"מ לדינא לענין מילת הנפלים, עכ"פ יש לנו להתיר הסרת חרפתן בכלו חדשיו מטעם ס"ס שמא אין לנפלים חלק לעה"ב ומקרי מחתך בשר בעלמא ולא הוי תקון, ואת"ל דיש לנפלים חלק לעה"ב ואסור למולו דהוי תקון גברא שמא טעם מילת הנפלים משום תקנתם למען יבחנו בעולם התחיה, ג"כ מותר דהוי כשאר מתים גדולים, דיו"ט כחול אצלם, ואפילו לטעם משום תקנת הפושעים, כיון דאינו תקון לנפלים עצמם רק לאחרים זה לא מקרי תקון כללי ושוב הוי מחתך בשר בעלמא:

והנה הרב נו"ב חא"ח מהדו"ק סי' ט"ז, כ' דלענין קבורה ספק להיתר, ולענין מילת הנפלים יש ס"ס לאיסור, שמא לא כלו חדשיו ואסור לקברו ביו"ט, ואת"ל דכלו חדשיו, שמא הטעם משום תקנת הפושעים ואסור למולו, ודבריו צע"ג דגם מטעם תקנת הפושעים מותר כיון דלא הוי תקון דידי' לא הוי מתקן ומותר להסיר הערלה ביו"ט דמחתך בשר בעלמא הוא ופשוט, וכן עשיתי הלכה למעשה פה, וסמכתי ג"כ על הרב מור וקציעה להגאון יעב"ץ סי' תקכ"ו, שכ' ג"כ להתיר ולא זכר רק ברמז מחתך בבשר בעלמא כדרכו בלי שום ראי', ובפרט לפמ"ש בבבלי והירושלמי הוא פלוגתת תנאים ואמוראים, ואם נפלים אין להם חלק לעה"ב ליכא שום תקוו וגם לטעם שני לא הוי תיקון, וברור לדעתי:

ובענין זה השבתי לשואלי דבר מה שאירע פה בשעת הדבר חוילערא ר"ל תחלת תר"ט, אירע הדבר שמתה אשה אחת, והפילה בשעת מיתה, וקברו הנפל עם האם ביחד, ושכחו להסיר ערלת הנפל, אם חייבים לפתוח הקבר להסיר ערלת הנפל או לא, והנה ענין זה

מבואר בשו"ת כנסת יחזקאל סי' מ"ד דהורה דנפל בן ח' שקברוהו מבלי הסרת הערלה דחייבים לפתוח הקבר, דבנפל לא שייר חרדת הדין, וצריכין לתקנו כדי שיזכה לחיי עה"ב, אולם זה דוקא בעובדא שלו, שקברו הנפל בפ"ע, אבל בנ"ד שנקבר הנפל עם אמו ביחד, ובמת גדול שייך חרדת הדין, בודאי אסור לפתוח הקבר, בשביל הסרת ערלת הנפל, וכבר העלה הרב החכם צבי סי' מ"ז וסימן נ' דבפתיחת הגולל לחוד גם כן שייך חרדת הדין, ובפרט דשייך ג"כ ניוול המת, דאין לך ניוול גדול מן האדם אחר המות, וע"כ לא הצריכו הפוסקים לתת טעם חרדת הדין, היינו לטלטלו ממקום למקום, בארון סגור ומסוגר, אבל לפתחו ולראותו הוא יותר חמור, וכאן על ידי פתיחתו יהיה ניוול לאם הנפל, פשיטא דאסור, ובפרט לענין הסרת הערלה יש לנו ספק ספיקא דלמא נפלים אין להם חלק לעוה"ב, ודלמא הטעם בהסרת ערלה משום תקנת הפושעים, וא"כ זה מקרי חטא בניוול מת גדול בשביל שיזכו הפושעים, ובכה"ג אמרינן (מנחות מ"ח ע"א) חטא בחטאת, בשביל שתזכה בחטאת אמרינן, חטא בחטאת בשביל שתזכה בעולה, לא אמרינן ע"ש, לכן אסרתי לפתוח את הקבר בשביל הסרת ערלת הנפל, וכן נלע"ד הלכה למעשה:

צבי הירש חיות.

סימן כח

להגאון המפורסם מופת הדור מוה' **משה סופר** ז"ל אבד"ק פרעשבורג יצ"ו:

ע"ד קו' בתשובתו הרמתה אלי, ע"ד הרא"ש מובא בשיטה מקובצת חי' (נזיר ד' ע"ב) דמקשה הש"ס דשמשון דהוה נזיר עולם, איך טימא עצמו לפלשתים, וקאמר הש"ס ודלמא גוססין שווינהו, והקשו בתוס' הרי גם לגוסס אסור לטמאות עצמו דכתיב להחלו ע' (נזיר מ"ג ע"א) וכ' הרא"ש דדוקא לגוסס בידי שמים אסור לטמאות דהוי כמת, אבל כאן שמשון עשאם לפלשתים גוססים, ובגוסס בידי אדם מותר לטמאות כהן ונזיר, והקשה רו"מ הרי איפכא אמרינן (סנהדרין ע"ח ע"א) דבגוסס בידי שמים ההורגו חייב, ובגוסס בידי אדם ההורגו פטור ע"ש, וע"כ הטעם דבידי שמים עדיין נחשב כחי, וההורגו חייב, משא"כ בידי אדם, שוב נחשב כמת, וההורגו פטור דלאו כלום עביד דגברא קטילא קטיל, והניח רו"מ בצ"ע, ויש להוסיף עוד מ"ש התוס' (התוס') (יבמות ק"ך ע"ב) ד"ה למימרא דמגוייד דכ' ג"כ דמגוייד בידי אדם לכ"ע אינו חי, היינו ג"כ ע"פ סוגיית הש"ס סנהדרין, ונראה דלק"מ דהרי בהדיא מבואר בש"ס סנהדרין שם דעיקר תליא במעשה, דגוסס בידי שמים דלא נתעביד בו מקודם מעש' הוי לענין עונש ההורגו כחי, דגלי קרא

נפש כל דהו נפש, משא"כ גוסס בידי אדם אתעביד בראשונה מעשה, ושוב עי"ז כבר יצא מחזקת חיים, וההורגו פטור, משא"כ לענין טומאה, דנלמד מלהחלו וקרא כדכתיב דוקא בגוסס בידי שמים, אבל בידי אדם דלא איירי קרא אפשר דרשאי לטמא דעיקר ענין זה חידוש הוא, שיטמא בחייו, דהרי גוסס הוי כחי לכל דבר, ורק גלי כיון שבודאי עתיד למות, רואין עכשיו כאילו כבר מת, וזה דוקא בגוסס בידי שמים, דבי' איירי קרא, אבל לא בידי אדם, והנה ראיתי בס' חמרי וחיי' להגאון בעל כנסת הגדולה דהקשה לשיטת רבינו יואל מובא בראש קידושין פרק עשרה יוחסין דגוסס כמת לכל דבר, והרי הכא אמרינן הכל מודים בגוסס בידי שמים חייב ההורגו מיתה, הרי גברא קטילא קטל וניחא לי' דאע"ג דבעלמא נחשב כמת, מ"מ גלי קרא כל נפש כל דהו נפש, ול"נ להסביר הדברים דהנה התוס' הקשו בסנהדרין, כיון דקי"ל רוב גוססין למיתה מ"ט יפטר הראשון שעשאו גוסס, והנה ענין זה דרוב גוססין למיתה היינו אגלאי מלתא למפרע, דאם מת אח"ז נחשב כבר בשעת גסיסה כמת, אולם אם לא נתברר אח"כ כגון שהומת בידי אחר, שוב לא נחשב כמת בשעת גסיסה, וכיוצא בזה כ' התוס' (חגיגה ד' ע"א) ד"ה לא נצרכא כיון דמת העבד אגלאי מלתא למפרע דלא היה עתיד להשתחרר, ה"נ בזה, וכן יש להסביר התוס' כאן כיון דקי"ל דחובשין אותו ע"כ לא נחשב כמת גמור, רק ע"י שעתיד למות, ואולם אם מת ממילא אח"כ, אגלאי מלתא למפרע דבשעת גסיס', הי' כבר מת: ועיין תוס' (נדה מ"ד ע"ב) דכ' דהורג גוסס בידי אדם לכ"ע פטור דרוב גוססין למיתה, ומ"מ מחללין עליו את השבת כדאמרינן פרק בתרא דיומא אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב עכ"ל, ודברי התוס' צע"ג דמ"ש דהורג גוסס בידי אדם פטור משום דרוב גוססין למיתה, ובאמת לאו מטעם זה פטור, דהרי גוסס בידי שמים ג"כ רוב גוססין למיתה, ובכ"ז ההורגו חייב, וע"כ טעם אחר איכא דחייב, כמ"ש לעיל דתליא במי שעשה מעשה, ונפש כל דהו נפש, וע' שו"ת הרב בעל בית יעקב סי' נ"ט דרצה לחלק בין גוסס בידי אדם, לגוסס בידי שמים, דוקא בידי אדם מחללין עליו השבת אבל לא בידי שמים, ודבריו צע"ג דאדרבא מסוגיא דסנהדרין משמע להיפך, ואם גוסס בידי אדם, אשר ההורגו פטור משום דנחשב כמת, ומ"מ מחללין עליו, בידי שמים דהורגו חייב משום דנחשב כחי, מכ"ש דמחללין את השבת, ואיך החליט ענין זה להיפך מן ההלכה. וע' ג"כ ספר יד המלך ה' שבת מ"ש ע"ד דברי התוס' אלו דתמוהים מאד, ודע דקשה לי לשיטת התוס' דמחללין שבת על הגוסס אע"ג דרובם למיתה משום דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, כמו דאמרינן פ' בתרא דיומא וחוץ מזה דלא מצינו ענין זה בפ' בתרא דיומא, דמפ"ז מחללין שבת על הגוסס משום דאין הולכין בפקוח נפש [אחר הרוב], ואין זכר לגוסס שיהיה בכלל אלו

המפקחין עבורם בשבת, וכבר התעורר בזה הגאון בעל יד המלך שם, אולם לדידי קשה יותר, דאם כדברי התוס', למה דחק הש"ס (יומא פ"ד ע"ב) לאוקמי דברי שמואל דאמר אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב ברובא עכו"ם ובפריש לחצר אחרת דהוא דוחק, ולמה לא מוקי הש"ס דברי שמואל בפשיטות דהיינו בגוסס אע"ג דרובם למיתה אעפ"כ מפקחין, וא"ה אחר הרוב, ואע"פ דכבר מוכח ממשנה דבנתרוצץ המוח מפקחין דגם לחיי שעה מפקחין, הנה שם יש עכ"פ חיי שעה וכן שחט בו רוב שנים שכלו שלם ואותו רגע שחי הוא ככל אדם, אבל גוסס אפילו חיי שעה אין בו, דחיות זה לא נחשב מאומה אפילו בחיי שעה, ובכל זאת קמ"ל דגם בזה דאפשר בפנים רחוק שיחיה, וזה הפירש בדברי שמואל דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, ונ"ל דמכאן הוכיח הטור בה' שבת סי' שכ"ח לפרש מ"ש במשנה אפילו ספק חי ספק מת, ספק ישראל, ספק עכו"ם, היינו אפילו במקום ס"ס שיש לנו ספק דלמא עכו"ם, ואפילו את"ל ישראל שמא כבר מת, בכל אלו מפקחין, והיינו הטור מוכיח מדלא מוקי הש"ס דברי שמואל בגוסס אע"ג דרובן למיתה, בכ"ז מחללין שבת משום דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, אלא ודאי דאם בכה"ג לא הוצרך שמואל לחדש דבר, דהרי נזכר זאת במשנה דאפילו בס"ס מפקחין, וס"ס אלים כחו כרוב, ואפשר יותר מרוב כמ"ש הרשב"א בתשובה סי' ת"א מובא בט"ז יו"ד סי' ק"ג, מכ"ש בגוסס דלא הוי רק רובא דליתא קמן בודאי מפקחין, וא"כ מה חידש בזה שמואל, ומפ"ז מוקי הש"ס ענין דשמואל בפירש לחצר אחרת, דהיה כאן רובא דאיתא קמן ואפילו בכה"ג מפקחין וז"ב:

אולם כל זה יצדק רק לגירסת הש"ס ספ"ק דכתובות דשם גרסינן אמר שמואל אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, דמשמע דהוא חידוש דין דשמואל, ומפ"ז ע"כ דחקינן לפרש דבריו בפירש לחצר אחרת, והיה רובא דאיתא קמן, דס"ד דאמרינן כל דפריש מרובא פריש קמ"ל, דלא אפשר לפרש ברובא דליתא קמן, כגון בגוסס, דהרי משנתנו הוא, דאפילו בס"ס כגון ספק ישראל ספק עכו"ם ספק חי ספק מת מפקחין, ומכ"ש גוסס, אבל לפי גירסת הש"ס דיומא דנאמר בדברי שמואל לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב, הנה לשון זה מורה אדרבא להיפך דשמואל לא חידש בזה מאומה, רק אומר דמן ההלכות אשר נקבעו במתניתין ובריייתות אנו רואים ומכירין כי לא הלכו חז"ל בפקוח נפש אחר הרוב, ואם כן שוב אפשר דהוכיח כן מדין המשנה, דאפילו בס"ס מפקחין ומזה מוכח דחז"ל לא הלכו אחר הרוב, א"כ אין מקום לקו' הש"ס על דברי שמואל היכי דמי, דהרי אפשר לפרש דבריו בגוסס, אע"ג דרוב גוססין למיתה בכל זאת מפקחין, ומאי דוחקא לפרש דבריו בפירש לחצר אחרת, אלא ודאי מכאן מוכח דלא כשיטת הטור

ובס"ס אין מפקחין, ולא מוכח דין זה ממשנתנו. ועוד קשה לי ע"ד התוס' (נדה מ"ד ע"ב) שהחליטו בפשיטות דעל הגוסס מחללין שבת, משום דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, ודבריהם סותרים זה את זה, דהרי (סנהדרין ע"ח ע"א) בתוס' ד"ה בגוסס הקשו בפשיטות אותו שעשאו גוסס אמאי פטור, הא רוב גוססין למיתה ואמרינן (סנהדרין ס"ט ע"ב) הולכין בדיני נפשות אחר הרוב ע"ש, ומה חילוק יש ביניהם, והרי ללכת אחר הרוב לחייב מיתה לאיש ישראל, נגד המיעוט הוא ג"כ בכלל פקוח נפש, וכתיב ושפטו העדה והצילו העדה. ומ"ש התוס' ראי' מגוסס בידי אדם דהורגו פטור, משום דרוב גוססין למיתה, הנה ע"כ לאו מטעם זה פטור, דהרי אדרבא אמרינן שם דגוסס בידי שמים ההורגו חייב, אע"ג דגם שם רוב גוססין למיתה, וע' תוס' סנהדרין שם בסוף דבריהם, אע"כ הלוך אחר הרוב ופקוח נפש שני ענינים הם, דבודאי בדיני נפשות ג"כ הולכין אחר הרוב, ול"א דלמא טרפה הוא לחפש זכות לפטרו מן המיתה, או לפטור ההורג גוסס בידי שמים משום רוב גוססין למיתה, ופקוח נפש בשבת לצורך חולה לאו מטעם רוב שמא יקום מחליו הוא, דהרי בנתרוצץ מוחו או בשחט בו רוב שנים דבודאי (ימית) [ימות] ואין כאן אפילו מיעוטא דמיעוטא על צד היותר רחוק שיחיה, בכל זאת קי"ל דמפקחין רק לחיי שעה לבד, והטעם כמ"ש הרב המאירי בחידושי יומא מובא בס' שיח יצחק חי' (יומא פ"ה ע"א) מפני דיכול להרהר בתשובה ברגע זו, אשר עדיין חי, ואזי כל זדונותיו אשר עשה כל ימיו לא יזכרו וצריכין להשתדל לתקן נפשו וזה טעם נחמד, ולפי טעם זה אין חילוק בין חיי שעה לגוסס, ולא כמ"ש הרב בית יעקב סי' נ"ט והרב יד המלך ה' שבת לחלק בזה, דסוף סוף גם גוסס יכול להרהר בתשובה ולתקן נפשו, ומפ"ז לא מוקי הש"ס דברי שמואל דא"ה בפקוח נפש אחר הרוב בגוסס, דזה לא תליא כלל בהלוך אחר הרוב, ואולם כל זה שייך רק בודאי הוחזק שם ישראל, או בספק נכרי ספק ישראל דהוי ספק השקול, אבל ברובא נכרים דהוי רובא דאיתא קמן, והוי כלא הוחזק שם ישראל כלל, ובכה"ג אין שייך הטעם דמחוייבין להשתדל בתקנת נפשו, והוי ס"ד בכה"ג אין מפקחין וקמ"ל שמואל דכיון דיש מיעוט דלמא ישראל בכל זאת מפקחין וז"ב:

צבי הירש חיות.

סימן כט

איזה משכילים ותורנים ממדינות אשכנז, שאלו ממני להחריץ משפטי על הוראת הדרשן בק"ק ברונשווייג, דמותר ללכת בשבת ויו"ט חוץ לתחום כדי להתפלל בעשרה, וטעמו

ונימוקו אם אמרו (ברכות מ"ז ע"ב) דר' אליעזר שחרר עבדו לצרפו למנין משום דהוי מצוה דרבים, אע"ג דמשחרר עבדו עובר בעשה, ואע"ג דלא הוי בעידנא דמעקר עשה, דלעולם בהם תעבודו, לא מקיים עדיין עשה דקידוש השם בעשרה, בכל זאת מצוה דרבים עוקר מצות עשה אע"ג דלא הוי בעידנא, עיין תוס' (פסחים נ"ט ע"א) ד"ה מאי אולמא, מכ"ש תחומים דאינו רק מדרבנן, אינו דין שיהיה נדחה מפני תפלה ברבים, אף במקום דלא הוי בעידנא:

תשובה הוראה זו אינה נכונה, ולא דמי לעובדא דר"א דשחרר עבדו, דשם זיכה ר"א את הרבים בשחרור זה, דבהעדר עבד זה, לא היה שם עשרה כמבואר שם, משא"כ בנ"ד יש במקום שמתפללים שם יותר מעשרה בני אדם, אף בהעדר איש זה, ורק איש פרטי הלזה אשר דר חוץ לתחום, רוצה ג"כ להתפלל במנין עשרה, ולדידי' שוב לא נחשב מצוה דרבים, וכן מצאתי מבואר בראש מ"ק ר"פ אלו מגלחין, במה דהקשו על שיטת בה"ג, דפסק דאבל נוהג אבילות ביו"ט שני מ"ט אתי עשה ודאי דיחיד, ודחי עשה ספק דרבים, והקשו הרי צירוף לעשרה ג"כ אינו רק דרבנן, ואמרינן בברכות דר"א שחרר עבדו עבור זה, משום דהוי מצוה דרבים, ושמחת יו"ט ג"כ הוי עשה דרבים, כמ"ש (מ"ק י"ד ע"ב) אבל אינו נוהג אבילות ביו"ט משום דלא אתי עשה דיחיד ודחי עשה דרבים, וע' תוס' ברכות דהקשו ג"כ קושיא זו, וכ' הרא"ש וז"ל דשאני התם דזכה את הרבים, הלכך אלים האי עשה, אבל בקיום מצות יו"ט, אין בו זכות לרבים ע"ש, וכן מוכח ג"כ מדברי רש"י מ"ק הנ"ל ד"ה עשה דיחיד דכתיב אבל יחיד עשי לך, ולכאורה טעם זה אך למותר, ובלי תועלת, והרי בלא זה הוי יום טוב עשה דרבים, מפני דכל ישראל חייבים במצות שמחה בזמן (אחת) [אחד], משא"כ אבלות אינו חייב רק איש פרטי, אבל לפי הנ"ל ניחא, דעשה דרבים היינו היכי דמזכה את הרבים, ובזה מ"ע דרגל ומ"ע דאבילות שווים, דגם ברגל אינו מזכה אחרים, ומפ"ז כתב רש"י דאבלות קראו הקרא אבל יחיד, שנוהג בהסתר ביחיד, ונגד אבלות מקרי רגל עשה דרבים, מפני שכלם משתתפין במצוה זו, אבל לענין שיהיה מצוה כזו דוחה מצוה אחרת אף שלא בעידנא, בכה"ג צריך להיות דוקא מצוה אשר מזכה בו רבים, כמו בהך דר"א דלא מצא עשרה ושחרר עבדו לצרפו לעשרה, ובהך (ר"ה ל"ב ע"ב) דשופר של ר"ה אין מחללין השבת משום דהוי עשה ול"ת, אבל בלא זה הוי דחי, משום דעשה דשופר דחי לל"ת דיו"ט אע"ג דלא הוי בעידנא וכ' בשבולי לקט בשם רבינו תם, מובא במג"א ה' פסח סימן תמ"ו דאי לאו דהוי עשה ול"ת, הוי דחי מ"ע דתקיעת שופר לל"ת דיו"ט, משום דשופר הוי מצוה דרבים, והיינו ג"כ זכות הרבים דאם אין לו שופר תתבטל מ"ע זו מרבים וז"ב:

והנה אפילו לשיטת התוס' דסברו דגם עשה דרגל מקרי עשה דרבים, והשוו זה להך דשחרר עבדו הנה י"ל כיון בכלל עשה דשמחת יו"ט יש בכלל לשמח אשתו עיין (ר"ה ו' ע"ב) אשה בעלה משמחה, וכ' התוס' דאין שמחה אלא בבשר, ובעלה משמחה היינו על הבעל חל החוב ולא עליה ע"ש, וא"כ גם בזה בעל מזכה בשמחה לאשתו ובניו ובני ביתו, וגם זה נחשב קצת כעשה דרבים, אבל במקום שיש עשרה מתפללים בל"ז אין שום צד בעולם דיחשב עשה דרבים, וחפשתי בספרים דכבר נשאל על כיוצא בזה הרב חות יאיר סי' קי"ב לענין אחד שהיה דר נגד עיר קויבלענץ מעבר הנהר ריין, והיה הולך לעיר להתפלל דרך הגשר, רק בימי הקור ע"י הליכות הגלידן על הנהר הי' מפרקין האומנים את הגשר, ומוליכים העם על ספינות קטנות מעבר לעבר אם מותר ללכת בשבת על ספינה קטנה הלזו, להתפלל שמה בעשרה, וכ' ג"כ דזה לא מקרי עשה דרבים, כיון דיש מנין בלא זה, ואינו מזכה אחרים ע"ש. ועוד י"ל דדוקא לענין איסור שחרור עבדו דליכא רק עשה לחודא, או ל"ת לחודא שייך דדחי לי' עשה אע"ג דלא הוי בעידנא, אבל בעשה ול"ת קי"ל דאין מפקחין את הגל ולא עולין באילן ע"ש, וקאמרי בש"ס משום דיו"ט הוי עשה ול"ת, ולפמ"ש הבאתי לעיל בשם רבינו תם, משום דבל"ז הוי עשה דרבים מוכח דבעשה ול"ת לא נדחו מפני עשה דרבים, וגם ענין תחומין אשר בנ"ד יש עשה ול"ת דרבנן, ואינו מועיל עשה דרבים לדחותם, ושם במשנה ג"כ נזכר שופר של ר"ה אין מעבירין עליהם את התחום, דהוי דרבנן כמו שאמרו שם השתא דרבנן אמרת לא, וע' רש"י שם דתחומין ופקוח הגל ליכא אפילו למגזר אטו דאורייתא ע"ש:

וכבר פלפלתי במ"א, לשיטת הריטב"א בשם מורו רבינו יונה בסוגיא דעליה פ"ק דיבמות, דלאו דמחמר כיון דאין בו רק לאו גרידא ליכא בי' עשה דשבת שבתון כלל ע"ש, וא"כ אמאי אמרו במשנה שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום, וקאמר הש"ס משום דיו"ט עשה ול"ת, תיפוק לי' דבתחומין אפילו למ"ד תחומין דאורייתא ליכא בו מיתה רק לאו לחודא, ולשיטת הריטב"א בלאווי דשבת ליכא עשה ול"ת, וההי"ד לאווי דיו"ט, וע' טורי אבן חי' ר"ה דהקשה לשיטת רבינו תם דאי לאו דהוי עשה ול"ת, ה"א דעשה דשופר דהוא עשה דרבים דחי ל"ת אע"ג דלא הוי בעידנא, ואיך תתפרש משנתינו לאותן דסבירי דיו"ט הוי רק ל"ת גרידא ולא עשה, א"כ מדוע אין מחללין את השבת לפקח הגל ולעלות באילן ולשוט על פני המים וע"כ צ"ל דוקא במלאכות דאורייתא איכא פלוגתא אם יש בהם עשה ול"ת, אבל במלאכות שאסרו חז"ל משום שבות כמו אותם שנזכרו במשנתנו, בכה"ג עשו חז"ל חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, ובפרט בעניני דרבנן יש בהם ג"כ לאו דלא תסור כמ"ש הרמב"ם רפ"א מה' ממרים, וא"כ באיסורי

דרבנן שייך שפיר דהוי עשה ול"ת, עיין שו"ת חות יאיר שם דפלפל ג"כ קצת בזה, עכ"פ דוקא בשחרור דליכא רק עשה גרידא, נדחה מפני מצוה דרבים, אבל בתחומין דשבת ויו"ט דאיכא עשה ול"ת דרבנן, לא נדחו (מצוה) [מפני] מצוה דרבים דרבנן, כמו תפלה בצבור, דאינו רק דרבנן, ועיין שו"ת חות יאיר דבתחלה רצה להתיר בכה"ג דאין לנו עשרה רק ע"י צירוף איש ישראל זה אשר דר מעבר לנהר, דבזה מקרי שפיר מצוה דמזכה בה רבים, אולם לטעם שני משום דשבת ויו"ט הוי עשה ול"ת, אין להקל אפילו באופן דעשה ול"ת דרבנן משום דאין מדמין בשבותין זה לזה, והעלה אפילו בביטול מצות הרבה כמו בר"ה דמבטל מצות שופר אם לא יבא לבית הכנסת, אסור לבא בספינה, אפילו להשלים מנין ע"ש, וע' שו"ת הרשב"א סי' קכ"ז הא דהתירו רבנן (יבמות פ"ג ע"א) לעשר שלא מן המוקף לצורך עונג שבת, ואע"ג דעוגג שבת אינו רק מדרבנן, וכ' בסוף דבריו ולא עוד אלא אפילו ליכא [קרא] מיוחד כמו בנ"ד דכתיב למען תלמד ליראה את ד' אלהיך כל הימים, לא הוה קשיא לן מידי, דהא אשכחן דדחו חז"ל בידים אפילו לאו הבא מכלל עשה לצורך, כמו בר"א דשחרר עבד להשלימו לעשרה, והא הכא איכא עשה, וגם אומרים חטא בשביל שתזכה חברך, ועיין (עירובין ל"ב ע"א) ניחא לי' לחברך דליעבד איהו איסורא זוטא, ופעמים דוחין עשה מפני עשה, הכל לפי מה שהוא ענין, אף אתה אל תתמה אם התירו חכמים דברים כאלו מפני עונג שבת עכ"ל הרשב"א וא"כ לפ"ז היה אפשר להתיר בנ"ד באופן דליכא עשרה בלא זה, וע"י שיבא איש זה מחוץ לתחום או שיבא בספינה יזכו הנשארים, בכ"ז כיון שהרב חות יאיר העלה בהדיא לאיסור, אין בידי להתיר, והמורה להתיר סתם אפילו באיכא עשרה בהעדר איש זה, הורה שלא כהלכה ודבריו בטלים ומבוטלים וז"ב להלכה:

סימן ל

ובענין זה נשאלתי גם כן מחכם אחד מק"ק סאמבור, נדון שוחט שמת לו מת ערב שבת, והוא אונן, והקהל צריכים בשר (על) [ל]שבת אם מותר לשחוט, והאריך השואל דזה מקרי מצוה דרבים, ונדחה אנינות:

תשובה! ענין זה אין לו יחס כלל למצוה דרבים שדוחה מצוה אחרת, דאונן פטור מכל המצות, הה"ד דפטור ממצוה דמזכה בה רבים, וכיון שטרוד בעסקי מתו מקרי עוסק במצוה, ופטור מכל המצות שבתורה ואף להחמיר על עצמו אינו רשאי ובפרט בשחיטה אשר כל עצמה איננה מצוה עקרית, דהרי אין חוב שישחוט ויאכל, רק מעשה השחיטה מוציאה מאיסור אבר מן החי, כמ"ש הטורי זהב יו"ד ה' שחיטה סי' א' ס"ק י"ז, לענין

ברכת השחיטה דאינה באה על השחיטה עצמה, רק שבח להקב"ה על שאסר לנו אכילת בשר בלי שחיטה, וכל ישראל שייכים בזה ע"ש, ובלא תעשה אונן לא נפטר, דבעונשין ואזהרות לא שני לן בין אונן לאיש אחר, כמ"ש הרב חכם צבי סימן א' והארכנו בספרנו עטרת צבי הרבה מזה, אולם כל זאת רק שהאונן עצמו אסור לאכול דבר איסור, אבל שיהיה הוא עושה איסור בשביל להפריש אחרים מאיסור לא שמענו, ואפילו לאפרושי מאיסור ברור לא שמענו שיחייב, דענין זה דהחוב שימנע אחרים מלעשות איסור הוא בכלל מ"ע דהוכיח תוכיח, כמ"ש הרמב"ם בס' המצות מ"ע ר"ה, ואונן פטור מן המצות, ועוד עונג שבת אינו רק דרבנן, כמ"ש הרמב"ם פ' שלשים מה' שבת ה"א ע"ש, וכיון דאונן אסור בעשיות מלאכה, כמ"ש ביו"ד סימן שמא ס"ה בהג"ה, ושחיטה הוי מלאכה, פשיטא דאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, ואף אם תרצה לומר כשיטת התוס' (שבת ד' ע"א גיטין מ"א ע"ב) דבמצוה דרבים אמרינן חטא בשביל שתזכה, ומכ"ש כאן לא מקרי חטא בשביל שתזכה חבריו, דהרי אי אפשר לכזית בשר בלי שחיטה, ובשבת גם אונן אוכל בשר ושותה יין, אכן ז"א אכילת בשר בשבת אינה חוב על האדם, ואונן אוכל בשר בשבת אם ירצה וכתב הש"ך יו"ד סי' שמ"א ס"ק ז' בשם תלמידי רבינו יונה, אם הוא מתכווין למצוה יאכל ואם ירצה לא יאכל שאינה חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת, דהרי אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ע"ש, א"כ אין כאן שום זכות במה שיזכה בעצמו, ויזכה אחרים בדבר הרשות, וע' שו"ת גבעת שאול סי' ט' דנשאל מי שפרנסתו במה שמשרת בסעודת מילה וחתונה, ואירע לו מת, אם מותר לו לעסוק ולשמש בסעודת ברית מילה, כיון דיפסיד שכרו אם ימנע מלשמש שמה, והורה לאיסור כיון דהטעם דפטור מכל המצות משום שיהא לבו פנוי לעסוק בצרכי קבורה, ויחשב בהם תמיד, א"כ פשיטא דלפי טעם זה אסור לאונן לשמש בסעודה, ובכ"ז בשבת ויו"ט מותר לשמש בסעודת ברית מילה, אבל בסעודת נשואין דאית בי' שמחה אפילו בשבת ויו"ט אסור, והביא תשובת מהר"מ לובלין סימן ק"ז דאונן לא יאמר הגדה בליל פסח, משום דאית בי' מדרש פסוקים, ופקודי ד' ישרים משמחי לב ע"ש:

ומה שהתעורר מעלתו מדברי מנהגי מהר"א קלויזנר מובא בשו"ת בית יעקב סימן ך"ה דאבל לא ישחוט וכתב הרב הנ"ל בטעם הדבר דחיישינן דמשום צערא לא ישים על לבו לשחוט בכוונה וזמנין דשהה ודרס ולא ידע ע"ש, ומכ"ש דשייך טעם זה באונן אשר מתו מוטל לפניו וטרוד לעסוק בצרכי הקבורה פשיטא דאין לבו פנוי לבדיקת הסכין, וצערו גדול מאוד, כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' ק"ש ה"ג דמי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש עד שיקברנו מפני שאין דעתו פנוי לקרות, ומכ"ש לענין שחיטה דצריכים כוונת הלב,

כמ"ש רבינו יונה בשערי תשובה, מובא ג"כ בס' תבואות שור ה"פ, ובפרט בה' שחיטה סי' י"ח דצריכים לבדוק במתינות ובכוונה גדולה בלב פנוי מכל המחשבות, והרבה צריך ישוב הדעת ויראת שמים לבדיקת הסכין, כמו שתראה כי יבדוק אדם פעמים ושלש, ולא ירגיש בפגימה דקה, ואח"כ ימצאנה, כי הכין לבו באחרונה, ובחינת חוש המשוש כפי כוונת הלב עכ"ל, לכן הנלע"ד להלכה ולמעשה דאונן לא ישחוט אע"ג דאין לעם בשר לצורך השבת, אולם בימי אבילות ראינו ברוב הקהלות דשוחטים, כיון דהמרדכי ריש חולין אשר מביא דין זה בשם ר"ב, וכן מהר"א קלויזנר לא כתבו בזה טעם ברור, והמרדכי בעצמו וכן הרב בבית יעקב הניחו דין זה בצ"ע, דאבל לבו פנוי ויוכל לבדוק כהוגן ומשום איסור מלאכה ליכא, דהרי אף משרתת מותרת לעשות כל המלאכות, כמבואר סי' ש"פ והט"ז מביא שם דראה למי שהורה לשמש בית הכנסת שיעסק בצרכי קהל, לכן לא ראיתי שימנעו השוחטים בימי אבלם לשחוט ובפרט לצורך שבת:

ובנדון אם אינו חייב בספירה עיין שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק חאו"ח סי' ט"ז דכתב לדברי רש"ל דבמילה ופסח כיון דהוי מצוה עוברת לא מפטר, הה"ד מצות ספירת העומר כן, דהרי אם לא יספור היום שוב נתעכב בשאר הימים ג"כ, ועיין ברכי יוסף או"ח סימן תפ"ט דין ח"י בשם הר"מ אמארילוס דלא יספור בלילה, רק ביום שלאחריו יספור בלא ברכה: ומי שהוא אונן ובאותו יום אירע לו יום שמת בו אביו ואמו היינו שקורין יאהרצייט אם מותר לו לילך לבית הכנסת ולומר קדיש, ע' שו"ת עבודת הגרשוני סי' ס"ב, כתב ג"כ לדברי מהרש"ל בתשובה סי' ע"ב, דאונן לא נפטר ממצות מילת בנו משום דהוי מצוה עוברת, דעקר המצוה ביום שמונה, וזריזין מקדימין לעשות בבוקר, ממצות באלו לא נפטר אונן, ומכ"ש יארצייט, דענין הקדיש אינו מסוגל רק ביום זה שמת ולא ביום אחר, ובפרט לפי הטעם שכתבו גדולי הפוסקים, בטעם דאונן פטור מן המצות, משום דהוא משום כבודו של מת, מכ"ש קדיש הוי כבודו של מת ע"ש, והנה הטורי זהב ס"ל ביו"ד סי' שע"ו, דאונן בחול לא יאמר קדיש על אביו ואמו משום דאונן פטור מן התפלה, והש"ך בנקודת הכסף חולק עליו, וס"ל דגם בחול יאמר קדיש, ואולם ענין זה תליא בפלוגתא דאם ענין אנינות משום כבודו של מת, א"כ על אביו ואמו שמתו יאמר קדיש דהא אדרבא זה כבודם, אבל על יארצייט שהוא על מת אחר, לא יאמר קדיש באנינות שהוא על מת שמוטל לפניו, היארצייט הוא כבודו של מת אחר אשר מת כבר. ולענין אבל אשר במשך ימי אבלו. אתרע לו מלתא, ומת לו מת אחר, אם מותר להתעסק בצרכי מתו, לדחות את אבלות, עיין שו"ת חתם סופר סי' שכ"ה שכתב דתליא בפלוגתא דרש"ל ורמ"א וט"ז (עם) [אם] אונן נפטר ממצות מילה ע"ש, אולם הא דלא נפטר אונן

מן הצדקה אע"ג דהוא מ"ע, שאני התם דהוי ג"כ לא תעשה דלא תקפוץ ולא תאמץ, ועוד דגם זה כבודו של מת לחלק צדקה עבור נשמתו. ועוד יש להאריך בענינים אלו במ"א:
צבי הירש חיות.

סימן לא

לידידי הרב המאה"ג החכם המפורסם מוה' **מרדכי שמואל** גירונדי נ"י האב"ד דק"ק פאדובה:
מה שהתעורר רו"מ על מה דדרשו חז"ל (סוטה מ"ג רע"א) וחצוצרות התרועה בידו אלו השופרות, ומה הניע חז"ל להוציא הקרא מפשוטו, היפך ממה שמפורש בתורה במקום אחר, וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, הרי בשעת מלחמה מצוה רק בחצוצרות, הוא קו' חמורה מאד, וכבר התעורר בזה הרב מהרש"א ז"ל, וכשאני לעצמי רואה אנכי, דלא לבד בשעת מלחמה חצוצרות לכתחילה בעינן, רק גם בדיעבד קי"ל (מנחות ך"ח ע"א) של כסף דוקא, ומכ"ש דפסול שופרות, אמת דאמרו שם חצוצרות של משה פסולים לדורות, ומזה הוכיחו התוס' בשלשה מקומות (ע"ז מ"ז ע"א זבחים ס"ח ע"א, מנחות ך"ח ע"א) דאחר מיתת משה גם קרנות בהמה כשרים לשיר על הקרבן ע"ש, והה"ד בשעת מלחמה ג"כ כשרים שופרות דמלחמה ושיר לקרבן שווים, דתרווייהו נאמרו במקום אחד, אולם על סוגין קשה, דהרי מפרש קרא שנאמר שמה, וישלח אותם משה אלף למטה אותם ואת פנחס וגו', וחצוצרות התרועה בידו, ובימי משה לכ"ע חצוצרות דוקא, ואין לומר דע"פ מ"ש התוס' בג' מקומות הנזכרים, הא דמצינו קרנה לחצוצרות, וכן הך דתוספתא דנאמר שמה וחצוצרות של זהב בידם, היינו ע"פ מ"ש (שבת ל"ו ע"א) דאחר החורבן נשתנה השם, וקורין לשופר חצוצרות ולחצוצרות שופר ע"ש, וגם אנו נאמר בסוגיין דמה שדרשו חז"ל וחצוצרות התרועה אלו השופרות, היינו לפני המון דרשו, דלא יטעו לפרש חצוצרות שבתורה, על פי לשונם, דהיינו שופרות כמו שהם קורין, לכן דרשו אלו השופרות, היינו שופרות בלשון המון, היינו חצוצרות כפי הדין וההלכה, דשעת מלחמה חצוצרות דוקא, הנה חוץ מזה דהוא דוחק גדול לומר דהברייתא תפרש לשון התורה ע"פ לשון המון, הנה יקשה עוד למה לא באה דרשת הברייתא על גוף המצוה פ' בהעלותך דמבואר שמה, דאסיפה למלחמה בחצוצרות, לפרש היינו שופרות בלשון המון והנה עקר דרשת הברייתא כאן, נזכר בספרי פ' מטות וכן תוספתא פ"ז דסוטה, אכן סיום הברייתא וחצוצרות התרועה היינו שופרות לא נזכר שמה, ומפ"ז החלטתי דבע"כ ט"ס נפל בש"ס שלפנינו, אכן בילקוט

פרשת מטות נעתקה ברייתא זו כלה, עם ההוספה וחצוצרות התרועה אלו השופרות כמו בתלמודנו, וע"כ ברייתא קדומה היא:

ובחפשי בספרים מצאתי ראיתי בלקוטי הרמב"ן למס' תענית פ' סדר תעניות, לפרש דברי הגמרא פ"ג דר"ה, בר"ה שופר מאריך וחצוצרות מקצרות מפני דמצות היום בשופר, ואמרינן שם ה"מ במקדש, אבל בגבולין מקום שיש שופר אין חצוצרות, כגון ר"ה ויובל, ומקום שיש חצוצרות היינו תעניות אין שופר, הביא דברי הגאונים שכתבו דמנהגנו לתקוע בתעניות בשופר, ול"ז יש לי לדחוק דחצוצרות ליתנהו בגבולין אלא בשופר, והא דכתיב וכי תבאו מלחמה בארצכם והרעותם בחצוצרות, ההיא בכנופיא דכל ישראל כתיב, הלכך במקדש בתענית, דהוא כנופיא דכל ישראל מצות היום בחצוצרות, וגם בשופר דכתיב בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ד', אבל בגבולין בשעת מלחמה שופרות לבד וכו', ובפ' משוח מלחמה דרשו חז"ל וחצוצרות התרועה אלו השופרות, ולא ידעתי אם שלא דקדקו בלשונם, או שאין חצוצרות אלא במלחמת אויבים הצרים עליהם בארץ כדכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם, דלמה להם לפרש וחצוצרות אלו השופרות אלא לכך עכ"ל הרמב"ן, הנה רואה רו"מ כי הרמב"ן התעורר ג"כ בקו' זו, וניחא לי' לפרש דמלחמת מדין כיון שהיתה בחוץ לארץ ליכא חצוצרות רק שופרות, וכן ראיתי ג"כ במדרש פ' בהעלותך פט"ו, עשה לך שתי חצוצרות כסף, לך אתה עושה ולא לאחר, את משתמש בהן, ואין אחר משתמש בהן אלא בשופרות, תדע לך שהרי יהושע תלמידו של משה רבינו, לא נשתמש בהן אלא בשופרות, כשבא להלחם ביריחו וכו' ולא תאמר ליהושע אלא אפילו משה רבינו שעד שהוא חי בעצמו נגנזו עכ"ל, הנך רואה דמשה רבינו בעצמו לא נשתמש בהן רק לאסיפה או למלחמת סיחון ועוג דהוי כיבוש ארץ ישראל, אבל בכיבוש חוץ לארץ שופרות בעינן, ומלחמת מדין, דאינו כיבוש ארץ ישראל שופרות בעינן כמו שעשה יהושע ביריחו, וכן שאר הכיבושים בשופרות ומפ"ז דרשו לנכון וחצוצרות התרועה גבי' פינחס היינו שופרות, וקרא דוקא הצר הצורר אתכם בארץ, דוקא כשבא הצר להצר אתכם בארץ אז חצוצרות בעינן, אבל כשהולכים לארץ אחרת, אף כשהולכים לכיבוש ארץ ישראל, כמו יהושע שופרות בעינן וז"ב:

והנה הרמב"ם ז"ל פ"ג מה' כלי המקדש ה"ה כתב דבשעת הקרבן במועדות ובראשי חדשים היו תוקעים בחצוצרות מן עשת של כסף (ימין) [ומין] אחר פסול, וע' רמב"ם פ"א מה' תענית דכתב דבתעניות מ"ע לתקוע בחצוצרות, ועיין גם כן ספר המצות להרמב"ם מ"ע נ"ט, והנה בלי ספק דמלחמה וקרבנות שווים וקרא כתיב (במדבר קאפ' י' פסוק ט') וכי תבואו מלחמה וגו' והרעותם בחצוצרות וגו', וביום שמחתכם ובמועדיכם

ותקעתם בחצוצרות, ואיך יפרנס הרמב"ם הא דאמרו (מנחות ך"ח ע"ב) חצוצרות של משה פסולים לדורות, וראית להגאון בעל טורי אבן חי' פ"ג דר"ה על המשנה דשופר של ר"ה של יעל פשוט כתב לתרץ דהרמב"ם ס"ל דוקא חצוצרות שעשאן משה פסולות לדורות, אבל דומיא דחצוצרות של משה בעינין, היינו מן הכסף ומין אחר פסול ע"ש, ונעלם מהגאון הנ"ל דברי המדרש שהבאנו למעלה דמפורש דלאו דוקא דומיא דחצוצרות של משה בעינן, אלא גם שופרות כשרים כמו שהביאו שם מכיבוש יריחו ע"י יהושע שהי' בשופרות, אולם הרמב"ם תוספתא מצא דחולקת על הברייתא דמנחות, דמפורש בתוספתא רפ"ב דר"ה וז"ל בתענית תוקעין שלשה של שלש שלש, במה הן תוקעין בחצוצרות שעשה משה ע"ש, הרי מפורש דס"ל דחצוצרות של משה כשרין לדורות, וכיון דדעת תוספתא זו, קרובה לפשטות לשון המקרא, לכן סמך הרמב"ם עליה ופסק כן וזה נכון לדעתי:

כ"ד ידידו **צבי הירש חיות**

סימן לב

נשאלתי מק"ק לבוב היות שרי המדינה נתנו פקודה על ראשי הקהלה שמה לקנות עבורם ספרי תורות לצורך בתי המשפט להשביע את היהודים עת נתחייבו שבועה בדיניהם ושאלו ממני אם נכון לעשות כן ע"פ דין ודת של תורה:

תשובה אמרינן (חגיגה י"ג ע"א) א"ר אמי אין מוסרין דברי תורה לעמים, דכתיב לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום, וכבר עוררתי על זה בהגהותי לש"ס כי בתוס' (ב"ק ל"ח ע"א) ד"ה קראו הביאו הגירסא כאן המלמד תורה לגוי עובר בעשה והנה הרמב"ם השמיט דין זה בספרו הי"ד, ומפני זה רצה הרב בעל באר שבע בקונטרס באר מים חיים סי' י"ד להחליט דדברי ר' אמי אלו אינם מעקר הדין, וסיים דלשון אין מוסרין דברי תורה, מורה דאינו מדבר רק מסודות התורה, אבל לא מלמוד המקרא והתלמוד דרך פשט דאין בזה איסור ע"ש, אולם נעלם במחכ"ת דגי' התוס' המלמד תורה לגוי, וא"כ משמע פשטות התורה, והרב הנ"ל בעצמו הביא גירסת התוס', ולא התעורר על שינוי וחילוף הגירסאות, והרב החסיד מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל סימן ע"ה חלק על הרב באר שבע ותקע מסמרות במאמר זה של ר' אמי וכתב כי הרב יש"ש ב"ק והאגודה והמזרחי והחסיד בעל של"ה ובעל שיטה מקובצת ב"ק כלם כאחד הביאו דברי ר' אמי להלכה, והקשו מדבריו על הא דהביאו שם בב"ק, דלמדו תורה לסרדיוטות אשר שלחה המלכות ע"ש, והוסיף עוד הרב דבר שמואל שם לומר דמפ"ז השמיט הרמב"ם דין זה

מאיסור לימוד תורה לגוי, כיון דכבר הזכיר פ"א מה' תלמוד תורה הדין דאסור ללמוד דברי תורה לנשים, וכן בה' עבדים הזכיר דאין מוסרין דברי תורה לעבדים, וגם בלמוד תורה לעמים שייך טעם של הרמב"ם דמוציאים דברי תורה לדברי הבאי, ואולם לפי טעם זה היה מותר למסור להם תורה שבכתב כמו בנשים דכ' הרמב"ם ומובא בש"ע יו"ד ה' תלמוד תורה סי' רמ"ו דוקא תורה שבעל פה אבל תורה שבכתב אע"ג דאסור לכתחלה, אינו כמלמדה תפלות, וכמדומה שראיתי בשיטה מקובצת בפרק ב' דכתובות דגם לענין איסור לימוד תורה לעבד, חילק בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ, ואין ספרו ת"י אולם דברי הרמב"ם דאוסר לכתחלה נסתרו ממשנה ערוכה (נדרים ל"ה ע"ב) הנודר הנאה מחברו וכו' אבל מלמד הוא את בניו ובנותיו מקרא, וכבר התעורר בזה הרב תוס' יו"ט שמה במקומו, ועיין טורי זהב יו"ד ה' תלמוד תורה סי' רמ"ו ס"ק ד' שכתב ראי' דתורה שבכתב מותר מפרשת הקהל דמפורש הקהל את אנשים ונשים וטף, וזה ירושלמי מפורש רפ"ק דחגיגה שהקדימו בזה, מדדריש ר' אליעזר בן עזרי' אנשים באו ללמוד נשים לשמוע, ולא נקט נשים ללמוד כמו באנשים, מכלל דאסור למסור דבר תורה לנשים, היינו בפירושי הכתובים ע"פ הלכות המקובלות, אבל שמיעה דברים ככתבם ליכא איסור, (ובמכילתא פ' בא לא נזכר בדרשת ראב"ע לא אנשים ולא נשים, רק טף למה באים כדי ליתן שכר למביאיהן להרבות שכר עושי רצונו, ובמדרש ובתנחומא ראיתי הגירסא אנשים ונשים באו ללמוד), עכ"פ כיון דבנשים מותר בתורה שבכתב, אפשר להתיר גם בנכרים ללמוד תורה שבכתב:

ואולם מצד אחד יש לאסור, דהנה התוס' הקשו בחגיגה שם, כיון דקי"ל אינו ישראל העוסק בתורה חוץ משבע מצות שלו חייב מיתה, א"כ בלא"ה אסור ללמדם ד"ת, משום לפני עור לא תתן מכשול, ותרצו דמיירי דיש נכרי אחר המלמדו דבכה"ג לא שייך לפני עור, כמ"ש (ע"ז ו' ע"ב) דלא אסור רק בקאי בתרי עברי דנהרא ע"ש, ולטעם זה אסור ללמדם אפילו תורה שבכתב, דעכ"פ איכא מכשול, דע"י שיודע בלשון הקודש, שוב בקל יוכל להבין ג"כ הלכות בעל פה, וראיתי בשו"ת בשמים ראש סי' שכ"ז, דברים תמוהים שכ' עקר האיסור בלמוד תורה לנכרי, משום לפני עור, והיכי דיש כומרים המלמדים אותו לשון עברי, מותר לישראל ללמדו עכ"ל, והוא נגד הסוגיא דהרי בש"ס נקט האיסור מקרא דכתיב לא עשה כן לכל גוי, להורות איסור אף במקום דיש נכרי המלמדו ולא שייך לפני עור, ומ"מ אסור מטעם הקרא, ויש לכווין זה בלשון המשיב שכ' גם לדבריך דלא שייך רק לפני עור, משמע דאינו מודה לו בזה, משום דאיכא עוד טעם הראשי על איסור הלמוד, דמוכח כן מן המקרא, ואפשר דדעתו דאינו אסור מקרא זה רק הלכות

בע"פ, ואפילו אם תאמר דבקרא זה יש אזהרה על תורה שבכתב ג"כ, אבל לשון הקודש לחוד, לא הוי בכלל איסור, רק משום לפני עור יש, דע"י ידיעת הלשון יבא להבין בדברי תורה ובהלכות, לכן ביש כומר המלמדו גם לפני עור ליכא, והנה לאו דלפני עור שייך אף במקום דהוא מזיד, ורוצה לעבור על האיסור, בכל זאת אסור להכשילו ולסייע לו, והלכה רווחת אצלנו דגם לישראל מומר אסור להאכיל איסור בידים, ועיין רמב"ם פ"ג מה' אבל ה"ה המטמא הכהן שניהם מזידים, המטמאו עובר על לפני עור:

והנה אף אם נחליט דגם במלמדו תורה שבכתב או אף לשון (לשון) עברי לבד, עדיין לא נמלט מן לאו דלפני עור, והא דמותר לעסוק בשבע מצות שלו, היינו בלשון אחר שאינו לשון הקודש, דאל"ה עדיין לא פלטינן מן האיסור דמכשילו, דעי"ז יוכל ללמוד שארי דברי תורה, מ"מ כל זה במלמדו, אבל במוכרי ספרים, ליכא איסור למכור ספרי ישראל בגופן שלנו לנכרי, דלא נאסר רק הלומד ד"ת, ולא המוכר ספרי תורה, ואף דנוכל לבא לידי מכשול מ"מ קי"ל (ע"ז ז' ע"א) דעל לפני דלפני לא נצטוינו, וכאן נהי דע"י מכירת הספרים יבא לכלל למוד הלשון, ואח"ז להבין הכוונה הוי לפני דלפני, ועוד אותן השרים הקונים ספרים אלו, אינם קונים לעצמם רק לשלחם למקומות המשפט, ושרים הללו ממקומות המשפט אינם קונים לצורך למוד, רק להשביע היהודים אצלם, אין לך לפני דלפני גדול מזה:

ובחפשי בספרים מצאתי מובא בשם שו"ת יד אליהו סי' מ"ח דכתבי הקודש אסור למוכרם לגוי אא"כ יכול לקנותם אצל אחר, והנה ספר זה אינו ת"י לעיין בו עכ"פ למדתי מדבריו דעקר האיסור משום לפני עור, ומפ"ז התיר באפשר לקנות אצל אחר, ועיין ג"כ ברכי יוסף חיו"ד סימן רפ"א דאסור למכור ספרים לקראים משום דמביאים לידי גניזה, ושם הביא מעשה רב דעשו בירושלים על פי עמודי העולם ומכרו להם ספרים שנפסלו ע"ש, והנה שם ליכא לפני עור דהרי לא נזהרו הקראים מלמוד התורה, אבל באומות דאסורים בלמוד התורה אף ספרים שנפסלו אסור למכור להם דשייך איסור שמכשילם על ידי כך, ואם הי' שכיחי בלבוב מוכרי ספרים מן האומות אשר יש בגנזי ספריהם העומדים למכור גם ספרי תורות, לא שייך בכה"ג לפני עור לשיטת התוס', אבל כפי אשר ידענו לא נמצאו בלבוב מוכרי ספרים כאלו מן האומות אסור לישראל למכור להם, ואף אם נמצאו במדינת אשכנז הרבה פריצים מבני עמנו, אשר אין משגיחים להוראות חכמים, ומוכרים גם ספרי תורות לעמים, אבל במדינתנו לא שכיח כזאת:

ולא עוד רק דפרטו התוס' חגיגה שם דוקא באיכא נכרי אחר המלמדו בכה"ג ליכא לפני עור, משמע דאם יש ישראל (אחד) [אחר], אשר אינו משגיח ע"ד חז"ל ומלמד תורה

לעכו"ם, עכ"ז אסור דהרי ס"ס נתעביד איסור ע"י ישראל, ועיין ג"כ משנה למלך פ"ד מה' מלוה ולוה ה"ב שהביא דברי הרב פני משה, דרצה להתיר בכה"ג ביש ישראל אחר, ודחה דבריו מכח דברי התוס' הנ"ל, דוקא בגוי אחר המלמדו ליכא לפני עור, ועוד יש להתעורר מדברי התוס' (שבת ג' ע"א) ד"ה בבא דרישא שכתבו אף במקום דיכול עכו"ם ליטול בעצמו וליכא לפני עור, מ"מ אסור מדרבנן משום דמסייע לו, והרא"ש שם הוסיף כיון דקי"ל קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו, מכ"ש גדול שלא יסייע לו, וע' ספר המצות להרמב"ם מ"ע ר"ה שכתב בכלל מ"ע דהוכח תוכיח שצונו להוכיח החוטא שלא יחטא וכו' אבל אנחנו מצווין שלא נחטא ולא נעזוב זולתינו מאומתינו שיחטא ע"ש, וא"כ אף ביוכל לקנות ספרים ממקום אחר, מ"מ יש איסור משום דמסייע עוברי עבירה שוב נתישבתי דדברי הרמב"ם מדוקדקים שכתב ולא נעזוב זולתינו מאומתינו שיחטא, דוקא ישראל אסור לסייעהו, אבל בנכרים לא שייך רק לפני עור לבד, ובמקום דליכא לפני עור, אין כאן שום איסור משום מסייע, ועיין ג"כ בהרב הש"ך יו"ד סי' קנ"א ס"ק ז' שכתב כן בהדיא דוקא בישראל שייך איסור אבל בנכרים היכי דליכא לפני עור לא שייך מסייע ע"ש, והנה בנ"ד דליכא איסור לימוד, דהרי אינו מלמד רק מוכר ספרים לעמים ולפני עור ליכא משום דהוי לפני דלפני, דהרי אינם קונים הספרים ללמוד בהם, ואף למי שנשתלח להם ספרים אלו אינם מבינים בהם, רק דהוי לצורך שבועת היהודים ליכא שום צד איסור:

ועוד יש להתיר מטעם שכ' התוס' והשיטה מקובעת (ב"ק ל"ח ע"א) ד"ה קראו דהא דלמדו תורה עם הסרדיוטות אלו משום אימה דאין מחוייבין למסור נפשם ולסכן עצמם על זה, ה"נ בנ"ד באה הפקודה מן הממשלה, אשר אנו חייבים להקשיב ולהאזין פקודותיה, ונהי דבזמנינו סכנה ליכא מ"מ מצינו דבאיסורים החמורים יותר מענין שלנו, התירו חז"ל משום איבה ע' יו"ד ססי' ק"מ שהתירו המסחר ביום אידם דהוי ג"כ לתא דע"ז ובכ"ז כיון דאיכא איבה הקילו, ועיין ט"ז וש"ך יו"ד ססי' קנ"ד בענין מילדות דבשכר התירו משום איבה, כ"ש בזה דאין לך איבה גדולה מזה, אם יודע להם דעינינו צרה בהם ואנו מונעים מהם דבר תורה אין ספק שאין כאן חשש איסור:

ואולם הדין מבואר באו"ח סימן קנ"ג וביו"ד סימן ע"ר דאסור למכור ס"ת ואפילו אין לו מה לאכול, רק לישא אשה או לצורך פדיון שבויים, וגם בנ"ד צריכים הקהל לחפש דוקא אחד מי שיצטרך למכור מחמת ענינים כאלו, ואולם בש"ך יו"ד סי' ע"ר הביא דספרי יחידים מותר למכור ועושה מהדמים מה שירצו, ובש"ע או"ח סי' קנ"ג יש פלוגתא בזה, אכן המג"א ס"ק ך"ב העיד דנהגו למכור ספרי תורות של יחידים, אפילו הקדישם לקרות

בהם ברבים, וא"כ מותרים היחידים למכור ס"ת כאלו לצורך מקומות המשפט, אולם בתנאי שלא ימכרו אותם בהכרזה על ידי ליציטאטציע שנהגו במקומות המשפט, דזה הוי גנאי לס"ת, כמ"ש בשו"ת חכם צבי סי' קכ"ג דאם בעבד עברי אסור למכרו על אבן המקח כ"ש ס"ת:

ושוב לא נשאר לי לבאר רק מה שספרו לנו חז"ל במ"ס, דבשעה שתרגמו החכמים התורה ליוני היה חושך שלשה ימים, וביותר מבואר במדרש תנחומא פ' תשא, ובפסיקתא רבתי, על קרא אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו, לפי שצפה הקב"ה שאומות העולם עתידין לתרגם התורה ולהיות קורין בה יונית, והם אומרים אנו ישראל, ועד עכשיו המאזנים מעויין? א"ל הקב"ה לאומות אתם אומרים שאתם בני, איני יודע אלא מי שמסטירין שלי אצלו הם בני ואיזה זו המשנה אשר ניתנה על פה, אר"י בר שלום, א"ל הקב"ה מה אתה מבקש שתהא המשנה בכתב ומה בין ישראל לעכו"ם? שנאמר אכתוב לו רובי תורתי וא"כ כמו זר נחשבו, והנה ענין זה נמצא ג"כ בירושלמי פ"ב דפיאה, ובמדרש רבה פ' תשא, ומובא (תוס' גיטין ס' ע"ב) מסיים כי על פי הדברים האלה כרתי ברית זו המשנה והתלמוד שהם מבדילין בין ישראל לבין האומות אבל במקומות הללו אינו מבואר כל כך, כמו בתנחומא ופסיקתא, ופירושו דעי"ז דהתורה נעתקה ליוונית, הם אומרים דהמה ישראל, דגם הנוצרים והישמעאלים אומרים דגם הם מאמינים בתורת משה, ומכנים עצמם עם ישראל, ורק ע"י התורה שבע"פ, אנו מבררים שקרותם כי תורה שבע"פ מלמד אותנו, כי אין דברי התורה דברים ככתבם רק תתפרש באופן אחרת ע"פ המקובל והנמסר לנו, ומפני זה היה קשה לחז"ל העתקת התורה בלשון יוני, ואע"ג דבשעת נתינת התורה ניתנה בשבעים לשון, כמ"ש (סוטה ל"ב ע"א) ואמרו (שם ל"ה ע"ב) א"ל ר"ש לדבריך איך למדו אומות של אותו הזמן תורה ופרש"י הלא לא נצטוו לכותבה בשבעים לשון, אלא לבא וללמדה כל הרוצה שלא יהא פתחון פה לאותן האומות, לומר לא היה לנו מהיכן ללמדה ע"ש, ושם אמרו שגרו נוטירין שלהם וקלפו הסיד ועד"ז נתחתם גזר דינם שהיה להם ללמד ולא למדו ע"ש, הרי דתחלת נתינת התורה היה בכל לשון למען ילמדו גם הם, וא"כ מה קול הרעש במה שנעתקה בזמן תלמי המלך, וצ"ל כיון שנחתם אז גזר דינם ע"ז, ואמרו (ע"ז ב' ע"ב) ראה והתירן אפילו מקיימין שבע מצות אינם מקבלין שכר, שוב ההעתקה בזמן אחרון אך למותר, כיון שלא הועילה מאומה, דהרי לא יקבלו שכר כמצוה ועושה, אדרבה ע"י שידעו את התורה, הם מחזיקים בדעתם, כי המה עם ישראל, וגם להם התורה למורשה, ומפ"ז היה רע בעיני החכמים בימי תלמי העתקת התורה, אבל עכשיו כי התורה נעתקה אצלם בכל לשון,

ויודעים אותה ידיעה שלימה ע"כ האיסור לימוד תורה לנכרים, רק על תורה שבע"פ לבד, וראיות הרב בעל דבר שמואל נעשו לפ"ז מסופקות, דע"כ ר' אמי שהיה כבר אחר העתקת התורה ליוונית, לא דבר רק מביאורי התורה ע"פ ההלכות, דתורה שבכתב כבר ידוע להם, ואין כאן איסור רק משום לפני עור לבד, דעי"ז יוכל ללמוד גם תושבע"פ, ועכ"פ ע"פ כל הדיעות אין איסור במכירת ס"ת למקומות המשפט מפני דיש איבה, וגם אינם קונים ללמוד מתוכה:

צבי הירש חיות.

סימן לג

לכבוד ידידי ה"ה הרב המופלג בתורה וביראה החכם המפואר הגביר המפורסם מוה' **מרדכי דוב** נ"י פריעדענטאהל מברעסלוי:

אתמול האירו אותיותיו לנגדי, ובנדון אשר רצה רו"מ ליישב קו' המפרשים בשו"ת בשמים ראש סי' קנ"ד, ובס' מעיין החכמה להגאון מוה' נח חיים צבי ז"ל לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל בסוף ה' כלאים ובפ"ט מה' טומאת מת דספק דאורייתא אינו רק מדרבנן לחומרא ומה"ת כל ספק מותר, וא"כ איך יפרנס קרא מפורש סוף שופטים רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא אותו תשחית, דמשמע ספק עץ מאכל אסור, וכתב רו"מ כמו דקי"ל פ"א דערלה דנוטע לסייג ולקורות מותר דכ' ונטעתם כל עץ מאכל, ה"נ כיון דכתיב עץ מאכל ג"כ נוטע לסייג ולקורות מותר להשחית, ושוב קרא קמ"ל לקולא אפילו רואים עץ מאכל, ובכל זאת אם אנו מכירין כי לא נטעוהו לכך רק לסייג ולקורות מותרים להשחיתו, והנה רו"מ קיצר בדבר ויש להטעימם ע"פ דברי הירושלמי מובאים בר"ש ריש ערלה וז"ל מ"ט דרבנן בששינה סדר נטיעתן, לעצים ברוצף, לקורות במשפה, לסייג מקום הסייג מוכיח ע"ש, הרי דיש היכר בעץ מאכל מסדר נטיעתו וסייגו, אם נטעו אותו לאכילה, או לסייג וקורות, ולזה רומז הכתוב דבכה"ג דנטעו לקורות מותר אף עץ מאכל להשחיתו, ואולם חוץ מזה דדוחק הוא לפרש הקרא אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא, היינו דלא נטעוהו למאכל, והעקר חסר מן הספר, הנה קשה יותר מדוע לא זכרו בש"ס ובפוסקים דעץ מאכל שנטעו לסייג ולקורות מותר בהשחתה, ובש"ס (ב"ק צ"א ע"ב) דרשו חז"ל כי לא עץ מאכל זה אילן סרק, ולמה לא הוציאו מזה נוטע לקורות וסייג דהוי חידוש יותר, וכבר כתב המהרי"ק בתשובה דאין לנו לחדש דרשות מעצמנו שלא נזכרו בתלמוד ע"ש שורש קל"ט ובס' יד מלאכי סי' קמ"ד, ואפילו נחליט דרשות לחדש דרשות מעצמנו, היכי שמצינו דרשות כדומה לזה בתלמוד, אולם בהך דערלה לא

דרשו מקרא דעץ מאכל להוציא הנוטע לסייג ולקורות, דאדרבא עץ מאכל כל עץ מאכל במשמע, ואולם עקר הדרשה מדכתיב ונטעתם כל עץ מאכל, שתהיה הנטיעה לשם עץ מאכל, אבל נוטע לסייג ולקורות לא היתה נטיעה לשם עץ מאכל, אבל במצור דכתיב סתם עץ מאכל ולא נזכר עניין נטיעה בזה, פשיטא דגם נוטע לקורות לא יצא מכלל עץ מאכל, דאין משגיחין על כוונת הנטיעה רק על מצבו עתה, ומפ"ז מפורש הדין ברמב"ם פ"ז מה' מלכים ה"ט, דאילן שהזקין מותר להשחיתו, אע"ג דנטעו אותו למאכל בתחלה, מ"מ כיון דעתה נזקן ואינו עץ מאכל מותר להשחיתו, ורק בערלה גלי קרא ונטעתם, דמשגיחין על כוונת הנוטע ועיין ירושלמי ריש ערלה ורמב"ם פ"י מה' מעשר שני ה"ב דתליא במחשבת הנוטע וז"פ:

והנה לפי פשטות הש"ס (ב"ק צ"א ע"ב) לק"מ לשיטת הרמב"ם דס"ל ספק מותר מה"ת, וכאן לא אסרה תורה רק ודאי עץ מאכל דכתיב אשר תדע אבל ספק אסור, ובאמת גם כאן ספק עץ מאכל ספק אילן סרק מותר, ואשר תדע דרשו זה עץ מאכל, היינו להתיר אילן שהזקין, ועדיין נושא פירות קצת, דאע"פ דעץ מאכל הוא כתבה התורה אשר תדע, להורות אם ידעת דעדיין עושה פירות קצת, כיון דידעת דאינו עושה פירות כראוי לו, שוב מותר להשחיתו, ומדוקדק לשון הרמב"ם שם שכ' אילן שהזקין ואינו עושה אלא דבר מועט, ומנ"ל לרמב"ם דגם בכה"ג מותר, ואע"ג דנלמד מדברי הגמרא שם דקלא דטעין קבא וכו' שאני זיתים דחשיב בכל זאת מנ"ל להש"ס זה, אבל מפשטות התורה מוכח, כיון דאשר תדע בא להתיר עץ מאכל בהזקין, א"כ אם אינו עושה פירות כלל הוי בכלל אילן סרק, וע"כ דהיתר אשר תדע מורה אע"ג דעדיין עץ מאכל, רק שאינו עושה פירות כבתחלה מותר, אבל לא בא הקרא לאסור הספק, והנה גם לשיטת רש"י קשה דס"ל דספק בכ"מ אסור מן התורה, א"כ למה הצריכה התורה כאן לכתוב אשר תדע לאסור הספק, הרי בכ"מ ספק אסור, ואפשר לומר דקרא זה כלל גדול בתורה, ומכאן ילפינן לשאר מקומות לאסור כל ספק, אולם רש"י ז"ל פי' (ב"ק שם) ד"ה עץ דהוה לי' לכתוב רק אשר לא מאכל הוא ומשמע דדרשות הש"ס משום דתיבת תדע מיותר, ובאמת לשיטתו בכ"מ, שוב אין כאן יתור תיבה, דאשר תדע בא לאסור הספק, וצ"ל דלרש"י א"צ לקרא לאסור הספק דממילא מחמירין באיסור תורה, ואם התורה ציוותה לעשות משמרת למשמרת בדברים המותרים לגמרי מן התורה, מכ"ש דיש להחמיר בספק, ואשר תדע בא ללמוד היתר בעץ מאכל, בסמוך למצור ולא נמצא אילן סרק סביב, עכ"פ בין לרש"י בין להרמב"ם לק"מ דחז"ל דרשו לקרא בליכא עץ מאכל ברור בסמוך להעיר או בעץ מאכל ברור רק דהזקין:

ודע דק"ל לשיטת רש"י ב"ק שם דכ' דה"ל לכתוב רק אשר לא מאכל הוא, א"כ משמע דמיותר תיבת תדע, ושני פעמים עץ, ובאמת אין לנו למודים רק על שני דברים על עץ מאכל היכי דליכא אילן אחר, וכן אילן סרק, וא"כ עץ אחד עדיין מיותר וצ"ע, ואולם בשמ"ק מובא בשם הראב"ד וז"ל רק עץ אשר תדע כי לא עץ מאכל הוא עץ עץ קא דריש ע"ש, ולא הוכיח מאומה מן תיבת תדע, משום דהראב"ד הסכים לדעת הרמב"ם בסוף ה' כלאים דספק מה"ת אינו רק מדרבנן לחומרא, וא"כ צריכין אשר תדע לגופי' לאסור הספק, ולא דריש רק מן שני פעמים עץ:

והנה לשיטת רש"י וקדמוני המפרשים מובא בשמ"ק ב"ק, דעץ מאכל ג"כ מותר אם לא נמצא סמוך למצור אילן סרק, אם כן איך יפרש דברי התנחומא פ' פנחס אמר לו הקב"ה אמר לא תשחית את עצה ואלישע אמר כל עץ טוב תפילו, אמר להם על כל האומות צוה וזו קלה ובזויה וכו' שנא' לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים אלו אילנות טובות ע"ש, ולשיטת רש"י אפשר דכאן לא הי' אילני סרק בקרוב, לכן צוה להפיל כל עץ טובה, וצ"ל דפשטות לשון המקרא כל עץ טובה תפילו וכו' וכל חלקה טובה תכאיבו באבנים, מורה אפילו על אותן אילנות שאינם נחוצים למצור, צוה להפיל, ומפ"ז חישב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לסדר המשנה, ציווי זו דאלישע להוראת שעה, והתנחומא סובר דנגד עמון ומואב לא הזהרו בלאווי אלו:

וראיתי גם בראשונים בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א נדון זה, קצתם כתבו כיון דגלי תורה ממזר ודאי ולא ממזר ספק זה כלל גדול בתורה, לשאר מקומות דג"כ הדין כן ורבים סוברים כיון דגלי תורה כאן ספק להיתר מכלל דבכ"מ אסור והנה כפי דעתי לא התעוררו הקדמונים מתורת כהנים אשר מבואר שמה פ' אמור לה יטמא על הודאי מטמא ואין מטמא על הספק, ראינו דמיעטה התורה ספק, ואולם בשאר מקומות אמרינן איצטריך קרא למעוטי ספיקא, ופרש"י (חגיגה ד' ע"א) למה לי קרא מהיכא תיתי לחייבו ע"ש, ומהך דחגיגה אין להוכיח דרש"י סובר דספק מה"ת לקולא, דשאני הכא דמייתי חולין לעזרה, וכן מהך (יומא ס"ד ע"א) ד"ה יקרבו כל הראשין דכ' רש"י ותלינן לקולא דהואיל ונתערבו אין כאן ספק איסור תורה למיזל לחומרא, דכתיב בם כי איתנהו בעינייהו משמע דאל"ה הוי אסור מה"ת, דשם אליבא דר"א נאמר, ואולם מלשון הת"כ שהבאתי יש הוכחה, וכן ק"ל מהך (ע"ז ס"ז ע"א פסחים מ"ד ע"ב) לא אסרה תורה אלא קדירה בת יומא, והנה התורה ציותה להגעיל כל כלי מדין, והיינו כיון דהי' בהם בני יומן, הצריכו להגעיל כלם, ראינו דהתורה אסרה ספק, ואולם משם אין ראי' דכיון דבשלו עכ"פ בהם איסור מקרי אתחזק איסורא דבכה"ג מודה הרמב"ם, כמו דמודה הרמב"ם

דמביא אשם תלוי בחתיכה משתי חתיכות, אמת דיש חילוק בין אתחזיק איסורא לחזקת איסור, דאתחזק איסורא יש איסור ודאי שם, משא"כ חזקת איסור נהי דהיה פעם איסור אבל עתה עדיין בספק אם יש שם איסור, וכ"כ הפוסקים הא דאמרינן (חולין מ"ג ע"ב) ישב לי קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא ומקשה הש"ס מ"ש מחתיכה משני חתיכות, ומשני התם אתחזיק איסורא, ואע"ג דבנקיבת הושט הוי ספק בשחיטה, דבהמה בחזקת איסור עומד, מ"מ לא הוי איסור ברור כמו חתיכה מב' חתיכות דעדיין האיסור לפנינו, בכ"ז כתבו הפוסקים דגם בחזקת איסור מודה הרמב"ם, כמ"ש הגאון כו"פ סי' ק"י לתרץ קושית הרשב"א מהך דלמדין דאזלינן בת"ר מפרה אדומה וראשו של עולה, דבכלם אתחזק לטמא, ולחיוב קרבן, ובכה"ג לא נפטר בספק ע"ש, וא"כ כיון דהוחזקה הקדירה באיסור, שוב נאסרו כלם מספק דעל כל אחד יש ספק דילמא נשתמש בה היום, ואולם קו' הרשב"א לק"מ דהקשה (פסחים מ"ד ע"ב) איך ילפינן טעם כעיקר מן געולי נכרים, דילמא ציותה תורה להגעיל משום בשר בחלב, דבזה לכ"ע טע"כ דאורייתא, אבל לפי הנ"ל ניחא אפילו לשיטת הרשב"א ס"ס מותר לכ"ע, וכאן יש ס"ס על כל כלי וכלי שמא לא נשתמש בה רק שאר איסורים ואת"ל דנשתמש בה בשר בחלב שמא אינה בת יומא וזה הוי ס"ס טובה ולא הוי שם חד, ואפילו בשם אונס חד ס"ל להרשב"א דהוי ס"ס עיין יו"ד סי' קכ"ב דהביאו בשם הרשב"א דמפ"ז סתם כלים של עכו"ם אינן בני יומן משום ספק דלמא לא נשתמש היום ואת"ל דנשתמש דלמא בדבר הפוגם, ואפילו אתחזיק איסורא ס"ל הרשב"א דאמרינן ס"ס, ואע"ג דהעלו הפוסקים דבאתחזיק איסורא ל"א ס"ס, ע' ש"ך יו"ד סי' ק"י, מ"מ כבר חילק הגאון בעל נו"ב מהדו"ק חאהע"ז סימן מ"ג היכי דחזקת איסור עומדת נגד שני הספיקות אזי ס"ס אלים, אבל היכי דחזקה אינה עומדת רק נגד ספק אחד בכה"ג חזקה מרעא לספק אחד ולא נשאר רק ספק אחד ואסור ע"ש, וגם בנ"ד חזקת איסור של הכלים תתנגד לשני הספיקות, וע"כ דגם בשאר איסורים אמרינן טעם כעיקר וז"נ:

והנה ראיתי בכו"פ שהביא ראי' להרמב"ם דספק מותר מה"ת מהא דאמרו בירושלמי פ"ק דר"ה ופ"ק דחלה, דאין עושין שני ימים יום כיפור משום סכנת נפשות, ולר"ל דס"ל דחצי שיעור מותר מן התורה א"כ אפשר להתענות שני ימים יום כיפור ולא לאכול רק חצי שיעור, וליכא איסור תורה עכ"פ אלא ודאי דכל ענין ספק יו"כ אינו רק דרבנן וחצי שיעור גם כן אסור מדרבנן ע"ש, ונעלם במחכ"ת הגדול דהירושלמי לשיטתו הולך דס"ל דמודה ר"ל ביום כיפור דחצי שיעור אסור מן התורה כיון דלא נזכר שמה לשון אכילה ע' רפ"ו דתרומות וז"ל מודה ר"ל באיסורי הנאה ומודה ריש לקיש ביום כיפור ע"ש:

צבי הירש חיות.

סימן לד

לחכם אחד לק"ק פוזנא:

מה שנסתפק רו"מ להסוברים דחצי שיעור גבי' שבועה ליכא איסור כלל כיון דלא נשבע רק על כזית שלם, איך לדון באכל חצי שיעור והקיאו וחזר ואכלו, דלענין איסור קי"ל ס"פ ג"ה דחייב דהנאת גרונו מיהא איכא, עיין רמב"ם פי"ד מה' מא"ס אולם זה שייך דוקא באיסור עצמי, כיון דיש עכ"פ על ח"ש שם איסור, אבל בשבועה דח"ש מותר, א"כ הרי נהנה גרונו מהיתר עכ"ל רו"מ, ולפענ"ד בכה"ג בודאי לא נאמר הדין דחזר והקיאו יהיה חייב, דהנה הגאון בעל יד המלך פ"א מה' חמץ ה"ו הסביר ענין דחזי לאצטרופי עד"ז, דזה ראי' דחצי שיעור ישנה בכלל איסור, דאם היה היתר גמור, א"כ הרי אמרינן (פסחים מ"ד ע"ב) דטע"כ מבשר בחלב לא גמרינן דחידוש הוא, דכל חד באפי' נפשי' שרי וכי אתי בהדי הדדי אסור, ראינו דבכל התורה לא מצינו ענין זה דמשני היתרים יהיה נעשה איסור רק בבשר וחלב וכלאים, ועתה הנה הלכה למשה מסיני מקובלת אצלנו, דכזית בכדי אכילת פרס מצטרף למלקות, ואם ח"ש מותר מן התורה, א"כ איך אפשרות צירוף, הרי בשעה שאכל חצי שיעור הראשון הוא היתר, ואיך יתחייב אם אכל בתוך כדי אכילת פרס ח"ש השני, הרי אין אפשרות דמשני היתרים יהיה איסור וע"כ דחצי שיעור הוא איסור ע"ש, ובעקר הסברא כבר הקדימו בזה הגאון מהר"ם גאלאנטו מובא במשנה למלך פ"ד מה' שבועות ה"א לפרש דברי הש"ס (שבועות ד"ב ע"א) דאם צריך בקונמות לפרש שם אכילה, ולפ"ז ליכא איסור בחצי שיעור, דהרי לא היה דעתו של הנשבע רק על שיעור שלם א"כ אמאי קונמות מצטרפין זיל הכי ליכא שיעורא וזיל הכי ליכא שיעורא והיינו משני היתרים אין אפשרות להיות איסור, ובקונמות אם הזכיר שם אכילה אז ח"ש היתר גמור ואין אפשרות צירוף משני קונמות ע"ש:

והנה לר"ל דס"ל ח"ש מותר מה"ת ג"כ לק"מ איך משכחת צירוף לדידי' משני היתרים לעשות איסור י"ל דר"ל לשיטתו אזיל, דס"ל דחלקו מבפנים פטור, מ"ט אכילה במעיו בעינן, וע' תוס' שם ד"ה חלקו דהקשו כמו לר"י חייב כיון שנהגה גרונו, ה"נ אפילו בלעו בזאח"ז, יתחייב לר"ל כיון שיש כזית בבת אחת במעיו קודם שיתעכל, דאינו ממהר להתעכל כל כך כמו דאמרינן בסמוך, ותירצו דאמ"ה חידוש הוא ע"ש, וא"כ לר"ל ניחא דלעולם ח"ש מותר מה"ת, ואי קשי' היכי משכחת צירוף משני היתרים, י"ל דבשעת שאוכל ח"ש הראשון אוכל היתר, אולם כיון דאינו מתעכל במהרה ונשאר במעיו, ומיד

שאוכל ח"ש השני נצטרפו לשיעור שלם במעים, ור"ל ס"ל דאכילה במעים הוי אכילה להתחייב עליו, משא"כ לר"י דס"ל אכילת גרונו בעינן, ואכילה במעיו לא שמי' אכילה, א"כ א"א ח"ש מותר מה"ת, שוב מיד שאכל ח"ש הראשון וירד למעיו, שוב אין יכול לצרפו עם ח"ש השני, דמיד שבא למעים, אין אפשרות להצטרף, דהנאת מעים אינה אכילה למלקות, וע"כ דח"ש בעצמו אסור מה"ת וז"ב, ולדידן דקי"ל אכילת גרונו בעינן ואכל כזית והקיאו וחזר ואכלו חייב היינו באיסור עצמי, אבל באיסור אשר אסר על עצמו בשבועה ונדר ונזירות בכה"ג הולכין אחר כוונת הנודר לבד, והוא לא נשבע רק על שיעור שלם ולא על שיעור קטן:

ומה שהקשה רו"מ לשיטת רש"י ותוס' ספג"ה (חולין ק"ג ע"ב), דמפ"ז חלקו בחוץ לאבר מן החי פטור, משום דחידוש הוא דגידין ועצמות דהמה היתר מצטרפין להשלים האיסור ואין לך אלא חידושו, דוקא כשאכלם בבת אחת ולא בזאח"ז, ובענין כזה לא נאמר הדין דכזית בכא"פ, מצטרף, והרי להיפך אמרינן (זבחים ע' ע"א) נבלת עוף טהור חידוש וקס"ד אף יותר בכדי אכילת פרס מצטרף, ראינו דמחמת החידוש מצטרף אף יותר מן כא"פ, והנה חוץ מזה דהכא ענין החידוש והצירוף מישך שייכי להדדי, כיון דגידין ועצמות היתר הם ורק בעוד שהם ביחד, גלי תורה דמשהו בשר על האבר משוי לי' איסור, וכמו דאמרינן (נזיר ל"ז ע"ב) איסור ואיסור בזה אחר זה היתר ואיסור בבת אחת, אבל בזא"ז לא שייך צירוף ובאכל כל שהוא בשר, איך שייך שיצטרף אכילת הגידים בתוך א"פ, הא האיסור ח"ש כבר אכל, ועתה אוכל היתר גמור, אבל החידוש מן נבלת עוף טהור הוא ענין בפ"ע דלא מצינו טומאה כזו שאינה מטמאה רק בבית הבליעה א"כ שייך שפיר, דכיון דחידוש אפילו יותר מכא"פ, ועוד לא עיין שפיר בסוגיא דזבחים דלאו לענין צירוף אכילה רק לענין צירוף טומאה אתמר, וכלל גדול אצלנו (יבמות ק"ג סוף ע"ב) איסור מטומאה לא ילפינן:

ומה שפלפל רו"מ בענין חצי שיעור ע"י תערובות אם הוא אסור מן התורה או לא, הנה הרב רבינו שמשון פ"ב דטבול יום, ומהרש"א חי' (פסחים מ"ד ע"א) ע"ד התוס' ד"ה לענין חמץ החליטו כן בפשיטות, ועיין ספר מנחת בהן למהר"א אפומינטל שער התערובות, דכ' דהוא פלוגתת הרמב"ם והראב"ד בג' מקומות פ"א מה' חמץ ה"ו, ופט"ו מה' מא"ס ה"ב, ופ"ה מה' נזירות ה"ו דכ' ביש כזית בכא"פ ואכל כזית לוקה מה"ת, ובאין כא"פ אין איסור רק מדברי סופרים, והראב"ד השיג והביא בשם ה"ג, דגם ליכא כזית בכא"פ ג"כ אסור מה"ת רק דאינו לוקה והיינו דלא גרע מחצי שיעיר דקי"ל דאסור מה"ת, וע"כ דעת הרמב"ם כדעת הר"ש דל"א ח"ש אסור מה"ת, רק בכזית בכא"פ אבל יותר מזה אינו

רק דרבנן, ואני הוכחתי כי דעת התוס' ג"כ כן, דהנה הר"ש פ"ב דטבול יום משנה ג' העלה כן דע"י תערובות ח"ש מותר, והקשה מהך (חולין צ"ח ע"א) ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל לדיקולא דבשרא וכו' ועוד הא אמר ר"י ח"ש אסור מה"ת ושם ע"י תערובות מיירי ע"ש, ואולם לק"מ דשם ה"פ, דלא תזלזל בשיעורי דרבנן ועוד ח"ש בעינא אסור מה"ת, ומפ"ז גם בתערובות דאינו רק דרבנן לא יזלזל, ועפ"ז מובנים דברי התוס' (ביצה ד' ע"ב) תוספות ד"ה ותנן אין מבטלין דכ' דביש לו עיקר מה"ת אין מבטלים איסור והביאו מסוגיא דחולין בההוא פלגא דזיתא סבר מר בר ר' אשי לשער (בששים) [בתלתין] זיתים וכו' ואמאי לא הוסיף עליהם עד ששים כדי לבטל ע"ש, ודברי התוס' צ"ע דהרי שם א"ל אבוה דח"ש אסור מה"ת, וע' צל"ח שם שהניח דברי התוספות בצ"ע, אבל לפי הנ"ל דהתוס' בשיטת ר"ש אזלו, דשמה כיון דהיה ח"ש בתערובות ליכא איסור תורה, ורק א"ל כיון דח"ש אסור מה"ת בבעין ויש לו עקר מה"ת ומפ"ז לא יזלזל ג"כ באיסורי דרב' וז"נ: **ובילדותי** היה לי בענין זה מו"מ עם הגאון המפורסם מוה' צבי הירש העללר ז"ל האבד"ק באניהאד ובתשובתו כתב להוכיח דח"ש בתערובות גם כן אסור מדברי הפ"י סוגיא דמשרת דקאמר הש"ס ואס"ד דל"א היתר מצטרף לאיסור, א"כ אמאי זר לוקה עליו בכזית, והקשה הפ"י דלמא הא דלוקה עליו בכזית, משום טעם כעיקר (וכבר הקדימוהו התוס' (נזיר ל"ה ע"ב) ותירץ הרב הנ"ל דעל טכ"ע אינו לוקה משום אין עונשין מן הדין, דילפינן טכ"ע מן משרת ומכאן אתה דן לכל התורה כלה, ובכה"ג אין לוקין אבל על היתר מצטרף לאיסור לקי שפיר כיון דבלא"ה ח"ש אסור מה"ת, ובכה"ג לא חשיב רק גלוי מלתא ולקי גם על הדין ע"ש, ואס"ד ח"ש בתערובות שרי, א"כ גם בהיתר מצטרף לאיסור חשיב ח"ש בתערובות וליכא איסור תורה עכ"ל, ואולם לשיטת התוס' (ע"ז ס"ח ע"א) לק"מ דבהיתר מצטרף לאיסור חשוב נהפך היתר לאיסור, ולא הוי תערובות כלל רק איסור בעין, דגם היתר נהפך לאיסור ע"ש בתוס' ועוד דברי הפ"י אינם מובנים דאם אזיל בשיטת רש"י, (חולין צ"ח ע"ב ע"ז ס"ז ע"ב) דר' יוחנן ס"ל טעם כעיקר לאו דאורייתא, ומש"ה טעמו ולא ממשו אין לוקין וא"כ הכא הוא ר' יוחנן ועליו הקשו, דראינו דזר לוקה בכזית וע"כ משום המל"א, דטע"כ לדידי' ליכא מלקות. ועפ"ז מדוקדק לשון רש"י סוגיא דמשרת על הך דיתיב ר' דימי וקאמר להא שמעתתא, איתבי' אביי פרש"י להא שמעתי' הך דר' יוחנן, והרי גם לזערי קשה דס"ל בכ"מ אין המל"א חוץ חמץ בפסח ושאור, והכא גבי' תרומה אמרינן ג"כ המל"א אבל לפי הנ"ל ניחא דלזעירי לק"מ דאפשר הא דזר לוקה בכזית משום טכ"ע אבל לר"י דס"ל טעמו ולא ממשו לאו דאורייתא ולא ס"ל טע"כ, א"כ ע"כ (זה) [זר] לוקה מטעם המל"א, ראינו דהמל"א אמרינן בכ"מ וז"פ,

ואף דרש"י מודה דבכדי אכילת פרס הוי טעמו וממשו לר"י ולוקה, מ"מ בש"ס עדיין לא נחית דכזית בכא"פ דאורייתא, ועיין תוס' נזיר סוגיא דמשרת הא דמקשה הש"ס וכזית בכא"פ דאורייתא בתמי' אע"ג דהל"מ היא מ"מ דוקא בבעין ולא בתערובות, ומשני הש"ס באיכא כזית בכא"פ, היינו בכה"ג הוי טעמו וממשו ולוקה משום טע"כ: ועפ"ז יובנו דברי רש"י כאן ד"ה אלא הנח דכ' אלא גרס, דהך דכזית בכא"פ היינו טע"כ, אבל לרבנן דבלא אכל כזית מן האיסור פטור ומפ"ז פליגי בכותח משא"כ לר"א כיון דיש בכותח כזית בכא"פ חייב אע"ג דל"א כזית, וגם לשיטת התוס' דר"י ס"ל טע"כ דאורייתא ג"כ לא יתכנו דברי הפ"י דכ' דעל טע"כ ליכא מלקות דהרי לשיטת התוס' לקי ג"כ משום דהדרי' לאיסורא קמא והוי ממשו של איסור:

ובעיקר קו' הרב הגאון מבאניהאד איך כ' הפ"י דעל המל"א לקי משום דבלא"ה חצי שיעור אסור, ול"ש אין עונשין מן הדין דהוי גלוי מלתא, והרי גם ח"ש מותר מה"ת דהוי ח"ש בתערובות הנה לא מבעיא לשיטת התוס' כאן ד"ה מקום מגעו דפירשו דמיירי דלא נתערב השום והשמן יחד, א"כ לא הוי כאן ח"ש בתערובות, אלא אפילו לשיטת רש"י דפי' דנתערבו ג"כ ניחא, והנה מקודם אבאר שיטת רש"י דגבי' הך דזעירי דשאור בל תקטירו ג"כ אמרינן המל"א, ופרש"י ומיירי דאינם מעורבים יחד, אלא כ"א ניכר בפ"ע, ומשמע דלשיטתו ל"א המל"א רק באיתא בעינא ולא בתערובות, וא"כ לפ"ז איך מקשה משום והשמן של תרומה והמקפה של חולין דהטעם דלוקה משום המל"א, הרי שם מיירי בנתערבו לשיטתו ובנתערבו לא שייך המל"א, ועוד קשה אס"ד לשיטת רש"י דל"א המל"א רק בבעין ולא בתערובות, מדוע לא פי' כן בדברי ר' יוחנן ונ"ל דרש"י כיוון בזה להסיר קו' הצל"ח איך קאמר הש"ס הכא לאפוקי מדאביי דאמר יש הקטרה לפחות מכזית קמ"ל דאין הקטרה אלא בכזית, והרי אפשר דזעירי מודה דיש הקטרה לפחות מכזית בעין, והא דצריך המל"א היינו בתערובות וכסברת הר"ר יקר בתוס' (ע"ז ס"ח ע"א) דאף לר"ש דס"ל כ"ש למכות ה"מ בעין אבל לא בתערובות ע"ש, ולכאורה היא קו' חמורה, והיה קשה ג"כ לרש"י ז"ל, ע"כ פי' בדברי זעירי דהוא ס"ל דהמל"א דוקא בשניהם עדיין בעין ולא נתערבו, דאם בתערובות שוב לא שייך לאפוקי מדאביי דיש הקטרה לפחות מכזית, דבכה"ג אפשר גם אביי מודה ומפ"ז יתורץ ג"כ לנכון מה דפרש"י יתיב ר' דימי וקאמר להא שמעתתא, פרש"י הך דר' יוחנן, והיינו לדזעירי דס"ל דהמל"א לשיטת רש"י דוקא בבעין ולא בתערובות, א"כ לק"מ מהך דהשום והמקפה דלדעת רש"י בתערובות מיירי שם, ודוקא בתערובות אמרינן בכל התורה כלה המל"א, משא"כ בבעין ל"א רק בחמץ ושאור בל תקטירו, מפ"ז קאמר רש"י דהקו' על ר' יוחנן:

וע"ד הרמב"ם פ"א מה' חמץ ה"ז שכתב האוכל מן החמץ עצמו בפסח אסור שנא' לא יאכל, ול"ל קרא מיוחד ת"ל ח"ש אסור מה"ת מטעם חזי לאצטרופי או כל חלב ופירשתי בתשובתי דדעתו על ח"ש בתערובות, דבזה ח"ש מותר מה"ת, וכאן אסור משום שנא' לא יאכל, הנה צדקו דברי רו"מ דאין לפרש כן חדא דהרמב"ם ס"ל דגם בחמץ בפסח דליכא כזית כא"פ אינו אסור רק מדברי סופרים ועוד דהרמב"ם פרט האוכל מן החמץ עצמו בפסח, הרי לא מיירי בתערובות רק בבעין והנלע"ד לתרץ דרבינו הרמב"ם פסק בה' שבועות פ"ה ה"ז דחצי שיעור לא מקרי מושבע ועומד, וע' יו"ד סי' רל"ט דכן הלכה, ושוב איכא נ"מ דאם מצד חזי לאצטרופי לא מקרי מ"ו אבל כיון דיש לנו קרא מיוחד, מקרי שוב מושבע ועומד ואין שבועה חלה וז"פ:

צבי הירש חיות.

סימן לה

וע"ד אשר שאל ממני לפרש לו דברי הש"ס (פסחים ל"ה ע"א) מתניתין דלא כר' יוחנן בן נורי דתניא ריב"נ אוסר באורז ודוחן וכו' איבעיא להו וכו' ת"ש דאמר ריב"נ אורז מין דגן הוא וכו' ומדוע לא הביאו מיד דברי ריב"נ דס"ל בהדיא כן ומדוע נקטו בראשונה הך דריב"נ אוסר באורז ודוחן דלא הוי ראי' גמורה:

תשובה גם הצל"ח התעורר שמה בקו', ולתרץ זה צריך אני להעתיק דברי הרמב"ן מובא בראב"ש סוף ה' חלה על הך דעשה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה כ' הא מתניתין חזינא לפרושי ולברורי משום דקשה היא ועמוקה מדקתני ואדם יוצא י"ח בפסח, ע"כ דמה"ת כשל חיטין וכו' אע"ג דמרבינן בגוה אורז טובא ע' (זבחים ע"ח ע"א) מתניתין אפילו רובא אורז, ואפ"ה כל דאיכא טעמי' דחיטי לא בטלי וכיון דהכי הוא איכא למידק דהרי קי"ל כזית בכא"פ בטעמו וממשו דאורייתא, הא כל דליכא כזית בכא"פ אינו מה"ת, ונהי דטעמא לא בטל איך יוצא י"ח הא עקרא אורז, ואשכחן בתלמוד א"י דקא מפרש משום גרירה וה"ג כמה דאת אמרת אין לך בא לידי חמץ אלא ה' מינים בלבד, ודכותי' אין לך נגרר עם כלם אלא חיטין ושעורין לבד ר' אילא בשם ר"ל לא שנינו אלא מן החיטין ומן האורז, אין נגרר אלא עם החיטין בלבד, ש"מ השתא טעמא דמשנתינו, אע"ג דעיסת אורז לאו לחם הוא, מיהו כי מערב לה בהדי דגן, ואית בה דגן גזרו לעשות הכל לחם להתחייב בחלה וקסברו בני א"י דהאי דינא ליתא בכוסמין ובשבולת שועל אלא בחיטין ושעורין לבד וכו', דהכי קים לי' וכו' ודכוותי' אין לך נגרר עם כלן לבא לידי חימוץ אלא חיטין ושעורין וכו' ור' אילא בשם ר"ל סבר אין לך גורר

אלא החיטין את האורז, אבל שעורין אין גוררין האורז, ולא חיטין גוררין מין אחר ואלו היה מין אחר נגרר או מין גורר הוה תני מין אחר גורר ונגרר עכ"ל הנה הביא לנו רבינו הרמב"ן בשם הירושלמי ענין חדש, אף על גב דבאורז עצמו א"י י"ח בפסח, בכ"ז אם עשאו עיסה מן החיטין [ואורז] אזי החיטין גוררין שיהיו האורז גם כן כחיטין, אולם דוקא בחיטין ואורז, אבל בחיטין ודוחן לא, דאין דוחן נגרר ועפ"ז נכונה סוגיא שלנו, דמשנתינו דחשבה כל המינים שיוצאים בהם י"ח בפסח, ולא הזכירה אורז ודוחן, אתיא דלא כריב"נ דס"ל אורז מין דגן וכו', ואם היה מביא מיד ברייתא דריב"נ דס"ל אורז מין דגן וחייבים על חימוצו כרת, היה אפשר לומר דכריב"נ נמי אתיא משנתינו, והא דלא חשבה אורז בהדי אינך, משום דמשנתינו באורז לחודא מיירי, ובזה ריב"נ מודה דא"י י"ח, אולם בתערובות חיטין ואורז, בכה"ג החיטין גוררין את האורז, ובזה האופן מדבר ר"י היכי שהחמיץ כגון ע"י גרירת חיטין חייבים על חימוצו כרת ויוצאין י"ח בפסח, וכן לא היה מספיק הך ברייתא דר"י בן נורי אוסר באורז ודוחן אע"ג דשם נזכר ג"כ דוחן, ודוחן אינו נגרר עם החיטין, בכ"ז שם לא נזכר חיוב כרת רק איסור לבד, ויוכל להיות דקרוב להחמיץ הוה, אבל לא חמץ גמור כבעיית הש"ס, וא"כ מכל אחת מברייתות אלו אין להוכיח דמשנתנו דלא כריב"נ, אולם מזה דפשטו בני הישיבה בעייתם, דהך ברייתא דאוסר באורז ודוחן דקרוב להחמיץ היינו קדים ומחמיץ, מברייתא שניה דריב"נ דאורז מין דגן, והרי שם נזכר רק אורז לבד, ויוכל להיות דריב"נ מתערובות אורז וחיטין, ומפ"ז חייבים על חימוצו כרת, אבל הך ברייתא דאוסר באורז ודוחן, ע"כ בלי תערובות מיירי דהרי בדוחן לא מהני גרירה ומזה דפשטו בני ישיבתם ברייתא ראשונה מברייתא שניה ע"כ קים להו דברייתא דריב"נ דאורז מין דגן בלי תערובות מיירי, ושוב ע"כ משנתינו דלא חשבה אורז ודוחן בין המינים שא"י י"ח ע"כ דלא כריב"נ וז"ב ונכון:

ודע דדברי רמב"ן אלו תמוהים דפתח בקו' ונהי דטעמא לא בטל, מ"מ איך יוצא ידי חובתו בפסח, ומסיים בלשון גזרו לעשות הכל לחם להתחייב בחלה, דמשמע דאינו רק גזירה דרבנן, ואיך יוצא י"ח בפסח, ושמחתי מאוד כי מצאתי ברמב"ן הלכות חלה הנספח לאלפס דפוס פרעשבורג שם גירסא הנכונה גוררו לעשות הכל לחם תחת גזרו, וברא"ש שלפנינו נפל ט"ס. והנה לשיטת הירושלמי דטעמא דחיטין ואורז משום גרירה, י"ל קו' התוס' (מנחות ך"ג ע"ב) ד"ה אלא דהקשו דכיון דמצה מתובלת אין טעם שוה ויש בו בתבלין טעם מצה מדוע לא יצא י"ח, והרי בעושה עיסה מן החיטין ומן האורז אע"ג דרובא [אורז] יוצא י"ח ע"ש, אבל לפי הנ"ל דכיון דכאן בתר מבטל אזלינן ואורז אפשר להיות כבטל ע"י גרירה שיש בה טעם דגן, ומפ"ז יוצא שם ידי חובתו וז"נ:

אולם איפכא הו"ל להקשות למ"ד בתר בטל אזלינן מהך מתניתין דעושה עיסה מן החיטים ומן האורז דיוצא ידי חובתו, והרי אי אפשר לחיטין להיות כאורז ושוב הוי מין באינו מינו, ומדוע יוצא י"ח אע"ג דטע"כ דאורייתא מ"מ כיון דאין אפשרות לחיטין להיות כאורז, ואולם לפרש"י שם ד"ה דלכי מעפשא הוה כתבלין כלומר יצאה מתורת מצה בתבלין עי"ז וה"נ מצה הוי כאורז דלכי מעפשא יצאה מתורת מצה:

ומה שהתעורר רו"מ ע"ד רבינו יונה כת"י מובא בשער המלך פ"א מה' חמץ ה"ה כ' בזה"ל ואע"ג דכל האיסורין בששים הכא בחמץ שאני, דהוי דבר שיש לו מתירין, דהא לאחר הפסח מותר מן התורה, ומדרבנן ע"י תערובות מיהא וכל דשיל"מ אפילו באלף לא בטל, כדמסיק ר' אשי שלהי ביצה, ור"י דסובר בששים פליג על ר' אשי עכ"ל והרב בעל שעה"מ הרבה לתמוה, דהרי דשיל"מ אינו חידוש ר' אשי, רק ברייתא בנדרים פ' הנודר מן הירק ועוד מדוע לא הביא מריש מסכת (ביצה ג' ע"ב) דדשיל"מ ע"ש, ונ"ל דהנה רבים מהפוסקים ס"ל דדוקא לענין היתר אכילה שייך ביטול כיון דהיתר הוא רוב אינו אוכל את איסור בב"א ואינו ראוי להצטרף אבל לענין בל יראה ובל ימצא דהוי מצורף ממילא לא שייך ביטול ע' או"ח טור וש"ע סי' תמ"ב, וגם בש"ס (בכורות כ"ג ע"א) טומאת משא כמאן דאיתא דמיא, דהא נושא בודאי הטומאה ומה הועיל ביטול ברוב ע"ש, א"כ שוב איך תערובות חמץ הוי דבר שיל"מ הרי אסור לאחר הפסח ג"כ, ואי בתערובות לא קנסו, דז"א דאם היה תערובות חצי זית בכה"ג לא עבר על ב"י וב"י אפילו בפסח, ואם בתערובות שיעור שלם, שוב כמאן דאיתא דמיא ועובר על ב"י אפילו בתערובות באלף, וכיון דעבר על ב"י בפסח, שוב לאחר הפסח אסור מטעם קנס, ומה מועיל כאן תערובות, לענין ב"י וב"י הרי מצורף ממילא כמ"ש רמ"ך סי' תמ"ב, וע"כ צ"ל דהך דטומאת משא כמאן דאיתא אינו רק דרבנן דכיון דנתבטל ברוב, שוב נהפך האיסור להיתר, ואין לנו כאן שום חמץ, וכ"כ התוס' בכורות שם ד"ה נבלה דכתבו בסוף דבריהם דמסתברא דטומאת משא דרבנן דהרי נתבטל ברוב ע"ש, וע"כ מוכח כן מהא דמקשה הש"ס ולבטל מים ומלח לגבי' עיסה, והרי שם לענין תחומין מיירי, ולענין משא הלחם והמים כרגלי המשאיל והרי במשא לא שייך ביטול דעכ"פ יש בלחם מים ומלח של תחומין אחרים ונושאים אותם ביחד, אלא ודאי כל ענין טומאת משא דאין מועיל ביטול, אינו רק מדרבנן, ותחומין עיקרו אינה רק מדרבנן ולא גזרו על ענין משא דלא יתבטל דהוי גזירה לגזירה, וא"כ נכונים דברי רבינו יונה דחמץ בפסח לא בטל משום דהוי דשיל"מ, דלאחר הפסח תהיה תערובות ומותר, ואע"ג דלענין ב"י לא שייך תערובות דהא ישנו ביחד בבית, מ"מ אמרינן בסוף ביצה דמפ"ז לא נבטל מים ומלח בעיסה משום

דהוי דשיל"מ, ול"ל לר' אשי טעם זה ת"ל, דהוי כמו טומאת משא ולא שייך ביטול, וע"כ דכל ענין טומאת משא אינו רק דרבנן, ומה"ת בטל ברוב לגמרי ונהפך להיתר, וא"כ שוב בתערובות אינו עובר בב"י וב"י דעל תערובות לא גזרו והוי דשיל"מ וז"נ:

אולם קו' התוס' מהך דעשה עיסה מן החיטין ומן האורז במקומה עומדת, דעד כאן שייך אפשר למהוי כוותי', דוקא מעצמו במשך הזמן בלי מעש', כמו נבלה שתהא כשחוט' לכי מעפשא, ואם הנבלה תהיה מונחת זמן ארוך תהי' נפסלת מאכילת כלב, אבל באפשר להיות כוותי' ע"י מעשה כמו בנ"ד, אפשר לאורז להיות כחיטין ע"י תערובות חיטין, בכה"ג לא חשיב אפשר למהוי כוותי', וראי' לזה מהך דמנחות דלא אפשר לשחוטה שתעשה נבלה, והרי טעמו וממשו לכ"ע מה"ת ולוקין, ולשיטת רבינו חיים, מובא ברא"ש סוף ה' חלה ובטור יו"ד סי' צ"ח, כל שיש בתערובות כזית בכא"פ אפילו אם לא אכל רק כזית מן התערובות, בכל זאת לקי דהיתר נהפך לאיסור, א"כ אפשר לשחוטה שתהיה נבלה ע"י קבלת טעם מנבלה, אע"כ דכל דצריך להיות כמותו ע"י מעשה לא מקרי עי"ז אפשר להיות כמותו, אכן בתוס' לעיל ד"ה ור' יהודא כתבו דתרומה בחולין שאינם מתוקנים דאפשר להיות כוותי' ע"י שיפריש תרומה, א"נ אפילו במתוקנים אפשר להיות כוותי' ע"י שאלה בתרומה ביד בעה"ב ע"ש, והרי שם אפשר להיות כמוהו ע"י מעשה, ועיין רש"י ד"ה לעולם אליבא דר"י דגרסו דגם חולין אפשר להיות כקדשים ע"י שיקדישנו, וע"כ דל"ב מידי דממילא והנה כל ענין כחו ותקפו של דבר שיש לו מתירין דלא בטל, לא אתמר רק בנדרים ושם ג"כ לא הוי כאיסור מוקצה ונולד, דההיתר יבא ממילא במשך הזמן רק ע"י מעשה בשאלה לחכם, ולדעת הר"ן (נדרים נ"ב ע"א) גם דשיל"מ הוי ענין זה דכיון דאפשר למהוי כוותי', נחשב מין במינו גם בשם המקרה נוסף על מה שהוא מין במינו מצד העצם עכ"פ מדוע לא אפשר לשחוטה שתעשה נבילה הרי בקבלת טעם נהפך לטעמו וממשו וצ"ל כיון דהתוס' ורוב הפוסקים ס"ל טעם כעקר בשאר איסורי תורה לאו דאורייתא, ואינו חייב רק באוכל כזית מן האיסור בתוך שיעור פרס היתר, שוב לא נחשב אפשר למהוי כוותי' דהרי אוכל מן האיסור עצמו דוקא בעינן, ועל ההיתר אע"פ שקיבל טעמא מהאיסור לא לקי, והנה ראיתי במשנה למלך ספ"ז מה' מעילה ה"י דהחליט בפשיטות דביטול לא שמענו אלא איסור שנתבטל בהיתר, אבל אם הרוב הוא איסור ומיעוט היתר לא שמענו דהיתר נהפך לאיסור ביבש ביבש, ואף דאיכא למ"ד היתר מצטרף לאיסור לחייב בעונשין היינו בתערובות לח בלח ומין בשאינו מינו משום דטעם האיסור נתפשט בכלו, אבל ביבש לא שמענו ע"ש, והנה לא הביא שום ראי', ובאמת מפורשים דבריו כאן דאמרינן אי אפשר לשחוטה שתעשה נבלה, ואע"ג

דשם לענין טומאה מיירי, בכל זאת אם היה נעשה במקצת מקרי אפשר למהוי כוותי' כמ"ש רש"י לקמן במצה מתובלת דמצה אפשר להיות תבלין היינו שלא יהיה עליה שם מצה, וכאן אפשר למהוי כוותי' לענין איסור מלקות על האיסור, והחליטו בכאן דאין אפשרות להיתר להיות איסור:

וגם הלום ראיתי בשו"ת בשמים ראש סי' ג' שהוכיח באמת דל"א חתיכה נעשה נבלה בשאר איסורים, מהך דמנחות דאי אפשר לשחוטה שתעשה נבלה, והרב בעל כסא דהרסנא מפקפק ג"כ בקצת מהערות אשר דברנו למעלה, ולעיל בסי' ב' כ' לענין סברת הר"ן בדשיל"מ כי תליא בהך דר' חנינא במנחות הנ"ל דכל דאפשר להיות כמוה אינה בטלה ורבנן פליגי, והנה לא יצא כדי חובה בזה, וקצר במקום שהיה לו להאריך, לכן אמרתי לברר הדברים, הר"ן בנדרים נותן הטעם הא דדבר שיש לו מתירין לא בטל דוקא במינו ולא באינו מינו, ואם מטעם עד שתאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר שייך ג"כ בא"מ כמו במינו, וכתב טעם חדש ונכון, הנה רבנן ור' יהודה פליגי אם מין במינו בטל או לא, וראיות ר"י דהרי כתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר, והשיבו רבנן התם עולין הוא דאין מבטלין זה את זה, ופירושו דכל ענין תערובות איסור והיתר, יש להם שם העצם מה שהוא לו בטבע, כגון בשר עם בשר, חלב עם חלב וכדומה, ואולם בערך ויחס המצב שלהם ע"פ דין התורה, הנה התורה התירה בשר שחיטה ואסרה בשר הנבלה, ונתערבו יחד הוי מין באינו מינו זה שם איסור עליו וזה שם היתר, ובזה פליגי רבנן ור"י דבקרא נאמר ולקח מדם הפר ומדם השעיר אע"ג דדם הפר מרובה, בכ"ז לא נתבטל ומכאן הוכיח ר"י דכל מב"מ לא בטל, ורבנן סברי דוקא בשווים בשם העצם דזה דם וגם זה, וגם שווים בשם המקרה במה שמתיחס לד"ת, דזה נזרק על המזבח וגם זה, אבל בשאר מב"מ אמת דשווים מצד העצם, אבל לא מצד היחס במה שנוגע לד"ת, וזה אסרה התורה וזה התירה ונעשה עי"ז מבא"מ, אולם בעקר הדבר כ"ע מודה דמב"מ לא בטל, דקרא כתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר רק רבנן הולכין בתר שם היחס והמקרה ור"י בתר שם העצם, אכן לא תימא דרבנן לא אזלי בתר שם עצם כלל, אלא היכי דשווים בשם העצם, וגם אפשר להיות כמותו בשם היחס, כמו כל דבר שיש לו מתירין הדומים בעצם, ויוכל להיות שוה גם בשם היחס דאם ישאל על נדרו, או במוקצה אם יעבור יום האיסור, שוב שניהם שווים גם בערך להד"ת דשניהם היתר, ובכה"ג שוב מב"מ לא בטל, דכל דאפשר להיות כמוהו בשום פעם נחשב עתה כאלו מינו עמו, וזה למד הר"ן מסוגיא (מנחות ד"ג ע"ב) דתני ר"ח נבלה ושחוטה בטלות זו בזו, ר"ח אליבא דמאן אי אליבא דרבנן הא אמרו עולין הוא דלא מבטלי, היינו משום דשווים בשם היחס, אמל מב"מ בטל דנחשבו ע"י

ערכם לד"ת מבא"מ דזה אסור וזה מותר, ומה רבותא דנבלה ושחוטה ואי אליבא דר"י הא כל מב"מ לא בטל, והיינו דהוא אזיל בתר שם העצם, ונבלה ושחוטה שווים בזה, ומדוע יתבטל כאן, ומשני הש"ס לעולם אליבא דר"י וכי קאמר ר"י מב"מ לא בטל ה"מ היכי דאפשר להיות כוותי', אבל היכי דלא אפשר למהוי כוותי' בטל, ולא תימא דר"י אזיל רק אחר שם העצם ואין משגיח על היחס כלל רק הוא מודה דשם היחס ג"כ מלתא היא אלא שם העצם עקר, וצריכים להשגיח שיהיה אפשרות לעתיד להיות דומה בשם היחס, אבל אם אין אפשרות להשוות בשום פעם בשם היחס, שוב גם שם היחס מלתא הוא דיהיה נחשב עי"ז למין באינו מינו, ופליגי ר' חסדא ור' חנינא אם בתר בטל או בתר מבטל אזלינן, דנבלה ושחוטה הוי מב"מ בשם העצם, ומבא"מ בשם היחס, ומפ"ז אם בתר בטל אזלינן אינה בטלה הנבלה בשחוטה, דהרי נבלה אפשר להיות כשחוטה כי מעפשא, ועתיד להיות שוה גם בשם היחס הוי מב"מ, משא"כ שחוטה בנבלה א"ב דהרי אין אפשרות לשחוטה להיות נבלה בשום פעם שוב בכה"ג הולכין אחר שם היחס ג"כ להיות נקרא עי"ז מבא"מ ובטל שפיר, ומדר"י נשמע לרבנן דגם הם משגיחים על שם העצם, דאם שווים בעצם, ואינם שווים ביחס, בודאי הוי מבא"מ רק אם שווים בעצם ועתידים להיות שווים ביחס, עכ"פ אזי מצטרף מה שהם דומים בעצם, לשם היחס העתיד, להיות נחשב עכ"פ עי"ז מב"מ שלא להתבטל, כנ"ל לפרש דברי הר"ן ועיין ג"כ שו"ת בית אפרים חאו"ח סי' ט"ו: ואין להקשות לפ"ז מדוע החליט הר"ן גבי' פת שאפאה עם הצלי וגבי' תחומין כיון דשניהם יש להם מתירין עתה וא"צ להמתין אחר עבור זמן איסור, בכה"ג אף מין באינו מינו לא בטל, והרי כמו לר"י אם שווים בעצם, צריך להיות בשם היחס אפשר למיהווי כוותי' ה"נ לרבנן בשווים עתה בשם היחס צ"ל עכ"פ בשם העצם אפשר למהווי כוותי', ז"א דמן המבואר במנחות בשם העצם המה תמיד אפשר למהוי כוותי' דהרי במשך הזמן יהי' מעופשים לגמרי, וסופם להיות עפר, ועיין רש"י מנחות שם דמצה סופו להיות תבלין, היינו שיתבטל מלהיות עליו שם מצה, ה"נ אין לך דבר שעומד בפני הזמן המכלה הכל, וסופו במשך הזמן שיהיה עפר או עכ"פ נתבטל ממה שהי' עתה, עכ"פ למדנו מדבריו כיון דעקר הא דדשיל"מ לא בטל משום דנחשב אפשר למהוי כוותי', הנה לאו דוקא באין מחוסר מעשה, רק אפילו באפשר להיות כמותו ע"י מעשה כמו בנדרים דנחשב דשיל"מ ע"י שיכול לשאול, גם כן חשוב אפשר למהוי כוותי' להיות נחשב עי"ז מב"מ שיהי' דומים בשם היחס ג"כ, וכן מבואר בר"ן עצמו חי' אלפסי פ' כל הצלמים על המשנה זורעין תחתיה ירקות דהחליט דכל היתירא דזה וזה גורם מטעם ביטול אתינן עלה, והא דילדה שסיבכה בילדה שנטעה לסייג ולקורות אינה

בטלה, היינו זה (שנמעה) [שנטעה] לסייג ולקורות כיון דחישב עליה לאכילה אסורה, שוב היתר יוכל להיות איסור ואפשר למהווי כוותי' דמיא לשחוטה שאי אפשר להיות נבלה ע"ש, וגם שם אין אפשר להיות כמותו ממילא במשך הזמן, רק ע"י שיהיה נמלך עליהם לאכילה ונחשב אפשר למהוי כוותי', ולפ"ז שוב יוקשה איך מקשה הש"ס (זבחים ע"ח ע"א) לר"ל דס"ל נותן טעם ברוב לאו דאורייתא מן הך דעושה עיסה מן החיטין ומן האורז, דיוצא ידי חובתו בפסח, אע"ג דרובא אורז, דשאני התם דנגרר האורז אחר החיטין ונעשה כלה חיטין כמ"ש בירושלמי וכבר הקשה זאת להרמב"ן, ומ"ש דה"פ דגמרא דאם נותן טעם ברוב לאו כלום, איך אפשר שיגרור את האורז המרובים, כיון דאפילו נותן טעם נתבטל ברוב לדעת ר"ל, מכ"ש שאין אפשרות שיהפך המיעוט את הרוב להיות כמותו ע"י גרירה ודבר שנתבטל מעצמו איך גורר אחרים עכ"ל, אולם חוץ מזה בהא דחיטין גוררין הוא ענין טבעי לחיטין ואורז שיהי' חיטין גוררין והאורז נגררין ומה ענין זה לנתינת טעם, ועוד איך מקשה לר"ל דהא מיירי בפיגול ונותר וטמא דהם מין באינו מינו מצד שם היחס דזה איסור פיגול וזה איסור טמא והלכה כרבנן דמב"מ בטל, מטעם דלא משגיחין על שם העצם רק על שם היחס אבל כאן דחיטין ואורז הם היתר בהיתר ואפשר להיות כמוהו, היכי דיהיה חיטין מרובים מן אורז דבכה"ג לכ"ע חיטין גוררין את האורז, ובכה"ג לא נתבטלו החיטין באורז לכ"ע:

לכן נלע"ד הנה כל הפוסקים החליטו דדבר שיש לו מתירין דלא בטל אינו רק דרבנן ומן התורה אין לך דבר דלא נתבטל, עיין משנה למלך פ"ז מה' מעילה ואולם לפי שיטת הר"ן הנה מין במינו קרא כתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר, ומה הקשו על התוס' סוף (מעילה ד"א ע"ב) בהך דפרוטה בכיס זה הקדש דמפ"ז לא בטלה הפרוטה דהוי דשיל"מ, אע"ג דדשיל"מ דלא בטל אינו רק מדרבנן, וכאן לענין מעילה מיירי, הרי שם פרוטה ופרוטה הוי מין במינו, ועתיד להיות חולין ע"י פדיון, ונחשב גם לענין שם היחס מב"מ, ומפ"ז לא בטל, וא"כ אולי התוס' בשיטת הר"ן אזלו, ואיך הרעישו העולם ע"ד התוס' אלו, וצריכים לומר דאם הם שווים בשם העצם, וגם בשם היחס הם שווים עתה, כמו אם שאלה אשה מחברתה קמח לעיסתה, דהוי מב"מ בשם העצם, קמח בקמח וגם בשם היחס דהרי מותר להוליך העיסה כרגלי שניהם, בכה"ג אינו בטל מן התורה, והוי דומיא דקרא דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר, אולם באינו שוה בעצם כמו פת שאפאה עם הצלי או אשה ששאלה מים ומלח, נהי דשניהם המה היתר עתה בכ"ז הוי מבא"מ ומה"ת בטל דגם על העצם אנו רואין לרבנן ואם המה שווים בעצם, ועתיד להיות שוה בשם היחס, כיון דאינו שוה עתה דשיל"מ זה ג"כ אינו רק דרבנן, אולם לר' יהודה אשר

אינו משגיח רק על שם העצם, ונהי דעל שם היחס צריך להיות דוקא אפשר למהוי כוותי', הנה כל שאפשר להיות כוותי' בשום פעם שוב לדידי' אינו בטל מה"ת, דהא ראינו פלוגתת ר' חנינא ור' חסדא לענין נבלה בטלה בשחוטה רק לר' יהודה אתמר ושם לענין דאורייתא מיירי:

ודע דקשה לי על זה דקי"ל יו"ד סי' צ"ט בהג"ה דהיתר בהיתר כגון מים שנפל בו חלב ונתבטל, מותר לבשל בשר במים זה, וכתב הש"ך דוקא היתר והיתר, אשר בהפגשם יחד נעשה איסור כמו שעטנז בכה"ג לא בטל. אבל היתר בהיתר סתם בטל, והרי מפורש בתורה ולקח מדם הפר ומדם השעיר, ומזה מוכח דהיתר בהיתר לא בטל, וראיתי בכו"פ שם דהתעורר בזה, וכ' דעכ"פ ל"א חתיכה נעשה נבלה, ואינו אוסר רק לפי חשבון החלב שיש בו, וא"כ יש סמ"ך בבשר נגד החלב אשר בו ע"ש, ואולם מה נעשה בנפל חלב הרבה למים, ואח"כ נפל הרבה מים על חתיכת בשר קטנה, דאף לפי חשבון אין כאן ששים בבשר נגד החלב, ובכה"ג בודאי אסור, כיון דלא נתבטל החלב לגמרי, דהיתר בהיתר לא בטל, ושוב יאסור הבשר, וכל כי האי גוונא ה"ל לפרש ולא לסתום, ועיין שו"ת נו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' קפ"ו, דהוכיח דהיתר בהית' בטל ממשנה פ' בתרא דכלאים צמר גמלים וצמר רחלים שטרפן זה בזה, אם רוב מן הגמלים מותר אח"כ לערבן עם הפשתן הרי אע"ג דצמר רחלים בגמלים כבר נתבטל, שוב אינו חוזר וניער את האיסור משום דנתבטל מקודם ועיין שו"ת תפארת צבי חיו"ד סי"ט, וכן הביא ראי' בלח ולח שנתבטל קודם הפסח אינו חוזר וניער בפסח והרי קודם פסח היה היתר ועי"ז מותר לבטל אפילו לכתחלה כיון דהיתרא הוא, וא"כ נימא היתר בהיתר לא בטל, והנה הגאון בעל נו"ב השיב שם, דכיון שהגיע ערב פסח ואז הוא זמן איסור ונתבטל בסמ"ך ואז נחשב תערובות היתר באיסור ונתבטל בסמ"ך שפיר ואינו חוזר וניער בפסח דהרי עוד ערב פסח היה שם איסור על החמץ ונתבטל, ואולם מה יעשה בסוגיא (סוכה ט' ע"ב) העושה סוכתו תחת אילן דמוקי הש"ס בשחבטן ופרש"י דמבטל ברוב דמדאורייתא ברובא בטל, וכן הוא באו"ח סי' תרכ"ו וע' ט"ז ומג"א דהקשו איך מבטלין איסור לכתחלה, ותרצו דקודם יו"ט שאינו אסור עדיין, נתקן ע"י ביטול ברוב, ושם יקשה שפיר דהרי היתר בהיתר לא בטל, וברגע זו שהגיע חיוב סוכה הוי כמבטל אז האיסור, ומכל הנ"ל מוכח דלא כהר"ן והיתר בהיתר ג"כ בטל, ורק עולין שאני דגלי קרא בנתערב דם הזריקה משני קרבנות דאינו בטל, אבל היתר בהיתר לא יצא מכלל ביטול:

ולשיטת הר"ן בחידושי ע"ז פ' כל הצלמים שהבאתי למעלה דס"ל דענין היתר זה וזה גורם, הוא משום דנתבטל האיסור בהיתר ועיין מג"א ה' פסח סי' תמ"ה ס"ה ולפ"ז יובנו

דברי התוס' (חולין ס"ט ע"א) ד"ה תלתא דהקשו הרי זוז"ג הוא, ומדוע לא הקשו מקודם על הך בן פקוע הבא על בהמה דעלמא, אותו הולד אין לו תקנה, והרי הוא זוז"ג, אלא ודאי דע"כ זוז"ג מטעם ביטול הוא, וכי שייך זוז"ג דוקא באיסור והיתר, אבל הכא שני הבהמות היתר הם, ורק זה טעון שחיטה וזה אין טעון שחיטה, א"כ בהיתר והיתר לא שייך ביטול, אולם לקמן בהאי איבעי' דמה לחוש לזרע שם הו"ל איסור והיתר, ושפיר הקשו התוס' דמקרי זוז"ג וע' ר"ן חי' חולין שם דכ' באמת דבן פקוע הבא על בהמה דעלמא מקרי היתר בהיתר, ול"ש דין דזוז"ג והיינו דהר"ן לשיטתו אזיל דס"ל בפ' כל העלמים דזוז"ג מטעם ביטול, וגם ס"ל בחי' נדרים דהיתר בהיתר מקרי עולין דדמיא לדם הפר ודם השעיר ואין מבטלין, ומפ"ז ל"א זוז"ג בהיתר בהיתר וז"ב:

ודע הא דאמרינן (פסחים קט"ו ע"א) הלל הי' כורך בב"א ואוכל ביחד לקיים על מצות ומרורים יאכלוהו וקאמרו בש"ס דס"ל מצות אין מבטלות זו את זו, והנה שם כ' התוס' ד"ה אלא דמהאי קרא ליכא למשמע דמצות אין מבטלות דש"ה דגלי קרא, ונ"ל דהנה כיון דכ"ע מודה דעולין אין מבטלין זו את זו, דכתיב ולקח מדם הפר ומדם השעיר, ולדעת הר"ן היכי דשניהם היתר מיד כמו בפת שאפאה עם הצלי, או בתחומין שוב אפילו מבא"מ מקרי היתר והיתר ולא בטל, וזה הטעם איתא ג"כ במצות שאין מבטלות זו את זו, אע"פ דהם מבא"מ, מ"מ כיון דשווין לגמרי בשם היחס דזה מצוה וזה מצוה הוה מין במינו ולא בטל, וזה הטעם דהלל דהיה כורך פסח מצה ומרור ביחד ואוכלן אע"ג דאי אפשר שלא ירבה אחד על חברו ויבטלו ברוב, מ"מ במצות מקרי מב"מ מה דשווין בשם יחס והוי כמו עולין וזה שהותנו שם בגמרא דוקא דאורייתא ודאורייתא ודרבנן דרבנן. אבל דאורייתא ודרבנן כיון דאין שווין בשם היחס הוי מבא"מ, ועפ"ז מיושב קושיית התוס' (מנחות ד"ב רע"ב) ד"ה מכאן לעולין דהקשו דמנ"ל דטעמא דקרא דם השעיר משום עולין, דלמא משום מצות אין מבטלות זא"ז, אבל לפי הנ"ל ניחא, עקר הא דס"ל להלל דמצות אין מבטלין היינו משום דלמד מקרא זה דכ' ולקח מדם הפר ומדם השעיר, וכמו דשם לרבנן כיון דשווין בשם היחס ששניהם עולין למזבח מקרי מב"מ הנה בשתי מצות מקרי מב"מ ע"י דשווים במה שיש להם יחס למצות התורה וזה אמת:

וזה הענין ג"כ דעת ר' אלעזר (זבחים ע"ט ע"א) כשם שאין מעות מבטלות זא"ז, כך אין איסורין מבטלים זא"ז, והיינו דגם באיסורין נפרדין אחר שכלם עכ"פ איסורין דמיא לעולין שאין מבטלין זא"ז, כיון דשווים בשם היחס במה שנוגע לדת של תורה, הה"ד מצות והה"ד איסורין, בכלם לא שייך ביטול, ואנן קי"ל כרבנן דשם היחס עקר במה שנוגע לענין ביטול ומה דהקשה הש"ס לר"ל מהך דעשה עיסה מן החיטין ומן האורז היה

ס"ד כשיטת הר"ן כיון דשווין בזה דשניהם איסור הם, ואפשר להיות כמוהו, דבמשך הזמן יפסל מן אכילת כלב, ולא יהיה עליהם שם פגול ונותר, להך דעשה עיסה מן החיטין ומן האורז, דג"כ שניהם היתרים ואפשר להיות כמוהו, ומפ"ז לק"מ קו' התוס' שם דהקשו תימא מדוע לא מקשה מכל התורה כלה, דקי"ל טעם כעקר דאורייתא, ולפי הנ"ל ניחא דבודאי מין באינו מינו בודאי טע"כ דאורייתא דהרי יהיב טעמא, אבל בעיסה מן החיטים ומן האורז חשיב מב"מ דשווים בשם היחס דהמה היתר בהיתר, ומשני הש"ס אלא מין באינו מינו בטעמא, אע"ג דמשגיחין רק על שם היחס בכ"ז גם שם העצם מלתא היא, דלא נתבטל ולא כדעת הר"ן שהחליט דכיון דשווין בשם היחס כמו בפת שאפאה עם הצלי ולענין תחומין אף מבא"מ לא בטל, וע' ג"כ שו"ת שער אפרים סי' נ"א סי' נ"ג וסי' נ"ד מה שהאריך בזה להקשות על שיטת הטור והמחבר יו"ד סי' צ"ח דאיסורים מבטלים זה את זה, והוא נגד הלכה דפסקינן (זבחים צ"ט ע"א) דאיסורין אין מבטלין זא"ז, וכ"פ הרמב"ם פ"ח מה' פסולי המוקדשין בפגול ונותר וטמא שכללן זה בזה חייב משום דאיסורין אין מבטלין זה את זה ע"ש וע' כו"פ שם, ואף דאפשר לחלק דהטוה"מ מיירי במין באינו מינו בנתערב כזית חלב וכזית דם, משא"כ הש"ס והרמב"ם מיירי במין במינו דז"א כיון דשניהם מין במינו בשם היחס, דהרי שניהם אסורים הם וג"כ בשם העצם אפשר למהוי כוותי', ברבות הזמן יתבטלו מהיות עוד חלב ודם דבמשך הימים יתעפשו שוב גם זה מקרי מין במינו, ומפ"ז הקשו שפיר, אף דיש לחלק דשם בפגול נותר וטמא, שווים עתה בשם היחס ושם העצם, משא"כ כאן בנדון שני זיתי חלב ודם שנפלו לנ"ט זיתים מים, הם עתה בשם העצם מין בשאינו במינו, בכ"ז כיון דאנן קי"ל דמב"מ בטל ברוב, ושם היחס עקרי אם רק בשם העצם עתיד להיות כמותו, אין חילוק בין אם שווים עתה, או עתידים להיות שווים, דאם אפשר לחלק ביניהם א"כ היכי אמרינן כשם שמצות אין מבטלין כך איסורין מדהלל דכורך פסח מצה ומרור ואוכלן ביחד, והרי הלל מיירי במין בא"מ, והך דר"ל במב"מ מיירי, א"ו דלדידן דקי"ל כרבנן, כל ששווים בשם היחס, ועתיד להיות שוה בשם העצם, מקרי תמיד מב"מ, ותו אין להאריך בזה:

צבי הירש חיות.

סימן לו

לבאר פלוגתת הרשב"א והרא"ש בטויו"ד סי' ק"ט ביבש שנתבטל חד בתרי אם מותר לאכלן אדם אחד ביחד:

תשובה כבר בארנו למעלה דמן התורה בנתערב יבש ביבש או לח בלח מין במינו לדידן שוב אמרינן איסור נהפך להיתר, ואין כאן שום איסור ומפ"ז מותר לאכלן ביחד, ואע"ג דקי"ל טומאת משא כמאן דאיתא (בכורות ל"ג ע"א) כבר כתבתי ז"א רק מדבריהם, והנה לפי זה מיושב דברי הרב משנה למלך פ"ז מה' מעילה דהקשה הא דדייק הש"ס בכ"מ לענין שעיר המשתלח (יומא ס"ו ע"ב) דמותר בהנאה דלא אמרה תורה שלח לתקלה, וכן אמרינן (חולין ק"מ ע"א) דציפור מצורע מותר דל"א תורה שלח לתקלה, והרי עדיין אין הוכחה לזה די"ל דאיתא לפנינו בודאי אסור, ובכ"ז מותר לכל אדם לקחת צפור דעלמא בלי חשש משום דהולכין אחר הרוב ותירץ דאסור לערב איסור בידים ע"ש, ולכאורה קשה לשיטת הראב"ד מובא בטור ומחבר יו"ד סי' צ"ט דהך דאין מבטלין איסור לכתחלה אינו רק דרבנן ומה"ת מותר לבטל לכתחלה, ושוב הדרא קו' לדוכתא וצ"ל דבודאי בלח בלח שנתערב, או אפילו יבש ביבש ברובא דאיתא קמן, כיון דליכא טעמא או כיון דנהפך האיסור להיתר בכה"ג ס"ל להראב"ד דמותר לבטל לכתחלה מה"ת, דהרי עכ"פ אין כאן באופן זה שום איסור, אבל היכי דאין לנו תערובות ברובא דאיתא קמן, כגון בשעיר המשתלח או ציפור החי של מצורע דהיה עומד בפני עצמו, וגם לאחר שנשתלח לא נתערב ברוב גמור שיתבטל ברוב לפנינו, רק שלחום על פני השדה, ואם אמת דיש בעולם רוב השעירים ורוב הצפרים אשר המה היתר, ומפ"ז האיש המוצא צפור או שעיר מותר להנות, משום דכל דפריש מרובא פריש, אבל אותו צפור עצמו בודאי באיסורו עומד, דהרי לא נתערב עדיין לפנינו עם שני צפרים אחרים בתערובות שלא יהיה ניכר האיסור וא"כ האיש אשר בא לידו ציפור או שעיר זה בודאי פוגע באיסור תורה, וצדקו בזה דברי הש"ס דעל זה לא אצטריך קרא דל"א תורה שלח לתקלה, והא דאמרינן (זבחים ע"ג ע"א) בהך ונמשוך חד מינייהו ונימא כל דפריש מרובא פריש היינו משום שהיה קודם לזה תערובות ברובא דאיתא קמן, ונעשה מקודם היתר, והא דאמר רבא גזירה שמא יבאו עשרה כהנים בבת אחת וכו' אלא מעתה מגיסא אסורה דבתחלה חשיב רבא, דל"א רק כל דפריש מרובא פריש אבל אין איסור נהפך להיתר ואסורים להקריבם בבת אחת דבודאי יש איסור, ודחק הש"ס אלא מעתה מגיסא וכי איסור שנהפך פ"א להיתר איך חוזר ונאסר:

והנה ביו"ד סי' ק"ב ס"ב מובא דעת הרשב"א דלא הוה דשיל"מ רק באם המתיר עתיד לבא בודאי, אבל תרנגולת ספק טרפה שנתערבה, אע"ג דאם ימתין ד"א יום יתברר הדבר, ובכ"ז לא נחשב דשיל"מ דהרי אין המתיר עתיד לבא בודאי, והנה כבר ידוע קו' הרב בעל צ"צ סי' ס"ט מ"ש דל"ל טעם זה ת"ל דאין אפשרות כלל שיהיה נחשב דשיל"מ

דממ"נ אם תהיה טריפה א"כ בטלה הביצה כדין איסור שנתערב בהיתר, ואם תהיה כשרה א"צ לביטול, ועיין ש"ך שהתעורר מדוע הביא המחבר ד"ז בשם יש מי שאומר הרי ע"כ מוכרח כן מן הגמרא (ביצה ג' ע"ב) דאמרינן ביצה ספק טריפה הוי דבר שאין לו מתירין ע"ש שהניח בצ"ע, והנה הרב הצ"צ סי' ס"ט כתב ליישב קו' זו דמטעם ביטול ברוב עדיין אין זה היתר גמור, רק עכ"פ ספק איסור, אבל אם מצא אח"ז כשרה אגלאי למפרע דלא פגע בשום ספק איסור והוה אמינא דמקרי דשיל"מ, וקמ"ל דמפ"ז לא נקרא דשיל"מ משום דאין המתיר עתיד לבא בודאי ע"ש, ויש להוסיף דהרשב"א המחדש הדין דספק טרפה לא הוי דשיל"מ, אזיל לשיטתו דס"ל דיבש ביבש אשר נתבטל ברוב אסור לאוכלם ביחד ע"ש במרן ב"י יו"ד סי' ק"ט וע"כ דס"ל דל"א איסור נהפך להיות היתר, ולשיטתו כל יבש ביבש בביטול ברוב, היינו דבכל חתיכה אשר נוטל לתוך פיו, אמרינן איסורא ברובא אשתאר, ובחתיכה אחרונה אמרינן דכבר אכל האיסור וההיתר נשתייר ע"ש, ולפ"ז ביטול ברוב אינו ודאי היתר, ושייך שימתין עד שיתברר ההיתר של ביצה זו ע"י מה שיהיה נודע לנו מזה (שתטול) [שתטיל] ביצים, ונלע"ד עפ"ז ליישב ג"כ קו' הש"ך דנקט בש"ע בשם י"א והרי גמרא ערוכה היא, ונראה דהנה כבר ביארתי בתשובה, הא דמביא הש"ס (ביצה שם) רישא דברייתא דביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה וכו', והרי עקר קו' הש"ס מזה דספיקה אסורה, והנה ידוע דיש לנו שני טעמים בזה דדשיל"מ לא בטל, אחד טעם רש"י משום עד שתאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, וטעם שני משום דהוי מין במינו מצד העצם ומצד שם היחס עתיד להיות כמוה דהרי עתיד להיות היתר, הוי מב"מ דגלי תורה ולקח מדם הפר ומדם השעיר דלא נתבטל בכה"ג המיעוט ברוב, והנ"מ בין שני טעמים אלו, דאם מטעם עד שתאכלנו לא שייך זאת רק במידי דאכילה דאין לנו בו רק אכילה אחת ואם יאכלנו היום לא יאכלנו למחר, ושייך סברא זו, אבל באיסור טלטול והנאה אשר עומד לטלטל ולהנות כמה פעמים שוב לא שייך עד שתאכלנו דהרי רוצה להנות היום וגם למחר, ומה אמרת מוטב שימתין עד למחר הרי גם מחר ישתמש בו וגם היום וכבר נודע סברא זו אשר הוליד הגאון בעל נו"ב ומוזכר קודם לזה בהרב פ"י, ואולם לטעם דשיל"מ משום מב"מ, גם בטלטול שייך זה, כיון דלא נתבטל משום מב"מ אסור לטלטל, ועוד יש נ"מ בספק איסור דלטעם עד שתאכלנו שייך גם בספק איסור, אבל מטעם מין במינו לא שייך בספק דהרי לא נתערב רק עומד בעינו היה לנו להתיר ספק דרבנן, והנה באיסור דרבנן שנתערב מין במינו, כ' התוס' פ' ג"ה דציר דגים דרבנן מודה ר' יהודה דמין במינו בטל, וא"כ גם בתערובות איסור דרבנן בדשיל"מ לטעם עד שתאכלנו יהיה אסור, ולטעם הר"ן דדשיל"מ הוי

כמין במינו, ובאיסור דרבנן גם ר"י מודה דמין במינו בטל ע"ן צל"ח ריש ביצה שביאר זה בארוכה, ומפ"ז לא היה יכול להקשות מספיקה אסורה דהיה יכול להשיב דאע"ג דספיקא דרבנן מחמיר משום דהוה דשיל"מ ועד שתאכלנו בספק איסור יאכלנו בודאי היתר והביא הך רישא דביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה וכו', וגבי' טלטול לא שייך טעם עד שתאכלנה, וע"כ טעמא דהר"ן עקר משום דתערובות מב"מ בעצם ועתיד להיות מותר הוה מב"מ וזה שייך גם בטלטול אולם לטעם זה ספק דרבנן מותר אפילו בדשיל"מ, דמ"ש משאר ספק דהרי אינה בתערובות רק עומדת בפ"ע, ולפ"ז לק"מ קו' הש"ך כאן מדוע הביא המחבר סברת הרשב"א זו בשם יש מי שאומר אחרי שמוכרח כן מסוגיית הש"ס, מדוע לא מוקי בביצת ספק טרפה שנתערבה ולפי הנ"ל ניחא דהרי לפי הס"ד עתה רוצה הש"ס להוכיח מזה דאסור התערובות בטלטול ע"כ א"א לומר הטעם משום עד שתאכלנה באיסור כו', דלא שייך בטלטול, וע"כ משום טעם הר"ן דהוי מין במינו כמ"ש, וא"כ שוב א"א לאוקמי בספק טריפה שנתערבה דהדרה קו' צ"צ לדוכתא דממ"נ לא שייך דשיל"מ, אם תהיה אסורה, ג"כ מותר מטעם תערובות, ועקר תירוצו הוא דמ"מ שייך עד שתאכלנו בספק היתר - דהרי אף בתערובות עדיין איתא לאיסור עכ"פ - יאכלנו בודאי היתר, דז"א דהרי השתא לס"ל טעם זה דעד שיאכלנו, ואולם לפי מסקנת הש"ם דתירץ ר' אשי כל דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן באלף לא בטל, וכ' הצל"ח אע"ג דמקשה הש"ס על ספק, ומתרץ לענין ביטול כמו שהתעורר רש"י, וכ' דר' אשי רוצה להוכיח דע"כ הטעם דמחמירין דשיל"מ משום עד שתאכלנה, וזה שייך ג"כ גבי' ספק, דהרי ראינו דשיל"מ אפילו בדרבנן באלף לא בטל, וע"כ לאו מטעם הר"ן דהוי מב"מ, דהרי באיסור דרבנן מודה ר"י דמב"מ בטל, וע"כ מטעם עד שתאכלנו, וזה שייך גם בספק עכ"ל הצל"ח, והא דאסור בטלטול דל"ש לאסור לטעם עד שתאכלנה ע"כ צ"ל לפי המסקנא נקטינן בשני הטעמים לחומרא, דבספק מחמירין משום עד שתאכלנו, ובטלטול מחמירין משום טעם הר"ן דהוי מין במינו וז"פם, ושוב לפי המסקנא יוכל להיות דגם ספק טריפה חשוב דשיל"מ מטעם עד שיאכלנו בספק דמטעם ביטול יש שם עכ"פ חשש ספק, אולי יאכל האיסור אשר באיסורו עומד דלשיטתו לא נתהפך להיתר מוטב יאכלנו בודאי כתירץ הצ"צ, וא"כ אינו מוכרח דין זה מן הש"ס וזה ברור:

וגם זה שכ' הפוסקים דחמץ לא מקרי דשיל"מ משום דחוזר ונאסר לשנה הבאה, נ"ל דתליא בשני הטעמים, דמטעם עד שתאכלנה שייך בחמץ דהרי יוכל לאכול את תערובות החמץ בהיתר אחר הפסח ולטעם דהוי מב"מ זה דוקא אם יעמוד תמיד במצב ההיתר, אבל היכי (דיחזיר) [דיחזור] לאיסורו, שוב הוי מין באינו מינו בשם היחס, דזה היתר

גמור, וזה עתיד להיות איסור, והנה הטעם דספק חדש בזה"ז אסור, אע"ג דאינו רק דרבנן משום דשיל"מ, אע"ג דיאסר לשנה הבאה, היינו חדש סתם אבל חדש זה דהותר פ"א לא יאסר בשום פעם, וא"כ גבי' חמץ קי"ל בנפסל לאכילת כלב קודם פסח, שוב מותר בפסח, וגם חמץ זה אם יעמוד עד פסח יהיה נתקלקל במשך השנה, ויהיה מותר גם בפסח השני וצ"ל דיש חמץ אשר אינו מתקלקל כמו חיטים ושעורים שצמחו, או שאר משקים חמוצים אשר אפשר להתקיים זמן ארוך, ומפ"ז מקרי חמץ נאסר לשנה הבאה, והנה (פסחים ו' ע"א) אמרו פת שעיפשה אם רבתה מצה מותרת, ומקשה הש"ס ניזיל בתר בתרא מי לא תנן מעות שנמצא לפני סוחרי בהמה וכו' והקשה הצל"ח כמו דדעת הרבה הפוסקים דגם כל דפריש מרובא פריש לא אמרינן בדשיל"מ, כמ"ש התוס' והר"ן ומבואר במג"א סי' תקי"ג בעכו"ם המביאים ביצים ביו"ט אסור להשתמש מהם, ה"נ י"ל מפ"ז לא הולכין בתר בתרא משום דחמץ הוי דשיל"מ, ובתר בתרא לא עדיף מרוב, וכ' דרב לטעמי' אזיל דס"ל חמץ אחר הפסח אסור, אבל להרמב"ם והרי"ף דס"ל דחמץ הוה דשיל"מ מפ"ז השמיטו דין זה, והנה לכאורה דבריו תמוהים דהרי בפת אשר עיפשה ואינו ידוע אם חמץ או מצה, ולא הוי בתערובות כלל רק הוא בעין גמור, שוב גם לאחר הפסח אסור, דדוקא בתערובות מותר לאחר הפסח דלא קנסו בתערובות, אבל בעין גם לאחה"פ אסור, וצ"ל דעקר הקנס לאחר הפסח משום דעבר ב"י וב"י, וזה שייך בודאי חמץ אבל כאן דאין ידוע אם חמץ או מצה, ואם אזלינן בתר בתרא, מוכיח דהוא מצה, ובכה"ג בודאי מותר לאחה"פ דהרי לא עבר ב"י וב"י ושוב הוי דשיל"מ, ומפ"ז מחמירין בפסח, ואולם לא היה להרב הצל"ח לדון דוקא לשיטת הרמב"ם והרי"ף ת"ל דלכ"ע בכה"ג הוי חמץ דשיל"מ דעקר טעם החולקים על הרמב"ם דחמץ לא הוי דשיל"מ משום דחוזר ונאסר לשנה הבאה, והנה פת זה שעיפשה כבר בפסח הנה לשנה הבאה לא יאסר, דקי"ל דחרכו קודם זמנו מותר לאחר הזמן, ולענין פסח הבא שוב יהיה מותר דהוי חרכו קודם זמנו, וצ"ל דכאן לא נתעפשה לגמרי עד שאין ראוי לאכילת כלב, דא"כ אין מקום לזה שאמרו לא צריכא דעיפושא מרובה מ"ד מוכחא מלתא דחמץ הוא, ואם עיפושה מרובה כ"כ עד שנפסל מאכילת כלב, א"כ גם אם חמץ הוא יש להתיר שמא נתעפש עוד קודם זמן איסור, א"ו דאין עיפושו מרובה כ"כ ועדיין ראוי לאכילה, וא"כ גם לשנה הבאה יכול להתקיים וא"כ יאסור לשנה הבאה ומפ"ז הצריך לומר דרק לשיטת הרי"ף והרמב"ם הוי דשיל"מ, ובכ"ז דברי הצל"ח אינם מדוקדקים דהרי כבר בארתי, דטעם זה דחמץ נאסר לשנה הבאה, אינו רק א"א דטעם דשיל"מ דלא בטל, משום דהוי תערובות מין במינו, וא"כ בחוזר ונאסר לשנה הוי כמו מין באינו מינו בשם היחס, אבל לטעם

דדשיל"מ משום עד שתאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר, א"כ אינו מועיל מה דיאסר לשנ' הבא', דהרי בכל זאת שייך עד שתאכלנו באיסור, וא"כ כאן בפת שעיפשה דמיירי בבעין ולא בתערובות, בל"ז לא שייך חומרא דדשיל"מ משום מין במינו, דהרי לא נתערב רק עומד בעינא, וע"כ צריכין לבא כאן דחומרא דחמץ משום עד שתאכלנו, ולטעם זה שוב אין נ"מ אם חוזר ונאסר או לא, ולא הצריך הצל"ח לפרש רק לשיטת הרי"ף והרמב"ם, הרי כ"ע מודים בכה"ג אף אם חוזר ונאסר לשנה הבאה יש להחמיר בחמץ:

נחזור לראשונות לפלוגתת הרא"ש והרשב"א אם איסור נהפך להיות היתר ע"י ביטול ברוב או לא, וכתבנו לחלק ברובא דאיתא קמן, נתהפך ואין כאן שום איסור משא"כ ברובא דליתא קמן, דלא ניתר רק משום דכל דפריש מרובא פריש, ובכה"ג האיסור עומד במקומו, והנה (חולין י"א ע"א) אמרינן רובא דאיתא קמן, כגון סנהדרין ותשע חנויות לא קא מיבעי' לי, כי קא מיבעי לי רובא דליתא קמן, וכבר התעורר הרב בעל יד המלך בה' שבת, הנה רוב זה דרוב בהמות כשרות נחשב לרובא דליתא קמן, ורוב זה בנתערב חתיכה אחת מטריפה בין שתי חתיכות כשרות, נחשב רובא דאיתא קמן, ומה חילוק יש בין אם הי' הבהמות בחדר אחד, ובין אם הם בעולם וידענו דהרוב בהמות המה כשרות, ומועטים טריפות, אולם החילוק בזה בשתי חתיכות כשרות ואחת טריפה, מבורר הדבר מי היא הכשרה ומי הטריפה, אבל כאן נהי דרוב כשרות בעולם, בכ"ז על כל בהמה ובהמה יש לדון אולי היא טריפה, וכל אחת ואחת עומדת בספק, דומה לזה שכ' התוס' (חולין שם) דגבי פרה אדומה אע"פ שחיתה י"ב חודש מ"מ בשעתה לא נתבררה חזקת כשרותה, ה"נ רוב זה לא נתברר בפרטות מי הכשרה ומי הטרפה, ועפ"ז הבנתי ג"כ מה שכ' המרדכי סוף חולין בשם רבינו משולם ביבמה שרקקה דם וזב שראה שכבת זרע דאמרינן אי אפשר לזרע בלי צחצוח זיבה, ואי אפשר לרקיקת דם בלי רוק והקשה דיתבטל ברוב, ותירץ דבדבר שבא בתחלתו לעולם ע"י תערובות לא שייך בי' ביטול ע"ש ולא כתב שום טעם לחלק בזה, אכן לפי האמור למעלה ניחא, ידענו דהש"ס (בכורות ך"ג ע"א) מחלק בין טומאת משא דכמאן דאיתא דמיא, דהרי הטומאה המועטת נישא כמו הרוב, ואולם כבר כתבנו בשם התוס' דענין זה אינה רק דרבנן ומה"ת אין כאן שום טומאה דהרי נתהפך המועט להרוב, אבל ברובא דליתא קמן עדיין המיעוט בעולם ועומד באיסורו ומפ"ז אס"ד דציפרי מצורע אסור שוב אין לשלחו לכתחלה ולגרום כל דפריש מרובא פריש, והנה רובא דאיתא קמן היינו כי לפנינו איסור מבורר וג"כ היתר מבורר, ואולם ביבמה שרקקה דם ושכבת זרע של זב, נהי דידענו דיש כאן רוב רוק ורוב זרע, בכל זאת אין כאן רובא דאיתא קמן אחר שאין מבורר מי הבטל ומי המבטל, ועל

כל טיפה וטיפה יש לספק אם הוא רוק או דם אחר שמעורבים, והוה כרובא דליתא קמן, ובכה"ג המיעוט לא נתהפך לרוב בין לקולא בין לחומרא, ורק כל דפריש מרובא פריש שייך בזה, אבל היכי דהמיעוט ביחד עם רוב, הוה כטומאת משא דלא שייך ביטול מה"ת, ורק ברובא דאיתא קמן אינה רק מדרבנן וז"ב לדעתי:

והנה הרב הכו"פ והנו'"ב מהדו"ת חיו"ד סי' ? כ' לתרץ דלא יסתרו דברי המרדכי אהדדי דהרי באו"ח סי' ש"ך וביו"ד סי' ק"ב מובא שם גבי' ענבים בגיגית דבטל אע"פ דהוה דשיל"מ משום דלא ניכר בפ"ע מקודם, וכ' לתרץ דגבי' יבמה שרקקה דם אין המבטל ניכר, אבל כאן ההיתר הי' ניכר מקודם ועמד בפ"ע רק האיסור לא היה ניכר ובכה"ג מקיל המרדכי דאף דשיל"מ בטל ע"ש, והנה לדידי קשה מהך (נדרים נ"ז ע"ב) בצל של שביעית שנטעה בשמינית ורבו גדוליו על עקרו, ובעי גדולים מעלים את העיקר או לא, והרי שמה לא נכרו הגדולים בפ"ע ומ"מ ר"ל דיבטלו את העקר, וא"ת דבצל אפשר להכיר העקר והגדולים בפ"ע, הנה חוץ מזה דבכה"ג אין אפשרות ביטול דהרי ניכר איסור לא בטל, ועוד היכי בעי להקשות מן ילדה שסיבכה בזקנה אע"פ שהוסיפה מאתים אסור, דהנה הפרי שהוסיפה יותר ע"י הזקנה לא ניכר בפרי. ומפ"ז בדין הוא דלא בטל, דא"י מי הבטל ומי המבטל, משא"כ בבצל דנכרו הגדולים והעקר שייך שפיר ביטול וצ"ל דהיכי דהאיסור וההיתר לא הי' ניכרים בשום פעם, ושניהם תחלת ביאתם לעולם בתערובות, בכה"ג לכ"ע לא שייך ביטול ברוב, כמו ביבמה שרקקה דם, וכן היכי דהיתר המבטל היה ניכר מקודם בפ"ע, רק דהאיסור לא היה ניכר בפ"ע בכה"ג בטל לכ"ע אף דשיל"מ, ובענין הך דבצל או ילדה שסיבכה בזקנה דהאיסור כגון בצל של שביעית, ופירות של ערלה וניכר מקודם ואח"כ נתרבה ההיתר אשר לא היה ניכר מעולם, ועתה בא בתערובות עם האיסור, זה היא בעיית הש"ס, אם מבטלין גידולים את העקר או לא היינו אם ניכר האיסור מקודם בפ"ע ואח"כ בא המבטל ההיתר בתערובות עם מיעוט איסור אם חשוב זה תחלת בא לעולם בתערובות דלא בטל או לא כיון דאיסור היה ניכר ועפ"ז לק"מ קו' התוס' בנדרים שם דמה בעי הש"ס הרי הוה זוז"ג דקי"ל דמותר, אבל לפי הנ"ל ניחא כבר כ' בשם הר"ן פ' כל הצלמים דזוז"ג מטעם ביטול אתינן עלה, ובענין דאין מועיל ביטול גם זוז"ג אינו מועיל, וא"כ זה בעצמו בעיית הש"ס דאם נחשב גדולי היתר כתחלת בא לעולם בתערובות, לא שייך בזה ביטול וז"ב:

ולפי טעם זה שהסברתי לעיל דברי המרדכי דתחלת ביאתם לעולם בתערובות, נחשב כרובא דליתא קמן ול"ש נהפך המועט להרוב, ושוב שייך טומאת משא כמאן דאיתא דמי' ועפ"ז יתיישב לנכון קו' הרב משנה למלך פ"א מה' מטמאי משכב ומושב הי"ד,

דלפי סברת המרדכי א"כ איך כתבו הב"ח והש"ך יו"ד סי"ד, דאם יש סמ"ך בשאר אברים וגידין ועצמות נגד אבר יוצא בטל בששים, והקשה הרי דבר שתחלת ביאתו לעולם בתערובות ל"ש ביטול, ולפמ"ש ניחא דוקא ביבמה שרקקה דם וכן בזב דהוי כמו טומאת משא דהרי רקקה דם ורוק, וכן בזב ג"כ ראה זיבה וש"ז יחד, ובכה"ג ניחא דל"ש ביטול, אחר שלא נתברר ההיתר והאיסור בפ"ע קודם, אבל כאן בחלב אבר יוצא נהי דנחשב כרובא דליתא קמן, מ"מ כל ענין אכילה ושתיה מצד עצמו, לא נחשב כטומאת משא כיון דכל פעם ופעם זא"ז יורד לבית הבליעה, ועל כל משהו שייך כל דפריש מהיתרא פריש, וכל דפריש מרובא פריש שייך אף בתחלת ביאתו לעולם בתערובות דהרי מ"מ רובא איתא ורק מיעוט מהפך לרוב ל"א שיהי' מותר אף בטומאת משא, ועיין משנה למלך דכ' ג"כ לחלק בזה בין אכילה לבין יבמה שרקקה דם, אולם לא כ' מזה אשר הזכרנו למעלה בטעם דברי המרדכי ושיטתו וגם הניח דברי חכמי אשכנז בצ"ע ולמ"ש ניחא כל הנ"ל:

ודע לפי מה שראיתי בב"י בשם הרא"ש סי' ק"ט והרב כו"פ סי' ק"ט שהביאו ראיות שונות, אם יבש ביבש שנתבטל ברוב מותר לאכלן פ"א ביחד ותליא אם איסור נהפך להיות היתר, והרי גמרא ערוכה היא (זבחים ע"ג ע"ב) דמקשה הש"ס נכבשונה דניידי, ומשני גזירה שמא יבואו י' כהנים בב"א ויקרבו, וע' רש"י שם, והרי כיון דהי' הרוב והמיעוט בב"א שוב נהפך המיעוט לרוב, ומה איסור יש אם יקרבו בב"א ג"כ ליכא איסור, דהרי כבר שב להיות היתר וצ"ל כיון דבעודם בתערובות היה האיסור קבוע וכמחצה על מחצה דמי, ובשעת דכפו לנייד כבר לא הי' המיעוט והרוב ביחד, ואין כאן רק כל דפריש מרובא פריש אבל עדיין לא נהפך המיעוט לרוב, וכבר כתבתי למעלה דמן תירץ הש"ס מוכח איפכא אבל מדוע לא דברו הפוסקים מסוגיא זו, ועוד יש להאריך בזה ואכ"מ:

צבי הירש חיות.

סימן לז

נשאלתי, לאיש אחד מק"ק בראד הביאו לו מע"מ ווינא אילני פירות לטעת בתוך גנו, והביא עם האילנות גם העפר אשר סביבם, ועתה שאל בעל הגן אחר אשר הביאם עם העפר, ושם בע"מ וויען נשאו פירות הרבה שנים, אם חייבים לנהוג בהם דין ערלה או לא, והנה חקרתי ודרשתי לדעת אם יש בעפר הזה כדי להחיות, כמו שמבואר ביו"ד סי' רצ"ד סי"ט אם יכול לחיות בעפר הראשון פטור מן הערלה, ואמרו לי דודאי מן עפר הזה לבדו א"י לחיות, רק דמ"מ מועיל קצת העפר אשר הביאו עמו דכל משך ימי הדרך מוויען עד בראד, אשתהו בדרך ערך ה' שבועות ולא נתיבשו, ומזה רואין אנו כי עפר

הישנה הועילה לאילן, ועוד אמרו המתעסקים כי יודעים בנסיון כי בכ"מ כשנוטעים אילנות למקום אחר אין עושים פירות שנה ראשונה וכאן נשאו פירות בשנה ראשונה ש"מ דעפר הראשונה גרם זה:

תשובה בש"ס (ב"מ ק"א ע"א) אמרינן על מתניתין שטף נהר זיתיו לשדה אחר, זה אומר ארצי גדלו וז"א זיתי גדלו יחלוקו, ואמר ר"ל בלשון השני ל"ש אלא שנעקרו בגושיהם ובתוך שלש אבל לאחר שלש הכל לבעל הקרקע, וכ' שם הנימוקי יוסף והרשב"א מובא בשיטה מקובצת, דלמה נוטל בעל הקרקע חצי זיתים, הרי נעקרו בגושיהם א"כ יכולים לחיות בלי קרקע של זה, וארצו לא גרם כלל בגידול זיתים אלו, וכן הוא בתוך שלש אלו היה בעל הקרקע נוטע אילנות אחרים, הי' אסורים משום ערלה ותי' דמיירי דאין יכולים לגדל בגושים הללו לבד, רק בהצטרפות הקרקע ע"ש וע' ריטב"א דכ' ג"כ כן, ולפ"ז הך דינא דמשנה דערלה דיכול לחיות עם הגושים פטורים מן הערלה, לאו דוקא שיכולים לגדל בעצמם בלי עזר הקרקע, רק כיון שיוכל לחיות קצת שלא יתייבש ג"כ פטור, וכ"כ הרב מעדני מלך שם בפי' על הרא"ש ה' ערלה דיוכל לחיות היינו שלא יתייבש ע"ש, וא"כ בנ"ד דחי' האילנות בדרך ולא נתייבשו, שוב יוכל לחיות מקרי, אולם עדיין נוכל להשיב דנהי דחי' כל ימי הדרך, מ"מ מאן יימר דלא הי' נתיבשים כל ימי משך שלשה שנים, ובלי ספק בנ"ד במשך שלשה שנים יתקלקלו בלי עזר הקרקע החדשה, דגושים לא הועילו רק לקצת הימים, והגמרא תדבר ביוכל לחיות קצת היינו שלא היו נושאים פירות בגושים לבד, אבל מ"מ מיירי דלא יתקלקלו משך כל ג' שנים, והנה באמת מרן הב"י כאן הביא דברי הרשב"א בתשובה דלא בעינן שיוכל לחיות כל שלשה שנים רק קצת ימים סגי וז"ל הרשב"א מסתברא דאפילו יכול לחיות קצת ימים פוטרו מערלה, ואפילו אינו יכול לחיות כל שני ערלה ומנא אמינא מדתנן פ"ח דב"מ שטף נהר זיתיו וכו' טעמא נמי נ"ל כיון דכבר היה נטוע ועבר עליו שני ערלה ממקום פטור בא, ומ"ה נ"ל דבחוץ לארץ מהני אם נעקרו בגושיהן ויכול לחיות קצת ממנו, אלא בתוספתא שנינו שמסתפק לי דקתני כיצד יודעין אם יכול לחיות חופר גומא בקרקע ואם יכול לחיות פטור ואם לאו חייב עכ"ל הרשב"א, ודברי הרשב"א משוללים הבנה, ולכאורה אפשר לפרש דבריו דגם אליו היה קשה קו' הריטב"א והנ"י דלמה נוטל בעל הקרקע חלקו, הרי בע"כ יוכל לחיות בגושים לבד, וניחא לי' דמיירי דע"י הגושים א"י לחיות רק קצת ימים, ורק ע"י הקרקע החדשה אשר נטעו שמה נושא פירות כל משך שני ערלה, ומדתני במשנה דיחלוקו ומותרים להנות, ע"כ דהדין בנעקרו בגושיהן ויוכל לחיות קצת ימים, כבר נפטר עי"ז מחיוב ערלה, א"כ בנ"ד אשר לא הי' יכול לגדל פירות אפילו קצת ימים,

בלא סיוע הקרקע, וגם הגושין לא הי' מצילין מפני היובש רק משך קצת ימים, ואם הי' עומדים משך זמן ארוך בלי סיוע קרקע הי' מתיבשים, בכה"ג ממ"נ חייבים בערלה, אם הפי' דיכול לחיות היינו שלא יתיבשו, שוב אין הוכחה לדין הרשב"א דבקצת ימים סגי, ודלמא בעינן שלא יתיבשו כל משך שני ערלה ובעל הקרקע נוטל חלקו, מפני דבלי עזר קרקע שלו לא היה האילן עושה פרי, ואם הפי' כשיטת הרשב"א דמשנתינו מיירי דע"י הגושים לא היו יכולים לחיות רק קצת ימים, ומפ"ז נוטל בעל הקרקע, דע"י סיוע שלו נושא פירות כל משך שני ערלה שוב אין להוכיח דיכול לחיות היינו שלא יתייבש, ודלמא קצת ימים אלו אשר צריך לחיות ע"י הגושים, צריך להיות נושא פירות דוקא אולם ע"כ צריכין אנו לומר דהרשב"א לא פליג על הנימוקי יוסף בזה, דהנה הרב המגיד פ"ד מה' שכנים ה"י וכן הרב שיטה מקובצת חי' ב"מ הביאו בשם הרשב"א גופא, הא דגבי' ערלה בעינן דיוכל לחיות, מגושין הישנים, לאו דיוכל לעשות פירות בלי תוספת עפר, אלא אפילו אם א"י לגדל פירות בלי סיוע עפר, גם זה יכול לחיות מקרי, אלמא דהרשב"א מודה בזה להנימוקי יוסף, ע"כ הנלע"ד דאדרבא מכאן הוכיח הה"מ והש"מ דלא בעינן שיגדל פירות, דאל"ה אלא להרשב"א צריכין לחיות קצת ימים, ובאותן הקצת ימים יגדל פירות, א"כ הדרא קו' הרשב"א לדוכתא למה נוטל בעל הקרקע חציו הרי גדלו הזיתים בלי סיוע הקרקע, ונהי דא"י לגדל פירות כל משך ג' שנים, מ"מ איך פסיק ותני במשנתינו דיחלוקו בכל הזיתים, הרי אלו הזיתים אשר גדלו במשך הזמן בלי סיוע הקרקע, המה רק לבעל הזיתים לבד, דהרי גדלו רק מפעולת הגושים ולא מסיוע של הקרקע, א"ו דגם לדעת הרשב"א לא בעינא רק שיוכל לחיות קצת ימים שלא יתיבשו לבד, וגם זה א"צ משך זמן ערלה, רק אם ע"י הגושין לא יתיבשו רק קצת ימים, כבר יצא מחיוב ערלה וא"כ יש להתיר בנ"ד, וכן מוכח מסיום לשון הרשב"א שכ' ע"כ נ"ל בח"ל אם נעקרו בגושיהן ויכול לחיות קצת ממנו, ולשון קצת ממנו לא משמע קצת הימים רק חיות קצת היינו שלא יתייבש, והיינו דשניהם שווין כיון דלא צריכין שיחיה משך שני ערלה, הה"ד דלא בעינן שיגדל פירות בקצת הימים, ועפ"ז מובן ג"כ דבריו שסיים אלא בתוספתא שנינו דבר המסופק לי דתני כיצד יודעים אם יוכל לחיות, חופרין גומא בקרקע אם יכול לחיות מותר ואם לאו אסור עכ"ל, וכוונתו כיון דא"צ שיגדל פירות אפילו קצת ימים ע"י הגושין, היכי קתני חופרין גומא הרי בגומא נעשה חלל מן הצדדים, וליכא עפר אחר, ואיך סיים אם יכול לחיות מותר, הרי החלטנו דא"צ שיוכל לחיות בגושין לבד בלי תוספות עפר, ומזה מוכח דתוספתא ס"ל דצריכין שיוכל לגדל פירות בלי סיוע הקרקע, ואולם אפשר לומר בחפירת גומא נהי דליכא עפר מן הצדדים, מ"מ יש סיוע

מעפר אשר תחתית הזית, ובכגון זה היכי דליכא עפר מן הצדדין ויש בתחתיתו מזה הוכחה על יוכל לחיות בגושיהן לבד. עכ"פ מן התוספתא אין ראי' ברורה לכאן ולכאן, ומפ"ז כ' הרשב"א דבתוספתא שנינו לשון המסופק לו, וע"כ מוכרח משם דהרשב"א ס"ל דאף באותן קצת ימים אשר יכול לחיות א"צ שיגדל פירות, דאל"כ אין שום ערך ויחס להתוספתא עם דין הרשב"א, כיון דבתוספתא אין מבואר כמה ימים יהי' הזיתים בגומא ואפשר לחיות דעל קצת הימים אשר יהי' בגומא רואים דמגדל פירות, בלי סיוע העפר, אבל אחר עבור גידול הפירות יוכל להיות דיוכל להתייבש ג"כ בלי סיוע העפר א"ו דלהרשב"א א"צ בקצת הימים רק שלא יהיה מתיבש מעצמו, וא"כ התוספתא מנגדו קצת, דע"ז אין צריכין לבחינה ע"י חפירת הגומא, ועיין שו"ת פרח מטה אהרן ח"ב סי' ע"ה שכ' להרשב"א ספוקי מספקא לי' ונקטינן לחומרא דצריך שיוכל לחיות ג' שנים, ואולם לפי מ"ש לעיל הרשב"א ס"ל בפירוש דלא בעינן שיוכל לחיות רק קצת הימים, ובאותן הימים סגי שלא יתיבש וא"צ שיגדלו פירות:

והנה מרן הב"י קצר בהעתקת לשון הרשב"א, ואולם ברשב"א ח"ד אשר נדפס מחדש ומובא ככתבו וכלשונו בס' ברכי יוסף סי' רצ"ד, ומן מוציא הדברים אנו רואים ג"כ כי באר שם ראייתו כמ"ש, ומה שמסופק מלשון התוספתא מבאר שם הרב ברכי יוסף בדרך אחר ולא עלה על דעתו לחלק בין אם עפר בצדדים או בתחתיתו, רק פירוש כמ"ש בסוף דברי, כיון דיכולין לחיות קצת בעינן א"כ חפירת גומא למה? יכולין להניחו כך בגושיו זמן מועט, ואזי כאשר לא יתייבש ידע כי יוכל לחיות ע"ש וגם הוא התעורר מדברי הרשב"א מובא בשיטה מקובצת, עכ"פ נתברר מדברי הרשב"א כי יוכל לחיות קצת בלי נשיאת פירות ובלי המשך זמן מרובה ג"כ סגי לפוטרו מן הערלה, ובפרט ערלה בזה"ז ובחוץ לארץ אינו רק דרבנן:

ובהיותי בזה ראיתי דברי הט"ז כאן ס"ק כ"ו תמוהים מאד, דציין על דברי הש"ע דאם יכול לחיות [בעפר הראשון] בלי תוספות (עפר הראשון) פטור מן הערלה, כ' וא"ל דהוי זה וזה גורם, כיון דיכול לחיות בלי תוספות עפר עכ"ל ודבריו תמוהים דהרי אדרבה קי"ל בכ"מ זה וזה גורם מותר וצריך לומר כיון דהחליט הט"ז ביו"ד סוף סי' פ"ז, היכי דיש באיסור כדי להחמיץ אע"ג דגם בהיתר יש גורם קצת, בכה"ג לא שייך הדין דזוז"ג, וא"כ הכא בקרקע החדשה שנטעו שמה, יש כדי לגדל פירות, א"כ מה הועיל דיכול לחיות מעפר הישן, הרי כיון דבארנו למעלה בשם הנימוקי יוסף והרשב"א, דא"צ שיגדל פירות ע"י הגושין, רק שלא יתיבש לבד סגי, וא"כ הנטיעה בקרקע החדשה אשר על ידה יש כדי לגדל פירות, וע"י הגושין אינו רק גורם קצת שלא יתיבשו, ובכה"ג זה וזה גורם

אסור, וכ' כיון דעקר לענין חיוב ערלה אין תלוי בגידול פירות, ואם נטעו אילן במקום אחד ולא נשא פירות, ואח"כ בשנה הרביעית נשא פירות, גם בזה נפטר מערלה, הרי דעקר במה שיש לה יחס לערלה היא משך הנטיעה במקום אחד, וכיון דיכול לחיות בלי תוספות עכ"פ, א"כ זה מוציאתו מכלל ערלה, ומחשב כמו דיש בזה להחמיץ ובזה כדי להחמיץ, אמת דהתוס' (ע"ז מ"ט ע"א) ד"ה אלא ע"כ יש בו כדי להחמיץ כתבו דהיכי דיש באיסור כדי להחמיץ אז אפילו יש בהיתר כדי להחמיץ אסור, וא"ל דהכא כיון דהיתר קדום ויש בי כדי לגדל, א"כ אינו עושה האיסור שום פעולה, דהרי רבנן פרשו להדיא בין שנפל איסור בתחלה בין שנפל לבסוף אם יש בו כדי להחמיץ אסור, וע"ז כתבו שם התוס' דאם יש באיסור כדי להחמיץ אסור ע"ש, ואפשר לומר דשם בחימוץ אף בנפל היתר בתחלה ויש בו כדי להחמיץ כיון דאיסור ג"כ יש בו כדי להחמיץ, הוי ספק דילמא עשה האיסור ג"כ איזה פעולה ומפ"ז אסור, משא"כ כאן כיון דיש בו כדי לחיות בגושיו שלא יתיבש, א"כ לענין זה אין מעפר החדש שום יניקה דהרי הגושין עושים את שלהם, ומפ"ז בכה"ג מותר זוז"ג, אכן מה נעשה לשיטת הרשב"א, דא"צ שיש בעפר הישן כדי לחיות כל משך ג' שנים, רק זמן מועט סגי, וזה הזמן מועט א"צ דוקא שישאו פירות רק שלא יתיבש סגי, ובכה"ג צריכין בודאי לפעולת עפר החדש, ושוב בכה"ג אחר עבור זמן אשר פועלים הגושים הישנים שוב רק האיסור פועל עשיית הפירות, ומדוע לא ינהוג איסור ערלה בהם, אמת הדבר דהתוס' (פסחים כ"ז ע"א) ד"ה עד שיהא בו כדי להחמיץ כתבו להיפך, אף דיש באיסור כדי להחמיץ, כיון דיש בהיתר נמי כדי להחמיץ שרי ע"ש, וכבר התעורר המהרש"א על סתירת שיטת התוס' בזה והחליט כי התוס' בע"ז לא כתבו זאת רק אגב גררא, ודברי התוס' פסחים עקרים וא"כ בנ"ד כיון דעקר תלוי בערלה, רק בנטוע בארץ ואף אם לא גדלו פירות, ובכאן נהי דבגושין עצמם בלי נטיעה לא יועילו רק לזמן קצר ולא לזמן ארוך, בכל זאת ע"י שמשימים בארץ אפשר הליחות גורם, כי גם הגושים הישנים פועלים שלא יתיבשו האילנות, וא"כ יש כאן גורם דהיתר וגורם דאיסור, והפעולה שלא יתיבשו תספיק להוציא מידי ערלה, ומפ"ז הוי כיש בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ ומותר, ובנ"ד בודאי מותר, ובפרט דקי"ל ספק ערלה בחוץ לארץ מותר:

והנה ענין זה הצעתי זה ערך עשרים שנה לפני ידידי הרב הגאון הגדול מוה' שלמה קלוגר וכו' ראב"ד ומ"ץ דק"ק בראד והסכים עמי לדינא וראיתי בתשובתו כי התעורר מדברי הט"ז ה' שבת סי' שי"ח ס"ק ט"ו דכתב דלא שייך זוז"ג אלא באם אותו הזמן שאיסור גורם פעולתו אז גורם גם ההיתר פעולתו משא"כ היכי שההיתר עשה כל פעולתו ואינו

מספיק להטעים המאכל, רק ע"י מלח של איסור לא הוה בכלל זוז"ג ע"ש, וזה היה כוונת הט"ז כאן דמה מועיל יכול לחיות, דהרי כאן ההיתר הוא קודם וגומר פעולתו, וא"י להספיק שיעשה פירות, רק ע"י פעולות העפר החדש, אכן שוב לפ"ז אינו מובן תירוצו של הט"ז, דכ' דכאן א"צ אחד לחברו כיון דסגי בעפר הראשון, והרי א"י לעשות סירות בעפר הראשון, וכ"ת דכוונתו כמ"ש למעלה דכאן א"צ לעשות פירות להוציא מידי ערלה, א"כ כל זה ה"ל לפרש ולא לסתום, ובפרט דלא הזכיר מאומה משיטת הנ"י והרשב"א:

והואיל ואני עוסק בענין זוז"ג, אמרתי להעלות על הספר מה שנלע"ד ליישב קו' המהרש"א, ע"ד התוס' דסתרו זא"ז כמו שרמזנו למעלה, דבסוגיא (ע"ז מ"ט ע"א) כ' דיש באיסור להחמיץ, אינו מועיל מה דיש בהיתר להחמיץ ואולם (פסחים ך"ז ע"א) כ' להיפך, והנה לשון המשנה דערלה מי"א, שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה, ואין בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ וחמצו עיסה, ר"א אומר אחר אחרון אני בא, וחכ"א בין שנפל איסור בתחילה בין שנפל לבסוף מותר, ואביי פירש דברי ר"א בפסחים ובע"ז שם, ע"כ ס"ל אחר אחרון אני בא, דוקא בקדם וסילק את האיסור, אבל לא קדם וסילק לאיסור, אפילו נפל היתר לבסוף מותר, דס"ל זה וזה גורם אסור, ונלע"ד לפרש דהנה מיירי כאן דיש כאן לבטל באחד ומאה כשיעור שנתנו חז"ל לתרומה, וע' רמב"ם פי' המשנה פ"ב דערלה מ"ט, על הך דר"ש דמתיר אם נפלה עיסה של חולין וחמצה שכ' בזה"ל כיון דהיתר כבר עשה פעולתו, שוב בטל בשיעורו ע"ש משמע דעכ"פ שיעור שנתנו חכמים צריכין כאן רק בדבר המעמיד החמירו חז"ל דאפילו באלף לא בטל, ושאור הוא דבר המעמיד, וקא סברי רבנן דוקא באם האיסור עצמו הוא המעמיד, כיון דעל ידו נעשית העיסה, אבל היכי דזולת ההיתר אין אפשרות באיסור להחמיץ רק ע"י הצטרפות, עשה השאור של איסור פעולתו, וא"כ איסור אינו גורם עיקרי, רק מסייע לחימוץ כמו ההיתר, ולא מקרי מעמידו רק נותן טעם בעיסה, וכיון דיש שיעור אחד ומאה בטל, ולרבנן נמי בין שנפל איסור בתחילה בין שנפל לבסוף, בטל בשיעורו מתורת ממ"נ, אם נפל איסור בתחילה, כיון דלא הי' כדי להחמיץ הרי כבר נתבטל ובא ההיתר וגמרו להחמיץ בהיתר ובנפל היתר בתחילה ונהי דהתחיל לפעול חלקו, ובא האיסור וגמרו, וא"כ נגמר באיסור מ"מ שרי כיון דכבר בארתי למעלה בשם הר"ן ע"ז פ' כל הצלמים דעקר טעם זה וזה גורם מטעם ביטול הוא, דכ"ז שאין האיסור גורם לבד, רק ההיתר ג"כ גורם, א"כ נתבטל פעולתו של גורם זה בגורם אחר, ומפ"ז כ' הר"ן בחי' (חולין ס"ט ע"א) דבשני גרמי היתר שוב לא שייך דין זוז"ג, והיינו דהיתר בהיתר לא שייך ביטול, שוב מצאתי דכן כ' התוס' (חולין נ"ח ריש ע"א) דבשני היתרים גורמים לא שייך דין זה וזה

גורם, וכ"כ התוס' (סנהדרין פ' רע"ב) וא"כ בשעה שנפל ההיתר והתחיל לעשות פעולתו, עדיין היה היתר בהיתר, ואין שייכות בו ביטול, ונשארה הפעולה במעמדה הראשון, ומיד שנפל האיסור לבסוף, שוב פעולת שניהם גורמים לאיסור, והדר הו"ל זוז"ג ומותר אע"ג דנגמר באיסור, מ"מ עדיין פעולת היתר לא נתבטלה, ועוד עתה יפעלו שניהם בשוה, ור"א דס"ל אחר אחרון אני בא, ס"ל דזה וזה גורם אסור דאס"ד דס"ל דהגומר והאחרון הוא העקר, אם כן מדוע נפל האיסור לבסוף אסור, הרי היתר שנפל בתחילה לא נתבטל מטעם היתר בהיתר, והוי כנפלו שניהם יחד, וע"כ דר"א ס"ל דגם בנפלו שניהם יחד אסור משום זוז"ג, ורק היכי דנפל איסור בתחלה, ולא היה בו כדי להחמיץ נתבטל בשיעור שלו דאיסור והיתר בטל, כ"א כפי דינו, וההיתר הוא הגומר, ובלא קדם וסלקו רק נשאר במקומו, פשיטא דבכה"ג גם איסור בהיתר לא בטל דהרי ניכר היה האיסור, ואפילו לדידן דקי"ל זוז"ג מותר, כ' הר"ן בתשובה סי' ס"ו כי שרינן זוז"ג, דוקא כשאין שם ממשו וגופו של איסור, ואין האיסור רק גורם לבד, אבל כל שנתערב גופו של איסור, אין להתירו מטעם זוז"ג שהרי שנינו אלו אסורין ואיסורן בכל שהוא, ומדוע לא יהיה תערובתן מותרת מטעם זוז"ג, ועיין בפרי חדש יו"ד ס"י סי' ק"ב דהביא דברי הר"ן הללו, ודייק הש"ס שפיר דר"א ס"ל זוז"ג אסור, ודחי הש"ס דילמא גם ר"א ס"ל זוז"ג שרי בנפלו שניהם יחד, ועקר טעמו של ר"א משום דאחר אחרון אני בא, והא דאסור לשיטתו בנפל איסור לבסוף, אפשר דר"א ס"ל דגם היתר בהיתר בטל, דשאור ועיסה הוי מין באינו מינו בשמא, וס"ל כר"י דאחר שם העצם אזלינן, ולא אחר שם היחס כמ"ש לעיל וכיון דאינו מינו בשמא, אז גם היתר בהיתר בטל, ומפ"ז בנפל האיסור לבסוף אסור, דפעולת היתר ג"כ כבר נתבטל מקודם האיסור ומפ"ז אסור לר"א, אבל נפלו שניהם בשוה גם ר"א מודה דס"ל זוז"ג מותר וז"ב:

ומפ"ז צדקו דברי התוס' בפסחים ד"ה עד שיש בו כדי להחמיץ, דכ' כיון דיש בהיתר כדי להחמיץ אפילו יש באיסור כדי להחמיץ שרי, והטעם כיון דכבר יש כאן שיעור אחד ומאה כדי לבטל טעם האיסור, רק דביש בשניהם כדי לחמץ, הוי ספק אולי האיסור לבד החמיץ, א"כ כיון דכל ענין דבר המעמיד דלא בטל אינו רק דרבנן, דאין לך דבר שלא יתבטל מן התורה, כמ"ש המשנה למלך פ"ז מה' מעילה ובנ"ד דלא ידוע אם האיסור החמיץ או ההיתר הוי ספק השקול וספק דרבנן לקולא ומותר, דאולי רק ההיתר החמיץ אבל בש"ס דע"ז מדמי הש"ס ע"ז לשאר איסורים והתוס' שם ד"ה עד שיהא בו התעוררו באמת דאפשר לומר דמודה רבנן בע"ז דזוז"ג אסור ע"ש, והיינו דכאן אזיל הש"ס בסברא דזוז"ג לאו מטעם ביטול, דאם מטעם ביטול אתינן א"כ בע"ז אינה בטלה מה"ת, דכ'

לא ידבק בידך מאומה, ומפ"ז זוז"ג אסור מה"ת, וע' תוס' כאן ד"ה שאם נטע דסיימו על מ"ש רש"י הבריך יחור של ערלה, דהוי כמו ילדה שסיבכה בזקנה דבטלה אין הנדון דומה לראי' דהאי אפילו למ"ד זוז"ג אסיר, מותר מטעם ביטול, ע"כ כל המו"מ בש"ס אינו מטעם ביטול, רק מטעם כיון דאין ביד האיסור לבד לעשות פעולתו הראוי לו אינו אוסר והוי נהנה שלא כדרך הנאתן דגם בע"ז מותר ועיין תוס' (ע"ז י"ב ע"ב) ד"ה [אלא] דנסתפקו בזה אולם ע' משנה למלך פ"ז מה' יסה"ת ה"ו כתב דגם בע"ז נהנה שלא כדרך הנאה מותר מה"ת ע"ש וא"כ פשיטא דאם יש בשניהם כדי להחמיץ ויוכל האיסור לעשות בעצמו הפעולה בודאי אסור וז"ב:

עודנו עסוק מענין זוז"ג, אמרתי ליישב קו' הרב מג"א או"ח סי' רט"ז ס"ק ג', דהביא דברי רבינו יונה גבי' מוסק, דרז"ה היה חושש לאכלה משום דם, ור"י השיג עליו, דא"ל אע"פ שמתחילה היה דם, לא חיישינן דבתר השתא אזלינן, כמו בבשר שנפל לדבש דנתהפך לדבש, והקשה המג"א דהרי (בכורות ו' ע"ב) אמרינן חלב חידוש הוא, כיון דדם נעכר ונעשה חלב, הו"ל לאסרו קמ"ל, א"כ ש"מ דבתר מעקרא אזלינן עכ"ל, אולם כבר הבאתי לעיל בשם הר"ן בתשובה, דביש ממשות של איסור לא שייך זוז"ג, וע' עוד יד מלאכי ח"ג סי' ר"ט א"כ נהי דהבשר ג"כ גורם להתמצות החלב, מ"מ כיון דדם נעכר ונעשה חלב, הוי ממשו וגופו של איסור ולא שייך זוז"ג אבל כאן דדם המתמצה מקודם בצואר הבהמה, נעשה מקודם פירשא בעלמא, ומן הפירשא נעשה מוסק ואין כאן בעין ממש, ופירשא הוא היתר דאינו ראוי לגר, והפירשא ג"כ גורם שיתהפך למוסק, שוב הוי זוז"ג, וע' מג"א בסוף דבריו שכתב בזה"ל וא"ת ה"נ קודם שנעשה מוסק עפרא היא, כי מי יודע זה ועוד גבי דבש מאי א"ל ע"ש, ואולם מ"ש גבי' דבש בודאי בלא"ה הוי זוז"ג דהרי הדבש והוא היתר, והבשר נבלה שנפל לתוכו הוא איסור, וכיון דנשתנה ממשו של איסור הוי רק כמו גורם של איסור והדבש של היתר, אולם במוסק כיון דחיה זו אשר בא המוסק ממנו היא חיה טמאה כמ"ש הרמב"ם פ"א מה' כלי המקדש וז"ל המור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו, והראב"ד השיג שם דהרי הוא חיה טמאה ועיין מרן כ"מ שם שכ' ג"כ כיון דנשתנה מצורת דם ונעשה כעפר למה יגרע ע"ש והיוצא מן הטמא טמא, ואין שום גורם היתר, ורק ע"י הפירשא שנתהפך נעשה גורם היתר וז"ב:

וטרם אכלה לדבר אכתוב (תמוה) [תימה] עצומה מה שלא התעוררו כל הראשונים והאחרונים המדברים מענין זה, אם בתר השתא או בתר מעיקרא, והרי היא גמרא ערוכה (פסחים פ"ד ע"א) גידין שסופן להקשות אין נמנין עליו בפסח, ולדעת הרמב"ם לוקה על אכילת עצמות הרכים משום שבירת עצם, אע"ג דהמה עצמים רכים בכ"ז כיון דטבעם

להקשות לבסוף דנין אותם כאלו כבר הם עצמות, וכן לקולא אמרינן שם בעור עגל הרך דאינו מטמא משום דלבסוף לא יהי' ראוי לאכילה, וא"כ נהי דמוסק הוא דם כיון דסופו להיות מוסק בתר בסוף אזלינן וכן גבי' דבש, כיון דטבעו של דבש להפך הבשר לדבש אזלינן בתר בסוף, וע' ג"כ (ברכות ל"ו ע"א) צנון כיון דסופו להקשות אין מברכין רק שהכל ע"ש וצע"ג:

צבי הירש חיות.

סימן לח

לק"ק טרניפאל

בני אדם המחייבים עצמם ליתן עבור חיל הקיסר יר"ה לחם על משך איזהו ירחים, ובאמצע הזמן הגיעו ימי פסח, אם רשות שיכניס עכו"ם עבורו על משך זמן הנ"ל, והוא יתן לחיל הקייזר כל ימי הפסח או אסור, דעדיין לא יצא מכלל פורע חובו באיסור הנאה דהא החיוב עליו:

תשובה מתחילה צריכים לחקור אם לפי דין התורה החיוב חל על הליעפראנט לקיים דבריו, והנה בחו"מ סי' רי"א איתא דבר שאינו ברשותו הוי כדבר שלא בא לעולם ובנ"ד בשעת התחייבות אין לו התבואה הנצרך לו, וקונה כפעם בפעם, וכיון שאין מתחייב ע"פ דין התורה, לא מקרי פורע חובו באיסורי הנאה, ודמי להך קי"ל (בכורות י"ג ע"ב ע"ז ע"א ע"ב) בדיניהם שפסקה להם תורה, וכן לענין חמץ ע' מג"א סי' תמ"ח מה דפליג על בעל מ"ב ובענין ב"י היכי דעכו"ם אלים עיין סימן ת"מ סעיף א' וכאן אינו חייב על פי דין תורה לקיים מוציא שפתיו רק מטעם שהקיסר הוא אלים, ולא יוכל למלט נפשו שלא ליתן, והגה אם היה לו בשעת התחייבות קצת תבואה אע"ג דלא היה לו כל הנצרך עבור חיל המלך י"ל דזה מקרי דשלב"ל עם דשב"ל, דיש סוברים דבכה"ג נקנה גם דשלב"ל, ודמיא לקני את וחמור, דיש דיעות שונות בזה, קצתם סוברים דקנה מחצה, וקצתם דקנה כולו, וקצתם סוברים דלא קנה כלל, ע' חו"מ סימן ר"ג, וע' רמ"א חו"מ סי' ר"ט, וא"ל דאף אם הי' ברשותם החטים, בכ"ז מקרי דשלב"ל כיון דעדיין לא נאפה הלחם, והוא מתחייב עצמו להעמיד הלחם לפני החיל, אולם ז"א כלל דהרי (קידושין ס"ב ע"א) אמרינן כל שבידו לאו מחוסר מעשה, וע' (כתובות נ"ט ע"ב) דאמרינן הואיל ובידו לפדותו, אע"ג דמחוסר מעשה, מ"מ כל שבידו לאו מחוסר מעשה, וע' רש"י (פסחים ל"ח ע"א) דכ' דאע"ג דעתה ג"כ ה"ל תרי הואיל, מ"מ כל שבידו לא מקרי הואיל ע"ש, ועוד הרי התחייב גופו והוא מוכרח ליתן בודאי חייב אם היה לו קצת חיטין, ועוד אפילו

אם אין לו כלל, מ"מ זה מקרי חיוב ויכול אדם להתחייב עצמו גם בדשלב"ל מפני דגופו איתא בעולם, ועוד דיכול אדם לשעבד עצמו בדבר שלב"ל כמבואר חו"מ סי' ר"ט, ואע"ג חיוב ושיעבוד לא מהני רק היכי דעבידי דאיתא, מ"מ בנ"ד נמי עבידי דאתא מקרי כיון דהרבה תבואות מצויין לקנות, וע' (ב"מ ט"ז ע"ב) אמר ר' הונא א"ר שדה שאקנה תהא קנויה לך מעכשיו קנה, מסתברא דוקא שדה סתם אבל שדה זו מאן יימר דמזדבן נהלי' והאלהים א"ר אפילו בשדה זו ע"ש, והנה הרי"ף והדמב"ם וש"ע חו"מ סי' רי"א סתמו דוקא בשדה זו לא מהני משמע אבל שדה סתם מועיל הקנין, וע"כ כיון דכל שבידו לאו מחוסר מעשה, והנה לענין קנין שדה סתם מצויה לקנות, כמ"ש רש"י כאן, וה"נ תבואות מצויות לקנות, ולא מקרי מחוסר מעשה והוי כדבר שבא לעולם, עכ"פ מכל צד אשר נביט, נראה דהמתחייב בכה"ג לתת עבור חיל הצבא מאכלים ובגדים וכל דבר, אע"פ שלא הי' דברים אלו ברשותו או אפילו לא הי' אז כלל בעולם, מ"מ כגון זה נתחייב בדבר שלב"ל ג"כ, וכיון שהוא חייב לתת עבור הצבא גם בימי הפסח, פשיטא דאסור לפרוע בפסח חובו, דהרי אסור לפרוע חובו באיסורי הנאה:

ואולם כדי לברר הדין לאמיתו צריך אני להעתיק לשון הש"ס (ע"ז ע"א ע"א) אר"י אמר רב מותר לאדם לומר לנכרי צא והפס עלי מנת מלך, פרש"י ישראל זה שחייב לתת למלך יין מותר לומר לנכרי הפס עלי אע"ג דקא יהיב האי נכרי יין נסך והאי ישראל הוא פרעי' דמיה כיון דהוה מצי לסלוקא לשליח דמלכא בזוזי כי יהיב נכרי יי"נ לאו שלוחי' דישראל הוא, מיתיבי' אל יאמר אדם לנכרי עול תחתי לאוצר, א"ל עול תחתי לאוצר קאמרת פירש"י כיון דא"ל תחתי משמע הוי במקומי, וכל מה דיהיב לי' נכרי כאלו יהבי' ישראל דהא במקומו הוא, הא לא דמיא אלא לסיפא אבל אומר לו מלטיני מן האוצר דאפשר לסלוקי בזוזי הלכך למיתב לי' חמרי' לאו שלוחו הוא עכ"ל הסוגיא לפרש"י, והנה לפ"ז עקר הא דמותר לומר מלטיני מן האוצר משום דיכול לסלוקי בזוזי, וגבי' עול תחתי ג"כ יכול לסלקו בזוזי, רק דשם הוי כאילו אומר הוי (במקומו) [במקומי], והוי כשלוחו, והיינו משום דקי"ל יש שליחות לעכו"ם לחומרא, מלטיני מן האוצר לא עשאו שליח, והנה בנ"ד דלא אפשר לסלוקי בזוזי וצריך לתת לחיל המלך רק לחם לאכול בלי ספק אסור לישראל לומר לנכרי, מלטיני מזה, לפרוע התחייבות שלו באיסורי הנאה, ואולם התוס' ד"ה הא פליגי על רש"י בזה ולשיטתם אפילו חייב לתת למלך יין מ"מ שרי, משום דמלטיני משמע סלק (אותו) [אותי] במה שתוכל, אבל אינו מצוה לו לפרוע יין נסך, ולכך שרי אפילו לא מצי לסלוקי' בזוזי, ומפ"ז מותר אפילו בהקדים לו דינר דכאן א"ל שיסלקו במעות אם יוכלו אבל עול תחתי משמע במקומי, ואסור אפילו לא

הקדים דינר כיון שהוא חייב יי"נ, משמע שמפרש לו שיתן יי"נ במקומו עכ"ל התוס' וכדעת התוס' הסכימו הטור והמחבר יו"ד סי' קל"ב, ולפ"ז בנ"ד אם אמנם כי חייב לתת לחיל המלך לחם, בכל זאת אם אמר לנכרי מלטיני הוי כאלו אמר לו תעשה כל אופנים המועילים למען הסיר טענות חיל המלך ממני, ובכה"ג אפילו נותן הנכרי לחם ליכא איסור, כיון שאינו מצוה להנכרי ע"ז, אף כי יש לחלק כי שם נהי דחייב לתת יין למנת המלך, מ"מ אין החוב עליו לתת יין נסך, ויכול ליתן יין כשר, משא"כ בנ"ד החוב עליו לתת חמץ לחיל המלך בכ"ז זיל בתר טעמא דבלשון זה הפס מנת המלך אינו נעשה שלוחו ואפשר שיפייס את חיל המלך שיעשו הם במשך ימי הפסח כל הנחוץ למען יהיה להם לחם לאכול ועוד לשיטת הרמב"ם פי"ג מה' מא"ס אין הפירוש כאן שהישראל חייב ליתן למלך יין, רק המלך מחלק יין לעם, והעם נותן מעות למלך עבור היין, אל יאמר אדם לנכרי שיקח את היין אשר נכתב על שם ישראל והוא יפרע הדמים, אבל יאמר לו הא לך מאתים ומלטיני מן האוצר ע"ש, והנה שם המלך מוכר יין נסך ודאי ובכל זאת מותר כל זמן שאינו עושה לנכרי שליח שיכנס במקומו, והרמב"ם הוסיף אף ישראל מקדים המעות שיקנה (עבורם) [עבורו] היין, כל זמן שלא אמר היה במקומי ליכא איסור:

ועוד יש להתיר בנ"ד מטעם המבואר או"ח ה' פסח סי' ת"ן ס"ו דיש מתירים לומר לעבד צא ואכול ואני פורע, כל זמן שלא הקדים לו דינר ודמיא ליין נסך דהדין מפורש (ע"ז ס"ג ע"ב) ובטור (והראב"ד) [והמחבר] יו"ד סי' קל"ב דמותר, וע' מג"א דהסכים לדיעה זו, והוסיף דאפילו פירש ואמר צא ואכול חמץ ג"כ שרי, ובנ"ד ג"כ מותר לומר לחיל המלך צאו ואכלו חמץ אצל פלוני ואני פורע ואף הקדים לו דינר, כ"ז דהרשות ביד הנכרי להוציא את הדינר מותר, עיין יו"ד סימן קל"ב דזה היא דעת הרשב"א ואע"פ דהטור חולק עליו מרן הב"י הצדיקו ע"ש, ואולם דברי המג"א צ"ע דהתיר אפילו אמר אכול חמץ, והרי במרדכי לא נזכר רק באומר לו אכול סתם כמו ביי"נ דלא נזכר בש"ס רק צאו ושתו ואני פורע, אבל בפירש שתו יי"נ אפשר דאסור, אמת המג"א לשיטתו אזיל, דפירש דברי הטור והש"ע דאוסר בחמץ לומר צא ואכול ואני פורע, אפילו לא הקדים לו דינר, וכ' המג"א דמיירי דא"ל צא ואכול חמץ, או ביודע דיקנה חמץ, וא"כ הא דכתב הרמ"א ויש מתירין ג"כ בכה"ג מיירי, אכן גם דברי המג"א בס"ק הקודם תמוהים מנ"ל דהטור בכה"ג מיירי והנלע"ד דהנה הב"ח ביו"ד סי' קל"ב וכן הרב הח"י כאן הקשו, ע"ד הטור דאוסר בחמץ אפילו בלא הקדים דינר, והוא נגד הש"ס דאמרינן דביי"נ מותר בלא הקדים דינר, ומ"ש הח"י משום חומרא דחמץ אסור אפילו בלא הקדמת דינר צ"ע, דוקא לענין ביטול וכדומה שייך לומר חומרא דחמץ אבל כאן איפכא מסתברא דביי"נ

כיון דתופס דמי שייך להחמיר, אבל חמץ דאין תופס דמי, א"כ דמים זה שנותן אינו תמורת החמץ, לכן נלע"ד דבר חדש בזה, דהנה הר"ן ר"פ השוכר את הפועל כ' על הך דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת ומפרש בירושלמי מפני שאין דמיהן, ופי' הר"ן דה"ק דאלו הי' דמיהן הי' אסור דמתהני מערלה, ומה לי הן ומה לי דמיהן, אבל כיון דאיסור הנאה אינו שוה ממון כלל, וזה שנותן דמים תמורת איסור הנאה, אינו נותן רק בתורת מתנה או דהוי גזל, אבל לא תמורת איסור הנאה, כיון דאינו שוה מאומה ע"ש, וע' ר"ן ספ"ב דקידושין ופ"ק דחולין, דשינה ושלש סברא זו דאיסור הנאה כיון דאינו ממון ואינו בתורת מכירה כלל, א"כ המעות לא הוי חליפי איסור הנאה וע' משנה למלך פ"ה מה' אישות ה"ז, ושער המלך פ"א מה' חמץ ה"ב שהאריכו בדברי הר"ן הללו, והנה הר"ן ר"פ כל הצלמים הקשה איך קאמר הש"ס (ע"ז מ"ב ע"א) דילמא מגבה לה והדר מבטל וה"ל ע"ז של ישראל דאין לה ביטול עולמית, והרי איסור הנאה אין לה בעלים, ומה שיש לו אינו שלו ואיך אפשר שיקנה את ע"ז, והרי איסור הנאה אינו בתורת קנין כלל כיון שאין בה דין ממון, ותי' מ"מ כיון שיכולה להתבטל ע"י גוי מצי זכי בה, ומכאן לחמץ בפסח של גוי שאפשר לישראל לזכות בו הוי חמץ של ישראל ואסור לעולם עכ"ל הר"ן, הנה חידש הר"ן דהן ע"ז של גוי והן חמץ של גוי, שייך בהם קנין, כיון דע"ז של גוי מועיל בה ביטול, וחמץ של גוי מותר לאחר הפסח, ודברי הר"ן הללו הי' בהעלמת עין מן הרב נו"ב מהדו"ק חאו"ח סי' י"ט דהקשה לשיטת התוס' דסנהדרין דאיסור הנאה כגון שור הנסקל אם נאסר מחיים א"כ איך כותב הרמב"ם פ"א מה' חמץ ה"ג דקנה חמץ בפסח לוקה משום ב"י וב"י הרי איסור הנאה אין אפשרות בו הקנין והעצים בקו' זו ונעלם ממנו במחכ"ת דברי הר"ן הללו, דבלוקח חמץ מגוי יש בו קנין וצ"ע, עכ"פ דברי הר"ן לא שייך רק בע"ז דשל עכו"ם דיש לה ביטול, וכן חמץ של עכו"ם מותר בהנאה, ושייך אצלם קנין, משא"כ יין נסך דאין לו היתר בשום אופן, שוב אין אפשרות שמה קנין ומכירה, דאיסור הנאה אין לו דין ממון, ובאומר לפועלים צאו ושתו ואני פורע, אם הקדים דינר לחנוני, והם שותים יי"נ, הוי כאלו כבר קנה מקודם את היין, ואע"פ דאיסור הנאה אין לו קנין, בכ"ז הוא פורע חובו לפועליו באיסורי הנאה ע' ר"ן דהביא כן בשם הרמב"ן דכ' דאע"פ דלא קנה מדין התורה, מ"מ הוי כאלו היי"נ היה שלו מקודם, ובייי"נ זה מסלק להם, ועיין רש"י שם ד"ה כשהקדים, דכ' ג"כ דהשתא מדבעה"ב אכלו מאיסור דידי' אבל בלא הקדים דינר, אין כאן אפילו מראית עין, כיון דאיסור הנאה אין שוה ממון אינו בתורת קנין, וזה שייך דוקא בייי"נ כיון דאין אפשרות לקנין בשום אופן, אינו אסור רק בהקדים לו דינר, דיש עכ"פ מראית עין דהוי כאלו הישראל פורע חובו באיסורי הנאה,

משא"כ בחמץ של עכו"ם כיון דשייך בו קנין כמ"ש לעיל בשם הר"ן, וא"כ צדקו דברי הטור דאוסר כאן אף בלי הקדמת דינר, משום דיש שליחות לעכו"ם לחומרא, והוי כאלו קנה יי"נ ומסלק בו הפועלים וז"ב ומפ"ז צדקו דברי המג"א דהטור מיירי דוקא בפירש צאו ואכלו חמץ, דבסתם מדוע יהיה אסור בלי הקדמת דינר דנהי דחמץ של נכרי שייך בי' קנין, הרי לא רצה לקנות חמץ ודלמא היה דעתו שהחנוני יאכילם דבר היתר, ולדידן דמותר בלי הקדמת דינר ג"כ בכה"ג מיירי אפילו פירש דיאכילם חמץ, ושוב מותר בנ"ד ג"כ בלי שום פקפוק:

ובדרך אחר נ"ל ליישב קו' הב"ח מדוע אוסר הטור בחמץ אף בלי הקדמת דינר, דהנה החילוק הנזכר בש"ס (ע"ז ס"ג ע"ב) דמחלק בין הקדים דינר ללא הקדים אינו ברור, דמ"מ כיון דיש שליחות לעכו"ם לחומרא, כל שאמר לפועליו צאו ואכלו ואני פורע והחנוני נותן על דעתו ומזכה עבורו וקי"ל זכיה מטעם שליחות אע"ג דלא עשאו שליח הוא נחשב כשלוחו ונ"ל דהנה כ"ז דלא הקדים לו דינר, יוכל להיות דאינו מצוה להחנוני שיתן להם יי"נ או שאר איסור הנאה לאכול רק כוונתו דהחנוני יתן להם על חשבונו מעות, והם יקנו עבור המעות מיני מאכל ומשקה הצריכים להם, אבל בהקדים להם דינר ע"כ כוונתו שיתן להם יין דאם הכוונה על נתינת דמים א"כ הרי יוכל לתת להפועלים בעצמו הדינר ומדוע הצריך לתת הדינר לחנוני, ע"כ רוצה שהחנוני יתן להם יין עבור הדינר, ובימי ילדותי שמעתי סברא זו מפי מורי הגאון המפורסם מוה' (מוה') זלמן מרגליות זצ"ל, שאמר כי מצא חילוק זה ברשב"א וא"כ עקר ההיתר בלי הקדמת דינר היינו באמר סתם שיתן להם לאכול ולא פירש, אבל בפירש אכלו ושתו איסור הנאה כגון יי"נ אסור אפילו בלי הקדמת דינר וא"כ שוב ניחא דברי הטור דלא סתרו אהדדי, דהנה לכאורה לפי טעם זה איך יפרנס דברי הש"ס ע"ז שם, דהרי נזכר דאמר לפועלים צאו ואכלו ואני פורע צאו ושתו ואני פורע, דמשמע דבעה"ב מצוה על החנוני שיתן להם מיני מאכל ולא מעות, וראיתי בר"ן בסוגיא דצא והפס עלי מנת המלך הביא קו' הקדמונים, מדוע בעול תחתי לעוצר אסור בכל גווני, אפילו בלי הקדמת דינר, ומדוע בהך דצאו ואכלו ואני פורע אינו אסור רק בהקדים דינר, וכ' דשם בפועלים אין מוכרח לתת להם יין שכן דרך הפועלים שמשלם להם מעות והם קונים עצמם די צרכם, משא"כ בעול תחתי לעוצר, חייב לתת יין למלך, ועול תחתי שליח שויה עכ"ל, ודיעה זו מובא במרן ב"י יו"ד סי' קכ"ב בשם רמב"ן, והר"ן הקשה לו דהרי בברייתא נאמר צאו ושתו ואני פורע, משמע דהחוב עליו להאכילם ע"ש, והנה באמת בברייתא לא נזכר שאמר כן לחנוני, תן לפועלי ואני פורע, רק דלפועלים אמר שהם ישתו, ואפשר דמיירי דלהחנוני אמר סתם תן על

חשבוני לפועלי, וכ"ז שלא הקדים מעות יכול להיות דיתן מעות, והם יקנו צורכם מן המעות, וצאו ושתו היינו שיקחו מעות עד שיבאו לחשבון, ומפ"ז צדקה גם השגת הטור ביו"ד סי' קל"ב על הרשב"א דכ' בהקדים לו דינר אינו אסור רק באומר לו יהא דינר זה בידך עד שתשקה לפועלי, אבל בלא"ה מותר, והטור חולק בזה, והטעם דהרי ראינו בעול תחתי לעוצר כיון דחייב לתת יין אסור אף בלי הקדמת דינר, וכאן כיון דלא נתן הדינר לפועלים רק לחנוני ע"כ כוונתו שהחנוני יתן לפועלים יין, וא"כ כיון דהיה לו דינר, מה חילוק יש בין פירש שיהא דינר זה בידך עד שתשלם לפועלים או לא, כיון דרוצה שהחנוני ישקה לפועליו יין, שליח שויא דיש שליח לעכו"ם לחומרא, ולפ"ז דעקר הטעם בצאו ושתו ואני פורע דילמא לא יתן לו יין רק מעות, צדקו ג"כ דברי הטור בה' חמץ סי' ת"ן דכ' בזה"ל מותר לומר לעבד הילך דינר זה וקנה ואכול אע"פ שיודע שיקנה חמץ אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע עכ"ל וע"כ על רישא קאי שיקנה חמץ, וא"כ בכה"ג חנוני שליחותא קא עביד, דחנוני המקיפו על דעת בעה"ב וצויו נותן ואסור אפילו בלי הקדמת דינר, דהרי יודע שיקנה החמץ אצל חנוני זה לא יספיק עצמו במה שיטול המעות מחנוני זה וז"נ:

וראיתי בספר מקור חיים ה' פסח סי' ת"ן דהקשה ע"ד המג"א דהתיר לדעת המרדכי אפילו אמר לו צא ואכול חמץ, והקשה הא קי"ל יש שליחות לעכו"ם לחומרא ונעשה החנוני שליח, ותירץ כיון דהחמץ אינו שלו, הוי כאילו א"ל האכל מחמצך, ואי משום הנאה, דזה נחשב הנאה במה שמאכיל לפועלו ז"א כיון דיכול לסלקו בזוזי לא נחשב הנאה עכ"ל ואישתמיטתי' דברי הר"ן בע"ז שהבאתי למעלה, דבפועלים ג"כ אין יכול לסלקם בזוזי, רק צריך להספיקם במאכל ומשקה, דהא נזכר צאו ואכלו צאו ושתו, אבל כיון דלא נזכר איזהו לשון אמר להחנוני, ומסתמא לא אמר לו האכיל לפועלי חמץ, ושוב אין כאן שליחות, ומ"ש דזה מקרי הנאה במה שמאכיל לפועליו, הנה במלטיני מן העוצר ג"כ נחשב הנאה, ושמה ע"כ מחוייב לתת יין, ובכ"ז מותר, ומדוע לא יהיה נחשב נהנה באיסורי הנאה, וע"כ הנאה זו לא מחשיב הנאה כלל, דהרי הוי הנאה הבאה לאדם בע"כ, ולא מכווין להנאה כלל, ודבר שאינו מתכווין שרי בכה"ג: עכ"פ בענין השאלה שלנו, אם אינו אומר לנכרי עול תחתי במקומי רק אומר הפס עלי מנת המלך, בכל אשר לאל ידך למען לא יחזרו אנשי חיל עלי, ולא הקדים לו דינר ג"כ, אין לך ספק דמותר לכ"ע, ובפרט דמחשיב לא אפשר ולא קא מכוון, דבכה"ג לא נקרא הנאה, וכבר התחייב למלך לתת לבני חיל לחם על משך זמן, אע"ג דהיה אפשר בידו שלא להתחייב, מ"מ כיון דכבר הכניס עצמו בחיוב, שוב לא אפשר מקרי, ע' (פסחים כ"ה ע"ב) בענין ר"י בן זכאי

שישב ודרש בצילו של היכל ע"ש, וכן הסכים מורי ז"ל הגאון המפורסם מוה"ד מוה' זלמן ז"ל מרגליות להתיר בענין שלנו, אם נזהר מלומר עול להתחייבות הזה עבורי: שוב ראיתי בשו"ת יהושע מהגאון מהר"י ז"ל אבד"ק טרניפאל דנשאל ג"כ בנדון זה והתיר לוותר זכותו לנכרי משך ימי הפסח ע"ש סי' י"ב:

*אולם מצד אחר יש להתעורר בזה, דהרי קי"ל (ע"ז ס"ד ע"א) דמי שהיה נושה מעות בנכרי וא"ל המתין עד שאמכור כו"ם ואביא יין נסך ואביא אסור משום רוצה בקיומו, וכן לענין חמץ פסק הטור והש"ע ה' פסח סימן ת"ן דאסור להשכיר כלי של חמץ לעכו"ם על ימי הפסח משום דרוצה בקיום החמץ שלא ישתבר הכלי, וא"כ ישראל זה אשר עליו חל החיוב לתת מנת בני החיל, רוצה בקיום החמץ אצל הנכרי, אשר נכנס בימי הפסח תחתיו להפיס תחתיו מנת החיל, דאם לאו יחזרו בני החיל אליו, דהוא החתום על שטר קאנטראקט, וענוש יענש אם לא יספיק לבני החיל די סיפוקם, וכן בהך דמלטיני מן העוצר ג"כ רוצה בקיומו של יי"נ, ובשלמא לשיטת רש"י דמיירי דיכול לסלק לעוצר בזוזי ניחא, והיינו רוצה בקיומו דוקא בנהנה מקיום החמץ כמ"ש התוס' ד"ה המתין דאם יש לנכרי לפרוע ממ"א, אין איסור אם פורע מדמי ע"ז, ועפ"ז מיושב ג"כ קו' התוס' סוגיא דמלטיני מן העוצר דהקשו לשיטת רש"י דביכול לסלקו א"כ מאי קמ"ל פשיטא דשרי, ולפ"ז ניחא דקמ"ל דבכה"ג דאינו נהנה מקיום החמץ, לא שייך רוצה בקיומו, ובש"ע יו"ד סי' קל"ב סעיף זיי"ן יש שני דיעות בזה, והר"ן בסוגיא דרוצה בקיומו הוא האוסר אף במקום דלא שווי' ע"ז זו לאפותיקי, וקמ"ל דכאן במלטיני לא דמי להמתן עד שאמכור, דשם אע"ג דיש להפרע ממ"א, מ"מ יש קצת הנאה דמעות זה הוי כמוכן כבר, משא"כ בל"ז יצטרך לטרוח, אבל בנ"ד כיון דיכול לסלק בזוזי אין כאן שום הנאה רחוקה, אולם לשיטת התוס' דכאן מיירי דחייב לתת מנת המלך ביין דוקא, ואפשר לומר דזה הכריח לרמב"ם ז"ל לפרש סוגיין שלנו, דהמלך יש לו יין ומחלקן לבני המדינה, ומותר לישראל לומר לנכרי, כי הוא ימליט אותו מזה והראב"ד כ' ע"ד הרמב"ם כי דבריו מגומגמים ע' פמ"ג מה' מא"ס הי"ג, ועיין מרן הב"י סי' קל"ב דכוונת הראב"ד להקשות ע"ד, מדוע לא הציג ג"כ הדין לפי פי' השני היכי דהמלך מטיל על העם שהם יתנו לו יין, כמו הטור שהביא ב' פירושים הללו, אולם לפי הנ"ל ניחא דלהרמב"ם היה מוכרח דרק מזה האופן מיירי הש"ס דהמלך מטיל היין על בני המדינה, דלא שייך כאן רוצה בקיומו, דאדרבא אינו רוצה בקיומו, דאם לא יהיה לו יין להמלך, אז לא יצטרך לקבל ממנו, וקיום היין אצל המלך גרע לפניו שמוכרח לקבלו, ודוקא בכה"ג מותר, אבל באם העם חייבים לקבל מן המלך, ואין אפשרות לסלקו בזוזי א"כ ניחא לי' בקיום יי"נ ולמה מותר:

אמת כי ראיתי להרב פר"ח או"ח סי' ת"ן דפליג על הטור וכ' דעקר רוצה בקיומו לא שייך רק בע"ז וי"נ, כיון דישראל מצוה לבטל ע"ז ותשמישה (ע' רש"י ע"ז ס"ד ע"א ד"ה רבנן) אבל בשאר איסורי הנאה לא, א"כ בנ"ד בודאי מותר דבחמץ ל"ש רוצה בקיומו, ועוד דהוי לא אפשר ולא קא מכווין כמ"ש לקמן, אבל מה נעשה נגד הטור והמחבר, אכן בענין רוצה בקיומו יש לנו שני ענינים, היכי דנהנה מן קיום החמץ בודאי אסור, דמכלל הנאה לא יצא כמו אם בשל חמץ בכלי של חמץ, דברגע זו אשר מבשל חמץ בכלי זה, והנה מן החמץ בדבר שנוגע לו דבהעדר התבשיל והקדירה תשאר אצל האור כמו שהיא ריקן, אזי תשבר, ורוצה בקיומו אשר נזכר בתלמוד בהך דהמתין עד שאמכור כו"ם, שם כ' המפרשים דמיירי באופן שיש להנכרי לפרוע חובו ממקום אחר, ובכל זאת אסור דהתורה ציוותה לשרש אחריה בכל עוז והיא רוצה שלא תשתבר רק תשאר בעינה הראשון, כמו שכרו לשכור חבית יי"נ (שם ס"ג ע"ב) דאי לאו משום למעוטי תפלות היה אסור, דהרי רוצה שלא ישבר החביות בעצמו, למען ישתכר בשבירה, וכן בהמתין עד שאמכור כו"ם נהי דבהנאה ליכא, בכ"ז ניחא לי' בקיומה כיון שעשאה אפותיקי, ונוח לה שימכור ע"ז מהר, משיפרע ממ"א, וישתהי הפרעון זמן מה, וכוונתו נגד מגמת התורה, דהיא ציוותה לאבד ע"ז והוא נהנה בקיומה, והנה בנ"ד לא שייך רק טעם א' משום נהנה, וא"כ בהשכיר הכלי והנכרי מבשל בה חמץ, נהי דלא מכווין מ"מ הרי אפשר שלא יבשל הנכרי חמץ בכלי זה, רק ענינים שאינם מחומצים, משא"כ בנ"ד לא אפשר לי' להפטר מן החוב, מפני העונש המוטל עליו, וג"כ לא מכוון להרויח במשך ימי הפסח, שוב נחשב הנאה הבא לו לאדם בעל כרחו דשרי, ואע"ג דהוי פסיק רישי', ובכה"ג אסור דבר שאינו מתכויין, בכ"ז כבר ידוע שיטת הר"ן פ"ז דחולין סוגיא דריחא מילתא דוקא במידי דאכילה שייך פסיק רישי', אבל במידי דהנאה לא שייך פסיק רישי', ושרי דבר שאינו מתכווין וז"ב לדעתי ואי"ה במ"א אדבר בארוכה בזה:

צבי הירש חיות.

סימן לט

להרב החריף ובקי המושלם כש"ת מוה' חיים נתן נ"י דעמביצר מקראקא:

ע"ד אשר שאל רו"מ כדת מה לעשות אם ראו בתינוק שלא היה בו דמו. או שהיה אדום ביותר, ואח"כ חזר בו דמו או נבלע בו דמו, ונעשה שוב ראוי למול, אם מותר למולו מיד, או צריך להשהותו ז' ימים מעת לעת, כדין המבואר ביו"ד סי' רס"ב ס"ב בחולה דממתינין

לו מעת שיבריא ז' ימים מעל"ע, והנה רו"מ הביא מחלוקת האחרונים בספר יד הקטנה, ורו"מ פלפל בחכמה, והתהלך לארכה ולרחבה, ושאל ממני להגיד לרו"מ דעתי:

תשובה רו"מ הביא דברי הב"ח סי' רס"ג שכ' וז"ל ומשמע מדברי הרמב"ם דאפילו לא נמצא ירוק או אדום אלא ביום השמיני, ובו ביום חזר מראיו כמראה הקטנים הבריאים אין מלין אותו מפני שזה חולי, וכשעבר עליו החלי מלין אותו מיד כמ"ש בסי' הקודם, והנה רו"מ כתב כי דברי הב"ח מגומגמים גם דברי הרמב"ם צריכין ביאור, שהוא הבין מ"ש הרמב"ם מפני שהוא חולי הוי הטעם דלכן לא בעינן שבעה ימים מעל"ע ובאמת ז"א הרי בחולי בעינן ז' ימים מעל"ע ונהי דאין כל החלאים שווים עכ"פ מה זה נתינת טעם מפני שהוא חולי, אך כוונת הרמב"ם דלכך אסור למולו מיד אף טרם שנבלע בו דמו דהיה נראה דזה תולדה בטבע ואין כל הטבעים שווים לכן כתב הרמב"ם דזה חולה דצריכין להמתין עד שנבלע בו דמו והנה רו"מ בשם הגאון מהר"ש קלוגר נ"י ראב"ד דק"ק בראד פירש דדייק הב"ח מהא דכתב קטן שנמצא בשמיני שלו ירוק ולמה דקדק בשמיני שלו אלא שבא לדייק דוקא אירע בשמיני ריעותא זו אז אין מלין אבל קודם יום השמיני באיזהו יום שיהיה, ורק בשמיני לא היה ריעותא מלין מיד, משום דבשאר חולי כל שאינו חולי כל הגוף א"צ להמתין ז' ימים מעל"ע מיום שהבריא, ול"נ בפשיטות מדכ' אין מלין אותו עד שיפול בו דמו, ויחזרו מראיו כמראה הקטנים הבריאים, משמע דעיקר תלוי בהחזרת דמו או בהבלעת דמו, ובשלמא בשאר חולי בכל הגוף זה אינו נראה לעינים, ואע"ג דנראה בריא בתחלת ההשקפה, בכ"ז החשש אם יהיה נימול במשך ז' ימים אזי עלול להחזרת החולי כמו שידענו בנסיון דאחר שעברה החולי צריכין להזהר בשמירות יתירות, אבל זה תלוי במראה עין, ובפרט ראינו דסמך דין זה על מה דסיים בה' ט"ז לענין כאבו לו עיניו, משמע דדין אחד להם וכמו דשם מלין מיד ה"נ לענין שאר חולי, דכ"ז אינו דומה לחלצתו חמה, והנה רו"מ הביא דברי הרשב"א יבמות פ' הערל שכתב בזה"ל שמעינן בי' דאפילו משום כאיבא דינוקא דעלמא דחינן לה למילה, ולא תימא דוקא משום עינא דשורייקי דלבא בעינא תלוי, משום דכאיב לי' כל דהו משמע וטעמא דמילתא משום דאי מהיל לי' דלמא מתוך כאבו וכאבה של מילה אתי לידי סכנה, והכי אשכחן לגאון ז"ל דכ' כך ראיתי כל תינוק שהוא מצטער בין מחמת חולי בין מחמת דבר אחר אין מוהלין אותו עד שיבריא, ואם מחמת חולי כבר שנינו חלצתו חמה נותנין ז' ימים מעל"ע להברותו אי מחמת דבר אחר כדתניא א"ר נתן פ"א הלכך כל קטן שהוא בצער או כחוש בעצמו ממתינין לו עד שיבריא עכ"ל הרשב"א, והנה מלשון הרשב"א אינו מבואר הדין רק בחולי קצת אבל לא בדין דנמצא אדום או ירוק, והסיום מה שהביא

מדברי הגאון משמע איפכא דגם בכה"ג צריכים להמתין ז' ימים מעל"ע, ואולם משמע כן מדברי הריטב"א בחי' (יבמות ע"ז ע"ב) ד"ה ר' פפא דכ' ומשני כאב עינים לא יהבי זמן להבראה כלל, דהכא בכיבא כל דהו מיירי, דאלו בכאב גדול חמיר מחלצתו חמה וכו', וש"מ דמשום צער וחולי כל דהו משהין אותו למול עד שיבריא מיהת כדי שלא יבא לידי סכנה, וכן כ' הגאון דכל תינוק שהוא מצטער, בין מחמת ד"א אין מוהלין אותו עד שיבריא עכ"ל, לשון עד שיבריא מיהת מורה באמצע דבכאב כל דהו המתנה צריך אבל לא ז"י מעל"ע אחר שיבריא ומדכ' וכן כ' הגאון משמע דגם דעת הגאון דבכאב קטן ל"צ רק עד שיבריא, ומ"ש רו"מ בשם הגאון מהר"ש הנ"ל דמלשון הש"ס דמוקי ר' פפא בכאיב לי' עיניו, ולא מוקי בלא נבלע דמו משמע דרק כאב עינים, אבל בלא נבלע דמו צריך ז' מעל"ע, דבריו תמוהים ולא ראה דברי הריטב"א דרבותא קמ"ל אע"פ דשורייקי דליבא בעיני' תליא, והוי כחולי כל הגוף, מ"מ הכא בכיבא כל דהו אין נותנין זמן להבראה, דאלו בכאב גדול הא חמיר מחלצתו חמה עכ"ל ודברי הרשב"א ג"כ מתפרשים כן ולפ"ז בכאב עינים גדול צריכין ז' מעל"ע ולא כמ"ש הרב הנ"ל דהרשב"א חולק על הנמ"י וס"ל דגם בכאב עינים גדול א"צ המתנה ז"י, והרי הרשב"א כ' ג"כ בפירוש דכאיב לי' כל דהו משמע, אבל בכאב עינים גדול בודאי צריך המתנה, ומ"ש רו"מ דדברי הגאון שהביא הרשב"א פליג ע"ז, וס"ל בלא נבלע דמו צריך המתנה ז"י, לא ידעתי אנה מצא כן דדברי הגאון מתפרשו דכל תינוק שהוא מצטער בין מחמת חולי או דבר אחר, אין מלין אותו עד שיבריא, ואולם כל חד לפי דינו דבחלצתו חמה או שאר חולי של כל הגוף צריך המתנה ז"י, אי מחמת ד"א כעובדא דר' נתן בכה"ג נהי דא"צ המתנה ז"י, עכ"פ עד שיבריא צריכין, הלכך כל קטן שהוא בצער או כחוש ממתינין לו עד שיבריא, היינו בחולי קצת עד שיבריא סגי, וע"כ בלא נבלע דמו לא נחשב חולי כל הגוף דמיד שבא לו דמו כבר אגלאי למפרע דלא היה חולי כלל רק שלא נתגלה דמו כל צרכו וזה הוא הסימן שלא היה חולה מעולם ושוב א"צ המתנה כל צרכו, משא"כ בשאר חולי הגוף אינו חוזר להיות בריא, רק אחר עבור ז"י, וכיון דהרשב"א והריטב"א מסכימים לדעה אחת הכי נקטינן:

ובפרט לפי המבואר ברש"י פ' ר"א דמילה בתינוק שהוא אדום אין החשש מפני שהיה חולה, רק חיישינן דע"י המילה יצא כל דמו, ובתינוק שנמצא ירוק כ' הטעם מפני דעקר מצות המילה להטיף דם ברית, ובנולד מהול מטבע הברכה היא אקב"ו להטיף דם ברית ע"ש, וא"כ זה אין מקרי חולה כלל ופשיטא דמיד שחוזר להיות בטבעו, א"צ המתנה כלל, והנה ראיתי בנו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' קס"ה שכ' בסוף דבריו בזה"ל וכשצוה ר'

נתן להמתין בודאי ג"כ הזהיר שיהיה בריא וחזק, דמסתמא לא באותו רגע שיופסק האדמימות התיר למול אותו, דמסתם חלוש עדיין, כיון שלא נבלע עד עתה עכ"ל ואם גם בדין דר' נתן צריכים להמתין ז' ימים מעל"ע, שוב לא הצריך לבא מטעם דמסתמא לא באותו רגע וכו', דהרי דינא הוא דצריכים להמתין ז"י בחלצתו חמה ובשאר חולי כל הגוף, א"ו פשיטא דכאן א"צ המתנת ז"י, רק דעתו דעכ"פ אין מלין אותו מיד, ובאמת לפי הטעמים אשר הבאתי בשם רש"י אין כאן חשש חולי כלל, רק חששא דע"י המילה יצא כל הדם ויסתכן, או לא יהי' דם כלל לקיים מצות הטפת דם ברית, וכיון שנבלע דמו או נפל בו דמו הוא בריא כשאר הילדים ומלין אותו מיד, ועפ"ז מיושב לנכון קו' הרב נו"ב שם, דערל שהוחזקו אחיו למות מחמת מילה, מנ"ל דמותר למולו משיגדיל ויבריא, ומהא דר' נתן דהתיר למולו בנבלע דמו, או בלא נפל בו דמו, אע"ג דכבר מתו שני אחיו מחמת מילה, אין ראי' דשאני התם כיון דהכיר בזה דלא נבלע דמו, אמרינן גם הראשונים הי' כן, ולא השגיחו ומפ"ז מתו, ומותר לפ"ז למולו אחר ההמתנה, אולם לטעם של רש"י דבלא נפל בו דמו, הטעם דאין מלין אותו משום דלא יהיה כאן הטפת דם ברית, אבל אפשר דסכנה ליכא כאן, א"כ הא דמתו שנים הראשונים ע"כ לאו מטעם הסיבה דלא נפל בהם דמם, רק מטעם דהחזקו למות מחמת מילה, ובכ"ז אמר לה ר"נ המתיני עד שיפול דמו, מוכח דגם בהחזקו למות מחמת המילה, מיד שהבריא מותר למולו, והיינו דכל חזקה צריך להיות דוקא בענין אחד כמו באשה שקבעה לה וסת צריכה להיות בזמן אחד ובסיבה אחת החזקה לימים לא החזקה לקפיצה, לקפיצה לא החזקה לימים, והכלל בכל מה שהחזיקה עצמה אזי עלולה לראות, והה"ד בכל החזקות כן, ובנ"ד כיון דאחים הראשונים מתו יום שמיני ללידתם, ובן זה שהביאה לפני ר"ג א"ל המתיני עד אחר ח' עי"ז הוציא מחזקה הראשונה, והה"ד בכ"מ שהילד הגדיל קצת והוא בריא למראה עין מלין אותו אע"פ שאחיו הראשונים מתו וז"ב:

ובדרך עיוני ראיתי כי בירושלמי שבת פ' ר"א וביבמות פ' הערל נאמרו דברי שמואל בחלצתו חמה נותנים לו שלשים יום מיום שהבריא והתוס' ר"פ הערל הביאו דברי הירושלמי ולא התעוררו כי הירושלמי פליג עם הבבלי בזה נוסף ע"ז דכתבו דהירושלמי אינו מחולק, רק לענין ערל תוך שמונה, מה דבעו' לש"ס אבל בעקר זמן המתנה לא פליגי ועיין תוספי הרא"ש דגרס בירושלמי נותנין לו ז' ימים מיום שהבריא וכמדומה כי בירושלמי שלפנינו נפל ט"ס והנכון כגירסת תוספי הרא"ש בלשון הירושלמי שם:

ולענין השאלה אם ערל שמתו אחיו מחמת מילה א"צ למולו כלל, או גם זה תליא בחלישות ואם יודעין ומכירין כי הוא שלם וחזק בכל אבריו מלין אותו, אע"ג דשני אחיו

כבר מתו, הנה בדברי הרמב"ם פ"א ה' ח"י מבואר כי ממתין לו עד שיגדל ויתחזק כחו ראינו דכשהוא גדול וחזק מלין אותו, אולם לשון הש"ס לא משמע כן, דאם מטעם חולי אזי ל"צ ג"פ רק מיד שהכירו חולשת גופם אין מלין אפילו בפ"א, וע"כ מתו אחיו מחמת מילה היינו שנמולו כשהי' בריאים ומ"מ א"צ למול כיון שהוחזקו למות, א"כ מה שהגדיל והבריא הרי החזיקו שימות ולא נתחזק מפני החולי רק נתחזק כי המילה המיתו, והנה בשו"ת נו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' קס"ה הרגיש באמת בזה וכ' והך דר' נתן שמלה בנה ראשון ומת שני ומת שלישי הביאו לפניו וכו' הרי שהתיר למולו כיון שנבלע דמו, די"ל דשאני התם דאמרינן גם בראשונים לא נבלע דמו ומפ"ז מתו שמלו אותן ולא השגיחו, אבל במלו אותן בעת שהיו בריאים, ובכל זאת מתו הרי החזיקו למות מחמת מילה שוב חזקה מילתא דאפילו יגדלו, ג"כ בסכנת מיתה הם עומדים, וכבר כ' לעיל לתרץ את זה, ומ"ש הרב הנ"ל די"ל אולי ר"נ שהתיר למולו אחר שיבלע דמו סובר כרשב"ג דבתלת זימני הוי חזקה, ולכך לא הקפיד על מיתות הראשונים, ורק מפני שלא נבלע דמו א"ל (המתינה) [המתיני] כפי הדין דגם בפעם ראשון צריך להמתין עכ"ל הנה במחכ"ת לא עיין בדברי הרא"ש ז"ל פא"ט דין י"ט דהביא הגירסא בזה"ל אדומה כשירה מדר"נ דאר"נ פ"א נכנסתי לכרכי הים באה אשה אחת שמלה בנה ראשון ומת, שני ומת, שלישי ומת, רביעי הביאתו לפני כו' המתיני וכו', ושוב פ"א הלכתי למה"י ובאה אשה שמלה בנה ראשון ומת, שני ומת, שלישי הביאתו לפני ע"ש, והנה דברי התוס' דכ' דר"נ כרבי דס"ל בשני זימני הוי חזקה דייקו מעובדא השניה דר"נ בנמצא ירוק דשם לא מתו רק שני בנים ומ"מ א"ל המתיני. אולם עובדא ראשונה מתו שלשה בנים, ובכה"ג בודאי החזקו אפילו אליבא דרשב"ג ובכ"ז התיר למול אח"כ, ועל מה שהקשה מהרש"א ז"ל מנ"ל להתוס' דר"נ מטעם חזקה בא, ודילמא א"ל המתיני, מפני שנמצא אדום, וגם בפ"א הדין כן דנמצא אדום או ירוק אין מלין אותו, כמבואר (שבת קל"ד ע"א) ודחק כיון שנמצא אדום אמרינן דגם הראשונים הי' אדומים, הנה דבריו צ"ע, כמו שהתעורר הגאון בעל נו"ב דכל זאת ה"ל להשמיענו דהראשונים היו אדומים, ול"נ מדהזכיר ר' נתן שבאה לפניו אחר שני פעמים ע"כ דינא קמ"ל דאשה זו כדין שאלה מפני שנתפשט הדין, כי מי שמתו אחיו מחמת מילה, א"א למולו, ומפ"ז באה לפניו לשאול ממנו ומזה דבתרי זימני הוי חזקה וז"פ:

ובעקר הדין הנה מצינו במשנה (יבמות ע"א ע"א) הערל וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה, ופרש"י ערל היינו שמתו אחיו מחמת מילה, וכ' התוס' אע"ג דבקטן קודם שמונה הוא בעיא דלא אפשטא לקמן, הנה שם לא הוי בר מילה כלל, אבל אחר שמונה רק דהוא

סכנה דאחיו מתו כיון שהגיע הזמן בודאי בר מילה הוא ע"ש, וטעמו דהרי כל שעה עומד למול אם יתחזק ויהיה בריא, ואם נימא דאפילו הוא בריא וחזק בכ"ז אסור למולו א"כ שוב מדוע נשתנה מערל קודם שמונה דשניהם אין אפשרות למול מדין התורה ובפרט העיר רו"מ מדברי הרשב"א דמפורש שמה בהדיא, כדברי הרמב"ם וש"פ דאע"ג דמתו אחיו מחמת מילה, עומד למול אם יתחזק וז"ל ר"פ הערל, ואי קשיא מדאמרינן ר"פ אלמנה לכ"ג כל האוכל מאכיל וכו' והרי ערל וכל הטמאין התם פומייהו הוא דכאיב, ואי בערל שמתו אחיו מחמת מילה לעולם לאו בר מימהל הוא א"ל דאף הוא לכשיתחזק ויבלע בו דמו או שנתחלפה בו סימניו ימול כמעשה דר"נ דא"ל המתיני עד שיבלע בו דמו עכ"ל, הרי מפורש דגם זה דמיא להך דר"נ, ואולם לשיטת ר"ת דפליג ע"ז דוקא ערל שלא מל מחמת פחד מיתה מקרי ערל אבל במתו אחיו מחמת מילה הוי כקודם שמונה, ואפשר דר"ת ס"ל כיון שנתחזק שבניו מתים מחמת מילה, שוב אסור למולו לעולם כמו שרצה הרב הנו"ב להחליט כן תחלה, ומה שסיים הרשב"א ועוד דערל שמתו אחיו מחמת מילה נמי דלמא עכשיו יבריא ויבלע בו דמו או יתחלפו סימניו ויתחייב למול ועדיף מחולה שחלצתו חמה דהתם א"א למול עד שביעי להבראתו, וזה אפשר שיהיה בר מילה עכשיו שיבריא ויבלע בו דמו וחייב למול מיד עכ"ל הרי מפורש נדון השאלה ראשונה ג"כ דלענין בליעת דמו א"צ להמתין ז' ימים מעל"ע, ואולי גם רו"מ מדברי רשב"א זה הביא ראייתו ואין מכתבו ת"י לעיין שמה, וראי' זו ראי' מוכרחת לדינא, וישר כחו כי חפש ומצא בדברי הראשונים להעמיד הלכה על מכונה בדבר שהאחרונים נתחבטו בזה בלי ראי': ומה דפשט לי' להש"ס דערלה שלא בזמנו לכ"ע אינו מעכב דלאו בר מילה הוא כלל, לכאורה כיון דקי"ל יו"ד סי' רס"ב עבר ומל קודם זמנו יצא א"כ מ"ט לא מקרי ערל, א"כ גם קודם שמיני מקרי בר מילה, וא"ל כיון בעקר המצוה רק בשמיני, א"כ קודם הזמן לא עביד מצוה כלל רק דאין לו מה למולו, וע' שו"ת שאגת ארי' סי' נ"ב מה דהשיג על הש"ך בזה, דלדעתו אם נימול קודם שמונה קיים מצות מילה וליתא דנימול קודם שמונה מיחשב כאלו חתך כל הגיד דהוי כמבטל מצות מילה ע"ש:

וידע רו"מ מדברי התוס' כאן תמוהים ג"כ דקטן כיון שאינו בר מילה כלל, לא מקרי ערל משא"כ במתו אחיו מחמת מילה אע"ג דג"כ אין ראוי למול בכ"ז כיון דזמן מילה הוא ערל מקרי, והביאו ראי' מהא דלא פשיט מטומטום דאינו אוכל בתרומה והיינו דכאן אינו בר מילה כלל אבל טומטום כיון דאפשר (לגרוע) [לקרוע] ולמולו, ערל מקרי, א"כ אדרבה יקשה מדוע לא יהיה מעכב את האדון, דהרי מוקמינן בטומטום שנקרע ביני וביני ולא קרינן בשעת עשיה המול להם כל זכר, הרי ראוי למול, וצ"ל דלענין לאכול עצמו תרומה

ערל מקרי, ולענין עיכוב אחרים כיון דעדיין לא (יקרע) [נקרע] לא מחשיב ערל ע' רשב"א וריטב"א שכ' ג' דינים בדבר, אבל הראיה מהך (חגיגה ד' ע"א) דאדרבא שם משמע בטומטום שלא (יקרע) [נקרע] כיון שביציו מבחוץ זכר ודאי מקרי ואי לא הוציא הקרא היה חייב בראי', וע' תוס' (יבמות ע"ב ע"א) ד"ה בחוץ דכ' איפכא דהקשו כיון דלא נקרע עדיין אינו בר חופה וכ' דכיון דראוי לקרוע בר חופה הוא ע"ש, הרי טומטום זכר ודאי הוא, ומדוע לא יהיה נחשב כערל ג"כ לענין לעכב את עבדי' מאכילת פסח:

ובענין זה כתב לי ידידי הרב החריף ובקי מוה' שאול כהן קאצינעללנזאהן מווילנא לתרץ דברי הרמב"ם דכ' פ"ב מה' חגיגה טומטום פטור מן הראי' מפני שהן ספק אשה והקשה הלח"מ דמגמרא מוקי דוקא בביציו מבחוץ הא לא"ה לא אצטריך קרא לספיקא, והרמב"ם דנקט מפני שהן ספק אשה ע"כ לאו בביציו בחוץ עסקינן, וא"כ שוב יוקשה קו' הש"ס אצטריך קרא למעוטי ספיק' וכבר התעורר בזה הרב לח"מ, וכ' הרב הנ"ל דדוקא אביי לשיטתו סובר דביציו מבחוץ ודאי זכר, אבל רבא פליג (יבמות ע"ב ע"א) ומוקי מאי נשיו אמו והלכתא כרבא נגד אביי, ומפ"ז נטה הרמב"ם מפירוש אביי, ורק פטורא דידי' משום ספק והא דקתני זכורך להוציא טומטום י"ל אסמכתא בעלמא כמו דרש להוציא הקטנים וע' טורי אבן עכ"ל, והנה דבריו אינם נראים דג' דינים יש בטומטום, באם הוא אטום לגמרי ואין לו זכרות ונקבות הוי ספק זכר ספק נקבה, עיין רמב"ם פ"ב מה' אישות ה' ך"ה והוא משנה (יבמות פ' ע"א ובש"ס שם פ"ג ע"א) ואם נקרע ונמצא זכר הוי זכר ודאי, ואם נקבה הוי נקבה ודאי, ואם ביציו מבחוץ הוי ג"כ זכר ודאי, רק כיון דלא נקרע והגיד טמון ע"ז מיעטא קרא, ואולם רבא דתירץ שם מאי נשיו אמו לא ניחא לי' שמה תירוץ זה היינו מפני קו' התוס' דהרי עכ"פ כ"ז שלא נקרע לגמרי אינו בר ביאה וקידושיו לאו קידושין כלל, ולגבי' ראי' אם לר"ע דהלכה כמותו דערל פטור מן הראי', בלא"ה לא הוצרך הרמב"ם להשמיענו הדין דביציו מבחוץ ג"כ פטור, דת"ל דהוי ערל והוא ס"ל פ"ב מה' חגיגה ה"א דערל פטור וע' תוס' (חגיגה ד' ע"ב) ד"ה דמרבה דכ' דלר"ע לא אצטריך קרא על טומטום ואנדרוגינוס, משום דבלא"ה פטור משום דהוא ערל וע' משנה למלך פ"ב מה' חגיגה שם, וע"כ כמ"ש התוס' דסוגיא זו אזלא אליבא דרבנן דערל חייב בראיה, וביציו מבחוץ הוי זכר ודאי ואם הקרא בא לפטרו מפני שלא נקרע עדיין, הנה אפשר דגם רבא מודה, ואנה מצא דרבא פליג על אביי, וס"ל דגם ביציו מבחוץ לא נחשב זכר, ועיין לח"מ פ"ז מה' תרומות הי"ד דכ' ג"כ כן, דמשום קו' התוס' נטה רבא מתירץ אביי, ולענין ראי' לדידן לא הצריך הרמב"ם להביא דין זה כיון דבלא"ה הוא ערל, ובריייתא (דאזלה) [דאזלה] לשיטת רבנן תירץ אביי לנכון וז"פ:

ועל מ"ש רו"מ לשיטת הרשב"א דקטן אוכל נבלות לתיאבון אין ב"ד מצווין להפרישו ומותר לתת לו איסור דרבנן בידים, א"כ אין מקום לבעיית הש"ס אם ערל קטן קודם שמונה מותר לסוכו בשמן של תרומה הרי סיכה אינה רק דרבנן, וא"כ אף אי נחשב כערל ממש מותר לסוכו, הנה כבר התעורר בזה הרב משנה למלך סוף ה' מאכלות אסורות, אולם דקדק בלשונו וכ' וסיכה לזר כפי סברת רוב הראשונים ז"ל הוא מדרבנן וקרא ולא יחלל אסמכתא בעלמא ע"ש, משום דסיכה בחלב וחזיר דעת רוב הפוסקים דמותר אפילו מדרבנן, ע' ט"ז יו"ד סי' קי"ז, ובנקודות הכסף שם האריך להתיר סיכה בחלב וחזיר, והביא בשם הסמ"ג בשם ר"ת דמ"מ סיכת שמן תרומה אסור, ודברי ר"ת הללו הם (נדה ל"ב ע"א) ד"ה וכשמן בעצמותיו, דכ' דאפילו בתרומה אינו רק אסמכתא ובשומן של חזיר וחלב מותר לגמרי, וכאן אע"ג דסיכה של תרומה היא מ"מ אינו רק דרבנן, ומ"ש רו"מ בשם הגאון מוהר"ש קלוגר נ"י, דכאן אין האיסור משום סיכה רק משום הנאת כילוי, עיין במשנה למלך פ"ב מה' תרומות הי"ד דהקשה באמת איך אפשר סיכה בתרומה הרי הוי הנאת של כילוי וכ' מכאן דהנאת של כילוי אינו רק דרבנן, ואפילו אם סיכה כשתיה בכל זאת מידי שלא כדרך אכילתן לא יצאה, דסתם שמן אינו עומד רק לאכילה, ולא לסיכה, ועוד אף אם סיכה כשתיה בכל מקום, בכל זאת לא לבד שאין לוקין רק אפילו איסור דרבנן אין כאן, ואפילו ערלה דאסור בהנאה דבר תורה, בכ"ז אין על הסיכה איסור תורה מפני דהוי נהנה שלא כדרך הנאתן, עיין הה"מ פ"ה מה' יסה"ת וע' משנה למלך שם ובס' שער המלך ה' יסה"ת, וע' פרי חדש ה' יו"כ סי' תרי"א שכ' דרש"י ביבמות מ"ד ס"ל סיכה כשתיה מה"ת, ואולם ביומא ס"ל דאינו רק דרבנן, והדברים ארוכים ואדבר בזה במ"א, ובעקר קו' רו"מ אע"ג דכ' הרשב"א באיסור דרבנן שרי לתת לתינוק בידים, היינו דוקא באיסור אשר תלוי רק ביום דמצד עצמו מותר ורק היום אסור כמו איסורי שבת ויום כיפור, אבל איסור עצמי כגון חלב ודם וכדומה, אז גם הרשב"א מודה דאסור לתת להם וכיוצא בזה תמצא בפר"ח הלכות יו"כ סי' תרי"א ליישב הא דמותר להאכיל לתינוקות ביו"כ בידים, וכן בהך דיעה מענין הקדשות דחקרו ג"כ דבדרבנן מותר להאכיל בידים איסור כזה ג"כ קיל כמ"ש (שבועות ך"ב ע"א) דבאיסור הבא ע"י עצמו ל"א כולל, אבל איסור עצמי שאינו תלוי בזמן או בדיבורו, בכה"ג גם הרשב"א מודה דאסור, ותרומה לערל הוי איסור עצמי ומפ"ז בעי הש"ס שפיר וע' שו"ת בית אפרים חיו"ד ס"י דחילק ג"כ כיוצא בזה:

כ"ד ידידו **צבי הירש חיות**

סימן מ

לכבוד ש"ב נד"ז ה"ה הרב המאוה"ג החריף, ובקי המפורסם כש"ת מוה' יהודא ליבוש נ"י איטינגא האבד"ק לוטניוועץ במדינת רוסיא:

מעשה בא לידו בקול הצעקה אשר נשמע בלילה בנוה צאן ובבוקר מצאו כבשה אחת פצועה ומתה, לא נודע מי הכה אותה, אם זאב או כלב ושמה מצויים כלבים רעים עזי נפש, ובכגון זה כל אחד מן המורים הוראתו מצויה בידו לאמור דתלינן במצוי, וכיון דכלבים מצויין שם תלינן בם, ואולם רו"מ הגדיל התימא דהרי איתא סוף פ"ק דב"ק (ט"ו ע"א) האי כלבא דאכל אימרי ושונרי דאכל תרנגולי משונה הוא ולא מגבינין בבבל, וה"מ ברברבי אבל זוטרא אורחי' והכא קי"ל להלכה, וא"כ גבי' כבשים איך אפשר לתלות בכלבים משום תולין במצוי, וחז"ל העידו בהיפך, דמשונה הוא ולא מצוי, ומפ"ז אין מגבין בבבל, וביותר מבואר בדברי הרא"ש ספ"ק דב"ק דזה נקרא שינוי גדול שנלחם עם מי שגדול ממנו, וכן מבואר בתוס' דהוא שינוי גדול עוד יותר מן קרן דחז"ל העידו דזה נקרא נזק משונה, אמת בדברי הרב המובהק בעל לבושי שרד בחי' דינים בסוף ספרו התיר בכה"ג בנמצא צאן מתה והאליה תלושה, ואמרו שנסבב כל זאת מן הכלבים ע"ש, אולם המעיין שם יראה דהיה שם אומדנות אחרות המוכיחות על הכלבים, ועוד דשם אירע מקודם שידענו בבירור, שנמצאים כלבים כאלה, אבל בנ"ד מי יבא להתיר נגד ענין אשר החליטו חז"ל בנסיון דכלב שאכל כבש מקרי שינוי גדול, ומכ"ש דאין תולין בהם בכה"ג עכ"ל השאלה:

תשובה אמת הדבר דלא שכיח כי הכלב יאכל את הכבש הקטן, אבל להכות ולפצוע עד מות זאת שכיח ובפירוש אמרו האי כלבא דאכל אימרא וכן מוכח מלשון הרמב"ם ומובא חו"מ סי' שצ"א אבל כלב שהמית כבש וכו' ואכלה משונה הוא, אבל להמית שכיח ושכיח, וחז"ל ידעו בטבע הדורס ואמרו ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל ופרש"י (ב"ק ט"ז ע"ב) ד"ה טרף לאו אורחי' הוא טרף שהרגה ואכלה, וארי דורס היינו שאוכל מחיים ואין ממתין עד שימות ע' תוס' ד"ה דרס וע' רש"י (תענית ח' ע"א) ועיין רש"י (סנהדרין ריש פרק חלק צ' ע"ב), וא"כ בנ"ד ל"ש שיאכל הכלב כבש שלם אבל לפצוע ולהמית שכיח כמו שידענו בנסיון שנושך בשיניו וממית עי"ז, א"כ עדות חז"ל אמת דאם אכל כבש בודאי לאו אורחי', אבל אם לא דכאן חזקת איסור נסתלק ע"י הרוב דדרוסה הנקב משוך וכאן הנקב עגול, ומפ"ז מדמי להו הש"ס להדדי:

וכן מצאתי סמוכין לזה מדברי הש"ס (חולין מ"ג ע"ב) דאמר עולא ישב לו קוץ בושט אין חוששין שמא הבריא, ומ"ש מספק דרוסה, קסבר עולא אין חוששין לספק דרוסה, והנה

התוס' הקשו מ"ט חוששין לספק דרוסה, מדוע לא נימא נשחטה הותרה, וכ' דדרוסה שכיח, והקשו המפרשים א"כ איך הקשה על הך דעולא מספק דרוסה, הרי דרוסה שכיח, וצ"ל דהנה בישב לו קוץ בושט כיון דנקיבת הושט הוי נבלה, ולדעת קצת נבלה מחיים ולא נחשב שחיטה כלל ולא שייך נשחטה הותרה ועיין כו"פ סי' ל"ג ושו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' ח', ואיך יסבור עולא להתיר ספק בשחיטה, וע"כ טעמו כמ"ש הנו"ב דמתיר מטעם ס"ס שמא לאחר מיתה, ואת"ל מחיים שמא לא ניקב מעבר לעבר, ואע"ג דהוי ס"ס שאינה מתהפך כמ"ש הנו"ב שם, בכ"ז אולי סובר עולא דל"ב ס"ס המתהפך, ועפ"ז מיושב ג"כ דברי רש"י שכ' וקורט דם אין לו מבפנים, והתוס' ד"ה ישב כ' דאפילו יש לו בפנים אם אין לו בחוץ מותר, דל"ח לשמא הבריא, אבל לפי הנ"ל ניחא דכאן הוי ספק בשחיטה ואינו מותר רק מטעם ס"ס שמא לאחר מיתה, ושמא לא ניקב מעל"ע, וא"כ ביש לו קורט דם אפילו בפנים אזל לי' הספק שמא לאחר מיתה, דאם לאחר מיתה קורט דם מנין וכיון דליכא רק ספק אחד, שוב מחמירין בספק, ומקשה הש"ס מ"ש מספק דרוסה, אע"ג דיש שמה חזקת היתר מ"מ מחמירין משום דשכיח ונחשב כרובא אשר מתנגד לחזקת היתר, ה"נ יש חזקת איסור המתנגד לס"ס, ולפ"ז לק"מ קו' הראב"ן והרא"ש וש"פ דהקשו על רש"י דס"ל דגם לענין נקב אין לו ושט בדיקה מבחוץ, ומנ"ל הא אבל לפי הנ"ל ניחא דטעמא דעולא משום ס"ס, ואם היה יכול להתברר ע"י בדיקה, שוב קי"ל דס"ס שיכולה להתברר לא הוה ס"ס, ע' בפוסקים ביו"ד סי' ק"י בשם הרשב"א, אע"כ דגם לענין נקב אין לושט בדיקה, והא דמקשה הש"ס מ"ש מחתיכה משתי חתיכות דמייתי אשם תלוי, אע"ג דטעמי' דעולא משום ס"ס כמ"ש לעיל, והנו"ב התעורר בזה ע"ש, אולם קו' הש"ס נכונה, דהרי בחתיכה משתי חתיכות מביא אשם תלוי, אפילו במקום ס"ס, כמ"ש התוס' (כריתות טו"ב ע"ב) ד"ה מדסיפא דמביאין אשם תלוי אפילו במקום ס"ס היינו ספק יש בו כשיעור ספק אין בו כשיעור ספק חלב ספק שומן, וע"כ הטעם כיון (דאתחזק) [דאתחזק] איסור דאפילו אין בו כשיעור, מ"מ איסור תורה יש דחצי שיעור אסור מן התורה, וא"כ גם כאן נהי דאיכא ס"ס מ"מ אתחזק איסורא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומד, ומשני הש"ס התם אתחזק איסורא, הכא לא אתחזק אסורא, היינו דיש חילוק בין חזקת איסור לאתחזק איסורא דבחתיכה משתי חתיכות, יש כאן עוד עתה איסור ודאי, חתיכה אחת חלב, ומפ"ז מחמירין בס', אבל כאן נהי דאתחזק איסור מקודם, מ"מ אין האיסור ודאי, ודלמא לא ניקב הושט ושוב נשחט כהוגן, ואין כאן איסור ברור עתה, אחר שנסתלק האיסור ע"י מעשה כמ"ש רש"י בישיבת קוץ בלי נקיבה אינה כלום, ואין ריעותא לפנינו עתה, ואולם באשם תלוי לא היה שום מעשה

לסלק האיסור, ואין לנו שום ספק שהוסר האיסור, רק הספק על האיש אם אכל האיסור או ההיתר ובאתחזק איסור כזה החמירה התורה, עוד יש לפרש דה"ק התם אתחזק איסור לדבר אחד, מעיקרא חלב, והשתא איסור חלב יש, אבל בספק בשחיטה, הנה לשיטת רש"י (חולין ט' ע"א ביצה ך"ה ע"א) בחזקת איסור עומדת, היינו בחזקת אבר מן החי, והתוס' בביצה התעוררו דהרי אפילו לא היתה השחיטה כהוגן, בכ"ז איסור אמ"ה נסתלק, וכתבו המפרשים דדעת רש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור, מאיסור אבר מן החי, שהיתה עד כה לאיסור נבלה, ע' שב שמעתתא, וא"כ בחתיכה משתי חתיכות אתחזק איסור לדבר אחד משא"כ כאן לא נתחזק איסור לדבר א', רק מחזיקין מאיסור אמ"ה לאיסור נבלה, ומקשה הש"ס משוחט בסכין ונמצאת פגומה דג"כ אין כאן רק מחזיקין מאיסור לאיסור, ובכ"ז הדין שם דהוא נבלה מפני החזקה וגם כאן שייך חזקה זו, ומדוע הכשיר עולא, וא"ל דעולא הכשיר מטעם ס"ס, והרי בסכין דנמצא פגומה ג"כ יש ס"ס כמ"ש הרשב"א בתשובה סי' ת"א מובא בט"ז וש"ך יו"ד סימן ק"י, והיינו שמא בעצם נפגמה, ואת"ל בעור שמא לא שחט נגד הפגימה, ומ"מ הוא נבלה מפני דס"ס במקום חזקה ל"א, וגם בהך דעולא הוי ס"ס במקום חזקה, ומשני התם אתיליד ריעותא בסכין, והיינו דיש שתי חזקות המתנגדות את ס"ס חזקת איסור דבהמה וחזקה דהשתא של הסכין, ועיין נו"ב מהדו"ק שם סי' ח' דכ' קצת מזה:

ועפ"ז לק"מ קו' האחרונים הרב משאת בנימין הט"ז והש"ך אשר תמהו על הרשב"א בתשובה הנ"ל דמתחלה החליט דס"ס במקום חזקה אמרינן, מטעם דס"ס הוי כרוב, ואפשר דעדיף כחו יותר מרוב, וכיון דרוב עדיף מחזקה, כ"ש ס"ס דודאי עדיף מחזקה, ואל תשיבני מר"ה בשוחט בסכין ונמצאת פגומה, ואף דאיכא ס"ס וכו' דר"ה לטעמי' דס"ל בהמה בחייה בחזקת איסור עומד, ומפ"ז אינו מועיל ס"ס, והקשה הט"ז דהרי מתחלה החליט הרשב"א דאפילו במקום חזקה אמרינן ס"ס, אך האמת דדברי הרשב"א המה ע"פ סוגיין דמשני הש"ס דיש חילוק בין ישב לו קוץ בושט, דג"כ כיון דנולד ספק בשחיטה הוי חזקת איסור ומ"מ מותר מטעם ס"ס, ובין הך דשוחט בסכין ונמצא פגומה דג"כ איכא ס"ס, ומשני הכא אתיליד ריעותא בסכין כמ"ש דהוי שתי חזקות חזקה דהשתא של סכין וחזקת אמ"ה דבהמה, וחילוק זה הזכיר הרשב"א וז"פ, ועיין ג"כ ט"ז יו"ד סימן שצ"ז ס"ק ב' דחזקה דהשתא עדיפי ועיין שו"ת חכם צבי סימן ב' וסי' ג' ובשו"ת נו"ב מהדו"ק חאהע"ז סי' ל"א דכלם כתבו דחזקה דהשתא עדיפי, ומפ"ז כיון דנמצא הסכין פגום, אינו מועיל ס"ס נגד שתי חזקות, משא"כ בישב לו קוץ בושט דליכא רק חזקה אחת, שוב מועיל הס"ס נגד חזקה, ומותר דאין חוששין שנקב הושט ופשוט:

ועפ"ז מיושבים ג"כ דברי הרמב"ם פ"ד מה' שחיטה ה' כ"ד דבשחט בסכין ונמצאת פגומה הוי ספק נבלה, וגבי' שחט ולא בדק בסימנים הוי נבלה ודאית משום בהמה בחייה בחזקת איסור עומד, ומ"ט בנמצאת הסכין פגומה לא הוי רק ספק, הרי ג"כ בחזקת איסור עומד, ועיין מרן הכ"מ דהתעורר בזה והניח בצ"ע, אבל לפי הנ"ל ניחא, דכבר הבאתי בשם הרשב"א דבסכין ונמצאת פגומה, יש ס"ס שמא בעצם נפגמה ואת"ל בעור שמא לא שחט נגד הפגומה, ורק כיון דיש חזקת איסור דבהמה וחזקה דהשתא דסכין שנמצאת פגומה, אע"פ דהסכין היתה בדוקה מקודם, וא"כ י"ל השתא הוא דנפגם, ובעצם נפגמה לאחר השחיטה, כמו דהוא באמת דעת מהר"י מינץ מובא בט"ז יו"ד סי' שצ"ז, בכ"ז חזקה דהשתא דמורה כמו שנמצא עתה כן היה מקודם עדיפא מחזקה דמעיקרא, ועכ"פ עי"ז אינה נבלה ודאי רק נבלה מספק, אבל בלא בדק בסימנים דליכא ס"ס רק ספק אחד ונולד הספק בשחיטה, בודאי בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, עד שיוודע לך במה נשחטה ומפ"ז הוי נבלה ודאית וצדקו דברי הרמב"ם וז"ב: וא"ל דע"כ שייך לומר ס"ס מותר אפילו במקום חזקה, היינו לשיטת הרשב"א דהיתרא דס"ס רק מטעם רובא, ואפשר דאלים התירא יותר מרוב, ורובא עדיף מחזקה מכ"ש ס"ס, משא"כ לשיטת הרמב"ם דס"ל דכל ספק מה"ת שריא, ולדידי' טעם היתר הס"ס, משום דכל היכי דיש לפנינו שתי ספיקות, א"כ ע"י ספק אחד מותר מה"ת ואסור מדרבנן, וע"י ספק השני נחשב ספק דרבנן ולקולא עיין פ"י כתובות סוגיא דפתח פתוח, וכו"פ יו"ד סי' ק"י, וכיון דהרמב"ם מודה דבאתחזיק איסורא כמו בפרה אדומה וראשו של עולה, דספק אסור מה"ת וא"כ שוב באתחזק איסורא, אף ס"ס (אינה) [אינו] מועיל, דע"י ספק הראשון עדיין אסור מה"ת, וע"י ספק השני יהיה עכ"פ אסור מדרבנן, וצ"ל דע"כ גם הרמב"ם מודה דס"ס מטעם רוב הוא, רק היכי דליכא ס"ס טובה כגון שאינה מתהפך, או בס"ס משם אחד, ואין הספק אחד מתיר יותר מחברו, בכה"ג לא הוי ס"ס טובה להנהו דס"ל דס"ס מטעם רוב, אכן לטעמי' דהרמב"ם מותר ס"ס אפילו בכה"ג כמ"ש הכו"פ ג"כ אכן בכ"ז מודה הרמב"ם דס"ס מטעם רוב ג"כ, דהרי ס"ס לחומרא אמרינן לכ"ע, דמשנה מפורשת היא במסכת מקואות ומובא (עירובין ל"ו ע"ב) ספק טבל ספק לא טבל, ואת"ל טבל שמא בפחות ממ' סאה טבל ספיקו טמא, וכ' התוס' דלרבותא נקט ס"ס משום סיפא, דאפ"ה בטומאה קלה ספיקו טהור אפילו יש ס"ס לחומרא ע"ש, ולטעם הרמב"ם ל"א ס"ס לחומרא כמ"ש הפ"י, א"כ מאי רבותא דנקט הכא ס"ס לחומרא, אע"כ דהרמב"ם מודה דס"ס הוי מטעם רוב ג"כ, אם כן בשחט בסכין ונמצאת פגומה, כיון דיש ס"ס להיתר וחזקה דמעיקרא דהסכין היה בדוק, נגד חזקת איסור דבהמה וחזקה דהשתא,

מפ"ז כתב הרמב"ם שפיר דאינו רק ספק נבלה וע' משנה למלך פ"ד מה' בכורות בתשובה שם מה דחקר לענין ס"ס לחומרא ועוד אבא אי"ה במשפט על כל נעלם בענינים אלו וכעת לקצר אני צריך:

צבי הירש חיות.

סימן מא

לכבוד ה"ה הרב המאה"ג החריף ובקי המפורסם מוה' חיים משה הלוי נ"י האבד"ק זאקראטשין במדינת פולין

יקרתו בשולי מכתב כבוד חותנו הרב הגאון מוה' ישכר נ"י האבד"ק שענסטחוב הגיעני, בתוך תכריך מכתבי ידידנו הרב החריף ובקי המפורסם מוה' חיים נתן נ"י מקראקא וע"ד חי' תורה אשר הקריב לפני, הנני להשיבו כיד ד' הטובה עלי, מ"ש על סוגית הש"ס (חולין צ"ז ע"א) בשלמא תרומה טעים לי' כהן, אלא קדירה שבישל בה בשר וכו', ואם בשל בנותן טעם מאן טעים לי' וכו', וכי לא עלה ע"ד דאפשר לשאול לעכו"ם במסיח לפי תומו, ולשיטת מרן הב"י אף בדאורייתא עכו"ם נאמן במסל"ת, ובפרט רבא ס"ל (שם צ"ח ע"ב) לא נצרכא אלא לטעם כעקר, דטע"כ אינו רק מדרבנן עכ"ל, והנה לדידי קשה יותר דע"כ לשיטת רש"י בסוגיא דזרוע בשלה, דס"ל אפילו ליכא נתינת טעם כגון דבדקינן, בכ"ז צריכין ששים, וע' טור יו"ד רסי' צ"ח א"כ הא דתניא ואם בשל בה בנותן טעם, ע"כ ביש ששים איירי, דאל"כ אינו מועיל טעימא ע' רא"ש סוגיא דזרוע בשלה וכיון ביש ששים איירי, שוב מה הקשה רבא אלא בב"ח מאן טעים לי', והרי יוכל להטעימו לעכו"ם במסל"ת, וכ"ת דאין עכו"ם נאמן במסל"ת בדאורייתא, הרי בליכא למיקם על הטעם שוב מועיל ששים לחוד, וטעימא אינו רק להחמיר ולא להקל, וא"ת דאין עכו"ם מהימן א"כ שוב לא תמצא שום אופן דיעמוד על טעם וסגי בסמ"ך לבד, והוא קו' חמורה לדעתי לכן הנלע"ד בודאי בגופו של איסור כמו זרוע בשלה, או בהך דגריסין שנתבשלו עם עדשים, בזה ס"ל לרש"י דששים לבד אינו מועיל, רק בעינן ג"כ טעימא, ומפ"ז ל"ק קו' התוס' מדוע לא הקשה רבא על המשנה דטיפת חלב, שנזכר שם אם יש בה בנ"ט, מאן טעים לי', והיינו דשם בגופו של איסור צריכין ששים וטעימא, ובכה"ג דהטעימה אינה רק להחמיר אין ספק דמועיל טעימת עכו"ם, דאם אינו מהימן הוי לא אפשר למיקם על טעם וסגי בששים, משא"כ בקדירה שבשל בה בשר דאקליש טעמי', ונהי דקי"ל אין בקדירה ששים נגד מה שבתוכה, ע' ש"ך יו"ד סי' צ"ג וע' ריטב"א כאן, בכ"ז בקדירה לא צריכים ששים כמ"ש הרב כו"פ והפמ"ג בפתיחה ורמז רו"מ ג"כ

על דבריהם, והיינו משום דקדירה דהוי נ"ט בר נ"ט אע"ג דטעם שני לאיסור, ולי נראה משום דקי"ל (ע"ז ס"ז ע"ב) קדירה בת יומא א"א דלא פגמא פורתא, וע"כ בקדירה סגי לא יהיב טעמי' אע"ג דליכא סמ"ך ומקשה רבא שפיר בב"ח מאן טעים לי', דבנ"ד דליכא ששים אפשר דאין להאמין במסל"ת, אפילו בקדרה דאקליש ואפגום איסורא קצת. וקו' רו"מ לק"מ דהב"י דס"ל אע"ג דטע"כ דאורייתא ומ"מ סמכינן על עכו"ם במסל"ת, כל זה נלמד ממסקנת רבא דאמר השתא דאר"י סמכינן אקפילא הכי נמי סמכינן אקפילא, והנה קפילא אינו משום דהוי אומן ולא מרע אומנותו רק משום דעכו"ם נאמן במסל"ת, וקפילא בעינן דאיש אחר אינו יודע להכיר ולהבחין הטעמים (ומפ"ז ל"ק קו' רו"מ מדוע לא יתנו לטעום לקטן לשיטת הרשב"א דמותר להאכיל לקטן איסור דרבנן בידים, אבל כאן צריכין אומן הרגיל שיודע להבחין הטעמים, אכן קטן נהי דנאמן ע"ז ומותר לתת לטועמו בכ"ז אין יכולין לסמוך עליו דאינו מכיר להבחין בין הטעמים) ועכ"פ ממסקנת הש"ס דסמכינן על קפילא למד הב"י דבכל איסורי תורה סמכינן על עכו"ם במסל"ת ובפרט דמדמה הש"ס בב"ח להך דר' יוחנן דכוליא בחלבא הוי, ולכאורה שם הוא איסור חלב, דטע"כ אינו רק דרבנן ומפ"ז סמכינן על עכו"ם משא"כ כאן בקדרה שבשל בה בשר, לא יבשל בה חלב, דבב"ח לכ"ע טע"כ דאורייתא, כמ"ש (פסחים מ"ד ע"ב), א"ו דרבא ס"ל דגם בכה"ג סמכינן על עכו"ם במסל"ת לפי המסקנא, וע' כו"פ דהקשה באמת מנ"ל כך דאפשר שאני בב"ח משאר איסורין, ובאמת כאן הוא ר' יוחנן ור' יוחנן ס"ל (ע"ז ס"ז ע"ב) טעמו ולא מששו אסור ואין לוקין, והיינו דס"ל לשיטת התוס' טע"כ הוא דבר תורה ממש, ורק לא לקי משום דתעבירו באש אינו רק עשה, עכ"פ כיון דמותר לר"י טעימת קפילא בשאר איסורין, הה"ד דמותר לרבא בבב"ח:

וע"ד מ"ש רו"מ דקדרה שבשל בה בשר עומדת בחזקת איסור לחלב או להיפוך, ומפ"ז לא רצה רבא לסמוך על עכו"ם, כבר דשו בסברא זו רבים ע' שו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' נ"ז שכ' דמפ"ז ס"ל לרשב"א סתם כלי של עכו"ם אינם בן יומם מטעם ס"ס, אע"ג דיכולין לעמוד על בירור הדברים ע"י קפילא משום דיש לדברים אשר נתבשלו בקדירה חזקת היתר המסייע לס"ס, ואע"ג דכלי יש לה חזקת איסור מ"מ אין דנין על הכלי רק על המאכל ע"ש, ובנ"ד ג"כ בקדרה של בשר שבישל בה חלב, יש להחלב חזקת היתר, וע' שו"ת בשמים ראש סי' ך"ט ובס' ישועות יעקב יו"ד סימן צ"ח שכתבו בשם הר"ש פ"ז דתרומות מ"ה, דבשתי קופות דל"א שאני אומר רק בדרבנן ולא בדאורייתא, אף על גב דחזקה מלתא היא אף בדאורייתא, דלא שייך כאן חזקה, כיון דאינו רוצה לאסור ההיתר ולהפכו לאיסור, רק כיון דהאיסור יש לו גם כן חזקת איסור, והיכי שנתערבו בענין אשר

אין יכולים לעמוד על האיסור ולברור האיסור מתוך ההיתר ולהפרידו, א"כ רק האיסור אסור, וההיתר עדיין עומד במקומו, ובכה"ג לא שייך חזקה, אולם העלו דבבשר וחלב דכל חד באנפי נפשי' שרי ויש לכל אחד חזקת היתר רק מפני התערובות אתה רוצה לאוסרם ולהפוך שני היתרים לאיסור בכה"ג מוקמינן על חזקה, אף בתערובות, דהרי סוף סוף אתה מוציאם ממה שהיו בראשונה ע"ש, ואולם כל זה אינו ענין לנ"ד דאדרבה כיון דאנו דנין רק על המאכל אם נאסר מחמת הבליעה או לא, ולא דנין על הכלי, א"כ אמרינן דהמאכל בחזקת היתר עומד ולא קבל שום טעם מן הכלי, ובזה נדחו דבריו שכ' דמסל"ת אינו ודאי גמור רק מטעם רוב אינם משקרים, וכלי הוי דשיל"מ, ולא סמכינן על רובא, רק קפילא הוי בירור גמור, וז"א דהרי אנו דנים כאן רק על התבשיל, והתבשיל אין לו מתירין, ומה ענין הכלי להתבשיל, ועוד אם לא חשיב הכלי חזקת איסור כיון דתהיה מותר לאחר מעת לעת, אם כן שוב אין לנו כאן רק חזקת היתר דמאכל, שוב מדוע לא נסמוך על אמירת עכו"ם במסל"ת היכי דחזקה מסייע לאמירתו, אלא העקר כמ"ש למעלה, כיון דאין כאן ששים דאין בתוך הקדירה סמ"ך נגד הכלי, ובפחות מששים בבעין קים לי' לחז"ל דנותן טעם, ואינו מועיל טעימא, רק בכלי הקילו כיון דאקליש ואפגום האיסור, ומפ"ז דעת רבא דלא סמכינן על עכו"ם, כיון דבכה"ג דרכו לתת טעם: אמת הדבר מדנקט לשון קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ולא נקט קדירה של בשר לא יבשל בה חלב, משמע דלא בשל בה בשר רק פעם אחת וידוע כמה בלעה הקדירה ויש סמ"ך במה שבקדירה נגד הבליעה ע' יו"ד סי' צ"ח, אכן באופן זה היכי דיש סמ"ך אין סברא כלל שלא יועיל אמירת עכו"ם במסל"ת, ועוד דלא גרע מליכא עכו"ם דסגי בששים לבד כמ"ש לעיל:

מ"ש רו"מ דטעמי' דרבא דלא רצה לסמוך על מסל"ת משום דלמא לא יסיח לפי תומו, וכי מוכרח הגוי להגיד דעתו, ובפרט אם אין שואלין אותו, דוגמא לזה כ' הרב חכם צבי סי' קמ"א ע"ד הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סי' ה' דבנתיו דמר שמואל אוקמינהו לשבונייהו אבראי לעיילו ויסיחו לפי תומם, וכ' הח"צ שם וכי מוכרחים הם להסיח לפי תומם ושמא לא יסיחו לפ"ת עכ"ל, אולם דבריו אינם נכונים בזה דלשון רבא דתרומה מאן טעים לי' משמע דלא משכחת בי' טעימה בשום אופן, והרי יכולין לנסות עכ"פ לתתו לגוי אם יסיח לפ"ת יסמכו על פיו, ואם לא יסיח לפ"ת, באמת יהיה אסור והברייתא בזה האופן מיירי ומאי קשי' לי' לרבא. והנה לפי המבואר באהע"ז סי' י"ז דכל מסל"ת ששאלו אותו בתחילה אין זה מסל"ת, וכן כשאומר בלי קישור דברים ג"כ אין זה מסל"ת, וכאן שנותנין לו לטעום הוי כשואלין אותו, ואף דלא ידע העכו"ם שסומכין עליו באיסור והיתר, בכ"ז

אינו מקרי מסל"ת כל זמן שהישראל מסבב שישיב עכו"ם ע"ש סט"ו, וצ"ל כיון דהוא קפילא לא יעלה על דעת העכו"ם לחשוב ששואלין אותו מענין איסור והיתר, וזה הטעם לרש"י דבעינן קפילא דמסל"ת לא הוי כיון שנותנין לו לטעום, וע"י קפילא נסתבב דהוי מסל"ת וז"ב:

צבי הירש חיות.

סימן מב

לכבוד ה"ה המופלג החריף השנון השלם המשכיל ודובר צחות כ"ש מוה' יצחק צבי המכונה אייזיק הירש ווייס נ"י מק"ק מעזריטש גדול במדינת מעהרן:

יקרתו הגיעני והנני להשיבו בקצרה, מ"ש רו"מ דלדעת הר"ן סוף נדרים דטעם דאין חזרה במקדש ומגרש ומגדף ועובד עבודה זרה בתוך כדי דיבור, משום דכל הנהו חמירי וכשאדם מחליט לעשותם, אין עושה אותם רק בהסכמה גמורה ובדיעה מיושבת ע"ש, ומזה רוצה לחדש לשיטת הרמב"ם בפי' המשנה תמורה דחושב ג"כ נודר בין אלו דאין יכולים לחזור בתוך כדי דיבור, היינו ג"כ מפני שעושה זה רק בהסכמה מוחלטת שוב לא שייך בי' אסמכתא בדבר גדול כזה ואין משייר שיור במחשבתו עכ"ל רו"מ ודבריו תמוהים, דהרי הרמב"ם פ"ב מה' שבועות הי"ז כ' להיפוך וז"ל מי שנשבע והיה פיו ולבו שווין, ואחר שנשבע חזר מיד תוך כדי דיבור וכו' הרי זה מותר שדומה לנדר בטעות עכ"ל ואיך עלה ע"ד רו"מ להחליט דהרמב"ם כלל דין נדר עם מקדש ומגרש דאין יכול לחזור תכ"ד, אמת הדבר דהרמב"ם בפירוש המשניות דתמורה ובפט"ו מהלכות מעשה הקרבנות ה"א כ' דנוסף על ד' דברים אשר נזכרו בש"ס יש עוד תמורה ומקדיש וע' ש"ך חו"מ סי' רנ"ה ס"ק ה' דהתעורר על הרמב"ם מש"ס מפורש פ' מרובה ואזכור עוד בסמוך, וגם להרמב"ם אינו רק מקדיש או מימר, אבל שבועה ונדרים איפכא שמענו ממנו שוב ראיתי להרב מחנה אפרים ה' זכיה מהפקר סי' ח' הביא בשם הרב ר' בצלאל אשכנזי סי' ט"ו דגם בהפקר אינו מועיל חזרה תכ"ד, והיינו מפני שדעת הרמב"ם ספ"ב מה' נדרים ההפקר אע"פ שאינו כמו נדר דינו כנדר דאין יכול לחזור, וכמו בנודר א"י לחזור תכ"ד אכן הרב הנ"ל השיג עליו מדברי הרמב"ם הנ"ל (וט"ס שם שכ' ע' דברי הרמב"ם פ' בתרא דנדרים) וסיים ושמא חשוב לי' כדבר מצוה ולכתחלה אסור להתחרט ממצוה שנדר, ולפ"ז הנודר לצדקה א"י לחזור תכ"ד ועדיין צריכה תלמוד ומ"מ נראה אם חזר בו בדיעבד דמהני וכן מוכח מהירושלמי ע"ש, וידע כי שו"ת ר"ב אשכנזי מונח לפני וחפשתי בכל התשובה סי' ט"ו ולא מצאתי שיזכיר ענין בהפקר בתכ"ד רק מדבר לענין

הפקר לאחר שלשים אם יכול לחזור בתוך שלשים ומייתי הך דירושלמי פ"ז דגיטין אבל מחזרה תכ"ד אין שמה שום רמז ודברי הרב מחנה אפרים נעלמים ממני:

ובעיקר התמי' מהגאונים בעל מחנה אפרים ובעל שו"ת ושב הכהן סי' ת"י על שיטת הפוסקים דטעם דאינו מועיל חזרה בהקדש ומימר, דנחשב כמסירה להדיוט, ואין לאחר מעשה כלום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, והרי במסירה להדיוט עצמו קי"ל ח"מ סי' קצ"ה ס"ז דמהני חזרה בתכ"ד, וע' מרן הב"י שם מדלא חשיב הש"ס רק ד' דברים, מכלל דבכ"מ מועיל חזרה אף לאחר מעשה דהרי קידושין וגירושין מעשה מקרי ופרט להו הש"ס עם עע"ז ומגדף ליוצא מן הכלל דבכ"מ יכולין לחזור תכ"ד בר מהנהו וע' מרן ב"י שהביא באמת דעת יש מי שחולק וע' נימוקי יוסף ב"ב פ' יש נוחלין בקנין משיכה אין יכול לחזור אפילו תכ"ד ע"ש, והנה הרב הט"ז אהע"ז סי' ל"ח ס"ק ב' החליט דבכל התורה כלה אין יכול לחזור אחר מעשה אף תכ"ד ע"ש וע' מ"ש הגאון בעל המקנה שם בה' קידושין סי' ך"ח סס"ק ג' ובסי' ל"ח שהחזיק בסברת הט"ז והא דחשבו בש"ס דוקא מקדש ומגרש לפרט יוצא מן הכלל, והרי אלו הוי ע"י מעשה, ובלא"ה א"י לחזור תכ"ד, ורצה הרב הנ"ל לחדש דגבי' קידושין וגירושין צריכין נמי דבור עם המעשה, ובהעדר הדבור בטלה המעשה, אתי דיבור ומבטל דיבור ולא נשאר רק מעשה לחוד דאינו מועיל, וה"א דבכה"ג מהני חזרה תכ"ד דנהי דלמעשה אינו מועיל החזרה עכ"פ להדיבור אשר עם המעשה תועיל החזרה וקמ"ל הש"ס דבקידושין וגירושין אף תכ"ד לא מהני ביטול דיבור האחרון לדיבור הראשון ע"ש והרב קצות החושן סימן רנ"ה כתב להיפך דמפ"ז מהני חזרה בקנין משיכה והגבהה כיון דקי"ל דצ"ל בשעה הקנאה לך חזק וקני, ומפ"ז אתי דיבור של החזרה ומבטל הדיבור דחזק וקני, ולא נשאר רק מעשה של המסירה או הגבהה לחוד ע"ש, והגאונים הללו לא התעוררו מאומה מדברי הט"ז וכן מדברי הב"ש אהע"ז ססי' ל"ח והנה בשו"ת ושב הכהן סי' ח"י רצה לפרש בהנך ד' דברים דחשיב בש"ס מיירי דלא היה כאן מעשה רק בקידושין וגירושין מיירי שנתן לה בשתיקה היו עסוקין באותו ענין, וכן במגדף ישנם בלב ע' (סנהדרין ס"ה ע"א) שאני מגדף דישנו בלב, וכן ע"ז ישנו בלב (ע' פ"ק דקידושין, וחולין קמ"א ע"א) ודלמא מהרהר בע"ז הוה דכתיב למען תפוס את בית ישראל בלבם, וכן תמורה והקדש ישנם במחשבה דכתיב כל נדיב לב עולות (שבועות ך"ז ע"ב) ומפ"ז א"י לחזור בתכ"ד דלא אתי דבור ומבטל מעשה, והדיבור לא היה כאן, ובכ"ז עדיין קשה מדוע נקט הש"ס רק אלו דמשמע דאלו הם חידוש, ומ"ש המקנה דקידושין וגירושין צריכין לאמירה הנה גם שם ידים מוכיחות מהני, ואין לך ידים מוכיחות יותר מן האמירה ונהי דדבור השני מבטל הדיבור הראשון, מ"מ נגמרו

הקידושין ע"י המעשה לבד, נהי דהדיבור נעקר ע"י הדבור השני, מ"מ גלוי מלתא היה כאן דרוצה לקדש או לגרש, ובזה האופן מהני מעשה לחוד:

ולדידי נ"ל כיון דאמרינן בקידושין ר"פ האומר בקדש האשה לאחר שלושים וחזר בתוך שלשים בכה"ג פליגי ר' יוחנן ור"ל דר"י סבר בכה"ג כיון דלא חלו קידושין מהיום רק לאחר שלשים ולא נגמרה עדיין המעשה, שוב הוי דיבור ואתי דיבור ומבטל דיבור ור"ל סבר נתינת מעות ליד אשה כמעשה דמי פרש"י אע"ג דלא חלו הקידושין מיד הוי מעשה לחול אחר שלשים וכו' ע"ש, עוד אמרינן התם אע"ג דבור מבטל דבור, שאני מחשבה דטומאה רחמנא קריא מעשה דכ' כי יתן ע"ש, וא"כ י"ל אלו ד' דברים דחשיב הש"ס בנדרים מקדש ומגרש מגדף ועע"ז דאין מועיל חזרה בתכ"ד בכה"ג מיירי מקדש ומגרש מיירי שקידש או גירש מכאן ולאחר שלשים דבכה"ג ס"ל לר"ל לא אתי דיבור ומבטל מעשה אף דלא נגמר המעשה ולא הוי רק כדיבור לבד, ועל אופן זה אמרינן בב"ב ובנדרים דא"י לחזור גם תכ"ד אע"ג דלא נקרא עדיין מעשה, ובמגדף ועע"ז קמ"ל חידוש אחר אע"ג דאינם רק דיבור לחוד (ע' סנהדרין ס"ה ע"א) שאני מגדף דישנו בלב בכ"ז התורה קראו מעשה דכתיב ונכרתו הנפשות העושות, וכן כתוב והנפש אשר תעשה ביד רמה, וכיון דהתורה קראה מעשה שוב לא אתי דיבור ומבטל מעשה, כמו דאמרינן בר"פ האומר שאני מחשבה דטומאה דהתורה קראו מעשה ע"ש, ובכל אלו אע"ג דלא נחשב כמעשה גמור קמ"ל חידוש דאין יכול לחזור תכ"ד, אבל במעשה גמור פשיטא דא"י לחזור אפילו תוך כדי דיבור דל"א דיבור ומבטל מעשה, וכן היכי דאין כאן רק דיבור לבד מן הדין אפילו אחר כדי דיבור יכולים לחזור דאתי דיבור ומבטל דיבור, רק מפני קו' הש"ס (תמורה ד"ו ע"ב) אטו כל היכי דבעי מימלך, היינו דלפ"ז לעולם לא תמצא אמירה ודיבור שיהיה בהם ממש, ומפ"ז עשו חז"ל שיעור בדבר תוך כדי דיבור, וגבי' קידושין וגירושין מכאן ועד שלשים יום, דס"ל לר"ל דא"י לחזור דהוי כמעשה אע"ג דלא נגמרו עדיין קידושין וגירושין, קמ"ל אפילו בתכ"ד א"י לחזור, וע' ירושלמי פ"ז דגיטין וז"ל הר"ז גט שחרורך מעכשיו ולאחר שלשים ע"ד דרבי הר"ז גט ולרבנן אינו גט, אף בהפקר כן שדי מופקרת לאחר שלשים ע"ד דרבי מופקרת אף בהקדש כן, כל עמא מודה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וחל ההקדש מעתה, ע"ש וקידושין לא דמיא להקדש ע' ירושלמי שם ועפ"ז מיושב ג"כ קו' רו"מ לשיטת ר"ת הא דבכ"מ תכ"ד כדבור דמי אינו רק מדרבנן אבל מן התורה א"י לחזור בכ"מ אפילו תכ"ד א"כ איך יפרנס סוגיית הש"ס (כתובות ל"ג ע"א) נתרי בהו אימת מעיקרא אמרי אשתלי ומקשה הש"ס ונתרי בהו תכ"ד, ולשיטת רבינו תם אין מקום לקו' הש"ס דהרי התם לענין מלקות ומיתה

מיירי, וא"כ אפילו אם התרו בהם תכ"ד א"י לחזור מן התורה, ומה תועיל ההתראה על הענין אשר העידו אבל לפי הנ"ל ניחא דבודאי בדיבור לחודא בלי מעשה כ"ע ס"ל דדבור השני מבטל דבור הראשון מן התורה, ואין חולק בזה דגם אחר כדי דיבור יכול לבטל, רק מפני קו' הש"ס בתמורה וכי עד כמה דבעי מימלך עשאו חכמים שיעור תכ"ד כמ"ש למעלה, ופשיטא דעדים זוממין דלא הוה רק דבור בעלמא יכולים לחזור תכ"ד עכ"פ משום דאתי דיבור ומבטל דבור, ודברי ר"ת אינם אמורים רק בארבעה דברים אשר חשבו בש"ס מקדש ומגרש מגדף ועע"ז, דנחשבו קצת למעשה, ובכ"ז כיון דלא הוי מעשה גמור כגון מוכר ומפקר ומשחרר ונותן על תנאי מכאן ועד שלשים יום יכול לחזור בתוך שלשים, בזה הוי רק דרבנן דמה"ת כיון דנחשב קצת כמעשה ל"א אתי דיבור ומבטל מעשה וא"י לחזור אפילו תכ"ד ורבנן עשאו שיעור תכ"ד גם בכה"ג חוץ מקדש ומגרש וכו' מתוך חומר, אבל בעדים זוממין דאינו רק דיבור לחוד, לכ"ע יכולים לחזור מה"ת, וע' מ"ש רמב"ן בשם ר"ת מובא בפני יהושע כתובות ר"פ אע"פ ובשיטה מקובצת (ח"י) [חי'] (נזיר י"א ע"א) על קו' התוס' איך משכחת תנאי בנזירות, הרי אין אפשרות לקיים ע"י שליח, ותי' דעד כאן צריכים לדיני תנאי דוקא היכי דהתנאי בא לבטל המעשה אשר כבר נעשה, ומה"ת ל"א דיבור ומבטל מעשה, ורק גלי תורה ענין בני גד ובני ראובן, דג"כ בכה"ג מועיל תנאי לבטל מעשה אשר כבר נעשה, משא"כ ענין שבועה ונדרים ונזירות דאינם רק דבור לחודא בכ"מ מועיל תנאי לבטל דיבור, וענינים כאלו אשר אינם מעשה רק דבור, אין צריכין ללמוד מבני גד ובני ראובן, דמסברא אתי דבור ומבטל דבור, ולא צריכין ג"כ לדיני תנאי ע"ש, ועפ"ז יתכנו ג"כ דברי הרמב"ם דהוסיף הן בפי' המשנה דתמורה והן בספרו הי"ד עוד מקדיש ומימר דא"י לחזור תכ"ד, והקשו המפרשים מדוע לא חשיב הש"ס רק ארבעה דברים דתכ"ד לאו כדבור, ולהרמב"ם ששה הם אבל לפי הנ"ל ניחא דבמעשה כ"ע ס"ל דל"א אתי דבור ומבטל מעשה אף תכ"ד, ובהנהו דברים שחשבו הש"ס יש חידוש כמ"ש למעלה, ואולם מקדיש ומימר אשר קי"ל אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והוי מעשה גמור כמ"ש לעיל בשם ירושלמי פ"ז דגיטין, וא"כ אין כאן חידוש ואפילו הקדיש מכאן ולאחר שלשים א"י לחזור בתוך שלשים אפילו תכ"ד דל"א דבור ומבטל מעשה ולא הוי חידוש כלל ומפ"ז לא חשיב הש"ס שני דברים אלו בכלל אלו אשר א"י לחזור תכ"ד וז"ב:

ולפי האמור למעלה עלה בידי כמין חומר ליישב דברי הרמב"ם פט"ו מה' מעשה הקרבנות שהתעורר עליו הש"ך סי' רנ"ה ס"ק ה' דאיך אפשר להחליט דבהקדש אין חזרה אפילו תכ"ד, א"כ אין מקום לקו' הש"ס (ב"ק ע"ב (ע"ב) [ע"ב]) וסבר ר' יוסי תכ"ד

כדיבור דמי והרי תנן הרי זו תמורת עולה תמורת שלמים, ומוקי הכא בנמלך תוך כ"ד ראינו דסבר ר' יוסי דאין יכולין לחזור תכ"ד, וכאן ס"ל תכ"ד כדבור ולשיטת הרמב"ם הרי הקדש שאני, ולי נראה דאדרבה הרמב"ם הוציא דבריו מכאן, דבלא"ה התעוררו הגאונים בעל פ"י ומהר"י ברלין, דהרי (תמורה ך"ה ע"ב) נשנה משנה דהיא שלמים ולדה עולה קודם למשנה הרי זו תמורת שלמים תמורת עולה, ורק על משנה הראשונה אתאמר הך דר' פפא בנמלך תוך כדי דבור, ולמה מקשה הש"ס ממשנה מאוחרת דתמורת עולה תמורת שלמים ע"ש שהניחו בצע"ג ונ"ל דהנה טעמא דהקדש דלא מהני חזרה תכ"ד משום דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, והוי כמעשה ולא אתי דיבור ומבטל מעשה, וזה שייך דוקא בהקדש אבל בתמורה דאומר תצא זו ותכנס זו, ואינו רוצה לוותר להקדש בכה"ג לא שייך דין דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, ע' תוס' (קידושין ך"ט ע"א) ד"ה משכו דדוקא היכי דדעתו לוותר להקדש שייך כמסירה להדיוט ע"ש, ואולם הרמב"ם דס"ל דגם בתמורה אין חזרה בתכ"ד ע"כ טעמי' לאו משום כמסירה להדיוט, דהרי אינו רוצה לוותר להדיוט, וע"כ טעם אחר איכא דאמרינן (תמורה ג' ע"ב) כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין חוץ מנשבע ומימר ומקלל, אר"י לתנא לא תתני מימר משום דבדיבורא עביד מעשה ופרש"י דע"י דבורו הבהמה נתפסת להקדש ע"ש וזה מקרי מעשה גם לענין זה שא"י לחזור תכ"ד דל"א דבור ומבטל מעשה, ונכונים ג"כ דברי הרמב"ם מדוע בפט"ו מהלכות מעשה הקרבנות ה"א, בהקדש הזכיר הטעם דאין חזרה בהקדש, אולם פ"ב דתמורה כ' סתם הדין דאפילו חזר תכ"ד לא מהני, ולא כ' שום טעם וכבר התעורר בזה בשו"ת ושב הכהן, אבל לפי הנ"ל ניחא דגבי' תמורה לא שייך הטעם משום דאין חזרה בהקדש משום דלא נחשב כמסירה דהרי כל שאין דעתו לוותר להקדש ל"א כן, רק בתמורה ישנו טעם אחר, משום דע"י דבורו נתעבד מעשה, כמ"ש הרמב"ם בסוף ה' שכירות בחסמה בקול משום דע"י דבורו נתעבד מעשה דהבהמה זוקפת ראשה:

והנה עלה בידי כמין חומר לפרש סוגיית הש"ס (סנהדרין ס"ה ע"ב) על נכון דאמרינן עקימת שפתיו הוי מעשה ומגדף שאני דישנו בלב, ומקשה הש"ס והא תניא יצאו עדים זוממין דלא שייך בהו קרבן על שוגג משום דלית בהו מעשה ואמאי הרי אינם בלב, ומשני הש"ס משום דישנם בקול ומקשה הש"ס הרי חסמה בקול לוקה ומשני הש"ס הואיל וישנם בראיה ותירץ הגמרא שאני עדים זוממין הואיל וישנם בראי' ופרש"י עקר חיובם יבא ע"י שמעידים שראו וראי' לא הוי מעשה ע"ש, ולכאורה צ"ע דהרי כאן לא היה שום ראי', דהא עדים זוממים ושקרנים הם, וצ"ל דכוונת הש"ס התורה חייבה העדים רק על מה שאומרים שראו, וזה לאו שאב"מ הוי, והנה התוס' שם ד"ה הואיל

כתבו דפריך מעידי זוממין, משום דזה כ"ע מודה דקול לחודא לא הוי מעשה כלל, רק גבי' חסמה בקול מחשיב מעשה משום דע"י דבורא נתעביד מעשה, דהבהמה זוקפת ראשה, וגבי' עדים זוממין ג"כ על ידי דבורם יתחייב הנדון ע"ש, ויוצדק מאד תירוץ הש"ס שאני עדים זוממין דישנם בראיה היינו עקר חיובם רק שמעידין שראו, וע"ז חייבם התורה, וזה אין בו מעשה דלעולם לא יבא לידי מעשה, דאם יבא לידי מעשה אין כאן דין עדים זוממין, דהא הלכה רווחת הרגו אין נהרגין ובריית בעדי זוממין שבמיתה מיירי לענין חיוב קרבן, ושוב דיבור לחודא דלא יבא לידי מעשה לא נחשב מעשה, וחסמה בקול שאני דע"י דבור נתעביד מעשה, וכאן לא יבא לידי מעשה, וזה שייך דוקא בעידי זוממין שבמיתה דאין אפשרות במעשה, דא"כ בטל דין עדים זוממין, אבל בעידי זוממין שבמלקות, דדעת הרמב"ם פ' עשרים מה' עדות ה"ב, דבזה אפילו לקה הנדון מקיימים דין הזמה, ומכ"ש בעדות ממון דגם התוס' (ב"ק ד' ע"ב) ד"ה ועדים מודים דאפי' עשה מעשה נתחייבו העדים, ומזה הצד מקרי עדים זוממין מעשה דאפשר לבא לידי מעשה כמו חסמה בקול, ומזה מובן סוגיית הש"ס (ב"ק ה' ע"א) והרי עדים זוממין דיבורא דלית בי' מעשה וקתני ומשני שאני ע"ז דרחמנא קריא מעשה דכ' ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ולכאורה אדרבה הרי לא כתיב בי' מעשה דכאשר זמם כתיב ודרשו ולא כאשר עשה, אבל לפי הנ"ל דבד"מ דקי"ל אפילו שלם הבע"ד נתחייבו הזוממין, ושוב מקרי עדים זוממין מעשה משום שיבא לידי מעשה דע"י דבריהם יתחייב הנדון, והוי כמו חסמה בקול כמ"ש התוס' בסנהדרין ס"ה ע"ב שהבאתי למעלה, ומפ"ז לענין נזק ממון מקרי זוממין יש בו מעשה וז"ב:

נחזור לענינינו ליישב דברי הרמב"ם דהרמב"ם הוכיח מש"ס דב"ק הנ"ל מדלא מקשה הש"ס ממשנה ראשונה, דהיא שלמים ולדה עולה דר"י סבר תכ"ד לאו כדבור דמי מוכח דבקדשים שאני דכיון דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, חשוב מעשה ואין דבור מבטל מעשה אפילו בתכ"ד, משא"כ בתמורה דלא שייך טעם זה דהרי אינו מתכווין לוותר להקדש, ולא נשאר הטעם בתמורה רק משום דע"י אמירתו נתעביד מעשה דהבהמה נתפסת בקדושה, ומפ"ז א"י לחזור, וטעם זה שייך גם בעדים זוממים של טביחה דהוי דבר שבממון, ובכה"ג בדבורא עביד מעשה דיתחייב הנדון, דבדין ממון אפילו שלם נתחייבו הזוממין ונחשב מעשה, וכיון דאין לאחר מעשה כלום דל"א דיבור ומבטל מעשה, אפילו תכ"ד כמו בהך דתמורה דא"י למלוך אפילו תכ"ד, א"כ אתזמו אטביחה לא הוי הזמה לגניבה, ויש להסביר עוד איך מדמה ענין חזרה דתוך כדי דיבור להך דר' יוסי אם מיד דאתזמו אטביחה אתזמו אגניבה, ונ"ל דהנה אם אמרינן דיכולים לחזור

תכ"ד, א"כ עדים שהעידו על דבר אחד עדיין לא נגמר עדותן בתכ"ד דהרי יכולים לחזור עוד, ורק אחר כדי דיבור דשוב א"י לחזור מקרי גמר עדות, והנה עדות שהעידו על הגניבה ותכ"ד העידו על הטביחה א"כ מחשיב עידי טביחה קיום לעדות גנבה, דאם לא הי' מתחילים ענין חדש בתכ"ד, היה בידם לחזור מדיבורם הראשון, ועתה כל דיבור חדש בתכ"ד של דבור הראשון, מישך שייכי לדבור הראשון לקיים אותו, וזה דוקא אם יכולים לחזור בתכ"ד, אבל אם א"י לחזור בתכ"ד שוב אין ספק דעדות טביחה אפילו העידו בתכ"ד לעדות גניבה הוא ענין אחר ואטביחה דאתזם אתזם אגנבה דלא אתזום לא אתזום, ומקשה הש"ס שפיר כיון דסבר ר' יוסי בתמורת עולה תמורת שלמים דא"י לחזור תכ"ד והיינו משום דתמורת עולה נחשב כמעשה וא"י לחזור תכ"ד דל"א דבור ומבטל מעשה, א"כ בעדים זוממין נחשב דיבור כמעשה, דע"י דיבורם יתחייב הנדון, ושוב ג"כ א"י לחזור, וכיון דא"י לחזור שוב אין לעדות טביחה שום התיחסות לעדות גניבה אפילו העידו תכ"ד, דהרי אינו מועיל חזרה בכה"ג היכי דאפשר לבא לידי מעשה, ואיך סובר ר' יוסי דאתזום אטביחה אתזום על גניבה וזה ברור מאד:

ובענין שאלתו אם שייך בצדקה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט הוא פלוגתת הפוסקים ע' שו"ת הרשב"א סי' תקס"ג ועיין רמב"ם פ' כ"ב מה' מכירה דלא מחייב באומר אקדישנו רק מטעם נדר אבל לא מטעם דהוי מסירה להדיוט ונ"מ לענין שאלה דאם מטעם נדר יכול לשאול על נדרו אבל אם מטעם כמסירה להדיוט א"י לשאול על נדרו, וע' שו"ת ר"ב אשכנזי סי' ט"ו ובש"ך חו"מ סי' רנ"ה ס"ק וא"ו שכ' ואין להקשות כיון כשמסר ליד גזבר א"י לשאול עליו, הא אמירתו לגבוה כמסירה להדיוט ומשמע מסירה גמורה ליד גזבר, ואיך יכול לשאול על הקדשות קודם שבאו ליד גזבר, וכ' בשם ר"ב אשכנזי דוקא באמירה לגבוה, נהי דהוי קנין גמור, מ"מ בקנין זה אינו רק מצד האמירה לחוד, וכיון דגלי קרא דיש שאלה להקדשות דכ' לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלים לו, ומפ"ז מועיל שאלה דאתי דיבור ומבטל דיבור ובמסרו ליד גזבר כיון דהיה מעשה לא אתי דיבור ומבטל מעשה ע"ש, ואע"ג דכתב הר"ן (נדרים ך"ט ע"ב) ד"ה למ"ד התם חוזרת דאמירתו לגבוה עדיף מן מסירה להדיוט ע"ש, בכ"ז זה אינו רק מטעם נדר וחיובא חל על גברא אבל אין כאן קדושת החפץ:

ומ"ש רו"מ לתרץ דברי הרמב"ם דמפ"ז באומר כל מה שתלד בהמתי יהא הקדש, דחל מטעם נדר אע"ג דהוי דבר שלא בא לעולם, חל החוב על גברא מטעם נדר, ויכול אדם לחייב עצמו בנדר אפילו על קנין שאינו בעולם, הנה חוץ מזה כי לא ידעתי החילוק בזה, כיון דלענין מסירה מקרי דשלב"ע הה"ד להקדש אכן לשיטת התוס' (ב"ק ל"ו ע"ב)

ד"ה יד עניים אין הוא באמת כן, אבל מלשון הרמב"ם משמע דגוף הולד קדוש, ואם מטעם נדר אינו רק חוב על הבעלים, ופשיטא דיכול לתת ממון אחר דאין גופו קדוש, ואין להאריך בזה יותר:

צבי הירש חיות.

סימן מג

לה"ה הרבנים הנגידים קהל עדת ישורון דק"ק פלוני:

נדרשתי ע"ד השו"ב דקהלתכם אשר קבל ע"ע באלה ובשבועה כמה פרטי דברים בכתב, ובפרטות שלא לשחוט בעיר בהמות גסות בלי השוחט השני, רק בכפרים הותר לו לפעמים לשחוט לבדו ועבר על השבועה ושחט גם בעיר לבד ואתם רוצים לדעת משפט השו"ב ודתו:

תשובה הנה בשבועה בכתב רבו כמו רבו הדיעות השונות והרבה פוסקים סוברים דשבועה בכתב לא הוי שבועה דכתיב לבטא בשפתים ודרשו חז"ל (שבועות ך"ז ע"ב) גמר בלבו צריך להוציא בשפתיו, וכמו שראינו דעדות בכתב לא הוי עדות, דכתיב על פי שנים עדים יקום דבר, ודרשו מפיהם ולא מפי כתבם, מכ"ש הכא דכתיב לבטא בשפתים וכתיבה לאו בטוי שפתים הוא וע' שו"ת שב יעקב סי' מ"ט ושו"ת ? מהדו"ק חיו"ד סי' ס"ו וסי' ס"ז ואפילו לשיטת ר"ת דס"ל עדות בכתב מועיל, ולא אתמעיט רק אילם לחוד דאינו ראוי להגדה, אבל בריא דראוי להגיד בפיו, מותר לשלוח עדותו לבית דין דבכה"ג אין הדיבור מעכב י"ל דוקא עדות דלא אתמעיט רק מדכתיב על פי שנים עדים, י"ל דכתב ג"כ כיון שעושה מעשה מועיל עכ"פ ע' שו"ת בית אפרים חחו"מ סי' ח' דכ' דאין ראי' גמורה מזה דהרי בחלוקת הארץ בגורל, ג"כ נאמר על פי גורל תחלק הארץ ולא היה שמה רק פתקין, ואע"ג דחז"ל אמרו דהגורל עצמו היה משמיע וצווח גורל זה לפלוני, מ"מ אינו פשטות המקרא עכ"ל הגאון הנ"ל ואולם כאן בשבועה דכתיב לבטא בשפתים ואפילו לשיטת התוס' דלא דריש מיתורא דקרא מ"מ שבועה בכתב לאו ביטוי שפתים מקרי, וצריך דוקא חיתוך אותיות וכתב לאו בכלל זה הוא וע' תוס' (גיטין ע"א ע"א) ד"ה והא יכול דכ' דיש חילוק היכי [דכתיב] הגדה גם כתיבה בכלל אולם היכי דכתיב אמירה צריך דוקא להיות בפה ולא בכתב ע"ש, ומכ"ש דיש לחלק בין היכי דכתיב על פי ובין היכי דכתיב לבטא, והנה הגאונים בעל חות יאיר סי'קצ"ד ובעל שבות יעקב ח"א סי' קנ"ו ובעל נו"ב מהדו"ק שם החליטו דגם בנדרים כיון דכתיב מוצא שפתיך תשמור צריך להוציא בשפתיו אכן ע' (תוס' ר"ה ו' ע"א) ד"ה מוצא שפתיך תשמור זו מצות

עשה דכתיב והיוצא מפיך תעשה. ואם אמרינן כ"מ דכתיב פי סתם גם כתב בכלל, רק משפתים משמע להוציא בכתב, שוב היכי כ' התוס' סמוכות מקרא והיוצא מפיך תעשה דשם לא נזכר לשון שפתים, ומשמע גם בנדר בכתב מועיל הנדר, אולי י"ל לשון היוצא מפיך משמע ג"כ למעט כתב כמו מוצא שפתיך ואולם מדוע לא דרשו שם בר"ה ג"כ מוצא שפתיך תשמור דגמר בלבו צריך להוציא בשפתיו, ונדר משבועה אי אפשר ללמוד, וצ"ל דשם אין צורך לדרשה זו כיון דדרשו שם פסוק זה אזהרה לב"ד שיעשוך, וע"כ בבטוי שפתים הכתוב מדבר, דבגמר לבו לבד לא שייך כאן כפיה על דברים שבלב, ומי יכול לדעת מה חישב זה במחשבתו, וכמה חישב אחר שלא הוציא מחשבתו מן השפה לחוץ, אולם גם שם משכחת כפיה בנדר בכתב דידעו כמה נדר ושייך לכפותו ומדוע לא השמיענו דגם כאן צריך להוציא דוקא בשפתיו, ועיין חות יאיר שם דהחליט דשבועה בכתב הוי שבועה ובסי' ט"ז נסתפק בזה ונטה להתיר וע' שו"ת שבות יעקב דהתעורר באמת על דברי הרב חו"י בהסתירה אשר בין סי' קנ"ו לסי' ט"ז, והנה הראי' שהביא הרב חות יאיר מהא דפסקינן באו"ח סי' מ"ז דא"צ לברך על הרהור בדברי תורה ועל הכתיבה חייב לברך מוכח מכאן דכתיבה כדיבור הנה בזה כבר התעורר בזה הרב הט"ז שם, ומה שהקשה הט"ז כיון דגלי לן קרא גבי' עדות מפיהם ולא מפי כתבם דכתיבה לאו כדבור איך נברך על הכתיבה ולמה לא נלמד מהתם דבריו צ"ע דהרי הוי שבועה ונדר ועדות שלשה כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין, ולהיפוך כ' הרב חו"י מדגלי קרא גבי' עדות דכתיבה לא הוי כדבור, מכלל דבכל התורה כלה כתיבה כדבור, ואפשר דעת הט"ז דהחליט דכתיבה לאו כדבור לענין ברכת התורה משום דדרשו (עירובין נ"ד ע"א) כי חיים הם למוצאיהם למוציאיהם בפה ע"ש, נחשב כאלו יש לנו קרא מיוחד ע"ז, לפטור כתיבה, רק משום דדרכו של ב"א להוציא מפיו בשעת כתיבה איזה דברים מפ"ז חייב לברך ע"ש, והראי' היותר גדולה הביא הרב בעל שב יעקב והרב יעב"ץ בספרו מור וקציעה סי' מ"ז מהא דקי"ל (מגילה י"ז ע"א י"ט ע"ב) דבמגילה כותבה דורשה לא יצא, ומוקי הש"ס דמנחא מגילה קמן כתובה וכותבה משם לא יצא, הרי מבואר דכתיבה לאו כדיבור הנה גם בזה ראיתי להגאון בעל חתם סופר סימן רכ"ז כיון דדרשו (מגילה ט"ז ע"ב) ובבואה עם המלך אמר עם הספר אמרה מיבעיא לי' ודרשו על קריאת המגילה וכיון דנאמר במגילה לשון אמר ובכה"ג כתבנו לעיל משום התוס' בגיטין דאמר משמע להוציא כתיבה לכ"ע ע"ש, וע' ג"כ שו"ת שבות יעקב הנ"ל דאמרינן (סוטה ך"ז ע"ב) דאלמת אינה (שותות) [שותה] דכתיב ואמרה האשה אמן אמן, והקשו בתוס' מדוע לא דייק מכתוב הקודם דכתיב והשביע אותה הכהן ואלמת א"י להשביע משום דלא מצית

לקבולי שבועה אולם מרישא א"א להוכיח דאפשר להשביע בכתב, אבל כאן דכתיב ואמרה האשה אמן, ולשון אמר משמע דוקא בע"פ כמ"ש התוס' גיטין הנ"ל, והנה ידידי החריף השנון מוה' אלכסנדר שמואל האלפרין נ"י מבראד, כתב לפקפק ע"ד הרב שבות יעקב איך אפשר להשביע סוטה בכתב, דאם יכתוב הכהן השבועה, ואח"כ תבא האשה על החתום או תכתוב אמן אמן, א"כ המגילה פסולה, דהרי הלכה רווחת אצלנו (סוטה י"ז ע"ב) כתבה קודם שתקבל עליה השבועה פסולה, ואין לומר דיכתוב מגילה אחת, והיא תכתוב אמן, ואח"ז יכתוב עוד הפעם מגילה אחרת, ותהיה שוב כתיבת המגילה אחר קבלת השבועה, דז"א דהרי קי"ל שם כתבה בשתי מגילות פסולה ע' בסוף דברי התוס' שם, ד"ה כתבה עכ"ל, אולם משום הא לא אריא, דאפשר דהכהן יכתוב לה שרוצה להשביעה, לא שיכתוב המגילה כמו שכתובה בתורה, והיא תכתוב כי מוכנת גם כן לקבל השבועה, ואח"כ יכתוב הכהן המגילה, והנה יש לעורר מה דמצינו בחו"מ סי' י"ג ס"ג דאין לדיין לקבל טענות בכתב הרי דכתיבה לאו כדבור הנה דוקא התם משום דבכתב יכולים להטעים הטענות אבל בשאר מקום י"ל כתיבה כדבור עכ"פ אין לפסול השו"ב בעבר על שבועה בכתב:

עוד יש לדון דנהי דעבר על השבועה עדיין לא נעשה חשוד על השחיטה והנה ביו"ד סי' א' סי"א מובא בשם שו"ת הרא"ש, בקהל שעשו תקנה בחרם שלא ישחוט אלא איש ידוע ושחט אחר די"א דשחיטתו פסולה, והנה בטעם אחד של הרא"ש כיון דהקהל פסלו שחיטת אחר ויש רשות ביד הקהל לאסור המותר וזה לא שייך בנ"ד דהן הרב והן הקהל לא הותנו עמו תנאי זה שלא ישחוט במשך שנה זו גסות ודקות בעיר, ואדרבה לפי נוסחת השאלה שלכם מסופר כי הרב הלך עמו בכל פעם למקולין לראות שחיטתו ואין לנו כאן רק טעם שני של הרא"ש שמובא בט"ז שם משום דהוי חשוד לאותו דבר והפר"ח וש"פ תמהו כלם כאחד (איכן) [היכן] מצינו דחשוד על השבועה יהיה נדון כחשוד לאותו דבר וכ' דאינו רק מטעם קנם וחומרא בעלמא ומותר במקום הפסד וכבר הארכתי לעיל סימן ך"ב כיון דהשוחט אוסר על עצמו השחיטה אם לא יהיה שוחט שני עמו והוא עבר אח"כ ואכל מן שחיטתו ה"פ א"כ מקרי מומר לאכול דברים האסורים דשחיטתו פסולה ובכה"ג אין מועיל שאלת חכם אע"ג דקי"ל כפתוהו על העמוד יש עדין שיור למלקות כ' הגאון בעל חות יאיר והגאון בעל שער אפרים דבזה"ז דליכא מלקות לא שייך הדין דאכלה כלה נשאלין ע' שער אפרים סי' ע"ב ובחו"י ססי' ק"ל אולם גם בנ"ד יש שיור לענין השוחט עצמו דאם נשאלו השו"ב והקהל על השבועה אז השו"ב חוזר לכשרותו, ועוד עדיין יש שיור לשבועה ע"י הכלים דאם נשאלו על השבועה שוב הכלים

שנאסרו חוזרים לכשרותם, וכן אירע לפני בחלה שנפלה לתבשיל באופן דלא הי' ששים ונאבדה העיסה ונאסר התבשיל אם מועיל שאלה בכה"ג כדין המבואר ביו"ד סי' שכ"ג ס"א בהג"ה דמועיל שאלה לחלה, אע"ג דשם מבואר דוקא אם לא אכל העיסה, אבל אם אכל העיסה אינו מועיל שאלה שם מטעם אחר הוא כמבואר בש"ך שם דנמצא אכל טבל למפרע, אבל היכי דישנו לעיסה ואנו דנין על הטעם אשר נתנה העיסה בקדירה בודאי מועיל, דטעם הש"ך משום שאכל טבל למפרע לא שייך כאן דהרי לא אכל העיסה ומטעם בליעת טבל ליכא דהרי גם עתה איכא איסור חלה ורק משום דחלת ח"ל בטלה ברוב אינו חמור כמו טבל, אבל במה שבלועה בכלי אין ענין להחמיר בטבל יותר מבחלה ועוד כיון דחלה אין לו עיקר דאורייתא וא"צ שבירה לכלי חרס שנשתמש בו חלת חוץ לארץ, כמבואר שם בש"ך סי' זה ס"ק ד' דסגי לכלי חרס הגעלה ג"פ וכיון דטעם זה קיל פשיטא דלא שייך בזה להחמיר בטבל יותר מחלה, ובנ"ד ג"כ יש לחקור על השוחט עצמו ועכ"פ עדיין הדבר שקול בעיני אם השו"ב חוזר לכשרותו אף אם חכם עוקר הנדר מעקרו מ"מ איסורא דעביד עביד ומידי חשוד לא יצא וע' נו"ב מהדו"ק יו"ד סי' א':

אכן מצד אחר יש לדון כאן דהשו"ב יש לו טענת אונס דהפאחטערס מבשר כשר כפו אותו לשחוט אע"ג דקי"ל דאונס ממון לא הוה אונס לענין נדרים ודוקא בהפסד ממון הרבה עיין יו"ד סי' רל"ב סי"ב, מ"מ כאן כיון דלא נשבע לדעת חבירו, רק הוא מעצמו קבל עליו שבועה זו, פשיטא דיוכל לומר על דעת זה לא נדרתי ונשבעתי, ובלבי היה דאם יארע דלא יהיה השו"ב השני בביתו, והפאחטרס יאלצו אותו לשחוט עד"ז חישב דיוכל לשחוט בעצמו בלי שיהיה השו"ב עומד על גבי' כמו בנודר בחרם ואמר שלא נדר אלא בחרמו של ים, דאין כאן נדר דבעינן פיו ולבו שווים וע' מחנה אפרים סי' א' כיון דבעינן פיו ולבו שווים יכול כל אדם לתרץ דבורו לומר עד"ז לא נדרתי אולם כיון דמבואר ביו"ד סי' ר"ח דלדידן כ"ע כעמי הארץ דנינן וצריכין חרטה אף שלא היה פיו ולבו שווים וגם מבואר ברמ"א סי' רל"ב סי"ב דהיכי דכבר עבר אין שייך דיוכל לתרץ דבריו דלא נדר רק על דעת פלוני לכן יש לחקור על מהותו וטבעו וכיון דהשוחטים העידו עליו כי הוא מומחה וירא ד' מרבים ונוהג מעודו בדרך הכשר ואף אם ידונו כטבח אשר יצא טרפות מת"י דקי"ל דאין נאמן לומר שוגג הייתי כמו דקי"ל סי' קי"ט בכ"ז בש"ך שם ס"ק ל"ג כתב דבירא שמים אמרינן אולי משגה וכאן שעשה בהוראת חכם דהרי הרב ידע מן השבועה, שלא ישחוט גסות ודקות בעיר ובכ"ז הלך עמו, הנה אין לפוסלו להבא אולם בתנאי שיהיה זריז ונשכר מכאן ולהבא ולא יקיל בענינים כאלו יותר לכן לדעתי אין לפוסלו, ובפרט דלא היה כאן בכתב שום רמז מקבלת חרם רק שבועה לבד, ורק

בחרם החמיר הרב נו"ב מהדו"ק סי' ס"ו, אבל בשבועה הקיל הרב נו"ב דלא הוי שבועה בכתב ויש לסמוך עליו בזה:
צבי הירש חיות.

סימן מד

לכבוד ה"ה המופלג החריף ובקי השנון מוה' מנחם מענדיל כהנא נ"י מק"ק זבאריז:
מה שהקשה רו"מ דלשיטת ר"ת דעדות בכתב מהני, הדבר מוכרח עכ"פ דבשבועה לא מהני, דיש לדקדק לדידי' מתי הוי הכתיבה כאמירה אם בשעה שכותב, הא לא הוי אז לפני הב"ד לקבלת עדות, וקבלת עדות בעי דוקא ב"ד של שלשה, וע"כ כל זמן שהכתב קיים הוי כמו שאומרים בפיהם, אימת שהובא לפני ב"ד, ואם שבועה בכתב הוי כאמירה, לא תועיל התרה לעולם כ"ז שהכתב קיים, הא למה זה דומה להך דקי"ל יו"ד ה' נדרים סימן רכ"ט בנשבע שלאחר התרה תחול השבועה מחדש עד כמה פעמים צריך התרה על כל דיבור, וא"כ בש"ס (גיטין ל"ה ע"ב) נשאת אין מדירין אותה דמיפר לה בעל ע"ש, והרי יש תקנה להשביע בכתב ויהיה הכתב קיים ומונח ביד ב"ד, ובכה"ג לא תועיל הפרת הבעל עכ"ל, אולם דבריו אינם נכונים בזה דכתב לא עדיף כחו מן הדיבור, וכיון דהפר לה בעל והדיבור בטל, שוב הכתב ממילא נתבטל, הא למה דומה למה דקי"ל דשטר שלוה בו ופרעו, אינו חוזר וגובה הימנו כיון דנמחל שעבודו, ושם גופו נשתעבד מחדש, בכ"ז שטר זה דנמחל שעבודו חספא בעלמא הוא כיון שפרעו כל מה שבשטר ונתבטל כחו אע"ג דהכתב עומד בעינו הראשון ה"נ כיון דגלי תורה דמועיל התרת בעל לשבועת אשתו, נתבטל דיבורה ונתבטל ג"כ כח שטר השבועה, ובפרט לשיטת הפוסקים דכל ענין התרת שבועה היינו דמשוי לי' לנדר בטעות א"כ לא היה כאן שום שבועה מעיקרא ואפילו בהפרת הבעל דקי"ל דמיגז גייז ולא נתבטל רק מכאן ולהבא, בכ"ז לא עדיף הכתב מן הדיבור, ואם בטל הדיבור בטל הכתב, והורע כוחו לגמרי וז"פ, ומה שרוצה רו"מ במכתבו השני ליישב דבריו לדמות ענין זה למאי דקי"ל (ב"מ ע"ב ע"א) בשטר שיש בו ריבית דאמרינן מאי קום ועשה לקרוע שטרא, והנה התם פשיטא דמחילת המלוה אינה מועלת, דהרי בלא"ה אינו גובה ריבית ולר"מ לא קרן ולא ריבית, רק חזרת השטר מועלת, כיון דמשעת כתיבה עבדו לאיסור, ומחילת החכם בשבועה, במקום מחילת הבע"ד בממון, ובכ"ז כ"ז שהשטר קיים נחשב כאלו עתה משים עליו נשך, וה"נ בשבועה כ"ז שהכתב קיים הוי כאלו נשבע מחדש עכ"ל, הנה אם מדמה להתרת חכם בודאי אינו ענין זה דהרי ע"י שאל' נחשב כנדר בטעות ואף

אם נחשב כתב כנדר מחדש עוד הפעם בכ"ז אינו מועיל נדר כזה אלא אפילו בהפרת הבעל איך אפשר שתדור מחדש והרי עתה לאחר שנשאת היא ברשות הבעל והבעל אינו מסכים לשבועתה, ואם בסתם נדרי אשה קי"ל כל הנודרת על דעת בעלה נודרת (שבת מ"ו ע"ב) מכ"ש היכי דגילה הבעל דעתו בפירוש כי לא ניחא לי' בנדר זה, ומ"ש רו"מ משטר שיש בו ריבית הנה לא דמי כלל, דשם בריבית לא מהני מחילה דכל ריבית מחילה היא, דהרי לוה נותן ברצון טוב אולם התורה אסרה מחילה זו ומפ"ז כל זמן שלא נקרע השטר עדיין האיסור עומד בעינו, אבל בהתרת ב"ד או אפילו הפרת הבעל, דהדיבור מהני פשיטא אף אם כתב נדר עדיין קיים נתבטל כוחו, כיון דהדיבור בטל וז"פ וברור:

ומ"ש רו"מ ראי' דכתיבה לא הוי כדבור מהא דקי"ל גבי' גט דלא מהני בפקח שיכתוב לסופר שיכתוב גט לאשתו ע' אהע"ז סי' ק"ך ס"ה ראינו דכתב לא הוי כדבור, כבר התעורר בזה הגאון בעל חות יאיר סי' קצ"ד, והגאון בעל חתם סופר סי' רכ"ז טרח להסביר דברי החו"י, ואני אפרש דבריהם בסברא ברורה כבר הבאתי לעיל סי' מ"ג דברי הריב"ש מובאים בסמ"ע חו"מ סי"ג ס"ק י"ב דמפ"ז אין לדיין לקבל טענות בכתב משום שיש לדיינים לשמוע הטענות מפיהן דמתוך דבריהם ילמדו להבין מי הטוען אמת ולא שיבא בטענות סדורה מפי אחרים כאשר בודה מלבו ליפות טענות של שקר בתיקון הלשון ע"ש, וכבר ידענו מ"ש רבינו הרמב"ם במורה פע"א לראשון דמפ"ז דברים שבע"פ א"א רשאי לאמרם בכתב מפני שהכתב יפול בו הטעות, וספקות הרבה נופלות בלשון המחובר בספר ע"ש, ועיין סוף הקדמת הרמב"ם לפי' המשנה בהגה בשם ס' הכריתות ג"כ זה הטעם דבענין הנכתב בכתב יש לפרש באורים שונים, ואין להוציא מזה כוונה ברורה, ומפני זה ענין כתב הנכתב בשביל אחרים שיבינו ויכירו הם מחשבתו וכוונתו מתוך מעשה הכתב, בודאי דבור עדיף, דעל ידי הדבור מכירין ומבינים האחרים מחשבתו באופן היותר מבורר מן ע"י כתב, משא"כ בענין אשר אין לו יחס לאחרים רק לעצמו לבד, כמו בשבועה דהוא יודע כוונתו ודעתו שהחליט לשבע או לנדור על דבר זה, רק דהתורה גלי לנו לבטא בשפתים דצריך להוציא בשפתיו ג"כ א"כ בודאי בנדר בכתב נהי דאינו מובן כ"כ הכוונה מתוך הכתב, בכ"ז במה שנוגע להנשבע הוא יודע בעצמו, על איזה אופן מסכים הכתב עם מחשבת לבו:

ועפ"ז הבנתי ג"כ כוונת הש"ס (גיטין ע"א ע"א) דמקשה הש"ס והתניא כשם שבודקין לגיטין כך בודקין למשאות ולמתנות ולעדיות ולירושות קתני מיהת עדיות וכו' למשאות ולמתנות מאי לאו לעלמא לא לדידי' ע"ש וזה הוא החילוק בעצמו דלענין הנוגע לאחרים,

שיבינו הם מתוך הכתב כוונתו ודעתו בודאי אין ללמוד כוונתו ברורה מתוך מכתבו, ואין מועיל עדותו, אבל במה שנוגע לעצמו האדם שליט על הונו ורכושו וכיון שגילה דעתו מתוך כתבו, ואיו לנו דרך אחר להכיר דעתו בנשתתק רק ע"י כתב, בלי ספק דסמך שיעשו בהונו, רק על ידי מה שיכירו כוונתו מתוך כתבו, וכן האמינה התורה לאב לומר על בנו שהוא בכור ודרשו חז"ל (ב"ב קנ"ז ע"ב) מקרא דיכיר פשיטא דאם כתב בכתב זה בני בכורי נאמן, דכל ענין זה נוגע רק לעצמו, והוא ע"כ מבין ליישר מכתבו שיהיה נאות לכוונתו, ועל דרך זה שיבינו הבנים מתוך מכתבו כוונתו עד"ז נתרצה שיעשו כן, אבל בנוגע לעדות אחרים אין אפשרות להבין מתוך הכתב כוונתו הנכונה, וזה הטעם דיש חילוק בגט בנשתתק יוכל לעשות שליח הגט בכתב, ובבריא לא, אולם בעדות איפכא שמענו דאילם א"י להעיד בכתב, ופקח יכול להעיד בכתב לשיטת ר"ת משום דראוי לבילה והטעם בעדות דנוגע לאחרים והב"ד צריכים להבין כוונתו, פשיטא דאין יכולים לסמוך מתוך הכתב לדון עי"ז, דאפשר דמכוון כוונה אחרת, לא כמו שמפרשים הב"ד כוונתו והעד אילם וא"י לפרש כוונתו, ואם הוא בריא ופקח, הנה במקום הספק יכולין לשאול את פיו, לפרש דבריו בכתב, משא"כ בגט דהוא ענין נוגע לו לבדו, אם הוא בריא בודאי צריך לעשות שליח להסופר משא"כ בנשתתק דאין אפשרות באופן אחר להודיע כוונתו רק ע"י כתיבה או ע"י הרכנה בלי ספק זאת חפצו ומגמתו, כל מה שהב"ד או הסופר יבינו מפשטות דבריו כן יעשו ומפ"ז מותר הסופר לכתוב הגט על פי שניכר כוונתו מפשטות הלשון, ויש לכאורה לעיין בזה כיון דהוה תולה בדעת אחרים דקי"ל דאין ברירה ואין כאן מקומו:

וראיתי באו"ת סי' צ"ו דדעתו נוטה להיפך דבנשבע לעצמו אז שבועה בכתב לא מהני, אבל אם נשבע לאחרים הוי שבועה, ולכאורה הוא היפך ממה שהעליתי לעיל אכן טעם אחר איכא בדבר דהנה בנדרים צריכין פיו ולבו שווים, כמו נדר בחרם יכול לתרץ דבורו דלא נדר רק בחרמו של ים ובנשבע בכתב יכול לתרץ דבורו דעל זה לא כוון בשבועה משא"כ בנשבע לדעת חברו אין יכול לתרץ דבורו, ולומר דלא נשבע עד"ז, דהרי דעתו וכוונתו אינה מעלה ומוריד כמ"ש הרמב"ם פ"ב מה' שבועות הי"ב (די"כ) וכן בשאר מיני שבועות אינו חייב עד שיהיה פיו ולבו שווים ובהט"ו שם כתב מי שנשבע שלא אוכל היום ועל דעתיכם אני נשבע, אין זה יכול לומר כך וכך היה בלבי שלא נשבע זה על דעתו אלא על דעת אחרים, וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שווים שנשבע על דעתם חייב, דלבם של אחרים במקום לבו קם עכ"ל, וע' בס' מחנה אפרים ה' שבועות דין א' שהאריך בפינה זו:

ומה שהקשה רו"מ ע"ד הרב מחנה אפרים בהחלטתו זאת מש"ס (שבת פ"ח ע"א) מכאן מודעא רבה לאורייתא דיכולים לטעון דהי' (אונסים) [אנוסים], משום דכפה עליהם הר כגיגית, והרי משה השביע לישראל ואמר לא על דעתיכם אני משביעכם אלא על דעתי ועל דעת המקום (נדרים ך"ה ע"א) וא"כ בכה"ג אין כאן שום טענה לפטור עצמו בטענות אונס, הנה דבריו תמוהים דהרי משה השביעם בערבות מואב ארבעים שנה אחר קבלת התורה בסיני, והש"ס בשבת קאמר דבמעמד הר סיני היה להם טענות אונס קודם דהשביעם על דעתו וע"ד המקום, והא דאמרינן שם הדר קבלוה בימי אחשורוש, ול"א הדר קבלוה בערבות מואב, כבר התעוררו באמת התוס' שבת ד"ה מודעא וכן ברשב"א, ועיין פרשת דרכים דרך הערבה דרוש כ"ב דהתעורר בארוכה בענינים אלו, ולקמן אכתוב עוד תירוץ על קו' התוס' הלזו:

ובענין זה השבתי ג"כ תשובה לה"ה המופלג החריף השנון מוה' אלכסנדר סענדר האלפרין נ"י מבראד, שהביא ראי' דכתב לא הוי כדבור מהא דש"ס (יומא מ' ע"ב) ומה במקום דלא קידש הגורל קידש השם, פרש"י אם כתב על שני גורלות על אחד חטאת ועל אחד עולה ונתנו עליהם לא מצינו דהגורל יקבע אותם שלא יוכל לשנות ע"ש, ואם כתיבה כדבור מ"ט לא קדש הגורל, וניחא לי' דמפ"ז לא קדש הגורל, דענין הגורל, אינו רק מקרה, ובחיק יוטל הגורל והמקדיש אין יודע את מי משניהם הקדיש לעולה או לחטאת עכ"ל, ואולם לדידי ק"ל דמ"מ מדוע לא יהיה הקינים מתפרשים רק בלקיחת הבעלים או בהקרבת הכהנים, הרי כשהגריל עכ"פ מידי ספק לא יצא דהבעלים בעצמם מקדישים כ"א לספק חטאת או לספק עולה אם מטילים גורלות ואם כתיבה כדיבור מידי ספק קדושה לא יצאו, אולם אם כתיבה לאו כדבור ניחא דלא התחיל כאן שום קדושה כ"ז דנעדר לנו דיבור פה, ומחשבה ג"כ ליכא, דהרי הבעלים בעצמם אינם יודעים את מי מקדישים לחטאת ואת מי לעולה, וי"ל דהוא ספק נגד חזקת היתר דקינים, דמקודם שהוטל עליהם גורל עומדים בחזקת היתר וגם עתה המה בלי קדושה כמקודם וחזקה אלימתא היא ומפ"ז בקידש בגורל מותר לכתחלה לשנותם אע"ג דכתיבה כדיבור. ומה שהקשה החריף מוה' אלכסנדר הנ"ל ע"ד התוס' (נזיר ך"ז ע"א) ד"ה וכ"ת דכתב אפילו נתנו הבעלים עיניהם על הקינים אותה נתינה לא מעלה ולא מוריד כיון שלא הוציא בפיו והרי בקדשים ישנם במחשבה דכתיב כל נדיב עולות (שבועות ך"ו ע"ב), אולם לק"מ דכאן שני הקינים נשארו באמת קודש רק דרוצים לשנותם, דבלבו חישב דזה יהיה לחטאת וקן השני לעולה והכהן בהקרבה משנה ממחשבתו אבל עכ"פ אינו משנה להוציאם לחולין וזה אינו בכלל הקרא דנדיב לב עולות: וע' ג"כ יו"ד סי' רכ"ח

סט"ז דצריך הנודר לבא לפני ב"ד להתיר לו נדרו, והביא מרן הכ"מ והט"ז שם ס"ק ך' דהרשב"א מתיר שאלה ע"י כתב, והריב"ש בשם הרמב"ם הוכיח מבת יפתח, דאמרינן במדרש ס"פ בחקותי מובא רש"י ותוס' (תענית ג' ע"א) יפתח לא רצה לילך לפנחס לשאול על נדרו משום דהוא מלך ע"ש, והרי היה יכול לשאול ע"י כתב ע"ש, והיינו בכתב יוכל להבין באורים שונים ויוסיף להבין בחרטות, ע' ר"ן והרא"ש שמה לענין בעל בחרטות אשתו ראינו פלוגתת גדולי הקדמונים בזה:

ובענין מה שהתעורר החריף הנ"ל דשוו"ב שעבר על השבועה שלא ישחוט בלי נתינת פרם להרב ועבר ע"ז, דנכלל בכלל כל מלתא דא"ר לא תעביד ואי עבד לא מהני, ושוב לא הוי מעשה השחיטה רק כנוחר ומקרי עי"ז כחשוד להאכיל נבלות וטרפות, כבר כתבתי לעיל בתשובה סימן ך"ב מה שיש בו די, אכן באתי לכתוב כאן הערה חדשה שלא התעוררו בה הפוסקים ראשונים ואחרונים המדברים בענין זה, אם בעבר על איסור דרבנן ג"כ שייך אעל"מ או לא והנה הם הביאו ראי' מש"ס (כתובות פ"ו ע"ב) כ"מ דאמר רבנן לא לזבין אי זבין לא מהני, ע' סמ"ע וש"ך חו"מ סי' ר"ח, ובכ"ז אין ראי' גמורה משם דשם דוקא לענין ממון מיירי דשייך הפקר ב"ד הפקר, וכיון דבידם להפקיר הממון ממילא נתבטל המקח, אבל לענין איסור אפשר לומר, דאין כח ביד חז"ל לבטל המעשה אשר כבר נעשה וכבר מובא ענין כיוצא בזה בשו"ת נו"ב מהדו"ק (חהאו"ז) [חאהע"ז] סי' ע"ה לענין אין שליח לדבר עבירה דהשליחות בטל מטעם דאעל"מ, אם גם באיסור דרבנן שייך זאת והביא כן בשם המשנה למלך, ואולם רואה אני בש"ס (זבחים ע"ג ע"ב) אמר רבא השתא דאמרי רבנן לא יקריב אם הקריב לא מרצי, וע' רש"י שם ב' פירושים אם נחשב כאן דיחוי מן התורה קודם דניידו דבאמת הך דבעלי חיים חשיבי ולא בטלים ג"כ אינו רק מדרבנן דמה"ת לא נמצא דבר שלא יהיה בטל רק ניכר איסור לבד דאינו בטל בתערובות וע' תוס' (ב"מ ו' ע"ב) ד"ה קפץ אחד מן המנויין, דהקשו דיתבטל ברוב ויהי' כלם חייבים במעשר, מוכח ג"כ דס"ל מן התורה בעלי חיים ודבר שבמנין בטלים מן התורה, ועיין כריתי ופליתי סימן ק"י דהביא דברי מהרי"ל בתשובה, דתירץ באמת דמפ"ז לא בטל כאן דהוי בעלי חיים, אכן פשטות הש"ס בכ"מ משמע כדברי התוס', דכל אלו דאינם בטלים, הוא רק מדרבנן, ולשון אחר אשר מביא רש"י בזבחים בשם רבו יצדק יותר, דאע"פ דלא נדחה רק משום איסור דרבנן אסור להקריב, ואע"ג דאח"כ ניידו כיון דאסור משום גזירה שמא יקח מן הקבוע ואמרו רבנן דלא יקרב אם הקריב אינה מרצה וזה ראי' ברורה אשר לא התעוררו בזה הפוסקים:

ובמה שחקרו הפוסקים אם גם בעבר בשוגג שייך אי עביד לא מהני, כיון דעכ"פ המעשה הוא נגד התורה, ומן הדין תהיה בטלה, ע' שעה"מ פ"ב מה' גירושין לענין הכותב גט בשבת דמן הדין יהיה בטל, משום דכ"מ דארל"ת אעל"מ, ותי' דמיירי בשוגג ול"נ ראי' לזה דהנה הר"ן בסוגיא דרבוצה (חולין מ"א ע"ב) כ' דבשוחט לע"ז נהי דאין יכול לאסור במעשה כל דהו מ"מ אין מעשה זו מתיר באכילה, דנהי דלא אסר לא שרי לה וע' ט"ז ש"ך יו"ד סי' ד', והנה הקשו לפ"ז מה הקשה בש"ס מהך דשוחט חטאת בחוץ לע"ז, ואוקמינהו בחטאת עוף משמע דבהמה א"י לאסור ת"ל דמ"מ אסור באכילה, וא"כ אינו ראוי לפנים, ושוב אף א"א אוסר דבר שא"ש במעשה זוטי מ"מ לא שרי וא"כ אשחוטי חוץ לא לחייב ע"ש בש"ך בשם משמרת הבית, אבל לפי הנ"ל ניחא דעיקר טעמא דר"ן דאמרינן נהי דלא אסר לא שרי, הוא מטעם דכ"מ דארל"ת (אמש"מ) [אעל"מ] ושחיטה לשם ע"ז מתנגד למצות התורה, ואינה מועלת להכשיר השחיטה דהוה כנוחר (וממעקר) [וכמעקר] ע' חות דעת בסוף ספרו, וא"כ בשוחט בשבת בחוץ וכו' דחייב ג' חטאת, דמיירי לענין שוגג לענין חיוב חטאת, וא"כ בזה לא שייך אעל"מ, ושוב בכה"ג הר"ן מודה דמותר באכילה ג"כ וא"כ למ"ד דא"א דשא"ש במעשה זוטי ניחא דכאן נהי דשחט לע"ז, עדיין ראוי לפנים דמותר לאכילת הדיוט ג"כ ופשוט:

צבי הירש חיות.

סימן מה

לכבוד ה"ה הרב החריף ובקי המפורסם מוה' חנניה יוסף ליפא מייזליש נ"י מפרעמסלא:

יקרתו הגיעני מ"ש רו"מ ליישב קו' במאמר מטבע הברכות סימן ו' ע"ד הרב המשנה למלך פ"ו מה' מלוה ה"א דטעם דהרמב"ם דכל הלואה בתוספות כל שהוא יצאה בדיינים אע"ג דגזל וגניבה א"צ להחזיר פחות מפרוטה משום מחילה, אולם כל ענין ריבית מחילה היא והתורה אסרה מחילה, ולא שני בין פרוטה לפחות מפרוטה והקשיתי שם הרי הרמב"ם עצמו פ"ד מה' מלוה ה"ג חולק על הגאונים בזה, וס"ל ע"כ לא מהני מחילה דוקא קודם הלואה, אבל אם כבר לקח הריבית וחייבו ב"ד להחזיר כדין ריבית קצוצה שיוצאת בדיינים, ומחל לו הלוה אח"כ, מחילה כה"ג מהני, ושוב איך כתב רבינו דכל ריבית בתוספות כל שהוא יוצאת בדיינים הרי פחות מש"פ מחילה היא, ומחילה כה"ג על הריבית שלקח כבר מהני לשיטת הרמב"ם, וכ' רו"מ דפחות מש"פ דתמיד למחילה עומד אין חילוק בין קודם הלואה לאחר הלואה, ובכה"ג א"י למחול בשום פעם דאל"כ הדרי קו' הראב"ד לדוכתא כל מלוין בריבית יעשו כן להתיר להם איסור ריבית עכ"ל,

ואולם דבריו תמוהים איך שייך זה דכלם יעשו כן להלות בריבית על פחות משו"פ, וכי מותר לעשות כן לכתחלה והרי גזילה וגניבה פחות מש"פ בודאי אתיהיב למחילה, ואינה בחזרה ובכ"ז כתב הרמב"ם פ"א מה' גניבה ובפ"א מה' גזילה אסור לגנוב ולגזול פחות מכשיעור, וקו' הראב"ד הוא רק אם נימא דמהני מחילה בתחלה במקום דליכא איסור כלל, ניחא שפיר א"כ כל מלוי בריבית יעשו כן, אבל ללוות על ריבית פחות מש"פ, אע"ג דמראשית כזאת ידענו דתהיה כן מחילה, בכ"ז בעת הלואה עובר על איסור, ועוד דלשיטת רש"י (סנהדרין נ"ט ע"א) דגזל איתא ג"כ פחות מש"פ רק מחילה הוי כהשבה וכאלו אמר הרי כאלו התקבלתי ובישראל כ' התורה והשיב את הגזילה לתקן הלאו, ובמחילה ג"כ מתקן הלאו, משא"כ בב"נ דלא כתיב והשיב את הגזילה לתקן הלאו הה"ד מחילה לא מהני ע"ש, א"כ אפילו למאן דס"ל בריש פ' בתרא דיומא דחצי שיעור מותר מה"ת, דוקא בשאר איסורי תורה דשיעורין הם הלכות מסיני, ועל פחות משיעור ליכא עונשין ולר"ל גם איסור ליכא, אבל בעניני ריבית וגזילה וגניבה ולקיחת שוחד, לא כתבה התורה שיעור, וגם הלכה למשה מסיני אין כאן, וגם כל שהוא בכלל גזל וגניבה וריבית רק מסברא יודעים דעל פחות משוה פרוטה אין אדם מקפיד, ומוחל אח"כ ברצון היטב, ונחשב כהשבה ובכל זאת כיון דהלכה רווחת אצלנו ר"פ הריבית דאסור לגזול ולגנוב על מנת למיקט, וע"מ להשיב וע"מ לשלם תשלומי כפל, א"כ פשיטא דאסור לגזול פחות משו"פ דבכלל איסור יש, ואי דימחול אח"כ ומחילה כהשבה הרי אסור לגזול ע"מ להשיב וע' ספר יד המלך ריש ה' גניבה האריך בפינה זו להוכיח מהרבה סוגיות הש"ס, דבעניני ממון לא באו שיעורי תורה ופחות משו"פ ג"כ בכלל:

ואולם בדברי הרמב"ם דמחלק בין ריבית קודם הלואה, דלא מהני מחילה, ובין מחילת ריבית אשר כבר נתן דא"צ להחזיר היכי דמחל נ"ל טעם חדש דהנה הלכה רווחת אצלנו דמתנה על מה שכתב בתורה תנאו בטל והנה התוס' (כתובות נ"ו ע"ב) הקשו בשם הר"ר אלחנן דלמה האומר לחברו קרע כסותי ע"מ לפטור דפטור, הרי מתנה עמ"ש בתורה דהתורה כתבה דיני נזיקין, ותירץ דאם התנה קרע ע"מ שאין לך בו דין נזק הוי מתנה עמש"ב ובטל, משא"כ למחול יכול ע"ש, וזה הוא בעצמו החילוק בין התנה בתחלת ההלואה שמוחל לו הריבית אשר יתן להמלוה, בודאי הוי מתנה עמש"ב דהוי כמתנה שלא יהיה כאן דין ריבית אבל אם כבר לקח המלוה הריבית, והחוב חל על המלוה להחזיר להלוה, פשיטא דיכול למחול כמו בקרע כסותי ע"מ לפטור, דהוי כהרי התקבלתי, וע' (נדרים ך"ד ע"א) ובר"ן שם ד"ה הרי כאלו התקבלתי, ועפ"ז מיושב לנכון קו' הלח"מ והמ"ל פ"ד מה' מלוה דלשיטת הרמב"ם דמחילה קודם הלואה ל"מ, א"כ

למה אמרו (ב"מ ע"ה ע"א) אסור ללות לבני ביתו בריבית משום דמרגילו לדבר עבירה, ת"ל דמחילה לא מהני קודם הלואה או בשעת הלואה, אבל לפ"ז דעקר האיסור משום מתנה עמש"ב ניחא דהנה הרמב"ן בשם רבינו תם ב"ב פם' יש נוחלין, וכן הרשב"א בתשובות תולדות אדם סי' שנ"ז כ' דטעם דמתנה עמש"ב תנאו בטל, כיון דמפורש בתורה להיפך מראשית כזאת ידענו דמפליג בדברים, ומשטה היה בו ולא היה כוונתו באמת להתנות בכגון זה לעבור ע"ד תורה ע"ש, ועיין ג"כ פ"י חי' כתובות ר"פ אע"פ דהביא ג"כ דברי הרמב"ן הללו, אולם זה שייך דוקא במפרש שדעתו להתנות נגד התורה, אז אמרינן דלא הוי רק כמפליג בדברים, ובלי ספק אין לבו ורצונו הולך בזה, דמי יעוז בנפשו להתנות על דבר תורה, משא"כ היכי דניכר דרוצה באמת התנאי, בכה"ג אף מתנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים, וכ"כ הרשב"א בהדיא דאומדנא דמוכח מהני במתנה עמש"ב ע"ש, ועפ"ז אמרתי ליישב קו' המרדכי והת"ה מובא בשו"ת מעיל צדקה סי' א' ובשו"ת נו"ב מהדו"ק חאהע"ז סי' נ"ו דאמרינן בירושלמי ב"מ ס"פ הפועלים כיצד מתנה עמש"ב האומר לאשה הרי את מקודשת ע"מ שלא תזקק ליבום, ואולם בש"ס (ב"ק ק"י סע"ב) מקשה בפשיטות אלא מעתה יבמה שנפלה לפני מוכה שחין תיפוק בלי חליצה דאדעתא דהכי לא קדשא נפשה ע"ש, והרי הוי מתנה עמש"ב, ועיין ב"ח אהע"ז סי' קנ"ז אבל לפי הנ"ל ניחא דעקר דמתנה עמש"ב דלא מהני הוא משום מפליג בדברים, וזה שייך דוקא בהך דירושלמי, דהתנה בפירוש הרי את מקודשת ע"מ שלא תזקק ליבום, אמרינן דאין כוונתו רק להפליג בדברים ולהשטות, אבל שם בב"ק דלא התנה מאומה רק אנן סהדי הואיל והיבם הוא מוכה שחין, והיא אומדנא דמוכח דאדעתא דהכי לא קידש אותה שתפול לפני מוכה שחין, ובכה"ג גם מתנה עמש"ב מועיל, ועיין תוס' (קידושין נ' ע"ב) לענין מכר שדהו ע"מ למיסק לארעא דישראל דכ' ג"כ דאומדנא דמוכח א"צ לתנאי כפול ולשיטת הרמב"ן והרשב"א, הה"ד למתנה עמש"ב ג"כ מהני באומדנא דמוכח, שוב מצאתי לרבינו יהונתן זצ"ל בס' בני אהובה בתשובה שם שכ' כן לתרץ קו' הת"ה והמרדכי מהך דב"ק ס"פ הגוזל על הירושלמי ס"פ הפועלים, ועפ"ז יש ליישב ג"כ קו' הרב הקצות החושן סוף ה' חובל סי' תכ"ד, ע"ד הרמב"ם דס"ל חבל בעבד כנעני שלו, פטור מן מלקות, אע"ג דקי"ל בחבלה פחות משוה פרוטה, כיון דליכא ממון איתא למלקות, וכאן ג"כ כיון דמה שקנה עבד קנה רבו, אין כאן דין ממון, וכ' הסמ"ע שם בשם הה"מ דפחות משו"פ אין כאן אפי' דין ממון, משא"כ כאן מן הדין צריך לשלם לעבדו דמי חבלה, רק כיון דמה שקנה עבד קנה רבו פטור, וכיון דחיוב ממון יש כאן שוב החיוב לבד פוטרו מתשלומין והקשה הרב הנ"ל א"כ איך מוקי הש"ס (כתובות

ל"ב ע"ב) ביתומה ומפותה דליכא ממון וישנו בכלל מלקות, והרי גם במפותה עכ"פ חיוב ממון יש רק דאח"כ מחלה, דבלא"ה (אינו) [אינה] יכולה למחול, דהוי מתנה על מה שכתוב בתורה כקו' התוס' ר"פ אע"פ שהבאתי לעיל ועקר התירוץ דיכולין למחול דיני נזיקין, משום דהוי כאלו אמרה התקבלתי כתי' ר' אלחנן, וכיון דחיוב תשלומין יש יפטור חיוב תשלומין את המלקות כמו בחבל בעבד כנעני שלו ע"ש בקצה"ח שהניח קו' זו בצע"ג, אבל לפי הנ"ל ניחא דהן אמת דאמרו (שם ל"ח ע"ב) משל דמפותה למה הדבר דומה לאדם שאומר קרע כסותי והפטר ה"נ מפותה, וכ' התוס' שם אע"ג דכאן במפותה לא אמרה כאן מאומה בכל זאת אנן סהדי מחמת הנאת הבעילה מחלה לגמרי ע"ש, וא"כ לא דמי הך דמפותה להך דחבל בעבד כנעני שלו, דשם ישנו עכ"פ חיוב תשלומין והחיוב פוטר משא"כ כאן במפותה לא התחיל החיוב כלל, ואי דהוה מתנה עמש"ב, דזה אינו דבאומדנא דמוכח כמו במפותה דלא הותנה מאומה רק אנן סהדי דמחלה מחמת הנאת הביאה, אזי גם בהותנה על מה שכתוב בתורה תנאו קיים, ובכה"ג לא צריכין לבא לתירוץ ר' אלחנן דהוי כאלו התקבלתי וז"ב מאד: וזה החילוק גם כן במתנה בנתינת רבית בשעת הלואה דיהיה כמתנה, הוי מתנה עמש"ב דהרי עושה מעשה נגד התורה, וריבית אחר הלואה יכול למחול כשיטת הר"ר אלחנן, דלמחול יכול דהוי כאלו אומר הרי כאלו התקבלתי, משא"כ בבני בית דסתמא מחלו להדדי, וכה"ג אומדנא דמוכח דנתנו לשם מחילה, ובזה אף מתנה עמש"ב תנאו קיים, דאנן סהדי דבודאי רוצה למחול, ושוב מהני מחילה, וכן ניחא ג"כ הא דאמרו שם דת"ח מותרים ללות זה בזה בריבית דמידע ידע דריבית אסורה והיינו ג"כ כיון שלא היה כאן תנאי מפורש ובכה"ג אמרינן אף מתנה עמ"ש בתורה קיים דאנן סהדי דלא כוון לאיסור רק לשם מתנה ומפני זה לא הוי בכלל מחילת הריבית:

צבי הירש חיות.

סימן מו

לכבוד ה"ה הרב המובהק הגדול בנן של קדושים אוצר בלום בתורה ובחכמה לו עשר ידות כש"ת מפואר ומהולל מוה' **דוד** מילדולה נ"י האבד"ק ספרדים בעיר הבירה לונדון אשר במדינות ענגלאנד:

יקרתו הגעני באמצעות ידידנו הרב המאוה"ג המפורסם חכם חרשים מוה' מרדכי שמואל נ"י האבד"ק פאדובה, ובקש ממני להחריץ המשפט בענין דברי ריבות בקהלתו ק"ק ספרדים, אשר זה חדשים מקרוב באו קמו תרבות אנשים אשר בנו להם בית הכנסת

החדשה בשנת תר"ב נגד ההסכמה הישנה משנת תכ"ו ליצירה ע"פ תוקף הסכמה מהגאון מהר"י ששפירט ז"ל, ונתחזקה ההסכמה הלזו ע"י כל הגאונים המפורסמים, אשר שמשו בכתר הרבנות שמה דור אחר דור, שלא יוכל שום ספרדי גר או תושב להתפלל במנין או בביתו או אפילו בבית הכנסת אחרת, זולת בבהכנ"ס שער השמים, ובפירוש הותנה כי הרשות ביד מנהלי העדה בהסכמת שני שלישי פורעי המס להתיר ההסכמה הלזו, והנה כאשר החלו החדשים למעול מעל בהגזירה הראשונה ובנו להם בהכנ"ס חדשה, ויבאו כפעם בפעם להתפלל שמה השתדלו ראשי ומנהלי העדה לקרב המרוחקים ועשו אסיפות וקבוצים לדבר על לב החדשים שלא ימעלו מעל בהתקנה הישנה מימים ראשונים ולא הועילו ונמנו וגמרו בהסכמה מוחלטת לפרסם החרם בבית הכנסת נגדם, וזה היה ר"ד אדר תר"ב ונקבו כל אחד ואחד מהמתפללים בבית תפלה החדשה בשמם שהמה נבדלים מקהל הגולה, שלא יקחו את (נשיהם) [בנותם] ולא יקברו מתיהם, ולא יעסקו עמהם בשום דבר, והם עמדו במרדם ולא השגיחו גם על פרסום החרם, ובשנת תר"ג נתועדו מנהלי העדה ורוב מנין ורוב בנין שני שלישים מפורעי המס, והתירו התקנה הראשונה מכל וכל ע"פ ד"ת, והותרה מאז והלאה הרצועה שיהיה רשות מהיום והלאה לעדת ספרדים להתפלל במנינים ובביתם ובכל בתי כנסיות אשר יוכשר בעיניהם, ועתה נפש רו"מ בשאלתו מה דינם של אלו האנשים אשר הכריזו החרם עליהם בכ"ד אדר תר"ב אם צריכים להתנהג עמהם כדין מוחרמים או לא כיון דהותרה כל ענין ההסכמה הלזו בשנת תר"ג מועלת ההתרה גם על למפרע, ושאר פרטי השאלה, יתבארו בהמשך התשובה:

תשובה הנה במ"ש רו"מ לדחות דברי חכם אחד אשר רצה לומר דגם בלי התרת החרם, א"צ לנהוג בהם כמוחרמים, מפני שמבואר בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סל"ב דלא נהגו לנהוג עם העובר על הסכמת הקהל כדין מוחרם, ואמרינן דע"ד המנהג הם מתקנים, ואף דברמ"א מבואר בהותנה בפירוש נוהגים בו דין מוחרם בכ"ז מבואר בש"ך שם ס"ק א' דהרשב"א והריב"ש חולקים ע"ז, וס"ל דגם בכה"ג ע"ד המנהג הם מתקנים דהוי כאלו הותנו שלא יתפסו הקהל במכשול עונו ע"ש בכ"ז מודים היכי שהכריזו בפירוש עליהם עונש החרם ופרטו כל אחד מהעוברים בשמותם, אזי כאו"א דין מוחרם יש לו, הנה צדקו דברי מכ"ת בזה דכן מבואר בריב"ש דסיים דבכה"ג לא נתפס הקהל במכשול עונו עד שיכריזו עליו עכ"ל הרי מבואר דבהכרזה בפרטית לכ"ע חייב לנהוג בהם כמוחרמים וכן הסברא נותנת דנהי דהסכמה הראשונה ע"ד המנהג היתה, מ"מ חומר מוחרמים עליהם מטעם הכרזה החדשה בשנת תר"ב שלא יבאו בקשר החיתון עמהם ולא יקברו

מתיהם, ועיין יו"ד ב"י של"ד סכ"ב וז"ל המחבר נהגו שלא לנהוג נידוי בעובר על גזירות הקהל בחרם עד שיכריזו ע"ש, ראינו אע"ג דסתם מרן כאן כהריב"ש, דאפילו הותנו בפירוש בהסכמה שינהגו בהם כמוחרמים אינו מועיל, בכ"ז ההכרזה מועלת (והש"ך במחכ"ת בסוף דבריו כ' כי מרן השמיט דעת הר"ן שמובא ברמ"א, מפני כי הרשב"א והריב"ש חולקים, ולא זכר כי בסי' של"ד החליט בהדיא שלא כשיטת הר"ן ורק הכרזה בעינן), עכ"פ בנ"ד אין לפקפק כי מטעם ההכרזה דינם כמוחרמים לכל חומר כפי אשר פרטו בהכרזה:

ואשר רצה החכם הנ"ל לחדש, כיון שהותרה ההסכמה הראשונה ע"פ רוב מנין ובנין מהקהל בשנת תר"ג מועלת ג"כ למפרע כאלו לא היתה הסכמה זו מעולם, וגם האנשים הללו אין עליהם עונש חרם, הנה גם בזה צדקו דברי רו"מ דדוקא חכם עוקר הנדר מעיקרו, אבל חרמי ציבור שמטילים הקהל דיש להם התרה בלי חכם ובלי פתח וחרטה אינם ניתרים אלא מכאן ולהבא, אבל לא על מה שעבר, ורו"מ הביא ממרחק לחמו משו"ת מהר"י אדרבי, מה שמבואר ביו"ד סי' רכ"ח סעיף כ"ו, והכלל בזה דהתרת חרמי ציבור כבעל בנדרי אשתו, דאינו רק מיגז גייז להבא, ולא על שעבר, אמת הדבר דגם חרמי ציבור אם הותרו ע"י חכם בפתח וחרטה כדינה גם הם נעקרו למפרע, כמ"ש הרב הש"ך שם ס"ק צ"ו, וכן מבואר בהדיא בשו"ת הרא"ש כלל ט' (פי') [סי'] ד', ועיין נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' א' וא"כ בכאן יש עוד תקנה לשאול עוד לחכם לבטל הסכמה הראשונה ותהיה נעקרת למפרע אף לענין זה שלא יהיה העוברים נתפסים בענין החרם, אכן הלכה רווחת אצלנו בש"ס (שבועות כ"א ע"א) אכלה כלה אין נשאלים עליה, דבשעת השאלה לחכם צריך שתהיה השבועה חלה קצת להבא, אבל אם אין לה שום שיור להבא, לא משכחת לשאול עליה למפרע, ואף לדידן דקי"ל יו"ד סי' רל"ח כאמימר דאכלה כלה ג"כ נשאלים משום דיש שיור לעונשים (ודברי הש"ך שם ס"ק כ"ד שכ' משום דחכם עוקר הנדר מעיקרא אינם מדוקדקים דהרי אנו דנים אם מועיל התרת חכם, ורק הטעם כאן משום דיש עדיין שיור למלקות, ואולי הש"ך ענין ונפטר מפרש), הנה חוץ מזה מה דפקפקו האחרונים הלא הרב שער אפרים סי' ע"ב והרב חות יאיר ססי' ק"ל, דבזה"ז דאין לנו עונשים מב"ד של מטה, וגם לא קרבנות, לא שייך דין זה, הנה נוסף ע"ז דכאן מאד ההסכמה הראשונה אין לדון בעוברים כדין מוחרם כמ"ש למעלה, דדעת המתקנים הוא כן, ורק מצד ההכרזה ביום ך"ד אדר תר"ב אנו דנים עליהם, וא"כ כיון דבשעת התרת ההסכמה בשנת תר"ג לא היה דעתם רק על עקר ההסכמה משנת תכ"ו לבד, ולא על ההכרזה משנת תר"ב, וא"כ הסכמה זו משנת תכ"ו אין לה שום שיור עתה אפילו

לעונשים כלל וכלל, דהא מצד ההסכמה עצמה לא היה כאן שום חומר עונשים להתנהג עמהם כמחורמים, וכיון דאין להסכמה הלזו שום שיור עתה, בודאי גם שאלה לחכם אינו מועיל להוציאם מכלל רשת החרם אשר נתפסו בם העוברים מקודם ע"י ההכרזה: **ולא** נשאר לנו תקנה אחרת רק כי כל האנשים אשר מעלו מעל בהתקנה, ואשר נקבו בשם בפרטות שיתנהגו עמהם כמוחרמים. יבאו כל אחד ואחד לפני הב"ד שיתירו להם ויתירו להם, כמבואר בסי' של"ד דמועיל התרת הנדוי והחרם ע"י חכם או ג' הדיוטות, וכאן שהוכרזו עליהם מפי רו"מ וב"ד יוכלו הם בעצמם להתיר להם הנידוי וטוט אסיר וטוט שרי וזה יכולים להתיר בלי שום פקפוק: ומה שהתעורר רו"מ דהמנודים הללו המה מתקיפי ארץ וגם אינם חשים לנדוי וליטותי' דרבנן, ואינם רוצים כלל לבא לב"ד להתיר להם, ואין אפשרות לפעול אצלם שיבאו להחכמים להתירם ובין כך ובין כך נכשלו הכשרים במה שמדברים ונושאים ונותנים עם העוברים ויבאו בקשורי נישואין עמהם, וקוברים מתיהם, וכבר מבואר ביו"ד סי' רכ"ח סט"ז דצריך הנודר דוקא לבא בעצמו לפני ב"ד, וא"י להתיר אפילו ע"י שליח, ובט"ז שם מוסיף דאפילו ע"י כתב אין אפשרות להתיר, ודברנו מזה למעלה ע"ש, אכן כיון דמצד שעברו על ההסכמה אין לדונם כמוחרמין רק ע"י ההכרזה כמ"ש למעלה, והנה בלי ספק שלא היו העוברים אז בבית הכנסת בשעת ההכרזה ביום ך"ד אדר תר"ב ונדהו אותם שלא בפניהם, ובכה"ג הדין מבואר בסי' של"ד סך"ט דנדהו שלא בפניו מתירים שלא בפניו ע"ש, ואפילו אם הי' קצת מהעוברים בשעת הכרזה בבהכנ"ס בכ"ז כיון דלאותן העוברים שלא הי' אז בבהכנ"ס מהני התרה שלא בפניהם ונדר שהותר מקצתו הותר כולו ע' יו"ד סי' רכ"ט ס"א ואף דמבואר שם ס"ב דבהחרימו או נדו מקצתן לא הותרו כלם היינו דזיל בתר טעמא משום דמיגו גייז אבל בהותר ע"י חכם דנעקר מעיקרו גם בכה"ג נעקר מקצתו נעקר כולו ועוד מבואר בש"ך שם דאם הודיעו אותו שהתירו הנדוי באופן דליכא חשדא, מותר לכתחלה להתיר שלא בפניו ע"ש, אמת דכאן כיון שגם קודם התרת הנדוי, היו העם מוכרחים לדבר עמהם ולעבור על הנדוי, ושוב עדיין יש חשדא, אבל בכ"ז בהתירו בדיעבד שלא בפניו, ליכא מאן דפליג דהותר הנדר והנדוי, ובפרט דכאן איכא מצוה למען לא יתפסו אחרים במכשול עון, דלכ"ע מתירין שלא בפניו, וע' יו"ד סי' רכ"ח סט"ו ברמ"א, דאע"ג דאין מתירין נדר של דבר איסור, בכ"ז אם יש מכשול שיעבור על הנדר, אזי מתירים לכתחילה ע"ש, ומכ"ש כאן דכבר פסק להיות נדר של איסור, דהרי התירו ההסכמה בשנת תר"ג, ואגלאי למפרע דאין צורך להסכמה הלזו שיתפללו רק בבית הכנסת שער השמים, והחששא שיעברו על הדבר איכא ורבים נכשלו בזה ובפרט

היכי דרבים עוברים בכל יום ואי אפשר להנצל מזה דהם גבירים ונכבדים וכלם צריכים להשכים לפתחם תדיר ולתקלה דרבים חיישינן ביותר, ואין אפשרות להנצל מהם, אזי מתירין הנדוי לכתחילה שלא בפניהם ומצוה ג"כ עבדו:

אכן מצד אחר יש לדון בזה כיון דאותם האנשים מבית הכנסת החדשה, עברו חוק נתקו מוסרות ופרשו מן הציבור, והתירו ג"כ יום טוב שני של גליות שיהיה כחול, והנה חוץ מזה שעברו על ההסכמה והכריזו עליהם, הנה מצד עצמם הם בנדוי, והוא מכ"ד דברים שמנדין, ע' יו"ד סי' של"ד סמ"ג, ואם אמנם מבואר ברמ"א סס"י של"ד, דנהגו להקל היום שלא למחות בעוברי עבירה, שיש לחוש כי יעמדו עלינו על גופינו ומאודנו, בכ"ז אחר כי אנשים הללו ככר נתנדו מדוע יוציאו אותם מן הנדוי אשר עליהם מצד הדין ואע"ג דכ' התוס' (נדה י"ג ע"ב) ד"ה המקשה דבכל אותן שאחז"ל יהא בנדוי אינם בנדוי מצד עצמם רק הב"ד חייבים לנדותו, ומכ"ש הך דזלזול ביום טוב שני של גליות, דלא הזכירו חז"ל לשון יהא בנידוי, רק הזכירו חז"ל (פסחים נ"ב ע"א) דנדו לר' נתן בר אסיא, על שזלזל ביו"ט ב' של גליות, וכיון דבנ"ד עיקר הנדוי מצד הב"ד בא י"ל כיון דמתירין הנדוי מפני תקלה דרבים שוב ג"כ לנדוי זו דזלזול ביו"ט שני אין אנו חוששין, מ"מ כיון מן הדין החוב על הב"ד לנדות גם מי שמזלזל ביו"ט שני רק דמצד החששא שלא יעמדו על גופנו ומאודנו נמנעו היום מלהעמיד הדת על תילה, וכיון דנכבדי קהלות ישורון עדת הספרדים, עשו הלכה למעשה לנדותם, שוב הראו עכ"פ כי לא חששו לתקלה זו והנה הסכמתם ונדויים יכולים להתיר אבל נדוי חז"ל דמזלזל ביום טוב שני מי יוכל להתיר מזידין אלו אולם כיון דעקר שחופשים אחר ההיתר משום תקלה דרבים שנכשלים הכשרים תדיר, במה שיש להם עם אלו שנתנדו מגע ומשא ומתן תמיד, ונכשלים בכל רגע, לכן תקנת הרבים חביבא שלא יחטאו בכל רגע, ומתירין להם שלא בפניהם גם נדוי זו דזלזול ביו"ט ב' וז"ב:

והנה בענין חרם הקהלות או חרמות של רבינו גרשון מאור הגולה אם דינם לענין ספק דאורייתא להחמיר או להקל כמו בכל ענין דרבנן, הנה כבר התעוררו בזה גדולי הפוסקים ע' בית שמואל אהע"ז סי' ט"ו סס"ק ך' דעד אחד שמעיד דאשה פלונית מתה להתיר לבעלה שישא אחרת, אינו נאמן משום דבאתחזק איסור אין ע"א נאמן כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז ע"ש, והגאון בעל נו"ב מהדו"ק מאעה"ז סי' ל"ג דחה דברי הב"ש כיון דע"א נאמן מה"ת באיסורין רק חז"ל החמירו, ובאיסור קל כמו חרם דר"ג דאינו מן התורה אין ראוי להחמיר עד"ת ובזמן הזה ודאי איסור ב' נשים הוא מדרבנן אפילו נימא ענין חרם איסור תורה הרי כבר כלה זמן החרם עכ"ל, ועיין שו"ת נו"ב מהדו"ת חיו"ד סי'

קמ"ו ושם בחאהע"ז סי' ח' לענין ספק בחרם, ואני אומר אע"פ דחרם הוא דאורייתא כמ"ש הרמב"ן בחי' תורה ס"פ בחקותי ובמשפטי החרם דהרשות ביד ב"ד לתקן תקנות קבועות, ולקנוס על העוברים אף במיתה, כמ"ש כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת, וזה היה חרם של בת יפתח וחרם יונתן בן שאול ע"ש, זה דוקא היכי דהחרם היה על ענין מבורר ואין ספק בו, אבל אם יש ספק בתקנה עצמה כמו דחלקו הפוסקים אם גזר ר"ג באיסור שתי נשים בנשתטית האשה ע' אהע"ז סי' א' ברמ"א ובמקום יבום בכה"ג שוב לא שייך ספק באיסור תורה דהרי על עקר הדבר אנו דנים אם מישך שייך החרם באופן זה ובכה"ג אפשר דלא גזר, וע' מ"ש הרב לחם משנה פ"א מה' ממרים עמ"ש הרמב"ם העובר על איסור דרבנן עובר בלאו דלא תסור, ועשה דעל פי התורה אשר יורוך, והקשה הרמב"ן א"כ היכי אמרו חז"ל בכ"מ ספק דרבנן לקולא, וכן תלינן באיסור דרבנן לומר איסור לתוך איסור נפל וכדומה שאר קולות דמקילין באיסורי דרבנן, ותי' דאמרינן דחז"ל לא גזרו רק על הודאי ולא על הספק, וכן בנ"ד אם יש לנו ספק אם ר"ג מ"ה או הקהלות הטילו חרם על אופן כזה בודאי מקילין דאמרינן דבכה"ג לא החרימו, ובענינינו ג"כ אמרינן דהמתקנים הראשונים אלו ידעו התקלה העתידה מפרצות הגדרות, וכן אלו היו יודעים כי עיר לונדון תהיה גדולה ורחבה כמה פרסאות, ויהיה לכמה ב"ב המפוזרים ברחובות שונים טורח גדול לילך שנים או שלשה פרסאות עד שיגיעו לבהכ"נ שער השמים, בכה"ג ודאי לא תקנו, ואומדנא דמוכח כה"ג הוי כאלו הותנה מעקרא ע' שו"ת הרא"ש מובא באהע"ז סי' נ' לענין אם קלקל המשודך מעשיו, או נשתמדה אחות המשודכת דנתבטל החרם, וע' שו"ת חכם צבי סי' מ"א ושו"ת נו"ב מהדו"ק חיו"ד סי' ס"ט, דלכ"ע אמרינן אדעתא דהכי לא נשבעו ותקנו והסכימו ואם הם פרטו החרם בשנת תר"ב, הנה הלכה רווחת אצלנו אין גוזרים גזירה על הציבור אא"כ רוב הציבור יכולים לעמוד, וכאן הראה הנסיון דא"י לעמוד לנהוג עם הנכבדים תקיפי עולם כמוחרמים, ובכ"ז אין להתירם ולהוציאם מן החרם בלי שאלה לחכם ע"פ פתח וחרטה, וכיון דאין אפשרות להשתדל אצלם שיבאו לפני חכמים, הנה מותר להתיר נדויים שלא בפניהם רק שיודיעו להם כי הב"ד וכל חכמי העיר במושב יחידי סגולה, חשבו למשפט עתה להתיר הנדוי שלהם, ומותר מהיום לשאת ולתת עמהם ולבא לביתם ולמול בניהם ולקבור מתיהם את זה חשבתי למשפט להלכה:

ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן מז

לכבוד ידידי כנפשי ה"ה הרב הגדול המפורסם הישיש החכם השלם המפואר מוה' דוב בער אופענהיים בעהמ"ח ספר שו"ת מי באר:

מה שהתעורר רו"מ ע"ד הר"ן ספ"ב דחולין מובא בט"ז וש"ך שם יו"ד סי' ד' דאף למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו בכ"ז בשחט לע"ז נאסר באכילה עכ"פ דנהי דלא אסר לה לא שרי לה וה"ל כלא נשחטה אלא כמתה מאליה עכ"ל, והסביר רו"מ דטעמי' משום דמעשה שנעשה באיסור לא הוה מעשה דקי"ל כרבא פ"ק דתמורה דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני, וגם כאן מעשה השחיטה כיון דהוי לעכו"ם אין אפשרות להתיר איסור אמ"ה, הנה כבר קדמו בזה הרב חות דעת בקונטרס אחרון לספרו אכן לדידי דבריו תמוהים דהרי עקר הא דחידש רבא דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני הוא בשביל שלא יהיה לאיסור שום קיום והעמדה, וכאן כיון דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ג"כ אין לאיסור שום קיום והעמדה כלל, ואיך שייך בזה אי עביד לא מהני, ול"נ טעם וסברא אחרת להסביר דברי הר"ן דהנה רש"י (חולין ד' ע"ב) בהך דנשברה מפרקת ורוב בשר עמה נבלה, וכי מתה עומד ומולק, כ' וכן בכל השוחטים נמי משניקב הוושט נעשה נבלה, וכי גמר שחיטה מתכשרה עכ"ל. היינו אע"ג בכל ענין שחיטה נעשה נבלה עי"ז שהסכין נוקב בושט ועושה נבלה, ובכ"ז כי גמר השחיטה ברוב הסימנים מותר, וכי מתה עומד ושוחט? וע"כ שאני התם דהכשרו בכך הוא, דהתורה ציוותה דדרך השחיטה תהיה בדרך זו, דאם התחיל השחיטה בסכין ולא גמר, בודאי נעשה נבלה ע"י סכין השחיטה שגרם נקיבת הוושט וסוף השחיטה מכשיר וזה שייך בכל השחיטות הכשרות הנעשין כדין התורה, אבל בשחט לשם ע"ז כיון דעכ"פ כוונתו מתנגדת למצות התורה דנהי דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, מ"מ מידי דהוה אמשתחוה להר דהעובדו בסייף, ע' רש"י (חולין מ"א ע"א) ד"ה ואי א"א אוסר דשא"ש מאי איריא דתני עוף ועיין תוס' (שם מ' ע"א) ד"ה הא דאמר להר, ובכה"ג שוב השחיטה בעצמה נבלה, דהרי סכין השחיטה נקבה בסימנים, וכאן לא שייך הכשרה בכך שאני, דהרי שחיטה לשם ע"ז אינה כתורה, ואל תשיבני מדין דשוחט בשבת וביו"כ דקי"ל (לעיל י"ד ע"א) דשחיטתו כשרה, וג"כ נימא דהשחיטה איננה כתורה, א"כ הוי נבלה מצד נקיבת הסכין בסימנים, דשאני התם דהשחיטה מצד עצמה איננה איסור, רק איסור תלוי ביום, וג"כ הותר בקרבנות ציבור, משא"כ כאן מצד כוונה בלב בע"ז ליכא כאן חיוב מיתה, רק מצד השחיטה לע"ז, דע"י שעשה מעשה לע"ז היינו דשחט לע"ז נתחייב סייף, אע"ג דהבהמה לא נאסרה וא"כ

השחיטה לע"ז איסור בפ"ע, ובכה"ג ממילא אסורה הבהמה מטעם שניקב הושט שלה ע"י סכין השחיטה, ושחיטה לשם ע"ז לא הוי דרך מצותה בכך וז"ב:

וזה הטעם ג"כ בהך דבהמה חציה של עיר הנדחת, וחציה של עיר אחרת דקי"ל דכמאן דלא פליגא דמיא ואין השחיטה מועלת בה (סנהדרין קי"ב ע"א) והיינו דבכל משהו ומשהו מן הושט יש חציו דאסור בהנאה ולשרפה עומד, ואין מועיל במשהו זו השחיטה, ואין דרך מצות השחיטה רק להכשיר, ושחיטה זו שאינה להכשיר א"כ נקיבת הסכין של ע"ה עושה נבלה, וזה כוונת רש"י שם ד"ה כמאן דלא פליגא וכו' וכי שחט סימן של עיר הנדחת אינו שוחט רק ממית ע"ש, והיינו כיון דלא מהני שחיטה שוב השחיטה עושה נבלה ע"י שינקב בסימנים וז"ב לדעתי בכוונת רש"י, והא דבעי ר' חסדא שם אם מהני שחיטה לטהרו מידי נבלה, והרי אדרבא השחיטה (עושית) [עושה] נבלה, כבר התעורר הר"ן בחידושי סנהדרין לשיטת רש"י והניח בצ"ע, ואולם כיון דעכ"פ דרך שחיטה היא כמו דקי"ל ביו"ד סי' כ"ג ס"ד בשחט בסכין שאינו חד, ונתעכב כשיעור שהיה במיעוט אחרון של סימן ראשון אע"ג דבשחט רוב הקנה הוי מיעוט כאילו נשחט כבר דרובו ככולו, והוי שהייה בשחיטה. ובכ"ז אינה רק ספק נבלה ובש"ס (חולין ל"ב ע"א) היא בעיא דלא אפשיטא, והיינו כיון שמוליך ומביא תמיד והוי דרך שחיטה עכ"פ, בכה"ג היה עולה על הדעת להתיר, וע' ש"ך יו"ד סי' ח"י ס"ק י"א, וכן היה דעת ר' חסדא כאן דבעי לה דאפשר כיון דעשה דרך שחיטה שבכ"מ, יועיל לטהר מידי נבלה, ואנן קי"ל הן בעיר הנדחת והן בסכין שאינו חד לחומרא וז"ב:

ובהמה בן פקועה שבאה על בהמה דעלמא דקי"ל דאותה הולד אין לה תקנה בשחיטה (שם ע"ה ע"ב) וכן הוא ביו"ד סימן י"ג ס"ד גם כן הטעם כיון דכל משהו ומשהו בסימנים מקצתו א"צ שחיטה, וכיון דלא צריך שחיטה אם ישחוט ינקוב בסימנים במקום דאין השחיטה נחוצה, ואם שחט הוי נבלה וכן לשיטת הפוסקים בט"ז ובש"ך שם דהוי כשהייה בין סימן ראשון לסימן שני ג"כ הוא נבלה, דכל חמשה דברים הפוסלים בשחיטה, ואפילו עיקור שאינו פוסל מחיים רק שאין השחיטה מועלת עושה נבילה בשחיטה:

ומה שהקשה הרשב"א במשמרת הבית ע"ד הרא"ה שהם כדברי הר"ן, דעכ"פ אסור באכילה משום דלא שרי לה א"כ איך מקשה הש"ס בסוגיא שם למ"ד דאין אדם אוסר דשא"ש, מהך דהשוחט בשבת בחוץ לע"ז, מאי איריא חטאת עוף אפילו חטאת בהמה נמי והרי בחטאת בהמה דנאסר עכ"פ מחמת השחיטה, שוב עדיין יקשה קו' הש"ס אשחיטה חוץ לא לחייב, דהרי מיד ששחט בושט נעשה נבלה ואינו ראוי לפנים ובכה"ג

אינו חייב משום שחוטי חוץ, וע' ש"ך סי' ד' ס"ק ה' דהתעורר בזה, ונלע"ד ליישב דהנה שיטת הרמב"ם ספ"ח מה' ע"ז מובא בט"ז יו"ד ססי' ב' דאפילו למ"ד אדם אוסר דשא"ש במעשה כל דהוא, היינו דוקא במידי דעושה נבלה ע"ש, והש"ך בנקודות הכסף הרבה לתמוה על שיטה זו מסוגיית הש"ס, דא"כ למה צריך לאוקמי בחצי קנה פגום דת"ל דאפילו שחט חצי קנה הראשון ליכא מעשה נבלה, ולא נחשב עי"ז מחתך בעפר בעלמא ע"ש, ול"נ דהנה הרמב"ם פי' המשנה סוגיא דהשוחט בשבת כ' ולמה תהא שחיטת שבת במזיד כשירה, דהרי לא נעשה מומר רק בגמר שחיטה וכ' דמיד שהתחיל לשחוט מיד הוא חייב ונעשה מומר ע"ש, הרי דס"ל דבכה"ג מקרי מקלקל ע"מ לתקן או דמקלקל בחבורה חייב, וחייב על איסור שבת מיד בתחילת השחיטה, ועפ"ז לק"מ קו' הנקה"כ על הט"ז, דבאמת בכ"מ דליכא איסור אחר רק איסור ע"ז לבד, צריך דוקא לעשות מעשה בדבר שעושה נבלה, אבל כאן מירי דשחט בשבת ג"כ, ולענין שבת חייב, אף על התחלת שחיטת הקנה אע"ג דאין כאן מעשה נבלה, מ"מ מקלקל בחבורה חייב, שוב כיון דנחשב מעשה לענין חיוב שבת, שוב גם לענין איסור ע"ז נחשב מעשה כמ"ד בכ"מ מגו דהוי שיעור, לענין זה נחשב ג"כ מעשה לענין אחר, ע' (שבת צ"א ע"א) זרק תרומה לבית המנוגע בשבת, מגו דהוי שיעור לענין טומאה הוי שיעור לענין שבת ע"ש, וה"נ אם שחט הקנה מיד אסרה משום ע"ז ועל שחוטי חוץ אינו חייב משום מגו, דהא עדיין ראוי לפנים, וכ"ז שלא שחט בה רוב קנה או משהו בוושט לאו כלום עבד, וראוי עדיין להכניסו לעזרה ולשוחטו וא"כ לענין איסור ע"ז נאסר מיד בהתחלת שחיטת ולענין שחוטי חוץ רק בהתחלת שחיטת חציה שניה של הקנה ומקשה הש"ס דמחתך בעפר בעלמא וליכא משום שחוטי חוץ מפני איסור ע"ז אשר עליו וצריכים לאוקמי' בחצי קנה פגום, משא"כ למ"ד אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אפילו במעשה, שוב לא שייך מגו דהוי מעשה לענין שבת הוי מעשה לענין איסור ע"ז, דהרי במעשה ג"כ א"י לאסור ולהחשיב התחלת שחיטת הקנה מעשה לענין איסור שחוטי חוץ, כיון דנחשב לענין שבת, דז"א דבחצי קנה הראשון עדיין ראוי לפנים, וא"כ מקשה שפיר מאי איריא חטאת עוף אפילו חטאת בהמה נמי, כיון דלא נאסר משום ע"ז במעשה, א"כ לא צריכין דוקא עוף ובחצי קנה פגום, רק גם בבהמה נמי חייב על שבת מיד בהתחלת שחיטת הקנה, ועל שחוטי חוץ בהתחלת חציה השני של הקנה בדבר שעושה נבלה, ולא נאסר כלל משום ע"ז, רק דחייב חטאת מ"מ, אע"ג דלא נאסר מ"מ עונש יש כמו השתחוה להר ע' רש"י שם וז"ב ונכון בעיני:

והסברא שחדשו גדולי הפוסקים המהרי"ט ומהריט"ץ מובא בשער המלך פ"ג מה' גירושין הי"ט, דע"כ אמרינן כ"מ דארל"ת אי עביד לא מהני, דוקא אם נפלט עי"ז מן האיסור, אע"ג דלקי בכ"ז מעשה של איסור בטלה והלכה לה, אבל אם האיסור נשאר בעינו הראשון, ואין פועלים לביטול האיסור בביטול המעשה אז לכ"ע אי עביד מהני ע"ש ליישב הך דהשוחט בשבת דקי"ל דשחיטתו כשרה, והיינו דהרי מתה לפניך ואף אם נתבטל מעשה השחיטה, בכ"ז גם נוחר ומעקר בשבת חייב ע"ש, ונ"ל לפרש ג"כ כל החילוקים שהזכירו הראשונים בענין מצוה הבאה בעבירה ג"כ עד"ז, דהנה (ר"ה כ"ח ע"א) אמרינן דשופר של שלמים לא יתקע ואם תקע לא יצא, ורבא ס"ל אחד זה ואחד זה יצא משום מצות לאו להנות נתנו, וטעמא דר"י דלא יצא אע"ג דכבר עבר ותקע, בכ"ז לא יצא כיון דהנאת המצוה הוי הנאה, א"כ הוי מצוה הבאה בעבירה, עיין שו"ת שאגת ארי' סי' צ"ח, והיינו דראינו דהתורה החמירה בעונש העובר על ל"ת יותר מן העובר על העשה ובל"ת ישנו למלקות ולכרת ולמיתה, משא"כ בעשה דליכא עונש, וגם כרת אינו רק בפסח (ומיתה) [ומילה] לבד, וכל ענין אשר יזדמן לפנינו קיום מצות עשה ע"י עבירת ל"ת, אז אם בעידנא דעקר לאו מקיים עשה, גלי התורה דעשה דוחה ל"ת במילה בצרעת, וכלאים בציצית, והיינו כמו שהסבירו התוס' (ברכות ך' ע"א) ובשו"ת מהרי"ק שורש קל"ג דכל היכי דהוי בעידנא, הוי כאלו לא נאמרה הל"ת במקום זה, והארכתי בזה בספרי תורת נביאים ואכ"מ, ואולם היכי דלא הוי בעידנא, שוב אם ע"י קיום המצוה נתעביד עבירה, ובלי קיום המצוה לא יהיה כאן עבירה אמרינן דהמצוה לא קיים דהוי מה"ב ועקר הנאה בתקיעת שופר הוי הנאת המצוה, ולר"י דס"ל מצות להנות נתנו, א"כ לא יצא אף דתקע כבר דע"י שיצא ונהנה במצוה, עבר על לאו ונהנה מן ההקדש, ואם אמרינן דלא יצא שוב לא עשה שום איסור דהרי לא נהנה כלל, וכיון דהתורה תשתדל למען לא יהיה למעשה איסור קיום והעמדה, אמרינן מוטב דלא יהיה יוצא המצוה, ועי"ז לא יהיה כאן עבירה כלל, ולרבא דס"ל מלל"נ בלא"ה אף אם קיים המצוה, אין כאן מעשה עבירה כלל, ומפ"ז ס"ל דיצא אע"ג דגם רבא ס"ל הדין דמצוה הבאה בעבירה ועיין טורי אבן חי' ר"ה סוגיא זו דכ' ג"כ הערה זו מהך דכ"מ דא"ר לא תעביד ע"ש, דע"י המצוה נתהוה עבירה כמו בנ"ד בשופר של איסור הנאה ניחא נמי דלא יוקשה לשיטת ר"י דס"ל דלא יצא כאן משום מה"ב, והרי ר' יהודה עצמו ס"ל (גיטין נ"ה ע"א) דחטאת גזולה מכפרת אע"ג שנודעה לרבים מכפרת, וכ' התוס' דר' יהודה לס"ל הדין דמצוה הבאה בעבירה ע"ש, וכבר ראיתי מי שהתעורר בזה, אבל לפי הנ"ל ניחא דשם אפילו אם אינו מכפרת מ"מ אתעביד כאן לאו דגזילה, דהרי היה כאן יאוש ושינוי

השם כמ"ש התוס' שם דמעיקרא חולין והשתא הקדש, רק לעולא כיון דאינו קנוי לו רק משום הקדש, ואילולי ההקדש לא היה קונה, חשוב לעולא מה"ב, דעכ"פ המצוה מסייעת לקנין ולולי המצוה לא קנה, ורב יהודה ס"ל כיון דהקדישו ונקרא שם אחר, וזה ליתא בחזרה, ואף אם אמרינן דאין הקרבן מכפר, בכל זאת כבר היה כאן שינוי השם, דבפי העולם נקרא כבר הקדש, ונתעביד איסור גזל באופן דליתא בחזרה, ומפ"ז ס"ל לר' יהודה דבכה"ג ל"א מה"ב, כיון דאי אפשר לתקן האיסור, אמרינן אי עביד מהני, וקיים עכ"פ המצוה כיון דלא יפעול בזה דלא יקיים, לתקן שלא יהיה כאן שום איסור וז"ב:

ולפ"ז צריכין להבין הא דאמרינן שם המודר הנאה ממעיין טובל (בה) [בו] בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה, וכתבו הפוסקים מובא בשעה"מ ה' סוכה דהטעם כיון דאיכא הנאת הגוף בהדי' הנאת המצות לא שייך מצות לאו להנות נתנו ע"ש, ומשמע שם דגם בדיעבד לא יצא ידי הטבילה וע"כ משום מצוה הבאה בעבירה, והרי שם כבר טבל ואי אפשר לתקן העבירה, אף א"א דלא יצא ידי טבילת מצוה, ומ"ט לא יצא, ונ"ל דבלא"ה הקשה הגאון בעל שאגת ארי' בקונטרס שבסוף ספרו טורי אבן לשיטת הר"ן דס"ל בסוגיא דריחא מלתא ברי"ף פ' גיד הגשה, דעד כאן שייך פסיק רישי' דוקא במידי דאכילה, אבל במידי דהנאה מותר דבר שאינו מתכוין אף דהוי פסיק רישי', והביא מהך דמוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו וכו' א"כ איך יפרנס סוגיא זו דאסור לטבול בימות הגשמים, והרי הטובל זה אינו מכוון רק לטבילת המצוה ואינו מתכוון להנאת הגוף כלל, ואי דהוי פסיק רישי' הרי במידי דהנאה ל"א דבר שאינו מתכוין אסור ע"ש שהניח בקו', וע' תוס' (שבת ך"ט ע"ב) דפליגי בהדיא על שיטת הר"ן, והנה אע"ג דפסיק רישי' הוי כדבר שמתכוין, וחייב אף במידי דהנאה לבד, היינו דוקא פסיק רישי' דניחא לי', משא"כ פסיק רישי' דלא ניחא לי' אף בעניני שבת קי"ל דמותר ע' (תוס' כתובות ו' ע"א) ד"ה האי מסוכרייתא דהביאו בשם הערוך דפסיק רישי' דלא ניחא לי' מותר ע"ש, ולפ"ז בנ"ד אם אמרינן דיצא ידי טבילת מצוה, שוב ניחא לי' בטבילה זו, נמצא דנהנה באיסור הנאה, אע"ג דלא מתכווין להנאת הגוף חייב, דהוי פסיק רישי', משא"כ אם לא יצא ידי חובת מצוה ולהנאת הגוף לא אתכוון א"כ הוי פסיק רישי' דלא ניחא לי', ושוב ליכא כאן איסור כלל, והדר שוב לכללן, דמוטב לומר בזה דלא יצא ידי המצוה למען לא יהיה כאן איסור הנאה משום פסיק רישי', דע"י דלא יצא שוב לא עבר דהוי פסיק רישי' דלא ניחא לי' בטבילה זו אם לא יצא ידי המצוה, דלהנאת הגוף לא אתכוון כלל וז"ב:

והא דנודר הנאה ממעיין אין טובל בימות החמה, וכ' לעיל דאף בדיעבד לא יצא, והטעם משום מה"ב, והרי נדרים הוי כבדה האיסור דכ' התוס' (תמורה ו' ע"א) דבכה"ג לא שייך אי עביד לא מהני, וע' ישועות יעקב חאו"ח סס"י תקפ"ו דהתעורר ג"כ בזה, ונ"ל דהנה כבר כ' לעיל סי' כ"ב בטעם דבדה האיסור דלא שייך אי עביד לא מהני ע"פ דברי הרא"ש בתשובה כלל ט', דכל ענין בדה האיסור היינו שבועות נזירות נדרים וכדומה, וכלם יש להם היתר ע"י שאלה, וכיון דעקר ענין דאמרינן אי עביד לא מהני, למען לא יהיה קיום והעמדה למעשה עבירה, ואולם אם יש לבטל מעשה איסור מצד אחר, שוב אמרינן אי עביד מהני, דהרי האיסור יוכל להתבטל ע"י דישאל לחכם, וקי"ל חכם עוקר הנדר מעקרו ולא נתעביד שום מעשה איסור, ע' (רשב"ם ב"ב ק"ך ע"א) ע"ש, ובנ"ד ע"כ מיירי דיש לו שופר אחר, דאל"ה ת"ל דבשופר של איסור הנאה, אף אם מצות להנות נתנו מדוע לא נימא אתי עשה ודחי ל"ת, וע' טעם המלך הלכות שופר דהתעורר בזה, ואף בנדרים דיש בהם עשה ולא תעשה, מ"מ כיון דאיתא בשאלה ילפינן מנזיר דעשה דחי ל"ת ועשה עיין (יבמות ה' ע"א), ואולם ביש להם שופר אחר הוי אפשר לקיים שניהם דל"א אתי עשה ודחי ל"ת, והנה קי"ל דאין נשאלין רק ע"י פתח וחרטה, וע' ט"ז ה' חלה סי' שכ"ג דהקשה היכי מקרי חלה דבר שיש לו מתירין, דלמא לא ימצא פתח לנדרו ע"ש, וה"נ ביש לו שופר אחר שוב אין לו פתח לנדרו, ואין יכול לשאול לבטל הנדר מעקרו ולעשות אותו נדר טעות, מפ"ז אמרינן אי עביד לא מהני כיון דאי אפשר לבטל האיסור הוי כאיסור מצד עצמו ולא עשה איסור ע"י התקיעה או הטבילה אע"ג דהיה לו הנאת הגוף כיון דאינו יוצא הוי פסיק רישי' דלא ניחא לי' וכמ"ש לעיל:

ובעקר קו' הרב טעם המלך בשופר של עולה נימא אתי עשה ודחי לא תעשה, נ"ל דוקא בענין איסורין שייך עשה דוחה ל"ת, אבל בדבר שבממון לא שייך זה, וכי נימא דמי שאין לו מצה יוכל לגזול של אחרים למען לצאת ידי המצוה וע' רמב"ם פ"ח מה' חובל ה"ד דאפילו במקום סכנת נפשות אין להציל עצמו בממון חברו, מכ"ש במקום מצוה גרידא דאסור לקחת ממון אחרים והה"ד הקדש הוי אינו שלו וההקדש הוא בעלים איך שייך בזה עשה דוחה ל"ת, ועיין רש"י (פסחים מ"ח ע"א) ד"ה אבל הכא דכ' ואי קשיא הא דאר"י לא זו חמץ שמוזהרין עליו וכו', ונראה בעיני דאין הואיל בדבר שאינו שלו, הואיל ואי בעי מייתי ברשותו, דא"כ הקדש דקי"ל אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, והא אי בעי פריק לי' והוי דידי' ע"ש, וע' תוס' (שם מ"ו ע"ב) ד"ה הואיל אי בעי מתשיל, דכ' ר"י הואיל ואי פריק נמי ל"א דאטו נחשב חמץ של נכרי כשלו הואיל אי בעי קני ע"ש וע"כ לא צריכין קרא לפסול הגזול משום לכם או מה"ב היינו דוקא היכי דע"י הגזילה

עכ"פ קנאו ונעשית שלו, אבל בהקדש דכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא (ר"ה ו' ע"א חולין קל"ט ע"א) א"כ הוי ממון של אחרים וממון של אחרים אינו בכלל דחיה, דהאיסור ניתן לדחות ולא ממון וז"ב:

צבי הירש חיות.

סימן מח

ראיתי להרב בעל שו"ת ברית אברהם דהקשה איך ילפינן בכ"מ מכלאים בציצית דעשה דוחה ל"ת, דהרי קי"ל מוכרי כסות מוכרים כדרכם, ובלבד שלא תכוון בחמה מפני החמה וא"כ לשיטת הרשב"א דס"ל בחי' נדרים מובא בשעה"מ ה' סוכה ושופר, דאף היכי דאיכא הנאת הגוף בהדי'. אמרינן מצות לאו להנות נתנו, ובכלאים בציצית דמקיים המצוה שוב לא נחשב הלבישה להנאה כלל, וליכא כאן איסור כלאים, ושמעתי מפי ידידי הרב הגאון מוה' שלמה נ"י ראבד"ק בראד, דבציצית כיון דהוי חובת גברא ולא חובת מנא, ואם אינו רוצה ללבוש בגד של ד' כנפות ליכא חיובא דציצית, ובכה"ג גם הרשב"א מודה דבאיכא הנאת הגוף בהדי' אמרינן מצות ליהנות ניתנו, דבשאר דוכתי כיון דהמצוה חובה עליו לעשות, אמרינן דהמצוה עקרית והנאת הגוף נחשב כטפל וכדבר שאינו מתכוון, משא"כ כאן הנאת הגוף עקר, דהמצוה אינה חובה ולא יתכסה בטלית של ד' כנפות ולא יתחייב בציצית עכ"ל הרב הנ"ל, והנה עדיין יוקשה למאן דס"ל ציצית חובת (גברא) [מנא], ועוד כיון דעכ"פ מצוה איכא ללבוש ציצית ואמרינן (מנחות מ"א ע"א) בעידן ריתחי ענשינן אעשה, וכ' התוס' דר' קטינא סבר חובת טלית הוא, ובכ"ז מצוה איכא שיהיה ציצית בבגדו, ושוב הנאת הגוף של הלבושה מקרי טפל, ול"נ לתרץ דוקא היכי דבכל ענין הנאת הגוף איכא נמי הנאת המצוה כמו בענין הרשב"א דקונם תשמישך עלי, אז בכל משך הנאת הגוף איכא הנאת המצוה, ונחשב הנאת הגוף כטפל, אבל בנ"ד הנה הנאת הגוף רק בלבושת הבגד ובזה ליכא מצוה והמצוה רק בהציצית לבד, וא"כ ע"כ דשריא התורה כלאים בציצית רק משום עשה דוחה ל"ת דהרי מיד שיש חוט אחד של צמר אזי כל הבגד באיסור כלאים, ובלבישת הבגד ליכא רק הנאת הגוף לבד ומצוה ליכא ואיך שייך לחשוב הנאת הגוף לטפל, אחר כי בעקר הנאת הגוף ליכא הנאת המצוה כלל וז"ב:

ומפי מורי הרב הגאון הגדול מוהר"א זלמן מרגליות ז"ל מבראד שמעתי דפלוגתת הפוסקים אלו אם היכי דאיכא הנאת הגוף אמרינן מצות לאו להנות נתנו או לא, תליא בפלוגתא אם נדרים ונדבות קרבים ביו"ט, דכ' התוס' (פסחים מ"ו ע"א ביצה כ"ז ע"ב)

ד"ה לא תקרא וד"ה ועל החלה דלמ"ד אין קריבים ביו"ט אע"פ שיש בהם היתר אכילת אדם, כיון דעקרו לגבוה אסור לשוחטן ביו"ט, ולמ"ד קריבים ס"ל עקר שחיטה לצורך אדם, והקרבת האימורים טפל ע"ש, וזה הענין ג"כ היכי דיבאו שניהם ביחד הנאת הגוף והנאת מצוה, דמאן דס"ל דבהנאת הגוף בהדי' לא אמרינן מצות לאו להנות נתנו, ס"ל הנאת הגוף עקר, ומאן דס"ל דגם בזה אמרינן מלל"נ, ס"ל דאמרינן דהנאת המצוה עקרית עכ"ל, עכ"פ בכלאים בציצית הלבישה עקרית, דבלבישת הבגד ליכא מצוה, רק בציצית התלויים בבגד: ואולם בבגדי כהונה דיש בלבישתן מצוה וגם הנאת הגוף, בכה"ג אמרי' דהנאת המצו' עקר והנאת הגוף טפל, ומפ"ז לק"מ קו' הגאון בעל שאגת ארי' בתשובה ה' ציצית סי' י"ט ע"ד הרמב"ם סוף ה' כלאים דכ' כהנים שלבשו בגדי כהונה אפילו במקדש שלא בשעת עבודה לוקין משום האבנט דהוא כלאים ולא הותר רק בשעת עבודה שהוא מ"ע כציצית עכ"ל והקשה הרב הנ"ל א"כ חטאת העוף הבא על הספק היכי משכחת, הרי הכהנים לובשים שעטנז, והקרבן אינו רק ספק, ועוד הקשה הא דקי"ל (יומא כ"ד ע"ב) דמפייסין בבגדי כהונה מפני החשש דאיכא כהנים דחמסו ועבדו, הרי אינו אלא חשש רחוק, ואיסור כלאים הוא ודאי, ולדידי קשה יותר הרי קי"ל שחיטה בזר כשירה ומקבלה ואילך מצות כהונה, ומ"מ אמרינן רפ"ב דיומא מי שוחט מי זורק, ואס"ד דעקר הא דשרי בשעת עבודה משום עשה דחי ל"ת כמו בציצית, א"כ שחיטה בכהן ובלבישת בגדי כהונה יהיה אסור משום האבנט דהוא כלאים, ואפשר לקיים ע"י זר דליכא שום איסור כלאים: אבל לפמ"ש לעיל ניחא דכיון דהר"ן בשם הרז"ה בסוגיא דשופר של עולה (ר"ה כ"ח ע"א) דאפילו בתקיעות דרבנן אמרינן מצות לאו להנות נתנו, וה"נ כיון דתקנו רבנן חטאת העוף הבא על הספק או שיפייסו בבגדי כהונה, א"כ יש כאן הנאת הגוף והנאת המצוה ביחד, אז אמרינן דמצוה עקרית והנאת הגוף אינה רק טפל, ולא נחשב הנאה כלל וליכא איסור כלאים, אבל שלא בשעת עבודה ליכא אפילו מצוה דרבנן, ויש כאן איסור כלאים:

ועפ"ז יש ליישב ג"כ מה שהתעורר הגאון בעל ש"א שם, דמ"ט פסק הרמב"ם כסות לילה דג"כ פטורים מן הציצית, מ"מ אינו עובר עליו משום כלאים, וע' (תוס' מנחות מ"א ע"א) דהאריכו בזה בשם ר"ת לחלק בין ציצית לבגדי כהונה, אבל לפי הנ"ל ניחא בבגדי כהונה כיון דאיכא הנאת המצוה בכל הלבישה, והנאת הגוף טפל נחשב כמוכרי כסות דמותר היכי דליכא הנאה, ולא שייך הואיל ואשתרי אשתרי, דהרי לא הותר כאן יותר מבשאר מקום, דבכ"מ הדין כן דאם לא נהנה מהלבישה ליכא איסור כלאים, ומפ"ז שלא בשעת הלבישה לוקה משא"כ בציצית דליכא הנאת המצוה בבגד, רק הציצית המה

עיקר המצוה כמ"ש לעיל, והותר רק משום עשה דוחה ל"ת אמרינן שפיר הואיל ואדחי אדחי, וע' (זבחים ל"ב ע"ב) מצורע היתרא להא אשתרי להא לא אשתרי, טומאה דחויה היא מה לי חד דיחוי מה לי תרי דיחוי ע"ש, וזה החילוק עצמו בין בגדי כהונה לכלאים בציצית דשם אשתרי מפני דכתבה תורה מצות לבושה ועי"ז נחשב הנאת הגוף כטפל, ולא הותר רק בשעת עבודה, משא"כ ציצית דחי' היא ומותר אפילו בכסות לילה דהואיל ואדחי אדחי וז"ב:

ואל תשיבני מלשון הרמב"ם בסוף ה' כלאים דכלאים דבגדי כהונה הוי כמו כלאים בציצית, ולפמ"ש לעיל הנה בבגדי כהונה לא הוי דחוי' כלל, דליכא איסור כלאים כיון דמצות לאו להנות ניתנו, ונ"ל דהנה הרב ש"א סימן למ"ד הקשה על הרמב"ם דאס"ד שלא בשעת עבודה אסור, נילף מהכא אף שלא בעידנא אתי עשה ודחי ל"ת, דהרי בשעת הלבישה עובר על כלאים ואינו מקיים אז מצות עבודה ע"ש, ונלע"ד דזה באמת כוונת הרמב"ם, דהנה גם לשיטתי קשה, דהרי בשעת לבישה לא שייך מצות לאו להנות נתנו דהרי אינו עושה מצוה ואיסור כלאים יש בהעלאה, והנה בכלאים בציצית ג"כ קשה דהרי ציצית אינו חייב רק משעת עטיפה ואיסור כלאים מיד שהוא לובש ע' תוס' (יבמות צ' ע"ב) ושו"ת ש"א סי' למ"ד ובטורי אבן ריש חגיגה ובנו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' ? אך לפי שיטת הרנב"ד הביאו הנימוקי יוסף פ' אלו מציאות בהך דלא תוכל להתעלם דהתחלת המצוה מקרי ג"כ בעידנא, ועיין פסקי תוס' לש"ס (זבחים צ"ז ע"ב) וטורי אבן ריש חגיגה, וכאן דהלבישה היא התחלת המצוה מקרי שפיר בעידנא, וזה כוונת הרמב"ם שהיא מ"ע כציצית היינו כמו בציצית התחלת המצוה מקרי בעידנא לשון דחי', ה"נ התעסקות בדבר מצוה והתחלתה כמצוה דמיא וז"ב:

והנה השחיטה דליכא אפילו מצוה לכתחילה בכהנים וכשרה השחיטה בזר אפילו לכתחילה (זבחים ?) בזה יוקשה דמסתמא הכהן השוחט הי' לבוש בגדי כהונה דמפיסין בבגדי כהונה עוד קודם עבודה מי שוחט מי זורק, ובלי ספק לא הי' הכהן פושט בגדיו אחר הפיוס, ואיך הי' רשאי לשחוט וללבוש בבגדי כהונה דהם שעטנז, בלי שום מצוה כלל דהרי אף לכתחלה כשרה בזרים, והנה ראיתי להגאון מהר"י עמדן בס' המטפחת השגה על הזוהר ס"פ נשא על קרא ושחט את בן הבקר אחרא ולאו כהנא, דכהנא אסור בדינא, והנה הגאון הנ"ל דחה דהרי בכל הש"ס אמרינן דזר כשר בשחיטה, אבל כהן ודאי כשר, ולפי האמור י"ל דטעם דהזוהר דפסול שחיטה בכהן משוס בגדי כהונה דהם שעטנז, אכן עדיין הדבר צ"ע כיון דהפיוס בבגדי כהונה נעשה, א"כ נהי דהזר שחט הקרבן, מ"מ במשך זמן השחיטה הי' הכהן לובש באבנט ועבר על איסור כלאים וצ"ע:

ובעסקי בענין זה לא אמנע לכתוב קו' אחת וגדולה אלי, איך אמרינן (מנחות מ"ב ע"א) נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים אשר נאמר ביחזקאל ומתרץ רבינא כהנים אצטריך לי', משום דאשתרי מליקה גבייהו, הוה אמינא דמותרים לאכול נבלה וטרפה בכ"מ, והנה הרא"ש כתב מובא במרן ב"י ובט"ז וש"ך יו"ד סי' ב' הטעם דשחיטת נכרי נבלה דכתיב וזבחת ואכלת, מי שהוא בר זביחה אכול מזבחו, ועכו"ם דלאו בר זביחה אין שחיטתו מתרת אפילו שחט כהוגן, ואם אמרינן דלכהנים כיון דאשתרי במליקה לא נאמר אצלם דין השחיטה ומותרים בכ"מ בנבלה, לולי דחידש זאת יחזקאל הנביא, אם כן איך אפשרות שחיטה בכהנים, ובפרט ביום כיפור גם השחיטה נחוצה רק בכהן גדול כדאמרינן פ"ב דיומא שחטו ומירק אחר שחיטה על ידו, והרי כהנים אינם בכלל זביחה, ודמיא לשחיטת נכרי וצע"ג:

צבי הירש חיות.

סימן מט

הנה (יומא ס"ו ע"א) דרשו איש להכשיר הזר פשיטא מאי דתימא כפרה כתיב קמ"ל, ולכאורה קשה נהי דכפרה כתיב בה ועי"ז דינו של שעיר המשתלח כקדשים, הרי אמרו (שם ס"ד ע"א) דחייתו לצוק זו היא שחיטתו, ושחיטה קי"ל דכשירה בזר וצ"ל דכאן ביום כיפור איירי, וגם שחיטת כל הקרבנות של יו"כ צריכה להיות דוקא בכהן גדול, וכל עבודת יום כיפור אינם כשרים רק בו (שם ל"ב ע"ב) וה"א דגם דחיית שעיר המשתלח, כיון דהוי עבודה אשר כפרה כתיב בה, צריך להיות דוקא בכהן גדול, וזר דקאמר הכא היינו אפילו ישראל והה"ד כהן הדיוט ג"כ מקרי זר לענין עבודת יום כיפור (יבמות ל"ג ע"ב) מאי זר אפילו כהן הדיוט נמי שזר אצלו ע"ש ופשוט. והא דאמרו (חולין י"א ע"א) מנ"ל דאזלינן בת"ר אתיא משעיר המשתלח שיהיה שניהם שווין ודלמ' טריפ' וכ"ת מאי נ"מ הרי אין הגורל קובע אא"כ הראוי לשם, ומדוע לא אמרו שם דשעיר המשתלח פסול טרפה דכפרה כתיב בה כקדשים, ומדוע לעיל מיני' אמרו לענין עגלה ערופה דפסולה בה טריפה משום דכפרה כתיב בה, וגם בשעיר המשתלח כפרה כתיב בי', וי"ל כיון דגלי קרא איש להכשיר הזר, וכיון דכן הרי גילה התורה, דלענין הוצאת השעיר ודחייתו מן הצוק, אין דינו כקדשים, הה"ד לענין טריפה, ומפ"ז הביאו בש"ס דחולין ראי' אחרת לפסול טריפה משום דאין הגורל קובע אלא הראוי לשם, עוד י"ל דרש"י הרגיש בזה דכ' לעיל, על הך דעגלה ערופה דאמרו דטריפה פסולה, דכפרה כתיב בה כקדשים, פרש"י מה קדשים אסורים בהנאה, כך עגלה ערופה, וכן לענין טריפה, ולכאורה קשה איסור

הנאה מאן דכר שמי', הרי עקר הענין כאן להביא ראי' דעגלה ערופה פסולה בטריפה, וע"ז הביאו ראי' מדכתיב כפרה דדינה כקדשים, אולם אפשר דרש"י הרגיש בזה מדוע נקט הש"ס בעגלה הראי' מן כפרה כתובה בה, ובשעיר המשתלח ראי' אחרת, ומפ"ז נקט רש"י דכפרה כתיב בה היינו דדמיא לקדשים הן לאיסור הנאה והן לטריפה, משא"כ בשעיר המשתלח דקי"ל (יומא ס"ז ע"ב) דמותר בהנאה דלא אמרה תורה שלח לתקלה, וא"כ לא דמיא שעיר המשתלח לקדשים, דשם אסור בהנאה משא"כ שעיר, וא"כ אין היקש למחצה, ומפ"ז הביאו בש"ס לענין שעיר ראי' אחרת משום דאין הגורל קובע רק הראוי לשם וז"ב בכוונת רש"י:

ודע דגם סוגיית הש"ס (חולין שם) תמי' דאמרו שם דאתיא משעיר המשתלח, דכ' ולקח את שני השעירים שיהיו שניהם שווים, ודלמא טרפה הוא, וכ"ת מה נ"מ הא אין הגורל קובע אלא הראוי לשם, ומדוע הביאו הך לימוד שיהיה שניהם שווים, הרי עקר פסול טריפה נלמד משום דאינו ראוי לשם, ואם מספיק לש"ס הראי' מקרא ולקח שיהיה שניהם שווים לפסול טריפות במשתלח א"כ מדוע הביאו אח"ז הלמוד מהך דאין הגורל קובע אלא הראויה לשם, ואם דעת הש"ס דאין ללמוד משם א"כ יוקשה שוב מדוע הביאו הך ולקח שיהיו שניהם [שווים], וכבר התעורר הגאון בעל עצי ארזים בספרו מעיין החכמה, ונ"ל דהנה כיון דיש פלוגתא בש"ס אם הגרלה מעכבת או לא, וא"כ הגרלה עצמה היא למצוה מן המובחר א"כ אין מכאן ראי' לפסול טריפה בשעיר המשתלח מצד כי אין ראוי לשם, דבאמת אם נמצא של שם טריפה מביאים אחר שלא בהגרלה, כמו שעושים עתה אחר הגרלה אם נמצא טריפה, ואולם בקדשים היכי דיש לנו שני כתובים על ענין אחד אמרינן שנה הכתוב לעכב, ומפ"ז הביא הש"ס כאן שני ראיות אלו להורות דגם בדיעבד מעכב, ואינו יוצא ידי מצות שלוח השעיר אם הוא טריפה, ומדייק הש"ס שפיר דאזלינן בת"ר, ועפ"ז נתיישב ג"כ דברי רש"י (חולין ק"מ ע"א) דמקשה הש"ס טרפות מחיות נפקא, ועוד מדתנא דבי ר' ישמעאל נפקא דלמדין מכשיר ממכפר, ופרש"י שעיר המשתלח דאסור במום דבעי ראוי לשם שבאיזה שיפול לשם, יהיה ראוי למזבח ע"ש והמהרש"א התעורר דהרי מטריפה מיירי, ומום מאן דכר שמי', ונ"ל דכבר כתבתי דאין להוכיח דטריפה מעכב בדיעבד מהך דאין ראוי לשם כיון דאין הגרלה מעכבת, ומהך ולקח שיהיה שניהם שווים אין להוכיח רק טריפה גלויה אבל שאר טריפה כל שאינה (נראה) [נראית], לחוש מקרי שנים שווים, אולם מחוסר אבר כיון דניכר לכל או אפילו בדוקין שבעין אפשר לבדקו, ומוכח שפיר מקרא ולקח ומהך דאין הגורל קובע רק הראוי לשם דשנה לעכב אף בדיעבד, והנה התוס' כאן ד"ה טרפות מחיות וכן (בע"ז

ה' ע"ב) כתבו דאף למ"ד טריפה חיה היינו דאין אפשר להוכיח מקרא למעט היכי דאין הקרא מיותר, אולם אם הקרא מיותר לגמרי, אז לכ"ע קרא דחיה לאפוקי טריפה אף אי טרפה חיה, ומקשה הש"ס לר"י דס"ל דטמא לא אקרי ציפור, והרי כתיב חיות לאו שחיות בפיך, לא שחיין ראשי אברים, ת"ש מסיפא טהורות מכלל דאיכא טמאות, לא מכלל דאיכא טרפות, ומקשה הש"ס טרפות מחיות נפקא, היינו אע"ג דחיות לראשי אברים הוא דאתא, בכ"ז גם טריפות נשמע מזה, דהרי טריפה אינה חיה, הניחא למ"ד טריפה חיה, א"כ ליכא קרא מיותר, ולא תידוק לאפוקי טרפה, אלא למ"ד טריפה אינה חי' א"כ מחיות נשמע ג"כ לאפוקי טרפות, ועוד בין למ"ד טריפה חיה בין למ"ד טריפה אינה חיה, ע"כ מתנא דבי ר"י נפקא דהרי ילפינן מכשיר ממכפר מצורע משעיר המשתלח עיין (כריתות ד"ה ע"א קידושין נ"ז ע"א) וא"כ על ראשי אברים להוציאם שאין ראויים למצורע, לא אצטריך קרא דהרי ילפינן משעיר המשתלח, ושם בעל מום פסול דהרי אינו ראוי לשם, ולפסול בעל מום בדיעבד הוא, דעל לכתחלה לפסול ראשי אברים מוכח מדכתיב ולקח שני השעירים שיהיו שניהם שווים, וא"כ על שחיין ראשי אברים לא אצטריך קרא, ומיותר חיות להוציא טרפה אפילו למ"ד טרפה חיה, וא"כ טהורות ע"כ לאפוקי טמאות, וקשיא לר"י דטמא לא אשכחן דאיקרי צפור וז"ב:

ועפ"ז דעקר קו' הש"ס מתנא דבר"י נפקא היינו על ראשי אברים ל"צ קרא מיוחד ושוב טהורות לאפוקי טרפות מיותר, לק"מ קו' התוס' למאי דמוקי הש"ס טהורות שלא יזדווג לה אחר, וא"כ חיות למ"ל ע"ש, אבל לפי הנ"ל ניחא דחיות להוציא טרפות הוא דאתא, דטרפות א"א למשמע מלימוד מכשיר ממכשיר ומכשיר ממכפר, דהרי שעיר המשתלח גופא דפסול בו טריפה אינו רק לכתחלה, דהרי על טרפה לא מצינו שנה הכתוב לעכב. ומהך דאין הגורל קובע הראוי לשם אינו רק לכתחלה דכל עקר ההגרלה איננה מעכבת, ומהך שיהא שניהם שווים לא נלמוד רק חיות ראשי אברים דנראה מבחוץ אבל טרפות מבפנים ואין הבדל ביניהם אם דומים מבחוץ ולא אמעיט מקרא ולקח שני השעירים שיהיו שניהם שווים, וכיוון דשעיר המשתלח לא אפסיל טרפות בדיעבד, א"כ לא ידענו ג"כ לפסול מצורע וצריכים חיות להוציא את הטרפות וטהורות שלא יזדווג לה אחרת, וזה ברור,

ודע כי דברי הש"ס תמוהים מאד בהך דלמעוטי ציפרי מצורע לעיר הנדחת, ומוקי שלא יזווג צפור עיר הנדחת לשחיטה, והרי צפור השחיטה בעי שחיטה כדין, ואפילו נמצא טרפה קי"ל דצריך להביא אחרת, עיין רמב"ם פי"א מה' טומאת צרעת הי"א והרי אמרינן (סנהדרין קי"ב ע"א) דאפילו בהמה חציה של עיר אחרת וחציה של עיר הנדחת אסורה

דסימן אחד דע"ה אינו כשוחט רק כממית, ובארתי לעיל דמה ששוחט מקרי נוחר וכיון דלא הוי דרך שחיטה חתיכת הסכין בסימנים עושה נבלה, א"כ למה צריך קרא מיוחד כאן טהורות למעוטי ציפרי ע"ה, הרי בלא"ה כיון דאסור בהנאה ואינו דרך הכשר השחיטה נעשה נבלה ע"י נקיבת הסכין בסימנים, אמת דהתוס' ד"ה למעוטי, כ' וצ"ע בבהמת ע"ה אם עבר והקריבה אם הוא קרבן כשר כיון דלהריגה קיימי ע"ש, וסברתם ע"כ כמ"ש כיון דלהריגה קיימי נתנבלה בשחיטה מקרי, ואולם מדוע נקטו בהמה הרי גם בצפור מצורע אם נטרפה ומכ"ש נתנבלה אינו עולה למצוה, ולמה צריך קרא כאן להוציא ציפרי ע"ה, ועוד מאי ענין לספק בזה אחרי דמשמע מש"ס להיפך וצ"ע:

עוד ק"ל על פרש"י בסנהדרין שם דאמרו עיסה כמאן דפליגי דמיא, משום דא"א לכזית בשר בלי שחיטה וכו', והרי אמרינן (ביצה ל"ז ע"ב) חבית מותרת ובהמה אסורה משום דשאני תחומין דינקי מהדדי, והיינו שאיסור תחומין נותן טעם בשני, והנה בע"ה כתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם, ואפילו טעם כל שהוא אוסר מן התורה, וענין ע"ז מן התורה באלף לא בטל, ומפ"ז יוצדק כמאן דפליגי היינו שאין חלק זה יש לו התיחסות לחלק השני, משא"כ בהמה כמאן דלא פליגי, דהרי כל החלקים יונקים זה מזה, וחלק של ע"ה נותן טעם בחלק של עיר אחרת, והטעם אוסר במשהו ומדוע נטה רש"י לפרש פי' אחר וצ"ע:

עוד אמרתי לכתוב כאן קו' אחת בענין שחיטה בזר כשרה, דביו"כ יש פלוגתא אם שחיטת פרו של כה"ג כשרה בזר או לא (יומא מ"ב ע"א), וא"כ אין מקום לקו' הש"ס (שם י"ט סע"א) דבמשנה נזכר דא"ל אתה שלוחנו ושליח ב"ד, וקשה לר"ה ברי' דר' יהושע דכהנים שלוחי דרחמנא נינהו, מי איכא מידי דאיהו לא מצי עביד ושליח מצי משווי ע"ש, והרי י"ל דר"ה ברי' דר"י ס"ל דשחיטת פרו בזר כשרה, ובכ"ז רק בדיעבד אבל לכתחילה דוקא בכ"ג, וע"ז יוכל להיות דשליח דידן נינהו דהרי גם אנחנו יכולין לשחוט פר של כה"ג, ועל ענין שחיטת הפר א"ל אתה שלוחנו ואולי לשון המשנה משמע דעל ענין שחושדין היינו הקטרה ובזה הוא שליחם וצ"ע ועיין תוס' (קידושין מ"א ע"ב) ד"ה ושחטו דנילף שליחות מפרו של אהרן, והרי כל הקרבנות לאו מתורת שליחות דהרי שלוחי דרחמנא נינהו ועיין פ"י ומקנה שם וצ"ע:

צבי הירש חיות.

סימן נ

לכבוד ידידי מחו' ה"ה הרב הגאון המפורסם החריף ובקי מוה' ישכר בעריש נ"י בערינשטיין האבד"ק האג במדינות האללאנד:

יקרתו הגיעני ועל קו' על מה דאמרו (סנהדרין קי"ב ע"ב) הי' בה קדשי מזבח ימותו וכו' ר"ל אמר ממון בעלים, ור"ש דס"ל קדשים שחייב באחריותן ממון בעלים ולענין עיר הנדחת נמי חשבינן כממון ודינם לפי חרב ע"ש ברש"י, והקשה לו הרי לעיל (שם שם ע"א) אר"ח פקדונות של אנשי עיר הנדחת מותרין וכו' לא דעיר אחרת דמפקדה בתוכה וכגון דקבל עליו אחריות, מ"ד כיון דקביל אחריות כדידי' דמיא קמ"ל, ראינו להיפוך דאע"ג דקבלו אחריות אנשי ע"ה, בכ"ז לא נחשב כממון של ע"ה ומותרים בהנאה, ומדוע כאן בקדשים נחשב כנכסי עיר הנדחת מחמת קבלת אחריות, והיא לכאורה קו' אלימתא, וכבר הגיעני מכתב בזה מן המופלג החריף מוה' יחזקאל מאיר הכהן מלבוב וז"ל התשובה שהשבתי אליו מ"ש רו"מ להקשות לשיטת הפ"י חי' (ב"ק ס"ו ע"ב) בהך דקרבנו ולא הגזול מובא בקצה"ח סימן שפ"ו דגם איתא בעינא מקרי ממון של המקבל אחריות משום דבר הגורם לממון כממון דמי, א"כ איך יפרנס הא דאמרינן (סוכה ל' ע"ב) לכם להוציא את הגזול, והרי גזל חייב באחריות והוי כשלו הנה תמה אני על רו"מ מדוע הביא ממרחק לחמו ולא התעורר דסברא זאת אי אפשר להתקיים בשום מקום, והיא מופרכת מכל סוגיות הש"ס, דע"י קבלת אחריות לחוד יהיה נחשב דבר של אחרים כשלו, וראינו דר"ש בעצמו לא פליג (ב"ק ע"ו ע"א) רק בגונב מן הקדש בקבלת אחריות שחייב ארבעה וחמשה אבל בגונב מן הגנב פטור ע"ש, והרי הגנב חייב באחריות הגניבה, ומ"ט לא נחשב כשלו, ועוד איך יפרנס הלכה פסוקה (ב"ק ס"ח ע"ב) גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אין יכולים להקדישו זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו, והרי הגזלן כיון שחייב באחריות הגזילה מקרי שלו כמו שיכול למכור לשיטת הפ"י הה"ד דיוכל להקדיש ולהפקיר, ועוד בפקדון הוי ג"כ קבלת אחריות אם הוא שומר חנם או שומר שכר, ועתה אם איש אחד הפקיד אצל חברו וקבל הנפקד אחריות נימא דשלו הוא ויוכל למוכרו ישתקע הדבר ולא יאמר וכי ס"ד דע"י קבלת אחריות יצא הדבר מרשות בעלים הראשונים, ונכנס לרשות אחר וכבר הקשה הרא"ש פ"ק דפסחים לשיטת הגאונים דסברי דבקבלת אחריות אין המפקיד עובר בבל יראה, וכי יעלה על הדעת דכיון דהפקיד אצל אחר והנפקד קבל אחריות לא יקרא שוב חמץ שלו ועיין לבוש ופ"י ופר"ח או"ח סי' ת"מ ובשו"ת ש"א ה' חמץ כלם החליטו דהן דבר הגורם לממון והן טובת הנאה והן עניני הואיל, דאמרינן דעובר עי"ז בב"י וב"י, היינו רק לענין עבירת הלאו

כיון דגלי קרא לא ימצא, אבל עדיין לא מקרי עי"ז כשלו, לענין שיהיה יכול לבטלו או להפקירו ולקיים מצות עשה דהשבתה בלב וכן מבואר בירושלמי פסחים על המשנה כיצד מפרישין חלה בטומאה ביו"ט אע"ג דטובת הנאה ממון א"י להפקירו עי"ז וע' שו"ת צמח צדק סי' ל"א, מובא בקצה"ח שם, וקי"ל להיפך בפקדון יכול המפקיד להקדיש ולהפקיר ולכתוב הרשאה כל זמן דלא כפרו משום דכל היכי דאיתא ברשותא דמרא איתא, ועיין תוס' (ב"מ ו' ע"א) ד"ה הקדישה ורמב"ם פ"ז מה'ת עירוכין, ולשיטת הגאונים נימא כיון שקבל הנפקד אחריות א"כ יצא מרשותם, והראי' שהביא הקצה"ח שם לתמוך דברי הגאונים מהך (סנהדרין קי"ב ע"ב) דלר"ש דס"ל דבר הגורם לממון כממון דמי בהמת הקדש דינם להריגה כבהמות ע"ה ע"י קבלת אחריות וסוגיא דסנהדרין דלעיל קשה דהרי טעמא דגבי' חמץ דאמרינן דהגל"מ כממון דמי כיון דכתיב לא ימצא, ומפ"ז כל היכי דאפשר באופן רחוק דיהיה שלו עובר עליו, א"כ מדוע לא יהיה נחשב קבלת אחריות של אנשי ע"ה דהגל"מ דהרי גם כאן לא ידבק בידך מאומה ומפ"ז כתב רצה בקיומו אסור מטעם זה, ולמדו דע"ז תופס דמים דכ' והיית חרם כמוהו, וכל שאפשר באופן רחוק שיהיה ממון עובר עליו ומ"ט מותר כאן חפצי עיר אחרת אשר אנשי ע"ה קבלו אחריות, והנלע"ד להסביר הענין והטעם שאחז"ל דבאיתא בעינא מודה ר"ש דדבר הגורם לממון לאו כממון דמי, וברש"י שם הטעם דבנגנבו קדשים שחייב באחריותן כיון דחייבים להביא קרבן אחר והגנבה אם נמצאה אח"כ שייכת להם אבל באיתא בעינא בודאי רשות בעלים לא נפקע בשביל קבלת אחריות, וע' ס' יד המלך פ"ב מה' חמץ שהרבה לתמוה ע"ד רש"י אלו כי (ב"מ נ"ו ע"א) לענין אונאה ס"ל לר"ש בקדשים שיש להם אחריות, יש להם אונאה משום דהגל"מ כממון דמי ושם איתא בעינא, אולם דבריו תמוהים דלא עיין בדברי רש"י במקומו, דפירש שם כגון דהפרישה והוממה ומכרה, וזה מקרי ליתא בעינא דאינו ראוי למצותה, ובע"כ מוכרחים אנו לומר כן, דאל"כ הא קי"ל המוכר עולתו ושלמיו לא עשה כלום, וע' תוס' (ב"ק ס"ו ע"ב) ד"ה קרבנו ולא הגזול ע"ש, ובהומם ניחא דלא מקרי בכה"ג איתא בעינא, ונ"ל דבר חדש דהנה כלל גדול אצלנו (ב"ק צ' ע"א ב"ב נ' ע"א) דאיש ואשה שמכרו בנכסי מלוג אף שניהם יחד לא עשו ולא כלום, ומוקי כר' אליעזר דס"ל במוכר עבדו ע"מ שישמשנו שלשים יום, שניהם אינם בדין יום או יומים, זה לפי שאינו שלו, וזה לפי שאין תחתיו, וכתב רש"י ותוס' דלא דמי לעבד של שני שותפים, דישנו בדין יום או יומים, דשם יש לזה חלק בגוף ופירות ולזה חלק בגוף ופירות, משא"כ כאן כל העבד, קנוי לראשון לפירות לבד, ולשני קנין הגוף לבד בלי פירות, וכן בנכסי מלוג לבעל פירות בלי קה"ג, ולאשה קנין הגוף בלי קנין פירות,

ובכה"ג לא זה חשוב בעלים ולא זה בעלים ע"ש, ועפ"ז הבנתי ג"כ הך דמשמע (ב"מ ס"ט ע"א) סוגיא דצנועין, דהדין דגזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם א"י להקדישו, דאפילו ברצון שניהם ג"כ א"י להקדישו, וכבר התעוררו בזה גדולי המחברים, ע' בית שמואל אהע"ז סי' כ"ח ס"ק טו"ב דהחליט באמת דברצון שניהם יכולים להקדיש והתעוררו עליו הגאונים בעל המקנה ואבני מלואים מסוגיא דצנועין, עכ"פ טעמא בעי מדוע לא יועיל רצון שניהם, ונראה הא דקי"ל דפקדון ביד אחרים יכולים הבעלים להקדיש ולהפקיר, משום כל זמן דלא כפר הנפקד, נחשב כאלו מקומו של החפץ שמונח שם נשכר לבעל הפקדון, וכאלו מונח ברשותו, וע' רא"ש פ"ק דפסחים, ושיטת ר"ת (פסחים ד' ע"א) לענין יחד לו בית, כיון שהזויות נקנה למפקיד, הוי כמקבל אחריות חמצו של נכרי בביתו של נכרי דאין עובר עליו ע"ש, ואולם פקדון דכפר בו הנפקד או גזל, נהי דמן הדין עדיין לא יצא מרשות בעלים, אולם אין לו בפקדון או בחפץ אשר נגזל ממנו, רק קנין הגוף לבד, דכל היכי דאיתא ברשותא דמרא איתא, כיון שלא קנאו הגזלן, אבל קנין פירות בפועל ליכא, דהרי הגזלן משתמש בו ונתחייב באחריות ג"כ, ועליו להחזיר אח"כ הדמים לבעלים, ואם כי הוא אונס ואינו בעלים מצד הדין, בכ"ז הוא בעלים בפועל ומשתמש בקנין פירות, ולבעלים אין כל לעת עתה, ולפ"ז שוה דין זה לעבד או לנכסי מלוג, דלא זה קרוי בעלים ולא זה, דזה לפי שאינו שלו, והבעלים לפי שאינו ברשותו, ורצון שניהם ג"כ אינו מועיל וז"ב:

ועתה כיון שאנו רואים בנכסי מלוג או עבד של שני שותפים אף דיש לאחד כל קה"ג ולשני כל ק"פ, לא זה קרוי בעלים ולא זה, מכ"ש שאין אפשרות שיהיו שני בעלים בדבר אחד זה לק"ג ופירות, וזה לקנין גוף ופירות ואי דמר לאו דמר, וכל ענין שותפות היינו לזה חציו ולזה חציו כמ"ש התוס' (סוכה ל"ה ע"ב) דאתרוג השותפים הוי כחסר אבל שיהי' זה בעלים לכל הגוף ופירות ג"כ, וכן להשני, א"כ דבר אחד שייך כולו לזה וכולו לזה, ודבר זה אי אפשר עיין ר"ן נדרים ר"פ השותפים שכ' בזה"ל דאין אפשרות לומר דכל אחד קנה לכל החצר קנין פירות וקנין הגוף דאי דמר לאו דמר ע"ש, ועתה יוצדק החילוק לר"ש דס"ל דהגל"מ כממון דמי, בין איתא בעינא לליתא בעינא, דבליתא בעינא, דכבר אין כאן רשות בעלים הראשונים שוב מקבלי (מקבלי) אחריות נכנסים תחת הבעלים, כיון דאין להם בדבר זה שום קנין הגוף וקנין פירות, כיון שנגנב, והשניים חייבים באחריות, והוא שלהם בק"ג וק"פ, משא"כ היכי דאיתא בעיני' בעלים הראשונים עקרים, דבמה נפקעו מרשותם, ואין לומר דגם מקבלי אחריות נחשבו בעלים, שוב יש בחפץ זה שני בעלים, וזה א"א דאי דמר לאו דמר, ועיין יד המלך שכתב ג"כ סברא זו,

רק שהוסיף דטעם דאמרינן בחמץ דבר הגורם לממון כמ"ד לאו משום דגלי קרא לא ימצא, רק דמקרא לא ימצא ידענו דחמץ אסור בהנאה, ואיסור הנאה אין לו בעלים, ושוה הבעלים השניים כמו הראשונים דלשניהם אין להם חלק בחמץ זה, ובמחכ"ת נעלם ממנו כי ענין זה ש"ה דגלי קרא לא ימצא, נאמר על הך דרבא בעירו חמירא דבני חילא, דמיירי בחמץ של עכו"ם, וזה לא נאסר בהנאה, ושוב בעלים הראשונים היינו בני חילא המה העקרים, ובמה יצא מרשותם ובמ"א הארכתי בזה בחי' לב"ק ואכ"מ:

נחזור לענין אשר אנו בו בודאי בכ"מ היכי דהוי בעין, לא נפקע מן בעלים הראשונים ע"י קבלת אחריות של השני, ואין יכול למכור וליתן במתנה בדבר שא"ש ומפ"ז גם בעיר הנדחת היכי דקבלו אנשי עיר הנדחת אחריות על חפצים מעיר אחרת, לא נאסרו כיון דיש להם בעלים לא נפקע ע"י קבלת אחריות מבעלים הראשונים, ואע"ג דכתיב לא ידבק (בך) [בידך] מאומה, לא דמיא לחמץ דשם כיון דגלי התורה דעל חמץ של אחרים אינו עובר, וחמץ כיון דאסור בהנאה אינו שלו, ואיך משכחת לאו דב"י וב"י, וע"כ דעשאן הכתוב כשלו לענין לעבור עליו, ומכ"ש היכי דאפשר באופן רחוק להיות כשלו דבודאי עובר, משא"כ בעיר הנדחת דאין לנו שום רמז בזה, שדבר של אחרים נחשב שלו, ופשיטא באיתא בעינא לא נפקע רשותם, משא"כ בהך דבהמת קדשי מזבח שהי' בע"ה, דמקשה הש"ס אמאי ימותו ירעו עד שיסתאב וימכרו ויקנו בהם דמי עולות עבורם ע' רש"י הטעם מ"ט לא יקרבו הם עצמם, וכתב הטעם משום מאיסותא להקריב לשמים קרבנות כאלו, וכיון דלא אלים כל כך קנין של הקדש שיהיה רשאים להקריב הקרבנות עצמם כמו שהם, רק צריכים למוכרם, שוב הוי כליתא בעינא, כמו בהך דפ' הזהב דפרש"י דהיכי דהומם הקרבן וצריכים למכרו ולקנות אחרת, ושוב כיון דחייבים הבעלים באחריות, וצריכים לקנות קרבן אחר, והבעלים מישך שייכי לקרבן זה יותר מן ההקדש. נחשב כנכסי עיר הנדחת וז"ב:

ובדרך אחר נ"ל ליישב קו' הראשית בסתירות סוגיית הש"ס דסנהדרין דוקא בהמות של הקדש מקרי בעלים, כיון דמקמי' הקדש של הבעלים הי', וגם אחר ההקדש, שלהם מפני קבלת אחריות, א"כ מקרי בעלים נגד רשות הקדש ע' (ר"ן נדרים ל"ד ע"ב) ד"ה אמר רבא היה לפניו ככר של הפקר וכו' וכ' הר"ן דוקא הפקר, אבל ככר שלו דכה"ג דמעיקרא שלו היתה, וגם עתה לא נפק מרשותו, דהוה לי' כגזבר, וא"כ בנכסי של עיר אחרת אשר אנשי עיר הנדחת קבלו אחריות, בודאי אינו מועיל קב"א לחוד, להוציא מיד בעלים, אבל בבהמת הקדש כיון דבעלים שהקדישו הם מעיר הנדחת וקודם שהקדישו ברשותם היה, וגם עתה ע"י קבלת אחריות לא נפקע מרשותם לגמרי, נחשבים כגזברים על ההקדש,

ועקר הקרבנות שלהם נחשב ואסורים, והא דמקשה הש"ס (פסחים ו' ע"ב) למ"ד דהגל"מ כמ"ד לא ימצא למה לי, הרי אפשר לחלק בכך, דוקא בהקש שהיה שלהם מתחילה, וע"י אחריות עדיין אגוד בהם, אז נחשבו לר"ש גם עתה לבעלים, משא"כ בהך דבעירו חמירא דבני חילא, דהחמץ היה מקודם של עכו"ם ורק ישראל קבל אחריות ובכה"ג י"ל כיון דיש כאן שינוי בעלים דמקודם של עכו"ם היה החמץ, ובכה"ג לא נכנסו מקבלי אחריות תחתיהם לבעלים וצריכים קרא מיוחד לא ימצא, י"ל כיון דגלי קרא בחמץ שלך [אי] אתה רואה אבל אתה רואה ש"א ושל גבוה, ובכ"ז עובר בב"י וב"י על חמץ שלו אע"ג דאיסור הנאה אינו שלו, עשאן התורה כשלו, סברא הוא דכמו שעובר על שלו אע"פ דאינו שלו, כך עובר על ענין קבלת אחריות אשר יש לו התיחסות אליו ג"כ ומפ"ז מקשה הש"ס לא ימצא למה לי כנ"ל. הנה הצעתי למעלת מחו' נ"י כל התשובה ואקוה כי ישמח על בירור הענינים הללו. ידידו מחו' דוש"ת באהבה:

צבי הירש חיות.

סימן נא

לק"ק פראג **ע"ד** קו' השאגת ארי' סי' פ"ט על הא דאמרינן (סנהדרין קי"ב ע"א) עיסה חציה של ע"ה וחציה של עיר אחרת מותר משום דכמאן דפליגי דמיא והרי מדאורייתא קי"ל דאין ברירה וא"כ אולי חציה שמגיע לעיר אחרת היה ראוי לעיר הנדחת וע' ספר מקור חיים רסי' תמ"ח מ"ש ליישב זה, ול"נ דהנה כבר החליטו המפרשים ובראשם הרב רש"ל ביש"ש חי' ב"ק דכל ענין ברירה אינה רק ספק ולא ודאי גמור, ומפ"ז בדאורייתא ל"א ברירה דספק דאורייתא לחומרא, ובדרבנן יש ברירה משום דספק דרבנן לקולא, וע"כ ל"א אין ברירה בדאורייתא, רק היכי שצריכין לבירור למפרע להתיר ובלא ברירה היה אסור, כגון בהך דהלוקח יין מבין הכותים עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני דחולין וטבל מעורבין זולת הסברא דיש ברירה, אבל היכי דזולת הברירה ג"כ היה מותר מה"ת עכ"פ מטעם ספק לשיטת הרמב"ם דספק דאורייתא מה"ת לקולא, ועקר הברירה שלא יהיה נאסר כגון בנ"ד, בעיסה חציה של ע"ה וחציה של עיר אחרת, הוה ספק השקול על כל חלק וחלק ומותר מה"ת, רק מצד דספק באיסור דאורייתא עכ"פ מדרבנן לחומרא, ובכה"ג מועיל ברירה בדרבנן להתיר לגמרי, אבל היכי דהוה רוב לאיסור או חזקת איסור, ובהעדר הברירה היה מחמירין מה"ת מטעם דבכה"ג סד"א לחומרא מה"ת, שוב אינו מועיל ברירה בדאורייתא, והך (ביצה ל"ז ע"ב) שנים שלקחו חביות בשותפות חבית מותרת משום דבדרבנן יש ברירה, שם צריכין ג"כ לטעם ברירה להתיר הולכת

התחומין דאם לא קנה שביתה מעיו"ט בין השמשות שוב אסור להוליך שום חפץ ביו"ט אפילו חפץ שלו, ובזולת ענין ברירה, היה אסור לו להוליך, כיון שיש ספק אם קנה עיסה זו שביתה ואע"ג דספק דרבנן הוא מ"מ תחומין הוי דשיל"מ (שם ל"ח ע"א) ועוד דמוקמינן על חזקה דמעיקרא, כמו שלא קנה שביתה ע"ש כך לא קנה בין השמשות ורק על ידי זה דאמרינן הוברר הדבר דמסתמא חלק זה שהגיע לו קנה אתמול שביתה ברשותן, והיכי דצריכין ברירה להתיר, אז אינו מותר רק בדרבנן, אבל היכי דא"צ סיוע לברירה להתיר רק שלא יאסור, בכה"ג אף בדאורייתא מותר דבהעדרה הוי עכ"פ ספק אשר מותר מה"ת, ואתא ענין דברירה להתיר את איסור דרבנן אשר נשאר עדיין, וכן הוא הענין בהך (תמורה ל' ע"א) באחים שחלקו ואחד נטל עשרה טלאים ואחד נטל ט' טלאים וכלב דכלם אסורים משום מחיר כלב, ומקשה הש"ס ונברור טלה לבהדי כלב ואידך נשתרי מטעם ברירה ומשני הש"ס דטפי דמי כלב על דמי הטלה (ואוקומתא) [ואוקימתא] זו הביאה הרמב"ם ג"כ פ"ד מה' איסורי מזבח, והקשה המג"א ה' בהכנ"ס סי' קנ"ג ס"ק מ"ו דהרי הרמב"ם ס"ל בדאורייתא אין ברירה, א"כ א"צ להך (אוקומתא) [אוקימתא], דעקר קו' הש"ס רק למ"ד דס"ל דגם בדאורייתא אמרינן ברירה ע"ש, דשם ג"כ בהעדר הברירה עכ"פ מותר מדרבנן מטעם ספק ועוד מטעם דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, רק מדרבנן לא בטל דהוי בעלי חיים חשובים הוי כקבוע דרבנן דל"א בי' כל דפריש מרובא פריש, וכן ניחא ג"כ הא דאמרינן (מנחות מ"ט ע"א) שחט שני כבשים על ארבעה חלות מושך שתים מהם ומניפן והשאר נאכלות בפדיון, וכ' רש"י נהי דלא קדשי קדושת הגוף דכבשים מידי דחזי להו מקדשי ואידך קדושת דמים, מ"מ דפרק לי' היכא ע"ש, והנה אם אמנם (סנהדרין מ"ח ע"א) אמרינן לענין מותר המת ליורשיו משום דמת מידי דחזי לי' תפוס לי' דלא חזי לי' לא תפוס לי', וע' טורי זהב ה' חנוכה סי' תרע"ב בנתן שמן לנר חנוכה יותר מן השיעור הנצרך למצוה, דמותר להשתמש במותר משום דמצוה מידי דחזי לי' תפוס לי' דלא חזי לי' לא תפוס והביא מש"ס דסנהדרין ע"ש, וה"נ לענין הכבשים של עצרת נהי דמקדשי את הלחם קדושת הגוף, בכ"ז אין מקדשים רק דחזי להו היינו שתי לחם ותו לא, ואולם הרב לח"מ פ"ח מה' תמידין הי"ב, [הקשה] דמה מועיל הך דמושך שתים ומניפן עם הכבשים והשאר נאכלים בפדיון, הרי מדאורייתא אין ברירה, ודלמא קדשו הכבשים לשתי לחם אחרים (הקשה) קדושת הגוף ולא מהני פדיון ע"ש, אולם לפי מ"ש באופן זה דאין באים להתיר מטעם ברירה, רק סומכין על ברירה שלא לאסור מדרבנן, דמטעם ספק לחוד אסור עכ"פ מדרבנן, שוב בכה"ג אמרינן שפיר ברירה וז"ב:

ודע דבאמת קשה לי מאי קאמר הש"ס (מנחות מ"ח ע"א) הא דלא כרבי דאי רבי כיון דשחיטה מקדשא דפריק להו היכי וכו', נהי דאין מכיר שתי לחם אלו, מ"מ אולי סבר רבי דגם בדאורייתא אמרינן ברירה גם להתיר ומפ"ז מותר למשוך שנים להניפם עם הכבשים ולומר ברירה דאלו קדשי קדושת הגוף, ושנים האחרים רק קדושת דמים, וצ"ל דאם מטעם ברירה אתינן ושחיטה קדשו לשתי לחם קדושת הגוף, א"כ ליתני רבותא יותר זרק על ד' חלות מושך שנים מהם, אע"ג דזריקה לכ"ע מקדש אף לר"א בר' שמעון, בכ"ז אמרינן ברירה, ומדלא תנא רק שחט על ד' חלות, מוכח דהטעם משום דשחיטה לא מקדשא, אכן גם לפי תירץ הש"ס דלעולם כרבי ופריק לה מבפנים וחולין ממילא הוי ע"ש ג"כ יוקשה קו' זו גם בזרק את הדם, ג"כ שייך זה דע"כ לא קדוש הגוף רק שנים, ושנים האחרים הם קדושת דמים, ופודאן מבפנים וחולין ממילא הוי, וא"ל דגבי' זריקה לא משכחת לה כיון דלא הוי תנוסה הראוי לה, מ"מ הא קי"ל תנופה לא מעכב, ולכאורה יש לתרץ דמפ"ז לא תני זרק ב' כבשים על ד' חלות, דרבי דס"ל דשחיה מקדשא לאו משום שחיטה עצמה, דבודאי כיון דשחיטה לאו עבודה ומותר לכתחלה בזר, אין בה שום כח להקדיש קדושת הגוף, רק טעמו כיון דקי"ל כל העומד לזרוק כזרוק דמי וע' תוס' (שם מ"ז ע"א) ד"ה עד שישחוט דהקשו כיון דר"א בר' שמעון כאבוה ס"ל, כל העומד לזרוק כזרוק דמי, א"כ מדוע בשחט לשמן וזרק שלא לשמן לא קדש הלחם, ותרצו זריקה שלא לשמן הוי כנשפך הדם ע"ש, וע' (פסחים י"ג ע"ב) והנה י"ל דרבי ור"א בר"ש באמת פליגי בזה, דרבי ס"ל דהלחם קדוש בשחיטה משום דבשעת שחיטה היה עומד לזרוק וכזרוק דמי אף אירע פסול בזריקה, ור"א בר"ש ס"ל דבפסול בזריקה חשוב כנשפך וא"כ עקר סברת רבי דשחיטה מקדש משום דעומד לזריקה, ומפ"ז אין בזריקה רבותא יותר מן השחיטה דעקר טעם קידוש השחיטה רק משום דעומד לזריקה: ואולם קשה עדיין לשיטת התוס' דר"א בר"ש ג"כ מודה היכי דלא אירע פסול בזריקה שחיטה מקדשא, משום דעומד לכך, א"כ בברייתא דקתני שחט ב' כבשים על ד' חלות, דמוקי הש"ס כר"א בר"ש והרי גם לר"א בר"ש קשה דפריק לי' היכי דבכה"ג דלא אירע פסול בזריקה, ולא היה עדיין שום זריקה אזי גם לדידי' השחיטה מקדשא גם קדושת הגוף משום דעומד ליזרק, ואפשר לומר דהנה התוס' ד"ה לעולם כרבי הקשו דהרי התנור מקדש, וכתבו כיון דלא קדשי כלהו אינו מקדש והיינו דעד כאן שייך קדושת התנור דוקא אם ראויין להיות קדושים כולהו, אבל בשחט על ד' חלות ואין ראוי' מהם רק שנים, וכיון דלא קדוש כולהו גם הראויים אינם קדושים, ולקמן יבואר סברת התוס' בזה, והנה לפ"ז איך מקשה הש"ס דלא כרבי, דאי כרבי הא אמר שחיטה מקדשא דפריק להו היכי וכו', הרי אפשר

דבכה"ג בשחט על ד' חלות, כיון דלא קדשו כלהו, בכה"ג גם שנים אינם קדושים כמו בקדושת התנור, וצ"ל כיון דרבי ס"ל דאף נזרק דמן שלא לשמן השחיטה כשרה, והיינו משום דגם בכה"ג אמרינן כל העומד ליזרק, מכ"ש בשחט על ד' חלות, דמקדשין דהא שנים ראויים עכ"פ להיות קדוש, דלרבי אין משגיחין רק מה שהיא עתה לפנינו, ולא על העתיד, משא"כ לראב"ש דס"ל דבנשפך הדם אין שחיטה מקדש, והה"ד בנזרק שלא לשמן כיון דאגלאי מלתא למפרע, דלא היה בשעת שחיטה עומד לזריקה, הה"ד בנ"ד כיון דלא יהיה אפשר לפדות אותן שתי חלות דלא קדשו קדושת הגוף, כקו' הש"ס דפריק להו היכי וכו' וכיון דקי"ל הוזקקו זה לזה בשחיטה אבד הלחם אבדו הכבשים, גם כאן דיהא פסול בלחם לא יהיה כבשים א"כ גם בזה דמיא לנשפך הדם דבכה"ג אין השחיטה מקדש, ומפ"ז אתיא שפיר כראב"ש: והנה ראיתי בתוס' לקמן על הך דשחט ד' כבשים על שתי חלות דהקשו אם מושך ב' כבשים וזורק דמן שלא לשמן הרי אבד הלחם אבדו הכבשים, אבדו הכבשים אבד הלחם, וכוונתם כיון דהוזקקו הלחם והכבשים בשחיטה, וא"י מי הן הכבשים אשר קדשו הלחם, ואם לוקח שנים וזורק דמן שלא לשמן, אולי אותן השנים קדשו הלחם, ואבדו הכבשים כיון שנזרק דמן שלא לשמן שוב אבד ג"כ הלחם, ושוב כיון דאבד הלחם שוב אבדו הכבשים השניים אשר זורק לשמן, כן הוא כוונת התוס' לדעתי ותירצו דשחיטה דהנהו כבשים לא קדשו, כיון דלא נתבררו מי הם המוקדשים וכלהו לא חזי ע"ש, הרי דהתוס' ס"ל דגם בשחיטת הכבשים אמרינן כיון דלא קדשו כלהו, אינם מקדשים את הלחם כלל, א"כ הדרא קו' לדוכתא גם בשחט ב' כבשים על ד' חלות נימא כן, כיון דלא קדשו כל ד' חלות לא קדשו כלל ובכה"ג מודה רבי דשחיטה לא מקדשא, וצריך לחלק דהנה הכבשים המה המקדשין הלחם, והלחם המה המוקדשין ע"י הכבשים ובכבשים דשחט יותר מן המנין הנחוץ, פשיטא דבכה"ג לא קדשו כלל, משא"כ בשחט ב' כבשים כדינו, ויש כאן קדושה ללחם ע"י הכבשים בודאי, רק דהלחם המוקדשים המה יתר על המנין הראוי כיון דיש כאן קדושה רק לא ידענו מי הם, פשיטא דאמרינן דכבשים מידי דחזי להו מקדשי, ואידך קדושת דמים, דמי יוכל לפקוע הקדושה אשר כבר נחתה על הלחם, עוד י"ל דבכבשים כיון דעכ"פ לכתחלה צריכים שחיטה לשמן, ע' (זבחים ד' ע"א) א"כ בשחט ד' כבשים לא אתברר לן מי הם עקר הכבשים, אשר מקדשים הלחם, ואע"ג דאמרינן ברירה בדאורייתא בכ"ז כ' התוס' (ניטין ך"ד ע"ב) דגבי' גט כיון דצריכים לשמה, אפילו מאן דס"ל ברירה בדאורייתא, בכ"ז לא סמכינן בכה"ג על ברירה דבעינן לשמה ובעינן דוקא שיהא מבורר ע"ש, משא"כ בשתי

חלות דלא נזכר בהו בשום מקום דצריכין לאפותן לשמם, ושוב שחיטה מקדש השתים הראויים, ודלא חזי להו לא מקדיש, ונוטלין שתים ואמרינן ברירה:

אולם עקר דברי התוס' שכ' דאין התנור מקדש את הלחם כיון דלא קדשי כלהו כדפרישית, והתוס' כוונו על מ"ש לעיל (מ"ו ע"א) ד"ה איזו היא זיקה, שכ' בסוף דבריהם וז"ל, אי נמי התם אפילו אפאה בבת אחת, אין התנור מקדשו כיון דלא חזי כלהו, כההיא דס"פ לולב וערבה דאין שיעור למים מצי למלאות בחבית מקודשת ע"ש, וכוונתם דראינו שם דאם היה שיעור למים לא היה אפשר למלאות בחבית מקודשת, וירבה במים הרבה יותר משיעור דלא יבא לידי לינה, כיון דלא קדשי כל המים, לא קדיש ג"כ אותן ג' לוג וע' ג"כ (מעילה י"ג ע"ב) ובתוס' שם פי' אחר בענין זה, ואולם לדידי קשה קושיא חמורה מאד מאד, דבשלמא בחבית של מים, דשם כל המים בחבית אחת ביחד שמה שייך סברא זו משא"כ כאן משנה מפורשת אצלנו (מנחות צ"ד ע"א) שתי הלחם נאפות אחת אחת, וא"כ כיון דאין אפשרות לאפות יותר מאחת בתנור, א"כ שוב איך שייך כאן כיון דלא קדשי כלהו, דהרי אלו ד' לחם לא הי' בתנור אחד רק אחת אחת, וא"כ קידש התנור שתים הראשונים והשאר לא נתקדשו וצע"ג, ולא ראיתי לשום איש שיתעורר בזה. והנה עיינתי היטב בתוס' (שם מ"ו ע"א) דכ' אפילו עשאן בבת אחת משמע דהתוס' ס"ל דענין זה דשתי לחם נאפות אחת אחת אינו רק לכתחילה, וקצת מוכח כן מסוגית הש"ס (שם צ"ד ע"א) דילפינן דלחם הפנים שתים שתים דכתיב ושמת אותם יכול שתי לחם כן, ת"ל אותם ע"ש, ומשמע שם דוקא לחה"פ צריך שתים שתים, אבל שתי לחם א"צ שתים שתים לעכב, אבל בדיעבד אם אפאם יותר מאחת אחת, וההי"ד אם אפאן יותר משתים מותר, והתוס' כוונו לזה במ"ש אם אפאן בבת אחת (ואפילו שכ' התוס' כוונתם דגם בבת אחת שייך סברא זו, כיון דלא קדשי כלהו, אבל אם אפה כדינו אחת אחת, בודאי דתנור מקדש שנים הראשונים, דהרי לא היה אז לחם אחרת בתנור ושתי לחם השניים בודאי לא קדשום התנור כיון דאין צורך בהם או דלשון ואפילו שכ' התוס' הוא ט"ס) כן צריכים לדחוק בכוונת התוס' אף כי הרמב"ם בפ"ח מה' תמידין ומוספין לא הביא הדין דבדיעבד מותר:

ועפ"ז יש ליישב דברי רש"י (שם צ"ה ע"ב) סוגיא אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ, ומקשה הש"ס ואפייתן בפנים, אלמא תנור מקדש, ואין דוחות השבת תפסל בלינה וכו', ודלמא מאי מבפנים במקום זריזין ופרש"י ולא בעזרה אלא בחוץ יאפוהו הכהנים שלא יחמיץ עכ"ל, והקשה הרב אור חדש מובא בשו"ת נודע ביהודא מהדו"ק חאו"ח סי' ט"ו תירץ זה שייך דוקא בלחה"פ דבאו מצה, אבל שתי לחם

הרי דוקא באו חמץ, ומאי מקום זריזין שייך כאן, ע"ש שכ' הנו"ב כי הוא קו' חמורה קשה כברזל, אבל לפי הנ"ל ניחא עקר קו' הש"ס לא היתה רק על לחם הפנים דגם בדיעבד מעכב אם אפה יותר משתים שתים, אבל על שתי לחם דראינו למעלה דבדיעבד כשר אם אפה הרבה בתנור אחד, וא"כ אין כאן מקום לקו' הש"ס, כיון דתנור מקדש אפסלי בלינה, די"ל דאפה בתנור יותר משתי לחם, דבכה"ג אין התנור מקדש כיון דלא קדשי כולהו וכאן כיון דע"כ צריכים לאפות ערב שבת, דאין דוחה את השבת, וגם בעי לאפותו בתנור של קודש, לא אפשר להציל שלא יפסל בלינה רק עי"ז שיאפה יתר מן השיעור, דבכה"ג אין הכלי מקדש ובכ"ז נעשה בכלי שרת מפני חיבוב המצוה וקדושתה, ועקר קו' הש"ס דאם תנור מקדש אפסלו בלינה אינה רק על לחם הפנים דלא היה אפשר בתקנה זו, דהרי גם בדיעבד פסול אם אפו בתנור יתר על שתים שתים, ובכה"ג ראשון ראשון התנור מקדשן, ועל לחם הפנים מתרץ הש"ס מאי מבפנים במקום זריזין ופרש"י שיכווין שלא יחמיץ, דלחה"פ באה מצה, משא"כ על שתי לחם אע"ג דלא שייך שמה תירץ זה דשלא יחמיץ כיון דדינם להיות חמץ דוקא מ"מ שם לא הצריכו לתירץ זה דבלא"ה היה שם תקנה אחרת לאפות יותר מן השיעור ובכה"ג אין התנור מקדש כמ"ש למעלה, וע' ג"כ שו"ת נו"ב מהדו"ת חאו"ח סי' ל"ו, שהביא עוד תירץ אחר על קו' זו, אולם דברי ברורים:

צבי הירש חיות.

סימן נב

לכבוד ה"ה הרב הה"ג החריף ובקי השלם כש"ת מוה' יחזקאל לעווי נ"י האבד"ק אוישפיצין וגליל ואדסוויטץ:

יקרתו הגיעני ונדון אשר רצה רו"מ לחדש, דהמשנה (יבמות ק"כ ע"א) במאמרה אין מעידין אלא עד שלשה ימים, לא על מי שנמצא מת או נהרג בשדה תדבר, רק על כל המתים הברורים וידועים לנו מי המה, בכ"ז לפי עדות הרופאים ובריית‍א דאבל רבתי פ"ח תסייע אותם, דתניא התם פוקדין על המתים ג' ימים ראשונים מעשה היה וחי כ"ה שנים ואח"כ מת, מעשה באחד שהוליד ה' בנים ואח"כ מת, ועיין ירושלמי יבמות שם ג' ימים ראשונים נפשא טייסא על גופא, סברה דהיא חוזרת לגווה, ואף כי בגמ' יבמות פרשו המשנה על חשש שינוי צורה, ורק בספק מי הוא, בכ"ז אפשר לומר דהמשנה כוונה לזה ג"כ, דהרי קתני אין מעידין אלא עד ג' ימים ולא תני אין מעידין עד ג' ימים עכ"ל רו"מ, הנה אפילו אם נפרש דברי ריב"ב שאמר לא כל המקומות שוות ולא כל

הזמנים שוות ג"כ על מת ידוע מדבר דיש שעות דיוצא מחזקת חי עוד קודם ג"י היכי שרואין שנתפח בכל זאת לשון המשנה דסדרה מקודם דאין מעידין אלא על פרצוף פנים וכו', ואין מעידין אלא עד שתצא נפשו, מוכח כפי' הגמרא דעל מת שבא לפנינו ולא נודע לנו מי הוא תדבר, ולשון הירושלמי אשר הביא רו"מ, הנה מצינו כיוצא ג"כ (שבת קנ"ב ע"ב) כל שנים עשר חודש גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת ע"ש, וכי נאמר דעד י"ב חודש לא יצא האדם עדיין מחזקת חי, א"ו דלא דברו מזה לדינא שיהיה יוצא מכלל מת: **ומ"ש** רו"מ כיון דקי"ל אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב א"כ היה לנו לחוש אולי אינה רק מיתת דמיון, אף אם לא יחיה רק אחד מכמה רבבות, הנה כבר הארכתי בספרי דרכי הוראה בזה בתשובה להגאון מפרעשבורג ז"ל, אכן מה שהחליט דקי"ל אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, הנה לא ידעתי אנה מצינו דהחליטו חז"ל כן נהפוך הוא הלכה פסוקה אצלנו דגם בדיני נפשות הולכין אחר הרוב ולא תימא דוקא ברובא דסנהדרין דרובא דאיתא קמן רק גם ברובא דליתא קמן כמו בהך דפ"ק (חולין י"א ע"א) דהורגין את הרוצח ומחלל שבת ולא חיישינן שמא טריפה הוא משום דהולכין אחר הרוב, ואין לך פקוח נפש גדול מזה וא"ל כיון דהרג הנפש או חילל שבת הדין דאין צריכין לקיים בו ושפטו העדה והצילו העדה, וע' נו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' ר"י דפירש דברי הש"ס משום איבוד נשמה דההוא לנוולי' היינו דמצוה לקיים דין בחייבי מיתה, אכן מה נעשה בסוגית הש"ס (סנהדרין ס"ט ע"א) אמרו בתחלה ובדיני נפשות מי אזלינן בת"ר התורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה, ואת אמרת זיל בתר רובא, ולבסוף מסיק דגם בדיני נפשות אזלינן בת"ר, והא דלא דייק הש"ס מהנהו דיוקי דפ"ק דחולין מרוצח והורג הנפש, י"ל דשם כיון דודאי הרג הנפש ודמו בראשו, נהי דהרג הטריפה בכ"ז דמו בראשו על שפכו דם נקי בכה"ג לא שייך ושפטו העדה והצילו העדה, אבל היכי דהכחישו העדים זא"ז זה אומר בשנים בחודש, וז"א בג' בחודש, דיש לנו ספק אם אמת הדבר הזה דהרג הנפש כיון דיש הכחשה בין העדים, וכן בבת שלש שנים דחייבים עליה מיתה, ג"כ אם תמצא איילונית אזי יהיה קדושי טעות למפרע ולא בא על אשת איש, עכ"פ ראינו דגם בדיני נפשות הולכין אחר רוב, ברובא דליתא קמן, אע"ג דאת לך פקוח נפש גדול מזה, והא דאמרו (יומא פ"ד ע"ב) אין הולכין בפקוח נפש א"ה ע' תשובת הרמב"ם מובא בהה"מ ומרן כסף משנה פ"ב מה' שבת הך דר"י פליגי וס"ל הולכין בפקוח [נפש] אחר הרוב, ורמב"ם פסק כר"י דהלכה כוותי' נגד שמואל דס"ל דהולכין בפקוח נפש אחר הרוב ע"ש, והתוס' (נדה מ"ג ע"ב) כ' דגוסס מחללין עליו את השבת משום דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, וכבר כ' לעיל בתשובה ס"י דדברי התוס' לאו בדוקא דהרי אין

זכר שמה מאומה מגוסס, והך דא"ה אחר הרוב אוקמונהו בפירש לחצר אחרת דשם החזיק עכ"פ ישראל ודאי, ושם הבאתי דברי רבינו הטור ה' שבת סי' שכ"ט דפסק אפילו בס"ס כגון ספק ישראל ספק עכו"ם, ספק שם ספק אינו שם מפקחין הגל, אולם רש"י והרמב"ם פירשו מתניתין רק בספק אחד לבד וע' תוס' (חולין י"א ע"א) דהקשו דנילף מכל הקרבנות דדחו שבת ודלמא הקרבן טרפה, וכ' דאפשר דלאו משום רובא רק גם מפני ספק קרבן נדחה שבת, כמו שבפקוח נפש אין הולכין אחר הרוב ע"ש, וכוונתם היינו ע"פ מ"ש הרשב"א מובא במרן רפ"ב מה' שבת דפלוגתא זו אם שבת אצל פקוח נפש הותרה או נדחה, תליא בפלוגתא אם טומאה הותרה בציבור או דחויה ע"ש, ומקרא במועדו דרשו אפילו בשבת ואפילו בטומאה ושבת וטומאה לענין קרבנות שווים, וכמו דטומאה הותרה כך שבת הותרה (ע' יומא מ"ו ע"א), וכמו בפקוח נפש הותרה ואין חוששין לרוב כך הותרה שבת לקרבנות ואין חוששין לרוב מכ"ש לספק כן הוא כוונת התוס' הרי דעת התוס' דהלכה דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב והרמב"ם פ"ב מה' שבת חולק וס"ל דהולכין בפקוח נפש אחר הרוב ואולם הרב נו"ב מהדו"ק חאהע"ז סי' יו"ד הביא ראי' אחת דא"ה בסכנות נפש אחר הרוב דהרי אמרינן (חולין י' ע"א) ש"מ חמירא סכנתא מאיסורא וכתב רש"י דבספק מים מגולים אסורים אף על גב דאיכא למימר אדם נכנס ושאר שרצים וה"ל נחשים מיעוטא תלינן בנחשים ע"ש, ומזה למד הט"ז יו"ד סי' קי"ז ס"ק ג' לאסור דגים שנפלו לתוך בשר, לאסור אף באיכא ששים משום דחמירא סכנתא מאיסורא ראינו דרובא דאיתא קמן אינו מועיל ע"ש: וע' ברכי יוסף חיו"ד סי' של"ט דהחמיר במים של שכונת המת שאפו בו הפת לאסור הפת, משום דחמירא סכנתא מאיסורא ע"ש אות ו' בשם שו"ת בית יהודה וע"ש אות י"א י"ב אולם כל אלו אינם רק חומרות רחוקות והרב מוהר"ש מורפורגו בשו"ת שמש צדקה סי' ל"ו הקיל ביותר דכ"מ ספק יש להורות להקל ובפרט דבענין דגים עם בשר אשר נזכר בש"ס מקיל הש"ך בנקודות הכסף להתיר בששים, וכוותי' פסקינן להלכה ולמעשה, מכ"ש בסכנות אלו דאין להם סמך בתלמוד וגם בגדולי המחברים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הזכירו ממים של שכונת המת:

נחזור לענינינו אף אם נחליט דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב כשיטת רוב הפוסקים אשר חולקים על הרמב"ם וכפי שיטת הטור אפילו בג' ספיקות כגון לפקח הגל במקום ספק ישראל ספק עכו"ם ספק ישנו שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת אע"ג דספיקות אלו עדיפי מרוב, וכן מצד אחר העידו חז"ל דאירע כן שמצאו אדם אחד שסברו בו שמת ואח"כ חי ך"ה שנים וכן הראיתי בספרי שם ראי' אחת חדשה ונכונה דבה' שבת סי'

ש"ל מצינו דאין אנו נוהגין היום לקרוע בטן האם שמתה להוציא הולד אפילו בחול משום דאין אנו בקיאין להכיר במיתה וחוששין לעילוף וא"כ נהרג בידים ע"י מה שיקרע את הבטן בסכין ע"ש. בכל זאת אין להקל בהלנת המתים אשר יש בהם לאו ועשה של תורה לשום דיעה, לא מבעיא לשיטת הרמב"ם פ"ב מה' שבת דברוב גמור כגון במצא בה תינוק מושלך ורוב נכרים אין מפקחין הגל דהלכה כר' יוחנן נגד שמואל, בודאי בענין שלנו אין עוברין על לאו של תורה דלא תלין נבלתו על העץ, ועשה דקבור תקברנו בשביל ספק הרחוק אולי עוד נשמתו בו, כי לכל דברי הרופאים הבקיאים לא נמצא זאת רק אחד מן רבוא רבבות בני אדם, ואפילו להפוסקים החולקים על הרמב"ם ומכללם הטור בה' שבת סי' שכ"ט דאפילו בהרבה ספיקות מפקחין הגל מ"מ אפשר דוקא איסור שבת הותרה אצל פקוח נפש, ושבת נחשב כחול וילפינן מקרבנות דהותרה אצל שבת, וא"צ לחפש אחר אופנים למעט בחילול שבת, וקי"ל בשחט קרבן ונמצא כחושה בבני מעיים אומרים הביא שמינה לכתחילה (ע' מנחות ס"ד ע"א ורמב"ם פ"ב מה' שגגות) ה"נ בחילול שבת לגבי' חולה, אבל שארי איסורי תורה לגבי' חולה אינם רק דחויים ומפ"ז קי"ל (יומא פ"ג ע"א) מאכילין אותו הקל הקל, ואם המה היתר גמור לא היו חופשין אחר אופנים להקל באיסור, וע' שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ל"ח בודאי במיעוטא דמיעוטא כי האי לכ"ע אין חוששין, ואף ר"מ דחייש בכ"מ למיעוטא מ"מ מיעוט' דמיעוט' לא (ע"ז ל"ד ע"א) וע' תוס' (בכורות ד' ע"א ורא"ש פ"ק חולין י"ב ע"א) במיעוטא דמיעוטא ל"א סמוך מיעוטא לחזקה לדידן, וזה הטעם ג"כ דרש"י והרמב"ם דפירשו משנה דיומא ספק חי ספק מת ספק הוא שם ספק אינו שם דלא מיירי מענין ס"ס, וכן מוכח מש"ס שם דלא מיירי מס"ס דפירש לא מיבעיא ספק הוא שם דאי איתא חי הוא, ואם איירי בהצטרפות הספיקות לא שייך לומר לא מבעי' קאמר ע"ש וע' ישועות יעקב ה' שבת סי' שכ"ט:

ובענין זה ישבתי לנכון קושיית הר"ן חי' ע"ז ר"פ כל הצלמים דמקשה הש"ס אי עובדין אותו פ"א בשנה מ"ט דרבנן ומשני ר"מ (לטעמא) [לטעמיה] דחייש למיעוטי וגזרינן שאר מקומות אטו מקומו ורבנן לא חייש למיעוטא והקשה הר"ן באיזה אופן איירי אם בכ"מ אין עובדין רק במקום זה א"כ איך שייך חוששין למיעוט בשאר מקומות הרי ר"מ מודה דברובא דאיתא קמן הולכין אחר הרוב ומכ"ש דרוב זה חשוב ואם דבכ"מ נמי הוא ספק א"כ רבנן ג"כ מודים בספק דאורייתא לחומרא ונ"ל דבאמת דמיירי בכ"מ יש ספק אם עובדין או לא ורבנן דמתירין מטעם דמקרי ס"ס דילמא אין עובדין כלל ואת"ל דעובדין פ"א בשנה, מ"מ דלמא לא עבדו ע"ז זו והרמב"ם ס"ל דשם אונס חד הוא הוי ג"כ ס"ס כמ"ש הה"מ בהל' אישות ובה' סוטה ולר"מ אסור כיון דטעם דס"ס

כ' הרשב"א דהוא מטעם רוב הביאו הט"ז יו"ד סי' ק"י, והא דלר"מ מהני ס"ס בהך דהמוצא שברי צלמים דפרש"י במשנה מטעם ס"ס, ובש"ס לקמן מוקי משנה זו כר"מ אע"ג דחייש למיעוט וס"ס ג"כ מטעם רוב ואולם כיון דלמיעוטי דמיעוטי גם ר"מ לא חייש וס"ס נחשב ס' א' כמיעוטי דמיעוט ע' מ"ל מה' מקואות ובה' בכורות דכ' דס"ס נחשב ספק הא' כמיעוטי דמיעוטי אולם כ' למעלה דע"כ ס"ס נחשב כרוב דוקא בס"ס טובה כגון ס"ס המתהפך דאין לנו רק צד אחד לאיסור נגד שני צדדי היתר אבל היכי דלא הוי ס"ס טובה המתהפך, ורק שני ספקות דמותר מטעם ספק אחד מותר מה"ת ואסור רק מדרבנן וספק שני שוב הוי ספק דרבנן כמ"ש הרב כו"פ והרב הפ"י בסוגיא דפ"פ ועתה קאמר הש"ס דבמקומו של ר"מ עובדין אותו פ"א בשנה, ובשאר מקומות יש ספק אם עובדין דר"מ חייש למיעוטי א"כ שוב לא נחשב לס"ס טובה דלמא לא עבדו אותה כאן, ואת"ל עובדין אותה דלמא לא עבדו את צלם זה כאן דהרי הוי ס"ס שאין מתהפך ור"מ דחייש למיעוטא ס"ל דבעינן דוקא ס"ס גמורה דבלא"ה מכלל מיעוט לא יצא ומפ"ז אסור, ולרבנן דלא חיישי למיעוט מותר אף ס"ס שאינה מתהפך דעכ"פ שני ספקות הם וא"ל לר"מ למה צריכין לבא דבמקומו של ר"מ הי' עובדין אותו פעם אחד בשנה והרי גם ביש ספק אם עובדין אותו כאן יאסר לר"מ כיון דעכ"פ יש מיעוט שעובדין אותו, י"ל דזה נחשב מיעוטא דמיעוטא דגם ר"מ מודה, ועוד י"ל דר"מ סובר כר"א (פסחים י' ע"א) ספק ביאה טהור אף ברשות היחיד כיון דהספק אם היה כאן שום ענין טמא ע"ש, אע"ג דכל ס"ס שאתה יכול להרבות ברה"י טמא ע"ש דספק ביאה מוקמינן על חזקה שהוא טהור כבתחלה כיון דלא אירע כאן שום דבר להורע החזקה ועיין (יומא פ"ה ע"א) לא מיבעיא ספק חי ספק מת דישראל אלא אפילו ספק נכרי ספק ישראל מפקחין, והיינו דגם בספק נכרי ספק ישראל הוי כספק ביאה, אם התחיל כאן חיוב לפקח, וראינו דגם לדידן ספק ביאה הוא רבותא יותר וע' משנה למלך ספ"ה מה' בכורות לענין ספק הניח גבי' עירוב וגם כאן אם אין ידוע אם עובדין צלם זה כלל לא הי' אוסרין, אבל עתה כיון דידענו דעובדין פ"א בשנה, שוב לא הוי כספק ביאה רק ס"ס שאינה מתהפך יש, דלרבנן מותר ולר"מ אסור כיון דלא הוי ס"ס טובה דיהיה נחשב מיעוטא דמיעומא רק מיעוט קצת וכיון דחייש למיעוטא אסור וז"פ:

צבי הירש חיות.

סימן נג

לכבוד ה"ה הרב המופלג הישיש מוה' משה מאיר נ"י מו"צ דק"ק טיסמניץ:

נדון אשר שאלני הנהו נשי דידן אשר חדשים מקרוב באו שהנהיגו לקשט את ראשם בפיאה נכרית (שייטעל) הנה ידע רו"מ כי מחלוקת ישנה היא בין גדולי הפוסקים מובא בבאר שבע סי' ח"י שהביא דברי הרב שלטי הגבורים במסכת שבת פ' במה אשה על משנתינו דיוצאת אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר, וז"ל נלע"ד להביא ראי' וסמך לנשים היוצאת בכסוי שערות שלהן כשהן נשואות, אבל במקום קליעת שערן נושאות שערות חברותיהן שקורין קרינאלי בלעז, מהא דשנינו (שבת ס"ד ע"א) שהאשה יוצאת בפאה נכרית בשבת, ופירשו המפרשים כי פאה הוא מגבעת ידבקו בו שער נאה הרבה, ותשים אותו על ראשה כדי שתתקשט בשער, והתם באשה נשואה מיירי וכו' ואין לומר שהי' משימות צעיף על הפאות נכריות דע"כ מאי אהני ההיא קישוט הרי כל עצמו של אותו קישוט רק שתראה בעלת שער א"ו דמיירי בהולכות בשער מגולות עכ"ל, וכ"כ הרב הנ"ל בהגהותיו על ש"ס (נזיר ך"ח ע"ב) דקאמר דר"מ אומר אפילו תגלחת טהרה יפר מפני דיכול לומר אי אפשי מגולחת ות"ק סבר דאפשר בפאה נכרית, וכ' שם נ"ל מכאן היתר לשערות שהנשים נשואות נותנות בראשיהם עכ"ל, והנה הרב באר שבע הביא בשם מהר"י מינץ שהשיג עליו דכל אלו המקומות מיירי דפיאה נכרית מכוסה תחת הרדיד, אבל מגולה ודאי אסור והאריך עוד לומר דבפיאה נכרית נאמר במשנה דיוצאת לחצר ובחצר אפילו בשער שלה ממש ליכא דת יהודית כמ"ד (כתובות ע"ב ע"א) והנה הרב דרכי משה והרב המג"א או"ח סי' ע"ה התירו בפיאה נכרית, ע"ש שכ' דשערות של נשים שדרכן לצאת מחוץ לצמתן וכ"ש שער נכריות אפילו דרכה לכסות מותר לקרות ק"ש בנגד אותו השער, וע' עטרת זקנים שם שכ' כי דברי הרמ"א אמורים עפ"י הגהת שלטי הגבורים בשבת פ' במה אשה דלא אמרו שער באשה ערוה, דוקא באותן הדבוקות לבשרה ממש, אבל בנחתכו אין בהם משום שער באשה ערוה וגם לא משום פרועות ראש, והוסיף עוד דאפילו חתכה שער של עצמה וחברה אח"כ בראשה אין כאן משום פרועות ראש, והרב הלבוש חולק בזה דדוקא פיאה מאשה אחרת מותר, אבל שער עצמה אפילו חתכה אותם, ואח"כ שמה על ראשה זה בכלל פרוע ראש ע"ש, והנה המג"א הביא ג"כ דברי הבאר שבע והגאון מהר"י מינץ שאסרו, ובכ"ז חלק עליהם והתיר לכתחלה ע' או"ח סי' ע"ה ס"ק ה', אולם הראי' שהביא יוצאה אשה בחוטי שער אין ראי' דשם פרש"י חוטי שער שקולעת בהם שערה, אבל כוונתו ע"כ על סיפא דמשנה דנזכר דיוצאת בפיאה נכרית דאמרו שלא תתגנה על בעלה ראינו דנשואה ג"כ מותרת, וע"ד הרב באר שבע כ' המג"א דדברי דיחוי הם, והיינו כי כל הסוגיא מפאה נכרית מיירי דוקא היכי דכל הראש מכוסה בפיאה נכרית ואין על הראש שום סבכה או שאר דברים

רק מגולה כולה ובכה"ג מותר, דשער עצמה בכה"ג אסור מה"ת כדאמרינן בכתובות פ' המדיר מהך דופרע את ראש האשה, ובזה ליכא מאן דפליג אכן בשערות התלויות חוץ לצמתן לשיטת רמ"א ליכא איסור בשער עצמה מכ"ש בפיאה נכריות, וע' ספר מור וקציעה להגאון יעב"ץ א"ח סי' ע"ה ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן מ"ט דגם אלו האוסרין פיאה נכרית לא אסרו אותן רק על משך כל הראש, אבל אם הראש מכוסה ברדיד או במטפחת, רק שערות של נכריות קלועות תלויות למטה ליכא איסור, וביותר מבואר כן בשו"ת מהר"מ אלשקר סימן ל"ה מרומז במג"א סי' ע"ה בקצרה והנני מעתיק לפניו כל דבריו מה שנוגע לענין שלנו וז"ל שאלת ממני הידיד אם יש לחוש לאלו אשר נהגו הנשים לגלות שערן חוץ לצמתן להתנאות בו, ולפי מה ששמענו מי שהורה ואמר כי שקר נחלו אבותינו הנוהגים לגלותו כי הוא איסור גמור ובפירוש אמרו שער באשה ערוה, ולכן ראוי להוכיחן ולהזהירן שלא לגלותו, תשובה! נראה דאין כאן בית מיחוש כלל כיון שנהגו לגלותו ואפילו לק"ש הדין דשער באשה ערוה, לא איירי רק בשער שדרך האשה לכסותו, דומיא דטפח וכו', אבל דבר שדרכו להיות מגולה דלבו גס בה מותר אפילו לק"ש, וכ"כ ראבי"ה כל אלו שהזכרנו שהם ערוה דוקא בדבר שאין רגילות להגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שער לא חיישינן דליכא הרהור עכ"ל הראבי"ה, וכן הסכים המרדכי והרא"ש, והכל כפי המנהגות והמקומות, וכתב הרשב"א בחי' ברכות וז"ל והא דאר"י טפח באשה ערוה ואוקימנא באשתו לק"ש פי' הראב"ד ז"ל דאפשר במקום צנועה ועלה קאמר ר"ח דשוק מקום צנועה ערוה ואפילו לבעלה אע"פ שאינה מקום צנועה באיש, אבל פניה ידיה ורגלה וקול דברה שאינו זמר ושערה חוץ לצמתה שאינו מתכסה אין חוששין להם מפני שהוא רגיל בהם ולא טריד ובאשה אחרת אסור להסתכל אפילו באצבע קטנה ובשערה, וכ"כ בעל או"ח דפניה ידה ורגלה ושערה חוץ לצמתן אין חוששין להם מפני שהוא רגיל בהן, וכן שמעתי שכ' בעל המכתם ואין זה צריך לפנים דלדברי כלם אין בו צד איסור, אדרבה התירו בפירוש ואפילו לק"ש, והעידו שנהגו לגלותו, ובודאי כי כן הי' נוהגת בנות ישראל בימי חכמי המשנה והתלמוד ז"ל, ואפשר אפילו בעודן על אדמתן בזמן שבית המקדש קיים כדאיתא בהדיא ס"פ חזקת הבתים דאמרינן התם עושה אשה כל תכשיטיה ומשיירת דבר מועט מהו רב אמר בת צדעא שנאמר אם אשכחך ירושלים וגו' ופירש בעל הערוך דכ' בתשובות כשהאשה קולעת שערה משיירת דבר מועט בין אזנה לפדחתה כנגד צדעתה ומביאה סיד טרוף וכו' וזה המנהג בעצמו היא מנהג הנשים היום שהאשה קולעת כל שערה ומשיירת שער הצדעים יורד על פניה, והיא הנקרא בלשון חכמים בת צדעא כמו שנתבאר וכו' וכל מה

שתמצא בספר הזוהר מקפיד על גלוי שער האשה אפשר בשער שדרכה לכסותו משתעי דבגמרא סתמא נמי קאמר ואמרינן דלא אתמר אלא במה שדרכה לכסות ולק"ש, ואם יש דבר אחר אנן אתלמוד ואמנהגא סמכינן, ובאו ונצוח על אלו האוסרים אותו משער לאשה בתוך ביתה מההוא דשער באשה ערוה, בבלי דעת באיזו שער אמרו וכו' ואלא מעתה ולפי דרכם שער גבות עיניה נמי היה להם לאסור, דשער קריה רחמנא, דכתיב וגלח את כל שערו וגו' ואת גבות עיניו כו' וכמה לא חלי ולא מרגיש האי גברא דקאמר לה להאי מלתא כיון שנהגו לגלותו מימי עולם ומשנים קדמוניות ברוב תפוצות הגולה שת"י ישמעאל ואין בידינו למחות איך עלה בלבו לאוסרו אף אם היה אסור, דאפי' באיסורא דאורייתא אמרינן הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, עכ"ל הרב מהר"ם אלשקר בנוגע לענינינו הנך רואה אף שהפריז הרב הנ"ל על המידה להקל אף בשער אשה עצמה בקלועות התלויות מהראש ולמטה, לא הקיל רק מפני שבארץ ישמעאל הי' נוהגין היתר, ועי"ז מקרי שער שדרכן להגלות ואין דבר זה גורם להרהר, כיון שבכל עת נוהגים ככה, ודבר התדיר אינו פועל על כח הדמיון, ואין כאן שום חששה רחוקה שיצא מכשול מזה אבל במדינתנו וגם במדינת אשכנז, אשר מאז נהגו לכסות כל השער ולא היו נוהגים מעולם בהיתר השערות התלויות חוץ לצמתן, הוי כדברים המותרים ואחרים נוהגים בהם איסור משום צניעות אי אתה רשאי לבטל מנהגם והר"מ אלשקר לא התיר רק לארצות ישמעאלים אבל במדינות אדום לא רצה להתיר כיון שנהגו איסור מאז, ובפרט כיון שנוהגים כן מימים קדמונים שוב נקרא שער שאין דרכן לגלות ואסור לקרות ק"ש נגדן, ועיין ג"כ שו"ת שבות יעקב ח"א סימן ק"ג בענין הארוסות אם מותרות בגילוי שער וכן בבתולה שנאנסה אם נאסרה בגילוי שער או נחשבות כבתולה דמותרות כמו דמוכח במשנה רפ"ב דכתובות יוצאת בהינומא וראשה פרוע, עכ"פ לענין המנהג שנהגו אצלנו מאז, שוב אם שערות כל ראשה מגולות אסור מן התורה ואם מכוסה השערות במטפחת רק נחסר הרדיד אסור משום דת יהודית, ובאותן הקצוות והקלועות התלויות על הכתף וראשה מכוסה מותרים בבתולה והרמב"ם דאסר בפנויות היינו בשער הראש, אבל לא בשער הקצוות התלויות למטה דמשום מנהג ג"כ ליכא ונוהגים כן כל בתולות ישראל הכשרות אבל באלמנות וגרושות ומכ"ש בנשואות גם באלו השערות הקצוות התלויות ג"כ אסורות, כיון שנהגו כן במדינתינו מני אז אסור להקל ובפרט ע"פ הזוהר אסור כל גלוי שער קצת, וכבר הביאו הפוסקים מהך דש"ס (יומא מ"ז ע"א) דקמחית זכתה שיהיו שני בניה משמשין בכהונה גדולה ביום אחד, רק ע"י צניעתה שלא ראו קורות ביתה שערות ראשה:

והנה ראיתי לעורר כאן הערה חדשה מהא דמצינו (כתובות ס"ו ע"ב) בבתו של נקדימון בן גוריון, כיון שראתה את ר' יוחנן בן זכאי נתעטפה בשערה וכו' אע"ג דהיתה אלמנה כמו שנזכר שם שזכר שחתם על כתובתה ע"ש, והנה משם אין ראי' דאפשר דהיתה ארוסה וארוסה אינה אסורה רק בשערות הראש אבל לא בשערות התלויות מבעד לצמתן, אכן ראיתי בשו"ת חות יאיר סי' קצ"ו דבתולה שנתקדשה אע"ג דלא נכנסה לחופה יש לה לילך בכיסוי הראש ע"ש, אולם מההוא עובדא דבתו של נקדימון בן גוריון תיובתא להרב חות יאיר, אבל לפי שיטת הר"מ אלשקר דבשער נכרית מותר היכי שתלויין חוץ לצמתן א"כ גם עובדא זו אפשר לאוקמי בכה"ג או בפיאה נכרית, עכ"פ הענין מבת נקדימון בן גוריון הוא הערה חדשה לא ראיתי לשום מחבר שיתעורר בה, וע' ישועות יעקב סי' ע"ה שהחזיק ג"כ דברי הש"ג והסיר השגת הרב הב"ש מעליו:

עוד יש להתעורר על שיטת המג"א שם ס"ק ג' דהקשה על שיטת הרמב"ם פכ"א מה' איסורי ביאה דכ' לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחד פנויות ואחד אשת איש, ומשמע דגם בתולות אסורות דאל"כ הוה לי' לפרש דפנויות היינו אלמנות, ודעת התוס' (נדרים ל' (ע"א) [ע"ב]) נשים כלהו מכסו ואין מכונים בשם שחורי הראש וכ' התוס' קטנים לעולם מגלי בין זכרים בין נקבות ואפילו נקבות קטנות שאינם נשואות רגילות יפה (בכסוי) [בגלוי] הראש, וממשנה פ"ב דכתובות יוצאת בהינומא וראשה פרוע משמע דבתולה מותר, וכ' דפרועות ראש שאסר הרמב"ם היינו סותרות קליעות שערן דזה אסור אפילו בפנויה ע"ש, וע"כ הא דאמרו שם וקלתה שפיר דמי דאינו אסור מדת משה אלא מדת יהודית, היינו קלועות שערן דבכה"ג בא"א אינו רק דת יהודית לבד, ובתולות מותרות ע"ש, אבל בסוטה ראינו דאמרו (סוטה ט' ע"א) היא קלעה שערה לפיכך כהן סותר את שערה, וע"כ הך דקלעה את שערה לא עברה בזה על דת יהודית, דבעברה על דת יהודית שוב אינה שותות (סוטה ד"ה ע"א) דהרי בלא"ה אסורה עליו אע"כ דבקליעת שער אף בא"א ליכא דת יהודית ג"כ כשיטת הר"מ אלשקר, דע"כ א"א לפרש היא קלעה את שערה היינו תחת השבכה, הנה חוץ מזה דבזה האופן אין כאן איסור כלל יוקשה עוד יותר דהרי עשתה להתקשט לפני הנואף, ותחת הסבכה לא הוה קישוט, ואולם לשיטת הגאון יעב"ץ בס' מור וקציעה סי' ע"ה ושיטת הרב תשובה מאהבה לק"מ, דאשת איש ואלמנה אסורין בראש מגולה מדאורייתא ובתולה ג"כ, אבל בראש מכוסה רק שהשערות תלויות על כתפהון אם א"א ואלמנה אסור מדת יהודית ובתולה מותרת, ואין חילוק בין קליעות או לא והך דסוטה היא קלעה את שערה היינו דמנהגה היה כן אבל לא התרה אותה ע"ז ובעוברת הדת צריכה התראה וגם דברי מהר"מ

אלשקר אפשר להתפרש דבפנויות מיירי, אבל בא"א אפשר דמודה דאסור אפילו באותן שערות התלויות מבעד לצמתן, אכן בפיאה נכרית, אם כל הראש מכוסה, ורק קצת משערות נכרית המה עודפות על המצח מבעד לצמתן אפשר באמת דמותר ובכ"ז, אע"ג דהרמ"א והמג"א הסכימו לדעת הש"ג להתיר בפאה נכרית, בכ"ז כיון דנהגו העם לאסור כל גלוי שער באשה לא ערב לבי להתיר:

ובפרט ראיתי שהתעורר הרב מהו' ברוך ייטלס ז"ל השואל בשו"ת תשובה מאהבה חששא אחרת, כיון דאותן השערות יבאו ע"פ הרוב מן המתים ומת אסור בהנאה אף מת עכו"ם, ועיין בס' ישועות יעקב סי' ע"ה, הנה בעקר הדבר אם מת עכו"ם אסור בהנאה תליא בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א וכן אם שער המת אסור בהנאה או לא ועיין משנה למלך פי"ד מה' אבל לענין מומיא שהאריך הרחיב בפינה זו אם מת עכו"ם בכלל אסור או מותר בהנאה, ובשערות ידענו כי בארץ בריטאניען העניות מגלחות שערותיהן ומוכרין לעשירים להשביר רעבונם וכן בצרפת, והרופאים מזהירים שלא לקחת שערות מן המתים, כי יתרבו חולאים עי"ז, ועוד כיון דכללא כייל לנו גדולי המחברים והרב מהרי"ט ופר"ח בכללי הספקות בראשם כי ספיקא דפלוגתא נכנס ג"כ בכלל ס"ס, וכאן ג"כ יש ספק ספיקא ספק לא באו שערות אלו מן המתים, ואת"ל כי מן המתים באו בכ"ז אולי הלכה כהרשב"א דמת עכו"ם מותר בהנאה, ואת"ל דמת עכו"ם אסור בהנאה דלמא הלכה כהרמב"ם דשערות של מת מותר בהנאה, ובכל זאת כיון שכבר נהגו במדינתנו להיות נזהר בפינה זו, ובימי ילדותי לא שמעתי שינהגו קולא בזה בכל תפוצות ישראל במדינת פולין, רק חדשים לבקרים באו אשר הרבה פרצו הגדרות, וראוי להוכיחם ולהחזירן למנהגם הקודם, אכן אם יבין רו"מ כי לא ישמעו אליו אזי יעלים עיניו ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים וכשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע:

צבי הירש חיות.

סימן נד

לחכם אחד

ע"ד רש"י (פסחים ל"ח ע"א) דאמרינן שם חד הואיל אמרינן, תרי הואיל לא אמרינן, ופי' רש"י דהרי בחלת מעשר גופא ג"כ תרי הואיל הוה, הואיל ואי לא קרי לה שם, והואיל ואי מטמא פרק, וכ' רש"י הכא לא קרינא הואיל דבר שבידו לגרום לה טומאה ופריק ע"ש, וסברת רש"י דכל שבידו לא מקרי הואיל יש לה סמך מש"ס (קידושין ס"ב ע"א)

דס"ל כל שבידו לאו מחוסר מעשה ע"ש, וכן אמרינן (ב"מ ט"ז ע"ב) מסתברא מלתא דרב בשדה סתם, אבל שדה זו מי יימר דמזדבין לי' נהלי', ראינו ג"כ חילוק זה דבשדה סתם דבידו לקנות לא הוה דבר שלא בא לעולם, וכ"פ בש"ע חו"מ סי' רי"א דוקא שדה זו מקרי דשלב"ל, אבל שדה סתם קנה, וע"כ היינו טעמא דכל שבידו לאו מחוסר מעשה, אולם ק"ל דהרי (פסחים ס"ב ע"א) רמי הש"ס רבה ור' חסדא אהדדי דרבה אדרבה ומשני הכא מחוסר מעשה התם לא מחוסר מעשה ע"ש, ולכאורה איפכא מסתברא דבמילה נהי דמחוסר מעשה מ"מ בידו למול, וכל שבידו לאו מחוסר מעש', משא"כ באופ' מיו"ט לחול אינו בידו ונ"ל דהרי בקידושין שם מקשה הש"ס מהך דעל מנת שאתגייר וכו' והא בידו להתגייר וכל שבידו לאו מחוסר מעשה, ומשני הש"ס התם לאו בידו מי יימר דמזדקק לי' בי תלתא ע"ש, וה"נ במילה דתלוי בדעת אחרים, ודלמא לא יזדקק המוהל (הנה הפוסקים לא הביאו הדין, אם אדם מל את עצמו, אכן בש"ס (ע"ז י' ע"ב) קטיעא בר שלום דמל עצמו, אולם מש"ס אין ראי', דהרי עכו"ם היה וקי"ל דמילת עכו"ם פסולה יו"ד רסי' רס"ד ומאברהם אבינו אין ראי' דלא היה אפשר בענין אחר, ובמדרש ס"פ לך דעת חכם אחד דאברהם בדק עצמו ומצא אותו נימול ע"ש), ועפ"ז מיושב קו' התוס' דהקשו דאמרינן בסוגיא כתישה ביו"ט מי שרי משמע דאלו היו אומרים הואיל מותר הרי הוה מחוסר מעשה, אבל לפי הנ"ל דכתישה כיון דביד אחרים אמרינן כל שבידו לאו מחוסר מעשה, ולא נכלל אפילו בכלל הואיל, כשיטת רש"י שם, והנה לפי מ"ש דבדבר התלוי ביד אחרים לא שייך הואיל, א"כ היכי אמרינן בפסחים סוגיא דהואיל, דעובר על בל יראה משום הואיל ואי בעי מתשיל, דהרי שאלה להקדש צריך להיות בפני חכם או בפני ג' הדיוטות, ודלמא לא יזדקק לי' בי' תלתא (וע' שבת מ"ב ע"ב), ואפשר לומר דשאלה על נדרים והקדשות, כיון דלא הוי מעשה רק דיבור בעלמא, דמיא להואיל ואיקלעו אורחים חזי לי', דג"כ אינו בידו שיבאו אורחים, אבל אינו מחוסר מעשה אמת הדבר דכל היכי שהדבור מועיל נחשב הדיבור כמעשה (תמורה ג' ע"ב) כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין חוץ מנשבע ומימר וכו', א"ל לא תתני מימר דבדיבורא עביד מעשה ע"שם, והנה רש"י פירש שם דע"י אמירתו הבהמה נתפסת, וה"נ ע"י השאלה החלה יוצא מקדשים לחולין, ועוד קשה דהרי במחוסר מעשה ואינו בידו כ"ע ס"ל דל"א הואיל א"כ אין מקום לקו' רש"י דנימא חמץ של אחרים תיפוק לי' דמחוסר מעשה ותלוי ביד אחרים לא שייך הואיל, ונ"ל דהנה (נדרים נ"ט ע"א) דקונמות מקרי דבר שיש לו מתירין כיון דמצוה לאתשולי משא"כ תרומה לאו מצות לאתשולי ע"ש, ראינו היכי דאיכא מצוה אמרינן דיחפש וימצא אנשים אשר יזדקקו לו למען יוכל לשאול על נדרו, ומכ"ש לשיטת

הט"ז סי' שכ"ג ס"ק ב' דפי' דתרומה אינה עומדת לישאל דילמא לא ימצא פתח לנדרו משא"כ קונמות דמצוה לאתשולי, וכיון דנודר כאלו בונה במה, זה הוא בעצמו הפתח לנדר ע"ש, ובחלה שנטמאה בפסח, ג"כ לולי ענין דהואיל ואי בעי מתשיל, שוב אי אפשר לאפות ביו"ט מחמת איסור מלאכה, ואם לא יאפה יבא בודאי לידי חימוץ ויעבור בב"י וב"י א"כ עומדת החלה לשאול עליה, והוה כמו בקונמות דמצוה לאתשולי ועומד לכד מפ"ז אמרינן הואיל, וזה שייך דוקא בהנהו הואיל דפ' כל שעה, או בהואיל וא"ב מתשיל, אבל בחמץ של הקדש ל"א הואיל ואי פריק, דע"י ההואיל אדרבא יעבור על ב"י, פשיטא דמחוסר מעשה ל"א הואיל ובפרט דאינו עומד לכך וז"ב, ובעקר דברי רש"י דהיכי דבידו לעשות כ"ע ס"ל דאמרינן הואיל, נ"ל ג"כ ראי' ברורה מש"ס (ביצה ך"א ע"א) עיסה חציה של ישראל וחציה של כלבים מותר לאפותה ביו"ט משום דאפשר לפייסן בנבלה, ומקשה הש"ס והרי ר"ח ס"ל דלא אמרינן הואיל, ומשני כגון דאית לי' נבלה והיינו כיון דאית לי' נבלה לא שייך הואיל משום שבידו להאכילן דכל שבידו אין מחוסר מעשה:

ובדרך עיוני בסוגיא ראיתי לתמוה, מה דאמרו בש"ס קידושין דעל מנת שאתגייר לא הוה בידו, דגר צריך שלשה משפט כתיב ביי', וכ' התוס' שם דלא בעינן מומחין רק בשלשה הדיוטות סגי ע"ש, וא"כ משמע דג' הדיוטות ג"כ לא אתרמי לי' ולא הוה בידו, ואולם בש"ס (שבת מ"ו ע"ב) אמרינן דמפ"ז מתירין נדרים בשבת ומותר באכילה ולא הוה מוקצה, משום דסגי בג' הדיוטות ובודאי יתרמי לי', משא"כ גבי' בכור, כיון דצריכים דוקא חכם לראות את המומין ומאן יימר דמתרמי לי' חכם ע"ש, ראינו דג' הדיוטות ודאי יתרמי ולא הוי מוקצה עי"ז וכאן אמרינן דמפ"ז מקרי ע"מ שאתגייר דשלב"ל משום מי יימר דמזדקק לי' ג' הדיוטות, ואין לומר דוקא גבי' נדרים דאיכא מצוה בשאלה משום דכל הנודר כאלו בונה במה, הנה גם בטבילת ובקבלת גרים איכא מצוה, ואפשר לומר בנדרים ליכא טרחה ובודאי יזדמן לו שלשה, משא"כ גבי' קבלת גרות דצריכים להושיבו במים, ולהודיע לו קבלת המצות, ואולי לא יזדמן לו אנשים אשר יתרצו להטריח בזה וז"פ, שוב ראיתי ברשב"א (יבמות פ"ח ע"א) על זה דאמרינן דהקדש בידו לאתשולי, והקשה הרשב"א הרי בקידושין פ' האומר אמרינן דלא מקרי בידו מי יימר דמזדקק לי' בי תלתא, ותרצו דוקא גבי' גר דבעינן מומחה שייך מי יימר, משא"כ נדרים דל"ב מומחין וכן אמרינן בשבת פ' כירה עכ"ל, הנה רמז לכל אלו מקומות אשר רמזנו עליהם, אכן דברי הרשב"א סתרי אהדדי, דכאן סבר דגבי' גר בענין מומחין, ואולם הרשב"א עצמו בחי' (יבמות מ"ז ע"א) פסק כשיטת רבינו נתנאל דבגר לא בעינן מומחים דלדורותיכם

כתיב, ובדוחק יש ליישב כיון דעכ"פ גמירי וסבירי בעינן להודיע את הגר עניני המצות, שוב שפיר אולי לא יזדמן לו אנשים אלו, אלא דלשון הרשב"א שכ' בפ' האשה דבגר בעינן מומחה משמע דוקא מומחין, ולא גמירי וסבירי:

צבי הירש חיות.

סימן נה

ע"ד הרא"ש פ"ב דסוכה לדף ך"ו דר"ת היה נזהר מלאכול פירות חוץ לסוכה כי היה חש לדיעה זו דפירי בעי סוכה, ומובא ג"כ בט"ז ה' סוכה [סימן תרל"ט] ס"ק ח', והקשה עליו הט"ז דהרי ליכא פלוגתא בש"ס נדון זה, רק דיש שני תירוצים בש"ס (יומא ע"ט ע"ב) בזה על מלתא דרבא דאמר דפירי לא בעי סוכה, ומאן דלא משני התם כרבא לא פליג על רבא בזה ע"ש ולכאורה דבריו תמוהים, דע"כ מאן דמשני מאי מיני תרגימא מיני פירי, ע"כ ס"ל פירי בעי סוכה דאם ל"ב סוכה פשיטא דאין מועיל השלמה במידי דלא חייב בסוכה, וביותר תמוהין דברי התוס' ישנים ביומא שם, שכ' מאי מיני תרגימא מיני פירי, אף דפירי לא בעי סוכה בכ"ז יוצא ידי השלמה ע"ש, והוא נגד סוגיית הש"ס ובפרט תמוהים דברי רש"י (סוכה כ"ז ע"א) דפי' מיני תרגימא מיני פירי, ובאמת לפי המסקנא ביומא דפירי לא בעי סוכה, ע"כ צריכין לומר דמפ"ז לא תני אם השלים במיני פירות כתי' השני בש"ס באתרא דליכא פירי וע' תוס' יומא וסוכה דהקשו באמת על דברי רש"י בזה ע"ש, ונלע"ד ליישב דהנה ראיתי בשער המלך ה' סוכה דתמה ע"ד התוס' (סוכה ך"ז ע"א) ד"ה אי בעי לא אכל דהקשו הרי קי"ל אם שכח של יו"ט צריך לחזור ולברך, ותרצו משום סוכה אינו חייב לאכול, אבל פשיטא דחייב לאכול משום שמחת ותענוג יום טוב, וחזרו התוס' והקשו דמה נ"מ סוף סוף כיון דחייב לאכול, שוב חייב בסוכה ג"כ ע"ש, והקשה השער המלך שם הרי משום שמחת יו"ט אינו חייב לאכול רק כזית, ומצות סוכה עד שיאכל כביצה, וא"כ מקרי שפיר לענין סוכה אי בעי אכיל אי בעי לא אכל, ותירץ כמו דאמרינן (ביצה ל"ד ע"ב) שבת קובע למעשר ה"נ אמרינן שבת קובע לסוכה וע' ספר טעם המלך שהביא זה בשם אליהו רבה בשם תניא ושבולי לקט בשם רבינו אביגדור לדינא דשבת קובע לסוכה, והיינו דוקא בסעודת חול המועד, אז צריך כביצה לחיוב סוכה, אבל בשבת אפילו אם אוכל רק כזית חייב בסוכה, והנה הרב שעה"מ לא פירש טעמו של רבינו אביגדור בזה, והדמיון משבת קובע למעשר אינו עולה יפה, דנהי דאמרו שם דשבת משוה לאכילת ארעי קבע היינו עכ"פ באכילה דמעשר דהוא הרבה יותר מכזית וכביצה אבל למשוה אכילת כזית קבע, לא נשמע בשבת, ול"נ טעם

אחר דאמרינן (שבת צ"א ע"א) זרק תרומה לבית המנוגע מגו דהוי שיעור לענין טומאה, הוה שיעור לחיוב שבת, וכן אמרינן (סוכה ז' ע"א) דבשבת סגי אם עשה סוכה (שני דפנים) [שתי דפנות] ולחי מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה ע"ש, ובפרט האחרונים השתמשו בסברא זו הרבה, לענין האוכל ג"ה של נבלה דחייב שתים אע"פ דאין בגידין בנותן טעם בכ"ז חייב משום נבלה דאחשבי' כיון דחייב משום גיד הנשה ע"כ דמשווית אכילה שוב ג"כ לענין נבלה הוא הדין, ע' בס' כו"פ סי' ס"ה ובשער המלך ה' מא"ס פ' חי"ת, וא"כ גם סברת רבינו אביגדור כן דבאכילת יו"ט כיון דאכילה חשובה היא להיות יוצא משום סעודת יו"ט, מגו דהוי אכילה ליו"ט הוי ג"כ אכילה לענין חיוב סוכה, אע"ג דבחול [המועד] כזית ל"ב סוכה וז"ב בסברא ודוגמא לזה מצינו ג"כ (ברכות מ"ג ע"א) אפילו למ"ד דליין לא מהני הסבה, מ"מ היכי דהיה הסבה לפת וליין ביחד מגו דמהני הסבה לפת, מהני הסבה ליין ע"ש, ובמ"א הבאתי ראי' לסברת הכריתי ופליתי ושער המלך בהך סברא דאחשבי' אשר חדשו, ומצאתי ענין זה (בכורות י' ע"א) דאמרו דבשר וחלב ועגלה ערופה דלא חשיב עליהם לאכילה מטמאין טומאת אוכלין, משום הואיל ואיסורו חישובו, ופרש"י שם וז"ל איסור דאסר לי' רחמנא לישראל משווי לי' אוכל דכיון דאסר לי' מכלל דראוי לאכילה לעכו"ם עכ"ל רש"י, ובגיד הנשה נמי דאסר רחמנא חייב ג"כ לענין נבלה, ואם זה נאמר באיסור מכ"ש בדבר מצוה היכי שיוצאים בה מתורת חובה דחשיב ג"כ לענין אכילה אחרת וז"ב. ומה שהקשה הרב אליהו רבה סי' תרל"ט והרב בעל ישועות יעקב לשיטה זו דיו"ט משוי לאכילת קבע לענין סוכה, א"כ מאי מקשה הש"ס (סוכה כ"ו ע"ב) על המשנה מעשה והביאו לריב"ז לטעום התבשיל, ואמר העלום לסוכה, מעשה לסתור דברישא תני אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, והרי אפשר דהתם מיירי ביו"ט ושבת דבכה"ג גם אכילת ארעי חייב בסוכה, אולם לפי הטעם שכ' לעיל משום אחשבי', ומגו דהוי שיעור לענין יציאת ידי חובת סעודת יום טוב הוי שיעור ג"כ לענין סוכה, משא"כ בעובדא דריב"ז דהביאו לו לטעום התבשיל, דטעימה א"צ אפילו ברכה כמובאר באו"ח סי' ר"י וע' טורי זהב יו"ד רסי' צ"ח לענין טעימת איסור ובודאי בטעימה אין יוצאין ידי סעודת יו"ט כיון דאפילו באכילת האיסורים אין טעימה בכלל איסור מכ"ש דאין יוצאים ידי סעודת יו"ט בטעימה ופשיטא דפטור מן הסוכה ומקשה הש"ס שפיר מעשה לסתור:

ועתה אם אמרינן דיוצאין ידי שמחת יו"ט בפירות שוב אף אי פירי לא בעי סוכה, בכ"ז ביו"ט ושבת אמרינן אחשבי' כיון דחשיב פירות אכילת קבע לענין סעודת יו"ט חשיב ג"כ לענין סוכה, ועפ"ז יובנו דברי התוס' ישנים, הא דמשני הש"ס מאי מיני תרגימא

מיני פירי דכ' ואע"ג דפירי ל"ב סוכה מ"מ יכול להשלים היינו לאו דס"ל עי"ז דפירי בעי סוכה, רק הטעם דמהני השלמה משום דס"ל דיוצאים ידי שמחת יו"ט בפירי, ומגו דהוי קבע לענין יציאת ידי חובה משמחת יו"ט חשיב ג"כ לענין סוכה, ראינו דגם התוס' ישנים מפרש הא דאמרו בתי' השני מאי מיני תרגימא מיני פירי, לאו משום דס"ל דפירי בעי סוכה, רק משום דסעודת יו"ט יוצא בפירות, וצדקו ג"כ דברי הט"ז דהקשה על הרא"ש דכ' בשם ר"ת שהיה חשש לאכול פירות חוץ לסוכה דהלכה כמ"ד פירי בעי סוכה, דהרי אין כאן שום דיעה בש"ס דפירי בעי סוכה והא דתרצו דמשלים במיני תרגומא, היינו מיני פירי בכ"ז אפשר לומר הא דמהני השלמה לאו משום דבעי סוכה, רק משום דיוצאים ידי חובת סעודת יו"ט בפירות, ושייך מגו דהוי קבע לענין יו"ט הוי קבע לענין סוכה:

ועתה נבא גם כן ליישב שיטת הש"ס (סוכה ך"ז ע"א) דקאמר הש"ס חזר ר"א וס"ל כרבנן דרק סעודה הראשונה חייב לאכול בסוכה, ובשאר סעודות אי בעי אכיל א"ב לא אכל, וא"כ מה מועיל אם משלים ביו"ט אחרון של חג, הרי מ"מ עובר על בל תוסיף עיין רש"ל ומהרש"א ואם לא אכל בסוכה לא הוי השלמה אולם לפמ"ש ניחא דהנה כבר כתבתי אף דפירי לא בעי סוכה בכ"ז אם אוכלין ביו"ט חייב בסוכה משום מגו והנה הש"ס מקשה שפיר משלים במאי אי בריפתא סעודתא דיומא קא אכל והיינו דע"כ צריך לאכול בסוכה למען השלים את המחסור וכיון דליל אחרון אינו חייב בסוכה וא"כ עבר על בל תוסיף אי אכל בסוכה, ומשני הש"ס דמשלים במיני תרגימא היינו פירי או ליפתן כיון דמן הדין פירי ל"ב סוכה אין כאן בל תוסיף אם אכל בסוכה כיון דמצד עצמו ענין זה לאו חיוב סוכה יש בו, אבל כיון דמשלים ביו"ט אחר שכבר אכל סעודת היום סעודה שהחסיר בליל א' וכיון דבא להשלים את סעודת יו"ט אמרינן מגו והוה השלמה מעליא הן לענין סוכה והן לענין יו"ט, אבל בל תוסיף ליכא כאן כיון דמצד חיוב סוכה עצמו מיני תרגימא אינם חייבים בסוכה, וא"כ יוכל לאכול בשמיני מיני תרגימי בסוכה וז"ב: ובר מן כל התירוצים נ"ל בפשיטות ליישב הסוגיא דהנה ר"א סבר י"ד סעודות חייב לאכול בסוכה ועוד אמר ר"א מי שלא אכל לילי יו"ט הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון, ומקשה הש"ס כיון דר"א ס"ל י"ד סעודות חייב בסוכה, א"כ מדוע דקדק ר"א מי שלא אכל לילי יו"ט הראשון יאמר סתם מי שלא אכל סעודה אחת מן י"ד סעודות ישלים ביו"ט אחרון ומשני דהדר בי' ר"א וז"פ:

צבי הירש חיות.

סימן נו

לחכם אחד דק"ק קראקא **ע"ד** קו' בסוגיא (ב"ק ס"ה ע"א) הא מני ב"ש דסברי שינוי במקומו עומדת ולא קנה וכו' והרי כב"ה ג"כ מצי אתיא דע"כ סברו ב"ה בנותן לה באתננה זתים ועשאן שמן דהוי שינוי מעשה, ובכה"ג ס"ל ב"ה דקונה, אבל שינוי דממילא גם ב"ה (מודה) [מודים] דלא קנה, והנה כבר הקדימו בזה בשיטה מקובצת במקומו, ובפשיטות לאו קו' דנקט ב"ש דס"ל בהדיא דאפי' שינוי גמור ל"ק, אולם לדידי נראה תירץ נכון ופשוט דהנה התוס' הקשו כאן, וכן בש"ס (ע"ז מ"ז ע"א) דכאן סברי ב"ש דהם אתי למעוטי הם ולא ולדותיהם, משמע דיותר יש לומר דוולדות הם ענין מעולה מן שיניי ואולם בבהמה נעבדת אמרי' שם (ע"ז שם) משום דמעיקרא בהמה ועתה בהמה, משא"כ חיטים קמה ועתה סולת הוא ענין אחר ראינו דשינוי עדיף מולדות, ותרצו דשם ניחא לי' בנפחי' ועובד ג"כ לולד, משא"כ הכא עתה היא קמח, מש"ה ס"ל דאסור וב"ה ס"ל הרי נשתנה אך יוקשה לב"ה דאיך אמרו תרתי ש"מ דלמא דוקא לשינוי אתא אך כיון דב"ה ס"ל דשינוי קונה א"כ ההולדה מקרי שינוי וא"כ לק"מ קו' מעל' דעקר הא דהם ולא ולדותיהם הוא מטעם שינוי לב"ה א"כ ש"מ דס"ל דשינוי קונה אף שינוי דממילא דדשא הוא דאחיזא באפי', וע"כ דס"ל דשינוי דממילא ג"כ קנה דאל"כ לא נשמע שניהם מקרא, וע' ה"מ ה' נחלות פ"ג ה"ב זה דפסק הרמב"ם דפרה רועה באפר וילדה בכור נוטל פי שנים ובש"ס (ב"ב קכ"ד ע"א) דאתיא כרבי והרמב"ם כיון דסובר כרבנן דאין הבכור נוטל פי שנים בשבח שהשביחו נכסים לאחר מכן, מ"ט בכור נוטל פי שנים בפרה רועה באפר וילדה, וכ' דפרה הוי כדיקלא ואלים ארעא ואסיק שרטון דכ"ע ס"ל דבכור נוטל פי שנים וגם זה לא אשתני ודברי הה"מ לכאורה צ"ע, אולם הרמב"ם בזה לשיטתו אזיל דס"ל פ"ב מה' גזילה ה"ז דגוזל פרה וילדה לא מקרי שינוי, והה"ד לענין בכורה, אך לא דמי דעד כאן ס"ל בה'

גזילה דלא מקרי שינוי רק לענין הפרה, אבל לענין הולד דאיירי בי' בה' נחלות לענין חלק בכורה, מנין דלא אקרי שינוי, הרי מקודם היה במעי אמו ועתה הרי יצא לאויר העולם, אכן מהך דקאמר הש"ס (ע"ז מ"ז ע"א) משתחוה לקמה ועשאן חיטין מאי למנחות, ומחלק הש"ס בין וולדות דדשא היא דאחיזה באפה ולא הוי שינוי וכ"פ הרמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח הרי ראינו דגם הלידה עצמה לא מקרי שינוי ע"ש הי"ג אע"ג דבהלכה י"ד שם הביא הרמב"ם דקמה ועשאן חיטין מקרי שינוי לענין דמותר למזבח ע"כ צ"ל דהרמב"ם ס"ל דוקא שינוי גמור במעשה הוי שינוי אבל שינוי ממילא לא הוי שינוי, וב"ה דדרשו שניהם הם ולא שינוייהם הם ולא ולדותיהם ע"כ ס"ל שינוי דממילא הוי שינוי,

דאל"כ מנ"ל קרא על ולדותיהם: והנה שם בסוגיא דע"ז קשיא לי טובא, דבעי רמב"ח המשתחוה לדקל לולבו מאי למצוה אם מאיס לגבוה או לא, וכ' שם התוס' מדאורייתא בודאי יצא דמצות לאו להנות נתנו, רק בעי, אם מאיס לכתחלה או לא ע"ש, והרי כל לולב למצוה מקרי שינוי ע"י האיגוד כמ"ד (סוכה ל' ע"ב) דמקשה הש"ס ולקנינהו בשינוי, ומשני שינוי החוזר לברייתו, וכ' התוס' שם אף על גב דקנה מדרבנן כדאמרינן בהגוזל מ"מ אינו יוצא מדאורייתא ע"ש, וא"כ כאן דלא מיירי מענין דאורייתא כמ"ש התוס' דאמרינן מלל"נ, ורק מדרבנן בעי משום דמאיס, וכיון דכאן מדרבנן קני משום שינוי אע"ג דחוזר לברייתו ומועיל שינוי דרבנן לסלק לאיסור דרבנן אבל לפי הנ"ל ניחא דהרי השתא קיימינן בסוגיא, אע"ג דיש שינוי בנעבד היינו דוקא בשינוי גמור, כגון מעיקרא חיטי ועתה קמח, אבל בולד לא נשתנה רק דשא הוא דאחיזה באפא, וגם שינוי החוזר בכלל זה, דלא הוי שינוי טובה וגם מדרבנן לא קנה, וע"כ ל"א שם דשינוי החוזר קונה מדרבנן עכ"פ, היינו לפי המסקנא דב"ק דשינוי סתם כגון טלה ונעשה איל קנה וז"ב:

ולמען העמיד הדברים על בורים וכהלכתם אמרתי לברר כל עניני שינוי ופרטיהם:

הנה יש לנו שני מקראות אשר למדו מהם דין דשינוי מקרא דוהשיב את הגזילה אשר גזל למדו (ב"ק ס"ו ע"א) דוקא אם הגזילה עדיין כעין שגזל יחזיר ואם לאו א"צ להחזיר גוף הדבר רק דמים לבד, עוד למדו מקרא אשר נאמר באתנן זונה ומחיר כלב לא יבאו גם שניהם, ודרשו הם ולא שינוייהם דאם שינתה הזונה האתנן, הוי דבר אחר ומותר לגבוה, וכמו דגבי' אתנן ע"י השינוי יצא מכלל אתנן, הה"ד לענין גזילה ג"כ אם גזל ושינה הגזילה, נקנה גוף הדבר לגזלן, דהרי ע"י השינוי נעשה ענין אחר והוי כליתא לגזילה דא"צ להחזיר רק דמים, והנה התוס' (שם ס"ה ע"ב) ד"ה הן הקשו דל"ל הן ולא שינוייהם הרי לקמן למדו מדכתיב אשר גזל, אם כעין שגזל, ועוד דר"ח דס"ל שינוי אינו קונה וכי יחלוק על ב"ה כאן ע"ש, והנה הא ל"ק להו להתוס' דלמה לי אשר גזל ת"ל מהם ולא שינוייהם, דהנה (תמורה ז' ע"א) מקשה הש"ס לרבא דס"ל כ"מ דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, א"כ הגוזל עצים ועשאם כלים למה קנה בשינוי, הרי כיון דהשינוי היה באיסור אי עביד לא מהני והוי כלא נשתנה כלל, ומשני הש"ס שאני הכא דגלי קרא אשר גזל אם כעין שגזל יחזיר ע"ש, והנה קרא באתנן נתן לה באתננה חיטין ועשאן סולת, כאן לא עשתה הזונה שום דבר במה ששנתה את אתננה מחיטין לסולת, ובכה"ג גילה לנו התורה דשינוי הוה כאלו הוא ענין אחר ואינו כמו שהיה קודם, וע"י השינוי יצא הדבר מכלל אתנן, וזה דוקא היכי דלא היה סרך איסור במעשה השינוי, אבל בגזל דהשינוי היה באיסור, קשה נימא א"ע לא מהני ואין כאן שינוי כלל, דמעשה שנעשה

באיסור לא נחשב מעשה, וצריכים קרא אשר גזל, דגם בגזילה דהשינוי היה באיסור בכ"ז מועיל השינוי שיקנה גוף הדבר, וא"כ לק"מ קו' התוס' דר"ח דס"ל דשינוי אינו קונה היינו דוקא בגזל כיון דקי"ל אעל"מ, ולא נחשב שינוי כיון דנעשה באיסור, ולא פליג על ב"ה דס"ל באתנן דשינוי מועיל, כיון באתנן לא עשתה איסור במה ששנתה את האתנן, וכן לדידן דשינוי קונה בגזילה צריכים קרא אשר גזל דלא נשמע מאתנן דליכא שום איסור בשינוי, אבל בגזל אמרינן אעל"מ לולי דגלי קרא אשר גזל, והקשו התוס' לכתוב אשר גזל והן ולא שינוייהם מיותר, ועפ"ז מיושב שפיר סוגיית הש"ס דתמורה דמקשה לאביי דס"ל אי עביד מהני אשר גזל למה לי ומשני דקרא דעל גזילה שלו מוסיף חומש ואין מוסיף חומש על גזילת אביו ע"ש, ולכאורה אין מקום לקו' הש"ס, דהרי לאביי קרא להורות דשינוי הוי קנין כמו דצריכין קרא דמשיכה הוי קנין, אבל לפי הנ"ל ניחא דזה כבר מוכח מקרא דאתנן הם ולא שינוייהם, ורק לרבא דס"ל אעל"מ אין להוכיח משם לגזל דשם לא נתעביד איסור בשינוי האתנן משא"כ בגזל, אבל לאביי דס"ל דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד מהני, שוב גם גזילה יכולין ללמוד מאתנן וז"ב מאוד שוב מצאתי דכבר הקדימני בזה הגאון בעל קצות החושן סי' שנ"ג:

והנה מפשטות הסוגיא (ב"ק ס"ו ע"ב) מי איכא שינוי מעשה למ"ד דלא קנה, מוכח דשינוי מעשה קונה לכ"ע, ובשינוי דממילא כגון טלה ונעשה איל יש פלוגתא, והנה זה יוצדק מצד הקנין לבד, דפשיטא דשינוי מעשה צריך להיות נחשב קנין יותר טוב משינוי דממילא, טלה ונעשה איל, דלא טרח הגזלן מאומה רק מצד עצמו נשתנה, אבל במה שיש לו יחס לאיסור, הנה איפכא מסתברא דבשינוי

מעשה כיון דנשתנה באיסור, אמרינן אי עביד לא מהני ולא נחשב שינוי, אבל שינוי דממילא דהטבע עשה (שלה) [שלו], ולא נתעביד באיסור, שוב יקנה יותר, ומנ"ל מקרא אשר גזל להוכיח שינוי מעשה דילמא דוקא שינוי דממילא טלה ונעשה איל, ואולם באופן דליכא איסור בשינוי שוב מוכח מקרא דהם ולא שינוייהם וע"כ אשר גזל בא להורות על שינוי מעשה דעשה איסור בשינוי, ומפ"ז לק"מ קו' התוס' דל"ל הם ולא שינוייהם אבל לפי הנ"ל ניחא דבזולת הם ולא שינוייהם היינו אומרים דגם אשר גזל בא להורות רק על שינוי דממילא באופן דלא עביד איסור בשינוי, אבל בשינוי מעשה אמרינן דלא מועיל משום א"ע לא מהני. ועפ"ז יש להבין ג"כ סוגיית הש"ס (תמורה ז' ע"ב) מאי איכא בין אביי לרבא איכא ביניהו שינוי קונה, וע' רש"י שם דדחק בזה אבל לפי הנ"ל ניחא, דהנה מצד הקנין עצמו סברא הוא, דשינוי מעשה עדיף דטרח יותר ועשה מעשה, והנה לאביי דס"ל אי עביד מהני, ואין חילוק בין אם נתעביד איסור

בגזילה או לא, ואשר גזל מורה דאין מוסיף חומש על גזילת אביו, א"כ כיון דעקר שינוי נלמד מהם ולא שינוייהם צריכין דוקא שינוי גמור, כמו חיטין ועשאן סולת, אבל שינוי דממילא דלא עשה מעשה ל"ק, אבל אם ילפינן דאם כעין שגזל יחזיר א"כ אף שינוי דממילא מועיל דאפילו נשתנה ממילא, איננה עתה כמו שגזל וזה כוונת הש"ס א"ב שינוי קונה היינו שינוי דממילא דלרבא קנה ולאביי לא: ושינוי החוזר לברייתו אע"ג דג"כ אינה כמו שגזל, בכ"ז כיון דהגזילה ההוא תוכל לחזור כאשר היתה בראשונה בעת שגזל, שוב אשר גזל קרינן, וזה דוקא שינוי מעשה החוזר כיון דמצד הסברא אמרינן אי עביד לא מהני, רק דגלי קרא אשר גזל, ובכה"ג דחוזר לברייתו לא נלמוד מקרא, משא"כ שינוי השם החוזר דבכה"ג אינו מועיל מה דנאמר דע"י האיסור יתבטל המעשה למען לא יהיה לאיסור שום קיום והעמדה, דסוף סוף כבר נקרא שם זה ע"י אחרים, ואחרים לא עבדו איסורא שוב הדין לכ"ע אי עביד מהני ומעשה קיים אע"ג דחוזר לברייתו דלא שייך דהאיסור מבטל המעשה, דמה שנוגע לאחרים לא עבדו איסורא, ועפ"ז מובן היטב דברי התוס' (סוכה למ"ד ע"ב) ד"ה ולקנויה בשינוי השם, דכ' והשתא עדיף שינוי השם החוזר דקנה עם יאוש משינוי מעשה החוזר, דאפילו עם יאוש לא קנה ע"ש, ודבריהם תמוהים בהשקפה ראשונה דהרי שינוי מעשה עדיף משינוי השם, ומדוע יגרע הואיל והוא שינוי החוזר אבל לפמ"ש ניחא מאד, דשינוי מעשה החוזר כיון דאין בכלל אשר גזל כעין שגזל, דעדיין יוכל להיות כמו שהיה בראשונה שוב אמרינן עביד לא מהני ולא הוי שינוי משא"כ שינוי השם דלא נתעבד איסורא, ולא שייך אעל"מ דמ"מ אחרים קראו בשם זה שוב שינוי קונה מהם ולא שינוייהם, אע"ג דחוזר לברייתו וז"ב בסברא. וע' טור חו"מ סי' שנ"ג שכ' ג"כ דשינוי השם ידוע ויאוש קונה לכ"ע, וכ' מרן הבית יוסף דהוא לשון התוס' ב"ק ס"ו ע"ב ד"ה שינוי מעשה מי איכא למ"ד דלא קנה, והקשו דנוקי ברייתא דמשכבו ולא הגזול כב"ש דסברי דיאוש לא קני, ותי' דב"ש במקום ב"ה אינו משנה, והקשו דנוקי בשינוי החוזר, ותירצו דבזה ר' יוסף מודה ג"כ עכ"ל ואולם מאין ראי' דכ"ע ס"ל כן דלמא רק רבה ור' יוסף דפליגי כאן אם יאוש קונה או לא, לא פליגי ביאוש ושינוי החוזר וכאן הקשה על רבה לסיוע לר"י, אבל באמת יוכל להיות דאיכא מ"ד דס"ל דגם יאוש ושינוי השם החוזר אינו קונה וע' רבינו פני יהושע שעמד בזה והניח דברי מרן הב"י בצע"ג, ולדידי תמי' יותר דנהי דהפי' בלשון התוס' כמו שכ' דביאוש ושינוי החוזר כ"ע ס"ל דקנה, מ"מ עדיין יוקשה דנוקי ברייתא דקרבנו ולא הגזול לפני יאוש, ורק שינוי החוזר גרידא, דבכה"ג בודאי יש פלוגתא אם קונה או לא, ע' תוס' לעיל ס"ה ע"ב ד"ה הן וצ"ע, ואולם עקר כוונת מרן הב"י לא על התוס' ב"ק רק על התוס'

סוכה שהבאתי למעלה, דשם פירשו התוס' בהדיא דשינוי החוזר עם יאוש עדיף משינוי מעשה החוזר, וע"ז כיון הב"י, רק דנתחלפו לו דברי התוס' ב"ק בדברי התוס' סוכה, וכמדומה לי כי בימי ילדותי שמעתי כי הגאון מהר"ש קלוגר נ"י ראבד"ק בראד פירש דברי הב"י כן:

ובהיותי בזה ראיתי דברי הרב המגיד פ"א מה' גזילה ואבידה ה"ט גבי' לאו דלא תחמוד דכ' הרמב"ם דהמקח קיים אע"פ שעבר מפני דתלויי' וזבין זביני' זביני, וכתב הה"מ אע"ג דאמרינן בתמורה פ"ק דכ"מ דא"ר לא תעביד אי עביד לא מהני מ"מ המקח קיים כמו בגזל צמר ועשה בגד דקנה בשינוי ה"נ קנה הדבר בדמים עכ"ל ודבריו תמוהים מאד מאד דהרי הש"ס מקשה פ"ק דתמורה הרבה קושיות ממקומות ע"ד רבא דס"ל אעל"מ, ומשני בכל אחד שאני הכא דגלי קרא, וא"כ מה מועיל דגלי קרא גבי' גזל דקנה בשינוי, לענין עבירת לא תחמוד, דוקא גזל גלי קרא אבל לא בלא תחמוד וכבר כתבתי קו' זה שנים להגאון מפרעשבורג וכבר נדפס (בספרי) [בספרו] שו"ת חתם סופר סי' ? קו' זו ועוד קשה לדברי הה"מ דגם דמים מועילים בחמסן, א"כ למה לא יועיל בגזילה קנין משיכה והגבהה שלא יצטרך להחזיר גוף החפץ, כמו דמהני בתלויה וזבין דקנה הדבר אע"ג דעבר על לאו דלא תחמוד לשיטת הרמב"ם והה"מ, ונ"ל לתרץ דהנה התוס' כ' בצורם אוזן בכור נימא אעל"מ ותי' דאי נפל סכין ממילא וצרם אוזן הוי מום א"כ מעשה שנעשה באיסור לא גרע מן עשיה דממילא ע"ש, ולפ"ז איך מקשה הש"ס בתמורה מגזל עצים ועשאם כלים, הרי כיון דשינוי דממילא מהני, א"כ נהי דמבטלים מעשה של איסור, מ"מ נשתנה לפנינו והוי שינוי דממילא וכבר התעורר בזה הרב נתיבות המשפט סי' שנ"ג, אכן לפי הס"ד דלא ידע מקרא אשר גזל, א"כ לא ידענו דשינוי קונה רק מקרא דהן ולא שינוייהם צריך להיות דוקא שינוי גמור, אבל עתה דמשני הש"ס דכ' אשר גזל ומוכח דשינוי דממילא ג"כ קונה א"כ שינוי גמור קונה משום דהוי כממילא, והנה שיטת הרמב"ם שם אע"ג דאמר רוצה אני מ"מ עובר דההשתדלות אשר השתדל כדי לרצותו היא האיסור ונגמר בשעת המקח ע"ש בהרב המגיד, והנה הטעם דאיסור לא מבטל המעשה כמו בצורם אוזן בכור כיון דכבר ליתא בחזרה, וע"י ביטול המעשה לא יועיל לבטל האיסור ובכה"ג קי"ל עביד מהני, וגם כאן אפילו אם נחליט דהמעשה בטל, מ"מ עקר האיסור בלאו דלא תחמוד הוא ההשתדלות בלב, וזה ליתא בחזרה ובכה"ג שוב אמרינן עביד מהני כמ"ש למעלה, וזה דייק הה"מ כמו בגוזל עמר ועשה בגד דקנה משום דגלי קרא אשר גזל, אע"ג דקרא אפשר לאוקמי בשינוי דממילא, מ"מ כיון דשינוי ממילא קונה שוב שינוי

גמור לא גרע דא"א לבטל המעשה כמו בצורם אוזן בכור, והה"ד גם כאן קנה בדמים כיון דהאיסור מהחימוד שחמד בלב ליתא בחזרה וז"ב:

צבי הירש חיות.

סימן נז

הקשה אותי משכיל אחד כיון דהלכה פסוקה אצלנו דמלא תאכל כל תועבה, דרשינן כל שתעבתי לך הרי היא בבל תאכל (חולין קי"ד ע"ב) א"כ הא דקי"ל חצי שיעור אסור מן התורה ואין לוקין הרי כיון דאסור מה"ת, הוא בכלל לא תאכל כל תועבה, ולמה לא ילקה לפ"ז על חצי שיעור וזה מ"ש לו הנה עקר הא דאינו לוקה על ח"ש משום דכתיב לא תאכל ואכילה דוקא כזית ע' (יומא ע"ד ע"א ורש"י ע"ט ע"א) והנה גם מקרא זה ודרשו כל שתעבתי הרי בבל תאכל, ג"כ אכילה כתיב ואכילה בכזית דוקא ושמחתי כי מצאתי בשו"ת רשב"א סי' תל"ט כ' וז"ל שאלת לבאר לך למה אין לוקין על חצי שיעור כיון דאסור כבר הזהרנו על אכילתו, תשובה, אין לוקין דעקר קרא אכילה כתיב בי' ואכילה בכזית משמע אך מדכתבה התורה כל רבינהו אף על פחות מכשיעור לענין איסור עכ"ל וכוונתו על מ"ש דהקשה לו דמלא תאכל כל תועבה ילקה והשיב דגם בקרא זה אכילה כתיב וז"פ, ודע לפי שיטת הר"א מזרחי מובא במ"ל פ"א מה' חמץ ה"ה דלשון אכילה בתורה בכ"מ כל שהוא משמע, רק דהלכה למשה מסיני הוציאה מכ"ש ואוקמוה על כזית, א"כ זה שייך דוקא באכילה הכתובה בתורה, אבל על ענין לשון בני אדם פשיטא דלא שייך בזה אתא הלכתא ואפקינהו, ובכ"ז אמרינן (שבועות ד"ב ע"ב) נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן וכו', א"ד כיון דאמר לא אוכל דעתי' על כזית, ושם על לשון בני אדם מדבר, ואפשר כיון דאתא הלכתא ואוקמי' קרא דאכילה על כזית, מני אז הורגלו גם בני אדם להשתמש בלשון ע"ד לשון התורה כפי פירוש ההלכה וז"פ: והנה שיטת מהרלב"ח דחמץ דהיה לו שעת הכושר חצי שיעור מותר דביו"כ צריך לומר כיון דכל עניני אכילה אסורים, א"כ איסור תלוי ביום הוא, ואותו יום לא היה לו שעת הכושר מעולם, משא"כ בחמץ בפסח כל עניני אכילה מותר ורק חמץ אסור, והוי איסור התלוי במאכל לבד, וזה היה לו שעת הכושר עוד קודם פסח והנה גם ש"ס (חולין ק"ך ע"א) חמץ לא נוכל ללמוד מחלב שכן לא היה לה שעת הכושר, ראינו כיון דחלב לא היה לה שעת הכושר מן הדין להחמיר בשותה, משא"כ חמץ דהיה לה שעת הכושר הוא קל, והנה התוס' הקשו דהרי חלב היה לו שעת הכושר במעי אמו, ותירצו דחלב אחר שיצא לאויר העולם לא היה לה שעת הכושר ע"ש ועפ"ז נראה ליישב הא דקי"ל דגיד

הגשה מקרי בריה (שם צ"ו ע"א) והרי לכ"ע אינו נוהג בשליל ומותר במעי אמו וא"כ לא נאסר מתחילת ברייתה ובכה"ג לא נקרא בריה עיין יו"ד סי' ק"י וצ"ל דגיד הגשה בעודה במעי אם לא נקרא גיד רק מיד שבא לאויר העולם ואפשר לומר דטעמי' דר' יהודה דס"ל דגיד הנשה צריך כזית משום דר"י לטעמי' דס"ל אינו נוהג בשליל, וס"ל גם במעי אמו נקרא גיד וא"כ לא נאסר מתחלת ברייתו וז"ב. ובפרט לפמ"ש התוס' ר"פ ג"ה דאינו נוהג בשליל היינו היכי דשחטה אבל במעי אם לכ"ע נוהג פשיטא דזה מקרי נאסר מתחילת ברייתו וז"ב:

סימן נח

ע"ד הרוקח מובא בש"ך יו"ד ה' אבלות סי' שכ"א ובמג"א הלכות שבת סי' שמ"ג ס"ק ב' דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באוהל המת, מטעם ספק ספיקא שמא נפל או נקבה והמג"א תמה עליו דטומאה בלועה קי"ל דאינה מטמאה ע"ש, וע' ברכי יוסף כאן שהביא בשם הרדב"ז בתשובה דהרוקח מיירי במלאה ימיה ללדת דחיישינן דלמא יצא העובר ע"ש, והביא בשם הכנסת הגדולה דבעיר טוריא נוהגין להחמיר שלא תלך אשת כהן המעוברת לאוהל המת ע"ש, ואפשר דס"ל דס"ס הנ"ל איננה ס"ס טובה דאין ספק אחד מתיר יותר מחברו דבין נפל בין נקבה בשניהם ליכא איסור טומאה, אולם לדידי קשה טובא ואיך שייך בעובר להיות נזהר לאפרושי מאיסור והרי לעיל כ' המג"א בעצמו דאפילו תינוק דלאו בר הבנה ואינו בן חינוך לא שייך אצלו הדין דאביו או ב"ד מצוין להפרישו ואף לספות לו בידים מותר כמ"ש המג"א ראי' מהך דיונק שרץ וע' מג"א סי' רס"א ס"א בשם הב"ח דשם מיירי ג"כ מה שנותנו לו בידים ואפילו לדעת הפרי חדש ה' יו"כ סי' תרט"ז דחולק בזה וס"ל דאפילו קטן דלאו בר חינוך ג"כ שייך הדין דאביו מצוה להפרישו, מ"מ זה דוקא בקטן שנולד, אבל בעובר כיון דירך אמו היא, ובאם לא שייך טומאה דבני אהרן כתיב ולא בנות אהרן, איך שייך להזהיר לאם בשביל העובר, ועוד הרי כ' המג"א למעלה דדוקא אביו מצוה להפריש בנו מאיסור ולא אמו, ואפילו תימא דהפירוש בדברי הרוקח דהאשה הולכת לבה"ק בידיעת בעלה, ולולי הס"ס היה החוב על הבעל למחות בה מפני העובר במיעיה דהוא כהן, מ"מ כל ענין דמוזהר האב שלא לתת לתינוק איסור בידים זה דוקא בתינוק שיצא לאויר העולם אבל אם העובר עדיין במעי אמו אפילו כלו לו חדשיו לית דין צריך בושש דאין החיוב על האב להפרישו מאיסור, כיון דקי"ל ההורגו פטור (נדה מ"ד ע"ב) ולדעת התוס' (שם ע"א) ד"ה איהו מיית ברישי' מותר להרגו אפי' לכתחלה, ואיך אפשרות דהאב חייב להפרישו מן האיסור:

והנה ראיתי בשו"ת חות יאיר סימן ל"א שכתב דלפי המשך דברי התוס' בנדה שם, יש שלשה חילוקים בזה במתה האם ההורג את העובר חייב מיתה בדעקר העובר במיעיה, ואם האם עדיין חיה, אז פטור ההורג העובר אפי' בדעקר, אבל מ"מ אסור להרוג לכתחלה, אבל בדלא עקר הולד ולא נתנונע עדיין לצאת, בכה"ג מותר להרגו לכתחלה ע"ש דהוכיח כן מש"ס ספ"ק דעירוכין באשה שישבה על המשבר, מכין אותה כנגד בית הריונה ע"ש, ובכ"ז לענין דינא אף בדלא עקר הולד בכ"ז אסור להרגו לכתחלה, והביא מדברי התוס' (חולין ל"ג ע"א) ד"ה מי איכא מידי דכתבו אע"ג דבן נח נהרג על העוברין (סנהדרין נ"ז ע"ב ורמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ד) וישראל אינו נהרג על העוברין בכ"ז לא שייך מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור, כיון דעכ"פ לישראל ג"כ אסור רק דא"ח מיתה ע"ש, הרי שהחליטו דלישראל אסור בכל ענין, אע"ג דלא עקר הולד דאל"כ הדרא קו' לדוכתא נימא מי איכא מידי בעובר שלא נד במעי האם, ובכל זאת אע"פ דאסור להרוג העובר, לא נחשב עדיין כילוד שיהי' חייב במצות. ומכ"ש דאין אביו מצוה להפרישו מן איסור והרי הלכה רווחת אצלנו עובר ירך אמו וכיון דבנשים לא שייך דיני כהונה, בלי ספק גם אם עובר זכר במעיה ג"כ מותרת לטמאות עצמה, ואל תשיבני מהא דכ' בה' יום כיפור סי' תר"ה דלמעוברת נותנים שתי תרנגולת לצורך כפרות, והרי העובר במעי אמו א"צ כפרה, י"ל דראינו דמלין את הנפלים כמבואר ביו"ד סי' רס"ג לעשות להם (להם) נייח נפש ובפרט לפי המבואר בש"ס (כתובות קי"א סנהדרין ק"י ע"ב ירושלמי פ"ד דשביעית) אף נפלים באים לידי חיי עולם הבא ועוד כל עקר ענין כפרות בעיו"כ אין לו שורש בש"ס ופוסקים ראשונים והאחרונים צעקו מרה על מנהג זה דנראה כעין דרכי אמורי, ואין ללמוד משם למקום אחר שיהא ולד במעי אם נחשב כילוד שחייבים להפרישו מן האיסור:

ואין להביא ראי' ממקרא מפורש דגם על העוברין צריכין להשגיח שלא יעברו על האיסור דכתיב (שופטים י"ג) במאמר המלאך לאשת מנוח ועתה השמרי נא ואל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמא וגו', כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן, ראינו דמפני נזירת הנער במעי אם אמר המלאך לאם שלא תשתה יין ושכר ואל תאכלי כל טמא (היינו דברים האסורים לנזיר כמ"ש רש"י שם) אולם גם משם אין ראי' דשאני התם דהמלאך אמר דיהיה נזיר מן הבטן היינו דהנזירות מתחיל במעי האם ובכה"ג כיון דהעובר הוא גם כן נזיר, פשיטא דאכילת האם מזין גם להוולד, ואם אסרו לאשה מניקה לאכול דברים אסורים יו"ד סי' פ"א מכ"ש למעוברת, וע' (נזיר ד' ע"ב) שמשון לאו נזיר הוא ופרש"י והתוס' שם ד"ה דקס"ד דהמלאך אמר למנוח שיזירנו כשנולד דאב מדיר בנו בנזיר ולפ"ז

מדוע אסר להאם לשתות יין ושכר אולם הש"ס מסיק שם דמלאך קאמר לה, והיה כאן ענין מחודש נזיר במעי אמו ע"פ מלאך וע' רמב"ם ה' נזירות ועיין רש"י (מכות כ"ב ע"א) ד"ה ליתא בשאלה ופרש"י משום דהמלאך הדירו, ואית דמפרשי משום דהי' נזיר מן הבטן וקשה דגם זה איתא בשאלה ע"ש, ועיין שיטה מקובצת נזיר שם, עכ"פ גם לפי הס"ד דהש"ס דהמלאך אמר לשמשון שידיר את בנו אשר ילד לו בנזירות מ"מ ל"ק איך אסר להאם לשתות יין ושכר, דכיון דהיה נזיר מן הבטן, א"כ האב אסר עליו בפירוש הנאת היין אף כשיהי' בבטן האם, וקס"ד דדינא דאב מדיר בנו בנזיר אף בעובר במעי אם שייך ודברי התוס' שם שכ' דהמלאך אמר לאביו שיזירנו כשיולד אינם מדוקדקים כ"כ, והי' צריך לפרש דהמלאך צוה שיזירנו במעי אם, אבל בשאר דיני התורה פשיטא דעובר לאו בכלל מצות ואזהרות הוא ודברי הרוקח צ"ע:

ודע דשיטת המג"א סי' שמ"ג שהבאתי למעלה, דענין קטן אוכל נבילות אביו מצוה להפרישו לא שייך רק בקטן דבר הבנה, אבל בקטן בן יומו לא, א"כ לפי הס"ד דשמשון נדור הי' מאביו ולפ"ד ר"ל (נזיר ך"ט ע"א) האי דאב מדיר בנו בנזיר הוא משום מצות חינוך בעלמא, ראינו בהדיא דאף בעובר במעי אם שייך מצות חינוך, ומכ"ש בקטן בן יומו, וצ"ל דסוגיא דפ"ק דנזיר הולכת לפי הלכה, דהך מדיר בנו בנזיר לאו משום מצות חינוך רק משום דהלכה למשה מסיני: ובטעם דחינוך המצות לקטן כ' רש"י (חגיגה ו' ע"א) ד"ה קטן מיבעי' הלא אין חינוך קטן אלא להנהיגו, שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל, וכיון שזה פטור לכשיגדיל למה לי חינוך עכ"ל, ודברי רש"י המה הפירוש להא דאמרינן (עירובין מ' ע"ב) דע"י קטן אסור משום אתי למסרך היינו היכי דיהי' גדול יעשה תדיר כמנהגו בעת שהי' קטן, ולפ"ז קטן בן יומו שאינו זוכר בגדלו מעשיו שעשאו לו בקטנותו פשיטא דלא שייך בכה"ג אתי למסרך, וע' (יבמות ע"א ע"א) לענין קטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה, וכן הך (חגיגה י"ד ע"ב) קטן שנולד במועד מותר לגלחו במועד, והתעורר הרב המשנה למלך סוף ה' מא"ס מדוע התירו כאן לתת לקטן איסור בידים ע"ש, ובאמת שאני התם דמיירי בקטנים שנולדו היום או קודם שמונה ימים דאינם בר הבנה כלל ולא שייך בהו אתי למסרך, וע' ג"כ (שבת קל"ט ע"א) לענין אתי למסרך והיינו דדרכו של אדם לנהוג אחר התנהגותו מאז וחיישינן לכשיהי' גדול ינהוג ג"כ כמנהגו, ומפ"ז החליטו בש"ס חגיגה דמלתא דליתא לגדול לא שייך אתי למסרך, ועפ"ז נתיישב לי ג"כ דברי הר"ן (סוכה מ"ו ע"ב) לא לקני אינש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא משום דינוקא מקני אקנוייי לא מקני ואתי לצאת בהושענא שאינו שלו, והקשה הר"ן שם דהרי כאן ע"כ מיירי דנותן לו במתנה ע"מ להחזיר דאל"ה לא יצא בראשון דהרי

בשאול אין יוצא, והנה במתנה ע"מ להחזיר קי"ל החזירו יצא לא החזירו לא יצא, וכאן כיון דהתינוק א"י להחזיר הושענא שוב לא הוי נתינה ולא קנה התינוק ע"ש, ולכאורה קשה דילמא כוונת הש"ס כאן לאו על האב רק על התינוק דלא יצא בזה כיון דאין בידו לחזור ולהקנות, שוב לא הוי מתנה, אבל לפי הנ"ל ניחא דעקר ענין חינוך הוא למען לא יבא להנהיג כמנהגו לכשיגדיל, וזה שייך בכ"מ אבל בנ"ד הנה קטן אינו חייב במצות מן הדין, ורק משום החשש דיעשה כמעשהו בגדלותו וכאן אם יעשהו כן בגדלותו שוב כדין תורה יעשה דהרי אז יהיה כח בידו לזכות לאחרים ובכה"ג מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ונכון קו' הר"ן וז"ב:

ועפ"ז יש ליישב ג"כ מה שהתעוררו הפוסקים מדוע באבלות אין צריכין התינוק לחנך ופטור מן שבעה ושלשים ומדוע באבילות ישנה היינו ט"ב החמירו לחנך התינוקת לא לבד בתענית וחומר ט"ב רק גם לענין חומרות הנוהגות בשבוע שחל ט"ב בתוכה החמירו לחנך התינוקות, אבל לפי הנ"ל ניחא דכל עקר חינוך הוא משום שידע להתנהג בגדלות, וזה שייך דוקא במצוה דרמיא עליו לחוב תדיר, כמו מצה לולב שופר, וכן אבלות תשעה באב דבר הנוהג תמיד בכל שנה ושנה, משא"כ שאר אבלות אינם חובת הגוף רק במקרה שנזדמן לו אבלות, ובזה לא שייך דלמא לא יזדמן לו בגדלותו שיהי' צריך לנהוג אבלות וז"ב:

והנה לפ"ז קשה קו' גדולה איך אמרינן (נזיר ד"ט ע"ב) האב מדיר בנזיר, ואמרו שם בשם ר"ל משום מצות חינוך בעלמא ע"ש, והרי נזירות אינו חובה על האדם, אדרבה אמרו חז"ל כל הנודר כאלו בונה במה, ואינו רק מצוה בתנאי אם נדר אדם בנזיר חייב לנהוג כסדר שציותה לנו התורה בענין זה, וכיון דכן איך שייך מצות חינוך וכי חובה על האדם לנהוג בנזירות בגדלותו וקו' זו עצומה מאד וכבר כתובה אצלי בהגהותי לנזיר ש"ס ד' וויען, והנה ראיתי בשיטה מקובצת נזיר שם שכ' בשם הרא"ש בזה"ל כדי לחנכו במצות משום דנדרים סייג לפרישות עכ"ל, הנה כוון במלות קצרות, ליישב הקו' איך שייך מצות חינוך בנזירות, דהרי איננה חוב על האדם וניחא לי' כיון דנדרים סייג לפרישות א"כ גם זה בכלל מצות אשר המה חוב על האדם לעשות סייג לעשיותיו אשר מותרים ע"פ התורה, וצריך האב לחנך בנו בכגון זה וז"ב:

והנה בחידושי למס' סוכה כתבתי דרך חידוד להסמיך מאמר ר' זירא דלא לקנו אינש הושענא לינוקא, עם מאמר השני של ר' זירא שם, דלא לימא אינש לינוקא יהבי לך מידי ולא יהיב לי' משום דאתי לאגמורי שקרא, שנאמר למדו לשונם דבר שקר, והיינו דקשה קו' הר"ן הרי ע"כ במתנה ע" להחזיר מיירי, וכיון דקטן אקנויי לא מקנה, שוב

א"י להחזיר ולא קיים התנאי, ולא קנה התינוק, ונשארת הושענא ברשות האב, וע"כ דהכוונה כאן בש"ס ונפיק בלולב שאינו שלו, היינו התינוק לא יצא בו, כיון דאין בידו להחזיר ולקיים התנאי שוב לא נתן לו כלל וכן מורה פשטיות לשון הרמב"ם פ"ח מהכ לולב ה"ו לכשתדקדק בלשונו היטב דהכוונה על התינוק וכי תימא מאי נפקא מיני' הרי התינוק אינו חייב במצות רק משום חינוך בעלמא, וכאן עכ"פ התינוק לוקח בידו הלולב והאתרוג, ומפ"ז מסמיך אידך דר' זירא דלא לימא אינש לינוקא, יהבי לך מידי ולא יהיב לי', דאתו לאגמורי בשקרא, וכן כאן כשמזכה לו האתרוג להתינוק, אומר לתינוק שיהי' יוצא בו, ובאמת הדבר הוא שקר דאין יוצא בכה"ג, כיון דאין יכול לקיים התנאי דהחזרה, וא"כ מלמד להבן להרגיל עצ* בשקר ומרמה, וזה אסור ממאמר השני של ר' זירא.

ודע דמ"ש הרמב"ם פי"ב מה' שבועות ה"ח, בזה"ל צריך להזהר בקטנים הרבה, וללמד לשונם דברי אמת בלי שבועה, כדי שלא יהיו רגילים לישבע תמיד כעכו"ם, וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם, ועל מלמדי תינוקת עכ"ל, ומרן לא הערה על המקור, אכן פשטות לשונו של רבינו מורה דמאמר ר' זירא כאן, לא לימא לינוקא יהבי לך מידי משום דאתי לאגמורי בשקרא, היה המעיין לדברי רבינו כאן, ואע"פ דרבינו מענין השבועות מדבר, והש"ס מזהיר שלא להרגילם בעניני שקר, בכ"ז זה וזה אחת הוא, להזהיר האבות שלא ירגילו התינוקת, בענינים אשר קשה אח"כ להפרידם מן המורגל, אשר נעשה אצלם במשך הימים כטבע שניה וז"פ:

עוד ראיתי לעורר כאן בסוגיין דאמר ר"ז לא לקנו אינש לינוקא ביומא טבא קמא, משום דינוקא מקני קני אקנויי לא מקנא, הרי אפילו ביום שני דמותר בשאול, מ"מ גזול פסול, וכיון דמיירי בתינוק שלא הגיע לעונת הפעוטות ע' ר"ן כאן וכן חי' הריטב"א ובדברי הרב לח"מ פ"ח מה' לולב ובשער המלך שם ואין בידו להקנות הה"ד דאין בידו להשאיל, והוי שואל שלא מדעת דהוי גזלן, ובקטן בדעת אחרת מקנה קונה מה"ת, והנוטל מידו הוי גזל מדאורייתא ע' רמב"ם ר"פ ך"ט מה' מכירה ובס' מחנה אפרים ה' זכיה ומתנה, וע' רש"י כאן דפירוש מקנא קני מדרבנן, ואולם ברא"ש (קידושין פ"א) סוגיא דאומר אדם לבתו קטנה צאי וקבלי קידושך מפרש דכאן מדאורייתא קאמר דדעת אחרת מקנה מדאורייתא, ולפ"ז מי שנוטל לולבו של קטן א"י בו אף ביום שני, ולמה נקט דוקא יומא קמא ואפשר דרש"י דס"ל דכאן אינו רק מדרבנן דבנ"ד כיון דמיירי דנותן להקטן במתנה ע"מ להחזיר וא"כ לא נחשב זה דעת אחרת מקנה, דהרי אינו מקנה לו רק בתנאי שיחזיר לו ולשיטת הרא"ש ע"כ צ"ל דסוגיין מיירי דנותן לו במתנה גמורה שלא ע"מ להחזיר דקונה הקטן מה"ת, ונקט ביומא קמא היינו בשביל יציאת ידי חובת התינוק, דביום

שני יוכל לצאת חובת אתרוג בשאלה לזמן ואז הלולב נשאר של האב, אבל ביום ראשון כיון שצריך להקנות לו במתנה גמורה א"כ זוכה התינוק ושוב א"י האב לקנות אח"כ מן התינוק. להיות יוצא בו ביום השני ג"כ, וא"צ לדחוק כפרש"י דמיירי דהאב עדיין לא יצא י"ח, דאפילו אם נותן הלולב להתינוק אחר שיצא בו האב, מ"מ האב צריך להלולב גם ביום השני וכיון דזוכה מה"ת ואקנויי לא מקנה, שוב גם ביום השני אין יכול האב לצאת ידי חובת המצוה במה שיקח מן התינוק, כיון דהוי שואל שלא מדעת ונחשב גזלן בזה שלוקח מן התינוק וז"ב:

צבי הירש חיות.

סימן נט

הקשה אותי ידידי הרב החריף ובקי מוה' יואל משה לנדוי נ"י מפ"ק זאלקווא, הא דאמרינן בסוגיא דעסיקנא לעיל דלא לקני אינש לינוקא הושענא, משום דינוקא מקני קני אקנויי לא מקני, והרי אמרינן (ב"מ ך"ב ע"ב) דהנהו תמרי דזיקא היכי אכלינן ומשני כיון דאיכא שקצים ורמשים וכו' ומקשי הש"ס יתמי דלאו בני מחילה נינהו וכו' וכ' התוס' בשלמא לרבא ניחא, כיון דלכי גדלו מיאשי, השתא נמי מקרי יאוש ע"ש, וא"כ ה"נ נימא כיון דלכי גדל התינוק יכול להקנות ה"נ גם עתה כשהוא קטן יכול להקנות עכ"ל, והנה אין התחלה לקו' זו, דהרי התוס' כ' זה דזה יוצדק לסברת רבא, אבל אנן קי"ל כאביי ביאוש שלא מדעת, דל"א מדהשתא ניחא לי' מעיקרא ניחא לי' וסוגיית הש"ס בסוכה לפי ההלכה אזלא וז"פ:

אולם דברי התוס' ב"מ שם בעצמם תמוהים, בשלמא ביאוש שלא מדעת דלא נשתנה האדם במצבו ומעמדו שייך סברא זו כיון דלכי הוי ידע הוי מיאש, השתא דלא ידע נמי בלי ספק היה ניחא לי', אבל בנ"ד נהי דלכי יגדלו יהיה ניחא להם, בכל זאת עתה שהם קטנים ונהי דניחא להו מ"מ קטנים הם ואין בידם ליאש ולהפקיר ולמחול, ואפשר להבין סברת התוס' ע"פ דברי הריטב"א ברישׁ הסוגיא, דלרבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש, והקשה ס"ס באיסורא אתי לידו, כיון דלא ידע, וניחא לי' להריטב"א דבדבר העומד להתיאש, אף דלא נודע להבעלים, הנה בזה האופן חכמים עשאו הפקר ע"ש, וכאן נמי דב"ד אביהם של יתומים, ובכ"ז לא טענינן ליתמי רק דמצי אבוהון לטעון דלא עדיפי היתומים מאבותיהם, וכן לא עדיפי מהם עצמם לכי גדלו, וכאן כיון דאם יגדלו בודאי ימחלו משום שקצים ורמשים דאכלו להו, ה"נ גם כשהם קטנים הב"ד במקומם עומדים, ומפקרו אותם התאנים, דמידע ידיע דאם היו גדולים אזי בלי ספק היו מיאשים

ומפקירים, ומפ"ז לק"מ קו' הרב מוה' יואל משה הנ"ל ג"כ, מהך דינוקא מקני קני אקנויי לא מקנה, משום דשם בתמרי דזיקא הב"ד מפקירים בזמן שהם קטנים עוד כשיטת הריטב"א, אבל כאן דבעינן שהקטן יהיה מקני להגדול, א"כ מה מועיל דכשיגדיל יהיה בידו להקנות, עתה מיהת אין בידו וז"ב:

והנה לאביי דס"ל דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש שוב כיון דיתמי לאו בני מחילה נינהו, אע"ג דעומד להפקר, בכ"ז לא עדיף מיאוש שלא מדעת דג"כ ידוע אלו היה יודע היה מיאש בכ"ז לא מהני, והנה לפ"ז קשה לי, הא דקי"ל בגזל או גנב פחות משוה פרוטה דאינו בהשבה, ומפרש (סנהדרין נ"ז ע"א) נהי דבתר הכי מחיל צערא בשעתא מיהו אית לי', ופרש"י שם דגם פחות משוה פרוטה גזל מקרי רק כיון דעומד למחילה הוי כהשבה, ועכו"ם לאו בני מחילה נינהו ע"ש, וא"כ לרבא ניחא הא דגוזל פחות משוה פרוטה מיתומים דא"צ להחזיר, כיון דעומד למחילה לכשיגדיל, אבל לאביי דהלכה כוותי' דיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, ובנ"ד בהוחזקה בגא בשדה של יתומים קטנים, אסור לנו באמת לקחת תמרי דזיקא כמו דמסיק הש"ס וכ"פ הרמב"ם פט"ו מה' גזילה, א"כ יהיה הדין אצלנו בגוזל נכסי יתומים פחות משוה פרוטה דחייב להחזיר כיון דלאו בני מחילה נינהו, ובאמת לא מצינו דין זה בשום מקום והרמב"ם פ"א מה' גניבה ופ"א מה' גזילה, הביא הדין דאסור לגזול פחות מש"פ, וסיים דאין צריך להחזיר ולא חילק בין גזל מגדולים או מיתומים קטנים: שוב ראיתי להרב מחנה אפרים ה' גזילה סי' א' דחקר בכיוצא בזה בגנב פחות מש"פ, ולא ידעו הבעלים דרצה בתחלה להחליט דבאמת חייב להשיב, ובנו הרב בהגה החליט דכל פחות מש"פ אינו בתורת השבה כלל ע"ש, וע' (ב"מ ך"ז ע"א) אשר תאבד פרט לאבידה שאין בה ש"פ, והתוס' התעוררו שם ל"ל קרא מיוחד, ואפשר דקאי על אבידה שלא ידע דמחל וקמ"ל דמ"מ פטור מלהשיב:

צבי הירש חיות.

סימן ס

לה"ה המופלג החכם השלם מוה' יעקב נ"י משבערשין כעת בק"ק זאמושטץ במדינות פולין:

ע"ד שאלתו אם פריעת המילה צריכה להיות דוקא בצפורן, או יכולה להיות ג"כ ע"י כלי, ורו"מ הביא דברי הרמב"ם פ"ב מה' מילה ה"ב, ומובא ג"כ ביו"ד ה' מילה סי' רס"ד ס"ג כיצד מלין חותכין את הערלה וכו' ואח"כ פורעין את הקרום הרך שלמטה בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה ע"ש, והנה לא נתבאר בכ"מ ובב"י

המקור לדברי רבינו אלו, ורו"מ הביא סמוכין מדברי הפסיקתא רבתי מובא בילקוט תילים קאפ' ל"ה על קרא כל עצמותי תאמרנה ד' מי כמוך, אמר דוד אני משבחך בכל איברי ומקיים בהן המצות, בראשי אני כופפו וקורא בתפלתי וכו' צפרנים לעשות בהם מצות פריעה ומליקת העוף ע"ש, אולם הם לא דברו רק ממה שהי' נהוג בזמנם, לעשות הפריעה בצפורן, ופשוט דלאו לעיכוב נאמר, כיון דלא נמצא רמז מזה בשני התלמודים, וגם בדברי הרמב"ם והש"ע לא נזכר לעיכוב באם עשה הפריעה ע"י כלי לא קיים מצות מילה, שוב אין בידינו לחדש בתנאי המצוה, ובודאי אם יש לנו דרך לעשות הפריעה ע"י כלי, והוא נבחן דמוכשר למעשהו יותר מן פריעה בצפורן בודאי יותר טוב ומועיל עכ"ל: הנה ראיתי במחברת אחת מכונה ציון דף קצ"ב אחר שהביא דברי הרמב"ם הללו כ' וז"ל זה לי יותר מכ"ה שנים שזכיתי להכניס ילדי בני ישראל באות ברית קודש, ויותר ממאתים ושלשים ילדים אשר יצאו ת"ל מתוקנים ת"י, אני רואה בבירור כי אין אפשרות לפרוע בכלי לחוד כדין וכדת, זה ודאי דאפשר לחתוך עור הפריעה לשנים במספרים קטנים, אשר צדם רחב או עגול כמין כדור קטן, וצדם האחד חד לחתוך וכו' אבל אין זה מספיק כי העטרה צריכה להיות מגולה וענין זה אי אפשר להשיג ע"י כלי כי עור הפריעה דבוקה תחת העטרה, ובמספרים או במלקחים אין יכולים לחתוך עד למטה שלא יבא התינוק לידי סכנה, משא"כ העור בידינו וקורעין עד מקום שעינינו רואות באין שום סכנה ועוד שנית אף נחתכה בכלי לשנים צריכים עם כל זה ליד להחזיר צדי העטרה לכאן ולכאן כי איננה נופלת מעצמה, וכיון דצריכין בכל אופן למשמוש היד, וזה צריך זמן יותר ושהוי יותר גדולה ע"כ, ומ"ש רו"מ ממליקה דצריכים קרא שתהי' בעצמו של כהן (זבחים ס"ה ע"א) משמע בהעדר הלמוד היינו מכשירים גם מליקה ע"י כלי, הנה שאני התם דבזולת הקרא היינו מצריכים כלי גבי' מליקה מקל וחומר משחיטה כמו דמבואר שם מה שחיטה דלא קבע לה כהן, קבע לה סכין מליקה דצריכים דוקא כהן אינו דין שיצרכו סכין, אבל אם לא הי' קל וחומר פשיטא דצריכים בעצמו של כהן, והא דאמרו שם דשחיטה קבע לה סכין אע"ג דאמרינן (חולין ט"ו ע"א) דלר' חייא צפורן מחובר כשר בדיעבד, היינו בחולין אבל בקדשים לכ"ע צריכים כלי דילפינן מקרא ויקח את המאכלת, ע' תוס' (שם ט"ז ע"א) ד"ה מנין, וא"כ קאמר הש"ס שפיר בזבחים דגבי' שחיטת קדשים קבע לה סכין, ומ"ש רו"מ מדוע חיתוך המילה ע"י סכין ולא ע"י עצמו של מוהל, הנה פשיטא דמילה בצפורן כשר לכתחלה כמו דמבואר (חולין שם ע"ב) דלא הוציאו רק קרומות של קנה, מפני דיש סכנה, וכן מבואר ברמב"ם פ"ב מה' מילה וביו"ד סי' רס"ד, רק דסכין מצוה מן המובחר והיינו דנעשה במהירות וליכא כל כך צער לתינוק,

והסמך לדברי הרמב"ם דסכין מצוה מן המובחר אף דנושאי כליו לא הורו לנו המקור נ"ל דדעתו כיון דמבואר בקרא דהשי"ת צוה ליהושע עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני ישראל שנית (יהושע ה' ב') ותרגום יונתן המקובל מפי הנביאים תרגם אזמלין חריפין, ומפ"ז כיון דבא הדבור מפורש מפי ד' ליהושע שיהי' המילה ע"י סכין של ברזל אין לך מצוה מן המובחר גדול מזה וז"ב, ומ"ש רו"מ דהרי (יבמות ע"א ע"ב) דרשו הך קרא דיהושע ושוב מול את ישראל היינו על הפריעה וע' תוס' שם ד"ה מאי טעמא, ראינו דפריעה כשרה ע"י כלי, הנה במח"כ טעה בזה, כיון דהלכה פסוקה אצלנו מל ולא פרע כאלו לא מל, וא"כ מה שמלו ישראל עצמם במדבר בהעדר הפריעה לא הוי מילה כלל, ובכה"ג בנולד מהול או נימול ע"י עכו"ם או בלילה או קודם זמנו קי"ל ביו"ד ה' מילה סי' רס"ג דצריכים להטיף דם ברית, א"כ גם הקרא מול את ישראל שנית כפשוטו על המילה נאמר, היינו על הטפת דם ברית קודם הפריעה, מפני דבהיותם במדבר לא הי' פריעה, והוצרכו למול שנית, היינו הטפת דם ברית ע"י חרבות צורים והפריעה שלהם אפשר דהיתה באמת ע"י צפורן וז"ב:

ומ"ש רו"מ בשם שו"ת הגאונים מכונה שערי צדק ח"א סי' ו' תשובה מרבינו האי גאון אשר נראה ממנה בעליל כי מותר לפרוע המילה ע"י כלי וז"ל ודע כי זה החוק יש בבבל מהיום שנים רבות שמושך המוהל את הערלה ומפסיק את הקליפה התחתונה בידו כדרך שהם יודעים עד שהיא נפסקת, ומחבר אותה עם הערלה, וחותך אותה בבת אחת, ואם אינה נסדקת ונפסקת באצבע או בצפרנו יהי' לו סרן (צ"ל סכין) הנקרא בלשון ערבי מדור, ופוסק בו ושפיר דאמי, ואין ראוי לחתוך בשני פעמים, אבל ראוי להיות מילה ופריעה בבת אחת וכשנעשים שתיהן יצא עכ"ל רבינו האי גאון והנה שו"ת הגאונים אינם ת"י לעיין שמה אכן כפי מה שהעתיק רו"מ פירושו דיש שני עורות עור הערלה הוא למעלה מן הגיד, ועור הפריעה מן הצדדים סביב לגיד, והמנהג דחותך ראש הערלה המכסה הגיד, והצדדים פורעים לכאן ולכאן בצפורן עד שתתגלה העטרה, והחוק אשר בבבל שמושך עור הערלה עד למעלה היינו גם עור הפריעה מן הצדדים מושך בידו עד למעלה מן הגיד למען יחתוך עור הערלה ועור הפריעה בבת אחת, ואם עדיין עור הפריעה דבוקה בעטרה, ואינה נסדקת בצפורן, אזי פוסק בסכין עור הדבוק על העטרה, וגם אצלנו הדבר נהוג כשהפריעה קשה ודבוקה אזי קורעין בסכין מעט, אבל הפריעה לצדדין עד שתתגלה העטרה, בזה גם רבינו האי גאון מודה דצריכה דוקא צפורן, והיינו כמ"ש למעלה בשם מוהל מומחה אחד, דיש צער גדול לתינוק בדבר להתעסק בסכין או

במספרים, משא"כ בהתעסקות ביד המוהל יודע בנפשו איך להכביד או להקל במשמוש היד, למען לא יתרבה צערו של ילד הרך הנימול:

ובענין המציצה הנהוגה אצלנו בפה, ובימינו המציאו הרופאים איזה סמים, אשר מועיל כמו המציצה הנה כבר הורה זקן הגאון מופת הדור מוהר"מ סופר ז"ל אבד"ק פרעשבורג כמו שראיתי נדפס בשמו בספרים חדשים כי עקר המציצה רק משום סכנה, כמ"ש (שבת קל"ג) האי אומנא דלא מייץ סכנתא ומעבירין אותו, וא"כ כל שיש לנו דרך אחר אשר נבחן בנסיון, כי מועיל להסיר הסכנה כמו המציצה הוא הנכון, ועוד ראיתי להרב קצות החושן סי' שפ"ב ס"ב דהחליט כשיטת הרא"ש בחולין פרק כסוי הדם, דמי שהוא מוהל אינו יכול לכבד לאחר במצות מילה רק במציצה דאינו רק לרפואה, בזה יכול לכבד לאחר ע"ש, וכן מוכח מדברי הילקוט קאפ' ל"ה דחשיב כל האברים אשר עושים בהם המצות, ולא חשיב הפה והלשון לענין מציצה, ומזה דמציצה אינו רק משום רפואה להסיר הסכנה, וכל ענין אשר מסיר הסכנה סגי:

והנה מאז נהגו בהרבה קהלות במדינות פולין לחלק מצות מילה לג' מוהלים אחד מוהל ואחד פורע והשלישי מוצץ, וידעתי כי בק"ק בראד המנהג כי בשבת אין נוהגין לעולם רק בשני מוהלים והפורע הוא המוצץ, ופה זאלקווא גם בשבת נותנין המציצה לאיש אחר, ולדעתי מנהג ק"ק בראד תמוה בזה: אחר כי הלכה אצלנו דלא כמרן ב"י רק כהרמ"א סוף ה' מילה ססי' רס"ו דגם בשבת נוהגים בשני מוהלים, וע' שו"ת שאגת ארי' סי' נ"ט דאוסר באמת בשני מוהלים בשבת, משום מוטב לעבור בחילול אחד, מלעבור בשני חילול שבת, אבל במציצה דהוא משום פקוח נפש, וקי"ל דפקוח נפש הותרה בשבת, וכל ישראל מצווין במצוה זו שלא לעמוד על דם חברו, ועיין תוס' (כתובות ל"א ע"א) דגבי' רודף לא שייך ממון לזה ותשלומין לזה, כיון דמצוה על כל ישראל להציל הנרדף בדמו של רודף, וכן כאן על כל ישראל החוב לפקח נפש איש מישראל, ולא על המוהל לבד ובכה"ג לא שייך למעט בחילולין דהרי אמרינן דהותרה, ואמרינן פ"ק דיומא דאפילו איכא טהורין וטמאין בהאי בית אב עבדי נמי טמאין, דכל טומאת מת בציבור שריא, ה"נ אם אמרינן שבת הותרה אצל פקוח נפש כמ"ש הרשב"א מובא במרן כסף משנה (פ"פ) [פ"ב] מה' שבת דפקוח נפש בשבת וטומאה בצבור שווים ולא צריכין למיהדר על מיעוט בחילול שבת, דדוקא לענין שאר איסורים לגבי' חולה חקרו בש"ס פרק בתרא דיומא דמאכיליין אותו הקל הקל אבל לענין איסור שבת לא חקרו לעבור איסור שבת היותר קל וע' רא"ש שם לענין חולה בשבת אם להאכילו נבלה דכ' דמותר לשחוט בשבת עבורו משום דשבת כהיתר אצל החולה ע"ש:

סימן סא

לכבוד ידידי ה"ה הרב הגאון הגדול המפורסם חובר חיבורים מחוכמים מוה' ישכר נ"י האבד"ק משענסטחאוו במדינות פולין גדול:

יקרתו הגיעני נדון שיטת רבינו תם מובא בשיטה מקובצת חי' (ב"מ ך"ו ע"ב) גבי' ראה סלע שנפל משנים אימר שותפי נינהו, כ' שם וז"ל תוס' שאנץ אימר שותפי נינהו הגיה רבינו תם בגליון פירושו, אימר שותפי נינהו ואם זה שמשמש נתיאש, חביריו לא נתיאשו שלא משמשו, ואפילו אמר קמייהו שלא באת ליד זה קודם שאמר קמייהו (הך שלא ט"ס וצ"ל שמא) ואפילו לחלקו של זה לא יועיל יאוש, דהא באיסורא אתא לידו שתי הידות ואין יאוש לשליש החפץ עכ"ל ר"ת והקשה רו"מ מש"ס (כריתות ך"ד ע"א) שור הנסקל שהוזמו עדיו כל הקודם זכה, באמרו לו נרבע שורו, והקשו התוס' לשיטת רבינו אפרים דרובע ונרבע אינו אסור בהנאה, א"כ איך אמרינן כאן כל הקודם זכה, ותרצו דכאן פירושו שזוכה במה שדמי השור החי שוה יותר מדמי שור המת, דלא אפקרי' רק שיעשה לו מיתת בית דין אבל לא מדמי הנבלה ע"ש, ושם ע"כ מטעם יאוש דא"ל דהוה הפקר, דהרי הפקר טעות דאלו ידע שיש עידי הזמה, לא היה מפקיר וכמו מחילה בטעות לא הוי מחילה, הה"ד הפקר טעות אלא ודאי מטעם יאוש נגע בה ויאוש מהני בטעות דילפינן מאבידה כמבואר סי' ת"ה ובירושלמי פ' חלק, וא"כ ראינו מכאן דיש יאוש לחצי חפץ עכ"ל כ"ת, ואולם דברי כ"ת תמוהים וכי משועבד לשיטת רבינו אפרים, וגם התוס' כאן דחאו שיטת ר"א אכן על ר"ת קשה מצד אחר, דהרי ס"ל (סנהדרין פ' ע"א זבחים ע"א ע"א) דשור הנסקל ג"כ לא נאסר מחיים אף שנגמר דינו ע"ש, וא"כ איך אמרינן כאן בכריתות דכל הקודם זכה, הרי כאן מחיים מיירי ואף אם לא באו מזימים עדיין לא נאסר בהנאה, ולא הוה הפקר, וצ"ל כתירץ התוס' לשיטת רבינו אפרים, דכל הקודם לזכות מה שיש יתרון לשור אחר על שור שעומד לסקילה, וא"כ הדר קו' רו"מ לדוכתא דהרי ר"ת ס"ל דאין יאוש לחצי חפץ, וכיון דשוה ממון קצת לרכוב בו להיות נסקל, או שאר הנאה מועטת טרם שנסקל כמ"ש התוס' בסנהדרין וזבחים שם, וכיון דבזה לא הוי יאוש שוב אינו מועיל לכל השור, אכן כשנעיין היטב נראה כי התוס' כ' זאת דשור הנסקל יש בו קצת הנאה אם אמרינן דלא נאסר מחיים, אבל ר"ת עצמו ס"ל נהי דלא נאסר מחיים, בכ"ז אין לו מכר דאין לו בעלים, והלוקח אינו יכול לזכות בו יותר משאר אדם והתוס' כתבו דהך סברא דאין לו מכר אין לו בעלים זה לא נוכל לקיים עכ"ל, ובאמת סברת ר"ת לכאורה, דאף שיש זכיה לאיסורי הנאה ומקרי לכם לענין אתרוג וכדומה, כמו שהובא סברא זו בשם הרשב"א והריטב"א ובשער המלך ה' סוכה דמדראינו דאתרוג

של ערלה יוצא בו חזינן דמקרי לכם, והיינו דאיסור הנאה הוי הפקר, וכל הקודם לזכות זכה, משום דאין לו בעלים ואין ביד המוכר לזכותו לאחר, אולם הלוקח זכה בו דהוי כקונה מן ההפקר, ומיד שנעשה הקונה בעלים עליו שוב גם לו נאסר ונעשה הפקר וכל רגע ורגע זוכה בו עיין ישועות יעקב ה' פסח דכ' סברא זו וכן בהרב יד המלך ה' פ"א מה' חמץ ומצה, וא"כ לוקח שזוכה באיסורי הנאה לאו משום המוכר שמקנה לו רק משום זכיה מן הפקר ואין חילוק בין לוקח שנותן מעות לאיש אחר דבהפקר כל בניי אדם שווים וזה שכ' ר"ת דאין הלוקח יכול לזכות בו יותר משאר כל אדם אולם א"א לומר כן כיון דישנו במכירה ע"כ בא מצד הבעלים, דאם נאסר בהנאה נהי דיש בו זכיה מ"מ הוי כזכיה מן ההפקר ולא מצד הבעלים ומפ"ז כ' התוס' שפיר על סברת ר"ת דאין לקיים סברתו, עכ"פ לשיטת התוס' בסנהדרין וזבחים דמודו לר"ת דשור הנסקל אינו נאסר מחיים, והנאה מועטת שיש בשור הנסקל, מעת גמר הדין עד שנסקל שייך לבעלים לבד ולא לכל אדם, שייך בו איתא במכירה וחייב מפני זה בתשלומי דו"ה, והך דשור הנסקל שהוזמו עידיו דכל הקודם זכה, צריכין לאוקמי דכל הקודם זוכה היינו זוכה בגוף השור שנשאר גם לאחר מיתה, אבל הנאה מועטת בין גמר הדין לסקילה לא זכה דנשאר ביד הבעלים, ולשיטת ר"ת עצמו צ"ל דנהי דהנאה מועטת דרכיבה עליו לסקילה, לא נאסר בכל זאת הנאה כזו הוי דבר שאין בו ממש כמו ריח התפוח ואויר הבית, דכל אדם מותר להנות בו, אע"ג דגוף הדבר שייך לבעלים, וכן כ' הגאונים מובא ברב המגיד ריש ה' גזילה דקיסם לחצוץ בו שיניו, הוי כדבר שאין בו ממש ואינו בתורת גזל, כן זה נהי דמותר להנות בכ"ז כל בני אדם שווים בזה, ואין יתרון לבעלים על אדם אחר בדבר שאין בו ממש כזה, ובכל זאת חייב בתשלומי דו"ה כיון דיש בני אדם המקפידין על זה, אף על גב דמיעוטא הם עכ"פ איתא במכירה מקרי, כצ"ל ליישב שיטת ר"ת, ועיין שו"ת נו"ב מהדו"ק חאו"ח סי' י"ט, וא"כ שוב ר"ת אינו מוכרח לסבור כשיטת התוס' לדעת רבינו אפרים, דהפירוש כאן דקנה המותר שיש להשור שווי, במה דמותר אחר שנסקל, על השווי מחיים, ועוד אפילו אם נחליט דר"ת בזה כשיטת התוס' בכ"ז לא דמי להך סלע שנפל משנים, דשם חלק השלישי של האיש שנתיאש הוא דבר השוה ממון, וא"כ אמרינן כאותו דיעה מובא חו"מ סי' ר"ט בקני את וחמור הואיל ולא קני חמור לא קני כלל, אבל כאן הנאה מועט' כזו הוי (בדבר) [כדבר] שאין בו ממש וכהפקר לכל, ואיך שייך הואיל ולא קנה הנאה מועטת לא קנה כל השור דהרי הנאה מועטת אין בה ממש וכל ב"א שווים בזכיה ואיך יהיה נגרר עקר שווי' של השור מה שישוה בחיים ולאחר מותו אחר שהוזמו עידיו להנאה מועטת אשר הי' בשור זה בזמן קצר מן גמר הדין עד

שעת סקילה, ומפ"ז אפילו אם הנאה זו נשארה לבעלים הראשונים, בכ"ז בגוף השור אחר שהוזמו עידיו והותר בהנאה בודאי נתיאשו הבעלים ושייך בו קנין וזכיה ובפרט עקר הנאה מועטת כבר חלפה:

ועוד עיינתי היטב בשיטה מקומת ב"מ שם, וראיתי שהביא עוד הפעם דברי רבינו תם אלו בסברא דאין יאוש מועיל לחצי חפץ שכ' בזה"ל ומתניתין שלא ראה הנפילה וכבר הלכו, א"ל טרם שהלכו אמר קמייהו ונתיאשו כלן, צ"ל לפי' ר"ת שחלק אותו שמשמש ונתיאש אסור כיון שאינו מבורר ואותו שנים עדיין לא נתיאשו וכו' ע"ש, הרי דוקא בראה סלע או שאר דבר שנפל, דהחלקים של השותפים מעורבים, ואין מבורר איזה חלק בדבר שייך לזה שמשמש ונתיאש, ואיזה חלק שייך לזה שלא נתיאש, ומפ"ז מגו דלא קנה המוצא חלק אחד לא קנה כלל, ולא דמיא לקני את וחמור, או הקנה דבר שלא בא לעולם עם דשב"ל, דקי"ל חו"מ סי' ר"ג ר"ט, דקנה מחצה, שם החפצים מבוררים, וקונה הראוי לקנות, וא"כ בנ"ד לשיטת ר"א דס"ל דרובע ונרבע אינם אסורים בהנאה לאחר מיתה רק בעודם בחייהם אחר גמר דין אסורים, אע"ג דשני הענינים המה בשור אחד, ואין כאן גופים מחולקים, בכ"ז כל תשמישי השור בעודו בחיים, כיון שנגמר דינו להריגה, קנה כל הקודם וזכה, דהבעלים הפקירו אותם, כיון שנגמר דינו וכל עניני התשמישים וההנאות הבאות לבעלים מן גוף של נבלה אשר נשארו לבעלים ג"כ מבוררים, ואין לבעלים חלק בהנאות המגיעות משור החי, יותר מאיש אחר, וכן אין לאחרים שום חלק מהנאות המגיעות משור המת, ושייך כלו לבעלים, ומפ"ז בכה"ג מודה ר"ת דשייך קנין למחצה, ואע"ג דאין יכולים להוציא מבעלים גוף השור אחר שמת, בכ"ז בעודו בחייו שייך למי שקדם וזכה וקנה הזוכה הכל, ולאחר מיתת השור יהיה כלו לבעלים וז"ב בסברא:

ומה שהחליט רומכ"ת דהך דשור הנסקל שהוזמו עידיו כל הקודם זכה ע"כ לאו מטעם הפקר, רק מטעם יאוש, הנה גם בזה איני מודה לו, דהרי ידוע סברת הרמב"ן בשם גאון בסוגיא (ב"מ ך"ו ע"ב) ראה סלע שנפל מאחד ונטלה ע"מ להשיבו דאין קונה ביאוש, דכיון דלאו לגזלו נטלו נעשה שומר עליו ויד שומר כיד בעלים, ולא מהני יאוש בכה"ג, וא"כ שור זה שנגמר דינו להריגה דעומד עדיין ברשות בעלים, איך שייך דין יאוש, דהרי זוכה זה לא נתכוין לגזול אותו, וכבר ראיתי להרב קצות החושן סי' רנ"ט ס"א דהקשה קו' זו, וכתב בזה"ל דהתם מטעם הפקר אתינא ולא מטעם יאוש והביא דברי הרמב"ם פי"א מה' נזקי ממון שור הנסקל שהוזמו עדיו, כל הקודם בו זכה, שהרי אם נגמר דינו הפקירוהו בעליו עכ"ל הרמב"ם והפקר מהני אפילו ברשותו של הבעלים ממש, וע' קצה"ח סי' ת"ה שכ' ג"כ בהך דשור הנסקל שהוזמו עדיו, אע"ג דאין מועיל הפקר בדבר

האסור בהנאה כמו בהך (ב"ק מ"ה) שור הנסקל שנגמר דינו מכרו אינו מכור והקדישו אינו מוקדש, דפרש"י דלאו ברשותו קאי והה"ד לענין הפקר וברמב"ם שם מבואר בהדיא דהה"ד אם הפקירו אינו מופקר, בכ"ז בהוזמו עדיו אגלאי מלתא למפרע דשלו היה ולא מאיסורי הנאה, והיה בידו להפקיר ע"ש:

ובעיקר חילוקו של מכ"ת דהפקר בטעות לא מהני ויאוש בטעות מועיל, ורמז לעיין בירושלמי סנהדרין פ' חלק, הנה עיינתי שמה ומצאתי דבהך דינא דשור הנסקל שהוזמו עדיו כל הקודם זכה פליג ר"ל וס"ל דשל בעלים הוא דהוי יאוש בטעות, וא"כ לדידן דקי"ל כר' יוחנן וע"כ דס"ל יאוש בטעות הוי יאוש אכן משם אין ראי' די"ל דר' יוחנן ור' לקיש לשיטתם אזלי דהנה אמרינן בירושלמי פ"ב דפסחים המפקיר חמצו בי"ג לאחר הפסח ר' יוחנן אמר אסור ר"ל אמר מותר, ר' יוחנן כר' יוסי דס"ל בירושלמי נדרים פ' אין בין המודר הלכה י' אין הפקר יוצא מת"י בעלים אלא בזכי', היינו עד דאתי לרשות זוכה, ור"ל כר"מ ס"ל כיון שהפקיר יצא כבר מרשותו ע"ש וע' שו"ת חו"י סי' מ"ח ובקצה"ח סי' ע"ר ס"ט, וא"כ לר"י דע"כ יצא השור מרשותו, א"כ כיון שעשה כבר מעשה להוציא לרשותו, שוב א"י לחזור ולומר דעל דעת זה לא הפקיר משא"כ לר"ל דס"ל כר"מ ומפ"ז יכול לומר על דעת זה שיודע למפרע דאינו בר מיתה לא הפקירו, אכן ע"כ כאן לא הפקיר השור בפירוש רק הפקר בלב, ואנן סהדי דבודאי ביטל בלב דהרי אסור להנות בו, כמ"ש (שבת ח"י ע"ב) נר וגגית אפקורי' מפקיר, וגדולה מזה אף באסר נכסיו על עצמו לכל הנאות (ע' נדרים פ"ה ע"ב) דאמרו תרומה לא חזיא אלא לכהן, וכיון דאסרי' עלייהו שוויא עפרי' וכ' הרשב"א שם דמהא שמעינן דהאוסר הנאת פירותיו על עצמו יכולים אחרים ליטול בעל כרחך כיון דליכא לבעלים שום הנאה ותשמיש מהם ע"ש, ומכ"ש בדבר דאסור בהנאה מה"ת, אנן סהדי דהפקיר אותו, ועקר ההיתר בנדרי שוגגין משום דבעינן פיו ולבו שווין, משא"כ הכא אנן סהדי דהפקיר בלב, ובאומדנא דמוכח לכ"ע דברים שבלב הוי דברים:

והנה אם יאוש מטעם הפקר או לא, כבר התעוררו בזה [תוס'] (ב"ק ס"ו ע"א) ד"ה כיון דבאיסורא אתי לידי', דכתבו מכאן משמע דיאוש אינו הפקר, דאל"כ מי גרע דבאיסורא אתי לידי', הרי מ"מ יכול לקנות אח"כ מטעם דזכה מן ההפקר ע"ש ועיין מ"ש הפ"י גיטין סוגיא דנתיאשתי מפלוני עבדי דאם יאוש מטעם הפקר, א"כ הרי קי"ל גזל ולא נתיאשו הבעלים שניהם אין יכולים להקדישו, והה"ד דאין יכול להפקיר כשהוא ברשות אחר, וע' תוס' (ב"ק ס"ט ע"א) ד"ה כל שלקטו וע' שו"ת נו"ב מהדו"ת חאהע"ז סי' ע"ז ונ"ל דבאמת זה בעיית הש"ס יאוש אמר רבנן דליקני, מיהו לא ידענו אי דאורייתא או

דרבנן, אי דאורייתא מידי דהוי אמוצא אבידה ואי כיון דמיאש מרא מיני' מקמי' דאתא לידי' קנה, והיינו משום דכל מקום שמונח הוי ברשות בעלים וכל היכי דאיתא ברשותא דמרא איתא והוי שלו ויכול שפיר להפקיר, אבל בתר דאתי ליד המוצאה, כיון דאין בה סימן ולא ידע המוצא למי להחזיר, ושוב אין ביד הבעלים להפקיר, דהרי אינו ברשותם כמו שא"י להקדיש, אבל בגזל כיון דידע מי הגזלן ומן התורה חייב להחזיר דכתיב והשיב הגזילה, הוה אמינא דגם בכה"ג אמרינן כל היכי דאיתא ברשותי' דמרא איתא כמו בפקדון דקי"ל דמותר להקדיש ולהפקיר כמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' עירוכין הק"ו, וא"כ ה"נ מועיל לקנות ההפקר אף בתר דאתי לידי' משום נהי דראשית הזכי' היה באיסור מ"מ קונה אח"כ כקו' התוס' ד"ה כיון, או דלמא כיון דבאיסורא אתי לידי' וגזל הדבר והראה דאינו רוצה להחזיר, שוב נחשב כאינו ברשותו ובכה"ג אין יכול להפקיר ול"ק קו' התוס' דאם מטעם הפקר מאי איריא באיסורא אתי לידי' הרי קונה כל פעם אבל לפי הנ"ל ניחא דבעיית הש"ס באמת אם באיסור אתי לידי' אין מועיל כלל הפקר, משום דהוה דבר שאינו ברשותו כמו שאין יכול להקדיש כקו' הפ"י וז"ב:

סימן סב

עוד להגאון הגדול מוה' ישכר נ"י האבד"ק טשענסטחוב:

וז"ל השאלה ראובן נתן רשות לשמעון למכור לו חמצו ונתן לו רשימה איזהו דברים ימכור עבורו, ושמעון היה לו ג"כ חמץ, ומכר הכל לאינו ישראל, וכתב לו בתוך השטר שאם שוכח דבר מה יהיה ג"כ בכלל המכר, ואחר הפסח ראה שמעון ברשומה של ראובן, וראה ששכח למכור משקה הנקרא פארטער מ"ה פלאשען וראובן ביטל חמצו כראוי, ורומכ"ת פתח לפלפל דחמץ שעבר עליו הפסח אסור מטעם קנס, וכ' הפוסקים באו"ח סי' תמ"ח דקנסינן אע"פ שביטל ואע"פ שהניח שוגג או אונס, ובנ"ד אע"פ דחזקה שליח עושה שליחותו והוה שוגג קרוב לאונס, אפ"ה קנסינן לי' ולכאורה יש להתעורר הרי (גיטין נ"ג ע"ב) הוא פלוגתא לר"מ בדרבנן קנסינן שוגג אטו מזיד, ולר"י דוקא בדאורייתא אבל בדרבנן לא קנסינן, וא"כ לדידן דקי"ל כר"ש, וחמץ שעבר עליו הפסח אינו רק מדרבנן, ומדוע יאסור שוגג, וע' תוס' (עירובין מ"ב ע"א) דכ' דקי"ל דלא קנסינן שוגג אטו מזיד לא בדרבנן ולא בדאורייתא ודבריהם תמוהים שהם נגד סוגיא מפורשת דגיטין הנ"ל, ועוד הביא רו"מ דברי הגאון החסיד מוהר"א מווילנא ז"ל פ"ג ממס' ערלה משנה ח' שהעלה מירושלמי הלכה דלא קנסינן שוגג אטו מזיד, לא בדאורייתא ולא בדרבנן, והוא מימרא דר' יוחנן, ולכאורה קשה דר' יוחנן אליבא דמאן, ואפשר דר' יוחנן סמך

על תנא דברייתא דפירות שיצאו חוץ לתחום דשם היציאה חוץ לתחום הוי דאורייתא, תחומין י"ב מילין והחזרה הוא דרבנן לשיטת התוס' ישנים (יומא ס"ז ע"א) גבי' בא וישב לו בסוכה אחרונה, משמע אפילו למ"ד תחומין דאורייתא חזרה דתחומין הוי דרבנן עכ"ל רו"מ, והנה מה שהביא מכ"ת ממרחק לחמו מדברי הגאון החסיד מהר"א מווילנא, דהביא דברי ר' יוחנן בירושלמי מס' ערלה, כבר מובא דברי הירושלמי אלו להלכה בט"ז יו"ד סי' צ"ט ס"ק ח', אולם הט"ז חילק היכי דהיינו מורים היתר בלי אמירתו, אזי לא קנסינן שוגג אטו מזיד, דמגו דאי בעי שתיק ע"ש, וא"כ אין לדברי ר' יוחנן הללו שום יחס להך דפירות שיצאו חוץ לתחום שם בהעדר אמירתו דיצאו בשוגג, היינו אוסרים משום דבאו מחוץ לתחום, ומ"ש מכ"ת דר' יוחנן סמך על ההיא ברייתא דעירובין, דפירות שיצאו חוץ לתחום, דשם בחזרה אינו רק מדרבנן, נעלם במחילת כבודו דברי רש"י שם בעירובין דבברייתא לא גרסינן והחזירו ע"ש, ועוד דהרי עקר דין זה מיירי שלא במקומם דלא הוחזרו דבהוחזרו למקומם אפילו מזיד מותר, וגם מ"ש מכ"ת דביצאו הפירות ע"י אדם, אזי תחומין דאורייתא, דבריו תמוהים מאד, נהי דפסק הרמב"ם והרי"ף תחומין י"ב [מיל] דאורייתא, היינו דוקא לענין עונש האיש, דלוקה בהלך בשבת יותר מי"ב מיל, אבל החפצים שיצאו חוץ לתחום בודאי אינם אסורין רק מדרבנן אפילו הובאו ע"י אדם, כמ"ש באו"ח סי' תקפ"ו וסי' תרנ"ה, דשופר ולולב שהובאו ע"י עכו"ם מחוץ לתחום מותר לצאת בהם ושם בתחומין י"ב מיל מיירי ע' מ"א סי' תקפ"ו סס"ק ך"ד ורק ישראל אסור לחלל שבת בשביל זה, ומ"ש כ"ת לשיטת המג"א סי' ת"ד ס"א דשביתת בהמתו וכלים מחוץ לתחום, לכ"ע הוי דרבנן א"כ איך כ' התוס' דפירות שיצאו חוץ לתחום דל"ג שוגג אטו מזיד בין בדאורייתא בין בדרבנן והרי כאן ליכא רק איסור דרבנן הנה העתיק רו"מ דברי המג"א שלא כהלכתו, דהמג"א לא הזכיר כלל לשון שביתת בהמתו וכליו, דהלכה רווחת אצלנו דאין אדם מצווה על שביתת כליו, ועוד מה ענין שביתת כלים להך דפירות שיצאו חוץ לתחום, וכי מיירי דוקא בפירות שלו, ועוד מה מלאכה עושים הפירות דוקא כלים שעושים מלאכה בהם, יש פלוגתא בספ"ק דשבת אם מצווין על שביתתם, שוב עיינתי בשו"ת רלב"ח עצמו סי' ך"ח וראיתי שכ' בתחלה דיש חילוק בין שביתת בהמה להליכה חוץ לתחום, ושני מיני איסור, על השביתה אנו מוזהרין רק על הבהמה ולא על הכלים, ועל הוצאה מחוץ לתחום שניהם שווין, ולבסוף התשובה כ' אפילו לשיטת הרמב"ם והריף דתחומין י"ב מיל דבר תורה, היינו דוקא לאדם עצמו דכ' אל יצא איש ממקומו אבל כליו ובהמתו אין איסור בהוצאתם מחוץ לתחום רק מדרבנן אפילו בי"ב מיל ע"ש, והנה רו"מ העתיק שלא בדקדוק, וכוונתו להקשות דהך דיצאו חוץ

לתחום אינו רק מדרבנן, והנה גם בזה הביא ממרחק לחמו מדברי המג"א בשם הרלב"ח מה דמבואר בתוס' במקומו למעלה (עירובין מ"א ע"ב) ד"ה לא הפסידו את מקומם, דכ' דלא דמי למבשל בשבת דמזיד לא יאכל דהתם הוי דאורייתא עכ"ל, ראינו דהך דפירות שיצאו חוץ לתחום אינו רק דרבנן, ועל דבר קו' מנין להם להתוס' דגם באיסור דאורייתא לא קנסו שוגג אטו מזיד, ע"כ מ"ש התוס' וקי"ל לאו על הך ברייתא זו סמכו, רק על מה דקי"ל בעלמא סמכו ויבואר לקמן:

ומ"ש מכ"ת מדברי התוס' ישנים (יומא ס"ז ע"א) דמפ"ז ישב לו בסוכה אחרונה משום דליכא תחומין דבר תורה בחזרה והתעורר רו"מ מדברי התוס' (עירובין ך"ט ע"א) דהושיבו ר"מ בד' אמות, וכ' התוס' שם דא"ל דר"מ קניס שוגג אטו מזיד, דז"א דהרי ר"מ ס"ל תחומין דאורייתא, ובדאורייתא לא קניס עכ"ל, ואס"ד דחזרה ליכא תחומין דאורייתא, א"כ אין מקום לדברי התוס', אולם עיינתי בתוס' ישנים שכ' כיון דלא היתה ישיבתו קבועה מתחלת היום אי חוזר לו אין כאן איסור תחומין מה"ת ע"ש, והנה בעובדא דר"מ לא הי' חזרה לביתו אכן זיל בתר טעמא כיון דלא היתה ישיבתו קבועה מבעוד יום ומזה הטעם כל מקום שיצא חוץ לתחום, מותר לילך משם ולהלאה מה"ת, וקרא כתיב אל יצא איש ממקומו, או י"ל דסברת התוס' ישנים, דכל היכי דכבר עבר והלך חוץ לתחום, שוב משם ולהלאה ליכא איסור תורה, עכ"פ הוכחות רו"מ נכונה דהתוס' לא ס"ל שיטת התוס' ישנים לחלק בין הלך ממקום שקבע מקום, ובין הלך יותר ממקום אשר הוא חוץ לתחום, אכן אפשר לפרש דלר"מ דתחומין דאורייתא, שוב יש לו עקר מה"ת כמ"ש הפוסקים בכל מקום לענין הספקות וע' תוס' (ביצה ד' ע"ב) לענין אין מבטלין איסור לכתחלה ולא גזר שוגג אטו מזיד בכה"ג, אף דהך דינא דיצא לדעת אין לו רק ד"א אינו רק דרבנן: ומדברי התוס' אלו בעירובין יש ראי' למה שנסתפק הט"ז יו"ד סי' צ"ט ס"ק ט' היכי דסבר דמותר לבטל ברובא אם נחשב שוגג או לא, והביא מדברי התוס' (בכורות ך"ג ע"א) אולם הרואה יראה דלא החליטו זה בודאי רק כ' שם דר' סבר דיש תנא דס"ל בשוגג יעלו, ושמא הא חשוב שוגג כשסבר שמותר לבטל ע"ש, אכן מדברי התוס' דרצו לומר דמפ"ז הושיבו ר"מ בד' אמות, משום קנס שוגג אטו מזיד והרי האיש שעירב לטבעין בבצלים טעה בדין וסבר דמותר לערב בבצלים ומ"מ נחשב שוגג:

נחזור לענינינו אפילו לשיטת התוס' דבין בדרבנן בין בדאורייתא לא קנסו שוגג אטו מזיד, היינו דוקא בשאר איסורים, אבל בחמץ אסור משום מערים, והנה (גיטין נ"ד ע"ב) אפילו לר' יהודא דס"ל דלא קנסינן שוגג אטו מזיד מ"מ בנפלו ונתפצעו מודה דאתי לאערומי, וא"כ אין לך חשש הערמה גדולה מהך דחמץ שעבר עליו [הפסח], דאסרו

אפילו בהפקיר חמצו בי"ג (וקצת גרסו בי"ד) דאסור אחר הפסח משום הערמה, מכ"ש דגזרינן שוגג אטו מזיד, וזה הטעם דסתמו הפוסקים בחמץ אסור בין שוגג בין אונס אף דאונס בכ"מ פטור בכ"ז חששו משום הערמה, ובענין שלנו לא שייך מערים דהרי הוא צוה לשליח שימכור כל מה שמבואר ברשימה, רק השליח שכח בכה"ג אפשר להקל, אכן יש לחקור אם שוכח מקרי שוגג או מזיד, וע' שו"ת שער אפרים סימן ך"ח דבתחלה רצה להחליט דשוכח נקרא מזיד מההוא סמיא (ביצה מ"ו ע"א) דאמר לי' דהוא פושע, ולבסוף הוכיח להיפוך משם דהרי דוקא בשנה שניה א"ל דנקרא פושע אבל בשנה ראשונה א"ל סמוך אדידי, ועוד הביא מדברי רש"י (ב"ק ך"ו ע"ב) הכיר בה ושכח דכ' דשכחה הוי שוגג ע"ש, ואפילו נימא דשכחה הוי קרוב למזיד בכ"ז בנ"ד השליח שכח ולא בעל החמץ, והוא סמך דהשליח עושה שליחותו, וערמה לא שייך ג"כ בנ"ד כמ"ש למעלה, זולת זה מ"ש מכ"ת עוד סניפים להתיר מטעם דא"צ להאמין לו כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ז, וכן אפילו מהימן לי' כבי תרי, זה אינו רק מדרבנן לשיטת הרב תומת ישרים מובא בפרי מגדים בכללי רובא וחזקה והוי כאן תרי דרבנן, ובפרט ידוע דפארטער הוחמץ בשמרי שכר, דהוי חמץ נוקשה ועוד כיון דנכתב בשטר שאם ישכח איזה דבר הוא בכלל מכר, אולי בדיניהם מועיל כזה ומכל אלו טעמים הקיל רומכ"ת לבטל ברוב ולמכור לעכו"ם בכל זה יפה דן ויפה הורה וגם אנכי מסכים בזה:

כ"ד ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן סג

לחכם אחד במדינות מעהרן.

בסוגיית הש"ס (שבת ך"ב ע"ב) אמר ר' הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בשבת אין מדליקין בהם בחנוכה בין בחול בין בשבת, וקאמר הש"ס טעמא דר' הונא משום דקסבר כבתה זקוק לה, ומותר להשתמש לאורה, והקשו בתוס' דמהיכי משמע דמותור להשתמש לאורה, דלמא הא דבשבת אסור ג"כ מטעם זה, משום דכבתה זקוק לה, ובשבת אין אפשרות להדליק עוד הפעם, ועיין פ"י מ"ש דרש"י במלות קצרות, דלמא יפשע בא לתקן קו', והנלע"ד דהנה הרב הפ"י ז"ל הקשה עוד קו' גדולה דהא במשנתינו נאמר ג"כ אין מדליקין בשמן שריפה, וקאמר הש"ס לקמן הטעם מתוך שמצוה עליו לבערו, גזירה שמא יטה, וזה שייך דוקא בשבת דחיישינן שמא יטה ויבא לידי חילול שבת, אבל מ"ט לא יהי' רשאי להדליק בשמן שריפה בחול, ומה שמא יטה שייך כאן ע"ש, והנלע"ד לתרץ קו' זו דלפי טעם הש"ס דמפ"ז אין מדליקין בשמן שריפה

מתוך שמצוה עליו לבערו גזירה שמא יטה, ופרש"י שם הטעם, כיון דשמן שריפה אסור בהנאה, וחושש שמא יבא לאכול, ומפ"ז מטה אותה כדי שתתבער מהר, וא"כ שוב שמן מנר חנוכה דג"כ אסור בהנאה, שוב איך מדליקין נר חנוכה בשבת ניחוש מתוך שחושש שיבא לאכול יטה אותו כדי שתתבער מהר, ויבא לידי חילול שבת, אך י"ל דהנה אמרינן (פסחים י"א ע"א) גבי' בדיקת חמץ דלא חיישינן שמא יבא לאכול, כיון דהוא עצמו מחזר לשרפו ולקיים מצות ביעור לא חיישינן שיבא לאכול, והה"ד הכא כיון דס"ל כבתה זקוק לה, וצריך שידלק כשיעור, ואם יטה כדי שיתבער מהר לא ידלוק כשיעור, ולא יצא ידי חובת המצוה, והוא עצמו מחזר ומשתדל לקיים מצות נר חנוכה, איך שייך דישכח ויטה, ועי"ז לא תתקיים המצוה, והנה זה שייך דוקא בשמן נר חנוכה לחוד, אבל היכי דיש כאן שמן שריפה לשמן חנוכה, בכאן שייך שפיר שמא יטה, דאע"ג דטרוד לקיים מצות חנוכה, בכ"ז אולי הטרדה במצוה האחרת לקיים מצות שריפה לתרומה טמאה, מצוה זו תטרידהו וישכח במצות חנוכה, וכן מוכח ג"כ מסוגיית הש"ס (יומא י"ד ע"א) דמקשה הש"ס ומי גזר ר' יהודא שמא יאכל, והא ר"י ס"ל אשה אחרת מתקינין לי' ואי מיית אשתו עביד עבודה ולא גזר שמא יאכל, והקשה המ"א ה' יו"כ סי' תרי"ב ס"ק ו', למ"ל להש"ס להקשות דלמא מיית אשתו הוי אונן ויבא לאכול ולא מקשה בפשיטות, מ"ש דבכל יו"כ כהן גדול מקריב, ולא חייש שמא יבא לאכול ע"ש, אבל לפי הנ"ל ניחא דהנה בכל יו"כ שטרוד רק לקיים מצות היום, א"כ הוא עצמו מחזר לקיים מצות היום לא שייך שיבא לאכול, ויבטל מצות היום אשר משתדל לקיים, אבל אנינות דאין טרוד במצות היום, רק טרוד במצות הקבורה, ובכה"ג חיישינן שמא יאכל, ובנ"ד נמי אם טרוד רק במצות חנוכה לא שייך שמא יטה אבל בהצטרף עוד מצות משריפת שמן תרומה שנטמאת, אזי יטרוד במצוה ויבא להטות וז"ב:

וזה ג"כ הטעם דשמן שריפה בחול דאסור לנר חנוכה, דכיון דצריך שיעור חיישינן מתוך שמצוה בשריפה ישתדל להטות כדי שיתבער מהר, ולא ידליק כשיעור שנחוץ לנר חנוכה, ועפ"ז מיושב לנכון קו' התוס' שהזכרתי למעלה דלמה צריך הטעם דמותר להשתמש לאורה ת"ל משום דכבתה זקוק לה, וכיון דהוא שמן רע יכבה, אבל לפי הנ"ל ניחא דצריך טעם זה משום שמן שריפה, דהוא שמן טוב ולא יהי' נכבה מהרה, אולם כיון דמותר להשתמש לאורה, חיישינן שמא יבא להטות כדי שיתבער מהר למען לא יבא לידי תקלה דאכילה, ומפ"ז הזכירו בש"ס טעם זה דמותר להשתמש לאורה, משום שמן שריפה, ועפ"ז מיושב ג"כ מה דהפסיקו בש"ס ענין שמן שריפה בין דיני חנוכה וכבר התעוררו התוס' לקמן ך"ה ע"א בזה ד"ה מאי להזכירו אבל לפי הנ"ל דהך טעמא

דשמן שריפה שנתנו חז"ל מתוך שמצוה לבערו שמא יטה, מישך שייך למעלה, לטעם דאסור להדליק נר חנוכה בשמן שריפה וז"ב ונכון:

סימן סד

והנה ראיתי בשו"ת שער אפרים סי' ל"ח שחקר בזה דגבי' שמן שריפה כיון דמצוה בשריפה שייך כתותי מכתת שיעורי', וא"כ לפ"ז אסור להדליק לנר חנוכה כיון דמצותה עד שתכלה רגל מן מן השוק לשיעורא, והגאון בעל שער אפרים כ' כיון דאמרה תורה בשעת ביעורי' תהני מיני', ולא נאסרה בהנאה לגבי' הדלקה, לא שייך כתותי מכתת שעורי', ולכאורה י"ל אע""ג דמותר להנות מהדלקת שמן שריפה. היינו במלתא דלא בעי שיעורי' אבל במידי דבעי שיעור, כמו נר חנוכה ס"ס ע"י המצוה כתותי מכתת שיעורא וא"ל דסברת הרב הנ"ל כמו שאמרו (חולין פ"ט ע"ב) הכא כל מה דמכתת מעלי לכיסוי, ה"נ כל מה דשרוף טפי מעלי, אולם שמה אמרו בהדיא התם שיעורא בעינן ועכו"ם מכתת שיעורי' ע"ש, וא"כ כאן דצריכין שיעור למצות ומה מועיל דמותר להנות בשעת שריפה בכ"ז עומד לכך, וליכא שיעור:

ועל קו' מעל' ע"ד הרב שער אפרים דרצה להתיר חמאה שבשלו בקדירה של בשר, אע"ג דהחמאה אסור בהנאה, מ"מ מצות לאו להנות נתנו, והרי בשר בחלב ג"כ אסור בבישול, וע"י שידליק יהי' עובר על איסור בישול בשר בחלב, כבר תמה בזה הרב אלי' רבא ה' חנוכה, וכ' דהוה בישול אחר בישול, אולם לענין שבת פסקינן דיש בישול אחר בישול, ובפרט באיסור לח כגון חמאה ושומן, אכן עד כאן שייך איסור בישול בב"ח דוקא בבעין אבל ע"י טעם מן הקדירה, אע"ג דאי טעם כעקר דאורייתא לקי על הטעם רק מ"מ לענין בישול אינו חייב בבישול בב"ח רק בבעין, אבל על טעם של קדירה לא, ובב"ח חידוש הוא דאי תרי כולי' יומא בחלבא שרי, ובישול אסור אין לך בו אלא חידושו דוקא בעין ולא טעם, וכן מובא ג"כ בכריתי ופליתי סי' פ"ז סס"ק י"ג, מהך דר"פ כל הבשר דחששו שמא יעלה באלפס רותח, וע"כ שם בשכבר נתבשל מיירי דבודאי לא יעלה המאכל כשהוא חי על השולחן, וע"כ דגבי' בב"ח יש בישול אחר בישול, רק טעם אחר איכא דגבי' בליעה בכלי לא שייך איסור בישול בב"ח, והנה מ"ש שם הכו"פ איך הגעילו כלי מדין אותם שנתבשל בהם בב"ח, הרי נתבשל מחדש, דבריו לכאורה צ"ע דבב"ח שכבר נאסר דינו כשאר איסורים, ושוב לענין בישול ליכא איסור, וכן בעובדא דשער אפרים כיון דכבר נאסרה החמאה מטעם בישול בכלי בשר, שוב דין החמאה כשאר איסורים ואין כאן איסור בישול אם נתבשל פעם אחר אף אי יש איסור בישול בבליעה בכ"ז היינו

בפעם הראשון, אבל לא היכי שכבר נתהוה כשאר איסור, ולא מטעם אין בישול אחר בישול, רק מטעם דכיון דכבר נאסר בפ"א הוה כשאר איסור הן לענין טעם כעקר והן לענין איסור בישול וע' ש"ך יו"ד סי' צ"ד ס"ק ך"ב וצ"ע:

עוד יש להתעורר על הרב שער אפרים ז"ל מה דהחליט בתחלת דבריו, דלא שייך מאיס לגבוה רק בנתעביד בה איסור לעבודה זרה, כגון מה דמבואר בש"ע או"ח סי' קנ"ד נרות של שעוה שנתנם לע"ז, אז שייך מאיס, ונלמד מש"ס (ע"ז מ"ד ע"א) המשתחוה לדקל לולבו מאי למצוה מי מאיס לגבוה או לא, אבל בשאר איסור הנאה לא שייך מאיס ואתנן זונה המבואר באו"ח סי' קנ"ג ס"ט ברמ"א דאסור לעשות מהם מעילים לס"ת י"ל דשאני התם דמבואר בתורה דהם תועבת ד', ועוד דוקא מעילים דתשמישי קדושה הם, אבל נר חנוכה ולולב וכדומה דתשמישי מצוה הם, אפשר דמותר ולא שייך בהו מאיס ע' מגילה ר"פ בני העיר, והנאה לא הוה דמצות לאו להנות נתנו, אולם מבואר באו"ח בט"ז סי' תרמ"ט ובמג"א ססי' תרמ"ח, דאתרוג המורכב פסול אף בדיעבד, משום שנעבדה בה עבירה, דקי"ל בני נח נצטוו על הרכבת אילן, עיין רמב"ם פ"ו מה' מלכים הלכה ה', וא"כ חמאה זו ג"כ נעבדה עבירה דבשלו אותה בקדירה של בשר, ובב"ח אסור אף בבישול, וכיון דנעבדה בה איסור דבישול בשר בחלב, שוב אסורה למצות נר חנוכה, וע"כ צ"ל דהרב שער אפרים ג"כ ס"ל דגם בפעם הראשון בעת שבשלו החמאה בכלי של בשר לא נתעביד עבירה, דאין איסור בישול בב"ח, רק בבעין ולא בטעם, ומכ"ש עתה ע"י הדלקה למצות חנוכה, חוץ דאין בישול אחר בישול, הנה כבר על החמאה שם איסור, דבב"ח שכבר נאסר הוה כשאר איסורים, ואין איסור בישול רק בב"ח ולא בשאר איסור, וזה שכבר נתבשל ביחד הוה כשאר איסורים:

ודע כי במ"א פלפלתי בחי' אי הך דאמרינן בכל דוכתי באיסורי הנאה דעומדים לשריפה דפסולי משום דכתותי מכתת שיעורי' דוקא במידי דבעי שיעור כפשטות דברי הש"ס חולין הנ"ל, וכמ"ש התוס' בכמה דוכתי, דלולב ושופר של אשרה ושל עיר הנדחת פסולים משום דלולב ושופר צריכים שיעור או דלמא כיון דעומדים לשריפה וכל העומד לשרף כשרוף דמי הוי כאלו כבר נתבערו מן העולם, ועיקר חקירה זו מצאתי בר"ן פ"ב דגיטין, בגט שכתבו על איסורי הנאה דכשר דנהי דבאשירה אמרינן כתותי מכתת שיעורי', מ"מ גבי' גט לא בעי שיעור, ובסוף דבריו העלה הר"ן להלכה, דבאותן דברים שצריכין להתבער מן העולם פסול ג"כ גבי' גט, דהא כשרוף דמי, והוי כליתנהו בעולם, וכן מובא באהע"ז ה' גיטין סי' ? ואפשר הא דפרטו בכ"מ כתותי מכתת שיעורי' משום דלולב ואתרוג צריכי שיעור, היינו כיון שכ' התוס' (ב"ק ע"ו ע"ב) ד"ה והלא זריקה

ובשאר דוכתי, דלא שייך כל העומד לזרוק כזרוק דמי, וכל העומד לפדות כפדוי דמי דוקא היכי דיש מצוה לעשות כך, אבל היכי דליכא מצוה בזריקה, ל"ש כל העומד ע"ש, וכאן באתרוג של ע"ז ושל ע"ה דע"כ מיירי דליכא לולב אחר או שופר ואתרוג אחר וא"כ עומד לקיים בהם המצות ולא לשריפה, ומפ"ז דקדקו התוס' בכ"מ כיון דצריכין שיעור נהי דאין עומדין עתה לשריפה, בכ"ז כיון דעומדים לשריפה אחר שיתקיים בהם המצוה, שוב עכ"פ ליכא שיעור, ובחי' להש"ס כ' ליישב ג"כ הגירסא שהביאו התוס' (סוכה ל' ע"א) ד"ה מה"ב דגרסו דלולב וערבה של אשרה ושל ע"ה פסול משום מצוה הבאה בעבירה, וע' ריטב"א ר"פ לולב הגזול דהחזיק גירסא זו, והתוס' מחקו זאת, וכ' דטעמא דפסול משום כתותי מכתת שיעורי', אבל לפי הנ"ל דבאמת טעמא משום מכתת שיעורי', אולם הי' ס"ד כיון דעומדים לקיים בהם המצוה, וליכא שופר ולולב אחר, ה"א בכה"ג אין עומדין לשריפה, וגם מכתת שיעורי' לא שייך בזה, אולם כיון דמצוה הבאה בעבירה פסול אף דיעבד, א"כ לא יהי' יוצא ידי המצוה, דהרי באה ע"י עבירה שאינו מקיים בהו מצות שריפה, וכיון דכן שוב הוה שפיר מכתת שיעורי' וז"ב. ולפי האמור לשיטת הר"ן בתחלת דבריו דגבי' גט דל"ב שיעור, כשר בכתבו על איסורי הנאה, וכן שיטת התוס' דנקטו כתותי שיעורי' דוקא משום דבעי שיעור, עפ"ז יתכנו ג"כ דברי התוס' (חולין ק"מ ע"א) ד"ה למעוטי שכ' וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה כיון דלשריפה קאי עכ"ל וכבר תמהתי למעלה סי' ? דאם אמרינן דפסול א"כ למה צריכין כאן קרא לפסול ציפרי מצורע שחוטה שלא יהי' מעיר הנדחת ת"ל דלשריפה קאי, אבל לפי הנ"ל ניחא דדוקא ציפור השחוטה של מצורע, דלא בעי שיעור, כשר אף דעומד לשריפה, בכ"ז כיון דל"ב שיעור לא שייך בי' כתותי מכתת, משא"כ בקרבן דצריכים שיעור בהזאת דם ע"ג המזבח שייך מכתת שיעורי' ואע"ג דאמרינן (סוטה ט"ז ע"ב) מביא רביעית שיהא דם ציפור השחוטה ניכר בו התם מים בעי שיעור ולא דם ע"ש:

סימן סה

וע"ד קו' מעלתו על קו' מרן הב"י ריש ה' חנוכה, מובא בט"ז רסי' תר"ע, דלמה תקנו חנוכה שמונה ימים, הרי ביום הראשון לא הי' נס, כיון דהי' בשמן להדליק יום אחד, והקשה הרי ביום הראשון הי' הנס שלא טמאו השמן, דהרי מבואר בברייתא דהיוונים טמאו כל השמנים, חוץ מפך אחד שהי' מונח בחותמו של כהן גדול, וזה גופא הוי נס שפך זה נשאר מכל השמנים, הנה כבר כ' בספרי עטרת צבי מאמר תפארת למשה, לפרש (שבת ך"ב ע"ב) מאי חנוכה, לכאורה בלי ספק ידעו הנס הגדול שנתהוה לבני ישראל

בימים הללו, כי היוונים היו עם עצום מאד, ומתתיהו ובניו מבני החשמונאים היו מתי מספר, וד' הי' בעזר בני עמיו, והגבירו חיל במלחמה כמו שמבואר בספרי המכבעער ובמגילת אנטיוכוס וביוסיפון וביוצר לשבת חנוכה, וע' רמב"ם ריש ה' חנוכה, וזה הי' עקר ותוקף הנס הגדול, שהי' נתונים להשמיד ולהרוג, ומגמתם ג"כן לאבד ולשרש אחר הדת, ובטלו מילה וטבילה מאתנו, ובטלו העבודה מן המקדש, והעלו חזיר על מזבח ד', ומי יוכל לספור כל התלאות אשר מצאו אותנו בימים הרעים הללו והי' ד' בעזרנו, ורוח ד' לבשה את מתתיהו ובניו מכהנים משיחי ד', והצליחו עד למאוד, ואולם ענין הנס מן הנרות, הוא ענין קל נגד הנסים הראשים, אשר הראה ד' לעמו אז, אכן יש שני עניני נסים, נסים נגלים, ונסים נסתרים, נסים נגלים המה ע"י שינוי בהלוך הטבע כגון קריעת ים סוף, ומכות אשר הפליא ד' במצרים וכדומה, ונסים נסתרים המה אשר הולכים בדרך הטבע, ולא נשתנה בהם מעשה בראשית, אף כי כל התנהגות השי"ת אתנו המה מן הנפלאות, ומחדש בטובו בכל יום מעשה בראשית, בכ"ז לא נכרו הנפלאות כל כך להמון העם, אחר שחושבים כי עולם כמנהגו נוהג ומקרה הוא שקרה כל זמן שלא ראו השתנות בסדרי הטבע, וע' רמב"ן עה"ת ר"פ וארא וס"פ בא, והנה הלל ושירה לא נתקנו רק על נסים שיוצאים מגדר הטבע ובהם שינוי במעשה בראשית, אולם על הנסים הנסתרים, אשר מחדש הקב"ה לנו בכל יום, על זה לא נתקן הלל נהפוך הוא כי חז"ל אמרו (ברכות [ט' ע"א]) כל האומר הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, ומפרש בתלמידי רבינו יונה, כי הלל נתקן על הנסים היוצאים מהילוך המנהג אשר טבע השי"ת בבריאה, ומורה כי הבריאה איננה בשלימות, וצריכה בכל עת לתקון ע"ש, וראינו דלא תקנו הלל לר"ה ויום כיפור, ואמרו חז"ל (ר"ה ל"ב ע"ב) ספרי חיים וספרי מתים פתוחים, והיינו דלא הי' שם נס יוצא מהלוך הטבע, רק כי ספרי חיים וספרי מתים פתוחים ועולם כמנהגו נוהג, ואין בזה מקום לאמירת שירה, וכן הא דלא תקנו הלל בפורים, ואמרו (מגילה [י"ד ע"א]) אין אומרים הלל על נס שבחוץ לארץ דניסי א"י המה נסים נגלים בשינוי הטבע משא"כ בנס אסתר דלא נשתנה כאן סדרי הטבע, והמה מן הנסים נסתרים, ובאלו הנסים אין מקום לאמירת שירה משא"כ בג' רגלים הי' נסים נגלים ונשתנו סדרי הטבע, כמו בפסח יציאת מצרים וקריעת ים סוף ועמוד אש וענן, ובשבועות מעמד הנבחר, ובסוכות הקפת ענני הכבוד, ומפ"ז מקשה הש"ס שפיר מאי חנוכה, אף דידעו מן הנס הגדול, דעזר הקב"ה להפיל רבים ביד מעטים, בכ"ז לא נשתנה הלוך הטבע, ומה מקום לאמירת הלל, ומביא הברייתא דגם כאן לא הי' בשמן רק להדליק לילה אחת, והדליקו שמונה ימים, והי' שינוי בטבע, וזה שמסיימת הברייתא וקבעוה חנוכה בהלל, דעי"ז קבעו הלל וכל עיקר

חקירת הש"ס היה על ענין הלל שתקנו וזה אמת, וא"כ אין מקום לקו' מעל' דהרי גם ביום ראשון הי' נס מה שלא טמאו השמנים, דהרי בענין זה אין כאן נס שלא כדרך הטבע ואין מקום לאמירת הלל, וא"כ נכונה קו' מרן הב"י וז"ב:

ודע כי ראיתי בברכי יוסף להגאון מהרחי"ד אזולאי הלכות מגילה סי' תרצ"ג בשם הרב המאירי דלטעם ר' נחמן (מגילה י"ד ע"א) דאין אומרים הלל בפורים, משום דקריאת מגילה היא ההלל, וא"כ גם עתה מי שאין לו מגילה, צריך לומר הלל והגאון הנ"ל דחה דבריו דרבא חולק עליו, ותירץ אכתי עבדי אחשורוש אנן, ורבא הוא בתרא נגד ר' נחמן, ובפרט לפי גירסת הרי"ף והרא"ש דגרסו מתקיף לה רבא בשלמא התם עבדי ד' ולא עבדי פרעה משמע דרבא הקשה על ר"נ ולא נמצא תירוץ ע"ד ע"ש, והנה לפמ"ש למעלה לא מצינו הלל על נס שאינו יוצא מגדר הטבע, והא דהוצרכו לתרץ על ר"ה יו"כ משום דמלך יושב על כסא רחמים וספרי חיים ומתים פתוחים (והפי' שכ' למעלה הוא דרך דרוש), הנה המעיין (עירוכין י' ע"ב) יראה דעל כל יום שהי' מביאים קרבנות חדשים הי' אומרים הלל ומקשה מר"ח ושבת ור"ה ויו"כ, ומתרץ ר"ח לא אקדש בעשיות מלאכה, שבת לא אקרי מועד, ור"ה ויו"כ משום ספרי חיים ומתים פתוחים ע"ש, ואח"כ הקשה מחנוכה דלא אקדש בעשיית מלאכה ול"א מועד ומשני משום ניסא, ופורים דאיכא ניסא ל"א הלל משום שהי' נס שבח"ל ע"ש, עכ"פ שני מיני הלל יש הלל דחג לא צריכין לשום נס כמו ר"ח ושבת לולי הטעם דלא אקרי מועד ור"ח ל"א במלאכה, ועוד מברכין משום נס, ובזה יש חילוק בין נסים נגלים לנסים נסתרים. והנה לפ"ז איך אמרו (מגילה י"ד ע"א) מ"ח נביאים לא חדשו על מ"ש בתורה חוץ ממקרא מגילה מאי דריש מה מעבדות לחירות (היינו יציאת מצרים כפרש"י) אומרים שירה, ממות לחיים לא כ"ש, והרי יציאת מצרים השירה מפני החג וכבר התעורר בזה הגאון בעל טורי אבן שם, וניחא ליה דקו' הש"ס מהלל שאומרים בליל פסח ע"ש, והנה גם משם אין ראי' אפשר דאמר הלל משום קרבן פסח וצ"ל דמשום הקרבן הרי אמרו הלל בשעת שחיטת הפסח (פסחים ס"ד ע"א) והנה ע"כ הלל זה דאנו אומרים בהגדה, כיון דלא מברכין, וגם מפסיקין בסעודה לא מקרי הלל, כמו הלל דר"ח דלא חשיב לי' הש"ס הלל זה כיון דמפסיקין, ע' תוס' עירוכין שם, וצ"ל דעל הלל זה שאומרים בבית הכנסת בליל פסח כוונת הש"ס כאן, ומזה ראי' למנהג הספרדים ונזכר גם בפ"ח דמס' סופרים פ' ח' ובש"ע או"ח סי' תפ"ז לאמר הלל בברכה בליל פסח בבית הכנסת, והנה שירה והלל אחת הם, כמ"ש הרב טורי אבן, והוכיח כן דכאן אמרו יצ"מ דנס שבח"ל איך אומרים שירה, ובעירוכין נאמר איך אמרו הלל ע"ש, ובמגילה למדו בק"ו דמה מעבדות לחירות היינו יצ"מ אומרים שירה היינו

הלל, ממות לחיים היינו פורים לא כ"ש דמותר לומר שירה, וע"ז סמכו לקריאת מגילה דהוי כמו שירה, ומקשה הש"ס הלל נמי נימא, ולכאורה אין מקום לקו' זו, דהרי ביצ"מ לא תקנו רק הלל לבד, וכאן תקנו קריאת מגילה היינו שירה ומדוע יהי' בפורים שירה והלל, וביצ"מ הלל לבד, דא"ל דהכוונה על שביעי של פסח, דאומרים אז השירה ברבים, וקורין אז פרשה זו לחובת היום (מגילה ל"א ע"ב) דהרי אז ל"א הלל, דרק יום ראשון של פסח לבד גומרין ההלל ובגולה שני ימים עיין עירוכין שם ובטורי אבן התעורר באמת בזה, וכ' דכוונת הש"ס על הלל של יום א' דפסח בלילה, אכן מדוע נימא בפורים הלל ושירה, וביצ"מ רק הלל לבד, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון, וצ"ל דכוונת הש"ס דהרי בליל יצ"מ אומרים הגדה והלל הגדול כנזכר במשנה (פסחים קי"ז ע"ב) וזה נחשב שירה, וא"כ כמו שתקנו התם הלל ושירה כן בפורים אף דתקנו שירה היינו קריאת מגילה ה"ל לתקן ג"כ הלל, ומשני דאין אומרים הלל על נס שבח"ל היינו כמ"ש משום דבח"ל הוי נסים נסתרים, ור"נ משני כיון דקורין המגילה דהוי שירה מכח ק"ו מיצ"מ שוב שירה זו לבד תספיק, וביצ"מ אומרים הלל לחוד, וכאן שירה לחוד, ודיו לבא מן הדין להיות כנדון, ומדוע כאן תרתי בעינן הלל ושירה, והגדה בליל פסח, כיון דאין מברכין עליה איננה בכלל שירה לדעתו, ורבא משני דאע"ג דשירה נלמד מכח ק"ו, הלל אי אפשר לומר דכ' הללו עבדי ד' ולא עבדי פרעה ואינה מתוקנת לפורים דאכתי עבדי אחשורוש, ועפ"ז מתורץ לנכון מה דסתרו סוגיות הש"ס מגילה כאן לסוגיות הש"ס עירוכין, דשם בעירוכין מקשה רק לר"נ דסבר קריאתה זו הלל מברייתא דלא הוכשרה שאר הארצות לומר שירה, ואולם במגילה מקשה הש"ס בין לרבא בין לר"נ מברייתא זו, וכבר התעורר בזה הגאון מהר"י ברלין ז"ל, אבל לפי הנ"ל עולים הסוגיות כהוגן, דבעירוכין לא נזכר מאומה דלמדו פורים ק"ו מיצ"מ דמעבדות לחירות אומרים שירה, ממות לחיים לא כ"ש, ורק אמרו שם דבחנוכה אומרים הלל משום הנס, ופורים דל"א הלל, לר"נ משום קריאתה זו הלל, ולרבא משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן, וא"כ ל"ק לרבא מברייתא דמשנכנסו לארץ לא הוכשרו שאר ארצות לומר שירה, דאדרבא ברייתא זו מסייע לרבא, דמפ"ז לא הוכשרו שאר הארצות לומר שירה דעדיין עבדים הם, ול"ק רק לר"נ דס"ל דקריאה זו הלל, דהרי שאר הארצות לא הוכשרו לשירה, אבל לסוגיית הש"ס מגילה דהונח שם ליסוד קיים, דמק"ו מעבדות לחירות אומרים שירה, ממות לחיים לא כ"ש, ומפ"ז תקנו וחדשו קריאת מגילה דנחשב שירה, רק על הלל לבד תירץ רבא משום דנוסח ההלל אינו מוכשר לנס שבח"ל, אבל שירה אמרינן אף בח"ל וקריאת מגילה נהי דלא הוי כהלל, מ"מ שירה נחשבת, וחגי זכרי' מלאכי חדשו זאת מק"ו דמעבדות לחירות אמרינן שירה

ממות לחיים לא כ"ש, ומקשה הש"ס גם לרבא מברייתא דלא הוכשרו שאר ארצות לומר שירה וז"ב מאד:

והנה בירושלמי פ"ה דסוטה ובסוף פסחים בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ד', התנדבו ראשי עם, כשהקב"ה עושה לכם נסים, התיבון הרי גאולת מצרים והרב יפה מראה נדחק בזה ולפ"ד כוונתו היינו דאין אומרים הלל רק משום חג, ואין אומרים שירה מפני הנס, ולס"ל דבלילה אומרים הלל בבהכ"נ, רק כמנהג של בני האשכנזים, דאין אומרים הלל בלילי פסח, ומשני דהוא תחלת גאולתן, ועיקר הגאולה רק כשעברו את הים ואז באמת קורין שירה בשביעי של פסח, התיבון הרי מרדכי ואסתר, דאין אומרים הלל שניא הוא שהי' בחוץ לארץ ואין אומרים הלל על נס שבח"ל, ואית דאמרו מרדכי ואסתר מן המלכות לא נגאלו, והיינו אכתי עבדי אחשורוש אנן כמו בסוגיית הש"ס, ומפי מורי הגאון מופת הדור מוהר"א זלמן ז"ל מרגליות שמעתי להגיה בדברי הירושלמי ולסרס סדר הקושיות וכן צ"ל כשהקב"ה עושה לכם ניסים תהי' אומרים שירה, וכאן צ"ל התיבון הרי מרדכי ואסתר כקו' הש"ס מדוע ל"א שירה בפורים, ומשני שהי' בח"ל היינו כתי' הש"ס דא"א הלל על נס שבח"ל, וכאן צ"ל הך התיבון הרי יציאת מצרים כקו' הש"ס איך אמרו שירה ביצ"מ הרי נס שבח"ל הוא שניא שהוא תחלת גאולתן, ועד שלא נכנסו לארץ הוכשרו כל הארצות, ואית דאמרו היינו תירץ רבא בש"ס לתרץ קו' הראשונה מדוע ל"א הלל בפורים משום דאכתי עבדי אחשורוש אנן ונ"ל שכוון הגאון הנ"ל למטרת האמת:

עכ"פ הך דינא שחידש הרב המאירי דמי שאין לו מגילה בפורים יאמר הלל אין לו מקום בש"ס לא מיבעיא לרבא, רק אפילו לר"נ דס"ל קריאת המגילה זו היא הלל, היינו דס"ל דשירה לבד תספיק לפורים כמו שמפסיק ליציאת מצרים, וא"צ שירה היינו קריאת המגילה והלל, אבל הלל לפורים לא שמענו גם לר"נ, דהלל המצרי לא נתקן רק לנסים יוצאים מגדר הטבע וז"ב, שוב ראיתי בס' שערי תשובה להגאון מהר"א זלמן מרגליות ז"ל סי' תרצ"ג שהביא בשם המחזיק ברכה להגאון אזולאי דחזר מדבריו בס' ברכי יוסף, וכ' כיון דהרמב"ם פ"ג מה' חנוכה ה"ו כ' דמפ"ז אין אומרים הלל בפורים, דקריאת המגילה במקום הלל, א"כ אפשר לקיים דברי הרב המאירי, והגאון הנ"ל דחה לדברי מחזיק ברכה, דבש"ס חקרו רק על עיקר התקנה מדוע לא תקנו הלל בפורים, אבל לדידן כיון שחז"ל לא תקנו אין לנו לחדש תקנות חדשות, והטעם שפסק הבה"ג והרמב"ם כר' נחמן ולא כרבא דהוא בתרא, י"ל כיון דבש"ס עירוכין מקשה רק לר' נחמן אע"ג דלכאורה גם לרבא קשה, ומזה דטרח ליישב רק דברי ר' נחמן מוכח דהכי נקטינן:

צבי הירש חיות.

סימן סו

לכבוד ה"ה הרב המאה"ג מוה' יצחק אייזיק שטערין ז"ל אבד"ק קולקוב:
יקרתו הגיעני ונדון הטבח מקהלתו שמכר כמה פעמים בשר מבן פקוע שלא ניקר מחוטי דם, והנה הדין מפורש יו"ד סי"ג ובט"ז שם בשם הרא"ש והטור דם השליל אסור, וע' יו"ד רסי' ס"ו דם חיה ועוף בין טמאים [בין טהורים] אסורים וכן דם שליל וכן ברמב"ם פ"ו מהמ"א ה"ד וז"ל השליל הנמצא במעי הבהמה דמו כדם הילוד לפיכך דם הנמצא כנוס בתוך לב חייבים עליו כרת הנה רואה רו"מ דלדעת הרמב"ם אין חילוק בין השליל לדם הילוד ונדון החוטים וקרומים ג"כ הרמב"ם ז"ל מסופק בזה אם אסורין מדברי תורה או מדברי סופרים וז"ל פ"ז מהמא"ס הט"ז יראה לי שכל אלו החוטין והקרומים הם מדברי סופרים, ואם תאמר כי אסורים מן התורה בכלל כל חלב וכל דם, אין לוקין רק מכות מרדות, כחצי שיעור שאסור מן התורה ואין לוקין עליו עכ"ל, ובאמת יש לעיין למה בנמצא אחר הטבח חלב כשעורה מעבירין אותו מיד כמבואר ברמב"ם פ"ז הק"א ובש"ע יו"ד ססי' ס"ד, ובנמצא אחריו חוטין אין מעבירין אותו, הרי לדעת הרמב"ם דינו של חוטין ג"כ כחצי שיעור שאסור מה"ת, אולי כיון דלהרמב"ם ז"ל אינו מבורר, ושמא כל ענין הקרומין אינו רק מדבריהם, ומפ"ז הקיל ולשון הש"ס (חולין צ"ג) ג"כ מורה דוקא בנמצא אחריו חלב, והנה רו"מ השיב על הערה זו דבאמת יש חילוק גדול בין חלב כשעורה ובין ענין הקרומין, דחלב מיהו חזי לאצטרופי עד כשיעור כזית ויתחייב כרת, משא"כ קרומים אלו אף אם יאכל כשיעור לא יבא לעולם לידי חיוב כרת, ומפ"ז הקיל בקרומים דאין מעבירין אותו דלא יבא לעולם אפילו יאכל אלף זיתים לחיוב כרת עכ"ל רו"מ הנה אם אמת הדבר דהרמב"ם דנקט חצי שיעור גבי' קרומים לדוגמא לבד כמו דמצינו ח"ש שיש איסור מה"ת ואין בו עונש מלקות, כך דין הקרומים להיות אסור מה"ת, ואין שם כרת ומלקות, בכ"ז מה חילוק יש לענין העברת הטבח, בשלמא אם היינו מדברים כאן אם נמצא אחריו קרומים כח"ש אז הי' חילוק בין ח"ש קרומים לח"ש חלב, והטעם דכאן כיון דלא יבא לידי צירוף לשיעור שוב ח"ש זה איסור תורה אין בו דעקר איסור ח"ש משום חזי לאצטרופי וקרומים לא יבאו לצירוף אבל בכאן לא חילק הרמב"ם ומשמע מדבריו אפילו נמצא אחריו כזית מן החוטין והקרומים, בכ"ז אין להעבירו אע"ג דבכה"ג בודאי אסור מה"ת רק דאין לוקין, ומ"ש מחלב כשעורה דמעבירין אותו, אכן מצד אחר התעורר רו"מ יפה כיון דקי"ל דם שמלחו ודם שבשלו א"ע עליו, וכאן לעולם

לא יבא לידי איסור תורה, דלא יאכל את הקרומים רק אחר שיבשל הדם, וליכא כאן איסור תורה, אולם מה נעשה לשיטת הרמב"ם עצמו דס"ל דם שבשלו דאורייתא, ובכ"ז לשיטת הרמב"ם צ"ל דוקא דם בעין אם בשלו חייב אבל דם הבלוע באברים אם בשלו דכיון דאף בעינא ליכא כרת, אם בשלו י"ל דלא הוי רק דרבנן, ומ"ש רו"מ דם שבשלו ומלחו קודם לכ"ע אינו רק דרבנן כיון דהרבה פוסקים ס"ל דדם שמלחו לבד אינו רק דרבנן, אולם סברא זו היכי דהי' דם שמלחו ובשלו ביחד דבכה"ג לכ"ע אינו רק דרבנן אין אפשרות שתתקיים דהרי (מנחות ד"א ע"א) אמרינן בטעמא דמ"ד דם שבשלו מותר דאין דם מבושל ראוי לפנים, וכל שאינו ראוי לפנים אין חייבים בחוץ, ומלוח הרי הוא כמבושל ע"ש, וא"כ למ"ד דם שבשלו או שמלחו עובר עליו אף אם שניהם ביחד מליח ומבושל לא גרע, וע' פרי מגדים בפתיחה ה' מליחה, ועוד אפשר לומר הטעם דדם שמלחו א"ע עליו, דע"כ מיירי במליח שאין יכול לאכול מחמת מלחו ע' מנחות שם ובפמ"ג בפתיחה, שוב מפ"ז אינו עובר עליו, דהוי שלא כדרך הנאתן, דהא אינו ראוי לאכילה, ולפ"ז אפשר באמת לקיים סברת רו"מ, דהיכי דהי' מליח ומבושל כאחת אפשר לכ"ע אינו עובר עליו, אכן גם זה אינו, דעד כאן שייך סברא זו, דוקא אם מליח עדיין, אכן אחר שהדיחו וראוי לאכילה שוב עובר עליו ג"כ, ורק בהך דיו"ד סי' ס"ט באשה שבשלה בשר, ואינה זוכרת אם הי' הדחה אחרונה בזה שייך סברתו להקל לסמוך על עכו"ם מסיח לפי תומו, משום דהוא דרבנן כיון דלא הי' הדחה אחרונה, וא"כ מיד בתחלת הבישול, הדם שעל הבשר, אשר הוציא המלח, אשר נבלע מיד בבשר לא הי' ראוי לאכילה, ומפ"ז הוי דרבנן, אבל דם שבקרומים דאין מועיל מליחה, משום דהוי כמו דם בעין, ואם מלחו ואח"כ הדיחו ונתנו לקדירה לבשל, בכה"ג כיון דהדיחו ונעשה ראוי לאכילה אח"כ, שוב דם זה אסור מדאורייתא, כמו בדם שהקפה באור, כיון דהדרא לכמות שהי' חייב ע' מנחות שם:

ברם צריכים לחפש מה זה שלא נזכר בשום מקום לנקר אחר חוטים וקרומים מבן פקוע, והטעם נ"ל כיון דאמרינן (חולין ד"ח ע"ב) אפילו לר' יהודא דצריכין שחיטת הורידין בכל זאת שחיטה לאו דוקא, ואם נקב אותן ומכ"ש בחתך אבר אבר מותר וכן פסקינן ביו"ד סי' ד"ב ס"א, וא"כ חוטי דם והקרומים הללו, כיון דדרכם לחתוך אבר אבר ואין אוכלים אותו כשהוא שלם שוב המליחה מוציא הדם אף שלא ניקר אותם, ומפ"ז אין מעבירין הטבח אם השאיר הקרומין, דאפילו אם בקרומים יש איסורי תורה, בכ"ז ע"י שחתכו אבר אבר כבר יצא דמו, ולא בא לכלל איסור תורה, ובנדון השאלה כיון דבן פקוע קטן ורך ויוכל לצלותו כולו כאחד, יוכל להיות נוגע באיסור תורה ובפרט כבר

אירע מעשה אצלו שמכר בשר ששהה ג' ימים בלי מליחה, והכשילם באיסור לכן יעבירו רו"מ על ימים אחדים חודש או שני חדשים ואח"ז יחזירהו לעבודתו ויקבל עליו להיות זריז ונזהר, ואם עוד יצא מכשול מתחת ידו יהי' נפסל לחלוטין ולצמיתות:

והנה (חולין ע"ד ע"ב) אמרינן למאן דמכשר בחלבו אוסר בדמו, וכ' הרא"ש ואל תתמה לר"י כיון דנקרא חלב בגמר חדשים למה ניתר חלב של הולד בשחיטת אמו דיו להולד להיות כאמה דאין שחיטתה מתרת חלבה, י"ל דגזירת הכתוב הוא והרי למדנו מכל בבהמה תאכלו, שאם חותך מן העובר מותר, ואלו נחתך מן הבהמה אסור, ולמה דמו אסור לפי שהוא נבלע בכל הגוף וחשוב כדם האברים של הבהמה עצמה ע"כ, ובט"ז יו"ד סי' י"ג ס"ק ג' דחק בזה להסביר סברת הרא"ש, שהדם שבעובר מתערב עם דם הבהמה עצמה שהעובר נתהוה ונזון ממנה, ע"כ לא עדיף מדם בהמה עצמה, ובאמת דבריו תמוהים דהרי אמרינן (שם ס"ט ע"א) כל בהמה לאו מכח חלב ודם קא אתי ושרי, וא"כ לענין חלב נמי יהי' כן, וראיתי להגאון בעל יד המלך פ"ו מה' מא"ס ה"ד כ' לחלק דדם כיון דכל דם בבהמה אסור ואין שום מקום בבהמה אשר לא יהי' אסור דמו הנבלע בו, ואין המקום גורם איסור דם רק מציאת הדם א"כ מה לי דם בהמה או דם העובר, משא"כ חלב דבבהמה עצמה אינו אסור רק חלב הנמצא בג' מקומות לבד, היינו חלב שעל הכרס ושעל שתי הכליות ושעל הכסלים, אבל שאר שמנונית הנמצא מפוזר בכל הבהמה לשומן כשר יחשב, א"כ אין השמנונית גורם איסור רק המקום גורם, וא"כ נהי דשליל נחשב כבשר בהמה עצמה, מ"מ אין השליל כמו בשר הכרס והכליות, והמונח במקום אחר מותר, ומפ"ז חלב שליל מותר עכ"ל הרב הנ"ל, ואע"פ דגם בדם יש חילוק בין דם הלב דישנו בכרת, ובין דם האברים דאינו רק בלאו, וא"כ מדוע יתחייב כרת על דם של לב שליל, ודחק לתרץ דעקר חיוב כרת משום דם שהנפש יוצא, וגם כאן הוי דם שהנפש יוצאת וכל דבריו דחוקים ועוד דהרי אמרינן (כריתות ד"ב ע"א) דם הלב אם לא קרעו אינו עובר עליו, ומקשה הש"ס מהך דדם חלב עובר בלא תעשה ומשני דם דילי' היינו דם האברים אבל דם דאתי מעלמא חייב כרת, היינו דם זה בשעה שהנשמה יוצאת מושך הדם מבית השחיטה וכונסו בלבו, וא"כ איך כתב הרמב"ם דחייב כרת על דם לב שליל, אם דם דילי' היינו של אברים אין בו רק לאו לבד, ואם דם מבית השחיטה הרי שליל זה ניתר בשחיטת אמו ולא הי' לו דם שחיטה ובכה"ג ליכא כרת כלל בדם ולא הוי ג"כ דם שהנפש יוצאת:

אמנם ראיתי במנחת יעקב כלל ד"ו אות א' הביא ש"ס (כריתות שם) דכתב ג"כ דעיקר החיוב בלב מפני שנתקבץ הדם בשעת שחיטה, ולפ"ז הי' נראה בשליל שנמצא בבהמה,

בין חי ובין מת דניתר בשחיטת אמו, דא"צ לקרוע הלב שבתוכו, מיהו מדברי הרמב"ם פ"ו מה' מאכלות אסורות ה"ד דאף דם לב השליל בכרת, וצ"ע ע"ש ונראה דלדעת הרמב"ם דס"ל דשלשה דמים יש בלב, דם הכנוס מחיים, ודם הנמשך בשעת שחיטה, ודם המובלע בלב עצמו הוא דם האברים, ובדם האברים ליכא רק לאו לבד, ובשני דמים של לב ישנו בכרת, וא"כ בשליל דליתא בשחיטה וליכא אצלו דם הנמשך, בכ"ז חייב כרת על דם הכנוס מחיים, אמנם לדעת רש"י ז"ל נראה לכאורה דס"ל דליכא בלב רק שני מיני דמים, דם הנמשך ודם הנבלע בלב היינו דם האברים, וא"כ לדעת זה, בדם שליל ליכא כרת, ועוד אפילו להרמב"ם קשה איך אפשר לחייב כרת, מי יודע אם יש בדם הכנוס בלב שיעור כזית לחיוב כרת, דהרי דם הנמשך ודם הכנוס מחיים מעורבים, ואיך אפשר לחייב כרת על ספק, והנה בלחם משנה פ"ו מה' מא"ס מ"ש הרמב"ם דבעוף אין חייב כרת הה"ד אפילו מלקות ליכא, דהרי התם אמרו דבעוף לית בו כזית אולם הביא בשם הר"ל בן חביב דבלב יש שני מיני דמים דם המתכנס ללב בשעת שחיטה ליכא רק מלקות לבד, אבל דם הכנוס מחיים ישנו בכרת, וא"כ גם בעוף כשיצרף שני מיני דמים הללו אפשר שיהי' בין הכל כזית לחייבו מלקות, ומפ"ז כ' הרמב"ם אין חייב עליו כרת, אבל למלקות יש אפשרות היכי שיצטרפו שני אלו הדמים לכזית, אבל כרת ליכא משום דדם הבא מן השחיטה ליכא כזית, ועל כרחך הא דכ' דדם השליל ישנו לכרת, ע"כ ידוע דגבי' שליל ישנו בדם הכנוס לבד כזית חוץ מן דם האברים ודם הנמשך מן השחיטה, עכ"פ לשיטת הרמב"ם דם הנמשך ליכא כרת, ואיך כותב הרב בעל יד המלך דדם השליל ישנו בכרת כיון דהוי דם שהנפש יוצאת הרי דם הנמשך הוא ג"כ דם שהנפש יוצאת ומ"מ אינו רק במלקות סוף דבר סברת הרב יד המלך תמוה מכל צד:

והנני ידידו דוש"ת באהבה:

צבי הירש חיות.

סימן סז

לכבוד ידידי כנפשי ומאודי ה"ה הרב הגדול המובהק החכם השלם מוה' מרדכי שמואל נ"י גירונדי האבד"ק פאדובה במדינות איטליא:

אשר התעורר רו"מ ע"ד הרב החינוך מצוה קל"ב וז"ל, צונו להבעיר אש על המזבח אע"פ כי שם יורד אש מן השמים, כדי להסתיר הנס, ולפי הנראה כי האש היורדת מן השמים לא היתה נראית בירידתה מן הטעם שאמרנו, חוץ מיום שמיני של מלואים ושל גדעון ומנוח שהיתה נראית עכ"ל החינוך, וכ' רו"מ חידוש גדול בעיני שבכל יום ויום הי'

יורד אש מן השמים ללא צורך ומקרא מלא קא צווח ואמר אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה, ומה ענין אש שירד בימי גדעון ומנוח שהי' על מזבח פרטי שהקימו חוץ למשכן, עם המזבח אשר בתוך הקודש, ולשון חז"ל אע"פ שהאש יורד מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט, שהביא הרב לסיוע אינה ראי' כי אפשר להשיב שזה הי' דוקא ביום המלואים, לכן רבינו יפתח פיו בחכמה ויתן לאוהבו בינה, ויקבל שכר טוב מן אל אמונה עכ"ל רו"מ:

הנה דברי הרב החינוך נכונים ע"פ דברי חז"ל (יומא ך"א ע"ב) ה' דברים נאמרו באש המערכה וכו' רבוצה כארי ומוקי לה באש שירדה מן השמים, וע' רש"י שם גחלת שנפלה מן השמים בימי שלמה, והיתה על המזבח עד שבא מנשה וסילקה, וכן לקמן אמרינן ה' דברים שחסרו בבית שני ארון וכרובים ואש, וכן אמר ר"ח סגן הכהנים דהי' בבית שני שראה אש מן השמים רבוצה ככלב, ומשני מיהוי הוי סיוע לא מסייע עכ"פ אש מן השמים הי' ג"כ בבית שני רק דלא הי' מסייע לאכול הקרבנות, עכ"פ נס דאש מן השמים הי' מן הנסים המתמידים, ואש מן השמים בימי המלואים לא הי' באמת רק לשעה, אולם אש שירד בימי שלמה התמיד לדורות, אולם לא כמו שדימה רו"מ כי בכל יום ירד אש מן שמים, רק כיון דירד פ"א בימי שלמה שוב לא כבה, ואע"פ שסלק מנשה בימי בית ראשון, בכ"ז מצאו אח"כ בתחלת בנין בית שני, וכן מצינו באמת בספר מאור עינים פרק נ"א בשם ספרי חשמונאים ספר ב' פ"א ובשם יוסיפון לעברים ספר א' פ"ג כי עזרא ונחמי' התפלא אל ד' שישלח להם אש מן השמים, וזקן אחד גילה להם מערה אשר בה החביא ירמי' האש בעת החורבן והיה כמים או כשמן עב ויקחוהו, וע' אברבנאל פירושו לחגי הביא ג"כ מענין האש מבית שני מדברי היוסיפון עכ"פ דברי חז"ל צודקים דאש מן השמים הי' מתמיד בבית ראשון מימי שלמה דכתיב בי' בדברי הימים דירד אש מן השמים, ומ"ש רש"י עד מנשה ע"כ כוונתו כיון דמנשה הסיר את המזבחות, ובנה מזבח לע"ז ובטל עבודת ד' מבית המקדש א"כ המזבח היה בטל, וכן האש שהי' עליו עכ"פ ראינו כי האש הי' מן הנסים מתמידים בבית ד', ולא כמו שסובר רו"מ שלא הי' רק במלואים לבד, ואולם מ"ש החינוך שהאש היורדת לא היתה נראה בירידתה חוץ מיום שמיני של מלואים דבריו תמוהים מאד דהרי מבואר (ר"ה ב' ז') וככלות שלמה להתפלל והאש ירדה מהשמים ותאכל העולה והזבחים וגו' ולא יכלו הכהנים לבא אל בית ד' וכל בני ישראל רואים ברדת האש, ועוד האש לא ירדה רק פעם (אחד) [אחת] ושוב לא פסקה כמ"ש למעלה בשם רש"י, וכשהתמידה היתה נראית לכהנים בבית ראשון רבוצה כאריה ובבית שני רבוצה ככלב ודבריו בזה תמוהים וצ"ע, ומה שתמה רומכ"ת דמה

ענין גדעון ומנוח ואליהו לכאן, והנה כוונת החינוך רק דענין ירידת אש הי' מן הנסים נסתרים חוץ מאלו שהי' נראים:

והואיל ועסיקנא בדברי הרב החינוך אמרתי לעורר על דבריו פ' משפטים סימן מ"ז שכ' שורש מצוה זו להמית העוברים כי מלך במשפט יעמיד ארץ והרוצח כוונתו להמית הנרצח במהרה כי מפחדו אליו ימהר מיתתו, וכמו כן הקילה תורה במשפטו ולא דנה בשריפה וסקילה שהן בצער, ואולם במשפט הזמה שנהנו העוברים בעבירה ונמשכה הנאתן קצת תבא בהם פעמים שריפה פעמים סקילה עכ"ל, והגאון בעל משנה למלך כ' לא יכולתי להלום כוונת דבריו עכ"ל, ואולם האמת כי ט"ס נפל בדברי החינוך, ותחת תיבת הזמה אשר לפנינו צ"ל אבל במשפט הזימה היינו ענין עריות שמצינו אצלם מיתות חמורות סקילה בנערה המאורסה ואמו וכלתו, ושריפה בבת בנו ובת בתו, עיין רמב"ם פ"א מה' איסורי ביאה ה"ד ה"ה, וכתב הטעם דהחמירה תורה בעונש זה כיון דנמשכה ההנאה בהם זמן ארוך, לא כן ברציחה כיון דכוונתו הי' להמית הרוצח במהרה וזה אמת:

עוד בפ' בא סי' י"ג כ' דהמאכיל פסח לבן הנכר עובר על לאו ואין בו מלקות לפי שאין מעשה עכ"ל, וזה תמוה מדוע נקרא לאו שאין בו מעשה והרי אף בניקף מקרי מעשה מפני שמסייע ועיין מכות (ד' ע"ב) ואמרו כי מסייע הוי כמעשה וע' רמב"ם ה' עכו"ם ובס' החינוך פ' קדושים סי' רנ"א אע"ג דהרב החינוך ס"ל בפ' בהר סי' שמ"ה דכל שאפשר לעבור בלי מעשה אינו לוקה ועיין שער המלך פ"א מה' חמץ לענין בל יראה, אבל כאן כל המאכיל עושה בה מעשה, ואפילו אם אפשר בפנים רחוק שלא ע"י מעשה בכ"ז ס"ל דלוקה כמו בקנה חמץ או החמיצו בידים וצ"ע:

השמטות

מ"ש לעיל סי' ס"ז בתשובה להרב מפדובה בדברי רש"י (יומא ך"א ע"ב) באש שירדה מן השמים, גחלת שנפלה מן השמים בימי שלמה, עד שבא מנשה וסלקה ע"ש, מצאתי ש"ס מפורש (זבחים ס"א ע"א) וז"ל אש שירדה בימי משה לא נסתלקה מן מזבח הנחושת, אלא בימי שלמה, ואש שירדה בימי שלמה לא נסתלקה עד שבא מנשה וסילקה ע"ש, הרי דברי רש"י יש להם מקור בש"ס, ותמהני כי הר"י ברלין לא התעורר שם על המקור:

סימן סח

לכבוד הרב המאה"ג החריף ובקי מוה' אברהם אבא איסרליש נ"י האבד"ק צעשנוב:

מכתבו הגיעני לנכון ועל חי' תורה אשר הקריב לפני ליישב התמי' העצומה משני גדולי הדור הגאון בעל ברכת הזבח בחי' כריתות והגאון בעל שאגת ארי' בספרו טורי אבן

בחי' (ר"ה כ"ח ע"א) ע"ד התוס' (כריתות י"ג ע"א) שכ' מוקדשין לאחר זריקה ליתא בשאלה, והרי אמרינן (שבועות ד"ד ע"ב) מידי דליתא בשאלה לא קתני, והרי הקדש דאיתא בשאלה, וקתני ומוקי בבכור דליתא בשאלה, ול"ל לאוקמי' בבכור והרי כאן איתא ג"כ נותר, ונותר ע"כ לאחר זריקה מיירי, ובכ"ז חשוב הקדש דאיתא בשאלה, עד דדחיק לאוקמי' בבכור ומכאן דהקדש לאחר זריקה ג"כ איתא בשאלה והניחו בצ"ע, וכ' רו"מ דפשיטא לי' להתוס' דלאחר זריקה פקע שם הקדש מיני', וראי' לזה מדאמרינן (נדרים י"ב ע"ב) בבעי' דרמי בר חמי' באומר הרי עלי כבשר זבחי שלמים לאחר זריקה אי בעקרו קא מתפיס, וכתב הר"ן שם אע"ג דאסור לאחר זריקה לטמאים וכן חזה ושוק אסור לזרים, התם איסורי' לאו משום הגדר הוא, דא"כ הי' אסור לכל אלא עקר איסורו מחמת גזירת הכתוב ע"ש, ולפ"ז ניחא דבשבועות פריך תלמודא דהקדש איתא בשאלה אע"ג דהוא לאחר מיתה, מ"מ הא מיירי התם בחלב מוקדשין דחייב אשם מעילות דלא שייך לאחר מיתה פקע נדרי' דהרי אסור גם לכהנים וחייבים עליו אשם תלוי, וזה רק משום נדר דמחמת איסורו לא מצינו אשם מעילות וע"כ משום תחלת נדר, אבל לשאול עכשיו על הקדש ולעקור נדרו ולהפקיע הקדש למפרע לא מצינו דיכול למתשל בכה"ג, דלא גרע מתרומה ביד כהן דלא מצי למיתשל, אבל על חיוב דאשם תלוי דמחמת נדר בודאי יכול לשאול, מפ"ז הצריכו בש"ס לדחוק בבכור דאינו מועיל שאלה כלל עכ"ל רו"מ, וראיתי בשער המלך פ"ה מה' שבועות הח"י שכתב ישוב על קו' זו דכאן בשבועות רבא הוא המותיב קו' זו והוא ס"ל דאכלה כלה נשאלים וא"כ מקשה הש"ס שפיר דנהי דהקדש אחר זריקה ליתא בשאלה מ"מ עקר ענין שבועות איתא בשאלה, דאס"ד דכיון דזרקו ועתה א"א בשאל', ליתא בשאלה מקרי א"כ שוב בשבועה ג"כ משכחת כה"ג היכי דכבר אכל את כזית וליתא בשאלה וא"כ ניתני נמי שבועה, אלא ודאי כיון דעקר שבועה איתא בשאלה לא תני לה, א"כ שוב גם בהקדש עקר הקדש איתא בשאלה משא"כ התוס' כריתות כ' לפי הלכה דפסקינן כאמימר דאפילו אכלה כלה נשאלין, א"כ י"ל דלא תני שבועה דהקדש לאחר שנזרק ליתא בשאלה, משא"כ שבועה לעולם איתא בשאלה והרב שעה"מ שבח' להאי תירוצא, אולם דבריו אינם עולים יפה חדא דבעל המותיב בש"ס דשבועות אינו רבא סתם רק רבא ברי' דרבה, ועוד דהרי אסיקנא שם בכריתות דלא מיירי כאן משתי זיתים ע"ש, וכאן ע"כ מיירי דאכלי' לתמרים וחלב, דאם אכל רק חלב לבד גם רבא מודה דישנו בשאלה, דהרי עדיין יש שיור לשבועה ע"י תמרים, וע"כ דמיירי דאכל גם התמרים, שוב משתי זיתים או שתי אכילות לא מיירי וצ"ע:

והנה ראיתי בט"ז יו"ד סי' שכ"ג ס"ק ג' דהביא דברי הרשב"ם (ב"ב ק"ך ע"ב) שיש שאלה בנדרים וההי"ד לכל ההקדשות, שאם שחט קדשים בחוץ ונתחייב כרת, ואח"כ הלך אל החכם להתיר לו הקדשו, ומצא לו פתח של חרטה ועקר את ההקדש מעקרו, ועבדי' כהקדש טעות, אגלאי מלתא מפרע דלא הוה הקדש מעולם ופטור מכרת עכ"ל, ולכאורה לפ"ז גם בזרק הדם ג"כ יועיל שאלה ע"י פתח וחרטה, ולשווי' הקדש טעות, וא"ל אם ישאל על הקדשו, א"כ שוב נעשה חולין בעזרה, דז"א דהרי אמרינן (מנחות מ"ו ע"א) היכי דהובא לפנים כשהוא הקדש ואח"כ ע"י פדיון נעשה חולין בעזרה זה לא מזיק דחולין ממילא הוי ע"ש, אולם ע"כ שייך שאלה דוקא היכי דלא יהי' נתעביד איסור ע"י אחרים, אבל אם ע"י שאלה ע"כ עברו אחרים על איסור תורה, בכה"ג לא שייך שאלה, וכאן הכהנים שזרקו הדם הם עבדו איסור למפרע במה שלבשו שעטנז שלא לצורך עבודה, דבגדי כהנים הם שעטנז ולא הותר רק לצורך עבודה, וכיון דנשאל על ההקדש ויצא לחולין שוב עבר הכהן על איסור לבישת שעטנז, ומפ"ז סתמו התוס' כריתות לאחר זריקה ליתא בשאלה, עיין (גיטין נ"ה ע"א שלא יהי' כהנים עצבים ורש"י שם), ועוד הא דאמרו במשנה (גיטין נ"ד ע"ב) כהנים שפגלו במקדש חייבים, והרי חייבים מלקות מפני שלבשו שעטנז שלא לצורך עבודה, ויפטור המלקות מתשלומים כמו זר שאכל תרומה וקרע שיראין של חברו, ותירץ הרב חתם סופר דמיירי שאינו שוהא רגע כמימרא רק מיד שמחשב בפיגול פושט האבנט ע"ש, וא"כ משכחת בפנים רחוק דאף אם נשאל על ההקדש, בכ"ז לא עשה הכהן הזורק שום איסור שעטנז, וא"כ התוס' (כריתות שם) דהקשו בסתם דמשכחת עוד איסור שבועה כ' דמידי דאיתא בשאלה לא קתני דסתם הקדש לאחר זריקה ליתא בשאלה, דהרי עי"ז הכהן הזורק עביד איסור, אבל כאן בשבועות נחית הש"ס בפנים רחוקות למצוא עוד איסור שבוע' ע"י שאמר שבוע' שלא אוכל תאנים וחלב וחופש אחר אופנים רחוקים, א"כ משכחת ג"כ הקדש בפנים רחוקות, כגון היכי דלא שהה הכהן בבגדי כהונה ובכה"ג לא נתעביד איסור דכלאים, ושוב גם הקדש איתא בשאלה: ובפשיטות יש לתרץ קו' זו כיון דהטורי זהב יו"ד סי' שכ"ג כ' היכי דיש לו פתח וחרטה מצד אחר לא מצד שעבר על הנדר, או מצד שנתחדש כאן תערובות, בכה"ג מועיל שאלה, אבל אם אין לו פתח מצד אחר רק חרטה לבד מצד שנתחדש עתה ענין אחר אינו מועיל שאלה, והיינו דפתח וחרטה משוי לי' להקדש טעות, וע' (נזיר ח' ע"א) א"כ בודאי צדקו דברי התוס' כריתות דשם במשנה נזכר הענין בסתם על אכילה אחת ד' חטאות והקשו דליתני עוד ענין קרבן שבועה, ומשני לי' שפיר דסתם שאלה היינו חרטה לבד וזה לא שייך היכי שכבר נעשה איסור, אבל בשבועות לא מספיק הש"ס

להקשות שבועה סתם דהרי אינו מועיל שבועה לעבור על האיסור, או שלא לעבור ורק בכולל חייל, ומקשה הש"ס דנוקי כגון דעבר על שבועה בכולל, וכיון דחוקר הש"ס על מציאות רחוקות למצוא הרבה קרבנות בכזית אחד, א"כ באופן רחוק גם במוקדשין משכחת שאלה היכי דיש לו פתח וחרטה לעקור עקר הקדש ולשווי' הקדש טעות:

נחזור לדברי רו"מ דהקדש עקרו איתא בשאלה, רק לאחר זריקת דמים, פקע איסור הקדש ומתחיל איסור תורה, ועי"ז לא הוי עקרו בשאלה, אבל אשם מעילות עדיין מצד הנדר הוא ועקרו בשאלה אע"ג דכבר נזרק הדם ורצה למצוא כוונה זו בדברי רש"י והריטב"א, הנה שתי תשובות בדבר חדא דסוף סוף מוקשים דברי התוס' כריתות כיון דעל המשנה זו בעצמה עומדים ושם נזכר אשם מעילות דעקרו משום נדר, ועוד הרי כ' הר"ן שם (נדרים י"ג ע"א) בפי' הש"ס דוקא נותר של חטאת כיון דע"י זריקה ניתר לכהנים, א"כ פקע שם נדר, אבל בנותר של עולה, דלא ניתר לכל עדיין כח הנדר במקומו עומד, וא"כ משנה זו מיירי גם בנותר של עולה, ובכה"ג גם אחר זריקת דם בנדרו עומד, ואיך סתמו התוס' בכריתות דאחר זריקת דם ליתא בשאלה אלא ודאי דלא שייך זה לזה אע"ג דעדיין שם נדר עליו לאחר שנזרק בכל זאת כיון דנעשה מעשה שוב לא אתי דיבור ומבטל מעשה, וכל זמן שכל הנדר אינו רק דיבור לבד ולא נעשה מעשה מועיל שאלה, אבל היכי דכבר נעשה מעשה לא, עיין בפני יהושע חי' כתובות ר"פ אע"פ דמבני גד ומבני ראובן ילפינן דתנאי מבטל מעשה ומפ"ז צריכים דוקא דיני תנאי כמו בבני גד ובני ראובן אבל בהעדר המעשה, אז א"צ דיני תנאי דבלא"ה אתי דיבור ומבטל דיבור והה"ד לענין היתר נדרים, וב"ש ס"ל דגם על הקדשות אין נשאלין דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט והוי מעשה ואין דיבור מבטל מעשה, ורק ב"ה דס"ל דיש שאלה להקדשות היינו משום דמשוי לי' הקדש טעות וע' שו"ת חות יאיר ססי' ק"ל דהתעורר דהרי תרומה ביד כהן ליתא בשאלה, וה"נ בהקדש דכל היכי דאיתא בי' גזא דרחמנא איתא ועכ"פ ליתא ברשותו עוד, אכן מדברי הרשב"ם פ' יש נוחלין דכ' דבפתח וחרטה מקרי הקדש טעות, וע' ס' מחנה אפרים ה' צדקה דחקר בזה בנדר לצדקה אי יכול לשאול עליו בחרטה לבד, ואכ"מ לפלפל יותר:

כ"ד ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן סט

לכבוד ידידי הרב החריף ובקי מוה' חיים נתן דעמביצר נ"י מקראקא:

בענין רבן גמליאל הנזכר בכ"מ בתלמוד אם הוא דוקא ר"ג דיבנה או ר"ג הזקן או ר"ג בנו של רבינו הקדוש, וכבר ידוע מחלוקת רש"י ותוס' בהך (חולין ה' ע"ב) ר"ג ובית דינו

נמנו על שחיטת כותי ואסרוה, וכן מחלוקת רשב"ם ותוס' בהך דמעשה בשפחתו של ר"ג שהיתה (אופית) [אופה] ככרות של תרומה (נדה ו' ע"ב) כי דעת התוס' שם כי בכ"מ דנזכר ר"ג סתם הוא ר"ג דיבנה אביו של רשב"ג חבירו של ר' אליעזר ור' יהושע, ור"ג הזקן ור"ג בנו דרבי לא נקראו מעולם בשם ר"ג סתם עכ"ל רו"מ, והנה בימי חורפי הי' לי מו"מ של הלכה עם רב מופלג וגדול אחד נדון ר"ג ברבי הנזכר הרבה פעמים בש"ס אם הוא בנו של רבינו הקדוש או ר"ג דיבנה, וכבר טעה בזה אדם גדול מן הקדמונים ה"ה הרב מוה' יצחק הפרחי בס' כפתור ופרח דף ט"ו פ"ה הך (ערכין ט"ז ע"ב) דקאמר ר' יוחנן בן נורי הרב' פעמי' לקה ר' עקיבא בן יוסף שהייתי קובל לפני ר"ג ברבי היינו ר"ג בנו של רבי הוא רבינו הקדוש, ודבריו תמוהים דמה ענין ר' עקיבא לבנו של רבינו הקדוש, הרי אמרו (קידושין ע"ב ע"ב) כשמת ר"ע נולד רבי, א"כ ר"ע לא הי' בדורו של רבי, כ"ש בדורו של ר"ג בנו וכבר השיגו בשם הגדולים להרב אזולאי ובשו"ת יעב"ץ סי' פ"ז אולם מ"ש הרב יעב"ץ שם שבהקדמת הרמב"ם לפי' המשנה ובהקדמתו לס' הי"ד ג"כ נפל טעות זה, והשמיט שני דורות משושילתא דר"ג, הנה אולי הי' ט"ס ברמב"ם שלו, אבל לפנינו הגירסא נכונה דר"ג הזקן הי' נכד של הלל, ובנו הי' רשב"ג הזקן ובנו ר"ג הוא הנקרא ר"ג דיבנה אשר הי' בימי ר"ע ור"א ור' יהושע וזה הנקרא ר"ג סתם, וקצת פעמים היכי דליכא למטעי כמו הך דערכין דנזכר עם ר' יוחנן בן נורי ור' עקיבא וכן (שבת קט"ו ע"א) ר"פ כל כתבי דנזכר דהלך ר' יוסי אל ר' גמליאל ברבי וא"ל שזקנך הי' יושב במעלת הר הבית ע"ש, דג"כ ליכא למיטעי, אבל היכי דאיכא למיטעי עם ר"ג בנו של רבי, לא נאמר על ר"ג דיבנה כינוי ברבי וראיתי ג"כ בשו"ת תשב"ץ ח"א ססי' קל"ו שהביא דברי הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשנה בלשון ערב, ונראה משם כי באמת נשמט דור אחד, כי התחיל ר"ג בנו של ר' יהודא נשיאה בן ר"ג בן ר"ש בן ר"ג הזקן בן ר"ש בן הלל, ונשמט שמה רשב"ג השני אביו של רבי, והתשב"ץ שם הרגיש בזה כי ט"ס נפל בפי' המשנה בלשון ערב, ובהקדמת הרמב"ם לספ' הי"ד החשבון מתוקן ועשרה דורות יש מן הלל האחרון המסדר (קבועות) [קביעת] החדשים והעיבורים אשר הי' בימי אביי ורבא, ונזכר בהשגות הרמב"ן לס' המצות מ"ע קנ"ו הוא הי' בן ר"י הנשיא השני מבי דינא דשרא משחא, בן ר"ג בן ר"י הנשיא הנקרא רבינו הקדוש, בן רשב"ג השני שנזכר תמיד עם ר' מאיר ור' יוסי, ונודע מחלקותו עם ר"מ ור"נ בסוף הוריות, בן ר"ג דיבנה בן רשב"ג הראשון אשר נהרג ב' שנה קודם החורבן בן ר"ג הזקן בן שמעון בן הלל עשרה דורות מן הלל האחרון עד הלל הזקן הבבלי, אשר נזכר ענינו איך הגיע הלל לנשיאות (פסחים ס"ו ע"א):

ובהך גזירה דשחיטת כותים המיוחסת בש"ס לר"ג כ' רו"מ דיש לנו ג' שיטות דעת רש"י פ"ק דחולין דהוא ר"ג בן רבינו הקדוש, ולדעת התוס' הי' ר"ג דיבנה, ולדעת הריטב"א חידושי (עירובין כ"א ע"ב) דגזירה שגזרו על שחיטת כותי הוא ר"ג הזקן וסובר הריטב"א כשיטת רשב"ם מובא תוס' נדה הנ"ל כי גם ר"ג הזקן נקרא ר"ג סתם, ואולם ר"ג דיבנה הי' קודם לר"מ דהי' בזמן ר"ע ור"מ הי' תלמידו של ר"ע, ועובדא דדמות יונה מצאו להם בהר גריזים נזכרה (חולין שם) הי' בזמן ר' מאיר ואיך שייך דר"ג וב"ד כר' מאיר ס"ל דחייש למיעוטא הרי בזמן ר"ג דיבנה לא נודע זאת, ומה שהקשה רו"מ מדוע נקטו (חולין י"ב ע"א) לר' מאיר דחייש למיעוטא איך אכל בשרא, ולא מקשה על ר"ג דשמענו דהוא ס"ל כר"מ דחוששין למיעוטי, ולא הי' נכון לומר דאין הכי נמי דלא אכל בשרא, והרי שמענו דר"ג ובית דינו גזרו על שחיטת כותי מוכח מזה דאכלינן בשרא, אולם דבריו אינם נכונים בזה דהרי ר' טרפון ור' עקיבא ס"ל ג"כ (מכות ו' ע"א) ספ"ק דאלו הי' בסנהדרין לא הי' הורגין אדם מעולם, מפני דהי' חוששין למיעוט, ומדוע לא מקשה לשיטתם לר"ע ולר' טרפון היכי אכלו בשר, ועוד מדוע אמרו בש"ס ר' מאיר היכי אכל בשרא, ולא מקשה לר' מאיר היכי אכלינן בישרא, והאמת בזה דהתוס' הקשו דמה נעשה מבשר תאוה דכתיב בתורה בכל אות נפשך תאכל בשר, וכ' משום דנראה דמודה ר"מ דמאורייתא לא חיישינן למיעוטא אלא מדרבנן, ולהכי פריך כיון דמחמיר על עצמו הי'. ואפילו הי' מחמיר בשאר בשר פסח וקדשים א"י להחמיר עכ"ל התוס' ומפ"ז לא פרכינן לר"מ היכי אכלינן בשרא דכיון דמפורש בתורה להיתר אין יכולין להחמיר ולאסור כמ"ש הט"ז יו"ד סי' קי"ז והארכתי בזה לעיל בתשובה סימן י"ט כי כדבריו הסכימו הראשונים התוס' והרא"ש ע"ש, ומפ"ז לא הי' יכול ר"מ להחמיר ולגזור על אחרים שלא יאכלו בשר, אחרי דמפורש בתורה בכל אות נפשך תאכל בשר, רק עקר קו' הש"ס נהי דא"י לגזור על אחרים בכה"ג, בכ"ז הוא עצמו ראוי להחמיר על עצמו כיון דלשיטתי' חוששין למיעוט, וא"כ נהי דר"ג ובית דינו גזרו על שחיטת כותי, עדייו אין הוכחה דהוא התיר לעצמו רק דלאחרים לא הי' יכול לאסור ור"ג באמת החמיר לעצמו כמו ר"מ, ואולם הא דנקט ר"מ היכי אכיל בישרא, ולא נקט ר"ג משום דדברי ר"מ נאמרים במשנה (יבמות ס"א ע"ב) דקטן וקטנה לא חולצין והמשנה היתה ידועה לכל, משא"כ ענין ר"ג לא נאמר אף בברייתא רק הי' ידוע לחכמי התלמוד ומפ"ז לא פריך מיני' והא דלא פריך ר' טרפון ור' עקיבא איך אכלו בשרא, היינו דאפשר לומר דוקא בדיני נפשות לא הלכו אחר הרוב משום דכתיב ושפטו העדה והצילו העדה ובאמת רוב הפוסקים ס"ל דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב כמ"ש לעיל במקומות הרבה, וגם זה נקרא פקוח נפש דאפילו היכי

דיוצא להרג כתיב ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה ולפי דברי רו"מ הי' לו להביא ראי' יותר עצומה, דאע"ג דר' גמליאל חייש למעוטי בכל זאת ס"ל דאכלינן בשרא ממשנה מפורשת (כריתות ט"ו ע"א) אמר ר' עקיבא שאלתי את רבן גמליאל ור' יהושע שהלכו לקנות בהמה למשתה בנו של ר"ג ע"ש, הרי דהאכיל ר"ג בשר בהמה במשתה בנו, ושם הוא בודאי ר"ג דיבנה חברו של ר' יהושע ובזמנו של ר"ע, אלא ודאי משם אין ראי' נהי דהקיל לאחרים הי' מחמיר לעצמו, ועוד יבואר לקמן זה:

ומה שהתעורר רו"מ דכיון דר"ג וב"ד דאסרו שחיטת כותים הוא ר"ג דיבנה דס"ל כאן דחיישינן למיעוט ובש"ס (ברכות ך"ח ע"ב) דהתירו גר עמוני לבא בקהל מטעם כל דפריש מרובא פריש, וע"כ ר"ג הודה להם כיון דנמנו עליו ומדוע נמנו כאן לאסור שחיטת כותי, וניחא לי' דרוב זה דכל העולם מתנגדים נגדו עדיפי, כמו בגר עמוני דרובא דעלמא מתנגדים משא"כ בשחיטת כותי, דרק רובא דכותים שאינם עובדים מתנגד להם ולא רוב העולם, ואולם בל"ז דעובדא דר"ג ודר"מ מיירי לקנות במקומם הקבוע ואמרו (כתובו' י"ד ע"א) אי דאזלא לגבייהו כל קבוע כמחצ' על מחצה דמי ואע"ג דנולד הספק במקום הקבוע וגם אינו קבוע גמורה דהרי על כל איש ואיש יש ספק דלמא מהרוב הוא משא"כ כאן יהודא גר העמוני פירש מן הרוב, ומפ"ז השתמשו חז"ל בלשון כל דפריש מרובא פריש:

ומ"ש התוס' דכ"מ שנזכר ר"ג סתם היינו ר"ג דיבנה, וכ"מ שנזכר ר"ג ברבי היינו ר"ג בנו של רבינו הקדוש כבר כ' למעלה מש"ס (עירוכין ט"ו ע"ב שבת קט"ו ע"א) דנזכר ר"ג ברבי והכוונה על ר"ג דיבנה, ומ"ש רו"מ בשם בעל מגיני שלמה דמפ"ז לא נזכר בהך דשחיטת כותים, ר"ג ברבי משום דבר קפרא סיפר מאמר זה, והי' אז ר"ג ברבי בחיים חיותו לא הצריך להזכיר שמו הנה אם מבר קפרא אנו מביאים ראי' הייתי אומר להיפוך, דרק על ר"ג דיבנה כוונתו, דבר קפרא הי' שונא לרבי ולבניו כמו שנזכר בש"ס (נדרים נ' ע"ב נ"א ע"א), ובפרט ע' (מועד קטן ט"ז ע"א) ומבואר כי רבי קללו ע' סדר הדורות ערך בר קפרא ובירושלמי מועד קטן פ"ג דמבואר דידע דלא מתמני מיומא, ולא עמד מפני ר"ש ברבי וע"ן מדרש קוהלת פרשה ט' וכיון דכן בלי ספק לא הי' אומר משמי' דבית נשיא כמ"ש בסוף הוריות דרבי לא הי' אומר דבר בשם ר' נתן מפני השנאה וע"כ הכוונה על ר"ג דיבנה אביו של רבי, דרק לבית רבי הי' שונא ולא לאבותיו:

עודנו עסוק לבאר שלשלת היחס מהנשיאים שהי' בבית שני מגזע הלל אמרתי לעורר כאן על מאמר אחד במשנה (ב"מ ע"ה ע"א) אבל אומר לו הלויני עד שיבא בני או עד שאמצא מפתח והלל אוסר, וכן הי' אומר לא תלוה אשה ככר עד שתעשה דמים, והנה

הלל זה לא ידעתי מי הוא, אם הוא הלל הזקן, הרי אמרו (שבת י"ג ע"א) דהלל ושמאי לא נחלקו רק בג' דברים ועתה נוסף עליהם הך פלוגתא אם מותר לומר הלויני עד שאמצא מפתח, והנה בירושלמי פ"ב דחגיגה מובא ברייתא דבראשונה לא הי' מחלוקת בישראל רק בסמיכה עמדו שמאי והלל ועשו ארבעה, וכבר טרחתי בחיבורי עטרת צבי מאמר משפט ההוראה ליישב את זה, ואפשר דהכוונה על פלוגתא זו ואע"ג דנזכרה עוד במשנה וכן הי' הלל אומר לא תלוה אשה ככר לחברתה, ואמרו בש"ס זו דברי הלל אבל חכמים חולקים, בכ"ז כיון דלא נזכר פלוגתא זו במשנה לא כוונה הברייתא דחגיגה ע"ז, ועיקר כוונת הברייתא על הך דהלויני עד שיבא בני דנזכר במשנה וא"כ ד' מחלוקות הי' בין הלל לשמאי (דע"כ החולק במשנה על הלל הוא בעל מחלקותו היינו שמאי) ועיין עוד (פסחים קט"ו ע"א) אמרו על הלל שהי' כורך פסח מצה ומרור ואוכלם, וא"ר יוחנן חלוקים חבריו על הלל ע"ש, וע' (ביצה ל"ה ע"א) א"ר יהודא הלל דס"ל דשבת קובע למעשר לעצמו אוסר אבל בני דורו חולקים עליו, ועכ"פ מצינו עוד פלוגתות בין הלל ובני דורו, והש"ס בבלי לא חשיב רק ג' ובירושלמי רפ"ב דחגיגה רק ד', ואע"ג דאלו לא נזכרו במשנה בכ"ז עכ"פ הי' מחלוקת בישראל יותר מן אלו אשר חשבו בירושלמי שם, ובכ"ז הדבר צ"ע, דהכוונה על הלל הזקן ואולי הכוונה על הלל בן ר"ג הנזכר בפסחים ר"פ מקום שנהגו הלל ויהודה בני ר"ג נכנסו לרחוץ בכל ע"ש והרב בעל סדר הדורות לא הביא שום מאמר ממאמרים אלו אשר רמזתי עליהם למעלה שהם מחלוקת הלל ודורו ולא דבר מאומה וצ"ע:

ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן ע

לכבוד ידידי המופלג החריף ושנון בנן של קדושים כש"ת מוה' חיים משה לעווענשטאס נ"י מליסא חתן הגאון מוה' ישכר נ"י האבד"ק טשענסטחוב:

יקרתו הגיעני ונפשו בשאלתו הלכה למעשה באחד שהי' לו אילן נטוע בחצרו, וכעת רוצה לבנות שם בית באותו מקום עצמו אשר האילן שתול שמה אם מותר לקוצצו או לא, והנה מפורש ש"ס (ב"ק ע"א ע"ב ב"ב ך"ו ע"א) אמר רב דקלא דטעין קבא אסור למקציי' ואולם הטורי זהב יו"ד ססי' קי"ז התיר בענין זה כל זמן שמעולה בדמים אינו בכלל בל תשחית והביא כן בשם הסמ"ג והתוספתא דהיכי דהנאה מרובה מהשחתה לא שייך לאו זה, ורו"מ הביא ראיה מש"ס (קידושין ל"ב ע"א), דר' הונא קרע שיראין באנפי' רבה ברי' וכו' והא קעבר משום בל תשחית, ולמה לא משני דהנאתו מרובה מהשחתה, וכן הביא

מהך (תענית ך' ע"ב) וכל ירקא דהוי פייש לגינאי זבין לי' ושדי לי' לנהרא וע"כ התם ג"כ הטעם משום דהנאתו מרובה מהשחתה עכ"ל, והנה בחיבורי תורת נביאים מאמר דברי קבלה פ"ח כתבתי כלל גדול בתורה היכי שציותה התורה מצות עשה או לא תעשה, ויש בה פרטים שונים כענפים המסתעפים מן השורש הראשון, אזי עקר המצוה הוא מה"ת והענפים אינם רק מדבריהם כמ"ש הרמב"ם פי"ד מה' אבל ה"א מ"ע של דבריהם לבקר חולים ולנחם אבלים ולהוציא את המת ולהכניס הכלה אף על פי שכל אלו מצות עשה מדבריהם, הרי הם בכלל ואהבת לריעך כמוך ראינו אע"פ דפרטים הללו נלמדים ממצות עשה של תורה, מ"מ כ' על הפרטים דאינם רק מדבריהם, ועפ"ז יהי' הנקל לתרץ דברי התוס' והרא"ש (שבת ג' ע"א) ד"ה בבא דרישא פטור ומותר שכ' אף באופן דלא שייך לפני עיור, כגון שיכול ליקח בעצמו מ"מ איסור דרבנן יש כאן שחייב להפריש את איש ישראל מן האיסור, והרא"ש מוסיף דאפילו קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו כ"ש גדול שלא יסייע לו ע"ש, ואולם הרמב"ם בס' המצות מ"ע ר"ה כ' כי מצוה דהוכח תוכיח את עמיתך להוכיח החוטא ולמנוע אותו ממנו וכו' אבל אנחנו מצווין שלא נחטא, ושלא נעזוב זולתינו מאומתינו שימרה עכ"ל, וא"כ הך דמצווין להפריש את איש ישראל הוא בכלל מ"ע של הוכח תוכיח ואמאי כ' התוס' והרא"ש, דאינו רק דרבנן, אבל לפי הנ"ל ניחא דשורש המצוה להוכיחו בדיבור פה ובדברים הנכנסים ללב אולם למנוע אותו מעון ולהפרישו מאיסור שעושה בידים, ולמנוע גרם איסור כ"ז המה רק פרטים נכנסו בכלל הראשי ורק מדרבנן, וכן בענינים אשר נכנסו בל"ת דחילול השם כגון תלמיד חכם שלקח מקח ואינו נותן דמי המקח לאלתר ע' רמב"ם פ"ה מה' יסודי התורה הי"א ובס' המצות מל"ת ס"ג, ומ"מ אינו לוקה על ענינים אלו, וג"כ מטעם זה כי המה רק פרטים נכנסו במל"ת הראשית דחילול ואינם רק דרבנן, וכן ענין ל"ת דבל תשקצו אמרו חז"ל (מכות ט"ז ע"ב) השותה בקרני דאומנא והמשהה נקביו עובר משום בל תשקצו, ובכל זאת כותב הרמב"ם סוף ה' מאכלות אסורות דמשהה נקביו לוקה מכות מרדות מדבריהם, וע' ס' המצות מל"ת קע"ט דהאריך בזה וכ' בסוף דבריו דאוכל שרץ המים לוקה מן התורה משום בל תשקצו אבל בשותה בקרני דאומנא והמשהה נקביו אין לוקה מה"ת משום דפשטא דקרא לא קאי רק על שרץ המים ע"ש, והיינו דדינם כפרטים הבאים מכלל הראשי, ואינם רק מדבריהם, וכן מצינו לענין איסור בל תשחית עקר הלאו בתורה רק על הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה ולוקה מן התורה אבל במשבר כלי בחמתו וקורע בגדים דרך השחתה אינו רק מדבריהם, עיין רמב"ם פ"ו מה' מלכים ה' יו"ד ובהגהות משנה למלך שם וע' שו"ת חות יאיר סי' קל"ט שכ' דבל תשקצו ובל תשחית ואיסור הלנת המת

כל אלו אינם רק מדבריהם, ואולם בס' המצות מל"ת נ"ז כ' וכן כל הפסד נכנס תחת לאו זה כגון מי שישרוף בגד או ישבור כלי ג"כ עובר משום בל תשחית ולוקה ע"ש, ולשון זה משמע דלוקה מה"ת, ובה' מלכים כ' דאינו רק מדבריהם וצ"ע לכאורה, וע' חות יאיר סי' ט' דהך לאו דלא תסור עקרו על זקן ממרא, שאינו עושה כהוראת ב"ד הגדול, וכל עניני דרבנן אשר גם הם נכללים בלאו זה אינו רק מדבריהם בדרך אסמכתא, והרבה כיוצא בזה אמרו בכ"מ המונה ישראל עובר בלאו (ספ"ק דברכות), והנהנה מצרי עין עובר בלאו (סוטה ל"ח ע"ב), והשח שיחת חולין עובר בלאו (יומא י"ט ע"ב) והעולה מבבל לא"י עובר בעשה (כתובות קי"א ע"א) ומאן דשתי בקרנא דאומנא עובר בבל תשקצו (מכות ט"ז ע"ב) ובודאי אע"פ שנאמר אצלם עובר בלאו אינם רק אסמכתא, והיינו מפני שהמה פרטים מן הכלל הראשי ע"ש, וזה כוונת הש"ס (ברכות י"ט ע"א) תרגמו בלאו דלא תסור מחכו עלי' במערבא לא תסור דאורייתא, ומשני כל מידי דרבנן אסמכוהו על לא תסור, היינו ענין הראשי על זקן ממרא הוא לבד דאורייתא, והפרטים הנכנסים תחת כלל הראשי המה דרבנן וכן מוכח מהך (חולין ז' ע"ב) עקרינא איכא צער בעלי חיים ולמה לא קאמר משום בל תשחית וכן קשה (ע"ז י"ג ע"א) עוקרין על המלכים ולא הוי משום דרכי האמורי וע' תוס' שם דהרי אין ב"ד יכולין לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, ות"ל דאיכא ג"כ בל תשחית אלא ודאי כיון דעקר קרא באילן ושאר הפרטים המה מדבריהם ועיין תוס' (שם י"א ע"א) ד"ה עוקרין ובט"ז סי' קט"ז ובנו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' י"ד משמע דבל תשחית בשאר דברים אינו רק דרבנן והיכי דהוא לכבודו שרי:

ומ"ש רו"מ כיון דמחובר לקרקע כקרקע הוי כמצוה שהיא תלויה בארץ תמוה וכי בשביל זה נחשב כמצות שתלויות בארץ, והרי תלוש ולבסוף חברו מצינו לענין זרעים וכדומה דנחשב כמחובר (חולין ט"ז ע"א) וא"כ מצות מזוזה ומעקה יהי' רק כמצות התלויות בארץ, דהרי בית מחובר לקרקע ודינו כקרקע, ואולם הא לא דמיא אלא לפלוגתא דר"י וחכמים (ברכות מ' ע"א) ביבש המעיין נקצץ האילן מביא ואינו קורא, ור"י ס"ל מביא וקורא ומפרש הש"ס דטעמא דחכמים דעקר אילן לאו ארעא ואין יכול לומר על האדמה אשר נתת, ולר"י דמביא וקורא משום דעקר אילן ארעא ונשארה הארץ שהיא עקרית, וא"כ אם אמרינן עקר אילן ארעא בודאי נחשב לאו (דאל) [דלא] תשחית את עצה כמצות שתלויות בארץ דאילן כארעא נחשב, והנה הרמב"ם דס"ל דקוצץ את האילן לוקה משום בל תשחית ולא חילק בין ארץ לח"ל, ע"כ דלטעמי' אזיל דס"ל פ"ד מה' ביכורים הי"א דיבש המעיין ונקצץ האילן מביא ואינו קורא ע"כ משום דעקר לאו ארעא, וא"כ לענין לאו דלא תשחית את עצה ג"כ אין חילוק בין ח"ל לארץ, והנה ראיתי בשו"ת שאגת ארי'

סימן ך"ג שכ' הא דפסק הרמב"ם פ"ח מהלכות ברכות דבירך על פירות האילן בורא פרי האדמה לא יצא, והיינו דהלכה דעקר אילן לאו ארעא כרבנן אע"ג דהתנא סתם במשנה דברכות כר' יהודה דס"ל יבש המעיין ונקצץ האילן מביא וקורא משום דעקר אילן ארעא, והנה הרמב"ם פ"ד מה' בכורים כרבנן דמביא ואינו קורא, וכתב ליישב דבין ר"י ובין רבנן ס"ל דעקר אילן ארעא, וטעמא דס"ל דאינו קורא, מפני הטעם שכ' התוס' בברכות בשם יש מפורשים מפני שאינו נראה כמשבח להקב"ה, אלא כקובל על מה שנתן לו אדמה שאינה ראויה לפירות, אבל באמת כ"ע ס"ל דעקר אילן ארעא, וגירסת הספרים שמביא הר"מ בה' עניני ברכות דבירך על פה"ע בורא פרי האדמה יצא נכונה ע"ש, והנה לדידי קשה מאוד על הגאון בעל שאגת ארי', איך אפשר לפרש כן בלשון הרמב"ם דטעמא דאינו קורא משום דנראה כקובל על הקב"ה, והרי הרמב"ם בה' בכורים עצמו כותב בטעמא דמפ"ז מביא ואינו קורא לפי שזה כמי שאין לו קרקע שהרי אבדה הרי מפרש דטעם משום דעקר אילן לאו ארעא וצע"ג:

נחזור לענין שחידש רו"מ דלאו דבל תשחית לא הוה רק חובת הארץ, חלילה וחס לומר כן, והרי הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשנה חושב הך שאמר אלישע במלחמת המואבים כל עץ טובה תפילו היפך דין התורה שכתבה כי תקרב אל עיר להלחם לא תשחית את עצה דהוראת שעה היתה, ובמדרש תנחומא פנחס מבואר כיון דכתיב בעמון ומואב לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים לא נאמר לאו זה, ותיפוק לי' דעמון ומואב חוץ לארץ, ואמרו (חגיגה ג' ע"א) דעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית הלכה למשה מסיני דכח"ל הוה דזה נחשב כחובת הגוף, ובפרט דנצטוו בה ישראל קודם כניסתן לארץ היינו שינהגו כן טרם שיכנכו לארץ, ובכה"ג הוי חובת הגוף (קידושין ל"ח ע"ב) דבלי ספק במלחמות מדין וסיחון ועוג הי' מוזהרין בלאו זה דלא נאמר במצוה זו ביאה וישיבה רק סתם כי תצור על עיר ימים רבים, ואף במלחמות שנלחמו טרם שנכנסו לארץ הי' מצווין בזה:

ומ"ש מעל' כיון דחופר קרקע דרך השחתה להרמב"ם אינו עובר מה"ת, א"כ אי אפשר לומר דהוי חובת קרקע אולם אנה מצא רו"מ ברמב"ם דקרקע עצמה דרך השחתה אינו רק מדרבנן הרי פ"ו ה"י לא חשיב בין עניני בל תשחית דרבנן רק משבר כלים וקורע בגדים הורס בנינים וסותר מעיין, הנה הורס בנין משום דהוי תלוש ולבסוף חברו וסותם מעיין אפשר במעיין שהאילן מסתפק בו, ואפשר דזה דחשיב הרמב"ם לעיל ה"ח סתימת מעיין כדי שיבש האילן, מוכח דכאן בסתימה סתם מיירי והא דלא הזכיר קרקע אולי הרמב"ם ס"ל דגם שלא דרך השחתה אסור לחפור בורות שיחין ומערות בארץ ישראל

כמ"ש הרב המשנה למלך פי"א מה' שמיטה ויובל ה"א בשם הירושלמי אכן שם הטעם מפני דחוזר ביובל והוי אינו שלו וגם מעיין אסור לשנות בשדה הנמכר לו, אבל שדה אחוזה שלו בודאי מותר לחפור בורות שיחין ומערות, וע' (ב"מ ה' ע"א) דמוקי קרא דממעט קרקע משבועה בחפר בה בורות שיחין ומערות, והיינו בשדה שנפל לו מאבותיו דכה"ג שלא כדרך השחתה ליכא איסור, ובדרך השחתה אסור כמו קורע (מאכלים) [בגדים] וזורק אוכלים, ואיסור תורה רק באילן מאכל לבד, אולם מ"ש דלמד זאת מדברי התוס' (ב"ב פ"א ע"א) ד"ה ההוא למעוטי ח"ל, הנה שם לא נזכר רק דבכורים לא הוי ממצות התלויות בארץ, רק חובת הגוף וכ' שמה טעמים שונים אע"ג דאין לו קרקע מביא וקורא דחייב ר"מ אף בלוקח פירות מן השוק ע"ש ובכ"ז מחשיב לס"ד של התוס' מצות התלויות בארץ ע"ש. אולם חילוקי התוס' לענין בכורים מישך גם כאן, אבל כל זה אין ענין לנ"ד, כיון דהרמב"ם כ' דקוצץ אילן לוקה מה"ת ולא חילק בין ארץ לח"ל, אין בידינו להקל בסברות חיצוניות באיסור תורה:

ומ"ש להמציא היתר לקצוץ האילן ע"י עכו"ם מש"ס (ב"מ צ' ע"א) דבעי' הש"ס אם מותר לסרס ע"י עכו"ם ופסקינן ג"כ באהע"ז סי' ה' דמותר לסרס ע"י עכו"ם, הנה בחידושי תמהתי נהי דענין אמירה לעכו"ם שבות רק בשבת אבל לא בשאר איסורים בכ"ז אסור מטעם שליחות דהוי כמותו ולחומרא פסקינן יש שליחות לעכו"ם עיין תוס' (ב"מ ע"א ע"ב) ד"ה בשלמא סיפא לחומרא, ואולי בעכו"ם זה המצוה לעכו"ם אחר מיירי דבכה"ג אפשר לכ"ע לא שייך שליחות, והרי אפילו במקום דשייך אמורה לעכו"ם שבות, מ"מ באומר לעכו"ם שיצוה לעכו"ם אחר מותר כמ"ש הגאון בעל חות יאיר ססי' מ"ו והביא באמת מענין סירוס לי"א דמחמירין לומר לעכו"ם שיסרס בהמתו, מ"מ בעכו"ם לעכו"ם אחר מותר, וע"ש סי' מ"ט דהגאון בעל עבודת הגרשוני אוסר באמירה לעכו"ם שיאמר לעכו"ם ובסי' נ"ג הרב בעל חות יאיר עשה סנגורין לדבריו להחזיק דעתו דבכה"ג לא שייך אמירה לעכו"ם שבות, אולם מצד אחר יש לדון עליו דהרי מבואר בירושלמי פ"ו דדמאי מובא במג"א הלכות פסח סימן תמ"ח ס"ק ד' דבעכו"ם לעכו"ם יש שליחות ע"ש, וא"כ נהי דמטעם אמירה לעכו"ם שבות ליכא, מ"מ אסור מטעם שליחות:

והנה כל הקולות שהקילו חז"ל ובפוסקים דהיכי דעושה להנאתו ליכא בל תשחית, היינו דוקא בקורע בגדים ובמשבר כלים וזורק אוכלים דבכל אלו כל עיקר בל תשחית אינו רק מדרבנן לכן אם יש עוד סניף להקל כגון דהנאה מן ההשחתה מרובה מותר וע' (ב"ק צ"א ע"ב) א"ר אליעזר שמעתי שהמקרע על המת יותר מדאי לוקה משום בל תשחית אולם גירסת התוס' שם נכונה דגרסו עובר משום בל תשחית דמלקות ליכא רק בקציצת אילן

לבד, אבל בקציצת אילן המגדל פירות, דבזה יש איסור תורה ולוקה אם קוצץ אילן זה, פשיטא דאין להתיר היכי דיש לו הנאה מן הקציצה רק מה שפרטו חכמים היינו דעץ זה מעולה לבנין יותר כמ"ש רש"י שם, וא"כ בנ"ד דאין לו מן האילן שום הנאה מן השחתה, רק נהנה מן המקום שאינו מאפיל עליו עוד, ובכה"ג אין להתיר רק בדרך שהתיר הגאון בעל חות יאיר סי' קצ"ה שלא רצה לסמוך ע"ד הרא"ש שם שהתיר לקצוץ היכי דצריך למקומו דכאן באילן המאפיל א"צ למקומו, רק שלא יאפיל ומפ"ז יספיקו רק בקציצת קצת ענפי' המאפילים, והנה הגאון בעל חות יאיר לא הביא ראי' לדבריו דבמקצת ענפים ליכא איסור, אולם הדבר מוכרח מש"ס (ב"ב ס' ע"א) דאילן הנוטה לרשות הרבים דצריך לקוצצו ע"ש, ובפרט דאפשר לצוות ע"י גוי והגוי זה יצוה לגוי אחר, דבכה"ג אפילו אם נחמיר דאמירה לעכו"ם שבות שייך ג"כ בשאר איסורי תורה, בכל זאת כיון דיש לו צורך לקציצה של אילן בודאי ליכא איסור תורה אע"ג דאין לו צורך למקום רק שלא להאפיל לכ"ע אינו רק מדרבנן וע"י עכו"ם הוי שבות דשבות ובפרט אם עכו"ם זה עושה שליח לעכו"ם אחר ע' מ"ש הרב בית שמואל אבן העזר דעכו"ם לעכו"ם לכ"ע אין שליחות ובכה"ג לית דין צריך בושש דמותר לקצוץ ענפים המאפילים ובפרט בעובדא דרו"מ דהיה צריך למקומו לבנות שמה חדרים ליכא איסור דכדאי רבינו הרא"ש לסמוך עליו בכה"ג היכי דנעשה ע"י גוי המצוה לגוי אחר, ועיין שו"ת צמח צדק סי' מ"א דהתיר ג"כ בכה"ג ע"ש, וז"פ וברור:

צבי הירש חיות.

סימן עא

כבוד בני ידידי הרבני המופלג חריף ושנון המושלם מוה' **חיים חיות** נ"י:

שש אנכי על אמרותיך, מ"ש ע"ד הרמב"ם פ"ב מהלכות עדות ה"ד אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטילה מימיו ומרן הכ"מ כ' דעל רב לא ידע מקומו, והנה בשו"ת מקום שמואל סימן ס"ה מובא ג"כ בס' יד המלך דכוונת הרמב"ם על הש"ס (חגיגה ה' ע"ב) מגיד לאדם מה שיחו אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו מגידין לאדם בשעת דינו, וכתב הרב הנ"ל דנעלם מבעל מקום שמואל ט"ס ס"פ הרואה (ברכות ס"ב ע"א) עובדא דר' כהנא דאמר דמי פומי' דאבא, כמאן דלא טעים טעם תבשילין וגם על רבינו תמוה מעובדא זו, יפה כתבת דנעלם והרב יד המלך דהמקום שמואל בעצמו מביא סוגיית הש"ס דחגיגה דמקשה הש"ס בעצמו ע"ד רב מהך דר' כהנא גני תותי' פורי' דרב ומשני הא דיכול לארצויי ע"ש, ואולם נראה דדברי רבינו נובעים ממקום אחר ומשם יש

להביא ראי', דהרי אמרינן (חולין קי"א ע"ב) נ"ט בר נ"ט רב אמר אסור, והא דרב לאו בפירוש אתמר אלא מכללא דרב אקלע וכו' חש בעיניו עבדי לי' שייפא בתר הכי רמי לי' בישולא בגווה טעים לי' טעמא דשייפא אמר יהיב טעמא כולי' האי, ומזה למדו דאית לי' לרב נתינת טעם בר נתינת טעם ע"ש, והנה דברי רב אמורים בסתם לא לענין הלכה, ורב אמר רק דיבור בעלמא, והש"ס למד מיני' לענין דינא והיינו משום דרב לא שח שיחה בטלה מימיו, וע"כ לא אמר דברים אלו "יהיב טעמא כולי' האי" לבטלה: רק לענין דינא ללמד נ"ט בר נ"ט: והנה הרמב"ם בה' תפילין פ"ד ה' כ"ה [כ'] לפיכך צריך אדם להשתדל להיות עליו תפילין כל היום שמצותן הוא כך אמרו עליו על רב תלמיד של רבינו הקדוש שכל ימיו לא ראוהו שהלך ד' אמות בלא תורה ובלי תפילין ובלי ציצית, והנה גם בזה לא מצאנו מקור לדברי רבינו וכ' הרב יד המלך דהי' לו לרבינו אגדה מיוחדת אשר נקבצו המאמרים של רב ואגדה זו נעלמה מאתנו עד כה, ואתה כתבת כי מצאת בסדר הדורות ערך ר' אבא שמביא שם עשרה עובדא דחסידי בשם רב, ובתוכם נכללו גם שני אלו אשר הביא הרמב"ם, ועיין (יומא פ"ו ע"א) א"ר יוחנן כגון אנא דמסגינא בלא תורה ובלא תפילין, והי' נחשב לחילול השם, ועיין רש"י לפי שר' יוחנן הי' חלוש לא הי' יכול להניח תפילין כל היום משמע דכל אדם צריך להניח תפילין כמ"ש הרמב"ם דמצותן כל היום, ור' יוחנן מפני שהי' חלוש הי' הולך לפעמים ד' אמות בלי תפילין אולם לדידי קשה טובא דהרי אמרינן בירושלמי פ"ב דברכות דר' יוחנן לא הי' מניח תפילין של ראש דראשו הי' חלוש וע' סדר הדודות ערך ר' יוחנן עכ"פ ראינו דלא הי' עליו תפילין של ראש כלל. ואולי כוונת הש"ס כאן על תפילין של יד דג"כ מפני חולשתו הלך לפעמים ד' אמות בלי של יד ובחי' הארכתי, ומ"ש הרמב"ם כל זמן שהתפילין בראשו ובזרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק וכו' נ"ל דלמד רבינו זאת מש"ס (ברכות ל' ע"ב) ר"פ אין עומדים ר' ירמי' יתיב קמי' דר' זירא חזיא דהוה בדח טובא א"ל אנא תפילין מנחנא, והיינו דכ"ז שהתפילין בראשו אסור למשוך אחר שחוק ומחשבות רעות, ורק בשמחה של מצוה:

ומה שהבאת בשם מורך הרב החריף ובקי מוה' שאול הכהן קאצינעללנזאהן, ליישב דברי הרמב"ם פ"ה מה' תלמוד תורה ה"ו שלא כתב רק רישא דברייתא דלא ירחץ אדם עם רבו, והשמיט סיפא דברייתא מובא (פסחים נ"א ע"א) תלמוד לא ירחץ עם רבו, ואם רבו צריך לו מותר, וכבר התעורר בזה הרב הכסף משנה, אולם הרמב"ם פירש פירוש אחר בדברי הש"ס פסחים דלא כפרש"י שפי' דרבו צריך לו היינו צריך לו שישמשנו במרחץ, אלא הכוונה בזה כי ההוא שאמרו (ב"מ ל"ג ע"א) בעי מיני' ר"ח מר"ה תלמיד

וצריך לו רבו א"ל אנא לא צריכנא לדידך והפי' שהוא תלמיד ובכ"ז הוא נצרך לרבו שע"י למודו גם הרב משתכר בלמודו והיינו כמו תלמיד חבר, וכאן ג"כ הכוונה דאם הוא תלמיד חבר אשר רבו צריך לו מותר לרחוץ עם רבו, ודין זה הזכיר באמת רבינו שם ה"ט בד"א ברבו מובהק אבל וכו' הרי זה תלמיד חבר ואינו חייב בכבודו בכל אלו הדברים ע"ש, אם אמנם כי דברי דרב מוה' שאול נראים נכונים בכ"ז לשון הש"ס פסחים שם מורה כפרש"י דשם אמרו מקודם דאסור לרחוץ עם אביו וחמיו וכו' ר' יהודא מתיר עם אביו משום כבוד אביו, והיינו דצריך לשמשו במרחץ ע"ש א"כ הה"ד הך דצריך לו רבו ג"כ על כוונה זו נאמר דצריך לשמשו מקרי כבוד ע"ש: והנה שם בב"מ בהך דתלמיד וצריך לו רבו, דאר"ה חסדא חסדא אנא לא צריכא לך וכו' עד ארבעים שנה אקפדי ולא עיילי גבי הדדי, ועפ"ז הבנתי ג"כ מה שמצינו (עירובין ל"ח ע"ב) כד נח נפשי' דר' הונא עייל ר' חסדא למרמא דרב אדרב ע"ש, והכוונה דבעוד שהי' שניהם בחיים חיותם לא עיילי להדדי רק כאשר נח נפשיה דר"ה, אז הלך ר' חסדא לבית המדרש, וכן הך דאמרינן (גיטין ו' ע"א) אדהכי קם ר' הונא לאפנויי היינו כיון דר' חסדא היה באותן מעמד, ולא רצה להיות ביחד עמו דהרי אקפדי גבי' הדדי אכן מפני כבודו של ריש גלותא בא פעם שנית ע"ש:

עודנו עסוק לבאר איזהו מקומות בדברי הרמב"ם, אמרתי להציג לפניך מה שהאיר ד' לפני בענין אמתי בלשון הרמב"ם פ"א מהלכות תפלה, כ' רבינו מצות עשה להתפלל בכל יום, שנאמר ועבדתם את ד' אלהיכם, והלח"מ תמה דלמה לא כתב רבינו גם ריש ה' ק"ש בלשון זה מ"ע לקרות ק"ש בכל יום, ואולם היודע ובקי בסדר דברי רבינו, כי דרכו לכתוב בריש כל הלכה כך וכך מצות עשה ומצות ל"ת יש בהלכה זו, והנה בה' תפלה כ' בפתיחה דיש שתי מ"ע בהלכה זו, מצות תפלה וברכת כהנים, וכיון דסליק ממ"ע דברכת כהנים, כשרוצה להתחיל לסדר הלכות תפלה הצריך להכפיל דמ"ע להתפלל בכל יום, וכך וכך המה פרטי המצוה, משא"כ בה' ק"ש דלא נמצא שמה רק מצוה אחת אשר מונה בפתיחה שם היינו מ"ע לקרות ק"ש בכל יום, א"כ מה לו להכפיל הדברים, הרי מיני' סליק מה שכתב למעלה בק"ש יש מ"ע אחת, ואע"ג דבה' ברכות לא נמצא ג"כ רק מ"ע אחת לברך ברכת המזון ומונה לה בפתיחה, ובכ"ז הכפיל מ"ע זו בתחלת ההלכה, אולם כשתעיין היטב תראה כי נכונים הדברים כי יש להתעורר מדוע בפ"א דברכות כ' מ"ע מן התורה לברך בהמ"ז ומדוע בה' תפלה לא כתב רק מ"ע להתפלל ולא פרט לשון מה"ת אבל האמת יורה דרכו, דכאן בה' ברכות אע"ג דבפתיחה כותב דיש בהלכה זו מ"ע, הנה בתחלת ההלכה חזר וכ' דמן התורה מ"ע לברך אחר המזון, ובה' ב'

כתב דמדברי סופרים חייב לברך על כל דבר קודם שיהנה ורק כנגד מ"ע דדברי סופרים שיש כאן בעניני ברכות, הצריך לכתוב בתחלה דאחר המזון הוא מן התורה וזה כוונה אמתית בלשון רבינו:

עוד כתבתי ראי' לדברי הרמב"ם בה' תשובה דכ' בפ"א מה' תשובה סוף ה"א, וכן החובל בחברו והמזיק ממונו, אע"פ ששלם לו אינו מתכפר עד שיתודה וישוב, ובפ"ג ה"ט שם כ' אין תשובה ויו"כ מכפר, רק על עבירות שבין אדם למקום, אבל בין אדם לחבירו אין נמחל לו עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו וכו', וכתב הגאון מהרא"ז מווילנא בס' תולדות אדם, דהנה החוטא בין אדם לחבירו חוטא בכפלים, אחד שעבר על מצות התורה, וגם מה שחטא לחבירו, והנה בנוגע לחברו צריך לשלם לו מה שחייב, וגם לרצות אותו על שציערו, ובפ"א ה"א כ' דמה שחטא נגד המקום, זה אין מועיל מה ששילם לחברו ופייסו הרי החטא שנוגע למקים לא נתכפר עדיין, וקמ"ל רבינו דהחובל בחבירו והמזיק ממונו, אע"פ שישלם לו, בכ"ז לא יכופר עונו נגד המקום עד שיתודה וישוב ע"ש וזה אמת, והנה רבינו כתב פ"ב ה"ג כל המתודה ולא גמר לעזוב ה"ז כטובל ושרץ בידו, ומכ"ש מי שמזיק לחבירו, ומתודה להשי"ת ושב בתשובה ועדיין לא החזיר הגזילה ולא הרצהו דודאי הוי כטובל ושרץ בידו אין מתכפר לו, ומפ"ז צריך מתחלה להשיב לו ממונו ולרצותו ואח"ז להתודות להקב"ה, וכל ענין זה מבואר בקרא (שמואל א' ט"ו כ"ד כ"ה) ויאמר שאול חטאתי כי עברתי את פי ד' ואת דבריך היינו שחטא בשנים בענין זה, אחד נגד השי"ת, וגם המרה דברי שמואל, וחטא נגד כבודו ג"כ, ועתה שא נא חטאתי היינו מתחלה אבקש ממך שתמחול לי, למען לא תהי' המרי בכבודך דבר חוצץ לתשובה, וכאשר תמחול לי שוב עמי ואשתחוה לד', אזי יועיל לי התשובה להשי"ת וז"ב:

עוד אכתוב לך בישוב דברי הרמב"ם התמוהים בפ"א מה' תשובה דס"ל דעצומו של יום כיפור אינו מכפר רק לשבים, ושעיר המשתלח מכפר על עשה ול"ת אפילו לא עשה תשובה אבל על כרת ומיתות ב"ד דוקא עם תשובה, והקשו הכ"מ והלח"מ דהרי (שבועות י"ב ע"ב) מקשה הש"ס על המשנה דשעיר המשתלח מכפר על הזדונות והשגגות על עשה ול"ת וחייבי כריתות האי עשה היכי דמי אי דעשה תשובה הרי לא זז משם עד שמוחלין, ואי לא עשה תשובה הרי זבח רשעים תועבה, הא מני רב דס"ל דעיצומו של יום מכפר, וא"כ להרמב"ם דלא ס"ל כרבי רק יו"כ בעי תשובה, א"כ איך שעיר מכפר בלא עשה תשובה הרי זבח רשעים תועבה ע"ש, ונ"ל דהנה בשו"ת מקום שמואל סי' ס"ה הקשה דבמשנה נזכר לענין כפרת השעיר ומביא מרבי דס"ל יו"כ מכפר, ואם כרבי

שוב כפרת השעיר אך למותר ע"ש, וע"ש שמביא בשם הרב באר שבע חי' (כריתות ך"ו ע"א) הא דהשמיט הרמב"ם דין דרבא דחייבי מלקות שעבר עליהם יום כיפור חייב ע"ש, ועוד מאי מקשה הש"ס שם והא אנן הודע ולא הודע עשה ול"ת תנן, הרי שם משעיר המשתלח מיירי, ורבא מכפרת יו"כ מיירי, והנלע"ד דבודאי נהי דשעיר כפרה בפ"ע, ויו"כ בפ"ע בכ"ז אם לא סייע עיצומו של יום, שוב אין אפשרות לשעיר בלא תשובה, דשוב הוי זבח רשעים תועבה, ויו"כ אינו מכפר בלי תשובה והנה (מכות י"ג ע"ב) דעל חייבי מיתות אם עשה תשובה אין ב"ד של מטה מוחלין לו, והה"ד לענין חייבי מלקות לא שייך תשובה, דתשובה לא שייך לב"ד של מטה, וא"כ כיון דהרמב"ם ס"ל דעיצומו של יום אינו מכפר רק לשבים, וע"כ בלי תשובה אי אפשר לכפרת יו"כ, ועם תשובה ג"כ לא משכחת דהרי אין תשובה מועיל לעונש מלקות, וא"כ דין זה דחייבי מלקות אין יו"כ מכפר אך למותר, ועתה גם לדידן כיון דפסק הרמב"ם דעל עשה, תשובה בעצמה מכפרת, ועל ל"ת תשובה תולה ויו"כ מכפר, ראינו דיו"כ יש לו מעלה יתירה על תשובה ועתה נשוב להרמב"ם שעיר המשתלח בעצמו מכפר בלי תשובה, רק בהעדר עיצומו של יום הוי זבח רשעים תועבה, אכן גם לדידן דיו"כ בעי תשובה בכ"ז מועיל עיצומו של יום להשעיר דלא הוי זבח רשעים תועבה, וזה דוקא בעשה ול"ת דיו"כ מכפר עליו בעשה תשובה, א"כ בלא עשה תשובה מסייע עכ"פ שיהי' שעיר מכפר עי"ז דלא יהי' זבח רשעים תועבת משא"כ לענין חייבי כריתות, דאין יו"כ מכפר כלל אפילו עם תשובה כמ"ש הרמב"ם פ"א ה"ד דדוקא עם יסורין מועיל ע"ש, וא"כ לענין זה שוב הוי זבח רשעים תועבה, ואין השעיר מכפר דאין כח בעיצומו של יום להקל בענין דלא יהי' זבח תועבה, דהרי לענין כריתות אין לעיצומו של יום תפיסה כלל בכפרה ומפ"ז שעיר אינו מכפר, והא דמוקי הש"ס שבועות כרבי, היינו משום דבמשנה נאמר כריתות ומיתות ב"ד ג"כ שעיר המשתלח מכפר, ומזה דתני במשנה חייבי עשה ע"כ בלא תשובה מיירי, וא"כ שוב הוי זבח רשעים תועבה, ומוקי כרבי דס"ל דעל כל עבירות שבתורה יו"כ מכפר, אפילו כריתות ומיתות ב"ד, וא"כ מועיל עיצומו של יום לשעיר המשתלח אפילו מת קודם מוצאי יו"כ בכ"ז הועיל להשעיר דלא הוי זבח רשעים תועבה, משא"כ לדידן דיו"כ אינו מועיל לח"כ אפילו עם תשובה, א"כ אינו מועיל ג"כ עיצומו של יום לסייע בח"כ ומיתות ב"ד לשעיר המשתלח שלא יהי' זבח רשעים תועבה, ומפ"ז פסק הרמב"ם דשעיר מכפר על עשה ול"ת אף בלי תשובה, משום דעיצומו של יום מסייע שלא יהי' זבח רשעים תועבה, משא"כ לענין חייבי כריתות ומיתות דאין לעיצומו של יום תפיסה

כלל דאפילו עם תשובה אינו רק תולה ויסורין מכפר שוב לענין זה אין מסייע לשעיר המשתלח, ושוב א"י השעיר לכפר בלי תשובה דהוי זבח רשעים תועבה וזה אמת:
ועל מ"ש הרמב"ם שם פ"א סוף ה"ג דאין עיצומו של יום מכפר רק לשבים שנא' כי ביום הזה יכפר עליכם, ולכאורה מה ראי' יש מכאן, אכן י"ל דהכוונה על סיפא דקרא דכתיב לפני ד' תטהרו היינו הקב"ה יטהר אתכם כאשר תקדימו לטהר אתכם לפני מקודם ולחזור בתשובה, אזי יכפר לכם יום הזה' אבל לא לשאינם שבים, ורבי דריש להאי קרא, או כמו שדרשו (כריתות ד"ה ע"ב) לפני ד' תטהרו חטא שאין מכיר בו אלא המקום אז יוה"כ מכפר, או כמו שדרשו (יומא פ"ג ע"ב) דוקא חטא לפני ד' היינו בין אדם למקום, אבל בין אדם לחבירו לא מכפר יוה"כ והרמב"ם דס"ל כל אלו הדרשות היינו דכל אלו הלימודים, נלמדו מקרא זה דלפני ד' תטהרו, עיין בעל שמות בארץ בקונטרס תוספת יום כיפור שהאריך בזה:
והנני אביך הדוש"ת באהבה **צבי הירש חיות**.

סימן עב

להרב המופלג בתורה המושלם מוה' שמעון אויש ני' מפראג:
יקרתו הגיעני וע"ד מרן הב"י יו"ד סי' פ"א על מ"ש הטור דחלב בהמה וחיה הטהורים מותרים ולית בהו איסור אבר מן החי ואולם לשיטת הר"א דאסר מי חלב משום אמ"ה, הה"ד מי רגלים של טהורה אסור משום אמ"ה, אבל יש לתמוה ע"ז דא"כ מאי קא מבעיא לר' ששת (בכורות ז' ע"א) מי רגלים של חמור אם מותר משום מיא עול מיא נפיק כו' ת"ל דאפילו מי רגלים דטהורה נמי אסור, ותירץ דשמא הוא סובר דבודאי אסור משום אמ"ה, ומבעי' נמי אם אסור משום טמאה דהיוצא מן הטמא טמא, הנה מלבד הדוחק בדברי מרן הנה דבריו תמוהים מצד אחר דהרי בטמאה ליכא איסור אמ"ה דקי"ל דאינו נוהג בטמאה, אשר בזה אפשר ג"כ ליישב עקר קו' מרן דרק על מי רגלי טמאה שאיל, דליכא בי' אמ"ה, אבל על טהורה לא שאיל דהרי יש בי' איסור אמ"ה עכ"ל רו"מ, והנה סוף דברי רו"מ תמוהים מאד מ"ש דבטהורה לא שאיל דודאי איכא איסור אמ"ה, והרי עקר בעייתו של ר' ששת אם נחשב רק כמיא עול מיא נפיק ולא קבל שוב טעם וממשו מגוף הבהמה, א"כ גם לענין אמ"ה ליכא איסור, דהרי המים ששתתה לא הי' אסור, ומה מזיק לה מה שעבר דרך החמור, הרי ליכא שום טעם וממשו מגוף החמור ומ"ל איסור טמאה או איסור אמ"ה כיון דאינו מתמצה מגופא ליכא שום איסור, אולם גם קו' זו לא קשה כלל דהרי אין לחשוב מי רגלים כאבר מן החי דהרי ליכא שום אבר, ורק כבשר מן

החי דייניגן דראינו דשתיית החלב מקרי אכילה ע' (חולין ק"כ ע"א) המתהו וגמעו אם חמץ ענוש כרת ע"ש וא"כ בשר מן החי אפשר דנוהג בטמאים, דעקר הטעם דאבר אינו נוהג דכ' לא תאכל הנפש עם הבשר, מי שבשרו מותר, אבל היכי דבשרו אסור ליכא אמ"ה, משא"כ בשר מן החי נלמד מקרא דבשר בשדה טרפה שוב אין חילוק בין בשר מן החי מטהורים או מטמאים ועיין ישועות יעקב יו"ד סי' ס"ב מ"ש בזה:

והנה (חולין ס"ד ע"ב) אמרינן מנין לביצת עוף טמא דאסור דכתיב בת היענה, וכ' התוס' שם עמוד הקודם ד"ה שאם דס"ד דבצים אסורים משום אבר מן החי, כמו בחלב אי לא הי' לנו היתר, ואולם מדאסרה תורה ביצת היענה מוכח דשאר בצים מטהורה מותר, והרי אפשר לומר דוקא טמאה דליכא בי' אבר מן החי, צריך לאסור משום טמא אבל ביצת טהורה נשארת באיסור אמ"ה, ובזה לא שייך דהוי כבשר מן החי, דז"א דוקא חלב דהוה משקה ולא הוי אבר שלם משא"כ ביצה אע"ג דאין בו עצם בכ"ז אבר מקרי, עיין רמב"ם פ"ה מה' מא"ס ה"ב שכ' טחול וכליות ובצים (היינו ביצי זכר והה"ד ביצה סתם) יש בו משום איסור אמ"ה, וא"כ אינו נוהג בטמאים ואולם לפי שרצו התוס' לומר בתחלה, דביצת עוף טמא לא אצטריר דס"ל דהיוצא מן הטמא טמא ולגופי' לא אצטריך קרא, רק לדיוק דביצת טהורה טהור:

והנה קשה הא דאמרו (בכורות ז' ע"ב) חלב לאו כאמ"ה דמי ושרי, ה"נ טמאה, ולכאורה מנ"ל דלמא דוקא אמ"ה שרי רחמנא ולא אמ"ה וטמאה דהוי תרי איסורי וע' (חולין ס"ט ע"א) בהמה דעלמא לאו מכח חלב ודם קאתי ושרי או דלמא תרי איסורי אמרינן תלתא ל"א, וא"כ גם לענין חלב טמא דהוי תרי איסורי מהיכי תיתי שיהי' שרי, ובשלמא אם אמרינן דחלב בכלל אמ"ה, א"כ גם בחלב טמא ליכא רק איסור א', דבטמאה ליכא איסור אמ"ה, ושפיר אמרינן כמו דמותר אמ"ה בחלב הה"ד דמותר חלב טמאה, אבל א"א דחלב מקרי בשר מן החי ונוהג גם בטמאה א"כ שוב הדרא קו' לדוכתא חד איסור שרי רחמנא בחלב תרי איסורי לא, ועוד דאמרינן התם חלב דשריא רחמנא משום דאית לי' תקנתא בשחיטה אבל היכי דלית לי' תקנתא בשחיטה לא וא"כ בטמאה דלית לי' תקנתא בשחיטה, בכה"ג איכא על טמאה איסור אמ"ה אף דאמרינן דיוצא מן הטמא לא הוי טמא:

ועוד ק"ל קו' עצומה לפמ"ש התוס' (מנחות ס"ט ע"א) ד"ה דבלע הוצא מי הוי עיכול שכ' באמצע הדיבור ומתוך הסברא הי' נראה בין לענין איסור בין לענין טומאה דכל דבר שהוא ניכר בשלימותו שלא נתעכל ולא נלעסו בפי' כגון חיטין שלמים שבגללי בקר, ודגים שלימים כגון דג טהור שבלע דג טמא דלא הוי עיכול ע"ש, וא"כ איך אמרינן

(בכורות ח' רע"ב) על שאלת ר"ש מיא עול מיא נפיק תניתוה כל היוצא מן הטמא טמא מינא דטמא ופרש"י ד"ה והני נמי מטמא קא אתו שבתוך הטמא הי', ואע"ג דלאו מגופי' מימצי אסירי, והרי כיון דמיא עול מיא נפיק הוי כלא חסרו מאומה, ולא נחשב כעיכול ומדוע יהי' אסור מה שהי' בתוך הטמא וצ"ע:

ובעקר קו' רו"מ מצאתי כי כבר התעורר הרב בעל כסא דהרסנא בהגהות לשו"ת בשמים ראש סי' רפ"ה, וכ' דלהר"א ממיץ דאסר מי חלב משום אמ"ה לית לי' הך דמיא עול מיא נפיק דלסברא זו אין אפשרות לאסור מי חלב וכ' ומאי דשייל הש"ס מי חמור של טמאה ולא של טהורה וכ' משום דאין אמ"ה נוהג בטמאה בעי משום איסור טמאה ע"ש, וכמ"ש רו"מ, רק דלדעתו גם אם בטהורה דאיכא איסור אמ"ה בכ"ז לסברא דמיא עול מיא נפיק, גם איסור אמ"ה ליכא, ומ"ש לעיל דחלב הוי בכלל בשר מן החי ולא בכלל אמ"ה, הנה ראיתי בשו"ת נו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' ל"ו דהחליט הא דבעי הש"ס לאסור חלב משום אמ"ה היינו איסור לבד ולא מלקות, דאין חלב (והה"ד בצים) לא בכלל לא תאכל הנפש עם הבשר ולא בכלל בשר בשדה טריפה ע"ש ומפ"ז בלא"ה ל"ק קו' הב"י הא דלא בעי הש"ס לענין מי רגלים של טהורה, דאף לפי' ר"א ממיץ דאוסר מי חלב רק לאיסור אבל לא למלקות והה"ד מי רגלים ג"כ אף בשתה כשיעור ליכא רק איסור לבד ובעי לענין איסור טומאה כיון דיוצא מן הטמא ג"כ בכלל מלקות הוא:

ובדרף עיוני סוגיא (חולין ק"א ע"ב) לענין שבת ויום כיפור ועשה מלאכה אמר אביי שבת קביעא וקיימא יו"כ בין דינא דקא קבעו לי' א"ל רבא סוף סוף תרווייהו בהדי הדדי קאתי ע"ש, וקשה לי לשיטת הטור בה' יו"כ סי' תר"ח מובא בטו"ז ובפר"ח שם לחלק לדעתו דוקא תוספת יום כיפור לענין מלאכה הוא דאורייתא, אבל תוספת שבת לכ"ע דרבנן, וא"כ איך מקשה רבא סוף סוף תרווייהו בהדי הדדי קאתו, היינו יום כיפור ושבת יבאו ביחד, והרי יו"כ התוספות הוא מדאורייתא להוסיף מחול ושבת דרבנן, וא"כ יו"כ קודם לשבת, וכי תימא כיון דאין על התוספות חיוב כרת, ורק בלילה ממש יבאו שניהם יחד לחייב חטאת והוי איסור בבת אחת, אולם זה אינו דהרי הריטב"א בקידושין פ' האומר נ"א ע"א מקשה איך אפשר לאיסור בת אחת לחול נימא כל שאינו בזה אחר זה אפילו בב"א אינו ותירץ משום דאמרינן האי מינייהו מפקית, וחלו שניהם ע"ש, וזה שייך דוקא היכי דבאמת שניהם יבאו בלי קדימה אז שייך האי מינייהו מפקית אבל בנ"ד דעכ"פ יו"כ לענין איסור מלאכה מוקדם לשבת, ואף לענין חטאת זמן שניהם שווים, מ"מ לא נאמר בכה"ג דאיסור בת אחת חל משום קו' תוס' רי"ד דכל שאינו בזאח"ז אפילו בב"א

אינו ולא שייך האי מינייהו מפקית דהא יוכל להוציא איסור שבא אחרון ולחייבו משום יו"כ דמוקדם לאיסור וצ"ע:
כ"ד ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן עג

להרב הגאון המפורסם מוה' נתן שטערן ז"ל האבד"ק ראווא:
ע"ד עושי מלאכה בנרות שנודע לנו כי מערבים חלב חזיר בחלב בהמה ויש לנו לחוש לדעת הש"ך יו"ד סי' קי"ז ס"ק ד' דחולק על בעל אורחות חיים להחליט דלא התירה תורה הסחורה בחלב רק בחלב טהורה, אבל לא בחלב טמאה, וא"כ נשאר האיסור דאסור לעשות סחורה בדברים האיסורים והביא רו"מ דברי הרב צמח צדק סי' סמ"ך דהתיר בכה"ג היינו בעובדא שלו דהי' נחוץ לבעלי מלאכה לצורך השר, וקנו חלב לפי שעה, אבל בעלי מלאכות שלנו עושים כן לכתחלה, ומה נעשה באיסור זה דלדעת התוס' לפי פשטות הש"ס (פסחים כ"ג ע"א) הוא מדאורייתא והנה הרבה פוסקים כ' דכל עיקר איסור זה אינו רק מדרבנן שמא יבא לאכול, והט"ז יו"ד סי' קי"ז ס"ק א' כ' אע"ג דענין זה דאורייתא, מ"מ התורה מסרה ענין זה לחכמים שהם יבחרו מה יהי' אסור ומה יהי' מותר ע"ש שהאריך מדברי התוס' סוכה בפ' לולב הגזול, והנה הש"ך שם ס"ק ב' כ' דוקא כשמוכר לאכול שייך הגזירה שמא יבא לאכול, אבל אם אינו מוכר לצורך אכילה ליכא למיגזר, וכתב עוד שם טעם שני, דלשמא יבא לאכול לא חיישינן דאטו ברשיעי עסקינן דלא מזדהרי למיכל איסורא, אלא אסור משום מראית העין דהרואה שסוחר בדבר איסור יחשוב שכשם שסוחר לצורך אכילה כך אוכל מהן ולכך מותר היכי דאין מוכר לאכילה, והנה לכאורה דברי הש"ך תמוהים שכ' שמא יבא לאכול לא גזרינן דאטו ברשיעי עסקינן, ואיך יפרנס כל אלו המקומות בש"ס דחיישינן לתקלה, וכן הלכה דספק דרוסה אסור להשהותו משום שמא יבא לאכול ע' יו"ד סי' נ"ז, ואולם הש"ך שם ס"ק מ"ז מחלק בין בהמה דצריך שהוי י"ב חודש אז שייך תקלה אבל בעוף דסגי שהוי כ"א יום לא חיישינן לתקלה בזמן מועט ע"ש, וגם כאן הוי כזמן מועט דכל שעה עומד למכור, ומפ"ז כתב הש"ך כאן דלא חיישינן לתקלה, והנה בנ"ד בבעלי מלאכות דאין מתעסקין למכור, רק כל עסקם לעשות נרות וא"כ פשיטא דלא שייך שמא יאכל בכה"ג, ובפרט חששא זו דשמא יאכל לא שייך כאן דהרי התורה בחלב, וגם שם שייך שמא יאכל ומדהתירה חלב, ע"כ חששא זו דשמא יאכל לא שייך רק במידי דעומד למכור לאכילה, משא"כ בחלב נאמר יעשה לכל מלאכה, ובמידי דעומד למלאכה לא שייך שמא יבא

לאכול, והנה היתרים אלו נזכרו ג"כ בשו"ת צמח צדק שם בעובדא שלו ובפרט בחלב חזיר שעומד למלאכה אחר אשר כבר נתקלקל ונפסל לאכילת כלב, בודאי לא שייך שמא יבא לאכול ומפ"ז גם מראית עין ליכא ע"ש, והנה יש להביא ראי' לשיטות אלו הפוסקים דמה"ת אסור דוקא במידי דעומד לאכילה, דהרי (בכורות ז' ע"ב) אמרינן דחלב הוי אבר מן החי, ורק התורה התירה מדשיבח הקב"ה ארץ זבת חלב ודבש ומקשה הש"ס ודלמא לסחורה, וקשה חדא דהרי כיון דאסור באכילה אסור ג"כ בסחורה, ועוד למי ימכור כיון דאסור משום אמ"ה שוב אסור ג"כ למכור לגוי דהרי ב"נ ג"כ אסור באמ"ה ואסור שוב ישראל להושיט לו משום לפני עיור (פסחים ך"א ע"ב) אלא ודאי דימכור החלב לצורך מלאכה ולשאר הנאות, ובדבר שאינו עומד לאכילה רק למלאכה לא שייך הך איסור דאסור לסחור בדברים איסורים:

והנה קו' אלו שהזכרתי למעלה, איך קאמרו (בכורות ז' ע"ב) דכ"מ שנזכר היתר חלב בתורה היינו לסחורה והרי אסור לעשות סחורה בדברים האסורים, וכן אם איסור אמ"ה שייך בחלב, למי ימכור אותה, הרי גם עכו"ם אסור באמ"ה, הנה ראיתי להרב כסא דהרסנא סי' רפ"ה דקו' הראשונה כבר התעורר תוס' יו"ט פ"ז דשביעית מ"ג, וקו' שניה התעורר מעצמו ורוצה לחדש, דאף בזולת היתר חלב לישראל, בכ"ז לבני נח לא הי' אסור יוצא מן החי, כל פלפול זה ונחוצת הלמוד להתיר יוצא מן החי לא לב"נ נאמר, דמעולם לא היה ס"ד לאסור דהתורה אסרה אבר מן החי ובשר מן החי, ולא חלב ובצים, שהמה לא בכלל אבר ולא בכלל בשר רק בכלל יוצא מן החי לבד, ומפ"ז לא הוכיח הש"ס בכורות שם דחלב מותר, מזה דכתיב גבי' אברהם ויקח חמאה וחלב ויתן לפניהם, משום דלבני נח לא נסתפקו בש"ס דודאי מותר ע"ש, והנה מזה ג"כ יש להוכיח דעל ב"נ לא שאלו בש"ס שם, דיאסור להם חלב, דא"כ גם עתה דמצינו במקרא דחלב מותר, רק מקרא לא נשמע רק היתר לישראל ולא לב"נ, אכן משם אין ראי' דאפשר לומר כיון דכבר מצינו דחלב מותר לישראל, שוב אמרינן מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ומפ"ז מותר גם לעכו"ם ע' (חולין נ"ג ע"א) ובתוס' שם, ומה שהביא הרב הנ"ל ראי' מהא דפסק הרמב"ם פ"ט מה' מלכים דב"נ מותרים בדם מן החי, והרי ליכא מידי דאתי מן החי ושרי, וא"ל דמותר משום מי איכא מידי דלישראל שרי, דהרי גם ישראל אינו חייב על דם מן החי, רק משום דם ולא משום אמ"ה, דז"א דלישראל בלא"ה אסור משום דם, וכל היכי דאסור בלא זה, לא שייך סברת ההיתר דמי איכא מידי, כמ"ש התוס' חולין שם:

נחזור לענינינו אע"ג דאסור לעשות סחורה בדברים האיסורים היינו דוקא במידי דעומד למכור לאכילה, והרי ראינו איסור דם דיצאו לנחל קדרון ונמכרין לגננין לזבל (פסחים ך"ב ע"א), והרי נהי דדם מותר בהנאה דכ' על הארץ תשפכנו מ"מ אסור לעשות בו סחורה מדרבנן ובדאי זה לא נחשב כנזדמנו לו דהרי הי' מאסיפים הדם במכוון למכרו אלא ודאי כיון דלא היה עומד לאכילה אינו בכלל איסור סחורה, ואולם ראיתי בס' ישועות יעקב יו"ד סי' קי"ז בשם פרי תואר דדם מותר בסחורה דילפינן מהיקש על הארץ תשפכנו כמים, והיקש גמור הוא וכמו מים מותר בסחורה הה"ד דם, אכן נהי דמה"ת מותר בהנאה, מ"מ כל דברים האסורים מותרים בהנאה מה"ת, וחכמים אסרו סחורה שמא יבא לאכול, וגם דם כן אלא ודאי דבדבר שעומד למכור לאכילה הוא דגזרו אבל לא לשאר תשמיש כמ"ש הש"ך, ומ"ש הרב ישועות יעקב שם דכמו דדם מותר בסחורה כך אבר מן החי דאתקש לדם ג"כ מותר בסחורה ומפ"ז לק"מ קו' הרב תוס' יו"ט דאיך אמרינן בכורות דחלב דנאמר בקרא היינו לסחורה, הנה אנחנו (אוהרים) [חוקרים] דיהי' אסור מדרבנן ודוקא דם אינו עומד לאכילה אבל חלב עומד לאכילה ויהי' אסור סחורה לפי הס"ד דחלב הוי יוצא מן החי, אכן גם בזה צדקו כיון דבקרא נאמר בשבח ארץ ישראל ארץ זבת חלב ודבש, ואפילו נימא דקרא בא להשתבח בסחורה, שוב אין לחז"ל לגזור איסור סחורה משום שמא יבא לאכול דדבר המפורש בקרא להיתר אין כח ביד חז"ל לאסור כשיטת הט"ז כאן:

ולענין דינא ראיתי כי הרב בעל יפה תואר סימן קי"ז החליט דענין סחורה בדברים האסורים הוא מן התורה, והא דהתירה הסחורה בחלב ואף על פי דכתיב יעשה לכל מלאכה, ודלמא למלאכה דכל ענין המותר בהנאה מותר, אבל סחורה לאכילה מנ"ל דשרי, ובאמת התוס' (ב"ק פ"ב ע"ב) בהך גזירה דארור האיש אשר יגדל חזירים הקשו הרי מה"ת אסור, ותרצו דלגדלם למשוח עורות ליכא איסור מה"ת, ורק לסחורה לאכילה אסור, ומצד גזירה בזמן האחרון אף בכה"ג אסור, וכל חלב מותר למכור היכי דלא קאי לאכילה, הרי כי לשיטת התוס' חלב כשאר דברים ועקר היתר בחלב משום דאינו עומד לאכילה והעלה להחמיר בספק ע"ש, ולפ"ז אין חילוק בין חלב סתם לחלב חזיר דבתרווייהו אסור הסחורה לאכילה ולמלאכה שניהם מותרים כמו חמור וגמל ע"ש, ובפרט לשיטת הרמב"ם וטור והמחבר דחלב מותר בסחורה לגמרי אפי' עומד לאכילה הוא, וכן דעת או"ח דאין חילוק בין חלב טמאה לטהורה דכל חלב התירה התורה ואפילו לדעת הש"ך דפליגי עליו, בכ"ז היינו דוקא בסחורה לאכילה אבל למלאכה ובפרט

בנפסל לאכילת כלב כגון חלב לנרות דריחו רע ובכה"ג ליכא גזירה דשמא יאכל הוי כסוסים וגמלים דשרי:

ודע דקשה לי קו' חמורה דראינו איסור גידול חזירים אסור מה"ת להרבה מן הפוסקים ועוד מטעם גזירה בארור בפולמס של חשמונאים ג"כ, ואיך מצינו (יומא פ"ג ע"ב) מים ראשונים האכילו בשר חזיר, פרש"י שם פונדק ישראל הי' שהי' מוכר ליהודים בשר כשר ולעכו"ם בשר חזיר ע"ש, ואיך אפשר שימכור לעכו"ם בשר חזיר הרי אסור לעשות סחורה בדברים אסורים, ובפרט להאכיל לאנשים, ואין לך גזירה שמא יאכל גדול מזה, ובפרט באיסור חזיר אשר נוסף על עקר האיסור ישנו ג"כ אסור מגזירת חשמונאים, ולא ראיתי לשום איש שעמד בזה, והנה בש"ך יו"ד סי' קע"ח ס"ק ד' הביא עובדא זו וכו' דבמדרש פ' בלק מובא עובדא זו במים ראשונים האכילו בשר אחרים דהי' שעת השמד, אבל בלא"ה אסור להתחפש בבגדי נכרים ע"ש דדחה דברי מהרי"ק וא"כ גם אנו נאמר דפונדק ישראל אשר מכר חזיר לצורך אורחים עכו"ם, הי' מוכרח לעשות כן שלא יכירוהו אולם כ"ז אינו, בשלמא מה שהי' מלובש בבגדי עכו"ם שפיר עשה מפני אימת השמד, אבל כאן וכי הי' מוכרח להיות פונדק למכור חזיר לצורך עכו"ם וצע"ג, שוב מצאתי במרן בית יוסף סי' קי"ז דהביא בשם ראבי"ה דמותר לעשות סחורה בדבר טמא מהך דמים הראשונים האכילו בשר חזיר, ודחה דבריו דא"ל דבאמת אותו ישראל בעל הפונדק רשע הי', או דאיתא במדרש דבימי השמד הי' ובפרהסיא הי' מחזיקין עצמם לעכו"ם, ועיין ברכי יוסף או"ח ססי' קפ"א דהביא דברי מרן הללו לסתור דברי מהרש"א (חולין ק"ו ע"ב) שכ' (שכ') על לשון רש"י שם שהי' חנוני ישראל וכשבא נכרי מאכילו נבלות, והלך יהודי וכו' והאכילו בשר חזיר, פתח בנבלות וסיים בחזיר, משום דאסור לעשות סחורה בדבר טמא, ועל נבלות אפשר דנזדמן לו, מה שנטרף מבהמותיו ששחט על כשר עבור בני ישראל, ומפ"ז הרגלו עכו"ם לבא לביתו ואותו היום אירע לו שנזדמן לו חזיר ע"ש, ובאמת הדין אפילו נזדמן לו אסור לבשל ולהאכיל לעכו"ם והביא כן בשם התשב"ץ ח"ג סי' רצ"ב ע"ש, ובפרט רש"י (יומא פ"ג ע"ב) כ' באופן אחר ע"ש, והנה הפר"ח יו"ד סי' קי"ז והרב כנה"ג והרב משנה למלך פ"ח מה' מא"ס והרב חות יאיר סי' קמ"ב כלם החליטו דאיסור הסחורה בדברים האיסורים הוא דבר תורה רק דהרב חות יאיר חידש דזה דוקא בשרצים או בחזיר וכדומה משא"כ בענין דהי' לו שעת הכושר, אין כאן איסור מה"ת ע"ש, וא"כ יש לומר גם היכי דיהי' לו תקנתא בשחיטה בכה"ג לא הוי דומיא דשרצים ובכה"ג מותר הסחורה מה"ת, כמ"ש (חולין ס"ט ע"א) באבר יוצא דלית לי' תקנתא בשחיטה אסור משא"כ אמ"ה דאית לי' תקנתא בשחיטה, וא"כ באמ"ה

ודאי מותר בו הסחורה וניחא הך דבכורות דמקשה הש"ס ואימא לסחורה דאמ"ה מותר בו סחורה דאית לי' תקנתא בשחיטה, אולם לפ"ז קשה למה לי' קרא מיוחד להתיר חלב דכתיב יעשה לכל מלאכה, והרי אמרינן (חולין ק"ך ע"א) דחלב לא אתי מחמץ שכן לא הי' לה שעת הכושר והקשו בתוס' הרי חלב הי' לו שעת הכושר כשהיתה במעי אמו, ותרצו דחמץ כמו שהוא עתה הי' לו שעת כושר, משא"כ חלב דכמו (שהיא) [שהוא] עתה לא היתה לו שעת הכושר ע"ש וא"כ נהי דלענין חמץ מיקרי חלב לא הי' לו שעת הכושר, מ"מ לענין שרצים דמשם ילפינן איסור הסחורה בדברים איסורים א"כ חלב מקרי היה לו שעת הכושר קודם שיצא לאויר העולם, וא"כ ל"ל קרא להתיר חלב הרי אין יכולים ללמוד משרצים ועוד קשה דהרי אמרינן שם דאי כתיב נבלה חלב לא אתי מיני' שכן לא הותר מכללו תאמר חלב שהותר מכללו לגבוה, א"כ אפילו נחשב חלב לא הי' לו שעת הכושר, בכ"ז מצד אחר אין ללמדו משרצים, וא"כ קרא להתיר חלב למלאכה לא אצטריך קרא, ועוד לפי מה שהחליטו לאסור דוקא מכירה לאכילה אבל למלאכה מותר אפילו דברים טמאים וא"כ למה נאמר יעשה לכל מלאכה להורות היתר הרי מלאכה לא נאסר בשום מקום:

עוד ראיתי כי בענין אשר דברתי למעלה דבכ"מ חוששין לתקלה אם משהה זמן מרובה, גם בזה התעורר הרב חות יאיר שם ומפ"ז כל שנזדמנו והוא משתמש לעצמו מיד מותר, אבל אם משהא הטמאים אשר נזדמנו לו ומוכרים ביוקר בודאי אסור, ובכ"ז כל החומרות אלו רק במוכר לאכילה, אבל במוכר לצורך מלאכה כגון בנ"ד, ובפרט בחלב אשר ריחו רע ונפסל מאכילות כלב. בכה"ג לא חייש שמא יאכל, אמת כי הגאון בעל חתם סופר סי' ק"ד הביא דברי הרב מנחם עזרי' בתשובה סימן למ"ד ותשובות חות יאיר דכל מידי דבר אכילה אסור אפילו לא שייך דיבא לאכול, מ"מ דבר דאינו ראוי לאכילה כמו בחלב חזיר דאין יכול לעשות נרות רק היכי דנפסלו מאכילה בכה"ג מותר ובכ"ז לא נתיר רק כמו עובדא דהרב צמח צדק דהי' צריכים נרות לפני השר, ולא מצאו חלב אחר רק חלב חזיר אבל לכתחלה בודאי יש לאסור, וע' ישועות יעקב דלא אמר בזה לא איסור ולא היתר ובכ"ז תמה על העושים מלאכה בנרות שעושים מעשה בלי שאלת חכם ויפה עשה רו"מ שהתריס בהם ואיים עליהם וכן ראוי ונכון לעשות באלו העושים ביד רמה בענינים אשר עקרם מד"ת בלי שאלת חכם עד שנעשה אצלם כהיתר:

והנני ידידו **צבי הירש חיות**.

סימן עד

לק"ק פראג

להרב החריף ובקי מוה' צבי הירש כ"ץ נ"י טעבעליס:

ע"ד התוס' (שבועות ח"י ע"א) דקאמר הש"ס איך משכחת דחייב שתים אי בתלמיד חכם על הכניסה שוגג על הפרישה מזיד הוא, והקשו בתוס' כיון דעל הפרישה מזיד הוא, א"כ חייב קרבן על הכניסה, הרי אינו שב מידיעתו, ותרצו דעל הפרישה אמרינן דיצר אלבשי' עכ"ל, וקשה דהרי אמרינן (כתובות נ"א ע"ב) אפילו תחלתו באונס וסופו ברצון מותרת לבעלה כהן, משום דאמרינן יצר אלבשי', ראינו דע"י סברא זו דיצר אלבשי' מקרי אונס, וא"כ היכי חשיב כאן מזיד על הפרישה עכ"ל, הנה כבר התעורר בקו' זו הפ"י והפלאה, והנה באמת עקר סברא דיצר אלבשי' צריכים להבין, והרי כל התורה אינה רק עצה ותחבולה מהשי"ת, ללחום נגד היצר, ואיך הספיק להאשה טענה זו, ועוד כאשר עיינתי בדברי הרמב"ם ראיתי כי מביא דין זה שני פעמים פ' נ"ד מהלכות אישות, ופ"א בה' איסורי ביאה וחוץ מן הקו' למה הכפיל הדברים, הנה ראיתי ג"כ כי משונים זה מזה, וגם קשה ע"ד רבא שם בכתובות, דבברייתא סתמא קתני דתחלתו באונס וסופו ברצון מותר, ורבא הוסיף אפילו אמרה הניחו לו שאלמלא הוא אני שוכרתו, ומנ"ל לרבא הא, עוד קשה לשון הרמב"ם פכ"ד מה' אישות דסיים דמפ"ז מותרת לבעלה דיצר אלבשי' ומתחלה היתה באונס, ודבריו צ"ע דל"ל הך דהרי מיירי מאונס והחידוש דסופו ברצון ג"כ נחשב אונס מפני תוקף היצר, וא"כ מה הכוונה בדבריו דמתחלה היה באונס, ועוד בפ"א מה' איסורי ביאה כ' מפני שיצר האדם וטבעו כופה אותו, ולא כ' כלשון הזה, דתחלה הי' באונס, ודברי רבינו מוקשים למעיין היטב ובקי בלשונו:

ורו"מ הביא דברי תרגום ירושלמי פ' תצא על קרא ולנערה לא תעשה דבר, תרגם לית לעולמתא דין דקטול אלהין בעלה יפטרינה בגיטא נגד הלכה דאשת ישראל באונס מותרת לבעלה, וכבר התעוררו הרב הפ"י והפלאה חי' (כתובות נ"א ע"ב) וכ' דהתרגום ס"ל כאבוה דשמואל, דאונס גם לישראל אסור, מפני דחיישינן שמא סופה ברצון, ולא משכחת אונס רק בצווחה מתחלה ועד סוף (עד) ע"ש, והתרגום ע"פ הרוב דיבר דסופה ברצון, כמו דמבואר בירושלמי פ"ד דסוטה א"ל ר' ישמעאל ולא ערב לך לבסוף, ורו"מ התעורר דזה ניחא רק לשיטת התוס' כתובות דאבוה דשמואל אוסר מן התורה, אבל לשיטת ריטב"א ושיטה מקובצת דאבוה דשמואל מחמיר רק מדרבנן אבל מה"ת מודה דאונס מותר בכ"מ, והתרגום המבאר דברי המקרא איך יתכן לפרש הקרא ע"פ חומרות שנתוספו, אמת כי הראיתי במאמר אמרי בינה דהתרגום מבאר הקרא ה"פ ע"פ גזירות

ותקנות דרבנן, בכ"ז דוחק כאן לפרש כן וע' פ"י, ואפשר דשמואל בסתם ביאה קא מיירי, ובכה"ג אינו אסורה לבעלה רק מדרבנן, משום דחיישינן שמא סופה באונס, משא"כ במקרא נאמר על חיוב מיתה ולנערה לא תעשה דבר, וע"כ בהתרו בה, ואמרה על מנת כן אני עושה ככל דיני התראה, דאל"כ בלא"ה פטורה ממיתה משום העדר התראה ע"פ הדין, וע' רמב"ן פ' תצא, ורו"מ הביאו ג"כ, וא"כ כיון דנתרצית לביאה זו אסורה באמת לבעלה מה"ת, וע' מהרי"ק מובא בש"ע אהע"ז סי' קע"ח ובט"ז יו"ד סי' צ"ט ס"ק ט' דאשה שזינתה וסברה דליכא איסור בזה דבכ"ז אסורה לבעלה משום דמעלה מעל באשה עכ"פ וכאן בזה שקבלה התראה ואמרה על מנת כן אני עושה שוב נאסרה לבעלה: ועפ"ז יובנו ג"כ דברי הרשב"א בס' משמרת הבית בית ד' שער שני דף ע"ד ע"א ד' וויען בזה"ל אמר הכותב דכל שאתה מעמידה על תקנתה העמידנה על חזקתה שלא נבעלה וכו' ואלו אשת איש שראינוה שנבעלה אין תולין דבר תורה להקל משום חזקות כשרות דהרי שור שחוט לפניך וכו' ומ"ש (כתובות ב' ע"ב) ולדרוש להו דאונס שרי אע"פ שראינו שנבעלה ש"ה דראינו תחלת ביאה היתה באונס ואפילו למאן דאמר תחלתו באונס וסופו ברצון אין חוששין שמא נתרצית לבסוף, וכ"ש למ"ד פטור דאנוסה דיצר אלבשי' עכ"ל ויראה דט"ס נפל כאן ברשב"א וצ"ל אפילו למאן דאסר סופה ברצון, בכ"ז אין חוששין שמא נתרצית לבסוף, היינו דוקא בידוע שסופה ברצון, אבל בסתם לא חיישינן דנתרצית, ומכ"ש למ"ד פטור דאנוסה היא, ובכה"ג אפילו ידעינן דנתרצית לבסוף ג"כ מותרת, כן צ"ל לפרש דבריו, אולם פשטות הסוגיא מורה דאבוה דשמואל אפילו בסתם מיידי וצ"ע: **וראיתי** שפי' דברי התרגום דרק ממיתה פטורה היכי דהי' תחלה באונס אע"ג דידענו דנתרצית לבסוף אבל לבעלה כיון דנתרצית לבסוף נאסרה, הנה לא פי' רו"מ טעם הדבר והרי קו' הפ"י והפלאה חזקה דנוקמא בחזקת כשרות וחזקת היתר לבעלה, ואע"ג שנתרצית עתה, ובסוף ביאה ג"כ איכא חיוב מיתה, כמו בהך דשבועות דחייב כרת על הפרישה והה"ד לדידה, ואמרינן הוכיח סופו על (תחלתה) [תחלתו] ע' (חולין ל"ט ע"ב) ויו"ד סי' ד' שחט סתם וחשב אח"כ לזרוק דמה לעכו"ם ה"ז ספק זבחי מתים משום אולי הוכיח סופו על תחלתו (ובמ"א תמהתי מדוע פסקינן בתרם שלא מדעת ואמר כלך אצל יפות לא מהני, ול"א הוכיח סופו ע"ת ומדהשתא ניחא לי' מעיקרא ניחא לי', ומ"ש מהך דחשב לזרוק לע"ז), ואולם הגאון בעל הפלאה כתב דלבעלה אסורה דעכ"פ מעלה באשה כדברי מהרי"ק (ובשו"ת לאהע"ז כ' ראי' לזה מן הירושלמי סוף נדרים אסטרטי נכנסו לעיר ובאה אשה ואמרה אסטרטי חבקני והטיל ש"ז בין ברכי, והתירה לאכול בתרומה אתא עובדא קמי' דר"י בן טבלא, אשה אמרה הביהם פתני א"ל אין הביהם

אוסר ואסרה, הכא אסרה והכא שרי בתמי', תמן באה לאסור והתירה הכא באה להתירה ואסרה ועי' פ"מ שם, ועיין שו"ת נו"ב מהדו"ת חאהע"ז סי"ב שרצה להגיה, אולם הכוונה דברישא באה למען לאסרה על בעלה והתירוה משום דאמרינן עיניה נתנה באחר, משא"כ בעובדא אחרת דבאה להתירה דסברא דאין הביהם (רועה בהמות) אוסר והשיב לה בלשון תימה וכי אין הביהם אוסר ואסרה דנהי דלא ידעה הך דגם הביהם אוסר מ"מ מעלה מעל באשה ואסרה) אכן גם דברי הגאון בעל הפלאה תמוהים אע"ג דאומר מותר נאסרה, אולם בתחלה באונס אע"ג דסופה ברצון, איך אפשר לדון זה לרצון כיון שטבע האדם ויצרו כופהו להתרצות, ואינה נחשבת עי"ז גם למעלה מעל באשה, כיון שטבעה כפאה לזה, ורצון זה נחשב כאונס כמ"ש הרמב"ם פ"א מה' א"ב ה"א וע' נו"ב מהדו"ת חאהע"ז סי' ח', וכן משמע בירושלמי דשאל אותה ולא ערב לך לבסוף, משמע דזו טבע אנושי והוי כלא אפשר לפרוש מאיסור וקא מכוון עיין פ"ב דפסחים בזה ועיין הפלאה אם רק תחלת התפיסה היתה באונס ובחזקה, ותחלת הביאה ברצון אע"ג דלא שייך יצר אלבשי' דהרי לא התחילה הביאה, מ"מ נחשב לא אפשר וקא מכוון, ועפ"ז מיושבים דברי הרמב"ן פ' תצא מה דהוצרך לומר מטעם דחזקת כל מזנה הוא לדעת, ת"ל דע"כ בהותרה בה וקבלה התראה דהתורה מדין המיתה תדבר ובדאי זה מקרי לדעת, אבל לפי הנ"ל דגם בקבלת התראה בתחילת ביאה, כ"ז דהתפיסה באונס בכ"ז פטורה ממיתה, משום דלא אפשר וקא מכוון וצריך לבא משום חזקת כל מזנה היא ברצון, וע' שמ"ק כאן, והעיקר דלענין מיתה אף תחלת ביאה ברצון כל שהחזיק אותה בכח ולא הניחה מידו פטורה, דהוי כאפשר ולא קא מכוון, ולענין איסור לבעלה, אף אם תפסה להחזיקה בכח ולא הניחה, בכ"ז אם תחלת הביאה ברצון לבעלה אסורה משום דמעלה מעל באשה עכ"פ, וה' דכ' הרמב"ם בפך"א מה' א"ב טעם דיצר אלבשי' לענין חיוב מיתה ג"כ משום דלטעמי' אזיל דס"ל אפשר ולא קא מכוון אסור עיין פי"ד מה' מאכלות אסורות, ומפ"ז לולי הטעם דיצר אלבשי' הוי חייבת מיתה, כיון דהי' כאן התראה וקבלת התראה אע"ג דתחלת התפסה באונס, ועפ"ז נתיישב ג"כ מדוע הכפיל הרמב"ם דבריו, ולכאורה כיון דבה' אישות פכ"ד הביא הדין דמותרת לבעלה, כ"ש דפטורה מן המיתה אבל לפי הנ"ל ניחא דהרמב"ם משמיענו, דאף בעונש מיתה צריכים להטעם משום דיצר אלבשי' וטבע האדם במעמד זה איננה בחירית ורצון זה כאונס נחשב, כמו פתוי קטנה ושוטה דנחשב אונס כי שכלה איננה שלם שיהי' רצונ' נחשב כרצון גמור כן אשה זו כיון שאיש אחד הביאה במצב שגבר עליה יצרה כל כך עד שהרצון שלה כאונס ונחשב לא אפשר וקא

מכווין, אבל אם החזיק אדם בה באונס ובתחלת הביאה קבלה התראה, בודאי גם מיתה חייבת, דלא שייך כאן יצר אלבשי', כיון דתחלת ביאה ברצון היה:

והנה הרב בעל הפלאה הקשה ל"ל קרא לפטור אונס מן המיתה ולנערה לא תעשה דבר, והרי לחיוב מיתה צריכים כמה תנאים התראה וקבלת התראה וצריכה שתאמר ע"מ כן אני עושה ובאונס לא הי' התראה, אולם קרא מיירי אע"ג דהי' התראה כגון סופה ברצון, וס"ד אמינא דתהיה חייבת כמו במשמש עם הטהורה ואמרה נטמאתי, דחייבת על הפרישה, וע' שו"ת נו"ב מהדו"ת חיו"ד סי' נ"ו וכל ענין חיוב האשה אע"ג דהוא קרקע עולם (כתובות נ' ע"ב) העקר משום הסכמתה, וה"א בנתרצית לבסוף ג"כ חייבת היכי דקבלה התראה, ומזה דייק רבא אפילו אמרה הניחה לי דאילולי הוא הייתי שוכרתו דאל"כ ל"ל קרא לפטור אונס:

ודע כי דברי הירושלמי פ"ד דסוטה תמוהים מאד וז"ל והיא לא נתפסה הא נתפסה מותרת, ויש לך תפיסה בישראל ואסורה, היינו תחלתה ברצון וסופה באונס ע"ש ובאיזה אופן מיירי אם תחלת ביאה ברצון למה איצטרך קרא הרי חייבת מיתה על הראה לבד ע' רמב"ם פ"א מהלכות א"ב, ומה הועיל סופה באונס, הרי כבר יש כאן חיוב מיתה, ומכ"ש דנאסרה לבעלה, ואם הכוונה תחלת התפסה ברצון וסופה באונס היינו גם תחלת הביאה היתה באונס, רק היחוד והתחלת החיבוק היה ברצון, שוב מדוע אסורה, הרי ע"י יחוד וחיבוק לא נאסרה על בעלה, ואולי כוונת הירושלמי ע"פ דברי רבינו שמחה מובא ג"כ בש"ע אהע"ז סי' י"א אשה שנתיחדה בין הפריצים ונתנה יד לפושעים נאסרה לבעלה, וע' פני יהושע סוגיא זו דהביא ר' שמחה ע"ש, וא"כ קמ"ל הירושלמי דין זה דאע"ג דרק תחלת היחוד היה ברצון וכל הביאה באונס אפילו (תחלתה) [סופה] ג"כ אסורה משום דהיא גרמה במה שנתיחדה וזה ראי' נכונה לדבריו ותמה אני על בעל פ"י שלא הביא ראי' זו לדבריו:

וראיתי להרב בעל מגן אברהם ה' ברכות סי' ר"ד ס"ק ך' באנסוהו לאכול אע"ג דהחיך נהנה אינו מברך דדמי לתחלתו באונס וסופו ברצון, אולם לפי המבואר ברמב"ם ה' א"ב שיצר האדם וטבעה כופה אותה שתתרצה ואין בידה לעמוד נגד היצר משא"כ כאן היה בידו להקיא ורק בתחב לו חברו לתוך בית הבליעה (ע' כתובות ל' ע"ב) וא"כ לא שייך חיך נהנה, והנה בירושלמי פ"ד דסוטה שהבאתי למעלה מבואר ג"כ דאשה באה לפני ר' יוחנן וא"ל נאנסתי, א"ל ולא ערב לך לבסוף א"ל וכי אדם טובל אצבעו ביום כיפור, וכי לא ערב לי' לבסוף, והמג"א ג"כ רמז באמת לעיין מדרש פ' נשא והיא היא דגם במדרש שם נזכר כל ענין הנ"ל, רק במדרש הגירסא שבאה לפני רבי, ובירושלמי הגירסא לפני ר'

יוחנן ע"ש, אולם לדידן קשה דהרי קי"ל תחלתו באונס וסופו ברצון לא נאסרה האשה על בעלה, ובחולה שאכל ביו"כ קי"ל חייב לברך וע' במג"א שהתעורר בזה: ולדעתי לק"מ דהרי קי"ל בחו"מ רסי' שע"ח אע"ג דאדם מועד לעולם וחייב על אונס מ"מ באונס גמור ובדבר דלא איבעיא לי' לעיוני לא, והש"ך שם התעורר דהרי קי"ל אסור להציל עצמו בממון חבירו ואפילו אם מפחד מיתה הציל עצמו בממון חברו חייב לשלם, ואין לך אונס גמור יותר מן הפחד שהפחידו להמיתו, ותירץ לחלק בין הזיק שלא במתכוון אז פטור, אבל הזיק במתכוין אע"פ שהי' אונס גמור על הדבר חייב ע"ש, וע' הגהות מ"ל פ"ה מה' יסודי התורה ה"ד פיסקא ובעריות הביא כן בשם הריב"ש בתשובה סי' שפ"ז דלא מקרי אונס רק כגון שכפאוה על הדבר כמו שכפפו קומתו להתשחוות, אבל אין אנו למדין מקרא ולנערה לא תעשה דבר אפילו מפחד מיתה ע"ש, וע' תוס' (סנהדרין פ"ד מיתות), וא"כ זה החילוק בעצמו דהיכי שהי' אונס גמור מתחלה, ולא הי' אפשר להפטר מן הבועל ע"י שום דבר בכה"ג אפילו סופה ברצון מותר, משא"כ באכילת יו"כ לחולה אכילה היא ברצון ובכוונה, רק שהוא אנוס מפני הפחד שיגבר עליו חליו ויסתכן, ובכה"ג לא נחשב אונס וחייב לברך וז"ב:

ועתה נחזור לדברי הרמב"ם בפ"א מה' איסורי ביאה דמיירי לענין חיוב מיתה כתב הדין אפילו אמרה הניחו לו שאלמלא הוא הייתי שוכרתו, דאין אפשר (לחייבו) [לחיבה] מיתה על ענין זה כיון שטבע האדם כופה (אותו) [אותה] לרצות, משא"כ בה' אישות דמיירי לענין לאוסרה על בעלה אפשר בכה"ג דאמרה הניחו לו דהיתה שוכרתו, מקרי מעלה מעל באשה ואסורה לבעלה ולענין נדה כיון דהי' יכול לפרוש באבר מת הוי אפשר וקא מכוון וחייב, דהרי עשה מעשה ג"כ, רק דמ"מ יוכל להיות נקרא שב מידיעתו, דאפשר דבתחלה הי' נזהר בזה ופשוט:

צבי הירש חיות.

סימן עה

לאהובי בני מחמד עיני וחמדת לבבי הבחור המופלג חריף ושנון כ"ש מוה' **שלמה חיות** נ"י:

דבריך הנעימים אשר הקרבת לפני היום, שמחני כעל כל הון בראותי כי תשקוד על דלתי התורה יומם ולילה, וזה חלקך לעשות ציצים ופרחים בתורת ד' תמימה בפלפול של אמת: ובדבר שאלתך באחד שקרע שיראין של חבירו בשבת בשוגג שלא בחמתו, אם חייב לשלם או לא, וכ' דלדעתך ענין זה תליא בפלוגתת רש"י ותוס' (ב"ק ל"ה ע"א)

דמוקי רבא למשנתינו דיש חייב על מעשה שורו ופטור על מעשה עצמו, כגון שהדליק גדישו של חברו בשבת בשוגג דפטור מתשלומין לפי שאלו הי' מזיד והי' צריך לאפרו הי' חייב מיתה, והי' עי"ז פטור מתשלומין השתא נמי פטור, ולדעת התוס' לא שייך חייבי מיתות שוגגין פטורים, רק אלו הי' מזיד הי' כאן ודאי חייב מיתה, אבל כאן אף אם הי' מזיד לא הי' חייב מיתה רק היכי דצריך לאפרו ובנ"ד ג"כ אלו הי' קורע במזיד בחמתו הי' חייב מיתה השתא דקרע בשוגג שלא בחמתו פטור מתשלומין לדעת רש"י ולדעת התוס' כיון דלא הי' בחמתו ושוב במזיד ליכא חיוב מיתה שוב שוגג אינו פוטר מתשלומין וכתבת ראי' לשיטת רש"י (מש"ס שבועות ל"ג ע"ב) משביע העדים שיבאו ויעידו שהדליק גדישו ביום הכיפורים חייבים, דהזיקו לו ממון במה שכבשו עדותן, אבל במשביע אותם שיעידו שהדליק גדישו בשבת פטורים, דליכא דין ממון ת"ל דבלא"ה אין כאן חיוב תשלומין דחיוב מיתה פוטר, ולדעת התוס' קשה לפלוג ולתני בשבת עצמו, במשביע עדים שיעידו שהדליק גדישו וצריך לאפרו דאיכא חיוב מיתה במזיד פטורים העדים, אולם בהדליק גדישו וא"צ לאפרו דליכא חיוב מיתה חייבים העדים, א"ו דבשבת בכ"מ ליכא חיוב תשלומין. עוד כ' ראי' לשיטת התוס' מש"ס (כתובות ל"א ע"א) דקאמר הזורק חץ מתחלת ארבע לסוף ארבע וקרע שיראין בהליכתו פטור משום דעקירה צורך הנחה ולשיטת רש"י ל"ל טעמא משום עקירה צורך הנאה ת"ל בקריעה לבד שאסור בשבת פטור מתשלומין. אף דלא קרע בחמתו ולא ע"מ לתפור דליכא חיוב סקילה נמי פוטר מתשלומין כיון דאלו הי' קורע בחמתו או ע"מ לתפור חייב הה"ד בשוגג שלא בחמתו נמי חייב א"ו כשיטת התוס' דכל היכי דליכא במזיד חיוב מיתה לא מפטיר בשוגג מתשלומין, ועוד עוררת בזה מדברי הרב פרי מגדים בפתיחה כוללת לה' שבת בהך דאמרינן (שבת ו' ע"ב) דאיסי בן יהודא סובר דיש אחד מן ל"ט אבות מלאכות דאינו במיתה, ונ"מ לדידן אם בשעה שחילל שבת הפסיד ממון של חברו אם פוטר מן תשלומין, דאי איכא חיוב מיתה אף בשוגג פטור, אבל לאיסי בן יהודה כיון דיש אחד מן המלאכות שהוא פטור ממיתה, וא"כ על כל המלאכות לא קטלינן מספיקא, והך דזורק חץ דחיוב מיתה פוטר, או דס"ל כהך תנא (שבת צ"ו ע"ב) דזורק לא מספקא לי' להש"ס דודאי חייב, או דס"ל כר"נ בן הקנה דכרת ג"כ פוטר מתשלומין, ובכרת ליכא למ"ד דבכל מלאכות שבת איתא, ולפ"ז גם לרש"י צריך לומר משום עקירה צורך הנחה, והוי בכלל מעביר ברה"ר דבכה"ג בודאי חיוב מיתה יש ופוטר, אבל משום קורע ליכא לחייב, דלמא אין במלאכה זו חיוב מיתה, ושוב בכה"ג לכ"ע אפילו במזיד, ואפילו צריך

לעפרו ליכא חיוב מיתה, דמספק לא קטלינן דלמא קורע מן המלאכות דליכא אצלה חיוב מיתה:

ולענין דינא האריך הרב בפמ"ג אם הלכה כאיסי בן יהודה או לא, ולפמ"ש יש להוכיח דרש"י ס"ל ע"כ כאיסי בן יהודא, ואע"ג דמצינו בהדליק הגדיש בשבת דפטור מתשלומין אע"ג דכרת אינו פוטר מיתה פוטר ע"ש (ב"ק ל"ה ע"ב שבועות ל"ג ע"א), וכן אמרינן בטבח ומכר בשבת דחיוב מיתה פוטר (ב"ק ע"ב ע"ב) ע"כ דמבעיר וטובח בשבת כל אלו הם מן המלאכו' הידועות לחז"ל דבאלו יש חיוב מיתה ובשאר מלאכות הוי ספיקא דדינא, אם חילל שבת במלאכה דאורייתא והזיק ממונו דבכה"ג קי"ל קם לי' בדרבה מיני' ופטור, בכ"ז אי תפס ניזק לא מפקינן מיני' דהיי ספיקא דדינא דלמא אין במלאכה זו חיוב מיתה ושוב אינו פוטר מן התשלומין, ואף דבלא"ה ס"ל לרש"י (ב"מ צ"א ע"א) אתנן (אסרה זונה) [זונה אסרה] אפילו בא על אמו, דהיכי דקים לי' בדרבה מיני', מ"מ חייב לצאת ידי שמים ואי תפיס לא מפקינן מיני', א"כ בלא"ה מהני תפיסה, אך מדברי הרשב"א משמע דפליג על רש"י, דהנה הרשב"א מקשה (שבועות ל"א ע"א) על הא דקאמר בש"ס משחק בקוביא כיון דמדאורייתא מחזי חזי, ורבנן הוא דפסלוה חייבים קרבן שבועה, ותמה הרשב"א דס"ס כיון דפסילו מדרבנן מה מועיל עדותן, ולא הוי כפירת ממון, ותי' הרשב"א דפסול עדות דרבנן מהני עדותן לענין תפס דלא מפקינן מיני', א"כ למה בהדליק גדישו בשבת הרי אלו פטורים הרי עכ"פ לענין תפיסה מהני עדותן לשיטת רש"י דקם לי' בדרבה מיני' מהני תפיסה, א"ו דשיטת רשב"א דהיכי דקם לי' בדרבה מיני' לא מהני תפיסה:

הן אמת שיש ליישב לפמ"ש בש"ך ז"ל סימן ע"ה בשם הרמב"ן הא דמהני תפיסה לצאת ידי שמים רק תפס שלא בעדים אבל אם תפס בעדים לא מהני תפיסה, ומפ"ז בקם לי' בדרבה לא מהני תפיסה בעדים, משא"כ פסולי עדים מהני תפיסה אף בעדים ושפיר מקרי כפירת ממון וע' בתוס' (סנהדרין ע"ב ע"א) גבי' רבא אגניב לי' דיכרא במחתרתא דהיכי דקם לי' בדרבא מיני' לא מהני תפיסה כלל אולם בנ"ד לכ"ע מהני תפיסה דהוי ספיקא דדינא, עכ"ל בני הבחור היקר החריף השנון נ"י:

ידידי בני היקר, הנה לשון תנא דבי חזקי' משמע כפרש"י דכ"מ שמכה בהמה ישלמנה, הדין דמכה אדם יומת ומכה בהמה אין חילוק בין אם צריך להנזק או לא בכ"מ חייב וכדברי רש"י מבואר בהדיא בירושלמי שבת פ"ב ה"ה וז"ל מתניתין פליגי על ר' יוחנן דס"ל דאינו חייב בחובל ומבעיר רק בצריך לדם ולאפר והרי שורו שהדליק דחייב שלא לצורך ואדם פטור ג"כ שלא לצורך ומ"מ פטור משום חיוב מיתה ומשני דתני דבי חזקי'

וכיון דבמזיד ובצריך חייב הה"ד בשוגג ואינו צריך ג"כ חייב ע"ש בקרבן עדה כך מכה אדם לענין פטור מן התשלומין מפני חיוב מיתה, והך דקרע שיראין דצריכים לבא משום דעקירה צורך הנחה, ולא מטעם קורע בשבת, דמצינו קורע בחמתו או קורע למירמא אימתא על אנשי ביתו (שבת ק"ה ע"ב), זה דוקא למ"ד מלאכה שאינו צריכה לגופא חייב, אבל לפי שיטת רש"י בכ"מ דמלאכה שאצ"ל פטור, וגם לשיטת רש"י (שם ק"ו ע"א) דצריך לעפרו וצריך לכלבו וכן כל מבעיר לצורך בישול מקרי מלאכה שאצ"ל דנהי דמתקן מצד אחד, מ"מ מלאכה שאין צריכה לגופא היא ע"ש ורק מקלקל בחבורה ובהבערה דחייב לר"ש הוא מצד גזירת הכתוב, א"כ לפי ההלכה לשיטתו דמלאכה שאצ"ל פטור, לא משכחת הדין דיחייב על הקריעה בשבת, והרמב"ם דהביא בפ"ח ובפ"י מה' שבת דקורע בחמתו או למרמא אימתו על אנשי ביתו חייב לשיטתו אזיל דס"ל מלאכה שאצ"ל חייב, ע' הה"מ פ"ח מה' שבת דכ' ג"כ כן, דכל אלו התיקונים אשר יבאו מצד אחר מקרי מלאכה שאצ"ל ורק לשיטת הרמב"ם גם ע"ז חייב, ומפ"ז צריך ר' אבין לבא מטעם עקירה צורך הנחה דזולת זה לא משכחת מקלקל דחייב, רק בקורע ע"מ לתפור דבכה"ג מחשיב מלאכה צריכה לגופא, וזה לא הוי בזרק חץ וקרע שיראין, דצריכים שיהיה מכווין לקרוע במקום ידוע, וכמו דאמרינן (שם ע"ה ע"א) דקריעה ע"מ לתפור הוי במשכן ביריעה שנפל בה דרגא, ואמרינן ג"כ (שם ל"א ע"ב) דוקא סותר ע"מ לבנות במקומו בעינן וע' רש"י שם דגם לענין קריעה ע"מ לתפור, וזה לא שייך בזריקת חץ אשר קורע במקרה, ובפרט קריעה כזו ע"י חץ לא הוי במשכן ס"ס לפי פסק רש"י ולשיטתו דכל מקלקל ויש בזה תיקון מקרי מלאכה שאצ"ל לא משכחת הדין דקורע שיהי' חייב בקריעת שיראין ע"י זריקת חץ, ור' אבין בעצמו דאמר לדין זה דקרע שיראין דעקירה צורך הנחה מתרץ (שבת ק"ה ע"ב) דחמתו אחמתו ל"ק כאן כר"י כאן כר"ש, ומקשה הש"ס נהי דר"י ס"ל מלאכה שאצ"ל חייב מ"מ קורע הוי מקלקל, ומשני ר' אבין בקורע בחמתו, ודוקא לר"י אבל לפי הלכה דמלאכה שאצ"ל פטור, בודאי לא משכחת דקורע יהי' חייב, דנהי דמתקן מצד אחר מ"מ מחשיב משאצ"ל וז"פ:

ודע דגם רבינו הטור ס"ל כרש"י בזה דהנה בחו"מ סימן תכ"ד מובא במג"א ה' שבת סי' רע"ח דהחובל בחברו בשבת פטור מן התשלומין, משום שחייב מיתה, והקשה שם המג"א והרי הטור ס"ל דמלאכה שאצ"ל פטור, וא"כ חובל הוי מלאכה שאצ"ל, ומדוע יפטור מתשלומין, ומ"ש המג"א דספוקי מספקא לי' והמוציא מחברו עליו הראי', דבריו תמוהים מאוד מאוד, עקר פטור מתשלומין מפני דקם לי' בדרבה מיני', וכיון דליכא חיוב מיתה יהי' הפטור מטעם ספק שוב איכא חיוב תשלומין, ומה ענין ספיקא דדינא

לכאן, אלא טעמו של הטור דכיון דאלו הי' מלאכה הצריכה לגופא היה חייב מיתה, שוב פטור מתשלומין וגזה"כ הוא מלמוד תנא דבי חזקי' כמו בשוגג ולא התרו בי', וז"פ בשיטת הטור:

אולם מצד אחד ק"ל בהך דקרע שיראין דהנה קי"ל חו"מ סי' שנ"א דאבדו להכיס אחר כך חייב בתשלומין דכל היכי דחיוב מיתה בא קודם חיוב תשלומין, בכה"ג חייב בתשלומין א"כ בזרק חץ כיון דעקירה צורך הנחה מחייב מיתה מיד, וחיוב תשלומין אינו רק על השיראין שהי' אח"כ, אמת לשיטת הש"ך שם דוקא מחתרת דבשעת חיוב תשלומין ליכא חיוב מיתה, אבל היכי דעומד עדיין בחיוב מיתה דשבת פטור כשאבדו ע"ש, א"כ הכא ג"כ חיוב מיתה דעקירה עומד בשעת קריעת שיראין, ועוד מצינו ענין זה בירושלמי כתובות פ"ג החוסם את הפרה משלם וכו' מכיון שחסם נתחייב מלקות מכאן ואילך בתשלומין, הרי המצית גדישו של חברו בשבת על שיבולת הראשון חייב מלקות, מכאן ואילך בתשלומין, ולית אמר כן על כל שבולת ושבולת יש בה התראת מיתה והכא על כל חסימה וחסימה יש בה התראת מלקות ע"ש, הרי דחילוק של הש"ך מבואר היכי דחייב מיתה רק בתחלה, ובשעה שנתחייב ממון אין כאן חיוב מיתה, שוב בכה"ג חייב בתשלומין משא"כ היכי דחיוב מיתה נמשך ג"כ בשעה זו שנתחייב ממון, אז חיוב מיתה פוטרתו, ובנ"ד ג"כ (כן) דעקר החיוב משום דעקירה צורך הנאה, וטרם שכלת' ההנח' עדיין לא כלתה מלאכ', וא"כ בשעה שקרע שיראין הי' החיוב מיתה עליו ומפ"ז מפטר מתשלומין וז"פ: ומ"ש מדברי הפרי מגדים דאין לנו היום במלאכת שבת קם לי' בדרבה מיני', רק בהנהו מלאכות דקים להו לרבנן דהם חייבים מיתה כגון מוליך ומעביר או תולש או מעמר דנהרג המקושש (שבת צ"ו ע"ב) או שוחט בשבת דנזכר (ב"ק ע"ב ע"א) דפוטר מתשלומין, ועוד אפשר איזהו מקומות שהזכירו חז"ל בפירוש דפוטרים מן התשלומין וע"כ דהי' ידוע להם דאלו הדברים אינם מן המלאכה אשר הזכיר איסי בן יהודא (שם שם) דיש אחת מהם שאינו חייב סקילה, וא"כ על קריעה בשבת אינו פוטר דאין חייבים מיתה על הספק הנה דברי הפרי מגדים תמוהים דהרי כ' התוס' דעל הכרת אינו מסופק איסי בן יהודא, ופשיטא דגם על מלקות אינו מסופק והתורה כתבה לא תעשה כל מלאכה, וא"כ נהי דאין כאן חיוב מיתה מ"מ יש כאן חיוב מלקות הפוטר מן התשלומין לכ"ע דקי"ל דאין לוקה ומשלם, והטעם דלא לקי על לאו של שבת משום דניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ואולם בלאו דתחומין דלית בהו מיתה קי"ל דלוקין ע' רמב"ם פכ"ז מה' שבת ה"א, וע' ש"ס (שבת קמ"ד ע"א) ובתוס' שם, דכ' דתחומין שאני דיש לאו מיוחד אבל לאו דלא תעשה מלאכה מקרי לאו שניתן לאזהרת ב"ד והנה במבעיר למ"ד

דס"ל הבערה ללאו יצאה, וכי אפשר דלא יהי' בה מלקות דהרי ג"כ נכלל באזהרה דלא תעשה מלאכה והא ל"ק מדוע מסופק הש"ס בהך דאינו חייב על אחת על איזה מלאכה קאי, ולא מפרש על תחומין ועל מחמר דז"א דאיסי בן יהודא על ארבעים מלאכות חסר אחת קאי ושם לא נזכר מלאכות אלו דמחמר ותחומין אכן מבעיר נזכר במשנה דכלל גדול וע"ז הי' לפרש דבזה אינו חייב מיתה אכן גם זה לק"מ דהתוס' כ' בשבת ו' ע"ב דאיסי בן יהודה לא פליג על משנתינו דחיוב חטאת יש בכל אלו ל"ט מלאכות, ואם על הבערה למ"ד ללאו יצאה, גם חיוב חטאת ליכא וע"כ מלאכה זו שמסופקים היינו מן המלאכות שנמנו במשנה לחטאת ומלאכה אחת מאלו המלאכות שיש בהם חטאת וכרת אינה במיתה. וידידי הרב הה"ג מוה' ישראל כהנא נ"י אבד"ק נאווארי"ע מפה רצה להביא ראי' לשיטת רש"י מדברי הירושלמי שהבאתי למעלה בהדליק גדישו על כל שבולת ושבולת יש חיוב מיתה, והרי בשבולת שני אי אפשר לחיוב מיתה, וע"כ דעל שבולת האחרונים לא גרע מחייבי מיתות שוגגים, ושם כבר אין כאן חיוב מיתה אפילו במזיד, אולם לא דמי כלל לנ"ד דשם חיוב מיתה יש, רק משום דבתרי מיתות לא קטלינן, ובודאי חיוב מיתה אשר תלוי ועומד על השבולת האחרונים פוטר, דלאו דוקא המיתה פוטר רק חיוב המיתה פוטר כמ"ש הרמב"ם בה' חובל מובא בש"ע חו"מ סי' תכ"ד דהחובל בעבד כנעני שלו פטור, אע"ג דקי"ל הכהו מכה פחות משוה פרוטה חייב מלקות משום דליכא תשלומי ממון, וגם בעבד כנעני שלו ליכא חיוב תשלומין דמה שקנה עבד קנה רבו, מ"מ דין תשלומין יש כאן, רק דמחל וא"כ חיוב מלקות פוטר כמ"ש מרן הבית יוסף סי' תכ"ד ס"ג וגם כאן החיוב מיתה פוטר רק דאין להרוג אותו שני פעמים אבל בנדון רש"י היכי דהיא שלא לצורך ואין בו נחיצת לאפרו שוב ליכא כאן חיוב מיתה אפילו במזיד וחילוק זה נכון:

ומה שכתבת ידידי בני דלדידן דספק יש במלאכה אחת אע"ג דקם לי' בדרבה כיון דלא בריר לנו ואולי אין מלאכה זו במיתה ושוב אי תפיס ניזק לא מפקינן מיני', אך רש"ל ביש"ש ב"ק כ' היכי דעבדינן עונש החמור מיתה או מלקות, בכה"ג אף תפיס מפקינן מיני' דהא אין כאן חיוב יותר, ורק בחייבי מיתות שוגגין דליכא עונש מיתה, אם תפס לא מפקינן, וא"כ אפילו לאיסי בן יהודה כבר כ' דיש עכ"פ עונש מלקות, וא"כ מצד קם לי' בדרבה מיני לחוד, אי תפיס לא מפקינן, ומצד דיש ספק אם יש חיוב מיתה על מלאכה זו אבל מלקות יש, ואם עשה בו דין מלקות שוב אף תפס מפקינן. ובעקר שיטת רש"י (ב"מ צ"א) דהיכי דקם לי' בדרבא מהני תפיסה והתעוררת מדברי הרשב"א דחולק ע"ז הנה אתה בעצמך במכתבך הבאת מדברי התוס' (סנהדרין ע"ב ע"א) ד"ה

לא קבלונהו דהקשו הרי מתחייב בדיני שמים ולמה לא רצה לקבלם, ותרצו דלא הי' רוצים להתיר אלא א"כ יתחייבו בדיני אדם ע"ש, וא"א דבכה"ג תפיס לא מפקינן מיני' כשיטת רש"י, א"כ נהי דהם סברו דחייבים בדיני אדם, מ"מ כיון דאתא לידי' דרבא ותפס בהנהו דיכרי שוב א"צ להחזיר, אלא ודאי דעת התוס' נהי בדין קם לי' בדרבא מיני' חייב לצאת מידי שמים, מ"מ אי תפס לא מפקינן מיני', ומ"ש ראיה מהרשב"א דס"ל דמשביע פסולי עדות דרבנן הוי כפירת ממון דנ"מ לענין תפיס לא מפקינן מיני', ומשביע עדים שהדליק גדישו בשבת פטור הרי הוי ג"כ כפירת ממון לענין תפיס, הנה ראיתי במחנה אפרים ה' מלוה ולוה סי' ט"ו שחקר לענין אבק ריבית אע"ג דאין יוצאת בדיינים, מ"מ חייב להחזיר לצאת י"ש לשיטת הרמב"ן והרשב"א והביא בשם הראב"ד דאי תפיס לא מפקינן והרשב"א חולק ע"ז וא"כ לכאורה דברי רשב"א סותרים זא"ז כיון דחייב לצאת י"ש מדוע לא יועיל תפיסה וכ' דהרשב"א ס"ל אע"ג דחייב לצאת י"ש בכ"ז דוקא היכי דהחזיר מעצמו, וכן החוב עליו להחזיר, אבל כ"ז שאינו רוצה להחזיר אף תפס מפקינן מיני' ע"ש, עכ"פ ראינו דהרשב"א חולק בפירוש על שיטת רש"י בזה, וע' שו"ת שבות יעקב ח"א סי' קמ"ו דהעלה לדינא כל היכי דמה"ת חייב לצאת ידי שמים כגון בקם לי' בדרבא מיני' היכי דלא אתרו בו, בכה"ג ודאי תפיס לא מפקינן מיני' משא"כ באבק ריבית וכדומה אע"ג דחייב לצאת ידי שמים בכ"ז כיון דמה"ת פטור אז אי תפיס מפקינן מיני', וא"כ בכל פסולי עדות דרבנן כיון דמה"ת עדותן מועלת וחייב לשלם ע"פ עדותן מה"ת בודאי בכה"ג לכ"ע כיון דאיכא חיוב תשלומין מן התורה אי תפיס מפקינן, וא"כ שוב קושייתך חזקה מדוע במשביע עדים שיעידו דפלוני הדליק גדישו בשבת פטורים, הרי עכ"פ יועיל עדותן דאם תפס לא מפקינן מיני', וא"ל דמיירי שמשביעם שיעידו דהדליק גדישו בשבת לחייבו מיתה וממון, ובכה"ג היכי דיתקיים בו דין מיתה בכה"ג אי תפיס מפקינן, כיון דכבר נתקיים בו עונש הראוי לו כשיטת מהרש"ל, א"כ אדתני לחלק במשנה דשבועות בין משביעם שיאמרו הדליק גדישו בשבת דפטורים, ובהדליק גדישו ביו"כ דחייבים, לפלוג וליתני בשבת עצמו, דאם הי' במזיד ובהתראה ויש חייב מיתה, בכה"ג אם השביעו אותם שיעידו פטורים, דאף אי תפיס מפקינן כיון דנתקיים בו דינו שוב בתרי מיתה לא קטלינן, משא"כ היכי דמשביעם שיעידו שהדליק גדישו בשבת רק על ממון לבד כגון דלא היו עדים והתראה או בשוגג, בכ"ז כיון דיועיל עדותן לענין תפיסה דלא מפקינן מיני' שוב חייבים קרבן שבועה, ואולי נקט הדליק גדישו ביו"כ להוכיח דאין הלכה כר' נחוניא בן הקנה דס"ל דגם כרת פוטר מן התשלומין (אולם המשניות סתרו אהדדי דהרי (מגילה ז' ע"א) סתמה המשנה כר' נחוניא בן הקנה דכרת פוטר מן

התשלומין) והנה ראיתי להגאון ש"א בספרו טורי אבן חי' פ"ק דמגילה דהתעורר למה נקטה הגמרא הי' עושה יו"כ כשבת, הי' לו לנקוט הי' עושה כרת כמיתת בית דין לענין תשלומין, וכבר עוררני חכם אחד, דנעלם מאור עיניו דברי הירושלמי מגילה במקומו דנקט כשבת דוקא שבת שאין לו היתר אבל נדה ואחות אשתו דיש להם היתר בכה"ג אין כרת פוטר מתשלומין ע"ש, ולדעתי נראה דמפ"ז נקט כשבת, דהנה שבת עצמו יש מלאכה אחת מן ל"ט מלאכות דא"ח מיתה, וא"כ מדוע הלכה פסוקה אצלנו דחילול שבת פוטר מן התשלומין וע"כ צ"ל דאע"ג דאין המיתה פוטר מ"מ כרת של שבת פוטר, דאף איסי בן יהודא לא אסתפיק לי' בעונש כרת וחיוב חטאת כמ"ש התוס' (שבת ו' ע"ב), וא"כ יתכן ומדוקדק כל לשונו מאוד, דכמו שבת פוטר מן התשלומין דאע"ג דיש ספק שמא מלאכה זו מן המלאכות שא"ח מיתה בכ"ז כרת דשבת פטור, והה"ד כרת דיו"כ פוטר:

ואולם אם באנו לדקדק בלשון ר"נ בן הקנה דיו"כ דמי לשבת לכל מילי שוב מה נעשה לשיטת רש"י (פסחים ך"ט ע"א) ד"ה עושה יוה"כ כשבת ומובא ג"כ בשמ"ק כתובות פא"נ דר"נ בן הקנה רק במזיד פוטר כרת מתשלומין, אבל לא בשוגג וע' רש"י (שם ל"ב ע"א) ד"ה כר' נחוניא דג"כ כתב כן, א"כ שוב אינו דומה יוה"כ לשבת לענין בשוגג ולא אתרו בי', ועוד לפי פירושו שכ' למעלה דיו"כ דמי לשבת דגם בשבת כיון דיש ספק איזה מלאכות הם בסקילה וצ"ל רק בכרת פוטר מה שיש בכל מלאכת שבת אחת לא נעדרה א"כ מה הבדל בין כרת דשבת לכרת דיו"כ, ואילולי שיטת רש"י דיו"כ דוקא מזיד פוטר אבל חייבי כרת שוגגין אינו פוטר הייתי אפשר לומר לאידך גיסא מה כרת דשבת פוטר גם בשוגג ולא התרה כן יו"כ ג"כ בשוגג בלי התראה פוטר וזכר ג"כ יו"כ כשבת לומר לך מה שבת דמיירי בי' ר"נ בן הקנה מהדליק הגדיש, וכבר הבאתי לעיל בשם הירושלמי כתובות דאע"ג דנתחייב מיתה על שבולת הראשונה, וחיוב תשלומין הוא על כל הגדיש וא"כ לא באו המיתה ותשלומין ביחד, ותירצו בירושלמי דעל כל שבולת ושבולת יש חיוב מיתה, אע"ג דאין אפשרות לחייב אותו בשתי מיתות, מ"מ חיוב מיתה יש והחיוב פוטר, הה"ד כרת דיו"כ, אע"ג דאפשר לכרת הרבה פעמים, בהדלקת גדיש אחד ויהיה חייב הרבה כריתות, בכ"ז סגי התראה אחת בתחל' לפטור כמו בשבת אף דהיה הרבה התראות אי אפשר לשתי מיתות, כן בכרת אע"ג דאפשר להרבה כריתות בכל זאת סגי התראה אחת ופטור מתשלומין אע"ג דעל הדלקת יתר השבולת לא היה התראה בפרטית וז"ב:

והנה מפני הטרדה לא הרחבתי אליך הדיבור יותר, אקוה כי תשתדל להשלימך בתורת ד' התמימה, דבר ד' זו הלכה, ותעלה מעלה מעלה, ותצליח לשם ולתהלה, כחפץ אביך **צבי הירש חיות**.

סימן עו

קונטרס אחרון עבודת המקדש

במקומות שונות מחיבורי הראיתיו בראיות ברורות, כי החלטת הגאון ר"ש בן צמח במאמר הגדה מכונה יבין שמועה, והגאון יעב"ץ בשו"ת שלו סי' צ"ט כי גם אחר חורבן בית שני לא נמנעו השרידים מלהקריב הפסח במועדו בירושלים, ע' חיבורי דרכי הוראה שו"ת שם ח"ב ובשו"ת מוהר"ץ סי' ב', ובקונטרס אחרון למאמר אמרי בינה ס"י הודעתי כי בזמנינו קמו במדינות איזהו משכילים בעלי מדע, והאריכו בלשון מדברת גדולות לסתור היסוד הראשי, מאפשרות הקרבת קרבנות אחר חורבן הבית, וסתרו כל הראיות התומכות השורש הראשי, והרב החכם המפורסם מוה' מרדכי דוב ג"י פריעדענטאהל מברעסלוי ערך מערכה נגדם בשפה ברורה ובראיות נכונות להחזיק דעתי נגד המשיגים המשכילים, אולם אלו השלמים לא נחו ולא שקטו ועמדו עוד הפעם בקרב, (ולא קראתי מהם רק מקצתו ולא כלו, כי לא הי' לפני סוף דבריהם) לכן חשבתי למשפט לייחד לענין נכבד הלזה מדור בפני עצמו ולהוציא משפט חרוץ, והנני מוכרח להכפיל פה כל הענינים אשר הבאתי בחיבורי ולהשים עליהם נוספות, ולמען יהיו הענינים מבוררים ומסודרים כל אחד בפ"ע, ראיתי לחלק מאמר קטן הזה בפרקים:

פרק א

בביאור ההלכה דמקריבין קרבנות אע"פ שאין בית:

איתא בפ"ח דעדיות משנה ו' אמר ר' יהושע שמעתי שמקריבין אף על פי שאין בית וכו' מפני שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא, ובש"ס (מגילה י' ע"א שבועות ט"ז ע"א) הביאו פלוגתא בזה, ועיין (זבחים ק"ז ע"ב) ענין זה אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא או לא פלוגתא דר' יוחנן ור' לקיש, והרמב"ם ס"ל בהרבה מקומות דקדושת הבית קדשה לעתיד. ומקריבין אע"פ שאין בית, עיין פ"ו מה' בית הבחירה הט"ו, ובפי"ט מה' מעשה הקרבנות הט"ו, ומפני פסק הלכה זו מצינו בספר כפתור ופרח להרב מוה' יצחק הפרחי מחכמי צרפת פ"ו, כי רבינו חיים כהן עלה לירושלים שנת י"ז לאלף הששי ואמר להרב שרוצה להקריב קרבנות שמה וכתב כי מתוך הטרדה לא שאל אותו מה נעשה על הטומאה וכהן מיוחס, שוב נזכרתי טומאה הותרה בציבור

עכ"ל, ועיין שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק חאו"ח ססי' ל"ה דתקע ג"כ מסמורת בדברי הרב כפתור ופרח הללו, והעלה דאשת איש שנבעלה ברצון בהיותה טהורה ואח"כ בא עליה הבועל בנדתה, אע"ג דליכא איסור מוסיף דהרי כבר אסורה לבעלה, בכ"ז מחמת טומאה יכולה להקריב קרבן פסח אף בזמן הזה בירושלים, משא"כ בטומאת נדה אסורה ליכנס לעזרה. ומגו דאתוסיף עליה איסור הקרבת קרבן פסח אתוסף עליה ג"כ איסור נדה ע"ש, והנה התרועה הגדולה אשר הריעו בעלי אסופות הללו הוא איך אפשרות היום להקריב קרבנות, נהי דמקריבים אע"פ שאין בית, מ"מ מזבח בעינן, ובהעדר המזבח בודאי אסור להקריב ואמרינן (זבחים נ"ט ע"א) מזבח שנפגם כל הקרבנות אשר נשחטו שם פסולים, וכ"ש היכי דליכא מזבח כלל, וע' תוס' (סוכה מ"א ע"א ד"ה דאשתקיד ותוס' מכות י"ט ע"א ד"ה מה בכור) דאפילו למ"ד מקריבין אע"פ שאין בית, בכל זאת בעינן שיקרב על גבי מזבח, אבל בלא מזבח לא, ועפ"ז בכור אינו נוהג רק בפני הבית משום דצריך זריקת דם על המזבח, ומזבח ליכא בזמן הזה ע"ש במכות, עוד אמרינן (זבחים ס"ב ע"א) ג' נביאים עלו עמהם מבבל, אחד העיד להם על המזבח ועל מקום המזבח ע"ש, ראינו דעולי בבל בעת שרצו לבנות מזבח בבית שני, היו צריכים לנביא להראות להם מקום המיוחד למזבח, ובזולת עדות הנביא לא היה באפשרות לבנות אותו, משום דלא ידעו מקומו, כמו דמקשה הש"ס זבחים שם, בשלמא בנין החומות הכירו ע"י היסודות אבל מזבח מנא ידעו ע"ש, וא"כ מה נעשה עתה דאין לנו לא נביא ולא חוזה, מי הוא המיחד לנו מקום המזבח, וע"י התמיהות הללו רצו להטיל ספק בעקר הסיפור של הרב כפתור ופרח, והנה טרם אברר דברי הרב ר"ח כהן אמרתי להראות לאלו המשכילים, כי גם מאלו השוקדים על דלתי התורה יומם וליל, לא נעלם ענין זה, דאין מקריבים קרבנות בלי מזבח, אכן לא הרהיבו בנפשם עוז להכחיש סיפור הרב כפתור ופרח, והרב המובהק מוהר"מ בר חביב בספרו שמות בארץ, קונטרס כפות תמרים לחי' (סוכה ל"ד ע"ב) בענין אתרוג של מעשר שני, אחר שכ' דבזמן הזה דאין לנו בית המקדש להקריב עליו קרבן, אין לנו ג"כ מעשר שני דאתקש לבכור, הביא שמה ג"כ דברי הרב כפתור ופרח בשם הרב ר"ח כהן דיכולים היום להקריב בזמן הזה, וסיים בזה"ל וע"כ בזמן הזה כשבנה מזבח והקריבו קרבנות בטומאת מת, אע"ג דאין חומות לירושלים, אם בנה מזבח מותר לאכול מעשר שני בירושלים ע"ש, הרי דגם הרב הנ"ל כפל ושלש דהרב בעל כפתור ופרח דרצה להקריב היום לא הי' מקריב בהעדר המזבח, והרב מהר"מ בן חביב הי' תושב ירושלים, ובפרט הרב כפתור ופרח סיבב ארץ ישראל שנים רבות ובכל זאת לא הי' רחוק בעיניהם בנין המזבח כל כך, ועיין ג"כ תוס' (זבחים ס"א ע"א) באמצע הדיבור, דהחליטו אף למ"ד

קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא בכל זאת מודה לסתם משנה דמגילה וזבחים דקדושת ירושלים אין אחריה היתר הבמות, והא דהוכיחו בש"ס (שם ק"ז ע"ב) דר' יוחנן דס"ל המעלה בזמן הזה חייב משום שחוטי חוץ דס"ל קדושה ראשונה קדשה לעתיד, ודלמא ס"ל לא קדשה לעתיד, ובכ"ז חייב משום שחוטי חוץ דהרי מ"ד זה מודה דהבמות נאסרו היום וכתבו לתרץ דאם לא קדשה לעתיד הבמות שוב בשום מקום אין מקריבין היום אפילו על מקום מזבח ממש (והיינו כיון דאין לנו קדושה כלל והבמות נאסרו שוב היום גם המזבח בירושלים בהר המוריה במקומו המיוחד אינו מקודש, וכבמה נחשב, עיין ס' טורי אבן להגאון בעל שאגת ארי' חי' (מגילה י' ע"א) דהסביר כן סברת התוס' שם שהם כדברי התוס' כאן דלמ"ד לא קדשה אין אפשרות היום לקרבנות). ומפ"ז לא הי' כאן חיוב שחוטי חוץ, כיון דאין ראוי לפנים כלל, משא"כ אי סבר ר"י קדושה ראשונה קדשה לעתיד, ומותר להקריב היום בירושלים על המזבח, אע"פ שאין חומות, א"כ שפיר חייב משום שחוטי חוץ, דהרי ראוי לבנות מזבח ולהקריב עליו ע"ש, ראינו להלכה דחייבים היום משום שחוטי חוץ, משום דראוי לפנים. דיכולים לבנות מזבח, ולא הי' נחשב לחז"ל דבר שאי אפשר, וחייבו כרת לשוחט בחוץ מפני אפשרות בנין המזבח, ואם לא היינו יכולים לכוין מקום המזבח היום, פשיטא דאין מקום לחייב על שחוטי חוץ משום דאינו ראוי בפנים, אמת דהתוס' כ' שם תירץ אחר דר' יוחנן דוקא מעלה בחוץ נקט דהקטרה לא בעי מזבח, כמו דאמרינן לעיל (נ"ט ע"א) מזבח שנהרס מקטירין על מקומה, וא"כ הקטרה לא בעי מזבח וראוי לפנים, משא"כ שוחט בחוץ ליכא היום דאין ראוי לפנים, משום דאין לנו מזבח, וע' ג"כ (תוס' זבחים נ"ט ע"ב יומא ס"ג ע"א) אולם חוץ מזה דעכ"פ מוכח משם דיכולים היום לכוין מקום המזבח, דמזבח שנהרס דמקטירין על מקומו היינו מקומו ממש בעינן, רק דלענין הקטרה אין צריכין למזבח בנוי הנה מה נעשה בדברי הרמב"ם פי"ט מה' מעשה הקרבנות הט"ו דנקט השוחט והמעלה וע' משנה למלך שם, ופסק דבין בזריקה ובין בהקטרה ישנו היום לשחוטי חוץ משום דקדושה ראשונה קדשה לעתיד, וראוי היום להקריב בפנים, וע"כ אפשר היום לבנות המזבח עיין ג"כ ספר התרומה ה' א"י דכ' כדברי התוס' זבחים:

ודברי הרמב"ם פ"א מה' איסורי מזבח ה"ז תמוהים לי טובא, דהנה אמרינן (ע"ז י"ג ע"ב) אם הקדיש והחרים בזמן הזה בהמה תעקר, ומקשה ולשווי' גסטרא ומשני רבא דנראה כמטיל מום בקדשים, ומקשה הש"ס נראה מום מעלי' הוא, ומשני הני מילי בזמן שבית המקדש קיים דחזי להקרבה אבל השתא דלא חזי להקרבה לית לן בה והנה הגאון בעל טורי אבן חי' (מגילה י' ע"א) הקשה מהך (זבחים ק"ז ע"ב) דס"ל לר' יוחנן דהמעלה בזמן

הזה חייב משום שחוטי חוץ אע"ג דליכא בית המקדש, מ"מ קדשה לעתיד לבא, וכיון דראוי לבנות מזבח חייב, ועיין תוס' (שם נ"ט ע"ב) ד"ה עד שלא נבנה דהתעוררו ג"כ בזה, וא"ל דס"ל לרבא כר"ל דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד, אולם א"א דלא קדשה לעתיד א"כ גם הבמות הותרו ומותר להקריב היום בכל מקום, ובעל מום ג"כ בבמה איכא, וא"כ שוב נהי דאין בהמ"ק קיים מ"מ הוי מטיל מום גמור, כיון דראוי להקריב היום בכל מקום, והדר קו' הש"ס שנראה כמטיל מום הרי מום מעליא הוא, ומזה הוכיח הגאון בעל שאגת ארי' שם דשיטת ר"ח נכונה דלמ"ד לא קדשה לעתיד, אסור היום להקריב במזבח בירושלים במקום המזבח, כיון דלא קדשה לעתיד הוי מזבח במקדש בירושלים, כבמה ואחר ירושלים אין לנו היתר במות, ורק למ"ד קדשה לעתיד, מותר עכ"פ במזבח במקדש בירושלים, דזה מקודש לעולם, ולא הוי במה וא"כ רבא ס"ל לא קדשה לעתיד, ואסור היום להקריב בשום מקום אפילו במקום המקדש במזבח, ומפ"ז לא הוי היום מטיל מום בקדשים, דהרי אין חזי היום להקרבה בשום מקום, ורק דנראה כמטיל מום ע"ש, ואולם הרמב"ם דס"ל פי"ט מה' מעשה הקרבנות, דחייב בזה"ז משום שחוטי חוץ משום דקדשה לעתיד, וראוי היום לבנין מזבח ולהקריב, ומה נשתנה מטיל מום בזמן הזה דפטור, דכ' הטעם משום דאין בהמ"ק קיים ולא חזי להקרבה, והנה בסמ"ג ל"ת של"ג כ' בהך דהמעלה בזה"ז חייב דוקא מעלה דלא בעי מזבח דהן קטורת והן קומץ לא בעי מזבח, ומפ"ז ראוי להקרבה היום, אבל שוחט דדם בעי מזבח שוב פטור בזמן הזה דאין לנו מזבח, והיינו כתי' השני של התוס' (זבחים ס"א ע"א) אכן על הרמב"ם יש לתמוה כמ"ש למעלה דבה' איסורי מזבח כ' לענין מטיל מום בזה"ז דאינו לוקה, ובסוף ה' מעה"ק כ' השוחט והמעלה בזה"ז חייב, הרי דגם לענין בחוץ חייב, ומכאן מוכח כשיטת המשנה למלך שם דגם הרמב"ם דכ' השוחט והמעלה, העקר משום מעלה בזה"ז דאין להקטרה הכרח למזבח אבל שחוטי חוץ ליכא, דאם מחייב גם על שחוטי חוץ הי' לו לומר השוחט או המעלה ע"ש, עוד י"ל דוקא שחוטי חוץ דהוא בכרת ועונש שמים חייב בזה"ז כיון דראוי לבנות מזבח ונחשב ראוי לפנים, אבל לענין מטיל מום דאינו רק מלקות, א"כ פשיטא כיון דליכא מזבח אין לב"ד של מטה להענישו דהרי ענש מלקות לא משכחת בלי התראה, ובכה"ג דכמה מונעים יש לבנין מזבח ולא הי' אפשר לבניית מזבח ברגע זו, אז לכ"ע התראת ספק לא שמי' התראה, אע"ג דס"ל להרמב"ם פט"ז מה' סנהדרין דהתראת ספק שמה התראה, היינו היכי דיש עכ"פ ספק שתתקיים ההתראה, אבל היכי דמראשית כזאת ידענו דלא תתקיים אז לכ"ע התראת ספק לא שמה התראה עיין תוס' (כתובות ט"ו ע"א) ד"ה וספק נפשות דכ' אפילו למ"ד התראת ספק

שמה התראה, דוקא היכי דיודע בודאי שיבא לידי איסור משא"כ כאן אינו יודע בודאי שיבא לידי איסור דאין יודע את מי יכה ע"ש, וכ"ש בנ"ד דבודאי לא יבא לידי איסו', דנהי דאפשר לבנות מזבח, בכל זאת לא אפשר להבנות בזמן קצר כזה, ועוד הרי כ' הרמב"ם פ"ה מה' שבועות ה"ב, דע"כ ה"ס התראה דוקא בלאו המפורש בתורה, אבל בלאו שאינו מפורש בתורה, אז גם הרמב"ם ס"ל דה"ס לא שמי' התראה, ופי' הלחם משנה שם בה' שבועות פ"ד הי"ז היכי דידע דעשה איסור עכ"פ בשעה שנשבע או בשאר דבר, דעכ"פ נתעביד איסור, אז ה"ס התראה, משא"כ היכי דלא עשה איסור בשעת מעשה, רק אפשר דיתגלה אח"כ דנעשה איסור, אז לכ"ע ה"ס לא שמי' התראה, וכאן היכי דאגלאי מלתא למפרע דלא הי' באפשרות לבנות המזבח, הן מפני מניעת המלכות או משאר מונעים, אז אגלאי מילתא דלא עשה שום איסור דכיון דאינו ראוי להקרבה כלל, ושוב ליכא איסור דהטלת מום ומדוקדקים מאד דברי הרמב"ם בה' איסורי מזבח ה"ז שכ' המטיל מום בקדשים בזה"ז אע"פ שעבר בלא תעשה אין לוקה, והרב הלחם משנה תמה ע"ז הרי בש"ס (ע"ז י"ג ע"ב) אמרו דלא אסור רק מדרבנן ואיך כ' דעובר בל"ת והניח בצ"ע, אבל לפי הנ"ל ניחא דרבא ס"ל לא קדשה לעתיד לבא, ואינו ראוי להקרבה בזה"ז כלל אפילו במקום מזבח ועל מזבח, ומפ"ז אינו אסור מה"ת, משא"כ הרמב"ם דס"ל קדושה ראשונה קדשה לעתיד, וחייב כרת עונש שמים בשוחט ומעלה בחוץ בזה"ז א"כ כאן נהי דליכא עונש מלקות בידי אדם מפני התראת ספק, אבל איסור תורה יש דהרי ראוי לבנות מזבח עכ"פ, ונענש בידי שמים על עבירת ל"ת זו וזה אמת:

ועל הרב הסמ"ג קשה דהרי בל"ת שט"ו הביא דברי הרמב"ם דמטיל מום בקדשים בזמן הזה עובר בל"ת, רק דאינו לוקה, דמשמע דאיסור תורה יש כאן, ואולם הסמ"ג עצמו בל"ת של"ג כ' דוקא על הקטרה חייב בזמן הזה, כיון דראוי להקטיר ולקמוץ בהעדר המזבח, אבל קרבן דזריקת הדם צריכה למזבח אין אפשרות היום חיוב כרת כיון דליכא מזבח ע"ש, וע"כ ס"ל דמפני הסברא דראוי לבנות מזבח היום אין לחייבו אף עונש שמים, א"כ מדוע במטיל מום בקדשים היום עובר בל"ת הרי שם בקרבן מיירי דצריך לזריקת דם, וצ"ל דס"ל להסמ"ג כיון דכרת ישנו ג"כ לעונש מלקות דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן, ע' (מגילה ז' ע"ב) דקאמר הש"ס דיו"ט ויו"כ שניהם עונש בידי אדם הם, דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כרת, וע' ג"כ קונטרס הסמיכה להרב רלב"ח תשובת ר"י בירב דלשיטת הרמב"ם פי' המשנה פ"א דמס' סנהדרין ופ"א מהלכות סנהדרין דגם בזמן הזה אפשר לבית דין סמוכין, ואם הנהיגו היום ענין הסמיכה, והנהיגו עונש מלקות, אזי כל חייבי כריתות נפטרו מעונש שמים ע"ש היטב א"כ גם כרת הוי כעונש בידי אדם,

והרמב"ם דכתב שוחט ומעלה בה' מעשה הקרבנות לא נחית לחלק בזה, כיון דחיוב כרת עקר זדונו בידי שמים, ומפ"ז חייב גם בזה"ז כיון דראוי לבנות מזבח, ובה' איסורי מזבח ה"ז כ' שפיר דעובר בל"ת משום דראוי עכ"פ, אבל אין לוקה אע"ג דבזמן הזה משכחת מלקות בב"ד סמוכין לשיטתו, בכ"ז כאן אין לוקה משום התראת ספק וז"ב:

פרק ב

אפשרות בנין מזבח היום:

כיון שביארתי למעלה דלשיטת הרמב"ם והסמ"ג ולשיטת התוס' (זבחים ס"א ע"א) בתירץ אחד עכ"פ ראוי היום לבנין מזבח, ולשיטת התוס' בתירוץ השני, עכ"פ אותן דברים דלא בעי מזבח חייב בזמן הזה, ואע"ג דמקום מזבח בעינן, וע"כ דגם היום יש אפשרות לכוין מקום המזבח, הנה קו' המשכילים המשיגים עצומה איך אמרו (זבחים ס"ב ע"א) דהי' צריכים לעדות הנביאים על מקום המזבח ולא ידעו לכווין המקום בזולת עדות הנביאים, ונ"ל דוקא עולי גלות בבל דחרש נבוזראדן מקום המזבח ולא השאיר היסודות, ולא הי' אפשר להכיר היסודות, ורק יסודות הר הבית והמקדש נשארו, כמו שאמרו בשלמא בית המקדש ידעו פרש"י שם דהכירו ע"י היסודות, אבל המזבח דהי' מזבח אדמה, ולא הי' כתלים משוקעים בבנין וגם היסוד ששפכו הדם נחרב ונהרס, ויותר ממה שהחריבו שרי נבוכדנצר שממו והרסו הכותים שונאי ישראל ומשטיניהם אצל מלכי פרס בתחלת בנין בית שני, ובית המקדש הי' סילון ממאיר וקוץ מכאיב להכותים ולא סרו מלהלשין עליהם אצל מלכי פרס ויון, ע' (יומא ע"ב ע"א) בעובדא דאלכסנדר מוקדון יתעוך כותים הללו ע"ש, והם בודאי חפרו שיחין ומערות וקלקלו היסודות למען לא יהי' באפשרות להעמיד המזבח על מכונו, והצריכו לעדות הנביאים, משא"כ עתה אחר חורבן טיטוס דנשארו הר הבית וכל היסודות במקומם, ומקום המזבח נודע לנו ג"כ באורך וברוחב ע"פ המשנה והברייתא והתלמוד מדוע לא יהי' לאל ידינו לבנות היום המזבח על מקומו הראשון, והרי ספרים אלו המדברים מצורת הבית ומהגבלת המקומות פתוחים לפנינו, ועוד יש לומר והוא העקר והאמת, דהנה בוני בית שני הוסיפו על מזבח של שלמה עד ששים אמה עיין (זבחים ס"א ע"ב) והצריכו לעדות הנביאים על מזבח היינו על עקר הדבר, שמותר להוסיף בבנין ע' רש"י ותוס' שם, וכיון דהוסיפו בבנין, שוב אין אפשרות להכיר על ידי היסודות הישנות שנשארו בקרקע המזבח, דהרי הוסיפו על היסודות אלו, ולא ידעו מאיזה צד תהי' ההוספה אם באורך או ברוחב, ועי"ז הצריכו לעדות הנביאים גם על מקום המזבח, מאיזה צד תהי' ההוספה על מזבח של שלמה, משא"כ היום אם רוצים להקריב בלי בית, רק לבנות מזבח לבד ובלי הוספה על מזבח

של בית שני, בודאי יכולים לכוין מקום המזבח ע"י סיוע והיכר של היסודות אשר נשארו עדיין בקרקע ואחר העיון בספרים הרבים המדברים מציור המקדש יכולים בנקל לבא למטרה המבקשת וזה אמת:

ומן הקרבנות הראוים להקריב היום, אין ראוי רק קרבן פסח לבד, דקרבנות יחיד אי אפשר להקריב מפני דכלנו טמאי מתים, ואין קרבן יחיד דוחה את הטומאה ועולת תמיד ומוסף אי אפשר להקריב, דהרי אלו הקרבנות באים מן השקלים, שהשתתפו בהם כל בני ישראל הקרובים והרחוקים, בני ארץ ישראל ומדינות הים, והשקלים אינם נוהגים רק בפני הבית לבד, אבל משנחרב הבית נתבטל מצות הפרשת שקלים, ע' במשנה סוף שקלים וברמב"ם פ"א מה' שקלים ה"ד ע"ש, וכבר הזכרתי למעלה דהרב יעב"ץ סי' צ"ט התעורר בזה, וכ' דרבינו חיים כהן שרצה היום להקריב קרבנות, לא דבר רק מקרבן פסח, דלא בעי שקלים, והנה הגאון מהר"מ סופר ז"ל מפרעשבורג שאל דמה נעשה מבגדי כהונה, והשיב דאין כהן גדול מעכב, ודבריו אינם מובנים פתח בבגדי כהונה וע"כ היינו משום דכהן הדיוט העובד בלי לבישת בגדי כהונה הרי הוא כזר ועבודתו פסולה, וחייב מיתה בידי שמים, רמב"ם פ"י מה' כלי המקדש ה"ד, ועיין שער המלך שם דחקר דיחייב ג"כ משום ביאה ריקנית ע"ש, ואיך יתכן התירוץ מהרב הנ"ל דאין כהן גדול מעכב, והרי בגדי כהונה נחוצים גם לכהן הדיוט ולכ"ע מעכבים, ואולי כוונתו דבגדי כהונה אפשר לעשות גם היום, ארבעה בגדים אלו, הכתונת, והמכנסים, והאבנט והמצנפת, רק שמונה בגדים של כהן גדול דהי' בהם חושן ואפוד ואורים ותומים, וזה אין באפשרות היום, וגם הכהן גדול צריכים לחנכו בשמן המשחה, ע' רמב"ם פ"ד מה' כלי מקדש, אולם כל זאת אין מעכב בדיעבד ע"ש, ובבית שני לא הי' ג"כ אורים ותומים היינו שלא היו שואלים באורים ותומים, רק עשו חושן ואפוד להשלים שמונה בגדים ע' רמב"ם סוף ה' כלי המקדש וכן לא קשה הרי בגדי כהונה צריכים להיות משל ציבור מתרומת הלשכה, ובזמן הזה אין לנו שקלי ציבור, וא"כ איך אפשר לעשות בגדי כהונה, אכן הרמב"ם ס"ל פ"ח מה' כלי המקדש ה"ז דיכול להתנדב בגדי כהונה ולמוסרם לציבור לעבוד בהם עבודת ציבור, ע' משנה למלך שם ובמ"ל ה' שקלים בטעם דברי הרמב"ם דפסק בזה כהירושלמי נגד ש"ס שלנו, דדוקא עבודת יחיד הרשות לעבוד בהם ולא לעבודת ציבור ע"ש, וא"כ גם בזמנינו יוכל היחיד להתנדב ארבעה בגדי כהונה לצורך הציבור ולמוסרם ואז כבאים משל ציבור נחשבו, והנה האבנט הי' בו כלאים כמ"ש הרמב"ם בה' כלי המקדש ובזמנינו יש ספק דלמא הלכה דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא ועיין נו"ב מהדו"ק ססי' ל"ה דהתעורר ג"כ בספק זה וכוונתו ע"כ על שיטת

הראב"ד דס"ל דאין לחייב היום טמא שנכנס במקום המקדש וא"כ גם מקום מזבח כבמה נחשב היום, וא"כ איך אפשר לעבוד עבודה היום ללבוש שעטנז שמא הוי שלא לצורך מצוה, אולם כבר הזכרתי בשם גאוני זמנינו דליכא איסור שעטנז, כיון דכוונתו למצוה שוב הוי דבר שאין מתכוין והוי כמוכרי כסות דמוכרן כדרכן ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה וכו' (שבת כ"ט ע"ב), ולא הוי פסיק רישי' כמ"ש הר"ן חולין פ' גיד הנשה סוגיא דריחא מלתא שמובא באלפס שם, דוקא במידי דאכילה שייך פסיק רישי', אבל לא במידי דהנאה ע"ש, וכבר כתבתי בשו"ת מוהר"ץ סי' ? בארוכה בענין

זה, עכ"פ חזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי שום דבר החוצץ היום להקריב קרבן פסח, אחר שיבנה היום מזבח, על מקום אשר הי' בנוי בראשונה, אשר יכולים להגביל ולברר אחר העיון במשנה ובתלמוד המתעסקים בענינים אלו, וא"כ דברי ר"ח כהן דרצה להקריב קרבנות בירושלים בשנת י"ז לאלף הששי, וכן רצון הגאון מוהר"ר עקיבא איגר ז"ל, דגלה דעתו לבקש משרי ירושלים שיתנו רשות להקריב על מקום המזבח נכונה, ובענין כהן מיוחס כבר ביאר הגאון מהר"מ סופר דגם בזמנינו יכולים להקריב ע"י כהני חזקה ועתה כיון שביארתי אפשרות הקמת מזבח היום, הנני אביא ראיות, כי כן נהגו הרבה תנאים שהיו אחר חורבן הבית, והנהיגו להקריב קרבן פסח:

פרק ג

יבואר כי הרבה תנאים הקריבו הפסח אף אחר שחרב הבית:

כבר בררתי בספרי דרכי הוראה סי' ב' וכן בשו"ת מוהר"ץ סי' ב', דנהגו התנאים אף אחר חורבן הבית לעלות לרגל לירושלים, כמו שמצינו במדרש קוהלת פיסקא שלח לחמך על פני המים וז"ל ר' אליעזר בן שמוע הוי מטייל על כיף ימא רבא, אתא ענתא דישראל סלקין לרגלא לירושלים ע"ש, וידענו דר' אליעזר בן שמוע הי' תלמיד ר' עקיבא (יבמות ס"ב ע"ב) הרבה שנים אחר חורבן הבית, דהרי חורבן ביתר היתה נ"ב שנה אחר החורבן בזמנו של ר' עקיבא, ור"א בן שמוע הי' מתלמידיו דור שני של ר' עקיבא, ראינו דגם בדורות האחרונים הי' נוהגים עם ישראל לעלות לרגל לירושלים: וכן מצינו (נדרים ך"ג ע"א) מעשה באחד שהדיר את אשתו מלעלות לרגל, ובא לפני ר' יוסי ומצא פתח לנדרו ע"ש, ור' יוסי סתם הוא ר' יוסי בן חלפתא תלמידו של ר' עקיבא (ב"ק ע' ע"א) והי' בזמן ר' יהודא ור' שמעון (שבת ל"ב ע"ב) תלמידו של ר' עקיבא זמן מאוחר לחורבן ביתר ומ"מ נהגו בזמנו גם הנשים לעלות לרגל: וע' ג"כ (מועד קטן ח' ע"א) אמר רב מעשה באחד שכינס מעות לעלות לרגל ובא ספדן ועמד על פתח ביתו וכו' ונמנע ולא עלה, באותו שעה אמרו לא יעורר אדם על מתו ע"ש, ופשטות הש"ס מורה שם דגזירה זו דלא יעורר

אדם על מתו גזירה זו אחר החורבן נגזרה משום מעשה זו, ומשמע שהי' הענין עליה לרגל נהוג גם אחר החורבן. עוד מצינו בספר מעשיות לר' נסים מובא בסדר הדורות ערך ר' מאיר, דר' מאיר הי' נוהג לעלות לרגל לירושלים בכל רגל וברגל אחת אירע לו ענין רע ע"ש, ור"מ הי' מן תלמידי ר' עקיבא אחר חורבן ביתר, זמן רב אחר חורבן ירושלים, ובכ"ז עלה לרגל לירושלים, ומה שאמרו (גיטין ו' ע"ב) כיון דאיכא עולי רגלים משכח שכיחי, ומקשה הש"ס תינח בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים מאי איכא למימר, והרי גם לאחר החורבן הלכו לרגל לירושלים, ומדוע מקרי לא שכיחי שיירות, י"ל דבזמן שבית המקדש קיים היתה עליה לרגל לחוב, א"כ גם בני בבל הלכו שם לרגל אע"ג דפטורים מן הדין ע' (תוס' פסחים ג' ע"ב) בכ"ז החמירו על עצמם לקיים מ"ע של תורה, אע"פ דאין עליהם חוב, משא"כ אחר החורבן דגם בארץ ישראל עצמו מצות עליה לרגל איננה חובה כיון דבית המקדש חרב, ורק הלכה דמותר להקריב אע"פ שאין בית, אבל אין כאן חוב ובא"י עצמו לא הקריבו רק השרידים, וא"כ בני בבל נמנעו לגמרי אחר החורבן מלעלות לרגל, ומפ"ז מקרי היום מבבל לא"י לא שכיחי שיירות:

והנה מכל אלו המקומות עדיין אין הוכחה, כי עובדות אלו הנזכרים למעלה, מדברים שעלו לרגל להקריב קרבנות, דלמא עלו לרגל להתפלל שם, כמו שמצינו במדרש רבה וישלח פ' פ"א, ר' ישמעאל בר' יוסי סליק לצלאה בירושלים עבר בהדין פלאטינוס חמא יתי' חד כותאי וכו', וגם אלו הנזכרים הלכו להתפלל במקום המקודש, שער השמים, ואע"פ דלשון המדרש קהלת אתא ענתה דישראל סלקין לרגלא לירושלים משמע דהי' עת קבוע להמון העם, בכל זאת גם לדידן קשה הרי אחר חורבן בהמ"ק אין חוב לעלות לרגל ולהקריב קרבן ראי', וע"כ דהעם קבעו זמן לעצמם ברגל, להשים לירושלים פעמיהם להתפלל שם ועלו זאת ברגל לעשות זכר לשמחת ולעבודת החג שהקריבו בעת שהי' המקדש קיים והנהגת עלי' לרגל הי' נהוג ביניהם לא בירושלים לבד רק גם לשאר בית דין מומחה והציע אז שאלותיהם וספקותיהם לפני חכמים אלו, עיין (חולין מ"ח ע"א) עלו בני אסיא ליבנה ג' רגלים וברגל שלישי התירו, ועיין ג"כ (יבמות קכ"ב ע"א ע"ז נ"ו ע"ב) עכ"פ משם אין ראי' על ענין הקרבת קרבנות אחר חורבן הבית:

אכן מצד אחר יש להביא כי באמת הי' מקריבין את הפסח גם אחר החורבן כמו שמצינו (פסחים ע"ד ע"א) דא"ר גמליאל לטבי עבדו, צא וצלי עלי את הפסח באסכלא של אשכרוע, והרי רבן גמליאל אדונו של טבי הי' קטן עדיין בזמן החורבן, ונתמנה רבן יוחנן בן זכאי לנשיא, ואחר מותו של ריב"ז, אז נתמנה רבן גמליאל דיבנה אדונו של טבי על מקום אביו ר' שמעון בן גמליאל הראשון אשר נהרג ב' שנים קודם החורבן, וראינו דר'

גמליאל עשה את קרבן פסח גם אחר חורבן הבית, וכן מצאתי בפי' על הגדת פסח מכונה יבין שמיעה לרבינו התשב"ץ על מאמר רבן גמליאל, כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, דר"ג זה הוא ר"ג דיבנה והי' נוהג בקרבן פסח, גם אחר חורבן הבית, ומפ"ז אומר כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרור ובנוסח הגדה אחר חורבן אומרים פסח שהי' אבותינו אוכלים במצרים על שום מה, ובמשנה נזכר סתם פסח מצה ומרור משמע שהי' נוהגים עדיין בקרבן פסח ואין ספרו כעת ת"י לעיין שמה: עוד ראי' מהך דריש (פסחים ג' ע"ב) דשלחו לר"י ב"ב, את בנצובין ומצודתך בירושלים, מהך ארמאה דהוי סליק לירושלים, ואמרו לי' מאליה מי קא ספו לך וכו' אתגלי דארמאי הוא וקטלוהו, ומדוע הרגו להאי ארמאי ואי משום דכתיב וכל ערל לא יאכל בו ובני נח אזהרתן זו מיתתן, בכל זאת לאו זה לא על בן נח נאמר דהתורה מורשה לישראל ולא לאומות, ולאו זה רק לישראל נאמר שאסור להאכיל את הערל אבל לא לב"נ ועיין רמב"ם פ"ט מה' קרבן פסח עוד יוקשה קו' התוס' שם מדוע ר' יהודה בן בתירא בעצמו לא עלה להקריב את הפסח, ועוד קשה דבן בתירא הי' קודם החורבן וגם בימי אביו של שמואל כדאיתא במדרש מובא בסדר הדורות דברכו שיהי' לו בן כשמואל הרמתי, ולפ"ז חי ערך שני מאות שנה אבל האמת יורה דרכו כי כבר נחרב הבית אז ולא הי' חובה לעשות פסח אז ורק איזהו שרידים היו נוהגים כך, וכל שהי' להם רק מניעה קלה חדלו מלעשות הפסח, כיון דאין כאן חוב, והנה השרידים אשר הקריבו הפסח, עשו זאת בפחד בתחלה, כי המלכות היתה מקפדת על זה, למען לא יתאספו במקום אחד, לחשוב מחשבות למרוד ולהחזיר עטרת ממשלת ישראל ליושנה כאשר הי' באמת כן במלחמות ביתר ע"י בן כוזיבא, והנה ארמאה זה התחפש לאמר כי ישראל הוא, למען יתנו לו מבשר הפסח, ויוכל להלשין אח"כ למלך כי היהודים חושבים מחשבות להרים יד במלך, וכאשר נודע לישראל זאת הרגו לארמאה ההוא לאו משום אזהרת בן נכר לא יאכל בו, דע"ז אין להנכרי חיוב מיתה, רק הרגו אותו מטעם מוסר ורודף כי רדף לעם ישראל בכלל, להלשין עליהם וזה אמת עכ"פ נודע לנו כי עשו הרב' בני ישראל הפסח בסתר בתחלת השנים בין חורבן ירושלים לחורבן ביתר:

עוד מצינו (נדה ו' ע"ב) מעשה בשפחתו של רבן גמליאל שבדקה את החביות ובדקה ומצאה עצמה טמאה באחרונה, ועיין תוס' שם דר"ג דיבנה הי' ובש"ס מוקי לה בתרומת לחחמי תודה והי' מכינים שמן למנחות, הרי דגם תרומת לחמי תודה נהגו בית רבן גמליאל שהי' אחר החורבן, ובירושלמי פ"ב דנדה ר"פ כל היד מובא עובדא זו בזה"ל מעשה בטביתא שפחתו של רבן גמליאל שהיתה מכתפת יין לנסכים והיתה בודקת על

כל חבית וחבית ע"ש, וכ' הרב פני משה דע"כ ר"ג דיבנה הי' שהי' עבדו טבי ושפחתו טביתא, כמו דאמרינן פרק קמא דנדה ה"ד של בית רבן גמליאל הי' קוראין לעבדיהן ושפחותיהן אבא טבא ואמא טביתא ע"ש, הרי ראי' מפורשת כי בזמן ר"ג דיבנה הנהיגו בלחמי תודה ונסכים, ובש"ס דנדה שם הקשו בעצמם קודש בימי רבי מי הוה, ועל עובדא דשפחתו של ר"ג דהצריכו שמן לתרומת לחמי תודה לא הקשו קודש בימי ר"ג מי הוה, והיינו דר"ג הי' בזמן ביתר, ובודאי נהגו אז קרבנות ונסכים, רק בזמן רבי דהי' אחר חורבן ביתר מתמה הש"ס לנכון קודש בימי רבי מי הוה:

עוד מצינו (חולין י"ב ע"א) דמקשה הש"ס לר' מאיר דחייש למיעוטא איך אכיל בישרא, וכי תימא הכא נמי פסח וקדשים מאי איכא למימר, וקשה הלשון ר"מ איך אכל בשרא, ולא מקשה לר' מאיר היכי אכלינן בשרא, ואולם כבר כתבתי לעיל סי' ס"ט דהתוס' הקשו מבשר תאוה, דכתיב בקרא בכל אות נפשך תאכל בשר, ותרצו דבודאי מדאורייתא לא חייש ר"מ למיעוטי רק מדרבנן, ומקשה הש"ס שפיר נהי דבכ"מ החמיר על עצמו בכ"ז בפסח וקדשים אין להחמיר ע"ש, וא"כ לא הי' יכול להקשות לר"מ היכי אכלינן בישרא, דבודאי כיון דמפורש בתורה להיתר, בכל אות נפשך תאכל בשר, אין לגזור ולהחמיר, דכלל גדול בתורה דכל דבר המפורש בתורה להיתר, אין ביד חכמים לאסור, ע' ט"ז יו"ד סי' קי"ז ס"ב, וט"ז או"ח סי' תקפ"ח לענין שופר דגזרינן שמא יעבירנו, ולא גזרינן במילה בשבת כיון דכתיב בתורה ביום אפילו בשבת, אין ביד חז"ל לגזור ע"ש, ועיין לעיל סי' י"ט דהבאתי דעת ר"ת והרא"ש דקיימי בשיטה זו, ורק לעצמו הי' יכול ר"מ להחמיר שלא לאכול בשר, ובודאי נגד מ"ע דפסח וקדשים גם לעצמו אין להחמיר לבטל מצות עשה מה"ת, אולם ר"מ דהי' אחר חורבן הבית והי' עולה בכל רגל לירושלים כמו שמובא בסדר הדורות בשם ס' מעשיות דר' ניסים וידוע הי' להש"ס דהי' נוהג אז להקריב קרבנות בירושלים ואולי עוד בילדותו קודם חורבן ביתר, דהי' תלמיד ר' עקיבא שהי' בשעת חורבן ביתר, ומקשה איך הי' מקריב אז דמצוה ליכא כיון דאחר החורבן הוא, הי' לו להחמיר לעצמו ג"כ משום שמא טריפה דהרי חייש למיעוטי:

וידידי הרב החכם הכולל המופלג בתורה מוה' מרדכי דוב נ"י פריעדענטאהל מברעסלוי, הביא עוד ראי' מהא דאמרינן במשנה (ר"ה ח"י ע"א) על ששה חדשים השלוחין יוצאין על ניסן מפני הפסח וכו' על תשרי מפני תיקון המועדות וכשהי' המקדש קיים יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן, והנה ע"כ הך מפני הפסח, הכוונה מפני קרבן הפסח לאותן השרידים אשר עדיין הקריבו הפסח אף לאחר חורבן, דאם הכוונה כאן על יו"ט של פסח, הי' לו לומר מפני תיקון המועד, כמו דאמר בתשרי מפני תיקון המועדות, אלא

ודאי דכאן הכוונה מפני קרבן פסח להמקריבין אע"פ שאין בית ויצאו השלוחים להודיע' אם ערב פסח יחול בשבת למען לא יהי' דוחה שבת, דדוקא פסח בזמן שהמקדש קיים דוחה שבת, ולא פסח אחר החורבן דאינו חוב וכן צ"ל במשנה (שם ד"א ע"ב) על ב' חדשים מחללין השבת על ניסן ועל תשרי, ועיין תוס' שם ד"ה על ניסן דהקשו דעל ניסן צריך טעם מדוע מחללין השבת ע"ש, ואם אמרינן דעל הפסח שיצאו שלוחים היינו מפני קרבן ניחא, דמחללין את השבת ג"כ מטעם דאם יזדמן ערב פסח בשבת, בודאי שלא ידחה שבת לאותן שמקריבין הפסח אחר החורבן, והיינו דהבית דין שקדשו החודש ישבו ביבנה או בעיר אחרת (ר"ה ל' ע"א), והקרבן פסח קרב בירושלים ויצאו השלוחים להודיעם מתי יחול ערב פסח, ועי"ז ידעו ג"כ תיקון המועד של חג המצות, ועקר חילול שבת הוא למען לא יקרבו קרבן הפסח אם חל ערב פסח בשבת:

עוד ראי' דמצינו (ע"ז נ"ב ע"ב בכורות נ' ע"א) בקשו לגנוז דינרא הדריינא טריינא משום טבעה של ירושלים וכו' והנה ידענו דקסרי רומי טריינוס והדריאנוס אשר החרבו את העיר הגדולה ביתר, היו אחר חורבן בית המקדש ע"י טיטוס וא"כ איך שייך לפסול מטבעות אלו, הרי אין חשש עליהם דמשל הקדש הם דכבר נחרב המקדש קודם לזה חמשים ושתים שנה, אלא ודאי דתחת ממשלת אלו המלכים עדיין מקריבים קרבנות ובפרט קרבן פסח, ויש חשש שמא מעות אלו קודש הם, וטרם שחרב' ביתר הי' מטבעות של קסרי רומי יוצאים גם אצל ישראל ומעות אלו קדשו (כי לא מרדו ישראל רק בזמן אחרון לממשלתם) ע' (פסחים ז' ע"א) מעות שנמצאו בירושלים לעולם מעשר: וכן נמצא מדרש קינות פיסקא פרשה ציון בידיה הושיבו שומרים רחוק (מפמעים) [מפמעים] שמונה עשר מיל, והיו שואלים לעולי רגלים למי אתם, והיו אומרים להם אספיאני טרכיני אדרייני, והנה טרכוני (טריינוס) ואדריאנוס קסרי רומי הי' בחורבן ביתר אחר החורבן הבית אלא ודאי דעולי רגל לירושלים הי' נהוג תחת ממשלת קסרי רומי טריינוס ואדריאנוס אחר חורבן הבית בעוד שלא הרימו היהודים ידם למרוד בפרהסיא, לא השגיחו הרומיים על מעשיהם, והיו נוהגים להקריב כמקודם בירושלים, אולם מיד כשמרד בן כוזיבא ומלך מעצמו ב' שנים ומחצה, ערכו הרומיים קרב נגדם, וחרשו את העיר, כדאיתא בסוף תענית ובירושלמי שם וכבר התעורר הרב החכם מהר"מ דוב נ"י פריעדענטאהל מדברי החכם מאור עינים פי"ב כי הביא דברי המדרש ריש פ' פקודי אר"ש בן יוחאי כשנכנס אדריאנוס למקדש, והי' מחרף ומגדף, ובמדרש דברים פרשת עקב א"ר תנחומא מהו עת להשליך אבנים עת הוא שיעלה אנדריאנוס וינפץ אבני בית המקדש, והנה בעל מאור עינים הרבה לתמוה, דהרי בהמ"ק כבר נחרב ע"י טיטוס, ומה

הי' לו לאדריאנוס לחרב עוד, וכ' בזה"ל אפשר יש לי ללמוד זכות על אלו המאמרים וכי תמצא לכל הסופרים חיי אדריאנוס, איך בנה מחדש את ירושלים בכרוזא קרי בחיל, שכל הנכנס מישראל בה יומת, ובכן אפשר כי אז נכנס למקדש החרב מקדם עוד, וצוה לקחת מגדרי אבניו הנהרסות לצורך מלאכה אחרת עכ"ל, והנה מה שמשער החכם הזה בסברא מצאתי עתה ראי' ברורה מן התלמוד בבלי וכן בירושלמי סוף תענית ביתר שאת, דאמרינן (תענית ד"ט ע"א) כשחרב (נ"א כשחרש) טורנוסרופוס את ההיכל נגזרה גזירה על רבן גמליאל להריגה וכו' ע"ש, והנה טרנוסרופוס שר צבא של אדריאנוס בחורבן ביתר בדורו של ר"ע, ע' (ב"ב י' ע"א ע"ז ד' ע"א נדרים נ' ע"ב) והוא חרש את ההיכל, אע"ג דהיכל כבר נחרב ע"י טיטום, מ"מ נשארו היסודות, ועי"ז היו יכולים להקריב קרבנות ע"י ההיכר ביסודות נודע להם מקום המזבח, דבלי ספק במשך הזמן שהקריבו קרבנות אחר החורבן, ע"כ בנו מזבח שמה, וזה מכונה בלשון חז"ל נחרש ההיכל, ואפשר עוד לומר כי תחת ממשלת טריינוס שהי' מלך חסיד, ומטיב לכל עמים החוסים בצילו, והקריבו קרבנות בתחלה בסתר ולבסוף באין מוחה ובפרסום ולבסוף נתן להם ג"כ רשות לבנות בית המקדש, וזה הוא הענין שמצינו במדרש וישלח סוף פס"ד בימי ר' יהושע בן חנניא גזרה (כבר כתבתי בספרי אמרי בינה ד"ד ע"א תשובה ארוכה בזה לידידי הרב וכו' מוהר"ר חיים נתן נ"י מקראקא) מלכות הרשעה שיבנה בית המקדש, הושיבו פפוס ולולינוס טרפיזון להספיק לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם, והכותים הלשינו עליהם, וחזר המלך מדבריו ובקשו היהודים למרוד, ור' יהושע בן חנניא השתיקם ע"ש, ואנחנו ידענו דר' יהושע ב"ח הי' בזמן חורבן ביתר, דהרי ר"ג דיבנה הי' שם כמו שהבאתי מש"ס (תענית ד"ט ע"א) דנגזר על ר"ג להריגה ואדון אחד הצילו, ור' יהושע ב"ח מת אחר ר"ג כמ"ש (עירובין מ"א ע"א) והתחילו לבנות בימיו בית המקדש ברשיון הקיסר, ועד שלא נגמר כלו רבו עולי גולה לסייע בבנין ולהקריב עכ"פ על המזבח אשר הי' הראשון להבנין, כמו שהי' בעולי גולה בבל, דעד שלא הוקם כל הבית הכינו המזבח לצורך הקרבת קרבנות, ואחר כך בנו עוד שארי בנינים להשלים המקדש, ולבסוף חזר הקיסר מרצונו ונפסק הבנין, והנה ריב"ח השתיק העם לשעתו, אולם בזמן לא כביר חזרו למרוד בקיסר תחת בר כוכבא, ובלי ספק עסקו בבנין המקדש במשך ממלכת בר כוכבא ב' שנים ומחצה, וכאשר גברו הרומיים בממשלת אדריאנוס, וחרשו העיר וכן חרש ההיכל אשר התחילו ישראל לבנות בימיו אע"ג דכבר נחרב ע"י טיטוס, בכ"ז חזרו לבנות מקצתו תחת ממשלת טריינוס, וכאשר מרדו היהודים ברומיים חרש את ההיכל אשר התחילו היהודים לבנות מחדש, ועי"ז יובנו כל המקומות שנזכרו למעלה מעולי רגל

בימי התנאים אחר החורבן: וכן הי' ר' אליעזר בן עזרי' נוהג במעשר שני עיין תוס' (יומא ס"ו ע"א) ד"ה אין מקדישין דר"א בן עזרי' הי' נוהג במעשר בהמה אחר החורבן, וכן מצינו (ביצה ו' רע"ב) דר' אליעזר בן הורקנוס הי' נוהג במעשר שני אחר החורבן, וכ' התוס' שם דס"ל קדושה ראשונה קדשה לעתיד ע"ש:

והראיה היותר גדולה דבימי ר"ג דיבנה הי' מקריבין קרבנות, מצינו (סנהדרין י"א ע"ב) תא חזי מה בין תקיפא קדמאי לעינותנאי בתראי, מעשה ברבן גמליאל שהי' יושב על גב מעלה בהר הבית, והי' יוחנן סופר הלז עומד לפניו ושלש אגרות חתיכות מונחות לפניו, א"ל טול אגרא חדא וכתיב לאחנא בני גלילאי עילאה ולבני גליל תתאי, מהודעין לכון וכו' לאחנא בני גלוותא דבבל מהודעין לכון דגוזליא רכיכין ואימריא דעדקין וזמנין דאביבא לא מטא, ואוספת על שתא דא תלתין יומין, דלמא בתר דעברוה, ופרש"י אחר שעברו את ר"ג מנשיאותו נעשה עניו, ותוס' פירשו שם דהי' לו חבר ר"א בן עזרי' שהי' נשיא עמו, לכך אמר באנפי חבראי יע"ש, עכ"פ ראינו כאן דר"ג דיבנה שהי' אחר החורבן ור"א בן עזרי' שהי' עמו עברו את השנה מפני קרבן פסח וקיני יולדות, הרי דהיו מקריבין אז קרבן פסח ושאר קרבנות גם אחר החורבן, והנה הר"ן חידושי סנהדרין, וכן הרב כנסת הגדולה בחי' סנהדרין שלו מכונה חמרי וחיי' התעוררו בזה וז"ל הר"ן ומיהא שמעינן שזה ר"ג הנזכר כאן אינו ר"ג הזקן שהי' בזמן הבית, רק ר"ג דיבנה זקנו של רבינו הקדוש, והי' ר"ג בימי ר' יהושע אשר עברוהו מפני מחלוקתו, ומינו ראב"ע עמו והוא הי' אחר החורבן, וקשה לאחר החורבן איך הי' שולחין דגוזלייא רכיכין ואמריא דעדקין, והרי לא הי' להם קרבן פסח וקיני זבים ויולדת, וצ"ל שאף לאחר החורבן היו מסתכלים בדברים הצריכים אלו הי' בהמ"ק קיים אם יבנה הבית יהי' הענינים על מכונם עכ"ל, והנה תירוצו אינו נכון כלל דהרי בעובדא דר"ג מספר שאמר ליוחנן הסופר שיכתוב אגרות אלו דמשמע דהי' נהוגים כן במעשה, ואם הב"ד הסתכלו בענינים אלו אף לאחר החורבן למה הי' צריך להודיע זאת באגרות לבני בבל ובני מדי, א"ו דהיו נוהגין בקרבן פסח וקיני זבים ויולדות גם אחר החורבן, והי' להם מזבח בנוי להקריב עליו כמ"ש למעלה: והנה החכמים המשכילים השיגו עלי, אם הי' כאן הכוונה על ר"ג דיבנה ולאחר החורבן, א"כ איך אמרו שהי' עומד על גב מעלה בהר הבית, ואחר החורבן לא הי' הר הבית, ואולם הא לא קשה דהרי מצינו ((ברכוה) [ברכות] נ"ח ע"א) בן זומא עומד על גב מעלה בהר הבית, וראה אוכלסא של בני אדם וכו', וידענו דבן זומא הי' תלמיד חבר של ר' עקיבא, ור"ע הי' אחר החורבן, ומכ"ש בן זומא, ובע"כ בן זומא הי' אז גדול בשנים ומכובד, דהרי אמר ברוך שברא כל אלו לשמשני, וע' (חגיגה ט"ו ע"א) מעשה ברבי יהושע שהי' עומד

על גב מעלה בהר הבית וראה בן זומא ולא עמד מלפניו, והרי בן זומא ע"כ הי' אז גדול בשנים כיון דנכנס לפרדס, הרי דהר הבית הי' ניכר ונודע לכל גם אחר החורבן, כמו שנודע לנו גם היום מקום הר הבית:

אכן המשכילים הללו הוסיפו להשיג, דהרי עובדא זו מובא ג"כ בירושלמי ספ"ה דמעשר שני, ושמה מבואר דר"ג הי' עומד במעלות האולם על הר הבית והאולם בודאי נחרב ע"י טיסוס, הנה יפה השיב ידידי הרב החכם וכו' מוה' מרדכי דוב פריעדענטאהל, דהרי מצינו סוף מכות בעובדא דר"ע והזקנים, וראו שועל יוצא מבית קדשי קדשים, הרי בית המקדש בחורבנו, ונזכר יוצא מבית קדשי קדשים, וע"כ הכוונה על מקום קדשי קדשים, כן כאן על מקום האולם, ומעלות האולם לאו מעלות ממש אלא מקום שעולים שם לאולם, וכן נזכר (ר"ה ח"י ע"א) מעלות בית מרון ע"ש, ודבריו מוכרחים, דע"כ לאו אולם ממש, דא"כ איך ישב שם דהרי ר' גמליאל לא הי' כהן, ואיך ישב על מקום האולם, והרי עזרת כהנים שמוקדם לאולם אסור לישראל לדרוך שם, ע' במשנה פ"ק דמס' כלים, ומכ"ש אולם עצמו, ואיך ישב שם ר"ג ובית דינו, א"ו דכאן אחר החורבן הי' מעשה זאת, ולשכת הגזית מקום ישיבת סנהדרי גדולה, בזמן המקדש הי' בדרום, ואחר החורבן הי' ישיבת ב"ד הגדול ביבנה ובאושא וכדומה, ובמעשה זו ישבו בירושלים ע"פ מקרה, או קידוש החודש הי' חביבה בעיניהם לעשותו דוקא בירושלים, וישבו במקום שישבו שם סנהדרין בראשונה בלשכת הגזית, ובאותו הצד העולה לאולם ישב שם ר"ג וב"ד, ומעלות האולם היינו במקום שעולים מן לשכת הגזית לאולם וזה מוכרח בפירוש הירושלמי וז"ב:

והנה בספרי דרכי הוראה בשו"ת ח"ב הבאתי פירוש אחר בדברי הש"ס סנהדרין שם בתר דעברוה, וכדומה לי ששמעתי זאת מרב גדול אחד זה זמן כביר ואח"כ מצאתי פי' זה בספר חמרי וחיי להרב כנה"ג על סנהדרין נדפס ליוואַרנע שנת ישמח צדיק ובסוף הספר יש שיטה סנהדרין, מכונה חמר חיור עתיק ומביא בחי' פ"ק וז"ל ויש מפרשים בתר דעברוה שהרי עברו השנה על מנת שירצה נשיא ולפי שלא הי' רבן גמליאל בחשבון העיבור אמר באנפי חבראי עכ"ל תוספות תלמידי רבינו פרץ, וא"כ אין הפי' כאן כפרש"י ותוס' דלאחר שעברו את ר"ג מנשיאותו נעשה עניו, או דהוצרך לצרף ר"א בן עזרי', אלא הפי' שלא הי' הנשיא בביתו בשעת עיבור השנה, והב"ד עברו את השנה זולת הנשיא ע"מ שירצה נשיא, כמו שהדין הוא כן (סנהדרין י"א ע"א), ומפ"ז אמר באנפי חבראי דהרי היו המעברים העקרים, והנשיא הי' רק מסכים לדבריהם, וא"כ אין ראי' דאחר החורבן הקריבו הפסח, דאפשר דהכוונה כאן על ר"ג הזקן זקנו של ר"ג דיבנה דהי' בפני הבית, כמו דאמרינן (שבת י"ג ע"א) הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאותן לפני

הבית, אכן חוץ מזה דכ"מ שנזכר במשנה ובברייתא רבן גמליאל, הוא רק ר"ג דיבנה ולא ר"ג הזקן, עיין תוס' (נדה ו' ע"ב) ד"ה בשפחתו שכ' גם כן דאין רגילות להזכיר ר"ג הזקן בשם ר"ג סתם ע"ש, וכן חפשתי בכל הש"ס ומצאתי שנהגו בכ"מ להזכיר ר"ג הזקן, וסמנו למען שלא להחליפו עם ר"ג דיבנה נכדו ויבואר בפרק של אח"ז, הנה אי אפשר לפרש כאן כלל על ר"ג הזקן, דהרי עקר סוגיות הש"ס להראות ההבדל בין תקיפי קדמאי ובין ענוות האחרונים, ור"ג דיבנה נודע דרכו והתנהגותו נגד חכמי זמנו שהי' נוהג נשיאותו ברמה, וגזר על ר' יהושע שיבא לפניו במקלו ובתרמילו ביו"כ שחל בחשבונו וציער לר' צדוק, עיין (ר"ה ך' ע"א ברכות ך"ח ע"ב) ועי"ז העבירו מנשיאותו ע"ש, אבל ר"ג הזקן לא ידענו לו שום תקיפות והנהגה ברמה, נהפך הוא שהי' עניו גדול ונהג קלות בעצמו והוציאו בכלי פשתן (כתובות ח' ע"ב) ועוד בסוף סוטה כשמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה, ופי' הערוך מובא בסה"ד היינו בני אדם שמכבדין התורה ע"ש ועד ימיו הי' לומדין תורה מעומד ואיך יתכן לכנות אותו בשם תקיפי קדמאי, ורק על ר"ג דיבנה נכונה כינוי זו דהי' דרכו לצער את החכמים כנ"ל, ורשב"ג בנו של ר"ג דיבנה אביו של רבינו הקדוש הי' באמת עניו גדול, כמו שהתעורר רש"י בסנהדרין מהך (ב"מ פ"ד ע"ב) דא"ל לרבי אתה ארי בן שועל, ובש"ס שם נמנה רשב"ג בין הענותנין שהי' בעולם ע"ש, ואין להקשות אם הכוונ' על ר"ג דיבנ' ורשב"ג בנו אביו של רבי, א"כ איך הזכיר רשב"ג במאמרו דמעברין השנה מפני אמריא דעדקין והרי בזמן רשב"ג השני בודאי לא הקריבו הפסח דהרי הי' אחר חורבן ביתר והוא בעצמו מספר דקטן הי' ונשתייר מהרוגי ביתר, ע' (ירושלמי סוף תענית סוטה מ"ט ע"ב והוא הענין בעצמו גיטין נ"ח ע"א) אכן זה לא קשה מידי דהרי ברשב"ג לא נזכר דהיה מעשה שאירע רק רשב"ג הודיע אותנו דמשום הטלאים והגוזלות מעברין את השנה, והיינו הוראה איך יתנהגו אם יהי' יכולים להקריב קרבנות, כמו דיני קרבנות וטהרות השנויים במשנתינו הלכתא למשיחא כמ"ש לעיל בשם הר"ן אבל בעובדא דר"ג שנזכר דעשה הלכה למעשה לעבר משום טלאים של פסח וקיני זבים ויולדות, ונזכר שהי' עומד על הר הבית ואמר ליוחנן הסופר כתוב אגרות, ומוכח דבזמנו של ר"ג דיבנה שהי' אחר החורבן, הי' עדיין הקרבנות קרבים בירושלים, וע"כ בנו מזבח שמה, במשך הזמן שהוקל עול הגלות מעל צוארם וז"ב:

פרק ד

יבואר כי ר"ג הזקן לא מקרי בשום פעם בשם ר"ג סתם וגם יבואר כי ר"ג דיבנה היה עוד קטן בזמן הבית:

לעיל הבאתי דברי התוס' (נדה ו' ע"ב) ד"ה מעשה בשפחתו, דר"ג הזקן לא מקרי בשום פעם ר"ג סתם רק ר"ג הזקן, וידידי הרב מוה' חיים נתן נ"י מקראקא עוררני מש"ס (מגילה ך"א ע"ב) משמת ר"ג ירד חולי לעולם והי' לומדים תורה מיושב והיינו דתנן משמת ר"ג בטל כבוד התודה, והנה ע"כ הוא ר"ג הזקן דכן מפורש במשנה סוף סוטה משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה, ראינו דברייתא שהובא במגילה דאיירי בר"ג הזקן, ובכ"ז נאמר שמה ר"ג סתם, הנה משם אין ראי' דאפשר דברייתא זו נשנית קודם שנתפרסם ר"ג דיבנה, ולא הי' מקום לטעות, ועוד בע"כ כאן בש"ס נשמט כינוי הזקן דהרי במשנה סוף סוטה נזכר משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה, ומדוע השמיטו כאן בתלמוד אלא ודאי או הך והיינו דתנן היא ג"כ לשון הברייתא מברייתות קדומות, וכן משמת ר"ג הזקן ג"כ ממשניות קדומות והברייתא מביאה כאן לשון המשנה, או הך והיינו דתנן הוא לשון התלמוד דנשמט כאן כינוי הזקן אחר דבלשון המשנה נזכר כן וע' סה"ד ערך ר"ג דהביא באמת הגירסא בש"ס מגילה משמת ר"ג הזקן ירדה חולי לעולם ע"ש. ומ"ש הרב הנ"ל מדברי הריטב"א לחי' (עירובין ס"א ע"ב) דגזירה משחיטת כותים, הוא גזירת ר"ג הזקן, ובכ"ז נזכר פ"ק (חולין ה' ע"א) בשם ר"ג סתם, הנה עיינתי בריטב"א שם ר"פ הדר דהקשה דכאן משמע דר"ג סבר כותים גירי אריות והרי ר"ג גזר על שחיטת כותים דע"כ ס"ל גירי אמת הן דאל"כ הרי בלא"ה שחיטתן אסורה, ואע"ג דרש"י פי' דר"ג דהתם אינו ר"ג הזקן אלא ר"ג בנו של רבי וזה שהוזכר כאן הוא ר"ג מחכמי המשנה והביא ראיה דאיתא התם ר"ג כר"מ ס"ל, ואלו ר"ג הזקן קשיש מר"מ ע"ש אולם דברי הריטב"א צע"ג מי הוא העולה על רוחו להקדים זמן כזה לגזירת ר"ג משחיטת כותים, והלא זולת ר"ג הזקן יש לנו שני ר"ג היינו ר"ג דיבנה ור"ג בנו של רבי, ומה ענין ר"ג הזקן לכאן, והפשוט דאין כוונת הריטב"א על ר"ג הזקן על זקנו של ר"ג דיבנה, רק ר"ג דיבנה קרי לי' הזקן מפני שהי' קשיש מיני' כמו שסיים הריטב"א, וזה שהוזכר כאן הוא ר"ג מחכמי המשנה היינו חבר לר' יהושע ולר"א ולר"ע ור"ט, וכן התוס' והרמב"ן והר"ן כלם מפרשו להך דגזירת שחיטת כותים על ר"ג דיבנה ולא עלה על לבם להקדימה טובא, ואולי החליף הריטב"א בין ר"ג הזקן לר"ג דיבנה וסובר דשניהם אחד הם כמ"ש לעיל סי' ס"ט כי רבים וכן שלמים טעו והחליפו בין ג' ר"ג הללו, אבל כפי הנראה מפשטות הש"ס שיטת התוס' נדה נכונה, דלעולם לא קרי בש"ס לר"ג הזקן ר"ג סתם, והך (ר"ה ח"י ע"ב) דשאלה בלורות הגיורת את ר"ג ע"כ ג"כ על ר"ג דיבנה, ומה דנזכר שמה ר' יוסף הכהן י"ל אף דיוסף הכהן בזמן המקדש מיירי כמו דנזכר (זבחים ק' ע"א) מעשה וטמאוה אחיו הכהנים בע"כ ע"ש, בכ"ז רבים מהחכמים הי' קודם החורבן ובזמנם נחרב

הבית, כמו ר"י בן זכאי ור"א ור"י ור"ג כן ר' יוסף הכהן, וכן הא דנזכר (ע"ז נ"ה א') דשאל אגריפס שר צבא את ר"ג, היינו ג"כ לר"ג דיבנה, דידעינו דאגריפס שר צבא בימי החורבן הי', ואחר שנעשה ר"ג דיבנה נשיא שאל אותו, ועיין (סוכה ך"ז ע"ב) שאל אפיטרופס של אגריפס המלך את ר' אליעזר כגון אני שיש לי שתי נשים ע"ש, ור"ג מת קודם ר"א ע' (ב"מ נ"ט ע"ב) דהי' אח של אימא שלום, והיינו דכלם בזמן החורבן היו, ורק ר"ג דיבנה לא הי' גדול בשנים בזמן שהמקדש קיים, ונתמנה ריב"ז במקומו, ואח"כ לאחר מיתת ריב"ז שבה הנשיאות לשלשלת הלל הבבלי, ונתמנה ר"ג דיבנה, והוא הנזכר בכ"מ בשם ר"ג סתם:

ובזה נדחה ג"כ מה שראיתי בס' עצי אלמוגים להגאון מוה' נח חיים צבי ז"ל אבד"ק אה"ו ה' עירובין סי' שפ"ה ס"ק א' דף קצ"א ע"א, על המעשה שנזכרה עירובין ר"פ כל הדר, דאמר ר"ג מעשה בצדוקי אחד שהי' דר עמנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו הכלים, ובברייתא נזכר שאמר ר"ג לבניו מהרו והוציאו הכלים, וכתב הרב הנ"ל דצדוקי זה ישב עמהם עוד בחיי אביו, ואז לא קלקל מעשיו בפרהסיא, משא"כ בימי ר"ג דאז נודע מעשיו לעיני השמש, וסיים וסעד לדברי מצאתי מה שראיתי לחכם אחד מחכמיהם שהתפאר עצמו בחיבורו שנתגדל על ברכי רבן גמליאל, ובמ"א כ' שרבן גמליאל הצילו מהמות בעמדו לפני הסנהדרין, ואין ספק אצלי שזה הי' הצדוקי הנזכר במשנתינו, כי בימי אביו לא קלקל בפרהסיא מעשיו וסמך הי' על ביטול רשות שלו עכ"ל הגאון הנ"ל, וכוונתו בלי ספק על פוילוס מן שלוחי ישו הנוצרי דמסופר במפעלות השלוחים קאפ' ד' ל"ד דר"ג הצילו ופוילוס קודם החורבן הי' והיינו ר"ג הזקן דהי' קודם החורבן לנשיא על ישראל, ואולם ר"ג במשנתינו כיון דנזכר ר"ג סתם ע"כ על ר"ג דיבנה ששימש בנשיאות אחר החורבן, וכן נדחה ג"כ מה ששמעתי מחכם אחד הא דאמרו (שבת ל' ע"ב) יתיב ר"ג ודרש עתידה אשה שתלד בכל יום לגלג עליו אותו תלמיד וכו', יתיב ר"ג ודריש עתידה א"י שתוציא גלוסקאות לגלג עליו אותו תלמיד, עוד שם דרש אילנות יוציאו פירות בכל יום לגלג עליו אותו תלמיד, והנה אינו מפורש בש"ס מי הי' התלמיד ומדוע לא אמר לגלג עליו תלמיד אחד ומה הלשון אותו תלמיד, לכן רצה לפרש אותו תלמיד היינו תלמיד הידוע אשר קצץ בנטיעות ונהפך למינות, וזה הי' פוילוס תלמיד ר"ג, אשר עוד בימי ילדותו נוצצה בו מינות ללגלג ע"ד חז"ל, אכן בש"ס כאן דנאמר ר"ג סתם, משמע דאינו ר"ג הזקן, ורבו של פוילוס הי' ר"ג הזקן קודם חורבן המקדש:

והנה עד כה עלה בזכרוני כי דעת הגאון תשב"ץ במאמר הגדה לפרש ר"ג דאמר לטבי עבדו צא וצלי הפסח דהי' מעשה אחר החורבן, והי' מקריבין קרבנות עוד, ואולם ע"י התעוררת חכמים אלו ועוד ע"י השגת שאר חכמי זמנינו עיינתי וראיתי כי באמת זכרוני הטעה אותי ונהפוך הוא כי דעת התשב"ץ, דר"ג דיבנה הי' קודם החורבן ג"כ, ואז הקריב הפסח, והרב מוהרח"נ הנ"ל עוררני מדברי הרב פני משה בחי' על ירושלמי פ"ב דנדה מעשה בטבי שפחתו של ר"ג שהיתה מכתפת יין לנסכים, שכ' אע"ג דבר"ג דיבנה היתה מעשה אדונו של טבי ואשתו טביתא כמ"ש פ"ק דנדה בירושלמי של בית ר"ג הי' קורים לעבדים טבי ולשפחתם טביתא, בכ"ז מעשה זו עוד קודם החורבן הי', דר"ג הי' חבירו של ר"א ור"י והם היו קודם החורבן ואחר החורבן עכ"ל, ואולם אם אמת כי ר"ג דיבנה הי' עוד קודם החורבן והכיר את ר"ג זקנו כמ"ש הרב בסה"ד ממשנה (יבמות קכ"ב ע"א) דהעיד על זקנו ר"ג הזקן דהשיא הנשים מהרוגי תל ארזא ע"פ עד אחד ע"ש, בכ"ז עדיין קטן הי' כשנהרג אביו רשב"ג ב' שנים קודם החורבן (ולמה) [ולזה] מינו ריב"ז בנתיים ולא את ר"ג בנו, ואפילו תימא כשיטת הרמ"ע מובא בסה"ד דמפני אימת הרומיים לא מנאו את ר"ג לנשיא, וריב"ז הוא המבקש מן אספיאנוס להחזיר שושילתא דר"ג, הנה עדיין יוקשה איך כינו אז ר"ג בשם רבן, כיון שהי' אז קודם החורבן ולא הי' נשיא עדיין, וע' (פסחים נ"א ע"א) מעשה ביהודה והלל בניו של ר"ג, ראינו אע"ג דהי' בני הנשיא והלל זה הנזכר שמה אולי הוא נכד ר"ג בן רבי והי' לנשיא תחת אביו ר"י הנשיא, ובכ"ז נקרא בשמו ולא בשם רבן, ועוד אפילו תפרש עובדא דצלי עלי הפסח, ועובדא דנדה שהיתה שפחתו טביתא מכתפת יינות לנסכים דקודם החורבן הי' עובדות אלו, אולם עובדא דסנהדרין י"א ע"א שהבאתי למעלה דהי' מעבר השנה מפני הטלאים שעדיין רכים לקרבן פסח, שם נזכר שהי' אז נשיא ומצודתו פרוסה על כל הגולה, וע"כ דאחר מיתת ריב"ז הי' מעשה, וא"כ משם ראיה ברורה דגם אחר החורבן הי' מעברים השנה מפני הקרבנות ובנו המקדש והי' להם אז ג"כ כהן מיוחס שהקריב על המזבח בהיות המקדש על מכונו והי' להם אפר פרה ג"כ כמ"ש פ"ג דחגיגה ופ"ק דנדה (ו' ע"ב) חבריא (מזכין) [מדכין] בגליל, ומכ"ש בא"י אחר החורבן, ומפ"ז קמה החלטתי וגם נצבה דסמוך לחורבן ביתר העמידו המזבח בירושלים במקומו והקריבו קרבנות:

ואע"ג דטרנוסרופוס חרש מקום ההיכל, בעת שגברו הרומיים תחת אדריאנוס על בן כוזיבא, בכ"ז עדיין אפשר להכיר גם עתה מקום המזבח ולבנות שמה מזבח ולהקריב עליו קרבן פסח, דבא בטומאה ול"ב שקלים, וראי' מירושלמי פ"ק דמגילה הי"ב דאיתא התם דאנטנינוס שאל מרבי אם יאכילו מן לויתן לעלמא דאתי, והדר שאל אותו אם

יאכילו מן הפסח ע"ש, ומדוע לא פרטו בירושלמי גם בשאלה השנית אם יאכילו מן הפסח לעלמא דאתי, א"ו דפסח תלוי ברצון הקייזר אנטנינוס, ואם יתן רשות לבנות מזבח ולהקריב עליו, גם היום יכולים להקריב את הפסח, וכבר ראיתי כי החכמים המשיגים התעוררו מן ירושלמי זה ולא ידעתי לאיזה תכלית דמכאן משמע דאף אחר חורבן ביתר יכולים לעשות הפסח והא דהנהיג ר"ג לאכול גדי מקולס בלילי פסחים (ביצה ך"ב ע"ב), ואם הי' נוהג פסח בימיו הרי הוי קדשים בחוץ, הנה ר"ג דנהג בגדי מקולס היינו ביבנה כמו שנהג תודוס ברומי לאכול גדי מקולס, וסבר כיון שאינו בירושלים לא אתי למיחלף בקדשים, והיינו בעת שלא עלה להקריב בירושלים כי לא הקריבו בכל שנה משום דאחר החורבן אין כאן חוב רק דבר הרשות, ומקריבין אע"ג שאין בית היינו רשות להקיב, או אפשר דר"ג דאכל גדי מקולס בליל פסח היינו אחר חורבן ביתר דאז לא הורשו לבנות מזבח מפחד הממשלה ובכה"ג שוב בירושלים עצמה לא הי' אפשר להקריב ור"ג נשתייר מחורבן ביתר, כמו שנזכר (תענית ך"ט ע"א) דהגמון אחד הצילו ע"ש, וכ"כ ג"כ ידידי הרב החכם מוה' מרדכי דוב נ"י מברעסלוי, וכן מוכרחים אנו לפרש הך (פסחים ע"ב ע"ב) דשאל ר"ג לר' טרפון מדוע לא בא לבית המדרש א"ל עבודה עבדתי א"ל וכי עבודה בזמן הזה מנין, ואיך יתכן השאלה בפי רבן גמליאל, אחר שהראינו למעלה דהוא בעצמו עיבר השנה מפני קרבן פסח וקיני זבים ויולדות שהיו נהוגים אז, וע"כ דשאלה זו דשאל את ר"ט כבר אחר חורבן ביתר הי', וכן מקשה הש"ס (נדה ו' ע"ב) קודש בימי רבי מי הוה, היינו משום דרבי אחר חורבן ביתר הי', ולא הורשה לבני ישראל לבנות מזבח שם, ולא משכחת קודש אז:

וביתר ההשגות אשר השיגו המשכילים מהך (פסחים ק"ט ע"א) דאמר ר"י בן בתירא דעכשיו שאין בית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, הנה אין מקום להשגה זו, דהרי הראיתי למעלה דריב"ב הי' מאריך ימים בזמנו של רבי ואבוה דשמואל, ומאמר זה אחר חורבן ביתר נאמר דכבר פסקו קרבנות, ומה שהשיגו מש"ס (ב"ב ס' ע"ב) דמשחרב בהמ"ק רבו הפרושים בישראל נאכל בשר שממנו מקריבים על גבי המזבח ועכשיו בטל, וכן מש"ס (סוכה מ"א ע"א) דמשחרב בהמ"ק התקין ריב"ז שיהא יום הנף אסור מהרה יבנה בהמ"ק ואמרו אשתקיד מי לא אכלנו בהאיר המזרח, הרי מוכח דמשחרב בהמ"ק בטלו הקרבנות, אכן בעת שמשל טיטוס ובנו הרשע האכזר על הרומיים בודאי לא הרהיבו היהודים בנפשם עוז, להעמיד להם מזבח בירושלים, ופחדו מן הממשלה, ובעת הזאת מיד אחר החורבן, אז התקין ריב"ז שיהא יום הנף אסור, וכן אז הי' מו"מ של ר' יהושע עם הפרושים בישראל אבל אח"ז כאשר הוטב מצב היהודים בארץ הצבי תחת

ממשלת הקיסר נערווא ותחת ממשלת טריאנוס, והשיגו בני עמנו משפט אזרחי ארץ, ומני אז התחילו כפעם בפעם לבנות המזבח ולתקן ההיכל קצת, וצעדו למעלה עד שרצו להחזיר גם המלכות לישראל, ובן כוכבא מלך עליהם ומרדו ברומיים, ונתנצח ומאז לא שבו עוד להקריב בירושלים, כי מעולם לא נתנה עוד הממשלה רשות ע"ז, סוף דבר כל ימים של הקרבת הקרבנות אחר החורבן לא הי' רק ערך עשרים שנה, מן ממשלת נערווא עד חורבן ביתר, אבל קודם לזה ואח"כ הי' דבר המלכות חוצץ מלהעמיד מזבח, ותיכף אחר החורבן נתבטלו הקרבנות ערך שלשים שנה, ועפ"ז יהי' מקום לפנינו ליישב כל הסתירות ולישר כל עקלקלות, וזה מה שרציתי לבאר:

יום ב' חמשה עשר בשבט ר"ה לאילנות תר"י לפ"ק:

צבי הירש חיות.

מפתחות לשאלות ותשובות מוהר"ץ

סימן א אם רשות לבעלי התפלות לחלק התפלות ביניהם בימים נוראים, או הדבר תלוי דוקא באנשי הקהלה:

סימן ב לאו שבכללות אם לוקין מכות מרדות, עניני השיעורין לבני נח, ועונשי בני נח, ומצוה שנאמרה ולא נשנית, וגם חקירה בלאו דבן נכר לא יאכל בו:

סימן ג בביאור דברי הרמב"ם דאין ב"ד ממיתין האדם בהודאת עצמו, ועניני התראה:

סימן ד עוד בעניני התראה למיתה, ובעונש עיר הנדחת:

סימן ה בביאור (חולין פ"ח ע"ב) בשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר וכו' התם הכשר מצוה איכא הנאה ליכא:

סימן ו אם מותר להוליך המתים בעגלה, או דוקא נשיאה בכתף בעינן:

סימן ז מצות עליה לרגל אם דוקא בהליכה ברגלים, או תוכל להתקיים ג"כ ע"י רכיבה או ע"י נסיעה בעגלה, וכן אם במקדש שילה ונוב וגבעון היתה מצוה עליה לרגל לחוב:

סימן ח אם קנה בית ומצא עצמות אדם בתחתיות הקרקע,אם קרקע עולם נאסר בהנאה, ניכר איסור לא שייך ביטול, עניני ספק ספיקא:

סימן ט ע"ד הש"ך יו"ד סי' רנ"ט ובביאור שיטת המרדכי יו"ד סי' ק"ב דדבר שיש לו מתירין ולא הי' ניכר איסור מקודם, וביאור דברי התוס' סוף מעילה:

סימן י בנתערב ככר של טבל שלא הורמה חלה ממנו בין שאר ככרות, עוד בדברי המרדכי הנ"ל ובביאור טעמי' דדשיל"מ לא בטל:

סימן יא איש אחד רוצה לחקוק בטבעתו ואתה ד' מגן בעדי, אם מותר לחתום בה, דיבא לידי מחיקה וענין דפוס ככתיבה:

סימן יב בענין לימוד ספרי חכמה בשבת:
סימן יג בענין לאווי דצדקה ומ"ע שמתן שכרה בצדה ולענין כפיה בהשבת העבוט:
סימן יד בעבירת עשה אם נקרא פושע:
סימן טו בהך דראוי לבילה ובענין שוי' נפשי' חתיכה דאיסורא:
סימן טז בשנים שעשאו מלאכה בשבת פטורים אם עכ"פ עשה דתשבות יש, ובסוגיא (יומא ס"ו ע"ב) עתי אפילו בשבת וחצי שיעור באיסורי שבת, וגזל, ושבועה:
סימן יז בהך דאין מביאין קדשים לבית הפסול (פסחים י"ג ע"ב):
סימן חי בדברי המג"א ססי' קכ"ז דכהנים אקרי עם קדושיך:
סימן יט לענין חציו עבד וחציו בן חורין, ובענין כלל גדול בתורה של הרב הט"ז יו"ד סימן קי"ז דכ"מ שנאמר בתורה בפי' היתר, אין כח ביד חז"ל לאסור:
סימן כ לבאר מה שמצינו בכ"ד הא דר' אשי בדותא, וביאור דברי רש"י ותוס' (תענית ל' ע"ב) יום שהותרו השבטים:
סימן כא לענין שוחט שעבר על השבועה ופלפול בענין כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני:
סימן כב ע"ד מהרי"ל מובא רמ"א יו"ד סי' שע"א דאין כופין הקרובים להוציא המת מן הבית בשביל הכהנים:
סימן כג פלפול בענין סוף טומאה לצאת ובענין כהני זמנינו לשיטת הראב"ד דכבר הם מוחללים ועומדים לא שייך בהם איסור פותח טפח לענין טומאה:
סימן כד לבאר דברי הט"ז יו"ד סי' צ"ד ס"ק י"ג דמשמע מדבריו דגם שלא במינו בעי בתרומה אחד ומאה:
סימן כה מצאו בס"ת דבוק באות השם רגל ימיני של ה"א לגנו:
סימן כו אם נמצאו נכרים שיכולים לטפל במת, אם מקרי בכה"ג מת מצוה לענין היתר טומאת כהן:
סימן כז אם שייך בנפל דין אנינות ובענין מילת הנפלים ביום טוב, וענין נפל שנקבר בלי הסרת חרפתו:
סימן כח לענין גוסס, וביאור הענין דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב:
סימן כט אם מותר לילך בשבת ויו"ט חוץ לתחום להתפלל בעשרה:
סימן ל שוחט שהוא אונן אם מותר לשחוט לצורך שבת ואם אומן חייב בספירה ובאמירת קדיש אם יש לו יאהרצייט:
סימן לא ביאור (סוטה מ"ג ע"א) וחצוצרות התרועה אלו השופרות:

סימן לב אם מותר למכור ספרי תורות לשרים היושבים על מדין להשביע בהם את בני ישראל וביאור ענין (חגיגה י"ג ע"א) אין מוסרין דברי תורה לאינו ישראל:
סימן לג ליישב דברי הרמב"ם דס"ל ספק מותר מה"ת ואיך יפרנס קרא מפורש רק אשר תדע כי לא עץ מאכל:
סימן לד בנשבע שלא יאכל כזית ואכל חצי שיעור והקיאו, וביאור הפלוגתא בין ר"י לר"ל אם אכילה בגרונו בענין או אכילת מעיו:
סימן לה (פסחים ל"ה ע"א) מתני' דלא כר"י בן נורי וביאור דברי הרמב"ן לענין גרירת חיטין את האורז, ובענין דשיל"מ, ובענין בתר בטל אזלינן, ובענין היתר כהיתר:
סימן לו בענין פלוגתת הרשב"א בביטול יבש ביבש ועוד בעניני דשיל"מ ובענין הלוך בתר בתרא, וביאור דברי המרדכי בענבים בגיגית:
סימן לז לאיש אחד הביאו לו אילנות עם עפר ונטעו במ"א אם יש בהם דין ערלה, ופלפול בענין זה וזה גורם:
סימן לח המחוייבים עצמם לתת לחם עבור חיל הקייזר יר"ה מה יעשו אם הגיעו ימי פסח:
סימן לט בתינוק שלא נבלע בו דמו אם צריך להמתין ז' ימים מיום שהבריא ובענין ערל שמתו אחיו מחמת מילה:
סימן מ בנשמע בלילה קול צעקה ובבוקר מצאו כבשה אחת פצועה ומתה:
סימן מא ביאור (חולין נ"ז ע"א) בשר בחלב מאן טעים לי':
סימן מב בענין אמירה לגבוה ובענין תוך כדי דיבור כדיבור דמי, וביאור דברי הרמב"ם דאין חזרה להקדש אפילו תכ"ד:
סימן מג נדון שוחט שנשבע שלא ישחוט ונדון שבועה בכתב:
סימן מד עוד לענין שבועה בכתב:
סימן מה לענין ריבית ובענין מתנה על מה שכתוב בתורה:
סימן מו בעיר שעשו הסכמה בחרם שלא לבנות בהכנ"ס בלי רצון שני שלישים מפורעי המס ועברו על ההסכמה:
סימן מז בדברי הר"ן בסוגיא דרבוצה, ובסוגיא (סנהדרין קי"ב ע"א) בחצי' של עיר הנדחת וחציה של עיר (הנדחת) [אחרת] ובענין כ"מ דארל"ת:
סימן מח בענין מצות לאו להנות נתנו ובגדי כהונה:
סימן מט לענין שעיר המשתלח אם היא טריפה או בעל מום ועוד תמיהות בסוגיא (חולין ק"מ ע"א וסנהדרין קי"ב ע"א):

סימן נ בקבלת אחריות גבי חמץ וביאור (סנהדרין קי"ב ע"ב) הי' בה קדשי מזבח ימותו משום דהגל"מ כממון:
סימן נא ע"ד קו' הש"א (סנהדרין קי"ב ע"א) עיסה כמאן דפליגי דמיא ובענין ברירה ופלפול (מנחות מ"ח ע"א):
סימן נב בענין אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב ובענין ס"ס מטעם רוב:
סיסן נג במה שנהגו איזה נשים לקשט עצמם בפיאה נכרית:
סימן נד בענין תרי הואיל (פסחים ל"ח ע"א):
סימן נה (סוכה קי"ז ע"א) מאי מיני תרגימא מיני פירי:
סימן נו בענין שינוי מעשה (תמורה ז' ע"א) והרי גזל:
סימן נז בענין כל שתעבתי הרי הוא בבל תאכל:
סימן נח בדברי הרוקח מובא בש"ך יו"ד סימן שע"א דמעוברת מותרת ליכנס באוהל המת, ובהך (נזיר כ"ט ע"א) האב מדיר בנו בנזיר:
סימן נט (סוכה מ"ז ע"ב) לא לקני אינש הושענא לינוקא:
סימן ס אם פריעה צריכה להיות דוקא בצפורן או ע"י כלי ג"כ:
סימן סא נדון דברי ר"ת דאין יאוש לחצי חפץ ובענין שור הנסקל שהוזמו עידיו:
סימן סב באחד שלח שליח למכור חמצו, ובענין קנסו שוגג אטו מזיד ובענין תחומין:
סימן סג לענין שמן שריפה בנר חנוכה:
סימן סד בענין כתותי' מכתת שיעורי' בנר חנוכה:
סי' סה בענין הלל שבח"ל ובדברי המאירי דמי שאין לו מגילה יקרא את ההלל:
סי' סו בטבח שלא נקר בן פקוע' מגידי דם:
סי' סז הרבה דברים תמוהים בס' החינוך:
סי' סח בענין דברי התוס' (כריתות י"ג ע"ב) דמוקדשין לאחר זריקה ליתא בשאלה:
סימן סט בענין ר"ג הנזכר בכ"מ אם הוא ר"ג דיבנה או ר"ג בנו של רבי:
סימן ע במי שהי' לו אילנות נטועות בביתו ורוצה לבנות במקומם:
סימן עא ביאורים על ה' שונות ברמב"ם בה' דיעות ות"ת ותפילה ובה' תשובה:
סימן עב בסוגיא (בכורות ז' ע"א) מי רגלים של חמור:
סימן עג בבורית שמערבים בו חלב חזיר אם מותר לעשות בו סחורה:
סימן עד בענין תחלתו באונס וסופה [ברצון] ובביאור דברי התרגום ירושלמי דס"ל אונס בישראל אסור:
סימן עה בענין קם לי' בדרבה מיני':

סימן עו קונטרס עבודת המקדש בסוגיא דמקריבין אע"פ שאין בית, וכן נהגו בקרבנות קודם חורבן ביתר:

מנחת תודה

לכבוד אבי הגביר החכם השלם עוסק בצרכי ציבור באמונה, מוה' **מאיר חיות** נ"י מבראד, ולכבוד נשמת אמי המנוחה הצדקת מ' **אסתר חנה** נשמתה עדן, מתה עלי יום ב' ז' כסליו שנת תר"ה, המה אמנוני מאז על ברכי התורה והעבודה, ועוד עתה אבי הגביר נ"י מטריפני לחם חקי בכבוד ובמדה גדושה למען לא אהיה מוכרח לעשות התורה קרדום לחתוך בה, ולהנות מדברי תורה, יברך ד' את אבי הגביר נ"י בשיבה טובה, ואת נפש אמי הצדקת יסתיר בסתר כנפיו סלה:

מאמר אמרי בינה

חלק שני מן שו"ת מהר"ץ, אשר אנכי מוציא היום לאור, כולל בקורת ענינים שונים, ובתוכו נכלל מענה על איזה השגות מחכמי חרשים על אממר אגרת בקורת, אשר הוצאתי לאור זה תשע שנים, ונכבדות מדובר בו מענינים שונים.

א') נתינת טעם וסיבה להכלל אשר נתנו חז"ל אין למדין מן האגדות, ושמה יבואר בארוכה מהשינויים בין אגדות אשר בבבלי, לאותן אגדות עצמן המובאים בירושלמי, וגם מובא שמה בהערות משמות המדרשות אשר היו למראה עיני הקדמונים ונאבדו מאתנו:

ב') מעניני הירושלמי אשר היה לפני הקדמונים באריכות יותר מכפי אשר הוא אתנו היום, וכן יבואר שמה ראיות ברורות, דהתלמוד ירושלמי היה כבר למראה עיני האמוראים בעלי תלמוד בבלי:

ג') על אגדות שונות אשר מובאים בספרי הקדמונים ונאבדו מאתנו, ושני אלו המאמרים כבר נדפסו ממני במחברת בכה"ע החדש, אכן באו כאן בהרבה הוספות ותיקונים:

ד') חקירות על כל התרגומים אשר נמצאו אצלנו היינו אונקלוס וירושלמי ויונתן על נביאים, ותרגום כתובים, וחמש מגילות, ותרגום שני, ובהערות הרבה ענינים על קדמות התרגומים ואנה מובאים בתלמוד ומדרשים:

ה') מאמר על רש"י תענית אם הוא באמת מאבי התעודה רש"י או רק מיוחס אליו:

ו') מאמר על כל עניני בת קול, אשר נמצא מפוזר בש"ס ולבאר מהותו לפי דרך הקדמונים ושמה הערות שונות, וכבר נדפס זה ממני בל"א בעלי אויריענט. ובקונטרס אחרון יבאו איזהו הערות על מסכת סופרים, ועוד איזהו תיקונים על התרגומים:

צבי הירש חיות חופ"ק והגליל.
בדפוס של הרבני הנגיד המפורסם מוה' **שאול דוב** מאירהאפער:
בשנת **תר"ט** לפ"ק
.Jmre Binah
.Zolkiew bei Meyerhoffer 1849

הקדמה

אמר המחבר! זה תשע שנים הוצאתי לאור, מאמר קטן הכמות **אגרת בקורת** שמו יכונה, שמה דברתי בקצרה, על עניני התרגומים ומדרשים, ומצא המאמר חן בעיני כל רואיו, עד שהחכם המפואר הכולל מוה' יוסף אלזרי, מכונה דאקטר פירשט, פראפעססאר באוניווערזיטעט לייפציג, התעורר להעתיק תמצית הדברים ללשון אשכנז בעלי אויריענט, ונפשי יודעת מאד כי עבודתי לא היתה אז מלאכה שלימה, רק קובץ מאיזה הערות שונות אשר לי, אשר כל אחת לעצמה טובה ונכונה, אולם עדיין נחסר שמה יחס וערך המאמרים זה לזה, גם לא היה אז לפני הספרים, מגדולי המחברים אשר קדמוני בפינה זו, כמו ספר מיני תרגומא להגאון מהר"י ברלין ז"ל, וספר היקר אוהב גר להרב החכם המופלא מוה' שד"ל נ"י מפאדובה, אשר התעוררו בהרבה ענינים אלו, וגם אני מזכיר היום, מה שהכחדתי תחת לשוני, את ספר הדרשות מהחכם המופלא מהו' יום טוב ליפמאן צונץ מברלין, אשר היה הראשון בזמנינו, לדבר מעניני התרגומים והמדרשות, בבקיאות נפלא, ובא במשפט על כל נעלם בענינים אלו, עד שלא הניח דבר גדול ודבר קטן מה שיש לו יחס לעניני בקורת ולא התעורר עליו, ולא יצאתי ידי חובת הנימוס ודרך ארץ, במה שלא הזכרתיו רק ברמז, וכבר שאלני ידידי הרב החכם הכולל המנוח מוה' נחמן הכהן ז"ל במכתבו אלי בזה הלשון, על אדוני יוקשה שאלת ר' שמעון ברבי לאביו (הוריות י"ד ע"א) מי הם שמימיהם אנו שותים, ושמותם אין אנו מזכירים? ומה שהשיב רבינו הקדוש לבנו, בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך, אין נופל לענין שלנו, כי מעולם לא יצא החכם רי"ל צינץ נגדו, להשפיל כבוד אדוני ומעלתו, אכן אנכי מצדי חשבתי למשפט כי ענינים קלים כאלו לא יכאיבו לבבו, ואולם הרב הגדול החכם המפורסם כש"ת מוה' שלמה יהודא ראפיפורט נ"י המכונה שי"ר, הקדיש עלי מלחמה במחברת כרם חמד ח"ו, ולא לבד יצא להשיג על הענינים, כאשר יאות בחוק החכמים התאבים וחפצים להרחיב שדה החכמה, לחקור אחר האמת כמטמונים, רק נצב כאויב נגדי, ודרך קשתו לתת אותי כאיש יהיר, וכמתלבש בטלית

שאינו שלו, והנה בשכבר הימים הכל נשכח, וכבר מחלתי לו ג"כ ולא רציתי לשלם לו כגמולו, להוציא מפי דבר שלא לכבודו, ואחשוב גם כן כי הרב הנ"ל נחם על דרכו, ובפרט במה שנוגע למצב עם ישראל, נשתנו הזמנים לטובה, וכתיב ביום טובה היה בטוב, ובא העת ללחום במלחמתה של תורה במקל נועם ולא במקל חובלים, ולהרחיק עד קצה אחרון מכל מה שיוכל להכאיב לב איש, על צד היותר רחוק, ובפרט לאנשים מבעלי הסגולה אשר זה חלקם מכל עמלם, רק לירד לעמקי מצולות ים התורה ולדלות פנינים יקרים, וכלם אהובים כלם ברורים כלם מתאחדים בפינה זו, לשדד תלמי החכמה, ולא באתי במאמר זה לצאת נגד הרב הנ"ל ונגד שום חכם מפואר בזמנינו, בדברי חידודין, רק להצדיק איזה ענינים אשר החלטתי במאמר אגרת בקורת, וברוב השגותיו אשר לא השבתי עליהם, אדמה בדעתי כי שדה חכמת הבקורת ינסב היום למעלה, בענינים עמוקים ונשגבים, ואין ראוי עתה להתעסק בדברים מעטי התועלת, וכבר שמתי לנוכח עיני להטריח עצמי, רק בענינים העקרים בתורת משה ודת יהודית, ולא בסעיפים: ואמרתי להציג פה ג"כ בקצרה מהות ענין בקורת וקורות חכמה זו בעמנו, אשר לא חדשה היא בזמנינו כאשר ידמו קצת הרבנים, רק היא חכמה אשר אשר נתעסקו בה רבותינו בעלי המשנה והתלמוד מני אז, לחקור אחר כל דבר הסתום במקום זה ולהאירו ממקום אחר, ותוצאות החכמה הלזו רבו פארותיה על פנים שונים, א') לחקור על האנשים המפוארים באומה לאנשי מופת, באיזה זמן היו? כמו אויב באיזה זמן היה (ב"ב ט"ו ע"א וע"ב) חבקוק באיזה זמן היה (סדר עולם מובא אברבנאל שם) דהיה בימי מנשה, וקצתם אמרו בן השונמית שהחיה אלישע היה ע"ש, ב') מאיזה עם או שבט הי'? כמו איוב ישראל היה, או נכרי (ב"ב שם וירושלמי פ"ה דסוטה), יונה משל שבט זבולון או משל אשר היה (ירושלמי סוכה ר"פ החליל) מאן נינהו אנשים אשר לא ראו המראה של דניאל (מגילה ג' ע"א), ג') על מהות הספרים אשר נעלם שם מחברם, כמו משה כתב ספר איוב, שמואל כתב שופטים ורות, ירמיה ספר מלכים וקינות, תילים על ידי עשרה זקנים (ב"ב ט"ו ע"א), הלל המצרי משה וישראל אמרו (פסחים קי"ז ע"א), ד') לישר המעוקלות אשר נראו בכתבי קודש, כמו בקשו לגנוז ספר יחזקאל (מנחות מ"ב ע"א שבת י"ג ע"ב), ובקשו לגנוז ספר קהלת ומשלי (שבת ל' ע"ב) וישבו ודרשו להסיר הסתירות, ה') לקחת מהספרים הנקובים בשמות, ליחסם לאיש אחר, כמו יהושע כתב שמונה פסוקים בסוף תורת משה, פינחס ואלעזר כתבו סוף ספר יהושע, נחמיה סיים ספרו של עזרא (ב"ב שם שם), הושע אביו של בארי כתב שני פסוקים דרשו אל האבות והידעונים וכו' ולא הי' בהם כדי ספר, ונטפלו לישעי' (ויקרא רבה פ"ו), ה') לברר שמות

המסופקים התך זה דניאל, (מגילה ט"ז ע"א) מלאכי זה עזרא (שם שם) הוא כורש הוא דריוש (ר"ה ג' ע"א), ו') להציע פעולת אנשי מופת הללו לטובת כללות האומה, כמו ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו ונשתנה על ידו (סנהדרין ך"א ע"ב) וכדומה הרבה, וכל אלו החקירות מכונים היום בקורת, אולם אין עסקנו לברר ספיקות כאלו בכתבי קודש אחר כי כבר קדמו אותנו חז"ל, ובפרט במה שנוגע לפינה ה' נידון הסרת איזה פסוקי' מכתבי קודש ממחברם, וליחסם למחברים אחרונים, ענין זה דרך חול אצלנו ונהגו בו רק חכמי האומות היום, ואצלנו המסורה מקובלת בכל עוז, ואין לזוז ממנה ימין ושמאל, אכן עסקנו בזה לבקר אחר כל ספר וחיבור מחכמי המשנה והתלמוד ובעלי המדרש, ולברר דרכי חז"ל ועשתנותיהם והשתדלותם, ואחר כל חכם הנזכר שמה, ולקבץ דיעות חז"ל והחכמים הבאים אחריהם, מה שדברו הם במקומות מפוזרות, להביאם למקום אחד, למען יהי' הכל מבואר ומבורר נוכח (עיינו) [עינינו] כשמלה, והנה נוסף על חכמי המשנה כמו התנא ר' יוסי אשר חיבר סדר עולם, ודברי חז"ל במקומות שונות, מצינו ג"כ כי גם הדורות הבאים אחריהם לא סרו מלהשתדל להשלים חכמה הלזו, כמו רבינו שרירא גאון באגרתו על ענין המשנה ועל ישיבות חכמי בבל, ועל דורות הגאונים, רבינו יוסף טוב עלם בסדר התנאים והאמוראים, והי' נמצא לפני רבותינו בעלי התוס', ונעתיק ג"כ בספר כ"ח - לא ידעתי באיזהו חלק מפני שאין עתה הספר נוכח עיני - ואח"ז הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה - אם כי לא יצא ידי חובתו כאשר ראוי לנשר הגדול כמותו, וכבר תפסו הרב חוט השני והרב חות יאיר סי' קצ"ב - ואח"ז רבינו שמשון בספר הכריתות, וכן הרב ר' יושיע בספר הליכות עולם, ועוד איזהו גדולים, אחר זה חיבר הרב החכם הכולל הגאון מוה' אברהם זאקוטי ספר יקר מכונה יוחסין, והפליא לעשות בזה יותר מחכמים אשר קדמוהו, ואחר זמנו הפליא החכם המפורסם מוהר"ר עזריה מן האדומים מק"ק מאנטובה לעשות בחיבורו מאור עינים, ולא הספיק עצמו לכתוב על שמות התנאים והאמוראים לבד רק כתב על ענינים שונים בתלמוד וחקר ובחן על המאורעות אשר נזכרו בתלמוד, במה שנוכל להתאימם עם מה שמסופר בספרי העמים בענינים אלו' וכל ספרי היוונים והרומיים והאיטליאנים המדברים מקורות קדמוני ישראל הי' לו למעיין, וספרו כבר מפואר בישראל, ונדפס ג' פעמים בק"ק מנטובא וק"ק ברלין וע"מ וויען, אף שאיזהו חכמי הזמן עוררו מדנים נגדו, בכ"ז הי' למופת בישראל, גם בני דורו לא סרו מלדרוך בדרך אשר סלל החכם הנ"ל, כמו הרב ר' מנחם די לונזאנו החכם ר' שמואל שלם, הגאון רבינו משה איסרלש, הגאון ר' משה פראוועצלא, החכם הגדול מוה' יש"ר מקנדיא, אשר כתב בהקדמת ספרו נובלת חכמה כי חיבר על ענינים

אלו חיבור נפלא והרבה חכמי ספרד ואיטליא, בחרו להם שאר סעיפים מחכמת התורה והתלמוד וברורו דרך לעצמם, קצתם להבין מלות הזרות, אשר יבאו בתלמוד ובירושלמי ובמדרשים, וכבר התחילו הספרדים והאיטליאנים, להשלים המלאכה כמו ספר הערוך לר' שלמה פרחון ולר' נתן איש רומי, ובזמן מאוחר ר' דוד מן התפוחים בספרו צמח דוד והאחרון הכי נכבד החכם ר' בנימין מוספיא מאמסטרדם, בספרו מוסיף הערוך, ועוד רבו בישראל חכמים שונים במדינות ספרד ופוירטיגאל פראוועניץ ואיטליא והאללאנד וצרפת אשר חרשו זרעו וקצרו בשדה התלמוד לבאר ענינים בדחז"ל ע"פ יסודי חכמת הלשון, ורבים המה החכמים המפורסמים בכל דור ודור וא"א לפרטם, ובדור הקודם הוציא החכם איטליאני דע ראססי מעיר פארמא באיטליא, ערוך ע"פ אלפא ביתא על תולדות גדולי החכמים אשר היו בישראל, וכן בימינו יוציאו חכמי איטליא ואשכנז, כמו החכם יש"ר מגערץ והחכם שד"ל מפאדובה וידידי הרב גירונדי מפאדובה והחכם דוקס מפרעשבוג והחכם פירשט בעלי אויריענט והחכם כרמולי מבריסל, קיצורים מהרבה ספרים מגדולי ישראל, ויתענג שמה עין רואי לחזות כי בכל דור לא אלמן ישראל מאנשי מופת בכל פינות המדע, וקצת חכמים בארו התורה ע"פ היסודות אשר הונחו בחכמת הנהגת המדינה כמו רבינו יצחק אברבנאל וכדומה, והנה אין המקום לדבר פה מחכמי ישראל אשר עסקו בחכמות שונות רק לפרט החכמים אשר עסקו בקורות ימות עולם מאומתנו, במה שיש להם יחס לבאור שמות התנאים והאמוראים מחכמי התלמודים, והוא החכם מהו' דוד גאנז בספרו צמח דוד, והרב החכם בעל קורא הדורות, על דור הגאונים וסדרהם, והאחרון הכי נכבד הגאון מהו' יחיאל בסדר הדורות אשר כתב חיבור נפלא, על סדר תנאים ואמוראים, בבקיאות גדול, אולם בא הסדר שמה מעורבב ומבולבל ונדפס ה"פ, וכלם בלי הבנה (וכבר התחלתי לסדרו מחדש בסדר נאה ובהוספות רבות, אולם עדיין לא נגמר כלו), והגאון מוה' חיים יוסף דוד אזולאי, בספר שם הגדולים, ובספר ועד לחכמים, דבר בארוכה הן מתולדות גדולי ישראל, והן ממהות החיבורים אשר הוציאו, וכן דבר מאיכות ספרים ישנים, הן מאותן אשר כבר נדפסו וספו תמו, והן מאותן אשר עדיין טמונים וספונים באוצרות המלכים והשרים, ובימינו השלימו חכמי ישראל ממדינות איטלי', גאליציען, ואשכנז, כל פינות חכמת הבקורת, בכל השרשים והענפים המסתעפים, ולא הניחו דבר קטן וגדול, אשר לא הכניסו תחת כור הבחינה, ובאו במשפט על כל נעלם, מהם על חיי התנאים ופעולותיהם, כמו הרב ר' משה קונץ מאובין בספרו בן יוחאי ותולדות רבינו הקדוש, הרב הגדול החכם המפורסם מוה' שי"ר נ"י בתולדות הגאונים רבינו סעדי' רבינו האי רבינו ניסים רבינו חננאל, ובפרט בתולדות

רבינו נתן בעל הערוך ותולדות ר' אליעזר הקאליר, ובשאר מאמריו המפוזרים בכ"ח ובבכה"ע, והחריץ המשפט בארוכה על מחברים שונים, ועל ספרים ישנים, החכם הגדול מהרי"ל צונץ מברלין בספרו הדרשות, כתב דברים יקרים בעניני התרגומים והמדרשות והפסיקתות ועל כל ספרי אגדה בסדר נאות, החכם הגדול מהר"מ יאסט הוציא לאור ספרו קורות עם ישראל מזמן חשמונאים עד זמנו, ענינים נפלאים, מגלה צפונות ונעלמות בסדר נאה, על מצב עם ישראל בכל מקומות מושבותיהם, משך שנים ועשרים מאה שנה, ובפרט בחלק חמישי מספרו דיבר ממצב עם ישראל, באשכנז וצרפת ומדינות יון במאה רביעית וחמישית לאלף החמישי ענינים נכוחים, אשר אין לנו ע"ז שום מקור נאמן בספרי ישראל, ובספרו הקצר מבריאת העולם עד זמנו, דיבר גם כן נכוחות, הרב החכם שד"ל במאמריו על חכמת הלשון, ובספרו היקר אוהב גר על התרגומים ובמכתביו המפוזרים במחברת ציון ובבכה"ע, החכם הכולל יש"ר באגרותיו ובחבוריו ובמאמריו המפוזרים, החכם הכולל מהר"י אלזרי, מכונה פירשט במאמריו על סדר הגאונים ועל חיבורי רבינו סעדי' גאון, ובפרט ספרו הגדול קאנקארדאנץ על חכמת הלשון ומכתביו הרבים על החכמים ועל מצב היהודים בארצות שונות, ובפרט על מצבם בארץ הצבי, ושאר ארצות מזרח ומערב, וכן שאר העלים היוצאים מידי שבוע בשבוע, כמו עלי היהודים, ועלי אננאלען - אשר ספו תמו איזהו שנים - דברו ממצב היהודים במקומות פזוריהם בארוכה, ונוסף על החיבור ישן נושן מכונה כפתור ופרח מהרב ר' יצחק הפרחי אשר הי' (תפלת) [תחלת] אלף הששי, ודבר בספרו על גבולות ארץ ישראל מה שראה בעיניו, חברו בזמנינו על כל המקומות הנזכרות בכתבי קודש ובדברי חז"ל בכלל, ועל מקומות ארץ ישראל בפרט, החכמים בעל מחקרי ארץ ובעל ארץ קדומים, ועל כל חלקי אזיא ואפריקא החכם בעל שבילי עולם, ובזמנינו חיבר הרב מוה' יוסף שוואַרץ מירושלים תוב"ב ספר אחד מכונה תבואות הארץ ג"כ על ענינים אלו, וכל אלו בתועלת אשר נמשך מהם, להבנת המקרא והמשנה ושני התלמודים, המה חיבורים טובים, וכן חברו בזמנינו ביאורים על כתבי קודש בדרך הבקורת הרב מוהר"ש אבד"ק קעניגסבערג מכונה הכתב והקבלה, והרב ממאגדיבורג, ועל העתקת השבעים הרב הגדול החכם הכולל מוה' זכריה פראנקעל הרב מדרעזין, ועל הרבה פרשיות בנביאים וכתובים, מצינו מפוזר בעלי העתים במקומות שונים ענינים יקרים, ועל איזהו פרשיות בתהלים ועל איזהו נביאות ישעי' כתב הרב החכם הגדול המנוח מוה' נחמן הכהן בכ"ח ח"ד וח"ה, דברים נחמדים, ובפרט בספרו מורה נבוכים החדש -עדיין בכתובים - עיני ראו איזהו מאמרים על אגדות בתלמוד, ועל דרכי התלמוד ועל כתות קדומות, ועל מצב עם ישראל צמיחתם

עמידתם ירידתם הן בבית ראשון והן בבית שני, ענינים נפלאים, ועוד רבו כמו רבו היום בארצות איטליא אשכנז גאלליציען וליטא והללאנד חכמים גדולים ומשכילים שונים, המושלמים במדעים, המשתדלים לבאר כל סתום בקורות עם ישראל, וכל חתום בתלמוד ומדרשים ע"י סיוע ממה שידעו קורות הלאומים ומנהגיהם בזמן קודם, גם מתאמצים לפרסם ספרי חכמי ישראל מדורות הראשונים אשר נמצאו באוצרות המלכים, וכבר נדפסו היום ספרי קדמונים שונים מועילים וטובים, ומהרבה ספרים הודיעו זמנם טבעם ומהותם ושם מחברם ע"ד הבקורת וג"כ דברו היום ברוב ענין ממטבע התפלות ומנוסחאות השונות, ומן הפיוטים ומחבריהם וזמן חייהם, ומהשינויים בין הספרדים והאיטליאנים והאשכנזים, וזה ערך שלשים שנה אשר התחילו איזהו חכמים מבני עמנו לאשר בדרך זה, ויסד החכם מהרי"ל צונץ מחברת עתי, מכונה חכמת דת יהודית, בסיוע חכמים שונים, ובזמן לא כביר הצליחו ועשו פרי בחיבורים מועילים, קצתם בלשון עברי והמרובים בלשון אשכנז - אף כי קטן יעקב ודל ואין תומכים ידי החכמים למען יוציאו פרי עשתונותיהם לאור, בכל זאת לא יניחו ולא ישקוטו החכמים, לבצע מטרתם אף במקום חסרון כיס, כי אהבת החכמה והאומה והאמת יקר בעינינו מכל החמודות - והמעריך בהשקפה חודרת פעולות והשתדלות חכמי דוד הקודם, בספרי המאספים ובמחברת השולמית, נגד התאמצות חכמי זמנינו, יבין וישכיל כי אם אמנם בידיעות לשון הקודש ובענין מליצה ושיר יש להם משפט הקדימה, אולם במה שנוגע לידיעות קורות האומה וחכמת הדת, כחגבים נחשבו נגדנו, ובפינה זו מוכרחים אנו להחליט, אם יאמרו לך אין תורה בישראל (במה שנוגע להלכה ולמעשה ולפלפול) תאמין אין חכמת קורות הדת והאומה בישראל אל תאמין, ומזה הצד ראוי לומר עליהם, כוונתם ומטרתם רצויה ומקובלת - ורק זה שנה מחמת התרגשות העתים ושינוי בסדר הממשלה, וע"י המרידות אשר נתהוו ברוב חלק אירופא, שבתה כל חכמה ומדע מבעלי הסגולה, אולם רק לשעה, ובד' נשים מבטנו כי לא יארכו הימים ותשוב חכמת ישראל לאיתנה -ועוד לא אלמן ישראל מגדולי הדור וחכמים מופלגים אשר מתעסקים בתורה, ואנו רואים ושומעים כי במדינות ליטא ורייססען, רבים המה הגדולים והמופלגים ובתורה ובחכמה, המחברים ספרים יקרי הערך, בביאור המדרשות והפסיקתות והתרגומים ומאמרי חז"ל, לא על דרך הפלפול הנהוג מזמן ישן נושן, רק בדרך האמת אשר הי' מאז חביב לרבותינו הגאונים חכמי אשכנז צרפת ספרד בזמן קודם: וגם אנכי שמתי מאז המטרה לנוכח עיני בחיבורי אשר הוצאתי לאור עד כה, כמו בספרי **תורת נביאים** וספרי **עטרת צבי** ובספרי **מבוא התלמוד**, ובפרט בחיבורי על תלמוד בבלי הנספח להש"ס דפוס וויען,

לא הרחקתי עצמי לפרש המאמרים שלא על דעת אומרם, רק טרחתי להשוות מאמרי הבבלי עם מאמרים כיוצא בזה בירושלמי והמדרשות, והחרצתי המשפט לאיזה נוסח יאות משפט הקדימה: ולמשל אציג לך איזהו מהן לדוגמא להראות איך ע"י הבקורת יצאו הדברים מבוררים (ע' סנהדרין צ"ג ע"ב) בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא פרש"י ממלכי הורדוס, ומדברי הירושלמי פ"ד דתענית ומדרש קינות וכן ע"פ קורות העתים ידענו דבר כוזיבא הי' בחורבן ביתר אחר חורבן ירושלים נ"ב שנה, בזמן ר"ע, והי' מורד ברומיים בזמן הדריאנוס, ומלכי הורדוס כבר ספו תמו עוד קודם בזמן החורבן, וע' (לקמן צ"ד ע"ב) מלכות ראשון שבעים שנה מלכות שניה נ"ב שנה ומלכות בן כוזיבא ב' שנים ומחצה, וע' רש"י שם בשם סדר עולם, וע' ג"כ ירושלמי פ"א דמעשר שני מטבע שמרד כגון בן כוזיבא אין מחללין עליה, וע' רש"י (ב"ק צ"ז ע"ב) ד"ה מעות כוזביות. ועיין תוס' (ע"ז נ"ב ע"ב) ד"ה דינרי הדריינא דר"ת פי' בדרך רחוק אולם איך שייך לפסול דינרי הדריינא דהרי אחר חורבן הי' ולא הי', מעות קודש בירושלים דכבר פסקו הקרבנות, ואולם האמת דרבותא קמ"ל אע"ג דדינרי הדריינא טריונא שיפא היינו שנשוף צורתן, ואינו ניכר ויוכל לטעות על מעות ירושלים, אבל אם לא הי' נשוף צורתו בודאי ליכא לטעות דהרי מעות אלו מזמן מאוחר הם, ועיין תוס' (סנהדרין ס' ע"ב) ד"ה מרקוליס דפי' היינו חילוף הקילוס והשבח, ואנחנו ידענו דמערקור הוא אלוה של היוונים וכל הדרכים והרחובות היו מקודשים אליו, והי' המנהג כל אחד נותן אבנים לגל המקודש לו. (ע"ז ט"ז ע"ב) דימוס פטור אתה פרש"י היתה שם יראתו ונשבע בה, היינו אלילה, טהמיס אשר ממונה אצל היוונים על המשפט ור"א נתפס למקום המשפט ובשביל שאמר נאמן עלי הדיין, לכן נשבע לו באלילה שהוא פטור: (גיטין נ"ד ע"א) אבא סיקרא ריש בריונא, והנה במדרש קינות שמו בר בטיח, ואולם האמת יורה דרכו, כי ריש בריונא הוא העתקה מן אבא סיקרא, כי אבא הוא ראש, וסיקרא הוא בלשון יון רוצח והיינו ראש הרוצחים: וע' ירושלמי רפ"ק דברכות שלשה כוכבים ודאי לילה א"ר יוסי בר בון ובלבד דיתחמון תלתא כוכבין בר מן הדא כוכבתא, ועיין ר"ן ספ"ב דשבת דהביא הגירסא משונה, אולם האמת יורה דרכו, דבלשון סורי מכונה כוכב נוגה בשם כוכבתא, וע' ג"כ בתולדות רבינו חננאל, ואמר בירושלמי דשלשה כוכבים אלו צריך להיות נראים חוץ מן כוכב נוגה, כי כוכב זה מרוב זהרו ותאפרתו נראה ג"כ ביום, ועיין לקמן בירושלמי שם ג"כ, מאמר ר' יוסי בר בון הדא איילתא דשחר מאן דאמר כוכבתא היא טעיא זמנין דהיא מקדמא וזמנין דהיא מאחרא, כי כוכב נוגה המזהיר בערב, הוא ג"כ כוכב השחר, ואמר ר' יוסי בר בון, דאילת השחר אינו כוכבתא (היינו נוגה) רק פעם דאילת נראה קודם לכוכב נוגה

ופעם נראה מאוחר. וכוכב השחר נקרא אצל היוונים אוירוירא, והיה לו צלמים ומזבחות בארצות היוונים, ול"נ דזה כוונת הירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"א, מהו מיעבור קומי אהרורי צלמא, (היינו אם מותר לעבור לפני צלם של אלילה אוירוירא), א"ל מה את פליג לי' איקר, אלא עבור קומוי וסמי עיניו (והשיב מה כבוד אתה חולק לצלם במה שאתה עובר לפניו, רק סמי עיניו, היינו שיהא סותם עיניו ולא יסתכל בו, משום דאסור להסתכל בע"ז (שבת קמ"ט ע"ב) ורמב"ם פ"ב מה' ע"ז, והרב בעל יפה מראה לא יצא ידי חובתו בזה.) ובזה אשים קנצי למלין, ואחשוב למשפט כי חכמי הדור יבינו וישכילו כי הרבה טרחתי ויגעתי, במקום שאיני דורש להנאתי, אחר כי אין לי שום תועלת מזה, רק נזק ממון מהוצאות הדפוס המרובים, אכן זה חלקי מכל עמלי לפרסם ספרי בעולם, ואם רק איזה מופלגים בתורה ומשכילים במדע, ישמחו על מחברתי אזי כבר יש שכר לפעולתי, כי אין עיני ולבי בדור היתום הזה, רק להשלים חכמת הדת בכל הענפים המסתעפים, ואם הצלחתי במלאכתי או לא ישפטו המבינים:

כ"ד הכותב יום ד' ה' ניסן תר"ט פה זאלקווא:

צבי הירש חיות

סימן א

שלום לך ידידי בני היקר השלם המופלג חריף ושנון מוה' **חיים** חיות נ"י:

יקרתך בא אלי ושמח לבי כי תשתדל להעמיק בדברי חז"ל ובשיחתם ואשר שמת מגמתך בי (בענק) [בענין] נכבד ותורף מכתבך בא בזה"ל יהי' אאמו"ר נרצה למבוקשי לבאר לי הסיבה, למה שהחליטו חז"ל בירושלמי פ"ב דפיאה וספ"ק דחגיגה, דאין למדין מן האגדות, ולכאורה הדבר תמוה, כיון דהתלמוד מקובל אצלנו בכל פרטיו, וכופין את כל ישראל להתנהג אחריו, כמ"ש רבינו הרמב"ם בהקדמתו לספר משנה תורה, א"כ מדוע נעשה פירוד בין הדבקים לאמור את הלכות קבועות אשר למדו אותנו חז"ל, חייבים אנחנו לקבל מהם ולנהוג אחריהם, והדינים אשר יוצאים ונובעים מן האגדות ומדרשות לא נקבל? והרי שניהם ממקור נאמן אחד יצאו, ובמה נשתנו אלו מאלו, אמת כי כבוד אאמו"ר האריך בפינה זו, בספרו היקר דרכי הוראה ח"ב, אכן עדיין אנו תאבים וחפצים לשמוע דעתך בסברה ישרה בטעם הדבר, וידעתי כי לא יבצר ממך להעמיק בענינים אלו, להעלות פנינים, בכלל זה שהטביעו חז"ל ליסוד מוסד, כי לא דברו חז"ל בעקרים אלו ע"ד המקרה, רק בלי ספק ירדו לעומק במהות האגדות ועי"ז חשבו למשפט להניח כלל זה, ואנכי תאב לבקש תורה ממך בפינה זו עכ"ל:

תשובה! הנה לא נעלם מעיניך כי בספרי דרכי הוראה, באתי במשפט על כל נעלם בענינים אלו, והראיתי כי כל הראשונים והאחרונים עשו כלל זה של הירושלמי ליתד נאמן בדרכי הוראה, שאין להוציא דינים והלכות להתנהג כן במעשה, מדברי מדרש ואגדה, ורמזתי שמה לעיין בדברי הרשב"ם (ב"ב ק"ל ע"ב), תוס' ישנים פ"ק דהוריות, מהרא"י בפסקיו סי' ק"ח, שו"ת רדב"ז ח"ב סי' תרמ"ז, שו"ת תשב"ץ ח"א סי' נ' וסי' נ"א, שו"ת מנחם עזרי' סי' ל"ו, שו"ת חכם צבי סי' מ"ט, שו"ת חות יאיר סי' רכ"ד, שו"ת כנסת יחזקאל סי' כ"ד, שו"ת שבות יעקב סי' קמ"ט, שו"ת נודע ביהודא מהדורא בתרא חיו"ד סי' קס"א, וכן בעל תוס' יו"ט פ"ה דברכות משנה ז', בעל מגן אברהם או"ח סי' קכ"ח ס"ק כ"ה, וכן בספרי הכללים, ספר יד מלאכי ח"א סי' ע"ב, ספר פחד יצחק ערך אין למדין מן האגדו', כל אלו הניחו דברי הירושלמי ליסוד מוסד, ואנכי חזון הרביתי בספרי שם, ליישב הסתירות אשר נופלים בזה בכל ספרי הפוסקים, המעיין ידרשנו משם ואין רצוני להכפיל הדברים, אכן יען אשר דפקת על דלתותי ועוררת אותי לעיין עוד הפעם בענינים אלו, הנני בא למלאות חפצך ורצונך, והבאת אתה מה שמצאת בשו"ת הרשב"א סי' פ"ה שכ' בזה"ל שאלת אם כהן פנוי מותר או אסור לישא כפיו תשובה דבר זה לא שמעתי, ואולי מדרש אגדה היא, אבל לפי גמרא שלנו אינו כן, שלא נזכר כן בשום מקום ע"כ, וא"כ לפ"ז הורה לנו רבינו הרשב"א ענין חדש שלא כהחלטת הרב כנה"ג מובא ביד מלאכי סי' ע"ב, דלדעתו אם אין הלכות קבועות בתלמוד מתנגדות להלכות היוצאים מדברי אגדה, אזי למדין מן אגדות ג"כ, אולם מלשון הרשב"א מוכח, אף היכי דלא נתבאר בתלמוד להיפך בכ"ז אין למדין מאגדה, אכן ידידי בני לא צדקת בזה במשפטך, דהרשב"א כ' רק כי לא שמע מאגדה זו, ואולי אם היה נודע לו המקור, אפשר שהי' ג"כ סומך עליה למעשה, וע' ג"כ תוס' (ברכות מ"ח ע"א) ד"ה ולית הלכתא, שכ' באמצע הדיבור וז"ל ומיהו תימא דבבראשית רבה פ' צ"א על הך דר' יהושע בן לוי הדא דתימא לברכת המזון, אבל לתפלה לא, ואומר ר"ת דאין הלכה כן לפי שחולק על גמרא שלנו וע"ש הרי דוקא באופן זה מפני שחולק על תלמודנו, מפ"ז אין הלכה כמדרש, וכן מוכח ג"כ מדברי הר"ן (נדרים מ' ע"ב), וז"ל אע"ג דאמר שמואל נהרא מכיפא מתברך לא דחינין מימרא דאיסורא, דהוי נהיגין בה הלכה למעשה משום מימרא דאגדתא ע"ש, הרי מוכח דעת הר"ן ג"כ היכי דאין דבר אגד' מתנגד למאמר הלכה, אזי דברי אגדה ג"כ מוכשרי' להוציא מהם הלכה למעשה, ואולם מלשון מדרש רבה וירא פרשה נ"ו, וז"ל רב בעי קומי ר' חייא רבה, מנין לשחיטה שהוא בדבר המטלטל, מן הכא דכתיב ויקח את המאכלת לשחוט, א"ל אי מן אולפן אמר לך, לית הוא חזר בי', ואי מן אגדת אמר לך

הוא חזר בי' ע"ש, הרי מוכח החלטת המדרש, דהנהו דרושים שנאמרו בדרך אגדה לאו בדוקא נאמרו ויכולים לחזור מהם, א"כ ע"כ דאין לבנות יסוד על למודים אלו, להוציא מהם מה שנוגע להלכה ולמעשה, וע' ג"כ מ"ש הרמב"ם בסוף הקדמתו למורה נבוכים שכ' בזה"ל וכבר אמרו חז"ל אין מקשין באגדה, וע' ג"כ תשובת הרשב"א סי' ג' שכ' וכבר אמרו אין משיבים באגדה וכוונת הרמב"ם והרשב"א ע"ד המדרש פ' ויירא דאמר אם מן האגד' יכול לחזור בו, פשיטא דלא נאמר רק דרך דרוש ואסמכתא, וע' ג"כ אבן עזרא פ' שמות על קרא כי מן המים משיתיהו, נגד מ"ש חז"ל שבע שמות הי' לו ליתרו כ' וכבר אמרו הגאונים אין מקשים באגדה, בלי ספק כוונתו על דברי רבינו נסים גאון, מובא בכותב לעין יעקב ברכות פ' הרואה בהך מה גוהה והקב"ה מוריד שתי דמעות לים הגדול, שכתב האי מלתא אגדתא היא, ובה ובכל דדמי לי' אמרו רבנן אין סומכין על דברי אגדה ע"ש, וכבר בארתי בספרי מבוא התלמוד, דרק באגדות אלו אשר נראים בתחלת ההשקפה, שסותרים יסודי האמונה, כמו שבאר רבינו נסים שם, דלית ספק דאין לפני הקב"ה לא שחוק ולא בכי, ולא אנח' ולא דמעות, ורבנן דהכא לאו על פשטא אמרוהו אלא בתורת משל ודמיון, כי היכי דדברה תורה בלשון בני אדם, כמו הנה עין ה', הנה יד ה', ויחר אף ה', עלה עשן באפו, וע"כ דרך משל, אף הכין אתיין דברי אגדה עכ"ל רבינו נסים שם:

ואולם שמע נא בני ואחוה לך מה שהצליח ה' דרכי, אחר היגיעה והחיפוש מצאתי סיבת הדברים, מדוע אין בידינו ללמוד הלכ' למעש' מאגד', וחליל' וחס לא מצד שזלזלו בכבוד האגדות, רק מסיב' אחרת, אכן מקוד' אחשוב למשפט לבאר לך איזהו כללים בתלמוד, התוס' (כריתות י"ד ע"א) ד"ה אלא דרפרם בדותא, התעוררו להקשות מדוע (יומא ס"ו ע"ב) איתא ג"כ להך סוגיא, ולא דחי בש"ס שם הכשרו בכך שאני, ומ"ש הכא בכריתות דדחו הש"ס להך דרפרם, וכ' משום דרגילות הוא דברי תורה ענייי' במקום זה ועשירים במקום אחר עכ"ל, והגאון מהר"י ברלין ציין שם על הגליון, דהתוס' רמזו על מה דאמרו בירושלמי פ"ג דר"ה, תני בשם ר' נחמי', מאי דכתיב היתה כאניות סוחר, ממרחק תביא לחמה, דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר[1] וע' ספר כריתות סוף מדה

[1] **הג"ה** ז"ל הירושלמי ואתיא כהא דאמר ר' שמעון בר יצחק, וידבר ד' אל משה ואל אהרן ויצום אל בני ישראל, על מה ציוה על שילוח עבדים, ואתיא כהא דא"ר אילא לא נענשו בני ישראל אלא על שילוח עבדים, דכתיב מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי וגו', תני ר' נחמי' ממרחק תביא לחמה, ד"ת עניים במקומם ועשירים במקום אחר, וכ' הרב קרבן עדה דהכוונה כיון דכתיב בקרא דירמי', כה אמר ד' אלהי ישראל אנכי כרתי ברית את אבותיכם ביום הוציאי אותם מארץ מצרים מבית עבדים, לאמור מקץ שבע שנים תשלחו את אחי' העברי, והיכן מצינו כריתת ברית בהיות ישראל במצרים, וגם איזהו מצוה נצטוו ישראל במצרים, וצריך להביא ממרחק לחמה, והיינו דכתיב ויצום אל בני ישראל שצוה אותם על שלוח עבדים, ואי לאו ויצוה על בני ישראל, לא היינו יודעין כי נצטוו ישראל במצרים על שלוח עבדים, ואי כתיב מקץ שבע שנים וגו' לא היינו מפורשים, ויצוה על

ט"ו שהביא ג"כ דברי ר' נחמיה אלו, בהעלמת המקור כי דברי ר' נחמיה אלו מקומם בירושלמי ר"ה, רק מדרך המקרא לבד מדבר כאשר נראה שם, דלענין מצות התורה מדבר, בכל זאת השתמשו התוס' כריתות בדברי הירושלמי אלו, רק לסגנון הלשון לבד, כמו שמצינו בכ"מ דרך חז"ל בתלמוד לציין ענינים הרבה בסגנון לשון המקרא,[2] אבל הכלל אשר נתנו בעלי התוס' כאן נכון מצד עצמו, דהרי ידוע דהרבה סוגיות בתלמוד, שונות ומתחלפות זה מזה, וכבר הזכרתי קצת מזה בספרי מבוא התלמוד, וכבר התעוררו התוס' ע"ז, ע' תוס' (מנחות נ"ח ע"ב) ד"ה ואיכא דאמרו שהביאו רוב הסוגיות בש"ס אשר מתחלפות זה מזה, ועיין עוד תוס' (תמורה י"א ע"ב ותוס' נדה ך"ג ע"ב ותוס' נדה ל"ד ע"א), ויש להוסיף פה עוד (נדרים ל"ה ע"ב) בעי הש"ס אם כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא נינהו, ואולם (קידושין כ"ג ע"ב) פשיט לי' להש"ס דשלוחי רחמנא נינהו ע"ש, ועיין גם כן תשובות הרשב"א סימן רצ"ח, כ' בפשיטות וז"ל בתלמודנו יארע כן שתירץ

שלוח עבדים, ובא פסוק זה ולימד ע"ז עכ"ל, והנה הרמב"ם במורה נבובים פ' כ"ב לשלישי בביאור הקרא דירמי' כי לא דברתי ולא צויתי את בנ"י ביום הוציאם ממצרים על דבר עולה וזבח, כ' בזה"ל ולי בפירוש זה הפסוק פנים אחרים, והוא שכבר התבאר בכתוב ובקבלה, כי תחלת מצוה שנצטוינו לא הי' דברי עולה וזבח, וא"צ שתטריח שכלך בפסח מצרים, כי הוא הי' לסיבה מבוארת, ועוד שהמצוה היתה בארץ מצרים, והמצוה הרמוז עליה היא מה שנצטוינו אחר יציאת מצרים, ולזה הותנה בזה הפסוק, ואמר ביום הוציאו אותם ממצרים, כי תחלת צווי שבא אלינו אחר יציאת מצרים הוא מה שנצטוינו במרה עכ"ל, הנה ראינו דהרמב"ם מפרש ביום הוציאו ממצרים היינו אחר שיצאו, ולא בשעת ישיבתם שמה, ואיך יפרנס דברי הירושלמי שמפרש קרא ביום הוציאי ממצרים היינו במשך ישיבתם שמה, כמו מצות שלוח עבדים דנצטוו ע"י משה ואהרן זמן רב קודם שיצאו וצ"ע: ודע כי מ"ש הרמב"ם פ"ט מה' מלכים ה"ב, דבמצרים נצטוו ישראל ע"י עמרם במצות יתירות, ומרן כ"מ כתב שלא ידע המקור, וגם לא ידע על איזהו מצות נצטוו, וע' שו"ת מקום שמואל ובספרי תורת נביאים, ואולם עתה מצינו ראינו דבמצרים נצטוו ישראל על שלוח עבדים, ואף דנצטוו ע"י משה ואהרן, מ"מ כיון שעדיין לא נתפרסם נבואות משה ואהרן עד צאתם ממצרים, מפ"ז מיחס רבינו מצות אלו לעמרם דהיה גדול הדור אז (סוטה י"ב ע"א): ויש להתעורר ע"ד רבינו מצד אחר, דכאן כתב במצרים נצטוו ישראל ע"י עמרם במצות יתירות, ובספר המורה פס"ג לראשון כ' וז"ל אבל איש שיתפאר בנבואה לאמור שהשם דבר עמו ושלחו לא נשמע זה כלל קודם משה רבינו, ומה שבא באבות לא הי' הדיבור לקרוא לבני אדם או להישיר זולתם וכו' אבל הי' הדיבור להם במה שהיה מיוחד להם, וכו' והם היו מישרים ב"א על דרך עיון ולמוד ע"ש, וע' מורה פל"ט לשני דהרחיב יותר הבאור בזה וכ' שכל מי שקדם למשה רבינו כאבות ושם ועבר וכו' לא הזהיר שום איש על המצות בשם ד' וכו' כלם היו נביאים ולמדו ב"א על תכונת דורשים ומלמדים ומישרים לא שיאמרו ויאמר ד' אלי דבר אל פלוני ע"ש ובספרי תורת נביאים, ולדעת הרמב"ם כאן הרי עמרם היה שליח לצוות לישראל, עוד קודם משה דבינו ומפ"ז צריכין לומר דכוונת הרמב"ם בה' מלכים, רק על מצות שלוח עבדים דנצטוו ע"י משה רבינו, ונקט רבינו הרמב"ם עמרם כיון דלא נתפרסמו עוד אז נבואת משה ואהרן:

[2] כבר ידוע דרך חז"ל לתפוס תמיד לשון המקרא מפני צחות הלשון לבד אע"פ שאין צורך להם, כמו בפ"ב דפיאה משנה ב', וכל ההרים אשר במעדר יעדרון, דתפסו לשון המקרא, וע' ג"כ מבוא התלמוד בשם ספר כריתות, ואנכי הראיתי עוד שהשתמשו חז"ל ג"כ בצחות לשון המשנה, כמו שמצינו (סנהדרין צ"ב ע"א) על מאמר הוי קבל וקיים, היינו שלא יעפיל איש לעלות למעל', והביא ראי' ע"ז בלשון אף אנן נמי תנינא בית אפל אין פותחין חלונו' לראו' נגעו וזה בדרך צחות השתמשו בלשון המשנה, כמו כית אפל אין מטמא בנגעים, כך אדם אפל אשר אינו רוצה להודיע טבעו בעולם, אין בודקין ומבקרין את מומיו, וע' ג"כ ל' בבלי וירושלמי פ"ב דחגיגה בענין ר"מ ואלישע בן אבויה, דאמרינן לא כן תנינן מצילין תיק ספר עם הספר, מצילין אלישע אחר בשביל תורתו, השתמשו בלשון המשנה בדרך צחות:

במקום א' תירץ זה, ובמסכת אחרת תירץ אחר, כגון (ב"ק ך' ע"ב) פשיטא לי' להש"ס בעמד ניקף פטור, ואולם (ב"ב ד' ע"ב) פשיטא להש"ס ל"ש עמד ניקף ל"ש עמד מקיף מגלגלין עליו את הכל, וטעם סתירות הסוגיות הראיתי בספרי מבוא התלמוד, משום דכל מסכת היתה מסודרת מחכם פרטי, וכל אחד העלה סגנון הסוגיא והשמועה כפי מה שהיה נאות בדעתו, ור' אשי לא סדר מחדש את הש"ס, רק אלו המסכתות אשר היו סדורים לפניו, מדור קודם הכניס גם כן בסדר שלו בלי שינוי, והניח המטבע הישנה, רק הוסיף איזה פלפולים חדשים ועניינים אשר נולדו בישיבתו הגדולה דרך מו"מ של הלכה, מה שנתחדש בוועד שלו, ומפני זה אין זרות מה שמצינו סוגיות סותרות ומתחלפות בעקרי דינים דכל חכם וחכם סדר תלמודו כפי מה שהגיעו השמועות לאזניו, ועתה אם הסוגיות נשתנו בחסר ויתיר בדבר שיש בו נ"מ לפסק הלכה מכ"ש דדרך הש"ס לתרץ תירוצים שונים על קו' אחת פעם ישוב זה, ופעם ישוב אחר, ע' ברשב"א שם סי' הנ"ל, וענין זה פשוט מאד ולא הצרכתי להאריך, רק מפני שראיתי להגאון בעל שאגת ארי' סימן ע' מ"ש על דברי התוס' כריתות הנ"ל, ומי יתן ואדע סוגיא הדומה להך דכריתות, שבמ"א יביאו בתלמוד ראי' אחת ובמקום השני ידחו אותה, אכן מן מה דמצינו סוגיות הפוכות ומתנגדות, מכ"ש שזה דרכם לסתום במקום אחד, ולבאר במקום אחר, כמו שהראיתי דבמ"א פשוט להש"ס כהנים שלוחי דרחמנא נינהו ובמקום אחר הוא בעיא דלא אפשיטא:

ולאחר הנחה הברורה הלזו, הנה קשה לנו כיון שהתלמוד בבלי יסוד ההוראה אצלנו אשר גדולי הפוסקים שמו אותו למעיין, כמו רבותינו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ואין לנו בגולה מקור טהור בהלכה רק התלמוד הזה, ואם סוגיות הש"ס שונות ומתחלפות בפיסקי ההלכות שוב המורה הרוצה להורות הלכה למעשה, עוד הוא נבוך בדעתו לאיזה סוגיא יתן משפט הבכורה, והתירוץ בזה כיון שעינינו משוטטות על כל אפיקי ים התלמוד, והכל מבורר ומסודר נוכח עינינו כשלחן ערוך, וכבר הוציאו הקדמונים כללי הוראה גם כן, מבינים אנחנו עתה להחריץ המשפט איזהו סוגיא עקרית, ונאמרות לדין ולהלכה ואיזהו סוגיא נאמרה רק דרך מו"מ של הלכה ולא באה ללמד אותנו הוראה למעשה, עיין ספר יד מלאכי ח"ב כללי התלמוד בשם הרדב"ז דדרכו של הרי"ף והרמב"ם לדחות דברי הגמרא באיזהו מקומות היכי דסגנון הלכות אחרות בתלמוד, או ענין הסברא בתלמוד מורה להיפך, וכן אין אנו סומכין על איזה תירוץ לדחות איזהו קושיא אלא אנו סומכין על פשוטה של משנה ועל פשוטו של המאמרים בתלמוד ע"ש סימן ל"ז ועיין גם כן יד מלאכי שם ח"ב מה שהביא הרב בעל באר שבע, דברוב פעמים אין הרי"ף

חושש לאוקומתא דגמרא, אם סוגיא דעלמא אינה הולכת על דרך זה, לכן בכ"מ שיש לנו סתירות מסוגיא לחברתה אנו יודעים למצוא דרך סלולה, לאיזה סוגיא ראוי ליתן משפט ההוראה, ואיזהו סוגיא ניתנה לדחות מהלכה, ואם כן גם מצד זה אע"פ שיש סוגיות שונות ומתחלפות אין אנו נבוכים בהוראה, אף שאין לנו מקור אחר בהוראה, רק תלמוד בבלי לבד:

והנה לא נעלם מאתך בני הנחמד כי החילופים והשינויים והסתירות באגדות רבו מאד, כמו שאבאר במקום אחר, ובפרט נפרדו האגדות והספורים אשר בירושלמי מן הספורים הללו בעצמם המובאים בש"ס בבלי בחסיר וביתיר ובחילוף הן באישי המדברים והן באיכות המסופר, ואציג לפניך בני ידידי רק איזהו מהן ומאלו תקיש על השאר, כי נשתנו האגדות בירושלמי מן הבבלי. א') שינוי בשמות החכמים. ב') חסיר ויתיר בסיפורים הללו. ג') סתירות בין בבלי לירושלמי מהיפוך להפוך:

א בש"ס בבלי (חולין קמ"ב ע"א קידושין ל"ט ע"ב) מסופר דאלישע בן אבויה לישנא דחוצפית המתורגמן ראה נתון בפי דבר אחר וע"י זה יצא לתרבות רעה וכפר בשכר ועונש, ואולם בירושלמי פרק ב' דחגיגה אמרו דאלישע בן אבויה לישנא דיהודה הנחתום נתון בפי כלב שותת דם ראה:[3] מה שמסופר בבלי (יומא פ"ב ע"ב) שתי עוברות באו לפני רבי ביו"כ שאחזם בולמוס, ונפיק מהם ר' יוחנן ושבתאי אצר פירי, ובירושלמי פ' בתרא דיומא מסופר שבאו לפני ר' טרפון: מה שמסופר (תענית ד"ג ב') על אבא חלקיה והתנהגותו עם החכמים עת באו אליו לבקש מאתו שיתפלל על מטר, מסופר בירושלמי פרק קמא דתענית, על חסידא דכפר אימא, מה שמסופר בבלי (ע"ז י"א ע"א) על אונקלוס דהניח ידו על המזוזה ואמר עבדיו יושבין מבפנים ומלך משמרו מבחוץ, הוא בירושלמי פרק קמא דפיאה על ארטבון דרבי שלח לו מזוזה, ואמר לי' אנא שלח לך מילתא דאת

[3] **הגה** לפעמים מצינו שינויים באגדות תלמוד בבלי עצמו, כמו באגדה זו, דבש"ס (חולין קמ"ב ע"ב) גרסינן לשונו על ר' חוצפית (המתורצמן) [המתורגמן] מוטלת באשפה, ואולם (קידושין ל"ט ע"ב) הגירסא לשונו של ר' חוצפית נתון בפי דבר אחר, וע' (כתובות ס"ב ע"ב) עובדא דר' עקיבא עם בת כלבא שבוע, משונה הסיפור מכפי אשר אצלנו (נדרים ל' ע"ב) כאשר התעורר מהר"י ברלין, ועוד הרבה אשר עוררתי עליהם בהגהות על הש"ס, וכן תמצא חילופי גרסאות בעין יעקב משונות הרבה מגירסות התלמוד, ע' (ברכות ס' ע"א) גרסינן בתלמוד, והיינו דרב אחא דא"ר אחא הנכנס להקיז ואין לו הבנה, אכן בעין יעקב מאמר ר' אחא מאמר בפני עצמו, ול"ג היינו דר' אחי וזה יוצדק יותר: וע' ג"כ (מגילה י"ג ע"ב) מרדכי מוכתר בנימוסו הי', ויש שמה בעין יעקב גירסות משונות מן הש"ס: וע' (ברכות נ"ה ע"ב) האי מאן דמסתפי מעינא בישא, לומר אנא פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף אתינא, אבל בעין יעקב הגירסא אנא פלוני בר פלוניתא, וגירסא זו נכונה יותר, דכן מצינו ג"כ (שבת ס"ז ע"א) נזכרו כל הלחשים, בלשון פלוני בר פלוניתא, ואמרו ג"כ (שם ס"ו ע"ב) כל מנייני בשמא דאימא, ופירש"י בכל הלחשים נזכרו רק שם האם לבד ע"ש, וע' שו"ת הרשב"א סי' תט"ו סי' תט"ז, ומפי מחותני הגביר המפורסם החכם השלם מוה' יצחק איציק כהן נ"י מווארשוי שמעתי, דמפ"ז נזכר בהך דברכות אנא פלוני בר פלוניתא מזרעא דיוסף קא אתינא, מה יעשה אם הוא כהן או לוי דודאי לא בא מזרעא דיוסף ומש"ז מזכיר שם האם, דאפשר דמצד אמו בא מזרעא של יוסף:

דמיך והיא מנטרת לך עיין שם: בתלמודנו (מנחות ק"ט ע"ב) מאמר ר' יהושע בן פרחיה, בתחלה כל האומר עלה אני כופתו ונותנו לפני ארי, עתה כל האומר לי רד אני מטיל עליו קומקום של חמין, ובירושלמי ר"פ אלו דברים הוא מאמר ר' יהושע בן קבסיי' ובפרט רבו החילופים בשמות החכמים בין אגדות של תלמוד ירושלמי, לבין האגדות הנמצאות מפוזרות במדרשים ואגדות, ובאבות דר' נתן, ובמסכת סופרים, אשר נתחברו מחכמי ארץ ישראל, כמו בבלי (יומא ל"ב ע"ב) אמרו הלל מחייב עניים, ובאבות דר' נתן פרק ששי נאמר ר' עקיבא מחייב את העניים: (סוכה ך"ט ע"ב) אמרו על ר' יוחנן בן זכאי שהיה יודע שיחת עופות ודקלים, דבר קטן ודבר גדול, ובמס' פט"ו ה"ט מסופר זאת על הלל: (תענית ך"ח ע"א) מסופר על ר' חנינא בן דוסא דאמרו עליו מיהב יהבו משקל לא שקלו, ובמדרש רות סוף פיסקא קטן וגדול שם הוא, מסופר כן על ר' חייא רבה. (גיטין נ"ו ע"ב) אמר ר' פנחס עירובא אני הייתי בין גדולי רומי ושקלו יתוש של טיטוס ומצאוהו כצפור דרור, ובמדרש ויקרא רבה פכ"ב אמר ר' אליעזר בר' יוסי אני הייתי בין גדולי רומי ושקלו את היתוש. וכן מסופר באבות דר' נתן ספ"ח שגנבו לסטים את חמורו של ר' חנינא בן דוסא, ולא רצה לאכול אצל הלסטים, ובירושלמי פ"ק דדמאי, ופרק ו' דשקלים מסופר ענין זה על חמורו של ר' פנחס בן יאיר, ובדומה תמצא עוד חילופי שמות במאורעות ואכ"מ לחשב פה כל הפרטים:

ב שינוי באיכות הספור, לא תמצא הענינים שווים בשום מקום בין הירושלמי לבבלי, כאשר תראה באגדות אשר רמזתי למעלה כי חוץ מחילוף האומרים תמצא שנשתנו בחסר וביתיר, ואוסיף פה עוד איזהו דוגמאות, ענין מיתת רבינו הקדוש מסופר אצלנו (כתובות ק"ג ע"א וע"ב) ואולם בירושלמי פ"ט דכלאים ובכתובות פ' הנושא מסופר באופן אחר: עובדא דר' אליעזר בן עזרי' שנתמנה לנשיא תחת רבן גמליאל, משונה בירושלמי פ"ו דברכות מכפי אשר אצלנו (ברכות כ"ט ע"א): המאורע של ר' חנינא בן אחי ר' יהושיע שהלך לגולה, ועבר שם השנה, נשתנה בבלי (ברכות ס"ג ע"א וע"ב) מכפי אשר לפנינו בירושלמי פ"ק דסנהדרין ופ"ו דנדרים: עובדא דר' שמעון בן יוחאי והליכתו למער' משונה בבלי (שבת ל"ג ע"ב) מן המסופר בירושלמי פ"ט דשביעית: ענין בית חוניו הנזכר בתלמודנו (מנחות ק"ט ע"ב) משונה בירושלמי פ"ו דיומא: הקורות הרעות שהגיעו לאבותינו בחורבן ראשון ושני וחורבן ביתר, משונה אצלנו (גיטין נ"ה נ"ו נ"ז) מכפי אשר בירושלמי פ"ד דתענית ומדרש קינות. עובדא דר' כהנא שברח לארץ ישראל וראה את ר' יוחנן (ב"ק קי"ז ע"א) איננה דומה לעובדא זאת באה לנו בירושלמי פ"ב דברכות: עובדא דר' אליעזר הגדול וחכמי דורו שברכוהו (ב"מ נ"ט ע"ב) משונה מכפי

הסיפור מזה בירושלמי פ"ב דמועד קטן: מיתת של ר' אליעזר הגדול, וחליצת תפילי' ע"י בנו הנזכר אצלנו (סנהדרין ס"ח ע"א) נשתנה מכפי אשר מסופר בירושלמי ספ"ב דשבת. עובדא דאלישע אחר המסופר בתלמודנו (חגיגה י"ג ע"א) משונה מכפי המסופר ממנו בירושלמי פ"ב דחגיגה ומדרש קינות פיסקא לינו פה הלילה: מה שמסופר (שבת ל' ע"ב) דשאל שלמה לחכמים אבא מת ומוטל בחמה, משונה במדרש קוהלת פיסקא כי לכלב החי טוב מארי' המת: עובדא דר' פינחס ונהר גונאי (חולין ו' ע"א וע"ב) משונה בירושלמי פ"א דדמאי, ואין רצוני להאריך רק זאת צריך אתה לדעת לדבר ברור, כי בשום פעם לא תמצא ספורי הירושלמי שווים לבבלי רק משונים פעם ברב ופעם במעט:

ג גם הרבה סתירות מהיפוך להיפוך תמצא בין שני התלמודים הללו, כמו שרמזתי בספרי מבוא התלמוד, וכאן אפרט איזהו מהם, כמו בבלי (חולין צ"ח ע"ב) ר' יוחנן ור"ל רצו לראות את שמואל, ואמרו לינוקא פסיק לי פסוקיך ואמר ושמואל מת, ולא הוא לא שכיב שמואל, רק כי היכי דלא נטרחי' לר' יוחנן, ואולם בירושלמי פ"ו דשבת, אמרו דכן הווי ושמואל מת באמת. וכן (גיטין ז' ע"א) דמר עוקבא שרטט וכתב אל תשמח ישראל אל גיל בעמים, ובירושלמי פ"ב דמגילה אמרינן דכתב בלי שרטוט רק דשינה את לשון המקרא וכבר התעוררו בתוס' גיטין ע"ז: בו ביום שמינו את ר' אלעזר בן עזריה לנשיא, היה אז לדעת חז"ל (ברכות כ"ט ע"א) בן י"ח שנה, ואלם בירושלמי פ"ק דברכות על משנת בן זומא מזכירים יציאת מצרים, נאמר דהיה ראב"ע אז בן ששה עשר שנה, ובענין זה יש נ"מ ג"כן לענין הדין, כי מבואר בטור חו"מ סי' ז' דאין ממנים דיין עד שיהא בן שמונ' עשרה שנה, ובתלמודנו אמרו דכל הדינים אשר דן יאשיהו מבן שמונה עד בן י"ח שנה החזיר הממון, ובטור הביא בשם הירושלמי, דמן י"ג שנה ואילך מותר לדיין לדון, א"כ בזה הירושלמי לשיטתו הולך, דראב"ע יוכיח דלא הי' לדעת הירושלמי בעת שמינוהו לנשיא רק בן ששה עשר שנה, וע"כ דמותר לדון אף קודם בן ח"י, משא"כ לדעת הבבלי דראב"ע הי' אז באמת בן י"ח שנה, א"כ אין ראי' להתיר לדון קודם בן ח"י: ויש עוד סתירות וחילופים הרבה בין שני התלמודים אולם אין רצוני להאריך בפינה זו רק באתי לעורר על המעיין על שלשה פינות הללו, והמחפש בעין פקוחה ימצא יותר ממה שכתוב כאן:

בלי ספק ידעת בני, הטעם והסיבה שנתן רבינו הרמב"ם בספרו הנכבד מורה נבוכים פע"א לראשון על מה שדרשו חז"ל (גיטין ס' ע"א תמורה י"ד ע"ב) דברים שבעל פה אין לאמרם בכתב, מפני שהכתב יפול בו הטעות וספקות הרבה נופלות בלשון המחובר בספר, ומפני זה השאירו את הלכות המקובלות בסיני שיהי' נמסרות מפה לאוזן, למען

לא יחובר עליהם שגגה ע"כ, ורק משום עת לעשות לה' הפרו תורתיך התירו בזמן ר' יוחנן ור' לקיש כתיבת האגדות (גיטין שם) ואולם ההלכות נשארו באיסור כתיבה עד דור רבנן סבוראי, וכמ"ש בספרי מבוא התלמוד, ועתה מצאתי סיוע לדברי והחלטתי מדברי הרב הגדול הסמ"ג בשני מקומו' וז"ל בהקדמתו ובימי רבינו הקדוש שנתן לו הקב"ה חן בעיני אנטנינוס מלך רומי, וקבץ כל חכמי הארצות, ויסד ששה סדרי משנה וכו' עד שעמד ר' אשי, ונתן לו הקב"ה חן בעיני מלך פרס, ושלח וקבץ כל חכמי הארצות אשר בזמנו, והעמידו פירוש המשנה על מתכונתה, והוא תלמוד בבלי, וסדרוהו בהסכמת כל חכמי דורו, ואח"כ עמדו צרות רבות לישראל, ונתפזרו החכמים פיזור גדול, והחילו לכתוב את התלמוד בספר עכ"ל, וע' ג"כ סמ"ג מ"ע ס"ה דין מכבה ומבעיר, נדון ברכות ותפלות שאין מצילין אותן מפני הדליקה, כתב ר"י דוקא בימי התנאים והאמוראים, שלא ניתנו לכתוב לא התלמוד ולא התפלות משום דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב, אבל עתה מות' לכתוב הכל, עכ"פ מוכח דעתו דגם בזמן האמוראים לא היו עדיין הלכות בכתב רק בע"פ, ולא התחילו לכתוב הלכות רק בזמן רבנן סבוראי:

ועתה מצאנו כי השינויים והחילופים אשר נמצאו אצלנו הן בהלכות והן באגדות נסתבבו מפנים שונים. הסיבה לחילופים בספרי אגדה, הוא כיון שהיו כתובים מזמן קדמון, עוד בימי רבינו הקדוש ור' חייא רבה כמו שהזכרתי בספרי מבוא התלמוד, הנה בלי ספק במשך הזמן נתהוו העתקות שונות, ושבושים הרבה, כי הכתב יפול בו הטעות וגרמו העתקות השונות, נוסחאות מתחלפות, וזאת הסיבה הראשית לאלו השינויים וחילופים והסתירות אשר רמזנו עליהם למעלה. ואולם בשינוי ענין ההלכות אע"פ שהיו רק מקובלות בעל פה ולא נחקקו עדיין בספר, ונמסרו מפה לאוזן, בכל זאת היתה נשנית המשנה עוד מזמן הלל בישיבות שונות, הן בארץ ישראל והן בבבל, וכל חכם היה שונה לתלמידיו בסדר הנאות בעיניו, ולפי חות דעתו העל' הסדר אשר היה כשר ונכון לפניו, והן רבינו הקדוש במשנה והן ר' אשי בסדר הגמרא, כל אלו היו רק מעתיקים ומסדרים, והכניסו בסדרם, ברוב הפעמים הסדר מזמן קודם: ולדוגמא אראה אותך סדר המשנה פ"ק דשבת, כלם משניות קדומות מהלכות שנאמרו בעליות חזקיה בן גרון, עת עלו חכמים לבקרו, ורבו ב"ש על ב"ה, וי"ח הלכות הסכימו ב"ש וב"ה, וביי"ח הלכות נחלקו ורבו ב"ש על ב"ה, וי"ח הלכות נחלקו ומחלוקת במקומה עומדת, ע' רמב"ם פי' המשנה פ"ק דשבת, והנה רבינו הקדוש הסדיר במשנתו לפי סדר ההלכות אשר נמנו ורבו אז בעליתו של חזקיה בן גרון, וא"כ ל"ק קו' התוס', מדוע לא נקט רבינו הקדוש, דין דלא יצא חייט במחטו, קודם לדיני יציאות השבת כיון דמיירי מדיני ערב שבת כמו שדרכם

בכ"מ, אולם הכא כל המשניות השנויים בפ"ק דשבת לאו סדר שלו הם, אלא כפי שנשנו ונקבעו בעליה בין בית שמאי ובין ב"ה, כן שמר רבינו הקדוש סדר זה, ושם הי' החלטת הדינים ומחלוקותן על סדר זה, ומשנה לא זזה ממקומה בכ"מ ואמת:

עוד צריך שתדע דע"י שנחרבו ספרי האגדות בזמן חכמי התלמוד, והיו ידועים הרוב מהם להקטנים עם הגדולים. ע"י הדרשות שדרשו החכמי' בשבת לפני המון העם, ומפני זה מצינו הרבה אגדות דלא נתבארו פרטיהם בתלמוד, רק רמזו בקצר' ענייני' האלו הידועים, והניחו מלבארם כי חשבו שנודעו לכל תלמיד עם מבין, וחשבו למשפט שלא להכפיל הדברים, ובמאמר אשר יעדתי על ענין (דגאדות) [האגדות] כתבתי בארוכה, וכאן אכתוב רק איזהו מהם. בש"ס (סנהדרין ס"ו ע"ב) התוכחו ר' עקיבא וטרנוסרופוס נדון קדושת יום השבת, והשיב ר"ע סמבטיון יוכיח, הנה לא נזכר בתלמודנו מאומה ממהות סמבטיון, ואיזה יחס יש לנהר זה עם יום השבת, ומה ראי' יש לקחת ממנו על קדושתו, אכן סמכו חז"ל כאן על מה שידוע באגדות, ומהם (בראשית רבה פי"א ובתנחומא פ' תשא), שנזכר שמה, שככל יום הוא זורק אבנים ובשבת נח, וכן אמרו (שבת קי"ח ע"ב) כל השומר שבת כהלכתו, אפילו עבד עבודה זרה כאנוש[4] מוחלין לו, הנה אין זכר במקרא, כי אנוש ובני דורו עבדו עבודה זרה, רק הענין נודע במדרשות, ובפרט (ב"ר ס"פ ך"ג). אמרו (חולין צ"ב ע"ב) תנא עולין ומסתכלין בדיוקנו של מעלה, ויורדין ומסתכלין בדיוקנו של מטה, ופרש"י דהכוונה על יעקב אבינו אשר דמותו נחקק בכסא הכבוד,[5] וענין זה לא נמצא בתלמודנו, רק במדרש פ' ויצא, עולים ויורדים ביעקב,

[4] הרמב"ם כ' פ"א מה' עכו"ם וחקותיהם, בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדול, וחשבו כי צבא השמים הם אלהים, ואנוש עצמו מן הטועים, ומרן הכ"מ לא התעורר על המקור, ומנ"ל לרבינו דאנוש עצמו היה ג"כ מן הטועים, ולדעתי הוציא רבינו ז"ל, מן מ"ש (שבת קי"ח ע"ב) אפילו עבד עבודה [זרה] כאנוש ולמה לא אמרו כדור אנוש, ומזה דאנוש עצמו מן הטועים היה ועבד ג"כ לצבא השמים וכסיליהם:

[5] נשקף על פני כל התלמוד, כי הי' אצלם למנה חכמת הקבלה, המכונה במשנה ובברייתא, בשם מעשה מרכבה, ותתעסק באלהית ובסודות התורה, וג"כ בצירופי אותיות שם הוי' ושמות המלאכים, ע' (ברכות נ"ה ע"א), יודע הי' בצלאל לצרף אותיות שבהם נברא שמים וארץ, עוד אמרו (קידושין ע"א ע"א) שם של י"ב היו מוסרין אותו לכל אדם, שם של מ"ב הידועו אהוב למעלה ונכבד למטה, וע' ירושלמי פ"ג דיומא בראשונה הי' נמסר לכל אדם, משרבו הפריצים לא הי' נמסר אלא לכשרים, שמואל הוה עבר שמע פרסייא מקלל לברי' בי' ומית, ע"ש, ושם הזכירו דמאן דרגל להשתמש בשם, לא יכול מיכל מבר נש כלום - ואולי ר' פינחס בן יאיר שהי' רגיל בנסים ונהר גונאי נקרע ע"פ דבריו ובלי ספק הי' משתמש בשמות (חולין ז' ע"א) מפ"ז לא הי' אוכל משום איש כמו שנזכר שמה - וע' רש"י (סוכה מ"ה ע"א) ד"ה אני והו שהוא שם של ע"ב היוצא מקרא ויסע ויבא ויט, ועוד אמרו, במדרש בראשית פמ"ד על קרא וגם הגוי אשר יעבודו דן אנכי, בשתי אותיות הבטיח הקב"ה שהוא גואל את ישראל, וגואלן בע"ב אותיות וכו' מן לבא לקחת לו גוי, עד מוראים גדולים ע"ב אותיות הם, ועוד אמרו במדרש ס"פ לך האבות הן הן המרכבה, ובמדרש ס"פ אחרי, אמרו שם ותכסהו בשמיכה, שמי כה מעיד עליה, וכן מצינו, הרבה חכמים שהי' משתמשים בשמות הקדושים ועשו מופתים יוצאים מגדר הטבע (יבמות מ"ט ע"ב) דישעי' אמר שם ואבלע בארזא, וע' (סנהדרין ס"ז ע"ב) ר' חנינא ור' אושעיא כל מעלי שבתא הוי עסקי בהלכות יצירה ומברי עגלא תלתא פירש"י ע"י שהי' מצרפים אותיות השם שבהם נברא העולם, ואין כאן משום מכשפות, דמעשה הקב"ה ע"י שם קדושה שלו ע"ש, וע' רש"י (חולין ק"ה ע"ב) ד"ה אמרו אינהו מלתא ע"ש, וכל אלו השמות, ודרך ההשתמשות

שנאמר ישראל אשר בך אתפאר, אתה הוא שאיקוניס שלך חקוקה בכסא הכבוד למעלה, עולים למעלה ורואים איקוניס שלך, וע' ג"כ (ב"ב נ"ח ע"א) נסתכלת בדמות דיוקני ע"ש: **עוד** (סנהדרין מ"ט ע"א) אמרינן בור וסירה גרמו לאבנר, הנה אין הבנה לפי פשטות התלמוד מה כוונו חז"ל בזה ומה הוא סירה, אכן כל ענין טענתם מבואר בירושלמי פ"ק דפיאה, ומדרש פ' אמור, (ובפרש"י שם סנהדרין מסופר כל הענין אולם גם כן בהעלמת המקור) וחז"ל בבבלי הניחו שהענין נודע ע"פ הירושלמי אשר נתחבר קודם: עוד אמרו (סנהדרין מ"ג ע"ב) מלמד שמעל עכן בשלשה חרמים. וכ' רש"י דלא אתפרש, אולם המקור הוא בירושלמי סנהדרין פ"ד מיתות דעכן מעל בד' חרמים, חרם ערד, חרם מדין, וחרם סיחון ועוג, ובתלמודנו סיחון ועוג נחשבו לאחד, כיון שהי' הכיבוש בפעם אחד וע' ג"כ (קידושין ל"א סוף ע"א) יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מחיי עולם הבא וכו' ומרומז על מה שנזכר בירושלמי פ"ק דפיאה ופ"ק דקידושין במעשה שאירע ע"ש: עוד (ב"ב ח' ע"א) פרנסני ככלב וכעורב, ולא ידענו איך הקב"ה מפרנס העורב, ופרש"י הקב"ה מזמין

בהם, הי' נמסרים מפה לאוזן רק לבעלי הסגולה, כמו שהבאתי לעיל מבבלי קידושין ירושלמי יומא, והי' אצלם חכמה ידוע, ולא נזכר בתלמודנו מזה רק ברמז, ע' בבלי וירושלמי רפ"ב דחגיגה והן צרופי השמות ובאור שם ע"ב ושם מ"ב ושם של י"ב הנזכר (קידושין ע"א ע"א) והן שמות המלאכים אין להם זכר בכתבי קודש, רק מקובל בעל פה, וכבר אמרו בירושלמי פ"ק דראש השנה שמות המלאכים עלו מבבל, בראשונה כתיב ויעף אלי אחד מן השרפים, אופנים עומדים ממעל לו, מכאן ואילך - מגלות בבל ואילך - נאמר והאיש גבריאל, כי אם מיכאל שרכם, ואף כי בספרי נביאים לא נזכרו רק אלו שני המלאכים לבד, גבריאל ומיכאל, בכל זאת נמצאו עוד הרבה שמות מלאכים בש"ס ומדרשים, כמו רפאל (ב"מ פ"ו ע"א) ונזכר עוד קודם לזה בספר טוביה, סנדלפון קושר קשרים לקונו (חגיגה י"ג ע"ב), מטטרון שר העולם (חולין ס' ע"א), אוריאל שר הפנים (ברכות נ"א ע"א) ומלאך אוריאל נזכר אבות דר' נתן פי"ב, סמאל שר של אדום, (סוטה י' ע"ב) בא סמאל ורחקן, וע' רש"י (סוטה כ"ט ע"א מכות י"ב ע"א) דובואל שר של בבל (עין יעקב פ"ח דיומא ובגמרא שם נחסר אצלנו): וכל מלאך הי' ממונה על דבר מיוחד כמו גבריאל ממונה על בישול פירות (סנהדרין צ"ה ע"ב) כשאתה יוצא לבשל פירות הזקק להם, וע' ג"כ (סנהדרין מ"ד ע"ב) שמה נקרא גבריאל רוח פסקניות, ושלש שמות יש לו פסקון אטמון סגרון ע"ש, מלאך הממונה על הריון לילה שמו (נדה ט"ז ע"ב) וע' (סנהדרין צ"ו ע"א) אותו מלאך שנזדמן לאברהם לילה שמו, מלאך הממונה על הברד יורקמי שמו (פסחים קי"ז ע"א) מלאך הממונה על המתים דומה שמו (ברכות ח"י ע"ב) ודלמא לדומה מסרונהו והוא בעצמו, ממונה על הרוחות (סנהדרין צ"ד ע"א), אותו מלאך הממונה על הרוחות דומה שמו, מלאך הממונה על הגשמים רידיא שמו (תענית כ"ו ע"ב) וע' רש"י (תענית ז' ע"ב) ד"ה אפילו המלאך אף ברי יפיץ ענן אורו, וע' תוס' (נדה ט"ז ע"ב) ד"ה מלאך, שר של מצרים רהב שמו, שר של עניות נבל שמו (פסחים קי"א ע"ב) שר דמיוני נקיד שמי' (שם) עוד הזכירו חז"ל ברוב פעמים שר סתם בלי כינוי שלו כמו (סנהדרין נ"ב ע"ב) חרק עליו שר של גיהנם שיניו, שר של ים נזכר (גיטין ס"ו ע"ב ובירושלמי רפ"ד מיתות) וע' תוס' (ע"ז י"ז ע"א) ד"ה עד שאנו מבקשים, שכ' של של הרים הי'. אמר שר העולם לפניו רבש"ע צביונו עשה לצדיק זה (סנהדרין צ"ד ע"א) וכבר אמרו במדרש רבה פ' בראשית, אין לך כל עשב ועשב שאין לו שר מלמעלה ואומר לו גדל, וע' ג"כ מדרש קינות פיסקא ויצא מבת ציון א"ר טרפון כשעושין ישראל רצונו של מקום מוסיפין כח בגבורה של מעלה, וכן ענין פמליא של מעלה נזכר במדרש בראשית פיסקא נעשה אדם, וכן ענין אחורי הפרגוד נזכר (ברכות ח"י ע"ב חגיגה ט"ו ע"ב ט"ז ע"א סנהדרין פ"ט ע"ב) וע' רש"י ברכות דפירש אחורי הפרגוד נזכר (ברכות ח"י ע"ב חגיגה ט"ו ע"ב ט"ז ע"א סנהדרין פ"ט ע"ב) וע' רש"י ברכות דפירש אחורי הפרגוד היינו מחיצה מפסקת בין מקום שכינה, וענין דיוקני של מעלה הנזכר בפנים, כל אלו השמות והמלות וממשלת המלאכים הי' בלי ספק אצל חז"ל חכמה ידועה, ועקר מקומה בבריתא דמעשה מרכבה, וקצת בפרקי דר"א ופרקי היכלות ומדרש כונן, ורז"ל בתלמוד לא דברו מזה רק ברמז והניחו כי כבר נודע זה לכל מעיין ומעמיק במצולות ים התלמוד:

לעורב יתושים בתוך צואתו ואוכל אותם, וכן פירש"י (עירובין כ"א ע"א) ואף שנעלם עדיין ממני המקור לאגדה זו, בכל זאת חז"ל כוונו ודאי על אגד' ידועה ומפורסמת, איך פרנסת העורב מושגח מאתו בפרטית: וע' ג"כ (נדרים ס"ה ע"א) בצדקיהו ונבוכדנצר, מאי טעמא לא אמריתו לצדקיהו, מיד ישבו לארץ ידמו, א"ר יוחנן ששמטו כרים מתחתיהם, והנה ענין זה כמו שמסופר לפנינו בבבלי, משולל הבנ' ואיזהו כרים הי' להם, אשר הצרכו להשמט מהם, אכן עקר אגדה זו מקומה, במדרש קינות פיסקא ישבו לארץ ידמו, כי בתחלה כיבד נבוכדנצר את סנהדרי ישראל, והושיב אותם בקתדראות על הכרים, ומיד כי שמע דבריהם וטענותם, הורידם מן הכסאות על הארץ, ושמט מהם הכרים אשר צוה להציע בעבורם על הקתדראות, והש"ס כאן רמז בקצרה מהשמטת הכרים ומהורדתם לארץ על המסופר באגדה, מאיכות הכבוד אשר חלק להם בתחלה:

עוד אמרו (חגיגה י"ד ע"ב) אתם ותלמידכם מוכנים לכת שלישית ומה היא כת שלישית? רש"י ז"ל לא פי' כלום, ומהרש"א דחק בזה, אולם מבואר מדרש חזית פיסקא מישרים אהבוך, מישרי' זו כת שלישית שנאמר והבאתי את השלישית באש, וצרפתים כצרף כסף ע"ש, ראינו דכת שלישית היא המעולה בין שאר כתות המקבלות פני השכינה, וחז"ל בתלמודנו כוונו ע"ז, ועל דרך התנהגותם בזה כוונו חז"ל בירושלמי בר"ה דברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר, מאשר דרכם לדבר במקומם בקצרה, ולרמוז על ענינים מבוארים בארוכה במ"א:

עוד צריך אתה לדעת כי ענינים המגונים אשר אירעו לפעמים, והיו ידועים בהמון בכל זאת חז"ל שמרו פיהם ולשונם שלא להוציא דבר מגונה משפה ולחוץ וצוו אותנו ג"כ לספר בלשון נקיה (פסחים ג' ע"א וע"ב), לכן על ענינים כאלו רמזו עליהם בש"ס אבל לא בארו הענינים היטב, כמו (קידושין פ' ע"ב) כי הא דהוי עובדא ואפיקתי', ואינו מבואר מה הענין שמה, רק בתוס' הביאו בשם ר"ח עובדא מגונה והיה נודע למפרשי התלמוד בע"פ, וע' ג"כ (סנהדרין י"ט ע"א) דהתקינו שתהא אשה מהלכת ובנה אחריה משום מעשה שהיה, ואין זכר למעשה מגונה זו, רק רש"י ז"ל מבאר בלי ספק ע"פ מה ששמע מרבותיו, וכן הרמב"ם פ"א מה' איסורי ביאה ע"ש, וכן כשמזכירים חז"ל ענין דוד עם בת שבע, דברו רק ברמז בלשון כמעשה שהיה ע' (כתובות ט' ע"א) וא"ת מעשה שהי' מפני מה לא אסרוה, וכן ענין זמרי בן סלוא עם כזבי בת צור נזכר בדברי חז"ל בלשון כמעשה שהי' (ע"ז ל"ו ע"ב) וגם ענין צרעת, או חזיר, לא הזכירו חז"ל בלשונם רק בלשון דבר אחר, עיין (חולין ק"ו ע"א) מים הראשונים האכילו, דבר אחר והכוונה על חזיר,

ועיין (כתובות ס"א ע"ב) דבר אחר חזאי ביה:[6]

ועתה כיון שהצעתי לפניך למעלה, הנחות שונות על עניני אגדות, והיוצא מאותן הקדמות הברורות א) כי רבו ההעתקות מספרי אגדה מאשר כי עוד מזמן קדום הורשו לכתוב אותן בספר, וכ"א כתבם לעצמו ב) כי בספרי אגדות רבו השינויים, והחילופים, ובכל מאורע תמצא העתקות משונות, ועובדא אחת מסופר במקום אחד בסגנון זה, ובמקום אחר בסגנון אחר, ועי"ז עלו הדברים כמין חומר, למצוא הסיבה והטעם מדוע אין למדין מן האגדות, ולא על כלל האגדות יצאו להחליט כמ"ש בספרי דרכי הוראה ח"ב, רק אותן האגדות המספרות לנו מעשיות ועובדות אשר אירעו בדורותם או בדורות אשר קדמו להם, ומדרך ספור הדברים אפשר לנו להוציא פסק דין למעשה, מ"מ כיון שבאו הספורים אלו ברוב ענין, ואין סגנון ספור אחד דומה לחברו, שוב אין אפשרות ללמוד הדין, מאשר אמרינן אולי לא כך היה מעשה, וטעות נפלה בהסיפור, ואולי באגדות אחרות ובמדרשות אשר נאבדו מאתנו[7] מסופר המאורע בפנים אחרים, ואזי אין המסופר

[6] כבר הקדימני בהחלטה זו, רב גדול אחד חכם ומפורסם כי בכל מקום אשר בא ליד בעלי התלמוד, ענין מגונה שנוגע לכבוד החכמים, העלימו הדברים ולא זכרו הענין רק ברמז, וע' פירוש דברי הימים המיוחס לרש"י שכתב הרבה פעמים, דבעל הכותב דברי הימים העלים כל גנות חטא ועון של דוד ע' ד"ה א' פ' ב' פסוק ד' ותמר כלתו תמה אני איך מזכיר גנות זקינתו של דוד, ועיין שם ט"ו כ"ט ד"ה בשביל כבוד בית דוד לפיכך אין כתיב מה אמרה מיכל, עוד שם (אך"פ) [קא"פ] י"ז פסוק י"ג ומה שלא נכתב כאן אשר בהעותו שאינו רצונו לדבר בזה הספר, שום זילותא לבית דוד עכ"ל רש"י, ועוד ע' תוס' שבת פ"ח ע"ב, ד"ה [ולא], וכן נהגו חכמנו במעש' דברורי' אשת ר"מ (ע"ז י"ז ע"ב) שלא נתבאר בש"ס שם רק ברמז' ורש"י מפרש המעשה כפי אשר קבל מרבותיו בעל פה, ועוד נמצא בספר מעשיות דר' נסים ומועתק בספר הדורות, ענין מגונה על ר"מ ואשת יהודא טבח, ואין רמז לזה בשום מקום, עובדא דנתן דציצותא אשר מרומז בשאלתות, ג"כ מסופר בתלמוד (סנהדרין ע"ה ע"א) רק בסתם מעשה באדם אחד, בהעלם שמו, עובדא דאבוה דשמואל עם ההוא מדיתא אשר נזכר בהלכות גדולות ה' קידושין ומרומז ג"כ בתוס' ורא"ש ומועתק ג"כ בסדר הדורות ערך אבוה דשמואל, הוא מרומז (ברכות י"ט ע"א) חד משתעי בתר מר שמואל ונפל ארנקי' ופצע את מוחו ע"ש וע' ג"כ ירושלמי פ"ח דפיאה שמואל ערק מן אבוה אזל וקם בין שני צריפי דמסכני, וע' ג"כ תוס' (ב"ב י' ע"ב) עולם הפוך ראיתי מ"ש ר"ח קבלה בשם הגאונים דשמואל יתיב קמי' דר' יהודה תלמידו, וע' (ב"מ פ"ה ע"ב) דלא רצה רבי לסמכו, שמואל חכים יתקרי' רבי לא יתקרי, וכן ענין מעשה דר' פפא נזכר (ברכות ח' ע"ב) ואולם (פסחים קי"ב ע"ב) לא נזכרה המעשה, וכפי הנראה מדברי רש"י לא היה לפניו מעשה דר"פ מסופר בברכות כמו שהוא לפנינו וכבר התעורר בזה מהר"י ברלין, והרב בעל מקום שמואל בשער התירוצים, והטעם כי בלי ספק הי' ענין מעשה דר' פפא הלזו חשד אשר לא לכבוד לפניו לפיכך העלימו, ולדעתי על זה כיון ר' פפא (שבת קי"ח ע"ב) לדידי חשדו ולא הוי בי. וזה נכון:

[7] מרובים המה המדרשות מהתנאים ובעלי התלמוד אשר נאבדו מאתנו, כמו ספר אנכי דר' מאיר מובא במדרש פ' בראשית, פינקס דר' יהושיע בן לוי (שבת קנ"ו ע"א), פינקסי' דאילפא (מנחות ע' ע"א) מכילתא על כל התורה הי' לפני רבינו הרמב"ם כמ"ש בהקדמתו לספר משנה תורה, וע' בספרי אגרת בקרת, מכילתא דר' שמעון בן יוחאי מובא רמב"ן על התורה פ' אמור. ירושלמי קדשים רמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה, ספרי זוטא, בילקוט הרבה פעמים, וכן בה"פ ר"ש על טהרות, מגילת חסידים בספרי פ' עקב וירושלמי סוף ברכות, מגילת יוחסין (יבמות מ"ט ע"א), מגילת בית חשמונאי ה' גדולות, מדרש ויסעו ילקוט וברמב"ן פ' וישלח מכונה ספר מלחמות בני יעקב, אלה הדברים רבה מובא רש"י פ' ויצא. דברים זוטא בילקוט, מדרש ר' משה הדרשן תנחומא פ' האזינו, ובספר ישועות משיחו לאברבנאל. מדרש אבכיר בילקוט ה"פ, והי' נמצא בכתב יד ת"י הרב בעל מאור עינים, מדרש הרנינו מובא בספר ועד לחכמים. מדרש איוב מובא בילקוט איוב, מדרש מלכים בילקוט ראובני. מדרש ישעי' אברבנאל בספר ישועות משיחו. מדרש עזרא ודברי הימים בהקדמת ר' תם בן יחייא המוציא לאור ספר יוסיפון. מדרש אבא גוריון בילקוט על מגלת אסתר והי' ת"י בעל מאור עינים. מדרש אספה בילקוט לספר שמות במדבר

דברים מובא ממנו הרבה פעמים, מדרש תדשא ומכונה ג"כ ברייתא דר' פינחס בן יאיר מובא ברש"י ד"ה ב' ד' ך'. מדרש ויכולו מובא בתוס' (שבת קט"ז א') מדרש השכם מובא בספר המכריע לרבינו ישעי' מטראני ובספר תניא ומנורת המאור. מדרש חסרות ויתירות מובא בסמ"ג, מדרש הפטורה בקובץ האדון דער ראססי בכת"י, מדרש בן שועי מובא בסדר הדורות, מדרש יהי אור בס' ועד לחכמים, מדרש ר' יצחק בן פרנך מובא תשבי ערך חבוט, ובס' ראשית חכמה מדרש ר' נחום, עוד נמצא הרבה מדרשים אשר נדפסו ואינם שכיחים כל כך. כמו מדרש יונה, מדרש תמורה מדרש מעשה תורה נספח לכל בו (ובסוף ספר ראשית חכמה), חופת אליהו רבה (ג"כ בסוף ראשית חכמה) חופת אליהו זוטא בספר מנורת המאור, מסכת גיהינם מובא רמב"ן בשער הגמול, ובראשית חכמה, מדרש עשרת הדברות, מעשה דר' יהושיע בן לוי אולי (הוא מסכת גיהינם) מדרש לעולם בסוף ספר ראשית חכמה, ספר זרובבל, מדרש אגדת בראשית, חוק מדרשי חכמת הקבלה רבו מאוד, כמו מדרש כונן, ספר הקנה ספר הבהיר. אותיות דר' עקיבא, פרקי הכלות מדרש שיעור קומה ספר התמונה ספר רזיאל הגדול, כל זה לקטתי מן ספר על הדרשות להחכם ר"י יו"ט ליפמאן צונץ, והוא באר בארוכה כל ונוכחת, והגאון אזולאי בספרו שם הגדולים ח"ב בספרו ועד לחכמים מונה סך ששה ושלשים מדרשים וספרי אגדה, והחכם רי"ל צונץ מונה מאה ועשר ספרי אגדה. והרוצה לעמוד על כל פרטי המדרשים יעיין שם: ברוב הפעמים מובא בספרי הקדמונים בשם מדרש ולא ידענו על איזה מדרש כוונו ולא נמצאו בספרי מדרש אשר אצלנו עיין תוס' (מנחות ל"ז ע"א) ד"ה או קום גלי, ע' תוס' (מגילה י"ב ע"ב) ד"ה ממוכן וע' ג"כ תוס' (ע"ז ו' ע"ב) ד"ה אמר לי' א"כ לימא לי' (פסחים ק"ה א') ד"ה והנ"מ, עוד תוס' (ברכות מ' ע"א) ד"ה הביאו, ובתוס' (תענית כ' ע"ב) ד"ה למה וד"ה ואין: ולא אמנע להציג מה שהשבתי לידידי הרב החכם המפואר מוה' מרדכי שמואל נ"י גירונדי האבד"ק פאדובה במדינות איטליא, ע"ד המדרש מובא רד"ק סוף שופטים, שברחו אלף איש מבני בנימין לאיי רומניא, שלא רצו לעשות מלחמה עם אחיהם, יבקש ממני להודיעהו המקור לדברי המדרש הללו, הנה כבר התעורר החכם רי"ל צונץ בספרו על הדרשות צד רפ"ה, וכבר הראיתי למעלה כי הרבה מדרשות הי' לעיני הקדמונים ונאבדו מאתנו, אכן בדבר שאלתו על איזה רומניא כוונו במדרש, אם על רומ' המפורסמת באיטלי', או על עיר נאפאלי די רומאני במדינות יון החדשה - מושב המלך החדש לפני איזהו שנים, ועתה שבה עיר אטהען המפורסמת בחכמה מאז, לבירת מלכות יון ושמה מושב המלך ושרי המדינה היום - הנה מלשון רד"ק נעתק בשלשלת הקבלה, נאמר שהלכו לאיי רומניא, ובע"כ הכוונה על מדינות יוון, כי שמה נמצאו הרבה איים קטנים וגדולים, ונקראו איי אלישא בים העללעספאנט, וכל ממלכות יון הישנה והחדשה מלאה איים כנודע, אבל ארץ איטלי' אשר כל הארץ הוא חצי אי מסובב מים האמצעי וים אדריאטיקע, לא נמצאו שמה איים, רק שלשה גדולים סארדיגינן, קארזיקא, סיצילען, ואיים הקטנים מאלטא גאצא עלבא ואיי ליפארו, איים הקטנים שבעים או תשעים במספר, אשר עיר המפורסמת וועניציא נבנית עליהם אף שהי' ממשלת רומי מתפשטת על כל איטלי' ואח"ז על כל העולם לא הי' מכונים בשם כללי רומי ובפרט אינו מכונה רומי בשום פעם בשם רומניא. בספר אברבנאל שופטים ס"פ ך' הביא ענין זה בלשון ובדרש אמרו אלו אלף איש מבנימין נסו לארץ רומניא, ושם אין לפרש על ארץ יון כי מעולם לא נקרא ארץ יון ארץ רומניא, בשביל הבירה רומי, ואולי הכוונה על עיר הבירה קאנסטאנטינאפעל שהיא במחוז ראמאניען, או על המחוז ראמאגנא בסביבות עיר רומי ונקרא ג"כ קאמפאגנע די ראמא: ובכל זאת בין תהיה הכוונה על מדינת יוון או על ארץ איטלי', הדבר תמוה מאוד, איך אפשר להקדים כל כך ישיבת היהודים שמה, אחרי שידענו בבירור, כי לא נודעו עם ישראל לכותבי קורות היוונים, בראשית צמיחת החכמה בארץ יון, וזו החלטה הראשית מן הצורר הגדול אפיאן, בכתבי שטנה אשר ערך נגד קדמות עם ישראל, ואם כי הכהן המשיח יוסף בן מתתיהו, בספר ההתנצלות נגד אפיאן הנ"ל, הקהה את שיניו, והראה ע"י סופרי קורות עם הכשדים, והצורים, והיונים, קדמות בני עמנו, בכל זאת אין זכרון אצלם רק מן מלכות שלמה ומן איש בריתו חירם מלך צור, אבל תכלית הדברים מן עם הנבחר איך יצאו ממצרים וקבלת התורה, לא נודעו להיוונים, והמצרים האחרונים בדו שקרים בדברים אסור לקרותם ולשומעם, הערדאס סופר קורות העמים אינו מזכיר מאומה מעם ישראל, ומענין מפלת סנחריב ונצחון חזקיה מזכיר רק מפי שמועה שאינה ברורה, ומדבר מתוך החלום, ואינו יודע בפרוטרוט שם העם והעיר והמלך המושל ומספר העם ואופן המפלה : ויש לנו ספק עצום אם חכמי היוונים הקדמונים כמו פיטאגרוס סאקראטעס אפלטון ואריסטוטלוס ידעו מן בני עמנו, ואפילו נחליט, כי האמת בדברי הסופרים אשר הזכיר יוסף בן מתתיהו נגד אפיאן כי פיטאגרוס חכם יוני לא לבד שידע מן דת משה רק החזיק ונהג בה בהרבה ענינים, וכן מסופר באברבנאל בפירושו לירמי' קא"פ א' כי אפלטון ראה את ירמי' ודבר עמו במצרים, וכן מסופר אצל יוסף הכהן כי אריסטוטלוס ספר לתלמידיו כי בהיותו בדרך הלוכו במדינת סוריא, ראה יהודי אחד מוכתר במעלות ובמדות טובות, וקדם אותו ותלמידיו באהבה ובחיבה יתירה: ובסדר הדורות מסופר כי אלכסנדר מוקדן השליט את רבו אריססוטלוס על בית עקד הספרים בעיר אלכסנדריא של מצרים, ושמה נקבצו כל ספרי שלמה המלך ע"ה, הנה תוגדל התימה מדוע לא הזכירו החכמים היוונים את זכרון חכמי ישראל, ולא ספרו ממנהגם ודתם, בארך וברוחב כאשר ספרו משאר עמים הרחוקים, כאשר יאות

בחוק חכמי יון ורומי אשר הרחיבו שד' החכמה לכל צד ועבר והחריצו משפטם לטובה או לרעה, על כל הדיעות והנימוסים מעמים שונים, אשר נודע להם אז, ואם אמנם כי היהודים שמרו בסוד את דת אלהי אשר להם למנה, ולא רצו לחללה להריק יפיה ותפארתה, מכלי אל כלי, ומאת ד' נסבה ג"כ שנשארה תורתינו הקדושה חמדה גנוזה אצלנו כמו שמסופר בספר ארוסטיא המצרי בספרו על העתקת השבעים מכונה הדרת זקנים אשר העתיק בעל מאור (שינים) [עינים], ונאמר שמה בסוף הספר כי חכם יווני אחד שמו טואפומפי נפל בחולי השגעון על אשר עלה על דעתו לערב בדברי הימים שלו, דבר מן תורת משה, אבל מ"מ יפלא הדבר בעינינו, אחר שחקרו חכמי היוונים מרחוק ומקרוב לדעת נימוסי והתנהגות עמים מזמן קדמון, ועל העם היושב בקרבם מזמן פלגש בגבעה נבדלים מהם בדיעות ובנימוס איך לא שמו על לב לחקור אודותם ולדעת תכונתם: וכן הרומיים ידענו שהי' לעם זמן רב, אחר פלגש בגבעה, וכפי המסופר בספרי ס"פ עקב, ובש"ס (סנהדרין כ"א ע"ב) בשעה שנשא שלמה את בתיה בת פרעה, בא גבריאל ונעץ קנה בים והעלה שרטון ועליו נבנה כרך גדול ברומי, עוד מבואר בספרי שם בעת ששה ירבעם שני עגלי זהב בנו רמילו ורומלי (צ"ע ראמלוס ורימוס) שני כרכים ברומי ע"ש, ראינו דאפילו המקום אשר נבנה עליו ברומי, היה עדיין מכוסה במים בימי שלמה ע"ה, ושלמה חי זמן רב אחר המאורע בפלגש בגבעה, וכן בנין עיר רומי היה בזמן ירבעם אחר מיתת שלמה, ואיך יתכן שתהיה עיר רומי או מחוז רומי מיושב עוד מזמן פלגש בגבעה מבני עמנו, אמת הדבר כפי הדרש בפרקי דר' אליעזר, ומובא ברש"י ורמב"ן ס"פ וישלח דאלוף מגדיאל זו רומי, וע' אברבנאל פירושו לישעי' ל"ד מביא בשם יוסיפון, כי צפו בן אליפז היה המלך הראשון באיטלי' בבקעת קאמפאניא, ובנה את גינובא העיר הגדולה, הנודעת היום ע"י מסחרה, והעיר פאלערמא באי ציציליא וכפי המקובל מחז"ל, הי' אלוף מגדיאל שהתחיל ראשונה בישוב רומי המדינה קודם שבא ראמולוס אשר בנה אח"כ חומותיה והציב דלתיה -ואולי זה הכוונה בספרי ס"פ עקב שראמולוס ורימוס בנו שני כרכים ברומי, היינו שחזקו שני הכרכים גנובא ופאלעדמא - וע' ג"כ בספר יפה תואר ס"פ וישלח שהעתיק ג"כ דברי יוסיפון, עכ"פ ראינו כי מלכות רומי קדם הרבה, ועוד בימי יעקב נתיסדה המדינה ובכל זאת לא נוכל להחליט כי בני עמנו נתישבו שמה בזמן פלגש בגבעה, אחרי שידענו כי הרומיים בתחלת צמיחתם טרם מלך ראמולוס ונומא פאמפיליוס היו פראים כחיות ולא שכנו באהלים, רק במערות ובנקיקי הסלעים, והיו שודדים ורוצחים, וכדוב שכול קמו לטרוף טרף, ואולם בני עמנו, בלי ספק מאז הי' מושלמים בדיעות ובמדות והתנהגו בשלימות החברה אף בארץ לא להם, ואיך יתכן שלא למדו הרומיים מדות ותהלוכות מדיני, מהעם אשר באו לגור ביניהם, ואשר הבשילו אז בנימוס ובחיי החברה:

ומה שנודע לנו מפי סופרים וספרים גם כן, הוא כי במשך בית שני מעת אשר כרתו החשמונאים ברית עם יועצי הרומיים, ואח"כ במלחמת האחים הורקנוס וארסטובלוס עת קראו את פאמפיוס לעזר אותם, רק מאז נתיסדה קהלת ישראל בעיר רומי, אבל מקודם לכן לא היה שום יהודי ברומי, וע' אברבנאל סוף מלכים ובפירוש לזכריה הביא בשם רבינו יצחק בן גאות שקבלה בידו, כי בחורבן בית ראשון באו שתי משפחות מירושלים ונתישבו בספרד בעיר אליסאנע וסעווילא ע"ש, וא"כ אפשר להיות דמשם נתפשטו ונפצו ג"כ בערי איטלי', עוד קודם זמן החשמונאים, אבל במשך בית ראשון נוכל להחליט בודאי כי לא הי' עדיין קהלה מישראל לא ברומי העיר ולא במדינת איטלי', וכן סופרי הרומיים האראץ וציצירא לא הזכירו את היהודים רק אלו שהי' בימיהם וערך ארבעים שנה קודם החורבן ידענו מספר פעולות השלוחים לנוצרים שהיתה אז קהלה נכבדה מבני עמנו ולא נמצא רמז בספרהם שיהיו דרים שמה מזמן מרובה, ומספרי חז"ל לא נודע לנו ג"כ חכמי ישראל ברומי רק במשך חורבן בית שני, והיה אז ב"ד הגדול ר' מתיא בן חרש (סנהדרין ל"ג ע"ב) וע' (יומא (ס"א) [פ"ו] ע"א) שאל ר' מתיא בן חרש את ראב"ע ברומי, וע' (ע"ז י"ז ע"ב) דכל גדולי רומי הלכו אחר מטתו של ר' יוסי בן (קסמי) [קסמא], וע' (ע"ז מ' ע"ב) שאלו את הזקנים ברומי וע' ג"כ (מכות כ"ד ע"א) ובפרט ע' (פסחים נ"ג ע"ב) תודוס איש רומי הניהג בגדי מקולס והיה לפי הנראה במשך בית שני, ואולם בזמן שקדם לבית שני, ואף תחלת בית שני, אין לנו שום רמז רחוק בתלמוד שהיו דרים ישראל בעיר רומי או בכל מחוז איטלי', ואפשר לומר עוד מה שיחסו במדרש דבני בנימין הלכו לרומי, היינו כי מצאו בבני בנימין התנהגות דומה לפעולות הרומיים, כי אנשי בנימין בזזו להם נשים משאר שבטי ישראל, כמבואר בסוף ספר שופטים, וכן הרומיים תחת רומלוס התנהגו ככה נגד שכניהם הסאבינער, כי הזמינו אותם למשתה אח"ז לקחו בנותיהם לנשים בחזקה **והנה** ברד"ק שלפני הגירסא שהלכו אלף איש מבנימין לווארמש עכ"ל (היינו ווארמז) במדינות אשכנז וזה נפלא יותר אחר שאין זכר כלל לאחינו בני ישראל באשכנז אפילו בבית שני, רק אח"ז נתישבו שמה ע"י השבויים ששבו הרומיים ומכרום לעבדים, ואיך נוכל לומר כי בימי פלגש בגבעה נתישבו היהודים שמה, וגם בימי חכמי המשנה אין זכר ורמז ליהודים באשכנז, ורק בימי האמוראים יש רמז מזה, כמו שמצינו (יבמות קי"ד ע"ב) מצאו גט שכתוב בו בצד קאלאיניא מתא - עיר קעללן על נהר ריין באשכנז עתה נספח למלכות פרוסיא -וכן נמצא בתלמוד (ב"ק ס"ה ע"ב) גוריון מאספורק, ובלי ספק הכוונה על עיר אויגסבורג, אבל בימי חכמי המשנה ומכ"ש בימי בית שני, אין זכר להיהודים באשכנז ומה שהעיד הרא"ש

לנו למעיין להוציא דין זה, ובפרט מצינו הרכה אגדות חלוקות[8] ולמשל אציג לפניך ג' ראיות נכונות על אמתות הדברים ומזה תקיש על השאר:

הנה המרדכי הובא בית יוסף מרן טור או"ח סי' רס"ו, וכן הוא בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקמ"ה, הביאו ראי' דרכיבה על הסוס בשבת אסורה, אע"פ דהרוכב יושב למעלה מעשרה, וקי"ל אין תחומין למעלה מעשרה, בכל זאת נרא' מאגדה (פ"ב דחגיגה ט"ו ע"א) דאלישע בן אבויה היה רכוב על הסוס בשבת אמר לר' מאיר שערתי בטלפי סוסים עד כאן תחום שבת, א"ל ר"מ חזור ע"ש, והרי אין תחומין למעלה מעשרה, ומדוע א"ל ר"מ לאלישע שיחזור כיון שהוא יותר מתחום שבת, אלא ודאי דהרכיבה אסורה בשבת, דאע"ג דאין תחומין למעל' מעשרה, בכ"ז רגלי הבהמה נוגעין בארץ ע"ש, וכ' ע"ז הרב אליהו רבה סי' רס"ו, דכל אלו הגדולים טעו במ"כ, משום דלא עיינו רק בש"ס בבלי, אבל הגירסא בירושלמי פ"ב דחגיגה ובמדרש קוהלת ומדרש רות משונה, דבש"ס בבלי הגירסא א"ל ר"מ חזור, וסברו המרדכי והרדב"ז דהכוונה כיון שהוא תחום שבת, ואסור לרכוב יותר, לכן יחזור לביתו משום איסור שבת, אבל בירושלמי ומדרש הגירסא דא"ל ר"מ וכל הדא חוכמתא אית בך, ולית אחה חוזר בך הכוונה מדוע אינו חוזר בתשובה, כיון שהוא חכם כל כך עד שיודע לשער בטלפי סוסים שיעור תחום שבת, אבל לא מירי

ז"ל בתשובה כלל ך' דין ך' לענין אכילה הציגויניא שאינו סומך על פי מסורת הספרדים, כי הוא מחזיק מסורת וקבלת חכמי אשכנז שהיתה התורה ירושה להם מימות החורבן ע"ש, הרי שנותן לבני אשכנז משפט הבכורה והקדימה על הספרדים, ואולם לפי דעת אברבנאל שבספרד גרו היהודים מימות חורבן בית ראשון וכן מבואר ג"כ בקרא וגלות החיל אשר בספרד וצרפת אבל מאשכנז לא ידענו, וצ"ל דאותן המקומות קרובים לגבול צרפת אשר שמה נתישבו היהודים הקדמונים נכללו בצרפת, ואפי' לפי קבלת הרא"ש היתה התורה ירושה להם רק מזמן החורבן, אבל לא בזמן קדום בזמן פלגש בגבעה, ונ"ל כי ט"ס נפל או בדברי המדרש או בדברי רד"ק וצ"ל שהלכו לארמיניא, והיא מחוז במדינות טורקיי' ושם נמצאו קהלות ישראל משנים קדמוניות, וסמוכה לבבל ולארם נהרים והלכו דרך יבשה לשם כי זולת זה הוא רחוק להאמין, שהלכו לרומי או לאשכנז דרך הים התיכון או ים הגדול, אחר שלא היו מלומדים אז עדיין לתת בים דרך ובמים עזים נתיבה ע"י אני משוט, ואף הכנענים המכונים פינציער (במדרש פינקיא) אשר הי' הראשונים אשר הרחיבו מסחרם בים, ויסדו עירות רבות בספרד, כמבואר במלכים א' כי חירם מלך צור שלח אניות בכל שנה בכל זאת לא הלכו באמצעית הים רק אצל החוף ואם היה אפשרות זאת לפניהם ברומי מאשר כי סמוכה לים התיכון אכן כעיר ווארמש הרחוקה הרבה מים לא היה זאת באפשרות לפני בני בנימין לבא שמה וליסד שמה עיר מושב:

[8] ע' תוס' (יבמות ט"ז ע"ב) ד"ה פסוק זה דכתבו דאגדות חולקות דבמדרש רבה פ' בראשית י"א דחנוך מת כדמתרגמינן כי לקח אותו אלהים המית יתי' (ובת"א שלנו יש גירסת שונות ובקצת נוסחאות הרי לא המית יתי', ע' חומש ד' אמסטרדם קווארט עם ראב"ע) ובסוף מס' דרך ארץ זוטי ספ"א יש דנכנס לגן עדן חיים ע"ש. וע' תוס' (ב"ב ד' ע"א) ד"ה שכל דברי מלכות, שכ' לפי תרגום אסתר הרגו המן להתך על שהיה משים דברים בין מרדכי לאסתר, ומיהו גמרא שלנו אין תופס כן ע"ש: וע' עוד תוס' (ב"ב קכ"א ע"ב) ד"ה שבעה קפלו את העולם, דכ' האי תנא סבר דאליהו לא הוה פינחס, ואולם רש"י (ב"מ קי"ד ע"ב) ד"ה ומר לאו כהן ד"א אליהו זה פינחס וע' תוס' שם ד"ה מהו שיסדרו מה שהביאו בשם נאון בשם סדר באליהו רבה ע"ש: וע' תוס' (ר"ה י"א ע"ב) ד"ה אלא דקאי בחג דכ' סוגיא דהכא משמע דבתשרי נמול אברהם ואולם במכילתא אמרינן בט"ו בניסן נולד יצחק ע"ש. וע' תוס' (מגילה י"ב ע"ב) ד"ה ממוכן יש מדרש שהיה דניאל, ובש"ס שלנו אמרו ממוכן זה המן: וע' תוס' (מנחות ל' ע"א) ד"ה מכאן ואילך כ' יהושיע, דנוהגין לומר צדקתך במנחה בשבת מפני שמת משה רבינו, והתוס' הקשו מסדר עולם דאמרינן אותו היום שמת משה רבינו ערב שבת היה ע"ש, ועוד הרבה וברוב הפעמים יש ג"כ נ"מ לדינא ע"י החילופים:

כאן מענין איסור הרכיבה, ומתחומין למעלה מעשרה, הרי לפניך דשינוי הספור הוא סיבה, דאין זה מקור להוראה:

ב בש"ך יו"ד סי' קע"ח ס"ק ד' הביא תשובות מהרי"ק שורש קע"ח, דאין שום איסור בלבישת בגדי עכו"ם, כל זמן שאינו בגד המיוחד לעבודה זרה, והביא המהרי"ק ראי' מזה דאמרו (חולין ק"ו ע"א) מים הראשונים האכילו בשר חזיר, ופירש"י שם, דזה היה מעשה שבא איש אחד לאכסניא, ואכל בלי נטילת ידים, וסברו בעלי אכסניא דהוא בן נכר, והאכילו בשר חזיר ע"ש, וקשה הרי הי' יכול בעל אכסניא להכיר אותו בלבושיו, דהרי ישראל צריכים להיות מצוינים בלבושהם, אלא ודאי כי אין איסור ללבוש בגדי נכרים ע"ש, וכ' הש"ך שם בשם אביו הגאון ז"ל, לדחות ראיית מהרי"ק מהתם, דהרי עובדא זו אשר רמז עליה רש"י כאן, מקורה באגדה היינו מדרש ותנחומא פ' בלק, ושם מבואר דשעת הגזירה היתה, ומפני זה לא היו ישראל מצויינים בלבושהם, דחששו שלא יכירו אותם, ומזה אין ראי' להתיר בגדי נכרים שלא בשעת הגזיר' ע"ש, עכ"פ למדין דשינוי המסופר במדרש בסגנון אחר, היא סיבה לשינוי הדין:

ג התוס' (פסחים ג' ע"ב) ד"ה הוי סליק לארעא דישראל, כתבו דר' יהודה בן בתירה לא עלה לעשות הפסח משום דנציבין חוץ לארץ, והדר בח"ל פטור מן הפסח ומן הראיה ע"ש, ואולם מן עובדא דירושלמי פ"ג דפיאה, דהיו באשקלון שני אחין שהיו להם שכנים נכרים, והי' שנואים לאלו הנכרים, והי' אלו השכנים נכרים מחכים ומצפים, מתי יבא העת שיעלו אלו האחים לירושלים, ויקחו ויבוזו כל אשר להם זימן הקב"ה מלאכים שיהיו שומרי' את ביתם של אלו האחים ע"ש, והקשה אותי חכם אחד, הרי התוס' כ' בריש גיטין דאשקלון הוא חוץ לארץ, וא"כ עובדא דשני אחים הללו, בחוץ לארץ הי', והדר בח"ל פטור מן הראי', ואיך עלו אלו האחים לרגל, וכי תימא דלא עלו מתורת חיוב, רק מתורת נדבה, ומצד הדין פטורים, א"כ שוב יוקשה קו' הש"ס (סוטה כ"ב ע"א) על מה ששנינו שם במשנה, אם יש לה זכות תולה, ופריך הש"ס זכות דמאי, אילימא זכות דתורה, והא איננה מצוה ועושה ע"ש, ראינו דכיון דאינה מצוה ועושה אין הקב"ה עושה לה נס עי"ז, ולא שייך זכות תולה ע"י מצות שאינם לחוב, עכ"ל קו' החכם השואל, ואולם מצאתי במדרש, שיר השירים פיסקא מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, שמה מובא ג"כ סיפור זה אולם בא בסגנון אחר, וז"ל אלו יהודאי הלכו לצלאה בירושלים[9] וא"כ לא

[9] כמו שהיה דרכם מאז שמנינו בר' מאיר שהיה הולך שמה בכל שנה ושנה, וע' מדרש בראשית רבה וישלח פ' פ"א ר' ישמעאל ב"ר יוסי סליק לצלאה בירושלים עבר בהדין פלאטינוס חמי' יתי' חד שמראי, א"ל חמי להיכן את אזיל א"ל מסוק מצלי בהדין ירושלים ע"ש, ובלי ספק דנהגו כן כל ישראל, וחכמהם בראשהם ובפרט מצינו שהציעו שאלותם וספיקותם לפני החכמים שהלכו ברגל להתפלל. ע' (חולין מ"ח (ע"ב) [ע"א]), שעלו בני (יבנה)

עלו אלו האחים לרגל לירושלים, רק להתפלל במקום המקודש, וזכות זה הגין עליהם, אבל לרגל לא עלו משום דבאמת הדרים בחוץ לארץ פטורים מן הראי', כשיטת התוס' בפסחים, עכ"פ מחילוף הגירסות ע"י העתקות שונות, יש ג"כ נ"מ לענין דינא, דאם כגירסת הירושלמי דעלו בני אשקלון לרגל, א"כ יתחייב הדין דבני ח"ל חייבים בראיה:

עכ"פ מאלו ג' ענינים אשר הבאתי לך, תוכל לדון על השאר, כי ע"י העתקות הרבות, אשר נעשו מן האגדות והמדרשות מזמן רבינו הקדוש, עד דורות האחרונים זמנו של רש"י היו נוהגים לעשות קיבוצים ממדרשות ואגדות כמו מדרש רבי משה הדרשן ילקוט פסיקתא דר' טובי', והעתקות הי' משונות אחד מחברו, ולא היו עקרם ותכליתם ללמד מהם דינים והלכות, לכן לא היו נשמרים כל כך משבוש, ומפ"ז החליטו בירושלמי, דאין ללמוד מדרשות ואגדות כאלו הלכה למעשה, דמי יודע אם ההעתקה נכונה, ואולי יהיה נמצא במדרש אחר גירסא משונה, ויתרועע היסוד ויפול הבנין, משא"כ התלמוד, היה עדיין בעל פה ובלשון וסגנון אחד נמסר בעל פה מרב (לתלמוד) [לתלמיד], ונשמר בטהרה, וכל עקרו רק להוראה להלכה ולמעש' מעיין נאמן להורות לנו הדרך אשר נלך, לכן עדיין הוא לפנינו כשלחן ערוך יתד נאמן לפסק הלכה, וה' יאיר עינינו במאור תורתו, ויצילנו מן השגיאות, וירב גבולנו בתורה ובחכמה:

כ"ד אביך המעתיר בעדך צבי הירש חיות

סימן ב

חכם אחד עוררני במכתבו, להראות לו המקור לדברי הירושלמי מובא בדרכי משה וברמ"א ה' ראש השנה סי' תקפ"ג מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזלא כי חפש בירושלמי ולא מצא:

א דע ידידי! כי הקדמונים היו רגילים לכנות כל המדרשים ופסיקתות וילמדנו אשר נתחברו בארץ ישראל בכינוי ירושלמי, ולא דקדקו בלשונם ומי יודע באיזה מדרש מן המדרשים אשר נאבד מאתנו כמו שהזכרתי בפרק הקודם נזכר ענין זה: ואנכי אביא פה ראיות על אמתית הדבר, התוס' (ר"ה ט"ז ע"ב) ד"ה כדי לערבב השטן ובטור או"ח ה' ר"ה סי' תקפ"ה הביאו בשם הירושלמי בלע המות לנצח וגו', כי שמע חדא זמנא

[עסיא] ליבנה ג' רגלים וברגל שלישי התירו להם, והא דאמרינן (גיטין ו' ע"ב) כיון דאיכא עולי רגלים משכח שכיחי, ומקשה הש"ס בזמן שאין מקדש קיים מאי איכא למימר, והרי גם לאחר החורבן הלכו להתפלל שמה, י"ל כיון דלא עלו רק להתפלל לא היו נוהגין רק בני א"י אבל בני בבל לא הלכו שמה ומפ"ז מבבל לא"י לא היו שכיח שיירות ואע"ג דגם בזמן המקדש מי שדר בחוץ לארץ פטור מן הראי' (תוס' פסחים ג' ע"ב) וא"כ מאי קאמר תינח בזמן שבית המקדש, והרי גם אז לא היה חיוב בכ"ז יש לומר דבזמן שבית המקדש קיים הי' שכיחי הולכים ושבים מה שעשו מתורת נדבה ובשו"ת שלי סי' ב' כ' בזה באריכות ואכ"מ:

בהיל ולא בהיל וכו', ודבר זה ליתא בירושלמי, וע' מרן ב"י שם דהתעורר דהסמ"ג כ' זאת בשם המדרש: וע' ריטב"א בחידושי (יומא ט' ע"א) דהביא בשם ירושלמי דמפני זה נקרא שמו ר' יוחנן בן תורתא על שם הפרה שלא רצתה לחרוש בשבת, ואין זכר לזה בירושלמי רק בפסיקתא פרה פי"ד: וע' דרכי משה (שבת סי' רמ"ב) ועטרת זקנים ה' ר"ה סי' תט"ז שמביאים דברי אור זרוע בשם ירושלמי דכל מזונותיו של אדם קצובים לו מר"ה חוץ מה שתינוקת מוליכין לבית רבן וליתי' בירושלמי, ואולם בטור ססי' תי"ט מביא זאת בשם פסיקתא: וראיתי בס' בן יוחאי צד קי"ח דהתעורר ע"ד התוס' (תענית ל' ע"ב) ד"ה כל דהביאו בשם ירושלמי דאחר סעודה המפסקת מותר לאכול אם עוד היום גדול, ואין זכר לזה בירושלמי רק במדרש קינות פיסקא ויגרס בחצץ שיניו ע"ש. וע' מרן ב"י או"ח סי' ח' דהביא בשם סמ"ג ואבודרהם בשם ירושלמי דכל הברכות מעומד, ולא נמצא בירושלמי, וכבר התעורר בזה הגאון מהר"י ברלין, על דברי הרא"ש סוף מס' פסחים שכתב הך דכל הברכות מעומד אל תקרא בקמה אלא בקומה, וכ' דבאמת אינה ברייתא רק קבלה בשם ריי"ץ גאות כמ"ש מרן הכסף משנה פ"ז מה' תמידין ומוספין ע"ש, והמעיין בברכי יוסף סי' ח' יראה, כי דרשה זו מקומה בפסיקתא דר' טוביה (ואע"פ דר' טובי' זה אחרון היה, בזמנו של רש"י, בכל זאת אסף וקבץ מספרי המדרשות של חכמי התלמוד אשר היו עדיין נוכח עיניו ונאבדו מאתנו ע' מהרי"ל צונץ בספרו על המדרשות רצ"ד רצ"ח) וע' ג"כ בשיורי ברכה שם מה שהשיב זה על דברי הרב ר' מנחם די לונזאנע דהתעורר ג"כ דלא נמצא זאת בירושלמי דכל הברכות מעומד. וע' ג"כ טור או"ח סי' מ"ו כ' דברכת המקדש שמו ברבים נתקן על פי הירושלמי, ומרן שם לא הראה המקור וחפשתי ולא מצאתי בירושלמי, רק בתנא דבי אליהו ס"פ ך"א כמו שהתעורר בזה הרב ברכי יוסף בשם שבולי לקט בסי' זה והטור מכנה מדרש זה בשם ירושלמי וכ' שם הרב הנ"ל בזה הלשון וכן צריכין לפרש הא דמביא מרן הבית יוסף טור או"ח סי' נ"ד בשם הגהת מיימוני בשם ירושלמי, דהמספר בין ישתבח ליוצר אור חוזר מעורכי המלחמה, וישתבח וברוך שאמר בדיבור אחד נאמרו והירושלמי קדם טפי לבבלי, ראינו דברוך שאמר עוד מחכמי התלמוד בא אלינו עכ"ל הרב ברכי יוסף, ולא התעורר על על זה דגם ירושלמי זה דהמספר בין ישתבח ליוצר לא נמצא לפנינו, ועקר מטבע ברכה דברוך שאמר קנה מקומו באליהו זוטא פ"ד ע' מהרי"ל בספר הדרשות שע"ו, וע' רא"ש סוף יומא סי' כ"ב שכתב בזה הלשון דאמרינן בירושלמי מעשה בחייט שקנה דג בערב יום כפור בדמים מרובים, ודבר זה לא נמצא בירושלמי רק מדרש פ' בראשית, וע' מרן ב"י ה' יו"כ סי' תר"ד דמעשה זו משונה במדרש שלנו מכפי אשר הביא הטור. וע' עוד

מרדכי פ"ג דמועד קטן הובא במרן בית יוסף יו"ד סי' ? בשם הירושלמי אם היתה חבורת מצוה או קדוש החודש מותר לאבל לכנס לשם, ובאמת לא מצאתי זה בירושלמי, רק היא מבואר מסכת שמחות, וכינוהו הפוסקים ג"כ בשם ירושלמי:

ב וידע עוד ידידי כי מה שתמהתי במאמר אגרת בקורת ע"ד הרמב"ם בפירוש המשנה, שהזכיר שלשה דברים בשם המדרש והם אצלנו מאמרים ערוכים בתלמוד בבלי שלנו, בסוף סוטה על משנה משמת בן עזאי בטלו השקדנים, מביא בשם בראשית רבה בן עזאי לא נשא אשה מעולם, והוא אצלנו גמרא מפורשת (יבמות ס"ג ע"ב). בפירוש משנת סנהדרין פ' חלק מביא בשם בראשית רבה תחיית המתים אינינה רק לצדיקים, וגבורת גשמים לצדיקים ולרשעים, והוא אצלנו ש"ס מפורש (תענית ז' ע"א). ובפי' המשנה בהקדמתו לטהרות מביא מבראשית רבה, עקיבא מה לך אצל אגדות כלך אצל נגעים ואהלות, וענין זה אצלנו בתלמוד (חגיגה י"ד ע"ב סנהדרין ל"ח ע"ב), וחשבתי זאת לתמי' עצומה, ועתה מצאתי, כי כן דרך כל הקדמונים, וכמו שהראיתי למעלה, שברוב הפעמים כינו למדרש ופסיקתא בשם ירושלמי, ולא דקדקו בלשונם, הה"ד דגם בזה לא דקדקו בלשונם, וכל ענין אגדה ודריש אף אם נמצא בתלמוד בבלי כינו בשם מדרש, ע' ערוך ערך כסא שהביא בשם פרקי דר' אליעזר בכסא ליום חגנו, איזה חג שהחודש מתכסה בו וכו', ומאמר זה הוא אצלנו (ר"ה י"ב ע"ב) וע' ג"כ טור או"ח סי' מ"ח שכתב נהגו לומר פר' קרבנות כמ"ש במדרש בזמן שאין בית המקדש קיים וכו' אמר הקב"ה כבר הסדרתי להם סדר הקרבנות עכ"ל, ודבר זה נמצא אצלנו בגמרא (תענית כ"ז ע"ב) ובכ"ז כ' הטור כמו שאמרו במדרש. וע' ג"כ תוס' (בכורות ה' ע"א) ד"ה קבסטיוס דהביאו בשם בראשית רבה דא"ל המלאך ליעקב וכי גנב או קבסטיוס, והוא אצלנו ש"ס מפורש (חולין צ"ג ע"ב) והתוס' הביאו בשם מדרש, וע' הגהות ר"י ברלין דהתעורר בזה: וע' רש"י פ"ה דאבות על משנה תלמידיו של אברהם אבינו, שנאמר להנחיל אוהבי יש, כ' רש"י בזה"ל ובמדרש אגדה ראיתי כמנין יש, ג' מאות ועשרה עולמות עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק. הביא בשם מדרש אגדה מה שהיא אצלנו משנה מפורשת בסוף עוקצין מאמר ר' יהושע בן לוי, ואף אם אמת הדבר כי משנה זו הוא הוספה, ואיננה מסדר המשנה, דהרי ריב"ל היה אמורא בזמן שכבר נסתמה, בכל זאת הוכיח לנכון בן יוחאי בספרו, דכבר בזמן חכמי המדרש, הי' מאמר זה מריב"ל נספח למשנה דעוקצין, דהרי אמרו במדבר רבה פי"ג דהמשנה מתחלת במ"ם מאימתי, ומסיימת במ"ם ה' יברך את עמו בשלום, וע"כ שהיתה המשנה סדורה כבר בזמן בעלי המדרש ואף את"ל דמדרש במדבר נסדר בזמן אחרון, ובפרט מדרש נשא, יש לנו הוכחות ודאיות שונות שנסדר

בזמן אחרון, הנה עכ"פ מאמר זה דהקב"ה עתיד להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות, הוא גם כן מרבא בר מרי בתלמוד בבלי (סנהדרין ק' ע"א) וכיון דהוא מאמר הגמרא, ובכ"ז מכנה אותו רש"י בשם מדרש אגדה, ומזה אנו רואים דהראשונים לא דקדקו בזה. ובפרט היה דרך הקדמונים לכנות אגדות הנמצאות בירושלמי או פסיקתא ומסכתות קטנות בשם מדרש, עיין תוס' (סוכה ך"ט ע"א) ד"ה כל עוף הפורח דהביאו בשם מדרש מה דמבואר בירושלמי פ"ב דחגיגה, ועיין תוס' (ע"ז ג' ע"ב) ד"ה שומר דהביאו שם דא"ל אנטנינוס לרבי צלי עלי דאשתזיב מן צינתא והוא ג"כ בירושלמי פ"ב דחגיגה, וכן הביאו בתוס' (תענית ל' ע"ב ורשב"ם ב"ב קכ"א ע"א ותוס' ב"ב ע"ד ע"א) בשם מדרש איכה כל תשעה באב היו עושין קבריהם ושוכבין בתוכו ולמחר הכרוז יוצא הבדלו החיים ע"ש, ובאמת דבר זה נזכר ג"כ בירושלמי סוף תענית ע"ש, ועוד תמצא חבילות חבילות ראיות שלא דקדקו הקדמונים לפרט הדברים והיה מנהגם לכנות כל ספרי אגדה בשם מדרש אגדה[10] אפילו אותם הנמצאות בשני התלמודים, ולא רציתי להאריך רק לעורר על המעיין:

ד עוד מצאתי דהביאו הפוסקים ענינים רבים בשם ירושלמי משונים מאד מכפי אשר בירושלמי לפנינו, ועיין רש"י חומש פ' מסעי דהביא בשם גמרא ירושלמית, שמונה מסעות נסעו מבני יעקן לאחוריהם ורדפו מהם בני לוי והרגו מהם שמונה משפחות, ואגדה זו מצאתי בירושלמי פ"ק דיומא ושמה הגירסא שהרגו שבע משפחות, ועיין רש"י פ"ב דאבות מ"ש במשנה על ר' יהושע אשרי יולדתו, משום דאמו בהיותה מעוברת עמו, עברה על כל בתי מדרשות, והעתירה שיתפללו על בנה שיגדל לתורה, ומביא רש"י זאת בשם אגדה ירושלמית, אכן דבר זה נמצא אצלנו ירושלמי ספ"ק דיבמות, ושם אמר ר' דוסא שמכיר אותו וזוכר כי אמו של ר' יהושיע היתה מוליכה עריסתו לבית המדרש,

[10] דע דרש"י בפי' למקראי קודש נוהג ה"פ לומר ומדרש אגדה הוא, וזה מדרש אגדה, וברוב הפעמים הכוונה רק על מדרשים, כגון תנחומא ומדרש רבה, אולם לפעמים גם על דרשות חז"ל, אשר נמצאו בתלמוד בבלי, ע' רש"י בראשית א' ך"ז מדרש אגדה שבראו שני פרצופין, והוא אצלנו (עירובין י"ח ע"א), ע' רש"י פ' נח ה' י"א טרף בפיה ומדרש אגדה לשון מזון, ומביא מש"ס (שם י"ח ע"ב), וע' עוד רש"י פ' לך י"ג ומדרש אגדה דורשה לגנאי שהיו שטופי זימה, בחר לוט בשכונתם במס' (הוריות י"ז ע"ב), וכן היכי שכותב רש"י בלשון ובדברי אגדה ג"כ הכוונה ע"פ הרוב על מדרש, ולפעמים על אגדה בתלמוד, ע' רש"י בראשית א' ך"א התנינים ובאגדה אמרו הוא לויתן ובת זוגו והוא אצלנו בבלי (ב"ב ע"ד ע"ב), אולם היכי דכותב רש"י מצאתי באגדה או ראיתי באגדה, שם הכוונה רק על אגדות המפוזרות בירושלמי, או במדרש, דעל אגדות בבלית, כיון שערוכים ונודעים לכל לא יתכן לשון זה: עוד מצאתי ענין חדש כי התוס' מעתיקים מאמר שלם מן ירושלמי, או מדרש, בלי הודעת המקור, והרואה סובר כי מדברי התוס' עצמם הם, ע' (תענית ד' ע"א) ד"ה והיינו, כי כל דבריהם מתחלה עד סוף המה דברי המדרש ס"פ בחקותי עיין ג"כ הגהות מהר"י ברלין, ועיין גם כן תוס' (שם ט' ע"א) ד"ה עשר כי כל דבריהם המה מועתקים מן מדרש תנחומא ע' מהרי"ב, וע' תוס' (קידושין ל"ט ע"ב) ד"ה מחשבה כי כל דבריהם המה מירושלמי פ"ק דפיאה כמ"ש ג"כ מהר"י ברלין על הגליון, וע' תוס' (סוטה ך' ע"ב ד"ה יש זכות, ודף ך"ב ע"א ד"ה כל שאינו, ושם ע"ב ד"ה פרוש) שהעתיקו דברי הירושלמי בלי שום הוספה וגרעון, רק שם הזכירו עכ"פ כי דבריהם מן הירושלמי נובעים:

בשביל שיתדבקו אזניו בתורה ועיין סדר הדורות ערך ר' יהושע. התוס' (מגילה ז' ע"ב) ד"ה דלא ידע כתבו בירושלמי מוסיף ארורה זרש, ארורים המן ובניו, וגם חרבונה זכור לטוב, ובמסכת סופרים פי"ג ה"ו לא נמצא רק דמקלס לצדיקים ברוך מרדכי ברוכה אסתר, אבל שצ"ל ארורה זרש זה לא נזכר אצלנו, הרא"ש פ"ג דמגילה כ' וכן נמי אם המום בידו מותר כדאיתא בירושלמי ההוא כהן דהוי עקומא ידיו אתא לקמי' דר' נפתלי א"ל כיון שאתה דש בעירך מותר ע"ש, ולפנינו נאמר שם דר' נפתלי היה כהן והוי ידיו עקומה ואתא לקמי' דר' מונא ע"ש, ועיין מ"ש הרא"ש ספ"ק דתענית וז"ל דנהי כיחידים דמי לענין שאלה היינו טעמא דמפרש בירושלמי שאין לשנות ממטבע הברכות דסדר שמונה עשרה תקנו נביאים ואין לשנות ע"ש, ולא הראה המקור לדברי ירושלמי אלו, ואנכי מצאתי בירושלמי פ"ג דעירובין בזה"ל אע"פ ששלחנו סדר המועדות אל תשנו ממנהג אבותיכם, והכוונה רק קביעות המועדות, אבל אין זכר שמה לסדר התפלות וראיתי להרב המפרש בעל קרבן עדה. דמפרש בפירוש א' דהך סדר המועדות בירושלמי היינו סדר תפלות המועדות, וכן הביא הרב בעל מגן אברהם או"ח סי' ס"ח בשם הירושלמי אע"פ ששלחנו לכם סדר תפלות, אל תשנו ממנהג אבותיכם ע"ש, היינו דגם המג"א מפרש סדר המועדות דירושלמי עירובין היינו סדר התפלות, אולם פשט לשון הירושלמי שמה אינו מורה כן, דאינו מדבר מתפלות מועדים רק משני ימים טובים של גליות. במגן אברהם ריש ה' שבת מביא בשם ירושלמי לווין בריבית לצורך סעודת שבת, ואנכי מצאתי בירושלמי פ"ב דמועד קטן ובירושלמי סנהדרין ר"פ בן סורר לוין ברבית לחבורת מצוה ולקדוש החודש החודש[11] אבל סעודת שבת לא נזכר שמה:

[11] אפילו לשיטת הרא"ש בתשובה כלל י"ג דדוקא בריבית דרבנן התירו לצורך מצוה, ולא בריבית קצוצה, בכל זאת אין סברא שיתירו איסור דרבנן בקום ועשה, וע' יו"ד סי' רל"ח דאפילו בנשבע לעבור דרבנן בקום ועשה אין שבועה חלה, ובפרט סעודת שבת אמרו חז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, מכ"ש שלא יצוו לעבור על איסור, ועיין שיטת הראב"ד מובא בטור יו"ד סימן שצ"א דחבורת מצוה שאחז"ל בכ"מ היינו דוקא אכילת פסח וקדשים דהם מצות של תורה ע' רש"י (חולין י"ב ע"א) ד"ה פסח וקדשים וע' רש"י (סנהדרין ע' ע"ב) ד"ה לאתויי תנחומי אבלים, דאע"ג דתקנתא דרבנן דאי מרישא, הוה אמינא חבורת מצוה דמתניתין היינו שאוכלים קדשים ופסחים ע"ש, ראינו דסתם חבורת מצוה בכ"מ היינו באכילת קדשים, ולכאורה דברי רש"י צ"ע דהרי נזכר במשנה זו ג"כ סעודת עיבור החודש, וסעודה זו בודאי אינה רק מדרבנן, ושוב בבא דמתניתין שם אכל דבר שהוא מצוד. אך למותר, ואפשר לומר דסעודת עיבור החודש דעקרה משום פרסום עיין רש"י כאן ד"ה אכל, שוב חשיב טפי וע' מס' סופרים פי"ט ה"ט שמה נאמר דסעודת עיבור החודש צריכה ב' כוסות של יין ובשנים עשר טובי עיר, ופליג על ש"ס כאן, דאמרו דא"צ יין, וגם עולין בעשרה אנשים, ויש לעיין בזה. ובחידושי הבאתי ראי' לשיטת הרא"ש דדוקא בריבית דרבנן התירו, מהא דאמרינן (סנהדרין כ"ה ע"א) דאמר בר בניתוס לדידי אוזפן ברביתא, דאינו נאמן משום דאין אדם משים עצמו רשע, וע' רא"ש ספ"ק דמכות, והרי נוכל לתרץ דבריו דלוה לצורך דבר מצוה, דלא עבר הלוה שום איסור, ומ"מ המלוה פסול לעדות דהמלוה עובר גם בצדקה כמ"ש הטורי זהב ביו"ד סס"י ק"ס לענין הלואה בריבית לצורך פקוח נפש, ועיין ספר באר יעקב חיו"ד סי' ק"ס ואכ"מ: שוב נזכרתי משו"ת רשב"א סי' קנ"ו שכ' דמצינו דחכמים התירו להפריש שלא מן המוקף משום עונג שבת ע"ש:

ה והנה בחפשי בענין זה יותר מצאתי באמת כי הרא"ש והר"ן והמרדכי העתיקו לפעמים דברי הירושלמי ככתבם וכלשונם בעניני הלכה, והם ציינו המקום, אנה דברי הירושלמי אמורים, אבל כאשר נחפש בעין פקוחה, בירושלמי אשר אתנו בדפוס היום, אין אנו מוצאים שום רמז לאלו הלכות קבועות, אשר גדולי הפוסקים העתיקו מהם, ובעל כרחך אנו מוכרחים להחליט כי הירושלמי אשר לפנינו אינו בשלימות כמו שהיה בכתב לפני הקדמונים והמדפיסים הראשונים אשר הדפיסו את ש"ס ירושלמי מעלו מעל במלאכת ה' והחסירו הרבה מן הכת"י, או כת"י חסר נזדמן להם, וכבר ידענו מדברי הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשנה שם אמר שיש לנו מן הירושלמי חמשה סדרים ונחסר לנו סדר טהרות ע"ש, ואולם אצלנו נחסר ג"כ סדר קדשים, ועיין ספר שם הגדולים שהתעורר ג"כ דהראב"ד מביא בספרו ירושלמי קדשים, ועיין רש"י תמורה מביא הרבה פעמים את ירושלמי (תמורה ו' ע"ב ד"ה בשני), אולם למעיין היטב שמה יראה דאין כאן ענינים חדשים רק לשונות שונות בגמרא, ובשום מסכת לא תמצא רובי הכמות על ענין אחד שני לשונות כמו במס' תמורה, אשר אין נ"מ כלום בין אלו הלשונות, רק לשון ראשון הוא בבלי, ולשון שני ירושלמי, עיין רש"י שם ואנכי מצאתי כי לא לבד ירושלמי קדשים נאבד אצלנו, כי גם ירושלמי משאר ארבעה סדרים, היה גדול בכמות לפני הראשונים מכפי אשר הוא עתה נוכח עינינו, ועד כה לא ראיתי לשום מחבר שיתעורר בזה רק להרב בעל קרבן נתנאל, ואנכי לא באתי פה ללקוט כל המקומות אשר הביאו הראשונים מן ירושלמי ואינם לפנינו מאשר כי תקצר היריעה מהכיל, ולא באתי רק לעורר על המעיין:

הנה התוס' (שבת ל"א ע"א) ד"ה אמונת זו סדר זרעים, ובירושלמי מפני שמאמין בחי עולמים וזורע ע"ש, וחפשתי בכל תלמוד ירושלמי ואין שום רמז קל לזה. רש"י ותוס' (מגילה י"ב ע"ב) ד"ה מלמד שפרחה בה צרעת, ובירושלמי יליף גזירה שוה מן נגזר נגזר, ולפנינו לא די שלא נמצא בירושלמי דרשה זו, הנה לא נמצא אצלנו בירושלמי דרשות ואגדות על מגלת אסתר, כמו שמרובה בבבלי מסכת מגילה וגם במדרש אסתר וכן בילקוט לא מצאתי גז"ש זו. רבינו הטור או"ח ריש סי' קמ"א, וכן המרדכי ספ"ק דברכות, מביאים בשם ירושלמי, ר' יוחנן איקלע להההוא אתרא, חמא חד גברא תרגם וסמוך לעמוד, א"ל אסור לך שנאמר ואתה פה עמוד עמדי, א"ל בעל בשר אני עכ"ל, ולא נמצא אצלנו. וע' מרן בית יוסף או"ח סס"י מ"ט הביא בשם הירושלמי הטעם דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לאמרם בכתב, שלא יאמרו ספר תורה חסרה הוא, ולא נמצא בירושלמי, ובפרט לא דבר הירושלמי מענין זה רק ב' פעמים בירושלמי פ"ג דמגילה, ובמס' יומא פ' בא לו, ואין רמז לטעם זה שהזכיר מרן, רק נלמד מקרא דאסור לאמרם

בכתב. בתוס' (תענית ך"ט א') ד"ה וישב עליהם כ' ובירושלמי מפרש איליא נקט, פירוש איליא קינה ע"ש. ולא מצאתי בירושלמי[12]. עיין רא"ש סוף מגילה וטור או"ח סי' תרס"ט

[12] חוץ מזה דלא נמצא זאת אצלנו בירושלמי תענית, הנה אין אפשרות כלל, דהירושלמי אשר נחתם זמן רב קודם לתלמוד בבלי והיה כבר מסודר נוכח עיני החכמים המסדרים את תלמוד בבלי, ואיך אפשר דהירושלמי יפרש ענין איליא אשר נזכר בבבלי, ואפשר כוונת התוס' על תרגום ירושלמי על נביאים שהי' נוכח עיני הראשונים, נוסף על תרגום יונתן, כמו שאכתוב זאת בראיות ברורות, ושם אפשר היה כתוב איליא נקט, על קרא דשאו על שפיים קינה: והואיל ונגעתי בענין זה דירושלמי קדם לבבלי ודברתי מזה במקומות שונות, במאמר אגרת בקורת, ובהגהות על הש"ס, וכן במאמר מבוא התלמוד, אמרתי לדבר פה ברחבה מזה, למען יהיו כל ראיות המפוזרות בספרי, מקובצים במקום אחד, ואוסיף פה חדשות ונצורות כיד ד' הטובה עלי. לשון הרי"ף סוף עירובין, דמפני זה קי"ל הלכה כבבלי נגד הירושלמי, משום דגמרא דידן הוא בתרא נגד ירושלמי, ודברי הרי"ף הללו מובאים גם כן ברא"ש סוף עירובין ובסמ"ג לאוין ס"ה דף כ"ב (דפוס וויניציא) כתב בפשיטות דאמימר היה בקי בתלמוד ירושלמי טפי מינן, ועיין בשו"ת מהרי"ק שורש פ"ו בפסק דינו נגד ר' משה קאפסאלי, ובס' פחד יצחק ערך גמרא בבלית כתב דדברי הרי"ף הללו מובאים ומוסכמים ג"כ, בכנסת הגדולה כללי הפוסקים אות ג' וכן בשו"ת רש"ך ח"ג סי' ך"ז, ובספר משפט צדק ח"ב סי' ס"ח, ובשו"ת בנימין זאב סי' ך"א וסי' ך"ו וסי' קנ"ט, ואנכי מצאתי בס' יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ב', אחר שהביא דברי הרי"ף הוסיף עוד דרבינו יהונתן הובאו דבריו בס' שיסה מקובצת, כתב גם כן דלפני מסדרי ש"ס בבלי, היה כבר מסודר תלמוד ירושלמי בשלימות, ואותן רבני בתראי שסדרו לנו תלמוד בבלי הביאו בו אותן סברות שהן כהלכה הנאמרות בירושלמי, ורוב תלמוד בבלי מהן, כגון דברי ר' יוחנן ור"ל, וכל הנקראים בשם רבי, ומה שראו שלא כהלכה הניחו אותו בתלמוד ירושלמי ע"ש, ועיין ג"כ שו"ת חוט השני סימן טו"ב, וע' בספר בן יוחאי צד קט"ז שכ' שדברי הרשד"ם חיו"ד סי' קצ"ב ודברי מגדול עוז פ"א מה' שופר מחזיקים דברי הרי"ף אלו, שדברי ירושלמי הי' כבר לפני מסדרי הבבלי רבינא ורב אשי, ובמאמר אגרת בקורת אחר שהבאתי דברי יד מלאכי, הוספתי כי גם החכם בעל מאור עינים פנ"א הביא דברי הרי"ף הללו, ועיין ספר באר יעקב בכללים אשר בסוף ספרו, וכן מובא בספר שם הגדולים, וברכי יוסף, להרב חי"ד אזולאי ה"פ דברי הרי"ף הללו, ובכל זאת חשד אותי הרב הגדול המפורסם, המבקר ספרי אגרת בקורת, כי נכנסתי בגבולו של הרב הנ"ל בתולדות רבינו נסים שלו, והשתמשתי בדברי הרי"ף הללו אשר הרב הנ"ל הביאם שם, כאלו רק עינו לבד שלטה בדברי רי"ף ואין לזרים חלק ונחלה בהם, וראה המראה הגדולה מכל גדולי המחברים כי כלם העתיקו דבריו ליתד נאמן בטעם הדבר דהלכה כבבלי נגד הירושלמי: ועתה אביא פה הראיות ע"ז. א') (נדה ח' ע"א) אמרינן ואמר ר' אלעזר הלכה כר' אליעזר דאומרה ברכה רביעית בפני עצמה, והנה שם לא שאלו בש"ס והיכי אתמר דר' אליעזר כדרכם, ורש"י הרגיש בזה, וכתב שם ד"ה ואמר ר"א בירושלמי ברכות ע"ש, ראינו דכבר נודעו להם דברי ר"א מש"ס ירושלמי ורמזו עליו ומפ"ז לא שאלו והיכי אתמר דר"א, ב') בש"ס (תענית ט"ז ע"א) שאלו ולמה יוצאין לבית הקברות, והנה במשנה ובגמ' לא נזכר שם מאומה מהליכה לבית הקברות ביום התענית, ורש"י הרגיש בזה, וכ' דאמרינן בירושלמי דיוצאין לבה"ק ושאל הש"ס בטעם הדבר ע"ש, ראינו דהש"ס בבלי סמך על מה שנאמר שם דיוצאין בה"ק, ועל הירושלמי סובב שאלת הבבלי, ג') בש"ס (ב"ק קט"ז ע"ב) מאן דתני מסיקין לא משתבש ומאן דתני מציקין לא משתבש, והנה ה"פ מצינו בש"ס לשון זה, אולם באופן אחר, כגון בריש ע"ז חד תני אידיהן, וחד תני עידיהן, וקאמר הש"ס מאן דתני הכי לא משתבש ומאן דתני הכי לא משתבש, וכן בר"פ כיצד באברין, דאמרינן אית תני מאברין ואית תני מעברין, ונופל טוב הלשון מאן דתני הכי לא משתבש, אבל כאן אין זכר כלל דחד תני מציקין וחד תני מסיקין דיהיה נופל לשון מאן דתני הכי לא משתבש, אבל בירושלמי על המשנה איתא באמת חד תני מציקין וחד תני מסיקין, והש"ס דילן על מה שנאמר בירושלמי סובב והולך, ד') ש"ס (סנהדרין מ"ג ע"ב) מלמד שמעל עכן בג' חרמים ולרש"י לא אתפריש מה הן אלו החרמות אשר מעל בהן, אולם כבר כתבתי למעלה כי הכוונה על מה שנאמר בירושלמי סנהדרין דעכן מעל בד' חרמים בחרם ערד וחרם מדין וחרם סיחון ועוג ואולם בבבלי חרם סיחון ועוג נחשבו לאחת כיון דהכיבוש היה בפ"א, עכ"פ בש"ס כאן סמכו על מה שידוע בש"ס ירושלמי, ולא הצריכו לבאר בפירוש מה הן החרמות אשר מעל עכן, ה') (גיטין י"ז ע"א) מפני מה תקנו זמן בגיטין שמא יחפה על בת אחותו, הנה מעצמם לא היה מתקנין זמן משום תקנה רחוקה, רק מבואר שמה בירושלמי דמעשה שהיה כן היה, ועיין גם כן רא"ש גיטין שם דהביא דברי הירושלמי, עכ"פ בש"ס סמכו על מה שמבואר בירושלמי דכן היה מעשה באמת, ו') ש"ס (קידושין ל"א ע"א) יש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מחיי עולם הבא ויש טוחנו ברחיים ומביאו לחיי עולם הבא, והנה לא ביארו הענין, וזה מבואר בהדיא בירושלמי פ"ק דפיאה במעשה שהי' באחד שהאכיל לאביו פסיוני והתריס כנגדו ע"ש, וברש"י ותוס' שרמזו ע"ד ירושלמי, עכ"פ פרטי דברים אלו מורים, כי על מעשה דבירושלמי כיוונו כאן בבלי ולא הצריכו לבאר היטב כי סמכו על מה שמבואר

שכתבו בשם ירושלמי ביום המחרת של שמיני עצרת מפטירין אחרי מות משה, ולא נמצא אצלנו. ברא"ש פ' ערבי פסחים הביא בשם הירושלמי דנוהגים לכסות הפת בשעת קידוש שלא יראה בשתו, ואין לזה מקור בירושלמי. ברא"ש פ"ק דתענית הביא בשם אבי העזרי בירושלמי איתא ששים יום מתחילין לומר טל ומטר מונין מעת לעת אחר התקופה ולא נמצא. ברא"ש פרק ד' דראש השנה על המשנה היה עובר אחורי בהכנ"ס ושמע קול שופר הביא בשם ירושלמי הדא אמרת מצות א"צ כוונה ולא נמצא בירושלמי אצלנו. ברא"ש ביצה פ' משילין על המשנה דלא דנין ולא חולצין בשבת, הביא דברי

בירושלמי שהיו סדורים כבר נוכח עיניהם, ז') הראי' היותר עצומה ומבוארת, הוא מש"ס (נזיר ך' ע"ב) הא למה לי, השתא יש לומר חמירתא אמר קילתא לא כ"ש עכ"ל הש"ס, ופירש"י הא למ"ל למיהדר למיתני השתא י"ל חמירתא אמר רב והיכי שמעינן לי' לרב דאמר הכי בחמירתא, בירושלמי סנהדרין וכו' ע"ש, ראינו כאן ענין חדש דבבבלי לא נעתקו דברי רב רק רומז ע"ד רב האמורים בירושלמי, כאלו הי' דברי רב בירושלמי נודעים לחכמי התלמוד, ולא הוצרכו להכפיל הדברים. ח') בש"ס (קידושין ל"ג ע"ב) והביטו אחרי משה עד בואו האהלה, ר' אמי ור' יצחק נפחי ח"א לשבח כדאיתא, והנה אין מפורש בש"ס מה אמרו על משה, ופרש"י שם משום דדבר מגונה הוא לא רצו לפרסמה (וזו ג"כ ראיה היותר גדולה על אשר החלטתי לעיל סי' א' דכל ענין מגונה על נביא או על חכם דברו רק ברמז) והרי הוא מפורש בתנחומא עכ"ל, ולי הדבר תמוה שיסמכו בש"ס כאן על דברי תנחומא, שלא הי' נתפרסם, ולא הי' מסודר כהלכתו גם בימי הלכות גדולות, ולא הביאו בספרו בחשבון המדרשות וגם לשון כדאיתא אינו נופל רק ענין מסודר ומפורסם וע"כ כיוונו חז"ל כאן בלשון כדאיתא על מה שמבואר דבר זה באר היטב, בירושלמי פ"ה דשקלים הי"ג, וחז"ל בבלי הניחו מלדבר מענין מגונה, ורמזו על מה שנודע לכל מדברי הירושלמי שקלים, וזה ג"כ ראי' ברורה, (ומה שמציגו (סנהדרין ק"י ע"א מ"ק ח"י ע"ב) מלמד שכל אחד קינא לאשתו בעבורו, ובסנהדרין מבואר לשון מלמד שחשדוהו בא"א, וזה ראי' להחלטתי במבוא התלמוד, דאגדות סותרות וכפולות בבבלי, הוא דכל חכם סדר משנתו בפ"ע, ור' אשי הכניס בסדרו כל מסכתות המסודרות, וכל חכם לא ידע מסדרו של השני כי כבר מובא סיפור זה בסדר חכם אחר משא"כ ירושלמי הי' מסודר כבר במטבע שלימה וחתומה טרם הבבלי מפ"ז רמזו עליו בענין זה שהוא מגונה ולא רצו להכפילו), ט') (עירובין ט"ו ע"ב) במערבא אמרו לישנא תליתאי דקטל תליתאי, הנה עדיין לא הקדימו בש"ס כאן דלשון הרע נקרא לשון תליתאי, דיפרש הטעם מדוע נקרא כן, אולם בירושלמי פ"ק דפיאה שם שאלו למה קורא אותו שלישי, - מדוע נקרא לה"ר לשון תליתאי בפי המון העם, וע' בתרגום ירושלמי המכונה אצלנו יונתן פ' בראשית על פסוק שני המאורות הגדולים, דלבנה אמרה לשון תליתאי על החמה, והיינו טענה הידוע (חולין ס' ע"ב) א"א לשני מלכים להשתמש בכתר אחד וכינה טענת הלבנה בשם לישנא תליתאי משום דכל לש"ר נקרא כן בפי אנשי א"י - ובבלי כאן מעתיק דברי ירושלמי בלשון במערבא אמרו - כי בני א"י נקרא בלשון בבלי מערבא - ומכל אלו הראיות אנו רואים בבירור כי תלמוד ירושלמי הי' כבר מסודר לפני חכמים המסדרים תלמוד בבלי כשיטת הרי"ף והסמ"ג (לרבינו) [ורבינו] יהונתן, ואי"ה במאמר סדר התלמוד אדבר עוד מזה. עוד נשאר לי לדבר מראיה שהביא הרב החכם הג' הגדול המבקר מאמר אגרת בקורת שלי, שם רמז לעיין בתולדות רבינו נסים שלו, הגה ט"ז, ועיינתי שם וראיתי שהביא מאגדה (כתובות ק"ג ע"א וע"ב) סיפור מיתת רבי נסמך למתניתין, מפני שבצוואת רבי נזכר בירושלמי אל תזוז אלמנתי מביתי, ובמשנה ג"כ נזכר כן, ובירושלמי הקשו ולא מתניתין היא ע"ש, ואולם בבבלי נאמר הזהרו בכבוד אמכם, ואין כאן שום סמיכה למשנתינו, וע"כ צ"ל דמפ"ז סמכו בבלי לפ' הנושא פטירת רבינו הקדוש, כיון שהסמיכו כן בירושלמי עכ"ל הרב הנ"ל, ואולם אגדה זו מפטירת רבי נזכר בירושלמי שני פעמים, פ"א פ"ג דכלאים, שמה נסמך על מתניתין דתכריכי המת אין בו משום כלאים, ואמרו שם הטעם משום דכ' במתים חפשי, והתחיל במיתת רבי, דג"כ נזכר שמה מענין התכריכין דאמרו בסדין אחד נקבר ע"ש שאר צוואות החכמים בענין התכריכים, ובכלאים הוא העיקר, ובכתובות פ' הנושא נסמך רק אגב גררא, מפני דנזכר בצוואתו לא תזוז אלמנתי מביתי, דאס"ד התם בכתובות עקר סיפור הירושלמי, מדוע התחילו בירושלמי שמה מהך במתים חפשי דאין לו שום יחס שמה, ומדוע לא התחיל מיד, רבי צוה ג' דברים בשעת פטירתו, וזה היא עקר היחס להמשנה אלא ודאי דשמה העתיקו מסדרי הירושלמי האחרונים, רק מירושלמי כלאים דאל"כ למה הכפילו הסיפור וא"כ אין משם ראי', ואדרבה משם יש להוכיח ההיפוך דמפני שסמכו בבלי כאן הסיפור למשנה דאלמנה, סמכו ג"כ בירושלמי, אלא ודאי מכאן אין הכרע, ועוד אדבר אי"ה מסדר הירושלמי ובסיבת סיפורים הכפולים במקום אחר:

הירושלמי וכלן שעשו בין שוגגין בין אונסין בין מוטעים מה שעשו עשו ולא נמצא אצלנו - ואולי כיון דנזכר בתוספתא נקט ליה הרא"ש בשם ירושלמי כמו שהראיתי לעיל אות א' דרכם של הראשונים לכנות דברי מדרש ופסיקתא בשם ירושלמי - בפרק ד' דר"ה הביא הרא"ש בשם ראבי"ה בירושלמי מבואר התוקע שופר מברר אקב"ו לשמוע קול שופר, ולא נמצא, ובירושלמי ברכות ס"פ הרואה אף דנזכרו כל ברכות המצות, אילם אין זכר לברכות שופר:

ואם ירצה השואל לשאול אותי מדוע עשית לאלו המנויים מדור בפני עצמו, הרי כבר נאמר למעלה, כי הרבה מדרשות נאבדו מאתנו, והראשונים נהגו לכנות מדרשי א"י בשם ירושלמי, וגם אלו המקומות היו נמצאים באיזהו ילמדנו או פסיקתא שהי' לראשונים, אבל בתלמוד ירושלמי לא מעלו מעל והוא נמצא בשלימות אצלנו כמו שהיה לפני התוס' והראבי"ה והמרדכי והרא"ש הנה חוץ מזה כי רוב דברי הירושלמי אשר הבאתי למעלה המה מהלכות קבועות ולפי הלוך לשון הרא"ש והמרדכי כי אשר העתיקו את הירושלמי משמע דהעתיקו מלשון ירושלמי מסודר על סדר המשנה הנה, בא קורא אהוב! ואראך עוד איזהו מקומות מבוארים, ובעיניך תחזה כי אין אפשרות שהי' כוונת אלו הגדולים רק על תלמוד ירושלמי מסודר בפרקיו והלכותיו על סדר משנתנו. לשון המרדכי סוכה ס"פ לולב הגזול תנא בירושלמי דפרקין קטן היודע לנענע חייב בלולב, לא סוף דבר לנענע, אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד כשורה ומנענע, יודע להתעטף בציצית, אביו לוקח לו ציצית, לא סוף דבר להתעטף אלא להשליך שתי כנפות לפניו ואוחז ציצית בשעת ק"ש, בספרי פ' עקב לדבר בם מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לשון הקודש[13] ובירושלמי מסיים דמלמדו פסוק מוסר אביך אל תמאס עכ"ל המרדכי אולם עיינתי בירושלמי דפרקין היינו ירושלמי ס"פ לולב הגזול ולא מצאתי רק קטן היודע לנענע בלולב חייב בלולב, יודע להתעטף חייב בציצית יודע לדבר אביו מלמדו לשון תורה עכ"ל ולא נמצא יותר. בר"ש ור"ן פרק ג' דראש השנה הביא בשם ירושלמי דר"ה ותוקע בשופר מצד הקצר שנאמר מן המצר קראתי יה ולא נמצא אצלנו וכבר התעורר בזה בעל קרבן עדה: וע' רא"ש פ"ד דראש השנה גרסינן בירושלמי פרק בתרא

[13] במאמר אגרת בקורת תמהתי ע"ד הרמב"ם פי' המשנה דאבות במשנה הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה, כי חישב למצוה לדבר בלשון הקודש, ומאין הוציא זאת הרמב"ם, ועתה ענין זה מבואר בספרי פ' עקב כמו שהעתקתי בפנים, וכן מביא רש"י חומש פ' עקב, ובילקוט בשם ספרי זוטי וגם בירושלמי סוכה ס"פ לולב הגזול נאמר אביו מלמדו לשון תורה היינו לשון הקודש, וכן בהלכות גדולות ה' לולב מעתיק ג"כ דברי הירושלמי אביו מלמדו לשון תורה ראינו דת"ת מצוה בפ"ע וידיעת לה"ק היינו לדבר בו הוא מצוה בפ"ע, וג"כ ברייתא שמובא בירושלמי פ"ק דשבת על משנת לא יאכל הזב עם הזבה, דתני ר"מ דחשב מדבר בלשון הקודש בין ענינים החשובים אשר מובטחים בהם שמביאים לחיי עה"ב ג"כ מהכא נפקא:

דמכילתין בעי קומי דרבנן מהו להזכיר של ר"ח בראש השנה, א"ר יעקב בר אבא בשם ר' יוסי העובר לפני התיבה ביום טוב של ר"ה א"צ להזכיר של ר"ח ואתיא כר"ח אמר זכרון א' עולה לכאן ולכאן. מעתה יבטל ר"ח בתפלה, כיון שאמר בסוף שופרות וביום (שמדתכם) [שמחתכם] ובראשי חדשיכם יצא, וכבר הקשה הרב בעל קרבן נתנאל כי אין זכר לדברים אלו בירושלמי שלנו, והנה החכם השואל הראה כי קצת דברי ירושלמי אלו בפ"ק דשבועות, ואנכי מצאתי ג"כ ספ"ג דעירובין, אולם חוץ מזה דהרא"ש כותב בפירוש בירושלמי פרק בתרא דמכילתין, הנה נוסף ע"ז הך דזכרון א' עולה לכאן ולכאן לא נמצא בירושלמי רק בבלי (עירובין מ' ע"א) ומן מעתה יבטל ר"ח בתפלה עד סופו לא נמצא ג"כ אצלנו לא בירושלמי שבועות ולא בירושלמי עירובין. ועיין רא"ש סוכה פ' הגזול כ' וראבי"ה הביא מן הירושלמי על נענוע הנזכר במשנתנו דגרס למה מנענע כדי לנענע כחו של קטנור ר' אחא בר יעקב ממטי לי' ומנענע כד מברך ואומר גירא בעיני' דשיטנא, ואין מזה שום רמז בירושלמי שלפנינו. עכ"פ הנך רואה כי הקדמונים הביאו את הירושלמי בציון המקום אנה דברי הירושלמי אמורים, ומסומן בפרקיו וכאשר נרצה לעמוד על הבחינה לחפש אחר אותן המקומות אשר ציינו הם, אין אנו מוצאים שום רמז, ובקצתם אנו מוצאים רק רמז קצת, ועי"ז אנו מוכרחים להחריץ המשפט כי המדפיסים קצרו הרבה דברים. ומי יתן ויבא לידינו גוף הירושלמי בכתב יד כאשר נמצא בלי ספק היום באוצרות המלכים (ודסגנים)והסגנים), אזי נוכל לקוות להשלים המחסור בפינה זו ודי לע"ע בהערה הזאת. אקוה כי יבאו חכמים אדירים בחקירות חדשות ללבן כשמלה כל עניני תלמוד ירושלמי והחילוקים בינו ובין התלמוד בבלי וישמחו הנבונים ויגילו:
ידידו דוש"ת. **צבי הירש חיות**

סימן ג

עודני עוסק בשני השערים הקודמים לבאר להקורא החכם הרבה ענינים בכללי אגדה, ובפרט בענין המקורות והמעיינים אשר נרמזו בין בירושלמי בין בבבלי, אמרתי לא אעזבהו, עד אשר אשלים הדבר אשר כבר התחילו הבונים הלא המה החכמים המבקרים, לחשוב בפרוטוט המקומות אשר רמזו בעלי התלמוד, וכן המפרשים הקדמונים על ספרי אגדה, בלי הזכרת שמם, לפעמים מצינו המקור ולפעמים עד כה נעלם מאתנו, ואחשוב למשפט לחשוב כל המקומות אשר התעוררו החכמים המבקרים, ולהוסיף פה מה שמצאתי אני, כמו (תענית ח' ע"א) בענין חולדה ובור, אין אנו יודעין המקור לאגדה זו במדרש, רק רש"י ותוס' מבארים לנו תוכן הענין מבעל הערוך ובלי

ספק היה לו ספר אגדה למעיין מאיזה אגדות אשר היו לראשונים: (חולין ק"ז ע"א) מים הראשונים האכילו בשר חזיר, מים אחרונים הרגו את הנפש, לא נודע לנו המסופר בביאור היטב בפרטית רק מן מדרש ותנחומא פ' בלק. (סנהדרין מ"ד ע"ב) ענין דבעי' מוכסא נובעים שם מדברי הירושלמי פ"ב דחגיגה, אף על פי דמשונה הספור בירושלמי מכפי המבואר ברש"י, בכל זאת ידענו דגירסות שונות נפלו באגדות כמ"ש למעלה: ואנכי מצאתי עוד איזהו אגדות ברש"י בהעלמת המקור, ועמדתי אחר החיפוש על מקורם. (קידושין ל"א ע"ב) ד"ה אסתייעו מילתא ובדברי התוס' כי הקב"ה שופך חמתו על עצים ואבנים, והמשל הנזכר שמה, הכל מבואר במדרש שוחר טוב על קרא מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתך: וע' רש"י (קידושין ס"ט ע"ב) ד"ה ואבינה בעם הלוים קצצו בהונות ידיהם, ולא רצו לשיר שיר ה', ונמצא כל הענין במדרש שוחר טוב על פרשה על נהרות בבל ע"ש: רש"י (מגילה ט"ז ע"ב) ד"ה כל זמן שברוך קיים הביא דברי המדרש בהעלמת המקור, והכוונה על מדרש שיר השירים קאפ' ד' דאמרו שמה דעזרא לא עלה מבבל לארץ ישראל קודם, מפני שהוצרך לברר תלמודו בפני ברוך ע"ש: ומזה חמין יש לחשוב עוד מ"ש רש"י (תענית ד"ז ע"ב) ברביעי על אסכרה וכתוב בי' מארת חסר, ענין זה מבואר בירושלמי כאן בתענית, ובמדרש פ' בראשית, ורש"י העלים המקור. (מכות ד"ד ע"א) ודובר אמת בלבבו כגון ר' ספרא ענין הסיפור ממעשיו הצודקים נובע מספר השאלתות, ובלי ספק היה נודע הענין מאיזה ספר אגדה גם כן[14]: (יומא ס"ז ע"ב

[14] אולם בה' דרך ארץ שער א' הנדפס סוף ס' ראשית חכמה, וכן הוא במנורת המאור, שם מביא ענין אחר מר' ספרא, שיצא פעם אחד לטייל עם תלמידיו חוץ לעיר, פגע בו חסיד אחד, א"ל לרב ספרא ולמה טרח מר, כסבור שמא לקראתו, א"ל לא יצאתי רק לטייל, נתבייש אותו החסיד, א"ל תלמידיו ולמה אמרת כן, א"ל אלו שתקתי לא הייתי מקיים ודובר אמת בלבבו ע"ש, ועובדא זו מפורשת אצלנו בש"ס (חולין צ"ד ע"ב), וע' סדר הדורות ערך ר' ספרא, מובאים שתי העובדות של ר' ספרא, ולא הכריע על איזהו עובדא כינו כאן במכות שיהיה בכלל דובר אמת בלבבו, ולדעתי פרש"י נכון יותר, כי כפי המסופר בחולין, כל הענין אינו מדבר רק מגניבת דעת לבד, אבל מענין דובר אמת בלבבו, אין שם שום רמז, ולפי המבואר במס' ד"א דהשיב ר' ספרא אלו הייתי שותק, לא הייתי מקיים ודובר אמת בלבבו ג"כ יוצדק ש"ס דמכות, ולגירסת מס' ד"א ל"ק ג"כ קו' התוס' חולין שם, דהקשו דהרי ר' ספרא השיב אלו היה יודע מביאת מר זוטרא, היה מטריח עוד יותר, ובכה"ג שוב לא שייך גניבת דעת, כמו בהך דעולא לעיל ע"ש, אבל אי נימא דר' ספרא נזהר ג"כ שיהיה דובר אמת בלבבו, הנה נהי דבכה"ג דהיכי דבאמת היה רוצה להטריח עבורו, ליכא גניבת דעת, מ"מ אם היה שותק לא היה מקיים דובר אמת בלבבו. והנה אע"ג דמש"ס דמכות אין הכרע, אולם מן ש"ס (ב"ב פ"ח ע"א) יש הכרע דהכוונה רק על עובדא דשאלתות, דשם מיירי הש"ס אם גמר בדעתו לקנות דמאי מן עם הארץ, חייב לעשר את הדמאי כהך דר"ס שהיה מקיים ודובר אמת בלבבו. ומובא ג"כ (רמב"ם פ"ה מה' מעשר ה"א), עכ"פ מוכח דעובדא דר"ס מענין מקח וממכר מדבר, דהיה מעמיד דברים שבלב, כאלו אמר לקנות או למכור, ומפ' חייב לעשר, וכן מורים דברי הרמב"ם פ"ה מה' דיעות הי"ג שכ', וז"ל משאו ומתנו של ת"ח באמת ובאמונה וכו' מחייב עצמו בדברי מקח וממכר במקום שלא חייבה אותו תורה, כדי שיעמוד בדבורו ולא ישנה עכ"ל, וכוונת רבינו נעלמה מאתנו, ומרן הכ"מ רצה להגיה אינו מחייב עצמו בדברי מקח וממכר, ואינו ברור בעיני, ולכאורה כיון דאנן קי"ל דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה. וע' רמב"ם פ"ז מה' מכירה, ולא חילק בין חד תרעי לתרי תרעי, רק בכ"מ אין רוח חכמים נוחה מאיש זה שאינו עומד בדיבורו, וא"כ יוכל להיות כוונת הרמב"ם דמחייב עצמו במקום שלא חייבה התורה, כגון במקום שלא הי' כאן רק דבריםבעלמא,

נדה ס"א ע"א) דמלאכי חבלה ירדו משמיסלארץ בימי מתושלח והרב ב"י רצה להוכיח מכאן דרש"י שאב מספר הזוהר, אכן אין הוכחה אחרי דכל ענין הפלת המלאכים עזא ועזאל נזכר בילקוט פ' בראשית בשם מדרש אבכיר, ואולי היה מדרש זה למקור לדברי רש"י כאן. רש"י (ברכות ח' ע"ב) וכשיועצין אין יועצין אלא בשדה, כ' רש"י דאמרו אינשי אזנים לכותל, והך דאמרו אינשי ט"ס וצ"ל דאמרו חז"ל דהרי דבר זה דאזנים לכותל מבואר במדרש ויקרא רבה, סדר אמור פ' ל"ב, וז"ל א"ר לוי אזנים לכותל אזנים לדרך, וע' חופת אליהו רבה בסוף ספר ראשית חכמה שער ו' נאמר שמה בזה"ל ששה דברים צוה רבינו הקדוש ג' ליראת חטא וג' לדרך ארץ וכו' ואל תשיח אחר הכותל דאחז"ל אזנים לכותל, הרי דמביא זה בשם דברי חז"ל, ולא בשם אמרו אינשי, ומזה תדע להגיה כן בדברי רש"י: וכן מה שתמהתי למעלה פ"א ע"ד רש"י (ב"ב ח' ע"א) בפרנסת העורב דהקב"ה מזמין לו יתושים בצואתו, עתה מצאתי כי ענין זה נמצא בילקוט יתרו בשם תנחומא. על מצות כיבוד אב ואם, וע' ג"כ יפה מראה פ"א דפיאה:

ומן המקומות אשר הביא רש"י ז"ל ונעלם לנו עד עתה המקור, הנה חשבתי למעלה בפ"א הרבה מהם, והחכם ריי"ל בספר הדרשות שלו מונה המקומות אלו, היינו מ"ש רש"י (נדרים נ' ע"א) עובדא דר' עקיבא על איזה אופן נתעשר מן המטרינותא ומן טרנוסרופוס, ומקור מעשה זו בלי ספק בספרי אגדה. רש"י (סוטה ך"ב ע"א) עובדא דיוחני בת רטובא בלי הערות המקור, ובלי ספק שאב מספרי אגדה. (מעילה י"ז ב') הביא רש"י ותוס' שם אגדות ירושלמי ענין בן תמליון ע"ש ואין בידינו עתה אגדותירושלמי: (רש"י בכורות ט"ז ע"א) ד"ה ואליבא שכתב דהכי אמרינן בספורי אגודות (צ"ל אגדות), העין דומה לעולם קטן, העפעפים נגד הרקיע, והתחתון נגד הארץ, והלבן אשר מקיף את העין נגד ים אוקיאנוס ע"ש, ואנו אין לנו שום רמז לזה בספרי אגדה שלנו עכ"ל הנ"ל -ויש להתעורר כי קצת מאגדה נרמז במס' דרך ארץ זוטא ס"פ ר"א הקפר אומר, נאמר שם העולם הזה דומה לגלגל עינו לבן שבו זה ים אוקיאנוס שמקיף את כל העולם ע"ש, - ובמאמר אגרת בקורת שלי הבאתי עוד הרבה כמו רש"י (סנהדרין ק"ו ע"ב) דפרעה צוה לשקוע הילדים בבנין החומה. רש"י (סנהדרין ל"ט ע"א) לבאר ענין דמשלות שועלים, רש"י (סנהדרין מ"ז

דמדין התורה א"צ לקיים דבורו, רק מצד היושר למען לא יהיה ממחוסרי אמנה, אולם עדיין לשון מתחייב עצמו אין עולה יפה, דבאופן זה אין מתחייב עצמו, רק הב"ד מחייבים אותו, ואומרים לו נהי דמצד שורת הרין תוכל לחזור מדבריך, בכ"ז אין רוח חכמים נוחה מאיש כזה, אבל האמת יורה דרכו כיון שהורה לנו הרמב"ם בה' מעשר, דת"ח צריך לעשר אף בחושב בלבו לקנות הדמאי, וג"כ כאן בה' דיעות מדבר באופן דחישב בלבו כגון עובדא דר"ס שלא נודע החלטת רצונו בפסיקת המעות, רק ע"פ דבורו, מה שאמר אח"כ שבלבו היה למכור בדמים מועטים, ומחייב עצמו לפנים משורת הדין, כדי שיעמוד בדיבורו ולא ישנהו, היינו דבור שבלבו ומקיים בזה דובר אמת בלבבו ואמת:

ע"א) ד"ה ויהי הם קוברים איש שכתב שזה היה נביא זקן מבית אל, רש"י (שבת ך"ג ע"ב) אף הן היו באותו הנס דע"י אשה נתהוה הנס. רש"י (ע"ז ע"ז ע"ב) ד"ה אדכר מה דעבדית בלילה, ובכל אלו נעלם מאתנו המקור לסיפורים אלו המרומזים, וכאן באתי להוסיף עוד, מה שמצאתי ספרי אגדה ברש"י ותוס' בלי לפרט בשמותם מאין באו להם, רש"י (סנהדרין ק"ו ע"ב) ד"ה אינו עומד כלהו מפורש באגדה, בלעם אמר כנחלים ובת קול אמר נטיו, וע' ג"כ רש"י ותוס' (תענית ך' ע"א) בזה, וע' רש"י (שבת פ"ט ע"א) פארן שפרו ורבו פירש"י מאז שאמר להם שובו לכם לאהליכם, ילדו נשותיהן זכרים, ולא אתפריש מהיכא עכ"ל ובגמרא אמרו סתם ומנ"ל לרש"י באמת דילדו אז זכרים והאגדה אשר היה לרש"י ז"ל נעלמה מאתנו. וע' רש"י (תענית ה' ע"ב) ד"ה מה זרעו בחיים אף הוא בחיים, כמו שמצינו במצרים וירא ישראל, ודרשינן ישראל סבא, וע' בראשית רבהסדר וישלח פע"ו פיסקא במקלי עברתי את הירדן ר' יוסי בר סימון בתור' ובנביאים ובכתובים, שלא עברו ישראל הים אלא בזכותו של יעקב וכו', ביבשה עבר ישראל את הים, זה ישראל סבא, וע' קודם לזה ב"ר פע"ד יאמר נא ישראל זה ישראל סבא, אבל על קרא וירא ישראל את היד הגדולה אשר נאמר בקריעת ים, כי גם זה נדרש על ישראל סבא לא מצאתי: וע' רש"י (תענית ח"י ע"ב) ד"ה בלודקיא שהרגו בתו של מלך ולא ידענו המקור, ובירושלמי תענית מבואר המעשה באופן אחר. רש"י (ע"ז י"א ע"ב) ד"ה קרקופלי של ר' ישמעאל כהן גדול מה שמספר כי היה מהרוגי מלכות זה מבואר בפיוט אלה אזכרה, ובקינה ארזי הלבנון, וכן ע"י ספר פרקי היכלות מובא סדר הדורות ערך ר' ישמעאל ע"ש, אכן מה שמספר רש"י כי מתוך יפיו נכספה בת קיסר והפשיטו עור פניו, לא ידענו המקור לזה, ועיין גם כן רש"י (שבת נ"ו ע"ב) לענין נתן דציצותא שמספר רש"י שאחזו המלאך בציצית ראשו, ובתוס' שם בשם מדרש שהיה נר דולק על ראשו, ולכל אלו לא נודע לנו המקור, וגם דברי המדרש לא נמצאו במדרשות שלפנינו, וע' רש"י פירושו (אבות פ"ב משנה י"ב) על המשנה הוי קל לראש, נמצא בסוף הוספה לפרש"י למה רחל מבכה על בניה מדרש אגדה ע"ד הנסתר, כשהלכו אבות ואמהות לפייס את הקב"ה על שהעמיד מנשה צלם בהיכל וכו' ולא ידענו המקור לאגדה זו, ומאוד אני מסופק אם ענין זה הוא מרש"י ז"ל, אף אם נחליט כי פירוש המכונה רש"י לאבות הוא באמת מרש"י - ואבאר זה במ"א - בכל זאת אין שום יחס לאגדה זו למשנה כאן ולא לפרש"י, ועוד דאין דרכו של רש"י ז"ל לפרש ע"ד נסתר:

כבר רמזתי למעלה פ"א בהגה כי דרך התוס' להביא ענינים בשם מדרש, בלי להראות אותנו באיזהו מדרש, ובאיזה מקום נמצאו דברי המדרש, וכאשר חפשתי אחר אלו

המקומות לא מצאתי אותם, רק מעט מזעיר, וע"כ מדרשות אלו אשר רמזו עליהם בעלי התוס' המה מהמון המדרשים אשר נאבדו מאתנו, והיו לנוכח עיני הקדמונים הרוקח, שיבולי לקט, תניא, מנורת המאור, ריטב"א רמב"ן, מרדכי רא"ש ור"ן, ושאר פוסקים ומפורשים, וכאן אלקט מאיזהו דברי התוס' אשר הביאו מדרשים בלתי נודעים לנו, להחזיק החלטתינו ממדרשים אשר נאבדו מאתנו, עיין תוס' (ב"ב ע"ד ע"א ד"ה פסקי) שכ' יש במדרש למה נסמכה פ' ציצית לפר' מקושש מכאן שהמתים חייבים בציצית ע"ש, ולא נמצא בשום מדרש. ועיין תוס' (קידושין ל"א ע"א) ד"ה ובאת אמו וקרעתי' יש במדרש דהיתה מטורפת בדעת ולא נמצא במדרש. וע' תוס' (ב"מ פ"ד ע"ב) ד"ה שתין ספני מפרש במדרש שעמד עליהם נחשול של ים לטבעם ולא נמצא בשום מדרש שלפנינו, וע' (תענית י' ע"ב) ד"ה אל תרגזו יש במדרש אל תפסיקו מדבר הלכה ולא נמצא ואכ"מ להאריך רק לעורר על המעיין, כי הרבה מדרשות וספרי אגדות אשר בפי הקדמונים בשם מדרש סתם מכונים, נאבדו מאתנו. ודי כעת:

ידידו דוש"ת **צבי הירש חיות**

סימן ד

כבר דברתי מענין התרגום באגרת בקורת, אולם באו דברים שמה שלא כסדר, גם לא היה לי אז ספרים הנחוצים לעבודה הלזו, לכן עתה באתי להציע לפני הקורא מה שהעלתה מצודתי במהות התרגומים ולהשים נוספות על מה שחדשתי שמה חדשות ונצורות:

ספר הראשון אשר נמצא אצלנו אחר חתימת כתבי קודש ע"י אחרון הנביאים, הוא תרגום ארמי על התורה, נתייחס אל אונקלוס הגר אשר תרגם התורה לעדות חז"ל (מגילה ג' ע"א) מפי ר' אליעזר ור' יהושע, וכאשר הקשו בש"ס שם, הרי מצינו קרא מפורש בעזרא, ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל וגו' מפורש היינו תרגום, הרי כי התרגום בא אלינו עדיין מזמן עזרא, שהיה תחלת בית שני, ואמרו שם שכחום במשך הזמן מימות עזרא עד חורבן הבית, וחזר אונקלוס ויסדו מחדש, וע' רמב"ם פי"ב מה' תפלה ה"י דמימות עזרא הנהיגו המתורגמן למען אשר ישמיעו להעם את התורה בלשון המובן בימיהם ועיין רש"י (קידושין מ"ט ע"א) על המאמר כל המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בודאי, וכ' רש"י ואונקלוס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף שהרי בסיני ניתן, אלא שנשתכח וחזר ויסדו כדאמרינן ריש מגילה, וכן המה דברי ר' נטרנאי גאון מובא בהגמ"י פי"ג מה' תפלה הכ"ג שכ' תרגום זכה שניתן מסיני כדמשמע פ"ק דמגילה וע' מהרש"א חי' אגדות (נדרים ל"ח ע"ב) כי תרגום אונקלוס הוא מסיני והביא דברי הש"ס

פ"ק דמגילה ודבריהם הללו תמוהים בעיני דהרי בריש מגילה לא נזכר רק כי עדיין מזמן עזרא היה התרגום ארמי, אבל אין זכר שמה כי התרגום ארמי הוא מסיני, וע' (נדרים ל"ח ע"ב וירושלמי מגילה פרק הקורא), דמבואר כמו כאן דתרגום נלמד מקרא דעזרא דנאמר בו ויקראו בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל, מפורש זה תרגום אבל אין זכר כאן כי בא מסיני, אמת הדבר כי בלשון המדרש והפסיקתא והירושלמי מקרי התרגום בשם תורה שבעל פה, ע' תנחומא פ' וירא ופ' תשא, ובפסיקתא רבתי פרק ה' נאמר שמה אסור למתרגם ליתן עיניו לחוץ, אר"י בן פזי מקר' מלא הוא דכתי' כתוב לך את הדברים האלה, הרי המקרא שניתן בכתב, כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית, הרי התרגום שניתן על פה ע"ש, ואולם בש"ס (גיטין ס' ע"א תמורה י"ד ע"ב) דרוש זה משונה מאד ובפרט כי לא נזכר ענין תרגום וע' ירושלמי מגילה פ' הקורא חמא חד ספרא מושיט תרגומא מגו ספרא א"ל אסור לך דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב, ראינו דהתרגום מכונה תורה שבע"פ אשר ניתן מסיני, אולם חוץ מזה דרבינו נטרנאי גאון ורש"י הזכירו הראי' מריש מגילה ולא מירושלמי ופסיקתא, הנה נוסף על זה שם לא נזכר דהכוונה על תרגום אונקלוס, ועיין יוחסין ערך רבן גמליאל דיבנה שכ' בזה"ל וכן אני הכותב אומר כי אפילו תרגום אונקלוס שהיה קרוב לחורבן הבית, קודם היה בימי עזרא בתחלת הבית, כדאיתא פרק ד' דנדרים וכו' מפורש זה תרגום וכו' ואפילו בימי עזרא לא היתה התחלתו, אלא ששכחום וחזרו ויסדום כמו בימי משה וכו' וכן בתחלת מגילה, אומר כי יונתן בן עוזיאל מפי חגי זכריה מלאכי, אונקלוס מפי ר"א ור' יהושע יסד התרגום ושאלו בגמרא וכי הוא עשאו והלא בימי עזרא ומשה וכו' אלא ששכחום וחזרו ויסדום עכ"ל ומזה נראה דהיה לפניו גירסת הגמרא בריש מגילה דמשה תקן התרגום מה שלא נמצא לפנינו, ולא עוד אלא שמצאתי בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' קכ"א שכ' וא"ת כיון שאין אנו מדברין בארמי מה יועיל לעם הארץ לתרגם בלשון ארמי, י"ל דשאני תרגום שנתקן ברוח הקודש כדאמרינן בנדרים וכיון שנתקן ברוח הקודש אע"פ שאין מבינים אותם יכולים לתרגם אותו עכ"ל, הנה הביא ג"כ ראי' מפ"ד דנדרים, אולם לא שנאמר בסיני, כי לא נמצא שמה זה, רק נאמר שמה כי עזרא הנהיג תרגום, וכיון דעזרא היה נביא ומדבר ברוח הקודש, דהרי אמרינן (מגילה ט"ו ע"א) עזרא זה מלאכי, וע' תוס' (יבמות פ"ו ע"ב) ד"ה מפני מה קנסו שכ' באמצע הדיבור, וקיימא לן מלאכי זה עזרא, הרי דהחליטו דהלכה כן, ותרגום יונתן אשר נאמר מפי חגי זכרי' ומלאכי הוא בעצמו תרגם כן בריש מלאכי וז"ל מטול פתגמא על ישראל ביד מלאכי דנקרי' שמי' עזרא ספרא, וזה הטעם שכ' התוס' וקי"ל דעזרא זה מלאכי, דאינו מובן מנ"ל לתוס' דהאמת כפי האומר כן, ומפני זה ע"כ

התרגום ברוה"ק כיון שבא מעזרא אבל שיהא התרגום אונקלוס מקובל מסיני על זה אין לנו ראי' נכונה לא מש"ס נדרים ולא מש"ס מגילה:

והנה בספרי ברכה על קרא ה' מסיני בא, דרשו כשביקש הקב"ה לתת תורה לישראל, נגלה עליהם בד' לשונות, ה' מסיני בא, זה עברי וזרח משעיר למו זה רומי, הופיע מהר פארן זה ערבי ואתא מרבבות קודש זה ארמי[15] ראינו דהקב"ה נגלה להעם בלשון ארמי, אולם משם אין ראי' שיהי' התרגום ארמי מסיני דהרי לשון ערבי ורומי נזכר ג"כ שם, וכוונת הספרי דלעמים הראשונים המדברים לשונות אלו החזיר הקב"ה את התורה, כמ"ש (ע"ז ב' ע"ב) ואם היו מסכימים היה בלי ספק נותן להם התורה בלשונם ג"כ, וגם עתה באר משה את התורה בשבעים לשון (סוטה ל"ה ע"ב), ואולם אין זה שום התיחסות מה שנוגע לתרגום אונקלוס: וכן מ"ש הפוסקים מובא בית יוסף טוא"ח סי' רפ"ה דלשון ארמי בסיני נאמר מפני דדברה תורה בלשון ארמי, ואמרו חז"ל (ירושלמי סוטה פ"ז וב"ר פ' ע"ד) ארשב"ג אל יהי לשון סורסי קלה בעיניך, דהרי בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו דהתורה חלק לו כבוד ע"ש, ועיין (ירושלמי פ"ק דמגילה ה"ט) יפת אלהים ליפת א"ר יודן מכאן לתרגום[16] וע' מהרש"א ריש מגילה דחשיבות לשון ארמי מפני דמורגל

[15] כוונת הספרי דהנה מצינו (ע"ז ב' ע"ב) מאי בעי בשעיר ומה בעי בפארן, ומפרשי בש"ס דהקב"ה החזיר התורה [על כל] אומה ולשון ע"ש, וגם כוונת ספרי כן, דנגלה בד' לשונות היינו ד' ראשי אומות המפורסמות אז, מסיני בא זה עברי, דלהם נגלה בלה"ק וקבלו באמת התורה בלשון זה שהיו מדברים, וזרח משעיר זה רומי דכבר ידענו, דבלשון חז"ל אדום הוא רומי, עיין ירושלמי פ"ק דתענית בספרו של ר' מאיר משא דומה משא רומי וכן אמרו שם אריב"ל אם אמר לך אדם היכן הוא אלהיך, אמור לו בכרך גדול שברומי, מ"ט אלי קורא משעיר וע' (ברכות ס"ב ע"ב) דאתא ההוא רומאי (כן הוא גירסת התוס' ב"ק ל"ח ע"א ד"ה אלא) דחקי קרי עלי' ואתן אדם תחתיך אל תקרי אדם אלא אדום, וע' אברבנאל בפי' לישעי' קאפיטול ל"ד, שהאריך בפינה זו להתנצל בעד חז"ל דאדום ושעיר היינו רומי, וכן הופיע מהר פארן זה ערבי, ג"כ נכון דהר פארן הוא במדבר ערב, ובחלקו של ישמעאל ועיין תוס' (ע"ז ב' ע"ב וב"ק ל"ח ע"א), ואתא מרבבות קודש זה ארמי, משום דמלת ואתא, הוא לשון ארמי, ועיין (ב"ב ח' ע"א) דדרשו גם כי יתנו בגויים עתה אקבצם, אמר עולא פסוק זה בלשון ארמי נאמר, ודרשו יתנו מלשון שנון, ומכח מלה אחת בארמי, אמרו פסוק זה בארמי נאמר, ה"נ לענין ואתא:

[16] הרב בעל יפה מראה, והרב קרבן עדה, פירשו דר' יודן דאמר מכאן לתרגום פליג על הך דב"ק, דיפיותו של יפת, יהיה באהלו של שם, ומזה לא הותר רק יונית, ור' יודן פי' יפת מלשון ירחיב בתרגום, ומכאן לתרגום היינו דדברה תורה בלשון תרגום, ואולם חוץ מזה דעיקר חסר מן הספר. הנה קשה דלמה צריך להביא ממרחק לחמו, הרי בפירוש נאמר בתורה יגר סהדותא, ועוד דבמדרש (ב"ר ס"פ ל"ו) נאמר ג"כ הך דב"ק ור' יודן אומר עליו מכאן לתרגום מן התורה, הה"ד ויקראו בספר אלהים מפורש זה תרגום, ראינו דאינו מדבר מחשיבות לשון ארמי, רק לענין הדין דמותר לתרגם התורה בארמי, לכן נ"ל דר' יודן לא לחלוק על ב"ק בא רק להוסיף, דהנה ביוונית התירו לכתוב התורה, דכ' יפת אלהים ליפת יפיפיתו של יפת באהלו שם (מגילה ט' ע"ב) והוסיף ר' יודן דמכאן לתרגום, דאם מותר ביוונית מכ"ש בתרגום דהתורה דברה בלשון זה ואע"ג דמסתם לשון המשנה (מגילה ח' ע"ב ? ע"א ע"ב) משמע דרק יוונית, אבל לשון ארמי לא, וע' (רש"י שבת קט"ו ע"א) במשנה דכ' ג"כ לא התירו רק יונית אבל לא ארמית, ויונתן אשר חבר התרגום היה רק בעל פה ולא כתבו ע"ש, וע' הגמ"י פ"א מה' תפילין הי"ט דרמז לדברי רש"י הללו, והוסיף ג"כ דיונתן ואונקלס, אמרו התרגום ולא כתבו, וסיים דמ"מ מותר כארמי, דאמרינן (סנהדרין ד"א ע"א) ניתנה תורה לעזרא בכתב אשורית ולשון ארמי, בררו להם לישראל כתב אשורית ולשון עברי, והניחו עברי וארמי להדיוטות ע"ש, ול"נ דהטעם דלא כתבו את התרגום, משום כמ"ש למעלה, דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב, רגם יונתן על נביאים נהי דלא נאמר בו דינים והלכות, בכ"ז בזמן קדמון גם אגדות לא כתבו

אצלנו מבית אבי אמנו לבן הארמי ע"ש, אולם מכל זה אין ראי' רק דלשון זה יש לו יתרון ומעלה על שאר הלשונות, אבל עדיין לא שמענו שיהיה מטבע תרגום אונקלוס מקובל מסיני, וע' ג"כ בראש"ש מגילה פרק הקורא ה"ו שכ' בהדיא דלדידן שאין מבינין התרגום אין תועלת במתורגמן, וא"ל נפרש בלשון שיבינו, די"ל דתרגום שאני שנתקן ברוח הקודש ע"ש, הרי שלא הזכיר שהתרגום מסיני:

אולם כשנדקדק היטב בל' רש"י (קידושין מ"ט ע"א) דציין על מה שאמרו בגמ' והמוסיף הרי זה בדאי ואונקלס כשהוסיף לא מדעתו הוסיף רק בסיני נאמרו כמו דאמרינן ריש מגילה, והיינו רק ההוספות, אשר מוסיף הרבה פעמים בביאור המקרא הן בנוגע ליסודי הדת ועקרי האמונה כמו בהרחקות הגשמיות ובאמונת שכר ועונש, והן בפירושי התורה ע"פ מה שמקובל בתורה שבעל פה מסיני, כאשר אפרש בסמוך, אלו הדברים לא הוסיף מדעתו, רק כל ענינים החדשים הוסיף, מפני שתרגם ע"פ הלכות המקובלות ומצד זה קראו חז"ל התרגום בשם תושבע"פ, כמ"ש לעיל מירושלמי מגילה דבקש להושיט תרגומא מגו ספרא, א"ל אסור לך דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרם בכתב, ומ"ש רש"י כדאמרי רפ"ק דמגילה, היינו כיון דאמרו על אותיות מנצפ"ך, דאין כאן הוספה, ובכ"ז אמרו שם דאין כח ביד הנביאים לחדש משום דאלה המצות שאין נביא רשאי לחדש, והצריכו בש"ס ליישב שכחום וחזר ויסדם, ק"ו בפירוש המצות אשר הרבה הלכות המקובלות עוקרות פשטות התורה לגמרי, פשיטא דאין ביד עזרא לחדש פירושים אלו, א"ו שהיו הלכות אלו מקובלות מסיני כאשר באמת כן הוא, ולא נשכחה מעולם תורה שבע"פ רק היתה נשמרת בטהרה מרב לתלמיד, עיין הקדמת הרמב"ם בספר הי"ד, ועזרא

בס', ויונתן על נביאים מלא אגדות, אולם אם היה התרגום רק פסוק כצורתו, כמו העתקת יוונית בודאי דהיה מותר, דאין כאן דברים שבע"פ, וגם לשון ארמי ניתן לכתוב ק"ו מלשון יווני, וניתנה גם לעזרא בלשון ארמי, וזה נ"ל ג"כ פי' הירושלמי (מגילה פ"א ה"ט) בדקו ולא יכולה התורה להתרגם רק יוונית, בורגני אחד בירר להם ארמית מתוך יוונית, היינו דתרגום שהנהיג עזרא ברוה"ק, אין אפשרות הכתיבה מפני דיש שם ענינים הרבה מתורה שבע"פ, משא"כ תרגום יווני דתרגם אות באות, ואין כאן איסור הכתיבה בתושבע"פ, והארמי אשר נתחבר ע"פ היווני מותר לכ"ע ובורגני זה אשר בירר ארמית מתוך יוונית העתקה אות באות כדין עשה ועיין מ"ש הרב הגדול החכם שי"ר דגם הוא החליט שהיתה העתקה ארמית מתוך יוונית, ומן הירושלמי ראינו דהיה נרצה בעיני החכמים כתב ארמי מתוך יווני, וע' קרבן עדה שם ד"ה ברר להם ארמי מתוך יווני כ' נמצא דאף לרשב"ג מותר בארמי ע"ש, עכ"פ דברי ר' יודן נכונים דאמר מכן לתרגום דמותר לכתוב התורה בתרגום אם אין בו ענייני תושבע"פ: והואיל ואני עוסק בזה בביאור דברי הירושלמי במגילה אמרתי ג"כ לכתוב דעתי מ"ש שם ד' לשונות נאים להשתמש בעולם, לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאיליא, עברי לדיבור, והנה בביאור מלות לקרב רבו הפירושים, קצתן פירשו לקרב הלבבות וקצת פירשו היינו למלחמה, ול"נ דהנה העבודה והתפלה לפני ד' מכונה בלשון המדרש בשם קרב, וקרי עלי' דר"א בר' שמעון קרובי' ופייטנא, ויקרא רבה פ"ל, וכן מצינו ירושלמי פ' תפלת השוזר זה שעובר לפני התיבה אין אומרים לו בא והתפלל אלא בוא וקרב ע"ש, וא"כ יתכנו דברי הירושלמי והמדרש דיווני נאה להשתמש בו לשיר, ולשון רומי להשתמש בו בתפלות ותחנונים לפני האלהים, וסורסי היינו לשון ארמי (עיין רש"י סוף סוטה היינו לשון סורית) נאה לאיליא להשתמש בו בקינות והספדות, ועברי לדיבור היינו בדיבור ודרשה לפני העם להלהיב לבם לאיזה ענין, וכדומה לי בהך לקרב לא הקדימני שום איש ואמת:

לא חידש מאומה באותן הפירושים, רק כלם פירושים הם מסיני, רק הנהיג המתורגמן בלשון ארמי בכל בתי תפלות ישראל, שיהיו מתרגמים התורה בכל שבת ושבת במטבע אחת ובלשון ארמי, תחת כי מקודם לא היה המתורגמן נוהג, וכן במשך בית ראשון לא היה נהוג אצל עם ישראל רק שפה עבריה לבד, אולם מעת אשר ישבו בבבל, נתערבו בגוים ולמדו לשונם, כדבר שנאמר ובניהם חצים מדבר אשדודית, הנהיג אצלם לשון זה, וגם הוסיף שיהיה התרגום מבאר התורה ברוב הפעמים, אחרי הקבלה הנאמנת, למען לא ימשך המון העם אחר פשטות המקרא, ואולם גם מטבע התרגום של עזרא, נשכח במשך הזמן עד שבא אונקלס ויסד התרגום מחדש, ולפ"ז תרגום ארמי לא היה נודע קודם עזרא, אבל פירושי התורה כפי אשר באר אונקלס מקובלים מסיני היו מפורשים להעם בלשון עברי המדובר בהם במשך בית ראשון, ועזרא היה הראשון אשר הנהיג תרגום ארמי בתחלת בית שני לתרגם בלשון המובן להמון בימים הללו, וכלל בתרגום הלכות המקובלות בסיני, ויתכן גם כן מה דמכונה תרגום אונקלס תרגום בבלי ע' ערוך ערך אביב וערך חלזון, ותוס' (מנחות מ"ב ע"א) ד"ה כל כהן, וע' רש"י (מגילה ך"א ע"ב) שכ' ותרגום הוא לעז הבבלים, ואע"פ שידענו כי אונקלס תרגם בארץ ישראל לפני ר"א ור"י, מ"מ אונקלס לא היה המחדש את תרגום ארמי, רק החזיר הנשכחות, והתרגום שלו נתון ע"י עזרא לפני השבים מגלות בבל, ומפ"ז כינו שמו תרגום בבלי[17] וזה הטעם

[17] במשנה ובברייתא לא מצינו בשום מקום, שיביאו את תרגומים, לא תרגם אונקלס, ולא תרגום יונתן על נביאים, רק פעם אחד, במשנה סוף נזיר, א"ל ר' יוסי אין מורא אלא של בשר ודם, דמתרגמינן ומרות אינש לא תהי עלוהי, אולם נוסחא זו אין בה ממש, כי לא נמצא רק בעין יעקב, אבל בכל נוסחות גמרות חדשות וישנות אינו, וע' מהרש"א חי' אגדות, ואולם בילוקט איתא להך דמתרגמין ומרות אינש לא תהי עלוהי בגירסת המשנה עוד מצינו (מגילה ך"ה ע"א) במשנה האומר מזרעך לא תתן למולך לא תתן לאעברא בארמיותא משתקין אותו, ובאמת נמצא זה. בתרגום המכונה אצלנו יונתן על התורה, כאשר התעורר המהרש"א שם, אבל מצאתי במכילתא - ג"כ ברייתא היא -בסדר בשלח על פסוק ובני ישראל יוצאים ביד רמה בריש גלי, וע"כ כוונת המכילתא להעתיק פירוש תרגום אונקלס, ובתלמוד בבלי מצינו ה"פ מובא תרגום אונקלס בלשון ומתרגמינן. (שבת י' ע"ב) ומתרגמינן אלהא מהימנא. (שם ך"ח ע"א) ומתרגמינן ססגונא. (שם ס"ד ע"א) ומתרגמינן מחוך (ר"ה ל"ג ע"א), ומתרגמין יבבא. (מגילה יו"ד ע"ב) ומתרגמינן מרי דיכי (גיטין ס"ח ע"ב) ומתרגמינן נגר טורא (ב"ב י"ב ע"ב) ומתרגמינן חליל לוחין. (חולין פ' ע"א) ומתרגמינן תורבלא. (בכורות נ' ע"א) ומתרגמינן עשרין מעין. (נדה ל"א ע"ב) ומתרגמינן וידכי ית ביתא (סנהדרין ק"ו ע"ב) ומתרגמינן לחלוטין. אלו המראה נתנו בס' הדרשות מהחכם רי"ל צונץ, ואנכי מצאתי עוד ד' פעמים, (מועד קטן ב' ע"א) ומתרגמינן ואת משלהי (ב"ק קט"ז ע"ב) ומתרגמינן (יחציני ספקאה) [יחסיני סקאה]. (ע"ז י"ז ע"ב) ומתרגמינן זימת חטאין. (נזיר ל"ט ע"א) א"ר יוסף כמאן מתרגמינן (מחרצנים ועד זג) מפורצנין ועד עצורין כמאן כר' יוסי ותרגום זה הוא באונקלס שלפנינו וגם במדרשות אף כי לא שכיחי הראיות מתרגום כמו בבבלי בכ"ז מצינו איזה מהן בראשית רבה פ' ח' פיסקא נעשה אדם בצלמנו, אמר להם מתרין שטרוהי כמה דאת אמרת ולצלע המשכן דמתרגמינן ומסטר משכנא וע' עוד בראשית ס"פ מ"ג בשכר שאמר אברהם מחוט ועד שרוך נעל זכו לחוט של ציצית דעל קרא הכנף פתיל תכלת מתרגמינן חוטא דתכלתא, וכן נמצא במדרש איכה רבתי פיסקא חד מאתינוס הוה מפלי לא תפאר תרגומו לא תפלי בתרך. בפרקי דר' אליעזר קאפיטול ל"ח ותחי רוח יעקב אביהם ותרגם אונקלס ושרת רוח נבואה על יעקב אביהם, ועוד ציין על מדרש תהלים קאפיטול ח"י על משנאי אצמיתם כמה דאת אמרת לצמיתות לחלוטין, אולם שם נעתק משם (סנהדרין ק"ו ע"ב) וכן בקאפ' ע"ח ומתרגמינן נגר טורא, הנה כל הענין מאשמדאי ושמיר נעתק שמה מן בבלי (גיטין ס"ח ע"ב) שם:

ג"כ מה שבכ"מ אשר הביאו בש"ס בבלי תרגום אונקלס, הביאו בל' ומתרגמינן היינו אנחנו הבבליים מתרגמין כן, אולם תרגום יונתן על נביאים, כ"מ שמובא בש"ס מובא בשם תרגום ר' יוסף[18] דתרגום יונתן נתחבר בא"י ולא הובא מבבל, ואנחנו בבלים ולא יתכן לפ"ז ומתרגמינן דאין התרגום שלנו[19]:

[18] רק פעם אחד מצינו בש"ס בבלי, אשר יביאו תרגום יונתן בן עוזיאל בלשון ומתרגמינן (מועד קטן ב' ע"א) ומתרגמינן ארי כמה דמתותב עלם עם בתולתא, וע"כ ט"ס נפל שם, אחר שלא הנהיגו חז"ל בבלי בשום מקום להביא תרגום יונתן רק בלשון ומתרגם ר' יוסף ועוד תמצא (ר"ה ך"ב ע"ב) מאי משמע דהאי משיאין לישנא דיקודא הוא דכתיב וישאם דוד ומתרגמין ואוקדינון דוד, ראה אע"פ כי לשון הנהוג ומתרגם ר' יוסף לא נזכר שמה, בכל זאת גם בלשון ומתרגמינן לא הנהיגו, רק ומתרגמין וחילוק יש בין מתרגמינן למתרגמין כי מתרגמין היינו כי איזה מתורגמן מתרגמין כך, אולם לשון ומתרגמינן, הוא כי אנחנו מתרגמין כן, בתרגום שלנו. ובכל זאת מצאתי במדרש רבה ריש פ' בראשית אמון רבתא כמה דכתיב התטבי מנא אמון, ומתרגמים האת טבא מאלכסנדרא רבתי דיתבי בין נהורותא, ראינו אע"ג דהמדרש נתחבר בא"י, בכ"ז לא נזכר לשון ומתרגמינן ולהיפך על תרגום אונקלס שהביא עזרא מבבל, בכ"ז העתיקו במדרש רבה אשר נתחבר בא"י בלשון ומתרגמינן כמ"ש לעיל אות ב' ומזה דלא דקדקו חז"ל בלשונם בזה:

[19] הנה הרב הגדול החכם הכולל המבקר מאמר אגרת בקורת שלי, על החלטתי דמפ"ז נקרא אונקלס תרגום בבלי, מפני כי עזרא הביאו מבבל והנהיג כן בין עם ישראל השבים מבבל לא"י ואונקלס יסדו מחדש, א"כ היה מפורסם תרגום זה יותר בארץ ישראל מבבל, כי אונקלס הזכירו אחר שנשכח ובפני ר"א ור"י תרגם, כי גם הם היו בא"י, ואנחנו לא מצינו אותו - היינו תרגום אונקלס - מובא בשום מקום בירושלמי ומדרשים (אף אם מובא שם הרבה פעמים תרגום שלפנינו) רק בתלמוד בבלי והרבה מאד על התורה בלשון מתרגמינן, ועל נביאים לפעמים בשם תרגם ר' יוסף, וזה מראה שנגמר התרגום בישיבה של בבל ע"כ הרב המשיג, והנה מ"ש כי תרגום אונקלס אינו מובא בשום מקום במדרש, הנה באות ב' הבאתי כי בבראשית רבה מובא דברי התרגום, וגם המכילתא דר' ישמעאל אשר נתחברה בא"י קודם חתימת המשנה הביאה כבר את תרגום אונקלס כמ"ש שם. אולם פה אראך חידוש גדול מה שנעלם להחכמים המבקרים, כי תרגום אונקלס מובא ה"פ במדרש לא בלשון תרגום אונקלס, ולא בלשון מתרגמין או ומתרגמינן רק הביא מקרא ותרגום שלו, ואנו מוצאין בתרגום אונקלס דומה לתרגום של המדרש, ומזה אנו שופטים, כי אונקלס היה כל כך מפורסם בין ישיבות חכמי בבל, עד שלא הצריכו להזכיר שמו. ב"ר פל"א עשה לך תיבת עצי גופר, א"ר נתן תיבותא דאעין דקרדון, כן הוא בתרגום אונקלוס. ב"ר פל"ג על הרי אררט על טורי קרדינאי כן הוא באונקלס שלפנינו, ב"ר פמ"ב עד איל פארן עד משרא דפארן וכן הוא באונקלס. ב"ר שם ויכו את כל שדה העמלקי ובעין גדי דתמרייה, הגה תרגום עין גדי הוא ג"כ באונקלס, אכן מלת דתמרייה הוא הוספה במדרש. שם שם ועמק השדים בארות בארות חמר בירין בירין מסקין חמר, באונקלס אות באות. שם שם והוא שוכן באלוני ממרא, ר' יהודא אמר במשריא דממרא ור' נחמיה אמר פלטין דממרא, וכדעת ר"י תרגם אונקלס. ב"ר פ' ס' ויצחק בא מבוא אתא ממיתא כן תרגם אונקלס וע' רמב"ן. שם שם ותפול מעל הגמל ואתרכינת כן הוא באונקלס. ב"ר פס"ד ואחווזת מרעהו ר"י כך שמו ור' נחמי' אמר סיעת מרחמוהי, וכדעת ר' נחמי' כן תרגם אונקלס. ב"ר פע"ג והיו העטופים ללבן, ר' יוחנן וריש לקיש, ר"י אמר בכיריא ללבן, ר"ל אמר לקישא ללבן, וכדעת ר"ל כן תרגם אונקלס. ב"ר פע"ד ותשימם בכר הגמל בעביטא דגמלא כן הוא בת"א. ב"ר פפ"ה בת איש כנעני בת גבר תגרא כן חוא בת"א. ב"ר פ' פ"ז פיסקא ויבא יוסף לעשות מלאכתו וכו' ברכת שדים ורחם ברכתא דאבוך ודאמך כן הוא בת"א פ' ויחי ע"ש. עכ"פ הנך רואה כי תרגום אונקלס היה רגיל על לשונם של חכמי א"י בעלי מדרש ב"ר. ובירושלמי לא מצינו מובא אונקלס רק פ"א מגילה פ' הקורא עומד משנה י"א מעשה עגל השני ר' אחא בר בא, ומחא ד' ית עמא על אשר עשו את העגל, ותחלת דבריו ומחא ד' ית עמא הוא לשון אונקלס (שמות ל"ב ל"ה) והנהיג כלשון המדרש שהביא ברוב המקומות ת"א, בלי ומתרגמינן או ומתרגמין, אולם הביא תרגום ירושלמי ואילון דמתרגמין משמע שלא הי' רגיל ומפורסם להם רק איזהו מתרגמים תרגמו כן, עיין ירושלמי סוף פ"ח דכלאים ואילון דמתרגמין ותורי בר וראמינן כמאן כר' יוסי ע"ש, וכן הביאם בירושלמי פ"ד דמגילה ה"י אילון דמתרגמין עמי בני ישראל כמה דאנן רחמין בשמיא כן תהוון רחמין בארעא וכו', הוא נמצא לפנינו בתרגום ירושלמי, וכבר התעורר הרב בתולדות רבינו נתן ע"ז, ועוד נ"ל מה שמצינו (ב"ר פל"ז) על קרא בני יפת גומר ומגוג זו אפריקא וגרממיא אוסני ותוסיא וכו' גם זאת העתיקו מתרגום ירושלמי על פסוק זה, ושמה מובאים כל אלו המקומות רק בשינוי קצת, וע' ג"כ (ירושלמי פ"ק דמגילה ה"ט וש"ס יומא ו' ע"א) ג"כ דרשות

והוספות אונקלס רבו מאיר קצתם להרחיק אמונות כוזבות אשר יוכלו להצמיח מלקיחת המקרא ע"פ פשוטו, ויגיעתו לפרש הכתובים ולהתאחדם עם יסודי האמונה והמושכל, כבר מפואר באומה, ע"י רבותינו רבינו בחיי בחובת הלבבות, ורש"י ז"ל בפי' החומש, והרמב"ם ז"ל בספר המורה, ע' שער היחוד לענין הפסוקים המורים כי הש"ית הוא גוף, כ' אלא שקדמוננו ז"ל בפרשם כתבי קודש תרגמו לנו המין הזה מן המדות ודקדקו בו כפי יכלתם וכו' כאשר תרגמו והנה ה' נצב עליו, והא יקרא די"י מעתד עלוהי וכו', הנה רבינו בחיי אינו מזכיר את אונקלס, רק כ' סתם תרגמו הראשונים, כי אונקלס לא תרגם מעצמו, רק יסד מחדש מה שכבר הנהיג עזרא ברוה"ק וגם החזיר הנשכחות בהסכמת ר"א ור' יהושע. ועיין פ' יתרו ואשא אתכם על כנפי נשרים, תרגום ואטלית יתכון, וכ' רש"י ז"ל תקן הדבר דרך כבוד למעלה, וע' מורה פכ"ז ופמ"ח לראשון שכתב כי תרגומו של אונקלס מורה על עוצם שלימותו בשתי הלשונות, והבנת הדברים כפי שהם באמת, ופעל בכל עוז לפרש הפסוקים בהרחקת הגשמיות. ועיין ספר היקר אוהב גר שאסף וקבץ כל המקומות באונקלס, אשר הוסיף על המקרא, להסיר מכשול מלפני המון העם ומלפני הגרים, למען תהיה שמיעת הקריאה בתורה לתועלת ולא לנזק ח"ו ע"ש. וכן הוסיף בתרגום המקרא במה שנוגע ליסודי האמונה בהשגחת הבורא ובהנהגת עולם התחתון, וע' חובת הלבבות שער הבטחון פ"ג הקדמה ה' ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו ותרגמו בו הראשונים ומשלם לשנאוהי זכוון דאינון עבדין קדמוהי בחייהון לאובדהון ושם בחובת הלבבות פ"ד כ' בזה"ל ואמר יעקב אבינו ע"ה קטונתי מכל החסדים ואמר המתרגם בפירושו זעירין זכותי מכל חסדין ומכל טבוון ע"ש, וע' תרגום והיה כאשר תריד, ויהי כד יעברון בנוהי על פתגמי אורייתא ע"ש, ובענין האמונה מהבחירה חפשית,

אלו בשינויים הרבה, וע' ג"כ (ב"ר פס"א אר"ש בר נחמן אע"ג דאינון מתרגמין (אשורים ולטושים ולאומים) תגרין ולפדין וראשי אומין כולהו ראשי אומין הם, והכוונה בע"כ על תרגום ירושלמי ע' נתיבות השלם ס"פ חיי שרה, ואע"ג דבתרגום ירושלמי שלנו משונה קצת, מ"מ רק על תרגום זה כיוונו והשינויים נסתבבו מפני שלא היה תרגום ירושלמי מפורסם עדיין במטבע אחת, וגם מפני שיבואו בו דינים והלכות, ומפ"ז מכונה בירושלמי מגילה בשם תורה שבע"פ כמ"ש בפנים ולא היה בכתב רק בע"פ, ולא הי' עלול כ"כ לטעות, כמ"ש לעיל סי' א' בשם הרמב"ם במורה בטעם איסור הכתיבה לתורה שבע"פ, וגם נקבע תרגום זה לתרגם להמון בכ"מ ובכל שבת והיה נשמר בטהרה מטעות, ומפ"ז לא נפלו בו רק שינויים מועט,ים אבל תרגום ירושלמי לא נקבע לחוב לדרוש להמון ולתרגם ממנו, וגם באו בו על פי הרוב דברי אגדה ודינים בספרי אגדתא, אשר נכתבו בזמן ר' יוחנן ור"ל (גיטין ס' ע"א) ומפ"ז נפלו בו שינויים הרבה כי הכתב תפול בו הטעות, ועשו ממנו העתקות שונות, וגם לא היה חשוב ומקובל כל כך בעיני החכמים, עיין (ב"ר פ' ע') אמוראי דר' יוחנן תרגם קדמוי, ועיני לאה הוו רכיכין, א"ל עיני דאמך הוו רכיכין ע"ש, ואצלנו נמצא בתרגום ירושלמי ועיני לאה הוו רכיכין, ראינו דלא ישר בעיני ר"י תרגום זה, ולעיל הראינו מירושלמי פ"ד דמגילה כי לא ישר בעיניהם תרגומים על שור או כשב או עז. עכ"פ ראינו דת"א היה חשוב וספון וגם לענין דינים הביא הש"ס ראיות מן התרגום, ותרגום ירושלמי על התורה הי' ג"כ נודע לחכמי התלמוד בבלי וירושלמי, אולם לא היה אצלם מקובל כ"כ כמו אונקלס המכונה תרגום בבלי, וע' בהקדמת ס' היקר אוהב גר כי גם הוא התעורר בדברים טובים ואמתים נדון אונקלס ומהות תרגומו ע"ש:

ע' רמב"ם פ"ח מה' תשובה, הוא שכתב בתורה הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, כלומר מין האדם יחיד היה בעולם, ואין מין שני דומה לו שיהיה הוא מעצמו ומדעתו יודע טוב ורע, ואם אמנם כי בהלכות תשובה העלים המקור, אולם בשמונה פרקים אשר הקדים רבינו לפירוש אבות, תמצא כי מבאר דמן התרגום למד זאת דתרגם הן יחידי הוי בעלמא מיני' למידע טב וביש, וע' מורה פ"ב לראשון מ"ש ע"ד התרגום והייתם כאלהים ותהוון כרברביא, וכן ת"א לפתח חטאת רובץ ליום דינא רבא חטאך עתיד להתפרעא הרי עיקר גדול מגמול ועונש עוה"ב וע' ב"י מענה קכ"ט שהתעורר ג"כ על שתרגם ויחי בהם לחיי עלמא. וכן למד רבינו פ"ז מח"פ שהקדים לאבות, ממה שתרגם ותחי רוח יעקב אביהם ושרת רוח נבואה, דקודם לזה לא שרתה שכינה, מפני שהעצבות תמנע השראת השכינה (כבר הבאתי זאת לעיל כי מבואר זה בפרקי דר"א פל"ח ולמד ג"כ מן התרגום). וע' מורה פמ"ח לשלישי שכ' והמקום אשר יחדו אברהם בנבואה היה ידוע אצל משה רבינו וכו' כמו שביאר המתרגם ופלח וצלי אברהם תמן באתרא ההוא ואמר קדם ה' יהון פלחין דריא ע"ש, ועוד בפרק זה כבר אמרה התורה כפי מה שפי' אונקלס שהמצרים היו עובדים מזל טלה ע"ש, וכוונתו על מה שתרגם הן נזבח את תועבת מצרים הא נזבח ית בעירא דמצראי דחלין לי' ע"ש, וע' מורה נבוכים פס"ג שכתב כי האבות היו מישרים בני אדם ע"ד עיון ולמוד כמו שהתבאר אצלנו באומרו ואת הנפש אשר עשו בחרן וכוונתו על תרגום את הנפש אשר עשו בחרן, ואת נפשא דשעבידו לאורייתא וע' רש"י (ע"ז ט' ע"א) ד"ה אלא מן ואת הנפש:

וכן לענין הלכות ודינים רבו דברי אונקלס לפרש המקראות כפי המקובל אצלנו, כמו לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל, תרגם לא תהא אתתא מבנת ישראל לגבר עבד, ולא יסב גברא מבני ישראל אתתא אמה, וע' רמב"ם פי"ב מה' איסורי ביאה הי"ג, שכ' אל יהא ענין זה קל בעיניך וכו' שהרי אונקלס הגר כלל ביאת עבד ואמה בכלל לא יהיה קדש ולא תהיה קדשה ע"ש, וע' רש"י (חגיגה ב' ע"ב) ד"ה לישא שפחה אינו יכול. וע' רמב"ם פ"ה מה' אבל הי"ט, שכ' מנין לאבל שאסור בפריעת הראש וכו', שנאמר ועל שפם יעטה, ואונקלס תרגם כאבלא יתעטף ע"ש, וכן תרגם פ' שופטים לבד ממכריו על האבות, בר ממטרתא דייתי בשבתא, דכן אתקינו אבהתא, ועיין רמב"ם ספר המצות מ"ע ל"ו כתב חילוק משמורת לעבודת מקדש הוא דבר תורה, שהרי אונקלס תרגם בר ממטרתא דייתי בשבתא ע"ש, ועיין עוד ספר המצות ל"ת קכ"ח בן נכר לא יאכל בו שנתנכרו מעשיו, תרגם אונקלס בר ישראל דאשתמיד ע"ש, וע' רמב"ם ס' המצות מל"ת רס"ז שכ' הזהיר השכיר מלאכול בשעת עבודה וכו', וכבר נודע כי זה הכתוב בא

בשכיר כמו שאמר המתרגם ארי תתגר ע"ש. עוד מצינו (נזיר נ"ט ע"א) ראב"י אומר מנין שלא תצא אשה בכלי זיין למלחמה, ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה, ופירש"י כדמתרגמינן לא תהא תיקון זין דגבר, וכן לא ילבש גבר שמלת אשה שלא יתקן איש בתיקוני אשה, כ' רש"י דהכי מתרגמינן ע"ש, והנפלא דכאן העתיק התנא ראב"י כל לשון המתרגם, דאונקלס כתב גם כן כלשון זה, לא יתקן גבר בתקוני אתתא. ועיין רמב"ם פי"ב מה' עכו"ם ה"י דפסק (כראב"ע) [כראב"י] נגד חכמים, משום דהתרגום מסייע לו, וכ"כ הגמי"י שם, דאי משום דמשנת ר"א בן יעקב קב ונקי, זה אינו רק במשנה, ולא בברייתא, וכמ"ש בס' יד מלאכי, וע' רמב"ם פ"ב מה' כלי המקדש ה"ה, וכשהוא שוחק אומר הדק היטב ומערב הכל, כ' מרן הכ"מ שם טעמו משום דכתיב ממולח ותרגומו מערב ע"ש, ועיין רמב"ם סוף ה' גניבה היכי שהיו עדים ועדיין גנב ברשות בעל המחתרת, אינו נהרג, וכ' הראב"ד שם וז"ל על דרך התרגום כתב כן, שתרגם אם זרחה עליו השמש אם עינא דסהדיא נפלת עלוהי ע"ש, וע' רש"י (תענית י"א ע"א) ד"ה לשמואל ולר' אליעזר חוטא דסאיב כתרגומו, ועיין תוס' (סוכה ה' ע"א) ד"ה ואל יוכיח ציץ, שהביאו ענין התרגום בציץ דכתיב על מצחו, ומתרגמינן בין עינוהי ע"ש, וע' (סוכה י"א ע"ב) מה אד דבר שאינו מקבל טומאה, ופרש"י וסוכה מעננים ילפינן, דכתיב כי בסוכות הושבתי, ומתרגמינן ארי במטלות ענני, והנה בש"ס כאן הגירסא ר' אליעזר אומר ענני הכבוד היו, ור"ע אומר סוכות ממש, אולם בת"כ הגירסא ר"א אומר סוכה ממש, ור"ע אומר ענני כבוד, ונ"ל דגירסת הש"ס נכונה יותר, דהרי התרגום תרגם במטלת ענני, ואנחנו ידענו מש"ס ריש מגילה, דתרגם מפי ר"א ור' יהושע, ואיך יתרגם שלא כשיטת ר"א, א"ו דגירסת הש"ס נכונה דר"א סובר ענני כבוד היו. ועיין (יבמות מ"ו ע"ב) במל ולא טבל דלר' אליעזר מהני טבילה דיליף מאבות, ור' יהושיע סובר דבאבות הי' ג"כ טבילה, דכתיב ויקח משה את הדם ויזרוק על העם, וקי"ל דאין הזאה בלי טבילה, ואולם אונקלס מתרגם ונסיב משה ית דמא וזרוק על מדבחא לכפר על עמא, וא"כ לא הי' כאן לא הזאה ולא טבילה על העם, וניחא שיטת ר"א דבאבות הי' מילה בלי טבילה, ואונקלס תרגם כשיטת ר' אליעזר, וכבר התעורר בזה הרב בן יוחאי: ואולם זה קשה דבריש תצא תרגם ועשתה את צפרני' ותרבי ית טופראה, ואולם דעת ר' אליעזר (יבמות מ"ח ע"א) תקוץ את צפרניה ע"ש, ואיך תרגם אונקלס ותרבי שלא כשיטת ר' אליעזר רבו, אשר על פיו הסדיר התרגום, וע' ספר מיני תרגומא להגאון מהר"י ברלין, ויש עוד להאריך בזה, עכ"פ הראתיך למדי כי כל גדולי הפוסקים והמפורשים, עשו את דברי התרגום והוספותיו יתד נאמן בהוראה, מפני

שיודעים שכל הוספותיו המה הלכות מקובלות עדיין מימי עזרא, מה שהיו ידועי' לו כמה הלכות מסיני[20]:

[20] **עוד** קשה דהרי בפ' משפטים שארה כסותה ועונתה לא יגרע, תרגם זיונה כסותה ועונתה לא ימנע, ראינו דתרגם שארה מזונות, וזה דעת ת"ק בברייתא (כתובות מ"ז ע"ב) אבל ר' אלעזר ס"ל שארה זו עונה, הרי שתרגם אונקלס שלא כר' אליעזר רבו, ואולי שם ר' אלעזר גרסינן ולא ר' אליעזר, וראב"י אשר דרכו להחזיק בדברי התרגום ס"ל ג"כ מזונות דאורייתא, ע' תוס' (שם מ"ח ע"א) ד"ה ראב"י אומר: וע' ג"כ תרגום פ' קדושים מפני שיבה תקום והדרת פני זקן מן קדם דסבר באורייתא תקום, ותהדר אפי סבא, והנה (קדושין ל"ב ע"ב) מפני שיבה תקום וכו' אפילו זקן אשמאי ת"ל זקן ואין זקן אלא שקנה חכמה, א"כ לפי פשוטו קרא דזקן על חכם מורה והוא תרגום על שיבה קדם דסבר באורייתא ואיסי בן יהודה ס"ל מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע: וכן מה שתרגם פ' נשא בענין נזיר וכפר עליו מאשר חטא מדחב על מיתה שלא כשיטת אלו הסוברים, דחטא הנזיר מה (שטהר) [שציער] עצמו מן היין: וכן מה שתרגם או חפשה לא ניתן לה, או חירותא לא אתיהיב לה בשטר, ואולם לשיטת שמואל דס"ל המפקיר עבדו יצא לחירות וא"צ גט שחרור (ניטין ל"א ע"ב) ס"ל דמן התורה לא גמרינן לה לה מאשה שצריכין דוקא שטר בשחרור עבד, ע"כ תרגומא דהאי קרא אינו, עכ"פ כיון דהרבה פירושי המתרגם תלויים בפלוגתא, הנה יוקשה הרי החלטנו דברי התרגום המה הלכות מסיני, ואיך אפשרות לפלוג על הלכה מפורשת, אכן האמת אם היו נוסחאות התרגום בידינו היום בלי שינוי כמו שהי' בזמן התנאים וחכמי התלמוד, בלי ספק לא הי' שום איש חולק עליו, אחרי שדברי התרגום הלכות מקובלות עוד מזמן עזרא, וכמו שנהגו חז"ל בכ"מ להביא עדות התרגום לראי' על פירושי הדינים, אכן ידענו כי מעת אשר הותרה הכתיבה לתרגם ולספרי המשנה והתלמוד, נפלו גם בנוסחאות התרגום ט"ס כאשר התעורר רש"י ז"ל בפירושו לתורה והרמב"ן, ע' רש"י ז"ל פ' לך על קרא וירד העיט על הפגרים המתרגם פלגיא טועה ובכ"ז נמצא כן בכל הנוסחאות, וע' רש"י פ' שופטים על קרא והוצאת וגו' אל שערך המתרגם לתרע בית דינך טועה וצ"ל לקירוך, ובאמת בכל נוסחאות שלנו הוא לתרע בית דינך, וע' רמב"ן עה"ת פ' תולדות על קרא מכרה כיום שהביא נוסחאות משונות בתרגום, ועוד בימי חז"ל מצינו דפליגי רב ולוי בתרגום בנימין זאב יטרוף, רב מתרגם באחסנתי' יתבני מדבחי' ולוי מתרגם באחסנתי' יתבני מקדשא (זבחים נ"ד ע"א) ובכ"ז לפנינו הגירסא בתרגום יתבני (מקדשי) [מקדשא], וע' תוס' שם ס"ב ע"ב ד"ה שתין וע' רש"י (יומא ט"ו ע"ב) קרן שהביא הגירסא יתבני מדבחא ולפננו הגירסא יתבני מקדשא, ומוכרחים אנו לומר כי כל אלו התרגומים אשר נמצא אצלנו היום מתנגדים לשיטות איזהו חכמים, בלי ספק לא היו אלו החכמים מתרגמים כן ונוסחאות אחרות היו להם, וע' ספר היקר אוהב גר שאסף וקבץ כל חילופי נוסחאות וגרסאות מכל התרגומים אשר היו למראה עיניו: כבר כתבתי במאמר אגרת בקרת כי ידידי ה"ה המנוח הרב החכם הכולל המפורסם מוה' נחמן הכהן שאלני אם אמת כהחלטתי דהתרגום תרגם כל המקראות לפי ההלכה מסיני, א"כ מדוע תרגם עין תחת עין שן תחת שן, עינא חלף עינא שינא חלף שינא, ולפי ההלכה אשר קבלנו הנה הפירוש בזה ממון ע' (ב"ק פ"ג ע"א). וכן וקצותה את כפה תרגם ותקוץ ית ידה ולפי ההלכה היינו ממון, ויש להוסיף עוד מה שתרגם וירקה בפניו תרגם ותרוק באפוהי ולפי ההלכה היינו לפניו שיראה הרוק יוצא מפיה על הקרקע (בבמות ק"ו) וכן תרגם והי' הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ויהי בוכרא די תליד יקום על שמא דאחוהי מיתנא, ולפי ההלכה יקום לנחלה ולא כפשוטו על שמו שאם הי' קורין לו יוסף קורין לו יוסף (יבמות ד"ד ע"א), וכן תרגם ואם שור נגח וגו' והמית איש או אשה, השור יסקל וגם בעליו יומת ואף מריה יתקטל, ולפי ההלכה היינו ממון (סנהדרין ט"ו ע"א), ואולם שם כתבתי דהתרגום לא תרגם רק לפני המון העם אשר באו בכל שבת לשמוע תורת ד' מפורש ולא הבינו לשון הקודש והצרכו לתרגם לפניהם לשון המובן, ומפני זה בהלכות המסורות לכל, במצות המוטלות לחוב על כל הפרטים חשש למען לא יהי' נגררים אחר פשטות המקרא, הוצרך לתרגם להם כפי ההלכה למען לא יטו אשורהם מן הדרך המסולל אשר קבלנו בע"פ, אולם במצות המסורות רק לחכמים ראשי הסנהדרין, הנה לפניהם אין צורך בהתרגום, והם יודעים כל הלכה לאשורה ובלי ספק יתנהגו המה תמיד כפי המסורת, ומפ"ז התיר לו לתרגם לפי הפשט ואין בזה נזק דהרי הם מבינים ג"כ המקרא ובכ"ז עושים הקבלה עקר אף שהיא נגד פשטות המקרא, ועתה מצאתי כי גם הרב בעל אוהב גר הראה בהרבה מקומות החלטה זו דכל ענין התרגום הוא לפני המון העם והגרים, וכבר אמרו חז"ל (יבמות ך"ב ע"א) עדות מסורה לב"ד, עריות לכל מסורה ופירש"י עדות מסורה לב"ד, והם לא יטעו ויעשו כאשר נאות, אבל עריות לכל מסורה ויבאו לטעות ע"ש, ומפ"ז בכל המקומות אשר חשבנו בפנים כל אלו המצות מסורות לכל יחיד, ויש להוסיף עוד מה שתרגם ולטוטפות בין עיניך ולתפילין בין עינך, וכן תרגם ולקחתם לכם פרי עץ הדר וכפות תמרים אתרוגים ולולבין, וכן תרגם וספרתם לכם ממחרת השבת, ותמנון לכון מבתר יומא טבא, וכן תרגם וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל וכל מן דחסף לפי ההלכה דבכלי חרס הכתוב מדבר, וכן תרגם לא תבשל גדי בחלב אמו לא תכלין בשר בחלב מפני דכל אלו המצות מסורות לכל, והחששה קרובה שיהיו נוהגים

ובאגדה רבו דבריו על פי מה שנמצא אצלנו בתלמוד ומדרשים, כמו ויטע ה' אלהים גן מקדם תרגם אונקלס מלקדמין היינו כמו שאמרו (נדרים ל"ט ע"ב) דג"ע נברא קודם שנברא העולם, וע' מהרש"א (ח"י) [חי'] אגדות שם וע' תוספות (בכורות נ"ה ע"ב): וכן ויעש אלהים כתנות עור וילבישם תרגם על משך בשריהון, ע' (נדה ך"ו ע"א) אין הקב"ה עשה עור לאדם אא"כ בראו, וכתב התוס' דכתנות מעור אדם הוי (דמתרגמונין) [דמתרגמין] על משך בשרהון ע"ש: קול דמי אחיך צועקים (עלי) [אלי] מן האדמה תרגם אונקלס קל דם זרעין דעתידין למיפק מן אחיך, והוא אצלנו משנה (סנהדרין ל"ז ע"א)

אחר פשטות הכתוב דברים ככתבם, אבל כל דיני עונשים וניזוקין ודיני חליצה מסורים לב"ד והם ידעו להורות להעם כמשפט, וחישב אונקלס למותר להוציא הקרא מפשוטו, אלא שיש לתמוה על מה שתרגם אונקלס אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו, ונקה המכה רק שבתו יתן ורפא ירפא אם יקום ויתהלך בברא על בוריה, ויהא זכאה מחיא לחוד בוטלני, יתן ואגר אסיא ישלם, ובשני דברים שינה כאן מפשטות הכתוב ופירוש ע"פ הלכה, תרגם על בוריה כפי ההלכה נזכרת במכילתא כאן ובירושלמי סנהדרין פ' בן סורר ג' כתובים הי' ר' ישמעאל דורש כמין משל, אם זרחה עליו, אם יקום וגו' על משענתו ופרשו השמלה ע"ש, וגם מה שתרגם ואגר אסיא ישלם ג"כ כפי ההלכה (ב"ק פ"ה) והרי ענין זה מסורה לב"ד ובלי ספק יודעים ההלכה ולמה הוצרך אונקלס לתרגם בזה ע"פ ההלכה ולא תרגם כאן דברים ככתבם, צ"ל דגם זה מסורה לכל, דכאן יש חשש אם יראה אותו מתהלך על משענתו לא ילך לב"ד יותר, לכן הוצרך לפרש דוקא על בוריה, אבל אם הולך במשענת ועדיין הוא חולה עדיין לא נקה המכה ע' רמב"ן מ"ש בשם מכילתא, וגם אם יראה אותו בריא לא ילך לב"ד יותר לתבוע שכר ביטול ושכר רפואה, לכן ענין זה מסור לכל: אולם קשה לי תרגם הן פ' משפטים והן פ' תשא לא ילין חלב חגי עד בקר לא יבותין בר מן מדבחא, והרי ענין זה מסור רק לכהנים המקטירים האימורים וכהנים זריזים הם ויודעים בלי ספק הדין דבראשו של מזבח אין כאן הלכה, וכן להיפך מצינו שתרגם פ' בא אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם, ברם ביומא קדמאה תבטלין חמירא מבתיכון, והנה מה שתרגם תבטלין תרגם ע"פ ההלכה מדאורייתא בביטול בעלמא סגי (פסחים ה' ע"ב) וע' תוס' שם ד"ה מדאורייתא דחלקו על רש"י וס"ל דתשביתו היינו ביעור והתימא שלא התעוררו מדברי התרגום, אולם זה תמוה יותר, דהרי בש"ס (שם ה' ע"א) דרשו ביום הראשון תשביתו ג"כ על ערב פסח קאי, ואיך תרגם ביומא קדמאה, ואולי קדמאה היינו קודם יו"ט, כמו שאמרו שם ראשון דמעיקרא משמע, אבל ע"ז דתרגם בר ממדבחי צ"ע:

וכן קשה מה שהקשיתי במאמר אגרת בקורת על מה שתרגם ויסרו אותו במוציא שם רע וילקין יתיה, וזה ע"פ ההלכה, והרי ענין זה מסור לב"ד לבד, וכן לא ימתו אבות על בנים על בנים היינו עדות בנים, וכבר הבאתי לעיל דעדות מסורה רק לב"ד, ולמה לו להוציא הקרא מפשטו, עכ"פ זאת אמת הוא דבכ"מ אשר המצוה מסורה לכל לא סר אונקלס מלבאר רק לפי הקבלה למען לא יבאו כל אחד להנהיג עצמו רק כפי פשטות המקרא כמו אלהים לא תקלל דיינא לא תקיל ע"פ ההלכה המסורה (סנהדרין ס"ז ע"א) מלאתך ודמעך לא תאחר ותרגם בכורך ודמעך לא תאחר: וכן בענין מאורע מה שקרה לאומה לא סר מן הלכה המקובלת כמו וישלח נערי בני ישראל תרגם ושלח ית בוכרי בני ישראל, וכן כי בסוכות הושבתי [את] בני ישראל ארי במטלית עננא, כי הי' ענין מקרה שקרה לא רצה לשנות מכפי הקבלה המסורה ונכון: טרם אכלה לדבר מענין אונקלס אמרתי לעורר עוד על מה שתרגם אונקלס (בראשית י"ז ו') ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו ואתנינך לכינשין ומלכין דשלטון בעממיא מנך יפקון, וכן תרגם (פ' וישלח ל"ה י"א) גוי וקהל גוים יהי' ממך ומלכים מחלציך יצאו, וכינשת שבטון יהון מנך, ומלכין דשלטון בעממיא מנך יפקון ומדוע הוסיף דשלטון בעממיא, ונ"ל דהנה אע"פ דקי"ל ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ ומכללם להעמיד להם מלך בכל זאת כעס הקב"ה בימי שמואל כששאלו להם מלך, והיינו כי מצוה זאת אינה רק בתנאי, אם יבקשו מלך מן הב"ד אזי החוב על הב"ד לשמוע להם, אבל הקב"ה כעס על העם מדוע בקשו להם זאת, כי הקב"ה הוא מלכם היוצא לפניהם, ע' ש"ס (סנהדרין ך"א ע"א) ורמב"ם פ"א מה' מלכים ה"א וה"ב, ואברבנאל שמואל בפ' מנויית מלך מה שהאריך בדברים נכונים ע"ש, וכיון דאין מצוה הכרחית על ישראל במנויית המלך, ונהפוך הוא הקב"ה כעס עליהם עת בקשו מלך בימי שמואל, ואמר כי לא אותך מאסו כי אם אותי, וא"כ איך אפשר להיות בכלל ברכה ומלכים מחלציך יצאו, ותרגם לנכון ומלכים דשליטון בעממיא כמו שהי' בימי השופטים אשר משלו על מדין ועמון ומואב ונכון:

שכן אומר בקין דמי אחיך דם לא נאמר אלא דמי אחיך צועקים, דמו ודם זרעותיו: וכן תרגם בחנוך ואיננו כי לקח אותו אלהים הרי לא אמית (תהי') [יתה] ד' כדעת האומרים במס' ד"א, דחנוך נכנס חי לג"ע, ע' ג"כ תוס' (יבמות ט"ז ע"ב) ד"ה פסוק דלפניהם היתה הגירסא הרי המית יתי' ה': וכן תרגם לא ידון רוחי באדם וגו' והיו ימיו מאה ועשרים ארכא יהיבנא להון מאה ועשרים שנין אם יתובין כן הוא במדרש, וכן תרגם ואנשי סדום רעים וחטאים מאוד בישין בממונהון וחייבים בגויתהון, כן הוא (סנהדרין ק"ט) אולם שם הגירסא להיפך רעים בגופם וחטאים בממונם:

עוד תרגם ארץ המוריה ארעא פולחנא, וכ' רש"י ז"ל על שם עבודת הקטורת שיש בו מור, וכן הוא במדרש במקומו וז"ל רבנן אמרו הר המוריה למקום שהקטורת קריבה כמא דאת אמרת אלך לי אל הר המור. ויצא יצחק לשוח בשדה תרגם ונפיק יצחק לצלאה (ע' ברכות ד"ה ע"ב) יצחק תקן מנחה שנא' ויצא יצחק לשוח ואין שיחה אלא תפלה. ויביאה האהל' שרה אמו תרגם והא תקון עובדהא כעובדא שרה אמו וכן הוא במדרש במקומו: וכסף משנה קחו בידכם תרגם וכספא על חד תרין במדרש א"ר יצחק שמא הוקר השער, ופשוטו היינו כסף המושב וכסף עבור תבואה חדשה: כי פי המדבר אליכם תרגם ארי בלישנכון אנא ממלל עמכון ובמדרש כי פי המדבר בלשון הקודש. בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי ובמדרש ג"כ עד"ז במצות ובמעשים טובים: כחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז תרגם לך הוי חזי למיסב תלתא חולקן בכירותא כהונתא ומלכותא, במדרש במקומו פצ"ח: יהודה אתה יודוך אחיך תרגם את אודיתא ולא בהיתתא, כן הוא במדרש במקומו את אודיתא במעשה תמר, וע' תוס' (סנהדרין ו' ע"ב) ד"ה אלא כנגד יהודה: עד כי יבא שילה תרגם עד עלמא דייתי משיחא כן הוא במדרש שם במקומו עד כי יבא שילה זה מלך המשיח: אוסרי לגפן עירו תרגם יסבב ישראל לקרתי', כן הוא במדר' ר' נחמי' אומר העיר אשר בחרת בה: נבואת יעקב על דן דהכוונה על שמשון, ועל גד דהכוונה לעבור לסייע את השבטים בכבישת הארץ מבואר במדרש: בבקר יאכל עד תרגם בצפרא ובפניא יהון מקרבין כהניא קורבניא, כן הוא במדרש ר' פנחס פתח קריא במזבח בבקר יאכל עד את הכבש אחד תעשה בבקר ע"ש: ומטר לא ניתך ארצה תרגם ומטרא דהוה נחית לא מטא עד ארעא ע' תנחומא ע"ש, וכן תרגום וימש חושך בתר דיעדי קבל לילה ופירש"י לפי ר"א הי' ענן החושך אחר שהגיע היום לבא נעשה לילה, וכן חפשו חז"ל (שבת י"ג ע"א גיטין ס"ז ע"ב) לפרש ענין ססגונא וענין נגר טורא בתרגום ע"ד אגדה ע"ש. וכן תרגם ולא שתו איש עדיו עליו ולא שויאו גבר תקון זייניו עלוהי והוא ע"פ המדרש שה"ש שבשעת קבלת התורה זינאות חגר להם וע' רמב"ן דהביא דברי

המדרש. עוד תרגם ריש דברים ודי זהב על דעבודו עיגל דדהב ופשוטו המה מקומות ע' ספרי:

תרגום על התורה אשר נתיחס ליונתן, אינו ממנו כאשר התעוררו החכמים כבר כי ממקומו הוא מוכרע, כי בא מזמן אחרון הרבה מאות שנה, אחר מיתת יונתן, ועוד הרי אמרו (מגילה ג' ע"א) תרגום על התורה אונקלס הגר אמרו, תרגום נביאים יונתן בן עוזיאל אמרו, ומוכח מזה דדוקא על נביאים בא התרגום מיונתן ולא על התור', וע'. מהרש"א שם בח"א דהתעורר מיונתן עה"ת, אשר נמצא אצלנו ובאמת לא דק במח"כ, כי יונתן אינו ממנו, רק הי' לבבלים תרגום אונקלס, ולבני ארץ ישראל הי' להם ג"כ תרגום ומכונה תרגום ירושלמי, וכבר העיד הרב מאור עינים שראה שני תרגומים דומים זה לזה ממש, ועל אחד הי' כתוב יונתן ועל השני ירושלמי, וע' מ"ש הרב החכם בעל נתיבות השלם, שהחליט דבע"כ דבכל הדפוסים נפל טעות, שהיה כתוב ת"י בראשי תיבות, וטעו המדפיסים שהוא ר"ת תרגום יונתן, ובאמת זה הוא בעצמו תרגום ירושלמי, נגד זה אשר אונקלס מכונה בשם תרגום בבלי כמ"ש למעלה, והמדפיסים והמוציאים לאור תרגום ירושלמי מצאו גירסאות מתחלפות בתרגום זה, והדפיסו החילופים בשם תרגום ירושלמי, אולם כל התרגום מכונה ירושלמי, או תרגום ארץ ישראל, והשתמשו גדולי המחברים הקדמונים בתרגום זה, ע' אלפסי פ"ב דב"מ משלחוף שלחופי, תרגום ארץ ישראל שכל את ידיו משלחופי לידיהו, ועיין תוספות (ע"ז נ"ט ע"א) ד"ה אקלע לגבלי דבתרגום ירושלמי אומר הופיע מהר פארן אתגלי מטורא דגבלהון, וע' ספר הדרשות מהחכם ר"י צונץ צד ס"ח דרמז לעיין רש"י (ב"מ ך"א ע"א) דהביא בשם תרגום ירושלמי מאלמים אלומים מכרכין כריכין - והחידוש דבפירושו עה"ת לא הזכיר רש"י בשום מקום תרגום ירושלמי ובלי ספק לא הי' אז תרגום זה נוכח עיניו - ובתוס' סוף חגיגה הביאו בשם ערוך את דברי תרגום יונתן דתרגם החולד והעכבר כרכושתא וסלמנדרא, ואולם ט"ס שם יונתן וצ"ל ירושלמי, ובערוך ערך סלמנדרא הגירסא נכונה תרגום ירושלמי, וע' ספר שם הגדולים להגאון חי"ד אזולאי, ובס' בן יוחאי שהתעוררו על ט"ס אלו, ודברי ת' ירושלמי מובאים בערוך פעמים אין מספר כאשר חשבם החכם הנ"ל:

וכבר הראיתי למעלה כי במדרש ובירושלמי נמצאו מקומות, שמביאים את תרגום ירושלמי ובקצת מקומות לא ישרו בעיניהם, כמו תרגום ועיני לאה רכיכין, ועוד מצינו במדרש הרבה פעמים תרגום ומקרא אחד ואנו מוצאים את תרגומם במכונה ליונתן אצלנו, ובקצת מקומות בשינוי נוסחא קצת, עכ"פ למדנו כי היה גם תרגום זה מפורסם בימי חכמי א"י בעלי המדרש, ע' ב"ר פמ"ב ואת הזזים בהם ית זוותנא דבהון, כן הוא

בתרגום ירושלמי שלפנינו אות באות. ב"ר פ' פ"ח ויחלמו שניהם חלום, איש כפתרון חלומו אר"ח בר אבא חלמא ופתרונו דחלם חברי', כן הוא בתרגום ירושלמי אולם בשינוי לשון קצת: שם ויהי ביום הולדת פרעה יום גנוסיא של פרעה בתרגום ירושלמי: פ' צ"ח כחי וראשית אוני, שירוי חילי ושירוי צערי, כן הוא בתרגום ירושלמי שם רק בשינוי לשון קצת, שמה הגירסא את חילי ושרוי צערי: שם שם ברכות שדים ורחם יתברכון דדיא דהכין אוניקו, ומעיא דהכין אפיקו ע' מכונה ליונתן וירושלמי פ' ויחי על קרא זה, שתרגמו בריכין חדייא דינקת מהן ומעיין דרבעית בהון: ב"ר פ' הרבו עלי מאד מוהר ומתן ואתנה מוהר פרגון וכן הוא באמת בנוסחא המכונה ירושלמי, פורן וכתיבתא: אולם אף אם נמצא במדרשות תרגום זה, לא עלה על לב הקדמונים ליחס תרגום זה ליונתן בן עוזיאל, רק נעשה בזמן התנאים בא"י, והי' מפורסם לחכמי ארץ ישראל בלבד ורבותינו חכמי בבל לא ידעו ממנו מאומה, ולפנינו נשתנה התרגום זה הרבה, מכמו שהיה בזמן הראשונים, דמה שהביאו האלפס פ"ב דב"מ, ורשב"ם (ב"ב ק"ט ע"א) שכל את ידיו שלחופי לידי' לא נמצא אצלנו, ולפנינו פרג את ידוי, וכן מ"ש רש"י פ"ב דב"מ דבתרגום ירושלמי מאלמים אלומים מכרכין כרוכין, ולפנינו מפרכין פירוכין, ואולי ט"ס נפל אצלנו, וכן מ"ש תוס' (ב"ב נ"ט ע"א) אתגלי יקרי' מגבלא ולפנינו הופע יקרי' מגבלתי לבנוי ישמעאל:

וכן מצינו הרבה תרגומים מובאים בתלמוד בבלי וירושלמי, מה שלא נמצאו אצלנו לא באונקלס ולא בת"י עה"ת, וע"כ צ"ל כי נאבד אצלנו הרבה תרגם עה"ת, ע' (סוטה מ"ח ע"ב) תרגם ר' ששת כאשר תעשנה הדבורים, כמא דמנתזן דבריא, ולא נמצא לפנינו בב' התרגומים, וע' מאור עינים פ' מ"ה שהתעורר בזה, וכן מצינו ב"ר פצ"ח גד גדוד יגודנו גייסא אתי למגייסא יתהון, ואינן מגייסין גייסא, וכן הוא בתלמוד ירושלמי פ"ה דסוטה, וע' רמב"ן עה"ת פ' ויחי, דשיבח פי' זה, אולם לא נמצא בתרגומים שלנו, אכן מכאן אין ראי' דאע"ג דתרגומים קבועים לא היו רק אלו השנים אונקלס וירושלמי, בכ"ז היה רשות לכל חכם, לתרגם פסוק אחד לפי דעתו ורצונו, וכבר התעורר החכם ר"י צונץ מהא דמצינו, תרגם ר' יעקב איש כפר נבוריא, לך דומיה תהלה סמא דכולא משתיקא, ירושלמי רפ"ט דברכות, וע' ירושלמי פ"ג דבכורים, הנה הוא תפוס כסף לא בכספא אתמני וכו' (הנה שני ענינים אלו מובאים אצלנו בבלי (מגילה ח"י ע"א, וכן סנהדרין ז' ע"ב) אולם לא בלשון תרגם, רק בלשון דרש, ובענין השני נזכר אמר למתורגמן פתח עליו), ועוד ה"פ מצינו במדרש וירושלמי מובאים מקראות ותרגומם, ואין אנו יודעים אם מצד עצמם אומרים או בשם תרגום אחד נודע להם:

תרגום יונתן בן עוזיאל על נביאים הוא מלא דרשות ואגדות, וקבל תרגומו לעדות חז"ל (מגילה ג' ע"א) מפי הנביאים חגי זכרי' ומלאכי ואף כי יונתן בן עוזיאל היה תלמיד הלל הזקן (סוכה ך"ט ע"א) ונביאים הללו קודמים לו הרבה מאות שנה, אולם אין הפירוש ששמע מפיהם ממש פה אל פה ממש, רק תרגם כפי המקובל מפיהם מדור דור עד זמנו, וכן מצינו הרבה פעמים בש"ס ענין כזה, כמו (קידושין מ"ב ע"א) שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא יש שליח לדבר עברה וכן (ר"ה י"ט ע"ב) העיד ר' סימאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים רוצה לעשות שניהם מלאים עושים, וע' (יבמות ט"ז ע"א) ר' דוסא בן הורקנוס העיד על (מדורה) [מדוכה] זו ישב חגי הנבי' ואמר צרת הבת מותרת, וע"כ כל אלו עדיות מה שנשמע מקובל מפי אלו הנביאים, וגם תרגומו של יונתן מקובל היה מהם, וקבע יונתן בן עוזיאל אותן הבאורים בסדר נאה, ועי' רמב"ם פ"י מה' כלי המקדש ה"ב וז"ל ולא יחגרו ביזע פירוש יונתן מפי הנביאים ממקום שמזיעין ע"ש, וכוונתו לעדות חז"ל שזכרנו שתרגם מפי הנביאים, ותרגום זה מובא הרבה פעמים בש"ס בשם תרגם ר' יוסף, וכ' התוס' ריש ב"ק וריש פ' כל כתבי משום דר' יוסף היה סגי נהור ודברים שבכתב אי אפשר לאמרם בעל פה, ומפ"ז היה רגיל בתרגום, וע' מאור עינים פמ"ה שהצדיק עפ"ז גירסת הש"ס (סוטה מ"ח ע"ב) כדמתרגם ר' ששת כאשר תעשנה הדבורים, משום דגם ר"ש סגי נהור היה, והיה מוכרח לדעת התרגום בע"פ. ומכ"ש שהיו שני חכמים אלו בקיאים בתרגום התורה מטעם זה, ובאמת מצינו (שבת ך"ח ע"א ס"ד ע"א) גם על תרגום אונקלס מוזכר שם ר' יוסף, א"ר יוסף היינו (דמתרגמונין) [דמתרגמינן] ססגוגא היינו (דמתרגמונין) [דמתרגמינן] מחוך, כיון דהיה סגי נהור לא היה באפשרות לחזור משנתו בע"פ רק מתוך התרגום, רק תרגום התורה שהיו מתרגמים בכל שבת היו רוב חחכמים יודעים אותו בע"פ, אבל נביאים לא הצרכו לתרגם רק הפטרות, ומפ"ז הזכירו ברוב הפעמים תרגום ר' יוסף: תרגום יונתן מובא בש"ס ה"פ (ברכות כ"ח ע"א, פסחים ס"ח ע"א, מועד קטן כ"ו ע"א, יומא ל"ב ע"ב, יומא ע"ז ע"ב, קידושין י"ג ע"א, שם ע"ב ע"ב, נדרים ל"ח ע"א, ב"ק ג' ע"ב, ע"ז מ"ד ע"א, מנחות ק"י ע"א), בכל אלו מובא בלשון כדמתרגם ר' יוסף ובשני פעמים נזכר תרגום יונתן בלשון א"ר יוסף, אלמלא תרגומא דהאי קרא לא ידענא מה הוא, (מו"ק כ"ח ע"ב, מגילה ג' ע"א, סנהדרין צ"ד ע"ב) כל אלו העלה החכם ר"י צונץ במנין, ואנכי מצאתי עוד (מו"ק ב' ע"א, ובש"ס ר"ה כ"ב ע"ב) דמביא הש"ס תרגום יונתן בלשון ומתרגמינין, ולא בלשון כדמתרגם ר' יוסף כמ"ש למעלה בירושלמי אינו מובא בשום מקום תרגום יונתן, אולם במדרש ר"פ בראשית מובא תרגום יונתן בלשון ומתרגמין, וכן במדרש קוהלת פיסקא ועל העבים אצוה תרגם

עקילס ועל נביאייא אפקיד דלא יתנבאון להון נבואתא, ושם ט"ס וצריך להיות תרגם יונתן כי כן נמצא לפנינו, ואולם עקילס לא תרגם רק בלשון יווני, וכבר התעורר בזה הרב בעל מאור עינים פמ"ה ע"ש:

לפני הקדמונים היה נמצא גם תרגום ירושלמי על נביאים, כמו שהתעורר החכם הנ"ל, ואולם לא נמצא אצלנו היום, והנה החכם הנ"ל מביא הרבה ראיות מן הרד"ק ואבודרהם שהביאו הרכה פעמים תרגום ירושלמי על נביאים, ועוד הביא דברי רש"י (תענית כ"ג ע"א) דמביא תרגום על תפילת חבקוק ולא נמצא אצלנו וע"כ בירושלמי, וכן מביא רש"י (תענית כ"ו ע"ב) תרגום ירושלמי על פסוק השמים כסאי דמנשה העמיד צלם בהיכל ע"ש, ואנכי מצאתי בתוס' (ב"ב ח' ע"ב) ד"ה ומצדיקי הרבים, הביאו תרגום זכרי' אשר לא נמצא אצלנו ובע"כ הוא בירושלמי, וע' ג"כ תוס' ((ב"ק) [ב"מ] ע' ע"ב) ד"ה תשיך דהביאו בשם תרגום ירושלמי והוה כד שלח פרעה, דהי' בין מתים שהחיה יחזקאל אחד דהלוה בריבית ולא החייהו ע"ש, ולפנינו לא נמצא מאומה בת"י פ' בשלח, וע"כ כוונת התוספות על ת' ירושלמי יחזקאל, וע' תוס' (בכורות ח' ע"א) ד"ה תרנגולת דכ' מקל שקד מתרגם חוטרא דלוזא, ולא נמצא אצלנו ביונתן על ירמי', וע"כ כוונת התוס' על תרגום ירושלמי נביאים, וכ"כ שם תוס' ד"ה ברדליס גיא הצבועים תרגם מישר אפעים ואצלנו ביונתן חולת אפעה, וע"כ כוונת התוס' על תרגום ירושלמי על נביאים:

עוד מצאתי כי מביאים במדרש ובירושלמי תרגומו של פסוק אחד מנביאים ולא נמצא אצלנו ביונתן, וע"כ היה נמצא בתרגום ירושלמי, ע' ב"ר פכ"ד פיסקא זה ספר תולדות אדם והכרמל ליער יחשב לחורש דבני אינש, ולא נמצא בתרגום שלנו, וכן בסמוך כי רוח מלפני יעטוף מה הוא יעטוף משלהי לי' וליתא לפנינו. ב"ר פל"א חרבות צורין גלבין דטינרי, לא נמצא לפנינו ביונתן ואולי בתרגום ירושלמי, ירושלמי פ' אין עומדין וארץ רפאים תפיל, א"ר תנחום מאדרעי וארעי' תפקידי' תפלט ולא נמצא לפנינו:

תרגום כתובים כתבו התו' (שבת קט"ו ע"א, ב"ק ב' ע"ב) שלא חברו ר' יוסף דהרי עדיין בזמן ר"ג הזקן נמצא תרגום איוב, וע' ריטב"א מובא בכותב ריש מגילה, אולם התעוררו מן (מגילה כ"א ע"ב) במגילה והלל עשרה מתרגמין, הרי שהיה תרגום כתובים נמצא אז ורש"י מחק גירסא זאת, דהרי אין תרגום בכתובים, והחכם ר"י צונץ התעורר דהרי רש"י עצמו (תענית י"ח ע"א) מביא תרגום תהלים, וכן (מגילה י"ג ע"ב) מביא רש"י תרגום אסתר, ואנכי אוסיף דהרי רש"י (חגיגה כ"ב ע"ב) ד"ה ויצבט לה תרגם ואושיט לה, הרי דמביא תרגום רות, ועוד מצאתי רש"י בפירושו לשמואל א' י"א פסוק ח' ויפקדם בבזק, הביא קרא משלי כצרור אבן במרגמה וגו' והתרגום היך ביזקא דכיפא בקלעא

ע"ש, ותרגום זה נמצא אצלנו אות באות במשלי על פסוק זה הרי דהשתמש רש"י ז"ל בתרגומים אלו, ויותר תמוה דהרי במדרש מובא כבר תרגום ירושלמי על תהלים ע' תנחומא פ' פקודי וז"ל וכן אמר דוד ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו, ותרגם ירושלמי דמתבניא ברקיע לאתחברא כחדא בארעא, ונמצא כן לפנינו וכבר התעורר בזה החכם הנ"ל, והנה מכאן אין ראי' גדולה כל כך דאפשר דדבר זה הוא הוספה מזמן אחרון על הגליון כמו שנמצא במדרש זה מאמר מן ר' שרירא גאון, ומן ר' משה הדרשן, אולם אנכי מצאתי ענין חדש דבמדרש רבה מביא קרא עם תרגום, ונמצא אצלנו בתרגום ירושלמי: ע' ב"ר פי"ג לבשו כרים הצאן, אריב"ל בשעה שהמטר יורד בהמה מבקשת תפקידה, מ"ט לבשו כרים הצאן, ולבשו דוכרניאי ענא, וכן הוא לפנינו בתרגום תהלים שם, וע' תוס' (ר"ה ח' ע"א) ד"ה לבשו: וכן מצאתי ב"ר ר"פ וישב, נסו ואין רודף רשע, ערק רשיעי ולא רדיפין לי' כן הוא באמת בתרגום משלי אות באות: וגם תוס' השתמשו הרבה בתרגום כתובים ע' תוס' (ע"ז י"ב ע"ב) ד"ה הבולע נימא, ותוס' (שם כ"ב ע"ב) ד"ה רגלא, וע' תוס' (ב"ב ד' ע"א) ד"ה שכל הביאו תרגום אסתר וע' (שם ט"ז ע"ב) ד"ה בכוחלא שהביאו תרגום שיר השירים, אולם ט"ס נפל שם במ"ש תרגם יונתן נרד וכרכם, ובאמת תרגום שיר השירים אינו מן יונתן, רק היה כתוב ת"י היינו תרגום ירושלמי וטעו והדפיסו יונתן כמ"ש לעיל בשם הגאון אזולאי ע"ד התוס' סוף חגיגה, עכ"פ הביאו תרגום שה"ש, והחכם הנ"ל מביא כי הערוך מביא במקומות אין מספר תרגום כתובים, וצ"ל דזה דכ' רש"י דאין תרגום בכתובי', היינו כי לא נתחב' התרגו' בימי התנאים, ומפ"ז לא יתכן לשון הברייתא, בהלל ובמגילה עשרה מתרגמים דהרי אז לא היה כתובים מתורגם, אבל פשיטא דבזמן חכמי א"י בעלי המדרש וירושלמי נתקן תרגום זה, ומפני שהיה יקר תרגום זה בצרפת לא השתמש רש"י בו רק לפרקים כגון בעת חברו מסכת תענית ופי' על שמואל. וגם תרגום כתובים נלקה בחסר ויתיר, ומצינו במדרש מובאים איזהו תרגומים על מקראי קודש בכתובים ואינם לפנינו, ע' ב"ר ר"פ וישלח קדמה פניו הכרייעהו, קדמי לרשע עד דלא יקדמונך ולא נמצא אצלנו ע"ש, וע' (נזיר ג' ע"א) דיש ספרים דגרסו ומתרגם ר' יוסף ושולח מים על פני חוצות, דכד משקין מיא לפירו ורבו, ודגריס הכי לא משתבש, דהרי תרגום איוב היה עדיין בזמן רבן גמליאל הזקן כמו שנזכר (שבת קט"ו ע"א) אולם תרגום זה אשר מביא הש"ס לא נמצא אצלנו[21].

[21] אחר שהחלטנו למעלה פ"ג דתלמוד בבלי מאוחר לירושלמי, וגם הראינו דבמדרש רבה נזכר הרבה ענינים מן תרגום ירושלמי, הנה יוקשה לנו הרי אנו רואיו בתרגום ירושלמי הרבה אגדות מבבלי, כמו הך אגדה (חולין ס' ע"ב) דהלבנה אמרה א"א לשני מלכי להשתמש בכתר אחד וא"ל הקב"ה לכי ומעטי עצמך, נזכר בת"י (בראשית א' ט"ז) וז"ל ומן בתר כן אשתעית סיהרא עלוי שמשא לישנא תליתאי ואזדרעת, וע' טור או"ח ה' שבת סי' רפ"א

בשם אביו הרא"ש דיש גורסים בתפלת אל אדון בשבת ראה והקטין צורת הלבנה והכוונה שראה טענות הלבנה נגד החמה, והקטינה ע"ד אגדה הלזו, ומכאן תשובה להחלטת הרב הגדול הכולל מוה' שי"ר דתפלה זו מן האיסיים נתקנה, ובלי ספק הם לא יתמכו יסודותם על אגדות כאלו, ובפרט להכניס ענינים אלו בתפלות, ואגדה זו מאמירת לה"ר לא נמצא באגדות א"י, וגם לא בספר פרקי דר' אליעזר: וכן (שם פסוק כ"ז) וברא ד' ית אדם ברמ"ח אברין ובתלת מאה ושיתין וחמשא גידין וזה לא נמצא בשום אגדה, וע' (מכות כ"ג ע"ב) שס"ה מצות ל"ת נגד שס"ה ימים, אבל שס"ה גידין לא נמצא בשום אגדה תלמודית, רק בספרי הקבלה המאוחרים. (שם ה' כ"ד) וקרא שמי' מטטרון ספרא רבא, הנה הך דחנוך הוא מטטרון, וכל ענין מטטרון לא נמצא בשום אגדת ארץ ישראל, וע' תוס' (יבמות ס"ז ע"ב) ד"ה שר העולם: דהביאו דחנוך הוא מטטרון מן מס' דרך ארץ, ולא זכרו תרגום זה, אע"פ דהי' כבר מסודר לפניהם וע' תוס' (ברכות ח' ע"ב) אפילו עטרות ודיבון, ואפשר ד"ז הוא הוספה: (שם י"ט כ') הנה נא העיר הזאת קרובה לנוס והוא מצער קרתא הדא קרובא מותבנהא וכו' והוא נבחר וקלילן חובהא (שבת י"ב ע"ב) אבל במדרשי א"י לא מצאתי דרשה זו: (שם כ"א כ"ב) ותקח לו אשה מארץ מצרים ותרגם ונסיב ית עדישא ותרכה ונסיבת לה אמה ית פטימא, כבר כתבתי במאמר אגרת בקרת כי הרב החכם הכולל מוה' נחמן הכהן עוררני, דהרי ידענו כי עדישא אשת מחמד, ופטימא היתה בתו של מחמד נביא הישמעאלים, שהיה כבר אחר חתימת שני התלמודים, ומחבר זה התרגום כבר ידע זאת ע"כ שהיה אחר חתימת התלמוד:

עוד פ' מקץ שלשה השריגים שלשה ימים תלתא אבהת עלמין אינון אברהם יצחק [ויעקב] כן הוא (חולין צ"ב ע"א) אבל לא נמצא במדרש וירושלמי ע"ז: שם את שני בני תמית ית בני תקטול בשמתא נגד המדרש פ' מקץ וגם נגד גמרא (מכות י"ב ע"ב) דוקא יהודה נידה עצמו אבל לא ראובן. שם ושבוח טבח והכן ופרע בית נכסתא וסב גיד נשיא (חולין צ"א ע"א) פרע להם בית השחיטה, והכן טול גיד הנשה ע"ש, וזה רק בבבלי ולא בשום מדרש א"י. פ' ויגש ושאול בן הכנענית תרגם ושאול הוא זמרי דעבד עובדי דכנענאי בשיטים לא נמצא במדרש רק בבבלי (סנהדרין פ"ט ע"ב). פ' ויגש ומקצה אחיו לקח חמשה אנשים ויציגם לפני פרעה תרגם ומקצת אחוי דבר חמשה גוברין זבולון דן ונפתלי גד ואשר, וזה דעת הבבלי (ב"ק צ"ב ע"א) דאותן שנכפלו בשמות המה החלשים ואותן הציג לפני פרעה, אבל דעת המדרש שהוא אגדת א"י אותן שלא נכפלו המה החלשים והן ראובן שמעון לוי וישששכר ובנימין, (ע"י) [עי'] תוס' שם בב"ק וגם רש"י כאן, ולפ"ז ראינו דתרגום זה הוא תרגום של א"י וכאן הלך בשיטת הבבלי נגד אגדת ירושלמי:

שם ואת העם העביר אותם לערים תרגם ועמא דקריתא אעבר למדינתא מן בגלל אחוי דיוסף דלא יתקרון גלוילאי כן הוא אצלנו בבלי (חולין ס' סוף ע"ב) אבל אין זכר לזה במדרש א"י. שם וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה, תרגם ויתיב ישראל בארעא ומצרים ובנו להון בתי מדרשיה כן הוא אצלנו (יומא כ"ח ע"ב) מימיהון של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם וע' ג"כ רמב"ם פ"א מה' עכו"ם כי מש"ס דיומא הוציא דבריו, ומרן הכ"מ לא העיר שם על המקור, עכ"פ דברי התרגום המה ע"פ הבבלי הנ"ל. פ' ויחי כי עלית משכבי אבך אז חללת יצועי עלה, תרגם ארום אתחשיב לך כאלו עלתה לאיתא דתמשיש עמה אבוך בעידן דבלבילתא שוויי דסליקה עלה, כן הוא בבלי (שבת נ"ה ע"ב) כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה אלא שבלבל יצועי של אביו: פ' ויחי וישאו אותו בניו וגו' ויקברו אותו במערת שדה המכפלה ובתרגום שם ושמיע פתגמא לעשו רשיעא וכו' ולא היה שביק ליוסף למקבר ית אבוי וכו' רמז לחושים בר דן ונטל סייפא וקטל רישא דעשו וכו' ע"ש כל הענין לא מצאתי במדרש רק בש"ס בבלי (סוטה י"ג ע"א): פ' וארא השכם בבקר וגו' הנה יוצא המימה הא נפיק למינטר קוסמין עילוי מיא היכא כאמגושא, ענין זה דפרעה אמגושא הי' (מועד קטן ח"י ע"א) פרעה שהי' בימי משה אמגושי הי', וכמדומה לי דלא מצאתי לשון אמגושי בשום מקום בתלמוד א"י, דכל הכת הזה הי' רק בבבלי, פ' בשלח פן ינחם העם בראותם מלחמה דילמא יתהוון עמא במיחמהון וכו' בני חילא משבטא דאפרים וכו' היינו הוו גרמיא יבושיא דאתא יתהון מימרא דד' על ידי דיחזקאל, נמצא אצלנו (סנהדרין צ"ב ע"ב) מאי ניהו מתים שהחיה יחזקאל אמר רב אלו בני אפרים ע"ש, ולא מצאתי ענין זה במדרשי א"י. פ' בשלח וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים וטיילו תלתא יומין במדברא בטלין מן פקודיא (ב"ק פ"ב ע"א): ועל קרא שם שם לו חק ומשפט תרגם גזירת שבת וקיים איקר אבא ואמא דיני פדעא ומשקופי וקנסין דמקנסי לחייביא, ואולם (סנהדרין נ"ו ע"ב) אמרינן שבת ודינים וכיבוד אב ואם במרה נאמר, ואולי חבלות וקנסות בכלל דינים הם אולם שם נאמר דנצטוו על ז' מצות בני נח ג"כ, ובמ"א הארכתי בזה, וכדברי תרגום מבואר גם כן במכילתא, ומה שסיים ותמן נסייא בנסיונא עשיריתא, אפילו יפרש דהעם ניסו להקב"ה בעשרה נסיונות, הנה יוקשה (דבעירובין ט"ו ע"א) מבואר דבמרה לא הי' רק נסיון אחד ע"ש וצ"ע. מה שתרגם והכינו אשר (יבואו) [ביאו] אשר נאמר במן, ויערבון בבתיהון וישתתפון בדרתיהון תמוה דהרי עירובי חצירות ושתופי מבואות אינם רק דרבנן, ואיך נוכל להכניס דרשות אלו במצות המפורשות בתורה, וע' רש"י לקמן שבו איש תחתיו אל יצא איש ממקומו מכאן סמכו לתחום שבת ועקרו אינו רק מד"ס ע"ש, וכן צ"ל דברי המתרגם שלנו כי תרגם שמה ג"כ, ולא יפוק אינש מאתרי לטיילא

בר מתרין אלפי גרמידי, וע' (שבת פ"ז ע"ב) מר סבר אשבת אפקוד אתחומין לא אפקוד, ומ"ס אתחומין נמי מפקוד וע' תוס' ד"ה אתחומין: שם ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים תרגם והוה נסיב וקטל גוברין מדבית דן דלא הוה עננא מקביל יתהון מן בגלל פולחנא נוכראה די ביניהון, כוונתו על פסל מיכה שהי' אצל שבט דן בשעת עברם בים ע' (סנהדרין ק"ג ע"ב): פ' יתרו והודעת להם את הדרך ילכו בה, תרגם ותהודע להון ית צלותא דייציאון בבית כנשתהון וית אורחא דיבקרון למריעין ודיהכון למקבור מתיא ולמגמול בה חיסדא, הנה (ב"ק סוף דף צ"ט וריש ק' ע"א) תני ר' יוסף והודעת להם זה בית חייהם, ופירש"י היינו ת"ת, את הדרך זו גמילות חסדים ילכו ביקור חולים, בה זו קבורה, אשר יעשון לפנים משורת הדין, הנה כל הדרש של התרגום מבואר שם, אבל הך ויהודע לן צלותא דיצלון בבית כנשתהון לא נמצא שם ולא בש"ס (ב"מ ל' ע"ב) ולא עוד רק דעת הרמב"ן בס' המצות מ"ע ה' תפלה אינה רק דרבנן, ואפילו לשיטת הרמב"ם דס"ל ברישׁ ה' תפלה כי תפלה דאורייתא אבל מודה דנוסח התפלה לכ"ע אינו רק דרבנן, וצ"ל דגם זו אינו רק אסמכתא דהרי למדו מכאן בקור חולי' וגמילו' חסדים, ומ"מ כ' הרמב"ם פי"ד דאבל ה"א דכל אלו אינם רק דרבנן ואסמכינהו על קרא ואהבת לרעך כמוך ע"ש, ואולי ס"ל להרמב"ם ז"ל כיון דפרשה זו אמרה יתרו אין לחשוב הדרשות היוצאות מן דרבנן למצות ובפרט אם ס"ל דיתרו בא קודם מתן תורה הנה כלל גדול אצלנו אין למדין דבר מקודם תורה, ע' רמב"ם פ"א מה' אבל ה"א דאע"ג דנאמר ויעש לאביו אבל שבעת ימים ניתנה תור' ונתחדש דאין אבלות רק יום א': שם פ' יתרו ויתיציבו בתחתית ההר, תרגם ומן יד תלש מארי עלמא ית טווּרא וזקפי באווירא, (שבת פ"ח ע"א) ואין זכר לדרוש זה במכילתא ומדרשות של חכמי א"י. פ' משפטים אם שלש אלה לא יעשה לה ותפוק מגן בלא כסף ברם גט יהיב לה תמוה מאוד, מדוע יהיה כאן גט כיון דלא קדשה, וצריך לומר דכיון דקי"ל (קידושין י"ט ע"א) דלא כר' יוסי בר' יהודה ומעות הראשונות שנותן האדון להאב בתורת קידושין נותן, וא"כ איך אפשר שיפקעו הקידושין בלא כלום ומפ"ז הצריך המתרגם גט לאשה שנמכרה ולא יעדה לעצמו ולא לבנו ולא סייע בפדיונה, אבל צ"ע כי לא מצינו שום תנא דיסבור כן ואצלנו הלכה דמעות הראשונות לקידושין ניתנו ע' רמב"ם פ"ד מה' עבדים ה"ז וצ"ע: שם וכי ינצון אנשים ונגפו אשה הרה וגו' ענוש יענש ומתרגם מתקנסא יתקנס וולדא צ"ע דבריו דמי וולדות ממון גמור ולא קנס. שם זובח לאלהים יחרם כל מאן דדבח לטעוות עממיא יתקטל בסייפא ונכסוי יתגמרון צע"ג, דהרי קי"ל הרוגי ב"ד נכסיהם ליורשים (סנהדרין מ"ח ע"ב) וליכא מאן דפליג. פ' תשא ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, תרגם וינטרון בני ישראל ית שבתא למיעבד תפנוקי שבתא צ"ע דהרי עוגג שבת לא למדו חז"ל (שבת קי"ג שם קי"ט) רק מדברי קבלה מדכתיב וקראת לשבת עונג, וע' רמב"ם פ' שלשים מה' שבת ה"א ארבע מ"ע יש בשבת שנים מן התורה זכור ושמור ושנים מדברי סופרים כיבוד ועונג ומתפרשים ע"י הנביאים ואולם ע' (יבמות צ"ב ע"א) למען תלמוד ליראה את ד' אלהיך כל הימים זו שבתות וימים טובים, וכ' רש"י שם הוי למד להזהיר שלא לבטל עונג שבת, וע' שו"ת הרשב"א סי' קכ"ז דכ' דהוא דרשה גמורה ע"ש. פ' תשא וירא העם כי בושש משה תרגם כד חמין דעבר זימנא דקבע להון ואזל סיטנא ואטעינן הוא מאמר ש"ס בבלי (שבת פ"ט ע"א) בא שטן וערבב את העולם ואין זכר לזה במדרש: פ' תשא הגה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות תרגם ברם ממך יפקון אוכלוסין דצדיקין וכו' ואסליקונין מתמן ואשרינון מן לגיו לנהר סמבטיון לא נמצא במדרשות רק אגדה מקובלת בפי המון העם כי בני משה שוכנים מעבר לנהר סמבטיון: פ' שמיני קאפ' י"א פסוק א' ויתפרשון מסואבות תמני סרי מיני טרפות לא נמצא רק בבלי (חולין מ"ב ע"א). פ' אחרי ושלח ביד איש עתי המדברה ויפטור ביד גבר די מזמן מן אשתקד למהך למדברא דבריו צ"ע אם אמנם דרשינן (יומא ס"ו ע"ב) עתי שיהא מזומן אבל רק מזומן מערב יו"כ, ולא משנה העבר וע' רש"י ורמב"ם דפירשו שיהא מזומן מעיו"כ. פ' קדושים ואהבת לרעך כמוך תרגם ותרחמית לחברך דמן את סני לך לא תעביד לי', כן הוא (שבת ל' ע"א) מאמר הלל לגר, ולא מצאתי זה בתרגומי בבל, והנפלא בזה דהלל שהי' בבלי בחר בתרגומים שנהגו בני א"י: שם ובשנה הרביעית יהיה כל פריו קודש הלולים לד' תרגם יהא כל אינבי קודש תושבחן קדם ד' מתפרק מן כהנא הנה (ברכות ל"ה ע"א) דרשו קודש הלולים שאומרים עליו שירה, אולם מה שסיים מתפרק מן כהנא תמוה מה ענין כהן לכאן? הרי הבעלים מחללים אותו והוא להם וע"ז נאמר ואיש את קדשיו לו יהיה ע' רמב"ם פוסף ה' נטע רבעי, וכ"מ שם וצ"ע: שם ולא תעוננו תרגם ולא אחורי סנהדרין עייניו דבריו תמוהים, ושמעתי כי היה כתוב ולא אחודי עייניו כמו שדרשו (סנהדרין ס"ה ע"ב) מעונן זה האוחז את העינים, ואחד רשם לו על הגליון כי פירוש זה דמעונן היינו אחודי עינים נמצא בסנהדרין, וטעה המדפיס והדפיס תיבת סנהדרין בתוך התרגום ואמת: פ' קדושים ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת ואת הבהמה תהרוגו תרגם ותקטלון ית אתתא באטלת אבנין, וית בעירא בקולפי קולפא פי' הערוך ערך קלף דהוא מכה בשבט, וקשה דאנן קי"ל (סנהדרין כ' ע"א) כמיתת הבעלים כך מיתת השור, וע' (שם נ"ד ע"ב) דילפינן דמיתת הבהמה בסקילה, וע' רמב"ם פי' המשניות שם לפי שנא' ואת הבהמה תהרוגו, ונאמר במסית כי הרוג תהרגנו, וכמו שמסית נסקל כמו כך הבהמה, ואיך כתב התרגום וית בעירא בקולפי וצע"ג, ועוד מיתת קולפי היינו ע"י הכאה בשבט, ולא שמענו כלל מיתה כזו, ורק ד' מיתות שמענו סקילה שריפה הרג וחנק, זולת זה לא ידענו עונש אחר?: שם ואיש אשר יקח

את אחותו וגו' חסד הוא תרגם ארום חסדא עבדית עם קדמאי מן בגלל דיתמלא עלמא מנהון כוונתו למ"ש (שם נ"ח ע"ב) אמרתי עולם חסד יבנה קין נשא אחותו ע"ש. פ' אמור ועניתם את נפשותיכם, תרגם ותענון ית נפשתיכון במיכלא ומשתיא והניית בין בני, ותמרוקין, ותשמיש ערסא, וסנדלא, הנה ד' עינויים אינם רק דרבנן, ואפשר דס"ל כשיסת הר"ן ר"פ בתרא דיומא דכל עינויים המה מה"ת, רק דהתורה מסרה להחכמים כמו מלאכת חול המועד, והם התירו במלך ובכלה דרשות להם לרחוץ, והניית בין בני היינו הנאת המרחץ דבני בלשון תרגום מרחץ, אולם לאו דוקא רחיצה במרחץ נאסרה ביו"כ, רק כל רחיצה אף נטילת ידים נאסר וצ"ע ועיין לעיל פ' אחרי קאפ' ט"ז ד"ט שם הגירסא ובין הויית בני וצ"ל הניית בני, ומ"ש כאן הניית בין בני, הנה תיבת בין הוא ט"ס. פ' בחוקותי לא מאסתים לכלותם תרגם לא אמאסינון במלכותא דבבל ולא ירחק מימרא יתהון לשיצאותאון במלכותא דיוון, למפסק קיימא במלכותא דאדום, ארום אנא ד' אלהיכון ביומא דגוג, ע' תורת כהנים פ' בחקותי לא מאסתים בימי אספיאנוס -היינו רומי והוא אדום - ולא געלתים בימי יון לכלותם להפר בריתי בימי המן כי אני ד' בימי גוג, ועיין (מגילה י"א ע"א) דמצינו שתי דרשות שונות על פסוק מן רב ומן מתניתא, ובשתיהם נכלל גם הצלה דהמן מה שנחסר פה בתרגום. פ' בהעלותך, איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה, תרגם לטמי בר נש דמית או דייב סגיר או דמרחק באורח עלמא בקריית לילה הנה מה שכלל בקרא זה זב ומצורע אינו לפי הדין, כיון דמקרא זה נשמע איש נדחה ואין צבור נדחה (פסחים ס"ז ע"א) וזה דוקא בטומאת מת אכל ברוב זבים אין פסח בא בטומאה, ועוד מה שכלל כאן טומאת קרי, הנה בכה"ג קי"ל שוחטין וזורקין על טמא שרץ אחר שטבל והזה דהרי יכול לטבול ולטהר ולאכול הפסח בלילה, וזה היה השאלה של טמאי מתים שהיה שביעי שלהם והיה יכולים לאכול הפסח בלילה כמו שדרשו (פסחים צ' ע"ב) ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא אבל בלילה יכולים, ורק בטומאת מת גלי תורה דאין שוחטין וזורקין אבל לא בשאר טומאות ע' רמב"ם פ"ז מה' ק"פ ולשיטת הראב"ד גם בטמא מת שו"ז אחר שטבל והוזה, עכ"פ מדנדחו כאן לפסח שני, ע"כ לא איירי פרשה זו בטומאת קרי, דאינו רק טמא עד הערב, ואיך תרגם דמירחק באורח עלמא בקריית לילה וצע"ג. פ' שלח ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים תרגם וקריבו יתי' בתר דאתרו בי' ותלשי סהדיא דהשכחו יתי' תלש קיסין ע' (סנהדרין מ' ע"א) המוצאים אותו מקושש מכאן דצריך לקבלת התראה ולפי' התוס' על התראה תוך כדי דיבור, או ע"ז שצריך שיאמר על מנת כן אני עושה. פ' שלח ועשו להם ציצית ויעבדון להון ציצית לא מן נימיא ולא מן סיסיא ולא מן גרדיא אלהין לשומהון יעבדון ע' (סוכה ט' ע"א). פ' קרח ואם בריאה יברא ד' ופצתה, ואם לא אתברי פום לארעא מן שירויא אתברי לה כדין (נדרים ל"ט ע"ב): פ' חקת ונתתם אותה אל אלעזר וגו' ושחט אותה לפניו תרגם וכהנא אוחרא יכוס יתה קדמוי בתרין סימניא וכו' ונבדיקנה בי"ח טרפות הדין דפרה אדומה פסולה כשהיא טרפה ילפינן (חולין י"א ע"א) משום דחטאת קריא רחמנא, אולם להיפך אמרינן שם דאין אפשרות בבדיקה אחר טריפות משום דכ' ושחט ושרף מה שחיטתה כשהיא שלימה כך שריפתה כשהיא שלימה וצ"ע ומ"ש וכהנא אחרא יכוס פסק כרב דשחיטת פרה בזר פסולה (יומא מ"ב ע"א), אולם מה שתרגם על ואסף איש טהור ויכנוש גבר כהין דכי ית קוטמא דתורתא וכן תרגם בסמוך (פסוק י"ט) והזה הטהור וידי כהנא דכיא צ"ע דהרי אמרינן (שם מ"ג ע"א) ואסף איש טהור להכשיר הזר וכן אמרו שם הכל כשרין להזות, וליכא מאן דפליג: שם הנוגע במת לכל נפש אדם, תרגם דיקרב בשכיבא לכל בר נשא, ואפילו לילדא בר ירחין צריך להגיה בר תשעה ירחין כמ"ש בסמוך פסוק י"ג כל דיקרב בשכיבא ובוולדא בר תשעה ירחין צע"ג דהרי אפילו הנפל מטמא כל שמא לאויר העולם, ול"א חז"ל בכ"מ כלו חדשיו בעינן, ה"מ לפדיון בכור, ולאבילות, ולענין מילה וכדומה, אבל מה ענין טומאת מת לנפל? ובפירוש אמרו במשנה (נזיר מ"ט ע"ב) על המת ועל כזית מן המת הנזיר מגלח, ומוקי ר' יוחנן בנפל שלא נקשרו אבריו בגידין, וע' תוס' שם, וגם (חולין פ"ט ע"ב) דעל טומאת אהל נאמרו דברי ר"י וצ"ע: ומה שתרגם פסוק ך"ב וכל אשר יגע בו הטמא וכל מידעם דיקריב בי' מסאבא ולא בהיסטא, צ"ע דהרי טומאת הסיט כטומאת משא בכ"מ ע' רמב"ם פ"א מה' טומאת מת: שם ויעש משה נחש נחושת וגו' והביט אל נחש נחושת, תרגם והוה כד נכית חיויא וכו' ומכוון ליבי' לשום מימרא ד' (משנה ר"ה ך"ט ע"א) וכי נחש ממית או מחיה אלא בזמן שמתכוונים לבם לאביהם שבשמים: תרגום על והב בסופה ונחלים ארנון דשני מצורעים היו והלכו בסוף המחנה (ברכות נ"ד ע"ב) וכן תרגומו על כן יאמרו המושלים ביצרם באו ונחשוב חשבונו של עולם נמצא (ב"ב ע"ח ע"ב) וכן מה שמספר התרגום פסוק ל"ה דעוג עקר הר בר שיתא פרסא וזמין ד' זוחלא ופכר טוורא הכל מבואר (ברכות נ"ד ע"ב) אכן בשינוי קצת, דשם איתא עקר הר בר תלתא פרסא ושם נאמר דהנמלים נקרו את ההר: פ' בלק קאפ' ך"ב ל' ואמרת לית הדא אתנא דידי שאילא היא בידי וסוסיא דידי שריא ברטיבא (ע"ז ד' ע"ב) ורק אגדה בבלית היא ולא ירושלמית: שם פסוק ל"ט היא קרתא דסיחון הוא ברושא לא ידענו שום עיר בא"י בעבר הירדן ושמה ברישא, זולת עיר ברוססא או בורסא, במחוז נאטאליען, לא רחוקה מעיר קאנסטאנטינא: שם קאפ' ך"ד ב' וחזא ית ישראל שריין לשבטיהון ולא הוו תרעיהון מכוונין קבל תרעי חבריהון (ב"ב ס' ע"א): שם פסוק י"ט וישיצי שיזבותא דמשתייר מן קאנסטנטוני, כבר התעוררו המבקרים, דמכאן מוכח דתרגום יונתן עה"ת היה בזמן אחרון עת התחילה אמונת הנוצרים בימי הקיסר

קאנסטאנטין אשר הסיב עיר ביצאנץ על שמו, ועשה בעיר קאנסטאנטינאפעל בירת מלכותו. שם פסוק ך"ה ויפקון באוכלוסין סגיאין מן למבריא בלי ספק כוונתו על מדינת לאמבארדיא אשר עיר מייאלאנד הבירה בתוכה ועם לאנגבארדן אשר יצאו מן מדינות אשכנז, במאה החמישית למספרם, כבשו את חלק איטליא התחתון, והסיבו המדינה על שמם, וגם מזה מוכח שנתייסד תרגום זה אחר חתימת תלמוד בבלי, וכבר זכרו המבקרים גם ראי' זו. ך"ה פסוק ד' סב ית כל ריש עמא ומני יתהון דיינין וידונין דינין דקטולין (סנהדרין ל"א ע"א) חלק להם בתי דינים. שם פסוק ז' וחמא פנחס בן אלעזר ואדכר הלכתא וכל הענין (שם פ"ב ע"א): פ' פנחס שם פסוק י"ב ואעבדיני' מלאך קיים ויחי לעלמא למבשרא גאולתא בסוף יומיא, עיין רש"י (ב"מ קי"ד ע"א) דפנחס זה אליהו, ובאליהו נאמר סוף מלאכי הנני שולח לכם את אליהו לפני בוא יום הגדול: שם פסוק י"ג וחילף דאחד רומחא בדרעי' וכו' יזכון כהניא לתלת מתנן (חולין קל"ד ע"ב): וכן מה שתרגם פ' ט"ו כזבי בת צור דמתקרי' שלונא', מאמר ר' ששת (סנהדרין פ"ב ע"ב): תרגם קאפ' כ"ו פסוק י"א בני קרח לא מיתו במותנא ולא לקו ביקודתא (שם ק"י ע"א): שם קאפ' ך"ז פסוק ד' לית אנן חשובין כביר ואמו כנטרא יבם (ב"ב קי"ט ע"ב): שם קאפ' ל"ג והוה כיון דחמא בלעם חייבא את פנחס כהנא ופרח בתרי' וכו' (סנהדרין ק"ו ע"ב) נזכר דמצאו בפנקס של בלעם דפנחס הרגו: שם פסוק ך"ב ברם לחודהון בלא חלדותהון הכוונה בלי חלודה, דאם יש חלודה על הכלים, אין מועיל הגעלה עיין או"ח סי' תנ"א: וכן מ"ש קאפיטול ל"ב פסוק ל"ו ית קרתא דתרין שוקהא מכבשן במרמירא היא בירשא לא ידענו כוונתו, וארלי כמ"ש למעלה על עיר ברוססא, ואינה רחוקה מן ים מארמארע, אשר אצל העיר קאנסטאנטינאפעל מתאחד עם הים השחור, ואצל עיר גאליפאלי מתאחד עם ים האיים או ים התיכון. ל"ה פסוק ך"ה ומטול דלא צלי ביומא כיפורי בקודש קודשיא על ג' עבירן קושטן וכו' טעם זה מבואר (מכות י"א ע"א) שהיה להם לבקש רחמים על בני דורן, אולם בתלמודנו אינו מבואר על יו"כ, אבל ממילא ידוע דתפלת כה"ג בק"ק עשתה רושם. פ' דברים א' ט"ו וסוכלתנון מרעיוניהון לא אשכחית (נדרים ך' ע"ב) ואלו נבונים לא אשכח. שם ב' ו' אוכל תשברו מאתם עיברא תזבון מנהון כד חי, הנה בישולי עכו"ם אינו רק דרבנן ולא נאסר אז, וגם לאסור משום שנתבשל בכליהם הרי סתם כלים של עכו"ם אינם בני יומם, ובל"ז אם נאכל כמות שהוא חי שוב אין על הבישול שום איסור דכללא היא דנאכל כמות שהוא חי א"ב משום בישולי עכו"ם: ג' פסוק י' וכל הבשן עד סלכה תרגם וכל מתנן עד סלווקיא הכוונה על מדינות קילקי דמצינו בתלמוד ה"פ גריס הקילקי, ואצלנו בשם ציליציא ולדעת התרגום היינו סלכה. שם פסוק י"ג בית פלך טרגונא היינו מדינת טרכונא אשר היה שייך לבני הורדוס כמבואר ביוסיפון מלחמות הרומיים, וכן מצינו בירושלמי מגילה ספרא דטרכונת וכן הגירסא כאן במכונה ירושלמי אטרכונא: פ' ואתחנן פסוק כ"ה ההר הטוב הזה והלבנון וטוור לבנון דבי' עתיד למשרי שכינתא, (גיטין נ"ו ע"ב) ואין לבנון אלא בהמ"ק וע' (יומא ל"ט ע"ב) למה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהם של ישראל, פ' ראה קאפ' י"ג ו' והנביא ההוא וגו' יומת, תרגם ונבי שיקרא וכו' יתקטל בסייפא וכן לקמן פ' שופטים קאפ' ח"י פסוק ך' הכפיל הדבר דנביא שקר מיתנבא בשם ע"ז מיתתו בסייף זה נגד ההלכה (סנהדרין פ"ט ע"א) נביא שקר מיתתו בחנק דכל מיתה האמורה סתם הוא חנק, וע' רמב"ם פ"ט מה' יסה"ת וצע"ג. שם קאפ' י"ד ז' השסועה שלולא דלי' תריץ רישין ותרין שדראין הואיל ולית בזיני' חזי לאתקיימא, כן הוא (חולין ס' ע"ב) אולם צריך להגיה כאן כמו התם תרין גבין ולא תרין רישין: שם י"ד ך"א לא תבשל גדי בחלב אמו תרגם לית אתם רשאין למבשלא כל דכן למיכול בשר בחלב, הנה הרמב"ם פ"ט מה' מא"ס ה"ך כ' דבשר בחלב אסור בבישול כל שכן באכילה, ושתק התורה מבת מפני שכ"ש מבת הבת ע"ש, ועתה טעם הרמב"ם מבואר בתרגום דאכילה אסור משום כ"ש מבישול: שם ט"ז ג' שבעת ימים תאכל עליו מצות שבעת ימים תיכלון לשמי' פטיר, לא ידעתי פירושו אכילת מצה כל שבעה אינו חובה גם א*צ לשמה? פ' שופטים ט"ז ך"א היכמא דליתיכון רשאין למנציב אשירתא וכו', היכדין ליתיכון רשאין גברא טיפשא עם דייניא חכימא (סנהדרין ז' ע"ב): שם פסוק ך"ב היכמא דליתיכון רשאין למקמא קמא, היכדין ליתיכון רשאין למנאה לפרנסא גברא זדנא דרחקי' ד', הנה כלשון זה כ' הרמב"ם פ"ג מה' סנהדרין ה"ח וז"ל ועוד אמרו כל המעמיד דיין שאינו הגון כאלו הקים מצבה שנא' ולא תקים לך מצבה ע"ש ומרן הכ"מ תמה דלא ידע המקור לדברי רבינו, ועתה דברי רבינו מפורשים בתרגום ירושלמי וע' מהרי"ק שורש קי"ז דרמז הכ"מ עליו דהביא ראי' מדברי המדרש. שם קאפ' י"ז פסוק א' לא תזבח לד' אלהיך וגו' כל דבר רע תרגם או כל מדעם ביש דגזיל ואנוס, דרשא זו לא מצאתי בשום מקום ובש"ס (סוכה ל' ע"א) טרחו למצוא קרא דדברי קבלה דכ' הקריבהו לפחתך, ולא למדו מכאן: שם פסוק ט"ו שום תשים עליך מלך, תרגם תתבעון אולפן מן קדם ד ומבתר כדין תמנון עליכון מלכא, כוונתו דקודם המנויה צריכים לשאול באורים ותומים, ובזה יתיישב הקו' איך כעס הקב"ה על ישראל כששאלו מלך בימי שאול: שם פסוק ט"ז לחוד לא יסגון לי' על תרין סוסוון, לא ידעתי פירושו ואנה מצינו, כי אסור לו למלך להחזיק יותר מב' סוסים, אולי דריש מיעוט סוסים שנים: ויכתבון לו סביא ית פרשא אורייתא הדא, המצוה שיכתוב בעצמו, ולא הזקנים, וכן החוב לכתוב לו שתי ספרי תורות, וגם לא סגי פ' המלך לבד רק כל התורה כולה, ובפרט דאין כותבין פרשיות פרשיות וגם אם אין החוב רק על פרשה אחת צריך לכתוב כלה מטעם זה כמ"ש הרמב"ם פ"ז מה' יס"ת

ה"א ע"ש, וע' רמב"ם פ"ב מה' מלכים: פ' תצא י"ט פסוק ט"ו לא יתקיים סהדי דחד בגבר לכל סרחן וכו' ברם על מימרא דחד למתפרעא על טומרייא על מיא, סהיד חד יומי למכפור ית מה דמסהיד עלוי, הכוונה דעל הנסתרות אשר נגלו ע"י המים היינו סוטה שנודע לנו מצב הדבר ע"י שתיית מים המאירים, ובזה קי"ל דאם יש עד אחד שנטמאה אינה שותה, ע' פ"ק דסוטה, וכן חייבה התורה שבועה נגד עד אחד וז"ב: שם פ' ד"ב פסוק ד"ב כי ימצא איש שוכב עם אשה תרגם לית קטול אלהין גברא יפטריני' מני' בגיטא, כבר התעוררו בזה הרב פני יהושע והרב הפלאה חי' (כתובות נ' ע"ב) דהרי אנן קי"ל אונס בישראל מותר, ונאמר והיא לא נתפשה אסורה הא נתפסה מותרת, והנה הגאונים הללו רצו לתרץ דהתרגם דגם אשת ישראל צריכה גט, ס"ל כאבוה דשמואל דחיישינן שמא נתרצית לבסוף, ואולם גם לאבוה דשמואל אינה רק חשש דרבנן, אבל לא מה"ת, ובתשובה להרב החריף מהו' צבי הירש טעבעלס כ"ץ מפראג הארכתי, ויהי' נדפס אי"ה בחלק שו"ת ואכ"מ. שם קאפ' ד"ג פסוק ד"ב כי תדור גדר וגו' כי דרוש ידרשנו ד אלהיך, תרגום ארום מתבע וכו' ובקורבנא לא יהא חוב ופסולא, דבהפתיק מרא עלמא קאי, כוונתו דמפ"ז אין הקרבן פסול משום דכל היכי דאיתא בי' גזא דרחמנא איתא, (ר"ה ו' ע"א) ואפותיקי הוא עניין קיום כמו אוצר המכונה בלשון חז"ל בי גזא. שם קאפ' ד"ד פסוק ו' לא יחבול רחים ורכב ולא יהוי גבר אסר חתנין וכלין בחרשין, הגה מצאתי דוגמתו במדרש בראשית רבה פ' ך' על קרא והוא ימשול בך א"ר יוסי הגלילי יכול ממשלה מכל צד, ת"ל לא יחבול רחים ורכב והכוונה שלא ישמש שלא כדרכו, וכמדומה לי שראיתי הערה זו בס' אחד. שם שם פסוק י"ז ולא תחבול בגד אלמנה תרגם ולא ימשכן חד מנכון כסו דארמלתא דלא יקומין שיבבון בישין ויפקון עלה טיבביש (צ"ל שמא) ביש כד תהדרון משכונא לה, והוא אצלנו (ב"מ קט"ו ע"א סנהדרין ך"א ע"א) ר"ש אומר עליה אין ממשכנין אותה, מפני שזקוק להחזיר לה ומשיאה שם רע בשכנותיה ע"ש. שם ך"ה פסוק ג' ארבעים יכנו לא יוסיף, תרגם ארבעים יצליף וחסיר חד ילקנו לא ישלים דלמא יוסיף למלקייה על ל"ט אילין מלקות ויסתכן, טעם זה מבואר ברמב"ם פי' המשנה פ"ג דמכות על המשנה שם (ך"ב ע"א) כמה מלקין מ' חסר אחת שנאמר במספר ארבעים, כ' וידוע שזה שנא' ארבעים וכו' וילקה למטה מן הארבעים כפי מה שיוכל לסבול כדי שלא ימות ע"ש, וכ"כ בספרו הי"ד פי"ז מה' סנהדרין ה"א שכ' בזה"ל לפיכך אמרו חז"ל אפילו הבריא ביותר מכין אותו ל"ט שאם יוסיף לא הכהו רק מספר הראוי ע"ש: שם פסוק י"ב וקצותה את כסה ותקטעון ית פיסת ידה, פה צע"ג בכ"מ דרכו של תרגום לפרש כפי ההלכה, יד תחת יד מתרגם דמי ידא חליף ידא, וכן בכ"מ וכאן תרגם לפי פשוטו כי לפי ההלכה גם כאן הוא ממון ולא קציצת יד, ע' רש"י חומש כאן וצ"ע. פ' תבא ך"ו פסוק ג' ובאת אל הכהן, ותעלון לות כהנא די יהוי ממני לכהן רב, ואולם לפי ההלכה לא שמענו שנצטרך בהבאת הביכורים כהן גדול, וסגי בכל כהן שיהיה, ואולי עיקר הבאתו היה להממונה על המקדש היינו כה"ג, ויתכן ג"כ לשון המקרא אשר יהיה בימים ההם, אבל הוידוי והתנופה כשרים בכל כהן ומפ"ז בפסוק ד' ולקח הכהן תרגם ויסב כהנא ולא פרט כהן רב: שם ך"ח פסוק ל"ו ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן, הנה אונקלס תרגם ותפלח תמן לעמא פלחא טעוותא אע"ג ואבנא, ובת"י ותהווי מסקי ארנונין לפלחי טעוון, וע' רמב"ם פי' המשנה (ע"ז י"א ע"ב) כ' בזה"ל ולפיכך יודע לך שכל עיר של אומה שיש להם בית ע"א, בלי ספק אותה העיר אסור לעבור בה בכוונה וכ"ש לדור, אבל אנחנו תחת ידיהם וכו' ונתקיים בנו ועבדתם שם אלהים אחרים מעשה ידי אדם – מעשה ידי אדם לא נמצא בקרא וט"ס נפל בדברי הרמב"ם - עץ ואבן עכ"ל, וכוונתו לדברי התרגומים הללו בביאור הפסוק: פ' וילך ל"ח פסוק י"ב הקהל אנשים ונשים וטף תרגם גובריא למילף ונשיא למשמע וטפלא לקבולי עליהון אגרא (חגיגה ג' ע"א) אנשים באים ללמוד נשים לשמוע טף ליתן שכר למביאיהן: פ' האזינו ל"ב פסוק ד' הצור תמים פעלו רבון כל עלמיא ד' מרבע יומא לד חולקין, ג' שעות עסוק בתורה, ג' עסוק בדינא ג' (מכרזג) [מכרז ג'] בין גבר לאיתא וגזר למרומם ומאיך, וג' מפרנס כל ברייתא (ע"ז ג' ע"ב), אכן שם נאמר ג' משחק עם לויתן, ופי' המתרגם היינו מזווג (זיוגום) [זיווגים], דלויתן היינו חיבור וזיווג, כמ"ש בירושלמי מ"ק פ"ק סוף ה"ה תני לא תעורר אשה על לוויתה במועד ומפרש היינו בעלה שנא' העתידים עורר לויתן וע' רש"י איוב ג' ז' דרמז לדברי ירושלמי וע' ויקרא רבה פ"ה דר' יוסי ב"ח השיב למטרוניתא דהקב"ה מזווג זיווגים ע"ש: פ' ברכה ל"ג פסוק י"ט, כי שפע ימים (יונקו) [יינקו] תרגם ויתפרנקון מן טריתא, וחלזונא ואחדון ויצבעון מאדמי' תיכלא לחוטי גולותהון, ומן חלא מפקין אספקלרינן ומנא זגונותא, כ"ז אצלנו אות באות (מגילה ו' ע"א). בסיפור מיתת משה רבינו כי מת בז' אדר ונולד ג"כ ביום זה, אצלנו (קדושין ל"ח ע"א). ושאר סיפור מיתת משה נלקח מספר דברי הימים של משה, ונזכר ג"כ בילקוט: הרבה סיפורים בתרגום הוציא מאיזהו ספרי אגדה אשר נעלמים עד כה מאתנו, כמו פ' ברכה ל"ד פסוק ג', וית גלוות תלמידי אלישע, דגלי מן קרוות דקליא מאתן אלפין, לא ידענו ענין זה: ענין ארמילוס רשיעא הנזכר שמה, וגם ביונתן בן עוזיאל בתרגומו על (ישעי' י"א פסוק ד') על קרא וברוח שפתיו ימית רשע, תרגם ג"כ ובמליל שפיתי' ימית ארמילוס רשיעא, וע' מ"ש בס' הדרשות מהחכם ריי"צ שהתעורר ג"כ בזה: וענין ארמילוס שיהיה בימי המלך המשיח היא אגדה מקובלת באומה, ולא נתבארה בפרטות במדרשות, רק בספ' סדר היום ובמלכיאל ובשאר ספרים אחרונים

המדברים מאיכות ביאת משיח:

היוצא מן המקובץ, כי אם אמנם אין להכחיש קדמות תרגום ירושלמי, אשר כבר המשנה הזכירה אותו, בפ"ג דמגילה, האומר מזרעך לא תתן להעביר למולך לא תתן לאעברא בארמיותא, ועוד קודם לזה הזכיר הלל הנשיא את תרגומו ואהבת לרעך כמוך מה דלך סני לחברך לא תעביד, ובמדרש וירושלמי נזכר ה"פ תרגום, אשר אנו מוצאים בת"י עה"ת לפנינו, ע"כ מוכרחים אנו להחליט דבזמן קודם לא היה רק תרגום לבד, לפרש הכתובים בלשון המדובר, ופי' התורה לפי ההלכה, אכן בה"פ נטה מן ההלכה, כמו שהראיתי למעלה והציג דינים חדשים לפנינו, ומפ"ז לא היתה פעולתו רצויה בעיני בעלי התלמוד, ונתנו לתרגום בבלי היינו תרגום של אונקלס משפט הבכורה, כי אונקלס לא פירש המקראות ע"ד דרשה רק לפעמים רחוקים, בשירת הים, ובשירת האזינו, (לברכת) [וברכת] משה ופ' בלעם, ובדינים הנצרכים להמון בירר הקרא לפי ההלכה, ובאותן הדינים המסורים רק לב"ד, תרגם דברים ככתבם, אבל עכ"פ לא הכניס בפירושים הלכות חדשות להיפך מן ההלכה, כמו שהנהיג המתרגם הירושלמי כמ"ש למעלה, ופה אעיר עוד על מ"ש פ' אמור ר"ג מ"ב דסוכה צריך שתהיה לשם ד' כבית שמאי (סוכה ט' ע"א), ואולם בסוף הימים אחר חתימות שני התלמודים, הנה הוסיפו בו דרשות ואגדות מן המכילתא ספרא וספרי תנחומא פרקי דר' אליעזר וגם מספרי הקבלה, כמו שמצינו במיתת משה פ' שמות במראות הסנה נזכר שם מלאך זגנואל, ובפ' ברכה במיתת משה שמות המלאכים, יודיאל, אוריאל, יפיפיה, ובפרט הרבה דרשות ואגדות מש"ס בבלי הוסיף המקבץ האחרון בתרגום זה, עד שפסק, להיות תרגום ושב להיות מדרש בכל פרטיו, ונזכרו הרבה וויכוחים פ' בראשית דיבור ד' עם המלאכים בשעת הבריאה, טענות קין, וענין ארוך לבאר דברי אברהם שאמר במה אדע כי אירשנה, ומצינו שמה העתקות אות באות מן המדרש כמו בסוף פ' וישב ולא אדכר כתבא דכתיב ליט יהוי גברא די יתרחיץ בבישרא, ובמדרש ע"ז נאמר ארור הגבר אשר שם בשר זרועו, העתיק לשון המדרש שם לדרוש הפסוקים, וכדומה מצאתי שם הרבה דרשות אשר מסיים זה שאמר הכתוב, ומני אז נתקבל אצלנו כמדרש התורה, וזה הוא הטעם אשר לענין שנים מקרא ואחד תרגום, אגו נותנין לאונקלס היתרון, כי אונקלס הוא רק מתרגם, ותרגום ירושלמי שלפנינו הוא מדרש, וע' תוס' (ברכות ח' ע"ב) כי מן הדין מותר לקיים שנים מקרא ואחד תרגום בירושלמי, ובכ"ז לא הנהיגו מאז בכל תפוצות הגולה רק בתרגום בבלי המכונה אונקלס, מפני שקרוב יותר לפשט:

ועתה נשים עין על התרגומים הנמצאים אצלנו, על שאר כתבי קודש ונתחיל מן **יונתן בן עוזיאל** על נביאים ראשונים ואחרונים:

הנה בתרגומו על נביאים ראשונים מצאתי מובא בו איזהו אגדות, אשר מצינו בתלמוד ובמדרש, ואחר כי תרגום יונתן היה נודע היטב לחז"ל שוב יקשה מדוע ל"א דבר בשם אומרו ועכ"פ מדוע לא הביאו סיוע לדבריהם מן התרגום: (שופטים ה' ז') הרים נזלו מפני ד', תרגום טורא דתבור טורא דחרמון וכו' מתרגשין דין עם דין וכו' דין אמר עלי תשרי שכינתא וכו' תשרי שכינתא על טורא דהוא חלש זעיר מכל טוריא וכו', (מגילה ד"ט ע"א) למה תרצדון הרים גבנונים למה תרצו דין וע' ילקוט תילים ותרגום שם: (שופטים י"ח ל"ט) ותהי חוק בישראל תרגם והוי לגזירא בישראל, בדיל דלא לאסקא גבר ית ברי וכו' כמה דעבד יפתח ולא שאל לפנחס כהנא, ואלו שאל הוי פריק יתי בדמין, (ע' מדרש פ' חיי שרה וס"פ בחקותי), וע' רש"י (תענית ד' ע"א) ד"ה לא צויתי שמביא דברי התרגום ודברי המדרש ג"כ: (שמואל א' ב' ה') שבעים בלחם נשכרו תרגם על בנוהי דהמן אתנביאת ואמרת דהוו שבעין בלחמא וכו' (מגילה ט"ז ע"ב) דרשו על בניו של המן וע' רש"י שם שמביא תרגום יונתן כאן: (שמואל א' י"ג א') בן שנה שאול במלכו תרגם כבר שנא דלית ליה חובין (יומא ך"ב ע"ב וירושלמי פ"ג דבכורים) כבן שנה שלא טעם טעם חטא, ומי שנתמנה נשיא מוחלין לו עונותיו. שם שם פסוק ד' ויפקדם בטלאים תרגם באמרי פסחיא ע' רד"ק ואברבנאל, ובאמת מצינו (פסחים ס"ד ע"ב) פעם אחת ביקש אגריפוס לדעת מנין ישראל א"ל לכהן גדול תן עיניך בפסחים ע"ש, ראינו דע"י מנין הפסחים ידעו מספר עם ישראל: שם שם ט"ו, י"ז, ראש שבטי ישראל אתה, תרגם ברם זכות שבטא דבנימין אבוך גרמא לך די בעו למעבר בימא קדם בני ישראל, כן הוא (סוטה ל"ז ריש ע"א) וע' רש"י תילים ס"ח, שמביא תרגום דכאן, וכן פי' תרגום על תילים פסוק זה דשם בנימין צעיר רודם, ורש"י ז"ל לא היה לפניו תרגום תילים, ומפ"ז הביא שם תרגום יונתן כאן ע"ש. שם ך' ט"ז וביקש ד' מיד אויבי דוד, ואתפרע לי' ד' מיד סנאי דוד, ע' רש"י דהכוונה כיון שאמר אתה וציבא תחלקו את השדה יצאה ב"ק רחבעם וירבעם יחלקו המלכות, (יומא ך"ב ע"ב) וכן ת"י: שם שם פסוק י"ט ביום המעשה תרגם ביומא דחולא ע' רש"י (מגילה כ"ב ע"ב) ד"ה ראשי חדשים דמכאן מוכח דראש חודש לאו יום החול רק אסור קצת בעשיית מלאכה והיינו לנשים, כמפורש בפדר"א פמ"ו ע"ש וע' מרן ב"י טואו"ח ה' ר"ח סי' תי"ז: שמואל ב' ך"ב ך"ו, עם חסיד תתחסד עם אברהם דאשתכח חסיד קדמך בויקרא רבה פ' שמיני מובא בילקוט. שם שם פסוק ך"ח את עם עני תושיע ות עמא בית ישראל דמתקרו בעלמא הדין עם חשיך בילקוט כאן בשם מדרש: שם ך"ג ז' ובאש שרוף ישרפו בשבת עתידין לאתוקדא יוקדון באתגלאה בית דינא רבה למיתב על כורסא דינא, כן הוא שוחר טוב מובא בילקוט שרוף

ישרפו בשבת זו סנהדרי גדולה שבלישכת הגזית: שם שם ר"ד ט"ו מהבוקר עד עת וועד מעדן דמתנכיס תמידא ועד דמתסק (ברכות ס"ב ע"ב) אמר שמואל סבא משעת שחיטת התמיד עד שעת זריקתו ע"ש: (מלכים א', ו' א') בחדש זיו תרגם בירח זיו נצניא, כן (ר"ה י"א ע"א) דאית בי' זיוא לאילנא וע' רש"י כאן: מלכים ב' ד' א' ואשה אחת מנשי בני הנביאים עבדך אישי מת, תרגם עבדך עובדיה מת כן הוא בשמות רבה פל"א ובתנחומא פ' משפטים מובא תוס' (ע"ז ך"ו ע"ב) ד"ה אני שונה. כל אלו הדרשות בנביאים ראשונים מצאתי להם סמך בדחז"ל, ועוד נמצאו בתרגום יונתן ראשונים הרבה דרשות אשר לא מצאתי להם עדיין מקור, ובקצת התעורר החכם ר"י צונץ, ומצאתי יהושע ז' ך"ו ואוקידו יתהון בנורא בתר דרגימו יתהון באבניא, נגד דעת חז"ל (סנהדרין מ"ד ע"א) דאמרו (כראוי) [הראוי] לסקילה לסקילה לשריפה, שופטים ד' ה' והיא יושבת תחת תומר דבורה מתפרנסא מן דילא, ולה דקלין ביריחו פרדסין וכו': שופטים ה' ך', טבתא יעל וכו' דקיימת מה דכתיב בספר אורייתא דמשה לא יהוי תיקון זיין דגבר על אתתא, ולא יתקן גבר בתקוני אתתא, הנה נוסף על מה שהוציא הקרא מפשוטו, העתיק כאן דברי אונקלס על התורה דברים ך"ב ה' אות באות וכן מלכים ב', י"ד ו', העתיק ג"כ דברי תרגום אונקלס דברים ך"ד ט"ז ובזה התעורר החכם הנ"ל, וכן תרגומו על שירת דבורה שופטים ה', תפלת חנה שמואל א' ב', ושירת דוד שמואל ב' ך"ב, ודברי דוד האחרונים שם ך"ג מלאים דרשות אף שלא ידעתי מקורם:

ועתה נבא לתרגום יונתן על נביאים אחרונים, להראות כי תרגומו מלא מדרשות חז"ל, ומשונה בזה מתרגומו על ראשונים, כי שם אינו רק ענין ספור ממקרה שקרה לעם ישראל, לכן לא ס"י בתרגומו מן הפשט, רק במקומות מועטים, לא כן בנביאים אחרונים כי רובם וכן כלם המה דברו תוכחות נכתבו במליצה ושיר, לכן ביאר בתרגומו ענין המקרא ע"פ דרשות אמונות אמתיות ובנאולה העתידה: (ישעי' ה' ב') ויבן מגדל וגם יקב חצב בו ובניתא מקדשא ואף מדבחא יהבית לכפרא (סוכה י"ט ע"א) רק בשינוי קצת ע"ש וע' בתוס' שם: שם פסוק י"ז ורעו כבשים כדברם ויתפרנסין צדיקיא כמא דאמיר עליהון (פסחים ס"ח ע"א), והנפלא כיון דשם הביא בשם תרגום זה על סוף הפסוק וחרבות מתים גרים יאכלו כדמתרגם ר"י ונכסת רשיעיא צדיקים יחסנון, א"כ מה מקום לקו' רבא אי כתיב בחרבות כדאמרת, וכי יחלוק רבא על התרגום שבא מקבלת הנביאים. שם ח' ב' ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכרי' בן יברכיהו ית לוטיא דאמרית לאיתאה בנבואת אוריה וכו' כן כל נחמתא דאמרית לאיתאה בנבואת זכרי' וכו', כן הוא אצלנו (מכות ך"ד ע"ב) מאמר ר"ע אחר שנתקיימה מובטחים שתתקיים גם נבואת זכרי' ע"ש: יו"ד פסוק ל"ב עוד היום שם יש בתרגום אגדה ארוכה מגודל מחנה סנחרב מנין משריתי מאתן ושתין אלפין רבוא חסר חד וכו' וכן אתו על אברהם וכן עתידין למיתי על גוג ומגוג וכו', כל הענין נזכר (סנהדרין צ"ה ע"ב) ושם מובא אגדה זו קצתה ברייתא וקצתה בשם מתניתא תנא ואבייי נשאול שמה מה היא הפי' דחסר חד אם חסר חד אלף או חד ריבוא. ל"ב ך' אשריכם זורעי על כל מים טוביכון צדיקיא עבדתון לכון עובדין טבין (ע' ב"ק י"ז ע"א): שם מ"א ב' מי העיר ממזרח צדק מי אייתי בגלאי ממדינחא אברהם בחיר צדיקיא (סנהדרין ק"ו ע"ב): שם מ"ח ח' גם לא שמעתי גם לא ידעתי אף לא שמעתי מילי נביאייא עיין רש"י כאן שהביא זאת בשם תנחומא: מ"ט ט"ו התשכח אשה עולה כל ענין התרגום מבואר אצלנו אות באות טענת עם ישראל עם הקב"ה (ברכות ל"ב ע"ב) דרשו' עולא: (ירמי' ט' ך"ב) אל יתהלל חכם בחכמתו לא ישתבח שלמה בר דוד חכימא בחוכמתא ולא ישתבח שמשון בגבורתא, כיוצא בזה תמצא ילקוט כאן בשם תנחומא על שלמה ועל שמשון. י"ב ד' את רגלים רצת וילאוך ואיך תתחרה עם הסוסים, כל ענין התרגום מבואר אות באות (סנהדרין צ"ו ע"א ע"ש): שם מ"ה ג' ומנוחה לא מצאתי ונבואה לא אשכחית, כן הוא במכילתא מובא ילקוט כאן: (יחזקאל א' ג') על נהר כבר, תרגם תוב תניניא ואתמלל עמי' במדינת ארע כסדאי ע' רש"י כאן דכוותו שכבר דיבר בא"י, וכן הוא בריש מכילתא ריש פ' בא: ט"ז ו' ואומר לך בדמיך חיי בדמא דמהולתא וכו' ובדם פסחא אפרוק יתכון בילקוט בשם פרקי דר"א: מ"ד ך"ה, אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו די תהי ארמלתא שאר כהניא יסבון (קידושין ע"ח ע"ב) - ומ"ש רש"י כאן ד"ה אשר תהיה אלמנה פרט לגרושה (וחליצה) [וחלוצה] אע"פ שהיא פנויה אסורה אף להדיוט צע"ג דהרי חליצה אינה רק מדרבנן -: (הושע ג' ב') ואכרה לי בחמשה עשר כסף וחומר שעורים ופרקתינון במימרי ביום חמשא עסר לירח ניסן (חולין צ"ב ע"א) בט"ו זה ט"ו בניסן שבו נגאלו ישראל ממצרים: (מלאכי א' א'), ביד מלאכי דיתקרי' שמי' עזרא ספרא, כן הוא אצלנו (מגילה ט"ו ע"א). והחכם ריי"צ התעורר מדברי התרגום ישעי' י"ב ג' דתרגם ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה, ותקבלון אולפן חדת בחדוא מבחורי צדיקיא, ובירושלמי רפ"ה דסוכה אומר דמפ"ז נקרא בית השואבה כי משם שואבין רוח הקודש דכ' ושאבתם מים בששון ע"ש וע"כ לפי התרגום על שאיבת ענינים הרוחניים הכתוב מדבר, וע' ג"כ יפה מראה שם: עוד בעמוס ח', ה', מתי יעבור החודש ונשבירה שבר, אימתי יתטי ירח עיבורא, רמז לעיין (ב"ב צ' ע"ב) אולם שם לא הביאו לשון תרגום ובהעדר המתרגם ג"כ אנו יודעים מפשטות המקרא דעל מפקיעי שערים הכתוב מדבר:

והנה כאשר דקדקתי וחפשתי היטב מצאתי בי נבואת ישעי' אחרי כי נבואה לעתיד התרגום מלא דרשות, ואולם בירמי' ויחזקאל לא תמצא הרבה דרשות, רק כל מגמותיו ע"פ הרוב לפרש הפסוק ע"ד פשט והדרשות המה

מועטות ואולם בתרי עשר אחז דרכו בדרשות, ורובם המה דרשות ארוכות ולא מצינו להם עד כה סמך בדברי האגדות ומדרשות לפנינו, רק אותן הנזכרים למעלה ועוד איזהו מהן אשר לא הבאתי במנין מפני אהבת הקיצור:

עוד התעורר החכם הנ"ל כי מצא ברד"ק יחזקאל ל"ד ט' דהביא בזה"ל ויונתן חדש בו בתוספות, ואולם אנכי מצאתי ה"פ כי ביונתן עצמו יש הוספות, והמה מצויינין בציון ונכתב עליו תוספות, ע' יונתן שופטים י"ד ל"ט ועיין יונתן ישעי' מ"ט פסוק ך"ד ך"ה, שמה נאמר סתם תרגם הפסוק כפשוטו ואח"ז נאמר הפשט בדרך דרש, ומצויין שמה תוספות אחרים, וכן שירת דבורה ושירת חנה, כל אלו הדרשות בתרגום המה מוסגרים בשני חצאי לבנה, ובלי ספק בדפוסים הראשונים היה כתוב שמה ג"כ תוספת, ומזה אנו למדין כי הרבה דרשות ביונתן לא הי' בעיקר תרגום שלו רק באו אחרונים והוסיפו, ובזה יש לתרץ דהרבה דרשות אשר מצינו בו, ומוזכרים בדחז"ל, ולא התעוררו כי שאבו מן יונתן, והיינו כי אלו הדרשות אינם מעיקר התרגום רק תוספות המה, וציוני תוספות נשמטו ברובי הדפוסים ולא נשארו לפנינו רק מעט:

טרם אכלה לדבר מענין יונתן אמרתי לעורר כאן, על הסתירה דבתרגום מלכים תרגם אניות תרשיש ספינות אפריקא כמו (מלכים י' ך"ב), ואולם בתרגומו לישעי' ך"ג א' וביונה א' ג' תרגם ספינת ימא, ובירמי' יו"ד ט' תרגם ג"כ תרשיש אפריקא: עוד מצאתי כי בקרא ישעי' מ' ב' נאמר כי לקחה מיד ד' כפלים בכל חטאתיה, ויונתן תרגם ארי קבילת כס תנחומין מן קדם ד' כאלו לקת על חד תרין, ונראה שהיתה לפניו הגירסא לקתה בתא"ו. וכן בתרגום זכרי' י"ד ה' כתיב ונסתם גי הרי ותרגם ויסתתים כאלו היה כתוב ונסתם בחיר"ק:

עתה נבא לענין תרגום ירושלמי על כתובים, הנה אף כי מביא הרבה דרשות חז"ל כאשר אבאר לקמן, בכ"ז לא סר מן הפשט ברוב הפעמים, ולפ"ז יש להחליט כי לא יצא תרגום כתובים, מן מתרגם ירושלמי על התורה, אחר כי מצינו בת"י על התורה כי הוא מלא דרשות, בלי ספק היה לו כאן דרך יותר מסולל להרחיב הדברים באגדות, ומזה אנו שופטים, כי אב אחד לא הוליד ת"י על (התורה)[התורה ו]תרגום כתובים, רק יצאו מידי מחברים שונים: (תהלים ד' ה') ודומו סלה ואדכרו יום מיתתא לעלמין (ברכות ה' ע"א). שם ו' זבחו זבחי צדק כבשו יצריכון ויתחשיב לכון כנכסת צדקיא, כן הוא במדרש שוחר טוב ובילקוט כאן, ובלבד שתדום מעבירה אם אתה עושה כן, ראה מה כתיב זבחו זבחי צדק מעלה עליך כאלו עשית מזבח והקטרת עליו קרבנות הרבה, זבח לא כתיב אלא זבחי ע"ש: שם ז' א' על דברי כוש בן ימיני על תבירא דשאול בר קיש דמן שבט בנימין הנה גם (מועד קטן [ט"ז] ע"ב) דרשו ענין זה על שאול ודרשו מה כוש משונה בעורו אף שאול משונה במעשיו, אולם הוא תרגם שאול בר קיש, כאלו היה כתוב לפניו בן קיש בקי"ף: שם ט' על מות לבן על מיתתא דגברא די נפיק מביני משירייתא כוונתו על גלית הפלשתי שיצא מן מערכות היינו משירייתא, וכן בפסוק וא"ו אבדת רשע תרגם הובדתא גלית רשיעא, אולם לא ידעתי מה ענין לבן לגלית וגם המקור לאגדה זו נעלם ממני: שם י"ז י"ד ממתים ד' וצדיקיא דמסרון נפשיכון מטולתך ד' למיתותא בארעא, ע' ילקוט שהביא בשם מדרש פ' צו, ד"א ממתים ידך מדבר בדורה של גזירה מה גבורים הם שנתנו נפשם על קדושת שמך: תרגום על קאפ' י"ח נעתק מן יונתן שמואל ב' ך"ב אך בשניויים קטנים, לפי ההבדל בין הקרא עצמו: י"ט ב' השמים מספרים כבוד אל מסתכלין בשמיא משתעין יקרא דד', במדרש ש"ט ובילקוט א"ר פנחס הכהן ממה שהשמים מורידין גשמים וכו' הבריות אוכלין ומקלסין: ך"ב א' על אילת השחר על תקוף קורבן תדירא דקרצתא לא ידעתי לפרשו, וגם דמה שייכות לתפלה זו עם תמיד של שחר?: מ"ב ז' וחרמונים מהר מצער, ועמא דקבילו אורייתא בטורא דסיני כן הוא במדרש ובילקוט מהו מהר מצער זה הר סיני וכן פרש"י כאן: מ"ה א' על שושנים לבני קרח על יתבי סנהדרין דמשה דאתמאר ע"י דבני קרח, ע' ילקוט מנין אתה יודע שמשה ואהרן וכל ישראל באין לשמוע שיר של בני קרח, שנאמ' משכיל שיר ידידות משמיע ידידות של הקב"ה ע"ש: מ"ט ט"ו מזבול לו מן בגלל דאושיטו ידיהון וחבילי בית מדור שכינתי' דילי, (ר"ה י"ז ע"א): נ' ב' מציון מכלל יופי ושירוי ברית עלמא מציון כן הוא בירושלמי נזיר פ' כהן גדול בפרקי דר"א, מובא ברמב"ם ובמרן כ"מ פ"ב מה' בית הבחירה ה"ב דהעולם נברא ממקום מזבח: שם פסוק י' י"א, הרי דילי כל חיות חורשא ועתידות לצדיקיא בגן עדן, ותור בר דרעי בכל יומא בטורין אלפא וכו' ותרנגול ברא דקרצולי שריין בארעא (ב"ב ע"ג ע"ב ע"ד ע"ב) וזה הנקרא זיז שדי ע"ש: ס' א' על שושן עדות על עתיק סהדותא די בני יעקב ולבן פרשין ע"י דוד, ע' רש"י כאן, וכן הוא במדרש ב"ר פע"ד כשהלך יואב לעשות מלחמה עם ארם, א"ל אנו בני לבן ואתם בני יעקב לא כרתו ברית אתנו ע"ש. ומ"ש נפלו מן חיליהון דדוד ויואב תריסר אלפין צ"ע, שסותר הפסוקי', ואולי כוונתו ליישב הסתירי' דהרי בד"ה נאמר שמונה עשר אלף, ועוד דנאמר אלהים זנחתנו פרצתנו אנפת תשובב לנו, דמזה מוכח דגם מן ישראל נפלו הרבה: ס"ח ז' אלהים מושיב יחידם ביתה, אלהא די מזווג זווגים יחידאין לבר זוגא, כן דרשו חז"ל (סוטה ב' ע"א) קרא זה על זיוג, וכן מוציא אסירים בכושרות ע"י מעשה הכשרים שבהן כן נדרש במכילתא ר' נתן אומר בהכשרות שלהם ר"ח בן עקיבא אומר בזכות אברהם ע"ש ובילקוט: שם פסוק יו"ד גשם נדבות תניף אלהים כד שמעו בית ישראל ית קל גבורתך פרחו נפשיהון מן יד אחיתו עליהון טלין דתחויתא (שבת פ"ח ע"א): שם י' למה תרצדון הרים גבנונים לית רעות למתן אורייתא על טוריא גיותנין הא טור סיני דמכיך (מגילה ך"ז ע"א) למה תרצו

דין עם סיני כלכם בעלי מומין אתם: שם ד"ז ממקור ישראל ברכו ד' עוברא במעי אמהון זרעא דישראל (כתובות ז' ע"ב). ע"ח מ"ט ישלח בם חרון אפו עברה וזעם, וגרי בהון מאתן וחמשין מחן, הכוונה ע"פ האמור באגדת ליל פסח שכל מכה היה מחמשה מכות: שם ס"ד כהניו בחרב נפלו הוספה בתרגום - הייינו גרשם בתוך ב' חצאי לבגדי ונכתב ת"א הייינו תרגום אחר - בעידן דשבו פלישתאי ארונא נפלו חפני ופינחס, וע' רש"י כאן דפירש כן, ובילקוט ג"כ נזכר דהכוונה על חפני ופינחס: פ"ו י"ז עשה עמי אות לטובה תרגם בזמן דעייל שלמה ברי ית ארונא בבית מקדשא יתפתחון תרעיא אמטולת כן הוא (שבת ל' ע"א): צ"ב א' מזמור שיר ליום השבת שבחת ושירא די אמר אדם קדמאה, כן הוא בב"ר ומובא בילקוט כאן: ק"א א' חסד ומשפט אשירה לך אין חיסדא את גמול עמי אין דינא את עביד עמי על כולי אשבח (ברכות ס' ע"ב): ק"ד כ"ו לויתן זה יצרת לשחק בו לויתן דין ברייתא למגחך בי' לצדיקיא בסעודת בית מדורא (ב"ב ע"ד ע"ב): ק"ה ל"ז, ויוציאם בכסף ובזהב ואין בשבטיו כושל, ואפקינן בסימא ובדהבא ולא אתדנו עם מצראי למתקלא, הכוונה על מה שספרו (סנהדרין צ"א ע"א) דבימי אלכסנדר מוקדן באו המצרים לדון עם ישראל שיחזרו להם כסף וזהב שנטלו מן המצרים בצאתם, והשיב גביהה בן פסיסא שיחזרו להם המצרים שכר שעבוד ע"ש, וזה כוונת התרגום דהוציאם בכסף ובזהב, ובכ"ז בעת שדנו עם המצרים נדון זה צדקו במשפט: קי"ח ך"ב אבן מאסו הבונים טליא שביקו אדרכיליא הוה ביני בניא דישי וכו' מן קדם ד' הות דא אמרו אדרכיליא, היא פרישא קדמנא אמרו בנוי דישי, כל ענין זה דפסוקים אלו באו מישי ואחי דוד, ושמואל ודוד, נמצא אצלנו (פסחים קי"ט ע"א) אולם בשינוי קצת ע"ש: ק"ד א' שירא דאתאמר על מסיקין דתהומא, וכן בכל ט"ו שיר המעלות והוא אצלנו (סוכה נ"ג ע"א וע"ב ובירושלמי סנהדרין פ' חלק): קכ"ב ג' ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדו ירושלים דמתבניא ברקיעא הנך קרתא וכו' (תענית ה' א') ומי איכא ירושלים של מעלה, אין, דכ' ירושלים הבנויה ע"ש. קכ"ו ו', הלוך ילך ובכה וגו', מהלך יהלוך בבכותא תורא דמסבר נגרא דבר זרעא, וכו' ורעי חזיז מן תלמא (תענית ה' ע"א) שור כשהוא חורש הולך ובחזירתו אוכל חזיז מן התלם:

עוד מצאתי בתרגום תילים הרבה דרשות אשר לא ידענו המקור מתלמוד ומדרש עד כה, כמו מ"ב ז' וחרמונים מהר מצער ויתבי טורי חרמוני ועמא דקבילו אורייתא בטורי דסיני: נ"א ט'. נ"ז ג'. ס"ח כל הקאפיטעל הוא ע"פ דרוש הרבה מהם במדרשות. ע"ד ט"ו. ק"ז, י' טו"ב, ל"ג. ק"י א'. קל"ז ז' ח', וכדומה עוד הרבה, עוד מצאתי הרבה תרגומים שתרגם היה כתוב בנוסחאות אחרות מכפי אשר לפנינו. קאפ' ב' ט' תרועם בשבט ברזל, תתברון היך כחוטרא דפרזלא והיה גורס תרועם כשכם בכ"ף לא בבי"ת: ג' ז' לא אירא מרבבות עם, לא תדחל ממצותא דעם, היה לפניו הנוסחא לא תירא ולפנינו אירא, ועוד לפנינו מרבבות עם והוא תרגם כאלו כתיב מריבות עם. ה' ט' למען שוררי ותרגם בגלל תושבחי כאלו היה כתוב למען שירתי וכדומה הרבה:

בתרגום משלי לא מצאתי שום ביאור על דרך דרוש, רק כל תרגומו בדרך פשט ומזה יש ללמוד כי לא יצא מן המתרגם על תהלים רק ממחבר אחר, וגם משונה בלשונו ג"כ ומעתיק בדרך קצרה, ומצאתי כי בהרבה מקומות תרגומו מורה כאלו היה לפניו נוסחאות אחרות, כמו ו' ז', אשר אין לה קצין דלית לה חצדא, והנה חצדא תרגום של קצור, ותרגם כאלו היה כתוב אשר אין לה קציר: ז' ך"ב וכעכס אל מוסר אויל, ואיך כלבא לאסורא, ואולי עדיין חסר התרגום אל מלה עברית אויל ובפסוק שלאח"ז עד יפלח חץ כבידו, תרגם ואיך אילא דמפריח גירא בכבדי', והנה אין זכר בקרא איל, ואולי תרגם כאלו אויל הוא מיותר וא"ו. וכאלו כתיב איל בפסוק שלאחריו עד יפלח חץ כבידו איל: ח' כ"ז, בחקו חוג על אפי מים, ועד חג חוגתא, תרגם כאלו כתיב בחגו בגימ"ל: י' ד', ראש עשה כף רמיה, מסכינתא ממככא לגברא רמיה ואין לנו תרגום על תיבת כף: י' ד', כסף נבחר סאמה גביא ולעיל, ח' י"ט, ותבואתי מכסף נבחר ועלתי מן סניא גביא ואולי ט"ס במקום אחד: י"א ד', וצדקה תציל ממות, וצדקתא מפלטא מן מותא בישא הוסיף תיבת בישא ליתר ביאור, דהרי אנו רואים נותני צדקה שמתים, לכן הוסיף בישא, אולי ע"ד שאחז"ל מצלת מדינה של גיהנם עיין ילקוט כאן: שם ה' צדקת תמים תישר דרכו וגו' התרגום אין לו שום התיחסות למקרא, ובפסוק שלאחריו צדקת ישרים תצילם וגו' ג"כ אין להתרגום שום ענין להמקרא אולם ט"ס נפל כאן, ונתהפכו התרגומים ותרגום מפסוק וא"ו שייך לפסוק ה"א, ומפסוק ה"א שייך לוא"ו ואמת: שם פסוק י"ח שכר אמת קושטי' הוא אנריה אע"ג דבמקרא נאמר שכר בסגו"ל, תרגם כאלו כתיב בשו"א וע' רש"י: שם כ"ה, ומרוה גם הוא יורה ומאן דמאליף אף הוא יליף, עדחז"ל שדרשו (סנהדרין צ"ב ע"א) כל המלמד תורה בעה"ז זוכה ומלמדה לעוה"ב שנא' ומרוה גם הוא יורה ע"ש: י"ב י"ט, ועד ארגיעה לשון שקר, וסהדא מסתרהיב בלישנא דשיקרא תרגם כאלו כתוב ועד בציר"י: נ"ג י"ב תוחלת ממשכה טב מן דמשדי למעדרי'? נעלם ממני כוונתו: י"ד ו' ודעת לנבון נקל וידיעתא למאן דמתבין זלילא לפע"ד צ"ל קלילא: שם ט' ובין ישרים רצון ובינת תריצו רעותא, כאלו היה כתוב ובין בחיר"ק: ט"ו ד' מרפא לשון עץ חיים וסלף בה שבר ברוח. אסיותה דלישנא אילנא דחיי ודאכיל מן פירוהי נשבע סופו ביאור על עץ חיים, אולם התרגום על וסלף בה שבר ברוח חסר: י"ז כ"ב, לב שמח יטיב גהה ליבא חדיא משפיר גופא כאלו היה כתיב יטיב גוה שפירושו גוף: י"ט ו' וכל הרע לאיש מתן ודלבישין יהיב מוהבתא לפנינו כתיב הרע בציר"י, שנעשה אוהבים וריעים, והוא תרגם כאלו היה כתוב הרע בפת"ח: ך' ד' מחורף

עצל לא יחרוש מתחסד עטלא לא שחיק תרגם לשון חירוף ובזיון. שם י"ד רע רע יאמר הקונה חברא לחברא נאמר דקנית כאלו היה כתיב רע בציר"י: כ"א נר רשעים ושרגא דרשיעי לחטיאי כאלו היה כתוב נר בציר"י, ולפנינו נר בחיר"ק: ך"ו ושכר עוברים ורויא עבר ימא, נראה כי מפרש כאלו ושיכור עבר ים, כי השיכור דומה לו בעיניו כאלו עובר בלב ים, ע' למעלה, ך"ד ל"ד והייית כשוכב בלב ים: ך"ז ט"ז, ושמן ימינו נקרא ותרגם ובשמא דימינא מתקריא כאלו היה כתוב ושמו: שם י"ט כמים הפנים לפנים, היך מיא והיך פרצופי דלא דמיא חד לחד, היכנא לבהון דבני נשא לא דמין חד לחד, ענין זה הוא אצלנו, (ברכות נ"ח ע"א) כשם שאין דעתם דומים זה לזה כך אין פרצופיהן דומה זה לזה: ל' פסוק ל"א ומלך אלקים עמו, ומלכא דקאים וממלל בית עממיא, כאלו היה כתוב עמו בפת"ח: איוב א' ג', הדרשה ז' אלף צאן אלף לכל אחד ואלף גמלים לבת, וה' מאות צמד בקר לעצמו וה' מאות אתונות לצורך אשתו, לא מצאתי עדיין בספרי המדרשות: א' ו' ויהי היום והוה ביומא דינא בריש שתא עיין ט"ז א"ח סימן תקצ"ז דהביא בשם המדרש ויהי היום שנא' באלישע ג"ן ר"ה היה, ובסמוך פסוק י"ג ויהי היום והוה אתחולי יומא שבועתא אולי ס"ל להתרגום דהחובב להתענות בראש השנה, וכיון דנאמר ובניו ובנותיו אוכלים ושותים, ובפרט נאמר הבקר היו חורשות, ושביתת בהמתו הוא דבר תורה, ומפ"ז תרגם שהיה בחול ורק למעלה דכתיב ויבא גם השטן ע"כ היינו בר"ה שאז דרכו להשטין על הבריות, ועל הך ויהי ביום השלישי בסוף קאפ' ב' א', תרגום שביק סרחנא היינו יו"כ, ואולם (יומא ך' ע"א) אמרינן ביום כיפור לית לי' לשטן רשות לאסטוני: ב' י' בכל זאת לא חטא איוב בשפתיו, תרגם בכל דא לא חב איוב בספתוהי, ברם ברעיוניו הרהר במילין (ב"ב ט"ז ע"א) אמר רבא בשפתיו לא חטא אבל בלבו חטא: שם י"א כד חמון ית אילני פרדסהון (ב"ב ט"ז ע"ב): שם ג' והלילה אמר הורה גבר ומלאכא די ממני על עיבור (נדה ט"ז ע"ב) מלאך הממונה על הריון לילה שמו. ה' י' הנותן מטר על פני חוצות, ומשלח מים על פני חוצות, דיהיב מטרא על אפי ארעא דישראל, ומשדר מיא על מחוזי עממיא (תענית י' ע"א) א"י משקה הקב"ה בעצמו, וכל העולם ע"י שליח מפסוק זה. י"ד י"ד, ואולם הר נופל יבול וברד לוט דאתפריש מאברהם, דמתיל לטור רם ב"ר פ' נ"ב, ומובא כאן בילקוט, ואולם הר נופל זה לוט: שם י"ח, אך בשרו עליו יכאב, ברם בשרי' עד לא יסתתים גוללא עלוהי כאיב (שבת קנ"ב ע"ב), שם ונפשו עליו תאבל, ונפשי' שבעת יומי אבלא עלוי מתאבלא, (שם קנ"ב ע"א) א"ר חסדא נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה: ך"ד י"ט, ציה גם חום יגזלו מימי שלג, מטול דבטילו אפרשותא דמעשרא דאתפקדא בעידן חומא דקייטי (שבת ל"ב ע"ב) בשביל דברים שצויתי אתכם בימות החמה וכו' וע' ירושלמי פ"ק דר"ה, ותוספות תרגום זה אע"פ שנדפס על פסוק ך' שייך לפסוק י"ט: כ"ה ב' המשל ופחד עמו מיכאל מימינא והוא דאשא וכו' ע' ילקוט כאן בשם תנחומא, וע' ירושלמי פ"ב דר"ה ורש"י כאן מבוארים כ"ד התרגום: ך"ח ך"ב, אבדון ומות באזנינו שמענו שמעה, בי אבדנא ומלאך מותא אמרו באתהבא לישראל שמענא שמועתה, ע' רש"י ואגדה זו היא (שבת פ"ט ע"א). למ"ד ד' הקוטפים מלוח עלי שיח דשבקין פתגמי אורייתא מן לוח לבהון מטול מילי דעלמא וכו', (ע"ז ג' ע"ב חגיגה י"ב ע"ב): שם י"ט ואתמשל כעפר ואפר אקשו יתי לאדם דאתברא מן טיני ואמתיל לאברהם דאדמי לעפר וקטם, ע' רש"י דהביא דרשה זו בשם תנחומא: ל"ב ב' ממשפחת רם מן גניסת אברהם עיין רש"י וילקוט, וכן הוא ירושלמי ספ"ה דסוטה ממשפחת רם בן אברהם. ל"ג ך"ג אם יש עליו מלאך מליץ, מזדמין מלאכא חדא פרקליטא מן ביני אלף קטיגוריא (שבת ל"ב ע"א) אפילו ט' מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה: ל"ז א' אף לזאת יחרד לבי על בנוי דאהרן אתנבי עיין ויקרא רבה אחרי מות פ' ך' בענין מיתת בני אהרן שדרש ג"כ קרא זה. שם י"ג אם לשבט אם לארצו, אין מטרא דפרענותא ביממיא ובמדבריא, אין מטרא רזיא לאשני טורא וגלמתא, אין מטרא ניחא לתקלא כפורי (תענית ח' ע"ב): שם כ"א ועתה לא ראו אור בהיר היא בשחקים, והשתא לא אסתכלו באורייתא אתעביד, שמיא בהירי מן לאחתא טלא ומטרא (תענית ז' ע"ב). מ"ב י"ד, שם האחת ימימה ושם השנית קציעה, דהוה שופרתא כיממא וכו' דהות יקירא כעין קציעתא (ב"ב ט"ז ע"ב), ואולם קרן הפוך פירשו בתלמוד בכורמא דרישקא, ובתרגום איך אזמרגדא: הכלל מה שהוצאתי מן התרגום איוב כי באו (שם ההרבה) [שמה הרבה] דרשות, מהם נמצאו בתלמוד ומדרשות ומהם הרבה דרשות אשר לא נודעו לנו, גם נזכר שמה, סמאל שר של אדום (ך"ח י') שלא נמצא זכרו רק בפרקי דר' אליעזר, ובש"ס (סוטה י"ב ע"ב), ורובי הדרשות מצויינים בשם ת"א (היינו תרגום אחר או תוספות אחרים): ואע"פ דהיה כבר לפני בעל הערוך והזכירו ה"פ, בכ"ז אין זכרו ברש"י על איוב:

עתה לא נשאר לנו לדבר עוד, רק מן תרגום חמש מגילות, אשר הראינו בפנים כי כבר היה נוכח עיני רבותינו רש"י ותוספות והערוך, אבל אין זכר לתרגום זה בספרי התלמוד מפני שהיה מאוחר לזמן חכמי שני התלמודים בבלי וירושלמי, ואיכות ומהות התרגומים הללו, לאסף ולקבץ כל המדרשים שנזכרו בבבלי ומדרש ולהציגם פה, ויותר נאות לקראם מדרש חמש מגילות, מלכנותם בשם תרגום אשר לא יתכן להם שם זה בשום אופן וע' רש"י מלכים פ' יו"ד י"ט דמכנה באמת תרגום זה בשם מדרש אסתר ע' רי"צ, ונזכרו האגדות פה בלשונותם, ונתחיל מן תרגום ראשון של אסתר, כי נאמר בלשון המדרש, תפלת אסתר, ותפלת עם ישראל בעת שיצאו הרצים, והטעם מה שיעצו זרש וחכמיו של המן לתלות מרדכי על העץ וכדומה הרבה אגדות ממדרש וילקוט ובפרט כל האגדות בבלי

פ"ק דמגילה, נזכרו ג"כ בתרגום, כמו ושתי עשתה מלאכה עם בנות ישראל בשבת, וצוה להביאה לפניו ערומה, והשתמש בכלי בית המקדש, ושאל עצה מבני ישששכר לדון ושתי, והדרשות על שמות השרים שתר כרשנא, והך דממוכן זה המן, ואסתר התנהגה במצות התורה ומנתה שבת על ידי הנערות, והביאו לה מאכלים כשרים, וכי המן היה לו אנדרטא על צוארו, והיה מקדם עבד למרדכי מזדבן בטולמא דלחמא, ושהיה להמן ר"ח בנים כמנין ורו"ב, ובגתן ותרש מספרים בלשון טרסי ומרדכי ידע בשבעים לשון, ועיקר גזר דין על ישראל היה מפני שנהנו מסעודת אותו רשע, גם הדרוש עד חצי המלכות ולא דבר שחוצץ למלכות, היינו בנין בית המקדש וכדומה עוד הרבה נלאיתי לספרם, כלם באו לתרגום זה ממה שראה בתלמוד בבלי: וראי' ברורה לזה כי תלמוד בבלי היה כבר מסודר לפני תרגום זה, דהרי תרגם פרשה וא"ו י"ב, אבל וחפוי ראש, אבל על ברתי' ומתעטיף על רישי' כאבלא על ברתי', והנה אין שום רמז רחוק בתרגום ממאורע זו מבתו של המן, דבתו הפילה עליו עביט של מימי רגלים, והפילה עצמה מן הגג ומתה, וענין זה מקורו רק (מגילה ט"ז ע"א), ועל כרחך התרגום סמך עצמו בדרוש זה על מה שנודע לנו מאורע זו מן ש"ס בבלי זולת זה אין לדברי התרגום אבל על ברתי' שום הבנה: ועפ"ז תבין ג"כ דברי רש"י (שם שם ריש מ"א) מלמד ששמשי מוחק וגבריאל כותב, ופרש"י דהכוונה על מה שנזכר בעזרא דשמשי כתב שטנה על ישראל, ואולם בפשיטות היה יכול לפרש, כי הש"ס סמך עצמו על מה שנזכר בתרגום אסתר פרשה ה' י"א, דשמשי בנו של המן היה סופר למלך, וע' ג"כ פרשה ט' י"ד, כי שמשי נתלה עם שאר עשרת בני המן ביחד, ואחר שהיה בנו של המן שונא למרדכי בלי ספק היה משתדל למחוק כל דבר, שהיה יכול לסבב טובה למרדכי, ורש"י היה לפניו כבר תרגום זה כמ"ש בפנים, וזה היה דרך היותר נכון לפרש הגמרא, אלא ודאי דלרש"י היה פשוט דבבלי קדם לתרגום זה, ואין אפשרות דהתלמוד יסמוך עצמו על מה דמבואר בספר שחברו חכם אחרון וז"ב:

תרגום שני על אסתר מובא ברש"י פ' דברים ג' ד', בביאור מלת טרכונא בתרגום, דתרגום שני משתמש בתיבה זו על פלטין המלך ונמצא איזהו פעמים כאן, וכן ברש"י מלכים א' בביאור כסא שלמה וכבר התעורר בזה החכם רי"צ. וכאן מועתקין דברי הש"ס, ורוב הפתיחות למגילת אסתר מש"ס שלנו ומן המדרש, וענין כסא שלמה מבואר בילקוט בשם מדרש אבא גוריון, וסיים ובתרגום מוסף, עכ"פ תרגום שני היה כבר לפני בעל הילקוט, ענין החידות אשר נסתה מלכת שבא את המלך נזכר קצת בספר יוסף הכהן נגד הצורר אפיאן שמה בח"ב מעתיק מן ספרי הצורים הרבה ענינים משלמה ומן חירם ע"ש: בנבואת ירמי' על חורבן הבית מסופר שמה, ובכי בכיא רביא ומרירא, וכן אמר פתיתני ד' ואפת שבשתני ד' ואשתבישת תקיפתא יתי ויכילתא, מביא תרגום יונתן על פסוק זה ירמיה ך' ג' ע"ש, ובספור החורבן ע"י נבוכדנצר מספר ג' מאות וששים גמלין טעונין נרגין דפרזלא וכו', אולם (סנהדרין צ"ו ע"ב) הגירסא ג' מאות לבד, וכל ענין הסיפור מהליכת ירמי' על קברי אבות הוא במדרש קינות: שם על פסוק בהראותו כתיב דידי כספא דידי דהבא אמר ד' מרי, חלוותא, ולפנינו בתרגום חגי ב' ח' לא נאמר מרי חלוותא, ואולי כוונתו על תרגום ירושלמי נביאים. איש יהודי כ' ושמעי הוה חייב דיתקטיל בדינא דמשה דיינא דקושטא לא תצער ורבא בעמך לא תלוט, הנה סיפא דקרא נמצא באונקלס פ' משפטים כ"ב כ"ז, תרגום על נשיא בעמך לא תאור, אולם הך דיינא דקושטא לא תצער, על אלהים לא תקלל אינו באונקלס ולא בירושלמי. על פסוק הפיל פור מסיים דהכדין כתיב וכנוני ימא יסגון בנוי בני אנשא על ארעא הענין לשון אונקלס פ' ויחי מ"ח ט"ז על קרא וידגו לרוב בקרב הארץ: על הכתוב הכסף נתון לך הביא התרגום שני, עליך אתקיים כתבא דכתיב קדשא דדהבא בנחירי' דחזירי' וכו', ואת דמי לאתתא דשפירא וסרי טעמא, לשון תרגום משלי י"א כ"ב. ובהאי שעתא דחזיתי' אסתר למרדכי רכיב על סוסיא ענתה ואמרת עלך אתקיימא דכתיב בכתובי קדישא, מקים מעפרא מסכינא, ומן קלקלתא למכיכי רוחא, למותבא יתון עם שלטונין וכורסא יקרא מחסין יתון, הנה בתרגום תהלים קי"ג, ח', לא נמצא תרגום זה, ואולם ביונתן שמואל א' ב' ח', תרגום קרוב לזה אכן ג"כ בשינוי קצת, וכן התרגום על הפכת מספדי למחול לי לא נמצא לפנינו (תהלים ל' י"ב): ויאמר חרבונה הנה העץ גבוה חמשים אמה ועל מרדכי אתקיים מה דכתיב בכתבי קדישי כד רעי מן קדם ד' ארחתי' דגברא אוף בעל דבבי' יתמכון עמי' כן הוא בתרגום משלי ט"ז ז'. עכ"פ זכינו לדון כי תרגום זה מאוחר, דחוץ מה שהיו ערוכים לפניו כל אגדות בבלי ומדרש, הנה גם תרגום כתובים היה כבר נוכח עיניו:

תרגום שיר השירים גם הוא מן המאוחרים, ובפרשה א' פסוק א' דהיכדין כתיב ומפרש על ידוי דישעי', שירא הדין יהא לכון לחדוא, כליל אתקדשית חגא דפסחא, וחדות לבא בעמא דאזלין לאתחזאה קדם ד' תלת זמנא בשתא וכו', הנה ביונתן (ישעי' למ"ד כ"ט) לא נמצא זאת, ואולי כוונתו על תרגום ירושלמי נביאים. ב' ט"ו אחזו לנו שועלים קטנים, ואתא עלון עמלק די נטר דבבו על עסק ברכתא וכו', משבטו דדן, פירושו זה הוציא מן תרגום ירושלמי על התורה, ס"פ בשלח קרא ויבא עמלק, ואולם פ' ב' וא"ו, שמאלו תחת לראשי, היכמא דמסובר תורבינא ית ינקא, נמשך לתרגום אונקלס פ' בהעלותך כאשר ישא האומן את היונק כמא דמסובר תורבינא, ובירושלמי כמא דמסובר פדגוגא ע"ש, וכן כאן פסוק י"ב הנצנים נראו בארץ מביא כבר שמעתון מה דאמרית לי' ואף ית עמא די ישתעבדון בהון דאין אנא ובתר כן יפקון בקנינא סגי, לשון אונקלס פ' לך ט"ו י"ד, וירושלמי שם תרגם באופן

אחר ע"ש, ואולם בענין הדרשות נמשך בכל תרגומו אחר תרגום ירושלמי על התורה, וע"פ הרוב דברי התרגום זה מותאמים עם מדרש חזית, והמעיין משם ימצא כאן מועתקים דבריו וע"פ הרוב גם בלשון אין הפרש בשניהם. וכפי הנראה נעשה תרגום זה בבבל בישיבת הגאונים אחרי כי בהרבה מקומות מתרגומו מזכיר לשבח את ראשי הישיבות (ע') [פ'] ז' ג' שררך אגן הסהר וריש מתיבתך די בזכותי' מתפרנסין כל עלמא וכו' ועוד בסמוך פסוק ה' צוארך ואבבית דינא דדאין דינך וכו' ורב בית אבא לבית יהודה דמי לדוד מלכא כו' כוונתו על ראשי הגלות שהי' מבית דוד, ועיין ג"כ בסוף הספר היושבת בגנים ויתנבא בבי מדרשא עם חברי סנהדרין, ושאר עמא דצייתין לקל ריש מתיבתא:

תרגום רות ג"כ נתחבר ע"פ המדרש ואגדות חז"ל, אכן פ' א' ט"ז אמרית נעמי אתפקדנא למיטר שביא ויומא טבא, בדיל דלא להלכא בר מתרין אלפין אמין (ביבמות מ"ז ע"ב) נאמר סתם אמרה לה אסור (לך) [לן] תחום שבת, ואולי מתחומין דשנים עשר מיל דהוא דאורייתא, אבל בתרגום מפורש אלפים אמה וזה לכ"ע אינו רק דרבנן, וכן פרש"י כאן אסור לן יחוד מיחוד אשת איש היא דהוא דבר תורה, ואולם בתרגום נאמר אפקידנא דלא למבת בחדא עם עממיא מיחוד עם עכו"ם דאינה רק גזירת ב"ד של דוד (ע"ז ל"ו ע"ב) והנה התרגום בזה וכן בהך דאנו חייבים בתרי"ג מצות ואסירא לנו ע"ז התעתיק לשון הבבלי, אולם במדרש דריש דאסור לילך לבתי טרטיאות ואסור ללין בבית שאין בו מזוזה ע"ש: פסוק י"ז באשר תמותי אמות אמרית נעמי אית לן ארבע דיני מותא רגימא אבנא ויקדת נורא וקטילת סייפא וצליבת קיסא, תימה איך אפשר לכלול מיתת חנק בכלל צליבת קיסא הרי היה חניקה בצואר כמפורש בסנהדרין, ועוד רק הנסקלין היו נתלין ולא הנחנקין וכבר ראיתי להרב טורי זהב אהע"ז סימן י"ז שעמד ע"ד התרגום בזה ע"ש. ומה שתרגם אמרית נעמי אית לנא בית קבורתא הפירוש שני בית הקברות כדמפרש בגמ' יבמות ומדרש. ג' ח' וכבש יצרא היכמא דעבד יוסף צדיקא היכמא דעבד פלטיאל בן ליש דנעץ סייף (סנהדרין ך"א ע"ב). ד' וא"ו, לית אנא יכיל למפריק לי על דאית לי אתתא לית לי רשו למיסב אוחרניתא דלמא תהי למצו בביתא, היינו משום דאז היה רשות לישא שתי נשים וגם במקום מצות יבום גם בזמנינו ליכא איסור, ואף דלא היה יבום גמור מ"מ מצוה הוה ואיסור ליכא ומפ"ז מסיים דחשש כי אשתו תמחה בדבר, ובמדרש נאמר דחשש שהיתה מואבית ולא ידע מחידוש הלכה דמואבי ולא מואבית: בסוף הספ' ועובד אולידת ית ישי דמתקרי' נחש בגין דלא אשכחית בי' עילא וכו' ועל ההיא עיטא דנחש וכו' (ב"ב ס"פ ראשון) דישי מת בעטיו של נחש:

תרגום קינות הוא ע"פ המדרש כמו היכמא דאתדנו אדם וחוה ואספיד מרי עלמא עליהון איכה, וכן כי המרגלים חזרו בט"ב ודברו לה"ר על א"י, ובשביל עון שלא שלחו עבדיהם נענשו, כ"ז במדרש וכן הך דרשה לקומי רוני דיהיה עוסקים במשנה בלילה ובפתגמי אורייתא ביום נזכר במדרש ס"פ תשא ובאבות דר' נתן, והדרש על קרא טבעו בארץ שעריה טבעו בארעא תרעהא על די נכסו חזירא ענין זה לא נמצא (סנהדרין צ"ו ע"ב) אשר מדבר מענין טביעת השערים רק בתרגום שני בפתיחה נזכר, ועד כאן לא יהבין נפשתהון לאתפתחא (היינו השערים מביהמ"ק) עד דאתא פרניטוס ונכס חזירא וזרק מן דמי' וסאיב יתי' ואח"ז פתח ע"ש, עכ"פ ראינו דתרגום זה הוא מאוחר אחר שכבר היה נוכח ענינו תרגום שני על מגילת אסתר אשר נתחבר בזמן הגאונים, וגם תרגום קינות בלי ספק נתחבר בזמן זה ומוזכר כבר בערוך ערך בלוגדקא ע"ש: זולת זה התרגום אינו מרובה בדרשות כמו שאר תרגומי חמש מגילות:

נשאר לנו לדבר עוד מן תרגום **קוהלת** אשר מרובה בדרשות כמו יתר תרגומי חמש מגילות, והנה התחיל פתגמי נבואה דאתנבא שלמה קהלת, ואנחנו ידענו דקוהלת אינו רק חכמתו של שלמה ולא מצד הנבואה, עיין (מגילה ז' ע"א) ולא נחלקו כלל בקוהלת והרמב"ם דס"ל פ"ט מה' אבות הטומא' דקהלת מטמא את הידים מסיים אע"ג דחכמתו של שלמה אלמא דבזה ליכא מאן דפליג וצ"ע: א' י"ג אני קהלת הייתי מלך ושדר לפני אשמדי מלכא דשידי וטרד יתי' מן כורסא מלכותא, כל הענין משלמה דאטרד ממלכותי' (גיטין ס"ח ע"ב) ובמדרש נזכר ענין זה רק כענין יחוש ומפורסם: ב' ה', עשית לי גנות ופרדסים אנציבית לי כרמין ביבנה בכאן יש ט"ס כי כל הענין נזכר במדרש פיסקא כנסתי, שמה נאמר בזה"ל בניתי לי בתים אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות נטעתי לי כרמים אלו שורות של ת"ח שהם יושבים שורות שורות בכרם, כדתנן זה דרש ראב"ע בכרם ביבנה ע"ש, והנה שלמה לא עשה ישיבות ביבנה דבזמנו לא היה עדיין עיר יבנה - וידענו דבימי בית שני נבנית ע"י הורודוס ובניו - רק מכרם ביבנה יש ראי' דישיבת חכמים מקרי כרם, ומתוך המדרש נעתק כאן בתרגום תיבת יבנה: ג' ה', עת לחבוק ועת לרחוק מחבק עידן בחיר לגפפא אתתא, ועידן בחיר לרחקא מגפפא בשבעת ימי אבלא, ומדוע לא תרגם בימי נדותה, אולם בקרא נאמר עת לרחוק מחבק, ולא נאמר עת שלא לחבוק, והנה האשה נקראת מחבק, ואמרו (שבת ס"ה ע"ב) זקנים הראשונים אמרו שהנדה לא תכחול עד שבא ר"ע ולמד א"כ אתה מגנה על בעלה ע"ש, ראינו דא"צ לרחקה בימי נדתה ורשות לה לכחול וללבוש בגדי צבעונים רק שאסור בקירוב בשר, וכאן שנאמר עת לרחוק מחבק, שצריך להרחיקה לגמרי ומפ"ז תרגם על שבעת ימי אבלות, וכמדומה לי שראיתי כן בס' תולדות אדם מהגאון מהר"ז מווילנא: ז' ב' טוב ללכת אל בית האבל וגו' והחי יתן אל לבו ויתן לליבי' מילי דמותא (כתובות ע"ב

ע"א): ז' י"ט, החכמה תעוז לחכם מעשרה שליטים וחוכמת יוסף בר יעקב וכו' גם במדרש קוהלת נדרש על יוסף ואחיו, אולם שמה נאמר החכמה תעוז זה יעקב מעשרה שליטים שירדו למצרים ולא ידעו שיוסף חי ע"ש, ועיין רש"י כאן שהביא כדברי המתרגם ואולי ט"ס במדרש: י' ח', מסיע אבנים ורבשקה אחוזי עתיד למסגד לצלמא (סנהדרין ס"ו ע"א) רבשקה ישראל מומר היה, ולהתרגום היה מקובל ג"כ דהיה אחיו של חזקיה: י"ב ב', עד אשר לא תחשך השמש עד דלא ישתני זיו יקרי' וכו' כל הענין הוא (שבת קנ"א ע"ב קנ"ב ע"א) ובמדרש קוהלת כל ענין הדרוש וע' רש"י כאן: י"ב י', בקש שלמה בעא שלמה וכו' למידן דינין על הרהורי לבא דאנשא ובלא סהדי, בכן אתאמר לי' ברוח נביאה מן קדם ד', הא כבר אכתוב בספר אורייתא על ידוהי דמשה וכו' על מימר סהדיא מקים פתגם (ר"ה ד"א סוף ע"ב) כל ענין זה: ומכל זה נתברר כי תרגום קהלת הוא ג"כ מהתרגומים המאוחרים, וכבר היו לפניו אגדות בבלי וירושלמי, ובפרט מצאתי שמה מובא שמות מלאכים אשר אין זכרם בתלמוד, כמו פ' יו"ד כ' גם במדעך מלך אל תקלל וגו' כי עוף השמים וגו', ארום רזיאל מלאכא מכריז בכל יומא, וכן מה שתרגם פ' ג' י"א, את הכל עשה יפה בעתו, אף ית שמא רבא דהות מפרש על אבן שתיה כסיא מינן וכו' ואין לדבר זה שום רמז בש"ס ומדרשים דשם המפורש חקוק על אבן שתיה. ובפרט בפ' י"ב י"א דברי חכמים כדרבונות נזכר שמה, מרי הלכתן ומרי מדרשין, וזה מורה שנגמר בזמן מאוחר, בימי הגאונים שעסקו בא"י רק באגדות ובבבל בסידור ההלכות:

היוצא מכל המקובץ כי תרגום אונקלס עדיין אצלנו מימי עזרא, ונשכח במשך הזמן ויסדו אונקלס מחדש בימי חורבן הבית לפני ר"א ור"י, ורדף בכל עת רק אחר הפשט, ומפני שהיה מיועד להמון העם הרחוק כל ענין שיכול לסבב אמונת שוא וטפל ע"י פשטות המקרא, וכן בענין המצות אלו אשר מסורים לכל, תרגם לפי ההלכה, ויש להוסיף כאן וכתבתם על מזוזות, דלפי פשוטו שיכתוב על הדלת עצמו, לכן תרגם ותכתבינן על מזוזין ותקבעינן בסיפי ביתך, היינו שיכתוב בפ"ע ואח"כ יקבע בסיפי ביתא, וכן תרגם פ' משפטים ך"ב למ"ד ובשר בשדה טרפה, ובשר דתליש מן חיוא חייא, ותרגם פ' ואתחנן ג' ך"ה ההר הטוב הזה והלבנון טורא טבתא ובית מקדשא כמו שביארו בש"ס (יומא ל"ט ע"ב) דמפ"ז נקרא בהמ"ק לבנון שמלבין עונותיהן של ישראל. והשתדל בכל עוז להשריש אמונת גמול ועונש אשר לא נתבאר מפשטות המקרא, וכבר הבאתי לעיל הרבה מזה, והיה תרגומו חשוב וספון בעיני בעלי התלמוד, ולא סרו חז"ל להביא ראיות בכל עת מתרגומו: כאשר פרטתי בפנים, כל המקומות בש"ס שהובאו דבריו, ויש להוסיף עוד מה שמצינו (יומא נ"ג ע"ב) בתפלת כהן גדול ביום כיפור לא יעדי עבד שולטן מדבית יהודה, כל התפלה היא בלשון הקודש, ודבר זה לבד בלשון תרגום, אכן דבר זה הוא תרגומו של אונקלס, על קרא בברכת יעקב פ' ויחי, לא יסור שבט מיהודה, תרגם לא יעדי עבד שולטן מדבית יהודה, ודברים שבכתב אין לאמרם בע"פ, ומפ"ז הכניס בתפלתו לשון התרגום, עכ"פ למדין כי עוד קודם אונקלס, היינו בזמן ששמשו הכהנים במקדש ד', היה ענין התרגום ידוע, רק דנשתכח הסדר ויסדו אונקלס מחדש. תרגום יונתן מקובל ג"כ מפי הנביאים ומובא בתלמוד הרבה ממנו, וכבר הראיתי בפנים כי בשירת דבורה העתיק לשון אונקלס לא ילבש גבר שמלת אשה, אע"פ שהיה קודם אונקלס, מ"מ אונקלס לא היה המחדש: וכן ראינו כי בכל מקום דכתיב חרב בנביאים תרגם דמקטלין בחרבא, וכן נהג בענין עולם הבא מתרגם מותא תנינא, (ישעי' כ"ב י"ד) עד יכופר להם עון הזה עד תמותון, תרגם עד דמותין מותא תנינא, וכן תרגם אונקלס פ' ברכה יחי ראובן ואל ימות יחי ראובן בחיי עלמא ומותא תנינא אל ימות. ולא תרגם רק נביאים מפני דהיו נקראים לפני המון העם בהפטורה, ועל תורה כבר קדמו עזרא, ועל כתובים כיון דלא קורין בהפטורה שמה, לא החשיב להכרח לתרגם, ובריש מגילה נתנו טעם אחר דנשמע בת קול שלא יתרגם כתובים מפני שיש בו קץ משיח: תרגום ירושלמי היה ג"כ עה"ת מחכמי א"י, והיה נודע לחכמי המשנה והתלמוד, ובפרט לישיבת ארץ ישראל, אולם לא נתקבלו דבריו כ"כ מפני דתרגם להיפך מן ההלכה, ולבסוף עשו בו תוספות מן המדרשים, עד ששב להיות מדרש ולא תרגום. והיה לקדמונים ג"כ תרגום ירושלמי על נביאים ומובא ברש"י ותוס', ונאבד עתה אצלנו: תרגום ירושלמי על כתובים, היינו על תהלים הוא מרובה מדרשות חז"ל בש"ס בבלי, ועל משלי תרגם ע"פ הרוב דברים ככתבם ולשונו משונה הן מן ת' ירושלמי על התורה, והן מן תרגום תהלים, ותרגום ה"פ כאלו היה נוסחת המקרא לפניו באופן אחר מכפי אשר אצלנו במסורה: תרגום איוב יתכן שבא מן מתרגם תהלים, אחר שלשונותם שוויים, וגם הוא מלא דרשות: תרגום חמש מגילות מלוקט מש"ס בבלי וירושלמי ומדרשים ונכון לכנותם בשם מדרש ולא בשם תרגום, רק תרגום איכה אינו מרובה כל כך בדרשות וע"פ הרוב מעתיק שמה, הדברים כפשטם: תרגום שני על אסתר, מלוקט ג"כ מן מדרשות וגמ' אולם בהרבה דברים נ"ל כי מדרש אבא גוריון אשר מובא בילקוט אסתר היה לו למעיין כמ"ש במ"א. וזה מה שרציתי לבאר:

סימן ה

ראיתי להרבה חכמי ישראל אשר נסתפקו, אם פירש"י אשר נמצא אצלנו על מסכת תענית, בא לנו באמת מן אבי התעודה הפרשן המפורסם רש"י ז"ל, או פירוש זה רק מיוחס אליו לבד, כמו פרש"י, נדרים, נזיר, דברי הימים, שידענו בבירור שאינם מרש"י, כמו שנודע לכל, ומבואר בספרי גדולי ישראל, וכאשר למדתי מסכת תענית בעיון רב, וחקרתי בעין בקורת על כל דבריו פה, מצאתי ראיות נכונות וברורות אשר יתנו עדיהן ויצדקו, כי אין אפשרות כלל שיהיה פירוש זה מן רבינו הגדול רש"י, וכבר בהערות שלי הנספחות לש"ס החדש בבית הדפוס המפואר שמיד עט בוש בע"מ וויען, נדפסו איזהו הערות בזה, אולם שמה באתי בקצרה ואמרתי לבא כאן בארוכה לברר הדבר בראיות ישרות להחזיק הדבר כי פרש"י לתענית אינו מרש"י:

א מן הסתירות אשר מפרש"י תענית לפירושי רש"י לשאר מסכתות, למדין אנו כי לא יצאו ממקור אחד, ואב אחד לא הולידם ואציג הסתירות על סדר הגמרא. רש"י תענית ב' ע"א ד"ה ואמר ר' יוחנן שלשה מפתחות שלא נמסרו לשליח אחד ביחד, ואולם רש"י (סנהדרין קי"ג ע"א) אומר בפירוש דאף מפתח אחד מאלו השלשה מפתחות לא נמסר לשליח[22]. ד' ע"ב רש"י לאבא חברי ושמואל קוראו כן, ואולם (יבמות טו"ב ע"ב) ד"ה ומודה לי אבא פרש"י משום דקשיש מיני' קורא לי' נשיאי ורבי. ח' ע"א ארי דורס ואוכל ואינו מתירא, דוב טורף ואוכל שמוליך לחורו מפני שמפחד מן הבריות, אולם רש"י (ב"ק ט"ז ע"ב) דרס היינו שלא הרג רק מחיים אכלם, טרף שהורג ואח"כ אוכל ע"ש, וע' תוס' (פסחים מ"ט ע"ב) ד"ה מה ארי דורס, וע' רש"י (סנהדרין צ' ע"ב) ד"ה מה ארי ספק דורס דמשמע דורס היינו קודם שתסריח, וטורף היינו לאחר שתסריח. י"א ע"ב רש"י ד"ה בחלוק לבן שאין בו אימרא, כדי שלא יחשדוהו שהוציא מעות הקדש, אולם ברש"י (ע"ז ל"ד ע"א) הביא גם כן פירוש זה ודחאו דלא שייך חשד בכה"ג ע"ש: י"ג ע"א ד"ה כשאמרו אסור בעשיית מלאכה, כתב רש"י מכאן משמע דבליל תשעה באב מותר בעשיית מלאכה, ואולם רש"י (פסחים נ"ד ע"ב) כותב בהדיא דגם ליל ט"ב אסור במלאכה, וכבר התעורר על סתירה זו הרב מגן אברהם ה' ט"ב סי' תקנ"ד, ורמז עליו הרב מהר"י ברלין בגליון הש"ס. ט"ו ע"א ד"ה ובקבלה הוא אומר פרש"י שהנביא מצוה לישראל, ותוספות הגה שם ברש"י מוסיף דכל היכי שהנביא מזהיר ומוכיח לישראל

[22] ואולי ברש"י תענית ט"ס וצ"ל שלא נמסרו לשליח אחד ביחוד כמו שכתבו התוס' כאן ד"ה שלשה דלא נמסרו לשליח אחד להיות לעולם ממונה עליהם, וכן כוונת רש"י כאן שלא נמסרו ביחוד לשליח אחד, רק פעם בידו של השליח ופעם בידו של הקב"ה, ואין כאן סתירה:

קרוי קבלה, ואולם ראה רש"י (חולין קל"ז ע"א) כ' דמפ"ז מקרי דברי נביאים דברי קבלה מפני שקבלו כל נבואה לפי צורך הדור והשעה, וע' שו"ת חות יאיר סי' ט' דהתעורר בזה. י"ח ע"א הפגינו צעקו כך מתרגמינן בתהלים כל לשון שועה וצעקה לשון פגינה, והנה חוץ מזה אשר התעורר החכם ריי"צ דרש"י (מגילה ך"ב ע"ב) כותב דליכא תרגום בכתובים, - ע' לעיל סי' ד' באריכות בזה - יש להוסיף דרש"י בפירושו לתהלים אינו מביא בשום מקום תרגום על תילים וע"כ לא היה למראה עיניו[23], ויותר מזה קשה דלא נמצא בתהלים שיתרגם כל לשון שועה בלשון פגינה רק פעם אחד ושועתי אליך תבא, ופגינתי קדמך תיעול, ומובא ג"כ בערוך ערך פגן, ואפשר עוד במקום אחד, זולת זה תרגם כ"מ שועה וצעקה צלותי או בעותי. כ"ד ע"א, זעירא דמן חבריא צעיר שבישיבה, אבל (חולין ל"א ע"ב) מובא ברש"י פי' זה וכתב ולי נראה דאושיעה זעירי היה נקרא והתעורר בזה מהרי"ב. ך"ה ע"א, כל היכי דקתני בי שמשי היינו ערב שבת, נוסף על הסתירה אשר רמז הרב מהרי"ב. מרש"י (כתובות ק"ג ע"א, שבת פ"ו ע"ב) הנה קשה לי יותר, דהרי רש"י (יומא פ"ב ע"א) מפרש בי שמשי היינו משך כל ליל שבת ולאו דוקא בין השמשות. ך"ט ע"ב ד"ה קצרי כך שמו בלשון ישמעאל, ואולם רש"י (ב"ק קי"ט ע"ב) כתב כי כן לשונו בלשון ארמי וע' מהרי"ב, וע' ערוך ערך קצר דבאמת הוא לשון ארמי, דמצינו ליונתן שתרגם מסילת שדה כובס, חקל משטח קצריא. ך"ט ע"א ד"ה קיר ושוע פרש"י כמו קירי בלשון חז"ל (חולין קל"ט ע"ב), ואולם שם בחולין פרש"י קירי לשון אדון וע' מהרי"ב:

ב נוסף על הסתירות מצאתי שינויים וחילופים בין פירושו כאן לפירושיו על שאר מסכתות, ואבא ג"כ על הסדר: וא"ו ע"ב נמושות "לשון ממשש" אולם רש"י (ב"מ ך"א ע"ב) שם פרש"י מלשון ולא ימושון, וכן בפירוש לקוטי בתר לקוטי נמצא שורש ולא ימוש ועוד איזהו חילופים. שם שם ד"ה יקפל החמור, ולא (ישתכה) [ישתכר] במכירת תבואתו, ע' מהרי"ב שהתעורר על החילופים מש"ס (ברכות נ"ט ע"א). י' ע"ב ויכנס בכי טוב בעוד שהחמה זורחת שאין לסטים מצויים, א"נ שלא יפול בבורות ובבקעים, אולם ראה פרש"י (פסחים ב' ע"א) לא הביא רק מפני שביום אין לסטים מצויין אבל לא טעם שני. י"ח ע"ב ד"ה לודקיא והיינו הרוגי לוד וי"א שנהרגו ע"י בתו של מלך, שנמצאה מתה, אולם ע' רש"י (ב"ב י' ע"ב) כ' דהרוגי לוד היינו פפוס ולולייניוס ונהרגו ע"י בתו של מלך אכן אינו מביא זאת בשם י"א ולפי' א' של רש"י היינו הרוגי לוד ולא פירש

[23] ואל תטעה מ"ש רש"י (ב"ק כ"א ע"א) ד"ה אקילקלתא דמתרגמינן מאשפות ירים אביון אקילקלתא (תהלים קי"ג) וע' רש"י (ע"ז ך"ח ע"א) נקרא מקלקליתא ג"כ (תהלים קי"ג) אולם בט"ס מצויין זה, כי קרא מאשפות ירים אביון, הוא ג"כ (שמואל א' ב') ושם מתרגם יונתן מקלקלתא, וכוונת רש"י על ת"י:

סיבת מיתתן צ"ל דהיינו כמבואר בירושלמי פ"ג דסנהדרין שנהרגו פפוס וליליינוס ע"י שנתנו להם מים בכלי צבוע ולא רצו לשתות[24] - ך"ז ע"ב ד"ה ה"ג למ"ד דולג נדלג ולמ"ד

[24] על מה שכתבתי בספרי מבוא התלמוד דשני ר' יהושע בן חנניא הי' אחד חברו של ר"א ור"ג תלמידי ר' יוחנן בן זכאי ואחד בזמן אחרון, אשר נודע לנו ע"י טענותיו עם הקיסר ובתו (חולין נ"ט ע"ב ס' ע"א), וטענותיו עם המינים בפ"ק דחגיגה, הנה הרב החריף ובקי השלם מוה' חיים נתן דעמביצר מקראקא, כתב לי תשובה ארוכה בזה, ומפני שיש לה התיחסות לענין הרוגי לוד לכן אמרתי להציג כאן המו"מ אשר בינינו בזה, והנה במכתבי להרב מוה' חיים נתן הנ"ל כתבתי ראיות המחזקות השערתי זאת בראשון ראינו כי מחולקים בשמותם, ר' יהושע הראשון בן חנניה, והשני שמו ר"י בן חנינא כאשר התעורר בעל סדר הדורות ורצה להגיה, ובאמת אין צריך לזה דשנים הי', כי מצינו בבראשית רבה סדר תולדות ס"פ ס"ד, דבימיו גזרה המלכות גזירה שיבנה בית המקדש, ואמרו מאן יעול להשקיט ההמון שלא ימרדו במלכות, יעול ר"י בן חנינא דהוא אסכוליסטקא דאורייתא עכ"ל, וכפי שידענו מן קורות העתים, לא ניתן רשיון מן הקיסר לבנות את המקדש בירושלים רק בימי יוליוס בן אחיו של קאנסטנטין הגדול אשר היה הראשון מן קסרי רומי שחבק דת הנוצרים, ועזב עיר רומי וקבע דירתו בעיר ביצאנץ ולמען כבודו הסיב אותה קאנסטאנטינאפעל, היינו עיר של קאנסטנטין, והקיסר יוליוס שהיה בזמן האמוראים, וביותר תראה בירושלמי פ"ד דברכות, ר' תנחום בר אסכוליסטקא הוי מצלי יהי רצון לפניך שתשבות ותשבור עולה של יצר הרע ע"ש, והוא נזכר שמה בין האמוראים אחר ר' חייא בר ווא (היינו ר"ח בר אבא) ור' תנחום זה היה בנו של ר"י בן חנינא אשר מכונה במדרש תולדות בשם אסכוליסטקא, וכן פי' במוסיף הערוך ובסה"ד ערך ר' תנחום, ואם ריב"ח הוא חברו של ר"א וראב"ע ור"ג בזמן החורבן א"כ איך יתכן כי בנו היה מן האמוראים האחרונים אלא ע"כ דשנים היו, ור' תנחום היה בן ריב"ח השני בזמן יוליוס קיזר. ועוד ראינו כי כל המעשיות מן התנאים המובאים בתלמוד, נזכרו בלשון ברייתא תניא או תנו רבנן, וכאן נזכרו וויכוח של ריב"ח עם הקיסר ובתו, בלשון סתם גמרא, וראה רש"י (תענית י"א ע"ב) בהך דר' עוקבא איקלע לגינזק ומחק רש"י ר' עקיבא, מפני דהיה לו להש"ס להזכיר ענין זה בשם ברייתא, ואף כי התוס' (ע"ז ל"ד ע"א) דחו דברי רש"י הללו, דמצינו הרבה פעמים ענייני התנאים בתלמוד, ולא נזכר בהם לשון ברייתא, אולם דברי התוס' צע"ג במה שכתב מיהו לא קשיא דה"פ מצינו מעשה בר' עקיבא וכיוצא בזה ע"ש, ומה קו' לדחות ע"ז דברי רש"י. והרי בהך דאיקלע לגינזק נחסר גם זה ולא נזכר מעשה בר' עקיבא ורש"י לא דחה גירסא זו דר' עקיבא, רק מפני שלא נזכר בו מעשה וכו' וז"ל ועוד דבלשון ברייתא הוי משתמע מעשה בר' עקיבא, הרי רש"י מודה לזה, וע"כ גירסא אחרת היה לפני תוס' ברש"י, ועוד ראי' היותר עצומה כי כל ויכוחי התנאים ומעשיות שאירעו להם, נזכרו בלשון הקודש צחה ונקיה והנני מזכיר פה איזהו מהם, (ע"ז מ"ד ע"ב, נ"ה ע"א) ושם אע"ג דזונן שאל בלשון ארמי, השיב ר' עקיבא בלשון הקודש וכן (ב"ב י' ע"א) והרבה ויכוחים אשר נזכרו סנהדרין ר"פ חלק כלם בלשון צח ונקי הם, ואולם ויכוחי ר"י בן חנניא, בחולין פא"ט תענית פ"ק ובפ"ק דחגיגה, ובפרט (בכורות א' ע"ב) בטענותיו עם סבי דבי אתונא כלם בלשון ארמי כשאר ויכוחי האמוראים, ואל תשיבני מה שמצינו טענות הכופר עם ר"ג (סנהדרין ל"ח ע"ב ל"ט ע"א ובר"פ חלק) דשמה ג"כ אינו ר"ג הזקן או ר"ג דיבנה רק ר"ג בנו או נכדו של רבינו הקדוש כמ"ש לקמן מאמר מנחת קנאות, ובימיהם כבר התחילה שפה עבריה להתמוטט בארץ הצבי, אבל בזמן התנאים אע"פ שדברו העם בלשון ארמי, בכל זאת השתדלו החכמים לחבר ספרי החכמה רק בלשון הקודש, כמו מכילתא ספרא ספרי משנה ותוספתא, ומן ראיות הללו החלטתי כי שני ר"י בן חנניא היו. וזה אשר כתב בזה הרב החריף ובקי מוה' חיים נתן דעמביצר נ"י בנדון ר' יהושע בן חנניא אשר החליט הדר"ג דבע"כ שנים הי' ממ"ש ב"ר ספס"ד דגזרה המלכות גזירה שיבנה בהמ"ק והושיבו פפוס וולוליאנוס טרפיזין מעכו עד אנטוכיא להספיק לעולי גולי כסף וזהב וכל צרכיהם וכו', ומאן ישקיט את המון ר"י בן חנניא וזאת היתה בזמן אחרון עכ"ל הדרת גאונו, וידע אדוני כי כן דעת החכם בעל מאור עינים פט"ז מחלק אמרי בינה שכ' בפשטות כן דשני ריב"ח הוי, וכן החליט ג"כ דשני טריאנוס הוי ומלבד טרייאנוס הראשון, שהיה הקיסר י"ד לרומיים שעשה החורבן הגדול באלכסנדריא של מצרים היה עוד טרייאנוס אחר בזמן אחרון שהיה מפקידי רומי אשר הרג פפוס וולוליינוס בלודקיא כמבואר (תענית י"ח ע"ב) עכ"ל ואולם דברי הרב בעל מ"ע אינם צודקים דהרי עובדא דטריינוס עם פפוס וולוליינוס נזכר ג"כ במס' שמחות ובקהלת רבה, ושם מבואר שהיה טריינוס קיסר בעצמו דהרי א"ל נבוכדנצר מלך הגון וראוי לעשות לו נס אבל אתה מלך רשע ע"ש, וכן מפורש ברש"י תענית (שנהרגה) [שנהרגו] על בתו של מלך וכו' והרג המלך לאלו, וע' רש"י (ב"ב י' ע"ב), וא"כ כיון שנהרגו פפוס וולוליינוס ע"י הקיסר

פוסק נפסק, ואולם רש"י (מגילה ד"ב ע"א) פי' דרק למ"ד דולג קשה, אבל למ"ד פוסק לק"מ אחר שכבר קראו ג' פסוקים, וע' הגהות מהרי"ב שם - ד"ט ע"א במזמור אל נקמות כדאמרינן (עירובין י"א ע"א) ד"ה איליא נקט שכן תרגם יונתן (יחזקאל כ"ח) שא קינה טול איליא, אבל רש"י (עירובין י"א ע"א) הביא ראי' מת"י על ירמי' שא על שפיים קינה, והוסיף עוד דהוא מלשון אלי כבתולה על על בעל נעוריה:

ג עוד ראיתי כי משונים המה חידושי התוס' על מסכתא זאת מפירושי התוס' על שארי מסכתות, כי בכל מקום ראינו דברי התוס' המה רק פלפולים רחבים ועמוקים, מכל סוגיות הש"ס הנוגעים לסוגיא זו אשר עומדים שמה, ונושאים ונותנים בארוכה ולפעמים מועטים מבארים הפשט, ולא כן במסכתא זו, רוב חידושי התוס' לא באו רק לפרש פי' הגמרא, והקורא ומדקדק היטב, ימצא כמעט בכל דבור התוס', לשון פירוש או לשון כלומר לפרש הכוונה בש"ס ומזה ראי' ברורה כי לא היה נוכח עיני התוס' שום פירוש על מסכתא זו, והצרכו בעלי התוס' למלאות המחסור בפינה זו, ע"י שעשו הם פרושי

טריאנוס ערך נ"ב שנה אחר החורבן בע"כ א"א לומר שזה שהושיבו פפוס ולוליינוס טרפיזין מעכו ועד אנטוכיא להספיק לעולי גולה היה בימי הקיסר יוליוס האחרון ר"ן שנה אחר החורבן, ולאחר שנהרגו בזמן חורבן ביתר מה ענינם בזמן אחרון, אלא על כרחך דשני פעמים הרשו מלכי רומי לבנות המקדש, אחד בזמן טריאנוס קיזר ואחד בזמן יוליוס קייסר וסיפור המדרש פ' תולדות אשר נזכרו שמה פפוס ולליינוס היה בזמן ר"י בן חנינא תלמיד ריב"ז שהיה בזמן החורבן, ואגלה את אוזן הדרת גאונו כי מצאתי כדברים הללו בס' מטה דן המכונה כוזרי שני להרב הכולל מוה' דוד ניטו ז"ל (ויכוח ג' סי' ל"ב) אחרי דברו מן המאורעות אשר עברו עלינו אחר חורבן הבית הביא דברי המדרש סוף פ' תולדות דבימי ריב"ח מתלמידי ריב"ז גזרה המלכות שיבנה המקדש והושיבו מפוס ולוליינוס שלחנות בדרכים וכשנתבטל הגזירה פייס (ריב"ז) [ריב"ח] את העם שלא יבאו לידי מרידה, וזה ריב"ח היה בין חורבן ירושלים לחורבן ביתר, אבל ציווי בנין בהמ"ק היה בזמן הקיסר יוליוס המורד שמרד באמונת הנוצרים נמצא שבין בנין ריב"ח לבנין הקיסר יוליוס יש יותר מר"נ שנה וע"כ צ"ל דתרי בנינים הוי, חד בימי טריינוס וחד בימי יוליוס, ובנין של יוליוס אין זכר בספרנו, רק בד"ה שלהם הרי מפורש כדברי, וכן מפורש ביוחסין ערך ר"ע שכתב דהרוגי לוד היינו פפוס ולוליינוס הושיבו שלחנות על הדרכים להספיק לעולי גולה כמ"ש ב"ר פס"ד בעת שרצו אנדריאנוס וטריאנוס לבנות המקדש ואין ראי' להחלטת הדר"ג דשני ריב"ח היו עכ"ל הרב החריף מוה' חיים נתן הנ"ל. וזה אשר השבתי הנה מ"ש רו"מ לדחות דברי בעל מ"ע מ"ש במס' שמחות, דא"ל אבל אתה מלך רשע מוכח דטריינוס מלך היה הנה פשטות תלמודנו מורה, ואותו רשע הדיוט הוא, מוכח דהיה הדיוט ולא מלך, ואם היה מלך לא היה מדבר לנוכח לשון זה וע' (זבחים ק"ב ע"א) לעולם תהא אימת מלכות עליך דכתיב וירדו כל עבדיך אלה אלי, ראינו דמשה רבינו לא זלזל בכבודו של פרעה, ומכ"ש לגדף אותו בפניו, ומ"ש רש"י והרג המלך לאלו, היינו המלך צוה לפקידו טריינוס שיתפוס את אלו עבור בתו שנהרגה, וכיון שהודו, נהרגו ע"פ ציווי של מלך, שבא לפקידו קודם שנתפס פפוס ולוליינוס, אבל המלך פשיטא דלא הרגו בעצמו, ועוד דגירסת מדרש קוהלת פיסקא אמרתי אני בלבי, ובמס' שמחות פ"ח לא נאמר טרייאנוס רק במדרש טרכינוס ובמס' שמחות טרגינוס, וע' מאור עינים פי"ב מחלק אמרי בינה, ועוד יוקשה דטריינוס קיסר, ידענו שהיה רשע והוא המחריב לעיר ביתר ואלכסנדריא של מצרים, ואיך יעלה על דעתו לבנות לישראל את המקדש, ואם אמנם כי מלשון ב"ר פ' תולדות נזכר בימי ריב"ח גזרה מלכות הרשעה שיבנה בהמ"ק, בכ"ז היהודים הכירו זאת לטובה כדמוכח הסיפור דבקשו למרוד ע"י שחזר המלך מדבריו, ועוד הרי פפוס ולוליינוס נזכרו לשבח ע"י שתמכו את עולי גולה, ועשו בזה טובה גדולה ליהודים אע"כ כהחלטתי ועוד הכותים אשר הלשינו על ישראל היו בימי חורבן ביתר עם עני ודל, ולא ערב לבם אז לדבר אל המלך להלשין על ישראל, רק הכותים איזהו מאות שנה אחרי כן בימי היוונים גברו חיל כאשר נזכר בס' קורות ישראל להחכם ר"מ יאסט, ובפרט אין זכר בשום מקום, כי קודם חורבן ביתר הרשה הקיסר לישראל שיבנו המקדש, ומה שנזכר פפוס ולוליינוס במעשה זו, אולי פפוס ולוליינוס אחרים היו ולא הרוגי לוד, ועל יתר הדברים אשר בא בתשובות רו"מ אכתוב במ"א:

לדבורי התלמוד כאן, עוד תראה כי פירושי התוס' במסכתא זו דומים ממש לפרש"י כאן, והתוס' לא התעוררו על פרש"י מאומה, כמו שמצינו דרכם בכל הש"ס שמביאים בתחלה פי' הקונטרס ואחר כך מפלפלים בדבריו פעמים להצדיקם ופעמים לדחותם, ולדוגמא אציג לך איזהו מקומות אשר דומים ממש פי' התוס' לפרש"י ואניח השאר כל הקורא בעין פקוחה, אשר ימצא כמעט כן בכל דף ודף. דף ב' ע"ב תוס' ד"ה איבעיא, וד"ה משעה וד"ה העובר. ג' ע"ב ד"ה ושמשי דבי קרחא, ד' ע"א תוס' ד"ה עורפילא, וד"ה מאי עורפילא וד"ה שלשה[25], ח' ע"א ד"ה אם ראית כ' ואין לפרש כפרש"י משתכי משתבר הקדירה, ולא התעוררו מפרש"י כאן דפי' ג"כ כפי' התוס' דשתיך היינו העלו חלודה. ט' ע"ב ד"ה תלמוד לומר וד"ה חריא דעיזי. י"ח ע"א ד"ה הלכו והפגינו ועוד בהרבה מקומות דברי התוס' שווים ממש לפרש"י ולפעמים דומים אות באות, ובכ"ז אין זכר לפי' רש"י בדברי התוס', וע"כ שלא היה פרש"י נוכח עיניהם, ובאו בעלי התוס' להשלים המלאכה:

ד עוד ראיתי כאן דפירושי תוס' משונים מפרש"י, וג"כ לא התעוררו דרש"י לא פי' כן, ועוד דלפעמים הקשו קושי' שונות ולפרש"י אין התחלה לקושייתם, ומזה מוכח דלא היה פרש"י על מס' זו נוכח עיניהם, כמו תוס' כאן ב' ע"א ד"ה שלשה דהקשו מהך (סנהדרין קי"ג ע"א) דמפתח של גיהנם נמסר לשליח, ולשיטת רש"י דג' מפתחות ביחד לא נמסרו לשליח, אין התחלה לקו' התוס'. ג' ע"ב ד"ה הא בחרפי דקאי על פירות המתבכרות דמעצרי, ומפ"ז הקשה להם בדבור שני, מדוע לא משני הש"ס כן לקמן ברומיא דרוחות ארוחות, אולם לפרש"י דתירץ הגמרא הא בחרפי על העבים קאי אין התחלה לקו' התוס', ובכ"ז לא התעוררו מדברי רש"י. ה' ע"ב ד"ה ביודעה שבא עליה ומכירה ג"כ, ואולם רש"י פי' ביודעה היינו נמי מכירה - י"ב ע"א תוס' ד"ה יאסר באלף לשון חיסור וייסר לשון הסרה, אולם רש"י פירש יאסר מלשון ואסרה איסר והתוס' לא הביאו דברי רש"י - י"ד ע"א תוס' ד"ה ובהן י"ח תרועות וסימן לדבר יריחו שהקיפוהו ז' ימים, ורש"י לא פי' כן בשני הפירושים. ט"ז ע"ב ונותנין אפר מקלה כ' התוס' ואותו אפר היה מעצם אדם ועיין תוספות ט"ז ע"א ד"ה אפר מקלה, אולם רש"י במשנתנו לא פי' כן רק מפרש אפר ולא עפר, ועיין (חולין פ"ז ע"ב וסוטה ט"ז ע"א). י"ח ע"א הלכו

[25] הנה דברי התוס' צע"ג א' במ"ש דכוונת כלב בן יפונה היתה מי שיכול לחזור הלכות הנשכחות בימי אבלו של משה, והרי גמרא מפורשת היא בתמורה כמו שהתעורר רש"י כאן, ועוד דלולי הוספות רש"י כאן במ"ש, דאין לחוש שישרה רוה"ק על עבד או ממזר, אין לדבריהם שום הבנה ועדיין הקו' במקומה עומדת דילמא יזדמן עבד או ממזר, ואולם גם דברי רש"י צ"ע, דהביא ראי' דאין השכינה שורה על עבד וממזר מהך (נדרים ל"ח ע"א), ולא נמצא שמה רק דאין שכינה שורה אלא על עשיר וחכם ויפה התעורר החכם מהר"י רייפמאנן, דכוונת רש"י על כרחך עמ"ש (קידושין ע' ע"ב) א"ר חמא בר חנינא כשהקב"ה משרה שכינתו איננו משרה אלא על משפחות מיוחסות בישראל:

והפגיו, הפגיו לשון נהי וצעקה, הנה בגוף הפירוש דאי שמים אמרו להקב"ה, ולהם אמרו לא אחים אנחנו הוא דומה לפרש"י, אולם רש"י גורס כאן פגינה לשון צעקה והביא מדברי המתרגם תהלים והתוס' מפרש סתם הפיגו לשון נהי, ולא כתבו שורש לזה, וכן רש"י (ר"ה י"ט ע"א) לא כתבו שורש לזה, רק רש"י פירש שם אי שמים כלומר למען הקב"ה וכאן פירש דאי שמים צעקו להקב"ה ולא אחיכם אמרו להם ע"ש. י"ט ע"א ד"ה לא צריכה דאקין פי' לאחר שעלה בקנה נתיבש התוס' פירשו כלשון שני של רש"י ולא הזכירו לשון ראשון מרש"י - ך' ע"א ד"ה ונעתרות נשיקות שונא, וד"ה מה ארז העתיקו דברי רש"י אות באות, אולם ע"כ לשניהם היה להם מקור אחד באיזהו מדרש או אגדה, דבלעם אמר כארזים והמלאך השיבו עלי מים, ונעלם לע"ע המקור ממני - ך"ח ע"א ד"ה מה הפרש בין זה לזה, רש"י פירש מ"ש בין מעמד של מנחה שלא נדחה מפני קרבן עצים, ומ"ש מן מעמד דנעילה, והתוס' פירשו מ"ש בין קרבן מוסף דדחי מנחה, ובין קרבן עצים דלא דחי מנחה[26] וכן בתירוצו של הש"ס כאן מחולקים רש"י ותוס', והמעיין עוד

[26] לא אמנע לכתוב כאן מה שהשבתי לידידי ש"ב ה"ה הרב המופלג החכם השלם מוה' צבי מנחם מענדל פינעלס נ"י מבראד מכונה של"ש, שאלני לבאר לו סוגיא (תענית כ"ח ע"ב) דהביא דברי ר' יוסי דברייתא, כל יום שיש בו מוסף יש בו מעמד ומזה דלאו דידי' לא דחי, ומפ"ז מוסף אינו דוחה מעמד של נעילה, ומ"ט לא הביאו כאן דברי בן עזאי במשנתינו, דחזר ר' עקיבא להיות שונה כבן עזאי, דקרבן מוסף אין במנחה אבל בנעילה יש מעמד, הרי דלאו דידי' לא דחי עכ"ל רו"מ, וזה מ"ש לו כי לדעתי הסוגיא עולה יפה ומבוררת על מכונה, ות"ל עמדתי על עומקה של סוגיא במקום שראיתי כי הגאון רבינו אליהו מווילנא רצה להגיה ולמחוק איזהו תיבות, ומדברי רש"י נראה שהיתה הגירסא כמו לפנינו בסוגיין, אכן ענין הסוגיא מבוארת על נכון. מתחלה מקשה מר קשישא, מ"ש הלל דדחי מעמד שלו, ומ"ש מוסף דלא דחי מעמד שלו, ופרש"י דקתני יום שיש בו מוסף אין בו מנחה (אין מעמד במנחה) ולמה לא קתני אין מעמד במוסף, והשיב ר' אשי דזה א"צ לפנים, פשיטא דדחי מוסף השתא לאו ק"ו הוא, אם דחי מעמד של מנחה דלאו דידי' אינו דין שידחה את שלו, והשיב מר קשישא זאת פשיטא לי דמוסף דוחה מעמד שלו, כמו שראינו דהלל דוחה מעמד שחרית בלי חולק, והיינו מפני הטרדה באמירת הלל נדחה שלו, כן פשיטא דע"י טרדת הקרבת המוסף נדחה מעמד דמוסף, אכן קשה על משנתינו באמת מדוע ידחה מוסף מעמד של מנחה הבא אחריו, ומה נשתנה מהלל דאין דוחה רק מעמד של שחרית, ולא מעמד של מוסף הבא אחריו ה"נ לא ידחה מוסף מעמד של מנחה, והשיב ר' אשי יפה אמרת ויש סמך לדבריך, מר' יוסי אשר חולק על משנתינו, דס"ל אף אחר שחזר ר"ע להיות שונה כבן עזאי, מ"מ מוסף דוחה מעמד של מנחה שלאחריו, ור' יוסי ס"ל דלאו דידי' לא דחי כלל, דמצינו ר' יוסי אומר כל יום שיש בו מוסף יש בו מעמד, ומדאמר כל יום משמע דלא תמצא בשום פעם יום שיש בו מוסף שלא יהי' מעמד, מעמד דמאי אילימא מעמד דשחרית הא ת"ק נמי הכי קאמר, כלומר ע"כ אין כוונת ר' יוסי על מעמד של שחרית דאינו נדחה מפני מוסף שלאחריו דזה פשיטא, דמן המאוחר אל המוקדם לא מצינו פעולה בכה"ג, ורק הלל דוחה מעמד שחרית דידי', אבל ביום שאין בו הלל מן הדין כגון בר"ח - דאין כאן הלל רק משום מנהג -אע"ג דיש בו מוסף יש מעמד בשחרית דאינו עושה פעולה למפרע, אלא מעמד דמוסף דידי' נמי לא דחי? והרי בזה כ"ע (דוחה) [מודה] דדוחה את שלו, וכמו דהלל דוחה מעמד של שחרית דהוי שלו לכ"ע, כן ידחה מוסף את מעמד של מוסף, ואיך יאמר ר' יוסי דאע"ג דיש מוסף יש מעמד דמוסף, והרי שלו דוחה לכ"ע, ואם כוונת ר' יוסי דאם יש מוסף יש מעמד במנחה דאינו דוחה רק שלו ולא מעמד שלאחריו, הנה זה תינח בכל ראשי חדשים אבל בר"ח טבת ור"ח ניסן דהיה ג"כ קרבן עצים כמו שמבואר במשנתינו, והיה ג"כ קרבן מוסף מפני ר"ח, ובכה"ג נדחה מעמד דמנחה לא מפני המוסף, רק מפני קרבן עצים שהיה במנחה, ואיך יאמר ר' יוסי כל יום שיש בו מוסף יש בו מעמד, והרי בר"ח טבת וניסן יש מוסף, ואין שמה מעמד במנחה מפני קרבן עצים, ובמוסף לכ"ע אין מעמד מפני דמוסף דוחה מעמד שלו לכ"ע, וזה כ"ע מודה כמו דמוסף דוחה שלו כן קרבן עצים דוחה מעמד שלו ע' תוס' לעיל ך"ו ע"א ד"ה קרבן, אלא מעמד דנעילה, היינו ביום שיש בו מוסף וקרבן עצים יש עכ"פ מעמד בנעילה, והיינו משום דר' יוסי ס"ל דלאו דידי' לא דחי, וההי"ד בשארי ר"ח דאין בהם קרבן עצים יש מעמד

ימצא יותר ויותר ממה שכתוב כאן, עכ"פ התוס' לא התעוררו בשום מקום על השינוי אשר נמצא בפירושם מפרש"י, וע"כ לא היו פרש"י על מס' זו נוכח עיניהם:

ה משונה פרש"י למסכתא זו, במה שדרכו להעתיק עוד הפעם את כל לשון הקרא אשר הובא בגמרא, ואחר כך מפרש הענין, לא כן בפירושו לשאר מסכתות שבתלמוד, אינו מצויין רק תחלת הקרא, כיון שכבר נעתק הקרא בתלמוד, ידוע כי הכפלת הדברים בלי טעם הוי אך למותר - ז' ע"ב ד"ה שנאמר הרעיפו שמים ממעל ושחקים יזלו צדק, הנה מכפיל ומעתיק לשון הקרא עד תומו אשר מובא בש"ס, ואח"כ מפרש -שם שם ד"ה רוח צפון תחולל גשם, העתיק ג"כ כל המקרא - י"ב ע"ב ד"ה קדשו צום קראו עצרה אספו זקנים, ורש"י הוסיף להעתיק ג"כ סיום הקרא כל יושבי הארץ בית ה' אלהיכם וזעקו אל ה' הוסיף מה שלא הובא בגמרא, ואינו הכרח ג"כ למה שלמדו בש"ס כאן, - י"ג ע"א ד"ה על מעל הגולה במנחת הערב קמתי מתעניתי ובקרעי בגדי ומעילי ואכרעה על ברכי, ואפרשה כפי אל ה' אלהי ע"ש, העתיק כל לשון הקרא ללא צורך - ך"ב ע"ב ד"ה וישלח אליו מלאכים לאמר מה לי ולך מלך יהודה, וגו' העתיק כל הקרא ואח"כ מפרש בכל התחלה כל ענין וענין לפני עצמו ודרך זה זר בפירושו, ולא מצינו דומה לו רק בפרש"י (רש"י) (פסחים פ"ז רע"ב) ד"ה כי אבדם מלך ארם וישימם כעפר לדוש, ועוד במקומות מועטות על דרך הזרות:

במנחה, דמוסף והה"ד קרבן עצים אינם דוחים רק מעמד שלהם, ולא מעמד שלאחריהם, ופליג על משנתינו דס"ל דבכל עת דוחה שלו ושל מנחה שלאחריו, ומשנתינו אשר נסדר' לב"ע אמרה שפיר באחד בטבת שלא הי' מעמד כלל, היינו משום דמוסף דוחה למנחה של אחריו, וקרבן עצים דוחה ג"כ למעמד דנעילה שלאחריו, ולר' יוסי לא משכחת יום בלי מעמד ואפילו אחד בטבת, דלא היה מעמד בשחרית מפני הלל של חנוכה, וגם במוסף מפני קרבן מוסף, ובמנחה מפני קרבן עצים, בכ"ז היה מעמד בנעילה משום דלאו דידי' לא דחי וזה אמת בפירוש הגמ': ועל רו"מ אני תמה אחרי שהיה לפניו הגהות רבינו אליהו מווילנא, שמחק בש"ס אי דמנחה קרבן עצים דחי לי', ואפשר דעתו כיון דקרבן עצים לא היה רק שני פעמים בשנה, ניחא הלשון דיום שיש בו מוסף יש מעמד במנחה, וגרס לפ"ז אלא דמנחה ודנעילה היינו לר' יוסי היה מעמד ביום שיש בו מוסף במנחה ובנעילה דלא דחי מוסף מעמד דלאו דילי', וקרבן עצים מודה דדחי מנחה אבל לא נעילה, ופליג על בן עזאי דס"ל במשנתינו מוסף דוחה מעמד דמנחה, עכ"פ סוגיית הש"ס מתפרש שפיר, דבן עזאי ס"ל דמוסף דוחה שלאחריו, ור"י ס"ל דלא דחי רק דילי', וכפי אשר דימה רו"מ, אין הבנה לסוגיא, דפתח דלאו דידי' לא דחי וסיים בנעילה וז"ב: ובדרך עיוני ראיתי שיטת הרמב"ם בפי' המשנה כאן ובפ"ו מה' כלי המקדש שכ' ענין חדש, דאף בימים שאין בהם מוסף, היו אנשי מעמד עושים מוסף בתפלה בין שחרית למנחה, והיו קורין בתפלה חדשה ך"ד ברכות והיו קורין ג"כ בתורה, וע' השגת הראב"ד ודברי מרן הכ"מ שם, וע' ריטב"א ורמב"ן דהביאו דגם הרז"ה מודה דגם בימים שאין בהם מוסף היה מוסף בתפלה, והביאו ראי' מירושלמי פ"ק דברכות והרמב"ן והריטב"א דחאו ראי' זו, וראה זו דבר חדש, כי דברי התוספתא פ"ג דתענית נראי' בבירור כדברי רבינו, וז"ל פרשה גדולה קוראין בשנים, וקטנה באחד בשחרית ובמוסף דברי ר"מ, וחכ"א כל שיש בו מוסף קורין בו במוסף, ושאין בו מוסף אין קורין במוסף ע"ש, ומשמע דל"פ ר"מ וחכמים רק בקריאה ביום שאין בו מוסף, אבל בתפלה כ"ע ס"ל דמתפללין תפלה נוספת אף ביום שאין בו קרבן מוסף, וזה ראי' ברורה ומפורשת, אכן עדיין לא פלטינן מקושיא מדוע פסק הרמב"ם בפ"ו מה' כלי המקדש דהי' קורין בתפלה זו, הרי בזה יש פלוגתא בין ר"מ לחכמים ויחיד ורבים הלכה כרבים דאין קורין ביום שאין בו קרבן מוסף וצע"ג ולא ראיתי לשום אחד שיעורר בזה. והנני ידידו דוש"ת:

ו ידענו מדרך פירושו של רש"י הן במקרא קודש והן בתלמוד, כי דבריו נאמרו בדקדוק גדול בלי חסרון ויתרון, וכל דבריו המה סולת נקיה, וכן מביא כל מאמר אשר שמע בשם אומרו, ובפרט מכנה המדרשים בשמם, ובפי' למס' זו לא הלך עד"ז רק לפעמים מצינו הענינים פה בלי סדר נכון, ולדוגמא אציג איזהו מהן, ד' ע"א ד"ה והיינו דאמר נביא לישראל הביא מן המדרש, פינחס היה שם ולא רצה לילך ליפתח, ויפתח לא רצה לבא אליו, ואמר הצרי אין בגלעד אלמא לא ניחא קמי' שמיא ע"ש, ובדבור השני ד"ה אשר לא צויתי כתב רש"י באמצע הדיבור ולא דברתי ליפתח מימים ימימה ותהי חק לישראל, והנה חוץ מזה כי בקרא נאמר ותהי חק לישראל מימים ימימ' ורש"י העתיק שלא כהלכתו, גם לשון רש"י אין לו הבנה בל"ז. ואולם בע"י ראיתי הגירסא, שנאמר מימים ימימה ותהי חק לישראל, והיינו כמו שתרגם יונתן ורש"י ורד"ק הביאו ותהי לגזירא בישראל בדיל דלא לאסוקי' גברא ברי', עוד מ"ש רש"י ובתרגום מזכיר פינחס לגנאי ויפתח לגנאי, הנה אחר שהזכיר למעלה ענין זה בשם מדרש, מה לו להכפיל כאן בשם תרגום, ועוד כי לא נזכר בתרגום רק יפתח לגנאי, מדוע לא הלך להתיר נדרו, אבל אין זכר שם פינחס לגנאי, גם מ"ש רש"י ואית דל"ג האי ולא עלתה על לבי דטעי בקרא אחרינא דלא כתיב אלא אשר לא צויתי ולא דברתי, וציין מהר"י ברלין, ירמי' ז' פסוק ל"א, ובאמת שמה כתוב אשר לא עלתה על לבבי, ורק אשר לא דברתי חסר, ול"נ דכוונת רש"י על פסוק ך"ב שם, דנאמר כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים על דבר עולה וזבח, ושמה נחסר באמת ולא עלתה על לבבי, אכן פסוק זה גם כן לא העתיק רש"י לנכון כי שמה נאמר לא דברתי קודם וגם שמה נאמר לא צויתים והעלמה כזאת לא שכיח ברש"י: עוד שם ובאגדה חשיב כלב בהדי הדדי, אחר שמביא לעיל ד"ה והיינו דאמר נביא המקור מדברי המדרש רבה, וכן הוא באמת בב"ר פ' חיי שרה, וכן ויקרא רבה ס"פ בחקותי, ושמה חשיב ג"כ כלב, מדוע העלים רש"י עתה דברי המדרש וכ' סתם ובאגדה אמרו, ולא כ' ובמדרש שם אמרינן: ה' ע"ב רש"י ד"ה אף הוא בחיים כמ"ש במצרים וירא ישראל זו ישראל סבא, וכבר כתבתי לעיל שנעלם לנו המקור: ל' ע"ב ד"ה שכלו בו מתי מדבר דתניא כל ארבעים שנה וכו' כל ערב ט"ב היה הכרוז יוצא וכו', הנה חוץ מזה דהעלים לנו רש"י המקור, והוא אצלנו בירושלמי כאן ובמדרש קינות סוף הפתיחות, כמ"ש התוס' כאן, וע' רשב"ם (ב"ב קכ"א ע"א) הנה יוקשה לשון רש"י דכינה מימרא בשם דתניא, והיא אינה ברייתא רק מאמר ר' לוי בירושלמי מאחרוני האמוראים מרבני דאגדתא, כמ"ש במ"א, וידענו דרש"י ז"ל דרכו לדקדק בכ"מ בכגון זה, ולא יכנה מאמר אמורא בשם דתניא:

ז גירסות שונות אשר רבו כמו רבו בכל דף, ושבוש גירסאות שאומר רש"י הרבה פעמים זו גמגום, לא נמצאו בשאר מקומות כמו במס' זו, וכן חסרון הסדר דמפרש בכל עת מאמר מאוחר קודם למאמר מוקדם: ח' ע"ב מפרש רש"י קודם מאמר ברוך השולח ברכה, וכן הך דהרי זה תפלת שוא, ואח"כ מפרש הך דאין ברכה רק בדבר הסמוי מן העין, ובאמת מאמר דאין ברכה מצויה מוקדם בתלמוד: טו"ב ע"ב כי גמירי הלכתא למיתה ואח"כ מפרש הך דפרועי ראש, ובתלמודנו ענין זה דפרועי ראש קודם להך דבי גמירי: וכן הדבר זר בענינו של רבינו רש"י שיתן משפט הקדימה לאגדת פסח על קרא מפורש (ז' ע"ב) ד"ה קהת הברזל כמו הקהה את שיניו אשר נאמר באגדת פסח, ואחר כך מביא קרא דירמיה שיני בנים תקהנה ועיין ספר המצרף סי' ? שרצה להגיה ברש"י דהכוונה על קרא זה דירמי' ואין דעתו נוח לי. וע' רש"י י"ח ע"ב ד"ה שמעי' ואחיה חסידים היו ולא פירש מי הם, דאותו שאכל האריה עידו היה ולא שמעיה, הראיתם דברים יותר מופלאים, ובשביל דנביא אחד אכלו ארי, יש לו התיחסות לשמעיה ואחיה? ך"ה ע"א ברש"י ד"ה עד שנטלו ממנו אור להבדלה הדליק ממנו נר אחר להנות בו, ונר של מעשה נסים כיבה, כי היכי דעבד ר"י בחלא דהוה סמידא, דבריו צ"ע שם אמר ר"י דלא יקחו מקמח זה משום דמעשה נסים הוא דוקא לצורך הנאת הגוף, אבל כאן הנאת המצוה היא וקי"ל מצות לאו להנות ניתנו, וע' שו"ת שער אפרים ה' חנוכה דמותר להדליק נר חנוכה באיסורי הנאה, משום מצות לאו להנות ניתנו[27]:

ח בעלי התוס' במסכת זאת הביאו בשם רש"י הרבה ענינים ולא נמצאו אצלנו, רק פעם אחד אשר הביאו בשם הקונטרס. ג' ע"א ד"ה עשר נטיעות פרש"י עשר נטיעות מפוזרות, דכל נטיעה יונקת, ולא נמצא אצלנו ברש"י כאן שום רמז, רק (סוכה ל"ו ע"א) יש רמז לזה בדברי רש"י. ד' ע"א תוס' ד"ה יכול אפילו חגרת, ואמר רש"י דגבי אליעזר לא שייך ממזרת דעדיין לא ניתנה תורה ולא נמצא אצלנו שום רמז ברש"י מזה: ט"ב ע"ב תוס' ד"ה אם גזירתינו קודם לנדרו אמר רש"י ידחה נדרו מכל וכל ולא ישלים אותו ולא נמצא אצלנו מאומה מזה, שם ע"ב תוס' ד"ה נים ולא נים צ"ל כפרש"י דאי הוי אמר נים ולא נים ה"א דתיר טפי מנים, ומכ"ז אין זכר ברש"י לפנינו, נהפוך הוא רש"י פירש היינו

[27] ע' לעיל ך"ד ע"א במעשה דאכלבא דמליא חיטי דאמר אין לך בהם אלא כאחד מענייי ישראל, פרש"י משום דמעשה נסים הוא, ואסור לאדם להנות ממעשה נסים, כדאמרינן לעיל אם עושין לו נס מנכין מזכויותיו, ומדוע לא הביא שמה מהך דחלא והוי סמידא, והנה לעיל ך"ד ע"ב ברש"י א"ל מעשה נסים פרש"י ובמה דאפשר להתרחק ממעשה נסים יותר טוב ונכון ע"ש, ומפ"ז במנא דחלא שנטלו ממנו אור להבדלה, שם היה אפשר לעשות באופן אחר שלא להנות ממעשה נסים, וכן מהך דאכלבא דמליא דחיטי הוא עצמו אסור להנות, משום דמנכין לו מזכויותיו, אבל היכי דכבר נעשו נסים לאיש אחד שוב אחרים יוכלו להנות, ומפ"ז בהך דהבדלה לא היה יכול להביא ראי' מאכלבא דחיטי, ומייתי מהך דסמידא דג"כ כבר נעשו נסים, ואחרים רצו לקנות קמח זה:

יקיצה מן השינה: רק דף י"ד ע"א הביאו התוס' ד"ה תני חדא בשם הקונטרס מה שנמצא ברש"י לפנינו: ועיין תוס' (ע"ז ל"ד ע"א) ד"ה ר' עקיבא הביאו בשם רש"י (תענית י"א ע"ב) מה שנמצא ברש"י לפנינו, וכן מ"ש התוס' כאן ד"ט ע"א ד"ה וישב עליהם שהביאו בירושלמי מפרש כמו אלי כבתולה חוץ מזה דלא נמצא כן בירושלמי, הנה הדבר תמוה איך יפרש את הבבלי, ובפרט הראינו לעיל דתלמוד ירושלמי מוקדם להבבלי ומסודר כבר לפניו, וע"כ ט"ס בדברי התוס' ותחת ובירושלמי מפרש צ"ל וברש"י מפרש וכן נמצא באמת ברש"י:

ט נשאר לנו להציג ראיות המתנגדות אשר יתנו עדיהן כי הפירוש אשר נמצא אצלנו הוא מרש"י, וחוץ מ"ש למעלה מג' או ד' מקומות שמביאים התוס' בשם רש"י ונמצא אצלנו, הנה ראינו כי הרשב"א והר"ן והמרדכי והרא"ש מביאים בחידושיהם, ה"פ פרש"י מן מס' תענית, ונמצאו באמת שמה, והמה מוקדמים לתוס' על תענית, כי בתוס' תענית י"א ע"ב ד"ה לן מובא טור או"ח שהיו מאוחר הרבה - אם לא שנתלה כי זה הוא הוספה מאיזה אחרון - ומצד אחר מצינו כי הר"ן והרא"ש והריטב"א הביאו שיטת רש"י בענין מתענין לשעות, מרש"י (ע"ז ל"ד ע"ב) מה שנמצא ברש"י במקומו (תענית י"ב ע"א) ד"ה לא צריכא דממליך אמלוכי, כלומר לא היה בדעתו להתענות כלל, אך מפני הטרדה לא אכל עד חצי היום, וכי מטי חצי היום ממליך ואמר הואיל והתעניתי עד חצי היום אתענה כל היום עכ"ל, בע"כ דגם בקבל עליו מירי היינו קבלה בלב על תנאי, דאל"ב הרי תענית שלא קבל עליו מבעוד יום לאו תענית, כמ"ש התוס' שם, ואם ת"ל דרש"י כאן בלי קבלה מירי, א"כ לכל הפחות היו להם להרשב"א והר"ן להזכיר דעת רש"י תענית בזה, ומדוע לא התעוררו מזה ומוכח דלא היה ענין זה למראה עיניהם במס' זו:

לכן אני מחלים כי באמת היה נמצא פירוש קצר על מסכת תענית מרש"י עצמו, או עכ"פ איזהו קונטרסים פרטים ממנו, אולם לא על כל סדר המסכת, רק על מאמרים יחידים, וזאת היה מפורסם וידוע אצל הקדמונים, ואולם תלמיד אחד עשה פירוש הארוך אשר לפנינו, אשר נספח אצלנו היום, ואותו התלמוד השתמש כבר בפירושיו ובקונטרסיו של רבינו רש"י, ושינה בהם וגרע והוסיף כחפצו, וזה הענין אשר מצינו בפירוש, אשר אנו מדברים ממנו, הרבה פעמים לשון אמר לי רבי או מפי מורי שוב אמר לי רבי עיין דף ה' ע"א, ו' ע"א, י"א ע"ב, י"ב ע"א, י"ז ע"א, ך"ה ע"א. והיינו (התלמוד) [התלמיד] ראה פירוש רש"י הקצר והשתמש בו הרבה, וגם שמע בע"פ, ולפני הקדמונים היה רק פירוש הקצר, ושמה נמצאו דברי רש"י אשר מובאים (מהתוס') [בהתוס'] בשמו ולא נמצאו אצלנו, כי (התלמוד) [התלמיד] הניח הרבה וסידר כרצונו, ולא היה פי' זה מפורסם בזמן

קדמון כי לא היה נספח לש"ס, ובזמן אחרון נתחבר לש"ס מיוחס לרש"י, ועי"ז נתישבו כל הקושיות, וזה השערה קרובה ואמתית לדעתי:
צבי הירש חיות

סימן (ה) [ו]

בענין בת קול אשר מצינו הרבה פעמים בספרי התלמודים על פנים שונים, וכבר כתב על זה, החכם מוה' בנימין זאב וועססלי מפראג מאמר ארוך, ובכל זאת לא יצא ידי חובתו, וגם לא הביא כל המאמרים בש"ס, לכן אמרתי להשלים המחסור בפינה זו:
הנה החכם הנ"ל הראה כי ענין בת קול לא היה חשוב וספון אצל חכמינו ז"ל, אחרי כי נתנו כלל גדול אין משגיחין בבת קול (ב"מ נ"ט ע"ב), אולם כבר בארתי בספרי תורת נביאים כי ענין זה לא נאמר רק בענין הוראה הלכה למעשה, ובזה האופן אמרו דאין משגיחין על בת קול, ולאו דוקא בת קול אלא אפילו נבואה גמורה, דהיא מעלה גדולה יותר מבת קול (סנהדרין י"א ע"א סוטה מ"ח ע"ב יומא ט' ע"ב) משמתו חגי זכרי' ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל, ועדיין היו משתמשים בבת קול, ראינו דבת קול מעלה פחותה מנבואה, ובכל זאת גם לענין נבואה אמרו (שבת ק"ד ע"א יומא פ' ע"א מגילה ג' ע"א תמורה ט"ז ע"א) לא בשמים הוא ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ושם לענין חידוש דינים או להחזיר הלכות הנשכחות ע"י נבואה, נאמר כלל זה, וכבר כתבתי בספרי תורת נביאים פ"א מזה באריכות, והבאתי מש"ס (עירובין מ"ה ע"א) דאף באורים ותומים אין משגיחין במה שיש בו הוראה להלכה ולמעשה, ואמרו שם והרי בית דינו של שמואל הרמתי קיים, ופרש"י ומידי דאיסור והיתר לא שייל באורים ותומים, וכן אין משגיחין בדברי אליהו במה שיש נ"מ לדין, ואמרו (שבת ק"ח ע"א) מאי עד שיבא אליהו ויאמר, ופרש"י איסור והיתר אין תלוי בו, דלא בשמים היא, וכן לא משגיחין על מאמר יוצא מפורש מפי המלאכים בענין הלכה כמ"ש (מנחות מ"א ע"א) ופליגי אמלאכי דאשכחי לר' קטינא ע"ש, וע' (נדרים ך' ע"ב) מאן מלאכי השרת רבנן דאי מלאכים ממש, הרי אינהו בקיאי בצורת הולד טפי מינן, משמע דוקא בדבר התלוי במעמד ענינים הטבעים, אבל בעניני הלכה, יש רשות לחכמים לחלוק על מלאכים: ומכ"ש דאין משגיחין על בת קול בעניני הלכה, אבל אין מזה ראי' דחז"ל לא החשיבו ענין בת קול למעלה גדולה. ומ"ש החכם הנ"ל מדברי התוס' (סנהדרין י"א ע"א) כי ענין בת קול היינו קול הידד והברה אשר נשמע למרחוק, מכח קול הכאה בכח, באויר, הנה התוס' לא כתבו שם רק בזה"ל י"א שלא היו שומעין קול היוצא מן השמים, אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר,

כמו פעמים שאדם מכה בכח, ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק, ואותו קול היו שומעין, לכך קורין אותו בת קול ע"ש, אולם עדיין התוס' מודים דקול הראשון בא מן השמים, ובעיקר הדבר דבת קול היינו קול הידד, מבואר גם כן במדרש סוף פרשת יתרו וזה לשונו, אמר ר' לקיש כשאדם קורא לחבירו יש לקולו, בת קול, וכן הרמב"ם ז"ל פי' המשנה סוף יבמות מפרש המשנה שאמרה משיאין אשה על פי בת קול, כתב בזה"ל בת קול הוא אשר במשנה מעשה באחד ומעשה בצלמון ע"ש, ובמשנה (יבמות קכ"ב ע"א) באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני בן פלוני מת, והלכו ולא מצאו שם אדם, וכן בעובדא שניה אני פב"פ (נשכנו) [נשכני] נחש והרי אני מת והלכו ולא הכירוהו, ובשני המעשיות לא היה כאן קול מן השמים, רק שמעו קול סתם ואפילו באופן הראשון היה קול האיש שמת, ומה שלא מצאוהו מי יודע איזה מקרה קרה: עוד מצינו (מגילה ל"ב ע"ב) מנין שמשתמשין בבת קול, ושם משמיעת קול בעלמא מדבר, ולא מן קול מן השמים, ע' רש"י ותוס' שם, ועקר בא ללמד שם, שמותר לציית בקולות כאלו ולא היה בכלל ניחוש, ועיין תוס' שם בשם ירושלמי פ"ו דשבת, דשמה נאמר הולכים אחר שמיעת בת קול, ובבבלי מגילה שם התנו והוא דשמע קל גברא במתא, וקל אשה בדברא, והוא דשמע הן הן והוא דשמע לאו לאו וכן (חולין צ"ה ע"ב) אמרו דבשלשה פעמים קי"ל אע"פ דאין נחוש יש סימן, ועניינים אלו אין להם שום התיחסות לבת קול מן השמים, דבת קול מן השמים הוה כעין נבואה וחוב הוא לאדם לשמוע לה, משא"כ קול הברה בעלמא, אמרו דאין זה בכלל ניחוש, ומותר לאדם להתנהג כפי קול הברה אשר בא לו, ובירושלמי שבת שמה אמרו דר' יוחנן ור' לקיש רצו לראות את שמואל, ואמרו ניזול בתר שמיעת בת קול ושאלו לתינוק ואמר ושמואל מת, וכן נזכר חולין שם, עכ"פ ראינו דענין זה אשר מכונה בלבלי בדוק במברא בדוק בינוקא, בדוק בספרא, מכונה בירושלמי גם כן בשם שמיעת בת קול, ובבבלי מסופר אע"פ דאמר ר"י לינוקא פסוק לי פסוקיך, והתינוק השיב לו ושמואל מת, בכל זאת לא אמר אמת ושמואל היה חי אז, משום דלשטתי' בסוף מגילה אזיל, דאין הולכין אחר שמיעת בת קול, רק בשמע קול גברא במתא והוא דאמר הן הן ולאו לאו, ודוקא ג"פ, משא"כ הירושלמי בפ"ו דשבת לא הותנה באלו התנאים, מספר שם דשמואל מת אז, ואמת היה מה שקרא הינוקא ושמואל מת:

ובעקר ביאור ענין בת קול ראיתי להעתיק פה מה שמצאתי בשיטה מקובצת לסנהדרין נספח לספר חמרי וחיי להרב בעל כנסת הגדולה נדפס בק"ק ליווארנע, ושמה מובא בשם רבינו הרא"ש בזה"ל יש מפרשים דמפני זה נקרא בת קול לפי שהוא יוצא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשמעו עכ"ל, ואולי מפרשו עי"ז דבת היא ענין מדה

שהיה מודדין בו בני ישראל כמו שמצינו אלפים בת יכיל, והיינו קול שבא במדה. וע' רש"י (סוטה ל"ג ע"א) בת קול אותה מדה הממונה על כך היינו ג"כ מענין מדה, ורחוק לפרש דרש"י כתב ע"ד הקבלה, וע' תשבי ערך בת קול, ואולם לפי תרגום שיר השירים, וכן עין יעקב בפ' הספינה, שמה נאמר שמע ברת קלא, וברת אין מדה ידוע בלשון תרגום, ע"כ דהתרגום ואגדה מפרשים ענין בת קול ע"ד שיטת התוס' בסנהדרין שהבאתי מפני שהקול שבא לאדם איננו חזק כמו קול בעצמו הבא מן השמים, לפיכך נקרא בת כמ"ש לחז"ל שתשש כוחו כנקבה, ומצאתי ג"כ (סנהדרין צ"ו ע"ב) נפק קלא שוור בר שוור ושם נחסר תיבת בת, וע"כ כשיטת התוס' דהקול בעצמו שיוצא מן השמים הוא חזק, ואין מכנים בשם בת קול רק בהתיחסות השמיעה לבני אדם, עוד מצאתי כי ברוב פעמים ענין רוח הקודש ובת קול אחד הם בלי הבדל, וידענו כי דוד ושלמה השתמשו ברוח הקודש, וכינו חז"ל דבריהם בשם בת קול, עיין (שבת י"ד ע"ב) יצתה בת קול אם חכם בני ישמח לבי גם אני, ועיין (הוריות י"ב ע"ב) יצתה בת קול כטל חרמון שיורד על פי מדותיו, עוד שם יצתה בת קול מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, ובפרט עיין (סנהדרין צ"ד ע"א צ"ו ע"ב ק"ד ע"א שבת קמ"ט ע"ב פסחים צ"ד ע"א ובירושלמי חלק), בכל אלו המקומות תמצא כי חז"ל השתמשו בלשון יצתה בת קול על מקראות אשר נאמרו בכתבי קודש, ועוד מצינו (מכות ך"ג ע"ב) בשלשה מקומות הופיע רוח הקודש בבית מדרשו של שם, יצאה בת קול צדקה ממני, הרי דכינו לרוה"ק בשם בת קול, ועל מה שהבאתי לעיל מש"ס הוריות יצתה בת קול כטל חרמון שיורד על פי מדותיו, מצאתי תורת כהנים פ' שמיני, שהשתמשו בענין זה אמר רוח הקודש כטל חרמון וגו' ע"ש ומזה תראה כי אע"פ דלשון הש"ס (יומא ט' ע"ב סוטה מ"ח ע"ב) פסקה רוה"ק ועדיין היו משתמשים בבת קול, מורה בפירוש דב"ק היא מדרגה פחותה מרוה"ק, בכ"ז ענין בת קול מן השמים, הוא חלק מענין נבואה, והחוב להאדם אשר שמע קול כזה להאזין ולהקשיב כמו שמחוייב בחוק הנביא לעשות כפי מה שנשפע עליו בכח הנבואה, אבל בת קול סתם אשר מצינו בלי הוספה מן השמים, יוכל להיות גם כן קול הברה או קול שנולד בכח המדמה בנפש האדם, או סימן בעלמא כמו פסוק לי פסוקיך, בכל אלו האותות אזי אף ע"פ שאין ניחוש יש סימן, וההקשבה וההילוך אחר סימנים כאלו אינו ניחוש, והוא דבר הרשות להשתמש אבל לא חובה:

והנני מציג לפניך קורא אהוב רובי המקומות בתלמוד אשר נזכר בהם ענין בת קול, לבאר בכל אחד על איזה דרך יתפרש, והקורא יבין לפרש עי"ז בשאר מקומות:

א כל מקום שתמצא בת קול מן השמים או משאר מקום מקודש תדע כי אינו כח מדמה, רק ענין נבואה, או רוה"ק, או שאר השפעה אלהית, כמו (סנהדרין י"ב ע"א ירושלמי סוף סוטה) בת קול יוצא מן השמים, וכן בת קול יוצא מן קדשי קדשים (סוטה ל"ג ע"א וירושלמי פ"ט דסוטה) וכן מצינו ירושלמי פ"ב דחגיגה בת קול יוצא מן קדשי קדשים שובו בנים שובבים חוץ מאחר, ובבבלי (חגיגה ט"ו ע"א) נאמר סתם כבר שמעתי בת קול שובו בנים שובבים וכו', ונחסר שמה מן קדשי קדשים כאשר התעוררו התוס' שמה, בכ"ז מאמר אלישע אחר בבבלי כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים, מורה דב"ק זה יצא ממקום מקודש כי אחורי הפרגוד מקום מיוחד למלאכים (פרקי דר"א פ"ד דחגיגה ט"ז א' ברכות ח"י א' סנהדרין פ"ט א'): עוד מצינו הרבה פעמים שנזכר ענין בת קול סתם, ומוכח מענינו דבע"כ צריכין לפרשו על ב"ק מן השמים כמו (עירובין נ"ד ע"ב) שיצתה בת קול על ר' פרידא שיברר חלקו בעולם הבא, ועל כרחך כוונה לבת קול מן השמים, ופעמים נחסר ענין בת קול בתלמוד, ואולם הוא דבר הלמד מעניני ומובן מעצמו דע"כ הכוונה על בת קול, כמו (תענית ד"א ב') אבא אומנא אתא לי' שלמא מרקיעא בכל יומא, ופירש"י בת קול אומרת לו שלום עליך, וכן מה שהביא החכם וועסעלי מהך (ב"מ פ"ה ע"א) אמרו הואיל ומרחם נרחם עליו, ופרש"י אמרו ברקיע, וע"כ נודע לנו זאת ע"י בת קול, כי בלא"ה אין אפשרות לבן אדם לדעת מה שנעשה ברקיע, רק ע"י ב"ק, או ע"י אליהו הנביא, אשר הי' שכיח מאוד בישיבת בבל וארץ ישראל, והודיע להם מה שנגמר במתיבתא דרקיע ע' (ב"מ נ"ט ע"ב גיטין ו' ע"ב), וכן אמרו (ב"ב ע"ד ע"א) פליגי תרי אמוראי בארעא ותרי מלאכי ברקיע, וכ' התוס' שם, כי נודע לחז"ל זאת ע"י אליהו כמו בהנך שב שמעתתא דאתאמרי בצפרא בסורא ולפניא בנהרדעי (עירובין מ"ג ע"א):

ב עוד מצינו ה"פ בתלמוד יצתה ב"ק ולא היה שמיעה ממש, רק במראית החלום, כמו (ב"ב נ"ח א' פ"ג ב', ב"מ נ"ט ב' פ"ו א') כל עניני הסיפורים הנאמרים שמה, לפי ביאורי הגאונים, ורבינו חננאל וריטב"א ובשיטה מקובצת ב"מ נ"ט ודף פ"ו, ובעין יעקב ברכות ח"י ע"ב, כלם לא הי' בפועל ממש, רק במראה החלום לפי מראה בכח המדמה, וכן הביאו בשם אלפסי בתשובה, כי כל עובדי דרבה בר בר חנה, וכן עובדא דר"א הגדול חרוב יוכיח, כ"ז היה במראות החלום ע"ש, ואנכי מצאתי ענין זה מבואר, (חגיגה י"ד ע"ב) ואף אני ואתם בחלומי מסובין היינו על הר סיני, ונתנה עלינו בת קול מן השמים וכו', ומכאן אשר בא מפורש דבת קול היה במראה החלום, תקיש על שאר המאמרים בתלמוד, אשר רמזנו עליהם למעלה בשם הגאונים, דהי' במראות החלום, הה"ד הבת קול אשר מסופר שמה דשמעו בענינים אלו, היה ג"כ בחלום ובכח המדמה לבד:

ג איזהו סימנים וניחושים אשר עשו להם לסימן אם יהיה כן אזי ילכו למקום פלוני או יחדלו, מקרי ג"כ בשם בת קול, כמ"ש למעלה מש"ס סוף מגילה מנין שמשתמשין בבת קול, וכן ממ"ש בירושלמי פ"ו דשבת ניזיל בתר שמיעת בת קול, ובש"ס מכונה זאת בשם בדיק בספרא בדיק בינוקא, וכל אלו המה רק רשות, וכן מ"ש ר' יוחנן (ברכות נ"ז ע"ב) השכים ונפל לו פסוק אחד הרי זה נבואה קטנה, מאשר ראינו כי ר' יוחנן החשיב סימנים אלו לדבר שיש בו ממש ולסימן מובהק כמ"ש למעלה מש"ס (חולין צ"ה ע"ב וירושלמי שבת) דבעת שרצה לראות את שמואל א"ל לינוקא פסוק לי פסוקיך, והולך בזה לשיטתו דבכגון זה מקרי נבואה קטנה ואינו בכלל ניחוש[28]:

ד המקרים אשר קרו במקום אחד, ונתפשטה השמיעה הלזו למרחוק בפתע פתאום בזמן קצר, אשר אינו באפשר בהלוך הטבע, גם זה כינו חז"ל בשם בת קול, ומהירות כזו הוי כמו בת קול מן השמים, וזה ענין הבת קול אשר נתפשטה מהר במחנה ישראל ברגע אשר מת משה רבינו (סוטה י"ג ע"ב) - והחכם רב"ז וועסעלי הביאו בשם הספרי פ' ברכה - עוד כינו חז"ל לפעמים ענין כזה בשם אזנים לכותל אזנים לדרך, וסמכו על קרא עוף השמים יוליך את הקול ובעל כנפים יגיד דבר, וע' (ב"ב ג' ע"א ומדרש ויקרא רבה אמור פל"ב) גם מכונה לפעמים ענין זה בכינוי בא בקפיצה עיין (עירובין מ"ג ע"א יבמות קט"ז ע"א) ועיין רש"י שם דפירש בקפיצה ע"י שם ע"ש:

ה עוד מצינו דכינו חז"ל בשם בת קול, הסכמת דעות רוב בני אדם על פעולה אחת, אשר בהשקפה ראשונה תתנגד למצות התורה, ובכל זאת החליטו העם כי אין תכליתה של עבירה זו, רק לענין טוב כללי, וגדולה עבירה לשמה (נזיר כ"ג ע"ב) והסכמה כזו של כלל בני אדם, הוא נכלל במאמר החכמים קול המון כקול שדי, ובלשון חז"ל בשם בת קול, וזה הענין במעשה דמיתת רבינו הקדוש, שיצאה בת קול מי שהיה במיתתו של רבינו הקדוש, מוכן ומזומן לחיי עולם הבא, והתוס' התעוררו דהרי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב ותירץ בשיטה מקובצת ומהרי"ט, כיון דמבואר בירושלמי פרק ט' דכלאים ובכתובות פ' הנושא, דע"י שמת רבי בערב שבת, והיו טרודים בקבורתו באו לידי חילול שבת, והיו דואגים שלא יחשב להם זאת לעון וחטא, לכן נתאחדו כל העם בפינה זו,

[28] ולא לבד שהשניחו על המקרא אשר נפל בפיהם, רק מצינו ה"פ כי חז"ל שמרו פיהם ולשונם שלא להוציא מפיהם ענין רע מאשר חשבו כי דבר אשר יצא אף שלא בכוונה עושה רושם, ואמרו לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן שנאמר כסדום היינו וכו' ומיד שמעו נא קציני סדום (ברכות י"ט ע"א ס' ע"א) וכן אמרו ה"פ כשגגה היוצאת מלפני השליט (כתובות כ"ג ע"א שם ס"ב ע"ב ב"מ ס"ח ע"א), וע' (מועד קטן ח"י ע"א) ושם אמרו בטעם הדבר דברית כרותה לשפתים והיינו מדכתיב ונשובה אליכם, וע' תוס' דהתעוררו מדוע לא הביאו מהך דלא יפתח פיו לשטן, וכן השיב ר' אליעזר הגדול בשחיטה השבתני בשחיטה תהא מיתתו (פסחים ס"ט ע"א) ונהרג ר"ע ביסורין גדולים, וכן אמרו קללת חכם אפילו על תנאי הוא בא, ואמרו אל תהא קללת הדיוט קלה בעיניך (מכות י"א ע"א) ולענין הטובה אמרו (מגילה כ"ז ע"ב) מ"ט ל"א כי ברכתיך וכן למר:

דכל מי שהיה במיתתו של רבי יש להם חלק לעוה"ב, כיון שלא עשו רק לכבודו של רבינו הקדוש והתירו ג"כ טומאת כהן במיתתו, ע' תוס' כאן ד"ה בטלה קדושה היינו קדושת כהונה[29], ועד"ז יתבאר מ"ש (מועד קטן ט' ע"א) דבעת ששמחו ישראל בגמר בנין המקדש של שלמה, לא התענו אז ביום כפור, ודנו קל וחומר מעבודה דדוחה שבת, ובכ"ז היו דואגים ויצאה בת קול שנמחל להם אותו עון, והכוונה דכל פעולותיהם לא היתה להנאת עצמם רק לפאר ולרומם בית אלהינו, ובאופן זה שייך עת לעשות הפרו תורתך לצורך שעה:

ו **ובפרט** מצינו ענין בת קול פלוני מוכן ומזומן לחיי עולם הבא, בכל החכמים אשר אבדו עצמם לדעת מפני איזהו סיבה, כמו ההוא כובס שלא היה במיתת רבי, ונפל מן הגג ויצאה ב"ק דמזומן לחיי עוה"ב (כתובות ק"ג ע"ב) וכן בקטיעא בר שלום (ע"ז י' ע"ב)

[29] ע' רמב"ם פ"ג מה' אבל ה"י נשיא שמת הכל מטמאין לו אפילו כהנים עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבים בכבודו, ודבר זה נובע מירושלמי פ"ג דברכות דכשמת רבי (אמרה) [אמרו] אין כהונה היום, - ובמרן הכ"מ כ' שם והיינו דאמרינן בכתובות פ' אלמנה נזונת אותו היום שמת רבי בטלה כהונה, הנה ט"ס נפל שם, אחר דענין מיתת רבי, הוא פ' הנושא ולא בפ' אלמנה, ועוד בגמרא לא נאמר, רק כשמת רבי בטלה קדושה, ורק רבינו חיים כהן מובא תוס' (כתובות קי"ג ע"ב) ד"ה אותו כ' דהאי בטלה קדושה היינו קדושת כהונה, והתוס' חולקים ע"ז ע"ש צ"ע - ועיין הגהות מיימוני שם דמביא בשם ראב"ה דמסופק אם דוקא בנשיא נאמר, או כל גדול הדור בכלל ולא פירש טעם ספיקותו ונ"ל לפרש דהנה מדקא מוקי (פסחים ע' ע"ב) כגון דמת נשיא, מוכח דוקא נשיא, או דלמא כיון דעקר הטעם משום דעשאו כמת מצוה, דגדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, והנה (כתובות טו"ב רע"ב) אמרינן אבל למאן דמתני לית לי' שיעורא, שוב מצד זה אפילו לא הוי נשיא, רק מתני לאחרים לבד כיון דלית לי' שיעור להאנשים המחוייבים להתעסק בכבודו הוי כמת מצוה, ומפ"ז מותר לטמאות כהן בכה"ג כמו שמותר לטמאו למת מצוה, ומצינו כיוצא בזה בלאו דהלנת המת דיש עשה ולא תעשה ובכ"ז קי"ל הלינוהו לכבודו מותר (סנהדרין מ"ז ע"ב) ועיין רמב"ם פ"ד מה' אבל ה"ח. והנה מצד זה אינו מותר רק אותו היום שמת טרם שנקבר דאז מחשיב מ"מ, אבל להשתטח על קברו אזי אסור להטמאות אפילו לנשיא, ולא כתבתי זאת רק מפני ששמעתי כי בזמנינו קצת מאותן המכנים עצמם בשם חסידים מטמאים על קברי צדיקים שלהם, מן הטעם דר' יודן דבטלה כהונה, אכן לא עיינו בדברי התוס' ובטעם דהרמב"ם דכ' משום מת מצוה, ודוקא אותו היום וטרם שנקבר, ועוד דוקא נשיא, אבל שאר גדול הדור לא, וע' ברכי יוסף יו"ד סי' שע"ד אות ד' דהביא בשם הב"ח שכתב דוקא נשיא אבל אין לשום כהן להקל להטמא לשום גדול הדור, וכן נהגו דלא כרבינו חיים כהן - היינו דאמר דאלו היה במיתת רבינו תם היה מטמא אליו, אע"ג דרבינו תם לא היה נשיא רק גדול הדור - גם מדברי בית יוסף בש"ע יו"ד סי' שע"ד סי"א, נשיא אע"פ דהכל מטמאין לו, בכ"ז אין מתאבלין עליו, ראינו דמותר לטמאות לכהן ע"ש, ובענין להשתטח על קברי הצדיקים, אסור אפילו לשיטת רבינו חיים כהן, ושם ראינו דאין מתאבלין ומכ"ש דאין משתטחים על קברם, ורק אנינות נוהג בנשיא משום דחליא באטרודי דעתא (עיין יומא י"ג ע"א) ומפ"ז שייך גם בנשיא אבל לא אבלות, ומכ"ש דאסור לטמאות לאהל שלו אחר שנקבר: וע' תוס' (סנהדרין ל"ט ע"א) ד"ה כי קא קביר למשה במאי טביל, דכ' הא ל"ק איך נטמא ותירצו דישראל נקראו בנים למקום ע"ש, ודבריהם צע"ג דהרי משה רבינו נשיא וגדול הדור והוי מת מצוה, ובפרט דמשה מת ומוטל בכנפי שכינה ולא ידע איש מיתתו וקבורתו ואין שום איש יכול להתעסק עמו, פשיטא דאין לך מת מצוה גדול מזה וצ"ע. והנה לפי הטעם אשר ראיתי בבעל עקדה פ' ברכה שער מאה וחמשה, דמפ"ז כשמת רבי בטלה קדושת טומאה, דענין טומאה מפני החטאים והעוונות ואף במיתתו נשארו אצל הגוף ענינים רעים מזיקין ומטמאין, כי על כן הנשמה עולה ויורדת אל הגוף כל שנים עשר חודש, ואולם באנשי מופת כמשה רבינו ואליהו ויעקב אבינו, שלא היתה לנפשם עם חמרם קשר חזק ואמיץ, אצלם בטלה עניני טומאה, כי לא היתה שום קישור והתאחדות הגוף בנפש וגם החמר היה מזוכך ע"ש, ועיין אברבנאל פ' ברכה, אולם פשיטא דלא מחזיקין טעם זה לעקר לסמוך על זה לדינא, להתיר לכהן להשתטח על קברי צדיקים טומאת אוהל דאורייתא:

ובר"ח בן תרדיון וקלנצטורו (שם טו"ב ע"א), וכן באליעזר בן דורדייה (שם י"ח ע"א), וכן (תענית כ"ט ע"א) באותו אדון שהפיל עצמו מן הגג וכן (גיטין נ"ז ע"ב) באם של שבעת הבנים שהפילה עצמה מן הגג, ויצאה ב"ק אב הבנים שמחה, והיינו כי ענין המאבד עצמו לדעת חמור מאוד, ואמרו דאיש כזה אין לו חלק לעולם הבא[30] ואולם ענין קידוש השם לטובה כללית, או לשאר תכלית נרצה שלא יבאו לבזותו, כמו שדרשו חז"ל (ב"ר סדר נח פל"ד), אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, אך להביא את החונק עצמו, יכול כשאול בן קיש ת"ל אך, יכול כחנניה מישאל ועזריה ת"ל אך, וכן בשאר ענינים שעושים להטבה כללית, ולתכלית הנרצה בעיני אלהים ואדם, בכה"ג אינו בכלל איסור, וגם ענין ב"ק זה היינו ג"כ קול המון כקול שדי:

[30] מרגלא בפומי' דאינשי דהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעולם הבא, ולא מצאתי מקור הן בתלמוד והן ברמב"ם לענין זה, רק מבואר ברמב"ם פ"א מה' אבל הי"א וביו"ד ה' אבלות סימן שמ"ה סעיף א' דהמאבד עצמו לדעת אין מתאבלין עליו ואין מספידין אותו, והוציאו זאת ממס' שמחות וע' רמב"ם פ"ב מה' רוצח, אך דמכם לנפשותיכם אדרוש זה ההורג עצמו וסיים ומיתתו בידי שמים, וכל דבריו נובעים מדברי מדרש בראשית רבה פל"ד, ולמרן הכסף משנה נעלם המקור, וראיתי בספר יד המלך להרב הגאון מוה' אלעזר ז"ל אבד"ק בראד פ"א מה' אבלות שהביא בשם מהרי"ט חידושי כתובות פרק הנושא בעובדא דההוא כובס אשר הפיל עצמו מעל הגג מפני שלא היה במיתת רבינו הקדוש, ויצאה ב"ק דמזומן לחיי עוה"ב, והקשה המהרי"ט הלא קי"ל המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, וכ' לתמוה דמהרי"ט לא הראה המקור לדבריו, והרב יד המלך כ' להוכיח מהך דאמרינן (גיטין נ"ז ע"ב) בד' מאות ילדים שנשבו לקלון, כיון שידעו למה הן מתבקשין שאלו, אם אנו טובעין עצמנו בים אנו באין לחיי עולם הבא, ודרש הגדול בהם מבשן אשיב אשיב ממצולות ים, דבאופן זה יש להם חלק לעוה"ב, עכ"פ מדשאלו אם יבאו לחיי עוה"ב, מוכח דשאר מאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, ורק בכה"ג שעשו לברוח מן עבירה גדולה מותר ע"ש, ואולם לדעתי מוכח מן כל המקומות אשר חשבתי בפנים בר' חנינא בן תרדיון ור' עקיבא ובהאי כובס ובקלנצטירו ור' אלעזר בן דורדיא בכלם המיתו עצמם לדעת ומצינו אצלם דיצאה ב"ק דמזומנים לחיי עוה"ב, מפני דבשאר מקום המאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, ואלו הצדיקים אשר קדשו השם שאני וז"נ, והנה הרב בעל יד המלך התעורר דחשבו במשנה פ' חלק ארבעה הדיוטות אין להם חלק לעוה"ב, ובתוכם אחיתופל, ובגמ' מפרשו הטעם לפי שמרד במלכות בית דוד, והרי בלא"ה אין לו חלק לעוה"ב משום דחנק את עצמו, וכבר הקדימו בזה הרב בעל שו"ת בשמים ראש סימן שמ"ה, ומזה הוכיח דלא מקרי מאבד עצמו לדעת, דוקא היכי שבועט בטובה ושונא את העולם כמקצת הפילוסופים להמרות פני עליון אבל אם עושה מפני צרות נפשו כי לא יוכל שאת, זה אינו בכלל ע"ש, והנה דבריו אינם נכונים ולא הוציאו במדרש מן הכלל רק שאול בן קיש למען לא יתעללו בו הערלים, או בהורג עצמו למען קדושת השם, למען לא יהרג במיתות משונות ע"י הגוים, וכן כ' התוס' (ע"ז ח"י ע"א) דר"ח בן תרדיון אמר מוטב שיטלנה מי שנתנה ולא אחבול בעצמי, ואומר ר"ת היכי שיראים פן יעבירו נכרים לעבירה כגון על ידי יסורין שלא יוכלו לעמוד, אז מצוה לחבול בעצמו ע"ש, וזה הענין באותם הכהנים שהפילו עצמם לתוך האש, (תענית ד"ט ע"א) ובאשה אם של שבעת הבנים שהפילה עצמה מן הגג (גיטין נ"ז ע"ב) וכל אלו פחדו מן יסורים ובכה"ג לא הוי איסור, אבל מי שעושה כן מפני שכבד עליו חייו והוא לו למשא, פשיטא דאין יוצא מכלל מאבד עצמו לדעת, שוב ראיתי בשו"ת בית אפרים חיו"ד סי' ע"ו שהביא דברי הרב בשמים ראש ודחה ראיותיו, משאול בן קיש שאני כמ"ש הרמב"ן, שהיה יודע שעומד להרג מפני נבואת שמואל שאמר מחר אתה ובניך אתי, ובשביל חיי שעה לחוד שרי למען לא יתעללו בו, ומ"ש ראי' מצדקי' שאחז"ל מוטב היה לו להקיש ראשו בכותל וימות, ואל יראה שחיטת בניו, ג"כ ל"א דרשאי לעשות כן, רק שהיה לו צער יותר גדול משחיטת הבנים ממיתת עצמו אולם בכ"ז העלה מעובדא דפ' הניזקין שהפילה עצמה מן הגג, ומעובדא דר"כ ור' צדוק ספ"ק דקידושין דתבעתי' מטרוניתא דסליק לאיגרא, ומעובדא דמר עוקבא כתובות פ' מציאת האשה, וכן היכי דעושה משום תשובה, כדאיתא במדרש גבי יויקים איש צרידה שקיים בעצמו ארבע מיתות ב"ד וראה יוסי בן יועזר מטתו פורחת באויר, ואמר בשעה קלה זו קדמני זה לגן עדן, כל אלו המה בכלל שאול בן קיש, אם עושה משום תכלית הנרצה להטבה כללית, למען קידוש השם או שלא לחלל את השם, בכל אלו אינו בכלל מאבד עצמו לדעת ע"ש:

ז **כבר** נצטויינו מפי הנביאים והחכמים לדרוש בשלום הממשלה אשר אנו חוסים בצילה ולהתפלל בעדה אל ה', ובפרט שלא להיות בקשר עם המורדים, וכתיב ירא את ה' בני ומלך עם שונים אל התערב (משלי כ"ד), ונאמר אני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלהים (קהלת ח' ב') ובפרט הסכנה מפחדת מאוד לפני המורדים, שיחובו בעצמם חובת מיתה, והאיש אשר ידו בקושרים הוא בכל רגע בסכנת מיתה, מסכן נפשו בכל עת ונדון כמאבד עצמו לדעת וזה הענין בר' יוסי בן קיסמא ור' חנינא בן תרדיון (ע"ז ח"י ע"א) דא"ל ריב"ק אי אתה יודע אומה זו מן השמים המליכוה, והיא שהחריבה ביתו ושרפה את היכלה וכו' ועדיין היא קיימת, ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה וס"ת מונח בחיקך, א"ל מן השמים ירחמו א"ל אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר מן השמים ירחמו וכו' א"ל רבי מה אני לעולם הבא? ולכאורה מה ענין שאלה זו כאן, אבל על פי האמור למעלה ניחא, דהאיש אשר ידו בקושרים נגד הממשלה, והוא בסכנה בכל רגע, הוי כמאבד עצמו לדעת, ועל תשובת רחב"ת דמן השמים ירחמו, שאל לו כהוגן אני אומר לך דברים של טעם דהסכנה גלויה ומפחדת, ואתה אומר מן השמים ירחמו, והרי אסור להמציא עצמו לסכנה[31] ומאחר דשמע רחב"ת זאת א"ל מה אני לעולם הבא, כיון דהכנסתי עצמי לסכנה זו, אולי יהיה משפטי כמאבד עצמו לדעת דאין לו חלק לעוה"ב, א"ל כלום מעשה בא לידך וכו' וכן היה סוף המעשה שתפסו לרחב"ת ויצאה בת קול כי מזומן לחיי עולם הבא, אע"ג דהמציא עצמו לסכנה מ"מ היה מחשבתו לטובה להקהיל קהלות ברבים, למען לא תשתכח תורה מישראל, וכן היה הענין בר' עקיבא אשר החזיק ידי בר כוזיבא[32] (סנהדרין צ"ג ע"ב ירושלמי פרק ד' דתענית ומדרש קינות) והיה מחזיק בידו נגד הרומיים, ותפסו אותו ודנו אותו כמורד במלכות, ובשעת מיתתו יצאה בת קול

[31] עיין ר"ן פ"ד דשבת מובא במרן כסף משנה פ"ה מה' יסודי התורה דהקשה באמת קו' זו לשיטת הרמב"ם דמי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, ואיך הכניס ר' חנינא בן תרדיון עצמו בסכנה בשביל למוד התורה, דאין זה מן הדברים אשר נאמר בהם יהרג ואל יעבור, וזו הטענה התעורר עליו ר' יוסי בן קיסמא, כיון דהוא סכנה גלויה איך עשה מעשה בנפשו להקהל קהלות ללמוד תורה, ומפ"ז שאל רחב"ת מה אני לעוה"ב, והשיבו כלום מעשה בא לידך היינו כמ"ש הב"י בשם נימוקי יוסף דאפילו לשיטת רבינו אם הוא אדם וחסיד ירא שמים ורואה שהדור פרוץ רשאי לקדש השם אפילו על מצוה קלה למען ילמדו העם ממעשיו ע"ש, וה"נ כיון שהוא אדם גדול כמותו מותר וז"ב:

[32] לשון הרמב"ם פי"א מה' מלכים ה"ג ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אות ומופת וכו' שהרי ר"ע חכם גדול וכו' והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והיה אומר עליו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעונות, והראב"ד השיגו דהרי (סנהדרין צ"ג ע"ב) אמרו דרבנן קטלוהו, והנה שיטת הראב"ד קשה דאין לפרש דב"ד קטלוהו, והרי בן כוזיבא היה אחר החורבן, ועוד ארבעים שנה קודם החורבן נתבטלו דיני נפשות ע' (סנהדרין מ"א ע"ב) וע' רמב"ם פי"ד מה' סנהדרין הי"ג, וע"כ לשון קטלוה אשר נאמר בבבלי היינו דנהרג ע"י האומות, כמבואר בירושלמי פ"ד דתענית דע"י שהרג את ר"א המודעי מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כוזיבא כמו שרמז ע"ז ג"כ מרן הכ"מ, ויתכן ג"כ לשון הרמב"ם ונהרג בעונות היינו עון זה שהרג ר"א המודעי גרם לו, ומ"ש הרמב"ם דר' עקיבא נושא כליו, היינו שהיה תומך ידו בכל עוז כמ"ש בירושלמי ובמדרש תני רשב"י, עקיבא רבי היה אומר דרך כוכב מיעקב דרך כוזיבא מיעקב, וכד הוי חמא בר כוזיבא הוה אמר דין הוא מלכא משיחא, ומפני דר"ע היה

אשריך ר"ע שיצאה נשמתך בטהרה (ברכות ס"א ע"ב), ועדיין לא הספיק להעם בשורה זאת, דעדיין חשו העם ע"י שהי' ידו בקושרים ומורדים נגד אומה המושלת, הנה חלילה וחס נחשב עי"ז כמאבד עצמו לדעת, ע"י שהמציא עצמו לסכנה, ויצאה בת קול עוד הפעם אשריך ר"ע שיצאה נשמתך בטהרה, ומזומן לחיי עולם הבא, כי היתה כוונתו רצויה ומקובלת לפני הקב"ה:

ח גם כל דעת והחלטת ההסכמה מן ההמון לשבח או לגנות הפעולות של בני אדם מכונה בלשון חז"ל ג"כ בשם בת קול, כמו (שבת ל"ג ע"ב) כי ר"ש בן יוחאי ור' אליעזר בנו, היו כל כך מורגלים במערה לעסוק כל ימיהם בתורה ולהספיק עצמם במועט, עד שנדמה להם כל השתדלות בני אדם להמציא טרף לביתם, לענין תוהו והבל, ויצתה בת קול להחריב עולמי באתם שובו למערתכם, כי גם העולם היינו להתעסק בצרכי עבודה נתן ה' בלבם, לחרוש ולזרוע ולהיות עמל בצרכי העולם כל היום, ישב עולם לפני אלהים וגו', ואם יתנהגו העולם אחר דעתם אזי לא תהיה הארץ מיושבת רק נשאר חרוב ושמם, וכן מתפרש הא דאמרו (מגילה ג' ע"א) יצאה ב"ק מי הוא שגילה, וכן הב"ק אשר נזכר (שבת נ"ב ע"ב, שם פ"ה ע"א ב"מ פ"ו ע"א תענית ד"ה ע"ב) בכל אלו המקומות מכונה משפט חרוץ מכללות העם בשם זה, ומענין זה יש לחשוב מה שמצינו (פסחים נ"ז ע"א) ארבע צווחות צווחה העזרה צאו מכאן בני עלי שטמאו היכל ה', צא מכאן יששכר איש כפר ברקאי, ויכנס ישמעאל בן פאבי ויוחנן בן נרבאי, היינו כי הכהנים העושים משמרת עבודה בבית המקדש, החריצו משפטם מי המה הכהנים הכשרים ומי המה אלו אשר אינם נוהגים כשורה וראוי להרחיקם - אולם ביוסיפון לרומיים מלחמות היהודים ראיתי שמספר כי באמת נשמע בימים אלו אשר היתה ירושלים במצור מן הרומיים קולות משונות בפנים להיכל, כי עתיד המקדש לחרוב ויבאו זרים לחלל יופי ותפארת המקדש -ובכלל זה יוכל להתפרש מ"ש (ב"ב ג' ע"ב) דהורדוס שמע בת קלא כל עבדא דמרד השתא מצלח, היינו לפי אשר הכיר שפלות מלכי חשמונאי, וגבורת אביו אנטיפטר האדומי, כמו שמסופר ביוסיפון לרומיים, הכיר וידע בנפשו כי עתה עת למרוד במלך ויצלח בדרכו ובפעולתו:

ט עניני ההשגחה והנהגת העולם מהשם יתברך הנודעים אלינו ע"י נסיון ממעשים בכל יום, במה שנוגע לבני אדם בכלל ולעם ישראל בפרט, מכונה ג"כ בשם בת קול, מפ"ז נזכר בת קול יוצא בכל יום, כמו (ברכות ג' ע"א) שלש פעמים בכל יום ב"ק אומרת

הגדול שבדור והחזיק בימינו הוי כנושא כליו, היינו התומך בידו בכל עוז, וכל ענין חורבן ביתר ובן כוזיבא יתבאר אי"ה במ"א בארוכה:

אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי, (ברכות טו"ב ב') בת קול יוצא בכל יום כל העולם נזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין (מ"ק ח"י ע"ב) בכל יום ב"ק יוצא בת פלוני לפלוני, וכן פ"ו דאבות בכל יום ב"ק יוצאת מהר חורב אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, וכל אלו המה התפעלות בנפש ממה שרואין הנהגת עולם התחתון ובפרט רגשות הנפש ע"י הבטה בהר חורב מקום שניתנה תורה, וחורבת ירושלים, ביחס לכל החמודות אשר היה שם בימי קדם:

י עוד מצאתי שני מקומות בבלי אשר נאמר שם מענין בת קול כמו (גיטין נ"ו ע"ב) ביתוש דטיטוס יצאה ב"ק בריה קטנה יש בעולמי, וכן (חולין פ"ז ע"א) יצאה בת קול כוס של ברכה, ואין אפשרות לכלול ענין יציאת הב"ק בשני מקומות אלו עם ענינים הקודמים אע"כ הכוונה בת קול מן השמים בדרך נס יוצא מגדר הטבע, ואף על פי שלא נאמר בת קול מן השמים בכל זאת הענין מובן מעצמו:

הנה הצעתי רוב המקומות אשר נמצאו שמה עניני בת קול ויותר ממה שקרא הקורא יבין בעצמו למצוא עוד יותר בירושלמי ואגדות ולהציג כל ענין וענין על מקומו כפי משפטו הראוי:

צבי הירש חיות

סימן ז

שאלתני לבאר לך דברי מסכת סופרים פי"ג ה"ג וז"ל עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבים אריח על גבי' אריח ולבינה על גבי' לבינה, כל בנין כדין לא קאים, מאי כדין למצוה לעיכוב? א"ר אסי בר חיננא אחוה של ר' אושעיא סבבוך ר' אבא בר זבדא ושאלינן ואמר בשם רב לעיכוב עכ"ל: והנה הטעם דבנין כדין לא קאים מובן ע"פ מ"ש (מגילה ט"ז ע"ב) דמפ"ז נכתבו כן למען לא תהיה תקומה לשונאי ישראל, כי בנין כזה אריח ע"ג אריח אין אפשרות להתקיים וכן פירש גם בס' נחלת יעקב, אכן סבבוך לא פירש והוא מחוסר הבנה, והנה בה"ג ה' סופרים נמצאו דברים אלו רק בשינוי, והנני מעתיק אותם לפניך, וז"ל אבל בניו של המן ופרשת מלכים שביהושע אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה, א"ל ר' זירא לר' חנינא בן אחיו של ר' הושיעא זכור את ששלחתי אותך אצל ר' אבא בר זבדא לשאול אותו, בניו של המן אם לא היו כותבין כך לעיכוב או לאו, באת ואמרת לי בשמו אינו יודע וכשבא ר' אבא בר זבדא אמר בשם רב לעיכוב עכ"ל, ראינו דבבה"ג לא נזכר לשון סבבוך, אולם בירושלמי מגילה פ' בני העיר מצאתי וז"ל עשרת בני המן ומלכי כנען נכתבים אריח ע"ג אריח ולבינה ע"ג לבינה בנין כדין לא קאים מה כדין למצוה או

לעיכוב א"ל לר' חנינא בר אחוי דר' הושיעא נהיר את כד הוינן קיימין קדם חנותא דר' אושיעא חביבך - היינו דודך דר' חנינא בן אחיו של ר' הושיעא נמצא דר' הושיעא היה דודו של ר"ח - עבר ר' אבא בר זבדא ושאלין לי', ואמר בשם רב לעיכוב עכ"ל, עכ"פ הנך רואה כי ט"ס נפל במ"ס ותחת חביבך הדפיסו סבבוך והן בעל נחלת יעקב המפרש להלכות קטנות והן הרב מהרי"ב לא התעוררו בזה: והנה בלי ספק הרב ה"ג הוציא דבריו מן הירושלמי רק לפניו היה לשון ירושלמי בשינוי לשון קצת, ולא ענין זה לבד הוציא ה"ג מירושלמי רק הרבה דברים בה' סופרים לה"ג, המה מן הירושלמי, כמו כותבין על הקלף ואם שינה פסול, ירושלמי פ"ק דמגילה וע' מרן ב"י ה' ספר תורה (סי' רע"א), וכן מ"ש בה"ג לא יעשה חציו גויל וחציו קלפים, אבל עושה חציו צבאים ג"כ בירושלמי מגילה שם ועוד ה"פ, ומזה תראה כי הרב הגדול החכם הכולל המפורסם מוה' שי"ר נ"י המשיג על מאמר אגרת בקורת שלי בסוף כ"ח ח"ו לא יצא ידי חובתו במה שהחליט כי זולת הדברים אשר העביר שמה במנין ובמספר, אין זכר לדברי הירושלמי בס' ה"ג ועתה רואה כי רוב ה' סופרים בה"ג הוציא מן ירושלמי, ואף אם תרצה לדחוק כי הרב ה"ג הוציא דבריו מן מסכת סופרים, וכשתדקדק תמצא באמת כי קרובים גירסות ה"ג יותר לגירסות מ"ס מלגירסות ירושלמי, בכל זאת הרי מ"ס נתחברה בזמן הגאונים לדעת הרא"ש ריש הלכות ס"ת והירושלמי היה לו למ"ס למעיין לרוב הדברים שם, ואם מ"ס היה כבר ערוך לפני ה"ג ומקור לדבריו להלכה ולמעשה, מכ"ש ירושלמי אשר ממנו שאב מ"ס רוב דבריו, ועוד מצאתי כי לשון ירושלמי היה רגיל על לשונו של בה"ג, יותר מלשון ב"ר אשר גם הוא היה לו למעיין והביאו בספרו ע' בה"ג ה' פסח אריב"ל ארבע כוסות כנגד ארבעה כוסות הנאמרים בפרעה, כך הוא בירושלמי פרק ערבי פסחים דאלו במדרש ב"ר ס"פ וישב לא נאמר זאת בשם ריב"ל, רק בשם ר' שמואל בר נחמני: ובענין השאלתות אשר אינו מביא בשום מקום דברי הירושלמי צדקה החלטת הרב הגדול מוה' שי"ר הנ"ל, אכן מצאתי ברא"ש פ"ד דר"ה סוף הלכה י' שכ' בשם ראבי"ה דבעל שאלתות שסובר דמברך לתקוע בקול שופר הולך ע"פ שיטת הירושלמי ע"ש, וע' שאילת שלום סוף ספרו, אכן לא מצאתי בירושלמי סוף ברכות שום רמז לברכה כזו וכבר ידוע ממ"ש לעיל סי' ב', כי הרבה ענינים בירושלמי אשר הי' לפני הקדמונים, לא נמצאו היום אצלנו: **וידע** עוד רו"מ כי רוב דברי מס' סופרים המה נעתקו מן הירושלמי והרב מהר"י ברלין לא התעורר ע"ז, והרב בעל מנחת יעקב גם הוא לא הראה המקור מן כל המקומות, ואציג לך פה רק איזהו מהן למען תדע לתקן דברי מ"ס ע"פ הירושלמי פ"ח ה"ב הלכה למשה מסיני מסרגלין בקנה אחד, וכותבין בדיו על העור ירושלמי פ"א דמגילה, ה"ד שאם שינה

בזה ובזה פסול כעין זה בירושלמי שם, סוף ה"ו אין פוחתין ביריעה משלשה דפין ולא יתר על שמונה, בירושלמי שם, גוללין הספר לתחלתו ולתורה באמצעיתה בירושלמי שם, במ"ס שם ובקלפים לא נתנו חכמים שיעור, בירושלמי שם ה"ט, לא יעשה חציו גויל וחציו קלפים, אבל עושה חציו גויל וחציו צבאים בירושלמי שם, והסיום אף על פי שאינו מן המובחר ליתא בירושלמי רק בה"ג ה' סופרים, הי"א הל"מ ס"ת שנקרע מטלה עליו מטלית מבחוץ בירושלמי שם נאמר הל"מ שיהי' (תולה) [טולה] במטלית, ספ"ב במ"ס אותיות הכפולות הראשונים בתחלת התיבה והאחרונים בסוף ואם שינה פסול, בירושלמי שם, ספ"ג דמ"ס ספר שאין עליו מפה הופכו על הכתב ג"כ בירושלמי, פ"ד דמ"ס ה"ו כל השמות באברהם קודש חוץ מאשר התעו אותי אלהים ר"י אומר קודש שאילולי אלהים כבר התעו אותי בירושלמי שם, פ"ה ה"י והי"א ג"כ מן הירושלמי, פי"א ה"ב וה"ג מירושלמי יומא ר"פ בא לו, פי"ב דמ"ס ה"א ה"ב ה"ג ה"ד ה"ה ה"ו מירושלמי פ"ג דמגילה, פי"ג מ"ס ה"ג ה"ד ה"ו בירושלמי ס"פ בני העיר, פי"ד ה"ז (ה"ז) ירושלמי ס"פ בני העיר, פט"ו ה"ו עד שלא שקע רבי בו משניות בירושלמי ספ"ב דב"מ ובפ"ג דהוריות, פט"ז ה"ה ה"ו ה"ז, ירושלמי סנהדרין פ' אחד דיני ממונות ויתבאר לקמן, ה"י הי"א הי"ב ירושלמי שבת פ' כל כתבי, פי"ח ה"א מהו לאמר שיר בלי נסכים נשמעי' מן הדא ירושלמי פ"ד דתענית, פכ"א מן מסכת סופרים ה"ז הוא מן ירושלמי מגילה פ"ב פ"ד וכדומה, לכן כל הדבר הקשה שמה תמצא בירושלמי במקומות רמזנו, כל ענין מתוקן כהלכתו דבר דבור על אופניו ולא יהיה מ"ס כספר החתום:

סימן ח

וע"ד מ"ס פט"ז ה"ה א"ר תנחום בר חנילאי אלו ניתנה התורה חתוכה לא היתה עומדת רגלים למורה, שאם טמא יש מטמאין כיוצא בזה, ואם טהור יש מטהרין כיוצא בזה עכ"ל, ואינו מובן וכבר נתחבט בזה הרב החכם שד"ל בהגה אחת למחזור וויטרי נעתק בכ"ח ח"ה, ובהגה אחת לספרו בתולת בת יהודה, (ואינם כעת ת"י לעיין שמה) ואולם המקור בירושלמי סנהדרין פ' אחד דיני ממונות, וז"ל א"ר ינאי ואלו נתנה התורה חתוכה, לא היתה לרגל עמידה, מ"ט וידבר ד' אל משה לאמר אמר לפניו רבש"ע הודיעני איך הלכה, א"ל אחרי רבים להטות רבו המזכים זכו, רבו המחוייבים חייבו ע"ש, והכוונה אלו באו הדינים מפורשים מאת הש"י ומחותכים בבירור, לא היתה לרגל עמידה (היינו לא היה מקום למורה לצאת ידי חובתו בהוראה המוטלת עליו, וכעין לשון זה השתמשו חז"ל (גיטין מ"ז ע"ב) לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש) והטעם אם היה בא מאת

הש"ית הכל מבורר, וממילא דאין רשות להמורה לחדש ענינים מעצמו בדרך משא ומתן של הלכה, ומה נעשה אם יהי' איזהו הלכות נשכחות במשך הזמן, כמו שראינו (תמורה ט"ז ע"א) דג' אלפים הלכות נשכחו בימי אבלו של משה, והחזירו עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, היינו ע"י הכרע דעתו מסברא, או ע"י מדות שהתורה נדרשת, ואם היה הכל בא מחותך, בלי רשות להוציא סתום מן המפורש, לא היתה התורה מתקיימת, וע' תוס' (עירובין כ"א ע"ב) ד"ה מפני מה לא נכתבו וכ' וגם בהלכה למשה לא נתנו כדי שלא ישתכחו ע"ש, והכוונה דאם לא היה רשות לחכם ללמוד שום דבר מעצמו, א"כ מה נעשה אם ישתכחו איזהו ענינים וע' שו"ת חות יאיר רסי' קצ"ב דפי' כן, ואולם היום אשר התורה מסרה לחכמים להוציא הדינים מכח מדות הנדרשות ולחתך הדין ע"פ הרוב, שוב אין אפשרות לשכחה, ונכונים דברי הירושלמי דא"ל משה הודיעני נא איך הלכה א"ל אחרי רבים להטות, רבו המטהרים טהור, רבו המטמאים טמא, ואין אפשרות השכחה אחרי דאפשר להחזיר הנשכחות ע"י עמידה למנין והלוך אחר הרוב ובמ"ס נפל ט"ס, והך רבו המטהרין טהור וכו' בהלכה ז' אשר אין לו הבנה שם אולם ענין זה שייך לכאן ה"ה, ושם מקומו כמו שהוא בירושלמי ג"כ וזה אמת:

סימן ט

על מ"ש לעיל סימן ד' בענין תרגום איוב דתרגם ויהי היום פסוק וא"ו והוה ביומא דינא ריש שתא ובפסוק י"ג תרגם והוי אתחולי יומא שבועתא וכ' משום דכתיב הבקר הי' חורשות ושביתת בהמתו הוא דבר תורה, הקשה אותי ידידי ה"ה הרב החריף ובקי מוה' שאול הכהן נ"י קאצינעלנזאהן מווילנא, דהרי אפילו אם היה בר"ה לא שייך שפיר הבקר היו חורשת דשביתת בהמתו לא שייך רק בשבת ולא ביום טוב, יפה התעורר אולם לרו"מ לא בריר לי' הדבר והביא בשם הרב טורי אבן מה שמפורש באו"ח ה' שבת סימן רמ"ו ס"ג ברמ"א שכתב דוקא שבת אבל ביום טוב לא שייך שביתת בהמתו, ובאמת גם הרב טורי אבן חגיגה בסוף קונטרסו אבני מלואים הביא דברי הרמ"א כאן, ואולם עיין מג"א דהביא דיש פלוגתא בזה ודעת מרן הבית יוסף לאסור ולכאורה יש ראי' לדבריו מפ"ק דמגילה דחשיב המשנה דאין בין שבת ליום טוב אלא אוכל נפש לבד, והרי עדיין איכא ביניהם שביתת בהמתו, וכן לפי הטעם דכ' דמפ"ז אין שביתת בהמתו ביום טוב, כיון דאינם בכלל אבות מלאכות, דהרי ליכא בהם רק עשה לבד, שוב אינם בכלל כל מלאכה לא תעשה ובשבת גלי התורה גלי אבל ביו"ט דלא גלי לא גלי ועיין מרן ב"י הלכות יו"ט סי' תצ"ה ובטורי אבן שם, א"כ הה"ד יו"כ לפי שיטה זו ג"כ מותר שביתת בהמתו

ושוב יוקשה נמי משנה פ"ק דמגילה דתני אין בין שבת ליו"כ אלא שזה זדונו בכרת וזה זדונו במיתה, והרי איכא גם כן שביתת בהמתו, דבשבת איתא וביום כיפור ליתא, וא"ל דהמשנה לא תדבר רק מעניני מלאכה אשר ישנו בל"ת אבל מה שישנו בעשה לא מיירי, וע' או"ח ריש ה' יו"ט סי' תצ"ה ס"ג, דאסור להוציא משא על בהמה ביו"ט ועיין מג"א שם ס"ק וא"ו דהחליט דשביתת בהמתו אסור ביו"ט, ועיין תוס' יו"ט (ביצה ד"ג ע"א) שנינו במשנה פרתו של ראב"ע יוצאת ורצועה בין קרניה ומקרדין הבהמה ביו"ט, וכ' סיפא ביו"ט מיירי אבל ברישא לא מיירי רק בשבת דביו"ט ליכא שביתת בהמתו ע"ש וע' הגאון ר"א מווילנא עכ"פ איכא פלוגתא בזה, ואי"ה בחלק התשובות אאריך בזה: ומ"ש הרב החריף מוה' שאול הנ"ל להקשות לשיטת הרב פרי מגדים בהקדמה כוללת לאו"ח דנשים אין מצוות על שביתת בהמה א"כ איך יפרנס הא דפרתו של ראב"ע דיוצאת ברצועה שבין קרניה, ומוקי לה הש"ס של שכינתו היתה, הרי דגם אשה מצווה על שביתת בהמה, באמת היא קו' נכונה, אולם לפרש אתונות היו חורשות שהיו של בנותיו של איוב הוא דבר רחוק: ומ"ש רו"מ להקשות לשיטת הרמב"ם במורה נבוכים פס"ו לראשון דפי' והלוחות מעשה אלהים המה, ר"ל שמציאותם טבעית, וכמו שברא השי"ת השמש והירח והארץ וכל צבאם, כן ברא השי"ת את הלוחות, וז"ש חז"ל עשרה דברים נבראו בין השמשות ומכללם הכתב, מורה על היות הענין המוסכם עליו שמכתב הלוחות כשאר מעשה בראשית עכ"ל הרמב"ם, והנה (בש"ס ב"ב י"ד) אמרינן הלוחות ארכן ששה ורחבן ששה, ואם כשיטת הרמב"ם דמעשה אלהים היינו שמציאותן טבעית, הרי אמרו חז"ל בירושלמי פ"ג דנדרים ופ"ג דשבועות תני רשב"ג אין מרובע משמת ימי בראשית, הנה לא ידעתי להלום קו' זו, וכי בשביל שלא הנהיג השי"ת בשאר ענינים הטבעים תמונת המרובע בכל זאת אין מזה המנע שבלוחות אשר חביבים אצלו יותר, ורק בשביל התורה נברא שמים וארץ, ובלוחות היה רצונו לבראם בתמונת מרובע ואין שום דבר חוצץ לפני רצונו יתברך:

סימן י

הנה במ"ש בחיבורי מבוא התלמוד לחלק בין היכי שהזכירו חז"ל לשון תקנו היינו תקנה חדשה, ובין היכי שהזכירו לשון התקינו דמשמע שהיה כבר תקנה קדומה וראו חז"ל שעדיין לא פעלו בתקנתם והתקינו תקנה חדשה, וע"ז הקשה אותי ידידי הרבני החכם השלם המופלג מוהר"ר יעקב בודק נ"י והרי (גיטין י"ז ע"א) תקנו זמן בגיטין משום שמא יחפה על בת אחותו, ומבואר בירושלמי דכן היה מעשה, וכן בהך דאשה חוגרת בסינר

דמבואר בירושלמי פ"ד דמגילה דהיה מעשה דרבעה קוף מאחריה ובכ"ז נקט לשון תקנו ואולם לא עיין היטב בדברי שמה היכי דהתנהגות ראשונה היתה רק ע"פ חכמים או עכ"פ ההמון מצידם, עשו הסכמה מוחלטת, בהנהיג ענין זה להטבה כללית, או לעשות סדר נכון ולא הניחו הדברים על המקרה והזדמן, ובמשך הימים כאשר הכירו חז"ל כי תקנה זו אינה מספיק לתועלת אשר כוונו עליה, ותקנו תקנה אחרת, אזי נופל לשון התקינו, כגון כל תקנות ר"ג הזקן דבתחלה הי' נוהגין לשנות שמו ושמה, או לבטל הגט בכ"מ, או להשביע האשה על כתובתה, וכ"ז נעשה מקודם ע"פ חכמים, וכשראה ר"ג התקלה היוצאת, התקין תקנה חדשה ומועלת יותר, וכן בכל הדברים הנזכרים בסוף (מועד קטן ך"ז ע"א) בראשונה היה מוליכין בבית האבל עשירים בקלתות של כסף וזהב, ועניים בסלי נצרים, הנה ע"כ העם מעצמם הנהיגו קודם ככה לחלק בין עשירים ועניים, ועיין שם עוד שארי ענינים שהיו נוהגין בסדר הקבורה, ובלי ספק היה הכל בהסכמה מהעם או מהחכמים להתנהגות, ואזי השתמשו לנכון בלשון התקינו, אבל בהך דזמן בגיטין הנה קודם התקנה לא היה בזה שום הנהגה, ומי שרצה היה כותב זמן בגט, ומי שלא רצה לא כתב, וכן בהך דאשה חוגרת בסינר, קודם תקנת עזרא לא עלה על לב החכמים ולא על לב ההמון להנהיג בזה דבר, ואיש כל הישר בעיניו יעשה, וכאשר עלה על לב חכמים להשים עין פקוחה ע"ז מפני התקלה, הנה נופל שפיר לשון תקנו, דהרי לא היה מקודם בזה שום הנהגה והסכמה וזה אמת:

אכן מצד אחר יש להקשות על כלל זה דהרי (סנהדרין י"ט ע"א) בשתי התקנות שהתקין ר' יוסי בציפורי שיהיו הנשים מספרות בבית הכסא, ושיהיה אשה מולכת בנה לפניה, דשם קודם תקנת ר' יוסי היתה דבר הרשות ורק מפני מעשה שאירע נתנו חכמים עיניהם בזה ובכל זאת השתמשו חז"ל בלשון התקין, והנה בהך שתהא נשים מספרות ע"כ דהיה כאן תקנה קודמת, דהרי הברייתא תניא שהלכו אז שתי נשים לבהכ"ס, והיינו ע"כ מצד התקנה או הנהגה, ורק ר' יוסי התקין דזה לבד אינו מספיק משום דבשתי נשים ג"כ שייך יחוד, והצריך להוסיף בתקנה שתהיה מספרות ג"כ, ונופל לשון התקין אבל בהך שתהא מולכת בנה לפניה בלי ספק לא היה מקודם שום סדר, ומוכרחין אנו לומר דט"ס נפל שם, וצ"ל תיקן ר' יוסי בציפורי וכמו שהראיתי בספרי בשם הירושלמי פרק ד' דמגילה, דנקט הך שתהא נשים מספרות בבית הכסא בתקנות עזרא בלשון תקנו, והעקר רק במשניות ובריייתות דקדקו ככל הצורך בלשונם אבל בהתלמוד לא דקדקו כל כך וראה לשון הרמב"ם פכ"ב מה' א"ב הי"ד דכ' תקנו חכמים שתהיינה הנשים מספרות בבהכ"ס

ואולם בהך דלא תהא אשה מהלכת בשוק ובנה אחריה, נקט בלשון גזירה פכ"א מה' א"ב הי"ז ע"ש דוק ותשכח כי נכון הכלל שם בלשון המשנה. והנני ידידך נצח:

סימן יא

על מ"ש לעיל להרב המופלג החריף ובקי מוהר"ר חיים נתן דעמביצר נ"י מקראקא דמפ"ז החלטתי דתרי ר' יהושע בן חנניה הוה, דבכל הויכוחים של ריב"ח לא מצינו אצלם לשון תני או דתניא או מעשה, אשר מצינו בכל עת בעובדא דתנאי כמ"ש (רש"י תענית י"א ע"ב) ומפ"ז מחק רש"י שם ר' עקיבא וגרס ר' עוקבא, וכ' הרב החריף הנ"ל וז"ל, אמת הדבר כי רש"י ז"ל כ"כ, וכן מצאתי להגאון מהר"מ שי"ף חי' חולין ר"פ גיד הנשה שהחליט ג"כ שאין דרך חז"ל בגמרא לומר אמר ר' עקיבא רק בלשון תניא ע"ש, ואולם הן דברי רש"י והן דברי מהר"מ שיף תמוהים מכמה מקומות בש"ס, ואציג לפני הד"ג איזהו מהם עובדא דר' אליעזר בן ברתותא עם גבאי צדקה (תענית כ"ד ע"א) עובדא דר' חנינא בן דוסא דהוה קא אזיל באורחא (שם ע"ב) עובדא דשמואל הקטן דהוה גזר תעניתא (שם כ"ה ע"ב) עובדא דאימא שלום דביתהו דר' אליעזר עם ההוא פלוסופא (שבת קט"ז ע"א), וכן אצל ויכוח ר"י בן קרחה עם ההוא גוזאה (שבת קנ"ג ע"א) עובדא דר' עוקבא מה שאירע לו עם בתו (שם קנ"ו ע"ב) עובדא דר' יוסי הגלילי עם ברורי' אשת ר' מאיר וקראה לו גלילי שוטה (עירובין נ"ג ע"ב), עובדא דר' פנחס בן יאיר עם נהר גונאי (חולין ו' ע"א וע"ב), וכן עובדא דר' אליעזר ב"ר שמעון דהוי תפיס גנבי (ב"מ פ"ה ע"ב) עובדא דרבי דפתח אוצרות בשני בצורת (ב"ב ח' ע"א), עובדא דר' יוסי ור' יהודא דהוי קא אזלי באורחא ואחזו בולמוס לר' יוסי (יומא פ"ג ע"ב), וכן הרבה מאמרים של התנאים נזכרו בלשון התלמוד ה"פ, בהעדר הלשון תניא או דתניא, כמו (שבת קי"ח ע"ב) הרבה מאמרים לר' יוסי יהי חלקי מאוכלי שלש סעודות וכדומה, וכן (עירובין נ"ג ע"ב) מאמר ר' יהושע מימי לא נצחני אדם חוץ מאשה ותינוקת, וכן הרבה מחלוקת תנאים נזכרו בש"ס בלי לשון תניא או דתניא או ת"ר כמו (מכות י"א ע"ב) וידבר ד' אל יהושע פליגי בה ר' יהודא ורבנן ח"א מפני ששיהא, עוד שם פליגי ר"י ור' נחמי' חד אמר שמונה פסוקים וח"א ערי מקלט, עוד שם ספר שתפרו בפשתן פליגי בה ר' יהודא ור' מאיר (ודברי רש"י בפי' ליהושע קאפ' ך"ו ויכתוב יהושע וז"ל ובמס' מכות נחלקו בו אמוראים ח"א אלו שמונה פוסקים, וזה פלא למאד דהרי ר' יהודא ור' נחמי' הי' תנאים וצע"ג), וכן (יומא נ"ז ע"א) נזכר פלוגתא דר' יאשיה ור' יונתן בלשון אתמר אשר השתמשו חז"ל רק על פלוגתת אמוראים, והתוס' ישנים התעוררו ע"ז וכ' משום דר' יונתן ור' יאשיה היו

תנאים אחרונים כמו ר' חייא ור"ש ברבי ודבריהם תמוהים והם נגד תלמוד ערוך (מנחות נ"ז ע"ב) דמבואר שהי' מתלמידי ר' ישמעאל ע"ש, לכן דברי רש"י (תענית י"ח ע"ב) ודברי מהר"מ שיף (ח"י) [ח'] חולין (ר"ה) [ר"פ] ג"ה המה תמוהים, והעקר דאותן הספורים וכן הפלוגתות אשר הי' נודעים להתנאים ונקבעו בתוספתא או ברייתא מכונים בלשון תניא, או דתניא, או תנו רבנן, אולם אותן העובדות מתנאים אשר נודעו רק לאמורים לבד הזכירו חז"ל בהעדר לשון תניא או דתניא, כמו שאר עובדות האמוראים עכ"ל הרב החריף מוה' חיים נתן הנ"ל, ולי נראה להצדיק דברי רש"י ז"ל ודברי מהר"מ שיף דכ"מ שמצינו דמספר התלמוד ענין אחד בלשון עברי צח ונקי מורה דכבר נסדר מזמן התנאים בתוספתא או ברייתא, ונופל ע"ז רק לשון תניא או ת"ר, או עכ"פ לשון מעשה, דהוא ג"כ לשון הנהוג במשנה ובברייתא, כמו (ברכות י"א ע"א ט"ז ע"ב ח"י ע"ב ד"ג ע"א ד"ז ע"ב ל"ב ע"ב ל"ד ע"א ל"ד ע"ב ל"ז ע"א) וכדומה עוד הרבה, ומפ"ז כשהזכירו חז"ל ענין אחד בלשון מעשה, ידענו דהוא לשון ברייתא, ושוב אין נחוץ להזכיר, ענין ת"ר או דתניא ע"ז, כמו (ברכות מ"ז ע"ב) מעשה בר"א ששחרר עבדו, הנה לא הזכיר שמה לשון דתניא או ת"ר, מפני דהזכיר כבר לשון ברייתא מעשה בר"א, ע' (יבמות ט"ו ע"א), אולם אותן העובדות אשר באו בתלמוד בלשון ארמי, כמו (ברכות י' ע"א) הנהו דהוי מצערי לר"מ, דהוא מזמן התנאים, וכן (שם ח"י ע"א) ר' חייא ור' יונתן הוי שקלו בבה"ק, אע"ג דהיו תנאים וכן (שם מ"ח ע"א) עובדא דינאי מלכא ומלכתא דהוי כרוכי רפתא, וכן עובדא דעבדא דינאי מלכא קטל נפשא (סנהדרין י"ט ע"א) אע"ג דהמה ענינים מזמן שמעון בן שטח דהיה ערך ק"ן שנה קודם חורבן בית שני, אפשר דלא הי' נודעים להתנאים מסדרי הברייתות, רק לקצת אמוראים נודע להם בקבלה מה שידעו איש מפי איש, והם פרסמו הדברים לפני חכמי בית המדרש בלשון ארמי הנהוג ביניהם במו"מ ההלכות, ובאופן זה אע"ג דהעובדות מספרות מחכמי התנאים, כיון דלא נקבעו בברייתות לא השתמשו בהם חז"ל בלשון ברייתא. עוד מצינו ה"פ מפורש בש"ס דאמוראים ספרו, עובדות מחכמי התנאים ובלשון עברי צח, אולם שמה מפורש לשון אמר או משתעי כמו (ברכות מ"ד ע"א) כי אתא ר' דימי אמר עיר אחת היתה לו לינאי המלך, וכן (שם ס"ג ע"א) ר' אבוהו הוי משתעי כשירד חנניא בן אחי ר' יהושע, וכן (סנהדרין י"ג ע"ב) אמר ר' יהודא א"ר ברם זכור (זכור) אותו האיש לטוב ור' יהודא בן בבא שמו, עוד (סנהדרין ך"א ע"א) אמר ר"י אמר רב ד' מאות ילדים היה לדוד וכלם בני יפת תואר. עוד מצאתי כי עובדי דחסידי, וכן ענינים טובים של רבינו הקדוש אשר הי' מחוברים בלי ספק בספר מחכמי זמנו בלשון הקודש, כי באותן ענינים דלא נאמרו בהם הלכות ודינים, הי' מותר הכתיבה גם

בימים הקדמונים, ומאלו באו הרבה ענינים לשני התלמודים, ואין נופל לשון תניא או ת"ר כיון דלא הי' ברייתות, ולא לשון מעשה, כיון דעקר ענין של קובץ זה הי' רק ספורי מעשיות מן הצדיקים, ומפ"ז (ב"ב ח' ע"א) רבי פתח אוצרות בשני בצורת (סנהדרין י"א ע"א) יתיב רבי וקא דריש והריח ריח שום, וכן (עירובין פ"ו ע"א) רבי מכבד עשירים, כל אלו העובדות הי' נודעו להאמוראים מספר עובדי דחסידי, ומזה הצד ימצא רו"מ שבר לכל הקושיות אשר התעורר, ועוד אאריך אי"ה במקום אחר להביא כל הענינים אלו בתלמוד בכור הבחינה:

סימן יב

וע"ד אשר שאל רו"מ ממני, מה ענין לדברי רב (יומא כ"ח ע"ב) דקיים אברהם כל התורה כלה, והלא משנה מפורשת היא סוף קידושין וכי רב מתניתין אתא לאשמעינן? הנה כבר התעוררו בזה המפרשים, ומה שנ"ל כי הנה מצאנו (ב"ב ט"ו ע"א) דכל ספרי הנביאים נחתמו ע"י אחר, תורת משה ע"י יהושע שכתב שמונה פסוקים, ספר יהושע ע"י אלעזר או פנחס, ספר שמואל ע"י גד החוזה, ספר עזרא ע"י נחמיה בן חכליה ע"ש, וכאשר נהגו בספרי הנביאים הקודמים, כן נהגו חז"ל עם המשנה שנתחברה ע"י רבינו הקדוש והמה ששה סדרים ובכל סדר הוסיפו החכמים אשר באו אחריו איזה דברים, כמו בסדר זרעים, הוסיפו על מסכת בכורים פרק אחד שלם פ' אנדרוגינוס ועיין בהגהות מהר"י ברלין בשם ר"מ עזרי' דפרק זה אינו מן המשנה וליתא ג"כ בסדר המשנה: וכן סדר (זרעים) [מועד] נחתם במס' מועד קטן במשנה בלע המות לנצח, עיין (תוס' מו"ק כ"ח ע"ב) ד"ה בלע שכתב הא דאתחיל סדר נשים בט"ו נשים פוטרות צרותיהן אע"ג דאתחולי פורעניות לא מתחילין משום דסמכינן פורעניות דיבמות אצל פורעניות דמו"ק ע"ש, וא"כ מה שנאמר במשנה אבל לע"ל הוא אומר בלע המות לנצח הוא הוספה ע"ד המשנה מדור שלאחר: סדר נשים מסיים בקידושין מצינו באברהם אבינו שקיים את התורה כלה, הוא מאמר רב ביומא אשר רמז רו"מ, וע' פרש"י על סוף מס' קינים זקני עם הארץ כ"ז שמזקינין כ' ועל הא מלתא ר"ש בן עקשיא שונה בלשון ברייתא (שבת פ' שואל קנ"ב ע"א) וכן יש בסוף פ' עשרה יוחסין ע"ש, והר"י ברלין רצה להגיה דכוונתו על סוף סוטה, אולם האמת דהכוונה על משנה דקידושין דמסיימת קיים א"א כל התורה כלה והוא מאמר רב: סדר נזיקין מסיים באבות מאמר ר' חנניה בן עקשיא רצה הקב"ה לזכות את ישראל, ועיין רמב"ם פי' המשנה שם שכתב מאמר ר' חנניא אינו מן הברייתא אלא סיום נאה, ועיין הגהות מהר"י ברלין שם, וכן כל פרק שנו חכמים הוי הוספה על המשנה. בסוף סדר

קדשים הסיום במס' קינים מסיים זקני עם הארץ כל זמן שמזקינין וכבר כתבתי למעלה בשם רש"י שם דמש"ס (שבת קנ"ב ע"א) נזכר הענין בלשון ברייתא וע"כ דכאן הוא הוספה מברייתא על המשנה. ובסדר טהרות הסיום אר"י בן לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות, וכבר כתבתי למעלה סי' ב' דהוא הוספה כמ"ש המחברים וחוץ מזה דריב"ל היה אמורא זמן רב אחר מיתת רבי, הנה כבר נזכר ענין זה (סנהדרין ק' ע"א) הנך רואה כי בכ"מ נמצא בסוף כל סדר וסדר הוספה מברייתות או מדברי אמוראים:

השמטות מחבורי

מ"ש פ"א בהג"ה דדרך חז"ל להשתמש בלשון המקרא לצחות הלשון, הנה יש להוסיף עוד מ"ש (פסחים ק' ע"א) בכל יום אתה מחבב דברי לפני ר' יהודה וכו' הגם לכבוש את המלכה עמי בבית, ועוד ירושלמי פסחים פ' אלו דברים שלשה עשרה שנה עשה ר' עקיבא נכנס אצל ר"א ולא היה יודע בו וכו' א"ל ר' יהושע הלא זה העם אשר מאסת בו צא נא והלחם בו ע"ש, ועיין (פסחים ט' ע"ב) וכי חולדה נביאה היא דידעה דהאידנא ארביסר מפני שמצינו במקרא חולדה נביאה נקט לה כאן בלשון מושאל, וכן השתמשו בלשון ברייתא לצחות כמו (סנהדרין ק"ו ע"א) הלב יודע אם לעקל או לעקלקלות:

מ"ש לעיל סימן ד' נדון התרגומים מתרגום יונתן עיין תוס' יו"ט פסחים ס"פ מקום שנהגו שהביא לפרש דברי התרגום שתרגם וישרפו אותו בשאול כמה דקלן על מלכיא, והוא מענין שאמרו במשנה (ע"ז י"ג ע"א) שורפין על המלכים ואין בזה משום דרכי אמורי ע"ש: וכן מ"ש שם מתרגום חמש מגילות שכבר נתחברו אחר התלמוד בבלי, והנה במס' סופרים פי"ג ה"ו ראיתי דמכנה תרגום אסתר ג"כ בשם תרגום ר' יוסף, ומעתיק שמה כל דברי התרגום, ולבסוף מביא ג"כ תרגום משלי על לפני שבר גאון, ומשמע דתרגום משלי ג"כ כבר היה מסודר לפני תרגום אסתר, ולפני הגאונים מחברי מס' סופרים. מ"ש בפי' הירושלמי עברי לקרב היינו לומר פיוטים וקרובות הנה שמעתי כי כבר הקדימני בזה משכיל אחד מק"ק לבוב וכבר הדפיסו בספרו. בתרגום אונקלס פ' וישב בת איש כנעני בת תגרא כן מובא ג"כ (פסחים נ' ע"א) אולם מאמר רשב"ל הוא: מ"ש למעלה בתרגום קוהלת לענין כרם ביבנה מצאתי כי נזכר זה במחברת ציון בשם חכם אחד:

סימן יג

לבאר סדר הברייתא המכונה אצלנו אבות דר' נתן אשר כפי הנראה היא כמו תוספתא למס' אבות, אשר קבע רבינו הקדוש במשנתינו, והברייתא תפרש ברחבה המאמרים של

משנה אשר באו בקצרה, ואולם באו בברייתא זו הרבה דברים שלא על הסדר, והחוב לבאר דבר דבור על אופניו:

תשובה! משנה ראשונה דאבות נתבארת בשני פרקים הראשונים מברייתא דר' נתן. על מאמר משה קבל תורה מסיני, הסדירה הענינים מקבלת תורה בסיני ובשבח משה רבינו. ואח"ז תבאר ענין ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו'. ואח"ז ענין הוי מתונים בדין, ואח"ז ענין עשו סייג לתורה, ומאריך בביאור הסייגים עד סוף פרק זה, וגם פ' שני, ובסוף פרק שני, יש ענין קצר על הך דהעמידו תלמידים הרבה, ואף כי הך העמידו תלמידים הרבה, הוא קדום במשנה, בכ"ז הקדימה הענין אשר באו דברים ארוכים: פ"ג דאדר"נ לא ידעתי לו שום יחס למשנה ולא לב' פרקים הקודמים, ואולי מפני הדרשות על בבוקר זרע זרעך דדרשו על למוד תורה ויש להם יחס מה לענין העמידו תלמידים הרבה? פ"ד מבאר מ"ב דאבות על ג' דברים העולם עומד. פ"ה באור על מ"ג מאמר אנטיגנוס איש סוכו. פ"ו באור על מ"ד מאמר יהי ביתך בית ועד לחכמים וכו' פ"ז ביאור משנה ה' יהי ביתך פתוח לרוחה וכו'. פ"ח ביאור משנה ו' הך דעשה לך רב וכו', פ"ט מבאר מאמר נתאי הארבלי משנה ז' הרחק משכן רע, (תיבת יהושע בן פרחי' אשר באדר"נ רפ"ט הוא ט"ס, כי ענין זה אינו רק מאמר נתאי הארבלי לבד, ובפ"ח הוא מאמר יהושע בן פרחי'): פ"י ביאור למאמר יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח אל תעש עצמך כעורכי הדיינים וכו' והוי מרבה לחקור את העדים משנה ח' ומשנה ט', פי"א ביאור למאמרי שמעי' ואבטליון אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות ואל תתודע לרשות, וגם הביאור על מאמר חכמים הזהרו בדבריכם משנה י' ומשנה י"א. פי"ב על מאמר הלל הוי מתלמידיו של אהרן ועל מאמר נגד שמא אבד שמא ועל מאמר דאשתמש בתגא חלף, אכן בהמשך המאמר תבאר הברייתא מקודם, מאמר הלל אם אין אני לי מי לי ואח"ז נגד שמא, ובמשנתינו מי"ב מי"ג מי"ד מאמרי הלל ונגד שמא מוקדם, למאמר אם אין אני לי. פי"ג באור מאמר שמאי עשה תורתך קבע, במשנה ט"ו: פ' י"ד ביאור לפ"ב דאבות משנה ח' על מאמר ר' יוחנן בן זכאי אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, הנה פה עזבה הברייתא דר' נתן סדר המשנה, ובחרה בסדר הדורות והקבלה כיון דהסדר במשנתינו להציג מאמרי החכמים ומאמרי התלמידים מה שקבלו מרבם דור אחר דור, הנה הסדר הנכון הוא אחר הלל ושמאי, לשנות דברי ר' יוחנן בן זכאי, אשר קבל מהלל ושמאי, אולם רבינו הקדוש בסדרו עזב סדר הקבלה, כיון שהגיע להלל הנשיא ראש משפחתו הביא המאמרי' מן בניו של הלל, והזכיר משנה ט"ז מאמר ר"ג עשה לך רב והסתלק מן הספק, והוא מאמר ר"ג הזקן נכדו של הלל ע' תוס' יו"ט שם, ומאמר שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי, הוא

מאמר רשב"ג הראשון הנהרג ב' שנים קודם החורבן אביו של ר"ג דיבנה, ומאמר ר"ש בן גמליאל משנה י"ח על ג' דברים העולם עומד, הוא בן ר"ג דיבנה אביו של רבינו הקדוש ע' תוס' יו"ט, פ"ב משנה א' מאמר רבי, פ"ב מ"ב מאמר ר"ג בנו של רבי, שם פ"ב משנה ד' מאמר הלל אל תפרוש מן הציבור, הוא הלל נכדו של רבינו הקדוש ע' ג"כ תוס' יו"ט שם, בשם רבינו מנחם עזרי' וכיון שהשלים הסדר ממשפחתו, חוזר על סדר הקבלה להזכיר דברי ר' יוחנן בן זכאי תלמיד הלל ושמאי, אשר עזב רבינו הקדוש במשנה ט"ז, והנה רבי נתן שהיה שונא לשלשלת הלל ולמשפחת הנשיאים עיין (הוריות י"ג ע"ב) לכן לא נתן להם משפט הבכורה להזכיר מאמריהם קודם, ובחר לקבוע משנתו בסדר הקבלה להזכיר דברי ריב"ז אחר הלל ושמאי:

ודע כי במשנה נזכרו דברי ר"י בן זכאי אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, ובאדר"נ בדברי ריב"ז אם עשית תורתך הרבה, ואולם זה אין שינוי כל כך, אכן במעלות החכמים מצינו שינויים וחילופים הרבה, במעלות ר' יהושע בן חנניה נזכר במשנה אשרי יולדתו, ובאדר"נ נאמר דקרא עליו החוט המשולש לא במהרה ינתק (וע' ב"ב נ"ט ע"א) במשנה נזכר בין חמשה תלמידים שמעון בן נתנאל ירא חטא, ובאדר"נ תחת חכם זה נזכר ישמעאל בן חנניה ערוגה במדבר וכו', אבל לקמן מענין השאלות אשר שאלם ריב"ז איזה דרך טובה שידבק בה האדם, ואיזה דרך רעה שיתרחק בה האדם, נזכר בשניהם בין ה' תלמידיו מאמרי ר' שמעון כמו שהוא במשנתינו, וע"כ הך ישמעאל בן חנניה שנזכר למעלה ט"ס וצ"ל גם לעיל שמעון בן נתנאל:

פט"ו דאדר"נ מבאר פ"ב משנה י', וראיתי קצת שינוי כי במשנתינו נאמר וכל דבריהם כגחלי אש ובברייתא אף כל דבריהם כגחלי אש. פט"ז מבאר משנה י"א. שם פי"ז מבאר משנה י"ב ומשנה י"ג ומשנה י"ד שם, אכן נמצאו הרבה שינויים, במשנתינו נאמר אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים ושמה לא נאמר רק תחנונים לבד, וגם כל המאמר אל תהי רשע בפני עצמך נחסר בברייתא, עוד יש שם הוספה, כי במאמר ר"א הוי שקוד ללמוד תורה וכו' ודבר אחד בתורה אל תשתכח לא נזכר במשנתינו, גם שמה הגירסא ונאמן בעל בריתך שישלם לך שכר פעולתך ובמשנתינו נאמן בעל מלאכתך:

פח"י מאדר"נ ולנגדן היה ר' יהודה הנשיא מונה שבחן של חכמים, עזבה הברייתא סדר המשנה, רק נגד מה שנזכר למעלה דריב"ז היה מונה שבחן של חמשה חכמים, הזכירה הברייתא דגם ר"י הנשיא היה מונה שבח חמשה חכמים, ר"ט, ור"ע, וראב"ע, וריב"נ, ושל ר"י הגלילי (ואוסי) [ואיסי] בן יהודה היה קורא שמות של שבח לשמונה חכמים, לר"מ, ולר' יהודה, לר"א בן יעקב, לר' יוסי, לר' יוחנן בן נורי, לר' יוסי הגלילי, ולר"ש בן

גמליאל, ולר' שמעון, אבל בש"ס (גיטין ס"ו ע"א) נמצאו הרבה שינויים וחלופים מכפי אשר אצלנו פה, הן בשמות החכמים, והן בשבחן ע"ש, והחכם ר"י צונץ בס' הדרשות שלו צד ק"ח, אשר עמד לחקור ג"כ על סדר אדר"נ ע"ד משנתינו כ' כי פי"ח הוא הוספה על אדר"נ, מאשר לא בא על סדר המשנה, ובפרט כי לפי עוצם השנאה אשר בין ר' נתן ובית הנשיא כמ"ש (הוריות י"ג ע"ב) ורבי לא רצה להזכיר שמו בסדר המשנה שלו רק בשם יש אומרים, ובאמת לא מצינו בכל סדר המשנה שהזכיר רבינו הקדוש הלכה בשם ר' נתן, רק שני פעמים, פ"א בסוף ברכות ר' נתן מסרס הקרא הפרו תורתך עת לעשות לד' אבל שמה משמע דאין זה מדברי המשנה רק הוספה אח"כ, למען שלא לסיים בדבר רע, ע' רמב"ם פי' המשנה סוף ידים דמפ"ז הוסיפה המשנה וכשלקה הוא אומר ד' הצדיק למען שלא לסיים בדבר רע, ועיין ג"כ (מועד קטן כ"ח ע"ב) דמאמר אבל לעתיד לבא הוא אומר בלע המות לנצח, ע"כ הוא הוספה לסיים בדבר טוב ע' תוס' שם, ולעיל סי' י"ב, ולא נשאר לנו בכל ששה סדרי משנה רק מאמר אחד של ר' נתן, אשר נזכר במשנה פ"ב דשקלים מ"ה, ר' נתן אומר יעשה דימוס על קברו ע"ש, אע"ג דר' נתן היה מגדולי התנאים בזמן רשב"ג אביו של רבי, בכל זאת מפני השנאה אשר ביניהם החליטו שלא להזכיר שמו רק בשם י"א, ואע"ג דר' מאיר היה ג"כ שונא לבית הנשיא ולא פייס לרשב"ג ע"ש בהוריות, וג"כ החליטו שלא להזכירו רק בשם אחרים אומרים, ובכ"ז נזכר ר"מ ה"פ במשנה, י"ל דאלו המשניות בשם ר' מאיר היו סדורות עוד קודם שנולדה המחלוקת בין ר"מ ור"נ ורשב"ג, ומענין זה הוא מאמר יחידי של ר' נתן בפ"ב דשקלים, ואפשר דלר"ג גדלה השנאה עוד יותר מפני שהיה בבלי, ורבי היה שונא את הבבלים, ומפ"ז לא הזכירו רק פ"א ולכל היותר שני פעמים, נחזור לענייננו דפח"י מאדר"נ אשר מביא דברי ר"י הנשיא, אף כי הראינו כי ר"נ לא רצה להזכיר מאמרי רשב"ג ור"י הנשיא בספ"א ורפ"ב דאבות, וסידר ע"ד סדר הקבלה ריב"ז אחר שמאי והלל, בלי ספק לא היה מיחס מדור בפ"ע לר"י הנשיא וע"כ ענין זה הוספה:

פי"ט באדר"נ חוזר והולך על סדר משנתו של רבי, מאמר עקביא בן מהללאל נזכר במשנתינו פ"ג דאבות מ"א, אולם החסיר פה מאמרי ר' טרפון הנזכרים בפ"ב דאבות מט"ו ומשנה ט"ז מפני דהמה מאמרי ר' טרפון שהיה אחר החורבן, והוא הולך על סדר הקבלה, ואם הזכיר למעלה מאמרי ר' יהושע ור' יוסי דהיו בזמן ר' טרפון, היינו משום שהזכיר ריב"ז ודבריו בשבח תלמידיו, הזכיר ג"כ איזה מאמריהם, משא"כ ר' טרפון דלא נחשב בין תלמידי ריב"ז, אין מקום להפסיק בין סדר הקבלה ועיין תוס' יו"ט רפ"ג דהטעם לסמיכת דברי ר"ט מפני שדומה לדברי ר"א בן ערך ונאמן בעל מלאכתך, ומפני

זה הזכירה מאמרי עקביא בן מהללאל שהיה בזמן המקדש בסמיכות לדברי ריב"ז וע' תוס' יו"ט כאן, ויש לעורר במשנה דנזכר בדברי עקביא הסתכל בשלשה דברים, ובאדר"נ נזכר הנותן לבו לארבעה דברים והוסיף ומה עתיד להיות. פ' עשרים מאדר"נ על משנתנו פ"ג מ"ב מאמר ר' חנינא סגן הכהנים שהיה ג"כ בזמן עקביא בן מהללאל בזמן המקדש, אכן במשנתינו מאמר ר"ח סגן הכהנים הוי מתפלל בשלמה של מלכות, ובאדר"נ המאמר ר"ח סגן הכהנים אומר, כל הנותן ד"ת על לבו מבטלין ממנו הרהורי לב וכו' ואין זכר למאמר המשנה באדר"נ וצ"ע:

פכ"א מאדר"נ הוא ביאור ע"ד ר' דוסא בן הורכנוס אשר במשנתינו פ"ג דאבות משנה י', ואולם בפכ"ב במאמר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו וכו' שנא' ראשית חכמה יראת ד', וכן במאמר כל שמעשיו מרובין מחכמתו וכו' שנאמר נעשה ונשמע, הנה במשנתינו נאמרו ענין הללו בלי שום למוד מקרא, ובברייתא הוספה הוא. וכבר הזכרתי למעלה תנא דברייתא הולך על סדר הקבלה ומפ"ז הסמיך דברי ר' דוסא שהיה מתלמידי שמאי הזקן (יבמות ט"ז ע"א), לתנאים בזמן המקדש אשר מצינו למעלה עקביא בן מהללאל ור"ח סגן הכהנים, אבל משנתינו הקדימה פ"ג מ"ב מ"ג מ"ד מ"ה מ"ו מ"ז מ"ח, מאמרי החכמים ר"ח בן תרדיון ור"ש ור"ח בן חכינאי ור' נחוניא בן הקנה ור"ח איש כפר חנניא ור"א איש ברתותא ור' דוסתאי בר ר' ינאי, מפני שיש קצת סמיכות להמאמרים, אבל ברייתא דר"נ תביט רק על סדר הקבלה, הסמיכה דברי התנאים מזמן המקדש זה לזה, (וקצת מדברי רחב"ת ור"ח בן חכינאי לענין שנים ושלשה שיושבים ויש ביניהם דברי תורה נזכרו באדר"נ לעיל פ"ח ע"ש). והנה במשנתינו מאמר ר"ח בן דוסא כל שיראת חטאו וכו' מוקדם למאמר ר"ד בן הורכנוס שינה של שחרית, אולם הברייתא הקדימה לבאר מאמר ר"ד בן הורכנוס משום שהיה גדול בשנים יותר מר"ח בן דוסא (עיין יבמות הנ"ל), ואולם גם ר"ח בן דוסא היה בזמן המקדש כמו שנזכר (תענית ביוחסין ובסה"ד): פכ"ח נכללו בו הרבה מאמרי התנאים אשר נזכרו במטבע מס' אבות אשר קבע רבינו הקדוש, מתחלה הזכירה ברייתא דר"נ דברי ר"ח בן דוסא כל שיראת וכו' הוא היה אומר כל שמעשיו מרובין וכו' במשנתינו פ"ג מ"ט, ומאמר של ר"ח בן דוסא כל שרוח הבריות נוחה הימנו וכו' נחסר בברייתא דר"נ. אח"ז נאמר באדר"נ מאמר ר' אליעזר בן עזרי' אם אין תורה אין דרך ארץ, הוא במשנתנו פ"ג משנה טו"ב, והמשנה שלנו הקדימה מאמרי ר"א המודעי ור' ישמעאל ור' עקיבא פ"ג מי"א י"ב י"ג י"ד ט"ו ט"ז, והיינו כי רבינו הקדוש היה שונא לר"א בן עזרי', מפני שלקח הנשיאות מזקנו רבן גמליאל דיבנה כנזכר (ברכות ך"ח ע"ב) לכן הקדים דבריהם לדברי ר"א בן עזרי', אבל ר' נתן שהיה

שונא ג"כ למשפחת הנשיא, נתן לראב"ע משפט הבכורה והקדימו על שאר חכמי זמנו, מפני שהיה ממונה מבני הישיבה לנשיא, עוד בס"פ זה הזכיר דברי רבן גמליאל עשה לך רב וקנה לך חבר, הנזכר במשנתינו פ"א מט"ז, וכבר הזכרתי כי רבינו הקדוש חלק כבוד למשפחתו והקדים דבריהם על שארי החכמים, אבל ר' נתן הקדים גם דברי ר"א בן עזרי' לדברי ר"ג, וע"כ צ"ל ר"ג זה אינו רבן גמליאל הזקן רק ר"ג דיבנה שהעבירו אותו בני בית המדרש ואוקמי' לראב"ע, אבל פשיטא דלא היה מקדים ר' נתן מאמר ראב"ע לר"ג הזקן, אשר הי' מוקדם הרבה שנים, והיה עדיין בזמן המקדש, וכן מאמר שמעון בנו אומר, ע"כ היינו רשב"ג אביו של רבי אשר היה מטרה לחצו של ר' נתן כנזכר בהוריות ומפ"ז לא הזכירו אפילו בשם רבי, ושאר מאמריו ושל רבי ור"ג בנו והלל נכדו השמיט עתה בברייתא:

פכ"ג מאדר"נ בן זומא אומר איזו חכם הלומד מכל אדם אחר שהשלים המאמר בדברי ראב"ע ור"ג ורשב"ג, התחיל מן בן זומא שהיה ג"כ בדורו של ראב"ע ור' יהושע, ומאמרי בן זומא אצלנו פ"ד מ"א, ובכאן הוספה על המשנה, כי נזכר עלוב שבעלובים זה שהוא עלוב כמשה רבינו, אח"ז הביא מאמר ר' נהוראי הוי גולה למקום תורה אשר אצלנו פ"ד משנה י"ד. עוד באדר"נ הוא היה אומר אל תהי בז לכל אדם ואל תהי מפליג לכל דבר, הנה מאמר זה אינו מאמר ר' נהוראי רק מאמר בן עזאי פ"ד משנה ג', ובברייתא זו מביא מאמר זה בסמיכה על מאמר ר' נהוראי, וגם מאמר ר' נהוראי מסודר במשנה אחר מאמר זה. עוד שם מאמר ר"א בן יעקב הלומד תורה בילדותו דומה לכתב שנכתב על נייר חדש, ובזקנותו דומה לכתב על נייר ישן, ואצלנו פ"ד משנה ך"א גוף המאמר בשם אלישע בן אבוי', ולא בשם ראב"י ובפך"ד דאדר"נ נמצאו מאמרי אלישע בן אבויה אולם במאמרים חדשים אשר אין להם שום ערך ויחס לענין המשנה: פך"ה מאמר בן עזאי כל שדעתו נוחה מפני חכמתו, אין לו זכר במשנה, רק מאמר זה של בן עזאי כל שרוח חכמים נוחה הימנו בשעת מיתה וכו' יש לו יחס רחוק למאמר המשנה פ"ג מ"י כל שרוח הבריות נוחה הימנו, אף כי הברייתא של ר"נ אינה מדברת רק משעת מיתה, וגם שם הוא מאמר של ר"ח בן דוסא, אכן בס"פ כ"ה מאדר"נ נמצא מאמר בן עזאי הוי רץ למצוה קלה שדומה למאמר משנתינו:

פכ"ו ר' עקיבא אומר סייג לכבוד שחוק וכו', קצת דומה למאמר ר"ע במשנתינו פ"ג מי"ג, ולפי נוסחא אחרינא דומה למשנתינו רק בהוספה טהרה סייג לקדושה ענוה סייג ליראת חטא, עוד בפ' זה ר"א המודעי המחלל שבתות והמבזה מועדות והמפר ברית בבשר (ע' רש"י שבועות י"ג ע"א) והמגלה פנים בתורה וכו' אע"פ שיש בידו וכו' אין לו

חלק לעה"ב, במשנתינו פ"ג מי"א נאמר המחלל הקדשים ומוסיף ג"כ המלבין פני חברו ברבים. פכ"ז ר' יוסי אומר כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות, במשנתינו פ"ד מ"ו, וכאן הוסיף הלמוד מקרא, עוד בפ' זה ר' ישמעאל בנו של ר"י בן ברוקה הלומד על מנת ללמד כו' במשנתינו במשנה פ"ד מ"ה מוקדם לדברי ר' יוסי דלעיל, עוד שם ר"א בן חסמא קינין ופתחי נדה הן גופי הלכות במשנתינו פ"ג מי"ח אולם לא סיימה הברייתא תקופות וכו' פרפראות לחכמה, ונ"ל דחסר כאן תיבת וכו', דדרך הברייתא כל מאמר אשר לא נשתנה כאן ואין כאן גם כן הוספה וראי' מן הקרא, לא הציג המעתיק או המדפיס רק ריש המאמר, וסמך כי נודע המאמר מן המשנה. שם ר"א בן שמוע יהי כבוד תלמידך חביב עליך כשלך אצלנו פ"ד מי"ב, וכאן כיון שהזכירה הברייתא ראי' מן המקרא, לכן נאמרו כאן כל דברי המשנה:

פכ"ח באמצע הפרק הלל אומר אל תפרוש עצמך מן הציבור וכו' פ"ב מ"ג דאבות, ואינו מביא כל דברי הלל, מפני שסמך על מה שמובא המאמר השלם במשנה מ"ש בסוף הפ' ר"ש בן אלעזר אל תרצה חבירך וכו', ג"כ סמך על המשנה פ"ד מי"ח: בפכ"ט מביא עוד הפעם דברי ר"ש בן אלעזר רק דמוסיף דנאמרו משום ר' מאיר ומוסיף אל תבא לביתו ביום אידו ואל תשתדל לראותו ביום וכו', היינו ג"כ על המשנה שסיימה בשעת קלקלתו וסיום פכ"ח הוא מיותר: פכ"ט ר' נתן בן יוסף כל המבטל דברי תורה מעושר, במשנה פ"ד מ"ט בשם ר' יונתן, וכאן טעה המעתיק או המדפיס והציג כל דברי המשנה, ולא נהג כמנהגו במקום שאין הוספה, להציג רק ראש המאמר לבד, עם ציון וכו' להורות כי כל המאמר יראה המעיין במשנה. פ' שלשים יש לו יחס למשנתינו ראש פ"ה, דשם נאמר ענין בעשרה מאמרות רק בשינוי מעם דבמשנתינו נאמר ומה תלמוד לומר ובברייתא וכי מה צריך לבאי עולם בכך, ולשון הברייתא יוצדק יותר עיין תוס' יו"ט ועיין עוד שאר שינויים: פל"ב עשרה דורות מאדם ועד נח במשנתינו פ"ה מ"ב רק ג"כ משונה במשנה נאמר להודיע כמה ארך אפים, ובאדר"נ מסיים ולא הביא מי המבול בשביל צדיקים וחסידים שהיו בהם: פל"ג עשרה דורות מנח ועד אברהם וכו' ללמד שכל הדורות היו מכעיסין ולא היה אחד מהם שיהלך בדרכי השם, משונה ממה שנאמר במשנה דשמה נאמר עד שבא אברהם ונטל שכר כנגד כלם ולגירסא זו נכון יותר החידוש, דכאן לא הי' צדיק שיגין בעדם, ובכ"ז לא ענשם, משא"כ ביו"ד דורות מאדם ועד נח הצדיקים גנו בעדם כמבואר רפל"ב. שם עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו במשנתינו שם מ"ג. ובאדר"נ משונה קצת כי במשנה נאמר ועמד בכלם, ובברייתא הגירסא ובכלם נמצא שלם והחשבון מעשרה נסיונות אינו עולה יפה לפי הברייתא, כי פתח עשרה (נסים)

[נסיונות] וחשב שנים בלך לך, שנים בשני בניו, שנים בשתי נשיו הרי ששה, אחד עם המלכים הרי שבעה, אחד בין הבתרים הרי שמונה, אחד באור כשדים הרי תשעה, אחד בברית מילה הרי עשרה, ואולם רש"י הביא בשם פרקי דר"א ובשם הפייטן ר"ש הגדול חשבון אחר, א') בקש נמרוד להרגו ונחבא במערה י"ג שנה, ב') השליכו באור כשדים, ג') הגלהו ממולדתו, ד') הביא הקב"ה רעב בימיו, ה') נלקחה שרה בבית פרעה, ו') באו המלכים והגלו את לוט בן אחיו, ז') צוהו למול עצמו, ח') ואת בנו, ט') אמר לו לגרש ישמעאל עם אמו, י') צוהו לשחוט בנו. ובברטנורה יש חשבון אחר כי תחת ענין נמרוד, הביא לקיחת שרה לאבימלך:

בענין עשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים, פי' הברטנורה והתוס' יו"ט היינו שניצולו מעשר מכות אולם מברייתא דאדר"נ מוכח דשני עניינים הם, דמפרש שם כנגד זה שנתנסה אברהם, כנגדן עשה הקב"ה עשרה נסים לבניו כנגדן הביא עשר מכות, משמע דנסים ומכות שני עניינים הם, וכן מבואר לקמן נעשו לישראל עשרה נסים על הים כנגדן עשר מכות למצרים על הים, ושם הנסים על הים המה ענינים נפרדים מעשרה מכות, כמו שמבואר שעשה הים נקבים נקבים ונעשה בקעה וגזרים גזרים וחומר ומדבר ופירורים ויבשה וחומות ונודות והיו מושכין שמן ודבש ע"ש, הה"ד הכא נסים לחוד והצלה מן המכות לחוד, ובענין עשרה נסים על הים, ג"כ יש חילוק בין המפורש באבות דר"נ אשר לפנינו ובין מה שהביא רש"י באבות וכן ממה שמובא שמה בשם אדר"נ:

פל"ד עשרה נסיונות נסה הקב"ה את אבותינו ובכלם לא נמצאו שלמים, במשנתינו הגירסא נסו אבותינו את המקום, וגם בנסיונות אלו יש חילוקים הרבה בין ש"ס (עירוכין י"ג ע"א) ובין ברייתא זו ויתבאר לקמן, ובפ' זה חשבה הרבה ענינים אשר מנינם עשרה כמו עשרה שמות של שבח נקרא הקב"ה עשר נקודות בתורה, עשר ירידות ירדה שכינה על העולם, עשרה מעלות נסתלקה שכינה, עשרה שמות נקרא נביא, עשרה שמות נקרא רוה"ק, עשרה שמות נקרא שמחה, עשרה נקרא חיים: פל"ה עשרה נסים נעשו לאבותינו במקדש לא הסריח בשר הקודש ולא הפילה אשה מריח בשר הקודש, עשרה נסים נעשו לאבותינו בירושלים פתח בעשרה נסים במקדש וחשב שנים? ואולם נחסר כאן ציון וכו', היינו שבענין זה חושב כמו במשנתינו, לכן סמך על מה שמבואר בזה במשנתינו ולא הוצרך לכפול אולם גם במשנתינו קשה, דחשב הנסים שנעשו לאבותינו במקדש ומסיים לא הזיק נחש בירושלים ולא אמר צר לי המקום שאלין בירושלים הרי ירושלים ומקדש שני ענינים הם. ועוד דאס"ד דברייתא דר"נ בעשרה נסים במקדש על המשנה סמכה, הרי בעשרה נסים בירושלים נחשב ג"כ לא אמר צר המקום שאלין בירושלים, וא"כ

נחסר נס אחד לנסי מקדש וצ"ע. פל"ו אין לו שום יחס למשנה דאבות, ורק כיון דעוסק בהענינים אשר באו במספר עשרה, ורוצה לחשוב ג"כ עשרת השבטים שאין להם חלק לעה"ב, לכן התחיל מדורות הראשונים כמו אנשי סדום. ואולם השערת ר"י צונץ נכונה כי בפל"ו מתחיל ממספר שבעה, ופתח שבעה אין להם חלק לעה"ב, ונחסרו כאן דור המבול ודור הפלגה, והתחיל מאנשי סדום לתשלום שבעה ועיין פ' חלק. פ' ל"ז מביא ג"כ הענינים במספר שבעה, אשר מתחיל ז' אין להם חלק לעה"ב, ושם הוא התחלה כיון דהתחיל ממספר שבעה דעוסק פל"ו פל"ז ופל"ח, ומנין שמונה בפל"ז שייך לפ' ל"ו אחר מנין עשרה, וששה אשר בפ' זה, ששה דברים נאמרו בבני אדם, ו' דברים נאמרו בשדים שייכים לפל"ח אחר שגמר הענינים במספר שבעה אשר רבים הם בפל"ז וברפל"ח: ובפל"ז נאמר ג"כ שבעה דברים בגולם אשר במשנתינו פ"ה מ"ז, וסמכה הברייתא על המשנה, ולא הכפילה הדברים פה, וגם בר"פ ל"ח שבעה מיני פורעניות באות לעולם, ג"כ סמכה על המשנה, וכאן צריך לבא שני ענינים במנין ששה אשר בפל"ז ועוד שני ענינים במספר ששה אשר בס"פ ל"ט ששה שמות נקרא נחש, ששה שמות נקרא שלמה, ואח"ז שייך ר"פ ל"ט חמשה אין להם סליחה והכל מסודר כהלכתו:

ודע דפ' ל"ט תמוה דסתמה הברייתא חמשה אין להם סליחה כו' בלי הזכרת שם האומר, ואח"ז הציגה הברייתא הוא היה אומר הכל צפוי והכל גלוי והכל לפי דעתו של אדם, עדיין לא ידענו מי האומר הך דחמשה אין להם סליחה, דנדע שם האומר של הכל צפוי, והנה במשנתינו פ"ג מט"ו הכל צפוי הוא מאמר ר"ע אשר נשנה מי"ג ומי"ד, ומט"ז הכל נתון בערבון אדלעיל קאי דמפורש במי"ג שם ר"ע, ואפשר דנעתק בטעות מה דחסר כאן בברייתא מאמרי ר"ע ממשנה י"ג ומאמר ר"ע במי"ד חביב אדם שנברא בצלם וכו' נשנה כאן בברייתא בשם ר"מ, אכן לשון חיבה יתירה נודעת להם, אשר נזכר במשנתינו ג"פ, חסר כאן בברייתא: פ' ארבעים מאדר"נ מסדר הענינים במספר ארבעה, מתחיל בד' דברים שאדם אוכל פרותיהן בעוה"ז, ובאמצע הפ' ארבע מדות בתלמידים וכו' היינו סמכה הברייתא על הנאמר במשנה, עוד שם ארבע מדות בתלמידים, ובענין זה משונה מן מה שנאמר במשנתנו פ"ה מי"ב, כי שמה מדבר מן טבעם מהר לשמוע וממהר לאבד, והברייתא מעין טובה ועין רעה ע"ש, וכן בהך דארבע מדות בהולכי לבית המדרש, יש הבדל רב בין משנתינו פ"ה מי"ד, ובין ברייתא דאדר"נ אולם בד' מדות ביושבים לפני חכמים, שוה הברייתא למשגה בכ"ד, רק שהמשנה קצרה, וברייתא האריכה בבירור הדברים. אח"כ הציגה הברייתא עוד הרבה ענינים במספר ארבעה, כמו לענין התלמידים אמר ר"ג ד' דברים דג טמא, דג טהור, דג הירדן, דג ים הגדול, עוד ארבע מדות רואה ואינו

נראה, ד' חכמים הם לענין חלום, אח"ז סדרה ברייתא הענינים במספר שלשה, ג' נביאים הם הרואה מלכים בחלום, ג' כתובים הרואה ס' תהלים בחלום, אח"ז הסדירה עוד איזה מאמרי המשנה המרומזים כאן בקצרה, כל אהבה שהיא תלויה בדבר במשנתינו פ"ה מט"ז, כל מחלוקת שהוא לשם שמים וכו' איזה מחלוקת שהוא לשם שמים וכו' כ"ז במשנתינו פ"ה מי"ז פמ"א סובב והולך עוד על ענינים במספר שלשה כתרים הם וכו', שלשה דברים נאמרו בבני אדם וכו' שלש מדות בתלמיד חכם וכו', שלש זיעות שש דמעות שלש יפות ושלש רעות, שלש דברים בכלי חרס שלש דברים בכלי זכוכית, עוד יש שם שני דברים במספר ארבעה, ד' דברים קשים לתשמיש וד' דברים המקבלין להיות חבר ואלו שייכים למעלה פ' מ'. אח"ז הביא מאמר יהודה בן תימא הוי עז כנמר אשר במשנתינו פה משנה ך', ובזה נשלמה המשנה וגם הברייתא, וע' תוס' יו"ט דמשנה בן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה, שאין אלו דברי יהודא בן תימא וגם אינם מסדר מסכתא זו אלא שחכמים הסמיכום והוסיפום כאן ע"ש, וכן בברייתא דר"נ הוסיפו ענינים רבים, וכן הנהיגו בכל הספרים שהוסיפו לבסוף ענינים שונים ע' ס"ס בה"ג, ובסוף ה"ג: **והנה** החכם ר"י צונץ מסופק אם נסדרה ברייתא מר' נתן או כינוה רק על שמו, ומקום הספק שלו, מאשר שנזכר שמו פ"א ורפכ"ח ורפל"ה, והנה המשנה בודאי נסדרה מרבינו הקדוש ובכ"ז נזכר שמו הרבה פעמים בשם ר' יהודה הנשיא (ע"ז ל"ה ע"ב) וגם במס' אבות רפ"ב רבי אומר איזה דרך ישרה וכו', וגם בנו ר' גמליאל ונכדו הלל נזכרו במשנה, ומ"ש החכם הנ"ל כי בניו של רבי נזכרו באדר"נ לא מצאתים, רק נזכר מאמר הלל אל תאמין בעצמך עד יום מותך, וכבר הבאתי למעלה בשם התוס' יו"ט דהלל זה נכדו של רבי, אכן כמו שנתוסף מאמר זה במשנה, כן יוכל להיות שנתוסף באדר"נ, ומ"ש דר' יהושע בן לוי שהיה אמורא נזכר כאן, הנה חוץ מזה דבמשנה סוף עוקצין נזכר ג"כ ריב"ל, ונתוסף אח"כ, אכן בפ' ל"ה מן אדר"נ אשר נזכר שמה ריב"ל הוא ט"ס, וצ"ל אמר יהושע באותה שעה שיודע אני שבית הבחירה וכו', וכן הוא בילקוט ותיבת ר"י בן לוי טעות סופר כמו שהתעורר בצדק בעל הגליון שם, ומ"ש החכם הנ"ל כי מהבאורים הרבים אשר בברייתא זו לבאר דברי המשנה, אנו רואים ומכירים כי לא חיבר מן ר' נתן וכוונתו ע"כ כי ר' נתן היה קודם בזמן לרבי וחלק עוד על מעלת נשיאת רשב"ג אביו של רבי ורצה להסירו מגבירה, ואיך ישפיל עצמו לברר דברי רבי, הנה נהפוך הוא, אדרבא לא באו דברי ר' נתן על סדר המשנה שלנו, כמו שהראיתי למעלה פעמים אין מספר, וידענו שכבר בזמן קדמון היו משניות הרבה סדורות כמ"ש בספרי מבוא התלמוד וידענו דמדות ר"ש איש המצפה סדר, ורבי לא שינה המטבע, עדיות בו ביום שמינו לראב"ע

לנשיא נשנה, וע' שו"ת חכם צבי סי' י"ב דהביא בשם הכריתות ראי' מסוף כלים, דאמר ר' יוסי אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה, ראינו דכלים מסודר היה כמות שהיא עתה, עוד בזמן ר' יוסי ע"ש, וכאן מס' אבות הי' מסודר קודם רבי בסדר אחר, ועל סדר זה סדר ר' נתן ברייתא שלו, אולם רבי עשה סדר אחר, ומפ"ז לפנינו אבות דר"נ אינו מסודר ע"פ משנתינו, ואלו המאמרות אשר באדר"נ ומרומזים על המשנה, אין הטעם דלא הביא ר נתן כל המאמר מפני שסמך על המשנה, דבודאי לפני ר"נ לא היתה משנת רבי סדורה, רק מטבע אחרת במגלת סתרים שלא ניתן לכתוב אז המשנה, רק המעתיק או המדפיס אדר"נ כ"מ שמובאים שם דברי המשנה, כמו לפנינו לא רצה לכפול הדברים וציין וכו' לעורר כי יבואר במקומו כמ"ש למעלה, ומ"ש החכם הנ"ל מזה דבאור ר"נ דברי המשנה מוכח כי המשנה סדורה לפני ר' נתן, הנה רוב המאמרים במשנה ובריייתא המה מתנאים קדמונים, ורבי סתם דבריהם בלי שום טעם וראי', כמו שדרכו בכל סדר המשנה, ובתוספתא ובריייתא מבארים הראיות מן הפסוקים אשר משם יש סמך וראי', וכן כאן לרוב הענינים הביא ברייתא סמך מן הקרא, וכבר אחז"ל (תענית ט' ע"ב) מי איכא מידי דכתובי בכתובי ולא רמיזי באורייתא, מכ"ש שסמכו דברי מוסר:

ועוד הרי ברייתא זו דר' נתן מובא בש"ס במקומות הרבה כמו בש"ס (יומא ד' ע"א) משה נתקדש בהר וכו' ברייתא זו קנתה מקומה בריש אדר"נ: (שבת י"ג ע"א) מעשה בתלמיד אחד שקרא הרבה וכו' בימי ליבונך מה הוא אצלך וכו' ברייתא זו מאדר"נ פ"ב: בש"ס (שבת ל' ע"ב) יהא אדם ענוותן כהלל ואל יהא קפדן כשמאי וכו' מי כאן הלל, הכל באדר"נ פט"ו (שבת קכ"ז ע"ב) מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה לענין החיוב לדון לכף זכות באדר"נ פ"ח: (גיטין ס"ו ע"א) ולנגדן היה ר"י הנשיא מונה שבחן של חכמים באדר"נ ר"פ ח"י, ועיין רש"י שם שהתעורר דמן אדר"נ נשאב מאמר זה ע"ש. (ברכות י"ח ע"ב) מעשה בעני שנתן וכו' הקניטתו אשתו ולן בבה"ק, באדר"נ פ"ג: עובדא דנקדימון בן גוריון שנקדה לו חמה בעבורו (תענית י"ט ע"א) הוא מברייתא דר' נתן פ"ו, סוף דבר לא רציתי להאריך, אבל בדרך עיוני מצאתי כי יותר משלשים פעמים מובא בש"ס, עובדא דצדיקים וחסידים, אשר אין להם שום מקור בתוספתא וספרא וספרי רק באדר"נ, ומשם באו להש"ס שלנו:

סוף דבר גורל ברייתא זו דר"נ כגורל שאר ספרי חז"ל משנה וספרא וספרי ותוספתא, כי יצאו מתוקנים כהלכתם מפי המחבר אשר מיוחסי' אליו, רק לבסוף נתוסף אליהם ענינים קצרים מדור שאחריהם כמו במשנה וספרא וספרי וסדר עולם, שהובאו שמה איזה חכמים אחרונים, ובכ"ז אין להחריץ בשביל זה כי כל הס' נתחבר מדור אחרון,

כן משפט ברייתא זו, נתחברה כמו תוספתא למשנה אבות, אולם לא למטבע מס' אבות של רבינו הקדוש, כי לא היתה לנוכח עיניו, כי רבי היה צעיר לימים בזמן (שירד) [שעלה] ר' נתן מבבל לארץ ישראל והיה שמה חכם בזמן רשב"ג אביו של רבי (הוריות י"ג ע"ב) וגם רבי בעצמו אמר (ב"ב קל"א ע"ב) ילדות היה בי והעזתי פנים בנתן הבבלי, רק סדר הברייתא ע"ד מטבע מס' אבות שהיתה קבוע קודם ששקעה רבי בסדר אחר, וזה הטעם שהקדים המאוחר, ואיחר המוקדם אצלנו, ובכ"מ אשר נזכר שם ר"י הנשיא ובניו י"ל או שחלק לו כבוד מפני נשיאותו אע"פ שהיה שונאו, או שדברים אלו עם עוד מאמרים קצרים כמו בסוף הברייתא נתוספו אח"כ, ועקרי דברי הברייתא הלזו הי' ערוכים ומסודרים לפני חז"ל, ומובא ברייתא זו ה"פ בתלמוד, רק הי' בברייתא נוסחאות משונות, כמו שנראה מקצת הנדפסות על הגליון, וביותר תראה ענין חדש אשר לא ראיתי לשום מבקר שיתעורר בזה, כי רש"י ז"ל בפירושו לאבות פ"א משנה ה', על מאמר אל תרבה שיחה עם האשה באשתו אמרו ק"ו באשת חבירו, כ' בזה"ל עם האשה אפילו אשתך, לפי שאם תרבה עמה דברים תספר לה המחלוקת שעשית עם חבריך וכו' כך מפורש באדר"נ שהובא מארץ ישראל וכו' ובאדר"נ של צרפת מוקי לה באשתו נדה, הרי דהיה לפני רש"י ז"ל שתי נוסחאות משונות זו מזו, מברייתא דר' נתן נוסחא אחת של בני א"י, ונוסחא אחרת אשר נתפשטה בצרפת מברייתא דר"נ:

ודברי אדר"נ אלו של א"י אשר העתיק רש"י ז"ל, נמצא באמת באדר"נ אצלנו ספ"ז, אבל הך דמוקי באשתו נדה לא נמצא אצלנו ומזה מוכח דאדר"נ אשר אצלנו, הוא נוסחא של א"י, ונוסחא של בני צרפת נאבדה מאתנו, ורש"י ז"ל השתמש פה בשתי הנוסחאות, ועפ"ז יתכן להסיר הרבה תמיהות עצומות אשר יקשה על הרמב"ם ורש"י דהשתמשו בברייתא זו בבאור מס' אבות, ובכ"ז אנו מוצאים באדר"נ אשר אצלנו ענינים משונים הרבה מכפי אשר הביאו הם, וע"כ דהם השתמשו באדר"נ של צרפת ורש"י ג"כ לא היה לפניו אדר"נ של א"י רק לשעה קלה:

ראה דרבי רש"י במשנה משה קבל תורה ד"ה והם אמרו ג' דברים הוי מתונים בדין וכו' וכן הוא אומר גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה וכו' והעתיקו לשון ישן מיושן ע"ש ודברי רש"י אלו מבוארים בשינוי קצת, באדר"נ פ"א הוי מתונים בדין שכל הממתין בדין מיושב בדין, שנא' גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקי' ולא שהעתיקו אלא שהמתינו עכ"ל. במשנה ג', פ"א ע"ד אנטיגנוס הוי כעבדים המשמשין את הרב ע"מ שלא לקבל פרס, כתב רש"י ושמעתי כי צדוק ובייתוס תלמידיו היה, ומפני שהי' רגילין לומר כן נהפכו למינות עכ"ל, והנה ענין צדוק ובייתוס שנהפכו למינות ע"י

שדקדקו אחר מאמר רבם, נתבאר באדר"נ פ"ה, ומדוע כ' רש"י בלשון ושמעתי אחרי שמבואר הענין בברייתא, אשר רש"י השתמש בה, וע"כ דרש"י לא השתמש רק באדר"נ של צרפת, ושם לא נשנה ענין צדוק ובייתוס, ומפ"ז כ' רש"י רק בלשון שמעתי, והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה שכ' ג"כ ענין זה מצדוק ובייתוס שהי' שני תלמידים של אנטיגנוס, ע"כ ג"כ ע"ד אדר"נ סמוך, ולפניו היה ענין זה באדר"נ כמו שהוא לפנינו, וע' ג"כ רמב"ם בפי' המשנה על מאמר הוי מתלמידיו של אהרן, כ' אמרו שאהרן ע"ה כשהיה מרגיש באדם שתוכו רע וכו' והלך לו לשלום וכו' והיה האיש מתבייש אלו היה יודע אהרן צפון לבי לא היה מסתכל בי וכו', ולשון אמרו מורה כי כוונתו על מאמר חז"ל, וכן נמצא באמת פי"ב מאדר"נ רמ"א מה ת"ל ורבים השיב מעון כשהיה אהרן מהלך פגע באדם רשע ונתן לו שלום, למחר בקש לעבור עבירה, א"ל בושתי איר אשא עיני אח"כ ואראה את אהרן וכו' ע"ש, והנה רש"י ז"ל פי' על הוי מתלמידיו של אהרן וז"ל כשהיה אהרן רואה שנים מכין זה את זה היה הולך לכאו"א שלא בדעת חבירו. וא"ל למה אתה מריב עם פלוני, הלא הוא נשתטח לפני ופייסני לבא אצלך וכו' ע"ש, וכיוצא בזה מתפרש באדר"נ שם, וז"ל וכן שני ב"א שעשו מריבה הלך אהרן וישב אצל כאו"א א"ל בני ראה מה אמר מטרף את לבו וכו' ע"ש, ואולם ענין זה שהביא הרמב"ם לא הזכיר רש"י, ואולי רש"י אשר נשתמש באדר"נ של צרפת לא היה לפניו רק ענין זה, ולפני הרמב"ם אשר השתמש באדר"נ של א"י לא היה שמה רק ענין הראשון דפגע באדם רשע ונתן לו שלום, ומה שכ' רש"י עוד אמר אחד לאשתו קונם שאין את נהנית עד שתרוק בעינו של אהרן כה"ג הי' אהרן שומע וא"ל אשתי בעיני - היינו חום יש בעיני - ורוק שלך רפואה וכו', והיתה רוקקת כו', ענין זה לא נמצא באדר"נ שלנו, רק דוגמא לזה מצינו על ר' מאיר דעשה כן לאשה שכעס עליה בעלה ע' ירושלמי פ"ק דסוטה ומדרש פ' שופטים, אבל על אהרן לא מצינו שיהיה נוהג כן, ואולי כן היה הנוסח באדר"נ של צרפת. פי' רש"י והרמב"ם על המאמר הלל נגד שמא אבד שמא, מי שיתגדל שמו סימן שיאבד שמו, מבואר באדר"נ, אולם רש"י פי' על נגד שמא בנ"א שמשתמש בשם המפורש, וזה אין אפשרות לכוין בלשון נגד שמא, ואולי ט"ס ברש"י, ועל הך דהמשתמש בתגא חלף דרשו באדר"נ ספי"ב המשתמש בשם המפורש, וע"ז היה פירושו של רש"י כאן וזה אמת לדעתי: על מאמר שמאי הזקן עשה תורתך קבע פרש"י בלשון תקבע לך עתים ללמוד בכל יום ארבעה או חמשה פרקים, ואולם בירושלמי סוף ברכות אמרינן כל הקובע עתים לתורה כאלו מפיר את התורה, ואולי כוונת רש"י כמ"ש הרמב"ם, היינו שהתורה יהיה עקר ללמוד בכל יום, ושאר עסקיך נמשכים אחריו אם נזדמן נזדמן ואם לא לא וכו'. והיינו שזה יהיה

עקר אף אם יש לו עסקים שונים, ואם לא הזדמן לו עסקים אחרים ילמוד כל היום, והך דקובע עתים לתורה כאלו מפיר התורה, היינו שקובע שלא ילמוד רק איזהו שעות ביום, אף על פי שאין לו עסקים המטרידים, ועל זה כוונו חז"ל (שבת למ"ד ע"א) ששואלים קבעת עתים לתורה, היינו על אופן הראשון שיהיה התורה עקר אף במקום עסקים לא ימנע שעה זו מבהמ"ד, ואולם על הרמב"ם ורש"י קשה מדוע נטו מפי' אדר"נ רפ"ד עשה תורתך קבע כיצד מלמד שאם שמע דבר בבהמ"ד, אל יעשה ארעי אלא קבע ע"ש. על מאמר אמור מעט ועשה הרבה, שהביאו רש"י והרמב"ם מאברהם שאמר ואקחה פת לחם, ולבסוף ויקח בן בקר מבואר ג"כ באדר"נ פי"ג שם:

מ"ש רש"י באבות פ"ה מ"ג דעשרה נסים במצרים ועשרה על הים לא נתפרשה לנו, ובאמת מבוארים כלם באדר"נ פל"ג, וע' רמב"ם פי' המשנה דחישב עשרה נסים בים בשינוי, וע"כ דלא הי' עשרה נסים הללו בפרטית באדר"נ של צרפת אשר השתמש בו רש"י, וע' רש"י על המשנה עשרה נסים נעשו לאבותינו במקדש ולא אירע קרי לכה"ג ביו"כ כ' ומה שהיו מתקינין כה"ג אחר תחתיו, מחמת פיסול אחר הי' עושין, ואותו פיסול שאירע ביוסף בן אילם פיסול אחר היה שרץ או צינורא של עם הארץ עכ"ל, ואולם באדר"נ פל"ה מבואר ולא אירע קרי ביו"כ חוץ מר"י בן קמחית שיצא להשיח עם שר אחד ונתזה צינורא מפיו על בגדיו ונכנס אחיו ושמש בכהונה גדולה וכו', והנה בר"י בן קמחית מפורש שנתזה צינורא, וא"כ איך נופל הלשון חוץ, דהרי ר"י בן קמחית לא אירע בו קרי, אלא ודאי דעת ברייתא דר' נתן, ולא אירע קרי לאו דוקא טומאה היוצא מגופו אלא כל טומאה בכלל, וקרי הוא לשון מקרה כמו דכתיב אם תלכו עמי בקרי ופי' הרמב"ם בה' תענית שתאמרו כל עניני העולם מקרה הם, ולרש"י ז"ל לא היה לפניו גירסא זו באדר"נ:

ולא לבד כי נוסחת ברייתא דר"נ היתה משונה לבני א"י, גם משנת אבות בכלל היתה משונה לבני א"י מלפני בבלי, ע' רש"י ספ"ק דאבות על המשנה על ג' דברים העולם עומד על הדין ועל האמת והשלום שנא' אמת ומשפט ושלום שפטו בשעריכם, כתב רש"י ובמשנה טבריונית אין שם פסוק היינו במשנה דאבות לבני טבריה, וע' רש"י פ"ב מ"ד עשה רצונו כרצונך, ויש ספרים שזאת ההלכה כתובה פ' בן זומא ע"ש, עוד שם פ' שני על המשנה גולגולת אחת שצפה על פני המים, דסיים ויש מקומות שלא נהגו לומר זאת ההלכה ע"ש, ובפרט עיין במדרש שמואל בשם הרב ר' יוסף נחמיאש, הביא גירסות ירושלמיות משונות, הוי שותה בצמא נכתב במשנה ירושלמי כצמא בכ"ף, ובמשנה עשה רצונו כרצונך נכתב במשנה ירושלמית ברצונך בבית, וע' תוס' יו"ט פ"ב משנה ט"ו

ומצאתי בנוסחת ארץ ישראל ומי הוא בעל מלאכתך ותו לא ע"ש, וע' בתוס' יו"ט פ"ד מ"ב ובמס' אבות שבאה לידי מארץ ישראל נמחק מלת כבחמורה, וע' שם בתוס' יו"ט משנה ה' מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ובמשנת אבות מא"י נמחק תיבת לשמור, וע' משנה הוי ממעט עסק בלא בית וכן הוגה באבות שמארץ ישראל ע"ש: וטעם ריבוי חילוף גירסאות במס' זו יותר מבשאר מסכתות בכל הסדרים, מפני שנהגו כל העם לאמרם בבית הכנסת בשבתות, ואפשר שהי' כתוב ג"כ בסדרי התפלה בימים קדמונים אפי' בעת שהיה איסור הכתיבה לשאר תורה שבע"פ, והי' בכלל מגלת סתרים אשר לתנאים ואמוראים, ומפ"ז בדבר אשר מסור לכל אדם, וכל אחד חושב להבין ולהגיה כרצונו, ומפ"ז רבו הנוסחאות וגירסות השונות במס' זו כמעט בכל מאמר ומאמר:

עוד צריך שתדע אע"פ דהראיתי למעלה, דברייתא דר"נ מובא ה"פ בש"ס, ואחשוב למשפט כי היתה ברייתא זו סדורה עוד קודם לר' חייא ור' אושעיא בעלי התוספתא, דהרי על כל המשניות בששה סדרים נמצא תוספתא, חוץ למס' אבות, וע"כ שחשב ר' חייא למותר, לסדר התוספתא כיון שקדמו ר' נתן במלאכה זו, בכ"ז לא היתה ברייתא דר"נ ערוכה בכל עת לפני חכמי ספרד, רק חכמי אשכנז הזכירו ברייתא זו בכל עת, כמ"ש לעיל ברש"י (גיטין ס"ו ע"א) ומרש"י למס' אבות, וכן הרשב"ם (ב"ב קט"ו ע"ב) בענין הצדוקים, וכן רבינו אפרים שהיה מחכמי אשכנז מביא בפירושו על המשנה פ"א דאבות, ואל תתודע לרשות בברייתא שנינו מלמד שלא יקח אדם עטרה לעצמו אלא אחרים יניחו לו עטרה כענין יהללוך זר ולא פיך עכ"ל והוא אצלנו באדר"נ פי"א ע"ש, ועיין מדרש שמואל בשם הר' אפרים על המשנה עשה לך רב מפורש בברייתא שיעשה את רבו קבוע שילמוד ממנו מקרא משנה הלכות ואגדות והטעם שהניח לו במקרא יאמר לו בגמ' עכ"ל וזה מבואר באדר"נ רפ"ח, וכן דברי רבינו אפרים על הרחק משכן רע שאם נראה נגע סותרין כותלו של צדיק ומי גרם לו היותו שכן אל רשע עכ"ל, והוא באדר"נ פ"ט, וכן דברי רבינו אפרים על ואל תעש עצמך כעורכי דיינים מלמד שאם באת לבהמ"ד אל תבהל להשיב וכו' כן הוא באדר"נ פ"י, וכן פירושו של רבינו הנ"ל על המשנה נגד שמא אבד שמא כיצד מלמד שלא יוציא אדם שם במלכות כיון שיצא לו שם הורגין אותו ונוטלין ממונו עכ"ל כן הוא באדר"נ ספי"ב ועוד רוב פירושי רבינו אפרים המה ע"פ הברייתא דר"נ, ואולם מן פירושי הספרדים הרבים אשר נקבצו ובאו במדרש שמואל, ראינו כי אין מובא מהם שום דבר מברייתא דר' נתן רק הרמב"ם, וכן רבינו יונה על הך דעשה רצונו כרצונך כ' בזה"ל כ' באבות דר' נתן וכן בדוד הוא אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך עכ"ל, וכן התשב"ץ בשו"ת ח"ג סס"י ל"ז הביא דברי אבות דר' נתן על

הנס עומדים צפופים ע"ש, זולת זה שאר המפרשים כגון הרמ"ה והמאירי והריטב"א ור' מתתי' היצהרי והר"מ אלשקר ושאר גאוני ספרד אשר חברו יחד בס' מדרש שמואל לא הזכירו בפירושם שום רמז מברייתא זו דר"נ, והנה גם בעל הלכות גדולות בסוף ספרו לא הזכיר מאומה מברייתא דר"נ, אכן משם אין ראי' דאפשר דברייתא זו בכלל מ"ש וחיצוניות וקטנות אין מספר, והתוספתות ומס' קטנות בכלל אלו הם. עכ"פ לגדולי הראשונים מחכמי אשכנז כגון רש"י ורבינו אפרים ורשב"ם היו ערוכים דברי ברייתא הללו אולם בנוסחאות שונות וע"פ הרוב נוסחת הצרפתים:

סימן יד

הנה הרב יעב"ץ מסופק אם פרש"י לאבות הוא באמת מרש"י או רק מיוחס אליו, והנה הגאון הנ"ל בספרו עץ אבות התלונן על אלו האומרים דפירוש זה מחובר לרש"י, והרב החכם בעל בן יוחאי מענה קכ"ו כ' ואנכי מצאתי בטור או"ח סי' רמ"ב כתוב מפורש שמיחס לרש"י דהביא פרש"י על אבות ונמצא באמת אצלנו עכ"ל, ואולם לדעתי הדבר תמוה דאיך אפשר שיהי' מחובר מרש"י ושום חכם מהחכמים המבארים מסכת זו המובאים במדרש שמואל לא רמזו ע"ד רש"י, ועוד דמצאתי הרבה ענינים תמוהים בפירוש זה אשר אין אפשרות שיצאו מפי קדוש אבי התעודה רש"י ז"ל אשר ידענו דרכו בקודש כי מדקדק תמיד בלשונו הדק היטב, ועוד מצינו שמה הרבה ענינים אשר מורים כי לא יצאו מרבינו רש"י, כי העתיק ברוב המקומות לשון הגמרא שלא בדקדוק כמו בפ"א משנה יו"ד אהוב את המלאכה כתב רש"י כדאמר מר פשוט נבלה בשוק ולא תהדר במילי ושקיל אגרא, ואולם (ב"ב ק"י ע"א) הגירסא נטוש נבלתא בשוק ושקול אגרא ולא תאמר גברא רבא אנא כו', וכן (פסחים קי"ג ע"א) ולא תאמר כהנא אנא, אבל זה שזכר רש"י ולא תהדר במילי לא נמצא בשום מקום. פ"א מט"ז רבן גמליאל כ' רש"י זה רבן גמליאל בנו של הלל, וזה תמוה דר"ג היה נכדו של הלל בן שמעון בן הלל ולא בנו ע' (שבת ט"ו ע"א) הלל ושמעון גמליאל ושמעון נהגו נשיאתן לפני החורבן ק' שנה ועיין רש"י דר' שמעון הראשון בנו של הלל ור"ג הזקן בנו של ר' שמעון בן הלל ע"ש. פ"ב מ"ד אל תאמין בעצמך עד יום מותך הביא ג"כ אגדת ירושלמי מענין שלמה ולא עמד להקריב התמיד וענין זה נמצא באגדת משלי פי"א אכן אין לו ענין להך דהכא ואין לו שום התיחסות למשנתינו. בפ"ג מ"ט כל שמעשיו מרובים מחכמתו, כ' וכל הלומד ואינו מקיים דומה לאשה שיולדת וקוברת ולאדם שזורע ואינו קוצר עכ"ל, ענין זה נמצא (סנהדרין צ"ט ע"א) ר"י בן קרחה כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע

ואינו קוצר ריב"ל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שיולדת וקוברת ע"ש, אולם הלשון שמביא רש"י ונוגע למשנתינו כלומר ואינו מקיים, לא נמצא שמה ולא בשום מקום. פ"ג מי"א המגלה פנים בתורה שלא כהלכה היינו כמנשה שהיה יושב ודורש באגדות של דופי ע"ש אולם (שם ע"ב) דרשו על והנפש אשר תעשה ביד רמה זה מנשה שהיה יושב ודורש באגדות של דופי. פ"ג מי"ב הוי קל [לראש] ונוח לתשחורת, כתב רש"י ושנינו באגדה בן תשחורת היה לו לר' עקיבא, והנה במדרש איכה פיסקא בכה תבכה בלילה הגירסא מעשה באשה אחת שהיתה בשכינתו של רבן גמליאל והיתה לה בן תשחורת ומת והיתה בוכה עליו בלילה ע"ש הרי דלאשה שכינה של ר"ג היה לה בן תשחורת אבל לא לר"ע. שם שם למה רחל מבכה על בניה מדרש אגדה ע"ד נסתר, הנה חוץ מזה דאין דרך רש"י לפרש המשנה ע"ד נסתר הנה יוקשה יותר דענין זה אין לו יחס למשנתינו בשום אופן, אולי שייך לפ"ב מי"ד ונאמן בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתיך וע"ז מביא אגדה דהקב"ה אמר לרחל יש שכר לפעולתיך. פ"ד מ"א שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא ושמעון התימני ואלו ג' שלא נסמכו נקראו על שם אביהם כדאמרינן בסנהדרין היושבין לפני חכמים בן עזאי ובן זומא ושמעון התימני, ואולם (סנהדרין טו"ב ע"ב) אין זכר להיושבין לפני חכמים, רק למדין לפני חכמים ועוד רק לשיטת ר"נ בר יצחק שלשה שמעון הם אבל לדעת סתם גמרא רק שני שמעון הם ע"ש. ועיין מדרש שמואל שהביא בשם רבי אפרים, ארבעה חברים היו, ומוסיף שמעון בן ננס, ואולם שם בסנהדרין אין שום זכר לשמעון בן ננס, ואולי כוונת רש"י דבן עזאי ובן זומא מכונים היושבים לפני חכמים הכוונה לריש הוריות ב' ע"ב דמכנה שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא (תלמוד) [תלמיד] יושב לפני רבו ע"ש:

ברש"י פ"ה מ"ג בהך ולא אירע קרי לכה"ג ביו"כ, דטומאה זו הואיל ויוצאת מגופו מגונה, ומה שהיו מתקינין כהן אחר תחתיו, מחמת פסול אחר היו עושין, ואותו פיסול שאירע בו ביוסף בן אילם, פסול אחר כגון מחמת שרץ, או צינרא של ע"ה נתזה על בגדו לא קרי עכ"ל, והנה דברי רש"י הללו תמוהים, דהרי בירושלמי ספ"ק דיומא על זה ששנינו דאין מאכילין לכה"ג עיו"כ חלב ובצים, הקשה ולא מן הנסים שהיו במקדש, דלא אירע קרי לכה"ג ביו"כ, ומשני משום לא תנסו ועוד דוקא במקדש ראשון אירע הנס ולא במקדש שני, א"כ לתירץ שני בירושלמי אין מקום לקו' רש"י מיוסף בן אילם דהי' במקדש שני ועוד בהך דיוסף בן אילם מבואר בירושלמי יומא ובירושלמי הוריות דאירע קרי לכה"ג, אע"ג דבתלמודנו פ"ק דיומא ופ"ק דמגילה נאמר אירע בו פסול ומינו לבן אילם מצפורי עכ"פ מכאן מוכח דקרי ופסול דבר אחד, וקרי הוא כל ענין מקרה כמ"ש למעלה, וע'

שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ל"ז, ובסי' קל"ה הביא כן בשם הרמב"ן חי' יומא, דמ"ש בגמ' סתם אירע בו פסול היינו פסול קרי. וביותר דברי רש"י שכ' לאותו פיסול שאירע ביוסף בן אילם משמע לדעתו ביוסף בן אילם אירע הפסול, אבל הן בבבלי והן בירושלמי מבואר דבכ"ג אחד אשר לא נתבאר שמו אירע בו פסול, ויוסף בן אילם נכנס תחתיו לשמש בכהונה וצ"ע. ברש"י ספ"ה יהודה בן תימא הוי עז כנמר בסמוך להההוא דר"ע דאמר עשה שבתך חול תנינא לה במסכת פסחים פרק מקום שנהגו, ובאמת אינו בפ' מקום שנהגו רק פ' ערבי פסחים (פסחים קי"ב ע"א):

וחוץ מן התמיהות הגדולות אשד פרטתי למעלה, הנה רבו כהנה וכהנה, ובפרט תראה כי לא דרך אחד לפירוש זה עם שאר פירושו על תנ"ך וש"ס, כי בכ"מ דרכו לפרט המקור והמקום למאמר חז"ל אשר הביא, כי הוא במס' פלוני ובמדרש פלוני ובירושלמי פלוני, אולם אחר העיון בפרש"י למס' זו, כל דבר ודבר הוא ממדרשי חז"ל, ובכ"ז לא לבד שאינו מורה מקום הדרשות אנה נמצאו, רק גם על זה כי דבריו מדברי חז"ל נובעים אינו מעורר והקורא מדמה כי מדברי רש"י הם, עיין פי' למשנה אמור מעט ועשה הרבה וכדומה הרבה כמעט בכל משנה, ובאלו המקומות אשר מזכיר דחז"ל מזכירם בלשון כדאמר מר עיין משנת שמעי' ואבטליון וכדומה, וגם רבו כמעט בכל מאמר פירושים שונים ונוסחאות שונות מה שלא נמצא בשאר פירושיו, וכן נמצא לפעמים נסחאות סתירות מכאן לשאר פירושיו, סוף דבר רק איזהו דברים המה לפרש"י והשאר המה סדורים מדור אחרון, ולא נתודע פירושו רק לדור הרשב"ץ ומרן ב"י:

טרם אכלה לדבר מענין מס' אבות ראיתי לעורר פה ע"ד החסיד ר' יוסף בן שושן ז"ל, מובא במדרש שמואל על מאמר המשנה פ"א חכמים הזהרו בדבריכם, שפירש שלא יסבלו דבריכם שני פירושים, כמו שאירע לרבינו הקדוש שדרש אין לשין אלא במים שלנו וטעו כל העם וכו' עכ"ל, ואולם הענין שאירע במים שלנו שטעו בדברי הדורש, לא אירע לרבינו הקדוש, רק לר' מתנה בפפיניא (פסחים מ"ב ע"א) ואפשר לומר דכוונתו על הך (סנהדרין ה' ע"ב), רבי הלך למקום אחד וראה ב"א מגבלין עסותיהן וכו' א"ל תלמיד אחד הורה לנו מי בצעים אין מכשירין, והוא מי ביצים ע"ש הרי דגם לתלמיד אחד של רבינו הקדוש אירע כן דטעו בדבריו וז"ב:

סימן טו

ע"ד המבואר בש"ס (מגילה י"ג ע"א ובירושלמי ובפ"ק דמס' סופרים) על הדברים אשר שינו לפני תלמי המלך, שכתבו תחת וירכיבם על החמור וירכיבם על נושאי בני אדם,

ותחת לא חמור אחד מהם נשאתי כתבו לא חמד אחד מהם נשאתי, והנה בפשיטות י"ל ע"פ המבואר (שבת קנ"ב ע"א) דעל סוס מלך על חמור בן חורין ע"ש, וכן מצינו בקוהלת ראיתי עבדים רוכבים על הסוסים, וא"כ כיון שכבודו של מלך דוקא על הסוס, לכן שינו מפני כבודו, שלא יהיה סוברים שלא היה מתנהג אצל עמו כמלך וז"פ. אולם בדרך אחר נ"ל, דהנה ידוע מספרו של הצורר אפיאן כי הלשינו היוונים השוכנים במצרים על עם ישראל, כי עובדים לחמור, ובבית המקדש שלהם נמצא דמות חמור, לזכר כי הגיע להם תועלת מן החמור, שהוליך להם מים בהיותם במדבר, ולהוציא מלבם של המצרים חשד זה, לכן בכ"מ שהגיע זכר חמור בתורה, שינו הלשון, למען הסיר הדיבה מן המצרים וז"ב: **ומ"ש** לפני תלמי כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס נ"ל דבר ידוע דהמצרים הי' עובדין את השור הידוע בשם אפים, ועיין תרגום פ' מקץ כי לא יוכלון המצרים לאכול את העברים לחם וגו', ארי בעירא דמצראי דחלין ליה עבראי אכלין, ועוד בזמן תלמי המלך הי' נוהגים בתועבות קדמוניהם לעבוד את השור, והנה הדין אצלנו (ע"ז י"ג ע"א) דהלוקח בהמה ביריד של ע"ז בהמה תעקר, ראינו דעיקור להבהמה הוא סימן לביטול ע"ז, ואם השאירו כמו שנכתב בתורה וברצונם עקרו שור, היה משמע דהיהודים הי' מבטלים ע"ז של המצרים, לכן שינו הדבר:

סימן טז

שאלני ידידי הרב החריף ובקי החכם היקר מוה' חיים נתן נ"י דעמביצר מקראקא למה לא העליתי בספרי מבוא התלמוד פ"י בין תקנות הנביאים והחכמים ג"כ תקנה זו דשלמה המלך ע"ה, שיהיה אומרים ברכת כהנים בתפלה, ואם מפני שלא הובא במדרש, הנה הד"ג הביא בספרו בשם ר' נטרונאי גאון מובא בטור או"ח סי' מ"ו כי דוד המלך ע"ה תקן שיהי' אומרים מאה ברכות בכל יום, וג"כ אין לזה מקור במדרשים רק בספרי הפוסקים עכ"ל, ואולם נעלם מעיני הרב מוה' חיים נתן הנ"ל כי תקנה זו של דוד ע"ה מקורה באמת במדרש פ' קרח פ' ט"ו, וז"ל הוקם על כנגד ק' ברכות שבכל יום הי' מתים מישראל ק' אנשים בא דוד ותקן להם ק' ברכות ונעצרה המגפה ע"ש, אולם על הך תקנה דשלמה ע"ה שזכר הכלבו אין לנו שום מקור בדחז"ל, ואם היינו רוצים להעלות במספר כל עניני התפלות אשר יחסו המחברים לנביאים ולתנאים יעלו מנין תקנותיהם וגזירותיהם למספר גדול, אכן אין לקבוע יתד נאמן בענינים כאלו, כ"ז שנעלם לנו המקור מדחז"ל, הרי נמצא בספרים כי יהושע ע"ה תקן תפלת עלינו, וחזקיה ע"ה תקן תפלת הטה אלהי אזנך, ושמעון בן שטח תקן תפלת נשמת וכדומה, שאר ענינים כאלו, לכן

החלטתי שלא לחשוב בספרי בין התקנות רק אלו אשר נמצאו בדברי חז"ל מיוחסות לנביאים ולנשיאים:

וע"ד אשר התעורר רו"מ ע"ד התוס' (חולין ב' ע"ב) דכ' דמקרא והתקדשתם והייתם קדושים אזהרה שיאכלו חולין בטהרה, והגאון מהר"י ברלין התעורר כי לא מצא דרש זה בשום מקום וכ' רו"מ כי מצא זה בתנא דבי אליהו ח"א פט"ו דשם אמרו והתקדשתם והייתם קדושים מכאן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה ואמר לתלמידיו לא לכהנים בלבד ניתנה קדושה, אלא לכהנים וללויים ולישראל ע"ש ועיין משנה למלך פט"ז מה' טומאת אוכלין ה"י שהביא תוס' חולין ולא התעורר כי נעלם ממנו המקור, אמת שאני מסופק אם היה סדר תנא דבי אליהו מסודר אז לפני התוס', ויש אפילו ראי' להיפך שלא היה ערוך לפניהם עדיין ספר זה, וראי' מדברי התוס' (ב"מ קי"ד ע"א) ד"ה מהו שיסדרו שכ' באמצע הדיבור בשם גאון מה שנמצא לפנינו בתנא דבי אליהו, ועוד ראי' היותר עצומה ממ"ש התוס' (שבת פ"ח ע"ב) ד"ה ולא כתוב שכ' בזה"ל לשון מגונה לא היה לו לכתוב, אלא כלומר ולא כתיב עזב ריחו רק נתן ריחו לשון חשיבות ואולם בתנא דב"א סדר אליהו זוטא פ"ד שם שמה נאמר דהיה לו לכתוב נתן סרחון ולא אמר נתן ריחו עכ"ל הרי מבואר במדרש להיפך מדברי התוס' אע"כ דהתוס' לא ידעו מדברי תדב"א עדיין אכן עדיין אני מתמיה שלא ראיתי לשום אחד מן החכמים המבקרים בזמנינו שידבר מן מדרש זה לחקור עליו מתי נסדר ומאיזה זמן בא אלינו עכ"ל הרב החריף המפורסם מוה' חיים נתן הנ"ל, והנה בעקר הערה שלו כי דברי התוס' ריש חולין מקומם בתנא דב"א כבר הראה לי זאת ידידי הרב החריף ובקי מוה' שאול קאצינעללנזאהן מווילנא, אולם בעקר חקירתו מתי נסדרה ברייתא דתנא דב"א ואם כבר בימי התוס' היתה סדורה הברייתא כמו בזמנינו או נסדר אח"כ, הנה כבר החכם ר"י צונץ בספרו הדרשות האריך הרחיב בפינה זו, וגם אנכי לא אמנע לכתוב איזה הערות, כי החכם הנ"ל צד קי"ב החליט דס' זה מחובר כמו שהוא עתה לפנינו, מחכם אחד במדינת בבל בזמן רבינו שרירא גאון, ומובא ספר זה פעם בשם תנא דבי אליהו ופעם בשם תנא דבי אליהו רבתי, ופעם בשם סדר אליהו, ובשם סדר אליהו רבה, ע' תוס' (שבת י"ג ע"ב) ותוס' ב"מ פ"ו ע"ב ובילקוט שמות ויקרא דברים ישעי' תילים, ובסמ"ג מל"ת רל"ד וברוקח ובס' התרומה, וכן ברש"י אבות פ"ו משנה יו"ד ובתוס' (כתובות ק"ה ע"ב) והרבה פרקים בס' זה המה מן אבות דר' נתן ומן שני התלמודים, רק לפעמים שמות התנאים בתנא דבי אליהו משונים מכפי אשר הם אצלנו בתלמוד, כאשר יארע זה ברוב הפעמים גם בשאר ברייתות עכ"ל החכם הנ"ל:

והנה מדברי התוס' (ב"מ קי"ד ע"ב) אשר מביא רו"מ, משמע כי היה מסודר וידוע הגאונים, דהרי הביאו בשם גאון שראה בסדר אליהו רבה. וגם מ"ש החכם הנ"ל מפרש"י פ"ו דאבות, כי במשנה יו"ד מביא שם רש"י ברייתא דתני דבי אליהו, ואולם במדרש שמואל אשר לפני ד' זאלקווא אשר שם נדפסו דברי רש"י על אבות לא מצאתי שיביא רש"י שם דברי תנא דבי אליהו, רק סתמא כ' שם ברש"י אחר שמונה את חמשה קנינים כ' וכמה גמגומים יש בדבר לפי שהענין נראה בענינו שהברייתא לא נכתבה כתקנה דהרי במס' פסחים פ' במה אשה לא שנינו אלא שלשה קנינים תורה, ושמים, וארץ ישראל ומביא ראי' לשמים וארץ מאותו הפסוק באברהם ברוך אברם לאל עליון קונה שמים וארץ עכ"ל, זולת זה לא נמצא יותר, אולי במדרש שמואל דפוס ווינעציא נמצא זה, אכן אפילו לפי נוסח זה כי רש"י מביא כאן תדב"א, אין ראי' דהרי כבר בררתי למעלה, כי רש"י לאבות חלו בו יד זרים אשר הוסיפו הרבה והתוספות מרובה על העקר, ובפרט לברייתא דשנו חכמים בודאי אינו מרש"י ז"ל בראשון דבריו הללו כאן אינם מדוקדקים דהביא מש"ס (פסחים (צ"ז) [פ"ז] ע"ב) דלא שנינו אלא שלשה קנינים תורה ושמים וא"י ובאמת שמה נאמר ארבעה קנינים תורה וישראל שמים וארץ, ובית המקדש ע"ש ועוד אם תעיין היטב תראה כי דברי רש"י לפי' דאבות שווים ממש אות באות עם פי' הרמב"ם לפי' דאבות רק ברש"י מצינו איזהו פעמים נ"א, והאמת דאין פי' זה לא לרש"י ולא להרמב"ם, רק היה פירוש מאיזו אחרון למסכת אבות אשר היה כתוב בחיבור מיוחד לצורך העם לאמרה בכל שבת ושבת ונספחה ברייתא דשנו חכמים ופירושה הן לפי' הרמב"ם והן לפי' רש"י: אולם אין צורך להביא הראי' לקדמות תדב"א אחר שמובא כבר בתשו' גאון בתוס' (ב"מ קי"ד ע"ב) והגאונים קדמו לרש"י זמן רב, וכן בערוך ערך סדר שלישי מובא דהא דאמרו (כתובות ק"ו ע"א) היינו דאמרינן סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא הוא בעצמו תנא דבי אליהו אשר אצלנו, ומי יבא אחר החלטתו, ור' נתן בעל הערוך קדום לרש"י וא"צ לראיה יותר על קדמות ס' זה, ועכ"פ כיון דראינו דהתוס' (שבת י"ג ע"ב וב"מ פ"ו ע"ב ושם קי"ג ע"ב) הביאו תנא דבי אליהו, א"כ אין ספק דצדקו דברי רו"מ, דכוונת התוס' רפ"ק דחולין ג"כ על ברייתא זו:

וראיתי להרב תולדות ר' נתן סימן מ"ג התעורר ע"ד הערוך שכתב דסדר אליהו רבה וזוטא משניות חיצוניות הם, ורבה הוי ג' בבי ותלתין פירקי, וזוטא י"ב וכדאמרינן בגמ' תנא דבי אליהו כולהון בגוויהו עכ"ל הערוך, והתעורר החכם הנ"ל דתדב"א אשר אצלנו לא נחלק לבבות וגם כולל ל"א פרקים וכ"ה פרקים בח"ב, גם אינם משניות רק אגדות ודרושים וזה אמת כל תנא דבי אליהו בגמ' היה נמצא בסדר ההוא כדברי הערוך עכ"ל

והנה משינוי חלוקת הפרקים, אין ראי' לעצמות הס' דאולי המעתיקים האחרונים שינו סדר הפרקים מכפי אשר היו בראשונה, אולם מדוע לא התעורר מדברי הרב באר שבע בחי' לסנהדרין פ' (חלק דף צ"א ע"ב) פיסקא תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקב"ה להחיותם וכו' כ' בזה"ל אל תטעה לחשוב שזה אליהו הוא אליהו הנביא, אלא הוא התנא הרשום בהקדמת זרעים להרמב"ם אצל חוני המעגל ספ"ז, ובפ' מי שהיה תמצא תנא דבי אליהו ר' נתן אומר כל הישוב כולו תחת כוכב אחד עכ"ל, הנה ראינו דעת הרב באר שבע דסדר אליהו רבה אשר אגמרי' אליהו לר' ענן, כפי המבואר בפ' אחרון דכתובות היה אליהו הנביא התשבי, וס' זה ע"כ נאבד מאתנו עתה, וסדר אליהו רבה וזוטי אשר אצלנו, הוא לאליהו עיני בן היקף אשר היה כהן גדול הנזכר במשנה פ"ג דפרה, אכן כמה רחקה דעת הרב בעל באר שבע בזה, דהרי לא היה שמו אליהו לבד רק אליהו עיני, ולא תאמר שני שמות הי', שם אליהו ושם עיני, כי במשנה נכתב שמו בלי הפסק, ועוד אחר דקדום זמן הרבה לחורבן הבית, איך מביא בש"ס (פסחים צ"ד ע"א) ברייתא דתדב"א שנזכר שמה דברי התנא ר' נתן, אשר היה ערך מאה שנה אחר החורבן ועוד נזכרו שמה שאר תנאים אחרונים אשר היו הרבה שנים אחר הכהן הגדול אליהו עיני בן היקף, ועוד אין סברא שיהיה לנו חיבור קדמון מזמן ההוא, וע"כ כי ברייתא זו הוא מאליהו הנביא אשר היה שכיח בישיבות ארץ ישראל ובבל, ולמד בישיבותיהם של חכמי ישראל, ואסף כל הלמודים אשר שמע, נוסף על מה שלמד בעצמו, ולימד לר' ענן:

שוב ראיתי בסדר הדורות ערך אליהו עיני שהביא דברי הרב באר שבע אלו, ותמה עליו וז"ל אם כדברי רמב"ם (צ"ל באר שבע) כי מחבר תנא דבי אליהו היה קדמון בזמן ר' יהושע בן פרחיה, איך אומר בשם ר' נתן ור' עקיבא ובש"ר יהודא בן תימא, והרי אלו התנאים היו מאוחרים אליו איזהו מאות שנה, ועוד דהרי בש"ס (ע"ז ט' ע"א סנהדרין צ"ו ע"ב) מובא תדב"א שית אלפי שנין הוי עלמא ב"א תוהו ב"א תורה ב"א ימות המשיח, ובעוה"ר יצאו מה שיצאו, ואם הכהן הגדול אליהו עיני חיבר ס' זה א"כ היה קודם התחלת ימות המשיח ערך ד' מאות וארבעים שנה ע"ש, והנה קו' השנית לאו קו' היא כלל, דאפילו אם נחליט שבימי ר' ענן נתפרסם חיבור זה מה שלמדו אליהו, ג"כ קשה דהרי ר' ענן היה ערך שני מאות שנה קודם התחלת ב"א ימות המשיח, ואף חתימת התלמוד עצמו היה עוד קודם ב"א ימות המשיח, וביותר תוגדל התימה, דהרי מפורש בתדב"א פ"א, דבימיו נכנס שעבוד של ב"א ימות המשיח יותר משבע מאות שנה ימות המשיח, וא"כ חי זמן רב אחר חתימת התלמוד, וע"כ ענין זה הוספה מאיזה קורא אשר רשם כן על הגליון, כי בזמנו נכנס כך וכך שנה לימות המשיח, וגם ענין בעוה"ר יצאו

מה שיצאו, ג"כ נכתב על הגליון בזמן מאוחר ועיין המפרש בעל זקוקין דנורא, אבל דברי הרב באר שבע לא יתכנו בלא זה בפינה זו, ואולם פשטות הענינים מורים כיון דאליהו הי' שכיח בישיבות החכמים, והי' אומר להם השמועות אשר שמע מחכמי ישיבות האחרות, ע' (עירובין מ"ג סוף ע"א) בהני שב שמעתתא דאתאמרי בשחרית בשבת לפני ר"ח בסורא ובערב לפני רבא בפומבדיתא ורצו שמה לומר בתחלה דאליהו אמרם ע"ש, וחיבור זה הוא קובץ מן השמיעות אשר שמע מן חכמי הישיבות בעניני מוסר ונחמה ונכלל שמה ענינים שנזכרו מברייתא דר' נתן ומדרשות מה ששמע מפי חכמים, וע"פ הרוב המה דברי עצמו אשר קרה לו עם איזהו אנשים, ונתפרסם ע"י ר' ענן, אכן רבו שמה הוספות מזמן אחרון, כדרך שאר ספרי הקדמונים אשר נמצאו אצלנו שבאו אחרים והוסיפו וזה מה שרציתי לבאר:

כ"ד ידידו **צבי הירש חיות**

סימן יז

בענין אשר החלטתי בספרי דרכי הוראה ובס' זה ח"א סי' ב' דאחר חורבן בית שני עד חורבן ביתר היו עדיין מקריבין הפסח במקום המזבח לפי ההלכה דמקריבין אע"פ שאין בית, הנה ראיתי כי איזה משכילי זמנינו יצאו להשיג עלי ועל הרב בעל כפתור ופרח והרב יעב"ץ, אשר התעוררו בראשונה על ענין זה, והנה נוסף על הראיות אשר כתבתי שמה, הנה מצאתי (ברכות נ"ח ע"א) בן זומא עמד על גב מעלה בהר הבית וראה אוכלסא של בני אדם, והנה ידענו דבן זומא היה תלמיד חבר של ר"ע, ור"ע היה נ"ב שנים אחר החורבן, ובע"כ דבן זומא היה אז גדול ונכבד כמו שאמר וברוך שברא כל אלו לשמשני, וע' (חגיגה ט"ו ע"א) מעשה בר' יהושע שהיה עומד על גבי' מעלה בהר הבית, וראה בן זומא ולא עמד מלפניו, וע"כ דבן זומא היה אז גדול בשנים אחר שכבר נכנס לפרדס, ובלי ספק היה אז אחר החורבן, דר' יהושע היה בשעת ולאחר החורבן, ומזה ראי' דגם אחר החורבן טרם שנחרש מקומו של המקדש היו הולכין שמה להקריב קרבנות וידעו מקום המקדש, דבלא"ה מה עסקם במקומות אלו, וכן בענין אשר עורר הגאון יעב"ץ בספרו מטפחת על הזוהר במה שמסופר שמה פ' משפטים זימנא חדא סליקו ישראל למיחג חגא אתא שאילו לר' המנונא סבא ותמה הגאון הנ"ל אפילו היה ביחד עם ר"ש בן יוחאי, עדיין הדבר תימא דיעלו לרגל אחר דבימי ר"י בן זכאי חרב הבית, ור"א ור"י תלמידי ריב"ז, ור"ע תלמיד ר"א ור"י היה רבו של ר"ש בן יוחאי, והנה שכח כי במדרש קוהלת פיסקא שלח לחמך על פני המים נזכר שמה באמצע הפיסקא ר"א בן שמוע הוה מטייל

על כיף ימא רבא, חמא אלפא דמטרפא בימא וכו' ארעת ענתה דישראל סלקין לריגלא, א"ל מן בני עשו אחוכון ע"ש, ור"א בן שמוע היה תלמיד ר"ע ע' (יבמות ס"ב כתובות מ' ע"א), ובכ"ז ראינו כי בזמנו עלו לרגל, ור"א בן שמוע ור"ש בן יוחאי בזמן אחד היו, ע' מדרש קינות פיסקא פרשה ציון והיו שואלים לעולי רגלים למי אתם והשיבו טרכיני אדרייני וטריינוס ואדראינוס בחורבן ביתר ואין זה ענין לחורבן הבית, דקדושת המזבח במקומו עומד כמ"ש למעלה בספרי זה ח"א ססי' ב', וכל תמיהתו של ר' יהושע שאמר לר' טרפון כל דבריך אינו אלא תימא, וכי עבודה בזמן הזה מנין (פסחים ע"ב ע"ב) אין הפירוש דבזמנם לא היתה שום עבודה, דהרי ר"ג בעצמו שהיה השואל לר' טרפון כאן הוא בעצמו עשה הפסח כמו שנזכר במשנתינו (שם ע' ע"א) דאמר לטבי עבדו צלו עלי את הפסח, רק עקר הקו' מפני שלא הי' בירושלים רק ביבנה מקומו של ר"ג, ופשיטא דאין לנו שום עבודה רק בירושלים במקום המקדש דוקא, וכן מורה תשובת ר' טרפון לר"ג דא"ל עבודת מתנה וכו' עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש ולמה הזכיר תרומה בגבולין אם היה בירושלים, א"ו דהם היו ביבנה מקומו של הנשיא ר"ג, וע"ז שאל לי', והרי במקום זה אין לנו עבודה, והשיבו דאכילת תרומה אפילו בגבולין הוי כמו עבודה במקדש, ועוד דוקא פסח הנהיגו, אבל לא בשאר הקרבנות, והא דאמר ר' יהודה ב"ב בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר, ועכשיו שאין בהמ"ק קיים אין שמחה אלא ביין (פסחים ק"ט ע"א) היינו דריב"ב האריך ימים עד ימי אבוה דשמואל כמו שנזכר בסה"ד, וכבר ידענו דרק במשך הזמן מחורבן הבית עד חורבן ביתר הקריבו פסח, אבל אחר חורבן ביתר ונחרש מקומו של היכל ונגזר שלא יקרב שום בן ישראל להר הבית פשיטא דפסקה הקרבת הפסח ג"כ, ובזמן שאחר חורבן ביתר אמר דאין שמחה אלא ביין ועוד שמחה היא מצות יו"ט, וקרבן פסח מצוה לעצמו ולאו בכלל שמחה הוא, ומה שהתיר ר"ג לאכול גדי מקולס (ביצה כ"ב ע"ב) ואם היה נוהג פסח בימיו עדיין, א"כ בודאי הוי כקדשים בחוץ, הנה טעמו של ר"ג דהתיר דוקא במקום אחר שאינו בירושלים כמו תודוס איש רומי שהנהיג גדי מקולס ברומי שהוא חוץ לארץ ולא אתי למיחלף בקדשים בחוץ, כיון שאין כאן מקום הראוי לפסח, אבל לאכול בירושלים בלילי פסחים גדי מקולס בודאי אסור לכ"ע דהרואה יאמר דהקדישו לפסח ולא נזרק עליהם הדם ולא הקטירו האימורין, וחכמים אוסרים בכל מקום מפני החשד, ושלחו לו אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נדוי (שם כ"ג ע"א) ור"ג התיר בשאר מקום אבל לא בירושלים מקום הקרבת הקרבן, ועוד אפשר התיר אחר חורבן ביתר, דאז גם בירושלים במקום המזבח לא הקריבו את הפסח, וכ"כ ג"כ ידידי ה"ה הרב מוה' מרדכי דוב נ"י מברעסלוי:

ובדבר אשר כתבתי בספרי דרכי הוראה, בשם רב גדול אחד דהפירוש בתר דעברוה (סנהדרין י"א ע"ב) היינו אחר שעברו ב"ד את השנה, ולא מיירי כלל מר"ג דיבנה רק מרבן גמליאל הזקן שהיה עדיין בזמן המקדש, הנה עתה מצאתי פירוש זה בס' שיטה מקובצת על סנהדרין מכונה חמרי וחיי להרב כנסת הגדולה ושם יש קונטרס אחרון מכונה חמר חיור עתיק ומביא בחי' פ"ק דסנהדרין וז"ל ויש מפרשים בתר דעברוה שהרי עברו השנה על מנת שירצה רבן גמליאל, ולפי שלא היה ר"ג בחשבון העיבור אמר באנפי חבראי עכ"ל תוס' תלמידי רבינו פרץ, אכן גם לפירושם אין אפשרות לפרש ר"ג זה היינו ר"ג הזקן, משום דלא יתכן לפרש תקיפא קדמאי רק על ר"ג דיבנה משום דנודע מחלוקתו עם ר' יהושע וכן גזר עליו שיבא לפניו ביו"כ שחל להיות בחשבונו, אבל ר"ג הזקן לא ידענו שום תקיפות שיתנהג בגדולות, ואין לנו שום רמז ע"ז בש"ס ממהותו של ר"ג אדרבה אמרינן (כתובות ח' ע"ב) נהג רבן גמליאל ונהג קלות בעצמו והוציאוהו בכלי פשתן, ועוד אמרינן בסוף סוטה משמת רבן גמליאל הזקן בטל כבד תורה, ופי' בערוך מובא בסדר הדורות ערך ר"ג, היינו בני אדם שמכבדין את התורה ע"ש, א"כ ראינו להיפוך דהיה עניו, ואיך קרי לי' הש"ס כאן תקיפי קדמאי, וע"כ מסכים כפרש"י לר"ג דיבנה המה מיחסים אגרות אלו, והוא היה תקיף בדעתו וציער לחכמי זמנו כמ"ש רש"י, ולפ"ז צריכין לפרש דברי הש"ס תא חזי מה בין תקיפי קדמאי לענותני בתראי, היינו קדמאי מקרי ר"ג דיבנה ובתראי היינו (ר"ג) [ר"ש] בנו אביו של רבי, והנה בימי רשב"ג אביו של רבי שהיה אחר חורבן ביתר, לכ"ע פסקו הקרבנות אפי' הקרבת קרבן פסח כיון דנחרש מקום היכל, וא"כ איך כתב באגרות אמרא דעדקין וגוזלייא רכיכין, כיון דאין צורך לאמרין וגוזלות להקריב מהם, והנ"ל דהנה בעובדא דרשב"ג, אין כאן מעשה שאירע, רק רשב"ג הורה הלכתא למשיחא דכן צריך להיות כתיבת אגרות הודעת שנת העיבור, כמו כל דיני קדשים וטהרות בש"ס, אבל בעובדא השנית של ר"ג דתני בברייתא שהיה אומר ליוחנן הסופר כתוב לאחנא בני גליל העליון ובני גליל התחתון ולבני דרום, דמספר הנהגתו בהלכה למעשה, ולפ"ז צריכים להחליט כיון דצוה ליוחנן הסופר שיכתוב לגלות ישראל דמפני דקות הגדיים והטלאים, דלא יהיה ראויים לפסח ע"כ עברו את השנה, ע"כ החלטתי נכונה דבימי ר"ג דיבנה עשו את הפסח:

ומה שהתעוררו איזה משכילי אשכנז על דברי, דהרי בירושלמי סוף פ"ה דמעשר שני, מובא עובדא זו דר"ג שאמר ליוחנן הסופר כתוב ג' אגרות, נאמר שהיה עומד במעלות האולם על הר הבית, והאולם בודאי נחרב ע"י טיטוס, וע"כ דהכוונה על ר"ג הזקן, שהיה בזמן הבית, הנה יפה השיב ידידי הרב הנ"ל דהרי מצינו בסוף מכות בעובדא

דר"ע והזקנים שהיו אחר חורבן הבית ערך חמשים שנה, נאמר שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, וכבר נשרף ונהרס אז קדשי קדשים עד היסוד ע"י לגיונות של טיטוס, וע"כ הכוונה שועל יוצא ממקום שהיה מקודם קדשי קדשים, וגם אנו נאמר דישב ר"ג במקום שעמד האולם בזמן אשר בית המקדש היה קיים, ועוד צדקו דברי הרב החכם מוה' מרדכי דוב הנ"ל דמעלות האולם היינו מקום שעולים שם לאולם אבל אולם כבר נהרס אז בימי ר"ג דיבנה ועוד יש להוכיח דע"כ צריכין לפרש מעלות האולם מקום שעולים שם לאולם, דאולם עצמו אסור לישראל לכנס דהרי עזרת כהנים אשר מוקדם לאולם אסור לישראל ע' פ"ק דמס' כלים, ור"ג לא הי' כהן, אע"כ דהפירוש במעלות שעולים לאולם, ועוד נ"ל ראי' ברורה דע"כ אחר החורבן מיירי, דהרי גם מעלות מן המזבח לאולם הי' אסורים לישראל ואיך ישב שם ר"ג וב"ד, א"ו דלאו ממעלות האולם שהיה בזמן בהמ"ק מיירי, רק לשכת הגזית מקום ישיבת סנהדרי גדולה היה בדרום סמוך לאולם ואחר החורבן שנהרסו כל הבנינים ישבו הסנהדרין במקום שישבו מקודם לשכת הגזית, ובאותו הצד הסמוך לאולם ישב אז ר"ג וב"ד בעת שכתבו אגרות העיבור הללו, ולאו מעלות ממש הוא רק מקום שהולכין שם לאולם כי האולם היה גבוה מלשכת הגזית, אבל אינו מדבר שם מאומה ממעלות בנין רק ממקום שעולים משפלה להר, כמו שמצינו (ר"ה י"ח ע"א) מעלות בית מרון ע"ש וזה ראי' ברורה לדעתי. ומאז היה דרכם לדרוש לרבים במקומות המקודשים כמו (פסחים ך"ו ע"ב) ר"י בן זכאי היה יושב בצילו של היכל ודרש כל היום, וכן במשך הדורות אשר בין חורבן ירושלים עד חורבן ביתר, כמו בן זומא וכדומה הי' דורשים לרבים במקום הקודש, ושם היו מאספים העם, ונהי דבטלה לשכת הגזית לדין דיני נפשות וקנסות בכל זאת ישבו שמה החכמים לדון ד"מ וללמד בהר הבית, גם אחר חורבן בית שני והקריבו הפסח במקום המקדש וז"ב בלי שום פקפוק והנני מחזיק טיבותא לידידי הרב החכם מוה' מרדכי דוב הנ"ל כי טרח לקיים דברי נגד אלו המשכילים אשר יעוררו מדנים לדחות החלטתי והחלטת הגאון יעב"ץ סי' פ"ז, אשר מתאחדים עם דעת הגאון תשב"ץ בפירושו על אגדת פסח, דרבים מהשרידים הקריבו הפסח במקום המקדש אף לאחר שנחרב הבית:

טרם אכלה אמרתי להראות כאן המקור לדברי רבינו הרמב"ם סוף ה' תרומות ה' כ"ב שכ' כל האוכל תרומה מברך וכו', וכך קבלנו וראינו אותם מברכין אפילו בחלת ח"ל שגם אכילת קדשי הגבול כעבודה שנאמר עבודת מתנה אתן את כהונתכם עכ"ל ומרן שם לא התעורר על המקור, ואולם מש"ס (פסחים ע"ב ע"ב) שנגעתי למעלה, דא"ל ר"ג וכי עבודה בזמן הזה מנין, א"ל הרי אומר עבודת מתנה אתן את כהונתכם עשו אכילת

תרומה בגבולין כעבודת בית המקדש עכ"ל הרי מבוארים דברי רבינו ככתבם וכלשונם ותמהני על מפרשי הרמב"ם שלא התעוררו בזה:

סימן יח

הואיל ונגעתי למעלה במ"ש לעיל ח"א סי' ב' מסוגיית הש"ס (פסחים ג' ע"ב) דריב"ב שלא עשה הפסח, דהיה אחר החורבן ולא נתחייב מן התורה בפסח לא אמנע לכתוב כאן מה שעוררני ידידי הרבני המופלג החכם מוה' יעקב בודק נ"י מלבוב ע"ד שכתבתי בספרי תורת נביאים פ"א וזה (לשונם) [לשונו] דף ב' ע"א וכמו מי שדר בחוץ לארץ קי"ל דפטור מראיה, הה"ד בזמן שהמדינות משובשות בגייסות, וע' תוס' (פסחים ג' ע"ב) ד"ה מאליה דכתבו דחגיגה ופסח דין אחד להם דכל שפטור מראיה פטור אף מפסח שני, ומכאן ראי' שלא כדעת הרב משנה למלך פ"א מה' ק"פ דכתב דמפסח שני אין אפשר לפטרו בשום אופן עכ"ל, וכ' אלי החכם הנ"ל בזה"ל ואני בעני לא אדע לכווין כוונת הדרת גאונו מה הוא הראי' מכאן שלא כדעת המ"ל, דהא בתוס' לא נאמר כלל דפטור מפסח שני, דעקר קו' על ר"י ב"ב על אשר לא הלך לרגל לירושלים ונשאר בנציבין, וע"ז תרצו דלא היה לו קרקע או דהיה זקן דפטור מן הפסח כמו מראיה א"כ נציבין בחוץ לארץ היה ע"כ, והנה דברי התוס' תמוהים שכ' דפטור מפסח, דהרי על זה לא קשה מידי, דהרי הוי דרך רחוקה, אבל הקשה להם למה לא עלה לרגל עכ"פ דמזה לא נפטר בדרך דחוקה וחג הפסח בכלל הרגל, וע"ז תרצו שלא היה לו קרקע או שהיה זקן וא"צ לעלות לרגל, וכיון שלא עלה לרגל ממילא פטור מפסח ודברי מוכרחים בכוונת התוס', ואח"ז תרצו דנציבין חוץ לארץ הוה, היוצא מזה דאין כוונת התוס' לפטרו מפסח שני משום זה דהלא אין זכר בדבריהם לפסח שני, רק הגאון בעל משנה למלך התעורר ע"ד התוס' וביותר על תי' השני דנציבין חוץ לארץ, דמה הועילו בזה דאי לפטרו מפסח ראשון כל שרחוק ט"ו מיל פטור, ואי ס"ל דמי שדר בח"ל פטור אף מפסח שני, זה לא ידעתי מנ"ל להתוס' ואף למצות ראי' לא ראיתי שיפטרו למי שדר בח"ל עכ"ל הגאון בעל משנה למלך הרי דהגאון הנ"ל רצה לחדש סברא זאת בתוס' לפטרו מפסח שני והקשה עליהם, וא"כ היכי מביא הד"ג ראי' מדברי התוס' נגד סברת המ"ל, ולא אוכל להאמין דכוונת אדוני להוכיח זה ממה שלא עלו הכהנים להקריב קרבנות ראי' כן לא מצינו דהקריבו קרבן פסח דאדוני הוכיח זה בלשונו הזך, וכמו מי שדר בח"ל דקי"ל דפטור מן הראייה הה"ד בזמן שהמדינות משובשות בגייסות, הרי דהד"ג הוכיח דפטורים בזמן המלחמות רק ממי שדר בח"ל וערבך ערבא צריך לדעת המשנה למלך דהקשה באמת על התוס'

דלא מצינו דדר בחוץ לארץ דפטור מראיה? ואם אמנם כי הדין עם אדוני דמפני פחד מן המלכות אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש מ"מ ראיית הדרתו אשר הביא נגד המ"ל צ"ע עכ"ל ידידי הנ"ל:

וזה אשר השבתי לו, הנה האריך בדבר פשוט ואני אפרש בקצרה, התוס' הקשו מדוע לא עלה ריב"ב לרגל דזה חובת הגוף על כל ישראל, וכיון שיהיה בירושלים יתחייב ממילא בעשיות הפסח וע"ז תרצו דלא היה לו קרקע או זקן שא"י להלך ברגליו דפטור מפסח כמו מראי', והנה דברי התוס' תמוהים מדוע הזכירו כאן פסח, ופי' הצל"ח דחוק דכ' דכוונת התוס', כיון שפטור מראי' ממילא פטור מפסח דהוא מדרך רחוקה, אולם לשון התוס' משמע דדינא קאמרו דפסח וראי' שווים וכמו שפטור מזה פטור גם מפסח ולפירושו לא היה להם להזכיר פסח כלל דבלא"ה פטור משום דאין חיוב להלוך שמה קודם זמן הפסח כמ"ש הרב הנ"ל שמה, ולחנם דחה שם דברי הרב המ"ל דהמ"ל הקשה שפיר מדוע הזכירו פסח כלל, דעל פסח אין כאן חיוב היכי דרחוק ט"ו מיל, ואם הכוונה דעי"ז פטור לגמרי אף מפסח שני דלא חל עליו שום חיוב כמו דאין עליו חובת ראיה והתוס' דינא קאמרו, אולם מנ"ל הא דלמא ריב"ב לא עשה רק פסח ראשון, אבל פסח שני באמת עשה, ועובדא דהאי ארמאה בפסח ראשון מיירי אכן מזה דראינו דכל הנביאים של עשרת השבטים כגון אליהו ואלישע וכדומה, לא מצינו בשום פעם דעלו לירושלים ברגל או עשו הפסח, ועוד דהרי היו ביניהם כהנים ואליהו כהן הוה (ב"מ קי"ד ע"ב) וע' רש"י ותוס' שם ד"ה ומר לאו כהן ומדוע לא עלה לירושלים להיות נוטל חלקו במשמרות כהונה והקרבת קרבנות ואכילתם מצוה ע' רמב"ם פ"י מה' מעשה הקרבנות ה"א וז"ל אכילת הכהנים מצוה ואיך שכן אליהו שהיה כהן בין עשרת השבטים, ואפילו אם תמצא לומר דכל המצות אלו הוי מצות דלא רמיא עלי', ואפשר להיות ע"י כהנים אחרים וכבר כ' התוס' (סוכה מ"ב ע"א) דאכילה והקרבת הקדשים מקרי מצוה דלא רמיא, וע' (יבמות מ' ע"א) רצה הוא אוכלה רצה אחר אוכלה, אבל עדיין יקשה מדוע לא ראינו ושמענו כי נביאים אלו אשר ישכנו בין עשרת השבטים עלו לרגל או הביאו הפסח בשום פעם ומדוע דרו באמת בין מלכי ישראל ולא בין מלכי יהודה ומצות אלו הם מצות הגוף אשר החוב על כל יחיד ויחיד, וגם פסח שני לא שמענו שיעשו נביאים אלו אלא ודאי כיון שהיתה המדינה משובשות בגייסות נחשב כדר בח"ל, ופטורים מראיה ופסח ג"כ, ובזמנים שהיה שלום בין מלכי יהודה וישראל, כמו בזמן אחאב ויהושפט, וע"כ משום דלא היה להם קרקע דכל נביא עזב הונו ורכושו והלך להתבודד בין ההרים כמו שראינו באלישע דמיד שהשליך עליו אליהו אדרתו, עזב אביו ואמו שדהו וצמדו ע'

ילקוט מלכים סי' רנ"ד דמיד שהשליך אדרתו עליו הפקיר כל אשר לו וזרע כל השדה מלח והלך אחר אליהו לשמוע תורתו, עכ"פ ראינו דבכה"ג נפטרו מן הראיה ומן פסח ראשון ושני ג"כ, והה"ד בכ"מ דפטור מראיה פטור ג"כ מפסח ראשון ושני. אמת בעקר ענין זה דכ' התוס' דמי שאין לו קרקע פטור מראי' היינו ע"כ שסמכו על דברי ר' אמי (לקמן ח' ע"ב) והגאון מהר"י ברלין מובא בצל"ח שם התעורר על הרמב"ם דהשמיט דין זה, ולי נראה סמך לדברי הרמב"ם דהך דר' אמי ליתא דהרי (חגיגה ד' ע"א) דעבדים כנענים פטורים דכ' את פני האדון ד' צבאות מי שאין לו אלא אדון אחד ומקשה הש"ס ל"ל גמרינן לה לה מאשה וכו' ולמה לא מקשה הש"ס בפשיטות דהרי עבד אין לו קרקע דכל שקנה עבד קנה רבו ומזה ראי' דפשטות הש"ס אזלא דלא כר' אמי, אכן משם אין ראי' דמשכחת דנתן אחד לעבד מתנה ע"מ שאין לרבו רשות בו ע' (פסחים פ"ח ע"ב) ועיין תוס' (קידושין כ"ג ע"ב) ד"ה ור' אליעזר אומר דהאריכו מזה ע"ש, אם מועיל בכה"ג דיהיה נחשב קנין של עבד, עכ"פ סיבת הדבר דלא עלו הנביאים אשר שכנו בין עשרת השבטים לרגל ולעשות הפסח בימים הללו אשר היה שלום בין מלכי ישראל ליהודה, עכ"פ מפני אחד מטעמים הללו שנזכרו בתוס' אצל ריב"ב ומן הנביאים הללו אנו יודעים דפסח שני לא עשו דאין זכר בכל כתבי קודש שיעלו הנביאים לירושלים בשום פעם:

סימן יט

בספרי עטרת צבי מאמר דרכי משה דף י"ד כתבתי להחזיק דעת הרב בעל לב שמח להסיר הסתירה אשר ראינו בדחז"ל פעם אמרו שיעורים הלכה למשה מסיני ופעם אמרו הרמונים שאמרו כזית שאמרו במשנה פ"א כלים, ואם שיעורים המה מסיני איך יצדק לשון שאמרו דהרי חז"ל לא חדשו מדעתם, ואולם האמת בזה דעקרי השיעורים היינו שישערו עניני הכזית כעדשה כביצה כשעור' ככותבת כגרוגרת וכדומה, כלם המה מקובלים דבשיעורים אלו יהיו משוערים כל עניני תורה, אולם חילוק השיעורים שיהיה טומאת שרץ כעדשה, ככותבת ליו"כ ולחיוב סוכה, גרוגרות להוצאת שבת וכדומה כל החילוקים הללו חכמים הם שנתנו, והנה הרב החריף ובקי מוה' שאול הכהן נ"י מווילנא כתב לי ראי' לזה מסוגיא (בכורות ל"ז ע"ב) ת"ר כמה נקיבת האוזן בבכור כמלא כרשינה, ר' יוסי בר יהודה אומר כעדשה, והטעם של ר' יוסי בר' יהודה דס"ל נקיבת אוזן כעדשה דלשיטתו הולך דס"ל (חגיגה י"א ע"א) דשרץ לא הוי שיעורו כעדשה רק כזנב הלטאה ע"ש, וא"כ לאיזה ענין באה הקבלה מסיני לשער בכעדשה, אחרי דטומאת שרץ יש לו שיעור אחר ומפ"ז דעתו לשער נקיבת אוזן בכור כעדשה עכ"ל. ואולם דבריו אינם

ברורים דבכל השיעורים בלי ספק היה להם טעם וסיבה מדוע נתנו שיעור זה לענין זה כמו בחגיגה שם שני מקראות כתיבי מהם דמשמע מקצתם ובהם דמשמע בכולן, ומורה דצריכים מקצתו שהוא ככלה ושיעור כעדשה מ"ס דחומט תחלתו בכעדשה ומ"ס כזנב הלטאה דג"כ נחשב מקצתו ככלו עיין רש"י מפני שמפרכסת, טומאת אוכלין בכביצה (יומא פ' ע"א) דכתיב אוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ע"ש, כותבת הגסה ביו"כ דקים לי' דהכי מיתבי' דעתי' וכדומה, אבל לשער נקיבת אוזן בכעדשה, משום דנעדר לנו על מה נאמר שיעור כעדשה, זה ענין שאין לו שחר, דכל עניני תורה שיעורים הם ולא מצא ר"י בר יהודה רק מומי בכור, אשר אין לו שום יחס על צד היותר רחוק לכעדשה, וכפי דמשמע בדברי הרמב"ם ה' ביאת מקדש דכל עניני מומין אינם בכלל הלכות מסיני, רק מזה דהי' בקיאים בטבע הנמצאות הכירו במומין וזה הטעם דצריך להיות חכם או בני אדם בקיאים ולא הזכיר הרמב"ם בשום מקום דיהיו שיעורי מומין אלו בכלל הלכה מסיני כמו שדרכו להזכיר בשאר שיעור תורה דאומר תמיד דהם הלכות מסיני ע' הלכות טומאת מת וה' פרה אדומה ובה' מאכלות אסורות ואכ"מ:

סימן כ

הרב מוה' דוד אויפענהיים מלייפניק במדינו' מעהרן הקשה על אשר בספרי מבוא התלמוד הבאתי איזה סוגיות כפולות והשמטתי סוגיא דלא תעשון דמות שמשי במרום דנאמרה (ר"ה ך"ד ע"ב) ונשנית ככתבה וכלשונה (ע"ז מ"ג ע"ב) ואני אומר אטו תנא כי רוכלא ליחשיב וליזיל ואם באתי להעביר במנין כל סוגיות הכפולות בש"ס תקצר היריעה, אולם פה אחשוב הרבה מהם. סוגיא קתא דמגלא נאמרה (ב"מ פ"ב ע"א) ונשנית (שבועות מ"ג ע"ב) סוגיא דקציצה נאמרה (ב"מ קי"ב ע"ב) ונשנית (שבועות מ"ה ע"א וע"ב) סוגיא פלגא נזקא ממונא או קנסא (ב"ק ט"ו ע"א) ונשנית (כתובות מ"א ע"א), סוגיא דמיטב שדהו נאמרה (גיטין מ"ח ע"ב מ"ט ע"א) ונשנית (ב"ק ו' ע"ב ז' ע"א), סוגיא דסימנים (יבמות ק"כ ע"א) ונשנית [(ב"מ] ך"ז ע"ב) סוגיא דחיישינן לשני שוירי (גיטין ך"ז ע"א) ונשנית (ב"מ י"ח ע"א וע"ב). והמונה והסופר ימצא עוד יותר ויותר סוגיות סוגיות כפולות אולם לאחר העיון היטב ימצא ע"פ הרוב שינויים קטנים ביניהם: ואכ"מ להאריך כי לא באתי שמה רק לעורר על המעיין והחכם יבין מעצמו למצוא דבר חפץ: כ"ד החותם **צבי הירש חיות**.

מאמר מנחת קנאות

חלק שלישי מן שאלות ותשובות מוהר"ץ אשר אנכי מוציא היום לאור עולם בדפוס וספחתי קונטרס זה גם כן שמה, ומפני כי נכבדות מדובר במאמר זה נגד בעלי אסופות בזמנינו אשר יצאו בקצת מחוזות באשכנז, לקבץ קבוצים מדרשנים המכנים עצמם רבנים, לדון בדבר החדש ולהורות היתר בדברים אשר אבותינו ואבות אבותינו נהגו איסור, והמה מזידים בהוראה לעשות ביד רמה, גם יבואו בהערות הרבה תשובות אשר המה עקרים גדולים ויסודות קבועות בהוראה, ונחוץ מאוד להחריץ המשפט עליהם בזמנינו, לכן הוצאתיו במדור בפני עצמו גם כן:

אלו הן העניינים הנדברים בהערות

א') המנע התפלה בלשון אחר שאינו לשון הקודש אף דמן הדין נאמרים בכל לשון.

ב') איסור הנגון בכלי שיר בשבת ויום טוב, ובפרט לנגן בעוגב בבהכנ"ס.

ג') איסור החיתון אף עם האומות שאינם משבע עממים ואף עם בת גר תושב.

ד') עניני כהונה נוהגים בכהני חזקה בזמנינו כמו בכהנים ודאי במקדש:

ה') איסור ההלוך בדרכי ברזל שקורין אייזן באהן בשבת ויו"ט אף בהולך לצורך משא ומתן.

ו') אין אפשרות בזמנינו להתיר גזירת קטניות בימי פסח אפילו בשעת היוקר כיון שנתפשטה הגזירה.

ז') בחומר ענין המילה על שאר עברות שבתורה, אע"ג דמילה אינה רק בכרת. ח') אין אפשרות לב"ד להתיר איסור מפורש, אפילו בחשש קרוב שיעברו על דת בגלוי ויחבקו חיק זרים.

ט') בחומר מי שנשבע על דעת חברו ולטובת חברו דאין אפשרות להתיר בשום מקום אפילו על ידי חכם.

י') מעניני מנהגי בית הכנסת וקריאת התורה לפי סדר שלנו, וכן מענין ההפטרות ושאר דברים אשר מוכרחים היום לדבר מהם נגד המשתדלים בזמנינו, והמאמר זה הוא דבר בעתו ונאות למצב בני עמנו בכלל ובפרט, והתחלתיו בשנת תר"ח, אחר ועד הרבנים בפראנקפוירט דמיין. ונגמר כל המאמר יום א' י' אדר תר"ט לפ"ק, זאלקווא:

צבי הירש חיות חופ"ק והגליל.

בדפוס של הרבני הנגיד המפורסם מוה' **שאול דוב** מאירהאפער:

בשנת **תר"ט** לפ"ק

.Minchath Knaoth

.Zolkiew bei Saul Meyerhoffer 1849

הקדמה

וגם אני נתתי אתכם נבזים ושפלים לכל העם, כפי אשר אינכם שומרים את דרכי, ונושאים פנים בתורה: (מלאכי ב' ט'):

מאמר זה אשר אנכי נותן לפניכם היום, קוראים נאמנים! בשם **מנחת קנאות** שמו יכונה, כי בו קנאתי לציון ולירושלים קנאה גדולה, נגד בעלי אסופות אשר קמו ונתעודדו בזמנינו בקצת מחוזות אשכנז, להזיד בהוראה וללמד להעם לשנות במעשה המצות, ולעבור ביד רמה על דת יהודית, הריתיו וגם ילדתיו מיד אחר ועד הרבנים בפראנקפוירט דמיין שנת תר"ה, והיה מעותד גם כן לצאת לאור עולם עוד בר"ח אלול שנת הת"ר חרצובות רשע, כי חשבתי למשפט כי יהיה אז דבר בעתו, פעולה שלימה במועדה ובזמנה, בעוד שהיתה השתדלות אותן הרבנים והדרשנים חברים לבעלי אסופות הללו חזקה, והסכנה היתה מפחדת ומחרדת מאד להכלל, מאשר פעולתם עשתה פירות למראה עין, אולם רבו אז המונעים מצד המבקר (צענזור), ובחודש אדר תר"ח בעת אשר נתן ד' בלב אדוננו הקייזר ירום הודו לרחם עמיו ולהוציא ממסגר אסיר, ולהרשות לכל הלאומים החוסים בצלו, לשלוח רעיונותיהם בדפוס חפשי, בלי מפגיע ומחריד, גם אז לא היתה שעה מוכשרת, לפזר מאמר זה ביעקב, כי אם אמנם נפלו הסיבות החיצוניות, אבל רבו כמו רבו המונעים העצמים, כי בעוד אשר כל העמים ששים ושמחים על הרבה מתנות טובות ניתן להם למנה, להכירם בתור אדם המעלה, ולתת לכל איש ואיש משפטו ומקומו הראוי לו בחברה, אין ראוי ונכון להשמיע קול ענות, לעורר שנאה ומדנים נגד אחב"י, ובעוד אשר כל העולם בנחת, מפני כי קרא ד' דרור לכל העמים, מדוע יהיה השטן מרקד בינינו להפריד הלבבות, ולגרום שנאה בין אנשים אחים, לכן עמדתי על המשמר לראות תכלית ואחרית של כל אלו ההסתערות והתרגשות בזמנינו, ברוב מדינות אירופא בכלל ובקסרית עסטרייך בפרט, ובמשך הזמן ראיתי פרעות ולא סדרים בארץ, מפני כי רוב העם עדיין אינם מוכשרים ומבושלים כל צרכם להשכיל הטובות הנצמחות מהחופש אשר ניתן, ותחת שושן יצא חוח ותחת אשר רצו שרי המדינה להועיל להעם בכל אופן, עברו העם חוק נתקו עניני המוסר, וגרמו לשפוך דם נקי חנם, וכגמול ידיהם ישולם להם, וחשבתי לנכון אחר אשר אנו רואים השתדלות כל הלאומים הנשכחים מני אז, להקיץ מתרדמתם לתת להם חיים ועצמה ולהחזיר היום עטרה ליושנה, מדוע אנחנו מחשים? לאותן אשר מתאמצים להתיר איסורים, למען נהיה נמעטים והולכים

בכל יום על ידי תחבולות מנגדנו, ובעלי ריבנו, אשר מעם ד' ומארצו יצאו, להרוס כרם ד' צבאות הנטוע לרבים זה יותר משלשת אלפים: ושבתי וראיתי עוד כי בענין הערך והיחס אשר בינינו, ובין לאומים שונים אשר נאחזים בכל מדינה ומדינה, נבדלנו מהם הבדל רב, כי הנה כל העמים למושבותם בגווייהם, אשר משלו פעם על מחוזות שונות, ונכנעו במשך הזמן תחת עול ממשלה נכריה, עדין לא אבדו גם עתה קנינם מכל וכל, והנה נשארים בארץ מכורתם ומולדתם, באים בברית ובקשורי החיתון עם שאר אזרחי המדינה, מהאומה המושלת, וכל טוב הארץ יאכלו כמוהם, וכמוהם יסופחו אל הכהונות הנכבדות ושירות המדיני, שפתם שפה מדוברת ולשונם תהלך בארץ, ובענין דת ואמונה לא יבדלו זה מזה כי אם מעט מזעיר, ובכל זאת ראינום היום משתדלים בכל עוז לחפש כמטמונים קורות קדמוני אבותיהם משנות דור ודור, ואחר נמוסיהם ותהלוכותיהם הישנים ידרושו ויקר בעיניהם מנהג ישן נושן אחזוהו קדמוניהם מלפנים, מכל מחמדי חלד כאשר יעיד הנסיון במדינותינו כי זה פרי כל גאונם, ואחר אשר המה עושים רצון מלכם באהבה, ועם הממשלה רוחם נאמנה, הרשות להם להראות אותותם אותות כי מזמן קדום יהלכו ודרך אבותיהם יקר בעיניהם, ומה נאמר ומה נדבר, אנחנו הולכים בגולה זה רבות בשנים, מבלי מצוא מרגוע לנפשנו העיפה, וטלטלנו טלטלי גבר, ואין לנו לא ארץ אחוזה ולא שפה מדוברת, לא מלך ולא נביא וכהן, זולת אמונתינו הטהורה צפירת תפארתינו, אשר שמרנו אותה בטהרה עד כה, ועתה מדוע יפריעו אותנו בעלי אסופות אלו לבלתי השאיר לנו שורש וענף מזכרון קדמונותינו, ובפרט אצלנו עניני אומה ועניני אמונה בלתי נפרדיים ונבדלים, רק אחד הם בעצם וראשונה, וכל הנימוסים והפעולות כלם זכרון לימים קדמונים הם, ואיך יעיזו ויזידו לפתות העם להשכיח מאתנו עניני הדת, אשר כלם יש להם יחס לקורות האומה : עוד ראינו ענין נפלא כי בהמרידות אשר הי' לפני ששה וחמשים שנה במדינות צרפת, בטלו כל מועדי אל בארץ, וכל בתי התפלה נסגרו מבלי באי מועד, ונתבטלו כל עניני אמונה בגלוי אצל כל תושבי צרפת, ואף סדרי חדשים ושנים אשר נהגו לפנים הסירו, למען לא יזכר ולא יפקד, בהתיחסות מצב החברה שום ענין דת מקובל, ומפ"ז ראינו שם שפיכת דם נקי אשר לא יאומן כי יסופר, לא כן בזמנינו אף כי נתהוה חדשות בשנה זו אשר לא נשמע עוד מימות עולם, בכל זאת לא כפרו בגלוי באמונה אלהית, נהפוך הוא אף כי בצרפת הסירו המלך מגבירה, אולם עדיין מכבדים את אמונתם, ורוצים היום כי האפיפיור מרומי יחסה בצלם, עכ"פ ראינו כי האמונה והדת היום נטבעים לאבן פינה וליסוד מוסד בכל העולם, ורק המתחדשים מבני ישראל, המה בודדים היום בפעולתם ובהשתדלותם

להרוס בנין הקדום, בנוי לתלפיות לכבוד ולתפארת, עוד תחזה כי ההתנהגות על דרכי התורה עמדה לאבותינו ולנו מאז, אשר נשארנו עד כה בתפארת אדם המעלה, ומיד שנפל היסוד להרדיפות מפני שנאת הדת, נפל ג"כ הבנין, והעמים שבו להטיב מצבנו כפעם בפעם, אולם עזיבת דרך התורה וההירוס בדת, מביא עלינו תמיד רעות עצומות מהעמים והממשלה, כאשר ידענו בנסיון, ובפרט ראינו כן בהתנהגות ממשלת פרייסען בהתיחסות אלינו, כי שנת תקע"ג ניתן להם כל חופש מדיני להאחז שמה ולקנות כפרים ועירות ולהיות נספחים לכל שירות העיר, ולהיות מורים בבתי ספר, אולם משנת תקצ"א עד תר"ז נגרע מצבם המדיני בכל פעם, וכל זה נסתבב כי שמה יצאו המהרסים בראשונה להזיד ביד רמה, וכגמול ידיהם ישולם להם, לא שמרו משפט התורה אשר מושבעים ועומדים, לכן גם המלך שינה הבטחותיו נגדם, וזה הענין נכלל במקרא אשר הצגנו בפתח דברינו דמפ"ז נבזים ושפלים לכל העם מפני שאינם שומרים דרך ד', ונושאים פנים למצב העת גם בעניני תורה ודת אלהי, וזה יסבב להם הרעות, וכאשר התבוננתי כל זאת לכן החלטתי בדעתי לא עת לחשות עתה רק עת לדבר ולהוציא לאור משפטי אשר חרצתי מאז נגדם כי הוא דבר בעתו לפי מצב הזמן, ואולם שמרתי פי ולשוני מלפגוע בכבוד שום איש בפרטית, רק הצעתי דעת כל אחד מהחדשים, ודנתי על דבריהם וטענותיהם לבד:
כ"ד הכותב יום א' לסדר כי תשא את ראש בני ישראל י"א אדר תר"ט לפ"ק **זאלקווא**,
צבי הירש חיות.

מאמר

הלא משנאיך ה' אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי (תהלים קל"ט):

אהבת החדשות גרמה מאז לפירוד הדיעות, וריבוי הכתות, בכל דור ובכל עת, ובכל אומה ואומה, ובעמנו ישראל גם כן, נראו בזמן קודם פרצות בעניני הדת, וחדשים לבקרים עמדו אנשים החכמים בעיניהם לבקש להם חשבונות על המעשה אשר נעשה ביניהם ועל המנהגות אשר ינהגו במה שיש להם התיחסות לדת אלהי וגם לחברת האדם ובדרכים שונים חשבו להשיג המטרה הנאותה בעיניהם לעקור הנטוע לרבים זמן כביר, ומגמת פניהם להשכיח הישנות, ולהרוס הגבולים אשר גבלו ראשונים בנחלה אשר להם למורשה, וזאת היתה פרי מחשבת המתחכמים בכל דור ודור הן בעם ישראל והן ביתר האומות והדתות, ואצל חכמי יון הקדמונים הי' נמצא ג"כ כתות פלוסיפות שונות, בהנחות יסודות לחכמת האלהי והמוסר, וכל מגמתם וסבת השתדלותם נסבה מצדדים

שונים, קצתם מפני אהבת האמת, אשר נטבע באדם מתחלת היצירה, ודרכו שלא יניח ולא ישקוט עד אשר השיג שורש הדברים העיונים לאמתם, מפני כי נראה להם במשך הזמן הרב' סדקים ובדקים בהנהגות או בדיעות הראשונות, וקצתם מפני אהבת הניצוח והכבוד והראשית, וכל אחד כוסף לעשות לו שם על פני תבל, ויודע כי אין אפשרות לבצע מטרתו בשלימות, רק עי"ז אשר בוחר מילים כבירים לסתור הדרך הקדום, או לסתור דיעות העיונית, וזה ענין נאות בעיניו למען הנחיל לו כבוד ותפארת במה שבונה חרבות למו, עיין מורה נבוכים פל"א לראשון מסיבות המחלוקת:

וגם בזמנינו פרעות ולא סדרים חזיתי בישראל, על ידי החוקקים חקקי און ומכתבים עמל כתבו, והמה משתדלים בכל עוז להרוס הבנין הקדום, וכל אחד בונה במה לעצמו להנהיג חדשות בעירו ובעדתו לשנות בעניני התפלות ובסדרי בית הכנסת, וחכמים המה בעיניהם ונגד פניהם נכונים, מדמים בדעתם כי המה בית דין הגדול בירושלים, ולהם נפתחו שערי בינה, ולהם הרשות נתונה לגרוע ולשנות בנימוסי ישראל כרצונם, והתורה מסורה ביד חכמים כאלו, לעשות בה כחפץ לבבם, ורק המה הבונים האמתים, החפצים ושוקדים בטובת עמם, אשר האמונה אזור מתנם, והיראה אזור חלצם, ויתר שאת ויתר עוז להם בתבונה וביראה על שאר רבני וגאוני הזמן אשר מקדישים כל עתותם לתורה ולתעודה, ואשר מחזיקים בחזקת היד בהתנהגות אבותינו כפי שנקבע אצלנו בשלחן ערוך, לשני עמודי הגולה ויסודי ההוראה, מרן הבית יוסף והרמ"א:

וביותר תרע עיניהם של מתחכמי דורנו אלו, המכנים עצמם בשם בית דין שריא, לראות קיום עניני התורה בעם ישראל, על דרך אחד, יותר משלשת אלפים שנה, וצר להם לראות המראה הנפלאה הזאת, אשר איננה לפי הנהגה הטבעית, כי ריבוי היגונות והגליות אשר סבלנו זמן ארוך לא חשכו הודנו ותפארתינו, וזוהר אפינו לא נהפך למשחית, ולא נשתנו זיום והדרם של המצות מרוח הזמן, ועדיין אנו עושים כל חובת הגוף, אשר הטלו עלינו בתורה שבכתב ושבעל פה בקדושה ובטהרה, כמו שנהגו אבותינו בזמן קודם, ולנו ולכל בני אחינו המפוזרים בכל אפסי תבל, תורה אחת וחקה אחת, בהפינות ההכרחיות לאיש ישראל, ותלמוד בבלי הוא יסוד ההוראה, לכל היהודים מקצות העולם ועד קצהו, (זולת הקראים ומעט מהשמרונים על הר גריזים אשר כבר נתפרדו מאתנו ובשם ישראל אינם מכונים) ולא שמענו עד כה שיעיזו ויחציפו איזהו אנשים, ללמד את העם שלא כתורה, או להזיד ביד רמה להורות שלא כהלכה ולאמר בפרהסיא הדינים והמשפטים המסתעפים מבעלי התלמוד, אינם לפי הזמן והמקום, ומפני זה אינם לחוב על בני עמנו; ואם אמנם שמענו כי מאז נפרדו אחינו בני ישראל היושבים בארץ המזרח

והמערב מגורשי ספרד ופורטיגאל[33] מן אחיהם בני אשכנז ופולניא וליטא, הן בסדר

[33] קורא אהוב! אמרתי לא אמנע ממך להציג מה שלקטתי מפי סופרים וספרים, ומן העלים היוצאים בכל יום, המדברים מן עם ישראל, המאוחדים במה שנוגע לאמונה ודת, והנפרדים בדרכם ותהלוכותם ולשונותיהם ובנימוסיהם, דע כי מאז הלכו אחב"י בגולה בראשונה ע"י נבוכדנצר מלך בבל, וישבו שמה ערך שבעים שנה, מני אז למדו בניהם לדבר אשדודית, ופסקה שפה עבריה להיות לשון מדברת, וגולי בבל השתמשו רק בלשון המדינה אשר גלו שמה, וגם אחר זה כאשר שבו לארץ אבותיהם, עם עזרא וזרובבל ברשיון המלך כורש, לא סרו מלדבר גם שמה בלשון ארמי, ובכל משך בית שני לא היתה שפת עברי משתמשת, רק לחכמים ולנביאים, ואולי גם לשרי המדינה וליושבי על המשפט, אבל המון העם נשארו בלשונם אשר הביאו אתם מבבל, ואז נתקן למענם המתורגמן, להשמיע לעם פתשגן התורה בלשון המובן להם, כאשר הרחיב הדיבור בזה הרב בעל מאור עינים פנ"ז מספרו, וגם אחר זה תחת ממשלת אלכסנדר מוקדון, והבאים אחריו, פטאלמעער מלכי מצרים, וסעלוקידין מלכי סוריא, אשר השתמשו בלשון יון, בכל זאת עם ישראל לא שינו לשונם לשון ארמי, ורק היהודים היושבים באלכסנדריא של מצרים וסביבותיה, המה לבד למדו לשון הארץ והשתמשו בספריהם ובלשונם רק בלשון יוני, ונקרא יהודים אלכסנדרים בשם העלליניסטן היינו יונים, וגם אחר זה כאשר גברו קסרי הרומיים על ארץ ישראל, ושבו מחוזות אלו להיות תחת ממשלתם, והורדוס ובניו היו כפופים לקסרי רומי, והשרים היו מדברים בלשון יווני או רומי, אבל המון העם עדיין מדברים בלשון ארמי, אכן כאשר הלכו פעם שני בגולה על ידי הרומיים פעם אחד ע"י טיטוס ופעם שני אחר חורבן ביתר, גלות שלימה ע"י טראיאנוס והאדריאנוס, מאז אלו המעטים אשר נשארו בארץ ישראל ואשר הלכו למדינת בבל אחזו בלשון ארמי או סורי - כי משונה היה לשון הבבלים מלשון הירושלמים ע' עירובין ר"פ כיצד מעברין, אכן שינויים מועטים - אולם אותן הגולים אשר הוליכו שרי הרומיים לרומי, ונסתפחו לאחיהם אשר התגוררו שמה ערך מאה שנים קודם החורבן, ונהי' לעדה אחת, התפשטו מעט מעט מרומי העיר על כל מדינות איטלי' התחתונה והעליונה והתיכונה, ומלאו כל מדינות נעאפעל סיציליען ולאמברדיא, וגם ערי החפשית ענעובא פלארענץ וועניציא פיזא באלנא פעראַרע וכדומה, וגם האיים סרדיניען וקארזיקא מבני עמינו, וגדלו והצליחו שמה ונתהוו קהלות גדולות ומפורסמות בחכמה ובעושר, ומאז נפסקה לשון ארמי מביניהם, ושבו לדבר בלשון אשר תהלך בארץ ההיא, היינו לשון רומי הנשחת במשך הזמן ושב להיות לשון אחר היינו לשון איטליא, ומאז ועד עתה אחב"י יושבי איטליא מחזיקים בלשונם הזה ולא הורקו מכלי אל כלי, וקהלות רומי לא הלכה בגולה בשום פעם, אף כי מצבם ברע מאז, והי' לבני איטליא מנהגים שונים, ובעניני התפלות הי' להם פיוטים נפרדים מאתנו אשכנזים ומן הספרדים ג"כ, ומכונים עדת האיטליאני נמשכים אחר מנהגי רומי ומחזור רומי, ב"י היושבים שמה מדברים בשפה איטליאני זה קרוב לשני אלפים שנה: ואלו הגולים אשר הלכו מירושלים לספרד ולווטאניא להסתפח עם אחיהם יושבי הארץ ההוא עוד קודם החורבן, קבלו עליהם ג"כ לעזוב שפה ארמית המדובר מהם בירושלים, ולאחוז בלשון המדינה אשר באו לאחוז שמה, היינו לשון ספרד ופורטיגאל והמה גדלו והצליחו בעושר וחכמה, יתר על שאר היהודים בשאר ארצות, והיו להם ג"כ מנהגים שונים, ונוסחאות התפלות מיוחדות משונות מן האיטליאנים והאשכנזים, ואחר זה כאשר עלו הקאליפים מאמיני דת מחמד, וכבשו רוב מדינות ספרד, והנהיגו לשון ערב, ותמכו יד החכמים להרבות ספרי חכמה ומדע בלשון זה, ונתהוה לשון המלכים בהנהגת המדינה ג"כ, מני אז גם אחינו בני ישראל השתדלו להשלים לשון ערב, וכתבו בה ספריהם ונפסקה לשון ספרד מאתם, והשתמשו רק בערבי, ואותן המחוזות המעטות אשר נשארו בספרד שלא באו תחת הערביים, היהודים נשארו בלשונם הקודם לשון ספרד, ואח"ז כאשר גברו הנוצרים בספרד, והתחילו לגרש הישמעאלים מעט מעט, מני אז גם אחב"י למדו לשונם לדבר ספרדי, וגם לשון ערבי היה שגור בפיהם, ע"י ספרי החכמה אשר דרשו בהם, והשתמשו הרבנים והחכמים בשתי הלשונות בשוה, כמו שידענו מן הרבנים שהיו בזמן הגירוש, הריב"ש התשב"ץ ובנו הרשב"ץ והר"י בירב ורלב"ח וכדומה, אבל לשון המון העם היה רק לשון ספרד, וכאשר גורשו ע"י פערדינאד הנוצרי ואשתו איזאבעללע מכל (מכל) מחוזות ספרד, והלכו לאיי יון ולמדינות תוגרמא וארץ הצבי, ומחוזות הברבריא אשר באפריקא, הנה לא שינו לשונם עוד הפעם ללשון ערב וטירקייא, רק נשארו נאמנים בלשונם אשר הביאו אתם מספרד, וכן החזיקו בנימוסיהם ובתהליכותם, ובסדר התפלה שלהם כמו שנהגו בספרד, והן המה המגורשים המיסדים קהלות היותר מפורסמות בתוגרמא כגון קאנסטנטינאפל אנדריאנאפל סאפיא ברוסקא אללעפע דמשק באגדאד זמירנא סלאניק, ירושלים צפת, ובברבריא יסדו את קהלות אלג'יר (דמתקרי אצלם ארגיל) טוניס טריפאלי, ובמצרים קאירא ואלכסנדריא, וכדומה עוד קהלות מפורסמות בג' חלקי העולם, ואלו הם הספרדים אשר אחזו בכל ארצות המזרח, והנהיגו ביניהם לשון ספרדי ונוסחות התפלות שלהם ומנהגותיהם, וקצת מקהלות הקודמות, מן היוונים, והערביים, נתמעטו על יד על יד, עד ששבו כלם לדבר בלשון זה ולהתפלל בנוסח שלהם, ועוד נשארו מעם מזעיר מקהלות הקודמות, המדברים

בלשון ערבי ונקראים עדת המסתערבים, אולם עניים הם בדעת, ונעדרים מכל מדע ותבונה, ואין להם חלק בתורה, ומפני זה נמשכים ומנוהלים רק ע"י קהלות הספרדים, ולא לבד בערי תוגרמא באירופא ובאזיא ובאפריקא יסדו להם קהלות מפורסמות כי גם בשאר מחוזות באירופא עשו חיל, בצרפת נמצא בעיר פאריז ובערי באיונע וברעסט מרסעללע קהלות מספרדים, ובבריטאניען נמצאו בעיר לאנדאן ובעיר גיבראלטער בספרד אשר לבריטניע קהלות ספרדיות, ובמדינות איטליא בעיר ליוואורנע, ובוועניציא, מאנטובה וכדומה, בהאלאנד יסדו באמסטרדם והאג וראטערדאס קהלות גדולות, והיה להם מאז רבנים מיוחדים, וכן בהאמבורג וע"מ וויען, ובמדינות אונגארן בגבול טירקיא בעיר טעמעשוואר זעמלין, במחוז וואלאחיי' בעיר בוקארעסט, ועוד מעט במדינות דענימארק ושוועדען, ובפרט יש להספרדים קהלות נכבדות באמעריקא הצפונית ובעיר פילידעלפיא בעיר נעוו יארק המרובים המה ספרדים ובמחוז מארילאנד ומאסישעטוס לא נמצאו רק ספרדים וכן נמצאו קהלות ספרדיות בקווועבעק וקאנאדע, וגם באיי אמעדיקא המכונים הודו המערבית, אלו השייכים לבריטאניען והאללאנד, וכן נמצאו קהלות ספרדיות בחלק אויסטראליען, וכן בהודו המזרחית נתיסדו הרבה קהלות בבאטאוויע אשר בחלק האללאנד ובחלקי בריטאניע, ובאפריקא היינו בברבריא ומצרים נמצאו ג"כ ערך שש מאות אלף יהודים ורובם ככולם המה ספרדים, ומועטים המה מסתערבים מדברים בלשון ערב. ובאזיען ואירופה נמצאו ערך שני מיליאן ספרדים, ובאויסטראליען ובאמעריקא ערך עשרים אלף, ומקודם היו ג"כ קהלות גדולות באמעריקא הדרומית ובפרט במחוז בראזילען ונתגרשו ע"י הפארטיגיזם. עדת האשכנזים מרובים בכמות יותר מן הספרדים, והמה הגולים מארץ ישראל ע"י הרומיים, ונמכרו שמה לעבדים ולשפחות לאשכנז ע"י שרי הצבא מהרומיים, ואח"ז כאשר נתן ד' חינם בעיני העם הגדילו ועשו חיל, ונהרו אליהם חכמים מבבל ואיטליא, ותקנו להם נוסחאות אחרות בתפלות משונים מן האיטליאנים והספרדים והבבלים, והמה קבלו לשון אשכנז, וכן הצרפתים בזמן קודם רש"י ורבותינו בעלי התוספות, אף שדברו לשון צרפת, בכל זאת בנוגע לנוסח התפלות ולמנהגים, לאשכנז יחשבו גם המה, ואחר גירוש צרפת בשנת ויגרשהו ויל"ך (ס"ו לאלף הששי) הלכו המרובים לאשכנז, וקצת מהם הסמוכים בגבול ספרד, הלכו לספרד, והסמוכים לאיטליא הלכו שמה, ונתאחדו עם אחיהם ואחזו דרכם ולשונם, ומני אז נפסקה לשון צרפת להיות לשון מדברת בין עם ישראל, ומאשכנז באו למדינות האללאנד ודענימארק ושוועדען פרייסין שלעזיען, וגם לצרפת ובריטאניען ולאונגארן עד שיסדו שמה קהלות גדולות מאשכנזים, וגם נפוצו מאשכנז למדינות פאלען וליטא, ולעדות חכמי העמים, באו יהודים מאשכנז לעיר פוזנא אשר לפולין תתחשב, עוד במאה התשיעית לאלף החמישי, ובזמן הרא"ש כבר היו קהלות בפולין - ומכנה אותם רוסיא בסי' נ"א כי אז שלטו הרוססין או רוטהענין במחוזות אלו, ונכנעו במשך הזמן ע"י עם פולין, ע' שו"ת מהרי"ק שורש ק"פ מכונה עיר לענבערט היינו לעמברג לרוסיא ע"ש - ורבו כמו רבו היהודים בפולין וליטא ורייסען עד שהיו לקהלות גדולות, והחזיקו בנוסח אשכנז ובלשון אשכנז, אשר הובילו אתם מאשנז, ובמלבושים אחזו כמנהג עם הפולין, אבל לא הורקו יותר מכלי אל כלי, לדבר בלשון פאלנאניא ורוססיא, ופרו ורבו שמה ועצמו בתורה ובחכמה יתר על אחיהם הספרדים, ומשם נפוצו ג"כ למחוזות רוססיא, וואלאחיי' מאלדוי, קרים, בעזראביען, ולשאר מחוזות טירקייא סביבות ים השחור, אשר כבשו הרוססען מן הטירקען, כל אלו היהודים באו מפולין לגור שמה, ונאחזו שמה בעושר ובגדולה, וכל הקהלות מדברות בלשון אשכנזי - נשחת ומקולקל ומעורב בתוכו ג"כ הרבה מלות מן לשון פולין ורוססיא, ובכל יום ויום נתוסף בלשון זה מלות חדשות מהעם אשר ידורו שמה, במחוז גאליציען, ופוזנא אשר המה תחת ממשלת מלכי אשכנז, נתוסף בלשון היהודים מלות אשכנזיות חדשות נקיות לפי הלוך הלשון היום, ובמחוזות אשר המה ת"י ממשלת רוססיא נתוסף לשון רוסי ופולאניא - וגם סדר התפלות נשאר בכל אלו המקומות נוסח אשכנז - רק חדשים מקרוב באו החסידים, והנהיגו נוסח ספרד אולם רק מקצתו ולא כלו וגם הפיוטים נשארו על מכונם פיוטי הקאליר, אולם הספרדים אין להם שום פיוט על ר"ה, ועל יו"כ יש להם פיוטים מן ר"י הלוי אבן עזרא רמב"ם ר' משה בן עזרא ר' שלמה בן גבוריל, ועל יום הושענא רבה יש להם פיוטים רבים מאד יותר מן יו"כ, ותוקעים ג"כ אז, לא כן החסידים הללו, זולת השינויים המעטים בתפלה, הכל מתנהל ע"ד האשכנזים - ומן בני אשכנז הלכו ג"כ לאמעריקא הצפונית ויסדו שמה הרבה קהלות בעיר נעוויארק ופילידעלפיא, המנהגות המה ע"פ האשכנזים, אולם מדברים בלשון אנגלי הלשון אשר תהלך בארץ שמה, וכן היהודים הספרדים והאשכנזים הדרים בבריטאניא וצרפת, אף כי לשונם בבית הכנסת נהוג ע"פ לשון אבותם, בכל זאת במה שנוגע לביתם ולמסחרם ידברו בלשון צרפת ואנגלי, וגם בהאללאנד ודענימראק בלשוניהם, ובכל זאת עדיין אשכנזים המה. ומספר עדת אשכנזים בכל מקום מושבותיהם יעלה ערך שלשה מיליאן, היינו ברוסיא ופולין ערך א' מליאן וששה מאות אלף, בכל קסרית עסטרייך ערך שבעה מאות אלף, בפרייסען ר"ן אלף, בצרפת ערך מאה אלף, בשארי מדינות אשכנז חוץ מן עסטרייך ופרייסין יעלה ג"כ שני מאות אלף, האללאנד ערך ארבעים אלף, בבריטאניא ערך חמשים אלף, בדענימארק ושוועדן ובעלגיען ובמדינות שוויין ג"כ ערך עשרת אלפים. וכל אלו נהוגים על דרך האשכנזים בקולהון ובחומריהון בכל מקום: עוד נמצאו יהודים מפוזרים, בארץ הודו, ובארץ פרס, ובארץ הטרטריי' במדינות

ונוסח התפלות והתשבחות, והן במנהגי בית הכנסת, ונישואין, וניחום אבלים, וכדומה אולם בכל זאת לא נחלקו רק באלו המנהגות, אבל במה שנוגע לעקרי דינים והלכות קבועות מיוסדות בתורה שבכתב או בתורה שבעל פה ואף בעניניים אשר אינם רק תקנות וסייגים מיוסדים על אדני התלמוד וגדולי הפוסקים אין לנו שינוי וחילוף, ובפרט אין פרץ ואין צוחה ביסודות האמונה, ועקרי הדת, כי באלו הפינות היקרות כל ישראל אחודים וצמודים, על הדרך אשר השריש לנו רבינו הרמב"ם בפירושו לסנהדרין משנת כל ישראל יש להם חלק, בי"ג שרשים ונתחקו לנו בתפלות גם כן:

והתאחדות כל איברי האומה בפינה אחת על דרך זה היא הראי' היותר נכונה הן על תורה מן השמים והן על השגחתו הפרטית על עם ישראל, אשר עמדה לאבותינו ולנו, כי נשארנו עד עתה בתפארת אדם המעלה, אחרי אשר סבלנו רדיפות השונות ויגונות רבות עברו על ראשינו והגברנו חיל נגד הזמנים הסוערים עלינו לכלות את שמינו מעל פני האדמ', ולהשכיח את שאריתנו לבלתי השאיר לנו שורש וענף, ולולי שיור התורה הזאת, אשר ענדנו אותה בכל עת עטרות לראשינו במשך ימי ענינו ומרודנו, אזי גועגו אבדנו במספר אנשים לא באגו, ונסים גלויים הללו ינקרו עיניהם של שונאי ישראל אלו אשר רמזנו עליהם למעלה, ומפני זה משתדלים היום להשכיח כל מועדי אל בארץ אשר יוכלו להעיד על טוהר שרשינו וגזעינו, וגוזרים עלינו לאמר הנה ככל הגוים בית ישראל, וכל הענינים אשר עבר עליהם מקרה היא שקרה וישראל עם קשה עורף הוא, ובמדות ירדו עשר מעלות אחורנית משאר לאומים, כאלה וכאלה הוסיפו בני עולה האלה, מעם

בוכארא ובמדינת קיווא, וגם היהודים המפוזרים במחוז גרוזיען בעיר דערבענד קצתם מדברי' בלשון פרס וקצתם בלשון טרטריי' ובימים האלו הובלו להם ספרים ומלמדים ממדינות רוססיא וגם המה יעלו לערך מאה אלף, וקצת נוסעי תבל יספרו כי גם במדינות חינא נמצאו יהודים וספר תורה כתובה בלשון חינא, ועדיין לא נתבררו הדברים היטב: עכ"פ מאז יש לנו ארבעה ראשי בתי אבות בישראל, והמה עדת האשכנזים, עדת הספרדים, - ולשונם נקרא פורטיגיזי, או לאדינא, מפני שהחזיקו בשפת קאסטיליען הנקיה - עדת המסתערבים אשר עדיין מדברים בלשון ערב, ושכיחים באזיא ובאפריקא, ועדת האיטליאנים המה המועטים, ולא יעלו יותר מן ששים אלף, והספרדים והאשכנזים המה המרובים, ונפרדו מאז זה מזה בנוסחאות התפלות ובאמירת הפיוטים, וגם הספרדים נעורים בליל שביעי של פסח, משא"כ האשכנזים, הספרדים אומרים הלל בלילי פסח בבית הכנסת, משא"כ האשכנזים, הספרדים נוהגים שיהיו החתן והכלה יושבים תחת החופה כל שבעת ימי המשתה, והשושבינים משתדלים בכל עוז לשמחם ולעמוד לפניהם משא"כ האשכנזים, ובסדר הנענועים בלולב, ובסדר הדלקת נר חנוכה, וכן במיעוך הסירכות ג"כ יש הבדל בין הספרדים לאשכנזים, הספרדים נוהגים שלא יהיה דולק שום נר בבית הכנסת בשעת אמירת הקינות, משא"כ האשכנזים, בספרדים עומד הש"ץ אצל הבימה שקורין שמה ושמה מתפללים ג"כ, ואין להם עמוד מיוחד אצל הארון - כמו שראיתי בעיני בבית תפלת הספרדים בע"מ ווינא -משא"כ האשכנזים, וגם באיכות שמחת פורים וחנוכה משונים מנהגם ואין רצוני להאריך רק כל מגמתי פה להראות אף כי נשתנו בני ישראל זה מזה בהרבה מנהגות, בכל זאת במה שנוגע לעקרי דינים אין נוטים ימין ושמאל מכפי אשר נקבע בש"ע ע"פ מרן הב"י והרמ"א, ואף על פי כי הספרדים הולכים תמיד אחר פסקי הרמב"ם שהיה מגדולי ספרד, בכל זאת הנהיגו אחרוני הספרדים שלא לסור כחוט השערה מפסקי הרמ"א ג"כ, וזה הראי' היותר עצומה, על אחדות עם ישראל בפינת התורה:

ד' אלה ומארצו יצאו, לתת התורה והעם לחרפות ולגדופים, ולא די להם במה שכבר עברו חוק נתקו מוסרות התורה, והורו לעשות שלא כדת, רק צועדים בכל עת צעדות הרבה להחליט בפומבי, כי באה העת הגיעה הצפירה, לנהוג היתר בדבר אשר אבותינו ואבות אבותינו נהגו איסור וסלסול, והיסוד הראשי לדעתם הנכזבה, הוא כי ענינים אלו ממצות וחובות האברים, רק לחכמי הדור כמותם מסורים, והמה הרואים בארובה, ולהם נפתחו שערי שמים, ובעבורם העולם מתקיים, ואתם העוז והמשרה לעצור בעם ד' כרצונם, ובידם להורות וללמד כי עניני התורה אינם נצחיים, רק המה כקשוטי נשים, אשר ישן מפני חדש מוציאים:

וכבר חרצתי משפטי בספרי דרכי משה, אשר הוצאתי לאור זה שנים, על דרכי המתחדשים הללו, אשר התחילו בימינו להחזיר הנשכחות, מן מיסדי ההיכל (טעמפעל) בעיר האמבורג זה ערך שלשים שנה, אשר נתקיים בהם המקרא וישכח ישראל עושהו ויבן היכולת, והזידו ביד רמה להנהיג, שיהיו מתפללים בלשון אשכנז ושיהיו משנים מטבע ברכות שמונה עשרה, אשר תקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, ובהם כמה נביאים, ושלא יהיה שום זכר ורמז בתפלתם מן בנין בית המקדש, והחזרת מלכות בית דוד ותחיית המתים וכדומה[34] ואולם ת"ל נשכחו מעשיהם ערך חמשה ועשרים שנה ונשארו בודדים

[34]כבר ידוע מעשיהם של אלו המשתדלים הראשונים המכנים עעמם מתקנים (רעפארמער) אשר יצאו עוד בשנת תקע"ג ע"י התעוררות החכם פריעדלענדר מברלין ועמו החכם החוקר בענדאוויד והתוכן מאיר הירש, והבקי בחכמת הטבע ברוך לונדוי, ועוד איזהו ראשי בית אב מברלין קציניס ושלמים בידיעות אשר יש להם יחס להנהגת המדינה, ושאר נבוני ברלין אשר זה כמה שנים נשכח תורת אל מפיהם ערך שלשים שנה, והמתיקו סוד יחדיו, על איזה אופן יכולים לתקן עניני הדת, שיהיו נאותים לפי מצב הזמן, ויהיו הנשים ג"כ לוקחים חבל בעבודה, והעקר שיהיה הסדר מקובל בעיני הנוצרים ג"כ, מאשר הכירו והבינו כי לא ישר דרכם בעיני אחיהם הערלים, כי זה כמה זמנים ועדנים, נשכחה תורת אל מפיהם, ובתי כנסיות שוממים מבלי באי מועד, והבנים לא ידעו כי מעם ד' אלה ומארצו יצאו, למדו כל הלשונות חדשים וגם ישנים, ובלשון עברי מאסו, וכל התנהגות הישנות ע"פ תורת משה ודת יהודית, נהרסו ונשבתו, ולא נשאר להם שורש ועגף, הס כי לא להזכיר בשם ד', למען לא יודע בקהל ועדה כי מבני ישראל מחצבתם ולחרפה היותר גדולה נחשב בעיניהם, אם אמור להם כי מעם ישראל הם, ואחד מהם אמר כי טעמו ונימוקו מדוע לא עזב דתו עד כה, כי פחד דעי"ז יהיה נגלה נבלותו בקהל, כי מחצבתו מבית ישראל, והיו על ידי תהלוכותם מוזרים מן העמים ג"כ, ולמשל ולשנינה בפי גויי הארצות, לאמר עליהם הנה כל עם לאלהיו ידרוש לתורה ולתעודה, ובפרט במה שנוגע לתפלה כלם רצים לבית עבודתם, פעם אחד בשבוע לשפוך לבבם לפני האלהים, לא כן הנכבדים והגבירים אשר בערים הגדולים והמופרסמים באשכנז מעם ישראל, הם לבדד ישכונו, נעדרי האמונה והדת עזבו מקורם מקור מים חיים, אשר הנחילו להם אבותיהם, ויום השבת כחול אצלם לכל דבר, ובגוים לא יתחשבו לעשות שכם אחד עמהם, ואף דבאחד בשבת בטלים ממלאכתם, ולובשים בגדי יום טוב, בכל זאת לא ידרכו רגלם על ספות בית התפלה של הנוצרים, והמה קרח מכאן וקרח מכאן, לכן קמו ונתעודדו לסתום פיות של המסטינים והמקטרגים הדוברים עליהם הוות, וחשבו מחשבות להטיב מצב העבודה בישראל, והדפיס פריעדלענדר בשם איזהו בתי אבות מברלין מכתבו הידוע להכומר טעללער, ושם גילה מצפוני לבבו, כי כבר אין לו חלק בתורת משה וכבר הוא מבחוץ, והדברים עתיקים, ובראותו כי לא נתקיימה מחשבתו, והכיר כי אין לדחות תורתינו מורשה לנו כמה אלפים שנה בדחיה קלה כלאחר יד, אחר שהכתה שורש על לוח לבינו מאז, ועשתה חיל בישראל אעל קטנים וגדולים, אצל המימינים ואצל המשמאילים, מי האיש אשר יזיד לעשות מעשהו זר מעשהו, להניאם מעבודתם עבודת הקודש, לכן גם האיש פריעדלענדר נרפה ממלאכתו, ולא הרהיב עוז בנפשו לצאת לקראת נשק עוד ולהפיל חללים כפעם בפעם, וגם החכמים אנשי עצתו עזבוהו, ולא נתקיימה זממיו, ברוך המפיר

עצת נפתלים: אחר הדברים האלה בא לברלין החכם היקר אביר הגבירים נשיא הוא בישראל, יועץ פנימי לדוכס ברוינשווייג ולמלך וועסט פאלען יאקבסזאהן, הוא האיש השלם והמקושט במעלות ומדות טובות, ואשר השתדל בכל עוז להטיב לעמו ישראל מכל צד ועבר, והיה מתנהל כל ימיו אחר עצת הרבנים, ודרכו ונתיבתו ע"פ התורה, אולם בברלין שינה טעמו וסברו, ונפתה לעצת פריעדלענדר ובעלי בריתו, והחליט בדעתו להנהיג חדשות בישראל, והתקין שמה טעמפעל חדש, לדרוש בלשון אשכנז, ולשיר במקהלות, גם הנוצרים לקחו חלק בעבודה וסייעו לשיר, אולם עדיין לא שינו מטבע התפלות והברכות ועודם מתפללים בלשון הקודש, והנה בברלין לא הצליחו אז במוחלט, והספיק עצמו לעשות בתי התפלות כאלה בעיר זעעזען ובעיר וואלפענביטטל, אחר זה התעוררו אנשי האמבורג לייסד בטעמפעל החדש, ושם הוסיפו על ענין הדרשות שהוא ענין נכון מצ"ע, להתפלל ג"כ בלשון אשכנז, ולשנות מטבע הברכות, ובאותן קצת התפלות אשר נשארו בלשון הקודש, הנהיגו מבטא הספרדים, ומן התפלה הסירו ברכת מחיה המתים, וברכת המינים, את צמח דוד, ולירושלים עירך, וכל דבר אשר יש לו יחס וערך, לבנין המקדש ולחזרת העבודה, ולביאת משיח, הכל הסירו מן התפלה, וגם יסדו שיננו בעוגב בשעת התפלה, ובשבת ויום טוב על ידי גויים, ונפתח שמה הטעמפעל שמונה עשר לירח אוקטויבר אלף ושמונה מאות ושמונה עשר למספרם, ואולם היראים והשלמים בעיר האמבורג, והדיינים בראשיהם, צעקו מרה על מעשה המתחדשים, וערכו מלחמה נגד המיסדים, אשר שינו נוסח התפלות, ואשר הנהיגו איזהו תפלות בלשון אשכנז, ועל אשר מנגנים בעוגב (אוירגעל) בעת התפלה, והכריזו בהאמבורג, כי מעשהם אלו מתנגד לתורת משה ולדת ישראל, ובראותם כי לא הועילו בעירם, אזי חיש מהר קראו לאחיהם לעזרה, והציעו הדברים בס' מכונה אלה דברי הברית, שמה הערכיו כל מעשיהם של החדשים, ושמה קראו לרבני אשכנז, ופולין, אונגארן, בעהמין, מעהרען, ואיטליא, ולשאר גאוני הדור המפורסמים לעמוד לעזרה להם, ולנדות ולהחרים את כל פועלי עולה האלה, אשר עושים שכם אחד, לעשות ענינם בפרסום נגד התורה, בין כך ובין כך הדפיסו המתחדשים בברלין שני ספרים, מכונים אור נוגה ונוגה צדק, ע"י השתדלות וסיוע איש אחד שמו ליברמאן - אשר אחר זה המיר דתו - והרבה בראיות, כי צדקו עדת הטעמפליאנער וכדין עשו, ומותר ע"פ התורה להתפלל בלשון אשכנז, ולנגן בעוגב בבית התפלה, והראה ג"כ כי איזהו חכמי איטליא הסכימו עמו, ובפרט הצדיק פעולותיהם חארינער הידוע רב בעיר אראד באונגארן. ואולם כל הרבנים המפורסמים הגאון ר' עקיבא אייגר, הגאון ר' משה סופר, ורבני ניקולסבורג, פראג, טרעביטש, ברעסלוי, טריעסט, אמשטרדם, ראוויטה, האנוי, ליססא, והרבה רבני איטליא, מאנטובה, מאדענא, פאדובה, כלם פה אחד להם, להחריץ משפטם לרעה על תהלוכותיהם, והראו שהם נגד התורה והדת, וכל עניניהם וטעמיהם כבר נדפסו ובאו מסודרים בס' אלה דברי הברית הנ"ל, ובפרט כתב נגד הטעמפעל ונגד ס' אור נוגה ונוגה צדק, הגאון מוה' אברהם אבד"ק עמדען והדפיס באמשטרדם שנת תק"פ ס' יקר מכונה צרור החיים, ושם ערך מלחמה בפרטות נגדם והראה לפי יסודי ההלכה, כי דרכיהם לא יתכנו. וגם אנכי לא אמנע לחוות דעתי בזה לפי הדין, אף כי בהרבה דברים קדמני הגאונים הללו, בכל זאת אין בית המדרש בלי חידוש:

נתחיל מענין התפלה בלשון אחר שאינו לשון הקודש, הנה אין להכחיש כי הדין מפורש במשנה (סוטה ל"ב ע"א) כי קריאת שמע ותפלה והלל, בכל לשון נאמרו, וכן הוא ברמב"ם פ"ב מה' ק"ש ה"י, ובפ"א מה' ברכות ה"ו ובש"ע או"ח סי' ס"ב וסי' ק"א ס"ד, בכל זאת מבואר ברמב"ם שם שיזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון, וידקדק בו כמו בלשון הקודש ע"ש, וכיון שאנו רואים בכל עת התעקות משונות על סדרי התפלה, ומחולקים ג"כ בתוכן הכוונה, וכל אחד חושב כי הגיע לתכלית המכוון, וא"כ עדיין אנו נבוכים, לאיזה התעקה אשכנזית, אנו צריכים לתת משפט הבכורה, ועוד כי אומרים בתפלה ובשירי דוד עבדך נהללך, וכן להודות להלל ולקלס על כל דברי שירות ותשבחות, דוד בן ישי עבדך משיחך, תינח אם אומר בלה"ק אזי המה תפלות דוד, אכן אם מסדרם בלשון אחר, אולי לא העתיק על נכון, ולא השיג כוונת דוד המלך ע"ה, ושוב משקר בדבריו, שאומר בתפלתו שמשבח להשי"ת בתפלת דוד, ואינו כן, ודובר שקרים לא יכון נגד ד', ועוד הראה הרב בעל צרור החיים, כי לא העתיק כהוגן, כי בתפלת מגן אבות תרגם מעין הברכות, מענין מעיין ומקור דהקב"ה הוא מקור כל הברכות, ובאמת תינוקת של בית רבן יודעין כי הכוונה כאן דוגמא, כמו (סוכה מ"ו ע"א) בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, ופרש"י של שבת של יום טוב מעין של יו"ט המאורע ע"ש, וברכת מגן אבות מפני שכלולים בו בקצרה, כל שבע ברכות של שבת, מכונה תפלה מעין שבע. ועוד יש לדון מצד אחר על פעולתם זאת, כיון שכתב הרמב"ם פ"א מה' תפלה ה"ד, דמפ"ז תיקן עזרא ובית דינו סדר הברכות, מפני שגלו לבין האומות ונתערבו בגוים, ונתבלבל שפתם בארצות שבאו שמה, וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צרכו בלשון אחת אלא בשבוש וכו', וכשהיה מתפלל תקצר לשונו לשאול חפצו בלשון הקודש, עד שיערבו עמה לשונות אחרות, ומפני זה תיקן להם שמונה עשר ברכות על הסדר ע"ש, ראינו דעיקר השתדלות אנשי כנסת הגדולה היה למען תהיה התפלה זכה ונקיה בלשון אחד מבלי עירוב שאר הלשונות, והנה בשארי לשונות ובפרט בלשון אשכנזים מעורבים שמה הרבה מלות מן לאטיין וצרפת, ואפילו תאמר כיון שנאחזו בלשון הזה שבו המלות אלו כלשון עקרי, אולם אלו המתחדשים הנהיגו התפלה חציה

בקודש וחציה בחול, השאירו הרבה ברכות בלשון הקודש ושאר התפלות בלשון אשכנז וזה לא יתכן מצד הדין, ואף אם תרצה לדחוק דהרמב"ם לא אסר התפלה במעורבת משני לשונות, היינו רק בלשון עלגים כלשון ההמון שאינם מבינים לדבר צחות, וכדרך בני עמנו פה במדינתינו, כי מדברים בלשון נשחת ומקולקל מעורב בו לשון הקודש ולשון פאלאניא ועקרה לשון אשכנז ישן נושן, אבל במעורב משני לשונות אשר כ"א לעצמו הוא צח ונקי אין איסור, אכן יש לדון פה מצד אחר דע"כ קי"ל תפלה יוצא בכל לשון שמבין, היינו רק באופן שאינו מבין לשון הקודש, אבל ביודע אשורית ויודע לעז, רוב הפוסקים ס"ל דאין יובא בלעז, כמ"ש באו"ח ה' מגילה סי' תר"צ ס"י, וכן מבואר בירושלמי פ"ב דמגילה יודע אשורית ויודע לעז אינו מוציא לאחרים בלעז, והיינו כיון דתנן כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתו, והה"ד כל שאינו יוצא אינו מוציא, וזה שיודע אשורית אינו יוצא בלעז שוב אינו מוציא אחרים ידי חובתו אע"פ שהשומע אינו מבין לה"ק ויוצא בלעז, מ"מ כל ענין התפלה הוא מטעם שליחות, ומי איכא מדי דהוא עצמו אינו יוצא בקריאה זו ולאחרים מוציא י"ח, וע' ר"ן פ"ב דמגילה ובשו"ת ריב"ש סי' ש"צ, שמה נמצא תשובת הר"ן בארוכה בענין זה, להחזיק סברת הירושלמי דגם לאחרים אינו מוציא, ומכ"ש דהקורא בודאי אינו יוצא כיון שמבין בלה"ק, ועתה מה נעשה באלו המתחדשים אם המתפלל מבין בלה"ק שוב א"י [להוציא] אחרים י"ח בלשון אשכנז, ועוד אם עיקר דעתם של אלו הזריזים במצות? לחוש גם לדברי ס' חסידים סימן תקפ"ח וסי' תשפ"ה (אשר הביא אתו הדרשן סאלאמאן מהאמבורג לבית הוועד בפראנקפורט, מדאגה ופחד אולי לא יהיה נמצא ספר זה בעיר הגדולה פראנקפורט) מובא במג"א סי' ק"א ס"ק ה', וגם בשם מוה' מנחם עזריה בס' עשרה מאמרות, דמוטב להתפלל בלשון שמבין אם אינו יודע לשון הקודש, א"כ מדוע תקנו הם ג' ברכות ראשונות וג' ברכות האחרונות שהם עיקר התפלה עיין רמב"ם פ"א מה' תפלה ה"ט ופ"ב ה"ב בלה"ק, ומדוע לא יתפללו גם ברכות אלו בלשון שמבינים, ועוד אחר שבטלו המתחדשים והרבנים בוועד פראנקפורט תפלה בלחש והנהיגו שהש"ץ אומר התפלה בקול רם, והעם שומעים, וסמכו על הרמב"ם ז"ל שהתקין כן במצרים, כמו שהובא בשמו בשו"ת רדב"ז ח"א סי' י"ד, וברא"ש ס' מעשה רוקח על הרמב"ם נדפס בווינ'יציא שמה מובאים איזהו תשובות מהחסיד ר' אברהם בן הרמב"ם, ושמה הזכיר תקנות אביו הרמכ"ם ז"ל ובתוכם תקנה זו ג"כ שלא יתפללו בלחש, א"כ בכה"ג שאין השומעים מתפללים מאומה רק שומעים מפי הש"ץ ויוצאים ידי חובתם, א"כ בכה"ג אינו מועיל התפלה בלשון הקודש אם השומעים אינם מבינים, עיין או"ח סי' קצ"ג דאם אחד יודע והשני אין יודע מברך האחד ויוצא השני אם מבין בלשון הקודש ואין יודע לברך, אבל אם אינו מבין בלה"ק אין האחר מוציאו ע"ש, ואפילו לפי מ"ש המג"א שם דגם הנשים יוצאים אע"פ שאין מבינים, מ"מ סיים שטוב שיאמרו מלה במלה עם המקדש או המברך ע"ש, והנה בבתי התפלות של אלו המתחדשים ידענו שכל הקהל עומדים ושותקים, ואין מוציאים שום דבור קל בשעת התפלה וא"כ בזה האופן אין יוצאים אלו שאין מבינים בלה"ק, את ברכות ראשונות ואחרונות אשר אומר הש"ץ בלה"ק לפי תקנתם, ועיין בדברי הגאונים בס' אלה דברי הברית ובס' צרור החיים שהאריכו בפינה זו מה שיש בו די, להראות כי דרכם של מיסדי ההיכל בהאמבורג לא יתכן מצד זה, ועוד דכל ענין תפלה שיוצאים בכל לשון, לא נאמר רק באופן זה היכי דמתפלל ממש, כעין מטבע הברכה שנתקנה בלה"ק ע"י אנשי כנסת הגדולה, רק שנעתקה המטבע בלשון אחר אות באות או עכ"פ תוכן כל הענין בלי שום הוספה וגרעון, אבל אלו המתקנים החדשים שינו וגרעו הרבה מן ברכות ש"ע, ופחתו ברכת המינים, ותחיית המתים, וביאת המשיח, ובנין המקדש והחזרת העבודה לירושלים, ובכה"ג מפורש הדין ברמב"ם פ"א מה' ק"ש ה"ז, דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה, ואף בדיעבד לא יצא ע"ש, נוסף ע"ז הנה בברכות אלו אף אם טעה או דילג במקרה, קי"ל באו"ח ה' תפלה סי' קכ"ו ס"א דמסלקין אותו מיד, דחיישינן שמא מין הוא, והנה בש"ס (ברכות ך"א ע"א) דרק בברכת המינים מסלקין אותו, ואולם בירושלמי מובא בטור שם סי' קכ"ו דאף אם טעה בתחיית המתים, ובברכת בונה ירושלים, ג"כ מסלקין אותו ע"ש, מכ"ש אלו המתחדשים שגרעו בכוונה, כל הברכות הללו אשר המה עקרים לאיש ישראלי, אין ספק כי דרכיהם לא יתכן ואין יוצאים ידי חובתם, ואם אמרינן בטעה ע"פ מקרה דחיישינן שמא מין הוא, מכ"ש באלו א"צ לספק כלל אחר שאומרים בפומבי ובפרהסיא, כי לא יבנה המקדש עוד, ולא תקום ולא תהיה, שירצה הקב"ה שפיכת דם בעלי חיים ויעלה לפניו לריח ניחוח כמו שהאריכו סאלאמאן ובעלי בריתו המיסדים סדר התפלה החדשה, בלי ספק דאין י"ח: וכל זה לענין דינא, אבל עוד הרבו לפשוע בהנהגתם זאת, להתפלל בלשון אשכנז, במה שמנתקים הקשר אמיץ, אשר בין כל בני ישראל המפוזרים בכל אפסי תבל, אשר עדיין אחודים וצמודים זה לזה, באמצעות שפה עבריה המובנת מהם ע"י שמתפללים בה, וזו לבדה נשארת אצלנו למנה מכל מחמדנו אשר היה לנו בימי קדם, ועתה יבאו זדים הללו לשוודד גם תכשיט זה מאתנו, למען לא יהיה נשאר אצלנו שום דבר, אשר יוכל להעיד על גודל קדושת עמנו, והסכנה מפחדת כי בהנהגה זו מהרה תשכח גם כל התורה, גם מאלו המעטים, אשר עדיין עוסקים בה, וכמו שראינו בתחלת בית שני, כי השבים מבבל אחר שהרגלו בלשון אשדודית שמה, שכחו כל התורה והמצות בזמן קצר, ואף משפט המועדים וקדושת יום הזכרון לא ידעו, ועזרא הכהן הסופר אשר העידו עליו חז"ל כי היה ראוי שתנתן

במעשיהם הזרים, ושום קהלה מישראל לא נהו אחריהם, לדמות להם בפעולותיהם והנהגותיהם רק בקהלות הקטנות של דוכסית וויימער מפני דת השררה נסבו ע"י דאקטר העסס הרב שלהם, ואנוסים היו בדבר, ורבים מהדרים שמה במדינה זו, קבלו על עצמם

התורה על ידו (סנהדרין ך"א ע"ב), הוא החזיר עטרת התורה ליושנה, לקרות בספר תורת אלהים מפורש ושום שכל, והתקין התפלה בלשון הקודש במטבע אחת, וזו הסיבה הראשית שעמדה לאבותינו ולנו, כי עדיין התורה למנה אצלנו בכל פרטיה, ואלו המשתדלים המכנים עצמם מתקנים, רוצים לעקור את הכל, ומזה לבד ניכר כי כל מטרתם להשכיח מאתנו כל דבר אשר יש לו התיחסות לתורתינו הקדושה, ולמען נעשה שכם אחד עם האומות אשר אנו דרים בתוכם, ואם היה רוחם נאמן עם עם ישראל ואלהיו, כאשר כל היום יהגו בתרמיתם כי באמת ובתמים חפצים בכבוד האומה ובהרמת קרנה, לא היו מעלים על לכם ענין מקולקל כזה, מכנים עצמם שומרי ציון, ורצונם להאביד מאתנו שם ושארית, וכבר דרשו חז"ל (מגילה י' ע"ב) והכרתי לבבל שם ושאר זה הכתב והלשון ע"ש, ומה נעשה ביום אשר גם עלינו ידובר כזאת, אם ירגילו העם להתפלל בלשון המדינה אשר יושבים בה, אזי בימים מועטים יהיה נשכח מאתנו הכתב והלשון אשר התורה כתובה בהם ותורה מה תהא עליה?:

ובענין הנהגתם בקריאת התורה פעם אחד לשלשה שנים, הנה אף שהזכירו חז"ל ענין זה (מגילה ך"ט ע"ב) דבני מערבא מסקי לאורייתא לתלתא שנין, וע' רמב"ם פי"ג מה' תפלה שהביא זאת, וכתב שאינו מנהג פשוט, וע' מסכת סופרים פי"ו משנה יו"ד, וז"ל מאה ושבעים וחמשה סדרים בתורה, בכל שבת ושבת עולת תמיד, וכתב בהג"ה ובמנחת יעקב שם בשם הרב אלגאזי בס' שמע שלמה, דבני מערבא דמסקי לאורייתא בתלת שנין, היינו שלש שנים ומחצה, והוה קע"ה פרשיות ע"ש, וחוץ מזה דכבר נשתכח מנהג זה, לא ידעתי מה יעשו לתקנת עזרא (מגילה ל"א ע"ב) שיהא קורין קללות שבס' ויקרא, קודם עצרת, וקללות שבמשנה תורה קודם ר"ה, וזה יתכן רק לסדר שלנו, שמשלימין כל התורה בשנה אחת, וע' ס' מסעות ר' בנימין, שמספר כי נמצא בעיר מצרים, כמו אלפים יהודים, ושם שתי בתי כנסיות, אחת לאנשי ארץ ישראל, כנסיה אלשאמיין, ואחת כנסת אנשי בבל כנסיה תלעיר ת"קלי', ואינם נוהגים מנהג אחת בפרשיות ובסדרים של תורה, כי אנשי בבל נוהגים לקרות בכל שבוע פרשה, כמו שעושין בכל ספרד, ובכל שנה מסיימין את התורה, ואנשי ארץ ישראל אינם נוהגים כך, אבל עושים מכל פרשה שלשה סדרים ומסיימים התורה לסוף שלשה שנים - לא כדעת אלגאזי בג' שנים ומחצה -ויש ביניהם מנהג ותקנה להתחבר כלם, ולהתפלל ביחד ביום שמחת תורה, וכן ביום מתן תורה עכ"ל, ובלי ספק השגיחו ג"כ לתקנת עזרא בקריאת התוכחות, והתאחדו בשבת שקודם עצרת וקודם ר"ה בפינה זו ולא כתבתי זאת, רק שראיתי כי בועד הרבנים בפראנקפורט, נשאו ונתנו הרבנים והדרשנים, איך לעשות בשמחת תורה בכל שנה, ולפי סדריהם לא יהיה רק פעם אחד לג' שנים, ויוכל להגיע סיום התורה באמצע קיץ או באמצע חורף, וטענו כ"א טענותיהם בזה, והבט וראה כי נעלם מאתם מנהג בני מערבא, בענין זה אף כי משתדלים לנהוג כמותם: ובהנהגת ההפטורת אשר נמנו וגמרו וועד פראנקופורט, שיהיו מפטירין במשך ז' שנים כל נביאים וכתובים, הנה מתנגדים בזה למשנה מפורשת (שבת קט"ו ע"א שם קי"ז ע"ב), אין קורין בכתובים בשבת, מפני ביטול בית המדרש, וכן ראיתי להחכם מוה' שמעון קירכהיים מפפ"ד בעלי אויריענט, שהתעורר בזה, ועוד יש להוסיף דיש הרבה הפטורת אשר המה חוב לאיזהו שבתות השנה מדינא דגמרא, כמו פ' שקלים, זכור, פרה, חודש, וכן בהפטורת תשעה באב, ושבתות חנוכה, והפטורת שבת חול המועד, ומועדות עצמן, כלם מבוארים במשנה וגמרא (מגילה ך"ט ע"ב, ל"א ע"ב) וכן תלתא דפרענותא, וז' דנחמתא, ותרתי דתיובתא, המה ע"פ הפסיקתא, ע' תוס' מגילה שם, ולדעתם דהנהיגו דפעם אחד לשבעה שנים, יהי' נקראים כל כתבי קודש מתחלתם ועד סופם כסדר, א"כ לא יגיעו הפטורת הנזכרות לפי זמנם אשר נקצב מחז"ל, ובפרט הפטורת דפרענותא ודנחמתא ודתיובתא, ועכ"פ מדוע לא זכרו דשבתות הנזכרות יהיה הסדר הישן קיים, והנה למותר להביא ראיות מן התלמוד נגדם, אחרי שאומרים בפומבי כי תורת משה אין עליהם לחוב היום, אף כי דברי חז"ל, אכן באתי לעורר על דרכם, לאותן האנשים המחזיקים בדברי חז"ל, שלא יגררו אחרי אלו המכנים עצמם מתקנים: ובענין קריאת המגילה אשר תקנו בוועד פראנקפורט שתהיה קריאתה רק בלילה, ובטלו קריאה של יום היפך מן גמרא מפורשת (מגילה ד' ע"א) חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום ע"ש, ולא עוד אלא שכתב הרא"ש במגילה שם בשם רבינו תם, דעיקר תקנת קריאת המגילה מאנשי כנסת הגדולה היה רק ביום, דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים, ואמרינן ג"כ סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו (מגילה ז' ע"ב), ואמרינן שם הרבה פעמים איתקש זכירה לעשיה, רק מתקנת חכמי תלמוד, הנהיגו גם קריאה בלילה, וזה הטעם דמברכין שהחיינו על קריאת היום, אע"ג דכבר קרא בלילה, מפני דעיקר מצותה ביום, ועיין טורי אבן להגאון בעל שאגת ארי' בחי' למגילה שם, ובשאר מקומות שתקע מסמרות בהחלטת הרא"ש, ובעלי אסופות רוצים לחדש בזה להיפך מן ההלכה, ולא ידעו הדינים התלויים בזה:

לשלם קנסות עצומות, וגם לאבוד רשיון המסחר שלהם, ולא התאחדו עם אלו הזדים בבית תפלה אחת, ומחוייבים אנו להחזיק טובה להגאונים אשר כלם כאחד קמו כמו נד להחריץ משפטם על בית התפלה ועל המיסדים, לרעה, להרחיקם מעדת הגולה, ותוקף דבריהם נקבצו ובאו יחד בספרי אלה דברי הברית, אכן עוד לא אלמן ישראל מעושי רשעה אלה וכפעם בפעם יצאו המדיחים פעם ברמיה ובצדיה, ופעם ביד רמה, להסית ולהדיח את המון העם בדרשותיהם ובמו פיהם, למען תפוש את ישראל בלבם, להראות להם סכלות הרבנים הישנים, ורוע דרכם והתנהגותם, במה שיש להם יחס לתורת האדם כי אינם בני מדות ובעלי נימוס, וכשם שאין בהם ממש כך אין בתורתם ממש, ותכליתם היה להחליש יסודות האמונה בלב העם, למען יוכלו אחר כך לעלות מזויינים אחודים וצמודים לצבא על כל עניני הדת, ולהפיל מאתנו עם רב, והנני מכפיל פה הדברים אשר עוררתי שמה, בהוספות רבות לפי מצב הזמן עתה אשר במשך השנים המעטים האלו, גלו כל זדונות לבבם הרע וז"ל שם, והנה זמנינו זה אשר איננה דומה לזמנים הקודמים, ברוב הדברים הנוגעים למעמד עם ישראל, וביותר ניכר ההבדל במצבם, להמעיין וחוקר אחר קורות האומה בכלל ובפרט בעין פקוחה וחודרת וחופש בעין בקורת אחר דרכם של הכתות השונות, אשר היו מאז בישראל, כמו הכותים הצדוקים הבייתוסים, הקראים, ומעריך דעתם בדת נגד אלו הדיעות אשר גברו בזמנינו, בעל כרחך הנהו מוכרח להודות ולהגיד דבר האמת, כי אם אמנם אין להכחיש כי הטיב ה' לעמו במעמדם המדיני, הניח להם מן העבודה הקשה אשר עבדו בהם אויבינו, ות"ל יתברך לא נשמע בעת הזאת שמדות והרג ואבדן וגירוש כלל, כמו שסבלנו בימים הקדמונים באשכנז ספרד וצרפת ופורטיגאל נעאפעל סיציליען, ונהפוך הוא בדורנו כולו אומר כבוד לנו, ובמדינו' צרפת איטלי' האלאנד בעלגיען ורוב מדינות אשכנז כתושבי הארץ נחשבנו באין הפרש מאומה, וכן בקסרית עסטרייך ובריטאניען יש תקוה, כי הממשל' לא תעשה עוד הבדל בינינו ובין שאר יושבי המדינה, בכל זאת במה שנוגע, להתנהגות העם על פי התורה, ובהתיחסם אשר בינם ובין אלהי ישראל, הנה השחיתו התעיבו עלילה פקו פליליה, ולא נראתה כהנה לרוע גם בכתות הקודמות, כי אף שידענו וראינו גם אצלם, שהיו נפרדות מאתנו ע"י אותיות חיצוניות במה ששינו במעשה המצות, והגיע מתהלוכותיהם ג"כ הכחשה לשרשי ועקרי האמונה, כמו הצדוקים הראשונים שכפרו בתחיית המתים ובגמול ועונש, והקראים שיצאו בימי הגאונים ע"י ענן ושאול הכחישו בתורה שבע"פ ובקבלת חכמים, יסודות קבועות משרשי הדת אשר תורת משה לא תכון בלעדן, אולם לא על כולו יצאו לחלוק, מאשר הניחו עכ"פ ענין תורה מן השמים ונצחותה ונבואת

משה רבינו ליסוד מוסד, ובמצות שהחזיקו בהם דקדקו בהם הרבה יותר מישראל, אבל אלו הזדים אשר יצא בזמנים הללו, נוסף על זה במה שמורים לשנות במעשה המצות, הנה בהטענות והסברות הבדויות אשר מדמים לתמוך יסודותיהם, אנו רואים ומכירים כי זה רק ראשית דרכם, ועיניהם לרחוק יביטו, להרוס כל הבנין, ואינם מספיקים עצמם בביטול איזה פרטי המצות לבד, רק מונים אותנו מצד אחר, הללו אומרים כל התורה כולה משה מפי עצמו אמרה, ומחרטומי מצרים למד כל מה שצוה מאשר שהי' אמון אצלם ומתחנך על ברכם, בהיותו בבית פרעה, והללו טוענים עזרא זייף את התור' ולא הית', בשלימות' בבית ראשון, כמו שהיא סדורה עתה לפנינו, והמבקרים יטענו מצדם כי באו זרים בכל עת והוסיפו כטוב בעיניהם, והמה גם היום גורעים ומוסיפי' ודורשים כפי שעול' על רעיוניהם, ושועלים קטנים מחבלים כרם י"י צבאות מזידים ביתר שאת וביתר עז בדברים קשים ומרים לשומעם כל שכן להעתיקם ולהכפיל זדונותם:

והנה כפי מה שידענו ואבותינו ספרו לנו, גם בזמן קודם, היו נמצאים אצלנו נוסף על הכתות הנזכרות (אשר נבדלו מאתנו, ונתרחקו מבינינו ובשם ישראל אינם מכונים ולכל דבר שבקדושה כנכרים נחשבו אצלנו ואין באים אתנו בקשר החתון כמו שיבואר בסמוך) עוד איזהו יחידים מתפלספים ומתחכמים, אשר נשאו ונתנו בטענות זרות ובדעות נפסדות, לבטל כל יסודות התורה, כגון אלו אשר נתרבו במדינות ספרד ופראוענציא בזמן הרשב"א שהחזיקו כדיעות אריסטו באמונת קדמות העולם, וכבר כתב הרמב"ם בספר המורה פרק כ"ב לשני, כי באמונה זו תפול התורה בכללה, מה שמסופר שמה מן האותות והמופתים אשר עשה ד' לישראל לעיני פרעה ולעיני עבדיו, וגם ראינו כי הרבה מן אלו המתפלספים הנבונים נגד פניהם, התחכמו לפרש קורות האומה החרותה בספר התורה, ע"ד משל ומליצה אברהם ושרה היינו חומר וצורה, ושנים עשר שבטים שנים עשר מזלות המה וכדומה, וגלו פנים בתורה שלא כהלכה, לפרש מעשה המצות שלא באו רק להורות על ענינים שונים, ולא לעשות אותם בפועל, ומהם התאמצו להשיב על כל ענין אמונה, וגזרו שלא להאמין בדבר שלא בא המופת עליהם, וכנגד אלו יצא הרמב"ם לקרב, והקדיש עליהם מלחמה בפירושו להמשנה פרק חלק, ובהרבה פעמים בספרו המורה, וכן הרשב"א בתשוב' סי' תט"ז וחכמי זמנו, והרב ר' אבא מארי בספרו מנחת קנאות, החרימו והרדיפו אותם עד חרמה, ואף כי אין להכחיש כי היו כופרים גמורים, בכל זאת לא נשמע מהם שיהי' ידיהם במעל לבטל מעשה המצות בפועל, ויהיו מזידים לעשות ביד רמה שלא כתורה, או שיהיו מרחיקים עצמם מאתנו אף כחוט השערה, כי אם היו נוהגין שלא כדת לא הי' בעלי ריבם שותקים

להם בזה, אחרי שזה הדרך היותר נאות והיותר מסולל, לתת אותם לשמצה בקמיהם, לברר דרכם לעיני השמש, ומדוע לא מצינו להמתקוממים שיבואו עליהם מצד זה, ורק אנו רואים כי עמדו נגדם מצד מחשבותיהם ודבורם לבד, אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי, מעשיהם היו רצויים בעיני רבני הדור ולא מצאו עילה עליהם מצד מנהגם, מפני שהתנהגו בכל עת כתורה וכשורה במה שנוגע לחובות האברים, ובכל דבר אשר יש לו התיחסות להלכ' ולמעש', ומזה הסיבה לא היו לכת מיוחדת, מאשר לא נמצא בפעולותיהם שום רמז שיתנהגו שלא כדת וכתור', ולא נמצא בהם אותיות חיצוניות, אשר יעידו ויגידו כי נחלקו משאר בני ישראל, ולא נכרו על פני החוצות, רק ע"י הדרשות ברבים, וע"י חיבוריהם אשר הפיצו בישראל, ומפני זה לא הי' ביד הרבנים התמימים לעמוד נגדם, רק מצד מחשבת פיגול שלהם לבדם:

לא כן עתה גרם החטא כי שתים רעות עשה עמי, כוונותיהם, ומעשיהם, אינם רצויים מצד אחד פרצו הגדרות ועושים בזדון התועבות אשר שנא ד', ואין מדקדקין בין קלות לחמורות, הכל נעשה אצלם כהיתר, מחללים שבת לעיני כל ועוברים בזדון על כל האזהרות, ומצד אמונתם הנה אומר מותר מזיד הוא, והרבנים בראשם מצדיקים מעשיהם לאמר כי הדין עמהם, וכתור' הם עושים ויש להם על מה שיסמכו, מן איזה מאמרים בודדים ויחידים, אשר נאמרו בתלמוד ומדרשות על פנים אחרים, והמה מסבירים בהם כוונות זרות למטרתם, אשר ישימו היום נוכח עיניהם, למען הטעות בהם את המון העם[35] ותולים עצמם בדיעה יחידה ודחויה, אשר נמצא לפעמים בפוסקים,

[35] כמו שראיתי לאחד החכם בעיניו, אומר שמותר לחלל שבת, להמציא מזון ומחיה לצורך כלכול ביתו, אם אין לו מעות מוכן לצורך השבת, והביא ראי' ממה שאחז"ל (שבת קי"ח ע"א) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, צחוק עשה לנו האיש הזה, והוא טועה ומטעה ההמון ג"כ, בדבר שתינוקת של בית רבן יודעים, דהכוונה כאן על ענין המצוה להתענג בשבת במאכלים טובים, ואמרו חז"ל דאם אין לו יעשה סעודתו מאכלים גרועים כמו בחול, ולא שיצטרך לבא לידי מתנת בשר ודם, וע' טור ריש ה' שבת, ואוי לדור שכך עלתה בימינו, כי בורים כאלו יהבו בנפשם עוז, לדבר מענין האסור והמותר: והנה להלכה ולמעשה הסכימו אסיפת הרבנים בוועד ברעסלוי, כי מי שנספח לאחת מהכהונות לאדוני הארץ, וזה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו, ואם לא יעשה עבודתו גם ביום השבת, אזי יהיה נדחה ממקומו, ויאבד פרנסתו, והתירו לו לחלל שבת, והנה לא ידעתי הטעם והסיבה להתיר איסור סקילה, מפני חשש פרנסה, וכבר מבואר אצלנו ביו"ד סי' קנ"ז, ובאו"ח סי' תרנ"ו, כי מי שאונסין אותו לעבור על לא תעשה, צריך לתת כל ממונו, ומכ"ש חילול שבת שיש בו מיתה, ועובר על כל רגע איסור סקילה, פשיטא כי חייב לתת כל מה שיש לו ולא יעבור, ובפרט בענין פרנסה, ריוח והצלה יעמוד לו ממקום אחר, וכתיב נער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם ולא הותר חילול שבת רק לצורך חולה שיש בו סכנה דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם ואולי התירו משום דינא דמלכותא דינא כדרכם של הרבנים הללו, כמו שהתיר במקום רב אחד בזאקסען מיינענגן, שהילדים המתחנכים בבית הספר של הדוכס שמה, וגזר אומר כי אם לא יכתבו ילדי עברים בשבת, אזי אין לקבלם לבית הספר הזה, והתיר מטעם דינא דמלכותא דינא, כאלו יש שייכות לדינא דמלכותא דינא, באיסור והיתר ורק בענין ממון נאמר, מטעם הפקר בית דין הפקר, והה"ד מה שמפקיר המלך שיש כח בידו גם על פי הדין, ואפילו אי יהיבנא לי' טעותי', כאן אין מכריח הדוכס שיכתבו בשבת, רק גזר שאם לא ירצו התלמידים לחלל שבת, לא יקובלו לבית הספר, ואזי הברירה בידם שלא ילכו לשם ולא יצטרכו לעבור מצות המלך, וכמה בזיונות וגידופים שפך החכם פיליפזאהן רב במאגדיבורג על רב הזה, ועל הגביר פולד

בפאריז, שאמר באסיפת הקאמערן שמה כי אין איסור לבני ישראל אשר עושים שירות מדיני באלגיר, שינהגו כן גם בשבת ולא ימנעו מעבודתם בשביל זה, רק שלא יבטלו זמן התפלה בשבת, ואולם אחר איזהו שנים, נהפך החכם הנ"ל לאיש אחר והחזיק במעוזם של מתחכמים אלו, להתיר מלאכת שבת לעת הצורך, ואם תלו עצמם במה שמצאו בדחז"ל, כי קודש הוא לכם, השבת מסורה לכם, ואין אתם מסורים לשבת (במכילתא פ' תשא שני פעמים) אולם הכוונה שם להתיר חילול שבת במקום פקוח נפש, כמו שמוכח משאר הראיות המובאות שם להתיר. ואלו המכנים עצמם מתקנים לא ידעו המקור למאמר זה, רק מה שקראו באיזה ספרי נוצרים, שרצו להדמות מאמר זה למאמר שאמר המחוקק להנוצרים, השבת בשביל האדם ואין האדם בשביל השבת, לכן אדם אדון השבת, ומספרי הנוצרים נעשו רבנים ומורים ומלמדים, אולם האמת יורה דרכו כי דברי חז"ל במכילתא אינם מדברים רק משעת סכנה ומשום פקוח נפש הותר שבת ושאר דיני תורה אבל לא בשביל צרכי ממון, ואם הי' אלו המתחכמים מעניינין במקור הדברים, היו מכירים טעותם, אבל כבר ידוע דרכם, ויפה המליץ עליהם החכם מוה' פנחס מענדל האלפרין בספרו תשובות באנשי און "מי יגלה עפר מעיניך, המן בן המדתא צורר היהודים, כי כל ימיך היית עומד ומשטין על ישראל ואמרת, ודתיהם שונות מכל עם, ועכשיו הרי תלמיד תלמידך האלדהיים יושב ודורש, דינא דמלכותא דינא, היא כל התורה כולה, ואידך פירושא הוא זיל גמור" עוד ראיתי דרכם, כי חוטפים לפעמים דבר אחד, מן מאמר שלם אשר נעתק בטעות באיזה ספר, ואין משגיחין על המקור והמעיין אשר משם נשאב ענין זה, ויוציאו משפט מעוקל וישישו עלי גיל על המציאה, כמו שראיתי לאחד ששמח על מה שמצא בירושלמי דאמר ר' אבא בר ממל אלו היה מי שימנה עמי, הייתי מתיר המלאכה במועד, כלום אסרו רק שיהיו אוכלין ויגעין בתורה, והם אוכלין ופוחזין, ואולם פתאום נתהפכה לו שמחתו לתוגה עת הראה לו החכם פירשט כי בירושלמי פ"ק דמועד קטן לא נאמר רק דהיה מתיר המלאכה בחולו של מועד, אולם אין זכר שמה למועד עצמו, וע' תוס' (חגיגה י"ח ע"א) ד"ה אלא שהעתיקו דברי הירושלמי הללו וכן בראש"ש שם: וכן ראיתי להרב הגדול מהו' הירש אבד"ק ניקלסבורג והמדינה בספרו נפתלי, שהביא דברי הזדים, שרצו להתיר יום טוב שני של גליות מן ז

או לשון מסופק שנמצא באיזה פוסק, אשר בהשקפה ראשונה נראה איזהו סמך רחוק והתיחסות מה לענין הנדרש מהם, אף כי אחר העיון במקור הדברים, אנו מכירים כי לא ירדו המשתדלים והמתקנים לעומק הפשט, ועוד אפילו לו יהא כדבריהם, בכל זאת אנו יודעים כי אין כדאי בדברים בודדים ומאמרי יחידים כמו אלה לדחות שאר דברי חז"ל המבוררים והמפורשים במקומם[36] בכל זאת הספיקו עצמם בעלי אסופות אלו,

ועתה ראו מה נשאר להמתקנים ראי' אחר כל השתדלותם לבדוק בספרי העמים, מן מאה ששה עשר ושבעה עשר למספרם, שהיו מושלמים בתלמוד, ומהם למדו מה שלמדו, להשיב על קבלת רבותינו ז"ל, ואולם הם ורבותיהם לא יצאו ידי חובתם: והנה אף כי הוא למותר לעורר על קדושת יום הגדול, אכן אראך פה כי אפילו באותן הדורות אשר חזרו מבבל לא"י בימי עזרא, ושכחו כל עניני תורה ואף קדושת יום הזכרון והתנהגות חג הסוכות לא ידעו, ועזרא הוצרך להזכירם ולהחזירם לאיתן התורה, בכ"ז קדושת יום כיפור לא נשכח מהם, והרי נזכר בעזרא -היינו תחלת נחמי' - כי כשבאו לירושלים אמר להם בר"ה אכלו משמנים ושתו ממתקים, ובסוכות צוה להם עלו ההר והביאו עלי זית וגו', והרי יום כיפור באמצע בין ר"ה ויו"כ ואין זכר במקרא איך נהגו ביו"כ ואיך למד אותם עזרא להתנהג בקדושת יום הזה, וכבר התעוררו ע"ז החכמים מובאים בס' כוזרי שני, אבל הוא הדבר אשר דברתי, כי רק בשאר המועדות ובמצות התלויות בהם הי' העם מתרשלים בהיותם בבבל אבל על יום הצום אשר הי' הקטנים עם הגדולים עושים אותו בשמחה ובקדושה יתירה, לא נתרשלו מעולם, ולא נפסק מהם כרגע ולא הוצרך עזרא לעוררם על ככה, כי לא היתה מצוה זו רפויה אצלם בשום פעם, הן בימי הטובה והן בימי הרעה, ובפרט לא היו ימים טובים לישראל כיום כיפור (תענית ד"ז ע"א ל"א ע"א) והיו יוצאות במחולות ע"ש, והי' קדושתו ושמחתו ידוע לכל וגם בימי הגלות לא נשכח מהם, ולא הוצרך עזרא להזהירם ולעוררם על ככה וברור:

[36] ראיתי להזקן החכם חארינר בהקדמת ילד זקונים, שהתיר לנגן בכלי שיר בשבת לישראל עצמו, דעיקר האיסור משום שמא יתקן כלי שייר, והנה קי"ל פ"ד דמגילה דבית הכנסת מקרי מקדש מעט, והלכה רווחת אצלנו אין שבות במקדש, והוא הדין בבית הכנסת לא נאמרו איסור שבותין, ראו קוראים אהובים דברים זרים יוצאים מפי זקן והגידו לי השמעתם בימיכם או ראיתם באיזה ספר סברא כזו, ענין מקדש מעט אשר נאמר בבית הכנסת, לא נאמר רק לענין הכבוד והמורא אבל מה ענין זה להיתר שבותין, ואם התירו שבותין במקום כהנים זריזין ושומרים הכל באזהרה יתירה שלא יבאו לגעת באיסור תורה, יאמרו להתיר בכל העם שאינם זריזין ואפילו במקדש עצמו אמרינן סברא זו דלא הותר בשאר העם (פסחים ל"ו ע"א) ומכ"ש בבית הכנסת, והרי מבואר ברמ"א או"ח סי' רע"ה ס"ב דאסור לומר הפיוטים בלילי יו"ט שחל להיות בשבת משום שמא יטה, ולמה לא נימא דבבית הכנסת לא שייך גזירה ושבות ואפילו יהיבנא לי' טעותא דגם בבית הכנסת שייך אין שבות במקדש וכן נראה סמיכות קצת לזה מדברי רש"י (עירובין ק"ג ע"א) דמדמי הש"ס ספר לשבות במקדש במדינה, וכ' רש"י שם ד"ה גוללו דספר שבות דמקדש קרי לי' כי קודש הוא ע"ש, וה"נ בית הכנסת הוא קודש, בכל זאת גם במקדש עצמו לא הותרו כל השבותין, ואין לך רק אלו שמנו חכמים עיין ירושלמי (פסחים ס"פ תמיד נשחט ובסוף עירובין), ובפרט כתבו התוס' (סוכה נ' ע"א) דמפני זה אין החליל דוחה שבת, כיון דאינו רק מעלה בעלמא ולא נאמר הדין דאין שבות במקדש רק במלאכה הנחוצה ומעכבת בדיעבד, אבל כלי שיר במקדש הנה עיקר שירה בקול ע"ש, וכ"ש בכלי שיר בבית הכנסת לא די שלא נצטוינו על מצוה זו בשום מקום, נהפוך הוא חוששני אפילו הנגון בכלי שיר בחול לחטאת, בדבר שאבותינו ואבות אבותינו לא נהגו בזה, וע' בס' צרור החיים שפקפק בזה, אחרי דעוגב (ארגעל) מיוחד רק לבתי תפלתם יש בזה לאו בחוקותיהם לא תלכו כמ"ש הרמב"ם פי"א מה' עכו"ם דבדבר המיוחד לעבודתם אסור להתנהג אצלנו, וגם קי"ל (ניטין ז' ע"א) זמרא אסור אצלנו דכתיב אל תשמח ישראל אל גיל בעמים, וא"כ אף בחול אסור ואפילו תימא דבדבר שנצרך לפאר ולהלל בית אלהינו אין כאן איסור כמ"ש באו"ח סי' תק"ס דמותר לנגן בכלי שיר בבית חתן וכלה ומכ"ש בבהכ"ס, ועוד הוסיפו רבני ווירונא לומר שבק"ק קורפו באיי יאניען הי' מנהגם לקרות ק"ש במועדים ע"פ המוזיק"א ולא רצו חכמי הדור לבטל מנהגם, וכן בפראג היה אוירגעל בבהכנ"ס על תנאי וע' צרור החיים סי' א' בכל זאת בשבת אין כאן היתר אפילו על ידי עכו"ם דאמירה לנכרי שבות, ואפילו שבות דשבות לא התירו רק במקום צורך, וכאן לא הוה דבר מצוה ולא שאר ענין נחוץ, ועוד עקר הטעם דאין שבות במקדש רק שבותי שבת ולא שאר איסורי דרבנן, והיינו כיון דקרבנות קרבים בשבת, ונאמר במועדו אפילו בשבת, ולענין עבודה שבת כחול לכל דבר, ובכל זאת בדבר דלאו עבודה כל חומר שבת נוהג במקדש, ומפ"ז צריכים הכהנים להיות נזהרים באזהרה יתירה, שלא לשכוח ולהחליף בין אלו הענינים אשר שייכים לעבודת היום, ובין אלו הדברים אשר אין להם יחס לעבודה, משא"כ בשארי איסורי דרבנן, דלא מצינו להם היתר במקדש, וא"צ להיות

זריזים כל כך שוב ומקדש ומדינה שוה בזה, וע' שו"ת הריב"ש ס"ס קס"ג, וכן יש לכווין כוונה זו בדברי הרמב"ם פי' המשנה סוף עירובין, ועיין מרן כסף משנה סוף ה' כלי המקדש, וזה דוקא במקדש שהותרה הקרבת קרבנות ציבור במלאכות דאורייתא ג"כ, אבל בבית הכנסת דלא הותר שום איסור תורה שמה, שוב אין הנחוץ להיות זריז בדבר וז"פ:

עוד ראיתי שהתיר נגון כלי שיר בשבת אפילו על ידי ישראל בטעמפעל - וכן התירו בעלי האסופות בוועד פראנקפורט ולא פירשו טעם ההיתר - משום דקי"ל (שבת י"ב ע"ב) דבשני בני אדם מותר לקרות בשבת לאור הנר, משום דאם יטה האחר יזכרנו ע"ש, ומכ"ש כאן בטעמפעל, כל העם שומעים את השיר היוצא מן העוגב והם שותקין, ואם ירצה המנגן לתקן את העוגב אזי יזכירוהו אחרים דשבת היום וימנעהו מן התקון, אכן גם בזה לא צדקו דבריהם, דהנה המגן אברהם הקשה בה' שבת סי' רע"ה, דאי ס"ד דבשני בני אדם לא שייך איסורי שבותין כאלו, א"כ ברכיבה דלא הוי איסור רק מטעם שמא יחתוך זמורה, שוב בשני בני אדם יהיו מותרים לרכוב, דאם ירצה האחד לחתוך יזכרנו השני, וכ' המג"א דהחשש הוא שיחתוך הזמורה קודם הרכיבה ואז יהיה יחידי ע"ש, וכן כאן עקר הגזירה דיתקן כלי השיר טרם שיתאספו העם להתפלל, ולא יהיה כאן מי שיזכרנו, וע"כ צ"ל כן דתקון כלי שיר תהיה בשעה שלא יהיה בני אדם מאוספים, דהנה הקשה הר"מ פדווא מובא במגן אברהם ה' ר"ה סי' תקפ"ח, מדוע נאסר התקיעה בראש השנה שחל להיות בשבת משום שמא יעבירנו ד' אמות ברשות הרבים, ולא מטעם גזירה שמא יתקן כלי שיר ודחקו בתירוצו, ולכאורה אין מקום לקו' זו דהרי הר"ן בשבת פ' ר' אליעזר כ' מדוע מלין התינוק בשבת ולא גזרינן שמא (יעבור) [יעבירו] את התינוק או האיזמל ד' אמות (לרשות) [ברשות] הרבים - דבתינוק קטן לא שייך חי נושא את עצמו - ותירץ דוקא בשופר ולולב דכל העם טרודין לא יזכירו אותו, אבל במילה דאין טרוד רק אבי הבן לבד, שייך שמא יעבירנו דהאחרים יזכירו את המוליך דהיום שבת הוא (ע"א) [ע"ש], וא"כ אין התחלה לקו' מהר"מ פדווא ז"ל, דמשום שמא יעבירנו שייך שפי' משום דכל העם טרודי', משא"כ תקון כלי השיר הוא בשעת התקיעה, והעם אינם טרודים רק מוכנים ועומדי' לשמוע ולהאזין קול שופר, ואם יבא לתקן יזכירו אותו אלא ודאי דהכוונה שיתקן קודם שיתאספו ולא יהיה שום איש להזכירו, ועוד וכי הפירוש דיתקן כלי שיר שיתקן בשעה שמנגן? רק הגזירה הוא דאם נתיר אותו לנגן יבואו להתיר לתקן כלי שיר בביתם, במקום דלא יהיה שום איש, ודוקא בקריאה לאור הנר דאינו עושה שום מעשה לא יבא להתיר כשהוא יחידי, אבל בנגון בכלי שיר הרי עושה מעשה בידיו או ברגליו או בשפתיו, ולא ידע להפריד בין מלאכה גדולה, ואם יתירו לו באסיפת עם יבא להתיר בביתו ג"כ, והמון העם אין יודעים להפריד בין מלאכות קלות וחמורות, ועוד דתקון כל שהוא אע"פ שאין נראה לעינים כלל ג"כ תקון מקרי וחייב חטאת וסקילה אף על תיקון הקל, ורוב העם אינם מבינים ויודעים אם נעשה כאן תיקון, וסוברים דוקא תקון גמור אסור ולא תקון קצת ולא יבואו להזכירו:

והנה בעל הנגה רצה להתיר נגון בעוגב בשבת מטעם דמבואר רמ"א או"ח הלכות שבת סי' של"ט ס"ג בשם התוס' ביצה וי"א דבזמן הזה הכל שרי דאין אנו בקיאין בעשיית כלי שיר דמלתא דלא שכיח הוא ואפשר שעל פי זה נהגו להקל בכל עכ"ל אולם הן הרמ"א והן התוס' (ביצה ל"א ע"א) אשר משם נעתקו הדברי' מיירי רק בטפוח ורקוד שאסרו ג"כ משום שמא יתקן כלי שיר, וכ' התוס' כיון דאין בקיאין בכלי שיר לא שייך גזירה זו לאסור טפוח ורקוד לכל העולם, אבל נגון בכלי שיר לאותן המבינים בחכמת כלי השיר ויודעים ומכירים בחכמה זו, וכן בהתיקון המוכרח לשעתו בודאי גם היום שייך חששא זו, ומה זה ענין להאומן עצמו היודע ומכיר היטב בחכמה, בלי ספק גם היום שייך חשש שמא יתקן כלי שיר למה שנצרך למלאכתו, ואם העם אינם בקיאים האומן בקי ומכיר, ובפרט ידענו בהיפוך דהאומנים מלומדים בחכמה זאת היום יותר מדורות הקודמים, רק סברת התוספות נכונה, דבדבר שנוגע לכלל ישראל הנה לא נתפשטה מלאכת המוזיק אצלנו בכל אנשי האומה, כאשר מלפנים שידעו זאת הקטנים עם הגדולים, אחרי כי זאת היה חלק הכהנים והלוים היו יודעים לנצח במלאכה ההוא, וגזרו בזמן המקדש אף על טפוח ורקוד, משום שמא יתקן כלי שיר, דהרקודים והמחוללות יסבבו בכל עת שיבאו המנגנים עם כלי שיר ושניהם יתהוו תמיד בבת אחת, ואם יתירו הרקודים יבאו המנגנים ויתקנו כלי השיר בידם, וכ' התוס' שפיר דהיום שלא פרצה חכמה זו בישראל, מותר טפוח ורקוד, שלא יגרמו היום לנגן בכלי שיר דלא שכיחי היום אומנים בישראלים, אבל האומן עצמו אשר מנגן, בודאי גם הוא עלול לתקן כליו בשעת מלאכתו כמו בזמן קודם, וגזירה זו דיתקן כלי שיר לאו רחוקה, רק שכיחא כל רגע בשעה שמנגנים צריכים בכל עת תקון קל לשעתו, ע"י משיכת או צמצום המיתרים, ומלאכה זו הקלה כמות שהיא הוא אב מלאכה דאורייתא, וחייב סקילה משום מכה בפטיש, ואינו אפילו גזירה רק קרוב לודאי שיצטרך לתקונים קטנים, ומי הוא אשר יעוז להתיר איסור תורה, במקום דאין כאן לא מצוה ולא רשות, וע' מגן אברהם סי' של"ח ס"ק א' ורמ"א שם, שרמזו ג"כ על דברי התוס' הללו, דבזמן הזה לא שייך תיקון כלי שיר, וראינו דלא התירו רק פעמוני זהב של פרוכת, או בצווי לאומן עכו"ם, בכל אלו הפותח הפרוכת והמצוה לגויי' אינו אומן ובקי במלאכת המוזיקא, (אבן) [אכן] שיהי' איש ישראל הבקי במלאכה זו רשאי לנגן לא שמענו, ומה חילוק יש בין זמנינו לזמן קודם, ואף בחתונה דבודאי מצוה איכא לשמח

חתן וכלה, בכל זאת לא התירו רק ע"י עכו"ם ע"ש סימן של"ח וגם בזה הביא המג"א ס"ק ד' דברי הרדב"ז שאסור לומר לעכו"ם שינגן בשבת ע"ש, אבל ע"י ישראל לא שמענו, וגם ע"י עכו"ם אסור מדלא הותרו בחתונה, רק משום מצוה כמ"ש המג"א שם בשם מהרי"ל, דפעם אחד גזר המושל שלא ינגנו בכלי שיר, וצוה מהרי"ל להוליך חתן וכלה לעיר אחרת ע"ש, אבל בתפלה דליכא מצוה בודאי אסור, וע' ס' היקר צרור החיים שער א', דהאריך בזה נגד בעלי הקנאה והנוגה, והעלה ג"כ דדברי התוס' אינם אמורים רק בטפוח ורקוד, וכתב ג"כ סברא זו דלאומן עצמו אין חילוק בין זמנינו לזמן קודם, ואנכי בארתי טעם הדבר ביתר ביאור, וע"ש שהראה בראי' כי העוגב היינו (אוירגל) דלא נשמע רק בבית העבודה שלהם, ולא בשאר הקיבוצים לשמחה, שוב שייך בזה לאו בחקותיהם לא תלכו, ואף בחול אסור, ומה שהביא דבפראג הי' (אוירגעל) בבית הכנסת על תנאי בזמן קודם, אפשר דעשו זאת טרם שהנהיגו זאת האומות בבתי עבודתם, ואולם בשבת בודאי לישראל אסור דקרוב לודאי שיתקן כלי שיר, וע"י עכו"ם לא הותר רק במקום מצוה, ובזה"ז אני קורא ולשמחה מה זו עושה, ועוד דע"י גוי אינו נאה שיקח איש זר חלק בעבודה, אשר איננה לפי אמונתו, וכי האומות יתרצו כי איש ישראל יסייע במלאכת השיר בבית תפלתם, ואם אמנם בית ד' הוא בית תפלה לכל העמים, אכן לא שיקחו חלק בעבודה:

ובענין אשר שאלני חכם אחד, להחריץ משפטי על ענייני בתי כנסיות אלו, אשר נתיסדו זה ערך עשרים שנה בע"מ וויען פראג פעסט, ובימינו ג"כ בעיר לעמבערג, כי לא שינו שם מטבע הברכות והתפלות, גם אין להם שום תפלה בלשון אשכנז, ולא הנהיגו בשיר בכלי עוגב (אוירגעל), רק ענין הדרשות בלשון אשכנז, וגם לשיר במקהלות שקורין (קאהר), ופקחו עין לעשות סדר נכון בעת התפלה, שיהיו הכל עומדין שמה באימה וביראה, ומשגיחים שלא ינהגו קלות ראש ושיחה בטלה, במקום המיוחד לעבודה ולשפיכת לב לפני הבורא יתברך, וגם להרחיק משם כל ענין אשר יוכל לגרום ריב ומצה, הנה ענין הדרשות בלשון צח ונקי אין בזה עון אשר חטא, וכן נהגו אבותינו בספרד וערב ואיטלייא לדרוש בלשון צח, וחז"ל גינו בני גלילאי, דלא דייקו בלישנא (עירובין נ"ג ע"ב), ואנחנו פה מדברים בלהג לשון אין בינה, ומצד זה ראוי להצדיק מפעלותם, ומצד הסדר הנה בעונותינו הרבים ראינו בנסיון, כי כל מקום הקדוש מחבירו, שמה היתה המחלוקת מצויה יותר, ובענין העליות לתורה נפלו תדיר מדנים במקום קדוש, ואפילו בימים נוראים שמענו כמה מריבות בענינים אלו, וראינו בבית המקדש דתקנו פייסות בגורלות, למען לא יבואו לידי מחלוקת (יומא ד"א ע"א) וכן לענין הידור בית הכנסת ודאי מקרי מקדש מעט, וצריך לנהוג בו כבוד ותפארת בכל אופן, ומכבדין ומרביצין שמה, ואסור לכנוס שמה בגלוי ראש ובסכין, ומכ"ש שאסור לנהוג שמה שחוק וקלות ראש והתול, (מגילה ד"ח ע"א ורמב"ם פי"א מה' תפלה או"ח סי' קנ"א) וע' טורי זהב ס"ק ג', שהביא בשם המרדכי אסור לנתוץ כל שהוא מבית הכנסת, כמו שאסור לנתוץ כל שהוא מבית המקדש מפני אזהרה דכתיב לא תעשון כן לד' אלהיכם ע"ש, ואם אמרו בירושלמי ספ"ה דשקלים, על בתי כנסיות דלוד כמה ממון שקעו בהאי בנינא, א"ל כמה נפשות שקעו בהאי בנינא, קרא עליו וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות, מי לא הוי שם אינשי דלעו באורייתא ע"ש, הרי שלא החזיקו בנין בתי כנסיות למצוה רבה כלל, ולהיפך שמענו דמצוה רבה היינו פדיון שבויין (ב"ב ח' ע"א) וע' ש"ע או"ח סימן קנ"ג במג"א שם דאין מוכרין ספר תורה רק להשיא יתומים או פדיון שבויים, ולא הזכירו בנין בית הכנסת למצוה רבה, היינו דוקא לבנותה ביפיה והדרה, ולפזר ממון רב לצורך הבנין, זה לבד אין בה מצוה גדולה כל כך, לדחות עבור זה ענין חיי נפשות, לעזרם ולחנכם את מטה ידיהם, ובענין זה השבתי לקהלה אחת קטנה את צר להם בלקיחת אנשים לצבא, והוכרחו למשכן המנורות מבית הכנסת, והתרתי מפני כי פדיון שבויים מצוה גדולה יותר מהידור בית הכנסת, ואע"פ דמצינו (שבת י"ב ע"א) דבית הכנסת צריך להיות גבוה מכל הבתים, שנאמר לרומם בית אלהינו, הרי שלמדו בית הכנסת מבית המקדש, היינו דוקא לרומם, אבל לא במה שנוגע לתפארת הבית להתענג בהם עין רואי, בזה רפואת הגוף להכין בית חולים ולקרוא לאסורים דרור ולעזור לעניים מרודים ולהכין בתי ספר ללמד העם תורה ואומנות מעולה יותר, ורק בית המקדש מקום מוכן לתפלה לכל יושבי תבל בכלל, ובפרט לכל ישראל במקומות פזוריהם, בכי האי צבור לא מיעני, ואין עניות במקום עשירות, וצריכים להשגיח לעשות פומפע לדבר, עיין (ירושלמי רפ"ב דיומא), ואמרו (ב"ב ג' ע"א) סבר למשעיי לבית המקדש בדהבא, אמרו הכי שפיר טפי ע"ש, אבל בבית הכנסת לא מצינו זה ולא לכל דבר מקרי בית הכנסת מקדש מעט, דהרי לענין שלא יכנס שמה באבק שעל רגליו וכדומה בבית המקדש אסור ובבהכנ"ס שרי ע' סי' קנ"א, אבל להדר ולפאר בהכנ"ס במקום דאינו גוזל העניים שרי, ומצוה ג"כ איכא, אבל בתנאי שלא יבנה אותה משונה, וע' שו"ת נו"ב מהדו"ת חאו"ח סי' ח"י וז"ל לא מצינו שום ציווי על תמונת בית הכנסת, ועל אותן אשר מתכוונים לעשות בנין בשמונה צלעות (ומכ"ש בארבעה צלעות) כדמות היכלי הגוים, (עציהם) [עליהם] אני קורא וישכח ישראל עושהו ויבן היכלות ע"ש, ובפרט בבנינים כמו היכלי עכו"ם יש גם כן לאו של תורה, ובחוקותיהם לא תלכו, כמו שנתבאר רמב"ם פי"א מה' עכו"ם ה"א, וביו"ד סי' קע"ח דהבונה היכל כבנין היכלות שלהם עובר על לאו של תורה ולוקה ע"ש, ועיין ראב"ד שם דהה"ד שלא יעשה צורות כמו שהם עושים, או שלא יעשה סימן לקבץ בו הרבים כמו שהם עושים ע"ש, וע' ט"ז סי' קע"ח ס"ק ג' שכ' שיש לאסור כל אלו ע"ש, ומפני זה אלו אשר

תקנו להשמיע בקול פעמון (גלאקע) לקבץ העם לתפלה, כמו שקריתי בעלי היהודים שהנהיגו כן באיזהו מקומות קטנות באשכנז, עוברים בזה לאו של תורה, כמו שמבואר בראב"ד ובט"ז, וענין הנהגה שלנו להקיש על הדלתות להקביץ העם לתפלה, הוא ענין ישן נושן, עוד בזמן בעלי התלמוד, נזכר ירושלמי ביצה פ"ה, ר' שמואל בר ר' יצחק סבא מקישא דכנישתא חדתא הוי, היינו שהי' משמש בבהכנ"ס החדשה להקיש על הדלתות לאספם, וע"ש שאסרו להקיש על הדלתות בשבת, וכן מובא ירושלמי זה במרן בית יוסף ה' שבת סי' של"ח, עוד היו לקדמונינו ענין אחר לקביצת העם, היינו ע"י התקיעה בשופר, כמו שנאמר בתורה פ' בהעלותך, ובהקהיל את העם תתקעו ולא תריעו, ובדברי חז"ל מצינו (שבת ספ"ב) דבערב שבת תקעו, למען ידעו העם להכין עצמם לשבת, וכמדומה לי שראיתי בספרים, כי בארצות המזרח, אין נוהגים היום בהקשה על הדלתות, רק ע"י שופר מקבצים העם לתפלה, ואם מחפשים אופן אחר להשמיע להעם זמן התפלה אין בכך כלום, אבל קיבוץ ע"י הפעמון הוא איסור תורה משום לאו בחקותיהם לא תלכו, ולוקין על לאו זה כמ"ש הרמב"ם שם:

ומה שבטלו בבתי כנסיות אלו קריאת העולים לס"ת בשם הנה בש"ע או"ח סי' קל"ה סי"א מבואר, שאם קרא החזן כהן או לוי, ואינו שם, לא יקרא לאחר בשם, משום פגמו של ראשון ע"ש, ומכאן מוכח דאי לאו משום פגמו, החוב לקרוא בשם, ובסי' קל"ט ס"ג מזכיר הרמ"א, המנהג שקורין בשמם פלוני בר פלוני, ומי שאביו מומר קורין בשם אבי אביו, ואסופי ושתוקי קורין (בכם) [בשם] אבי אמו, ואם אינו ידוע קורין בשם בן אברהם כמו לגר ע"ש, ואם היה נכון מנהגם לשלוח לכל אחד פיתקא, כי הוא שלישי, או רביעי וכדומה, לא הי' צריכים לחפש אופנים אלו לקרות בשם אבי אביו, או בשם אברהם, ובכל זאת אין ראי' לאסור מצד הדין, ואין לנו טעם וסיבה לרחק הנהגתם, ועיין ס' צרור החיים סוף מאמר וננינותי יענן, רצה לאסור הנהגתם מטעם זה, דעכ"פ מוכח דמנהגנו הוא מנהג ותיקין, ואסור לשנות משום לא תתגודדו לא תעשו אגודות, אכן מש"ס ספ"ק דיבמות לא מוכח לאסור משום לא תתגודדו, רק בהלכות קבועות כמו שמנויים שמה, ובמג"א סי' תפ"ט, אבל במנהגים קלי הערך כמו אלה, לא נאמר לאו דלא תתגודדו, והרב הנ"ל הפריז על המידה יותר מדאי:

ובענין מה שנהגו להעמיד הבימה שקורין שמה סמוך לארון הקודש, ולא באמצע בית הכנסת, הנה באמת ברמב"ם פ"א מה' תפלה, ורמ"א בהג"ה או"ח סימן ק"נ ס"ה מבואר דעושין הבימה באמצע בית הכנסת ועיין ביאורי הגאון רבינו אליהו מווילנא, שרמז לעיין (סוכה מ"ז ע"ב) דמספר שמה מבית הכנסת של אלכסנדריא של מצרים דהיתה בימה באמצע, ועיין רמב"ם סוף ה' חגיגה, לענין קריאת משנה תורה ע"י המלך בשעת הקהל, כ' ג"כ ועושים בימה באמצע, וגם שמה אין מקור לדבריו, זולת מה שלמד מברייתא דסוכה הנ"ל, ראינו גם זה מנהג ותיקון, ובכל זאת העיד מרן הכסף משנה שם בה' תפלה, דבהרבה קהלות אינם מדקדקים בזה, ועושים הבימה בסוף בית הכנסת, וכבר הדפיסו בימינו מנהלי העדה דק"ק פאפא באונגארן, תשובת איזהו רבנים מן הישנים המיימינים והחדשים המשמאילים, וכלם כתבו שאין זה מעיקר הדין, והביאו דברי מרן הכ"מ אלו, ובכל זאת שום רב ודרשן לא התעורר מברייתא סוכה הנ"ל שרמז הגאון ר"א מווילנא עליה, והנה אף כי הרמב"ם והרמ"א המה עקרים היותר גדולים בהוראה בכל זאת כיון שרבינו הרמב"ם כ' הטעם כדי שישמעו העם, ומרן הכסף משנה העיד שראה בהרבה מקומות הבימה בסוף בהכנ"ס, לכן אין למחות באלו, אם אפשר לשמוע הקריאה אף באופן זה שהבימה עומדת סמוך לארון הקודש: ובשיר במקהלות אף כי הוא נהוג אצליהם, בכל זאת היה אצלנו ענין השיר במקהלות עוד בימי הנביאים והכהנים משרתי המקדש, וקי"ל עיקר שירה בפה (סוכה ר"פ החליל), והם למדו מאתנו ענין זה, ומפ"ז לא שייך לא כאן בחקותיהם לא תלכו: ומה שבטלו בקצת מקומות הזכרת נשמות בשבתות השנה, לא ידעתי לזה סיבה וטעם, איך העיזו פנים לסתור מה שמבואר אצלנו ברמ"א ה' שבת סי' רפ"ד ס"ז, ואם אמור יאמר כי נראה להם קצת דרכי העמים, להתפלל עבור המתים והרי אין אפשרות לקבל שלימות יותר אחר המות, ובפירוש דרשו חז"ל ריש (ע"ז ב' ע"א) היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, אולם בכל זאת הוא מנהג קדום, והגאון ר"א מוילנא כתב, כי שורש המנהג הוא מספרי ס"פ שופטים, דכתיב בעגלה ערופה, ויאמרו הזקנים כפר לעמך ישראל אשר פדית ד', והיינו דור שיצאו ועליהם מתפללים, ומכאן שגם המתים צריכים כפרה: ובענין ביטול אמירת הפיוטים, ומכירת המצות, הנה בשניהם צעקו הראשונים מרה, אחד על אמירת הפיוטים והיוצרות בברכת קריאת שמע ובאמצע התפלה עיין טור או"ח סימן ס"ח כי הרמ"ה שתיק מפני הטעם דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין, וע' בש"ע שם בסימן קי"ב כתבו שיש לבטל המנהג, ועד כה לא שמענו בספרדים שיהיו מפסיקין בקרובות בברכת ק"ש או באמצע התפלה, ועיין שו"ת חות יאיר סימן רל"ח באריכות, ומה שהביא המגן אברהם סימן ס"ח בשם הירושלמי, אף על פי ששלחנו לכם סדר תפלות אל תשנו ממנהג אבותיכם, כבר עוררתי בספרי דרכי הוראה, כי לא נמצא בירושלמי סוף פרק ג' דעירובין, רק לשון זה אף על פי ששלחנו לכם סדר המועדות, אל תשנו ממנהג אבותיכם, והכוונה עמ"ש (ביצה ד' ע"ב), שלחו מתם שלא ישנו ממנהג אבותיהם התנהגות יו"ט של גליות, אבל מסדר התפלות לא שמענו מאומה, וביותר תראה בהרב פרי חדש או"ח סימן קי"ב איך הרעיש העולם במה שמאבדין זמן באמירת הפיוטים וסיים כל השומע לי ומקצר כל מה שאפשר יאריך ד'

בראיות שדופות וצנומות כאלו, למען הכשיר פעולותיהם לעיני המון הרב, אשר אין להם חלק בחכמה, וכל רוח אין בהם להבחין בין אמת ושקר, ורק אותם הם מבקשים לצודם למדחפות להתעות אותם מן המסילה ולסמות עיניהם לאמר כי חכמה מאתם תצא, ותורת אל על לבם חקוקה, ולהם משפט הבכורה בכל מקום, על שארי רבני הדור יושבים כסאות למשפט, אשר עמלים בתורה כל ימיהם להגיע עד יסודה ולשדד

ימיו ושנותיו בנעימים ע"ש, וכן עניני מכירת המצות בשבת ויו"ט ג"כ צעקו הראשונים והאחרונים מרה שאינו על פי הדין משום דהוי מקח וממכר בשבת, עיין או"ח ה' שבת סי' ש"ז ובמג"א שם, וכבר נתבטלו שני ענינים אלו, היינו אמירת רובי הפיוטים ומכירת המצות, בהרבה קהלות במדינתינו וברוב מחוזות פולין ורוסיא זה כמה שנים, ולא גרמו התנהגות חדשות הללו, שום פירוד הדיעות והלבבות ושנאת וקטטות, כי לא נתכוונו להראות על ידי זה הנהגה חדשה, ולא נשאו ונתנו על זה בפרסום, רק בכל בית הכנסת ובית המדרש אם עמד אחד ובטל ענינים אלו, כל העם שותקים והרבנים אינם מוחים, ואם עומד איש אחד בשבת אחרת, או הש"ץ שעומד בתפלה בשבת ויו"ט ונוהג לאומרם, ג"כ אין מוחין בידו, וזה הוא הדרך המעולה בענינים ומנהגים קלים כאלו, שלא לעורר מדנים באלו הדברים רק החכמים יעמדו מרחוק ולא יאמרו לא איסור ולא היתר: ומה שהנהיגו בקצת מקומות סדר אחר בענין כיבוד עם סדר העליות לספר תורה שלא יבואו לידי קטטה ומחלוקת, הנה גם במשנה (גיטין נ"ט ע"ב) אמרו כהן קורא ראשון ואחריו לוי משום דרכי שלום שלא יבואו לידי מחלוקת, ופרש"י שם כיון דתקנת חז"ל שינהגו על סדר זה, אין נופל כאן קנאה ומחלוקת אחרי כי כן נצטוינו ושאלו שם ואחריהם מאי, ומסיק הש"ס דגם בשאר עליות עשאו חז"ל סדר נכון, דקורין תלמידי חכמים הממונים על הציבור ובניהם ופרנסים וכדומה ע"ש, עכ"פ ראינו דחפשו חכמינו עצות מרחוק להרחיק מבית ד', כל ענין אשר אפשר לגרום ענין ריב ומצה ושנאה ותחרות, ואם רואים בזמן מן הזמנים, כי עדיין לא נרפאו מן המדות המורגלות ולא נטהרו העם, מהשתדלות אחר עניני כבוד מדומה כאלו, בבואם להתפלל בבית ד', ועוד עתה כל אחד יאמר אנכי הראש והראשון ולי נאה כל הכבוד וההדר, אזי ברור כשמש, כי הרשות נתונה לכל מנהלי בית התפלה לתקן המעוות בדרך אשר מוכשר בעיניהם, רק בתנאי מפורש שלא יגעו בדינים והלכות הקבועות ומבוארות בשלחן ערוך: ומה שספרו לי כי באיזה מקומות הנהיגו כי אין האבלים אומרים קדיש יתום כל אחד בפני עצמו, רק הש"ץ עומד על הבימה ואומר קדיש והאבלים עומדים סביב לו ואומרים אחריו מלה במלה, בין שאינם יודעים בין אותן שיודעים, ולדעתי היא תקנה טובה שלא לבייש את מי שאינו יודע, ומצינו במשנתינו ג"כ תקנה כמו זו, פ"ג דבכורים משנה ז', בתחלה היה כל אחד קורא פרשת בכורים, נמנעו מלהביא התקינו שיהיו מקרין את מי שיודע ואת מי שאינו יודע ע"ש: אולם מה שנוהגין בק"ק האמבורג, ובפרט עתה בברלין בבית הכנסת של רפארמער שיהיו אנשים ונשים יחדיו, הנה הזידו לעשות ביד רמה שלא כתורה, וכבר ידענו מ"ש חז"ל (סוכה נ"ב ע"א) דהתקינו תיקון גדול אנשים בפני עצמם ונשים בפני עצמם, ועדיין באו לידי קלות ראש, התקינו אנשים מלמטה ונשים מלמעלה ולמדו זאת מקרא דכתיב וספדו העם משפחות משפחות, אנשים בפ"ע ונשים בפ"ע ומה כמקום צרה נשים בפ"ע וכו' במקום שמחה על אחת כמה וכמה ע"ש, ובס' צרור החיים התעורר ג"כ מגמרא זו נגדם, וע' בספר חסידים שדקדק במקרא דכתיב בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים, דקדק וגם בתולות להורות כי אסורים להיות ביחד, ובפרט נשים הללו ידענו שהולכים בשוק מגולה ובגלוי שער הראש, וכל אלו המה ערוה ואסור להתפלל נגדם, ע' או"ח סי' ע"ה, וגם אם לבושה דק ומתחזי בשר מתוכה אסור לקרות ק"ש, ובפרט העומדים אצלה ושומעים קולה דאסור, ואם אמת באלו הרעפארמער לא נשמע אפילו קול דממה דקה משום אחד מהם, בכל זאת לפי הנשמע נוהגים כי הנשים מסייעות לשיר במקהלות (קאהר) אין לך פריצות מזה, כמו דקי"ל (סוטה מ"ח ע"א) זמרין גברין ועניין נשיין פריצותא הוא, וע' שו"ת חות יאיר סי' רכ"ב, לענין השאלה דאחד צוה לפני מותו כי בתו תאמר קדיש יתום עליו, והשיב כי ראוי ונכון לכל כשרה ויראת ד' בין פנויה בין אשת איש, שלא תשמיע קולה כשיש איש רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע, כי אולי יבא האיש השומע לידי הרהור אשר קשה מעבירה, כי צריכה ליזהר שלא יכשלו בה בני אדם על ידה, כדאמרינן (סוטה ד"ב ע"א) למדנו יראת חטא מבתולה וכו', ואל תשיבני מדכתיב ותשר דבורה דעל פי הדבור שאני עכ"ל, ועיין מ"ש הגאון מהרא"ז מרגליות בספרו מטה אפרים בקונטרס אלף למטה בדיני קדיש, דותשר דבורה אינה שהיא בעצמה השמיעה קולה בשיר לפני העם, רק דהיא עשתה נוסח השיר והמליצה, וע' ספר אליהו רבה סי' ע"ה עכ"פ הנוהגים כן עוברים בכל פעם איסורי תורה, וגם אין יוצאים ידי חובת תפלה. ובסמוך אדבר עוד מאלו הרעפארמער החדשים מברלין נתיסדו ע"י החכם שטערן:

תלמיה, וכבר דימיתי אותם בהשתדלותם ללקוט אחת לאחת מאמרים זרים ובודדים, להביא מהם ראי' ועדות, להמטרה אשר ישימו נוכח פניהם, להמומר הנודע מעסטרע גירונימו דע פידא, אשר כנוהו חכמי ספרד המתוכחים עמו לפני האפיפיור בשפאניא בשם מגדף, כמבואר בספר שבט יהודה, ובספר ישועות משיחו, ושמו ביהדותו יהושע הלארקי, והוא התערב לפני האפיפיור שיביא ראי' מדברי חז"ל, שהאמינו כי הנוצרי הי' משיח, ולקט מאמרים זרים כמו (ע"ז ח' ע"א) שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח, ועוד מהגדה במדרש קינות ובירושלמי ברכות פ' היה קורא עובדא הוי בחד יהודאי דהוי רעי תורא עבר עליו חד ערבי וכו' אסיר אפדנך דהא אתי לגבי משיחך בבית לחם, וכדומה הרבה מדרשי חז"ל, על איכות המשיח, וע' בספר ישועות משיחו להרב אברבנאל שהביא כל טענות המפקר והשיב עליהם ע"ש[37] והנה כחשו של זה

[37] המתחדשים בזמננו וכן המומר גירונימא, שניהם לדבר אחד מתכוונים, להביא ראי' משני התלמודים ומדרשות, כי התורה איננה נצחי, רק תתבטל בזמן מן הזמנים, ולדעת המומר הנ"ל נתבטלה ע"י משיחם, ולדעת אלו המכנים עצמם מתקנים, תוכל להתבטל ע"י הרבנים אלו חברים לאסיפת ברוינשווייג פראנקפורט ברעסלוי, והנה דאקטר הארצפעלד תקע מסמרות במאמרי חז"ל שהמצות יתבטלו לעתיד, ממה שאמרו (נדה ס"א ע"ב) א"ר יוסף מצות בטלות לעתיד, ועוד אמרו מדרש ויקרא רבה ס"פ צו ובילקוט סוף עזרא ר' מנחם גלגלאי כל התפלות עתידין לבטל, כל הקרבנות בטלות לעתיד והתודה אינה בטלה, ומזה הסיבה החליטו שלא להזכיר ענין בית המקדש והחזרת העבודה לירושלים, וערך עשרים דרשנים ורבנים הסכימו לסידור החדש אשר יצא בהאמבורג זה שמונה שנים, עוד ראו במדרש משלי (מובא בשו"ת הרשב"א סי' צ"ג) דכל המועדים עתידים לבטל, ואיך יתאום זה עם נצחות התורה אשר אנו חייבים להאמין, והנה המומר הנזכר אשר היה בקי בספרי ישראל יותר מבעלי אסופות אלו, הביא עוד ראיה ממדרש רבתי דר' משה הדרשן פ' מקץ, ה' מתיר אסורים כל הבהמה שנטמאת בעוה"ז, הקב"ה מטהר אותה לעתיד, (ענין זה נמצא ג"כ במדרש תילים על פסוק ד' מתיר אסורים מתיר איסורים) ומהו מתיר אסורים אין איסור גדול מהנדה, ולע"ל הקב"ה מתירה, שנאמר ורוח הטומאה אעביר מן הארץ, אין טומאה אלא נדה, וכן הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וכו', עוד אמרו בב"ר למה נקרא שמו חזיר דהקב"ה עתיד להחזירו לישראל, ועוד הביא המומר מן מאמר בן זומא ספ"ק דברכות עתידים ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבא, ומזה הוכיח המומר דהה"ד כל מצות התלויות ביציאת מצרים יתבטלו, ע' בסוף ספר ישועות משיחו לאברבנאל מה שהקהה שיניו של המפקר הנ"ל, והנה בספרי תורת נביאים מאמר חקת עולם, הבאתי כל אלו המאמרים במנין ומספר, והוספתי עוד שמצאתי בספר יפה תואר פ' שמיני, שחישב עוד מ"ש במדרש שמיני, דאמרו דהקב"ה יצוה על לויתן שישחוט את שור הבר, ומקשה התם והרי אין שוחטין במגל יד מפני שחונקין, ומשני חידוש תורה מאתי תצא, עוד אמרו בירושלמי פ"ק דמגילה דר' יוחנן ס"ל, כל הנביאים עתידים לבטל, ור"ל ס"ל הלכות אינם בטלות לעתיד, מכלל דר"י ס"ל דהלכות בטלות (ע' שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרס"ו ושם סי' תתכ"ח ביאור ענין זה) וע' רשב"א חי' (קידושין ע"ב ע"ב) דהקשה לשיטת ר' יוסי דס"ל דעתידין ממזרים לטהר א"כ יתבטל לאו מפורש בתורה שנאמר לא יבא ממזר, עוד אמרו (סנהדרין צ"ג ע"ב) דרבא אמר דמשיח יהיה מורה ודאין שנאמר והריחו ביראת אלהים, ופרש"י שמריח באדם ושופט עליו מי החייב ומי הזכאי ע"ש, וזה נגד התורה שכתבה על פי שנים עדים יקום דבר וע' רמב"ם פי"א מה' מלכים ה"ב לענין בן כוזיבא ולא שאלו אות או מופת וכו' ועיקר הדבר שהתורה הזאת חוקה ומשפטה לעולם הן, ואין מוסיפין ואין גורעין מהם ע"ש, עוד התעוררו המפרשים כיון דכתיב בלע המות לנצח, א"כ יתבטלו מצות יבום, ומ"ע דטומאת קרובים, ומצות נחלות ע' יפה מראה ס"פ שמיני, אולם חוץ מן תירוצים אשר נאמרו מכל גדולי המפרשים דכל ענינים אלו המה רק הוראת שעה בימות המשיח, ואח"ז ישיב דין ההורה לאיתנו הראשון, הנה כל מאמרי שני התלמודים והמדרשות הולכים על דרך זה דהתורה היא נצחית ולא תשתנה שום פעם, על דרך שהשריש לנו הרמב"ם בפי' המשנה בסנהדרין פ' חלק, וכבר הארכתי בספרי תורת נביאים לבאר המבוכה בזה: והנה פה אראך כי לא לבד דברי המשנה והתלמוד הולכים על דרך זה דיהיה החזרת המקדש בימי המלך המשיח, ויהיו מקריבים שמה קרבנות, רק גם דברי הנביאים מורים על ענין זה הוראה שלימה, הנה אמרו (שבת י"א ע"ב) לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, ועיין

המומר המגדף בפניו יענה, אנו רואים כי חז"ל הקדישו כל זמנם ללמד ולהורות אותנו איכות מצות האברים, ואיך להגיע אל מחוז החפץ בקיום מצות התורה ודברי חכמים בכל פרט, והניחו נצחיות התורה ליסוד מוסד אשר אם ח"ו רוח אחרת היה אתם, הנה כל המצות בחובת האברים מן תורת משה נתבטלו לדעת הנוצרים ובא הכלל ולימד על מאמרים הפרטים מה הכלל מטרתו יראת שמים והלוך בדרכי התורה, וקבלת חכמים,

ג"כ (יומא פ' ע"א) האוכל חלב בזמן הזה צריך שירשום לו השיעורים, שמא ירבה בקרבנות מחמת השיעורים, וע' ג"כ (ר"ה ל' ע"א) מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח, ועיין (תענית טו"ב ע"א) כל כהן שמכיר משמרתו ויודע שבני אבותיו קבועין בו, אסור לשתות יין בזמן הזה, שמא יבנה בית המקדש ויגיע אז להיות משמרתו ע"ש, וע' (יומא ה' ע"ב) כיצד מלבישין לעתיד לבא, וע' ירושלמי פ"ה ממעשר שני על דברי המשנה שאמרה דהתקינו אימת שיבנה בית המקדש תחזור תקנת עטור פירות למקומה, א"ר אחא זאת אומרת דבית המקדש עתיד להבנות קודם מלכות בית דוד, ומה לנו לחפש בדברי חז"ל אחר מה שמבואר בדברי הנביאים עצמם מן החזרת המקדש והעבודה, והרי מה שמבואר בנבואת יחזקאל מבית המקדש והקרבנות הנזכרים שמה, אינם רק יעוד לעתיד לבא, כי מעולם לא נבנה בית ראשון ושני על דרך אשר נאמר ביחזקאל, וכן מעולם לא הקריבו ישראל לא במשכן שילה, ולא בבית ראשון ושני קרבנות כאלו, ולא נהנו ככה בזמן קדמון, ועיין מ"ש הרמב"ם פ"ב מה' מעשה הקרבנות הי"ד, וז"ל כל שיעורי הנסכים האמורים ביחזקאל, ומנין אותן הקרבנות, וסדרי העבודה הכתובים שמה, כלם מלואים הם ואינם נוהגים לדורות, אלא הנביא צוה ופירש כיצד יהיה מקריבים המלואים עם חנוכת מזבח בימי מלך המשיח כשיבנה בית שלישי עכ"ל, הנך רואה אע"פ דהרמב"ם ז"ל נתן בספרו מורה נבוכים פכ"ג לשלישי טעם בקרבנות שאינם מכוונים לעצמם רק להפריש העם מדרכי עבודה זרה, (שהיה) [שהיו] משוקעים אז ביתר עז, ומצד זה אפשר שיתבטלו הקרבנות לעתיד, כמו שהתעורר עליו באמת הרב אלבו בספר עקרים פי"ד לשלישי, בכל זאת לא כתב רבינו ז"ל כן טעם זה לאמיתות רק להסביר הדברים דרך ספורי, אבל להלכה ולמעשה הניח נצחות התורה ליסוד מוסד, שלא תתבטל התורה לא בכלל ולא בחלק, ומ"ש מצות בטלות לעתיד לבא, כבר כ' הרשב"א מובא בכותב לעין יעקב ספ"א דברכות, דלא קאי רק על מצב האדם אחר המות דאין מוזהרים החיים לשמור המתים שלא יעשו איסור, ומותרים ללבשם כלאים, אבל בעולם התחיה כלם מודים דלא תעקר שום מצוה קטנה מן התורה, ור' יוחנן ס"ל בירושלמי בפ"ק דמגילה ד"ה דחמשה חומשי תורה אינם בטלים לעולם, ועיין רמב"ם סוף ה' חנוכה, ואלו המאמרים אשר מורים דקרבנות יבטלו לעתיד וכן שאר המאמרים שהבאתי שמה מאמרים יחידים ובודדים סותרים את כל עניני תורה שבכתב ושבע"פ, אשר נמצאו אצלנו בשארי מקומות, ע"כ דהכוונה שם שיתבטלו רק לצורך שעה בלבד לא לחלוטין, דמאמרים יחידים ונדחו דבריהם על פי המרובים, כמו שראינו במקומו של ר' יוסי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת לתקן איזמיל של מילה, ובמקומו של בית שמאי היו מתירין צרת הבת לאחין, (יבמות י"ד ע"א), ור' חגי הורה על דגים שטעונים שחיטה (מדרש פ' בראשית) וסבר משרי למול תינוק שנולד מן ארמית בשבת, (ירושלמי פ"ב דיבמות ופ"ג דקידושין) ור' שילה התיר לאשה שנטבע בעלה במים שאין להם סוף שתנשא (יבמות קכ"א ע"א) ור' שמעון ס"ל במשנה (חולין מ"ב ע"א) דאין נקיבת הריאה עד שתנקב לבית הסמפונות, ור' אחא בר יעקב היה רוצה לומר דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה, מה ראי' שלך [אי] אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, וכך שאור דאכילה אתה אוכל של אחרים (פסחים ך"ט ע"א), ועניינים אלו וכיוצא בהם המה מאמרי יחידים שנדחו מהמרובים אין לעשותם אפילו סניף בעלמא, כיון שנדחו דבריהם לא נשאר להם שום קיום והעמדה, ומקרי המורה כדעת היחידים, טעה בדבר משנה וחוזר הדין, אחרי שסוגיא דעלמא הולכת נגד סברותיהם, והרבה סברות ודיעות נזכרו בתלמוד ובפוסקים שנדחו או שלא נאמרו רק לחדודי ולא נזכרו בתלמוד רק על דרך שאמרו במשנה פ"ק דעדיות, דמזכירין דברי היחיד בין המרובים לבטלם, שאם יבא אחד ויאמר כך שמעתי, יאמרו כדעת היחיד שמעת, ונדחו דבריו ע"ש, וכן הוא בדיעות בודדות אשר נזכרו בפוסקים ולא רציתי להאריך בפינה זו, מפני הסיבה שנתן התנא ר' יוחנן בן זכאי אם אומר ילמדו הרמאים ממעשה ידינו (ב"ב פ"ט ע"ב) וגם אנו חוששים כי אלו המתחדשים אשר עינם ולבם רק להרוס ולבטל, אולי ימצאו ענינים אשר יהיו נאותים להם לכן מנעתי להעביר במנין כל דיעות הבודדות אשר נמצאו אצלנו, ובכיוצא בזה אמרו (שבת קנ"ג ע"ב) עוד אחרת היתה ולא בקשו חכמים לגלותה דכ' כבוד אלהים הסתר דבר ע"ש:

כן מאמרי הפרטים לא נופלים מהכלל ויש להם לב תוכם רצוף אהבה מרזי הדת, וכ"כ הרב אברבנאל בריש ח"ב מס' ישועות משיחו, וז"ל ואם האמת כי חז"ל קיימו והאמינו בעקרי דתו כדברי המומר והמפקר הזה, למה לא נתנצרו האומרים הללו, ואיך לא נכנסו בדתו, ולא נמשכו אחר שלוחיו כיתר העמים בהיות לאל ידם לעשות, ובפרט המה פירשו התורה ומצותיה ויסדו מנהגם כל היום וכל הלילה, והיו שואלים ודורשים בבית מדרשותיהם מתי יבא משיח, ואיך אפשר א"כ לאמר דחכמינו ז"ל בעלי המדרש האמינו בו, אחרי דלדעתו ולדעת שלוחיו ותלמידיו כבר בא, ונתבטלה כל התורה ע"ש, כן אלו המשתדלים בזמנינו, רוצים להביא ראיות מאיזה מאמרים יחידים בתלמוד, כי התירו פירושים הרבה ענינים בעקרי ההלכות, ואולם מזה שאנו רואים כי במקומות אין מספר לא סרו חז"ל ללמד את העם, לדקד' אחר כל תקנה וגזירה בין למניעה ובין לחיוב, והרבו פרטים וסייגים, למען יעשה אותם האדם כתקונם וכהכשרם, מה שהיה עול בחקם, אם היו חס ושלום מפקפקים במצות הראשית, ואין אפשרות להתאימם יחד שיבנו בנינים גדולות על יסודות רעועות ובלתי קיימות לדעתם, ועל כרחך באו כל הפרטים ללמוד על היסוד, מה הפרטים תכליתם יראת שמים והלוך בדרכי התורה והחיוב בשמיעת דחז"ל, כן כל דבריהם הזרים בהשקפה ראשינה, ג"כ לפינות אלו נתכוונו, ואנו יודעים לדורשם, שלא יהיה כאן שום ספק ונבוכה:

והעצה היעוצה מאתנו לקבץ מצדנו רבנים יראים ושלמים בעלי חכמה ומדע אשר כל רז מעניני תורה לא נעלם מהם, ולאספם במקום אחד אסיפת עם וזקניו להראות רוע דרכם ולעורר את ההמון, כי כל מגמתם ומבטם, לצודד נפשות יקרות מבני עמנו, ובפיהם חנוף יחנפו להתורה ולבם מלא מרמות ותוך, כמו שמדיחים היום המיססיאנערס בארץ הצבי, שמתפללים בלשון הקודש, ולובשים אדרת שער למען כחש, ואומרים בנים הם לה' אלהי ישראל, ודורשים בחוץ ובבתי כנסיות ובבתי מדרשות בדברי תורה ובדברי חז"ל למען יפלו העם ברשתם, ואחר זה מגלים לפנינו לבבם והשתדלותם, כן אלו המדוברים מאחנו, מטרתם להעביר את ישראל על הדת, ובפיהם יחנפו כי חולקים כבוד לבעלי התלמוד: ואולם כל זה היה עוד לפני איזהו שנים אשר חפשו עכ"פ טעמים וסברות ע"פ התורה והתלמוד, אבל מה נאמר ומה נדבר עתה, אחרי כי בימים האחרונים, הוסיפו הוה על הוה במה שמאספים אסיפות וקבוצים בכל שנה לבטל על יד, על יד, כל ענין התורה ודת יהודית בכלל ובפרט, וקמו ונתעוררו איזהו רבני אשכנז פעם בברוינשווייג ופראנקפוירט ופעם בברעסלוי, ומדיחים בפרהסיא את כל מדינות אשכנז שיתנהגו העם

על דעתם, ומתירין לאיש ישראל שישא הנכריות[38] אף שלא נתגיירה, וכן מתירין איסור

[38]המתחדשים בזמננו וכן המומר גירוינימא, שניהם לדבר אחד מתכוונים, להביא ראי' משני התלמודים ומדרשות, כי התורה איננה נצחי, רק תתבטל בזמן מן הזמנים, ולדעת המומר הנ"ל נתבטלה ע"י משיחם, ולדעת אלו המכנים עצמם מתקנים, תוכל להתבטל ע"י הרבנים אלו חברים לאסיפת ברוינשווייג פראנקפורט ברעסלוי, והנה דאקטר הארצפעלד תקע מסמרות במאמרי חז"ל שהמצות יתבטלו לעתיד, ממה שאמרו (נדה ס"א ע"ב) א"ר יוסף מצות בטלות לעתיד, ועוד אמרו מדרש ויקרא רבה ס"פ צו ובילקוט סוף עזרא ר' מנחם גלגלאי כל התפלות עתידין לבטל, כל הקרבנות בטלות לעתיד והתודה אינה בטלה, ומזה הסיבה החליטו שלא להזכיר ענין בית המקדש והחזרת העבודה לירושלים, וערך עשרים דרשנים ורבנים הסכימו לסידור החדש אשר יצא בהאמבורג זה שמונה שנים, עוד ראו במדרש משלי (מובא בשו"ת הרשב"א סי' צ"ג) דכל המועדים עתידים לבטל, ואיך יתאום זה עם נצחות התורה אשר אנו חייבים להאמין, והנה המומר הנזכר אשר היה בקי בספרי ישראל יותר מבעלי אסופות אלו, הביא עוד ראיה ממדרש רבתי דר' משה הדרשן פ' מקץ, ה' מתיר אסורים כל הבהמה שנטמאת בעוה"ז, הקב"ה מטהר אותה לעתיד, (ענין זה נמצא ג"כ במדרש תילים על פסוק ד' מתיר אסורים מתיר איסורים) ומהו מתיר אסורים אין איסור גדול מהנדה, ולע"ל הקב"ה מתירה, שנאמר ורוח הטומאה אעביר מן הארץ, אין טומאה אלא נדה, וכן הוא אומר ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וכו', עוד אמרו בב"ר למה נקרא שמו חזיר דהקב"ה עתיד להחזירו לישראל, ועוד הביא המומר מן מאמר בן זומא בספ"ק דברכות עתידים ישראל שלא להזכיר יציאת מצרים לעתיד לבא, ומזה הוכיח המומר דהה"ד כל מצות התלויות ביציאת מצרים יתבטלו, ע' בסוף ספר ישועות משיחו לאברבנאל מה שהקהה שיניו של המפקר הנ"ל, והנה בספרי תורת נביאים מאמר חקת עולם, הבאתי כל אלו המאמרים במנין ומספר, והוספתי עוד שמצאתי בספר יפה תואר פ' שמיני, שחישב עוד מ"ש במדרש שמיני, דאמרו דהקב"ה יצוה על לויתן שישחוט את שור הבר, ומקשה התם והרי אין שוחטין במגל יד מפני שחונקין, ומשני חידוש תורה מאתי תצא, עוד אמרו בירושלמי פ"ק דמגילה דר' יוחנן ס"ל, כל הנביאים עתידים לבטל, ור"ל ס"ל הלכות אינם בטלות לעתיד, מכלל דר"י ס"ל דהלכות בטלות (ע' שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרס"ו ושם סי' תתכ"ח ביאור ענין זה) וע' רשב"א חי' (קידושין ע"ב ע"ב) דהקשה לשיטת ר' יוסי דס"ל דעתידין ממזרים לטהר א"כ יתבטל לאו מפורש בתורה שנאמר לא יבא ממזר, עוד אמרו (סנהדרין צ"ג ע"ב) דרבא אמר דמשיח יהיה מורה ודאין שנאמר והריחו ביראת אלהים, ופרש"י שמריח באדם ושופט עליו מי החייב ומי הזכאי ע"ש, וזה נגד התורה שכתבה על פי שנים עדים יקום דבר וע' רמב"ם פי"א מה' מלכים ה"ב לענין בן כוזיבא ולא שאלו אות או מופת וכו' ועיקר הדבר שהתורה הזאת חוקה ומשפטה לעולם הן, ואין מוסיפין ואין גורעין מהם ע"ש, עוד התעוררו המפרשים כיון דכתיב בלע המות לנצח, א"כ יתבטלו מצות יבום, ומ"ע דטומאת קרובים, ומצות נחלות ע' יפה מראה ס"פ שמיני, אולם חוץ מן תירוצים אשר נאמרו מכל גדולי המפרשים דכל ענינים אלו המה רק הוראת שעה בימות המשיח, ואח"ז ישיב דין ההורה לאיתנו הראשון, הנה כל מאמרי שני התלמודים והמדרשות הולכים על דרך זה דהתורה היא נצחית ולא תשתנה שום פעם, על דרך שהשריש לנו הרמב"ם בפי' המשנה בסנהדרין פ' חלק, וכבר הארכתי בספרי תורת נביאים לבאר המבוכה בזה: והנה פה אראך כי לא לבד דברי המשנה והתלמוד הולכים על דרך זה דיהיה החזרת המקדש בימי המלך המשיח, ויהיו מקריבים שמה קרבנות, רק גם דברי הנביאים מורים על ענין זה הוראה שלימה, הנה אמרו (שבת י"א ע"ב) לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, ועיין ג"כ (יומא פ' ע"א) האוכל חלב בזמן הזה צריך שירשום לו השיעורים, שמא ירבה בקרבנות מחמת השיעורים, וע' ג"כ (ר"ה ל' ע"א) מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח, ועיין (תענית טו"ב ע"א) כל כהן שמכיר משמרתו ויודע שבני אבותיו קבועין בו, אסור לשתות יין בזמן הזה, שמא יבנה בית המקדש ויגיע אז להיות משמרתו ע"ש, וע' (יומא ה' ע"ב) כיצד מלבישין לעתיד לבא, וע' ירושלמי פ"ה ממעשר שני על דברי המשנה שאמרה דהתקינו אימת שיבנה בית המקדש תחזור תקנת עטור פירות למקומה, א"ר אחא זאת אומרת דבית המקדש עתיד להבנות קודם מלכות בית דוד, ומה לנו לחפש בדברי חז"ל אחר מה שמבואר בדברי הנביאים עצמם מן החזרת המקדש והעבודה, והרי מה שמבואר בנבואת יחזקאל מבית המקדש והקרבנות הנזכרים שמה, אינם רק יעוד לעתיד לבא, כי מעולם לא נבנה בית ראשון ושני על דרך אשר נאמר ביחזקאל, וכן מעולם לא הקריבו ישראל לא במשכן שילה, ולא בבית ראשון ושני קרבנות כאלו, ולא נהנו ככה בזמן קדמון, ועיין מ"ש הרמב"ם פ"ב מה' מעשה הקרבנות הי"ד, וז"ל כל שיעורי הנסכים האמורים ביחזקאל, ומנין אותן הקרבנות, וסדרי העבודה הכתובים שמה, כלם מלואים הם ואינם נוהגים לדורות, אלא הנביא צוה ופירש כיצד יהיה מקריבים המלואים עם חנוכת מזבח בימי מלך המשיח כשיבנה בית שלישי עכ"ל, הנך רואה אע"פ דהרמב"ם ז"ל נתן בספרו מורה נבוכים פכ"ג לשלישי טעם בקרבנות שאינם מכוונים לעצמם רק להפריש העם מדרכי עבודה זרה, (שהיה) [שהיו] משוקעים אז ביתר עז, ומצד זה אפשר שיתבטלו הקרבנות לעתיד, כמו שהתעורר עליו באמת הרב אלבו בספר

תחומין בשבת, ומתירין ליסע בעגלה בשבת אף עם סוסים שלו דישנו ג"כ לאו דשביתת בהמתו, ורוצים לבטל ענין חליצה, ולהתיר דאשה הזקוקה ליבום תצא לשוק, ולבטל אזהרת התורה מהכהן שלא ישא גרושה, וכן לבטל כל עניני כהונה שיהיה הכהן רשאי לטמאות עצמו למתים[39] וכן מתירים לאשה שלא נודע בבירור מקום בעלה, שתנשא

עקרים פי"ד לשלישי, בכל זאת לא כתב רבינו ז"ל כן טעם זה לאמיתות רק להסביר הדברים דרך ספורי, אבל להלכה ולמעשה הניח נצחות התורה ליסוד מוסד, שלא תתבטל התורה לא בכלל ולא בחלק, ומ"ש מצות בטלות לעתיד לבא, כבר כ' הרשב"א מובא בכותב לעין יעקב ספ"א דברכות, דלא קאי רק על מצב האדם אחר המות דאין מוזהרים החיים לשמור המתים שלא יעשו איסור, ומותרים ללבשם כלאים, אבל בעולם התחיה כלם מודים דלא תעקר שום מצוה קטנה מן התורה, ור' יוחנן ס"ל בירושלמי בפ"ק דמגילה ד"ה דחמשה חומשי תורה אינם בטלים לעולם, ועיין רמב"ם סוף ה' חנוכה, ואלו המאמרים אשר מורים דקרבנות יבטלו לעתיד וכן שאר המאמרים שהבאתי שמה מאמרים יחידים ובודדים סותרים את כל עניני תורה שבכתב ושבע"פ, אשר נמצאו אצלנו בשארי מקומות, ע"כ דהכוונה שם שיתבטלו רק לצורך שעה בלבד לא לחלוטין, דמאמרים יחידים נגד הלכות מוסכמות ומבוארות אין משגיחין בהם: והרי בעניני הלכה אנו מוצאים דברי יחידים ונדחו דבריהם על פי המרובים, כמו שראינו במקומו של ר' יוסי היו אוכלים בשר עוף בחלב, ובמקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת לתקן איזמיל של מילה, ובמקומו של בית שמאי היו מתירין צרת הבת לאחין, (יבמות י"ד ע"א), ור' חגי הורה על דגים שטעונים שחיטה (מדרש פ' בראשית) וסבר משרי למול תינוק שנולד מן ארמית בשבת, (ירושלמי פ"ב דיבמות ופ"ג דקידושין) ור' שילה התיר לאשה שנטבע בעלה במים שאין להם סוף שתנשא (יבמות קכ"א ע"א) ור' שמעון ס"ל במשנה (חולין מ"ב ע"א) דאין נקיבת הריאה עד שתנקב לבית הסמפונות, ור' אחא בר יעקב היה רוצה לומר דילפינן שאור דאכילה משאור דראיה, מה ראי' שלך [אי'] אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, וכך שאור דאכילה אתה אוכל של אחרים (פסחים ך"ט ע"א), ועניינים אלו וכיוצא בהם המה מאמרי יחידים שנדחו מהמרובים אין לעשותם אפילו סניף בעלמא, כיון שנדחו דבריהם לא נשאר להם שום קיום והעמדה, ומקרי המורה כדעת היחידים, טעה בדבר משנה וחוזר הדין, אחרי שסוגיא דעלמא הולכת נגד סברותיהם, והרבה סברות ודיעות נזכרו בתלמוד ובפוסקים שנדחו או שלא נאמרו רק לחדודי ולא נזכרו בתלמוד רק על דרך שאמרו במשנה פ"ק דעדיות, דמזכירין דברי היחיד בין המרובים לבטלם, שאם יבא אחד ויאמר כך שמעתי, יאמרו כדעת היחיד שמעת, ונדחו דבריו ע"ש, וכן הוא בדיעות בודדות אשר נזכרו בפוסקים ולא רציתי להאריך בפינה זו, מפני הסיבה שנתן התנא ר' יוחנן בן זכאי אם אומר ילמדו הרמאים ממעשה ידינו (ב"ב פ"ט ע"ב) וגם אנו חוששים כי אלו המתחדשים אשר עינם ולבם רק להרוס ולבטל, אולי ימצאו ענינים אשר יהיו נאותים להם לכן מנעתי להעביר במנין כל דיעות הבודדות אשר נמצאו אצלנו, ובכיוצא בזה אמרו (שבת קנ"ג ע"ב) עוד אחרת היתה ולא בקשו חכמים לגלותה דכ' כבוד אלהים הסתר דבר ע"ש:

[39]באסיפות ברוינשווייג התירו הרבנים החיתון לאיש ישראל עם אשה נכרית, ולא ידעתי מה יעשו לאיסור המפורש בתורה לא תתחתן בם בתך לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך, ודעת הרמב"ם פי"ב מה' איסורי ביאה ה"א דרך אישות וחיתון הוא לאו של תורה והעובר לוקה, אחד שבעה אומות ואחד שאר אומות באיסור זה, וכן מפורש על ידי עזרא, ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארץ, ואת (בנותינו) [בנותיהם] לא נקח לנו, והנה רבינו הטור אהע"ז סימן ט"ז פליג על הרמב"ם בשנים, אחד דקרא דלא תתחתן לא מיירי רק בשבע אומות בלבד דלא קי"ל כר' שמעון דס"ל כי יסיר לרבות כל המסירין, ועוד ס"ל להטור דבשבע אומות אינו לוקה אלא בגירותן אבל קודם שנתגיירו לית לי' חתנות כלל ע"ש, וגם בדברי הרב המגיד, והנה זה פשוט דלשיטת הטור גם בשאר אומות לית לי' חתנות כלל, קודם שנתגיירה, ואם לוקח איש ישראל אשה נכרית הוי כיחדה לה לזנות, דחייב עליה מכות מרדות משום נשג"ז כמ"ש (ע"ז ל"ו ע"ב) וע' רמב"ם פי"ב מה' א"ב ה"ו לא פגעו בו קנאים הרי עונשו מפורש בדברי קבלה יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער ועונה וגו' ע"ש והוא גמרא מפורשת (סנהדרין פ"ג ע"א) לא פגעו בו קנאים אקריין לי' בחלמא יכרת ד' לאיש וגו' וע' רמב"ם בס' המצות ל"ת נ"ב שכ' לא התבאר זה הכרת בתורה אבל מפורש בדברי קבלה דכ' יכרת ד' לאיש וגו' וכשהתאמת על אדם שבעל בת אל נכר בעדים והתראה לוקה מן התורה ע"ש, וזה גם הטור מודה דאיכא כרת לבועל ארמית דרך זנות במקום דלא פגעו קנאים וליכא מאן דפליג על זה, וע"כ צ"ל דגם הטור מודה בזה דאל"כ איך יפרנס מקרא מפורש (עזרא י"ג) ראיתי את היהודים הושיבו נשים נכריות אשדודיות עמוניות מואביות, ואריב עמהם ואקללם ואכה מהם אנשים וגו' ולדעת הטור דבשאר עממים ליכא איסור חיתון, לא ידעתי מה המרד אשר מרדו ישראל במה שנשאו נשים נכריות, הרי לא היה בהם רק אלו המפורשים, ולא מן

שבע עממים, ועמון ומואב לא נאסרו רק הזכרים ולא הנקבות ודרשינן עמוני ולא עמונית וכו' (יבמות ע"ו עב) וא"כ לא עברו אלו על איסור תורה כלל בפעולותיהם להתחתן בנשים נכריות, וא"ל דהוכיחם על איסור דרבנן משום דכבר נגזר גזירה דחיתון בשאר עממים, דז"א דהרי הזהיר נחמי' בתוכחתו הלא על אלה חטא שלמה וגו' גם אותו החטיאו הנשים הנכריות ולכם הנשמע לעשות את כל הרעה הגדולה למעול באלהינו, הרי מבואר דגם שלמה נענש על זה, אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי, דכיון דאין בהם חיתון הוי כבא על ארמית בלא פגעו בו קנאים דיש בו כרת דדברי קבלה ולוקין ע"ז דבר תורה כמ"ש: והנה גם דברי הרמב"ם פי"ב מה' א"ב תמוהים דכ' דלא תתחתן על כל האומות בא להזהיר, וסיים וכן מפורש בעזרא ואשר לא נתן בנותינו לעמי הארצות, פתח בדברי תורה וסיים מקרא דעזרא, וכי לא הספיק לו מקרא מן התורה, ואולי כוונתו הקרא מורה דנחמי' ועזרא לא על גזירות חדשות הזהירו רק על איסור תורה מחיתון עם האומות באו לעורר את העם, ועוד כתבתי בחיבורי מבוא התלמוד ליישב שיטת הטור, ובהקדים דברי הרמב"ם פי"ג מה' א"ב הי"ד וז"ל אל יעלה על דעתך כי שמשון המושיע את ישראל, או שלמה מלך ישראל שנקרא ידיד ד' נשאו נשים נכריות בגיותן, אלא סוד הדבר כך הוא, שהמצוה הנכונה כשיבא הגר או הגיורת להתגייר, בודקין אותם שמא בגלל ממון או שררה או פחד, ובאיש שמא עיניו נתן באשה, ואם אשה שמא עיניה נתנה בבחור מן בחורי ישראל, אם לא נמצא להם עולה, מודיעים אותם כובד עול התורה וטורח שיש בעשייתם כדי שיפרשו וכו', לפיכך לא קבלו גרים בימי דוד ושלמה וכו', שכל החוזר מעבודה זרה בשביל דבר מהבלי עולם אינו מגירי צדק וכו', ולפי שגייר נשים ונשאן, וכן שמשון, והדבר ידוע שלא חזרו אלו אלא בשביל דבר, חשבן הכתוב כאלו עובדי ע"ז הם ובאיסורן עומדין עכ"ל, ואלו הנשים שנשאום עולי גולה, אפשר דבאמת נתגיירו, רק הב"ד לא בדקום כראוי וכהוגן, ובלי ספק נתגיירו בשביל דבר המהנה להם בעולם הזה, ונחשב להם לחטא, ומפ"ז הזכיר הלא על אלה חטא שלמה, והשוו חטאם לחטא שלמה ע"ה, שלא קבלו הגרים ע"פ ב"ד, אחר הבדיקה הנאותה על פי דין התורה, אכן נתישבתי בדעתי כי ענין זה לא יתכן, דאם נתגיירו מדוע הכריח נחמי' שיגרשו את נשותיהן, והרי מבואר שם ברמב"ם הלכה י"ז, דבדיעבד א"צ לגרש אם היה כאן מילה וטבילה, וגבי' נשים אם היה טבילה לחוד, ולפיכך קיימו שמשון ושלמה נשותיהן, אע"פ שנגלה אח"כ סודן, אלא ודאי דאותן נשים שנדחו ע"פ עזרא ונחמי' לא נתגיירו רק בנכריותן נשאו אותם, ובכל זאת נתרחקו, מפני הכרת אשר מוטל עליהם מדברי קבלה דכתיב כי חלל יהודה קודש ובעל בת אל נכר וגו' יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער ועונה, וכבר כתבתי לעיל דלדעת הרמב"ם בס' המצות לוקה ע"ז מן התורה, וכן מוכח לשונו גם בס' היד פי"ב ה"ו, שכ' לא פגעו בו קנאים, ולא הלקוהו, משמע דאם הלקוהו ב"ד נפטר מעונש כרת, והיינו כמ"ש הכ"מ כאן דכלל גדול דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן ע"ש, וכבר כתבתי בספרי תורת נביאים, מאמר דברי קבלה, דכל עניני דברי קבלה המה הלכה למשה מסיני, ואתא הנביא ואסמכי' על קרא, וא"כ קודם שבא מלאכי ואסמכי' על קרא היה הענין ידוע בהלכה מסיני, כמ"ש חז"ל על כל הדינים אשר נתבארו בנבואת יחזקאל דכלם הלכות מסיני, ה"נ כרת להבא על ארמית בין דרך חתנות או זנות דישנו בכרת הוא הלמ"מ, ואין להקשות לפ"ז דיש כרת מדברי קבלה להבא על בת אל נכר דרך זנות א"כ מדוע אמרו ((ע"ז) [ע"ז] ל"ו ע"ב) דבב"ד של חשמונאי גזרו על זנות עכו"ם והרי הלמ"מ הוא, וצ"ל דהיכי דהיה בפרהסיא רק שלא פגעו בו קנאים אז שייך כרת מדברי קבלה, ואולם בצינעה ליכא רק גזירת ב"ד של חשמונאים והנושא אשה בחיתון הוי בפרהסיא ולדעת הטור דאינו רק מדרבנן נ"ל דמלאכי חידש זאת, ונחמי' הרחיקם מטעם גזירת כנסת הגדולה חכמי זמנו, וא"כ אלו הלוקחים נשים נכריות דרך חיתון עוברים להרמב"ם על איסור תורה, ולהטור על גזירת נביאים סיעתו של מלאכי והמה אנשי כנה"ג אשר נתפשטה גזירתם בכל העולם, ואיך אלימי ב"ד של וועד ברוינשווייג לעקור גזירת כנסת הגדולה או לכל הפחות גזירת ב"ד של חשמונאים:

והנה בעת כתבי זאת הגיעני מכתב מהרב וכו' מוה' אברהם יענער נ"י ראש ב"ד דק"ק קראקא, כתוב אלי בזה הלשון לדברי רו"מ אשר החליט בספרו עטרת צבי מאמר תפארת לישראל ד"ב ע"ב כי דין הנכרים בזמנינו אשר הם מאמיני היחוד, ורק משתפים שם שמים ודבר אחר דלא נאסר לבני נח, כיון דלא נצטוו על השיתוף, לשיטת התוס' והר"ן או"ח סי' קנ"ו, וגם האומות מקיימים שבע מצות בני נח, היינו המצות אשר הקש השכלי גוזר עליהם, ואפילו לשיטת הרמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"א, שכתב דדוקא אם עושים משום שצוה בהם הקב"ה ע"י משה בתורה, אז הוי מחסידי אומות העולם שיש להם חלק לעולם הבא, אבל אם עשאם מכח הכרע הדעת אין זה גר תושב ע"ש, הנה גם בפינה זו האומות בזמנינו מקיימים כן, דהרי מודים דמשה רבינו אמת ותורתו אמת, רק אומרים דבא משיחם ובטל תורת משה והעמידה רק על מצות הטבעיות, ולפי זה מדוע שמענו כי רו"מ יתן בקולו קול עוז, על אסיפת רבנים בברוינשווייג, הרי לא התירו החיתון עם עובדי כוכבים כהודיים וחינעזיים, ורק עם אלו הנוצרים המאמינים במציאת הש"י ובאחדותו, ודינם לרו"מ כגר תושב בזמנינו, ובכה"ג כתב הרמב"ם פי"ב מה' איסורי ביאה ה"ד דהבא על בת גר תושב אין הקנאים פוגעים בו, אבל מכין אותו מכת מרדות עכ"ל הרב הנ"ל, והנה יש לומר דהרמב"ם ממעט גר תושב רק דאין קנאין פוגעין, אבל לא מן מלקות משום לאו דלא תתחתן, אכן סוף דברי

לאחר בלי גט מצד הבעל, רק מצד הבית דין. ומתירים אשת איש אשר הוא במיתה להנשא לאחר: כאלה וכאלה הוסיף לחדש גייגער בברעסלוי, כפי אשר פרטם בעצמו בעלי היהודים 845 נומר 27: ודאקטר הארצפעלר מברוינשווייג עשה הלכה ונסע על אייזנבאהן בשבת, טרם שנמנו וגמרו על זה אסיפת הרבנים[40] והאלדהיים מחליט בדעתו

הרמב"ם שכ' ולוקה מכות מרדות, משמע דאין כאן לאו של תורה, ומשמע דקאי על מה שהתחיל ההלכה בין דרך זנות בין דרך חתנות ובשניהם לא הוי רק מכות מרדות, אכן אמיתת הדברים דהרמב"ם לשיטתו אזיל דפוסק כחכמים (ע"ז ס"ד ע"ב) דצריך לקבל עליו בפני שלשה חברים מצות בני נח, כמ"ש פ"ח מה' מלכים הי"א, ואף דבפי"ד מה' איסורי ביאה ה"ז כתב בסתם, איזהו גר תושב זה שקיבל עליו שלא יעבוד עבודה זרה עם שאר מצות בני נח, בכל זאת ע"כ אין סותר לעצמו למה שמבואר שמה בה' מלכים וכן כאן בה' א"ב מסיים אע"פ שלא מל ולא טבל הר"ז מקבלין אותן, מכלל דגם למי שרוצה להיות גר תושב צריך קבלה מב"ד, וא"כ בזמנינו לא שמענו שיבואו האומות לב"ד לקבל עליהם מצות בני נח, ועוד הרי כותב הרמב"ם פי"ד מה' א"ב ה"ח דאין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג, ובזמן הזה אפילו קיבל עליו כל התורה כולה חוץ מדבר אחד, אין מקבלין אותו, וכיון דאין מקבלין גר תושב בזמנינו, אף כי האומות מעצמם נוהגין בתורת בני נח, היינו מצד גזרתם אבל לא מצד שקבלו עליהם לפני ב"ד של ג' חברים מישראל, ואין דינם כגר תושב, והדר הדין דבפרהסיא בין דרך חיתון בין דרך זנות קנאים פוגעים, ואם לא פגעו קנאים יש בו כרת, וכבר כתבתי דע"י חיתון מקרי פרהסיא: ועיקר דברי הרמב"ם שכ' דבגר תושב לא שייך קנאין פוגעין, נ"ל דלמד מן מ"ש חז"ל (ע"ז ל"ו ע"ב) לא אמרו קנאין פוגעין אלא בפרהסיא וכמעשה שהי' משמע דלכל מילי צריכים דוקא כמעשה שהיה, וכיון דאנשי מדין היו עובדי עבודה זרה כמו שמפורש (סנהדרין ק"ו ע"א) דמיד שאמר לה השמיעי לי הוציאה יראתה מתוך חיקה ע"ש, וכן מפורש בספרי ס"פ בלק, פשיטא דבת גר תושב דלא הוה דומיא כמעשה שהיה, לא שייך הדין דקנאין פוגעין, אבל לענין איסור החיתון עמהם לשיטת הרמב"ם דשאר עממים ג"כ אסור מה"ת, הה"ד בת גר תושב, דהרי אמרו (ע"ז ס"ה ע"א) ולשאר דברים נחשב גר תושב נכרי לכל דבר, ועיין שו"ת ושב הכהן סי' ה' וסי' ל"ה וסי' ל"ח וסי' ע"ה דהאריך לפרש ברייתא זו, עכ"פ גם בזה יש לתרץ דברי דלא חילק הרמב"ם בגר תושב רק דאין קנאים פוגעין לבד, אבל דרך חיתון לוקה כמ"ש למעלה והא דכתב מכות מרדות היינו בזנות אבל בחיתון כבר כתב זה למעלה:

[40]כבר נגעתי בענין זה במאמר דרכי הוראה, בתשובה להגאון מהר"מ סופר ז"ל אבד"ק פרעשבורג, מדברי מהרא"ש, מובא בשו"ת האחרונים ובשו"ת חוט השני סי' י"ג, ובשו"ת חות יאיר ובשו"ת נחלת שבעה, דכהן שנשא שבויה אין מוציאין אותה מידו, משום דיכול לומר אייתי ראי' דכהן אני, ובשו"ת משאת משה הוסיף להקל אף בחליצה, והביא דברי הריב"ש סי' נ"ד שכ' דמי שמקיל בזמן הזה בקדושת כהונה אין לחייבו קנס, וע' מג"א סי' נ"א וסי' תנ"ז דכ' דאין לנו בזמן הזה כהן מיוחס ע"ש, והגאון הנ"ל כ' אלי בזה"ל רו"מ הוסיף כי איזה אחרונים הקילו בזה"ז בחליצה לכהן שלא תצא מבעלה בדיעבד, ודבר זה לא נמצא בפוסקים, רק בשבויה לבד, עכ"ל הגאון הנ"ל, ותמה אני על גדול הדור, דנוסף על בעל שו"ת משאת משה שראיתי - ואינו ת"י עתה לעיין בו - הנה נמצא בספר נכבד וידוע בעל שו"ת שבות יעקב ח"א סי' צ"ג שעשה מעשה והורה להקל בחליצה שנישאת לכהן, ולא הוצרך שתצא בגט ע"ש, וכ' אע"ג דהיא גמרא מפורשת (יבמות פ"ה ע"א), וכן ברמב"ם ובטור והמחבר אהע"ז סי' י"א, דחליצה שנישאת לכהן אף בדיעבד תצא, וע' שו"ת ריב"ש סי' שמ"ח, דבכל איסורי דרבנן, הדין כן דכופין אותו להוציא, מ"מ כל חבל הפוסקים לא דברו רק בכהן ודאי אבל כהני זמנינו המה כהני ספק, וכמו שהתיר הרב רשד"ם שבויה לכהן בזמן הזה, ובספק חליצה מבואר הדין בכל דוכתי דלא תצא, ומה לי ספק חליצה או ספק כהונה בשניהם יהיה הדין בנישאת לא תצא, ומה שהקשה הרב מהרי"ט סי' קמ"ח וסי' קמ"ט דהרי כהני זמנינו כהני חזקה הם, ואמרו חז"ל גדולה חזקה (כתובות ד"ד ע"ב) הנה בפירוש אמרו שם בגמרא שאני הכא דריע חזקתייהו, ופירשו התוס' משום דאין להם כתב יחוס להעיד על חזקתם, ומצד זה גם כהני זמנינו ריע חזקתייהו דאין להם כתב יחס להעיד מי המה ומאיזה מחצב נחצבו, ואפילו לשיטת רש"י דפי' ריע חזקתייהו מפני דאין אוכלין בקדשי הגבול, מ"מ בהעדר כתבי יחס גם זה נקרא ריע חזקתייהו וזה נקרא יותר ריע חזקתייהו דמסיק הש"ס דהשתא נמי בתרומה דרבנן אכלו, וא"כ לא נתחזק לשום ענין דאורייתא מטעם ריע חזקתייהו ע"כ דברי הרב שבות יעקב בקיצור: ואולם הרב בעל שו"ת כנסת יחזקאל סוף סי' נ"ו הביא דברי אלו שאינם מצריכין להוציא בכהן שנשא חליצה, וכ' בזה"ל, ועוד ראיתי בקצת שאלות ותשובות, וגם אני שמעתי כמה רבנים רוצים להקל בכהן שנשא חליצה, מחמת כהני זמנינו המה רק כהני ספק, וחס לומר כן כי כבר מחו להו במאה עוכלי דבי רב גוברין יהודאין, להתשובות שהזכירו דבר זה, וישתקע הדבר ולא יאמר להוציא לעז חם ושלום על יחוסי כהונה,

כי הרשות ביד אסיפת הרבנים לדחות יום השבת על יום ראשון בשבוע[41], למען יעשו

ושיהיה חס ושלום כל הבכורים אשר בזמנינו מבלי פדיום כדת, ושאר דברים, אל יהי חלקי עמהם להיות חס ושלום אף סניף לדעתם, וגם אחר כך בבית שני עזרא בדקם, ובבית שני לא נתבלבלו המשפחות עכ"ל, וביותר תראה בשו"ת זכרון יוסף חאהע"ז סי' ג' כי האריך מאוד לסתור כל בנינו של הרב שבות יעקב, והחזיק בדברי הרב מהרי"ט והרב חוט השני, דכהני זמנינו, אע"ג דאין להם כתבי יחס, ואינם רק כהני חזקה שמחזיקין עצמם לכהנים לקרות אותם ראשון, ולנשיאת כפים, ולפדיון בכורות, בכל זאת דין החזקה דאורייתא, וכיון דנתחזק לדבר אחד נתחזק לכל ובפרט נשיאת כפים הוי איסור תורה, דזר הנושא כפיו עובר בעשה, ומ"ש הרב בעל שבו"י דגם ספק כהן נושא כפיו, משום דכל כהן שאינו נושא כפיו עובר בג' עשה, כ' הרב זכרון יוסף לדחות, דהרי מצד זה אפשר שילך מבהכ"נ בשעת נשיאת כפים קודם רצה ע"ש, ועוד הרי קי"ל (עירובין ק' ע"א) כשנתת עברת על בל תוסיף ועשית מעשה וכשלא נתת עברת על בל תגרע ולא עשית מעשה, הרי מוטב לעבור בשב ואל"ת מעבור בקום ועשה, וכאן בכהן ספק אם יעלה לדוכן יעבור בקום ועשה, ואם אינו עולה לדוכן אינו עובר רק בשוא"ת, ועוד הרי כ' המג"א ה' נ"כ רסי' קכ"ח, דעד כאן שייך זר נושא כפיו עובר בעשה דוקא כשהוא בעצמו, אבל עם כהנים אחרים ליכא איסור עשה, ואצלנו רוב הכהנים אינם נושאים כפים לבדם רק עם האחרים, וע' בסוף תשובת זכרון יוסף שהביא דברי הרב ר' חיים שבתי ח"ג סי' נ"ד שהורה בפשיטות, דאף כהני זמנינו אע"ג דאין להם כתב יחס, אם נשא חליצה כופין להוציא אפילו בדיעבד, ושאני לן בין ספק חליצה דהוי ספק דרבנן ולקולא ואין כופין להוציא, משא"כ ספק כהונה כיון דהחזיקו לכהונה הוי כהנים גמורים מן התורה וכל חומר כהונה נוהג בהם, וע' יפה מרא' על מ"ש בירושלמי ברכות פ"ח המשתמש בכהונ' מעל כתב ומה שאין נזהרין בזה"ז מפני שאין לנו כהן מיוחס והביא דברי הריב"ש שזכרנו וסיים שאין זה ענין להדין דחליצה לכהן משום דהחזיק שאני ע"ש. והא דמצינו באו"ח ה' נ"כ ססי' קכ"ח בט"ז שם ס"ק ל"ט מביא בשם הגהות מרדכי, כהן שיצק מים על ידי רבינו תם, הקשה לו תלמיד אחד הא אמרינן בירושלמי פ"ח דברכות המשתמש בכהונה הרי זה מעל, והשיב רבינו תם אין קדושה בזמן הזה, דקי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם, ואי לא לא, והקשה א"כ כל ענין קדושה לא לעבד להם, ותירץ הר"ר פטר דנהי דיש בו קדושה יכול למחול, והקשה הט"ז הא דקי"ל וקדשתו בעל כרחו, דאם נשא גרושה כופין אותו שיגרשנה, ואם לא רצה דפנו, ואמאי לא נימא שהוא מוחל על קדושתו, ובבאר היטב שם כ' דאשתמיט לי' להט"ז דברי המרדכי, שכ' ה"מ נושא נשים בעבירה, אבל לענין לפתוח ראשון דלא הוי רק משום כבודו יכול למחול עכ"ל, וגם הוא לא באר החילוק היטב, אבל הטעם בזה דהכהן עצמו שהחזיק עצמו לכהונה חזקה אלימתא היא, וכהן חזקה אצלנו כהן ודאי, וזה דוקא בענין הנוגע לו ולעצמו, אבל בענין שאחרים חייבים לכבדו, הנה בזה שייך שפיר דברי הריב"ש דכהני זמנינו כהני ספק, ולאנשים אחרים, דלא עשו אחרים מעשה עד כה להחזיקו בכהן ודאי, ואף דנהגו בו כבוד היינו רק משום ספק לבד, אבל אין ראי' להחזיקו לכהן ודאי פשיטא דיכול למחול, וע' משנה למלך פ"ג מה' עבדים ה"ז, כ' ג"כ חילוק זה, דלעצמו הוי חזקה ולא לאחרים ע"ש. עכ"פ ישתקע הדבר ולא יאמר, להקל בחליצה בזמן הזה אע"ג דאינו רק דרבנן, מטעם דכהני ודאי הם ולא שייך ריע חזקתייהו רק בזמן עולי בבל דרוב היה להם כתבי יחס רק אלו בני חסיה בני הקיץ, ושייך ריע חזקתייהו, אבל בזמן הזה דלא נמצא שום כתב יחוס לכהן, א"כ לא שייך ריע חזקתייהו, ודברי השבו"י אין לצרפם אפילו לסניף בעלמא ומכ"ש אלו הזדים והמורדים, אשר רוצים להתיר טומאת כהן למתים, ולישא גם גרושה וזונה אשר אסורים מן התורה דנדונים ככופרים מכחישי התורה:

[41] בענין זה הגיעני תשובה ארוכה מהרב הכולל החכם הבקי מוה' דוד זכות נ"י בן מוה' מזל טוב אבד"ק מודינא במדינת איטלי' והרב הנ"ל האריך מאד וז"ל השאלה שמעתי באומרים כי עלה בדעת רבים מעמי הארץ, ונחשב להם כהיתר לילך באלו המרכבות הולכות בלי בהמות רק באמצעית אותן הנקראות לאקא מאטיווא, וזאת עשו ע"י האידים והקטורים העולים מהאש הבוער המוכן לכך כי נוע ינוע האופנים לעומתם והן מהרה חושה הולכות כאשר ידאה הנשר ועינים רואות שקופצות במהלכתן ביום אחד איזהו מאות מיל בקירוב, ושמעתי באומרים כי עלה בדעת רבים מעמי הארץ ונחשב להם כהיתר ע"י זקן אחד, לילך באלו המרכבות המתנועעות על סטראדי די פערא (אייזן באהן) מעיר לעיר וממדינה למדינה, בשבתות ובחגים, ואולי הם סוברים דאין כאן משום שמא יחתוך זמורה, ולא משום שביתת בהמתו, כיון שהולך במהירות רק ע"י אש הבוער ומעלה קיטור, וגם בזה לא מצאו חשש איסור שהנכרי מבעירו ונהנה ישראל ממנו, כיון שאינו עושה לצורך יהודים ובכה"ג קי"ל באו"ח סי' ער"ו, דנכרי שהדליק נר לצורך נכרים מותר לישראל להנות ממנו דנר לאחד נר למאה, האמנם יש כאן איסור תחומין דלדעת כלם תחומין י"ב מיליין ד"ת, וא"ל דדינם של אלו המרכבות כספינות ההולכות על הים, דלית בהו איסור תחומין, ודי לקנות שביתה בע"ש לחוד כמבואר באו"ח סי' רמ"ח, י"ל דלא דמי דטלטול בימים ונהרות אפילו למטה מעשרה, לית בי' איסור תחומין כלל, כמ"ש הרמב"ם בתשובה העתיקה מרן הב"י או"ח סי' ת"ד, וכל שאינה

דומה למחנה ישראל מדין תורה אין בו איסור תחומין, כי מחנה ישראל ביבשה היתה, וביבשה אין בה תחומין מה"ת, רק פחות מעשרה סמוך לקרקע, ולמעלה מעשרה מדרבנן, ובמים לא מצינו תחומין דאורייתא רק חז"ל גזרו למטה מעשרה משום יבשה, ולמעלה מעשרה במים ליכא איסור אפילו מדרבנן, עיין ב"ח ולבושו, וא"כ אין להתיר במרכבות אלו בשום אופן, אחר דהמרכבות הולכות על היבשה ברה"ר ויש כאן תחומין, וכ"ת בני אדם היושבים שמה למעלה מעשרה יושבים, ז"א דהרי בנגעו רגלי האופנים על הארץ העלה הרדב"ז ח"א סי' פ"א לאיסור, נגד השואל שרצה להתיר הליכה על הגמלים משום דאין תחומין למעלה מעשרה, והשיב דל"א אין תחומין למעלה מעשרה, אלא בההוא דעמוד ברשות הרבים (עירובין מ"ג ע"א) שהם עומדים במקומם, והאדם מהלך על גביהון, שנמצא מהלך למעלה מעשרה, או בספינה המהלכות למעלה מעשרה, אבל בנ"ד כיון דרגלי הגמל נוגעות בארץ, הרי מהלך בקרקע דלכל הדברים קי"ל רוכב כמהלך עכ"ל השואל: וזה מ"ש לו, צדקו דברי רו"מ דלהרמב"ם דוקא במים מתירין תחומין למעלה מעשרה משום דל"ד לדגלי מדבר, אבל ביבשה ענין זה דלמעלה מעשרה הוא בעי' דלא אפשיטא בעירובין שם, ותחומין י"ב מילין דאורייתא, וקי"ל ספק דאורייתא לחומרא והרבה פוסקים ס"ל דלפי ההלכה אף בים יש תחומין למעלה מעשרה, ואינו מותר רק אם מפליגין ג' ימים קודם השבת מטעם סכנה, ע' או"ח סי' רמ"ח וסי' ת"ד ושו"ת ריב"ש סי' י"ז ק"א ק"י ונ"ב ובשו"ת תשב"ץ ח"א, וא"כ לשיטת אלו הפוסקים אין היתר באלו המרכבות, אחר שהולכות בשבת יותר מן י"ב מילין, ולא נשאר לנו רק שיטת רמב"ן ורשב"א דס"ל אין תחומין למעלה מעשרה, אפילו ביבשה משום דס"ל תחומין י"ב מיל, ג"כ מותר מה"ת, ואין לתחומין שום שורש בתורה, וכל ענין תחומין אינו רק דרבנן ולמעלה מעשרה הוא בעיא דלא אפשיטא, וספק דרבנן לקולא, ולשיטתם נוכל לכאורה להתיר כאלו המרכבות כמו בספינה, אכן אם נעיין שפיר גם להרמב"ן ורשב"א לא יתכן מטעם אחר, דהרי מבואר בסי' רמ"ח דהמפליג בספינה, צריך עכ"פ לקנות שביתה מערב שבת בעוד יום, ויהיה שמה כל משך בין השמשות, ומרן שם פי' הטעם בשם הר"ן, משום דבלא זה אין לו בספינה רק ד' אמות, ואסור להלך על פני כלו, אבל כיון דקנה שביתה בספינה בין השמשות, א"כ נעשה הספינה כרשות שלו ע"ש, וא"כ במרכבות אלו ידענו דאין אפשרות לקנות שם שביתה בה"ש, דלא ידענו באיזה מרכבה יסע, דרבים המה המרכבות העומדים שמה המיועדים לנסיעה, ועוד דאלו העגלות עדיין המה בדרך בהש"מ, ובלילה חוזרין ובבקר הולכים ולא היה אפשרות לקנות השביתה, ועוד דפעמים הרבה, מוכרחים להלוך על הדרך על מרכבה אחרת כנודע, וא"כ אין אפשרות להלוך בעגלה עצמה יותר מד' אמות, וכן אם הגיע בשבת למחוז חפצו, וצריך לילך מן העגלה אין לו במקום זה רק ד' אמות לבד, כמבואר בסימן ת"ד דהיורד מן הספינה אין לו רק ד"א, ע' מג"א סי' רמ"ח, ועד כאן לא התירו בסי' ת"ד דהבא מן הספינה יש לו ממקום הנמל אלפים אמה לכל רוח, היינו בנכנס לספינה מערב שבת, א"כ לא היה לו עדיין שביתה בהש"מ, ובספינה דהיא למעלה מעשרה ג"כ לא יקנה שביתה, דהרי אין תחומין למעלה מעשרה, ומפ"ז במקום שבא שמה שביתתו, ויש לו אלפים אמה לכל רוח, כמ"ש הריטב"א עירובין הובא מרן ב"י סי' הנ"ל, אבל היכי דלא קנה שביתה בהש"מ בספינה, א"כ עיקר שביתתו בעיר, א"ל בספינה ובנמל היורד שמה רק ד"א לבד, ובפרט דדרך אלו המרכבות שעומדים זמן מה למען יאכלו הנוסעים ואח"כ חוזרים למרכבה, הרי נקנה לי שמה שביתה ואם יחזור למרכבה ויסע אח"כ למקום שהגיע למחוז חפצו, בכה"ג אין לו במקום שבא רק לדין ד"א, אפילו אם קנה שביתה במרכבה בהש"מ, וזאת אין אפשרות לאדם ליזהר שישב במקום שבא למחוז חפצו רק ד"א כמ"ש הרשב"ם מובא בתוס' (עירובין מ"ג ע"א) וע' שו"ת רלב"ח סי' כ"ח באריכות, ואין לומר להתיר מטעם דמבואר במגן אברהם סי' ת"ד ובסי' ת"ה ס"ק ז' בנכנס לספינה בהיתר כגון שקנה שביתה מבעוד יום, הוי לי' כיצא שלא לדעת, דיש לו אלפים אמה לכל רוח, אף שהיתה הספינה למטה מעשרה דאז קנה שביתה בספינה, ע' מג"א סי' ת"ד ס"ק ה' דכ' בטעם הרמ"א דהיכי דצריך לילך מן הספינה משום דא"א להתעכב בספינה מפני הגשמים, או מפני החמה יש לו אלפים ממקום שירד, וה"נ כיון דהרמ"א סי' רמ"ח ס"ד כתב דאותן המפליגין מפני סחורה, או לראות את חברו מקרי ג"כ דבר מצוה, ויש להם על מה שיסמוכו היינו רבינו תם שמובא טור שם, ה"נ כאן ההולכים במרכבות אלו הולכים משום סחורה דהוי כדבר מצוה, ואח"כ כשבא למקומו המיועד הוא מוכרח לירד דאין אפשרות להתעכב שמה במקום שיבאו המרכבות (באהן האף) ודינו כירד שלא לדעת דזה אינו, דוקא בספינה דנכנס אדעתא שיתעכב כל השבת בספינה ולא ידע מקודם שיהיה מוכרח לצאת מן הספינה בשבת, וכן לא ידע שתהיה הספינה במשך הנסיעה למטה מעשרה, אז חשבינן לי' כיצא שלא לדעת, אבל בנ"ד ידע זאת מקודם כי יהיה מוכרח לצאת מן המרכבה במשך יום השבת, וכן יודע כי במקומו המיועד לו לצאת מן המרכבה, לא יהיה באפשרות להתעכב שמה, ויהי' מוכרח להלוך משם, ויעבור על איסור מן הדין אין לו רק ד' אמות לבד:

ומ"ש רו"מ מדברי הרדב"ז בתשובה נגד מי שהתיר ברכיבת הגמלים בשבת מפני שהרוכב למעלה מעשרה וכ' הוא ז"ל דל"א אין תחומין למעלה מעשרה, אלא בההוא דעמוד ברה"ר ומהלך על גבו, אבל ברוכב ורגלי בהמה מתנועעות על הארץ נחשב כמהלך בארץ, דקי"ל רוכב כמהלך, וכן הוא במחזיק ברכה להגאון חיד"א סי' ת"ד ס"ב בשם הריב"ש עכ"ל רו"מ, הנה כל ענין זה נזכר ג"כ במג"א סי' רס"ה ס"ז דמרן הב"י חידש זאת דברכיבה שייך

א"ת למעלה מעשרה, ודחה המג"א מדדחיק הש"ס עירובין למצוא מעלה מעשרה, רק עמוד רחוב ד' וגבוה עשרה או בא בקפיצה ולא אוקמי' ברכיבה א"ו ברכיבה כיון דניחא תשמישתא אין חילוק ואפילו למעלה מעשרה שייך איסור תחומין, ובזה יתיישב ג"כ עובדא דאחר פ"ב דחגיגה שהיה רוכב על הסוס בשבת וא"ל ר"מ שיחזור, אע"ג דא"ת למעלה מעשרה מ"מ ניחא תשמישתי', והה"ד בישיבה בקרון ניחא תשמישתי' ואסור, ועוד חידש הרב הנ"ל דברכיבה כיון דרגלי האדם תלויין למטה מעשרה פשיטא דאיכא איסור תחומין, וכ' דכן משמע משם סוף ביצה והיינו מדאמרינן רכיבה בשבת שמא יצא חוץ (חוץ) לתחום, מוכח דברכיבה ג"כ שייך תחומין ע"ש, והנ"מ בין שני טעמים אלו דלהטעם כיון דרחוב ד' ניחא תשמישתי', א"כ במרכבות שלנו אסור דהרי ניחא תשמישתי', אבל לטעם דרגלי האדם תלויין למטה מעשרה לא שייך במרכבות ובקרון: והנה הגאון בעל אבן העוזר שם סי' ר"ה דחה דברי המג"א שכ' לאסור מטעם רוכב כמהלך, דל"א רוכב רק כמהלך סתם לענין רבו רוכב דחייב התלמיד לקום לפניו, אבל מאן לימא לן דרוכב נקרא מהלך על הארץ, דלמא נחשב כמהלך למעלה מעשרה, והא דל"ב הש"ס ברכיבה, משום דשם עכ"פ אסור מצד משתמש בבעלי חיים, ורצה לאיבעי' במקום דליכא איסור כלל, ולדעתו יש להתיר בנ"ד, וכפי שראיתי רו"מ מעתיק לשון הרדב"ז הנה דבריו צ"ע ופתח דרגלי האדם למטה ומפ"ז אסור ברוכב, וסיים משום דרוכב כמהלך, והרי חילוק גדול ביניהם לטעם דרוכב כמהלך הה"ד יושב בקרון נקרא מהלך ואסור, ולטעם דרגלי האדם תלויים למטה מותר יושב בקרון, אכן עייניתי בדברי רדב"ז עצמו ואינם ח"א סי' פ"א כמו שרשם רו"מ רק בח"ג סי' תק"מ ומפני כי דבריו יקרים הנני מעתיקם וז"ל. ולענין מ"ש דרוכב בגמל כמהלך למעלה מעשרה, אין זה הטעם להתיר, דע"כ לא איבעי' לן בעירובין רק בעמוד עשרה דרגלי המהלך למעלה מעשרה, אבל ברגלי המוליכים הבהמה למטה בהא לא איבעיא לן דפשיטא דבתוך עשרה הוא מהלך, עוד כ' הרדב"ז דהרי אמרו בסוף ביצה טעמא דאין רוכבין ע"ג בהמה שמא יצא חוץ לתחום, ולא חלקו בין בהמה שגבוה עשרה או לא ע"ש, הרי דדבריו מותאמים עם דברי המג"א בתי' הראשון משום דרגלי הרוכב למטה, אבל לא מטעם רוכב כמהלך, דמ"מ נקרא מהלך למעלה מעשרה, והנה מלשון ירושלמי סוף ביצה יש להוכיח ג"כ דרגלי הרוכב למטה מי' אסור דנתן שם הטעם דאין רוכבין ע"ג בהמה משום שמא יצא חוץ לתחום, ואיתא התם היה רוכב ע"ג בהמה אומרים לו רד וכו' הגע עצמך שהיה הוגן אחד גדול (גמל גדול) שניא הוא דמצווה על שביתת בהמתו ע"ש, והיינו בהוגן אחד גדול, דגם ברוכב אין רגליו תלויים למטה מעשרה, ובכה"ג לא שייך תחומין ומדוע יאמרו לו רד, וזה ראי' ברורה דברוכב על סוס כיון דאינו גדול כל כך רגלי הרוכב תלויים למטה ואסור וברכיבה בהוגן גדול גם הרגלים אין תלויים למטה מעשרה שוב מותר, וע' ג"כ אבן העוזר הג"ה לאו"ח סי' רמ"ו בפי' הירושלמי הזה ע"ש, עכ"פ נהי דלטעם זה מותר ביושב בקרון, בכ"ז יש לאסור מטעם דבש"ס דילן בעירובין אמרו בהדיא, דעמוד גבוה י' ורחוב ד' מחשיב ארעא סמיכתא וניחא תשמישתא, מכ"ש במרכבות אלו כמ"ש במג"א סי' רס"ה: עוד כ' הרדב"ז שם ובהדיא שאלו מן הריב"ש על אלו ההולכים על הגמלים, והכפיל פעמים ושלש דיש בזה איסור תחומין עכ"ל, ועייניתי שו"ת הורי"ב"ש סי' י"ז י"ח ק"א דשם מיירי מדין תחומין והביא ג"כ מסוף ביצה דנתנו טעם לאיסור רכיבה שמא יצא חוץ לתחום, ובכ"ז לא כתב כן בפירוש רק מדהזכיר ענין זה בסתם מוכח דגם הוא הסכים לזה, עוד הוסיף הרדב"ז וז"ל ויש ללמוד מספינה דסתם ספינה גבוה עשרה, ובכ"ז אם מהלכת בתוך עשרה יש איסור תחומין, וכן בענינינו כ"מ דהספינה או הקרון או רגלי הבהמה המה בתוך עשרה יש תחומין אע"ג דהיושב יושב למעלה מעשרה ע"ש: ובעיקר דין זה מצינו דיעות חלוקות בביאם המג"א סי' תמ"ח ס"ז גבי' ספינה מהלכת קצת במים ואין ממנה לתהום עשרה טפחים רק היושב יושב למעלה מעשרה, ודעת בעל ס' יראים דג"ז בכלל א"ת למעלה מעשרה והמג"א השיג דוקא מן התהום לספינה צריך עשרה ע"ש, ומכ"ש באלו המרכבות ההולכות ע"י קיטור נתהוה מן אש בוער, היושב למעלה מעשרה אולם קצת מהמרכבה התחתונה נגד הארץ איננה רחוק עשרה מן הקרקע, ובפרט ניחא תשמישתי' שמה ורחבים המרכבות שוב דמיא לארעא סמיכתא. עוד הוסיף הרדב"ז לומר אפילו מאן דס"ל תחומין דרבנן בכ"ז ס"ל יש תחומין למעלה מעשרה, הנה בענין זה לא מצאתי לו חבר וכל הפוסקים המובאים במרן סי' ת"ד כלם מתאחדים בפינה זו, דאם תחומין מה"ת, א"כ בעיי' דלא אפשיטא בש"ס, אי יש תחומין למעלה מעשרה או לא, הוי ספק דאורייתא לחומרא, ואי תחומין דרבנן, א"כ הוי ספק דרבנן ולקולא, וא"ת למעלה מעשרה:

והנה ענין השלישי שכ' המג"א דרוכב כיון דניחא תשמישתי' ורחב ד' טפחים הוי כמשתמש בארץ, ראיתי שהתעוררו ע"ד מדוע הביא מג"א ממרחץ לחמו מדברי רש"י בעירובין מטעם ניחא תשמישתא, הרי מבואר בגמרא כן, עמוד גבוה יו"ד ורחב ד"ט לא תבעי דארעא סמיכתא הוא, כי קא מבעיא באינו רחב ד"ט, וא"כ ברוכב וביושב בקרון בודאי כארעא סמיכתא, ולע"ד נראה דבר חדש שלא התעוררו בו הפוסקים, דהנה אמרינן (גיטין ח' ע"א) ע"כ ל"א רבנן התם אלא בספינה, דלא מפסיק אוירא דמיא כארעא סמיכתא, וע"כ ל"א ר"י דוקא בספינה דאויר שעשוי לברוח, אבל עציץ נקוב דאויר שאינו עשוי לברוח מיחשב כארעא סמיכתא, לפ"ז אין מעמוד רחוב ד"ט ועומד במקומו ראי' לרוכב וליושב בקרון דוקא עמוד ד"ט שעומד במקומו ולא הוי אויר שעשוי לברוח נחשב

ארעא סמיכתא אבל רוכב ויושב בקרון דאינו עומד במ"א רק מתנועע בכל עת ואויר שעשוי לברוח בכה"ג ל"א ארעא סמיכתא הוא, ושוב שייך בי' א"ת למעלה מעשרה ומפ"ז תפש המג"א טעמא דרש"י דמפ"ז עמוד רחוב ד"ט, נחשב ארעא סמיכתא אינו מטעם דנחשב כהר וגבעה, רק משום ניחא תשמישתא, ומטעם זה שוב אין נ"מ בין אויר שעשוי לברוח או לא, ועפ"י ש"ס דגיטין הבנתי ג"כ דברי התוס' (עירובין מ"ה ע"ב) שכ' במים שייך ג"כ ארעא סמיכתא, ומפ"ז נחשבים מים שבבור כרגלי הבעלים, ואף מים העליונים המה למעלה מעשרה, ולא קנו שביתה בשום מקום, בכל זאת נחשב ארעא סמיכתא, ורק בספינה שעל המים לא אמרינן ארעא סמיכתא ע"ש, והתוס' לא פירשו מדוע לא קנה שביתה בספינה שלמעלה מעשרה, אבל לפ"ז דמים שבבור דנחים המה במקומם, ולא ניידו נחשבים אף המים העליונים שהם למעלה מעשרה כארעא סמיכתא, וקנו שביתה לבעלים והמה כרגלי הבעלים, משא"כ בספינה דאויר שעשוי לברוח לא חשיב כארעא סמיכתא. עכ"פ בנ"ד במרכבות אלו אשר הולכות בקיטור על דרכי ברזל (אייזן באהן) אשר המרכבות הולכות ומתנועעות ע"י אש בוער בכלי (לאקא מאטיוואו) כפי שראיתי בעיני המרכבות המה בתוך עשרה רק היושב יושב למעלה מעשרה טפחים בזה החליט המג"א דזה נחשב למטה מעשרה לענין ספינה כמ"ש למעלה, וכן דעת רש"י ורמב"ן וט"ז סי' רמ"ח דצריכין מקרקע הספינה לקרקע התהום עשרה טפחים, ואפילו נחליט כיון היושב יושב למעלה מיו"ד טפחים ג"כ שייך א"ת למעלה מעשרה, בכ"ז אסור דהוי כעמוד גבוה עשרה ורחוב ד"ט, כיון דניחא תשמישתא נחשב ארעא סמיכתא כמו רוכב ויושב בקרון לדעת המג"א. ואין לנו היתר רק לדעת הרשב"ם מובא בפוסקים, דהתיר באמת הלוך בקרון בשבת, והעכו"ם מוליך הקרון משום דלא עביד ישראל מעשה, ומינח נייח ולא שייך בכגון זה איסור תחומין, והנה חוץ מזה דדעת הרשב"ם יחידאי הוא וכל הפוסקים חולקים עליו, ע' שו"ת רלב"ח סי' ר"ח ושו"ת רדב"ז ח"ג סי' תק"ב ובפרט עיקר סברתו דרשב"ם דלדעתו נחשב יושב בקרון מינח נייחי, ואולם לפי פסק ההלכה פסקו הרמב"ם ובש"ע ה' כלאים, דהיושב בקרון לוקה משום כלאים עיין (ב"מ ח' ע"ב) הה"ד מדנחשב מעשה לענין שבת ומה שהפוסקים חולקים על הרשב"ם משום דהוי משתמש בבעלי חיים ולא הזכירו תחומין עיין רלב"ח סי' ר"ח ומגן אברהם סי' ש"ה ס"ק י' דלא פליגי רק דאפילו תוך התחום אסור מצד משתמש בבע"ח, אבל חוץ לתחומין בודאי יש איסור תחומין, ועוד דאמרינן (ביצה ל"ז ע"ב) דאיסור הרכיבה ביו"ט משום שמא יצא חוץ לתחום, ושם ע"כ בלא עביד מעשה דאל"כ הרי הוי מחמר דאסור מה"ת לכ"ע, וע"כ שיושב על הבהמה ולא עושה מעשה בידיו וברגליו, ואיך חששו שמא יצא חוץ לתחום הרי בלא עביד מעשה ליכא תחומין ג"כ, וא"ל דוקא רוכב הוי כמהלך ולא יושב, כבר כ' הרדב"ז דאין חילוק בין רוכב ליושב, וכבר אמרו רפ"ק דפסחים בזב קראו מרכב ובאשה מושב, ראינו דדא ודא אחת היא: ומ"ש רו"מ מדברי מהרי"ק שורש מ"ה דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא, דוקא במהלך ברגליו אבל בספינה דלאו מידי עביד, רק מיא ממטו לספינה או הגוים המלחים פשיטא דליכא איסורא דאורייתא, א"כ ה"נ מרכבות הללו איהו לא עביד מעשה, רק לאקא מאטיווא מתנועע ע"י אש שמבעירים הגוים מוליך אותם, ואין כאן תחומין דהוי כחצר המהלכת דקי"ל דאינו קרוי חצר משום דלא נח ומינד נייד (ניטין ד"א ע"א) הנה סברא זו דמהרי"ק רק נגד איסור תורה אתאמר, אבל מודה דאסור מדרבנן, ועוד דבשיטת רשב"ם אתאמרא, והרשב"ם בעצמו חזר בו ואסר יושב בקרון בשבת שמא ישכח וירד, ע' שו"ת רלב"ח סי' כ"ח, והיא חששא קרובה לירד מן הקרון, מכ"ש באלו המרכבות דאסורים לילך בהם בשבת ויום טוב מפני כמה טעמים, אחד כיון דלא קנה שביתה מערב שבת, אסור לילך בקרון עצמו יותר מן ד' אמות, ועוד אם יבא למקומו המיועד אין לו רק ד' אמות ואסור לילך לביתו או אכסניא שלו, ובפרט אם ירד מן המרכבה במשך נסיעתן אך כרגע, ואסור משום תחומין, ולשיטת המג"א כל רוכב ויושב בקרון יש איסור משום דניחא תשמישתא, ובאופן זה אין חילוק בין למעלה מעשרה או למטה מעשרה, ובפרט אותן המרכבות באייזן באהן משך התחתון מהמערכה על האופנים הוא בתוך עשרה, רק היושב יושב למעלה ובכה"ג גם בספינה שייך איסור תחומין:

סוף דבר חתרתי מכל צד היתר למצוא היתר בזה ולא מצאתי אף לשום דיעה והדין עם רו"מ בזה לאסור בכל אופן, ובפרט גם בספינה אינה מותר רק במפליג לדבר מצוה כמ"ש סי' רמ"ח, ואם אמנם דעת ר"ת דהולך לסחורה מקרי דבר מצוה מ"מ לטייל גם בספינה אסור ומכ"ש באייזן באהן, ומי יוכל לדעת תכלית נסיעתן של אלו, לכן אסור לילך בשבת ויו"ט כמו שאסור בקרון ע"י הנהנת הסוסים ורו"מ יוכל לפרסם בשמי האיסור בכל מדינת איטליא כחפצו וכחפץ ידידנו הרב החכם הכולל מוה' מרדכי שמואל גירונדי מפדובה, ושדר לי ג"כ פיסקא דהרב החכם מוה' יצחק חזון בן הגאון בעל חקרי לב, מעיר הקודש ירושלים תוב"ב שליחא דרחמנא מעיר אזמיר, והוא ג"כ אסר המרכבות אלו ההולכות ע"י וואפיר (דאמפף) הן משום תחומין והן משום דניחא תשמישתא ובפרט דלא קי"ל כרשב"ם ביושב בקרון והוא עצמו חזר בו כמ"ש הרלב"ח. לכן אלו העוברים והולכים בשבת בקרונות אלו המה מחללי שבת בפרהסיא, ואם עושים מפני כי מדמים הדבר להיתר צריכים להזהירם ולפרסם האיסור בכ"מ ובכל זמן. והנני ידידו נצח דוש"ת באהבה:

חוזה עם אומה המושלת, מאשר שקשה הדבר מאד, לפני אלו אשר אינם רק נהנים מיגיע כפם, וקשה להוציא בכל שבוע שני ימים לבטלה, והעסק בלענגספעלד במדינות וויימר עומד במרדו ללמד להעם להפר ברית קודש ומזהיר להם שלא יניחו למול בשר בניהם[42], והאלדהיים נוסף על מה שרוצה לבטל כל דיני גיטין וקידושין הנהוגים אצלנו על פי התורה, ומרבה ממזרים בישראל, בכלל גדול אשר הניח ליסוד דינא דמלכותא דינא[43],

[42] שלשה דיעות נפרדות יש בין גייגר ובין האלדהיים ופיליפזאהן, והצד השוה שבהם, כי כלם מתנגדים לתורה שבכתב ושבעל פה, והכופר בשבת ככופר בכל התורה כלה (חולין ד' ע"א) האלדהיים אומר בפשיטות כיון שלא נתבאר בתורה יום הפרטי, בקל לדחותו על יום אחר, גייגר אומר דלא נאסר רק מלאכת עבודה, אבל כתיבה ונסיעה וטיול, וכן לעשן הטאבאק וכיוצא בזה, אין בכלל איסור, ופיליפזהאן אומר כי ראוי לחוש לתקנת הפושעים לעשות יום ראשון ליום קדוש, לפני אלו אשר מוכרחים לחלל שבת, וכי בשביל שמוכרח לחלל שבת יהיה נגרע חלקו שלא יעבוד את אלהיו, ולא ידע כי מעם ישראל הוא, לכן הנהיגו רעפארמער בברלין, וכן בפראנקפוירט, שיתפללו וידרשו ויקראו בתורה ביום השבת, לפני אותן השומרים שבת, וביום א' של שבוע, לפני אלו בעלי מלאכה העובדים אצל אדוניהם הנוצרים, ולנכון כינו אותם שבת של גליות, ואולם לפי הדין הלכה רווחת אצלנו דאין צריכים לעשות שום תקנה לפני הפושעים, וכיון דהפועלים העושים מלאכה בשבת בשביל פרנסתם מפני הפחד אולי ידחו מעבודתם ושירותם, המה מחללי שבת גמורים, ודינם ככופרים בכל התורה כלה, ורק בסכנת נפשות מותר, ולא בסכנת פרנסה שוב קי"ל (ב"ק ס"ט ע"א) כר' שמעון בן גמליאל דבשאר שני שביעית, לא עשאו חז"ל תקנה לפושעים, משום דהלעטהו לרשע וימית ע"ש, ע' רמב"ם פ"ט מה' מעשר שני ה"ז, ואם לפני איש הנוטל פירות חבירו רק במקרה, לא חפשו חז"ל לעשות תקנה לפניו שלא יעבור על ערלה ונטע רבעי, מכ"ש שאין צריכים להשתדל לפני המחלל שבת בפרהסיא, שיהיה עובד את אלהיו פעם אחד בשבוע, ואין הקב"ה צריך לו ולתפלתו, אשר היא תועבה, והמקרא צווח כי תבואו לראות פני, מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, ובפרט לקבוע יום התפלה ביום הראשון של ימי השבוע, לעשות חוזה עם הנוצרים, ונראה כמודה להם וליום אידם, ובפירוש אמרו פי"ז מס' סופרים משנה ה', דלא קבעו תענית של אנשי מעמדות ביום ראשון, מפני שהוא יום חגם, ויאמרו אנו שמחים והם מתענים, וכן מובא טעם זה בעין יעקב (תענית ד"ז ע"ב) רק בש"ס נשמט טעם זה, ומכ"ש לעשות יום משתה ושמחה, ביום חג שלהם, נראה כמודה להם, וע"י חילול שבת עובר על כל התורה כולה, אבל עדיין אינו מודה להם, אבל עי"ז שיקדש ויפאר את יום א', הנה יתן עדיו כי ככל הגוים בית ישראל. וע' (יומא ב' ע"א) דלהוציא מלבם של צדוקין עשאו חז"ל תקנה דפרה אדומה היתה נעשית במעורבי שמש דוקא, למען לא יהיה להם השתתפות בינם ובין הצדוקים ומכ"ש עמהם, והנה ידענו דנטילת ידים לחולין הוא רק משום סרך תרומה (חולין ק"ו ע"א) ובכל זאת החמירו חז"ל בענין נטילת ידים, ואמרו המזלזל בנטילת ידים נעקר מן העולם (סוטה ד' ע"ב) וכאלו בא על אשה זונה, והטעם שהחמירו חז"ל בזה, דענין נטילת ידים הוא הענין הראשון אשר זלזל בו המחוקק לנוצרים, כמבואר בספריהם דשאלו אותו מדוע תלמידיו אוכלים בלי נטילת ידים והשיב מה שיצא מן הפה הוא טמא ומה שהולך לפה הוא טהור, ומפני זה למען לא יהיה לנו השתוות עמהם, החמירו בנטילת ידים, דהמזלזל בזה הוי כמודה להם וזה אמת לדעתי

[43] בשנת תר"ד יצאו איזהו זדים ארורים בעיר המפוארה והמעטירה פראנקפוירט, מכנים עצמם בשם (רעפארם פריינדע) ובטלו מצות מילה מצוה הראשית אצלנו, אות ברית קודש בין ישראל לאלהיו, ולעדות חז"ל (שבת ק"ל ע"א) מעולם לא נתרשלו בני עמנו במצוה זו, ובכל הצרות והרעות והגליות והריגות אשר עברו על ראשם, מסרו נפשם על מצוה זו, ונתקיימה באמת בידם, ואמרו חז"ל (מדרש ויקרא) ויצא בן אשה, מה לך יוצא לסקל על שמלתי בני, ובימי גזירות אנטיוכס בטלו היוונים מצוה זו ומסרו נפשם עליה עם ישראל, ועתה בשאט נפש קמו איזהו אנשים לבטל מצוה זו, וכאשר היה ד' עם הרב הגדול החסיד הישיש מוה' זלמן טריער ז"ל אבד"ק פפד"מ, ועמו שני גדולי הדור הרב הגדול ר' אהרן פולד והרב הגדול מוהר"ד בער אדלער נ"י, וקראו כל גדולי ישראל לעזרה ולצאת לקראת נשק נגד אלו הכופרים, ויד הגביר המפורסם נשיא ישראל מוה' אנטשיל ראטהשילד היה בעוזרם ובתומכי ידם, והדפום ורדפום ונשכחו במעט זמן, אולם אחר זמן אירע הדבר בעיר לוקסעמבורג במדינת ניעדרלאנד ובעיר אחת במדינת מעקלענבורג, כי האבות לא רצו למול את בניהם, ויצא פסק דין מן דאקטר הירש רב בלוקסעמבערג, ודאקטר איינהארן רב במעקלענבורג, כי אבות כאלו עדיין לבני ישראל יחשבו, והבנים אף אם לא ימלו עצמם בגדולתם, גם כן ישראלים גמורים הם, ואין להפריש ולהחרים לא האבות ולא הבני' מעדת הגולה, והנה גם חכמי העמים כמו החכם דעליטש פראפעסאר בעיר ראסטאק וכדומ' צעקו מרה על זה, ורבנים אלו עומדים במרדם,

והנה שטערן וקרייצנאך מפפד"מ נתנו הטעם, כי מצות מילה לא ניתנה רק לאברהם בלבד מה שינהוג עם בניו ובני ביתו, וכאשר הראה להם בפ' תזריע מה שנאמר למשה ביום השמיני ימול בשר ערלתו, ענו ואמרו כי זה הוספה בתורה מדורות אחרונים, והנה אשאל מה יש לאנשים אלו התיחסות עמנו על צד היותר רחוק? התורה איננה נצחית לדעתם הנכזבת, ויענו ויאמרו בפומבי כי באו זרים וחללו הודה ותפארתה, ומאיזה פנים יכולים אנשים כאלו לכנות עצמם בשם ישראל, או בשם יהודי? וטענת הזדים הללו דהמבטל ברית בשר אינו רק בכרת, וגם המבטל ואינו עושה פסח ג"כ ענוש כרת, ובעובר על ל"ת יש ששה ושלשים כריתות, ובקצתם יש ג"כ עונש סקילה, כגון מחלל שבת ועובד עבודה זרה, ולא שמענו שהאיש אשר אכל חמץ בפסח או חלל שבת, שיהיה דינו כאלו כבר יצא מן הדת, ולא יהיה לו חלק ונחלה באלהי ישראל, ובעוה"ר רבו היום המתפרצים אף בחילול שבת ולא שמענו שיהי' רבני הדור מרחיקי' אותם, שלא לבא בקשר החיתון עמהם ולא לצרף אותם למנין ולא להמול בניהם בשבת, ואולם חוץ מזה דיש חילוק בין העושים לתיאבון, ובין העושים להכעיס, כגון אלו אשר הזכרנו שעושים מצד הכפירה, וכבר הבאתי בפנים החילוק בזה, ואלו בפפ"ד והרבנים אשר מזידים בהוראה, נחשבו ככופרים, הנה יש לצרף כאן דמפ"ז מצות מילה חמורה מכל התורה כולה, דהנה הר"ן פ' בתרא דיומא הביא דברי הראב"ד, בחולה שיש בו סכנה ונבלה מוכנת לפניו, מוטב לשחוט בשבת עבור החולה, דהוא איסור סקילה מלתת לו נבלה דאינו רק בלאו, והטעם משום דעל איסור נבלה עובר בכל כזית וכזית משא"כ שחיטה נהי דאיסור סקילה הוא מ"מ מיד שנשחטה הבהמה הותרה כל הבהמה ומוטב לעבור על איסור חמור פעם אחד מלעבור הרבה פעמים על איסורים קלים, וע' מרן בית יוסף ה' שבת סי' שכ"ח ובנ"ד ג"כ זה, מי שנמנע ולא מל את בנו, אע"ג דאינו רק בעשה (דאיסור כרת אינו רק על הבן בלא מל עצמו משיגדיל רמב"ם פ"א מה' מילה), בכל זאת עובר האב בכל רגע על איסור עשה כמבואר ביו"ד סי' רס"א, דבכל יום עוברים בעונשים אלו, היינו האב עובר בכל יום על איסור עשה בבנו הקטן, והבן משיגדיל עומד בכל יום באיסור כרת, ומטעם זה חמורה מילה דאינה רק בעשה מחילול שבת דהוא בסקילה, משום דעל מילה עובר בעשה כל רגע: ועפ"ז תבין מ"ש הטור והמחבר יו"ד רסי' ר"ס דחמורה מ"ע דמילה משאר מ"ע של תורה, ופירשו הב"ח והש"ך שם מטעם דמילה הוי מ"ע שבכרת, והתעוררו האחרונים הרי עשה דפסח ג"כ קום ועשה הוא, וישנו ג"כ בכרת, אבל לפי הנ"ל דמ"ע של עשיית פסח מיד שעברו ימי פסח ראשון ושני, שוב אין אפשרות לתקן המצוה, ושוב אינו עובר, משא"כ מ"ע דמילה עובר בכל רגע עד שימות: עוד נ"ל דבר חדש דהאב אשר מונע למול מפני דיעה זרה אשר עלה על רעיונו, כי מצוה כזו אין עליו לחוב חמור עונשו מעונש הבן שהגדיל ולא מל עצמו, והטעם דהבן אם מל עצמו רגע אחת קודם מותו נפטר מעונש כרת ע' רמב"ם פ"א מה' מילה, משא"כ האב לא נפטר מעונש עשה אשר עבר בכל רגע על שנמנע ולא מל בנו עד שהגדיל, ונעשה בן י"ג שנה ויום אחד, ואף אם הבן מל עצמו אח"כ, לא נפטר האב עי"ז מעונש עשה: ומה שטענו המפקרים דאין להחליט דרק ענין המילה תציין אותנו לאיש ישראל, ובהעדר המילה אין לכנות שום איש בשם ישראל, הלא מה נעשה בנשים וחולים, שלא נימולו ובכ"ז בני ישראל המה, הנה באמת (יבמות מ"ו ע"א) חקרו בזה ואמרו דגר שלא מל ולא טבל, הרי זה גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו, והשיב ר' אליעזר דאין למדין אפשר משאי אפשר, דבנשים אין אפשרות במילה, אבל במקום דאפשר במילה, ודאי המילה עקר האות, אשר תכניסו בבריתו של אברהם אבינו, להראות כי מבני ישראל הוא, ובהעדר ענין המילה, אינו ראוי ליחסו בשם ישראל, בלתי במתו אחיו מחמת מילה, או בחולה, הוי לא אפשר, וע' תוס' (ברכות כ' ע"ב) ד"ה נשים, דעיקר בעיית הש"ס, דנשים כיון דליתנהו בברית, אין חייבים בברכת המזון, או דלמא כיון דלא שייך אצלם ברית, שוב ברכת המזון דידהו דבר תורה ע"ש: והנה אמת נכון הדבר כי הלידה היא העיקר לעשותו לבן ישראל, וכל שנולד מבני ישראל הוא מבני ברית, אפילו המיר אחר כך דתו, ונפרד מאתנו וחבק חיק זרים, בכל זאת קי"ל אע"פ שחטא ישראל הוא, ולחומרא חייבים אנו לנהוג בו כאיש ישראל, ואסור להלותו בריבית (יו"ד סי' קנ"ט) וכן אסור למכור לו חמץ בפסח (ט"ז א"ח סי' ת"נ) וכן אסור להאכילו דבר איסור, ולגרום אותו שיבא לידי חילול שבת, וביותר תראה דברי הרמב"ם מאמר אגרת תימן מכונה פתח תקוה כ' באמצע המאמר בזה"ל, התורה הזאת לא יוכל להנצל ממנה, לא הוא, ולא זרעו, ולא זרע זרעו, עד סוף כל הדורות, אבל הוא נענש על כל מצוה שבטל, וגם נענש על כל עבירה שעבר, ולא יעלה על הלב שבהיותו עושה החמורות שלא יענש על הקלות, כדי להפקיר עצמו להם, אבל ירבעם בן נבט נענש על עגלים שהחטיא בהם בני ישראל, וג"כ נענש על שביטל מצות סוכה בסוכות, וזה העקר יסוד (גדלל) [גדול] מיסודי התורה ולמדוה, ועשו הקש עליו עכ"ל הרמב"ם, הרי שלומד אותנו דאפילו מי שעובד ע"ז, ועובר בשאט נפש על כל החמורות, עדיין ישראל גמור לכל עונשים שבתורה, להיות נענש על כל הקלות, ולדעתי הוציא רבינו הרמב"ם ז"ל, עקר גדול הלזה מן מקרא מפורש בתורה, שנאמר (דברים ל"א ט"ו ט"ז) הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה, וזנה אחרי אלהי נכר הארץ וגו', ועזבני והפר את בריתי וגו' וחרה אפי וגו' ואמר על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה היינו שיחשבו כי אין ד' מעניש רק על עבירה הראשית לבד, במה שאינו מאמין באלהים לא זולת זה, ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר

עוד הרע ביותר כי קם לשטן נגד היהודים האמונים על ברכי חז"ל, לאמר עליהם שאין להאמינם על השבועה, ואומר כי ע"פ הוראות חכמי התלמוד היתר נדרים פורחות באויר ואין להם על מה שיסמוכו רק מה שהמציאו בעצמם שיכולים לשאול על השבועות

עשה, היינו שאעניש אותו אף על הקלות, כי פנה אל אלהים אחרים (היינו אף כי פנה אל אלהים אחרים) ועשה החמורות יענש על כל אשר עשה וזה אמת. והכל נסתבך מן העקר הראשי, כי התורה לא יוכל להמלט ממנה לא הוא ולא זרעו ולא זרע זרעו דהלידה עושה אותו ישראל, והתנהגות בדתות אחרים אינה מוציאה מעמו וממולדתו, וזה דוקא כשאמו מישראלית, או גם הוא מומרית, אבל מומר שנשא בת עכו"ם, הנה הלכה פסוקה אצלנו, בפסול הולך אחר האם, עיין יו"ד סי' רס"ח ובמשנה למלך פ"ה מה' מלוה ולוה ה"א, וכן הזכירו חז"ל במדרש תנחומא פ' נצבים בשעה שבקשו ישראל לפרוק עול תורה מעליהם בימי יחזקאל, אמר הקב"ה והעולה על רוחכם היה לא תהיה, אשר אתם אומרים ככל הגוים בית ישראל, כי ביד חזקה אמלוך עליכם, עיין בעל עקידה ר"פ נצבים בענין זה בא ללמד אותנו דבני ישראל מושבעים ועומדים מהר סיני ואין אפשרות להם לפטור עצמם ממנה אפילו בפיסוק הדת ואי אפשר לאיש ישראל להנצל מן התורה בשום אופן, וכל זה רק להחמיר עליהם לענין עונשים, ולענין שלא להכשילם בדבר איסור, ע' ג"כ יו"ד סי' שמ"ב, וע' ג"כ יו"ד סי' רכ"ט ס"ד בהג"ה, מי שנשבע על דבר, ואמר שאם ישאל על הנדר לא יהיה יהודי, יש להוכיח וליסרו אם נשאל עליו ע"ש, אבל מ"מ נשאר יהודי כמו בתחלה ואין יכול להוציא עצמו מן עמו ובני בריתו, ומן כלל ישראל, אבל במה שנוגע להתנהגות בני ישראל עם איש כזה אשר פירש מרדכי התורה בפומבי ולא מל בנו, אם עשה להכעיס ונותן הסיבה והטעם, מפני כי אין תורת משה עליו לחוב, כאשר עשו בלוקסעמבורג ומעקלענבורג, או אם נתחברו לעדה שלימה כופרת לחלוק עלינו שוב כבר נפרדו מאתנו, ובשם ישראל אינם מכונים, ואינם כבני אחינו כלל לענין חיתון ולשאר דברים כמ"ש בפנים. והתנהגות ב"ד של ישראל באיש זה אשר אינו רוצה למול בנו, מבואר ברמב"ם פ"א מה' מילה וברמ"א יו"ד סי' ר"ב בשם הטור, וכיוצא בזה בשם הרשב"א בתשובה, דב"ד מלין את הבן בעל (כרחה) [כורחו] של האב, ומרן הכ"מ הביא ראיה לדבריו (קידושין ך"ט ע"א) דהיכי דלא מל אביו, ב"ד חייבים למולו, דכתיב המול ימול, והנה ראיתי בקבוץ התשובות אשר הוציאו רבני פראנקפורס תשובת החכם שד"ל שהתעורר ע"ד הרמב"ם, מנ"ל לכוף את האב, ועד כאן ל"א בש"ס דאביו חייב למולו, דוקא בליתא לאב לפנינו, אבל היכי דישנו לאב בעיר, ועומד וצוח דאינו רוצה למול בנו, מנ"ל להרמב"ם דגם בכה"ג מלין הבן בע"כ של אב, אולם דברי הרמב"ם ז"ל כאן ברורים ונכונים מצד הסברא, דהנה הלכה רווחת אצלנו דמי שאינו רוצה לקיים מצות עשה של תורה בקום ועשה, מכין אותו עד שתצא נפשו [או] עד שיקיים המצוה (כתובות פ"ו ע"א) בד"א במצות ל"ת אבל במצות עשה כגון לולב ואינו עושה, סוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו, וע' רמב"ם פ"ו מה' חמץ ומצה הי"ב דכתב האוכל מצה בערב פסח מכין אותו עד שתצא נפשו, וכתבו המפרשים אע"ג דענין מכין עד שתצא נפשו ליתא רק בנמנע מלקיים מצות עשה בלבד, בכל זאת זה שאכל מצה בערב פסח, אם יאכל עוד בלי הפסק, יהיה נמנע על ידי זה, מלקיים אחר כך מצות עשה דאכילת מצה, כיון שיהיה שבע מאכילה של ערב פסח, והוי כסוכה ואינו עושה, דקי"ל מכין אותו עד שתצא נפשו, וע' ביאור רמב"ן על התורה פ' יתרו, בענין זכור ושמור שכ' בזה הלשון, ומפ"ז יהיה העונש במצות ל"ת גדול, ועושים בו דין מלקות ומיתה, ואין עושין דין במצות עשה כלל, אלא במורד, כמו לולב ואינו עושה סוכה ואינו עושה, דמכין אותו עד שיקבל עליו לעשות, או עד שתצא נפשו ע"ש, ועיין (חולין ק"י ע"ב) וברש"י שם ד"ה כפתוהו, ועיין שו"ת רשב"ש סי' תר"ו בארוכה בענין מכות מרדות, והה"ד באב שאינו רוצה לקיים מ"ע זו למול בנו, אשר מוטל עליו ע"פ התורה, הנה לפי הדין צריכים לכוף האב עד שתצא נפשו לקיים מ"ע זו, אולם הרמב"ן בחי' סוף ב"ב, כ' הא דיורדין לנכסי הלוה, ועושים בו כפיות, ועוד הרי כתיב מיטב שדהו ומיטב כרמו ישלם וכתיב ונתן בפלילים, והרי שעבודא לאו דאורייתא, ותירץ דאנן הכי קאמרינן כיון דפריעת בעל חוב מצוה, וכופין עד שתצא [נפשו] לקיים המצוה, וכיון דאפשר לירד לנכסיו ותתקיים ג"כ מ"ע דפריעת בעל חוב, שוב אמרינן עד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו ע"ש וע' ספר מחנה אפרים ריש ה' ריבית דהביא דעת הרשב"א והריטב"א, דאמרינן ג"כ עד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו ע"ש, וכן ג"כ לענין מלת בנו מן הדין היה צריכים לכוף האב עד שתצא נפשו למען ימול בנו, רק התורה כתבה ואהבת לרעך כמוך, ואת שאתה כופהו לכופו עד שתצא נפשו הרי יש דרך לפנינו למול בנו בעל ~כרחה[כרחו] וממילא תתקיים מ"ע זו, ומפ"ז כ' הרמב"ם לנכון דמלין בע"כ של אב, וטבא לי' עבדי לי' למען לא יצטרכו לכופו עד שתצא נפשו וזה נכון בסברא. ומכל האמור למעלה תראה כי החוב מוטל על הב"ד למול הבן בע"כ, ולא להצדיק פעולת אנשי רשע, כמו שעשו דאקטר הירש ודאקטר איינהארן בעיר לוקסעמבערג ובעיר מעקלענבורג, והם עונם ישאו על זדון לבם. וכבר הוכיחו אותם החכם פיליפזאהן והחכם דעליטש, אולם לא עשו פעולותיהם פרי:

ולעקרם מעיקרא, ומכזב בנו כי גם בנשבע לתועלת חברו, וגם בעבר על השבועה ישנו בשאלה[44] והוא צר ומשטין עלינו בכל עת למען לא תתן לנו הממשלה שם ושארית:

והנה בהתנהגותם זו הראו לעיני השמש, כי עזבו דרך הראשון, להביא ראיות צנומות ושדופות מבעלי התלמוד, להכשיר פעולותיהם, רק היום בררו להם דרך חדש, לאמר בפומבי שאין אימון בדברי חז"ל, והם הורישו לנו משאת שוא ומדוחים, ותורת משה עצמה לא באה רק לשעה, ולפי תכונת ארץ ישראל, והעם היושבים שמה, ולא כל הזמנים והמקומות שוות, והיום בא העת לעשות שכם אחד עם העמים, להנהיג כדרכם, ורק למען יהיה נשאר זכר ואות, כי היינו בזמן קודם אומה מיוחדת, השאירו דברים מועטים מה שיש להם התיחסות לתפלה בשבתות ומועדות, זולת זה גזרו אומר, הכל מותרים לכם, הכל מחולים לכם, הכל שרויים לכם, אדרבא איו כאן לא מצות עשה, ולא מצות לא תעשה, לא מניעה ולא חיוב, וכשם שמותרים מפי דין של מטה (גייגר האלדהיים העסס) כך הם מותרים מפי ב"ד של מעלה, דכתיב ואל השופט אשר בימיך, אין לך אלא שופט בימיך, ואפילו מראה לך על ימין שהוא שמאל, ועל שמאל שהוא ימין אתה חייב לשמוע אליו ואינם משאירים אצלנו לא שורש ולא ענף, ועל הכל גוזרים ומחליטים בכחם הגדול כי עתה אינם לפי הזמן והמקום:

ובאמת כל זמן שעמדו על יסוד האמונה, והראו על כל פנים למראה עין, כי נותנים כבוד לתורת משה, ולתלמוד רבינא ור' אשי, היה מקום לפני חכמי הדור לטעון טענות נגדם, ולהראות בראיות נכונות וברורות גלויות לעיני כל, כי לא יתכן דרכם ותועים המה מן הדרך הישר, ולא יחזו לנו נכוחות, וכן בעוד שלא שמו מגמתם ומטרתם, רק נגד איזהו מנהגים בבית הכנסת וכדומה, אף כי מראשית כזאת הכרנו כי בעלילה באו עלינו ומבקשים לעקור את הכל, בכל זאת אמרו בפיהם על כל פנים, כי קבלת חז"ל נאמנת אצלם, היו החכמים מספיקים עצמם בביאור הענינים מפי סופרים וספרים, להראות כי לפי הלכות הקבועות אצלנו, אין מקום לסברותיהם והגיון לבם, והעולה על לבם לא היה ולא תהיה, וחשבנו למשפט שלא לדחותם בשתי ידים רק שמאל היה דוחה וימין מקרב, כי גם רבני הדור הבינו כי עתה אינו לפי מצב הזמן ולפי נימוסי המדינה, לצאת

[44] בענין דינא דמלכותא דינא, ע' ש"ך חו"מ סי' ע"ג ס"ק ל"ט, שהרבה לתמוה על הרמ"א שם, שכתב דבמשכון לא יוכל למכרו פחות משנה, מפני שכן דינא דמלכותא, כיון דמן התורה יכול למוכרו לאחר שלשים איך נלמוד מדיניהם לבטל דין תורה ח"ו, לא תהא כזאת בישראל, וע"כ ל"א דינא דמלכותא דינא, רק מה שאינו מתנגד לדין תורה, רק שאינו מפורש אצלנו, אבל לדון בדיני עכו"ם בכל דבר נגד תורתינו, חלילה ודאי לא יעשה כן בישראל ע"ש, ובפירוש אמרו בתנחומא ובמדרש נשא פי"ד, אני פי מלך שמור אם יאמר לך המלך שיהא מוראו עליך ותשמור גזירתו שמור גזרת פיו וכו', יכול אפילו יאמר לך לעבור על דברי המקום תלמוד לומר ועל דברת שבועת אלהים, בא הכתוב להודיעך שדברת שבועת אלהים יהיה עליון על ציווי מלך בשר ודם וכו' ותקיים כל הדברות שבתורה שנכנסת בשבועה עליהם לקיימם ע"ש:

בחרב ובחנית בעניני הדת, עד אלו אשר משונים מאתנו בתהליכותיהם ובמחשבותם, והסכנה מפחדת מאימת הרשות ושרי המדינה, ומבואר ג"כ (ביו"ד ססי' של"ד) שלא נהגו היום למחות בעוברי עבירה, פן יעמדו עלינו ועל נפשותינו, וכמה נפשות שקעו בהאי בנינא, וכבר רבים שתו מי המרים המאררים הללו, וגזרו כלם בדיעה מוחלטת, כי עתה העת לישא וליתן בחכמת הדת, בדברי נועם וטענות ישרות, להראות האמת במופת חותך המיוסד בעומק הלכה עד אלו היוצאים לדון בדבר החדש באיזהו פרטי דברים, והחוב לרדותם במקל נועם ולא במקל חובלים מאשר ראינו בנסיון, כי הגערות והנזיפות לא יועילו ולא יצליחו היום למאומה, רק מביאים על פי הרוב, על המתנהג ככה קללה ולא ברכה, ומחטיאים בכל עת מטרה המבוקשת בזה, לכן הספיקו עצמם לישא וליתן עמהם, רק לפי הנחות אשר הניחו בחכמת התלמוד, ולהוכיח אותם על פניהם, אולי יבושו מסברם ויחזרו לאיתן התורה:

אכן עתה אשר יצאו ביד רמה לאמר כי הותרה הרצועה היום, והרבנים אשר עליהם גוזרים ומחליטים כי כל דברי התורה אינם אמורים רק לפני יוצאי מצרים, ואינם לחוב בזמן הזה[45] ובפרט בזמן הגלות, ועושים מעשה לעשות קיבוצים להנהיג חדשות בכל

[45]מפני שלא ראיתי דברי האלדהיים, רק מה שמצאתי מועתק בשמו בעלי אויריענט, לכן אין בידי להביא דבריו בכור הבחינה לסתור זדונותיו, ורק בתחלה אני אומר כי כתבי שטנה שלו, שאין להאמין את איש ישראל לעדות ולשבועה, לא חדשים המה רק אייזענמענגר וואגנעזייל, ושאר שונאי ישראל מן מאה שבעה עשר למספרם, מדברים מתוך גרונו, וכבר חיבר בזמן קודם החכם וואלפסאהן בברעסלוי, חיבור אחד מכונה ישורון, ושמה הכה על קדקד של אלו המקטרגים, והראה כי לפי הדין המושבע מפי אחרים אין מועיל ביטול והתרה, וע' טור ה' יום כיפור סי' תרי"ט, שכ' ומיהו ביטול אינו מועיל, אלא לנדרי עצמו ושבועה אשר ישבע מעצמו, אבל נדר שחבירו מדירו ושבועה שחבירו או ב"ד משביעין אותו אין מועיל להם ביטול, ועוד אין להתיר רק בפניו דוקא כמו שמבואר ביו"ד סי' רכ"ח ס' ך' דאין מתירין אא"כ הודיעו אותו שנדר על דעתו, ולשיטת רמ"א אפילו הודיעו אותו אין מתירין אלא מדעתו ורצונו, עוד ראיתי כל המשיבים ע"ד האלדהיים בזה אחזו בההבדל אשר יש בין שבועה דלהבא ובין שבועה דלעבר, דוקא שבועה דלהבא, כגון שנשבע שיעשה דבר פלוני או שלא יעשה, דשבועה זו חלה עליו משך זמן להבא, אז ישנה בשאלה וחרטה, משא"כ שבועה דלעבר, כמו כל שבועות אשר ישנם בדיני ממונות ועדות, דבשעה שנשבע כבר יצא שקר מפיו (מפיו), דבכה"ג אינו מועיל שאלה וחרטה, דמיד עבר על לא תשא את שם ד' אלקיך לשוא, וחילוק זה מבואר בדברי הרשב"א מובא בש"ע חו"מ סי' ל"ד ובסי' צ"ב, וכן הוא ביו"ד סי' קט"ו דמי שנשבע שלא יטעון אלא האמת, ואח"כ נתחייב שבועה צריך לישבע עוד הפעם, דשבועה שנשבע קודם שטען אינה מועלת, כיון דבשעת השבועה לא יצאה עדיין השבועה על ענין מוחלט, והנה חילוק זה אינו מספיק, ושמה לא נאמר רק דשבועה על דבר אשר כבר עבר חמור יותר, אבל לא לענין שלא יועיל שאלה על שבועות אלו, דהרי בכלל שבועות ביטוי, נכלל הן להבא והן לעבר שאכלתי ולא אכלתי, ובשעה שנשבע כבר יצא שקר מפיו אכן מצאתי דברי הרמב"ם מפורשים דבשבועת ביטוי דמהני שאלה, רק בנשבע להבא שאוכל, ושלא אוכל, אבל בשבועות ביטוי שעבר לא דהנה בפ"א מה' שבועות העלה הרמב"ם ד' מיני שבועות במנין, היינו שבועת ביטוי, שבועת שוא, שבועת הפקדון, ושבועת העדות, ובפ"ו מה' שבועות ה"א כתב מי שנשבע שבועות ביטוי וניחם אח"כ, יכול לשאול, ומשמע דבשבועות שוא, היינו אכלתי ולא אכלתי, דכבר יצא שקר מפיו, אין אפשרות בשאלה, ומכ"ש שבועות העדות ושבועות הפקדון, דנשבע מפי אחרים, דבודאי אין אפשרות בשאלה, דעיקר השאלה היינו דמשוה לי' לנדר טעות, דאלו היה יודע שיבא דבר זה לא היה נודר, וזה שייך במושבע מפי עצמו, אבל במושבע מפי אחרים אין יכול לתרץ דבריו ולומר על דעת זה לא נדרתי, ובלבו היה על ענין אחר, ע' ר"ן פ"ג דנדרים בשם התוס', ובס' מחנה אפרים ה' שבועות ה"א, הא דמועיל הביטול לבטל הנדר, אינו אלא

מדינות אשכנז, ורוצים להיות כת מיוחדת והמה תומכים יד המתקנים (הרעפארמער) אשר בברלין, אשר לא תקעו שופר בראש השנה, ולא התפללו מוסף ומנחה ביום כפור, ועתה מאיזה מקום נערוך עמהם מלחמה? הלא כל יסודות התורה שבכתב ושבעל פה רעועות ומקולקלות לדעתם, ולא בשינוי מצות הגוף יתפרדו מאתנו אך גם בעניני אמונה ועקרי הדת עומדים לטעון נגדנו, כופרים בתורה שבעל פה בנצחיות התורה שבכתב, בביאת משיח בתחיית המתים, בהחזרת המקדש, ומפני זה לא נשאר לפנינו דרך אחר נגדם, רק להחריץ משפט אלו האנשים, על פי התורה, והתנהגות חז"ל נגד הכתות אשר צמחו בימיהם, תהיה לנו לעינים למען נלך גם אנחנו בעקבותם, להחריץ המשפט נגד אלו המתחדשים בעלי אסופות, בוועד ברוינשווייג פפד"מ ברעסלוי וכמו שדחו את כתות הקודמות שיהיו נפרדים מאתנו לכל דבר, שלא יבואו בקשורי החיתון עמנו, ושחיטתן פסולה, ואין מזמנים עליהם, ואין משתתפים עמהם בעירוב, ואסור להתארח אצלם, ואין מתאבלין עליהם ואין מספידים אותם, ופסולים אצלנו לעדות ולשבועה, ואין מלין בניהם בשבת כן עתה בניהם אשר יולדו להם על פי התנהגות האלדהיים, אשר החליט כי דינא דמלכותא דינא, נאמר בנוגע לעדות אשה, ובעניני קידושין וגיטין, המה ממזרים גמורים איסורם איסור עולם:

צאו וראו איך התנהגו חז"ל עם הכותים, גזרו על פיתם, ואמרו (משנה שביעית פרק שמיני משנה יו"ד) כל האוכל פת כותי כאלו אוכל בשר חזיר, וע' רש"י (חולין י"ג ע"א) ד"ה פתו, וע' (חולין ד' ע"א) תוס' ד"ה מצת כותי (שם י"ג ע"א) ד"ה פתו, שהביאו בשם פרקי דר' אליעזר, דעזרא וזרובבל בן שאלתיאל ויהושע בן צדוק נידו אותם בג' מאות כהנים, ובג' מאות שופרות ותינוקת, וג' מאות ספרי תורות, והיו תוקעין ומשוררין

בנדרים שאדם נודר בינו לבין עצמו, לפי שעל דעת עצמו הוא נודר, אבל בנדרים שאדם נודר לחבירו אינו מועיל לו כלום, משום דעל דעת חבירו הוא נודר ע"ש, ועיין רמב"ם פ"ב מה' שבועות הט"ו, מי שנשבע ואמר שבועה שלא אוכל היום, ועל דעתיכם אני נשבע, אין זה יכול לומר כך וכך היה בלבי, שלא נשבע זה על דעתו, אלא על דעת אחרים, וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שווים, שנשבע על דעתם חייב, מפני שלבם של אלו במקום לבו קם, וכן בשאר מיני שבועות ע"ש, ועוד קי"ל בעבר הנדר אינו מועיל התרה כיון שאין כאן שיור להבא, ואע"ג דקי"ל (שבועות ך"ז ע"א) אכלה כלו לשאלין עליה אי בשוגג מחוסר קרבן, אי במזיד מחוסר מלקות, וכן פסק הרמב"ם פ"ן מה' שבועות הלה י"ח וביו"ד סי' רל"ט ועיין מרן בית יוסף או"ח ה' יום כיפור סי' תרי"ט שכתב להקשות מה מועיל היתר על מה שעברו ע"ש, ולכאורה קשה הרי באמת קי"ל דאכלה כולה ג"כ נשאלין, אולם האמת יורה דרכו כשיטת הרב שער אפרים סי' ע"ב דדוקא במקום דשייך קרבן או מלקות, אז שייך שאלה אפילו היכי דכבר עבר, משום דעדיין יש שיור למלקות או לקרבן, אבל בזמן הזה דליכא קרבן ומלקות, שוב אם אכלה כולה אין נשאלין על הנדר, והוכיח כן מדברי התוס' (ניטין ל"ה ע"ב) ד"ה אבל נשאת, דהקשו וידירוה שלא תאכל ככר זה, ותאכל לאלתר בפנינו דכה"ג אין אפשרות בשאלה, ולכאורה קשה הרי אנן קי"ל דגם אכלה כולה נשאלין, וא"כ עדיין תלך לגבי' חכם, אלא ודאי דבזמן הזה דאין שום שיור לקרבן ולמלקות, אז אין אפשרות בשאלה על שבועה אשר כבר עבר ע"ש, וע' שו"ת חות יאיר ססי' ק"ל שכ' ג"כ סברא זו, וע"כ דעת הטור ג"כ הוא, ולכן הקשה שפיר על נוסח כל נדרי, דאינו מועיל בזמן הזה היתר על שבועה אשר כבר עברו עליה, ולא נשארו ממנה מעתה שום שיור להבא, **ועתה** כל דברי השוטנים מערלי לב כמו האלדהיים, וערלי בשר כמו אייזענמענגר וסיעתו בטלים ומבוטלים:

ומסיימין בה, כל האוכל פת כותי כאלו אוכל בשר חזיר, רבן גמליאל גזר על שחיטתן, ור' מאיר על יינם (חולין ה' ב' ו' ע"א) ועשאם כעובדי עבודה זרה גמורים, דאין מועיל ביטול רשותם לענין עירוב ושתוף, רק צריך להשכיר מהם, וכן הלכה דכותי אחר גזירה, אין לצרפו לזימון ואין לענות אחריו אמן, ע' (ברכות ר"פ שלשה שאכלו, ומשנה ס"פ אלו דברים) ובפרט ע' רמב"ם פי' המשנה ס"פ אלו דברים כל העניינים המתיחסים להנהגתינו נגד הכותים ע"ש, ומה היה עונם? דמות יונה מצאו להם בהר גריזים (חולין ה' א') הנה לא היה עדיין ברור לחז"ל, כי עבדו לדמות יונה, ולפי דעת הרב בעל מאוד עינים פך"א מספרו, דמות יונה הי' רק לאות על דגל מלכות אשור, ובכל זאת עשאום חז"ל כעע"ז גמורים, קל וחומר בן בנו של קל וחומר, אלו מבני דורנו, אשר מכחישים עקרי התורה ויסודי אמונה, ומחללים שבת בפומבי ביד רמה, לא רק לתיאבון לבד רק מפני דיעה זרה שאין בזה צד איסור, והדין אצלנו מומר לע"ז ולחילול שבתות דינם שוה, ואין נאמנים אצלנו לשום דבר (חולין ד' ע"ב עירובין ס"ט ע"ב) וכן הלכה אצלנו (יו"ד סי' (בי) [ב'] ס"ה) דמומר לחלל שבת שחיטתו נבלה, ועיין רמב"ם פ"ד מה' שחיטה הי"ד, וע' ש"ך סי' ב' ס"ק ט"ז י"ז, דאפילו פעם אחת בפרהסיא נקרא מומר, וכ"כ הרמב"ם פירוש המשנה פ"ק דחולין, ובפ"ב מה' עירובין הט"ז ועיין יו"ד סי' קי"ט ס"ז ובש"ך שם ס"ק ט"ז, ועיין רמב"ם פי"א מה' אבידה ה"ב:

ודינם של מכחישי תורה שבעל פה, ואינם מאמינים בדברי חז"ל, במה שהורישו לנו בקבלה פירושי המצוה והמה הצדוקים והקראים, כבר נודע ברמב"ם פ"ג מה' תשובה ה"ח, ג' הם הכופרים בתורה האומר אין התורה מן ד' אפילו תיבה אחת אם אמר משה מפי עצמו אמרה, (והכוכר) [והכופר] בתורה שבע"פ כגון צדוק וביתוס, והאומר כי הבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת, וכבר בטלה תורה זו אע"פ שהיתה מעם ד' כגון ההגרים ע"ש, וע' רמב"ם פירוש המשנה פ"ק דחולין על משנה השוחט במגל יד שכ' מתנאי השוחט, ותנאי השלישי שלא יהיה צדוקי וביתוסי והן שתי כתות שהתחילו להכחיש הקבלה עד ששב האמת שקר אצלם וכו' ע"ש, ועיין רמב"ם פי' המשנה חלק בענין י"ג עקרים, כתב בעקר השמיני, וכמו כן הפירוש המקובל הוא גם כן מפי הגבורה, וזה שאנו עושים היום מתבנית הסוכה והלולב והשופר ותפילין וציצית, הוא גם כן התבנית אשר אמר השי"ת למשה, והוא נאמן בשליחותו ע"ש, ועיין רמב"ם פי' המשנה סנהדרין פ' הנחנקין על המשנה חומר בדברי סופרים, שכתב אין זקן ממרא ההורס לחומת התורה ומכחיש הקבלה כצדוק וביתוס, אלא אדם שהוא רואה דבריו יותר מדברי ב"ד הגדול, וחייבה התורה מיתה לכבוד וכו', אבל צדוקין וביתוסין אשר

מכחישים את הקבלה מכל וכל, אינם מזה הכת רק מן הכת שאומרים אין תורה מן השמים, ונהרגין על הכפירה כמו שנהרגו המכחישים באלקים או בנבואת משה רבינו, כי כל ההורס יסוד מאותן היסודות שאמרתי יצא מדין בעל התורה עכ"ל, וכ"כ הרמב"ם פ"ג מה' ממרים ה"א, וע' רמב"ם פ"א מה' עבודת יום כיפור ובפ"ב מה' עירובין ה"י, ועיין רש"י (עירובין ס"א ע"ב) במשנה ד"ה מעשה בצדוקי, וע' יו"ד סי' קנ"ט ס"ס לענין לקיחת ריבית אצלם וכתב הש"ך כי עתה דינם כעע"ז גמורים, וע' יו"ד סימן רס"ו ובש"ך שם בשם תשובת הגאונים, ואם זה נאמר בצדוקים הקודמים, דלא קלקלו כל כך מעשיהם, ובצדוקים בזמנינו גרועים מעע"ז, ע' ש"ך יו"ד סי' ב' ס"ק ך"ד ואפילו ישראל עומד על גביו וראה כי שחט יפה שחיטתו פסולה, וע' ש"ך יו"ד סי' קנ"ט ס"ק ל"ז ולענין שאין מלין בניהם בשבת עיין יו"ד סי' רס"ו ובש"ך ס"ק ט"ז, ועיין יו"ד סימן קי"ט ס"ז ובש"ך ס"ק ט"ז, דמי שאינו מאמין לדחז"ל דינו כחשוד לע"ז ולחילול שבתות, ואין נאמן אצלנו לשום דבר ואסור להתארח אצלו ע"ש, וכן קי"ל יו"ד סי' רפ"א ס"ת שכתבו מין ישרף וע' רש"י (גיטין מ"ה ע"ב) ד"ה מין שכתב מין יהודי שאינו מאמין בדברי חז"ל[46], ולענין עדות ושבועה בודאי אינם נאמנים דהא קי"ל חו"מ סי' ל"ד דעבר עבירה שיש בה מלקות פסול לעדות, ומכ"ש אלו הכופרים הגרועים מעע"ז, ולא הוצריכו חכמים למנותם דהרי חסידי אומות עולם יש להם חלק לעולם הבא משא"כ אלו ע"ש, והוא מלשון הרמב"ם ספ"י מה' עדות, וכן לענין שבועה מבואר רמב"ם פ"ב מה' טוען ובש"ע חו"מ סימן צ"ב דמי שהוא פסול לעדות פסול לשבועה, והנה הצדוקים הודו עכ"פ בתורה שבכתב, ובנבואה ובתורה מן השמים, ק"ו אלו המדוברים מאתנו אשר ספרנו למעלה דרכם, וגרועים יותר מן הצדוקים אין לספק בדבר, כי אין נאמנים אצלנו לשום עדות, ואין מוסרים להם שבועה כלל:

ולענין החיתון עם הקראים, מבואר בש"ע אבן העזר סימן ד' סעיף ל"ז שאסור להתחתן עמהם, מפני שהם ספק ממזרים, כמ"ש בארוכה בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סימן ג' בשם

[46] שמעתי ענין צחות מה שאמרו בירושלמי סוף ברכות עת לעשות לד' הפרו תורתך, ר' נתן מסרס קראי הפרו תורתך עת לעשות לד', ר' חלקיה בשם ר' סימון העושה תורתו עתים הרי זה מפר ברית, והכוונה מי שאומר דהתורה איננה רק לפי העת ולא כל העתים שווים, הרי זה מפר ברית, דהתורה עומדת לנצח ואינה נופלת תחת הזמן, והוא חובה עלינו בכל מקום ובכל זמן, וכן מ"ש (מגילה ל"ב ע"א) כל האוחז ספר תורה ערום, ערום סלקא דעתך, אלא ערום מאותה מצוה, היינו מי שאומר דתורה שבכתב אחר פשטותה היא עלינו לבד לחוב, ולא פירוש החכמים, וזה מכונה ספר תורה ערום היינו דברים ככתבם נקבר ערום מאותה מצוה, היינו לסוף מזלזל במצות התורה גם כן, ואינו מקיים גם תורה שבכתב, וכיוצא בזה יש לכוון בדחז"ל (יבמות ק"ט ע"ב) כל האומר אין לו אלא תורה, אפילו תורה אין לו, היינו מי שאומר שאין לו רק תורה שבכתב לבד, לסוף אפילו תורה אין לו, ומתרשל גם בקיום מצות הנאמרות בפירוש בתורה, כמו באלו המתחדשים, דאפילו ענין שבת אשר נאמר בעשרת הדברות, המה מבטלים, ואחר אשר שמעו בבית תפלתם דברי הדרשן נידון שבת, הולכים מיד לביתם ואופים ומבשלים ופותחים חנותם וכותבים שמה, ועושים שבת כחול כאשר ידוע לכל:

תשובת רבינו שמשון, והיינו מפני חשש ממזרות, ואפילו לדעת הרדב"ז בתשובה ח"א סימן ע"ג ורבינו ברוך בתשובת בשמים ראש סי' ר"ך והרב נודע ביהודא מהדו"ק חאהע"ז סי' א' אינו אומר כאן לא איסור ולא היתר[47] היינו דוקא אלו מפני שלא נודעו לנו בבירור, אם איזהו מהן נשאו על דעת הרבנים, ונתגדלו על דרך הקראים משום דאיכא כמה ספק ספיקי ע"ש, משום דהם פסולי עדות, וקידושין שלהם לא הוי קידושין כלל, וגירושין שלהם לא הוי גירושין, וא"כ אין לספק רק אולי הקידושין הי' ע"ד הרבנים והגירושין ע"ד הקראים, וזה ספק רחוק מפני כי עתה אינו מבורר לנו איכות הדברים, אבל בנ"ד אותן הקידושין אשר היו על דעת הרבנים כדת של תורה, ויהיו כולם נהוגים על דעת האלדהיים גייגר בדיני גיטין, ובמה שמתירין לאשה שלא נודע ממיתת בעלה שתנשא לאחר, אם לא נודע מקומו של הבעל, הנה מרבים ממזרים ודאים בישראל, ולא ספק ממזר, וממזר אסורו איסור עולם, ואם הרמב"ם הקיל פ"ג מה' ממרים ה"ב לענין בני הקראים ואותן שנתגדלו על ברכם דראוי למשכן בדברי אהבה וחיבה אלינו להחזירן לאיתן התורה, היינו בני הקראים, אבל ישראל שנעשה קראי גרע טפי, וע' משנה למלך פ"ה מה' מלוה להסיר קו' הש"ך יו"ד סי' קנ"ט דכוונת הב"י ע"ד הרמב"ם פרק ג' מה' ממרים ולענין מי שנעשה קראי גרע טפי ע"ש:

עוד יש לדון עליהם על פי דברי הרמב"ם פ"ג מה' תשובה שכתב שנים הם המומרים, מומר לעבירה אחת, זה שהחזיק עצמו לעשות עבירה בזדון והורגל ונתפרסם בה, אפילו היתה מן הקלות, כגון שהחזיק ללבוש שעטנז או להקיף פאה, ונמצא כאלו בטלה אצלו מצוה זו מן העולם, הרי זה מומר לאותו דבר, והוא שעשה להכעיס ע"ש וכ"כ הרמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"י, וע' רמב"ם פי"א מה' אבידה ה"ב ומה הוא ענין להכעיס אשר הזכיר רבינו בג' מקומות אלו? הנה מצאתי דברי רבינו עניים במקום זה בלי שום מקור, ועשירים במקום אחר בספרו המורה פמ"א לשלישי, ואעתיק לך כל דבריו למען ידע קורא הנעים להחריץ המשפט על רבנים אלו, וז"ל אבל העושה ביד רמה הוא המזיד,

[47] בחידושי למס' (ניטין מ"ה ע"ב) כ' דדברי רש"י אלו מצויינים בטעות, דהנה שם אמרו ספר תורה שכתבו מין ישרף כ' רש"י מין שאינו מאמין בדברי חז"ל, ישרף דודאי לשם עבודה זרה כתבו, ולכאורה צ"ע וכי בשביל שאינו מאמין בדחז"ל כתבו לשם ע"ז, והנה סתם מין פרש"י היינו עובד ע"ז ע' (רש"י חולין י"ג רי"ש ע"ב) ד"ה מין זה האדוק בע"ז, ואולם כאן בגיטין נאמר בסמוך תני ר' המנונא ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מין ומסור נכרי וכו' פסולין, שנאמר וקשרתם וכתבתם, ולכאורה קשה למה צריך טעמא דמין משום וקשרתם וכתבתם ת"ל דלשם ע"ז כתבו, ובהרבה ספרים נמחק באמת כאן תיבת מין, אולם לפני רש"י היה כאן הגירסא ס"ת שכתבו מין, וכאן שייכים דברי רש"י יהודי שאינו מאמין בדברי חז"ל והיינו שאינו עובד ע"ז ולא כתבו לשם ע"ז, ובכ"ז פסול משום וקשרתם וכתבתם, כיון דעקר ענין תפילין המה מהלכות המקובלות ובתורה עצמה לא נתבאר ענין התפילין ומהותן, וכיון דאינו מאמין בדחז"ל שוב מחשיב אינו בקשירה כמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' שחיטה לענין שחיטת הצדוקין וז"ב דדברי רש"י דלעיל מקומם כאן:

שמעיז ועובר בפרהסיא, שזה אינו עובר לתיאבון לבד, ולא לעשות מה שמנעה התורה לעשותו, מפני רוע מדותיו לבד, אבל לחלוק על התורה ולעמוד כנגדה, מפני זה אמר והנפש אשר תעשה ביד רמה את ד' הוא מגדף, והוא נהרג בלי ספק, ולא יעשה זה אלא מי שעלה בלבו דעת אחרת לחלוק בו על התורה, ומפ"ז בא הפירוש המקובל בע"ז הכתוב מדבר, מפני שהוא חולק על פינות התורה, כי לא עבד אדם כוכב כלל אלא מי שהאמין בו הקדמות כמ"ש בחיבורי [כמה] פעמים, וכן הדין אצל כל עבירה שנראה ממנה סתירת התורה והמחלוקת כנגדה, אפילו אכל אדם מישראל בשר בחלב, או לבש שעטנז או הקיף פאת ראש לבזיון התורה, מפני דעת שיתבאר אצלו שאינו מאמין שזאת התורה אמת, הוא הנאמר עליו את ד' הוא מגדף, ויהרג מיתת כפירה לא מיתת עונש, כאנשי עיר הנדחת שנהרגו מיתת כופרים לא מיתת עונשים, וכן אני אומר בעדה מישראל שזדה לעבור על איזה מצוה שתהיה ביד רמה יהרגו כלם, וראי' לדבר ענין בני גד ובני ראובן שבא בהם, ואמרו כל העדה לעלות עליהם לצבא, ואחר כך ביאר בשעת ההתראה, שהם כפרו בהסכמתם על העבירה וכפרו בתורה כולה, והוא אמרם לשוב היום מאחרי ד', והשיבו ג"כ אם במרד ואם במעל וגו' עכ"ל רבינו הרמב"ם שם וע' שו"ת הרשב"א סי' תט"ו שקילס דברי רבינו אלו, וכ' עליהם בזה"ל מורה דעה מי כמוהו יורה, תורת אמת ומשפטי צדק גם הוא מורה ע"ש, וע' ס' המצות להרמב"ם ל"ת ס"ג, ועיין רמב"ן על התורה פ' תבא שכ' מה שנאמר ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, והכוונה שיודה במצות בלבו ויהיו בעיניו אמת, ויאמין שהעושה אותם יהי' לו שכר מטובה, והעובר עליהן יענש, ואם יכפור באחת מהן, או תהי' בעיניו בטלה לעולם, הוא בכלל ארור, אבל אם עבר על אחת מהן להנאתו, כמו שאכל חזיר ושקץ לתאוותו, או שלא עשה סוכה ולולב לעצלה, אינו בכלל זה, כי לא נאמר ארור אשר לא יעשה, כי אם ארור אשר לא יקים וזה הוא חרם המורדים עכ"ל הרמב"ן[48]:

[48] ע' ט"ז אהע"ז מסי' ד' דטעם דאסור לבא בחיתון עם הקראים, משום דקידושין שלהם המה כדין ולא הגירושין ודבריו צ"ע דהרי הם פסולי עדות וקידושין שלהם לאו קידושין הם, ואולי חשש היכי דקידושין יהי' לפי עידי ישראל, אבל זה רחוק, ואולם בשו"ת ר"א מזרחי ורדב"ז ור"ב אשכנזי מבואר, משום דידענו דהרבה משפחות מקראים הראשונים שהיו נוהגים בדת ישראל, ואח"כ יצאו הם ונשותיהם מן הכלל והודחו על דעת הקראים, וגירושין שלהם לא היו גירושין ע"פ דין תורה ואם ילדו בנים מאיש אחר המה ממזרים. והנה ראיתי בשו"ת בשמים ראש סי' ר"ך בשם רבינו ברוך, שכתב להתיר החיתון עם הקראים, וכבר שמעתי מגאוני הדור ז"ל שהיו מרננים על התשובה הזו, כי לא יצאה מת"י רבינו ברוך, ומה שתמוה לי ביותר שכתב בסוף דבריו, ואמנם בימי חכמינו זכרונם לברכה אמרו אחיכם אלו בעלי מקרא אלא שאחר זמן חתימת התלמוד רק יצאו בזמן הגאונים רבינו יהודאי, ואין שום זכר ורמז בתלמוד מן הקראים, וכבר התעוררו דט"ס נפל במשנה (מגילה כ"ד ע"ב) נתנו ע"ג אונקלי הר"ז דרך הקראים, אולם בירושלמי וברמב"ם הגירסא שם הר"ז דרך חיצונים, נהפך הוא כי בימי חז"ל כינו לחכמים בשם קראי כמו ר' חנינא קרא (מגילה ך"ב ע"א) ומ"ש חז"ל (ב"מ ל"ג ע"ב) אחיכם אלו בעלי מקרא לא על הקראים כיוונו ח"ו, רק

היוצא לנו מכל זה כי מי שעבר על כל מצות שבתורה אף על החמורה שבחמורות לתיאבון, או ביטל כל המצות לעצלה עדיין ישראל הוא, כמ"ש הרמב"ם פי' המשנ' סנהדרין פ' חלק אחר אשר העל' במנין כל י"ג עקרים, סיים כאשר יאמין האדם אלה היסודות כלם, ונתברר לו אמונתו הוא בכלל ישראל, ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאו' ותגבורת הטבע, נענש כפי חטאו, אולם כשיתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות, יצא מכלל הדת עכ"ל, עכ"פ ראינו כי ענין להכעיס לשיטת רבינו, הפירוש שעובר על איסור מפני דעת שיתברר לו שזאת המצו' אינה אמת, ולא נצטוינו בתור' עליה, הוא בכלל מגדף, ובאלו המדוברים מאתנו, הכל בכלל, עוברים על התורה ביד רמה מפני דיעה זרה אשר נשתקעו בה, והודחו ע"י רבני' שהם הקימו עָל עליהם, ועוד המה עדה שלימ' כופרת, אשר דינם כאנשי עיר הנדחת לשיט' הרמב"ם אשר הזכרתי לכן אין ספק כי כל הדינים אשר החריצו חז"ל על הצדוקים והקראים גם עליהם נאמרו. עוד יש להוסיף דאפילו יחיד הפורש עצמו מדרכי ציבור ונבדל מעדת ישראל, אף על פי שלא עבר עבירות כלל, רק שאינו עוש' מצות בכלל ישראל, ולא נכנס בצרתן ולא מתענ' בתעניתן אלא מתנהג כאלו אינו מהן אין לו חלק לעוה"ב (רמב"ם פ"ג מה' תשוב' הי"א), ועיין (תענית י"א ע"א) בזמן שהציבור בצער וכו' זה שפירש מן הציבור אל יראה בנחמות ציבור ע"ש, וביותר מבואר (רמב"ם פ"א מה' אבל ה"י) וז"ל אלו האנשים שפרקו עול המצות מעל צוארן ואין נכללין בכלל ישראל, בעשיות המצות ובכבוד המועדות, וישיבת בתי כנסיות ובתי מדרשות, אלא הרי הם כבני חורין לעצמן, אזי הדין שאין מספידין ואין מתאבלין עליהם אלא אחיהם ושאר קרוביהם, לובשים לבנים ואוכלים ושמחים שנאמר הלא משנאיך ד' אשנא עכ"ל, וכן הוא בטור ובש"ע יו"ד סימן שמ"ה ס"ד, מכ"ש אלו המתנהגים על פי וועד הרבנים, אשר בודלים מאחיהם ועושים שכם אחד לברור להם ענינים חדשים אשר לא שערו אבותינו, לא אדע להם באמת התיחסות אלינו בשום דבר, רק במה שרובם עדיין מלין את בניהם זולת זה כבר נחלקו מאתנו בכל ענין אמונה ומעשה:

והנה לא אכחד דבר האמת, כי מאוד לבי עלי דוי להחריץ משפטי עליהם, על דרך זה, ולהרחיק מאתנו עם רב, מאחינו בני אשכנז המושלמים בחכמה ובדעת, ביתרון רב על שאר בני עמנו במדינות אחרות, ובפרט בעת הזאת אשר רוב הממשלות קראו דרור לכל העמים ומקרבים גם בני ישראל בכל מיני כבוד והדר, ונותנים להם משפט אזרחי הארץ

על אלו העוסקים במקרא אע"פ כי הוא מדה ואין נוטלים עליה שכר, ושמה אמרו ג"כ שונאיכם אלו בעלי משנה והמעיין שם יראה דרק על העוסקים במקרא בלבד, ולא דברו מן הקראים אשר לא ידעו מהם ושארי לי מארי' להרב הנ"ל דפירוש שם ענין זר שלא ע"פ האמת:

בלי הבדל משארי עמים, ובקצת מדינות עדיין נושאים ונותנים בפינה זו באסיפת ראשי עם, ושונאי ישראל יערכו קרבות נגדנו לתת ישראל לחרפ' ולשמצה, למען לא נבצע מגמתינו ומטרת מבוקשתינו ורוב העלים לא ינוחו ולא ישקוטו לפתות העם מהרעות הגדולות והתכופות אשר ימצא להעמים, אם יהי לבני ישראל משפט תושבי ארץ, ועתה נוסיפה גם אנחנו על שונאינו, להפריד הלבבות, ולהלהיב אש המחלוקת בין איש ובין אחיו, ולהרחיק הבנים מעל שלחן אביהם לדחותן בשתי ידים, והרי מצינו אחר שנשבעו ישראל במצפה, שלא יבאו עם בני ישראל בקשר החיתון, בכו העם בכיה גדולה, ואמרו למה ד' היתה זאת בישראל, להפקד היום מישראל שבט אחד, (שופטים ך"א ג') ואיך נעשה הרעה הגדולה למעול מעל באחינו עצמנו ובשרנו, למען לא יספחו אלינו, ונצטוינו במקרא בקש שלום ורדפהו, ודרשו חז"ל בכל המצות כתיב כי תראה כי תפגע, אם באת מצוה לידך אתה זקוק לעשותה, ואם לאו אי אתה זקוק לעשותה, ברם גבי' שלום כתיב בקש שלום ורדפהו בקשהו למקומך ורדפהו למקום אחר (ויקרא רבה פ' צו פיסקא אם זבח שלמים) הרי נצטוינו לרדוף אחר שלום למקום רחוק, מכ"ש שלא נגרום פירוד הלבבות במקום שאינו נחוץ, ות"ל במדינתנו הכל עומד עדיין בעינו הראשון, במה שנוגע לאמונה ולדת, וגם באשכנז כבר נתבטלו וועד הרבנים מעצמם, גם וועד ברעסלוי הי' האחרון במתי מעם, והי' ללעג ולקלס לפני יושבי העיר עצמו, ועי"ז וועד מאנהיים נתבטל מאליו, ובכל יום ויום בעלי אסופות בטלים מאליהם, גם הרעפארמער בברלין, לא לבד שהמה בודדים במעשיהם, ואין שום קהלה מתנהג אחריה' הנה גם שמה המה נרפים ומתרשלים במלאכתם ונחו שקטו המעוררים והמשתדלים בזה, כי שפת אמת תכון לעד, ועד ארגיעה לשון שקר, וכל פעולותיהם ומעשיהם הי' רק לשעה קלה, כי אין עינם ולבם ליראת אלהים האמתית, כמו שיאמרו בפיהם, רק לסמות עינים מגמתם ולפתות את המון העם, ומפ"ז במשך הזמן גם באלו ההתחדשות ימאסו, ואחרי כי את סכנה מפחדת עבורנו כל כך, שוב אין ההכרח גדול מצדנו לצאת לקרב, להפריד קהל רב מעדתנו והרי השלום הוא עמוד התוך אשר העולם נתיסד עליו, ואמרו בברייתא תניא רבי אומר גדול השלום אפילו ישראל עובדים עבודה זרה ושלום ביניהם, אמר הקב"ה כביבול איני יכול לשלוט בהם, שנאמר חבור עצבים אפרים הנח לו (בראשית רבה פל"ח פיסקא ויהי כל הארץ שפה אחת) ואמרו עוד והאלהים יבקש את הנרדף אפילו צדיק רודף רשע אלהים יבקש את הנרדף (ויקרא רבה פכ"ז פיסקא שור או כשב):

אולם כלל גדול כתבה לנו התורה במסית ומדיח לא תחוס עינך עליו לא תחמול ולא תכסה עליו (דברים י"ג ט') ובאה הקבלה אין טוענין למסית ומושיבין בדינו זקן וסריס

ומי שאין לו בנים (סנהדרין ל"ו ע"ב) וסיים רבינו הרמב"ם פי"א מה' סנהדרין ה"ה בטעם הדבר, כדי שלא ירחמו עליו, שהאכזריות על אלו, אשר מטים העם אחרי ההבל רחמים וחמלה בעולם, שנאמר למען ישוב ד' מחרון אפו ונתן לך רחמים עכ"ל, וגם אלו הראשים רודפים אחר הכלל, וגורמים להפיל מהם חללים כפעם בפעם, רק לאלו מטרתי ומגמתי היום, ובאלו וכיוצא בהם כותב הרמב"ם פ"ג מה' ממרים כי הנכון להדפם ע"ש, אבל אלו האנשים אשר אינם מדיחים בעצמם, רק נמשכו אחר עצת המשתדלים והמתחכמים, אינם בכלל, כי אנוסים המה על פי מוריהם ומלמדיהם, והעם חושבים כי דבר ד' אמת בפי הדרשנים, באלו נאמר וקראת להם לשלום, וראוי להנהיג עמהם כמו שהורה לנו הרמב"ם שמה בה' ממרים, כי בני הקראים ואותם אשר נתגדלו על ברכם, ראוי להחזירם בתשובה ולמשכם בדברי אהבה ושלום אלינו כדי שיחזרו לאיתן התורה ע"ש, מאשר לא מרדו במעל ובזדון רק נפתו ונתפסו ע"י המתקנים בית דין שריא, אשר הושמו עליהם, ופתוי ומשיכה ע"י דברי חלקות, נחשב קצת לאונס, עיין רמב"ן על התורה על קרא כי יפתה איש נערה בתולה, ועיין משנה למלך פ"ה מה' מלוה ולוה שהניח ליסוד מוסד בהוראה לחלק בין המדיחים, ובין אותם אשר נמשכו אחר עצתם לבד, וגם כל מגמתינו לא על העם, רק על הראשים אשר מטים העם אחר ההבל המעטים במספר ומרבים הנזק:

ובפרט אלו הרבנים והדרשנים הנרמזים מאתנו חוטאים עוד יותר במה שמשביתים שלום המשפחות, והרעו מאוד להתמימים שבעם, אשר עד כה הי' מישרים אורחותם, על התורה ועל העבודה, שמחים בחבלם וששים בגורלם, לדרוך במסילות העולות מול בית אל, אבל אלו המתחכמים הכניסו בהם ספיקות בעניני הדת, אשר מעולם לא עלו על לבם, ומחיי עונג אשר היו עד כה, שלוים ושקטים תחת צל האמונה הטהורה והנקיה, העתיקו אותם לחיי צער ודאבון לבם, ונפשם עליהם תשתוחח על אשר נצודו למדחפות, על ידי צודי נפשות הללו, ונבוכים עוד עתה במסילותם מבלי מצוא דרך הישר אם לקרב הענינים אשר התנהגו בהם מאז, או להרחיקם ולהתנהל עצמם רק על פי בעלי אסופות הללו, מרגוע הנפש אבד מהם, ופוסחים על שתי הסעיפים, ומתאוננים על רוע חבלם, כי עלה בחלקם לחיות בדור היתום הזה, אשר הבנים מרחיקים עצמם כפעם בפעם מעל שלחן אביהם, ודרכם והתנהגותם של האבות, המה לשחוק ולקלס בפי נערים תעלולים יוצאי חלציהם, ומצד זה לבד למען לא ישבת שלום המשפחות, הי' להם להחדשים להזהר בנפשם, שלא להרוס חיש מהר כל הענינים הישנים, אשר נשרשו מאז על לבבם, ועל כל פנים הי' להם ללמוד מתהלוכות עשו איש ציד, אמר יקרבו ימי אבל אבי, ואהרגה את יעקב אחי (בראשית ל"ה) וחס על כבוד אביו בחייו, שלא להשבית מנוחתו בימי

הזקנה, אבל אלו בזמנינו גורמים כי הבנים מתעבים מעשה אבותם וכפעם בפעם נתנכרו להם ביותר, ועיני האבות רואים ובוכים ואין איש שם על לב:

וגדול מה שנאמר בפרעה, ממה שנאמר בבעלי אסופות בזמנינו, פרעה גזר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ודרשו חז"ל פרעה אמר שוטה הי' עשו שאמר יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי, אבל אני איני עושה כן, אלא עד דיהון דקוקין תחות כרסהון דאמהון אנא מחינא להון הה"ד כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו (מדרש תילים קאפ' ב' על קרא ננתקה את מוסרותימו), ואולם גם פרעה לא גזר רק על הזכרים שנאמר וכל הבת תחיון, אבל אלו המתקנים (רעפארמער) מבקשים לעקור את הכל, הבנים והבנות יחדיו, שלא יזכרו ולא יפקדו כי מעם ד' אלה ומארצו יצאו, ואחר שלא נתחנכו ולא נתגדלו על ברכי התורה, מה יהא בסופם? ולא עוד פרעה לא גזר רק באבדן הגוף, כי הילדי' מבני העברי' אשר השלכו ליאור על פי פקודתו, נטלו על כל פנים חלקם בארץ החיים, דהרי קטנים מישראל ואפילו נפלים, יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין ק"י ע"ב כתובות קי"ג ע"א וירושלמי פ"ד דשביעית) אבל אלו המרומזים מאתנו, גורמים אבדן הנפש לעם רב, כי מטעימים להם טעם מענינים אשר נהגו איסור וסלסול מזמן כביר, ינעם זאת לחכם, ונעשו להם כהיתר, ומטים אחריהם, ומי מלא ימצו להם, ובכל יום ירבו ויעצמו במספר ובמנין, והרבנים הממונים עליהם בראותם כי פעולתם תעשה רושם, ירהבו בנפשם עוז להוסיף בכל עת הוה על הוה להכות הכה ופצוע לחכמי הזמן האמונים על התורה והתלמוד, ואם בפעם הראשון לא הצליחו בכ"ז עושים את שלהם, ולא ינוחו ולא ישקוטו לשלוח פרי מחשבותם לכל צד ועבר, ע"י העלים היוצאים בכל שבוע, ובפרט אותן המכונים (ישראלי מן מאה תשעה עשר[49] מן דאקטר העסס, ובדרכים שונים יפתו את ההמון, למען ימשכו אחר עצתם, ולפי מראה עין הסכנה מפחדת מאוד כי אם ח"ו יבצעו זממם ואין מכלים דבר, לעמוד לשטן נגדם להפר עצתם ולקלקל מחשבתם, אזי תוגדל המדורה ויפלו גם ישרים ותמימים ברשתם, ונהיה בכל רגע נמעטים והולכים,

[49] כבר כתבתי בספרי דרכי הוראה, כי כדברי רמב"ן מוכח בכל הש"ס דנוסף על מעשה המצות צריך כל איש ישראל להאמין כי השי"ת צוה לנו מצוה זו ע"י משה רבינו, ואמרו (כריתות ז' ע"א) דהאומר לא יתכפר לי חטאת אינו מכפר אע"פ שהקריב החטאת בכל הלכותיה, וכן אמרו שם במבעט ואינו מודה דיו"כ מכפר אז אינו מכפר, עוד ראינו (מנחות ח"י ע"ב) כל כהן שאינו מודה בעבודה עבודתו פסולה, וכן מי שאינו מודה בעירוב אין בידו לבטל רשות, וכן מי שאינו מודה בדיני שחיטה שנצטוינו ע"י משה רבינו שחיטתו פסולה אע"פ ששחט כהלכתו, ע' רמב"ם פכ"ד מה' שחיטה, ואמרינן ס"ת שכתב כותי ועבד פסולה דכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה אע"פ דכתבה כהלכתה, מזה מוכח דלא כתיב אשר לא יעשה רק אשר לא יקים להורות דכל איש ישראל העושה מצות התורה צריך לקיים בזה, כי עושה מעשים אלו מפני שהשי"ת צוה כן וע"י פעולות אלו נזכה לחיי עה"ב, ואע"פ דמצות אין צריכות כוונה היינו כוונה פרטית איננה נחוצה, אבל עכ"פ צריכים כאן כוונה כללית כי מצות אלו באו מאת ד' ומוכשרים להשלים את האדם

ותורה זו אשר שמרנו אותה בטהרה יותר משלשת אלפים שנה מה תהא עליה? ואחר כי המה בהתנהגותם נעשו אכזרים עלינו, להשבית שלומנו, ולהרבות קול צוחה וקול פרץ ברחובותינו, שוב גם אנחנו מצדנו בדין אנו מחריצים המשפט עליהם להרחיקם מאתנו, וכבר אמרו חז"ל במדרש שמואל ובילקוט שמואל א' פט"ו, א"ר יהושע בן לוי כל מי שהוא רחמן על אכזרי, לסוף נעשה אכזר על הרחמנים, בתחלה נאמר ויחמול שאול על אגג, ולבסוף נאמר ואת נוב עיר הכהנים הכה לפי חרב ע"ש:

וראיתי ג"כ ונתתי אל לבי, לראות המעשה, אשר נעשה במדינתנו נגד הרבנים העושים ביד רמה נגד התורה, ומצאתי כי אם אמנם לא אלמן ישראל מרבנים צדיקים וחסידים חכמים ונבונים גדולי הדור, מקדישים זמנם לתורה ולתעודה, ומוציאים כל עתותם רק לעסוק בחוקי חורב, לעשות ציצים ופרחים בתלמוד ובפוסקים, אכן זעיר שם זעיר שם מצאתי איש נכון אשר רוח בו, ואשר ישיב אל לבו להתאונן על מעל הגולה, ועל מצב עמנו בכלל ובפרט ואף אמנם כי לפי משפט התורה החוב מוטל על חכמים אשר בדור לרפאות שבר עמם, ולהמציא מזור ותרופה לכאב אנוש אשר יחלו בו בני דורם, וכבר אמרו חז"ל האי צורבא מרבנן דאיכא במתא, כל מילי דמתא עליו רמיא (מועד קטן ו' ע"א) ובפרט מוטל עליו לפעול נגד העומדים עלינו היום, אשר רוחם כים נגרש השקט לא יוכלו, וכל היום מתאוים תאוה להתיר מוסרות, ולבטל כל עניני התורה, ופניתי אני להשכיל אחר דרכיהם של חכמי בני מדינתינו, ומה הסיבה אשר תניע אותם, להשים יד למו פה, ולחשות בעת הזאת אשר החוב לדבר ולהשמיע ברבי', מחשבת לבם של בעלי אסופות הרבנים, והתבוננתי כי דרכי הרבנים שונים זה מזה, לקצתם נעלם ענין התנהגות החדשים מכל וכל, וחושבים כי גם במדינות אשכנז הכל מתנהג היום כמו לפנים, וכימים קדמונים אשר הי' באמנה אתנו, ואין יודעים מאומה מן אלו המכנים עצמם מתקנים (רעפארמער) המתאמצים היום להרוס ולא לבנות, ולא הגיע להם עדיין קול קורא מארץ מרחק כי קמו ונתעוררו איזהו דרשנים, מכנים עצמם רבנים ומקבצים קיבוצים, בעיר ברוינשווייג פפד"מ ברעסלוי ומטרתם להנהיג היתר באיסורי תורה, ולהסית העם שיתנהגו על דעתם והנה עם רבנים כאלו אין לי עסק, אחר שידעתי בודאי שאין יוצאים ידי חובתם מה שמוטל עליהם לפי מעמדם בעדה, כי מצבם יבקש מהם שלא יהיו נדמו כבהמות, אשר אין משתמשים רק בחושם, ובדבר הנראה להם במקומם לבד, אבל החוב מוטל עליהם להשכיל קורות בני עמם, מאז ומימים קדמונים, ובפרט לדעת מה נעשה בישראל עתה, וכבר כתב הרב יעב"ץ בספרו מור וקציעה ה' שבת סי' ש"ז בענין למוד ספרי חכמה בשבת, כתב בזה הלשון, לכן אני אומר כי מצוה על

כל אדם מישראל להיות בקי בספר נחמד שבט יהודה, ובשאר ספרים מספרים קורות ישראל, לזכור חסדי ד' ונפלאותיו בכל הדורות כי לא תמנו בכל הגזירות הרבות, ובאגב ילמוד מתוכו דברים מתוקים בדברי ויכוח, עכ"ל, ולרבני מדינתינו אשר אין משתדלים להשלים עצמם מידיעות קורות בני עמנו, לא אטיף מלתי פה, אחר כי מראשית כזאת ידעתי כי יתמהו על החפץ אשר הבאתי בידי, לאמר ראו הביא לנו איש זה ענינים כאלו להג הרבה ויגיעת בשר, שהם איבוד הזמן לפי דעתם, ותהי' להם חזות הכל כספר החתום, אשר לא ידעו קרוא אותם, ומפני זה יתנו עלי בקולם:

עוד נמצא בין חכמי מדינתנו רבנים חכמים ונבונים אשר לקחה אזנם שמץ מהתנהגות החדשים, ובמסתרים תבכה נפשם על פירוד הלבבות והדיעות אשר נתהווה בזמנינו באיזה קהלות אשכנז, ומשכילים ג"כ לדעת אחרית דבר מראשיתו, כי אם יונחו הדברים על מעמדם, ולא יעמדו לשטן נגדם, אזי הפרצה קרובה גם אלינו, ואנחנו ידענו דרכי ההמון כי נוחים להתפתות לילך אחר מראות עיניהם, ואחר ענינים דמיונות וכוזבות, וכבר העידו חז"ל (ע"ז י"ז ע"א) שאני מינות דמשכא, ובאחרית הימים מי יהי' יכול לעמוד נגד הרוחות הסוערות עלינו ממזרח ודרום ובזקנינו ובראשי עדתינו יהי' הנגע, ואולי יהי' ח"ו מעוות לא יוכל לתקן, ובכל זאת רבנים אלו אין פועלים מאומה נגדם וטומנים ידם בצלחת ואין עומדים בפרץ בתחלת צמיחת הנגע, אשר הנקל עוד לבטל מעשיהם של המהרסים, וטעמם ונימוקם על שלשה פנים:

א קצתם יראים להציע דברי המתחדשים לפני המון בני מדינתינו, מאשר יודעים ומכירים כי אם אמנם בתחלת ההשקפה יצעקו העם מרה על כל הנהגה חדשה, ועל כל ענין זר ומפליא, וגדול כח המנהג אצלם יותר מכח הדין והלכה, ולדעתם כל המהרהר אחר המנהג כאלו מהרהר אחר השכינה, אולם במשך הימים המה עלולים לקבל טומאה יותר מבעלי מדע, וענין אשר רואים או שומעים תדיר נעשה אצלם כהיתר, ולבסוף עושים גם המה כמעשיהם ויערב להם מעשה איסור מים גנובים ימתקו, לכן אין לך מדה טובה מן ההסתר, למען לא ידעו מאומה מה שלוחמים אויבים בשער, כי היציאה לקרב נגדם היא סכנה קרובה, אולי נסבב עי"ז להפיל עם רב מאותן הכשרים מבני גבולנו, אשר נוהגים עד כה כשורה ולא עלתה מעולם ספק על לבבם בעניני הדת, ומפ"ז חושבים להניח הדברים על המקרה, ולא לדבר מזה באזני העם מטוב ועד רע, אם לחסד ואם לשבט, הם את נפשם הצילו, במה שלא רצו לדבר מהחדשות באזני העם הזה:

ב קצתם מתנצלים עצמם לאמר, אנחנו לא דרכנו מאז בדרך וויכוח והלצה, ואין אנו מלומדי מלחמה לדבר עם אויבים בשער, ואולי לא תהי' תפארתנו על הדרך אשר נלך, ואולי לא נשיב להם כאולתם, ויאמרו דידן נצח, ויצמיח מזה נזק רב לכלל האומה:

ג עוד מצאתי לאיזהו גדולי הדור אשר מקושטים ומהודרים בכל מעלה ומדה נכונה, ואתם העוז והמשרה להראות את המהרסים, כי לא האמת יחפצון, רק רוצים להתיר איסורים, למען ספות הרוה את הצמאה, ובכל זאת מונעים מללחום מלחמת מצוה עמהם, מאשר ידמו כי המלחמה עם אנשים נבערים מדעת, לכלימה תחשב, אחרי כי מעולם לא למדו ולא השכילו בתלמוד ופוסקים, מה יתן ומה יוסיף כבוד ותפארת אם ננצח אותם במלחמה? הלא הדיוטים נצחנו, ואין נאות לזקנים ונבונים להוציא זמנם לבטלה בענינים של מה בכך:

ולדעתי בשלשה פנים הללו לא נכון דרכם בעיני אלהים ואדם ואין יוצאים ידי חובתם לפי המשרה ועבודת הקודש אשר מוטל על שכמם, אם מאימת הפרסום, הנה המתחדשי' עושים מצדם כל ענינ' אפשרי', לפרסם לדעתם ומעשיהם ברבי', ואם אמנם תורה ויראה אין בהם, אכן חכמת הדיבור יש בהם, והמה מלומדים דבר צחות בלשון אשר תתהלך בארץ, ומציעים פעולתם לפני העם באופן נאות למטרתם למען יכנסו הדברי' באזניהם, וכבר נודע בין החיים מטרת מגמתם, ע"י שלשה עלים היוצאי' כל שבוע משונים בהשתדלותם זה מזה, עלי (אויריענט) ע"י החכם דאקטר פירשט מלייפציג, הוא מנגדם ומשטינם, עלי ישראל מן מאה י"ט (איזראעליט) מן החכם דאקטר העסס, הוא התומכם בכל עוז, והמוציא והמביא דעות החדשות, עלי היהודי' (יודענצייטונג) מן ההחכם דאקטר פיליפזאהן, עומדי' באמצע, ואם אמנם כי על ידו נסבו אסיפות הרבני', בכ"ז מחשבתו הי' בתחלה לטובת היהודי' להועילם, כאשר הוא אוהבם ורוצה בתקנתם, אכן אחר זה נפתה מהם ונוטה לדעתם, ועלים אלו מודיעי' לבקרי' פעולות של אלו החדשי' אשר אנו רומזי' עליהם, אלו לשבח ואלו לגנאי: ולאותן ההדיוטות במדינתינו אשר נעלם מהם דרכיהם של אלו, הנה גם אם יחקו העלים בספר בלה"ק לא יבינו ולא ישכילו המון העם אשר אין חלקם בעניני העיוני' וא"כ אין נזק מצד זה כלל. ומה שיפחדו כי אין מביני' לנצח במלאכת הויכוח גם זה הבל, אחר כי חכמי הדור המה, ותורת ד' על לבבם חקוקה, מאנשי' הללו לא יחתו, וקול דבריהם לא יבעתם, ישנסו נא את מתנם וינסו אך הפעם לחרוץ משפטם כפי דין התורה, וה' יעזור להם להצמיח תהלה לבני דורם, מאשר נודע כי רוח ד' שורה על פעולת הצדיקי' לעזור להם אם מטרת' לשם שמי', ועצלות שבהם גרמה, כי מסכלי' כח הנפש שלהם וידמו

בדעת', כי תכונת נפשהם אינה מסוגלת ללחום מלחמות ד' צבאות. ואותם אשר חושבי' הויכוח וההתקוממות נגד אלו המתחדשי' לקלון ולחרפה, הנה הראו למדי כי כבוד עצמ' חביב עליה' יותר מכבוד שמי', ומדוע לא יהיו דרכי התנאי' והאמוראי' והגאוני' והצדיקי' והחכמי' בכל דור ודור, למעיין להם, לעשות כמעשיה', אשר לא נמנעו בכל עת לצאת חלוצי' נגד המיני', ר' יוחנן בן זכאי, רבן גמליאל, היו נשיאי' וטענו נגד הצדוקי' והבייתוסי', ר' יהושע בן חנניא ור' יהושע בן קרחה ור' אבוהו ור' שמלאי נגד המיני'[50] (ע' סנהדרין ל"ח ע"ב ל"ט ע"א, צ' ע"ב, ב"ק קט"ו ע"ב, מנחות ס"ה ע"א, ירושלמי ברכות פ' הרואה, ב"ר פ' בראשית ויקרא רבה פ' ויקרא) וכן רבינו סעדי' גאון והרמב"ם והראב"ד בעל הקבלה נגד הקראי', ולא הניחו להם שם ושארית עד שהכניע', וחשבו דברי' אלו למלחמות מצוה, והרמב"ן באגרת התנצלות משבח מעשי הרמב"ם בזה, כי אליו יאות השבח והתפארת, כי נתן את הקראי' לשוסי' והוציא' מחדרי המלכי', והרשב"א ור' אבא מארי עמדו נגד התועי' במדינות פראוועניציא ובזמן אחר עמדו הגאוני' ר' יעקב ששפוירט ור' יעב"ץ (כנד) [כתבו] נגד אותן הנמשכי' אחר משיח שקר שבתי צבי והבאי אחריו, וכל אלו הי' גדולי הדור אולי עוד יותר מחכמי זמנינו, ובכל זאת בטלו כבוד עצמם מפני כבוד שמים, ולא גבה לבם ולא רמו עיניהם, ולא חשבו המלחמה עם אנשים כאלו לבזיון וקלון, ולא כבשו פניהם בקרקע, רק יצאו מזויינים, והצליחו וזיכו את הרבים, לכן אלו המרפים ידיהם מלצאת לנשק עתידין ליתן את הדין:

ועל ידי תהלוכות רבני מדינתינו, מצאו מנגדנו ובעלי ריבנו מקום לתלות בו תלונתם, נגד רבנים הישנים, באמרם, הנה בני ישראל האמונים על ברכי התלמוד, נפוצים על פני הערים, כצאן אשר אין להם רועה, לא אדונים לאלה, אשר יהיו לאל ידם, להבין צורך העת, ורוח הזמן השורר היום, על כל בני חלד בכלל, ועל ישראל השוכנים במדינת אשכנז בפרט אשר יבקש מהרבני', שלא יספיקו עצמ' בחיי עונג כמקדם, רק יכריחם לדעת תחבולות מנגדיהם, ולהיות עינם ולבם רק לפקח בטובת עמם, מכל צד ועבר,

[50] כבר כתבתי בספרי דרכי הוראה, כי כדברי רמב"ן מוכח בכל הש"ס דנוסף על מעשה המצות צריך כל איש ישראל להאמין כי השי"ת צוה לנו מצוה זו ע"י משה רבינו, ואמרו (כריתות ז' ע"א) דהאומר לא יתכפר לי חטאת אינו מכפר אע"פ שהקריב החטאת בכל הלכותיה, וכן אמרו שם במבעט ואינו מודה דיו"כ מכפר אז אינו מכפר, עוד ראינו (מנחות ח"י ע"ב) כל כהן שאינו מודה בעבודה עבודתו פסולה, וכן מי שאינו מודה בעירוב אין בידו לבטל רשות, וכן מי שאינו מודה בדיני שחיטה שנצטוינו ע"י משה רבינו שחיטתו פסולה אע"פ ששחט כהלכתו, ע' רמב"ם פכ"ד מה' שחיטה, ואמרינן ס"ת שכתב כותי ועבד פסולה דכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה אע"פ דכתבה כהלכתה, מזה מוכח דלא כתיב אשר לא יעשה רק אשר לא יקים להורות דכל איש ישראל העושה מצות התורה צריך לקיים בזה, כי עושה מעשים אלו מפני שהשי"ת צוה כן וע"י פעולות אלו נזכה לחיי עה"ב, ואע"פ דמצות אין צריכות כוונה היינו כוונה פרטית איננה נחוצה, אבל עכ"פ צריכים כאן כוונה כללית כי מצות אלו באו מאת ד' ומוכשרים להשלים את האדם

ולא כרבים מרבני פאלאניא ואונגארן היום, אשר עיניהם ולבם רק אל הכבוד המדומה, וממרום ידברו כבני אלהים ויקטן בעיניהם לרדת מרום מצבם, להשגיח על קהלתם בהכנת בתי ספר ובתי חינוך הילדים ללמדם עקרי הדת לכל הפחות, ואינם עומדים על המשמר לדרוש בטובת כלל ישראל במה שיש לו התיחסות להממשלה והרשות, בפרט בעת כזאת אשר הוטב מצבם בכל מקום מושבותם, ולדעתם מה שמקללים ומחרימים מעשי המתחדשים בסתר בעירם ובקהלתם, בזה לבד כבר יצאו ידי חובתם, בין כך ובין כך אלו החדשים עושים את שלהם, והשעה משחקת להם, והרבה קהלות גדולות במדינתינו כבר פרצו מעל לגבול, ונתנו עליהם דרשנים ורבנים מאנשים אלו, ומצליחים למראה עין, כי אם אמנם תורה ויראת שמים אין בהם, אולם דרך ארץ וחכמת הדיבור יש בהם, יודעים להלוך לפי רוח הזמן בפנים שוחקות ובפנים מסבירות, ומחליטים כי אין החכמה העקר רק הכל לפי רוב המעשה והעבודה בעדה, וכל תורה שאין עמה מלאכה ועבודה סופה בטלה, וזה לא כביר אשר התחילו איזהו מהם לצמוח, ומיד העלים מודיעים טבעם בעולם, ורבים העם הנמשכים אחריהם ואוחזין במעשיהם, והרבנים הישנים שותקים ומחרישים להם, ובאחרית הימים מה יעשו? אל מי ינוסו לעזרה ואל מי יעזבו כבודם, לבלתי כרוע תחת המאשרים האלה, אשר בכל רגע מגבירים עליהם בכח אמיץ, לפתות העם על דעתם:

ומאשר ידעתי ברור כי הקולר מקלקול הדור תלוי רק בצואר רבני הזמן, והחוב מוטל עליהם לעמוד על המצפה לבחון המעשה אשר נעשה בישראל כימים קדמונים ולדעת פעולתם עתה בכל מקומות פזוריהם, כדבר שנאמר וגם אתה תדון את ביתי וגם תשמור את חצרי ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג' ז') ונאמר והצופה כי יראה החרב באה ולא תקע בשופר, והעם לא נזהר, ותבא חרב ותקח מהם נפש הוא בעונו נלקח ודמו מיד הצופה אבקש (יחזקאל ל"ג) ובמקולקלים שבהם נאמר עמי מאשריך מתעים ודרך אורחותיך בלעו (ישעי' ג') וארא כי אין איש שם על לב, והתבוננתי כי אין חולה מהם על שבר בת עמי, ואמרתי יהיה מה ואדברה ואהיה חבר לפועלי צדק לאותן הרבנים הכשרים במדינות אשכנז האללאנד אונגארן בעהמן מעהרן[51] ואויא גם אנכי

[51] יפה התעורר על קריאת שם זה, הרב הגדול החכם המפורסם מוה' שי"ר נ"י, הנה אנחנו בני ישראל מונים אחר בריאת עולם, ולא למנין הנוצרים, ועוד עכ"פ רק משעת קבלת התורה היינו לעם, ומאז כינו עם זה בשם בני ישראל, (ע' חולין ק"א ע"ב) לא נקראו בני ישראל עד שעת מעמד הר סיני, ואף כי מצינו בענין שכם כי נבלה עשה בישראל אולם לא נקראו שמה בני ישראל, ומזמן קבלת התורה עד עתה, עברו שלשת אלפים ומאה ואחד וששים שנה, כי שנת תמ"ח לאלף השלישי יצאו ממצרים, ושבעה שבועות אחר זה ניתנה תורה, ורק למנין הנוצרים אשר מונים מזמן לידת משיחם, הוא עתה מאה י"ט למספרם, וא"כ השם ישראלי מן מאה י"ט היא סתירה תוך כדי דיבור, אם ישראלי הוא, אינו מן מאה י"ט רק מן מאה ל"ב. וכן בדין החרים הרב החכם מוה' יצחק בערנייעז נ"י חכם אשכנזי בהאמבורג, את סדר התפלה, אשר הוציאו מחדש עדת הטעמפלאנער בהאמבורג, וכתב בתחלתו סדר

לאור חריצת משפטי נגד אלו אשר עברו הגבולות אשר גבלו הראשונים, ואף אם לא הי' קיבוצם רק בהנהגות חדשות בתפלה ובעניני בית הכנסת, הייתי קורא עליהם עושי חדשות בעלי מלחמות, והי' ג"כ נגד אזהרת התורה שכתבה לא תתגודדו, ובאה הקבלה שלא יעשו עצמם אגודות אגודות שתי בתי דינים בעיר אחת, במנהגים שונים (יבמות י"ג ע"ב רמב"ם פי"ב מה' עכו"ם הי"ד וע' רש"י סוכה מ"ד ריש ע"א ד"ה אינהו נמי לא דחו), ובכל זאת לא הי' מההכרח לצאת למלחמה נגדם, אבל עתה אשר מורים לעשות ביד רמה שלא כתורה, שוב צריכים לפרסם ברבים חריצת המשפט עליהם וראוי להודיע טבעם בעולם, מה המה עושים, ומה תכלית השתדלותם:

ואם באבדת גופו של איש יחידי, נאמר בתורה לא תעמוד על דם ריעך, ומצוה על כל איש ואיש מישראל להציל את חברו הנרדף, והן במיתה והן בעריות החוב להצילו אף בנפשו של רודף (סנהדרין ע"ג ע"א) אבידת נפש של הכלל לא כל שכן, כי מחוייבים אנחנו להציל את אחב"י הנרדפים עתה מבעלי אסופות הללו, למען לא ישתקעו בדיעות אלו: ואם תאמר מה לנו ולצרה לריב את ריב ד' ולהרבות מחלוקת בישראל הלא ד' יוכל לקחת נקמתו מהם, וימצא מקום להפרע מהם בעולם הזה ובעולם הבא, אכן כבר מלתי אמורה אם היו מספיקים עצמם בעדתם והנמשכים אחריהם לבד החרשנו, אבל עתה כי המה קמים עלינו לכלותינו ולהסית גם הטובים אשר בינינו, שיהי' גם ידיהם נכונה עמהם, והמה המתחילים לצאת לריב בראשונה ומפני זה כגמול ידיהם ישולם להם, לכן עתה הגיע הזמן, לעמוד בפרץ, ולצאת נגדם פעם במקל נועם ופעם במקל חובלים כפי ראות חכמי הזמן יודעי העתים:

והנה שמעתי איזהו חכמים מהם, מתנצלים עצמם היום, בהשתדלותם באומרם כי טובת העם בצוע בצע בהחדשות אשר ינהגו וטעמם ונימוקם, היות נמצאו בזמנינו הרבה

התפלה לבני ישראל, וכיון דשינו שמה מטבע הברכות אשר נטבע לנו מאבות העולם, והעבירו משם הזכרת תחיית המתים, ברכת המינים, ענין ביאת משיח, ובנין ירושלים, והחזרת העבודה ומעשה הקרבנות, הנה אין ספק כי איש ישראל, המתנהג בדרכי אבותיו, אינו יוצא ידי חובתו בתפלה כזו, ושמו הנאה לו סדר תפלה לטעמפליאנער, והם עזבו דרכי בני ישראל, ומקשטים עצמם עדיין בשם ישראל, ואם האפיפיור ברומי מכנה הנוצרים בשם בני ישראל, הנה מאמינים בנביאים עכ"פ אשר נבאו לפי דעתם על משיחם, אבל אלו אין מאמינים בתורה ובנבואה, ואין להם שום התיחסות לאמונה תורה מן השמים. וכן בדין שאלו את החכם ר' שמואל האלדהיים אשר משתדל בכל עוז, לבטל דעת החכמים במשנה ובתלמוד מדוע יכנה עצמו בשם רב דמדינת מעקלענבורג, והרי תואר רב נצמח רק מענין הרבנים, אשר התנהגו בעניני תורה לא כפשטות הכתוב, רק על פי דעת גדולי החכמים, וכ"מ שתמצא כינוי רבנים, הכוונה אותם שמתנגדים לדעת הקראים, (שם קראי היינו הנוהגים כפי פשטות הקרא לבד) ועתה איש זה יושב ודורש לעקור ולבטל כל עניני תורה שבעל פה, ונוטל עטרה לעצמו להשתמש בכתר הרבנות שאינו הולמתו, ומעשיו והשתדלותיו סותרים לעצמות שמו, ושמואל חכם יתקרי רבי לא יתקרי, והנה חכם זה הראה לבסוף עכ"פ כי תוכו כברו, והניח כתר הרבנות, והלך לנוע על עצי היער מצא מין את מינו וניער ונעשה דרשן לעדת הרעפארמער בברלין, עדה נאותה אליו, והוא נאה לעדתו:

אנשים קלי הדעת אשר כל ענין אמונה ודת אלהי לא נכבד בעיניהם, ועוברים על כל עבירות שבתורה ביד רמה, והסכנה מפחדת, כי במשך הזמן יחבקו חיק זרים, ויעזבו הדת מכל וכל, ומפני זה רוצים היום להכשיר דת של תורה לפי הזמן, נאות גם לאלו אשר כבר נתקו מוסרות החברה מאתנו, ואומרים עוד כי עניני ההתחדשות הללו, אף כי הם נגד התורה והתלמוד, בכל זאת מצינו לפעמים ביטולה של תורה, זו היא קיומה ויסודה (מנחות צ"ט ע"ב), למען יחזיקו על כל פנים באיזהו ענינים של תורה, ויוסיפו עוד לאמר אין מגמתינו, להרוס בנין הקדום ולהנהיג חדשות, לפני הכשרים שבדור, אשר עודם באמנה עם תורת משה ואלהי ישראל, כי אלו ישארו בתהלוכותם כמקדם, וחלילה לנו להסיתם להטות ימין ושמאל, רק ינהגו כמלפנים ותבא עליהם ברכת טוב, אכן נמצא בעמנו רבים העוסקים כל היום במלאכה ובסחורה וטרודים כל היום בעסקיהם להביא טרף לביתם, והרגלו מאז לסור מדרך התורה, נתערבו בגוים וילמדו מעשיהם, לאכול אתם לחם, ועושים מלאכה ביום השבת, וקשה לפניהם להעתיקם מן המורגל, ובכל זאת עדיין לא יצאו מן הדת, ואומרים תורת משה נאה ומשובחת, רק אין בידינו לקיימה כלה, בכל הפינות הוטלו חובה עלינו, אולם אם תקילו מעלינו העול מהרבה מצות אזי נוכל לקיים אותן המעטים הנשארים, אבל במה שאתם מכבידים עלינו בריבוי המצות, אשר אין בידינו לקיימם, עליכם האשמה ואתם העויתם במה שגרמתם לנו כי אין אנו מקיימים מאומה (ונתבטלו) [ונתבטלה] כל התורה מאליה, ועבור אנשים הללו הם משתדלים לתקן ולהועיל בכל האפשר להיות בתומכי ידם במקצת להדריכם על נתיבות אמונה ודת, כן הוא תוכן דברי קצת משתדלים:

אכן כבר חרצתי משפטי על ענין זה בספרי דרכי הוראה, כי הנהגות חדשות בעניני תורה גם על דרך זה, אינו כפי הדין, ואפילו אם התקנה קרובה, להשיב במקצת, המקולקלים מכבר, אין בידינו להזיד בהוראה[52] ולהורות שלא כתורה, ורק לצורך הוראת שעה

[52] המינים הללו הנזכרים בש"ס היו מכת המשלשים אשר יצאו בסוף בית שני, בימי רבן גמליאל הזקן, ערך ארבעים שנה קודם חורבן הבית, והם הנזכרים בירושלמי ברכות פ' הרואה, אשר שאלו מר' שמלאי אל אלהים ד' הוא יודע, א"ל יודעים אין כתיב כאן אלא הוא יודע, שלשתם שם אחד כמו בסיליום קיזר אנוסטוס, עוד שאלו אל אלהים דבר ויקרא ארץ אל דברו אין כתיב ע"ש, והכוונה שבקשו להביא ראי' על דעתם בשלוש, וכן אלו הי' נושאים ונותנים עם ר' אבהו כמו שמצינו בבראשית רבה פכ"ה המינים שאלו לר' אבהו אין אנו מוצאים מיתה לחנוך, א"ל אם ללקיחה אתם דורשים נאמר הנני לוקח ממך את מחמד עיניך ע"ש, והתמי' עצומה, כי המינים יחזיקו כי חנוך לא מת רק עלה לאלהים, ור' אבהו יחזיק בהיפך, אכן מינים אלו מחזיקים בו, כי ספר חנוך אשר מובא במחוקקי הנוצרים הוא קדוש אצלם, לכן מחליטים כי עלה אל האלהים, וכבר התעוררו החכמים על המאמר מר' אבוהו בירושלמי פ"ב דתענית א"ר אבהו אם יאמר לך אדם אל אני מכזב הוא, בן אדם אני סופו לתהות בו, שאני עולה לשמים, ההוא אמר ולא יקימנו (בקרא כתיב אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה רק הירושלמי קצר לשון המקרא ע' יפה מראה) עכ"פ כל אחד מבין דהכוונה כאן נגד כת המשלשים, שהיה ר' אבהו מתוכח עמהם תדיר, וכן הנהו תרי צדוקי דשמייהו ששון ושמחה הנזכרים (סוכה מ"ח ע"ב) היו ג"כ מנוצרים הראשונים המכונים גנאסטיקער,

הותר, ולא לעקור דברי תורה לחלוטין, ואפילו נחליט כי יש רשות לרבני הדור לוותר על איזהו ענינים אשר נאסרו מאז, מטעם תקנת וגזירת חכמים, ועתה נתבטלה הסיבה והטעם אשר בשבילם גזרו חכמים ובכה"ג נפלו גם כן[53] בכל זאת בעלי אסיפות הללו

אשר הי' עדיין נוהגים באיזהו מנהגי היהודים, וגם המה התוכחו עם ר' אבהו, ומ"ש צדוקי הוא ט"ס, וכן הכופרים אשר נזכרו (סנהדרין ל"ח ע"א) בטענותם עם רבן גמליאל, אלהיכם כהן הוא וכדומה כלם מנוצרים הראשונים, ורבן גמליאל זה, אינו ר"ג הזקן או ר"ג דיכנה, רק ר' גמליאל נכד רבי אשר חי בזמן שרבו כתות הנוצרים ערך ק"ן שנה אחר החורבן, וכן כל שאלות הצדוקים לר' אבהו אשר נזכרו שמה בסנהדרין, כלם מינים מכתות הנוצרים הראשונים, כי מן זמן החורבן נכרתו תמו כל הבייתוסים (המכונים אסיים) והצדוקים, ואין זכר להם אחר חתימת המשנה, והצדוקים הנזכרים בסנהדרין כאן המה הנוצרים הראשונים, ומי שטען עם רבן גמליאל מי שברא הרים לא ברא רוח, המה מכת האמניחעער, ג"כ כת אחת מן הנוצרים, אשר ערבו דעת המשלשים עם דעת האמגושים דשני רשויות הם, פועל טוב ופועל רע, וטענות אמגושא לאמימר מפלגך לעילא דהורמיז ומפלגך לתתא דאהורמיז, הנה ט"ס שם כמ"ש התוס' וצ"ל דארימון, והם דעת החברים הנקרא מאגיער או געברן עובדי אש אשר נזכרו בש"ס ה"פ, והם מאמינים בשתי רשויות פועל טוב ארמוץ ופועל רע אהרימון וכל ענין הטוב שבעולם נפעל ע"י אורמוץ, וכל ענין רע אשר בעולם בא מן ארימון, ואמר אמגושא לאמימר דהחלק העליון היינו הראש והעינים וכל חושים העליונים נפעלו מאורמוץ, והחלק התחתון והגרוע שבאדם נפעל מפועל רע אהרימון, והשיב מר זוטרא לשחוק על אמונת האמגושי היי שביק אהרימין לאורמוץ לעבור מים בארעי', היינו דאכילה ושתיה בא דרך חלק העליון, ויוצא מן האדם דרך חלק התחתון שהוא ארצו ורשותו של אהרימון וכיון דמתנגדים זה לזה, מדוע מניח לו לעבור דרך ארצו, וכבר ראיתי באיזהו מחברים שפירשו קצת מזה:

[53]הנה מיד אחר וועד הרבנים הראשון, אשר היה בעיר ברונשווייג, במתי מספר ערך ששה ועשרים דרשנים ורבנים מקהלות קטנות מאשכנז, עמד הרב המפורסם עטלינגר נ"י אבד"ק אלטונא, ושאר יראים ושלמים ממדינות אשכנז, האללנד, בעהמין, אונגארן, מעהרן, שווייץ, צרפת, והדפיסו פראטעסטאטיאן בחתימות יד שבעה ושבעים רבנים, כי וועד רבנים זה אין בו ממש, ודבריהם ופעולותיהם בטלים, ואפילו אם יתקבצו כל חכמי הדור אין בידיהם לבטל אות אחת מתורה שבכתב ושבעל פה, ומכ"ש אלו הרבנים בני בלי שם אשר לא למדו מעולם בבית הספר, איך ירהיבו בנפשם עוז, להורות הלכה להתיר החיתון עם הנכרים, ובמשך הימים נתרבו הרבנים החותמים על הכרוז הזה עד מאה וששה עשר, ונדפס פעמים הרבה, וכן הוציא לאור הרב המפורסם הישיש מוה' צבי הירש לעהרן מאמשטרדם ג"כ קובץ מאיזהו רבנים מפורסמים לנדות ולהחרים, כל וועד הרבנים בברוינשווייג, ונמצא שמה מכתב עוז מתוקן כהלכתו מאת הרב הגדול מוה' הירש נ"י אבד"ק עמדען וכעת אבד"ק ניקולסבורג והמדינה, ואולם עדיין המהרסים הללו מקולם של הרבנים לא יחתו, נהפוך בזה כי שחקו על דברי הפראטעסטאטיאן ונתנו את הרבנים החותמים ללעג ולקלס כדרכם לשפוך בוז וחימה על כל איש אשר מתנגד אליהם, ולא נחו ולא שקטו, והתקבצו עוד הפעם מחדש ערך אחד ושלשים דרשנים ורבנים בעיר הגדולה פראנקפוירט על נהר מיין, וירב עוד משושם, כי הרב הגדול מוה' זכרי' פראנקעל נ"י אבד"ק דרעזדען הבטיח כי יהיה חבר לאסיפה זו, וכאשר הבטיח קיים מוציא שפתיו, אולם מיד שבא הרב הנ"ל ושמע טענותיהם של אלו בעלי אסופות חם לבו בקרבו כי הכיר שאין מספיקים עצמם בעקירת מנהגים של מה בכך, רק רוצים לעקור את הכל, ונהפך מיד לשטן להם, ובפרט בענין התפלה בלשון אשכנז אשר הנהיגו, התנגד להם ובפרט שאל אותם טרם אשר נושאים ונותנים בפרטי המצות יבררו מקודם על איזהו יסודות משרשי האמונה הטבעו, אם התורה נצחית אצלם ואם הקבלה נאמנת בעיניהם, ואחר הנחת היסודות, יבררו הפרטים, וכאשר ראה הרב הנ"ל כי אין משיבים לו כשורה וכדת, וצועדים צעדות רק להרוס, אז עזב הרב הנ"ל אותם והלך לביתו, ובדרך הלוכו הדפים בעיר מיינץ בעלים היוצאים שמה כתב שטנה נגד וועד הזה, ופרסם שמה קלונם, כי אינם יודעים בעצמם על איזה פינה סובב והולך כל השתדלותם, נוסף על זה הראה כי אין די באסיפת איזה דרשנים ורבנים יחידים להגיד חריצת משפטם בדבר הלכה למעשה עבור כל בני אחינו בכל מדינת אשכנז, והנה הרב פראנקעל הנ"ל (הסיב) [הטיב] בזה לבני עמנו טובות עצומות, בראשון לא בצעו גייגר והאלדהיים זממם, הן במה שנוגע לעניני שבת, והן במה שנוגע לעריות ולדיני גיטין וקידושין, ולא לבד שלא נמנו ונמרו על זה בוועד זה, רק אפילו לידי משא ומתן לא באו, ונייגר כיזב בהבטחתו נאמנה להנשים מברעסלוי בחג השבועות תר"ה, כי ישתדל בכל עוז בוועד הרבנים, לבטל כל ענין החליצה, כי היא מעשה מגונה מאד, ומסובב רק מצד כי הנשים בזמן קדמון היו קנין כספם של בעליהם, והיה שליפת הנעל סימן לקנין שקנתה את עצמה, ואיננה שפחה עוד להחלוץ אחי בעלה, והכיר כל זאת מענין שליפת הנעל הנאמר בטוב מודע לבועז, בשעה שנשא בועז את רות, וירא היה להציע דעתו זאת בוועד, והכל נסתבב מפני פעולות הרב פרנקעל אשר

אינם מתכוונים לטובת הכלל, להשאיר העם בדת ישראל, שלא יהפכו עורף אלינו, ואם כדבריהם שבוחרים במיעוט המחזיק את המרובה, למען לתקן הפושעים, א"כ מדוע נמנו וגמרו, על תפלה בלשון אשכנז, והס לא להזכיר בתפלה ענין משיח, ותחיית המתים, והחזרת עבודה, וצמיחת מלכות בית דוד, ומה יוכלו אמונות אלו להזיק, לאותן המבלים זמניהם בהבלי העולם? הרי תכלית כוונתם להקל להם במעשה, אבל אלו החקירות אם נאותים תפלות אלו בזמנינו או לא, אינו ענין להם כלל, ואצלם כל אלו ההתבוננות הבל ורעות רוח, ותכליתם רק לעשות מה שלבם חפץ, ומזה למדת כי אין מטריחים עצמם עבור אלו הכתות מבני אדם: ואם אמור יאמרו הטוענים הללו, כי הסיבה לזה שהסירו מן התפלה איזהו ענינים, הוא מטעם למען לא תכעס הממשלה עלינו לאמר עם זה בתוכנו הם יושבים, ואנחנו משפיעים עליהם כל טוב ועיניהם צופיות לארץ אבותם, וכגרים נחשבו בארץ מושבותיהם, אבל אין כוונתם לכפור בעקרי אמונה, אולם התנצלות זה אין בו ממש, בודאי כיון שטבעו חכמים ענינים אלו בתפלה, והמה משנים הדברים אשר הם יסודי הדת, בלי ספק עושים זאת מטעם כפירה. ומה שיאמרו שעושים הכל מפני אימת הממשלה, הנה כל המלכים והשרים יודעים כי תשוקתינו חזקה לארץ מגורי אבותינו, ובכ"ז אין חושבים בזה רעה עלינו, ובצרפת האללאנד בעלגיען וכדומה,

נחלק מהם, וגלה קלונם ברבים, ופחדו מאד כאשר אמר הפרעזידענט הממונה עליהם ה' שטיין דרשן מהחדשים דק"ק פפד"מ, כי כותבי שטנה נגד האסיפה רבו יותר מן המסכימין עמהם, לכן צריכים רבני הוועד להיות מתונים בדבריהם, ולא ימהרו ויחליטו חיש מהר, בענינים אשר נשרשו בלב ההמון (וכן דרך כל עושי חדשות כי בתחלת צמיחתם יראים לפרסם תכלית מחשבתם ודעתם, אכן עיניהם לרחוק יביטו עד שיגיע להם שעה מוכשרת, כאשר מספר לנו הרמב"ם ז"ל בפירוש למשנה פ"א דאבות, בענין הצדוקים כי מתחלה כפרו בגמול ועונש ובתחיית המתים, אכן פחדו לגלות זאת מפני אימת המון העם שאלו הוציאו מפיהם כפירה זאת לפניהם היו הורגים אותם, לכן הספיקו עצמם בתחלה רק במה שמכחישים בתורה שבעל פה לבד ע"ש) וכן פעל הרב פראנקעל הנ"ל כי אפילו הקהלות המתנהלות על פי הרבנים מבית הוועד, לא הזידו לנהוג אחר הענינים אשר נמנו וגמרו בוועד פפד"מ, וכל פעולתם של הוועד היה מעשה נערות ופטפוטי דברים בעלמא, בק"ק פפד"מ לא הרהיב בנפשו הדרשן שלהם ה' שטיין, להנהיג קריאת התורה פעם אחד לשלשה שנים, או להנהיג כל התפלה בלשון אשכנז וכדומה, וכן גייגר בברעסלוי, ירא להנהיג זאת אפילו אצל האנשים אשר מחזיקים בימינו ומתנהלים על ידו, ובפרט שאר הקהלות כמו עיר טריער במחוז רהיין פרייססען וכדומה, צעקו מרה על הרב שלהם איך החציף להיות חבר לוועד הרבנים, ועל דעת זה לא שמו כתר הרבנות על ראשו, רק על אופן שיתנהג כמקדם התרצו בו וכדומה עוד הרבה, סוף דבר רק קהלות קטנות כמו בערנבערג ועוד איזה ישובים מן עשרה בעלי בתים, התחילו להנהיג עצמם ע"ד של בעלי אסופות הללו, וקול ענות שמענו מהם, אבל לא הי' לאל ידם להניע את העם כי יתנו אוזן קשבת להם לעשות בפועל מה שגוזרים באסיפתם, וזה ראי' היותר עצומה על השגחתו הפרטית על עם ישראל, כי אחר כל הפעולות אשר עושים מנגדנו, ואחר כל הקלות אשר מקילים העם במצות התורה, בכל זאת אין נוהגים כן רק כל אחד בפני עצמו, אבל מיד שרוצים לעשות שכם אחד להורות להתיר איסורים בפרהסיא, מיד מתריסים העם נגד הרבנים ודרשנים שלהם, ולא יאבו ולא ישמעו להם, וכל קהלות היותר מפורסמים באשכנז כמו פפד"מ ברעסלוי וכדומה וכן פוזנא קראטאשין ושאר קהלות כלם כאחד קדמו בתודה וכבוד, את פני הרב פראנקעל, אשר בטל מחשבת אנשי הוועד בעלי אסופות הללו אשר מתחלה פארו ורוממו וגדלו את הרב פראנקעל, עת אשר הבטיח להיות חבר להם, ולא היו יכולים לשפוך עליו בוז וקלון, אחר כי כבר נתנו לו כל התפארת וההוד איזהו ימים קודם לא יכלו לבזותו כמו שספרו חז"ל ג"כ (ברכות ס"ג ע"א) כבר בנית ואין אתה יכול לסתור:

כתושבי ארץ נחשבנו בלי הבדל משאר יושבי המדינ', ולא נשמע דופי וערעור עלינו מצד זה, על אשר בני עמנו מתפללים שמה בכל יום על החזרת העבודה ומלכות בית דוד, והנסיון הראה להיפוך אף על פי שמתפללים על גאולה העתידה, בכ"ז בכל שירות מדיני מראים המה השתדלותם החזקה לטובת הממשלה, ונאמנים המה לאדוניהם, בכל צד ופינה, כאשר נצוינו ג"כ מהנביא דרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה, והתפללו בעדה אל ד' וגו', וכן חז"ל במשנה הוי מתפלל בשלומה של מלכות, וכבר נתנו שרי הפקודה ממדינות האללאנד תוקף עדותם, כי בני ישראל נאמנים ונכנעים בכל עת, לפקודת ממשלתם, ועם שונים ומורדים אינם מתערבים, עוד העידו עליהם כי המה גבורי חיל יודעים לנצח במלחמ' כמו נגד הצרפתים במבצר אנטיוערפען שנת תקצ"א, וראינו עת יצאה הפקודה בפרייעסן כי אינו מכריח את עם בני ישראל שיתנו אנשים לצבא, חשבו ענין זה לחרפה גדולה, וכל עם ישראל מקצה העריכו מבוקשם כי הולכים כאיש אחד חברים חפשי לצבא מלחמה, וכל הלאומים יודעים דרכנו בפינה זו, לכן אין מונים אותנו מצד זה, ולשוא יעמלו החדשים לחנוף להם, במה שמראים כי הסירו אמונת המשיח והחזרת עבודה מהתפלות. ועוד הראה הנסיון כי לא לבד שאינם מעלים ארוכה עי"ז, להסיר דיבת השוטנים, רק נהפוך הוא באותן המדינות אשר לא עלה על הרבנים ודרשנים, לעקור עניני תורה, העמים אוהבים אותנו ונותנים לנו משפט תושבי ואזרחי ארץ, כמו בצרפת אמעריקא הצפונית, והאללאנד ואחב"י עדיין שם נוהגים כשורה וכדת של תורה ובזמנינו בעלגיען קאנאדע ואף אם אינם שלימים במעשה המצות, בכ"ז המה שלמים בעניני אמונה, ומחשבתם רצויה עכ"פ, לא כן קצת מאחב"י, באשכנז, המה יצאו בראשונה להרוס עניני הדת, ומה היה שכרם? כל העלילות עלינו נצמחו רק מאשכנז, וכל השנאות והתחבולות להרע לנו בא רק מהם, הביטו וראו מצבם במדינות בייארען זאקסען ופרייסען - קודם ימי מערץ תר"ח -אף כי הדרשנים משתדלים להחניף אותם ולהתיר החיתון עמהם, ומראים בנוסח התפלות כי אין מעלים על לבבם להאמין בביאת משיח ובהחזרת מלכות בית דוד, ורק ארץ אשכנז ארץ מגורתם שמה נולדו ושמה יתמו ושמה ימותו, ובכ"ז מצבם המדיני רע מאד, ולא לבד שאין משיגים עי"ז מטרה המבוקשת, רק מעמדם נגרע כפעם בפעם, כאשר נודעו לנו מן הנהגת מלכות פרייסען משנת תקע"ג עד שנת תר"ז, ונתאמתו בזה דברי חז"ל (סוטה ט' ע"א) כל הנותן עיניו במה שאינו שלו, מה שמבקש אין נותנין לו, ומה שבידו נוטלים הימנו: ועודנה תכלנה עינינו אל מושיע ישראל תשועת עולמים, כי ישלח לנו במהרה את האדון אשר אנו מבקשים, ויבא עמו ולפניו, אליהו מלאך הברית ליישר לו הדרך, כדבר שנאמר

הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וגו', והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם ובאה לנו הקבלה משנה סוף עדיות כי אליהו בא להסיר הקטטות והמריבות בכלל ישראל ובפרטיהן, למען לא יהיה נשמע עוד קול ענות מלחמה להשבית שלום המשפחות, רק ישיבו בנים להתנהל בדרכי האבות, ולבם של האבות המרוחקים יתקרבו להם, ויקויים בנו מקרא שכתוב ומלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, ויטו כלם שכם אחד לעבוד את ד' ביראה, ולא ישא איש על רעהו חרב נוקמת ושנאה ותחרות בעניני הדת, רק כל העם מקצה יהיו מקושטים ומהודרים בתפארת הדיעות והמדות, וכל איש ואיש על מקומו יבא בשלום, שמח במתת חלקו ושש בגורלו, על אשר נפל חבלו בנעימים, לראות עמו ובני דתו וכל בני חלד בכלל ובפרט אחודים וצמודים במיתרי האחוה והאהבה חוסים בצל התורה והחכמה ועושים המוטל עליהם בטהרה ובשמחת לבב, וכל אותן האברים אשר נתרחקו מאתנו ישיבו אלינו לפאר את קדוש ישראל, אשר הנחילנו תורת אמת עומדת לעד, ויענו אלו התועים ויאמרו חטאנו וישר העוינו, סרנו מן הדרך המסולל, ובלא דעת מלים הכבדנו, ועתה הננו רואים כי משה אמת ותורתו אמת, ודברי חז"ל אמת ואנחנו בדאים. אדמה כי יצאתי ידי חובתי לכן שמתי קנצי למלין:

קונטרס אחרון

אחר אשר בא מאמר מנחת קנאות למראה עיני ידידי הרב המופלג החריף ובקי המפורסם כש"ת מוה' אברהם יענר נ"י ראבד"ק קראקא, אשר הזכרתיו למעלה דף ט' ע"א בהגה נדון איסור החיתון עם הנכריות, התעורר הרב הנ"ל כי לא העתקתי דבריו כהוגן, והוספתי עליהם ויוכלו לתלות בו בוקי סרוקי לחשדו כי מצדיק מעשה המתחדשים חלילה וחס, והנה האמת כי מכתבו היקר נאבד אז ממני ולא העליתי דבריו רק מן מה שנשאר בזכרוני, ולמען הרחיק מאת הרב הנ"ל כל חשד היותר רחוק ולמען לא יכאב לבבו, חשבתי למשפט להעתיק כל דבריו אשר שלח אלי עתה בקונטרס אחרון וז"ל שלום וכו' לכבוד וכו' מי הם האנשים אשר לבבם נאמן עם בית ישראל, לא יכאב לבם, כי ישמעו חרופים וגידופים מפי מחרפי דת אל בדורנו הנועדים על ד' להפר תורתו ולהחליף חוקיו בשאט נפש, וידומו סלה? הלא חובה עלינו לצאת לצבא לקראתם בכל עוז ותעצומות, אם בעצה, ואף במלחמה כאשר נתבונן מדור ראשון, בבנות להם בני גד ובני ראובן וחצי שבט מנשה, מזבח בעבר הירדן, וחשבו בני ישראל זאת למרד ומעל, מה רבה החרדה אשר חרדו לקראתם ושלחו אליהם את פנחס ועשרה נשיאים להזהירם בדבר המעל אשר מעלו, ואם יאמרו כבושי הגולה, כי תקצר ידם וזרועם לא משלה

להם לצאת לקרב, נגד מחרפים, ללחום מלחמת ד' בכח וביד חזקה הנה התוכחה תשיב אמריה, כי חובה עליהם להראות כחם, זו כחם לאלהים, עכ"פ בעצה או בדבר שפתים, להכרית בשפתי צדק את כל העולה על לב מתעבי משפט חבר פושעים הללו, אבל אהה! עיני בנאמני ארץ תופשי תורה גבורי כח, והנם שוכבים הוזים, התורה הקדושה נתונה לבוזזים, ונוטרי הכרמים יושבים מחשים, וכרם ד' הנה למרמס ויעש באושים, אלה בנים כחושים ויוסיפו יום יום סרה על סרה, שומי שמים מה נוחיל עוד, הנה עוד מעט אין יראה ואין תורה, אמרתי אשפוך שיחי לפני מעלת גאון עוזו, כי ידעתי אשר עוז לו לצאת לעזרת ד' בגבורים, ללחום מלחמת ד', כאשר כבר נלחם בשבט פיו בחבוריו המחוכמים, אשר חלקם ביעקב והפיצם בישראל, אשפוך לפניו מרי שיחי אוילי דברי המעטים יעוררו גם עתה רשפי אש שלהבת יה, אשר בקרב לב איש חי, גבור חיל כמוהו לא עממו, הוא כלביא יקום וכארי יתנשא לצאת נגד רודפנו, ובכחו הגדול ישבר זרועם הרמה, וברוח בינתו סערת הזדונים יקים לדממה, עוז לו בחכמתו ובתבונתו, כי לבו יורהו חכמה, להשיב חורפנו דבר, בראשון על אשר עלה אצלם בהסכמה שנה העברה, כי מותר להתחתן עם בנות גויי ארץ, בתנאי עם נוצרים ובעלי היחוד, אבל לא עם עובדי ע"ז, והנה הרב הצדיק מוה' צבי הירש לעהרן מאמשטרדם, הוציא לאור קונטרס תורת הקנאות, חברו לה יחדיו מכתבים מרבנים צדיקים והמה סתרו דבריהם, כי בתנאי זה גלו כל התנכרותם לדת משה וישראל, והורו כי כל מצות ד' זולת ע"ז לא ישוו להם מאומה, אבל באשר אני אחזה, כי דברי אלה לא יספיקו לסתור דבריהם, פן יאמרו כי מרויחים בעונש קנאת הפגעים ע"פ דברי הרמב"ם פי"ב מה' איסורי ביאה שכתב שם כל הבא על גויה בפרהסיא בין דרך חתנות בין דרך זנות קנאים פוגעים בו, אבל הבא על בת גר תושב אין קנאים פוגעים, (וצל"ע אי לענין זה א"צ לקבל בפני ג' ודי שידעינן בי' דלא פלח לע"ז, דלא נקרא שוב בת אל נכר יעויין בכ"מ שם שם, ויעויי' במלחמות סנהדרין ע"ד הטעם דקנאים פוגעים בו בבא על בת נכרי, ולא בישראלית שבא עלי' נכרי יעוי"ש, ויעי' סנהדרין דף פ"ב טענת זמרי שאמר בת יתרו מי התירה לך, ברש"י שם שנתגיירה בשעת מ"ת, יעוי' ברש"י שמות ולכהן מדין שבע בנות ז"ל ולכהן מדין רב שבהם ופירש לו מע"ז ונידוהו יע"ש, מזה נראה אף דלא פלח לע"ז כל זמן שלא נתגייר הוא בכלל קנאים פוגעים בו, להכי צריך רש"י לפרש דנתגיירה בשעת מ"ת, ויעוי' בע"ז דף ס"ד איזה גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג' חברים וכו', מיחדים אצלו יין וכו' ולשאר כל דבר הרי הוא כנכרי, ויעוי' בשו"ת שב הכהן מהגאון מוה' רפאל הכהן סי' ע"ה שכתב דלאו כללא כייל אלא הא דאמרינן, ולשאר כ"ד הרי הוא כנכרי, הוא לענין ע"ז והא דאמרינן שאינו נותן רשות

ומבטל רשות הוא מחמת ששבת חמורה כע"ז יעוי"ש, וצל"ע הא בועל ארמית כאלו נתחתן לע"ז, ואפ"ה אין קנאים פוגעים בו יעוי"ש ויעוי' ע"ז דף ל"ו ע"ב קו' הגמרא ישראל הבא על נכרית הלכה למשה מסיני הוא, וצריך להבין הא יינו של גר תושב ג"כ אסור בשתי' שגם הם בכלל איסור חתנות יעוי' ביו"ד סי' קכ"ד ס"א, ומה הקשה הגמרא הא קנאים פוגעים בו, נימא דגזרו אף על אותן שאינם עובדי ע"ז דהיינו גר תושב, והנה על זה יש לומר דעליהם לבד לא גזרו בנותיהם משום ד"א, אי לאו משום לא פליג משום שאר עובדי ע"ז וצל"ע, יעוי' ברמב"ם פי"ג מה' אסורי ביאה ובלח"מ שם ה' י"ד מה שהעיר על דברי הה"מ, שהבין ברמב"ם שאף למסקנא בגמרא יבמות דף ע"ו אמרינן ששלמה גיורה גיירה לבת פרעה, הא למסקנא א"צ לזה אם לא נשאה אותה לשם אישות, רק בהם דבק שלמה לאהבה אותם יעוי"ש וצל"ע אם לא גיורה גיירה אותה הי' עובר על איסור הלכה למשה מסיני דקנאים פוגעים בו, ואין לומר מחמת שבעל בצנעה ליכא הלכה למשה מסיני, ז"א כי לקיחת אשה בפרהסיא לבועלה, אע"פ שמכניסה לביתו ובעלה, בעילה בפרהסיא מיקרי, כמבואר בגמרא סנהדרין ע"ד קו' הגמרא והא אסתר פרהסיא הוה, וכ"כ הלח"מ פ"א מה' מלכים הלכה ב' וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' קנ"ז ס"ק ד' א"כ אף למסקנא צריכין למימר דשלמה גיורה גיירה): לכן יש לחוש פן יאמרו המתחדשים כי האומות בזמנינו כגרי תושבים נחשבים אשר כמה רבנים צדיקים שגו בזה, ושרי לי' מרי' שגם מעלת כבודו הפריז על המדה במה שכתב בחבורו תפארת ישראל דף ך"ב ע"ב זה לשונו עם בלי ספק שדיניהם אצלנו כגר תושב עכ"ל אבל במה דפשיטא לי' למר נראה לי כי בודאי אינו כן, בראשון כי בן נח צריך לקיים שבע מצות, אינהו וכל אביזרייהו, אף דאנן קי"ל דאינו מצווה על ביזרא דע"ז ביהרג ואל יעבור יעוי' בסנהדרין ע"ד, שאני קידוש השם דכתיב בה בתוך בני ישראל, וכן מבואר בירושלמי שם על כל פנים גר תושב בודאי צריד לקבל בפני שלשה השבע מצות כפי אשר צוותה תורתינו הקדושה, לקיימם אינהו וכל אביזרייהו, שלא לגזול אף פחות מש"פ, כי ב"נ נהרג על פחות מש"פ, ושלא לאכול אבר מן המפרכסת ונהרג ע"ז, וב"נ הרואה את חברו גוזל ואינו מוחה בידו נהרג עליו, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה שראו שכם גוזל ולא עשו בו דין, ושלא ללמוד תורה כי הנכרי שלומד תורה זולת השבע מצות דידי' חייב מיתה, ועל הדינים נצטווה ב"נ יעוי' בתשובת רמ"א סי' י"א שמצווה על הדינים שפסקה להם תורתינו ולא כפי אשר יפסקו להם בעצמם עפ"י נמוסיהם ודיניהם, יעוי' בש"ע א"ח סי' קנ"ו שאין ב"נ מצווה על השיתוף ברמ"א שם, וכפי טעם הרמ"א שמצווה על הדינים שפסקה להם תורתינו, הואיל דילפינן מגזירה שוה ונקרב בעה"ב אל האלקים דכתיב בישראל, א"כ

מכ"ש על ע"ז דילפינן מן לא יהי' לך אלקים אחרים, דנימא שמצווה כמו שישראל מצווה וצל"ע. הנה כי כן, הכי שמענו מעולם שקיבל אחד מהם השבע מצות עם כל אביזרייהו, שנוכל לומר עליו שהוא גר תושב, היעלה על דעת לאמר איש נכרי שאינו מקבל עליו המצות שחייב עליהם מיתה, אפילו שאינו נהרג עליהם, גר תושב יתקרי לענין להחיותו? שנית הנה כתב הרמב"ם ה' מלכים כל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה"ע ויש לו חלק לעוה"ב והוא שיקבל ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה והודענו ע"י משה רבינו שבני נח נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב וכו' עכ"ל, וראיתי בס' תולדות אדם דף ל"ה בשם הגאון מוה' זלמן מווילנא שדברי הרמב"ם הנ"ל המה במדרש וז"ל אמר ר"י חסידי אומה"ע שמענו שיש להם חלק לעולם הבא, חכמי אומה"ע לא נתפרש לנו, איזה חסיד אומה"ע זה המקבל עליו שבע מצות מפני שהן כתובים בתורה, חכם אומה"ע זה העושה אותן מפני שיקול דעתו עכ"ל נראה מזה לכאורה שגר תושב הוא דוקא באם מאמין בתורת משה, ואף אם נימא דכוונת הרמב"ם הוא ע"י שלילה לאפוקי מי שעושה אותן מפני שיקול דעתו, אבל מי שעושה אותן מחמת הקבלה הנמשכת מאבותיהם מאדם ונח גם הוא גר תושב, וכן נראה מדברי מהר"ש יפה הובא במשנה למלך פ"י מה' מלכים הלכה ז' על מאמר ר"י לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם וכו', וקשה הא הי' צריך להתחיל להודיע בתורה לב"נ ז' מצות ותירץ כי לענין ז' מצות די לבני נח בקבלה לבד יעוי"ש, ויעוי' בפירוש המשניות להרמב"ם פ' ג"ה משנה ז' מה שכתב ושים לבך על העיקר הגדול שכל מה שאנו מרחיקים ועושים היום אף מצות בני נח אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, כגון זה שאין אנו אוכלים אמ"ה וכו' אלא לפי שמשה אסר לנו, והוא שאמרו מסיני נאמר וכו' יעוי"ש, ולפ"ז דוקא בישראל אבל בב"נ י"ל דדי שיעשה הז' מצות מחמת קבלה הנמשכת מתורת בני נח, אבל אף אם נימא כן עכר"ח מוכרח להיות מאמין עכ"פ בתורה אלקית אם בתורת משה או בתורת בני נח שהיא ג"כ אלקית, וידוע מ"ש בעקרים פי"ג זה לשונו אין כל דת שמחזקת בשלשה עקרים הללו שזכרנו מציאת השם ושכר ועונש ותורה מן השמים שהם עיקרים כוללים לדת אלקית, שהוא אלקית שהמאמין בה יקרא מאמין בתורת אלקית ויהי' לו חלק לעוה"ב, שאין הדבר כן והמודה בהם עדיין אין לו חלק לעוה"ב עד שיודה בהם ובשרשים הנתלים מהם והמסתעפים מהם עכ"ל, והנה אם כי העיקר שלא תשתנה התורה ולא תנוסח הוא עיקר פרטי לתורת משה לבד אחר שמצאנו הדתות אלקות שהי' עד משה משתנות מן האיסור אל ההיתר ומן היתר אל איסור יעוי' בעקרים פי"ד מאמר ג', אבל מ"מ גם בשאר דתות אלקית מי

שיאמר ויאמין שרשות נתונה ביד כל נביא או מתפאר בנבואה לשנות המצות שבאו בתורת אלקות טרם שיתברר בירור גמור שהשם רוצה לבטל דברי הנביא הראשון, כמו שנתברר בבירור אמיתי נבואת משה ששינה דברים מתורת בני נח כמבואר באריכות בעיקרי' מאמר ג' פי"ט, המאמין כזה, אין נקרא מאמין בתורה אלקית, ואין חילוק בינו ובין העושה משיקול דעתו, וידוע שאומות זמנינו אינם בכלל אמונה זו ומאמינים שרשות ביד כל נביא לשנות ואף אם נחלק בין עיקרי תורת משה לעיקרי תורת בני נח, ונימא כי בן נח בדתו הוא רק כשומע מפי נביא, ואין עקרים לאזהרות הנביא, אם כי לא נראה כן מדברי ב"ע ס' ט"ו מה שכתב שם כי התאמתות שליחות הוא עיקר כולל לכל הדתות האלהיות יעוי"ש, הנה כי כן די להם בקבלה הנמשכת, אבל באמת לענ"ד הואיל שאיתא בע"ז דף ג' עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים שעמד והתירן להם השבע מצות שאע"פ שמקיימים אותן אינם מקבלים שכר כמצוה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה א"כ הא שכתב הרמב"ם שגר תושב הוא שיקבל העושה הז' מצות מפני שצוה בהם הקב"ה והודענו ע"י משה שבני נח נצטווה בהם ע"כ לאו מחמת קבלה הנמשכת מתורת בני נח לבד סגי, כי ראה והתירן רק צריכים לקבלם מחדש בתורת גירות שיכנסו לדת משה כי תורת ב"נ ראה והתירן. (יעוי' בתשובת מנחם עזרי' סי' קכ"ג דף ע"ד ע"א כתב דהא דסברי תנאי דאבמ"ה נוהג בטמאה הואיל שנוהג בבני נח לא דהוה מוסיף דמשעת מ"ת ראה והתירן, רק דהוה איסור חמור יעוי"ש ויעוי' בתשובת פ"י יו"ד ס"ג דמותר למכור בהמה טהורה לעכו"ם משום אימור לשחיטה זבנה, ול"א ס' דאורייתא לחומרא, משום דהאידנא הוה רק מדרבנן הואיל והתירן ע"ש, ולפ"ז נראה כי ב"נ שישנו בכלל ז' מצות, צריך לקבל ע"ע דת משה וכנראה מפשטות לשון המדרש מפני שהן כתובים בתורה, אבל באמת דברי בעל מ"ע צל"ע הא היכא שמקבלים מפני שהן כתובים בתורה, בודאי מוזהר הוא על שבע מצות ומוכח כן מהא דאמרינן כל מצוה שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, אלמא אף לאחר מ"ת באזהרתן הן עומדים, וכן מוכח מהשוחט לע"ז ובשבת דחייב משום תיקון אבמ"ה לב"נ, א"כ שוב הוה איסור מוסיף לב"נ שמקבל ז"מ מפני שהם כתובים בתורה), ע"כ אם ראה והתירן מחויב לקבלם מחמת תורת משה, ולכאורה נראה שאין די להם בקבלה הנמשכת לבד מתורת ב"נ, הואיל שמוזהרים על עריות שלא נצטוו לב"נ עד מ"ת, כגון שלא לבעול נערה מאורסה דלדידהו דל"ל מיתה בנערה מאורסה, כ"א בבעילת בעל, ועכ"ז אם בועל נערה מאורסה לישראל נידון במיתת סקילה כישראל מריבוי דאיש איש כמבואר בסנהדרין דף נ"ז וברמב"ם שם ואזהרה זאת הוא רק בתורת משה ולא מקודם, א"כ נראה שצריך לכנוס לדת תורת משה לקבל המצות

כמו שהם כתובים בתורה, ולא יאמר אדם מעולם שאומה"ע קבלו עליהם מעודם ז' מצות וכל אביזרי' כמו שהן כתובים בתורה, או הדינים שפסקה להם ד"ת וכמבואר בתשובת רמ"א הנ"ל ושלא לבעול נערה מאורסה מריבוי דאיש איש ולא נכנסו מעולם לאמונה כזו. א"כ אם אינם רוצים להאמין בפרטי המצוה ככתוב בתורה, בודאי אין חילוק בינם בין אם אינם מאמינים ואינם מקבלים מצוה זו או אם אינם מקבלים המצוה לא יהי' לך אלקים אחרים, וחשובים כעע"ז, גם צריכים לדעת שאין לומר על ב"נ שהוא טועה בעיונו, לפרש הפסוקים בתורתינו לענין ז"מ כפי שכלו, לא כפי המקובל אצלנו, בשביל זה לא נקרא כופר בתורה ע' בעקרים פ"ב ובתשובת רשב"א סי' ח', אבל ז"א כי ב"נ ששגג חייב מיתה יעוי' במכות דף ט'. ועוד עכ"פ גר תושב לא מקרי. באופן אם אינו רוצה לקבל בשאט נפש א' מן ז"מ כפי תורתינו, למשל אם יאמר שאינו אמת מה שכתב בתורה דהבא על נערה מאורסה לישראל חייב סקילה, אין חילוק בינו לאינו מקבל הלאו דלא יהי' לך וגו', ושוה לעע"ז, וכמו בישראל שכופר בא' מן המצות בשאט נפש הוא כופר בתורה ושוה לעובד ע"ז כי כל הכופר בתורה חמור עוד יותר מע"ז, כמו שאמרו חז"ל כל המודה בע"ז ככופר בכל התורה וכו', ככופר אמו ולא כופר אלמא דכופר חמור מע"ז, כמו כן נמי ב"נ שכופר באחת מן ז' מצות שלהם המבואר בפרטיהם בתורת משה, ג"כ הוא שוה לעובד ע"ז וכן נראה מתשובת פרח מטה אהרן שאלה פ"ו דף קנ"ז ע"א על הא דגיורת צריכה להמתין וכו' להבחין בין זרע שנזרע בקדושה, וזה לשונו, ואין לומר דכל הנך רבוותא לא מיירי אלא במי שנשתמד להעובדי' ע"ז, אבל מי שנשתמד לדת הישמעאלים שאינם עובדי ע"ז, ואדרבא מיחדים את ד' ביחוד שאין בו דופי, אפשר דלא אמרינן חששא זו ז"א וכו' ועוד דהריטב"א בתשובה הביא אבי עזרא סי' צ"ב וזה לשונו הוה יודע שאמונת הישמעאלים אע"פ שהם מיחדים, ע"א גמורה חשיבא, להיות יהרג ואל יעבור שהרי המודה באמונתם כופר בתורת משה שאינו אמת כמו שהיא בידינו וכל כיוצא בזה ע"ז גמורה היא, הרי שהשווה דינם של ישמעאלים לשאר עובדי ע"ז, וכיון שהם שווים להם בכל וכל, ע"כ הא דאמר ר"נ דגיורת צריכה להמתין, אין חילוק בין ישמעאלים לשאר גוים, עכ"ל תשובת פרח מטה אהרן, והנה לכאורה קשה מה ראי' מייתי מהריטב"א, הא יש לומר בשלמא לגבי ישראל אם מודה באמונתם, וכופר בתורת משה שאינה אמת כמו שהיא בידנו אין חילוק בינו לעובד ע"ז דהכופר בתורה חמיר מע"ז, אבל לדין ישמעאלים אם מאמינים באחדות ומקיימין הז' מצות, אף שאינם מודים בתורת משה כמו שהיא בידינו, מ"ט חשובי' כעובדי ע"ז גמורים, הלא התורה לנו למורשה ולא להם, ולפי ה"ט א"ש הואיל שמחוייבים לקבל כל הז' מצות כפי הפרטים המבוארים בתורתינו, והם

אינם מאמינים בז' מצות כפי אשר פסקה להם תורתינו, כופרי' בתורתם מיקרי ואין חילוק ביניהם והוי כאלו לא קבלו המצוה שלא לעבוד ע"ז וק"ל, לכן אבקש פני מעכ"ת אם ישפוט בשכלו כי נכון אתי בזה, יחוס נא על כבוד ד' וכבוד תורתו ויכלכל דבריו במשפט, ויודיע לשומרי אמונים בדפוס כי דיניהם של אומה"ע בזמנינו אינם כגר תושב כלל, ודבר נחוץ הוא לדעתי העני', כי בזמן הזה אשר בעו"ה פריצי הדור מבני עמנו יחתרו בכל עוז להתאחד עמהם, לכן מהראוי להרים קול באמונה לגלות האמת, זאת שאלתי הראשונה מאת הד"ג, שנית אבקשהו כי ישים על לבו הטהור למצוא איזה עצה כדת מה לעשות להפר עצת אלו הנועדים על ד' ועל תורתו, בשנה העברה התירו חיתון עם הנכרים ואין אתנו יודע מה יעשו בשנה הבאה, ידענו כי צוררים המה בנכליהם להכחיד האמונה הקדושה מקרבנו לאט לאט לרגל הזמן עד אין שארית ח"ו, ד' ירחם על עמו במהרה ויתן בלב כל החרדים לדבריו להתאסף ולכרות ברית יחד להבדל מכתות המתחדשות אשר בימינו, כאשר נבדלנו מלפנים מכתות הקראים ודומיהם, אשר אלו בזמנינו עוד גרועים מהם, אבל לבי יהגה אימה כי אראה כי אלו הזדונים יחדיו נועדים, ולהם שפה אחת ודברים אחדים, והרבנים הצדיקים בנוסחאות שונות מתנבאים, זה מזה נסבים ועי"ז גבר האויב, מי יודע עד היכן תגבר רשעתם ד' יתן בלבנו להטות שכם אחד לגדור בעד תורתינו ונקדש בכבודו לעיני כל חי עכ"ל ידידי הרב הנ"ל:

וזה מה שיש להשיב על קצת דברי הנ"ל, הנה במה שהבי' רו"מ בשם ס' תולדות אדם בשם הגאון מהר"ז מווילנא, ראי' לדברי הרמב"ם ספ"ח מה' מלכים דאם עשאן ב"נ מצות שלהם מפני הכרע הדעת, אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם, ולא מחכמיהם, מן המדרש שאמרו איזהו חסיד אוה"ע המקבל עליו שבע מצות מפני שהן כתובים בתורה, שקר העיד המחבר ת"א בשם הגאון מהר"ז, כי לא נמצא מדרש זה בשום מקום, ובעל ת"א לא ציין ג"כ באיזה מדרש ובאיזה מקום נמצא זה, ובהך דסיים הרמב"ם אינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם, דבריו תמוהים, מדוע שלל מהם מעלת החכמה? והרי אמרו חז"ל כל האומר דבר חכמה אפילו באוה"ע נקרא חכם (מגילה ט"ז ע"א), ואמרו במדרש קינות על קרא מלכה ושריה בגוים אין תורה, אם יאמרו לך אין תורה בגוים תאמין, אין חכמה בגוים אל תאמין, ואולם ט"ס נפל בדפוסים שלנו ובהתנצלותו של מהר"מ אלשקר נגד דברי ר' שם טוב בס' האמונות בהשגותיו על הרמב"ם הביא שמה ב' פעמים דברי הרמב"ם הללו בגירסא דאם עשאם מפני הכרע אינו מחסידי אוה"ע אלא מחכמיהם, וכדומה לי שהרב בעל אמונות חכמים כבר התעורר בזה, והמקור לדברי הרמב"ם כבר הבאתי בספרי תורת נביאים בשם הרב בעל יד יהודה המפרש לס' עשרה

מאמרות מהרב ר"מ מפאנו מאמר חקור דין ח"ג ס"פ ך"א מהא דאמרו (חולין צ"ב רע"ב) שלשים מצות נצטוו אוה"ע, ואין מקיימים רק שלשה, שאין כותבין כתובה לזכרים, ואין שוקלין בשר המת במקולים, ומכבדין את התורה, ומה הוא כיבוד התורה? היינו לקיים מצות אשר הם חוב עליהם, מפני שכתובין בתורה ע"ש, ואולם למ"ש בתשובה, הטעם לדברי הרמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"ו שכ', וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל עליהם מצות שנצטוו עליהם בני נח ע"ש, ומרן לא הערה המקור? מנין לנו דמשה רבינו היה שליח לאומות העולם ג"כ על ז"מ שלהם, ואולם (סנהדרין נ"ו ע"ב) אמרינן עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע מצות בני נח, ושבת, ודינים, וכיבוד אב ואם, (בחי' סנהדרין כ' ראי' ברורה, לשיטת מוני המצות, דחשבו מ"ע דכבוד הורים למצוה אחת, ועיין משנה למלך מאמר דרך מצותיך סוף ח"א, דלשיטת הרמב"ן והסמ"ג דמנו מ"ע דק"ש לשתי מצות, ק"ש שחרית וק"ש ערבית, א"כ גם מ"ע דכיבוד שתים הם, כבוד אב, וכבוד אם, אולם מכאן ראי' ברורה, דאס"ד דשתי מצות הם, מדוע אמרו עשרה מצות נצטוו במרה, שבת, ודינים, וז"מ בני נח, וכיבוד אב ואם, ואם נחשב כבוד הורים לשתי מצות, שוב אחד עשר הם, וזה ראי' ברורה), והנה כבר תמהו מפני מה הוצרכו ישראל להצטוות עוד הפעם על ז"מ ב"נ, אשר נתחייבו עוד מקודם מתורת ב"נ, וכבר הארכתי בזה בספרי ת"נ, ואולם ראיתי להרב הרשב"ש בן התשב"ץ, בשו"ת שלו סימן תקמ"ג, כיון דקי"ל (סנהדרין נ"ט ע"א) מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לב"נ, וא"כ הצריכו להצטוות עוד הפעם במרה, למען יתחייבו העמים במצות, דאם לא יצטוו פעם שנית, הנה נאמרה ולא נשנית, דאין חוב רק לישראל ולא לב"נ ע"ש, וכיון שנצטוו ישראל במרה ע"י משה רבינו על ז"מ לא לצוות על ישראל בא רק למען יתחייבו האומות בז"מ אלו, א"כ שוב נכונו דברי הרמב"ם שכתב דמשה היה השליח גם לאומות לכוף אותם על ז"מ, דעקר הכפלת שבע מצות בני נח במרה או בסיני, רק בשביל האומות א"כ היה שליח עבור אומה"ע ג"כ וזה נחמד, וא"כ ממילא מובן דצריכים להאמין בז' מצות שלהם דנתחייבו מכח דת התורה, כיון דמשה היה שליח להם צריכים להאמין בשליח, וכמו שישראל חייב להאמין בכל המצות דאמרה מפי ד', כן ב"נ בז"מ שלהם דומים בזה ויוצדק ג"כ דברי הרמב"ם שכתב פ"י מה' מלכים ה"ט דאין מניחים את ב"נ לחדש דת לעצמם מדעתם ע"ש, ומרן לא הערה גם שם המקור, אולם הענין מובן מעצמו, כיון שהמה בעלי דת ממה שנצטווה משה רבינו, שוב דומים בתורה שלהם לדת התורה אצלנו, שצריכין להאמין כי באה מאת ד', ואסור לשנות בה מאומה וזה נכון:

ומ"ש רו"מ דאין מספיק לגר תושב במה שמקיים שבע מצות מכח קבלה הנמשכת כיון דדרשינן (ע"ז ב' ע"ב) ראה ויתר גוים שעמד והתירן שאין מקבלים שכר כמצוה ועושה, א"כ מפ"ז צריכים לקבל עליהם מחדש, כי החוב הקודם מהתנהגות אבות כבר ויתר להם בסיני, הנה דבריו צע"ג וכי עי"ז יצאו מכלל בני נח, והרי רש"י (ע"ז ו' ע"א) ד"ה ולפני עור כ' בזה"ל דמזבין לי' בהמה מקריבה לע"ז וב"נ נצטווה על ע"ז וכו', ונהי דאמרינן עמד והתירן, מיהו אל יעברו על ידיך שהרי עתידין ליתן את הדין על שאין מקיימים אותן, ואע"פ שאין להם שכר בקיומם ע"ש, עכ"פ ראינו דעדיין נענשין גם עתה עונש שמים, על עברם ז' מצות שלהם, ורק כיון דרוב אוה"ע אין מקיימים המצות אשר קבלו עליהם, לכן התירן שלא יקבלו שכר כמצוה ועושה, אבל מקבלים שכר כאין מצווין ועושים, ונענשים כמצווין ועושין, וא"כ מדוע יצטרכו לקבל מחדש תורת גר תושב, אחרי אשר הם לחוב מכח קבלה הנמשכת, ודברי הרב מנחם עזרי' שהביא רו"מ באמת תמוהים לפ"ז דעמד והתירן רק לקנוס אותם בא ולא להקל עליהם וא"כ לענין איסור מקרי אבר מן החי איסור מוסיף דהרי עדיין נאסר לעכו"ם ונענש אם עבר, וכן הוא ספק דאורייתא שפיר, ושייך אצלו לפני עור כמ"ש רש"י, אמת רש"י (ע"ז ג' ריש ע"א) ד"ה לומר שאם מקיימין כ' "התרה זו לא טובתם היא אלא שאין מצווין לקיימן" ועיין רש"י (ב"ק ל"ח ע"א) ד"ה לומר שהרי אינם מצווין אבל מעונשן לא פטרן ע"ש, וע"כ כ"ז צריך להתפרש דלענין איסור עדיין החוב מוטל עליהם שלא יעברו על ז"מ, וא"כ כיון דנענשו שוב מדוע לא נקרא מוסיף עי"ז וצ"ע:

ומ"ש רו"מ בשם הריטב"א נדון הישמעאלים אשר מאמינים באחדות הבורא, בכ"ז שייך בהם יהרג ואל יעבור, שהרי המודה באמונתם כופר בתורת משה ע"ש, הנה הביא ממרחק לחמו בדבר שמבואר ברמב"ם פ"ג מה' תשובה ה"ח, ג' הם הכופרים וכו' והאומר שהבורא החליף מצוה זו במצוה אחרת, וכבר בטלה תורה זו, אע"פ שהיתה מעם ד', כגון הנוצרים וההגריים כ"א מקרי כופר בתורת משה ע"ש, ובפרט בענין המשלשים, עיין רמב"ם פ"ט מה' ע"ז ה"ד שכתב אדומים עע"ז גמורים הם, ויום ראשון הוא יום אידם, והוא מפורש (ע"ז ו' ע"א) אמר שמואל יום ראשון לעולם אסור, ועיין רמב"ם פי' המשניות רפ"ק דע"ז, ולענין הישמעאלים כיון דהם מיוחדים אין ראי' מדברי הריטב"א דמיירי לענין איש ישראל אשר מחוייב להאמין בנצחות התורה, ובודאי דע"י דת הישמעאלים מחוייב להאמין דבטלה תורת משה, והשי"ת החליפה באחרת, שייך בי' יהרג ואל יעבור דהרי כופר גמור מקרי, אבל לבן נח אשר מחזיק במצות שלו מצד הקבלה, ומאמין באחדות הבורא, זה לא נקרא כופר ע"י שמאמין באמונת הישמעאלים, ושפיר מקרי גר

תושב, אם מחזיק בז' מצות ע"י קבלה הנמשכת אף אם לא קבל מחדש תורת בני נח כמו שכתב רו"מ, אכן מצד אחר יש לדון, על אלו המייחדים אע"פ שמקיימים ז' מצות שלהם מתורת קבלת אבות, מ"מ כבר הבאתי לעיל בשם הרמב"ם פ"י מה' מלכים ה"ו דאין מניחים לב"נ לחדש דת לעצמם, וכאן אע"פ דבדת החדש נכלל ג"כ שבע מצות שלהם מ"מ יש להם מצות חדשות כגון אצל הנוצרים אכילת הלחם והיין בפסח שלהם, והישמעאלים באיסור אכילת החזיר ושתיית היין, וכיון דמתורת ב"נ אין אלו עליהם לחוב רק מתורה חדשה שלהם, וחידוש דת אסור לב"נ אף אם אינו עוקר תורת ב"נ, ומפ"ז אין אלו הנוצרים והישמעאלים בכלל גר תושב: וחפשתי ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' צ"ב, שחקר ג"כ בזה, אם גבי' אמונת הישמעאלים שייך הדין דיהרג ואל יעבור, וכ' באמצע התשובה וז"ל אם במצוה אחת של תורה אמרו יהרג ואל יעבור, כ"ש באנסוהו לעזוב את הדת כלה ולהיות כאחד מעמי הארץ, ולכפור בכל תורת משה על אחת כמה וכמה שיהרג ואל יעבור, זאת ועוד אחרת שצריך להודות שהיה שם אדם שמעלתו היא למעלה ממעלת משה רבינו ע"ה, וזו הריסה בכל הדת וכו' וגדולה מזו אני אומר שאם אונסין לעבור על אחת מכל מצות התורה, באומר שאין תורת משה אמת, או שאנחנו החלפנו אותה כאשר הם אומרים ושלא צוה הקב"ה על ככה, שחייב למסור נפשו עליה, ואפילו להנאת עצמו ובצנעא, ושלא בשעת הגזירה, ויגעתי ומצאתי שכ' הריטב"א וז"ל, והוי יודע שאמונת הישמעאלים אע"פ שהם מיחדים גמורים, ע"ז חשובה לענין יהרג ואל יעבור, שהרי המודה באמונתם כופר בתורת משה שאינה אמת כמו שהיא בידינו וכל כיוצא בזה עכו"ם גמורים ול"א בשאר מצות יעבור ואל יהרג, אלא כשאומרים לו חלל שבת כדי לעבור על דתך, לא שיאמרו חלל שבת כמודה שאין תורתך אמת, ולא צוה הקב"ה לשמור את השבת כך שמעתי עכ"ל הרדב"ז שם, ועיין יו"ד ססי' קכ"ג בטור לענין יין נסך של הישמעאלים ובט"ז שם ובסי' קכ"ד, ועיין ביו"ד סי' קכ"ד ס"ב, לענין גר תושב שקבל עליו ז' מצות מגען אסור בשתיה, וכ' הטור בשם הרשב"א, אע"ג דאין מנסכין לע"ז בכ"ז שייך בהו חתנות, ומזה מוכח דחיתון הוא דאורייתא, אפילו עם בת גר תושב אשר קבל עליו ז' מצות דאל"כ איך שייך לגזור מגעו משום חתנות, הרי חיתון עצמו אינו רק מדרבנן והוי גזירה לגזירה, והנה הטור דס"ל דאין חיתון אסור רק בשבע עממים, ובכ"ז כאן מודה להרשב"א דגר תושב אוסר במגע יין משום חיתון, וע"כ חיתון עם האומות הוי דבר תורה כמ"ש בפנים דדבר קבלה הוי כדבר תורה בזה:

והנני ידידו נצח דוש"ת באהבה, אסרו חג פסח תר"ט פה זאלקווא:

צבי הירש חיות

הערות ללא סימון בגוף

[20] בתשובה לשאלה זו הארכתי בספרי דרכי הוראה, והנני מעתיק פה בקצרה מ"ש שמה בארוכה, למען שלא להכפיל הדברים, ואשים פה נוספות, ותוכן השאלה, היות שנמצא בזמנינו אנשי רשע ופועלי און בפרהסיא, עוברים על כל התורה ביד רמה וכשבאו החכמים לייסרם ולהרחיקם, אומרים שיתרחקו מאתנו ויהפכו לדת הנוצרים, אם מניחים להם בדרכם הרע, או החוב לעשות בהם כתורה, ואין אנו אחראין וערבאין עבורם, והשבתי כי ענין זה כבר נשאלו אבות העולם וביו"ד סי' של"ד ס"א ברמ"א בשם פסקי מהרא"י סי' קל"ח מפורש הדין מנדין למי שחייב אע"ג דיש לחוש דע"י כן יצא לתרבות רעה, וראי' מש"ס (קידושין ע"ב ע"א), רבינו הקדוש ניבא לפני מותו בירתא דסטיא איכא בבבל דאקפי פירי דכוורא בשבת ושמתינהו ר' אחי בר יאשיהו ואשתמיד, ולכאורה מה קמ"ל הש"ס בסיפור זה, א"ו דינא אתי לאשמעינן דאפילו אם נראה להחכמים דע"י הנדוי והחרם יצאו לתרבות רעה, בכ"ז לא יהיו החכמים נרפים במעשיהם, רק יקיימו בהם כתורה ע"ש, וכן נמצא כל ענין דין זה והראי' מש"ס דקידושין בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' קפ"ז והעתקתי שמה אות באות, והנה הטורי זהב שם דחה ראיות האגודה ומהרא"י מנבואת רבי ומאן לימא לן דבאה ללמד אותנו דין והלכה, רק דניבא שם עוד דברים דיש עיר שכולה ממזרים וראוי להרחיק מהם, ודבר זה הוא ענין נעלם ונסתר מעיני כל חי, לכן סיפר ג"כ ענין דאנשי בירתא דצדו דגים בשבת ואשתמיד, וזה ענין שיכול להתברר, ומן הגלויות אשר אנו רואים שניבא רבינו הקדוש לפני מותו דברי אמת, אנו דנים על הנעלמות בענין עיר זה שכולה ממזרים, עכ"ל הט"ז, ואולם דבריו תמוהים דאם כל הסיפור מבירתא דסטיא היה רק למען יתבררו אמתת דבריו היה די שיאמר דבבירתא דסטיא סרו היום אנשים, מאחרי ד' ישראל, וגם זה יספיק להודיע כי אמת יהגה חכו, ומדוע הרחיב בסיפור כי ע"י שהקפו את הנהר בשבת נידו אותם, א"ו דללמד הדין בא אפילו אינם עוברים רק איסור דרבנן כמו שם דהנהר הקפו אותם מקודם השבת ובכה"ג איסור צידה בשבת רק מדרבנן, בכ"ז לא הניח מליסרם, אע"ג דיצאו ע"י מן הדת, ועיין שו"ת חות יאיר סי' קמ"א דדחה דברי הט"ז מטעם אחר, דאס"ד דעקר נבואת רבי בזה לאמת דבריו נדון העיר אשר כולה ממזרים, הנה ניבא עוד דברים היום נולד ר' יהודא ור' אדא, ועוד אם אמנם כי רבינו הקדוש סיפר זה לאמת שאר דבריו בכ"ז מה היה צורך למסדרי הש"ס להכניס סיפור זה בסדר הש"ס, אע"כ ללמד דין זה, אולם בעקר הדבר התעורר ע"ד אגודה ומהרא"י בראשון איך רוצה לדייק הלכות ממעשה זו, וכמה ספורים באו בתלמוד, ואין משם שום ענין ללמוד מהם הלכות, ועוד אדרבא נלמוד משם להיפוך, דבא רבינו הקדוש להשמיענו דאין מנדין למי שחייב נידוי היכי דיש חששא שיצא לתרבות רעה, דחזי מה דסליק לר' אחי בר יאשיהו דנדה לאנשים אלו בבירתא דסטיא ונשתמדו, לכן יהיו נזהרין מהיום והלאה שלא למהר לעשות דין בפושעים שמא יעזבו אותנו לגמרי ע"ש, ובכ"ז בעקר הפסק החזיק בדברי רמ"א דאין משגיחין על תקלה העתידה לבא, וע' ספר פחד יצחק ערך גלוי עריות שהביא חבל חכמים המתנבאים בסגנון אחד, להחזיק פסק הט"ז ע"ש, ושם העליתי הלכה למעשה כדברי הר"מ חגיז והחכם צבי מובא בס' פחד יצחק ובפרט בדברי הרדב"ז ח"א סי' קפ"ז דהעקר תלוי

ביד המורה הבקי בדרכי העולם והיודע לשער המקום והסכנה העתידה לבא, וכן אם רבים הם אשר יעזבו אותנו אולי לתקלה דרבים חיישינן יותר, ובפרט לקטנים אשר קרוב לודאי שיהיו נשקעים בתוך טיט היון, וכשיתגדלו לא ידעו אם מעם ד' הם ומארצו יצאו, בכה"ג ודאי חיישינן ואין עושין מעשה מהרה לדחותם בשתי ידים ולהרחיקם ע"ש. והנה הגיעני תשובה בזה משני משכילים החריפים בן דודי מוה' יושיע העשיל שטיינפינקל חתן ה"ה הגאון מוה' אלעזר לנדא ז"ל אבד"ק בראד בעהמ"ח ס' יד המלך, ומן משנהו בדומה לו מחו' מוה' אליקים געציל כהן, וכתבו דבודאי זה פשוט דבכ"מ אמרינן לתקלה דרבים חיישינן לתקלה דיחיד לא חיישינן הה"ד בזה, דעו ידידיי כי לא נמצא בשום מקום בתלמוד חילוק זה וזכרונכם הטעה אתכם, רק הרשב"א בתשובה החליט כן ונקבע ג"כ אצלנו ביו"ד ה' טרפות ססי' נ"ז גבי' ספק דרוסה, דביחיד הנדרס לא חיישינן לתקלה, משא"כ אם רבים הנדרסים אסור להשהותם י"ב חודש ע"ש, וכבר מחו להו מאה עוכלי בעוכלי הרב הפרי חדש שם להוכיח מכל הש"ס דאף לתקלה דיחיד חיישינן, ועיין ג"כ בהגהות כנה"ג לטור יו"ד שם ס"ק נ"ב, ולי יש עוד ראי' דראינו טעמי' דר' ביבי דאין מטבילים כלים ביו"ט גזירה שמא ישהה (ביצה ח"י ע"ב) ופרש"י והתוס' משום דחיישינן לתקלה שישתמש בהם קודם טבילה, ושם כלי יחידי ואדם פרטי, וע' ג"כ (נדרים ט' ע"ב), ואף לסברת הרשב"א דחלקו בזה, הנה אין ענינם לנ"ד, דהפי' תקלה בכל הש"ס (יומא ס"ו פסחים ך' ע"ב ל"ג ע"א בכורות נ"ג ע"ב) היינו שהאדם יתקל בו מחמת שכחה ויבא לידי אכילה או שאר שמוש אשר אסור מן הדין, ונכון החילוק, דכשיבא הדבר לאנשים רבים לא ימלט דאחד מהם יעבור עכ"פ על האיסור, ואם איש יחידי זריז רבים לא זריזי, אבל היכי דההחששה שיעברו חוק וינתקו מוסרות ויצאו מכלל הדת, א"כ בודאי לנפש אחד חייבים הב"ד ג"כ להשגיח, וכל המקיים נפש אחד מישראל כאלו מקיים עולם מלא (סנהדרין ל"ז ע"א) ובפרט ראינו בכ"מ כי תורתינו הקדושה לא תשגיח ותביט רק להשכיל אותנו בתורה ובחכמה, אבל לא להגדיל מספר וכמות של עם ישראל, וראינו דלא קבלו אבותינו גרים בימי דוד ובימי שלמה, ובכל עתות הטובה לנו, וכן עוד היום אם מכירים ועומדים על הבחינה, ומבינים כי לא יספח הגר אלינו רק משום טובת עולם הזה אין צריכים לקבל אותו, עיין רמב"ם פי"ב ופי"ד מה' איסורי ביאה, ואנחנו ידענו זאת בבירור, אם היה רצונינו לקבל הגרים גרורים בזמן הטובה, היה היום רוב יושבי העולם מתנהגים בדת ישראל, והיו האומות הקדמונים נמשכים אלינו ביתר שאת, והיינו מרובים היום בכמות יותר מן הנוצרים והישמעאלים, אולם התורה לא תביט רק על האיכות, ומה הסיבה אשר הניעה את הגר לכנוס בדת ישראל ואם עושה מחמת הפחד או מחמת טובת עולם הזה אין צריכים לו, וידעו חז"ל בנסיון כי קשים גרים לישראל כספחת, וידענו כי הורקנוס מלך ישראל בבית שני הכנים את האדומים בדת ישראל, וקבלו עליהם דת משה ויהודית, והורדוס ובניו שבאו מן אדום היו סיבה לחורבן הבית ע"י הרומיים ובפרט ידענו מה שעשו בזמן שהי' ירושלים במצור ע"י טיטוס: ומ"ש בשם הגאון מפרעשבורג בספרו שו"ת חתום סופר סי' שכ"ב דגם הוא חילק בזה בין תקלה ליחיד לתקלה דרבים בענין הנדרש לנו, הנה חפשתי שמה וראיתי דשם אינו מדבר רק מן החששא דיצא מן הדת ויקח בניו עמו, ובזה האופן דיבר נכונה, דבודאי להרשע

עצמו אמרינן הלעיטהו לרשע וימות, וא"צ לחפש אופנים עבורו להכשיר הדת ע"פ דעתו שיהיה נאות לו ולאנשים בדומה לו אשר סרו היום מאחרי ד', אבל לתקנת הבנים קטנים אשר לא חטאו עדיין חיישינן, וקי"ל דאסור להעביר הירושה אפילו מברא בישא לברא טבא, משום דלא ידענו מה זרעא נפיק מיני' (כתובות נ"ג ע"א) וע' רמב"ם פ"א מה' נחלות שהעתיק דין זה, וכן ראיתי ג"כ להעתיק מ"ש הרב בעל שו"ת שמש צדקה חיו"ד סי' מ"ח מ"ש בנדון זה וז"ל באמצע התשובה, אפילו תימא דלא ניחוש לסברת הטורי זהב וסיעתו ונתלה באילן גדול מהרא"י ואגודה, לנדות מי שחייב נדוי, אפילו יש לחוש דע"י כן יצאו לתרבות רעה, אכתי הדבר קשה להולמו מצד הבנים הכרוכים אחר אמם, שילכו עמה ויעבדו אלהים אשר לא ידעום, ועד כאן לא התיר מהרא"י לנדות אפילו בחששא שיצאו לתרבות רעה, דוקא להעובר עצמו, אבל בחשש שע"י כך תאבדנה נפשות ילדים קטנים נקיים אשר אין בהם חטא, לא עבדינן מעשה להרחיקם, והסברא נותנת וכי בשביל חוטא אחד שעשה שלא כהוגן, אנן נאבד טובה הרבה, ונשחית עץ בלחמו, ובהדי' הוצא ילקי כרבא ואם האשה חטאה בניה מה חטאו? וגדולה מזו מצינו לא די שאין בידינו לדחות הבנים בשתי ידים להמיר כבודם בלא יועיל, אלא אפילו לייסרם ולהרע להם כדי להחזירם למוטב, אין בנו כח לגזור ולעשות, הלא כה דבר הרב רש"ל בספרו ים של שלמה ב"ק פ' הגוזל בתרא סי' ג', וכה ענה להההוא שכ' הר"ן בשם רבינו פלטוי גאון מובא ביו"ד סי' של"ד, דיש רשות לב"ד להחמיר על מי שאינו נוהג כשורה, לגרש בניו מבית המדרש, וכתב הרב הנ"ל וז"ל חלילה וחס במה שאין העולם מתקיים אלא בהבל פיהם של תינוקות של בית רבם, פשיטא דלית טעמא להא מילתא עכ"ל, ואם לגרשם מבית הספר אין כח ב"ד יפה, ק"ו בן בנו של ק"ו לגרשם כלם מלהסתפח בנחלת ד' צבאות, להוציאם מתחת כנפי השכינה עכ"ל הרב בעל שמש צדקה:

והנה ראי' השלישית של הט"ז דצועד צעדות הרבה למעלה, ולא לבד שלפי דעתו אין צריכים למחות בהעוברים, היכי שיש חשש שיעזבו אותנו, רק הורה בדעתו כי הותר למורה להורות היתר בענין קל, למען לא יעבור על החמור, והביא דברי מהר"י מינץ מובא בשו"ת מהר"מ פדווא סי' ו' דמפני החששא שלא תצא האשה לתרבות רעה, התיר מנקת חבירו להנשא, אע"פ דנאסר מטעם סכנה וחמירא סכנתא מאיסורא, וראייתו (גיטין ל"ח ע"א) ההוא אמתא דהוי עבדו בה אינשי איסורא, אמר אביי אי לאו דאר"י המשחרר עבדו עובר בעשה, כייפינן לי' למרא וכו', ומסיק הש"ס דבכה"ג ל"א ר"י וכופין לשחרר לעבור על עשה וגם כאן למען לא יכשלו בה בני אדם, נוכל להתיר מנקת חבירו, והנה דברי הט"ז תמוהים דסמך על פסוק מהר"מ פדווא בזה, והרי מרן הב"י בתשובותיו חלק אהע"ז סי' ב' צעק ככרוכיא על המתיר, והוסיף דהמורה חייב נדוי על הוראות כאלו, וגרע מהמתיר להנשא במים שאין לו סוף, ול"א חטא בשביל שיזכה רק ברדיית הפת דאינה רק חכמה ולא מלאכה, ואפילו איסור דרבנן אינו, ואם יהיה נאפה בשבת יש איסור סקילה, אבל כאן איסור מנקת איסור חמור אע"פ דאינו רק מדרבנן, ועוד שם בודאי יתחייב סקילה אם נאפה, אבל כאן מאן לימר דתזנה בנדתה או תהיה קדשה ע"ש. והתעוררו מעלתם דילמא סוגיית הש"ס בההוא אמתא כר' מאיר דס"ל חוב הוא לעבד שיוצא מת"י רבו לחרות, והר"ן כ' דמפ"ז שחרר ר' אלעזר עבדו להשלימו לעשרה, דעקר האיסור משום לא תחנם והיכי דיצמח

לו טובה לא שייך זה, דאינו מתנת חנם, ומכ"ש היכי דחובה היא לעבד, בודאי לא שייך לא תחנם, וע"כ לדידי, לא נאמר דין זה דהמשחרר עבדו עובר בעשה, ועוד הרי ר' מאיר ס"ל בכ"מ דמותר לתת להם מתנת חנם, וא"כ סוגיא זו כר"מ אתיא, הנה קו' זו דלר"מ דס"ל דמותר לתת מתנת חנם, ל"ש דברי הר"ן כבר התעורר הרב באר יעקב חיו"ד סי' רס"ז, והרשב"א בחי' גיטין דף ל"ח הקשה ע"ד הרמב"ן שהם כדברי הר"ן, דעקר איסור השחרור העבד משום לא תחנם, והרי עבד דין גר תושב לו, וקי"ל לגר בנתינה שנאמר לגר אשר בשעריך תתננה, ואיך אפשר לאסור במה שהתירה התורה ע"ש, אכן בלא"ה קשה ע"ד הרמב"ן והרשב"א איך דרשו טעמא דקרא, הרי לא קי"ל כר"ש דדריש טעמי' דקרא, (ע' ב"מ קט"ו ע"א סנהדרין כ"א ע"ב) וע' תוס' (סוטה י"ד ע"א) אע"ג דר"מ נותן טעם במשנתינו טעם דקרא היא האכילה מעדנים לכן קרבנה שעורים, בכ"ז לא דריש בכה"ג היכי דאיכא נ"מ לדינא ע' רמב"ם סוף ה' תמורה וסוף ה' מעילה, וא"כ איך כותב הרמב"ן והר"ן טעמא היכי דיש נ"מ לדינא כגון בשחררו לדבר מצוה ועוד הוכחתי בחי' הנספחות למס' גיטין דר"מ ע"כ לא דריש טעמי' דקרא לענין דינא, דאל"כ יוקשה לשיטתו דס"ל חוב לעבד שיוצא לחירות, א"כ איך כתבה התורה דעבד יוצא בשן ועין, וכי יוצדק וכי בשביל שעשה האדון מום בעבדו ועשה לו רעה, תגרום רעה זאת עוד רעה אחרת שישלחנו לחרות, ולהוסיף רעה על רעתו, וכבר שמעתי בילדותי קו' זו מפי הרב הגדול מוה' יעקאבקי לנדוי ז"ל מבראד בן הגאון בעל נ"ב ז"ל, ודוחק לומר כיון דקי"ל ושחתה עד שיכווין לשחתה, ובנדון זה אשר מכווין לשחת עין או שן או שאר ראשי אברים של עבדו, בכה"ג לכ"ע זכות הוא לעבד ודוחק, אולם האמת דענין זה דשלוח עבד בראשי אברים הוא גזירת הכתוב, ול"ד לר"מ דטעמא דקרא היכי דנ"מ לדינא ואע"ג דחוב לעבד שיוצא לחרות בכ"ז יוצא בראשי אברים, ועיין מרדכי ב"ק מובא בספר פחד יצחק ערך טעמא דקרא בהך דמפני מה אמרה [תורה] מודה מקצת הטענה ישבע, דבדבר התמוה כ"ע ס"ל דדרשינן טעמי' דקרא ודברי הרמב"ן והר"ן ע"כ אמורים רק לשיטת ר"ש דס"ל (ב"מ קט"ו ע"א) דדרשינן טעמי' דקרא אע"ג דיש נ"מ לדינא ועפ"ז מיושב ג"כ קו' הרב באר יעקב לשיטת הרמב"ן והר"ן דעקר מ"ע דלעולם בהם תעבודו משום לא תחנם, א"כ באמתא דהוי עבדי בה אינשי איסורא שחררה להנאתה, איך חקרו אם שייך בזה הדין דאסור לשחרר עבדו, אבל י"ל דזה עקר הפלוגתא בין אביי לרבינא, דאביי ס"ל דלא דרשינן טעמי' דקרא במקום שיש נ"מ לדינא, וכתבה התורה סתמא לעולם בהם תעבודו, ואפילו דלא הוי רק להנאתו ולא להנאת העבד, ולרבינא דקי"ל כוותי' דהוא בתרא ס"ל דהיכי דהוא דבר תמוה לרבים דמדוע לא יהיה רשות ביד אדם לשלוט על הונו ומאודו, ועבדו של אדם קנין כספו הוא, וע"כ עקר האיסור משום דאסור להטיב להם ולתת להם מתנת חנם, ואע"ג דלשארי גר תושב מותר לתת מתנת חנם בעבד גלי תורה משום דרובם המה פרוצים, ובכגון זה אם אנו רואין דהטבה כללית מרובה על הפרט מהטבה לעבד, בכה"ג משגיחין על הכלל לכ"ע, ובכגון זה לכ"ע דרשינן טעמי' דקרא, ועפ"ז מיושב קו' המג"א או"ח סי' צ' לשיטת הרמב"ן והר"ן דעקר משום לא תחנם, איך מקשה הש"ס (ברכות מ"ז ע"ב) דהוי מצוה הבאה בעבירה, ולשיטתם בכה"ג היכי דיצמח טובה להאדון לא שייך לא תחנם, ועיין טורי אבן ריש חגיגה שהתעורר ג"כ בזה והניחו בצ"ע,

אולם קו' הש"ס מאי איריא דהאדון מתהני כיון דהעבד ג"כ מתהני ונצמח לו טובה ושייך לא תחנם, ומשני הש"ס דמצוה דרבים שאני דהטבה כללית לרבים מרובה מן הטבה לפרט היינו להעבד, ועיין שו"ת חתום סופר סי' שכ"ב וספר נתיב החיים להרב בעל קרבן נתנאל או"ח ה' שבת סי' ש"ה דתירצו כעין זה:

ומ"ש רו"מ דטעם דר"מ דחוב הוא לעבד משום עבדא בהפקירא ניחא לי', וע"כ חכמים לס"ל עבדא בהפקירא ניחא לי' וזכות הוא לו, ושוב אסור לעשות לעבד שום טובה, משא"כ בההוא אמתא דהוי (עבדא) [עבדי] בה אינשי איסורא, והיתה מפקרת עצמה לזנות, ובכה"ג חוב לה שתצא לחרות ואין איסור במשחרר עבדו בכה"ג, דהרי אין עושין לה טובה כלל רק גורמים לה רעה בשחרור, ונדחית ראיות ר"מ פדיוא ע"כ תוכן דברי רו"מ, אכן פשטות הגמרא ובפרט כפי המבואר בתוס' (גיטין י"ג ע"א) כ"ע ס"ל עבדא בהפקירא ניחא, ובזה ליכא פלוגתא רק עקר הפלוגתא אם זה מקרי חוב או זכות, ורבנן ס"ל אע"ג דבהיותו עבד זילא לי' ופריצא לי', בכ"ז מה שאין לו רצון וכל עשיותיו המה ברשות אחרים זה רעה גדולה ומכרעת על הפריצות, ור"מ סבר כי ההפקרות בהיותו אדון תכריע אבל בעקר הדבר דעבדים הם פריצים הוא דבר הנראה לעינים, עיין (ברכות טו"ב ע"ב) מספידים על עבדים אדם כשר ונהנה מיגיעו, א"ל א"כ מה הנחת לכשרים, הרי דסתם עבדים אינם כשרים, ועוד אם כדברי רו"מ דמפני שהיתה פרוצה לא הוי השחרור הטבה, ומפ"ז ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו, לא יתכן שוב לשון הש"ס ההוא אתתא דהוי עבדי אינשי בה איסורא משמע דעקר הכפיה לשחרור משום דנכשלו בה רבים ולתקלה דרבים חיישינן, ואם כדעתיכם א"כ אפילו לא הפקירה רק לאדם אחד כיון דפרוצה חוב הוא לגבה ולא הטבה, א"ו דעקר הטעם דכפו לשחררה משום תקלה דרבים ובכה"ג שוב ראיית ר"י מינץ ורמ"פ דבתקלה דלרבים מקילין בהוראה מוכרעת וע' נו"ב מהדו"ת חאהע"ז סי' ל"ד:

ומ"ש רו"מ מדברי הרשב"א בתשובה סי' תשנ"ט לענין הנשבע שלא לשחוק בקוביא ורצה להתיר שבועתו במאמרו שלא יוכל לכוף את יצרו, ולא יוכל להעמיד על עצמו, ויעבור שני עבירות, ויעשה שתי רעות, והשיב דאין מתירין לו שבועתו, ואם מפני שלא יכשילנו יצרו, מוטב להשביע את יצרו, ואין לומר שאנו נזקקין לעבירה למען לא יעשה עבירה גדולה עכ"ל, ואולם בר"ן (נדרים ך' ע"א) ד"ה ולענין הלכה וז"ל כ' בתוס' חכמי הצרפתים מעשה באחד שנדר מכל פירות שבעולם חוץ מדגן ועבר על נדרו, ובא לשאול ונזקקו לו לאלתר להתירו, ולא הזקיקו לנהוג איסור כימים שנהג היתר וכו', וטעמו כיון שאתה משהא אותו באיסורו אתה מכשילו שהרי נדר בדבר שא"א לעמוד עכ"ל, וכן הוא ביו"ד סי' רכ"ח ס"ב והוא ג"כ דעת הרשב"א במיוחסת לרמב"ן סי' רכ"ה, ולמען לא יסתרו דברי הרשב"א, כ' הש"ך שם ס"ק י"ב דוקא עבר בדיעבד, אבל אם רוצה להתיר שבועתו לכתחלה כדי לעבור אזי אין מתירין לו אפילו אם יש מכשול בדבר, ורמז על מ"ש לקמן סי' רכ"ח סט"ו ס"ק כ"ח דשם מבואר שתי דיעות בזה, וברמ"א שם כתב מתירין לו לכתחלה, היכי דיש חשש שיעבור בלי התרה, ובש"ך שם מביא המון הפוסקים שאסרו בכה"ג והרשב"א מן האוסרים ע"ש: ומ"ש רו"מ בשם ס' פחד יצחק ראי' מש"ס (ברכות ס"ג ע"ב): דאמרו אם ישמעו מוטב ואם לאו יעלו להר חנני' ינגן בכינור ויכפרו

כלם ויאמרו אין לנו חלק באלהי ישראל, ואם בעבור איסור קל וגזירה דרבנן לבד, וליכא חילול השם ג"כ, לא חשו חכמים בדבר אם יכפרו באלהי ישראל, ואין ספק שהיו שם בנים קטנים ג"כ, הרי מוכח דמחוייבין הב"ד להעמיד דבריהם על מכונם אף במקום חשש שיעזבו אותנו, וא"ל דכל זה נאמר שמה רק דרך גוזמא והפלגה, אבל לא לענין דינא, דהרי מכאן למדו הפוסקים דהמעבר שנים בחוץ לארץ מנדין אותו עכ"ל, אולם המעיין בלשון הירושלמי פ"ק דסנהדרין ופ"ז דנדרים שמה מובא הלשון בסגנון אחר, ושמה באגרת השלישי היה כתוב צא למדבר האטד ותהא שוחט ונחונין זורק, ולא נאמר שמה הסיום ויכפרו כלם בד' אלהי ישראל ע"ש, ואף בלשון הש"ס שלנו אף אם עקר הדין דנדוי על עיבור בח"ל הוא הלכה, בכ"ז הך סיום ויכפרו כלם באלהי ישראל, נאמר רק דרך גזום ואיום: וכבר הזכרתי במאמר דרכי הוראה ח"א, דראינו דהתורה עצמה התירה הרבה דברים משום שאין יכולים לעמוד עליהם, דהרי כל ענין היתר יפת תואר משום לא דברה תורה רק נגד יצר הרע, שאם לא תתיר לו התורה יעבור בשאט נפש, לכן התקינה תורה ענינים נאותים להכניע היצר, וכן הבאתי בשם הרשב"א פ"ק (חולין י"ב ע"א) דמקשה הש"ס דלר"מ דחייש למיעוטא פסח וקדשים מא"ל והקשו בתוס' מדוע לא מקשה מבשר תאוה, ותירץ משום דבשר תאוה אינו מותר מן הדין רק דברה תורה נגד יצר הרע ע"ש, וכן ראינו בדליקה בשבת התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד משום אדם בהול על ממונו, ובכ"ז אין ראי' מכאן רק דא"צ לענש את העוברים, היכי דיש חשש שיעזבו אותנו, אבל להתיר לכתחלה ענינים של תורה מפני הפושעים לא שמענו, ולהיפוך הלכה רווחת אצלנו (ב"ק ס"ט ע"א) כרשב"ג דאמרינן הלעיטהו לרשע וימות, ועוד אמרו (בכורות ל' ע"ב) הבא לקבל דברי חברות חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו, ואפילו נכרי אמר בא ואומר כל תורתכם נאה ומשובחת, חוץ דבר אחד שאינו רוצה לקבל על עצמו אין מקבלים אותו ע' רמב"ם פי"ג מה' איסורי ביאה אפילו אם מסרב מלקבל אפילו דקדוק אחד של דברי סופרים אין מקבלין אותו, והטעם דכל עניני התורה אחד הם, ואמרו ירושלמי פ' חלק התורה דומה לכיפה של אבנים כיון שנתרועע אחד מהם נתרועעו כלם, ובירושלמי פ"ב דסנהדרין אמרו עקרני שלמה ועשאני פלסתר, והרי דייתיקי שאות אחד בטלה כלה בטלה, והנני מעתיק ג"כ מה שמצאתי בשו"ת שמש צדקה סי' ס"א וז"ל ואומר על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, כל חכם מבין בדעתו ידע נאמנה כי רוב המצות רובא דמינכר רפויות הם בידנו, להיות נטמעים בין העמים, ואבותינו הקדושים בעלי הוראה כבשו פניהם בקרקע, ועשו עין של מטה כאלו אינה רואה, מראות נגעים ותולדותיהם, אחרי ששקלו להכריע בדעתם הרחבה, כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, ובהרבה דברים דנו אפשר מאפשר, ולא דנו אפשר משאי אפשר, בפרט לפזורים בין העמים, כמו שהתירו נעילת הסנדל בט"ב ויום הכיפורים בשווקים וברחובות של גוים (הנה אצלנו לא נזכר הדין רק באבל ותשעה באב או"ח סי' תקנ"ד ויו"ד סי' שפ"ב אבל יום כיפור דלדעת קצת חמשה עינויים דבר תורה לא שמענו שיתירו נעילת הסנדל ברחוב של עכו"ם) ובכיסוי הציצית בכנפי הבגדים, ובהטלת הציצית במלבושים העליונים שיש להם ד' כנפות, שהקילו בדבר, זולת יחידים ומכללם פאר גלילותינו, ונשיא אומתינו החסיד מהר"ש אבוהב זצ"ל שצוה את בניו ובני

בניו אחריו, לעשות בכל בגדיהם קרן אחד עגול לצאת מידי ספק, ומצות תפילין עצמה שהקשה לכל התורה כלה, לא החזיקו אותה בני הגולה להיותם מניחים כל היום, עיין רבינו ירוחם מובא טוא"ח סי' ל"ז מפני הרמאים (ועיין תוס' שבת מ"ט ע"א ד"ה כאלישע), ונושאים ונותנים עמם ביום אידם, ושולחים דורונות לשלטונים ומשתחווים להם, ומסירים המצנפת מפני הכהנים, ולמען לא יצאו בפחי נפש מאמינים בני מאמינים העושים מעשים אלו שלא כתורה כי לא מלבם, צדד צדדים ופתח בהצלה תחלה הרב בעל תרומת הדשן סי' קצ"ה סי' קצ"ו, ומדינא דגמרא הותר לקרובי מלכות ללבוש כמותם ולספר קומי, למען שלא להרחיב מדורות השנאה והאיבה, כמ"ש הרמב"ם פי"ח מה' עכו"ם, ומכלל אבזרייהו דעבודה זרה וחתנות, אין לך איסור יותר חמור מאיסור שתיית סתם יינם, אשר כמה טרחות טרחו עליו תקיפי דארעא ישראל, בדורות שעברו לשרש אחריו, כנראה בכתבי קודש אשר הדפיסו בתחלת ס' יין המשומר רמזם הרב בעל הזכרונות זכרון ד' סוף תשובת טענה ח' וחזר עליהם בשו"ת דבר שמואל סי' מ"ח וסי' ס"ט ואחריו החזיק מהרי"ט צאהלין, בתשובה סי"א להוכיח במישור ולהזהיר בכמה אזהרות, להרחיק מן הכיעור ומן הדומה לו ובראותם שלא עלה בידם כוונתם הרצויה לאפרושי מאיסורא חסו לנפשותם ולא הפצירו בם שלא להשיא עליהם חטא ההתרסה ופשע המרד, ולא עוד אלא שרבינו הרמ"א בתשובה סי' קכ"ד עשה סמוכות למנהג מדינות מעהרן, ובפרט ובכלל לשאר מדינות שלא היו נזהרים בזה (תשובה זו השמיטו בכוונה המדפיסים האחרונים, ולא נמצאה רק בדפוס קראקא ודפוס הענוי, אבל בדפוס אמסטרדם ודפוסים אחרונים לא נמצאה תשובה זו) ולא להקל ח"ו בא לפרוק מעל יראי ד' וחושבי שמו עול האזהרה והפרישות אלא ללמד סניגוריא על זרע ישראל דקילו באיסורים משום דלא משמע להו כמ"ש מהרש"ל פ"ק דחולין (כוונתו לדברי ים של שלמה פ"ק דחולין סי' וא"ו שכ' שם ס"ד דמי שחשוד על יין נסך כשר להעיד על היין כשנשבע עליו, דאינו מושבע ועומד, לפי שמקיל בסתם יינם דרבנן בפרט האידנא בעוה"ר שנפרץ גדר ישראל בכמה מקומות ביודעים ובלא יודעים, עד שנחשב בעיני ההמון כהיתר, והמונע לשתותו יוחשב כיוהרא או לשטות ומשום הכי לא אמרינן דחשוד עי"ז לשבועה עכ"ל רש"ל ביש"ש) הזכירו למעשה זקן שקנה חכמה הרב מהר"ש אמארילי"ס בס' כרם שלמה סי' טו"ב, וכל חכמי לב דעדיפי מנביאי נמנעו מלהוכיח את הרבים, משום הנח להם לישראל מוטב יהיו שוגגים ואל יהיו מזידים בדברים דאתו מדרשא ולא כתובי בהדיא כמ"ש הרב כנסת הגדולה או"ח תר"ח בשם הרא"ש ומהר"מ אלשקר ואף ידענו כי גדול עונש המתדיין ומביא חברו לפני ערכאות כנודע לכל הפוסקים, מתנבאים בסגנון אחד לרעה על הפורשים מדרכי חיים, משפטי אמת ללכת בדרך אשר לא יחיו בהן, ומכללם יצאו ללמד ספר הזכרונות ס"ז ס"ח והרב בעל בנימין זאב סי' רפ"ב בקנאו קנאת ד' צבאות ותורתו וכל דבריהם כגחלי אש בוערת גחלי רתמים, להעיר ולהבעיר הלבבות לקדש שם שמים ברבים, ולא ליקר שם זולתו, על כל זה הן לא ראינו ולא שמענו מי שכופה ומעשה ביד חזקה ובזרוע נטויה לדון בדיני ישראל, אם לא בהורמנא דמלכא, או מלכותא דארעא המשליטים אותו על כך, ומי לא ידע בכל זאת שאם באנו להכות ולהעניש במה שאינו מן הדין בדברים שהמון העם מקילין בהם, מפני שברבות הימים והשנים נעשו להם כהיתר,

לא שבקת חיי לכל בריה ורבים חללים נפיל או נביא את הרבים לידי תקלה (ועניו זה מן כ"ד דברים המנדין בשבילם) ושגגת התלמוד עולה זדון ומרד, לכן רועי ישראל ומנהיגהם וכל מקום שמצאו בקעה ופרצה וגדר הדחויה במצות מן המצות, הי' מחשבים בדעתם הרחבה, הפסד התוכחה והאזהרה כנגד שכרה, ושכר השתיקה כנגד הפסדה, ושוקלים הכל בפלס כוונתם, ומאזני שכלם הזך חומר הענין וקלות השגגה, נזהרים ונשמרים הרבה מאד לנפשותם, שלא להוסיף על חטאת הקהל והעלם מקדש ידיעות הטומאה, וזדון המעשה, כדי שלא להכשיל את הרבים בדברים דדשו בי' אינשי וכהיתרא דמו להו עכ"ל הרב בעל שמש צדקה, הנך רואה דגם הרב הגדול הנ"ל חשש לתקלה דרבים מפני החשש אולי לא נועיל בתוכחתינו ויגרום ענין זה חילול שם שמים גדול מהכיל, ועיין ג"כ אהע"ז סי"א ובמרן ב"י שם, דבהרבה פעמים מתירין קטלנית שמתו שני בעליה, והעולם נהגו עתה להקל, והביא בשם מהרא"י הטעם, משום חשש שלא יצאו בנות ישראל לתרבות רעה וע' שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ק' ששאלוהו אם מותר לחכם לסדר קידושין במי שנושא אשה בתוך ג' רגלים שמתה אשתו, כיון דמדינא דברייתא אסור לישא אשה בתוך ג"ר שמתה אשתו, (מועד קטן כ"ג ע"א) וברמ"א ה' אבלות סי' שצ"ב כ' דנשתרבב המנהג להקל היום, והשיב דיש כמה צדדים להתיר לסמוך ע"ד מהרא"י בפסקיו, ודברי ר"ש בן אברהם מובא בהגהות מיימוני ה' אבל, ועוד מפני שבכל יום ויום הפרוץ מרובה על העומד וצריכין לשמור עצמו מן החטא, ואם מידי איסור יצאנו מידי הרהור לא יצאנו, ע' ספר פחד יצחק ערך אבל אסור לישא אשה, ומכל זה ראינו במוחלט דחוששין בכל עת שלא יצא משפט מעוקל, וחוב על הב"ד אשר המה עיני העדה, להביט אחרית דבר מראשיתו, אך כל זה רק באיסורי דרבנן ושלא למחות בעוברי עבירה, אבל להזיד בהוראה מפני הזדים, חלילה וחס לעשות כן, ואין אנו אחראין וערבאין לרמאים, ומ"ש רו"מ מהך דאמר ר' יוחנן בן זכאי אוי לי אם אומר, ומסיק דאמרה דכ' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, ראינו דהתנא ריב"ז לא חשש על התקלה העתידה לבא מרשעי ישראל, הנה אין התחלת ראי' מזה אשר לפנינו דשם עדיין לא פעל רעה, ומפני זה אין משגיחין על הרמאים, אבל בעינינו כבר המה מבחוץ וילפתו אורחותם בכל דבר בודאי הסכנה מפחדת אם יעזבו אותנו, לכן אין צריכין לבא בחרמות וברדיפות עליהם, רק להחזיק בפסק הרמ"א יו"ד ס"ס של"ד שלא נהגו היום למחות בעוברי עבירה, ולמשכם בדברי אהבה וחיבה אלינו, אולם זה שייך רק בהאנשים אשר נתפתו לדעת הדרשנים הראשים, אבל המה בעצמם דינם כמסיתים וצריכים להרחיקם ונדון אותם כדין המפורש אצלנו נגד הכתות אשר נצמחו בימי חכמי התלמוד:

וטרם אכלה לדבר אמרתי לפלפל פה עם דברי הרב בעל שו"ת בית יעקב סי' פ"ח ראיתי גם הוא נגע בפינה זו, והקשה ע"ד מהרא"י מובא ברמ"א רסי' של"ד מנדין למי שחייב נדוי ואף במקום דאיכא חשש שיצא לתרבות רעה, הרי רבינו יונה הקשה במשנה ריש ברכות דאמרו במשנה דעד חצות להרחיק מן העבירה, וכיון שחייב מן התורה לקרות אחר חצות, איך פוטרים החכמים לקרות אחר חצות, ותרצו שהרשות ביד חכמים לעשות כן להעמיד דבריהם בשב ואל תעשה, אבל בקום ועשה לא עיין (יבמות צ' ע"ב) וכאן דעונשין הב"ד את העוברים ויש חששא שיעזבו אותנו ויחבקו חיק זרים, ויעבור בקום

ועשה ובכה"ג לא העמידו דבריהם באיסור של תורה, וכ' לתרץ דזה מקרי מגדר מלתא ובכה"ג אפילו בקום ועשה מותר כמו באליהו בהר הכרמל ע"ש אולם כל דבריו אינם מדוקדקים בזה, דשם היתה ההקרבה בהר הכרמל תקנה גלויה ומפורסמת, דעי"ז שיקובל הקרבן יענו ויודו כלם כי ד' הוא האלהים כאשר היה לבסוף, כמ"ש בספרי תורת נביאים בשם התוס' (סנהדרין פ"ט ע"ב) אבל כאן מאן לימא לן דהאמת יהיה כן ודלמא אינו רק מגזם, ואף אם אומר כן בכל זאת בכה"ג דבור לאו כלום הוא, ועוד שם היתה תקנה לכל ישראל זה מקרי תקנה דרבים והתקלה היא תקלת רבים אבל כאן אינו רק תקלת יחיד, ולתקלת דרבים ומכ"ש תקלת קטנים חיישינן כמ"ש לעיל. עוד ראיתי דהקשה הרב הנ"ל לשיטת מהרא"י ורדב"ז ואגודה עקר נבואת רבי היתה דאע"ג דנשתמדו אלו שצדו דגים בשבת, בכ"ז לא נמנע ר' אחי בר יאשיה (מלנדותו) [מלנדותם] וע"כ ס"ל לרבי דל"א חטא בשביל שיזכה חברך, ואולם (עירובין נ"ב ע"א) דאמרינן ניחא לי' לחבר ליעבד איסורא קלילא, ולא יעבר עם הארץ איסורא רבא, א"כ דברי רבי סותרים אהדדי, ומזה הוכיח דעובדא דקידושין מה שניבא רבי בא להורות להיפוך, דאין צריכין לנדות במקום חשש שיצא לתרבות רעה, כמ"ש לעיל בשם הרב חות יאיר ג"כ, והנה ראיתי כי גם אתם במכתבכם התעוררתם על קו' זו, אבל הרב הנ"ל חילק בין פשע ללא פשע כשיטת התוס' (שבת ד' ע"א), וגם אם ב"ד נדו אותו הוי כפשעו היכי שידעו שיבא לידי מכשול ע"ש, וע' עוד דמסיק היכי דהוי מצוה דרבים כגון ההיא אמתא דשחררה משום דהוי עבדי אינשי איסורא, וכ' התוס' בריש שבת ובריש חגיגה דהוי תקלה דרבים ובכה"ג לכ"ע אמרינן חטא בשביל שיזכה, ואסור לב"ד לענוש ולנדות את העוברים במקום תקלה דרבים ומכ"ש בנים הקטנים יצאו לתרבות רעה, אבל בתקלה דיחיד לא חיישינן וא"כ הדרשנים החדשים ראוי להפרידם מאתנו דאינם רק יחידים, ואם יעזבו אותנו ויטמעו בין האומות אין אנו אחראין וערבאין עבורם, אבל להעם אשר נתפתו מהם ראוי להחזירם למוטב לאיתן התורה, ומה שכ' הרשב"א בתשובה מובא בש"ע או"ח ה' שבת סי' ש"ו לענין מי ששלחו [לו] שהוציאו בתו מכלל הדת דאסור לחלל שבת, הנה בודאי בתקלה דרבים מודה הרשב"א ושם הספק אם נועיל בזה ואזי החילול שבת הוא ודאי וההצלה היא ספק, אבל היכי דברור לנו דע"י החילול שבת מצדנו תהיה ההצלה ודאית ליכא מאן דפליג דבכה"ג אמרינן יחטא יחיד כדי שיזכו רבים וז"ב לענין דינא וע' ג"כ שו"ת בית יעקב סי' קט"ו ואין רצוני להאריך:

[21] הרבה חומרות גדולות נמצאו אצלנו, אשר גדולי הדור התאמצו לבטלם ולא עלתה בידם, והנני מעתיק כאן מ"ש בזה למחו' ה"ה המופלג הנגיד החכם השלם מוה' אברהם אבלי כהן מזיראוויני, וז"ל אדוני יודע גודל היוקר בזמנינו, וכמה קשים ימי החג לפני עניים, ומדוע לא ירהיב בנפשו עוז להגיד היום דבר האמת, כי אין בזה איסור על צד היותר רחוק, וזכות הרבים יהיה תלוי בו, וכן הראני ידידי הרבני המופלג החכם השלם מוה' יעקב בודק נ"י, כי בתשובת בשמים ראש מיוחס לרבינו הרא"ש כ' סי' שמ"ח להתיר בפשיטות, וכן נמצא בתשובות הגאונים אשר נדפסו מחדש בעיר ברלין ע"י החכם ר' זעליג קאסטעל, דהיו נוהגים בזמן הגאונים לאכול עיסת אורז, ומדוע יגרע חלקנו בדבר שרבינו הרא"ש ובנו רבינו הטור ה' פסח סי' תנ"ג, כ' ויש אוסרין לאכול אורז וכל מיני קטניות בתבשיל לפי שמיני

חיטין מתערבין בו, וחומרא יתירה הוא ולא נהגו כן ע"ש, ואם אמנם כי הרמ"א כ' סי' תנ"ג דכבר נהגו כן במדינתינו להחמיר ואין לשנות, כל זה היה בזמנו דלא היה נחוץ כ"כ, אבל עתה צריכים לעשות תקנה לעניים, כי בימי החג הקדוש אשר מעותד לששון ולשמחה, נהפך להם לימי יגון עכ"ל השאלה, וזה מ"ש לו הנה גם רבינו הגדול בעל חכם צבי צעק ככרוכיא על זה, כאשר נזכר בספר מור וקציעה על טוא"ח לבנו הגאון מוה' יעב"ץ סי' תנ"ג, ומפני כי ספר זה יקר במציאות, לכן חשבתי למשפט להעתיק כאן כל דבריו, וז"ל, ואפילו המחמירים בכל זאת קאפע שהוא פרי האילן וטעע שהוא עלה של ירק לא שייכא בהו שום חומרא, ובשעת הדחק ודאי יש להתיר כל הקטניות באכילה, דהרי אפילו רבינו בעל הטורים שהיה אשכנזי, ובימיו כבר התחיל מנהג חומרא זו, לא השגיח בה וכתב חומרא יתירה היא, ולא נהגו בה, מכלל שלא קבלוה אבותינו האשכנזים ז"ל בימיו, (לכן מה שנרשם בהג"ה דש"ע על מוצא חומרא זו הטור, משבשתא הוא) ולא נתפשטה ביניהם, וכמה פוסקים חושבים אותה לשטות, ומנהג טעות שאין צריך אפילו חרטה והתרה, וכן מוכח מגמרא ערוכה דלית דחש לדר' יוחנן בן נורי באורז (פסחים קי"ד ע"ב) ורבא מהדר אסילקא וארוזא לשני תבשילין ע"ש, וכל חומרא דקטניות נולדו ונצמחו מאורז עפ"י דעת ר"י בן נורי, וכיון שנעקר השורש ממילא יבשו הצמחים מאליהם, ומעידני . על אבי מורי הגאון זצ"ל (היינו החכם צבי אביו של המחבר) כמה צער נצטער אותו צדיק על זאת, כל חג המצות היה מתרעם, ואומר אי איישר חילא בטליני' למנהג גרוע הלזו, שהוא חומרא דאתיא לידי קולא ונפיק מיני' חומרא ומכשול (תחת אשר חשבו להתרחק ממנו מרחק רב) באיסור חמץ גמור, כי מתוך שאין מיני קטניות מצויים להמון לאכול ולשבוע, צריכים לאפות לחם מצה הרבה בפרטות העניים ומי שבני ביתו מרובים, ולא יספיקו להם תבשילים הרבה לשבר רעבונם, ומוכרחים על כרחך להספיק להם מצה די לחמם לביתם וחיים לנערותם מתוך כך אינם נזהרים בעיסה כראוי וכחובה, עושים אותה גדולה ושוהים עליה מאד קרוב הדבר שנכשלים באיסור כרת רחמנא ליצלן, גם המצות עומדים להם ביוקר ואין יד כל אחד משגית לעשותם די הצורך לבני ביתו, ולא ימצא להם אפילו די שבעם אף בלחם חמץ כל השנה, וקטניות נמצאים בזול ובלי טורח ובהיתר ואתו לאמנועי משמחת יום טוב בסבת חומרא שאין לה טעם וריח, לכן אשרי שיאחז צדיק דרכו יתן אוכל למכביר, ויפיץ את עלולי החומרות הזרות אל הסלע, ואף אם היה נראה גם מדעת אבי מורי הגאון זצ"ל שלא ערב אל לבו להתיר בלי הסכמת רבים, משום דברים (האסורים) [המותרים] ואחרים נהגו בהן איסור וכו', איברא הא ודאי ליתא דאוקמא ר' חסדא בכותאי (פסחים נ"א ע"א) א"נ במדינת הים דדמו להו, א"נ היכי דשכיחי עבדי אשכחן זמנין סגיאין דהוי מחמרי חומרות במילי דשרו מדינא משום פריצותא דעבדי דמטרכי מלתא ובהפקירא ניחא להו, מאי דלא שייך האידנא לגמרי גבן בני אשכנזים, דלית לן עבדי וכולן בני תורה נינהו, ישראל קדושים ומחמירים על עצמם ביותר, וכל דבריהם ע"פ חכמים עושים פשיטא דליכא למיחש למידי, אלא נראה דהנה חש להמון דיבת עם שלא תלעוז עליו מדינה, למקרי' לי' בית דין שריא, אבל כשיסכימו חכמי אשכנז על ככה להפקיע חבל חומרא זו, פשיטא דלית דין צריך בושש, ואין כאן חשש, לא משום דברים שנהגו אפילו לסייג, ולא משום שאין ב"ד יכול לבטל

דברי בית דין חבירו עד שיהא גדול ממנו בחכמה ובמנין, דבמילתא דנפיק מיני' חורבא ליתא להאי כללא ממשנה ערוכה, עיין לחם שמים רפ"ה דמעשר שני, שמה תמצא דברים נפלאים בענין זה, על כן אני אומר המבטל מנהג זה של מניעת אכילת קטניות (והדומה לו ממנהגים גרועים כאלה) יהי חלקו עמו הלואי יסכימו עמדי גדולי הדור במחוז הלזו, הנני, להיות נטפל לדבר מצוה זו, וכל ימי הייתי עומד ומצפה מתי יבא לידי ואפרסם דעת אבי מורי הגאון, להפקיע חבל חומרות כאלו שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בהן, לקיים ותגזור אומר ויקם ואקבענה בדפוס, ואעשנה כיון להביא לידי מעשה לתקוע בה מסמורת לקבעה הלכה לדורות לזכות את הרבים ולהסיר מכשול מדרך עמנו בודאי למצוה יחשב עכ"ל הגאון יעב"ץ אות באות:

ועיינתי בספרו לחם שמים אשר רמז עליו הרב יעב"ץ כאן, פ"ה דמעשר שני על המשנה שאמרה שם דתקנו שיהיה מעשר שני נפדה סמוך לחומה, ותנאי היה בדבר אימת שירצה יחזור הדבר לכמות שהיה, והרב תוספות יום טוב הביא מכאן ראי' לשיטת הרמב"ם פ"ב מה' ממרים דאף אם בטל הטעם אשר בשבילו גזרו חכמים, גם כן צריך להיות המבטלים גדולים מהמתקנים בחכמה ובמנין, ומפ"ז היו המתקנים מוכרחים להטיל תנאי זה בשעת התקנה, למען יוכלו לבטל אח"כ בנקל התקנה הראשונה, וכ' הרב יעב"ץ דאין מכאן ראי' דעד כאן שייך דינו של הרמב"ם, דאף אם בטל הטעם תקנה הראשונה בתקפה עומדת, דוקא אם אין כאן שום סייג לבטל תקנה (ראשון) [ראשונה] כגון יום טוב שני של גליות נהי דעתה בקיאים בקביעת החודש, מ"מ אין כאן שום סייג לעקור התקנה, אבל אם רואין ב"ד האחרון כי נחוץ לעקור תקנה ראשונה משום גדר ומשמרת, שוב רשאים ומורשים מפי התורה לעקור תקנה הראשונה, וכל שכוונתם רצויה להחמיר ולא להקל אזי מוכרחים לעשות מעשה לבטל אף אינם גדולים בחכמה ובמנין ע"ש, ועתה גם דעתו בבטול גזירת קטניות ג"כ נחוץ לבטל משום דהוי חומרא דאתי ליד קולא כמ"ש במור וקציעה שם, ואם אמנם כי בעיקר החלטת הרב יעב"ץ הבאתי בספרי דרכי הוראה ראי' לדבריו מהא דאמרו (ע"ז ל"ו ע"א ע"ב) דמקשה איך התיר ר"י הנשיא את השמן הרי אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אא"כ גדול בחכמה ובמנין, ומשני הש"ס שמן לא פשט איסורו בכל ישראל, ודרשו שם דכתיב במארה אתם נארים, ואותי אתם קובעים הגוי כלו דוקא גוי כלו ע"ש, פרש"י אתם מקבלים עליכם גזירה בארור ובקללה ונאסר עליכם, ואח"כ אותי אתם קובעים שאתם נהנים מן הארורים ע"ש, ולדעת מרן הכ"מ פ"ב מה' ממרים גזירת השמן נתפשט בתחלה בשעת הגזירה בכל העולם, רק אח"כ התחילו לזלזל ונעשה גזירה זו רפויה אצלם, ומפ"ז חשבו עצות להתיר להם למען לא יבואו ליד מכשול עון אשר עוברים על הגזירה, ראינו אף דבר שנתפשט פעם אחד, מ"מ כיון דאח"כ הקילו בו ההמון, והחוב מוטל על הב"ד לפקח בטובת העם, להסיר המכשלה למען שלא יתמידו העם באיסור לכן התירו אף בב"ד קטן מהמתקנים, וע' (סנהדרין מ"ד ע"א) קום לך למה אתה נופל א"ל הקב"ה אתה גרמת להם, פרש"י שלא היה לך לאסור עליהם ביזת יריחו, והיינו דכתיב ועשית לעי ולמלכה כאשר עשית ליריחו ולמלכה ופרש"י דמסיים הקרא רק שללה ובהמתו תבוזו שלא תחרימם עוד, והיינו כיון שראה שהעם מועלים בחרם שוב אסור לגזור ולתקן לעשות גזירות חדשות, ובירושלמי

רפ"ט דנדרים, ולשון חכמים מרפא, ר' דימי בשם ר' יצחק לא די לך מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים ע"ש, ועיין ג"כ (כתובות ג' ע"ב) דמקשה הש"ס בפשיטות נהגו לגמרי' נעקרי', ופרש"י כיון שיש סכנה בדבר מדוע תהיה התקנה עומדת מוטב לעקור התקנה כיון שאין אפשרות לשמרה ולהזהר בה ע"ש, ראינו דכל תקנה אשר אין אפשרות לקיימה בתוקפה ורפויה אצלנו מוטב לבטלה ואף ב"ד קטן יכולים לבטלה, ואולם כל זה אין ענין לגזירות קטניות אשר נתפשטה אצלנו אצל כל האשכנזים, ולא שמענו בשום מקום שיפרצו בה העם, ובכה"ג אפילו בטל הטעם, ואפילו יש לנו עתה טעם לבטל התקנה הראשונה, ואפילו אם יש כאן גדר וסייג להיפך לעקור תקנה הראשונה, כמו בקטניות דע"י גזירה זו קשה לקיים שמחת החג לנכון, ויוכל לבא לידי עונש כרת, בכל זאת דוקא ב"ד גדול מהמתקנים צריכים, דמנהג שנתפשט דינו אצלנו כדין תורה גמור כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לספר הי"ד ובפ"ב מה' ממרים, ואין אפשרות לבטלו, וזה שלשים שנה אשר התיר הרב הגאון מוה' ליב ז"ל אבד"ק קאסטל במדינות וועסטפאלען ושאר רבני אשכנז הקטניות בימי פסח בימי היוקר, והיה אז שעת חירום ורעבון, והדפיס ה"ה החכם המנוח מוהר"ר זאב הייזענהיים ז"ל חיבור מיוחד על ענין זה, ואולם הרבה גאוני הזמן ובכללם הרבנים הגדולים ב"ד מו"ש דק"ק פראג, הרב מוה' אלעזר פלעקלעש ז"ל והרב מוה' שמואל לנדא ז"ל עמדו לבטל דבריהם מכח זה, דכיון דנתפשטה הגזירה בכל בני אשכנז, אין בידינו לבטלה, ועל ענין זה רמז הגאון בעל שערי תשובה באו"ח סי' תנ"ג שכתב ובימינו עמדו החכמים לבטל גזירת קטניות ולא עלתה בידם, ובפרט דמהרי"ל מסיים, דהפורץ גדר בזה, עובר משום לאו דלא תסור ע"ש, ומה שהביא רו"מ דברי הרב בשמים ראש הנה יותר ויותר היה לו להביא דברי הגמרא (פסחים קי"ג ע"ב) דאמרו דלית הלכתא בריב"נ באורז, וגם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור ומרן הב"י התירו בפירוש, והן המה עמודי הוראה ומי יבא לחלוק על דבריהם, ועל כרחך כיון דבזמן אחרון עמדו רבני אשכנז ואסרו, והרמ"א הביא המנהג וכתב דאין לשנות מן המנהג ונתפשטה בכל בני אשכנז, מי הוא יעיז היום לפרוץ הגדר, ואם היה המחבר בשמים ראש, יושב ודורש כאחד מן האחרונים אשר נתפשטה בימיהם גזירת קטניות היה אפשר להביא ראי' מדבריו, אבל עתה שנתיחס לרבינו הרא"ש וכותב לפי זמנו שעדיין לא נתפשטה גזירה זו, בודאי לפי זמנו ומקומו יפה כתב, ולמענו הנני מעתיק כל דברי בעל בשמים ראש וז"ל בסי' שמ"ח בדבר הקטניות והאורז והדוחן בפסח כי מקצת רבני אשכנז אוסרין וכן המנהג במקצת קהלות ואומרים שאין זוכרים זמן שאכלוהו, תשובה זרות היא זה שהדבר מפורש בגמרא להיתר ולא נודע בשום מקום שום ב"ד שעשו תקנה, אין לנו לחפש טעם וזכות למה שעשו מקצת ולא אכלוהו בקהלות ידועות, וקרוב הדבר שמן הגירושים והבלבולים נשתקע ענין זה, שהגירוש הראשון שהיה למונטסין, היה ג"כ עדה קטנה של קראים בתוכם, שנתגרשו ונבנו בתוכנו בלכתם עמנו בגירוש, והם לא ידעו שום חילוק בין לחם ללחם, והכל מחמיץ כל שאפשר להעשות ממנו קמח ולחם, אבל אנו חלילה לאסור דברים המותרים חנם וביותר משום תקנת עניים ודלים שאין להם בשר ולחם לשבוע כל ימי המועד ומעברין דלא לקלעו תרי שבי בהדי הדדי, משום עניים האוכלים ליטרא ירק בסעודתא (ר"ה ך' ע"א) וכן אין מעברין השנה

במוצאי שביעית משום זה (כוונתו שלא יאריך עליהם איסור התבואה שכבר כלה הישן) (סנהדרין י"ב ע"א) ק"ו לאסור רוב מיני מאכל לעניים ולאביונים ובפרט ביום טוב? והמחמירין עתידין ליתן את הדין עכ"ל, והנה ראיותיו אינם ראי' דשאני עבור השנה והחודש דתלויים רק בב"ד דדרשו אתם אפילו מזידין (ר"ה ך"ה ע"א) ומפ"ז הרשות לב"ד לעשות בעניני עיבור כטוב בעיניהם בכה"ג חשו לתקנת עניים, אבל באיסורים קבועים אין אנו משגיחים להפסד מרובה, וכבר אמרו (חולין מ"ט ע"ב) ריש לקיש ואיסורא דאורייתא, ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל, ואפשר כוונתו דגבי' עניים שאין להם מה להוציא לצורך יו"ט, מקרי תקנת גופם, ועוד דעד כאן לא משגיחין בהפסד ממון דוקא באיסור תורה, אבל באיסור דרבנן קי"ל במקום פסידא לא גזרו, עיין (כתובות ס' ע"א) ובנ"ד אפילו לדעת המחמירין אינו רק גזירה רחוקה, שלא יבואו להחליף בשאר עיסה, ובזה"ז דהתבואה ביוקר גדול ושכיחי עניים, בודאי צריכים להשגיח על תקנתם אבל כל זה אין לו ענין לנ"ד, הנה רו"מ רואה בדברי בשמים ראש שכתב וכן המנהג במקצת מקומות אומרים שאין זוכרים זמן שאכלוהו, משמע דגם במקצת הקהלות אשר אין אוכלים, לא ידעו שנאסר להם באיסור, רק שאין זוכרים זמן שאכלוהו, ובכגון זה קי"ל לא ראינו אינו ראי', עיין יו"ד סי' א' ואפילו לדעת הש"ך ס"ק א', דבמנהג קי"ל לא ראינו ראי', הנה עכ"פ לא נתפשטה אז התקנה בכל הארץ רק בקצת קהלות, וגם הוסיף לומר שלא נודע שום ב"ד שעשו תקנה בזה, אבל עתה בזה"ז אשר נודע לנו מן הסמ"ג ומהרי"ל שנתאספו רבני אשכנז בזמן קודם ואסרו הקטניות, ונתפשטה הגזירה בכל ישראל בני אשכנז, בכה"ג אפילו ב"ד גדול מהגוזרים אין יכולים לבטל דבריהם, ע' רמב"ם פ"ב מה' ממרים ה"ג: ומ"ש רו"מ דלא נעשה מעשה להתיר לעולם רק בשעת היוקר, והביא ראי' מה שבטלו תענית תשעה באב בשעת החוילערא ר"ל, ולא התירו רק באותה שנה, ואחר שנפסקה החולי בעז"ה חזר תענית ט"ב למקומה, הנה שתי תשובות בדבר, חדא דשאני זה דהותר מדינא, ע' מג"א או"ח סי' תקע"ו ס"ק ב' שכ' האידנא אין מתענין כלל בשעת הדבר ר"ל משום דבדוק ומנוסה דכשאינו אוכל ח"ו קולט שינוי האויר ע"ש, ובכה"ג הוי סכנת נפשות, וכתיב וחי בהם, ועוד גם בזה יש לנו דינים שונים, דנמצאו הרבה ענינים המותרים, ומורין כן ליחיד אשר בא לשאול, אבל אין משמיעין זאת ברבים (ע' תענית ך"ו ע"ב עירובין ע"ב ע"א) אם אמרינן הלכה כפלוני, דרשינן בפירקי, ואם אמרינן המנהג כפלוני לא דרשינן, אבל אוריי מורינן ליחיד אבל היכי דאמרינן נהגו לא מורינן ולא מורין, וע' (נדרים ך"ג ע"ב) סבר למדרשי' בפירקי, א"ל תנא מסתם סתים לי' ואת דרשית בפירקי', והנה בביטול התענית בט"ב בימי הדבר ר"ל, לא דרש החכם ענין זה ברבים, רק ליחיד הבא לשאול אבל להשמיע ברבים לא שמענו, אבל בהיתר הקטניות אין אפשרות להורות היתר לכל יחיד השואל, רק צריכים לפרסם הדבר ברבים ואפילו להכריז ברבים, דבימי הדבר בטל ענין התענית, יש סמך דמצינו בירושלמי מובא טור או"ח ה' שבת סי' שכ"ח, הנשאל הרי זה מגונה, וכ' מרן הב"י בשם מהרא"י הטעם שהיה לו להחכם להודיע דין זה, לבני עירו קודם שיצטרכו לו ע"ש, והכל משום פקוח נפש, אבל לא בשאר הוראת משום תקנת עניים, ועוד אף כי הרמב"ם ז"ל כותב בפירוש פ"ב מה' ממרים ה"ד דיש לב"ד להתיר אף ענינים אלו (היינו אדלעיל ה"ג סמך בענינים

אשר נתפשטו בכל העולם לפי שעה אף ב"ד קטן מן המתקנים הראשונים למען לא יהיו ענינים אלו חמורים מדברי תורה עצמה, אשר יכולים לבטלם לפי שעה ולצורך שעה ע"ש) היינו ב"ד שלם עכ"פ, וע"ז כיוון הגאון ח"צ ז"ל דהותנה דאם ימנו עמו חכמי דורו היה מתיר, והיינו ג"כ רק לשעה ולצורך שעה בזמן היוקר דוקא, וכל זאת יתכן בימיו, דלא עלה על לבו שיזידו איזו דרשנים לבטל עניני תורה, וכן זה שלשים שנה במדינות וועסטפאלען ע"י הגאון מהר"ל ז"ל אבד"ק קאסעל, לא הזידו אז ג"כ איזהו מהחדשים לאסוף אסופות ולקבץ קיבוצים, להתיר איסורים והמון העם עדיין האמינו בדברי החכמים ולא היה אפשרות לתקלה ומכשול עשו כדין וכדת, אבל עתה חלילה וחס לשתף עמהם בזה להיות ב"ד שריא, ואנו צריכים להזהר בנפשינו שלא לתת מקום להמון העם לאמר כי גם רבנים הכשרים ידם עם החדשים ולפינה אחת מכוונים להתיר קטניות בפסח כפי השתדלות בעלי אסופות וימהרו ויחליטו כי התורה מסורה ביד החכמים דהעם אינם יודעים להבחין ולחלק בין הענינים ויגררו אחריהם וכבר אחז"ל (ברכות ס"ג ע"ב) היו הם אוסרין והוא מתיר כי היכי דלא לגררו בתרייהו ע"ש. הנה הראיתי לו כי אין אפשרות עתה לפי מצב הדור, להתיר ענין הקטניות אף לצורך שעה: