שו״ת · אחרונים

שות רבז אורח חיים

רבי בצלאל זאב שפרן

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

שות רבז אורח חיים

רבי בצלאל זאב שפרן

מקור הטקסט: דיקטה · רישיון: CC BY-SA 4.0

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

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

תוכן העניינים

סימן א 4
סימן ב 8
סימן ג 31
סימן ד 40
סימן ה 41
סימן ו 50
סימן ז 54
סימן ח 56
סימן ט 57
סימן י 58
סימן יא 59
סימן יב 67
סימן יג 69
סימן יד 75
סימן טו 81
סימן טז 82
סימן יז 85
סימן יח 87
סימן יט 90
סימן כ 92
סימן כא 94
סימן כב 102
סימן כג 128
סימן כד 129
סימן כה 131
סימן כו 133
סימן כז 137
סימן כח 139
סימן כט 140
סימן ל 143
סימן לא 148
סימן לב 152
סימן לג 161
סימן לד 163
סימן לה 164
סימן לו 171
סימן לז 172
סימן לח 175
סימן לט 179
סימן מ 202
סימן מא 205
סימן מב 211
סימן מג 228
סימן מד 232
סימן מה 235
סימן מו 238
סימן מז 261
סימן מח 263
סימן מט 277
סימן נ 279
סימן נא 283
סימן נב 285
סימן נג 288
סימן נד 289
סימן נה 320
סימן נו 324
סימן נז 326
סימן נח 334
סימן נט 335
סימן ס 336

סימן א

כבוד הגבאים הנכבדים מנהלי ביהמ"ד "יבנה" **בעיר פאדולאי יע"א**! **ע"ד** שאלתם בנידון "בית-מדרשם", שכמעט נהרס ונפרץ עד למאד, ואין להם די סיפוק מעות צור הנחוץ לתיקון גדול כזה, בכדי להחזיק את בדקיה. ע"כ נפשם בשאלתם, אם מותרים ליקח "ספר אחד" מהס"ת ש"בבית- מדרשם" (אשר אין שום אחד מהזקנים שבשם זוכר, אם יש איזה יורש על הס"ת הלז), ולמכור את הס"ת הזאת ע"י הגרלה (אויס-פלעטין), אולם בפירוש הותנה שמי שיזכה בס"ת הזאת עפ"י הגורל, חלילה לו להוציא את הס"ת הזאת מ"בית-מדרשם", רק ישאר בביהמ"ד, כמו שהי' עד היום הזה. ותקותם נשקפה, שהדמים שיעלו ע"י הגרלה הזאת, יספיק להם לתקן את "בית-מדרשם":

תשובה

הנה השאלה הזאת נתחלקה לשלשה סעיפים: **א) אם** מותר למכור ס"ת, לחזק ביהכ"נ בדמיה? ב) אם מותר למכור ס"ת, ע"י הגרלה? ב) אם מותר למכור ס"ת של רבים, ליחיד? (**א**) **פתרון** השאלה הראשונה, מבוארת בשו"ת ריב"ש סי' רפ"ה, וז"ל, אשר אמרת, שאסור למכור ס"ת, לחזק ביהכ"נ בדמיה, מבואר הוא, ואפילו אית ביה תיובתי. ומה שאמרת, שאף בזט"ה במעמד אנשי העיר וכו' אני חוכך להחמיר בס"ת, אפי' בשל כפרים, ואפי' בזט"ה במעמד אנשי העיר וכו'. אבל ס"ת כמו שאין זט"ה במעמד אנשי העיר, יכולין להתנות, ולהוריד ס"ת עצמו מקדושתו, כך אין יכולין להתנות בדמיו, להורידן מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכן נראה ממש"כ הרמב"ם ז"ל פרק י"א מהל' תפלה, ובפ"י מהלכות ס"ת ה"ב:

לעולם אין מוכרין ס"ת אלא לשני דברים:

שילמוד תורה בדמיו, או שישא אשה וכו'. והיינו מדאיבעיא לן בגמ' (מגילה כ"ז ע"א) מהו למכור ס"ת ישן ליקח בו חדש וכו'. ולא אפשיטא, ונקטי לה רבוותא ז"ל לחומרא, דלכתחלה אין למכור ס"ת:

כי אם ללמוד תורה, ולישא אשה וכו'. ומשמע אפי' זט"ה במעמד אנשי העיר וכו' ע"ש. ודברי הריב"ש ז"ל נכונים, מטעם:

דהרי אין שם קדושה למעלה מקדושת ס"ת, כמש"כ הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' תפלה הי"ד. ומה"ת אסור לנהוג בזיון ח"ו בקדושת ס"ת. כמש"כ הפמ"ג באו"ח במ"ז רס"י קנ"ג, וכ"ה בחכ"צ סי' קכ"ג. ומהאי טעמא אסרו חכמז"ל (במגילה כ"ו ש כ"ז) גם בדיעבד אם מכרו ס"ת, דלא יקחו בדמיו אלא ס"ת אחר, אבל אין לוקחין בדמיו קדושה אחרת, אע"ג שהקדושה הזאת היא למעלה מקדושת ביהכ"נ, וכש"כ שאין לוקחין בדמיו ביהכ"נ,

כמבואר שם ובטוש"ע או"ח סי' קנ"ג דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, והיא איסור תורה, כמבואר במנחות צ"ט ע"א דהא דמעלין בקודש ולא מורידין, ילפינן מקראי ע"ש. וכ"כ רש"י ז"ל בשבת כ"א ע"ב ד"ה "מעלין בקודש, ואין מורידין, מקראי ילפינן לה וכו' עכ"ל (ועיין רש"י מגילה כ"ו ע"א ד"ה אבל, ובגה"ש. וצ"ע) וכ"כ בס' פנ"י במגילה כ"ו ע"א, דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקלה, היא מה"ת ע"ש. וכ"כ הפמ"ג או"ח סי' מ"ב מ"ז סוסק"א, שכתב:

"מדהביא רש"י במגילה כ"ו תוספתא, "כי הקדישום", משמע דהוה ד"ת, וכן מסתברא" עכ"ל (ולא הביא כלל ממנחות צ"ט ע"א וכל הנ"ל) - א] - ועפי"ז שפיר כתב הריב"ש ז"ל. דכמו שאין זט"ה במעמד אנשי העיר יכולין להוריד הס"ת עצמו מקדושתו, כך אין יכולין להתנות בדמיו להורידן מקדושה חמורה לקדושה קלה וכו' כנ"ל. כלומר:

דכמו דלהוריד הס"ת עצמו מקדושתו הוא אסור מה"ת. כך להוריד דמי הס"ת לקדושה קלה הימנה אסור מה"ת. ואם כן, הרי נפשטה השאלה הראשונה ואע"ג דבנ"ד, גם מי שיזכה בס"ת עפ"י הגורל, לא יוציא את הס"ת מהביהמ"ד הלז כאמור, מ"מ הוי דרך בזיון (חו"ש) להס"ת. וכעין שפירש"י ז"ל במגילה כ"ז ע"ב ד"ה אלא לענין מכירת ביהכ"נ, דאפי':

מרבים לרבים, אסר ר"מ מכירת חלוטין, דדרך בזיון הוא. כלומר:

אין בעיניו לכלום עכ"ל. והכא נמי בנ"ד דרך בזיון הוא (תו"ש) להס"ת. כלומר:

דלרבים מהביהמ"ד חשובה אצלם "בית-מדרשם" יותר מהס"ת, דהרי מוכרים חלקם בהס"ת עבור תקון ביהמ"ד. וכללא הוא, דאין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה, ולישא אשה. וה"ה לצורך פדיון שבוים, דמצוה רבה היא, כתוס' ב"ב ח' ע"ב ד"ה פדיון שבוים, וס' האגודה פ"א דב"ב. ובהרמ"א יו"ד סי' ע"ר סעי' א', והב"י על הטויו"ד סי' ע"ר כתבו בשם רבינו מנוח ז"ל, דרבים יכולים למכור ס"ת ללמוד תורה ליתום המוטל עליהם, או להשיאו אשה. והב"י ז"ל סיים בזה"ל, נראה דרבים נמי לא שרינן אלא א"כ אין להם על מה שיסמוכו, והם עניים מדולדלים עכ"ל. ועיין במג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ג (ויש לפלפל בדברי המג"א ז"ל והבן). ועפי"ז נראה דאין להתיר בנידון דידן.

(**ב**) **פתרון** השאלה השניה, אם מותר למכור ס"ת ע"י הגרלה? הנה בשו"ת חכם צבי סי' קכ"ג כתב:

"היו נוהגין להכריז בביהכ"נ כשיש ס"ת למכור, וכאו"א מעלה בדמים, כדרך שמכריזין ומעלין בדמים מקומות שבביהכ"נ הנמכרים, ומחה בשמשים שלא יעשו ככה. מההיא דתניא בספרי, על אבן הלקח, ופסקה הרמב"ם בפ"ק מהל' עבדים, ומפרש טעמא, משום

שאינו דרך כבוד, ולא יהא כבוד ס"ת פחות מגנב הנמכר בגנבתו" עכ"ל, וכוונת הח"צ ז"ל סובב הולך על הא דתניא בתו"כ סדר בהר (כ"ה מ"ב) על הא דכתיב:
"לא ימכרו ממכרת עבד", שלא יעמידנו בסימטא, ויעמידנו על אבן הלקח. עכ"ל התו"כ.
והילקוט שמעוני שם גרס:
שלא יעשם סימטא, ויעמידם על אבן הלקח. "והזית רענן" (שם אות כ"ג) פי':
שלא ימכרם בפרהסיא בתוך הסימטא:
"אבן הלקח":
שמוכרין עליו העבדים עכ"ל. והרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' עבדים ה"ה כתב:
"אחד המוכר את עצמו או שמכרוהו ב"ד, אינו נמכר בפרהסיא על אבן המקח ולא בסימטא כדרך שהעבדים נמכרין שנאמר לא ימכרו וגו', אינו נמכר אלא בצנעה בדרך כבוד עכ"ל. ואע"ג דהקרא שם "דלא ימכרו ממכרת עבד" במוכר עצמו מפני דוחקו, כדכתיב "וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך" וגו'? ואפ"ה פסק הרמב"ם ז"ל דאחד המוכר את עצמו או שמכרוהו ב"ד, אינו נמכר בפרהסיא וכו', משום דלשון "כי ימכר" ע"י אחרים משמע, כפרש"י בקידושין י"ד ע"ב ד"ה מכרוהו ב"ד בגנבתו, "דכי ימכר" ע"י אחרים משמע וכו' יע"ש. וכן פירש"י בחומש (בסדר ראה ט"ו-י"ב) -ב] ועפי"ז שפיר פסק מרן הרמב"ם ז"ל, דגם "מכרוהו ב"ד," אינו נמכר בפרהסיא על אבן המקח, מפני שאינו בדרך כבוד-ג] וראיתי בס' שו"ת סת"ם להגאון מהרש"ק מבראדי ז"ל שכתב, שראה בש"ע קטנים, בגליון נדפס בשם רב אחד שהשיג על הח"צ, במש"כ:
דלא יהא כבוד ס"ת פחות מגנב הנמכר בגנבתו. דשאני התם בעבד עברי שגנב דאין לבזותו לפרסמו בפרהסיא יע"ש. ותמהני שלא העירו מכל הנ"ל דהאי קרא "דלא ימכרו ממכרת עבד", במוכר עצמו נאמר. וא"כ שפיר יש להוכיח כהוכחת הח"צ דלא יהא כבוד ס"ת פחות מעבד עברי המוכר עצמו מפני דוחקו, דאסור למכור א"ע בפרהסיא, בהכרזה על אבן המקח. וכפירש"י בחומש (בהר כ"ה, מ"ב):
"לא ימכרו ממכרת עבד" בהכרזה -- אבל גם על הח"צ ז"ל יש לתמוה מ"ט לא הוכיח הוכחתו ממוכר עצמו, וכאמור?- גם הלום ראיתי בס' שו"ת סת"ם הנ"ל שהשיג שם על הח"צ וכתב:
שבמחכ"ת נעלם ממנו משנה שלמה בבכורות ל"א ע"א דכל פסולי המוקדשין, הנאתן להקדש, נמכרים באיטליז, ונשקלין בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר שהנאתן לבעלים, ופירש"י ז"ל דמשום הנאת הדיוטות לא נזלזלינן בקדשים לנהוג בהם מנהג חולין למכרו באיטליז וכו'. וא"כ ה"נ כיון דקיי"ל דדמי ס"ת אסור לשנותו לקנות בו קדושה קלה

רק קדושה כיו"ב וכו'. אם יהי' ממנו ריוח, יהי' לקדושה, מותר לזלזלו ולהכריז עליו בביהכ"נ וכו' עכ"ל. וא"כ עפי"ז בנ"ד שגבאי ביהמ"ד הנ"ל, רצונם לעשות מדמי ס"ת "תיקון ביהמ"ד", דהוא קדושה קלה נגד קדושת ס"ת כנ"ל (באות א'), בזה גם הגאון מהרש"ק ז"ל שהשיג על הח"צ ז"ל מודה שאסור לזלזל בס"ת למכרו בהגרלה. אולם בגוף השגת הגאון מהרש"ק ז"ל, יש להעיר מזבחים ע"ה ע"ב דאיבע"ל:

התפיס בכור לבדק הבית, מהו שישקול בליטרא, רווחא דהקדש עדיף. א"ד זילותא דבכור עדיף, ע"ש בגמ' דבעו למיפשט האבעיא, ומה שסיימו במסקנא, ואחר העיון היטב שם, יראה ויוכח דבנידון דידן אסור למכור הס"ת בהגרלה, עיי"ש והבן:

הגם שנמצאו במקום שבעלי תשובה עומדים, איזה אחרונים ז"ל שדעתם להתיר למכור ס"ת בהגרלה, כמבואר בשו"ת שבו"י ח"ב סי' צ"א, ותשו' פמ"א ח"ג סי' מ"ג, ותשו' פרי הארץ ח"ב סי' ט"ז. מ"מ רבו האוסרים על המתירים. דהרי הגאון רעק"א ז"ל בחי' ליו"ד סי' רפ"ב ס' י"ח הסכים לדעת הח"צ ז"ל. וכן הוא בס' בל"י, ובס' עצי לבונה, ועוד בשארי האחרונים ז"ל שהסכימו להח"צ יע"ש. ובשו"ת זרע אברהם ח"א סי' ז'. הגם שדחה טעמו של הח"צ ז"ל ודעתו נוטה להתיר למכור בהכרזה (ועפימש"כ י"ל בדברי זרע אברהם שם) מ"מ העלה לאיסור למכור ס"ת ע"י גורל עש"ה. ובנ"ד גם כל האחרונים ז"ל שדעתם נוטה להתיר, מ"מ מודים בנ"ד שאסור מטעם שגבאי ביהמ"ד הנ"ל, רצונם לעשות מדמי ס"ת "תיקון ביהמ"ד", דהוא קדושה קלה נגד קדושת ס"ת כנ"ל

, (ג

) **פתרון** השאלה השלישית, אם מותר למכור ס"ת של רבים ליחיד? ד"ז יש לפשוט ממה דתנן במגילה כ"ז ע"ב: "אין מוכרין את של רבים ליחיד, מפני שמורידין אותו מקדושתו וכו'. ובירושלמי פ"ג דמגילה סוה"ב, איתא:

דר"ח בשם ר' יוחנן אמר:

"תיפתר בס"ת". "והקרבן עדה" שם פי'. "הא דתנן:

אין מוכרין את של רבים ליחיד, היינו ס"ת דרבים, דלכו"ע אסור להורידה מקדושתה, וס"ל דהא נמי הורדה היא' עכ"ל. ובגליון הש"ס שם הביא בשם "תמים דעים" להראב"ד ז"ל (סי' קט"ו) שכתב:

"לפי הירושלמי, רבנן לא פליגי במתני' על ר"מ' וכו' עכ"ל. ובהשגת הראב"ד על בעה"מ ז"ל (שנדפס בווילנא) הביא ג"כ להירושלמי הנ"ל וסיים:

"אבל ביהכ"נ לר"מ מוכרין ליחיד ועל תנאי כדי שתעמוד בחזקת רבים וכו' עכ"ל. מבואר בדבריו ז"ל דבס"ת אין מוכרין את של רבים ליחיד, אף שתעמוד בחזקת רבים (כבנ"ד).

הגם שבפי' "הפני משה" (על הירושלמי שם) נראה דלא ס"ל הכי. מ"מ מחוורתא כדעת הראב"ד ז"ל. וכן מוכח סתם לשון הירושלמי. וא"כ נפשטה גם השאלה השלישית, דאין למכור ס"ת של רבים ליחיד.

ואם כן איפוא בנידון דידן, חזי לאיצטרופי כל השלשה סעיפים, לאיסור.

בצלאל זאב שאפראן

סימן ב

להתורני הנכבד וכו' מוה"ר חיים מאיר

יחיאל דוף נ"י בעיר יאסי. ע"ד שאלתו לדעת חוות דעתי, אם צריכים לצאת במחאה גלויה פומבית, שלא לעשות חתונות בביהמ"ד, היינו קודם החופה מחולות, נשים ובתולות, ואחר החופה כנהוג מצד אחד ישיבת אנשים, ומצד השני ישיבת נשים ובתולות. ואחר הסעודה והמשתה חוזרים ועושים מחולות וריקודים, אנשים ונשים וכל המשפחה ביחד.

תשובה:

(**א**) **פתח** אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי, כי דבר זה שצריכים לירא ולכבד המקום המקודש לה', קו"ח שלא לנהוג במקום קדוש מנהג בזיון וקלות ראש, מפורש יוצא, מסיני נאמר "וכתוב בתורה" "ושנוי בנביאים" "ומשולש בכתובים", וגם שנו חכמים בהלכותם. ברוך שבחר בהם ובמשנתם. -- ואשיחה וירוח לי, וזה החלי, בעזר צור גואלי.

בתורה! מ"ע מפורש היא (בפ' קדושים י"ט) "ומקדשי תיראו אני ה'". ולא ממקדש אתה מתייירא, אלא ממי שהזהיר על המקדש (כיבמות ו' ע"ב). וכתבו הסמ"ג והסמ"ק (במצוה קס"ד) "דגם בבתי כנסיות ובתי מדרשות צריך מורא וכבוד". וכ"מ מהמג"א סי' קנ"א סק"ב. שכתב אטו ת"ח אינו מוזהר על מורא מקדש ע"ש. וראיתי בס' חיי אדם כלל י"ז סי' ו' שכתב בשם הפוסקים דמצוה זו לירא מן המקדש נוהג בין בביהכ"נ וביהמ"ד מדאורייתא, וציין ליראים סי' שצ"ד ע"ש. ולא ציין להסמ"ק הנ"ל (עיין שו"ת שאג"א סי' מ').

איברא שיש להעיר ע"ז מהר"ן פ"ג דמגילה לענין מתנה בזט"ה, שכתב דביהכ"נ ודכוותי' כיון שעיקרו עשוי לומר בו דבר שבקדושה, הטילו חכמים קדושה מדבריהם עש"ה. וראיתי בשו"ת חסד לאברהם סי' י"ד, שמשמע מדבריו שחילק בין ביהכ"נ שאין קדושתו רק להתפלל בתוכו, שעיקרה אינה אלא מדרבנן. משא"כ ביהמ"ד שקדושתו ללמוד בתוכו, שהיא קדושה דאורייתא ע"ש. אמנם יש להוכיח ממשנה מפורשת שקדושת

ביהכ"נ דאורייתא. במגילה כ"ח ע"א א"ר יהודה ביהכ"נ שחרב וכו' ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר והשימותי את מקדשיכם. קדושתן אף כשהן שוממין ע"ש. וכן הוא בתו"כ (פ' בחקותי סי' ל"ז) עה"פ והשימותי את מקדשיכם מקדש, מקדשי, מקדשיכם: לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות. והגאון מלבים ז"ל (בס' התורה והמצוה שם) פי', שדרש שכולל גם ביהכ"נ, כי על ביהמ"ק הול"ל מקדשי, או מקדש סתם, לא מקדשיכם בכנוי לישראל עכ"ל וסתם ספרא ר' יהודה, ואזיל לשיטתי' במשנה מגילה הנ"ל [הן אמת שאם נפרש כן להתו"כ, דדוקא היכא דכתיב מקדשיכם, אז נוכל לרבות ביהכ"נ וביהמ"ד. יקשה לנו על הסמ"ק והיראים וכל הפוסקים הנ"ל הסוברים דמ"ע דמקדשי תיראו, קאי גם על ביהכ"נ וביהמ"ד. הא בזה לא כתיב מקדשיכם? וע"כ צ"ל דהם פירשו להתו"כ באופן אחר, ודו"ק] עכ"פ מבואר מזה דר' יהודה ס"ל דקדושת ביהכ"נ וביהמ"ד מה"ת.

ונ"ל דר' יהודה אזיל עוד לשיטתי' במגילה כ"ו ע"א לענין נגעים בביהכ"נ דמוקי דא"ר יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד ע"ש. ושם אקרא קאי, ע"ש ברש"י ד"ה אני. וכ"ה ביומא ע"א. וע"כ דר' יהודה אזיל עוד לטעמי' דביהכ"נ קודש הוא מדאורייתא. וכן מבואר דעת הרמב"ם (בהל' מזוזה פ"ו ה"ו) וז"ל, הר הבית והעזרות ובתי כנסיות ובתי מדרשות, שאין בהם בית דירה, פטורין, לפי שהן קודש עכ"ל ומקורו מיומא י"א ע"ב דהר הבית וכו' אימעוט מ"בית", מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול, יצאו אלו שהן קודש ע"ש. והרמב"ם ז"ל כלל גם ביהכ"נ וביהמ"ד בזה, וע"כ משום שהם בכלל קודש מה"ת, וכן מבואר מהנמוקי יוסף על הרי"ף בהל' מזוזה, שפי' הא דאמרינן (שם ביומא י"ב ע"א) לחלק בביהכ"נ בין כרכים לכפרים, דכפרים דדיירי בה אורחים אין מקדשין אותו הקדש גמור. כדי שיהיו מותרין לשכוב ולאכול בה האורחים כו' חייבת במזוזה. אבל דכרכים שהם רבים יכולין לעשות בתים לצורך האורחים כו' דהקדש גמור הוי ופטור ממזוזה ע"ש. וכן מצאתי להרא"ה בספר החינוך (מצוה תכ"ג) הביא להגמ' יומא הנ"ל דממעט הר הבית וכו' שהיא חול כו'. וביהכ"נ בכלל בתי קודש הוא כו' ע"ש. הרי מבואר מהני תלתא גאוני דסמוכי דיתבא בחד קינא דסבירא להו דביהכ"נ וביהמ"ד קדושתן מה"ת. אבל הטור יו"ד בסי' רפ"ו לא כתב שם הטעם לפטור ביהכ"נ ממזוזה משום שהוא קודש, רק מפני שאין בה דירה. ע"ש בפרישה, שר"ל שאין עשוי לדירה, וע"ש בדרישה מש"כ בזה. וכ"מ בתר"י ברכות פ"ז על הא דאמרינן (בברכות מ"ז ע"א) דאין מכבדין אלא בפתח הראוי למזוזה, ע"ש שכתב דפתח ביהכ"נ ראוי לכך ואינו פוטר ממזוזה אלא משום שאינה בת דירה ע"ש. ולא כתב הטעם משום שהוא קודש.

ומצאתי "בחידושי אנשי שם" (על המרדכי הלכות קטנות סוס"י תתקס"א) שכתב דביהכ"נ ראוי למזוזה, ומה שאינה חייבת היא מפני קדושתה, או מפני שאין בה דירה כו' ע"ש. הרי שעשה שלמא בין הפוסקים וכתב ב' הטעמים הנ"ל, וי"ל דהפוסקים פליגו בזה אי קדושת ביהכ"נ וביהמ"ד מה"ת, ודו"ק.-- וכן מבואר מהתרגום יונתן ב"ע (בפ' יתרו י"ח, כ') "והודעת להם וגו' ותהודע להון ית צלותא דייצלון בבית כנשתהין" כו' ע"ש הרי דביהכ"נ היא מדאורייתא. אמנם בב"ק ק' ע"א תני ר"י והודעת להם זה בית חייהם, פירש"י ת"ת. ובב"מ ל' ע"ב פירש"י בית חייהם ללמוד להם אומנות, ע"ש בגליון הש"ס מש"כ בזה. ועיין מהרש"א (ח"א ב"מ שם) שכתב, דלפירש"י בב"ק בית חייהם, משמע דהיינו לקבוע להם בתי מדרשות לת"ת ע"ש. וי"ל כמש"כ השו"ת חסד לאברהם הנ"ל דביהמ"ד כיון שעשוי לת"ת הוא מה"ת. משא"כ ביהכ"נ, להכי פי' רש"י על ת"ת. אבל עכ"פ מהתרגום יב"ע מוכח דגם ביהכ"נ מה"ת [ועיין במפרש על היונתן הנ"ל שלא ראה להמהרש"א בח"א בב"מ הנ"ל, וגם לא ראה להמהרש"א בח"א ברכות ח' ע"א ד"ה הנוגעים עש"ה] ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' קנ"א מ"ז סק"א שכתב, דמורא ביהכ"נ מדרבנן ומיהו משום נדר י"ל ד"ת הוה ע"ש. ותימא שלא הביא להסמ"ק והיראים והפוסקים הנ"ל שכתבו איפכא דמורא ביהכ"נ וביהמ"ד מה"ת היא. וגם תימה שלא הביא להר"ן הנ"ל שהוא תנא דמסייע לי'. ומצאתי עוד בפמ"ג א"ח רס"י קנ"ג במ"ז בד"ה "אמר הכותב", ששם זכר שר ומסכים להר"ן הנ"ל, וכתב:

דע דקדושת ביהכ"נ ומדרש מדרבנן היא. ומצאתי עוד בפמ"ג סוס"י קנ"ב בא"א סק"ו שעלה ונסתפק אם נותץ אבן מביהכ"נ או ביהמ"ד דרך נתיצה, אם לוקה, דומיא דמקדש, דלא תעשון כן לה' אלקיכם, ל"ד מקדש ע"ש. ומאד נפלאת היא בעיני, שבמת"כ דבריו סיתראי נינהו, דהא הוא בעצמו השר המסכים להר"ן הנ"ל דכל קדושת ביהכ"נ וביהמ"ד אינם אלא מדרבנן, והאיך חזר ונסתפק בכאן לענין מלקות? וגם תימה שלא הרגיש במת"כ מכל הראיות שהבאתי לעיל להוכיח דקדושת ביהכ"נ וביהמ"ד מדאורייתא, ונוהג בהם מ"ע דמקדשי תיראו? וראיתי בס' "מנחת חינוך" (מצוה תל"ז) שכתב ג"כ דנותץ אבן מביהכ"נ דקדושתו קלה מקדושת הבית כידוע, ולכן אין חיוב מלקות, רק אפשר איסור מדרבנן איכא ע"ש. ותמהני עליו תרי תמוהי מידכר דכירי שלא הביא להר"ן ולהפמ"ג בכל המקומות הנ"ל וגם מה שפשיטא וידוע לי' דקדושת ביהכ"נ קלה מקדושת הבית. לדידי מיבעי לי טובא. כמו שאבאר לקמן בס"ד:

(**ב**) **ושנוי בנביאים** ביחזקאל (י"א):

כה אמר ה' וגו' ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם, ובמגילה (כ"ט ע"א) אר"י דמקדש מעט אלו הבתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל ע"ש. ולכאורה יש להבין למה דרשו קרא זה דוקא על ביהכ"נ וביהמ"ד שבבבל, ולא על כל ביהכ"נ שבחו"ל? ועוד למה קראו "מקדש מעט" דוקא, הלא כולו קודש לה' ל ועוד הי' להם לפרש השיעור מה שנקרא "מעט", כמש"כ התוס' במגילה ה' ע"ב ד"ה ממעטין ע"ש. ועיין בבדה"ב בב"י יו"ד סי' ש"פ. ועיין רש"י פסחים צ"ט ע"א ד"ה ואם ימעט, דמשמע שיש שיעור, ע"ש שפי' שיהא אחד מבני חבורה קיים ועיין עירובין פ' ע"ב במשנה נתמעט האוכל כו'. ובגמ' שם לחד תי':

מאי נתמעט, נתמטמט, ע"ש בפירש"י. ועיין בירושלמי סופ"א דתענית, ובפ"מ שם ד"ה לא כן, יעו"ש והבן?

ולפענ"ד נראה לפרש עפ"י מה דאמרינן במגילה כ"ח ע"ב דבתי כנסיות שבבבל על תנאי הן עשויין ע"ש. ועיין במג"א סי' קנ"א ס"ק י"ב דדוקא בבבל הי' כן ולא בשאר ארצות שבחו"ל ע"ש. ועיין בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' ל' דשם נאמר טעם לשבח, משום דאחר חורבן בית א' שגלו לבבל ובנו ביהכ"נ יכניה ודניאל והיו מצפין להגאל סוף ע' שנה, ע"כ סתמן בנאוה על תנאי כו' ע"ש. ואם כן לא מיבעיא לשיטת רש"י שם, ומובא גם בתוס' ב"ב ג' ע"ב ד"ה ועייליה. וברא"ש שם פ"א סי' ד', שאפי' בישובן יכולין לעשות בהם כל צרכן. וכ"ה לדעת הג"א פ"ד דמגילה סי' ז' מובא במג"א סי' קנ"א סק"ב ע"ש. ודאי ניחא ואתי שפיר מה שקראו לביהכ"נ שבבבל דוקא "מקדש מעט", דקילא וקלישא קדושתן. וגם להר"ן פ"ד דמגילה בשם הרמב"ן, שפי' שעל תנאי הן עשויין, להאכיל ולהשכיב בהן עניים, וכן חכמים מותרין ליהנות בהן בשעת הדחק עש"ה. וכ"ה בש"ג שם שבבבל היו מצויין אורחים כו' לכן אין מקדשין לביהכ"נ שלהם הקדש גמור, כמש"כ הנמק"י בהל' מזוזה [וכ"ה להרמב"ם והחינוך הנ"ל] לענין ביהכ"נ של כפרים, שאין מקדשים אותו הקדש גמור ע"י האורחים (כנ"ל באות א') ולהכי לא נקרא רק "מקדש מעט. אלא אף גם להרא"ש פ"א דב"ב ובתוס' ב"ב הנ"ל ובפסחים ק"א ע"א ד"ה דאכלו, ובמגילה כ"ח ע"א ד"ה אין, דס"ל דבישובן לא מהני תנאי אף לענין אורחים. ומה שאמרו (בפסחים ק"א הנ"ל) דלשמואל קידוש בביהכ"נ לאפוקי אורחים י"ח דאכלו וכו' בביהכ"נ היינו בחדרים הסמוכים לביהכ"נ [עיין בט"ז סי' קנ"א סק"א ובפמ"ג במ"ז שם שכ' שהתוס' שפי' כן, היינו בביהכ"נ של א"י דלא מהני תנאי. אבל בחו"ל מהני תנאי לאורחים ע"ש. ובמח"כ דבריו תמוהים, דהא בפסחים הנ"ל לשמואל קאי, ושמואל בבבל היה, כחולין צ"ה ע"ב ובכ"ד. והמעיין בתוס' הנ"ל יראה מבואר היפוך מדבריו. אפ"ה אתי שפיר

מה שקראו לביהכ"נ שבבבל "מקדש מעט", משום דעכ"פ בחורבנן מותרין להשתמש בהן. ואם כן עפי"ז יצא לנו דביהכ"נ שבחו"ל, חוץ מביהכ"נ שבבבל שהי' אחר חורבן בית א', כולו קודש לה', דמקדש מעט לא נקרא אלא ביהכ"נ שבבבל אחר חורבן הבית כנז'. ונ"ל עוד בזה עפי"ד התוס' במגילה כ"ח ע"ב ד"ה ביהכ"נ, שדוקא לאותן שבבבל מהני תנאי, שהרי לעת בוא הגואל ב"ב תפקע קדושתן. אבל בא"י לא מהני תנאי, שהרי קדושתן לעולם קיימת ע"ש. ונראה לפרש סברת התוס' דביהכ"נ שבבבל כיון שאין קדושתן לעולם, ודאי שאין בהם קדושה דאורייתא, דלא מצינו הקדש לזמן, ושתפקע קדושתן אחר הזמן, וכדקיי"ל בכ"ד דקדושה לא פקע בכדי. כנדרים כ"ט ע"ב, ואין קדושתן אלא מדרבנן, וכר"ן במגילה הנ"ל [אם נימא דכל הארצות ע"ת עשויין, ול"ד בבל, ועיין בא"ר סי' קנ"א] ולהכי מהני תנאי. כמש"כ התוס' בשבת כ"ב ע"א ד"ה סוכה, דעצי סוכה לא מהני תנאי, כיון דמקרא נפקא כו' ע"ש. וכ"ה בר"ן ביצה (ל' ע"ב) ר"פ המביא עש"ה. להכי בא"י כיון שקדושת ביהכ"נ לעולם קיימת, מה"ת היא, ולא מהני תנאי, כמו בעצי סוכה. ועפי"ז הי' ניחא לנו דלא קשה כל הקושיות שהקשיתי (לעיל באות א') על הר"ן שס"ל דקדושת ביהכ"נ דרבנן מהמשנה מגילה כ"ח ע"א והתו"כ, ויומא י"ב ע"א ומגילה כ"ו ע"א. משום דתנא דמתני' בא"י קאי, וקדושת ביהכ"נ שם מה"ת היא ואין לסתור חילוק זה ממנחות ל"ג ע"א בההוא פיתחא דעייל בי' רבי לביהמ"ד לא הו"ל מזוזה, ופריך מההוא פיתחא דעייל בה ר"ה לביהמ"ד והו"ל מזוזה ע"ש. ולפימש"כ י"ל דשאני רבי שהי' דר בא"י, וקדושת ביהמ"ד שם מה"ח, ולכן פטור ממזוזה משום שהיא קודש כנ"ל. משא"כ ר"ה שהי' דר בבבל, שקדושת ביהמ"ד שם מדרבנן היא, ולכן הו"ל מזוזה אמנם כן אין מכאן ראיה לסתור, די"ל דמכאן ראיה להפוסקים שלא כתבו הטעם לפטור ביהמ"ד ממזוזה משום שהוא קודש, רק משום שאין עשוי לדירה כנ"ל. ולדידהו אין חילוק בין א"י לבבל. וי"ל עוד, דהנה המג"א סי' קנ"א ס"ק ט"ו, הקשה על התוס' הנ"ל שכתבו שבבהכ"נ שבבבל לעת בוא הגואל תפקע קדושתן. ממגילה כ"ט ע"א שאמרו שעתידין ביהכ"נ שבבבל שיקבעו בא"י כו'. וא"ל דדוקא הבנין יקבע בא"י אבל הקרקע תשאר בחו"ל דהא יליף קו"ח מתבור וכרמל והתם הקרקע נקבע בא"י ועיין בק"נ על הרא"ש שם במגילה אות נ"ו. ובנ"ח על הש"ע שם מש"כ בזה. וראיתי בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ל' הנ"ל שכתב לתרץ קושית המג"א, דהרי תבור וכרמל נדלדלו ונעקרו ממקומם לקבל תורה, ונקבע הקרקע שלהם בא"י כו', אבל קרקע עולם שנבנה עליו ביהכ"נ שלא נטלטל ונדלדל ממקומו, ליכא קו"ח מתבור וכרמל ע"ש. ואם כן עפי"ז אתי

שפיר מה שקרא יחזקאל לביהכ"נ "מקדש מעט", משום דלא יקבע בא"י רק הבנין ולא הקרקע. ואתי שפיר מה שכתוב ביחזקאל (בפסוק שאח"ז):

"ואספתי אתכם מן הארצות אשר נפצתם ונתתי לכם את אדמת ישראל", פי' שאז יהי' גם הקרקע קודש, ודו"ק וצופה הייתי וראיתי במרדכי (מגילה סי' תתכ"ו) וז"ל, אר"י ביהכ"נ שחרב כו', כי ביהכ"נ נקרא מקדש מעט כדלקמן בפרקין כו' ע"ש. ונראה כוונת המרדכי דקשיא לי' המשנה דמגילה כ"ח ע"א דלמדו מ"והשימותי את מקדשיכם" דקדושתן אף כשהן שוממין כנז'. וקשה לי' האיך ילפינן ביהכ"נ מביהמ"ק? ולזה פי' דגם ביהכ"נ נקרא "מקדש מעט" כנז', ולכן שפיר ילפינן זמ"ז ואני בעניי לא אדע אמאי לא הביא המרדכי מהתו"כ שהבאתי (באות א') דמקדשיכם, לרבות בתי כנסיות ובתי מדרשות. וצ"ע פרשת גדולת מרדכי, וי"ל:

(ג) **ומשולש בכתובים** בתהלים (כ"ו ה'):

ה' אהבתי מעון ביתך. ובמגילה כ"ט ע"א אמר אביי מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמעית להא דאמר דוד ה' אהבתי מעון ביתך, הואי גריסנא בבי כנישתא. ובע"י ובילקוט הגירסא "רבא" כמו שנדפס בגליון הש"ס. ועפי"ז אתי שפיר ולא קשה מידי קושית המהרש"א (בת"א שם) שהקשה מברכות ח' ע"א דאמר אביי איפכא דלא הוה מצלו אלא היכא דהוה גרסו ע"ש. ולפי מה שכתבתי דהגירסא "רבא", לק"מ. ועפי"ז י"ל הא דמגילה כ"ו ע"א דא"ר פפי משמי' דרבא מבי כנישתא לבי רבנן שרי, ומבי רבנן לבי כנישתא אסור, ורב פפא משמי' דרבא מתני איפכא ע"ש. וזה פלא דאמרו שניהם משמי' דרבא כל אחד להיפוך מחבירו ולפי דברינו, רב פפי ורב פפא שניהם צדקו יחדיו משמי' דרבא. רק רב פפי שמע מרבא קודם ששמע מ"ה' אהבתי מעון ביתך" על ביהכ"נ, והוי גריס בביתא [עיין מגילה כ"ח ע"ב מאי בי רבנן, ביתא דרבנן ע"ש] ולכך שפיר אמר ד"מבי כנישתא לבי רבנן שרי", דמקום תורה קדוש וחמיר יותר ממקום תפלה. עיין בש"ע או"ח סי' צ' סעי' י"ח, וסי' קנ"ג סעי' א', ויו"ד סי' רמ"ו סעי' י"ז ע"ש. אבל רב פפא שמע מרבא, לבתר ששמע רבא ל"ה' אהבתי מעון ביתך", וגריס ג"כ בביהכ"נ. וא"כ לביהכ"נ יש שתי קדושות "מקום תורה" "ומקום תפלה", להכי מתני איפכא, ודו"ק. עכ"פ לרבא האי "מעון ביתך", היינו ביהכ"נ:

(ד) **ושני כתובים** הבאים כאחד על זה, בתהלים (צ'):

"ה' מעון אתה היית לנו" ודרש רבא (במגילה כ"ט ע"א) "אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות". ועפי"ז דביהכ"נ וביהמ"ד נקראים "מעון" י"ל מה שאמר ר"ז בן הקצב במשנה כתובות כ"ז ע"ב "המעון הזה לא זזה" וכו'. וכן אמר רשב"ג במשנה כריתות ח' ע"א "המעון הזה

לא אלין הלילה". וכן אמר בבא ב"ב בכריתות כ"ה ע"א ע"ש וברשב"ם בבא בתרא קס"ו ע"א פי' דהמעון, היינו בית המקדש. וכן נדפס בגליון הש"ס בכתובות ובכריתות בשם הערוך. ועפ"י הש"ס מגילה הנ"ל י"ל שנשבעו בביהמ"ד שלמדו אז בו שנקרא ג"כ "מעון" וז"ש "המעון הזה", ועיין בתויו"ט בכתובות פ"ב על המשנה הנ"ל בשם ס' יוחסין בשם ר"צ גאון שפי' בעבור שראה החורבן נשבע המעון הזה מלשון מעון אתה כו', והשיג עליו ע"ש. ותמהני אמאי לא הביא להש"ס הנ"ל שדרשו הפסוק ד "מעון אתה" על ביהכ"נ ומה שקראו לביהכ"נ ובביהמ"ד "מעון", נלפענ"ד לומר הטעם, עפ"י מה שאמרו בחגיגה י"ב ע"א דברקיע, מעון, בו כתות כתות של מלאכי השרת שאומרים שירה ע"ש. הרי ד"מעון" מקום השירה למעלה. ובברכות ו' ע"א אמרינן:

לשמוע אל הרנה ואל התפלה, במקום רנה שם תהא תפלה, ע"ש בפירש"י ד"ה במקום רנה, בביהכ"נ ששם שירות ותשבחות בנעימת קול ערב, ע"ש בברכות ל"א ע"א רנה זו תפלה, ופירש"י של שבת ע"ש. הרי דביהכ"נ הוא מקום רנה ושירה למטה. ולכן נקרא "מעון" שהיא מקום שירה, וי"ל דעפי"ז שפיר דרש רבא גם על ביהמ"ד דנקרא "מעון", משום דרבא אזיל לשיטתי' דכל התורה כולה נקראת "שירה", בסנהדרין כ"א ע"ב אמר רבא דמצוה לכתוב ס"ת משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. אף שבגליון הש"ס שם נדפס שצ"ל רבה. מ"מ גירסת ר"ח שם "רבא", וכן היא גירסת הכ"מ. ועיין נדרים ל"ח ע"א דמקרא דהשירה הזאת, י"ל השירה לחודה, רק מקרא ד"למען תהי' לי השירה הזאת לעד", ע"ש ברא"ש ור"ן שפי' דאי שירה לבדה מאי סהדותא איכא ע"ש. וכן אמר ר"ל בחגיגה י"ב ע"ב ובע"ז ג' ע"א כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי. וכ"ה בחולין קל"ג ע"א ושר בשירים על לב רע בשונה לתלמיד שאינו הגון ע"ש. הרי דכל התורה כולה נקראת שירה. וא"כ שפיר דביהמ"ד שלומדין בו תורה נקרא "מעון", דמעון הוא מקום שירה כנ"ל ומצאתי בבעל העיטור (ח"ב שער ד' ז' ברכות) שכתב, דלהכי אמרו בכתובות ח' ע"א דלאפושי שמחה מברך שהשמחה במעונו, לפי שמעון הוא מקום השיר [עפ"י הש"ס חגיגה הנ"ל] והשירה היא השמחה לפני המקום כו'. וביהמ"ק נקרא מעון כדאמרי' המעון הזה, והלוים אומרים שירה לפני המקום ב"ה, לפיכך אומרים שהשמחה במעונו ע"ש וכן מצאתי בס' אבודרהם בשם בעהע"ט ע"ש. וצ"ע שלא הביאו מש"ס הנ"ל דביהכ"נ וביהמ"ד נקראו "מעון" ושהשמחה במעונו. י"ל בטעם הכתוב:

עבדו את ה' בשמחה. ועיין בתר"י ברכות ר"פ אין עומדין בד"ה וגילו ברעדה עש"ה והבן:

(ה) **וגם** הוא משולש בכתובים, ובא הכתוב השלישי הזה בעזרא (ט'):

"לרומם את בית אלהינו ולהעמיד את חרבותיו". ובשבת י"א ע"א דרש רב זאת על ביהכ"נ, שכל עיר שגגותיה גבוהין מביהכ"נ לסוף חרבה שנאמר לרומם וגו'. ע"ש ברי"ף שפי' וז"ל, כשם שהמרומם בית אלקינו מעמיד את חרבותיו, כך מי שאינו מרומם בית אלקינו מחריב את העומד ע"ש. ומצאתי בספר חסידים סי' ר"ט שכתב:

אם תראה ביהכ"נ חרב, או רשעים דרים בו. דע שישראל היו דרים בו דרך בזיון. וכן ביהמ"ד שנוהגין בו קלות ראש, סופו להחרב כו' ע"ש במפרש. וי"ל זה הפי' בספרי פ' ראה פיסקא ס"א, מובא ברש"י בחומש (ראה י"ב ד'). דאר"י וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים למזבחותם ח"ו, אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש שיחרב עכ"ל. ועיין במג"א סי' קנ"א סק"א שכתב, שבעון קלות ראש בביהכ"נ, נהפכין לבית עכו"ם ח"ו ע"ש. ותמהני שלא הביא מכ"ז:

זאת עולה מן המדבר עד כה, כי קדושת ביהכ"נ וביהמ"ד "כתוב בתורה" "ושנוי בנביאים" "ו משולש בכתובים"!

(ו) **השתא** הכא, נבא לבאר מה ש"שנו חכמים" בקדושת ביהכ"נ אם יש לו קדושת ההיכל? או קדושת העזרה? או קדושת הר הבית? ואקדים דברי המרדכי במגילה סי' תתכ"ו שכתב דאסור לנתוץ דבר מביהכ"נ, מדתניא בספרי דנותץ מן המזבח וההיכל והעזרה בל"ת ע"ש. ומובא בט"ז סי' קנ"א סק"ג, וברמ"א סוס"י קנ"ב, ובמג"א שם סק"ו כתב דהוי כנותץ אבן מן ההיכל ע"ש. אמנם במרדכי פ"ק דשבת סי' רכ"ח בשם הר"מ שעלה ונסתפק אי מותר להשתמש בהעליה שע"ג ביהכ"נ אי הוי כעליות דעזרה שלא נתקדשו [כפסחים פ"ו ע"א]. וכתב, דשמא דומה לעליות ההיכל שנתקדשו, דמקדש מעט שלנו יש לנהוג בו קדושה קצת מעין קדושת ההיכל ע"ש. וכ"ה במהרי"ק סי' קס"א, ובש"ע או"ח סי' קנ"א סעי' י"ב. ובשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ל' כתב דנ"ל מסברא דביהכ"נ דומה להיכל ע"ש ומצאתי בירושלמי מגילה פ"ג ה"ה, דר"י הי' מיקל [ופי' הק"ע והפ"מ שהי' מקלל] לנשייא דשטחין בגדיהון על אוירא דבי מדרשא ע"ש בשי"ק ובציון ירושלים שכ' דדמי להיכל ע"ש--א] ולהצי"ר הנ"ל מוכח מהירושלמי דביהמ"ד דמי להיכל עיין בתוספתא מגילה פ"ג לענין פתח ביהכ"נ שהוא במזרח, שכן מצינו בהיכל ועיין בלח"מ על הרמב"ם פי"א מהל' תפלה ה"ב] ולעזרה כ"ע מודים דדמו:

(ז) **איברא** שלכאורה יש להקשות האיך מדמין קדושת ביהכ"נ אפי' לקדושת עזרה, הרי מצינו להדיא דקילא קדושת ביהכ"נ אפי' מקדושת הר הבית. דשנו חכמים בלשון המשנה ברכות נ"ד ע"א לא יכנס אדם להר הבית במקלו ובמנעלו וכו' ורקיקה מק"ו. ובברכות ס"ב ע"ב אמר רבא דרקיקה בביהכ"נ שרי. מ"ד אמנעל, מה מנעל בהר הבית

אסור ובביהכ"נ מותר, אף רקיקה בהר הבית הוא דאסור בביהכ"נ שרי ע"ש. ולכאורה י"ל מהיכן פשיטא לי' לרבא דמנעל בביהכ"נ מותר דיליף מיני' גם רקיקה. הא ערבך ערבא צריך? ונראה דנפקא לי' מתקנת ריב"ז בר"ה ל' ע"ב ובסוטה מ' ע"א דאין הכהנים רשאין לעלות בסנדליהן לדוכן כו' אר"א שמא נפסקה לו רצועה דסנדלו כו', ובתוס' סוטה שם ד"ה שמא, בשם ר"ח דמזה ש"מ דמותר לכנס בבהכ"נ בסנדל ובמנעל. ועוד הביא בשם רבו ממשנה מגילה כ"ד ע"ב האומר בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור. אלמא דאפי' לפני התיבה מותר במנעל ע"ש. ומכ"ז פשיטא לי' לרבא דמנעל בביהכ"נ שרי.

אם אמנם אכתי יש להעיר מהמשנה שבת ס"ו ע"א דבסמוכות של הקיטע (שנקטע רגליו ומהלך על שוקיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו כפירש"י) נכנסין בהן בעזרה ע"ש. והתויו"ט שם תמה על מה שהשמיט הרמב"ם זה בפ"ז מהל' בית הבחירה. וכן תמה בד"ח על הרא"ש סוף ברכות סי' צ"ד ומצאתי במל"מ בפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ב שתמה על הרמב"ם בזה. ובמח"כ לא ראה שכבר קדמו רבינו תויו"ט ז"ל, ולפענ"ד לא קשה מידי, שכבר סמכו הרמב"ם, וטמן ברמז, בתיבה אחת. ועלתה לו להוסיף בפ"ז מהל' ביהב"ח ה"ב שכתב:

לא יכנס להר הבית כו' במנעל שברגליו עכ"ל ושינה מלשון המשנה בברכות נ"ד ע"א, ושם נאמר "במנעלו" סתם. וכן הוא לשון הברייתא ביבמות ו' ע"ב ובתו"כ פ' קדושים הנ"ל, הן אמת שבברייתא שבברכות ס"ב ע"ב נאמר ג"כ "במנעלו שברגליו" (כל' הרמב"ם), אכתי קשה אמאי העתיק הרמב"ם ל' הברייתא שבברכות ולא סמך יותר להעתיק ל' המשנה והברייתא דיבמות והתו"כ הנ"ל? ועוד קשה גם אם נימא שסמך הרמב"ם על הברייתא שבברכות ס"ב הנז', למה כתב "במקלו" סתם, ושינה מלשון הברייתא שם שאמרו "במקלו שבידו". ומ"ש שבדין "מקלו" יגיד לשון המשנה והברייתא שביבמות והתו"כ הנ"ל, ובדין "מנעל" שינה והוסיף על לשון חכמים שברוב המקומות. ולא כן הליכות דרכו בקודש? ועוד קשה מה פעל במה שהוסיף וכתב "במנעל שברגליו" מי הוא זה שאינו יודע ש"מנעל" הוא "מנעל שברגליו"?

ע"כ נ"ל ברור שהרמב"ם ז"ל רמז בתיבה זו שהוסיף הדין דסמוכות של הקיטע הנ"ל, דהא עיקר הטעם שנכנסין בסמוכות לעזרה [פירש"י בשבת ס"ו ע"א הנז' בד"ה ונכנסין, משום דלאו מנעל נינהו, דלאו בראש רגלו הן. ע"ש בגמ' רע"ב דבמנעל שאשה חולצת בו אין נכנסין לעזרה]. הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש בשבת שם פי', משום שאינו דרך הבזיון כו' ע"ש. ש"מ דס"ל אע"ג דהוא "מנעל" אינו דרך בזיון. וע"כ דס"ל כשמואל בירושלמי שבת פ"ו ה"ח דיוצאין בו משום סנדל ונכנסין בו לעזרה כו' ע"ש בק"ע שפי' דאע"ג דהוא מנעל

אינו דרך בזיון, דכל שאינו כמנעל של כל אדם נכנסין בו לעזרה עש"ה. ובמרה"פ שם ד"ה שמואל, פי' דיוצאין בו משום סנדל לחליצה, ואפ"ה נכנסין בו לעזרה עש"ה. ועפי"ז י"ל דשפיר כתב הרמב"ם ז"ל "מנעל שברגליו" ואתא לאפוקי דין סמוכות של הקיטע, שהן על שוקיו, דאפי' אם נימא דנקרא "מנעל", מ"מ לא נקרא "מנעל שברגליו", דשוק לאו רגל הוא, כיבמות ק"כ ע"ב ברגלו אין, בשוקיו לא, וע"ש בדף ק"ג ע"א (בדין מן הארכובה ולמטה ולמעלה) ונכנסין בו לעזרה כנז'. ולכן דייק וגריס "לא יכנס במנעל שברגליו", פי', וזה דרך בזיון, ודו"ק --ב]. הרי מוכח ממשניות מפורשות דמנעל אף שהוא אסור לכנס בו להר הבית ולעזרה, אפ"ה לביהכ"נ מותר. ושפיר יליף רבא ממנעל דגם רקיקה מותר בביהכ"נ. ומבואר מזה דביהכ"נ קילא אפי' מהר הבית, כש"כ מעזרה. ולכאורה קשה מזה על הפוסקים שהבאתי (לעיל אות א') דס"ל דמ"ע דמקדשי תיראו קאי גם על ביהכ"נ וביהמ"ד. והרי ביבמות ו' ע"ב אמרו:

ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס אדם בהר הבית במקלו במנעלו וכו' ורקיקה מקו"ח. וכל זה בביהכ"נ שרי. וא"כ האיך אפשר דמקדשי תיראו קאי גם על ביהכ"נ?

(ח) **הגם** הלום חזיתיה להאר"י החי, מובא גם במג"א סי' קנ"א סק"ט, שהיה נזהר מרקיקה בביהכ"נ ע"ש. וטעמו לא נודע למה היה נזהר מדבר שפטור ומותר? ולפענ"ד אף שבסודו לא בא נפשי, וסוד ה' ליראיו. נ"ל לומר טעם לשבח עפ"י נגלה. שהאר"י זצללה"ה היה חש בזה לתלמודא דמערבא, כנודע שכן דרכו בקודש. וראה ראיתי בירושלמי ברכות פ"ג ה"ה דף כ"ה ע"א דריב"ל אמר כל הרוקק בביהכ"נ כרוקק בבת עינו (והוא ממש כמו שאמר ריב"ל בבבלי ברכות ס"ב ע"ב בהר הבית כן) והירושלמי הזה מובא בתר"י בברכות פ"ג דט"ו ע"ב ע"ש. ואף שבתר"י שם בפנים הגירסא ביהמ"ק מ"מ מוגה שם בצידו בביהכ"נ. וכן מצאתי באור זרוע הגדול הל' תפלה סי' צ"ח שהיה לפניו הגירסא בירושלמי הנ"ל הרוקק בביהכ"נ וכו'. וכן הוא הגירסא בתשו' מהר"ש בן הרשב"ץ סי' רפ"ה, מובא בס' ברכי יוסף סי' קנ"א. ומש"כ הברכ"י שם שצ"ל בירושלמי ביהמ"ק ע"ש. משום שלא נתפשט בימיו ספר "האור זרוע" הנ"ל. ומש"כ שם הברכ"י לענין מנעל בביהכ"נ, והביא ראי' ממשנה מגילה כ"ד ע"ב. במח"כ לא ראה אז להתוס' סוטה מ' הנ"ל. ולפענ"ד דהירושלמי אזיל לשיטתו שס"ל דגם במנעל אסור לכנס לביהכ"נ כמו להר הבית. והוא מפורש יוצא בירושלמי ב"מ פ"ב ה"ח שיהודה ב"ר עאל לכנישתא, שבק סנדלוי, [ע"ש בצי"ר שציין להמג"א סי' צ"א סק"ה ע"ש. ולא הביא להברכ"י סי' קנ"א הנ"ל בשם הרשב"ץ. ועיין בפמ"ג סי' צ"א בא"א שם ובמחצהש"ק]. ופשט הירושלמי מבואר דס"ל דגם לביהכ"נ אסור לכנס במנעל כמו להר הבית, להכי

שבקו סנדליהון [וכירושלמי פסחים פ"ז הי"ב דרבנן שלחין סנדליהון תחת האגוף של הר הבית ע"ש]. וא"כ כש"כ דרקיקה אסור בביהכ"נ, מקו"ח ממנעל שאינו דרך בזיון [ובירושלמי סוף ברכות אמרו דמנעל הוא של כבוד וכו'] אסור בביהכ"נ, רקיקה שהיא דרך בזיון לא כש"כ. כמו שאמרו בברכות ס"ב ע"ב ובירושלמי סוף ברכות הנז' לענין הר הבית. ונראה דחכמי הירושלמי ס"ל דקדושת ביהכ"נ חמורה, ולהכי אסרו לכנס במנעל וגם לרוק בביהכ"נ.

(**ט**) **אבל** בגוף הדבר שכתבתי להוכיח דהירושלמי ס"ל דאסור לכנס במנעל גם לביהכ"נ. י"ל דתליא בהא דילפינן בברכות ס"ב ע"ב דמנעל בהר הבית אסור מקרא "דשל נעליך מעל רגלך" ע"ש. ומפורש טעמא בקרא שם "כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא". וא"כ עפי"ז אפשר לומר דלהכי לשיטת הש"ס בבלי מותר לכנס במנעל לביהכ"נ, משום דס"ל דבביהכ"נ רק הבנין הוא קודש, אבל קרקע ביהכ"נ לא נקרא "אדמת קודש" [כמו שכתבתי לעיל אות ב' בטעמייהו דרבנן שאמרו דביהכ"נ נקרא מקדש מעט ע"ש] ולהירושלמי גם קרקע ביהכ"נ הוא "אדמת קודש" ולהכי אסרו לכנס במנעל לביהכ"נ. אמנם כן המעיין בירושלמי ברכות פ"ט ה"ה יראה דהירושלמי לא ילפו כלל מקרא ד"של נעליך" דמנעל אסור כבבבלי וז"ל הירושלמי שם:

"לא יכנס בהר הבית במנעלו ובאבק שעל רגליו כו' מ"ט שמור רגליך כאשר תלך אל בית אלקים" כו'. הרי דלמדו הכל מ"שמור רגליך". וכ"ה במד"ר קהלת סופ"ד סי' י"ח. ולפי הגהות הגר"א ז"ל גם בתוספתא ברכות פ"ו, כ"ה ע"ש [עיין ברכות כ"ג ע"א ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ג, ובירושלמי מגילה פ"א ה"ט, ובמד"ר קהלת הנז' מה שדרשו קרא זה ד"שמור רגליך" לענין אחר עש"ה ודו"ק] ובספרי פ' תצא סי' רנ"ח עה"פ:

והיה מחניך קדוש, מכאן אמרו לא יכנס להר הבית במקלו ובמנעלו כו' ע"ש. הרי דלא למדו כלל זה דמנעל אסור מ "של נעליך" כהש"ס בבלי הנ"ל, וטעמא בעי ולכאורה נלפענ"ד דהירושלמי והמד"ר לשיטתם אזלו, כיון דקרא ד"של נעליך" קודם מתן תורה נאמר, ומבואר בירושלמי מ"ק פ"ג ה"ה, דאין למדין מן קודם מתן תורה, ומובא גם בתוס' מ"ק כ' ע"א ד"ה מה חג ע"ש. וכ"ה במדרש רבה סו"פ ויחי סי' ז. וכ"ה דעת הרמב"ם בפיהמ"ש תולין סו"פ גה"נ. ומצאתי ב"ציון ירושלים" על הירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד בד"ה אם מתוך, שכתב דבדבר שאין לו טעם רק חקה, הוא דאין למדין מקודם מ"ת, משום שנתנה תורה ונתחדשה הלכה. אבל בדבר המסתבר. שפיר למידין מקודם מ"ת ע"ש. וא"כ בנ"ד לענין מנעל שאינו דרך בזיון (כנ"ל באות ז') ואין לו טעם לאסור, רק חקה, ובכה"ג אין למידין מקודם מ"ת. ומצאתי במרה"פ על הירושלמי סנהדרין פ"א ה"ד בד"ה

אם מתוך, שכתב, לשיטת הבבלי שגם גז"ש לא ילפינן מקרא דקודם מ"ת ע"ש. ודבריו תמוהים מאד, ובמח"כ אישתמיט מיני' כמה גמ' מפורשות, כמו בקידושין ב' ע"א בגז"ש דקיחה קיחה משדה עפרון. וביבמות י"ז ע"ב בגז"ש דאחוה אחוה מבני יעקב, ובנזיר ה' ע"א גז"ש ימים ממקץ שנתים ימים עש"ה. ובסוכה י"א ע"ב בגז"ש דלקיחה לקיחה מאגודת אזוב (שהוא בפסח מצרים). הרי להדיא דלמדין גז"ש מקודם מ"ת. והירושלמי והמד"ר לא אמרו אלא על גוף הדין שאין למדין מקודם מ"ת משום דכשנתנה תורה נתחדשה הלכה. משא"כ בגז"ש שאין אדם דן מעצמו אא"כ קבלה מרבו. כפסחים ס"ו ע"א ונדה י"ט ע"ב ובשבת צ"ז ע"א וברש"י, והיא הללמ"ס. ולכן שפיר למדין גם מקודם מ"ת וז"ב.

אך מש"כ המרה"פ בסנהדרין הנ"ל דפלוגתא דאמוראי היא, אם למדין מקודם מ"ת ע"ש. זה נכון. וי"ל דגם בבבלי איכא פלוגתא בזה. עיין ביומא כ"ח ע"ב דאר"י אנן מאברהם ניקום ונגמר, א"ר תנא גמר מאברהם כו' עש"ה ובהגהות מהר"ץ חיות שם, ובברכות י"ג ע"א בהא דכל הקורא לאברהם אברם, ובהגהות מהר"ץ חיות שם ע"ש. ומצינו עוד כמ"פ בש"ס שלמדו מקראי שנאמרו קודם מ"ת. כיבמות ס"ד ע"א גבי שהה י' שנים ולא ילדה דחייב לגרשה, הביאו זכר לדבר מקרא דאברהם, ע"ש דפריך ולילף מיצחק ע"ש. וכן בירושלמי יבמות פ"ו ה"ו ילפו זה מאברהם [ע"ש בשי"ק]. וכן ביבמות ס"ה ע"ב למדו הא דמותר לשנות בדבר השלום מ"אביך צוה" וגו'. ובכתובות נ"ז ע"ב דנותנין לבתולה י"ב חודש, מ"תשב הנערה אתנו ימים". ובסוטה מ"א ע"ב דמותר להחניף לרשעים בעוה"ז מ"כראות פני אלקים ותרצני". ובקידושין ט' ע"ב ילפו מ"בעולת בעל" ובמהרש"א שם בפירש"י בד"ה אמר קרא, כ' דבכל נוסחאות ישנות וכן בילקוט מביא קרא "והיא בעולת בעל" דכתיב גבי אבימלך ע"ש. ובקידושין כ"ט ע"א מ"וימל אברהם את יצחק בנו" ע"ש. [ובירושלמי קידושין פ"א ה"ז יליף מביום השמיני ימול, וי"ל דהירושלמי אזיל לשיטתם דאין למדין מקודם מ"ת]. ובזבחים צ"ז ע"ב ובמנחות פ"ב ע"ב מ"וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת". ולהמרה"פ י"ל דהש"ס בכל אלו המקומות קאי למ"ד למדין מקודם מ"ת. וה"נ בברכות הנ"ל.

ועפי"ז י"ל דלא קשה קושית התוס' חגיגה ד' ע"ב על רש"י שפי' להש"ס שאמרו מפנקי, שאין הולכין בלא מנעל ובהר הבית אסור במנעל, מדכתיב רמוס חצרי. ותמהו התוס' שם בד"ה כי, דהא בברכות הנ"ל נפק"ל מדכתיב "של נעליך", ע"ש מה שתירצו. ואני מצאתי ברש"י יבמות ק"ב ע"ב בד"ה ואצ"ל מנעל, שכתב ג"כ דנפק"ל מרמוס חצרי. ובחידושי רמב"ן כתב על רש"י דלא דאיק, דקרא ד"רמוס חצירי" בזמן שאין ישראל

עושין רצונו של מקום כתיב, ואפי' בלא מנעל ובברכות (הנ"ל) נפק"ל משל נעליך עכ"ל. ותימה שלא הביא הרמב"ן להש"ס חגיגה ד' הנ"ל [עיין ברמב"ם פ"ב מהל' חגיגה ה"א ובמל"מ שם עש"ה שהרמב"ם פי' להא דחגיגה הנ"ל באופן אחר, לא על מנעל. ולפימש"כ י"ל דדעת רש"י כיון דאנן קיי"ל דאין למדין מקודם מ"ת, להכי כתב דיליף דמנעל בהר הבית אסור מ"רמוס חצירי" ולא מ"של נעליך" דקודם מ"ת נאמר. והש"ס בברכות דיליף מ"של נעליך" י"ל דאתיא כמ"ד דלמדין מקודם מ"ת. ולהש"ס חגיגה הנ"ל דעיקר הלימוד דמנעל אסור בהר הבית היא מ"רמוס חצירי" כפירש"י הנ"ל ורבא קאמר לה התם, י"ל דרבא אזיל לשיטתו בברכות ס"ב ע"ב הנ"ל דס"ל דמנעל בביהכ"נ מותר, כיון דעיקר קרא בביהמ"ק נאמר, דהא כתיב "כי תבאו לראות פני", ולכן ס"ל דגזירת הכתוב דוקא על הר הבית, ולא על ביהכ"נ, ודו"ק. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דמוכח לכאורה דביהכ"נ קיל קדושתו מהר הבית. וקשה על הפוסקים הנ"ל שמדמין קדושת ביהכ"נ לעזרה והיכל, כמו שהקשיתי (לעיל באות ו')?

(י) **לכן** מחמת חומר הנושא נלפענ"ד לומר בזה, דבאמת ביהכ"נ וביהמ"ד יש להם עכ"פ קדושת עזרה כהפוסקים הנ"ל, והא דשרי מנעל ורקיקה וכיו"ב בביהכ"נ, לא משום דקילא קדושתה מקדושת הבית. אלא טעמא אחרינא איכא בזה, דבברכות ס"ג ע"א אמר רבא, כי ביתו, מה ביתו אקפנדריא קפיד אינש, ארקיקה ומנעל לא קפיד אינש, אף ביהכ"נ רקיקה ומנעל שרי ע"ש. והקשה הפמ"ג או"ח סי' קנ"א סוסק"א, דא"כ למה אין אוכלין בביהכ"נ, דהא בביתו עיקר הוא תשמיש זה, והניח בקושיא. וה"ה דהוי מצי להקשות על כל הדברים שאסרו בביהכ"נ במגילה כ"ח ע"ב כמו אין ניאותין ואין מטיילין כו', שעל כל אלו הדברים ביתו דאינש עביד להם ולא קפדו אינשי עליהם, והו"ל להיות מותרים ועוד קשה אטו בביהכ"נ בקפידא דאינשי תליא. ומה מדמה רבא ביהכ"נ שהוא בית קודש לבית חול. ובפרט להפוסקים הנ"ל דס"ל דמקדשי תיראו קאי גם על ביהכ"נ ג"כ. וא"כ אף אם לא קפיד אינש על רקיקה ומנעל בביתו שהוא חול אבל בביהכ"נ ודאי אין זה מורא ביהכ"נ, כמו שאסרו כ"ז בהר הבית משום מורא מקדש כנ"ל

ולכן נלפענ"ד דרבא אזיל לשיטתו במגילה כ"ח ע"ב על ואין ניאותין הנ"ל, דחכמים ותלמידיהם מותרין. והרמב"ם בהל' תפלה פי"א ה"ו כתב דחכמים ותלמידיהם מותרין לאכול ולשתות בהן מדוחק ע"ש בכ"מ [וי"ל משבועות מ' ע"א א"ד מישתא הוה שתי ע"ש ברש"י] והמג"א בסי' קנ"א סק"ב כתב, משום דלומדים בביהכ"נ. דאל"כ אטו ת"ת אינו מוזהר על מורא מקדש כו' ע"ש. ונראה דמורא מקדש לא נאמר אלא היכא דאפשר, אעפ"י דמקדשי תיראו מה"ח, וקאי על כל מקום המקודש לה', אך משום שעדיין לא

גילה הכתוב אי זו המורא. ע"כ שלא מסרך הכתוב אלא לחכמים. וכ"כ המנ"ח במצוה רנ"ד ע"ש. ואני בס"ד אבאר יותר, שכן אמרינן בחגיגה י"ח ע"ב לענין חוה"מ עש"ה ובפירש"י. וכ"ה בבכורות ס"ו ע"ב ע"ש. וה"נ לא מסרך הכתוב אלא לחכמים, היודעים להבין ולהורות, ולפרש ולחלק המורא מקדש בכל מקום לפי ערך הקדושה, ולפי הצורך. דבעזרה אסרו אף ישיבה, חוץ ממלכי בית דוד, כיומא כ"ה ע"א. ס"ט ע"ב, וסוטה מ' ע"ב, מ"א ע"ב ועוד בכ"ד. ולחד מ"ד בירושלמי יומא פ"ג ה"ב אף למלכי בית דוד אסרו הישיבה בעזרה, וכ"ה בירושלמי סוטה פ"ז ה"ז, מובא בתוס' סוטה מ' ע"ב, ועיין ברמב"ם פ"ז מהל' ביהב"ח ה"ו [ובמל"מ שם] ובחינוך מצוה רנ"ד שנראה שהיא מחמת מורא מקדש, וכ"כ המנ"ח שם [ועיין תוס' יומא כ"ה ע"א ד"ה והא. ובמל"מ פ"ז מהל' ביהב"ת ה"ה ובספרי וברש"י בחומש פ' נשא ו' -- י"ח דלגלח בעזרה הרי זה דרך בזיון, ועיין בשפתי חכמים שם, ועיין נזיר מ"ה ע"א, ודו"ק] והחמירו בעזרה ביראתה יותר, משום דלאו בכל יום נכנסין לשם, דאין אדם אפי' טהור נכנס לשם עד שיטבול, כיומא ל' ע"א וברש"י ותוס'. ובירושלמי פ"ג ה"ג שם. ואין מתו"כ נכנס לשם, כמשנה כלים פ"א מ"ח ע"ש. ובהר הבית שבאים לשם יותר מלעזרה, לכן התירו שם הישיבה, ולא אסרו רק רקיקה ומנעל וכיו"ב. ולכן בביהכ"נ וביהמ"ד אף אם נימא שיש להם קדושת עזרה כנ"ל, מ"מ כיון שצריך לילך לשם כמ"פ ביום, וכיון שרגיל לבא לביהכ"נ וכשלא בא יום אחד הקב"ה משאיל בו, כברכות ו' ע"ב, להכי התירו שם רקיקה ומנעל, כיון שבל"ז כמעט אי אפשר, כמש"כ הפמ"ג בסי' קנ"א בא"א סק"ט דרקיקה דבר שהיא צריך להאדם, וכן מנעל צריך לשמירת הרגלים, וברוקק לטיול באמת אסור, ומי לא קפיד אינש על חבירו הבא לביתו ורוקק לטיול כו' ע"ש. ואני מוסיף, דמלבד שמירת הרגלים, אי אפשר למנוע מנעלים מרגליו, כצוואת רע"ק לבנו בפסחים קי"ב ע"א ע"ש, ועוד דהוי כמנודה לשמים, כפסחים קי"ג ע"ב. ולעולם ימכור אדם קורת ביתו ויקח מנעלים לרגליו, כשבת קכ"ט ע"א. ודמנעלי ברגלוהי בר אינש, כשבת קנ"ב ע"א ע"ש. וא"כ עפי"ז שפיר אמר רבא כי ביתו, מה ביתו אקפנדריא קפיד אינש, ארקיקה ומנעל לא קפיד אינש כ' אין הפי' "דלא קפיד אינש" על עצמו כמו שנראה שפי' הפמ"ג במ"ז סוסק"א הנ"ל. זה אינו, דעל עצמו אף אקפנדריא לא קפיד. אלא הפי' דלא קפיד אינש על חבירו הבא לביתו ורוקק לצורכו כיון שאינו רוקק לטיול. וכן שום אדם אינו מקפיד על חבירו שבא לביתו במנעלו. כיון שהם צריכים לו ובל"ז א"א כנז'. ולכן אף בביהכ"נ שרי, כיון שאי אפשר, דמורא מקדש לא נאמר אלא היכא דאפשר כנז'. דלא מסרך הכתוב אלא לחכמים, והיכא שא"א התירו. דאין הקב"ה מקפיד על ביהכ"נ וביהמ"ד שנקראים בית אלקים, יותר ממה שמקפיד

אדם על חבירו הבא לביתו אבל אקפנדריא ודאי קפיד אינש על חבירו בזה, ולכן גם בביהכ"נ אסור מה"ת, דמקדשי תיראו קאי גם על ביהכ"נ. ועפי"ז צ"ל מה שאמר ראב"ש במגילה כ"ז ע"ב ובסוטה ל"ט ע"א מימי לא עשיתי ביהכ"נ קפנדריא ע"ש. ע"כ מיירי באופן דשרי, כמגילה כ"ט ע"א ובש"ע או"ח סי' קנ"א סעי' ה'. דאם לא כן מאי רבותי' דר"א [ועיין תוס' מגילה כ"ט ע"א ד"ה כי, ובס"ח סי' ר"י] ועיין בפסקי תוס' מגילה סי' צ"ט. ובכ"מ הל' תפלה פי"א ה"ת, ועיין פמ"ג סי' קנ"א בא"א סק"ז מש"כ בזה. ודברי המהרש"א בת"א סוטה ל"ט ע"א הנ"ל שכתב דקפנדריא בביהמ"ק שנינו דאסור מדינא ממקדשי תיראו. ור"א הי' מחמיר בזה גם בביהכ"נ ע"ש. ותימה שלא הביא להפוסקים הנ"ל דמקדשי תיראו קאי גם על ביהכ"נ ועוד קשה הא היא משנה מפורשת מגילה כ"ח ע"א דקפנדריא אסור בביהכ"נ, ג"כ מקרא ע"ש. ועיין ברכות ס"ב ע"ב וברש"י ד"ה נילף ע"ש ומחוורתא כהכ"מ הנז'. וא"כ עפי"ז לא קשה מידי קושית הפמ"ג הנז' שהקשה למה אין אוכלין בביהכ"נ, דהא בביתו הוא תשמיש זה כנז'. ולפי מה שכתבתי ניחא. דאכילה ושתיה, כיון דכשאדם בא לביתו ורוצה לאכול שם מה שהי' אפשר לו לאכול בביתו, ודאי שחבירו מקפיד עליו לאמר לו לך אכול בביתך ולמה באת אלי? כירושלמי דמאי פ"ד ה"ג, מובא גם בתוס' ביצה י"ב ע"ב ד"ה אין, דלא סליק אדעתא דבר אינש למיכל פיסתיה בבית דחבריה ע"ש. ולכן גם בביהכ"נ אסור כנז'. ועפי"ז שפיר אמר רבא דרק לחכמים ותלמידיהם מותר לאכול ולשתות בביהכ"נ וביהמ"ד מדוחק וכהמג"א סי' קנ"א סק"ב הנ"ל, כיון שאי אפשר להם ללילך בכל - פעם לביתם, ולכן מותרים, דהוי כמו ברקיקה ומנעל לכל אדם כנז'. ורבא אזיל לשיטתו. ודו"ק:

(**יא**) **והשתא** דאתית להכי. תה"ל התהלכתי ברחבה, והראיתי לדעת שביהכ"נ וביהמ"ד יש להם עכ"פ דין העזרה. עתה נתנה ראש ונשובה, ובמסילה נעלה, לנידון שאלתנו שבריש כל אתוון. וקושטא דמלתא, אמור מעתה, כי פשוט וברור כשמש שעון חמור היא שנשים ירקדו כשעירים בבית המקודש לה'. ולשיטת התוס' היא גמרא מפורשת בקידושין נ"ב ע"ב שכעס שם ר"י ואמר "וכי אשה בעזרה מנין" [וכ"ה בירושלמי שם בה"ז ע"ש]. ופירש"י דאין אשה נכנסת לעזרה. והתוס' שם ד"ה וכי, השיגו על פירש"י, דלא אשכחן בשום דוכתא דנשים אסורות ליכנס בעזרה וכו' ע"ש [ולפענ"ד לא קשה מידי קושית התוס' על פירש"י. דמבואר הוא בתוספתא ערכין פ"ב בזה"ל, מעולם לא נראה אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר הכל. ומיושב היטב הירושלמי מעשר שני פ"ה ה"ג דף כ"ב ע"ב. דמתיב ריב"ח לראב"ע והכתיב ואכלתם אותו בכל מקום, בא ואוכלו עמו בקבר? א"ל מהו בכל מקום, בעזרה. א"ל והכתיב אתם

וביתכם ואשה נכנסת לעזרה? ע"ש. ולהתוס' קשה מאד קושית הירושלמי, ע"ש בגליון הש"ס. אבל להתוספתא הנ"ל אתי שפיר היטב. ומבואר שיטת רש"י ז"ל). אבל התוס' שם פי', וכי אשה בעזרה להתקדש מנין, הרי אין רגילות שתכנס לשם להתקדש שהרי בזיון הוא, ומלתא דלא שכיחא הוא עכ"ל. ואפשר שמשום הכי בזיון הוא להתקדש בעזרה, יען כי אסור להתקדש אשה עד שיראנה, כקידושין מ"א ע"א וברמב"ם הל' א"ב פכ"א ה"ג. וזה ודאי גנאי ובזיון גדול בעזרה. ואם כן, מה קידושי אשה שהוא מ"ע מה"ת, בזיון הוא לקדש בעזרה, קו"ח ב"ב של קו"ח שהנשים ירקדו כאילים, בביהמ"ד שהוא בית אלקים, פשיטא שבזיון וקצף הוא ואסור!

(**יב**) **ונוסף** עוד באיסור כולל, ובאיסור מוסיף, שעון חמור וגדול למעול מעל, בתערובות אנשים ונשים בבית אלקי ממעל, וגם בעזרת נשים היו מתקנים ע"ז תיקון גדול, כסוכה נ"א ע"ב שבראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ, והיו באים לידי קלות ראש, התקינו שיהיו נשים מבחוץ ואנשים מבפנים, ועדיין היו באין לידי קלות ראש התקינו וכו' עכשיו שעסוקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה, ע"ש ברש"י ובפיהמ"ש להרמב"ם ובתויו"ט, ותראו שעון חמור הוא בבית ה' לעשות כן וצריכין למחות בזה:

ומבואר הוא בב"ח אה"ע סי' ס"ב, מובא בב"ש שם ס"ק י"א כשאנשים ונשים בחדר אחד אין אומרים שהשמחה במעונו, דאין שמחה כשיצה"ר שולט ע"ש. ובמח"כ אישתמיט מהם שהוא משנת חסידים ב "ספר חסידים" סי' שצ"ג כשהנשים יושבות בין האנשים שהרהורים שם, לא יתכן לברך שהשמחה במעונו ועל אלה וכיו"ב נאמר לא ישבתי בסוד משחקים ואעלוזה. וכתיב כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום וכו' ע"ש בפי' ברית עולם. וגם בספר חסידים סי' קס"ח כתב ודקדק יפה בתהלים קמ"ח ששם נאמר "בחורים וגם בתולות זקנים עם נערים" ולא כתב "בחורים עם בתולות" כמו "זקנים עם נערים", משום שצריכים לגדור גדר בישראל ולהבדילם שלא יבאו לידי קילקול ח"ו, ע"ש בפי' בר"ע. ובס' "חזה ציון" על תהלים שם, במח"כ נעלם ממנו הס"ח הנ"ל, וכתב כן מדנפשי' ע"ש. גם בשירת האזינו (נ"ה -- כ"ה) כתיב "גם בחור גם בתולה יונק עם איש שיבה", ולא נאמר "בחור עם בתולה" גם בעת צרה. ועיין בתוס' סנהדרין כ' ע"א ד"ה נשים, דבשעת צער ליכא למיחש להרהור ע"ש. ועיין קידושין ה' ע"ב פליגו רבנן ואבא שאול בזה אי בשעת אנינות יצרו מתגבר ע"ש וצ"ע. כש"כ בעת שמחה אסור להיות בחורים עם בתולות. ומצאתי בפי' נתינה לגר על התרגום בפ' האזינו, דקדק כן בקרא הנז', והביא גם לקרא דתהלים הנז'. ובמח"כ לא ראה להספר חסידים הנז', וגם לא

העיר מהתוס' סנהדרין וש"ס קידושין הנ"ל גם הביא מקרא דירמיה ל"א -- י"ג אז תשמח בתולה במחול ובחורים וזקנים יחדיו ע"ש. ועיין שבת מ"א ע"א שאמרו כיון דבעית לא אתי להרהורי ע"ש. ויש לחלק בזה שלא יקשה מקידושין ה' ע"ב הנז' והבן. הרי דבריהם ז"ל חיים וקיימים, ונפש כל חי יתן על לבו לגדור גדר ולעמוד בפרץ, ולאסור איסור שלא למעול מעל בארץ, כש"כ בבית המקודש לה' אלקי השמים והארץ:

(יג) **מלבד** כל הרשום בכתב אמת שהם כדבש מתוקים, אעיקרא איכא למיקם, שמיום שחרב בעוה"ר הביהמ"ק ושבר על שבר יחדיו דבקים, בטל השיר מבית המשתאות, כסוטה מ"ח ע"א. וגם זמרא אסור כגיטין ז' ע"א ובתוס' שם ד"ה זמרא. וכן הוא בש"ע או"ח סי' תק"ס סעי' ג' וברמ"א שם שרק לצורך מצוה כגון בבית חתן וכלה. ובמג"א ובפמ"ג בא"א שם ס"ק י"א כתבו שהשטן מקטרג בשמחה יתירה באכילה ושתיה כו' ע"ש. כש"כ בביהמ"ד שנקרא "מעון" כמו שכתבתי בשני כתובים הבאים כאחד (באות ג' -- ד') ודאי שע"ז לא נאמר שהשמחה במעונו, והוא איסור גמור, מקל וחומר. ועוד מפורש יוצא בירושלמי כתובות פ"א ה"א דף ג' ע"א שממנין זקנים בבית משתיות שלהן, ע"ש שכן הוא גירסת ה"פני משה", ופי' שלהכי ממנין זקנים להשגיח שלא ינהגו קלות ראש. ע"ש בשי"ק. ואם כן כש"כ שצריכים למחות שלא לנהוג קלות ראש לעשות חתונות ומשתיות, וריקודים ומחולות, בבתי מדרשות:

(יד) **ועיין** לו ראתה, וחמותי ראיתי ב"העתקה" ששלחתם

אלי כה"ר מה שהשיב על זה ידי"נ הרב הגאון וכו' רח"מ האבד"ק ניאמץ שליט"א (כעת נדפס תשובתו זו בספרו שו"ת באר חיים מרדכי סי' ז') אשר סובב הולך לפרש להרמב"ם בפי"א מהל' תפלה ה"ו שכתב וז"ל, בתי כנסיות וב"מ אין נוהגין בהן וכו' ואין אוכלין ואין שותין בהם ואין ניאותין בהן כו' וחכמים ותלמידיהם מותרין לאכול ולשתות בהן מדוחק עכ"ל. ושינה מלשון הגמ' במגילה כ"ח ע"ב על הברייתא שאמרו בביהכ"נ "אין ניאותין בהן" א"ר חכמים ותלמידיהם מותרין. ולמה כתב הרמב"ם זאת על ענין "אכילה ושתיה" דחכמים ותלמידיהם מותרין, ומדוע שינה מלשון הגמ' שאמר רבא ד"ז על הברייתא ד"ואין ניאותין"? וכתב, שהרמב"ם מפרש כפירש"י ואין ניאותין מתקשטין לתוכו. וציין להגהות הרש"ש שהוא כיומא י"א ע"א מאי ניאותות, מתקשטות, ופירש"י שם בבשמים. ובברכות מ"ג ע"ב שגנאי לת"ח לצאת מבושם לשוק. וכתב דמשמע קצת דגם בבית אין הת"ח מתקשט בבשמים. ובמוסגר כתב דבמס' דא"ז פ"ו ליתא מילת "לשוק", ומזה הוכיח רבא דהברייתא לא מיירי בת"ח. -- זה תוכן דבריו -- ובמחילת כבוד תורתו, כל דבריו תמוהים, וכי בכל מקום שאמרו "מתקשטים" היינו בבשמים. זה

ודאי לא. עיין ברש"י ביצה י"ד ע"ב במשנה ד"ה שנאותין, מתקשטין, וע"ש בגמ' דף ט"ו ע"א לענין תפילין אי ניאותין בהם. ושם ע"כ לא מיירי בבשמים. ועיין ברש"י ר"ה כ"ו ע"א ד"ה חוטא. דפי' יתנאה להתקשט ועיין ברכות ל' ע"ב דר"י הוה מציין נפשיה והדר מצלי, ופירש"י מקשט עצמו בבגדיו. ובשבת קמ"ה ע"ב ת"ח שבבבל מצויינין, ופירש"י מקושטין ע"ש. ומבואר עוד יותר דגם בנשים מתקשטות לחוד, ומתבשמות לחוד. בשבת ס"ב ע"ב דמקום שהיו מתבשמות בו נעשה נמקים כו' ומקום שהיו מתקשטות נעשה קרחים כו' ופירש"י מתקשטות, היינו שער שסורקות ומפרכסות ע"ש. ובמ"ק ט' ע"ב אלו הן תכשיטי נשים כו' ומעבירה סרק על פניה, א"ד מעברת סרק על פניה של מטה ופירש"י כדי להעביר השער של מטה) דביתהו דר"ח מקשטא, ופירש"י כי הני קישוטין כדאמר הכא ע"ש בתוס' ד"ה פוקסת וברש"י כתובות ד' ד"ה פוקסת וברש"י כתובות י"ז ע"א ד"ה ולא שרק, ובד"ה פירכוס, וברש"י סנהדרין י"ד ע"א ד"ה שרק ובד"ה פירכוס, ובב"מ ס' ע"ב פירכוס האדם מאי היא כו' צבעיה לרישיה ולדיקניה ע"ש. ובשבת ל"ד ע"א וברש"י ד"ה מפרכסות ע"ש, עיין ברש"י תענית י"ג ע"ב פירכוס בשיער ע"ש, ובשבת צ"ה ע"א סרק על פניה מפני שצובעת ע"ש. ודו"ק] הרי להדיא דמתקשטות דאשה, היינו בשער, ומה שפי' רש"י ביומא דמתקשטות בבשמים, הוא רק משום דשם אי אפשר לו לפרש בשער, משום דראשה פרוע. ועיין בכתובות ע"ב סוע"א, ובאה"ע סי' קט"ו ובב"ש סק"ט ע"ש. וא"כ מקום גנאי הוא. כש"כ אם מעברת סרק על פניה של מטה כמ"ק ט' הנ"ל, ואין כבוד שמים להיות שם מזוזה, כפירש"י ביומא י"א הנ"ל בד"ה מאי ניאותות רוחצות ע"ש. ולכן שפיר פירש"י ביומא הנ"ל מתקשטות בבשמים ועיין ברש"י יבמות ס"ג ע"ב ד"ה רוכל, כתב בשמים לנשים להתקשט ע"ש עיין ברש"י כתובות מ"ח ע"א ד"ה תכשיט, בשמים שהנשים מתקשטות בהם וכן פירש"י בכתובות ק"ז בד"ה תכשיט. וכ"ה בט"ז אה"ע סי' ע' סק"ו. וצ"ע ממ"ק ט' ע"ב הנ"ל] והיינו בבגדים כברכות מ"ג הנ"ל ראה בכ"מ על הרמב"ם ז"ל, פ"ה מהל' דעות ה"ט בתירוץ הא' יעו"ש. [עיין ביומא ל"ח ע"א ובתוס' פסחים כ"ו ע"א ד"ה לאותן ע"ש. ועיין תוס' שבת מ"א ע"א ד"ה רחץ ע"ש] וסד"א דירה היא, עש"ה ביומא ותראו שזה ברור. ועפי"ז נדחין כל דברי ידי"נ הרה"ג שליט"א ודבריו תמוהים, דזה ודאי דת"ח מקשטים את עצמם בבגדים נאים, כשבת קי"ג ע"ב דר"י קרא למאניה מכבדותיה. וכ"ה בסנהדרין צ"ד ע"א, וב"ק צ"א ע"ב. וכ"ה במדרש תנחומא פ' צו סי' ב' שכבודו של אדם הוא כסותו ע"ש [עיין באדר"נ פי"א שב"ע דרש, אם נבלת בהתנשא, מנבל עצמו על דברי תורה כו' ולובש בגדים צואים כו' לסוף אתה מוצא כל התורה עמו ע"ש. ע"כ מיירי קודם שנעשה ת"ח] וכ"ה ברמב"ם

הל' דיעות פ"ה ה"ט, ורש"י במגילה הנ"ל, שפי' דבביהכ"נ "אין מתקשטין לתוכו" כנ"ל. וברש"י באלפסי, וכ"ה הגירסא בכ"מ פי"א מהל' תפלה ה"ו "אין מתקשטין בתוכו". ובר"ן במגילה שם כתב "אין מתקשטין בהם" ע"ש. וי"ל דגם בבגדים רק "בהם" דהיינו בביהכ"נ גופי' אין להתקשט, אבל מותר להתקשט עצמו קודם וליכנס לביהכ"נ מקושט. עיין ברמב"ם פ"ה מהל' תפלה ה"ה כתב מתקן מלבושיו תחלה ומציין כו' כר"י שמציין עצמו והדר מצלי כנ"ל. ולצאת מבושם רק לשוק אסור. והרמב"ם בפ"ה מהל' דעות ה"ט הנ"ל. כתב להדיא ג"כ מילת "לשוק". וממס' דא"ז הנ"ל אין ראי' דמילת "יוצא" ג"כ הפי' לשוק. וכן בירושלמי ברכות פ"ח ה"ה ליתא ג"כ מילת "לשוק", והפ"מ שם פי' דלשון "לא יצא הת"ח מבושם" ע"ש. [ולפי' הרמב"ם בברייתא דמגילה כ"ח ע"א דקלות ראש שהיא אסור בביהכ"נ, היינו כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה, א"ש דגרס "ואין אוכלין כו'. והוא דלא כפירש"י במגילה כ"ח ע"א ד"ה אין עש"ה. והבן]. ועל עיקר דקדוקו של ידי"נ הרה"ג נ"י, ע"ז שאמר רבא:

חכמים ותלמידיהם מותרין, דוקא על הפיסקא דואין ניאותין בהן. י"ל עפ"י פירש"י ביומא י"א. ד"ה מאי. דניאותות הוא לשון הנאה. כלומר דאסור ליהנות בביהכ"נ הנאה שאינה אלא רשות שלא עפ"י דוחקא. ע"ז אמר רבא:

דחכמים ותלמידיהם מותרין, משום שהוא ביתא דרבנן. וכל הנאתם בביהכ"נ אינה אלא מדוחק. ועפי"ז שפיר פסק הרמב"ם ז"ל, דאין אוכלין ושותין בהן, אלא "מדוחק". כנ"ל. ותיבת "מדוחק" אינו תנאי, כמש"כ המחצהש"ק באו"ח סי' קנ"א סק"ב. ע"ש:

(**טו**) **וגם** מה שכתב ידי"נ הרה"ג רח"ם ארחמנו שליט"א, דיותר נראה דהרמב"ם מפרש כפי' המאירי, וכפי' הריטב"א ביומא י"א ע"א דהא דאמר ר"כ ניאותות, היינו רוחצות וס"ל. ניאותות מלשון הנאה כו'. ע"ש. ובמחילת כבוד תורתו אישתמיטתיה פירש"י במקומו, ביומא י"א. הנ"ל. ד"ה מאי. דניאותות מלשון הנאה היא ע"ש. ודברי רש"י ז"ל. בזה שפירש. דניאותות לשון הנאה, מבואר היא בכ"ד. ראה בשבת מ"ב ע"ב וברש"י ד"ה ואין ניאותין, נהנין, וכן פי' הרמב"ם והרע"ב בפיהמ"ש. ובמשנה ברכות נ"א ע"ב אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו, ופירש"י נהנין ועיין ברכות נ"ג ע"ב דרב אמר לא יאותו יאותו ממש. ובירושלמי ברכות פ"ח ה"ו, ובעירובין פ"ה ה"א דרב אמר יאותו. מ"בזאת נאות לכם". [ועיין בשפתי חכמים על פירש"י פ' וישלח ל"ד -- ט"ו ע"ש]. (וי"ל בפי' ניאותין דמגילה הנ"ל, עפ"י הירושלמי ברכות פ"ג ה"ד ראה א"ע ניאות בחלום כו' ע"ש בפי' הפ"מ ובפי' החרדים. וכ"ה בירושלמי יומא פ"ח ה"א, ובירושלמי תענית פ"א

ה"ו, ע"ש בק"ע שפי' גם שם מקושט בחלום כו', עיי"ש דוק ותשכח כי יותר נראה פי' הפ"מ הנ"ל]:

וגם מש"כ הרה"ג בהעתקה הנ"ל מהמג"א סי' קנ"א סק"ה דהא דסעודת מצוה שרי, היינו כגון עיבור שנה שאין עולין בה אלא בפת וקטנית, והמקור הוא מהירושלמי פ"א דפסחים ה"א ביהכ"נ וביהמ"ד צריכין בדיקה שנכנסין בהם בשבתות ובר"ח, וציין הרה"ג הנ"ל להק"ע וגה"ש שי"ג בעיבוריות ובר"ח כו'. ותימה שגירסא זאת מבוארת בר"ן סופ"א דפסחים ובטור או"ח סי' תל"ג. -- ותימה עוד שלא הרגיש הרה"ג הנ"ל שכל הענין הזה תמוה. וכל הפוסקים הביאו המקור דסעודת עיבור החודש הי' בביהכ"נ, רק מירושלמי פ"א דפסחים הנ"ל. ובאמת אני מצאתי מבואר עוד בירושלמי כמה פעמים. בפ"ד דתענית סוה"ג, דר' יוחנן מפקד לכנישתא דכופרא על סעודה זו, ע"ש בפ"מ. ועיין ירושלמי ר"ה פ"ד סוה"ד. ור' יוחנן אזיל לשיטתו בירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג דר' יוחנן דצפרא נחת לכנישתא ומלקט פירורין ואכיל, ואמר יהא חלקי עם מאן דקדיש ירחא הכא רומשית. וכ"ה בירושלמי סנהדרין פ"ח סוה"ב ע"ש בק"ע ובפ"מ, ומשמע שגם בצפרא הי' אוכל הפירורין בביהכ"נ אף שהסעודת מצוה לא היתה אלא בלילה [עיין בשערי תשובה או"ח סי' תקנ"א סק"ל לענין בשר מבושל שנשתייר מסעודת שבת, אם מותר לאכול מר"ח עד ת"ב ע"ש. עיין בס' בני ישששכר מהגה"ק ר"צ מדינוב ז"ל (במאמרי חדשי תמוז אב מאמר א' אות י') שהאריך בזה וכתב בשם מהר"ם סופר מפשעווארסק ז"ל שהיה מכבד לאיש נכבד משיורי מאכלים של שבת, ואמר שזה כעין שירי מנחות כו' ע"ש. וי"ל שזה יש לו מקור בירושלמי הנ"ל שר' יוחנן הי' מלקט הפירורין של סעודת מצוה ואכל בביהכ"נ] כדאמרינן בסנהדרין ע' ע"ב דאין עולין לה ביום אלא בלילה. ופריך דהא תניא אין עולין לה בלילה אלא ביום. ומשני. כדרחב"א אחריפו ועולו, אחריפו ופוקו, ופירש"י להקדים ולעלות מבעוד יום מעט כו' שהסעודה ומו"מ בלילה עיי"ש. ונראה דרחב"א אזיל לשיטתו בירושלמי פ"ד דתענית סוה"ג הנ"ל שאמר בשם ר' יוחנן שצוה לאנשי ביהכ"נ דכופרא, שיעלו לביהכ"נ לסעודה בעוד יום, והמשיך הסעודה בלילה (כפי' הפ"מ שם) [גם אמרו שם דקרא מסייע לר' יוחנן "ויהי ממחרת החודש" כו' וכתיב "מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם" הרי שהיו עושין הסעודה בשני הימים, ומסייע לר' יוחנן הנ"ל שהי' מתחיל הסעודה בסוף יום א', וממשיך עד ליל ב', כדי לצאת בהסעודה בשביל ב' הימים דר"ח (כפי' הפ"מ). וכן בתרגום יונתן בשמואל א' כ', תרגם על "ממחרת החודש":

ביומא דבתראי דהוא עיבור ירחא תנינא ע"ש. ועפי"ז דנימא דסעודת עיבור החודש נלמד מקרא ד"ויהי ממחרת החודש" וגו'. א"כ סעודת עיבה"ח דברי קבלה היא. ודברי קבלה כד"ת דמיא, כר"ה י"ט ע"א (וכבר הארכתי א' דברי קבלה כד"ת דמיא בתשובה להרה"ג וכו' מוה"ר דוב בעריל ראבינאוויטש מיאסי ז"ל). וא"כ עפי"ז יש ליישב קושית המהרש"א בסנהדרין ע' ע"ב על הא דתנן אכל דבר שהוא מצוה, ומפרש הש"ס לאתויי תנחומי אבלים ופירש"י דאע"ג דתקנתא דרבנן הוא וכו', וכתב המהרש"א דאין להקשות הא תנא לי' רישא אכל בעיבור החודש, דהיינו נמי תקנתא דרבנן כו' ע"ש. ומצאתי בתויו"ט סנהדרין פ"ח מ"ב ד"ה אכל דבר שהוא מצוה, שתמה כן, ולא מצא מענה ע"ש. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר, דסעודת עיבור החודש נלמד מדברי קבלה מ"ויהי ממחרת החודש" וגו' שאכלו לחם, וכד"ת דמיא כנ"ל, וזה פשוט]:

(**טז**) **אמנם** רבינו הרמב"ם ז"ל דעת אחרת עמו בכ"ז, שהרי כתב בפ"ג מהל' קידוש החודש ה"ז כשמעברין ב"ד את החודש, מפני שלא באו עדים כל יום ל', היו עולין למקום מוכן, ועושין בו סעודה ביום ל"א שהיא ר"ח, ואין עולין לשם בלילה אלא בנשף קודם עלית השמש, ואין עולין לסעודה זו פחות מעשרה, ואין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית, ואוכלין בעת הסעודה, וזו היא סעודת מצוה האמירה בכ"מ עכ"ל. ומאד נפלאת היא בעיני על מאור עינינו הרמב"ם ז"ל שנראה כמו ששינה בשתים ועלתה לו:

א) במה שנראה מבואר דעתו שסעודת עיבור החודש לא היתה כלל בביהכ"נ, אלא "במקום מוכן", ובירושלמי בכל המקומות שהבאתי לעיל מפורש יוצא שהסעודה היתה בביהכ"נ? ומה שמציין המראה מקום שם באות א' לר"ה כ"ג ע"ב. תמוה. ונראה כוונתו להמשנה שם דחצר גדולה היתה בירושלים ובית יעזק היתה נקראת ושם עושין סעודות גדולות להעדים ע"ש וברמב"ם פ"ב מהל' קה"ח ה"ז כתב דב"ד מכניסים את העדים "למקום אחד" כו' ע"ש. ובסעודת עיה"ח כתב "מקום מוכן" כנ"ל. משמע שאין זה המקום של סעודות העדים וצ"ע עכ"פ מבואר דעת הרמב"ם שסעודת עיבור החודש לא היתה דוקא בביהכ"נ, והוא נגד הירושלמות הנ"ל? ב) במש"כ הרמב"ם שהיו עולין לסעודת עיבה"ח בנשף קודם עלות השמש כנ"ל וכתב כן עוד שם בפ"ג הט"ו:

והשכימו בנשף ועיברו את החודש כו' ע"ש. ואנן איפכא תנינן בסנהדרין ע' ע"ב הנ"ל דאמר רחב"א אחריפו ועולו אחריפו ופוקו כו' וכפירש"י הנ"ל, גם בירושלמי פ"ד דתענית סיה"ג הנ"ל אמר רחב"א בשם ר' יוחנן (כנ"ל באות ט"ו). ומבואר שהיו עולין מבעוד יום והמשיכו הסעודה בלילה ל

ולכאורה נראה שהרמב"ם מפרש הא דרחב"א דבבבלי סנהדרין הנ"ל דאחריפו ועולו, היינו להקדים לעייל בנשף קודם עלות השמש ועיין בברכות ג' ע"ב דתרי נשפי הוו, נשיף לילא (עיין בילקוט שמואל א' -- ל' סי' קמ"א, לתי' א' נשף צפרא ע"ש) ואתי יממא כו' ע"ש] וגם עפ"י פי' זה יתורץ הברייתות דקשיין אהדדי. בגמ' סנהדרין שם דהא דתניא אין עולין לה ביום אלא בלילה, היינו כיון שעולין בנשף קראו לילה. והא דתניא שאין עולין אלא ביום, היינו כיון שבאמת יום הוא, שהרי עלה עמוד השחר, ונראה להרמב"ם פי' זה יותר נכון מפירש"י (בסנהדרין ע' ע"ב הנ"ל ד"ה אחריפו), דלפירש"י שהיו עולין בסוף היום מבעו"י קשה לשון הברייתא דאין עולין ביום דמשמע דהעליה לא הי' כלל ביום. ורש"י דחק בזה. שעל הסעודה קאי שהיתה בלילה, ע"ש במהר"ם, ואכתי קשה לשון "עולין", אבל להרמב"ם דהעליה הי' בנשף קודם עלות השמש, אתי שפיר הכל, דקודם עלות השמש יממא וליליא הוא, כברכות ח' סוע"ב דארשב"י פעמים שאדם קורא ק"ש שתי פעמים בלילה א' קודם שיעלה עהש"ח, ואחד לאחר עה"ש, ויוצא יד"ח א' של יום וא' של לילה כו' דהא דקרי לי' יום דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא כו' ואידך דרשב"י דפעמים שאדם קורא ק"ש ב"פ ביום א' קודם הנה"ח וא' לאחר הנה"ח כו', קודם הנה"ח יממא היא, וההיא דקרי לי' לילה דאיכא אינשי דגנו בההיא שעתא ע"ש. ותרוייהו הלכתא, ע"ש ברי"ף ועיין ברמב"ם פ"א מהל' ק"ש ה"י והי"א מבואר שם זמן עליית השמש, ובכ"מ בשם מהר"י אבוה"ב ז"ל דשיעור הנה"ח כמו שיעור שעה א' קודם שיעלה כל גוף השמש על הארץ ועיין בש"ע או"ח ס' נ"ח ברמ"א סעי' א' ובמג"א סק"ב ובפמ"ג שם ובעט"ז עש"ה] ועיין במגילה כ' ע"ב דמשיעלה עהש"ח יום הוא לענין מלאכה ע"ש. וכיון שמ"עמוד השחר" עד עלות השמש יממא וליליה הוא, מיושב שפיר הברייתות כנ"ל. ולכן ניחא לי' להרמב"ם מפרש דהעליה הי' בהשכמה קודם עלות השמש:

ואפשר עוד לומר לפי מה שכתבנו (לעיל אות ט"ו) דסעודת עיבור החודש נלמד מקרא ד"ויהי ממחרת החודש". ומפשט המקרא הוכיח הרמב"ם שהסעודה היתה בשחרית בהשכמה. ודייק לשון "ממחרת". אך להירושלמי פ"ד דתענית סוה"ג הנ"ל, אי אפשר לפרש רק שהתחילו הסעודה מבעוד יום, וגמר הסעודה היתה בלילה כנ"ל. ולא ידענא מה יענה הרמב"ם על זה? ואולי הרמב"ם יפרש להירושלמי תענית הנ"ל דר' יוחנן מפקיד לכנישתא דכיפרא, סבין מיעל, עד דו איממא, ואתון אמרין זמנו ועיבורו ע"ש. לא כמו שפי' הפ"מ שצוה להם לעלות בסוף היום מבעו"י ולהמשיך הסעודה בלילה כנ"ל. אלא [עד דו איממא] פי' קודם היום, דהיינו בנשף קודם עלות השמש. ומה שסיים

הירושלמי "זמנו ועיבורו", פי' שאז בהשכמה עיברו את החודש, כמש"כ הרמב"ם שם בפ"ג הט"ו הנ"ל (ועיין ר"ה, כ"ד ע"א, ובסנהדרין י' ע"ב, וברש"י סנהדרין ע' ע"ב ד"ה אכל בעיה"ח ע"ש ודו"ק). ועפי"ז א"ש הא דאמרינן בירושלמי קרא מסייע לר"י, פי' ד"ויהי ממחרת החודש" שפי' עיה"ח כנ"ל, משמע דהסעודה בשחרית בהשכמה היתה, ודו"ק [ולהפוסקים דס"ל דסעודת ר"ח בזמה"ז מצוה היא, עיין בטור או"ח סי' תי"ט ובש"ע ואחרונים שם. י"ל דהירושלמי הנ"ל דמשמע שהתחילו הסעודה מבעו"י ונמשכת עד הלילה, בסעודת ר"ח מיירי, ולא בסעודת עיבה"ח]:

(יז) **ולכאוריש לומר שהרמב"ם ז"ל שנראה דעתוה** יש לומר שהרמב"ם ז"ל שנראה דעתו שהסעודה של עיבה"ח לא היתה בביהכ"נ אלא "במקום מוכן" הוכיח דעתו מש"ס דילן בסנהדרין ע' ע"ב דפריך בבן סו"מ שאכל בעיה"ח, למימרא דבשר ויין מסקו, והא תניא אין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית בלבד. ומשני הא קמ"ל אע"ג דאין עולין אלא בפת וקטנית, ואיהו אסיק בשר ויין ואכל, כיון דבמצוה קא עסיק לא ממשיך ע"ש. ואי נימא דסעודת עיה"ח היא רק בביהכ"נ, והטעם כמש"כ המג"א בשם הסמ"ק דסעודת מצוה כה"ג שאין עולין אלא בפת וקטנית אין בה קלות ראש ושרי כנז'. קשה בבן סו"מ שאסיק בשר ויין ואכל בביהכ"נ בל"ז אינו נעשה בן סו"מ, דהא אף באכל דבר עבירה דרבנן אינו נעשה בן סו"מ, משום שאינו שומע בקולו של מקום כסנהדרין שם אלא ודאי דס"ל להש"ס דילן דסעודת עיבה"ח לא היתה דוקא בביהכ"נ. ויש לדחות:

ויש להעיר על הרמב"ם בהל' קה"ח שכתב דאין עולין לה אלא בפת דגן וקטנית, ואוכלין בעת הסעודה, וזו היא סעודת מצוה של עיבה"ח כנז'. והשמיט תיבת "בלבד", שהרי בגמ' אמרו "אין עולין אלא בפת דגן וקטנית בלבד"? וי"ל שדעת הרמב"ם ז"ל, כיון שכתב ש"אין עולין אלא בפת דג' כו'. אצ"ל "בלבד" כזבחים ל"ד סוע"א בתלמיד שא"ל רבו אל תביא לי אלא חטין, והביא לו חטין ושעורין, שאינו כמוסיף על דבריו, אלא כמעביר על דבריו ע"ש [ועיין בכתובות צ"ח ע"ב ובתוס' זבחים שם ד"ה אלא ע"ש] והכא נמי כיון שכתב "אלא" א"צ עוד לכתוב "בלבד". ומצאתי בירושלמי ברכות פ"ו ה"ד דרבנן סלקין לריש ירחא, ואכלין ענבים, ולא מברכין בסופה כו' בשיש בדעתו לאכול פת, ע"ש בפ"מ ובפי' מהחרדים בפי' א', שהי' בסעודת עיבה"ח ע"ש. וי"ל הא אין עולין אלא בפת דגן וקטנית ויש ליישב, ולא באתי אלא להעיר. וראיתי בתוס' חדשים בסנהדרין פ"ח מ"ב שכתב ליישב קושית התויו"ט (שהבאתי לעיל סוף אות ט"ו) וכתב דסעודת עיבה"ח אפי' מצוה דרבנן אינה, דהא אין עולין לה אלא בפת וקטנית, ואי הוי מצוה ראויה להדרה בבשר ויין, ומה שאמרו בסנהדרין הנ"ל כיון דבמצוה קא עסיק לא ממשיך, פירושא

דעוסק במצוה עיבה"ח ובזה מיושב ג"כ דבגמ' מוקי מ"ש אכל בחבורת מצוה דכולה סריקין אפ"ה כיון דבמצוה קא עסיק לא ממשיך, א"כ כש"כ בעיה"ח שודאי הי' חבורת של חכמים, אלא קמ"ל אפי' הסעודה אינה של מצוה רק שעוסק במצוה עכ"ל. וכל דבריו תמוהים דהא מבואר להדיא ברמב"ם בפ"ג מהל' קה"ח ה"ז הנ"ל דסעודת עיבה"ח סעודה של מצוה היא. וכ"ה בתוס' מ"ק כ"ב ע"ב ד"ה ולשמחת מריעות ע"ש. וגם בסמ"ק שהביא המג"א סי' קנ"א סק"ה מבואר דהיא סעודת מצוה? ועוד דלשיטתו שאינה סעודת מצוה, קשה כל הירושלמות הנ"ל המבואר שם שהיו אוכלין סעודת עיבה"ח בביהכ"נ כנ"ל. ואם נימא דס"ל בזה כהרמב"ם שהסעודה היתה "במקום מוכן", עכ"פ הו"ל לבאר זה? ומבואר עוד יותר בירושלמי מ"ק פ"ב סוה"ג ובירושלמי סנהדרין פ"ח ה"ב דאף לוין ברבית לצורך סעודה זו ע"ש (ועיין במג"א סי' רמ"ב סק"ב). וגם מש"כ דכש"כ בעיה"ת שודאי הי' חבורה של חכמים כנז'. ג"כ תמוה, דא"כ בלא טעמא דבמצוה קא עסיק, אינו נעשה בן סו"מ, דכולה סריקין בעינן, כמבואר בסנהדרין שם. ומצאתי בהגהות הרש"ש שתמה בזה על התו"ח בסוף דבריו, ומשארי דברי התו"ח לא העיר. ועוד הרבה דברים נשתיירו בקולמס, אך כיון שהארכתי הרבה בזה ת"ל, אמרתי אסתגר בדא, ואי"ה עוד חזון למועד:

סוף דבר הכל נשמע שאיסור גמור וחמור הוא לעשות חתונות ומשתאות בבתי מדרשות. וכל הפורש מלחלל שם שמים, יפרוש ממות לחיים, ויזכה לראות בנחמת ציון וירושלים. ומעתה אל ירים איש את ידו מליטוש תורת אמו, וה' יסיר חרפת עמו ויתקדש שמו בעולמו. ואתם ידידיי חזקו והתחזקו מכשול ויקרא לכם גודרי גדר משובבי נתיבות, להשיב לב בנים על אבות:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ג

לכבוד הרה"ג וכו' מוהר"ר יהושע פאלק

זאב (ז"ל) **האבד"ק פאלטישען. ע"ד** אשר נפשו היפה חפצה לדעת חוו"ד והסכמתי להוראתו דרשאין לסומא למנותו ש"ץ קבוע לעבור לפני התיבה בכל השנה גם בימים נוראים

תשובה:

הנה בהשאלה הזאת יסתעפו עוד שלש שאלות: א) אי סומא גמור ר"ל רשאי להיות ש"ץ, דהא איכא למימר גבי' "הקריבהו נא לפחתך" וגו'?

ב) ואת"ל דלא שייך למימר גבי' הקריבהו נא וגו', אי יש לחוש לדעת ר' יהודה דס"ל בב"ק פ"ז ע"א דסומא פטור מכל המצות האמורות בתורה?
ג) ואת"ל דאין הלכה כר"י, אי רשאי לעבור לפני התיבה גם בר"ה ויוה"כ, שהרי בימים נוראים מדקדקין לחזור אחר ש"ץ היותר הגון, כמבואר ברמ"א או"ח סי' תקפ"א סעי' א'.?
(א) והנה מקור מקומו טהור, וגוף ד"ז משנתינו היא זו, במגילה דף כ"ד ע"א סומא פורס את שמע ר' יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע. ופסקו הרי"ף והרא"ש ז"ל וש"פ כת"ק. והרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' תפלה הי"ב הוסיף בזה וכתב "הסומא פורס על שמע, ונעשה שליח צבור". וכ"ה בטוש"ע או"ח סי' נ"ג סעי' י"ד, וז"ל "סומא יורד לפני התיבה, ובלבד שלא יקרא בתורה" וכו'. ובב"י שם כתב, דנראה שהרמב"ם מפרש הא דתנן סומא פורס על שמע, דה"ה דיורד לפני התיבה ופורס על שמע איצטריכא לי', לאפוקי מדר"י ע"ש. הרי דלא חששו גבי סומא למימר בי' הקריבהו נא לפחתך וגו'. וע"כ צ"ל דס"ל להנך רבוותא כהתשו' מהר"ם, המובא בישו"ש תולין פ"ק סוס"י מ"ח, וז"ל, וששאלת אם אדם שפגעה בו מדת הדין שנפלו לו זרועותיו [ר"ל] אי רשאי להיות ש"ץ. פשיטא דראוי וראוי הוא ואדרבה מצוה מן המובחר הוא, דממ"ה חפץ להשתמש בכלים שבורים ולא כדרך שרים ב"ו שנאמר לב נשבר וגו'. דאין נפסל במומין אלא כהנים, עכ"ל המהר"ם, והישו"ש מסיים על זה:
"ואני אבוא אחריו למלא את דבריו, דהא אפי' לוים שעבודתן בשיר בשילה וב"ע אפ"ה אין נפסלין אלא בקול, כש"כ ש"ץ שלנו", והמג"א בסי' נ"ג סק"ח רמז לדברי הישו"ש אלו. אבל הביא להזוה"ק אמור קע"ג דהא דהקב"ה משתמש בכלים שבורים, היינו דכא ושפל רוח, אבל מי שיש בו מום הוא פגום, ולכן כהן בע"מ פסול לעבודה. וא"כ גם בש"ץ יש ליזהר, ועוד הקריבהו נא לפחתך עכ"ל. ולכאורה נראה שצדקו דברי האדון המג"א שר בית הזוהר דיש ליזהר שלא להיות ש"ץ בע"מ, דהרי בברכות כ"ו ע"ב תניא כוותי' דריב"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום וכ"פ הרמב"ם פ"א מהל' תפלה ה"ה וה"ו, ע"ש בכ"מ ובש"ע או"ח סי' צ"ח סעי' ד' שהתפלה היא במקום קרבן וכו' ע"ש. וכיון שהתפלה היא במקום קרבן. וא"כ הש"ץ הוא ככהן המקריב. וכמ"פ הזהירה תורתנו הקדושה בסדר אמור (כ"א י"ז) "אשר יהיה בו מום לא יקרב", ושם (י"ח כ"א) אע"ג דלא הוו כשנה עליו הכתוב לעכב, שהרי בתו"כ (שם) דרשו בכל מקרא ומקרא דרשא מיוחדת ע"ש. ועפי"ז יש להעיר, על פירש"י בחומש שם עה"פ כי כל איש אשר בו מום לא יקרב, ופי' אינו דין שיקרב כמו הקריבהו נא לפחתך. ובשפתי חכמים שם, דאל"כ לא יקרב למ"ל דהא לעיל כתיב לא יקרב עכ"ל. ולהתו"כ האי קרא דאשר בו מום אתיא לרבות אף מום

עובר לא יקרב, וקרא דלעיל מיירי במום קבוע, ופי' רש"י ז"ל צ"ע] מ"מ בע"מ שעבד עבודתו פסולה, כדדרש בתו"כ מהא דכתיב כי מום בו ולא יחלל את מקדשי, שאם עבד עבודתו פסולה, וכן פירש"י בחומש שם ועיין בזבחים ט"ו ע"ב וברש"י ד"ה אם. וצ"ע מקידושין ס"ו ע"ב שלמדו דבע"מ שעבד עבודתו פסולה מהא דכתיב הנני נותן לו את בריתי שלום כשהוא שלם, ולא כשהוא חסר, וצ"ע. וא"כ גם בש"ץ בע"מ שהוא כבע"מ המקריב קרבן ועבודתו פסולה. ומצאתי בס' אור זרוע הגדול (ת"א בשו"ת סי' קי"ב) לענין אדם שהרג נפש בשוגג, אי רשאי להיות ש"ץ, וכתב להדיא, דאם הי' כה"ג כהן פסול להקריב, אז גם הוא לא יכול להיות ש"ץ, משום דתפלה במקום קרבן וכו' ע"ש, הרי להדיא דס"ל להאו"ז דש"ץ דמי לכהן המקריב קרבן. וא"כ לשיטתו ודאי דס"ל ג"כ דבע"מ אינו רשאי להיות ש"ץ:

אולם ראה זה מצאתי להדיא בס' אור זרוע הגדול (הל' ש"ץ סי' קט"ז) בשם ספר המקצועות, דח"ן הכנסת צריך להיות צדיק וישר ונקי בגופו, ואם אינו כן עליו הכתוב אומר וכו' הקריבהו נא לפחתך וגו' עכ"ל. ונראה דמש"כ האו"ז שהחזן צריך להיות "נקי בגופו", היינו שלא יהי' בע"מ, וס"ל דהטעם הוא משום הקריבהו נא לפחתך וגו'. הרי מבואר כשיטת המג"א הנז'. ומ"מ תכף אח"ז (שם) כתב ה"אור זרוע" בשם ספר המקצועות בזה"ל, והורה רב יודאי גאון דש"ץ סומא כשר הוא, ואין מסלקין אותו כ"ז שמעשיו הגונים וכו' ובתשובות כתב וש"ץ סומא או זקן שכהו עיניו מרוב זקנה, והם יודעים להתפלל כראוי, ושאלתם מהו לירד לפני התיבה להוציא את הרבים ידי חובתן. כך ראינו שיורדין לפני התיבה, ומוציאין את הרבים ידי חובתן, אבל אין קורין את המגילה ואין קורין בס"ת וכו' עכ"ל האו"ז. ולכאורה קשה מ"ש ש"ץ סומא שהכשירו האו"ז, מש"ץ בע"מ בשאר מומין שפסול לדידי' כנז', והלא בין המומין הפסולים באדם ובבהמה, נחשבין גם שמונה בעין, כמבואר ברמב"ם בפ"ז מהל' ביאת המקדש ה"ה ע"ש. וכל מי שיש בו מום שפוסל באדם ובבהמה ועבד עבודתו פסולה, כמבואר ברמב"ם פ"ו מהל' ביאת המקדש ה"ו שם? ואפשר דש"ץ סומא לא דמי לש"ץ בע"מ, עפ"י מש"כ הט"ז או"ח סי' צ"א בשם הזוה"ק ואתחנן, דמאן דפקח עינוי בשעת צלותי' מקדים עלי' מה"מ ע"ש ובבאה"ט או"ח סי' צ"ה סק"א בשם שכנה"ג ע"ש ובשע"ת שם ובסי' צ"ו. וא"כ כיון שכל המתפלל צריך להיות עיניו סגורות בשעת תפלה, ולהכי גם סומא גלוי עינים בעידן צלותי', שבלא"ה צריך להיות עיניו סגורות, אינו ניכר מומו כל כך, ולהכי רשאי להיות ש"ץ. משא"כ בע"מ בשאר מומין הניכרים, ודאי איכא למימר הקריבהו נא לפחתך וגו'. ועפי"ז אתי שפיר דברי ה"אור זרוע", דאעפ"י דאין רשאי להיות הש"ץ

בע"מ בשאר מומין, מ"מ ש"ץ סומא כשר כנז'. שוב מצאתי בשו"ת מהר"י מברונא סי' כ"ה שכתב וז"ל, ראיתי באו"ז שאין למנות ש"ץ בע"מ. ושכחתי מקומו. אך נ"ל ראי' מקידושין דמסיק דבע"מ עבודתו פסולה וכו', וכיון דתפלתינו במקום קרבן כו' אינו נכון למנותו לש"ץ קבוע, אבל באקראי יכול, דלא גרע מסומא דמתפלל לפעמים עכ"ל ובמח"כ אישתמיט מיני' דברי האו"ז הנ"ל כמו שכתב בעצמו ששכח מקומו איה, ונראה שפי' ג"כ מש"כ האו"ז שהש"ץ צריך להיות "נקי בגופו", דהיינו שלא יהי' בע"מ. והטעם שכתב כיון דתפלה במקום קרבן. כבר הבאתי לעיל שטעם זה כתב האו"ז בעצמו, וגם הערותי על הא דקידושין כנז'. אך מש"כ לחלק בין ש"ץ קבוע, ובין להתפלל באקראי, והביא ראי' מסומא שמתפלל לפעמים זה אינו נראה, שהרי הרמב"ם בפ"ח מהל' תפלה הנ"ל כתב גבי סומא "ונעשה ש"ץ", וכן האו"ז בשם רב יודאי גאון ובשם התשובות כתב לשון "ש"ץ סומא", ועיין בתוס' מגילה כ"ד ע"א ד"ה ואינו, דלעשות ש"ץ, היינו להיות ש"ץ בקביעות ע"ש. וכן נראה מלשונות כל הפוסקים דסומא רשאי להיות ש"ץ גם בקביעות, ולא באקראי דוקא:

הרי נפשטא שאלה הראשונה, דלא שייך גבי ש"ץ סומא למימר הקריבהו נא לפחתך וגו':

(**ב**) **איברא** דנהי דס"ל לכל הנך רבוותא שהבאתי באות הקדום דלית הלכתא כר' יהודה בב"ק פ"ז ע"א דסומא פטור מכל המצות. מ"מ אכתי פש גבן לברורי, דהא לפי הנראה מפשט לשון הש"ס בקידושין ל"א ע"א ובב"ק פ"ז ע"א דאמר ר' יוסף מריש הו"א מאן דהוה א"ל הלכה כר"י דאמר סומא פטור מכל המצות, עבידנא יומא טבא לרבנן, דהא לא מפקידנא והא עבידנא. השתא דשמעיתא לה דאר"ח וכו' אדרבה מאן דא"ל אין הלכה כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן ע"ש. הרי דרב יוסף ספוקי מספקא לי' אי הלכה כר"י או לא. מ"מ לפימש"כ הפר"ח באו"ח סי' נ"ג ס"ק י"ד דס"ל לרב יוסף דלית הלכתא כוותי' דר"י, מדאמר מאן דא"ל הלכה כר"י, אלמא דלית הלכתא כוותי'. ואע"ג דבתר הכי נמי קאמר מאן דא"ל אין הלכה כר"י. הך לישנא סירכיה נקט ואזיל. והוכיח כן גם מפסחים קט"ז ע"ב שרב יוסף ורב ששת הוו אמרו הגדה בביתם ע"ש. ולפענ"ד נ"ל להוכיח מכמה דוכתי בש"ס דלית הלכתא כר"י, וסומא חייב בכל המצות. דהנה בקידושין ל"א ע"ב אמרינן רב יוסף כד הוה שמע קל כרעא דאמיה, אמר איקום מקמי שכינה דאתיא ע"ש. וקשה הא רב יוסף מאור עינים הוה כנ"ל, ולר"י פטור מכל המצות, ולא יתכן לומר דאתיא שכינה כל שפטור מהמצוה? אלא ודאי דגם לרב יוסף סומא חייב במצות, דלית הלכתא כוותי' דר"י [ומצאתי בנחלת צבי להבעל פתח"ת ביו"ד סי' ר"מ שפלפל בזה, ולא ראה שם להפר"ח הנ"ל. וכן בסוכה כ"ט ע"א אבייי הוה קא יתיב קמי דרב יוסף

במטללתא, נשב זיקא וקא מייתי ציבותא, א"ל רב יוסף פנו לי מאני מהכא וכו' א"ל לדידי דאנינא דעתאי כמי שתסרח המקפה דמי לי ע"ש. ולמה לא השיב רב יוסף שאינו מחויב לצער את עצמו באכילתו כיון דס"ל כר"י דסומא פטור ממצות, ולהכי לא המתין עד שתסרח המקפה? אלא ודאי דס"ל לרב יוסף הלכה למעשה דאין הלכה כר"י. אע"ג דלכ"ז י"ל עפימש"כ התוס' בר"ה ל"ג ע"א ד"ה הא, ובמגילה כ"ד ע"א ד"ה מי, ובב"ק פ"ז ד"ה וכן, דאע"ג דפטר ר"י לסומא מכל המצות, מ"מ מדרבנן חייב. שלא יהא כנכרי ע"ש. וכ"כ הב"י או"ח סי' תע"ג בשם רבינו ירוחם, ע"ש שלא הביא רק מהתוס' ב"ק הנ"ל. וא"כ עפי"ז אתי שפיר גם אם נימא דר' יוסף ס"ל כר"י דסומא פטור ממצות, מ"מ מדרבנן חייב. ועיין בשו"ת נו"ב מהד"ת חאו"ח סי' קי"ב שכתב שמלשון התוס' בב"ק שהוכיחו דאי פטרית לסומא מכל המצות אפי' מדרבנן, א"כ הוה כמו נכרי שאינו נוהג בתורת ישראל כלל ע"ש. מזה מוכח דהסומא פטור אף ממל"ת. אף שראה שינוי לשון בתוס' ר"ה. מ"מ פשטא דמשמעות הדרשא דב"ק דכל שאינו במשפטים, אינו במצות וחוקים, זה כולל כל המצות מ"ע ול"ת. ועפי"ז השיג על הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת ח"ג אות כ"ט, במש"כ דמה דר"י פוטר סומא מכל המצות, היינו ממ"ע, אבל במל"ת חייב מה"ת ע"ש. וכן תמה על התוס' בר"ה שכתבו דסומא שחייב מדרבנן, יכול לברך וצונו, משום לא תסור ע"ש. ותימה כיון דסומא אינו במצות וחוקים, גם על לאו דלא תסור אינו מוזהר ע"ש. ומצאתי בס' לוית חן עה"ת פ' לך שדחה דברי התוס' במש"כ דסומא גם לר"י חייב מדרבנן, כיון דלדידי' אינו מצווה בלאו דלא תסור, שוב ליכא שום חיוב דרבנן גבי', כיון דכל חיובי דרבנן אלאו דלא תסור אסמכינהו ע"ש. ונראה דעתו דלר"י סומא פטור מכל המצות אפי' מדרבנן. וא"כ עפי"ז חוזר ונראה הראיות הנ"ל דלית הלכתא כר"י. ועפי"ז יש להעיר עוד בכמה ראיות לזה, מהא דברכות נ"ח ע"א דרב ששת ס"נ אזל קמי מלכא וכו' פתח רב ששת וקא מברך לי' וכו' ע"ש במהרש"א בח"א דקיי"ל סומא חייב בכל המצות ומש"כ המהרש"א דאפי' לר"י מדרבנן חייב כהתוס'. עיין בפמ"ג או"ח סי' רכ"ד בא"א סק"ו שתמה עליו ע"ש]. ועפי"ז אתי שפיר ג"כ הא דגיטין ס"ז ע"ב דא"ל ריש גלותא לרב ששת מ"ט לא סעיד מר גבן, א"ל דלא מעלו עבדי דחשידי אאבר מן החי וכו' ע"ש. וקשה הא רב ששת ס"נ הוה, וסומא פטור מכל המצות גם ממל"ת לר"י כנז'? אלא ודאי משום דרב ששת אזיל לשיטתו דס"ל דסומא חייב בכל המצות כנ"ל *) ועוד יש להוכיח דאין הלכה כר"י, מהא דשנו חכמים בלשון המשנה כריתות כ"ה ע"א אמרו עליו על בבא בן בוטא שהיה מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יוה"כ, אמר המעין הזה אלו הי' מניחין לי הייתי מביא, אלא א"ל המתן עד שתכנס לבית הספק. ופירש"י

בשאר ימות השנה הוא דאיכא למיחש בספק שמא חטא שום עון ע"ש. וקשה הא בבא בן בוטא סומא הוה, כב"ב ד' ע"א דהורדוס נקרינהו לעיני'. וסומא פטור מכל המצות אפי' ממל"ת, והאיך הביא חולין בעזרה ודוחק לומר דזה הי' קודם שנקרינהו לעיני'. אלא ודאי דהלכה דסומא חייב בכל המצות:

ועוד נ"ל להוכיח ממעשה רב דאין הלכה כר"י, אלא דסומא חייב בכל המצות. מביצה ט"ז ע"ב גבי ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמי' דמר שמואל, חזייה דהוה עציב, א"ל אמאי עציבת. א"ל דלא אותיבי עירוב תבשילין וכו' א"ל פושע את, לכ"ע שרי לדידך אסור. וקשה הא סומא פטור מכל המצות אלא ודאי דס"ל למר שמואל דהלכה דסומא חייב בכל המצות וי"ל דמר שמואל אזיל לשיטתו שעבד מעשה רב כה"ג בקידושין ס"ו ע"א גבי ההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמי' וכו' כי אתא שליח אמר אשתו זינתה אתא לקמי' דמר שמואל. א"ל אי מהימן לך זיל אפקה וכו'. וקשה ג"כ הרי סומא פטור גם ממל"ת, ולמה יוציא את אשתו אעפ"י שזינתה, הא לגבי' ליכא איסורא כלל ל אלא ודאי משום דמר שמואל אזיל לשיטתו, דהלכה למעשה דסומא חייב בכל המצות. ועוד יש להוכיח מגיטין כ"ג ע"א דמתקיף רב יוסף האיך סומא מותר באשתו וכו' ע"ש וגם מזה מוכח דס"ל לר' יוסף להלכה דסומא חייב בכל המצות. ועוד יש להוכיח מהא דתניא במנחות מ"ג ע"א וראיתם אותו, פרט לכסות לילה, או אינו אלא פרט לכסות סומא. כשהוא אומר אשר תכסה בה, הרי כסות סומא אמור. וקשה הא סומא פטור מכל המצות? אלא ודאי דהלכה הוא דסומא חייב בכל המצות. שוב ראיתי בס' מנחת חינוך מצוה ב' שכתב שמצא בס' המכריע לר"י הזקן סי' ע"ח שכתב ג"כ דלר"י סומא פטור ממל"ת. ושם יש הג"ה מאחד קדוש שהשיג עליו וסובר דבל"ת חייב ע"ש. והמנחת חינוך כתב, שאף אם נאמר דפטור מכל המצות אף מלאוין, מ"מ אותן מצות שב"נ מוזהרין עליהם, גם הוא חייב, דאין סברא שיהי' גרע מב"נ, נהי דלא נתקדש בהר סיני, אבל לא נפיק מקדושת ב"נ עכ"ל. ועפי"ז יש לדחות איזה ראיות שהבאתי לעיל מגיטין ס"ז ע"ב ומגיטין כ"ג ע"א. אמנם גוף דברי המנ"ח תמוהים, במש"כ דסומא מוזהר על ז' מצות ב"נ, דהא קיי"ל דב"נ מצווה על הדינים, כמבואר בסנהדרין נ"ו ע"ב. והרי בב"ק פ"ז ע"א אמרינן דכן הי' ר"י פוטרו מכל דינים שבתורה. ומה שפוטרו מכל המצות, הוא ג"כ מטעם כל שאינו במשפטים אינו במצות וחוקים. הרי להדיא דגם ממצות ב"נ סומא פטור לר"י. וא"כ חוזר ונראה כל הראיות שהבאתי לעיל להוכיח מינייהו שאין הלכה כר"י:

וכיון שהוכחתי לדעת, דהלכה פסוקה היא דסומא חייב בכל המצות. א"כ פשיטא דשרי לי' לעבור לפני התיבה, להוציא את הרבים ידי חובתן בתפלה, גם לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל תפלה מ"ע דאורייתא היא, כש"ע או"ח סי' ק"ו סעי' ב' ובמג"א שם סק"ב:

(ג) **השתא** הכא הבוא נבוא לדעת הרבינו ירוחם, המובא בב"י או"ח סי' נ"ג, דס"ל דסומא אינו עובר לפני התיבה ואזיל לשיטתו, כמש"כ הב"י בשמו באו"ח סי' תע"ג, דס"ל דסומא פטור מכל המצות, ומ"מ חייב מדרבנן, והב"י שם תמה עליו. דהא לית הלכתא כוותי' דר"י ע"ש. ונראה דרבינו ירוחם ס"ל כיון דרב יוסף בקידושין ל"א ובב"ק פ"ז אמר מאן דא"ל הלכה כר"י וכו' כנז'. נראה דחש לומר דהלכה כר"י. ורוב אלו הראיות שהבאתי לעיל יתרץ הרבינו ירוחם במש"כ דסומא חייב בכל המצות מדרבנן [ועיין בב"י חו"מ סי' ז' שכתב בשם רבינו ירוחם ומרדכי דסומא בשתי עיניו כשר להיות דיין ע"ש. ולא חש לומר כיון דסומא פטור גם ממל"ת שמא יטול מזה ויתן לזה שלא כדין, עיין סנהדרין ז' סוע"א? אלא ודאי כיון דמדרבנן חייב בכל המצות ליכא למיחש למידי. וי"ל דראיות הרבינו ירוחם הי' מנדרים ס"ו ע"ב דבבא בן בוטא דאין דינא. ובבא בן בוטא סומא הוה, כב"ב ד' ע"א דהורדוס נקרינהו לעיני ע"ש. ודוחק לומר דמעשה דנדרים הי' קודם שנקרינהו לעיני'] ומש"כ הנו"ב מהד"ת חאו"ח סוס"י קי"ב הנ"ל להוכיח דרב יוסף ע"כ ס"ל לר"י דסומא פטור ממצות אף מדרבנן, מדאמר מאן דא"ל הלכה כר"י עבידנא יו"ט לרבנן. ומה זו שמחה, הלא עכ"פ מדרבנן מיהא חייב בכל המצות? אלא ודאי דס"ל לר' יוסף דסומא פטור לגמרי אפי' מדרבנן ע"ש. מ"מ אין זה ראי', דכבר כתבו התוס' בר"ה ל"ג ע"א ד"ה הא, דמש"ה הי' שמח ר' יוסף במה דמדאורייתא לא מיפקד ועביד, אבל מדרבנן ודאי חייב. ועפי"ז מפרש רבינו ירוחם מתני' דמגילה כ"ד ע"א הנ"ל דדוקא פורס על שמע תנן, משום דברכות מדרבנן, ואתי דרבנן ומפיק דרבנן. משא"כ לעבור לפני התיבה להוציא את הרבים בתפלה, אינו רשאי לדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל תפלה דאורייתא, משום דלא אתי סומא דחייב מדרבנן ומפיק להחייבים בתפלה מה"ת. וכ"כ הפמ"ג או"ח בפתיחה כוללת ח"ג אות כ"ט בדעת רבינו ירוחם ע"ש ובפר"ח סי' נ"ג, וא"כ לדידן דס"ל כהרמב"ן דתפלה מדרבנן, וכן דעת רוב הפוסקים כמש"כ המג"א סי' ק"ו סק"ב ובט"ז שם סק"א וסק"ב וע"ש בפמ"ג. ולהכי גם אם נחוש לומר דהלכה כר"י דסומא פטור מן המצות, מ"מ מדרבנן חייב. ושפיר אתי סומא שחייב מדרבנן, ומוציא את הרבים ידי חובתן בתפלה שהוא מדרבנן:

ואפשר לחדש בזה לדעת רבינו ירוחם דס"ל דהלכה כר"י דסומא פטור מכל המצות, ומ"מ מדרבנן חייב. וא"כ עפי"ז סומא עדיף יותר לעבור לפני התיבה להוציא את הרבים

יד"ח, משאר ש"ץ שאינו סומא, דהא הש"ץ צריך להיות ביתו ריקם מן העבירה, כתענית ט"ז ע"ב, וכ"ה בש"ע או"ח סי' נ"ג סעי' ד'. וא"כ כיון שסומא פטור מה"ת מכל המצות, ודאי הוא ריקן מעבירות יותר מש"ץ אחר כעין מש"כ התוס' ר"ה ל"ג הנ"ל דמש"ה הי' שמח רב יוסף במה דמדאורייתא לא מיפקד כנז'. והכא נמי בש"ץ סומא, כיון שעכ"פ מדאורייתא לא מיפקד בשום מצוה גם במל"ת כנז'. ודאי ביתו הוא ריקם יותר מן העבירה. גם היסורין ממרקין עונותיו, כברכות ה' ע"א. ושפיר יכול להוציא את הרבים יד"ח בתפלה שהיא מדרבנן, דאתי דרבנן, ומפיק דרבנן, כנז' ואם כן, הרי נפשטא גם שאלה השניה:

(ד) **איכו** השתא הבוא נבוא למיפשט גם שאלה השלישית. ואשורה נא ואראה לדייק זאת מלשונות הפוסקים ז"ל. שהרי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהל' תפלה הי"ב, אשר זכרתי בריש אמיר, כתב:

"הסומא פורס על שמע, ונעשה ש"ץ", ופשט לשונו מבואר דגם בר"ה ויוה"כ רשאי הסומא להיות ש"ץ, שהרי בהלכה י' שם, מיירי הרמב"ם בר"ה ויוה"כ. ועל זה סובב הולך גם מש"כ בהלכה י"ב. וכ"מ מלשון הטוש"ע או"ח סי' נ"ג סעי' י"ד, שכ' "סומא יורד לפני התיבה ובלבד שלא יקרא בתורה". וכ"כ עוד הטור או"ח בסי' ס"ט בשם אביו הרא"ש ז"ל ש"יכול להתפלל ולהוציא אחרים ובלבד שלא יקרא בתורה" ע"ש. ומדלא סיימו "ובלבד שלא ירד לפני התיבה בר"ה ויוה"כ עיין בט"ז סי' ס"ט סק"ג. על-כרחך ודאי דס"ל דגם בר"ה ויוה"כ רשאי להיות ש"ץ:

הארכתי בכ"ז מפני שראיתי לאיזה גדולי אחרונים שאוסרים, עיין שו"ת חו"י סי' קע"ו שהעלה, שיש להעביר חזן סומא אפי' באחד מעיניו שלא יתפלל בימים נוראים היכא דאיכא אחר ראוי והגון כיוצא בזה. וכ"כ בשמו הבאה"ט או"ח סי' נ"ג ס"ק י"ח, ע"ש בשע"ת שכתב דמדברי החו"י נראה דאף בתחלת דבריו קאי על ימים נוראים. מ"מ מהטעמים שכתב יש למנעו אף בשאר ימות השנה, אם יש אחר שראוי והגון כמוהו. ובשאילת יעב"ץ ח"א סי' ע"ה וח"ב סי' ס"ז ומוק"צ כתב שהוא פסול. ובברכ"י ובמח"ב העלה להלכה דבשאר ימות השנה יכול להיות ש"ץ, מאחר שכן דעת הרמב"ם והרא"ש וש"פ, אך בימים נוראים יש לחוש לדברי החו"י עכ"ל, ובאמת לפי מה שכתבתי להוכיח מהש"ס ופוסקים, אין אני רואה שום חששא בזה. ולפענ"ד יש להתיר למנות את הסומא לש"ץ קבוע אפי' בימים נוראים כנז'. ואין לומר דעכ"פ בימים נוראים יש לחוש שלא יעבור הסומא לפני התיבה, משום דימי דין המה. זה אינו, דא"כ קשה הא בארבעה פרקים העולם נידון, כר"ה ט"ז ע"א. ובגמ' שם לר' יוסי אדם נידון בכל יום. ואס"ד דבימי

הדין יש לחוש שלא יעבור הסומא לפני התיבה. א"כ מהאי טעמא גופי' הו"ל לומר שלא יעבור הסומא לעולם לפני התיבה, דהא אדם נידון בכל יום כש"כ לפימש"כ התוס' ר"ה ט"ז ע"א ד"ה כמאן, דתפלה דרבים שאני, דגזר דינם נקרע ע"ש. והאיך מניחין הצבור בכל השנה שהסומא יוציאם יד"ח בתפלה? אלא ודאי דאין חילוק בזה בין שאר ימות השנה לימים נוראים. וכבר הורה זקן רב יודאי גאון, מובא בס' "אור זרוע" שהבאתי לעיל (באות א') דש"ץ סומא כשר הוא, ואין מסלקין אותו כל זמן שמעשיו הגונים. וגם מעשה רב מש"כ האו"ז בשם תשובות, ש"כך ראינו שיורדין לפני התיבה ומוציאין את הרבים יד"ח" כנז'. ואלו ראו האחרונים לדברי האו"ז הנ"ל הוו מודו בזה:

וראיתי בשו"ת שערי דעה (להגאון ר' חיים יהודא מסאסניצא ר"מ דק"ק בראדי ז"ל) ח"ב סי' נ"ח שכתב בזה דאף דאין לזוז מפסק הש"ע דסומא עובר לפני התיבה. מ"מ זה אינו אלא באקראי, אבל לעשותו ש"ץ קבוע להתפלל בימים נוראים ובכל השנה בקביעות יש לחוש בזה לדעת הפוסקים כר"י דסומא פטור מן המצות וכו' ע"ש. ובמח"כ לא ראה שכבר קדמו לחלק בזה השו"ת מהר"י מברונא סי' כ"ה. והרי הוכחתי לעיל (באות א') מרבותינו הפוסקים הקדמונים שלא ס"ל כוותי' בחילוק זה -- וגם מש"כ להביא סיוע להתוס' שכ' דאפי' לר"י דסומא פטור מן המצות, מ"מ חייב מדרבנן, מהירושלמי ברכות בפ' הרואה ה"א דף נ"ו ע"ב] דתני ר' יהודא אומר שלשה דברים צריך אדם לומר בכל יום וכו' ברוך שלא עשני אשה וכו' שאין האשה מצווה על המצות ע"ש. וקשה דר"י אדר"י. דלדידי' הי' צריך לברך ד' ברכות, והוא גם שלא עשני סומא, שהסומא פטור מן המצות. ורחוק בעיני לומר שזה נכלל בברכת פוקח עורים, שזהו ע"א. וע"כ מפני שהוא חייב מדרבנן לא תקנו כזה עכ"ל. ובמח"כ כל דבריו תמוהים בזה, שהרי ה"מראה הפנים" על הירושלמי במכות פ"ב ה"ה ד"ה ביושב, כתב דע"כ צ"ל דס"ל להירושלמי דסומא אפי' מדרבנן פטור מכל המצות ע"ש. וגם בלא"ה הסיוע שלו אין בו ממש, ובחנם טרח להביא ממרחק לחמו מהירושלמי, דהא האי תני ר' יהודה שבירושלמי, הוא גמ' מפורשת במנחות מ"ג ע"ב, אלא דשינוי גירסאות נמצא בזה, דלפנינו בגמ' שם איתא דתניא הי' ר"מ אומר וכו'. אע"ג דהרי"ף והרא"ש סופ"ט דברכות גרסו בזה ר' יהודה. וכ"ה בתוספתא ברכות פ"ו. וכ"ה בגליון הש"ס. מ"מ מרש"י במנחות שם ד"ה אלא, מבואר דגירסתו הי' בזה ר"מ, כמו שהיא לפנינו ע"ש [ויש להעיר על רש"י שם ד"ה כולי האי, מהירושלמי הנז' עש"ה]. וא"כ אם נימא דהגירסא העיקרית היא ר"מ. ודאי לא קשה מידי, וע"ש בתוס' מנחות מ"ד ע"א ד"ה זיל, דבור אינו מצוי ע"ש. וא"כ כש"כ סומא שאינו מצוי יותר מבור. וגם בל"ז לק"מ, דמש"כ ה"שערי דעה" דרחוק בעיניו לומר שזה

נכלל בברכת פוקח עורים כנ"ל. באמת לא רחוקה היא, דהרי בברכות ס' ע"ב אמרינן בהדיא כי פתח עיני' לימא ברוך פוקח עורים. וגם לגי' הרי"ף והרא"ש שם "כי מנח ידי' על עיני'". מ"מ ודאי נכלל שלא עשני סומא בברכה זו. שהרי הסומא אינו מברך ברכה זו, כהמג"א סי' מ"ו ס"ק י"ד, וע"ש בפמ"ג וביד אפרים מש"כ בזה.-- סוף דבר הכל נשמע שאנו אין לנו אלא דברי רבותינו הראשונים. ועליהם אנו סומכין, ומפיהם אנו חיים, כנז' גם ראיתי בברכ"י או"ח סי' נ"ג אות ז', בשם הר"י עאייש בס' בני יהודה שחולק על החו"י וס"ל דהסומא אינו נדחה מפני אחר ע"ש. ואפשר דטעמו ג"כ כמו שכתבתי:

וכצאתי, אגיד האמת ולא אכחד, כי יפה הורה כת"ה להתיר את הסומא להיות שליח ציבור קבוע אף בימים נוראים, והוראתו בקדושה, כשמלה מפורשה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ד

כבוד הרבני המופלג בתו"י מוה"ר אברהם

גאטלייעב נ"י מעיר אדאבעשט: **ע"ד** אשר נשאל, בעשה דוחה ל"ת, אמאי לא אמרינן דהוה מצוה הבאה בעבירה, או בהיפוך?

תשובה

הנה יעיין בתוס' סוכה ט' ע"א ד"ה ההוא, שכתבו דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן וכו' יע"ש ובתוס' סוכה ל' ע"א ד"ה משום. ועיין בשו"ת שאגת אריה סי' צ"ו וסי' צ"ז ובקונ"א לסי' צ"ו עש"ה ותראה דלא קשה מידי:

ובעיקר מה שכתב כת"ר דמצוה הבאה בעבירה, הוא רק באיסור חפצא. ועשה דוחה ל"ת, היינו היכא דהל"ת הוא אגברא. אבל היכא דהאיסור ל"ת היא אחפצא, אין עשה דוחה להל"ת. זתו"ד:

הנה סתירה מפורשת נמצא לזה מקושיית רבותינו הראשונים ז"ל. בחי' הרשב"א לנדרים דף ט"ז ע"א, והספר החינוך מצוה ל', הקשו על הא דתנן חומר בנדרים מבשבועות, כיצד קונם סוכה שאני עושה וכו' בנדרים אסור, שהנדרים חלין ע"ד מצוה. ואמאי לא יבוא עשה דמצוה וידחה ל"ת דנדרים? ותירצו דנדרים עשה ול"ת יש בה ע"ש ועיין בשער המלך בפ"ג מהל' נדרים, שהקשה ע"ז מהריב"א שבתוס' חולין קמ"א ע"א ע"ש. ולדברי כת"ר אין התחלה לקושיית הראשונים דשאני נדרים דאיסור חפצא הוא, ולא יכול העשה לדחות להאיסור חפצא. ומצאתי בס' ידות נדרים להגאון רי"ש מלבוב ז"ל בסי' רט"ו ביד שאול סק"א שהקשה באמת כן על קושיית הראשונים, ע"ש מש"כ בזה. אבל תמה אנכי

איך לא זכר שר רב יוסף סיוע"ה שכבר קדם לתרץ כן הנמק"י בנדרים שם על המשנה דחומר בנדרים מבשבועות, שכתב וז"ל, שהנדרים חלים ע"ד מצוה, דנדרים איסור חפצא הם, ואין מאכילין לאדם דבר האסור לו, שלא אמרה תורה לעשות מצוה באיה"נ, ולפיכך ליכא למימר בהא דליתי עשה דמצוה, ולידחי ל"ת דנדרים וכו' עכ"ל. הרי להדיא דעת הנמק"י דאין עשה יכול לדחות לאיסור חפצא. והנמק"י אזיל בזה לשיטתו, דכתב שם דכל שאר איסורי תורה איסורי גברא הם, ע"ש לענין נדרים חלין על האיסורין ולשיטתו מוכרח לומר כן, דאל"כ אלא דנימא דכל איסורין איסורי חפצא הם. לא משכחת כלל לדידי' עשה דוחה ל"ת. דהא לשיטתו אין עשה יכול לדחות לאיסורא חפצא. אלא ודאי דכל שאר איסורי תורה מלבד נדרים, איסורי גברא הם:

אמנם ברש"י כריתות י"ד ע"א ד"ה איה"נ כתב, דהיינו מוסיף דאיתוסף איסורא אחפצא, עכ"ל, הרי להדיא דרש"י ז"ל ס"ל דכל איסורי תורה איסורי חפצא הם. וכ"מ מתשו' הרשב"א סי' תרט"ו ע"ש. וא"כ עפי"ז אתי שפיר דהרשב"א בחי' בנדרים דט"ז ע"א שלא תירץ כהנמק"י הנז'. ע"כ משום דאזיל לשיטתו דכל איסורי תורה איסורי חפצא הם, ואפ"ה אמרינן בכל מקום דעשה דוחה ל"ת. ולהכי מוכרח לומר דעיקר התירוץ בזה, משום דנדרים עשה ול"ת היא:

שוב ראיתי בס' ברוך טעם בשער הכולל דין ב' שכתב דמה שנראה מדברי הריטב"א ד"כ ע"ב ד"ה ג"ה, דכל איסורי מאכלות לאו איסור חפצא הוא, אלא איסור גברא הוא. אינו מובן. ומתנגד לדברי הרש"י בכריתות י"ד (הנ"ל) יע"ש. ולפי מה שכתבתי דברי הריטב"א מובנים היטב, דס"ל כהנמק"י הנ"ל. הרי ביארתי דפליגו בזה רבותינו הראשונים ז"ל. ו"היד שאול" במח"כ לא העיר בכ"ז. ועוד יש אתי בזה דברים נפלאים בס"ד. והנני כותב כעת בעטיו של נחש מפאת טרדותי הרבות:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ה

לכבוד הרה"ג וכו' מוה"ר מרדכי יאסים

שליט"א ראבד"ק בענדער -טיגינה. ע"ד שאלתו:

היות שבאו לפניו שני אנשים חרדים נכבדים ממחנ', שקבלו רשיון מהממשלה, לפתוח להם "בנק", ואמרו שרצונם שה"באנק" לא תעשה מלאכתה ביום שבת קודש ויו"ט. וכן יהי' חרות על הלוח (טאבלוי) בה"באנק", להודיע שה"באנק" לא תעשה הלואות ומסחרים בשבת ויו"ט. אולם נפשם בשאלתם, כדת מה לעשות בהשטרות (וועקסלין)

אשר יהיו נשלחים להבאנק ממקומות שונות, והזמן פרעון יהי' בדיוק ביום שבת קודש. ובאם יעבור הזמן פרעון מוכרחים לעשות "פראטעכט", וכן כיו"ב בה "דופליקאטען" הנשלחים להבאנק, אשר מוכרחים לפדותן באותו יום. וע"כ שואלים ודורשים באיזה אופן יוכלו לעשות כ"ז בשבת ויו"ט ע"י עכו"ם:

תשובה

(א) **הנה** כת"ה מצדד להתיר לעשות כל הנ"ל ביום שבת קודש ע"י עכו"ם בקבולת כמבואר בש"ע או"ח סי' רמ"ד סעי' ו' לענין מכס, דהיינו שהעכו"ם יקבל מכל מאה, או מכל אלף, כך וכך. וכתב וז"ל:

אף דהוי פרהסיא, עיין בב"י, דהכא שרי משום פסידא וכו'. בנ"ד דאין כאן רק שבות דשבות דאמירה לנכרי בלבד וכו', ע"כ בענין זה דהוא הפסד גדול וכו', דאפי' לדעת המג"א סי' ש"ז סק"ז, יש להתיר בכאן וכו' עכ"ל ולפענ"ד לא נכון היתר זה, דאע"ג דהן אמת דהמג"א בסי' ש"ז סק"ז פסק:

דבמקום הפסד גדול, יש להתיר שבות ע"י עכו"ם. אבל בס' אליה רבה סי' ש"ז ס"ק י"ד השיג עליו וכתב וז"ל:

ואין דבריו מוכרחים כי סמך על חד שינויא דר"ן פ' חביות, נגד גדולים הרבה שהזכיר האוסרים ועוד הא בר"ן גופי' סו"פ ר"א דמילה משמע שלא ס"ל כהך שינויא. וכ"מ בסי"ט וכ"מ בפסקי רקנט"י סי' נ"ח, עכ"ל וכן בפמ"ג בסי' ש"ז שם בא"א סק"ז רמז להא"ר הנ"ל וכתב עוד וז"ל:

ובסעי' י"ט, רמז מותר. ודוקא הפסד הבא פתאום, עיין לבוש, ועיין ב"י שכ"כ בשם הרא"ש דהוה בהול על ממונו, אבל לא בהפסד שאין בא פתאום, ומכש"כ אם הי' יודע לפני שבת, עכ"ל. וכ"כ עוד הפמ"ג באו"ח סי' ש"ז בא"א ס"ק כ"ז. וז"ל:

עמ"א בשם לבוש דהמיקל כסברא ראשונה לא הפסיד וכו' ולומר לעכו"ם שיבא, בלי דיבור, רק שיבין מעצמו, דוקא בהפסד הבא פתאום דומיא דדליקה עכ"ל. ועפי"ז י"ל על הפמ"ג סי' רמ"ד בא"א ס"ק י"ז שכתב וז"ל:

בש"ז אות כ"ז במג"א המיקל לא הפסיד בשבות דשבות במקום פסידא. א"כ בלא"ה מותר באין כותבין. ומ"מ י"ל דוקא הפסד מרובה עכ"ל. ובמחכת"ה דברי הפמ"ג ז"ל סיתראי נינהו, דהרי בסי' ש"ז ס"ק כ"ז הנ"ל כתב להדיא:

דהא דהמיקל לא הפסיד, היינו דוקא בהפסד הבא פתאום. וגם לא העיר בסי' רמ"ד מהמג"א סי' ש"ז סק"ז ומש"כ ע"ז בא"א שם כנ"ל. וא"כ עפי"ז בנ"ד שאינו הפסד הבא

פתאום, והאנשים בעלי הבאנק הנ"ל יודעים הכל לפני שבת, פשיטא דאסור, אעפ"י שהוא שבות דשבת:

(ב) **ומה** שעלה על דעת כת"ה לדמות נידון שאלתינו לדין מכס שבסי' רמ"ד סעי' ו'. --

לפענ"ד זה אינו. דשאני דין מכס דשרינן, משום דהוי כמציל מידם, וכמש"כ המרדכי ז"ל בפ"א דשבת סי' רמ"ז. והמג"א ז"ל בסי' רמ"ד ס"ק י"ז מבאר דבריו, וכתב וז"ל:

ומ"מ נראה דשרי, משום פסידא. ואע"ג די"א דאסור שבות דשבות "במקום פסידא" (וה"נתיב חיים" שם בגליון הגיה דצ"ל "במקום מצוה") מ"מ הכא שרי, דהוי כמציל מידם, כמש"כ המרדכי. כלומר:

שלא ישתקע הממון ביד עכו"ם, כדאמרי' בע"ז י"ג. עכ"ל. ע"ש במחצהש"ק שכתב ע"ז בזה"ל:

וזה שלא ישתקע ממון ביד גוי, עדיף מפסידא, עכ"ל. והפמ"ג שם בא"א ס"ק י"ז כתב על המג"א, וז"ל:

ומש"כ כלומר, היינו, אף דשוכר המכס מתחלה מהשר לא לוקח בחובו. מ"מ כששכרו בהיתר הוא, ובשבת כמציל מעכו"ם וכו' עכ"ל (וקצת תימה על הפמ"ג שלא הביא להב"י ז"ל שכתב כן בסי' רמ"ד על המרדכי הנ"ל יע"ש). ומרן הרב ז"ל בש"ע שלו סי' רמ"ד סעי' י"ב מבאר ד"ז עוד ביתר ביאור, וכתב וז"ל:

לפי שקבלת המכס אין בה איסור אפי' לישראל אלא משום שבות, וה"ז שבות דשבות שיש מתירין אותו במקום הפסד כמ"ש בסי' ש"ז. ואף שיש אוסרין אף במקום הפסד, אם לא לצורך מצוה כמש"ש, מ"מ כאן חשוב דבר מצוה, שאם לא יטול המכס מהנכרי בשבת, לא יוכל לגבותו אחר השבת, וישתקע הממון ביד הנכרי, והרי הוא עושה מצוה במה שמציל הממון מידם כמ"ש בי"ד סי' קמ"ט ושע"ב, עכ"ל. ועפי"ד מרן הרב ז"ל בש"ע, יש ליישב שפיר לשונו הזהב של הרמ"א ז"ל בסי' רמ"ד סעי' ו' שכתב וז"ל:

ולא חיישינן שיאמרו:

לצורך ישראל הוא עושה, דבמקום פסידא כהאי גוונא לא חששו, עכ"ל. וקשה דא"כ מדוע חששו בתנור ומרחץ למראית עין, כמבואר בסי' רמ"ג. והלא בתנור ומרחץ לפעמים איכא פסידא יותר במכס, כמש"כ המג"א בסי' רמ"ד ס"ק י"ח. בשלמא להט"ז בסי' רמ"ד סיסק"ו לא קשה מידי, מטעם שכתב שם:

דבמרחץ וכיו"ב אין ההפסד גדול כל כך, אבל לדעת המג"א קשה? [וי"ל על הדג"מ , בגליון המג"א שם ס"ק י"ח שכתב וז"ל:

דגבי תנור ומרחץ אסור אפי' בקבולת היינו משום חשד וכו' יע"ש. אמנם עפי"ד ש"ע הרב ז"ל הנ"ל, אתי שפיר, בהקדם עוד מש"כ הרב ז"ל בש"ע סי' רנ"ב, בקו"א שם סק"ג, שכתב וז"ל: גזירה זו של מראית עין, לא עדיפא משבות, והו"ל ג"כ שבות דשבות, עכ"ל, ועפי"ז לא קשה מידי דשאני מכס, דחשיב דבר מצוה, כדי שלא ישתקע הממון בידי העכו"ם, והוי שבות דשבות במקום מצוה, ולהכי לא חיישינן למראית עין, שיאמרו: לצורך ישראל הוא עושה. וזה שדקדק הרמ"א ז"ל בלשונו הזהב, דבמקום פסידא כה"ג לא חששו, כלומר שהוא משום שלא ישתקע הממון ביד העכו"ם, והרי הוא עושה מצוה, ולהכי לא חיישינן. משא"כ בתנור ומרחץ, אף דהוי ג"כ שבות דשבות במקום הפסד, מ"מ אסור כאמור:

-- א)

ואחר הדברים האלה, ממילא מובן, דבנידון שאלתינו, אין לו שום דמיון כלל לדין מכס שבסי' רמ"ד, דהאיך יעלה על הדעת דמשום שכבר קבלו רשיון לעשות באנק, ושכרו דירה, ושקעו ממון הרבה בענין זה. הכי נחשוב זאת לפסידא, בכדי להתיר עי"ז אמירה לנכרי בשבת, בעניני עסקים אחרים, הבאים להבאנק ביום השבת, להרווחה כגון שטרות (וועקסלין) הנשלחים להבאנק ממקומות אחרים, לעשות איינקאסע". ולגבות סכומים בו ביום שבת דוקא, או לעשות "פראטעסט", או כגון "דופליקאטען" הנשלחים להבאנק שהגיע זמנם לפדותן ביום השבת. הכי נוכל להתיר שבות דאמירה לנכרי בכל הנ"ל, מטעם דנחשוב לפסידא, את מה ששקעו מכבר ממון הרבה בגוף ענין עשיית הבאנק ומכש"כ דפשיטא דכל העסקים הנ"ל, הבאים ביום השבת דוקא, הם רק להרווחת הבאנק, ולא שייך כלל לומר גבייהו, דמותר מטעם דהוי כמציל מידי נכרים, בכדי שלא ישתקע ממון ש' ישראל בידם. דהרי כל השטרות הנ"ל, הבאים לידי גביינא ע"י הבאנק, אפי' אם הם של עכו"ם, אינם רק להרווחת הבאנק, וכש"כ אם הם של ישראלים. וא"כ פשיטא דאין להתיר בד"ז שבות דאמירה לנכרי. דהרי אין כאן הפסד כלל, רק מניעת הריוח. וכבר נודע מש"ס ופוסקים דמניעת הריוח לא חשיב הפסד, כמבואר במ"ק ב' ע"א וג' ע"א ובפירש"י שם ד"ה איברויי אילנא, ובירושלמי פ"ב דשביעית ה"ב. ובתוסיו"ט סופ"ב דשביעית ד"ה ר"ש יע"ש. ובירושלמי מ"ק פ"ב ה"ג, דריב"ב אמר:

אגרא, וקרנא, קרן הוא ובק"ע שם פי' בתמיה, וכי הריוח נמי קרן הוא וכו' יע"ש ובקידושין ל"ב ע"א לענין כבוד, משל אב. ובחי' הריטב"א שם בדף ל"א ד"ה ת"ר, כתב דגם דמא בן נתינה שהפסיד ס' רבוא דינרי זהב, בשביל כבוד אביו, אפ"ה לא חשיב

פסידא, אלא העברת ריוח בעלמא, וכדחזינא לענין חוה"מ, דהעברת ריוח לא חשיב דבר האבד יע"ש -- ב) וכן בתוס' זבחים ק"ד ע"א ד"ה מ"ד, כתבו:
דליכא פסידא דכהנים שעדיין לא זכו בעורו יע"ש. וכ"כ עוד הפוסקים בכמה דוכתי, ובטוש"ע ונו"כ, וכנודע לכל שונה הלכות בדוכתי טובא. והיינו נמי טעמא דאז"ל בשבת קנ"ג ע"א על הא דתנן:
נותן כיסו לנכרי, דדוקא כיסו, אבל מציאה דלא אתי לידו לא ע"ש. כלומר דוקא כיסו הוא דהוי הפסד, אבל מציאה הוי רק מניעת הריוח. ובירושלמי שביעית פ"ט ה"ו אמרו: לענין הא דתני:
המוציא פירות עבירה, אסור ליגע בהן, דשנינא הוא מציאה, ועי' הפ"מ דמציאה שלא באה לידו, דמכיון שידע שהן פירות, אסור ליגע וליטפל בהן ע"ש. וא"כ בנ"ד דעדיין לא אתי לידם של השותפים הנ"ל, כל אלו העסקים הנ"ל, העתידים לבא בשבת ויו"ט רק להרווחה, פשיטא דלא נוכל לחשוב כ"ז לפסידא, מטעם ששקעו בתחלה ממון הרבה בענין זה כדבר האמור שוב ראיתי בתשו' ב"א החדשות דף ו' מש"כ בענין שבות דשבות במקום פסידא, ובדין מניעת הריוח, ועיין שם דבפרהסיא בכל גווני אסור ע"ש. ולא העיר בההערות שהערותי בעזה"י ועפ"י האמור יש להעיר גם על דברי מרן הנו"ב ז"ל מהד"ת חאו"ח סי' כ"ט עש"ה ותבין:
שוב נזכרתי משו"ת מהרש"ל ז"ל סי' ק', מובא בקצרה במג"א סי' רמ"ד ס"ק י"ז, ובפמ"ג בא"א ס"ק י"ח יע"ש שכ' לחלק בין קבלת המכס, ובין בישול המלח, די"ל שאסור, דמי יימר שחשיב פסידא גמורה, הלא אינו אלא מניעת הריוח שאינו עושה היום [עיין במג"א סי' רמ"ד ס"ק י"ח שכ':
דמ"מ באותו יום יש פסידא דחשבינן לכל יום בפ"ע, ע"ש בלב"ש ובמחצהש"ק] וכו'. עוד כתב לחלק, דבקבלת המכס והכלים של בישול המלח, אין נקראת על שמו. משא"כ בנקראות על שמו יע"ש. לפי"ז בנידון דידן, הבאנק נקראת על שם היהודי, ואסור, כנזכר:
(ג) **ומה** שהעיר כת"ה ממה שפסק הרמ"א ז"ל באו"ח סי' ש"ו סעי' י"א בשם האו"ז ז"ל דכתב גלחות אינו אלא דרבנן. וגם העיר בדברי הנו"ב, שדבריו סותרים זא"ז. דבמהד"ת סי' כ"ט הנ"ל כתב, דכדאי הרמ"א הנ"ל לסמוך עליו. ובסי' ל"ג כתב, דאין לסמוך עליו כלל. הנה במחכת"ה לא עיין אז בגוף דברי הנו"ב שבסי' ל"ג, שאחר שכתב שהאו"ז הוא יחיד בדיעה זו, כתב וז"ל:
ואפי' אם נימא כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק יע"ש. ועיין בהגהות מהר"ץ חיות ז"ל על מס' גיטין ח' ע"ב שקדמו להעיר שהנוב"י סותר עצמו מסי' כ"ט, לסי' ל"ג יע"ש.

ונראה דכוונתו בזה, שהנו"ב בסי' ל"ג תמה מאד על האו"ז. ובסי' כ"ט לא העיר כלל ע"ז מדנפשי', רק הביא דברי המג"א ז"ל ע"ש:

ובעיקר תמיהת הנוב"י על האו"ז מהמשנה מפורשת בשבת ק"ג ע"א דהכותב שתי אותיות וכו' "בכל לשון" חייב, וע"ז כתב בזה"ל:

ונראה דס"ל להאו"ז דבכל לשון, היינו לשון לע"ז, אבל הכתב צריך להיות אשורית וכו' עכ"ל. ותימה שלא הביא לפירש"י ז"ל בשבת ק"ג שכתב וז"ל: "בכל לשון" של כל כתבים, וגופן של כל אומה ואומה עכ"ל. וכן פי' הר"ן על הרי"ף ז"ל כל כתב של שבעים לשון וכן פי' הרמב"ם בפיהמ"ש שם, וכן פי' בחי' המאירי ז"ל. ומש"ה שפיר פסק הרמב"ם ז"ל בפי"א ה"י דהכותב בכל כתב ובכל לשון חייב, וכמש"כ המג"א בשמו בסי' ש"מ סק"י. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' ש"מ בא"א סק"י שרמז לרש"י ורמב"ם ז"ל שפי' "בכל לשון" בגופן, וכתב ג"כ דיש לפרש הלשון, אבל כתב בעינן אשורית עכ"ל. ויש להעיר מלשון הירושלמי פי"ב ה"ג, דשם איתא בזה"ל:

מהו "בכל לשון", אפי' אל"ף אלפ"א, ע"ש בק"ע שפי' שאלפא לשון יון, כמו אלף בלה"ק עכ"ל. וכ"ה במשנה ב' פ"ג דשקלים דאלפ"א בית"א, לשון יון ע"ש. וכפ"י בפי' הפ"מ ע"ש, והאיר ה' את עיני ומצאתי אור חדש בספר "אור זרוע הגדול" הל' שבת סי' ע"ו שהביא לפירש"י הנ"ל ד "בכל לשון" היינו כל כתב וגופו של כל אומה. ואח"כ הביא להר' יואל בר יצחק הלוי מבון, שפי':

שכתב כומרים או שאר כתבים, לבד מאשורית ויונית, אם כתבו ישראל בשבת פטור מה"ת, דאינה כתיבה ואינה חשובה מלאכה. דגרסינן בירושלמי פי"ב דשבת ה"ג:

מהו בכל לשון, אלף אלפ"א, בית בית"א, והוא לשון יונית ומשמע או בגופן שלנו, או בגופו יונית. והיינו דאמר בגיטין ח' ע"ב כותבין עליו אונו אפי' בשבת, דאומר לעכו"ם, ועושה בגופו שלהם, שאין בו אלא שבות דרבנן דגזרו על גופי' שלהם, אטו גופי' דידן, שאסור. אבל בגופו שלנו, זה שבות, שיש בו מעשה דאורייתא עכ"ל [ולא ס"ל כהוכחת הנוב"י בסי' ל"ג מגיטין ח' ע"ב ע"ש והבן] וכן כתב עוד האו"ז ז"ל בהל' שבת בסי' פ"ד אות כ"ה, דדוקא בכתיבת הגלחים, שאינה לא דידן ולא יונית, דלא אסירא כ"א מדרבנן, ולהכי שרי למימר לעכו"ם לכתוב אונו בשבת, משום ישוב א"י אבל כתב דידן, או כתב יונית, דאסורה מדאורייתא, אסור למימר לעכו"ם לכתוב אונו בשבת ע"ש. וכ"כ בהגהות מיימוני פ"א מהל' תפילין אות ע', בשם רבינו יואל הלוי ז"ל דכתב עכו"ם אינו אסור אלא משום שבות ע"ש. ואזל לשיטתו באו"ז הנ"ל. ועפי"ז י"ל על הפי' "פני משה" שכתב שם עפ"י פירושו, דאם כתב שתי אותיות מלשון יונית, או משאר לשון לע"ז, חייב. ועפי"ד

האו"ז הנ"ל זה אינו, דדוקא בכתב דידן, או כתב יונית, חייב אבל בשאר לשונות של לע"ז, בגופן שלהם, פטור ועפי"ז יש לתמוה על מש"כ בגליון הש"ס שבירושלמי שבת פי"ב ה"ג להשיג על פי' הק"ע הנ"ל בפירושו:

אל"ף אלפא, דהיינו אלפ"א לשון יון, וכתב דפירושו דחוק. ופי' דאל"ף אלפ"א, היינו שני אלפין וכו' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי הספר "אור זרוע" הנ"ל (שכבר נתגלה בימיו). ופי' הק"ע והפ"מ אמת ויציב כאמור. ועפי"ז אתי שפיר הכל, ונכונים הם גם דברי האגודה בפרק הדר, שהביא בס' אליה רבה סי' ש"ו ס"ק כ"ד, דס"ל דכתב שלהם אינו אלא מדרבנן. משום דס"ל כהר' יואל הלוי ז"ל שבאו"ז הנ"ל, ויש להם הוכחה מהירושלמי הנ"ל:

ומה שכתב כת"ר מהס' שדי חמד, ועיינתי שם במערכת כ', כלל קי"א, שסיים שם שדעת רוב הפוסקים ז"ל נראה דס"ל דגם כתב שלהם הוא מה"ת יע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי הספר "אור זרוע"' בשם הר' יואל הלוי ז"ל הנ"ל. וכל גדולי האחרונים ז"ל שהביא שם, לא ראו לדברי האו"ז, שעדיין לא נתגלה בימיהם, ברוך יוצר המאורות. אולם לדידן אין נפ"מ לנו מכ"ז לנידון שאלתינו. דהרי כבר הוכחתי לדעת דאפי' שבות דשבות במקום פסידא, אין להתיר בפרהסיא ותל"מ:

(ד) **ומה** שכתב כת"ה דיש להעיר מהא דתנן בנגעים פי"ב מ"ה, על מה חסה התורה על כלי חרסו ופכו וכו' -- ועיין בפירש"י ז"ל בחולין מ"ט ע"ב ד"ה התורה חסה, שהביא דרשה זו בשם התו"כ. ותימה שלא הביא מהמשנה מפורשת הנ"ל. ומצאתי בהגהות הגאון מוה"ר ברוך פרענקל ז"ל שהעיר בזה על פירש"י ז"ל, וכן בתשו' נוב"י ז"ל מהד"ת חיו"ד סי' ק"ס הביא שהגריי"ב ז"ל העיר בזה, יע"ש מש"כ לתרץ גם הגמ' במנחות ע"ו ע"ב שלא הביאו מהמשנה. ואני מצאתי להעיר עוד ממנחות פ"ו ע"ב בפירש"י כת"י (שנדפס בש"ס ווילנא) שהביא שם ג"כ רק מהתו"כ. גם לא הביא ממ"ש במנחות ע"ו ע"ב מהא דכתיב:

"והשקית את העדה ואת בעירם" ע"ש, וצ"ע. ועיין בפירש"י ר"ה כ"ז ע"א ד"ה התורה חסה, שהביא מהפסוק "וצוה הכהן ופנו" וגו'. ובס' ט"א ז"ל תמה שלא הביא ממנחות ע"ו הנ"ל, ע"ש מש"כ בזה. ועיין בהגהות מצפה איתן בר"ה שם מש"כ בחד תירוצא, דאין ראי' מ"והשקית את העדה ואת בעירם", משום דההולך בדרך אי לית לי' בהמה מסתגף, כדאיתא במכילתא פ' בשלח ע"ש ויש להעיר עוד יותר מהמג"א סי' רמ"ח ס"ק ט"ז שכתב בשם הסמ"ג ז"ל דאם מתייירא אדם שיגזלו לסטים בהמתו, ולא יוכל ללכת ברגליו, מקרי פקוח נפש. ועפי"ז אין ראי' מד"ז דהקב"ה חס על בהמתן של ישראל,

דשאני התם, דהוי פקוח נפש כאמור. ולפי"ז יש להעיר על הנוב"י במהד"ת חיו"ד סי' ק"ס שכתב דהראי' זו מ"והשקית" וגו', אלים טפי, משום דמים שיצאו מן הסלע, הי' דבר יוצא מן הטבע, ודי שעשה נס לצורך העדה, שהוא להציל נפשות ישראל שלא ימותו בצמא, והקב"ה הרבה לעשות עוד נס שיצא גם לצורך בעירם, בזה נראה איך חס על ממון של ישראל וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי, אין ראי' משם, לדעלמא, דהתורה חסה על ממונם של ישראל, דשאני התם, דהצלת בעירם, הי' משום פקוח נפש, כאמור. וי"ל מפירש"י בחומש סדר חקת כ' -- ח', עה"פ:

"והשקית" וגו' כתב:

"מכאן שחס הקב"ה על ממונם של ישראל" עכ"ל. וקשה הא רש"י ז"ל גופי' בר"ה כ"ז ע"א ויומא ל"ט ע"א וחולין מ"ט ע"ב ומנחות פ"ו ע"ב ברש"י כת"י, הביא מקרא דנגעים כנ"ל? ויש לפלפל בזה עפי"ד הנוב"י בתשו' הנ"ל סי' ק"ס ע"ש, והבן. וצ"ע:

(ה) **ומה** שכתב כת"ה וז"ל:

ויש להעיר מהא דחולין מ"ט ע"א דאמרינן:

רב ואיסורא דאורייתא ואת אמרת:

התורה חסה על ממונם של ישראל ומשמע, אבל באיסורא דרבנן אמרינן שפיר התורה חסה על ממונם של ישראל עכ"ל. יעיין בהקדמה לספר "זוהר הרקיע" על תרי"ג מצות להגאון רשב"ץ ז"ל, שביאר דדוקא בענין ספק דרבנן, אמרינן:

דהתורה חסה, דאין לאבד ממון של ישראל משום ספיקא דרבנן, אבל באיסור וודאי, אעפ"י שהוא דרבנן, אין לחוש להפסד ממון. וע"כ הטעם:

משום דהפקר ב"ד הפקר, ועיין בש"ך יו"ד סי' קי"ט ס"ק כ"ז, שכתב דבאיסור דרבנן. לא גזרו חז"ל איסור, כדי להוציא ממון, דלענין ממון אוקמוה אדין תורה, ע"ש בהגהות יד שאול, ובשו"ת שו"מ מהד"ק ח"ב סי' ק"ז, שכתב:

דמהא דחולין מ"ט ע"א הנ"ל שאמרו:

איסורא דאורייתא ואת אמרת התורה חסה על ממונם של ישראל, משמע קצת כהש"ך, דבמקום ממון לא גזרו רבנן והתורה חסה וכו'. מיהו שאני התם. דהוה רק ספק, אבל בודאי איסור, אין לחוש להפסד ממון. והביא ג"כ מס' "זוהר הרקיע" שכתב כן, ושמח שכוון לדעתו ע"ש. גם הלום ראיתי בהגהות מהר"ץ חיות ז"ל בר"ה כ"ז ע"א שכתב לחלק דבמ"ע, שפיר אמרינן:

התורה חסה על ממונם של ישראל, משום דבמ"ע אין חייב לבזבז כל ממונו. משא"כ במצות ל"ת דקיי"ל דחייב אדם לבזבז כל ממונו ע"ז שלא יעבור כרמ"א באו"ח סי' תרנ"ו

ועו"ד בכ"ד, ודאי לא שייך לומר התורה חסה על ממונם של ישראל, דהרי חייב לבזבז כל ממונו וא"כ לפי משכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' קמ"ה, ובשו"ת ב"ח סי' קכ"ט, ובשו"ת חו"י סי' קפ"ג דפשיטא להו דאפי' בל"ת דרבנן צריך לבזבז כל ממונו יע"ש. ועפי"ז פשיטא, דבאיסור דרבנן, לא שייך לומר התורה חסה על ממונם של ישראל ויש לפלפל בזה הרבה ואכמ"ל

(ו

) **ומה** שכתב כת"ה לצרף דברי הרמ"א ז"ל בסוס"י רמ"ח דאפי' יש לו מזונות והולך לסחורה להרווחה, חשיב דבר מצוה. הנה זאת לא חזי לאיצטרופא, דדוקא לענין הפלגת הספינות, והליכות שיירא במדבר, חשב הרמ"א זאת שהולך לסחורה, לדבר מצוה. אבל לא לענינים אחרים, וכמשכ המג"א שם ס"ק י"ז ולענין ללכת עמהם חוץ לתחום, דדוקא כשהלך לשם מצוה, ולא לסחורה, ע"ש במחצהש"ק, ובפמ"ג בא"א שם, שכ':

דלענין שיהי' כל העיר נחשב כד"א, בעינן מצוה ממש ע"ש, ועיין בב"י סוס"י רמ"ח שכתב וז"ל:

ואם הולכים בסחורה חשיבי עוסקין במצוה, א"כ פטרת את כל העולם ממצות וכו' ע"ש. ועוד הרבה יש לפלפל בד"ז, ופשיטא דאין לצרף זאת, להתיר שבות דאמירה לנכרי בפרהסיא:

ועיין פמ"ג או"ח סי' רמ"ד בא"א סק"ח שאינו רוצה להתיר לפתוח בשבת מקולין של ישראל, והעכו"ם ימכרו שם בשר טריפה לעכו"ם, משום דחילול השם יש בדבר, שהעכו"ם ביום חגים, חניות שלהם סגור ומסוגר, ובשבת ויו"ט יהי' חנות של ישראל פתוח ע"ש. והכא נמי בנידון דידן איכא חילול השם, שהעכו"ם ביום חגים כל "הבענק" שלהם סגור ומסוגר, ובשבת ויו"ט יהי' "באנק" של ישראל פתוח. על כן מאתי לא תצא הוראה זאת להתיר, כי אם ע"י שותפות ממש, וגם בקבלנות ובתנאי שיתפרסם השותפות (על כמה שיתפשר) לכל באי שערי עירם, דאז לא יהי' נקראת הבאנק על שם ישראל לבד, ויתנה עם הא"י השותף כל התנאים בתחלה קודם השותפות, כמבואר בש"ע או"ח סי' רמ"ה סעי' א' וסעי' ב', וסעי' ג', ונו"כ. וכיון שהכל יודעים שיש להא"י חלק ב"הבאנק", שוב ליכא מראית עין, כמשכ הר"ן ז"ל סופ"ק דע"ז. ועיין מג"א סי' רמ"ה סק"א, ה', ח', ועיין היטב בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' נ"ח יע"ש והבן:

ועוד יש לפלפל בזה הרבה, ולא עט האסף פה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ו

לכבוד בני הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך

שליט"א רב בבאקארעשט. ע"ד אשר יצאת לדון בדבר חדש שיוצאים ידי חובת קידוש היום בשבת בהרהור הלב בלבד, בלי אמירה בפה. והבאת ראיה לד"ז ממגילה י"ח ע"א דתניא "זכור" יכול בלב, כשהוא אומר "לא תשכח" הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור בפה. ואם כן, בקה"י דעיקר החיוב הוא מדכתיב "זכור את יום השבת" כברכות כ' ע"ב. "וזכור" לחוד, היינו בלב כאמור. עכתו"ד:

תשובה

הנה זכית לכוון בחידושך לדברי הפמ"ג באו"ח סי' רע"א בא"א סק"ב שכתב כן ברמז. וכ"כ בס' "כרם שלמה". אולם מצאתי ב"תפארת ישראל" על משניות במס' תענית פ"א מ"א אות א' דלא ס"ל הכי, דהרי דקדק שם על לשון המשנה דתנן "מאימתי מזכירין" ולא קאמר "זוכרין"? וכתב וז"ל:

או נ"ל דזוכרין הוה משמע בלב כמגילה י"ח ע"א. ואילה"ק מפסחים ק"ו ע"א דאמרינן: זכרהו על היין? נ"ל דהתם שאני, מדכתיב "לקדשו", היינו בקידוש באמירה, וכן אמרי' במכילתא לקדשו בברכה, עכ"ל. הרי דס"ל להתפא"י דאין יוצאים יד"ח קה"י בהרהור הלב בלבד.-- אמנם תמהני על הני תלתא גאוני, דיתבי בחד קינא, דבמחכת"ה אישתמיט מינייהו ברייתא מפורשת בתו"כ (ר"פ בחוקותי) וז"ל:

"זכור את יום השבת לקדשו", יכול בלבך, כשהוא אומר "שמור" הרי שמירת הלב אמורה, הא מה אני מקיים "זכור", שתהא שונה בפיך. וכה"א:

"זכור ואל תשכח את אשר הקצפת" וכו' שתהא שונה בפיך. וכה"א:

"זכור את אשר עשה לך עמלק" יכול בלבך, כשהוא אומר "לא תשכח" הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים "זכור" שתהא שונה בפיך', ובגמ' מגילה י"ח ע"א הביאו רק מקצת מהברייתא דתו"כ הנ"ל לענין זכירת מעשה עמלק כנ"ל. ומצאתי להרמב"ן ז"ל בפירושו עה"ת פ' תצא שהביא כל לשון התו"כ הנ"ל ע"ש, אבל ט"ס יש בדברי הרמב"ן שם, במש"כ:

"ולשון הספרי". וצ"ל:

"ולשון הספרא". וכוונתו להתו"כ הנ"ל, דהרי בספרי סו"פ תצא, לא נאמר שם, רק:

ד"זכור את אשר עשה לך עמלק" בעינן שתהא בפה, כמו בגמ' מגילה י"ח הנ"ל. וכן ב"ספר המצות" של הרמב"ן ז"ל [שחשב, ששכח אותן הרמב"ם ז"ל] במ"ע ז', הביא להספרא הנ"ל למ"ע ד"זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים" יע"ש. עכ"פ מפורש יוצא

מהתו"כ ומהרמב"ן ז"ל דזכירת שבת לענין קה"י, עיקר החיוב הוא בפה, ולא בהרהור הלב בלבד, כדבר האמור:--

וכן יש להוכיח מהתוס' סוטה ל"ב ע"א ד"ה ק"ש, שהקשו על המשנה שם דתנן אלו נאמרין בכל לשון, אמאי שייר קידוש של שבת שהוא דאורייתא וכו' ע"ש. ואי ס"ד דיוצאים יד"ח קה"י בהרהור בלבד לא קשה מידי קושיית התוס', די"ל דמש"ה לא תנו במתני' קידוש של שבת, מאחר דגם בהרהור הלב בלבד יוצאים יד"ח, ובהרהור הלב לא שייך לשון. כמש"כ הרשב"א ז"ל בחי' לברכות ט"ו ע"א ד"ה לר' יוסי, שכתב וז"ל:

ל"ל דאיצטריך רחמנא למשרי כל לשון שהוא שומע, פשיטא שהרי אם א"צ להשמיע לאזנו, אפי' בהרהור הלב בעלמא שרי, ובהרהור הלב לא שייך לשון עכ"ל. אלא ודאי מוכח דס"ל להתוס' דאין יוצאים יד"ח קה"י בהרהור הלב בלבד:

וכן מפורש יוצא לשון הרמב"ם ז"ל בספר המצות מ"ע קנ"ה, וז"ל:

שצונו לקדש את השבת, ולאמר דברים בכניסתו וכו', והוא אמרו ית':

"זכור את יום השבת לקדשו", כלומר זכרהו וקדשהו בברכה וכו' ע"ש. הרי מבואר דס"ל דלשון "זכור" האמור לענין שבת, היינו בפה דוקא. ועפי"ז יתכן לפרש גם לשון הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' חמץ ומצה ה"א שכתב:

מ"ע של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר "זכור את היום הזה אשר יצאת ממצרים", כמו שנאמר "זכור את יום השבת" עכ"ל. וב"מגיד משנה" שם כתב, דזה מבואר במכילתא ובפסחים קט"ז ע"ב. וכל האחרונים ז"ל תמהו דבמכילתא שלפנינו לא נזכרה כלל מהגז"ש ד"זכור" "זכור" משבת. וגם בפסחים קט"ז ע"ב אין זכר מזה, רק בפסחים קי"ז ע"ב שם איתא דצריך להזכיר יצ"מ בקה"י מהגז"ש ד"למען תזכור" וגו', וכתיב "זכור את יום השבת" ע"ש בהגהות "יד איתן", ובהגהות "בני בנימין" על הרמב"ם (שנדפסו בווילנא) שהעירו בזה עש"ב. ובמחכ"ת אישתמיט מינייהו מש"כ הרמב"ם ז"ל בספר המצות מצוה קנ"ז בשם המכילתא (שהיה לפניו) וז"ל:

ולשון מכילתא מכלל שנאמר:

כי ישאלך בנך, יכול אם ישאלך בנך אתה מגיד לו, ת"ל:

והגדת לבנך, אע"פ שאינו שואלך. אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו, בינו לבין אחרים מנין. ת"ל:

ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה, ר"ל שהוא צוה לזכרו, כמו שנאמר:

זכור את יום השבת, עכ"ל. ועפ"י האמור יתפרש שפיר לשון הרמב"ם ז"ל, משום דקשיא ליה, דמנין לנו להוכיח מלשון "זכור את היום הזה" וגו' דהיינו זכירה בפה דוקא, דאי משום לשון "והגדת לבנך", דסתם הגדה היינו בפה. אכתי קשיא אין לי אלא בזמן שיש לו בן, בינו לבין עצמו בינו לבין אחרים מנין לנו, שצריך להגיד בפה דוקא, אפשר דדי בהרהור הלב בלבד? לכך כתב:

"כמו שנאמר:

זכור את יום השבת" [כלומר דהיינו גז"ש המוזכרת בשבת פ"ו ע"ב ואין גז"ש למחצה, כזבחים מ"ח ע"א ומנחות ד' ובכ"ד] וב זכור את יום השבת' היינו בפה דוקא, דהרי שמירת הלב כבר אמורה בלשון "שמור את יום השבת" כהתו"כ הנ"ל. או כהמכילתא הנ"ל מדכתיב "לקדשו" כמש"כ בספר המצות ובתפא"י הנ"ל:

השתא הכי נראה דגם בענין הזכרת יצ"מ בכל יום שפסק הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' ק"ש ה"ג וז"ל:

ומצוה להזכיר יצ"מ ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך עכ"ל, היינו נמי בפה דוקא, ולא סגי בהרהור הלב בלבד, דילפינן לד"ז מהגז"ש המוזכרת בפסחים קי"ז ע"ב דאראב"י דצריך להזכיר יצ"מ בקידוש היום מהגז"ש, דביצ"מ כתיב:

למען תזכור את יום צאתך מאר"מ, וגבי שבת כתיב:

"זכור את יום השבת לקדשו" כנ"ל *) וכיון דאין גז"ש למחצה כנ"ל, ממילא מוכח דענין יצ"מ שבכל יום, ילפינן נמי מהגז"ש ד"זכור את יום השבת" דהיינו בפה דוקא:--

ועפי"ז אתי שפיר לשון המשנה בברכות י"ב ע"ב "מזכירין יציאת מצרים בלילות". ויש לדקדק למה לא קאמר התנא דמתני' לשון "זוכרין". וכבר דקדק כן התוסיו"ט ז"ל, ומה שתירץ בזה תמוה, כמבוא למעיין ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר, דלשון "זוכרין" הוה משמע בלב, כמגילה י"ח ע"א. לכך נקט לשון "מזכירין", וכ"כ התפא"י במשניות שם דמזכירין בהפעיל, היינו שע"י דיבורו מזכיר להשומעים לזכור יצ"מ. -- ומצאתי בספר החינוך המיוחס להרא"ה ז"ל במצוה ש"ל שכתב וז"ל, מצאנו בתורה בלשון זכירה, דכתיב בענין עמלק זכירה:

וע"ד מרים זכירה, וכתיב ג"כ זכירה בענין יציאת מצרים, ועל זכירת מצרים באתנו הקבלה לעשותה בפה, וכמשאז"ל ברכות כ"א ע"א) אמת ויציב דאורייתא "ושאר הזכירות", די לנו בהם בזכירת הלב לבדו עכ"ל וענין זכירת שבת בקה"י לא הזכיר כלל אם די בהזכרת הלב ואפשר דס"ל להחינוך דגם זכירת שבת נכלל במש"כ. "ושאר

הזכירות" די לנו בזכירות הלב.-- אולם נוראות נפלאתי שבמחכת"ה לא זכר שר התורה בעל החינוך ז"ל כל דברי התו"כ הנ"ל המבואר דגלי לן רחמנא גבי זכירת שבת, וזכירת מרים, וזכירת עמלק, דבכאו"א איכא קרא יתירא, ללמוד על "זכור" הנאמר אצלו, שהוא בפה דוקא ולענין זכירת מעשה עמלק, הוא ג"כ נגד הספרי סו"פ תצא, וגמ' מגילה י"ח ע"א הנ"ל ותרי תמיהי מידכר דכירי, שבמח"כ דבריו ז"ל סיתראי נינהו, שהרי במצוה תר"ג הביא בעצמו את הברייתא דספרי סו"פ תצא הנ"ל ד"זכור את אשר עשה לך עמלק הוא שתהא שונה בפיך? -- ועפ"י הדברים האלה יש לתמוה על מש"כ בשו"ת בשמים ראש סי' רע"ג דיצ"מ כל הימים מה"ת סגי בלב ע"ש. וכ"כ הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת הל' ק"ש ע"ש. ותימה, דמה יענו לכל הוכחות הנ"ל, דאיפכא שמעינן מינייהו כאמור. גם הלום ראיתי בשו"ת שאגת אריה סי' י"ג שהאריך ג"כ להוכיח דאין יוצאים יד"ח יצ"מ ע"י הרהור עש"ה. ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי הספר החינוך הנ"ל וגם שארי הוכחות שהוכחתי בד"ז, ויש לפלפל הרבה בדבריו ואכמ"ל וגם בסוף דברי תשו' שאג"א שם הביא מהרמב"ן פ' תצא, שהביא לשון הספרי דגלי לן רחמנא שלשה כתובים גבי שבת, ומרים, ועמלק, דלשון "זכור" הנאמר גבייהו, היינו בפה דוקא. וכתב ע"ז:

דכיון דסתם ספרי ר"ש, לא קיי"ל הכי ע"ש. ובמחכת"ה היא כשגגה שיוצא מלפני השליט הגאון הנשגב בעל "שאגת אריה" ז"ל, דברייתא זו הוא סתם ספרא (התו"כ הנ"ל). וסתם ספרא ר"י, כסנהדרין פ"ו ע"א ובכ"ד, והט"ס שנפל בהרמב"ן הוטעתו במש"כ:

"ולשון הספרי". וצ"ל "ולשון הספרא" כנ"ל [שוב ראיתי בפירוש הראב"ד ז"ל על התו"כ ר"פ בחוקותי שפירש פי' אחר במ"ש:

"שתהיה שונה בפיך" ע"ש. אולם פירושו תמוה מהגמ' מגילה י"ח ע"א הנ"ל, וצ"ע]. וראיתי בספר "מנחת חינוך" מצוה כ"א מש"כ בענין זכירת יצ"מ, וציין להשאג"א הנ"ל. ובמחכ"ת לא באר הענין היטב כאשר בארתי בס"ד. והתימה היותר גדולה על ה"מנחת חינוך" ז"ל שבמחכ"ת אישתמיטתיה דברי ה"ספר החינוך" שהוא עוסק להעיר בדבריו, ולא זכר שר המנ"ח מש"כ החינוך במצוה ש"ל, וגם שדבריו סותרים זא"ז במצוה תר"ג כדבר האמור. והמנ"ח לא העיר כלל באלו המקומות:

סוף דבר הכל נשמע, דאין יוצאין ידי חובת קידוש היום בשבת רק באמירה בפה. אביך הדוש"ת באהבה רבה:

בצלאל זאב

סימן ז

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר משה קאפל כ"ץ

נ"י רב ברומנבקה. ע"ד שאלתו בענין שכירת הרשות משר העיר, בענין עירוב, אם די בשכירת הרשות מהמשרת אצל ה"פרימאר". אם ה"פרימאר" נקרא שר-העיר, כאו"ח סי' שצ"א סעי' א'. וא"כ יהא שרי לשכור אצל שכירו ולקיטו בעד דבר מועט:

תשובה

הנה, זה פשוט וברור דה"פרימאר" נקרא שר העיר לענין זה, כמש"כ בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"ב סי' ס"ב, בביאור דברי הריב"ש ז"ל סי' תכ"ז, כיון שאדון העיר (וכן הוא בזה"ז ה"פרימאר") יש לו כח בכל בתי העיר, לכל מה שיהי' תקון ויופי לעיר, ויכול אף להשחית ולקלקל הבתים, בכדי לתקן העיר וליפותה, או לכל שאר צרכי העיר, ויכול גם להטות הדרך, א"כ ודאי דמועיל שכירת וקניית הרשות מאדון העיר. ולא נפקע הזכות הזה אפי' לאחר מיתת האדון הזה, דהוה כמו כל דברים שקונים מאדוני העיר ששייך לעולם, כיון שקנו הזכות וכו' עש"ה [ועיין בט"ז או"ח סי' שפ"ב סק"ט, ושו"ת חכ"צ סי' ו', ובס' א"ר סי' שפ"ב אות י', ובפמ"ג או"ח סי' שפ"ב במ"ז סק"ט, ובס' עקרי הד"ט סי' ט"ו בשם כמה ספרי שו"ת, ובשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' קפ"ב, ובשו"ת אבני צדק חאו"ח סי' מ"ד, ובשו"ת ד"ח ח"א חיו"ד סי' מ"ב, ובס' מאורי אור בחלק באר שבע דף קי"ד ע"ב, ובהשמטות לס' חסדי דוד לתוספתא פ"ה דעירובין (שבסוף הרי"ף דפוס ווילנא) יעש"ה ויש לפלפל הרבה בדבריהם ז"ל עפי"ד השו"ת שו"מ הנ"ל] וגדולה מזו כתב בש"ת תורת נתנאל סי' ל"ג בדבר ששכר גדול א' מהאדון "בורגערמייסטער" זכות תיקון עירוב, די"ל דמסתמא גם שכירת הרשות בכלל, ע"ש ובשו"מ, והבן. ומכש"כ היכא דשוכרין ביחוד את הרשות מה"בורגערמייסטער", דהיינו ה"פרימאר", דשרי בלי שום פקפוק, מטעם שכתבתי דה"פרימאר" יש לו כח מטעם המלך, כמו אדון העיר הנ"ל, ושפיר מועיל שכירת הרשות ממני. - וא"כ, בנ"ד אם היה באפשרות לשכור הרשות מה"פרימאר", ודאי דשרי. ואע"ג דלפי דברי כת"ה ה"פרימאר" במחנ' הוא ישראל, ולדעת הרמב"ם בפ"ב מהל' עירובין הט"ז, ובפיהמ"ש ר"פ הדר, וכן בהגהות אשר"י על הרא"ש פ"ו דעירובין סי' י"ג הביא לדעת הרמב"ם ז"ל דלא מהני שכירת הרשות מישראל, וכ"ה במרדכי בעירובין פרק הדר סי' תקט"ז, ובכ"מ ובב"י בסי' ש"פ כתב שכן נראה מפי' רש"י ז"ל בעירובין ס"א ע"ב ד"ה עד ע"ש. והרא"ש ז"ל בפ"ו דעירובין סי' י"ג הנ"ל לא הביא רק דברי הר"מ ז"ל, והשיג עליו ע"ש. ובשו"ע או"ח סי' ש"פ סעי' ג', מביא הב"י ז"ל ב' הדעות. ובט"ז שם סק"ב, כתב טעם לדעת הר"מ שבאשר"י משום דבישראל פחות משו"פ לאו כלום הוא.

ע"כ בטלו השכירות לגמרי בישראל ע"ש. וכן בשיר"ק על הירושלמי פ"ו דעירובין ה"ג ד"ה הלכה, כתב כעין טעם הט"ז ז"ל דלא מהני שכירות מישראל, משום גזירה דשמא ישכור בפחות משו"פ כמו מעכו"ם, ולא ידע לחלק ביניהם. והעמים כן לפרש בזה לשון התלמוד ירושלמי. וסיים ע"ז, דאין לזוז מפסק הר"מ והרמב"ם ז"ל ע"ש. וכן בס' א"ו סי' ש"פ סק"ו כתב, דלענין הלכה נראה דאינו מועיל שכירות הרשות מישראל, מטעם דדעת הרא"ש ז"ל הוא נגד דעת רוב פוסקים ז"ל, וכ"ה בפמ"ג או"ח סי' ש"פ סק"ב ע"ש? מ"מ כיון דלפי דברי כת"ה, הוא מחלל שבת בפרהסיא, והרי מפורש יוצא דעת הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' עירובין הט"ז דישראל שהוא מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו, ושוכרים ממנו כמו מעכו"ם ע"ש. א) אולם לפי מה שכתב כת"ה דמה"פרימאר" בעצמו אי אפשר לשכור, מטעם שהוא ללעג וקלס בעיניו כל הענין הזה:

וא"כ לכאורה נכון לשכור מהמשרת של ה"פרימאר", דהרי הוא כשכירו, ולקיטו דהרי גם משכירו של שכירו ולקיטו, שרי לשכור, כמבואר ברמ"א סי' שפ"ב סעי' י"א ע"ש. ומבואר עוד יותר ד"ז בב"י סוס"י שצ"א ע"ש ובב"ח ז"ל. וכמש"כ בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' צ"ד, וז"ל:

שכל שהשר יש לו יכולת, שוכרין משכירו ולקיטו, אע"פ שהם אין להם יכולת וכו'. אע"פ שאין לשכירו ולקיטו שום תפיסת יד, שהרי ליקוטו, פירש"י (בעירובין ס"ד ע"א) דהיינו ששכרו לשעת הקציר והרמב"ם (בפ"ב מהל' עירובין הי"ב) פי' דליקוטו היינו שמשו, עכ"ל ואפי' אם המשרת של ה"פרימאר" הוא ישראל, דלדעת השו"ת ספר יהושע סי' ז' רק בשעה"ד נוכל לסמוך לשכור משכירו ולקיטו שהוא ישראל ע"ש. אבל הרי מפורש יוצא מפה קדוש מרן הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' עירובין הי"ב, שכתב להדיא, דאפי' הי' שכירו או שמשו, ישראלי, הרי זה משכיר, שלא לדעתו, עכ"ל. אך אם ישראל הוא, לא מהני אם שוכר ממנו בפחות משו"פ, כמש"כ הט"ז בסי' שפ"ב סק"ו [ולדעת התו"ש, מובא בס' קובץ על הרמב"ם בפ"ב מהל' עירובין הט"ז, גם אם שוכרין ממחלל שבת בפרהסיא, לא סגי לשכור ממנו פחות משו"פ, דאע"פ שחטא ישראל הוא, כסנהדרין מ"ד ע"א. אך הקובץ שם כתב, דסתימת הפוסקים משמע שלא חלקו בזה ע"ש]:--

איברא אכתי י"ל כיון דלדעת הרמב"ם ורוב הפוסקים הנ"ל, אינו מועיל לשכור הרשות מישראל, מטעם גזירה שמא ישכור פחות משו"פ, ע"כ בטלו שכירות הרשות מישראל, כהט"ז והשי"ק הנ"ל. א"כ עפי"ז קשה דדברי הרמב"ם ז"ל, סותרים אהדדי. דהרי פסק דאפי' הי' שכירו או שמשו ישראלי, הרי זה משכיר, וצ"ע. ומטעם זה עכ"פ בנ"ד ג"כ לא מהני לשכור הרשות מהמשרת שהוא ישראל אולם נראה דבאמת יש לסמוך להלכה על

דעת רבינו הרא"ש ז"ל דס"ל דמועיל שכירת הרשות גם מישראל. ואע"ג דרוב הפוסקים ז"ל לא ס"ל כוותי', דמטעם זה לא פסק הא"ר להלכה כוותי' כאמור. מ"מ נלפענ"ד דיש לסמוך להלכה על דעת הרא"ש ז"ל אפי' שלא בשעה"ד. מטעם דהלכה כדברי המקיל בעירוב. ואפי' אם הוא יחיד נגד רבים. כדאמרינן בהדיא בעירובין מ"ו ע"א, וירושלמי פ"א דעירובין ה"א דף ב' ע"א, ע"ש בציי"ר, ובשו"ת הרדב"ז ת"א סי' ע"ד ע"ש ובשו"ת מהרי"ט סי' צ"ד. והמעיין בתשו' מהרי"ט שם יראה דבמחכת"ה אישתמיטתיה הירושלמי הלז ע"ש והבן. עוד י"ל על הט"ז והשיר"ק הנ"ל שכתבו הטעם דאין שוכרין הרשות מישראל, מטעם גזירה שמא ישכור בפחות משו"פ וכו' כנ"ל. וקשה הא כל עיקר שכירת הרשות היא מטעם גזירה שמא ילמד ממעשה עכו"ם, כעירובין ס"ב ע"א הנ"ל. וא"כ איך ניקום אנן ונגזור גזירה לגזירה, כשבת י"א ע"ב ועירובין צ"ט ע"א ובכ"ד. ויש לפלפל הרבה בכ"ז ואכמ"ל. ותמהני על השיר"ק וס' א"ר שלא העירו בכ"ז. ועיין בשר"ק על הירושלמי בעירובין פ"ו ה"ב ד"ה הלכה כריב"נ, שהניח בצ"ע אי בשאר מקומות בעירובין יחיד במקום רבים הלכה כרבים ע"ש. וא"כ השיר"ק אזיל לשיטתי' עש"ה, ותבין:

עוד יש לצרף לסניף משכ"כ בשו"ת בש"ר סי' קצ"ה, בשם תשו' מהר"ח א"ז ז"ל, שכתב דבזה"ז המקיל גם בלא שכירות לא הפסיד ע"ש. וכן בשו"ת גוו"ר הספרדי תאו"ת כלל ג' סי' כ"ב כתב דבזה"ז שאנו רגילים לדור בין העכו"ם לא שייך הטעם דשמא ילמד ממעשה עכו"ם, כעירובין ס"ב ע"א. א"כ יש לצדד להקל. וכן בשו"ת תורת נתנאל סי' ל"ג העיר בזה, ופסק דבשעה"ד יש לצרף ד"ז לסניף ב):

סיומא דפסקא דשרי לשכור הרשות ממשרתו של ה"פרימאר" אפי' אם הוא ישראל:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ח

להרה"ג וכו' הנ"ל. וע"ד חידושו בהאגדה דב"ק נ' ע"א בהמעשה בבתו של נחוניא חופר שיחין, דר' אחא שם מביא כעין מעשה לסתור?

יעיין בתוס' שם במקומו ד"ה דבר, ויראה שכבר הקשו כן רבותינו בעלי התוס' ז"ל. וכן הקשה ב"שירי קרבן" על הירושלמי פ"ה דשקלים ה"א ד"ה אפשר ע"ש:

ומה שתירץ כת"ה שבא רב אחא ללמדנו שכוון רחב"ד ברוח הקודש וכו' מטעם דרוה"ק לא בטלה מיחידי סגולה בכל דור ודור וכו':

על זה יש להעיר מיומא ט' ע"ב ועוד בכ"ד שאמרו, דמשמתו נביאים אחרונים נסתלקה רוה"ק מישראל. עכ"ז אמרינן בעירובין ס"ד ע"ב למדנו שכוון ר"ג ברוה"ק ע"ש וכן בקידושין ע"ב ע"א אמרינן:
כי הוה ניחא נפשי' דרבי וכו' ובפירש"י ד"ה כי קא ניח נפשי' נזרקה נבואה בפומי' עכ"ל. ויש להאריך בד"ז ואכמ"ל:
בצלאל זאב שאפראן

סימן ט

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר דוד יצחק ראבינאוויטש
נ"י אבד"ק וואסלאי. ע"ד שאלתו אם רשאין לעשות שמן מגרעיני שושנים, הנקראים "פלארעא - סארעלאי" לצורך חג הפסח:

תשובה

הנה לא אמנע מלהשיבו בקצירת אומר. כי הן אמת שבשו"ת בית שלמה חיו"ד סי' קע"ז כתב לאסור השמן בפסח, מטעם שהגרעינין מידי דמידגן הן כמו חרדל והם בכלל גזירת קטניות. והביא מתשו' מהרי"ל ז"ל סי' כ"ה. יעו"ש. ובמחכת"ה אישתמטתיה דברי הט"ז או"ח סי' תנ"ג סק"א שכ' בטעם איסור החרדל לפי שגידול החרדל הוא בשרביטין, והרי הוא דומה לגידול מיני קטניות. ע"כ הוי בכלל גזירת קטניות יעו"ש. וכ"כ בש"ע הרב רש"ז ז"ל, סי' תנ"ג סעי' ד'. וז"ל:
וזרע אקלייז"א וכיו"ב משאר מיני זרעוני גינה, אין נוהגין בהם איסור. חוץ מן החרדל. לפי שגידולו הוא בשרביטין. והרי הוא דומה לגידול מיני קטניות, ונאסר בכללם. וכו'. ובסעי' ה' כ':
ואפי' במיני קטניות לא נהגו אלא איסור אכילה, אם נפלו עליהם מים בענין שכיוצא בזה, בה' מיני דגן אסור מעיקר הדין. וכו' עכ"ל, ואפי' לדעת הסמ"ק ז"ל דס"ל דזרע קנבוס אסור, דכל דמידגן משמע כמש"כ בתשו' מהרי"ל הנ"ל ובתה"ד סי' קנ"ג. ע"ש. מ"מ י"ל דכל מיני דמידגן, משמע שעושין ממנו כרי. כפירש"י ז"ל בנדרים נ"ה. ד"ה ר"מ. ובפי' הרא"ש שם ד"ה אסור. ע"ש. משא"כ זרע שושנים והגרעינים הנ"ל, אין עושין מהם כרי. והב"ש לא העיר מכל זה. וכן ראיתי כמה מגדולי הרבנים שנטו מהבית שלמה בנד"ז, וכיון שהעיקר גזירת קטניות הוא, משום דיש מקומות שרגילין לעשות מהן פת, כמו מחמשת המינין ולכך אתי לאחלופי אותם שאינם בני תורה, כמש"כ המרדכי בפ"ב דפסחים סי' תקפ"ח, וכ"ה בסמ"ק, וכ"ה בב"י סי' תנ"ג בשם הג"מ ע"ש. א"כ עפי"ז

בגרעיני שושנים שאין רגילין לעשות מהן פת, פשיטא דלא טעו אינשי בזה, ולא אתי לאחלופי אפי' מי שאינו בן תורה:

וגם בל"ז גזירת קטניות עצמו, אינו אלא חומרא בעלמא, והבו דלא להוסיף עלה, כמש"כ הח"י בס' תנ"ג סק"ט ע"ש:

וכש"כ בנידון דידן, שהגרעינים קודם טחינתם משימים אותם בתנור חם, ונעשים קלוים, קודם חה"פ ולא נפלו עליהם מים כלל, דגם במיני דגן שרי. פשיטא דאין לחוש כלל. וזה פשוט וברור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן י

כבוד מחו' הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים לנדא

נ"י רב בבאקארעשט

שאל ודרש לדעת, על אדות השינים הזרים אשר הרופאים מושיבין לתוך פיות בני אדם, ונבלעו בהם מאכלי חמץ שאוכלים כל ימות השנה, איך יתנהגו לענין פסח? וכן יש להסתפק בזה בענין חשש בלוע מ"בשר בחלב" שאוכלים ושותים בהם מאכלי בשר ומאכלי חלב חמים?

תשובה

הנה כבר כתבו האחרונים בזה, מאחר שהמאכלים שיאכלו המה עפ"י הרוב מכ"ש ואין היד סולדת בהם, ובוודאי לא בלעו ולא פלטו וכו' ועיין יו"ד סי' ק"ה סעי' ב', ובט"ז סק"ד ובש"ך סק"ה, ובפמ"ג במ"ז סק"ד שכתבו דבכ"ש שאין היס"ב, אף הש"ך כט"ז ס"ל, דא"צ אלא הדחה, ואפילו באין הפ"מ עש"ה:

ואני מוסיף עוד סברא להתיר, עפ"י מש"כ בספר "חמודי דניאל" הלכות תערובות [ב'] סי' א' לענין נפל איסור חם לתוך היתר חם דכ"ר. וכתב וז"ל, נראה דאינו נאסר תיכף אם סילק תומ"י אא"כ שהה קצת כמ"ש בסי' צ"ב סעי' ב' אם ניער וכיסה מיד מותר. אע"ג דנפלה הטיפה על החתיכה ע"ש. ומה לי ניער וכיסה. או שסילק את האיסור, עכ"ל. וכ"כ עוד בסי' ל"ד עש"ה. ועיין בס' ערוך השלחן ה"ת סוף סעיף ל"ג שפלפל בדברי הח"ד, וסיים דאולי י"ל דהשיעור הוא שישהה בכדי שיתנו על האור ויתחיל להרתיח ע"ש. ועיין תפארת ישראל על משניות פ"ו דתרומות מ"י אות מ"ב ויש לפלפל ואכ"מ. שוב מצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' רכ"ג לענין טפת חלב שנפל בדופני הקדרה מבפנים למעלה מן הרוטב, שאם ניער או כיסה מיד, לא נבלע בקדרה, ומשערין רק במה שנפל

עש"ה. ועיין בט"ז או"ח סי' תנ"ב סק"ב לענין הגעלה, שכתב צריך לדקדק שלא למהר להוציא הכלי מן היורה עד שיהא פנאי אל הרתיחה ליכנס ולהפליט מה שבלע ע"ש. הרי מבואר דס"ל להט"ז ג"כ שאינו מפליט ומבליע כשסלקו מיד אא"כ שהה קצת. ועיין פמ"ג יו"ד סוס"י צ"ב בשפ"ד שכתב, ודע דאם נפל נר חלב על הכלי ושהה שם קצת וכו' ע"ש. הרי דס"ל ג"כ דדוקא שהה קצת, ובלא"ה אין לאסור. וצ"ע דברי הפמ"ג יו"ד סי' ס"ח במ"ז סק"ט בדין הא' שכתב לענין איסור כל שיס"ב ונפל לתוכו אף שסלקוהו מיד אסור, ואין שיעור לדבר, עכ"ל. וצע"ג מכל הנ"ל. וי"ל ואכ"מ:

ואם כן עפי"ז נראה ברור בשיעור שעובר דרך הפה ונוגע בשינים, הרי הוא כלא שהה קצת, והו"ל כסלקוהו מיד, ונמצא שאין השינים בולעים כלל *) ויש לפלפל בזה הרבה. ועכ"פ חזי לאיצטרופי בכחא דהיתרא דעדיף:

ושא נא עיניך וראה בספר שדה חמד באסיפת דינים מערכת חומ"צ סי' ד' אות כ"ד שכתב ע"ד שן תותבת עשוי מכסף או מעצם. ובכל ימות השנה אוכל בו, אי יש לחוש שנבלע בו ממאכלי חמץ וכו'. וכתב בשם ספר בית האוצר סי' ל"ט דסגי בשפשוף בעלמא, בלא הגעלה, כמו שעושה בשן הטבעי, עש"ב. ותל"מ:

בצלאל זאב שאפראן

סימן יא

כבוד הרה"ח פרי קודש הלולים מוה"ר מנחם נחום שור [ז"ל] **) **מעיר שטעפאנעשט**

אחרי דרך מבוא השלום. עתה באתי לייעצך, ועצת ה' היא תקום, בכח התורה, שלא תתענה ביום צום הכיפורים הקדוש והנורא, (הבע"ל). ואל יעלה על ראשך מורא, לחשוב, כי מפאת שאנו מחזיקים אותך לחולה שיב"ס ח"ו אנן שרינן לך שלא להתענות ביום צום המיוחס בשנה. חלילה לך מלחשוב כן! אדרבה אנחנו כולנו פה בצפיתנו צפינו שה' הרופא חולי עמו ישראל במהרה יחזור גם אותך לאיתנך הראשון. וירפא לכל תחלואיך, רוטפש בשרך מנוער [כנדרים מ"א ע"א ובר"ן שם ד"ה חוזר ע"ש]. אבל כיון שעכ"פ גבר חלש אתה. וכבר כתב רבינו המג"א בסי' תקע"ו סק"ב דמנוסה הוא, כשאינו אוכל ושותה קולט ח"ו שינוי האויר ע"ש. וא"כ אתה שעיקר רפואתך לשאוף אויר צח. לכן אנא אפתח לך פתחי דהיתירא, שהתירו חז"ל בכיו"ב. ומצוה לשמוע דברי חכמים [כחולין ק"ו ע' א ובכ"ד] ולשון חכמים מרפא [ככתובות ק"ג ע"א]:

(א) **והנה** לא מיבעיא מים, ודאי מותר לך לשתות אפי' כשיעור. ומנא אמינא לך] דהא עיקר עינוי ביוה"כ הוא רק בעינוי שהיא אבידת הנפש. כיומא ע"ד ע"ב, וכ"ה בירושלמי פ"ח דיומא ה"א. וכבר עלה ונסתפק בתשו' הלכות קטנות (מובא בתפארת ישראל על משניות יומא פ"ח מ"ג אות י"ז) בשותה מים ביוה"כ, אי חייב, מדלא זייני, ולית בהו אבידת הנפש ע"ש. ולפענ"ד נראה לפשוט ספיקא דא, מהתלמודא דמערבא, בירושלמי יומא פ"ו ה"ד, על המשנה שם, דעל כל סוכה וסוכה אומרים לו, הרי מזון, והרי מים:
למה שאין יצה"ר תאב אלא דבר שהוא אסור לו, כהדא, ר"מ סלק למבקרא לר"ח, דהוה תשיש (ופי' בק"ע, שהיה חלש. והפ"מ פי', שהיה תש כחו] א"ל צחינא. א"ל שתה שבקיה, ונחת לי'. בתר שעה סלק לגבי' א"ל מה עבדת ההיא לחיותך. א"ל כד שרית לי אזלת לה. והנה פשט לשון הירושלמי לפי' המפרשים הנז', מבואר שלא הי' ר"ח כלל חולה שיב"ס, אלא שהיה תשוש. וא"כ לכאורה קשה אמאי א"ל ר"מ תכף "שתה" ולא אמדוהו כלל אם יגיע לחשש סכנה אם לא ישתה, ועכ"פ הו"ל לר"מ לפרש לו שישתה דוקא פחות מכשיעור אלא ודאי. משום דס"ל לר"מ כיון דמים לא זייני, ולית בהו אבידת הנפש. וגם בריא השותה מים לצמאו פטור. ולהכי גבר חלש או תש כח אעפ"י שאין בו סכנה, מותר לכתחלה ועפי"ז יונח לנו גם העובדא דאיתא בירושלמי שם תכף אח"ז. דרחב"א הוה משתעי הדין עובדא חד בר נש הוה מהלך בשוקא, וברתיה עמיה. אמרה לי' ברתיה, אבא צחייא אנא. אמר לה אורכין ציבחר [המתן מעט] א"ל. אבא צחייא אנא. א"ל אורכין ציבחר, ומתת. ע"ש בפ"מ דאלו הי' אומר לה שתה, אפשר ששוב לא היתה תאבה לשתות. ולכאורה יש להבין דהא כפי הנראה מפשט לשון הירושלמי גם רחב"א הי' אז בשוקא, ובאזניו שמע שאמרה לי' ברתיה:
"אבא צחייא אנא" שתי פעמים, ומדוע לא התיר לה לשתות, כמו שהתיר ר"מ לר"ח כנז'? אלא ודאי דשאני האי עובדא דר"מ ור"ח, דמשום שהי' ר"ח תשוש, אעפ"י שלא הי' בו סכנה, מ"מ התיר לו לשתות מים עכ"פ, כיון דגם בריא השותה מים לצמאו פטור. ולהכי בחשאב"ס התיר לכתחילה. משא"כ בשאין שום חשש חולי כהדין עובדא דבתרי' דהאי בר נש, דהוית מהלכת עמו "בשוקא"' כדרך כל הבריאים, לא מצא לה רחב"א שום צד היתר, להתיר לה לשתות מים. ושפיר אמר לה אביה בפני רחב"א "אורכין ציבחר" ב' פעמים. וא"כ עפי"ז שפיר הביא הירושלמי גם הדין עובדא שניה דרחב"א, להורות דדוקא לגבר חלש התירו לשתות מים, אבל לא לכל הצמא למים. ומיושב קושיית השי"ק שם שהקשה מה קמ"ל בזה ע"ש:

(ב) **אם** אמנם שעל גוף דברי השו"ת הלק"ט יש לפקפק, במש"כ "דמים לית בהו אבידת הנפש". שהרי בפירש"י ביומא ע"ד ע"ב ד"ה ואם, כתב דעינוי שהוא אבידת הנפש, בתוך חלל הגוף מיירי. ובלשון הירושלמי רפ"ח הנ"ל נקטו:

"דבר שהוא עינוי בבית נפש". והק"ע שם הגיה בירושלמי כבבבלי, וא"כ הלא גם מים הם באים לתוך חלל הגוף? ועוד יש להוכיח לכאורה איפכא מהלק"ט, מיומא ע"ז ע"א דילפו שם דרחיצה איקרי עינוי, מדכתיב מים קרים על נפש עיפה. ופריך ודלמא משתיה כו' ע"ש. הרי דגם עינוי משתיית מים איקרי עינוי. וע"כ שיש בו ג"כ אבידת הנפש, שהרי גבי עינוי כתיב והאבדתי את הנפש, כיומא ע"ד ע"ב הנז'. אבל לזה י"ל דהרי רחיצה ודאי לית בה איבוד נפש, כמש"כ הר"ן בנדרים פ' ע"ב ד"ה כי ע"ש. ואפ"ה למדו מקראי דאיקרי עינוי. וע"כ דגם המ"ד דבעינן עינוי שיש בה אבידת הנפש, היינו לחייב עלי' כרת. ועפי"ז שפיר פריך "ודלמא משתיה", כלומר דגם אם נימא דמים לית בהו אבידת הנפש, מ"מ עינוי איקרי. וגם לפי מה שכתבו חכמי הטבעיים, דמים שתי איכיות יש בה, קור ולח. והשותה מים לצמאו. אינו אלא מדיח ומקרר ומלחלח החיך והגרון ושאר כלי האכילה. וא"כ השותה מים אינו אלא כרוחץ. ואין חילוק בין רחיצה לשתיה, אלא דרחיצה היא על הגוף, ושתיה המים באים בתוך הגוף. ועפי"ז שפיר פריך "ודלמא משתיה" כלומר דגם השותה מים אינו אלא כרוחץ. וע"ז שפיר משני "מי כחיב בנפש עיפה, על נפש עיפה כתיב". וא"כ לפי המבואר דעת כמה פוסקים דרחיצה ושאר עינוים, אינם אלא מדבריהם. עיין בתוס' ישנים ר"פ יוה"כ, וברא"ש ובר"ן שם, וברמב"ם פ"א מהל' שביתת עשור, ה"ה, ובטור וב"י, ובמרה"פ על הירושלמי ר"פ יוה"כ ד"ה ולמה שהאריכו בזה, ואם נימא דגם השותה מים דמי לרחיצה, הרי מבואר ברמ"א או"ח סי' תרי"ג סעי' ע' דהחולה רוחץ כדרכו אעפ"י שאינו מסוכן:

(ג) **ועוד** יש לפקפק על ההלק"ט, דנראה מפשט לשון הגמרא, שאמרו, דעינוי שיש בו אבידת נפש, זה אכילה ושתיה. גם על שתיית מים קאי. שהרי גם עינוי ממים, היא סכנת הנפש. והתוס' ישנים ביומא שם, נראה דגרסו:

"איזה דבר שיש בו איבוד נשמה" כו' ע"ש. וא"כ הכא נמי בעינוי ממים, איכא סכנה ואיבוד נשמה. כאשר אנו רואים בחוש. יעיין ב"אור החיים" הקדוש עה"ת (סדר חיי שרה) עה"פ:

"ותכל להשקותו ותאמר גם לגמליך אשאב" ופירש עפ"י אמז"ל שיש להקדים מזון לבהמתו וזה דוקא באכילה ואין סכנה או צער. משא"כ בשתיה דאיכא סכנה או צער, אדם קודם עש"ה. וכ"כ עוד הפעם בסדר חקת עה"פ והשקית את העדה ואת בעירם ע"ש

[ועיין במג"א סי' קס"ז ס"ק י"ח, בשם הס"ח, דלשתות אדם קודם. כדאשכחן ברבקה. וע"ש ביד אפרים, שכתב, שצ"ע דטפי הו"ל לאתויי ראי' מ"והשקית את העדה ואת בעירם" ע"ש ובא"ר אות י', ובפמ"ג בא"א שם. מש"כ על פירש"י בפ' חקת ע"ש. ובמח"כ אישתמיט מינייהו ה"ספר חסידים" בעצמו בסי' תקל"א, שבאמת הביא שתי הראיות מרבקה, ומ"והשקית את העדה ואת בעירם". ובחנם כתב ה"יד אפרים" על המג"א בשם ס"ח דצ"ע דטפי הו"ל לאתויי מפ' חקת. ובמח"כ לא עיין בס"ח בעצמו] -- ומ"מ אפשר דעיקר טעם ספיקו של ההלק"ט הוא משום ד"מים לא זייני". וכ"מ להדיא בעירובין ל"א ע"א, ובברכות ל"ה ע"ב. דמים ומלח לא זייני ע"ש. וזה ששנו בלשון המשנה יומא ס"ז ע"א הרי מזון והרי מים". וכ"כ כל חכמי הטבעיים. וכ"ה בט"ז או"ח סי' ר"ה סק"ה דמים לית לי' טעמא, כי אם מה שקבל מאחרים ע"ש. ודלא כהתפארת ישראל, שהשיג על ספיקו של הלק"ט וכתב, דכל שראויין לשתייה, אף "דלא זיין טובא" חייב ע"ש. ולפי מה שכתבתי זה אינו, ד"מים לא זייני כלל וכלל", כיון דלית בהו שום טעמא, כהט"ז הנז'. ועפי"ד הט"ז אתי שפיר ג"כ מה שהקשה הפמ"ג באו"ח סי' קפ"ב על הא שכתב המחבר בסעי' ג' שם דמים פגומים, פסולים למזוג בהם כוס של ברכה. והפמ"ג בא"א סק"ח שם, הקשה נימא קמא קמא בטל וכו' ע"ש ולכאורה אין זה קושיא, דמים ביין אינו בטל ברוב. דאין טעמן שוה. ועפי"ד הט"ז הנז' דמים לית בי' טעם של עצמו רק מה שמקבל מאחרים. וא"כ שפיר הקשה הפמ"ג דנימא קמא קמא בטל, דשפיר בטל ברוב, כיון דלית בי' טעמא. אבל נזכרתי שהיא גמרא מפורשת בע"ז ע"ג ע"א דיין במים בנו"ט והגמ' שם מוקי, דמיירי דקא נפיל חמרא דהיתירא למיא דאיסורא ע"ש. הרי להדיא דגם במים איכא טעמא. וחפשתי ומצאתי להגאון מלבוב ז"ל בספרו שו"ת בית יצחק חאו"ח סי' ב' אות ד' שתמה על הט"ז בזה. וכתב די"ל עפימש"כ הט"ז ביו"ד סי' ק' דאף דבגיד ליכא טעם, בנימוח צריך ס' מדרבנן, ולהכי גם במים בעי' ס' אע"ג דלא יהב טעמא. או שנאמר דטעם קליש יש. וחידש שם דבמים לא אמרינן גבי' חוזר וניעור ע"ש באריכות. והגאון מלבוב ז"ל לא העיר כלל מקושיית הפמ"ג באו"ח הנז'. עכ"פ מבואר, דמים לית בי' טעם גמור. ולפי מה שכתבתי לא זייני כלל וכלל. וא"כ שפיר נסתפק ההלק"ט לומר דהשותה מים ביוה"כ פטור. והשתא הכא הדרא פשטותא דידי, להוכיח מהירושלמי יומא, דבחולה שאין בו סכנה התירו לכתחלה לשתות מים ביוה"כ.

(ד) **ולא** עוד אלא אפילו לאכול מכל מיני מאכל פחות מכשיעור כדיני', מותר לך. כי לפענ"ד נ"ל להמציא בזה דבר חדש. דהנה מצאתי בספר החינוך מצוה שי"ג, שכתב וז"ל, ולפיכך מי שהוא חולה, אעפ"י שאין בו סכנה גמורה, אם יהי' חלוש הרבה, ראוי

להאכילו ולהשקותו מעט מכשיעור שאמרו וכו' ע"ש. הרי מבואר דעת החינוך. לחלק בין כשיעור דאין מאכילין אלא במקום סכנה. אבל פחות מכשיעור מאכילין אעפ"י שאין סכנה. הגם שבס' מנחת חינוך אות ה' שם, כתב וז"ל, באמת לא ראיתי חילוק זה בשום מקום, דודאי אין שום איסור תורה הותר באין סכנה, אף איסור דרבנן בדרך אכילה דעת הראשונים דאסורים לחשאב"ם, ער"נ בפסחים כ"ו. ועיו"ד סי' קנ"ה מבואר ג"כ כן. וכאן לא אמרו הפוסקים ד"ז אלא באופן זה שיש סכנה, ויכול לצאת מידי סכנה בפחות משיעור מחויבים אנתנו לדקדק בזה כמבואר כו'. אבל במקום שאין סכנה כמו שאסור לאכול שיעור, כן אסור לאכול ח"ש, דח"ש אסור מה"ת, וז"פ עכ"ל ולפענ"ד נ"ל ליישב דברי הספר החינוך, כי ראוים המה למי שאמרם דהא כל עיקר טעמא דידן דס"ל כר"י דח"ש אסור מה"ת, הוא משום דחזי לאיצטרופי, כיומא ע"ד ע"א. וכבר אסברה לן הגאון ח"צ ז"ל בתשובותיו בסי' פ"ו, דהוא משום דאחשביה לאכילה, כשאכל ח"ש. וכתב דהיינו דוקא בעושה מעשה שמחשיבו לאותו ח"ש. משא"כ אם אינו עושה דבר שמראה בו שמחשיבו לא אמרינן בי' חזי לאיצטרופי ע"ש ובחוו"ד סי' ק"ד סק"א, ובהגהות א"ב שם וא"כ עפ"י טעם זה נראה דדוקא אדם בריא האוכל ח"ש, הוה כעושה מעשה שמראה בו שמחשיבו, שהרי אחשבי' באכילתו, ולהכי אסיר מה"ת. משא"כ בחשאב"ס האוכל פחות מכשיעור, משום שהוא חלש הרבה, ודאי דאינו מראה באכילתו זאת כעושה מעשה שמחשיבו, שהרי אינו אוכל ח"ש זה לתיאבון, אלא מחלתו דותקחו, וההכרח יאלצהו לאכול עכ"פ ח"ש. וא"כ י"ל דגם ר"י מודה דמותר ח"ש מה"ת עכ"פ לחשאב"ס. ועפי"ז שפיר כתב החינוך דחשאב"ס שרי לי' ביוה"כ לאכול פחות מכשיעור. אע"ג דקיי"ל דח"ש אסור מה"ת. מ"מ בחשאב"ס ליכא איסורא דאורייתא בח"ש:

(ה) **ואי"ל** דאכתי קשה דהא גם ר"ל דס"ל ביומא שם דח"ש מותר מה"ת. וע"כ משום דלא ס"ל לטעמא דחזי לאיצטרופי, שהוא מטעמא דאחשבי'. ואפ"ה מודה ר"ל שאסור מדרבנן, כיומא ע"ג ע"ב, וא"כ קשה גם לדידן אפי' אם נימא דבחשאב"ס ליכא איסורא דאורייתא בח"ש, משום דלא שייך גבי' טעמא דאחשבי', אבל מ"מ איסורא דרבנן איכא, והרי מבואר ברמ"א יו"ד סי' קנ"ה סעיף ג' דאע"ג דאיה"נ מדרבנן מותר לחשאב"ס להתרפאות בהם, מ"מ לא יאכל ולא ישתה האיסור ע"ש. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא על הס' החינוך שהתיר להאכיל לחשאב"ס פחות מכשיעור? אבל מ"מ י"ל דס"ל להחינוך כהסברא שמצאתי בפמ"ג או"ח סי' שכ"ח בא"א ס"ק י"א דכל שאין איסורו מחמת עצמו, רשאי החשאב"ס גם לאכול ממנו. והפמ"ג הקשה ע"ז מסתם יינם ע"ש ובפמ"ג בא"א ס"ק ט"ו, ובא"א סק"מ (ועיין בפמ"ג או"ח סי' קנ"ח בא"א סק"ח עש"ה וצ"ע]

אבל הגאון רעק"א ז"ל בתשובותיו סי' ה' (מובא בפ"ת יו"ד סי' קנ"ה סק"ז) צידד לומר דהיכא דהמאכל בעצמותו היתר, אלא דיומא קא גרים, כגון פירות מוקצה בשבת, שרי לחשאב"ס לאכול. וכ"כ בפשיטות ה"ישועות יעקב" או"ח סוס"י ש"ט ע"ש. ובמח"כ לא ראה שכבר קדמוהו רבנן בסברא זאת, וא"כ עפי"ז שפיר כתב החינוך דשרי לי' לחשאב"ס ביוה"כ גם לאכול פחות מכשיעור, כיון דהמאכל בעצמותו היתר, אלא דיומא קא גרים לי' דאיסור יוה"כ רביע עלי' בכה"ג לא אסרו לחשאב"ס גם לאכול איסור דרבנן:

(ו) **אבל** אכתי יש להעיר דהרי הרא"ה בבדק הבית בית ג' שער ז' כתב להדיא דמוקצה אסור לחשאב"ס ע"ש הרי דלא ס"ל כסברת הג' רעק"א והישי"ע והפמ"ג בסי' שכ"ח בא"א ס"ק י"א הנז' ובמח"כ אישתמיט מיניהו דברי הרא"ה אלו (כבר הערותי בזה בתשובה לענין שתיית מאלקין הנעשין ע"י גוים). וא"כ לכאורה דברי הרא"ה הם כסותרים אהדדי למש"כ בס' החינוך הנז', שהרי גם ס' החינוך מיוחס להרא"ה ז"ל וי"ל דיהי' מזה ראיה למה שכתבו איזה מחברים דהספר החינוך אינו מהרא"ה, אלא מקדמון אחד מפורסם אשר לא חתם שמו. וא"כ פליגי בזה הרא"ה והחינוך. וכיון שהאחרונים הנ"ל לא ס"ל כהרא"ה. והס' החינוך הוא תנא דמסייע להו, י"ל דהכי נקטינן ועפי"ז יש לפקפק ג"כ על מש"כ הפמ"ג באו"ח סוס"י תרי"ח במ"ז, דמסתברא בחשאב"ס אף דברים שפטור ואסור מדרבנן אין לו ליתן לאכול ולשתות עכ"ל. ותימה למה כתב זה מסברא דנפשי', ולא הביא מהרמ"א יו"ד סי' קנ"ה סעי' ג' הנז' ולהאחרונים הנ"ל כיון דהמאכל בעצמותו היתר אלא דיומא קא גרים, י"ל דלחשאב"ס ליכא איסורא בזה. אבל י"ל דהפמ"ג אזיל בזה לשיטתו, שפקפק על סברא כזו בסי' שכ"ח בא"א ס"ק י"א הנ"ל. אבל עכ"פ הו"ל להביא מכ"ז. הרי ביארתי לך דברי הספר החינוך כי נכונים המה. וראוי הוא לסמוך עליו, אפי' שלא בשעת הדחק:

(ז) **וליתר** שאת אמינא לך עוד סניף אחד שחזי קצת לאיצטרופי בזה דהיינו שתדור את עצמך קודם יוה"כ בנדר מכל מיני מאכל. ואי"ה כשיגיע יוה"כ, לא יוכל איסור אכילה ביוה"כ לחול על איסור נדר. דאין איסור חל על איסור. כי אנא עובדא ידענא, ששמעתי מפי מגידי אמת לאמר שהי' מעשה בווילנא בימי הגאון ר' ישראל סלאנטר ז"ל שהי' אז חולאת ר"ל ביוה"כ, והיו יראים להתענות, וצוה שינדרו א"ע בנדר כמו שכתבתי.-- הגם שיש לפקפק על היתירא דא, דהרי גם בכל מקום דאמרינן אאחע"א, אפ"ה עבר על ב' איסורים כיבמות ל"ב ע"ב, ל"ג ע"ב, דמעלה אני עליו כאלו עשה ב' ואינו חייב אלא אחת. מאי נפק"מ לקברו בין רשעים גמורים ע"ש. וכ"כ הפמ"ג יו"ד סי' ס"ב בשפ"ד סק"א ובסק"ג ע"ש. וכ"ה בפמ"ג יו"ד בפתיחה להל' בב"ח בסוד"ה עוד אדבר, דלהאי

תירוצא אאחע"א למלקות ולחטאת. משא"כ לקברו בין רשעים גמורים, ודאי דעבר ב' איסורים ע"ש. וכ"ה עוד בפמ"ג או"ח בפתיחה להל' פסח ח"ב אות ט"ז באד"ה תשובה. ע"ש שתמה בזה על הש"ך יו"ד סי' רל"ח סק"ה. וכ"כ בשו"ת נו"ב מהד"ק חאו"ח סוס"י ל"ה ע"ש [וכבר הארכתי בזה בתשובה להרב מעיר מוינעשט] אבל י"ל דמ"מ הנודר א"ע כנזכר, ירויח לפטור א"ע עכ"פ מאיסור כרת וחטאת. ויש להעיר בזה מיומא ע"ג ע"ב בריש הפרק במשנה יוה"כ אסור באכילה ובשתיה. ופריך הש"ס אסור, ענוש כרת הוא. ומשני דלא נצרכה אלא לח"ש וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי קשה דהו"ל לשנויי דמיירי נמי בשיעור שלם. אלא דמיירי מתני' בכה"ג היכא דהודר א"ע בנדר קודם יוה"כ מכל מיני מאכל, ושוב לא אתי יוה"כ וחייל עלי', מטעם אאחע"א, ועכ"פ איפקע מיני' איסור כרת, ולהכי שנו חכמים בלשון המשנה יוה"כ אסור וכו' וי"ל. ולא באתי אלא להעיר, ואכמ"ל *):

(ח) **ובהיותי** בזה הי' נ"ל לומר, דמי שהותר לו לאכול ביוה"כ מפני הסכנה. אז גם לאחר שאמרו לו הרופאים שעברה הסכנה, אפ"ה מותר לו לאכול עוד בו ביום עכ"פ פחות מכשיעור כדיני'. לפימש"כ התוס' בחולין ט"ו ע"ב ד"ה כגון שהי' לו חולה והבריא, דלא הוי מוקצה, כיון שרגילות הוא שחוזר לחוליו ע"ש. ועיין בתענית י' ע"א הרי שהי' מתענה על החולה ונתרפא וכו' הרי זה מתענה ומשלים, ובר"ן שם בשם הראב"ד הקשה מ"ש מתענית גשמים שמפסיקין אם ירדו גשמים קודם חצות? ותירץ דשאני הכא דכל שעה צריך לרחמים שלא תחזור, ע"ש בשה"ג שכתב ג"כ כן בשם הראב"ד. וע"כ משום דשכיח הוא שיחזור לחליו כהתוס' הנז'. וא"כ עפי"ז הכא נמי ביוה"כ אעפ"י שאמרו לו הרופאים. שהסכנה עברה ממנו, אפ"ה שרי לי' לאכול בו ביום עכ"פ פחות מכשיעור כדיני', מטעם שרגילות הוא שחוזר לחוליו, ולהכי דיני' כמו חשיב"ס:

(ט) **ואין** להקשות דהא מבואר מהרשב"א בחי' לקידושין כ"א ע"ב איפכא, שכתב וז"ל, מי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו עד שיאורו עיניו, ומשם ואילך באיסורי' קאי עכ"ל. הרי לכאורה מבואר דלאחר שהבריא הוא חוזר לאיסורו הראשון זה אינו. די"ל דשאני מי שאחזו בולמוס, שהוא חולי האוחז מחמת רעבון, וכשמראיתו חוזרת, בידוע שנתרפא. כפירש"י ביומא פ"ג ע"א. ובש"ס שם דמניין היו יודעין שהאירו עיניו, משיבחין בין טוב לרע, ובטעמא, ע"ש. וא"כ כיון שמראיתו חוזרת, ועינו מבחין בין טוב לרע, הוא בריא אולם ככל הבריאים, וכאלו לא הי' חולה כלל מימיו. ולהכי שפיר כתב הרשב"א דמשם ואילך באיסורי' קאי. משא"כ שאר חולה שיב"ס, ודאי הרגילות הוא שחוזר לחוליו

כהתוס' הנ"ל הגם שהרופאים אמרו שעברה ממנו הסכנה כעת אפ"ה שרי לי' לאכול כל אותו היום עכ"פ פחות מכשיעור כדיני' *):

(**י**) **אבל** יש להעיר על התוס' חולין ט"ו ע"ב שכתבו דחולה והבריא רגילות הוא שחוזר לחוליו, ולהכי לא הוי מוקצה כנ"ל וקשה מתוס' פסחים מ"ו ע"ב בד"ה רבה, שהקשו, אי אמרינן הואיל, א"כ בטלת כל מלאכת שבת, הואיל וראוי לחשיב"ס ותירצו, כיון דלא שכיח כלל לא אמרינן הואיל ע"ש וא"כ בחולין, דמשני שם, דטעמא דר"י דאסור, כגון שהי' לו חולה והבריא קשה תיפ"ל דמותר הואיל וראוי לחשיב"ס. וכאן לא שייך לומר דחולה לא שכיח. דהא חולה והבריא, רגילות הוא לחזור לחוליו? וצ"ע ולא באתי אלא להעיר [הלום ראיתי להגאון ר"ש גאנצפריד ז"ל בהערתו להקצש"ע סי' קל"ג, שהביא לשו"ת בנין ציון חאו"ח סי' ל"ד דאם הוצרך לאכול ביוה"כ מפני הסכנה, אזי גם לאחר עבור הסכנה, י"ל דמותר לו לאכול עוד, כי מאחר דמצות תענו את נפשותיכם, הוא מערב עד ערב. וכיון דלא יכול לקיים מצוה זאת מפני הסכנה, שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו יום גם בלא סכנה. ושוב כתב לחוש בדבר. והגאון ר"ש ג"פ שם כתב, שהראה לו נכדו שהדבר מבואר להיפך בחי' הרשב"א קידושין דכ"א ע"ב (הנ"ל) ע"ש, ולפי מה שכתבתי, בל"ז איכא סברא אחרת להתיר בזה, ולסברא זאת ליכא סתירה מהרשב"א כמו שכתבתי לעיל באות ט']:

(**יא**) **עוד** הערה אחת קטנה הערותי על מה שכתבתי (לעיל באות ד') בטעם איסור ח"ש ביוה"כ. ממה שכתב הפמ"ג באו"ח סי' תרי"ב במ"ז סק"ד דדין חדש יש בח"ש ביוה"כ, דאלו בשאר איסורין ח"ש לית בה עשה, כ"א איסורא תורה בעלמא, וחייל עלי' שבועה. משא"כ ביוה"כ דיש עשה בח"ש מ"ועניתם את נפשותיכם" ע"ש בא"א סק"א. ועפי"ד הפמ"ג יש לפרש דאתי שפיר מ"ש בירושלמי תרומות פ"ו ה"א דמודה ר"ל ביוה"כ דח"ש אסור מה"ת, ע"ש במרה"פ ד"ה ומודה, ובמרה"פ על הירושלמי יומא רפ"ח ד"ה ולמה, דהש"ס דילן ביומא ר"פ יוה"כ. ע"כ לא ס"ל כן. [עיין בהשמטה מציי"ר על הירושלמי תרומות מש"כ בשם היעב"ץ ז"ל בספרו לחם שמים, ע"ש דלדבריו יוכל להיות דמודה ר"ל ביוה"כ, היינו בשיעור כזית אף שהיא פחות מככותבות. אבל פחות מכזית מותר גם ביוה"כ, ע"ש בטעמו]. אבל להפמ"ג אתי שפיר הירושלמי בפשיטות דמודה ר"ל ביוה"כ אף בפחות מכזית, דשאני ח"ש דיוה"כ דגם עשה יש בה כנז'. ולהכי גם ר"ל מודה בזה. ותימה על הפרי מגדים שלא הביא מהירושלמי:

(**יב**) **וכצאתי**, אמרתי להעיר עוד הערה קטנה על מה שהבאתי לעיל (סוף אות י') סברת השו"ת בנין ציון, דמאחר דמצות תענו את נפשותיכם, היא מערב עד ערב. והיכא דלא

יכול לקיים מצוה מפני הסכנה, שוב אין קפידא אם יאכל וישתה באותו יום גם בלא סכנה כנ"ל ולסברתו נראה לכאורה דה"ה היכא דלא יכול לקיים מצוה זאת מפאת שגגתו, כגון ששכח שיוה"כ הוא ואכל, אעפ"י שנזכר אח"כ שהוא יוה"כ, י"ל דשוב אין קפידא מה"ת אם ואכל וישתה כל היוה"כ. ולכאורה י"ל מכריתות י"ח ע"ב מה אלו אכל כזית חלב שחרית ביוה"כ, וכזית חלב במנחה ביוה"כ, ה"נ דמחייב שתי חטאות, ע"ש ובתוס' ד"ה הא

, כתבו דנקט חלב שחרית ביוה"כ, ולא נקט מלתא דהיתר וחייב קרבן עבור יוה"כ עצמו דאסור באכילה כו' ע"ש, ולפי מה שכתבתי י"ל דבמלתא דהיתר עבור יוה"כ עצמו אינו חייב אלא חטאת, רק על אכילת שחרית בלבד, אבל לא על אכילת מנחה, מאחר שאינו יכול לקיים מצות תענו את נפשותיכם מערב עד ערב כנ"ל. אמנם זה אינו, דהא משנה מפורשת היא ביומא פ"א ע"א אכל ושתה בהעלם אחת אינו חייב אלא חטאת אחת. ובכריתות שם. מתיב רב אידי ב"א על משנה זו:

לחייב שתי חטאות עש"ה. ולפי מה שכתבתי ליכא שתי חטאות. אלא ודאי זה אינו. ודו"ק

בצלאל

זאב שאפראן

סימן יב

נשאלתי מכ"ק אדמו"ר הרב הצדיק המפורסם מוה"ר ישראל זצ"ל מבאהוש. בענין הא דבעינן שינוי בגדים נאים לשבת, שלא יהיו כשל חול. אם צריכים **להחליף** גם מנעלים אחרים נאים לכבוד שבת?

תשובה

הנה בשבת קי"ג ע"א אמרינן:

"וכבדתו מעשות דרכיך" "וכבדתו", שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול וכו' יעו"ש *). ויש להוכיח דמנעלים בכלל מלבוש, מהא דתנן בשבת ק"כ ע"א ולובש כל מה שיכול ללבוש וכו' ר"י אומר שמנה עשר כלים. ובגמ' שם, חשיב בין השמנה עשר כלים, שני מנעלים. וכ"ה בירושלמי פט"ז דשבת ה"ה וכן מצאתי בשבו"י ח"א סי' כ"ד, שהביא תשו' הרשב"א והרא"ש ז"ל, מפורש, שמנעלים בכלל מלבוש יעוי"ש. וכ"כ בס' כרם שלמה. ולכאורה יש להעיר ע"ז מלשון הכתוב יהושע ט' ה') "ונעלות בלות וגו'

ושמלות בלות עליהם". וכן (שם בפסוק י"ג) "ואלה שלמותינו ונעלינו" וגו' וכן (בדה"י ב' כ"ח ט"ו) כתיב:

"וילבשום וינעלום". הרי מבואר מלה"כ דמנעל אין בכלל מלבוש? אולם י"ל דלשון תורה לעצמה, ולשון חכמים לעצמן. כע"ז נ"ח ע"ב וחולין קל"ז ע"ב, וראה בתוס' קידושין ל"ז ע"ב ד"ה ממחרת, דאמרינן ג"כ לשון נביאים לחוד, ולשון חכמים לחוד יעו"ש. וראה בשו"ת שער אפרים סי' קכ"ד שעלה ונסתפק במי שקבל להלביש חברו, אם מנעלים בכלל מלבוש, יעו"ש מש"כ בזה ובמחכת"ה לא העיר מכל הנ"ל, וא"כ עפי"ז ממילא מוכח דהא דאמרינן שלא יהא מלבוש של שבת כמלבוש של חול, היינו נמי דצריכים להחליף גם מנעלים אחרים לכבוד שבת, דמנעלים בכלל מלבוש:

אמנם ד"ז מבואר בירושלמי שבת פ"ו ה"ב. דשם איתא:

דלאו אורחיה דבר נש מיהוי ליה תרין סנדלין, חד לחולא, וחד לשבתא. והק"ע שם פי' בניחותא. דלאו אורחיה דבר נש שיתקן לו שני זוגות מנעלים אחד לחול ואחד לשבת. אבל הפ"מ שם פי' לשון הירושלמי בלשון בתמיה. וכי לאו אורחיה דבר נש שיהיו להו תרין סנדלין, חד זוג לחול וחד זוג לשבת? עכ"ל. ולפי' הפ"מ מוכח דצריכין להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת. וי"ל מהא דתנן בכתובות ס"ד ע"ב דנותן לה מנעלים ממועד למועד. ופירש"י שם ד"ה ממועד, מנעלים חדשים כל שלשת רגלים. ובכתובות ס"ה ע"ב אמרינן:

דתנא במקום הרים קאי, דלא סגיא בלא תלתא זוגי מסאני, ואגב אורחיה קמ"ל דניתבינהו ניהלה במועד, כי היכי דניהוי לה שמחה בגווייהו. **) וא"כ הרי מוכח דלהש"ס דילן א"צ להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת. ומצאתי בתוי"ר שרמז לד"ז. ובמחכת"ה לא העיר מכל האמור.-- (והנה בשבת קי"ד ע"א ארחב"א אר"י:

מנין לשינוי בגדים מה"ת, שנאמר:

ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ובמהרש"א בח"א שם כתב:

דלענין שינוי בגדי שבת מייתי לן וכו' יעו"ש ולכאורה קשה הלא לעיל בדף קי"ג ע"א למדו זאת מקרא ד"וכבדתו", שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול כנזכר. ואם יש לנו ללמוד מפסוק הנאמר בתורה, למה לי עוד ללמוד זאת מקרא דדברי קבלה ומצאתי "בעין יעקב" שכתב:

דמהאי קרא ד"ולבש בגדים אחרים" ליכא ראיה גמורה, כי י"ל קדושת כהונה לגבוה שאני, עכ"ל. ועפי"ז אתי שפיר, דבשבת קי"ג ע"א למדו זאת מקרא ד"וכבדתו" דנאמר מפורש לענין שבת. והיינו טעמא דמרן הרמב"ם ז"ל בפ"ל מהל' שבת ה"א שכתב, דכבוד

וענג שבת מפורשין ע"י הנביאים והם מדברי סופרים, ובהלכה ג' כתב. דמכבוד שבת הוא שלא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת יעו"ש. משום דס"ל דעיקר הלימוד בד"ז הוא מדברי קבלה מקרא ד"וכבדתו" הנ"ל. וכמש"כ המ"מ שם. ואע"ג דדברי קבלה כדברי תורה דמיא, כר"ה י"ט ע"א. אפ"ה קרא הרמב"ם לכבוד וענג שבת "מדברי סופרים". משום דאזיל לטעמיה, דס"ל דכל דבר שאינו מפורש בתורה קרינן ליה דברי סופרים. וכמש"כ הכ"מ בפ"א מהל' אישות יעו"ש ובכ"ד]:

ועפי"ז נראה דא"צ להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת, וכדמוכח מש"ס כתובות ס"ה ע"ב. והאי תנא מסייע לן לפרש להירושלמי הנ"ל בניחותא כפי' הק"ע, דלא אורחיה דבר נש שיתקן לו שני זוגות מנעלים אחד לחול ואחד לשבת, כאמור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן יג

לכבוד מחו' הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים לנדא

נ"י רב בבאקארעשט

ע"ד שאלתו, בענין עיר אחת גדולה, אשר נוהגין בה לעשות נשואין בר"ח אייר. אם רשאין לנהוג זהירות שלא לסדר קידושין בר"ח אייר, מטעם שאין להעמיד יסוד כל כך על מנהגי עיר כזו. ואם איכא בזה חשש לא תתגודדו, כעין מש"כ הרמ"א או"ח סי' תצ"ג סעי' ג'

תשובה

הנה צאינה וראינה כל הסוגיא דלא תתגודדו, ומקומו טהור שואף וזורח ביבמות י"ג ע"ב וי"ד ע"א. וניתי ונחזה לבאר:

א) אם האי דרשה דלא תתגודדו, לא תעשו אגודות, דרשה גמורה היא. או דלמא דרבנן. ואסמכתא בעלמא היא

ב) אי בדבר שיש לתלות שאינו מתכוין לאיסורא, איכא משום לא תתגודדו?

ג) אי במנהגא, איכא משום לא תתגודדו?

ד) אי בשתי בתי דינין בעיר אחת, ליכא למיחש למידי ואפילו איסורא דרבנן ליכא? (א) **והנה** מפשט הסוגיא דא"ל ר"ל לר' יוחנן איקרי כאן לא תתגודדו. משמע דלאו גמור מן התורה היא. וגם מדפריך הש"ס אח"ז:

האי מבעי ליה לגופיה כו'. והדר פריך:

ואימא כוליה להכי הוא דאתא (עש"ה ובפרש"י)? ומשני:

ש"מ תרתי. מוכח להדיא שהיא מן התורה, ולא הוי אסמכתא. כמש"כ כה"ג רבותינו בעלי התוס'. עיין בתוס' עירובין כ"ג ע"ב ד"ה פשטוה, ותוס' סוכה ט' ע"א ד"ה מנין דמדפריך והא קרא להכי הוא דאתא, משמע דדרשה גמורה היא ולא אסמכתא ע"ש. ועיין תוס' כתובות מ"ז ע"א ד"ה דמסר, ותוס' מ"ק ח' ע"ב ד"ה בחגך ע"ש, וברא"ש חולין פרק ג"ה סי' ל"א, וכ"ה בתוס' ע"ז ס"ז ע"א ד"ה אר"י ע"ש [וצ"ע בתוס' ב"ב קמ"ז ע"א ד"ה מנין, עש"ה וצע"ג, ועיין תוס' מ"ק ה' ע"א ד"ה הא ובהגהות ר"ב רנשבורג וצ"ע ודו"ק וכן נראה מבואר דעת הרמב"ם בפי"ב מהל' עכו"ם הלכה י"ד, וז"ל:

ובכלל אזהרה זו שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה, וזה נוהג כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקת גדולות, שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות עכ"ל. ומדכתב הרמב"ם שהוא בכלל האזהרה, מבואר דס"ל דהוא לאו גמור מן התורה ולא אסמכתא, וע"ש בכ"מ מש"כ לתרץ דלא הוה גדידה לאו שבכללות? משום דעיקר הלאו ידענו שהוא שלא נגדד עצמנו ולא שרבה הכתוב. גם שלא להעשות אגודות אגודות עכ"ל. ומדלא תירץ דהוי אסמכתא מבואר ג"כ דס"ל שהוא דבר תורה בלאו כנ"ל. וכ"כ התב"ש בסי' י"ג סק"ב בדעת הכ"מ ע"ש וכ"כ הפמ"ג באו"ח סי' תצ"ג סק"ו להוכיח מהכ"מ הנ"ל ולא הביא מהתב"ש:

(**ב**) **אמנם** כן, ראה זה מפורש בספר המצות להרמב"ם לאוין מ"ה שכתב וז"ל:

והנה אמרו שבכלל זה האזהרה מחלוק בתי העיר במנהגם, וחלוק הקבוצים, ואמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות. אבל גופיה דקרא הנה הוא כמו שאמרו לא תעשו חבורה על מת וזהו כמו דרש. וכן אמרו (סנהדרין ק"י) המחזיק במחלוקת עובר בלאו, שנאמר לא יהיה כקורח וכעדתו, הוא ג"כ על צד הדין וכו' עכ"ל. ובשורש ח', כתב הרמב"ם להדיא דהא דאמרו כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו, זהו על צד האסמכתא ע"ש ברמב"ן ובמג"א מש"כ בזה] והרי שמדמה הרמב"ם הך דלא תעשו אגודות להא דמחזיק במחלוקת וכו'. מוכח דס"ל דהוי ג"כ אסמכתא, וצע"ג שלא יהיו דברי מאור עינינו הרמב"ם ז"ל סיתראי ונושאי כליו לא הרגישו בזה. וראיתי ברא"ם עה"ת בפרשת ראה עה"פ דלא תתגודדו, כתב דהך דרשה דלא תעשו אגודות אגודות אינו אלא אסמכתא בעלמא ורק מדרבנן היא ע"ש. וכ"כ בס' יסל"מ, מובא ג"כ בספר "מנחת חינוך" מצוה תס"ז ע"ש. ותמהני מאד שלא העירו מכל הנ"ל, ומצאתי עוד בס' גור אריה להגאון מהר"ל מפראג ז"ל. בביאורו על פירש"י עה"ת בפסוק לא תתגודדו, השיג שם על הרא"ם ז"ל וכתב כי הך דרשה דלא תעשו אגודות מן התורה היא. והוציאו זאת מדקדוק לשון

הכתוב שבא בבנין התפעל, ע"כ לא הוי אסמכתא והוא לאו גמור. עש"ה בדבריו וינעם לך. ותימה שלא הביא ג"כ מכל הנ"ל:

(ג) **ולפענ"ד** נ"ל עוד להעיר בזה עפ"י מה שמצאתי בירושלמי פסחים פ"ד ה"א על המשנה דמקום שנהגו לעשות מלאכה בערב פסח וז"ל:

רשב"ל שאל לרבי יוחנן ואינו אסור משום בל תתגודדו? א"ל בשעה שאלו עושין כב"ש ואלו עושין כב"ה, אבל במנהגא בעלמא משום חומרא שמחמירין על עצמן לא קרינן ביה לא תתגודדו [ע"ש שכ"פ הק"ע, וע"ש בפ"מ] וכו'. א"ל ר"ל לר' יוחנן הרי ר"ה ויוה"כ ביהודה. נהגו כרע"ק, ובגליל כריב"נ? א"ל שאני התם שאם עבר ועשה ביהודה כגליל, ובגליל כיהודה יצא [וכיון שאינו מעכב בדיעבד אין כאן משום לא תתגודדו והדר פריך: הרי פורים הרי אלו קורין בי"ד, ואלו קורין בט"ו כו'. א"ל ר"י מי שסדר את המשנה סמכה למקרא משפחה ומשפחה, מדינה ומדינה, ועיר ועיר [כלומר דכל שיש לו סמך מן המקרא לא שייך ביה אגודות, וע"ש בק"ע ובפ"מ ובמרה"פ]. והנה כמה הלכתא גבורתא איכא למשמע מהירשלמי הנזכר כמו שאבאר בס"ד. ראשית יש לדקדק בלשון הירושלמי דבכל מקום תני לישנא קלילא (כב"ק ו' ע"ב) וכאן נקט ר"ל בקושייתו: ואינו אסור "משום בל תתגודדו", ולא נקט כלשון הבבלי:

איקרי כאן לא תתגודדו. ולמה הוסיף בירושלמי מלת "משום"? אולם יש לומר עפ"י מש"כ בפי' "תפארת ישראל" על המשניות בסוף פ"ח דברכות על מ"ש, בברכות ל"ג ע"א לענין ברכה שא"צ העובר משום לא תשא. וכתב:

מדקאמרו מלת "משום" ולא אמרו עובר בלא תשא משמע ודאי דלאו ילפותא גמורה היא ורק מדרבנן ואסמכתא בעלמא היא. והגם שבנו ז"ל הקשה שם ע"ז והביא מפסחים ה' ע"ב וחולין ס"ז ע"א דנקטו לשון "משום" גם בלאוין גמורים? מ"מ פירש שם כוונת אביו ז"ל דאם אמרה הגמ' עובר בל"ת אז מוכרח דהוא לאו גמור, משא"כ באמר לשון "משום" אז תו אין מוכרח דהוא דאורייתא אלא נוכל לומר דהוא אסמכתא וכמו דאמרינן במכות ט"ז ע"ב דהמשהה נקביו עובר "משום" בל תשקצו, וביבמות ס"ד ע"ב אמרינן דשיתין סבי איעקרי מפירקא דר"ה. וכן אמרו שם במכות דמאן דשתי בקרנא דאומנא עובר "משום" בל תשקצו וכו'. אע"כ דלאו דבל תשקצו היא רק אסמכתא עכ"ל. הנה מה שהעיר ממכות ט"ז ע"ב ומיבמות ס"ד ע"ב. במח"כ אישתמיט מיניה דברי התה"ד סי' ט"ז והתב"ש סי' י"ז סק"ב ע"ש מש"כ בזה. וגם מ"ש מהאי מאן דשתי בקרנא דאומנא כו'. במח"כ אישתמיט מכולם מש"כ הריטב"א במכות ט"ז ע"ב שם, דכל המפרשים ז"ל כתבו שאינו אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, כאידך דההשהה נקביו עכ"ל.

להתפא"י אפשר דהמפרשים הוכיחו זאת מדנקטו בזה מלת "משום" כנ"ל. וכעין זאת מצאתי בס' יבין שמועה שכתב בשם תלמידי הרשב"א דכל היכא שאמרו בש"ס "משום שנאמר" הוא דרבנן ע"ש ועיין נדרים פ"א ע"ב, ושם ט"ו ומצאתי בספר "ידות נדרים" בי"ש סק"ב, שכתב דצריך להגיה גם בדף ט"ו דצ"ל "משום שנאמר" מטעם זה ע"ש. השתא הכי שפיר אפשר לומר דמהאי טעמא דקדקו במערבא ונקטו בירושלמי "משום בל תתגודדו" משום דס"ל להירושלמי דאינו אלא אסמכתא בעלמא, ולהכי נקטו בזה מלת "משום" וא"כ יהיה ראי' מהירושלמי להרמב"ם בספר המצות. ולהרא"ם ולהיסל"מ ולהפוסקים הנ"ל דס"ל שהוא לאו גמיר מה"ת כאמור? ע"כ צ"ל דס"ל דאין הכרח ממלת "משום" להוכיח מזה דהוא אסמכתא, די"ל שהוא מה"ת, ומ"מ נקטו מלת "משום" גם בכה"ג כנזכר לעיל. עוד י"ל דס"ל דהלכה כבבלי נגד הירושלמי:

(ד) **עוד** מצינו למידן מהירושלמי דבר חדש, דאפילו בשתי בתי דינין, ואפילו בשני מקומות, איכא משום לא תתגודדו, דהרי לא חילקו לתרץ בזה כל קושייתם. כמסקנת הש"ס בבלי ביבמות י"ד, וזה חידוש גדול ועפי"ד הירושלמי נלפענ"ד לתרץ דעת מאור עינינו הרמב"ם ז"ל בפ' י"ב מהל' עכו"ם הלכה י"ד הנ"ל דפסק שלא יהיו שני בתי דינין בעיר אחת, זה נוהג במנהג זה וזה וכו' "משום לא תתגודדו", ע"ש בכ"מ ובלח"מ שתמהו עליו בזה שפסק כאביי נגד רבא. ותירוץ הכ"מ ז"ל דחוק מאד, וגם מש"כ שם בשם מהרו"כ ז"ל הוא דוחק גדול כמש"כ הלח"מ. ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ה סי' אלף שפ"ד מש"כ לתרץ דעת הרמב"ם ע"ש. וגם דבריו דחוקים קצת למעיין. אמנם מחוורתא לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל דסמך עצמו על הירושלמי הנ"ל, כיון דבבבלי פליגו בזה אביי ורבא ביבמות י"ד ע"א אי בשתי בתי דינין בעיר אחת איכא משום לא תתגודדו, ס"ל להרמב"ם דלא שבקינן מאי דפשיטא להו בירושלמי משום מאי דפליגו אמוראי בבבלי, כעין מש"כ הש"ך יו"ד סי' קמ"ה סק"א דלא שבקינן מאי דפשיטא לירושלמי משום מאי דמספקא בש"ס דילן ע"ש. וכ"כ בברכ"י או"ח סי' צ' בשם דרך הקדש ע"ש. ולא ציין להש"ך הנ"ל, והכא נמי לא שביק הרמב"ם פשיטותא דהירושלמי דס"ל דאפילו בשתי בתי דינין בעיר אחת איכא משום לא תתגודדו שהרי לא חלקו בזה כלל בשביל מאי דפליג רבא על אביי וס"ל דבשתי בתי דינין בעיר אחת לית לן בה. ולהכי פסק הרמב"ם שפיר כאביי וכפשטות הירושלמי. משא"כ בשתי עיירות דאביי ורבא לא פליגו בזה ותרווייהו ס"ל דליכא משום לא תתגודדו, וגם סתמא דהש"ס ביבמות י"ד שם אמרו לתרץ הת"ש במקומו של ר"א היו כורתים עצים וכו' ואמרו האי מאי תיובתא מקומות מקומות שאני ע"ש. הרי דפשיטא להו בהש"ס דילן דבשני מקומות ליכא מאן דפליג ולכ"ע מותר

וכמש"כ גם הלח"מ הנ"ל. ולהכי אע"ג דבירושלמי ס"ל דאפילו בשני מקומות אסור משום לא תתגודדו, מ"מ פסק הרמב"ם שפיר כהש"ס בבלי, משום דבכה"ג שבקינן מאי דפשיטא לירושלמי משום מאי דפשיטא לן בבבלי, והדרינן לכללא דהלכה כהש"ס בבלי נגד הירושלמי, וזה ברור ונכון. וכעת מצאתי בהגהות מהרש"ם ז"ל, על האו"ח סי' תצ"ג שרמז לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל, עפ"י הירושלמי הנ"ל. יעו"ש. אבל במחכת"ה לא ביאר את כל הנלמד מהירושלמי. והרבה יש לפלפל בדבריו. שם:

(ה) **וגם** זאת יש ללמוד מהירושלמי, דבדבר שאינו אלא מנהג בעלמא ולית ביה איסורא לית ביה משום לא תתגודדו, שהרי ר' יוחנן גופיה השיב כן לר"ל לתרוצי ליה מתני' דמקום שנהגו, וכמו שפי' הק"ע והפ"מ כנ"ל. משא"כ בש"ס דילן בבבלי ר"ל א"ל לר' יוחנן הכי מזה משמע דר' יוחנן לא ס"ל כן, אבל בירושלמי ר' יוחנן גופיה ס"ל הכי, ועוד דעפ"י הש"ס בבלי דסלקו במסקנא לחלק בין שתי בתי דינין ובין שני מקומות, דבשתי בתי דינין בעיר אחת לרבא לית לן בה ובשתי עיירות לכ"ע גם לאביי ליכא משום לא תתגודדו וכנ"ל. משמע דלהמסקנא הדרו בהו מכלהו שנויי קמאי, וא"כ י"ל דלמסקנא גם במנהגא איכא משום לא תתגודדו. ואפ"ה לא קשה הך מתני' דמקום שנהגו כיון שהוא בשתי עיירות. וכ"מ בהרי"ף והרא"ש שלא הביאו ביבמות שם אלא המסקנא בלבד, וכמש"כ המג"א באו"ח סי' תצ"ג סק"ו כה"ג דלהמסקנא בכל דבר שייך לא תתגודדו בב"ד אחד בעיר אחת [ע"ש שהוכיח כן מתוס' פסחים י"ד ד"ה שתי. והוא מהירושלמי פסחים פ"א ה"ה ע"ש במרה"פ. ועיין בפר"ח סי' תרנ"ח ובמחצית השקל בסי' תצ"ג ובפמ"ג בא"א על המג"א די"ל דאין ראיה משם עש"ה] משא"כ בירושלמי הנ"ל מבואר להק"ע והפ"מ הנ"ל דס"ל לר"י להלכה דבמנהגא בעלמא דלית ביה איסורא ליכא משום לא תתגודדו כנ"ל [ולהפ"מ שם נכלל בתירוצא דר' יוחנן לר"ל הנ"ל גם הסברא שאמרו ביבמות י"ג דהרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה דכמה בטלני איכא בשוקא, ועש"ה בירושלמי בסוף הלכה בפ"מ ובק"ע ובשי"ק ד"ה ויבטל והבן]. וראיתי בקרבן נתנאל על הרא"ש ביבמות פ"א סי"ט אות ד' שהשיג על המג"א הנ"ל שכתב דלהמסקנא בכל ענין שייך לא תתגודדו, ולא מחלקינן בהך סברא דהרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה, והביא ראיה מסוף הסוגיא שם דמוכח דגם להמסקנא סברת התלמודא סברא נכונה, וכ"כ המהרש"ל ביש"ש ביבמות שם סי' י' ע"ש, וכ"כ בנתיב חיים בגליון הש"ע להשיג על המג"א בזה. ואני מוסיף שכן מוכח להדיא מתוס' יבמות י"ד ע"א ד"ה בשלמא, עש"ה דמבואר דגם להמסקנא מחלקינן בהך סברא מטעם דהרואה אומר שאין מתכוין לאיסור. וא"כ ממילא מוכח ג"כ דגם להמסקנא קיימא ג"כ הך תירוצא דבמנהגא ליכא

משום לא תתגודדו כאמור. ומצאתי בחי' הריטב"א על יבמות י"ג ע"ב וי"ד שמפורש יוצא מדבריו דהא תירוצא דמתרציין דבמנהגא ליכא למימר אגודות תירוצא רויחא שפירא הוה וכדא"ל ר"ל בתמיהותא וצריכא ליה למילי דעלמא דליכא טעמא דהרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה, ע"ש בריטב"א שכתב כן בשיטת רש"י ז"ל ג"כ שפי' דגם ר"ל שהקשה לר"י ממגילה, עיקר קושייתו הוא רק מי"ד וט"ו אבל לא מיום הכניסה דכפרים ומש"ה לא פריך רבא לאביי ממגילה [עיין בתוס' שם ד"ה כי ובהרא"ש] משום דגם ר"ל לא פריך מבני הכפרים דכמנהגא דמי דאם רצו עושים כבני עיירות לקרוא בי"ד ועיקר קושיית ר"ל לא הי' רק מי"ד וט"ו דכרכים ועיירות, ולאביי לא הוה קושיא דבשני עיירות לית לן בה. וכ"כ בחי' הרשב"א והריטב"א דהך תירוצא דבמנהגא ליכא משום לא תתגודדו, קיימא גם במסקנא וראיה מדלא פריך רבא לאביי ממגילה דיום הכניסה לבני הכפרים, וע"כ ודאי משום דכפרים כמנהגא דמי. ויש להעמיס דברי הריטב"א והרשב"א בירושלמי הנ"ל דמפורש שם להדיא דר"ל לא הקשה לר"י ממגילה רק מי"ד וט"ו, ולא מיום הכניסה ומפורש כשיטת רש"י הנ"ל], וע"כ היינו טעמא דירושלמי משום דיום הכניסה כמנהגא דמי. ולהירושלמי פשיטא להו דבמנהגא ליכא משום לא תתגודדו כנ"ל. ותימה על הריטב"א שלא הביאו להירושלמי בזה וצע"ג. והמעיין בדברי הריטב"א שבכל הסוגיא ביבמות שם יראה שעוד יש להעיר על דבריו מהירושלמי הנ"ל עש"ה ודו"ק, וגם תמהני על מפרשי הירושלמי שלא הביאו להריטב"א על הסוגיא הנ"ל, ולהעיר עליו מהירושלמי ועוד נלמד מהירושלמי הנ"ל דגם במנהגא דאית ביה איסורא, מ"מ כל שאינו מעכב בדיעבד לא שייך גביה משום לא תתגודדו. הרי למדנו מהירושלמי הנ"ל כמה חידושי הלכות, ותמהני על המג"א בסי' תצ"ג הנ"ל ושארי האחרונים שלא הביאו להירושלמי הנ"ל [ועיין שו"ת מהרשד"ם חיו"ד סי' קנ"ג שפסק ג"כ דבמנהגא ליכא לא תתגודדו ע"ש. ועיין בתשובות מע"צ סי' מ"ט מש"כ על המג"א, ובסי' נ' הוכיח דגם במנהג שייך איסור לא תתגודדו ע"ש. ועיין בתשו' כנ"י סי' י"ז שכתב דבמנהג לא שייך לא תתגודדו, ע"ש שכתב שיש לפקפק על המג"א ע"ש. ולא כתב כלל מה שיש לפקפק על המג"א, אולי אפשר כוונתו לאיזה הערות שכתבתי לעיל. אבל כל האחרונים לא העירו בזה מכל ההערות שהערותי בס"ד. ועיין בשו"ת או"ח סי' תרע"א סק"ה שהביא להשו"ת כנ"י ע"ש]:

(ו) **ועוד** הערה אחת הערותי בענין זה, ברש"י סוכה מ"ד ע"א ד"ה לדידהו נמי לא דחי שלא לעשות ישראל אגודות אגודות, ונראה כשתי תורות דלדידן לא דחי לולב שבת עכ"ל. וקשה הא בבל וא"י שתי בתי דינין בשתי עיירות ולכ"ע ליכא משום לא תעשו

אגודות? ומצאתי בהגהות מהר"ץ חיות ביבמות י"ד שהעיר בזה בשם הכפות תמרים (אין הס' ת"י לעיין בו), ומש"כ הגאון מהר"ץ חיות ז"ל לתרץ עפי"ד התוס' פסחים י"ד ע"א ד"ה שתי, דבירושלים כיון דמתקבצין שם מעיירות אחרות ראוי לנהוג באיסור מלאכה. ולהמג"א הנ"ל היינו משום לא תתגודדו, א"כ גם דברי רש"י בסוכה יש לפרש כיון דבני חו"ל כשהם בא"י לא דחי שוב גם לבני א"י לבד לא דחי עכ"ל. ותירוצו זה תמוה, כי כבר הבאתי בשם כמה מפרשים שלא פירשו טעם התוס' משום לא תתגודדו כנ"ל. א"כ הדרא הקושיא על רש"י לדוכתא. ואני מוסיף שגם הר"ן בסוכה פירש שם כפירש"י. וכ"מ מהרמב"ם פ"ז מהל' לולב הלכה י"ו והלכה י"ח שפי' כן, ע"ש בלח"מ? ולפענ"ד י"ל עפ"י מ"ש ביבמות י"ד ע"א דסד"א משום חומרא דשבת כמקום אחד דמי, ואף דקמ"ל שם דלאו כמקום אחד דמי, י"ל דשאני התם לענין מילה דחמור יותר שכן נכרתו עליה י"ג בריתות כיבמות ה' ע"ב ונדרים ל"א ע"ב. משא"כ לענין לולב שפיר י"ל דמשום חומרא דשבת כמקום אחד דמי ודו"ק. ועפי"ז ממילא לא קשה מידי קושיית הלח"מ שם מיו"ט שני של גליות, דלגבי יו"ט דקיל כביצה ב' ע"ב באמת שני מקומות הם וליכא משום לא תתגודדו ודו"ק:

(ז) **השתא** הכא אסיקנא שמעתא אליבא דהלכתא, דלענין נשואין בר"ח אייר שנהגו היתר בזה הגם שהיא עיר גדולה ומתקבצין שם מעיירות אחרות, אפ"ה ליכא משום לא תתגודדו, הואיל דמנהגא בעלמא הוא אין בזה משום לא תתגודדו כנ"ל, ובפרט להירושלמי הנ"ל כל דבר שאם סבר ועשה ואינו מעכב בדיעבד ליכא משום לא תתגודדו. והכא נמי כל מי שקפץ וכנס אין עונשין אותו כש"ע או"ח סי' תצ"ג סעי' א'. ועיין בבאה"ט שם ס"ק ג' בשם כנה"ג דשאני נשואין שעושה מצוה ע"ש. ועיין בברכי יוסף שם שהביא מהטור ברקת ועוד כמה פוסקים שדחו מנהג זה בשתי ידים ע"ש ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרפ"ז שנהג גם להסתפר בר"ח אייר, ע"ש עוד. ועיין בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' קמ"ב שבפ"ב נהגו לעשות נשואין בר"ח אייר, ע"ש מש"כ בזה. ואם כן, אם נמצא אחד שמחמיר על עצמו, יישר כחו וחילו לאורייתא, ואין לו מה לחוש משום לא תתגודדו מטעם הנ"ל. ועוד הרואה יתלה לומר שאינו מתכוין לאיסור כנ"ל, ותל"מ:

בצלאל זאב שאפראן

סימן יד

לכבוד מחו' הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים לנדא

נ"י רב בבאקארעשט. **ע"ד** אשר דרש לדעת חוות דעתי, אם רווק רשאי להיות ש"ץ בר"ה ויוה"כ?

תשובה

(**א**) **הנה** כפי שנוכחתי לדעת, הרווק הזה שעליו תסובב השאלה, הוא גם אבל ר"ל על אמו תוך יב"ח, וא"כ איכא גבי' תרתי לריעותא, ובכה"ג לכ"ע איננו רשאי להיות ש"ץ בימ"נ כאשר אבאר בס"ד. הגם שכת"ה שפיר קדמי להחויא מש"כ בשו"ת בשמים ראש סי' ע', דהא דמחזירין שיהי' הש"ץ נשוי, הוא רק סלסול בעלמא לעשותו דוגמת כה"ג, ומטעם זה מתיר היכא דליכא דעדיף מיניה וכו', ע"ש. אולם כבר נודע לכל באי שערי תשובה מה שכתבו גדולי האחרונים דלאו גושפנקא דהרא"ש ז"ל חתום על השו"ת "בשמים ראש". עיין בהגהות יד שאול על יו"ד סי' שמ"ה סעיף ה' שכתב ראי' ברורה על זה ע"ש. ועכ"פ אין לסמוך עליו כל כך, ובפרט להקל כנודע. והנה מקור דברי הרמ"א באו"ח סי' תקפ"א סעי' א' שפסק דצריך הש"ץ להיות נשוי, נובע מהגהות מנהגים שמביא הד"מ שם וז"ל, "מי שאינו נשוי אשה לא יתפלל ר"ה ויוה"כ דומיא דכה"ג דהיו מתקינים לו אשה כדאיתא ביומא ב' ". ואח"ז מביא הד"מ מהכלבו שכתב וז"ל, לחזור אחר ש"ץ הגון וראוי, כי התפלה נגד עבודה תקנוה, וצריך לדקדק במספר שניו כמספר שני העובדים עבודה, שהוא מבן כ"ה שנים ולמעלה, והמצוה מן המובחר שיהי' למעלה מן ל' שנים וכו' שאין מתפלל אלא מי שיש לו אשה דומיא דכ"ג שהי' מכינים לו אשה אחרת ושתהיה לו אשה לשומרו מן החטא עכ"ל. וראיתי בס' "ברכי יוסף" להגה"ק חיד"א ז"ל באו"ח סי' תקפ"א אות י"ג שכתב וז"ל. ובד"מ כתב תרי זימני דאשה אחרת מתקינין לו, ואינו הלכה עכ"ל. ולפענ"ד לא קשה מידי, דנהי דאין הלכה כר' יהודה דס"ל ביומא ב' דאף אשה אחרת מתקינין לו כמבואר שם. אבל הא פשיטא דלכ"ע צריך הכ"ג שיהי' לו עכ"פ אשה אחת כמבואר ברמב"ם בפ"א מהל' עבודת יוה"כ הל"ב וז"ל, הכל עשוי בכ"ג נשוי, שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו עכ"ל. וכ"כ בספר החינוך המיוחס להרא"ה ז"ל במצוה קפ"ה, ובס' מנחת חינוך שם כתב וז"ל, ונראה דאף בדיעבד עבודתו פסולה אם אין לו אשה ע"ש. ובמת"כ אישתמיטתיה דברי התוס' ישנים ביומא ב' ד"ה שמא עש"ה, ויש לפלפל ודו"ק. וא"כ עפי"ז הוא הדין בש"ץ בימ"נ דבעינן שיהי' נשוי אשה דומיא דכ"ג. ויש להעמיס כ"ז בלשון הכלבו ומה דנקט הלשון שהיה מכינים לו אשה אחרת, כלומר, דהרי לר"י גם אשה אחרת מתקינין לו, וא"כ עכ"פ לדידן בעינן שיהיה לו אשה אחת, וזה פשוט וברור:

(**ב**) **ומה** שכתבו הפוסקים הנ"ל דהש"ץ ביוה"כ הוא דומיא דכ"ג. לאו שם המושאל וסלסול בעלמא הוא, אלא האמת כן הוא, כאשר אבאר בעזה"י, דהרי מוכח בש"ס ופוסקים דגם בשאר ימות השנה הש"ץ הוא ככהן העומד ומקריב קרבנות צבור, וממילא מוכח דביוה"כ הש"ץ הוא ככ"ג העובד עבודת יוה"כ דהרי בברכות כ"ו ע"ב אמר ריב"ל תפלות כנגד תמידין תקנו ע"ש. ובירושלמי פ"ד דברכות ה"א דרבנן אמרי הכי ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר דעת הרמב"ם בפ"א מהל' תפלה ה"ה שפסק דתפלות כנגד תמידין תקנו, ע"ש בנושאי כליו שהקשו ע"ז שפסק כריב"ל נגד ריב"ח דתניא כוותיה? ע"ש בכ"מ ובלח"מ ולפי מה שכתבתי א"ש דהרמב"ם ז"ל סמך לפסוק כהירושלמי מטעמא דרבנן ס"ל הכי. ומחלפי שיטתיה דריב"ל מבבלי להירושלמי עש"ה. עוד י"ל עפימש"כ ה"מראה הפנים" על הירושלמי שם ד"ה ריב"ל, דלמ"ד תפלות אבות תקנום, ע"כ צ"ל דגם תפלות ערבית חובה, דהרי כל שלשה אבות כולן שוין לטובה, משא"כ למ"ד דתפלות נגד תמידין תקנו, וא"כ תפלת ערבית נגד איברים ופדרים תקנו, וכמו שהן אינן מעכבים, כך תפלת ערבית רשות הוא ע"ש. ועפי"ז י"ל דריב"ל דבבלי הנ"ל דס"ל תפלות נגד תמידין תקנו, אזיל לשיטתיה דס"ל תפלת ערבית רשות לשיטת רב עמרם ז"ל המובא בתוס' ברכות ד' ע"ב ד"ה דאמר עש"ה וכיון דאנן פסקינן כרבא בברכות כ"ז ע"ב דס"ל תפלת ערבית רשות, כמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' תפלה ה"י, ממילא מוכח דקיי"ל תפלות נגד תמידין תקנו, וא"ש פסקי הרמב"ם גם לשיטת הש"ס בבלי. ומהאי טעמא פסק הרי"ף ז"ל בפ"ג דברכות י"ג, דמה"ת אין להתפלל שני פעמים, דהוה כמקריב ב' תמידין, ועובר משום בל תוסיף, ע"ש בתר"י. ועיין בטור או"ח סי' מ"ח דאין לחוש לקרות פ' התמיד ב"פ, ע"ש בב"י ובמג"א סק"א עש"ה ודו"ק. וכיון שהוכחנו לדעת זאת דאנן קיי"ל תפלות כנגד תמידין תקנו, ממילא מוכח דהש"ץ הוה ככהן העומד ומקריב התפלות שהם במקום קרבנות צבור. וכן מבואר להדיא במהרי"ק שורש מ"ד, מובא בב"י או"ח סי' נ"ג, וז"ל, שהתפלה היא של הקהל שהיא במקום התמידין שהיו באים משל צבור, ואין ראוי שיהיה אדם שלוחם להקריב קרבנם שלא מדעתם ורצונם, ומטעם זה פסק רבינו שמחה דאפי' יחיד יכול לעכוב את החזנות ולומר איני חפץ שיהיה פלוני חזן עכ"ל, וע"ש בש"ע [הגם שדברי המהרי"ק ז"ל תמוהים מאד, מהתוס' יומא י"ט ע"ב ד"ה מי, ותוס' קידושין כ"ג ע"ב ד"ה דאמר, שכתבו, דאי נימא הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, כהן מקריב שלא מדעת בעלים בע"כ, עש"ה. וצע"ג] אבל מ"מ מבואר להדיא ממהרי"ק וב"י ז"ל שהעתיקו, דס"ל דש"ץ הרי הוא ככהן העומד ומקריב קרבנות צבור. והאיר ה' את עיני ומצאתי בזוהר הקדוש (פ' ויקרא דף י"ח) שמבואר שם מפורש יוצא מדבריו הקדושים, דש"ץ

הוא ככהן עש"ה. ולפענ"ד נראה דרשב"י בזוה"ק אזיל לשיטתיה בברכות כ"ח ע"א דס"ל תפלת ערבית רשות, כי הוא היה אותו התלמיד שבא לפני ר' יהושע וא"ל תפלת ערבית רשות ע"ש, וממילא מוכח דס"ל תפלות כנגד תמידין, וכמו שהוכיח ה"מראה הפנים" על הירושלמי הנ"ל. וא"כ א"ש דמהאי טעמא איתא בזוה"ק דהש"ץ הוא ככהן. ומצאתי עוד בזוה"ק פ' חיי דף קל"ג, ובפ' ויחי דף רכ"ט:

דרשב"י אמר בהדיא תפלות כנגד תמידין תקנום, וגם אמר שם טעם לשבח, אמאי תפלת ערבית רשות עש"ה. ובמח"כ לא זכר שר ה"מראה הפנים" הנ"ל דברי הזוה"ק. וכיון שהראיתי לדעת דרשב"י ס"ל תפלות כנגד תמידין תקנום, כרבנן דירושלמי הנ"ל, א"ש טפי פסק הרמב"ם הנ"ל, וא"כ רשב"י אזיל לטעמיה ומש"ה שפיר ס"ל דהש"ץ הוא ככהן כנ"ל ודו"ק. ואחרי אשר זכינו לדעת זאת, ממילא מוכח דביוה"כ הש"ץ הרי הוא ככה"ג, שהרי כל עבודות יוה"כ אינן כשרות אלא בכה"ג, כיומא ל"ב ע"ב והוריות י"ב ע"ב, ועוד בכ"ד. ועיין בפירש"י בריש יומא, בראש העמוד, כתב וז"ל שכל עבודת יוה"כ אינה כשרה אלא בו כדיליף בהוריות בפרק בתרא דף י"ב ע"ב דכתיב גבי יוה"כ וכפר הכהן אשר ימשח אותו עכ"ל. ובהגהות הרש"ש כתב ע"ז בזה"ל, אנכי לא מצאתי שמה עכ"ל. ובמח"כ אישתמיטתיה הירושלמי בפ"ג דהוריות ה"ב דיליף זאת מקרא הנ"ל. וכ"ה בברייתא דתו"כ פ' אחרי עש"ה וכוונת רש"י ז"ל הוא על ירושלמי ועיין בפירש"י יומא ה' ד"ה מה תלמוד לומר, כתב וז"ל, אם ללמד שתהיה עבודה בכה"ג והלא כל הפרשה באהרן נאמרה וכו' עכ"ל. וצ"ע. וכ"ז נעלם במח"כ מהגהות הרש"ש. וכיון שכל עבודת יוה"כ אינן כשרות אלא בכ"ג, וא"כ גם הש"ץ המתפלל תפלת יוה"כ שהוא במקום עבודת יוה"כ, הרי הוא ככה"ג, וצריך שיהא נשוי אשה ככ"ג כנז'. וגדולה מזו מצאתי בזוה"ק ויקרא דף ה': דס"ל דכל כהן שאינו נשוי קרביה לאו קרבן. וסיים בזה"ל, ממשמע דכתיב אדם כי יקריב, שאני הכא דלאו איהו אדם ולאו בכלל דאדם הוא (ועיין יבמות ס"ג) ושכינתא לא שריא עלוהי בגין דאיהו פגים ואקרי בע"מ וכו' ובגין כך כתיב אדם כי יקריב מכם קרבן לה'. אדם דאשתכחו דכר ונוקבא, האי חזא לאקרבא קרבנא דא ולא אחר עכ"ל. וא"כ להזה"ק גם בשאר ימות השנה דהש"ץ הוא ככהן הדיוט צריך שיהא נשוי אשה, אולם מש"ס ופוסקים לא משמע הכי, רק בכ"ג ביוה"כ בעינן שיהא נשוי אשה, מגזירת הכתוב וכפר בעדו ובעד ביתו זו אשתו כנ"ל. וא"כ ה"ה בש"ץ ביוה"כ בעינן שיהא נשוי אשה. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' נ"ג בא"א סק"ו שכתב וז"ל, עי' בסי' תקפ"א ברה"ש ויוה"כ בעינן שיהא הש"ץ נשוי, ובן שלשים, דומיא דכ"ג שיש לו אשה,

ומשמע בשאר ימות השנה אפילו אין נשוי, מ"מ נשוי קודם לבחור אפילו נתמלא זקנו, ואפי' בשאר ימות השנה עכ"ל. ובמח"כ לא העיר מכל האמור:

(ג) **אמנם** כן יש לדקדק על מש"כ הכלבו הנ"ל דבעינן בש"ץ שיהיה דומיא דכ"ג שתהיה לו אשה לשמרו מן החטא. וקשה לכאורה מנין לו דבר זה, הא בכ"ג עיקר הטעם הוא מגזרת הכתוב "וכפר בעדו ובעד ביתו" זו אשתו כנ"ל, אבל לא מטעם לשמרו מן החטא? וי"ל דהכלבו הוכיח זאת מיומא ו' ע"א דפריך מביתו למה פירש וכו' ופירש"י מאשתו למה פירש, תבא אשתו עמו שם וכו' ע"ש בתוס' ד"ה מביתו, שפי' מביתו למה פירש, דהו"ל למימר שיפרישוהו למחילה אחת בהר הבית שלא נתקדשו המחילות ותוכל אשתו להיות אצלו ע"ש. ולכאורה קשה מאי כולי האי שמפרישין אותו מאשתו על ז' ימים? ולהכלבו הנ"ל אתי שפיר כיון דבעינן בכ"ג ביוה"כ שתהיה לו אשה לשמרו מהרהור חטא. הלכך ס"ד דבעינן נמי שתהיה אשתו עמו, ועי"ז יהיה יותר משתמר מן החטא, עיין בתוס' קידושין כ"ט ע"ב ד"ה הא, דלהר"ת גם מי שיש לו אשה אם יוצא חוץ למקומו אכתי איכא הרהור ע"ש. ועיין בקידושין פ"ב ע"א דלר"א אף מי שיש לו אשה ואינה שרויה אצלו לא ילמד סופרים. ומש"ה פריך שפיר מביתו למה פירש כנ"ל, וא"כ נהי דקיי"ל להלכה דמפרישין אותו מביתו כדמפרש בגמ' טעמא דמלתא ע"ש. אבל עכ"פ בעינן שיהא נשוי, לפי שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו, כיומא י"ח ע"ב וע"ש בתוס' ד"ה יחידי, שכתבו, כיון דשרי לאחר ז' פת בסלו קרינא ביה ע"ש. וכ"מ להדיא בכתובות ס"ג ע"ב, להנוסחא שלפנינו ע"ש. ועיין בהגהות הב"ח ביומא שם. וה"נ לענין כ"ג ביוה"כ כיון שיש לו אשה אע"ג שאינה שרויה אצלו, מ"מ יש לו פת בסלו קרינא ביה, והרי הוא נשמר מן החטא. והיינו טעמא דת"ק דר"א בקידושין פ"ב ע"א הנ"ל ע"ש. ועפי"ז י"ל קושית הר"ת בתוס' קידושין כ"ט ע"ב הנ"ל ודו"ק. וא"כ ה"ה בש"ץ ביוה"כ שהוא דומיא דכ"ג דבעינן נמי שיהא נשוי אשה ויהיה נשמר מן החטא, ואתי שפיר דברי הכלבו, וזה נכון:

(ד) **השתא** הכא בנידון שאלתינו ממ"נ אינו ראוי להיות ש"ץ בימ"נ, מאחר שכת"ר קראוהו "עלם", נראה שעדיין לא בא למספר שניו, דהרי בעינן למצוה מן המבחר שיהיה בן שלשים, ועכ"פ לא פחות מבן כ"ה שנים כמש"כ הכלבו הנ"ל, וכ"כ בא"ר ס"ק ט"ו ע"ש. ואם הוא בן כ"ה שנה ועדיין לא נשא אשה חלילה לו להיות ש"ץ בימ"נ מטעם שאמרינן בקידושין כ"ט ע"ב דכל שעבר עליו עשרים שנה ולא נשה אשה כל ימיו בהרהור עבירה וכו' ע"ש, והרהורי עבירה קשה מעבירה כיומא כ"ט ע"א. ועיין בס' מורה נבוכים להרמב"ם ז"ל ח"ג פ"ח שכתב פירוש נפלא ע"ז, כי אם חוטא אדם בהרהור הרי

הוא חוטא בשכלו שהוא חלק החשוב מסגולת האדם הנמשך אחר צורתו ואינו דומה מרי מעבד פחות למרידת שר גדול עש"ה. והרהור עבירה אסור מה"ת, כמבואר בתוס' ע"ז כ' ע"ב, עיין חולין ל"ז ע"ב שלא הרהרתי ביום, ובתוס' שם ד"ה שלא ע"ש. ובחי' הרמב"ן בחולין שם הקשה ביתר ביאור, דהא הרהור מה"ת דכתיב ונשמרת מכל דבר רע וכו' ע"ש. וכ"ה בב"י אה"ע סי' כ"א בשם הר' יונה ז"ל בזה"ל "ואסור מן התורה להרהר באשה אפילו פנויה שעל ההרהור עובר בלאו מה"ת ונשמרת מכל דבר רע". וכ"כ בב"ש אה"ע סי', כ"א סק"ב ע"ש. ונוראות נפלאתי על הפמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח חלק ה' אות ל"ד שכתב וז"ל, לא יהרהר אדם ביום וכו' י"ל מדרבנן ע"ש. ועיין בפמ"ג שם ח"ג אות ט"ו עש"ה. ובוש אני לאמר כי במח"כ אישתמיט מיניה כל הנ"ל. ועפי"ד הר' יונה הנ"ל אפשר ג"כ לפרש מ"ש ביומא הנ"ל הרהורי עבירה קשה מעבירה, ודו"ק היטב:

(ה) **ואלה** מוסיף על הראשונים בנידון שאלתינו שהרווק הוא אבל ר"ל, וכבר כתב המהרי"ל ז"ל בתשו' סי' קכ"ח מובא גם במג"א סי' תקפ"א סק"ד דאבל תוך יב"ח אסור להתפלל בימ"נ אכן בדליכא חזן אחר שרי כ"כ המג"א בשם מהרי"ל. אמנם במהרי"ל גופיה בתשו' הנ"ל סיים וז"ל, אכן בדליכא חזן אחר ולא אפשר ראיתי שהתיר מ"ו הר"ג ז"ל, עכ"ל. ומלשונו משמע דהיכא דאפשר באיזה אופן למצוא אחר אע"פ שהאבל ר"ל עדיף מהאחר מ"מ יתפלל האחר, שהרי לא הזכיר המהרי"ל כלל דהיכא דליכא דעדיף מיניה שרי, כמש"כ בתשו' מהרי"ו סי' מ"ז מובא גם בד"מ סי' תקפ"א ע"ש. ש"מ דלא שמיע ליה כלומר לא ס"ל הכי. ויש להעיר על הש"ך ביו"ד סוס"י שע"ו ס"ק י"ד שהביא פסק המהרי"ל דבימ"נ אסור לאבל להתפלל. וכתב ע"ז בזה"ל, מיהו היכא דליכא דעדיף מיניה מותר כ"כ מהרי"ו, עכ"ל הש"ך. וכ"כ הט"ז באו"ח סי' תקפ"א. ובאמת המעיין במהרי"ל בתשו' יראה דלא ס"ל כמהרי"ו, ואדרבה עפי"ד המהרי"ל יש לדחות דברי המהרי"ו בזה שהביא ממהר"י מולין ז"ל די"ל דשא"ה שלא מצא אחר כלל עש"ה. כש"כ בנידון שאלתינו דאית גבי' תרתי לריעותא, שהוא רווק, וגם אבל ר"ל, כבר כתב בס' עדות ביוסף חי' או"ח שפסק הלכה למעשה שלא הניח בכה"ג לירד לפני התיבה, אעפ"י שהרווק היה ת"ח בקי בתלמוד, מ"מ כיון שהיה גם אבל ר"ל לא הניחו להתפלל בימ"נ, מטעם דתרי קולי לא מקילינן ע"ש. ודוגמא לזה מצינו בתוס' נדה ס"ז ע"ב ד"ה משום, וכ"ה בש"ע יו"ד סי' קצ"ט סעי' ז'. ועיין בט"ז יו"ד סוס"י צ"א דתרי קולי לא מקילינן אפי' בשביל הפ"מ ע"ש. ובמק"א הארכתי דהיכא דיש ביחד ב' פיסולי דלכתחלה, אף דכל אחד שרי בדיעבד, מ"מ בכה"ג גם בדיעבד אסור כמש"כ הלח"מ פ"ד מהל' יבום ה' ו"ז עש"ה ודו"ק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן טו

לכבוד הרבני ר' פלוני נ"י מעיר פלונית

הן שמעתי תלונת ר' פב"פ נ"י וצעקתו בא עלי, היות כי השכיר את עצמו להתפלל "שחריתים" בימים נוראים הבע"ל בביהכ"נ דמחנ', ועשה תקיעת כף עם הגבאים של הביהכ"נ בפני כבודו וגם קבלו ממנו ערבון... וכאשר נסע משם הלכו ושכרו את כבודו במקומו:

הנה אחת אשאל את כבודו, היתכן לעשות כן? והלא אחת מן המעלות המנויות בש"ץ, הוא שיהא ביתו ריקם מן העבירה כתענית ט"ז ע"ב, ובפירש"י שם ד"ה ביתו, שאין חמס וגזל בביתו עכ"ל [ע"ש במהרש"א בח"א מה שכתב על מה שפרט בו גזל ע"ש וברשב"ם ב"ב קס"ה ד"ה רוב ע"ש]. צא ולמד מ"ש בתלמודא דמערבא בירושלמי ריש פרק ג' דקידושין, דרבנן קרו על מי שעושה חבילה עלוי דחבריה "למס מרעהו חסד ויראת שדי יעזוב" ע"ש בפי' "פני משה" שפי' עושה עלוי חבילה, שמטריח עצמו על החבילה לזכות בה מן ההפקר וקדם זה ונטלה שנקרא רשע, עיין שם. ולפענ"ד נראה דמטעם זה אמרו בבבלי קידושין נ"ט עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו נקרא רשע ע"ש. ובשו"ת מהרי"ט חלק א' בחי' על הרי"ף פרק ג' דקידושין, כתב על זה בזה"ל, לא איתפרש היכא אשכחן דנקרא רשע? נהי דעבריינא מקרי, דכל דעבר אדרבנן שרי למקרי עבריינא, אבל רשע מנ"ל? וכו' עכ"ל. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דהש"ס בבבלי סמכו על הקרא ד"למס מרעהו חסד ויראת שדי יעזוב" כהירושלמי הנ"ל דמי שעוזב יראת שדי נקרא רשע [כפירש"י בקידושין ל"ג ע"ב ד"ה וטוב ע"ש]. ודברי תורה עניה במקום אחד ועשירה במקום אחר [כירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה]. אולם גם במהרי"ט שם פי' יפה, על פי אמרם ז"ל בסנהדרין פ"א "ואת אשת רעהו לא טימא" שלא ירד לאומנות חבירו, עיין שם (במק"א פלפלתי הרבה בדברי המהרי"ט ז"ל ולא עט האסף פה]. ועיין בתוס' זבחים כ"ב ע"ב ד"ה משום, שכתבו דאפילו שב בשעת עבודה אין קרבנו ריח ניחוח, ואף-על-גב דהשתא לבו לשמים, מתחלה לא היה לבו לשמים עכ"ל, ועיין שם בחילופי גרסאות שנדפסו בסוף המס' שם, דלהכי בעינן בש"ץ שיהא פרקו נאה מנעוריו דיש לחלק בין מכפרין למתכפרין, עיין שם [ומכאן יש להעיר על מה שכתב בשו"ת הרא"ם סי' פ"ו והרש"ך ח"ב סי' ק"ו מובא בבאר היטב או"ח סי' נ"ג ס"ק ז' ע"ש וצ"ע]. ועיין ברמ"א או"ח סי' תקפ"א ובט"ז ס"ק ג' שם דאסור לש"ץ להתפלל בחזקה ע"ש. על כן אני

מזהיר את כבודו אין צו אלא זירוז במקום שיש חסרון כיס לחבירו. שישתדל בהשתדלות נמרצה שהבעלי בתים מבית הכנסת יבואו לעמק השוה עם ר' פב"פ בפני הרב אב"ד דמחניכם, ובזה יקיים כבודו "כבד את ה' מהונך". אל תקרי מהונך אלא מגרונך [כפרש"י במשלי ג'-- ט']. ובירושלמי פרק א' דפאה הלכה א', מובא בתוס' קידושין ל"א ע"א ד"ה כבד, דרשו מהונך כמו מחונך, ובתוס' שם דמשמע ממה שחננך עיין שם. וברש"י משלי הנ"ל פי' מכל מה שחננך אפילו מקול ערב עכ"ל. ולפענ"ד יתכן לומר מלתא בטעמא שדרשו מהונך כמו מחונך מה שחננך בקול ערב, דאין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, כפירש"י בחומש ר"פ ואתחנן, ובברכות ז' ע"א וחנותי את אשר אחון, אף-על-פי שאינו חנון. עיין בהג"ה שבתוס' ראש השנה י"ז ע"ב ד"ה שלש ע"ש. וקול ערב באיש ודאי מתנת חנם היא, דרק אשה קולה ערב ואין איש קולו ערב, כנדה ל"א ע"ב, על כן אם חננו ה' בקול ערב, יכבד לבוראו בקולו הערב, שהקול ברא לכבודו:

ועל פי זה אתי שפיר מה שדרשו חז"ל בתענית ט"ז ע"ב, הא דכתיב "נתנה עלי בקולה", זה שליח צבור שאינו הגון, עיין בפירש"י. ולכאורה יפלא הא הפסוק נאמר בלשון נקבה והאיך יתכן למדרש את הפסוק הזה על ש"ץ? [וכבר הרגיש בזה הגאון תב"ש ז"ל ב"בכור שור" בחי' לתענית שם, עיין שם מה שכתב בזה מוסר השכל]. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר כיון שהוא ש"ץ שאינו הגון, הרי תשש כחו כנקיבה שקולה ערב קול באשה ערוה כברכות כ"ד ע"א ע"ש והבן:

סוף דבר הכל נשמע, כי יאבה כבודו להשתדל בזה שהבעלי בתים ישוו את עצמם עם ר' פב"פ, כי החוב מוטל על כבודו להסיר מעל נפשו תלונת ר' פב"פ הנ"ל. ולבי נכון ובטוח שכבודו ישמע לקול דברי הנאמרים על פי דת תוה"ק ובגלל הדבר הזה יתברך מאלהי קדם מענה, וכל רעה עליו לא תאונה, כאמרם ז"ל (ברכות כ') "עין שלא רצתה לזון ממה שאינה שלו אין עין הרע שולטת בו". וכן אמר ריש לקיש (במדבר רבה פע"ח י"ב) "לא תסב מן בר אנש כלום, ולית את יהיב כלום".

בצלאל זאב שאפראן.

סימן טז

כבוד **הרה"ג וכו' מוה"ר ישראל** בערגער (ז"ל) **רב בבאקארעשט** ולכבוד **מחו' הרה"ג וכו' מוה"ר אפרים** לנדא **נ"י, רב בבאקארעשט ע"ד** שאלתם:

אשה, אחת הי' לה ילד בן שני חדשים, ובכל לילה ולילה לקחה הילד למטתה כדי להניקו וכיו"ב, ופ"א הקיצה משנתה ומצאה גוסס ואח"כ שבחל"ח, ועתה האשה נעצבת ולבה עלי' דוי וצועקת ומילנת על נפשה ועל נפש הילד, וזאת אומרת כי היא היתה הסיבה למיתת הולד. שמסתמא כאשר תקפה עלי' שינתה שכבה עליו והמתתו. ע"כ היא שואלת ודורשת לסדר לה תשובה שלמה שהיא רוצה בה:

תשובה

הנה כבר נודע לכל באי שערי תשובה מש"כ בשו"ת מהרי"ל סי' מ"ה, וז"ל, כי הגאונים פסקו, אשה שמצאה ילד מת שמחמירין לה, דהוי שוגג קרוב למזיד אך איני רשאי להחמיר על אשה שנתעברה להתענות, דיש נשים שהן מפסידין ההריון, עכ"ל וכן מצאתי בד"מ על הטור או"ח סי' תקס"ח אות ד' שכתב וז"ל, וכן בתשו' מו"ה חיים פלטיאל על נשים שמוצאות אצליהם ילדים מתים כתב שג' ימים וג' לילות חשובין כמ' ימים רצופין, עכ"ל. וכן בתשו' מ"ב סי' כ"ו כתב שכל שוכבת על בנה הוה כמו מזידה, דמאחר שידעה שהתינוק מונח אצלה, לא הוה לה לישן, בעוד שהתינוק מונח אצלה, והדבר קרוב לפשיעה, ע"ש. וכ"כ עוד בכמה שו"ת מגדולי הפוסקים, ורמזם המג"א באו"ח סי' תר"ג ע"ש. ותימא על המג"א שלא ציין להד"מ באו"ח סי' תקס"ח הנ"ל. ואני בעניי לא זכיתי להבין דברי הפוסקים הנ"ל דס"ל שכל שוכבת על בנה הוה כמו מזידה, דמאחר שידעה שהתינוק מונח אצלה לא הוה לה לישן, והא מבואר הוא בירושלמי מכות פ"ד ה"ד דבלילה דרך התינוק להנתן במטה ולא בעריסה, וביום דרך התינוק להנתן בעריסה ולא במטה. ע"ש בפי' "פני משה" שכתב להדיא דבלילה דרך הוא שהתינוק שוכב עם אמו במטה ע"ש, הרי מפורש יוצא מהירושלמי דרשאי אשה לישן בלילה בעוד שהתינוק מונח אצלה במטה ועיין "בציון ירושלים" בגליון הירושלמי שם שכתב וז"ל, מזה כתבתי בתשו' לענין אשה שמצאה ילד שלה מת בעריסה שחייבת לקבל תשובה עכ"ל. ומשמע מדבריו דאשה שמצאה ולד שלה מת במטתה בלילה אינה חייבת לקבל תשובה, משום שדרך התינוק להיות שוכב עם אמו במטה בלילה כאמור. ותמהני על הצי"ר שלא הביא להפוסקים הנ"ל שכתבו להיפוך ועפ"י הירושלמי הנ"ל יש להעיר על השו"ת חת"ס ח' חו"מ סי' קפ"ד יעו"ש ובמחכת"ה אישתמיטתי' הא דמבואר בירושלמי הנ"ל דביום דרך התינוק להנתן בעריסה ולא במטה. י"ל קצת בפירש"י ז"ל בפסחים קי"ב ע"ב ד"ה א"ד. וכן בפי' הרשב"ם ז"ל שם ד"ה וא"ד. שהעתיקו מעשה דר"פ שהארמית אמרה לו, שב על המטה וכן עשה וכו' ע"ש וכ"ה ברבינו חננאל ז"ל בגליון הש"ס שם, ועפי"ד הירושלמי הנ"ל שפיר עשה ר"פ שישב על המטה, משום שאין דרך התינוק

להנתן במטה ביום, אלא בעריסה. [אבל בברכות ח' ע"ב מבואר האי מעשה דר"פ באופן אחר, שהארמית אמרה לו שב וא"ל איני יושב וכו' ע"ש? וי"ל משום שראה ר"פ ברוה"ק שהיתה רוצה להעליל עליו, ע"ש בפירש"י ז"ל וצ"ע]:

ולפענ"ד הי' נראה לכאורה עוד לומר דאין לנו להחמיר כל כך בתשובתה של האשה שמצאה אצלה ילד מת במטתה, דכיון שתקפה עליה שינתה אנוסה היא, כדאמרינן בברכות ד' ע"ב משום דאיכא אונס שינה, ע"ש בפירש"י שכתב משום אונס שינה התוקפתו וכו' ע"ש. הרי דשינה מקרי אונס. וכבר נודע אמז"ל דאונס רחמנא פטריה, כנדרים כ"ז ע"א מהא דכתיב "ולנערה לא תעשה דבר" וכו' ע"ש בפירש"י ד"ה וכ"ת שכתב, דחס רחמנא עלה. וכ"ה בב"ק כ"ח ע"ב ובע"ז נ"ד ע"א ע"ש בתוס' ד"ה מתקיף, ובתוס' יומא פ"ב ע"א ד"ה מה ודו"ק] ובהדיא אמרינן בסנהדרין ע"ו ע"ב דגבי רוצח לא עשו בו אונס כרצון ע"ש. והכי אמרינן בב"ק ל"ב ע"ב לענין הסותר את כותלו ביום לאשפה דאי לא שכיחי רבים אנוס הוא. ע"ש דאפי' מגלות פטור. וכ"מ בב"ק כ"ו ע"ב היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה, ועמד ונפלה דלענין גלות פטור ע"ש. וכ"כ התוס' להדיא בסנהדרין ע"ו ע"ב ד"ה רוצח ע"ש. וא"כ עפי"ז י"ל דה"ה נמי לענין ההורג נפש בשינה, כיון דאונס הוא מחמת שינה התוקפתו, אפי' בר גלות לא הוה. ואע"ג דתנן בב"ק כ"ו ע"א אדם מועד לעולם וכו' "בין ער בין ישן". ובסנהדרין ע"ב ע"א גרסו חכמים בלשון המשנה אדם מועד לעולם וכו' "בין באונס בין ברצון". ונראה דהגירסא "בין ער בין ישן" דב"ק, היינו הך דגרסו בסנהדרין "בין באונס בין ברצון", משום דישן אונס הוא. ועיין בנמוקי יוסף בב"ק על המשנה דאדם מועד לעולם וכו', כתב וז"ל, בין ישן, משום שוגג איצטריך, דלא תימא דלא מחייב שוגג אלא כשהוא ער אבל ישן אנוס הוא, קמ"ל דאפי' ישן נמי חייב עכ"ל. כלומר דאעפ"י דישן אונס הוא אפ"ה חייב. ותמהני על הנמוקי יוסף שלא הביא מסנהדרין ע"ב ע"א דגרסינן בהדיא "בין באונס בין ברצון"? מ"מ הא דאונס חייב, היינו דוקא לענין נזקין, כדתניא דבי חזקיה בב"ק כ"ו ע"ב מהא דאמר קרא פצע תחת פצע לחייבו על האונס כרצון וכו' ע"ש. וכ"ה בסנהדרין ע"ז ע"א דנזקין עשה בהן אונס כרצון, ע"ש בפירש"י שכתב וז"ל, נזקין עשה בו אונס כרצון, היכא דעביד בידים ואפי' ישן וכו' עכ' אבל לענין גלות פטור באונס, וה"ה בישן דפטור משום דהוי אונס כדבר האמור. ועפי"ז יש לתמוה גם על שו"ת צ"צ סי' ה' שכתב וז"ל, אבל אשתו שהיא לקחה הילד מתוך העריבה לתוך המטה, והניחה אותה במטה לישן הוה לה לאסוקי אדעתה שמא תתהפך היא עליו נקראת מועדת, דע"ז שנו במתניתין בכיצד הרגל, אדם מועד לעולם בין שוגג ובין מזיד, בין ער ובין ישן וכו' וצריכה כפרה

עכ"ל. ולפענ"ד זה אינו דהא עיקר המשנה בכיצד הרגל הנ"ל לא נשנית אלא לענין נזקין דעשה בו אונס כרצון, ומש"ה אפי' ישן חייב. משא"כ לענין גלות, ישן פטור, משום דמיקרי אונס, דהא גבי רוצח לא עשה בו אונס כרצון כנ"ל. וא"צ כפרה, ודו"ק. אמנם כן, אפשר לומר דטעמייהו דהפוסקים הנ"ל דס"ל בנידון דידן דשינה לא הוי כאונס, עפ"י מה דאמרינן בב"ק ד' ע"א דישן דרכו להזיק כיון דכייף ופשיט אורחיה הוא ע"ש. וא"כ הכא נמי בנ"ד הוה לה לאסוקי אדעתה שמא תפשוט את רגליה על הילד, והדבר קרוב לפשיעה. ועוד הרבה אריכות דברים נשתיירו בקולמסי, ולא עת האסף פה:

ובעיקר הדבר נ"ל כי אי אפשר לגזור כעת על אשה שתתענה הרבה תעניתים כי הדורות חלושים בעוה"ר, ועכ"פ תתענה במשך שנה זו בכל ער"ח אם אפשר לה. ומצאתי בשו"ת נטע שעשועים סי' י' שכתב וז"ל, מעודי כשאני מסדר תשובה לאשה שמצאה ילד מת אצלה אני רגיל להחמיר ולהקל כפי תואר הענין וכו' עכ"ל. וקבלתי מרבותי ז"ל נ"ע שהתשובה היותר נכונה בנד"ז היא שתגדל האשה הנעצבת ר"ל יתום בתוך ביתה. ולפענ"ד מקורם טהור מסנהדרין י"ט ע"ב דאז"ל שכל המגדל יתום בתוך ביתו מעה"כ כאלו ילדו. ועיין מגילה י"ג ע"א. ועי"ז חטאתה תכופר, כי היא מקיימת נפש תחת נפש. ועוד תוסיף להתענות בכל ער"ח משך שנה תמימה. וכ"ז תעלה לה לתשובה שלמה. ואסיים בברכה יה"ר שכל רעה אלינו לא תאונה, וב"ב נזכה לעלות לציון ברנה, אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן יז

לכבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שמרי' אפעלבוים נ"י ראבד"ק הונטשעשט:

ע"ד אשר שאל לדעת. אם אמת נכון הדבר שנמצא מאמר בירושלמי:

"שאסור להזמין אורח על סעודת בשר טלה משום שקשה למעיים". ובכלל שאלוני לדעת, איזהו מקומן בחז"ל שמדובר בהם הבדל, בין בשר בהמה, לבשר כל?

תשובה

הנה לא נמצא מאמר כזה בירושלמי, ואדרבה אנן איפכא שמעינן, מדברי גבר חכם בעוז החוקר האלהי המפורסם בעל "עקידת יצחק" ז"ל (סדר וירא שער י"ט) שכתב וז"ל, ואל הבקר רץ וגו'. והי' מנדבת לבו לשחוט בן בקר אחד לצורך ג' אנשים אשר יסופיק להם "טלה" חלב וכו' עכ"ל. ולא חש כלל לומר שאסור להזמין אורחים על סעודת בשר טלה, משום שקשה למעיים? אלא ודאי דזה אינו. וכן מרן הרמב"ם ז"ל בהל' דעות פ"ד ה"ז, כתב:

דבשר בהמה דקה, הוא יותר קל לאכול מבשר בהמה גסה ע"ש. אולם י"ל מברכות מ"ד ע"ב, דת"ר:

כל קטן מקטין, ואר"ח אפי' גדיא בר זוזא. ולא אמרן אלא דלית בי' רבעא, ופירש"י: בר זוזא, כלומר שמן וטוב, ששוה זוז *) דלית בי' רבעא, שלא גדל עד רביעית שלו, כגון טלה, רביעית של איל. גדי כדי רביעית של שעיר גדול עכ"ל. וצ"ע. ועיין פסחים מ"ב ע"ב דאחד מהג' דברים שזוקפין את הקומה ומאירין את העינים, הוא בשר שמן דצפירתא דלא אפתח, ופירש"י:

עז שלא ילדה. אבל מרן הר"ח ז"ל (בגליון הש"ס דפוס ווילנא) כתב בפי' הב' שם בשם י"א. דהיינו עופות צפרים. ועיין בנדרים מ"ט ע"ב שאמרו:

למיכל בישרא דתורא עד תלתא פרסין ע"ש בפירש"י ב' פירושים. והמהרש"א בח"א שם כתב וז"ל, ולפי פי' הראשון בר"ן:

בישרא דתורא הוא מחזיק הלב יותר עכ"ל ועיין בע"ז כ"ט ע"א שאמרו:

דאחד מעשרה דברים שמחזירין את החולה לחליו. האוכל בשר שור. ועיין ברמב"ם פ"ד מהל' דעות ה"ט שכתב דבשר שורים גדולים הוא מן המאכלים הרעים, שאין ראוי לאדם לאכול מהם אלא מעט, ובימות הגשמים וכו' ע"ש ועיין עירובין כ"ט ע"ב דהאי מאן דאית לי' חולשא דליבא, לייתי בישרא דאטמא ימינא דדיכרא וכו' ע"ש. ועיין ב"מ פ"ו ע"ב שאמרו:

מובחר שבבהמות שור וכו' ועיין בתדב"א פ"ב, וז"ל, "מה גדלו מעשיך ה' '', בא וראה כמה מיני בהמות ומיני חיות יש בעולם וכו' וכמה מיני דגים יש בים וכו' שמא טעמו של זה דומה לזה וכו' ע"ש. וי"ל מפירש"י ז"ל בחומש (ס' תולדות, כ"ז ט') שכתב: דטעם הגדי כטעם הצבי. וצ"ע.

ועיין בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' פ"ז באד"ה: הנה לכאורה, כתב: "שהחוש מעיד, שטעם בשר עז, אינו דומה לטעמו של בשר שור" וכו'. ושם באד"ה: הנה אב"א גמרא, כתב: "דאין ספק דדג טמא, אינו שוה בטעם להדג טהור" וכו' ע"ש. ועיין בש"ך יו"ד סי' ק"ז סק"א ובפמ"ג שם בשפ"ד, ובפמ"ג בשער התערובות ח"א פ"ב, ובחלק הג' פ"ד, ובפמ"ג או"ח סי' תקי"ג במ"ז סק"ב. ובאיזה מקומות הנ"ל מפקפק הפמ"ג ז"ל בד"ז. ומהחת"ס ז"ל במחכת"ה אישתמיט מיני' כ"ז. ויש להעיר עוד מפרש"י ז"ל בחומש בראשית (א' - י') שכתב: אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו, לדג העולה מן הים באספמיא עכ"ל. הרי מבואר שאף מין אחד אינו שוה בטעם. מכש"כ ב' מינים, וטמא וטהור, וצ"ע, והרבה יש לפלפל בכ"ז ולא עט האסף פה:

שוב נזכרתי שיש להעיר קצת ממד"ר סו"פ פנחס, דשם איתא בזה"ל: למדך התורה דרך ארץ מן הקרבנות, שאם ילך לאכסניא, יום ראשון מקבלו יפה, ומאכילו עופות. ב', מאכילו בשר. ג', מאכילו דגים וכו' ע"ש. ולא פי' המדרש כלל לומר: איזה בשר מאכילו ביום שני, אם בשר בהמה דקה, או בשר בהמה גסה. אבל בפירש"י ז"ל בחומש סדר פינחס (כ"ט-ל"ו) הביא בשם מדרש תנחומא, וז"ל, למדה תורה דרך ארץ, שמי שיש לו אכסניא יום ראשון מאכילו פטומות, למחר מאכילו דגים, למחר מאכילו בשר בהמה וכו' ע"ש. הרי דאיכא שינוי בין המד"ר למדרש תנחומא, דלהמד"ר "ביום שני" מאכילו "בשר בהמה", ולהמדרש תנחומא "ביום שלישי" מאכילו "בשר בהמה". ועיין בתוס' חולין פ"ד ע"א ד"ה עשרה, שהביאו ג"כ בשם המדרש, דביום השל שי מאכילו בשר כפירש"י ז"ל. וי"ל:

וראיתי בהגהות מהר"ץ חיות ז"ל (על הש"ס שנדפס בווילנא) על התוס' חולין פ"ד שם ד"ה עשרה הנ"ל, כתב וז"ל: מדרש זה הוא מאותן המדרשים אשר היו לעיני הקדמונים ז"ל, ונאבדו מאתנו, כי חפשתי ולא מצאתי רמז לדברי המדרש הללו במדרשות שלפנינו, עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי המד"ר בסו"פ פינחס, ופירש"י ז"ל בחומש סו"פ פינחס, הנ"ל בשם המדרש תנחומא. - ובמדרש תנחומא שלפנינו בסו"פ פנחס שם איתא שביום השלישי מאכילו גבינה. ולא הזכיר כלל שביום השלישי מאכילו בשר בהמה כפירש"י הנ"ל וצ"ע.

בצלאל זאב שאפראן

סימן יח

כבוד אדמו"ר הרב הצדיק המפורסם וכו' כקש"ת מוה"ר **אברהם יהושע העשל פריעדמאן** שליט"א חוב"ק **גאלאץ**.

עתה באתי בתשובה מאהבה, ע"ד אשר שאל כהדר"ק לדעת אם ביתו בית תפלה, שהוא בשכירות אצלו. יש לו דין קדושת בית הכנסת:

תשובה

הן חזיתי ב"העתקה" שהרבנים נ"י, ציינו להש"ע או"ח סי' קנ"א סעיף י"ב. ומשם הוכיחו לדעת, דכל שלא נבנה מתחילה לבית הכנסת אין לו דין ביהכ"נ. ואנכי הרואה דאין ראי' משם, דהרי המג"א שם בס"ק י"ז כתב, דכיון שלא נבנה מתחילה לביהכ"נ, מהני בי' תנאי ע"ש. ובשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ל' כתב על המג"א, וז"ל: ומשמע עכ"פ תנאי בעי, אבל בלא תנאי לא ע"ש. וכן המחצהש"ק במקומו שם על המג"א כתב ג"כ ודוקא

ע"י תנאי, אבל בלא התנה, אפי' ע"ג אסור. ואפי' לא"ר, החולק שם על המג"א ומתיר להשתמש ע"ג, אפי' בלא תנאי. מ"מ סיים המחצהש"ק דלהתיר בתוכו, אפי' ע"י תנאי, לא שמענו ע"ש. אמנם כן, עיקר ד"ז מפורש יוצא בש"ע או"ח סי' קנ"ד סעיף ב', וז"ל: "השוכרים בית ומתפללים בו, אין לו דין ביהכ"נ", ומקור הש"ע, טהור, ממהר"י בן חביב, מובא בב"י שם, שכתב להדיא, שכיון שהוא בשכירות, אין בו קדושה. והרי זו ברחובה של עיר, שאין בה משום קדושה, דאקראי בעלמא היא. וה"ה בביהכ"נ שהם בשכירות חודש, או שנה, אין בהם קדושה ע"ש, ואע"ג דלכאורה משמע מלשון מהר"י בי חביב ז"ל, דרק כששוכרין על חודש או שנה הוה עראי, משא"כ כששוכרין על זמן רב, אכתי י"ל דקדושה יש בו. מ"מ כתב הפמ"ג באו"ח סי' קנ"ד במ"ז סק"א, דבלבוש משמע, כל שאין הגוף קנוי להם, אפי' לזמן רב, הוי כעראי עכ"ל. ולפענ"ד י"ל מילתא בטעמא, משום דהשוכר אינו יכול להקדיש את הבית לשם קדושת ביהכ"נ. כדמוכח להדיא בערכין כ"א ע"א דפריך בפשיטות, הקדישו הדר בו, היכי מצי מקדיש לי' "איש כי יקדיש ביתו" אמר רחמנא, מה ביתו ברשותו, אף כל ברשותו ? ואע"ג דבתוס' שם ד"ה ה"ק, כתבו וז"ל: הכא משמע דאין השוכר יכול להקדיש, מדפריך הדר בו, היכי מצי מקדיש לי' וכו'. וקשה, דבתוספתא תניא, אם הקדישו שוכר מקודשת. וי"ל ה"נ השוכר מצי מקדיש לי' כל זמן שהוא ברשותו. וה"ה דמצי אסר לי' לכ"ע כל ימי שכירתו. והא דפריך וכו' ע"ש. וכן הרדב"ז ז"ל (בחי' על הרמב"ם כת"י שנדפסו בווילנא) בהל' ערכין פ"ו הל' ל', הביא ג"כ להתוספתא, דאם הקדישו שוכר מקודשת ע"ש, מ"מ ראה זה מצאתי ביש"ש פ"ה דב"ק סי' ל"ד, כתב להדיא וז"ל: ואם הקדיש השוכר. נ"ל דלא קדיש כלל. אעפ"י שבתוספתא קתני, שהשוכר יכול להקדיש. מ"מ תלמודא דידן עיקרי וכו'. אף שנמצא בתום', שמשוים התלמודא והתוספתא וכו' [כנ"ל] מ"מ נ"ל דשנוייא דחיקא, כי תלמודא סתמא קאמר. היכי מצי מקדיש לי'? וגם לפי טעמא שכ' לעיל שההקדש חל על גוף הדבר. וא"כ בכאן אין לשוכר מידי בגוף הדבר, אלא ההנאה, ואין חל עליו ההקדש כלל, אם לא שמתנה ומפרש, אותה ההנאה שיש לי בבית, יהי' הקדש, דהיינו כפי שויו של טובת ההנאה שיש לו על הבית וכו' וזהו שפיר יכול להקדיש וכו'. אפשר כה"ג נוכל לפרש התוספתא דאירי בכה"ג, אבל הקדיש סתמא לא וכו'. וכל זה נ"ל הלכה למעשה, עכ"ל הישש"ש. ואעפ"י שבתשו' להרמב"ן ז"ל סי' רמ"ב, מובא בב"י יו"ד סי' רכ"א, ובש"ך שם סקמ"ו, כתב דהשוכר יכול לאסור. והש"ך ז"ל כתב דהוא תוספתא ערוכה, הביאוה התוס' בערכין כ"א ע"א ע"ש [ומצאתי בשיטמ"ק כתובות דף נ"ט ע"א, שכתב שהרמב"ן ז"ל מסופק בד"ז אם שוכר ובעל משכונא, יוכל לאסור בקונמות וכו'

ע"ש. ונראה דהרמב"ן ז"ל בתשו' חזר מספיקו, ופש טא לי' דהשוכר יוכל לאסור, ותימה על הש"ך ז"ל שלא העיר בזה] מ"מ בזה גם המהרש"ל ז"ל ביש"ש מודה. שהרי כתב שם להדיא, וז"ל: ואם אוסר השוכר. נ"ל דשפיר יכול לאסור אפי' על המשכיר, כל ימי שכירותו. דקונם חל על ההנאה וההנאה שלו היא, עכ"ל. אבל אם הקדיש השוכר, ס"ל להמהרש"ל ביש"ש בהדיא, דלא קדיש כלל, כנזכר. ותמהני על הש"ך ז"ל שכתב שהוא תוספתא ערוכה. ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי המהרש"ל ביש"ש הנ"ל, שמפרש להתוספתא באופן אחר, כדבר האמור:

ומצאתי בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ל"ב, שנראה דעתו דס"ל, דביהכ"נ שכורה, כל זמן משך השכירות, יש בו קדושה, משום דשכירות ליומא, ממכר היא. והעיר מתום' ערכין כ"א ע"א ד"ה ה"ק, מ"ש מהתוספתא הקדישו שוכר מקודשת, ותמהני מאד שבמחכ"ת לא זכר שר החת"ס דברי המהרש"ל ביש"ש הנ"ל, שפסק הלכה למעשה, דאם הקדיש השוכר לא קדיש כאמור. וגם במחכת"ה אישתמיטתיה פסק הש"ע בשם מהר"י בן חביב ז"ל דהשוכרים בית ומתפללים בו אין לו דין ביהכ"נ כנ"ל [וגם מש"כ החת"ס שם, וז"ל: אך הכא לא השכירו כ"א הקרקע עולם, אבל גוף הבנין העצים ואבנים, הם של ישראל, וקדושה חלה עליהם, ויש להם כל דיני ביהכ"נ, עכ"ל. במחכת"ה אישתמיטתי' מש"כ הפמ"ג באו"ח סי' קנ"ד במ"ז סק"א, וז"ל: וצ"ע באותן ביהכ"נ, העומדים על קרקע עכו"ם, והבנין של ישראל, ואם רוצה העכו"כ מדחה אותם צריך ליקח הבנין משם. אי יש לו דין קדושת ביהכ"נ, אי לאו. וצ"ע בזה. ונפ"מ לקפנדריא ושאר דברים, עכ"ל] *):

עוד יש להעיר בזה ולומר, דמש"ה בית השכורה, שמתפללים בה, לית בה קדושת ביהכ"נ. משום דלא מצינו הקדש לזמן, ושתפקע קדושתה אחר הזמן כמבואר בנדרים דף כ"ט ע"א דאמר רבא, קדושת הגוף, לא פקעה בכדי. ובסוגיא שם איכא פלוגתא בזה, דבר פדא ס"ל דאפי' הקדש דמים לא פקעה בכדי. ולדידי' ליכא שום הקדש לזמן. אבל רבא ס"ל דקדושת דמים פקעה בכדי, ע"כ יש הקדש דמים לזמן. אולם קדושת הגוף לא פקעה בכדי וכו' עש"ה בר"ן ז"ל והרמב"ם ז"ל בפט"ו מהל' מעשה הקרבנות ה"ז, פסק להלכה, דקדושת הגוף לא פקעה בכדי. וקדושת דמים פקעה בכדי, ע"ש בכ"מ:

ולכאורה יש להוכיח דהתוס' ס"ל, דיש הקדש לזמן שהרי בסוכה דף מ"א ע"א אמר רבא הא לך אתרוג זה, ע"מ שתחזירהו לי. נטלו, החזירו, יצא. ובתוס' שם ד"ה הילך אתרוג, כתבו וז"ל:

וא"ת כיון דאמר ע"מ. שתחזירו לי. א"כ אם הקדישו אינו מקודש וכו' וי"ל דה"נ הוי בידו להקדיש, להיות קדוש כל זמן שהוא בידו, עד שיחזיר, עכ"ל. הרי מבואר לכאורה

דהתוס' ז"ל ס"ל דיש הקדש לזמן? ומצאתי שהעיר בזה בס' כ"ת. אולם יש ליישב, כיון דבעל המימרא בגמ' סוכה שם, הוא רבא כנ"ל. ורבא הא ס"ל דקדושת דמים פקעה בכדי. ולדידי' ודאי יש הקדש דמים לזמן. ועפי"ז שפיר תירצו התוס' אליבא דרבא לשיטתו דה"נ יש בידו להקדישו להיות קדוש כל זמן שהוא בידו. דהא לרבא קדושת דמים פקעה בכדי, וזה נכון. אבל קדושת הגוף, קיי"ל דלא פקעה בכדי. ועפי"ז שפיר י"ל דבית שכורה שמתפללים בה, לית בה קדושת ביהכ"נ, משום דאין קדושת הגוף לזמן, ע"כ לא חלה עלי' קדושת ביהכ"נ כלל:

וכ"ת א"כ קשה דהא כל ביהכ"נ שבחו"ל, האיך יחול עליהם קדושה, הרי לעת בא הגואל צדק במהרה בימינו, תפקע קדושתן. כמש"כ התוס' במגילה כ"ח ע"ב ד"ה בתי כנסיות ע"ש אמנם זה אינו, דהרי קיי"ל דעתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל, שיקבעו בא"י, כר"א הקפר, במגילה כ"ט ע"א. ועיין במג"א סי' קנ"א ס"ק ט"ו שהניח בצ"ע דברי התוס' במגילה כ"ח ע"ב ד"ה בתי כנסיות, שכתבו, דלהכי מהני תנאי לביהכ"נ שבחו"ל, משום כשיבא הגואל במהרה תפקע קדושתן. והקשה, הא כל בתי כנסיות עתידין לקבוע בא"י. וכתב דצ"ל דהתוס' קאי, אבחורבנן. דכיון שנחרבו קודם ביאת הגואל, לא יקבעו בא"י ע"ש. אבל בתי כנסיות שהם בישובן ב"ה, ודאי יקבעו בא"י ב"ב. ומצאתי בשו"ת כנסת יחזקאל חאו"ח סי' ט' שהעיר על התוס' מהא דר"א הקפר הנ"ל, וכתב וז"ל:

לפ"ז מצאנו חילוק גדול, בין בתי כנסיות השכורים, ולא דמי לביהכ"נ שבבבל שחלה הקדושה אם איתא לדר"א הקפר וכו' ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיטתי' דברי המג"א. ותרי תמיהי מידכר דכירי. שלא העיר מכל הנ"ל. גם הלום ראיתי בהגהות לבושי שרד בגליון הש"ע או"ח סי' קנ"ד סעיף ב', שציין להשו"ת כנ"י סי' ט'. ולא העיר עליו כלל, כדבר האמור:

השתא הכי, בהא סלקינן להלכה למעשר, דביתו בית תפלה, השכורה לו, לית בי' כלל משום קדושת ביהכ"נ ומותרין לאכול ולשתות ולישן שם, בלי שום פקפוק :-- בצלאל **זאב שאפראן**

סימן יט

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר שמואל
מאיר האללענדער נ"י רב ומו"צ

בטשערנאוויטץ. ע"ד שאלתו בנידון ביהכ"נ א' במתנ', שהבעה"ב דשם, רצונם להגביה את הביהכ"נ הגבה למעלה, ולעשות עזרת נשים "גאלעריע"' בתוך גובה חללו אצל שלש דפנות:

דרום, צפון, ומערב. ומחיצות ה"גאלעריע"' יעשו גבוהות וסגורות מלמעלה ע"י חלונות:

תשובה

הנה "שאל אביך ויגדך, זקניך ויאמרו לך", שאבות אבותינו מיד ה' עליהם השכיל, שלא לבנות את המקדש מעט, עזרת נשים בתוך חללו של עזרת האנשים. וההבדל שביניהם לא יהיה רק ע"י חלונות של זכוכית. והרי "ולא יראה בך ערות דבר" אמר רחמנא, והא קמיתחזיא, כברכות כ"ה ע"ב. וגם שער באשה ערוה, כברכות כ"ד ע"א. וגם אם יתלו וילונות (פאהרהאנגע) על החלונות, אין זה הבדל, כי הרבה פעמים בשוגג או במזיד יתגלגלו הוילונות, ויסתכלו זב"ז. או לפעמים מתקרעות הוילונות ומיחזי נהורא (כברכות נ"ח ע"ב). וכן סיפרו לי אנשים נאמנים, שבעיניהם ראו באיזהו מקומן של שבחים בביהכ"נ שהי' העז"נ "גאלעריע", והנשים שרובן דעתן קלות, (כשבת ל"ג ע"ב. וקידושין פ' ע"ב. ורש"י ע"ז י"ח ע"ב. ד"ה וא"ד. וראה במרדכי פ"א דחולין סי' תקע"ט ובש"ג פ"א דחולין ובאו"ה כלל כ' סי' כ"א]. גלגלו את הוילונות (וגם פתחו את החלונות). והאנשים שבביהכ"נ הסתכלו בהנשים בק"ר, ושחקו יחד ר"ל. אבל התיקון גדול שהיו מתקנין בשמחת בית השואבה, ששנו חכמים בלשון המשנה סוכה נ"א ע"א, היה באופן שלא יסתכלו האנשים בנשים, כמש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש שם, ע"ש בתוס' יו"ט. ובגמ' סוכה נ"ב ע"ב אמרו, קרא אשכחו ודרשו, ופירש"י שם, קרא אשכחו שצריך להבדיל אנשים מנשים ולעשות גדר בישראל שלא יבאו לידי קלקול עכ"ל. ואם כן, חלילה חולין הוא לנו לשנות מנהג אבותינו. וכבר אמר החכם מכל אדם "ואל תטוש תורת אמך", כפסחים נ' ע"ב: והראשונים עדיפי, שהיו בקיאי טפי, במכלל יופי, בלי שום דופי. ובירה תוכיח (כיומא ט' ע"ב):

וגם מש"כ כת"ר כי רצון הבעה"ב, לנתוץ את הכותל של מערב מהבית הכנסת הנ"ל אשר הוא הכותל של העז"נ וכו':

הנה גם בזה, אין דעתי דעת תורה נוטה להקל לנתוץ. הגם שהוא ע"מ לבנות ולתקן כנ"ל. עיין בט"ז או"ח סי' קנ"א סק"ג, ובפמ"ג במ"ז שם. ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' ע"ז, ובח"ב סי' תקצ"ו, ובב"י יו"ד סי' רע"ו בשם הר"י אכסנדרני עש"ה, ותראה, כי בכהאי גוונא כנידון דידן. אסור לנתוץ. והבן כי קצרתי מאד. וכבר נודע דהנותץ והסותר דבר בביהכ"נ או בביהמ"ד במקום שאסור, הוי כנותץ אבן מן ההיכל. ומש"כ כת"ר בריש דבריו, דביהמ"ד

או ביהכ"נ לא עדיף מעזרת ישראל, כי דוחק מאד לדמות ביהכ"נ להיכל וכו' עכ"ל. במח"כ אישתמיטתיה לשון המרדכי פ"ק דשבת סי' רכ"ח בשם הר"ם, לענין מה שעלה ונסתפק אי מותר להשתמש בהעליה שע"ג ביהכ"נ, וכתב, דשמא דומה לעליות ההיכל שנתקדשו וכו' ע"ש. וכן הוא במהרי"ק סי' קס"א. ועיין בש"ע או"ח סי' קנ"א סעי' י"ב, ובמג"א סוס"י קנ"ב סק"ו כתב. דהוי כנותץ אבן מן ההיכל. ובשו"ת חת"ס חאו"ח סי' ל' כתב. דנ"ל מסברא דביהכ"נ דומה להיכל ע"ש. ואני מצאתי בירושלמי מגילה פ"ג ה"ג, דר"י היה מיקל (ופי' הק"ע והפ"מ שהיה מקלל) לנשיא דשטחין בגדיהון על אוירא דבי מדרשא, ע"ש בשי"ק ובציון ירושלים שכ'. דדמי להיכל עש"ה. ותימה על כל הראשונים והאחרונים ז"ל, שלא העירו מהירושלמי:

א)

ומש"כ כת"ר דיש להתיר נתיצה וסתירה בנידון דידן, עפ"י דעת זט"ה, כמש"כ המ"ב והמג"א וכו':

יעיין בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' י' שכתב, דהיתר זה איננו כדאי לסמוך עליו, משום דזט"ה הנבררים בזה"ז, ודאי דאדעתא דידהו לא התנדבו כל העולם ע"ש. ות"ל אני כוונתי סברא זאת מדעתא דנפשאי:

סוף דבר הכל נשמע, שלא נכון הדבר לעשות "נאלעריע" בביהכ"נ. וכל המשנה ידו על התחתונה. ולבי נכון ובטוח ששארית ישראל החרדים לדבר ה', לא ישנו בחצרות אלקי קדם מעונה, ובגלל הדבר הזה נזכה לעלות לציון ברנה, אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן כ

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר דוב יצחק

ראבינאוויטש שליט"א אבד"ק

וואסלאי. ע"ד שאלתו, אם רשאין לסתור כותל האמצעי המפסקת בין ביהכ"נ ו"האולם" (פאליש) שלפני הביהכ"נ. ומטרת הסתירה הזאת היא רק בכדי להרחיב את העזרת נשים הבנויה על גבי עליית ה"אולם" בצד מערבה של הביהכ"נ, להיות נמצאת חלק מהעזרת נשים בתוך חללה של עזרת אנשים. הגם כי העזא"נ בפ"ע אין לה שום נחרצות לסתירה זאת ובנין זה, כי הלא כולה כמות שהיא די ודי לפני הבעה"ב המתפללים בתוכה. אולם עיקר מטרתם היא בכדי הרווחת עזרת נשים שתהיה בנייה

בתוך חללה ואוירה של עזא"נ. ועוד רוצים מנהלי הביהכ"נ דמחנ' לשנות עוד שינוים חדשים שאינם נחוצים בבנין וסתירה בביהכ"נ ושואל לדעת אם רשאים לעשות כן

תשובה

הנה כבר נודע פתגם הגאון הנאדר בקודש מרן ה"חתם סופר" ז"ל:
"החדש אסור מן התורה". וחללה חולין הוא לכם לשנות מה שבנו אבותיכם ואבות אבותיכם "שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך" "ואל תטוש תורת אמך" [כפסחים נ' ע"ב].
והרי זה לאו הבא מכלל עשה, דדברי קבלה שהיא כדברי תורה דמו (כר"ה י"ט ע"א).
על כן אין אתם רשאים לסתור ולנתוץ שום דבר בביהכ"נ. כדתניא בספרי:
מנין לנותץ אבן מן ההיכל מן המזבח מן העזרה שהוא בלא-תעשה, שנאמר:
לא תעשו כן לה' אלקיכם. וכ"כ המרדכי במס' מגילה פ"ד, הגם שסיים, דאם נתץ על מנת לבנות שרי, דההיא נתיצה בנין מקרי. וכן פסק הרמ"א באו"ח סוס"י קנ"ב. וגדולה מזו אמרינן בברכות כ"ד ע"א דכל לנטורינהו, טפי עדיף להו. מבזיוני, יע"ש בפרש"י ד"ה כל לנטורינהו. ונראה דהיינו טעמא הא דתניא בתוספתא כלים בבא קמא פרק א' ובפסחים פ"ו ע"א) "אבא שאול אומר עליות בית קדשי הקדשים חמורה מבית קדשי הקדשים, שבבית קה"ק כה"ג נכנס לשם בכל שנה ושנה לעבודת יוה"כ ארבע פעמים ביום וכו' ולעליית בית קה"ק אין נכנסין לה אלא פעמים לשנים, לידע מה היא צריכה, וכו' הכל נכנסים לבנות ולתקן ולהוציא את הטומאה" וכו' ובעירובין ק"ה ע"א. וברמב"ם פ"ז מהל' בהב"ח הכ"ג. יע"ש. והיינו משום דכל לנטורינהו לבנות ולתקן בדקי בית המקדש אין כאן חשש כלל משום בזיון וחילול הקודש בעלותו לעליית קה"ק וכעין זה איתא בירושלמי פי"ט דשבת ה"א. ובפ"ו דפסחים ה"א. ובתוס' פסחים ס"ו ע"ב ד"ה והא. דכל עבודה שהיא לשם קדשים. אין בה מעילה יעוש"ה. וראה ברמב"ם פ"א מהל' בית הבחירה הי"ז ובכ"מ שם, ופ"ו מהל' יסוה"ת ה"ז, דרק בנותץ דרך השחתה אסור. אולם ראה בט"ז או"ח סי' קנ"א סק"ג מש"כ לענין שטענד"ר שמדבקים בכותל ועושין גומא בכותל שיוכל להחזיק שם ע"י עץ אותו דף דלאו שפיר עבדו, ע"ש בפמ"ג במ"ז מש"כ בד"ז:
ויש להעיר בדבר זה מזבחים ע"ה ע"ב, דהיכא דאיכא שתי קדושות ושני גופין לא מזלזלינן בקדושה דהאי גופיה משום רווחא דקדושה דגופא אחרינא, יע"ש בפירש"י ד"ה התם ומצינו למידן מזה, דאפי' בשתי קדושות שוות, אפ"ה לא מזלזלינן בקדושה אחת משום רווחא דקדושה דגופא אחרינא כש"כ בנידון שאלתנו דקדושת עזרת נשים קילא הרבה מקדושת עזרת אנשים ראה במג"א או"ח סי' ק"ו סק"ב, שכ':

דנשים אומרים בבוקר סמוך לנטילה איזה בקשה. ומה"ת די בזה. ואפשר שגם חכמים לא חייבום יותר. וכו'. ע"ש. ומט"ז פשיטא דעזרת נשים אין בה קדושה כ"כ. וכ"כ האחרונים. כנודע לכל באי שערי תשובה. פשיטא דחלילה לנו לזלזל בקדושת עזא"נ משום הרווחת עז"נ:

א)

וראה בב"י יו"ד סי' רע"ו בשם ר"י אכסנדרני, ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' ע"ז דהיכא דאפשר בדרך אחרת, אסור אפי' לצורך תיקון, דמקרי דרך השחתה, ע"ש (ובשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תקצ"ו. והכא נמי בנידון שאלתו, הלא הביהכ"נ עזא"נ בנוי ומשוכלל מאבותיהם ואיננה נחוצה לשום תיקון חדש. ועל דבר עז"נ הלא יכולים הם להוסיף בבנין בצד אחר, בלא שום נגיעה בכבוד עזא"נ. על כן פשיטא דאינם רשאים לסתור ולנתוץ בביהכ"נ עזא"נ, דהרי זה מקרי דרך השחתה ואסור. ואפילו עפ"י הסכמת זט"ה לא יתכן להתיר. נתיצה וסתירה כזו. כמו שכתבתי בכמה תשובות דהזט"ה הנבררים בזמן הזה, אדעתא דידהו לא התנדבו כל העולם. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' י' דהיתר זה איננו כדאי לסמוך עליו, מטעם האמור יע"ש:

בצלאל זאב שאפראן

סימן כא

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר מנחם מאנילא [ז"ל] אבד"ק וואסלוי.

ע"ד אשר שמע כת"ה שהגה"ק מסאנץ זצ"ל פלפל עם כמה רבנים גדולים, אם ת"ח רשאים לאכול פירות ברחוב ואמר שנמצא באיזה מקום שהאוכל פירות בשוק דומה למלך. וכת"ה אינו זוכר באיזה מקום נמצא מאמר כזה. ובקשוני לבאר דבר זה ממקורים נאמנים:

תשובה

(**א**) **מקור** הדבר בקידושין דף מ' סוע"ב:

האוכל בשוק ה"ז דומה לכלב, וי"א פסול לעדות והתוס' שם ד"ה וי"א, הקשו אמאי פסול לעדות, הא אמרינן בירושלמי ר"ש ב"ר הוה אכיל בשוקא חזייה ר"מ א"ל אין שבח לת"ח לאכול בשוק, משמע דלאחר אין קפידא. ופי' ר"ח דהב"ע בשחוטף ואוכל. וא"ת אם כן פשיטא דפסול דגזלן הוא. וי"ל שחוטף פחות משוה פרוטה. א"נ שגזל דבר שאינו מקפיד עליו. והר"א מפרש כגון שהלך אצל המוכרים וטועם משל כולם מעט מעט כאלו רוצה לקנות וכו'. ור"ת פי' דאוכל בשוק, היינו שאוכל סעודה דפת דגנאי יותר עכ"ל.

והרא"ש בסופ"ק דקידושין הביא ג"כ לשיטות אלו כמו התוס', אבל לשון הירושלמי הביא בשינוי, שסיים בדברי ר"מ שאמר:

אין שבח ת"ח דאכיל בשוקא, ובלבד בשל גרמי. וכתב, דהר"ח דקדק מדקאמר אין שבח ת"ח מכלל דלאחרים אין חשש בשל גרמי'. וגם לפי' ר"ת הביא דהאי אוכל בשוק, היינו שאוכל סעודתו וכו', ע"ש בק"נ, דהיינו פת, דכל הסעודה קרויה ע"ש לחם יעו"ש. הרי מבואר דעת ר"ת דרק סעודה דפת אסור לאכול בשוק, ומיפסיל לעדות עי"ז. אבל פירות רק לת"ח אין שבח לאכלם בשוק, אבל שאר כל אדם שרי:

(**ב**) **אבל** מאור עינינו הרמב"ם ז"ל נראה שדעת אחרת עמו בזה שהרי בפי"א מהל' עדות ה"ה כתב וז"ל, וכן הבזויין פסולין לעדות מדבריהם, והם האנשים שהולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם וכו' שאין מקפידין על הבושת, שכל אלו חשובין ככלב, ואין מקפידין על עדות שקר עכ"ל, ובכ"מ שם הביא לשיטות שבתוס' קידושין הנ"ל, ומסופק האיך דעת הרמב"ם נוטה ע"ש. וכן בהגמי"י שם הביא לשיטת ר"ת והר"ח הנ"ל. אבל בטוש"ע חו"מ סי' ל"ד סעי' י"ח לא הביא רק להרמב"ם. ובב"י שם כתב, דהרא"ש והתוס' דרך אחד להם בסברת ר"ת, דאוכל בשוק, היינו קובע סעודתו בשוק והביא מש"כ במישרים (נ"ב ח"ד) שדעת הרמב"ם כדעת ר"ת. והב"י כתב, ולא ראיתי הכרע לכך, ויותר נראה לומר דס"ל דהא דאמרינן פסול לעדות, היינו כשאוכל בשוק בפני כל העם. אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב העם, אלא קצת עוברים ושבים, לא מיפסיל, והיינו ההיא דירושלמי עכ"ל ותמהני שלא הביא הב"י הכרח לחילוק זה, ממש"כ הרמב"ם ז"ל בעצמו בפ"ה מהל' דעות ה"ב, וז"ל:

כשחכם אוכל מעט זה הראוי לו, לא יאכלנו אלא בביתו על שלחנו, ולא יאכל בחנות, ולא בשוק, אלא מפני צורך גדול, כדי שלא יתגנה בפני הבריות, עכ"ל. וא"כ ודאי מקורו טהור מהירושלמי המובא בתוס' והרא"ש הנ"ל, שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. והכ"מ ז"ל לא הערה כלל מקור הרמב"ם בזה *). הרי מבואר דעת הרמב"ם בהל' דיעות, דרק לת"ח אין שבח לאכול בשוק, אבל שאר כל אדם ודאי לא מיפסלו לעדות עי"ז. וא"כ נראים לכאורה דברי הרמב"ם כסותרים אהדדי להלכות עדות הנז' אלא ודאי מוכרחים אנו לחלק כחילוק שבב"י ובכ"מ הנ"ל דהא דאמרינן דפסול לעדות, היינו כשאוכל בשוק בפני כל העם, אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב העם, רק קצת עוברים ושבים לא מיפסל, ורק לת"ח אין שבח בזה. ועפי"ז שפיר דקדק הרמב"ם ז"ל בלשונו הזהב, דבהלכות עדות כתב:

"שהולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם". ובהלכות דיעות גבי חכם, כתב סתם:

"ולא בשוק". ולא כתב "בפני כל העם". ויש להעמיס עוד בלשונו הזהב של הרמב"ם ז"ל: "דלא מיפסלו לעדות אלא אלו האנשים ההולכין ואוכלין בשוק בפני כל". אבל לא היושבין ואוכלין בשוק, אפי' בפני כל העם, עכ"ז לא מיפסלו לעדות דהרי כל עיקר הטעם בזה כתב הרמב"ם שכל אלו אין מקפידין על הבושת. וכן הוא בפירש"י קידושין מ' ע"ב ד"ה ופסול. שכתב, דהאוכל בשוק הואיל ואין מקפיד על כבודו אינו בוש לזלזל בעצמו וליפסל (ע"ש ברש"י שכתב גם על כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ובד"א, שאינו מן הישוב ופסול לעדות הוא ג"כ מטעם שאינו מקפיד על עצמו ואין לו בושת פנים ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם בפי"א מהל' עדות ה"א, שכתב ע"ז, שכל מי שירד עד כך, חזקה שהוא עובר על רוב עבירות שיבואו לידו, עכ"ל. כלומר, כיון שע"כ גם להרמב"ם עיקר הטעם משום שאין לו בושת פנים, שהרי בהלכה ה', כתב:

"וכן הבזויין" וכו'. משמע דדמי להדדי. ונמצא מש"כ:

"שאין מקפידין על הבושת". קאי גם ע"ז שאינו מן הישוב, וכיון שאין לו בושת פנים, ודאי חזקה שהוא עובר על רוב עבירות שיבואו לידו. כנדרים כ' ע"א שהבושה מביאה לידי יראת חטא, וכל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא וכו' ע"ש. ומשמע דמי שאינו מתבייש במהרה הוא חוטא. וכן מבואר להדיא במס' דא"ז בפ"ד (מאלו הפרקים שנמצאו במחזור ויטרא) ד"כל מי שאין לו בושת פנים" במהרה הוא חוטא וכו' ע"ש. ואתי שפיר דברי הרמב"ם בטעמו]. וא"כ עפי"ז נראה דדוקא אלו ההולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם דהוא גנאי גדול וזלזול ביותר, וכיון שמזלזלו בנפשייהו כל כך, ודאי שאינן מקפידין ג"כ על עדות שקר, ולהכי מיפסלו לעדות. וזה הוא שדקדק הרמב"ם בלשונו בהל' עדות וכתב "ההולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם", כלומר דווקא אלו שמזלזלו בנפשייהו בזלזולים גדולים כאלו. מיפסלו לעדות. משא"כ בחסר א' מאלו התנאים לא מיפסלו לעדות, כגון אלו היושבין ואוכלין בשוק, או כגון אלו שאוכלין רק בפני קצת עוברים ושבים לא מיפסלו לעדות, ורק לת"ח אין שבח גם בזה ובכגון זאת מיירי הרמב"ם בהל' דיעות גבי חכם. ואולי אפשר לדייק עוד מלשון הרמב"ם, דגם אלו העומדין ואוכלין בשוק בפני כל העם לא מיפסלו לעדות עכ"פ דדוקא אלו ההולכין ואוכלין מיפסלו. אעפ"י דלאכול מעומד גם בביתו על שלחנו. אסור, כגיטין ע' ע"א, וכ"פ הרמב"ם בפ"ד מהל' דיעות ה"ג וז"ל, לעולם כשיאכל אדם ישב על מקומו או יטה על שמאל עכ"ל. וכש"כ ת"ח שאסור, כמבואר במס' דא"ז (בריש אלו הפרקים שנמצאו במחזור ויטרא) וז"ל, מי שהוא ת"ח לא יאכל מעומד עכ"ל. עכ"ז לא מיפסל לעדות בזה, שהרי הרמב"ם דקדק וכתב "ההולכין ואוכלין בשוק", משמע דוקא הולכין ואוכלין, שגנאי גדול הוא

כנ"ל. ומצאתי כעת בהגהות מהריעב"ץ בקידושין שם, שכתב מדנפשי' דיש לחלק בין שוק לשוק, ובין ההולכין ואוכלין, ובין היושבין ואוכלין ע"ש. ובמח"כ אישתמיט מיני' אז הרמב"ם והכ"מ והב"י וכל הנ"ל:

(ג) **איברא** בדעת רש"י ז"ל מצינו להוכיח גדולה מזו דרכן של ת"ח להיות צנועין באכילתן ובשתייתן גם באוכלין בביתם על שלחנם. מדאמרינן בבכורות מ"ד ע"ב: ואין שותין מים בפני רבים, ופירש"י דדרך ת"ח להיות צנוע באכילה ובשתיה. ובתוס' שם הקשו מפסחים פ"ו ע"ב מר"ה ברי' דר"נ ששתה. ולא אהדר אפיה. וחילקו בין בשעת סעודה ובין שלא בשעת סעודה ובין מים לשאר משקים עש"ה [ובפסקי תוס' סי' צ"ד, ובמג"א סי' ק"ע ס"ק ז' ובמחצהש"ק ובא"א ובברכ"י שם עש"ה]. ומשמע דרבותינו בעלי התוס' ז"ל ס"ל בדעת רש"י ז"ל דכן דרכן של ת"ח להיות צנוע גם באכילתו בביתו על שלחנו. דאל"כ מאי מקשו מפסחים פ"ו ע"ב, הא י"ל דרש"י מיירי באוכלין ושותין בשוק בפני רבים (דומיא דמשתינין מים בפני רבים) ובפסחים ע"כ לא מיירי בשותה בשוק כמבואר שם דר"ה ברי' דר"נ הי' בביתו של רנב"י. אלא ודאי דהתוס' ס"ל בשיטת רש"י דדרך ת"ח להיות צנועין גם באכילתן בביתם על שלחנם. וכ"מ מהש"ס ברכות ח' ע"ב דא"ר גמליאל בג' דברים אני אוהב את הפרסיים, הם צנועין באכילתן, וצנועין בביה"כ, וצנועין בד"א. ומשמע דצנועין באכילתן גם בביתם על שלחנם כנ"ל. ועפי"ז לכאורה אפשר לפרש הא דכתובות ס"ב ע"ב בברתיה דכלבא שבוע דחזייתי' לרע"ק דהוה צנוע ומעלי וכו'. דלהכי קראה אותו "צנוע", משום שראתה בו שהי' צנוע באכילתו כדרכן של ת"ח. אבל י"ל מברכות ס"ב ע"א דאמרו שם דאין קורין צנוע, אלא למי שצנוע בביה"כ ע"ש, ועיינתי במהרש"א בח"א בברכות ובכתובות שם, ונראה מדבריו שפי' הא דקראה אה לרע"ק צנוע, משום שהי' צנוע בביה"כ ע"ש. ולפענ"ד תימה לומר כן ויש לשאול ע"ז ג"כ כמו שא"ל ר"נ בברכות ס"ב ע"א להההוא ספדנא דנחת קמי' דר"נ ואמר האי צנוע באורחותיו הוה וכו' ע"ש. אבל לפי מה שכתבתי שהי' צנוע באכילתו אתי שפיר טפי. [וגם מש"כ המהרש"א בח"א ברכות שם דקרא דהצנע לכת עם ה' אלקיך דוחק לפרש בהכי ע"ש. תימה שלא הביא להש"ס סוכה מ"ט ע"ב. שדרשו דהצנע לכת עם אלקיך, זו הוצאת המת, והכנסת כלה וכו' ע"ש] וי"ל בגוף מאמז"ל בברכות דאין קורין צנוע אלא למי שצנוע בביה"כ. והמהרש"א שם כתב דגם מה ששנינו בלשון המשנה והוי צנוע כו', יש לפרש בענין זה ע"ש. ולא ידענא מה יענה בהא דתנן בדמאי פ"ו מ"ו:

וצנועי ב"ה הי' נוהגין כדברי ב"ש? ובירושלמי פ"ו דדמאי סוף ה"ה אמרו מהו צנועי, כשורי. אר"ח כך שנינו שהכשר נקרא צנוע ובפי' מהר"י בן מלכי צדק בדמאי שם גרס

בירושלמי דאר"ח "כאן" שנינו שהכשר נקרא צנוע. והרמב"ם בפיהמ"ש שם פי' דצנועי, הם המדקדקים במצות. והרע"ב שם הוסיף, ותיקין המדקדקים במצות [ועיין ברש"י ברכות ט' ע"ב ד"ה ותיקין ע"ש. והר"ש שם פי' צנוע, הכשרים שמחמירין על עצמם. וכן בנדה י"ב ע"א לענין עדן של צנועות, א"ל ראב' לר' אמי תנא תני צריכות ואת תני צניעות, א"ל שאני אומר כל המקיים דברי חכמים נקרא צנוע אמר רבא ושאינו מקיים דברי חכמים צנוע הוא דלא מיקרי, הא רשע לא מקרי? וכו' ע"ש ועיין בפי' הפ"מ על הירושלמי דמאי הנ"ל ד"ה אמר ר' חסדא, ודבריו תמוהים]. וי"ל דרבא בנדה י"ב ע"א הנ"ל אזל לשיטתו ביבמות כ' ע"א דאמר אביי כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש א"ל רבא וכל שאינו מקיים דברי חכמים קדוש הוא דלא מיקרי, רשע נמי לא מיקרי? וכו' ע"ש וי"ל דרבא אזל עוד בשיטתו גם בשבת מ' ע"א דאמר רבא שם האי מאן דעבר אדרבנן שרי למקרי לי' עבריינא ע"ש [ועפי"ז תמהני על התשו' מהרי"ט ח"א בחי' על הרי"ף פ"ג דקידושין נ"ט ע"א גבי עני המהפך בחררה ובא אחר ונטלה הימנו, שאמרו שנקרא רשע. וכתב המהרי"ט דלא אתפרש היכא אשכחן דנקרא רשע. נהי דעבריינא מקרי, דכל דעבר אדרבנן שרי למקרי עבריינא, אבל רשע מנ"ל? וכו' ע"ש. ותימה שלא הביא מכ"ז דמי שאינו מקיים דברי חכמים נקרא רשע כנז' ועיין בפמ"ג או"ח בפתיחה כוללת ח"א אות כ"ד וי"ל עוד מברכות ס"א ע"ב דאמר רבא כגון אנו בינונים, וא"ל אביי לא שביק מר חיי לכל בריה וי"ל ג"כ דאביי ורבא תרווייהו אזלו בזה בשיטתייהו, דרבא דאמר דכל שאינו מקיים ד"ח מיקרי רשע, וא"כ לדידי' כל מי שמקיים ד"ח לא נקרא אלא בינוני, לכך שפיר אמר כגון אנו בינונים. ואביי דס"ל דכל המקיים ד"ח נקרא קדוש, לכך שפיר אמר לרבא:

לא שביק מר חיי לכל בריה, וזה נכון. אבל בגליון הש"ס בברכות ס"א ע"ב שם כתב, דבע"י ובילקוט הגירסא רבה. וא"כ רק אביי אזיל בזה לשיטתו ולא רבא *). וא"כ כיון שהוכחתי לדעת ממה ששנו חכמים בלשון המשנה, ומהבבלי, והירושלמי, שהכשר והמדקדק במצות נקרא "צנוע", עפי"ז אתי שפיר טפי זה שקראה ברתי' דכלבא שבוע לרע"ק "צנוע". כמש"כ התוס' כתובות ס"ב ע"ב ד"ה דהוה, דרע"ק גם קודם שלמד שומר מצות הי' ע"ש:

(ד) **ולא** אכלה עטי מלהביא גוף דברי הירושלמי שרבותינו הקדמונים תמכו יסודותיהם עלי' (כנז' באות א'), ואדקדק בה עד מקום שידי מגעת, וממילא רווחא שמעתא, ודעת קדושים אמצא בס"ד! -- דהנה זה לשון הירושלמי פ"ג דמעשרות סוף ה"ב:

"אית תנא תני שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. כהדא ר"א בר"ש הוה אכיל בשוקא, חמתיה ר"מ, א"ל בשוקא את אכיל, ובטל גרמיה" [כלומר הפסיק א"ע מלאכול עוד]:--

והנה לפום ריהטא נסתרה מלפנינו שבילי חכימאי דירושלמי, וגם עקבותיהם לא נודעו: א) דהאי "אית תנא תני" וכו' אהיכא קאי וכבר נלאו המפרשים לפרשה. ב) עוד יש לדקדק דלשון זה שאמרו "אית תנא תני". משמע דאיכא תנא אחרינא דפליג ע"ז, ומאן הוא? ג) דמלשונם שאמרו "שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק", משמע דגנאי ודאי ליכא אלא שאין שבחו. מדלא חשבו בברכות מ"ג ע"ב אלא ששה דברים שהם גנאי לת"ח ע"ש. וא"כ קשה מהיכא תיסק אדעתין דשבח הוא להיות אוכל בשוק, שהוצרכו לומר שאין שבחו? ד) ועוד גם שינוי גירסאות מצינו כאן. דלפנינו בירושלמי הגי' דר"א בר"ש הוה אכיל בשוקא. ובתוס' והרא"ש ובהגמי"י הנ"ל מבואר דגירסתם הי' בירושלמי ר"ש ברב"י וכו'. ולכאורה לא איתפרש לן איזה גירסא עיקרית היא ועוד הרא"ש מסיים בלשון הירושלמי "ובלבד בשל גרמי' ". ולפנינו בירושלמי איתא בטל גרמי' " כנ"ל? ונראה דהגירסא שלפנינו "ובטל גרמיה" עיקרית היא, כמובן משטחיות לשון המעשה שבירושלמי:

וכדי ליישב כל אלו הדקדוקים אקדים למש"כ הר"ש ז"ל בפ"ג דמעשרות מ"ד, על הא דתנן:

והחרובין עד שלא כנסם לראש הגג, מוריד מהם לבהמה, פטור וכו'. וכתב הר"ש, דאוכלין על המוקצה בין במקומן, בין שלא במקומן, אפי' לרב כדפרשינן לעיל, אבל לעולם לאו דוקא לבהמה, וה"ה לאדם. והא דנקט בתמה כדמפרש בירושלמי לפי שאין דרך ת"ח לאכול בשוק, עכ"ל. ולשון הר"ש אין לו שחר להמעיין. ונראה שט"ס נפל בכאן. ודבריו יתפרשו עפימש"כ הר"ש ז"ל בעצמו בריש הפרק מ"א שם, שהביא להירושלמי בפ"ג דמעשרות ה"א, דרב ס"ל כרבי דא"ר יוסי בן שאול בשם רבי דאין אוכלין על המוקצה אלא על מקומו, ועולא ס"ל כרבנן, דאוכלין על המוקצה בין על מקומו בין שלא על מקומו. מתיב ר' יוסי ב"ש לרבי, התנינן, החרובין עד שלא כנסן לראש הגג וכו', א"ל לא תתביני חרובין, חרובין מאכל בהמה הן. ופי' הר"ש, וכיון דיהיב לה לבהמה, ידעו דעדיין לא יבשו כל צרכן בראש הגג, דלאחר שיבשו כל צרכן אין להאכילן לבהמה. ולעולא ל"ק מתני' דחרובין, דדלמא בהמה לאו דוקא, דה"ה אדם. והא דנקט בהמה כדפי' בירושלמי לפי שאין דרך ת"ח לאכול בשוק, עכ"ל וא"כ עפי"ז יתפרש שפיר דברי הר"ש במ"ד הנ"ל, דשם פי' המשנה לעולא דס"ל דאוכלין על המוקצה בין במקומו בין שלא

במקומו. וכתב, דאפי' לרב דס"ל דאין אוכלין אלא במקומו, אתי שפיר לשון המשנה דחרובין, כדפריש לעיל דמוריד מהם לבהמה דוקא, משום דחרובין מאכל בהמה הם כנז'. אבל לעולא לאו דוקא לבהמה, וה"ה לאדם. והא דנקט בהמה לפי שאין דרך ת"ח לאכול בשוק. וא"כ עפי"ז הא דכתב הר"ש "אבל לעולם לאו דוקא לבהמה". ט"ס הוא. וצ"ל:

"אבל לעולא לאו דוקא לבהמה". וזה ברור:

וא"כ עפי"ז נתיישב הב' דקדוקים הראשונים דהאי אית תנא תני' שבירושלמי, שפיר קאי על המשנה דחרובין הנ"ל. כלומר דלעולא אמרו כן, דלדידי' ע"כ לבהמה לאו דוקא, וה"ה לאדם, אלא משום שאין שבחו לאכול בשוק נקטו במתני' לשון בהמה. משא"כ רב תנא הוא דפליג וס"ל כרבי ולדידהו ע"כ דוקא נקטו המתני' לשון בהמה, משום דחרובין מאכל בהמה הם כנ"ל. ומצאתי בס' שנות אליהו להגר"א ז"ל שנראה שפי' גם הוא ז"ל דברי הירושלמי כן ע"ש. אבל אין לומר דגם בזה פליגי רב ועולא, דרב דס"ל כרבי, יסבור דגם ת"ח שרי לי' להיות אוכל בשוק. זה אינו, דא"כ יהיו דברי הרמב"ם ז"ל סותרים אהדדי. דבפ"ג מהל' מעשרות הי"ז פסק כרב וכרבי, כמש"כ הכ"מ שם. ובפ"ה מהל' דיעות ה"ב הנ"ל פסק דאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק כנ"ל אלא ודאי, דהכל מודים שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. והא דפסק הרמב"ם ז"ל כרב דס"ל כרבי, ולא כעולא דס"ל כרבנן בירושלמי שם. והלא אין הלכה כרבי מחביריו ל י"ל משום דלעולא ע"כ מתני' דקתני לבהמה לאו דוקא הוא, אלא ה"ה לאדם, כמש"כ הר"ש הנ"ל. אעפ"י שאין שבחו של ת"ח לאכול בשוק. מ"מ איסורא ודאי ליכא, ואם עבר לא מיקרי רשע. משא"כ לרב ע"כ הא דקתני מתני' לבהמה, דוקא הוא, דלאדם איכא איסורא, משום דאין אוכלין על המוקצה אלא על מקומו, ואם עבר על דברי חכמים מיקרי רשע. וא"כ מתני' מסייע לרבי. ושפיר פסק הרמב"ם ז"ל כוותי', כמש"כ הכ"מ הנ"ל. ואזדא תמיהת המרה"פ על הירושלמי רפ"ג דמעשרות ד"ה המעביר, במה שתמה על הרע"ב והכ"מ שם עש"ה [ועיין ברע"ב שם מה שפי' על המשנה דחרובין, ובתפארת ישראל שם, ויש להאריך הרבה בדבריו. ועיין במרה"פ על הירושלמי מעשרות פ"ג ה"ב ד"ה והחרובין, שכתב על הרע"ב שלקח לו דרך לעצמו, ולא כדרך הר"ש ע"ש. ובאמת המעיין היטב בר"ש יראה שהרע"ב לא נטה כלל מדרך הר"ש ז"ל, עש"ה והבן]:

וכיון שהוכחנו לדעת זאת, דהאי "אית תנא תני שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק" אמתני' דחרובין קאי. וא"כ שפיר קמה וגם נצבה שיטת ר"ת (שהבאתי לעיל אות א' ב') דיש חילוק בין האוכל פת בשוק ובין האוכל פירות בשוק. וא"כ לשיטתייהו

ע"כ האי דירושלמי בפירות מיירי. ולפי מה שכתבתי נתברר הדבר כשמלה מפורשה, דהירושלמי בפירות מיירי, שהרי אמתני' דחרובין קאי כנז'. וא"כ עפי"ז ע"כ צ"ל דגם האי מעשה שהביאו בירושלמי מר"ש ברב"י [ולפנינו ר"א בר"ש] דהוה אכיל בשוקא וחמתיה ר"מ וא"ל בשוקא את אכיל וכו' ג"כ בחרובין הי' המעשה, דאם-לא-כן, האיך מביאים בירושלמי ראיה מזה שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק, גם פירות, דלמא המעשה בר"ש ברב"י הי' שאכל פת, ולהכי שפיר קא"ל ר"מ בשוקא את אכיל? אלא ודאי דקים להו דהמעשה בר"ש ברבי ור"מ הי' ג"כ בחרובין. ושפיר הביאו ראי' מזה שאין שבחו של ת"ח לאכול בשוק גם פירות -- והא דאכיל ר"ש ברב"י חרובין, אע"ג דמאכל בהמה הם, כירושלמי רפ"ג דמעשרות הנז', וברמב"ם בפ"ד מהל' דיעות הי"א דחרובין רעים לעולם ע"ש. וי"ל משום דסימנך עשירין מקמצין, כחולין מ"ו ע"א, ע"ש בפי' הב' שברש"י [וא"כ יהי' מזה קצת ראי' דהגירסא העיקרית בירושלמי ר"ש ברב"י ולא ר"א בר"ש] וא"ל הא גם ר' חנינא הי' די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, כברכות י"ז ע"ב ותענית כ"ד ע"א וחולין פ"ו ע"א. י"ל כפירש"י בתענית שם דר"ח [ר"ל] חסר לחם הי', ומתגלגל הי' בחרובין ע"ש. [ויש לדייק עוד קצת במה שאמר ר"מ לר"ש ברב"י: "בשוקא את אכיל". כלומר, הלא נכד ר"ג "את" שהיה אוהב את הצנועין באכילתן, כברכות ח' ע"ב הנ"ל]:

ועפ"י האמור יש ליישב מה שמצאתי בספר "פחד יצחק" (אות א' "אוכל") שכתב, שראה במק"א דבפירות שאוכל בשוק, הרי זה דומה למלך וכו' ע"ש. וקשה מאד, דהרי בירושלמי הנ"ל דאיירי בחרובין, ואפ"ה אין שבח לת"ח כנ"ל ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דאדרבה כיון דהירושלמי מיירי בחרובין, דמאכל בהמה הם, ורעים לעולם כנז', ודאי שאינם ראוים להעלות על שלחן מלכים, כש"כ לאכלם בשוק, דנראה ודאי כדרך רעבתנות לאכול "חרובין" בשוק. ולהכי שפיר אמרו בזה שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. משא"כ לאכול שאר פירות שהם טובים ויפים למאכל אדם שפיר י"ל דהרי זה דומה למלך. וא"כ אתי שפיר מה שמביא ה"פחד יצחק", ולאו סיתראי נינהו להירושלמי שלפנינו:

ועוד יש ליישב דברי ה"פחד יצחק", דשאני שבחו של ת"ח שהוא גדול יותר במעלה, משבחו של מלך, כהוריות י"ג ע"א, ובירושלמי שם פ"ג ה"ה, ובתדב"א סא"ז פט"ז, דחכם קודם למלך. וכ"ה במד"ר ר"פ נשא. ורבנן אקרו מלכים, כגיטין ס"ב ע"א. מ"מ מעלות ת"ח גדולים יותר ממעלות מלכים, כמו ששנו חכמים בלשון המשנה באבות פ"ו מ"ה, ובמ"ד שם ששלחנך גדול משלחנם. וא"כ עפי"ז שפיר דייקו בירושלמי ואמרו "שאין

שבחו של ת"ח וכו' כלומר אעפ"י שהאוכל פירות בשוק ה"ז דומה למלך, מ"מ לת"ח אין שבח בזה. ועפי"ז מיושב דקדוק הג' שדקדקתי בריש אמיר:

איברא דכל מה שפלפלתי עד כה, הוא רק לפי מה שנמשכתי אחר פי' הר"ש והגר"א ז"ל דהאי "אית תנא תני" שבירושלמי קאי על המשנה דחרובין. אבל המפרש "פני משה" על הירושלמי שם דוחה פ' זה, ופירש. דהאי "אית תנא תני" שבירושלמי נשמט ממקומו. וקאי על המשנה שאח"ז שם:

ואיזהו חצר שהיא חייבת במעשרות וכו' ר"נ אומר כל שאין אדם בוש מלאכול בתוכה. ועלה. הוא דאתא בירושלמי לפרש דאית תנא תני שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. וא"כ בחצר שהוא בוש לאכול בתוכה, נראה כאלו אוכל בשוק, וע"ש במרה"פ. וא"כ עפי"ז פשיטא דלא קשה מידי על מה שמביא ה"פחד יצחק" הנ"ל דהאוכל פירות בשוק ה"ז דומה למלך. ואינו סותר כלל למ"ש בירושלמי שלפנינו שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק. משום דעפ"י פי' הפ"מ לא מיירי בפירות דוקא:

הרי בררתי כל שיטות רבותינו הפוסקים הראשונים באר היטב. ועתה דעת לנבון נקל, איזה דרך ישכון אור פני מלך חיים. ובין תבין הפלפולא טבא שהי' בין הגה"ק מסאנץ ז"ל ושארי הרבנים הנ"ל, נ"ע בג"מ:

(ח) **ועוד** הערה אחת קטנה נשארה בקולמסי בזה. במה שדקדקתי לעיל בלשון הירושלמי שאמרו "שאין שבחו של ת"ח להיות אוכל בשוק". מכלל דליכא גנאי בזה, מדלא חשבו בברכות מ"ג ע"ב אלא ששה דברים שהם גנאי לת"ח כנ"ל. וא"כ עפי"ז לכאורה יש לדקדק בזה גם על הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' דעות ה"ב שכתב "שהחכם לא יאכל בחנות ולא בשוק כדי שלא יתגנה בפני הבריות". ומשמע מלשונו דגם גנאי איכא בזה? אמנם כל מי שרגיל בלשון הירושלמי, עיניו יראו, ולבבו יבין דלא קשה מידי. משום דכן דרכן של חכמי ירושלמי לתפוס לשון נקיה וקלה. וכיוצא בזה מצינו. דבברכות מ"ג ע"ב אמרו ש"גנאי" לת"ח שיצא מבושם לשוק ובירושלמי פ"ח דברכות ה"ה, לא נקטו לשון גנאי, אלא "שאין שבחו" של ת"ח להיות יוצא מבושם. וכן הוא במס' דא"ז פ"ו. והכא נמי, אעפ"י דבאמת גנאי הוא לת"ח להיות אוכל בשוק. שפיר נקטו בירושלמי בלשון "שאין שבחו". וא"כ אתי שפיר גם לשון הרמב"ם ז"ל וטעמו לשבח. וזה ברור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן כב

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר דוב ברענער

שליט"א ראבד"ק טשערנאוויטץ. **ע"ד** המקרה לא טהור, שנזדמנה, שבאו למחנ' ב' "וואגאן" קמח פסח. וב"וואגאן" אחד נשברה ה"בלאמבע" ממנו. וב"וואגאן" השני, לא היה לו רק ה"בלאמבע" מה"באהן" בלא חותם, ועל השקים יש עליהם פתקאות של ה"הכשר":

תשובה

(**א**) **הנה** כבר מלתי אמורה, בתשובתי הקצרה, שלפענ"ד יש להקל בנד"ז ולאשר היה אז בעש"ק, סמוך לשעה שאין הלבלר יוצא בקולמסו, לא יכולתי לבאר באר היטב טעמי ונימוקי. אולם עתה אבאר בעזה"י חו"ד בכחא דהיתרא דעדיף. ומוכרח אני להאריך קצת. הגם דטריחא לי מילתא טובא, לחולשת כחי, כי עדיין לא חזרתי לאיתני. אמנם אשען על כח תוה"ק שה' ישלח דברו וירפאני, אכי"ר:

פתח דברי אעיר במקור ד"ז. והיא כעין הקדמה. ביתר ביאור חו"ד, ולדחות במחכת"ה דברי השו"ת "ברכת משה' בד"ז. מקור מקום ד"ז טהור ונודע מפסחים דף מ' ע"א ת"ר אין לותתין שעורה בפסח, ואם לתת, נתבקעו אסורות. לא נתבקעו מותרות, וכו', עד הדר אמר רבא מותר ללתות, דתניא יוצאין בפת נקיה, וא"א לנקיה בלא לתיתה וכו', הדר אמר רבא מצוה ללתות, שנאמר "ושמרתם את המצות", אי לא דבעי לתיתה שימור למאי וכו' ואפ"ה לא הדר בי' רבא דאמר להנהו דמהפכי כיפי כי מהפכיתו הפיכו לשם מצוה אלמא קסבר שמור מעיקרא מתחלתו ועד סופו בעינן וכו' ההוא ארבא דחיטי, דטבעא בחישתא, שריא רבא לזבוני לנכרים. והרי"ף ז"ל שם כתב וז"ל: והאידנא שדרו ממתיבתא, דאין אנו בקיאין ללתות, הילכך לא שרי לן למילתת, עכ"ל. וכ"כ הרא"ש. והרמב"ם בפ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ז כתב וז"ל:

החטים מותר לבלול אותן במים, כדי להסיר סובן, וטוחנין אותן מיד, כדרך שטוחנין את הסולת וכבר נהגו כל ישראל וכו' שלא יבללו החטים במים, גזירה שמא ישהו ויחמיצו, עכ"ל. ועיין במהרש"א שם שהקשה אמאי לא פריך הש"ס על הא דאמר רבא מותר ללתות, והלא אמר שמואל דחיטין של מנחות, אין לותתין אותם ע"ש. וכש"כ שקשה קושיא זו להמסקנא דאמר רבא מצוה ללתות. אם לא שנימא, דרבא פליג על שמואל. וכ"כ הפנ"י שם. ולפענ"ד יש ליישב קושיא זו, דהרי להמסקנא אמר רבא מצוה ללתות, שנאמר "ושמרתם את המצות", אי לא דבעי לתיתה, שימור למאי וכו'. א"כ לפמש"כ הט"ז ביו"ד סי' קי"ז סק"א, דאין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר. וכ"כ הט"ז באו"ח סי' תקפ"ח סק"ה. וכ"כ עוד בט"ז חו"מ סי' ב' ע"ש. וכ"ה בתוס' ב"מ ס"ד ע"ב ד"ה ולא ישכור ע"ש, ובתוס' ב"מ ע' ע"ב ד"ה תשיך. ועיין בפרמ"ג

או"ח בפתיחה כוללת ח"א אות ט"ו ע"ש [וכבר, יצאו בעלי תריסין גדולי האחרונים ז"ל שפלפלו בכלל זה. ועיין בפתח"ת יו"ד סי' קי"ז סק"ג, ובשו"ת טוטו"ד סי' כ"ב, ובשי"ט סי' קפ"ט תשו' ב', ובישי"ע יו"ד סי' צ"ח, ובשו"ת חת"ס יו"ד סי' ע"ג, ובס' מנ"ח מצוה רפ"ז אות ג' ע"ש, ועוד תשו' האחרונים ז"ל, כנודע לכל באי שערי תשובה]. ואני בעניי הבאתי סמוכים לדברי הט"ז, מתלמודא דמערבא, ירושלמי מפורש בסוטה פ"ג סוף הלכה ז', דפריך שם, ותהא נשים כהנת בכלל הגזירה להיות אסורות לטמא למתים. ומשני, נמצאת מדחה פרשות טמאות. ובפי' הק"ע דבפירוש כתיב "בני אהרן" ולא בנות אהרן. והפ"מ פי', דהא כתיב, הכהנים, ולא הכהנות ע"ש. הרי מבואר כהט"ז הנ"ל. וא"כ הכא נמי, כיון דהתורה אמרה "ושמרתם את המצות" ואי לא דבעי לתיתה, שימור למאי. הרי התירה התורה בפירוש ללתות, ושוב אין כח ביד חכמים לגזור שלא ללתות. משא"כ במנחות שפיר גזרו חכמים שלא ללתות, משום דליתא בזריזין, ולא במקום זריזין. כפסחים ל"ו ע"א. וכ"פ הרמב"ם בפי"ב מהל' מעה"ק ה"כ:

(**ב**) **אמנם** כן יש להעיר בדעת הרמב"ם ז"ל שפסק דמותר ללתות. וכ"כ הה"מ בפ"ה מהל' חומ"צ ה"ז. ולכאורה קשה, דהרי רבא הדר בי' ואמר מצוה ללתות? שוב מצאתי בשו"ת נוב"י מהד"ת חאו"ח סי' ע"ט, שהשואל שם העיר בזה. ותירוץ הנוב"י ז"ל במחכת"ה הוא דוחק גדול, כמבואר למעיין. וגם מש"כ שם, דלהמסקנא דמצוה ללתות, לא פליג רבא על שמואל וכו' ע"ש. הרי הבאתי מהפנ"י ז"ל שכתב דלהמסקנא דרבא ס"ל מצוה ללתות. כש"כ דפליג על שמואל ע"ש. ואני בעניי תירצתי ד"ז יפה כנ"ל בעזה"י ע"כ נלפענ"ד לתרץ דעת הרמב"ם ז"ל שפסק מותר ללתות, ולא מצוה. משום דקשיא לי' קושית התוס' שם ד"ה כי, שהקשו, כיון דס"ל דבעי שימור בשעת היפוך, וא"כ היכי מוכח דמצוה ללתות, דילמא לאו מצוה היא, אלא דצריך שימור מתחלתו ועד סופו. ולא ניחא לי' בתי' התוס' שם ומש"ה פי' מה דסיים הש"ס, ואפ"ה לא הדר בי' רבא וכו'. כפירש"י ז"ל שם ד"ה ואפ"ה. וז"ל: לא הדר בי' ממאי דאמר בעינן שימור קודם לישה, עכ"ל. כלומר דרק לא הדר בי' ממאי דאמר, בעינן שימור, קודם לישה. אבל ממה דאמר מצוה ללתות, שפיר הדר בי'. וממילא לא קשה מידי קושית התוס'. וכ"כ בצל"ח שם לפרש דברי רש"י ז"ל, ועפי"ז אתי שפיר פסק הרמב"ם ז"ל דרק "מותר ללתות" ולא "מצוה". משום דלפי המסקנא, הדר בי' מהא דאמר "מצוה ללתות". ודו"ק כי זה נכון:

(**ג**) **ועפי"ז** יש להעיר על הגהות מיימוני על הרמב"ם שם אות ו'. שכתב וז"ל: אבל חיטי דשרירן קיי"ל כרבא דאמר מצוה ללתות וכו' עכ"ל. וכ"כ המרדכי בפ"ב דפסחים סי' הקס"ט, בשם הרא"ם ע"ש. ונראה דס"ל כתי' התוס' ד"ה כי הנ"ל. ותימה על בעל הגהות

מיימוני ז"ל שהביא להרא"ם לסייע לדעת הרמב"ם. והרי הרמב"ם ז"ל לא ס"ל כלל ד"מצוה ללתות"?

וגם מש"כ בהגמי"י לסייע לדעת הרמב"ם, ממש"כ הרא"ם ז"ל לחלק בין זילופה מועטת, לשרייה מרובה וכו' ע"ש. וכ"ה במרדכי בפ"ב דפסחים סי' תקס"ט וכ"ה בפסקי ר"מ רקאנטי סי' קס"א בשם הרא"ם הנ"ל. וכ"ה בס' היראים סי' ק"ה ע"ש ונראה דהרא"ם ז"ל ס"ל כהי"מ שהביא הה"מ שהלתיתה מים מועטים, שאינם באים לידי חימוץ בהם. אבל הרי הה"מ ז"ל כתב, דהרמב"ם ז"ל לא ס"ל כהי"מ. וסיים דדברי הרמב"ם עיקר, עכ"ל. וא"כ דברי הגמי"י צ"ע:

(ד) **ובעיקר** פי' לתיתה, נראה דהרמב"ם ז"ל פי', דהיינו שבוללים החטים במים, כדי להסיר הסובין, וטוחנין אותם מיד וכ"כ הב"י בסי' תנ"ג. אבל בעל הערוך ז"ל, ערך לתת. פי' לשון שרייה, עכ"ל. ומצאתי בח"י סי' תנ"ג סקי"ח שהביא פי' הרמב"ם ופי' הערוך ז"ל, ותמהני שלא הביא לסייע לדעת הערוך ז"ל, ממ"ש בתוספתא פ"ג דפסחים הל' ד'. השורה חטים ושעורים במים והחמיצו הרי אלו אסורות, ר' יוסי אומר השורה שעורים במים ונתבקעו הרי אלו אסורות, ובחומץ בין כך וב"כ מותר. וכ"ה בירושלמי סופ"ב דפסחים ה"ז ע"ש. והיינו הך ברייתא המובאת בש"ס בבלי בפסחים מ' ע"א דת"ר אין לותתין שעורין, ואם לתת, נתבקעו אסורות וכו', ר' יוסי אומר שורן בחומץ וכו' כנ"ל. הרי מבואר דמה שקראו בבבלי לתיתה, קראו בירושלמי "שורה", וכן בתוספתא. וכן הרבינו חננאל ז"ל בגליון הש"ס שם, כתב ע"ז שאמרו:

וא"א לפת נקיה בלא לתיתה, כלומר אם אין שורין את החטים, לא יצא מהם סולת, עכ"ל. וכ"מ מפירש"י ז"ל בפסחים ל"ו ע"א ד"ה לתיתה, וז"ל: לשורן במים מעט, ולכותשן במכתשת להסיר מורסנן כדי שתהא סולתן נקיה, עכ"ל. [וכן בס' היראים סי' ק"ה כתב, דלתיתה, היינו אחר שמזלפין מים כותשין במכתשת ע"ש ועיין בפיהמ"ש להרמב"ם בפ"ו דמכשירין משנה ב', וז"ל:

הקמח שנבללו חטיו קודם הטחינה וסלתות הוא אשר יוסרו סוביו בהכרח, ואז יעשו סולת וכו' עכ"ל. והיא כעין דברי הרא"ש בפ"ב דפסחים סי' כ"ז שכתב, לתיתה, דעסיק בהו בחיטי וכו' עכ"ל. כלומר שכותשן במכתשת, כפירש"י הנ"ל. וזש"כ הרמב"ם:

אשר יוסרו סוביו בהכרח. וי"ל דפי' הרמב"ם והערוך ופירש"י ז"ל הכל היא שפה אחת ודברים אחדים והבן. ותמהני על הח"י שלא העיר בכ"ז:

(ה) **וכ"ז** מיירי שבוללין את החטים במים, ולא שהו במים, אלא שטוחנין אותן מיד, כמש"כ הרמב"ם ז"ל. אבל אם שהו במים, ודאי מחמיצין הן, כדמוכח בההוא ארבא

דטבעא בחישתא הנ"ל. וכ"כ הה"מ על הרמב"ם בפ"ה מהל' חמומ"צ ה"ז הנ"ל. וכ"כ הרשב"א בתשו' סי' ק"ב, וז"ל:

לתיתה תעיד. שלותתין, ואפי' לכתחלה, ואין אומרים כיון שבאו במים החמיצו וכו', ואינו דומה לארבא דטבעא בחישתא, שהכל טבע במים, וכל שטובע במים, מן הסתם שוהה בו ויש בו כדי להחמיץ עכ"ל. וכ"מ בהרא"ש פ"ב דפסחים סי' כ"ז הנ"ל, שכתב בעובדא דההיא ארבא דטבעא בחישתא, כיון דמינח נייחו, אתי לידי חימוץ, עכ"ל, וע"כ ודאי משום דשהו במים כנ"ל. אבל זה דוקא, היכי דשהו שיעור מיל במים, אבל בלא שהו עדיין שיעור מיל, לא החמיצו עדיין. כמו שהוכיח המג"א בסי' תס"ז סק"ד, מהת"ה סי' קכ"ז, והאגור ז"ל. ובאמת היא מילתא דמסתברא, משום דלא גרע חטים (ושעורים) שלימים, מעיסה כה"ג, בלא שהה שיעור מיל, לא נתחמץ כפסחים מ"ו ע"א. ובטוש"ע או"ח סי' תנ"ט סעיף ב'. וכיון דעיסה לא נתחמצה קודם שיעור מיל, כש"כ חטים שלימים. וכמש"כ הרא"ש פ"ב דפסחים סי' כ"ה, וז"ל:

ודבר ידוע שהחטה שהיא דבר קשה, אינו ממהרת להחמיץ כמו העיסה, וכיון שהעיסה לא החמיצה, כש"כ החטה, עכ"ל. ואפי' אם שהו החטים במים שיעור מיל, מ"מ עדיין אינן חמץ ודאי, אלא ספק חמץ כמש"כ המג"א בסי' תס"ז סקי"ב ע"ש. ולדעת הרמב"ם ז"ל אינו אלא איסור דרבנן. כמש"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' חומ"צ ה"ח, שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה, ע"ש בלח"מ וכ"כ הפר"ח בסי' תס"ז בדעת הרמב"ם ז"ל, אם שהו במים ולא נתבקעו, אינו אלא איסור דרבנן וכ"מ משו"ת מהרי"ט ח"ב בדיני הספקות סי' ב', שהקשה על הרמב"ם, מההוא ארבא דטבעא בחישתא, שחשו דילמא הדרא ומזבנה לישראל, ואמאי נימא דהוי ספק דרבנן ולקולא וכו' ע"ש הרי מבואר דס"ל בדעת הרמב"ם דאפי' בשהו החטים במים שיעור מיל ויותר, כמו בההוא ארבא דטבעא בחישתא, מ"מ לא הוי אלא איסור דרבנן. ועיין בח"י סי' תס"ז סק"ז:

(ו) **וגדולה** מזו כתב הלבוש ז"ל בסי' תס"ז סעיף ט', גם בתבשיל שנמצא חטים ושעורים, אפי' נתבקעו ממש, לא הוה חמץ גמור מה"ת, כ"א חמץ גמור מדרבנן וכו' עש"ה. הן אמת דמכל הפוסקים משמע דס"ל דנתבקעו הוי חמץ גמור מה"ת, כמש"כ האחרונים ז"ל כנודע. ואני בחידושי להלכות פסח, הארכתי לפרש דבריו, ד"לבושיה כתלג חיור". עפי"ד הרא"ש ז"ל בפ"ב דפסחים סי' כ"ה, שכתב וז"ל:

דנתבקע לאו חמץ גמור הוא, אלא קרוב להחמיץ. מדקאמר ר' יוסי שורן בחומץ וכו'. וע"ש בקרבן נתנאל אות ע', שכתב וז"ל:

ולפי מה שפירש"י אם רואה שנופחות שורן בחומץ אין ראי' דבנתבקעו ממש איכא למימר דהוי חמץ גמור ולא מהני צמיתת חומץ אלא היכי דעדיין לא נתבקעו וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה של הגאון בעל ק"נ ז"ל, אישתמיטתי' התוספתא בפ"ג דפסחים ה"ד, והירושלמי בפ"ב דפסחים ה"ז הנ"ל, דמבואר שם להדיא דר' יוסי קאי, על חטים ושעורים שנתבקעו, וע"ז אמר, דבשורן בחומץ מותר. וכ"כ הפר"ח בסי' תס"ז, דהעיקר כדברי הרא"ש הנ"ל. ופלפלתי בזה הרבה בעזה"י, ולא עט האסף פה. [ועיין בתפארת ישראל על משניות, בפתיחתו לסדר מועד, הנקראת בשם "קופת הרוכלים" בכללא חמץ נוקשה. שכתב, שנראה מדברי הרמב"ם, דבגרעין א"א שיחמיץ לחימוץ גמור. והקשה ע"ז, מהא דאיתיבי' רב"ל לרבא, בההוא עובדא דארבא דטבעא בחישתא, מכלאים. והרי התם מדאוריתא, והכא דרבנן. ודחק לתרץ דההוא עובדא דארבא, מיירי בנתבקעו ממש. וכמש"כ הר"ן בפ"ב דפסחים ע"ש. ולדעת הלבוש הנ"ל, א"א לתרץ כן. וגם בל"ז הרמב"ם ז"ל לא שמיע לי' כלומר לא ס"ל כהר"ן, כמבואר למעיין. וכמש"כ הה"מ דההוא עובדא דארבא וכו', מיירי בשהו החטים במים, כנ"ל.]:

(ז) **השתא** הכי, זכיתי להבין אמרי בינה, דעת רבותינו הקדמונים ז"ל, במש"כ הטור, בסי' תנ"ג, וז"ל:

תשובה לגאון. ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר, ויוצאין בו, דלא מחזקינן איסור, עכ"ל. וכ"ה בתשו' הגאונים, שערי תשובה סי' צ"ה, ובסי' רצ"ב, בשם רב שר שלום גאון ז"ל, וכ"ה במחזור וויטרי סי' מ"א (צד 268). וכ"ה בש"ג על הרי"ף בפ"ב דפסחים. וכ"ה בתניא רבתי הל' פסח סי' מ"ה וכ"כ הכלבו ע"ש. וכ"פ בש"ע סי' תנ"ג סעי' ד', ובט"ז שם סק"ג כתב, דאפי' במקום שנהגו ללתות החטים, אימר לא לתתו בדרך שנתחמץ, אף שאין אנו בקיאין, עכ"ל והדבר מבואר מילתא בטעמא, עפי"ד התב"ש ז"ל בסי' ל"ז סק"ג שכתב דבדבר שאין הציבור יכולין לעמוד בו, סמכינן על בדיקתינו, אף שאין אנו בקיאין ע"ש. והכא נמי בנ"ד לא מחזקינן איסורא. וכ"כ בח"י סי' תנ"ג סקט"ז, דה"ק, דלא מחזקינן איסורא, שלותתין בדרך שנתחמץ. דהרי מדינא דש"ס מותר ללתות, אך שהגאונים גזרו ואסרו. ובשעת הדחק לא גזרו, עכ"ל, הן אמת דהמג"א בסק"ח, כתב בשם כמה גאונים ז"ל דבמדינתינו שרגילין לרחוץ החטים ושוהין אותם במים אסור ליקח קמח מן השוק דהוי ממש כדגן שנטבע במים. והביא ראי' מהת"ה שהביא הב"י בסי' תמ"ב דאנן מחזיקינן הסולת לחמץ גמור, מפני שלותתין בחטים ע"ש. וכן בשו"ת צ"צ סי' ל"ב החמיר בזה, והביא ג"כ ראי' מהת"ה הנ"ל. אבל הם מיירי, היכא ששהו החטים במים, עכ"פ שיעור מיל ויותר. עיין בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקפ"ט שמבאר שם, ענין

הלתיתה בזמנם, ששהו הרבה ע"ש. אבל בלא שהו שיעור מיל במים, אינו בא לידי חימוץ כלל. כמש"כ המג"א בסי' תס"ז סק"ד. ואני ביארתי הדבר מילתא בטעמא, כנ"ל. וכ"מ בש"ע הרב רש"ז ז"ל סי' תנ"ג סעי' י"ז דאם לא שהו שיעור מיל במים, מותר לקנות קמח מן השוק בשעה"ד ע"ש. וא"כ עפי"ז במדינתינו בזה"ז, שבעלי הרחיים הגדולים, אינם שוהים החטים במים, אלא זמן מועט ממש, קודם הטחינה, ותומ"י אחר הרחיצה, נוזלים החטים, ע"י כלים מכלים שונים, על האבנים, וטוחנין אותם מיד וכמש"כ הרמב"ם הנ"ל שפיר לא מחזיקינן איסורא כלל לומר שנתחמצו ח"ו. והרי גם הצ"צ בסי' ל"ב הנ"ל המחמיר בד"ז, סיים בסוף תשובתו שם, וכתב וז"ל:

ועוד כיון דמזלפין את המים, סמוך ממש לטחינה, ולא מינח נייחו כלל במיא לא אתי לידי חימוץ, ועדיף זה מלתיתה. אע"ג דבלתיתה החמירו הגאונים, אפשר לומר דבזה לא החמירו, עכ"ל והיא ממש כמו שעושין בזה"ז במדינתינו בהרחיים הגדולים כנ"ל. וא"כ עפי"ז פשיטא, דבזה"ז בשעה"ד ח"ו מותר לקנות קמח מן השוק, הנעשה בהרחיים הגדולים במדינתינו, שנתברר לנו, שאין החטים שוהים במים, רק זמן מועט ממש. דהרי אפי' בשהו שיעור מיל, אינו חמץ ודאי, אלא ספק. כמש"כ המג"א בסי' תס"ז ס"ק י"ב. ולדעת הרמב"ם אינו אלא איסור דרבנן כנ"ל. וא"כ כש"כ, היכא דלא שהו שיעור מיל, דלא מחזקינן איסורא בשעה"ד עכ"פ, משום דהוי גזירה שאין הציבור יכולין לעמוד בה כנ"ל. וכמש"כ הח"י הנ"ל דבשעה"ד גם הגאונים ז"ל לא אסרו ד"ז. וזה פשוט וברור:

(ח) **וטרחתי** והארכתי בכ"ז. בכדי להצדיק את הצדיק מעיקרא, הגאון בעל נחלת שבעה ז"ל, שפסק, דבשעה"ד מותר לטחון קמחא דפסחא בלי ניקור הרחיים. מטעם ס"ס, חדא, דשמא לא טחנו שום תבואה לתיתה, ואת"ל שטחנו שמא ביני וביני טחנו כמ"פ תבואה שאינה לתיתה ונתבטל החמץ בתבואה שאינה לתותה וכו' ע"ש וכמה אחרונים השיגו עליו. עיין בשערי תשובה סי' תנ"ג סקי"ז. ובס' במחצית השקל שם סק"ח השיג עליו, וכתב, דלדידן דלותתין כל התבואות, אזיל עיקר היתרו שמא טחנו תבואה שאינה לתיתה, ולא נשאר כ"א ההיתר שאינו מתכוין לבטל, והא כ' המג"א סי' תמ"ז בשם הרשב"א וכו' דאין להוסיף עליו עד שיהי' ס', אלא דוקא כשיש כבר ס'. א"כ איך נתיר לעשות התערובות לכתחלה וכו', לכן בזה"ז אין לסמוך על היתר זה, עכ"ל. ולפי מה שכתבתי, גם בזה"ז יש לסמוך על היתר זה בשעה"ד, אעפ"י שבמדינתינו רגילין לרחוץ החטים, מ"מ אינו אלא ספק חמץ, אפי' בשהו החטים במים קודם הטחינה שיעור מיל כנ"ל. ובאמת המעיין בתשו' נחלת שבעה בסי' י"ג, יראה מבואר שם להדיא דאפי' בודאי לתתו, ג"כ איכא ס"ס. שהרי כתב שם וז"ל:

מ"מ הוי ס"ס, חדא שמא לא נתבקעו, אף אם הי' לתיתה. שהרי בימי התלמוד היו טוחנין תבואה לתיתה למצות. ואת"ל נתבקעו ונתחמצו, מ"מ מה שנטחן אח"כ, ונתערב בו מעט מן החטים הלתותים נתבטלו בס' קודם פסח, עכ"ל. ותימה על הגאון בעל מחצהש"ק ז"ל, שנראה דבמח"כ לא עיין היטב בתשו' נחלת שבעה בסי' י"ג. וגם במש"כ המחצהש"ק להשיג עליו, דאיך נתיר לעשות התערובות לכתחלה, הא לדעת הרשב"א אין להוסיף עליו עד שיהי' ס' וכו' כנ"ל. יש ליישב עפי"ד תשו' הרמ"ע ז"ל סי' כ"ז, מובא בפר"ח יו"ד סי' ק"ה ס"ק נ"ח, ובשעה"ד לא אמרו רבנן אין מבטלין איסור לכתחלה. ואפי' להפר"ח שהשיג על הרמ"ע, עפ"י דעת הראב"ד, המובא בר"ן פג"ה, דס"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה, היא ד"ת. וא"כ לא שייך למימר דבשעה"ד לא אסרה תורה. מ"מ העלה שם, כיון דאין האיסור שם במלח, אלא משום מעמיד, שהוא מדרבנן ובכה"ג שאין הציבור יכולין לעמוד בלא מלח, אפשר דלא גזרו כולא האי, עש"ה, ובפמ"ג יו"ד סוס"י ק"ה בשפ"ד ע"ש. [ועיין בש"ך יו"ד סי' צ"ט סק"ז שכתב בדעת הרמ"ע ז"ל דס"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה היא מדרבנן ולא קשה מידי קושית הפר"ח]. וא"כ הכא נמי בנ"ד שכבר הוכחנו, דאינו אלא איסור דרבנן. שפיר י"ל, דבשעה"ד שאין הציבור יכולין לעמוד בה, מותר לבטל לכתחלה. עכ"פ היתרו של הגאון בעל נחלת שבעה ז"ל אמת ויציב, כש"כ במדינתינו, בהרחיים הגדולים בזה"ז, שפיר יש לסמוך בשעה"ד ח"ו על ההיתר של הנ"ש ז"ל וזה ברור:

(**ט**) **ועתה** נתנה ראש ונשובה לנידון שאלתינו דעפ"י מה שכתבתי, נכוחים הדברים, דבעל השו"ת ברכת משה בסי' ד'. במח"כ הפריז על המדה, להחמיר בנידון שאלתו, על קמח הבא ע"י מסלת הברזל, בלי חותם, ובלי סימן, שהסכים שם לדעת האוסר, מטעם חשש חילוף וכו' ע"ש. ולפענ"ד נראה ברור להכשיר בד"ז. מטעם ס"ס. חדא שמא לא החליפו כלל, ואפי' את"ל החליפו בקמח מן השוק. הלא גם בזה אין חשש חימוץ כלל, אפי' בזה"ז, דהרי בשעה"ד מותר לקנות קמח מן השוק, אפי' בזה"ז. ולהשו"ת נ"ש הנ"ל מותר בשעה"ד לטחון קמח בלי ניקור הרחיים, כדבר האמור טעמים מספיקים בד"ז בס"ד:

הגם דרבינו הרמ"א ז"ל בסי' תס"ז סעי' ב', החמיר דלהתיר לאכילה בפסח לא מהני ס"ס. אבל הט"ז השיג עליו שם, והעלה דבמקום הפסד, מותר אפי' באכילה, ע"ש בסק"ד. וכן בח"י שם סק"י כתב, דהעיקר נ"ל כמסקנת הט"ז ז"ל ועוד הרבה אחרונים ז"ל פוסקים כהט"ז, כנודע לכל באי שערי תשובה. ורוה"ק הופיע בבית מדרשם, שזכו לכוון לדעת

הגאון בעל שו"ת תשב"ץ ח"ג סוס"י קי"ז, דמפורש שם להתיר ע"י ס"ס גם באכילה ע"ש. וכן הוכיח הפר"ח בסי' תס"ז, מתשו' הרשב"א סי' ק"ב ע"ש:

(י) **איברא** ראיתי בשו"ת שו"מ מהד"ק ח"א סי' צ"ד, שחידש עפי"ד הריטב"א, בשם הרמב"ן ז"ל בחולין דף ב' ע"ב שכתב, דבתרומה וקדשים דבעי שימור, והיסח הדעת פוסל בהו, לא אמרינן גבייהו דברה"ר ספקו טהור, משום דספק לא הוה משומר. א"כ עפי"ז לענין מצה, דבעינן שיהי' משומר, ל"מ ס"ס, ע"ש. וכ"כ במהד"ת ח"ב סי' פ"ד, ע"ש שהאריך בזה. אבל יש להעיר בזה, דהרי בשבת כתיב "ושמרתם את השבת". הכי נימא, דלענין איסורי שבת, לא מהני ס"סז [וראה בש"ע או"ח סי' רס"א. במג"א סק"א. ובמחצהש"ק וסי' שכ"ה, ובמג"א סקי"ד, ובפמ"ג בא"א שם, ובס"ק י"ט, ובס"ק כ', ע"ש, ועוד בכ"ד]:

ועיין בחגיגה י"א ע"ב דקחשיב השי"ס שם כמה ענינים דכתיב בהם "ושמרתם", כגון עריות, שבת, משמרת הקודש, מצה, ע"ש. הכי נימא דבכל הני ל"מ ס"ס

עוד יש להעיר בזה, מהא דכתיב (משפטים כ"ג - י"ג) "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו". ופירש"י:

לעשות כל מ"ע באזהרה וכו'. ומקורו נובע מהמכילתא שם, דר"א אומר, לעשות מ"ע, ומל"ת. ע"ש. וא"כ הכי נימא דבכל מ"ע שבתורה ל"מ ס"ס? אלא ודאי זה אינו, כמובן:

(**יא**) **אמנם** כן, באמת, גם על גוף דברי הריטב"א ז"ל הנ"ל שכתב. דכל היכא דבעי שימור, והיסח הדעת פוסל, אפי' ספק טומאה ברה"ר טמא. קשה טובא, ממה ששנו חכמים בלשון המשנה, בפ"ד דטהרות משנה ה' הנ"ל, דגם לענין תרומה, אמרו חכמים ס"ט ברה"ר טהור. וכ"ה בשבת ט"ו ע"ב הנ"ל. הרי מפורש יוצא מלשון המשנה, דגם בתרומה דבעי שימור, אפ"ה ברה"ר ספיקו טהור? אולם ראה זה מצאתי במגיני שלמה בפסחים דף ל"ד בתוס' ד"ה פסול הגוף, שכתב, דלפי המסקנא, לא פסלה היסח הדעת בתרומה, כ"א בקדשים. ומהא דכתיב "משמרת תרומתי" לא ילפינן שתיפסל בהיסח הדעת, אלא שצריך שמירה, ואי לא נשמרה, מאן לימא לן שתיפסל וכו' ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר, הא דתנן בפ"ד דטהרות מ"ה הנ"ל, לענין תרומה, דספק טומאה ברה"ר טהור, משום דאע"ג דבעי שימור, מ"מ אם לא נשמרה, לא נפסלה בדיעבד בהיסח הדעת. והמעיין בריטב"א בחולין דף ב' ע"ב ד"ה ואם שחט, יראה שלא הזכיר כלל בדבריו מענין תרומה. שהרי כתב וז"ל:

דשאני ספק, דגבי שמירת מוקדשים, דכיון דבעי למיעבד בהו שימור, ואפי' היסח הדעת, פוסל בהם לא שרינן בהו ספק שימור עכ"ל. ומוכח דס"ל כהמגיני שלמה, דבתרומה

בדיעבד אם לא נשמרה, לא נפסלה בהיסח הדעת כנ"ל. וא"כ ממילא לק"מ על הריטב"א ז"ל מהמשנה דפ"ד דטהרות, וא"ש:

ועפי"ז יש ליישב הקושיא ששמעתי בשם הגאון ר' יצחק שמעלקיס ז"ל האבד"ק לבוב, בסנהדרין דף ל"ג ע"א דפריך מהא דתנן דן את הדין וכו' טימא את הטהור וכו' מה שעשה עשה וישלם מביתו, ופירש"י ז"ל:

אלמא לא הדר עכ"ל. והקשה, כיון דמסתמא מיירי בתרומה, וא"כ א"א כלל לחזור את הדין, דמיד שאמר טמא, אסחו הבעלים דעתייהו, וממילא נפסל בהיסח הדעת? (ושמעתי שכבר נדפסה קושיא זו בחיבוריו, שאינם תח"י). אולם עפ"י מה שכתבתי בשם המגיני שלמה, אתי שפיר, ולק"מ, דבתרומה בדיעבד אם לא נשמרה, והסיח דעתו ממנה לא נפסלה, כאמור:

(**יב**) **עוד** יש להעיר לענין שימור דמצה, מש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מהל' חמומ"צ הלכה ט', וז"ל:

משום שנאמר "ושמרתם את המצות" כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חמץ, "לפיכך אמרו חכמים" צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח, שלא יבוא עליו מים אחר שנקצר, עד שלא יהי' בו שום חמץ, עכ"ל. ועיין בשו"ת נוב"י מהד"ת חאו"ח סי' ע"ט, מש"כ הפי' המחוור בדעת הרמב"ם ז"ל, ע"ש שכתב, דלדעת הרמב"ם ע"כ האי קרא ד"ושמרתם את המצות", ודאי לא הוי רק אסמכתא, שהרי כתב "לפיכך אמרו חכמים" ע"ש, ועיין בב"ח על הטואו"ח בסי' ת"ס, שהביא מש"כ מהרש"ל בהג"ה, לענין אחד שהיה תפוס (ר"ל), ולא רצה לאכול בלילה הראשונה מצה שתקנה עכו"ם וכו', וכתב עליו הב"ח, דלאו בשופטני עסקינן, דלא אכל כלל מצה בלילה הראשונה, ועבר על מ"ע דאורייתא, כדי שלא יעבור איסור דרבנן, עכ"ל. וכ"כ הט"ז שם בסוסק"א ע"ש. וכן הח"י בסי' ת"ס סק"ב. כתב וז"ל: ואף השימור לשם מצה, הוא רק אסמכתא בעלמא, וכמש"כ ברמב"ם בפ"ה מהל' חמומ"צ, עכ"ל. ועיין בפרמ"ג או"ח שם במ"ז, מש"כ בזה ע"ש:

(**יג**) **ויש** להעיר בזה עוד מפירש"י ביומא דף ל"ג ע"א ד"ה אין מעבירין על המצות. שכתב וז"ל: ונפקא לן במכילתא, מ"ושמרתם את המצות", קרי את המצות וכו' עכ"ל וכן בפירש"י במגילה ו' ע"ב ד"ה אין מעבירין וכו' ע"ש. ומוכח מדברי התוס' ביומא ל"ג ע"א ד"ה אין מעבירין, ומהתוס' במגילה ו' ע"ב ד"ה מסתבר, ומהתוס' זבחים נ"א ע"א ד"ה אשר, ומהתוס' מנחות ס"ד ע"ב ד"ה אב"א, דס"ל דהא דאין מעבירין על המצות, היא ד"ת. וכ"מ מסוכה כ"ה ע"ב ופירש"י שם ד"ה שחל ע"ש. וכ"מ מפסחים ס"ח ע"ב ופירש"י ד"ה כשרין כל הלילה עש"ה. ועיין פרמ"ג או"ח סי' כ"ה במ"ז סק"א

שכתב וז"ל: והנה אין מעבירין. על המצות, ד"ת היא, כמש"כ הלבוש כאן "ושמרתם את המצות", עכ"ל. ותמהני שלא העיר מכל הנ"ל. ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תקכ"ט, שכתב, דהא דאין מעבירין על המצות, מדרבנן היא. ואסמכוה במכילתא מ"ושמרתם את המצות" וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתי' כל הנ"ל, דמוכח שהיא ד"ת]. וממילא מוכח, דליכא למישמע מהאי קרא ד"ושמרתם את המצות", לענין שמירת דגן ממים. ויש לדחות ולפלפל בד"ז והבן. עכ"פ שמעינן דעיקר שימור זה דמצה, אינו אלא מדרבנן. וא"כ פשיטא דמהני ס"ס. ותמהני על הגאון רב יוסף שאול ז"ל סיני ועוקר הרים, שלא העיר מכ"ז:

(**יד**) **ועפ"י** מה שהראיתי לדעת זאת בס"ד, נראה ברור, דיש להקל בדין קמח של פסח, הבא ע"י מסלת הברזל, בלא חותם כלל, מטעם ס"ס כנ"ל. וכבר מלתי אמורה, דבמחכת"ה, בעל השו"ת ברכת משה, הפריז על המדה להחמיר בד"ז. וכן בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' ס' התיר קמח של פסח שהי' ביד עכו"ם בלא חותם ע"ש. וכן בסי' קפ"א שם, כתב, דגם חטים לתותים, אינם חמץ גמור ע"ש. וכן בשו"ת מעיל שמואל סי' ה', מובא בפתחי תשובה או"ח סי' תנ"ג, כתב ג"כ דחטים לתותים, אינם אלא ספק, אם באו לידי חימוץ ע"ש. ותל"ח אני בעניי, ביארתי הדברים, עפ"י ראיות ברורות וצודקות בס"ד:

(**טו**) **וגם** השו"ת "ברכת משה" גופי' כתב שם, דיש מקום לצדד להקל. מטעם דליכא חשש חילוף וזיוף בהמשרתים במסילה, שהיא תחת דגל הממשלה, דלא מרעי נפשייהו ע"ש. ובאמת סברא זו נכונה היא מאד, ופשיטא דיש לסמוך ע"ז. אבל קיצר במקום שהיה לו להאריך, ולבאר סברא זאת, ממקור מקומה. כי הנה כבר סמכו חכמז"ל על סברא כזאת, להקל אפי' באיסורי ד"ת, כש"כ באיסורי דרבנן, דאפי' היכא דחש העכו"ם, רק משום שלא להפסיד אומנתו, אמרינן דלא מרעי נפשי', וכש"כ בנ"ד, כמבואר בחולין דף צ"ז ע"א דאמרינן ליטעמי' קפילא ארמאה, ובתוס' שם ד"ה סמכינן, ובר"ן שם, דכל דהוי קפילא. לא מרעי נפשי'. וכ"ה ברשב"א, ובטויו"ד רס"י צ"ח ובש"ך שם סק"ב. וכן בהא דתנן בפ"ג דדמאי משנה ד' המוליך חטים לטוחן נכרי, דמאי פי' הרא"ש שם אות ח' וז"ל:

לפי שהוא מתפרנס מאומנתו. וירא לעשות שקר, שמא יקפח פרנסתו וכו' ע"ש. וכ"כ הרדב"ז בפי' על הרמב"ם (שנדפס בגליון הרמב"ם בווילנא) בפי"א מהל' מעשר הלכה י"ג, וז"ל:

ולא מיבעיא טוחן, דלא מרע חזקתו, שלא יפסיד אומנתו וכו'. וכ"כ עוד שם בהלכה ט"ו, וז"ל:

דודאי המוליך חטין לטוחן וכו' דלא מרע חזקתי' להחליף בשלו וכו' ע"ש. וכ"כ הראב"ד בפי"ב מהל' מטמאי משכב ומושב ה"א, כי האומן מקפיד על אומנתו וכו' ע"ש]. ואפי' בתגר בעלמא, אמרינן דלא מרע נפשי', כמבואר במנחות מ"ג ע"א הלוקח טלית מצוייצת מן התגר כשרה. ופירש"י משום דלא מרע נפשי' ע"ש. וכ"כ הר"ן בפי"ב דע"ז לענין יין של רמונים לקנות אצל נכרי, וכתב וז"ל:

הלכך ללוקחו מן התגר שרי, דכל היכא דאיכא למקפד טפי עלה דמילתא, תגר לא מרע נפשי', ואע"ג דליכא למיקם עלי'. וראי' לדבר, מדאמרינן במנחות מ"ג הלוקח טלית מצוייצת מן התגר כשרה וכו', וטעמא דמילתא, משום דתגר לא מרע נפשי' עכ"ל וכ"כ המרדכי בברכות פ"ו סי' קט"ז על הא דאמרינן בברכות ל"ו ע"ב האי הימלתא דאתיא מבי הנדואי שריא וכו'. וכתב המרדכי ע"ז בזה"ל:

ולתערובות יין, ולשאר דברים אסורין, לא חיישינן, דאומן לא מרע נפשו, עכ"ל. אע"ג דהאי הימלתא, מביאים תגרים, מ"מ אמרינן דתגר דינו כאומן, דלא מרע נפשי' ג"כ כאמור. וכ"פ בש"ע יו"ד סי' קי"ד סעיף ה':

(**טז**) **הגם** הלום ראיתי בשו"ת נוב"י מהד"ק חאו"ח סי' כ"ג, כתב מסברא דנפשי', וז"ל:

ושייך לסמוך על הסוחרים הללו, כמו על אומן, שאינו מרע אומנתו, עכ"ל. ותמהני מאד על הגאון נוב"י ז"ל שבמתכת"ה לא זכר שר שום ראי' לד"ז מש"ס ופוסקים כנ"ל. שוב מצאתי בשו"ת נוב"י מהד"ת חאו"ח סי' ע"ב שכתב בעצמו, שבמהד"ק, הי' מקצר בזה, ובאמת הדבר מבואר בגמ' מנחות מ"ג ע"א (הנ"ל). אבל יש לתמוה עליו, במש"כ שם לתמוה על המג"א או"ח סי' כ' שכתב דלא סמכינן אתגר רק היכא דאיכא קפידא טובא דהוי זיוף אפי' לעכו"ם, והא דשרי ליקח טלית מן התגר, משום דאין דרך עכו"ם לעשות ציצית בבגד. והנוב"י כתב ע"ז בזה"ל, ולדברי המג"א דטעמא דטלית משום דאין דרך עכו"ם לעשות ציצית בבגד. א"כ האיך יליף הר"ן ממנו ליין רמונים. וגם הרי הר"ן מפרש בהדיא שטעמא דטלית, משום דלא מרע נפשי' וכן פירש"י טעם זה. והמג"א המציא טעם מלבו וכו', עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתי' לפי שעה, סוף דברי המג"א, שהעיר בעצמו על ראיית הר"ן ז"ל, ותי' יפה, עפ"י פי' המחצהש"ק ע"ש ותבין:

(**יז**) **אמנם** גם על המג"א ז"ל גופי' יש לתמוה, דהרי מדברי המרדכי בפ"ו דברכות הנ"ל לענין הימלתא, מוכח, דאף היכא דליכא זיוף אף לעכו"ם, אפ"ה אמרינן דלא מרע נפשי' כאמור וצ"ע:

ומדברי הר"ן ז"ל רפ"א דחולין מוכח, דבאומן אמרינן דלא מרע נפשי' אף היכא דלא הוי זיוף גם לעכו"ם. שהרי כתב שם, לענין אי מותר ליתן לחייט עכו"ם חוטי קנבוס לתפור בגדים, וז"ל:

שאפשר לדון להלכה ולומר דכל שהוא אומן בין עכו"ם בין ישראל שרי, מדאמרינן בפ' התכלת דף מ"ב גבי ציצית דנקחים מן המומחה וכו' עכ"ל והא לענין כלאים, ליכא קפידא באומנתו כ"כ דהוי זיוף אף לעכו"ם, שהרי עדיין אפשר לו להיות חייט לעכו"ם, ואפ"ה אמרינן דלא מרע נפשי' ומצאתי בשו"ת ח"צ סי' ל"ט שכתב כעין סברא זאת, לתרץ קושיית הפר"ח ביו"ד סי' קי"ד סקי"ב שלא יסתרו דברי הר"ן אהדדי עש"ה ותבין ותמהני על הח"צ ז"ל שלא הביא להמג"א הנ"ל:

אולם לפימש"כ הה"מ על הרמב"ם בפ"ת מהל' מאכ"א ה"י, וברמ"א יו"ד סי' ש"ב סעיף ב' ובש"ך שם סק"ד, נראה דלא אמרינן אומן לא מרע נפשי', רק היכא שיש לעמוד על הדבר כגון בחוטי פשתן, כשמדליק כבה מהר, וחוטי קנבוס, הולך ושורף, ע"ש בש"ך. דנראה דס"ל דדעת הר"ן והה"מ ז"ל א' היא. אבל בשו"ת פני יהושע ח"א יו"ד סי' ח' כתב וז"ל:

והנה הר"ן לא הזכיר בדיקה זו, ואפ"ה כתב דאפשר דאומן מרתת להחליף, כש"כ לדברי הה"מ דמרתת טפי, עכ"ל:

(**יח**) **ומצאתי** בפרמ"ג או"ח סי' רנ"ג במ"ז סקי"ח כתב וז"ל:

והנה ביו"ד ש"ב בש"ך אות ד', דאומן לא מרע אומנתי', בדבר שיכול לעמוד עליו, הא אין יכול לעמוד על הבירור, אף אומן אסור, אם לא תכלת ויין רמונים, דקפדו טובא, וכל מו"מ שלו בזה יפסיד הרבה וכו', וקפילא ג"כ אפשר לעמוד עליו, לא מרע אומנתי', משמע אף בלא מפסיד כל אומנתי' בכך, וגם זה שא"י לאשתמוטי וכו', עכ"ל. ותמהני על הגאון פרמ"ג ז"ל שלא העיר מכל האמור:

עוד יש להעיר מדברי הרמב"ן, מובא בהה"מ על הרמב"ם בפ"ג מהל' מאכ"א הלכה י"ט, שכתב לענין לקיחת ביצים מן העכו"ם. וז"ל:

דכל שאמר, של עוף פלוני, וטהור הוא, אפי' עכו"ם הוא, דלא מרע נפשי', כל היכא דלא מצי לאשתמוטי וכו' עכ"ל. וכ"כ הב"י ביו"ד סי' פ"ו בשם הרמב"ן, ועיין בש"ך יו"ד סי' פ"ו סק"ב, ובסי' פ"ג סק"ה, עש"ה ובפר"ח. הרי מבואר דעת הרמב"ן ז"ל דלאו דוקא גבי אומן אמרינן דלא מרע נפשי', אלא אפי' סתם עכו"ם, לא מרע נפשי', כל היכא דלא מצי לאשתמוטי:

ואפשר, דמשום שהוא תגר למכור ביצים, ומש"ה לא מרע נפשי'. ומצאתי בס' באר שבע דף ק"ח ע"א שהוכיח לענין תגר עכו"ם המוכר גבינות, דאם הוא תגר קבוע, ומוחזק לשכור יהודים לעשות גבינות כשרים, ומוכר לישראל ועכו"ם בשוה עפ"י המשקל אף אם מקצת גבינות איננו ניכר בהם החתימות, שזה החותם היא של ישראל. מ"מ אמרינן דתגר לא מרע נפשי' בכה"ג, והאריך בזה עש"ה:

(**יט**) **וצופה** הייתי בשו"ת מהרי"ט ח"ב יו"ד סי' ג', שהחמיר לאסור הגבינות הבאים ממרחק ע"י תגר עכו"ם שמביאים כתב שאינה ניכרת בחותמי', ופלפל שם בדברי השו"ת מהר"י בן לב ח"ג סי' מ' שכתב דכה"ג ראוי לומר דמסתמא לא מרע נפשי' לזייף חתימות אנשים נכרים פן תגלה רעתו בקהל, דמדעל"ג, וכי היכא דסמכינן אטעימה בקפילא ארמאה, משום דלא מרע חזקתו וכו' והמהרי"ט כתב וז"ל, דטעמא דלא מרע חזקתו, לא נאמר אלא בשל אחרים שלא לזייף בהם, אבל בשלו, לא מכסיף. ולא מרע חזקתי', דהא אדרבה משתבח בנפשי', דמפלי ביהודאי, כאשר ראינו רשעים שבאו ונשתבחו בעיר אשר כן עשו וכו' ע"ש. ונוראות נפלאתי על הגאון הגדול מהרי"ט ז"ל, דהרי כבר הוכחתי בס"ד מש"ס ופוסקים, דגם בשלו אמרינן דתגר לא מרע נפשי', כדבר האמור, וצע"ג. ויש לפלפל הרבה בדברי המהרי"ט אלו, עפי"ד המג"א באו"ח סי' כ' סק"א הנ"ל, ועפי"ד הח"צ בסי', ל"ט הנ"ל והבן. עכ"פ המהרי"ט ז"ל קיצר במקום שהיה לו להאריך:

(**כ**) **ואחרי** אשר הוכחתי לדעת בס"ד, מש"ס ופוסקים, דסברא זאת, דלא מרע נפשי', סברא מעליא היא, ואפי' היכא דליכא רק פסידא דאומנתו, או שאר פסידא דממון, מ"מ סמכינן ע"ז להקל, אפי' באיסורי ד"ת. ממילא פשיטא דכש"כ דיש להקל במשרתי מסלת הברזל, דודאי לא מרעי נפשייהו להחליף ולזייף. מפני אימת הממשלה, שיענישו אותם, להיות נתפסים במאסר, וגם יודחו ממשמרתם, ויקופח פרנסתם:

הגם דלכאורה איכא למישמע, דגם היכא דאיכא אימת המלכות, מ"מ בעינן חותם אחד עכ"פ, דהרי בשבת קכ"ב ע"א אמרינן דהתיר ר"ת לבית רבי לשתות יין בקרונות של נכרי, בחותם א'. ולא ידענא אי משום דסבר לה כר"א, אי משום אימתא דבי נשיאה, ע"ש בפירש"י ד"ה אי משום אימתא וכו', שהיה הנכרי המביאו, ירא מן הנשיא שהיה שליט עפ"י המלכות וכו' עכ"ל. הרי משמע דגם היכא דאיכא אימת המלכות, מ"מ בעינן חותם א'. אמנם י"ל, דאין ראי' מסתם יינם, דעפ"י עיקר הדין צריך שני חותמות, כע"ז ל"ט ע"א. והרשב"א ז"ל הקשה ע"ז, שהרי סתם יינן אינן אלא דרבנן, ואמאי צריך ב' חותמות. ותי' דמשום חיבת ניסוך עליהם, טרחו ומזייפו אף בחותם א', לכך החמירו בו כשל תורה. וכ"כ הב"י יו"ד סי' קי"ח, והש"ך שם סק"ה בשמו ע"ש. וא"כ הכא נמי

י"ל, דמשום חיבת ניסוך, טרחו ומזייפו אף דאיכא אימתא דבי נשיאה שהוא שליט עפ"י המלכות, ולכך החמיר ר"ח והצריך עכ"פ בד"ז חותם א', אבל בשארי איסורים, היכא דאיכא אימת מלכות, יש להתיר בלא חותם כלל, משום דלא מרע נפשייהו, כנזכר:

עוד יש להעיר, דמכאן ראי' למש"כ הרשב"א בתשו' סי' תשס"א, דאפי' היכא שיש פסידא לעכו"ם, אפ"ה אין לסמוך עליו לכתחלה בלא חותם כלל, והוכיח ד"ז בכמה הוכחות נכונות עש"ה ומהאי טעמא לא התיר ר"ח לבית רבי להיות שותין יין בקרונות של נכרי לכתחלה בלא חותם כלל, אע"ג דאיכא אימת המלכות, והצריך עכ"פ חותם א' כאמור. אבל בדיעבד היכא דאיכא אימת המלכות, גם בלא חותם כלל אין לאסור. וסמכינן ע"ז דלא מרעי נפשייהו להחליף ולזייף, מפני אימת הממשלה, וכש"כ בזה"ז, במשרתי מסלת הברזל, אם מחליפין או מזייפין איזה דבר מה, נתפסים ממש כגנבים ונענשים. ופשיטא דלא מרעי נפשייהו כל כך. והיא כעין דאמרינן בע"ז ס"א ע"ב ההוא כרכא דהוה יתיב בי' חמרא דישראל, אשתכח עכו"ם דהוה קאי ביני דני. א"ר אם נתפס עליו כגנב, חמרא שרי, ע"ש בפירש"י ד"ה אם עכו"ם חלש הוא, ויש אימת שופטי העיר עליו וכו' עכ"ל וכ"ה בע"ז ע' ע"א, ובטוש"ע יו"ד סי' קכ"ח סעיף ד' וסעיף ה' ע"ש. ובנ"ד כל משרתי "מסלת-הברזל" חלשים הם לענין זה, שיראים מאימת הממשלה ושופטי העיר, שלא יתפסו ע"ז כגנבים, ולא מרעי נפשייהו להחליף ולזייף:

ונראה, דהיינו נמי טעמא דתניא בתוספתא פ"ח דע"ז הלכה ג' וז"ל:

פרווא שישראל ועכו"ם כונסין לתוכו יין, אעפ"י שחביות פתוחות, ועכו"ם יושב ומשמרן מותר, מפני שהוא בחזקת המשתמר. וכ"ה בירושלמי פ"ד דע"ז הלכה י"ב. וז"ל:

תני, ישראל ועכו"ם שכנסו את יינן, בפרכיא של עיר, אפי' שומרים נכרים, אפי' חביות פתוחות מותרות. והפ"מ שם פי' לשון "פרכייא" שבירושלמי, ולשון "פרווא" או "פרדא" שבתוספתא, היינו מקום, שמביאים הסוחרים חביותיהם, ומעמידין שמה, למכרן בשוק, עכ"ל ונראה שהוא מקום מיוחד מטעם הממשלה, ומש"ה היין מותר, משום דהשומרים, לא מרעי נפשייהו, מפני אימת הממשלה. וז"ש בתוספתא, מפני שהוא בחזקת משתמר, כלומר מטעם הממשלה. ואפשר לומר דההוא כרכא, דהוה יתיב בי' חמרא, דע"ז ס"א ע"ב הנ"ל, הי' נמי כעין "פרווא" או "פרכייא" כנ"ל, וע"ש בתוס' ד"ה ההוא, ע"ש והבן. וא"כ הכא נמי "מסלת-הברזל" שהיא תחת דגל הממשלה, ודאי המשרתים לא מרעי נפשייהו, מפני אימת הממשלה והרי זה בחזקת משתמר, כדבר האמור. [והרי זה דומה לערכאות של עכו"ם, דלא מרעי נפשייהו. כגיטין י' ע"ב, וש"ע חו"מ סי' ס"ח סעיף א' ובסמ"ע סק"ג. וא"כ חזי לאיצטרופי גם זאת להיתר נכון:

(**כא**) **ומש"כ** ה"ברכת משה", דיש להחמיר לחוש לדעת הסוברים דאף בדבר שאין לו הנאה, חיישינן שיחליף ע"ש. הנה לפענ"ד נראה ברור, דאין לחוש להחמיר, נגד כ' הפוסקים הראשונים וגדולי האחרונים ז"ל, כמו שאבאר בס"ד. ומקור ד"ז נובע מע"ז דף י"ב ע"א דאמרינן שם, מאי לא חשו להם חכמים אמר אביי משום בשר נבילה, לא אמרינן, דלמא מהדר אפי' ישראל לאחורי', ושדי עכו"ם נבילה בקדירה וכו'. ובתוס' שם ד"ה ושדי, כתבו וז"ל, פי' ר"י, שדי בשר כחישה שלו, ושקל בשר שמינה, כדי להרויח, אבל בחנם כדי להכשיל את ישראל לא חיישינן וכו'. וראי' מלקמן דף ל"ד ע"ב גבי' ההוא ארבא דמורייסא, דלא חיישׁ לתערובת חמרא, כיון דקיסתא דמורייסא בלומא. פי' בזוזא וקיסתא דחמרא, בארבעה לומי, פי' בארבעה זוזי וכו' עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בפ"א דע"ז סי' ט' ע"ש. וכ"כ הר"ן שם. וכן בטויו"ד סי' קי"ח כתב וז"ל, ול"ח שמא החליף להכשילו, אא"כ נהנה בחליפין. והב"י שם הביא מהפוסקים הנ"ל, וכתב, שכן כתב הסמ"ג. ובד"מ שם אות ח', כתב בשם הגש"ד, בשם ר"ח א"ז, וז"ל:

דה"ה השולח לחבירו חתיכות בשר, וראה שהוא שמן, כראשון ששלח שמותר, כיון שהנכרי אין לו ריוח אם החליף לא חיישינן לחלופי, עכ"ל משמע דגם בשולח, לא חיישינן לחלופי, רק בדבר הנהנה בחליפין, עכ"ל הד"מ ז"ל. ואני מוסיף שכן הוא דעת רש"י ז"ל בע"ז כ"ט ע"ב לענין הא דאמרינן שם. חומץ שלנו ביד עכו"ם וכו' ואי משום איחלופי, כיון דאיכא חותם, לא טרח ומזייף. ופירש"י שם ד"ה אי משום איחלופי לצורכו, להחליפו ברע ממנו, עכ"ל. ומשמע דאם לית לי' הנאה לצורכו, אפי' חותם א' א"צ. וכ"מ מפירש"י בע"ז ל"ט ע"ב ד"ה חילתית, להחליף זב"ז, פורתא, הוא דמהני, ולא טרח ומזייף עכ"ל. הרי משמע ג"כ דבלא הנאה כלל, אפי' חותם, א' א"צ וכ"מ מפירש"י ע"ז ס"ד ע"ב ד"ה אבל, ובתוס' שם ד"ה אין, עש"ה והבן. ואין להקשות מפירש"י ע"ז י"ב ע"א ד"ה רבא אמר, שכתב וז"ל:

דהתם לית הנאה לעכו"ם דנישדי נבילה לקדירה, "דמיסתפי" דאי חזי לי' ישראל, תבע לי' בדינא, עכ"ל. וקשה לכאורה, דפתח בטעמא, דלית ליה הנאה. וסיים בטעמא דמיסתפי וכו'. ומשמע לכאורה, דאי לאו טעמא דמיסתפי, חיישינן אע"ג דלית לי' הנאה כלל אמנם כבר הגיה הב"ח בגה"ש שם "ומיסתפי", כלומר דרש"י פי' ב' טעמים. א', משום דלית לי' הנאה. והב', משום דמיסתפי. וכ"כ הריטב"א שם בשם פירש"י, וז"ל, דשא"ה דלית לי' לנכרי הנאה ליתן נבילה בקדירתו של ישראל, ועוד דמירתת מיני' וכו' עכ"ל. ותמהני על מרן הב"י ז"ל שלא הביא דעת רש"י כלל, דס"ל ג"כ כהפוסקים הנ"ל. וכן פסקינן בש"ע יו"ד סי' קי"ח סעיף ו' דאם אינו נהנה בחליפין מותר בכ"ע וכו'. וכ"כ

הש"ך שם סוסק"ח, דהוא מן הש"ס "ומוסכם מכל הפוסקים" דכל שאינו נהנה, מותר אפי' בלא חותם כלל ע"ש. וכ"כ עוד הש"ך שם בסי' קי"ח סקמ"א. וכ"כ עוד הש"ך ביו"ד סי' ר"א סקט"ז ע"ש. וכ"כ עוד הש"ך ביו"ד סי' רע"א סק"ו ע"ש. וכ"כ הט"ז באה"ע סי' י"ז סק"ה, ובב"ש שם סקל"ח עש"ה. וכ"כ המג"א או"ח סי' כ' סק"א, ע"ש במחצהש"ק. וכ"כ עוד המג"א באו"ח סי' תקי"ז סק"ג, [וע"ש במחצהש"ק] וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד סוס"י אלף שע"א, דלא חיישינן שמא החליף, כיון שאין לו תועלת. ולא הביא שום ראיה לד"ז. ועל-כרחך מקורו טהור מכל הנ"ל:

(**כב**) **הן** אמת דבשו"ת מהרי"ט בראשונות סי' י"ב, ובשניות סי' ג', שדי בי' נרגא בד"ז עש"ה. אבל כבר השיגו עליו הפר"ח ביו"ד סי' קי"ח סקל"ו, והח"צ בסי' ל"ט. הגם שמה שהשיב הפר"ח ז"ל על ראיית המהרי"ט ז"ל, מהא דתנן בפ"ג דדמאי משנה ד' המוליך חטים לטוחן עכו"ם, דמאי, משום דחיישינן שיחליף, ואע"ג דלית לי' הנאה כלל. וכתב ע"ז הפר"ח וז"ל:

ואין זה כלום, דההיא דטוחן אינו מחליף בכוונה, אלא שאינו מדקדק, במביאים חטים לטוחן, ומתחלפים החטים מאליהם עכ"ל. במחכת"ה דבריו תמוהים מאד, דעל כרחך צריכין לפרש המשנה הנ"ל, שהעכו"ם חשוד להחליף מדעתו דאל"כ אלא דחיישינן שמא נתחלפו החטים מאליהם כמש"כ הפר"ח. קשה, אמאי תנן ברישא דמתני' המוליך חטים לטוחן כותי, או לטוחן ע"ה, בחזקתן למעשרות. ופי' הרע"ב דלא חשידי לאחלופי ולהפר"ח, אכתי יש לחוש שמא מאליהם נתחלפו. אלא ודאי זה אינו, דעיקר הטעם דאמרינן דבטוחן עכו"ם, דמאי, משום דחשוד להחליף, וכפי' הרע"ב. וכן פי' הר"ש והרמב"ם בפיהמ"ש. וכ"פ הרמב"ם בפי"א מהל' מעשר הל' י"ג ע"ש. [ועפי"ז יש להעיר גם על הרדב"ז בפי' על הרמב"ם (שנדפס בווילנא) בהל' ט"ו שם, שכתב כעין דברי הפר"ח עש"ה והבן]. אבל התי' הב' שכתב הפר"ח וז"ל:

ובלא"ה נמי ל"ק הך משום שאף שהחטים הם מין א', מ"מ יש קצת שינוי במין עצמו, שא' כבד או לבן מחבירו וכו' ויש לו קצת הנאה בחליפין, וכיון שאין לו שום טורח בזה, מחליף אף על הנאה מועטת, לא שמכוין להכשיל ישראל, עכ"ל. זה תי' נכון וכ"מ בירושלמי סופ"ד דסנהדרין ה"ט. אר"י אפי' תינתא או חיטתא, לא דמיא לחבירתא, ופי' הפ"מ, אין תאנה וחטה של שדה ואילן זה דומין לשל אחר, עכ"ל. ותימה על הפר"ח, שלא הראה מקור לדבריו. ולא קשה מידי קושיית המהרי"ט ז"ל מהא דע"ז ל"ה ע"ב, חלב, למה ניחוש לה, אי משום איחלופי, טהור חיור, טמא ירוק וכו'. כיון דבטהור נמי איכא נסיובי, דלא קיימי, ליכא למיקם עלה דמילתא וכו', אע"ג דלית לי' רווחא בהאי

פורתא שעירב. הרי מוכח דאע"ג דלית לי' רווחא, חיישינן לאיחלופי. והפר"ח שם השיב ע"ז ע"ש. ולפענ"ד בלא"ה לק"מ דהרי קיי"ל בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה, כיבמות מ"ז ע"ב, ע"ש בפירש"י ד"ה ומודיעין, שכתב וז"ל: דעכו"ם קפיד על דבר מועט וכו' עכ"ל. וכ"ה בע"ז ע"א ע"ב, ובכ"ד.

ועפי"ז יש להעיר ג"כ על הרא"ש סי' ט' הנ"ל, שכתב וז"ל:

אבל בלא הנאת העכו"ם, רק להכשיל את ישראל להאכילו דבר איסור, לא חיישינן, כדאמר לקמן בפ"ב דף ל"ד ע"א קיסתא דמורייסא סא בלומא, וקיסתא דחמרא, בד' לומי שרי, ולא חיישינן שמא ערב בו מעט יין להכשילו, עכ"ל. והמהרי"ט בשניות סי' ג' הנ"ל, פי' דברי הרא"ש, וכתב וז"ל: כלומר דבדבר מועט אין שם הפסד עכ"ל. וכ"פ הפלפלא חריפתא על הרא"ש שם אות ק', וז"ל: דבדבר מועט, לא קפיד ליוקרא וכו' עכ"ל. ולפי מה שכתבתי קשה, הא עכו"ם קפיד גם על דבר מועט, כפירש"י ביבמות הנ"ל. א"כ לדידיה גם דבר מועט הוי הפסד? והמהרי"ט שם כתב על דברי הרא"ש אלו. וז"ל: ולא נהירא, דיין במורייס, מין בשא"מ הוא, ולא מחסר אלא בנ"ט. ואיכא פסידא עכ"ל. והפר"ח כתב ע"ז, דאישתמיטתי' מש"כ הראשונים ז"ל, דבדברים של עכו"ם אין הולכים בהם אחר נ"ט, כדי שלא יפרוצו וכו' עכ"ל. ובמח"כ הפר"ח ז"ל אישתמיטתי' בזה שהמהרי"ט ז"ל באותה תשובה ג' הנ"ל באד"ה ולענין מה. הביא דברי הראשונים הנ"ל ע"ש. וקושיית הפר"ח לק"מ, דמאן לימא לן, דהרא"ש ס"ל כשיטת הראשונים הנ"ל. וכבר השיג הח"צ על הפר"ח, והאריך בזה ע"ש. ולא העיר כלל שהמהרי"ט גופי' הביא דברי הראשונים הנ"ל, ועכ"פ המעיין בהפר"ח והח"צ, יראה שדחו ראיות המהרי"ט, עפ"י הוכחות נכונות וברורות. ודעת המהרי"ט בד"ז, הוא נגד כל הפוסקים הראשונים וגדולי האחרונים ז"ל, וכמש"כ הש"ך סי' קי"ח סוסק"ח, דד"ז "מוסכם מכל הפוסקים" כאמור. וממילא לדחה מש"כ ה"ברכת משה" דיש להחמיר לחוש לדעת הסוברים דאף בדבר שאין לו הנאה חיישינן שיחליף ועפ"י מה שכתבתי לית כאן סוברים כלל, רק המהרי"ט הוא יחיד בד"ז. וכבר השיגו עליו, וכבר מלתי אמורה, דבעל השו"ת ברכת משה, הפריז על המדה להחמיר בד"ז, וכחא דהיתרא עדיף:

(**כג**) **וגדולה** מזו נראה דבנידון דידן גם המהרי"ט מודה דאין לחוש כלל. דהרי כתב בב' התשו' הראשונות, ובשניות הנ"ל, דהא דחיישינן לאחלופי, אעפ"י שאין לו שום הנאה, לא שהוא טורח להכשיל את ישראל, אלא דאי מתרמי לי' בנקל, שיחליף מחליף. ועפי"ז הוא מיישב דברי התוס' בע"ז י"ב ע"א ד"ה ושדי הנ"ל, דמייתו ראי' מההוא ארבא

דמורייסא וכו'. וקשה הא שאני התם דהיין ביוקר ומפסיד. אבל היכא דליכא פסידא, אימא דחיישינן וכתב המהרי"ט לתרץ וז"ל:

דודאי לא אמרו התוס' דלא חיישינן אלא היכא דאיכא טירחא לזייף, דלא טרח ומהאי טעמא נמי לא טרח להפסיד ממון כדי להכשיל, ומייתי מההוא ארבא דמורייסא, דאין סברא שיפסיד, שיערב יין שהוא ביוקר רק כדי להכשיל, ה"נ לא טרח וכו' ע"ש. ונראה דהמהרי"ט ס"ל דטרחא הוי כמו פסידא. וכן הוכיח התב"ש בסי' א' סק"ג ע"ש. ויש להעיר מפירש"י בחומש ריש פרשת צו, אין צו, אלא לשון זירוז וכו', ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש בו חסרון כיס. ומקורו מהתו"כ. שם. והרמב"ן בפירושו שם כתב ע"ז, דמדרש זה, אינו על זו הצוואה, כי כאן אין בו חסרון כיס וכו' ע"ש. ומצאתי בפי' הטור עה"ת, שכתב וז"ל: וי"מ כיון שיש להם טורח לאהרן ובניו בצוואה זו, חשוב כמו חסרון כיס עכ"ל. [ועיין בבכור שור בקידושין כ"ט ע"א מש"כ על פירש"י בחומש הנ"ל ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי הרמב"ן והטור הנ"ל]. הרי מבואר דטירחא חשובה כמו פסידא דממון. ויש להעיר עוד מירושלמי רפ"ג דב"ק ה"א לענין שור שעלה על חבירו וכו', ובפ"מ שם ד"ה לא כל ממך ע"ש. דמוכח ג"כ דטירחא הוי כמו פסידא, וא"כ עפי"ז פשיטא דבנידון דידן לא חישינן לאיחלופי, אפי' לדעת המהרי"ט ז"ל, משום דהמחליף היה צריך לטרוח הרבה מאד, במילואי השקים של בעל הרחיים, המסומנים, ולתופרם מחדש, ולהיות הפתקאות של ההכשר במקום הראוי, והרי זו טירחא גדולה ומרובה, ואין סברא כלל, שיטריח כולי האי. והרי זה דומה למה שאמרו בירושלמי בפ"ג דדמאי ה"ד דמקשה, הכא את אמר דמאי, והכא את אמר ודאי, ומשני, כאן קופות בקופות וכו', והראב"ד בפי"א מהל' מעשר הל' ט"ו, פי' דברי הירושלמי אלו. דבקופה בקופות, מכיון שהוא צריך לכוון במילואים, קרוב הדבר שלא החליף, משום דודאי לא טרח לכוון במילואים, מאחר שהוא מתיירא, שמא לא יכוון במילואים, ע"ש בכ"מ, וגם המהרי"ט הביא מפי' הראב"ד, סמוכים לדבריו ע"ש. ועיין בח"י סי' תמ"ח סק"ד שצירף ג"כ דעת הראב"ד ז"ל לנידון דידי' ע"ש. והכא נמי בנידון דידן, ודאי לא טרחו להחליף, ולכוון במילואים, כאמור, וזה פשוט וברור:

ועפ"י מה שכתבתי דטירחא גדולה, חשובה כמו פסידא, יש לחדש ולומר, באיסור דרבנן, דהיכא דאיכא טירחא גדולה כנ"ל, אע"ג דאית לי' הנאה בחליפין, אפ"ה לא חיישינן לאחלופי, עפי"ד הפרמ"ג באו"ח סי' ל"ב בא"א סקי"ג שהעיר, דגם היכא דחיישינן לאחלופי, כגון שנהנה בו, אמאי לא אמרינן דהוי ספק דרבנן להקל ותי' דכל שנהנה העכו"ם בחליפין, רגיל וקרוב לודאי שהחליף, ומש"ה באיסור דרבנן בלא חותם

א' אסור. כביו"ד רס"י קי"ח, מיהו אם לא נהנה, קיי"ל דל"ח לאחלופי, עש"ה בפרמ"ג. וא"כ באיסור דרבנן, היכא דאית לי' לעכו"ם טרחא גדולה, אע"ג שנהנה בחליפין, מ"מ טירחא כזאת, ודאי הוי כמו פסידא, ואיני קרוב לודאי שהחליף, שוב הו"ל ספק דרבנן ולהקל. ועפ"ז בנ"ד, שכבר הוכחתי לדעת, דליכא רק חשש איסור דרבנן, שפיר יש להקל מטעם ספק דרבנן לקולא. [וכש"כ שיש להקל בנ"ד, עפ"י מה שכתבתי באותיות הקודמות, דאיכא ס"ס, שמא לא החליף. ואפי' את"ל שהחליף, שמא לא לתתו בדרך שנתחמץ, כאמור ומצאתי בשו"ת ס' חינוך בית יהודא סי' י"א, שמצרף ג"כ לס"ס ספק זה, שמא לא לתתו כל כך בדרך שנתחמץ ע"ש. וכ"כ הח"י בשמו בסי' תמ"ח סק"ד ע"ש]:

(**כד**) **וגם** ה"ברכת משה" שם, בנידון שאלתו. בקמח שהובא ע"י עגלון עכו"ם, בלי חותם כתב, לסמוך להתיר בטב"ע. הנה, בזה כוון יפה, דיש לסמוך להקל בטב"ע ואע"ג דלהט"ז ביו"ד סי' ס"ג סק"א רק באיסור דרבנן סמכינן על טב"ע של כל אדם, אבל באיסור ד"ת, דוקא ת"ח נאמן בטב"ע ע"ש. כבר השיג עליו בנקה"כ, והוכיח דבמילתא דאיסורי, אפי' ע"ה יש לו טב"ע, אפי' באיסור ד"ת. וכ"מ בש"ך שם סק"ז ע"ש בפרמ"ג במ"ז סק"א, בשם הרשב"א בחי', בשם הרמב"ן. וכ"כ בשם הישו"ש פג"ה ע"ש ובשפ"ד סק"ז. ותמהני שלא הביאו מהריטב"א פ"א דב"מ, מובא בב"י אה"ע סוס"י קנ"ג, בבה"ב שם, שכתב להדיא, דבאיסורא, כ"א נאמן על עצמו בטב"ע וכו' ע"ש. וכ"פ הפר"ח והתב"ש שם. ובנ"ד אין אנו צריכים לכ"ז, דהרי כבר הוכחתי לדעת, דבנ"ד ליכא רק חשש איסור דרבנן, ולדברי הכל, מהני טב"ע, שבעל הקמח, מכיר את הקמח, שהוא מן ה"סארטין" שקנה. וכבר נודע, דטב"ע, עדיפא מסימנא. כחולין דף צ"ו ע"א. כש"כ בנ"ד דאיכא טב"ע וסימנא, משקל הקמח של השקים, ומנין השקים. כדאמרינן בב"מ כ"ג ע"ב מדמשקל הוי סימן, מנין נמי הוא סימן. וגם רשימות של השקים. וגם הפתקאות של ההכשר, התלוים עליהם, נמי הוי סימן, כב"מ שם, ע"ש בתוס' ד"ה ברשום. ומצאתי בהג"ה שבאו"ה, שער כ"ב סי' ו', כתב וז"ל:

פעם אחת נתפשו היהודים, ונטלו הא"י כל אשר להם, וכשנתפשרו וחזרו להם כל אשר להם, נמצאו קדירות בשומן אווז, ואמרו שהניחו להם כאשר מצאו אותם. והיה נ"ל להתירה, דלא גרע מטב"ע דקלא. אגודה. עכ"ל הג"ה שבאו"ה. ודברי ס' אגודה הללו. מובאים ג"כ בב"ח יו"ד סוס"י קי"ח, ובט"ז יו"ד סוס"י קי"ח, סקי"ב ע"ש. והב"ח והט"ז הוסיפו להביא עוד תשו' מהר"ר מנחם, וז"ל:

קדירה נשארה בין העכו"ם, וכבר לקחה ישראלית הגומא שבשומן, שנלקח ממנו השומן וכשהחזיר הקדירה מהשומן, הכירה הישראלית הגומא שבשומן, שנלקח ממנו השומן

שהיתה בו כמו שהניחה. נראה להתיר, דבכה"ג שייך טב"ע עכ"ל והפר"ח ביו"ד סי' קי"ח ס"ק מ"א כתב ע"ז וז"ל:

ולכאורה יראה דתשו' הר' מנחם, פליג על מש"כ בשם אגודה. וליתא, דהכא לא הי' טב"ע, אלא ע"י הגומא. ואיה"נ שאם בלא"ה יש לה טב"ע בגווה, דש"ד כהאגודה, עכ"ל. וכולם לא הביאו מהג"ה שבאו"ה. ולפענ"ד נראה מקור נאמן לדברי האגודה ז"ל, ממ"ש בע"ז ע' ע"ב, ההיא מסוביתא דמסרה לה איקלידה לעכו"ם. אר"י אר"א עובדא הוה בי מדרשא, ואמרו לא מסרו לה אלא שמירת מפתח בלבד, ובתוס' שם ד"ה ולא, כתבו וז"ל: מכאן שאם תפס המושל את היהודי, והניח שמירת עכו"ם בביתו, ונמסר להם כל המפתחות, אף של יין וכו' אם מצאן הישראל כמו שהניחם מלאים כשרים, דכוותי' אשכחן גבי' בגדיו לענין טומאה שאם מצאן כמו שהניחם טהורים וכו', ואולי כשמחפשין אותו בכ"מ וכו' גם היין אסור וכו' אכן אם היה לישראל סימן, וחבור במגופה מותר וכו', עכ"ל. ועפי"ד האגודה יש להטעים ד"ז, דאם מצאן הישראל כמו שהניחם כשרים, משום דלא גרע מטב"ע, כמש"כ באגודה:

ועפי"ז י"ל על המרדכי בע"ז סו"פ ר' ישמעאל, שכתב וז"ל:

מ"כ בתשובה, שבתפיסת צרפת, התיר ר"ח הכהן, שהיו השומרים בבתי היהודים, והמפתחות בידם, ומחפשים, ויהודי אין בבית וכו', והתיר אפי' בלא פתח פתוח לרה"ר. וע"ז נפלאתי וכו', עכ"ל. ועפי"ד התוס' והאגודה הנ"ל, יש ליישב הפליאה, דמיירי כגון שמצאן הישראלים כמו שהניחם, דלא גרע מטב"ע, כמש"כ האגודה. או שהיו לישראלים סימן עכ"פ, כמש"כ התוס', ואתי שפיר. ותמהני על הפר"ח שלא העיר מהתוס' ומרדכי, להביא ראי' מדבריהם לדברי האגודה. וא"כ בנידון דידן, דאיכא טב"ע, וגם סימנים כנ"ל. פשיטא דיש לסמוך ע"ז להיתרא, כאמור.

(**כה**) **וגם** מה שחשש כת"ה לומר, שבנ"ד יש ריעותא לפנינו, שנשברו ה"בלאמבען" מ"וואגען" א'. לפענ"ד נראה ברור בס"ד דיש להתיר גם בזה, בלי שום פקפוק כלל, כמו שאבאר בעזה"י כי הנה מבואר ברמ"א יו"ד סי' קי"ח סעי' ב' וז"ל:

אבל אם רואה הדבר ששלח או הפקיד והוא טוב כמו ששלח ולא נהנה העכו"ם אם החליפו, לא חיישינן, אף שהחותם מקולקל, עכ"ל, ובש"ך שם סק"כ כתב וז"ל: אף שהחותם מקולקל, שנראה שנעשה בכוונה ע"י אדם, דאל"כ בכ"ע שרי וכו' עכ"ל. וצאו נא וראו בנוב"י מהד"ק חיו"ד סי' ל"ח. שהשואל שם מתמה ע"ז וכתב וז"ל:

מה שמבואר ביו"ד סי' קי"ח שאם רואה החותם מקולקל אפי' באיסור דאורייתא יש להקל. והנה, הוא בא בתמה. דע"כ לא היקל בתה"ד, אלא בטהרות, וביי"נ, שהוא איסור

דרבנן, וגם בזה מחמיר ספר התרומה וכו'. ע"כ דבריו. ובמח"כ לא דק, דאין ענין קולא זו שאנן מקילין בסי' קי"ח, להך דתה"ד, וכאן כ"ע מודים שהוא מותר. דע"כ לא פליגי, אלא בדבר שיש בו חשש איסור, אף בלי חשש חליפין, כמו בייי"נ, שאם נגע נאסר בנגיעה. וטהרות, שאם נגע נטמאו. אבל במה שאנו מקילין בסי' קי"ח, הוא בדבר שאין בו חשש איסור רק שמא החליף המותר באיסור. וכאן שאינו נהנה בחליפין, ופשיטא שמותר, שאין הגוי חשוד להכשיל את ישראל, רק הוא חשוד להחליף לטובתו. וד"ז מבואר מטויו"ד וגם א"צ שום ראי' והסברא היא נכונה מצד עצמה, עכ"ל. והנה, מה שסיים הנוב"י ז"ל, דד"ז דכל שאינו נהנה בחליפין שמותר וכו', מבואר מטיו"ד. הנה, כבר הראיתי לדעת, דד"ז מבואר מש"ס ופוסקים ולא מן הטויו"ד בלבד, בלי שום ראי', רק מצד הסברא, כמו שחשב הנוב"י ז"ל. וכבר ביארתי בס"ד ד"ז יפה לעיל באות כ"א כ"ב. וא"כ עפי"ז פשוט וברור דבכה"ג אעפ"י שהחותם מקולקל יש להתיר, ואפי' באיסור דאורייתא:

וגם מה שעלה על דעת השואל בנוב"י לומר, דע"כ לא היקל בתה"ד באם רואה שהחותם מקולקל, אלא בטהרות ובייי"נ שהם איסור דרבנן, אבל לא באיסור ד"ת. ונראה שהנוב"י ז"ל הסכים לו בזה. לא נהירא לפענ"ד. דהנה, בעל תה"ד בסי' ר"ה רצה להשוות דעת הפוסקים שלא יהי' פלוגתא ביניהם בד"ז ע"ש. ואני בעניי אבאר ד"ז באר היטב בס"ד. דהנה במרדכי פ"ב דע"ז סי' תתי"ח כתב וז"ל:

דהיכא דנתקלקל החותם, יש מדמין לטהרות דאמרינן המניח כליו בחלון של אוליירון, ונעל וחתם בחותם, אעפ"י שמצא פתח פתוח, וחותם מקולקל, כליו טהורות, עכ"ל. ומקור דברי המרדכי ז"ל נובע מתוספתא פ"ח דטהרות סי' ו', וכ"ה עוד בתוספתא פ"י דטהרות ס' ד', וז"ל:

הטוען זיתיו ברשות ע"ה ונעל וחתם וכו' אעפ"י שבא ומצא מפתח פתוח וחותם מקולקל טהור עכ"ל. וכ"ה עוד במרדכי בע"ז פ' ר' ישמעאל סי' תתמ"ז, וז"ל:

אשר שאלת, על מרתף של יין, שלפנים מן החדר וכו', ואמרה השפחה שלא נתכוונה כ"א ליין. כמדומה לי שאין חשש איסור בדבר וכו' דתניא בתוספתא דטהרות וכו' אעפ"י שבא ומצא פתח פתוח וחותם מקולקל טהור. וקתני סיפא וכן בעכו"ם, אינו עושה יי"נ ואכולה מילתא קאי. ואמרינן נמי בע"ז (דף ע' ע"ב) השתא טהרותיו טהורות, יין מיבעיא, ולא דמי למפקיד דצריך חותם וכו', ע"ש שבסוף התשובה נחתם הר' שמשון ב"ר אברהם ז"ל. והוא הוא המחבר פי' הר"ש על מס' טהרות. [עיין בתשו' מהרש"ל סי' כ"ט ובסדה"ד

ד' אלפים תתקל"ה]. והר"ש ז"ל אזיל לשיטתי' במס' טהרות פ"ז מ"ז, שהר"ש שם הביא התוספתא הנ"ל מפתח פתוח וחותם מקולקל טהור. וכתב וז"ל:

ותימה דתניא בע"ז דף ל"א ע"ב השולח חביות של יין ביד כותי, ושל ציר ושל מורייס ביד עכו"ם, אם מכיר חותמו, וסתמו מותר, ואם לאו אסור וכו', ויש לחלק דמפקיד ביד עכו"ם שאני, וכו' עכ"ל. הרי מבואר דעת המרדכי בשם הר"ש ז"ל דס"ל דאעפ"י שהחותם מקולקל מותר. אבל בס' ת"ה האריך הרשב"א ז"ל, בבית ה' שער ד', והביא בשם הר"י הזקן ז"ל, שפי' להברייתא דע"ז דף ל"א ע"ב דקתני, אם מכיר חותמו מותר, ואם לאו אסור. דאם כשחזר על חותמו, מכירו כשר, ואם לאו אסור, דמוכתא מילתא ודאי שנשתנה וכו' ע"ש. וכ"כ הרא"ש בפ"ב דע"ז סוס"י י"ד, וז"ל: וי"א דשא"ה, דכיון שהוא עשה החותם ולא הכירו, איכא ריעותא עכ"ל. וכ"ה בתוס' ע"ז ל"א ע"ב ד"ה השולח בסוה"ד, בשם י"מ ע"ש. וכ"כ הסמ"ג וסה"ת ז"ל שאם מצא החותם מקולקל אסור, אא"כ ישראל יוצא ונכנס ע"ש. ועיין בטויו"ד סי' קי"ח. הרי מבואר דאיכא פלוגתא בין רבותינו הפוסקים הקדמונים ז"ל בד"ז. והת"ה ז"ל בסי' ר"ה, כתב להשוות דעת הפוסקים, שלא יהי' פלוגתא ביניהם [ואני הבאתי יותר דעות הפוסקים בד"ז, ממה שהביא בתה"ד, כמבואר למעיין], וכתב וז"ל:

דאפשר לומר, דלא פליגי. דהיכא דמתקלקל החותם בענין דניכר, דע"י אדם בכוונה נעשה, לא שרינן אלא ביוצא ונכנס. אבל היכא דלא מוכח מילתא דע"י אדם בכוונה נעשה, אלא ע"י טלטול, או ע"י בהמות ותינוקות, אמרינן שלא בכוונה נעשה ושרי אפי' אין יוצא ונכנס עכ"ל, ומצאתי בש"ג על הרי"ף פ"ב דע"ז, וז"ל:

וכתב בעל אסופות, מעשה באחד ששלח יינו, והי' החותם מבצק, ונתקלקל החותם, והתירו את היין דתלינן בעכברים שמא אכלו את הבצק, וקלקלו את החותם, עכ"ל. וכן בס' או"ה שער כ"ב סי' י"א הביא דברי המרדכי פ"ב דע"ז הנ"ל שכתב דאם נתקלקל החותם מותר. וכתב ע"ז וז"ל:

והכי נהגינן להתירו בדיעבד בכה"ג וכו', דבודאי ירא לזייף, ומעצמו נתקלקל, אם לא שנראה בו שאדם קלקלו, עכ"ל. הרי מבואר דהאו"ה ס"ל כהתה"ד ז"ל שהיה רבו כנודע. וכן פסק הרמ"א ביו"ד סי' ק"ל סעיף ח', וכתב, עמש"כ המחבר, חתמו בב' חותמות וכו' שמצאו סתור אסור. ודוקא אם רואים שנסתר בכוונה ע"י אדם, אבל במקום שיכולים לתלות שנסתר ונתקלקל מעצמו, או ע"י בהמה, או תינוקות, שלא בכוונה, מותר בדיעבד, עכ"ל הרמ"א ז"ל, ובש"ך שם סק"ה, הביא לדברי האו"ה ע"ש. וראיתי בשו"ת נוב"י מהד"ת חיו"ד סי' ע"ב, שכתב וז"ל:

למה כתב רמ"א דוקא אם רואים שנסתר בכוונה ע"י אדם, הו"ל לכתוב רק שנסתר ע"י אדם. ולמה תלה הדבר בכוונה וכו'. אלא ודאי שמן הסתם, אין אנו אומרים שהעכו"ם קלקלו, כי הוא מרתת וכו' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' דברי האו"ה, שכתב להדיא הטעם, דאם לא נראה בו שאדם קלקלו, בודאי ירא לזייף, ועל כרחך שמעצמו נתקלקל: **וגם** מש"כ הנוב"י שם לתמוה על התה"ד, מדברי הר"ש בפ"ז דטהרות מ"ז הנ"ל שכתב, ויש לחלק דמפקיד ביד עכו"ם שאני, ולא חילק כלל בין נשבר בכוונה, או לא, וכו' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיט מהנוב"י ז"ל דברי תשו' הר"ש, המובא במרדכי בע"ז פ' ר' ישמעאל הנ"ל, שכתב ג"כ דהאי דינא דתוספתא דטהרות, לא דמי למפקיד, דצריך חותם כנ"ל. והר"ש ז"ל בטהרות אזיל לשיטתי'. אבל אין סתירה מדברי הר"ש, להתה"ד. דיש להעמיס בהר"ש, חילוקו של התה"ד. משום דהנפקד סתמא דמילתא קביל עלי' נטירותא, כמש"כ הש"ך בחו"מ סי' רצ"א סק"ח, וע"ש בנה"מ סק"ב, שכתב, דמקום שצריך שמירת בעלים, כשנותן לידו, הרי מוכח מענייננו, שכוונתו לשמירה ע"ש וא"כ פשיטא דלא מרתת כלל. ואחרי אשר ראינו החותם שנתקלקל ביד הנפקד, מוכחא מילתא בודאי, שבכוונה נשבר וקלקל את החותם. וזש"כ הר"ש ז"ל, דמפקיד שאני, עש"ה והבן. ועכ"פ אין כח בקושיית הנוב"י ז"ל לדחות הלכה פסוקה שפסקו התה"ד, והאו"ה, והש"ג בשם בעל אסופות, והרמ"א ז"ל וגם לסתור את המנהג שכתב האו"ה וז"ל:

והכי נהגינן להתירו בדיעבד, כנזכר:

עכ"פ מצינו למידן, דאם אין רואים שנשבר ונתקלקל החותם בכוונה ע"י אדם, כגון במקום שיכולים לתלות שנסתר ונתקלקל מעצמו. או ע"י סיבה שלא בכוונה, מותר, ואפי' באיסור דאורייתא. מטעם שכתב האו"ה והנוב"י בעצמו, דבודאי הוא מרתת וירא לזייף ולקלקל החותם, ומן הסתם אנו אומרים שנתקלקל מעצמו, או ע"י סבה שלא בכוונה, כאמור:

ותימה על הלבוש ז"ל ביו"ד סי' ק"ל שכתב הטעם להתיר בד"ז, משום ספיקא דרבנן לקולא ע"ש. וקשה, הא עפ"י טעם האו"ה הנ"ל, יש להתיר אפי' באיסור דאורייתא. [וכה ראיתי בישועות יעקב יו"ד סי' ק"ל סק"ג שכתב ג"כ הטעם להתיר בד"ז משום ספק דרבנן לקולא ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' כל הנ"ל]. ומצאתי במנח"י על התו"ח כלל ל"ב ס"ק ל"ה שכתב ג"כ שעפ"י טעם האו"ה יש להתיר אפי' באיסור דאורייתא ע"ש. ותמהני על הנו"ב ז"ל במהד"ק חיו"ד סי' ל"ח הנ"ל, שנראה מדבריו שהסכים לדעת השואל שכתב, דע"כ לא היקל התה"ד אלא באיסור דרבנן. ולפי מה שכתבתי זה אינו, כאמור:

א"כ עפי"ז בנידון שאלתינו, גם בה"וואגאן" שנשברו ה"בלאמבען", אין לחוש כלל להחמיר, אפי' אם רואים שנעשים בכוונה ע"י אדם. כיון שרואים שהקמח הוא מה"סארטין" שנשלחו ובכה"ג ל"ח, אף שהחותם מקולקל. כמש"כ הרמ"א ביו"ד סי' קי"ח סעיף ב' ובש"ך שם סק"כ כנזכר. משום שלא נהנה העכו"ם אם החליפו. וכן מצאתי עוד במחצהש"ק על המג"א באו"ח סי' תקי"ז סק"ג שכתב כן ע"ש. וגם בלא"ה בנ"ד פשיטא שנתקלקל החותם ע"י ה"אנט סעמיטען" שונאי ישראל [כמו שראו בכאן על המסלה של "הבאהן" ב"וואגאן" א' של צוקער של פסח, הנשלח מ"ראמאן" ל"טראנסילוואניע", ששברו וקלקלו את החותם של הרבן, או שנשבר ונתקלקל מעצמו ע"י טלטול הדרך, או ע"י סיבה אחרת. וזה פשוט וברור:

(**כו**) **וגם** מש"כ כת"ה, ש"בוואגאן" א' נחסרו איזהו ק"ג מאיזה שקים. הנה גם בזה אין לחוש. דהרי נוכחנו לדעת מכמה מקומות בערי המדינה כשמביאים את השקים של קמח מלאים "לתנורי-אפיה", ואחר המשקל נמצאים איזהו שקים מהם חסרים כמה ק"ג קמח. והשומרים הנאמנים שמעמידים, מעידים, שבעת מילואי השקים נמצאים בהרחיים, גנבים ידועים, שגנבו מהקמח בערמה והשומרים אין רצונם למסור את הגנבים לבעלי הרחיים, מפני היראה...!

וגם בל"ז יש להתיר, עפי"ד תשו' מהר"ם ז"ל, מובא בב"ח יו"ד סוס"י קי"ח, שכתב וז"ל: הגבינות שגנבו מקצת, הנשארים מותרים. דגנבי משקל שקלי, מיהב לא יהבי, ולאחלופי לא חיישינן כה"ג. דהא בהניח מאתים ומצא מנה, אמר רבי מנה נטל ומנה הניח. ואפי' לרבנן דגבינות אינם קשורים זב"ז וכו' עכ"ל. ומקורו נובע מפסחים דף י' ע"א, וביצה דף י' ע"ב דשם פליגי רבי וחכמים, גבי הניח מאתים ומצא מנה, דרבי ס"ל מנה מונח ומנה מוטל. וחכ"א הכל חולין. ובתוס' פסחים י' ע"א ד"ה הניח, כתבו דהפלוגתא הנ"ל הוא רק בקשורים זב"ז. אבל כשאין קשורים, כ"ע מודו להקל ע"ש. וכ"כ הטור באו"ח סי' תל"ט. והיא דעת הי"א שבש"ע או"ח סי' תל"ט סעיף ג'. והפר"ח באו"ח שם, וביו"ד סי' ס"ג, פסק דדעת י"א אלו, עיקר להלכה. וכ"ה דעת הלבוש. וכ"פ הח"י בסי' תל"ט סק"י ע"ש. וכ"כ הש"ך ביו"ד סי' ס"ג סק"ח בשם הרב ז"ל בת"ח כלל ל"ב דהמנהג להקל בהניח עשר, ומצא תשע, והש"ך ז"ל כתב, דמיירי באינן קשורים ע"ש. [וגדולה מזו משמע באו"ה כלל כ"ב דין ו' דאפי' בקשורים מתיר. שהרי כתב, ואפי' הניח עשרה חתיכות, ומצא תשעה וכו' ואפי' חצי צלע שלמה, דשמא נגנב, עכ"ל. וכ"כ הש"ך בשמו שם. ועפי"ז צ"ע דברי התב"ש ז"ל בסי' ס"ג סק"כ שכתב בשם הש"ך דלא הקילו הת"ח והאו"ה כ"א במותרין, אבל לא בקשורין וכו' ע"ש. ובאמת הש"ך לא כתב כן אלא על הת"ח דלא קאמר

דנוהגין להקל אלא באינן קשורים עכ"ל. אבל על האו"ה לא כתב הש"ך כלל דמיירי באינן קשורים וצ"ע]. ומצאתי בירושלמי פ"ד דמעשר שני ה"ו דהורה ר' בא ב"ז הלכה למעשה במעשר שני כרבי דס"ל מנה מונח, ומנה מוטל וכ"ה עוד בירושלמי ביצה פ"א ה"ה ע"ש. וכבר נודע מש"כ בהליכות אלי סי' תקל"ו דמעשה רב, עדיף טפי מסברת חכמים שהם רבים ע"ש. ובקיצור כללי התלמוד (הנדפס סביב מבוא התלמוד בסוף ברכות) כתב בשם י"ש, בשם סמ"ג, דשבקינן סתם מתני', ופסקינן כמעשה, משום דמעשה רב, עכ"ל וא"כ לפי המבואר בירושלמי פ"ד דמע"ש, ופ"א דביצה הנ"ל, המשנה דמע"ש אתיא כרבי. וא"כ קשה על כל הפוסקים שפסקו כחכמים, ושבקו מעשה רב, דעדיף מסברת חכמים, ומסתם משנה, וכש"כ הכא, דגם סתם משנה היא כרבי, ומסייעת למעשה רב? ועיין בפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל סופ"ד דמע"ש, שפי' ג"כ המשנה דתנן מאתים ומצא מנה, הכל מעשר, משום דאמרינן מנה מונח, ומנה מוטל. והיינו כרבי. ולא כתב כלל דאין הלכה כן כדרכו בקודש. ועל כרחך משום דמעשה רב, כהירושלמי הנ"ל. אבל הר"ש ז"ל שם כתב בתחלה ג"כ דסתם מתני' רבי. אולם מסיים אח"כ דלמ"ד בביצה י' ע"ב מחלוקת בכיס א', אבל בב' כיסין דברי הכל מנה מונח ומנה מוטל, מיתוקמא מתני' ככ"ע בב' כיסין, עכ"ל ותימה על הר"ש שלא הביא להירושלמי הנ"ל, דמבואר שם, דמתני' כרבי, כאמור. וכן בשנות אליהו להגר"א ז"ל כתב בכיסין מקושרין איירי, ובשנים, ורבי הוא, דאמר מנה מונח ומנה מוטל, עכ"ל. והיא כשינויא דרב אשי בביצה י' ע"ש, והבן. ולא הביא ג"כ להירושלמי הנ"ל, וצ"ע. ויש להעמיס כ"ז בהשגת הראב"ד על הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהל' מע"ש הלכה ג' עש"ה ומה שתירץ הכ"מ ז"ל שם דהרמב"ם פסק הלכתא כחכמים, משום דרבים נינהו וכו' ע"ש. כבר הבאתי האי כללא שכייל לנו ב"הליכות אלי", דמעשה רב, עדיף טפי מסברת חכמים רבים. ומצאתי בשי"ק על הירושלמי ביצה הנ"ל ד"ה הורי, שהעיר על הכ"מ, וסיים בצ"ע. ואני בעניי ביארתי הדברים יותר מהשי"ק, כמבואר למעיין:

ועפ"י האמור יש להעיר ג"כ על הרדב"ז ז"ל בפירושו על הרמב"ם (שנדפס בווילנא בגליון הרמב"ם) עש"ה והבן. [וגם מש"כ הרדב"ז שם שהראב"ד לא השיג על הרמב"ם בהל' חמומ"צ וכו' ע"ש. עיין בב"ח ז"ל באו"ח סוס"י תנ"ט שהעיר שהרמב"ם השמיט בהל' חמומ"צ ד"ז דהניח י' ומצא ט', וסיים בצ"ע]. ועיין במרה"פ על הירושלמי פ"ד דמע"ש הל' ו' ד"ה דתני, שהאריך לתרץ דעת הרמב"ם הנ"ל עש"ה. ועפ"י האמור יש להעיר עליו, ע"ש והבן:

ועפי"ז יש לומר דגם התשו' מהר"ם ז"ל, שהביא הב"ח ביו"ד סוס"י קי"ח הנ"ל, פסק ג"כ כרבי שהרי פתח דבריו יעיר, מהא דאמר רבי מנה נטל ומנה הניח. ואח"כ סיים, דאפי' לרבנן גבינות אינם קשורים זב"ז. ומשמע מלשונו, שדעתו לפסוק כרבי. ואפשר דטעמו ג"כ לסמוך על הירושלמי, משום דמעשה רב כאמור. עכ"פ מצינו למידן, דבנידון דידן יש להקל לכ"ע, כמש"כ בתשו' מהר"ם הנ"ל, דגנבי משקל שקלי, מיהב לא יהבי. ואפי' להתב"ש ז"ל בשמ"ח סי' ס"ג סעיף י"ג, עכ"פ בהפס"מ יש להתיר. דהרי כבר הוכחתי לעיל באות כ"ג, דטירחא הוי כמו פסידא. וכאן בנידון שאלתנו הי' טירחא גדולה לשלוח קמח אחר של פסח, וגם הוצאה רבה!

ומה ששאל כת"ר לדעת איזה שעת הדחק איכא בנידון זה! עיין בתוס' נדה דף ו' ע"ב ד"ה בשעת הדחק, שכתבו וז"ל: שעת הדחק שהשואל הלך לו, והי' טורח גדול לרדוף אחריו וכו' עכ"ל, הרי מבואר דטירחא הוי כשעת הדחק. ועיין בתוס' פסחים דף כ"ה ע"ב ד"ה לא אפשר, שכתבו, דטורח גדול הוי כלא אפשר. וכן הוא במרדכי פ"ב דע"ז סוס"י תתט"ו ע"ש וכעין זה כתבו התוס' בעירובין דף ו' ע"א ד"ה וספק ע"ש. וכ"כ בפסקי מהרמא"י בסי' קצ"ז. ובשו"ת נחלת שבעה סי' י"ב ע"ש. וכעין זה כתב הט"ז ביו"ד סוס"י קל"ח סקי"ד ע"ש:

ועפי"ז בנידון שאלתינו פשוט וברור להקל. ובעזהשי"ת תמכתי יתדותי בששה ועשרים תיבות, כמנין שמו וסוי"פ. ותל"מ וה' יצילני משגיאות, ויראני מתוה"ק נפלאות, אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן כג

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר מרדכי שיבער

נ"י דומו"צ בעיר טשערנאוניץ. ע"ד אשר שאל לדעת מנהגי בהכשר הרחיים, נידון השקים הגדולים, הנקראים "מאנופאלאטיאנס-זאקקע"

תשובה

הנני להשיבו על אתר, בקצירת אומר. כי הנה כאשר הכשרתי את הרחיים בפה, היו מכינים "השקים הגדולים", חדשים. כהט"ז באו"ח סי' תנ"ג סק"ה! ובשאר עיירות הכשרתי, גם שהיו שקים ישנים. ע"י כיבוס היטב. בחמין, ואפר, וחביטה רבה. בשעת כביסתן. כמג"א או"ח סי' תמ"ב ס"ק י"ט, ע"ש בפמ"ג בא"א. ובסי' תנ"א בא"א ס"ק ל"ו ובש"ע הרב ז"ל סי' תנ"ג סעיף כ"ג ע"ש. ובמחצית השקל סי' תנ"ג ס"ק י"א. ובשערי תשובה סי' תנ"ג ס"ק י"ז בשם שאילת יעב"ץ ז"ל דצריכין כיס חדש יעו"ש. וראה בשו"ת

עין יצחק סי' ט"ז שכתב, דבדיעבד אין לחוש יעו"ש. ועיין בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' ל"ה, ובשו"ת מנחת משה סי' ט"ו אות ט' ע"ש. ועיין שו"ת מהר"ם שיק סי' רל"א מש"כ בענין זה. והרבה יש לפלפל, ואכמ"ל:

בצלאל זאב שאפראן

סימן כד

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר משה קאפל כ"ץ

שליט"א ראבד"ק ראמאנאווקא. בפתח דבריו "בקונטרסו" העיר כת"ה במשנה ברכות פ"ד מ"א תפלת הערב אין לה קבע. ובגמ' שם כ"ז ע"ב מקשה, ליתני תפלת הערב כל הלילה. ומשני. אלא מאי אין לה קבע. כמ"ד תפלת ערבית רשות. וכת"ה כתב:

דהלשון אין לה קבע, משמיעתנו עוד, מה דמבואר בגמ' שם כ"ז ע"א, דעביד כמר עביד, ודעביד כמר עביד וכו'. נמצא דתפלת ערבית אין לה קבע. ר"ל זמן קבוע. כי לפעמים יוכל להתפלל אותה מפלג המנחה, היינו אם מתפלל מנחה קודם הזמן ההוא ואם מתפלל מנחה, אחר פלג המנחה, אינו יכול להתפלל ערבית עד הלילה וכו', עכ"ל:

תשובה

הנה במחכת"ה המשמעות הזה לא יתכן כלל, דהא אנן קיי"ל שלעולם, יעשה אדם כחד מינייהו. או כר' יהודה או כדרבנן. אבל לא שינהוג פעם כך, ופעם כך. כמפורש יוצא מפה קדוש הרבינו יונה שם, והרא"ש והטור באו"ח סי' רל"ג וש"פ. וכ"פ בש"ע סי' רל"ג סעיף א', ובמג"א סק"ה. וא"כ שפיר תפלת הערב יש לה קבע, או שיעשה לעולם כרבנן, או שיעשה לעולם כר' יהודה. ותו, דעפ"י משמעות כת"ה בלשון "אין לה קבע". ה"ל לאשמעינן דגם תפלת המנחה אין לה קבע. ותו, דעפ"י משמעותו הנ"ל, לא יתכן כ"כ גם פשט לשון הברייתא בברכות כ"ו ע"ב: ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע. שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב, א) קרבים והולכים כל הלילה. וק"ל וראה תלמידי הר"י, על הרי"ף, בפ"ד דברכות בד"ה מאי אין לה קבע. שפי' דטעמא דהך ברייתא, לא קאי אלא למאי דאמר שזמנה כל הלילה וכו' ע"ש. וכ"מ ברמב"ם פ"א מהל' תפלה ה"ו, ע"ש בלח"מ אולם בפירש"י שבת ט' ע"ב ד"ה למ"ד תפלת ערבית רשות. כתב:

מפני שהוא כנגד הקטר חלבים ואימורים שאין מעכבין כפרתן, עכ"ל. משמע דטעמא דברייתא קאי למ"ד תפלת ערבית רשות [ע"ש בתוס' ד"ה למ"ד, ובתוס' יומא פ"ז ע"ב ד"ה והאמר. ומצאתי בס' "ברכה משלשת" על מס' ברכות, בשיטה מקובצת שם. שפי' להדיא להך ברייתא למ"ד תפלת ערבית רשות, וכתב וז"ל, ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה

קבע. פי' שהוא רשות. כדמפרש לקמן, שהרי אברים ופדרים קרבים כל הלילה, כלומר בשלא נתעכלו מבעוד יום, ומשום דלפעמים דליכא אברים כלל שכבר נתעכלו מבעוד יום. ומפני כך אמרו דתפלת ערבית רשות, עכ"ל.-- ב) וכן הרע"ב בפיהמ"ש בברכות שם, כתב, דתפלת ערבית רשות, לפי שהוא כנגד הקרבת אברים ופדרים שקרבים כל הלילה וכו' ובתוס' חדשים שם, הניח דבריו בצ"ע ע"ש. ולפענ"ד נ"ל להטעים, דהא דתפלת ערבית זמנה כל הלילה. תלוי בהא דתפלת ערבית רשות. בהקדם דברי הצל"ח בברכות שם כ"ו ע"ב בד"ה שהרי אברים. העיר ע"ז שלא עשו חכמים שום סייג לתפלת ערבית, כמו שעשו סייג בק"ש של ערבית עד חצות. ונפ"מ לענין נשים, דפטורות מק"ש, ולדידהו זמן ת"ע כל הלילה.-- ג) ולמה לא עשו סייג וכתב דצ"ל:

כיון דתפלת ערבית רשות, להכי לא עשו סייג ע"ש. ויש להעמיס כ"ז בלשון הגמ' ברכות כ"ז ע"ב הנ"ל, מאי "אין לה קבע". כמ"ד תפלת ערבית רשות. כלומר דהלשון "אין לה קבע", מוכיח דזמנה כל הלילה, מטעמא דברייתא הנ"ל. וממילא מוכח מדלא עשו סייג לד"ז, ע"כ ודאי, דתפלת ערבית רשות. ונמצא דהברייתא, והגמ', היא שפה אחת ודברים אחדים. ומצאתי במעדני יו"ט על הרא"ש פ"ד דברכות אות פ', שכתב, דהקיצור פסקי הרא"ש, כוון למש"כ התר"י ע"ש. ותמהני שלא העיר מכל הנ"ל גם הלום ראיתי מש"כ בפיהמ"ש להרמב"ם בפ"ד דברכות, וז"ל:

מ"ש תפלת הערב אין לה קבע, מפני שאינה חובה כשחרית ומנחה, אבל היא רשות. ר"ל: התנדבו בה בלבד, וע"כ לא הקפידו על תחלת זמנה וסופה וכו' עכ"ל ומצאתי בס' "נהר שלום" על ש"ע או"ח סי' רס"ז שהביא לפיהמ"ש להרמב"ם הנ"ל. וביאר דבריו וז"ל, פי' דה"ק דראוי הי' שלא להתפלל תפלת הערב אפי' לר"י, אלא מכי רמש ליליא. אלא דכיון שרשות היא, לא דקדקו בזמנה, ומתפלל אותה לר"י מפלג המנחה ואילך, אע"ג דאכתי יממא הוי וכו' עכ"ל, ואני מצאתי בירושלמי שבת פ"ב ה"ב, על המשנה:

לא ישב אדם לפני הספר, "סמוך למנחה". ומקשה הירושלמי מהא דר' חייא תנא בברייתא, "סמוך לחשיכה" [ומשני, בתירוצא קמא. הדא אמרה, חשיכה דתנינן מנחה היא. ובשי"ק שם כתב בשם הש"ג בשם הצפנת פענח, דשמעינן דקרינן למנחה חשיכה וכו' ע"ש]. ובתירוץ בתרא משני הירושלמי, דמתני' אתיא כר' יהודה דס"ל תפלת המנחה עד פלג המנחה. ור' חייא דתנא סמוך לחשיכה, ס"ל כרבנן דתפלת המנחה עד הערב -- ד). הרי מבואר דהתלמוד ירושלמי אוקמי לסתם משנה דשבת, דאתיא כר' יהודה, דס"ל תפלת המנחה עד פלג המנחה. ועפי"ז אתי שפיר מש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל, דסתם משנה דידן, דתנן:

תפלת הערב אין לה קבע, אתיא אפי' לר' יהודה. כלומר דמותר להתפלל תפלת ערבית מפלג המנחה ואילך. דמפני שהוא רשות, לא הקפידו על תחלת זמנה, כאמור. וכן הגר"א בס' שנות אליהו על סדר זרעים, פי' הא דתנן "אין לה קבע", כפי' הרמב"ם הנ"ל. שהרי כתב וז"ל, אין לה קבע, פי':

אין לה זמן בפני עצמו, אלא זמנה בזמן שאין יכולין להתפלל שאר תפלות, דהיינו: "בין מנחה לשחרית". ולר"י מתפלל מנחה עד פלג המנחה, ומתחיל זמן מעריב. מפלג המנחה ואילך. ולרבנן שזמן המנחה עד הערב, מתחלת זמנה מערב של ערבית וכו', עכ"ל. ועפי"ז יש לתמוה על מש"כ כת"ה בשם ספר "הנותן בים דרך" (מעולם לא ראיתי הספר הזה) שמביא בשם הגר"א שכתב ג"כ לפרש, הא "דתפלת הערב אין לה קבע", שלא כפי' הגמ' וכו'. וזה אינו דהרי. הראיתי לדעת מש"כ הגר"א ו"ל בספר "שנות אליהו" הנ"ל. ודבריו מכוונים יפה כפירושא דגמ', וכדבר האמור סוף דבר הכל נשמע, דהמשמעות שהעמיס כת"ה בלשון המשנה. במחכת"ה לא יתכן. ורק בזה כוון יפה, דהא דתנן "אין לה קבע", קאי גם לר' יהודה, כפי' הרמב"ם והגר"א ז"ל, כנזכר:

בצלאל זאב שאפראן.

סימן כה

עוד להרה"ג הנ"ל

ע"ד אשר העיר כת"ה ב"קונטרסו" לפרש מה שנקטה המשנה בריש ברכות לשון "קורין" את שמע, ולא "אומרים". לרמז בזה שצריך לקרוא בקול רם וכו':

תשובה

הנה דבר זה תליא במנהגא. כמפורש יוצא בש"ע או"ח סי' ס"א סעי' כ"ו דיש נוהגים לקרות ק"ש בקול רם, ויש נוהגים לקרותו בלחש. ומקור לשון הש"ע נובע מתשו' הרשב"א סי' תנ"ב. והרשב"א מסיים שם בזה"ל:

וראוי ברוב ישראל לאמרו כולו בלחש כדי שיהא כאו"א משנן בפיו א'). שאין אומרין אותו בקול רם, אולי יבטח האחד על השמועה, בקרוא אותו הצבור, עכ"ל וכ"כ בתשו' רב האי גאון, מובא בתשו' מהר"ם אלשקר סי' ו' ע"ש. וכ"כ המג"א בשמם בסי' ס"א ס"ק ט"ז. והביא בשם כ"ה, ובשם הרא"ם ח"א סי' מ"א, דשומע ולא קרא יצא ע"ש. ועפי"ז י"ל עמש"כ הגר"א בס' "שנות אליהו", וז"ל:

אמר "קורין". בלשון רבים, ולא "קורא" וכו'. והוא מפני שבברכות אחד מברך ומוציא את כולן. אבל ק"ש אינו יכול להוציא, "אלא כל אחד צריך לקרות בפני עצמו", לכן קתני

"קורין", עכ"ל. ומלשון "קורין" בל"ר יש ראיה המוכחת כדעת רב האי גאון והרשב"א ז"ל, דבק"ש השומע ולא קרא לא יצא יד"ח. ויהיה מכאן תיובתא על תשו' הרא"ם הנ"ל דס"ל דיצא. ועפי"ז אתי שפיר דלא קשה מידי דקדוקו של הס' "שושנים לדוד" על משניות ברפ"א דמגילה, שדקדק בלשון המשנה, דנקטה מגילה "נקראת", ולא קתני "קורין" את המגילה? ע"ש. ועפמש"כ הגר"א ז"ל אתי שפיר, דאי הוי קתני "קורין" את המגילה כמו בק"ש, הוה משמע דכאו"א צריך לקרות בפני עצמו אבל השתא דקתני מגילה "נקראת", משמע שפיר דרק אחד קורא את המגילה לפני הצבור. וכולם שומעים, ויוצאים יד"ח. וזה ברור ונכון. אבל הטור בסי' ס"א כתב, דנוהגים בספרד לקרות פסוק הראשון בקול רם, ומנהג טוב הוא וכו' עכ"ל. וכ"כ בס' אבודרהם בדף ל' ע"ב. וכ"כ החר"י על הרי"ף פ"ב דברכות סי' מ"ה ד"ה התקינו וכו'. ר"ל שיאמר בשכמל"ו בלחש, ואח"כ יאמר השאר בקו"ר, אם ירצה. וכן נוהגים היום בהרבה מקומות, ומנהג יפה הוא עכ"ל. וכן בתשו' הרדב"ז ח"ג סי' תמ"ו, כתב, דהמנהג היפה הוא בקול רם, כמנהגינו. והאריך בד"ז ע"ש. וכן בס' תע"ד האריך בד"ז, וכתב, דמדינא צריך לקרות ק"ש בקו"ר כדי לעורר המחשבה וכו'. עוד כתב הרדב"ז שם וז"ל:

מנהג שלישי, לא שמענו ולא ראינו שיהא ש"ץ קורא בקו"ר, והצבור בלחש וכו' יעוי"ש. ותמהני שלא הביא הרדב"ז ז"ל מש"כ הכלבו בשם המדרש, מובא בב"י באו"ח סוס"י ס"ב, וז"ל: שצריך ש"ץ להשמיע קולו בשמע ישראל, כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים ביחד וכו' עכ"ל. וכ"פ בש"ע או"ח סי' ס"ב סעי' ה'. וצ"ע עוד כתב הרדב"ז שם ובסי' תמ"ו, וז"ל:

הקורא כמנהגינו בקו"ר לבדו, שלא עם הצבור, לא יפה עשה, שהרי אמרו במדרש, בשעה שהשכינה באה לביהכ"נ, וראה אותם אומרים הזמירות, ומקצת מאחרין, ומקצת מקדימין, מיד מסתלקת. ואם בזמירות אמרו כך, כש"כ בק"ש, שהוא יחודו של מקום ב"ה וכו' כללא דמילתא בהא סליקנא, ובהא נחתינא שאין הדבור היוצא מפי הצבור יחד, דומה לדבור היוצא מפי היחיד. דכתיב:

"הן אל כביר לא ימאס" וכו' עכ"ל. ועפ"י האמור יש ליישב שפיר מה דנקטה המשנה לשון "קורין" את שמע, בלשון רבים. כלומר שלא יקרא אדם ק"ש ביחידות, כי אם בצבור, כדבר האמור, ועפי"ז ליכא תיובתא על תשו' הרא"ם ז"ל הנ"ל וי"ל דהרא"ם מפרש לשון "קורין" בל"ר, כפירושנו. ולא כפי' הגר"א ו"ל ודו"ק:

ובגוף הערת כת"ה, יעיין מש"כ הגאון בעל "תפארת ישראל" ז"ל, על משניות רפ"א דברכות, אות א' הוראה ד'. וז"ל:

"קרא" הוא לשון קריאה בקול לפרסום וכו'. הכא נמי ר"ל שמצוה לקרות פסוק ראשון בקול, כדי לעורר הכוונה וכו', עכ"ל:
בצלאל זאב שאפראן

סימן כו

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אלי' ראזענטהאל [ז"ל
] **דומו"צ בעיר פאדילאי. ע"ד** אשר שאל לדעת בענין שנהגו ישראל קדושים בקידוש ליל שבת קודש, לומר בתחלה "ויהי ערב ויהי בקר", ואח"כ מתחילין בקול רם:
"יום הששי". ומקשין העולם, הא קיי"ל:
כל פסוקא דלא פסקיה משה, אנן לא פסקינן ליה ויש שרצו לתקן לומר כל הפסוק "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בקר יום הששי". וכת"ר כתב שיש לפקפק ע"ז מטעם אמז"ל במדרש "טוב מאד זה המות". ובשבת כתיב ביה:
ברכה לחיים עכ"ד:

תשובה

הנה זה שרצה לתקן לומר כל הפסוק, הוא הגאון בעל "עיון תפלה" שבגליון הסידור "נהורא הש"ס" *). ומה שמפקפק כת"ר ע"ז שלא לומר כל הפסוק, מטעם אמז"ל במדרש כנ"ל. זכה לכוין בזה לדעת שו"ת "חתם סופר" ז"ל חאו"ח סי' י' יעו"ש. אולם יש לתמוה על מרן חת"ס ז"ל שלא הביא רק דרשה זו כנ"ל. והלא ישנן במדרש עוד הרבה דרשות כאלו על פסוק זה. כמבואר במד"ר בראשית פ"ט סי' ב', סי' ג', סי' ה' (היינו הדרשה שהביא החת"ס הנ"ל), סי' ו', סי' ז', סי' ט', סי' י', סי' י"א, סי' י"ב, וסי' י"ג. והמעיין היטב במד"ר שם ובנו"כ, יראה כי כל הדרשות לא נאמרו אלא לטובה. ולא נוכל לעשות מזה טעם כעיקר שלא לומר כל הפסוק, כמובן:
וגם בעיקר טעמו של מרן החת"ס ז"ל שכתב ליישב המנהג שמתחילין הקידוש ב"ויהי ערב ויהי בקר", כי ברצונם להתחיל "יום הששי" מפני צירוף שם הוי"ה ית"ש שבראשי תיבות "יום "הששי "ויכלו "השמים. ולא נכון להתחיל "יום הששי" שאין בו משמעות של כלום. ע"כ מתחילין "ויהי ערב ויהי בקר" י'ום ה'ששי" ונתמלא הצירוף עם "ויכלו השמים", וכיון דלא אפשר באופן אחר שרי למפסק קרא, עכ"ל ולפענ"ד טעם זה לא מחוור כל כך, להתיר מטעם זה להפסיק בפסוקי דלא פסקיה משה. והלא ד"ז נלמד מקרא דכתיב:

"ויקראו בספר תורת האלקים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא". ובמגילה ג' ע"א ובנדרים ל"ז ע"ב אמרו בשם רב:

"מפורש" זה תרגום "ושום שכל" אלו הפסוקים (ופירש"י: הפסוקים, האיך נפסקין. ועיין בר"ן בנדרים) "ויבינו במקרא" זה פיסוק טעמים (ראה בירושלמי פ"ד דמגילה ה"א דרשו ג"כ כל הפסוק הזה, רק בשינוי יעו"ש). ובפירוש אמרינן בנדרים שם, דרב ס"ל:

פיסוק טעמים דאורייתא הוא יעו"ש. והיינו מקרא דדברי קבלה הנ"ל, שהוא כד"ת, כר"ה י"ט ע"א. ומצאת בזוהר הקדוש (פ' ויקהל דף ר"ה ע"ב) שם איתא בזה"ל:

תנינן "ויקראו בספר תורת האלקים מפורש ושום שכל" וגו'. והא אוקמוה רזא, דאינון פסוקי טעמי ומסורת וכו' כולא אתמסר למשה מסיני, יעו"ש עוד נועם שת סד, ומדברי הזה"ק אלו, נובע מקור טהור למש"כ מורו של הר"ן ז"ל, בנדרים ל"ז ע"ב ד"ה צדקתך, דעיטור סופרים, היינו שכותבין טעם מפסיק, באחר וכו' "צדקתך כהררי" נפסק בטעם וכו' יעו"ש. ובפירוש אמרינן בגמ' שם, דעיטור סופרים, הוא הלכה למשה מסיני. ולפירוש מורו של הר"ן ז"ל דעיטור ספרים היינו פיסוק טעמים. א"כ ממילא מוכח דפיסוק טעמים, הוא הלכה למשה מסיני, כזה"ק הנ"ל והיינו נמי טעמא של רש"י ז"ל בקידושין מ"ט ע"א ע"ה ד"ה:

ה"ז מחרף. שכתב:

דתרגום מסיני ניתן [מקרא ד"ושום שכל", ע"ש בגה"ש. אבל בתוס' ר"י הזקן ז"ל שבגה"ש דפוס וילנא, גרם ג"כ מקרא הנ"ל כפירש"י ז"ל] וכ"ה בתוס' שם ד"ה המתרגום. וע"כ משום דכל הנלמד מקרא הנ"ל מסיני נאמר, כמפורש יוצא בזה"ק הנ"ל לענין פיסוק טעמים ומסורת. וממילא מוכח ג"כ דהפסוקים האיך נפסקין, הוא ג"כ דאורייתא מהללמ"ס, דהא הכל מקרא הנ"ל ילפינן. ועפי"ז הא דאמר רב במגילה כ"ב ע"א ובתענית כ"ז ע"ב דכל פסוקא דלא פסקיה משה, אנן לא פסקינן ליה, הוא מטעם דאזל לשיטתו, דהפסוקים האיך נפסקין, נמסר למשה מסיני, והוא דאורייתא, נלמד מקרא דדברי קבלה הנ"ל. וא"כ האיך נוכל להעלות על הדעת דמשום דרצונינו לעשות צירוף שם הוי"ה ית"ש, נהיה מותרים לעבור על איסור דאורייתא מהללמ"ס להפסיק בפסוקא דלא פסקיה משה

ומש"כ החת"ס ז"ל:

"כיון שלא אפשר באופן אחר שרי למפסק". לפענ"ד קשה לקרוא זאת "לא אפשר באופן אחר". דלא דמי זאת כלל למ"ש במגילה כ"ב ע"א ובתענית כ"ז ע"ב דר"ת התיר לפסוק לתינוקות של בית רבן, הואיל ולהתלמד עשויין, משום שלא אפשר. וכפרש"י בתענית,

לפי שהתינוקות אינן יכולין לקרוא פסוק כולו. ה"נ גבי ס"ת, דבדילוג א"א, משום הנכנסין והיוצאין יעו"ש. משא"כ בנידון שאלתנו, לא שייך לומר דמשום דרצוננו לעשות צירוף שם הוי"ה ית"ש, נקרא זאת:

"לא אפשר באופן אחר"?

גם הלום ראיתי בהגהות מהר"י יעב"ץ ז"ל בגמ' קידושין ל' ע"א בהא דאמרינן שם, דאנן בפסוקי נמי לא בקיאינן. דכי אתא ראב"א אמר במערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי "ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענ'. וכתב ע"ז הגאון יעב"ץ, דעפי"ז האי כללא, דכל פסוקי דלא פסקיה משה לא פסקינן, לא ידוע שפיר. והכל לפי המנהג, עד כאן לשונו. וכתב עוד בהגהות יעב"ץ בגמ' מגילה כ"ט ע"ב, בהא דאמרינן שם, דבני מערבא מסקי לדאורייתא בתלת שנין, וכתב, דאפשר הוא משום דאינהו פסקי לפסוקי בתלת, כקידושין ל' וכו' עכ"ל. ועפ"י דבריו אפשר ליישב מה שהניח בצ"ע המג"א ז"ל באו"ח סי' רפ"ב, ע"ז דבני מערבא מסקי לדאורייתא בתלת שנין והאיך היו מתלקין הסדרות יעו"ש. ועפי"ד הגאון יעב"ץ ז"ל אתי שפיר, דהרי הם פסקי לפסוקי בתלת, כאמור אבל גוף דברי הגאון יעב"ץ תמוהים דהרי בקידושין ל' ע"א מבואר דבמערבא פסקי לתלתא פסוקי רק להאי קרא:

"ויאמר ה' אל משה, הנה אנכי בא אליך בעב הענן' וגו'. ע"ש במהרש"א בח"א שכתב טעם נכון בזה יעו"ש. אבל בשאר פסוקי התורה. מי יאמר שפסקו לתלתא פסוקי?

ויש ליישב קושית המג"א הנ"ל באופן אחר. עפ"י אמז"ל בירושלמי שבת פט"ז ה"א, דמאה ושבעים וחמש פרשיות שכתוב בתורה, דבר, אמירה, ציווי, כנגד שנותיו של אברהם אבינו וכ"ה במס' סופרים פט"ז ה"י, דקע"ה פרשיות שבתורה הם כנגד שנותיו של א"א. *) ובמס' סופרים סיימו:

הלכך קבעו מאה ושבעים וחמשה סדרים בתורה, בכל שבת ושבת, עולת תמיד. ובפי' "נחלת יעקב" על מס' סופרים שם, כתב, שראה בס' "שמע שלמה" דבר נאה בפירוש הירושלמי והמס' סופרים הנ"ל, בהקדם דברי המהרש"ל ביש"ש סוף ב"ק, החילוק בין בני א"י, לבני חו"ל, בקריאת התורה, שאנחנו בני חו"ל קוראים משנה לשנה את התורה כולה, אבל בא"י קוראין כל התורה, שני פעמים בשמיטה, שהתורה נקראת לשלש שנים ומחצה. והא דאמרינן במס' מגילה (כ"ט הנ"ל) דבני מערבא מסקי אורייתא לתלת שנין, פירושו, ג' שנים ומחצה. ובזהר הקדוש עה"פ:

"אם יש חמשים צדיקים", נ' פרשיות שבתורה, הם כנגד נ' שבתות השנה. וא"כ הפירוש בירושלמי כך הוא:

קע"ה פרשיות, לקע"ה שבתות, לדידהו בני א"י, דמסקי לאורייתא בג' שנין ומחצה. וא"כ לכל שנה נ' פרשיות הן. ק"נ לשלש שנים, ולחצי שנה כ"ה. הם קע"ה וכו' עכ"ל, ועפי"ז לא קשה קושית המג"א, דיש לומר דבני מערבא ס"ל דקע"ה פרשיות, הן הן הפרשיות שפסקן משה רבינו עה"ש:

אולם מצאתי במד"ר פ' קרח פי"ח סי' ג', שם איתא:

דכל התורה כולה ער"ה פרשיות. ובחי' הרש"ש שם כתב:

דאולי צ"ל קע"ה כהירושלמי הנ"ל. אך כתב:

דהמקובלים לקחו החשבון ער"ה כמו שהוא לפנינו. ומצאתי עוד במדרש תנחומא פ' קרח סי' ב', שם איתא ג"כ הגירסא:

ער"ה פרשיות יעו"ש. ובודאי קשה להגיה בב' מקומות במד"ר, ובמדרש תנחומא. גם ראיתי בפי' מהרז"ו על המד"ר קרח שם כתב וז"ל, ויתכן שהיה בידם בקבלה מסיני כל המצות, וכמה פרשיות יהיו בתורה וכו' עכ"ל. ועפי"ז יתכן שפיר מ"ש בברכות י"ב ע"ב: גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן כנ"ל, דלשון "גמירי" הוא הלכה למשה מסיני, כפירש"י בסנהדרין ק"א ע"ב ד"ה גמירי. עיין מל"מ פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ו. וי"ל ואכמ"ל:

ומש"כ החת"ס ז"ל שם, בשם ספר "מגן גבורים" (ולא נמצא תח"י), ושם נאמר דהיכא דאיכא אתנחתא, או זקף קטן, שפיר דמי להפסיק באמצע פסוק וכו' יעו"ש. הנה ראה ביומא נ"ב ע"ב ברש"י ד"ה ויעלו, ובמהרש"א שם, מש"כ:

דלא היה קים להו פיסוק טעמים דשכחום. וקרוב לזה כתב ה"פענח רזא" דאין הכרע באתנחתא דשכחום. אבל מדברי התוס' שם ד"ה שאת, גבי משוקדים, נראה דהוה פסיקא להו פיסוק טעמים יעו"ש, וראה ג"כ בתוס' חגיגה ו' ע"ב ד"ה לפסוקי טעמא, ובמהרש"א שם, מש"כ בפשט דברי התוס' שם, דגם ע"י פיסוק טעמים, לית לן הכרע. וכתב עוד, דאפשר דלא הוה ידיע להו בהני קראי, אי הוו בהו פיסוק טעמים או לא וכו' יעו"ש. א"כ ד"ז תלוי באשלי רברבי, ובפירושי הסוגיות הנ"ל [וי"ל מהמג"א או"ח ס' ל"ב ס"ק מ"ה מש"כ לענין הדברים שאין לה הכרע יעו"ש, ולא ציין להמהרש"א הנ"ל והבן] ועיין בסוף שו"ת חו"י ז"ל, מש"כ בשם רבינו סעדיה גאון ז"ל, לענין סכום מנין הפסוקים, וכתב דאפשר דחשיב גם אתנחתא להפסק יעו"ש ובמחכת"ה לא העיר מכל הנ"ל *):

ומחוורתא ליישב מנהגם של ישראל להתחיל קה"י בליל שבת קודש, מ"ויהי ערב ויהי בקר". עפ"י המבואר בירושלמי פ"ד דתענית ה"ג דף י"ט ע"א, דמ"ד:

חותך, "ויהי ערב ויהי בקר" פסוק בפני עצמו. ובק"ע שם כתב וז"ל, "ויהי ערב ויהי בקר" שבפרשה בראשית. שבפרשה "יהי רקיע", חותך לפסוק בפני עצמו, כיון שגם ביום השלישי כתיב:

"ויהי ערב ויהי בקר יום שלישי", והוא פסוק בפ"ע, הלכך חותך גם הזה. אבל שאר פסוקים אסור לפסקן, עכ"ל וכעין זה כתב בס' "ברכה משלשת" על מס' ברכות, בשיטה מקובצת, בברכות י"ד ע"ב דאר"י:

כמה מעליא הא שמעתתא, דכי אתא רשב"י אמר:

אמרו במערבא ערבית "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, אני ה' אלקיכם" וכו'. וכתב השטמ"ק וז"ל, וליכא לאקשויי הכא מהא דאמרינן לעיל:

דכל פרשה דלא פסקה משה, לא פסקינן וכו'. וי"א דמש"ה לא חשיב הפסק הפסוק שלם הוא בסוף "אחרי מות":

דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם. עכ"ל. והגאון בעל חת"ס ז"ל בתשו' הנ"ל כתב תירוץ זה ממש, ליישב קושית החי' הרשב"א ז"ל (שהיא קושית השיטמ"ק הנ"ל) בשם מחותנו מאמסטרדם יעו"ש. וכן בהגהות מהר"ץ חיות ז"ל בברכות שם כתב תי' זה בשם בעל "יד המלך" ז"ל. ובימיהם לא נדפס השיטמ"ק הנ"ל. ותימא על השיטמ"ק וכל הגאונים הנ"ל שלא העירו מהירושלמי. וכמה מעליא הא שמעתתא ליישב מנהגם של ישראל, דשפיר דמי להפסיק באמצע הפסוק הזה, משום דהוא פסוק בפני עצמו, גבי "יום השלישי" כאמור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן כז

כבוד בני התורני הנכבד וכו' מר פנחס זעליג נ"י בעיר באקארעשט. ע"ד אשר שאלת לדעת מענה נכונה, על תמיהת רבים, ע"ז שאנו מתפללים ב"קדושת כתר":

"והוא יגאלנו שנית". והלא אנחנו מצפים ומיחלים לגאולה השלישית, כי הגאולה שניה כבר היתה תשובה

הנני להשיבך תשובה מאהבה, כי הנה שפתינו ברור מללו, כי כן מפורש יוצא מפי הנביא אשר ה' נתן לו לשון למודים (ישעיה י"א -- י"א):

והיה ביום ההוא יוסיף ה' "שנית ידו" לקנות את שאר עמו. וגו' עד סוף פסוק ט"ז. ועיין שם ברש"י ז"ל, בפסוק י"א, שפירש בזה"ל:

שנית, כמו שקנאם ממצרים שהיתה גאולתם ברורה מאין שיעבוד, אבל גאולת בית שני, אינה מן המנין, שהרי משועבדים היו לכורש, עכ"ל ועיין בפי' הרמב"ן ז"ל (עה"ת סוף פרשת האזינו) כתב ו"ל, כי בבנין בית שני, לא הרגינו גוים עמו, רק לעגו עליהם, מה היהודים האמללים עושים, והיו גדוליהם עובדים בהיכל המלך בבל, וכולם משעובדים לו, ובימים ההם לא השיב נקם לצריו, ולא כפר אדמתו עמו, עכ"ל. וביומא כ"א ע"ב מבואר דחמשה דברים היה חסר בבית שני, ואלו הן:

ארון וכפורת, וכרובים, אש. ושכינה, ורוה"ק, ואורים ותומים. ע"ש וברש"י ותוס' ד"ה או"ת [ע"ש בתו"י]. וכן הרמב"ם פ"ד מהל' בית הבחירה ה"א, חשיב ג"כ כמה דברים שלא חזרו בבית שני [ע"ש בכ"מ, וברמב"ם הל' כלי המקדש הלכה י']. ומקורו טהור מיומא נ"ב ע"ב, והוריות י"ב ע"א, וכריתות ה' ע"ב, כמש"כ בכ"מ. ועיין במהרש"א בח"א יומא כ"א ע"ב, כתב וז"ל, והכא לא חשיב, אלא הנך חמשה דברים החשובים וצורך בהן הרבה וכו' שהיו חסרים בבית שני, עכ"ל. וצ"ע בב"י או"ח סי' קי"ב שכתב בשם א"ח, שהמחזיר שכינתו לציון אמרו, כשחזרה שכינה בבית שני, עכ"ל. וקשה הא שכינה היתה חסרה בבית שני וצע"ג. אמנם בירושלמי פ"ב דתענית ה"א. ובירושלמי פ"ב דמכות ה"ו, והוריות פ"ג ה"ב, ובמדרש רבה שיר השירים פ"ח סי' י"א, לא חשבו "חסרון שכינה" בין החמשה דברים שנחסרו בבית שני, וחשבו "חסרון שמן המשחה" במקומה, ע"ש וצ"ע. ובגליון הש"ס יומא כ"א ע"ב העיר שם ממד"ר בהעלותך פט"ו סי' ז', שנקט "מנורה" ולא נקט "שכינה", ע"ש. וכן מצאתי ג"כ במדרש תנחומא שם סי' ו' ע"ש. ותימה על הגרעק"א ז"ל שלא העיר כלל מהני תלתא דוכתי שבירושלמי, וכן מהמד"ר שה"ש הנ"ל. ועפ"י הירושלמי והמד"ר הנ"ל אתי שפיר דברי הא"ח שבב"י הנ"ל ודו"ק:

הרי הראיתי לדעת, שגאולת בית שני, לא היתה גאולה שלמה. ועפי"ז אתי שפיר הנוסחא שתקנו לנו בברכת:

ראה נא בעניינו [שהיא ברכה שביעית שבתפלת י"ח. כמגילה י"ז ע"ב] "ומהר לגאלנו גאולה שלמה", כלומר:

לא כמו גאולת בית שני, שלא היתה גאולה שלמה, אלא כמו גאולת מצרים שהיתה גאולה שלמה וברורה מאין שיעבוד, וכדבר האמור שלא יהי' נחסר כלל שום דבר מהדברים החשובים. וז"ש הנביא מיכה ז' ט"ו] "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות". ועיין בזוהר הקדוש פ' בשלח דף נ"ד ע"א, ובזוה"ק פקודי דף רל"ט ע"ב, ודף ר"מ ע"א, מה בין גאולת בית שני, לגאולה העתידה ב"ב. ועיין עוד בזוה"ק ויקרא דף ו'

ע"א, ובפ' תזריע דף נ"ב ע"א, ותראה נפלאות מה בין פורקנא, לפורקנא. עש"ה ודו"ק.
ואתי שפיר מה שאנו מתפללים:
"והוא יגאלנו שנית", פי' שיגאלנו גאולה שלמה שנית, וכמו שגאלנו אז בגאולת מצרים, וישמיענו ברחמיו וכו' להיות לכם לאלקים *). פי' שיחזיר לנו שכינתו לציון, וכמו שהי' לנו גילוי שכינה בצאת ישראל ממצרים. ה וזה פשוט וברור אמת ויציב. אביך דו"ש באהבה:
בצלאל זאב שאפראן

סימן כח

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר משה קאפל כ"ץ
שליט"א ראבד"ק ראמאנאווקא. בפתח דבריו בהקדמת קונטרס חיד"ת ששלח כת"ה אלי, הביא מש"כ המפרשים דלכך נמשלה התורה לאור, כמ"ש:
"נר מצוה ותורה אור". לפי שאורו לא יתחסר בהשפעתו לאחרים:
(**א**) **הנה** כת"ה לא הביא מקור לענין זה. ומקור מקומו טהור בספרי פ' בהעלותך (י"א י"ז) עה"פ:
"ואצלתי מן הרוח אשר עליך" וגו'. וז"ל:
למה משה דומה באותה שעה, לנר שמונח על גבי מנורה, ודלקו ממנו נרות הרבה, ולא חסר אורו כלום. כך לא היתה חכמתו של משה חסרה כלום. וכן פירש"י בחומש שם.
וי"ל משבת כ"ב ע"א דאמרינן מ"ד משום אכחושי מצוה, משרגא לשרגא נמי אסור. ופירש"י בד"ה אכחושי, דמיחזי כמאן דשקיל נהורא, ושואב קצת מלחלוחית שמנו, עכ"ל. ועיין בתשו' הרא"ש כלל ג' סי' ט"ו, שכתב וז"ל:
דלא דמי למדליק נר חול, מנר מצוה, דהתם שואב השני מן הראשון ומכחישו וכו' ע"ש.
ועיין בט"ז יו"ד סי' רע"ד סק"ד, שהביא לתשו' הרא"ש אלו. ותמה עליו וכתב:
דבנר ודאי לא שייך הכחשה, דהא כשמדליקים ממנו אין אורו חסר כלום וכו', ע"ש ובנקה"כ. מש"כ לפרש לשון רש"י ז"ל. ועיין בפתח"ת יו"ד סי' צ"ב סק"ה, שהביא ג"כ מהט"ז הנ"ל. ועיין בשו"ת בית יצחק חאו"ח סי' קי"א, שבמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל:
(**ב**) **באמצע** קונטרסו (צד ח') הביא מה שאחז"ל:
"אלמלא יצה"ר לא הוי חדותא דשמעתתא" והגידו לו שנמצא המאמר בזוהר הקדוש. הנה אנכי מראה לכת"ה מקום המאמר הזה בזוהר הקדוש פ' תולדות דף קל"ח, במדרש הנעלם, וזלה"ק:

הכי איצטריך יצה"ר לעולם, כמטרא לעולם. דאלמלא יצה"ר חדותא דשמעתא לא ליהוי וכו' ובג"כ, כתיב:
"ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" דהוא עיקר דכולא, עכ"ל. ועפי"ז יש לפרש הא דתנן בברכות נ"ד ע"א "בכל לבבך" בשני יצריך ביצ"ט, וביצה"ר. וק"ל:
(ג) **בקונטרסו** (בדף ט') מביא הגמ' דעירובין י"ג ע"ב דנמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא וכו'. וכתב:
"דנ"ל עפ"י מה שראיתי מפרשים (כמדומני שמביאים כן בשם המהרש"א ז"ל) הא דנמנו. ר"ל מנו את הלאווין והעשין' וכו' עכ"ל. כן הוא להדיא במהרש"א מכות כ"ג ע"ב ד"ה תרי"ג מצות יעוי"ש:
בצלאל זאב שאפראן

סימן כט

כבוד הרה"ח אוצר בלום וכו' מר שמואל
שוועמער נ"י בעיר יאסי. ע"ד אשר העיר בהרמ"א באו"ח סי' תר"ג, שכתב:
"ומתקנת עזרא (ב"ק פ"ב) שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש". והלא בב"ק פ"ב ע"א לא נזכר כלל שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש דוקא?

תשובה

הנה הלשון שכתב כת"ר בשם הרמ"א ז"ל באו"ח סי' תר"ג. לא נמצא כלל בהרמ"א, רק בד"מ על הטור או"ח סי' תר"ג כתב כן. וכבר העיר ע"ז הפמ"ג באו"ח סי' רמ"ב בא"א סק"ד, והניח דברי הד"מ בצ"ע דגרס בגמ' הנ"ל "בע"ש", יעוי"ש מש"כ בזה אולם באמת הד"מ ז"ל לא חידש גירסא זאת מלבו, ובמחכ"ת של מרן הפמ"ג ז"ל אישתמיטתי' מש"כ להדיא בספר האגודה, פ' מרובה, דעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה "בכל ע"ש". ומצאתי בס' "אליה רבה" או"ח סי' רמ"ב סק"י שהביא ג"כ דברי ס' האגודה הנ"ל. והאיר ה' את עיני, ומצאתי מפורש יוצא כן בתלמודא דמערבא, בירושלמי פ"ד דמגילה סוף ה"א, דשם איתא דעזרא התקין שיהיו אופין פת בערבי שבתות, שתהא פרוסה מצויה לעני יעו"ש וב"שירי קרבן" שם ד"ה:
ושיהיו אופין בע"ש, כתב וז"ל, וקשה מ"ש "בע"ש? ובבבלי פ' מרובה, הגירסא:
שתהא אשה משכמת ואופה, שתהא הפת מצוי לעני, וה"פ:
כשתאפה תהא אופה בשחרית וכו'. ויש ליישב גירסתנו שתיקן שתאפה "בע"ש", שבשבת אסור להוציא הפת ליתנו לעני. וכ"מ בבבלי מס' תענית באיתתא דר"ה -- א).

וכ"מ בירושלמי בתענית, שיהיו נותנים פת לעניים כל ע"ש עכ"ל השי"ק [ותמהני על השי"ק ז"ל שלא הביא גירסת ס' האגודה הנ"ל גם בבבלי. ונמצא הש"ס בבבלי וירושלמי שפה אחת ודברים אחדים]. ואע"ג דלא פירשו לנו חכמי הירושלמי, דעזרא תיקן שתהא אשה "משכמת ואופה בע"ש", ולא אמרו אלא בסתם, דעזרא התקין "שיהיו אופין פת בע"ש"? י"ל דס"ל:

משום דבלא"ה צריכין להכין כל צרכי שבת בהשכמת הבוקר, כמבואר בטוש"ע או"ח סי' ר"נ סעיף א'. והטור ז"ל כתב שם בזה"ל, וישכים בבוקר ביום ו' להכין צרכי שבת, דכתיב:

"והיה ביום הששי והכינו", משמע הזמנה בבוקר דומיא דהבאה, דכתיב:

"והכינו את אשר יביאו", והבאה היתה בבוקר לאלתר, עכ"ל. ומקורו טהור משבת קי"ז ע"ב, ע"ש בפירש"י ד"ה והכינו. אבל בב"י שם, מביא בשם ה"שבולי לקט", וכ"כ הט"ז באו"ח סי' ר"נ סק"א דד"ז נובע ממדרש חכמים, דאין "והיה" אלא "מיד", שנאמר:

והיה כי קם הפלשתי', עכ"ל ויש לתמוה על הני גאוני ז"ל, שלא הביאו שכן הוא בספרי ב' פעמים. בפרשה ראה. פיסקא נ"ה, "והיה כי יביאך", אין "והיה" אלא "מיד". וכן הוא בר"פ תבא, "והיה כי תבא", אין "והיה" אלא "מיד"? ותרי תמיהי מידכר דכירי על הט"ז ז"ל, שלא הביא מפירש"י והטור הנ"ל, דד"ז נובע ממ"ש:

דהכנה דומיא דהבאה כנ"ל ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' ר"נ במ"ז סק"א שם כתב וז"ל, וא"י למה שבקוה למ"ש "הטור הביאו הלבוש ב) "והכינו אשר יביאו", דומיא דהבאה דהיתה בבוקר וכו'. ואפשר בוקר ד' שעות -- ג) "והיה" מיד וכו', עכ"ל. ואפשר לומר מילתא בטעמא דפירש"י והטור ז"ל, שלא פירשו כה"שבולי לקט" הנ"ל, דהא דבעינן השכמה להכנת שבת, הוא מדכתיב "והיה" ואין "והיה" אלא "מיד" כאמור? היינו טעמא, משום דס"ל כהר"ש ז"ל, בפ"ט דטהרות מ"ד, דמפרש דהא דקאמר ר' יהודה במשנה שם, יוליך לו את המפתח "מיד", היינו כל אותו היום. כדאמר ר"י בתוספתא שם, וכל אותו היום "מיד" קרי ליה ע"ש. וכ"פ הרע"ב בפיהמ"ש שם, וכ"מ בערכין ל"א ע"א בהא דתנן:

המוכר בית בבתי ערי חומה, ה"ז גואל "מיד". ובגמ' שם אמרו מתני' דלא כרבי וכו'. ובפירש"י בד"ה מתני', כתב וז"ל: דקתני ה"ז גואל "מיד", דמשמע אפי' בו ביום וכו' עכ"ל. הרי דרש"י ז"ל לא כתב דלשון "מיד" משמע אפי' באותה שעה? ומוכח דרש"י ז"ל ס"ל כהר"ש הנ"ל, דכל אותו היום קרי "מיד". וכ"כ להדיא בשו"ת צ"צ סי' ק"כ, ובהגהות בנו ז"ל יעו"ש. וכן יש להוכיח קצת מברכות ו' ע"ב, דאמרינן שם:

בשעה שהקב"ה בא בביהכ"נ, ולא מצא בה עשרה, "מיד" הוא כועס וכו' ע"ש. ובשו"ת הרשב"א סי' נ', תמה השואל, הא אמרינן (בברכות ו') עשרה קדמה שכינה ואתיא, יע"ש מש"כ בזה. ועיין בזוה"ק פ' תרומה דף קל"א ע"א. וכבר העיר בזה בגליון הש"ס, ועיין במהרש"א בח"א מש"כ בזה. ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר, ד"מיד" היינו כל אותו יום. וכיון שבא הקב"ה לביהכ"נ ולא מצא עשרה כל אותו היום, דהיינו "מיד" הוא כועס. ומצינו עוד יותר בתענית י"ט ע"ב: אם אין להם מים לשתות, מתריעין עליהן "מיד", ואיזהו "מיד" שלהן, שני, וחמישי, ושני, יע"ש. ועיין בתוס' עירובין ס"ג ע"ב ד"ה מיד, שכתבו וז"ל:

והא דקאמר "מיד", לאו לאלתר הוה, אלא כשהופנה הלך בעומקה של הלכה, אבל לבתר מעשה דמלאך טובא הוה, עכ"ל. ועיין רש"י מגילה ג' ע"א וא"כ עפי"ז בענין השכמה להכנת שבת, אמרינן בהדיא בגמ' שבת קי"ז ע"ב: והכינו את אשר יביאו "לאלתר" ובגיטין כ"ז ע"ב, גרסינן:

איזהו "לאלתר" כ"ה גירסת התוס' שם ד"ה איזהו. וכ"ה גי' התוס' רי"ד ז"ל ע"ש] ר"נ אומר:

ששהה כדי שתעבור שיירא ותשרה וכו', ע"ש בפירש"י ותוס' ד"ה שתעבור ע"ש. ועיין בקרבן נתנאל על הרא"ש פט"ז דיבמות אות כ', שהוכיח מכאן דמצינו לשון "לאלתר" על זמן שעה אחת -- ד). ועפי"ז אפשר לומר דמהאי טעמא לא הביאו רש"י והטור ז"ל, לענין השכמת הכנת צרכי שבת, להאי דרשה, דאין "והיה" אלא "מיד". משום דלשון "מיד" יש לפרש ג"כ על כל אותו היום, כדבר האמור. ומש"ה לא הביאו רק לטעמא, דהכנה דומיא דהבאה, שהיתה בבוקר לאלתר, כנזכר. עכ"פ מבואר מכל הנ"ל דמה"ת צריכין להכין כל צרכי שבת, בהשכמת הבוקר. וא"צ לזה תקנת עזרא כלל. דעיקר תקנת עזרא לא היתה רק ש"יהיו אופין פת בערבי שבתות, מטעם שתהא הפת מצוי לעני", כלשון התלמוד ירושלמי הנ"ל. וממילא מוכח שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש כנ"ל. ועפי"ז את' שפיר מה שהשמיטו בירושלמי "שתהא אשה משכמת ואופה" כב"ק ו' ע"ב דתנא ירושלמי, תני לישנא קלילא. ובגה"ש ציין לרש"י שבת קנ"ג ע"ב ד"ה קלי יעו"ש]. שוב הראה לי בני יקירי הנבון מר אלכסנדר יהודה נ"י, בפירוש "תורה תמימה" עה"ת בפ' בשלח) עה"פ:

"והיה ביום הששי והכינו" וגו' (אות ט' שם), שכתב וז"ל:

וכתב בס' רה"ז, דפשוט הוא דתקנת עזרא (ב"ק פ"ב) שתהא אשה משכמת ואופה, אהך עיקרא דדרשה זו סמיך (דשבת קי"ז ע"ב הנ"ל), ולדעתי אין כל שייכות בתקנה זו לכאן,

דהתקנה היתה לא רק על ע"ש, כ"א על כל ימי השבוע, ומטעם אחר כדי שתהי' פת מצויה לעניים המחזירים, כפירש"י וכו', עכ"ל. ובמח"כ בעל הס' רה"ז, אישתמיטתי' הירושלמי דמגילה הנ"ל, דתקנת עזרא לא היתה אלא שתהא אשה אופה בערבי שבתות, מטעם שתהא פרוסה מצויה לעניים. אבל עזרא לא התקין כלל שתהא משכמת ואופה, דענין השכמה להכנת צרכי שבת הוא מה"ת כשבת קי"ז. וי"ל דגם הש"ס בבלי בב"ק פ"ב ע"א שנקטו דעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה בע"ש, כפי גירסת האגודה והד"מ הנ"ל, לא נקטו ענין השכמה רק בדרך השלמה לתקנת עזרא. ראה רש"י תענית כ"ה ע"א ד"ה משום כיסופא, שכתב:

שיהיו שכינותיה אופות עיסה לכבוד שבת וכו' עכ"ל, וי"ל דהיינו כדי לקיים תקנת עזרא, בכדי שתהי' הפת מצויה לעני, והיינו לכבוד שבת [ואפשר להעמיס כ"ז גם בלשון רש"י ז"ל בב"ק פ"ב בד"ה ושתהא אשה משכמת, שכתב:

"ביום שהיא צריכה לאפות". והיינו נמי בע"ש שאז צריכות הנשים לאפות, או שצריכות לאפות לצורך יו"ט, כמש"כ הד"מ באו"ח סי' תכ"ד הנ"ל]. ואחר הדברים האלה י"ל דלא קשה מידי כל הדקדוקים של הפרמ"ג ז"ל באו"ח סי' רמ"ב בא"א סק"ד עש"ה ותבין, ובעל ה"תורה תמימה" במח"כ לא ידע מכל הנ"ל:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ל

כבוד הנכבדים, הולכי תום יח"ם קהל הקודש, המתפללים בביהמ"ד בנוי לתלפיות בעיר

בענדער יע"א, ויהי נועם ה' עליכם! אחי ורעי! חם לבי בקרבי, בהגיגי תבער אש-דת, קנאת ה' צבאות. כי רוח נסע מאת ה' ויעירני כאיש אשר יעור משנתו לקול המולה, עלבון בית התפלה, במחנ"ק קהלה נכבדה, שנטעו בה אשרה ורבה המכשלה, שבחרו בבחור שלא כהלכה, מגולח זקן זורק מלות כלפי מעלה, שישא בעדם בימ"נ הרנה והתפלה, ואין איש מכם שם על לב לתקן העולה הגדולה, מי ראה כזאת מי שמע כאלה? אההה! העיר המפוארה והמהודרה קריה נאמנה, צדק ילין בה ויושר המפעלים לא מש ממנה, מלאה דעת ותבונה, אבן הראשה, לכל דבר שבקדושה, היא קהלתכם הקדושה, איכה ההפך עליה בלהות והוות בקרבה כי בא שודד בגבולכם, להשמיע שיר כסילים בבית תפלותיכם ולכן שמעו נא אלי ותחי נפשיכם, וחדות ה' יהיה מעוזכם תנו כבוד למלכו

של עולם וגואלו, ותגרשו לץ מבית ה' לחללו, וצא תאמרו לו, ירעם עליו מן שמים ה' ועליון יתן קולו. אשרי כל חוכי לו

כי הנה כבר נודע מש"כ הרמב"ם ז"ל, בפ"ח מהל' תפלה הלכה י"א. וז"ל: אין ממנין ש"ץ אלא גדול שבצבור, בחכמתו ובמעשיו, עכ"ל. וכן בטור או"ח סי' נ"ג, כתב, דאם אין מוצאים ש"ץ הגון, שיש בו כל המדות האלו המפורשים (בתענית דף ט"ז ע"א) יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמעשים טובים, עכ"ל. וכן הוא בש"ע או"ח סי' נ"ג סעיף ה'. ובתשו' הרא"ש ז"ל כלל ד' סי' כ"ב, כתב וז"ל:

נתרעמתי כי חזן הארץ הזאת, הם להנאתם, לשמוע קול ערב, ואפי' הוא רשע גמור וכו', והקב"ה אומר "נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתיה", עכ"ל. וכן הוא בטור או"ח סי' נ"ג. ומקור מקומם טהור. מתענית דף ט"ז ע"ב, דאמרינן שם. מאי "נתנה עלי בקולה". זה ש"ץ שאינו הגון. ורש"י ז"ל שם גרס:

זה המעמיד חזן שאינו הגון וכו' ע"ש. ולכאורה יש לדקדק, הא כל הפסוק הזה נאמר בלשון נקבה, ואיך יתכן לדרוש את הפסוק הזה על ש"ץ? וכבר הרגיש בזה הגאון תב"ש ז"ל בבכור שור בתי' לתענית, ע"ש מש"כ בזה תוכחת מוסר השכל. ואני בעניי בתשובתי לעיר פלונית [לעיל סימן ט"ו] פרשתי את הדבר יפה בעזה"י, עפ"י מה דכתיב (משלי ג' ט) "כבד את ה' מהונך". ופירש"י ז"ל שם:

מכל מה שחננך אפי' מקול ערב ע"ש. ובירושלמי פ"א דפאה הל' א', מובא בתוס' קידושין ל"א ע"א ד"ה כבד, דרשו מהונך, כמו מחונך. ובתוס' שם, דמשמע ממה שחננך ע"ש. ויתכן לומר מלתא בטעמא שדרשו מהונך כמו מחונך, מה שחננך בקול ערב. דאין חנון בכל מקום אלא לשון מתנת חנם כפירש"י בחומש ר"פ ואתחנן ובברכות ז' ע"א וחנותי את אשר אחון, אעפ"י שאינו הגון. עיין בהג"ה שבתוס' ר"ה דף י"ז ע"א ד"ה שלש ע"ש וקול ערב באיש ודאי מתנת חנם היא. דרק אשה קולה ערב, ואין איש קולו ערב. כנדה דף ל"א ע"א. ע"כ אם חננו ה' בקול ערב, יכבד לבוראו בקולו הערב, שהקול ברא לכבודו. אבל בש"ץ שאינו הגון הרי תשש כחו כנקיבה, שקולה ערב. וקול באשה ערוה. וז"ש "נתנה עלי בקולה", זה ש"ץ שאינו הגון, והבן:

ובספר "אור זרוע הגדול" הל' ש"ץ סי' קט"ז כתב וז"ל:

והדין נותן שאין להוריד לפני התיבה, שום אדם שאינו הגון, דאין קטיגור נעשה סניגור, כר"ה דף כ"ד וכו', ועוד שכיון שש"ץ אינו הגון, הוי כל הציבור נענשים, מפני שעולה רוגז למעלה בעבור תפלתו, עכ"ל. ו"אור זרוע לצדיק", שרוח הקודש הופיע בבית מדרשו, שזכה לכוון לדברי הזוהר הקדוש בפ' ויקרא דף י"ח ע"ב, וז"ל:

וויי לאינון דשליחא דלהון, לא אשתכח כדקא יאות, דהא חובי עלמא, אתיא לאדכרא בגיניה. הה"ד "אם הכהן המשיח יחטא", דהוא שליחא דכל ישראל, לאשמת העם הוא, בגין דדינא שריא עלייהו וכו' ע"ש. וכש"כ בימים נוראים, שצריכים לדקדק ביותר שיהיה הש"ץ הגון מאד, כמו שפסק הרמ"א ז"ל באו"ח סי' תקפ"א סעיף א', וז"ל:

וידקדקו לחזור אחר ש"ץ היותר הגון והיותר גדול בתורה ובמעשים שאפשר למצא שיתפלל סליחות וימ"נ וכו' גם שיהא נשוי [ובשל"ה הקדוש כתב, דצריך להיות הש"ץ בעל תשובה גמור] ומקור דברי הרמ"א ז"ל, נובע מספר הכלבו, מובא בד"מ שם אות ב', וז"ל:

לחזור אחר ש"ץ ראוי והגון, כי התפלה כנגד עבודה תקנוה וכו', ונהגו שאין מתפלל אלא מי שיש לו אשה, דומיא דכהן גדול וכו', ושתהיה לו אשה לשומרו מן החטא, עכ"ל. והנה מש"כ דהש"ץ ביוה"כ הוא דומיא דכהן גדול. לאו שם המושאל וסלסול בעלמא הוא אלא האמת כן הוא, כאשר אבאר בס"ד. דהרי מוכח בש"ס ופוסקים דגם בשאר ימות השנה הש"ץ הוא ככהן, העומד ומקריב קרבנות צבור, וממילא מוכח דביוה"כ הש"ץ הוא ככ"ג העובד עבודת יוה"כ. דהרי בברכות כ"ו ע"ב אמר ריב"ל תפלות כנגד תמידין תקנו, ע"ש ובירושלמי פ"ד דברכות ה"א, דרבנן אמרי הכי ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר דעת הרמב"ם בפ"א מהל' תפלה ה"ה שפסק דתפלות כנגד תמידין תקנו. וע"ש בנושאי כליו, שהקשו על זה שפסק כריב"ל, נגד ריב"ח דתניא כוותיה ז ע"ש בכ"מ ובלח"מ. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דהרמב"ם ז"ל סמך לפסוק כהירושלמי, מטעמא דרבנן סבירא להו הכי. ומחלפי שיטתיה דריב"ל מבבלי להירושלמי, עש"ה:

עוד י"ל עפ"י מה דאמרינן בירושלמי פ"ד דברכות ה"ד, ר' פינחס, ר' לוי, ר' יוחנן, בשם מנחם דגלייא, זה שעובר לפני התיבה, אין אומר לו בוא והתפלל, אלא בוא וקרב עשה קרבנינו, עשה צרכינו, עשה מלחמותינו, פייס בעדינו. ובפי' מבעל ספר החרדים ז"ל כתב וז"ל:

עשה קרבנינו, קרב קרבן שלנו, דתפלות כנגד תמידין תקנום, וש"ץ דמי לכהן המקריב התמיד. וכדכ' רשב"י עה"פ "הכהן המשיח", עכ"ל. הרי מפורש יוצא בירושלמי דגם ר' פינחס, ר' לוי, ורבי יוחנן, סבירא להו ג"כ דתפלות כנגד תמידין תקנום. ולהכי פסק הרמב"ם ז"ל כוותייהו [ועפ"ז יש להעיר על התב"ש ז"ל, בסדר הקרבנות, שאומרים בכל יום. בתב"ש סי' ס"ג סקי"ב שכתב וז"ל:

דהתפלה לאו כאלו הקריב התמיד, כ"א עבודה אחרת במקום התמיד וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי מבואר מהירושלמי, עפי"ד בעל ס' החרדים ז"ל, דש"ץ דמי לכהן המקריב התמיד ממש, וצ"ע]:

עוד י"ל עפימש"כ ה"מראה הפנים" על הירושלמי שם בהלכה א' ד"ה ריב"ל. דלמ"ד תפלות אבות תקנום, על כרחך צריכין לומר דגם תפלת ערבית חובה. דהרי כל שלשה אבות כולן שוין לטובה. משא"כ למ"ד דתפלות כנגד תמידין תקנו. וא"כ תפלת ערבית נגד איברים ופדרים תקנו, וכמו שהן אינן מעכבים, כך תפלת ערבית רשות היא ע"ש. ועפי"ז י"ל דריב"ל דבבלי הנ"ל דס"ל תפלות כנגד תמידין תקנו, אזיל לשיטתיה, דס"ל תפלת ערבית רשות, לשיטת רב עמרם ז"ל, המובא בתוס' ברכות ד' ע"ב ד"ה דאמר עש"ה. וכיון דאנן פסקינן כרבא בברכות כ"ז ע"ב דס"ל תפלת ערבית רשות, כמש"כ הרמב"ם בפ"א מהל' תפלה ה"י. ממילא מוכח דקיי"ל תפלות כנגד תמידין תקנום ואתי שפיר פסקי הרמב"ם ז"ל. ונראה עוד דגם רשב"י אזיל לשיטתיה דס"ל בזוה"ק פ' חיי דף קל"ג ע"א דתפלות כנגד תמידין תקנום. וס"ל דתפלת ערבית רשות, ע"ש ובזוה"ק פ' ויחי דף רכ"ט ע"ב, ואזיל לשיטתיה בברכות כ"ח ע"א דס"ל שם דתפלת ערבית רשות, כי הוא היה אותו התלמיד שבא לפני ר' יהושע, וא"ל תפלת ערבית רשות ע"ש. וממילא מוכח דס"ל דתפלות כנגד תמידין תקנום. וכמו שהוכיח המראה הפנים על הירושלמי הנ"ל. ומהאי טעמא ס"ל ג"כ בזה"ק פ' ויקרא דף י"ח ע"ב דש"ץ הרי הוא ככהן, כנזכר. הרי הראיתי לדעת, דגם רשב"י ס"ל תפלות כנגד תמידין תקנום, כרבנן דירושלמי הנ"ל. ואתי שפיר טפי פסק' הרמב"ם ז"ל, ודו"ק:

ועפ"י האמור יש להעיר על התוס' ברכות ד' ע"ב ד"ה דאמר, שכתבו לדחות דברי רב עמרם גאון ז"ל, דלדבריו ר' יוחנן ס"ל תפלת ערבית חובה ע"ש. ולה"מראה הפנים" הנ"ל, ממילא מוכח דר' יוחנן לא שמיע לי' כלומר לא ס"ל תפלות כנגד תמידין תקנום. וקשה דהרי בירושלמי פ"ד דברכות ה"ד הנ"ל ס"ל לר' יוחנן דהש"ץ דמי להכהן המקריב התמיד. וכמו שפירש בעל ס' החרדים ז"ל, משום דס"ל תפלות כנגד תמידין תקנו. וא"כ דברי ר' יוחנן סיתראי נינהו וכן יש להעיר מהא דאמרינן בברכות כ"ו ע"ב אר"י אמר ר' יוחנן טעה ולא התפלל מנחה, מתפלל ערבית ב', ואין בזה משום דעבר יומו בטל קרבנו ע"ש. ומוכח דס"ל לר' יוחנן דתפלה לאו במקום קרבן היא, רק צלותא רחמי היא, וכל אימת דבעי מצלי ואזיל ע"ש. וא"כ דברי ר' יוחנן סותרים זא"ז למה דאמר בירושלמי הנ"ל ועוד י"ל על התוס' בברכות כ"ו ע"א ד"ה טעה, שהקשו ע"ז שאמר ר' יוחנן טעה ולא התפלל ערבית, מתפלל בשחרית שתים. והא אמר רבי תפלת ערבית רשות ע"ש.

ולפמש"כ התוס' בברכות ד' ע"ב ד"ה דאמר הנ"ל. אתי שפיר, דר' יוחנן אזיל לשיטתי' דס"ל תפלת ערבית חובה. וצ"ע בכ"ז]:

וכיון שהוכחנו לדעת זאת, דאנן קיי"ל תפלות כנגד תמידין תקנום. ממילא מוכח דהש"ץ הוא ככהן העומד ומקריב קרבנות צבור. ומהאי טעמא פסק הרי"ף ז"ל ג"כ בפ"ג דברכות, דמה"ת אין להתפלל שני פעמים, דהוי כמקריב ב' תמידין, ועובר משום בל תוסיף, ע"ש בתר"י ז"ל. וכן בס' אור זרוע הגדול בשו"ת סי' קי"ב ס"ל דתפלה במקום קרבן, וש"ץ הוא במקום כהן, מטעם דתפלות כנגד תמידין תקנו ע"ש. וכן בשו"ת מהר"י מברונא ז"ל סי' כ"ה כתב כן לענין ש"ץ בעל מום ע"ש, ובמג"א או"ח סי' נ"ג סק"ח ע"ש (וי"ל מירושלמי סופי"ב דיבמות, דרבי יהיב לבני סימונייא, את לוי בר סיסי לדיין וחזן וכו' ע"ש. והרי בסוכה נ"ג ע"א אמרינן דלוי אחוי קידה קמיה דרבי ואיטלע וכ"ה במגילה כ"ב ע"א, ובתענית כ"ה ע"א, ועיין ברש"י כתובות ק"ג ע"ב ד"ה לך ולמטלעתך ע"ש ולכאורה מבואר מזה דבעל מום רשאי להיות ש"ץ וחזן. אמנם י"ל דמכאן יהי' ראי' למש"כ התוס' בברכות ל"ד ע"ב ד"ה ל"א, ומנחות מ"ד ע"ב, והרא"ש בברכות פ"ה סי' י"ז. שכ' דחזן לאו היינו ש"ץ, ע"ש במעדיו"ט אות ח', ודברי רש"י ז"ל בשבת י"א ע"א ד"ה החזן, ועוד בכ"ד צ"ע וכן השלטי גבורים על הרי"ף בסוף ר"ה, כתב בשם הריא"ז ז"ל, שלא אמרו הש"ץ מוצא ידי חובת עם שבשדות, אלא בתפלות, שהם כנגד תמידין וכו' ע"ש. וכן מבואר במהרי"ק שורש מ"ד, מובא בב"י או"ח סי' נ"ג, וז"ל:

שהתפלה היא של הקהל, שהיא במקום התמידין, שהיו באים משל צבור, ואין ראוי שיהא אדם שלוחם להקריב קרבנם, שלא מדעתם ורצונם, ומטעם זה פסק רבינו שמחה דאפי' יחיד יכול לעכוב את החזנות ולומר איני חפץ שיהיה פלוני חזן, עכ"ל. וכן מצאתי בספר "דבש לפי" להגאון חיד"א ז"ל מערכת ח', אות כ', חזן. בשם הרבינו אפרים ז"ל עה"ת, וז"ל:

מזבח"י גימטריא בחז"ן, ומה"ט כל העומד ומתפלל בכוונת הלב לפני המקום, הרי הוא ככהן גדול העומד ומקריב לפני המזבח, כי התפלות במקום הקרבנות תקנום, עכ"ל. ואחר שהראיתי לדעת בס"ד, דש"ץ בכל ימות השנה, הרי הוא ככהן העומד ומקריב קרבנות צבור. ממילא מוכח דביוה"כ הש"ץ הרי הוא ככה"ג. שהרי כל עבודת יוה"כ אינן כשרות אלא בכה"ג. כיומא ל"ב ע"ב, והוריות י"ב ע"ב, ועוד בכ"ד. ועיין בפירש"י בריש יומא, ברה"ע, כתב וז"ל:

שכל עבודת יוה"כ, אינה כשרה אלא בו, כדיליף בהוריות בפרק בתרא דף י"ב ע"ב דכתיב גבי' יוה"כ, וכפר הכהן אשר ימשח אותו, עכ"ל. ובהגהות הרש"ש שם כתב ע"ז בזה"ל:

אנכי לא מצאתי שמה, עכ"ל. ובמח"כ אישתמיטתי' הירושלמי בפ"ג דהוריות ה"ב, דיליף זאת מקראי הנ"ל. וכ"ה בברייתא דתו"כ פ' אחרי עש"ה. וכוונת רש"י ז"ל הוא על הירושלמי. עיין בתוס' שבועות י"ג ע"ב סוד"ה וכפר עש"ה. ועיין בפירש"י יומא ה' ד"ה מה תלמוד לומר. כתב וז"ל: אם ללמד שתהי' עבודה בכ"ג, והלא כל הפרשה באהרן נאמרה וכו' עכ"ל. וצ"ע. וכ"ז נעלם במח"כ מהגהות הרש"ש]. וכיון שכל עבודת יוה"כ אינן כשרות אלא בכ"ג. וא"כ גם הש"ץ המתפלל תפלת יוה"כ, שהוא במקום עבודת יוה"כ, הרי הוא ככה"ג. וצריך שיהא נשוי אשה ככ"ג, כנזכר. וגדולה מזו מצאתי בזוה"ק ויקרא דף ה' ע"ב, דס"ל דכל כהן שאינו נשוי, קרבניה לאו קרבן. וסיים וזלה"ק:

ממשמע דכתיב אדם כי יקריב, שאני הכא, דלאו איהו אדם, ולאו בכלל דאדם הוא (עיין יבמות ס"ג ע"א) ושכינתא לא שריא עלוהי, בגין דאיהו פגים, ואקרי בע"מ וכו' ובגין כך כתיב:

"אדם כי יקריב מכם קרבן לה'." אדם דאשתכחו דכר ונקבא. האי חזא לאקרבא קרבנא, דא, ולא אחר, עכ"ל:

על כן אשאג מנהמת לבי, אתם יח"ס קהלה הנכבדה, חלילה חולין הוא לכם, להעמיד סמל בחור שלא כהלכה, מגולח זקן בהיכל ה', להקריב תפלותיכם לפני השי"ת. ודעת לנבונים נקל, להשמר ממכשול וקלקול. אנא חזקו והתחזקו להסיר מכם מכשול, ויקרא לכם גודרי פרץ משובבי נתיבות, וב"ב נזכה לראות מלאך שליח להשיב לב בנים על אבות. אכי"ר:

כה עתירת מצפה לתשועת ה' משמי מרומו, שיתקדש שמו בעולמו, ויסיר חרפת עמו, ואל ירים איש את ידו ליטוש תורת אמו, והיה ה' עמו:

בצלאל זאב שאפראן

סימן לא

קונטרס

אור החמה

מבן

המחבר והיה

אור הלבנה כאור החמה וגו' (ישעיה

ל' כ"ו): **אלהים** שלח בני האדם עלי אדמה, למען הבט אל מפעלות-ה' שמה, ולחזות מעשהו אשר ידיו יכוננו "וכל היודע לחשוב בתקופות ומזלות ואינו חושב, עליו הכתוב

אומר (ישעיה ה' י"ב) ואת פועל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו' (שבת ע"ה ע"א). והנה כי כן כתוב בתורת משה איש אלהים מרן הרמב"ם ז"ל:

"מה ששאלתם מה תועלת יש בתקופות ומזלות. כבר אמר ר' מאיר בברייתא הסתכלו במעשיו, שמתוך כך אתה מכיר את הבורא" (שו"ת פאר הדור סי' נ"ג). הגאון הנאדר בקודש בעל "לקוטי אורות" (סי' ג') חשב למ"ע להיות בקי בתקופות ומולדות ולהסתכל בהבטה שכלית בחכמת מהלך גלגל חמה ירח וכוכבים מעשה ידי יוצר כל אלהים צבאות:

ממוצא הדברים האלה תבינו ותשכילו עד כמה חביבה היא מצוה בשעתה לברך ברכת החמה בתקופתה וקוי ה' יחליפו כ"ח שנה, להודות ולהלל לשוכן מעונה, בה בשעה שהשמש תגיע לאותה נקודה הראשונה, שהיתה בעת שהוקבע ברקיע השמים במעשה בראשית. הלא כה הגידו חכמינו האלהיים ז"ל (ברכות נ"ט ע"ב):

"תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה לבנה בגבורתה וכוכבים במסילותם ומזלות כסדרן אומר ברוך עושה בראשית, ואימת הוי? אמר אביי כל כ"ח שנין והדר מחזור ונפלה תקופת ניסן בשבת אי באורתא דתלת נגהי ארבע" (פירש"י שהעריב שמש של ג' בשבת ויתחיל ליל ד' ואז מושל המזל שבתאי):

ובכן מצאתי את עצמי מחויב בדבר לזכות את הרבים, לכתוב עלי גליון זכרון בספר כל הדינים המסתעפים בענין סדר ברכת החמה אשר ישראל קדושים יאותו לאור החמה בתקופת ניסן שנה זו (תרפ"ה) ביום הרביעי "ערב פסח" הבע"ל:

(**א**) **הרואה** חמה בתקופתה, והוא מכ"ח לכ"ח שנה והתקופה בתחלת ליל ד' כשרואה אותה ביום ד' בבוקר, אומר "ברוך עושה בראשית" (ש"ע או"ח סי' רכ"ט סעי' ב'). ויותר מדויקה היא הנוסחא "עושה מעשה בראשית" (שע"ת שם):

(**ב**) **מצוה** מן המובחר לברך לכתחלה בבוקר משעת הנץ החמה. וכן מהרי"ל ז"ל צוה להכריז בערב שלמחרת יזהר כל אדם כשרואה הנץ החמה יברך. וכתב ה"מגן אברהם" (שם) דאם לא בירך עד אחר ג' שעות לא יברך, שכבר עברה ממקום הזה. ובספר "אליהו רבה" (שם) כתב:

"בשעת הדחק יכול לברך עד חצות". וכן כתב הגאון ר' יעקב עמדין ז"ל שיש שהות עד חצות (בסוף פירושו למגלת תענית). וכן כתב בהגהות "דגול מרבבה":

שם בזה"ל:

וכן עשיתי הלכה למעשה בשנת תקמ"ה שלא זרחה השמש עד שעה קודם חצות וברכתי בשם ומלכות עכ"ל והגאון בעל "שערי תשובה" (שם) כתב דאם בבוקר יש עננים

המכסים אותה ימתין עד קרוב לחצות אולי תתגלה ויברך בשם ומלכות, ואם לא נתגלה יברך בלא שם ומלכות יעוי"ש. והגאון בעל "ישועות יעקב" (שם סק"ב) כתב וז"ל: "אם לא נראית החמה בתחילת היום ימתין עד חצות היום. וכן עשה מעשה מר אבא הגאון החסיד בשנת תקמ"ה ואני הקטן אחריו בשנת תקע"ג פה לבוב' עכ"ל. בספר "שערי בינה" מביא בשם הגאון מהרש"ק ז"ל, נראה עיקר כהלבוש והמג"א שאחר ג' שעות על היום לא יברך ולא כדעת המתירין לברך עד חצות דלו יהא דהוי ספק הרי כל הברכות דרבנן והוי ספק דרבנן ולהקל ולהיפך הוי ספק איסורא בעון להזכיר שם שמים לבטלה וכו' וסיים דהמברך בשם ומלכות הוי ברכה לבטלה אחר ג' שעות, וכן הורה הלכה למעשה שנת תר"ט יעוי"ש. הגאון בעל "שדי חמד" כתב מברכין הברכה אף בהיותה מכוסה בעבים אם רשומה ניכר מבין העבים, אך אם לא תראה כלל אין מברכין עכ"ל ובספר "נתיב חיים" מביא בשם הגאון מהרש"ק ז"ל דאם מתכסה בעבים אף דרשימה ניכר מברכין בלא שם ומלכות. והגאון האחרון רש"ס מברעזאן ז"ל (בהסכמתו לספר הנ"ל) פסק דבכה"ג יש לברך בשם ומלכות, ומביא ראיה מש"ס מנחות (צ"ח ע"א) ויראו ראשי הבדים דאף שמכוסים בפרוכת כיון שדוחקין בפרוכת ובולטין ומקומן ניכר הוו בכלל ויראו, הכא נמי וכו' עכ"ל. וכן מצאתי בספר "בקר יזרח" (דפוס ליוורנו 1785) בזה"ל, ואין ספק דאם אין העננים עבים באופן שגוף החמה ניכרת במקום עמידתה הגם שהיה במציאות דלברכת הלבנה מחמרינן בכה"ג שלא לברך, שאני הכא דאין הדבר תלוי בראיית אור החמה אלא בראיית אותו מקום בעלמא שהיא עומדת באותה שעה עכ"ל:

(ג) **בשחרית** כשיוצאים מבית הכנסת מתאספים הקהל יחד ומברכין ברכה זו, משום דברוב עם הדרת מלך. ואם אי אפשר להתאסף תיכף בבוקר, אל יתאחרו בשביל זה, אלא כל אחד יברך מיד כשרואה זריחת השמש כי ענין זריזין מקדימין דחי לענין ברוב עם (כדאיתא להדיא בר"ה ל"ב ע"ב). וכן הוא דעת הבה"ט ושע"ת (שם). אבל הגאון בעל "דרך החיים" כתב, דאם השמים זכו בעיניו יכול להמתין עד שעה שיצאו כולם בשחרית מביהכ"נ ומתאספים כולם ומברכים בקהל, אבל אם נראה עננים אין להמתין, דשמא התקשרו בעננים ולא יהא נראה אח"כ, ואין מברכין ברכה זו רק עד אחר שלש שעות זמניות על היום, ואח"כ עד חצות מברכין בלא שם ומלכות (פ"מ שם):

(ד) **יש** לברך ברכה זו גם ביו"ט (ס' מסגרת זהב סי' ס' אות ה'):

(ה) **אבל** יברך, אבל לא אונן (ס' "שדי חמד"):

(ו) **סומא** לא יברך ברכה זו יעוין פמ"ג ושע"ת שם ובשו"ת שו"מ מד"ת קס"ח):

(ז) **נשים** אין מברכין ברכה זו, דהוי מ"ע שהזמן גרמא (עי' ח"ס או"ח סי' נ"ו ובשו"ת שו"מ מד"ת קס"ח) ובספר "נוהג כצאן יוסף" כתב דגם נשים יברכו (מסגרת זהב ס'):

(ח) **הנני** בזה לחרוט בחרט אנוש ובצפורן שמיר סדר דר ברכת החמה כפי נוסחת הגאון האדיר בעל "חתם סופר" ז"ל (בתשובותיו חאו"ח סוס"י נ"ו, מובא בס' פ"ת וכרם שלמה):

כי שמש ומגן ה' אלהים וגו' (תהלים פ"ד י"ב) ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים (שם ע"ב ה') הודינו לך (שם ע"ב ב') וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה (מלאכי ג' כ') הגידו השמים צדקו (תהלים צ"ז ו') הללויה הללו את ה' מן השמים (שם קמ"ח) בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית השמים מספרים כבוד אל (שם י"ט) אל אדון -- עד יפארוך סלה (מתפלת שבת שחרית) שיר למעלות אשא עיני אל ההרים (שם קכ"א) תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה וכו' (ברכות נ"ט ע"ב) רבי חנניא בן עקשיא אומר וכו' (סוף מכות) קדיש דרבנן:

"**יהי** רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו כמו שהחייתנו וקיימתנו והגעתנו לזמן הזה לברך ברכה זו כן תחיינו ותקיימנו ותזכנו לברכה בתקופות אחרות הבאות עלינו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך ותזכנו לראות פני משיחך ותקיים בנו מקרא שכתוב על ידי נביאך כאמור והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא":

עלינו, קדיש יתום:

בספר "שדי חמד" (חלק אסיפת דינים) נדפס "ברכת החמה" בנוסח זה:

ויהי נועם עד כוננהו. פתח אליהו עד רזא דיחודא (בהקדמת תקוני הזוהר ליום א' דר"ח אלול). פסוקי תורה, בראשית יום רביעי מפסוק י"ד עד כ'. פסוקי נביאים, ירמיה ל"א מפסוק ל"ד עד סוף קפיטל. פסוקי כתובים, תהלים קל"ו עד פסוק י' קמ"ח עד פסוק ז'. הברכה עושה מעשה בראשית. אנא בכח. תהלים קפיטל ס"ז, י"ט, קכ"א. ברכות נ"ט ע"ב ת"ר הרואה חמה עד נגהי ארבע. בפרק שירה, שמש אומר עד זרח. אל אדון. ר"ח בן עקשיא, קדיש דרבנן, עלינו:"

וכצאתינו נשא לבבנו אל כפים, אל אל בשמים, יחיינו מימים, וכבוד ה' עלינו יזרח מאורי אור החמה, בעיר ה' שמה, בניות ברמה, ודבר האל, בידי נביאי ישראל, במהרה יאמן, אמן ואמן:

חנוך העניך שאפראן, רב בבאקארעשט הבירה.

סימן לב

קונטרס

זהרי חמה

שלום לך בן יקיר לי הרה"ג וכו' כמו"ה חנוך העניך הי"ו רב בבאקארעשט הבירה. הנה כי כן היה למראה עיני קונטרסך הנחמד בשם אור החמה שמחתני בפעליך, הוצק חן בשפתותיך, מגלגלין זכות ע"י זכאי, לזכות את הרבים בסדר ברכת החמה עם כל הדינים השייכים בענין זה, ערוך ומסודר בסגנון נאה ומתקבל "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". ובכן אברך ברכת הנהנין:

ברוך יוצר המאורות:

ואלה אוסיף על הראשונים, קונטרס "זהרי חמה" באלו הענינים, הארות ומקורים נאמנים, בש"ס ופוסקים רבותינו הקדמונים:

(**א**) **פתח** דבריך יאיר, הבאת בקצירת האומר דברי הרמב"ם ז"ל בתשו' "פאר הדור" (סי' נ"ג). ולנחיצת הענין אעתיק כל דבריו. וז"ל:

שאלה, במ"ש (שבת ע"ה) היודע לחשב תקופות ומזלות ואינו חושב וכו', איך יהיה חשבון זה, ומאי נפקא מיניה ואם היא הלכה? תשובה, חשוב תקופות ומזלות כלול בו חכמת תכונה ועיבור וכו', אמנם מה ששאלתם מה תועלת יש ממנו בידיעתו, כבר אמר ר"מ בברייתא הסתכל במעשיו שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם וכו' עכ"ל. ולכאורה יש להקשות על תשובתו, למה לא השיב כי תועלת גדול יש בידיעת חשבון התקופות לקיים מ"ע, כאמז"ל (בשבת ע"ה) מנין שמצוה על האדם לחשוב תקופות ומזלות, שנאמר ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים וגו' זה חשבון תקופות ומזלות. ובספר הברית (ח"א מאמר ד' פ"ג) כתב וז"ל:

וכבר נתקיים הכתוב הזה, שבטלמיוס היוני כתב שבח רב, בהפלגה גדולה לחשבון המחזור, והמולד, אשר בידינו. באמרו שמזה מוכח, שהיה נבואה בישראל, ובני נביאים הם, ודבר זה מאבותם הנביאים וכו' עכ"ל. ועוד איכא נפק"מ גדולה בחשבון זה, כמש"כ הסמ"ג והסמ"ק (במ"ע מ"ז) וז"ל:

צוה הקב"ה לחשוב תקופות ומזלות, כי בישול התבואה והפירות, אחר התקופות החמה הם הולכים. ועוד כ':

ע"י חישוב התקופות, יודע מתי יצטרך לעבר החדש, ולעבר השנה, כמו שנאמר "שמור את חדש האביב" שיהיה הפסח בחדש האביב, ותקופות השנה היא לחשבון החמה וכו' ע"ש. ועפ"ז יש להעיר בהא דתנן אבות סופ"ג דר"א חסמא אומר:

"תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה". וקשה, הלא חשבון התקופות הן הן גופי הלכות, לענין עיבור שנה, כר"ה כ"א ע"א, וסנהדרין י"א ע"ב, י"ג ע"ב, דהא דכתיב "שמור את חדש האביב", היינו שמור אביב של תקופה שיהא בחדש ניסן [ועיין "ברבינו חננאל" בסנהדרין י"ג ע"ב (דפוס ווילנא) ומש"כ בגליון שם להעיר על הר"ח ז"ל. וכ' דנראה דלא גרס:

אביב של תקופה, רק שמור אביב שיהא בחדש ניסן וכו' אני מצאתי כעין גירסא זו בירושלמי פ"א דשקלים סוה"ב עיש"ה. ועיין ברמב"ם פ"ד מהל' קידוש החדש ה"א. ועיין עוד ברמב"ם בהלכה ב' שם. ובהשגת הרמ"ה, ובהל' ט"ז בכ"מ. ועיין בתוספתא סנהדרין פ"ב ה"ב, ובירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב, ובמרה"פ שם ד"ה על שלשה סימנין, ואתי שפיר פסק הרמב"ם. ועיין בס' מנחת חינוך מצוה ד' קה"ח אות ו', שהקשה אמאי לא הביא הרמב"ם ד"ז דצריכין ליזהר שלא תפול תקופות ניסן בט"ו, ואם משכה עד ט"ו צריכין לעבר ע"ש. ועפימש"כ המרה"פ שם בד"ה אין מעברין, יש לפלפל בכ"ז, עיש"ה]. וצ"ל כמש"כ התוס' יו"ט שם וז"ל:

שדברי ר"א חסמא הן על הידיעה מן המהלכים בלבד, ולא מה שנמשך מהם, שהוא קידוש החודש, ועיבור שנה, שלענין זה, ודאי שהן הן גופי הלכות וכו' ע"ש. ועיין עוד בתוסיו"ט שם ד"ה פרפראות, שכתב, והשתא דאתית להכי, אמינא אנא, דתקופות היינו תכונה עצמה וכו' והיא חכמת האלהית, שמידיעת גלגלי השמים, ידע ויכיר הבורא יתב', כי הוא רוכב שמים עכ"ל. והן הן כדברי הרמב"ם ז"ל בתשו' פאר הדור הנ"ל, ובמחכ"ת של התוסיו"ט ז"ל אישתמיטתיה תשו' הרמב"ם:--

והא דלא הביא הרמב"ם ז"ל בתשובתו הנזכרת, דחישוב תקופות ומזלות הוא מ"ע הוא משום דאזיל לשיטתו במה שכתב בספר המצות, בשורש הראשון, להשיג על הבה"ג ז"ל, שהוא מונה חשוב תקופות למ"ע. ואינה אלא מצוה מדבריהם, ע"ש (ובמ"ע קנ"ג) והרמב"ן ז"ל (בשורש הראשון שם) כתב וז"ל. מה שחשד הרמב"ם לבעל ההלכות, כי חשוב תקופות ומזלות, שהוא מונה הוא לידע חכמת התכונה ולחשוב בה, ושהוא מצוה מדבריהם, שסמכו לכתוב ממ"ש (שבת ע"ה) מנין שמצוה לאדם לחשוב תקופות ומזלות וכו', חלילה לבעל ההלכות, כי זו אינה מצוה מדבריהם, אלא ליודעים בה, היא מצוה על דרך הזירוז, שיסתכלו בה, ויודיעו עתידות לשאר האומות וכו' עכ"ל, ע"ש במגא"ס. ובמחכת"ה של בעל התוסיו"ט אישתמיטתיה גם דברי הרמב"ן אלו. ועפי"ז קשה מאד על הגאון בעל "לקוטי אורות" סי' ג' (שהבאת בדבריך) שחשב למ"ע להיות בקי בתקופות, ולהסתכל בהבטה שכלית בחכמת מהלך גלגל חמה וכו'. ולפי מה שכתבתי זה אינו,

דלדעת הרמב"ם אינה אלא מצוה מדבריהם, ולהרמב"ן אין זו גם מצוה מדבריהם, אלא על דרך הזירוז ליודעים בה כאמור:

(ב) **באות א**' הבאת לשון הש"ע או"ח סי' רכ"ט סעיף ב' הרואה חמה בתקופתה, והוא מכ"ח שנה לכ"ח שנה. והנה המג"א שם סק"ג כתב ע"ז, וזה הפי' דלא כמש"כ בהגמי' וכו' עכ"ל. וכוונתו למה שהביא בהגהות מיימוני (על הרמב"ם פ"י מהל' ברכות) פירוש הב' של "הערוך" דבימות הגשמים כשהיו ג' ימים מעוננים ולא נראה חמה וכוכבים באותו העת שתראו, צריך לברך, וכן הלבוש ז"ל הביא פי' זה בשם י"א. וכן כתב ה"עטרת זקנים" ע"ש. ובירושלמי פ"ט דברכות ה"ב שם איתא:

הרואה את החמה בתקופתה, ואת הלבנה בתקופתה ואת הרקיע בטיהרו, אומר "ברוך עושה בראשית", אמר ר"ח הדא דתימר בימות הגשמים בלבד, לאחר ג' ימים, הה"ד "ועתה לא ראו אור וגו' ולכאורה נראה דהתלמוד ירושלמי פליג על תלמוד בבלי, וס"ל כפי' הב' של "הערוך" הנ' אולם המפרש "פני משה" על הירושלמי שם פי' הא דהרואה את החמה בתקופתה, היינו כל כ"ח שנה, כדברי אביי בברכות נ"ט ע"ב, והא דאמר ר"ח הדא דתימר בימות הגשמים ואחר ג' ימים, קאי על הא דאיתמר שם, ו"הרקיע בטיהרו" ע"ש וכן פי' בעל "הפלאה שבערכין" (באות ח' חמה) בשם ר"א פערקאן ז"ל ע"ש. וא"כ לא פליגו כלל ש"ס בבלי וירושלמי ועפי"ז יש להעיר על הפרישה בסי' רכ"ט אות ד' שכתב, דמשמע דהירושלמי פליג בזה על תלמודא דידן וכו' ועתה פי' הב' של "הערוך", הוא של ירושלמי, ופי' הרמב"ם הוא כתלמוד בבלי ע"ש. ולפי מה שכתבתי הירושלמי והבבלי לא פליגו כלל אהדדי בד"ז כאמור:

(ג) **אמנם** ראה זה מצאתי ב"מדרש רבה" סדר אחרי (פרשה כ"ג סי' ח') הלא כה דבריהם ז"ל בזה"ל:

ועתה לא ראו אור", תנא הרואה חמה, בתקופתה, לבנה בכדורה, כוכבים במסלותם, מזלות כסדרן, אומר:

"ברוך עושה מעשה בראשית". אר"ה הדא דאת אמר בימות הגשמים, ובלבד לאחר ג' ימים. ע"כ. הרי דהמד"ר התחיל מהא דכתיב:

"ועתה לא ראו אור". וסיפא דקרא:

"בהיר הוא בשחקים, ורוח עברה ותטהרם". וגם במד"ר לא נמצא כלל הגירסא "והרקיע בטיהרו". ומכ"ז מבואר דהמד"ר פליג על תלמודא דידן, וכפי' הב' של הערוך וכן פי' המת"כ שם. ודלא כפי' ה"פני משה", ובעל "הפלאה שבערכין" הנ"ל, ותמהני על כל הגאונים הראשונים והאחרונים ז"ל שלא העירו מהמד"ר הנ"ל ועפ"י האמור יש לפרש

מה דתניא בתוספתא דברכות פ"ו הלכה י' "הרואה את החמה, ואת הלבנה, ואת הכוכבים, ואת המזלות כסדרן, אומר "ברוך עושה בראשית". ר' יהודה אומר: "המברך על החמה זו דרך אחרת". ע"ש במפרש "מנחת בכורים" שפירש פי' דחוק מאוד. אולם עפ"י מה שכתבתי יש לפרש דהת"ק מיירי בימות הגשמים כשהיו ג' ימים מעוננים, כהמד"ר והירושלמי הנ"ל ור' יהודה מוסיף ד"המברך על החמה זו דרך אחרת", כלומר: דהיינו רק מכ"ח שנה, לכ"ח שנה, כש"ס בבלי וזה נכון ואם כן, תלמודא דידן כר' יהודה ס"ל, שהיה ראש המדברים בכל מקום. כשבת ל"ג ע"ב, ומנחות ק"ג ע"ב, ובכ"ד. וכ"פ רוב הפוסקים להלכה כש"ס בבלי:

(ד) **גם** הלום ראיתי בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' נ"ו, שהקשה ג"כ על הפי' הב' של הערוך הנ"ל, שהוא נגד הגמ' ברכות נ"ט ע"ב הנ"ל. ובמחכת"ה העמיס בפי' הערוך ז"ל דברים אשר לא רמזם הערוך כלל, ופקפק על כל ברכת קידוש החמה, והניח בצ"ע ע"ש. ואישתמיטתיה כל הנ"ל עוד יש להעיר עפי"ד החת"ס שם שכתב, דלדידן, דקיי"ל כרב אדא, יתפרש הברייתא (דהרואה חמה בתקופתה וכו') כדרך הרואה ים הגדול, כשרואה לפרקים מל' יום, לל' יום, מברך (כדתנן בברכות נ"ד ע"א, וכדמפרשינן בברכות נ"ט ע"ב) ה"נ דכוותיה. ואולי גם בזה הגירסא ל' יום, כשכיסו העבים את החמה, לא נראית שלשים יום, כשחוזר ורואה מברך וכו' ע"ש. ועפי"ז אפשר לפרש ג"כ התוספתא פ"ו דברכות ה"י (הנ"ל) דר"י אומר:

המברך על החמה, זו דרך אחרת, וכן היה ר"י אומר, הרואה את הים תדיר, ונשתהא בו צריך לברך. ע"ש במפרש "מנחת בכורים" שפי' כנוסחת הגר"א ז"ל, ששהה ל' יום ולא ראוהו וכו' ע"ש. ועפי"ד החת"ס י"ל דר"י ס"ל, דהמברך על החמה זו דרך אחרת, כלומר: כשכיסו העבים את החמה, ולא נראית ל' יום, כשחוזר ורואה מברך. וכן היה ר"י אומר: הרואה את הים הגדול, מברך בכה"ג. וכפירש"י בברכות נ"ד ע"א ד"ה לפרקים, דהים הגדול לפי שהוא חשוב וגדול מכולן. קבע לי' ר"י ברכה לעצמו עכ"ל. והכא נמי החמה חשובה וגדולה מהלבנה ושארי הכוכבים, ולפיכך קבע לה ר"י ברכה לעצמה. ור"י אזיל לטעמיה ומשום הכי אתי שפיר מ"ש בתוספתא. "וכן" היה ר' יהודה אומר". והמפרש "מנחת בכורים" שם, דחק א"ע לפרש מלת "וכן", דהוא לשון "ועוד". ובמחכ"ת אישתמיטתיה מש"כ בשו"ת מהרי"ט ח"ב חאה"ע סי' מ"ד להוכיח, דלשון "וכן" מורה דבר הדומה לראשון לגמרי ע"ש. אולם עפ"י מה שכתבתי יתפרש מלת "וכן" בפשיטות כאמור ודו"ק:

ולהלכה למעשה נהיגי כולי עלמא לברך ברכת החמה בכל כ"ח שנה, ואין לזוז מהמנהג. וכבר נודע דמנהג אבותינו תורה הוא, כתוס' מנחות כ' ע"ב ד"ה נפסל. ולדעת הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' ממרים ה"ב, יש במנהגי ישראל, מ"ע ד"עפ"י התירה אשר יורוך", ול"ת ד"לא תסור" ע"ש וגם החת"ס ז"ל גופיה (שם) מסיים, דאין לזוז ממנהג ברכת החמה אף לדידן דקיי"ל לענין חשבון התקופות כרב אדא. [אך הבו דלא להוסיף עלה, להנהיג את הנשים לברך ברכה זו], ע"ש ובתשו' מ"ב סי' ק"א, ובברכ"י סי' רכ"ט בשיו"ב, ובפמ"ג או"ח שם בא"א סק"ה יעו"ש. וכעין זה כ' בשו"ת צ"צ סי' י"ד, תשו' הגאון תוסיו"ט ז"ל לענין הסכנה מן המים שבשעת התקופה, שהיא עפ"י תקופת דמר שמואל, ולא עפ"י תקופת רב אדא. דמנהג עוקר הלכה. וראה בפר"ח או"ח. סוס"י תכ"ח:

(ה) **בקונטרסך** (באות א') כתבת בשם השער"ת, דיותר מדויק נוסח הברכה:

"עושה מעשה בראשית". ויש להעיר על השער"ת שכתב כן בשם מח"ב, דבש"ע דאיתא "ברוך עושה בראשית", הוא השמטת הסופר. וצ"ל:

"עושה מעשה בראשית", עכ"ל. והוא תמוה דהא גירסת הגמ' שלפנינו בברכות נ"ט ע"ב, ובירושלמי פ"ט דברכות ה"ב, ובתוספתא פ"ו דברכות ה"י הנ"ל, הוא "ברוך עושה בראשית". וכן הוא גירסת הרי"ף שם, והרמב"ם פ"י דברכות הי"ח, והספר אבודרהם ז"ל. ואם כן, היתכן לומר על כל הני ספרים המדויקים, שהיה בהם השמטת סופרים אמנם כבר הראיתי לדעת שמצאתי במד"ר סדר אחרי פכ"ג סי' ח', שם איתא נוסח הברכה:

"עושה מעשה בראשית". ועפי"ז אתי שפיר גירסת הרא"ש בפ"ט דברכות סי' י"ד וכ"ה בקיצור פסקי הרא"ש, ובטור או"ח סי' רכ"ט, ובכ"מ על הרמב"ם פ"י דברכות הי"ח. ובס' אבודרהם הל' ברכות, בנוסח הברכה:

"עושה מעשה בראשית". ע"כ הכי נקטינן:

(ו) **באות ב**' כתבת:

"מצוה מן המובחר, לברך לכתחלה בבוקר בשעת הנץ החמה" וכו'. הנה ראה זה חדש שמצאתי בקונטרס "עובר אורח" הנספח לספר "ארחות חיים" (על ש"ע או"ח) שכתב וז"ל:

י"ל דעיקר הברכה לשעה שניתלית החמה. וע"כ תשתנה שעת הברכה, לפי המקומות. ובמדינתינו הנוטות לצפון, י"ל שהשעה מכוונת ליום השלישי לעת ערב בשעה הששית, בעוד שלא שקעה החמה. וכן בכל מקום לפי אופקו. והרבה הסכימו לי אז, במה שלא קדמני אדם, עכ"ל ובאמת כבר קדמו בחקירה כזו בספר "בוקר יזרח" שכתב וז"ל:

והאמת דיש לחקור על הענין לפי סוד העיבור שמסר לנו הרב הלבושים, עפ"י התכונה, בחשבון התקופות שאנו צריכים לחשוב ו' שעות, אחר חצות יום של אותה מדינה דוקא ליום, ואחר ו' שעות, אנו חושבים ללילה לעולם, בכל זמן השנה. א"כ לפי זה בד"מ בזה השנה הבע"ל, למה אין אנו מברכין מיד דהיינו בתחלת שעה ז', אחר חצות היום, כיון שהחמה נראית באותה שעה, והוא כעת תלייתה ברקיע ממש במעשה בראשית, שהיתה בתחלת מזל טלה, ולמה מאחרים עד הבוקר וכו', עכ"ל. ובאמת דברי שניהם בחקירה זו, אינם נכונים. דהרי חשבונינו לענין חשבון התקופות, הוא לפי הזמן, שתחול התקופה בירושלים. כמש"כ הגאון בעל "תפארת ישראל" (על משניות מועד) ב"שבילי דרקיע" סוד העיבור סי' ל'. והוא כמו במולדות, כמבואר ברמב"ם הל' קידוש החודש סופ"ה ע"ש. והרי מבואר בירושלמי ברכות פ"א ה"א דף ד', ובמד"ר סדר אמור פכ"ו סי' ד', דבאחד בתקופת ניסן, ובאחד בתקופת תשרי, היום והלילה שוין. (ועיין בעירובין נ"ו ע"א ובתוס' שם ד"ה ואין. ובהגהות הרש"ש, ובהגהות מהריעב"ץ שם, עש"ה):

ובל"ז י"ל בד"ז עפ"י מש"כ הלבוש ז"ל, דברכת החמה היא, בכמו ג' שעות על היום. וב"דברי חמודות" (על הרא"ש פ"ט דברכות אות מ"ב) כתב ע"ז בזה"ל:

ולא ידעתי מנין לו, עכ"ל. ובספר "אליה רבה" על או"ח סי' רכ"ט אות ב', כתב לתרץ קושית הד"ח, עפי"ד הלבוש שכתב:

"שביום ד', ג' שעות על היום, נתלו המאורות, עכ"ל. ודבריו תמוהים, דהרי מפורש יוצא בפירש"י בברכות נ"ט ע"ב ד"ה כל, שכתב וז"ל, בשעת תליית המאורות בשבתאי הוא תחלת ליל ד', עכ"ל, וכ"כ רש"י עוד בעירובין נ"ו ע"א ד"ה ליתנהו ע"ש. וכ"כ התר"י בפ"ט דברכות שם. אמנם ראה זה מצאתי במפרש על הרמב"ם פ"ט מהל' קידוש החודש ה"ג שכתב, שתקופת תשרי שהיתה קודם מולד אדם הראשון (לר"א דאמר בתשרי נברא העולם, כר"ה י' ע"ב) היתה בשלש שעות ביום ד' וכו', שהשמש נבראת בליל ד', בתחלת שעה ראשונה, ולא התחילה בתנועה עד ג' שעות מיום ד' וכו'. ובסוף דבריו שם כתב:

והשמש נבראת בתחילת ליל ד', לפיכך היתה תחת הארץ, ואינה נראית י"ב שעות, והוא זמן הלילה, וכשהיתה זורחת לא היתה אורה בהיר עד ג' שעות ביום, לפיכך היתה התקופה בג' שעות מיום רביעי, עכ"ל וממילא מוכח דלדידן דקיי"ל לענין חשבון התקופות כר' יהושע, בר"ה י"א ע"א, דס"ל בניסן נברא העולם, כמש"כ בשו"ת מ"ב סי' ק"א, ובפמ"ג או"ח סי' רכ"ט במ"ז סק"א ע"ש. ומכאן ראיה למש"כ התוס' בר"ה כ"ז ע"א ד"ה כמאן, שכתבו, דאלו ואלו דברי אלהים חיים, דבתשרי עלה במחשבה להבראות, ולא נברא עד ניסן ע"ש. ואם כן היתה תקופת ניסן הראשונה בג' שעות מיום רביעי,

דהיינו שנתלו המאורות בתחילת ליל ד'. ואעפי"כ לא הפיצה החמה את אורה, להיות אורה בהיר עד ג' שעות ביום ד'. וב"תפארת ישראל" (בשבילי דרקיע סי' נ"ד) הוסיף לומר מלתא בטעמא דכל מעשה בראשית בקומתן נבראו (כר"ה י"א ע"א) והרי עיקר תוקף זריחת השמש בסוף ג' שעות מהתחלת היום. וע"ש עוד בסי' ל"ה, ובסוס"י ל"ו. ועפי"ז כתב שפיר ב"שבילי דרקיע" (שם סי' ל"ב) בשם אביו הגאון ז"ל, דמקדשין החמה בברכה ביום ד', בסוף ג' שעות מהיום עכ"ל. השתא הכי אתי שפיר דברי הלבוש ז"ל, ורק איזה טעות סופר בדבריו, שצ"ל:

שביום ד', ג' שעות על היום, התחילה תנועת החמה. "ולבושיה כתלג חיור". ואפשר להעמיס כ"ז בלשון הרמב"ם פ"י מה"ב הי"ח, והמחבר בש"ע, שכתבו:

ביום ד' בבוקר, אומר:

ברוך עושה מעשה בראשית. כלומר:

דעד ד' שעות נקרא בוקר, כברכות כ"ז ע"א, ובירושלמי ברכות פ"ד ה"א (ועיין בפמ"ג או"ח סי' ר"נ במ"ז סק"א, ואפשר בוקר עד ד' שעות וכו' עכ"ל. ולא ציין לברכות כ"ז ע"א והירושלמי הנ"ל. *). ועפי"ז תמוהים הם דברי הגהות "דגול מרבבה" על הש"ע סי' רכ"ט שכתב:

דכל היום זמנא הוא, ובוקר דקאמר הרמב"ם וכו' אולי למעוטי ערב אתי, דהיינו משעה שהחמה נוטה למערב וכו', עכ"ל. ולא העיר כלל מברכות כ"ז והירושלמי הנ"ל. וא"כ עפי"ז יש להצדיק את הצדיק הגאון בעל מג"א ז"ל (שהבאת בקונטרסך) שכתב, דאם לא בירך עד אחר ג' שעות, לא יברך וכו' עכ"ל. אולם הגאון בעל "תפארת ישראל" (בשבילי דרקיע שם) כתב בשם אביו הגאון ז"ל, דנ"ל דגם ששה שעות אחר התקופה כזמנה יחשב, עכ"ל:

(ז) **עוד** באות ב' הבאת מש"כ הגאון מהרש"ם מברעזאן ז"ל בענין זה, דאם החמה מכוסה בעבים, ורשימה ניכר מבין העבים, יש לברך:

בשם ומלכות. ומביא ראיה מש"ס מנחות צ"ח ע"א. "ויראו ראשי הבדים", דאף שמכוסים בפרוכת, כיון שדוחקין בפרוכת ובולטין, ומקומן ניכר הוו בכלל "ויראו", והכא נמי וכו', עכ"ל. ולפענ"ד יש לדחות ראיה זאת, עפ"י מה דאמרינן ביומא נ"ד ע"א, דר"י רמי, כתיב: "ויראו ראשי הבדים". וכתיב:

"ולא יראו החוצה" הא כיצד. נראין ואין נראין. וכן הוא בירושלמי שקלים פ"ו ה"א ע"ש וא"כ עפי"ז בנ"ד, דתניא "הרואה את החמה" וכו'. אי אפשר לפרשה כלל, נראה, ואינה נראה. דלשון:

"הרואה" בלבד, משמע "ראיה גמורה". ועפי"ז יש להעיר על השו"ת תשב"ץ סי' ל', מובא גם בשער"ת על ש"ע או"ח סי' כ"ז אות ח', עש"ה והבן:

---------- *) אמר בן המחבר:

יש להעיר מתוס' פסחים ב' ע"א ד"ה וכאור בוקר. מש"כ בשם ר"ת ז"ל, דעד ו' שעות נקרא בוקר יעוי"ש:

חנוך העניך שאפראן רב בבאקארעשט.

(ח) **בקונטרסך** (באות ג') הבאת בשם השער"ת, דאם אי אפשר להתאסף ברוב עם בבוקר בשעת הנץ החמה, אל יתאחרו בשביל זה, אלא כל אחד יברך מיד. כדמוכח בר"ה ל"ב ע"ב, דטעם דזריזין מקדימין למצות, דחה לטעם ד"ברוב עם הדרת מלך".-- ויש להעיר בד"ז מיומא ע' ע"א דאר"ל:

אין מעבירין על המצות. ומאי מצוה "ברוב עם הדרת מלך" הרי מבואר דחשבינן הא ד"ברוב עם הדרת מלך" למצוה וא"כ אמאי דחינן מצוה זו, מטעם דזריזין מקדימין למצות? עיין בתוס' ישנים יומא כ"ח ע"ב ד"ה אנן מאברהם ניקום וניגמור, בסוה"ד ע"ש ועוד יש להעיר בד"ז עפי"ד תה"ד סי' ל"ה שנשאל לענין אם להמתין לקדש הלבנה, עד מוצש"ק. והוכיח מיבמות ל"ט ע"א דהא דשהויי מצוה לא משהינן. היינו דוקא, בירא שמא תתבטל המצוה. אבל באין ראוי להסתפק שמא תתבטל המצוה, משהינן כדי לעשות מצוה מן המובחר עש"ה. וכן פסק הרמ"א בקצרה באו"ח סי' תכ"ו סעיף ב' ע"ש [ועיין בטוש"ע אה"ע סי' קס"א, ובב"ח שם. ובישׁ"ש פ"ד דיבמות סי' ט"ז. ובשו"ת ב"ח החדשות סי' צ"ה (והתשובה הזאת היא מהגאון בעל פ"י ז"ל) שהאריך שם עש"ה. ובמחכת"ה הגאון בעל פ"י סותר את עצמו למש"כ בשו"ת פ"י ח"א חאה"ע סי' ט"ו עש"ה. ותימה גדולה שלא העירו מהתה"ד הנ"ל גם לא הביאו מהישׁ"ש הנ"ל. עש"ה והבן. עיין בשו"ת צ"צ סי' קכ"ז. ובשו"ת עבודת הגרשוני סי' י"ב וסי' י"ג עש"ה, והרבה יש לפלפל בדבריהם ז"ל]. ועפי"ז יש לתמוה על המג"א או"ח סי' כ"ה סק"ב שכתב וז"ל, כל שהויי מצוה לא משהינן, אע"פ שי"ל שיעשה אח"כ המצוה יותר מן המובחר וכו' עכ"ל. וקשה הרי התה"ד הוכיח מסוגיא דיבמות ל"ט ע"א הנ"ל, דאם אינו ראוי להסתפק שמא תעבור המצוה ותתבטל מכל וכל, שפיר משהינן, כדי לעשות המצוה מן המובחר אח"כ. וכ"פ הרמ"א כנ"ל וצע"ג. ומצאתי בספר חסידים סי' תתע"ח שכתב וז"ל:

כתיב:

"חשתי ולא התמהמהתי לשמור מצותיך", לא יעכב אדם את המצוה וכו'. והגאון הקדוש רבינו חיד"א ז"ל בספרו "ברית עולם" (על הס"ח שם) כתב וז"ל:

הכי אמרינן פ' החולץ (יבמות ל"ט ע"א) שהויי מצוה לא משהינן. ומוכח התם, דלא משהינן מצוה לעשותה מן המובחר. ודוקא כי התם דיש להסתפק בדבר, אבל בדבר שאין להסתפק, וקרוב הדבר כ' התה"ד סי' ל"ה דמשהינן, עכ"ל. וכן ראיתי בשו"ת חכם צבי סי' ק"ו שכתב וז"ל, וההיא דברכת הלבנה שפסק הרב בת"ה שיש לנו להמתין, לא קשיא, דהתם המצוה ההיא, נעשית באופן יותר משובח, לכן יש להמתין כדי לקיימה על צד היותר טוב וכו') מיהא במצוה אחת שאפשר לעשותה היום שלא מן המובחר, ולמחר מן המובחר, טוב להמתין למחר, ואין בזה משום מעבירין על המצות, עכ"ל. (ועיין עוד בשו"ת ח"צ סי' מ"ה באד"ה ובברכות פ"ג וכו' ע"ש). וכן מצאתי לבנו הגאון יעב"ץ ז"ל (בסידור שלו, ח"ג, הנקרא "מגדול עוז") שכתב וז"ל, שאין לחוש לשהויי מצוה איזה ימים, כדי לקיימה עצהיו"ט, כדקיי"ל גבי קידוש לבנה ודכוותה, עכ"ל. וכ"כ בביאור הגר"א ז"ל באו"ח סי' תכ"ו סק"ב דהא דאין מחמיצין את המצות, הוא רק אם לאחר זמן, לא תעשה בהדור יתירה. אבל אם תעשה אח"כ בהדור יותר מן המובחר, מחמיצין ע"ש. ותמהני על השער"ת שלא העיר בכ"ז שוב מצאתי בשו"ת שבות יעקב ח"א סי' ל"ד, מובא בקצרה בשער"ת או"ח סי' תרנ"א אות י"ז, לענין מי שבשעת הלל הביאו לו אתרוג כשר עפ"י הדין לצאת בו, והוא רוצה להמתין שעה או שתים שיביאו לו אתרוג מהודר. ופסק:

דאם כוונתו לעשות מצוה מן המובחר, מותר לשהות אפי' זמן מרובה, כל שודאי לו שיבא לידי מצוה מן המובחר, דזה ג"כ זריז ועומד הוא לעשות מצוה מן המובחר, ומחשבתו הטובה מצטרף למעשה. וראיה מיומא ז' ע"א היכא דאיכא טמאים וטהורים וכו' ע"ש. (ויש לפלפל הרבה בדברי השבו"י ולא עט האסף פה). ואם כן עפי"ז אם הרקיע בטיהרו והשמים זכו בעיניו, לא נכון הדבר לברך ברכת החמה ביחיד, אלא כל אחד מחויב להמתין עד שיתאספו רוב עם כדי לעשות המצוה מן המובחר, "וברוב עם הדרת המלך" ית"ש. כדבר האמור [ומה שהביא השער"ת שם ראיה מר"ה ל"ב ע"ב דהשני מתקיע, משום ד"ברוב עם הדרת מלך". ופריך דנעביד בראשון משום דזריזין מקדימין למצות. ומזה הוכיח דהטעם דזריזין מקדימין דוחה להא דברוב עם הדר"מ. י"ל דלהמסקנא בגמ' שם, דאר"י בשעת גזירת המלכות שנו. ס"ל להבבלי כהירושלמי בפ"ד דר"ה ה"ח, ע"ש בפי' "פני משה". ולא גרסו שם כלל הא ד"ברוב עם הדרת מלך". וגם לא גרסו טעמא דזריזין. וגם לגירסת ה"קרבן עדה" לא גרסינן שם הטעם דזריזין מקדימין למצות, עש"ה והבן]:

אביך אהובך, החפץ באשרך וטובך:

בצלאל זאב שאפראן

סימן לג

כבוד הרב המופלג בתו"י מוה"ר צבי הכהן נ"י בעיר דאראבאן. ע"ד אשר שאל לדעת, אם רשאי לנהוג בצנעה, במש"כ הפר"ח באו"ח סי' קכ"ח סק"ל, שמצא כתוב בשם ספר המקצועות, היכא דאיתא נדה בביתיה דכהן, אסיר ליה למיסק לדוכן. כל אימת דאיתה בנידותה וכו'. והפר"ח ז"ל כתב על זה: ודברים אלו אין לפרסמם, דלאו הם מעיקר הדין, והנח לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. וכ"כ הבאה"ט בסי' קכ"ח ס"ק מ"ט בשם הפר"ח:

תשובה

(**א**) **הבט** נא וראה שהראב"ד ז"ל, בפירושו למס' תמיד, בפרק "החלו עולים", הביא דברי ספר המקצועות הנ"ל, וכתב בטעמו, משום דלנדה וזבה, סמך הכתוב: "והזהרתם את בני ישראל וגו' בטמאם את משכני" וגו', לפיכך צריך לעשות הרחקה טובא, לכל מה שנוהג במקדש, כגון ברכת כהנים וכו', ואשכחן נמי דרע"ק ס"ל [בשבת פ"ב ע"א] דע"ז איתקש לנדה, מכלל דצריך להרחיקה אפי' מן הבית, ולפיכך למידן, כשם שע"ז מטמא באהל, כך נדה מטמאה באהל, מדרבנן, לענין מצות כהנים, וכו', ונ"כ וע"ז איתקש למתים, ועוד למידן דכתיב: "הרחק מעליה דרכיך", דצריך להתרחק ד' אמות, וה"ה לנדה. ואסור לספר עמה, כשדעתו להקריב, או לישא כפיו. מיהא תימה לומר, שאפי' בזמן הזה יהיה נוהג ד"ז, דלמא במקדש קאמר וכו' והמחמיר מתברך, עכ"ל, ולכאורה יש להביא ראיה לד"ז, שאפי' בזה"ז נוהג ד"ז. דהרי בירושלמי פ"ג דברכות ה"א דף כ"א ע"א, איתא: כד דמכת "נהוראי" אחתיה דר' יהודא נשיאה, שלח ר' חנינא בתר ר' מנא. ולא סליק ופי' הפ"מ: דשלח ר"ח בתר ר' מנא, שהיה כהן, ולא רצה לעלות, ואמר: אם בחייהון אין מטמאין להן בימי נדת טומאתן, במיתתן לא כש"כ, עכ"ל וכן הוא עוד בירושלמי פ"ז דנזיר ה"א דף ל"ד ע"ב [רק דשם בירושלמי איתא גירסא אחרת. שבמקום: "נהוראי" אחתיה דר' יהודא נשיאה. גרסו שם: "יהודיניי" אחתיה דר' יהודה נשיאה] וגם שם פי' הפ"מ כנ"ל וקשה היכן מצא ר' מנא שהכהנים יהיו מוזהרים יותר מישראלים, שלא לטמא לטומאת נדה הכהנים והישראלים מוזהרים בשוה שלא לטמא? ואיזה שייכת מצא ר' מנא בכאן, לומר לר"ח:

אם בחייהון אין מטמאין בימי נדתן וכו'? אולם עפי"ד ספר המקצועות אתי שפיר, דהכהנים דוקא מוזהרים שלא לטמא באהל נדה כאמור. ובס' המקצועות חייש עוד, דילמע נגע הכהן במידי דנגעה היא, ואתי לאטמויי. וכמש"כ הראב"ד שם בשמו. וא"כ שפיר אמר ר' מנא:

אם בחייהון הכהנים אין מטמאין להן בימי נדת טומאתן, במיתתן לא כש"כ כנ"ל עוד יותר אפשר לומר, דר' מנא ס"ל כב"ש בנדה ס"ט ע"ב דכל הנשים מתות נדות, וכס"ד בגמ' שם ע"א דאגב ביעתותא דמלאכא דמותא, חזיא יעו"ש, ואפי' לב"ה דס"ל בנדה ס"ט ע"ב דאין נדה אלא שמתה נדה. מ"מ י"ל דר' מנא חייש דילמא מתה נדה. ומטעם זה אמר "במיתתן לא כש"כ".-- אולם הק"ע על הירושלמי פ"ז דנזיר ה"א דף ל"ד ע"ב פירש דברי ר' מנא, באופן אחר. וכתב וז"ל:

וא"ל:

אם בחיי הנשיא אין מיטמאין לאחיותיהן, לאחר מיתת הנשיא לא כש"כ. והך מעשה בתר דמית ר' יהודה נשיאה הוה עכ"ל. וע"ש בשי"ק ד"ה אם בחייהון. שכתב, דאין לזוז מפירושו שבק"ע יעו"ש. וא"כ עפ"י פי' הק"ע נדחה הראיה הנ"ל כש"כ לגירסת פי' בעל ספר חרדים על הירושלמי פ"ג דברכות ה"א דף כ"א ע"א, שגרס בירושלמי שם:

כד דמוך ר' "נהוראי" אחוה דר' יהודא נשיאה. וכתב:

דר' נהוראי זה, היה גם הוא נשיא, אחרי מות ר' יהודא נשיאה וכו' יעו"ש. פשיטא דנדחה הראיה הנ"ל. אולם יש לתמוה על בעל ספר חרדים ז"ל, שלא העיר מגירסת הירושלמי פ"ז דנזיר הנ"ל, וקשה להגיה בב' המקומות, בתלמוד ירושלמי. וצ"ע:

(**ב**) **אמנם** ראה זה מצאתי במדרש תנחומא סו"פ מצורע. שם איתא בזה"ל:

ד"א "כטומאת הנדה" היתה דרכם לפני", כטומאת הנדה, ולא כטומאת המת. שהמת בבית, אין כ"ג נכנס לשם שהוא מיטמא. אבל נדה כהן גדול נכנס עמה לבית ויושב על האיצטבא ובלבד שלא תהא האיצטבא מתנודדה, ע"ש בפי' עץ יוסף.*) ותימה על כל הפוסקים הנ"ל שלא הביאו להמדרש תנחומא הנ"ל גם הלום ראיתי בשו"ת חת"ס חאו"ח סו' כ"ג שפלפל בדברי הראב"ד הנ"ל, וכתב:

דהא דסיים הראב"ד:

"המחמיר מתברך" אין כוונתו שהכהן המטמא באהל נדה יחמיר שלא לעלות לדוכן, שיהיה עוד מוסיף על חטאת, פשע? ע"כ צ"ל דכוונת הראב"ד המחמיר שלא ליכנס לאהל נדה מתברך, אבל הנכנס לאהל נדה, אם נאמר לו שיחמיר ויקנוס את עצמו שלא לעלות לדוכן, הוא דבר שאין הדעת סובלתו וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתי' ג"כ

דברי המדרש תנחומא הנ"ל וחזה הוית בספר זכור לאברהם או"ח אות נ', שהביא בשם ספר ש"ץ שהביא שהברכ"י מצא שהראב"ד ז"ל כתב:
דספר המקצועות מיירי דוקא במקדש יע"ש. ולפנינו בברכ"י או"ח סי' קכ"ח ליתא זאת. ובמחכת"ה לא עיין בגוף דברי הראב"ד ז"ל, שהוא רק עלה ונסתפק בד"ז, ועכ"ז סיים ד"המחמיר מתברך" כנ"ל. וכוונתו כמש"כ החת"ס ז"ל הנ"ל. ה' יברכנו שנזכה ב"ב לשמוע קול מבשר על רום הרים, ולכהן צדק שיעמוד לנו לתומים ולאורים, אכי"ר:
בצלאל זאב שאפראן

סימן לד

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר משה קאפל כ"ץ
שליט"א ראבד"ק ראמאנאווקא. ע"ד אשר העיר כת"ה ב"קונטרסו", בזה הלשון:
הנה יש קושיא, גדולה היא אלי, דלפי האמור, דכל שבעת הימים אין מצוה כלל לאכול מצה. א"כ היכי מתפרש ההיקש, דלא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות. כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה. הלא אין כאן קום אכול כלל, בפסוק הזה. כי האי שבעת הימים תאכל מצות היא רשות, עכ"ל:

תשובה

הנה, יעיין כת"ה בפסחים כ"ח ע"ב שם השיב ר' שמעון לר' יהודה, דאמר מנין לאוכל חמץ משש שעות ומעלה שהוא עובר בל"ת וכו'. וכי אפשר לומר כן, והלא כבר נאמר: "ולא תאכל עליו חמץ" שבעת ימים תאכל עליו מצות' בשעה שישנו בקום אכול מצה, ישנו בבל תאכל חמץ. וע"ש בפנ"י שכתב:
דר"ש ס"ל, דכל שבעה מצוה לאכול מצה. ומאי דנפקא לן לקמן מרומיא דקראי, דכתיב: "שבעת ימים תאכל מצות". וכתיב:
ששת ימים תאכל מצות' וכו', דכל שבעת ימים רשות. ר"ש דריש לה בענין אחר יעו"ש. ועפי"ז אתי שפיר מ"ש בפסחים צ"א ע"ב: "וכי לית ליה לר"ש הא דר' אלעזר נשים חייבות באכילת מצה וכו' "כל שישנו בבל תאכל חמץ", ישנו בקום אכול מצה". כלומר דר"ש אזיל לשיטתיה. ומצאתי בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' קצ"א (באד"ה ומש"כ התוס') שהעמיס בדעת הרא"ש והר"ן ז"ל, דס"ל כשיטת החזקוני. וכתב וז"ל:
מצוה איכא באכילת מצה כל שבעה אע"ג דהוא רשות, ואי בעי לא אכיל כלל. ומשום הכי אין מברכין כל ז' על מצה. אי אכיל, מצוה קעביד. וכבר עשיתי לי סמוכים בחידושי,

עכ"ל החת"ס ז"ל. ואפשר דהסמוכים שלו מה"ת, הוא מפסחים כ"ח ע"ב, וצ"א ע"ב הנ"ל. וכ"מ בפי' "אבן עזרא" סדר בא (יב--טו) עה"פ:

"שבעת ימים מצות תאכלו", כתב וז"ל:

רק שבעת ימים צוה לאכול מצה, להיות זכר לאשר קרה לכם בצאתכם ממצרים וכו'. והנה הזכיר על הפסח "שבעת ימים תאכל מצות", "חיוב" על דרך הפשט, עכ"ל ומצאתי בספר "מעשה רב" להגאון מווילנא ז"ל (סי' קפ"ה), שכתב וז"ל, שבעת ימים תאכל מצות, כל שבעה מצוה, ואינו קורא לה רשות, אלא לגבי לילה ראשונה שהיא חובה. ומצוה לגבי חובה רשות קרי לה. אעפ"כ מצוה מדאורייתא הוא, עכ"ל. אולם ב"חק יעקב" בהל' פסח (סי' תע"ה סקכ"ד), הביא בשם הכלבו סי' נ' שכתב וז"ל, ומהאי טעמא אין מברכין על אכילת מצה. רק בלילות הראשונות, לפי שמכאן ואילך רשות, וזה שאוכל מצה, אינו אלא מפני שאין יכול לאכול חמץ וכו' להשביע רעבונו, ולא מצוה, עכ"ל, וכ"כ המג"א באו"ח סוס"י תרל"ט בשם המהרי"ל, וז"ל:

מה שאין מברכין על מצה כל ז', היינו משום שאין מצוה באכילתו, אלא שאין אוכל חמץ, עכ"ל, ע"ש "ביד אפרים".-- ועיין בט"ז או"ח סי' תרל"ז סק"א. וביא"פ שם מש"כ לפרש דברי הט"ז הנ"ל עש"ה ובס' שער המלך על הרמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ו ה"א. ובהגהות טעם המלך שם, הבין דהט"ז ס"ל דבעינן מצה הראויה לז'. כמו שדרשינן גבי סוכה עש"ה. ולפי"ד היא"פ הנ"ל זה אינו ע"ש, ועוד דהכי יעלה על הדעת לומר דאסור לאפות מצות בחוהמ"פ, מטעם שאינה מצה הראויה לשבעה. כמו דס"ל לר"א בסוכה כ"ז ע"ב דעין עושין סוכה בחוהמ"ס. אלא ודאי זה אינו. עש"ה ותבין. והרבה יש לפלפל בזה, ולא עת האסף פה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן לה

כבוד הרה"ח אוצר בלום וכו' מר שמואל שוועמער נ"י בעיר יאסי. עתה באתי להשיבו תשובה מאהבה, על שאלותיו, פליאות נשגבות. פתח דבריו יעיר בב"י או"ח סי' שס"ג, כתב וז"ל: כתבו הג"א בפ"ק, לחי, או מחיצה, דאינשיב ביה זיקא, ולא מצי קאי, לא חשיב לחי, עכ"ל הג"א. וכתב הב"י ע"ז בזה"ל, ופשוט הוא מדאמרינן בסוכה דף כ"ד ע"ב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. ומשמע דה"ה ללחי, עכ"ל. וכת"ר תמה ע"ז, דלמה הוצרך הב"י ז"ל

להביא ממרחק לחמו, הלא הוא גמ' מפורשת בעירובין דף ח' ע"א, לענין לחי גופי', דאמר רב חסדא, ה"מ לחי מעליא, אבל האי כיון דנשיב ביה זיקא ושדי ליה לא כלום הוא:

תשובה

(א) **הנה** כבר הרגיש בזה בהגהות הב"ח ז"ל (שנדפסו בווילנא) על הרא"ש ז"ל בפ"א דעירובין בסי' ט' בהג"א, וכתב וז"ל: תלמוד ערוך הוא בדף ח' ע"א גביה לחי, עכ"ל. אולם בראשית ההשקפה סבור הייתי לתרץ קושיא זאת, עפ"י מה שנראה לפענ"ד להוכיח, דרב חסדא בעל המימרא בעירובין ח' ע"א הנ"ל, ס"ל כמ"ד בעירובין דף י"ב ע"ב לחי משום היכרא ע"ש. דהנה הריטב"א ז"ל בחידושיו לעירובין דף ה' ע"ב, הקשה על הא דאמר ר"ה שם, לחי הבולט מדפניו של מבוי וכו' ד' אמות נידון משום מבוי. וכתב וז"ל: וא"ת הניחא למ"ד לחי משום היכרא, אלא למ"ד לחי משום מחיצה, הא ודאי כל דמשיך וסתים בפתח, טפי מעלי וי"ל דדלמא רב הונא סבר לחי משום היכרא, עכ"ל וידוע דרב חסדא הוי תלמידו של רב הונא, כגיטין ז' ע"א וברש"י שם ד"ה רב חסדא. וכ"מ בב"מ ל"ג ע"א. וכ"ה בתוס' סנהדרין י"ז ע"ב ד"ה אלא, וכ"ה עוד בדוכתי טובא. וכיון דרב חסדא תלמידו של רב הונא היה, מסתמא כרב הונא רבו ס"ל דלחי משום היכרא. דהרי בכל מקום אמרינן דתלמיד ס"ל כרבו, כמבואר בשבת קכ"ח ע"א, דפריך על רב הונא, מרב רבו, משום דרב הונא תלמיד דרב הוה. וכ"ה בתוס' ב"ב קנ"ב ע"ב ד"ה שלחו לי', ע"ש בסוה"ד וכ"כ התוס' בשבועות מ"ב ע"א ד"ה כל מילתא ע"ש. (וי"ל דהיינו טעמא דרבא בעירובין י"ב ע"ב, ט"ו ע"א, דאמר לחי משום היכרא. משום דרבא היה תלמידו וחתנו של רב חסדא, כיומא ע"ה ע"ב וברש"י שם ד"ה רב חסדא ע"ש. ורב חסדא תלמידו של רב הונא ס"ל כר"ה רבו, דאמר לחי משום היכרא כמש"כ הריטב"א הנ"ל ועיין בש"ך יו"ד סי' רמ"ב סק"מ שכתב בשם תשו' מהר"י הכהן ז"ל שכבוד רבו של רבו, גדול מכבוד רבו ע"ש] וא"כ עפי"ז אפשר לומר דאין ראיה מהא דאמר רב חסדא בעירובין ח' ע"א הנ"ל בדין לחי, דאינשיב בי' זיקא, דלא חשיב לחי. דדלמא רב חסדא, לא אמר כן, רק לטעמו דס"ל כר"ה רבו, דלחי משום היכרא. ומסתמא לא עבדו אינשי היכרא כה"ג. אבל למ"ד לחי משום מחיצה, י"ל דגם לחי, דאינשיב בי' זיקא, חשיב מחיצה, עכ"פ כל זמן שאין הרוח מפילו. ומש"ה שפיר הוכיח הב"י ז"ל מסוכה כ"ד ע"ב הנ"ל, מהא דאמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה ויש להוכיח דרב אחא בר יעקב ס"ל לחי משום מחיצה. דהרי בסוכה כ"ד ע"א אמר רב אחא בר יעקב בטעמא דר"מ, שאמר בברייתא דסוכה כ"ג ע"א דכל דבר שיש בו רוח חיים, אין עושין אותו לחי למבוי, משום דקסבר ר"מ כל מחיצה שעומדת ברוח אינה

מחיצה ע"ש. ומוכח מכאן דרב אחא בר יעקב ס"ל לחי משום מחיצה. דא"נ דס"ל לחי משום היכרא, קשה מה ענין מחיצה אצל לחי, דאמר רב אחא בר יעקב טעמו של ר"מ, דס"ל דכל דבר שיש בו רוח חיים אין עושין אותו לחי, משום דס"ל, כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה? אלא ודאי מוכח דרב אחא בר יעקב ס"ל, לחי משום מחיצה, ולהכי שפיר אמר מילתא בטעמא כנ"ל. ועפ"ז שפיר כתב הב"י ז"ל ג"כ מדאמרינן בסוכה דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, משמע דה"ה ללחי. דהרי אנן קיי"ל לחי משום מחיצה, כמבואר בסוגיא דעירובין דף י"ב ע"ב ובדף ט"ו ע"א, ובב"י או"ח סי' שס"ב ושס"ג, ובט"ז סי' שס"ג סק"ט, ע"ש וברמב"ם פי"ז מהל' שבת ה"ט, כתב להדיא, שהלחי, הרי הוא כמחיצה, עכ"ל. וכיון דבמחיצה קיי"ל דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח אינה מחיצה כנ"ל, ה"ה ללחי. וכ"כ בד"מ על הטור רס"י שס"ב שעל מש"כ הטור שם, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח אינה מחיצה כתב הד"מ וז"ל: ובהג"א פ"ק דעירובין דה"ה לחי, או קנים של צ"ה, עכ"ל. הרי מבואר דגם הד"מ ז"ל לא הערה מקורו לד"ז מעירובין דף ח' ע"א הנ"ל, משום דס"ל ג"כ דאין ראיה משם לדידן, דהא שם קאי לרב חסדא דס"ל הכי, ולטעמו אזיל, משום דס"ל כר"ה רבו, דלחי משום היכרא. משא"כ לדידן דקיי"ל לחי, משום מחיצה. ע"כ צריכין למידין ד"ז רק מדינו של מחיצה כדבר האמור:

כך עלה במחשבה לפני בראשית ההשקפה, לתרץ התמיה הגדולה הנ"ל, הן אמת דעפ"י תירוצי הנ"ל, קיצר הב"י ז"ל במקום שהיה לו להאריך, ולא כן דרכו בקודש לסתום אלא לפרש דבריו. עכ"ז הדברים נכונים בעצמותן, עכ"פ לתרץ קושית הגהות הב"ח ז"ל על הג"א גופי' שכתב לחדש דין המפורש יוצא בתלמוד ערוך. ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר, דהג"א חידשו ד"ז לדידן דקיי"ל לחי משום מחיצה כנ"ל. וכן דרכן של "הגהות אשרי". ז"ל לשנות לתלמידיהן בדרך קצרה (כפסחים ג' ע"ב וחולין ס"ג ע"ב). אבל לשון הג"א בסיומו אינו מדוקדק כל כך, ודו"ק:

(**ב**) **אמנם** דברי הריטב"א ז"ל גופיה, שעל דבריו בניתי יסוד תירוצי, תמוהים מאד. במש"כ, דר"ה סבר, לחי, משום היכרא כנ"ל. הא אנן אדרבה איפכא שמעינן, דרב הונא ס"ל לחי משום מחיצה. כמבואר בעירובין דף ט"ו ע"א בסוגיא דלחי העומד מאליו, בעובדא דרב הוה יתיב בההוא מבואה, והוה יתיב ר"ה קמי' וכו' נפל לחיא וכו' א"ל ר"ה, לא סבר לה מר לסמוך אדיקלא ע"ש. הרי מבואר להדיא דר"ה ס"ל, לחי העומד מאליו, הוי לחי:

וע"כ ודאי משום דס"ל לחי, משום מחיצה. דהרי למ"ד לחי, משום היכר, דוקא אי עבידא בידים הוי היכר. אבל לחי העומד מאליו, כגון דיקלא לא הוי היכר. כמבואר שם בסוגיא. וההוא עובדא דדיקלא, נשנית גם בתלמודא דמערבא, בירושלמי עירובין פ"א ה"ד וגופא דעובדא מבוארת שם בשינוי עש"ה, דלישנא קמא שם, מוכח להדיא דס"ל לר"ה, לחי, העומד מאליו, הוי לחי. וממילא מוכח דס"ל לחי משום מחיצה, כאמור. [ע"ש במרה"פ ד"ה רב:

ונראה דרב הונא אזיל לשיטתי' בעירובין דף ה' ע"ב דאמר לחי הבולט מדפניו של מבוי, פחות מארבע אמות, נידון משום לחי וכו', ופירש"י ד"ה פחות, וז"ל: ואע"ג דלאו לשם לחי איקבע, דקיי"ל הלכתא כאביי, בלחי העומד מאליו דכשר, עכ"ל. ויש להעיר על פירש"י ז"ל דלא הי' צריך לומר משום דקיי"ל הלכתא כאביי, דבלא"ה ר"ה בעל המימרא הלזו, ס"ל דלחי העומד מאליו כשר כנ"ל וכ"כ התוס' שם ד"ה פחות, לדעת הר"ת ז"ל. ומצאתי בחי' הריטב"א שם שכתב להדיא בדעת הר"ת ז"ל, דר"ה אזיל לטעמי' דס"ל לחי העומד מאליו הוי לחי ע"ש. [עוד יש להעיר גם על מש"כ התוס' לקמן שם וז"ל:

ולהכי כי דייק מיניה לקמן דף י' ש"מ תלת ולא קאמר ש"מ ד', דלחי, העומד מאליו הוי לחי, עכ"ל. וכ"כ הריטב"א שם. ולפי מה שכתבתי א"צ לומר שם ש"מ מדר"ה דלחי העומד מאליו הוי לחי, דהרי שמעינן זאת ממעשה רב מעובדא דדיקלא בדף ט"ו הנ"ל, דא"ל רב הונא לרב, הלכה למעשה, לסמוך אדיקלא. משם מבואר להדיא דר"ה ס"ל לחי העומד מאליו הוי לחי כנ"ל, וצ"ע הרי מפורש יוצא בש"ס כמ"פ דר"ה ס"ל, לחי העומד מאליו הוי לחי. וע"כ משום דס"ל לחי משום מחיצה. דהא בהא תליא. כסוגיא דעירובין ט"ו הנ"ל וא"כ קשה מאד על הריטב"א הנ"ל, דעלה על דעתו לומר דר"ה ס"ל לחי משום היכר? ולית נגר ולא בר נגר, דיפרקיני'. (כע"ז נ' ע"ב) [וכזאת יש להעיר גם על התוס' עירובין ה' ע"ב ד"ה ארבע אמות, ע"ש בגליון הש"ס להגאון רעק"א ז"ל שהעיר על התוס' ותמהני שלא העיר על הריטב"א ז"ל בפליאה הנשגבה הנ"ל]. ועתה נתנה ראש ונשובה לקושית כת"ר. דכיון שהיסוד שהעמדתי על דברי הריטב"א ז"ל הוא רפה. ממילא נפל כל הבנין הנ"ל וא"כ הדרא קושית כת"ר על הב"י ז"ל, וקושית הב"ח על הג"א, לדוכתה:

(ג) **ע"כ** נלפענ"ד לתרץ דברי הב"י והג"א ז"ל, באופן אחר בפשיטות. עפי"ד המג"א ז"ל באו"ח סי' שס"ג סק"ד, על הא דפסקינן בש"ע שם סעיף ה', לחי, דאי נשיב בי' זיקא, לא מצי קאי, לא חשיב לחי. ע"ז כתב המג"א:

ואפי' אין הרוח מפילו, אלא מנידו, כמ"ש רס"י שס"ב, עכ"ל. וכ"כ בס' א"ר סי' שס"ג סק"ז. ומקורם נובע מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב. וכ"מ מפירש"י ז"ל שם ד"ה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה. כתב:

שהרוח מוליכה ומביאה, עכ"ל. וברש"י שם ד"ה דעביד, כתב:

שלא יניענו הרוח, עכ"ל. וכ"פ הרמב"ם ז"ל בהל' שבת פט"ז הל' כ"ד. שיעמוד ברוח מצויה ולא יתנדנד, עכ"ל. וכ"ה בטוש"ע או"ח רס"י שס"ב ע"ש. ולכאורה יש להעיר ע"ז מתוס' עירובין י"א ע"א ד"ה אילימא, שהקשו וז"ל, וגבי שיירא נמי, אמאי צריך שלשה חבלים, זה למעלה מזה וכו', יעשו צוה"פ מד' רוחות? ואומר ר"י וכו', וגם בקל יכול ליפול ברוח שאינה מצויה, לפי שהיו צריכין להגביהו מן הגמלים וכו', עכ"ל. ותמהני על רבותינו בעלי התוס' ז"ל, שלא הביאו דקושייתם מבוארת בירושלמי, בשלשה מקומות. בכלאים פ"ד ה"ב. ובעירובין פ"א ה"ט. וסוכה פ"א ה"א. וז"ל:

א"ר חגיי, מתני' אמרה כן מקיפין ג' חבלים, זה למעלה מזה. אם אומר את. שהפיאה מצלת. יותר מעשר. כמו כן חבל אחד. ופי' הפ"מ וז"ל:

ואם את אומר שצוה"פ מתיר אף ביותר מעשר, למה לי שלשה חבלים, והא כמו כן בחבל אחד, סגי שיקשור אותו בקנים, שמכאן ומכאן, ויהא ניתרת, כל אורך המחיצה בצוה"פ, עכ"ל הרי דכבר קדמם ר' חגיי בקושיא זאת. ומצאתי בראש פ"א דעירובין סי' י"ג שהקשה ג"כ כקושיית התוס' הנ"ל, ותירץ ג"כ כתירוצם הנ"ל, משום דנקל ליפול ברוח שאינה מצויה וכו'. ובסוף דבריו שם הביא רק מהירושלמי דמס' כלאים הנ"ל, [וע"ש בק"נ אות ז' ואות ח' ואות ט'. ומצאתי במרה"פ על הירושלמי עירובין הנ"ל ד"ה רבי יונה, שהביא להתוס' והרא"ש ז"ל, ועפי"ד הק"נ הנ"ל יש לפלפל בדברי המרה"פ הנ"ל, ודו"ק ועיין בד"מ על הטואו"ח סי' שס"ג ס"ק י"ג, וכן ברמ"א סי' שס"ג סעיף כ"ו כתב, דמהני צוה"פ ע"י חבל שע"ג, כמש"כ לעיל סוס"י שס"ב, דאפי' גמי ע"ג מהני ע"ש. ותמהני מאוד על הרמ"א ז"ל שלא העיר מהירושלמי מפורש הנ"ל, דמפורש יוצא, דמהני לעשות צוה"פ ע"י חבל. וא"צ להוכיח זאת מגמי? ותרי תמיהי מידכר דכירי, שלא הביא גם מהתוס' והרא"ש הנ"ל ?] וא"כ אם נימא דגם מחיצה שאין הרוח מפילו, אלא מנידו, לא חשיב מחיצה כנ"ל. קשה על התוס' והרא"ש ז"ל שכתבו לענין חבל, דבקל יכול ליפול ברוח שאינה מצויה ולמה לא כתבו רבותא יותר גדולה, דאפי' אם אין הרוח מפילו, רק מנידו, לא מהני ומצאתי במחצהש"ק על המג"א סוס"י שס"ב ס"ק כ"א, שכתב לחדש, דקיל קנה שע"ג מקנה שבצדדים וכו'. אבל קנה שע"ג ניהו דצ"ל שלא ינטל ע"י רוח, אבל אי הרוח מנידו אין בכך כלום, דהא אם הוא גמי, או חבל, א"א

שלא יהי' הרוח מנידו, ואפ"ה הכשירוהו וכו', עכ"ל. ועפי"ז אתי שפיר מה שדקדקו התוס' והרא"ש ז"ל לענין חבל שע"ג לצוה"פ, ד"בקל יכול ליפול ברוח". משום דאי הרוח מנידו, אין בכך כלום ותמהני מאד על המחצהש"ק ז"ל שלא זכר שר כלל מהירושלמי והתוס' והרא"ש הנ"ל. [ומש"כ המחצהש"ק שם: וכתבו בשם המרדכי, דעכ"פ אותו גמי צריך שלא ינטל ע"י רוח, עכ"ל. לא זכר שר ג"כ שכן כתב הרא"ש ז"ל בפ"א דעירובין סי' י"ד בשם רבינו מאיר ז"ל, וז"ל: וקנה ע"ג דא"צ רחבה טפח ע"ג, אלא קנה משהו בעלמא, ובלבד שלא יהא ניטל ברוח, עכ"ל. וכ"כ הש"ג על הרי"ף ז"ל. וכעין לשון זה ממש כתב המרדכי בפ"א דעירובין סוס"י תע"ח]. ומצאתי בפמ"ג או"ח סוס"י שס"ב בא"א ס"ק כ"א, שכתב ג"כ וז"ל: וחבל בשס"ג סעיף כ"ו, שהרוח מנידו אותו, מ"מ צוה"פ הוה וכו' עכ"ל. ועיין עוד בפמ"ג בסי' שס"ג בא"א סק"ד ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' ג"כ הירושלמי ותוס' והרא"ש הנ"ל, ויש לפלפל בדבריו, ואכמ"ל ועפי"ז יש להעיר ג"כ על השו"ת משכנות יעקב סי' קי"א, מובא בפתחי תשובה או"ח סי' שס"ב סעיף י"א, שכתב, שיש ליזהר באותן העושים צוה"פ בחבל, ודרכו אח"כ לימתח, ונכפל למטה, וגם הולך נע ונד וכו'. כיון שהרוח מוליכתו אנה ואנה, הו"ל מחיצה שאינה עומדת ברוח, עכ"ל. ולהמחצהש"ק והפמ"ג הנ"ל, בצוה"פ ע"י חבל מלמעלה, גם אם הרוח מנידו, אין בכך כלום, כאמור:

עכ"פ מצינו למידן מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב הנ"ל, דמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, ואפי' אין הרוח מפילה, אלא מנידה, אינה מחיצה. וה"ה ללחי כה"ג. דהרי לחי משום מחיצה כנ"ל. ועפי"ז אתי שפיר דברי הג"א והב"י ז"ל שכתב בשם הג"א:

לחי או מחיצה דאינשיב בי' זיקא, "ולא מצי קאי", לא חשיב לחי. כלומר, דאפי' אין הרוח מפילו, אלא מנידו, דזה נקרא "לא מצי קאי", ולא חשיב לחי. ועפי"ז שפיר הראה הב"י ז"ל מקור מקומו טהור מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב, דמבואר שם, דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח, כלומר שהרוח מנידה, אעפ"י שאין הרוח מפילה. מ"מ לא חשיב מחיצה. וה"ה ללחי כה"ג, לא חשיב לחי. משא"כ מהא דאמרינן בעירובין דף ח' ע"א הנ"ל, הנ"מ לחי מעליא. אבל האי כיון דנשיב בי' זיקא, "ושדי ליה", לא כלום הוא, לא מצי הב"י ז"ל להוכיח דינו של הג"א הנ"ל, דאעפ"י שאין הרוח מפילו, אלא מנידו, לא חשיב לחי. דהרי בעירובין שם מיירי, שהרוח מפילו, כדמוכח מלשון "ושדי ליה", דהיינו שהרוח מפילו, וניטלת ברוח. וכן מפורש יוצא בש"ס, פעמים רבות אין מספר, דלשון "שדי", היינו מפילו וכן מפורש יוצא בלשון "רבינו חננאל" ז"ל שם, בגליון הש"ס (דפוס ווילנא), דעיקר החשש שם, משום דהוי מחיצה, הניטלת ברוח. וכן בס'

"אור זרוע הגדול" הל' עירובין סי' קי"ב, כתב מילתא בטעמי' דד"ז. וז"ל: אין זה כלום, הואיל ויכול "הרוח להפריחה" וכו' עכ"ל. ומקור לשון ה"אור צרוע" ז"ל, נובע מלשון התרגום (תהלים צ"א פסוק ה') "יעוף יומם". "דשדי בימא". ובתרגום אונקלוס עה"ת (פרשת בשלח ט"ו--ד') עה"פ:

"ירה בים" תרגם "שדי בימא", וע"ש בפירש"י ז"ל בחומש, וצ"ע] ומש"ה שפיר הוכיח הב"י ז"ל ד"ז, רק מסוגיא דסוכה דף כ"ד ע"ב מהא דמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח. כלומר, דאפי' אין הרוח מפילה אלא מנידה, מ"מ לא מהני. וה"ה ללחי. כדבר האמור. ודו"ק כי זה ברור ונכון:

(ד) **וגם** מה שהעיר כת"ר על הב"י באו"ח סי' שס"ג ד"ה:

ומ"ש רבינו אפי' סמכו עליו מע"ש לא מהני וכו' הוא דלא כפירש"י, שכבר נתבאר בדבריו. דע"כ לא אמרינן דד"א, נדון משום מבוי וכו', אלא בשלא סמך עליו מבע"י וכו'. וכת"ר כתב דחפש בפירש"י, ולא מצא שום רמז לזה?

ובמח"כ אישתמיטתי' שכבר קדמו הב"ח ז"ל, להשיג על הב"י ז"ל בזה. וכתב וז"ל:

ודלא כמו שהבין הב"י מפירש"י ותוס' דדוקא בדלא סמכו עליו מע"ש קאמר וכו', אבל בדסמכו עליו מע"ש, נדון משום לחי. אפשר דלפי שכתב רש"י ז"ל, אנן במחשבה, לא מצינן לאפוקיה וכו'. משמע לב"י דוקא במחשבה, אבל בדיבור דסמכו עליו מצי לאפוקיה וליתא. אלא כל דלא עבדיה בידים, לקבעו לשם לחי, לא מצי לאפוקיה מתורת כותל, אפי' בדיבור כמו שפרש"י בתחלת פירושו וכו' עכ"ל וכן הט"ז ז"ל בסי' שס"ג סק"ז, השיג על הב"י ז"ל, ופירש דברי רש"י ז"ל ג"כ כנ"ל ע"ש. וכבר קדמו הב"ח ז"ל כאמור:

ומש"כ הב"ח ז"ל, דמש"כ רש"י ז"ל:

אנן במחשבה, לא מצינן לאפוקיה וכו', לאו דוקא במחשבה, אלא ה"ה בדבור וכו' ע"ש. עיין בתוס' ב"מ מ"ג ע"ב ד"ה החושב, שכתבו, הך מחשבה, הוי דבור. ועיין פירש"י מנחות ב' ע"ב ד"ה אבל מחשבה. ועיין ברש"י זבחים מ"א ע"ב ד"ה כגון. ועיין בתוס' זבחים ד' ע"ב ד"ה מחשבה. ובתוס' בכורות נ"ט ע"א ד"ה במחשבה. ובתוס' פסחים ס"ג ע"א ד"ה ר"מ ועיין בתוס' חולין ל"ט ע"א ד"ה אלא. ועיין מל"מ על הרמב"ם פי"ג מהל' פסולי המוקדשין ה"א. ובתב"ש סי' ד' סק"ב [ובפמ"ג יו"ד שם במ"ז סק"א] ובמח"כ אישתמיט מיניהו דברי התוסיו"ט סוף פ"ג דב"מ. ועיין בראש הל' ס"ת סוס"י ג', ובמעיו"ט שם, ודו"ק. ועיין קידושין נ"ט ע"ב ובתוס' שם ד"ה מיד עש"ה. ודו"ק כי קצרתי:

(ה) **גם** מה שהעיר כת"ר על הרבינו יהונתן ז"ל ברישׁ עירובין מש"כ שם על המימרא:

אמר רמי בר אבא אמר ר"ה לחי הבולט מדפנו של מבוי וכו', וכתב רבינו יהונתן וז"ל:

וא"ת הא אמר רב הונא בלחי המושך אעפ"י שיש לו ד"א, א"צ לחי אחר וכו'. והרגיש כת"ר דדברי רבינו יהונתן ז"ל מחוסרים הבנה, לפי הגירסא שלפנינו במימרא דר"ה בעירובין דף י' ע"א:

הנה כבר הרגיש בזה בהגהות הב"ח ז"ל על הרי"ף בגליון שם, וכתב להדיא שגירסא אחרת הי' לו להרבינו יהונתן ז"ל, וכן מצאתי שהב"ח ז"ל, אזיל לשיטתי' בב"ח על הטואו"ח סי' שס"ג ד"ה ומש"כ ודוקא במבוי וכו'. גרסינן בפ"א דעירובין דף י' וכו', ע"ש שכתב להדיא דהר"י ז"ל הי' לו גירסא אחרת. ועפ"י גי' זו מיישב גם דברי הרמב"ם ז"ל עש"ה, ועיין בח"י מהרמ"ז, שנדפסו בגליון הרי"ף (בדפוס ווילנא) וגם בהגהות קרני ראם שם, ובהגהות נימוקי הגרי"ב, ובהגהות פעולת שכיר, ובשארי הגהות שם, כולם הרגישו על הר"י ז"ל שדבריו תמוהים בזה. ובמח"כ אישתמיט מינייהו דברי הב"ח הנ"ל והרבה יש לפלפל בזה, אולם מפאת טרדותי אקצר באמרים:

בצלאל זאב שאפראן

סימן לו

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר משה קאפל כ"ץ

שליט"א ראבד"ק ראמאנאווקא. ע"ד הערתו בגמ' עירובין י"ד ע"א על הא דתנן כל שיש בהיקפו ג' טפחים, יש בו רוחב טפח. שואלת הגמ' מנה"מ. אר"י אמר קרא:

"ויעש את הים" וגו'. וכתב כת"ה בזה"ל, נודע שהכלל דכל שיש בהיקפו ג' טפחים וכו' אינו מכוון לפי חכמי המדות, כמבואר בפיהמ"ש להרמב"ם ובתוס' שם (ד"ה והאיכא) ולפי"ז קשה על המתני', שאמרה:

"כל שיש בהיקפו ג' טפחים, יש בו רוחב טפח". דמשמע דאם הקורה עגולה די לה שתהא מדת היקפה ג"ט מצומצמים. וא"כ לא יהי' ברחבו רק טפח חסר משהו. ואין לומר: דפורתא לא דק, דהא אימר דאמרי' לא דק, לחומרא. לקולא מי אמרינן? וכו' עכ"ל:

תשובה

יעיין כת"ה בההמ"מ על הרמב"ם בפי"ז מהל' שבת הכ"ו, שכתב וז"ל, ודע דמה שאמרו אם הי' היקפה ג' טפחים, יש בה רוחב טפח, אינו מדוקדק בחשבון, אלא פחות מטפח הוא וכו' ולא דקדקו בכל דבריהם והקילו בו, עכ"ל. ועיין בכוזרי שני (ויכוח רביעי בכלל א') כל שיש בהיקפו ג"ט וכו'. וכתב, דהלמודים כתבו שיש מעט יותר באלכסון העיגולי משליש העיגול, אבל חז"ל לא חששו לו מפני מיעוט שיעור, משום דלחומרא לא דקו

וכו' עכ"ל. ועפי"ז יש ליישב דברי הגאון בעל "תפארת ישראל" על משניות עירובין פ"א אות כ"ז, שהעיר כת"ה. אבל טעות סופר יש בדברי התפארת ישראל. ודו"ק:

גם יעיין כת"ה ב"מראה הפנים" על הירושלמי פ"א דעירובין ה"ה, ד"ה מן היום למדו וכו' שהביא להתוס' והרמב"ם שכתבו שאין החשבון מדוקדק כנ"ל. וכתב וז"ל, ואם מתיישב בזה להכלל שאמרו חכמים, מיהו מ"מ קרא קשיא. דכתיב:

עשר באמה משפתו וגו'. וקו שלשים באמה יסוב אותו. ולפי החכמי מדות שניתוסף שביעית בקירוב על כל ג' אמות בהיקף, א"כ עכ"פ יהיה ההיקף מהים לא פחות משלשים ואחד באמה ויותר מעט. וצ"ל דהפרוטרוט לא קחשיב וכו' עכ"ל. הרי דלא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה כפירושו של כת"ה בגמ' דשואלת מנה"מ דאנו סומכין ע"ז בדיני התורה וכו'. אלא דלשון מנה"מ דקאמרו בגמ' הנ"ל לא כוונו רק לומר אהיכא אסמכוה רבנן להאי כללא [כעין שפי' רש"י בביצה ט"ו ע"ב ד"ה מנה"מ ע"ש. וכן ב"ב ק"ס ע"א אמרינן מנה"מ כה"ג, ע"ש ברשב"ם ובתוס' ד"ה שדות. ועוד בדוכתי טובא בש"ס כיו"ב]:

בצלאל זאב שאפראן

סימן לז

כבוד הרה"ח המופ' וכו' מר שמאי

שפירא נ"י בעיר שאץ. ע"ד אשר העיר כת"ר בסנהדרין ק"ז ע"א, שאמרו:

ששה חדשים נצטרע דוד וכו' דכתיב:

והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה, בחברון מלך שבע שנים, ובירושלים מלך שלשים ושלש שנים. וכתיב:

בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים וגו'. והני ששה חדשים לא קחשיב, ש"מ נצטרע. והתפלא כת"ר ע"ז. הלא זאת שנצטרע, היה משום מעשה דבת שבע, בירושלים. ולמה לא חשבו בשנות חייו, הששה חדשים היתירים, שמלך בחברון, עוד טרם שחטא. ע"כ תוכן קושיתו:

תשובה

צאו נא וראו בתוס' יומא כ"ב ע"ב ד"ה ששה, שכתבו וז"ל:

דילמא מה דנצטרע היינו בשביל מעשה דאוריה. א"נ אם נצטרע בשביל בת שבע וכו' יעו"ש. אבל בתוס' ישנים שם ד"ה ששה, כתבו וז"ל:

נצטרע דוד משום מעשה דבת שבע וכו'. וקשה לר' דילפינן בסנהדרין ק"ז ע"א וכו' ואותם ששה חדשים יתירים שחיסר הפסוק במק"א, נצטרע, משמע שהיו בחברון? וי"ל דודאי אותה צרעת היתה בירושלים, ומה שנדלג באחד מן הפסוקים, אותם ששה חדשים דחברון, היינו להודיע שהיו ששה חדשים, שלא היו במלכותו, לפי שאותם ששה חדשים היתירים על החשבון של שנים, היה בחברון, נוח לו לדלגם, יותר מלכתוב שמלך בירושלים ל"ב שנה וחצי. כך תירץ ה"ר אלחנן. אבל מספקא ליה אם מלך דוד מ' שנה שלמים, ואותם ו' חדשים היו יתירים על המ', או הו' חדשים היו מן החשבון, ול"ט שנה וחצי חשיב ארבעים שנה, במק"א, כי אינו רוצה למנות מקוטעות, עכ"ל. ומובן ממילא דעפי"ד התוס' ישנים לא קשה מידי הערת כת"ר:

אמנם כן פליאה נשגבה בעיני על גוף דברי התוס' ישנים, במש"כ בשם רבינו אלחנן ז"ל, דעלה ונסתפק, כנזכר. ולא הביאו כלל מה דמבואר בירושלמי ר"ה פ"א ה"א דף ב' ע"ב, דשם איתא בזה"ל:

כתיב "והימים אשר מלך דוד על כל ישראל ארבעים שנה' וגו'. וכתיב:

"בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים, ובירושלים מלך" וגו'. בכלל חסירים, ובפרט יתירים ל ריב"ק בשם ר"י:

שלשים ושתים ומחצה היו (השנים שמלך בירושלים והא דכתיב: שלשים ושלש שלמים) כדי לחלוק לו כבוד לירושלים, הוא מונה אותן שלמות. יהודה ברבי אומר:

חשבון מרובה בולע לחשבון ממועט. והק"ע שם פי':

דיהודה ברבי אומר:

שמלך מ' שנה ומחצה, אלא כשמגיע למנין מלא, כגון מ', אעפ"י שיש חצי שנה יותר, לא חש למנותו. ודומה לזה:

"ארבעים יכנו", דאינן אלא ל"ט. וגבי שבע שנים קחשיב חצי שנה שאינו מנין מלא, עכ"ל. הרי ספיקו של רבינו אלחנן ז"ל נפשט, דהדבר תלוי בשני תירוצי הירושלמי הנ"ל. ותמהני על הק"ע ז"ל שלא הביא סייעתא לדבריו ממש"כ רבינו הרא"ש ז"ל בפ"י דפסחים סי' ל"ט, שכתב וז"ל:

שכן דרך המקרא, כשמגיע המנין לסכום עשירית פחות אחת, מונה אותו בחשבון עשירית. ואינו משגיח על חסרון האחד. כיו"ב:. "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים", וכן "ארבעים יכנו", עכ"ל. יעו"ש בק"נ אות ג', שהעיר מב"ב קכ"ג ע"א. יעו"ש מש"כ בזה. והק"נ ז"ל לא ראה מש"כ הרמב"ן ז"ל בספר המצות, שורש ראשון אות ד', כי מנהג חכמים בתלמוד, וגם בתורה ובנביאים כן, שלא יחושו להוציא דבר אחד מן

הכלל, וידברו על הרוב וכו' יעו"ש ובגליון הש"ס על הירושלמי הנ"ל אות ב', רמז לסה"מ להרמב"ן ז"ל:

ותרי תמיהי מידכר דכירי, שיש לתמוה על רבינו הרא"ש ז"ל גופיה, שלא הביא להירושלמי הנ"ל, דהחשבון מרובה, בולע לחשבון ממועט:

גם הלום ראיתי בהגהות מהר"י יעב"ץ ז"ל, על מס' פסחים (שנדפסו בווילנא) בהגהות על הרא"ש סי' מ', שכתב:

וכן "ארבעים יכנו". נ"ב:

וכן "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה". עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתיה, שהיא קושית הגמ' בקידושין ל"ח ע"א וכי ארבעים שנה אכלו, והלא ארבעים שנה חסר שלשים יום אכלו? וכו'. וראה בבאה"ט על הש"ע או"ח סי' תפ"ט סק"י, שהניח בצ"ע, דכפי מש"כ הרא"ש הנ"ל, מאי קושיא, הא דרך המקרא כך? עכ"ל. ותמהני על כולם שלא הביאו להירושלמי הנ"ל. והרבה יש לפלפל בזה, ולא עט האסף פה:

הביטו נא וראו זה דבר חדש, שמצאתי במד"ר רות פ"ה סי' ו', דאר"ה:

כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום, לא עלו מן המנין, שהיה מתכפר לו בשעירה כהדיוט". ובמת"כ שם פי':

וקרבן מלך אינו בשעירה, אלא בשעיר זכר, ככתוב בפרשה ויקרא, עכ"ל. ונראה דחכמי המדרש ז"ל לא שמיע להו כלל, כלומר לא סבירא להו דנצטרע דוד ששה חדשים. וכן בירושלמי הנ"ל לא הזכירו כלל מהא דנצטרע. כאמור. וראה בסנהדרין ס"ט ע"ב ובפרש"י ד"ה אינימא, שכתב:

דכשמרד אבשלום היה אז שלמה בן שבע שנים יעו"ש וראה ברש"י נזיר ה' ע"א ד"ה לקץ, שכתב:

שאחר ל"ז שנים שמלך דוד, טעה אבשלום ואמר:

עכשיו הגיע הקץ של אבא וכו' יעו"ש ובתוס' ד"ה הני, שכתבו:

דמשמע קראי, דדוד היה מלך ה' שנים, אחר מעשה זה דאבשלום יעו"ש. וזה תלוי בחלופי גירסאות, כמבואר בפירש"י תמורה ט"ו ע"א, ובתוס' שם ד"ה ושלשים, ע"ש בהגהות שיטה מקובצת (שנדפס בגה"ש ווילנא) שכתב:

דיש מפרשים דוד משמלך, חי ארבעים שנה וששה חדשים וכו', וע"ש עוד בשיטה מקובצת אות כ"ח, ובהגהות הגר"א אות ז' עש"ה. ויש לפלפל הרבה, והבן:

עוד הערה אחת קטנה י"ל בזה, דהנה מצאתי בספר "תנא דבי אליהו", (פ"ב) שדרש עה"ד:

"אלה דברי דוד האחרונים", שבעשרים ושתים שנה, שנסתלקה רוה"ק מדוד מלך ישראל, בכל יום ויום מוריד דמעות, ואוכל פתו באפר וכו'. וביומא כ"ב ע"ב הנ"ל, איתא: דששה חדשים נצטרע דוד, ונסתלקה ממנו שכינה. ומצאתי בפי' "ישועות יעקב" שם שהעיר בזה. וכן בס' זיקוקין דנורא פ"ב אות ט' שם הביא להגמ' יומא הנ"ל. ובאות י"א, כתב:

דהענין הוא שדוד קבל על עצמו יסורים של אהבה, להיות מצורע ששה חדשים, ומפני טומאת הצרעת, פירשה השכינה והסנהדרין וכו', עכ"ל. ותימה דהא ביומא כ"ב ע"ב מבואר דאפרעו מגופו. ומטעם זה תמהו רבותינו בעלי התוס' ז"ל, דא"כ שלם יותר מארבעתים וכו' ע"ש. וי"ל. אבל דוד הוקם עולה של תשובה, כמ"ק ט"ז ע"ב, ובתנדב"א שם, שקיבל עליו עול תורה, ועול מצות, והיה זה שכרו שנקרא:

"משיח אלקי יעקב, ונעים זמרות ישראל". ומיד רוה"ק שורה עליו, שנאמר:

"רוח ה' דבר בי", כתנדב"א סא"ז פ"א, יעו"ש. זי"ע ועכי"א:

בצלאל זאב שאפראן

סימן לח

כבוד הרבני המופלג וכו' מוה"ר נחמן רוקח (ז"ל) **בעיר יאסי. ע"ד** אשר העיר כת"ר על מש"כ הרמב"ם בפ"ד מהשמנה פרקים, וז"ל:

וזאת התורה המשלמת אותנו וכו' להיות אדם טבעי הולך בדרך אמצעי, יאכל מה שיש לו לאכול בשווי ולא שיענה גופו, והזהירה מזה לפי מה שבא בקבלה, ואמר בנזיר "וכפר עליו מאשר חטא על הנפש", ואמרו רז"ל:

וכי על איזה נפש חטא זה? אלא על אשר מנע עצמו מן היין וכו' המצער עצמו מכל דבר ודבר, על אחת כמה וכמה וכו' עכ"ל. והקשה כת"ר, הא בעל המאמר הנ"ל דהיושב בתענית נקרא חוטא, הוא שמואל דאמר כן בתענית י"א ע"א, וסבר כר"א הקפר, דהנזיר נקרא חוטא כנ"ל. והרי בנדרים י' ע"א אמר אביי:

דשמעון הצדיק, ור"ש ור"א הקפר, כולן שיטה אחת הן, דנזיר חוטא הוא יעו"ש. וא"כ קשה, האיך פשיטא לי' להרמב"ם לפסוק כן. והלא אנן קיי"ל:

דהיכא דאוקמוה בשיטה, לית הלכתא כחד מינייהו כמש"כ הרי"ף והרא"ש בפ"ב דב"ב סי' ה' יעו"ש?

תשובה

הנה כת"ר זכה לכוון בקושיתו, למש"כ השואל, בשו"ת הרשב"א סי' תל"א, וסי' תרפ"ח שהשואל הקשה שם, ממש כקושית כת"ר על הרמב"ם. וכתב וז"ל:
אמרת, שאתה תמה על הרמב"ם שפסק [בפ"ג מהל' דעות ה"א] כשמואל, דאמר: כל היושב בתענית נקרא חוטא. ואמרת שסבר כר"א הקפר, שאמר כן -- א) ואוקמינא לה בשיטה. וקיי"ל דלית הלכתא כשיטה והרשב"א השיב ע"ז בזה"ל:
יותר ממה שאתה תמה על דברי הרמב"ם, אני תמה עליך, ששוית לשמואל טועה, ושמואל לא ידע להנך דאמרו נזיר חוטא הוא, ואפי' היתה שיטה גמורה, כמו שאתה סבור, הא איכא שמואל, דאמורא הוא, ופסק הכי. וכל כללי דאיתמר בגמרא, לאו כללין גמורין הן וכו' עכ"ל, גם הלום ראיתי בלחם משנה על הרמב"ם בפ"ג מהל' דעות ה"א, שהעיר ג"כ על הרמב"ם כנ"ל וכתב, דכיון דר"ל אמר בתענית י"א דנקרא חסיד, שנאמר: "גומל נפשו איש חסד, ועוכר שארו אכזרי". ורש"י פי':
דהמתענה נקרא חסיד ובתוס' שם ד"ה גומל, דמי שאינו מתענה נקרא חסיד. רבינו הרמב"ם סבר כפי' התוס'. ולפי"ז הסוגיא שבכאן, בין לשמואל, בין לר"ל, אין ראוי להתענות, ולכך פסק רבינו הרמב"ם כן. אע"ג דקיי"ל בכל דוכתי דאין הלכה כשיטה. מ"מ הרי כתב בעל "הליכות עולם", דהיכא דמוכח בגמ' דהוי הלכתא הכי, לא נקטינן כי האי כללא והכא מוכח טפי מסוגיא דתענית י"א דשמואל ור"ל, אית להו כר"א הקפר. ולכך פסק הרמב"ם כן, עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיטתיה מש"כ הר"ן בפ"א דסוכה בענין אי בעינן סוכה דירת קבע, שכתב להדיא כן, דאע"ג דקיי"ל אין הלכה כשיטה מ"מ היכא דפסק תלמודא בהדיא כחד מינייהו, או דמוכח הכי, מפיק לה משיטה יעו"ש. וכ"כ עוד הר"ן בפ"ג דקידושין, בענין אי אדם מקנה דשלב"ל ע"ש:
עוד י"ל על הלח"מ שכתב בפשיטות, דהרמב"ם סובר כפי' התוס', דר"ל ס"ל דמי שאינו מתענה נקרא חסיד. הנה לאו מילתא דפשיטא הוא כל כך דהרי פליגו בזה, גאוני קמאי דקמאי ז"ל. דרבינו חננאל, בגליון הש"ס (דפוס ווילנא) כתב כתוס' הנ"ל, דר"ל אמר המונע עצמו מן התענית נקרא חסיד. אבל הרבינו גרשום (בגה"ש שם) כתב להדיא, דר"ל אמר:
"יושב בתענית נקרא חסיד, שנאמר "גומל נפשו" וגו', שפירש עצמו מלאכול, כמו "ויגמל", עכ"ל. והוא כפירש"י ועוד, דאפי' אם נניח, דהרמב"ם מפרש דברי ר"ל כפי' הר"ת והתוס' ז"ל, אכתי אינו מוכח דר"ל ס"ל כשמואל ור"א הקפר דנקרא חוטא, די"ל דאינו נקרא חסיד, אבל עדיין לא נשמע מזה דנקרא חוטא, ואינו דומה להא דא"ל רבא לאביי ביבמות כ' ע"א דכל שאינו מקיים דברי חכמים, קדוש הוא דלא מקרי רשע נמי

לא מקרי? וכן אמר רבא בנדה י"ב ע"א ושאינו מקיים דברי חכמים צנוע הוא דלא מיקרי וכו' יעו"ש. דהרי הכא הקרא מסיים:

"ועוכר שארו אכזרי", אבל לא דנקרא חוטא. והרמב"ם ז"ל לא הביא כלל מקרא זה דנקרא אכזרי והרי אמרינן בעירובין כ"ב ע"א: "במי אתה מוצא שיכול לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות, במי שמשים עצמו "אכזרי" על בניו ועל בני ביתו" -- ב). ומבואר מזה דמי שמשים עצמו "אכזרי". לשם שמים, עכ"פ לא נקרא חוטא:

והבט נא וראה מש"כ הרשב"א ז"ל עוד בתשובותיו סי' תל"א וסי' תרפ"ח הנ"ל, וז"ל:

ועוד דאף בעיקר השיטה לא נתת לבך, דבכל מקום שאמרו:

כולן "אמרו דבר אחד", הוא דאין הלכה כחד מיניהו. אבל כל שאמרו:

כולן יש להן כן וכן, ואעפ"י שאין הלכה ככולהו, יש מהן שהלכה כמותו, וכי דייקת תמצא כן בפ"ק דסוכה, גבי סוכה דירת קבע בעינן. וכאן נמי לא אמרו כולן אמרו דבר אחד. ולפי' הלכה כר"א הקפר, כדאמר שמואל, וכמו שפסק הרמב"ם, עכ"ל. ובדברי הרשב"א אלו י"ל הרבה. ואקדם לבאר דרכם של איזה אמוראי מחכז"ל, ודקדוק לשונם בענין זה. כי הנה ר' יוחנן דרכו בקודש היה לקבץ ביחד שיטת החכמים שהשוו דעתם. כמבואר בשבת צ"ד ע"א דא"ר יוחנן:

בן בתירא, ור' נתן, "אמרו דבר אחד". וכן בחולין נ"ח ע"ב א"ר יוחנן:

ר"י, ור' ישמעאל "אמרו דבר אחד". ומצינו עוד שפעם אחת שינה ר' יוחנן לשונו, כיבמות נ"א ע"ב: א"ר יוחנן:

ר' גמליאל, וב"ש, ור"ש, ובן עזאי, ור' נחמיה "כולהו סבירא להו" מאמר קונה:

ואביי, דרכו בקודש היה לומר "כולהו ס"ל", כפסחים ל"ב ע"ב: אמר אביי:

ראב"י, ור"ע, וריב"נ "כולהו ס"ל" חמץ בפסח אסור בהנאה. וכן בסוכה ז' ע"ב: אמר אביי:

רבי, ור' יאשיה, ור"י, ור"ש, ור"ג, וב"ש, ור"א, ואחרים "כולהו ס"ל" סוכה דירת קבע בעינן. וכן בקידושין ס"ב ע"ב אמר אביי:

ראב"י, ורבי, ור"מ "כולהו ס"ל" אדם מקנה דשלב"ל. וכן בב"ק צ"ג ע"ב אמר אביי:

רשב"י, וב"ש, וראב"י, ורשב"א, ור' ישמעאל "כולהו ס"ל" שינוי במקומו עומד. והתוס' שם ד"ה ר"ש, כתבו:

דלאו דוקא אמרו דבר אחד, אלא כלומר בשיטה אחת הן וכו' עכ"ל. וכ"כ הרשב"א בחי' לב"ק צ"ג ע"ב בשם התוס', יעו"ש מש"כ ע"ז וכן בב"מ קי"ח ע"ב אמר אביי:

ר"י ורשב"ג, ור"ש, "כולהו ס"ל" כ"מ שנתנו לו חכמים רשות, והזיק, פטור. וכן בב"ב ע"ח ע"ב אמר אביי:

ר"א, ורשב"ג, ור"מ ור"נ, וסמכוס, ונחום המדי "כולהו ס"ל" כי מזבין איניש מידי, איהו וכל תשמישתיה מזבין. ובנדרים ו' ע"א אמר אביי:
שמעון הצדיק, ור"ש, ור"א הקפר, כולן שיטה אחת הן כנ"ל. והר"ן שם ד"ה כולן, כתב:
מיהו לא אמרו ממש דבר אחד וכו' יעו"ש. וכן בתוס' שם ד"ה אמר אביי, כתבו:
ולהכי לא קאמר "דבר אחד אמרו" אלא שיטה אחת. "דכולהו ס"ל" דנזיר חוטא וכו' יעו"ש ובתוס' ד"ה כולן ע"ש. ומבואר דעת התוס' והר"ן ז"ל דלשון "שיטה אחת הן", הוא כלשון "כולהו ס"ל":
ואביי למד כלל זה מרב נחמן, בב"מ ס"ט ע"א. ואמרו:
לאו הלכתא איתמר, אלא שיטה אחת איתמר ופירש"י שם ד"ה שיטה איתמר, הכי אמר ר"נ, ר"י ור' יוסי בנו, ורבן שמעון, כולן בשיטה אחת אמרו דבריהם עכ"ל. ובתוס' שם ד"ה אלא, כתבו:
וגם רבינו חננאל פירש, דכל כה"ג שנאמר שיטה, לית הלכתא כחד מינייהו וכו' עכ"ל:
וכפי הנלמד מדברי הרשב"א בתשובותיו הנ"ל, נשמע דרק במקום שאמרו:
"כולן אמרו דבר אחד" הוא דאין הלכה כחד מינייהו. אבל במקום שאמרו:
שיטה אחת הן', או "כולהו ס"ל", יש מהן שהלכה כמותו. והרשב"א ז"ל אזיל לשיטתו שכתב כן בסי' שי"ד, וז"ל:
"כל שראו חכמים שבאותו הדור, שאין הלכה ככל אותן שאמרו כך, שלא יצטרכו להאריך ולומר שאין הלכה כפלוני שאמר כך, ולא כפלוני שאמר כך, תפשו להם דרך קצרה, ודרך כלל, ואמרו פלוני ופלוני "אמרו דבר אחד' וכו', לומר שאין הלכה כמותם, עכ"ל. וכן אזיל עוד לשיטתו בספר "תורת הבית" בית שני, שער שלישי, דף מ' ע"ב, לענין ניטלה הנוצה, דגרסינן בחולין נ"ח ע"ב דר"י ורי"ש "אמרו דבר אחד". וכתב, דאוקימנה בשיטה ולית הלכתא כוותיה יעו"ש. -- ולכאורה קשה דהרי הרשב"א ז"ל בחי' לקידושין ס"ב ע"ב כתב בשם רש"י ז"ל איפכא, דכל שיטה שאמורה בלשון "כולהו ס"ל", כה"ג דלא שוו להדדי לגמרי, שיטה היא. וכששוו לגמרי, איתמר עלייהו, ר' פלוני ור' פלוני "אמרו דבר אחד", דמשמע דבר אחד ממש יעו"ש. וצ"ל דהרשב"א גופיה לא ס"ל הכי. אלא כמו שכתבתי בשמו כמ"פ, דרק במקום שאמרו:
"כולן אמרו דבר אחד", הוא דאין הלכה כחד מינייהו. וי"ל מהירושלמי פ"א דשבועות ה"ו, דאיתא שם, דר"ש וראב"י, שניהם "אמרו דבר אחד" וכו' יעו"ש והרמב"ם בפ"ג מהל' שמיטה ה"ח, פסק כר"ש. ובכ"מ שם הקשה, דהרי בירושלמי אמרינן, ר"ש וראב"י "אמרו דבר אחד", והו"ל שיטה ולא קיי"ל כוותייהו עכ"ל, ועיין בש"ך יו"ד ס' רצ"ד ס"ק ל"א

מש"כ בד"ז ועיין בביאור הגר"א ס"ק נ"ד יעו"ש. ותמהני על הכ"מ והש"ך והגר"א ז"ל שלא העירו בד"ז עוד ממש"כ הר"ן ז"ל בפ"א דסוכה, בענין אי בעינן בסוכה דירת קבע, דכל היכא דאמרינן ר' פלוני ופלוני "אמרו דבר אחד", הם שוים בדבריהם לגמרי. וכל אחד מודה לדברי חבירו. ויש מי שאומר דכה"ג לא חשיבא שיטה. ואפשר דהוי הלכתא כוותייהו אבל כל היכא דאמרינן ר' פלוני ור' פלוני "כולהו ס"ל", הוי שיטה, שהיא קבלה ביד הגאונים ז"ל דלית הלכתא כחד מינייהו. מפני שאעפ"י שהולכים בשיטה אחת, אין כל דבריהם שוין, ואין מודין זה לזה וכו'. ולפי שאין מודין זל"ז, ובכל חד מינייהו פליגי רבנן עליה, הוי כל אחד מינייהו יחיד, ובטל במיעוטו וכו' עכ"ל. וכ"כ הר"ן ז"ל עוד בפ"ג דקידושין, בענין אי אדם מקנה דשלב"ל יעו"ש. וכ"כ בחי' הריטב"א ז"ל בקידושין ס"ב ע"ב בשם הר"ש רומרוגי ז"ל. וכ"כ בחי' ליבמות נ"א ע"ב יעו"ש. וכ"כ הרמב"ן ז"ל בס' מלחמת ה', על הרי"ף בסוכה שם ז' ע"ב, בשם הר"ש רומרוגי ז"ל כנ"ל. וסיים שכבר הסכימו כל הגאונים שהיו מעולם, דבכל מקום שאמרו בתלמוד "כולהו ס"ל", שהוא שיטה, וכל כה"ג לית הלכתא כחד מינייהו וכו' יעו"ש גם הלום ראיתי בגליון הש"ס ירושלמי פ"א דשבועות ה"ו, שהביא בשם הרמ"ע מפאנו ז"ל בתשו' סי' י"ג, שכתב, דהיכא דאמרו:

"אמרו דבר אחד", לא מיקרי שיטה. וכ"כ הכנה"ג בכללי התלמוד, שבסוף ברכות סי' ל"ו. שכתב ג"כ בשם הרמ"ע מפאנו כנ"ל [ואינו תח"י]. וכן בהגהות מהר"ץ חיות בנדרים י' ע"א כתב כן בשם הרמ"ע מפאנו, יעו"ש. ותמהני מאוד על הני גאוני ז"ל, שבמחכת"ה אישתמיט מינייהו כל הנ"ל. ופליגי רבוותא בד"ז:

סוף דבר הכל נשמע, שקושית כת"ר על הרמב"ם ז"ל, מיושבת שפיר בתשו' הרשב"א ז"ל בתירוצו הראשון, כדבר האמור:

בצלאל זאב שאפראן.

סימן לט

כבוד בני הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך

שליט"א רב בבאקארעשט. ע"ד אשר שאלת לדעת, בהא דקיי"ל בעה"ב בוצע ואורח מברך האיך הדין, אם האורח הוא כהן, אם ג"כ בעה"ב בוצע, או דלמא האורח הכהן הוא הבוצע? וגם האיך הדין, בהא דאורח מברך. אם הבעה"ב הוא כהן. אם הבעה"ב הכהן מברך, או דלמא האורח מברך אעפ"י שבעה"ב הוא כהן?

תשובה

(**א**)**מקור** מקומו טהור שואף וזורח. בברכות דף ח"ו ע"א: ר' זירא חלש, על לגבי' ר' אבהו, קבל עלי' אי מתפח וכו' עבידנא יו"ט לרבנן. אתפח עבד סעודתא לכולהו רבנן. כי מטא למשרי (ופירש"י לפרוס ברכת המוציא ולאכול) א"ל לר"ז לישרי לן מר. א"ל לא סבר לה מר להא דר' יוחנן דאמר בעה"ב בוצע. שרא להו. כי מטא לברוכי. א"ל נבריך לן מר. א"ל לא סבר לה מר להא דר"ה דמן בבל דאמר בוצע מברך. ואיהו כמאן ס"ל כי הא דא"ר יוחנן משום רשב"י בעה"ב בוצע ואורח מברך. בעה"ב בוצע, כדי שיבצע בעין יפה. ואורח מברך כדי שיברך לבעה"ב. וכדי לברר הדבר הדק היטב. אקדים כמה דקדוקים בגמ' זו הראוים לעמוד עליהם:

א) **מה** שכבר דקדקו בזה רבותינו הקדמונים ז"ל בחי' הרשב"א, ובס' ברכה משולשת בתוספת ר"י חסיד, ובתוספות הרא"ש בברכות שם, ובמהרש"א על התוס' שם ד"ה לא סבר. כיון דר"א ס"ל כהך מימרא דא"ר יוחנן משום רשב"י בעה"ב בוצע, כמו שאמרו ואיהו כמאן ס"ל וכו'. וא"כ אמאי א"ל לר"ז לבצוע והמהרש"א רצה להעמיס דקושיא זו הי' קשה להתוס'. ובמח"כ אישתמיט מיני' דברי רבותינו הראשונים הנ"ל מה שתירצו ע"ז כמו שאבאר בס"ד:

ב) **במה** שהשיב ר"ז לא סבר לה מר להא דא"ר יוחנן בעה"ב בוצע. אמאי לא הזכיר ר"ז למימרא זו דר"י, בשם רשב"י. כמו שאמרו לר"א כן. ומסתמא גם ר"ז שמע מר"י שאמר הלכה זו בשם רשב"י. דמצוה לומר דבר בשם אומרו. ור' יוחנן בעצמו הקפיד ע"ז, כיבמות צ"ו ע"ב, צ"ז ע"א, וירושלמי ברכות פ"ב ה"א וירושלמי שקלים פ"ב ה"ה, וירושלמי מ"ק פ"ג ה"ז, ובנזיר נ"ו ע"ב, לא אמרו רק על שמעתתא דמתאמרה בבי תלתא, דקדמאי ובתראי אמרינן, ומצעאי לא אמרינן. וכן בירושלמי פ"א דשבת ה"ב, בשם ר' יוחנן, אם יכול את לשלשל את השמועה עד משה שלשלהו. ואם לאו תפוס ראשון ראשון, ואחרון אחרון. כן גרס הק"ע, עי"ש בשי"ק. וכן הוא בירושלמי קידושין פ"א ה"ז דף ט"ז ע"ב, וגם שם גרס הק"ע כן. [והפ"מ גרס בירושלמי שבת וקידושין תפוס או ראשון ראשון, או אחרון אחרון וי"ל] ועיין בשוחר טוב מזמור ל', ובפסיקתא רבתא פ"ב ד', ובזוה"ק וישב ע"ש? ואפשר דר"ז אזיל בזה לשיטתו, שדרשו בירושלמי פ"א דשבת ה"ב, ובפ"ב דשקלים ה"ה, ובפ"א דקידושין ה"ז על ר"ז פסוק זה "ואיש אמונים מי ימצא", ואמר ר"ז לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת דהוא גברא מפתחה [ופי' הק"ע כיון שהי' סגי נהור, אי אפשר לו לאמרו ולראות כאלו בעל השמועה עומד לנגדו]. וכן אמר ר"ז לר' יסא חכים רבי לבר פדיה דאת אמר שמועתא מן שמיה [ופי' הק"ע. דה"ק כיון שאין אתה מכיר אותו, אין לך לומר משמיה, שהרי א"א לאמרה, ולראות כאלו בעל

השמועה עומד לנגדו] א"ל ר' יוחנן אמרן משמיה [ופי' הק"ע. והוא הי' מכירו, ואני הייתי מכיר לר' יוחנן, והרי זה כאלו הייתי מכיר לבר פדא. וע"ש בק"ע עוד פי' א' בשם י"מ. אבל פי' הק"ע נראה יותר בסוגית הירושלמי שם]. וכן אמר ר"ז לר"ב ב"ז חכים רבי לרב וכו'. א"ל ר"א ב"א אמרן משמו. וכ"ה עוד בירושלמי שבת סוף פי"ד (ועיין בירושלמי פ"ח דתרומות ה"ג דף כ"ט ע"א). הרי שדרכו של ר"ז שלא לומר הלכה בשם מי שלא היה מכיר אותו וא"כ עפי"ז י"ל דהכא נמי מש"ה לא אמר ר"ז הלכה זו דבעה"ב בוצע רק בשם ר' יוחנן, שהיה מכיר אותו, שהי' סליק לא"י לקמיה דר' יוחנן, כפירש"י בכתובות מ"ג ע"ב ד"ה אמר ר"ז, ורש"י ב"מ פ"ה ע"א ד"ה דלא, ועוד בכ"ד. משא"כ לרשב"י ודאי לא הי' מכיר, שנראה שגם ר' יוחנן לא הי' מכיר לרשב"י, דהא ר' יוחנן נולד בזמן רבי, כיומא פ"ב ע"ב, וכד הוה יתיב קמיה דרבי קטן הי', ויתיב י"ז שורן אחוריה דרב קמיה דרבי, ונפקי זיקוקין דנורא מפומיה דרב לפומיה דרבי וכו' ולא ידע מה הן אמרין, כחולין קל"ז ע"ב, וכ"כ הרמב"ם בהקדמה לה"יד החזקה" שקטן היה בימי רבי, ע"ש בהשגות הראב"ד ומש"כ הגאון קארו ז"ל. ורבי היה תלמיד רשב"י. כרש"י שבת ל"ב ע"ב ד"ה והא דר"ש הוה רביה דרבי ע"ש וכן בשבת קמ"ז ע"ב אמר רבי כשהיינו למדין תורה אצל ר"ש בתקועה, ועיין בהקדמת הרמב"ם הנ"ל (עיין בירושלמי פ"י דשבת ה"ה דפריך וכי רבי תלמידי' דרשב"י הוה, לא תלמידי' דר"י בר קורשי הוה? כו' ע"ש). ומזה נראה שודאי לא הי' ר' יוחנן מכיר לרשב"י. ולכן לא אמר ר"ז הלכה זו דבעה"ב בוצע, רק בשם ר' יוחנן שהי' מכיר אותו, ולא בשם רשב"י, שגם ר' יוחנן לא היה מכיר אותו, ואי אפשר לו לאמרה ולראות כאלו בעל השמועה עומד לנגדו כנ"ל. א) אמנם באמת אכתי קשה למה לא אמר ר"ז לר' יוחנן ג"כ:

חכים רבי לרשב"י דאת אמר שמועתא מן שמיה. כמו ששאל לר' יסא ולר"ב ב"ז כן כנ"ל וגם למה קיבל הלכה זו מר' יוחנן, אע"ג שא"א לו לראות כאלו בעל השמועה עומד לנגדו וכמו שאמר ר"ז בעצמו דלית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת מטעם זה כנ"ל?:

ג) **למה** אמר כאן בשם ר' יוחנן בסתם בעה"ב בוצע. ולא נתן שום טעם לדבר, הלא במימרא דר"י בשם רשב"י אמרו רבנן בטעמא בעה"ב בוצע, כדי שיבצע בעין יפה?:

ד) **יש** לדקדק בדברי הרמב"ם בפ"ז מהל' ברכות ה"ב שכתב, בעה"ב מברך המוציא ומשלים הברכה, ואח"כ בוצע, והאורח מברך בהמ"ז, כדי שיברך לבעה"ב וכו'. וקשה למה לא כתב ג"כ הטעם, דלהכי הבעה"ב בוצע, כדי שיבצע בעין יפה, כמו שכתב דהאורח מברך כדי שיברך לבעה"ב?:

ה) **קשה** דר"ז ס"ל כתחלת דבריו של ר' יוחנן בשם רשב"י שאמר בעה"ב בוצע. ולא כסיף דבריו שאמר אורח מברך. אלא ס"ל כר"ה דאמר הבוצע מברך. וע"כ שלא שמע כלל ר"ז מר' יוחנן דאורח מברך. ור' יוחנן לא ס"ל כלל ד"ז. והאיך אמרו אח"כ לר"א דס"ל כר"י בשם רשב"י דאורח מברך? וכבר דקדק בזה גם המהרש"א, ורצה להעמיס דגם קושיא זו הי' קשה להתוס' ע"ש:

ו) **יש** לדקדק בהירושלמי ברכות פ"ח ה"ב, דאיתא שם עובדא כזו בר"ז ור"א בכמה שינוים. וז"ל הירושלמי:

ר"ז סליק גביה ר"א לקיסרין. אשכחיה אמר אזל למיכול. יהב לי' עגולה דקיצי [ככר לחם] א"ל סב בריך. א"ל בעה"ב יודע כחו של ככרו. מן דאכלון [לאחר שגמרו לאכול] א"ל סב בריך. א"ל חכים רבי לר"ה אנשא רבה, והוא הוה אמר הפותח הוא חותם. ע"כ.

וקשה על הירושלמי ג"כ, כיון דר"א בבבלי ס"ל דבעה"ב בוצע ואורח מברך כר' יוחנן בשם רשב"י, והאיך א"ל לר"ז לבצוע? ודוחק לומר דזו המעשה שבירושלמי, הי' קודם ששמע ר"א מר' יוחנן. ועוד קשה למה השיב ר"ז לר"א:

בעה"ב יודע כחו של ככרו. ואמאי לא הזכיר כלל המימרא דר' יוחנן, כמו שהשיב ר"ז לר"א בבבל:

לא סבר לה מר להא דא"ר יוחנן בעה"ב בוצע ולזה י"ל דר"ז בירושלמי אזיל לשיטתו בירושלמי הנ"ל שלא חש להלכה שאמרה מי שלא הכיר את בעל השמועה כנ"ל, וא"כ הכא נמי כיון שר' יוחנן אמר להלכה זו בשם רשב"י ולא הכיר כלל לרשב"י. ולכן לא חש ר"ז לומר הלכה בשם ר' יוחנן. ולהכי לא אמר ר"ז ג"כ טעמא דר"י בשם רשב"י כדי שיבצע בעין יפה. אלא אמר טעמא משום דהבעה"ב יודע כחו של ככרו (שזה טעם אחר הוא. כמו שאבאר לקמן בעז"ה. ולא כהפי' פ"מ ובעל החרדים שסברו שזה טעם אחד עם כדי שיבצע בעין יפה. דלפירושם קשה אמאי לא אמר ר"ז להדיא הטעם כדי שיבצע בעין יפה. כמו שאמר ר"י בשם רשב"י אלא ודאי שלא הי' חש ר"ז לטעמא דר"י בשם רשב"י, משום שלא הכיר ר"י לרשב"י כנ"ל ועפי"ז אתי שפיר מה שאמר ר"ז לר"א בירושלמי:

חכים רבי לר"ה אנשא רבה [וכן אמר ר"ז לאבוי דר"ס חכים רבי לר"ה, כמבואר בירושלמי כלאים פ"ט סוה"ד], משום דר"ז אזיל לשיטתו דצריך להכיר את בעל השמועה, שיהי' בעיניו כאלו בעל השמועה עומד לנגדו, והיו עיניך רואות את מוריך, ואז יוכל לכוין ההלכה, כירושלמי הנ"ל ופי' הק"ע שם. אבל אכתי קשה בבבלי שאמר ר"ז הלכה זו דבעה"ב בוצע בשם ר' יוחנן, ולא הזכיר כלל שר"י אמר הלכה זו בשם רשב"י. גם לא

הזכיר שום טעם לד"ז, לא את הטעם כדי שיבצע בעין יפה, ולא לטעמא שהבעה"ב יודע כחו של ככרו? :

ולכן נלפענ"ד ליישב כל הדקדוקים שבבבלי בחדא מחתא, דהנה הרשב"א בחי', והר"י חסיד, ותוספת הרא"ש, תירצו על דקדוק הא' הנ"ל, די"ל דשאני ר"ז שהיה נחשב בסעודה זו כבעה"ב. לפי שר"א היה עביד כל הסעודה לכבודו ולכן שפיר חשבו ר"א כבעה"ב וא"ל לבצוע [ותי' הא' שבתוס' ר"י חסיד הנ"ל אינו מובן כל כך עיי"ש]. ולכאורה תירוצם לא יתכן להירושלמי הנ"ל שלא עביד ר"א כל הסעודה בשביל ר"ז, רק בהזדמן ר"ז לקיסרין הזמינו לאכול עמו. ולא הי' שם אלא כשאר אורח כמבואר והדרא קושיא לדוכתה אמאי א"ל לר"ז לבצוע. והלא ר"א ס"ל בבבלי דבעה"ב בוצע כנ"ל אמנם י"ל דשאני ר"ז משאר אורח. דהא בחולין מ"ה רע"א, אמרו על ר"ז דכי משדרי לי' לא שקיל. וכי הוו מזמנין לי' אזל, אמר אתייקורי הוא דמתייקרי בי. ופירש"י:

"נכבדין הם במה שאני סועד אצלם, והנאתם היא, ואין זו מתנה', עכ"ל. וכיון דאתייקורי הוא דמתייקר ר"א בר"ז, והנאת ר"א הוא במה שר"ז סועד אצלו, ולכן שפיר נחשב כבעה"ב. וא"ל לבצוע ולכאורה אכתי אינו מובן תירוצם של הראשונים הנ"ל. דהא ר"א ס"ל כר' יוחנן בשם רשב"י דעיקר הטעם דבעה"ב בוצע, הוא משום כדי שיבצע בעין יפה. וא"כ מה מועיל זה שהי' ר"ז נחשב אצל ר"א כבעה"ב. הא מ"מ לא שייך גבי ר"ז לומר כדי שיבצע בעין יפה, כיון שבאמת אינו בעה"ב, ורק ר"א הוא הבעה"ב? [ומצאתי בקובץ על הרמב"ם בפ"ז מהל' ברכות ה"ב שדקדק בזה על הרשב"א, וכתב דהתוס' לא ניחא להו בתירוצו, דהא עיקר הטעם כדי שיבצע בעין יפה, וזה לא שייך בר"ז אף שהי' הסעודה בשבילו עכ"ל. ובאמת הרשב"א לאו יחיד הוא בתי' זה. וכבר הסכימו לתי' הזה התוס' ר"י חסיד ותוס' הרא"ש הנ"ל. והקובץ לא ראם וצריכין לומר, דהראשונים הנ"ל ס"ל דהטעם כדי שיבצע בעין יפה, לא נאמר אלא בסתם אורח שבעה"ב מזמינו לאכול אצלו, ועיקר הסעודה לא נעשה אלא בשביל הבעה"ב. וא"כ כיון שמנהגם הי' שהבוצע הי' נותן לכל אחד ואחד מהמסובים בסעודה פרוסה, כמש"כ בתר"י פ"ז דברכות ע"ז שאמרו בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה. דנראה מכאן שמנהגם הי' שהבוצע נותן לכולם ממה שהי' בוצע עכ"ל. ולכן שפיר אמרו בזה שבעה"ב בוצע, כדי שיבצע בעין יפה, פרוסה הראויה לכאו"א, ולא פרוסה קטנה כצר עין. משא"כ האורח המצפה לשלחן חבירו, שהעולם חשך בעדו, כביצה ל"ב ע"ב ע"ש. והא שהחליטו חז"ל על האוכל על שלחן אחרים שהעולם חשך בעדו. הוא מטעם שאמרו בירושלמי ערלה פ"א ה"ג דאמר ריב"ח סימנא דאכיל מן חבריה, בהית מסתכל ב'. וכן הוא בתוס' קידושין ל"ו ע"ב ד"ה

כל. וה"פני משה" (על הירושלמי שם), פי' דמאן דאכל מן דחבריה, בוש הוא מלהסתכל בפניו, והופך פניו לצד אחר עכ"ל. ולכן העולם חשך בעדו. -- ב). וא"כ כיון שהאורח יושב בנכאה לבב, ויחשכו עיניו, ובוש להסתכל, לא שייך לומר עליו שהוא יבצע בעין יפה, לחלק לכאו"א פרוסה הראיה לו. כי אם יבצע האורח פרוסה קטנה לכאו"א, יאמרו עליו שעינו רעה בשל אחרים. ואם יחלק פרוסות גדולות, ירא לנפשו שלא יאמרו עליו שהוא מוותר משל בעה"ב. ולכן שפיר אמרו שבעה"ב בוצע, כדי שיבצע בעין יפה, כיון שיש לו כשרון ראות עיניו. משא"כ בסעודה זו של ר"א, שעשה את כל הסעודה לכבודו של ר"ז, ואפי' לפי המעשה שבירושלמי שהזמין רק לר"ז לאכול עמו. אפ"ה כיון דאתייקורי הוא דמתייקר ר"א בר"ז, והנאת ר"א הוא במה שר"ז סועד אצלו, ואין זו מתנה כלל. כפירש"י בחולין הנ"ל. ולכן שפיר נחשב כבעה"ב, והרשות נתונה לו לבצע בעין יפה פרוסה לכאו"א כאדם העושה בשלו. ולכן שפיר א"ל ר"א לר"ז לבצוע, אף שר"א בעצמו ס"ל דבעה"ב בוצע מ"מ כיון דעיקר הטעם לר"א משום דס"ל כר"י בשם רשב"י דהטעם הוא כדי שיבצע בעין יפה. א"כ גם בר"ז שייך הטעם הזה, כי הרשות נתונה לו לבצע בעין יפה ממש. וזה ברור בטעם הראשונים:

וא"כ עפי"ז אתי שפיר הכל, דר"ז השיב לר"א:

לא סבר לה מר להא דר' יוחנן דאמר בעה"ב בוצע. פי':

אנא לא ס"ל כטעמא דר' יוחנן בשם רשב"י כדי שיבצע בעין יפה. דר' יוחנן אחר הוא שאמר טעם זה בשם רשב"י. כמש"כ התוס' בכתובות ח' ע"א ד"ה רב, דתרי ר' יוחנן היו, אחד תנא, ואחד אמורא [ועיין בתוס' זבחים ל"ב ע"ב ד"ה ור' יוחנן]. ואני לא הכרתי לר' יוחנן שהי' תנא. ולית אנא חש אלא לשמועה זו שהכרתי את בעל השמועה [ואזיל לשיטתו בירושלמי הנ"ל]. ואני לא שמעתי מר' יוחנן האחרון שום טעם להלכה זו. אלא שנה לי ההלכה בסתם, דבעה"ב בוצע. ומשמע דס"ל דלעולם הבעה"ב בוצע, אף היכא שכל הסעודה לא נעשה אלא לכבוד האורח, מ"מ הבעה"ב בוצע, דהא עכ"פ אין האורח בעה"ב. ואולי דטעם דר' יוחנן האחרון הי', משום דס"ל כטעמא דידי' בירושלמי, דלהכי הבעה"ב בוצע משום שהבעה"ב יודע כחו של ככרו. ולטעם זה אף אם כל הסעודה לא נעשה אלא לכבוד האורח והרשות נתונה לו לבצע בעין יפה כאדם העושה בשלו, מ"מ כיון שאין האורח בעה"ב, ואינו יודע כחו של הככר, לכן אינו יודע היאך לבצע מככר זה פרוסה הראויה לכאו"א [כי יש ככר שכחו חזק, והוא משביע יותר, ע"י שבלילתו עבה, או רכה]. וכי מטא לברוכי. א"ל ר"א לר"ז:

נבריך לן מר. פי':

כיון שאתה לא שמעת מר' יוחנן האחרון, אלא דבעה"ב בוצע. והדין דבהמ"ז לא שמעת ממנו כלל. ויוכל להיות שהוא מודה לר' יוחנן בשם רשב"י דהאורח מברך. כדי שיברך לבעה"ב. ולכן נבריך לן מר. על זה השיב ר"ז לר"א:

לא סבר לה מר להא דר"ה דאמר בוצע מברך. פי':

ואני הכרתי לר"ה [כמו ששאל ר"ז לר"א בירושלמי:

חכים רבי לר"ה וכו']. ולכן אני חש לשמעתיה כנ"ל. ועפי"ז נדחה מש"כ הצל"ח ברכות שם על התוס' ד"ה לא סבר עיי"ש]. ואתי שפיר הכל ומיושב דלא קשה כל הדקדוקים שבגמ'. וגם דברי הרמב"ם נתיישבו, דלהכי לא כתב להטעם כדי שיבצע בעין יפה, משום דס"ל כר' יוחנן שאמר ר"ז בשמו להלכה זו בסתם דבעה"ב בוצע, בלא שום טעם לדבר. וע"כ משום דס"ל להחמיר דלעולם בעה"ב בוצע, אף היכא שכל הסעודה לא נעשה אלא לכבוד האורח. ונראה ודאי דפליגו על טעם זה. משא"כ בטעם דהאורח מברך כדי שיברך לבעה"ב. י"ל דגם ר' יוחנן האחרון מודה לר' יוחנן הראשון, שטעם לשבח הוא. והלכה כר' יוחנן דאפי' רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. כמש"כ התוס' ברכות ד' ע"ב ד"ה דאמר. מכש"כ לגבי ר"ה שהוא תלמיד רב (ועיין תוס' חולין י"ג ע"א ד"ה בעא). ודו"ק כי זה נכון:

(**ב**) **ואחר** כל החזון הזה יש להעיר בדברי ה"כסף משנה" בפ"ז מהל' ברכות ה"ב במש"כ על הרמב"ם שם שפסק שאם היו כולן בעלי הבית הגדול שבהם בוצע, והוא מברך בהמ"ז. וכתב הכ"מ דנ"ל שכתב כן ליישב הני תרי לישני דאר"י משום רשב"י, כשיש שם אורח. ואידך לישנא דבוצע מברך, כשכולן בעלי בית, ומסתמא גדול שבהם הוא שבוצע. והתוס' ג"כ כתבו ליישבם עכ"ל. ובאמת לשון הכ"מ תמוה במש"כ דהני תרי לישני אמר ר"י בשם רשב"י. וליתא. דבהאי לישנא דאר"ז משום ר"י. לא אמר כלל משום רשב"י, רק בשם עצמו אמרה, כמו שדקדקתי בזה לעיל. אעפי"כ איכא תרי לישני דר"י דבלישנא קמא ר' יוחנן לא אמר להטעם דכדי שיבצע בעין יפה. ובלישנא דר"י משום רשב"י אמר טעם זה. ועוד דבלישנא קמא דר"י לא סיים דאורח מברך, ובלישנא דר' משום רשב"י סיים דאורח מברך. ועיקר כוונת הכ"מ בדעת הרמב"ם ליישב, כיון דעכ"פ בב' הלשונות ס"ל לר"י דליכא בוצע אחר רק בעה"ב. וא"כ כיון דכ"ע מודים בזה דליכא בוצע אחר רק בעה"ב. קשה אמאי אמר ר"ז בשם ר"ה הבוצע מברך. וכן בירושלמי אמר ר"ז בשם ר"ה הפותח הוא החותם. ולמה לא אמרו בהדיא:

הבעה"ב בוצע ומברך. הא בזה דבעה"ב בוצע ליכא פלוגתא כלל וכ"ע מודים לזה ולכן תירץ דהני תרי לישני דר"י איירי כשיש שם אורח, לכך נקטו שפיר הלשון ד"בעה"ב בוצע". והך לישנא דר"ה דנקט "בוצע מברך", איירי כשכולן בעלי בית. וא"כ לא שייך

למינקט בעה"ב בוצע ומברך, דהא כולן בעה"ב, להכי מסתמא ודאי גדול שבהם הוא שבוצע. וה"ה בכולן אורחים, ואין ביניהם בעה"ב, ג"כ הגדול שבהם הוא שבוצע וא"כ כיון דע"כ לישנא דר"ה מיירי או בכולן בעה"ב או בכולן אורחים. ממילא י"ל דלא פליג כלל על ר"י, ומודה ג"כ דהיכא שבעה"ב מסב עם אורח, בעה"ב בוצע ואורח מברך. דאפושי פלוגתא לא מפשינן. וזה ג"כ כוונת התוס' שם שכתבו ג"כ דיש ליישב הני תרי לישני דר"י, כשהבעה"ב מסב עמהם, ודאי הוא בוצע ואורח מברך. אבל כשאין בעה"ב מסב עמהם, הגדול שבהם יעשה המוציא, וגם הוא מברך בהמ"ז, עכ"ל. וע"כ ודאי דקשיא להו ג"כ כנ"ל, ולכן תירצו כן, כנ"ל. וכן הוא בס' ברכה משולשת בתוס' ר"י חסיד, שכתב ג"כ שיש לקיים דברי שניהם [פי' לישנא דר"י ולישנא דר"ה] כמו התוס' הנ"ל ע"ש. וכן מצאתי עוד שם בתוס' הרא"ש שכתב כן. וכן מצאתי בס' אור זרוע הגדול הל' סעודה סי' ק"צ שכתב ג"כ כן לקיים דברי שניהם ע"ש. הרי שכל רבותינו הקדמונים יתבו בחד קינא ליישב לישנא דר"י ולישנא דר"ה דלא פליגו ומהא שאמרו בש"ס על ר"א ואיהו כמאן ס"ל וכו'. ליכא ראי' דפליגו לישני דר"י ור"ה די"ל כיון דעדיין לא סיימו הש"ס בלישנא דר"י דאורח מברך. א"כ מנ"ל לומר בלישנא דר"ה דס"ל אורח מברך דנהי דלישנא דר"ה ע"כ מיירי או בכולן בעה"ב או בכולן אורחים כנ"ל, מ"מ י"ל דה"ה כשבעה"ב מסב עם אורח ג"כ הבוצע מברך. ולהכי שפיר קאמר הש"ס על ר"א:

ואיהו כמאן ס"ל. במה דא"ל לר"ז לברך. ועל זה משני הש"ס דס"ל כר"י דאורח מברך, וכיון שכן ממילא י"ל דלא ליפוש פלוגתא, דר"ה מודה דהיכא שבעה"ב מסב עם אורח דאורח מברך. ואין להקשות דא"כ דר"ה מודה דהיכא שבעה"ב מסב עם אורח דאורח מברך. אמאי באמת לא רצה ר"ז לברך. והא הכא ר"א הי' מסב עמהם, והוא הי' בעה"ב, ור"ז הי' האורח, ומ"ט לא בירך ר"ז זה אינו, כיון דר' יוחנן לא סיים קמי' דר"ז דאורח מברך כנ"ל. ולהכי שפיר ס"ל לר"ז דאפי' היכא שבעה"ב מסב עם האורח, ג"כ הבוצע מברך. דנהי דאה"נ דלישנא דר"ה ע"כ מיירי או בכולן בעה"ב, או בכולן אורחים, מ"מ ס"ל דה"ה כשבעה"ב מסב עם האורח, ג"כ הבעה"ב הבוצע מברך כנ"ל. [וכבר כתבתי באות א' דר"ז אזיל לטעמי' בירושלמי, ולא חש להא דר"י בשם רשב"י דאורח מברך, כיון שגם ר"י לא הכיר לבעל השמועה]. משא"כ לדידן דסיימו בש"ס קמן דאורח מברך, שפיר י"ל שלא לאפושי פלוגתא בלישני דר"י ור"ה כנ"ל:

וכן נלפענ"ד מוכח מהירושלמי פ"ח דברכות ה"ב הנ"ל במה שאמרו שם:

"מתניתא פליגא על ר"ה. דתני סדר נט"י עד חמשה מתחילין מן הגדול וכו', באמצע המזון מתחילין מן הגדול, לאחר המזון מתחילין מן המברך. מאי לאו שיתקין עצמו לברכה.

ואם אתה אומר הפותח הוא החותם, כבר מתוקן הוא. ור' יצחק שם משני הברייתא דלא פליגא על ר"ה ע"ש. ואי ס"ד דר"י בשם רשב"י פליג על ר"ה, ק"ק על זה שאמרו: ד"מתניתא פליגא על ר"ה", ולא הוסיפו לומר דגם רשב"י פליג על ר"ה ל אלא ודאי דהכל מודים לר"ה דמיירי בכולן בעה"ב או בכולן אורחים דהבוצע מברך. והיכא דבעה"ב מסב עם האורח, גם ר"ה מודה לר"י בשם רשב"י דאורח מברך. רק ר"ז סובר דר"ה ס"ל דה"ה היכא דבעה"ב מסב עם האורח ג"כ הבעה"ב הבוצע מברך, משום דר"ז לא ס"ל כלל האי דינא דאורח מברך. משא"כ לדידן שפיר י"ל דלא פליגו ר"ה ור"י בשם רשב"י כנ"ל שכל הנביאים הפוסקים הראשונים התנבאו בסגנון אחד דלא פליגו, וע"כ מטעם שכתבתי:

והארכתי בכ"ז יען שראיתי להמהרש"א ז"ל על התוס' שם ד"ה לא סבר, שהעמיס בדברי התוס' כוונה שלא כיונו בעלי התוס' כלל, ודברי התוס' אינם סובלין כלל פירושו. וכן מצאתי בהגהות מלא הרועים על הש"ס (שנדפסו בווילנא) שכתב כן על המהרש"א, אך לא כתב שום טעם למה לא נראה לו פי' המהרש"א בדברי התוס', וגם לא כתב פי' אחר בדברי התוס' ולכן אחרי שכתבתי בעז"ה הפי' הברור בדברי התוס', וכי מצאתי עוד גדולי הראשונים ז"ל שכתבו ג"כ כהתוס', אבאר ג"כ לסתור פי' המהרש"א בזה במחכת"ה:

א) במה שהקשה מי הכריחם לכך ליישב לישני דר"ה ולישני דר"י אהדדי דלכאורה משמע בשמעתין דפליגו אהדדי ר"י ור"ה, כדקאמר ואיהו כמאן ס"ל כהא דאר"י וכו' עכ"ל. זה ודאי לק"מ, דכבר כתבתי שבעלי התוס' ז"ל הי' להם הכרח גדול לזה, דמלבד הראי' מהירושלמי הנ"ל דמשמע דליכא מאן דפליג על ר"ה. גם בל"ז קשיא להו לישנא דר"ה דאמר "הבוצע מברך". משמע דאיכא לאשכוחי בוצע שאינו בעה"ב, אפ"ה כיון שהוא בוצע הוא מברך. והא לב' הלשונות של ר"י וגם ר"ז הסכים לזה דדוקא "בעה"ב בוצע". וזה הוא שהכריחם לתרץ כנ"ל, ומהא שאמרו ואיהו כמאן ס"ל כהא דאר"י וכו'. ליכא ראי' כלל דפליגו אהדדי לישנא דר"ה ור"י. כמו שכתבתי לעיל באר היטב:

ב) מש"כ המהרש"א דנראה דקשיא להו דר"ז סבר כתחלת דבריו של ר"י דאמר בעה"ב בוצע, ולא כסוף דבריו שאר"י אורח מברך עכ"ל. זה ודאי לא נכון לומר דהא קשיא להו. שהרי לא ציינו כלל התוס' לזה. ועיקר ציונם הוא על הא שאמר:

לא סבר לה מר להא דאמר ר"ה. ועוד דלדבריו דעיקר קו' התוס' הוא על ר"ז שס"ל כתחלת דברי ר"י ולא כסוף דבריו. מה זה שכ' התוס' דיש ליישב הני תרי לישני דר"י? אם לא שנימא דכוונת המהרש"א ז"ל הי', כיון דר"ז לא אמר רק תחלת דברי ר"י דבעה"ב בוצע. ע"כ משמע דלא אמר ר"י כלל דאורח מברך. א"כ האיך אמרו אח"כ לר"א דס"ל כר"י בשם רשב"י דאורח מברך. וא"כ עפי"ז הי' ניחא קצת מש"כ התוס' דיש ליישב הני

תרי לישני דר"י [אך לשון המהרש"א אינו מדוקדק] אמנם קו' זו כבר ישבתי באות א' ת"ל בפנים יפות:

ג) **משכ"כ** המהרש"א להעמיס בהתוס' דקשה כיון דר"א הוי ידע וס"ל להא דאר"י בעה"ב בוצע וכו' אמאי קאמר לר"ז מעיקרא לישרי לן מר עכ"ל כבר כתבתי באות א' שזה הוא קושיית הראשונים. ותירצו ע"ז, דר"ז הי' נחשב כבעה"ב, כיון שכל הסעודה נעשית לכבודו. ותוס' ר"י חסיד, ותוס' הרא"ש אעפ"י שכתבו ג"כ לתרץ כן קו' זו, אפ"ה כתבו אח"כ ליישב לישנא דר"ה ולישנא דר"י כמו התוס' כנ"ל. הרי להדיא דלאו מחמת קו' הנ"ל כתבו כן. וע"כ ודאי דהתוס' ג"כ לא כיוונו בזה לתרץ קו' זו. וי"ל דס"ל ג"כ כתי' הראשונים הנ"ל -- ג):

ד) **גם** משכ המהרש"א דאית לן לפלוגי בין דאיכא גדול, ובין דליכא גדול, ולכך מתוך ענותנותו של ר"א מעיקרא הוה משוה לר"ז גדול ממנו, ולכך א"ל לבצוע. ור"ז אמר אדרבה אתה הוא גדול, וכיון שאתה בעה"ב יש לך לבצוע כדאמרי' בעה"ב בוצע, בשאין שם גדול, וה"ה בכולן גדולים, עכ"ל. ובאמת דברי המהרש"א כאן תמוהים מאד, במש"כ דר"א הי' מחזיק לר"ז לגדול ממנו. הא מבואר להדיא בירושלמי פ"ח דברכות ה"ב הנ"ל בהך מעשה גופא דר"א ור"ז, דא"ל ר"ז לר"א "רבי". והאיך עלה על דעת המהרש"א כאן לומר שר"א החזיק לר"ז לגדול ממנו? -- וכדי שלא יהיו דברי המהרש"א תמוהים כל כך, י"ל דאין ראי' כ"כ מזה. דר"ז ענוותן גדול הי', ודרכו בקודש. לקרות "רבי" אף למי שהי' חבירו וקטן ממנו, שהרי ר' ירמיה חבירו היה וקטן ממנו, כמש"כ התוס' גיטין י"א ע"ב ד"ה יתיב וכ"ה בתוס' חולין י"ג ע"א ד"ה בעא ע"ש. ואפ"ה אמרינן במנחות פ"א ע"ב דיתיב ר' ירמיה קמי' דר"ז ויתיב וקאמר וכו' א"ל "רבי" אתה אומר כן וכו' ע"ש. הרי להדיא שקרא לי' ר"ז לר' ירמיה "רבי" אף שבאמת לא הי' רבו וע"כ ע"י גודל ענותנותו קרא "רבי" אף למי שלא הי' רבו. ומצינו שהפליגו חז"ל בשבח ענותנותו של ר"ז, עד שאמרו עליו בסנהדרין י"ד ע"א דהוה מיטמר מלמיסמכיה דאר"א לעולם הוי קבל וקיים וכו' ע"ש, וכ"ה בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג דר"ז הוון בעי ממניתיה ולא בעי מקבל עלוי וכו' ע"ש. ומצינו עוד בירושלמי פ"ג דדמאי ה"ב שר"ז בעצמו אמר:

לא ר"ז כשר כל כך וכו', ופי' הפ"מ:

דברי ר"ז בעצמו הן, ומרוב ענותנותו אמר וכו' ע"ש [עיין מגילה כ"ח ע"א, ותענית כ' ע"ב ששאלו תלמידיו את ר"ז במה הארכת ימים, וא"ל וכו' ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני וכו' ע"ש ועיין יומא פ"ז ע"א בר"ז כי הוה לי' מילתא וכו' ע"ש. ועיין ברכות כ"ח ע"א דר"ז כי הוה חליש מגירסיה הוה אזל ויתיב אפתחא דבי רנב"ט אמר כי חלפי רבנן אז איקום

מקמייהו. וכ"ה בעירובין כ"ח ע"ב בשינוי קצת. ורש"י בברכות שם פי' כי חלפי רבנן, תלמידים היוצאין וכו' ע"ש. וע"כ מפני גודל ענותנותו רצה ליקום אפי' מפני התלמידים. וכן מצינו בשבת קי"ב ע"ב שאמר ר"ז אמר רב"ז אם הראשונים בני מלאכים וכו' אנו כחמורים וכו'. ובירושלמי דמאי פ"א ה"ג, וכן בשקלים ח' ע"ב אמר ראב"ז בשם ר"ז כן. ועיין בתוס' חולין ה' ע"ב ד"ה צדיקים, בשם הב"ר. וי"ל דג"כ מחמת גודל ענותנותו אמר כן. ועפי"ז יש ליישב מה שמצאתי בס' סדר הדורות באות ז', בר"ז, שדקדק בהא דמנחות פ"א ע"ב הנ"ל, וכתב, מדאמר יתיב [ר' ירמיה] קמי' [דר"ז], נראה דר' ירמיה תלמיד ר"ז. וממה שא"ל:

רבי אתה אומר כן. נראה ר' ירמיה רבו עכ"ל. ולפי מה שכתבתי אין ראי' מזה, לא שר' ירמיה הי' תלמיד ר"ז, אף שיתיב קמי'. כי גם ר' ירמיה דרכו בקודש להתנהג בענוה ללמוד תורה. ואזיל לטעמי' בב"מ פ"ה ע"ב דא"ל ר' ירמיה לר"ז:

כל המקטין עצמו לדברי תורה בעוה"ז נעשה גדול לעוה"ב וכו' ע"ש. וכן ממה שא"ל ר"ז לר' ירמיה "רבי", ג"כ אין ראי' שהי' רבו. כי כן דרכו בקודש להתנהג בענוה טפי. ועפי"ז א"ש ג"כ מה שקרא לר"א "רבי" אף שלא היה רבו. ותימה על הסדר הדורות שלא העיר מהירושלמי הנ"ל שקרא ר"ז לר"א רבו ועוד י"ל עפ"י הש"ס שבת קמ"ו ע"ב שקרי רב לר"כ ולרב אסי רבותינו, אף שהיו תלמידים חבירים, כפירש"י שם. וכ"כ התוס' בב"ב ל"ד ע"א ד"ה הוה, שהיו תלמידיו, ואפ"ה קרי להו רבותינו].-- אמנם כן עדיין יש להוכיח שאי אפשר לומר דר"א הוה משוה לר"ז לגדול ממנו מהא דאמרינן בסנהדרין דף נ"ט ע"ב, דבעי מיני' ר"ז מר"א, ירדה לו דמות חמור מהו [ופירש"י:

הא ודאי דבר טמא הוא ואסור] א"ל יארוד נאלא. הא א"ל אין דבר טמא יורד מן השמים. ופירש"י:

יארוד נאלא. תנין שוטה. עוף ששמו תנין, ובוכה ומספיד תמיד וכו' עכ"ל. הרי שהקפיד ר"א על ר"ז טפי וקראו בשם גנאי. ואם איתא דר"א החזיק לר"ז לגדול ממנו. האיך הקפיד עליו כל כך לקרוא לו שם גנאי כזה אלא ודאי דמעולם לא החזיק ר"א לר"ז לגדול ממנו. וקשה על המהרש"א. ומצאתי בגליון הש"ס שציין לעיין בשו"ת חו"י סי' קנ"ב שכתב דבר נחמד בזה. ואין תח"י השו"ת חו"י לעיין בהני מילי מעליותא דילי'. ובאמת שהוא פלא גדול, וכל העובר ישתומם על מה שקרא ר"א לר"ז בשם גנאי כזה והלא חביב וחשוב היה ר"ז בעיני ר"א מאד מאד, עד שקבל עליו דכי מתפח קטינא חריך שקי למיעבד יומא טבא לכולהו רבנן. וכן עשה כנ"ל. וקרא לי' קטינא חריך שקי לשבח במה שיתיב מאה תעניות דלא נשלוט בי' נורא דגיהנם, ובדיק נפשיה ושגר תנורא ויתיב בגויה, ולא

הוה שלטא בי' נורא. כב"מ פ"ה ע"א ע"ש. והאיך חזר וקרא אותו כאן "יארוד נאלא" שם של בזיון?

ולכן נלפענ"ד לומר בזה פרפרת נאה. דהנה רש"י ז"ל פי' על הא שא"ל ר"א לר"ז. הא א"ל אין דבר טמא יורד מן השמים, ודבר שאינו הוא. ואם ישנו טהור הוא, עכ"ל. ולכאורה דברי רש"י ז"ל אינם מובנים. דאם דבר שאינו הוא, האיך ישנו וצריכין לומר דהא שפירש רש"י דבר שאינו הוא. היינו על הרוב [כעין מש"כ התוס' שבת נ"ה ע"ב ד"ה ארבעה. וסוטה כ"ז ע"א ד"ה אליבא, ונדה ו' ע"ב ד"ה דהויא] שעפ"י הרוב אינו בנמצא שיורד מן השמים דמות חמור. אבל אם נמצא טהור הוא. ואם כן דדבר שאינו הוא. י"ל דזה הוא שהקפיד ר"א על ר"ז כל כך, על שהיה מטריחו בשאלה במלתא דלא שכיחא. וכן מצינו שעל שאלה כיוצא בזה אפקוה לר' ירמיה מבי מדרשא. כב"ב כ"ג ע"ב וברש"י ובתוס' שם ד"ה ועל דא אפקוה ע"ש. ועיין ברש"י ב"ב קס"ה ע"ב ד"ה על דא עיילוה ע"ש. והכא נמי הקפיד ר"א על זה שהוא מטריחו לשאול דבר שאינו. וי"ל דזה הוא שהכריח לרש"י לפרש ד"דבר שאינו הוא". ולכאורה מה בעי בזה. דהא יש לתלות שהוא חמרא דימא דשרי. כע"ז ל"ט ע"א, אי נמי שנולד מן הטהור שהיוצא מן הטהור טהור כמשנה בכורות ה' ע"ב וכ"כ בהגהות יעב"ץ, ובהגהות מצפה איתן שם וא"כ איזה הכרח היה לרש"י לומר דדבר שאינו הוא ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דרש"י הוכיח כן, מדהקפיד ר"א כל כך, על-כרחך ודאי דדבר שאינו הוא. [ואפשר לומר שהקפיד ר"א על ששאל שאלה במעשה נסים, שעדיין לא אירע. דבשלמא רשב"ח ששאל על אטמתא להלכה למעשה הוא בדבר שאירע לו ונעשה לו הנס. משא"כ שאלת ר"ז הי' בדבר שלא אירע לו עדיין. אבל על גוף השאלה במעשה נסים ודאי לא הקפיד ר"א. ומצינו ששאל ר"ז שאלה ובעיא כיוצא בזה במעשה נסים, במנחות ס"ט ע"ב בחטין שירדו בעבים, אי מותרין לשתי הלחם. וע"ש ברש"י ובתוס' ד"ה חטין. דע"י נס ירדו בעבים ע"ש]. וי"ל דהיה לו עוד הכרח יותר גדול מזה. מדקרא אותו דוקא בשם גנאי הזה "יארוד נאלא" מוכרח כן. כמו שאבאר. דהנה יש להוכיח דר"ז דרכו היה לבכות ולספוד תמיד, כדי לקיים והחי יתן אל לבו. מירושלמי ברכות פ"ג סוה"א דר"ז שרע בדיבורא. אתון בעיין מיזקפניה. ואשכחוניה איעני א"ל מהו כן. אמר לון. לכן דאתינן. על שם והחי יתן על לבו. וכן מצאתי במד"ר קהלת ז' סי' ט'. אך במדרש הגירסא בשינוי וז"ל:

ר"ז שרע בדיבורא אזלון מוזקפיניה ואשכחוניה איעני בדיבורא. א"ל מהו כן. אמר לון עלמא דאתינן מן תמן. הא מה דאיתמר והחי יתן אל לבו. ופי' ה"מתנת כהונה" שם, דר"ז החליק ונפל בשדה, והלכו לזקפו, מצאוהו משכב על פני הארץ ברצונו כי אינו חולה.

וא"ל מה זה למה אתה מושכב ברצון. וא"ל זהו העולם שבאנו משם וכו' וכ"ז להעלות על לבו מאין שיבא ושמה ישוב. וזהו והחי יתן אל לבו, עכ"ל. וראיתי ב"מראה הפנים" על הירושלמי ברכות פ"ג סוה"א בד"ה שרע בדיבורא. שכתב:

שראה בספר א' נקרא מעריך וכו' ופי' בדיבורא כמו בדברא, כלומר כשיצא החוצה וראה מקום הקברות, נתן אל לבו, ונעשה מעונה וחלש, ושרע ונפל לארץ. והמרה"פ תמה על זה וכתב:

האיך עשה לר"ז כאחד מנמוכי רוח ורכי לבב כל כך, והוא בעצמו ר"ז וכו' שהיה רגיל לנסות עצמו באש הבוערת וכו'. וכעת יתפעל בראותו מקום הקברות אתמהא, עכ"ל, ואני תמה על תמיהתו. הלא לב חכמים בבית אבל ור"ז כר"מ עביד בזה. כמ"ק כ"ח ע"ב דתניא הי' ר"מ אומר וכו' והחי יתן אל לבו, דברים של מיתה, דיספיד יספדוני' וכו' ע"ש. וי"ל דז"ש במדרש קהלת הנ"ל:

הא מה "דאיתמר" והחי יתן אל לבו ולכאורה אינו מובן הלא מקרא מלא הוא. והאיך אמרו על זה "דאיתמר", יותר הי"ל:

הא מה "דכתיב"? ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דכוונת המדרש על הא דתניא שהי' ר"מ אומר כנ"ל. וגדולה מזו נשמע לפי' המת"כ הנ"ל, דמדבריו משמע דר"ז הי' נותן אל לבו דברים של מיתה, אף שלא ראה למקום קברות כלל, ולא שמע למי שידבר ממיתה. מ"מ העלה על לבו דברים של מיתה, באשר הוא סוף כל אדם, והכל למיתה הם עומדים. כברכות י"ז ע"א [וע"ש בגליון הש"ס דהגי' בע"י ר"מ. וכן בילקוט איוב תתקכ"ח הגי' כמו בע"י וי"ל דר"מ אזיל לטעמי' במ"ק כ"ח ע"ב הנ"ל] והמרה"פ הביא במח"כ מעשה לסתור דבריו, במה שהביא שר"ז הי' רגיל לנסות עצמו באש. ואדרבה מזה ראיה שר"ז העלה על זכרונו תמיד דברים של מיתה, ולכן בדיק נפשיה ויתיב בתנור אש לנסות עצמו אם ישלוט בי' נורא דגיהנם, כב"מ פ"ה ע"א הנ"ל וכיון שהוכחנו לדעת דר"ז נעצב ונתן אל לבו והעלה על זכרונו דברים של מיתה. א"כ עפי"ז אתי שפיר היטב הא דאמרינן בנדה כ"ג ע"א דבעי מיני' ר' ירמיה מר"ז. לר"מ דאמר בהמה במעי אשה ולד מעליא הוא. קבל בה אביה קידושין מהו. למאי נפ"מ לאיתסורי באחות. למימרא דחיי' וכו' אראב"י עד כאן הביאו ר' ירמיה לר"ז לידי גיחוך ולא גחיך, ופירש"י:

"בכל תחבולות הללו עסק ר' ירמיה להביא ר"ז לידי שחוק ולא שחק, דאסור לאדם שימלא פיו שחוק, ור"ז מחמיר טפי" -- ד) ולכאורה יפלא מאד למה זה עשה ר' ירמיה כל כך תחבולות להביא לר"ז לידי שחוק. והלא תנן שחוק וק"ר מרגילין את האדם לערוה, כמשנה אבות פ"ג מי"ג, ומשנה דמאי פ"ב מ"ג דלא יהא פרוץ בשחוק. ע"ש בר"ש. ומזה

נובע מקור ללשון הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' דיעות ה"ז ע"ש. ובאדר"נ רפכ"ו, רעק"א סייג לכבוד שחוק. ועיין רש"י שבת ל' ע"ב ד"ה שחוק, וז"ל: שחוק, ממש שאין דעת שחוק מיושבת עליו, ואפי' אינו של לצון, מ"מ אין בו יישוב, עכ"ל. וא"כ קשה למה עשה ר' ירמיה תחבולות כדי להביא לר"ז לשחוק? ולפי מה שכתבתי אתי שפיר כיון שדרכו של ר"ז הי להיות נעצב ולהעלות על לבו דברים של מיתה. ולכן חש ר' ירמיה שלא יגבר עליו ח"ו המרה השחורה, ועי"ז יוכל להגיע לחולי רוח קצרית. כמשנה בכורות מ"ד ע"ב רוח קצרה באה עליו, ופי' הרמב"ם בפיהמ"ש שם שגברה המרה שחורה כל כך עד שנפסדו פעולות הגוף וכחותיו, עכ"ל. וכן פי' הרע"ב מברטנורה שם רוח קצרית, מחמת המרה שחורה הגוברת עליו לפרקים ונשאר בלא הרגש עכ"ל [ורש"י שפי' על רוח קצרה רוח שד. ולא פי' כפי' הרמב"ם והרע"ב שהיא ע"י מרה שחורה משום דבמשנה משמע דרוח קצרה, הוא שוטה כנכפה, כר"ה כ"ח סוע"א. ורש"י אזיל לשיטתי' בחגיגה ג' סוע"ב ד"ה לעולם. דהיוצא יחידי בלילה אימור גנדריפס אחדיה. וכתב:

ששמע שהוא חולי האוחז מתוך דאגה. ע"ש שנ"ל פי' אחר. אבל לפי' ששמע ודאי משמע דחולי הבאה על האדם ע"י מרה שחורה ודאגה אינו כשוטה. ועיין בפתח"ת אה"ע סי' קכ"א סוסק"ב וצ"ע] ולפי' הרמב"ם והרע"ב שס"ל שע"י תגבורת המרה שחורה יוכל האדם להיות נשאר בלא הרגש. י"ל דלהכי שרע ר"ז בדיבורא. משום שנתן אל לבו [כפי' המעריך הנ"ל]. וגם בל"ז מצינו בר"ז שהיה חליש לביה כתענית ז' ע"א. ולכן השכיל ר' ירמיה ושאל לר"ז שאלה בדבר שאינו, כדי להביאו לידי שחוק מעט להפיג דאגתו ועצבונו ולחזק את לבו, אולי ישכח מעט דברים של מיתה. ור' ירמיה ס"ל דרק למלא פיו שחוק אסור, אבל לשחוק מעט שרי. ועכ"ז ר"ז לא שחק, משום דס"ל דאפי' לשחוק מעט ולא למלא פיו אסור. וי"ל דפליגו ר' ירמיה ור"ז בפשט מה ששנו חכמים בלשון המשנה אבות פ"ו מ"ה. במ"ח דברים שהתורה נקנית בהם. ואחד מהם "מיעוט שחוק". ור' ירמיה הוכיח מזה דמיעוט שחוק שרי, ויפה לקנין התורה. ור"ז ס"ל דמיעוט שחוק. היינו שלא ישחק כלל. כמ"ש התוס' במגילה ה' ע"ב ד"ה ממעטין. דר"ל שלא יהיו ששים כלל וכו'. אבל אין לפרש ממעטין אבל ששים קצת. דא"כ הי' לו לפרש השיעור מה הוא קורא ממעט, עכ"ל. וא"כ הכא נמי מיעוט שחוק, הפירוש שלא ישחק כלל. דאם-לא-כן הו"ל לפרש השיעור מה הוא קורא מעט [ועל-כרחך דס"ל דאפי' במעט שחוק נקרא "פרוץ בשחוק" שצוו למנוע מזה, בדמאי פ"ב מ"ג הנ"ל]. ור' ירמיה ס"ל דמיעוט. משמע שיש שיעור. כפירש"י פסחים צ"ט ע"א ד"ה אם ימעט [וכבר הערותי מזה בתשובה, לעיל סי' ב', לענין ביהכ"נ הנקרא מקדש מעט]. וס"ל דרק למלא פיו שחוק אסור. וא"כ הו"ל

כאלו מפרש שיעורא דכל שאינו ממלא פיו שחוק שרי. [ועפי"ז י"ל ג"כ דזה שדקדקה המשנה בדמאי:

"ולא יהא פרוץ בשחוק". וכן הרמב"ם בפ"ב מהל' דיעות ה"ז כתב:

לא יהא אדם בעל שחוק והתלות וכו' וצוו שלא יהא אדם פרוץ בשחוק וכו' ע"ש. פי' דדוקא להרבות בשחוק תדיר אסור, אבל מעט שחוק שרי. ובהגהות מיימוני שם הביא להאדר"נ הנ"ל דשחוק סייג לכבוד. פי' מיעוט שחוק, עכ"ל. וקצת תימה שלא הביא מה ששנו חז"ל בלשון המשנה דמיעוט שחוק הוא מהמ"ח דברים שהתורה נקנית בהם. וכן יש להוכיח דמיעוט שחוק שרי. מכתובות ק"ג ע"ב שאמרו דמת מתוך השחוק סימן יפה לו. ועל-כרחך הכוונה מעט שחוק דשרי] "ור"ז מחמיר טפי", כפירש"י בנדה הנ"ל [וכן דרכו של ר"ז להחמיר בכל מקום. כמו שמצינו בירושלמי ברכות פ"ח סוף ה"ו שאמרו לו תלמידיו:

רבי מה את מחמיר עלינו ע"ש. ועיין בירושלמי הוריות פ"ב ה"ה, ובציון ירושלים שם ד"ה וכל עמא ר' זעירא, בשם הגר"א ז"ל]:

ועפי"ז אתי שפיר מאד הא דאמרינן בברכות ל' ע"ב אביי הוה יתיב קמי' דרבה, חזייה דהוה קא בדח טובא. אמר וגילו ברעדה כתיב. א"ל אנא תפילין מנחנא. ר' ירמיה הוה יתיב קמי' דר"ז, חזייה דהוה קא בדח טובא:

א"ל בכל עצב יהיה מותר כתיב. א"ל אנא תפילין מנחנא. ופירש"י דהוה קא בדח טובא יותר מדאי, ונראה כפורק עול ועל "תפילין מנחנא" פירש"י:

והם עדות שממשלת קוני ושררתו עלי. והמהרש"ל בח"ש שם פי':

ואין אני כפורק עול ע"ש. ובאמת לכאורה תמוה. הא שחוק וק"ר בלא"ה אסור בתפילין, משום היסח הדעת. כמש"כ הרא"ש בברכות [דף כ"ג ע"ב] פ"ג סי' כ"ח. ובתר"י שם. וכ"ה בטור או"ח סי' מ"ד, ע"ש במג"א סק"ב ועיין שו"ת שאג"א סי' ל"ט וסי' מ' שהאריך הרבה להוכיח דכל היסח הדעת אסור בתפילין ע"ש. אבל זה ודאי דשחוק וק"ר לכ"ע אסור בתפילין. וא"כ קשה אמאי קא בדחו טובא בתפילין ועוד הרי הרמב"ם בפ"ד מהל' תפילין הכ"ה, כתב, שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו, הוא עניו וי"ש ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה וכו' ע"ש. וא"כ מהו זה שהשיבו:

"אנא תפילין מנחנא", הרי אדרבה כל זמן שהתפילין עליו אינו נמשך בשחוק? וצריכין לומר דזה דקא בדחו. אינו שחוק גמור אלא כפירש"י בתענית כ"ב ע"א גבי הנך תרי אינשי בדוחי, דאמר אליהו הנביא ז"ל עלייהו, שהם בני עלמא דאתי, על שהם מבדחן עציבי. ופירש"י:

שמחים ומשמחים בני אדם ע"ש. [וי"ל דזה ג"כ טעמא דר' ירמיה שעשה תחבולות להביא לר"ז לידי שחוק היינו נמי כה"ג לבדוחי ולשמח לר"ז שהיה עצבן. כי ר' ירמיה רצה לנחול עי"ז עוה"ב כמאמר אליהו ז"ל] והכא נמי היו שמחים טובא. אבל לא ששחקו כלל בתפילין וכ"ז אינו אלא לפירש"י ז"ל. אבל להרי"ף נראה שדעת אחרת עמו בזה. שהרי כתב אחר מה שא"ל אנא תפילין קא מנחנא. וכל כך למה. דאר"י משום רשב"י אסור לו לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז וכו' וכ"ה ברא"ש שם. הרי שס"ל דהאי בדוחי שבדחו הי' שחוק. ואפ"ה אתי שפיר. ומקודם נדקדק מה שיש שינוי וגירסא אחרת בהרי"ף והרא"ש. שהרי בהאי עובדא דאביי שהי' יתיב קמי' דרבה. לא גרסו כלל, שא"ל אנא תפילין מנחנא. ובתר"י כתב שבנסחאות מדויקות מצינו שגורסין בהאי עובדא דאביי נמי אנא תפילין מנחנא. שהאיך אפשר שאביי הי' שמח ללא דבר מצוה, כיון שהשמחה שאין בה מצוה אסורה אלא ודאי גם הוא השיב תפילין מנחנא. כמו שהשיב ר' ירמיה ופי' תפילין מנחנא, ר"ל שמחת מצוה אני שמח, כי חולה הייתי במעי, ולא יכולתי להניח התפילין זה כמה ימים מפני חשש הנקיות. ועכשיו שנתרפאתי אני שמח בקיום המצוה הזו מתוך חפצי בה, עכ"ל. ותימה גדולה על התר"י. שהרי בחולין קל"ג ע"א פריך על אביי, ולפרוש ידיה. ומשני אנסי לי' עידני', ופי' הרי"ף והרא"ש שם, כלומר חולה במעיו הי', ולא הי' יכול לשהות את נקביו, ולפיכך לא הי' פורש ידיו עכ"ל, וע"ש במעדני יו"ט אות כ"א, שכתב. שהוא דוחק לומר שאביי כל ימיו הי' חולה במעיים. לכך מסתבר לי' יותר כפירש"י שפי' עתים שקבע לתלמידיו וכו' ע"ש. וב"ערוך" פוסח על שתי הסעיפים. שב"ערך אנס" פי' שאביי הי' לו חולי ולא הי' לו לשהות נקביו וכו'. וב"ערך עדן" משמע שפי' כפירש"י ע"ש. וכבר ציין בזה בגליון הש"ס. ועיין בהפלאה שבערכין בערך אנס שמניח בצ"ע [ועיין בשבת ל"ג סוע"א דאביי חש בהדרוקן, וע"ש בפירש"י ד"ה והא רבא דאמר, ובד"ה דאנסי לי' רבנן בעידני' עש"ה. וא"כ י"ל דז"ש רבא ידענא בי' בנחמני דמכפין נפשי'. פי' דלאביי ודאי לא בא לו החולי ע"י שהי' משהה נקביו. דהא חולי מעים הי', ולא הי' יכול להשהות נקביו, כנ"ל להרי"ף והרא"ש והערוך. אבל לפירש"י בחולין דהתלמידים אנסו לי'. י"ל דזה ג"כ גרים לו החולי הדרוקן, ע"י ששהה נקביו בע"כ, כמו רבא ע"ש והבן. וא"כ להרי"ף והרא"ש והערוך. שנראה להדיא מדבריהם, שאביי כל ימיו הי' חולה במעיו. ודאי שהי' פטור כל ימיו מן התפילין כחולין ק"י סוע"א דחולי מעיים פטור מן התפילין. ובטוש"ע או"ח סי' ל"ח סעיף א' דאפי' אין לו צער פטור, ע"ש במג"א סק"א דאפי' הולך בשווקים וברחובות פטור. וגם כתב, דמשמע דאסור להחמיר ע"ע, רק בשעת ק"ש ותפלה מותר מי שיכול ליזהר ע"ש. ואף

אם נימא שהתר"י פי' שאביי הי' חולה במעיו ונתרפא. אכתי קשה עכ"פ למה לא הביאו מזה. ובאמת פשטות לשון הרי"ף והרא"ש משמע שכל ימיו הי' חולה מעיים, כמש"כ המעיו"ט הנ"ל. וא"כ אם נימא דאביי לא הי' יכול ליזהר מלהפיח, גם בשעת ק"ש ותפלה הי' אסור לו להניח תפילין, ועיין במג"א הנ"ל [ואף שמבואר ברא"ש בהלק"ט הנ"ל בשמושא רבה, ובטור או"ח סי' ל"ז שאמר אביי דכל המניח תפילין וכו' מערב אני בו שאין אש של גיהנם שולט בו ע"ש. מ"מ אביי בעצמו הי' בטוח שלא יראה פני הגיהנם. כעירובין מ"א ע"ב דחולי מעיים אינו רואה פני הגיהנם ע"ש. ובאמת שכן הוא מן הדין, שהרי אמר רב בשבת י"א ע"א כל חולי ולא חולי מעיים ע"ש. ורב ידע היטב טבע אותה מחלה ר"ל. כשבת ק"ח ע"א דרב הוה חייש במעיה ע"ש. וי"ל דזה שאמר ר' יוסי בשבת קי"ח ע"ב דיהא חלקו עם המתים בחולי מעיים דאמר מר רובן של צדיקים מתים בחולי מעיים, ע"ש ברש"י ובתוס' ד"ה רובן. ובכתובות ק"ג ע"ב אמרו מת מחולי מעיים סימן יפה לו וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, כי המתים בחולי מעיים אינם רואים פני הגיהנם כעירובין הנ"ל] ועוד קשה לפי' התר"י שאביי הי' בדח קמי' דרבה. והלא אביי היה תלמיד רבה. ובשבת ל' ע"ב ובפסחים קי"ז ע"א אמרינן כל ת"ח שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר תכוינה, שנאמר שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר וכו'. ופירש"י נוטפות מר, מרירות מחמת אימה. ה) ואם כן שתלמיד צריך להיות יושב באימה לפני רבו. והאיך אביי שהיה תלמיד רבה יתיב וקא בדח טובא לפני רבו רבה?:

ולכן נלפענ"ד לפרש דאביי חזייה לרבה דהוה קא בדח טובא. ולא מיבעיא לתי' קמא שבשבת ובפסחים הנ"ל, דהא ברבה, והא בתלמיד. פי' שהרב מותר לו לישב בשמחה ובדוחי דעתו ורק התלמיד צריך לישב באימה. אלא אפי' להאיב"א שם, דהא מקמי דפתח כי הא דרבה מקמי דפתח אמר מילתא דבדיחותא ובדחו רבנן ע"ש. וא"כ הכא נמי אזיל רבה לטעמי', ויתיב וקא בדח. וי"ל דהי' מקמי דפתח להו לרבנן. ורק אביי חזייה דהוה קא בדח טובא, יותר מדאי, כפירש"י הנ"ל, שפיר א"ל וגילו ברעדה כתיב. פי':

דנהי דדרכו בקודש לאמר מילתא דבדיחותא מקמי דפתח. מ"מ לא הו"ל לבדוח טובא. ואין לומר שהרי הדין ביו"ד סי' רמ"ב סעיף כ"ב דאם ראה רבו עובר על ד"ת א"ל למדתני רבינו כך וכך, וא"כ הכא נמי הו"ל לאביי לומר לרבה למדתני רבינו י"ל דזה אינו, דמצינו שכך היה מדבר אביי עם רבה. בעירובין מ"ט רע"ב א"ל אביי לרבה לדידך קשיא. ולא א"ל לרבי קשיא, או קשיא למר. מכש"כ הכא שהקשה לו ממקרא מפורש עיין במהרש"א בח"א סנהדרין ק"א ע"א על הא שאמר רע"ק לר"א למדתנו רבינו, כי אדם אין צדיק בארץ. וכתב, אע"ג דקרא הוא, א"ל בלשון הזה כדרך שו"ת התלמיד לרב, עכ"ל. מ"מ לא

קשה מזה על אביי, לפי שמצינו שדבר כן עם רבה ולא א"ל מר או רבי, כנ"ל] וע"ז שפיר השיב לו רבה אנא תפילין מנחנא. פי' שמחת מצוה אני שמח. והוא ע"ד שפי' התר"י שחולה היה במעיו איזה ימים, ולא הי' יכול להניח, ועכשיו שנתרפא הי' שמח במצות תפילין וא"כ עפי"ז אתי שפיר ג"כ האי עובדא דר' ירמיה הוה יתיב קמי' דר"ז וחזייה דהוה קא בדח טובא וא"ל בכל עצב יהי' מותר, ופירש"י כשאדם מראה א"ע עצב יהי' לו שכר. וקשה למה בעובדא דאביי הביא קרא ד"וגילו ברעדה". ובעובדא זו דר' ירמיה הביא קרא ד"בכל עצב יהי' מותר"? ועוד יש בעובדא זו שינוי נוסחא. שהרי"ף והרא"ש גרסו בכאן:

א"ל ולא סבר לה מר בכל עצב יהי' מותר. וקשה אמאי לא א"ל ג"כ בכל עצב יהי' מותר "כתיב"? ולפי מה שכתבתי אתי שפיר. דלכך לא א"ל אביי לרבה מקרא דבכל עצב יהי' מותר. משום דרבה לא היה גבר עצבן. ואדרבה דרכו בקודש הי' לאמר מילתא דבדיחותא מקמי דפתח להו לרבנן כנ"ל. ועל כרחך דדריש להאי קרא ד"בכל עצב יהי' מותר" לדרשא אחריתא. כבמד"ר ריש סדר מקץ סי' ב' ע"ש. וכ"ה בירושלמי בכורים פ"ב ה"א. ועיין בירושלמי ברכות פ"ד ה"א דף כ"ז רע"ב עש"ה. ולא ס"ל לרבה כלל דאם מראה א"ע עצב יהי' לו שכר. משא"כ ר"ז שגבר עצבן היה, ור' ירמיה עשה לו כמה תחבולות בכדי שישחק, ואפ"ה לא שחק, כנדה הנ"ל. ועל כרחך משום דדרש להאי קרא ד"בכל עצב יהי' מותר" כפשוטו, כשאדם מראה א"ע עצב יהי' לו שכר. וא"כ כעת שחזייה ר' ירמיה לר"ז שהוה בדח טובא, מה שלא כן דרכו בקודש [והוא דלא כנראה מהתר"י שפי' דר' ירמיה הוה קא בדח. וזה אינו. דא"כ קשה כנ"ל. אלא דהפירוש הברור דר"ז הוה בדח, כמו שכתבתי]. ולכן שאל לי' שפיר:

"לא סבר לה מר בכל עצב יהיה מותר", פי' ששאל לר"ז לשיטתו, שעל כרחך הוכיח מהאי קרא להיות גבר נעצב כנ"ל [וא"צ עוד בזה לדחוק כהתר"י שהכוונה שלא יהי' שמח, ולא עצב, כי אם על האמצעי ע"ש. כי נראה שדרכו של ר"ז הי' לנטות בזה מגדר האמצעי כנ"ל והבן. אבל אנן פסקינן דצריך כל אדם להיות על גדר האמצעי, כהרמב"ם בפ"ב מהל' דיעות ה"ז, משום דקיי"ל כר' ירמיה, ומוקמי' להקרא דבכל עצב יהי' מותר כדרש המד"ר הנ"ל]. ור' ירמיה באמת לא ס"ל כפירושו בהאי קרא, אלא דס"ל דהאי קרא אתא כהדרש שבמד"ר מקץ הנ"ל. ולכן בקש להביא לר"ז לידי גיחוך כנ"ל. אלא שהקשה לי' לר"ז לשיטתו. אבל לי' לא ס"ל. ועל זה השיב לו ר"ז אנא תפילין מנחנא. פי' שמחת מצוה אני שמח, כנ"ל ומזה נראה דבשמחה של מצוה אפי' למלא פיו שחוק שרי. שהרי כאן קא בדחו טובא. ולהרי"ף והרא"ש שכתבו אחר אנא תפילין מנחנא:

וכל כך למה דאר"י אסור לו לאדם שימלא שחוק פיו. ומשמע דס"ל דבדוחי, ושחוק. אחד הוא. ואפ"ה בשמחה של מצוה שרי, אפי' לבדוחי טובא. שו. וכן ממה שבדחו רבנן טובא בהלולא דברי' דמר ברי' דרבינא. וכן בהלולא דברי' דר"א. כברכות ל"א ע"א. וכן בברכות ט' ע"ב בר"ב דסמך גאולה לתפלה, ולא פסיק חוכא מפומי' כולי' יומא ע"ש. עיין רש"י עירובין ס"ח ע"ב ד"ה כחוכא, שחיק ע"ש. ומשמע ג"כ דבשמחה של מצוה מותר אפי' לבדוח טובא. וקשה מזה על הט"ז באו"ח סי' תק"ס סק"ז שכתב, דבזמן הגלות אפי' בשמחה של מצוה אסור למלא פיו שחוק ע"ש בפמ"ג בשם הפרישה שכתב כן. וצ"ע מהנ"ל:

וצופה הייתי בצל"ח ברכות דף ל' ע"ב שדקדק ג"כ בגירסת הרי"ף שלא גרס בעובדא דאביי ורבא אנא תפילין מנחנא. גם דקדק שבעובדא דאביי ורבה הביא קרא ד"וגילו ברעדה". ובעובדא דר"י ור"ז מביא קרא בכל עצב. ולכן כתב, דנ"ל דבעובדא דאביי ורבה. אביי הוה בדח, ורבה שהוא רבו, גער בו דרך גערה לנוכח. ולכן א"ל וגילו ברעדה, שהוא לשון ציווי לנוכח, כשמדבר לרבים וכו'. ואביי לא השיב תפילין קא מנחנא. דרש"י פי' תפילין וכו' והם עדות שממשלת קוני עלי, והיינו כיון שאינו מסיר התפילין, אנו רואים שמורא שמים עדיין עליו, אפי' בשעת בדיחתו. ובתלמיד היושב לפני רבו, אין זה אות שמורא שמים עליו, שגם אם רק מורא רבו עליו, ג"כ א"א לו לחלוץ התפילין שאסור לחלוץ תפילין בפני רבו. אבל בעובדא דר"י הוה יתיב קמי' דר"ז ור"ז הוה קבדח. וא"ל ר"י לא סבר מר, כתלמיד המדבר לרבו. ולכן לא אמר קרא וגילו ברעדה, שהוא לשון ציווי לנוכח. רק הביא קרא בכל עצב שאינו לשון ציווי לנוכח. והשיב לו ר"ז אנא תפילין קמנחנא, עכ"ל. ובמח"כ כל דבריו תמוהים. דמזה שא"ל בלשון נוכח, אין ראי' כלל דאביי הוה בדח דגם אם רבה הוה בדח, הי' יכול אביי לאמר לו מהאי קרא דוגילו ברעדה, שהוא לשון נוכח. שכבר הראיתי לדעת מעירובין מ"ט רע"ב שא"ל אביי לרבה: "לדידך קשיא" בלשון נוכח. ולא א"ל למר קשיא. אף שעפ"י הרוב הי' א"ל אביי לרבה "מר" כדרך תלמיד המדבר לרבו. כשבת קנ"ג ע"א דא"ל אביי לרבה כגון מר דסני לי' וכו'. וכן בסנהדרין צ"ח ע"ב דא"ל אביי לרבה מר הא תורה הא ג"ח [יעיין בתוס' ר"ה י"ח ע"א ד"ה רבה. ובתוס' יבמות ק"ה ע"א ד"ה רבא ע"ש]. ועיין בתוס' ערכין ה' ע"א ד"ה והא מר. שכתבו, דמשמע דגרסינן רבה. שלא אמר אביי מר לרבא חבירו וכו' ע"ש. מ"מ מצינו ג"כ שדבר אביי עם רבה בלשון נוכח, ולא א"ל "מר" כנ"ל. אעפ"י שמהתוס' בחולין ק"ל ע"ב ד"ה אמר רבא. ובנדה י"ד ע"ב ד"ה מאי. משמע מדבריהם דתלמיד המדבר לרבו אינו מדבר עמו אלא בלשון מר ע"ש. אבל כבר מצא סתירה לדבריהם ב"הקדמה לסדר

הדורות" מכמה מקומות בש"ס שהקשה התלמיד להרב בלשון נוכח ולא א"ל למר קשיא ע"ש. וא"כ הכא נמי גם אם רבה היה בדח, שפיר יכול אביי לשאלו מהאי קרא דוגילו ברעדה. ועוד דבלא"ה אי אפשר לומר דאביי הי' בדח טובא קמי' דרבו רבה כנ"ל:

וגם מש"כ הצל"ח הנ"ל, דבתלמיד היושב לפני רבו אין זה שאינו מסיר התפילין אות שמורא שמים עליו אפי' בשעת בדיחתו, שגם אם רק מורא רבו עליו ג"כ א"א לו לחלוץ התפילין, שאסור לחלוץ תפילין בפני רבו, כנ"ל. תמוה. ולא ידענא. הא מורא רבו כמורא שמים. וגם עיקר ד"ז דתלמיד אסור לחלוץ תפילין בפני רבו. נלמד מסנהדרין ק"א ע"ב שאסור לחלוץ תפילין בפני מלך, ע"ש בפירש"י בד"ה שחלץ תפילין בפניו. כתב: שהי' לו לפנות לצד אחר מפני אימת מלכותו, ולחלוץ שלא בפניו. וכ"ה בכ"מ בפ"ה מהל' ת"ת ה"ו. ובב"י ובש"ע או"ח סי' ל"ח סעיף י"א. וא"כ הכא נמי הו"ל לפנות לצד אחר ולחלוץ התפילין שלא בפני רבו. ומדלא עשה כן הרי זה אות ועדות שממשלת קונו עליו ועוד לטעם המה שהביא הב"י דלהכי אסור לחלוץ תפילין בפני רבו, מפני שפורק ממנו עול מלכות שמים, ואין ראוי לעשות זה בפני רבו וכו' ע"ש. וא"כ אם אינו חולץ תפילין בפני רבו, ממילא ראי' שמורא שמים עליו. דעיקר הטעם דאסור לבדוח טובא, כתב רש"י משום שנראה כפורק עול. ואם אינו חולץ תפילין, אינו כפורק עול. מכש"כ אם נימא הכא כפשטות לישנא דתלמודא, דמשמע שרבה לא הניח אז תפילין. ודאי שהיה אביי רשאי לחלוץ תפילין בפניו. כמש"כ ברא"ש ובטור או"ח סי' ל"ח בשם שימושא רבה, דמאי תקנתי', לכרוך רבי' ברישא, והדר כרכי תלמידי'. ע"ש בב"י ובד"מ ובט"ז או"ח סי' ל"ח סק"ד, ובמג"א שם ס"ק י"ד, שכ' לטעם השל"ה בשם הגאון מהר"ש דכשחולץ תפילין מונע עצמו מלשמש לרבו, שמא יאמרו עבד הוא. אבל היכא שגם רבו אין לו תפילין בראשו, מותר לחלוץ ע"ש. והט"ז כתב שמצא כתיב טעם זה בשם הר"ש. ובמהרש"א בח"א סנהדרין ק"א ע"ב. כתב ששמע טעם זה ע"ש. וגם מש"כ הצל"ח דעובדא דר' ירמיה ור"ז. ר"ז הוה קבדח, וא"ל ר' ירמיה לא סבר לה מר, כתלמיד המדבר לרבו כנ"ל. וגם זה תמוה. דהא התחלת השני עובדות, בלשון אחד נאמרו, שאביי הוה יתיב קמי' דרבה חזייה דהוה קא בדח טובא וכו'. וכן בלשון הזה ממש אמרו אח"כ. דר' ירמיה הוה יתיב קמי' דר"ז חזייה דהוה קא בדח טובא. וא"כ אמאי פירש בעובדא דאביי ורבה, דאביי הוה קבדח. ובעובדא דר' ירמיה ור"ז, פי' דר"ז הוה קבדח. ומ"ש זמ"ז ולכן מחוורתא וקושטא דמילתא דשני העובדות שוים המה. דכמו בעובדא דאביי ורבה, על כרחך רבה הוה בדח כנ"ל. וה"ה הכא נמי בעובדא דר' ירמיה ור"ז. ר"ז הוה בדח. שוב מצאתי במעדני יו"ט רפ"ה דברכות אות ו', שפי' דר"ז חזייה לר' ירמיה דקא בדח. דהא

ר"ז לא גחיך כלל, כנדה כ"ג ע"א, וכן לעיל פי' התר"י דאביי הוה בדח. וצ"ל שאעפ"י דר' ירמיה בעי מיני' דר"ז כדאיתא התם ובכ"ד, לא תלמידו הי'. וכדמשמע נמי לישנא דיתיב קמי' וכו'. אלא תלמיד חבר הוה, ולכך א"ל ר"ז לא סבר לה מר, עכ"ל. ובאמת גם דבריו תמוהים מאוד. שמגוף ההערה שהעיר מהא דר"ז לא גחיך. ת"ל גם אני הערותי. ופירשתי בזה יפה דברי הש"ס לר"ז לשיטתו כנ"ל, דאדרבה זה גופא שאל ר' ירמיה לר"ז שאין דרכו לבדוח כלל והוא גבר עצבן. ולמה כעת בדח טובא. ועל זה השיב לו ר"ז אנא תפילין מנחנא. דשמחת מצוה אני שמח כנ"ל. וגם במש"כ המעיו"ט דר' ירמיה לא הי' תלמיד ר"ז, אלא תלמיד חבר הוה, ולכך א"ל ר"ז לא סבר' לה מר. במח"כ אישתמיט מיני' התוס' בגיטין י"א ע"ב ד"ה יתיב, וחולין י"ג ע"א ד"ה בעא, שכתבו דר' ירמיה חבירו של ר"ז הי' וקטן ממנו כנ"ל. וגדולה מזו הבאתי לעיל מגמרא מפורשת במנחות פ"א ע"ב דר"ז קרא לר' ירמיה רבי, אף שר"י הי' יתיב קמי'. והוכחתי דזה הי' מדת טובו וענותנותו של ר"ז. ובחנם דחק א"ע המעיו"ט לפי פירושו בהאי לישנא דא"ל ר"ז לר"י לא סבר לה מר. דאף שכתבו התוס' בערכין ה' ע"א ד"ה והא. דאין דרכם לומר מר לחבירו כנ"ל. מ"מ ענותנותו של ר"ז שאני, שקרא גם רבי לר"י. ודעת לנבון נקל, שדברי הצל"ח ודאי תמוהים, במה שחשב שר' ירמיה הי' תלמיד ר"ז, ולכן א"ל לא סבר מר. ובמח"כ גם מיני' אישתמיט התוס' בגיטין וחולין והגמ' דמנחות הנ"ל. ומזה שאמר ר"י לר"ז לא סבר מר. אין ראי' דגם ר"י הי' דרכו בקודש להתנהג בענוה והקטין עצמו על ד"ת כנ"ל:

והשתא הכא שת"ל הוכחתי לדעת טעמו ונימוקו של ר"ז שלא גחיך מעולם, משום דס"ל. "בכל עצב יהיה מותר". וגם כדי לקיים "והחי יתן אל לבו". ולכן היה גבר עצבן תמיד. ולהכי עשה ר' ירמיה כמה תחבולות, ושאלו [בנדה כ"ג ע"א הנ"ל] בדבר שאינו, להביאו לידי גיחוך וא"כ עפי"ז אתי שפיר מאוד מה שקרא ר' אבהו לר"ז "יארוד נאלא". פי' כיון שכן דרכו של ר' אבהו למשתעי בלשון חכמה כעירובין נ"ג ע"ב. ולהכי גם כאן רמז לו לר"ז בלשון חכמה, על ששאלו שאלה בדבר שאינו כפירש"י הנ"ל וקרא שמו "יארוד נאלא", שהוא "עוף ששמו תנין, שבוכה ומספיד תמיד". וטמן לו ברמז, להוכיחו על מה שהוא ג"כ גבר עצבן תמיד. ולכן שאל ממנו ר' ירמיה שאלה בדבר שאינו, בכדי להביאו לידי גיחוך, כלומר דדוקא לגבר עצבן כמוהו שייך לשאול ממנו שאלות כאלו. משא"כ לדידי לא שייך כלל לשאול ממני שאלה בדבר שאינו, כי אין אני גבר עצבן כלל. וכ"ז נוכל להעמיס בכוונת רש"י ז"ל ודו"ק כי זה נכון מאוד:

ומעתה נתנה ראש ונשובה. כיון שר' אבהו קרא לר"ז בשם גנאי כזה. ודאי משמע שלא היה ר"א מחשב לר"ז לגדול ממנו. והדרא קושיא לדוכתא על המהרש"א בברכות מ"ו

הנ"ל] במש"כ דר"א היה משוה לר"ז לגדול ממנו אמנם י"ל דכוונת המהרש"א ז"ל הוא, דמזה שקראו ר"א לר"ז פעם אחד "יארוד נאלא", אין ראי' שהיה מחשיבו לקטן ממנו. ואפי' לדומה לו. כי שאני הכא, שכל כוונתו הי' להוכיחו לטובתו, שלא יהי' גבר נעצב כל כך כי ירא היה שלא יגבר עליו המרה השחורה. כמו שכתבתי לעיל. וזולת זאת י"ל דבאמת הי' ר"א בגודל ענותנותו מחזיקו לגדול ממנו. כמו שמצינו שהפליגו חז"ל מאוד בגודל ענותנותו של ר"א, כסוטה מ' ע"א, ע"ש בכמה מעשיות שעשה ר"א ענוה עטרה לראשו וכן עשה בברכות מ"ו ע"א הנ"ל, שא"ל לר"ז לישרי לן מר. ואלו לא הי' מחזיקו לגדול ממנו, לא הוה קורא לו "מר" כתוס' ערכין ה' ע"א ד"ה והא. דלחבירו לא שייך לומר מר כנ"ל. כש"כ לקטן ממנו. וי"ל דזה שדקדק המהרש"א ז"ל וכתב:

"מתוך ענותנותו של ר"א מעיקרא הוה משוה לר"ז גדול ממנו". וכוונתו הי' למ"ש בסוטה מ' ע"א שר"א הי' ענותן טפי אמנם כן יש להעיר על התוס' ערכין ה' ע"א הנ"ל, ממה דמצינו דרבו קרא לתלמידיו "מר". ביומא ג' סוע"ב א"ל ר' יוחנן לר"ל מר מהיכא יליף לה. אף שר"ל הי' תלמידו. וכבר ציין בזה בגליון הש"ס שם. וכן מצינו בסוטה ל"א ע"א דרבא קרא לתלמידיו מר ע"ש. וכן הוכיח ב"הקדמה לסדר הדורות" מזה ומכמה דוכתי ע"ש. וא"כ אין ראי' ממה שקראו ר"א ור"ז "מר" זל"ז, דכל אחד מחזיק את חבירו לגדול ממנו. והמעיו"ט והצל"ח במח"כ לא העירו בכ"ז:

(ג) **ברם** גוף דברי המהרש"א ז"ל בברכות מ"ו ע"א הנ"ל. במש"כ דאית לן לפלוגי בין דאיכא גדול, ובין דליכא גדול וכתב:

דמש"כ התוס' דכשאין בעה"ב מיסב עמהן, הגדול שבהן יעשה המוציא, וגם הוא יברך בהמ"ז. דה"ה כשיש בעה"ב, ויש גדול ממנו, הגדול קודם. והכי פסקינן הלכתא לקמן דגדול מברך וכו' ע"ש. תמוה מאד. דהא פסקינן בטוש"ע או"ח סי' קס"ז סעיף י"ד דאם יש עמהם בעה"ב, הוא בוצע, ואפי' אם האורח גדול. הן אמת שיש להעיר בזה על הב"י שם שכתב, מדאמרינן דבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, וכיון דטעמא משום הכי הוא. משמע ודאי שאעפ"י. שהאורח גדול בעה"ב בוצע, עכ"ל. ועיין בדברי חמודות על הרא"ש פ"ז דברכות אות כ"ב, ע"ש שנראה ג"כ מדבריו דהטעם הוא משום עין יפה. ולכן כתב לחלק בין זמן הש"ס לזמה"ז [ע"ש ובעט"ז סי' קס"ז ובפמ"ג שם בא"א ס"ק ל"ב]. וקשה דהא הרמב"ם ז"ל בפ"ז מהל' ברכות ה"ב לא הביא כלל להטעם דכדי שיבצע בעין יפה. ונראה דלא ס"ל כלל טעם זה כמו שכתבתי לעיל באות א' ועפי"ז י"ל ג"כ על הכ"מ והב"י שכ' עמש"כ הרמב"ם בהלכה ג' דאינו בוצע פרוסה קטנה, מפני שהוא נראה כצר עין. וכ' שלמד כן מדאמרינן הטעם כדי שיבצע בעין יפה ע"ש. וקשה ג"כ דהא

הרמב"ם לא הביא כלל לטעם זה? וצ"ע]. ועוד קשה שהרי כבר הוכחתי לעיל (באות א') דבאורח חשוב שכל הסעודה לא נעשה אלא לכבודו, ואתייקורי דמתייקרי בי', לא שייך כלל טעם זה כנ"ל ולמה כתבו הטוש"ע בסתם דבעה"ב בוצע, אפי' אם האורח גדול. דמשמע דאפי' היכא שכל הסעודה לא נעשה אלא לכבוד האורח, דלא שייך הטעם דעין יפה, אפ"ה אורח מברך וכן י"ל על המג"א סי' קס"ז ס"ק ל"ב שכתב עמש"כ הנ"ח דנהגו לחלוק כבוד לגדול וכ' וכ' דכ"מ בגמ' דהא ר"א חלק כבוד לר"ז לבצוע. והמחצהש"ק כתב בכוונתו עפי"ד המהרש"א דר"א החזיק לר"ז לגדול ממנו, ולכן א"ל לבצוע אעפ"י שר"א הי' הבעה"ב, ע"ש בפמ"ג. ובאמת כבר כתבתי שדברי המהרש"א תמוהים. ועוד דהרי הד"ח לא קאמר אלא דעכשיו בזה"ז נהגו לחלוק כבוד לגדול משא"כ מזמן הש"ס מודה דלעולם הבעה"ב בוצע. וא"כ האיך מביא המג"א ראי' לזה מזמן הש"ס מר"א ור"ז. אם לא שנימא דס"ל דלגבי ר"ז לא שייך ג"כ הטעם דעין יפה, וצ"ע. והבן:

ולכן נלפענ"ד דהטור למד כן דבעה"ב בוצע, אפי' אם האורח גדול מהא דאמרינן בירושלמי פ"ז דברכות ה"ג דף מ"ט ע"א, דר"ז כהן היה, וקם מקרי כהן במקום לוי בפ"מ וכן הוא עוד בירושלמי ברכות פ"ח ה"ה דאבב"ח ור"ח הוון יתבין אכלין. והוה ר"ז קאים ומשמש קומיהון וכו'. דהוא כהן. וא"ש המשתמש בכהונה מעל, ע"ש בפ"מ, ובמרה"פ פ"ג דברכות ה"א בד"ה שרש ע"ש. ומצאתי עוד בירושלמי שביעית פ"ו ה"א דף י"ח ע"א, דר"ז הוה אזל לחמתא דפחל והוה חמי גרמיה. יהב מבר מדקלייא דבבל וכו' ע"ש בפ"מ שהיה כהן עש"ה וראה עוד בירושלמי ברכות פ"ג ה"א דף כ"א ע"ב כשמת ר' יודן נשיא וכו', דחף רחב"א לר"ז בכנישתא דגופנא דציפורן, ומסאביה, יע"ש. וא"כ, דר"ז היה כהן. ואפ"ה ר"א היה בוצע, מטעם דבעה"ב בוצע. הרי להדיא דאעפ"י שהאורח גדול, כמו ר"ז שהיה כהן, אפ"ה בעה"ב בוצע:

ועפי"ז מיושב היטב ולא קשה מידי קושיית הראשונים והמהרש"א שהבאתי לעיל (באות א') שהקשו, כיון דר"א ידע דבעה"ב בוצע. האיך א"ל לר"ז לבצוע ולפי מה שכתבתי אתי שפיר. דר"א הוה סבר מעיקרא, כיון דר"ז כהן הוא. וקדימת כהן מה"ת הוא, כגיטין נ"ט ע"ב ע"ש [ועיין במג"א סי' ר"א סק"ד, ועיין ירושלמי פ"ה דגיטין ה"ט ע"ש]. ולכן שפיר א"ל לר"ז לבצוע, אף שהוא הי' הבעה"ב. ור"ז השיב לו דבעה"ב לעולם בוצע, אפי' אם האורח כהן. והשתא דאתית להכי מובן היטב דברי הד"מ בסי' קס"ז אות ח' בשם הגהות אלפסי החדשים דבעה"ב בוצע, אעפ"י שיש שם כהן, וכן איתא בירושלמי, עכ"ל. ובאמת בירושלמי שלפנינו לא נמצא כלל ד"ז. ועל כרחך כוונתו

להירושלמי הנ"ל דר"ז כהן הוא. וממילא מבואר כנ"ל שוב האיר ה' את עיני ומצאתי בשלטי הגבורים שעל המרדכי ברכות פ' שלשה שאכלו אות ג', שכתב:
ואפי' יש שם כהן בעה"ב בוצע. ופליאה האיך מוחל קדושתו דומיא דקה"ת. וגם שום עבדות מכהן אסור, כדאיתא בירושלמי וכו'. אכן אם ר"ז הי' כהן יש ראי' שבעה"ב יכול לבצוע ברשות כהן, כמו שעשה ר"א לר"ז עכ"ל. [ועיין בט"ז או"ח סי' קכ"ח ס"ק ל"ט, ובבאה"ט שם ס"ק פ"ב, ובברכ"י בשיו"ב סי' קכ"ח עש"ה]. ומצאתי בש"ע הרב רש"ז בסי' קס"ז סעי' י"ט שכתב ג"כ להאי דינא דבעה"ב הוא קודם אפי' לכהן, ע"ש בהג"ה שכתב מדנפשיה סברות להאי דינא ובמראה מקום לא ציין שם שום מקור לזה. ונראה שבמחכת"ה אישתמיטתי' כ"ז.-- ז) -- וגם מש"כ המהרש"א ז"ל דפסקינן דגדול מברך, ומשום הכי לא רצה ר"ז לברך ע"ש. ג"כ תמוה, שהרי פסקינן בטוש"ע או"ח סי' ר"א, דה"מ כשאין שם אורח. אבל כשיש שם אורח הוא מברך, ואפי' אם הבעה"ב גדול ממנו. כדאשכחן בברכות מ"ו סוע"ב בעובדא דרב ורבי, ע"ש ברא"ש. וכן בש"ע הרב סי' ר"א סעי' ד' דאפי' בעה"ב כהן, אפ"ה האורח מברך. ולה"מראה הפנים" שהבאתי לעיל (באות ב') שכתב, להרשב"א ר"ז נחשב כבעה"ב, ור"א כאורח. יש להוכיח האי דינא דאורח מברך, אפי' בעה"ב כהן. מההוא עובדא דר"א ור"ז הנ"ל שא"ל ר"ז לר"א שיברך. ולהמרה"פ בדעת הרשב"א הנ"ל, הכי קאמר לי' ר"ז לר"א. לסברתך שאני נחשב כבעה"ב בסעודה זו. ואתה נחשבת כאורח. וראוי לך לברך כנ"ל ואע"ג דר"ז היה כהן כנז' וא"כ לו משפט הקדומה לברך מטעם "וקדשתו"? ומדחזינן בהא שא"ל ר"ז לר"א שיברך. שמעית מינה, דאורח מברך אפי' אם בעה"ב הוא כהן. וכדבר האמור:
סיומא דפסקא להלכה ולמעשה. דבעה"ב בוצע, אפי' אם האורח הוא כהן. והאורח מברך אפי' אם בעה"ב הוא כהן
: אביך
דוש"ת באהבה בצלאל **זאב שאפראן**

סימן מ

מכתב
מבן המחבר
כבוד אדוני אבי מורי הרב הגאון האדיר
המפורסם וכו' כקש"ת מוה"ר בצלאל זאב

שאפראן שליט"א אבד"ק באקוי והגליל. אחרי דרך מבוא השלום כמשפט לגברא רבה מדברנא דאומתא. הנה כי כן לנכון הגעתי לפרק התקבל תשובתך הרמתה אלי, על דבר שאלתי. אם "בעה"ב בוצע" גם אם האורח הוא כהן. ואם "האורח מברך" גם אם הבעה"ב הוא כהן. ותהלה לאל בררת הדק היטב דין זה ממקורים טהורים אמרי נועם בחריפות ובקיאות נפלא. ישר כחך וחילך לאורייתא:

אבי מורי יקירי! קראתי בשים לב את הבאור הנפלא אשר בארת משז"ל במסכת סנהדרין (דף נ"ט ע"ב) בעי מיניה ר' זירא מרב אבהו:

ירדה לו דמות חמור מהו? א"ל יארוד נאלא וכו'. ופירש רש"י:

תנין שוטה, עוף ששמו תנין, ובוכה ומספיד תמיד וכו' עכ"ל. ותהלה לאל, עלתה בידך לבאר בארוכה שיחתו הנפלאה של ר' אבהו לר"ז באופן נפלא. ובמורפי ברכתי:

"ברוך שחלק מחכמתו ליראיו".

אמנם כן, בראותי, כי הבאת בתשובתך אלי (באות ב' שם), כי "בגליון הש"ס" (בסנהדרין נ"ט שם) ציין לעיין בשו"ת "חות יאיר" סי' קנ"ב שכתב דבר נחמד בזה. ובתשובתך אלי, הודעת גלוי, כי אין השו"ת חו"י תחת ידך לעיין במילי מעליותא דידיה. ויען כי השו"ת חו"י נמצא תחת ידי. מצאתי את עצמי מחויב בדבר, להעתיק לפניך דברי הגאון "חות יאיר" בתשובותיו (סי' קנ"ב). הלא כה דבריו ז"ל בזה הלשיו:

"וצ"ע מה דקרי ליה רב אבהו לר' זירא במסכת סנהדרין דף נ"ט "יארוד נאלי" וכו' ופי' רש"י, תנין שוטה ומספיד תמיד. והוא לכאורה דבר גנאי ובזיון גדול לקרוא לו שם עוף אכזרי ארסיי שוטה. ואחר העיון נלפענ"ד שגם זו לטובה ולשבח ורב אבהו ור' זירא היו מחולקין כמו דפליגי אמוראי בשורה בתענית אם נקרא קדוש או חוטא, כמו שמצינו שהרמב"ם איפליג בגנאי המצערים נפשם ומרבים בתעניתים, ופשטיה דקרא הכי משמע אביך הלוא אכל ושתה וגו' ולכן נקרא הנזיר חוטא, ובירושלמי שעתיד אדם ליתן דין וחשבון על שהיה אפשר לו להנות מאשר ברא אלהים לברואיו להנות בהם ולא נהנה, וזה היה דעת רב אבהו, ובכתובות דס"ב ע"א דאיפחת בי באני מתותיה, ואיתרמי ליה עמודא וסליק ואסקינהו לתרי עבדא דסמכו ליה, ע"ש פירש"י, והיה מתענג ויפה תואר, ובכתובות די"ז דאמהתא דבי קיסר משריין קמיה וכו', ובמסכת חגיגה שהיה נשוא פנים בי קיסר, ואפשר כי מפני כך לא היה בכחו להעמיק בהלכות והיה דורש דברי אגדה כבמס' סוטה (וכבר ביארתי ע"פ זה שהיינו שאמר כד אחוו ליה סמוך למותו י"ג נהרא דאפרסמונא ואני אמרתי לריק יגעתי וגו' ואין כאן מקום הדרוש), ולפי דעתי הא דברכות ד"ח סוע"א רב אבהו נפק בין גברא לגברא, היה לצורך השתדלות בעסק יחיד או ציבור

דלמה יסיר אזנו משמוע קריאת התורה בציבור, ומ"מ לא היקל בין פסוקא לפסוקא לכן ס"ל לרמב"ם להחמיר כדמוכח בהלכות תפלה פי"ב. ור' זירא היה להיפוך מסגף נפשו מאד ולרוב פרישותו עלה לא"י כבגמ' בפ' הפועלים דצם שי"ן תעניתים ובדק נפשיה בתנורא יעויי"ש, ובפ"ק דחולין די"ח ע"ב דאכל מוגרמה דרב ושמואל אע"פ דבני בבל נוהגין איסור מפני חביבותיה דא"י לא רצה להחמיר להראות דאנן כייפינן להו כמבואר שם, וברוב ענותנותיה לא רצה לקבל הסמיכה בפ"ק דסנהדרין, ומצד גודל חביבותיה לא"י קרי להו לבני בבל טפשאי בנדרים מ"ט ע"ב, וכתבנו לזה שלא יהיו ח"ו נגד חסידתו ופרישתו (וגם מצד זה אפשר כי ידע רב אבהו דקרי לבני בבל טפשאי דקרי לי' ג"כ נאלא לשון שטות) ואפשר כי מפני סגופיו נעשה כעור והושחר פניו, על כן כי סמכוהו (בפ"ק דסנהדרין ובכתובות) שרי ליה לא כחל ולא שרק ולא פירכוס ויעלת חן ר"ל מצד אילת אוהבים היא התורה, ולכן תמיד היה שרוי בצער ביגון ואנחה כבגמ' דנדה, עד כאן הביאו ר"י לר"ז לידי גיחוך ולא גחך, כענין יומא דבדח רבי במסכת נדרים, ואפשר כי רב אבהו חשבו לחסידות של שטות, ומ"מ לא קראו לגנאי רק להורות על התבודדותו ופרישתו ויגונו תמיד, ומדוקדק מה שפי' רש"י וז"ל, יארוד נאלי, תנין שוטה ומספיד תמיד, דקשה מה ענין הספד לכאן, ולמ"ש אתי שפיר כי היה מתאכזר על גופו לענות נפש ותמיד שרוי בהספד ודאגה על עונותיו ומיעוט צדקתו ותורתו בעיניו כראוי לשלמים, ורב אבהו חשב כי ע"י סיגופיו ועינוי נפשו נתמעטו כחות נפשו מהם עומק העיון והחריפות ושיקול דעת הישר ולכן על שאבעיא ליה ירדה דמות חמור שכבר נכלל בדברי רב אבהו קראו יארוד נאלי וכו' ואין זה רק פרוש מופלג כמ"ש תנין בהיכלי עונג ומעון תנים גם תנין חלצו שד שמורה על התבודדות ומיעוט רחמנות". עכ"ל השו"ת חו"י:

ועין בעין יראה, שבמחכ"ת של הגאון חו"י ז"ל אישתמיט ממנו דבריהם ז"ל בירושלמי ברכות פ"ג סוף הלכה א', ובמד"ר קהלת ז' סי' ט', שמפורש יוצא שם, שכן היה דרכו של ר"ז לבכות ולספוד תמיד, והעלה על זכרונו דברים של מיתה, כדי לקיים מה שנאמר: "והחי יתן אל לבו", "בכל עצב יהיה מותר", כאשר כן הארכת הרבה בזה בתשובתך אלי (באות ב'). והגאון חו"י ז"ל לא הזכיר כלל בתשובתו שם להעיר מהש"ס ברכות ל' ע"ב דר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר"ז וחזייה דהוה קא בדח טובא וכו'. והאמת אגיד ולא אכחד לך כי בארת הענין בברכות ל' שם באופן נאה ומתקבל. ותהלה לאל, מקום הניחו לך להתגדר להאריך במקום שקיצר הגאון חו"י ז"ל. וברכתי ברכת הנהנין מזה הדבר אשר זכית לכוון בעיקרן של הדברים לדעת הגאון חו"י ז"ל, ועוד הוספת מיא וקמחא בחריפות ובקיאות עצום, כיד ה' הטובה עליך:

המורם מכל המקובץ מדבריך הנעימים בתשובתך הרמתה אלי, כי כל השתדלותם של רב אבהו ור' ירמיה היתה, להעיר למוסר אזנו של ר"ז, החביב להם כנפשם, לבל יהיה גבר נעצב כל כך. כי יראים היו שלא יגבר עליו המרה השחורה. וכשאני לעצמי, חשבתי דרכי לשער, כי ר"ז היה איש חלוש העצבים הנוטה לעצבות. וזכר לדבר זה מצאנו בירושלמי (ברכות פ' תפלת השחר):

אמר ר"ז וכו' הוינא מפחד בליליא". כי בהתגברות מרה השחורה עליו היה מתיירא מפני חזיוני ליל השונים. ובכן לא רק מעינותיו היה מתיירא כי אם מפני כל החזיונות השחורים אשר העלה על רעיוניו כל היום, עלו גם על משכבו בלילות ש"אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו, שנאמר (דניאל ב' כ"ט) "אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו". ואיבעית אימא מהכא (שם) "ורעיוני לבבך תנדע" (ברכות נ"ה ע"ב). וכבר נודע מאמרו של רב הונא:

"לאדם טוב אין מראין חלום טוב" (ברכות שם). בלי כל ספק היו מראין לו לר"ז חלומות רעים בעתותי לילה. והנה נא ידענו מאמרו של ר"ז:

"כל הלן שבעה ימים בלא חלום נקרא רע" (ברכות י"ד ע"א, נ"ה ע"ב). על כן אמר ר"ז: "הוינא מפחד בליליא" (ירושלמי ברכות הנ"ל), להודיע גלוי לכל, מזגו וטבעו, היות גבר חלוש העצבים נוטה לעצבות, כדבר האמור:

וכצאתי, לא אחדל מלהביא פה, את אשר אמרתי עם הספר, להבין שיח סוד מאמרם (מגילה ו' ע"א):

"אוי נא לה אמרה רקת כי אבדה כלי חמדתה". יתכן לפרש עפ"י אמרם (מגילה שם) "ולמה נקרא שמה רקת, שאפילו ריקנין שבה מלאים מצות כרימון" והוא גם כן פתגם המוניי שנולד לרגלי הבריוני שהיו בשבבותיה דר"ז בעיר רקת, ואשר תכף אחרי מותו "הרהרו בלבייהו ועבדו תשובה" (סנהדרין ל"ז), ואז ראו הכל כי "ריקנין שבה מלאים מצות כרמון".. ובצדק "אמרה רקת [הריקנים שברקת] כי אבדה כלי חמדתה", הלא הוא ר' זירא אוצר כלי חמדה וסגולה יקרה, אשר על ידו חזרו בתשובה שלמה

בנך ותלמידך דוש"ת מוקירך ומכבדך כרום ערכך חנוך

העניך שאפראן רב בבאקארשט.

סימן מא

כבוד בני יקירי הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך

העניך נ"י רב בבאקארעשט. **מכתבך** הנעים לנכון הגיעני, ואביע לך תודה רבה בגודל תשואת חן, על העתקתך אלי כתיב, תשובת "חות יאיר", מה שכתב לבאר הא דסנהדרין נ"ט ע"א דקרי לי' ר' אבהו לר' זירא:

"יארוד נאלי". וששתי מאד לראות כי בעזה"י זכיתי לכוון במקצת לדברי גאון הגאונים בעל חו"י ז"ל, אולם אני בעניי הוספתי מקורים נאמנים, ביתר ביאור. בדרך אמתי בס"ד:

ולא אמנע טוב מלהודיעך, את אשר הערותי בעזה"י, בדברי חו"י בתשובה זו שהעתקת לי, על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון:

(**א**) **בריש** דבריו כתב החו"י שם, "דר' אבהו ור' זירא מחולקין היו כמו דפליגו אמוראי [בתענית י"א ע"א] בשורה בתענית, אם נקרא קדוש או חוטא. והרמב"ם איפליג בגנאי המצערים נפשם ומרבים בתעניתים, ופשטיה דקרא הכי משמע "אביך הלוא אכל ושתה" וגו' ולכן נקרא הנזיר חוטא. ובירושלמי שעתיד אדם ליתן דין וחשבון, על שהי' אפשר לו להנות מאשר ברא אלהים לברואיו ולא נהנה, וזה הי' דעת ר' אבהו, עכ"ל:

ויש להעיר שעפ"י דבריו, יש תירוץ מרווח, ליישב דעת הרמב"ם בפ"ג מהל' דעות ה"א, ובפ"ד מהשמנה פרקים, שפסק כשמואל ור"א הקפר (בתענית י"א ע"א) דכל היושב בתענית נקרא חוטא. שהשואל בשו"ת הרשב"א סי' תל"א וסי' תרפ"ח, והלח"מ במקומו, הקשו על פסקו, משום דאוקימנא לה בנדרים י' ע"א בשיטה, ולית הלכתא כשיטה [ראה בני, מה שהשבתי על זה לעיל בתשובה סימן ל"ח]. ועפי"ד החו"י, אתי שפיר טפי, כיון דפשטא דקרא (בירמיה כ"ב ט"ו):

"אביך הלוא אכל ושתה" וגו', הכי משמע. ראה ב"מצודת דוד" שם כתב על זה:

"יתכן שהיה יהויקים מסגף א"ע במאכל ובמשתה וכו', ולזה אמר:

הלא אביך התענג במאכל ובמשתה וכו'. עכ"ל. וגם בהגהות מהריעב"ץ על הרמב"ם בפ"ד מהשמנה פרקים הנ"ל העיר מהאי קרא. ולדעת החו"י גם בירושלמי מבואר:

דעתיד אדם ליתן דין וחשבון על זה. ולדעתו גם ר' אבהו סבירא לי' הכי. וא"כ סוגיא דעלמא סבירא להו הכי. ושפיר פסקינן כוותייהו. כמש"כ הש"ך ביו"ד סי' רצ"ד ס"ק ל"א יעו"ש. ועולה יפה פסק הרמב"ם ז"ל כאמור:

איברא שי"ל בגוף הדבר שכתב בשם הירושלמי:

"שעתיד אדם ליתן דין וחשבון, על שהי' אפשר לו להנות מאשר ברא אלהים לברואיו להנות בהם ולא נהנה".-- ולפנינו בירושלמי בסוף קידושין, איתא מימרא כזו, אבל בשינוי לשון. בשם רב:

"עתיד אדם ליתן דין וחשבון, על כל שראת עיניו, ולא אכל". והפ"מ שם פי':

שנפשו מסתגפת בהתאוות על הדבר, ונמצא חוטא על הנפש. וכן פי' הק"ע. ובפירוש הב', פי' הפ"מ:

דהא דקאמר:

דעתיד אדם ליתן דין וחשבון על שראת עיניו ולא אכל, משום שאינו נותן לבו לחזר אחריהן, לברך ולהודות להשם ב"ה, שברא מינים אלו, להחיות בהם בני אדם, וכמו שאינו נחשב בעיניו טובות השם יתעלה ב"ה. וע"ז אמר [בירושלמי שם] דר' אלעזר היה חושש לשמועה זו, והיה מקבץ פרוטות, לקנות ולאכול מכל דבר ודבר חדש, לכל הפחות פ"א בשנה וכו'. וכעין זה פי' הק"ע. וראה בט"ז או"ח סי' רכ"ז סק"ב, הביא ג"כ להירושלמי הנ"ל, וכתב בשם התשב"ץ הטעם, כדי להרבות בברכות. וכ"כ המחצהש"ק על המג"א סי' רכ"ה ס"ק י"ד יעו"ש וא"כ אין ראי' כלל מהירושלמי לענין זה דהמתענה נקרא חוטא:

(**ב**) **וגם** מש"כ החו"י דבכתובות ס"ב ע"א אמרינן, דלר' אבהו איפתח בי באני מתותיה, ואיתרמי ליה עמודא, וסליק, ואסקינהו לתרי עבדא דסמכו ליה וכו':

יש להעיר דהו"ל להביא עוד מהירושלמי פ"א דביצה ה"ז, "דר' אבהו הוה נחת מסחי בהדין דימוסין דטבריה, והוה מיסתמיך על הרין גוחיין, שרעין וזקפין שרעין וזקפין. א"ל: מהו הכין. אמר להו: שימרתי כחי לזקנותי'. והפ"מ שם פי', דר' אבהו היה יורד לרחוץ עצמו בהמרחץ של טבריה, והיה מסתמך עצמו על תרין נערים גדולים המשרתים אותו, והיה מטין ליפול לארץ, וזקפון הוא, ומטין פעם שנית ליפול, והוא זקפון. וא"ל: מהו הכין, אם כחך גדול כל כך, מפני מה אתה מסתמך עלינו בהליכתך, ואמר להן: שימרתי כחי לעת זקנותי". עכ"ל. הרי מבואר כחו וגבורתו של ר' אבהו. ואפשר דהיא היא העובדא שבכתובות ס"ב ע"א הנ"ל. אולם הק"ע שם פירש עובדא זו של הירושלמי באופן אחר. וז"ל:

דר' אבהו הוה ירד לרחוץ בהנך מרחצאות של טבריה, והיה מסתמך על שתי נסרים, שלא לילך על הקרקע יחף מפני הצינה. שרעין וזקפין, היה מניח אחד, ובתוך כך זקפו השני והניחו אותו במקום שפסק הראשון וכן היו עושין תמיד עד שמגיע לקרקעות המרחץ. וא"ל: מהו הכין, ואמר להו: שמרתי כחי לזקנותי, שהצינה שהאדם סובל בנערותו, מזיקו לזקנותו, עכ"ל. וא"כ אין מהירושלמי כלל ראי' על גבורתו של ר' אבהו:

אבל היה לו להחו"י ז"ל להביא עוד מברכות ס' ע"א דר' אבהו על לבי בני, אפחית בי בני מתותיה, אתרחיש ליה ניסא, קם על עמודא, שזיב מאה וחד גברי בחד אבריה, ע"ש בפירש"י שפי':

בחד אבריה, בזרוע וכו' יעו"ש:
עוד י"ל על החו"י ז"ל, דהרי מצינו דגם ר' זירא היה גבור, דארכביה לר' יוחנן אכתפיה. כקידושין ע"א ע"ב. אע"ג דר' זירא היה איניש גוצא, כפירש"י בב"מ פ"ה ע"א, דמטעם זה קרי ליה:
קטין חריך שקיה (שם, וסנהדרין ל"ז ע"א), וגם היה מתענה הרבה. ור' יוחנן היה בעל בשר (כברכות י"ג ע"ב) ובירושלמי פ"ב דשקלים ה"ה דר' יוחנן הוה מסמיך ואזל על ר' חייא בר אבא וכו'. והק"ע שם פי':
לפי שבעל בשר היה הוצרך להשען על אדם אחר בהליכתו ע"ש. ואפ"ה היה ר"ז ארכביה על כתפיה. הרי מוכח שהיה ג"כ גבור. ואזדא לי' הוכחתו של החו"י על ר' אבהו דוקא שהיה גבור נגד ר' זירא:
(ג) **וגם** מש"כ החו"י שר' אבהו היה מתענג. ראה בשבת קי"ט ע"ב דהוו עבדין ליה באפוקי שבתא עיגלא תילתא, הוה אכיל מיניה כולייתא וכו' יעוי"ש:
(ד) **וגם** מש"כ החו"י שר' אבהו היה יפה תואר, והראה מקום לכתובות י"ז ע"א דאמהתא דבי קיסר משריין ליה וכו'. -- וכוונתו להא דקרי לי' "בוצינא דנהורא". וכן הוא בסנהדרין י"ד ע"א ד"מטרוניתא" דבי קיסר משריין לי' הכי. ובפירש"י בכתובות י"ז ע"א ד"ה בוצינא, פי':
על שם שהיה קלסתר פניו מבהיק, כב"ב נ"ח ע"א [וכ"ה בב"מ פ"ד ע"א] וכו' יעו"ש בגה"ש ובפירש"י בסנהדרין י"ד ע"א ד"ה בוצינא יעו"ש ויש להעיר מהירושלמי פ"ח דשבת ה"א, ופ"י דפסחים ה"א, ופ"ג דשקלים ה"ג, ומד"ר קהלת פ"ח סי' ד', דשם איתא דר' אבהו אתי לטבריה, חמוניה תלמידיו דר' יוחנן אפוי נהורין. אמרו התלמידים לר"י, אשכח ר' אבהו סימא, אתא לגבי', א"ל מאי, אורייתא חדתא שמעת א"ל תוספתא עתיקא, קרא עליו חכמת אדם תאיר פניו". הרי מבואר מהירושלמי והמד"ר דלאו בכל יומא היו פניו נהורין, רק לעת מצוא תוספתא עתיקא, אורייתא חדתא אמנם בטבעו היה יפה תואר ויפה מראה, מעין שופריה דיעקב אבינו, כב"מ וב"ב הנ"ל. והו"ל להחו"י להעיר בכ"ז:
(ה) **ומש"כ** החו"י, דאפשר מפני כך לא היה בכחו של ר' אבהו להעמיק בהלכות, והיה דורש דברי אגדה, כבמס' סוטה:
ותימה לומר כן, דהרי בסוטה מ' שם איתא דאימנו רבנן עלי' לממנייה ברישא וכו' יע"ש. והיה אחד המיוחד דחשבוהו בראש מהני תלתא רבנן דסמוכו, בגיטין כ"ט ע"ב יעוי"ש. ונתייעץ במכתיר, והלך לו לדרום, כעירובין נ"ג ע"ב. והורה בבצרה, כירושלמי פ"ג דשבת ה"א יע"ש. ומכ"ז מוכח שהיה ידו רוב לו וכחו חזק לבוא בעמק הלכה:

(ו) **ומש"כ** החו"י שם מוקף בני צ"ל:
לבאר עפ"י האמור מ"ש:
כד אחוו לר' אבהו סמוך למותו י"ג נהרא דאפרסמון, ואמר כל אילין לאבהו? "ואני אמרתי לריק יגעתי" וגו':
י"ל דעיקר טעמו של ר' אבהו שאמר כן (בירושלמי פ"ג דע"ז ה"א, ובמד"ר פ' חיי שרה פס"ב סי' ב', ופ' פקודי פנ"ב סי' ג'), הוא משום ענותנותיה הגדולה, כסוטה מ' יע"ש:
(ז) **ומש"כ** החו"י, דלפי דעתו הא דברכות ח' ע"א דר' אבהו נפק בין גברא לגברא, היה לצורך השתדלות בעסק יחיד או צבור:
ראה במג"א או"ח סי' קמ"ו סק"ב שכתב, הא דבין גברא לגברא שפיר דמי לצאת, דוקא לצורך גדול, והיינו כששמע קריאת התורה מכבר, כמש"כ הפמ"ג בא"א סק"ב יע"ש:
(ח) **ומש"כ** החו"י, דלמה יסיר אזנו משמוע קריאת התורה בצבור וכו'. היה לו להביא מקרא:
"ואזני כל העם אל ספר התורה", כסוטה ל"ט ע"א. ראה בפמ"ג שם בא"א סק"ג יע"ש:
(ט) **ומש"כ** החו"י, דלא הקיל בין פסוק לפסוק, ולכן ס"ל להרמב"ם להחמיר, כדמוכח בפי"ב מהל' תפלה הי"ט היה לו להביא מהטור או"ח סי' קמ"ו שפסק כן להדיא, ע"ש בב"ח. וכ"ה במג"א שם סק"א:
(י) **ומש"כ** החו"י, דר' זירא היה להיפוך, מסגף נפשו מאד, ולרוב פרישותו עלה לא"י:
ויש להעיר דהרי בני א"י לא היו פרושים ומסגפים נפשם כל כך. אדרבה אנן איפכא שמעינן, שבני א"י היו מעונגים. ראה בכתובות ס"ב ע"א דרבין אמר כגון מפנקי דמערבא. ופירש"י בד"ה מפנק':
"ובני א"י מעונגים במאכל ובמשתה. לכך הם בריאים ובעלי כח' וכו' יע"ש. ור"ז אמר על עצמו בברכות נ"ז ע"א: אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא, כלומר שסרו עונותיו יע"ש. וזה שאמר רבו ר' אלעזר בכתובות קי"א ע"א, כל הדר בא"י שרוי בלא עון, שנאמר (ישעי' ל"ג) ובל יאמר שכן חליתי העם היושב בה "נשוא עון". ומצאתי במהרש"א בברכות נ"ז ע"א שכתב בהדיא על זה שאמר ר"ז אנא לא סלקי מבבל לא"י עד דחזאי שערי בחלמא, וכתב בזה"ל, עפ"י מ"ש בכתובות כל הדר בא"י שרוי בלא עון וכו' עכ"ל. וזה שפי' רש"י בברכות נ"ז ע"א ד"ה בלא חטא:
"לפי שחו"ל אין לה זכיות, אלא עון יש בישיבתו וכו' ע"ש. כלומר ישיבת חו"ל הוא נשוא "עון" כאמור. משא"כ ישיבת א"י "הרבה מצות תלויות בה", כפירש"י שם, וראה

בסוטה י"ד ע"א. וכוונתו הרוחנית של ר"ז היתה, כי הדר בא"י מקושר הוא לעמו ע"י הארץ. לכן "שקולה ישיבת א"י ככל המצות שבתורה" (ספרי):

(**יא**) **ומה** שהביא החו"י, מב"מ פ"ה, דר"ז צם שי"ן תעניתים וכו' ראה מש"כ המהרש"ל ב"חכמת שלמה" בב"מ פ"ה שם, שכתב וז"ל: נ"ל דכל הני מאה [שאמרו] ט"ס הוא, והוא מ' יום, דהיינו ארבעים, עכ"ל. ורוח הקודש הופיעה בבית מדרשו של המהרש"ל ז"ל, שכן פירש"י להדיא בחולין קכ"ב ע"א ד"ה ר"ל וכו', דר"ז הוסיף ארבעין תעניתים וכו' יע"ש. ובמחכת"ה של הגאון חו"י ז"ל אישתמיטתיה כ"ז:

(**יב**) **ומה** שהביא החו"י, מחולין י"ח ע"ב, דר"ז אכל מוגרמת דרב ושמואל, וכתב, דאע"פ דבני בבל נהגו איסור, אבל מפני חביבותיה דא"י לא רצה להחמיר ולהראות דאנן כייפינן להו. -- ראה שם בתוס' ד"ה כיון. בשם ר"ת, שכ' דלענין איסור והיתר בני א"י עדיפי דחכימי טפי וכו' ע"ש. ולרב אשי שם הטעם הוא, משום דר"ז אין דעתו לחזור הוה:

(**יג**) **ומש"כ** החו"י, דמצד דקרי ר"ז לבני בבל טפשאי כנדרים מ"ט ע"ב [וכ"ה בביצה ט"ז ע"א] מהאי טעמא קרי לי' ר' אבהו "נאלא" לשון שטות:

לכאורה אפשר לומר, דהיינו נמי טעמא דרחב"א דקרי לר"ז "תרדא" בזבחים כ"ה ע"ב, וברש"י שם, דהיינו שוטה ובהול ע"ש. והיינו נמי מדה כנגד מדה, דמשום דר"ז קרי לבבלאי טפשאי, להכי קרי לי' רחב"א "תרדא". אולם ראה עוד בב"ק ק"ה ע"ב דקרי לי' רבא לרב עמרם "תדורא" ע"ש ברש"י, ובשיטמ"ק, ובחי' הרשב"א. וכן קרי לי' רבה לרב עמרם בב"מ כ' ע"ב "תרדא", ע"ש ברש"י ובלשון הר"ח, ובשטמ"ק שם בשם הר"ח הרי מבואר דלאו משום תשלומי מדה כנגד מדה קראו בשם גנאי, דהרי רב עמרם ואביי לא מצינו שפגמו בכבודם של הבבליים לקרותם טפשים. ואפ"ה קראו לו "תרדא".-- וכן רגיל היה ר' ירמיה לומר "בבלאי טפשאי", כפסחים ל"ד ע"ב דאמר כן על רבין ע"ש. וכן בזבחים ס' ע"ב אמר כן על רבין. וכן אמר כן במנחות נ"ב ע"א. וכן אמר כן על רבא ביומא נ"ז ע"ב, וא"ל רבא עד השתא קרו לן טפשאי, והשתא טפשאי דטפשאי דקא מגמרי' להו ולא גמירי ע"ש. ובכתובות ע"ה ע"א אמר רבא ר' ירמיה דכי הוה הכא לא הוה ידע מה קאמרי רבנן. כי סליק להתם קרי לן בבלאי טפשאי ע"ש. ומכ"ז מבואר, דכי קראו לפעמים לאחד מן החבורה בשם גנאי לא כוונו ח"ו לאמתת הדברים, לפגוע בכבודו, בערך תשלומין מדה כנגד מדה, כמו שעלה על דעת הגאון חו"י ז"ל. כי אמנם אפוא לא כן הדברים. כי כל הזרות שאנחנו רואים בדברי חכמינו האלהיים ז"ל, הוא רק שאנחנו מביטים עליהם בעיני בשכל בכח המדמה של החומר. אבל האמת לאמתו, שחכמינו ז"ל ראו בכח התורה הקדושה בעיני התבונה והנשמה הטהורה, ובהיותם במצב התבונה,

מופשטים היו מכל מוחש חומרי באותו מעמד ומצב, שאין שם גנאי וכבוד, רק האמת והצדק אזור מתנם, על כן לא שמו לב אז על המוחש החומרי וכבוד המדומה, ונעשו כאויבים בשער, זה השער אשר לפני ה', שערי החכמה והתבונה והדעת. ואפילו האב ובנו, הרב ותלמידו שעוסקים בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה, ויצא מפיהם לפעמים בטוים זרים, אבל אינם זזים משם עד שנעשין אוהבים זה את זה שנאמר "את והב בסופה", כקידושין ל' ע"ב. וזה ברור:

(**יד**) **ומש"כ** החו"י בסוף דבריו, דר' אבהו חשב על ר"ז, כי על ידי סיגופיו ועינוי נפשו, נתמעטו כחות נפשו, מהם עומק העיון והחריפות ושיקול דעת היושר וכו':

הנה גם סוף דבריו אלו, במחכת"ה לא נהירין. דהרי בפירוש אמרו (בסוף הוריות) על ר"ז שהיה חריף ומקשה ע"ש וכן בעירובין ס"ה ע"א, א"ל לר' זירא מחדדן שמעתך, א"ל דיממא נינהו ע"ש. ובעירובין ס"ו ע"א אמר רב ששת גברא רבה כר"ז וכו' ע"ש. וכן בב"ב פ"ז ע"ב אמר רבא אני וארי שבחבורה תרגמינהו, ומנו ר"ז יע"ש. ומכ"ז מוכח שלא נתמעטו כחות נפשו של ר"ז ע"י הסיגופים. כי עומק העיון והחריפות ושיקול דעתו הישרה, לא זזו ממנו כל ימי חייו:

כל זה אמרתי בחפזי להעיר על הגאון חו"י ז"ל בתשובתו זאת שהעתקת לי. ואמינא לך יישר כחך וחילך לאורייתא. מגלגלין זכות ע"י זכאי. מידך היתה זאת לי למצוא מרגניתא טבא בהערות אלו, ישמע חכם ויוסף לקח

: אביך

אהובך דוש"ת בחבה יתירה נודעת: בצלאל זאב שאפראן

סימן מב

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה נחום שעכטער

שליט"א אבד"ק דארבאן. ע"ד השאלה, באחד שנתן ס"ת לביהמ"ד. ולא אמר בפירוש שנתנו לצמיתות, וגם לא התנה שאם ירצה לתנו לביהמ"ד אחר שיהי' הכח בידו. ושבק לן חיי', ובניו רוצים להעביר את הס"ת מהביהמ"ד הנ"ל, ולתנו לביהמ"ד אחר. אם רשאים לעשות כן?:

תשובה

(**א**) **הנה** מקור ד"ז שואף וזורח, ופשוט ומוכרח, מהתוספתא דב"ק פרק י"א הלכה ב':

האומר תנו מאתים זוז לביהכ"נ, תנו ס"ת לביהכ"נ ינתנו לביהכ"נ הרגיל בה. ואם הי' שנים יהי' רגיל בשניהם, ינתנו לשניהם. ורבותינו הקדמונים ז"ל הביאו התוספתא הזאת

להלכה למעשה. כמבואר בריי"ף בב"ב פ' חזקת הבתים סי' תשל"ה, ובנמק"י. וכ"ה בראי"ש שם סי' נ"ו, ובמרדכי פ"ק דב"ב סי' תצ"ה. ובאור זרוע הגדול הל' צדקה, ובשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' תרצ"ג [וברשב"ם ב"ב מ"ג ע"ב] וכן פסקינן בטוש"ע יו"ד סי' רנ"ח סעיף ד'.-- א) וד"ז נאמרה ונשנית בטוש"ע חו"מ סי' רנ"ג סעיף כ"ג גבי מתנת שכ"מ, ע"ש בסמ"ע סק"נ, ובש"ך שם ס"ק ל"ג עש"ה. ומכ"ז מפורש יוצא שאין היורשים יכולין להעביר את הס"ת מביהכ"נ שהי' אביהם רגיל בה, לביהכ"נ אחר. וכן מצאתי עוד להדיא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' שמ"ג שכתב וז"ל:

וכ"מ בתוספתא דב"ק האומר תנו ק' דינרים לביהכ"נ, יתנו לביהכ"נ הרגיל בה [וכו'] אלמא דאפי' מביהכ"נ לביהכ"נ אחר, אין היורשים יכולין לשנותה, אעפ"י שאמר לביהכ"נ סתם, כיון דאיכא למימר דלביהכ"נ הרגיל בה נתכוון. כש"כ היכא דאמר בהדיא, שאין רשאין לשנות עכ"ל. וא"כ קו"ח בנידון שאלתינו, שאביהן של היורשים בעצמו נתן הס"ת לביהמ"ד שהי' רגיל בה, שאין יורשיו רשאין לשנות להעבירו לביהמ"ד אחר. וא"כ עפי"ז צ"ע מש"כ המג"א סוס"י קנ"ד בשם המבי"ט ח"ב סי' קע"א, בבני העיר שהי' להם ביהכ"נ א', ומחמת סיבה הוצרכו לחלק עצמן לשנים. הדין שכל כלי הקודש וס"ת יחלוקו. ואם יש חפצים ידועים שהקדישם א' יכול הוא או יורשיו להוליכם לביהכ"נ אשר הוא בתוכו, ע"ש. וי"ל האיך יכולין היורשים להעביר את הס"ת וכיו"ב מביהכ"נ שהי' אביהן רגיל בה ולהוליכו לביהכ"נ אחר? וע"כ צ"ל דמיירי התם שנפרדו וניידו כולם מהביהכ"נ הראשון, ונתבטל הביהכ"נ שהי' אביהן רגיל בה, ולהכי יכולין היורשים להוליך הס"ת וכיו"ב לביהכ"נ אחר. משא"כ אם לא נתבטל הביהכ"נ שהי' אביהן רגיל בה, רק שנתחלקו ונפרדו קצתם לביהכ"נ אחר ודאי שאין היורשים רשאים לשנות ולהוליך הס"ת לביהכ"נ אחר כנזכר ואין התשו' מבי"ט תח"י כעת לעיין בו]:

(ב) **והנה** מפשט לשון התוספתא נראה בעליל, דאפי' אם היורשים רוצים להעביר אם הס"ת לביהכ"נ אחר היותר גדול מהביהכ"נ שהי' אביהן רגיל בה, אפ"ה אין רשאין להעבירו. משום דמעלת ביהכ"נ שהי' אביהן רגיל בה, עדיף ממעלת ביהכ"נ היותר גדול וכן מוכח מתשו' הרמב"ן סי' רס"ח, מובא בב"י יו"ד סי' רנ"ח, וז"ל:

ראובן קנה מטו"ה גן סמוך לביהכ"נ, והתנה בשטר המכר שיתן קיתון שמן למאור, בכל שנה. ואח"כ נפלה מחלוקת בין בני העיר, שיש אומרים שינתן לביהכ"נ הסמוך לגן, וי"א שינתן לביהכ"נ היותר גדול שבעיר. והלוקח אומר לתתו למאור ביהמ"ד. נראה דינתן למאור ביהכ"נ וכו' ויתחלק בין ב' הביהכ"נ לפי הראוי להם, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו עכ"ל. והד"מ שם כתב וצ"ע אמאי לא יתן לביהכ"נ הרגיל. ובש"ך שם סק"ז כתב:

ולא ידענא מאי קשיא לי', דמיירי ברגיל בשתיהן עכ"ל. הרי מבואר להדיא דמעלת ביהכ"נ הרגיל בה, עדיף ממעלת ביהכ"נ היותר גדול. ולהכי באם הי' רגיל בשתיהן, יתחלק בין ב' ביהכ"נ, אעפ"י שאחד מהם יותר גדול. -- ועפי"ז לכאורה ממילא נפשטא ספיקו של כת"ר, מה שעלה ונסתפק, במי שנתן ס"ת לביהמ"ד קטן. ואח"כ רוצה הוא, או בניו, להעבירו לביהמ"ד אחר היותר גדול. אי שייך לומר בזה מעלין בקודש משום ברוב עם הדרת מלך. ולפי מה שכתבתי מוכח דאין מעלת ביהכ"נ היותר גדול, מעלה כל כך, שיהא שייך לומר בזה מעלין בקודש איברא שי"ל שאין מתשו' הרמב"ן ראיה לד"ז. לפימש"כ המרדכי בפ"ק דב"ב סי' תצ"ב, בשם מהר"ם, דדוקא גבי תשמישי קדושה אמרינן מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה ע"ש דקרא לנר ומנורה תשמישי מצוה. וכ"כ בשמו הב"י יו"ד סי' רנ"ט, וע"ש בד"מ שכתב דהרא"ש פליג ע"ז ע"ש אבל במהרי"ק שורש קכ"ח כתב דלא יוכל שום פוסק לחלוק ע"ז שכתב המרדכי ע"ש. וכ"כ הש"ך בשמו בסי' רנ"ט ס"ק י"א, ע"ש מש"כ בזה. וא"כ לפי"ד אתי שפיר פסק הרמב"ן בשמן למאור, דלא הוי רק תשמישי מצוה, לחלקו בין ב' ביהכ"נ. אעפ"י שאחד מהם יותר גדול. משום דס"ל ג"כ דלגבי תשמישי מצוה לא שייך בזה מעלין בקודש וכו'.-- ועפי"ז א"ש ג"כ מה שלא חש הרמב"ן ז"ל לטענת הלוקח שאמר לתתו לביהמ"ד. אעפ"י שבלשון בני אדם סתם מאור, הוא לביהכ"נ מ"מ אכתי הו"ל לחוש לטענת הלוקח, דהא איכא בזה עילוי בקודש. שהרי קדושת ביהמ"ד חמורה יותר מקדושת ביהכ"נ כמבואר ברמב"ם פ"ח מהל' תפלה ה"ג, ע"ש בכ"מ, ובטוש"ע או"ח סי' צ' סעיף י"ח. וסי' קנ"ג סעיף א'. ובש"ך יו"ד סי' רמ"ו ס"ק כ"ד ע"ש? אלא ודאי כדאמרן. כיון דלא הוי רק תשמישי מצוה. ל"ש בזה מעלין בקודש וכו' כנזכר. משא"כ בס"ת, דחמורה קדושתה. אולי גם הרמב"ן מודה דשרי להעבירו לביהכ"נ היותר גדול, משום מעלין בקודש אולם מפשט לשון התוספתא הנ"ל, מוכח דמעלת ביהכ"נ הרגיל בה, עדיף טובא גם ממעלת ביהכ"נ היותר גדול, וכאמור. -- ב):

(ג) **ברם** עיקר הספק שנסתפק כת"ר, אי מעלת ביהכ"נ היותר גדול הוי מעלה לענין ס"ת, דיהא שייך לומר גבי' מעלין בקודש, משום ברוב עם הדרת מלך. איכא למיפשט מש"ס בבלי וירושלמי, וכפי פירושי דרבוותא. דהנה במגילה כ"ז ע"ב תנן אין מוכרין את של רבים ליחיד, מפני שמורידין אותו מקדושתו דברי ר"מ. א"ל א"כ אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה. ובגמ' שם אמרו:

ור"מ, מעיר גדולה לעיר קטנה. מעיקרא קדושה, השתא נמי קדושה. מרבים ליחיד ליכא קדושה. ורבנן אי איכא למיחש, כה"ג נמי איכא למיחש, משום ברוב עם הדרת מלך.

ולכאורה איכא למידק, מאי טעמא לא חש ר"מ נמי משום ברוב עם הדרת מלך. הכי לא סבירא לי' לר"מ מצוה זו דברוב עם הדרת מלך. כיומא ע' ע"א? [ראה ברכות נ"ג ע"א, ופסחים ס"ד ע"ב, ויומא כ"ו ע"א, וסוכה נ"ב ע"ב, ור"ה ל"ב ע"ב, וזבחים י"ד ע"ב, ומנחות ס"ב ע"א, ובבכורים פ"ג מ"ב, ע"ש בהרע"ב] וכדי ליישב האי דקדוקא. אקדים להירושלמי בכורים פ"ג ה"ג, דשם אמר ר"מ:

"שמעתי שמעלין בקודש ולא מורידין" ע"ש. ולכאורה יפלא לשון "שמעתי" שאמר ר"מ בירושלמי. מה זו שמועה? והלא הא דמעלין בקודש וכו', מקראי ילפינן לה. כמנחות צ"ט ע"א. וכן הוא ברש"י שבת כ"א ע"ב ד"ה מעלין בקודש וכ"ה ברש"י מגילה כ"ו ע"א ד"ה אבל, בשם התוספתא, דמקראי ילפינן לה. ע"ש בגליון הש"ס?:

אמנם יש ליישב עפי"ד הפמ"ג באו"ח סוס"י מ"ב במ"ז שם, שעלה ונסתפק, בהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, אי הוה ד"ת, או דרבנן. ועיין רש"י מגילה כ"ו ע"א הביא תוספתא, כי קדשו, משמע לכאורה דהוי ד"ת. וכן מסתברא, עכ"ל. ובמחכ"ת הפמ"ג ז"ל דבריו סיתראי נינהו, למש"כ בעצמו באו"ח רס"י קנ"ג במ"ז שם, וז"ל:

אפשר אין מורידין דרבנן. אף דרש"י ולבוש הביאו תוספתא צפוי למזבח כו' [ולא הביא כלל ממנחות צ"ט ע"א הנ"ל] י"ל דרבנן ואסמכא. שהרי בפסחים כ"ו ע"א ר' דוסא מתיר לכהן הדיוט וכו' אף שמוריד מקדושה חמורה לקלה, מה"ת שרי, עכ"ל. ותרי תמיהי מידכר דכירי, שבמחכ"ת אישתמיט מיני' גמרות מפורשות. ביומא י"ב ע"ב, כ"ג ע"ב, שע"ז שא"ר דוסא, ילבש, להביא בגדי כה"ג ביוה"כ, שהן כשרין לכה"ד. השיב רבי, בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה, תשמש בהן קדושה קלה ע"ש. הרי להדיא דהא דאין מורידין מקדושה חמורה לקלה, מדאורייתא היא, דאס"ד דרבנן היא, מה השיב רבי לר' דוסא. הא ר"ד מקרא יליף להּ? אלא ודאי ד"ת היא.-- אולם לפענ"ד נ"ל להביא ראיה אחרת, דהא דמעלין בקודש ולא מורידין. אינו אלא מדרבנן. מברכות כ"ח ע"א, דאמרינן שם:

"גמירי" מעלין בקודש ולא מורידין. ע"ש בגליון הש"ס מהגרי"ב ז"ל שהניח בצ"ע לשון "גמירי", הא מקרא מפיק להּ? ע"ש. ואם נימא דאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא, אתי שפיר לשון "גמירי". עפימש"כ בתשו' חו"י סי' קצ"ב אות ל"ב ל"ד ל"ו. מובא גם בתפארת ישראל על משניות יומא פ"ב מ"ב אות י"ב. דלהרמב"ם ז"ל "גמירי" לאו הללמ"ס הוא ע"ש. וכ"מ מהתוס' זבחים ט"ז ע"א ד"ה מיושב, בהגה"ה, שכתבו, דהא דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד, אינו מה"ת, ע"ש ובסנהדרין ק"א ע"ב נקטו בזה לשון גמירי (ע"ש ברש"י) ובמל"מ פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ו ע"ש. אמנם אכתי קשה,

דהא מיומא י"ב ע"ב, כ"ג ע"ב, בפלוגתא דרבי ור' דוסא הנ"ל מוכח דהא דמעלין בקודש ולא מורידין היא ד"ת כנז'?:

ולכן נראה לפענ"ד נכון דפליגו בזה תנאי, אי הא דמעלין בקודש וכו', ד"ת היא, או דרבנן. ובזה יתיישב שפיר הסוגיא דשבת כ"א ע"ב, גבי נ"ח, דב"ש אומרים פוחת והולך, וב"ה אומרים מוסיף והולך. ואמרינן שם לחד מ"ד. טעמא דב"ש כנגד פרי החג. וטעמא דב"ה דמעלין בקודש וכו' ובמהרש"א בחיאג"ד שם הקשה בזה"ל:

יש לעיין דודאי לא פליג ב"ש בהא דמעלין בקודש, דילפינן מקרא, כפירש"י. ובפרי החג ודאי דאיכא טעמא, כדאמרינן לפי שהם נגד ע' אומות עו"כ שיהיו פוחתין והולכין? ותירץ:

די"ל דהכא נמי איכא טעמא כמ"ש הב"י בתירוץ א' שהי' הנס גם בליל ראשון. לפי שהי' מעיקרא מתחלק לח' חלקים. נמצא ח' חלקים שמן היו פוחתים והולכים מלילה ללילה וכו' עכ"ל. והנה תירוצו של המהרש"א ז"ל לא אתיא שפיר אלא לתי' קמא של הב"י בסי' תר"ע. אבל להב' תירוצי בתראי של הב"י שם מאי איכא למימר? ועוד קשה לתי' המהרש"א ז"ל, מה יענו ב"ה על הא דמוכח מפרי החג, דהיכי דאיכא טעמא לית לן למיחש להא דמעלין בקודש וכו'. הא לדבריו גם בנ"ח איכא טעמא לתי' הא' של הב"י כנז'? ודוחק לומר דב"ש וב"ה פליגו בהני תירוצי דהב"י. וב"ה לא ס"ל כתי' קמא. אלא כתירוצי בתראי. וא"כ בנ"ח ליכא טעמא, ולא דמי לפרי החג דאיכא טעמא כנז'. דזה דוחק גדול לומר כן. וגם מש"כ המהרש"א דבפרי החג איכא טעמא לפי שהם נגד ע' אומות עו"כ שיהיו פוחתין והולכין הנה האי טעמא לא ידענא מקומו איה? כי אדרבה מהש"ס סוכה נ"ה ע"ב מבואר להדיא דהני ע' פרים בזמן שביהמ"ק הי' קיים, היו באים לכפר על הע' אומות, יע"ש בפירש"י. ועיין במהרש"א בחיאג"ד שם שהביא ג"כ דאיתא במדרש דלכך פוחתין והולכין, לרמוז שהם פוחתין והולכין ע"ש (ואולי כוון המהרש"א למש"כ בפירש"י בחומש פ' פינחס (כ"ט. י"ח) פרי החג ע' הם כנגד ע' אומות עו"ג שמתמעטים והולכים סימן כליה להם, ובימי המקדש היו מגינין עליהן מן היסורין עכ"ל. ומסתמא מקור רש"י ז"ל ממקום קדוש תהלך ממדרש חז"ל). אמנם אני בעניי לא מצאתי האי מדרשא במדרשים שלפנינו ולפי מה שכתבתי א"ש, דפליגו בזה ב"ש וב"ה, אי מעלין בקודש וכו', ד"ת היא. דב"ש ס"ל דהני קראי דמנחות צ"ט ע"א הנ"ל, אינם אלא אסמכתא, ומדאורייתא לית לן למיחש להא דמעלין בקודש. כמו בפרי החג שהן פוחתין והולכין. וע"כ צ"ל דלא דרשו ב"ש כהמדרשים הנ"ל דבפרי החג איכא טעמא. ולהכי שפיר מדמו נ"ח לפרי החג. וב"ה ס"ל דהני דרשא דקראי דמנחות נ"ר ע"א דמעלין בקודש

וכו'. דרשא גמורה הם. וד"ת היא. ולהכי ס"ל גם בנ"ח מוסיף והולך. ומפרי החג אין ראי' דשאני פרי התג דאיכא טעמא כהמדרשים הנ"ל ונמצאו המדרשים הנ"ל שאמרו רבנן בטעמא דפרי החג קיימו בשיטתייהו דב"ה דוקא. כנלפענ"ד לפרש פלוגתייהו דב"ש וב"ה. אולם גם אם נימא כהמהרש"א הנ"ל דגם ב"ש ס"ל דבפרי החג איהו טעמא כנז'. וא"כ אין ראי' דב"ש ס"ל דמדאורייתא לית לן למיחש להא דמעלין בקודש. מ"מ אכתי י"ל דפליגו בזה תנאי אחרינא, אי הא דמעלין בקודש ד"ת היא, או לא. דהני רבנן דברכות כ"ח ע"א שאמרו "גמירי" דמעלין בקודש וכו' ע"כ ודאי ס"ל דהני קראי דמנחות צ"ט ע"א אסמכתא בעלמא נינהו, כנזכר. ועפי"ז אתיא שפיר הסוגיא דיומא י"ב ע"ב, כ"ג ע"ב, דבזה פליגו גם ר' דוסא ורבי. דר"ד ס"ל דבגדי כה"ג ביוה"כ הן כשרין לכה"ד, מקרא דילבש משום דס"ל ג"כ דמדאורייתא לית לן למיחש להא דאין מורידין בקודש. ורבי שהשיב לו בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה תשמש קדושה קלה. אזיל לשיטתו במנחות צ"ט ע"א הנ"ל, שהוא בעצמו בעל המאמר דיליף מקרא דאין מורידין. וס"ל דדרשא גמורה היא, ולהכי שפיר השיב לר"ד. ועפ"י מה שכתבתי סרה מהר קושית הגאון רשג"פ ז"ל בספרו קסת הסופר סי' כ"ה בלשכת סק"ו שכתב וז"ל, לכאורה קשה מ"ט דר' דוסא, וכי לית לי' הא דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה? ע"ש מש"כ בזה ולפי מה שכתבתי א"ש, דר"ד ס"ל דהא דאין מורידין אינו אלא דרבנן, וכאמור הרי הראיתי לדעת דאיכא כמה תנאי דס"ל דהא דמעלין בקודש וכו', אינו אלא מדרבנן. ומעתה לא יפלא לנו עוד, האי לישנא שאמר ר"מ בירושלמי בכורים פ"ג ה"ג הנ"ל "שמעתי" שמעלין בקודש וכו'. משום דס"ל ג"כ שאינו אלא מדרבנן -- ג). ודי"ק וגריס, בלישנא קלילא, ואמר "שמעתי" שמעלין בקודש. וטמן ברמז ללמד שד"ז דמעלין בקודש וכו', אינו אלא שמועה מדברי חכמים, אבל לא מה"ת. וכלשון הזה שאמר ר"מ בירושלמי, מצאתי גם במד"ר קהלת פי"א עה"פ תן חלק לשבעה. בעובדא ששלח רבי לאיתתיה דראבר"ש וכו' ואמרה לי' "שמעתי" שמעלין בקודש וכו' (ועיין ב"מ פ"ד ע"ב ובירושלמי שבת פ"י ה"ה, נשמט שם האי לישנא). ואפשר דשמעה ג"כ מבעלה ראבר"ש, דמעלין בקודש, אינו אלא שמועה מדברי חכמים ומדרבנן היא. ועיין בט"ז או"ח סי' כ"ה סק"א, ובלבושי שרד שם, שכתב על הט"ז, וז"ל: וכן הטעם שבש"ע שמעלין בקודש, הוא ג"כ רק אסמכתא, עכ"ל. ותמהני על זה שכתב בפשיטות, בלי שום סעד וראי', דמעלין בקודש אינו רק אסמכתא. ואפשר דס"ל כהפמ"ג במ"ז שם שכתב, דהאי מעלין בקודש, האמור בש"ע שם, היינו שהאדם נתעלה ממצוה לקדושה, ע"ש ובא"ר מש"כ בזה. וא"כ אין זה ענין מעלין בקודש הנאמר בכל דוכתי ד):

השתא הכא שת"ל הראיתי לדעת, דר"מ ס"ל דהא דמעלין בקודש ולא מורידין, אינו אלא מדרבנן. וא"כ לפימש"כ הר"ן במגילה לענין מתנה בזט"ה, דקדושת ביהכ"נ אינו אלא מדבריהם. וכ"ה בפמ"ג או"ח רס"י קנ"ג במ"ז. ועיין בפמ"ג או"ח רס"י קנ"א במ"ז. ובתשובה אחת הארכתי הרבה בדברי הר"ן הנז', והערותי לדעת דד"ז דקדושת ביהכ"נ אי מדרבנן הוא. תליא בפלוגתא שבין ר"מ ור"י ביומא י"א ע"ב לענין ביהכ"נ שאין בה בית דירה, דר"מ מחויב במזוזה, וחכמים פוטרין. ע"ש בתוס' יומא י"ב ע"א ד"ה הא, דמסתמא בר פלוגתא דר"מ הוא ר"י והיינו רבנן דברייתא ע"ש. ולפי המבואר ברמב"ם הל' מזוזה פ"ו ה"ו, עיקר הטעם דביהכ"נ וכו' פטורין ממזוזה לפי שהן קודש. וכ"מ מהנמק"י על הרי"ף בהל' מזוזה. וכ"ה בהרא"ה בספר החינוך מצוה תכ"ג ע"ש. וא"כ ר"י דפוטר ממזוזה, ע"כ משום דס"ל דקדושת ביהכ"נ מה"ת היא. ור"י אזיל לשיטתו במשנה מגילה כ"ח ע"א ביהכ"נ שחרב וכו' אין עושין אותו קפנדריא, שנאמר והשימותי את מקדשיכם וכו' ע"ש. וכ"ה בתו"כ פ' בחוקותי סי' ל"ז, על פסוק זה, מקדש, מקדשי, מקדשיכם. לרבות ביהכ"נ וביהמ"ד ע"ש. וסתם ספרא הוא ר"י, ואזיל לשיטתו. ור"מ דס"ל ביהכ"נ חייב במזוזה, משום דס"ל דקדושת ביהכ"נ אינו אלא מדבריהם, ולהכי מה"ת חייבת במזוזה. והארכתי הרבה בזה, וקבעתי בד"ז מסמרות, בראיות ברורות:

ועתה הבוא נבוא בזה לפרש טעמא דר"מ במגילה כ"ז ע"ב דס"ל דמוכרין ביהכ"נ מעיר גדולה לעיר קטנה, משום דמעיקרא קדישא, השתא נמי קדישא. ולא חש משום ברוב עם הדרת מלך כנ"ל? ולפי מה שכתבתי נהירין לנו טעמא דר"מ, דאזיל לשיטתו דס"ל דקדושת ביהכ"נ אינו אלא מדבריהם וגם הא דמעלין בקודש ולא מורידין אינו אלא מדרבנן. והא דברוב עם הדרת מלך, שהיא הידור מצוה, מטעם "זה אלי ואנוהו", נמי אינו אלא מדרבנן. כמבואר מהתוס' סוכה כ"ט ע"ב ד"ה לולב, שהשיגו בזה על רש"י ז"ל שפי' דלולב היבש פסול, משום דבעינן מצוה מהודר דכתיב זא"ו. והתוס' השיגו ע"ז וכתבו, דאין ואנוהו אלא לכתחלה, ולא מיפסל בהכי ע"ש. ומבואר להדיא בתוס' גיטין ג' ע"ב ד"ה וכי, דמדאורייתא אין חילוק בין לכתחלה לדיעבד ע"ש ועיין בברכי יוסף יו"ד סי' א' אות ב' באד"ה איברא דאיכא למידק ע"ש). וכ"מ מהרא"ש בב"ק פ"א סי' ז' בהא דבעי הש"ס שם גבי הידור מצוה עד שליש, אי שליש מלגיו, או שליש מלבר. ולא איפשטא. והרא"ה ז"ל כתב, כיון דלא איפשטא נקטינן דשליש מלגיו אמרו. ובפלפלא חריפתא שם כתב, דטעמא דהידור מצוה דרבנן ולקולא עכ"ל. ובמחכת"ה כבר קדמו בזה מרן המשביר ז"ל בב"י או"ח סי' תרנ"ו, ע"ש בט"ז סק"ב ובפמ"ג במ"ז שם. ועיין במהרש"א שבת ק"ד ע"ב על התוס' ד"ה אר"ח, שכתב וז"ל: דמשום זה אלי ואנוהו. לא מסתברא

שיהי' פסול מדאורייתא, עכ"ל. ותמהני שלא העיר מכ"ז. עיין בר"ן בפ"ב דמגילה, אהא דאם השמיט בה הסופר פסוק וכו' ע"ש דמשמע ג"כ דזא"ו אין לפסול במגילה. וע"כ משום דאי זה פסול מה"ת ע"ש. וכ"כ הריב"ש בסוס"י ז' ע"ש. וכ"מ במג"א סי' תרמ"ט סק"ח ע"ש. וברמב"ם פ"ז מהל' לולב ה"ו מצוה מן המובחר לאגד לולב, ע"ש במ"מ מגמ' סוכה ל"ג דלרבנן מצוה לאגדו, כדי להתנאות לפניו במצות ע"ש. ואינו אלא מצוה מן המובחר. ועיין בשו"ת שאגת ארי' סי' נ' בסוף דבריו כתב שם בלשון את"ל דהתנאה לפניו במצות אינו אלא מדרבנן ע"ש. ובמחכת"ה לא העיר מכל הנ"ל המבואר להדיא דהידור מצוה, שהוא משום זה אלי ואנוהו, אינו אלא מדרבנן כנ"ל וכיון שכן, שפיר לא חש ר"מ במכירת ביהכ"נ מעיר גדולה לעיר קטנה, משום ברוב עם הדרת מלך. מטעם דאיכא בזה תלתא מילי דרבנן לשיטתו. קדושת ביהכ"נ דרבנן והורדה מקדושה דרבנן, כש"כ כאן מעיר גדולה לקטנה דמעיקרא קדישא והשתא נמי קדישא, דליכא בזה שום הורדה מקדושה כלל, רק משום ברוב עם ה"מ. והרי גם זה אינו אלא מדרבנן כנ"ל דהידור מצוה אינו רק מדרבנן. דדוקא מרבים ליחיד חש ר"מ משום הורדה מקדושה, מטעם דביחיד ליכא קדושה כלל. אע"ג דגם זה הוי תרי דרבנן קדושת ביהכ"נ דרבנן. והורדה דרבנן. אפ"ה חש ר"ר לזה. כסתם מתני' דר"פ בני העיר וכו' שחשו בביהכ"נ משום אין מורידין ע"ש. משא"כ מעיר גדולה לעיר קטנה, דמעיקרא קדישא, והשתא נמי קדישא, דליכא הורדה מקדושה רק משום ברוב עם הידור מצוה שהיא מדרבנן. הוי ג' דרבנן, ולא חש ר"מ לזה וכאמור. ורבנן דפליגו עלי' דר"ל (דהיינו ר"י, בר פלוגתא דר"מ כתוס' יומא הנ"ל) ס"ל דקדושת ביהכ"נ הוא מה"ת. וגם הא דאין מורידין הוא מה"ת ועפי"ז שפיר אמרו לר"מ אי איכא למיחש, כה"ג נמי איכא למיחש, משום ברוב עם ה"מ, משום דבדאורייתא ודאי איכא למיחש משום הידור מצוה:

ועתה נתנה ראש ונשובה הדרן לפשוט ספיקו של כת"ר. דהא זה ודאי פשיטא דהלכה כרבנן דפליגו עלי' דר"מ, דמעיר גדולה לקטנה, נמי איכא למיחש משום ברוב עם ה"מ. ולדידהו הא דשרי למכור ביהכ"נ מעיר גדולה לעיר קטנה, היינו משום דמעלי להו לדמים לקדושה מעולה. כמבואר להדיא בפירש"י מגילה כ"ז ע"ב ד"ה ורבנן ע"ש. ולפירש"י שם מבואר דהיכא דליכא עילוי בדמים לא התירו חכמים למכור ביהכ"נ מעיר גדולה לקטנה. אע"ג דמעיקרא קדישא והשתא נמי קדישא. מ"מ איכא למיחש לדידהו משום ברוב עם ה"מ, דגם זה הורדה מקדושה מקרי. ומזה ממילא מוכח דמקטנה לגדולה העלאה בקדושה מקרי וכמו דמעיר גדולה לקטנה הורדה מקדושה מקרי. הכא נמי מקטנה לגדולה העלאה בקדושה מקרי. וכיון שכן לכאורה נפשטא ספיקו, דשרי

להעביר ס"ת מביהכ"נ קטנה לגדולה, דבזה איכא העלאה בקדושה משום ברוב עם. אמנם כ"ז לא יתכן אלא לפירש"י ז"ל. אבל לא כן דעת הרז"ה בעל המאור ז"ל בפירושו המשנה דמגילה כ"ז ע"ב שם. וז"ל:

ול"נ מתני' מילי מילי קתני. אם מכרו לעלות בדמים, מותר לחלל קדושתו, ואפי' לר"מ וכו' ואם מכרו להעמידו בקדושתו, עושין בדמיו כל צרכן. ובזו אסר ר"מ למכור משל רבים ליחיד, אבל משל רבים לרבים מותר וכו' עכ"ל, ועיין בפמ"ג או"ח סי' קנ"ג במ"ז סק"ז באד"ה עוד רגע אדבר. שהביא לפי' הבעל המאור, וכתב וז"ל:

לפי"ז רבנן ור"מ פליגו. דלרבנן משל רבים ליחיד נמי קדושה אית בה. וזה דעת הט"ז באות וי"ו וכו' עכ"ל. ועיין בפמ"ג בא"א שם סק"א שכתב וז"ל:

ולא אבין מש"כ הט"ז אות וי"ו ביהכ"נ של כרכין, ליחיד, מותר, כרבנן דר"מ. משמע דרבנן ס"ל דהוה קדושה כמו מקודם. וז"א כמ"ש, והורדה עכ"פ מקרי, עכ"ל. וכן נתקשה עוד על הט"ז במ"ז שם סק"ו ע"ש. אבל לפימש"כ הפמ"ג ז"ל בעצמו במ"ז סק"ז הנ"ל, אתי שפיר, דדעת הט"ז כדעת בעל המאור הנ"ל. וכ"מ מהמג"א שם ס"ק כ"ז ובפמ"ג בא"א שם, עש"ה ותראה מבואר מדבריהם דס"ל דלהמסקנא לא חשו רבנן כלל להא דברוב עם ה"מ. ואפי' מרבים ליחיד לאו הורדה מקדושה מקרי, דמ"מ קדושה אית בה. וכמו מרבים ליחיד לדידהו ליכא הורדה. הכא נמי מקטנה לגדולה אין כאן העלאה בקדושה. וא"כ מדברי הפוסקים אלו מוכח ג"כ בנידון ספיקו דלהעביר ס"ת מביהכ"נ קטנה לגדולה, לא מקרי העלאה בקדושה -- ה).-- אבל ראה זה מצאתי בירושלמי מגילה פ"ג סוף ה"ב, על המשנה דאין מוכרין את של רבים ליחיד וכו'. אר"י לית כאן מה אנן קיימין, אם כר"מ, אין מוכרין ביהכ"נ אלא על תנאי. אם כרבנן, מוכרין אותו ממכר עולם? ע"ש בפ"מ שפי' וז"ל:

רישא דמתני' קשיא לי', ולית כאן לאוקמה, דמה אנן קיימין, אם כר"מ, כדגריס במתני' קשיא, הא ר"מ קאמר בסיפא אין מוכרין כלל ביהכ"נ אלא על תנאי וכו'. ואי דלא גרסינן ר"מ בהרישא. כמאן מוקמית לה, אי כרבנן דר"מ דהסיפא, הא לדידהו מוכרין אותו ממכר עולם וכו'. ולא איכפת להו אם מורידו מקדושתו. ופשיטא דכר' יהודה נמי לא אתיא. וכמאן מוקמינן לה עכ"ל. ומשני הירושלמי:

תיפתר בס"ת. ע"ש בפ"מ שפי', דברישא לא קתני ביהכ"נ ומפרש לה דבס"ת מיירי, ואין מוכרין מרבים ליחיד. דמורידו מקדושתו שהיו רבים קורין בו, ועכשיו הרי היא ליחיד עכ"ל. וע"ש בגליון הש"ס, בשם תמים דעים להראב"ד סי' קט"ו, דלהירושלמי רבנן לא פליגו במתני' על ר"מ ע"ש. ונראה דס"ל להתמים דעים, דלהירושלמי רבנן דאמרו א"כ

אף לא מעיר גדולה לעיר קטנה, לא פליגו כלל על הת"ק. אלא הוסיפו על דבריו, דגם מעיר גדולה לקטנה אין מוכרין ס"ת, משום דמורידו מקדושתו הראשונה שהיו קורין בו ברוב עם, וא"כ עפי"ז מבואר מהירושלמי להדיא דלמכור ס"ת מעיר גדולה לקטנה איכא הורדה בקדושה, וממילא מוכח דלהירושלמי שרי להעביר ס"ת מביהכ"נ קטנה לגדולה, דהוי העלאה בקדושה. כעין דאמרינן ביומא ע' ע"א, ובסוטה מ"א ע"א, דכאו"א מביא ס"ת מביתו וקורא בו, כדי להראות חזותו לרבים, ע"ש בפירש"י להראות נויו של ס"ת וכו' ע"ש. והכא נמי יש לומר דלהירושלמי מותר להעביר ס"ת לביהכ"נ גדולה, משום דהוי העלאה בקדושה. וא"כ נפשטא ספיקו כשמלה מפורשה, דד"ז תלוי בש"ס בבלי וירושלמי ובפירושא דרבוותא, וכדבר האמור -- ו):

(ד) **ודע** דיש לומר לפי שיטת הירושלמי מגילה הנ"ל דשרי להעביר ס"ת מביהכ"נ קטנה לגדולה, מטעם דחשיבא העלאה בקדושה, משום ברוב עם. א"כ אפשר דמטעם זה הוא הדין דשרי להעביר ס"ת מביהכ"נ לביהכ"נ אחרינא, המתפללים בתוכה אנשים חשובים ות"ח, דגם זה איכא למיחשב להעלאה בקדושה, דכבוד הוא לס"ת שיקראו בה אנשים חשובים ות"ח. והס"ת מתעלה בהן. כמבואר בירושלמי יומא פ"ז ה"א, וסוטה פ"ז ה"ו, דפריך שם:

בכל אתר אמרינן הולכין אחר התורה. והכא אמרינן מוליכין את התורה אצלו ומשני: אלא ע"י שהן בני אדם גדולים התורה מתעלה בהן וכו' ע"ש. הרי להדיא דשרינן להוליך הס"ת לבנ"א גדולים וחשובים, משום שהתורה מתעלה בהן. ועפ"י הירושלמי הזה פסק ב"אור זרוע הגדול" הל' ק"ש ס' ט', דשרי להביא ס"ת לבית אדם חשוב. ועיין בהג"א פ"א דברכות סי' ז' בשם א"ז ע"ש ובמרדכי סופ"ק דר"ה, המובא גם בב"י או"ח סוס"י קל"ה, ועיין בד"מ ובמג"א שם ס"ק כ"ז ע"ש. אע"ג דלטלטל ס"ת לאו דבר קטן הוא. כמבואר בזוה"ק פ' אחרי דע"א ע"ב דאר"א האי דאמריתו גלותא דס"ת אפ' מבי כנישתא לבי כנישתא אחרא אסור וכו' אר"י בני בבל מסתפי ולא קא עבדי אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא ע"ש. וכן הוא בתענית ט"ז ע"א איכא בינייהו דגלו מבי כנישתא לבי כנישתא ע"ש? מ"מ שרינן להביא ס"ת לאדם חשוב, משום שהתורה מתעלה באדם חשוב כנז'. ומטעם זה אפשר דשרי להעביר ס"ת לביהכ"נ המתפללים בתוכה אנשים חשובים, דחשיבא העלאה בקדושה, וכאמור אמנם לפענ"ד יש לפקפק בעיקר הדין שהוכיח הא"ז מהירושלמי הנ"ל דשרי להוליך ס"ת לאדם חשוב. ובאמת המעיין בירושלמי שם יראה דלאו לכל אדם חשוב התירו להוליך ס"ת אצלו, אלא לכה"ג או מלך, ע"י שהיו גדולים בתורה. שהרי בירושלמי שם פריך. והא תמן מובלין אורייתא גבי ריש גלותא. ומשני

ריב"ב, ע"י שזרעו של דוד משוקע שם, אינון עבדין לו כמנהג אבותיהן, ע"ש בק"ע ובפ"מ. והמרדכי בפ"א דר"ה הנ"ל גרס בירושלמי "ולא" כמנהג אבותיהן. וכן העתיק הב"י הנ"ל בשמו ע"ש. הרי להדיא, דלולא זאת, דהריש גלותא בא מזרעו של דוד, לא היו מוליכין כלל הס"ת אצלו, כהזוה"ק הנ"ל דבני בבל מסתפי ולא קא עבדי גלותא לס"ת כנ"ל. וע"כ ודאי דלא שרי להוליך ס"ת, כי אם למלך, או כה"ג, שהתורה מתעלה בהן, שפיר דמי להוליך הס"ת אצלם, מכח כש"כ. דאם שרי להעביר ס"ת מביהכ"נ קטנה לגדולה, מטעם העלאה בקדושה ע"י רוב עם. כהירושלמי מגילה הנ"ל. כש"כ דשרי להעביר ס"ת לכבוד גדולי ישראל, דכבודם עדיפא מכבוד צבור ברוב עם. כדמוכח בסוטה י"ג ע"ב דאמרו, הניחו לו כבודו במרובין יותר מבמועטין. ותו אמרו, הניחו לו כבודו בגדולים יותר מבקטנים, ע"ש בפירש"י הרי דכבוד גדולים עדיפא מכבוד מרובין -- ז) וכן מצינו עוד דכבוד המלך עדיף מכבוד צבור. בר"ה ח' ע"ב, ובע"ז ב' ע"ב, דמלך וצבור מלך נכנס תחלה לדין, שנאמר משפט עבדו ומשפט עמו [ע"ש בפירש"י דשלמה קאמר לה] איב"א לאו אורח ארעא למיקם מלכא מאבראי ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר הירושלמי הוריות פ"ג ה"ד דנדבת צבור ונדבת נשיא, נדבת נשיא קודמת ע"ש. משום דהנשיא שהוא מלך כבודו עדיף מכבוד הצבור. אבל קשה על זה מבבלי הוריות י"ג ע"א דאמרינן שם, דשעיר ע"א קודם לשעיר נשיא מ"ט האי צבור, והאי יחיד? ומצאתי ב"מראה הפנים" על הירושלמי שם, שהרגיש בזה, וכתב דהירושלמי פליג אש"ס דילן ע"ש. ותימה שלא העיר מכל הנ"ל דמצינו ג"כ בש"ס בבלי בכמה דוכתי דס"ל דכבוד מלך עדיפא מכבוד צבור [ולמדו זאת גם מחכמת שלמה, שאמר משפט עבדו ומשפט עמו כנז' ורוח הקודש הופיעה בבית דינו של שלמה. כמכות כ"ג ע"א ואם אמרו בכבוד מלך דעדיף מכבוד צבור א"כ כש"כ היא דכבוד חכם עדיף מכבוד צבור. שהרי כבוד חכם עדיפא גם מכבוד מלך. כמבואר בהוריות י"ג ע"א דחכם קודם למלך. וכ"ה בירושלמי שם פ"ג ה"ה, ותנדב"א סא"ז פט"ז -- ח). וכיון שחכם קודם למלך, שמעינן ממילא שכש"כ הוא דכבוד חכם עדיפא מכבוד צבור, וכאמור. ה וכיון שהראיתי לדעת דכבוד חכם או מלך עדיף מכבוד צבור. א"כ עפי"ז שפיר דמי להוליך הס"ת לכה"ג או מלך, שהיו חכמים גדולים, והתורה מתעלה בהן. אבל לשאר אדם חשוב מנא לן להתיר ט). ואפי' אם נימא דהא"ז מיירי נמי בת"ח. מ"מ אכתי יש לפקפק, דמי לנו גדול מהריש גלותא, ואפ"ה הי' הדבר קשה לחכמי ירושלים, על זה שהיו מוליכין הס"ת אצלו. ולא מצאו פירוקא, אלא משום שזרעו של דוד משוקע שם וכו' כנ"ל. ומכש"כ שהדבר קשה בזמן הזה, דלדעת כמה פוסקים אין לנו דין ת"ח לכל דבר. כהרמ"א יו"ד סי' רמ"ג סעיף ב'. ועיין בש"ך חו"מ סוס"י א',

ובסמ"ע חו"מ סי' ט"ו סק"ד, ובש"ך שם סק"א, ובשארי האחרונים שהאריכו בזה. ומנא לן להתיר בזמה"ז לטלטל ס"ת ממקום למקום ולהוליכו לאדם חשוב? לכן לפענ"ד נראה יותר כמשמעות לשון הג"א פ"א דברכות הנ"ל, דלא התירו להוליך ס"ת, אלא היכא דאיכא תרתי. חולה. ואדם חשוב. והמעיין ב"אור זרוע" גופי' יראה שגם משמעות לשונו מורה כן. עש"ה. ומש"כ הד"מ בסוס"י קל"ה שמשמע מהא"ז דלאדם חשוב, אעפ"י שאינו חולה שרי וכן העתיק המג"א שם בשמו לפענ"ד תמוה, וכאמור, וצ"ע:

(ה) **אולם** לפי מה שכתבתי לעיל (באות ב') אין לנו נפ"מ במעלת ביהכ"נ היותר גדול, משום ברוב עם, או שמתפללים שם אנשים חשובים. שהרי כבר הוכחתי שם דאין היורשים רשאין לשנות ולהעביר ס"ת מביהכ"נ שהי' אביהן רגיל בה. הגם שדחיתי שם הראיה שהבאתי מתשו' הרמב"ן סי' רס"ח, דמעלת ביהכ"נ דרגיל בה, עדיף ממעלת ביהכ"נ היותר גדול. משום די"ל דס"ל כהמרדכי בפ"א דב"ב, דבתשמישי מצוה מורידין כנזכר. אבל השתא חזינא דראייתי מהרמב"ן ז"ל חוזר ונראה. לפימש"כ הר"ן במגילה ר"פ בני העיר, בשם הרמב"ן ז"ל, דביהכ"נ עשו אותה כתשמישי מצוה ע"ש. ואפ"ה תנן התם דביהכ"נ לא יקחו את הרחוב. ומזה מוכח דע"כ ודאי הרמב"ן ז"ל לא ס"ל כהמרדכי. אלא גם בתשמישי מצוה אין מורידין. ומצאתי בפמ"ג או"ח במ"ז סוס"י קנ"ג באד"ה הפרש יש בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה, שכתב כן להדיא דדברי המרדכי הנ"ל במחלוקת שנוי. דלהר"ן ר"פ ב"ה דביהכ"נ קדושה יש בה שפיר. משא"כ להרמב"ן דמצוה הוה. ואפ"ה ביהכ"נ יקחו תיבה ואסור להוריד. ואנן קיי"ל כהר"ן דביהכ"נ וכל שבתוכה קדושה אית בה עכ"ל. וכי תימא א"כ האיך יתרץ הרמב"ן ז"ל להסוגיא דערכין ו' ע"ב גבי ישראל שהתנדב מנורה או נר לביהכ"נ ואר"י שם, ל"ש אלא לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה מותר לשנותה ע"ש. ולפי מה שכתבתי דהרמב"ן ס"ל דגם בתשמישי מצוה אין מורידין. יוקשה לנו לפלוג וליתני בדבר מצוה גופי', ולימא:

ל"ש אלא למצוה דחשיבא. אבל למצוה דפחיתא לא? כקושית המהרי"ק, המובא בש"ך יו"ד סי' רנ"ט ס"ק י"א ע"ש. אמנם י"ל דהרמב"ן ז"ל לא חש לקושיא זו. כיון דהסוגיא בנר ומנורה קאי, שאינם אלא תשמישי מצוה, ולהכי שפיר אמרינן ד"לדבר מצוה" מותר לשנותה. מטעם דזה גופה הוי העלאה, דבתקלה לא הי' רק תשמישי מצוה, דנזרקין לאחר שאינן ראויין לתשמישן כמגילה כ"ו ע"ב ע"ש. ועכשיו הרי עושין ממנה "דבר מצוה" שיש בגופה מצוה [ואפשר לומר דאדרבה מסוגיא זו יש להוכיח כשיטת הרמב"ן. מדלא אמרו. ל"ש אלא לדבר הרשות, אבל ל"תשמישי מצוה" מותר לשנותה. אלא דייקו וגרסו "לדבר מצוה". אלא ודאי משום דגם בתשמישי מצוה אמרינן מעלין ואין מורידין.

ולהכי אין לשנותה אלא "לדבר מצוה" שיש בגופה מצוה].-- וא"כ עפי"ז הרמב"ן ז"ל אזיל לשיטתו, ושפיר קמה וגם נצבה ראייתי מתשו' הרמב"ן. וכדבר האמור:

(ו) **השתא** אתינא לבוא העירה בדברי כת"ר, במה שיצא לדון בזה, ולעמוד על דעת הנותן ס"ת סתם, ולא ידעינן אם הקדישו או לא. והביא מתשו' מהרי"ק, המובא ביו"ד סי' רנ"ט, והש"ך שם סק"ו הביא בשם תשו' שארית יוסף סי' כ"א שכ' לחלק בין ס"ת, לשאר כלי הקודש. דבס"ת שהניחו בביהכ"נ, אין מזה ראיה שהקדישו, יען כי זה מקומו בביהכ"נ, מפני גודל קדושתו. משא"כ בכלי הקודש, אם לא הקדישוהו, לא היו מניחים אותם בביהכ"נ, וכיון שהניחם בביהכ"נ מסתמא הקדישוהו וכו'. וכת"ר העיר להוסיף על השארית יוסף בסברא אחרת בזה. עפי"ד הת"ח בסנהדרין דכ"א ע"ב, דלאו שפיר קא עביד המקדיש ס"ת, דבעינן לכם, שיהי' שלו לעולם. וא"כ עפי"ז הנותן ס"ת סתם אמרינן בודאי לא הקדישו. בכדי שלא תפקע מיני' המ"ע. עכתו"ד. הנה גוף ההוספה עפי"ד הת"ח בזה. כבר קדמו בהגהות יד שאול על היו"ד שם במקומו. וקדמוהו היד אפרים בהגהותיו על המג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ב ע"ש. ואם חומה היא לחלק בין ס"ת לשאר כלי הקודש. יעלה ויבא על נכון פסקי הש"ע באו"ח סי' קנ"ג סעיף י"ח שפסק לענין כלי הקדש שנהגו להביאם לביהכ"נ, שהם בחזקת הקדש [וע"ש בסעיף י"ט]. ומקורו נובע מהמהרי"ק שורש קס"א. ובסעיף כ' שם פסק לענין ס"ת שהחזיק שהי' של אבותיו של ראובן, אין הצבור יכולין להחזיק בו. וגם זה מקורו מהמהרי"ק בשורש ע', ולכאורה סיתראי נינהו וכבר הרגיש בזה להקשות פסקי המחבר אהדדי בא"ר ס"ק ל"ב, מובא גם בפמ"ג שם במ"ז ס"ק י"ד, ובא"א ס"ק מ"ג. ע"ש במחצהש"ק. ומה שתירץ בזה. המעיין יראה שדחוק הוא. אבל לפי מה שכתבנו לחלק בין ס"ת לשאר כלי הקודש, אתי שפיר כל הני פסקי הש"ע, ולא קשה מידי. ועיין בשו"ת מהר"ם מלובלין סי' מ"ב שפסק ג"כ לענין ס"ת כהמהרי"ק בשורש ע' הנ"ל ע"ש. ולא הביא כלל מהמהרי"ק שורש קס"א והש"ע הנ"ל. ואפשר שס"ל ג"כ לחלק בין ס"ת לשאר כלי הקדש כנזכר:

(ז) **אמנם** בעיקר הדין שחידש הת"ח. איכא לעיונא בי' טובא. וכדי לבאר ד"ז באר היטב אעתיק גוף דברי הת"ח שכתב על הא דאמר רבה בסנהדרין כ"א ע"ב אעפ"י שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה. וז"ל:

ומייתורא דלכם קדריש, דמשמע משלכם בעינן, ולא סגי בשל אבותיו. דאל"כ הול"ל ועתה כתבו את השירה. ומתני' נמי מייתורא דלו קדריש, מדכתיב וכתב לו את משנה התורה. ונראה דיחיד הכותב ס"ת לעצמו ונתנה לביהכ"נ וכו' ומקדישה, לאו שפיר קעביד, דכיון שמקדישה הרי הוא של הקדש ולאו שלו היא, ושוב אינו יוצא בה י"ח,

דלכם כתיב, שלכם בעינן וכו'. ול"ל דבכתיבה לחוד תליא מלתא וכו' ז"א, דיחיד שכתב ס"ת, ואח"כ נאבדה, פשיטא שצריך לכתוב לו ס"ת אחרת. כדמשמע מדברי הרמב"ם פ"ג מהל' מלכים ה"א במלך שכותב לעצמו ס"ת יותר על הס"ת שהניחו לו אבותיו, דכשלא הניחו לו אבותיו, או שנאבד, כותב ב' ס"ת. וא"כ יחיד נמי כשנאבד כותב ס"ת אחר וכו'. ולכן נראה דאין להקדיש ס"ת. עכ"ד. במחכת"ה של הת"ח ז"ל אישתמיט ממנו דברי רבותינו הראשונים ז"ל, דהנה הרמב"ן במלחמות פ"ק דסוכה דף ט' בשמעתא דלשמה, כתב וז"ל, דבתפילין ומזוזות לא מיתר בהו קרא לכתוב לשמו, ואלו בס"ת כתיב. "כתבו לכם". והיינו לשם חובתכם. וההיא דאמר רבה מצוה לכתוב משלו, דכתיב כתבו לכם ההיא "מכתבו" נפקא. וגבי מלך כתיב "וכתב לו". ודרשינן לשמו וכו' עכ"ל. וכ"כ בחי' הר"ן סנהדרין דמ"ח ד"ה תנאי ע"ש. הרי להדיא מפורש יוצא דהאי תיבת "לכם" ותיבת "לו" לא באו להורות שיהי' משלהם. רק למידרש אתא, דבעינן שיכתוב לשמה. ומצאתי בס' יד שאול הל' ס"ת סי' ר"ע סק"א שהעיר בזה על הת"ח. וכתב דמשמיא אנהירנוהו לעיינא למצוא להרמב"ן ע"ש. וכ"כ בשו"ת שו"מ ח"א סי' רס"ו לתמוה על הת"ח דנעלם ממנו מש"כ הרמב"ן הנ"ל ע"ש מש"כ עוד לדחות דברי הת"ח. ולא הביא כלל לסייע לו שכן כתב ג"כ הר"ן בחידושיו לסנהדרין הנ"ל. וכ"מ מדברי הב"ח דלא ס"ל כהת"ח הנ"ל, שכתב ביו"ד רס"י ר"ע וז"ל:

א"ר אעפ"י שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו. שנאמר ועתה "כתבו" לכם, בלשון רבים. אלמא דכל איש ואיש מישראל מחויב לכתוב ס"ת לעצמו וממילא נשמע דאעפ"י שהניחו לו אבותיו ס"ת וכו' עכ"ל. ופשט לשונו מבואר דלא ס"ל כהת"ח. ותימה על הב"ח שלא הביא מהרמב"ן והר"ן הנ"ל, ואפשר דהיינו טעמא דהב"ח בסי' רנ"ט הנ"ל שהסכים להמהרש"ל להשוות דין ס"ת לשאר כלי הקודש דאמרינן גבייהו דמסתמא הקדישם ע"ש. משום דאזיל לשיטתו דלא ס"ל כהת"ח. ולהכי גם בס"ת שפיר דמי להקדישו כנז':

(ח) **ולכאורה** הי' נ"ל ליישב דעת הת"ח ז"ל. כיון שהביא ראי' לדבריו מהרמב"ם הל' מלכים הנ"ל ויש לנו להוכיח דמרן הרמב"ם ז"ל לא ס"ל כהרמב"ן והר"ן הנ"ל דהאי תיבת "לכם", אתא לאורוי לשם חובתכם. ומנא אמינא לה. מהא דמוכח מתשובת הרמב"ם ז"ל לחכמי לוניל, המובא בכ"מ פ"א מהל' תפילין הי"א, דס"ל דעיבוד לשמה בס"ת היא דרבנן. עש"ה בלשונו דנראה בעליל דס"ל הכי ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' ל"ב בא"א ס"ק י"ג, שכתב כן להדיא שכן נראה מתשו' הרמב"ם ז"ל דעיבוד לשמה בס"ת מדרבנן הוא ע"ש. ומצאתי עוד בפמ"ג בא"א שם ס"ק ל"ב שכתב וז"ל:

ודע כתיבה לשמה מדרבנן הוא. דהא לא למדו רק מגיטין מ"ה ע"ב ורשב"ג עיבוד לשמן בעי, כתיבה לשמן לא בעי בתמיה. ועיבוד כתבנו לעיל מדרבנן היא. עיין כ"מ פ"א מתפילין בעיבוד אבל בלבוש משמע דיליף לה מציצית וסוכה דבעי לשמה עכ"ל. וכן הוא עוד בפמ"ג בפתיחה להל' תפילין, כתב ג"כ דעיבוד לשמה הוה דרבנן וספיקו לקולא יע"ש [ועפי"ז יש ליישב תשו' הגאון, המובא ברא"ש סוף הל' ס"ת. ובטור יו"ד סי' רע"א, שכתב בשם מורו רב משה גאון, דס"ל דרק מצוה מן המובחר למיעבד עיבוד לשמה. אבל מתורת ספר שקורין בו צבור לא נפיק וסיים דכדאי היא מורו רב משה לסמוך עליו בשעה"ד ע"ש ובש"ך יו"ד סי' רע"א סק"א. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דלהכי סמכו עצמם להכשיר עכ"פ בשעה"ד, משום דעיבוד לשמה בס"ת מדרבנן היא כנז'. ומצאתי ביד שאול על היו"ד בסי' רע"א סק"ג שכתב ג"כ דכפי הנראה סובר ר"מ גאון דעיבוד לשמה מדרבנן היא. דאם הי' מדאורייתא אין לסמוך אפי' בשעה"ד כמבואר בש"ך יו"ד סי' רמ"ב בהנהגות או"ה ע"ש. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' תשו' הרמב"ם והפמ"ג הנ"ל]. וכיון שהראיתי לדעת דהרמב"ם ס"ל דכתיבה לשמה בס"ת מדרבנן היא. ע"כ ודאי דלא ס"ל כהרמב"ן והר"ן הנ"ל דתיבת "לכם" הנאמר בס"ת אתא לאורוי לשם חובתכם, דהיינו לשמה. א"כ עפי"ז לכאורה שפיר כתב הת"ח דמייתורא דלכם דרשינן דמשלכם בעינן. כיון שמצא לזה תנא דמסייע לו מרן הרמב"ם ז"ל, כנזכר ואין לדחות דנהי דס"ל להרמב"ם דכתיבה לשמה מדרבנן היא. מ"מ י"ל דהיינו היכא שכבר קיים המ"ע דכתבו לכם, ואינו כותב עתה הס"ת, אלא כדי להרבות ס"ת לקרות בהם. משא"כ היכא שלא קיים עדיין המ"ע דכתבו לכם, רק בכתיבה זו הוא מקיים המ"ע, אולי גם הרמב"ם יודה דבעינן לכם, לשם חובתכם. זה ליתא, דלהא גופא לא צריך קרא דבעינן כוונה לשם חובה. דהא בלא"ה אנן קיי"ל בכל התורה כולה מצות צריכות כוונה, ואע"ג דהטור באו"ח סי' תע"ה ספוקי מספקא לי' בדעת הרמב"ם אי ס"ל מצ"כ, או לא. ועיין בהה"מ פ"ב מהל' שופר ה"ד שהקשה דברי הרמב"ם אהדדי. ע"ש בלח"מ מש"כ על ספיקו של הטור. מ"מ הכריעו הפוסקים לומר בדעת הרמב"ם דס"ל מצ"כ. כמש"כ הר"ן בסופ"ב דר"ה בדעת הרמב"ם כן ע"ש. וכ"ה בב"י או"ח. סי' תקפ"ט ועיין בב"י או"ח סי' תע"ה. וכיון שגם הרמב"ם ס"ל דמצ"כ. א"כ ודאי לא צריך קרא מיוחד לזה גבי ס"ת אמנם קושיא זאת יוקשה לנו גם על הרמב"ן גופי'. למ"ל קרא דלכם, להורות דלשם חובתכם בעינן. הא גם הרמב"ן ס"ל דמצ"כ. כמש"כ להדיא במלחמות סופ"ב דר"ה? הגם דלפום ריהטא הי' אפשר לתרץ קושיא זאת על הרמב"ן. דהמעיין שם ברמב"ן, יראה דקאי התם אליבא דרבה ורבא, ובר"ה כ"ח ע"א מבואר דרבה ורבא ס"ל דמצאצ"כ. כמש"כ הרא"ש

שם בסי' י"א. ע"ש בהג"א ובתוס' סוכה מ"ב ע"א ד"ה אמר ע"ש. ולשיטתייהו שפיר צריכין קרא גבי ס"ת, לאורוי דלשם חובתכם בעינן אולם דחוק הוא. דהרי הרמב"ן ז"ל לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא שם קאי. ואנן קיי"ל מצ"כ כנז' ולכאורה הי' אפשר לפשוט מזה ספיקו של הפמ"ג באו"ח סי' ס' בא"א סק"ג שעלה ונסתפק אי מה"ת מצ"כ, או רק מדרבנן היא. ע"ש שכתב שלא מצא מקום לפשוט ספק זה ולפי מה שכתבתי מצינו למיפשט. דהרמב"ן ס"ל דמצ"כ מדרבנן היא, ולהכי שפיר כתב דלכם דכתיב גבי ס"ת, להורות בא דבעינן לשם חובתכם. אולם גם זה ליתא. דבחנם נסתפק הפמ"ג בזה. דמוכח בהדיא בסוגיא דעירובין צ"ה ע"ב לענין בל תוסיף, דמצ"כ מה"ת היא עש"ה. ומצאתי בשו"ת מהר"י אסאד חאו"ח סי' קע"ג שהביא בשם גדולי אחרונים שהביאו ג"כ ראי' זו. וגם הביא מהרשב"ם פסחים קי"ד ע"ב ד"ה אע"ג. שמבואר להדיא בדבריו דס"ל מצ"כ מה"ת היא. ע"ש מש"כ בזה בסוף התשובה שלפני זה. וכפי הנראה במח"כ שכח דברי עצמו. עש"ה ובמג"א סוס"י תקפ"ט, ובפמ"ג בא"א שם, ונראה מדבריו דס"ל מצ"כ מה"ת היא ע"ש. ועיין במחצהש"ק על המג"א סי' רע"א סק"ב עש"ה. ובמקום אחר הארכתי בזה בפלפול יפה אף נעים, ולא עת האסף פה ומחוורתא לתרץ דברי הרמב"ן ז"ל עפי"ד התוס' בע"ז כ"ז ע"א ד"ה וכי, שכתבו וז"ל:

וה"ה בס"ת צריך שיאמר בפירוש בתחלת הכתיבה, אני כותב לשם תורת ישראל, והאזכרות לשם קדושה, דסתמא לאו לשמו קאי וכו'. וא"ת כיון דסתמא לאו לשמן א"כ בגיטין מ"ה ע"ב גבי סתו"מ שכתבן מין נכרי ועבד אשה וקטן פסולים, שנאמר וקשרתם וכתבתם וכו'. למ"ל קרא. תיפ"ל דנכרי סתמא עביד, וסתמא פסול. י"ל דתני נכרי אגב אשה וקטן ע"ש וכ"ה בתוס' מנחות מ"ב ע"א ד"ה ואל, בתי' קמא ע"ש. הרי מבואר להדיא דגם רבותינו בעלי התוס' ס"ל דבס"ת בעינן לשמה מדאורייתא, וצריך שיאמר בפירוש שכותב לשמה. וע"כ ודאי שדעתם ג"כ כדעת הרמב"ן במלחמות הנ"ל דמייתורא דתיבת לכם דכתיב גבי ס"ת, דרשינן הכי דבעינן לשם חובתכם. וכן מבואר ג"כ שיטת הר"י מאורלינ"ש, מובא במרדכי פ' התכלת סי' תתקמ"ו, שהקשה ג"כ כקושית התוס' הנ"ל, וכתב ג"כ דצריך שיאמר בפירוש לשמה אני כותב ע"ש. הרי להדיא דס"ל להר"י מאורלינ"ש ג"כ כדעת הרמב"ן הנ"ל, דמה"ת בעינן לשמה בס"ת. דאל"כ אין התחלה לקושייתם מגיטין מ"ה ע"ב הנ"ל [והמרדכי שתירץ שם על קושית הר"י מאורלינ"ש, די"ל דקסבר האי תנא דלא בעינן כתיבה לשמה. ע"ש ובנקה"כ על הט"ז יו"ד סי' רע"ו סק"א עש"ה. ואפשר דטעמו של האי תנא הוא, משום דס"ל כהת"ח הנ"ל דלכם דכתיב גבי ס"ת, לא דרשינן מיני' דבעינן לשם חובתכם, אלא דאתא להורות דמשלכם בעינן]

ונפסקה הלכתא בטוש"ע יו"ד סי' רע"ד סעיף א' דצריך שיאמר בפירוש אני כותב לשם קדושת ס"ת. ע"ש בש"ך סק"א דלא סגי במחשבה ע"ש. ואע"ג דהרא"ש ברישׁ הל' ס"ת כתב שהרבינו ברוך נסתפק בזה אם צריך להוציא בשפתיו, או סגי במחשבה. וכ"ה בב"י יו"ד שם ע"ש. מ"מ כבר הבאתי מתוס' בע"ז דפשיטא להו ד"ז דצריך שיאמר בפירוש כנז'. ותימה על מרן הב"י ז"ל שלא הביא מהתוס' הנ"ל. וא"כ עפי"ז יתיישב לנו שפיר דעת הרמב"ן הנ"ל, דס"ל ג"כ דלהכי צריך קרא דלכם גבי ס"ת, להורות דבעינן לשם חובתכם כלומר דבס"ת בעינן שיאמר בפירוש שהוא כותב לשם חובת קדושת ס"ת. דאין מצוה זאת דומה לשאר מצות האמורות בתורה, דאמרינן בהו מצ"כ, וסגי בהו לכוון בלבו כדי לקיים המ"ע. כדמוכח מדוכתי טובא בש"ס ופוסקים. דשאני מצות כתיבת ס"ת דאיכא ייתורא דקרא דלכם, למידרש מיני' דבעינן לשם חובתכם והיינו שיאמר בפירוש שכותב לשמה, ולא סגי בכוונת הלב בלבד -- י):

(**ט**) **והדרן** לקמייתא דעפ"י מה שהראינו לדעת, ודאי מרן הרמב"ם ז"ל לא ס"ל כהרמב"ן דכתיבה לשמה בס"ת מדאורייתא היא מייתורא דלכם. דהא לשיטתו כתיבה לשמה בס"ת אינו אלא מדרבנן כמו שהוכיח הפמ"ג או"ח סי' ל"ב, מתשו' הרמב"ם גבי עיבוד לשמה כנז' ומלשון הרמב"ם שם מבואר דגם בס"ת שמקיים בה עתה המ"ע, מ"מ עיבוד לשמה אינו רק מדרבנן (ותימה רבתא על הפמ"ג שם, שבמחכת"ה אישתמיט מיני' דפלוגתא ישנה היא זאת בין רבותינו קדמונינו ז"ל אי לשמה בס"ת מה"ת היא.-- אחר כתבי כ"ז נזכרתי מהפמ"ג באו"ח סי' ל"ט בא"א סק"ג, שהעיר מהתוס' מנחות מ"ב ע"א ד"ה ואל ע"ש. אולם גם שם נעלם ממנו במחכ"ת דברי הרמב"ן בסוכה והחי', הר"ן והמרדכי והתוס' בע"ז הנ"ל]. ולהרמב"ם ע"כ צ"ל דייתורא דקרא דלכם, להורות בא דמשלכם בעינן. כהת"ח שהביא ראי' מהרמב"ם הל' מלכים. והרמב"ם ז"ל אזיל לשיטתו כנזכר:

אולם להלכה כיון שהרמב"ן, והר"ן, ורבותינו בעלי התוס' בע"ז, והר"י מאורלינ"ש, התנבאו בסגנון אחד. דכתיבה לשמה בס"ת מדאורייתא היא. וע"כ מייתורא דקרא דלכם למדו כן דבעינן לשם חובתכם. ולא ס"ל כלל דמשלכם בעינן. ודאי הכי נקטינן. וא"כ לדידן ממילא נסתר דינו של הת"ח הנ"ל. ושפיר דמי להקדיש ס"ת, דהמצוה לא נפקעת מבעלי'. וכדבר האמור:

וראיתי בספר בני יונה (מובא בקצרה בפתח"ת יו"ד סי' ר"ע סק"ג) שגם הוא ז"ל השיג על הת"ח. ודחה ראייתו הל' מלכים. והוכיח בטוב טעם ודעת דרק במלך שנאבד לו ס"ת צריך לכתוב לו אחרת. אבל ההדיוט יוצא המ"ע אפי' נאבדה, ואפי' הקדישה, או מכרה.

והוכיח זה מלשון הגמ' במנחות ל' ע"א הלוקח ס"ת כחוטף מצוה מן השוק. משמע שאינו אלא כחוטף מצוה שכבר איתא בעולם. ומזה משמע דמצות הכתיבה גבי מוכר נשאר. ע"ש שהאריך יא). סיומא דמלתא דלפענ"ד נראה דלית הלכתא כהת"ח ז"ל (י:--:

) **ועפ"י** מה שכתבתי נדחה גם חקירת כת"ר שחקר, דלא ניחא לי' לאב להוריש ס"ת לבניו אחריו כדי שלא תפקע ממנו המצוה. כמו שאסור למכור מטעם זה. ולפי מה שכתבתי לה"בני יונה" גם במכרו לא נפקע מיני' המצוה כנזכר. וגם הס' "מנחת חינוך" (מצוה תרי"ג) הוכיח מלשון הרמב"ם דגם במכר לא נפקע המצוה מהמוכר ע"ש ומה שכת"ר בעצמו דחה סברתו, דלא איכפת לי' לאב אם נפקע ממנו המצוה לאחר מותו כמבואר בשבת ל' כיון שמת נעשה חפשי וכו'. הנה בזה אנו מדרש חז"ל ידענו. במד"ר סדר אחרי פכ"ב סי' ב' שכל מי שאין לו מצוה קבוע לדורות, מה הנאה יש לו. וכ"ה ברש"י קהלת ה' פסוק ט' ע"ש. ולהמדרש הזה רמז אדונינו המג"א ז"ל בסוס"י קנ"ה. ע"ש במחצהש"ק שהביא להרש"י קהלת הנ"ל ועיין בירושלמי סוף מס' בכורים. ובגליון הש"ס שם העמיס להמדרש הזה בלשון הירושלמי ע"ש:

סוף דבר הכל נשמע, דלפענ"ד אף אם נניח דכל הנותן ס"ת לביהמ"ד לקרות בו, אפ"ה לא נתנו לחלוטין. כמש"כ המג"א בסי' קנ"ג ס"ק כ"ב כיון שהמנהג כן הו"ל כאלו התנה בתחלה שלא תחול קדושת רבים עלי' ע"ש. מ"מ ודאי לב ב"ד לא התנו על זה רק להתיר למכרו בשעת הדחק, או לשם מצוה, כגון להשיא אשה או ללמוד תורה. אבל שיעבירו בנים ס"ת מביהמ"ד שהיה אביהן רגיל בה, לביהמ"ד אחר. ולגרום גלותא לס"ת ח"ו בחנם בלא דבר, ובלי שום שעת הדחק. לפענ"ד אין שום היתר בזה. גם יש לחוש למה שהבאתי לעיל (באות ד') מהזוה"ק פ' אחרי, ומתענית ט"ז ע"א, דבני בבל מסתפי ולא קא עבדי אפי' מבי כנישתא לבי כנישתא כנ"ל, וגם לא נאה ולא יאה. ולא יעשה כן במקומנו, ובזכות כבוד התוה"ק תחזנה עינינו, בנין בית מקדשנו, במהרה בימינו:

בצלאל זאב שאפראן

סימן מג

כבוד בני הרה"ג וכו' מוה"ר חנוך העניך

שליט"א רב בבאקארעשט. ע"ד אשר נשאלת, אם המנהג שנוהגין לעשות סעודה, בשעת "חנוכת בית חדש", היא באמת סעודת מצוה?:

תשובה

פתח דבריך הראית לדעת מש"כ המג"א או"ח סי' תקס"ח סק"ה, בשם ספר באר שבע, דהסעודה שעושין בחנוכת הבית, בא"י הוי סעודת מצוה, ולא בחו"ל. והבאת דברי האחרונים שהביאו כמקור לזה, מירושלמי סוטה פ"ח ה"ד, עה"כ:

"מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו" (דברים כ' ה') "פרט לבונה בית בחו"ל שאינו חוזר, דכתיב ולא חנכו, את שמצוה לחנכו, יצא זה, שאין מצוה לחנכו". וגם הבאת דברי המחבר "תורה תמימה" (בפ' שופטים שם) שכתב, דלדעתו אין כל ראי' מהירושלמי הנז', כיון דפרשה זו וענין זה איירי בא"י, ובודאי שאסור לצאת מא"י לחו"ל משא"כ כשאנו בגלות. ומ"מ הסברא נוטה לדינו של המג"א דהא עכ"פ אין מצוה בהתישבות בחו"ל, עכ"ל. הנה, בעל ה"תורה תמימה", לא חידש כאן מאומה, במה שכתב דהסברא נוטה לדינו של המג"א. דהרי ב"קרבן עדה" (על הירושלמי הנ"ל) כתב בפירוש, מ"ש "את שמצוה לחנכו", שהדירה בא"י מצוה וב"שירי קרבן" שם, בד"ה את, כתב:

מהכא שמעינן שהסעודות שעושין בזה"ז בחו"ל לחנוכת בית חדש, לאו סעודות מצוה הן. והנודר שלא לאכול מסעודה שאינה מצוה, אסור לאכול שם וכו' עכ"ל. וכן בפי' ה"פני משה" שם כתב:

"את שמצוה לחנכו בא"י, משום ישוב א"י". וב"ציון ירושלים". (על הירושלמי שם) כתב ג"כ דמכאן יצא לספר באר שבע (שהביא המג"א הנ"ל) שבחו"ל אין מצוה לעשות סעודה בחנוכת הבית וכו' יעו"ש. וכן בבאה"ט יו"ד סי' רי"ז ס"ק ל"ב הביא להב"ש הנ"ל דסעודת "חנוכת הבית" בחו"ל, לאו סעודת מצוה היא, ונפ"מ לענין נודר (כנ"ל) וכ"כ בשמו בס' ידות נדרים סי' רי"ז ביד יוסף ס"ק מ"ח יעו"ש:

אולם לפענ"ד נ"ל להוכיח דגם בזה"ז שאנו בגלות בחו"ל, מ"מ מצוה עלינו לבנות בתים בחו"ל. כדכתיב (ירמיה כ"ט, ד' -- ה') "כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל לכל הגולה אשר הגליתי מירושלים בבלה:

בנו בתים ושבו, ונטעו גנות" וגו'. וראה בפירש"י תענית ט"ו ע"א ד"ה ובקבלה, דכל מקום שהנביא מצוה ומודיע ומזהיר את ישראל, קרו לי "קבלה" יעו"ש. ודברי קבלה כד"ת דמו, כר"ה י"ט ע"א. וכן הוא בש"ע או"ח סי' תרצ"ו סעיף ז' -- א). וכש"כ האי קרא ד"ירמיה" שאמר:

"כה אמר ה' וגו' בנו בתים", דדבר תורה היא. וכמש"כ הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת ח"א אות י"ט, שי"א:

הלבשת ערומים דבר תורה הוא, הואיל דכתיב בי' "כה אמר ה' '' וכו'. וא"כ בעונג וכבוד שבת ויו"ט דכתיב בסוף:

"כי פי ה' דבר" הוה ד"ת, וכמש"כ בשו"ת צמח צדק סי' כ"ח (דעונג שבת הוה ד"ת) עכ"ל -- ב) ויתכן לפרש עפי"ז מ"ש בירושלמי חלה פ"א ה"א דף א' ע"ב, דהקשו:
ולמידן מן הקבלה (בתמיה) ומשני ר' סימון מן מה דכתיב:
"ויסרו למשפט, אלהיו יורנו", כמי שהוא ד"ת, ע"ש בפי' הפ"מ. ומצאתי בר"ן פ"ב דפסחים דף ט' ע"ב שהביא להירושלמי הנ"ל, ועפי"ד הפמ"ג הנ"ל יתפרש שפיר, כיון דכתיב "אלהיו יורנו", הוה ד"ת, כמו "כי פי ה' דבר". וא"כ הכא נמי בהאי קרא דירמיה, דכתיב "כה אמר ה' וגו' בנו בתים" וגו', הוה ד"ת:
ועפי"ז אתי שפיר ג"כ הא דאר"י בכתובות ק"י ע"ב: כל העולה מבבל לא"י עובר בעשה, שנאמר "בבלה יובאו, ושמה יהיו. עד יום פקדי אותם, נאום ה'". ולכאורה קשה דלפימש"כ הרא"ם בפ' שופטים, דכל היכא דקאמרו בש"ס לשון "עובר", הוא מה"ת יעו"ש. וא"כ האיך קאמר ר"י ד"עובר בעשה" "בבלה יובאו", הא לאו מה"ת הוא? ועפ"י האמור אתי שפיר, כיון דגם שם (בירמיה כ"ז כ"א) כתיב:
"כה אמר ה' צבאות וגו' וסיים ב"נאום ה'", הוה כמצות עשה מן התורה. ומהאי טעמא אמר "עובר בעשה". ראה במהרש"א בחיאג"ד ד"ה עובר בעשה, שכתב:
דהא שנאמר "בבלה יובאו" לשון צווי הוא, והנך דסליקו עוברים בעשה יעו"ש. וראה בתוס' כתובות קי"א ע"א ד"ה "בבלה יובאו", שכתבו:
אע"ג דהאי קרא בגלות ראשון כתיב י"ל דבגלות שני נמי קפיד קרא, עכ"ל. והכא נמי יש לומר בענין זה שאמר ירמיה בשם ה' "בנו בתים", קאי על כל הגליות שהגלה ה' אותנו. וכמ"ש (ירמיה כ"ט ז') "ודרשו את שלום העיר אשר הגליתי אתכם שמה", דקאי על כל הגליות כדתנן בפ"ג דאבות מ"ב: הוי מתפלל בשלומה של מלכות וכו':
השתא הכי שהוכחתי לדעת, דמצות-עשה, מדברי קבלה, על-פי ה', שהוא כד"ת, לבנות בתים. בכל הגולה, אשר הגלה ה' אותנו (עד נזכה לעלות לציון וירושלים בב"א), שפיר יש לומר דסעודת "חנוכת הבית" בזה"ז, בחו"ל, הוי סעודת מצוה:
גם הלום ראיתי ביד אפרים, בהגהותיו על המג"א באו"ח סי' תקס"ח סק"ה הנ"ל, שהביא לדברי הק"ע, בשיר"ק על הירושלמי פ"ח דסוטה ה"ד הנ"ל שהוכיח מהירושלמי דסעודה חינוך בית בחו"ל, לאו מצוה היא וכו'. וכתב ע"ז בזה"ל:
ואפשר דדוקא בזמן שהיו ישראל שרוים בא"י, אז אין מצוה בחו"ל, שהרי אמרו (בכתובות ק"י ע"ב) כל הדר בחו"ל דומה וכו'. משא"כ בזה"ז דר"י אמר (בכתובות שם) כל העולה מבבל וכו' ודעת כמה פוסקים דעכ"פ אין מצוה לעלות לא"י שפיר י"ל כמש"כ דאם מי שעושה הסעודה לשמוח, שזכה מאת ה' לבית, וחינוכו לש"ש, הוי קצת סעודת

מצוה. ומ"מ לענין נדר נראה דאין להקל, עכ"ל. ותמהני על ה"יד אפרים" שבמחכת"ה לא העיר כלל להוכיח דגם בזה"ז בחו"ל איכא מצות עשה, דדברי קבלה, שהוא כד"ת, לבנות בתים. וא"כ איכא מצוה בחינוכו כאמור:

ומה שכתב ה"יד אפרים" (שם) דדעת כמה פוסקים, דעכ"פ אין מצוה בזה"ז לעלות לא"י. תמוה מאד דהרי גם לפום ריהטא, אין זאת אלא דעת יחיד, הלא הוא רבינו חיים ז"ל, מובא בתוס' כתובות ק"י ע"ב, שהיה אומר:

דעכשיו אין מצוה לדור בא"י וכו' יעו"ש. אולם המהרי"ט ז"ל (בחידושיו לכתובות ק"י ע"ב) כתב דדבר תימה הוא לומר כן, והביא דעת הרמב"ן ז"ל דישיבת א"י מצוה מה"ת היא גם בזה"ז. ומנאה במנין המצות, "וירשתם אותה, וישבתם בה", אפי' בזה"ז. וסיים: ולית דחש להא דרבינו חיים ז"ל. ובתוספות הרא"ש ליתיה. יעו"ש. וגם בתשו' מהרי"ט ח"ב סי' כ"ח האריך לתמוה על שיטת רבינו חיים הנ"ל, והביא להעובדא דספרי, שהביא הרמב"ן. עד, שישיבת א"י שקולה נגד כל המצות. וגם הביא לתשו' מהר"ם סי' קצ"ט שכתב בלשון הזה:

ועל כי ראיתי שיש בני אדם, באים לחלק, בין בזה"ז, בין בזמן הבית. צריך אני לבאר דאין לחלק בזה וכו' ע"כ. ומכאן אתה למד שדברי רבינו חיים, אינן מיסוד התוס'. כי מי לנו בקי בדברי התוס' ממהר"ם והרא"ש ז"ל וכו' וסיים:

ומש"כ בתוס' דאין מצוה לדור בא"י, הגהת תלמיד היא, ולא דסמכא היא כלל, עכ"ל. וגם בב"ש אה"ע סוס"י ע"ה סק"כ, הביא להתוס' כתובות בשם רבינו חיים הנ"ל, וכתב, דבהרא"ש והאגודה והטור ז"ל משמע דיש מצוה גם בזה"ז. וגם בתשו' מעיל צדקה סי' כ"ו כתב דמבואר מכל הפוסקים ראשונים ואחרונים ז"ל, דלא סבירא להו הא דרבינו חיים כהן ז"ל יעו"ש. והמעיין היטב יראה שכל דברי ה"יד אפרים" שם במחכת"ה תמוהים הם. ולא עט האסף פה:

אמנם כן, עדיין יש מקום להעיר בנידון שאלתינו, ממה דאמרינן בערכין כ"ט ע"א דקרקע דחו"ל, כמטלטלי דא"י דמי, וכן התוס' בקידושין ל"ו ע"ב ד"ה כל, כתבו, דלפיכך בטלו תרומה ומעשר, לפי שעכשיו בחו"ל אין הקרקעות שלנו, שהרי משועבדות הן למלך, ואנו נותנים מהם מס למלך, א"כ אין להם דין קרקע להפריש תרומה ומעשר, עכ"ל. וכעין זה כתבו התוס' בב"ב נ"ה ע"א ד"ה אם, דהקרקעות עיקר הן של המלך, וכבר הוא מוחזק ולא מחסרי גובייגא, עכ"ל וקצת תימה על רבותינו בעלי התוס' ז"ל שלא הביאו מערכין כ"ט הנ"ל. [ומצאתי בטור חו"מ סי' צ"ה שמביא בשם יש גאונים דסבירא להו דבחו"ל נשבעין על הקרקעות, יעוי"ש בב"י דפליגו בסברא הנ"ל, ולדעת הראב"ד יש

לפלפל בנידון שאלתינו והבן], וא"כ עפי"ז לכאורה אפשר לומר דסעודת חנוכת הבית לאו סעודת מצוה היא כל כך בחוץ לארץ בזמן הזה:

סוף דבר, כשאני לעצמי, כבר מלתי אמורה, כי סעודת חנוכת בית חדש בזה"ז נוכל לחשוב לסעודת מצוה, ובפרט אם מזמנים לשם ת"ח שידרשו ד"ת בודאי סעודת מצוה היא, כמו שכתבו הפוסקים. כנודע לכל באי שערי ציון שערים המצוינים בהלכה : אביך

דוש"ת באהבה רבה בצלאל **זאב שאפראן**

סימן מד

כבוד הרב המופלג בתו"י וכו' מו"ה דוד

צבי ריספלער נ"י בעיר פאשקאני. ע"ד שאלתו בשם אדמו"ר הרה"צ המפורסם וכו' שליט"א, היות שנמצא אצלו יי"ג כשר, מכרם ישראל מבאסאראביע והיי"ג יש לו טעם מתוק. ע"כ שואל לדעת אם מותר לשתותו בחג הפסח מטעם שהוא חושש שמא נתהוה מתיקות היין גפן, על ידי איזה תערובת "זאנד-צוקער" (טאם). וכבר פסק הרמ"א בסי' תס"ז ס"ח דצוקער אסור לאכול בפסח:

תשובה

הנה לא אמנע מלהודיע לכת"ר את אשר נתברר לי בבירור גמור, כשמש בצהרים, שבזמנינו אין שום חשש כלל לתערובת חמץ בהצוקער, ולא בה"זאנד-צוקער" (טאם) ולא בחתיכות צוקער המרובעות (ווירפטל), כי אני הגבר הכשרתי כמה שנים את בית חרושת המעשה צוקער (פאבריק) בריפיטשען, הסמוך ונראה לעיר שטעפאנעשט. ועיני ראו, ולא זר, כי בתעשית הצוקער בכלל ובפרט אין חשש חימצא ובר חימצא כלל וכלל "לא". ואלו הי' עשית הצוקער בזמן הרמ"א ז"ל כבימינו, ברור כשמש, שלא הי' מחמיר כלל, ואדרבה הי' מתירו באכילה, עפי' למהדרין מן המהדרין. וכבר הקיל בד"ז בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' ס"ה, וכתב שקיסטין צוקער פשט היתרו, עפ"י אמה"ג ז"ל. וכתב עוד וז"ל:

הוט-צוקער הנקח מגוי, הדר בשכונתי, הוא כשר יותר, מכל המצות שלנו, והלואי שכזית אפיקומן שאכלנו יהי' כל כך בהכשר וכו' יעו"ש. וכן כתב בס' בית מאיר חאו"ח סי' תס"ז, והעיד מפי אנשים ישרים וכשרים, שהיו עושים הצוקער לפסח, והעידו שבאמת אין שום חשש שנתערב בו מידי. ואדרבה אפי' אם נמצא לפעמים תוך הדקדק יורות הסירופ) כמו שערות, או צרורות עפר. הנה הבישול הזה טבעו שיפלוט אותו

הפסולת חוצה, ע"י הרתיחה, שקורין שוי"ם, שתמיד עומדין העושין האומנים, ומנקים זוהמא זו, עד שלא נשאר מאומה. ואפילו אם הי' באפשרות שנפל לשם פירור לחם [מה שאני מעיד שאינו באפשרות כלל בזמנינו] טבע הבישול להפליט. ומטעם זה כתב שלולא שחשש:

לדברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור, שאי אתה רשאי להתירן בפניהם, הי' מתירו באכילה להדיא וכו'. אבל באמת אינו אלא מנהג בטעות, כי הדורות שלפנינו לא היו בקיאים במעשהו וכו' יעו"ש:

אמנם בגוף החשש שחשש בס' בית מאיר הנ"ל, שלא להתיר את הצוקער לאכילה בהדיא, משום האי דינא:

דדברים המותרים, ואחרים נהגו בהם איסור. יש להעיר בנידון דידן, עפ"י מה שראיתי בס' ברכי יוסף סי' רי"ד, בשיו"ב, שכתב לחקור בד"ז אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. וכתב וז"ל:

ונראה דדבר פשוט הוא שאינו אלא מדרבנן, והכי דייק לשון הש"ע יו"ד סי' רי"ד] שכ':

דברים המותרים ונהגו בהם איסור, הוי "כאלו קבלו עליהם נדר" וכו'. ולשון כאלו קבלו עליהם הכי משמע וכו'. והדבר מבואר ברא"ש פ"ד דפסחים סוס"י ד' וכו'. ונפ"מ לענין ספיקא וכו' דיש להקל דקיי"ל ספיקא דרבנן לקולא. ותימה על הגה"ק חיד"א ז"ל, והמה"ר ש"ע שהביא ד"ז בשמו, שבמחכת"ה אישתמיט מינייהו גמרא מפורשת בנדרים ט"ו ע"א, דאמרינן להדיא:

מאי בל יחל מדרבנן וכו' דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור וכו'. ופירש"י (שם בד"ה אי):

"ומה"ת אינו בבל יחל, אלא מדרבנן". הרי מבואר להדיא דד"ז אינו אלא מדרבנן. וכן פירש הרא"ש ז"ל להדיא בנדרים פ"א ע"ב, ד"ה:

דברים המותרים. וז"ל: צריכים התרה מדרבנן, שלא יבאו לזלזל בדברים אסורים וכו' עכ"ל. ומה שפירש רש"י ז"ל, שם, בד"ה רשב"ג אימר יפר, משום שנאמר "לא יחל דברו" "דאורייתא". ראה שם בהגהות הב"ח ז"ל, שהגיה בפרש"י, שכ':

דמה שכ' רש"י מלת "דאורייתא". קאי על מה שפירש"י לפני זה, בד"ה:

א"צ להפר. משום דרחמנא זכייה בהני מלאכות דאורייתא וכו' יעוש"ה ותבין. וא"כ דברי פירש"י ז"ל לאו סיתראי נינהו למש"כ בעצמו בנדרים ט"ו ע"ב הנ"ל. ראה בס' ידות נדרים סי' רל"ד ס"ק נ"ט שכ' וז"ל:

ומה יקרו בזה הגהת הב"ח על דברת רש"י בנדרים [פ"א ע"ב. הנ"ל.] וכו' ובזה עמדתי על דברי רש"י שם שכ' ר"ג אומר יפר "משום שנאמר". ולפנינו בש"ס כ' "שנאמר"? ולפ"מ שכ' א"ש עפי"ד הס' יבין שמועה בשם תלמידי רשב"א ז"ל דבכל מקום דנקט הש"ס "שנאמר" הוא דאורייתא, והיכא שנקט "משום שנאמר" הוא מדרבנן. וכו'. ע"ש -- א):

ועפי"ז תמהני מאד על הגה"ק בעל "אור החיים" בספרו הבהיר "פרי תואר" על יו"ד סי' ל"ב, באד"ה:

וראיתי לפר"ח. ובאד"ה:

ורש"י ז"ל ובאד"ה:

תו איכא למידק. שם כפל ושנה ושלש דלדעת רש"י והר"ן בנדרים פ"א ע"ב. (ע"ש בר"ן ד"ה ד"א, ובד"ה משום שנאמר] הא דדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור, דאורייתא הוא. ופליאה נשגבה בעיני שנראה ברור שבמחכת"ה אישתמיט מיני' הגמ' מפורשת נדרים ט"ו ע"ב ופירש"י הנ"ל ודברי פירש"י בנדרים פ"א, צריכים להגיה, כמש"כ בהגהות הב"ח הנ"ל. ומצאתי בב"ח על הטויו"ד רס"י רי"ד, שהביא ג"כ להא דנדרים ט"ו ע"ב ופירש"י הנ"ל. וכתב:

דזש"כ הטור "הוי כאלו קבלו עליהם בנדר", כלומר אינו נדר גמור מדאורייתא לא הוי עכ"ל. ועפי"ז שפיר כתב בהגהות הב"ח בנדרים פ"א ע"ב הנ"ל להגיה בפירש"י. והיינו משום דאזל לשיטתו, למש"כ בב"ח הנ"ל דד"ז אינו אלא מדרבנן. הרי ת"ל הראיתי לדעת בס"ד דד"ז דדברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירם בפניהם, אינו אלא איסור מדרבנן. מטעם שלא יבאו לזלזל בדברים אסורים, כמש"כ הרא"ש הנ"ל. ומטעם זה יש להקל בספיקא, כמש"כ ה"ברכי יוסף" הנ"ל. ובמחכת"ה בחנם טרח להוכיח זאת מלשון הש"ע [שגם בדקדוק לשון זה, כבר קדמוהו הב"ח, כאמור] וגם הוכיח זאת מלשון הרא"ש. בפ"ד דפסחים. ולמה לו להביא ממרחק לחמו, והלא ד"ז מבואר בגמרא וברא"ש במקור מקומו טהור, כדבר האמור:

וא"כ בנידון שאלתינו, דלאו דבר ברור הוא, דיש בהיי"ג איזה תערובת צוקער, רק כ"ק הרה"צ שליט"א העלה ספק זה מדנפשו הטהורה, שמא יש בהיי"ג איזה תערובות צוקער. והרי זה ספק באיסור דרבנן, דהרי גוף הצוקער, להכשירו לחג הפסח הוא באמת מדברים המותרים, רק שאחרים נהגו בו איסור, בטעות. כמש"כ בס' בית מאיר הנ"ל. והרי קיי"ל ספק דרבנן להקל. וליכא למיחש כלל בנידון דידן שלא יבאו לזלזל באיסורים:

וגדולה מזו י"ל בנידון שאלתינו, כי אחרי שנתברר לן בבירור גמור דבזמננו אין שום חשש כלל על הצוקער שיש בו איזה תערובת כ"ד, כאמור. וא"כ באמת הוא מנהג

בטעות שלא לאכול סתם צוקער בחג הפסח. והרי כבר נודע מש"כ התוס' בפסחים נ"א ע"א ד"ה אי, בשם רבינו נסים ז"ל דדברים שנהגו מחמת טעות, שסבורים שהוא אסור, והוא מותר, יכול להתיר בפניהם. וכ"כ הרא"ש בפ"ד דפסחים סי' ג'. וכן הוא בירושלמי פ"ד דפסחים ה"א, ובתענית פ"א ה"ו [עיין במראה הפנים על הירושלמי פסחים פ"א ה"ו הנ"ל ד"ה כל דבר יעו"ש]. וכ"ה בטוש"ע סי' רי"ד סעי' א'. עכ"פ בספיקא בתערובת כבנידון דידן פשיטא דיש להקל בלי שום פקפוק:

והא שאין מתירים בזמנינו את הצוקער. לאכלו בפסח, כשלא הוכשר מתחלתו לכך, הוא רק משום דישראל קדושים נהגו להחמיר בחומרות יתרות לצורך חג הפסח, ואם נתיר להמון עם ליקח סתם צוקער לצורך חג הפ' יקחו גם מהחניות שאינם שומרים את הצוקער שלא יעלה עליו אבק חמץ, ע"כ מחמירים אנו להעמיד שומרים ונאמנים בבית-חרשת-המעשה, וממילא יזהרו לשמור את הצוקער גם בהחניות, ודעת לנבונים נקל:

ב)

בהא סלקינן דבנידון שאלתינו אין שום חשש כלל על הייע"ג. וכ"ק הרה"צ שליט"א יוכל לצאת בו יד"ח ארבע כוסות, וישמח בשמחת הרגל:

בצלאל זאב שאפראן

סימן מה

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר חיים ראבינאוויטש

שליט"א רב ביאססי

ע"ד שאלתו אדות המלמד בהת"ת הגדולה שבמחנ', שאיש אחד ממשמשי הת"ת, שפתח את הדלת בהחדר שלו, שבא שם ביום השבת בבוקר לשתות תה, וראה עשן ה"ציגאיר". והמשמש הלזה נרתע לאחוריו וכו'. וביום השבת השני בבוקר, בא ג"כ המלמד לשתות תה, ואחר שתיית התה פקדו שני אנשים מה"קאמיטעט" להמשרתת, שתפתח הדלת שבחדר, אבל הי' סגור מבפנים. ואחר הליכתו באו תכף להחדר שלו ומצאו שם בב' מקומות, אפר מה"ציגאיר" וגם "גפרורית" (שוועפעל-האלצכען) נבערים. ואותו האיש המשמש מהת"ת, אמר שחיפש אח"כ עוד, ומצא חתיכת "ציגאיר" קטן ואותם שני האנשים מה"קאמיעעט" וגם האיש המשמש מהת"ת רוצים להעיד כ"ז בפניו ונפשו בשאלתו אם יכולים לדחות את המלמד הנ"ל:

תשובה

הן אמת דמי שאינו הולך בדרך טובה, וסנו שומעניה, אין למדין ממנו, עד שובו למוטב. וכש"כ בתלמידים קטנים, דאסורים ללמוד ממנו, משום דחיישינן דילמא מימשכי' אבתרי' כמ"ק י"ז ע"א ובפירש"י שם ד"ה ואם לאו אל יבקשו תורה, ובחגיגה ט"ו ע"ב בתוס' שם ד"ה הא בגדול, ע"ש ובטוש"ע יו"ד ס' רמ"ו, ובש"ך שם סק"ח [ומש"כ שם בשם אביו הגאון זצ"ל. עיין בלח"מ על הרמב"ם פ"ד מהל' ת"ת הלכה א', שכתב כן ע"ש. ועיין בתשו' הריב"ש סוס"י מ"ה מש"כ בדעת הרמב"ם ז"ל וצ"ע. ובס' קובץ על הרמב"ם בפ"ד מהל' ת"ת. במחכת"ה אישתמיטתי' דברי הריב"ש הנ"ל. ע"ש ותבין].

אמנם כן לפענ"ד א"א לפסול את המלמד ע"י העד אחד משמש מהת"ת, שראה בפעם הראשונה בחדר עשן מה"ציגאיר", כמפורש יוצא מפי מרן הגאון התב"ש ז"ל בסי' ב' סק"ה. שכתב וז"ל:

דבר פשוט שאין להוציא אדם מחזקת כשרותו, כי אם עפ"י עדים וכו', דבעינן עדות הראוי לפסול על ידו עכ"ל. ובש"ע חו"מ סי' ל"ד סעי' כ"ה שם פסקינן דאין אדם נפסל בעבירה, אלא עפ"י עדים שיעידו עליו. וב"ברכי יוסף" שם, מובא גם בפ"ת ס"ק ל"ח, כתב וז"ל:

משמע דוקא עפ"י שני עדים, אבל ע"פ עד אחד לא מיפסל כלל אפי' מדרבנן וכ"כ מהר"ש הלוי בא"ה סי' י"ג. ודבריו ברורים. וכן משמע ממ"ש הרשב"ץ ח"ב סי' נ"ה, עכ"ל ויש להעיר על הגאון הקדוש חיד"א ז"ל, שהוציא ד"ז, רק ממשמעות. הלא רב יוסף סיני ועוקר הרים, איך לא זכר שר, שממקומו שם היה יכול להוכיח ד"ז. דהרי ברמ"א סעי' כ"ה, פסק דאין נפסל על קול וכו' ובסמ"ע שם ס"ק ס"א, כתב בשם ר"י והרא"ש דאפי' בקלא דלא פסק, כשר לעדות וכו' ע"ש. ולפימש"כ התוס' בכתובות כ"ו ע"א ד"ה והאמר, דעד אחד גרוע מן הקול עש"ה. וא"כ כיון דהרמ"א ושאר פוסקים הנ"ל סבירא להו דאין נפסל לעדות ע"י הקול. כש"כ שאין נפסל ע"י עד אחד [ויש להעיר על המחצהש"ק באו"ח סי' נ"ג סק"ז שכתב:

ששניהם שוין קלא דלא פסיק ועדים, עכ"ל. ודבריו תמוהים, דהא מהסמ"ע בשם הפוסקים הנ"ל, מבואר איפכא דאפי' בקדל"פ, אין מוציאין את האדם מחזקת כשרותו]:

וגם ע"י שארי האומדנות, שהעידו האנשים, שמצאו בב' מקומות אפר מה"ציגאיר" וגם "גפרורית" וכיוצא בזה, ג"כ אי אפשר לפסלו. כמפורש יוצא בתשו' מהר"ם מלובלין סי' פ"א, ותשו' מ"ב סי' נ"א, שכ' דאי אפשר לפסול אדם עפ"י אומדנות והוכחות עש"ה ולפענ"ד נ"ל ראיה לד"ז ממה שמצאתי במד"ר סדר כי תשא פרשה מ"ו סי' א', וז"ל:

אתה מוצא בשעה שאמר לו הקב"ה:

"לך רד כי שחת עמך" היה תופס בלוחות, ולא היה מאמין שחטא ישראל. אמר: איני רואה, איני מאמין שנאמר:

"ויהי כאשר קרב משה אל המחנה" וגו', שלא שברן עד שראה בעיניו אוי להם לבני אדם שהם מעידים מה שאינם רואים. אפשר שלא היה משה מאמין בהקב"ה שא"ל "כי שחת עמך", אלא הודיע משה רבינו ע"ה דרך ארץ לישראל. אפי' שיהא אדם שומע דבר מן יחידי נאמן, אסור לקבל עדותו, "לעשות דבר על פיו", אם אינו רואה, עכ"ל המדרש. הרי מפורש יוצא מפי מדרשם ז"ל, דאפי' אם שומע דבר מן יחידי נאמן אסור "לעשות מעשה על פיו'. קו"ח ב"ב של קו"ח, לעשות מעשה כה"ג, ע"י אומדנות והוכחות הנ"ל, להעביר אותו מהת"ת ולקפח פרנסתו, שאין ה"קאמיטעט" רשאים לעשות כן, בתוך משך זמנו: **ועפ"י** האמור, דאין רשאין לעשות מעשה עפ"י אומדנא בלבד אתי שפיר ג"כ מ"ש בירושלמי פ"ד דתענית הלכה ה'. וז"ל:

"ויהי כאשר קרב משה אל המחנה, וירא את העגל". ר"ח בשם רב אחא, מכאן שלא יהא אדם דן אומדות. וב"פני משה" שם פי':

שלא יהא אדם דן מאומדן דעתו עד שיראה וכו' ע"ש. ולכאורה קשה דדברי ר' אחא סותרים אהדדי. דהרי בסנהדרין ל"ז ע"ב תניא דר' אחא ס"ל דאזלינן בתר אומדנא, ע"ש ובשבועות ל"ד ע"א, ובתוס' סנהדרין ובשבועות שם? אולם עפ"י מה שכתבתי אתי שפיר, דלעשות מעשה כה"ג, לכ"ע לא אזלינן בתר אומדנא. ועפי"ז יתכן לפרש ג"כ מ"ש בכתובות פ"ה ע"א, גבי עובדא דבת רב חסדא, דא"ר בת רב חסדא קים לי בגווה. ואר"פ השתא דאמר מר קים לי בגווי', מלתא היא, קרענא שטרי' אפומי'. ופריך קרענא ס"ד? אלא מרענא שטרא אפומי'. כלומר דקרענא לא סליק אדעתין, משום דאין אנו רשאין לעשות מעשה עפ"י אומדנא דקים לן בגווי', כה"מדרש רבה" והירושלמי הנ"ל, ודו"ק. ועיין בנתיבות המשפט על חו"מ סי' ט"ו, במשה"א סק"ב ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' כל הנ"ל, ע"ש ותבין ויש לפלפל בד"ז הרבה. ולא עת האסף פה:

סוף דבר הכל נשמע, לדעתי, אין לדחות את המלמד ממשמרתו, עד סוף הזמן, אמנם החובה והמצוה לקיים בו מצות "הוכח תוכיח", בתוכחת מוסר השכל, ולהשגיח עליו בעינא פקיחא. וידו של הקב"ה פרוסה תחת כנפי החיות כדי לקבל בעלי תשובה [כפסחים קי"ט ע"א]. ומלט הוא את העיר בחכמתו, זו תשובה [כנדרים ל"ב ע"ב]:

בצלאל זאב שאפראן

סימן מו

לכבוד הרה"ג וכו' מוה"ר אהרן שרייער [ז"ל
] **אבד"ק באטושאן. ולכבוד הרבני המופלג בתו"י מוה"ר שלמה שו"ב מבאהוש. ע"ד** שאלתם, שנעשה במחנ', פנסים ברחובות קריה, באופן זה: שהעמידו קנים גבוהים, בצדדי מבואי העיר. וחוט של ברזל מתוח מזה אל זה, מן הצד, ובאמצע החוט תלוי הפנס הנז'. וכת"ר שואלים מדעת אם יש לסמוך ע"ז בתורת צורת הפתח, באופן להעמיד שני קנים גבוהים י' טפחים מכוונים כנגד החוט שלמעלה, ואע"ג שאינם נוגעים ממש בהחוט, מ"מ כשר, כבש"ע או"ח סי' שס"ב סעיף י"א. אבל כת"ר מפקפקים בזה, מטעם שחששו לדעת הרא"ם, מובא במג"א סי' שס"ב סק"כ, דיש לשלוף קנה הפסול מפני הרואים:

וחששו עוד, כיון שכל עיקר ענין צוה"פ הוא משום מחיצה. ובנידון דידן הכל יודעים דהחוט המתוח על הקנים הוא רק למען לתלות הפנסים, ולא לשם מחיצה. וגרע ממחיצה העומדת מאליה. ע"כ תו"ש:

תשובה

(א) **לפענ"ד** בעזר צורי נראה לי לצדד בזה בכחא דהיתירא דעדיף. ופתח דברי אעיר באומר הבא מן החדש. ומראש צורים חזיתי לבאר ממקור הדבר בעירובין דף י"א ע"א אר"י מעשה באדם אחד שנעץ ד' קונדיסין בארבע פינות השדה, ומתח זמורה עליהם, ובא מעשה לפני חכמים והתירו לו לענין כלאים. ואר"ל כדרך שהתירו לו לענין כלאים, כך התירו לו לענין שבת. ר"י אמר לכלאים התירו לו, לענין שבת לא התירו לו. ופריך במאי עסקינן אילימא מן הצד, והאמר ר' חסדא צוה"פ שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום [ופירש"י מן הצד, שמתח הזמורה מזה לזה באמצעיתו, ולא על ראשיהן] אלא על גבן וכו' ע"ש. והרי"ף ז"ל פירש בשם רבינו האי גאון ז"ל דהאי צוה"פ שעשאה מן הצד, היינו כגון שעשאה מצדו של כותל, דהו"ל פיתחא בקרן זויות, ופיתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי, עכ"ל, וכ"פ הרמב"ם ז"ל בפט"ז מהל' שבת ה"כ ע"ש. ולפענ"ד נראה נכון לפרש טעמייהו של הגאונים רבינו האי והרי"ף והרמב"ם ז"ל שנאדו מלפרש כפירש"י ז"ל דמן הצד, היינו שמתח הזמורה מזה לזה באמצעיתו וכו' כנז'. משום דקשיא להו לשון הגמרא בגופא דעובדא שנעץ ד' קונדיסין הנ"ל שנקטו "ומתח זמורה עליהם". ולשון "עליהם" משמע להדיא דלא מיירי מן הצד. דהיינו באמצעיתו, אלא שמתח הזמורה למעלה ע"ג הקנים וכן בירושלמי פ"ד דכלאים ה"ב, ועירובין פ"א ה"ט, וסוכה פ"א ה"א, אמרו נעץ ארבעה קנים בארבע זויות הכרם וקשר גמי "מלמעלה" וכו' ע"ש. וכש"כ דקשה

לפירש"י גופי' שנראה שגרס בעובדא זו "ומתח זמורה על גביהן". וכן הוא גירסת הרא"ש שם. וא"כ האיך סליק על דעת המקשה הנ"ל דפריך במאי עסקינן אילימא מן הצד וכו' הא מפורש יוצא מלשונם דלא מיירי במן הצד? ולכך הני תלתא גאוני אבות העולם, יתבו בחד קינא, לפרש האי שמעתא דמן הצד, בפירוש אחר כנז' (ומה דקשיא להו להרא"ש בפ"א דעירובין סי' י"ד ולהר"ן בפ"א דסוכה, על פי' זה, אבאר לקמן בס"ד):

(**ב**) **אבל** ראו זה מצאתי פירוש חדש בסוגיא זו להרבינו חננאל ז"ל בעירובין י"א ע"א, וז"ל:

ואמרינן מעשה באחד שנעץ ד' קונדיסין בד' פינות השדה, ובין אלו ד' קונדיסין, קנים זה אצל זה, בפחות מג' טפחים. כדי שתהי' כמו מחיצה, ומתח זמורה עליהן, בשביל שלא יושממו ויפלו, זולת מקום הפתח וכו', במאי עסקינן אי נימא בעושה פתחו מן הצד, כלומר העמיד מזוזות בלא תקרה, אלא קנה מכאן וקנה מכאן. והאר"ח צוה"פ שעשאה מן הצד לא עשה כלום. אלא לעולם שעשה קנה מכאן וקנה מכאן וקנה אחר עליהן, וכה"ג צוה"פ מעליא הוא עכ"ל. נראה לפענ"ד נכון עוד דזה היא שהכריח להרבינו חננאל ז"ל לפרש דבין הקונדסין היו קנים זא"ז בפחות מג' טפחים. משום דקשיא לי' קושית התוס' והרא"ש בעירובין י"א ע"א שם ד"ה אילימא, וז"ל:

וא"ת הואיל ומהני צוה"פ מכל ד' רוחות, א"כ גבי פסי ביראות למה הוצרכו לארבעה דיומדין וכו' הי' להם לעשות ד' קונדיסין וזמורה ע"ג וכו'. וגבי שיירא נמי [בעירובין ט"ז ע"ב] אמאי צריך שלשה חבלים זה למעלה מזה, או קנים פחות פחות יעשו צוה"פ מד' רוחות? ומה שתירצו:

לפי שלא הי' מתקיים כל כך, משום דאתי גמלא ושדי לי', וגם בקל יכול ליפול ברוח שאינה מצויה וכו' יעו"ש. ותירוצם זה היה נראה להר"ח ז"ל לדוחק. ולכך תירץ הר"ח, דכאן מיירי דבין הקונדיסין היו קנים זה אצל זה בפחות מג' טפחים, ומתח זמורה עליהן, בשביל שלא יושממו ויפלו כנז'. אבל צוה"פ מד' רוחות בלא קנים זא"ז כנ"ל, באמת לא מהני, משום דהוי פרוץ מרובה על העומד ואפשר דזה הי' טעמו של הרמב"ם ז"ל ג"כ שפסק בפט"ז מהל' שבת הט"ז דלפרוץ מרובה על העומד לא מהני צוה"פ, יעו"ש בהה"מ ובב"י סי' שס"ב. משום דפירש ג"כ לעובדא זו כפי' הר"ח ז"ל שכל דבריו דברי קבלה כנודע. עכ"פ מצינו למידן דגם הר"ח ז"ל לא ס"ל לפרש הא דצוה"פ שעשאה מן הצד כפירש"י הנ"ל. אלא דמן הצד, היינו שהעמיד מזוזות בלא תקרה. וכן חזר ושנה עוד הר"ח ז"ל פירוש זה בעירובין י"א ע"ב ד"ה גופא אר"ח. וגם הביא שם עוד בשם יש שמפרש פיתחא מן הצד, כגון קנה עומד כנגד הקונדס הנעוץ בזויות, ונתן קנה ע"ג, צדו

אחד על הקנה, וצדו אחד על הקונדס, שנמצא כצורת פירצה ולא כצורת פתח, שהרי לא עשה לה מזוזות, אלא הקונדס נתן במקום מזוזות עכ"ל. ונראה דהאי פירוש היש שמפרש שמביא הר"ח, היינו פירושו של רבינו האי גאון ז"ל הנ"ל, דמן הצד, היינו פיתחא בקרן זויות, דלא עבדי אינשי. וזה שכתב הר"ח שנמצא כצורת פירצה ולא כצורת פתח "שהרי לא עשה לה מזוזות". משום דס"ל כהתוס' בעירובין ו' ע"א ד"ה דפתחא, דגם בקרן זויות אם עשאה כעין פתח במזוזות ומשקוף הוי שפיר פתח ע"ש, וכ"פ הריטב"א שם בשם הראב"ד ז"ל דפתחא בקרן זויות, היינו בלא פצימין ע"ש. יעוין ברש"י מנחות ל"ד ע"א ד"ה והא אין לה פצימין. מזוזות וכו' ע"ש:

(ג) **וכיון** שהוכחתי לדעת ההכרח שהכריח לרבותינו הגאונים הקדמונים לפרש דלא כפירש"י ז"ל. עתה אבוא ליישב מה שהקשה הרא"ש ז"ל בפ"א דעירובין ס' י"ד על פירושו של ר"ה גאון ז"ל הנ"ל וכתב וז"ל:

ופי' זה אינו מובן, דלענין כלאים שמתח זמורה ע"ג קונדיסין לא משמע הכי, יע"ש בק"נ אות י' דע"ג קונדיסין לא הוי פיתחא בקרן זויות ע"ש. ולפי מה שכתבנו בשם יש שמפרש שמביא הר"ח דפיתחא מן הצד, היינו כגון קנה עומד כנגד הקונדס הנעוץ בזויות ונתן קנה ע"ג, צדו אחד על הקנה, וצדו אחד על הקונדס וכו' כנז'. והיינו ג"כ פירושו של ר"ה גאון, דזה היא פתחא בקרן זויות. ומצאתי בריטב"א בעירובין י"א ע"א שכתב להדיא בשם פי' רי"ף ז"ל שנתן קנה סמוך לקונדס, ועשה פתח בזויות ע"ש. והוא כפי' היש שמפרש שמביא הר"ח. וגם לר"ה גאון ז"ל מוכרחין לומר שבין הד' קונדיסין הי' קנים זא"ז בפחות מג' טפחים כדי שתהי' כמו מחיצה, כמש"כ הר"ח הנ"ל והבן. ופירושן של הגאונים דברי קבלה הם. ומש"כ הריטב"א דלישנא דמן הצד, הכריחו לפרש כן. כבר כתבתי ההכרחיים יותר נכונים שהכריחם לפירושם בזה, ומה שהקשה הריטב"א על פי' זה, דעד כאן לא קאמר תלמודא אלא דפתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי, אבל בזויות עבדי וכו' ע"ש לא קשה מידי, דהמעיין יראה להדיא דגם הרי"ף ז"ל מיירי בפתחא בקרן זויות, ולא בפתחא בזויות כנ"ל וכן בר"ן רפ"א דסוכה ד"ה גרסינן בפ"ק דעירובין, כתב על פי' הרי"ף דלא נהירא, דכי אמרינן התם פתחא בקרן זויות לא עבדי אינשי, היינו כשאוכל משתי רוחות [כפרש"י בעירובין צ"ד ע' ב ד"ה כגון], אבל מרוח אחת לא וכו' ע"ש ולפי מה שכתבתו אתי שפיר דגם הרי"ף מיירי בכה"ג, בפתחא בקרן זוית שאוכל משתי רוחות. ומיירי ג"כ בקנה עומד כנגד הקונדס. והציור כזה... וכן נדפס ציור כעין זה בגליון הרי"ף שם שבדפוס ווילנא בשם הגהות חו"י יעו"ש. וע"כ צ"ל דכוונתו בזה הי' לתרץ קושית הר"ן והריטב"א הנ"ל, ועפי"ד הר"ח בשם יש שמפרש הנ"ל אתי שפיר

ג"כ מה שהקשה עוד הר"ן שם, דכי אמרינן הכי, ה"מ שלא נידון הפירצה כפתח, אבל שעשאה צוה"פ ממש, משמע אפי' בקרן זויות מהני. וכ"כ הראב"ד עכ"ל. ולפימש"כ הר"ח א"ש כיון דמיירי כאן שנתן הקנה שע"ג, צדו אחד על הקנה, וצדו אחד על הקונדס והרי הוא כצורת פירצה ולא כצורת פתח, שהרי לא עשה לה מזוזות, אלא הקונדס נתן במקום מזוזות כנ"ל. ועפי"ז א"ש ג"כ מה שהקשו הרא"ש והריטב"א דלפי פירושו של ר"ה גאון, קשה מה דמתרץ הש"ס אלא על גבן דהא לפירושו הו"ל למימר אלא באמצען יעוין בלח"מ בפט"ז מהל' שבת ה"כ שהקשה קושיא זו על פי' זה מדנפשי' ע"ש. וכבר קדמו הרא"ש והריטב"א הנ"ל. ולפי מה שכתבתי בשם היש שמפרש שבר"ח אתי שפיר, דהא דאמרו "אלא על גבן", כלומר דלא מיירי בקנה עומד כנגד הקונדס בקרן זויות שאוכל משתי רוחות ונתן הקנה שלמעלה צדו אחד על הקנה וצדו אחד על הקונדס כנ"ל. אלא דמיירי שנתן הקנה שלמעלה על הקונדיסין בעצמן העומדים זה כנגד זה בראש המבוי ממש, ולא בקרן זויות שאוכל משתי רוחות, וזה מקרי "על גבן", דהוי צוה"פ ממש. הרי בארתי בס"ד שיטות רבותינו הגאונים נוחי נפש, ודבריהם מחוורים כשמלה מפורשה, והוראתם בקדושה, דצוה"פ מן הצד, היינו דוקא בקרן זויות, כנז' לשיטת ר"ה גאון ז"ל ודעימי'.-- ולשיטת הר"ח מן הצד, היינו מזוזות בלא קנה שע"ג. אבל פירושו של רש"י ז"ל לא שמיע להו, כלומר לא סבירא להו:

(ד) **הגם** הלום חזיתי למרן הב"י בסי' שס"ב שכתב דאעפ"י שהרי"ף והרמב"ם לא פירשו מן הצד כפירש"י, מ"מ לענין דינא משמע דאף לדידהו אם חבר הקנה העליון לשני הקנים מצדיהן לא מהני דלישנא דקנה על גביהן, משמע ודאי על גביהן, ולא מצדיהן. וכ"נ מדברי הרא"ש וכו' דלכ"ע בעינן על גביהן. ולא פליגו אלא בפירוש מן הצד, עכ"ל. ומרן ז"ל כפל דבריו ושנה בכ"מ פט"ז מהל' שבת ה"כ יעו"ש. ואחר המחילה מעצמות יוסף הקדושים האדון המשביר הב"י ז"ל לפענ"ד יש להוכיח דעת הרמב"ם ז"ל להיפוך, שהרי בפט"ז מהל' שבת הי"ט פסק דגובה הקנים בעינן שיהיו גבוהים י' טפחים או יותר. ובפי"ז מהל' שבת הי"ד פסק דצוה"פ כשר אפי' בפחות מי' טפחים יעו"ש. ובע"כ שהקנים שבצדדים בולטים למעלה גבוהים מהקנה שעל גביהם, והוי צוה"פ מן הצד, ואפ"ה כשר לדעת הרמב"ם ז"ל וכן הוא דעת הגאונים ז"ל אם חבר הקנה העליון לשני הקנים מצדיהן, שפיר מהני:

ומריש אמינא דכל עיקר הוכחת מרן הב"י ז"ל, לפענ"ד יש לדחות. דמלישנא דקנה על גביהן, ליכא למישמע דבא למעט לגמרי כל מן הצד, שהרי לגירסת רש"י והרא"ש שגרסו בגופא דעובדא הנ"ל:

ומתח זמורה "על גביהן". ואפ"ה סליק אדעתא דמקשה דמיירי מן הצד (כנ"ל באות א'). ואע"ג שכתבתי שם דמטעם זה נאדו רבותינו הגאונים מפירושו של רש"י ז"ל מ"מ י"ל דעיקר טעמייהו, משום דלא ניחא להו בפירושו של רש"י לפרש דמן הצד, היינו שמתח הזמורה מזל"ז באמצעיתו, דזה ודאי לא מקרי "על גביהן". משא"כ כשחבר הקנה העליון לשני הקנים מצדיהן סמוך לראשיהן, י"ל דשפיר מקרי "על גביהן". כמש"כ הרי"ף ז"ל להדיא בסופ"א דסוכה סי' אלף ה', לענין סכך על גבי אכסדרה, וז"ל:

והאי דאמרינן על גבי אכסדרה, לאו על גבי ממש, אלא בסמוך לה, כדכתיב ועליו מטה מנשה, ומתרגמינן ודשרוין סמיכין עלוהי, עכ"ל. והכא נמי, כשאמרו וקנה "על גביהן", י"ל דלאו על גביהן ממש בעינן, אלא אפי' סמוך לראשיהן מהני, דגם זה מקרי "על גביהן". וכעין זה כתב הב"י יו"ד סי' ר"א עמש"כ הטור לענין גיגית שקבועה בארץ וכו' דאם יש בשוליה נקב כשפופרת הנוד שרי, וכתב דבניקב מצדו איירי, ומשום דבעינן שיהא קרוב לשוליו, מש"ה קרי לי' שוליה ע"ש. והכא נמי סמוך לראשיהן, מקרי "על גביהן" או "על ראשיהן". וא"כ עפי"ז גם למסקנא דמתרץ הש"ס לגופא דעובדא הנ"ל דמיירי "על גבן", מ"מ י"ל דסמוך לראשיהן לכ"ע מהני ד"על גבן" מקרי כנ"ל. [ויש להעיר עוד בזה ממה ששנו חכמים בלשון המשנה פ"ג דבכורים מ"ה הגוזלות ש"על גבי" הסלים וכו'. ובירושלמי בהלכה ד' שם, תני ר' יוסי לא היו נותנים את הגוזלות על גבי הסלים, שלא ינבלו הבכורים, אלא תולה אותן חוץ לסלים. ומרן הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' בכורים ה"ט דקדק בלשונו הזהב וכתב וז"ל:

וכן היו תולין מצידי הסלין תורין וב"י וכו', יעו"ש ובפיהמ"ש להרמב"ם על המשנה הנ"ל ועפי"ז צ"ע דברי הר"י מלכי צדק בפירושו על המשנה שם, שכתב, דר' יוסי פליג על התנא דמתני' יע"ש. ולפי מה שכתבתי ליכא הכרח לזה, דהרי גם לשון "על גבי" יש לפרש חוץ לסלים מצידיהן. ועפי"ז ר' יוסי לא פליג כלל, אלא פירושא קא מפרש כנז' וצ"ע]:

וי"ל עוד דגם פירושו של רש"י ז"ל גופי' נוטה לזה, דדוקא אם חבר הקנה העליון לשני הקנים מצדיהן באמצעיתן, הוא דלא מהני. משא"כ סמוך לראשיהן, גם לשיטתו מהני. שהרי דייק וגרס לפרש מן הצד, שמתח הזמורה מזל"ז "באמצעיתו" וכו'. וכ"פ הרבינו יהונתן. וכן בהג"א שם כ' לשון "באמצעיתן" יע"ש. ומלשונם משמע להדיא דדוקא "באמצעיתן" הוא דלא מהני, דזה לא הוי צוה"פ כלל. משא"כ כשחבר הקנה העליון לשני הקנים מצדיהן סמוך לראשיהן שפיר מהני, משום דצוה"פ כזה עבדי אינשי.

ואע"ג דרש"י ז"ל מסיים בלשונו "ולא על ראשיהן". מ"מ כבר כתבתי להוכיח דגם סמוך לראשיהן מקרי "על ראשיהן". אבל לשון "באמצעיתו", ע"כ דוקא הוא:

ואין להשיב ממש"כ המהרי"ט בשניות חאה"ע סי' ח' דכל שאינו בקצהו ממש, נקרא אמצע יע"ש. זה ליתא, דכבר כתבתי בחידושי לדחות האי כללא דכייל לן המהרי"ט ז"ל, והבאתי ראיות הרבה מכמה דוכתי בש"ס, דכל מקום שנקטו בלשונם לשון "אמצע" דוקא הוא [ואפרט קצתן. שהרי ביומא ט"ו ע"א אמרו על הא דתנן הזה ממנו על טהרו של מזבח וכו', מאי לאו אפלגי' דמזבח, ופירש"י נגד אמצע גובה. וכן פירש"י עוד ביומא נ"ט ע"א ד"ה אפלגי' דמזבח, באמצע גובה כותלו. וכן בתוס' סוכה י"ג ע"א ד"ה בשלש, כתבו דבקרב אלקים ישפוט, היינו חמשה, משום דלשון בקרב, משמע אמצע, כלומר בחצי עדה, דהיינו חמשה יע"ש]. וכ"כ הט"ז להדיא ביו"ד סי' רל"ב סק"א דממוצע לא מקרי, אא"כ קרוב לזה כמו לזה. משא"כ בקרוב לזה יותר מלזה, לא נקרא ממוצע ע"ש. וכ"מ עוד מכ"ד. וא"כ הכא נמי רש"י והר"י והג"א שכתבו לשון "באמצעיתן", ע"כ דוקא הוא. דדוקא באמצעיתן ממש, דהיינו בחצי גובה הוא דלא מהני. משא"כ סמוך לראשיהן שפיר מהני, ד ד"על גביהן" מקרי, וצוה"פ כזה עבדי אינשי:

ועפי"ז אתי שפיר לתרץ גם קושית הריטב"א ז"ל בעירובין י"א שם שכתב וז"ל, ומיהו מה שפירש"י ז"ל שנתן הקנה באמצעיתו. לאו דוקא. דא"כ למ"ל לאוקומה בשנתנו על גבן, נימא אפי' מן הצד, וכשהוא סמוך לראשן. אלא ודאי כדפרישנא, עכ"ל. ולפי מה שכתבתי א"ש, דלשון רש"י ז"ל מדויק, וכן דייקו הר"י והג"א וכתבו לשון "באמצעיתן". וע"כ דוקא הוא. ומה דמוקי הש"ס דמיירי "על גבן", היינו נמי סמוך לראשיהן, דגם זה "על גבן" מקרי, וצוה"פ כזה עבדי אינשי כנז' שהמשקוף נתן סמוך לראש שתי המזוזות ומש"כ הרא"ש פ"א דעירובין סי' י"ד בשם פירש"י שפי' מן הצד, שלא נתן העליון על שני הקנים, אלא חברו להם מן הצד, שאז אין דומה לפתח שהמשקוף נתן על שתי המזוזות יע"ש. היינו לפי פירושו ברש"י דמש"כ "ולא על ראשיהן", היינו שצריך שיהי' הקנה העליון מונח על שני ראשי הקנים ממש. אבל לפי מה שהוכחנו דלשון "על ראשיהן", היינו נמי סמוך לראשיהן. ומש"כ רש"י "באמצעיתו" דוקא הוא. א"כ גם אם חבר הקנה העליון לשני הקנים מצדיהן סמוך לראשיהן שפיר מהני, משום דדמי לצוה"פ שעבדי אינשי. ואם כנים דברי, יש לסתור בזה כל הבנינים והפלפולים שפלפלו האחרונים במה שחידש הט"ז בסוס"י שס"ב להוכיח מדברי רש"י ז"ל דעיקר צוה"פ שלא יהא הקנים בולטין למעלה, אבל בשוה כשר ע"ש. ולפי מה שכתבתי עדיפא מזה איכא למישמע מרש"י ז"ל דאפי' סמוך לראשיהן מקרי צוה"פ כנז'. יעוין תו"ש ונ"א כלל מ"ח אות ב'

ובשאר אחרונים מה שכתבו בזה. ועפי"ז יש לדחות נמי מש"כ הפמ"ג בסי' שס"ג ס"ק י"ט. להוכיח מלשון הג"א הנ"ל במש"כ:

ולא שיהא תחוב בין שניהם באמצעיתן. משמע דצריך דוקא מונח על ראש הקנים, הא תחוב בין קנה לקנה לא מהני ע"ש. ולפי מה שכתבתי י"ל דאין ראי' מהג"א, דעיקר דברי הג"א לא באו אלא לדייק כדברי רש"י ז"ל דאם תחב בין קנה לקנה דוקא באמצעיתן הוא דלא מהני, משום דצוה"פ כזה לא עבדי אינשי. משא"כ סמוך לראשיהן י"ל דשפיר מהני תחוב בין שניהם [יעוין תו"ש מש"כ לפרש דברי הג"א באופן אחר יע"ש ובשו"ת ח"ס חאו"ח סי' צ']. וגם הגאון מליסא ז"ל בספרו "מקור חיים", בתיקון עירובין שלו, כתב כן דאם חקק בתוך הקנים מהני וצירף סברתו לזה, משום דאין שיעור ללחי. ואלו הי' חותכין הקנה שלמעלה מן החבל הוה כשר, הכא נמי כשר, דאף שאינו חתוך עדיין, כמאן דפסיק דמיא יע"ש. והאחרונים בתשובותיהם פלפלו והאריכו הרבה בדברי המק"ח אלו. ודימו סברתו זאת, למה דאמרינן יתר כנטול דמי. יעוין בשו"ת חסד לאברהם או"ח סי' ל"א ובשאר אחרונים, כנודע לכל באי שערי תשובה:

(ה) **וראיתי** בשו"ת אבן יקרה ח"א או"ח סי' ט"ז (להרב הגאבד"ק טשערנאוויטץ ז"ל) שהשיג על דברי האחרונים בזה, דלפי דבריהם אין מקום כלל להאי דינא דצוה"פ שעשאה מן הצד פסולה, ולא משכחת לה בשום פעם, שהרי תמיד נוכל לומר דחלק הקנה הבולט למעלה מהקנה שע"ג, כמאן דפסיק דמיא יע"ש שהאריך. אבל לפי מה שכתבתי דעיקר צוה"פ מן הצד דפסולה, היינו דוקא "באמצעיתו" אתי שפיר סברת המק"ח, דדוקא אם חבר הקנה העליון מן הצד סמוך לראשיהן. דחלק המיעוט מן הקנה הבולט מלמעלה מהקנה שע"ג, הוא טפל, ובטל לגבי עיקר הקנה, ושפיר אמרינן בי' שהוא כמאן דפסיק דמיא, והוה צוה"פ מעליא, וצוה"פ כזה עבדי אינשי. משא"כ אם חבר הקנה לשני הקנים מן הצד "באמצעיתן", בזה ודאי לא שייך לומר על חצאי הקנים הבולטים שהם כמאן דפסיק דמיא. דמה חזית לומר על פלגא דלעילא, שני חצאי קנים הבולטים שהם כמאן דפסיקי דמיא, דלמא חצאי הקנים דלמטה, הם כמאן דפסיקי דמיא, וליכא צוה"פ כלל [כעין מה שכתבו לענין יתר כנטול דמי. יעוין בתב"ש סי' ל"ה רס"ק ל"ט לענין יתרת ושינתה תוארה, דמאי חזית דהאי יתרת היא, דלמא אחריתי יתרת היא וכו'. וכ"כ הפמ"ג ובלב"ש בכ"ד, כנודע] ושפיר משכחת לה צוה"פ שעשאה מן הצד דפסולה, היינו "באמצעיתו". וזה ברור בסברא, ואתי שפיר דברי המקו"ח:

ומש"כ הרב בעל "אבן יקרה" שם, להביא ראי' דלא שייך בזה לומר רואין אותו כאלו ניטל וכמאן דפסק דמיא, ממש"כ התוס' זבחים דף ע"ז ודע"ט לענין דמים התחתונים

הניתנין למעלה, דאין לומר בהן רואין אותו כאלו הם מים, שהרי גם התחתונים ראוין להקרבה ליזרק למטה, אין להתיר ליתנם למעלה ולומר רואין אותו כאלו הם מים ע"ש. וא"כ ה"נ בחוט התחוב בצד הקנה, האיך שייך לומר דהחלק שלמעלה מהחוט רואין אותו כניטל, דהרי גם אותו החלק הבולט עצמו, אם יתנו החוט למעלה ממנו ע"ג, הי' כשר, וכל שהוא ראוי אם יהי' למטה מהחוט. גם אם הוא למעלה לא שייך לומר גבי' רואין אותו כניטל, לסברת התוס' הנ"ל ובמחילת כבודו, אישתמיט מיני' גמרא מפורשת דגם בכה"ג אמרינן רואין כאלו ניטל. דהרי בעירובין ג' ע"א לענין מקצת קורה בתוך עשרים, ומקצת קורה למעלה מעשרים וכו' אמרינן קלוש ופירש"י ד"ה קלוש. רואין כאילו ניטל אותו העובי ה היוצא למעלה יע"ש. הרי להדיא דגם בכה"ג אמרינן רואין כאלו ניטל אעפ"י שכל הקורה ראוי, אם הי' למטה מעשרים. מ"מ אמרינן רואין. וראייתו מהתוס' זבחים יש לדחות וק"ל:

(ו) **והאיר** ה' את עיני ומצאתי שהנחני ה' בדרך אמת בכחא דהיתירא בזה. שהרי גרסינן בירושלמי פ"ד דכלאים ה"ב, ועירובין פ"א ה"א, וסוכה פ"א ה"א, ר"ה בעי, הדא פיאה, מה את אמרת, מלמעלן, או מן הצד [ופי' הק"ע והפ"מ:

כלומר דאיך הדין לעשות הצוה"פ, אם מלמעלן ע"ג הקנים, או אם מן הצד] אין תימר מלמעלן, כש"כ מן הצד וכו' [ופי' הק"ע והפ"מ:

א"ת מלמעלן מהני צוה"פ, א"כ ממילא שמעינן דכש"כ מן הצד דמהני, לפי שצוה"פ מן הצד, דמיא יותר לבנין מחיצה] יעוש"ה בירושלמי. הרי מפורש יוצא ומבואר להדיא בירושלמי דצוה"פ מן הצד, הוא יותר עדיף מצוה"פ שעשאה מלמעלה ע"ג ראשי הקנים ממש, דמן הצד כש"כ הוא שמועיל:

ונראה נכון וברור מאד, שזה הי' הטעם לשבח שהכריח להני גאוני, ארבעה עמודי העולם, הר"ח, ורבינו האי, והרי"ף, והרמב"ם ז"ל, לפרש הא דאמרו בבבלי צוה"פ מן הצד, דלא כפירש"י. בכדי שלא לעשות פלוגתא רחוקה בין תלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי הנז' דהרי לשיטת הירושלמי צוה"פ מן הצד עדיף וכש"כ שמועיל. וא"כ האיך אפשר לומר לשיטת הבבלי דלא עשה כלום ולכך פירשו דהאי מן הצד שאמרו בבבלי, ענין אחר הוא כנזכר. ונמצא דלפירוש הגאונים ליכא פלוגתא כלל בין בבלי לירושלמי. וכ"ע מודים דאם חבר הקנה העליון, לשני הקנים מצדיהן, שפיר מהני [ואע"ג דבגליון הש"ס בירושלמי עירובין שם, השיג על הק"ע, והעמיס פי' אחר בירושלמי, דס"ל ג"כ דצוה"פ שעשאה מן הצד לא מהני. מ"מ המעיין היטב בשטתיות לשון הירושלמי שבכל המקומות הנ"ל, יראה להדיא שפירושו אינו נכון כלל. ומחוורתא כפי' הק"ע והפ"מ

וסייעתא גדולה לפירושם, ממה שנראה ברור שגם הגאונים הקדמונים פירשו כן, ותורת אמת היתה בפיהם, וזה פשוט וברור]. ועפי"ז תמה אנכי על מרן הב"י סיני ועוקר הרים ז"ל שכתב בב"י ובכ"מ, דלישנא דקנה "על גביהן", משמע ודאי, ולא מצדיהן (כנ"ל באות ד'). ולפענ"ד, מלישנא דקנה "על גביהן", לא נשמע כלום. וראי' ברורה לזה, שהרי גם בירושלמי עירובין פ"א ה"א דף ה' ע"א, אמרינן:

צוה"פ שאמרו, קנה מיכן, וקנה מיכן, וגמייא "על גביהן" יע"ש. ולשיטת הירושלמי צוה"פ מן הצד כש"כ שמועיל ומרן הב"י ז"ל עשה שלמא בין הפוסקים והוכיח דלא פליגו אלא בפירוש מן הצד, אבל לדינא כ"ע מודים דצוה"פ מן הצד לא מהני. ולפענ"ד ניחא יותר לומר דאיכא פלוגתא בין הגאונים, ורש"י ז"ל. מלומר דאיכא פלוגתא רחוקה בין תלמוד בבלי, לתלמוד ירושלמי. וא"כ כיון שבירושלמי מפורש יוצא דמן הצד כש"כ שמועיל. והגאונים אבות העולם לא סבירא להו כפירש"י. ולפירושן שני התלמודים בבלי וירושלמי, כל אחד על מקומו יבא בשלום, בשפה אחת ודברים אחדים, וזב"ז קשורים וצמודים אם כי מי אנכי להשיג על אדוננו מאור עינינו מרן הב"י ז"ל. מ"מ אחר בקשת מחילה אלף פעמים. מעצמותיו הקדושים נבג"מ האמת יורה דרכו. ואפשר שכן הלכה ומורין כן. ועכ"פ חזי לאיצטרופי כל מה שכתבתי לסניף לצדד להיתירא בצוה"פ מן הצד, כגון "טעלעגראף", ובנידון שאלתינו וכיוצא בזה:

(ז) **השתא** הכא הבא נבא עוד לנידון שאלתינו, דגם אם נפסוק הלכה למעשה כהב"י ודעימי' דס"ל דצוה"פ שעשאה מן הצד ולא ע"ג ראשי הקנים לכ"ע לא מהני. מ"מ עכ"פ אם העמידו שני קנים גבוהים י' טפחים מכוונים כנגד החוט שלמעלה, שפיר מהני. ומה שחששו כת"ר לדעת הרא"ם ז"ל מובא במג"א סי' שס"ב סק"כ, דיש לשלוף הקנה הפסול מפני הרואים. לפענ"ד חששא רחוקה היא. דעיקר דברי הרא"ם והמג"א ז"ל תמוהים. כמו שאבאר בס"ד. ומריש תמה אנכי, דהא צוה"פ לאו משום היכירא היא, אלא משום מחיצה. כמו שכתבו הפוסקים. וא"כ איה איפוא פסול מפני הרואים איכא בזה? ומצאתי בשו"ת שואל ומשיב ח"א סי' ר"נ שתמה ג"כ על הרא"ם והמג"א, וכתב וז"ל:

והנה באמת דברי המג"א תמוהים, דצוה"פ אינו משום היכירא, ודוקא במבוי הסתום שייך היכירא אבל לא כאן וכו' עכ"ל. וביותר אני תמה, גם לפימש"כ התוס' בעירובין ה' ע"ב ד"ה ארבע, דאפי' למ"ד לחי משום מחיצה, מ"מ היכר קצת בעינן. ואפ"ה סיימו התוס' שם, דכשהועמד לשם לחי יש קול, ואיכא היכירא עכ"ל. וכ"כ הריטב"א שם. וא"כ הכא נמי כיון שהעמידו לחיים, יש לה קול, ואיכא היכירא. ומה פסול מפני הרואים איכא בזה [יעוין בספר החיים להגאון מהרש"ק מבראד ז"ל בחידושיו לש"ע או"ח סי'

שס"ג באד"ה עוד ראיתי בס' מקו"ח, שחידש מדנפשי' לפרש להתוס' עירובין י' ע"א ד"ה ושני, דגם המ"ד דלחי משום מחיצה, מודה דבעינן היכרא קצת יע"ש שהאריך. ובמחכ"ת אישתמיט מיני' התוס' הנ"ל שכתבו להדיא כן. וכ"כ המג"א סי' שס"ג סק"י מדנפשי' ע"ש] ומש"כ השו"מ שם וז"ל, ועיינתי ברא"ם ח"ב סי' כ"ו וראיתי שהרגיש בזה, וכתב דמ"מ כדי שלא יחשדו הרואים שצוה"פ כשר אף שעשאו מן הצד ויתירו לעתיד בצוה"פ העשוי מן הצד, ע"כ יש להחמיר:

וא"כ אינו רק חשש קל וכו' עכ"ל. ולפענ"ד גם על החשש קל הזה שחשש מפני מראית עין שיאמרו שצוה"פ מן הצד כשר. יש לתמוה דהנה מראשית כזאת נחקורה בגוף האי דינא דצוה"פ שעשאה מן הצד פסולה, אי מדאורייתא הוא, או רק מדרבנן, אבל מדאורייתא שפיר מהני אפי' ברה"ר גמור. אמנם יש להוכיח מהש"ס עירובין י"א הנ"ל דרק מדרבנן לא מהני צוה"פ מן הצד. דהרי ר"י ס"ל שם כר"ת דצוה"פ מן הצד לא מהני לענין שבת. אבל לכלאים מודה דאפי' מן הצד הוה צוה"פ, ע"ש בפירש"י ד"ה ובדר"ח, דהטעם הוא, משום דשבת חמור מכלאים ע"ש. וא"כ לפימש"כ התוס' בעירובין ו' ע"א ד"ה רב, כ"ב ע"א ד"ה והא], להוכיח דצוה"פ מהני מה"ת אפי' לרב ביותר מעשר, דהא פיאה מתרת בכלאים אפי' יותר מעשר ע"ש ואף אנן נמי נימא, דע"כ צ"ל דצוה"פ מן הצד מה"ת מהני, מדמהני לענין כלאים כנז' וכיון שהוכחנו לדעת זאת דצוה"פ מן הצד מה"ת מהני, ואינו אלא מדרבנן. וא"כ לפי המבואר בש"ע או"ח סי' ש"ג סעי' י"ח. ובסי' שמ"ה סעי' ז'. ורמ"א סי' שמ"ו סעי' ג', דעכשיו אין לנו רה"ר, וליכא איסורא דאורייתא. וכ"כ הט"ז סי' שמ"ה סק"ו, ומג"א סק"ז, דדעת רוב פוסקים סבירא להו הכי יע"ש. ונמצא דצוה"פ מן הצד בזמה"ז הוי תרי דרבנן. וגזירה לגזירה. וא"כ לכאורה רה יש לפקפק בגוף האי דינא דצוה"פ מן הצד דפסולה גם בזמה"ז דהא קיי"ל בכל מקום דלא גזרינן גזירה לגזירה? [ואין לתרץ עפי"ד הרשב"א ז"ל, מובא בב"י יו"ד סי' קנ"ז, שאסרו חכמים טבילה ביום ז', שמא תשמש, ושמא תראה ותסתור. ואעפ"י שגזירה לגזירה היא, החמירו עלי', מפני כרת שבה יע"ש. הרי שהחמירו באיסור כרת לגזור גזירה לגזירה. וא"כ עפי"ז באיסורי שבת, דהוי נמי איסור כרת, לכאורה שפיר גזרינן גזירה לגזירה זה ליתא, דאם נימא כן, לא מצאנו ידינו ורגלינו בביהמ"ד, לפרנס סוגיות מפורשות בש"ס. בעירובין ד' ע"ב וסוכה, ו' ע"ב ונדה ס"ז ע"ב שאמרו ד"ת רובו המקפיד עליו חוצץ וכו' וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד, וגזרו על מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. ופריך וליגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוט המקפיד. ומשני:

היא גופה גזירה, ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה יע"ש. והרי רוב המקפיד חוצץ מה"ת, והבא עלי' בכרת קאי, ואפ"ה לא החמירו לגזור בזה גזירה לגזירה וכן מצינו גם באיסורי שבת, דלא גזרינן גזלג"ז. כשבת י"א ע"ב, כ"א ע"א, יע"ש בתו"י. ותמהני על מרן הב"י ז"ל שהביא דברי הרשב"א ז"ל ביתה יוסף, ולא העיר לתמוה עליו בזה וצע"ג]. אמנם י"ל עפי"ד התוס' חולין ק"ד ע"א ד"ה ומנא, דיש מקומות דגזרינן גזירה לגזירה, ולא חיישינן, דאין לדמות גזירות חכמים זל"ז, אלא במקומות שהש"ס מדמה יע"ש. ועפי"ד התוס' אלו השיג הנקה"כ על הט"ז יו"ד סי' צ' ס"ק י"ב, ע"ש בפמ"ג במ"ז שם, שכתב שכן הלכה, דלפעמים גזרינן גזלג"ז. וא"כ הכא נמי בנ"ד לענין צוה"פ מן הצד, גם בזמה"ז פסולה, אע"ג דהוי גזלג"ז כנז'. אבל על האי גזירה שחידש הרא"ם ז"ל מדנפשי' לומר בצוה"פ מן הצד, דגם אם עשה קנה אחר תחתיו, יש לשלוף קנה הפסול מפני מראית עין. ודאי קשה. היכן מצא לגזור בזה משום מראית עין. והלא בזמה"ז הוי ג' גזירות כאחד. ולא מצינו בשום מקום שגזרו ג' גזירות כאחד? וכש"כ שקשה בזה להרמ"א יו"ד סי' פ"ז סעיף ג' דבאיסור דרבנן לא חיישינן למראית עין. אעפ"י שהש"ך שם סק"ו השיג עליו והוכיח דאפי' במידי דרבנן חיישינן למ"ע יע"ש. מ"מ הפר"ח שם סק"ז כתב שאין לנו לגזור ולאסור מדעתינו מפני מראית עין, זולת במה שנתבאר בתלמוד יע"ש. וא"כ עפי"ז אין אני רואה מקום לדברי הרא"ם ז"ל. וכמעט נפל דינו בבירא:

(ח) **אולם** גברא רבא אמר מלתא אין מזניחין אותו. ואנא אמינא עוד מלתא חדתא בס"ד, בכדי להעמיס דברי הרא"ם ז"ל בלשון הגמרא. ועכ"ז לית הלכתא כוותי' בזה. ואקדים דברי השו"ת הרמ"ע מפאנו סי' צ"ט דכייל לנו כלל חדש, דכל מקום שאמרו חז"ל "לא עשה ולא כלום", היינו דלא די שלא תיקן. אלא אף גם שקלקל. אבל היכא שאמרו "לא עשה כלום" הכוונה שלא תיקן, אבל לא קלקל יע"ש. ואנכי הרואה דבהאי כללא פליגו אמוראי. ביבמות פ"ט ע"א, אמרינן שם:

תנן התם אין תורמין מן הטמא על הטהור, ואם תרם במזיד "לא עשה ולא כלום". ופריך מאי "לא עשה ולא כלום". א"ר חסדא "לא עשה ולא כלום כל עיקר" דאפי' ההיא גריוא הדר לטיבלי'. ר"נ ב"ר אושעיא אמר לא עשה ולא כלום לתקן את השיריים, אבל תרומה הוי וכו' יע"ש. הרי דפליגו בזה אמוראי, דלרב חסדא כל מקום שאמרו "לא עשה ולא כלום", היינו "כל עיקר", והכוונה דלא זו שלא תיקן, אלא אף גם קלקל. ולר"נ ב"א אפי' היכא דאמרו "לא עשה ולא כלום", אפ"ה המכוון בזה רק שלא תיקן, אבל גם לא קלקל. וא"כ לרב חסדא לשיטתו, שפיר אמר בעירובין הנ"ל צוה"פ שעשאה מן הצד "לא עשה ולא כלום" ולטעמי' אזיל, ד"לא עשה ולא כלום כל עיקר", כלומר דלא די שלא תיקן,

אלא אף גם קלקל והקלקול בזה היינו, דגם אם העמידו קנים אחרים מכוונים נגד הקנה שע"ג, אפ"ה צריכין לשלוף הקנים הפסולים, מפני הרואים, כהרא"ם הנ"ל. אבל כ"ז ניחא לרב חסדא לשיטתו דס"ל ד"לא עשה ולא כלום" היינו "כל עיקר" כנז'. אבל לדידן דפסקינן כר"נ ב"ר אושעיא דגם היכא שאמרו "לא עשה ולא כלום", המכוון הוא רק שלא תיקן, אבל לא קלקל. כמו שפסק הרמב"ם בפ"ה מהל' תרומות ה"ח יע"ש בכ"מ. וא"כ עפי"ז לדידן הכא נמי לענין צוה"פ שעשאה מן הצד, אפי' אם נימא דלכ"ע "לא עשה ולא כלום", אפ"ה עיקר הכוונה, היינו רק דלא תיקן, אבל עכ"פ לא קלקל. ונפקא מינה, דאם העמידו קנים אחרים מכוונים כנגד הקנה שע"ג, א"צ לשלוף הקנים הפסולים. וא"כ לדידן ממילא נדחה חשש הרא"ם ז"ל. וזה נכון לפלפל בהאי כללא שכייל הרמ"ע מפאנו ז"ל:

(**ט**) **ואם** חומה היא אפשר לבנות עליה עוד טירת כסף. בהא דאמרינן בעירובין י"ד ע"ב: אמר רבא עשה לחי למבוי והגביהו מן הקרקע שלשה, או שהפליגו מן הכותל שלשה "לא עשה ולא כלום" וכו' יע"ש, והגאון תב"ש ז"ל (בבכור שור בחי' למס' עירובין שם) הוכיח מהתוס' עירובין י"א ע"א ד"ה איפכא דהוא הדין בצוה"פ אין להרחיק הקנים ג' טפחים מהכותל או מהקרקע יע"ש. וכן הוא בפמ"ג או"ח סי' שס"ג בא"א סק"ה, יעוין בתיקון עירובין שבסוף ספר מקו"ח משכ"כ בזה יע"ש. ולפי מה שכתבתי, נוכל להעמיס דעתם וסברתם בלשון הגמרא, דהרי רבא בעל המימרא זו היה תלמידו של רב חסדא. כיומא ע"ה ע"ב שאמר בדיל רבה אכל תלמידא, יע"ש בפירש"י דרב חסדא חמוה דרבא ורבו הוה עכ"ל. וא"כ ע"כ ודאי ס"ל לרבא כרב חסדא רבו ד"לא עשה ולא כלום" היינו "כל עיקר", כלומר דלא די שלא תיקן בתורת לחי, אם הרחיקו ג"ט מהקרקע או מהכותל, אלא אף גם קלקל. והקלקול בזה היינו, דגם אם עשה צוה"פ ע"ג הלחיים אלו, אפ"ה כיון שהרחיקן מהקרקע או מהכותל ג"ט לא מהני. ואין להם תקנה, עד שישלוף אותם, ויקרבם פחות מג"ט. ואפשר דאיכא לאשכוחי עוד קלקול א' בזה. לסברת הרא"ם הנ"ל דס"ל דיש לשלוף הקנה הפסול מפני הרואים. א"כ ה"ה בנידון זה, אף היכא שעשה הצוה"פ ע"ג קנים שהעמידן סמוך לכותל, כל שהלחיים אלו הרחוקים מן הכותל ג"ט ג"כ מכוונים ממש נגד הקנה שע"ג, לא מהני האי צוה"פ מפני הרואים, שיסברו דעיקר סמיכות הצוה"פ בזה, הוא רק ע"י הלחיים הרחוקים מן הכותל ג"ט, ויתירו לעתיד צוה"פ בקנים רחוקים מן הכותל ג"ט ואין תקנה להאי צוה"פ, עד שישלוף הלחיים הרחוקים מן הכותל. וא"כ איכא ראי' מלשון הגמרא גופי' למה שחידש התב"ש הנ"ל. אבל כ"ז ניחא לרבא תלמיד רב חסדא דס"ל כוותי' ד"לא עשה ולא כלום", היינו כל עיקר. אבל

לדידן דפסקינן כר"נ בר אושעיא כנ"ל, גם אם נימא דלכ"ע אם עשה לחי למבוי והגביהו מן הקרקע שלשה או שהפליגו מהכותל שלשה "לא עשה ולא כלום". ע"כ עיקר הכוונה היינו רק שלא תיקן בתורת לחי, אבל עכ"פ לא קלקל לענין צוה"פ, דאם עשה צוה"פ ע"ג הלחיים אלו שהרחיקן ג"ט מהקרקע או מהכותל, שפיר מהני. כמש"כ הח"א בכלל מ"ח סעיף י"א, ובנ"א אות ד' שם להשיג על התב"ש, דשאני צוה"פ, דהוי מחיצה גמורה, וגם אם הרחיק הקנים ג"ט מהכותל מהני יע"ש:

(י) **עוד** יש להעיר בזה לרבא לשיטתו דס"ל כרב חסדא רבו ד"לא עשה ולא כלום", היינו דלא די שלא תיקן אלא אף גם קלקל. מהא דאמרינן ביבמות ק"ו ע"ב אמר רבא אכלה תומא ורקתה, אכלה גרגישתא ורקתה "לא עשתה ולא כלום" וכו' יע"ש. וב"שלטי הגבורים" על הרי"ף שם כתב, דאין רקיקה זו כלום, ואינה ראויה להפסל ברקיקה זו על האחים יע"ש. יעוין בב"ש אה"ע סי' קס"ט סק"מ שהוכיח מלשון הש"ס שאמרו "לא עשה ולא כלום" משמע דאין פוסל כלל בכה"ג יע"ש. ולפי מה שכתבתי לרבא לשיטתו דס"ל כרב חסדא רבו, איפכא שמעינן מלשון "לא עשה ולא כלום", דלא די שלא תיקנה ברקיקה זו להתירה לעלמא, אלא אף גם קלקלה, להיותה נפסלת על האחין אבל כ"ז ניחא לרבא לשיטתו דס"ל כרב חסדא כנז'. אולם לדידן דפסקינן כר"נ בר אושעיא הנז', דגם במקום שאמרו "לא עשה ולא כלום" עיקר הכוונה היינו רק שלא תיקן, אבל גם לא קלקל. עפי"ז שפיר פסק ה"שלטי הגבורים", דאינה נפסלת ברקיקה זו על האחין. וזה י"ל ג"כ מה שאמר אביי שם לפני זה:

רקתה וקלטתו הרוח "לא עשתה ולא כלום" וכו'. דע"כ הוא משום דגם אביי ס"ל כרב חסדא ורבא הנ"ל, ולהכי נקט ג"כ בלשון "לא עשתה ולא כלום", להורות ג"כ דנפסלת על האחין וא"כ לדידן, גם בזה אינה נפסלת על האחין כנזכר. -- ואפשר דיש להעמיס כ"ז בלשון הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' יבום וחליצה הכ"ב והכ"ג. שנקט בשני המימרות אלו, דאביי, ורבא, בלשון "אינו כלום". ושינה מלשון הש"ס שאמרו "לא עשתה ולא כלום", ולא כן דרכו בקודש לשנות ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דלהכי שינה, משום דלא ליתי למיטעי מלשונם זה, לומר דגם קלקול איכא להפסל על האחין. ואנן לא קיי"ל כן, כנזכר. אמנם הרי"ף ז"ל גרס בלשון אביי ורבא גופי' "ולא כלום הוא". וכן הוא גירסת תוס' חד מקמאי, שנדפסו בש"ס ווילנא יע"ש:

(יא) **איברא** דיש להעיר בגוף דבר זה, אי רבא ס"ל כרב חסדא רבו ד"לא עשה ולא כלום" היינו "כל עיקר" כנזכר. וי"ל דפליגו בזה רב פפא ורב פפי, בב"ב קכ"ו ע"א, גבי מעשה דההוא בכור דאזיל זבין נכסי דידי', ודפשוט וכו' אתו לקמי' דרבא, א"ל "לא עשה ולא

כלום". מר סבר לא עשה כלום בפלגא. ומר סבר בכולהו יעוש"ה. וי"ל דמכללא איתמר פלוגתייהו, אי ס"ל רבא כרב חסדא דוקא, משום שהיה תלמידו כנ"ל. או דלא ס"ל כרב חסדא בזה. שהרי רבא לא תלמיד רב חסדא לבדו היה, אלא שהיה גם תלמיד רב יוסף. כיומא נ"ג סוע"א. וכן היה תלמיד רב נחמן. כתוס' ע"ז נ"ח ע"א ד"ה איקלע. ותוס' ב"ב מ"ו ע"ב ד"ה שלח יע"ש אבל יש להוכיח דגם רב יוסף ס"ל ד"לא עשה ולא כלום", היינו, דלא זו שלא תיקן. אלא אף גם קלקל. שהרי בברכות י"א ע"א אמרינן:

רב יוסף אמר עשה כדברי ב"ש "לא עשה ולא כלום" וכו' יע"ש. ובתוס' סוכה ג' ע"א ד"ה דאמר, כתבו דאצטריך לאיתויי, היכא דב"ה מחמירין מדרבנן, וב"ש מוקמי לה אדאורייתא ולא גזרינן, אם עשה כדברי ב"ש, לא יצא ידי חובתו, אפי' דאורייתא וכו' יעו"ש ועפי"ז שפיר אמר רב יוסף "לא עשה ולא כלום", כלומר דלא זו, דלא יצא ידי חובת דרבנן, אלא אף גם קלקל, דגם חובת דאורייתא לא יצא. יעוין בתוס' ברכות י"א ע"א ד"ה תני, בשם הר"ש יעוש"ה. ועפי"ז א"ש ג"כ מה דאמר אביי ביבמות ק"ו ע"ב הנ"ל גבי רקתה וקלטתו הרוח, בלשון "לא עשתה ולא כלום". משום דגם אביי הי' תלמיד רב יוסף. כקידושין ל"ג ע"א ובכ"ד. יעוין בריטב"ץ וברבינו יהונתן ריש עירובין, דרב יוסף רביה דאביי הי' יע"ש. יעוין במהרש"א בחיאג"ד בב"ב דף כ"ב ע"א ד"ה אנא רבך דאביי ורבא תלמידים של רב יוסף הוו יעו"ש:

(**יב**) **ודע** דכל מה שכתבתי עד כה לפלפל בהאי כללא שכייל לן הרמ"ע מפאנו ז"ל. הוא רק לפי מה שהעתקתי לכלל הזה בחיבורי "כלל גדול" שחברתי כד הוינא טליא. והבאתי שם שהגאון רי"ש מלבוב ז"ל בהגהותיו "בית שאול" על משניות סדר זרעים העתיק להאי כללא (ואין המשניות עם הגהותיו תחת ידי). אבל כעת שהעליתי במצודתי לבנות בנינים בהאי כללא, ולאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא בזה. לויתי לי מביהמ"ד א' דפה, המשניות שעם הגהות "בית שאול". וחפשתי ומצאתי במס' תרומות פ"ב מ"ב, על הא דתנן:

אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם וכו' מזיד לא עשה כלום". על זה הביא לכלל הרמ"ע מפאנו, וכתב דביבמות פ"ט ע"א איכא פלוגתא אי האי גריוא הדר לטיבלי'. והרמב"ם פסק בפ"ה מתרומות ה"ח דלא הדר לטיבלי' והכ"מ נדחק בטעמא. ולפמ"ש מגוף המשנה מבואר כך דאם נימא דגם זאת הדר לטבלה, הול"ל "לא עשה ולא כלום", ומדאמר "לא עשה כלום" משמע רק דלא תיקן השיריים, אבל לא קלקל, עכ"ל הגהות בית שאול ולפענ"ד במחכ"ת דבריו תמוהים, במש"כ שהרמב"ם הוכיח דינו וסמך עצמו על לשון המשנה שבמשניות דוקא שהרי הש"ס ביבמות פ"ט ע"א הנ"ל העתיקו לשון

המשנה בל' "לא עשה ולא כלום", וכן הוא ל' המשנה שבירושלמי רפ"ב דמס' תרומות. ומה חזה הרמב"ם לסמוך על לשון המשנה שבמשניות, יותר מלשון המשנה שהעתיקו בש"ס בבלי וירושלמי? ולכאורה מחוורתא כמו שכתבתי לעיל, דבהאי כללא פליגו אמוראי רב חסדא ור"נ ב"ר אושעיא. והרמב"ם פסק כר"נ ב"ר אושעיא, דלית לי' להאי כללא. ולקושטא דמלתא אדרבה יש להוכיח מכמה דוכתי ממשניות וגמרא בבבלי וירושלמי ולשונות הפוסקים הקדמונים, שלא חילקו חז"ל בלשונם, בין היכא שנקטו בלשון "לא עשה ולא כלום", ובין היכא שנקטו בל' "לא עשה כלום". שהרי שנו חכמים בלשון המשנה בעירובין ס' ע"א הנותן עירובו בעיבורה של עיר לא עשה ולא כלום'. ובל' המשנה שבירושלמי עירובין פ"ה ה"ו שם תנן "לא עשה כלום". וכ"ה גי' הר"ח שם. וכן גרס רבינו יהונתן על הרי"ף שם. וכ"ה ברמב"ם פ"ו מהל' עירובין ה"ה וכן בל' המשנה במס' נגעים פי"ד מ"ד וכולן שגלחו שלא בתער או ששיירו שתי שערות "לא עשו כלום". ובנזיר מ"ב ע"א גרסו בזה "לא עשו ולא כלום". ובמשנה נדה ס"ב ע"א העבירן שלא כסדרן או שהעביר ז' סמנין כאחת "לא עשה ולא כלום". וברמב"ם פ"ט מהל' א"ב הלכה ל"ז גרס "לא עשה כלום. וכן בזבחים ל"ח ע"א, ל"ט ע"א, אם חיסר אחת מכל המתנות "לא עשה ולא כלום". ובזבחים נ"ב ע"ב, ובמנחות כ"ג ע"ב, גרסו בזה "לא עשה כלום". א). וכן בפסחים פ"ט ע"ב, צ' ע"א, ת"ר המוכר עולתו ושלמיו "לא עשה ולא כלום". והר"ח שם גרס "לא עשה כלום". וכן גרס רש"י שם וכ"ה ברמב"ם פ"ד מהל' מעילה ה"ח. וכן בכתובות ק"ג ע"א אמר רב נחמן יתומים שמכרו מדור אלמנה "לא עשו ולא כלום". וכ"ה ברמב"ם פי"ח מהל' אישות ה"ב, ובטור אה"ע סי' צ"ד. אבל בב"י שם, וכן בש"ע שם סעיף ד' גרסו "לא עשו כלום" יע"ש בב"ש סק"ח. וכן אמר רב נחמן בגיטין ל"ט ע"ב בל' "לא עשה ולא כלום" יע"ש בפירש"י ד"ה מאן, והבן וכן בשבת כ"ב ע"ב אמר רבא הי' תפוש נ"ח ועומד "לא עשה ולא כלום" וכו'. ואח"ז אמר רבא שם:

הדליקה בפנים והוציאה "לא עשה כלום" וכו'. אא"א הנחה עושה מצוה אמאי "לא עשה ולא כלום". הרי להדיא דגם רבא לא חילק בלשונו. וגם היכא דליכא שום קלקולא נקט בל' "לא עשה ולא כלום". ועפי"ז בפשיטות אתי שפיר מה שהיה רגיל רבא לומר בלשון "לא עשה ולא כלום", בעירובין י"ד ע"ב, וביבמות ק"ו ע"ב, ובב"ב קכ"ו ע"א הנ"ל. וא"צ עוד לבנות בנינים, ולאשכוחי קלקולא בהנך מימרות וכן מצינו שאמר רבא ג"כ בב"ב קנ"ה ע"ב גבי ההוא תוך זמן דאזיל זבין נכסי, ואתא לקמי' דרבא, וא"ל "לא עשה ולא כלום". אף דגם שם ליכא קלקולא. וכן בשבת כ"ג ע"א אמרו:

הדליקה חשו"ק "לא עשה ולא כלום". וברמב"ם פ"ד מהל' מגילה וחנוכה ה"ט נקט בכולן "לא עשה כלום", יעו"ש בהלכה ז'.-- וכן בירושלמי פ"ג דפאה ה"ז דף י"ד ע"א: ר"א בשם ר"י שייר מטלטלין "לא עשה ולא כלום". ובהלכה ז' השניה שם:
שייר מטלטלין "לא עשה ולא כלום". ובתוס' ב"ב קמ"ט ע"ב ד"ה שייר, גרסו בזה "לא עשה כלום", ע"ש במרה"פ ד"ה שייר.-- וכן בירושלמי פ"א דדמאי ה"ג, אמרו, היא מעשר, היא שירי מנחות "לא עשה ולא כלום" וכו' יע"ש וברמב"ם פי"ג מהל' מעשר הי"ט, ובכ"מ שם יעוש"ה. וכן בירושלמי פ"ו דדמאי ה"ב, ובקידושין פ"א ה"ד, וב"ב פ"ג ה"ג, אמרו המוכר עוברי בהמתו לחבירו "לא עשה כלום" וולדי שפחתו לחבירו "לא עשה כלום" וכו' יע"ש. וברא"ש פ"ד דב"ב ד' ז' גרס בכולן "לא עשה ולא כלום" וכן הוא בב"י חו"מ סי' רי"ב [יעוין בבאה"ג חו"מ סי' ר"ט אות ט', וצ"ע והבן] וכן בירושלמי פסחים פ"א ה"ד המקדש בחמץ משש שעות ולמעלן "לא עשה כלום". ובירושלמי קידושין פ"א ה"א דף ב' ע"ב גרסו בזה "לא עשה ולא כלום" יע"ש [ומצינו עוד באיזהו מקומן שנקטו בל' "לא עשה כלום". ביומא ס' ע"א במשנה, אם הקדים מעשה לחבירו "לא עשה כלום" יע"ש בגמ' ובירושלמי. וכן בנדרים ל"ו ע"א הפריש חטאת חלב על חבירו "לא עשה כלום". וכן אמרו שם בהפריש פסח על חבירו. וכן בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ח המכמין עדיו אחורי גדר "לא עשה כלום". וכן בירושלמי קידושין פ"א סוף ה"ג הרי את בן חורין, וולדך עבד וכו' וחכמים אומרים "לא עשה כלום". מהו "לא עשה כלום", אר"א כך פירש ר"ה, אבי המשנה, שניהם בן חורין. ר"א בשם ר"י שניהם עבדים יע"ש. וי"ל דאתיא כעין פלוגתא, שבין רב פפא, ורב פפי, בב"ב קכ"ו ע"א אי "לא עשה ולא כלום" בפלגא כנ"ל. דהא כבר הוכחתי דאין חילוק בין "לא עשה ולא כלום" ובין "לא עשה כלום"]. הרי הראתי לדעת די ביאור בהרבה ראיות מפורשות וברורות, דלא חילקו חז"ל בלשונם, לשון חכמים, בין "לא עשה ולא כלום", ובין "לא עשה כלום".-- ועפי"ז א"ש ג"כ דברי רש"י ז"ל בהלכה זו שאנו עסוקין בה, בעירובין י"א, לענין צוה"פ שעשאה מן הצד, שגרס שם "לא עשה כלום". ולפנינו איתא להדיא בגמ' "לא עשה ולא כלום"? ולפי מה שכתבתי ניחא, דרש"י ז"ל דייק וגרס. משום שהוכיח מכל המקומות הנ"ל, דלא חילקו חז"ל בלשונם בזה, ולהכי נקט בלשון קצרה. ועפי"ז א"ש ג"כ גירסת התוס' בזבחים נ"ט ע"ב ד"ה ואומר, שהעתיקו ג"כ בלשון הגמ' צוה"פ שעשאה מן הצד "לא עשה כלום" ובעירובין ב' ע"ב ד"ה ואיבעית אימא, גרסו "לא עשה ולא כלום" כמו שהוא לפנינו ולפי מה שכתבתי ניחא, דקושטא דמלתא דליכא שום חילוק בין לשונות אלו, ולהכי פעמים אמרו להאריך, ופעמים נקטו בלשון קצרה אחר כתבי כ"ז מצאתי ראיתי

בהגהות וחי' הגאון רעק"א ז"ל על משניות במס' נדה פ"ט מ"ז, שהעתיק דברי השו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל באופן אחר בזה, דעיקר חידושו, דהיכא שחשו, דאיכא למיטעי, שיש איזה קלקול והפסד ע"י העשייה, תנו "לא עשה ולא כלום", כלומר דלא תיקן ולא קלקל, והוי כאלו לא עשה מעשה זו מעולם. משא"כ היכא דליכא למיטעי שיש שום צד קלקול במעשיו, נקטו בלשון קצרה "לא עשה כלום" יעו"ש וההעתקה זו היא בשינוי ממה שהעתיקו בהגהות "בית שאול" הנ"ל. ומוחלפת השיטה. אבל מה מאד קשה גם העתקה זו מחדתי [וכעת מצאתי בהלכות אלפסי זוטא להרמ"ע מפאנו ז"ל בפ"ח דברכות על המשנה דמי שאכל ושכח ולא ברך, שכתב להדיא דהאומר "לא עשה ולא כלום", הכוונה שלא תקן ולא קלקל יעו"ש] ובעזה"י כבר הבאתי חבילות ראיות דלא חילקו חז"ל בלשונם בזה, וכמה פעמים נקטו בענין אחד בלשון "לא עשה ולא כלום", ובמקום אחר שינו מדעתם בענין זה גופא ונקטו בלשון "לא עשה כלום". והראיות ברורות יתנו עדיהן ויצדקו:

ועתה נתנה ראש ונשובה ובמסילה נעלה, למה שהתחלנו למעלה, להוכיח לענין צוה"פ שעשאה מן הצד ד"לא עשה ולא כלום", דעכ"פ אם העמידו קנים אחרים כנגד החוט שע"ג, שפיר מהני וא"צ לשלוף הקנים הפסולים מפני הרואים. ודלא כהרא"ם כנ"ל. וגם להעתקת הגרעק"א בחידוש הרמ"ע מפאנו הנז', יש להעמיס זה בלשון הש"ס גופי'. דלהכי נקט ר"ח לענין צוה"פ שעשאה מן הצד בל' "לא עשה ולא כלום", לומר דלא תיקן בזה, וגם לא קלקל, משום דלא ליתי למיטעי, שיש איזה קלקול בזה, דהיינו אם העמידו קנים אחרים כנגד הקנה שע"ג, שיהא צריכין לשלוף מפני הרואים ולהכי אתי ר"ח לאשמועינן דא"צ לשלוף הקנים הפסולים וכש"כ אם נימא דגירסת רש"י והתוס' שגרסו בזה "לא עשה כלום", עיקרית היא. ודאי ליכא לאשכוחי ולמיטעי שיש שום צד קלקול בזה. אבל לפי מה שהוכחתי לא חילקו חז"ל בלשונם כלל כנזכר. סוף דבר הכל נשמע, דלפענ"ד חשש הרא"ם הנ"ל חששא רחוקה היא. וכדאי הוא הגאון רי"ש מלבוב ז"ל בשו"ת שו"מ הנ"ל שהשיג על הרא"ם לסמוך עליו אפי' שלא בשעת הדחק. כש"כ בשעה"ד. וכן כל האחרונים בתשובותיהם לא חשו לדעת הרא"ם בזה. וחזי לאיצטרופי גם טעמא דידי שהשגתי על הרא"ם כנ"ל. וז"ב:

(**יג**) **השתא** אתינא, להחששא תניינא, שחששו כת"ר בנידון שאלתינו, כיון שכל עיקר ענין צוה"פ, הוא משום מחיצה. ובנידון דידן הכל יודעים דהחוט המתוח על הקנים הוא רק למען לתלות הפנסים עלי', ולא לשם מחיצה. ואולי גרע ממחיצה העומדת מאליה ומצאו דוגמא לזה ע"ד שנאמר, טבל ונתכוון לחולין, גרע מלא נתכוון כלל. והכא נמי

כיון שנעשה החוט שע"ג הקנים בפירוש לשם סיבה אחרת, לא מהני לענין צוה"פ והנה אם אמנם שמצינו כדוגמתם בחגיגה י"ט ע"א בתוס' ד"ה לא יע"ש ובכ"ד. מ"מ לא מצאתי מקום לסברא זו לענין מחיצות. ולא מצינו שהוציאו חז"ל מכלל מחיצות, אלא מחיצות אדרכלין, בעירובין כ"ו ע"א כיון דלצניעותא עבידא לה, לא הויא מחיצה, יע"ש בפירש"י כיון דלמחר סתרי לאו כלום הוא. וכן מחיצה העשויה לנחת, דאמרינן שם דלא שמה מחיצה יע"ש, אפ"ה דוקא לענין היקף דירה, הוא דאמרינן דלא הוי מחיצה. אבל לענין לטלטל בתוכה, שפיר הוי מחיצה. כמבואר ברא"ש פ"ב דעירובין סי' ו', וברשב"א, ובטוש"ע או"ח סי' שס"ב סעי' א' יע"ש. יעוין ברמב"ם פט"ז מהל' שבת הט"ו שגרס "כל מחיצה שאינה עשויה לנחת אינה מחיצה". והראב"ד השיג עליו, יעו"ש בהה"מ שמיישב גירסת הרמב"ם, וסיים:

ואע"פ שהמחיצות העשויות מאליהן כתל וסלע מועילות, אלו העשויות בידי אדם ללא תועלת סופן ליבטל ואינן כלום וכן הדין במחיצה העשויה לצניעות עכ"ל. יע"ש בלח"מ.

ואני מצאתי שגירסת הרמב"ם מבוארת ב"רבינו חננאל" בעירובין שם, שגרס להדיא:

"כל מחיצה שמתרת לטלטל בשבת שאינה כמו מחיצה שעשויה לנחת אינה מחיצה". יע"ש שהטעם הוא, כיון שאינה עשויה להיות קבועה לעולם כבנין אלא עראי הוא יע"ש. ונראה ברור שהרמב"ם ז"ל סמך עצמו על גירסת הר"ח ז"ל, שכל דבריו דברי קבלה. אבל צוה"פ דהוי משום מחיצה, ונעשה לקביעות, ואין סופו ליבטל כמו בנידון שאלתינו, דנעשה למען לתלות הפנסים עלי', ושרי המדינה ונטורי קרתא משגיחין עלי' בעינא פקיחא שלא יתקלקל, ודאי הוי מחיצה גמורה, אף דלא נעשה בפירוש לשם היתר טלטול:

ואני בצדק אחזה להוכיח בכל דבר שהוא משום מחיצה, אעפ"י שאינה מחיצה ממש, ואפי' עשאה בפירוש לשם דבר אחר, ולא לשם תיקון היתר טלטול. אפ"ה מהני דהרי אנן קיי"ל כאביי בעירובין ט"ו ע"א דלחי העומד מאליו מהני. ואביי לטעמי' דאמר לחי משום מחיצה, ומחיצה העשויה מאליה הויא מחיצה, יעוין ברש"י שם שפי' העומד מאליו, שלא הוקבע שם לשם תיקון מבוי, דלא הזמינוהו לכך עכ"ל וכן הוא בפמ"ג או"ח סי' שס"ג בא"א סק"ח דהעומד מאליו, היינו שלא הזמינו לכך, אעפ"י שעשה בידים עכ"ל. וע"כ דמיירי בעשה ללחי זה לשם סיבה אחרת, ואפ"ה מהני וכן מבואר להדיא מהסוגיא דעירובין ה' ע"א גבי לחי הבולט מדפנו של מבוי פחות מד"א, נידון משום לחי, יעו"ש ברש"י שפי'. לחי הבולט מדופנו של מבוי, ולא נעשה שם לשם לחי, אלא הוציא בניינו בפאת ביתו כדרך שעושין משום חיזוק פחות מד"א נידון משום לחי, וסמכינן

עלי'. ואע"ג דלאו לשם לחי איקבע, דקיי"ל הלכתא כאביי בלחי העומד מאליו דכשר עכ"ל הרי להדיא דאף דנעשה הלחי לשם סיבה אחרת לחזק הבנין, אפ"ה מהני האי לחי משום מחיצה. וכן מבואר עוד מגוף הסוגיא דלחי העומד מאליו, בעירובין ט"ו ע"א גבי ההוא ברקא דהוה בי בר חבו, דהוו פליגי בה אביי ורבא, יעו"ש ברש"י שפי' ברקא, יציע, דהוה בי בר חבו, והי' עמוד הסומך את היציע עומד בראש מבוי אחר עכ"ל [ופירוש יציע יעוין בב"ב ס"א ע"א]. הרי להדיא דאף דהעמוד נעשה לשם דבר אחר לסמוך את היציע, ולא נעשה כלל לשם היתר טלטול. אפ"ה מהני לאביי. וא"כ מכח כש"כ נוכל להוכיח דצוה"פ אפי' אם נעשה בפירוש לשם סיבה אחרת ולא לשם היתר טלטול. מ"מ מהני, דהא צוה"פ הוי מחיצה גמורה, יותר מלחי. כמש"כ הנשמת אדם בכלל מ"ח שהבאתי לעיל, להשיג מטעם זה על התב"ש, וס"ל דמהני צוה"פ גם אם הרחיקו ג"ט מהכותל. וכן מצאתי בשו"ת שבסוף ש"ע הרב רש"ז ז"ל בסי' ג' שהשיג ג"כ על התב"ש, וכתב ג"כ דצוה"פ עדיף יותר מלחי יע"ש. וכן הסכימו הרבה מגדולי האחרונים דצוה"פ הוי מחיצה גמורה יותר מלחי. וא"כ קו"ח דמהני הצוה"פ גם אם נעשה בפירוש לשם דבר אחר. וזה פשוט וברור:

(**יד**) **אמנם** כן ראיתי דפליגו בשאילתא דא, גאוני בתראי, ה"ה הגאון בעל שו"ת שבו"י ח"ב סי' ח', ס"ל דצוה"פ שנעשה מאליה, וגם לשם דבר אחר מהני. אולם בספר "יד דוד" בעירובין דף ט"ו ע"א הביא בשם הגאון מהר"י מילר שהשיג על השבו"י, וכתב דצוה"פ לא הוי מחיצה ממש, רק דצוה"פ משוי לה למחיצה. וכל שאינו ניכר אינו מועיל וכו' דאף אם נימא דצוה"פ אף בלא נעשה לשם צוה"פ רק שנעשה מאליה כשר, מ"מ כל שנודע שנעשה לסיבה אחרת פסול יע"ש. ולכאורה הי' נ"ל קצת ראי' להגאון מהר"י מילר שבס' יד דוד הנ"ל, מלשון התוס' והרא"ש.. שהרי בתוס' עירובין כ"ב ע"א ד"ה והא, כתבו דצוה"פ חשיב "כמחיצה" יע"ש. וכן ברא"ש סוכה פ"א סי' ל"ד, כתב, דבכל מקום צוה"פ חשיב "כמחיצה" יע"ש. ומדלא כתבו דצוה"פ הוי "מחיצה". משמע דס"ל דצוה"פ לא הוי מחיצה ממש. כמש"כ הגאון ח"צ ז"ל בסי' ע"ז להוכיח מכמה דוכתי, דטבע כ"ף הדמיון הוא, שאינו שוה ממש יע"ש. יעוין בהגהות ח"צ להג' מלבוב ז"ל. יעוין בט"ז יו"ד סי' רמ"ב סק"א דכל המוקש, אינו שוה לגמרי אל המקיש יע"ש. וא"כ הכא נמי בלשון התוס' והרא"ש שכתבו דצוה"פ חשיב "כמחיצה". י"ל דס"ל דעכ"פ צוה"פ אינו שוה ממש למחיצה אבל כבר כתבתי שהרבה גדולי האחרונים הסכימו דצוה"פ הוי מחיצה גמורה כנ"ל, וא"כ צדקו מאוד דברי הגאון שבו"י ז"ל דאפי' אם נעשה הצוה"פ בפירוש לשם דבר אחר ולא לשם היתר טלטול מהני:

(**טו**) **איברא** חזינא, דד"ז תלוי בפירוש הירושלמי פ"א דעירובין ה"ט, ופ"א דסוכה ה"א, ופ"ד דכלאים ה"ב, ר"ב ור"ב בעון קומי ר"ז פיאה מהו. שתציל בסוכה, א"ל פיאה מצלת. סוף סכך מהו שיציל בסוכה [ופי' הק"ע:

סוף סכך שמונח ע"ג עמודים שהסכך נשען עליו, מהו שיציל על הסוכה, דליהוי כמחיצה, מי אמרינן דלא גרע מגמי, והו"ל כפיאה וכו'] א"ל אין סוף סכך מציל בסוכה. מה בין זה לזה זה נעשה לכך, וזה לא נעשה לכך [ופי' הק"ע:

דה"פ, פיאה, נעשית לכך דליהוי מחיצה מקום שהיא עומדת. אבל סוף סכך לא נעשה לשם מחיצה, למטה אלא לסכך למעלה, הלכך אינו מציל). הרי לכאורה מפורש יוצא מהירושלמי לפי' הק"ע, דהיכא דלא נעשה לשם מחיצה, אלא לשם סיבה אחרת ולשם דבר אחר אינו מועיל לסמוך עלי', -- הגם הלום ראיתי להמג"א באו"ח סי' תר"ל סק"ב שהקשה מהירושלמי הזה על הרמ"א בשם מרדכי והגמי"י שהתירו צוה"פ לענין סוכה, באם ב' הקנים מגיעות לסכך, וא"צ קנה ע"ג, אעפ"י שלא נעשה לכך. וסיים בצ"ע. אבל צופה הייתי ב"שירי קרבן" על הירושלמי סוכה הנ"ל ד"ה זה נעשה, שתמה על קושית המג"א, משום דהירושלמי ע"כ איירי לענין להתיר סוכה שאין לה מחיצות אלא פיאה, ולהכי שפיר בעינן שם שיהא נעשה מתחלה לכך, דאז הוי כמחיצה משא"כ כשלא נעשה מתחלה לכך, אין דינו כמחיצה, כיון דפרוץ מרובה. אבל המרדכי והגמי"י הם מיירי בעומד מרובה על הפרוץ, ולכן לדידהו שפיר מהני צוה"פ גם שלא נעשה לכך, יעוש"ה בשי"ק ותראו שכן כוונתו. וא"כ עפי"ז בנידון דידן שהעומד מרובה על הפרוץ, אפי' לשיטת הירושלמי שפיר מהני צוה"פ, גם אם נעשה בפירוש לשם סיבה אחרת וחזיתי להפמ"ג או"ח סי' תר"ל בא"א סק"ב שהביא בשם א"ר, שנראה שפי' דהירושלמי מיירי בסוכה דעלמא לצל, שאין הסכך מתיר כלום, ולהכי היכא דלא נעשה לכך לא מהני. משא"כ סכך דסוכה שמתיר לסוכה, מהני נמי לצוה"פ יע"ש. וא"כ לפי' הא"ר בנידון שאלתינו נמי כיון שהחוט המתוח על הקנים, לא נעשה רק לתלות הפנסים עלי', ואינו מתיר כלום. י"ל דלא מהני. אבל המעיין בירושלמי בכל המקומות הנ"ל יראה שבמח"כ הא"ר, פירושו אינו נכון כלל ואין תח"י ס' הא"ר לעיין בו וגם אל זה אביט להגאון פמ"ג ז"ל בעצמו שם, שפי' פירוש חדש בירושלמי. דהירושלמי פריך:

אמאי אין הסכך חשיב כצוה"פ ע"ג קנים, באין נוגע הסכך להם, כמו הניח קנה ע"ג דא"צ ליגע להם? ומשני הואיל ולא נעשה לשם כך, צריך ליגע דוקא עכ"ל. א"כ לפי פירושו, יצא לנו עוד חומרא גדולה בנ"ד, מלבד חומרת הרא"ם הנ"ל, דלא מהני להעמיד קנים גבוהים י"ט מכוונים כנגד החוט שלמעלה, אם אין הקנים נוגעים ממש בהחוט,

כיון שהחוט שלמעלה לא נעשה לשם היתר טלטול, ולהכי צריך ליגע דוקא. אמנם המעיין היטב בגוף לשון הירושלמי, יראה בעליל, שגם פירוש הפמ"ג, במח"כ אינו נכון, ומחוורתא כפי' הק"ע, ולפירושו בנ"ד שפיר מהני צוה"פ, גם אם לא נעשה לכך, כנזכר. יעוין בפני משה על הירושלמי כלאים ועירובין הנ"ל, ובשי"ק בעירובין שם ד"ה סוף יעוש"ה:

(**טז**) **שוב** ראיתי בשו"ת שואל ומשיב ח"ב סי' פ"ח לענין "טעליגראף" שהאריך לפלפל בדברי השו"ת שבו"י והס' יד דוד. והוא ז"ל מחזיק דברי השבו"י דצוה"פ שנעשה מאליה, וגם לשם סיבה אחרת מועיל. דצוה"פ לא בעי שום היכר כלל גם ראיתי מש"כ שם. דלדעתו. הכל תלוי בזה, אי צוה"פ בעי היכר ציר. אבל אי לא בעי היכר ציר, פשיטא דאף נעשה מאליה מועיל, עכ"ל. ועפ"י דבריו לכאורה הי' אפשר ליישב קושית המג"א סי' תר"ל, מהירושלמי הנזכר, על הרמ"א והמרדכי והגמי"י הנ"ל שהתירו בצוה"פ אעפ"י שלא נעשה לכך. ולפי"ד השו"מ אתי שפיר, דהירושלמי אזיל לשיטתו בעירובין פ"א ה"א דף ה' ע"א דס"ל דבעינן לצוה"פ היכר ציר. דאמרינן שם:

ר' ינאי ב"ר ישמעאל בשם רשב"ל, ציר, וכן, ציר [יעו"ש בק"ע שפי':

וכן, מלשון את הכיור ואת כנו, יעו"ש בפי' הפ"מ] וכו' ר' ירמיה בשם ר"ש ב"ר יצחק, ציר, וכן, ציר וכו' יע"ש. וכיון דצוה"פ בעי היכר ציר, להכי שפיר ס"ל להירושלמי דצוה"פ שלא נעשה לכך לא מהני. משא"כ לדידן דס"ל בעירובין י"א ע"ב דצוה"פ לא בעי היכר ציר. ואנו סומכים על הר"י בהר"מ, שראה בטרוי"י העירובין, וקבלה בידם שנתקנו בימי רש"י ז"ל, ולא הי' בהן היכר ציר. כמש"כ בהגמי"י פט"ז מהל' שבת אות ל'. וכן הוא בהג"א פ"א דעירובין סי' י"ד בשם הגמי"י יע"ש. וכיון דלא בעינן היכר ציר, להכי פשיטא לי' להגמי"י והמרדכי, דאף היכא שלא נעשה לכך מהני. וגם צוה"פ שנעשה מאליה מועיל לדידן כנ"ל. והגמי"י אזיל לשיטתו. כן הי' נ"ל לכאורה אבל אחר העיון בירושלמי, ראיתי שאין להעמיד יסוד על האי כללא שכייל לן הגאון בעל שו"מ ז"ל. דהא צוה"פ הנעשה מאליה, אי מועיל. תליא בזה אי צוה"פ בעי היכר ציר. שהרי עיקר בעל המאמר בירושלמי הנ"ל, שחילק בין פיאה, לסוף סכך, ואמר זה נעשה לכך וזה לא נעשה לכך. הוא ר' זעירה. ומבואר להדיא בירושלמי עירובין דף ה' ע"א הנ"ל דר' זעירה ס"ל כר' יוחנן שם דצוה"פ לא בעי היכר ציר. יעו"ש שחשבי' בין רבנן דתמן שסבירא להו כדעתין, דצוה"פ לא בעי היכר ציר יעו"ש בק"ע ד"ה רבנן דבבל. רב, ואבא בר הונא, ור' זעירה, לשיטתייהו יע"ש. ולדברי השו"מ, דמאן דס"ל דצוה"פ לא בעי היכר ציר, פשיטא לי' דאף צוה"פ שנעשה מאליה מועיל. א"כ יסתרו דברי ר' זעירה? אלא ודאי דליתא

לכללא דידי'.-- עוד ראיתי בשו"מ שם, שכתב ד"טעליגראף" לא הוי צוה"פ שעשאה מן הצד, כיון דלענין ה"טעליגראף" נעשה כהלכתו. ואף דצוה"פ שעשאה מן הצד לא מועיל, היינו משום שעשה מעשה להיפוך, ועשה מן הצד, גלי דעתי' דלא עשאה לשם צוה"פ. אבל כל דנעשה מאליו, או לסיבה אחרת, כנ"ד דה"טעליגראף" נעשה לסיבה אחרת, פשיטא דאינו פסול, יע"ש שחזר ושנה סברא זו כמה פעמים יע"ש. ולכאורה הי' חזי לאיצטרופי סברא דידיי גם לנידון שאלתינו. אמנם סברתו מופרכת, מהתוס' עירובין ב' ע"ב ד"ה ואיבעית אימא, וזבחים נ"ט ע"ב ד"ה ואומר, שהקשו מאי פריך מפתח החצר. שאני פתח החצר, דהו"ל צוה"פ, שהכלונסות היו ע"ג ווי העמודים, שהקלעים תלויים בהן. ותירצו:

כיון שהכלונסות היו על הווין שקבועין בעמודים מבחוץ, הו"ל צוה"פ מן הצד יע"ש. ולהשו"מ אכתי קשה, הא גם שם היו הווין הקבועין בעמודים והכלונסות נעשים לענייננם כהלכתם, ובכה"ג אינו פסול צוה"פ מן הצד? אלא ודאי זה ליתא ולפום ריהטא ראיתי בשו"מ שם בתשובה זו כמה דברים שיש לפלפל בהם לבנות ולסתור. אפס מפאת טרדותי אקצר בהאחרונים, וכבר הארכתי בראשונים ז"ל, יעוין עוד בשו"מ שם סי' פ"ו לענין ט"ג. וגם שם יש לפלפל בדבריו. ולא עת האסף פה [וגם ראיתי בספר החיים להגאון מהרש"ק ז"ל בסי' תר"ל שכתב לתרץ קושית המג"א מהירושלמי יע"ש. ובמחכ"ת גם הוא ז"ל לא עיין בגוף הירושלמי הנ"ל וכל דבריו שם נדחים להמעיין, והבן]:

(יז) **ולדינא** לפענ"ד נראה להקל בנידון שאלתינו. וחזי לאיצטרופי כל הני צדדי היתר שכתבתי די באר רחובות. והלכה כדברי המיקל בעירוב כעירובין מ"ו ע"א. ואע"ג שברא"ש פ"ב דעירובין סי' ד', לענין הא דאמרינן בעירובין כ"ה ע"א גבי קרפף יותר מב"ס ובא למעטו וכו' דרב שימי מתני לקולא. והביא הרא"ש לפסק הר"מ ז"ל דלית הלכתא כרבה בר שימי וכו'. ואי משום דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב, ה"מ בפלוגתא דתנאי, אבל בפלוגתא דאמוראי ליתא להאי כללא וכו'. ועוד הא דאמר הלכה כדברי המיקל בעירוב, דילמא בעירוב אמרו, ולא במחיצות וכו' יע"ש. מ"מ בסוף דברי הרא"ש שם בסי' זה, לענין פלוגתא דרבה ור"ז שבעירובין כ"ה ע"א, הביא בשם הר"ח, דקיי"ל כר"ז דמיקל בעירובין. וכתב רבינו מאיר ז"ל מדבריו למדתי דס"ל הלכתא כדברי המיקל בעירובין, אפי' בפלוגתא דאמוראי וכו' עד הלכה כדברי המיקל בעירובין אף במחיצות כגון הכא, עכ"ל. יע"ש בק"נ אות מ' מש"כ ליישב שלא יסתרו דברי הרא"ש בשם הר"מ ז"ל אהדדי יעש"ה. וכבר נתקשה בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' צ"ד להקשות דברי הרא"ש בשם הר"מ אהדדי, יע"ש מש"כ בזה. ותמהני על המהרי"ט והק"נ שבמחכת"ה

אישתמיט מינייהו דברי הגמי"י על הרמב"ם בפט"ז מהל' שבת אות ו' שהביא למהר"ם שלמד מדברי הר"ח דס"ל הלכה כדברי המיקל בעירובין, ואפי' בפלוגתא דאמוראי, אפי' בפלוגתא דמחיצה ובאות ז' שם, הביא שהמהר"ם פסק דלא אמר הלכה כדברי המיקל בעירובין בפלוגתא דאמוראי ועוד דדילמא לא אמר הכי אלא בעירובין, ולא במחיצות. ומ"מ שוב כתב במק"א בשם ר"ח דאפי' בהני הלכה כדברי המיקל בעירובין, אפי' בפלוגתא דאמוראי, כדאיתא בהג"ה דלעיל. וכ"מ בתוס' וכו', עכ"ל. הרי דכבר קדמם הגמי"י להקשות דברי המהר"ם אהדדי. ועוד יש לתמוה בזה על הרא"ש והגמי"י הנ"ל במש"כ בראשונה בשם הר"מ דהא דאמר הלכה כדברי המיקל בעירוב, דילמא בעירוב אמרו, ולא במחיצות כנז'. למה נקטו בלשון "דילמא". ולא הביאו הא דמבואר בירושלמי פ"א דעירובין ה"א דף ב' ע"א דריב"ל אמר הלכה כדברי המיקל בהלכות עירובין וכו'. וכן שמואל אמר הלכה כדברי המיקל בעירובין. וא"ל ר"ה ב"א כגון האי דתנינן תמן. וכן גשרים המפולשין מטלטלין תחתיהן בשבת, דברי ר"י וחכמים אוסרין. א"ל לא עירובין אמרתי, אלא מחיצות. ובק"ע שם כתב. דה"ג לא עירובין אמרתי ולא מחיצות. וה"פ אי הלכה כר"י בהא. כי לא אמרתי הלכה כדברי המיקל, אלא בקניית העירוב, אבל לא במחיצות. יע"ש בפ"מ שפי' כן בלא הג"ה, עש"ב. ובמרדכי פ"א דעירובין סי' תפ"ב הביא בשם רבינו מאיר להדיא דהלכה כדברי המיקל, בין בעירובין, בין במחיצות. כריב"ל, ולא כשמואל דאמר בעירובין ולא במחיצות, עכ"ל. וכוונתו להירושלמי הנזכר. וראיתי במרה"פ על הירושלמי שם ד"ה שמואל, שהביא להמרדכי בשם הר"מ הנז' יע"ש. ותמהני שלא הביא כלל להרא"ש והגמי"י הנ"ל. וכי קשיאן דברי הר"מ אהדדי. אמנם עוד ראיתי לתמוה בזה גם על המרדכי דהא לפי מה שנראה מהרא"ש והגמי"י שהשוו הני כללי זל"ז, אי הלכה כדברי המיקל בעירוב, גם במחיצות. ואי גם בפלוגתא דאמוראי הלכה כדברי המיקל בעירוב, כנזכר. וא"כ לפי מה שפסק המרדכי בשם הר"מ דהלכה כדברי המיקל בעירוב גם במחיצות כריב"ל. מכלל דס"ל ג"כ בפלוגתא דאמוראי דהלכה כדברי המיקל וקשה מהמרדכי פ"ד דעירובין סי' תצ"ט, שהביא בשם רבינו מאיר, דהא דפסקינן הלכה כדברי המיקל בעירוב, ה"מ בפלוגתא דתנאי, אבל בפלוגתא דאמוראי לא יע"ש. וצ"ע בכ"ז. עכ"פ הראיתי לדעת מכמה דוכתי שהר"מ פסק דהלכה כדברי המיקל בעירוב, גם במחיצות. כריב"ל בירושלמי ה וי"ל בזה גם על הריב"ש סוס"י ת"ה שכתב בפשיטות לתמוה על השואל שם, דעירוב לחוד, ומחיצות לחוד. ודוקא בעירוב דלית לי' עיקר בדאורייתא, הלכה כדברי המיקל. אבל במחיצות, אפי' דרבנן, כיון דאית להו עיקר בדאורייתא. לא אמרינן בהו הלכה כדברי המיקל. וכ"כ הרשב"א בס' עבוה"ק,

עכ"ל. ותימה שלא הביא בזה מפלוגתת רבותינו הקדמונים הנ"ל וצ"ע. יעוין בציי"ר על הירושלמי הנ"ל שציין להריב"ש. ולא העיר כלל מכ"ז:

עכ"פ חזי לאיצטרופי לנידון דידן, דעת כל הני גאוני קדמאי ז"ל דהלכה כדברי המיקל בעירובין גם במחיצות. יעוין בשו"ת שבסוף ש"ע הרב רש"ז ז"ל סי' ג' [הנ"ל] שכתב בפשיטות, לענין העמדת הקנים של צוה"פ, שמצריך התב"ש, שיהיו סמוכים לכותל בפחות מג' טפחים כנ"ל. שלית דחש לי' והמנהג הפשוט שלא לדקדק כלל בזה. וטעמם ונימוקם אתם שכל המחמיר בדברי סופרים עליו להביא ראיה. כדתנן בפ"ד דידים יעו"ש. וגם אנן בנידון דידן נמי נימא הכי. ותל"מ:

ולכן מסקנא דמלתא, שלפענ"ד נראה ברור להתיר בנידון שאלתינו, לסמוך על החוט שהפנס תלוי עליו בתורת צוה"פ, באופן להעמיד שני קנים, קנה מכאן וקנה מכאן, גבוהים י' טפחים, ומכוונים ממש כנגד החוט שלמעלה. וכשר לסמוך על זה בלי פקפוק. כי בעזה"י תמכתי יסודותי בטו"ב תיבות, בראיות ברורות זב"ז משולבות, וכולן נכוחות וטובות, באר רחובות:

בצלאל זאב שאפראן

סימן מז

כבוד הרב המופלג בתו"י וכו' מוה"ר פסח ליב שווארץ נ"י שטעפאנעשט. בדבר אשר קם מפטפט אחד אשר איננו מודה בהעירוב שבמחנ', ונותן טעם לפגם, שהזרעים מבטלים המחיצה:

תשובה

הנה הכסיל הזה בחושך הולך. ואיננו יודע כלל מה דקאמרו רבנן. מקור ד"ז שואף וזורח באתרא רגילי אינשי בעירובין כ"ג ע"ב קרפף שהוא יותר מבית סאתים שהוקף לדירה, נזרע רובו, הרי הוא כגנה וכו' ע"ש בפירש"י שהזרעים מבטלים הדירה, דבזרעונים לא דיירי אינשי והו"ל גנה כו' ע"ש. והכי איפסקא הלכתא בטוש"ע או"ח סי' שנ"ח סעי' ט' ע"ש. אולם ראה זה מצאתי בפמ"ג או"ח סי' שנ"ט במ"ז שם, שכתב וז"ל. והנה בשנ"ח ס"ט זרעים מבטלים דירה. הוא ספיקא לא ודאי בחצר. עיין בטור בשם רבינו מאיר. וה"ה רחבה מסופק שם. ואע"ג דפסק לחומרא אף בדרבנן, דהוה כעין חסרון ידיעה. דלא נדע מה אמר בי' קמאי. מ"מ כשיש עוד ספק וכו' כה"ג אפשר לצדד, עכ"ל. ותמהני על הפמ"ג שלא הביא בזה דברי מאור עינינו, רא"ש קדמונינו, רבינו הרא"ש ז"ל בפ"ב דעירובין סי' ב' שכתב להוכיח מפירש"י ז"ל בזה"ל:

מדבריו נראה להתיר אפי' כשהרחבה יותר מבית סאתים, ואפי' כולה זרועה וכו'. א"כ רחבה עדיפא מקרפף, הלכך אין ללמוד רחבה וחצר, מקרפף, שזרעים יבטלו דירתם וכו'. ומיהו מסתבר כיון דלא אשכחן לי' אלא בקרפף, דאין ללמוד ביטול היקף דירה דרחבה וחצר, מקרפף. וצ"ע, עכ"ל. הרי להדיא דמסתבר לי' להרא"ש ז"ל דברחבה וחצר, אין הזרעים מבטלים דירתם. ואע"ג שסיים בצ"ע. אפ"ה מה דמסתבר להרא"ש המדברים בכל מקום מכרעת טובא. ומצאתי עוד בתו"י עירובין כ"ג. ע"ב ד"ה ונזרע רובו, בשם הר"ח, שמיבעיא לי' ג"כ ביתר מב"ס אם ביטל דירתו אף בדיר וסהר ומוקצה, דשמא לפי שתשמישו רב, אינו מתבטל משום זריעה. כי גם לרש"י צריך לחלק בין דיר וסהר ומוקצה, וחצר, לקרפף, עכ"ל. ראה בפסקי תוס' שם סי' ל"ט. ובתוס' כ"ג. שם ד"ה ובלבד יע"ש. הרי דגם הר"ח גאון ז"ל ראש הקדמונים, ושאר רבותינו בעלי התוס' ז"ל, עלו ונסתפקו בזה. ונראה דגם מה דמסתבר לי' להרא"ש ז"ל דברחבה וחצר אין הזרעים מבטלים דירתם. טעמו ונימוקו ג"כ כמש"כ הר"ח והתוס' שם כ"ג ע"א סוד"ה ובלבד, לפי שתשמישן רב, אינם מתבטלים משום זריעה כנז'. -- ועפ"י דבריהם ז"ל מצינו למידן דכש"כ בעיירות שלנו, שאין הזרעים מבטלים הדירה. ועד כאן לא נסתפקו הקדמונים ז"ל, אלא ברחבה וחצר. אבל בעיר, אפשר דפשיטא להו להקל:

ולפענ"ד אפשר למצוא קצת סמך לזה מהש"ס דבעיר אין הזרעים מבטלים הדירה. דהרי בב"ק פ"ב ע"ב אמרינן, דבירושלים אין עושין בה גנות ופרדסין, משום סירחון ע"ש. וקשה לכאורה, למ"ל טעמא דסירחון. תיפוק לי' משום דזרעים מבטלים הדירה. דהא ירושלים היתה מעורבת. מפני שדלתותיה היו נעולות בלילה. כדאמרינן בעירובין ו' ע"ב, ע"ש בפירש"י ד"ה ירושלים ל ודוחק לומר דאיצטריך להו לטעמא דסירחון, דאפי' גנות ופרדסין קטנים שאין' בהם יותר מב"ס אין עושין בה, משום סירחון. ותו דסתם גנות ופרדסין שעשו בימים הראשונים, היו גדולים הרבה יותר מב"ס. כדמוכח בכ"ד] אלא ודאי דבעיר אין הזרעים מבטלים הדירה. ויש לדחות ולפלפל בזה. ולא באתי אלא להעיר ומצאתי מבואר להדיא בשו"ת פרי תבואה להגאון בעל קרבן ראשית סי' ט' שכתב להתיר הטלטול בעיר שיש בה גנות, כשיש בה תיקון העירוב. דאין הזרעים מבטלים המחיצה רק בקרפף, אבל לא עיירות שלנו שיש בהם דיורין גמורים בפועל אין הזרעים מבטלים ההיקף לדירה, ומותר לטלטל. ע"ש בטעמו, משום דבלא"ה אין לנו בזמה"ז רה"ר דאורייתא יע"ש. ולא הביא מכל האמור למעלה ומצאתי עוד בלקט הקמח שהביא בשם הגאון החסיד בעל דבר שמואל ז"ל שהורה ג"כ בעיר המוקפת חומה, ונמצאו בה

שדות סמוך לחומה שזורעין אותה, דמותר לטלטל בתוך העיר ע"ש. שוב מצאתי בשו"ת ח"צ סי' נ"ט שהביא להדבר שמואל הנ"ל וכתב וז"ל:

י"ל שסימנים מצא לו בדברי הר"מ שהביא הטור שרצה לחלק בין דירת קרפף שאינה חשובה, לדירת חצר שהיא טובה וחשובה. וס"ל להרב ז"ל דאף שמהר"ם ז"ל כתב טוב להחמיר, היינו בחצר. אבל במדינה ועיר כולה אפשר דאף רבינו מאיר יורה להקל. ועוד שבשעת הדחק יש לסמוך לקולא, כיון שאין החומרא אלא מצד היות טוב וכו' [והן הן דברי הרא"ש שהבאתי למעלה] הרי נסתייעו דברי הרב החסיד בעל דבר שמואל ז"ל בסיוע שיש בו ממש, שנראה דעת הרא"ש רבן של ישראל להקל. אף שסיים בצ"ע. יש לסמוך על מסתברא דידי' בשעת הדחק שאי אפשר באופן אחר לתקן, שלא יכשלו רבים, עכ"ל הח"צ ז"ל. ותיתי לי שזכיתי לכוון לדעת הגאון ח"צ ז"ל. ואני הוספתי להביא גם מהתו"י בשם ר"ח גאון ז"ל, והתוס' הנ"ל, כדבר האמור וכעת מצאתי ראי' מפורשת להרא"ש והר"ח ושאר הפוסקים הנ"ל דס"ל דבחצר אין הזרעים מבטלים הדירה, מירושלמי מעשרות פ"ג ה"ד, ע"ש במראה הפנים ד"ה תני, ותראה מבואר להדיא דבחצר אין הזרעים מבטלים הדירה יעש"ה ותבין. ומצאתי עוד להגאון בעל מחנה לוי ז"ל בספרו חומר בקודש, שסמך ג"כ על הדב"ש והח"צ הנ"ל, והורה ג"כ להתיר בעיר שיש בה גנות, מטעמא דלא נאמר דין זרעים מבטלים הדירה רק בקרפף ולא בעיר ע"ש. וכן הורה זקן ההוראה הגאון ריעב"ץ ז"ל בספרו מור וקציעה בעיר המוקפת ומעורבת, שאין הזרעים מבטלים הדירה, והביא מהדב"ש והח"צ הנ"ל ע"ש. ומהפמ"ג ז"ל במחכ"ת אישתמיט מיני' כ"ז. [ויש עוד לפלפל בזה מהירושלמי עירובין פ"א ה"א דף א' ע"ב לענין מבוי, אי זרעים מבטלים המחיצה עש"ה. ולא עת האסף פה]:

סוף דבר הכל נשמע, העירוב שבמחנ' כשר בלי שום פקפוק:

בצלאל זאב שאפראן

סימן מח

כבוד הרב המופלג בתו"י וכו' מוה"ר דוד

גרינבערג הי"ו בעיר מוינעשט

ע"ד שאלתו, מהתועבה הנעשית במחנתו, שהעמידו רווק למורה רעות, בבית הספר לנערות. והבית-הספר הוא מחוץ לעיר. וגם בשבת הולכים ללמוד בביה"ס, בטענתם שבשבת אינם כותבים, רק לומדים וקורין. ומי שומרן? הכי המורה-רעה שמוחזק למחלל שבת ישמור אותן? ושואל לדעת, אם מחויבים אנחנו למחות בזה בפומבי בריש

גלי. אע"ג דהקטנים אינם מחללים את השבת עפ"י דעת אביהם, אפ"ה מצווים אנחנו להפרישם מאיסורא. ונפשו ערגה לדעת בירור דין זה ממקורים נאמנים:

תשובה

(**א**) **עתה** אבא העירה, לענין השאלה האמורה, ונתחיל מקדושת שבת שהיא באזהרת לאו חמור ונורא, באחד מהעשרה מאמרות, שבלוחות חרות, בפרשת יתרו:

"לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך". ובמכילתא שם (מובא ברש"י בחומש):

"ובנך ובתך אלו הקטנים. או אינו אלא גדולים, אמרת, הרי כבר מוזהרין הם, הא מה ת"ל ובנך ובתך, אלו קטנים". וברש"י (שם) מסיים:

אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטנים. וזה ששנינו [שבת קכ"א ע"א] קטן שבא לכבות אין שומעין לו, מפני ששביתתו עליך, עכ"ל. והנה בשבת קכ"א ע"א, פריך: ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו. ומשני דא"ר יוחנן בקטן העושה לדעת אביו. וכן משני הש"ס ביבמות קי"ד ע"א. וא"כ המכילתא ופירש"י הנ"ל, ע"כ מיירי נמי בקטן העושה על דעת אביו. וכן פי' הרא"ם, מובא בשפתי חכמים שם. וכ"ה בגו"א שם יעו"ש. אמנם פשט דברי המכילתא ופירש"י משמע דמיירי אפי' בקטן שאינו עושה ע"ד גדול, רק שהוא עושה מלאכה לעצמו, אפ"ה מוזהרין הגדולים על שביתת הקטנים, לאפרושינהו מאיסורא. וכ"כ השפתי חכמים בפי' הב' שם, וז"ל: מדהביא הרב המשנה כצורתה, משמע דמוזהרין אפי' לאפרושינהו, עכ"ל. וא"כ להמכילתא ופירש"י הנ"ל א"צ עוד לשינויא דר' יוחנן הנ"ל דמיירי מתני' בקטן העושה ע"ד אביו. משום דלהמכילתא בלא"ה אתי שפיר מתני', דהגדולים מוזהרין על שביתת הקטנים, מקרא ד"ובנך". ולא תקשה עוד מה דפריך הש"ס:

ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו. דשאני שבת, משום דכתיב "ובנך", דהיינו קטנים. אבל קטן אוכל נבילות י"ל באמת דאין ב"ד מצווין להפרישו ואי"ל דאכתי קשיא על ר' פדת דאמר ביבמות קי"ד ע"א זיל דבר טלי וטליא וכו' (כמו שפירש"י בשבת שם ד"ה ש"מ) דס"ל דאפ' על שבת אין הגדולים מצווין על הקטנים להפרישן, זה אינו, די"ל דר"פ ע"כ לא ס"ל כדרש המכילתא, ולדידי' אין חילוק בין שבת לנבילות. ובכל האיסורים אין הגדולים מוזהרין על הקטנים להפרישן. ולדידי' שפיר קפריך ממתני' דשבת. אבל לדרש המכילתא מקרא ד"ובנך" המתני' בלא"ה א"ש אפי' בקטן שאינו עושה ע"ד אביו אפ"ה מצווין להפרישו מאיסור שבת. אבל קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו. ויש להעמיס כ"ז בפירש"י בשבת ד"ה ש"מ הנ"ל, במש"כ דהקושיא היא על הא דיבמות דאמר דבר טלי וטליא בשבת ע"ש. משום דרש"י אזיל לשיטתו

דס"ל דלדרש המכילתא שפיר המתני' מיירי, אפי' בקטן שאינו עושה ע"ד אביו, וליכא למישמע מינה בקטן אוכל נבילות דב"ד מצווין להפרישו, ולכן שפיר כתב דהקושיא אזלא על ר"פ (או על ר"י לגי' רש"י. וכן הי' גי' הטור באו"ח סי' שמ"ג ע"ש בב"י) דע"כ לא ס"ל כדרש המכילתא כנ"ל. וא"כ אין חילוק כלל בין איסור שבת לאיסור נבילות. ולדידי' ע"כ צריך ר"י לאוקמא מתני' דמיירי בקטן העושה ע"ד אביו] ועפי"ז י"ל דזה טעמם ונימוקם של הרי"ף והרא"ש בשבת קכ"א הנ"ל שלא העתיקו אלא המשנה כצורתה דקטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליך. והשמיטו מה דאקשו עלה ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו. וגם. מה דאוקי ר"י דמיירי בקטן העושה ע"ד אביו וכבר עמד בזה מרן הב"י בא"ח סי' של"ד ובסי' שמ"ג, ועלה ונסתפק בטעמם ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר, דס"ל נמי כדרש המכילתא דהגדולים מוזהרין על שביתת הקטנים, מקרא ד"ובנך". וא"כ המשנה מיירי כפשוטה אפי' בקטן שאינו עושה ע"ד אביו, אפ"ה אין שומעין לו, וכפירש"י בחומש הנ"ל. וקושיית הש"ס ותירוצו של ר"י לא קאי רק על ר"פ (או על ר"י, לגי' רש"י והטור הנ"ל) דלא ס"ל כדרש המכילתא כדבר האמור. וזה נכון:

(ב) **א"י** בטעמם של הרי"ף והרא"ש שלא העתיקו אלא המשנה כצורתה, ולא העתיקו דמיירי בעושה ע"ד אביו. עפ"י הירושלמי בשבת פט"ז ה"ז, דפריך על המשנה דקטן שבא לכבות אין שומעין לו:

ולא כן תני ראה אותו מלקט עשבים אין את זקוק לו. ומשני תמן אין לו צורך בעשבים, ברם הכא יש לו צורך בכיבוי ע"כ [ע"ש בק"ע שפי' שהגדול יש לו צורך בכיבוי] אבל בחי' הרשב"א בשבת שם הי' לו גירסא אחרת בירושלמי, דמשני תמן יש לו צורך בעשבים, ברם הכא אין לו צורך בכיבוי. וסיים הרשב"א:

דלהירושלמי אין שומעין לו אפי' בשאין עושה ע"ד אביו. וזה שלא כדרך גמרתנו, עכ"ל. ולמד הרשב"א הפירוש בירושלמי כיון דהקטן אין לו צורך בהכיבוי, אפי' בשאין עושה ע"ד אביו אין שומעין לו, יעו"ש. ותימה על ה"מראה הפנים" (שם בד"ה תמן) שהקשה על הרשב"א וז"ל:

אבל קשה על פי' זה דקאמר ברם הכא יש לו צורך כיבוי. דמהיכא פסיקא לי' דיש להקטן הזה צורך כיבוי, וסתם קטן אין לו צורך כיבוי, ואדרבה יותר הוא נהנה כשהנר דולק וכו' עכ"ל. ופלא שלא הרגיש שהרשב"א הי' לו גירסא אחרת בירושלמי:

דהקטן אין לו צורך בהכיבוי. ושפיר כתב דזה שלא כדרך גמרתנו. דלהירושלמי בכיבוי, אפי' בשאין עושה ע"ד אביו אין שומעין לו כנ"ל. ואפשר דהרי"ף והרא"ש ס"ל כתירוץ

הירושלמי וכגירסת הרשב"א, ולהכי לא העתיקו אלא המשנה כצורתה, ולא העתיקו דמיירי בעושה ע"ד אביו [וגם תירוצו של הב"י בסי' של"ד דטעמם של הרי"ף והרא"ש בהשמטתם, משום שהם מפרשים בעושה ע"ד אביו, היינו לומר דכל קטן המכבה את הדליקה, ודאי עושה ע"ד אביו וכו' ע"ש. יש להעמיס בהירושלמי (לגי' הרשב"א, וכן לפי' הפ"מ שם, שהוא בלשון בתמיה) כיון דהקטן אין לו צורך בהכיבוי, לכן ודאי ע"ד אביו הוא עושה אבל הרשב"א כתב בהדיא דהירושלמי בזה הוא שלא כדרך גמרתנו] ושפיר י"ל דהרי"ף והרא"ש ס"ל כהירושלמי בזה. הגם שהוא נגד גמרתנו שבבבלי, ואנן קיי"ל בכל מקום כגמרא דידן נגד הירושלמי. מ"מ לפי מה דאמרינן ביבמות קי"ד ע"א שם דר' יוחנן ספוקי מספקא לי'. והא דשני בעושה ע"ד אביו, משום דקאי הכא מדחי, קאי הכא מדחי ע"ש. ולא שבקינן מה דפשיטא לירושלמי, משום מאי דמספקא לש"ס דילן. כמש"כ הש"ך יו"ד סי' קמ"ה סק"א, ע"ש ובברכ"י או"ח סי' צ' ע"ש. שוב ראיתי בב"י סי' שמ"ג שכתב ג"כ טעם השמטת הרי"ף והרא"ש, הא דאוקי ר"י למתני', משום דר"י ספוקי מספקא לי' ע"ש. ולפי מה שכתבתי עפ"י הירושלמי, טעמם עולה יפה ויותר נכון. [אחר כתבי זאת מצאתי בס' אור זרוע הגדול הל' ע"ש סי' ל"ו אות ב', שגרס בהירושלמי הנ"ל כהגירסא שלפנינו, ולא כגירסת הרשב"א. ונראה מדבריו שמשווה הירושלמי והבבלי להדדי יעו"ש]:

(ג) **אמנם** כן רוב הפוסקים ס"ל כתירוצו של ר"י דדוקא בקטן העושה ע"ד אביו אין שומעין לו. וכן מפורש יוצא להדיא ברמב"ם פי"ב מהל' שבת ה"ז. וכן הר"ן על הרי"ף בשבת קכ"א הנ"ל מביא להתי' דמתני' מיירי בקטן העושה ע"ד אביו. וכ"פ סמ"ג והר"י בנתיב נ"א, כמש"כ הב"י בסי' של"ד. וכ"ה באור זרוע הנ"ל הל' ע"ש סי' ל"ו [והנה הה"מ בפי"ב מהל' שבת ה"ז הנ"ל, מביא לפירש"י בשבת דקטן העושה ע"ד אביו, היינו בקטן היודע להבחין שכיבוי זה נוח לאביו, והוא עושה בשבילו וכו'. ומסיים הה"מ:

והזכרתי פירש"י ז"ל לבאר מהו עושה ע"ד אביו, עכ"ל. וכן פי' בחי' המאירי לשבת שם. וכ"ה באור זרוע הנ"ל. וכן בחי' הר"ן מביא בשם ר' יהונתן כעין פי' זה, וכתב שכן נראה שפירש"י ז"ל יעו"ש וקשה קצת על הה"מ שלא הביא להרש"י ביבמות קי"ד ע"א ד"ה בעושה ע"ד אביו. וז"ל:

שהתינוק צופה באביו ורואה שנוח לו בכך, ואביו עומד עליו, דהוה כאלו מצוהו לעשות, עכ"ל. והנמק"י ביבמות שם סו"פ חרש, מביא בשם פירש"י, כי כשעומד שם אביו ומגלה דעתו דניחא לי' שיעשה, הרי הוא כאומר קום עשה, וכאלו הוא מאכילו בידים שהוא אסור וכו' עכ"ל. וכן בחי' הר"ן על שבת הנ"ל, מביא בשם הרא"ה כפי' זה ע"ש. וכן

בחי' המאירי על שבת הנ"ל סיים, דהרי הוא כמי שצוהו לעשות ע"ש. אך בב"י או"ח סי' של"ד משווה ב' דברי רש"י ז"ל שבשבת ויבמות להדדי. וכתב שיותר נכון לומר דכל שמרגיש הקטן שעושה נחת רוח לאביו, אעפ"י שלא הראה לו אביו דניחא לי', מסתמא לעשות נחת רוח הוא עושה, וצריך למחות בידו וכו' עש"ה] וא"כ עפי"ז המכילתא ופירש"י בחומש הנ"ל דהגדולים מוזהרין על שביתת הקטנים מקרא ד"ובנך", מיירי נמי בעושים ע"ד אביהם [כהרא"ם והגו"א הנ"ל]. וכן מצאתי מבואר להדיא ברמב"ן עה"ת פ' יתרו, שכתב:

לא תעשה כל (שום) מלאכה אתה ובנך הקטנים הזהרנו בשבת שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה לדעתינו וברצונינו, עכ"ל וכן מצאתי בחי' הרשב"א שבת דף קנ"ג, וז"ל: דקטן העושה לדעת אביו, כלומר ועובר בזה משום לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך, עכ"ל. וכן בפי' הספורנו שם כתב:

ובנך ובתך הקטנים העושים לדעת אביהם, עכ"ל. ומבואר מכ"ז דקטן או קטנה העושים מלאכה בשבת לדעת אביהם וברצונם, אע"ג דלא ספו להו בידים אפ"ה אביהם עובר בלאו מה"ת מקרא ד"וכנך ובתך". והיכא דספו להו בידים, כגון אם הטעינם משא בשבת, עובר על ב' לאווין. א'. מקרא ד"ובנך ובתך". והב'. מקרא ד"לא תאכילום", להזהיר הגדולים על הקטנים, דלא ליספו להו בידים. כיבמות קי"ד ע"א [כמבואר ברמב"ם הל' מאכא"ס פי"ז הכ"ז, וש"ע או"ח סי' שמ"ג, ע"ש]. וא"כ עפי"ז נכונים דברי הרמב"ן והרשב"א ז"ל שהביאם הה"מ בפ"כ מהל' שבת ה"ז לענין מי שהחשיך בדרך והי' עמו חרש וקטן, דנותן כיסו לאיזה מהן שירצה. וכתבו דמניחו עליו כשהוא מהלך, ונוטלו הימנו כשהוא עומד. הא לא"ה אסור, דודאי לא גרע מבהמה, ואסור הוא להאכילו בידים. א"ד. ורבינו סתם וכו'. ונ"ל טעם לדבריו שאין אנו מצווין על שביתות אלו, כמו שאנו מצווין על שביתות בהמתינו, ולא נאסרו אלא להאכילן בידים וכו' עכ"ל [ועיין במג"א סי' רס"ו סק"ח]. ותמהני על הה"מ מהמכילתא הנ"ל המבואר להדיא דאנו מצווין על שביתת הקטנים עכ"פ היכא דעושים ע"ד אביהם וברצונם כנ"ל. והרמב"ן והרשב"א ז"ל אזלו לשיטתם דס"ל כהמכילתא כנ"ל [וזה שכתבו הרמב"ן והרשב"א דודאי לא גרע מבהמה ואסור הוא להאכילו בידים, כלומר דעובר בב' לאווין מקרא ד"ובנך", דלא גרע מבהמה, דבקרא אחד נאמרו, וגם מ"לא תאכילום"]. ואפשר לומר דמזה יהי' מוכח כהפמ"ג או"ח סי' רס"ו במ"ז סק"ד שכתב, והא שכ' הרמב"ם והמחבר דחרש וקטן נותנו לאיזה מהן שירצה. היינו דוקא שאינו בנו. אבל בנו קטן בר חינוך נותנו לחרש ע"ש. וא"כ ע"כ מיירי בקטן שאינו בנו. ועפי"ז שפיר כתב הה"מ שאין הגדולים מצווין על שביתת הקטנים,

משום דהך קרא ד"ובנך" לא נאמר אלא שהאב מוזהר על שביתת בנו הקטן. אבל לא על קטן שאינו בנו, אף שהוא עושה לדעתו וברצונו, ולא נאסרו אלא להאכילן בידים. אמנם צ"ע לפימש"כ הב"י או"ח סי' של"ד בשם ר"י נתיב נ"א, דמשמע מדבריו דקטן העושה ע"ד גדול, אעפ"י שאינו אביו אסור ע"ש. וי"ל והבן:

השתא הכא צופה הייתי שעפי"ז אתי שפיר דברי החינוך במצוה ל"ב, שכתב בשם הרמב"ן ז"ל דעל מלאכת בהמתו מוזהר עליו בלאו, כמו מלאכת בנו הקטן עכ"ל. דהרמב"ן ז"ל אזיל לשיטתו דס"ל כהמכילתא, דהאב מוזהר על שביתת בניו הקטנים, בעושים מלאכה לדעתו ולרצונו כנ"ל. וראיתי ב"מנחת חינוך" שם קרוב לסוף "מוסך השבת", שכתב, דצ"ע דברי החינוך בשם הרמב"ן, דודאי ד"מ אם מטעינו בשבת עובר על לא תאכילום דאסור להאכיל בידים לחש"ו בין בנו, בין שאינו בנו אבל שיהא מוזהר על בנו אם עושה מלאכה בעצמו זה לא ראיתי בש"ס דילן. ועיין שבת קכ"א ויבמות קי"ד קטן שבא לכבות וכו' בעושה ע"ד אביו, וע"ש ברש"י יבמות נראה דהוא רק משום דאסור להאכיל בידים. אבל לא שאביו יהא מוזהר עליו וכו' ועמ"מ פ"כ ה"ז כתב להדיא שאין אנו מצווין על שביתות אלו. אך אפשר שם מיירי שאינם בניו וכו' ולא מצאתי בשום מקום שיהי' מצווה על שביתות בניו הקטנים וכו' עכ"ל. ובמחכת"ה אישתמיט מיני' המכילתא ופירש"י בחומש וחי' הרשב"א והרמב"ן והספורנו, המבואר להדיא בדבריהם ז"ל דמוזהרין אנחנו מקרא ד"ובנך" שלא יעשו הבנים הקטנים מלאכה לדעתינו וברצונינו כנ"ל והרמב"ן אזיל לשיטתו. וגם על דברי הה"מ עמדתי, ופירשתי דדברי הרמב"ן והרשב"א נראין דס"ל כהמכילתא:

ושוב עיינתי עוד בחי' הרשב"א שבת ר"פ מי שהחשיך, וראיתי שכמעט מבואר כמו שכתבתי. וז"ל הרשב"א:

כשהי' מהלכת נותנין עלי' וכו', וה"ה כשנותנין לחשו"ק, וכ"ש הוא דכשנותנין כשהן עומדים בגדול כיו"ב חייב חטאת וכל שבגופו איכא איסורא דאורייתא אי אמרינן לקטן נמי איכא איסורא דאורייתא משום לא תאכילום ותניא [יבמות קי"ד] לא יאמר אדם לתינוק הבא לי חותם וכו'. ואמרינן לעיל קטן שבא לכבות, ואוקימנא בעושה ע"ד אביו, ועובר משום ל"ת כל מלאכה אתה ובנך וכו' עכ"ל. ומצאתי בשו"ת ח"ס או"ח סי' פ"ג שהעתיק לדברי חי' הרשב"א אלו, וכתב, דדבריו צריכים ביאור, התחיל בלא תאכילום, ומסיים בלא תעשה מלאכה. והביא להה"מ [הנ"ל] וכתב לבאר דבריהם ע"ש. ובמחכ"ת גם מיני' אישתמיט המכילתא ופירש"י בחומש והרמב"ן הנ"ל. וכוונת הרשב"א פשוטה דהיכא דהאב הטעין על בנו משא בשבת, עובר בשני לאוין. א', משום לא תאכילום. והב',

מקרא ד"ובנך" כהמכילתא, וזה פשוט גם משמע מחי' הרשב"א דהא דנותנין לחשו"ק, מיירי נמי שהם בניו. דלא כמש"כ המנ"ח דאפשר דמיירי שאינם בניו כנ"ל. ועפי"ז יש להעיר על הפמ"ג או"ח סי' רס"ו סק"ד הנ"ל. ונדחה מה שכתבתי לעיל דאפשר לתרץ בזה דברי הה"מ]:

(ד) **ואחרי** הודיע אלקים אותנו את כל זאת, אמור מעתה תמיה קיימת על ה"שלטי הגבורים" (ר"פ מי שהחשיך אות ב'), וז"ל:

מז"ה אומר שנותנו לקטן ולא יאמר לו להוליכו, שהגדול מוזהר על הקטן מה"ת, ולא התירו לו איסור תורה, אלא נותנו לו סתם, והקטן מוליכו מאליו. אעפ"י שהקטן עושה ע"ד אביו שרואה שנוח לו לאביו, הואיל ואין אביו מצוהו אין איסורו אלא מדברי סופרים, והתירו איסור סופרים אצל הכיס, עכ"ל. ונראה דה"שלטי הגבורים" אזיל לשיטתו בפ' כל כתבי על המשנה דקטן שבא לכבות אין שומעין לו, שכתב שם לתרץ קושית הה"מ בפכ"ד מהל' שבת הי"א, וקושיית הטור או"ח סי' שמ"ג, וכתב דמש"כ הרמב"ם בפכ"ד מהל' שבת דבאיסור דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו, מיירי בכל ענין, ואפי' שעושה לדעת אביו וכו' ואפ"ה כיון דליכא אלא איסורא דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו וכו' ע"ש, והיינו דה"שלטי הגבורים" אזיל כאן לשיטת מז"ה הנ"ל דס"ל דקטן שעושה ע"ד אביו הואיל ואביו אינו מצוהו להדיא, אין איסורו אלא מדברי סופרים, ולהכי שפיר פי' דעת הרמב"ם דבאיסור דרבנן אפי' בעושה ע"ד אביו, אין מצווין להפרישו. כיון דהוי תרי דרבנן. ולא גזרינן גזירה לגזירה אף לענין שבת. כמבואר בשבת י"א ע"ב דס"ל לרבא כן. אעפ"י דס"ל לאביי שם דלענין הוצאה בשבת גזרינן גזירה לגזירה, ע"ש בתוס' ד"ה אמר אביי [ועיין בתוס' שבת כ"ג ע"ב ד"ה גזירה] מ"מ הלכתא כרבא לגבי דאביי, בר מיע"ל קג"ם [כקידושין נ"ב ע"א ובכ"ד]. ועיין בב"י או"ח סי' רנ"ב, ובט"ז שם סק"ח, דהרמב"ם פוסק כרבא, רק בדעת הרי"ף שם כתב הט"ז דפוסק כאביי ע"ש [ויש להעיר גם בדעת הרע"ב ברטנורה פ"א דשבת ריש מ"ג ע"ש ובקרבן נתנאל על הרא"ש פ"ק דשבת סי' מ"ד ע"ש] הגם שיש להעיר בזה ממש"כ הרשב"א, מובא בב"י יו"ד סי' קצ"ז לענין טבילה ביום ז', שאסרו חכמים לעשות כן, שמא לאחר שתשמש תראה ותסתור וכו'. ואעפ"י שגזירה לגזירה היא, החמירו עלי', מפני כרת שבה, עכ"ל. הרי שבאיסור כרת גזרינן גזירה לגזירה. וקשה מש"ס שבת הנ"ל ואפשר שזה טעמא דאביי דס"ל לענין שבת דגזרינן גל"ג מפני כרת שבה. וא"כ עפי"ז לאו דוקא בהוצאה בשבת ס"ל לאביי דגזרינן כדס"ל להתוס' שבת י"א ע"ב הנ"ל. אלא אף גם בכל איסורי שבת גזרינן גל"ג, מפני כרת שבה ועיין בחי' מהר"ם מלובלין על התוס' שבת הנ"ל, שכתב

דצריך ליתן טעם למה גזר אביי בהוצאה יותר מבשאר מקומות. וי"ל משום דגבי הוצאה מקרי חדא גזירה וכו' ע"ש ועיין בחי' הר"ן על שבת הנ"ל שכתב בשם הרא"ה ז"ל דס"ל לאביי בהא דכולא חדא גזירה היא וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבתי בכל איסורי שבת גזרינן גל"ג כנ"ל מפני כרת שבה. ויש עוד להעיר בזה מהא דאמרינן בעירובין ד' ע"ב וסוכה ו' ע"א ונדה ס"ז ע"א ד"ה רובו ומקפיד עליו חוצץ, ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, וגזרו על רובו שאינו מקפיד וכו' ועל מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד. ופריך וליגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד. ומשני דהוה גזירה לגזירה ולהרשב"א הנ"ל קשה דהא רובו ומקפיד חוצץ מה"ת, ולא עלתה טבילה לנדה והבא עלי' בכרת קאי, ואפ"ה לא גזרינן גל"ג. וי"ל והבן. אבל זה ודאי דלרבא ולהרמב"ם דס"ל כוותי' גם לענין שבת לא גזרינן גזירה לגזירה. א"כ עפי"ז שפיר כתב ה"שלטי הגבורים" הנ"ל בדעת הרמב"ם דבאיסור דרבנן אפי' בעושה ע"ד אביו אין מצווין להפרישו, כיון דעושה ע"ד אביו גופי', אינו אלא מדברי סופרים. וא"כ עפי"ז על כרחך לה"שלטי הגבורים" ס"ל להרמב"ם כמז"ה דמי שהחשיך לו בדרך ונותנו לקטן לא יאמר לו להוליכו, אלא נותנו לו סתם, והקטן מוליכו מאליו, ואעפ"י שעושה ע"ד אביו הואיל ואין איסורו אלא מד"ס, התירו מפני ההפסד כנ"ל. ואתי שפיר בזה מה שסתם הרמב"ם בפ"כ מהל' שבת ה"ז וכתב:

"חרש וקטן נותנו לאיזה מהן שירצה". ולא התנה דדוקא כשנותן להם כשהם מהלכים ונוטל מהם כשהם עומדים כדס"ל להרמב"ן והרשב"א, וגם לא התנה דמיירי שנותן עליהם מבע"י, וע"ש בהה"מ, ובמג"א או"ח סי' רס"ו סק"ח, ובפמ"ג בא"א ובמחצהש"ק שם. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דהרמב"ם אזיל לשיטתו וס"ל דאפי' בשבת שרי, וא"צ להניחו כשהם מהלכים, כיון שנותן סתם, ואינו אומר להוליכו. אפי' בעושה ע"ד אביו אין איסורו אלא מד"ס, ומשום הפסד התירו בכ"ע, ועפי"ז אתי שפיר ג"כ מש"כ המחבר באו"ח סי' רס"ו סעיף ו':

י"א כשנותן לאחד מאלו מניחו עליו כשהוא מהלך וכו', והוכיחו המחצהש"ק והפמ"ג בא"א שם, דהמחבר ע"כ ס"ל כהרשב"א, ומש"כ י"א מיירי מבע"י, ושפיר שייך לשון י"א דהא הרמב"ם חולק, דאי ס"ד דמיירי בשבת, א"כ למה כ' לשון י"א, דהא בשבת אין חולק וכ"ע ס"ל דצ"ל כשהם מהלכים ע"ש. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דמיירי בשבת, ואפ"ה כ' לשון י"א, משום דלהרמב"ם בשבת שרי בכ"ע כיון שנותן סתם ואין איסורו אלא מד"ס ומשום הפסד התירו כנ"ל ועפי"ז י"ל דברי הרמ"א מקושיית המג"א עש"ה ותבין. אמנם דברי ה"שלטי הגבורים" בשם מז"ה גופי' תמוהים מאוד במה דס"ל דאפי'

עושה ע"ד אביו, אעפ"י שרואה שנוח לאביו, הואיל ואין אביו מצוהו אין איסורו אלא מד"ס וקשה לפי מה שהוכחתי מהרמב"ן והרשב"א בחי' ומכל הפוסקים הנ"ל, שע"כ פי' להמכילתא דקטן העושה ע"ד אביו הוא מה"ת? ועוד קשה לפי מה שפירש"י [וש"פ] ביבמות קי"ד ע"א דהיכי שהתינוק רואה שנוח לו לאביו בכך, הוה כאלו מצוהו לעשות [כנ"ל באות ג'] וא"כ כיון שמצוהו לעשות מה"ת הוא. א"כ גם בעושה ע"ד אביו שרואה שנוח לאביו מה"ת הוא? אם לא שנימא דהש"ג בשם מז"ה פי' להמכילתא דמיירי דוקא כשאביו מצוהו, ואז ודאי הוא מה"ת. אבל לא כשעשה ע"ד אביו. וחולק בזה על כל הפוסקים הנ"ל וצע"ג [וי"ל קצת בלשון חי' הר"ן על שבת דקכ"א ע"א ד"ה בקטן העושה ע"ד אביו עש"ה וצ"ע]:

(ה) **והנה** לכאורה קשה דאם נימא דהמכילתא מיירי במצוהו לעשות, וגם לש"פ הנ"ל דמיירי בעושה ע"ד אביו, דהוה כמצוהו לעשות. למ"ל קרא לענין שבת. הא מצוהו לעשות בכל האיסורים אסור מה"ת. כיבמות קי"ד ע"א דילפינן מטומאה ודם ושרצים, דלא ליספו להו בידים. ומשם ילפינן לכל התורה כולה. והכא נמי במצוהו לעשות איכא איסורא דאורייתא, משום לא תאכילום, דהוה כמאכילו בידים. כמש"כ הרשב"א בחי' לשבת ר"פ מי שהחשיך הנ"ל דהא דתניא ביבמות קי"ד ע"א לא יאמר אדם לתינוק הבא לי חותם וכו' דאיכא איסורא דאורייתא, משום לא תאכילום וכן הביא המל"מ בסוף הל' מאכא"ס, בשם חי' הרשב"א דמצוהו לעשות הוה כמאכילו בידים. וא"כ קשה למ"ל קרא מיוחד לענין שבת? בשלמא לדעת הטור או"ח סי' שמ"ג, לפי' הב"י שם דסובר דהני צריכותא שביבמות קי"ד ע"א הם דחייה בעלמא, ולאו דוקא הם. וא"כ הני תלתא קראי שרצים ודם וטומאה, הוי שלשה כתובין הבאים כאחד, ולכ"ע אין מלמדים מהם לכל התורה כולה. ומש"ה אתי שפיר דצריך קרא ד"ובנך" בקטן עושה ע"ד אביו, דהיינו מצוהו לעשות. משא"כ להרמב"ם דס"ל כפשטא דסוגיא דצריכי להני תלתא קראי, והו"ל כחד קרא, וילפינן מיני' לכל איסורין שבתורה, דלא ליספו להו בידים, כמש"כ הב"י שם [ועיין בט"ז או"ח סי' שמ"ג ובמ"ז שם עש"ה] וא"כ הדרא קושיא לדוכתא למ"ל קרא בשבת במצוהו לעשות? וע"כ צ"ל דמזה יהי' מוכח כדעת התוס' נדה מ"ו ע"ב ד"ה אין ב"ד. וכמו שהוכיח המל"מ בסוף הל' מאכא"ס הנ"ל, מדלא הקשו התוס' כקושית הרשב"א, דהיכי קרי לה קטן אוכל נבילות שאין ב"ד מצווין להפרישו הא כיון דאמר לה בעל מופר ליך, הו"ל כמ"ד אכול, וכמאכילה בידים דמי. ומדלא הקשו התוס' כן משמע דס"ל דמה דא"ל הבעל מופר ליך, לא חשיב מאכיל בידים. הגם שכתב המל"מ שהוא תימה בעיניו ע"ש. מ"מ יהי' להתוס' הוכחה מהמכילתא הנ"ל, מדבעינן קרא

מיוחד לשבת דמצוהו לעשות אסור מה"ת. מכלל דבכל איסורי תורה ליכא איסור מה"ת במצוהו לעשות, רק היכי דספו להו בידים ממש. ואין להקשות דנילף משבת לכל התורה כולה. דזה אינו, דשאני לאו דשבת דחמירא איסוריה, משום דאית בה כרת, וגם יש בה עשה ול"ת. וכן ראיתי ב"דעת זקנים מבעלי התוס' " עה"ת פ' בא [י"ב פסוק ט"ז] בהא דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם, ופירש"י אפי' ע"י אחרים. והר"מ הקשה ע"ז. ובתירוץ הב' שם כתבו, דמה שפירש"י ע"י אחרים, ר"ל ע"י בנו ובתו הקטנים. ואע"ג דנפק מלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך. ה"מ שבת דחמירא איסוריה אבל יו"ט לא. קמ"ל, עכ"ל [ועיין ברמב"ן שם על פירש"י שם] ומבואר להדיא מדבריהם דלא ילפינן כל התורה כולה משבת:

(ו) **אבל** אכתי יש לדקדק בהא דאמרינן בשבת קכ"א ע"א הנ"ל על המשנה דקטן שבא לכבות אין שומעין לו. ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין להפרישו. וקשה האיך ש"מ דין קטן אוכל נבילות משבת. הא י"ל שאני שבת דחמירא איסור', משום דאית בה כרת, וגם יש בה עשה ול"ת? אך יש ליישב זה ע"ד פלפול. לפימש"כ התוס' שם ד"ה ש"מ. דצ"ל דמוקי מתני' כר' יהודה דאמר מלאכה שא"צ לגופה חייב ע"ש. וכיון דר' יהודה היא, אתי שפיר לר' יהודה לשיטתו. דהנה לפימש"כ התוס' בשבת ק"ו ע"א ד"ה מה לי. דלר' יהודה שפיר שמעינן דהבערה ללאו יצאת, או לחלק. מדלא כתיב לא תעשה מלאכה בכל מושבותיכם, וכתב הבערה. ש"מ ללאו יצאת או לחלק, עכ"ל. ונראה דלהתוס' ספוקי מספקא להו אי ר"י ס"ל ללאו יצאת, או לחלק ולפענ"ד נ"ל להוכיח דר' יהודה ס"ל דהבערה ללאו יצאת. לפי מה דאמרינן בשבת ע' ע"א דר"נ [דס"ל לחלק יצאת] אומר לא תבערו, מה ת"ל. לפי שנאמר ויקהל משה וגו' אלה הדברים וגו' דברים הדברים, אלה הדברים, אלו ל"ט מלאכות וכו' יכול עשאם כולן בהעלם א' אינו חייב אלא אחת, ת"ל בחריש ובקציר תשבות, ועדיין אני אומר על החרישה ועל הקצירה חייב שתים, ועל כולן אינו חייב אלא אחת. ת"ל לא תבערו. הבערה בכלל היתה ולמה יצאת, להקיש אליה ולומר לך מה הבערה שהיא אב מלאכה וחייבין עלי' בפ"ע, אף כל שהיא אב מלאכה חייבין עלי' בפ"ע. וברש"י שם ד"ה ועל כולן, הקשה דהאי קרא דבחריש ובקציר תשבות, נמי היא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל, וללמד לא ללמד וכו' ותירץ:

דהו"ל כלל בל"ת ופרט בעשה, ואין דנין אותו בכו"פ. א"נ הוי חריש וקציר שני כתובין הבאים כאחד, ואין מלמדין דהו"ל למיכתב חד, עכ"ל ובתוס' שם ד"ה ועל כולן, כתבו: דנראה כהפי' האחרון שברש"י, דלא ילפינן מחריש וקציר, משום דהוו שני כתובים הבאים כאחד וכו' ע"ש *). וא"כ לר' יהודה דס"ל שני כתובים הבאים כאחד מלמדין

כסנהדרין ס"ז ע"ב וברש"י שם ד"ה קסבר ע"ש. שפיר ילפינן חילוק מלאכות מבחריש ובקציר תשבות, דהוו נמי דבר שהי' בכלל ויצא מן הכלל וכו'. וא"כ לדיד'. ע"כ מה דכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם, ולא כתיב לא תעשה מלאכה בכל מושבותיכם. ש"מ דללאו יצאת, וא"כ לפימש"כ החו"י בסוס"י קל"ב דהמ"ד דס"ל דהבערה ללאו יצאת, ס"ל ג"כ דבכבוי נמי אינו אלא לאו, ע"ש שכתב הכרח לזה משבת צ"ו ע"ב דאמר רב מצאתי מגלת סתרים, דאסב"י אמר:

אבות מלאכות ארבעים חסר א', ואינו חייב (אלא) על א' מהם וכו' מ"ס הא מיהת לא מספקא וכו'. והקשה למ"ד הבערה ללאו יצאת מאי ספיקא איכא בזה הא מסתברא דהאי אינו חייב על א' מהם קאי אהבערה דאינו אלא לאו? אלא ודאי דהבערה וכבוי הא בהא תליא. ואי הבערה ללאו יצאת. ע"כ דגם כבוי נמי אינו אלא לאו. וא"כ חסר לי' תרתי הבערה וכבוי. ואסב"י לא קאמר אלא אינו חייב על א' מהם ע"ש. וא"כ עפי"ז אתי שפיר מה דשמעינן מהמשנה דקטן שבא לכבות אין שומעין לו, לענין קטן אוכל נבילות דב"ד מצווין להפרישו. דאין לומר דשאני שבת דחמירא איסורי' דיש בה כרת. דזה אינו, דהא לר' יהודה קאי מתני'. ולר' יהודה לשיטתו דס"ל הבערה ללאו יצאת. א"כ לדידי' גם בכבוי אינו אלא לאו, וליכא כרת כלל גבי כבוי. ולהכי שפיר ש"מ דין קטן אוכל נבילות, דאינו אלא לאו. מכבוי דג"כ אינו אלא לאו. ואין להקשות דגם למ"ד כבוי אינו אלא לאו, אפ"ה איכא למימר דשאני שבת דחמירא דיש בה עשה ול"ת. זה אינו, דגם זה יש ליישב עפי"ד הרשב"א בחי' ליבמות ד"ו ע"א, דרק על האבות מלאכות נאמרה העשה, והוי עשה ול"ת. אבל היכא דאינו אלא ל"ת גרידא לא מצטרף העשה לל"ת ע"ש. וא"כ כיון דקאי הכא למ"ד הבערה ללאו יצאת, שוב ליכא אלא ל"ת גרידא. ושפיר ש"מ דין קטן אוכל נבילות משבת. ועפי"ז אפשר ג"כ לומר דזה הי' טעמם של הרי"ף והרא"ש במה שהשמיטו למה דאוקי ר' יוחנן למתני' דשבת, דמיירי בקטן העושה ע"ד אביו. משום דס"ל דלדידן דקיי"ל הבערה לחלק יצאת. וא"כ ע"כ גם בכבוי איכא כרת. וליכא למישמע כלל דין קטן אוכל נבילות משבת. דשפיר י"ל דשבת שאני דחמירא איסורי' ושוב א"צ לתי' דר' יוחנן דמוקי למתני' בקטן העושה ע"ד אביו [אך לפירש"י שם ע"כ צריכין לתי' דר' יוחנן, כיון שפי' דהקושיא קאי על ר"פ שביבמות. דבשבת קאי. כנ"ל אות א'] כן י"ל ע"ד פלפול:

(ז) **אמנם** באמת גוף דברי החו"י לא נהירין לי והרבה תשובות יש לי להשיב על דבריו בס"ד. דאם נימא דהבערה וכבוי בחדא מחתא מחתינהו. ולמ"ד דהבערה ללאו יצאת. ה"ה נמי בכבוי. וא"כ לפימש"כ התוס' בפסחים ה' ע"ב ד"ה לחלק, בשם הריב"א דלמ"ד

ללאו יצאת, ליכא איסור ביו"ט, כיון דאין שם מלאכה עליה ע"ש. קשה מהא דתניא בביצה כ"ב ע"א אין מכבין את הבקעת כדי לחוס עלי' וכו'. ומוקמינן לה דההיא ר' יהודה היא ע"ש. והא לפי מה שהוכחתי דר' יהודה ס"ל דהבערה ללאו יצאת. ולהחו"י גם כבוי אינו אלא לאו. וליכא איסור ביו"ט כלל וקשיא דר' יהודה אדר' יהודה? אלא ודאי דלא כהחו"י. אבל אי משום הא יש ליישב עפי"ד התוס' בביצה כ"ג ע"א ד"ה על, שכתבו דאפי' למאן דשרי הבערה שלא לצורך כלל בירושלמי היינו לפי שישנו פעמים לצורך אוכל נפש. אבל כבוי דלעולם אינו לצורך תקון או"נ ודאי אסור לכ"ע ביו"ט, עכ"ל. ומדברי התוס' אלו מוכח דס"ל כהחו"י. דאל"כ קשה למה להו למימר האי טעמא גבי כבוי משום דלעולם אינו לצורך תקון או"נ. הא בלא"ה אסור לכ"ע. דמאן דשרי הבערה שלא לצורך הוא רק משום דס"ל ללאו יצאת. כמש"כ התוס' שם לפני זה. וא"כ כבוי דהוי אב מלאכה לכ"ע אסור אלא ודאי דס"ל כהחו"י דלמ"ד ללאו יצאת. ה"ה כבוי נמי אינו אלא לאו, ואפ"ה אסור כבוי לכ"ע, משום דלעולם אינו לצורך תקון או"נ. ואתי שפיר דלא קשה דר' יהודה אדר' יהודה ודו"ק [ולפי מה שפי' המהר"ם שי"ף שם לדברי התוס' אלו ע"ש. אינו מוכח כלל מהתוס' דס"ל כהחו"י. וא"כ הדק"ל דקשיא דר' יהודה אדר' יהודה עש"ה], אלא אי קשיא על החו"י הא קשיא. ובוש אני לומר שכפי הנראה במחכ"ת אישתמיט מיני' משנה מפורשת בשבת כ"ט ע"ב דר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם. ובתו"י שם כתבו:

אע"ג דר' יוסי אית לי' דהבערה ללאו יצאת, בכבוי מודה דחייב אף בפ"ע, כדתנן בפ' כלל גדול ושוב אמר מהר"ם דמהר"ח אמר דבפ' ספק אכל בהדיא פוטר ר' יוסי בהבערה, ומחייב בכבוי, עכ"ל. הרי מבואר להדיא דאף ר' יוסי דס"ל הבערה ללאו יצאת, מ"מ בכבוי מודה דחייב חטאת. אך מחמת חומר הנושא צ"ל דמר' יוסי אין ראי' כל כך. דהא מחלפא שיטתי' דר' יוסי. דבירושלמי שבת פ"ב ה"ה, אמרינן שם:

הבעיר ובישל, ר' יהודה מחייב משום מבעיר, ור' יוסי משום מבשל. וקשיא על דר' יוסי הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה אינו מחייב משום מבעיר אלא משום מבשל. ופי' הק"ע דהבערה לחלק יצאת. למה לא יהא חייב על הבערה שהיא אב לכולן. ובשי"ק שם הקשה דהא ר' יוסי סבר הבערה ללאו יצאת, ולא קשה קושיית הירושלמי. וכן הקשה המרה"פ שם ע"ש. ומזה מבואר דבירושלמי מיחלפא שיטתי' דר' יוסי. ועפי"ז אתי שפיר ג"כ דברי התוס' בביצה כ"ג ע"א ד"ה על, בשם הירושלמי גבי נר של בטלה דר' יוסי אוסר, משום דס"ל הבערה לחלק יצאת כנ"ל, וקשה דהא יוסי ס"ל ללאו יצאת. ולפנינו בירושלמי ביצה פ"ה ה"ב, איתא:

חזקיה אוסר וכו' ע"ש. וכ"ה ברא"ש פ"ב דביצה סי' כ"ב [ואין תח"י כעת מפרשי מס' ביצה לעיין אם הרגישו על התוס' בזה. או אפשר ט"ס היא]. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דבירושלמי מיחלפא שיטתי' דר' יוסי וס"ל לחלק יצאת כנ"ל. אמנם באמת להירושלמי הנ"ל בל"ז יש להעיר על תירוצי הנ"ל במה שהוכחתי דר' יהודה ס"ל הבערה ללאו יצאת. דהא בירושלמי הנ"ל מבואר דר' יהודה ודאי ס"ל דהבערה לחלק יצאת. ולהכי מחייב ר' יהודה שפיר משום מבעיר. וגם להירושלמי שם נדחה מה שכתבתי דלמ"ד הבערה לחלק יצאת, א"צ לתי' ר' יוחנן דמוקי מתני' בקטן העושה ע"ד אביו, משום דבלא"ה איכא למימר דבשבת שאני כנ"ל. ולהירושלמי זה אינו. דהא מבואר שם בהלכה זו דר' יוחנן הוא המ"ד הבערה לימדה על כל המלאכות שבתורה [דהיינו הבערה לחלק יצאת] וכו' ע"ש. וא"כ לר' יוחנן לשיטתו לא לאוקמי מתני' בקטן העושה ע"ד אביו כנ"ל. ועוד קשה על החו"י מרש"י שבת מ"ב ע"א ד"ה אבל, דמבואר שם לשמואל דחייבין סקילה על כבוי ע"ש. אף דס"ל לשמואל כר"י דהבערה ללאו יצאת. כמבואר להדיא בשבת ע' ע"א. אלא ודאי דלא כהחו"י. ומצאתי בקובץ על הרמב"ם בהל' שבת פ"ז ה"א שכתב בשם הס' שושנים לדוד כעין סברת החו"י. ע"ש שסיים דסברא זו לא מחוור כלל וכלל ע"ש. ובמחכת"ה לא ראה כלל להחו"י גם לא העיר שם בכל מה שכתבתי בזה. ועוד הרבה יש לפלפל בזה ולא עת האסף פה:

(ח) **אולם** אחזה אנכי דעדיין קשה האיך ס"ד דהש"ס למישמע דין קטן אוכל נבילות, מקטן שבא לכבות בשבת. אף אם נימא דכבוי אינו אלא לאו גרידא ולית בי' כרת. מ"מ אכתי איכא למימר דשאני שבת דחמירא. משום דמחלל שבת כעכו"ם. כעירובין ס"ט ע"ב האי תנא הוא דחמירא לי' שבת כע"א. וכן בחולין ה' ע"א דמומר לחלל שבת הוי כמומר בכל התורה כולה. ופירש"י האי תנא חמירא לי' שבת כעכו"ם וכו' ע"ש. ועיין במג"א סי' ש"ו ס"ק כ"ט שהיה לו גירסא ברש"י דשבת חמור מע"ז. וכתב דצ"ע מנ"ל הא ע"ש. ובס' בה"י על יו"ד סי' ב' כתב להגיה ברש"י דשבת חמור כעכו"ם. וכ"כ בשו"ת פמ"א ח"ב סי' ג'. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' קכ"ח בא"א ס"ק נ"ו שהיה לו ג"כ הגירסא ברש"י חמירא שבת מע"ז. ובס' תיבת גמא להפמ"ג בדף ע"ח ע"א בחקירה ז', כתב ליישב ב' הגירסאות שיש ב' עובדי עכו"ם:

א', הכופר בה' לגמרי, וזה חמור ממחלל שבת. משא"כ מי שעובד עכו"ם כדור אנוש מחלל שבת חמור מיני' ע"ש. ועפי"ז אתי שפיר הא דגיטין נ"ג ע"ב דאמרינן שם לר"מ משום חומרא דע"א קניס וכו' ולר"י משום חומרא דע"א מיבדל בדילי מיני' ע"ש. הרי דע"ז חמור משבת. ולה"תיבת גמא" הנ"ל אתי שפיר דמנסך היינו שכופר בה' לגמרי,

וחמור ממחלל שבת. ועיין ברש"י יבמות מ"ח ע"ב ד"ה גר תושב, שכתב ג"כ דמחלל את השבת כעובד עכו"ם. וכ"ה בתוס' ב"ב קי"ט ע"א ד"ה שנאמר, דבכמה דוכתי אמרינן דדומה מחלל שבת לעובד אלילים, וכ"ה בתוס' סנהדרין ע"ח ע"ב ד"ה לא, דמחלל שבת ככופר בעיקר ע"ש. ומדנקטו הש"ס ורש"י ותוס', בכ"ף הדמיון, מוכח להדיא דמחלל שבת אינו שוה לגמרי לעובד ע"ז וכופר בעיקר. וע"כ דכופר בעיקר חמור טפי. וכמ"ש בשו"ת ח"צ סי' ע"ז באד"ה כוונתו, מכמה מקומות, דטבע כ"ף הדמיון כך הוא שאינו שוה ממש. וע"ש בהגהות הגאון רי"ש מלבוב ז"ל (ועיין בט"ז יו"ד סי' רמ"ב סק"א עש"ה), ואעפ"י שהתוס' בב"ב הנ"ל כתבו בלשונם דדומה שבת לע"ז. מ"מ גם מלשון זה אין ראי' שהם שוים בשיווי גמור. כמש"כ הלב"ש בספרו הנחמד ערבי נחל פ' קדושים, דלשון דמיון נאמר על דמיון קצת במעט מזער. וכאמר"ם סו"פ א"ט לרבות את הדומה והדומה לדומה. ואלו תיבת דומה יהי' הכוונה דומה לגמרי, האיך נמצא דומה לדומה וכו' ע"ש. ותמהני על המג"א והפמ"ג בתי"ג שלא הביאו מכ"ז. ועכ"פ שבת חמור שיש לו דמיון לעובד ע"ז. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דשאני שבת דחמירא, ולהכי קטן שבא לכבות אין שומעין לו. והאיך ש"מ מזה דין קטן אוכל נבילות? וסבור הייתי לומר דאם נימא דכבוי אינו אלא לאו כנ"ל. יהיה מכאן ראי' להתו"ש, מובא בפמ"ג או"ח בא"א ובמחצהש"ק על המג"א סי' ש"ו ס"ק כ"ט הנ"ל, שכתב דניהי דשבת חמור כע"ז. מ"מ דוקא מה שהוא אב או תולדה דחייבין עלי' כרת או סקילה. משא"כ תחומין דאינו אלא לאו ע"ז חמור מיני' ע"ש. והמחצהש"ק שם כתב דאפשר דס"ל להמג"א דאיסור שבת וכל אביזרייהו, והיינו אפילו דבר שאין בו כרת וסקילה, מ"מ שקול כע"ז ע"ש. ועיין בפמ"ג או"ח בפתיחה להל' שבת, שעלה ונסתפק בזה. והעיר שם מסנהדרין ס"ו ע"א. וחילק שם בין לאו דתחומין, לש"ב, ולאו דמחמר עש"ה. ובמחכת"ה לא העיר אז מהמג"א והתו"ש שבסי' ש"ו הנ"ל. ובס' משנ"ח, מובא בפתח"ת יו"ד סי' ב' סק"ח כתב להביא ראי' דאף אם עבר על לאוין דשבת וע"ז, לא הוי מומר לכל התורה, עד שיעבור על מיתת ב"ד ע"ש. ולא העיר מכל הנ"ל וא"כ אם נימא דהא דחמירא שבת כע"ז, היינו דוקא היכא דעבר על אב מלאכה וכדומה דאיכא מיתת ב"ד. משא"כ היכא דלא עבר רק על לאו דשבת, לא חמירא שבת משאר איסורין שבתורה. וא"כ אתי שפיר מה דש"מ דין קטן אוכל נבילות מדין כבוי שאינו אלא לאו כנ"ל להחו"י. אבל לפי מה שכתבתי לסתור דברי החו"י הדרא קושיא לדוכתה ץ אמנם אח"כ נזכרתי שכ"ז יהי' תלוי בגמרא מפורשת ביבמות ו' ע"א דאמרינן שם על הא דתניא יכול יהא כיבוד אב ואם דוחה שבת. ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו וכו' לא לאו דמחמר ואפ"ה לא דחי. ופריך אלא דקיי"ל דעדל"ת ליגמר

מהכא דלא לידחי. וכ"ת שאני לאוי דשבת דחמירי. והא תנא בעלמא קאי ולא קפריך וכו' ע"ש. וברש"י שם בד"ה וכ"ת שאני לאוי דשבת דחמירי, דקיי"ל מחלל שבת כעובד עכו"ם, ומש"ה אפי' לאו גרידא לא דחי, ומנייהו לא גמרינן, עכ"ל, ובד"ה והא תנא, כתב דאשכחן תנא בעלמא דיליף שאר לאוי וכו' מלאו דשבת לחומרא, ולא פרכינן שאני לאוי דשבת דחמירי עכ"ל. הרי מבואר דלא פרכינן שאני לאו דשבת דחמירא. וגם מדברי רש"י ד"ה וכ"ת הנ"ל מבואר דאפי' המחלל שבת בלאו גרידא כלאו דמחמר, אפ"ה חמור כעכו"ם. ותמהני על התו"ש והפמ"ג והמחצהש"ק והמשנ"ח שלא הביאו מזה וצ"ע:

וכצאתי, אמרתי לצאת במחאה גלויה, נגד התועבה הנעשית במחניכם קדוש, להעמיד צלם בהיכל בית הספר לנערות (אשר מחוץ לעיר.) הלא הוא רווק מורה-רעה, מומר לאותו דבר לחלל שבת בפרהסיא חם לבי בקרבי בהגיגי תבער אש-דת, קנאת ה' צבאות. הזאת העיר מוינעשט ששמעתי לאמר שבשנים קדמוניות, היתה לתל תלפיות, שממנה יצא תורה ונתגדלו מורי הוראות. ועתה בעוה"ר ירדה פלאות, הפלא ופלא, הפלאה זו תורה [כשבת קל"ח ע"ב], הולכים חשכים ואין נוגה עליהם אורה, זו תורה [כמגילה ט"ז ע"ב], איכה היתה לזונה קריה נאמנה, עיר הצדק שהיתה לשם ולתפארת בכל המדינה? על זה דוה לבנו, ועל אלו חשכה עינינו, שעדיין השטן מרקד בין קרנינו, עודינה תכלינה עינינו, אל עזרתינו! אבל אשרי תמימי דרך המחנכים לבניהם, ולבנותיהם, מנעוריהם, על פי דרכם בדרך התורה להיות דרושים לכל חפציהם. וברצות ה' דרכם גם כי יזקינו לא יסורו אחרי לבביהם, ואחרי עיניהם הואילו נא בטובכם לגרש את הלץ זד יהיר מעירכם, וצא טמא תאמרו לו! ואם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו, וחדות ה' יהיה מעוזכם ! בצלאל **זאב שאפראן**

סימן מט

כבוד חתני יקירי הרה"ח המופלג בתו"י וכו'
מוה"ר אלטר ביערברייער נ"י

ע"ד אשר שאל לדעת, באיזה פסוק בתורה נמצא בו כל הא"ב?

תשובה

מצינו פסוק כזה בסדר בשלח (ט"ז-ט"ז):

"זה הדבר אשר צוה ה' וגו', ע"ש ב"בעל הטורים" שכתב כן:

בזה הפסוק יש אלפא ביתא וכו' ע"ש. עוד נמצא פסוק כזה בסדר ואתחנן (ד' ל"ד):

או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו', ע"ש ב"בעל הטורים" שכתב וז"ל: בזה הפסוק יש האלפא ביתא וכו' עכ"ל. ועיין במד"ר (סדר לך לך פמ"ד סי' י') דא"ר יודן מ"לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" עד "מוראים גדולים" אתה מוצא שבעים ושתים אותיות של הקב"ה. ואם יאמר לך אדם שבעים וחמשה הם, אמור לו צא מהם "גוי שני" שאינו מן המנין וכו' [ע"ש במת"כ:

בשבעים ושתים, היינו ע"ב שמות היוצאים מ"ויסע" "ויבא" "ויט" וכו' עכ"ל]. וכ"ה עוד במד"ר סדר אחרי פכ"ג סי' ב'. ובמד"ר סדר דברים פ"א סי' י"א. וכ"ה עוד במד"ר שה"ש פ"ב עה"פ "כשושנה" סי' ב'. והמד"ר גופי' סיים שם:

ששמו של הקב"ה שבעים ושתים שמות הן ע"ש. וכ"ה בזהר הק' סדר בשלח דף נ"א ונ"ב. ועיין בסוף ספר הזוה"ק מסדר שמות, שנדפס שם כל הע"ב שמות היוצאים מג' פסוקים הנ"ל כל אות ואות בבית אחד, במרובע, עש"ה, וכ"ה בזה"ק פ' בהעלותך דף ק"נ וקנ"א. וכ"ה נדפס בסוף ח"ב מהזוה"ק כנזכר. ומכ"ז מקור טהור לפירש"י ז"ל בסוכה מ"ה בד"ה אני והו, שכתב וז"ל: "משבעים ושתים שמות הן" הנקובים בשלש מקראות הסמוכין "ויסע" "ויבא" "ויט" וכו' עכ"ל. ועפ"י כל האמור יש לתמוה עמש"כ בס' מגלה עמוקות (אופן קע"ט), מובא גם בס' מדרש תלפיות ענף אותיות, שכתב וז"ל בשם של ע"ב יש בו כל כ"ב אותיות שבתורה חוץ מאות ג'. וכן בשלשה פסוקי ימין שבתורה והם: "ימינך ה' נאדרי בכח", "נטית ימינך", "מימינו אש דת למו" יש בשלשה פסוקים אלו כל האותיות שבתורה, ולא נעלם רק אות ג' וכן בפסוקי "וללוי אמר תומיך ואורי" נעלם אות ג' וכן בפסוקי ארון וכו'. כי אות ג' מורה על הגאוה, והקב"ה שונא גאים וכו' עכ"ל, וקשה ע"ז מהמדרשים הנ"ל. שדרשו דבהפסוק "לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" עד "מוראים גדולים", יש בו שבעים ושתים אותיות. דהיינו שם ע"ב. ואפ"ה אנו מוצאים בזה הפסוק ג' פעמים אות ג'. ואפי' אם נימא דתיבת "גוי" שני אינו מן המנין, כמד"ר הנ"ל. עכ"פ נמצא ב"פ ג' בזה הפסוק, דהיינו הג' מן "גוי" הראשון והג' מתיבת "גדולים". ותמהני על הס' מגלה עמוקות והס' מדרש תלפיות שלא הביאו להמדרשים הנ"ל. וראיתי בפי' "די משה" שבגליון המד"ר שבס' לך לך הנ"ל, שכתב מדנפשי', שבשם של ע"ב היוצא מהפסוקים "ויסע" "ויבא" "ויט" יש בהם כל הא"ב, חוץ מן הג'. ועפי"ז מפרש אמז"ל במד"ר הנ"ל דגוי שני אינו מן המנין. ומטעם זה כתב דגם אות ג' מן "הגוי" הראשון ג"כ אינו מן המנין, כי ג' אינו בשם של ע"ב וכו' ע"ש. ובמחכת"ה שגה בכ"ז, דמה יענה על האות ג' שבתיבת "גדולים". והאמת לאמתו שרק "גוי" השני אינו מן המנין, לפי שהוא מדבר מהמצרים שהיו גאים, אבל ה"גוי" הראשון דקאי על ישראל, ודאי הוא מן המנין.

והחשבון מהע"ב אותיות מכוונים המה עפ"י המסורה הגדולה, כמבואר למעיין. עיין בשפתי חכמים על פירש"י פ' תרומה (כ"ה י"א, אות ק') כתב טעם ע"ז שבפרשת ארון לא נמצא ג', ע"ש וב וב"כלי יקר" יע"ש. ובמחכת"ה לא העירו מהנ"ל. ועיין באור זרוע הגדול ח"א, בריש הספר, ב"אלפא ביתא" אות כ"ג, כתב:
באלב"ם, ג', מתחלף בנ' יע"ש. ועיין ברכות ד' ע"ב דלא נאמרה נו"ן באשרי יע"ש. ועוד יש עמדי כמה הערות נכונות בענין זה ואכמ"ל:
בצלאל זאב שאפראן

סימן נ

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר יעקב האגער נ"י
אב"ד פאשקאן. ע"ד שאלתו, בכפרי אחד, שיש לו "בית-מרזח" (קרעטשמי), ואמר לבנו לילך ולעשות "שטר מכירה". ובנו שכח ובא לפני כת"ר אחר זמן איסורו, בשעה חמישית בין הערביים. וכת"ר הוכיחו כי לא טוב עשה שבא אחז"א. ועפ"י עצת כת"ר הפקיר את כל החמץ בפני ג' עדים. ועתה שואל לדעת, כדת מה לעשות בחמצו לאחר הפסח:

תשובה

פתח אמרי, לא אוחיל עד אם דברתי דברי. כי לא פעל כלל, במה שהפקיר את החמץ לאחר זמן איסורו, שאינו שלו. וכי יכול אדם להפקיר דבר שאינו שלו? וכן מפורש יוצא בירושלמי פ"ג דפסחים ה"ג, דאמרו:
וכי יש אדם מפקיר דבר שאינו שלו "בתמיה" ע"ש. וכן בירושלמי פ"ב דפסחים ה"ב, מתיב ר' יוחנן לרשב"ל:
אין את מודה לי משש שעות ולמעלן שהוא אסור (והפ"מ שם פי' וז"ל:
וכי אין אתה מודה לי שאם הפקיר משש שעות ולמעלן, שאסור הוא לאחה"פ דאין הפקרו הפקר ואע"ג דאכתי למ"ד לעיל בפ"ק בהלכה ד', דמשש שעות ולמעלה ליכא אלא איסור מדבריהן, ומדאורייתא חזי ליה עד שתחשך, אפ"ה אין הפקרו הפקר, מדרבנן, ע"ש) א"ל רשב"ל:
חמץ איסורו גרם לו וכו' (ופי' הפ"מ:
ומה אתה מדמה למשש שעות ולמעלה שאני תמן דאיסורו גרם לו דאין ההפקר כלום, דהא מיהת לכ"ע מדבריהן אסור הוא, עכ"ל). והק"ע, פי', דהירושלמי קאי, לענין מפקיר חמצו מתחת שעה ששית ולמעלה, שהוא אסור מדבריהם ומ"מ אין הפקירו הפקר ע"ש. ומכש"כ שאם הפקיר משש שעות ולמעלה דאין הפקירו הפקר ואסור לאחה"פ. ואע"ג

דהב"ח בתשו' סי' קכ"ד האריך להוכיח דלשון הפקר להדיא, מהני, אף לדבר שאינו ברשותו ע"ש אמנם זה אינו. דע"כ לא כתב הב"ח שם דיכול להפקיר דבר שאינו ברשותו, אבל הוא שלו, ויבוא לרשותו ע"ש. אבל בחמץ משש שעות ולמעלה, דאינו שלו כלל, פשיטא דאינו יכול להפקיר כלל דבר שאינו שלו, כאמור:

ועפי"ז אתי שפיר הא דאמרינן בפסחים ו' ע"ב: לבתר איסורא, ולאו ברשותי' קיימא ולא מצי מבטיל. ופירש"י:

דלאו ברשותי' הוא, אינו שלו עכ"ל. וכן הר"ח ז"ל שם בגליון הש"ס (דפוס ווילנא) כתב: כי אין אדם מבטל אלא דבר שלו וכו' ע"ש. כלומר דמצד שאינו ברשותו בלבד, הי' יכול להפקיר כמש"כ הב"ח ז"ל. רק מצד דאינו שלו אינו יכול להפקיר. דביטול מדין הפקר הוא. כמש"כ הר"ן ברפ"א דפסחים ע"ש. וזה שדקדקו רש"י והר"ח ז"ל וכתבו הטעם ד"אינו שלו". וכן בפסחים ז' ע"א, דפריך וניבטלי' בשית. כיון דאיסורא דרבנן עילוי', כדאורייתא דמיא, ולאו ברשותי' קיימא ולא מצי מבטיל. ופירש"י שם ג"כ:

"ואינו שלו" ולא מצי מבטיל לי' ע"ש. וע"כ ודאי מטעם האמור דביטול מדין הפקר נגעו בה. וגם בשעות דרבנן אינו יכול להפקיר, דאינו שלו, כהירושלמי הנ"ל:

ומצאתי בקצה"ח על חו"מ סי' רי"א סק"ד שהשיג על הב"ח בתשו' סי' קכ"ד (הנ"ל) והוכיח מב"ק ס"ט ע"א דאינו יכול להפקיר דבר שאינו ברשותו ע"ש אולם בנה"מ שם סק"א מיישב דעת הב"ח ז"ל, דמודה דבזמן שהדבר הוא אינו ברשותו, כגון שהוא כבר חמץ ודאי, דאין הביטול (שהוא מטעם הפקר) מועיל. דש"ס ערוכה היא, דבתר איסורא אין בידו לבטל וכו' ע"ש ואני בעניי ביארתי הדבר מילתא בטעמא בס"ד. ומצאתי עוד בקצה"ח חו"מ סי' ת"ה שהוכיח דבאיסורי הנאה לא מהני הפקירו כלל. אע"ג דאיסורי הנאה בעלים אית לי'. ואפ"ה הפקירו אינו מופקר, משום דלא עדיף מדבר שאינו ברשותו. והוכיח כן מפסחים ז' ע"א דפריך וניבטלי' בשית וכו' ע"ש, ותמהני שלא העיר מפירש"י ז"ל דעיקר הטעם שאינו יכול לבטל מתחלת שש, הוא משום דאינו שלו, כנ"ל. ומצאתי בשו"ת בית אפרים חאה"ע סי' נ', שהוכיח דהפקר מהני בדבר שאינו ברשותו, מהא דאמרינן בכריתות כ"ד ע"א בשור שנגמר לסקילה, והוזמו עדיו, כל המחזיק בו זכה ע"ש. ובמחכת"ה לא זכר שר דברי הקצה"ח בסי' ת"ה שכתב, דבשור הנסקל הטעם דכיון שהוזמו עדיו, הרי מעולם לא הי' מאיסורי הנאה, וכיון דבעלים הפקירו. הרי הפקירו הפקר. והוכיח כן מדברי הרמב"ם בפי"א מנ"מ עש"ה ותבין. ומצאתי בתשו' מהרי"ט בשניות חאה"ע סי' מ', שכתב להדיא, דלא מהני סילוק והפקר בדבר שאינו ברשותו ע"ש. וכן בצל"ח פסחים נ"ז ע"א כתב בפשיטות שאינו יכול להפקיר דבר שאינו

ברשותו ע"ש וכ"כ הפ"י בגיטין ל"ח ע"א ע"ש. וע"כ צ"ל דמש"כ הב"ח בתשו' סי' קכ"ד הנ"ל, דמהני הפקר בדבר שאינו ברשותו כוונתו כמש"כ בנה"מ רס"י רי"א, דכתב כן רק כשמבטל התבואה לכשיתחמץ. אבל כשהוא כבר חמץ מודה הב"ח דאינו יכול לבטל ולהפקיר כנ"ל. ומצאתי בציון ירושלים על הירושלמי פ"ג דפסחים ה"ג, שכתב דמהירושלמי (הנ"ל) משמע דלא כהב"ח. ובמחכת"ה לא זכר שר רב יוסף שאול סיוע"ה דברי הנה"מ (הנ"ל) במש"כ בכוונת הב"ח. ולא קשה מידי מהירושלמי. וזה פשוט וברור. ועיין בשו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג סי' קנ"ח שהאריך לפרש דברי הב"ח זקינו ז"ל ולא זכר כלל להירושלמי וכל הנ"ל, וראה בשו"ת ברכת יוסף חאו"ח סוס"י ט"ז שכתב ג"כ לפרש דברי הב"ח ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כל הנ"ל:

סוף דבר הכל נשמע, דלאחר זמן איסורו אפי' איכא עדים שהפקירו לא מהני. ואפי' אם הפקירו בפני עדים קודם זמן איסורו, והניח את החמץ בביתו וברשותו, לא מהני. וכ"כ בח"י סי' תמ"ח סק"כ, וז"ל:

ואפי' הפקר גמור, ואפי' איכא עדים שהפקירו ובטלו לא מהני, אם הניח חמץ בביתו וברשותו מדעתו וידע ממנו כל ימי הפסח ודאי כה"ג לא מהני ביטול או הפקר. ע"ש בבאה"ט סקט"ו. וכן בשו"ת עבודת הגרשוני סוס"י ק"ה כתב:

כללא דמילתא מי שיש לו חמץ בבית שעבר עליו הפסח, והוא ידוע, שבא לשאול, אע"פ שיש לו עדים שהפקירו אסור, עכ"ל. ואל תטעה במש"כ השע"ת שם ס"ק ט"ו, בשם עה"ג שכתב וז"ל:

אבל הוא לעצמו, שיודע בעצמו האמת שהפקירו הפקר גמור והוציאו מלבו לגמרי, ודעתו שאחה"פ יחזור ויזכה בו, מ"מ יכול הוא לזכות בו, עכ"ל. הן אמת שבעל עה"ג כתב כן בכוונת הריקאנטי ז"ל. אבל ראה זה מצאתי בשו"ת פני יהושע חאו"ח סי' י"ד שכתב וז"ל:

ע"כ הריקאנטי בהפקר ממש מיירי, שמפקירו לגמרי לכל אדם "ומוציאו לשוק" ומפקירו בלא ביטול בלב ומכוון שיזכה הוא בעצמו אח"כ, כגון שיודע שלא יגע בו אדם מאהבתו או מיראתו, וזה ממש כמו מכירה שלנו לגוי המכירו ויודע שישמור לו חמצו עד אחר החג ויחזור לו. זהו כוונת הרב ז"ל, עכ"ל. וראה בפמ"ג או"ח סי' תמ"ח בא"א סק"ב מש"כ בדברי הפ"י בשם הריקאנטי ז"ל עש"ה. וראה בפמ"ג או"ח סי' תמ"ח בא"א סק"ח במש"כ להוכיח מהירושלמי שבועות פ"ט דאמר מפקין לשוקא. א הא בחצירו לא, עש"ה ותבין. (וראה בהגהות אשרי על הרא"ש פ"ב דפסחים סי"ד, מש"כ בשם האו"ז. ובד"מ על הטור סי' תמ"ה אות א' שהאריך קצת יותר בדברי האו"ז ז"ל ע"ש. וראה ב"מראה הפנים" על

הירושלמי פ"ב דפסחים ה"ב ד"ה הפקיר חמצו בי"ג, שתמה על הג"א בשם האו"ז ע"ש. והמטיין ב"אור זרוע הגדול" סי' תשמ"ח, יראה דלא קשה מידי קושיית המרה"פ. וראה עוד באו"ז הל' פסחים סי' רמ"ו עש"ה ותבין):

שוב נזכרתי מש"כ בשו"ת תועפות ראם חאו"ח סי' י"ד, בנידון שאלתו, באחד שהי' לו בשותפות י"ש שעמד אצל האדון. ושכח למכור בער"פ ק"ח. ואחר חצות הורה לו המורה להפקיר בפני ג'. ובאמצע דבריו כתב וז"ל:

ואמנם בכאן הורה לו המורה להפקיר אח"ז איסורו, ואין כאן הפקר כלל, דלאח"ז איסורו לא ברשותי' לבטלי', ואין ההפקר מועיל כלל, ולא אדע מה עלה בדעת המורה בזה, עכ"ל. ובמחכת"ה לא העיר כלל מכל מה שהערותי לבאר ד"ז באר היטב בעזהי"ת. ומש"כ התועפ"ר אח"כ וז"ל:

ומ"מ מאחר שכבר הורה, אולי כיון בזה למש"כ הקצה"ח בסי' רמ"ג (במחכת"ה בקצה"ח בסי' רמ"ג אין רמז דבר מזה. רק בסי' רס"ב סק"א שם כתב כן) דמדינא י"ל דכמו דמהני ביטול רשות בשבת משום דהוי כמו כלך אצל יפות, ואמרינן מסתמא ניחא לי' מעיקרא, ה"ה בנזכר אחר שש וביטל אמרינן מסתמא מעיקרא ניחא לי' אלא ששכח ולא ידע וכו'. ע"ש מש"כ להצדיק קצת בזה את המורה. ולפענ"ד אין הצדק אתו. כי מלבד שהקצה"ח ז"ל כתב בעצמו שחלילה להקל בזה, ולא כתב כן אלא לסניף בעלמא. ולדעתי גם לסניף אין לצרף ד"ז. דהרי מפורש יוצא בדברי הריטב"א בעירובין ע"א ע"א, דלא שייך שם בעירוב לומר כלך אצל יפות. ורק לגבי עירובי חצרות דרבנן די לנו בגלויי דעתו דהשתא, עכ"ל. וא"כ עפי"ז בשכח ולא ביטל קודם שש עובר על "בל יראה" מה"ת. ולא מהני גלויי דעתא דהשתא. ומצאתי בקובץ על הרמב"ם בפ"ד מהל' חו"מ ה"ב, שכתב דדברי הקצה"ח ז"ל תמוהים מאוד, ואין לצרף היתר זה כלל אפי' לסניף, עש"ב ואפי' אם ביטל החמץ כנהוג לומר "כל חמירא" (ואינם מבינים כלל, וסוברים שאומרים איזה תחינה, כמש"כ המג"א סי' תל"ד סק"ו) ושכח למכרו, דלא מהני אעפ"י שביטלו, משום חשש הערמה. כמבואר בסי' תמ"ח סעיף ה'. ואפ"ה לא מהני להפקירו אחז"א בפני ג'. מהאי טעמא דאמרינן דמעיקרא ניחא לי'. משום דבכה"ג הוי נמי דאורייתא. כמש"כ בשו"ת רע"א סי' כ"ג דגם בבטלו וגם הי' אנוס על המכירה אסור, משום דהכא הוי איסור תורה, אלא שביטלו וכיון דחז"ל גזרו שלא יועיל הביטול הוי כדאורייתא. וכה"ג כתב המג"א סוס"י תמ"ז סקמ"ו עש"ה. ורק לגבי עירובי חצרות דרבנן, הקילו לומר מדהשתא ניחא לי', מעיקרא נמי ניחא לי'. כמש"כ הריטב"א הנ"ל. ועפי"ז נדחו דברי השו"ת תועפ"ר במש"כ להצדיק את המורה הנ"ל. וזה פשוט וברור:

בהא סלקינן דלא פעל כלל במה שהפקיר את החמץ בפני ג' עדים לאחר זמן איסורו, כדבר האמור:

אמנם כן לענין דינא בנידון שאלתינו יש לצדד בכחא דהיתרא דעדיף, כיון שה"כפרי" צוה את בנו לילך ולעשות "שער מכירה", אע"ג דבנו שכח, ונקרא פושע, כמש"כ במג"א או"ח סי' תקכ"ז סק"ו, דהשוכח נקרא פושע. וכש"כ בשוכח מחמת עצלות ע"ש. ומפורש יוצא ברש"י ברכות מ"ג סוף ע"ב ד"ה דקרי לי' פושע, מתעצל, עכ"ל. וברש"י פסחים ו' סוף ע"ב ד"ה פשע, ישכח ויבא לידי פשיעה וכו' עכ"ל. מ"מ אביו ה"כפרי" אשר צוה עליו, לילך ולעשות שט"מ, י"ל דנקרא אונס. ואע"ג דלדעת רוב הפוסקים בחמץ שעעה"פ אפי' הניחו שוגג או אנוס אסור. מ"מ נודע דעת התשב"ץ סי' קצ"ט. וכן משמע דעת הר"ן, מובא בכ"מ פ"א מהל' חו"מ הל' ד', דבמקום אונס מותר. וראה בפמ"ג או"ח בא"א סוסק"ג, ע"ש מש"כ בזה. ויש לצרף זאת לסניף עכ"פ לענין י"ש, שדעת הרב ז"ל בש"ע שלו בסי' תמ"ב סעיף י', בהג"ה, שכתב, דבמקום הפסד גדול מאוד, י"ל די"ש שעבר עליו הפסח שאין בו כזית בכדי שתית פרס לפי שא"א לשתותו כאחד מפני חריפותו, הוי כחמץ ע"י תערובות ויש להתירו בהנאה דהיינו שימכרנו לנכרי. רק שיזהר שיהא בענין שלא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל וישתה ממנו ובשתיה אסור לכל ישראל אפי' למי שאין החמץ שלו ע"ש. ויש לצרף גם דעת הפ"י ז"ל בתשו', לענין י"ש דאינו אלא כחמץ נוקשה. ועכ"פ שרינן לערבו ברוב יין כשר. כמש"כ בשו"ת פ"י או"ח סוס"י י"ג. ולמכרו לנכרי באופן שלא יחזור הנכרי וימכרנו לישראל. ועוד יש לצרף סניפין לד"ז. והנלפענ"ד כתבתי בהחפזי:

בצלאל זאב שאפראן

סימן נא

כבוד הרבני המופ' וכו' מוה"ר צבי גרשון

שו"ב משטעפאנעשט ה"י. ע"ד שאלתו, בענין נער קטן בן י"א שנה, שמצא צלוחית מלא י"ש בפסח. והטמינו באיזה מקום מוצנע, ולא הגיד ולא סיפר זאת לשום בן אדם. ואחר הפסח הביא את הצלוחית עם הי"ש לבית אביו. ושואל לדעת אם מותר הי"ש לאחר הפסח, או לא:

תשובה

הנה אך למותר הוא לפלפל בדין זכיה לקטן ובדין זכיה באיסורי הנאה הלא גם בלאו הכי, הדבר פשוט וברור דהצלוחית י"ש הנ"ל מותר לאחר הפסח. דהרי עיקר הטעם

דחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה, הוא רק משום דקנסא קנסינן ליה הואיל שעבר עליו בבל יראה, כר"ש בפסחים כ"ט ל'. ויש להוכיח מפירש"י בב"ק ל"ט ע"א ד"ה שור. ובתוס' שם ד"ה אין, דקטנים לאו בני קנסא נינהו. וכ"כ להדיא בתשו' מהרי"ק שורש פ"א שהאריך להוכיח דבקטן לא שייך קנס. וסיים, דאפי' בלא שום ראי' נ"ל דדבר פשוט הוא דאין הקטן בשום קנס, דאין מעשה קטן כלום להענישו ולהפסידו בשום צד שבעולם ע"ש [ובתשובה שאח"ז, סימן נ"ב, הערותי בדברי המהרי"ק לסייע לדעתו מש"ס ופוסקים]. ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' תל"ד בא"א סק"ט שכתב להדיא וז"ל: והנה חמץ של יתום קטן שעבר עליו הפסח י"ל דשרי, דלמאן נקנסי', ולפי"ז אפטרופוס ששכח למכור חמץ של יתום, והגיע שש, יסלק אחריותו מחמץ, ויהי' מותר אחר הפסח, עכ"ל, הגם שדברי הפמ"ג ז"ל סותרים זא"ז, שהרי בפמ"ג או"ח בפתיחה כוללת ח"ב אות בי, כתב וז"ל:

ויראה לי חמץ של חשו"ק שעבר עליו הפסח אפשר דאסור, אע"ג דליכא למקנסי', לא פלוג, כמו הניחו שוגג וכו' עכ"ל אבל נראה עיקר להלכה כמו שכתב הפמ"ג בסי' תל"ד. ורוח הקודש הופיעה בבית מדרשו שזכה לכוון לדעת המהרי"ק הנ"ל שכתב בפשיטות להדיא דלא קנסינן להקטן בשום קנס, מטעם דאין מעשה קטן כלום. ומקור דבר זה טהור מפירש"י ותוס' בב"ק הנ"ל:

והנה שאלה זאת נשאלה גם להרב ר' חיים טויבש מבאטושאן ז"ל, ונדפסה תשובתו בשו"ת חיים של שלום ח"א ס' כ"ה, וכתב ע"ז מדנפשיה בזה"ל:

וא"כ קטן לא זהו דלאו בר עונשין הוא, אלא דאינו עובר, כדאמרינן בסנהדרין נ"ה ע"ב קלון איכא, תקלה ליכא. ע"ש ובש"ע או"ח סי' שמ"ג בט"ז ומג"א שם. וכיון דלא עבר בב"י שוב אין מקום לקנס חכמים לחול על חמצו, עכ"ל החש"ש. הנה מלבד שלא ראה ולא ידע מהפמ"ג בב' מקומות, ומהמהרי"ק, ופירש"י ותוס' בב"ק הנ"ל. אלא אף גם שגה מאד בפשט דברי הגמ' בסנהדרין נ"ה שהוכיח דקטן אינו עובר מטעם דאמרינן שם קלון איכא תקלה ליכא. ולא הביטו עיניו לראות במה דמסיימו שם בגמ' בהדיא:

"כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עלה". וכ"כ התב"ש ז"ל להדיא בסי' א' ס"ק מ"ט להוכיח איפכא מהש"ס סנהדרין נ"ה הנ"ל דקטן וקטנה מזידים לעבירה ואיסורא הוא דעבדו יע"ש. והדברים מוכיחים שהרב חש"ש לא הביט כלל בדברי הגמ' בסנהדרין, רק העתיק זאת ממה שראו עיניו במג"א או"ח סי' שמ"ג סק"ד [שהרי ציין בתשובתו שם לעיין בדברי המג"א] והמג"א ם שם כתב בזה"ל "אמרינן בסנהדרין נ"ה

ע"ב תקלה איכא ין ליכא" עכ"ל. וכלשון זה ממש כתב החש"ש בהעתקתו. ידע כלל שטעות-סופר נפל בלשון המג"א. כמש"כ המחצהש"ק ז"ל שם, דכצ"ל:
תקלה איכא וקלון איכא". ע"ש. וכוונת המג"א להמסקנא דהגמ' הנ"ל, כאמור:
אבל לענין דינא, הגם דקטן דעובר איסורא הוא דעביד, אפ"ה רחמנא הוא דחס עלי', שלא להענישו, וגם לא קנסינן ליה, וכמש"כ המהרי"ק הנ"ל, מטעם דאין מעשה קטן כלום להענישו ולהפסידו בשום צד בעולם:
בצלאל זאב שאפראן

סימן נב

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר גרשון לפידות
נ"י בעיה"ק ירושלים תובב"א
ע"ד אשר העיר בדבר ה' זו הלכה, בריש תמורה ב' ע"ב, דבעי רמב"ח קטן מהו שימיר, כשהוא מופלא הסמוך לאיש, מי אמרינן מדאקדושי מקדיש, אמורי נמי ממיר, א"ד כיון דלאו בר עונשין הוא, בתמורה לא מתפיס. ובגליון הש"ס שם בשיטה מקובצת אות י"א כתב וז"ל:
אע"ג דמשום האי טעמא לא אמרינן דאין הקדשו הקדש. היינו טעמא כיון דתמורה, הוא לאו שאין בו מעשה וכו'. מש"ה בסברא גריעא בעלמא ממעטינן הכא וכו' עכ"ל וכת"ר כתב. דא"צ לדחוק מטעם סברא גריעא, אלא דיש לפרש עפ"י מש"כ הרמב"ם בסוף הל' תמורה, בטעמו של תמורה, הוא משום שמא יחזור בו מההקדש. וכיון שאינו יכול לפדותה יחליפנה בפחותה ממנה וכו' לפיכך סתם הכתוב בפניו, שלא יחליף, וקנסו אם החליף. ואמר:
"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". וא"כ כיון דעיקר טעם הקנס הוא משום שעבר על לאו ד"לא יחליפנו" וגו'. שפיר אבע"ל לרמב"ח כיון דקטן ליתי' בכלל "לא יחליפנו" לענין עונשין, ליתי' נמי בכלל "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". עכ"ד ביתר באור:

תשובה

(**א**) **לדעתי** נ"ל בס"ד לומר כעין זה, עפ"י מה דיש להוכיח מפירש"י בב"ק ל"ט ע"א ד"ה שור, ובתוס' שם ד"ה אין, דקטנים לאו בני קנסא נינהו ע"ש. שוב ראיתי בשו"ת מהרי"ק שורש פ"א שהאריך להוכיח דבקטן לא שייך קנס והעיר מפירש"י בב"ק] וסיים וז"ל:

ואפי' בלא שום ראי' נלפענ"ד דדבר פשוט הוא, דאין הקטן בשום קנס, דאין מעשה קטן כלום להענישו ולהפסידו בשום צד שבעולם, עכ"ל. וא"כ עפי"ז לטעם מרן הרמב"ם ז"ל דז"ש תורה:

"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", הוא משום קנסא, שפיר מבע"ל לרמב"ח לומר דקטן דלאו בר עונשין הוא, לא שייך למקנסי' בד"ז, כדבר האמור:

וכ"ת למה מבע"ל לרמב"ח ולא פשט לי' לומר בקטן דאינו עושה תמורה, משום דלא שייך קנס גבי', וכמש"כ המהרי"ק הנ"ל אבל י"ל דזה אינו. דאכתי מספקא לי' לרמב"ח דילמא טעמא דקרא הוא, כמש"כ הרא"ה ז"ל בספר החינוך מצוה שנ"ב, כדי לקבוע בלבנו המורא בענין הקודש וכו' ע"ש. וטעם זה שייך ג"כ גבי קטן. וז"ש בגמ':

"מדאקדושי מקדיש, אמורי נמי ממיר". והבן:

ואע"ג דבש"ס תמורה ב' ע"ב, אח"ז שם אמרו:

אם תמצא לומר קטן עביד תמורה וכו' וכבר נודע מש"כ הרא"ש בפ"א דקידושין סי' ז', דשיטת הגאונים ז"ל הוא, דכל "את"ל", כמו פשיטותא הוא. וכ"כ הכ"מ בפי"ח מהל' שבת הכ"ו, ובפ"ב מהל' נזירות ה"ח, ובלח"מ פ"ג מהל' ק"ש ה"ג ע"ש. והנה לכאורה נראה דנפשטה האבעיא, וא"כ אפשר, או דס"ל דגם בקטן שייך למקנסי', ולומר גבי':

"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". או דס"ל כטעם הרא"ה הנ"ל? אולם זה אינו. דנראה דלרש"י ז"ל קשיא ל' זאת. ודייק בתמורה שם:

ואפילו אם תמצא לומר, קטן עביד תמורה וכו'. ופירש וז"ל: רבותא אתא לאשמעינן, ולא משום דאתיה הכי, עכ"ל. וכן בהגהות הב"ח בגה"ש שם, גריס:

ואפי' את"ל וע"כ נראה דס"ל דגם הגאונים ז"ל דס"ל דכל "את"ל" פשיטותא הוא, היינו דוקא היכא דנקט הש"ס בלשון "את"ל" לחוד. משא"כ היכא דנקט הש"ס בלשון "ואפילו את"ל, לא הוי פשיטותא. ומצאתי להגאון בעל יד אהרן, בכללי הגמ' דף צ"ו, ובס' יד מלאכי בכללי הרמב"ם כלל י"ג. שכ"כ בהדיא יעו"ש. ועפי"ז אתי שפיר מה שפסק מרן הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' תמורה ה"ח, דקטן שהמיר, יש בו ספק אם עושה תמורה. והכ"מ שם תמה עליו, כיון שדרכו בקודש לפסוק כאת"ל, למה פסק שהוא ספק. וכתב, שאפשר דרבינו לא הי' גורס, את"ל, עכ"ל. ועפ"י מה שכתבתי אתי שפיר ולא קשה מידי. דנראה ברור דהרמב"ם ז"ל גירסתו הי' בגמ':

"ואפילו את"ל" כגירסת רש"י ז"ל, וכאמור. ותמהני על ה"יד אהרן" וה"יד מלאכי" שלא העירו מהרמב"ם והכ"מ בהל' תמורה הלכה ח' הנ"ל:

(**ב**) **אמנם** כן יש להעיר בגוף הדבר, מה שאנו מעמיסין בגמ' טעמו של הרמב"ם בסוף הל' תמורה הנ"ל, ולהוציא מזה נפקותא לדינא. וכן כבר נודע מש"כ התוס' בסוטה י"ד ע"א ד"ה כדי, וז"ל:

ולא שייך לומר דדריש טעמא דקרא אלא היכא דנפקא לן מינה מידי וכו' ע"ש וכן בתוס' גיטין מ"ט ע"ב ד"ה ור"ש הוא דדריש טעמא דקרא, כתבו וז"ל:

לא פליגו אלא היכא דאיכא נפקותא וכו' ע"ש. וא"כ אם נימא דרמב"ח בעל האבעיא ס"ל בטעמא דקרא:

ד"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", משום קנסא הוא, כטעם הרמב"ם ז"ל. ע"כ צ"ל דרמב"ח ס"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא, בדוכתי טובא בש"ס. וגם ר"מ ס"ל דדרשינן טעמא דקרא. כמש"כ בס' תורת השלמים על הל' נדה סי' קפ"ג סק"ד ע"ש. ועפי"ז יקשה לנו מה שאמרו בתלמודא דמערבא בירושלמי תרומות פ"א סוה"א, ובירושלמי יבמות פי"ג ה"ב, דלגירסת ה"פני משה" שם, מבע"ל ג"כ לענין קטן, מהו שיהא תמורתו תמורה. ואמרו שם, דאם סבר ר"מ הוקשו כל המעשרות זל"ז וכו', כשם שאינו מביא מעשר בהמה כך אינו עושה תמורה. ויסבור כר"ש דאמר מעשר בהמה לימד על כל הקדשים לתמורה וכו' עש"ה. ולפי האמור, יקשה דהא ר"מ ור"ש דרשו טעמא דקרא, וא"כ אם ס"ל כטעם הרמב"ם ד"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" הוא משום קנסא. וע"כ לדידהו קטן בלא"ה אינו עושה תמורה, דל"ש למקנסי' כאמור? אבל לגירסת ה"קרבן עדה" שם אתי שפיר, דעפ"י גירסתו יתפרש האבעיא דירושלמי לענין עכו"ם, אם עושה תמורה, עש"ה ובגמ' תמורה ג' ע"א בל"א ע"ש. ומצאתי בירושלמי שנדפס מחדש, על מס' בכורות פ"ט ה"א, דמפורש שם להדיא, דכל האבעיות הירושלמי שם קאי לענין עכו"ם, ע"ש במפרש. אבל אכתי קשה לנו דעת מרן הרמב"ם ז"ל דס"ל דלא דרשינן טעמא דקרא, כמו שפסק בפ"ג מהל' מלוה ולוה ה"א. א"כ אמאי פסק בפ"א מהל' תמורה ה"ח, דספק הוא, אם קטן עושה תמורה, עפ"י טעמו שבסוף הל' תמורה הנ"ל? וכן בכ"מ בהל' עכו"ם פ"ד ה"ד כתב דהרמב"ם לא ס"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא, ואינו כותב אלא הטעם שאין בו נפקותא לדינא ע"ש. וכ"ה בתוסיו"ט פ"י דסנהדרין מ"ה ד"ה אובדין [ע"ש בתוס"ח]. אולם הב"י על הטור אה"ע סי' ט"ז ס"ל בדעת הרמב"ם ז"ל דדרשינן טעמא דקרא. וכ"כ הלח"מ על הרמב"ם בפ"ג מהל' מלוה ולוה ה"א ע"ש, וצע"ג. ועוד יש הרבה לפלפל בד"ז ולא עט האסף פה:

(**ג**) **בשולי** המכתב לא אמנע מלכתוב מה שראיתי להעיר בתמורה ט' ע"א לענין מ"ש דאינו מתפיס בהקדש שאינו שלו, רק היכא דאמר מריה דבהמה דהקדש. כל הרוצה

להמיר יבא וימיר ע"ש. וראיתי בס' מנחת חינוך על ס' החינוך מצוה שנ"ב, שחקר דאי מטעם שליחות הוא, קשה הא אשלד"ע, ונתבטל השליחות לתוס' ב"מ י' ע"ב. וכן חקר בסוף דבריו שם, לענין קטן שהקדיש בהמתו, ואמר כל הרוצה להמיר וכו' אם אחר יכול להמיר וכו' ע"ש. ובמחכת"ה אישתמיטתי' מ"ש בתלמודא דמערבא בירושלמי קידושין פ"ב ה"א לגירסת הפני משה "ואם המר ימירנו" הוינן סברין מימר ששליחו של אדם כמותו, אלא שמיעט הכתוב ע"ש. הרי מבואר דלגירסא זו, שליח אינו ממיר. אבל לגירסת הק"ע שם, אדרבה איפכא שמעינן מהירושלמי, דקרא ד המר ימירנו' לרבות את השליח קאתי, וע"ש בשי"ק שכתב, כיון דבכל התורה אין שלד"ע, לכך איצטריך קרא ע"ש. [וראה בתוס' ערכין ב' ע"ב ד"ה קרבנו, ובמל"מ פ"ג מהל' עבדים ה"ג, בד"ה האדון, עש"ה. ויש לפלפל בדבריהם, והבן]:

בצלאל זאב שאפראן

סימן נג

כבוד חחני היקר הרה"ח המופלג בתורה וכו'

מר אלטר ביערברייער שליט"א

ע"ד אשר שאלת לדעת מקור המאמר, שהביא מרן הרמב"ן ז"ל עה"ת, פ' בראשית, על הפסוק:

"ועץ החיים הגן". וזלה"ק:

"וכבר אמרו שלשה אמרו אמת, ונאבדו מן העולם, נחש, ומרגלים, ודואג האדומי":

תשובה

הנה, אני בעניי, מלבד שלא אדע באיזה מקומן אמרו כן, אלא גם גוף המאמר תמוה בעיני מאד. דהרי אדרבה איפכא מבואר, בתקוני הזהר תקונא נ"ט. וזלה"ק:

וחויא בישא אעבר הכא, על "לא תענה ברעך עד שקר" וכו' דסהיד שיקרא, דאמר:

כי יודע אלקים כי ביום אכלכם ממנו, ונפקחו עיניכם, והייתם כאלקים, יודעי טוב ורע וכו' עש"ה. וגם בדבר דואג האדומי, מפורש יוצא מפה קדוש, נעים זמירות ישראל, שהגיד שקר:

"בבוא דואג האדומי, ויגד לשאול וגו' אהבת רע מטוב, שקר, מדבר צדק סלה" (תהלים נ"ב, ב' ה'). וגם בדברי המרגלים, איכא פלוגתא בין חכמי התלמוד בבלי, ובין חכמי תלמוד ירושלמי, כמבואר בסוטה ל"ה ע"א דאר"י משום ר"מ, עה"פ:

"באנו על הארץ", אשר שלחתנו, וגם זבת חלב ודבש הוא", דכל לה"ר שאין בו דבר אמת בתחילתו, אין מתקיים בסופו:
אולם בתלמוד ירושלמי סוטה פ"ט ה"ו, איתא "מה שאמר זה, לא אמר זה", דהפסוק:
"וגם זבת חלב ודבש הוא". ע"כ, אמר יהושע. והשאר, אמרו מרגלים יע"ש. וראה מהרש"א בח"א בסוטה ל"ה ע"א שם, וי"ל. וגם איתא בש"ס דידן בסוטה ל"ה ע"א דאמר רב משרשיא להדיא:
מרגלים שקרי הוו. וכו'. ואח"כ אמרו בסתם גמ', ולא היא, וכו' יע"ש. הרי דאיכא פלוגתא בין חז"ל בענין זה, וצע"ג
: חותנך
אהובך בצלאל **זאב שאפראן**

סימן נד

כבוד אחי הרה"ג וכו' מוה"ר יצחק [ז"ל] **אבד"ק הוסיאטין**
ע"ד אשר שאל לדעת אם יש זכיה באיה"נ כגון ישראל שקנה חמץ מגוי בפסח והביאו לרשותו במזיד, אם עובר על החמץ הזה בבל יראה, או לאו ז והביא מהרמב"ם בפ"א מהל' חמץ ומצה ה"ג שפסק דקנה חמץ בפסח לוקה משום בל יראה ע"ש. ומבואר דס"ל דיש זכיה באיה"נ והעיר מהתוס' סנהדרין פ' ע"א ד"ה בשור, שכתבו דשור הנסקל אינו נאסר מחיים דאי הוי אסור בחיים א"כ אינו במכירה, וכל שאינו במכירה אינו בטביחה יעו"ש. והרי מוכח דס"ל להתוס' שדבר האסור בהנאה אינו במכירה. וא"כ ה"ה בחמץ שקנה ישראל מגוי לא זכה הישראל בהחמץ כלל, שהרי החמץ אחר זמן איסורו אסור בהנאה ואין בו זכיה כלל, וממילא דאינו עובר בבל יראה. ושואל לדעת הלכה הפסוקה בד"ז אם הלכה ומורין כן כדעת הרמב"ם, או כרבותינו בעלי התוס' ז"ל:

תשובה

(**א**) הנה זכית לכוון בד"ז לדעת הגאון נוב"י ז"ל במהד"ק חאו"ח סי' י"ט שהעיר על פסקו של הרמב"ם הנ"ל מהתוס' הנ"ל, וכתב שמצד הסברא הי' נ"ל שאין אדם יכול לזכות בחמץ בפסח, ואף אם זכה בו לא מהני, ואינו שלו, ואינו עובר עליו. אבל כיון שברמב"ם מבואר להיפך צריך לקבל באימה את דבריו. אתו"ד הנוב"י. ובאמת מבואר גם בריב"ש סי' ת"א דס"ל יש זכיה באיה"נ ואם קנה חמץ בפסח עובר עליו, וגם בחמץ ברה"ר אסור לטלטלו שהרי יזכה בו בהגבהתו, והו"ל חמץ שלו, וקא עבר עלי' בב"י ע"ש. וכן מבואר להדיא בר"ן בפ"ג דע"ז, דמ"ג, בהא דר"א הקפר שמצא טבעת ולא רצה

להגביהה עד שיבטלנה העכו"ם. משום דאי הוא מגביהה לה מקמי הכי, הוי ע"ז דישראל שאינה בטילה לעולם. והכי אמרינן בהדיא בגמ' בסוגיין דלעיל [דמ"ב ע"א דלמא מגבה לה והדר מבטלה. ופירש"י דלמא מגבה וקני לה בהגבהה וכו'] ואע"ג שאסורה בהנאה, אין בה דין ממון, אפ"ה כיון שיכולה להתבטל ע"י עכו"ם מצי זכי בה. ומכאן לחמץ בפסח של עכו"ם שאפשר ישראל לזכות בו הוי חמץ של ישראל, ואסור לעולם, עכ"ל. ועיין בשו"ת ח"ס חאו"ח סי' קע"ט וסי' ק"פ שכתב בביאור דברי הר"ן, כשם שע"ז של גוי, אע"ג מדאגבה ישראל שוב אין לה ביטול עולמית, מ"מ הואיל ואי לא הוי מגבי' לה היתה אפשר להתבטל ע"י גוי זוכה בה הישראל, ומקרי ע"ז של ישראל, שלא יהי' לה עוד ביטול לעולם. ה"נ חמצו של גוי בפסח כיון דאי הוי מניח לה בבית גוי עד אחר הפסח הי' מותר, נמצא יש בו שום מציאות בעולם שיהי' שוה מידי, א"כ יש בו קנין לישראל שאם זוכה בו בפסח לעשה חמצו של ישראל ליאסר עולם. ומהאי טעמא לוקה נמי הקונה חמץ בפסח, עכ"ל. [ולא הביא להריב"ש שס"ל ג"כ הכי. גם לא העיר על הנו"ב שנסתפק בזה. ומצאתי בקובץ על הרמב"ם בפ"א מהל' חו"מ הנ"ל שכתב ג"כ שבמח"כ הנו"ב נעלם ממנו לפי שעה דברי הר"ן הנ"ל, ע"ש שלא הביא ג"כ להריב"ש הנ"ל] ומשמע מדברי הר"ן דדוקא בחמצו של גוי בפסח, הוא דאפשר לישראל לזכות בו, כיון דאי הוי מניח לה בבית גוי עד אחר הפסח הי' מותר כנ"ל אבל אם קנה ישראל חמץ בפסח מחבירו ישראל, לא זכה בו הלוקח, כיון דגם אי הוי מניח לה בבית ישראל המוכר עד אחר הפסח, אין בו שום מציאות בעולם שיהי' שוה מידי, ולכן אין הלוקח זוכה באה"נ, ואינו עובר בב"י. אמנם לפענ"ד יש להוכיח ממשנה מפורשת להיפך. דהא תנן בע"ז ע"א ע"א: האומנין של ישראל ששילח להם נכרי חבית של יין נסך בשכרן, מותר לומר תן לנו את דמיה ופירש"י דהא לא קנו לה וכו'] משנכנסה לרשותן אסור. ופי' הר"ן דמש"ה משנכנסה לרשותן אסור, דכיון דזכו בה, כי שקלי דמיה, דמי יי"נ קא שקלי עכ"ל. וכ"ה בטור יו"ד סי' קל"ב דאם לאחר שזכו בו אמרו תן לנו דמיו אסורין, שהרי הוא כאלו מוכרין אותו לו, ע"ש בב"י ולהר"ן הנ"ל דס"ל דאינו יכול לזכות בע"ז של גוי אלא היכא שאפשר להתבטל ע"י גוי. קשה האיך יכולין הפועלים לזכות בייי"נ שאסור בהנאה, ואי אפשר להתבטל לעולם, ואף אם היו מניחים להיי"נ בבית גוי לעולם הי' אסור, נמצא שאין שום מציאות בעולם שיהי' היי"נ שוה מידי, ובכה"ג אין זכיה באה"נ להר"ן וכן קשה מע"ז ס"ג ע"ב בשינויא דר"א כגון שנטל ונתן ביד. ופירש"י שם ד"ה שנשא, מיד החנוני, ונתן להם וכו' דקננהו במשיכה, ואשתכח שלקח יי"נ וכו' ע"ש. ולהר"ן קשה הא הכא ג"כ אי אפשר להתבטל ע"י גוי? אלא ודאי דאפי' במקום שאי

אפשר להתבטל ע"י גוי, זוכה בה הישראל, דלעולם יש זכיה באה"נ וא"כ ה"ה בחמץ של ישראל, יש לישראל אחר דין זכיה וקנין בו, בתוך הפסח. וי"ל דלכך סתם רבינו הרמב"ם בפ"א מחו"מ הנ"ל, וכתב דאינו לוקה משום לא יראה אא"כ קנה חמץ בפסח. ומשמע בין קנה מעכו"ם בין קנה מישראל לוקה. ומקורו שואף וזורח מהמשנה הנ"ל:

(ב) **אמנם** כן, עדיין אינו מיושב קושיית הנו"ב משור הנסקל דאמרינן בב"ק מ"ה ע"א דמשנגמר דינו מכרו אינו מכור וכיון דהמוכר אינו יכול למכור, ממילא דאין הלוקח קונה כלל, א"כ בכל אה"נ הו"ל לומר כן ע"ש. בשלמא לדעת הר"ן הנ"ל אתי שפיר דלק"מ משור הנסקל, דשאני שור הנסקל שאי אפשר להתבטל. משא"כ בע"ז של עכו"ם דכיון שיכולה להתבטל ע"י גוי מצי זכי בה. וכן בחמצו של גוי בפסח, אפשר לישראל לזכות בו, כיון דאי הוי מניח לה בבית גוי עד אחר הפסח הי' מותר כנ"ל. משא"כ לפי מה שכתבתי להוכיח דלעולם יש זכיה באה"נ אפי' במקום שאי אפשר להתבטל, קשה משור הנסקל כנ"ל ולכאורה סבור הייתי לומר דשאני שור הנסקל דהוא מן הנקברין, ואפרו אסור, כתמורה ל"ג ע"ב, ל"ד ע"א. ולית בי' דין ממון כלל ומש"ה משנגמר דינו מכרו אינו מכור. אבל בנשרפין דאפרן מותר, דין ממון יש בהם, ולא נפקו מרשות בעלים [וכ"מ בתוס' פסחים כ"ט ע"א ד"ה אין פודין ע"ש]. ולכן שייך בהם זיכה וקנין. וא"כ עפי"ז א"ש דקונה חמץ בפסח זוכה בו ועובר על ב"י, ואסור גם לאחר הפסח. דהא הסתם משנה בתמורה ל"ג ע"ב מבואר דחמץ בפסח בכלל כל הנשרפין, כר"י בפסחים כ"א ע"א, כ"ז ע"ב, דאין ביעור חמץ אלא שריפה ועיין ברא"ש בפ"ב דפסחים סי' ג' דרש"י והסמ"ג והרב הברצלוני ז"ל פסקו כר"י. ואף להגאונים וש"פ ז"ל שפסקו כחכמים, שחמץ הוי בכלל הנקברין שאפרן אסור ע"ש ברא"ש סוס"י ב'. מ"מ י"ל בזה לפימש"כ הכו"פ סי' פ"ז סק"ד דהא דנקברין אפרן אסור הוא רק חומרא דרבנן, אבל מה"ת באמת מותר ע"ש. וכן הפמ"ג או"ח סי' תמ"ה בא"א סק"א כתב ג"כ דלהמג"א אפר הנקברין רק מדרבנן. וכן במ"ז שם סק"ד כתב די"א כן עש"ה. ואפילו להמקו"ח בהל' פסח סי' תמ"ה סק"א דס"ל דבכל הנקברין אפרן אסור מה"ת. מ"מ בחמץ מודה דאפרו אינו אסור רק מדרבנן. מטעם דהוי שלכהנ"א ע"ש. ועיין בפמ"ג בפתיחה להל' בב"ח, שכתב ג"כ דאפר שאר איסורין, חוץ מבב"ח, אפשר דהוה דרבנן, מטעם דהוי שלכהנ"א ע"ש. ושניהם לא הביאו להכו"פ הנ"ל. א"כ לפימש"כ הר"ן בפסחים פ"ב. בהא דאמרינן דחמץ אוסר במשהו מפני דהוי דשיל"מ שהוא מותר לאחר הפסח דקיי"ל כר"ש [בדף כ"ח ע"ב שם] דאע"ג דר"ש אסר לי' לאחר הפסח מדרבנן, משום קנסא. מ"מ כיון דמדאורייתא לר"ש דשיל"מ הוא, כשאסרו ר"ש משום קנסא, לא בא להקל עליו אלא להחמיר עליו. ואף שהר"ן שם דחה סברא זו,

היינו שגם דשיל"מ אינו רק מדרבנן ולא שייך חומרא דרבנן אדרבנן עש"ה. ואני מצאתי סברא זו גם ברש"י חולין י"ג ע"א ד"ה או דרבנן, שלא אמרו חכמים דבריהם להקל מדברי תורה, דנמצא עוקרין, אלא להחמיר ולעשות סייג עכ"ל. וכ"ה ברש"י זבחים נ"ו ע"א ד"ה והתניא ע"ש. וכ"ה בתוס' ב"ק ע"ט ע"א ד"ה תקינו, דלא מצינו לומר ע"י חומרת חז"ל דליתי לידי קולא עש"ה. וכ"מ מתוס' בכורות כ' ע"א ד"ה ואיבעית אימא עש"ה [וכן נמצא סברא כזו בט"ז יו"ד סי' שמ"ב סק"ג לענין להקל בדבר שהי' אסור בזמן התלמוד, דאין בנו כח אלא להחמיר ולא להקל, וע"ש בהגהות יד שאול שהביא ע"ז מהר"ן הנ"ל ע"ש]. וא"כ הכא נמי בחמץ בפסח גם אם נימא דהלכה כחכמים שחמץ הוא בכלל הנקברין ואפרו אסור. מ"מ כיון דהא גופא דהנקברין אפרן אסור, הוא רק מדרבנן כהכו"פ הנ"ל, והיינו לחומרא שהחמירו חז"ל בנקברין שיהי' אפרן אסור, אבל בקונה חמץ בפסח, אם נימא שאפרו אסור, לא יהי' בו דין ממון כלל, ועי"ז לא יהי' שייך בו שום זכיה וקנין. ונמצא שמכח חומרת חז"ל שהחמירו על אפר חמץ, יצא לנו קולא בחמץ זה שקנה בתוך הפסח, שלא יעבור עליו' בב"י, ובקנה מעכו"ם יהי' מותר לאחר הפסח. וגזירת חז"ל לא באו להקל אלא להחמיר כנ"ל? בשלמא בחמץ שמכבר הוא שלו מקודם פסח. בזה שפיר נוכל לומר שלא יצמח שום קולא מחומרת חז"ל שהחמירו שיהי' אפרו אסור. דאף שאפרו אסור ולית בו דין ממון כלל. אפ"ה עובר עליו בב"י. שהרי עשאו הכתוב באילו הוא ברשותו, כפסחים ו' ע"ב. אבל בחמץ שקנה בפסח שבזה לא מצינו כלל שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, כמש"כ הנו"ב בתשו' הנ"ל, ובפמ"ג או"ח בפתיחה להל' פסח ח"א פ"א אות ט' ע"ש. וא"כ נמצא שיהי' נצמח מחומרת חז"ל קולא, שלא יעבור על חמץ זה שקנה בב"י ולכן בזה ודאי אוקמוה על דין תורה שאפרו מותר, בכדי שיהא בחמץ זה דין ממון, ושיהי' שייך בו זכיה וקנין, ויעבור עליו בב"י. וממילא דיהא אסור בהנאה לאחר הפסח [ועפי"ז יש לפקפק על הח"מ באה"ע סי' כ"ח ס"ק ל"ט, וכן על הב"ש שם ס"ק נ"ד עש"ה והבן ועיין בפמ"ג או"ח סי' תמ"ה מ"ז סק"ב]. ועפי"ז ממילא יהי' מיושב שפיר דלק"מ גם קושייתי ממשנה ע"ז ע"א גבי האומנין ששלח להם נכרי חבית יי"נ, דמשנכנסה לרשותן אסור, כיון דזכו בה כנ"ל. דאף שגם יי"נ הוא מן הנקברין דאפרן אסור, כמבואר בע"ז ס"ב ע"ב, וכ"ה בש"ך יו"ד סי' קכ"ג ס"ק כ"ו, ובסוס"י קנ"ה ס"ק י"ט. אפ"ה גם בזה ע"כ אוקמוה על דין תורה, שאפרו מותר, ועי"ז יהי' בו דין ממון, ויהי' שייך בו זכיה וקנין, בכדי שנוכל להחמיר שלאחר שנכנס היי"נ לרשות האומנין, אסורין לומר לנכרי תן לנו דמיו. משא"כ אם נימא כאן שיהי' אפרו אסור, ולית בי' תורת ממון, ממילא דלא שייך בי' זכי' וקנין. א"כ יגיע מזה קולא שיהיו האומנין מותרים לומר

להנכרי תן לנו דמיו, ותקנת חז"ל להחמיר באו ולא להקל? לכך שפיר אמרו שם דזכו בהיי"נ לחומרא, שאסורין לומר להנכרי תן לנו דמיו [ועפי"ז א"ש נמי דלק"מ מע"ז ס"ג ע"ב הנ"ל דקנה היי"נ לחומרא, והבן] אבל בשאר נקברין, כשור הנסקל וכדומה, כיון דאפרן אסור, לית בהו דין ממון כלל, וממילא דלא שייך בהו זכיה וקנין, ולכן שפיר אמרו גבייהו דמכרן אינו מכור, רק היכא שיש שום מציאות בעולם שיהי' שוה מידי [כנ"ל] דהא לא שייך למימר גבייהו דהוי חומרא דאתי לידי קולא. ודו"ק וזה נכון:

(ג) **ומן** האמור אחזה אנכי שעפ"י סברת הר"ן הנ"ל, דחמץ בפסח הוי דשיל"מ, אף שגם לאחה"פ קנים ר"ש, משום דלא אמרו חכמים דבר זה להקל רק להחמיר. יש ליישב בזה מה שלכאורה קשה על הרמב"ם שס"ל דטעם איסור חמץ במשהו, לפי שהוא דשיל"מ כמבואר ברמב"ם פט"ו מהל' מאכא"ס ה"ט, ובהה"מ ובכ"מ בפ"א מהל' חו"מ ה"ה. וס"ל נמי דאם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס' חוזר וניעור בפסח ליאסור במשהו כמש"כ הה"מ בסופ"ד מהל' חו"מ הי"ב. וכ"כ בב"י או"ח סי' תמ"ז שנראה מדברי הרמב"ם כן ע"ש. ולפימש"כ בס' מקור חיים על הל' פסח סי' תמ"ז סק"ח דעיקר מחלוקת בהא דחוזר וניעור בפסח, תליא בפלוגתא המבואר ביו"ד סי' צ"ט באיסור שנפל להיתר ונתבטל ואח"כ ניתוסף עליו איסור, דמאן דס"ל התם דחוזר וניעור. מטעם דאמרינן איסורא כמאן דאיתא דמי, כבכורות כ"ב ע"א, הכא נמי בחמץ בפסח כיון דאיסור כמאן דאיתא דמי, כשמגיע פסח חו"נ ואוסר במשהו וכו' ע"ש. וגם לפימש"כ הפמ"ג באו"ח סוס"י של"ה בא"א סק"ד דין חדש דכל דשיל"מ בא"מ שנתרבה לא אמרינן חו"נ עש"ה. וא"כ קשה על הרמב"ם שס"ל דחמץ הוי דשיל"מ, ואפ"ה ס"ל דחוזר וניעור אמנם עפי"ד הר"ן הנ"ל אתי שפיר, דהא הכא לענין חו"נ הדרא קושיית הר"ן לדוכתא דחמץ בפסח לא הוי דשיל"מ, משום דגם לאחה"פ קניס ר"ש. וכאן לא שייך כלל לומר תירוצו שלא אמרו חכמים דבר זה להקל רק להחמיר, דהא אדרבה אם נימא דחמץ הוי דשיל"מ יצמח מזה קולא שלא לומר בו חו"נ. משא"כ אם נימא דלא הוי דשיל"מ משום דלאחה"פ אסור, שפיר אמרינן בו חו"נ, והבן [והארכתי בזה הרבה במק"א]:

(ד) **ומכלל** הדברים נשמע שעפ"י מה שדחה הר"ן הסברא הנ"ל בהא דחמץ בפסח הוי דשיל"מ, דכיון דהא דדשיל"מ ל"ב אינו רק מדרבנן, אף שע"י החומרא שהחמירו נצמח קולא, לא שייך להחמיר עי"ז עש"ה. עפי"ז יש ליישב מה שקשה בהא דב"מ נ"ג ע"א שאמרו מעשר שני בטיל ברובא, ובאיזה מ"ש אמרו במעשר שאין בו שוה פרוטה ושנכנס לירושלים ויצא וכו'. ופריך וליהדר ונעיילה וכו' ונפרקיה וכו'. ומשני לעולם בטהור. ומאי יצא דנפול מחיצות. ופריך והאמר רבא מחיצה לאכול דאורייתא, מחיצות

לקלוט דרבנן, וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחיצות, כי ליתנהו מחיצות לא גזרו רבנן. ומשני לא פלוג רבנן וכו' עש"ה. וקשה לפי מה שכתבנו דאין כח ביד חז"ל רק להחמיר ולא להקל, א"כ הדרא קושיית הש"ס לדוכתי':

נפרקיה. ואי משום דנפול מחיצות, והוי עכ"פ מחיצות לקלוט. זה ליתא, כיון דמחיצות לקלוט רק מדרבנן הם. וא"כ אם נימא דבטיל מטעם זה, דאי אפשר למיפרק, ע"י קליטת ומחיצות, יצא לנו קולא מחומרא זו, שבטיל ולא הוי דשיל"מ. וחז"ל לא אמרו דבריהם רק להחמיר ולא להקל? אבל לפי מה שדחה הר"ן הסברא הנ"ל אתי שפיר, דהכא נמי כיון דהא דדשיל"מ ל"ב אינו רק מדרבנן, אף שע"י החומרא שהחמירו בקליטת מחיצות, נצמח קולא שבטיל עי"ז, לא שייך להחמיר אדבריהם, דהם אמרו, והם אמרו. ויש סייעתא גדולה מהגמרא זו להסברא הנ"ל, ודו"ק. ועיין בתוס' שם בד"ה לא פלוג, ע"ש והבן:

(ה) **איברא** דלכאורה היה נ"ל עוד ליישב קושיית הנו"ב הנ"ל משור הנסקל. דהא באמת מצד הסברא לא שייך כלל לומר דיש זכיה באה"נ. דהלא קו"ח הוא, דמה, מה שהיה שלו מכבר, כיון שנאסר בהנאה נפק מרשותו ואינו שלו, מה שאינו שלו ולא הי' ברשותו אינו דין שלא יוכל לזכות ולקנות ולהכניס לרשותו דבר שא' בהנאתו. ומצינו קו"ח כה"ג בש"ס נדרים ע"ו ע"א מהא דתניא יכול ימכור אדם את בתו כשהיא נערה, אמרת קו"ח מכורה כבר יוצאה, אינה מכורה אינו דין שלא תימכר ע"ש. וכן במכות י"א ע"ב אמר אביי ומה מי שגלה כבר יצא עכשיו, מי שלא גלה אינו דין שלא יגלה ע"ש. וכן בערכין כ"ט ע"ב במוכר שדהו בשנת היובל, רב אמר מכורה ויוצאה, ושמואל אמר אינה מכורה כל עיקר. מ"ט דשמואל קו"ח ומה מכורה כבר יוצאה, שאינה מכורה אינו דין שלא תימכר וכו' ע"ש. ועפי"ז א"ש הא דבשור הנסקל מכרו אינו מכור, ואין הלוקח קונה כלל, מטעם קו"ח הנ"ל. וה"ה בכל שאר אה"נ אין הלוקח יכול לזכות מטעם זה. אבל בקונה חמץ בפסח ודאי שהלוקח יכול לזכות, אף שאינו ברשותו, שהרי עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, כפסחים ו' ע"ב הנ"ל. אף שהנו"ב בתשו' הנ"ל כתב דדוקא בחמץ שהוא כבר שלו מקודם פסח עשאו הכתוב כאילו נשאר ברשותו וכו' אבל שיוכל לזכות בחמץ בפסח לא מצינו שעשאו הכתוב כאילו זוכה בו עתה עכ"ל. מ"מ לא מצינו גם להיפך פך שיעשה הכתוב להחמץ שהוא זוכה בו עתה כאילו הוא אינו ברשותו. ומסתברא שהחמץ שקנה בפסח הוא דומה לחמץ שהי' שלו מכבר, ובשניהם עשאום הכתוב כאילו הם ברשותו. עכ"פ ליכא למימר בקונה חמץ בפסח להקי"ח הנ"ל. ולכן שפיר ס"ל להרמב"ם וש"פ הנ"ל דקונה חמץ בפסח לוקה, וזה ברור. ומצאתי בשו"ת בית יצחק להגאבד"ק

לבוב ז"ל בחאו"ח סי' ס' אות י' שהעיר ג"כ שי"ל דאין זכיה באה"נ מקו"ח הנ"ל. אבל לא העיר רק מערכין, ולא משאר המקומות שהערותי שנמצא קו"ח כה"ג. וגם מש"כ עפ"י מה דמקשה הש"ס בערכין כ"ט על רב שלא ס"ל הקו"ח, ופריך מהא דאינו מוכר את בתו כשהיא נערה דאמרינן קו"ח. ומשני התם לא הדרא ומיזדבנא ומש"ה אמרינן קו"ח, אבל ביובל הדרא ומיזדבנא לאחר היובל לכן לא אמרינן קו"ח ועפי"ז כתב דלר"ש דס"ל חמץ לאחה"פ מותר מה"ת, א"כ הדרא ומיזדבנא, ולכן יש זכיה בחמץ בפסח, ולא שייך קו"ח הנ"ל דהלכה כרב באיסורי. עכתו"ד. ובמחכת"ה דבריו תמוהים, דמלבד דגם חמץ לאחה"פ לא הדרא ומיזדבנא, דהא קניס ר"ש. אך ע"ז י"ל כמו שכתבתי לעיל באות ב'. אך גם בל"ז דבריו תמוהים במש"כ דהלכה כרב באיסורי. דהא הרמב"ם בפי"א מהל' שמיטה ויובל הי"ד פסק כשמואל ע"ש. וע"כ משום דס"ל דאמרינן קו"ח כה"ג א). ואין לומר דדוקא שם דהוי דיני הלכה כשמואל בדיני. משא"כ לענין זכיה באה"נ ודאי ע"כ הלכה כרב דהא איסורא הוא זה ליתא, כיון דעיקר פלוגתייהו דרב ושמואל בדיני הוא, בודאי נקטינן כשמואל כמש"כ הר"ן בנדרים פ"ח ע"ב באד"ה ולענין הלכה ע"ש. וכ"ה בראש ב"ק פ"ד סי' ד' עש"ה. וא"כ הכא נמי כיון דעיקר פלוגתייהו הוא בדיני, לענין המוכר שדהו בשנת היובל אף שנמשך מסברת פלוגתתן נפק"מ לענין איסורי כנ"ל, אפ"ה הלכתא כשמואל, ועיין בס' עצמות יוסף על קידושין ע"ט ע"א שכתב שלמד כלל מחודש מדברי הריטב"א ע"ש. ולא הביא כלל מהר"ן והרא"ש הנ"ל וצ"ע ועיין בסדר הדורות סדר התנאים ואמוראים באות א' אבא הוא רב, שכתב היכא דפליגו רב ושמואל בדבר הנוגע לאיסורא ולממונא, צ"ע כמאן נפסוק עכ"ל. ולא העיר מהנ"ל]:

(ו) **הגם** הלום ראיתי בדרך אגב, פרפרת אחת, עפ"י הסוגיא דערכין כ"ט ע"ב הנ"ל, דפריך ולרב לא אמרינן קו"ח כה"ג, והתניא יכול ימכור אדם את בתו כשהיא נערה, אמרת קו"ח וכו'. ומשני התם לא הדרא מיזדבנא וכו'. ופירש"י:

כדאמרינן בקידושין י"ח ע"ב דאין אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות וכו' ע"ש. ומדמשני הש"ס לרב כן, ע"כ מוכח דרב ס"ל דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות. וע"ש בתוס' ד"ה התם, דלפירש"י י"ל אע"ג דבקידושין י"ח ע"ב פליגי בה תנאי, אי אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. מייהו קיי"ל כר"ש דס"ל התם דאסור למכור עכ"ל, ובזה נ"ל לתרץ קושית הלח"מ על הרמב"ם בפ"ג מהל' אישות הי"א שכתב האב מקדש את בתו שלא לדעתה כ"ז שהיא קטנה, וכן כשהיא נערה רשותה בידו, שנאמר את בתי נתתי לאיש הזה לאשה וקידושיה לאביה. והקשה הלח"מ דהא בקידושין ג' ע"ב משמע דלא נפקא מהאי קרא אלא קטנה דוקא, דמקשינן שם:

ואימא ה"מ קטנה דלית לה יד לקבל קידושין, אבל נערה דאית לה יד לקבל קידושין תקדיש איהי נפשה ותישקול כספא וכו' ע"ש. ולפי מה שכתבנו דמוכח מערכין הנ"ל דס"ל לרב אין אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. מתורץ קושית הלח"מ, דהא התוס' בקידושין ג' ע"ב ד"ה ואימא ה"מ קטנה, הקשו דהא לקטנה לא איצטריך קרא, דהשתא זביני מזבין לה, כסף קידושין מיבעיא. ובתוס' ישנים תירצו די"ל דקרא מיירי בקטנה שכבר מכרה פעם אחת ואין אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות, דהשתא ליכא קו"ח ע"ש. ודברי התו"י מוכרחים, דהא הסוגיא בקידושין שם קאי לר"י אמר רב, ועלי' קאי האי פירכא ואימא ה"מ קטנה ע"ש. ולרב לשיטתי' דס"ל אין אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות, שפיר כתבו התו"י די"ל דקושית הש"ס הוא דאימא דקרא מיירי בקטנה שכבר מכרה. אבל למאן דס"ל בקידושין י"ח ע"ב דאדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. ע"כ לדידי' אי אפשר לומר כלל דקרא מיירי בקטנה, דהא יקשה ע"ז קושית התוס' דלקטנה. לא צריך קרא דהשתא זבוני מזבין לה כסף קידושין מיבעיא? ואין לתרץ דמיירי כשכבר מכרה כהתו"י הנ"ל זה ליתא. דהא להך מ"ד אדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. ולכן ע"כ צ"ל דקרא מיירי בנערה. וא"כ עפי"ז אתי שפיר דברי הרמב"ם הנ"ל. דהא הרמב"ם פ"ד מהל' עבדים הי"ג פוסק כמ"ד דאדם מוכר בתו לשפחות אחר שפחות. ולכן שפיר כתב דגם נערה נפקא מהא קרא. דהא לדידי' לא קשה כלל קושית הש"ס ואימא ה"מ קטנה כקושית התוס' דלקטנה לא צריך קרא. ותירוץ התו"י נדחה לשיטתו. וכל קושית הש"ס הוא רק לרב לשיטתו כנ"ל ולא קשה מידי קושית הלח"מ. ודו"ק כי זה נכון ב):

(ז) **וראיתי** להפר"ח או"ח סי' תמ"ו שהביא להריב"ש סי' ת"א [שהבאתי לעיל באות א'] וכתב דאע"ג דחמץ מאיה"נ הוי, אפ"ה שייך בי' זכיה. והביא מדנפשי' הראי' מע"ז מ"ב ע"א דא"ר גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטל לה ע"ש. ותמהני שלא הביא שכבר קדמו הר"ן בע"ז מ"ג בראי' זו, כנ"ל באות א'. וכמו כן יש לתמוה על הפמ"ג או"ח בפתיחה להל' פסח ח"א פרק א' אות ט' שכתב וז"ל:

לכאורה מי שאסר חמצו עליו בהנאה קודם איסורו, כשבא פסח אין עובר בב"י דלאו דיליה. ונהי דב' דברים אין ברשותו ועשאן הכתוב כאילו ברשותו חדית רחמנא, אבל כה"ג לא ועס"י תרמ"ט ס"ב המודר הנאה מלולבו לא הוי שלכם ועחה"ר סוכה ל"ה וברי"מ ז"ל פ"א ה"ב מחו"מ הנה חמץ לוקה והא לאו דילי' הוא דאסור בהנאה וקניתו לאו כלום וכה"ג לא חדית קרא אלא ע"כ כה"ג נמי דיליה הוא. ועכו"ם שהגביה ישראל וקנה אין בטילה. אף דאיסור הנאה וצ"ל בין תרמ"ט לזה. וחמץ של כלאי הכרם כה"ג

נמי י"ל עבר בב"י עכ"ל. וע"ש בסוף אות י"ג. ותימה גדולה על הפמ"ג ז"ל שבמחכת"ה לא ראה שכבר קדמו הר"ן ז"ל בראי' זו מע"ז. וגם לא ראה להפר"ח הנ"ל. אמנם גם בל"ז דברי הפמ"ג כאן תמוהים, ובמחכת"ה דבריו סותרים זא"ז. דכאן מבואר דס"ל דאיה"נ דילי' הוא. והא בפמ"ג או"ח סי' י"א בא"א ס"ק י"ב הביא להכ"מ פ"א מציצית הי"א שכתב עמש"כ הרמב"ם דאין עושין ציצית מצמר, עיהנ"ד ולא משל קדשים וכו' דטעמא לאו משום דאיה"נ הוא, דהא מלל"נ, אלא טעמא משום כתותי מיכתת שיעורי'. ותמה הפמ"ג למה לא כתב הכ"מ דהטעם הוא משום דאסור בהנאה לאו שלהם הוא. וכ"ת אף דאסור בהנאה שלו הוי הא בורכא אתרוג ערלה תוכיח [סוכה ל"ה]. וסיים בצ"ע:

ולפימש"כ הפמ"ג בפתיחה להל' פסח הנ"ל, אין תימה כלל על הכ"מ, דהא לפי הוכחתו מהרמב"ם דס"ל דקנה חמץ לוקה, ע"כ משום דס"ל איה"נ שלו הוי, וגם בחה"ר סוכה מבואר דס"ל כן. ולכך לא כתב הכ"מ טעם זה להרמב"ם לשיטתו. ומש"כ אתרוג ערלה תוכיח. ג"כ תמוה. דהא י"ל כמש"כ המג"א סי' תרמ"ט סק"כ דדוקא גבי אתרוג כיון שראוי לאכילה, דרשינן לכם שלכם תהא לאכלו משא"כ גבי לולב דאינו ראוי לאכלו, לא שייך למדרש כן, וכיון שהוא שלו, אעפ"י שאסור בהנאה לכם קרינן בי' עכ"ל. וא"כ הכא נמי בציצית דלאו מידי דאכילה הוא, שלו קרינן בי', וע"ש בפמ"ג [בסי' תרמ"ט בא"א סק"כ] שהביא ג"כ להרשב"א בשבע שיטות, דאף איה"נ שלו, ולכם מקרי. וכתב דהרשב"א בתשו' (המובא ברמ"א או"ח סי' תרמ"ט סעי' ב') חזר ממש"כ בחידושיו [וע"ש בא"א סק"י. ועיין ברמ"א אה"ע סי' כ"ח סעי' כ"א בשם תשו' הרשב"א והבן]. ומצאתי עוד בפמ"ג או"ח סוס"י תמ"ג בא"א סק"ו שכתב וז"ל:

הוי יודע דמשמע דאם עבר ומכר חמב"פ לעכו"ם, ממכירה ואילך אין עובר בב"י, דקנה הנכרי, אעפ"י שאיה"נ, מ"מ ביש ידים זוכים, קונה ומקנה, שפיר הוה מכירה כדמוכח ביי"נ במשך תחלה, ובחה"ר בסוכה, בלולב דאיה"נ מ"מ לכם קרינן בי' עכ"ל. הרי שס"ל בכל אלו המקומות דאיה"נ שלו הוא. ואין תימה על הכ"מ כלל (עיין בקובץ על הרמב"ם פי"א מהל' ציצית הי"א. ובמחכת"ה אישתמיטתיה כ"ז. ובאמת לא זו בלבד, אלא שמצאתי שהפמ"ג סותר את עצמו עוד בזה. דהנה בפמ"ג יו"ד סי' ק"ט במ"ז סק"א הביא להמהרש"א בביצה ל"ח ע"ב בד"ה א"ל וליטעמיך, שכתב דמסתמא כל איסורין לית להו בעלים. דמפקרי להו. ותמה הפמ"ג אטו איסורי אכילה, ומותר בהנאה, אמאי לית להו בעלים? ולכן דחק לפרש דה"ק דפלוגתא דר"י ורבנן איכא לאוקמי באיה"נ, דודאי מפקרי להו וכו'. ומיהו אי נתערב יבש ביבש מאיה"נ, יש לעיין אי מחייב לי' שמעון לשלומי דמי בעד חתיכה ההוא דודאי הגוזל איה"נ לאו מידי חסריה, ואפקורי

מפקיר לי' ויראה דאם התערובת בבית שמעון י"ל זכתה לו חצירו כה"ג. ומיהו באיסורי אכילה דשם בעלים עלי' ודאי מחייב לי' לשלומי דמי חתיכה מעליא עכ"ל. ולהפמ"ג באו"ח הנ"ל גם באיה"נ קרינן בי' לכם. וא"כ שם בעלים עלי' ומצאתי עוד בפמ"ג או"ח סי' תמ"ח במ"ז סק"ג שכתב וז"ל:

והוי יודע דחצירו של אדם אם ניחא לי' קונה אף איה"נ, וע"ז כי מגביה ישראל קנאו. ומיהו סתם איסורי אכילה מסתמא לא מפקרי בעלים. ועיין מהרש"א ז"ל ביצה ל"ח ע"ב וכו', ומספקא לי איה"נ אי סתמן הפקר או לא וכו' עכ"ל. וגם בזה דבריו תמוהים, כיון שהחליט בכאן דחצירו קונה אף איה"נ, וכמו שרמז הראי' מע"ז דכי מגבה ישראל קנאו, משום דיש זכיה באיה"נ [וגם בכאן לא העיר שכבר קדמו בראי' זו הר"ן בע"ז והפר"ח הנ"ל] ע"כ ודאי משום דאיה"נ יש להם בעלים, ולכם קרינן בי' כנ"ל. וא"כ האיך חזר ונסתפק אי איה"נ סתמן הפקר ל וא"כ עפי"ז בגונב או בגוזל איה"נ מחבירו, ודאי דגנב או גזלן גמור מקרי, דהא עדיין שם בעליו נקרא על איה"נ, דהא יכול ליהנות מהן שלכדהנ"א, כתוס' קידושין נ"ו ע"ב ד"ה המקדש. בשלמא חמץ שאני שהכל מצווים עליו לבערו, כב"ק צ"ח ע"ב. משא"כ בשאר איה"נ וא"כ הדרא ספיקו של הפמ"ג ביו"ד סי' ק"ט הנ"ל אם נתערב יבש ביבש חתיכת איה"נ של ראובן בב' חתיכות של שמעון, אי מחייב לי' שמעון לשלומי בעד החתיכה ההוא כש"כ שיש להסתפק כן לפי מה שכתבנו לעיל באות א', דבאיה"נ דאפרן מותר ודאי דין ממון יש בהו (דגורם לממון כממון דמי, כתוס' פסחים כ"ט ע"א ד"ה אין פודין) וא"כ ודאי דלא נפקו מרשות בעלים. ועכ"פ אם האפר של איה"נ שוה פרוטה ובא חבירו וגזלו אף שגזל להאיה"נ קודם שנעשה אפר, אפ"ה גזלן גמור מקרי, דהא לאחר שנעשה אפר מחסרו שו"פ]. אמנם יש להעיר בזה מבכורות י"א ע"א דאיבע"ל בפודה פטר חמור של חבירו, אי פדיונו לבעלים. ואמרו דאליבא דר"ש לא תיבעי כיון דאמר מותר בהנאה, ממונא דבעלים הוא וכו' ואר"נ ת"ש הגונב פט"ח של חבירו משלם תשלומי כפל לבעלים, ואעפ"י שאין לו עכשיו, יש לו לאחר מכאן וכו' ע"ש. וכ"ה ברמב"ם פ"ה מהל' גניבה ה"ג הגונב פט"ח של חבירו וכו' שאעפ"י שאינו עכשיו שלו, ראוי להיות לו אחר שיפדה עכ"ל. [עיין בירושלמי קידושין פ"ב ה"ח, ויש לפלפל בזה] הרי להדיא דדוקא בפט"ח דראוי להיות לו אחר שיפדה, להכי חשיב שפיר ממונא דבעלים, ומשלם תשלומי כפל. משא"כ בשאר איה"נ, שאסורים לעולם, אינם שלו כלל, ולא חשיבי ממונא דבעלים וא"כ הגונב איה"נ ודאי פטור. אך י"ל דשאני פט"ח שהוא מן הנקברין, ואפרן אסור, כתמורה ל"ג ע"ב, ל"ד. ומש"ה אם לא היו ראוים להיות שלו לאחר שיפדה, לא הי' חשיבי ממונא דבעלים. משא"כ בשאר איה"נ דאפרן מותר,

ודאי דין ממון יש להו, ולא נפקו מרשות בעלים, כמו שכתבתי לעיל באות א'. אבל ראה זה מצאתי במכילתא סדר משפטים פרשה י"ג:

גנב איה"נ פטור מלשלם וכו' הגונב פט"ח משלם תשלומי כפל וכו', וכ"ה בתוספתא פ"ז דב"ק. ומשמע דגונב כל איה"נ אף מהנשרפין שאפרן מותר, ואפ"ה פטור מלשלם. וע"כ משום דלית בהו דין ממון, ולא חשיבי ממונא דבעלים וצ"ע. ויש להעיר עוד בזה מהתוספתא כלאים פ"ה מ"א:

כלאי הכרם מותרין משום גזל, ע"ש בפ' "מנחת בכורים" שכתב דלהכי מותרין משום גזל דאסורין בהנאה. הרי להדיא דאף שכלאי הכרם מן הנשרפין שאפרן מותר, אפ"ה אין בהם משום גזל. וע"כ ודאי דלית בהו דין ממון, ונפקו מרשות בעלים והפקר הן כנ"ל. והתוספתא בכלאים אזל לשיטתו בב"ק הנ"ל ג):

(ח) **והקרוב** אלי לומר דפליגו בזה תנאי ואמוראי, אי איה"נ יש להם בעלים או לא. דהנה בב"ב ל"ו ע"א אמר רב יהודה אכלה ערלה אינה חזקה, תנ"ה אכלה ערלה ושביעית וכלאים אינה חזקה. ופי' הרשב"ם דלא איכפת לי' לבעל השדה בשנת ערלה ולכך לא מיחה וכו' ערלה וכלאים אכילתן באיסור, שביעית הפקר לכל ולכך לא מיחה ולא הוי חזקה עכ"ל. ומלשון הרשב"ם שדקדק וכתב רק בשביעית הפקר לכל, ובערלה וכלאים לא כתב רק דאכילתן באיסור, משמע דערלה וכה"כ אעפ"י שאסורים בהנאה, ואפ"ה לא הוי הפקר, משום דס"ל איה"נ יש להם בעלים, אפ"ה לא איכפת לי' לבעל השדה למחות, דלאו מידי מפסיד, דבלא"ה איה"נ הם, והגוזל איה"נ פטור כנ"ל. וקשה הא ערלה וכה"כ מן הנשרפין הם דאפרן מותר, והו"ל למחות להמחזיק שלא לאכול הפירות, בשביל שיוכל ליהנות מאפרן? וסבור הייתי לומר דמכאן יהי' ראי' להריטב"א קידושין נ"ו ע"ב על המשנה דמקדש בערלה וכה"כ אינה מקודשת. וכתב:

וכ"ת הא ערלה וכה"כ מן הנשרפין דאפרן מותר, והוי דבר של ממון וכו'. ומורי תירץ דאפי' יש באפרן שו"פ, כיון דהשתא לית בהו דין ממון, א"מ דכי שריף להו לבערינהו לאו דידי' נינהו, וכל הקודם זכה באפרן עכ"ל. הרי דס"ל דאפר איה"נ הוי הפקר. וא"כ גם ערלה וכה"כ הוי הפקר כמו בשביעית להרשב"ם הנ"ל [עיין ברמב"ם פ"ז מהל' שמיטה ויובל ה"ג ובכ"מ שם דאיכא פלוגתא בין הפוסקים בזה אי פירות שביעית מן הנשרפין הם, או רק צריך להפקירן ע"ש. ועיין בנה"מ חו"מ סי' קמ"א סק"ב מה שדקדק על פי' הרשב"ם ע"ש. וכן פי' רש"י בכתובות פ' ע"א ד"ה אכלה, דשביעית היא הפקר ע"ש. ועיין בסמ"ע חו"מ סי' קמ"א ס"ק י"ח] אבל אכתי קשה להתוס' בפסחים כ"ט ע"א ד"ה אין פודין. כן בתוס' ע"ז ס"ב ע"א ד"ה בדמיהן. שהקשו ג"כ על המשנה דמקדש בערלה,

הא איכא שו"פ באפרן. ולא תירצו כהריטב"א. ע"כ דס"ל דאפר איה"נ לבעלים הם וא"כ הו"ל לבעל השדה למחות בשביל הנאת האפר, וכיון שלא מיחה, אמאי לא הוי חזקה? אמנם י"ל דזה הי' באמת טעם גירסת הר"ח שגרס שם אכלה ערלה ושביעית וכלאים ה"ז חזקה. והרשב"ם כתב על גירסא זו דלא נהירא. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר, דאף באכלה באיסור הו"ל לבעל השדה למחות בשביל הנאת האפר והתוס' שם בד"ה הכי, כתבו דנראה לר"י עיקר כגירסת ר"ח, ואיירי כשאכלה זמורות. וכן פירש"י בכתובות פ' ע"א ד"ה אכלה. והתוס' שם ד"ה אכלה, כתבו שגם ר"ג גרס כגי' ר"ח. וכ"ה ברא"ש ב"ב שם. ולפי מה שכתבנו לגירסת הר"ח והר"ג א"צ לדחוקי כלל דמיירי כשאכלה זמורות, דאף באכלה באיסור הו"ל חזקה מטעם הנ"ל. וא"כ עפי"ז יהי' מוכח דרב יהודה והברייתא דב"ב הנ"ל ס"ל דאיה"נ יש להם בעלים, ושלו הם, וגם באיה"נ איכא משום גזל. דלא ס"ל כהמכילתא והתוספתא הנ"ל, ועפי"ז יהי' נכון מאוד דעת הרמב"ם בפ"ב מהל' טוען ונטען הי"ב שכתב וז"ל:

אכל ערלה ושביעית וכלאים, אעפ"י שנהנה בעבירה ה"ז חזקה. והראב"ד השיג עליו. ע"ש במ"מ מש"כ בזה. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר מאוד דהרמב"ם אזיל לשיטתו שס"ל דאיה"נ שלו הוא, ושם בעליו עלי'. כמו שס"ל בהל' חו"מ, דקנה חמץ בפסח לוקה. כמו שהוכיח הפמ"ג בפתיחה להל' פסח הנ"ל באות ז'. וע"כ משום שיכול ליהנות באפרן לא נפקו מרשות בעלים, והו"ל למחות להמחזיק, ומדלא מיחה הוי חזקה. ומה שהקשו על הרמב"ם שפי' דמיירי באכילת איסור. א"כ היכא מוכח מינה בכתובות פ' ע"א דאכילת זמורות הוי אכילה ע"ז י"ל כמש"כ הנה"מ סי' קמ"א סק"ב דהוכחת הש"ס הוא משביעית. דבשביעית ודאי קשה דנהי דאכילת איסור שמי' אכילה. מ"מ הא שביעית הפקירא הוא, כמש"כ הרשב"ם וכן פירש"י בכתובות פ' ע"א הנ"ל. והנה"מ לא הביא רק מהרשב"ם] ואכילת הפקר ודאי לא שמי' חזקה. אלא ע"כ דמיירי שאכל זמורות דלאו הפקירא הוא. וא"כ מוכח דאכילת זמורות חשיב חזקה עכ"ל. אך מלשון הרמב"ם בהל' טוען הנ"ל משמע דגם בשביעית לא מיירי באכל זמורות, אלא שנהנה בעבירה כמבואר בלשונו הנ"ל [ויש לפרש קצת דס"ל להרמב"ם דהוכחת הש"ס הי', דאכילת זמורות הוי אכילה, אעפ"י שלא אכלה כדרך האוכלים. מהא דאכל ערלה ושביעית וכה"כ דהוי חזקה. אע"ג דנפשו של אדם חותה באכילת איסור. כמבואר בירושלמי תרומות פ"ו ה"ב. וכ"ה ברמב"ם פ"י מהל' תרומות ה"י שדבר האסור נפשו של אדם חותה ממנו עכ"ל (ועיין במחנה אפרים הל' נזקי ממון סי' ט', וברי"ט אלגזי פ"ה דבכורות סי' נ"א מש"כ בזה עש"ה]. והוי ג"כ אכילה שלא כדרך האוכלים. אפ"ה הוי חזקה וע"כ משום

דאחשביה ואכלה במזיד הוי חזקה, אף שאכלה שלכ"א. וא"כ ה"ה באכלה חבילי זמורות הוי אכילה כיון דאחשבי'. ויש לדחות והבן וחפשתי ומצאתי בתומים סי' קמ"א סק"ז שכתב ג"כ דאפשר לומר דס"ל לרמב"ם דאכילת איסור הוי חזקה וכו' כיון דערלה וכלאים מהנשרפין וכן שביעית כתב הרמב"ם דהוי מנשרפין, וקי"ל כל הנשרפין אפרן מותר, ובשלה ע"ג גחלים של ערלה וכלאים מותר. א"כ הו"ל למחות דיש הנאה בערלה ליהנות מגחלתן. וא"כ שפיר דייק הגמ' מזה בכתובות וכו' דאף אכילת עצים קרוי אכילה, דהא כאן כל הנאת המערער למחות הי' בשביל הנאת תשמיש העצים, וש"מ דזה קרוי הנאה ואכילה וא"ש, עכ"ל. והנה מלבד שבמחכ"ת לא העיר בזה מכל מה שהערותי ת"ל. אף גם בל"ז דבריו תמוהים. במש"כ דהו"ל למחות דיש הנאה בערלה ליהנות מגחלתן. תמוה, דהא כתבו התוס' פסחים כ"ו ע"ב ד"ה בשלה ע"ג גחלים, דדוקא בדיעבד מותר, דאע"ג דכל הנשרפין אפרן מותר אפי' לכתחלה יש לחלק בין אפרן וגחלים עכ"ל. וכ"ה בכ"מ על הרמב"ם פט"ז מהל' מאכא"ס הכ"ב. ולפימש"כ התוס' בחולין ד' ע"ב ד"ה מותר, דהיכא דלכתחלה אסור לאו בר דמים הוא ע"ש. וא"כ להכי לא מיחה המערער בשביל הנאת הגחלים. אבל לפי מה שכתבנו דרק משום האפר בלבד הו"ל למחות, אתי שפיר הכל, וכנ"ל, וגם מש"כ התומים שם להוכיח דאכילת זמורות מהני, מהא דאמרינן בגמ' ב"ב כ"ח ע"ב דג"ש ילפינן שהרי הנביא עומד בעשירי ושנת החורבן שנת מוצאי שביעית הי', וירמיה ע"כ לא ציוה הנבואה לעושי רשעה ח"ו שיאכלו באיסור שביעית ולעשות חזקה באכילת איסור, וע"כ צ"ל דגם בשביעית משכחת אכילת היתר דהיינו עצים ע"ש. ולפענ"ד י"ל דיהי' מזה רא' לחד תירוץ של הכ"מ בפ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ה, שמש"כ הרמב"ם דשביעית נוהגת אף שלא בפני הבית אינו אלא מדרבנן ע"ש ועיין בצל"ח ברכות ל"ו ע"א שכתב שודאי כוונת הרמב"ם כן הוא, ע"ש שהאריך לענין צלף של ערלה בחו"ל. וא"כ עפי"ז אתי שפיר דנאמרה הנבואה שבעוה"ר יהי' נחרב הביהמ"ק, ולא יהי' נוהג שביעית אלא מדרבנן. ובימי ירמיה עדיין לא גזרו. ועיין בנה"מ סי' קמ"א סוס"ק ג' שמיישב ג"כ קושיית התומים באופן אחר. ולפי מה שכתבתי א"ש בפשיטות, דירמיה הי' מצווה לעשות חזקה אף בשביעית שאינו נוהג מדאורייתא שלא בפני הבית:

והדרן לקמייתא דלמ"ד דבאכילת איה"נ הוי חזקה. ע"כ דס"ל דאיה"נ יש להם בעלים. וא"כ צ"ל הא דאמרינן בירושלמי ב"ב פ"ג ה"ב על הפלוגתא דר' ישמעאל ורע"ק במשנה שם. דאר"ח שני ערלה ביניהון. ע"ש במ שכתב בשם חי' הרמב"ן דלר' ישמעאל הערלה פירי האסור לא הוי חזקה עש"ה. ע"כ משום דס"ל דאיה"נ נפקו מרשות בעלים, אף היכא

שאפרן מותר. ואזיל בזה לשיטתו במכילתא דגונב איה"נ פטור. וע"כ משום דאיה"נ לית להו בעלים [שהרי ר' ישמעאל חיבר המכילתא כנודע]. אבל הרמב"ם וש"פ הנ"ל ס"ל דאיה"נ יש להם בעלים. ולכן לא הביא הרמב"ם בהלכותיו להא דמכילתא והתוספתא דהגונב והגוזל איה"נ פטור. משום דלדעתו י"ל דבאמת חייב היכא דאפרן שו"פ עכ"פ, ויש להם בעלים:

(ט) **ובדרך** אגב ראיתי שעוד יש ליישב דעת הרמב"ם בפי"ב מהל' טוען הי"ב הנ"ל שפי' הא דאכלה ערלה ושביעית וכלאים, באכילת איסור. ולא קשה קושיית הקדמונים ע"ז דא"כ היכא הוכיחו מינה בכתובות פ' ע"א הנ"ל דאכילת זמורות הוי אכילה. ולפענ"ד י"ל דהוכחת הש"ס הי' דר"י לטעמי', שעבד עובדא בחבילי זמורות. דהא רש"י בכתובות שם ד"ה עבד, פי' דחשבה אכילה בחבילי זמורות שהן מאכל לפילין, והאכיל מהן הבעל לבהמתו וכו' ואר"י מה שאכל אכל עכ"ל. וכיון שחבילי זמורות הן רק מאכל פילין. ופיל מין חיה הוא. כמבואר בכלאים פ"ח מ"ו. וכשהאכיל מהן הבעל לבהמתו, ע"כ אכילה ע"י הדחק הוא, כי אין זה מאכל בהמה כלל. ומדחשבה רב יהודה לאכילת חבילי זמורות אכילה, ע"כ משום דס"ל אכילה ע"י הדחק שמה אכילה. ומצינו דפליגו בזה ר' יוחנן ור"ל בשבת ע"ו ע"א דר' יוחנן סבירא לי' אכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה, ור"ל ס"ל אכילה ע"י הדחק שמה אכילה. וכן בב"ק י"ט ע"ב אר"פ דאכילה ע"י הדחק שמי' אכילה ע"ש. אף שהתוס' בשבת ע"ו ע"א בד"ה אכילה, כתבו לחלק בין נזיקין לשבת, דלענין נזיקין אכילה ע"י הדחק שמה אכילה, ולענין שבת לא חשיבא אכילה ע"ש. אבל זה ליתא, דע"כ לא כתבו התוס' כן רק לר' יוחנן דס"ל לענין שבת דע"י הדחק לא שמה אכילה. ולדידי' ע"כ צ"ל דשאני נזיקין, דלא חשבינן לי' משונה. אבל לר"ל דס"ל דע"י הדחק שמה אכילה, באמת לדידיה שוה שבת לנזיקין וכן בכ"מ אכילה ע"י הדחק שמה אכילה. וא"כ רב יהודה דחשיב לאכילת זמורות אכילה. ע"כ דס"ל כר"ל דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. ועפי"ז אתי שפיר מאוד דעת הרמב"ם בפי"ח מהל' שבת ה"ג שפסק דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. וקשה לכאורה מה שפסק בזה כר"ל במקום ר' יוחנן והה"מ שם גריס ר' אושעי' במקום ר"ל. וכתב דפסק הרמב"ם כר' אושעי' שהלכה כמותו לגבי ר' יוחנן עכ"ל. (ועיין בגליון הש"ס מה"ג רי"ב) ועיין בגליון הש"ס על הירושלמי פ"ז דשבת ה"ד שכתב שיצא לו להרמב"ם לפסוק כר"ל לגבי ר' יוחנן, משום דתני ר' הושעי' בירושלמי שם כר"ל ע"ש. וכבר קדמו הקובץ על הרמב"ם שם. ולפי מה שכתבנו אתי שפיר בל"ז דהרמב"ם פסק כר"ל, משום דר"פ בב"ק ס"ל הכי, וס"ל דאין חילוק כלל בין שבת לנזיקין. דלא ס"ל כהתוס' הנ"ל. וכן רב יהודה שעבד

עובדא בחבילי זמורות. ע"כ משום דס"ל כר"ל כנ"ל. ומעשה רב. וזה ברור. ואף שבב"ק ק"י ע"א אר"פ לענין כהן זקן או חולה דכי אכיל ע"י הדחק אכילה גסה היא, ואכילה גסה לאו כלום הוא וכבר ציין בגליון הש"ס לעיין בזה] מ"מ זה ליתא, דרק לענין חולה שאינו ראוי לאכילה, ולכן כי אכיל ע"י הדחק, חשיב אכילה גסה, וכפירש"י שם, שנפשו קצה בה ע"ש משא"כ בבהמה וכן באדם למלא נפשו כי ירעב שפיר ס"ל לר"פ דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. כפירש"י בב"ק י"ט ע"ב ד"ה וחמור, דאע"ג דאינן רגילין בכך, הואיל ואורחייהו למיכלינהו ע"י הדחק כשהן רעבין, ראויין להן קרינן בי' וכו' שמי' אכילה ואפי' שלא ע"י הדחק עכ"ל. ומצאתי בחידושי המאירי על מס' שבת שם שכתב דיתבאר בגמ' שמאחר שאף הפרה אוכלתו ע"י הדחק אם הוציאו לצורך פיה חייב כמלא פי פרה שאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. ויש פוסקים בהפך, מפני שהם סוברים כר' יוחנן עכ"ל. וצ"ל דהיש פוסקים שהביא המאירי ס"ל כהתוס' הנ"ל דיש חילוק בין שבת לנזיקין, ולהכי פסקו כר' יוחנן. אבל דעת הרמב"ם נראה ברור דלא ס"ל כהתוס' הנ"ל. ועפי"ז י"ל ג"כ בהא דאמרינן בע"ז ל"ח ע"ב בדג מליח וביצה צליה, דחזקיה ובר קפרא שרו, ור' יוחנן אסר. ובתוס' יבמות מ"ו ע"א ד"ה ר' יוחנן, כתבו דהא דאסר ר' יוחנן ביצה, אע"ג דראוי לגומעה חיה, אין זה אכילה חשובה וכו' ע"ש. וע"כ משום דר' יוחנן אזיל לשיטתו בשבת ע"ו ע"א הנ"ל דאכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה, ולהכי אסר ביצה בע"ז כנ"ל. והשתא הכא יש להעיר על הטור יו"ד סי' קי"ג שכתב בשם הרשב"א דדגים מלוחין גדולים, אעפ"י שקצת אנשים אוכלים אותן חיין, מחמת מלחן, אכילה זו אכילה ע"י הדחק היא ואינה אכילה, להיפך אם בשלם גוי אסורין. ויש מן החכמים שהתירו. וראשון נראה עיקר עכ"ל. והב"י שם הביא להרמב"ם בפי"ז מהל' מאכא"ס הט"ז והי"ז, והביא להראב"ד והרמב"ן והר"י, שפי' דפליגו בדג מליח שצלאו גוי, דחזקיה ובק"פ ס"ל כיון דנאכל כמות שהוא מליח שרי. ור' יוחנן סבר אכילה ע"י הדחק לא שמה אכילה. והאריך הב"י בזה וכתב גם בדעת הרמב"ם שאסר בדגים מלוחים גדולים משום דס"ל דאכילה ע"י הדחק אינה אכילה ע"ש, וכ"ה בכ"מ בהל' מאכא"ס הנ"ל. ולפי מה שכתבנו דדעת הרמב"ם בהל' שבת דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. קשה דיהי' דברי הרמב"ם סותרים זא"ז? אמנם אפשר לומר דשאני דגים מלוחים שאינם נאכלים אלא ע"י הדחק גדול, ולהכי ס"ל דלא שמה אכילה. וי"ל דזה שדקדק בב"י וכן בכ"מ שם גבי דג מליח שאינו נאכל אלא ע"י הדחק גדול ע"ש ועפי"ז צ"ע דברי הט"ז ביו"ד סי' קי"ג ס"ק י"ד שכתב גבי ביצה דבשלה עכו"ם אסורה, הטעם דאכילה ע"י הדחק הוא, ואף ליש מתירין בדגים גדולים, מודים כאן, לפי שאינן נאכלין אלא ע"י דחק גדול ע"ש. ולהב"י והכ"מ

הנ"ל גם בדגים אינם נאכלים אלא ע"י דחק גדול וצ"ע. עכ"פ מבואר דדעת הרמב"ם הוא דסתם אכילה ע"י הדחק שמה אכילה. וא"כ רב יהודה שעבד עובדא בחבילי זמורות, ע"כ דס"ל דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה וא"כ שפיר קאמר הש"ס דרב יהודה לטעמי' דאמר אכלה ערלה ושביעית וכלאים ה"ז חזקה. ומיירי באכילה באיסור. ועיקר הוכחת הש"ס מערלה הוא. דכבר נודע דפירות בתוך ג' שני ערלה אינם טובים לאכילה. כמש"כ הרמב"ן ז"ל בפ' קדושים. וז"ל:

אין הפירות בתוך ג' שנים ראוים להקריבו לפני ה', לפי שהוא מועט, ואין אילן נותן בפריו טעם או ריח טוב, ורובם הם רקובים וכו' אמת הדבר שהפרי בתחלת נטיעתו עד שנה הד' רב הליחות דבק מאוד מזיק לגוף ואיננו טוב לאכילה וכו' ע"ש. וכ"כ בשמו בס' החינוך מצוה רמ"ז, ובפי' הטור עה"ת. וכ"ה בש"ע יו"ד סי' רצ"ד סעיף י"ז דפירות ערלה הם דקים וקלושים ע"ש. ועפי"ז יש לפרש להירושלמי פ"ג דב"ב ה"ב הנ"ל בפלוגתא דר' ישמעאל ורע"ק ואר"ח דשני ערלה ביניהון. פי' דלר' ישמעאל דס"ל דבעינן פירא רבא, כב"ב ל"ו ע"ב, וא"כ לדידי' ודאי באכלה ערלה לא הוי חזקה, דהא לאו פירא רבא הוא, דפירות ערלה דקים וקלושים הם. משא"כ לרע"ק דס"ל פירא זוטא, לדידי' שפיר י"ל דאכלה ערלה ה"ז חזקה. ועפי"ז א"צ לדחוק עוד בפי' הירושלמי כאשר דחק בחי' הרמב"ן מובא במרה"פ שם דפירא זוטא כגון עלין וסמדר ע"ש. וא"כ באכלה פירות ערלה ודאי דאכילה ע"י הדחק הוא, ואפ"ה הוי חזקה. וע"כ משום דרב יהודה ס"ל דאכילה ע"י הדחק שמה אכילה. וא"כ ה"ה בהאכיל לבהמתו חבילי זמורות חשבה אכילה מטעם זה כנ"ל ושפיר קאמר הש"ס דרב יהודה לטעמי'. ואתי שפיר דעת הרמב"ם לשיטתו. ודו"ק כי נכון הוא:

(י) **ועוד** יש להעיר במה שהוכחתי לעיל באות ח' מהמכילתא סדר משפטים, ומהירושלמי ב"ב פ"ג ה"ב, דר' ישמעאל ע"כ ס"ל דאיה"נ לית להו בעלים [שהרי ר' ישמעאל חיבר המכילתא]. ועפי"ז אתי שפיר הא דאמר ר"א בפסחים ו' ע"ב דשני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו. ואלו הן בור ברה"ר וחמץ וכו'. וכ"ה בב"ק כ"ט ע"ב, רק שם איתא דאמר ר"א כן בשם ר' ישמעאל. ובפי' רבינו חננאל (שנדפסו בדפוס ווילנא) גרס גם בפסחים ר"א בשם ר' ישמעאל. ועיין בפירש"י בפסחים שם ד"ה דלאו ברשותיה הוא, אינו שלו. וכן פירש"י דאמר ר"א ב' דברים אינן שלו. וכן פירש"י אח"כ בד"ה בור, דאין הבור שלו, אלא של הפקר ע"ש. וא"כ ע"כ דה"ה בחמץ הרי הוא הפקר, לפי שאסור בהנאה. וקשה להפוסקים הנ"ל דאיה"נ שלו הוא. אמאי חמץ אינו ברשותו? וכש"כ שקשה יותר לרש"י בכתובות פ' ע"א ד"ה אכלה הנ"ל,

שפי' בערלה שהפרי אסור בהנאה. ובשביעית כתב דהוא הפקר ע"ש. ולמה לא כתב בערלה ג"כ דאסור בהנאה, וממילא הוא הפקר. אלא ודאי דס"ל לרש"י ג"כ דאיה"נ שלו הוא. ובפסחים פי' דחמץ אינו שלו, והפקר הוא. ודברי רש"י נראים כסותרים זא"ז ומצאתי בפמ"ג או"ח סי' תרמ"ט בא"א סק"כ הנ"ל שכתב, לפימש"כ בחה"ר והמחבר ומג"א דאיה"נ לכם קרינן בי'. ובפסחים ב' דברים אין ברשותו י"ל לאו חידושא, אלא מצינו בתורה כן. ומצאתי עוד בשושנת העמקים בכלל ז' באד"ה ואגב גררא, הקשה ג"כ להחה"ר בסוכה. דסוכה לכם קרינן בי' מפסחים דמשמע דלאו שלך הוה וגזירות הכתוב עכ"ל. ובאמת תימה עמש"כ דמשמע דלאו שלך הוה. הרי ברש"י פסחים הנ"ל מבואר כמ"פ דחמץ לאו שלו הוה? וגם תירוצו בפמ"ג הנ"ל דלאו חידושא הוא אלא מצינו בתורה כן. אינו עולה יפה לפירש"י. ומצאתי בס' מקור חיים על הל' פסח סי' תל"א בדיני בדיקה וביטול באד"ה ועתה נבאר, בהלחמו שם עם השו"ת שאג"א סי' ע"ז במש"כ דלר"ש דס"ל חמץ אחר הפסח מותר, וא"כ מיקרי בפסח גורם לממון כפסחים כ"ט וברשותי' קאי. ותמה עליו דבחמץ שלו מה גורם לממון שייך לומר בו מחמת שמותר לאחה"פ. הא א"א להתקיים עד אחה"פ דהא מצוה בהשבתה והכל מצווין לבערו תיכף, ואין לך דבר המופקר גדול מזה שהכל מצווין לבערו ולהשביתו, וע"כ צ"ל כן דמשום תשביתו הוי חמץ אינו ברשותו, דאי משום איה"נ הא כתב הרשב"א סוכה ל"ה דאיה"נ מיקרי שלכם עכ"ל. [ועיין בגינת ורדים להפמ"ג כלל נ"ז שתמה ג"כ על מי שכתב כן ע"ש]. ולהמקו"ח יש ליישב קושיית הה"ג ר' חיים טולציש ז"ל שהביא בשושנת העמקים ובפמ"ג סי' תרמ"ט הנ"ל שהקשה אהא דפסחים כ"א ע"ב ופליגא דר"א, דלמא לא פליג דאיצטריך לא יאכל בצירי דמסברא הייתי אומר דחמץ שרי בהנאה, ולאו גזירת הכתוב, דבאתרוג ממעט מלכם איסור אכילה לכם לכל צרכיהם עכ"ל. ובפמ"ג או"ח הנ"ל כתב דלמש"כ בחה"ר א"ש ע"ש. ולהמקו"ח הנ"ל לא קשה מידי כיון דהכל מצווין עליו לבערו משום תשביתו גם אם מותר בהנאה אינו שלו ולאו ברשותי' קאי. וגדולה מזו כתב המקו"ח שם להשיג על השאג"א במש"כ דלריה"ג דס"ל דחמץ בפסח מותר בהנאה [כפסחים כ"ח ע"ב] הוי חמץ ברשותו אפי' בפסח, ויכול להפקירו ולמוכרו לנכרי אפי' בפסח וכו'. וכתב המקו"ח דתימה לומר שיהי' מותר למכור חמץ לנכרי בפסח, דודאי תשביתו משמע שישביתו מן העולם לגמרי וכו' ומש"ה מיקרי ג"כ אינו ברשותו אף לריה"ג ע"ש. הרי דאף אם חמץ בפסח מותר בהנאה אפ"ה מיקרי אינו ברשותו, ולא קשה קושיית הר"ח טולצייך להמקו"ח. אם אמנם שיש להצדיק את הצדיק השאג"א כי מצאתי לו חבר שכן כתב הצל"ח בפסחים ו' ע"ב ברש"י ד"ה הבודק. וכ"כ עוד בדף ז'

ע"א בגמ' ד"ה ולבתר איסורא. דלריה"ג מיקרי חמץ ברשותו. ובחנם תמה המקו"ח על השאג"א במש"כ דלריה"ג מותר למכור לנכרי חמב"פ. כי במחכת"ה אישתמיט מיני' לפי שעה התוס' בפסחים כ"א ע"ב ד"ה עבר זמנו, שכתבו כן להדיא ע"ש. וגם מש"כ המקו"ח כיון דא"א ליהנות מהחמץ רק בשעת שריפה הוי שלכדה"נ, ולא מיקרי ממון דידי', כמו בכל איה"נ דמיקרי אינו שלו, אף דיכול ליהנות מאפרן ושלכדה"נ עכ"ל. במחכ"ת דבריו תמוהים, שהרי הביא בעצמו להחה"ר בסוכה דאיה"נ מיקרי שלכם. וי"ל דזה באמת הטעם דאיה"נ מיקרי שלו, משום שיכול ליהנות מאפרן. כמו שכתבתי לעיל באותיות הקודמין כמ"פ. והא דחמץ אינו ברשותו אף שיכול ליהנות בו שלכדה"נ כבר עמד בזה הצל"ח בהשמטות לפ"ק דפסחים ע"ש (ובמק"א הערותי הרבה על דבריו שם) וכן הג"ו להפמ"ג בכלל נ"ז העיר ג"כ בזה, ע"ש מש"כ. והרבה יש לדבר בזה. ולא עט האסף פה] אבל מחוורתא לתרץ להא דאמר ר"א בשם ר' ישמעאל דחמץ אינו ברשותו, אף למאן דס"ל דאיה"נ שלו הוא בכ"מ, אפ"ה לא קשה מידי לדידי', משום דר' ישמעאל אזיל לשיטתו במכילתא וכן בירושלמי ב"ב דאיה"נ נפקו מרשות בעלים, דלהכי הגונב איה"נ פטור, דלאו שלו הוא כנ"ל אבל הפוסקים דס"ל דאיה"נ שלו הוא, ע"כ לא ס"ל כר' ישמעאל, ולדידהו ע"כ הטעם דחמץ אינו ברשותו משום תשביתו כהמקו"ח הנ"ל. אבל באמת בהא דאמר ר"א בשם ר' ישמעאל הנ"ל לא צריכין כלל לטעם המקו"ח, כי בלא"ה אתי שפיר דר' ישמעאל אזיל לשיטתו. ועפי"ז אין סתירה כלל ברש"י, מפסחים לכתובות וזה פשוט וברור:

(**יא**) **ואם** כנים אנחנו בזה דפליגו בהא תנאי ואמוראי אי איה"נ יש להם בעלים [וממילא דפליגו ג"כ אי יש זכיה באיה"נ כמו שכתבתי לעיל באות ז' דהא בהא תליא] עפי"ז י"ל דגם אביי ס"ל דאיה"נ לית להו בעלים. וא"כ אתי שפיר הא דאמר אביי בביצה ל"ח ע"ב דשני [לענין ביטול איסור] בין ממון שיש לו תובעין, לממון שאין לו תובעין. והא דא"ל וליטעמיך הא דאר"ח נבילה בטילה בשחוטה וכו' ה"נ דכי אית לה בעלים לא בטלה. ולא קשה קושיית המהרש"א אמאי לא פריך הכי אהך פלוגתא גופה דר"י ורבנן וכו' ה"נ דכי אית להו בעלים לא בטיל, די"ל דפלוגתא דר"י ורבנן איכא לאוקמי באיה"נ דלית להו בעלים, לדידי' [והוא כעין הפירוש שפי' הפמ"ג ביו"ד סי' ק"ט במ"ז סק"א להמהרש"א, כמו שהבאתיו לעיל באות ז'], ואם חומה היא נבנה עלי' טירת כסף די"ל דלהכי לא תירץ אביי בע"ז מ"ב ע"א כרבא שאמר גזירה דלמא מגבה לה והדר מבטיל לה (ופירש"י מגבה לה וקנה לה בהגבהה] משום דאביי ס"ל דאיה"נ לית להו בעלים. וממילא דאין זכי' באיה"נ, וקנייתו לאו כלום הוא כנ"ל. ועפי"ז יתיישב לנו שפיר דעת

הרמב"ם בפ"ד מהל' חו"מ ה"ה בישראל שהרהין חמצו אצל העכו"ם, אם אמר לו אם לא הבאתי לך מעות מכאן ועד יום פלוני קנה חמץ זה מעכשיו, ה"ז ברשות העכו"ם, ואותו החמץ מותר לאחה"פ. והוא שיה' אותו זמן שקבע לו קודם הפסח עכ"ל. וכן דעת רבינו אפרים ז"ל, מביאו הה"מ שם. והראב"ד השיג עליו, וס"ל אפי' לא הגיע זמנו עד לאחה"פ אינו עובר עליו. וגם הרא"ש בפ"ב דפסחים סי' י' כתב דלא נהירא לי' דעת הרמב"ם דהא אמרינן [בדף ל"א ע"א] אליבא דאביי אי אמרת בשלמא למפרע הוא גובה, מש"ה מותר בהנאה דברשות דנכרי קאי. אלמא אע"ג דבבית ישראל קאי אלא שאין האחריות על ישראל אמרינן כיון דלמפרע הוא גובה חזינן כאילו כבר קודם הפסח הי' ברשות הנכרי, וכש"כ לרבא דא"ל בהדיא קני לך מעכשיו, דאישתכח דלמפרע הי' קנוי קנין גמור לנכרי, עכ"ל הרא"ש. ולפי מה שכתבנו נלפענ"ד נכון ליישב קושיית הרא"ש. דהנה הה"מ שם כתב בדעת הרמב"ם דהטעם דבעינן שיהי' הגעת הזמן קודם פסח, הא לא"ה אסור, כיון שבפסח הי' ביד ישראל לפדותו, אמרינן הואיל ואי בעי לפדותו הרי הוא שלו, השתא נמי אסור עכ"ל. וכ"ה בק"נ על הרא"ש שם אות כ'. ובאמת לכאורה קשה דהאיך שייך לומר הואיל ובידו לפדותו הוי שלו הא אין זכי' באיה"נ, וכיון שאמר להעכו"ם קנה חמץ זה מעכשיו הרי הוא קנוי להעכו"ם, ונפק מרשות ישראל, וכשבא ישראל לפדותו הוא זוכה מחדש באיה"נ ואין זכי' באיה"נ, וא"כ באמת אין בידו לפדותו כלל כדי שלא יזכה באיה"נ והאיך שייך לומר הואיל אמנם באמת לא קשה מידי דאנן קיי"ל יש זכי' באיה"נ, ולהכי הקונה חמץ בפסח לוקה, וכדרבא בע"ז מ"ב ע"א הנ"ל. אבל לאביי לשיטתו דס"ל אין זכי' באיה"נ דלית להו בעלים כנ"ל. פשיטא דלא שייך לדידי' לומר הואיל ובידו לפדותו, דהא אין זכי' באיה"נ. ולכן לאביי ודאי מותר אף שהגיע זמנו אחה"פ. משא"כ לרבא לשיטתו דיש זכי' באיה"נ שפיר שייך לדידי' לומר הואיל. ולכך בעינן שפיר שיגיע הזמן שקבע לו קודם הפסח ואנן קיי"ל כרבא. ואתי שפיר פסק הרמב"ם ורבינו אפרים. ודו"ק כי ז"נ בס"ד:

(**יב**) **והנה** כי כן דלרבא יש זכי' באיה"נ, וע"כ הטעם משום דאיה"נ יש להם בעלים. וא"כ הגונב והגוזל איה"נ מחבירו כגון ערלה וכה"כ. מחויב לשלם, דהא עכ"פ יכול ליהנות מאפרן. וה"ה בכל שאר איה"נ אין אחרים יכולים ליטול מהבעלים בעל כרחם, דאיה"נ לא נפקו מרשות בעלים כנ"ל. ולכאורה יש להקשות דרבא אדרבא מהא דנדרים פ"ה ע"א דאמר רבא על המשנה דנדרים פ"ג ע"ב דקונם כהנים ולוים נהנים לי יטלו על כרחו. דהיינו טעמא משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים, וכיון דקא אתי למיסרא עלייהו, שויא עפרא בעלמא ע"ש בר"ן שכתב בשם הרשב"א ז"ל דמהא שמעינן שהאוסר הנאת

פירות על עצמו, יכולים אחרים ליטול אותן בע"כ. ע"ש בר"ן שמטעם הפקר הוא. הרי שס"ל לרבא דאיה"נ הפקר הוא, ולית להו בעלים? אמנם כבר השיב על דברי הרשב"א הגאון בעל מחנה אפרים ז"ל בהל' זכיה מהפקר סי' ד'. ושם יצא ללחום את מושל, וכתב שאין הנידון דומה לראיה. דמי שאסר על עצמו נכסיו בהנאה, נהי דאינו יכול ליהנות הוא בהם, מ"מ קנין אית לי' בנכסים ויכול ליתנם לבניו או לאחיו, או לוה וב"ח באים ונפרעים מהם כי ההיא דתנן [בב"ק ק"ט ע"א] אסר בנו בהנאתו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו ויתן לבניו או לאחיו וכו'. וכתב הר"ן בנדרים דמ"ז דהא דקתני אם מת לא יירשנו, לאו למימרא דכיון דנכסים אלו אסורים לו בהנאה לא יזכה בהם דהא קתני ויתן לבניו או לאחיו או לוה וב"ח באים ונפרעים מהם. אלא ודאי נכסים דידי' נינהו, אלא שאינו רשאי ליהנות מהם עכ"ל. וה"ה נמי הכא וכו'. משא"כ בההיא דכהנים ניהנים לי דממון כהן הוא, ואין לו אלא טובת הנאה וכיון דאסרינן עלי' תו לא נשאר לו שום זכות בתרומות, והלכך נוטלים בע"כ. ופלפל שם בזה וגם הביא להרשב"א בתשו' סי' תר"ב שנראה דס"ל דאין יכולים לזכות באיה"נ [ותשו' הרשב"א אלו מובאים בקצרה ברמ"א אה"ע סי' כ"ח סוסע"י כ"א] וגם הביא לתשו' הרשב"א סי' תשמ"ו. וכתב ג"כ דנראה דלשיטתי' קאזיל, דאין אדם יכול לזכות במידי דאינו יכול ליהנות ממנו. ופלפל עוד בתשו' הרשב"א הסמוכה לה, המובא ברמ"א או"ח סי' תרמ"ט סעיף ב' ע"ש בפמ"ג בא"א סק"י והפמ"ג במחכ"ת לא ידע מהמחנה אפרים. ומצאתי בנה"מ חו"מ סי' רע"ה סק"א שהשיב על המחא"פ. וכתב דדברי הרשב"א ברור מללו, והאריך בזה. ובסוף דבריו הביא להרשב"א שכתב הטעם בהא דאמרינן [בע"ז מ"ב ע"א] כי מגבה לה נעשה ע"ז של ישראל, כיון דרוצה לזכות זוכה בה ע"ש (והוא בתשו' הרשב"א סי' קע"ח עש"ה. וא"כ עפי"ז לא קשה מידי דרבא אדרבא. וכמו שאבאר לקמן באות שאח"ז. ותמהני על הפמ"ג באו"ח סי' תרמ"ט בא"א סק"כ [הנ"ל] שכתב שהרשב"א בתשו' סי' תשמ"ז חזר ממש"כ בחי' הרשב"א בסוכה דאיה"נ מיקרי לכם ע"ש. אמאי לא העיר מהרשב"א, המובא בר"ן נדרים דפ"ה ע"א, דס"ל דאיה"נ יכולים אחרים ליטול בע"כ של בעליו, דהוי הפקר. וכן בפמ"ג יו"ד סי' ק"ט, ובפמ"ג או"ח סי' תמ"ח במ"ז סק"ג שמספקא לי' באיה"נ אי סתמן הפקר. במחכ"ת אישתמיט מיניה הר"ן בנדרים הנ"ל:

(**יג**) **וראיתי** בשו"ת נטע שעשועים תאו"ח סי' ז' שהשואל הביא שם להפמ"ג או"ח סי' תמ"ג (הנ"ל באות ז') דאם עבר ומכר חמץ בפסח לעכו"ם, ממכירה ואילך אינו עובר בב"י. ומביא לתה"ר דאיה"נ לכם קרינן בי', וכשיש ידים זוכות קונה ומקנה. והנט"ש תמה על הפמ"ג. ואבוא על סדר דבריו:

א) משכ" דסתירה היותר גלוי מש"ס דב"ק מ"ה בשור הנסקל משנגמר דינו מכרו אינו מכור הקדישו אינו מוקדש, ופירש"י דלאו ברשותי' דמרי' קאי לאקדושי'. הרי נראה בעליל דאפי' מה שא"ב בשביל איה"נ אף שאין לאחרים זכות ורשות בו, מ"מ אינו במכירה כלל, עכ"ל. וכן הקשה בתשו' ברית אברהם סי' כ"ו ע"ש שהאריך. ולזה י"ל דשאני שור הנסקל שהוא מן הנקברין דאפרן אסור. וא"כ ליכא שום גורם לממון, ולכן ודאי לאו ברשותו הוא למכור. משא"כ בחמץ בפסח לדעת כמה פוסקים אפרו מותר, כמו שכתבנו לעיל באות ב'. ולכן ודאי דין ממון אית בי', דגורם לממון כממון דמי, ולכם קרינן בי', ועדיין ברשותו קאי למכרו. אבל להפוסקים דס"ל דחמץ אפרו אסור ודאי קשיא. אף אם נימא שאינו אלא מדרבנן. מ"מ יש לפקפק, כמו שכתבנו לעיל באות ב' באריכות:

ב) משכ" הנט"ש על הפמ"ג שכתב דחשבינן לאיה"נ לכם בשם חידושי הרשב"א. הוא טעות סופר, שהחידושים שעל מס' סוכה שבשבע שיטות שבידינו אינם להרשב"א אלא להריטב"א. והנה הרשב"א בתשו' סי' תשמ"ו וכו' ס"ל דאיה"נ אינו שלו כלל לשום דבר ע"ש. ובאמת אישתמיט מהנט"ש דברי הפמ"ג באו"ח סי' תרמ"ט בא"א סק"כ הנ"ל שכתב להדיא שהרשב"א בתשו' חזר בו ממש"כ בחידושיו, וגם הקצה"ח סי' ת"ה סק"ב כתב ג"כ שהרשב"א בחי' לסוכה ס"ל דאיה"נ חשיב לכם משום דאית להו בעלים ע"ש. הרי שגם הקצות ס"ל כהפמ"ג שהחידושים שעל מס' סוכה שבשבע שיטות להרשב"א הם:

ג) מה שהעתיק הנט"ש לכל דברי הריטב"א בחי' סוכה, שהביא דברי הראב"ד שכתב דאיה"נ לא קרינן בי' לכם, דהא לית בי' מידי, ומאן דגזיל לי' מיני' לא הוי גזלן. והריטב"א השיג על הראב"ד, וכתב דכל שהוא שלו, ואין לאחרים רשות וזכות בו, לכם קרינן בה, עכ"ל הריטב"א. והנט"ש כתב ע"ז דנראה ברור דעל מש"כ הראב"ד דמאן דגזל לי' לא הוי גזלן. ע"ז לא פליג כלל הריטב"א. דאלת"ה מה יענה הריטב"א יום שידובר בו דברי הש"ס ערוך בנדרים פ"ה אהא דתנן התם במתני' בדפ"ג קונם כהנים ולוים נהנין לי יטלו בע"כ, ואמר עלה רבא בדפ"ה שם דאפי' אי טובת הנאה ממון מ"מ משום דתרומה לא חזיא אלא לכהנים, וכיון דקא אתי למיסרא עלי' שוויא עפרא בעלמא, וכ' הרשב"א והר"ן שם ומהא שמעינן שהאוסר הנאת פירות ע"ע יכולים אחרים ליטול אותה בע"כ ואינו יכול לעכב עכ"ל. וזה מוכרח הכרח נגלה מדברי הש"ס. א"ו דגם הריטב"א מודה לסברא זו, עכ"ל הנט"ש. והנה מה דנראה לו ברור דהריטב"א מודה להראב"ד דמאן דגזל איה"נ מחברי' לא הוי גזלן. לפענ"ד אין זה ראי' ברורה דהריטב"א ס"ל כן. דפשטות

דברי הריטב"א מוכיחין דהשיג על כל דברי הראב"ד. ומה דקשיא לי' מה יענה הריטב"א להא דנדרים פ"ה ע"א, אין זה הוכחה. דהריטב"א יענה ע"ז מענה נכונה, דס"ל כהר"ן בנדרים דמ"ז ע"א גבי האומר לבנו קונם שאי אתה נהנה לי בחייו ובמותו, ומת לא יירשנו, דאפ"ה נכסים דידי' נינהו, ולכן נותנין לבניו או לאחיו וכן בע"ח באין ונפרעין ע"ש וע"כ צ"ל לדידי' דשאני ההיא דקונם כהנים ולוים נהנין לי דתרומה ממון קונה היא, ואין לו אלא טובת הנאה, וכיון דאסרינן עלי', תו לא נשאר לו שום זכות בתרומות, והלכך נוטלים בע"כ. כמש"כ המחא"פ בהל' זכיה מהפקר סי' ד' להשיב מטעם זה על הר"ן בשם הרשב"א כמו שהעתקתי דבריו לעיל באות י"ב. וגם להרמב"ם בפי"ב מהל' טוען הי"ב דס"ל דאכלה ערלה ושביעית וכלאים ה"ז חזקה. ע"כ צ"ל דס"ל דאין אחרים יכולים ליטול איה"נ מהבעלים בע"כ, ויכולים הבעלים למחות שלא ליטלם, שהרי יכולים ליהנות עכ"פ מאפרן. דאל"כ אמאי הוי חזקה, הא לא הוי בידו למחות. אלא ודאי דס"ל דיכול למחות, ומדלא מיחה הוי חזקה, כמו שכתבנו לעיל באות ת' באריכות. וא"כ גם לדידי' צריכין לחלק דשאני ההיא דנדרים פ"ה שאין לו בתרומה אלא טובת הנאה כנ"ל. וא"כ עכ"פ אין תימה על הריטב"א דס"ל הכי. ובאמת יותר הו"ל להנט"ש לתמוה מהתוספתא פ"ז דב"ק, והמכילתא פ' משפטים שמפורש להדיא דגונב איה"נ פטור. וכן מהתוספתא פ"ה דכלאים, דכה"כ מותרים משום גזל. אבל באמת גם מזה אין ראי', דכבר כתבתי באות ח' באריכות דפליגו בזה תנאים ואמוראים. ולדידן נראה דקיי"ל דהגוזל איה"נ מהנשרפין שאפרן מותר באמת חייב לשלם כנ"ל:

ד) **גם** מש"כ הנט"ש דגדולה מזו מצא שהריטב"א עצמו ס"ל דבאיה"נ אפי' באותן שאפרן מותר ויש באפרן שו"פ אין האשה מתקדשת בהם. שהרי כתב בחידושיו קידושין דנ"ו בשם מורו דאפי' יש באפרן שו"פ וכו' אינה מקודשת דכי שרה להו לאו דידי' נינהו, וכל הקודם זכה באפרן עכ"ל הריטב"א [וגם אני הבאתי להריטב"א לעיל באות ח' ולכן ודאי מה דפליג על הראב"ד גבי אתרוג היינו משום דס"ל דאפ"ה קרינן בי' לכם כל שלא יצא מתח"י לרשות אחרים, עכ"ל הנט"ש. במחכ"ת תמוהים דבריו. שהרי הריטב"א בשם מורו כתב להדיא דכי שרף להו לאו דידי' נינהו. ומשמע להדיא דאף קודם שיצא מתח"י לאו דידי' נינהו, ולא קרינן בי' לכם. אמנם כדי שלא יסתרו דברי הריטב"א מסוכה לקידושין. ע"כ צ"ל דבסוכה ס"ל כהי"מ שהביא בקידושין דמיירי כשאין באפרן שו"פ [והוא כתי' הב' של התוס' פסחים כ"ט ע"ב ד"ה אין. ועיין תוס' קידושין נ"ו ע"ב ד"ה המקדש] הרי שס"ל דכשיש באפרן שו"פ באמת מקודשת וע"כ משום דדידי' נינהו.

ולכן שפיר כתב בסוכה דלכם קרינן באיה"נ. [אבל דברי הרשב"א ודאי דיכולין להקשות אהדדי. שהרי הרשב"א בחי' קידושין דנ"ו כתב וז"ל:

אעפ"י שאלו מן הנשרפין, ויש באפרן יותר משו"פ א"מ, משום דהשתא מיהא לית להו דמים דאסור למכרן. ואי משום אפרן הא אינו בעולם, ולכי קלי לי' הו"ל כגופא אחרינא ולא זה מה שקדשה בו. ועוד הא לא אמר לכשיהי' אפר ע"ש. ומשמע דאלו אמר לכשיהי' אפר מקודשת. וע"כ דס"ל דאיה"נ יכולין לזכות בהם. וקשה שהרי ס"ל בתשו' סי' תר"ב וכן בסי' תשמ"ו דאין אדם יכול לזכות במידי דאינו יכול ליהנות ממנו. כמש"כ המחא"פ בהל' זכי' מהפקר סי' ד'. כמו שהבאתיו לעיל באות י"ב וצע"ג. ומש"כ הרשב"א בתשו' סי' ע"ח דכל שרוצה לזכות בו אעפ"י שאסור בהנאה זכה בו נים בהנאה לעולם ולעבור בו כחמצו, וכענין שאמרו בע"ז שאעפ"י שאסורה בהנאה וא"א לו לזכות בה, מ"מ כל שדעתו לזכות בה, ע"ז דישראל קרו בי', עד שיבטלה גוי עד שלא הגביה ישראל לזכות בה עכ"ל. שם טעמא אחרינא איכא דלחומרא הוא זוכה בהחמץ, כדי ליאסר בהנאה לעולם ולעבור בו בב"י כחמצו. וכן בע"ז ג"כ לחומרא הוא כדי שלא יוכל לבטלה, ולכן שפיר כל שרוצה לזכות בכה"ג יכול לזכות. משא"כ היכא דאין הזכיה באיה"נ לחומרא, ודאי דאינו יכול לזכות להרשב"א. וא"כ ע"כ צ"ל דלהרשב"א לא תליא כלל הא דזוכה בהחמץ לעבור בב"י, וכן בע"ז שלא יועיל ביטול, בהא דאיה"נ יש להם בעלים. דלעולם ס"ל להרשב"א לשיטתו דאיה"נ לית להו בעלים, ויכולים אחרים ליטול מהם בע"כ. כמש"כ הר"ן בנדרים דפ"ה בשם הרשב"א כן כנ"ל. אפ"ה ס"ל דיכול לזכות כשרוצה, מטעם דלחומרא הוא (וא"כ קשה על הפמ"ג באו"ח והקצה"ח סי' ת"ה דס"ל בדעת הרשב"א דאיה"נ יש להם בעלים). ועפי"ז אתי שפיר דלא קשה מידי מה שהקשיתי לעיל אות י"ב דרבא אדרבא, דס"ל בע"ז מ"ב ע"א דיכולין לזכות בע"ז, וס"ל דיכולין אחרים ליטול איה"נ מהבעלי בע"כ. די"ל להרשב"א דרבא ס"ל באמת דאיה"נ לית להו בעלים, והא דזוכה בע"ז, משום דלחומרא הוא כנ"ל ועפי"ד הרשב"א אלו לכאורה א"ש ג"כ דלא קשה קושית הנו"ב שהבאתי בריש אמיר באות א' ובאות ב', שהוכיח משור הנסקל דאין זכי' באיה"נ, והקשה על הרמב"ם דס"ל דקונה חמב"פ לוקה. דלהרשב"א באמת אין זכי' באיה"נ, והא דקונה חמב"פ לוקה, שאני דלחומרא היא. וממילא מיושב גם מה שהקשיתי מהמשנה דע"ז ע"א ע"א. אמנם באמת בדעת הרמב"ם אי אפשר לומר כן. שהרי הוכחתי מהרמב"ם בהל' טוען דס"ל דאיה"נ יש להם בעלים. וא"כ לדידי' י"ל באמת דיש זכי' באיה"נ, אפי' היכא דיצמח קולא מזה. ועל הקושיא שהקשה הנו"ב משוה"נ כבר השבתי לעיל בכמה פנים]:

ה) **מש"כ** הנט"ש לתמוה על התויו"ט שתמה על הרע"ב בסוף פ"ה דבכורות דתנן התם השוחט את הבכור ונודע שלא הראהו לחכם, מה שאכלו אכלו, והוא יחזיר להם הדמים וכו' וכן השוחט את הפרה ונודע שהיא טריפה וכו' מכרוהו לנכרים וכו' ישלמו לו דמי הטריפה וכתב הרע"ב וגבי בכור לא תני מכרוהו לנכרים, דבכור תמים אסור בהנאה. וכתב עליו התויו"ט ואני תמה שאעפ"י שאסור בהנאה אינו תופס את דמיו, שאין לך דבר שתופס את דמיו להיות כמוהו אלא ע"ז ושביעית, עכ"ל התויו"ט. וכתב הנט"ש דהרע"ב הכי קאמר דבכור תמים אסור בהנאה, נמצא הישראל המוכר לישראל השני, והטעהו, מחויב להחזיר לו המעות שקבל ממנו דלאו מידי יהיב לי' בעד דמיו, והאסור הנאה שביד הישראל הלוקח, אין להמוכר שום זכות בו שאינו בעליו כלל, ולכן הדמים שקבל הישראל הלוקח בעדו מן הנכרי מאיזה צד יהי' לישראל המוכר הראשון שום שייכות וזכות בהם שיחשב זה לפרעון בעד הדמים שנתחייב כבר להחזיר, שהרי אותן הדמים שקבל מיד הנכרי, לאו בעד חפצו של הראשון נטל, שהראשון אינו בעל אותו החפץ כלל עכ"ל הנט"ש. וגם אני תמה על תמיהתו של הנט"ש. דנראה דדברי התויו"ט ברור מללו. דלכאורה קשה על הרע"ב שנראה מדבריו שגם בשוחט את הבכור ומכרו, דיחזיר להם את הדמים, הוא משום קנס, שהאכילם בשר איסור. וכן פירש"י בבכורות ל"ז ע"א ד"ה ויחזיר [ועיין בש"ך יו"ד סי' קי"ט ס"ק כ"ה] ע"ש. והלא מן הדין צריך להחזיר הדמים, כיון דאסור בהנאה, דיכולין הלוקחים לומר למוכר מאי אפסידתך כדפריך הש"ס בבכורות ל"ז ע"א על רשב"א כן? וע"כ צ"ל דס"ל באמת דמתני' ג"כ מיירי כגון דזבין לי' ממקום מומא, דא"ל אי לאו דמכרת לי' לעכו"ם הוה מחזינא לי' ושרי ניהליה כמו שתי' הש"ס לרשב"א כן ע"ש. וא"כ שפיר איכא פסידא למוכר. ומן הדין הי' צריך לנכות את הדמים שהפסידוהו, ולכן שפיר כתבו דרק מטעם קנס מחזיר להם את הדמים, ולא מן הדין. ועפי"ז שפיר תמה התויו"ט על הרע"ב שכתב דלהכי לא קתני גבי בכור מכרוהו לעכו"ם, דבכור תמים אסור בהנאה. וכלומר דאפי' הלוקח אינו יכול ליהנות מדמי המכירה. כמש"כ התויו"ט במעדני יו"ט פ"ה דבכורות סי' ס"ה. ותמה שהרי אינו תופס את דמיו, והלוקח יכול ליהנות מהדמים וא"כ צריך לנכות להמוכר עכ"פ מה שהפסידוהו ע"י שמכרוהו לעכו"ם, דא"ל המוכר להלוקח אי לאו דמכרת לי' הוה מחזינא לי' ושרי ניהליה, דהא כאן ליכא למיקנס להמוכר, שהרי לא האכיל לישראל שום איסור, כמו שפי' הרע"ב ורש"י שם בד"ה מכרוהו. ואזדא לי' תמיהתו של הנט"ש על התויו"ט וחפשתי ומצאתי ברי"ט אלגזי סופ"ה דבכורות שכתב ג"כ בכוונת התויו"ט כמו שפירשתי ותיתי לי שבעזה"י קיימתיו מסברא דנפשאי. אמנם לפימש"כ

הנקה"כ ביו"ד סי' קי"ט על הט"ז שם ס"ק י"ב בכוונת רש"י עפ"י מה דמוכח בש"ס סו"פ כל פסולי המוקדשין דאפי' אם ידוע בבירור שהי' בו מום מחזיר הדמים, כיון דעבר על תקנתא דרבנן דצריך להראותו לחכם ע"ש. א"כ א"צ עוד לאוקמי מתני' דוקא היכא דזבין לו ממקום מומא, דבל"ז אתי שפיר מה שפי' רש"י והרע"ב דמחזיר לו הדמים משום קנס ולא מן הדין, כיון דמיירי בידוע בבירור שהי' בו מום, ולכן א"צ להחזיר את הדמים רק משום קנס על שלא הראה לחכם. ותימא על הרי"ט אלגזי שלא הביא מהנקה"כ. אחר כתבי כ"ז עיינתי בס' פר"ת להאוה"ח הקדוש ז"ל בסי' קי"ט ס"ק י"ו שתמה ג"כ על התויו"ט כמו הנט"ש. ולא ניחא לי' לתרץ דמיירי דזבין לי' ממקום מומא, דהא לא אתיא אלא לר"י, ואנן קיי"ל כר"מ בבכורות כ"ח ע"א דס"ל הואיל ונשחט שלא עפ"י מומחה אסור. וא"כ מן הדין צריך להחזיר את הדמים, דהלוקח יכול לומר לו שפיר מאי אפסידתך ע"ש, ויש לפלפל (ועיין ברי"ט אלגזי פ"ד דבכורות סי' כ"ח בדעת רש"י ביצה). ומה שפי' רש"י משום קנס, פי' הפר"ת בפירוש הב' ג"כ כמו שפירשתי לעיל להנקה"כ. וחידוש שלא הביא הפר"ת כלל להנקה"כ. והנט"ש במח"כ אישתמיט מיני' כ"ז:

ו) **במה** שחתר וחפש הנט"ש להביא ראיות שיש קנין באיה"נ, לענין שיחול איזה איסור מחמתו. והביא ראי' מהטור ביו"ד סי' קל"ב, מובא בט"ז שם סק"א ובש"ך ס"ק ל"א דאם אמר אדם לפועליו צאו ושתו, והקדים הדינר לחנווני, אפי' אם נתנו סתם ולא א"ל יהא דינר זה בידך עד שתשקה לפועלים אסור דכיון שהקדים לו הדינר מיד נקנה לו היין ובשליחתו נתנו להם. וכתב הנט"ש דהרשב"א דס"ל שם דאפי' בשהקדים לו דינר מותר, אא"כ א"ל יהא הדינר זה בידך עד שתשקה לפועלים. היינו משום דהרשב"א לטעמי' דס"ל דאיה"נ לא קרינן בי' לכם. ולכן י"ל דלא שייך כלל לומר שהמעות קונות לו לישראל היי"נ. ובדעת הטור כ' דס"ל כסברת הריטב"א דס"ל דאע"ג דאיה"נ אין הישראל בעליו ואחר יכול ליטלו בע"כ. מ"מ כ"ז שאין אחר נוטלו הוא כשלו וקרינן בי' לכם ע"ש. במחכ"ת כל דבריו תמוהים למעיין, מכש"כ מה שכתב דהרשב"א לטעמי' דס"ל דאין זכי' באיה"נ, דל"ש בי' לכם. זה ודאי ליתא, שהרי כבר כתבתי בשם הרשב"א בתשו' סי' קע"ח דכל שרוצה לזכות באיה"נ זוכה בהו לחומרא. וכמו שביארתי לעיל דעת הרשב"א באר היטב. וברשב"א בתה"א שם, מבואר להדיא דהטעם הוא דסתמא דמילתא נתן לו הדינר שיוציאו וכו' וכי שקלי פועלים בתר הכי לא הוי הדינר של ישראל וכו' ע"ש. משמע להדיא דאם הדינר של ישראל נקנה היי"נ לישראל שיהא נקרא שלו. וע"כ ודאי משום דיכול לזכות באיה"נ לחומרא לכ"ע וגם מש"כ הנט"ש בדעת הטור דס"ל כסברת הריטב"א. אינו נכון. וכבר דחיתי פירושו בריטב"א. ומלבד הדיחוי שדחיתי כמה דוחק

הוא לומר באיה"נ שאין ישראל בעליו ואחר יכול ליטלו בע"כ, אך כ"ז שאין אחר נוטלו קרינן בי' לכם. ולא די לו דוחק כזה בריטב"א לבד, אלא שהוא מוסיף להעמיס דוחק כזה גם בטור. ועוד שהרי עדיין היי"נ ברשותו של נכרי. ואם נימא דאין הישראל בעליו ואחר יכול ליטלו בע"כ, לא יגיע היי"נ לרשות ישראל כלל, והאיך נימא דהוי יי"נ של ישראל ז ועוד יותר הו"ל להביא ראי' מהא דאמרינן בהאי דינא בע"ז ס"ג ע"ב כגון שנטל ונתן ביד, וברש"י שם ד"ה שנשא, כתב דקננהו במשיכה, ואשתכח שלקח יי"נ והשקהו לפועליו ע"ש. הרי מבואר להדיא דיש קנין וזכיה באיה"נ. וכבר הערותי מזה לעיל באות א':

ז) **מש"כ** הנט"ש שנ"ל להדיא מש"ס ערוך דישראל קונה איה"נ, מע"ז מ"ב ע"א דאמרינן דלמא מגבה לה והדר מבטיל לה וכו'. ואח"כ מצא להפמ"ג או"ח בפתיחה להל' פסח שהביא ג"כ ראי' זו מע"ז. ובאמת תימה גדולה עליו בזה, שכבר קדמו בראי' זו הר"ן בע"ז דמ"ג, והרשב"א בתשו' סי' קע"ח. והפר"ח או"ח סי' תמ"ו. גם לא ידע מהריב"ש סי' ת"א שס"ל הכי. וכבר תמהתי על הפמ"ג שבמחכ"ת גם ממנו אישתמיט כ"ו:

ח) **מש"כ** עוד הנט"ש בדרך אגב, עמש"כ הפמ"ג בפתיחה להל' פסח [הנ"ל] דגם בחמץ של כלאי הכרם עובר בב"י, אע"ג שבלאו איסור חמץ אסור בהנאה משום כה"כ, מ"מ הואיל ואיה"נ עכ"פ שלו מיהא הוי, ועל איסור חמץ עשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו, לא איכפת לן במה שיש בו איסור הנאה מצד אחר [וכ"כ הפמ"ג עוד בקצרה באו"ח סי' תרמ"ט בא"א סק"כ הנ"ל]. וכתב הנט"ש שעלה בדעתו להביא ראי' לדבריו מהירושלמי שהביא המרדכי סופ"ק דפסחים [והוא בירושלמי פ"א דפסחים דף ב' ע"א ה"א] דר"מ בעי [לפנינו בירושלמי איתא ר' יוסה בעי] חצירות שבירושלים שאוכלין שם חלות תודה ורקיקי נזיר מהו שיהיו צריכין בדיקה. ופריך והלא כבר בדקן מן הנותר. ומשני שלא לחלוק בין ביעור לביעור. וקשה לשיטת רש"י בפסחים דס"ל דטעם בדיקה שלא יעבור בב"י. מאי פריך והלא כבר בודקין מן הנותר. הא תיפוק לי' שאינו עובר בב"י דהרי אינו ברשותו מפני איסור הנאה שמשום נותר. אלא ודאי כהפמ"ג הנ"ל. אך כתב שגוף סברת הפמ"ג אין הדעת סובלתה דמנ"ל הא לומר אף שנעשה אינו ברשותו והפקר אפי' קודם זמן איסור חמץ יהא ג"כ בכלל שלך אי אתה רואה. והנט"ש אזיל לשיטתי' דאיה"נ לית להו בעלים. אבל לפי מה שהוכחתי כמ"פ דאיה"נ אית להו בעלים וקרינן בי' לכם. סברת הפמ"ג נכונה היא מאד. וגם מש"כ הנט"ש לתרץ שיטת רש"י שלא תקשה עליו מהירושלמי כנ"ל, עפ"י מש"כ בס' אבן העוזר עמש"כ רש"י בתשו' הביאו הרא"ש בפ"ק דפסחים דשפיר עבדי הני דמבטלי בשש. וכ' הרא"ש דבשש לאו דוקא. והוא ז"ל כ' דרש"י לטעמי' דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה, שלא בשעת ביעורו בתחלת שש, וכל

שש. אבל בשעת ביעורו מכאן ואילך השבתתו בכל דבר [כרש"י פסחים י"ב ע"ב ד"ה שלא בשעת ביעורו] וכו'. ולפי"ז שפיר. מהני הביטול בשש, דאז אין ביעור חמץ אלא שריפה ואפרו מותר, ודבר הגורם לממון כממון דמי והוי שלו כהתוס' פסחים כ"ט ע"ב ד"ה אין] ושפיר מצי מבטיל לה. עכ"ד האבן העוזר, ולפי"ז א"ש לשיטת רש"י [דל"ק מהירושלמי] דלדידי' כל איה"נ שבשריפה ברשותו קאי, אלא דבחמץ משבע ואילך שהוא מוזהר מה"ת השבתתו בכל דבר ואפרו אסור, ולא הי' עובר בב"י אם לא מפני גזיה"כ, דעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו. ולפי"ז מצד איסור הנאה שמשום נותר, הרי נותר מן הנשרפין ואפרו מותר, נמצא שפיר עובר עליו עכ"ד הנט"ש בתוספות ביאור קצת. והנה באמת גם בזה דבריו תמוהים במחכת"ה. דלמה. צריך להביא ממרחק לחמו להוכיח דכל איה"נ מן הנשרפין ברשותו קאי, עפי"ד האבן העוזר. יותר הו"ל להביא בזה מרש"י כתובות פ' ע"א ד"ה אכלה, דמשמע להדיא מדבריו דאיה"נ מהנשרפין כמו ערלה וכה"כ לא הוי הפקר. כנ"ל באות י'. וגם על האבן העוזר בעצמו יש לתמוה שלא הביא מזה להוכיח לרש"י לשיטתו. וי"ל מהירושלמי פסחים פ"ב סוף ה"א דר"ב ב"ל שאל חלות תודה שנעשו נותר נימ' אם נעשו נותר עד שלא הגיע זמן ביעורן, את מבערן בכל דבר, משהגיע זמן ביעורן את מבערן בשריפה. ע"ש בק"ע שנ"ל שינוי גירסאות בזה. ולפי המבואר לפנינו משמע דאם נעשו נותר עד שלא הגיע זמן ביעורו, בדין חמץ נידון, שבשלא בזמן ביעורו את מבערו בכל דבר (והוא כהברייתא שהביאו בירושלמי שם לפני זה דאתיא כר"י. ועיין בתוס' פסחים י"ב ע"ב ד"ה אימתי, שכ' דמפורש בירושלמי כדעת ר"ת ע"ש. ועיין ביפה עינים שכ' על התוס' די"ל דרש"י יפרש להירושלמי דכר"י אתיא. היינו כריב"ב שס"ל הכי במכילתא פ' בא פ"ח ע"ש ובפי' המלבי"ם על המכילתא] ואם נימא דבחמץ מנותר אינו עובר בב"י, משום דאינו בכלל שלך אי אתה רואה. קשה אמאי נידון אף שלא בזמן ביעור כדין חמץ. הא הנותר הזה אין בו דין חמץ כלל, לפי שאין עובר עליו בב"י, ולא הו"ל לדון בנותר הזה אלא בשריפה כשאר נותר שמצותו בשריפה דוקא? אלא ודאי כהפמ"ג הנ"ל והבן. ולא באתי אלא להעיר:

(יד) **ובדרך** אגב אבא להעיר על מש"כ הנט"ש הנ"ל דאפר נותר מותר. וכן מצאתי בס' פאר הלכה על שיטת ר"ח ס"ה שחיבר הג' ר' פרץ מוישניוויץ שרמז אליו הפמ"ג באו"ח סי' תמ"ה בא"א סוס"ק א'. והוא בפאר הלכה ד"ט עמוד ד', שכ' שנ"ל ביאור הגמ' דר"י יליף דביעור חמץ בשריפה מנותר [כפסחים כ"ז ע"ב] וא"כ משמע כמו ניתר אפרו מותר משום שהוא מן הנשרפין, כך חמץ אפרו מותר משום שהוא בשריפה, וכל הנשרפין אפרן מותר וכו', ע"ש בדבריו כי נעמו. ויש להעיר בזה ממה שמצאתי בס' ערבי נחל עה"ת

בדרוש ב' לפסח, שכתב דאיתא בסוף תמורה דאפר הקדש לעולם אסור ע"ש בסוגיא דכל פסולי קודש כגון פיגול ונותר לעולם הן באיסורן אפי' כי נעשים אפר, עכ"ל. אמנם באמת דברי הערבי נחל תמוהים מאד, ובמחכת"ה שגגה פלטה קולמסי בזה. דהנה בסוף תמורה ל"ד ע"א פריך הש"ס ונשרפין דהקדש אפרן מותר [ע"ש בתוס' בד"ה ונשרפין, אי גרסינן במשנה כן, ע"ש בגליון הש"ס] והא תניא כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר אשירה ואפר דהקדש לעולם אסור וכו'. ומשני רמב"ח כגון דנפלה דליקה בעצי הקדש מאליה, דליכא אינש דלמעול דליפוק אפרן לחולין, ע"ש בפירש"י ד"ה ה"ג, שכתב דהנך דטעונין שריפה [גם] בלא שום מעילה יצא אפרן לחולין, דקלישא קדושתייהו הואיל ונפסלו וכו' עכ"ל. ור"ש משני דהא דתניא דאפר הקדש אסור, מיירי בתרומת הדשן ע"ש. וא"כ לא מיבעיא לתי' הב' ודאי לעולם אפר הקדש מותר, זולת תרומת הדשן בלבד שהוא אסור. וכ"ה בפיהמ"ש להרמב"ם שם. וכ"כ הרע"ב שם. אלא אפי' לתי' הא' דכשנפלה דליקה מאליה בעצי הקדש האפר אסור, מ"מ מודה דאפר נותר מותר, משום דקלישא קדושתו הואיל ונפסל, כמבואר להדיא ברש"י הנ"ל. ועוד גם בלא טעמא דרש"י ז"ל אי אפשר לומר כלל דאפר נותר אסור, דהא כיון שציוה הכתוב לשורפו ונעשית מצותו, ממילא דהלך איסורי'. כמש"כ התוס' בתמורה ל"ג סוע"ב ד"ה הנשרפין. ועוד דלהערבי נחל דכל פסולי קודש כגון פיגול ונותר לעולם אפרן אסור כנ"ל, קשה למ"ל להש"ס בתמורה הנ"ל וכן בפסחים כ"ז ע"ב לחפש תירוצים על הא דתניא דאפר הקדש לעולם אסור. למה לא מוקי לה דמיירי באפר פיגול או נותר דאפרן אסור. אלא ודאי דאפר נותר מותר לכ"ע, וליכא שום מ"ד דס"ל דאפר נותר אסור. וכן מבואר ברמב"ם פי"ט מהל' פסולי המוקדשין הי"ג שכתב וז"ל: וכל הנשרפין של הקדש אפרם מותר חוץ מדשן המזבח וכו' עכ"ל, ושם ברמב"ם הלכה י' כתב:

אלו הן הנשרפין וכו' וחשב גם נותר ביניהם. והארכתי בכ"ז יען שמצאתי בשו"ת בית יצחק חאו"ח סי' ס' אות י"ב שתמה ג"כ על הער"נ הנ"ל במש"כ בפשיטות דאפר נותר אסור. וכ' דזה תליא בשני תירוצי הגמ' בתמורה ל"ד ע"א הנ"ל דלתי' הא' דהברייתא דאפר הקדש אסור מיירי בנפלה דליקה מאלי' דליכא אינש דנימעל, ה"ה אפר נותר אסור וה"ה דה"מ לשנוי' באפר נותר. ולתי' דמיירי בתרומת הדשן משמע דאפר נותר מותר, כיון דנעשה מצותו. והכי מוכח להדיא בתוס' מנחות נ"ב ע"א ד"ה ואין מועלין באפרה וכו' עכ"ל. ובאמת לא כן אבי. במחכת"ה. דגם לתי' הא' אפר נותר מותר, דקלישא קדושתו הואיל ונפסל, להכי בלא שום מעילה אפרו מותר. כרש"י בסוף תמורה הנ"ל. ומה שהוכיח מהתוס' מנחות אינה הוכחה כלל. דשם באפר הפרה שלא נפסל כלל,

שפיר כ' התוס' דלתי' הא' בתמורה יכולין לומר דאפרה דאורייתא. משא"כ בנשרפין שנפסלו, אפי' בהקדש אפרן מותר ואי משום דעיקר הוכחתו מהתוס' דס"ל אפר הקדש מותר, כתי' הב' בתמורה. יותר הו"ל להביא שכן פסק הרמב"ם הנ"ל להדיא דכל הנשרפין של הקדש אפרם מותר. ועפי"ז במח"כ ממילא נסתר כל פלפולו של הבי"צ שם, באות ההוא, במש"כ ליישב קו' הפ"י דר"י ורע"ק ס"ל דאפר הקדש אסור, להכי יליף ר"י חמץ מנותר, דאפרו אסור כמו נותר ע"ש. ולפי מה שכתבתי זה ליתא, דליכא שום מ"ד דיסבור אפר נותר אסור כנ"ל ואם אמנם שאין ד"ז צריך עוד לראיות, כי נראה פשוט וברור שאפר נותר מותר. מ"מ עלה בדעתי להוכיח עוד בזה ליתר שאת. מהא דאמרינן בירושלמי ערלה פ"ג ה"ג דאבנים מנוגעות שעשאן סיד, הרי אלו אסורות, דכתיב צרעת ממארת תן בו מארה ואל יהנה ממנו. ר"א בשם ר' יוחנן כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר הבא מחמת ע"ז. התיב רחב"י קמי' ר' יוחנן הרי אפר הבית [המנוגע] הרי אינו בא מחמת ע"ז, ואת אמר אסור. א"ל שנייא היא, דכתיב נתיצה נתיצה [בבית המנוגע כתיב ונתץ את הבית. ובע"ז כתיב ונתצתם את מצבותם, וא"כ בכלל ע"ז הן, ודינם כמו ע"ז]. ולכאורה אם נימא כתי' קמא שבתמורה ובפסחים הנ"ל דאפר הקדש אסור. אמאי לא אמר ר' יוחנן ג"כ חוץ מאפר הקדש דלעולם אסור, כמו בברייתא שבפסחים ותמורה הנ"ל. אלא ודאי דפשיטא לי' לר' יוחנן דאפר הקדש מותר. ואי ס"ד דאפר נותר אסור הו"ל לר' יוחנן למימר חוץ מאפר נותר אלא ודאי דגם אפר נותר מותר. ואין להקשות למה לא אמר ר' יוחנן חוץ מתרומת הדשן, עכ"פ לתי' הב' שבפסחים ותמורה הנ"ל זה ליתא, דתרומת הדשן לא נחשב כלל במשנה בין הנשרפין בשום מקום. ועיין ברמב"ם פ"ט מהל' פסולי המוקדשין ה"י ובכ"מ שם. וכל הנשרפין דחשבו. אינם אלא אלו שנטמאו או שנפסלו. אלא ודאי שנותרו או שנאסרו וכי"ב, וציוה הכתוב לשרפם. משא"כ תרומת הדשן שאין דומה כלל לאלו הנשרפין, וגזירת הכתוב הוא שלא לפזר את הדשן, כדתניא ושמו שלא יפזר. כפסחים כ"ז ע"ב וסוף תמורה. ולהכי לא איצטריך לי' לר' יוחנן למימר חוץ מתרומת הדשן, ואין לומר דא"כ אמאי תניא בברייתא דפסחים ותמורה כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר אשירה, ואפר הקדש לעולם אסור. הא תרומת הדשן לא נחשב כלל בין הנשרפין. והאיך שייך לומר כאן חוץ? גם זה ליתא, די"ל דלהכי באמת פליג להו הברייתא מהדדי. ולא קא מעריב למיתני חוץ מעצי אשירה ואפר הקדש. משום דהא דאפר הקדש לעולם אסור, ע"כ מיירי בתרומת הדשן, ואין לזה שייכות למיחשב בין הנשרפין כנ"ל. והא דקאמר הש"ס בתמורה שם טעמא אחרינא ע"ז דלא קא מעריב להו, משום דאשירה יש לה ביטול ביד עכו"ם, והקדש אין לה בטילה עולמית, ולמה לא

אמרו ג"כ ע"ז טעמא דידי שאין לתרומת הדשן שייכות כלל בין הנשרפין? י"ל דהש"ס לא אמרו טעם זה רק להס"ד דאפר הקדש אסור, וקאי על כל הנשרפין דהקדש [כמו שחשבם הרמב"ם הנ"ל] ושפיר יש לו שייכות לאפר הקדש למיחשב בין הנשרפין. ולהכי איצטריך להש"ס למימר טעמא אחרינא על מה דפליג לאפר הקדש. משא"כ להמסקנא דאפר הקדש מותר לכ"ע זולת תרומת הדשן. י"ל באמת דס"ל להש"ס ג"כ כטעמא דידי בטעמא דר' יוחנן. אבל מהרמב"ם נראה דלא ס"ל כטעמא דידי, שהרי כתב בפ"ט מהל' פסוהמ"ק הי"ג כל הנשרפין דהקדש אפרם מותר חוץ מדשן המזבח כנ"ל מ"מ בירושלמי י"ל שפיר דטעמא דר' יוחנן שלא אמר חוץ מתרומת הדשן, משום דס"ל כמו שכתבתי. -- אמנם לכאורה יש להעיר על הירושלמי הנ"ל, דמאי קמ"ל ר' יוחנן דכל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר הבא מחמת ע"ז. הלא ברייתא מפורשת היא בפסחים ובתמורה הנ"ל א אך י"ל דלא שמיע לי' לר' יוחנן הך ברייתא כמש"כ המהרש"א בפסחים כ"ז ע"ב ד"ה לרבנן, דגם רמב"ח שמתרץ להך ברייתא [כנ"ל] מעיקרא אכתי לא שמיע לי' רק בתר הכי שמעה לה ע"ש. ועיין בפר"ח או"ח סי' תמ"ה אות ב' שהקשה כקושיית המהרש"ל. ובמחכת"ה אישתמיט מיני' לפי שעה המהרש"ל והמהרש"א הנ"ל וכ"כ השער המלך בפ"ג מהל' חמץ ומצה הי"א ע"ש. וא"כ הכא נמי י"ל דר' יוחנן בירושלמי עדיין לא הי' שמיע לי' הך ברייתא ומה שחקר השער המלך שם דאפשר לומר אפי' אם נימא דשמיע לי' לרמב"ח מעיקרא הך ברייתא ס"ל לתלמודא דהא דקתני בברייתא ואפר הקדש לעולם אסור, אינו אלא מדרבנן, ולכתחלה וגם באפר דע"ז כתב דאפשר לומר דאינו אלא מדרבנן ע"ש. נראה שבמח"כ אישתמיט מיני' אז הירושלמי פ"ג דערלה הנ"ל שמשמע להדיא דאפר הבא מחמת ע"ז דאורייתא הוא, שהרי למדו גז"ש נתיצה נתיצה ונראה שגז"ש דאורייתא הוא כמו בכ"מ [ומהירושלמי הזה יש להעיר גם על מה שכתבתי לעיל אות ב' לענין אפר יי"נ, דמדרבנן הוא. והרי היא ג"כ אפר הבא מחמת ע"ז דתקרובת עכו"ם, ודאורייתא הוא] וגם מהירושלמי הזה יהי' תיובתא על דברי מרן הב"י ביו"ד סי' קמ"ב שס"ל גם בגחלת של ע"ז אינה אסורה רק מדרבנן ולכתחלה. וכבר תמהו עליו הט"ז שם סק"ב והש"ך סק"י ע"ש. ויהי' תיובתא גם מהירושלמי דנראה דגם אפר ע"ז אסור מה"ת, וע"כ משום לא ידבק בידך מאומה. כמש"כ התוס' בתמורה ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין. וכש"כ גחלת שאסור מה"ת. -- ד):

(**טו**) **ועוד** יש להוכיח דאפר נותר מותר. מהתוס' והרא"ש בסוף ע"ז ע"ו ע"א. בתוס' ד"ה בת יומא, וברא"ש סי' ל"ו. במש"כ להוכיח דסוף לילה לבד אינו גורם לפגום הטעם, אלא כולו, דאל"כ למה הצריך הכתוב בכלי חרש שבירה, ומריקה ושטיפה בכלי נחושת אחר

בישול חטאת, למ"ד נ"ט לפגם מותר, כי מיד שנעשה נותר נפגם טעמו ומותר מה"ת לבשל בו. וכ' דמיהו י"ל דאעפ"י שכשנפגם הותר מה"ת אם נעשה נותר, מ"מ גזיה"כ הוא שבירה בכ"ח ומריקה ושטיפה בכלי נחשת וכו' ובסוף דברי הרא"ש כ' דכל הדוחקים הללו צריכים אנו לומר לפי רבותינו שאינן מצריכין מעל"ע, אבל אם באנו להצריך מעל"ע א"ש טפי מה שהצריך שבירה ומריקה ושטיפה אחר בישול החטאת, כי כל שעה שבישלו אפי' שחרית בתחלת היום בעמוד השחר דלמחר יהי' בלועים הכלים מאיסור נותר. וכיון שחל עליהם חיוב מריקה ושטיפה שוב לא פקע, עכ"ל הרא"ש [וראיתי להגור אריה על רש"י עה"ת פ' צו שהקשה ג"כ כקו' התוס' והרא"ש הנ"ל. ותירץ דיראה דפירוש הכתוב ישבר, כלומר שאין לו תקנה בהגעלה, ולא אמרה לשהותו ויה' נטל"פ, משום דאין אדם רוצה לפגם את מאכלו שיאכל דברים פגומים. והביא גם להרא"ם שתירץ ע"ז, כיון דבעמוד השחר דלמחר מיד חל עליהם חיוב שבירה ומריקה תו לא פקע אפי' לאחר מכאן. וכ' דאין זה טעם וסברא, דכי עדיף מן נבילה גמורה שהוא נ"ט לשבח ואם נעשה פגום מותר, ה"נ נימא הכי, עכ"ד. ותמהני שנראה שבמחכת"ה אישתמיט מינייהו התוס' והרא"ש הנ"ל. ותי' הרא"ם הוא ממש כתי' הרא"ש. וראיתי בשפתי חכמים פ' צו, ו' כ"א, שהביא ג"כ להקו' ותי' של הרא"ם, וכתב דעל קושיית הרא"ם עמד מרעיד ומשתומם דמה זה בידו להקשות כן דדוקא לענין אכילה דבטעם האיסור תליא מילתא, אז יש היתר בנטל"פ שאינו נהנה. משא"כ בנותר שדינו בשריפה וכו' ע"ש. ואני אניח את דעתו שלא יהי' משתומם כל כך, שקושיית הרא"ם כבר קדמו התוס' והרא"ש, ותירצו כנ"ל. ואם נימא דאפר נותר אסור, קשה לפימש"כ הפלתי סי' פ"ז סק"ד דכ"מ דאמרינן דאפר אסור גם נטלפ"ג אסור. ולכן הק' דבב"ח שהוא מן הנקברין, וכן חמב"פ יהי' נטלפ"ג אסור. וכ' דצ"ע אם לא שנאמר דהא דנקברין אפרן אסור הוא רק חומרא דרבנן אבל מה"ת באמת מותר. וא"כ נטלפ"ג בנתינת טעם אזלינן בתר דין תורה וצ"ע, עכ"ד. וא"כ באפר הקדש שנראה מהתוס' מנחות נ"ב ע"א ד"ה ואין, דלתי' קמא שבתמורה אסור מה"ת. כמש"כ גם השער המלך בפ"ג מהל' חו"מ הנ"ל שנראה מהתוס' כן. וכש"כ לפי מה שהוכחתי מהירושלמי דערלה דאפר ע"ז אסור מה"ת. וא"כ כי היכי דמאי דקתני בברייתא דסוף תמורה הנ"ל חוץ מאפר אשירה, ע"כ דמה"ת הוא. ה"ה הכא נמי מאי דקתני ואפר הקדש לעולם אסור, ג"כ איסור מה"ת הוא, וכמו שהוכיח השער המלך בעצמו מזה דשניהם דינם שוה לגמרי שאינם אסורים אלא מדרבנן מזה גופא נלפענ"ד להוכיח אדרבה איפכא כנ"ל. ועפי"ז אם נימא דאפר נותר ג"כ אסור מה"ת כמו בשאר אפר הקדש היכא דלא הוי אינש דלימעול. קשה מאי פלפלו התוס' והרא"ש דנימא נטלפ"ג גבי נותר, הא היכא

שהאפר אסור מה"ת, גם נטלפ"ג אסור? אלא ודאי הוא הדבר אשר דברתי דאפר נותר מותר לכ"ע. וזה ברור. ועפי"ז נסתר כל פלפולו של הערבי נחל בדרוש הנ"ל:
סוף דבר הכל נשמע דאנן קיי"ל דיש זכיה באיסורי הנאה. והראיות הנזכרות, יתנו עדותיהן ויצדקו בעזהי"ת:
בצלאל זאב שאפראן

סימן נה

כבוד הרבני המופלג בתו"י מוה"ר ירחמיאל טעלליר נ"י. ע"ד אשר בא העירה על רש"י במשנה שבת דף כ"ד ע"ב ד"ה ר' ישמעאל אומר כו'. בשבת'. אשר כל העובר ישתומם ע"ז, ותמה יקרא, מה חידש רש"י ז"ל בפירושו בזה. הלא בהדיא תנן שם דאין מדליקין בעטרן, מפני כבוד שבת?:

תשובה

הנה לשואל כענין אשיב כהלכה. דמאור עינינו רש"י ז"ל הלכתא גבורתא אתי לאשמועינן בזה. דלכאורה יש להוכיח דכמו שאין מדליקין בעטרן בשבת, מפני כבוד שבת. ה"ה שאין מדליקין בעטרן ביו"ט, מפני כבוד יו"ט. כמבואר להדיא ברמב"ם פ"ו מהל' יו"ט הט"ז שכתב וז"ל, כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה. כך כל ימים טובים. שנאמר לקדוש ה' מכובד וכו' ע"ש. וכ"ה בטוש"ע או"ח סי' תקכ"ט. א). ובהדיא שנו חכמים בלשון המשנה מגילה ז' ע"ב אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. וכ"ה בש"ס שבת ס' ע"ב דיו"ט ושבת כי הדדי נינהו, ממתניתן הנ"ל ע"ש. וכן מצינו בשבת כ"ג ע"ב דגזר רבה יו"ט אטו שבת לענין דאסור להדליק בשמן שריפה ביו"ט כמו בשבת ע"ש. וא"כ הכא נמי לכאורה נראה דלר' ישמעאל גם ביו"ט אין מדליקין בעטרן, כמו שאין מדליקין בו בשבת. ועפי"ז הי' נראה נכון ליישב ג"כ קושיית התוס' בשבת כ"ו ע"א ד"ה ר' ישמעאל, שהקשו בשם הרשב"א, דר' ישמעאל דקתני במתני' דאין מדליקין בעטרן מפני כבוד השבת, משמע שנמשך אחר הפתילה יפה, אלא דגזרינן שמא יניחנו ויצא, והכא משמע דר' ישמעאל ס"ל דכל היוצא מן העץ אינו נמשך אחר הפתילה, ועטרן יוצא מן העץ הוא, דהוא פסולת דזופתא. והניחו בקושיא ולכאורה עלה ברעיוני ליישב קושיית התוס'. עפי"ד הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש ר"פ במה מדליקין. שכתב הטעם שאין מדליקין בשמנים שאינם נמשכין אחר הפתילה, משום שמא יהי' אור הנר חלוש וחשוך, ויניחנו ויצא, וזה אסור. לפי שהעיקר אצלנו שהדלקת נר בשבת מצוה ע"ש. וא"כ עפ"ד הרמב"ם ז"ל ודאי אתי שפיר מה דנקט ר' ישמעאל בלשון המשנה דאין מדליקין בעטרן

מפני כבוד שבת, דעיקר טעמו לשבח הוא רק משום גזירה שמא יניחנו ויצא, כשבת כ"ה ע"ב שם. וטעם זה עולה יפה בין אם נימא דעטרן נמשך אחר הפתילה ורק ריחו רע ובין אם נימא דעטרן אינו נמשך אחר הפתילה, עכ"ז איכא למיגזר גבי' שמא יניחנו ויצא, כנזכר. והכל הוא שפה אחת ודברים אחדים, ודו"ק:

אמנם כן הרמב"ם ז"ל שינה את טעמו בזה בספרו הגדול יד החזקה הל' שבת פ"ה ה"ח שכתב שם דהטעם שאין מדליקין בשמנים שאינם נמשכין אחר הפתילה, משום גזירה שמא יטה. וכ"מ ברש"י שבת כ"א ע"א ד"ה שאין נמשכין, ואתי להטות, עכ"ל. וא"כ לכאורה הדרא קושיית התוס' לדוכתה למה נקט ר' ישמעאל הטעם דאין מדליקין בעטרן, מפני כבוד שבת, שמא יניחנו ויצא. תיפ"ל דאין מדליקין בעטרן, משום שאינו נמשך אחר הפתילה, ושמא יטה כנ"ל? אולם לפי דברינו הנ"ל שהוכחנו דלר' ישמעאל, כמו שאין מדליקין בעטרן מפני כבוד שבת. ה"ה שאין מדליקין בעטרן ביו"ט מפני כבוד יו"ט. וא"כ להכי שפיר נקט ר' ישמעאל טעם זה דוקא, ולא נקט טעמא משום שאינו נמשך אחר הפתילה ושמא יטה כנ"ל. משום דנפ"מ רבתא איכא לדידי' לענין יו"ט דהא ביו"ט ודאי ליכא למיגזר משום שמא יטה. כמבואר בשבת כ"ג ע"ב לענין שמן שריפה, וע"ש בתוס' ד"ה גזירה, שכתבו דבשמנים שאינם נמשכין אחר הפתילה, כי שרי ביו"ט לא אתי למישרי בשבת. דפשיטא הוא דבשבת איכא למיגזר בהן שמא יטה עש"ה. אבל להטעם שנקט ר' ישמעאל מפני כבוד שבת, דהיינו משום שמא יניחנו ויצא, האי טעמא שייך נמי גבי יו"ט כנז'. ולהכי ניחא לי' לר' ישמעאל למינקט יותר הטעם מפני כבוד שבת, ושמא יניחנו ויצא, כדי להורות דמהאי טעמא אין מדליקין בעטרן אפי' ביו"ט כנזכר. כן הי' נ"ל לכאורה ליישב קושיית התוס':

אבל מאור עינינו רש"י ז"ל דעת אחרת היתה עמו בזה. דלא ניחא לי' לומר דאין מדליקין בעטרן אפי' ביו"ט. משום דאם נימא כן לא מצינו ידינו ורגלינו בביהמ"ד. ויוקשה לנו תוספתא ערוכה בפ"ב דשבת, המובאת גם בש"ס שבת כ"ד רע"א, דתניא כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן בשבת, מדליקין בהן ביו"ט, חוץ משמן שריפה וכו'. וא"כ מהאי כללא דאיתמר בפירוש בתוספתא דבכל אלו שאין מדליקין בשבת מדליקין ביו"ט. מוכח להדיא דגם בעטרן, אע"ג שאין מדליקין בו בשבת, מדליקין בו ביו"ט. ב). ומזה הוכיח רש"י ז"ל לומר דגם טעמא דר' ישמעאל דאין מדליקין בעטרן מפני כבוד שבת, דהיינו מתוך שריחו רע גזרינן שמא יניחנו ויצא, כשבת כ"ה ע"א הנ"ל. לא שייך נמי רק גבי שבת. משא"כ ביו"ט שפיר מדליקין בעטרן. משום דפשיטא להו לכ"ע דביו"ט ליכא

למיגזר שמא יניחנו ויצא. שהרי ביו"ט אפשר להדליק נר אחר במקומו של הנר מהעטרן, ולהוציא את הנר של העטרן מן הבית. ועפי"ז שפיר דקדק רש"י ז"ל בלשונו הזהב וכתב: "ר' ישמעאל וכו'. בשבת". כלומר דדוקא בשבת אין מדליקין בעטרן. אבל ביו"ט שפיר מדליקין, משום דביו"ט ליכא למיגזר כלל כאמור:

ואין להקשות עפי"ז אם איתא דביו"ט שפיר מדליקין בעטרן. א"כ הדרא קושיית התוס' (שבת כ"ו ע"א ד"ה ר' ישמעאל) לדוכתה למה נקט ר' ישמעאל טעמא דאין מדליקין בעטרן בשבת מפני כבוד שבת, דהיינו שמא יניחנו ויצא. תיפ"ל משום שאינו נמשך אחר הפתילה ושמא יטה כנ"ל. דהא לרש"י ז"ל ליכא לשנויי משום דאיכא נפ"מ בין אלו השני טעמים, לענין אי שרי להדליק בעטרן ביו"ט כנ"ל, דהא רש"י ז"ל ס"ל בהדיא דרק בשבת אין מדליקין בעטרן, וביו"ט שרי? אמנם זה ליתא, משום דגם לשיטת רש"י ז"ל מצינו לתרץ קושיית התוס' הנ"ל באופן אחר:

עפי"ד התו"י בשבת כ"א ע"א ד"ה מפני, שכתבו מפי השמועה ממהר"א באם שיש רק נר אחד כשר בבית, עי"ז יזכור ולא יטה שאר נרות שבחדר ע"ש וברמ"א או"ח סי' רס"ד סעיף א' ובמג"א שם סק"ד ע"ש. וא"כ עפי"ז מיושב קושיית התוס', דלהכי נקט ר' ישמעאל במתני' הטעם מפני כבוד שבת, דהיינו גזרה שמא יניחנו ויצא. ולא נקט הטעם משום שאינו נמשך אחר הפתילה ושמא יטה. כדי לאשמועינן דאפ' היכא דאיכא עוד נר אחד כשר אצל הנר של העטרן, אפ"ה אין מדליקין בעטרן. מטעם שהעטרן ריחו רע, ושמא יניחנו ויצא, משא"כ בשאר שמנים שאינם נמשכין אחר הפתילה, דעיקר החשש גבייהו הוא רק משום שמא יטה. עכ"פ אם יש נר אחד כשר אצל הפסול, לא חיישינן עוד לשמא יטה כנזכר. וכ"ז נוכל אנו להעמיס בלשון רש"י הנ"ל, דדייק וגריס היה. והלכתא גבורתא נשמע מלשונו הטהור. ודו"ק וזה נכון:

שוב ראיתי בפמ"ג או"ח סוס"י תקי"ד במ"ז ס"ק י"ב שכתב וז"ל, שמנים שאין מדליקין בהן בשבת, ביו"ט מדליקין, ומבואר בשבת כ"ג ת"כ דר"ח, משמע אף עטרן, וה"ה למ"ד בכל השמנים יש טעם שמא יצא. קשה יו"ט נמי דחובה הוא וצע"ק, עכ"ל. ובמחכת"ה קיצר כאן במקום שהיה לו להאריך. וגם אישתמיט מיני' לשון רש"י הנ"ל ומה שהניח בצ"ע דהא יו"ט נמי דחובה הוא. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר ולא קשה מידי, דביו"ט פשיטא דלכ"ע ליכא למיגזר שמא יניחנו ויצא. משום דביו"ט אפשר להוציא הנר של העטרן מן הבית. ולהדליק נר אחר במקומו כנזכר. ועיין בפמ"ג או"ח סי' רס"ד בא"א סק"ט עש"ה והבן [ועיין פמ"ג בסי' רס"ד שם במ"ז סק"א שכתב וז"ל, וא"י אמאי לא דשמא יכבה, ולא מצי להדליק וכו' ע"ש. במחכ"ת אישתמיט מיניה התו"י בשבת כ"א

ע"א בשם ריב"ן, שפי' הטעם שאין מדליקין בשמנים שאינם נמשכין אחר הפתילה, משום שמא יכבה יעו"ש. ועיין בט"ז או"ח סי' רע"ה סק"ב ובמג"א שם סק"ג עש"ה והבן. וגם עמש"כ הפמ"ג שם נפ"מ בין הטעמים יעו"ש. יש להעיר הרבה עפ"י מה שכתבתי לעיל ודו"ק]:

ועוד כונה אחרת נוכל אנו להעמיס בפירוש רש"י הנ"ל. עפ"י מה דפריך בתלמודא דמערבא בירושלמי פ"ב דשבת ה"ב:

מה בין עטרן מה בין קרבי דגים (ע"ש בפ"מ שפי' דהא שמן דגים דקתני במתני', היינו שנעשה מקרבי דגים, ולא פליג ר' ישמעאל. ע"ש בק"ע בפי' הב'] ומשני:

קרבי דגים כ"ז שהן דולקין אין ריחן רע, כבו ריחן רע. עטרן בין כבו בין דלק ריחן רע. שלא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק ארבע אמות [לענין ק"ש ותפלה] לפום כן צריך לומר אין מדליקין בו, עכ"ל הירושלמי ומהירושלמי הזה לפי' הפ"מ דשמן דגים, היינו קרבי דגים. יש סייעתא גדולה לפירש"י על המשנה בשבת כ"ד ע"ב ד"ה שמן דגים, וז"ל: מקרבי דגים שנימוחו, עכ"ל. ועיין בתוס' שבת כ"א ע"א ד"ה חלב מהותך, שכתבו דקרבי דגים לאו היינו שמן דגים ע"ש, ועיין בפירש"י בשבת כ"ו ע"א ד"ה איכא בינייהו ובתוס' שם ד"ה איכא בינייהו שהשיגו על רש"י בזה, וכתבו שפירושו דחוק. והביאו בשם ר"ת דשמן דגים לאו היינו קרבי דגים ע"ש. ולפי מה שכתבתי מצינו ראי' גדולה לפירש"י מהירושלמי הנ"ל. ותימה על מרן הב"י ז"ל באו"ח סי' רס"ד שכתב דרש"י שפי' בשמן דגים, מקרבי דגים. דייק למיכתב מקרבי כלומר שמהקרביים שנימוחו מסננים אותו ומוציאין הצלול וזה שמן דגים צלול דשריא במתני', אבל כל שלא הוציאו הצלול, היינו קרבי דגים דרב ברונא ע"ש. ודבריו ז"ל תמוהים מאוד מהסוגיא דשבת כ"ו ע"א ופירש"י והתוס' הנ"ל והבן. שוב מצאתי במל"מ על הרמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"ט שהביא להב"י הנ"ל ותמה עליו מהסוגיא דשבת כ"ו הנ"ל ע"ש. ותימה שלא ציין כלל להתוס' הנ"ל. גם לא העיר מהירושלמי הנ"ל. ועיין בשו"ת מהרי"ט בסוף ח"א בחידושיו לשבת שם ד"ה חלב מהותך, שהביא להתוס' הנ"ל, וכתב דתימה הוא על פירש"י שפי' דשמן דגים היינו קרבי דגים וכו' ע"ש. ולא העיר גם הוא ז"ל מכל הנ"ל וכיון שהראתי לדעת דרש"י ז"ל הוכיח שיטתו מהירושלמי הנ"ל. א"כ כיון שסיים הירושלמי הנ"ל בזה: "שלא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק ארבע אמות, לפום כן צריך לומר אין מדליקין בו'. וא"כ עפי"ז נוכל לפרש על נכון כוונת רש"י הנ"ל שפי':

"ר' ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן. בשבת". כלומר דרק בשבת אין מדליקין בו. מפני כבוד שבת. דהיינו מתוך שריחו רע יניחנו ויצא. אבל לענין ק"ש ותפלה אין טעון הרחק

ד"א. ודו"ק. ועוד הרבה דברים נשארו אתי בקן קולמסי. ומפאת טרדותי הרבות אמרתי לעטי דום ועוד חזון למועד:

בצלאל זאב שאפראן

סימן נו

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר דוב יצחק

ראבינאוויטש נ"י אבד"ק וואסלאי. ע"ד שאלתו בשו"ב שנפטר ושל"ח, אם מחויבים אנשי הקהלה ליתן לאלמנותו ויתומיו, כל משך שנה ראשונה לפטירתו, המעות חדש שקיבל השו"ב מקופת הקהל? וגם האיך יתנהגו אנשי הקהלה עמם, אחר עבור שנה ראשונה?:

תשובה

הנה ישראל קדושים נוהגים בכל עיר ועיר, מדינה ומדינה, ברגשי חמלה וחנינה, לפרנס היתומים והאלמנה, של ה"כלי-קודש", שבתוכם השו"ב שעבד עבודת הקודש במחנה, ואם נחוץ לפרנסתם כל המעות חדש שקיבל השו"ב בחייו נותנים להם עכ"פ בשנה הראשונה. וגם אחר השנה הראשונה נותנים להם משען ומשענה, איזה הספקה, שלא יצטרכו למתנת בו"ד ח"ו, וזאת התעודה בישראל, שצדקתם כהררי אל:

ומנהג ישראל תורה היא (כתוס' מנחות כ' ע"ב ד"ה נפסל), וכמבואר ברמב"ם פ"א מהל' ממרים ה"ב "עפ"י התורה אשר יורוך" אלו התקנות וכו' והמנהגות וכו' יע"ש. וראה בתוס' שבת כ"ג ע"א ד"ה ש"מ, שכתבו:

כיון ש"נהגו העולם" להחמיר אין לשנות המנהג עכ"ל. וראה בפירש"י תענית כ"ו ע"ב ד"ה אורויי, שכתב:

מ"ד "נהגו" משמע הן נהגו מאיליהן, אבל אינו עיקר. וכן בתשו' הרמ"א סי' ל"ד, מובא במג"א או"ח סי' ת"צ סק"ט, ובמקנה אה"ע סי' ס"ד סעיף ג', כתב:

דבמקום שנאמר "ונהגו" הכוונה שנהגו העם מעצמם, נגד הדין. וכ"כ במג"א סי' תקל"ט ס"ק י"ו. א) הרי מבואר דאין לעבור על המנהג אפי' אם הוא נגד הדין ואפי' אם יבא אליהו ויאמר לעבור על המנהג, אין שומעין לו. כמבואר ביבמות ק"ב ע"א. ומנחות ל"ב ע"א, שאם יבא אליהו, ויאמר אין חולצין בסנדל, אין שומעין לו, שכבר נהגו העם בסנדל. ובירושלמי יבמות פי"ב ה"א, סיימו על זה:

"והמנהג מבטל את ההלכה". וכן הוא בירושלמי ב"מ פ"ז ה"א וכן פסק הרמב"ם פ"ח מהל' שלוחין ה"ה, דזה שטען שלא כמנהג, עליו להביא ראיה. וכן פסק הרמ"א בחו"מ סי' מ"ו סעיף ד'. ב) ובירושלמי פסחים פ"ד ה"ג אמרו:

"כשם שקונסין להלכה כך קונסין למנהג", יעוין שם בגליון הש"ס:

וכיון שהמנהג כן ממילא יש לד"ז יסוד בהלכה וכמו שפסק הרמ"א ז"ל ביו"ד סי' קס"ט סעיף י"ח, ובאו"ח סי' רע"ט סעיף ד', דהיכי דהמנהג כך הוי כאלו התנו וכן קיי"ל בחו"מ רס"י ס"ז (יע"ש בסמ"ע סק"ד בשם תשו' הרא"ש). וכן הוא בט"ז או"ח סי' תרל"ח סק"ח עיין במג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ב]. וגם בהשוכר את הפועלים קיי"ל שע"ד המנהג הם נשכרים. כב"מ פ"ג ע"א. הכא נמי לענין ה"כלי קודש", כיון שישראל קדושים נהגו כנ"ל, הו"ל כאלו התנו אנשי הקהלה בפירוש עמהם, בעת שמנו אותו עליהם. לפרנס אלמנותם ויתומיהם ר"ל, לאחר פטירתם, שישל"ח:

וכבר נודע מש"כ הלבוש ז"ל, באו"ח סי' קנ"ג, מובא גם בפמ"ג או"ח סי' קנ"ג במ"ז ס"ק י"א, דהיכא שהותנה בפירוש, יכול גם למכור זכותו לאחר. והפמ"ג ז"ל סיים. י"ל אפי' אינו הגון כמוהו:

הגם שבשו"ת נוב"י מהד"ת חחו"מ סי' מ"א, כתב בענין מכירת הזכות לדור בעיר שהיא במדינה, שיש קצבה לעיר כמה בעה"ב יהודים רשאים לדור שמה. וכתב דלדעתו עפ"י דת לא שייך בזה שום קנין. ואין מקום למכירה שתחול בזה. שהרי הוא דבר שאין בו ממש וכו'. וסיים:

אבל כיון שנהגו כן, צ"ל שזה מסלק נפשו מזכות שיש לו. וממילא זוכה בו האחר עפ"י דינא דמלכותא. ואין כאן קנין, רק סילוק. וגם על זה יש לפקפק. אלא שכבר נהגו, עכ"ל. אבל לפענ"ד יש לפקפק על פקפוקו. ותמהני שלא הביא מהמג"א או"ח סי' קל"ו, שהביא בשם מהר"ל טריווש שחולק על המהרי"ק, שבמקום שנוהגים שחתן בראשית עולה במקום כהן, וס"ל דיכול למכור זכותו לאחר, וגם לא הביא מה"שלטי גבורים" על הרי"ף ז"ל, בפ"ח דב"ק דף ל"ב ע"ב אות ג', מובא ג"כ במג"א או"ח סי' ש"ו ס"ק ט"ו, דאדם יכול למכור מצות שלו לאחר. הן אמת דדברי ה"שלטי גבורים" ז"ל סיתראי נינהו. שהרי בפ"ק דע"ז ד' ע"א, אות א', כתב בעצמו שהמצוות אין להם ממשות שיחול עלי' קנין וכו' וגם המג"א שם כתב שהש"ג מפקפק על קניית המצות, יעו"ש. עכ"פ הו"ל להנוב"י ז"ל להביאם ולהעיר על דבריהם. ג) והרבה יש לפלפל בזה. ולא עט האסף פה:

אבל בנידון שאלתינו, פשיטא דהו"ל כאלו התנו אנשי הקהלה בפירוש עם השו"ב המנוח ע"ה, בעת שמנו אותו לשו"ב במחנ', לפרנס אלמנותו ויתומיו. כדבר האמור. ובגלל הדבר

הזה "ברכת אבד עליהם תבא, ולב אלמנה ירנן" (כב"ב ט"ז ע"א). יותר אין להאריך, ה' שנותינו יאריך, אכי"ר:

בצלאל זאב שאפראן

סימן נז

כבוד הרבני המופלג בתו"י וכו' מו"ה יצחק בלאמבערג הי"ו: ע"ד שאלתו ובקשתו העצומה לפרש לו כמין חומר המשך שני המאמרים משמיה דרב תנחום [בשבת כ"ב ע"א]:

"נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה וכו'. ואמ"ר כהנא דרש רנב"מ משמיה דרב תנחום:

מאי דכתיב והבור רק אין בו מים, ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים, מה ת"ל אין בו מים. מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו":

תשובה

הנה כבר האריכו המפרשים להבין המשך שני המאמרים של ר' תנחום והדברים עתיקים וגם אני תהלה לאל הארכתי בזה כמה פעמים בדברים מתוקים. וכעת אבא העירה באומר הבא מן החדש דברים נחמדים, לקשר שני המאמרים בקשר אמיץ שפה אחת ודברים אחדים. כי הנה אמרו חכז"ל בש"ס סוכה ב' ע"ב דהיכא דדפנות מגיעות לסכך אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא, וכיון דהדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא [פירש"י:

דרך דפנות וכו'], ובתוס' (שם ד"ה וכיון) כתבו:

דלא דמי לנר חנוכה וקורת מבוי דלא חשיב היכר למעלה מכ' אעפ"י שהקורה ע"ג כתלים, דהתם קורה טפח לא שלט בי' עינא כמו בסוכה דרחבה טובא, עכ"ל. פי' דהוא הדין נר חנוכה שהניחה בבית למעלה מכ' ג"כ לא דמי לסוכה, והבן. אמנם הטור (או"ח סי' תרע"א) כתב בשם ר"י הלוי דהא דנ"ח שהניחה למעלה מכ' פסולה, היינו דוקא כשמניחה בחוץ, אבל מניחה בבית אפי' למעלה מכ' כשרה, כדאמרינן גבי סוכה אם דפנות הבית מגיעות לסוכה אפי' למעלה מכ' כשרה דשלטא בי' עינא והטור השיג עליו וכתב שאין הנידון דומה לראי', דהתם בעינן שתשלוט עינו בגג, וכיון שמחיצות מגיעות לגג על ידם ישלוט עיניו בגג, אבל הכא שצריך שישלוט בנרות וכיון שהוא למעלה מכ' דלא שלטא בי' עינא, מאי נפ"מ בגג שהוא למעלה ממנו בשבילו לא שלטא עינא טפי, עכ"ד. והב"י שם בשם מהרי"א תירץ סברת מהר"י. וראה בט"ז (או"ח סי' תרע"א סק"ה)

תמה על המהרי"א, וכתב דדברי רבינו הטור עיקר דלא מועיל בנ"ח שהוא למעלה מכ' אף בבית שיש דפנות יע"ש. ובאמת פשטות לשון התלמוד משמע כן. ונראה להוכיח עוד דכל שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה, אף היכא דאיכא דפנות, אפ"ה אין העין שולט שם דרך הדפנות. ומנא אמינא לה מהאי בור שהשליכו השבטים את יוסף הצדיק מוכח כן. אך מקודם יש לחקור אם הבור הזה עמוק היה, או לא. ואם תמצא לומר עמוק הי', כמה אמות הי' מחזיק עומקו? והנה כן בקודש חזיתי לאחד קדוש מדבר בספר "באר מים חיים" (להגאון איש אלקים קדוש רבי חיים טשערנאוויצער ז"ל) בפ' וישב (על הפסוק: "ויקחהו וישלכו אתו הברה") שכתב דבדרך השלכה השליכוהו ולא חשו שמא ימות מחבטא והבלא, כי שנאת מות שנאוהו. וז"ש "הבורה" ולא "לבור", נראה שבא לרמז דין הבור שחייבה תורה שהוא לא פחות מעשרה טפחים, וזה "הבורה" שמלת "בור" הוא בין שני ההי"ן, העולה עשרה, לרמז על עשרה טפחים. וזה ששנו רז"ל בבב"ק (נ' ע"ב) א"כ למה נאמר בור, לומר מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים. ולא נמצא שום מקום להיות מפורש שבור שחייבה התורה הוא עשרה טפחים ואפשר שהוא מרמז הזה וכו'. וע"כ בכל מקום שנזכר בור סתם שהוא בלא מים שיעורו בעשרה, עכ"ל. והנה נוראות נפלאתי על הגאון בעל "באר מים חיים" ז"ל:

א) מה שכתב שלא נמצא שום מקום להיות מפורש שבור שחייבה התורה הוא עשרה טפחים. הוא באמת תימה גדולה, ובמחילת כבודו הרם נעלם ממנו גמרא מפורשת בב"ק (ג' ע"א) דפריך הש"ס תולדה דבור מאי ניהו, אילימא אב י' ותולדה ט' לא ט' כתיבי ולא י' כתיבי, ומשני:

הא לא קשיא, והמת יהי' לו אמר רחמנא, וקים להו לרבנן י' עבדן מיתה וכו' ע"ש. הרי מפורש יוצא להדיא דבור שחייבה התורה הוא י' טפחים, נלמד מקרא ד"והמת יהי' לו" ועוד יקשה לנו על דברי הבאמ"ח שכתב דנשמע דבור שחייבה התורה. בעשרה טפחים, הוא משני ההי"ן של "הברה". א"כ מאי פריך לא י' כתיבי?

ב) מה שנראה מדברי הבאמ"ח שהבור שהשליכו בו השבטים את יוסף היה מעשרה טפחים. וגם מה שסובר שבכל מקום שנזכר בור סתם שיעורו בעשרה טפחים. במחילת כבוד הדר גאונו אישתמיט ממנו דברי רבותינו בעלי התוס' בב"ק (ג' ע"א ד"ה לא) שתמהו על רש"י שפי' להא דתנן בב"ק (נ' ע"ב) מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים, דסתם בור יש בו י', א"כ י' כתיבי. ועוד הקשו, דהכא דריש מוהמת יהי' לו וכו'. ע"כ פירשו דסתם בור עמוק הרבה, וצריכי, בור, והמת יהי' לו וכו' יעוי"ש, ובחידושי מהר"ם מלובלין שדקדק בדברי התוס' למה נקטו בלשונם דסתם בור עמוק הרבה, הול"ל

עמוק עשרה. ועוד דקדק שם לפי משמעות דברי התוס', ולכן כתב המשך דברי התוס' יעוש"ה. וגם המהרש"א (שם) דקדק על התוס' דבפשיטות הול"ל דאי כתיב בור הוי אמינא גזירת הכתוב דוקא בור עמוק וכו' אבל בור עשר לא וכו' ע"ש. ובמחילת כבוד הדר גדלם של המהר"ם והמהרש"א ז"ל אישתמיט מינייהו דברי התוס' בסנהדרין (מ"ה ע"א ד"ה מה בור) שהקשה ר"ת על פירש"י הנ"ל, דאדרבה סתם בור יותר מעשרה, כדאשכחן ביוסף וירמיה שהושלכו לבור, וכדאשכחן בבור שמילא ישמעאל בן נתניה חללים וכו'. ומפרש ר"ת דסתם בור הוי יותר מעשרה. ותרווייהו צריכי, דאי כתב והמת יהי' לו, ה"א בכל ענין שימות אפי' בפחות מי' כתב רחמנא בור. ואי כתב רחמנא בור ה"א בעמוק כ"כ דאי אפשר שלא ימות בו כתב רחמנא והמת יהי' לו בראוי למות בו דהיינו עשרה וכו' יע"ש. ולהכי נקטו גם התוס' בב"ק הנ"ל דסתם בור עמוק הרבה, משום דהתוס' אזלו לשיטתם בסנהדרין שלמדו מיוסף וירמיה שהושלכו לבור ומבור שמילא ישמעאל ב"נ דסתם בור עמוק הרבה יותר מעשרה. וגם הצריכתות מבוארים יותר בסנהדרין הנ"ל והבן:

עכ"פ מבואר להדיא בתוס' שהבור שהשליכו בו השבטים את יוסף הי' עמוק הרבה יותר מעשרה. ולא כאשר חשב הבאמ"ח הנ"ל. ואין לומר כי לפי"ד הבאמ"ח הנ"ל יש לדחות ראיית התוס' מיוסף, שיש לומר באמת שהבור שהשליכו בו את יוסף לא הי' רק מעשרה טפחים, אלא בדרך השלכה השליכוהו לבור י' טפחים שיש בו כדי להמית ע"י חבטא והבלא, כמש"כ הבאמ"ח להדיא כנ"ל. אמנם זה ליתא, שהרי כתוב לאמר:

"וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור" וא"כ האיך אפשר לומר שהבור לא הי' רק מעשרה טפחים א"כ מדוע ולמה הצריכו למושכו ולהעלותו מבור כזה? מה גם לפי הוכחת התוס' בשבת (צ"ב ע"א ד"ה אשתכח) ובעירובין (מ"ח ע"א ד"ה גופו) ובפסחים (ק"ט ע"ב ד"ה ברום) וחגיגה (י"ד ע"א ד"ה ברום) וביומא (נ"א ע"א ד"ה אמה) ובב"ב (ק' ע"ב ד"ה והכוכין) דקומת אדם עד כתפיו ג' אמות, מלבד הראש והצואר יע"ש. הרי שעד כתפיו של אדם יש לו י"ח טפחים, מלבד הראש והצואר. וא"כ אף אם נאמר כי קומת יוסף לא הי' גבוה יותר מסתם קומת אדם בינוני, בכ"ז בקל הי' יכול לצאת בעצמו מן הבור הזה שהוא עמוק רק עשרה טפחים, ולמה היו צריכין למושכו ולהעלהו מבור כזה ועוד יותר יקשה לנו אם נאמר שגם יוסף היה בעל קומה גבוה יותר מסתם בני אדם. כמו שמצאנו במשה רבינו ע"ה שהיה גבוה עשר אמות, כמבואר בברכות (נ"ד ע"ב) ובשבת (צ"ב ע"א). א) מכש"כ לפי מה שאמרו בשבת (צ"ב שם) בקס"ד. דמכאן אתה למד דגובהן של כל לוים עשר אמות היו. ואף לה"איבעית אימא", שם, עכ"פ גובהן של לוים ז' אמות.

כמבואר בפירש"י (שם ד"ה ואיבעית אימא) ובחידושי הר"ן (שם) בשם הרא"ה שגם לה"איבעית אימא" גובהן של לוים קרוב לשמונה אמות יע"ש. וממילא מוכח שיוסף הצדיק שהוקדם כמה דורות לפני משה רבינו ע"ה ולפני הלוים נושאי המזבח, ודאי היה בעל קומה גבוה יותר. כי אנשי הדורות הולכים ומתמעטים ומתקטנים מדור לדור [ראה צל"ח פסחים דף קי"ו ע"ב לענין שיעור הביצים שנתבטלו ע"ש, ובשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' קפ"א שתמה בהא דעירובין פ"ג ע"ב דאיך שיערו חז"ל אנשי דורם לפי אנשי דור המדבר וכו' ע"ש. ראה בס' חיי אדם הל' פסח כלל קכ"ח אות ט"ו שכתב:

"כמו שהביצים נתקטנו האנשים נתקטנו". ע"ש] ואף לפי מה דמסיק הש"ס (בשבת שם):

"דילמא משה שאני דאמר מר אין השכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה" ע"ש. מ"מ אכתי יש להוכיח שגם יוסף הצדיק היה בעל קומה מטעם זה. שהרי גם עליו היה שורה רוח נבואה, כמבואר בתרגום אונקלוס ובתרגום יב"ע (פ' מקץ) עה"פ:

הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו, תרגמו:

רוח נבואה בי' ע"ש. וכן הוא בפרקי דר"א (פרק ל"ט) שאמר ר' פנחס שרוח הקודש היה שורה על יוסף מנעוריו ועד יום מותו וכו' ע"ש. אף שדעת הרמב"ם (בס' מורה נבוכים פמ"ה לשני) דרוה"ק לחוד ונבואה לחוד ע"ש. הב). מ"מ מהתרגומים לא מוכח כן. וכן נראה מהתרגומים (פ' ויגש) עה"פ:

ותחי רוח יעקב. תרגם אונקלוס:

"ושרת רוח קודשא על יעקב". ויונתן ב"ע תרגם:

ושרת רוח נבואה וכו' יע"ש. וכן פירש"י (פ' ויגש שם):

"שרתה עליו שכינה". והיינו נבואה. הרי להדיא שרוה"ק ונבואה:

הכל אחד הוא. וא"כ לפי האמור שרוח נבואה היה שורה על יוסף, ודאי שהיה בעל קומה ג"כ, כי אין השכינה שורה אלא על בעל קומה כנזכר ואין להקשות על מה שהבאתי שיוסף נביא היה. א"כ מדוע לא חשבו הש"ס במגילה י"א ע"א בין המ"ח נביאים שנתנבאו להן לישראל, יעוי"ש ברש"י ד"ה נבואה אמנם זה ליתא. באשר מצאנו עוד כמה נביאים שלא נחשבו שם. כמבואר במפרשים. ועוד קשה ממה שכתוב "ורוח לבשה את עמשי" ולא נחשב ג"כ בין המ"ח נביאים? וחפשתי ומצאתי בהגהות מהר"ץ חיות במגילה ט"ו ע"א) שהעיר בזה להקשות מה שלא חשבו את עמשי. וכתב:

ועוד מצינו הרבה אנשים שהי' עליהם השפעת רוה"ק, עתניאל, אלדד ומידד, גבעון, יפתח, שמשון, שאול, ולא נחשבו בין המ"ח נביאים. וציין להרמב"ם ב"מורה נבוכים" הנ"ל שרוה"ק לחוד ונבואה לחוד יע"ש. ובמחילת כבודו לא העיר על ה"מורה נבוכים"

מהתרגומים הנ"ל שמוכח להדיא שהכל אחד היא כנ"ל. וכן במה שחשבו בש"ס מגילה שם, שבע נביאות. קשה ג"כ מדוע לא חשבו גם רחל אמנו בין הנביאות? הלא מפורש בירושלמי (ברכות פ"ט סוה"ג) שאמנו רחל מנביאות הראשונות היתה וכו' ע"ש. וכן הוא במד"ר (סדר ויצא סו"פ ע"ב) שהאמהות נביאות היו, ורחל מן האמהות וכו' ע"ש. וראה בהגהות מהר"ץ חיות בדף י"ד שם) שהביא מהב"ר פס"ז שהאמהות נביאות היו ע"ש. ולא ידע מהירושלמי והמד"ר שהבאתי. גם לא ידע מפירש"י בחומש (פ' ויצא, כ"ט ל"ד) שכתב ג"כ שהאמהות נביאות היו וכו'. ויעוין שם ב"שפתי חכמים" שתירץ שני תירוצים על מה שלא חשבום בין הז' נביאות במגילה שם יע"ש. ועפ"י זה יש ליישב קושיית המהרש"א בסוטה (דף י"ג ע"א בח"א ד"ה נתקיימה נבואתה של רבקה) יעו"ש. וראה עוד בפירש"י בחומש (פ' ויצא ל' כ"ד) ד"רחל יודעת היתה בנבואה". וסובר כהירושלמי והמד"ר הנ"ל. ואם כן, יוסף הצדיק נביא בן נביא ובן נביאה היה. וממילא מוכח שהיה בעל קומה ג"כ, כנזכר למעלה. אם אמנם בנדרים ל"ח ע"א אר"י אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור חכם ועניו. ולא חשבו כלל בעל קומה כמו שחשבו בש"ס שבת הנ"ל, יעו"ש בגליון הש"ס. וכבר קדמו בזה ה"לחם משנה" (בפ"ז מהל' יסודי התורה ה"א). וגם הרמב"ם (בפ"ז מיסוה"ת שם) לא חשב שם בין תנאי הנבואה שהנביא צריך להיות בעל קומה ג). מ"מ לפי המבואר בש"ס שבת שם אחד מתנאי הנבואה היא שיהי' בעל קומה ג"כ. וא"כ כיון שיוסף נביא קבוע היה, כמבואר בפרקי דר"א הנ"ל, נראה שהיה בעל קומה ג"כ. והדרא קושיא לדוכתא מדוע ולמה היו צריכין למושכו ולהעלותו מן הבור? אלא ודאי שהיה הבור עמוק הרבה שאף בעי קומה גבוה לא היה יכול לצאת ממנו. ואין לומר כי לעולם לא הי' הבור רק מעשרה טפחים, אך ורק כיון שבדרך השלכה השליכוהו הבורה בכח, ודאי שהי' נחלש מהחבטה והבלא, ועי"ז לא הי' יכול בעצמו לצאת מן הבור, ולכן הצריכו למושכו ולהעלותו. אמנם זה ליתא שהרי ה"באר מים חיים" בעצמו כתב לאמר (עה"פ: וימשכו ויעלו וגו') שהכתוב מעיד אשר וימשכו את יוסף מן הבור, כלומר יוסף כולו, שלם בגופו ובתוארו ולא נחסר ממנו כלום [מה שכתב שהיה שלם בתוארו. במחילת כבודו אישתמיט ממנו מה שדרש בפרדר"א (מובא בדעת זקנים מבעלי התוס' עה"ת פ' וישב) שהוריקו פניו מאימת נחשים ועקרבים שבבור. אמנם רבותינו בעלי התוס' בעצמם כתבו (שם בתחלת דבורם) שבשעה שמשכו את יוסף עד חצי הבור הי' חזר לו תואר יפיו כבתחלה יע"ש]. וא"כ כיון שעכ"פ שלם בגופו היה בלא שום כאב, בקל היה יכול בעצמו לעלות מן הבור שלא היה רק מעשרה טפחים, ולמה

היו צריכים למושכו ולהעלותו משם? אלא ודאי מוכח, מזה כדעת בעלי התוס' הנ"ל שהבור של יוסף הי' עמוק הרבה, ולכן היו צריכין למושכו משם:

ועוד יש להוכיח שהבור של יוסף היה עמוק הרבה. ממה דאיתמר בי מדרשא (מד"ר איכה ג' סי' צ"ט) שדרשו על הפסוק:

"צמחו בבור חיי", "זה יוסף זה ירמיה זה דניאל". וכן אח"ז שם (בסי' מ'):

"קראתי שמך ה' מבור תחתיות, זה יוסף זה ירמיה זה דניאל". והנה מצאנו כתוב מפורש (ירמיה ל"ח ו) "ויקחו את ירמיהו וישליכו אותו אל הבור וגו' וישלחו את ירמיהו בחבלים" וגו'. וא"כ כיון שהצריכו להורידו הבורה ע"י חבלים, נשמע מזה שהיה הבור עמוק. וכ"כ בפי' "מצודת דוד" שם ולפי דרשת המד"ר (איכה שם) שקראו לבורו של יוסף ושל ירמיהו שם אחד "בור תחתיות", משמע ודאי שהיו שניהם שוים בעומק, וממילא מוכח שגם בורו של יוסף הי' עמוק הרבה. וכן יש להוכיח זאת מן "המסורה" (בפ' וישב) עה"פ "וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור", ב' במסורה, הכא, ואידך "וימשכו ויעלו את ירמיה" (יעוי"ש בבעה"ט מש"כ בזה). ועל כרחך משום שהיו שניהם שוים בעומק (ולא כהבאמ"ח הנ"ל. ומצאתי ברמב"ן (פ' וישב, עה"פ: השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר) כתב וז"ל, הנה הבור הזה עמוק ולא יוכל לצאת ממנו וכו' עכ"ל. הרי שגם הרמב"ן ז"ל כתב מפורש שהיה הבור עמוק הן אמת שמדברי הרמב"ן (אח"ז שם, עה"פ: והבור ריק אין בו מים) נראה מלשונו שהוא כמסופק בזה אם הי' בור עמוק. שהרי הביא שם דרש חז"ל הנ"ל מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו. וכתב ע"ז בזה"ל, וא"כ היו נחשים ועקרבים בחורי הבור. או שהיה עמוק ולא ידעו בהם שאלו היו רואים אותם ולא יזיקו ליוסף היה הדבר ברור להם שנעשה לו נס גדול ושהוא צדיק גמור וידעו כי זכותו תצילנו מכל רע ואיך יגעו במשיח ה' אשר הוא חפץ בו ומצילו וכו' עכ"ל. וא"כ לסברא הראשונה של הרמב"ן כי על כן לא ראו השבטים להנחשים והעקרבים משום שהיו בחורי הבור, אין ראיה כלל שהיה הבור עמוק. מ"מ יש לומר שגם לסברא הראשונה על כרחך הרמב"ן סובר שהי' הבור עמוק באופן שלא הי' יכול לצאת ממנו (כמו שכתב בפסוק שלפני זה). אך הרמב"ן מסופק אם נאמר שבאמת הי' הבור עמוק, בכ"ז אם היו הנחשים והעקרבים בקרקע הבור, ודאי שהיו השבטים רואים אותם, ומה שלא ראו אותם הנסיבה הוא רק משום שהיו בחורי הבור. או דלמא נאמר שהיה הבור עמוק כל כך שאף אם היו הנחשים והעקרבים בקרקע הבור, אפ"ה לא יכלו עיני השבטים לשלוט בהם ולראותם מחמת שהיה הבור עמוק טובא. ונפקא מינה בספיקו של הרמב"ן ז"ל בזה הוא, כי לסברא הראשונה שלו שהיו הנחשים והעקרבים בחורי הבור, יש לומר

שיוסף לא ניצל כלל בדרך נס, כי הנחשים רק אגב איצצא מזקי, כיבמות (קכ"א ע"ב) וברכות (ל"ג ע"א). וכיון שהיו הנחשים והעקרבים בחורי הבור לא הי' שם שום איצצא ולכן לא הזיקו לו. אבל לסברא האחרונה שלו שהיו הנחשים והעקרבים בקרקע הבור, וא"כ כאשר נפל יוסף עליהן היה דוחקן [והיינו איצצא", כפירש"י יבמות קכ"א ע"ב ד"ה אגב] ובכל זאת לא הזיקו לו, וזה ודאי משום שהי' בדרך נס, ולכן שפיר כתב שעל כרחך צריכין לומר שהשבטים לא ידעו כלל מהנחשים והעקרבים שהיו בקרקע הבור, כי היה הבור עמוק הרבה עד שלא יכלו עיניהם לשלוט בהם ולראותם. כן נראה לי לפרש דברי הרמב"ן ז"ל, כדי שלא יהיה נראה כמסופק במה דפשיטא לי' מעיקרא. ויש לומר שפליגו בזה הש"ס בבלי והירושלמי אם מה שניצל יוסף שהנחשים והעקרבים הי' בדרך נס או לא. כי הנה אמרו בירושלמי יבמות פט"ז ה"א (מובא גם בתוס' יבמות קכ"א ע"ב ד"ה אין):

"נפל לבור של אריות אין מעידין עליו, אומר אני נעשה לו נסים כדניאל, נפל לכבשן אש אין מעידין עליו אומר אני נעשה לו נסים כחנניא מישאל ועזריה, נפל לבור מלא נחשים ועקרבים מעידין עליו' [כן היא גירסת הק"ע והפ"מ שם]. וקשה מדוע ולמה לא נאמר גם בנפל לבור מלא נחשים ועקרבים שאין מעידין עליו, שמא נעשה לו נס כיוסף? בשלמא להבבלי ביבמות (קכ"א ע"ב שם) אתי שפיר, דסבירא להו אין מזכירין מעשה נסים (יעו"ש בתוס' ובמהרש"א) אבל להירושלמי קשה? אלא ודאי שחכמי הירושלמי סבירא להו כסברא הראשונה של הרמב"ן שהבור שנפל בו יוסף היו הנחשים והעקרבים בחורי הבור, ולא הי' ניצל כלל בדרך נס. אבל להש"ס בבלי שפיר יש לומר שהנחשים והעקרבים היו בקרקע הבור ויוסף הי' ניצל בדרך נס. רק השבטים לא ראו אותם משום שהיה הבור עמוק הרבה כסברא האחרונה של הרמב"ן הנ"ל, והבן. ומצאתי בפרישה (אה"ע סי' י"ז ס"ק מ"ג) שכתב וז"ל, מה שאמרו הבור ריק אין בו מים. אבל נחשים ועקרבים יש בו, ופירושו שהן בנקבים הסמוכים לבור, משמע דבתוך הבור עצמו אין נחשים, מעשה שהיה כך היה בשביל יוסף הצדיק, עכ"ל. במחילת כבודו אישתמיט ממנו דברי הרמב"ן וכל האמור למעלה. ומצאתי בראב"ם (פ' וישב) שהקשה כיון שהיה בבור נחשים ועקרבים, א"כ האיך כתבה התורה "וישמע ראובן ויצילהו מידם" והא תניא ביבמות (קכ"א ע"א) נפל לחפירה מלאה נחשים ועקרבים מעידין עליו וכו' ותירץ שלא ידעו השבטים מזה שיש בבור נחשים ועקרבים, דאם לא כן האיך רצו למכור אותו, כיון שראו הנס שעשה לו הקב"ה שלא הזיקו ולא המיתו אותו יעו"ש. ולא הביא כלל לדברי הרמב"ן הנ"ל ומצאתי במהרש"א חגיגה (ג' ע"א בח"א ד"ה אבל) שהביא בקצרה

להרא"ם. וכתב שדברי הרמב"ן מטין לזה יע"ש ובעל "באר מים חיים" (שם עה"פ: וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור) במחילת כבודו הרם לא ידע מכל זה ע"ש. ד):

ועוד נראה לי להוכיח במישור להביא ראיה ברורה שאין עליה תשובה שהבור של יוסף היה עמוק הרבה. לפי מה שכתבו התוס' במעילה (י"א ע"ב ד"ה דישון) שבכל מקום דכתיב "והשליך" אין השלכה פחות מעשרים אמה. וכן הוא במפרש במס' תמיד (כ"ח ע"ב ד"ה צבר) שכתב וז"ל, וקים להו לרבנן דלא מיקרי השלכה פחות מעשרים אמות עכ"ל. והנה כי כן ביוסף ג"כ כיון דכתיב "וישליכו אותו הבורה", משמע ודאי שהבור לא היה פחות מעשרים אמה וכן בבורו של ירמיה מצאנו כתוב "ויקחו את ירמיהו וישליכו אותו הבורה", הרי שנאמר בו ג"כ לשון השלכה. וכן בבור שמילא ישמעאל בן נתניה חללים נאמר בו ג"כ לשון השלכה כמו שכתוב "והבור אשר השליך בו ישמעאל וגו' (ירמיה מ"א ט). וכיון שאין השלכה פחות מעשרים אמה, על כרחך ודאי שכל אלו השלשה בורות עכ"פ לא היו פחותים מעשרים אמה. ויש להעמיס זאת בכוונת התוס' בסנהדרין (מ"ה ע"א ד"ה מה הנ"ל) בקושית הר"ת דאדרבה סתם בור יותר מעשרה כדאשכחן ביוסף וירמיה שהושלכו לבור וכדאשכחן בבור שמילא ישמעאל ב"נ חללים כנ"ל. הרי שנקטו בלשונם כל הנך ג' בורות דכתיב בהו לשון השלכה ואין השלכה פחות מעשרים אמה, ושפיר הוכיחו התוס' מזה דאדרבה סתם בור עמוק הרבה. והתוס' בסנהדרין אזלו לשיטתם במעילה הנ"ל. ויש לומר שזה הוא ג"כ כוונת המד"ר (איכה הנ"ל):

"צמתו בבור חיי, זה יוסף זה ירמיה זה דניאל". וגם אח"ז (שם):

"קראתי שמך ה' מבור תחתיות, זה יוסף זה ירמיה זה דניאל". רצונם לומר שכל אלו הבורות לא היו פחותים מעשרים אמה, שהרי בכולן נאמר בהו לשון השלכה, כאשר כן הראנו לכם לדעת כתובים מפורשים ביוסף וירמיהו דכתיב בהו לשון השלכה. וכן בדניאל נאמר בו לשון השלכה בלשון תרגום. שהרי אונקלוס תרגם (בפ' וישב) עה"פ: השליכו אותו אל הבור "רמו יתיה לגובא". וכן עה"פ:

וישליכו אותו הבורה, תרגם ג"כ "ורמו יתיה לגובא". והנה כי בדניאל [ו' י"ז] כתיב: "היתיו לדניאל ורמו לגובא די אריותא". וכן מצינו בלשון תורה נאמר ג"כ "רמה", והיינו "השלכה" כמו (שמות ט"ו א') רמה בים, ופירש"י שם השליך וכו' ע"ש. ולכן שפיר נקראו כל אלו השלשה בורות של יוסף ירמיהו ודניאל בשם אחד "בור תחתיות" משום שהיו כולם שוים בעומק, שהרי נאמר בהו לשון השלכה, ואין השלכה פחות מעשרים אמה כנזכר:

ואחר כל החזון הזה נתנה ראש ונשובה לקשר בקשר אמיץ את שני המאמרים של רב כהנא משמיה דרב תנחום שהצגנו בריש אמיר. כי הנה בתחלה דרש "נר חנוכה שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה". משום דלא שלטא בה עינא למעלה מכ', וסתמא קאמר שהניחה למעלה מכ', משמע אף בבית שיש דפנות, אפ"ה לא שלטא עינא בנ"ח דרך הדפנות כנזכר לעיל, והביא לזה סמוכין מן התורה ודרש "והבור רק אין בו מים, אבל נחשים ועקרבים יש בו", אשר מזה מוכח כי יותר מעשרים אמה לא שלטא עינא אף היכא דאיכא דפנות, דאם לא כן יקשה על זה כיון שראו השבטים את הנס הגדול שעשה הקב"ה ליוסף שניצל מהנחשים והעקרבים שבבור האיך חזרו ונגעו במשיח ה' למוכרו, כקושית הרמב"ן הנ"ל? ועוד יקשה לנו כיון שהיה בבור נחשים ועקרבים, א"כ הצלת ראובן אינה הצלה כלל, ולמה כתבה התורה "ויצילהו מידם", כקושית הרא"ם הנ"ל? ועל כרחך צריכין לומר שהשבטים לא ידעו כלל שהי' בבור נחשים ועקרבים כי לא ראו אותם משום שהיה הבור עמוק עכ"פ עשרים אמה, וא"כ שבטי יה אשר רגליהם עמדו חוץ לבור לא יכלו עיניהם לשלוט ולראות את הנחשים והעקרבים שהיו בקרקע הבור, דכל שהוא יותר מכ' אמה אין העין שולט בו, כי מה לי לראות דבר שהוא מונח במקום גבוה למעלה מכ' אמה, ומה לי לראות דבר שהוא מונח במקום עמוק למטה יותר מכ' אמה, הלא עין האדם לא יוכל לשלוט ולראות יותר מכ' אמה [וכן הסכימו חכמי הטבע שאין שום חילוק בחוש הראות בזה] הרי מוכח מזה להדיא שאין דפנות הבור מועילין לומר שעל ידם ישלוט העין לראות מה שיש בקרקע הבור שהוא עמוק יותר מכ' אמה. וא"כ הוא הדין בנ"ח שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה, אפי' בבית שיש דפנות, כדבר האמור. ומעתה נתקשרו יפה שני המאמרים, בקשר של קיימא באלו קשרים, דו"ק. ה):

בצלאל זאב שאפראן

סימן נח

כבוד הרה"ג וכו' מו"ה ישראל פסח

הי"ו אבד"ק נאווסעלץ (בסרביא): ע"ד שאלתו בדין ערב פסח שחל להיות בשבת, ושכח אחד למכור החמץ בערב שבת. אם מותר למכור החדר עם החמץ בשבת. והביא דברי ה"חק יעקב" סי' תמ"ד סק"ח שכתב, דאם שכח למכור חמצו שיש לו בחדר מיוחד בערב שבת, צריך לתת בשבת במתנה לנכרי החדר עם מסירת המפתח. ואפשר דאפילו מכירה שרי, ולא הוי כמקח וממכר דאסור בשבת, כיון שאינו עושה אלא כדי לינצל מאיסור

חמץ. וכה"ג כתבו התוס' בעירובין דף ס"ו ע"א ד"ה יפה, דמותר לשכור רשות עכו"ם בשבת, ולא הוי כמקח וממכר, לפי שאין עושין אלא להתיר טלטול וכו' עכ"ל:

תשובה

הנה לפענ"ד יש לדחות ראיית ה"חק יעקב" הנ"ל, עפי"ד המג"א ז"ל באו"ח סי' ש"פ סק"ו שכתב וז"ל:

אלא דבשבת אסור לשכור, דהוי כמקח וממכר, דבשלמא גבי עכו"ם אין דירתן דירה, אלא שאסור משום גזירה, לא מיקרי קנין, אבל לא בישראל, יעו"ש במחצהש"ק. ויש להעמיס דברי המג"א בלשון התוס' הנ"ל שכתבו:

ולא הוי כמקח וממכר, לפי שאין עושין אלא להתיר טלטול. כלומר דלא מיקרי קנין. וא"כ עפי"ז אין ראיה כלל משכירת רשות נכרי בשבת לדין מכירת חמץ, דצריכה להיות מכירה גמורה, ודאי דאסור משום מקח וממכר. ותמהני על גדולי האחרונים ז"ל הלא הם הא"ר והפמ"ג באו"ח סי' תמ"ד בא"א סק"ח, ובבאה"ט שם סק"ו, ובמחצהש"ק שם סק"ז, ובסידור "דרך החיים" להגאון חו"ד ז"ל, שיחד כולם הסכימו לדעת הת"י ז"ל דאם אי אפשר במתנה, שיכול למכרו לנכרי בשבת, כאמור. ובמחכת"ה לא העירו כלל שיש לדחות ראיית הח"י הנ"ל:

שוב ראיתי בסידור "תורה אור" שנדפס בסופו קונטרס "דרך החיים" "ונתיב חיים", ובסי' קכ"א ב"נתיב חיים" אות ד', כתב וז"ל:

ואדמו"ר בסי' תמ"ח, כ':

אסור למכור בשבת אפילו אינו לוקח ממנו מעות וכו', ואפי' בהפסד מרובה אסור למכור, עכ"ל. ונראה דהרב ז"ל סבירא לי' דאין הלכה כהח"י, ואפשר דהיינו מטעם שאמרתי לדחות ראייתו. כדבר האמור:

בצלאל זאב שאפראן

סימן נט

כבוד הרה"ג וכו' עורך הירחון "שערי ציון" נ"י בעיה"ק ירושלים תובב"א. בשע"צ סי' ט"ו הביא להעיר ע"ז דלא אשתמט שום פוסק לומר, דבלולב ושופר תפלה קודם, משום תדיר. והרה"ג מוה"ר יהל"ל נ"י, מיישב עפ"י מ"ש בברכות י"ד ע"ב דלהקדים קריאה לעשיה, מי שמעת ליה וכו':

הנה במחילת כת"ה אישתמיט מינייהו מש"כ בספר "סדר היום" סדר נטילת לולב. וז"ל:

ולעולם אל יפרוש אדם עצמו מן הצבור, ונהגו הצבור ליטול לולב, אחר חזרת ש"ץ תפלת שחרית, קודם שיברכו לגמור את ההלל וכו' עכ"ל. וכן בס' של"ה הקדוש (מס' סוכה) הביא מה שמצא כתוב בכת"ק של תלמידי האר"י ז"ל, דיותר טוב הי' לברך על הלולב אחר תפלת העמידה, קודם ההלל, בסוכה. אך מפני הרואים תעשה כנ"ל, סדר הראשון, עכ"ל. הרי דהאר"י החי הקדוש, וסדה"י ז"ל, לא חשו כלל לומר דאין להקדים קריאה לעשיה. ועיין בירושלמי ברכות פ"ב ה"ג, דלא שמיע לי' להירושלמי כלומר לא ס"ל מה דדחו בבבלי קריאה לעשיה, מי שמעת לי' ע"ש:

אולם בסוכה ע"א ע"ב משמע שנטלו את הלולב לצאת בו, קודם התפלה, דהרי א"ל מר בר אמימר לר"א, אבא צלויי קא מצלי ביה ופירש"י ז"ל:

כשהיה מתפלל, היה לולבו בידו ומסיים בגמ' שם, הכא מצוה נינהו, ולא טריד ע"ש בפירש"י ד"ה הכא. ובחי' הרשב"א ז"ל שכתב וז"ל:

פירש"י כי מתוך חביבות של מצוה שנטלו לצאת בו לא טריד וכו'. ויש לפרש דטרדה דלולב, כיון דמצות שעתא היא, והיא חביבה וכו' ע"ש ועוד תניא בגמ' דכך הי' מנהגו של אנשי ירושלים וכו' ע"ש. ו"בכסף משנה" על הרמב"ם הל' לולב פ"ז הכ"ד, ובמג"א או"ח סי' תרנ"ב סק"ג, ע"ש שהביא סוף דברי השל"ה ז"ל. והרבה יש לפלפל בזה, ועוד חזון למועד:

ולענין תקיעת שופר. עיין בירושלמי פ"ד דר"ה ה"ח, שלמדו מקרא, שהוא קודם מוסף, יעוש"ה:

בצלאל זאב שאפראן

סימן ס

כבוד הרה"ג וכו' מוה"ר משה קאפל כ"ץ

שליט"א, רב דק"ק רימינענקא (בסרביא). ע"ד אשר שאל לדעת הלכה למעשה, לענין השם "אלהי אביהם" (בראשית ל"א נ"ג), אי הוי קודש או חול?

תשובה

הנה כת"ה הביא מש"כ בתיקו"ס. ולא נמצא תחת ידי. ועין לא ראתה בפ"ד דמס' סופרים ה"ה, ד"אלהי אביהם" חול. וכן פירש"י ז"ל במקומו. וכן מוכח מפי' בעל הספורנו ז"ל, שכתב וז"ל:

"אלהי אביהם" אמר לבן, אין לך למאן מה שיחדתי לדיין אלהי נחור עם אלהי אברהם, כי אמנם אלהי נחור, הי' אלהיו של תרח, שהיה אביהם של אברהם ושל נחור, עכ"ל א)

ולכאורה יש להעיר על פירש"י בחומש, שלא הביא מ"ש שם במד"ר במקומו, ד"אלהי אביהם", משמעו קודש וחול. וכן דרכו בקודש, בכל מקום, להביא בפירושו מהמד"ר. וכמו שהביא שם מהמד"ר דרק "אלהי אברהם" הוא קודש. ובמ"מ לא ציין כלל להמ"ס. וי"ל דרש"י ז"ל פי' להמד"ר כפי' היפ"ת על המד"ר שם, ד"ה אלהי אביהם משמעו קודש וחול. וז"ל:

פי' לכאורה משמע שהוא קודש, דקאי על אלהי אברהם. אבל באמת הוא חול, דקאי על תרח שהי' עכו"ם, והוא חול, ונמחק, עכ"ל. ועפי"ז שפיר פרש"י ז"ל בפשיטות, ד"אלהי אביהם" חול, דהרי לפי' היפ"ת, לא פליגו כלל המד"ר והמס' סופרים. אבל המפרש "מתנת כהונה" על המד"ר שם, כתב וז"ל:

ה"ג:

"אלהי אביהם", משמעו קודש וחול, כי תרח אבי אברהם, מתחילה הי' עובד עכו"ם. ולבסוף חזר למוטב, כפירש"י בפ' לך, שעשה תרח תשובה וכו', עכ"ל. וא"כ עפי"ז מ"ש במד"ר:

"משמעו קודש וחול", הוא לפי האמת. וכש"כ שיתכן לפרש כן גירסת ה"ילקוט שמעוני" שם:

"אלהי אביהם, משמש קודש, ומשמש חול". כלומר שמשמש קודש, לאחר שעשה תרח תשובה, כאמור. וא"כ לפי גירסא זו, ופי' המת"כ, נראה דפליגו המ"ס, והמד"ר בד"ז. ועפי"ז יש לתמוה על המפרש "נחלת יעקב" על מס' סופרים הנ"ל, שכתב וז"ל:

ובמד"ר איתא:

"אלהי אביהם, משמש קודש וחול" דיש לפרש על אביהם של יעקב, והוא קודש. ויש לפרש על אביהם של לבן, והוא חול, עכ"ל. ובמחכת"ה לא העיר כלל לפרש כפי' המת"כ הנ"ל. ומצאתי ב"פירוש הטור" ז"ל (עה"ת, פ' ויצא) עה"פ:

אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בינינו, שכתב וז"ל:

פי' כל אחד אמר ישפוט בינינו, אלהי אבותינו. לכך אמר לבן אלהי נחור זקנו. ויעקב אמר:

אלהי אברהם זקינו, ולכך אמר אחריו "אלהי אביהם" וכו' עכ"ל, ונראה שרבינו הטור ז"ל קבל פי' זה מהגאון בעל "אבן עזרא" ז"ל בפי' על החומש יעו"ש, ועפ"י פירושם של הטור והאב"ע ז"ל, יתכן ג"כ לפרש מ"ש במד"ר:

"משמעו קודש וחול". וכש"כ לפי גירסת ה"ילקוט" וה"נחלת יעקב":

"משמש קודש וחול". כלומר ד"אלהי אביהם", לפי האמת, משמעו ומשמש קודש וחול. לפי שכל אחד, לבן ויעקב. נשבע באלהי אבותיו ב) וא"כ עפי"ז יש לנקוט הלכה למעשה לקדש את השם הזה, בקידושי ספק. כמש"כ האחרונים ז"ל:

וראיתי מש"כ בספר "יד שאול" (על יו"ד סי' רע"ו סוסק"ט) בשם אביו הגאון ז"ל, דבשמות שנסתפקין אם הם קודש או חול, שיש לעשות ככה, דמתחילה לא יכוין לקדשם, ואח"כ יעבור עליו הקולמס, ויקדשם. דאז ממ"נ מועיל דאם הוא חול וא"צ לקדשו, אז הוי הראשון כתב, ואין מועיל כלל הכתב השני. כמש"כ התוס' בגיטין [י"ט ע"א ד"ה דיו, ושבת ק"ד ע"ב ד"ה אמר ר"ח]. ואם צריך לקדשו, א"כ כתב הראשון לא הוי כתב, והוי כתב השני כתב ע"ש. ולפענ"ד במחכת"ה לא יתכן עצתו זאת. דהא לא מהני העברת הקולמס לשמה. כמש"כ הלבוש ז"ל ביו"ד ס' רע"ו. וכ"כ הש"ך ז"ל ביו"ד סי' רע"ו סק"ב. וכ"כ הא"ר ז"ל באו"ח סי' ל"ב ס"ק ל"ה. ועיין במג"א או"ח סי' ל"ג סק"ז, ובלב"ש, ובמחצהש"ק, ובדג"מ, ובפמ"ג בא"א שם, שתמהו על המג"א בד"ז. ועיין בפמ"ג או"ח סי' ל"ב בא"א ס"ק ל"ד, ובסוס"י ל"ב בפתיחה לסי' ל"ב, בד"ה והנה. ובד"ה אלא. מש"כ בד"ז דלא מהני העברת הקולמס לשמה ע"ש, ובעיקרי הדינים באו"ח סי' ז' עש"ה, ודו"ק:

גם הלום ראיתי מש"כ בשו"ת מים רבים חיו"ד סוס"י נ"ט, בשם הלק"ט וכ"כ בשו"ת שמן רוקח ח"ב סי' כ"ה (מובא גם בפתח"ת יו"ד סי' רע"ו סק"א) דהדרך הנכון לעשות בכל שמות שיש ספק אם הם קודש, דיסמוך הסופר, על מה שקידש כל השמות בתחילת כתיבת הספר וכו' ע"ש, ולפענ"ד גם דרך זה תליא בפלוגתת רבותינו ז"ל. דלדעת הט"ז ז"ל ביו"ד סי' רע"ד סק"א, הסמ"ג ז"ל סבירא לי':

דיוכל הסופר לסמוך בשכח לקדש, על מה שקידש כל השמות בתחילת הכתיבה ע"ש. ועיין בתוס' ע"ז כ"ז ע"א ד"ה וכי היכן. שכתבו ג"כ כעין לשון הסמ"ג ז"ל ע"ש. וכ"כ הפמ"ג באו"ח סי' ל"ב בא"א ס"ק ל"ב, בשם הט"ז כנ"ל. ע"ש. אולם ב"דברי חמודות" על הרא"ש, בהל' ס"ת באות י"א, כתב:

דמהרא"ש והטור ז"ל משמע, דלא סגי לומר בתחלת הכתיבה, שהוא כותב כל השמות לשמן דלא כדמשמע בסמ"ג ע"ש. וכן בס' א"ר על או"ח סי' ל"ב ס"ק ל"ו, הוכיח מהמ"ב סי' צ"ט, להיפוך מהט"ז. אבל הפמ"ג באו"ח סי' ל"ב בא"א ס"ק ל"ב, כתב:

דאין ראי' משם ע"ש. ובשו"ת דבר שמואל סי' ע"ו, כתב לפרש דברי הסמ"ג, להשוותן לדעת שארי פוסקים הנ"ל. וכ"כ ב"ברכי יוסף", ביו"ד ס' רע"ו אות ג', להעיר על הט"ז ע"ש

ומחוורתא דעצת ה' היא תקום לקדש קידושי ספק כדבר האמור:

בצלאל זאב שאפראן סליק חלק אורח חיים.