שו״ת · אחרונים · רדב״ז

תשובות הרדב"ז חלק ה

רבנו דוד אבן אבי זמרא [הרדב"ז]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

תשובות הרדב"ז חלק ה

רבנו דוד אבן אבי זמרא [הרדב"ז]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

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/תשובות-הרדבז-חלק-ה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161422 של הספרייה.

תוכן העניינים

תשובה א שעד 9
תשובה א שעה 9
תשובה א שעו 9
תשובה א שעז 10
תשובה א שעח 10
תשובה א שעט 11
תשובה א שפ 12
תשובה א שפא 13
תשובה א שפב 13
תשובה א שפג 20
תשובה א שפד 23
תשובה א שפה 24
תשובה א שפו 25
תשובה א שפז 26
תשובה א שפח 27
תשובה א שפט 29
תשובה א שצ 31
תשובה א שצא 32
תשובה א שצב 33
תשובה א שצג 33
תשובה א שצד 34
תשובה א שצה 35
תשובה א שצז 37
תשובה א שצח 38
תשובה א שצט 42
תשובה א ת 43
תשובה א תא 44
תשובה א תב 44
תשובה א תג 46
תשובה א תד 46
תשובה א תה 48
תשובה א תו 48
תשובה א תז 52
תשובה א תח 54
תשובה א תט 54
תשובה א תי 56
תשובה א תיא 57
תשובה א תיב 58
תשובה א תיג 59
תשובה א תיד 60
תשובה א תטו 62
תשובה א תטז 63
תשובה א תיז 64
תשובה א תיח 65
תשובה א תיט 66
תשובה א תכ 67
תשובה א תכא 68
תשובה א תכב 70
תשובה א תכג 71
תשובה א תכד 72
תשובה א תכה 73
תשובה א תכו 73
תשובה א תכח 74
תשובה א תכט 74
תשובה א תל 75
תשובה א תלא 76
תשובה א תלב 77
תשובה א תלג 78
תשובה א תלד 79
תשובה א תלה 80
תשובה א תלו 81
תשובה א תלז 81

תשובה א תלח 82
תשובה א תלט 82
תשובה א תמ 84
תשובה א תמא 86
תשובה א תמב 86
תשובה א תמג 87
תשובה א תמד 88
תשובה א תמה 89
תשובה א תמו 91
תשובה א תמז 93
תשובה א תמח 93
תשובה א תמט 94
תשובה א תנ 94
תשובה א תנא 95
תשובה א תנב 96
תשובה א תנג 97
תשובה א תנד 99
תשובה א תנה 99
תשובה א תנו 100
תשובה א תנח 101
תשובה א תנט 102
תשובה א תס 103
תשובה א תסא 107
תשובה א תסב 109
תשובה א תסג 110
תשובה א תסד 112
תשובה א תסה 113
תשובה א תסו 114
תשובה א תסז 115
תשובה א תסח 115
תשובה א תסט 116
תשובה א תע 116
תשובה א תעא 117
תשובה א תעב 118
תשובה א תעג 119
תשובה א תעד 119
תשובה א תעה 120
תשובה א תעו 120
תשובה א תעז 123
תשובה א תעח 125
תשובה א תעט 126
תשובה א תפ 128
תשובה א תפא 129
תשובה א תפב 130
תשובה א תפג 131
תשובה א תפד 133
תשובה א תפה 136
תשובה א תפו 138
תשובה א תפח 139
תשובה א תפט 139
תשובה א תצ 140
תשובה א תצא 141
תשובה א תצב 141
תשובה א תצג 143
תשובה א תצד 144
תשובה א תצה 145
תשובה א תצו 145
תשובה א תצז 146
תשובה א תצח 147
תשובה א תצט 148
תשובה א תק 149
תשובה א תקא 149
תשובה א תקב 150
תשובה א תקג 151

תשובה א תקד 152
תשובה א תקה 152
תשובה א תקו 153
תשובה א תקז 153
תשובה א תקח 154
תשובה א תקט 155
תשובה א תקי 156
תשובה א תקיא 156
תשובה א תקיב 158
תשובה א תקיג 159
תשובה א תקיד 159
תשובה א תקטו 161
תשובה א תקטז 161
תשובה א תקיז 162
תשובה א תקיח 165
תשובה א תקיט 166
תשובה א תקכ 167
תשובה א תקכא 168
תשובה א תקכב 169
תשובה א תקכג 172
תשובה א תקכד 173
תשובה א תקכה 175
תשובה א תקכו 176
תשובה א תקכז 179
תשובה א תקכח 180
תשובה א תקכט 180
תשובה א תקל 181
תשובה א תקלא 181
תשובה א תקלב 182
תשובה א תקלג 182
תשובה א תקלד 183
תשובה א תקלה 184
תשובה א תקלו 185
תשובה א תקלז 190
תשובה א תקלח 197
תשובה א תקלט 200
תשובה א תקמ 212
תשובה א תקמא 219
תשובה א תקמב 224
תשובה א תקמג 226
תשובה א תקמד 226
תשובה א תקמה 227
תשובה א תקמו 228
תשובה א תקמז 229
תשובה א תקמח 230
תשובה א תקמט 231
תשובה א תקנ 233
תשובה א תקנא 234
תשובה א תקנב 235
תשובה א תקנג 236
תשובה א תקנד 237
תשובה א תקנה 238
תשובה א תקנו 239
תשובה א תקנז 240
תשובה א תקנח 241
תשובה א תקנט 244
תשובה א תקס 245
תשובה א תקסא 247
תשובה א תקסב 247
תשובה א תקסג 248
תשובה א תקסד 249
תשובה א תקסה 251
תשובה א תקסו 252
תשובה א תקסז 253

תשובה א תקסח 255
תשובה א תקסט 255
תשובה א תקע 256
תשובה א תקעא 256
תשובה א תקעב 257
תשובה א תקעג 259
תשובה א תקעד 260
תשובה א תקעה 260
תשובה א תקעו 262
תשובה א תקעז 263
תשובה א תקעח 265
תשובה א תקעט 266
תשובה א תקפ 267
תשובה א תקפא 268
תשובה א תקפב 269
תשובה א תקפג 270
תשובה א תקפד 271
תשובה א תקפה 273
תשובה א תקפו 274
תשובה א תקפז 276
תשובה א תקפח 276
תשובה א תקפט 277
תשובה א תקצ 278
תשובה א תקצא 279
תשובה א תקצב 280
תשובה א תקצג 282
תשובה א תקצד 283
תשובה א תקצה 284
תשובה א תקצו 285
תשובה א תקצז 287
תשובה א תקצח 289
תשובה א תקצט 290
תשובה א תר 291
תשובה א תרא 292
תשובה א תרב 293
תשובה א תרג 293
תשובה א תרד 294
תשובה א תרה 295
תשובה א תרו 296
תשובה א תרז 297
תשובה א תרח 298
תשובה א תרט 300
תשובה א תרי 301
תשובה א תריא 301
תשובה א תריב 302
תשובה א תריג 304
תשובה א תריד 304
תשובה א תרטו 304
תשובה א תרטז 305
תשובה א תריז 305
תשובה א תריח 306
תשובה א תריט 306
תשובה א תרכ 306
תשובה א תרכא 307
תשובה א תרכב 307
תשובה א תרכג 308
תשובה א תרכד 308
תשובה א תרכה 308
תשובה א תרכו 309
תשובה א תרכז 310
תשובה א תרכח 310
תשובה א תרכט 310
תשובה א תרל 311
תשובה א תרלא 311

תשובה א תרלב 311
תשובה א תרלג 311
תשובה א תרלד 312
תשובה א תרלה 312
תשובה א תרלו 313
תשובה א תרלז 313
תשובה א תרלח 313
תשובה א תרלט 314
תשובה א תרמ 314
תשובה א תרמא 314
תשובה א תרמב 314
תשובה א תרמג 315
תשובה א תרמד 315
תשובה א תרמה 316
תשובה א תרמו 317
תשובה א תרמז 317
תשובה א תרמח 318
תשובה א תרמט 319
תשובה א תרנ 321
תשובה א תרנא 322
תשובה א תרנב 322
תשובה א תרנג 323
תשובה א תרנד 323
תשובה א תרנה 323
תשובה א תרנו 324
תשובה א תרנז 324
תשובה א תרנח 325
תשובה א תרנט 325
תשובה א תרס 326
תשובה א תרסא 326
תשובה א תרסב 328
תשובה א תרסג 329
תשובה א תרסד 329
תשובה א תרסה 330
תשובה א תרסו 331
תשובה א תרסז 331
תשובה א תרסח 331
תשובה א תרסט 332
תשובה א תרע 332
תשובה א תרעא 333
תשובה א תרעב 333
תשובה א תרעג 334
תשובה א תרעד 335
תשובה א תרעה 335
תשובה א תרעו 336
תשובה א תרעז 336
תשובה א תרעח 337
תשובה א תרעט 337
תשובה א תרפ 338
תשובה א תרפא 339
תשובה א תרפב 339
תשובה א תרפג 340
תשובה א תרפד 341
תשובה א תרפה 342
תשובה א תרפו 343
תשובה א תרפז 344
תשובה א תרפח 345
תשובה א תרפט 346
תשובה א תרצ 348
תשובה א תרצא 349
תשובה א תרצב 350
תשובה א תרצג 352
תשובה א תרצד 354
תשובה א תרצה 359

תשובה א תרצו 362
תשובה א תרצז 364
תשובה א תרצח 366
תשובה א תרצט 367
תשובה א תש 367

תשובה א שעד

(א) **שאלת** על מה שהשיג הראב"ד פ"ז מהלכות דעות וז"ל לא אלא קשה הראשון מן השני שהראשון הוא תליתאי והשני תניין ואינו הורג נפשות אלא עצמו ע"כ:

ב **תשובה** מ"ש במג"מ לתרץ זה אינו מתיישב והנכון אצלי לפי שהשני חוטא ולא לו ואין לו בזה הנאה כלל ולפיכך אמר הרב יש עון גדול מזה דאלו הראשון טוען דברים מזה לזה לאיזה תגמול או גדולה שהרי דואג האדומי היה מקוה משאול גדולה וכבוד על רכילותו ועליו אמר דוד מה תתהלל ברעה הגבור וכן הזיפים כדי שיחזיק להם שאול טובה כאשר מפורש בכתובים. ולפיכך אעפ"י שהוא חמור מצד אחר איננו גדול כיון שעושה להנאתו אבל בעל לשון הרע הוא יותר גדול כיון שאין לו הנאה שנאמר ומה יתרון לבעל הלשון:

תשובה א שעה

א (ב) **עוד** שאלת בהלכות הנז' שמנה הרב ז"ל י"ח גלגלים מקיפין את הארץ ואתה קבלת מזקיניך וגם רז"ל מנו ז' רקיעים וז' ארצות הן:

ב **תשובה** אין אני בקי בחכמת התכונה שאוכל לקיים דברי הרב מתוך החכמה שהוא היה בקי בה מכל הבאים אחריו כאשר נראה מהל' קדוש החדש. אבל להשיבך ריקם משאלתך לא יכולתי. דע כי ז' רקיעים שמנו רז"ל הם חוץ מג' אחרים שיש למעלה מהם וזה כי לז' כוכבי לכת ז' רקיעים ורקיע אשר בו קבועים כל שאר הכוכבים ורקיע תשיעי הוא המקיף את כולם וכולם בתוכו כגרגיר חרדל והוא המקיף ממזרח למערב ומוליך עמו כל שאר הגלגלים ממזרח למערב והגלגל העשירי הוא גלגל השכל אשר בו כסא הכבוד וכמו שאתה צריך להודות שיש יותר מז' אפשר שיש יותר מעשרה כפי החכמה ולא מנו אלא אותם שיש בהם כוכבים או משמשים ואותם ח' היתרים אין בהם כוכבים ולא משמשים תדע שהרי גלגלי יוצאי מרכז לא מנו אותם אעפ"י שהוא מוכרח להיותם כפי מופתי החכמה ההיא ואנכי לא ידעתי:

תשובה א שעו

א (ג) **עוד** שאלת כיוצא בזה בלשון הרב ז"ל שכתב פ"ה מהלכות יסודי התורה וכל מי שהיה הדין יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו וכופל זה הלשון ולא ידעת למה:

ב **תשובה** רישא איירי בעכו"ם המתכוין להנאתו ולפיכך אם נהרג ולא עבר הוי מתחייב בנפשו. אבל סיפא בעכו"ם המתכוין להעבירו ואין בדבר חלול ה' דאמרי יעבור ואל יהרג וסד"א כיון דעכו"ם מתכוין להעבירו מצוה קא עביד ליהרג ולא יעבור קמ"ל דאפילו בכה"ג מתחייב בנפשו. והוי יודע שיש חולקים על הרב ואומרים דמדת חסידות היא ובכלל קדושי ישראל נחשבים וכן הוא דעתי. ועליהם אמר הכתוב אמר ה' מבשן אשיב אשיב ממצולות ים:

תשובה א שעז

(ד) **ישוב** על לשון הרמב"ם ז"ל שכתב כל שלמה האמור בשיר השירים קודש וכו' והרי הוא כשאר הכנויין ולמאי הלכתא והרי שאר הכנויין מותר למחקן וי"ל משום דאמר הרב למעלה כל שמות האמורים אצל אברהם ואצל מיכה ואצל פלגש בגבעה ואותם שהם קדש אסור למוחקן מפני שהם שם ממש אבל הני אע"ג דאינון קדש דעל קב"ה נאמר הרי הם כשאר הכנויין ומותר למוחקן כיון שאינם שם ממש ולא עדיפי מרחום וחנון ונפקא מינה למשביע את חבירו בשלמה האמור בשיר השירים או במלאכי' האמור בדניאל שהוא קדש דהוי כמשביעו בשאר שמות שהם קדש וכן כתב הר"ן ז"ל:

תשובה א שעח

א (ה) **שאלה** על לשון הרמב"ם ז"ל תנן אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם תרומתו תרומה אמר ר' יהודה אם ידע בו אין תרומתו תרומה וכתב הרב ז"ל בפי' המשנה אין הלכה כר' יהודה ובפסק כתב על הדין בעצמו בד"א כשלא ידע בו אבל אם ידע ושגג שחשב לתרום מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד ויש מי שרוצה להגיה בפי' המשנה והלכה כר' יהודה ובדקנו בכל הספרים מכתיבת יד קדמונים ונמצא בהם ואין הלכה כר' יהודה:

ב **תשובה** שוגג דר' יהודה דמתניתין היא שגגה ברישא (נ"א בנושא) ששכח הדבר מה הוא ולפיכך אין הלכה כמותו והבד"א שכתב בפסק הוא שגגה בדין והוי כמזיד דאי בעי ליה לשיולי לחכם וזהו שכתב שחשב שמותר לתרום מן הטמא על הטהור ודוק ותשכח דוד ן' שלמה:

תשובה א שעט

א (ו) **שאלה** ליישב לשון הרמב"ם ז"ל בהלכות קידוש החדש סוף פ' ב' זה לשונו ראוהו ב"ד עצמן בסוף יום כ"ט אם עדיין לא יצא כוכב בליל ל' ב"ד אומרים מקודש מקודש שעדיין יום הוא ואם ראוהו בליל ל' אחר שיצאו ב' כוכבים למחר מושיבין וכו' יורה המורה ויאיר עינינו בלשון הזה דקשיא לן טובא חדא דמה לו לרב להזכיר ליל ל' ודאי דבליל ל' עסקינן ותו דמעיקרא קרי לה לילה והדר קרי לה יום דכתב שעדיין יום הוא ותו דמהכא משמע דאעפ"י שכבר שקעה חמה עדיין יום ממש הוא ובהלכות שבת כתב דמשתשקע החמה עד שיצאו ג' כוכבים בין השמשות הוא ודנין בו להחמיר והכא כתב שעדיין יום הוא. ותו קשיא רישא לסיפא טעמא דלא נראה שום כוכב אבל אם נראה אפי' אחד אינו יום ואין מקדשין עד למחר אימא סיפא טעמא שנראו ב' כוכבים אין מקדשין עד למחר אבל אם לא נראה אלא כוכב אחד מקדשין אותו הלילה וא"כ יצא כוכב אחר לא ידענו דינו ותו מאי שנא רישא דאין צריך להעמיד דיינים אחרים ומאי שנא סיפא. ותו קשה דאמרינן בגמרא כוכב א' יום שנים בין השמשות שלשה ודאי לילה ודברי רבינו אינם מסכימים לזה לא ביום ולא בלילה:

ב **תשובה** צריך להקדים לכם תחילה כי הזמן נחלק ליום וללילה ובין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא לדעת ר' יוסי וחכמים החמירו והמשיכו זמן בין השמשות משתשקע החמה עד שיצאו ג' כוכבים בינונים ומטילין אותו לחומרא ובזה דבר רבינו ז"ל בהלכות שבת אבל לדעת איזה זמן נקרא יום ואיזה זמן נקרא לילה זה תלוי במאי דאמרינן בגמרא כוכב א' יום שנים בין השמשות שלשה ודאי לילה וא"ת קשיא בין השמשות אבין השמשות לא קשיא דהא דאמרינן הכא כוכב א' יום בשלא שקעה חמה בסוף השקיעה אבל אם שקעה סוף שקיעתה אעפ"י שאין שם כוכב הוא בין השמשות עד דאיכא תלת שאז הוא לילה וכוכבים דעסקו בהו הכא הם כוכבים בינונים לא גדולים הנראים ביום ואחר הקדימו זה אבאר לשון הרב ז"ל באופן שיתורצו כל הקושיות בע"ה ראוהו ב"ד וכו' אם עדיין לא יצא כוכב פירוש בינוני בליל ל' למעוטי כוכבים גדולים הנראים ביום (נ"א כ"ט) כנז' ומשום הכי כתב בליל ל' והואיל וראוהו (נ"א ורצונו) בזמן הראוי לקבל עדות אין צריך להעיד בפני אחרים שלא תהא שמיעה גדולה מראייה ואומרים מקודש מקודש שאעפ"י שלא יספיקו לומר מקודש מקודש עד שיצא כוכב אחר מהבינונים אין בכך כלום שעדיין יום הוא להאי מלתא אבל ראוהו עד שנראה כוכב אחר (נ"א א') אעפ"י שבשעת ראייה עדיין יום הוא שמא לא יספיקו לומר מקודש עד שיצא כוכב שני ונמצא שנתקדש החדש בזמן שהוא ספק לילה ונעשה כאלו ראוהו אחר שנראו שני כוכבים דאז

ודאי לא יספיקו לומר מקודש מקודש עד שיהא לילה ודאי הילכך למחר מושיבין וכו' שהרי לא ראוהו בזמן הראוי לקבלת עדות. וא"ת הא תינח היכא דראוהו אחר שיצאו שני כוכבים אבל אם ראוהו אחר שיצא כוכב אחר (נ"א א') עדיין יום הוא וראוי לקבלת עדות ונהי דלא יקדשוהו בלילה למחר מיהא לא יעמידו אחרים אלא יאמרו מקודש מקודש שלא תהא שמיעה גדולה מראייה י"ל דהא איכא טעמא אחרינא דבעינן שישמעו העדות בשעת הקדוש וכן כתב רש"י ז"ל דאי לאו שמיעה על מה יקדשו. הכלל העולה מהדברים דלענין שבת משתשקע חמה בסוף שקיעתה עד שיצאו ג' כוכבים בינונים הוא זמן בין השמשות לענין שבת וכן שני כוכבים שהכל שיעור אחד הוא ראיה לזה שהרי הריא"ף ז"ל הביא שתי המימרות משמע דלא פליגי אלא מר שיער בחמה ומר שיער בכוכבים ומתחלת השקיעה הוא זמן התוספת וכו כתב ר"ת והרמב"ן והרבה מפרשים ז"ל ולענין קדוש החדש אם לא נראה כוכב בינוני אעפ"י שנראו כוכבים גדולים מקדשין אותו מיד ואם נראה כוכב א' בינוני אין מקדשין עד למחר שמא (נ"א שהרי) יש שם שנים ואין מקדשין את החדש בלילה ולא בספק לילה. וא"ת דכוותא נמי לענין שבת דאמרינן כוכב א' יום ניחוש שמא בעוד שעשה המלאכה יש שם שנים והרי הוא ספק לילה וי"ל דאם להרחיקו שלא יעשה מלאכה הא אמרינן דמתחלת השקיעה מוסיף מחול על הקודש ואם להלקותו אם עשה מלאכה בשני (נ"א בבין) בין השמשות דילמא אין שם אלא כוכב א' ועדיין יום גמור הוא (נ"א ומספיקא לא מלקינן ליה ואי עביד מלאכה במ"ש ויש שם כוכב א' יום גמור הוא) לא מצי למימר שמא בעוד שעשיתי המלאכה היו שם שנו כוכבים אלא מלקינן ליה וכבר ראיתי מה שהקשה על לשון הרב ז"ל [מקצת] אלו הקושיות והניחם בצ"ע:

תשובה א שפ

(ז) **שאלה** מדמשק לאחד מן התלמידים יורינו רבינו מאור עינינו צור ישראל יצ"ו עמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א מה' מילה וז"ל יש מקנת כסף שנימול לח' עד ואם טבלה אמו אחר שילדה נימול לח' נראה מדבריו שהלכה כת"ק דר' חמא שלא חילק בין טבלה ואח"כ ילדה לילדה ואח"כ טבלה וכתב בסמוך כשם שמילת הבנים וכו' חוץ מיליד בית שאעפ"י שנימול לח' אינו דוחה את השבת וזה ההפרש לא ידעתי מה הוא וכ"כ הראב"ד ז"ל בהשגות והאמת מ"ש מג"ע לא (ידעתי) [ירדתי] לסוף דעתו וזה ודאי לחסרון הבנתי והשגתי ורבינו יורה הדרך אשר נלך בה:

תשובה א שפא

(ח) **שאלה** אחרת כתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהל' מאכלות אסורות בשר וחלב אינו אסור מן התורה אלא דוקא בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אבל בשר בחלב חיה ועוף אין איסורו אלא מדברי סופרים והנה הוא כתב בהלכות עדות ובהלכות ממרים הפך זה בעדויות פ"י כתב עוברי עבירה שחייבין עליהם מלקות מן התורה הרי זה פסול מן התורה ואם היה החיוב שבה מדבריהם הרי זה פסול מדבריהם כיצד אכל בשר בחלב וכו' הרי זה פסול מן התורה אבל אם אכל בשר עוף בחלב הרי זה פסול מדבריהם והנה לא הזכיר בכאן חיה לא בכלל איסור תורה ולא בכלל איסורי סופרים ובה' ממרים פ"ב כתב ז"ל מפי השמועה למדו שאסור לבשל ולאכול בשר בחלב בין בשר בהמה בין בשר חיה אבל בשר עוף מותר בחלב מן התורה ואם נרצה לומר דמפי השמועה ר"ל מדברי סופרים כמו שכתב בעל מגיד משנה על הרמב"ם ז"ל בהלכות אישות שכתב דקדושי כסף מדברי סופרים כתב עליו שלדעתו כל מלתא דאתיא מג"ש מדברי סופרים קרינן ליה ומפי השמועה נמי היינו מדברי סופרים קשיא בשר בהמה בחלב שאיסורו מן התורה ורבינו יורינו הדרך ישכון אור:

תשובה א שפב

א (ט) **שאלה** אחרת כתב הרמב"ם ז"ל פי"א מה' מאכלות אסורות וכן כוס של חרס וכו' בד"א שהיה מצופה באבר אבל של חרס צריך הדחה והראב"ד השיגו ועד השתא לאו בהדחה עסקינן ואם יראה למעכ"ת מורינו ורבינו אגיד לפני כ"ת מה שיראה לי בתירוץ השאלה הראשונה שנראה שהרמב"ם ז"ל מעולם לא נסתפק אם הלכה כת"ק או כר' חמא דודאי הלכה כת"ק אלא שלדעת הרמב"ם ז"ל כשנחלקו רב הונא ור' חייא בר רב ביוצא דופן אם מחללין עליו את השבת דוקא בזה נחלקו אבל נימול לשמונה לעולם כמו שסובר המקשה שהקשה לר' הונא מזה המחלוקת כמו שמפורש בגמרא ומה שדחה התלמוד דהא בהא תליא לדעת המקשה לאו דחיה הוא כלל דאי הכי אדמפלגי בחלול שבת ליפלגו במילה עצמה ומינה לחילול שבת דהא הא בהא תליא אלא ודאי לאו הא בהא תליא ולכ"ע נימול לח' ולא חשש המקשה לחזור ולהקשות זו הקושיא כי היא מפורשת ועוד שמה שאמר רב אסי אתי כיחידאה דהיינו ר' חמא וכשאמר התלמוד כתנאי לאו אפלוגתא דרב הונא וחייא בר רב קאי אלא הכי קאמר האי פלוגתא דרב אסי ורב הונא וחייא בר רב דר' אסי סבר אינו נימול לשמונה ורב הונא וחייא בר רב סברי דנימול לח' דהא לא אפליגו אלא בחילול שבת כדפרישית אתיא כתנאי וא"כ הוו להו

תרי אמוראי דסברי כת"ק ור' אסי דסבר כר' חמא הו"ל חד והלכה כתרווייהו וזו השיטה כפי הנראה מופרכת שהרי מי שהקשה מתחלה והא איתמר יוצא דופן וכו' הוא שחזר ואמר כתנאי וא"כ בחילול שבת אפליגו אפי' אליבא דת"ק והוה ליה ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא שאעפ"י שנימול לח' אפ"ה אין מחללין עליו את השבת ומה שלא הצריך טבילה למקנת כסף לענין חלול שבת משום דאפי' לר' חמא לא בעינן טבילה כפי גרסת השאלתות דגרסינן דכי אמרינן בגמרא בשלמא לר' חמא משכחת לה וכו' במקנת כסף לא הצריך טבילה והכא (נ"א וא"כ) הויא לה מילה [בזמנה] סתם ודוחה את השבת כנ"ל לפי קוצר דעתי. וכל זה איננו שוה לי כי אם הדרך אשר יורה לנו רבינו והנה אחלה פני כ"ת שלא ישליכני אחרי גוו כי רבים מצפים לתשובת מורינו ורבינו. הצעיר מתאבק בעפר רגלי מעכ"ת מנשק ידיו ומתפלל בשלום מכ"ת הצעיר גבריאל אליהו:

ב **תשובה** מתוך דבריך אני מכיר שלא ראית מה שכתב הר"ן ז"ל בפי' ההלכות אחר שכתב שתי הסברות שיש מי שפוסק כת"ק ויש מי שפוסק כר' חמא וז"ל והריא"ף לא הכריע בהלכות כדברי מי משמע דמספקא ליה מלתא הילכך מטילין אותו לחומרא נמול לשמונה ואין מחללין עליו את השבת וכן דעת בעל ההלכות והרז"ה ז"ל וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"א מהל' מילה ע"כ. וכן כתב הראב"ד ז"ל בעצמו אלא שהקשה א"כ במקנת כסף שנמול לח' נמי איכא לספוקי כי האי עכ"ל וכן כתב הרשב"א ז"ל שהרמב"ן ז"ל פסק כת"ק ורבינו יונה פוסק כר' חמא והריא"ף ובעל ההלכות ורז"ה ז"ל מספקא להו ואזלינן לחומרא ואין מחללין עליו את השבת וז"ל הרא"ש ובעל הלכות נסתפק בדבר הילכך נימול לח' ואין מחללין עליו את השבת ע"כ וכיון דכל גאוני עולם אמרו דיש להחמיר מפני הספק גם סברת הרמב"ם (נ"א הר"ם) ז"ל כך היא וא"ת בשלמא כולהו איכא למימר דהשוו מדותיהם ל"ש יליד בית הנימול לח' ל"ש מקנת כסף הנימול לח' כולם אין דוחין את השבת מספיקא אבל הרמב"ם ז"ל שחילק בין מקנת כסף ליליד בית מנא ליה וזו היא השגת הראב"ד ז"ל. ונ"ל לתרץ דהרב ז"ל תפס לו פשטא דסוגייא דגרסינן בשלמא לר' חמא משכחת לה יליד בית דנימול לא' יליד בית נימול לח' כדקתני וכו' מקנת כסף נימול לח' כגון שלקח שפחה ועוברה עמה מקנת כסף נימול לא' כגון שלקח זה שפחה וזה עוברה אלא לת"ק וכו' ומדלא מפליג רב חמא במקנת כסף בין ילדה ואח"כ הטבילה ובין הטבילה ואח"כ ילדה כדמפליג ביליד בית משמע דמודה לת"ק בלוקח שפחה ועוברה עמה שנימול לח' ל"ש לבסוף הטבילה אחר שילדה ל"ש אם טבלה אחר שילדה לעולם נימול לח' וטעמא דמלתא דיליד בית קרוב לישראל כיון שנולד בבית ישראל בעינן דומיא דלכם ממש ומה לכם כל שאין אמו טמאה לידה כגון

יוצא דופן ואינו נימול לח' ואינו דוחה את השבת אף יליד בית אם אמו טמאה לידה כגון שטבלה ואח"כ ילדה נימול לח' ודוחה את השבת אבל במקנת כסף דלא הוי דומיא דלכם ממש הנימול לח' דוחה את השבת ל"ש אם אמו טמאה לידה או לא דלא הוי דומיא דלכם וגמרא (נ"א ונמצא) דפוסק במקנת כסף ככ"ע וביליד בית מספקא ליה ואזיל הכא לחומרא והכא לחומרא ונימול לח' ואינו דוחה את השבת. ורש"י והר"ן ז"ל הרגישו בקושיא זו ותירצו אותה וז"ל דה"ה דמצי לפלוגי במקנת כסף בין ילדה ואחר כך הטבילה ובין הטבילה ואח"כ ילדה אלא רבותא אשמעינן דאפילו בהטבילה ואח"כ ילדה משכחת לה דלא הוי דומיא דלכם ע"כ. ולדידי לפי שטת הרב ז"ל זו אינה רבותא כ"כ דכיון דלקח זה שפחה וזה עוברה ואין לו חלק בשפחה פשיטא דהוי מקנת כסף דנימול לאחד ועדיפא הוה ליה לאשמועינן דאם לקח שפחה ועוברה דהוי דומיא דלכם ממש אם ילדה ואח"כ הטבילה נימול לא' ומדלא מפליג הכי משמע דדוקא גבי יליד בית מפלגינן הכי ולא לגבי מקנת כסף ומטעמא דפרישנא לעיל ואע"ג דנמצא בספרי הדפוס מקנת כסף שנימול לח' כגון שלקח שפחה מעוברת והטבילה ואח"כ ילדה נוסחא משובשת הוא וכך היא הגירסא כגון שלקח שפחה מעוברת וילדה וכן כתוב בכל הספרים ובהריא"ף והסופרים טעו ותקנו הלשון אחר פירש"י ז"ל ולפירש"י ז"ל וגרסתו הקשו בתוספות דלעיל נמי הו"ל למנקט הך רבותא וכו' אלא ודאי לקח זה שפחה וזה עובר הוי שפיר דומיא דלכם ובגרסת שאלתות דרב אחאי נראה לר"י דגרסינן כגון שלקח שפחה וולדה עמה ע"כ וזו גרסתו של הרב ז"ל ואם כן לפי גרסא זו משמע דלא הוי טעמא דר' חמא במקנת כסף משום דאין אמו טמאה לידה דהא לקח שפחה ועוברה עמה אין אמו טמאה לידה דהא ילדה ולבסוף הטבילה הוא ואם איתא מאי איריא נולד קודם שלקחה אפילו נולד משלקחה נמי ולר' חמא נימול לאחד וכן כתב רש"י ז"ל להכריח גרסתו וא"כ למאן דגרס כר' אחאי צריך לומר דבמקנת כסף מודה ר' חמא לת"ק דאין חילוק בין ילדה ואח"כ טבלה לטבלה ואח"כ ילדה מטעמא דפרישנא ומשום הכי לא משכחת לר' חמא מקנת כסף נימול לא' אלא בלוקח שפחה ועוברה עמה אבל אם לקח שפחה מעוברת וילדה בכל גוונא נימול לח' ודוחה את השבת לפי שטת הרב ז"ל. כל זה להלכה לתרץ דברי הרבז"ל אבל למעשה ראוי להחמיר וכל מי שאין אמו טמאה לידה אעפ"י שנימול לח' אין מחללין עליו את השבת ל"ש מקנת כסף ול"ש יליד בית וכן נראה מדברי הריא"ף ובעל הלכות דמספקא להו ואזלינן לחומרא כר' חמא לענין חילול שבת ולפי שיטת רוב המפרשים דאמרו וה"ה דהוי מצי לפלוגי במקנת כסף בין ילדה ואח"כ הטבילה ובין הטבילה ואח"כ ילדה וכדכתיבנא לעיל. ומעתה אשא ואתן עמך

במה שכתבת להעמיד שהרב ז"ל פסק כת"ק וצללת במים אדירים וכו' שהרי גדולים וטובים כמו הרמב"ן והר"ן והרשב"א ז"ל פסקו כת"ק ולא הוצרכו לשום דוחק ממה שכתבת דהא הו"ל יחיד ורבים הלכה כרבים והילכך הו"ל כת"ק דר' חמא ואי משום רב אסי דס"ל כר' חמא אם לא היה עליו שום חולק הדין עמו לפסוק כר' חמא אבל כיון דאיכא חד מהנך תרי דאמרי' יוצא דופן מחללין עליו את השבת אע"ג דאיכא חד דאתי כר' אסי וכר' חמא לא שבקינן רבים דתנאי משום רבים דאמוראי ועוד דרבה ורב משרשיא ור' ירמיה שקלי וטרו אליבא דת"ק משמע דהלכתא כוותיה אבל רבינו יונה והריטב"א ז"ל תפסו להם דרך אחרת לפסוק כר' חמא משום דרובא דאמוראי דהיינו רב אשי א' מהנך דקא בעי כיחידאה עדיף טפי מרובא דתנאי וא"כ לפי שיטה זו יש לומר דלא אמרינן הכי אלא היכא דאין הרבים מפורשים במשנה או בברייתא אלא סתם דאע"ג דסתמא היא רבים כמה מקומות מצינו שאעפ"י שהיא סתמא הוי כיחידאה וכי האי אמרינן דרבים דאמוראי עדיף אבל היכא שהרבים מפורשים במשנה ואמורא אחד פסק כרבים ושני אמוראים פוסקים כיחיד צריך לי עיון אם רבים דתנאי עדיף מרבים דאמוראי אפילו לפי שטה זו ומעתה אין אתה צריך לדחוק הסוגיא לפסוק כת"ק אלא מניח הסוגיא כפשטא ותפסוק הלכה כת"ק אבל הנכון הוא לחושלדברי כולם ונימול לח' ואין דוחה שבת. ומה שכתבת דהא דדחה תלמודא דהא בהא תליא לדעת המקשה להו דחיה היא אינו נכון דלכולי עלמא שפיר דחי דהא בהא תליא דכי כתיב וביום השמיני דילפינן מניה ואפי' בשבת דנימול לח' כתוב וכדפרש"י ז"ל ומה שהקשית דא"כ ליפליגו במילה עצמה אינה קושיא כלל דשבת עדיפא ליה לאשמועינן דמחללין עליו את השבת אעפ"י שאין אמו טמאה לידה וכ"ש דנימול דכחה דההיא עדיפא ליה וזה ברור. ותמהתי עליך אפילו כפי דבריך שהמקשה לא הודה בתירוץ איך נניח מסקנא דתלמודא דאמר הא בהא תליא ונפסיק הלכה כפי סברתו של מקשה והיא סברא חלושה אין זה כי אם רוע העיון ומיעוט שקידה כל שכן דסתם תלמודא ומקשה ומתרץ כדי לפרש הדבר כי ארחיה בכמה מקומות. עוד כתבת ועוד שמה שאמר רב אשי אתי כיחידאה דהיינו כר' חמא עכ"ד. וזה לא ידעתי מהו דבין הכי ובין הכי לעולם רב אשי כיחידאה וכן כתבת בסמוך. עוד כתבת כשאמר התלמוד כתנאי היינו דרב אשי והנך תרי דפליגי ביוצא דופן אין צריך לזה דבלאו הכי נמי תנא קמא ור' חמא הלכה כרבנן דרבים נינהו ומה שהכרחת שהרי מי הקשה מתחלה והא איתמר יוצא דופן וכו' הוא שחזר ואמר כתנאי. אין זה הכרח דאפי' תימא דהוי סתם תלמודא מעיקרא פריך דהני תרי אמוראי דלא דרב אשי ודחה דהא בהא תליא ורב אשי דאמר כחד מינייהו והשתא מסיק תלמודא

דהא דרב אשי כתנאי ומינה נמי דהנך אמוראי כתנאי וכ"ש לספרים דגרסי אמר ליה הא בהא תליא והם דברי רב אשי והקושיא היא לאביי שהקשה בראשונה משמע דקבלה מיניה וכן כתב הריטב"א וז"ל והלכה כר' חמא דבטבילה תליא מלתא דכל שאמו טמאה לידה נימול לח' וכל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לח' דהא רבה ורב אשי וחד מהני אמוראי רב הונא ור' חייא בר רב קיימי כותיה ואע"ג דר' חמא יחיד הוא כיון דאמוראי קיימי כותיה הלכה כמותו ואע"ג דאמר אביי דורות הראשונים יוכיחו בדרך משא ומתן היה אומר אבל כר' אסי ס"ל וזה ברור ע"כ הרי אתה רואה עין בעין דהא דמסיק תלמודא הא בהא תליא קושטא הוא לכ"ע הילכך מה שכתבת א"כ ליפליגו בחלול שבת אפילו אליבא דת"ק אינו נמשך יפה ואינו מתיישב לפי סוגיית ההלכה והנכון בזה מה שכתבו בשם הראשונים ז"ל דהרמב"ם נמי מספקא ליה ואזיל לחומרא כדעת הגאונים ז"ל ומה שלא נסתפקו במקנת כסף הוא לפי גרסתו ז"ל שגם ר' חמא לא חלק מטעמא דכתיבנא וגם אתה כתבת קרוב לזה ומינה לא תזוז:

ג **ולענין** מה ששאלת על ענין בשר חיה בחלב אם הוא מן התורה או מדרבנן לדעת הרמב"ם ז"ל ולתרץ מה שהקשה מדידיה אדידיה כבר נשאלתי על זה הענין ובדקתי בספרים המדוייקים בספר שהוגה מספרו של הרב ז"ל (שהיה בחלב) וכך כתוב בו בהלכות ממרים מפי השמועה למדו וכו' בין בשר השור בין בשר השה אבל בשר העוף וכו' אם יבא ב"ד ויתיר בשר שה בחלב הרי זה גורע וכו' ויאמרו העוף מותר מפני שלא נתפרש בתורה כך החיה מותרת שהרי לא נתפרשה ויצא אחר לומר אף בשר בהמה מותר חוץ מן העז וכו' והרי זה מסכים את האמת. ומה שלא תפס הרב ז"ל בשר חיה כאן בהלכות ממרים ולא בהלכות עדות ונקט עוף מלתא פסיקתא נקט דהוי מדרבנן אבל בשר חיה בחלב איכא פלוגתא אי הויא מן התורה או מדרבנן ופסקו כמ"ד בשר חיה בחלב מדרבנן כמו שפסק בהלכות מאכלות אסורות ואפי' את"ל דקשיא מדידיה אדידיה אפסקא דהלכות מאכלות אסורות סמכינן שהוא עיקר והתם אגב גררא ולא דק בה ואתיא אליבא דמ"ד בשר חיה בחלב מן התורה ולא כתבתי זה אלא אם תמצא כיוצא בו ולא תדע לתרץ שתדע על אי זה משני הלשונות תסמוך להלכה אבל בנדון דידן כבר כתבתי לך לשונו של הרב ז"ל והמעתיקים טעו במה שכתב הרב ז"ל ויאמרו העוף מותר וכו' כך החיה מותרת שהרי לא נתפרשה בתורה ואי אמרת בשלמא שהיא מן התורה אלא שלא נתפרשה בתורה כשאר תורה שבעל פה היינו דכתב כמו שיאמרו שזה מותר דהיינו העוף יאמרו שהחיה ג"כ מותרת אלא אי אמרת דחיה אין איסורה אלא מדרבנן אם כן היינו עוף ומאי כך החיה וכו' דכתב ומשום הכי שבשו הלשון וכתבו בין בשר

בהמה בין בשר חיה ואם תבין בה לא קשיא כלל וה"ק ויאמרו העוף מותר מפני שלא נתפרש בתורה כך חיה מותרת שהרי לא נתפרשה בתורה אע"ג דבעלמא חיה בכלל בהמה ודמיא טפי לבהמה וע"י כך יבא לטעות ולהתיר בשר שאר בהמה חוץ מן העז וכו' ומשום הכי הוצרך הרב להזכיר חיה אע"ג שהיא מדרבנן שאין לך טועה ומדמה בהמה לעוף אבל לחיה טועה ומדמה דחיה בכלל בהמה והרי זה נכון וברור:

ד **ולעניין** מה ששאלת בכוס של חרס ששתה בו עכו"ם על מה שהשיג עליו הראב"ד ז"ל אין אני רואה שבוש בלשון רבים לפי שיש שני דינין בכוס שאין מכניסו לקיום א' כוס של חרס המצופה באבר ושתה בו עכו"ם ורוצה לשתות אחריו ישראל מיד צריך הדחה משום צחצוחי יין נסך ואם אינו רוצה לשתות אחריו מיד [אפי' הדחה] אינו צריך שכבר כלו צחצוחי יין נסך מאליהן אבל של חרס שאינו מצופה בכל גוונא צריך הדחה בין אם רוצה לשתות אחר העכו"ם מיד בין אם אינו רוצה לשתות מיד אלא לאחר זמן צריך הדחה קודם שישתה בו משום צחצוחי יין נסך שנדבקו בדופני הכלי דכיון שלא הכניס בו היין לקיום אינו נבלע בדופני הכלי ומה שיאמת לך שזו היא כוונת הרב ז"ל שכתוב בסמוך כלי חרס השועים באבר וכו'. ויראה לי שאין הדבר אלא כשכנסו בהם לקיום וכו' משמע דכלי חרם השועים לא בלעי כלל ואפי' כשכנסו בהם לקיום סגי להו בהדחה ואם לא הכניסו לקיום אם יש לחוש לצחצוחי יין צריך הדחה ואם אין לחוש לא צריך מידי אבל שאר כלי חרס שאין שועין באבר לעולם צריך הדחה מפני היין הנדבק בדופני הכלי ובזמן שמכניסו לקיום מסקינן להו דרגא אם הם שועים סגי להו בהדחה ואם אינם שועים צריך מילוי ועירוי ועירוי ג' ימים מעת לעת או לישנן י"ב חדש וא"ת הא כתב הרב וז"ל אבל אם לא כנסו בהם לקיום מדיחן ומותרין ואפי' הם של חרס משמע דאפי' שועים ואפי' שאין מכניסו לקיום בעי הדחה מיהא הא לא קשיא כלל דהכא בכלים שנשתמשו בהם יין נסך מיירי אעפ"י שלא הכניסו לקיום וכן כתב בהדיא אבל כוס שהיין כשר הוא אלא ששתה בו העכו"ם ונאסר היין או ששתה העכו"ם מיינו דרך מקרה אם יש צחצוחי יין וכגון שרוצה לשתות מיד אז צריך הדחה אבל אם לא היו בו צחצוחי יין וכגון שאינו רוצה לשתות מיד אפי' הדחה לא צריך מה שאין כן בכוס של חרס שאינו שוע באבר דלעולם צריך הדחה או יש לפרש דברי הרב דאירשא קאי דכתב הלוקח כלים חדשים מן העכו"ם שאינם מזופתים נותן לתוכן יין מיד ואינו חושש שמא נתנו בהן יין נסך ע"כ וטעמא דמלתא שאם היה נותן בהם יין היה ניכר ועלה קאי הנ"מ בכלי עץ או עור שמיד ניכר בהם אבל של חרס אינו ניכר בהם יפה ולפיכך צריך הדחה ולפי שטה זו כל כלי חרס צריך הדחה בין מצופה בין בלתי מצופה בין רוצה לשתות

מיד בין אינו רוצה לשתות מיד אי אין מכניסין בו לקיום וכן ראיתי בסמוך שחילק בין כלי עץ לכלי חרס וז"ל ופי' ר"ת דכסין שנתן בהם יין נסך אין צריך רק שכשוך כשאר כלים שאין מכניסין לקיום ועלה קאמר אם הדיחן שני פעמים אסורין עד שידיחם ג' פעמים ודוקא של חרס אבל של עץ לא בעו הדחה כי אם נותן בהם מים פעם א' וכן כתב בהגהה במיימוני הא למדת דכלי עץ קלי טפי מכלי חרס וזהו שכתב הרב ז"ל אבל של חרס צריך הדחה ואירשא קאי וכדכתיבנא ועל זה הפי' האחרון אני סומך שהוא להחמיר דכל כלי ששתה בו העכו"ם צריך הדחה אפי' שאין אני רואה בו צחצוחי יין ומחמיר ג"כ להצריך הדחה לכלי חרס החדשים לפי שאין ניכר אם שתה בהם העכו"ם או לא והוי יודע שהרב מפרש למימרא דפ' אין מעמידין כפי' ר"ת ז"ל ובפי' של רבינו תם יש מחלוקת כי בתוספות של ר' יהודה כתוב ונראה לר"ת דה"פ כסין בין חדשים בין ישנים וכו' כמו שכתוב במרדכי אבל בסמ"ג כתוב בשם ר"ת דדוקא בחדשים בעי' שיתן בהם ג' פעמים אבל בישנים שנתן בהם מים תחילה ושהו שם ואחר כך נתן בהם יין נסך מותר בהדחה פעם א' אפי' לפי' ר"ת וממה שלא חלק הרמב"ם ז"ל משמע דס"ל דבין חדשים בין ישנים בעו הדחה ג' פעמים כמו שכתוב בתוס' וקשיא לי בשלמא ישנים לא בלעי כיון שאין מכניסו לקיום אלא לפי שעה ובהדחה ג' פעמים סגי להו אבל חדשים ונתן בתוכן יין נסך הא בלעי טובא והיכי סגי להו בהדחה אפי' כמה פעמים ומה תועיל ההדחה להוציא מה שהוא בלוע בתוך דופני הכלי וכ"ת מפני שלא הכניס בו היין נסך לקיום אלא לפי שעה וכבולעו כך פולטו מה בליעתו לפי שעה אף פליטתו לפי שעה על ידי הדחה והלא הדבר נראה לעין כי חרס חדש מה שנותנין בו בראשונה הוא בולע בדופני הכלי ומה שנותנין בו אח"כ אינו בולע ממנו כל כך שכבר הוא שבע וי"ל דקים להו לרבנן דאין הכלי שבע מלבלוע עד ג' פעמים וזה שלא נתן בו יין נסך אלא פעם אחת לא נגמרה בליעתו ולא כדי שבעו ומשום הכי הצריכו ג' פעמים כדי שיבלוע הכלי מהתר וידחה זה האיסור וכיוצא בזה מצינו בזבחים פ' התערובות חרסן של זב וזבה פעם הראשונה ושנייה אסור שלישית מותר ובהדחה ג' פעמים במים נפקי כל מי רגלים שבו וכן כתב ר"ת ז"ל ומכאן אתה למד שאפי' נתן בו יין נסך ג' פעמים והוא חדש נפיק על ידי הדחה דומיא לחרסן של זב וזבה ולבי מהסס בה להחמיר ולא דמי כולי האי לחרסן של זב וזבה דטומאה בלעי ולא איסורא אבל בפעם ראשונה שעדיין לא שבע הכלי ודאי סגי בהדחה והבו דלא לוסיף עלה:

תשובה א שפג

א (י) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פט"ו מהלכות מלוה ולוה על האומר לחבירו אל תפרעני אלא בעדים ואם אמר פרעתי לפני פלוני ופלוני והלכו להם למדינת הים נאמן וכתב ז"ל שכך מצא בנוסחאות הישנות בתלמוד שהיה כתוב על הגוילים שהיו כתובים קודם לזמן ההוא ת"ק שנה וקשיא לך ליישב הסוגיא לפי נוסחא זו לפי שזו בעצמה היא סברת שמואל ומותבי עליה ממתניתין ואוקי שמואל מלתא דידיה כתנאי והדר פריך רב אחאי דכולהו תנאי דלא כשמואל ומשמע דאיתותב שמואל והדר אמר רב פפא משמיה דרבא מלתא דשמואל ולא חדית בה דבר ופסקינן הלכתא כותיה דרבא ובשלמא לפי גרסת הגאונים ניחא דגורסין אין נאמן:

ב **תשובה** גרסינן בפ' שבועת הדיינים אמר רב יהודה אמר רב אסי המלוה את חבירו בעדים אינו צריך לפורעו בעדים ואם אמר לו אל תפרעני אלא בעדים צריך לפרעו בעדים כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי יכול לומר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למ"ה תנן מנה לי בידך אמר לו הן א"ל אל תתנהו לי אלא בעדים למחר א"ל תנהו לי נתתיו לך חייב מפני שצריך ליתן לו בעדים תיובתא דשמואל אמר לך שמואל תנאי היא דתניא בעדים הלויתיך בעדים פרע לי או יתן או יביא ראיה שנתן ר' יהודה בן בתירא אומר יכול לומר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י פריך רב אחאי ממאי דבשעת הלואה קאי דילמא בשעת תביעה קאי וה"ק ליה לאו בעדים הלויתיך בעדים היה לך לפרעני אבל בשעת הלואה דברי הכל חייב אמר רב פפי וכו' אמר רב פפא משמיה דרבא המלוה את חבירו בעדים אין צריך לפרעו בעדים ואם אמר לו אל תפרעני אלא בעדים צריך לפרעו בעדים ואם אמר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למד"ה נאמן זו היא גרסת הרמב"ם ז"ל וגרסת הגאונים אינו נאמן והכי פירושא דסוגייא אמר רב אסי המלוה את חבירו בעדים וכו' צריך לברר פרעונו בעדים ואם לא בירר פרעונו בעדים חייב כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי יכול לומר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למד"ה ואינו צריך לברר פרעונו אבל אם אמר פרעתי בפני עדים ומתו או איני זוכרם וכ"ש אם אמר פרעתי ביני לבין עצמך חייב ומותבינן עליה דשמואל מפשטא דמתני' דתני מפני שצריך ליתן לו בעדים ופשטא משמע שצריך לברר שנתן לו בעדים ואם לא בירר חייב ותיובתא דשמואל ומ"מ מדהוצרך תלמודא לומר ותיובתא דשמואל משמע דהוה אפשר לפרש ותיובתא דרב אסי וסייעתא דשמואל והכי הוה מפרשינן דרב אסי אמר צריך לברר פרעונו בב"ד ואלו מתני' קתני שאינו צריך לברר מדקתני תנהו לי נתתיו לך פטור משמע טעמא דאמר ליה נתתיו לך ביני לבין

עצמך [חייב] אבל אם אמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למד"ה אין בירור גדול מזה דודאי לא משקר דמלתא דעבידא לגלויי הוא כיון דמסיים סהדי והא דתקנו מפני שצריך ליתן לו בעדים ה"ק מפני שצריך לומר נתתיו לך בעדים והלכו להם והשתא הוה ניחא דלא תקשה ממתני' דיוק דרישא לדיוקא דסיפא דקתני נתתיו לך ביני לבין עצמך חייב הא לפני עדים והלכו להם למד"ה פטור אימא מפני שצריך ליתן לו בעדים לברר בעדים הא אם אמר נתתי בפני עדים והלכו להם חייב אלא נקיט תלמודא פשטא דלישנא דמפני שצריך ליתן לו בעדים ומותיב לשמואל ומהדרינן אמר לך שמואל תנאי היא וכו' ואה"נ דהוה מצי לתרוצי לשמואל מתני' כדתריצנא לעיל ולא תקשה לשמואל אלא דא"כ תקשה לרב אסי דהא ממה נפשך איכא קושיא מינה או לרב אסי או לשמואל והוה צ"ל דפליגי רב אסי ושמואל בפירושא דמתני' ומשום הכי מתרץ אמר לך שמואל תנאי היא ושבקי לה למתני' כפשוטא ופריך רב אחאי ממאי דבשעת הלואה וכו' ולאו דאיתותב שמואל מהא אלא דלא חשו בני הישיבה לתרץ לפי דלא חיישינן לה חדא דאיהו נמי דילמא קאמר משמע דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי ומאן דפריך לא פריך אלא מכח הכרח לא בבחירה וזה ברור ותו דלישנא דברייתא משמע דאיירי בשעת הלואה כשמואל לא בשעת תביעה דתניא בעדים הלויתיך בעדים פרע לי דאי בשעת תביעה הכי הוה ליה למתני בעדים הלויתיך בעדים היה לך לפרעני או למה לא פרעת לי בעדים הילכך שמואל לא איתותב ומוקי נפשיה כתנאי ורבא לא ניחא ליה דליהוי דינא דשמואל כתנאי ואמרה למילתיה כר' יהודה בן בתירא ואם כן קשיא כללא אכללא דאית לן למפסק כת"ק דרבים נינהו וכשמואל בדיני ומשום הכי בא רבא וחדש דלא אמרה שמואל למלתיה כתנאי אלא לתרץ תיובתא דשמואל דמתני' נמי ה"ק אם אמר לו נתתיו ביני לבין עצמך או שלא סיים את העדים חייב מפני שצריך לפרוע לו בעדים ידועים כלומר מסויימין אבל אמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למדה"י פטור ומשום דלא פסיק ליה לרבא כסברת שמואל אי מתרץ הכי או מוקי נפשיה כתנאי לא אמרה משמיה דשמואל אלא מסברא דנפשיה וא"ת איך למדנו רבא זה החדוש ובאיזה לשון שהרי לא הוסיף על לשון שמואל כלום וי"ל דיש יתור בדברי רבא שאמר ואם אמר לו אל תפרעני אלא בעדים צריך לפורעו בעדים ואם רוצה לומר צריך לברר פרעונו בעדים הא ליתא דהא קאמר ואם אמר לו פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם נאמן אלא ודאי פי' צריך לפורעו בעדים צריך לומר פרעתי בעדים וא"כ היינו סיפא דמלתיה דרבא. ומתוך כך אני אומר שבזה הלשון למדנו רבא פירושא דמתניתין דהא דקתני מפני שצריך לפרוע לו בעדים היינו צריך לפורעו בעדים ולא שצריך לברר פרעונו בעדים אלא אם

אמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למד"ה סגי בהכי ופטור ורבא דינא ופירושא דמתניתין כייל בחדא מימרא ודוק ותשכח כי המפרשים דחו גרסתו של הרמב"ם ז"ל ודחו דינו שהוא מסכים אל השכל כאשר כתב הוא ז"ל מפני שלא יכלו ליישב הסוגיא לפי גרסתו בלא דוחק ואני כתבתי מה שנראה לי נאות בשיטת הסוגיא ואעפ"י שיש שיטות אחרות זו נכונה. וא"ת כיון שאם אמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למד"ה נאמן אמר נמי פרעתיך ביני לבין עצמך יהיה נאמן במגו. קושיא זו כתובה בדברי המפרשים ובעל מ"מ כתב אותה גם כן אבל לדעתי לא היתה כדאי ליכתב דלא אמרינן מגו אלא מטענה רעה לטענה טובה או כששתי הטענות שוות אבל מטענה טובה לטענה רעה לא אמרינן מגו שאין טוען ברצון פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם למד"ה שהיום או למחר יבואו פלוני ופלוני ויכחישוהו הילכך ליכא הכא מגו. כללא דמלתא כי לדעת הרמב"ם ז"ל אם אמר אל תפרעני אלא בעדים ואמר פרעתיך בפני פלוני ופלוני והלכו להם נאמן ואם אמר אל תפרעני אלא בפני פלוני ופלוני ואמר פרעתיך בפני אחרים אינו נאמן עד שיביא עדיו אבל אם הביא עידי פרעון פטור ואם שאל זמן להביא עדיו אין נותנין לו אלא פורע ולכשיביא עדיו חוזר וגובה ממנו והכי משמע לישנא דגמרא אמר רבא דהכי קאמר ליה באפי ראובן ושמעון כי היכי דלא לדחייה משמע כדי שלא יוכל לדחות אותו עד שיביא עדים והיינו דאיכא בין האי עובדא לאידך עובדא דבסמוך. והוי יודע שאין גרסת הספרים שלנו מסכמת לשיטה זו אלא שהרב ז"ל מצא גרסא אחרת בגוילין והיא גרסת ר"ח ור"י מפרש דהא דקאמר אזל ופרעיה באפי תרי דעלמא לאו דאייתא קמן אלא לפי דבריו שאמר דפרעיה באפי תרי ואזול לעלמא וזה דחוק בלשון ובענין דא"כ משוה לאביי טועה גמור דקאמר באפי תרי אמר ליה באנפי תרי פרעיה איהו אמר אל תפרעני אלא בפני ראובן ושמעון ואזל ופרעיה בפני אחרים ולא הביאם לפנינו איך יהיה נאמן אלא הנכון לפי שיטה זו לשוות הגרסא כגרסת הגוילים ואע"פ שגרסתנו אינה מסכמת לשיטת הרמב"ם ז"ל מ"מ הסברא נותנת כן שהרי לא פסל זה כל עדים שבעולם וכ"ע לאפוקי ממונא תדע דאי בהכי תלי טעמא משום דהוי כאלו פסלינהו לכ"ע עליה הכי הוה ליה לרבא לפרושי בהדיא אלא משמע דלא פסלינהו עליה. ואע"ג דהריא"ף ז"ל חולק על הרמב"ם ז"ל כן יש לפסוק חדא דאיכא ר"ח ור"י דקיימי כוותיה ותו דאתריה דמר הוא ותו דהוי אוקומי ממונא ומצי למימר קים לי כהני רבוותא ותו דמסתבר טעמייהו כדכתיבנא:

תשובה א שפד

א (**יא**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ב מהלכות עכו"ם וז"ל ומכלל אזהרה זו שלא יהיו שתי בתי דינין בעיר א' זה נוהג במנהג זה וזה נוהג במנהג אחר שדבר זה גורם למחלוקת גדולה שנאמר לא תתגודדו לא תעשו אגודות אגודות ע"כ וקשיא לך דהיכי פסק כאביי לגבי רבא דגרסינן פ"ק דיבמות ומאן דאמר עשו ב"ש כדבריהם קרי כאן לא תעשו אגודות אביי אמר כי אמרינן לא תתגודדו כגון שתי בתי דינין בעיר אחת הללו מורין כדברי ב"ש והללו מורין כדברי ב"ה אבל שתי בתי דינין בשתי עיירות לית לן בה א"ל רבא והא ב"ש וב"ה כשתי בתי דינין בעיר אחת דמו אלא אמר רבא כי אמרינן לא תתגודדו כגון ב"ד בעיר אחת פלג מורין כב"ש ופלג מורין כדברי ב"ה אבל שתי בתי דינין בעיר אחת לית לן בה ואלו אנן קי"ל כל היכא דפליג אביי ורבא הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם:

ב **תשובה** אפשר לומר דפסק הרב ז"ל כאביי בהא משום דמסתבר טעמיה שלא ירבו מחלוקת בישראל דכיון שהם בעיר אחת אע"ג שהם שתי בתי דינין אי אפשר להנצל מן המחלוקת שהרי הציבור הנגררים אחריהם זה מיקל וזה מחמיר זה פוטר וזה מחייב זה מטמא וזה מטהר והעם פוסחים על שתי הסעיפים וירבה ביניהם השנאה והמחלוקת וזה דבר נראה לחוש העין אבל שתי בתי דינין בשתי עיירות לית לן בה דכל עיר ועיר ימשך אחר בית דינו ומה שהקשה רבא לאביי והא ב"ש וב"ה כשתי בתי דינין בעיר אחת דמי לא קשיא ליה לאביי כולי האי דשאני ב"ש וב"ה כיון שיש בכל כת מהם כמה וכמה בישראל כשתי בתי דינין בשתי עיירות דמי וכ"ש שכבר היה מחלוקותם מפורסם ואעפ"י שכל כת היה עושה כסברתו דהכי מסקינן בגמרא לא נמנעו אלו מאלו מפני שחסידים גמורים היו והיו מודיעים לחביריהם כדאיתא בגמרא גבי צרת הבת שהרי כל מחלוקותם לשם שמים תדע שהרי כשהקשה רבא לאביי לא הקשה והא ב"ש וב"ה בעיר אחת הוו אלא כשתי בתי דינין בעיר אחת דמי משמע דאביי לא מדמי להו. ואפשר לתרץ נמי דב"ש וב"ה בשתי עיירות הוו דיירי אבל בעיר אחת אפי' בתי דינין כב"ש וב"ה קרינן בהו לא תתגודדו ויש לחוש למחלוקת ואע"ג דקי"ל כרבא לגבי דאביי הא אמרינן דהנ"מ היכא דפליגו בסברא דנפשייהו אבל בסברא דאחריני לית לן האי כללא והכא נמי איכא למימר דלא פליגי במימרא דנפשייהו אלא בתירוצא דקושיין אפליגו ובכי האי ס"ל לרב ז"ל דלא הדרינן לכללין. א"נ י"ל דאפילו לדעת רבא אמרינן דעד כאן לא אמר רבא [כו'] אבל שתי בתי דינין בעיר אחת לית לן בה אלא בתי דינין חשובים כב"ש וב"ה שלא ימשך מהם מחלוקת מהטעמים שכתבתי למעלה אבל שתי בתי דינין בעלמא אפי' בעיר אחת מודה

רבא שיש לחוש למחלוקת וקרינן ביה לא תתגודדו והשתא ניחא ממה שהקשו בתוספות דמגילה דבעיר אחת היו קורין לבני העיר בי"ד ולבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה ומתוך קושיא זו אמרו כי בעירם היו קורין בני הכפרים ובעירם היו מתכנסין ובמה שכתבתי יתיישב שכיון שהיה הדבר מפורסם שבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה ובני העיר קורין כדרכם בארבעה עשר לא ימשך מזה מחלוקת ולא קרינן ביה לא תתגודדו כדאמרינן גבי פלוגתא דב"ש וב"ה. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה א שפה

א (**יב**) **שאלה** מההר"ר ניסים במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' ב' מהלכות תמידין ומוספין וזה לשונו הרמת הדשן בכל יום מעל המזבח מצות עשה שנאמר והרים את הדשן וכו' והיא עבודה מעבודת כהונה ובגדי כהונה שתורם בהם הדשן יהיו פחותים מן הכלים שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והרים את הדשן אינו אומר אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותים מן הראשונים לפי שאינו דרך ארץ שימזוג כוס לרבו בבגדים שבשל בהם קדרה לרבו ע"כ. וקשה לי שהרי קרא דופשט את בגדיו גבי הוצאה כתיב ואדרבה גבי הרמה כתיב ולבש הכהן מדו בד וכו'. ותו קשה מאי שנא הרמה דהוי מ"ע ומאי שנא הוצאה דאפי' עבודה אינה כמו שכתב הרב ז"ל בסוף הפרק וזה לשונו ואעפ"י שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין אותו:

ב **תשובה** תניא ביומא פ' בראשונה תנו רבנן ופשט ולבש והוציא את הדשן שומע אני כדרך יום הכיפורים שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ת"ל ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש א"כ מה ת"ל אחרים פחותים מהם ר' אליעזר אומר אחרים והוציא למדעל כהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן אמר מר פחותים מהם כדתנא דבי ר' ישמעאל בגדים שבשל בהם קדרה לרבו אל ימזוג בהם כוס לרבו אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא ע"כ וקי"ל הלכתא כתנא קמא הילכך שמעינן מינה דבגדים האמורים בהוצאת הדשן בגדי קודש הם אלא דבעינן שיהיו פחותים מדתנא דבי ר' ישמעאל וכו' ושמעינן מינה דר' יוחנן דקי"ל כוותיה הרמה עבודה היא לדברי הכל אבל הוצאה פליגי אם כשירה בבעלי מומין או לא והלכתא דבעלי מומין אין מוציאין אותה אע"ג דלאו עבודה היא דלא אשכחן עבודה בחוץ והכא כתיב והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה. וא"ת כיון דלאו

עבודה היא יהיו בעלי מומין כשרים בה ואפי' לר' אליעזר נמי תיקשי דטעמא דכתיב אחרים והוציא הא לאו הכי יהיו בעלי מומין פסולים בה נ"ל לתרץ דשאני הכא דכהן כתוב בפרשה דכתיב ולבש הכהן מדו בד וגו' והא דטעונה בגדי כהונה גזרת הכתוב היא מהיקישא דופשט ולבש ואיפשר דטעמא דקרא משום דתחילת עבודתו במקום הקודש דהא אצל המזבח היה דכתיב ושמו אצל המזבח ומהאי טעמא נמי ניחא כיון דלאו עבודה איך היה מותר ללבוש את האבנט שיש בו כלאים ואילו אנן קי"ל דכל שאר הבגדים לובש ביום עבודתו בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט שיש בו כלאים אלא שאני הוצאת הדשן דגזרת הכתוב היא שתהיה בד' בגדי כהונה כתונת ומנכסי בד מצנפת ואבנט. והשתא ניחא נמי כיון דבעיא ד' בגדי כהונה בעלי מומין אסור בה דהוי כזר שאסור ללבוש בגדי כהונה. ולא תקשי לך דהא מדו ומכנסים לבד כתיב דהא תרצה ר"י גלי רחמנא כתנת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבנט ומדו דכתב רחמנא לכמדתו אתא לא ארוכין ולא קצרין ומכנסי בד שלא יהיה דבר קודם למכנסים דכתיב יהיו על בשרו למדת דכיון דבעיא בגדי קודש משמע דעבודה היא וכיון שכן צריכה ד' בגדים שלא יהיה מחוסר בגדים ואיכא דיליף לה התם מדכתיב ילבש יתירה דהא כתיב ברישא ולבש הכהן מדו בד ילבש [למה] לי להביא מצנפת ואבנט להרמה נמצינו למדין דד' בגדים כתיבי בהרמה וגבי הוצאה לא כתיבי וגמירי לה בהקש דופשט ולבש מה בגדים שפושט ד' בגדי קודש אף הוצאה ד' בגדי קודש וחוזר ומלמד הוצאה להרמה מה הוצאה בגדים אחרים פחותים מן הראשונים אף הרמה בגדים אחרים פחותים מן הראשונים דאין הקש למחצה ותרווייהו הוקשו אהדדי הוצאה ההרמה והרמה ההוצאה דהרמה נמי איכא טעמא דתנא דבי ר' ישמעאל קדירה שבשל בה וכו' ואנן קי"ל דדבר הלמד בהיקש הוי כאלו כתוב בגופיה דקרא ומש"ה כתב הרב ז"ל שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והרים את הדשן דבהרמה נמי כתיבי כיון דהוקשו והכי פירושו דקרא ופשט את בגדיו המיוחדים לשאר עבודות ולבש בגדים אחרים והרים והוציא נמצינו למדין הרמה עבודה היא ובעיא ד' בגדי קודש פחותים הוצאה אינה עבודה ואפי' הכי בעיא ד' בגדי קדש פחותים ובעלי מומין פסולים בה. והנראה לענ"ד כתבתי:

תשובה א שפו

א (יג) **שאלת** ממני על לשון הרמב"ם ז"ל פרק י"ז מהלכות סנהדרין וז"ל מי שאמדוהו וכשהתחיל ללקות נתקלקל מחמת ההכאה וכו' אבל אם נתקלקל מחמת הפחד מקודם ההכאה אפילו נתקלקל משיצא מב"ד ללקות ואפילו מבערב הרי זה לוקה כל האומד

שאמדוהו. וקשיא לך מאי מי שאמדוהו והלא בלא אומדנא הדין כך. ותו מאי כשיצא מב"ד ללקות והלא בפני ב"ד היו מלקין אותו דכתיב והפילו השופט והכהו לפניו. ותו מאי אפי' מבערב והלא כל מה שהוא קרוב להכאה הוי חידוש טפי שלוקה כל האומד. ותו מאי ערב אפי' מן הבוקר הוה ליה למימר ותו מי שאמדוהו שיתקלקל אם ילקה בעוד שמלקין אותו מה דינו ולמה השמיטו הרב ז"ל:

ב **תשובה** גרסי' בבריי' בפ' ואלו הן הלוקין ת"ר אמדוהו לכשילקה [קלה אין] מלקין אותו לכשיצא מב"ד קלה מלקין אותו ולא עוד אלאאפילו קלה בתחילה מלקין אותו שנא' והכהו ונקלה ולא שנקלה בב"ד ופרש"י ז"ל לכשילקה קלה פירושו לכשילקה יקלה שאמדוהו שאם ילקוהו מיד יתקלקל ברעי פוטרין אותו דפן יוסיף ונקלה כתיב דאין נותנין לו מכה שיקלה עליה מיד כך שמעתי אבל אם אמדוהו שלא יתקלקל אלא אחר המלקות מלקין אותו קלה תחילה קודם שיקבל שום הכאה מלקין אותו אחר כן ע"כ ונראה שהיה גורס הרב ברישא פוטרין אותו ותו קשה לפרש"י ז"ל כיון דמציעתא אאמדוהו נמי קאי לא הוה ליה למתני לכשיצא מב"ד קלה דהא אאומדנא קאי אבל הרמב"ם ז"ל נראה שגרסתו כגרסת הספרים שלנו וזהו שכתב מי שאמדוהו שיוכל לקבל המלקות ולא יתקלקל וכשהתחיל ללקות נתקלקל מכח ההכאה וכו' אין מכין אותו יותר והיינו רישא דברייתא דקתני אמדוהו לכשילקה מלקין אותו כלומר אמדוהו שאחר שילקה יתקלקל מלקין אותו ומינה שאם אמדוהו שלא יוכל לקבל כל המלקות עד שיתקלקל שאין מלקין אותו ולא הוצרך הרב לפרש זה שהרי הוא בכלל מה שכתב מי שאמדוהו שהרי אין מלקין אותו אלא אחר האומד אבל אם נתקלקל מן הפחד מקודם ההכאה מלקין אותו דודאי חזק הוא כיון שלא נתקלקל אלא עד סמוך להכאה אלא אפילו נתקלקל משיצא מב"ד ללקות כגון שגמרו את דינו והוציאוהו עד שיתעסקו בדין אחר ואח"כ ילקוהו אפי' שזה ודאי חלש הוא שהרי מכח הפסק דין נתקלקל ולא זו בלבד אלא אפי' פסקו דינו מבערב שילקה למחר ונתקלקל שהייתי אומר שזה האיש חלוש כ"כ עד שמן השמועה ממה שעתיד להיות למחר נתקלקל והוה אמינא שיחזרו ויאמדו אותו אם יכול לקבל אי לא קמ"ל הרי זה לוקה כל האומד שאמדוהו בתחילה ונמצאו דברי הברייתא מוסכמים לדברי הרב ז"ל. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א שפז

א (**יד**) **עוד** שאלת על מה שכתב הרב ז"ל פ' ה' מה"ס אפילו ארי וברדלס ודוב שהם בני תרבות ויש להם בעלים שהמיתו מיתתן בכ"ג אבל נחש שממית אחד הורג אותו

והשיג עליו הראב"ד ז"ל זהו כרבי עקיבא ולא ידענו למה ומדברי כולם למדנו דדוקא אם המית הנחש ממיתין אותו אבל אם לא המית אין ממיתין אותו דפסקי' כריש לקיש דתניא כוותיה ואלו בבבא קמא תנן והנחש מועד לעולם ואתיא כב"ע:

ב **תשובה** יפה שאלת והתוספות הקשו אותו פ"ק דסנהדרין ואמרו שמא יש לחלק דלענין דאין להורגו כל הקודם קאמר הכא דיש להם תרבות אפי' נחש אבל לא לענין נזק שלם ור"ת ז"ל תירץ דתרבות דהתם היינו שגדלם בביתו ותרבות דהכא היינו שקשורים בשלשלאות כגון ארי בגוהרקי שלו דאין להורגן אלא כשהמיתו אפילו נחש. עוד נראה לי לתרץ דנחש מועד לעולם להזיק אבל יש מקומות שהם רעים וממיתים ויש מקומות שאינם ממיתים ובמקומות שהם ממיתים כל הקודם בהם זכה בהם ואפילו שלא המיתו ובמקום שאינם ממיתים אם המיתו ממיתים ואם לאו אין ממיתים אותם ופסק הרב ז"ל כר' עקיבא משום דר' אליעזר נמי קאי כותיה ורבים נינהו דתנן הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והנחש מיתתן בכ"ג ר' אליעזר אומר כל הקודם להורגן זכה ר' עקיבא אומר מיתתן בכ"ג ופרכינן עלה בגמרא ר' עקיבא היינו ת"ק ומתרצינן איכא בינייהו נחש כלומר דבנחש כר' אליעזר ס"ל ובהנך ס"ל כת"ק. ומסתבר טעמייהו דר' אליעזר ור' עקיבא בנחש דבשלמא הארי והדוב וכו' איפשר להיותם בני תרבות כיון שאינם מזיקין אלא למצוא אוכל לנפשם דכתיב ארי טורף בדי גורותיו וגו' אבל הנחש אין הזיקו לתועלתו כדאמרינן אמרו לו לנחש כל החיות טורפות להנאתן אבל אתה מה הנאה יש לך אמר להם ולי אתם אומרים אמרו לבעל הלשון הה"ד ומה יתרון לבעל הלשון וכיון שאין עושה אלא לתכלית ההיזק אין התרבות מועיל ולפיכך מיתתו בכל אדם וכל הקודם בו זכה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א שפח

א (**טו**) **שאלה** ילמדנו רבינו למה הרב ז"ל מונה שאור ודבש בלאו אחד ואם הקריב שניהם אינו לוקה אלא אחד וגבי חרצנים וזג מונה אותם בשני לאוין ואם אכל את שניהם לוקה שתים מאי טעם יש לזה וכל הדומה לו כיון דבלאו אחד נאמרו:

ב **תשובה** ראיתי לכתוב לכם מקצת המקומות שיפול בהם הספק הזה כדי שיתבררו הדברים יפה לפי שזה הדרוש יקר בעיני א' אל תפנו אל האובות ואל הידעונים והם שני לאוין לאימצא בך וכו' מכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים הרי אלו נמנין בה' לאוין והם כולם בלא ימצא ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם והם לאו אחד וכן לא יבוא עמוני ומואבי וכן לא תדרוש שלומם וטובתם כולם לאו א' וכן יין ושכר

אל תשת בבואכם אל אהל מועד ולהורות את בני ישראל וכן כי כל שאור וכל דבש ואם הקטיר שאור ודבש אין לוקה אלא אחת וכן אתנן ומחיר לאו א' וכן נא ומבושל לאו א' שלא לאכול מעשר דגן חוץ לירושלים וכן תירוש וכן יצהר כל אחד מהם לאו בפני עצמו והם יוצאים מלא תוכל לאכול בשעריך וכן ג"כ שלא לאכול בשר קדשים קלים קודם זריקת דמים שנאמר ונדבותיך הרי לך שבעה לאוין כולם יוצאים מלא תוכל לאכול בשעריך וכו' ועוד יש לאו שמיני שלא יאכל כהן ביכורים קודם הנחה בעזרה שנאמר ותרומת ידיך ומלאתך ודמעך לא תאחר כלל דברים הרבה ואם הקדים מעשר ראשון לתרומה ומעשר שני לראשון אינו לוקה אלא אחת ולא מנה אותם הרב אלא אחת. ואשה זונה וחללה לא יקחו מנה אותם לשני לאוין וכן ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו חייב על כל א' מהם וכן ענבים לחים ויבשים חייב על כל אחד מהם וכן מחרצנים ועד זג לא יאכל חייב על כל א' מהם ואם אכל ענבים לחים ויבשים וחרצן וזג לוקה ד' מלקיות ולא יחבול רחיים ורכב הם לאו א' שאר כסות ועונה לאו א' לא תעשו עול במשפט במדה במשקל וכו' כולם לאו א' וכבר מצינו מי שנאמר בו ב' לאוין ואינו אלא לאו א' והוא אשר לא יעבד בו ולא יזרע ומנה אותם הרב לאו א' וכן לא וכו' ולא יעבור עליו לכל דבר מנה אותם הרב בלאו א' ומקלל אביו ואמו לאו א' וכן מכה אביו ואמו לאו א' אלו הם מקצת המקומות שיש לעיין בדרוש הזה ואם יש אחרים שאם לא זכרתם מתוך אלו יתבאר הכל בע"ה באר היטב. כלל גדול הוא כי כל לאו שיש בו עונש מפורש אי אפשר שיהיה לאו שבכללות ובאו בכלל הזה עושה אוב או ידעוני ומכשף שכל א' מאלו יש בו עונש מפורש לבדו ולא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר וכיון דמכשף שהוא בכלל לא ימצא הוא לאו בפני עצמו וכן מעונן ומלחש הם לאוין בפני עצמן שנאמר לא תנחשו ולא תעוננו גם חובר חבר ושואל אוב או ידעוני או דורש אל המתים כל א' אזהרה בפני עצמה אעפ"י שיוצאים מלאו א' שהוא לא ימצא בך מעביר וכו' שכבר גילה הכתוב שאינו לאו שבכללות ואם כן ראוי שימנו כל א' בפני עצמו ואם שאל אוב וידעוני ודרש אל המתים והתרו בו על כל השמות לוקה שלש ומזה הטעם מנה הרב מקלל אביו ואמו ומכה אביו ואמו בלאו א' לפי שגם בעונש כלל אותם ביחד שנאמר ומקלל אביו ואמו ומכה אביו ואמו מות יומת אין כאן לאו מיוחד על האב ולא מיוחד על האם ואין למנות אותם בשני לאוין כמו אם הכה או קלל את שמעון ואת ראובן דלוקה שתים ואינו אלא לאו א' והרמב"ן ז"ל השיג על הרב שלא היה ראוי שימנה לאוין אלו שהם מקלל אביו ואמו בכלל אלהים לא תקלל וכן מכה אביו ואמו בכלל לא יוסיף להכותו דמהתם נפקא אזהרתיה וכי תימא מפני העונשין אין אותנו מונין העונשין אלא הלאוין ומלשון מכילתא למד אותו הרב וכן כתב

הרמב"ן ואין כאן מקום להאריך ומ"מ למדנו שאין למנות אותם בב' לאוין שגם בעונש כלל אותם בעונש א'. ורש"י ז"ל והתוס' ובעלי החידושין כתבו דכל היכא דהאיסורין מפורשין או שם אחד ואיכא רבויי בקרא או גוף א' כגון אלמנה והיא גרושה ואיכא רבויי לוקה על כל א' אבל היכא דליכא חד מהני כגון בשר מן החי ובשר מן הטרפה אינו לוקה אלא א' עיין סוף פ' המקבל והנה בכל אלמנה ויתום לא תענון כתב הרמב"ן ז"ל ואני אומר שאפי' שנודה לרב ונאמר שהלאו בכללות לא ימנה פרטיו אלא אחד אבל בכאן נאמר שהוא לאו פרטי וימנו שתים שהרי חלקן הכתוב באמרו אם ענה תענה אותו וזה מדרש חכמים בכל מקום כיוצא ע"כ ואיפשר שסובר הרב ז"ל שלא נקרא זה חילוק כיון שלא כתב אם ענה תענה את האלמנה ואם ענה תענה את היתום וכלל אותם בלשון אותו אין ראוי למנות אותם אלא בלאו אחד שהוא לאו שבכללות שאין ראוי למנות פרטי ויש שני מיני לאוין לאו שבכללות אחד מהם כגון לא תאכלו על הדם וכגון לא תשא שמע שוא והדומה להם והרב ז"ל סובר שאין לוקין כלל על לאו זה והתוספות ומקצת מפרשים סוברים שלוקין על מה שהוא פשט הכתוב לבד והמין הב' נקרא לאו העטיפה כגון נא ומבושל וכגון מחרצנים ועד זג ובמין זה יש מקצת נמנין ללאו א' ואין לוקין עליהם אלא מלקות א' ויש מקצת שנמנין כל א' לאו בפני עצמו ולוקה על כל א' וא' ואפי' מה שפירשו לנו החכמים מקבלה קבלה אמיתית וכל מה שפירשו הם שלוקה על כל א' וא' הרי הוא לאו בפני עצמו וכל מה שלא פירשו הם הרי הוא נשאר כדינו ואינו נמנה אלא לאו א' ואינו לוקה אלא א' ואין ראוי לסבור בזה סברות אלא לסמוך על המקבלים והרוצה לעמוד על עיקר הדברים יעמוד על ספר המצות שכתב הרמב"ם ז"ל בשורש ט' וימצא שם הדברים באר היטב כי לא ראינו להעתיקם ולא יצא בצבא ולא יעבור עליו המפורשו בהדיא שהוא לעבור עליו בשני לאוין וכבר ידעת כי בריבוי הלאוין לא ירבה מנין המצות ולא המלקות כשהיא מצוה א' וזה הוא ההפרש שיש באומרו בתלמוד לעבור בשני לאוין ואומרים לוקה שתים או לוקה שלש והנה קצרתי בדבר לפי שראיתי שהרב ז"ל בשורש הנז' האריך הרבה מה שיש בו די ועיין באותו שורש כי הוא רב התועלת וזכרהו תמיד. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א שפט

א (**טז**) **ישוב** על לשון הרמב"ם ז"ל אשר שאל כמה"ר אליה קפשאלי מקאנדייא פ' ג' מהלכות עכו"ם ישב לו קוץ ברגלו וכו' נתפזרו לו מעות וכו' וז"ל השואל תמהני מאי טעמא לא הביא הרב ההיא דמעיין המושך לפני עכו"ם ומדוע השמיט החילוק הזה

מחבירו כיון שבא להזכיר הברייתא ואל תשיבני כיון שכתב הרב ז"ל ישב לו קוץ ממילא שמעינן מעיין המושך דחד טעמא הוא דא"כ מה היצרך הרב להזכיר נתפזרו לו מעות ומאי שנא זה מזה. ותו דבהדיא עושה התלמוד צריכותא בכל אלו ד' חלקים וקאמר וצריכא דאי תנא קוץ משום דאיפשר למיזל קמיה ומשקליה אבל מעות דלא איפשר אימא לא ואי תנא מעות ה"א משום דממונא אבל קוץ דצערא אימא לא ואי תנא הני תרתי משום דליכא סכנתא אבל מעיין דאיכא ספק דאי לא שתי מיית אימא לא צריכא הא קמן שהוצרך ללמדנו דין המעיין משום דאיכא סכנתא ע"כ. עוד תימא על הראב"ד שלא השיג עליו. וגם נפלאתי על בעל מגדל עוז איך לא שת לבו גם לזאת ואמר אולי משגה הוא ובדק בספרים ומצא שאין שינוי והעלה הדבר בצריך עיון:

ב **תשובה** איני רואה מקום לתמיהא זאת ולא להעלות בצ"ע דכיון דכתב הרב ז"ל הנך תרתי ישב לו קוץ ונתפזרו מעות וכתב להא דפרצופות תו לא צריך מידי דאי לאשמועינן דאפי' במקום סכנה הרי למדנו מפרצופות ואי לאשמועינן אם אינו נראה מותר מכ"ש הוא הנך תרתי דלית בהו סכנה אם אינו נראה כמשתחווה מותר (מכ"ש הוא הנך תרתי דלית בהו סכנה אם אינו) כ"ש מעיין דאיפשר שיבא לידי סכנה ומפרצופות נמי איכא למילף דקתני מפני שנראה כמנשק לעכו"ם טעמא דנראה הא אם לא נראה מותר והא דתני פרצופות ולא תני מעיין איפשר לומר אע"ג דאינו חמור כ"כ מנשק כמשתחוה והא דלא עביד תלמודא צריכותא מהא משום דס"ל כיון דתרווייהו איסור תורה מה לי איסור קל מה לי איסור חמור והכי איתא בתוספתא ומ"מ נהי דלא מצי למעבד מינה צריכותא מדקאמר תלמודא אבל מעיין ופרצופות חדא הוא דהא לא משכחת לה תלמודא צריכותא אלא משום דקא בעי למתני כיוצא בה וכו' ומשום הכי השמיטה הרב ז"ל ודברים ברורים הם וכבר השיג עליו כה"ר עזריה הכהן אלא דאכתי איכא למידק עלה דברייתא לפי גרסאות הנמצאות בספרים שלו דקתני פרצופות המקלחים מים בכרכים אל יניח פיו וכו' ואי פרצופות היינו עכו"ם ממש מה שנראה כמנשק מנשק ממש הוא ואם משום דאין כוונתו אלא לשתות מים וקי"ל כר' שמעון הא ניחא למאן דאמר דקי"ל כר' שמעון לכל האיסורים שבתורה אבל למאן דלא פסיק כוותיה אלא באיסור שבת מאי איכא למימר. ותו דהא מודה ר' שמעון בפסיק רישיה ולא ימות והכא אי איפשר להניח פיו על פיו אם לא על ידי נשיקה. ותו דאי עכו"ם ממש לא הוה קרי להו פרצופות ומשום הכי הגירסא הנכונה היא פרצופות המקלחות מים בפני עכו"ם וכן כתבוה הרי"ף והרמב"ם ז"ל ואפשר כי לפי הגירסא שלנו נמי הכי מפרשא ואירשא דקתני בפני עכו"ם סמך וכן נראה מדברי רש"י ז"ל דפרצופות לאי עכו"ם נינהו ולפי גירסא זאת נמי קש"ל מאי לפי

שנראה כמנשק לעכו"ם לפרצוף הוא מנשק ולא לעכו"ם דבשלמא בהנך שייך למתני מפני שנראה כמשתחוה אבל הכא לא שייך כיון שהפרצוף אינה עכו"ם. ותו אמאי לא תני בה כדתני בכל הנך ואם אינו נראה מותר. ותו מאי איריא מפני שנראה כמנשק תיפוק ליה משום סכנת עלוקה והני תרתי חדא מתרצא בחברתה דלהכי לא תני ואם לא נראה מותר דלאו קושטא הוא דאכתי איכא איסור סכנתא דחמירא מאיסורא והשתא ניחא דנקט הרב ז"ל פרצופות דלית בה התירה כלל (נ"א ההיא כללא) ותנא אשמועינן מפני שנראה כמנשק ונפקא מינה להיכא דלא שכיחא עלוקה ולא תני בה ואם אינו נראה מותר דאיכא למטעי לימר בכל גוונא מותר א"נ להכי לא תני בה ואם אינו נראה מותר משום דלא תני לה גבי מעיין והך דפרצופות לא צריכא אלא משום דקא בעי למתני סיפא כיוצא בה ולקושיא הראשונה איכא לתרוצי כיון שהפרצופות מקלחין לפני עכו"ם ודאי לכבודה עשו אותה וזה שמנשק להם נראה כמכבד לעכו"ם ומנשק לה והיינו נמי דלא שמעינן האי חידושא נקיט הרב פרצופות ושביק למעיין. ואכתי איכא למידק כיון דתני שנראה כמשתחוה אמאי אצטריך למתני ואם אינו נראה דהא מדיוקא שמעינן ליה וי"ל דאי מדיוקא הוה אמינא טעמא דנראה כלומר שהוא במקום רואים הא אם אינו במקום רואים מותר והא ודאי ליתא דקי"ל כרב דאמר כל מקום שאסרו חז"ל מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור להכי תני ואם אינו נראה שפירושו ואם אינו נראה כמשתחוה מותר דתלמוד שקיל וטרי בה לפירושא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א שצ

א (יז) **ישוב** על לשון הרמב"ם פ' ט' מהלכות שבת אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים וכו' כולם חייבים משום מבשל וכו' אבל אם שפת את הקדרה תחילה וכו' שנים אחרונים חייבים משום מבשל וקשיא טובא מי שנתן את האור אמאי חייב משום מבשל והלא אינו חייב אלא משום מבעיר את הגחלת כדכתב רש"י ז"ל וכן מי שנתן את העצים אינו חייב אלא משום מבעיר. ותו דקאמר בסיפא שנים האחרונים חייבים אבל מי שנתן את האור משמע דפטור ומ"ש מרישא דחייב וכ"ש הוא דהכא בסיפא איכא לחיובי טפי מרישא. ותו דגרסינן בפרק המביא עלה דהך ברייתא והתניא אחרון חייב וכולם פטורין לא קשיא הא דאייתי אור מעיקרא הא דאייתי אור לבסוף וכתב רש"י ז"ל הא דאייתי אור לבסוף איהו דעבד והנך לא עבוד מידי ע"כ ואם כן מנין למד הרב חלוקה זו שלא הוזכרה בתלמוד:

ב **תשובה** מפני שלא ראיתי לאחד מהאחרונים שדבר בזה וגם הראב"ד ז"ל לא השיגו וגם בעל מגיד משנה לא כתב אלא ברייתא היא במס' ביצה לפיכך אני גוזר אומר שכך צריך להגיה בלשון הרב ז"ל ובא אחד ונתן את העצים ובא אחר ונתן את האור ובא אחר והגיס שנים האחרונים בלבד חייבים וטעות כזה נקל ליפול בספרים והשתא לא קשיא מדידיה אדידיה ואתי כפשטא דסוגיא דפ' המביא ומה שכתב כולם חייבים משום מבשל דהכל הולך אחר הכוונה וזה אין כוונתו אלא לבשל לא ללבות את הגחלת דקיי"ל כר' שמעון דדבר שאין מתכוין מותר ולא הוי פסיק רישיה דאיפשר להביא את האור בתוך הכלי שלא תתלבה מהרוח וכן הנותן את העצים אפשר שיתן את העצים ולא יבעירו עד שינפח בהם אבל משום מבשל חייבים כיון שהם מכוונים לבשל ועושין צרכי הבישול חייבים וכן כתב ז"ל שכל העושה דבר מצרכי בישול הרי זה מבשל ואפשר שרצה הרב ז"ל לאשמועינן דאע"ג דהמביא את האור הוא עושה עיקר הבישול אפילו הכי פטור כיון שאין באור כדי לבשל ולפיכך הפך החלוקה ולא צריכים לשבש הספרים:

תשובה א שצא

(יח) **ישוב** על לשון הרמב"ם ז"ל שכתב בפ' ב' מהלכות מכירה וז"ל נאמן בעל המכר וכו' ולפיכך אם נטל הדמים וכו' בין שהיה המקח בידו בין שהיו שניהם תופסין בו אין כאן עדות כלל עכ"ל. ויש לדקדק דהא האי ברייתא מקשינן עלה בפ' עשרה יוחסין ונחזי זוזי ממאן נקט ומתרצינן לא צריכא דנקט מחד מדעתיה ומחד בעל כרחיה ולא ידע וכו' וכן גריס הרב ז"ל ולא ידע וקתני רישא דברייתא נאמן בעל המקח לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי בד"א בזמן שמקחו בידו משמע שבזמן שמקחו בידו נאמן וא"כ היכי קאמר בין שמקחו בידו בין שהיו שניהם תופסין בו וכו'. ותו קשה כיון דלא ידע ממאן נקיט מדעתיה וממאן בעל כרחיה היכי שייך למימר אין כאן עדות כלל ויש ליישב דכי פרכינן ונחזי זוזי ממאן נקט ומתרצינן כגון דנקיט מתרתי וכו' אסיפא דוקא פרכינן ומתרצינן אבל רישא שבקינן לה כפשוטה ובדידע למאן מכר ושבקינן לה כפשטא דלית בה קשיא הילכך כיון שידע אי מקחו בידו נאמן לגמרי ואם אין מקחו בידו לא גרע מעד אחד דעלמא והכי פירושא דברייתא נאמן אדם לומר לזה מכרתי ולזה לא מכרתי בד"א בזמן שמקחו בידו דכל זמן שמקחו בידו אורחא דמלתא דידע למאן מכר דרמיא עליה אבל אם אין מקחו בידו דאורחא דמלתא דתו לא רמיא עליה ולא ידע למאן מכר אינו נאמן ועיקר טעמא דמלתא בידיעה תליא. והא דלא פליג תנא בין לא ידע לידע כיון דהוי עיקר טעמא דאי הוה מפליג בין ידע ללא ידע אפי' יהיה מקחו בידו למה נאמן וניחוש שמא

נתרצה לזה שנתן בעל כרחו וזהו שכתב הרב ז"ל אין כאן עדות כלל שאם אמר תחילה אינו יודע למי מדעתו ולמי בעל כרחו אפי' שחזר ואמר מזה לקחתי מדעתי לא מביא שאינו נאמן אלא אפי' עדות אין כאן כלל אפילו מקחו בידו דחיישינן שמא נתרצה לזה שנתן בעל כרחו וגרע מעד בעלמא. ועתה נתיישב לשון הרב ז"ל דוד ן' אבי זמרא:

תשובה א שצב

(**יט**) **ישוב** על לשון הרמב"ם ז"ל שכתב פ' א' מהל' שבת נתכוין לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה ע"כ ומשמע דפסק כרבא ולא כאביי דאיפליגו בהא מלתא בפרק כלל גדול וכן כתב בעל מגיד משנה והכי קיי"ל דכל מקום דפליגי רבא ואביי הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם וזו אינה מהם ובהלכות שגגות פ"ב כתב נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר בלא כוונה לחתיכה פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה כמו שביארנו במקומו משמע דפסק כאביי וכן כל מה שכתב בסמוך דמה שזה שבפיו רוק הוא ובלעו בלא כוונה לשם אכילה והרי הוא חלב הרי זה חייב חטאת כל זה נמשך אחר סברת אביי. וי"ל דלעולם כרבא הוא פוסק כדכתב בהלכות שבת שהוא עיקר מקום הדין ובהלכות שגגות נתן טעמא להכריע דלכ"ע נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור הוא וקושטא הכי הוא ולא תידוק מינה הא נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר לכ"ע חייב אלא הכי תידוק נתכוון לחתוך את התלוש וכו' הוי פלוגתא דאביי ורבא והכא לא איירי בפלוגתא ובמקומו פסק הדין בדיוק וזה ברור וכן דרכו של הרב בכמה מקומות:

תשובה א שצג

(**כ**) **ישוב** על לשון הרמב"ם ז"ל בפ' ג' מהל' ברכות הפת שפיתת אותה פיתים ובשלה בקדרה או לשה במרק אם יש בפתיותן כזית או שניכר בהם שהם פת ולא נשתנה צורתו מברך עליו בתחילה המוציא ואם אין בהם כזית או שעברה צורת הפת [בבישול] מברך עליו בתחילה בורא מיני מזונות ע"כ והרי זה הלשון קשיא רישיה לסיפיה. וא"ל שהרב ז"ל עושה חילוק בין נשתנה צורת הפת ובין עברה צורת הפת והיינו דברישא נקט ולא נשתנה צורתו ובסיפא נקט או שעברה צורת הפת והכי פירוש דבריו אם יש בפתיתין כזית אע"פ שנשתנה צורתו מברך עליו המוציא [או שניכר שהם פת ולא נשתנה צורתו אעפ"י שאין בפתיתין כזית מברך עליהם המוציא] ואם אין בהן כזית ונשתנה צורתו

דאיכא תרתי לגריעותא מברך עליהם בורא מיני מזונות או שעברה צורתו לגמרי אעפ"י שיש בו כזית אין זה פת כלל ומברך עליו מיני מזונות ומינה לא תזוז:

תשובה א שצד

א (**כג**) **שאלת** ממני ליישב לך לשון הרמב"ם ז"ל שכתב פרק ו' מהלכות ע"ז וז"ל כיצד היו עושין מדליק אש גדולה וכו' ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש ברשות הכומרים ומעבירו ברגליו מצד זה לצד אחר בתוך השלהבת לא שהוא שורפו למולך וכו' וקשיא לך דגרסינן בגמ' פ' ד' מיתות אמר רב יהודה אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה היכי דמי אמר אביי שרגא דליבני במיצעי נורא מהאי גיסא ומהאי גיסא רבא אמר כמשוורתא דפוריא תניא כוותיה דרבא אינו חייב עד שיעבירנו דרך העברה העבירו ברגל פטור ע"כ משמע דפסק כאביי במקום רבא דתניא כוותיה:

ב **תשובה** כרבא פסק שצריך להעבירו על האש ממש וכן כתב ז"ל ואבי הבן הוא שמעביר בנו על האש וכו' מצד זה לצד זה בתוך השלהבת לאפוקי דאביי דאמר שרגא דליבני ונורא מהאי גיסא ומהאי גיסא והבן עובר ברגליו על שרגא דליבני ולא על האש בתוך השלהבת והיינו דתניא כותיה דרבא העבירו ברגל כדרך העוברים פטור כיון שלא עבר על האש ממש ולא נשנית הברייתא לאפוקי היכא שהעבירו ברגליו דרך האש ממש בתוך השלהבת דאדרבא זהו דרך עבודתו ולאביי לא משכחת לברייתא פתרי אבל לרבא ניחא וכדפרישית ומה שכתב הרב ז"ל ומעבירו ברגליו לא שיעבירנו דרך שרגא דליבני אלא לאפוקי שלא יגביהנו ויעבירנו על האש בתוך השלהבת אלא שיעבירנו ברגליו על האש ממש או דרך קפיצה על האש בתוך השלהבת כדכתב רש"י ז"ל א"נ שהוא ז"ל חולק על רש"י וצריך שיעבור ברגליו על האש ממש לא דרך קפיצה והוא ז"ל היה בקי בדרך עבודות המולך כי למד בכל הספרים המחוברים בעבודת ע"ז ומאי דאמר רבא כי משוורתא דפוריא היינו לאפוקי דאביי שצריך שיעבור באש ממש אבל לא שיהיה ממש דרך קפיצה כי משוורתא דפוריא שהנערים קופצים על האש בפוריא ואפשר שדקדק הרב ז"ל מדאמר רבא כי משוורתא ולא אמר משוורתא דפוריא ומשמע ליה דומה למשוורתא דפוריא אבל לא כמוה ממש דאלו משוורתא דפוריא הוי בקפיצה ואלו הכא הוי דרך העברה ברגליו כלישנא דקרא דכתיב להעביר למולך. וא"ת למאן דמפרש דמעביר למולך היינו ששורף אותו ממש היכי שייך למתני העביר עצמו פטור וי"ל בדוחק פטור מעונש העולם הבא משום ע"ז וחייב משום מאבד עצמו לדעת א"נ העביר עצמו ונשרף עד שנעשה טרפה שכבר עתיד למות ונתקיימה עבודת המולך סד"א

שידונו אותו ב"ד משום דעבד ע"ז קמ"ל פטור דכתיב כי מזרעו נתן למולך ואיפשר נמי דמאן דאית ליה הכי ס"ל דבכל גוונא הוי דרך עבודתו או בהעברה או בשריפה והשתא ניחא. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה א שצה

א (**כב**) **לפי** שנפל מחלוקת בין הרב ר' יעקב בירב ובין כה"ר לוי ן' חביב בהבנת לשון הרמב"ם ז"ל בפרק ו' מהלכות שבת אם הבי דואר לדעת רבינו אם הוא בעיר שמשתלח ממנו הכתב או בעיר שנשתלח שם הכתב ונתעצמו בעניין זה מאוד והביאו ראיות לדבריהם ושאלת ממני להודיעך דעתי בהבנת לשון הרב ז"ל גם מה שכתב הרב ז"ל והוא שיש שהות ביום כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה קודם השבת וכו' אם הוא להקל או להחמיר שגם בזה נפל מחלוקת בין הנזכרים:

ב **תשובה** תניא בפרקא קמא דשבת אין משלחין איגרות ביד עכו"ם ערב שבת עם חשיכה אלא אם כן קצץ לו דמים ב"ש אומרים כדי שיגיע לביתו וב"ה אומרים כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה והוינן בה והלא קצץ אמר רב אסי הכי קאמר אם לא קצץ ב"ש אומרים וכו' ופרכינן והא אמרת רישא אין משלחין כלל לא קשיא הא דקביע דואר במתא הא דלא קביע דואר במתא ע"כ. ובהלכה שמעינן השתא היכא דקצץ לו דמים משלחים אותם בין מגיע בין אינו מגיע והיכא דלא קצץ לו דמים אי קביע דואר במתא אין משלחין אלא עד שיגיע לבית הסמוך לחומה ואי לא קביע דואר אין משלחין כלל אלא א"כ קצץ פירוש דואר איש ידוע שכל כתב אליו יובל והוא משכיר ומשלח כל איגרות למי שנשתלחה אליו ע"כ וכתב רש"י ז"ל לבית הסמוך לעיר שנשתלח שם וכן כתב הר"ן דואר שילטון העיר ולו רגילין לשלוח איגרות דלא קביע ואם לא ימצאון יהא צריך לילך אחריו. הנה הדבר ברור כי לפי שיטת רש"י ורוב מפרשים ז"ל בידואר הוא בעיר שנשתלחה שם הכתב ומינה נמי דבית הסמוך לחומה הוא לקולא כי ארחייהו דב"ה שהם לעולם להקל חוץ מאותם השנויים בעדיות. וזה לשון הריטב"א ז"ל פי' שעומד הדואר קבוע באותו מקום שהולך שם השליח הזה דליכא למיחש דילמא לא משכח ליה התם ואצטריך למיזל בתריה לדוכתא אחריתי דמהאי טעמא אסור בדלא קביע דואר במתא ואם התנה עמו שלא ילך אלא עד המקום ההוא כקביע דואר דמי ושרי ופי' דואר שילטון העיר ולדוגמא נקטי מפני שרוב איגרות שלוחות אליו וזו היא שיטת רש"י ז"ל ור"י ז"ל הנכונה אבל הגאונים והרי"ף ז"ל פירשו בענין אחר שאינו מחוור עכ"ל. הרי לך כי לדעת הגאונים והרי"ף וכן דעת הרמב"ם מפרשים שהבידואר

אינו במקום שהאיגרות משתלחות שם אלא במקום שמשתלח משם וכן הוא המנהג במצרים שיש איש קבוע נקרא מוקדי"ם שהוא שוכר אנשים שלוחים תחת ידו להוליך הכתבים למקום שמשתלחים וכן מוכיח לשון הרי"ף ז"ל שכתב והוא משכיר ושולח וכו' ואי במקום שנשתלח שם מה צורך להשכיר הרי הוא עומד עמו בעיר ומאי משלח הכי קא מבעיא והוא נותן כל איגרות למי שנשתלחו לו אלא ודאי הבידואר הוא במקום שמשתלח משם וזה ברור. גם לשון הרמב"ם ז"ל ודאי כן בפי' שפתח הנותן איגרות לעכו"ם להוליכם לעיר אחרת וכו' וסיים אם יש במדינה אדם קבוע וכו' ולא כתב אם יש בעיר משמע דאין הדואר בעיר שמשתלח שם האיגרות ועוד כתב ושולח אותם לכל מדינה ומדינה עם שלוחיו וזה ממש כלשון הרב ז"ל ועוד כתב ואם אין שם אדם קבוע לכך אלא העכו"ם שנותנים לו האיגרות הוא שמוליכם לעיר אחרת אסור משמע מכאן בהדיא שהבידואר אינו בעיר אחרת לדעת הרמב"ם ז"ל וזה פשוט מאד. והר"ן ז"ל בפי' ההלכות נמשך אחר פי' רש"י ז"ל כפי פשט הסוגיא שהוא הנכון כדפי' הריטב"א ז"ל. והנה ראיתי מי שכתב שהוא החכם ר' לוי הנזכר שאין ראיה מדברי הרמב"ם ז"ל שמה שכתב בתחילת הלשון עיר אחרת הוא בערך המקום שנשתלחה משם ומה שכתב בסוף הלשון הוא שמוליכה לעיר אחרת הוא בערך המקום שנשתלחה לשם כי לפעמים לא נמצא בעיר וצריך ללכת אחריו וכתב שלא הוצרך הרב לפרש דבר זה כי הוא מבואר מאליו וזה ודאי אינו במשמעות הלשון דהכי מבעי ליה אלא העכו"ם שנותנין לו האיגרות הוא שמוליכה למי שנשתלחה אליו גם החכם הנז' לא כתב כן אלא בחשבו שאין חולק על פירוש רש"י ז"ל וכן כתב ראיה לדבריו דלא לשתמיט חד ולימא דהוויא פלוגתא וכבר נשמט הריטב"א ז"ל ופירש והחכם לא ידע בו. ומה שכתב הרב ז"ל בתחילת לשונו הנותן איגרת לעכו"ם להוליכה לעיר אחרת דמשמע דאותו העכו"ם מוליכה בעצמו ותו דאי באותה העיר הוא הבדוואר יוליכנה ישראל הא לאו ראיה כלל דעיקרא דמלתא נקט הרב ז"ל שהוא אסור לשלוח כתבים ביד עכו"ם וזה ברור. עוד הביא החכם הנזכר שאם הבידואר באותה העיר עצמה איך אנו מסופקים באי זה מקום הוא דר וזו אפי' לדבריו אינה ראיה כגון שהיא מדינה גדולה כמצרים ואין יודע היכן ביתו או שמא המשתלח הוא של עיר אחרת ואינו בקי בעיר הזאת. אבל מה שיש להקשות לפי שיטה זו והחכם הנזכר הרגיש במקצת והביא ממנו ראיה לדבריו והוא זה דב"ש אומרים לפי המסקנא כדי שיגיע לביתו והוי פירושו בית הבידואר וכיון שיש שהות ביום להגיע עד שם למה צריך עד בית הסמוך לחומה ומאי טעמייהו דב"ה ותו דלא שייך הכא מחלוקת דאי ידעינן בית הבידואר הא ידעינן ואי לא ידעינן היכי אמרי ב"ש עד שיגיע לביתו. ותו

שהלשון של הריא"ף והרמב"ם ז"ל משמע ודאי שהוא לחומרא שכן כתב אין משלחין עד שיגיע לבית הסמוך לחומה וכן כתב הרמב"ם ז"ל והוא שיהיה שהות ביום וכו' גם הענין מוכרח מצד עצמו דכיון שהבידואר בעיר שמשתלח משם הכתב יהיה בהכרח שמי שאמר עד שיגיע לבית הסמוך לחומה הוא מחמיר יותר ממי שאמר לבית הבידואר וזה פשוט מאד ואם כן יקשה עלינו דהוה ליה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה ולא תניא לה במסכת עדיות בהדי הנך. ולתרץ זה אקדים לך שדבר שלעולם היא חומרא הם השנויות בעדיות אבל דבר שלפעמים היא חומרא ולפעמים היא קולא לא תני לה ועוד דודאי מודים בעלי סברא זו שאם יש בעיר שנשתלח שם הכתב דואר קבוע ויש שהות להגיע עד שם דמשלחים דאין טעם לאסור כלל וכי האי גוונא הוו ב"ה לקולא דלב"ש עד שיגיע לבידואר ממש ולב"ה כיון שיש שהות להגיע עד בית הסמוך לחומה אזלינן לקולא כיון שהוא בעיר אחרת שהרי מופלג מן השבת זמן מרובה אבל אם הבידואר קבוע בהאי מתא דמשתלח משם האגרת ב"ש השוו מדותיהם וב"ה סברי כיון שהוא סמוך לשבת אזלינן לחומרא וחיישינן שמא בין כך ובין כך עקר דירתו הבידואר משם וקבע אותה סמוך לחומה. עוד אפשר לפרש אפילו לפי המסקנא לב"ש אין משלחין אלא אם כן יש שהות להגיע אל ביתו של מי שנשתלח אליו הכתב והכי מתרצינן אליביה היכא דלא קצץ אין משלחין כלל אפי' יש שהות להגיע לביתו שמא לא ימצא אותו בביתו ויצטרך ללכת אחריו אבל אי קבוע דואר הכא או התם משלחין אם יש שהות שיגיע לביתו של מי שנשתלחה אליו שאם לא ימצאנו יתן אותה ביד הדואר והיכא שהבידואר בעיר הזאת נמי מותר דכיון דהוי כאלו עושה שליחות הבידואר לא החמירו כולי האי שלא לשלוח כלל אלא עד שיגיע לביתו של מי שנשתלחה אליו והשתא הוו ב"ה לקולא והלשון שכתבו המפרשים דמשמעותו לחומרא הוא בערך בית הבידואר והוא לקולא בערך ב"ש ומכל מקום הראשון עיקר. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א שצז

א (**כד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בהל' יום הכיפורים מאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרין אנו בו על אכילה ושתיה עכ"ל. וקשה לי אם הזהיר יודיענו באי זה פרשה הזהיר ואם לא הזהיר היאך ענש כרת והא לא ענש הכתוב אלא אם כן הזהיר:

ב **תשובה** גרסינן ביומא פ' יוה"כ אמר ריש לקיש מפני מה לא אמרה התורה אזהרה בעינוי משום דלא איפשר היכי נכתוב וכו' מתקיף לה רב אסי נכתוב אל תסור מן העינוי

קשיא ותנא מייתי לה מהכא ועניתם את נפשותיכם וגו' למה נאמר מופנה להקיש ולדון ממנה גזרה שוה נאמר עונש בעינוי ונאמר עונש במלאכה מה מלאכה לא ענש אלא א"כ הזהיר אף עינוי לא ענש אלא א"כ הזהיר איכא למפרך מה לעינוי שלא הותר מכללו וכו' אמר רבינא האי תנא עצם עצם גמר מופנה דאי לא מופנה איכא למפרך כדפרכינן לא אפנויי מופנה חמשה קראי כתיבי וכו' הרי לך בהדיא דיליף לה מג"ש מופנה וקיי"ל דהוי כאלו כתובה בתורה בהדיא ושפיר הזהיר וענש אעפ"י שאין בה לאו מפורש ודבר פשוט הוא כי לא הוה כדאי לשאול עליו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א שצח

א (**כה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' ד' מה' עבודת יוה"כ על ענין הזאת מזבח הזהב וז"ל ועומד בפנים ממזבח הזהב בין המזבח והמנורה ומתחיל להזות מדם התערובות על קרנות מזבח הזהב והוא מסבב והולך ומזה על הקרנות מבחוץ ומתחיל מקרן מזרחית צפונית לצפונית מערבית למערבית דרומית לדרומית מזרחית ועל כולן הוא נותן מלמטן למעלה חוץ מן האחרונה שהיתה לפניו שהוא נותן מלמעלה למטה כדי שלא יתלכלכו כליו ע"כ. וקשה לך חדא דכיון שאינו מתחיל להזות מקרן דרומית מערבית שפגע בו תחילה למה עומד לפנים ממזבח הזהב. ותו למה לא היה נותן באותו קרן כיון דקי"ל אין מעבירין על המצות. ותו כיון שהיה מתחיל מקרן מזרחית צפונית למה לא היה יוצא דרך הנכון. ותו למה לא היה מסבב והולך ונותן על הסדר מקרן מזרחית צפונית למזרחית דרומית לדרומית מערבית למערבית צפונית ולמה היה חוזר לאחור לצפונית מערבית אם פסק כרבי יהודה. ותו דבתחלת לשונו משמע דפסק כר' יוסי הגלילי דהקפה ברגל שכתב והוא מסבב והולך וסוף לשונו משמע דפסק כר' עקיבא דאמר הקפה ביד שכתב ועל כולן הוא נותן מלמטה למעלה וכו' וזה לא שייך אלא למ"ד הקפה ביד דאי למ"ד ברגל כל קרן וקרן הוא כמו לפניו ובכולם היה נותן מלמעלה למטה. ותו דפסק כר' יוסי הגלילי דמתחיל מקרן מזרחית צפונית ומשמע דבמקום שהיה מתחיל שם היה עומד והוא ז"ל כתב שהיה עומד בקרן דרומית מזרחית שהיא אחרונה שהיתה לפניו. ותו דבפי' המשניות כתב ואין הלכה כר' אלעזר ומשמע דהלכה כת"ק ות"ק סבר הקפה ברגל דתנן ובכולן היה מחטא ויורד מלמעלה למטה והוא ז"ל כתב ובכולן הוא נותן מלמטה למעלה וכו' ואי סברת ר' אלייעזר אליבא דר' יהודה:

ב **תשובה** הכניסה לבית קודש הקדשים היה דרך הדרום דתנן בפרק הוציאו לו את הכף מהלך בו בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות וכן פסק הרב דשתי

פרוכות היו ודלא כר' יוסי ודתנן נמי החיצונה היתה פרוסה מן הדרום והפנימית מן הצפון וא"כ דרך הדרום היה נכנס וכי היכי דבכניסת להיכל היה נכנס מן הדרום בין המזבח והמנורה דתנא בין המזבח והמנורה היה מהלך דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר בין שולחן למזבח וי"א בין שולחן לכותל מאן י"א אמר רב חסדא ר' יוסי היא דאמר פתחה בצפון ור' יהודה אמר פתחה בדרום ופריך תלמודא ור' יהודה ניעול בין מנורה לכותל ומשני משחר מאניה פי' בגדיו משחירין מעשן המנורה שמשחיר את הכותל ע"כ הכי נמי ביציאה היה יוצא בין המנורה והמזבח דרך דרום דתנן יצא ובא לו דרך כניסתו ומתפלל וכו' ואע"ג דהאי מתני' אירי לענין יציאתו מבית קודש הקדשים ה"ה ליציאתו מן ההיכל גם מלשון הברייתא דתניא בין המזבח והמנורה היה מהלך משמע הכי כל זמן שמהלך בין בכניסה ובין ביציאה וכן בדין שלא יהא יוצא באלכסון ובין שהגיע לבין המנורה והמזבת לכנס מן המזבח היה צריך לעמוד שם לקיים ויצא אל המזבח מכלל שהיה לפנים מן המזבח והכי תניא בגמרא ת"ל ויצא אל המזבח היכן היה לפנים מן המזבח ע"כ שאע"פ שנטל את הדם מעל הכן שהיה בהיכל היה חוזר לעמוד לפנים מן המזבת כדי לקיים ויצא אל המזבח ולא הוצרך הרב לבאר שהיה יוצא מלפני המזבח שהרי כתב והוא מסבב והולך ומשמע בהדיא שיצא מלפני המזבח זה כתבתי ליישב לשון הכתוב בספרים אבל נ"ל שיש טעות בלשון וכך צריך להיות ועומד לפני מזבח הזהב וכו' וכן נראה ממש שכתב פ' ה' ממעשה הקרבנות ומזה הטעם בעצמו לא היה יכול ליתן בקרן דרומית מערבית שהוא הקרן שפגע בו ברישא משום דבעינן ויצא אל המזבח והכי [איתא] בגמרא בהדיא ואחר שקיים ויצא אל המזבח ונתן חוזר למקום שפגע בו ברישא משום אין מעבירין על המצות ומשם מסבב על הסדר למר כדאית ליה ולמר כדאיתא ליה כדאפרש לקמן בע"ה והאי נמי בגמ' בהדיא. והרי תירצו ג' קושיות הראשונות ופליגי תנאי מהיכן הוא מתחיל לר' עקיבא כיון שהוא עומד לפני המזבח לצד דרום יוצא מלפני המזבח והקרן שפוגע בו תחילה הוא קרן דרומית מזרחית ועומד לפניו ונותן מלמעלה למטה כדי שלא יתלכלכו כליו ושאר המתנות מקיף בידו ונותן מלמטה למעלה כיון שהוא מן הצד לא יטנפו כליו ואעפ"י שחוזר ונותן על הקרן שדילג תחילה והוא מן הימין אל השמאל לית לן בה כיון שהיא הקפה ביד והכי מסקינן בגמרא אלא מחוורתא כדשנינן מעיקרא מר סבר הקפה ביד ומר סבר הקפה ברגל ולפי שטת ר' עקיבא בכולן היה נותן מלמטן חוץ מן הראשונה שהיתה לפניו וכן פסק הרא"ש ז"ל בכולא מלתא כר"ע וכר"א דמתניתין דתנן ר' אליעזר אומר במקומו היה עומד ומחטא וכו' ור' יוסי הגלילי ס"ל ברגל הוא מקיף הילכך אין מקיפין לשמאל וס"ל כר' יוסי דאמר

פתחה בצפון הילכך דרך הצפון היה יוצא ועומד בין השולחן והמזבח ויוצא מלפני המזבח לצד צפון ופוגע בקרן צפונית מזרחית תחילה ונותן עליו וחוזר דרך ימין לצפונית מערבית שדילג משום דאין מעבירין על המצות וסובב ברגל דרך ימין ובכולן הוא נותן מלמעלה למטה שהרי כולן לפניו והרב ז"ל פסק בחדא כר' עקיבא ובחדא כר' יוסי הגלילי פסק כר' עקיבא ביד ולא ברגל דהכי מסתבר טפי כיון שכל המזבח אמה על אמה ולמה לו לסבב אותו ברגל דכולו מזבח פנימי במקום חדא קרן דמזבח חיצון קאי והכי אסיקנא בגמ' לדעת ר' עקיבא ופסק נמי כר' עקיבא דפתחה בדרום והיה יוצא דרך הדרום דסתמא דמתני' הכי איתא דשתי פרוכות היו והקרן דפגע ברישא אחר שיצא אל המזבח הוא קרן דרומית מזרחית והוא עומד לפניו ולא היה נותן עליו אלא באחרונה שלא היה מתחיל אלא מקרן מזרחית צפונית דבהא פסק כר' יוסי הגלילי כסתם מתני' דקתני מהיכן הוא מתחיל מקרן מזרחית צפונית והוי כסתם מתניתין ומחלוקת בברייתא דר' אליעזר שמותי הוא ולגבי ההתחלה כתב בפי' המשנה אין הלכה כר' אליעזר אבל לגבי הקפה ביד הלכה כר' אליעזר דקאי כר' עקיבא. וח"ת בשלמא לר' יוסי שיוצא דרך הצפון בדין הוא שיתחיל בקרן מזרחית צפונית שפגע בו תחילה אבל לדידן דקי"ל דרך הדרום הוא יוצא נהי דבקרן ראשון לא יתן משום ויצא אל המזבת אבל בקרן העומד לפניו שהוא קרן דרומית מזרחית למה לא יתן ברישא כר' עקיבא ולמה לא נפסוק בהאי נמי כר' עקיבא דהא בהא תליא וי"ל חדא שלא לדחות סתמא דמתניתין מהלכתא לגמרי. ותו דאע"ג דקי"ל כר' עקיבא דהקפה ביד וסבר דבהקפה ביד ליכא כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין בהא לא ס"ל כותיה דכל פינות שאתה פונה משמע אפילו כל דהוא שאינה הקפהברגל צריך שתהיה לצד ימין הילכך אם מתחיל מקרן דרומית מזרחית היה צריך לחזור אל קרן דרומית מערבית שפגע בו תחילה והוי לצד שמאל כדפריך עלה בגמ' שהרי עדיין המצוה בקרן הראשון שהרי לא בא אל השני אלא על כרחו משום ויצא אל המזבח להכי מדלג גם הקרן השני שהוא עומד לפניו שהוא דרומית מזרחית להפליג מעל הראשון המצוה דכיון דפלג פלג ונדחה לגמרי וכיון שנדחית טעמא דאין מעבירין על המצות אבל הקרן הראשון נדחית גם אצל הקרן השני ונותן בקרן השלישי שהוא מזרחית שעומד לפניו ועליה נותן באחרונה כאשר כתב הרב ז"ל והכל דרך ימין ופסק הלכה כר' יוסי הגלילי ולא מטעמיה א"נ דר' יוסי הגלילי ס"ל כר' יהודה וכר' עקיבא דפתחא בדרום כסתמא דמתני' ולא בצפון כר' יוסי שלא כדברי רש"י ז"ל הילכך גם לר' יוסי הגלילי דרך דרום היה יוצא מלפני המזבח ופוגע בקרן דרומית מזרחית תחילה אבל לא היה נותן בו מטעמא דאמרן לעיל שהיה צריך בעל כרחו לחזור לקרן דרומית

מערבית דהוי לצד שמאל ומדר' יוסי הגלילי בהקפת רגל נשמע לדידן בהקפת יד שצריך דרך ימין ומפני שהיה מסבב שתי קרנות בלי נתינה כתב הרב ז"ל היה מסבב והולך אע"ג דס"ל דבמקום א' היה עומד ומחטא נמצא מקצת הסיבוב ברגל וכל ההקפה ביד א"נ דפסקינן בדא כר' יוסי הגלילי כדי לקיים ונתן על קרנות המזבח סביב ואם היה נותן על קרן דרומית מזרחית תחילה כדעת ר' עקיבא היה צריך לחזור לקרן שפגע בו תחילה ואין זה סביב אבל מדלג גם קרן דרומית מזרחית להפליג המצוה מעל הקרן הראשון כדכתיבנא ונותן על קרן מזרחית צפונית ומסבב המזבח. והשתא ניחא דלא מצי למהדר לקרן דרומית מזרחית משום דלא הוי סביב א"נ טעמא דלא מתחיל מקרן דרומית מזרחית משום שהיה צריך ליתן מלמעלה למטה כדי שלא יטנפו כליו ונמצא מתחיל להזות שלא כדרך הזאה כי מצות ההזאה היא מלמטה למעלה כדתנן ועל כולן היה נותן מלמטה למעלה ותנא קמא לא פליג בהא אלא משום דס"ל הקפה ברגל וכולם לפניו לפיכך היה מחטא ויורד אבל אי הוה ס"ל דהקפה ביד מודה הוא דעיקר המתנה מלמטה למעלה ומפני כך לא היה מתחיל באותה שלפניו כדי לעשות שאר המתנות תחילה כסדר ואותה שלפניו שהיא שלא כסדר מלמעלה למטה מניח אותה לאחרונה וליכא לאקשויי אין מעבירין על המצות דלא עביד הכי אלא לעשות המצוה כתקנה. ומכל הלין טעמי דכתיבנא פסק הרב ז"ל כר' יוסי הגלילי ובמקום ההתחלה ובשאר הדברים פסק כר' עקיבא תדע דסברת הרב ז"ל דהקפה ביד שכתב פרק ה' ממעשה הקרבנות וז"ל וכל הדמים הניתנים על מזבח כשהוא נכנס עומד בין המזבח למנורה והמזבח לפניו ונותן על קרנות המזבח מבחוץ מתחיל מקרן מזרחית צפונית לצפונית מערבית למערבית דרומית לדרומית מזרחית ע"כ ומה שכתב עומד בין המזבח והמנורה לא שהיו אחוריו אל ההיכל אלא אחוריו לדרום ופניו לצפון והמזבח לפניו מפסיק בין הצפון ובינו ובין המזבח והמנורה היינו באותו ריוח שיש בין המזבח למנורה שהמזבח משוך לצפון והמנורה לדרום. שוב ראיתי ששאלו מלפני הרשב"א ז"ל מקצת שאלותיך ומפני שהדברים לא נתחוורו כל הצורך לא כתבתים והרי הם בסי' שפ"א ומכלל מה שכתב הרב ז"ל דהא דקתני במתני' ועל כולן הוא נותן מלמטה למעלה חוץ מזו שהיתה לפניו לדעת הרמב"ם ז"ל אתיא אליבא דרבנן והא ודאי ליתא דהוא ז"ל כתב עליו בפי' המשניות בלשון ערב והוא סברת ר' אליעזר ואין הלכה כר' אליעזר וגם הרשב"א ז"ל לא ראה פי' המשניות ומשום הכי כתב כן ועיין באותם התשובות שהשיב ז"ל ותעריך הדברים אל עצמותן לא אל אמרן כי שמא מקום הניחו לי. הכלל העולה מכל הדברים דכולי עלמא אית להו דרמי בר יחזקאל דכל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין והא

דגרסינן בסוגיין לצד ימין למזרח סדרא דמזבח החיצון נקט דהתם הוי לצד ימין ולמזבח שהכבש היה בדרום ועולה בו ופניו לצפון ופנה לסובב ובא לו אצל קרן מזרחית צפונית נמצא פונה אל הימין למזרח אבל בעלמא פונה אל הימין בין שיהיה למזרח או למערב והוא הדין לכל פינות בין בשעת ברכת כהנים בין לענין ההקפות בין לענין הנענועים הכל יהיה לימין אפי' בהקפת יד. ותו דהקפת מזבח הזהב ביד ולא ברגל ותו דנכנס ויוצא דרך הדרום בין המנורה והמזבח דחיצונה פרוסה בדרום. ותו דהיה יוצא ובא ועומד אצל קרן דרומית מזרחית ומתחיל להזות על הסדר מקרן מזרחית צפונית ומסבב עד קרן דרומית מזרחית שהיא האחרונה והיא לפניו ולא היה נותן באלכסון כלל דלא קיי"ל כר' מאיר אלא כר' יהודה ואליבא דר' אליעזר. ותו דבאחרונה דבנתינה שהיא ראשונה שפגע בה כשיצא אל המזבח נותן בה מלמעלה למטה כדי שלא יטנפו כליו ובזה עולים דברי הרב ז"ל יפה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א שצט

א (**כו**) **שאלת** ממני לישב לך לשון הרמב"ם ז"ל פ' ה' מהלכות רוצח לפיכך אם לא פרכס או ששחטו במקום שאין הרוח מנשבת בו כגון בית סתום של שיש הרי זה גולה וכן כל כיוצא בזה ע"כ וקשה מדידיה אדידיה דהא אמר לעיל אם שמא הוא קרב את מיתתו או הרוח נכנסה בחבורה והרגתו משמע דאינו גולה עד דאיכא תרתי דשחטי בביתא דשישא ולא פרכס והכי איתא בגמרא בהדיא:

ב **תשובה** איברא דאם היה כח בידי להגיה הייתי מגיה אם לא פרכס כל שהוא ושחטו במקום שאין הרוח וכו' דהשתא אינו גולה עד דאיכא תרתי כפשוטה דסוגיין אבל אין לנו להגיה ספרים מדעתינו ולפיכך אני אומר שכונת הרב ז"ל לומר כי הפרכוס מקרב המיתה ובלבול הרוח הורג והשתא הכי מתפרש לשונו אפילו שחט בו שני הסימנים ועמד מעט אינו גולה לפיכך כיון ששחט בו שנים אי איפשר שיחיה ליכא למיחש אלא לשמא יקרב את מיתתו לפיכך אם לא פרכס כלל אפילו שחט אותו בשדה גולה דליכא למיחש שמא הרוח נכנסה בחבורה והרגתו דהא הרוג ועומד הוא או ששחטו ולא שחט בו רוב שנים ולא פרכס במקום שאין הרוח מנשבת בו וכו' הרי זה גולה דודאי הוא הרגו כיון דלא פרכס וליכא רוח והאי או לא אדסמיך ליה קאי אלא אדלעיל דכתב שחט כל שתי הסימנים או ששחטו וכו'. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א ת

א (כז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות עבדים פ' ח' עבד זה שברח לארץ ישראל הרי הוא גר צדק והוסיף לו הכתוב אזהרה אחרת למי שמינה אותו מפני שהוא שפל רוח ביותר מן הגר וצוה עליו הכתוב שנאמר עמך ישב בקרבך וכו' נמצאת למד שהמונה את הגר עובר בג' לאוין וכו' וקשיא דד' לאוין נינהו ג' דכל גר צדק כאשר כתב הוא ז"ל פ' י"ד מהלכות מכירה ואחד לאו המיוחד בו:

ב **תשובה** עבד אינו בכלל אחוה שהרי עדיין מעוכב גט שחרור ואסור בבת ישראל הילכך אפיק לא תונו איש את אחיו ועייל לא תונו ומה שכתב הרב ז"ל שהוא גר צדק לאפוקי [שאינו] גר תושב אבל לאו למימרא שהוא גר צדק גמור כיון שעדיין לא נתן לו האדון גט שחרור אעפ"י שמפקיעין שעבודו ממנו וזהו שכתב הרב ז"ל מפני שהוא שפל רוח ביותר מן הגר ואם כתב לו גט שחרור מהו (שחרותו) [שפלותו] משאר הגרים וכן משמעות הלשון שכתב ואם לא רצה האדון לשחררו מפקיעין שעבודו מעליו ועלה קאמר עבד שברח וכו'. ולענין אם רצה האדון לדור בא"י אם יכול להשתעבד בו נחלקו המפרשים יש מי שכתב שאם דר אדונו בא"י ימשתעבד בו דזיל בתר טעמא כיון שבחר לדור בא"י כעבד למה יפקיעו עבדותו ממנו וגם אם רצה למכרו למי שדר בא"י יכול למכרו וקרא דכתיב לא תסגיר עבד אל אדוניו להוציאו לחוץ לארץ קאמר ויש מפרשים דלגמרי מפקיעין אותו ולא יכול למכרו למי שדר בא"י ולא להשתעבד בו אפי' שרצה האדון לדור בא"י והר"ן ז"ל כתב דזו מדברי הרמב"ם ז"ל ונ"ל דדייקינן הכי מדקאמר אין מחזירין אותו לעבדות משמע אין מחזירין אותו לעבדות כלל ומלתא פסיקתא קאמר ואומרים לו לכבוד וכו' ואם לא רצה מפקיעין ואם איתא הוה לו לפרש או ימכרנו שם או יבא לדור בא"י ואם תאמר הוי כהלכתא בלא טעמא י"ל גזרת הכתוב הוא משום גדולת וקדושת ארץ ישראל עשה אותה הכתוב כעיר מקלט לענין זה כדי שכל העולם יתאוו לשבת בה וישתוקקו אליה ויכספו להסתופף בצילה והטור עשה פשרה בין שתי הסברות דאדונו אין יכול להשתעבד בו דחיישינן שמא ישדלנו בדברים להוציאו לחוצה לארץ אבל יכול למוכרו לאחר שדר בא"י. ועל זה הטעם דחיישינן שמא ישדלנו קשיא לי כיון שיכול למכרו למה ישדלנו לצאת ותו דמה הועיל למחר יברח ויחזור לארץ ישראל וכי תימא ימכרנו בחוצה לארץ בדמים יקרים ליתא דהקונה יחוש לעצמו כיון שהוא מלומד לברוח. ועל מה שכתב הר"ן ז"ל בסברת הרמב"ם ז"ל קשה לי טובא דלא שבקת חיי לכל אדם כשיקניט את עבדו יברח לארץ ישראל ושוב לא יוכל להשתעבד בו ולא למכרו. ותו דנמצאו כל העבדים בורחים לארץ ישראל ומלאה הארץ זימה. ותו

דאדרבא משום גדולה דארץ ישראל היה לנו לומר שישתעבד בו רבו [כדי שידור רבו] בא"י מפני העבד ויש לו נחת רוח מתשמישו. ויש לתרץ דעשאה הכתוב כעיר מקלט לענין זה הילכך לא חיישינן לטעמא דלא שבקת חיי וכיון דמפקיעין שעבודו אין זה עבד אלא גר וליכא זימה והאיש אשר אינו מתעורר לדור בא"י אלא מפני שירות עבדו טוב לו שלא ידור בה ולא חיישינן ליה ומ"מ מסתברא לי כסברא ראשונה. והוי יודע דלכולי עלמא אם לא כתב לו גט שחרור ומצא את עבדו בחוצה לארץ ישתעבד בו דאי לא תימא הכי כל עבדים יברחו לא"י וישבו שם יום או יומים ויחזור למקומו ולא ישתעבד בו רבו והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תא

(**כח**) **שאלה** ילמדנו רבינו אור עינינו מה שכתב הרמב"ם ז"ל סוף פ"ט מהלכות שחיטה שכל האברים שבחלל יש בהם משום ריסוק אברים חוץ מבית הרחם שאם נתרסק הרי זו מותרת שנראה שהוא מפרש מאי דאמרי בגמרא פרק אלו טרפות בית הרחם אין בו משום ריסוק איברים בנפילה ולפי פירושו מה ענין לזה תינוק בן יומו אינו מטמא בזיבה ועגל שנולד בי"ט דקא בעו בגמרא לסיועי ליה מנייהו:

תשובה א תב

א (**כט**) **עוד** שאלת לפי פירושנו דבנולדים דרך הרחם קאמר הנה יודיענו מורינו סברת הר"ן ז"ל בפי' ההלכות שיש מי שאומר שסובר הר"ן ז"ל דבמקשה נמי לא חיישינן לריסוק אברים וזהו כדעת הראשונים שהביא הר"ן ז"ל סברתם ודחה אותה סברא לפי שזה דעת גדולי החבירים. שאלתיה מאת מורינו לבלתי תהיה עוד קטטה בינינו על כל דבר ודבר לכן יורנו רבינו דרך האמת והמאיר יאיר אורו ויהיה בעזרו נאם משתחוה למרחוק מול הדרת מעלתך גבריאל אליהו:

ב **תשובה** יפה שאלת וכבר קדמך הרשב"א ז"ל אבל תמהתי עליך אם ראית דברי הרשב"א ז"ל בחידושין איך שאלת ממני דבר שלא יכול הרב ז"ל לישבו וז"ל הא דאמר רב נחמן בית הרחם אין בו ריסוק איברים נראה שהרמב"ם ז"ל מפ' לה בנפילה שכך כתב שכל האברים שבחלל צריכין בדיקה חוץ מבית הרחם ואיני יודע לפי פירושו היאך יתישב ענין שמועתינו בה ומה ענין תינוק בן יום א' מטמא בזיבה ועגל שנולד בי"ט לזה הענין עכ"ל. ומתוך לשון שאלתך אני מכיר שראית לשון הרשב"א ז"ל והראיה שכתבת הלשון בשיבושו כאשר כתוב בספרים שכן כתוב מה ענין לזה תינוק בן יומו אינו מטמא

בזיבה ולשון הברייתא מטמא בזיבה וכן צריך להיות כפי הענין וכיון שכך הוא גנבא גנובי למה לך ומ"מ להפיק רצונך אכתוב לך מה שאיפשר לתרץ על צד הדוחק אחר בקשת המחילה מהרב הנז' כי מימיו שותים כל הבאים אחריו ובענין הקפה בתלמוד אין ערוך אליו כ"ש אני העצב נבזה שארצה לפרש מה שלא ידע הוא ז"ל לפרש והדבר מצד עצמו הוא קרוב לנמנע אצל כל מעיין לפרש הסוגיא לפי שיטה זו חדא דלא שייכא על זה הפירוש סוגיא דגמרא וכדפרישנא. ותו דהאי דרב נחמן שייכא בהא דרב נחמן דמייתי לה תלמודא בסמוך בית המטבחים לית בהו משום ריסוק איברים וכתבה הרב ז"ל בפ' בעצמו למעלה וכי היכי דהך הוי פירושא דבית המטבחים אינו עושה ריסוק אברים הכי נמי הוי פירושא דבית הרחם אינו עושה ריסוק אברים לנולד. ותו דהראב"ד ז"ל לא השיגו בזה כמו שהשיגו בלשון הסמוך לו ואם איתא היש לך השגה גדולה מזו שאין הסוגייא מתפרשת לדעתו ואם תאמר שגם הראב"ד ז"ל דעתו כדעת הרב ז"ל היה לו לפרש הסוגיא כאשר עושה בכמה מקומות לפיכך אני אומר שהרב ז"ל מפרש כדברי רב נחמן חדא דאית בה תרתי מחד טעמא והא בהא תליין שאם נפלה אין חוששין לריסוק בית הרחם וגם הנולד אין חוששין שמא נתרסקו אבריו כשיצא מבית הרחם וטעמא דמלתא לפי שבית הרחם הוא עצביי חזק לעמוד בפני הנפילה בדרך שאמרו בסימנים וכיון שהוא עצביי קשה ופעמים תתרחב ופעמים תתקצר ומכווץ לפיכך בשעה שהוולד יוצא מתרחב ואין הוולד מתרסק בשעת יציאתו ואפי' במקשה לילד ומזה הטעם בעצמו הוא עומד בפני נפילה שהיא מתכווץ וסובל כח הנפילה ולא שייך ביה ריסוק והשתא מסייענן לרב נחמן שפיר תינוק ועגל דחדא באידך תליא. ואתה בני תעריך הדבר בעצמו לא לערך אומרו כי שמא הניחו לי רבותי מקום. ולענין ששאלת לדעת סברת הר"ן ז"ל במקשה לילד נ"ל דיפה אמרו החברים שכך היא סברת הר"ן ז"ל שאפי' במקשה לילד אין חוששין לריסוק אברים וכן נראה בבירור מלשון הר"ן ז"ל ולפיכך נראה לי דאפי' בשאינה מקשה איצטריך לאשמועינן דאין חוששין לריסוק אברים ומשמע לא מבעיא במקשה לילד דאצטריך לאשמועינן דאין חוששין אלא דאפי' בשאינה מקשה אצטריך לאשמועינן דאין חוששין. ולגבי דינא ליכא מידי בין פירושן של ראשונים לשל אחרונים אלא ליישב אסיעתא והראיה וכגון דא לא צריכא רבה אבל השאלה הראשונה צריכא נגר ובר נגר להולמה והנלע"ד כתבתי ואם תמצא בשום מפרש יותר טוב אחוז בו ומזה אל תנח ידך עד שתודיעני כי כן אעשה גם אני. שוב ראיתי שנשאל ריב"ש על זה עיין שם:

תשובה א תג

א (ל) **עוד** שאלת עלה דהא דגרסינן פ' אלו טרפות אמר רב יהודה אחר שנחבט על פני המים כיון ששט על פני המים מלא קומתו וקשיא לך איך איפשר שיהיה בזה ריסוק איברים שהרי אנו רואים בעינינו שמשליכין את העוף מלמעלה למטה בכח ואינו ניזוק כלל שהרי הנוצה וכנפיה מגינות עליה מן הריסוק:

ב **תשובה** איברא דכל ימי קשיא לי האי סוגיא ודקדקתי בלשון הרמב"ם ז"ל וראיתי שהפך לשון הגמרא שכתב תחילה נדבקו כנפיה בדבק וכו' נחבט על פני המים וכו' משמע שרוצה לפרש דהאי דשמואל אייריי בעוף שנדבקו כנפיו בדבק ונחבט על פני המים ובכי האי גוונא ודאי דאיכא למיחש לריסוק אברים שהרי המים קשים לריסוקא ואעפ"י שראינו כמה ב"א שנופלים ונחבטים במים ואין מזיק להם כלל היינו שמפני כבדו יורד למטה ואינו מתרסק אבל העוף [מפני] קלותו אינו יורד למטה ונחבט על פני המים וחיישינן לריסוק אבל לא ראיתי לאחד מן המפרשים שיאמר בתנאי שיהיו כנפיו מדובקים או קשורים והריא"ף ז"ל כתב הסוגיא כפשטה ואף שמואל היה לו לפרש דאמורא הוא. ותו דאמימר ומר זוטרא פליגי בדבק משמע דלא אייריי שמואל בשהיו כנפיו לא דבוקות ולא קשורות ואם כן הדרא קושיא לדוכתין ונ"ל דאע"ג דאיתא כמה עופות כבדים ושמנים כהאי תרנגולא דלא פסקה קניה מרוב שמנינותא ולפיכך תלוי הדבר בבדיקה ואם לא נבדקה לא נתנו דבריהם לשיעורין ותו כיון דראינו שנחבטה בעל כרחה רגלים לדברים שהכנפים לא הגינו עליו לאיזה סיבה שתהיה ותו דלפי קלותו של עוף כך הוא נח להתרסק בכל דהו ותו לא מידי. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תד

א (**לא**) **זית** רענן יפה פרי תואר החכם כה"ר יוסף יצ"ו שאלת ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק א' מהלכות מילה וז"ל ספק בן ז' ספק בן ח' מלין אותו בשבת עכ"פ וקשיא לך שכתב בעל הטורים שיראה מדבריו דאייריי שגמרו שערו וצפורניו וכיון שכן בלא מה נפשך מלין אותו שהוא ז"ל כתב למעלה שאם גמרו סימניו אפי' בן שמונה ודאי מלין אותו כמו שכתב הרב בעצמו לעיל בהאי בבא וכ"ש בן ז' וכ"ת דאייריי הרב ז"ל בשלא גמרו סימניו וכמו שכתב בעל מגיד משנה פ' א' מהלכות יבום שזה דעת הרב ז"ל וקשיא טובא מאי האי דקאמר אם בן ז' הוא ושלם הוא הא קא חזינן ליה דלא שלם הוא ותו דממה נפשך לא ניחא כלל דאי אייריי בשגמרו סימניו מדינא צריך למימלה בין

יהיה בן ז' או בן ח' ואם לא גמרו סימניו בין שיהיה בן ז' או בן ח' לא מהלינן ליה בשבתא דודאי נפל הוא:

ב **תשובה** צריך שתדע כי מה שכתב בעל הטורים אינו מחוור אצלי בלשון הרב ואיני יכול להולמו וכלל גדול יש לי כל מקום שאני רואה מחלוקת בדברי הרב ז"ל אני סומך על דברי בעל מגיד משנה שהיה אדם גדול ובקי ורוב שטתו הוא כשיטת הרשב"א ועוד שכיון שהוא בא לפרש דבריו דקדק בהם כל הצורך ומעתה אבאר לך כוונתי אחר שאקדים לך שהסכמת חכמי הטבע ובעלי התכונה ובעלי הקבלה כי הנולד לז' כלומר שנגמר זמן עיבורו ותולדתו הרי זה ולד של קיימא אפי' שלא גמרו סימניו כמו שנולד לט' שהוא ולד גמור אע"פ שלא גמרו סימניו ומי שנולד לח' חסר הוא ונפל הוא וחיו לא יחיה ואם יש קצתם שיחיו אמרינן בן ז' הוא אלא שנשתהא וכן אם גמרו סימניו אמרינן בן ז' הוא אלא שנשתהא שאין לך בן ח' של קיימא כלל ובהקדמה זו יתבארו דברי הרב ז"ל כפשטן ספק בן ז' ספק בן ח' בשלא גמרו סימניו איירי וכמו שכתב בעל מ"מ ואין כאן חילוף נסחאות ומלין אותו על כל פנים אם בן ז' הוא ושלם הוא כלומר שלם בזמן עיבורו ותולדתו שפיר מהלינן ליה אפי' שלא גמרו סימניו הרי זה כבן ט' גמור ואם בן ח' הוא כלומר שראוי להולד לח' מחתך בשר בעלמא הוא ומלת שלם מתפרשת לפי ענינו שלם בסימניו ומתפרשת שלם בזמן תולדתו. וא"ת הרי כתב הרב ז"ל מי שנולד בחדש השביעי לעיבורו אם נולד שלם הרי זה ולד של קיימא ומלין אותו בשבת ומאי איריא מפני שנולד שלם אפי' לא נולד שלם מלין אותו ממה נפשך אם בן ז' הוא כלומר שראוי להולד לח' שפיר מהיל ואם לא מחתך בשר בעלמא הוא והאי שלם דהכא שלם בסימניו הוא ע"כ דאי שלם בזמן תולדתו קאמר אי אפשר לדעת זה אלא ע"י סימניו או ששהא ל' יום אבל יודע הנסתרות יודע הדבר ובשלמא לעשות אותו מה נפשך איפשר לעשותו אבל שנאמר אנחנו אם שלם הוא בזמן תולדתו אי איפשר לנו לדעת זה הילכך ע"כ האי אם נולד שלם היינו שלם בסימניו וא"כ הדרן קושיא לדוכתא י"ל דאה"נ וה"ק אם נולד שלם מלין אותו ממה נפשך אי נמי כגון שפירש ממנה סמיך לוסתה דידעינן בודאי שנולד לז' והשתא פי' שלם בהאי גוונא אם שלמו ז' ולא יותר מלין אותו מדינא אם הוא ספק מלין אותו ממה נפשך וכ"ת מאי נפקא מינה אי מדינא אי מספיקא י"ל דנפקא מינה אי מדינא מטלטלין אותו להדיא ומלין ואי מספיקא מטלטלין אותו בשעת המילה אבל אח"כ אמו שוחה עליו ומניקתו דהא ספק נפל הוא ואסור בטלטול וא"ת א"כ נפלוג וליתני בדידה בד"א כשנולד שלם אבל אם לא נולד שלם מלין אותו עכ"פ וי"ל דהא מיתרצא בקושיא אחריתי דאם בן ח' ונפל הוא אסור לטלטלו ואי אפשר למולו אם

לא יזיז בו אבר אלא מאי אית לך למימר דאיסור טלטול מדרבנן הוא ובמקום ספק מצוה דאורייתא לא העמידו דבריהם והשתא לרבותא נקט ספק בן ח' אפי' שבן ח' לאו ולד של קיימא הוא אפי' הכי מחללין שבתא בטלטול דאיסור דרבנן היא וכ"ש בן ז' שלא נולד שלם דמהלינן ליה ממה נפשך א"נ איכא לתרוצי דה"ק אם נולד שלם הרי זה ולד של קיימא טעמא שנולד שלם הוי ודאי ולד של קיימא אבל אם לא נולד שלם הוי ספק ומלין אותו ממה נפשך ותפוס לשון ראשון א"כ איכא לפרושי מלת שלם שאין בו לא מכה ולא חולי שאם יש בו אחד מאלה מחמתם נולד בזולת זמן והרי נפל ודאי ונפל ודאי אין מטלטלין אותו למולו:

תשובה א תה

(**לב**) **ולעניין** מה ששאלת לשון הרמב"ם ז"ל בהלכות גרושין הנה בדקתי בספרים המדוייקים ויש בידי שני אבן העזר כתיבת יד וכתוב בכולם הכותב גט בשבת או ביוה"כ וכו' כתבו וחתמו בי"ט בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולין מן התורה כתבו וחתמו ביו"ט בזדון ונמסר לה בפני עדים כשרים הרי זה גט פסול כתבו בשבת וכו' אע"ג דאיסור סקילה [כיון] דבשוגג הוא הגט ועדים כשרים כתבו בי"ט בזדון אע"ג דאיסור לאו הוא כיון שנמסר בפניהם אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מן התורה וקמ"ל דלא בעינן עידי חמס אלא כל העובר על איזה לאו שיהיה פסול לעדות מן התורה כתבו בי"ט בזדון ונמסר בפני עדים כשרים הרי זה גט מן התורה דעידי מסירה כרתי אבל מרבנן פסול דהוי כמזוייף מתוכו וק"ק ביוה"כ למה לי אם משום שוגג שבת עדיף ואי משום מזיד י"ט עדיף וי"ל דאורחיה למתני יוה"כ בהדי שבת כדתנן השוחט בשבת וביום הכפורים ובדין הוא דלא לתנייה לסיפא בבא באנפי נפשה אלא דליתני בד"א שלא מסרו בפני עדים אבל אם מסרו בפני עדים כשרים הרי זה גט פסול ולא דק והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תו

א (**לג**) **וששאלת** על לשון הרב ז"ל בפ' ז' מהלכות עכו"ם כיצד כוס של עכו"ם שנפל באוצר וכו' עד נפלו הששים לטבעות אחרות כולן אסורות דקשיא טובא חדא דסוגיא השנויה בזבחים אתיא אליבא דר' אליעזר ורבנן פליגי עלה ולא קיי"ל כרבי אליעזר ותלמודא קאמר בהדיה רב דאמר כר' אליעזר ואם כן היכי שבקי רבנן ופסקי כר' אליעזר וכבר השיגו הראב"ד ז"ל בזה. ותו דכתב הרב פי' כוס מן התערובות ונפל לכוסות שניים

אם כתב כן לאפוקי דלא בעינן ג' והוא אלא שנים והוא כתירוצא קמא דגמרא הכי איבעי ליה למימר ונפל לב' כוסות. ותו כיון דאיכא פלוגתא אמאי אזיל לקולא דהא תירוצא בתרא ואי בעית אימא סבר לה כר' אליעזר ושלשה דוקא. ותו קשה דבברייתא קתני בהדיא ומג' למקום אחר ומשמע שהאחרונים הם מותרים לא השלשה הראשונים וכן השיג הראב"ד ז"ל וטעמא דמסתבר הוא דאם התערובות הב' מותר שלישי מבעיא ואמאי תני לה ועוד השיג הראב"ד דהא דאמרינן איסורא ברובא איתא ליתא דשמואל ור' יהודה פליגי עלה והיכי פסיק לה הרב ז"ל:

ב **תשובה** גרסינן בפ' התערובות בברייתא ספק עכו"ם אסורה וספק ספיקא מותרת כיצד כוס של עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהם לריבוא ומריבוא לריבוא מותרין ע"כ ומוקמינן לה כר' שמעון דפליג עלה דר' יהודה דתניא ר' יהודה אומר רמוני בדן אוסרין בכל שהוא כיצד נפל אחד מהם לתוך ריבוא ומריבוא לריבוא אסורים ר' שמעון בן יהודה משום ר' שמעון אומר לריבוא אסורין מריבוא לשלשה ומשלשה למקום אחר מותר ע"כ ולר' יהודה לא שאני ליה בין ע"ז לרימוני בדן הכל אסור אפי' ספק ספיקא ולר' שמעון הכל מותר אם הוא ספק ספיקא ושמואל סבר לה כר' יהודה בחדא ופליג עליה בחדא סבר לה כר' יהודה בעכו"ם דאפי' ספק ספיקא אסורה משום חומרת עכו"ם ופליג עליה בשאר איסורין דספיקא אסור ספק ספיקא מותר ורב ס"ל כר"ש דאפי' בעכו"ם ס"ס מותר וכסתם ברייתא דקתני ספק אסור ספק ספיקא מותר ואע"ג דר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה הרי פסיק רב כר' שמעון דאמרה למילתיה אליביה וקיי"ל הלכתא כרב באיסורי וזה הדין הראשון שכתב הרב ז"ל ונקט כלישנא דסתם ברייתא ומה שכתב פירש כוס א' מן התערובות ונפל לכוסות שנים הגרסא הנכונה היא ונפל לכוסות שנים והיינו דקתני פירש אחד מהם לריבוא וכמלתיה דר' שמעון ומריבוא לג' ולא נחית הרב אי נפל לתוך ג' או לתוך שנים אלא הכונה לתערובת שני דאיכא ספק ספיקא אבל מדלא פירש אלא סתם משמע ליה דאפי' לא נפל אלא לשנים והוא מותרין כתירוצא דגמרא והא דאמרינן בגמרא ואי בעית אימא סבר לה כר' אלעזר אדשמואל קאי ולא אדר' שמעון. ורש"י ז"ל כתב שתי הלשונות וכתב שזה עיקר דאדשמואל קאי והתוס' כתבו דאדר' שמעון קאי עיקר אפי' תימא דסברת רבינו דאדר' שמעון קאי מ"מ תירוצא קמא עיקר דשנים והוא קאמר חדא [דהא] דמוקמינן לר' שמעון כר' אלעזר דאמר לא התיר ר"א אלא שנים שנים הילכך בעינן דליהוי ארבעה כדי שיהנה מהם שנים שנים. (ותו) דאי משום הא לא איריא דהא מצי ליהנות מהם בב"א הילכך [לא] בעינן דלהוו ארבעה ומ"מ סברת הרב ז"ל כסברת רש"י ז"ל כמו שאוכיח לקמן בע"ה הילכך אם פירש

א' מן התערובת שלישי דקתני נפל א' מהם לתוך ריבוא ומריבוא לריבוא מותרין וכן באידך קתני ומשלשה למקום אחר [לא] משמע אבל תערובת ב' לא כדעת הראב"ד ז"ל הא לא קשיא דשתי התערובות מותרין ונפקא מינה דתערובת ב' אסור ליהנות בכולו יחד אבל תערובת שלישי מותר ליהנות בכולו יחד וכן כתבו התוס' והיינו דתני ומריבוא לריבוא ובאידך נמי קתני ומשלשה למקום אחר ולדעת הראב"ד ז"ל קשיא לי שאסר תערובת שני כיון דאיכא ספק ספיקא אמאי אסור לדעת תנא דברייתא דהיינו ר' שמעון. ותו דהכי הול"ל פירש א' מהם לריבוא אסורין מריבוא לריבוא אסורין [ומריבוא לשלש'] מותרין ולדעתו ז"ל צל"ע אבל פשטא דברייתא משמע דבין תערובת שני בין תערובת שלישי מותרין דבכל חד מינייהו איכא ספק ספיקא ומדלא כתב הרב ז"ל אלא תערובת שני לבד אני לומד שאין דעתו לחלק בדין התערובת כאשר חלקנו לדעת התוס' אלא כדעת רש"י ז"ל דכתב דבין תערובת שני בין תערובת שלישי מותר ליהנות בכולו יחד אפי' בספק האמצעי דספק ספיקא בטיל וטעמא דמלתא כיון שאחר שנתערב הוי ספק ספיקא הרי הוא מתבטל לגמרי. וא"ת א"כ אמאי אצטריך למתני תערובת שלישי כיון דליכא נפקותא וי"ל לאשמועינן דאפי' בתערובת שלישי אוסר ת"ק וגם זה מיסוד התוס' וקשיא לי עלה דבמלתיה דת"ק גופיה הו"ל למיתני האי רבותא ותו דבברייתא קמייתא לא תני בה חולק וקתני מריבוא לריבוא. ומשום הכי אני רואה דלהכי קתני תערובת ג' דאלו בתערובת שני אינו יכול ליהנות ממנו אלא או כולו ביחד או שנים שנים כיון דבכל זוג איכא חד דהיתירא אמרינן אידך נמי דהיתירא דהכי אמרינן בגמרא דלא התיר ר' אליעזר אלא שנים שנים אבל בתערובת שלישי מותר ליהנות אפי' חד חד והשתא ניחא הא למדת דתערובת ראשון אסור דליכא אלא חד ספיקא ותערובת שני מותר אפילו כולו ביחד וזהו שסתם הרב ז"ל לומר דאפי' לשנים והוא מותר ולומר דאפי' ביחד מותר ולא הוצרך להזכיר תערובת שלישי דמלתא דפשיטא הוא זו היא הבבא הראשונה ונקט לשון כוסות כלישנא דברייתא ממש. ותו גרסינן בגמרא אמר רבה בר אבוה אמר רב נחמן אמר רב טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהם לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפל היינו דאיסורא איתיביה רבא לרב נחמן אפי' אחת בריבוא ימותו כולם אמאי נימא דמיית איסורא מיית אמר ליה רב דאמר כר' אליעזר דתנן ר' אליעזר אומר אם קירב הראש של א' מהם יקרבו כל הראשים כולם והא אמר ר' אליעזר לא התיר ר"א אלא שנים שנים אבל א' א' לא אמר אמר ליה אנא נמי תרתי תרתי קא אמינא וגרסינן אמר ר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה א' מהם לים המלח הותרו כולן דאמרי' הך דנפל דאיסורא נפל ומצרכינן לנו התם ומכאן קושיא גדולה למה

שפסק הרב ז"ל בבבא שנייה כרב נחמן דאתיא אליבא דר' אליעזר ושביק סתם מתני' דקתני אפי' א' בריבוא ימותו כולם כדאותיב רבא אמאי נימא האי דמיית דאיסורא מיית ונ"ל לתרץ דכ"ע אית להו הא דרב נחמן ודריש לקיש היכא דנפל לים הגדול שאינה בעין כלל תליא איסורא בהאי דאזיל לאיבוד אבל היכא דמית חד מנייהו לא תליא ביה דאע"ג דמית הא איתיה קמן והא דלא משני רב נחמן הכי לרבא היינו משום דבעי לשנויי ליה כפי שיטתיה דסבר דמה לי מית מה לי נפלה לים הגדול אבל קושטא דמלתא דיש חילוק ביניהם דהאי אזיל לאיבוד לגמרי וליתיה קמן והאי דמית לא אזיל ליה ולא תלינן ביה והיינו דבתר דמוקי תלמודא רב כר' אליעזר מייתי הך דריש לקיש דדמיא לה ממש ומצריך להו ואי לאו דהלכתא נינהו אמאי טרח תלמודא לאצרוכינהו ואפי' אם תרצה לומר דדמיין אהדדי הרי רבה בר אבוה ורב נחמן ורב וריש לקיש ס"ל כר' אליעזר והכי קי"ל כוותייהו א"כ יפה פסק אותה הרב ז"ל ונקט לשון טבעות כלשון רב נחמן אמר רב גופיה והא דלא נקטו לה בלשון כוסות כלישנא דברייתא איכא למימר דאפילו טבעת דלא מנכרא נפילתה ככוס אפ"ה מותרין השאר והרי זה נכון. תו גרסינן התם אמר רב טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות ופירשו מ' למקום א' וס' למקום אחר פירשה א' מארבעים אינה אוסרת אחת מהששים אוסרת ופרכינן מאי שנא א' מארבעים דלא דאמרינן איסורא ברובא איתיה א' מששים נמי אמרינן איסורא ברוב איתיה אלא דאי פירשו מ' כולם למקום אחד אין אוסרות ס' למקום א' אוסרות כי אמריתא קמיה דשמואל [א"ל] הנח לעכו"ם שספיקא וס"ס אסורה עד סוף העולם ומותבינן לשמואל מהברייתא דלעיל ומוקמינן כתנאי ושמואל כר' יהודה ופסיק הרב ז"ל כרב באיסורי וכסתם ברייתא דספק עכו"ם אסור וספק ספיקא מותר ומ"מ נ"ל דלא (יתהוה מן הנ"ל) [יאכל] כולם ביחד דליכא אלא חד ספיקא אלא שנים שנים או אחד אחד שהרי בכל אחד שנוטל בידו איכא ספק ספיקא שמא האיסור בס' הוא ואת"ל במ' הוא שמא אינו זה שאני תופס בידי וכן לכל הארבעים וא"ת אפילו בששים יוכל לעשות כן ויהיה ספק ספיקא ליתא שהרי הספק האחד הוא קרוב לודאי דהא איסורא ברוב איתא ויותר טוב הוא שיתהנה מהם שנים שנים מטעמא דאמרן לעיל והנ"מ בזמן דליכא אלא תערובת ראשון כי הכא אבל היכא דאיכא תערובת שני משמע לי שלדעת רבינו ז"ל מותר ליהנות בכל התערובת שני לשלישי וכדכתיבנא לעיל והמחמיר בדעתו תבא עליו ברכת טוב והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תז

א (לד) **שאלת** ממני אודיעך דעתי בלשון הרמב"ם ז"ל הלכות יסודי התורה שכתב ושבעה שמות הם השם הנכתב וכו' ומנה בכללם אל ולא מנה שם יה ומאי שנא. ותו דלא מנה שם אהיה ובברייתא איתיה. ותו דמה מקום יש להשגות הראב"ד ז"ל שכתב א"א זה אינו כלום שלא אמרו אלא בא"ד וכו' והלא הראב"ד כן כתב. ותו צריך ליישב לי לשון ההגהות עם לשון התוס' דשבועות דמשמע שח' הם ועיקר השאלה שכתב הרב בזה מקצת שם המפורש משמע דשם ההויה הוא שם המפורש ובמקום אחר משמע כי שם המפורש הוא שם בן מ"ב ויש אומרים שם בן ע"ב האם זה מחלוקת או לא:

ב **תשובה** הנה בדקנו בספרי הרב ז"ל כתיבת יד ונמצא כתוב בהם שם אהי"ה כלשון הברייתא וא"ת פשו להו והוא ז"ל מנה שבעה לא קשיא כי שם אלי"ה הוא גזור משם אלהי"ם אבל שם א"ל אינו גזור משם אלהי"ם שהרי חסר הה"א והוא מלשון תקיף דכתיב ואת אילי הארץ לקח הילכך נהי דהמוחק אותם לוקה אבל אין למנות אלו"ה ואלהי"ם בשני שמות שזה לשון יחיד וזה לשון רבים וברור הוא. עוד מצאתי בספר מדויק כתב אלף למד מאלהי"ם ואו הא מהשם וכו' והיינו דמשיג עלה הראב"ד ז"ל דלא מצינו אלא אלף למד מאלהי"ם וי"ה מהשם אבל ו"ה לא מצינו והשתא אתי שפיר לשון הרב ז"ל שכתב ואצ"ל י"ה שהוא שם בפני עצמו ואי גרסינן ברישא כתב יו"ד ה"א מהשם היא היא ונ"ל שהרב ז"ל כך היה גורס בברייתא וא"ו ה"א ור"ח גריס אלף דלת מאדנות וכמה שתירצו התוס' הקושיא לדעת ר"ח תירצו ההגהות השגת הראב"ד ז"ל לדעת הרמב"ם ז"ל וא"ת בשלמא לגרסת הרב משני שפיר לפי שוא"ו ה"א הוי מקצת שם המפורש אבל לגרסת ר"ח אלף דלת לא הוי מקצת שם המיוחד ומה מתרצים התוס' וי"ל דשם האדנות הוי כינוי לשם המיוחד וראוי להחמיר בו יותר משאר השמות וא"ת מאי דוחקייהו דר"ח והרמב"ם ז"ל לשנות גרסת הספרים שלנו שכתוב כתב אלף למד מאלהי"ם יוד הא מהשם וכו' וי"ל דא"כ הויא מתניתין זו ואצ"ל זו דשם יה אית ביה תרתי שהוא שם בפני עצמו ועוד שהוא חצי שם המפורש ולדעת הראב"ד ז"ל צ"ל דזו ואין צריך לומר זו היא וא"ת למה לא הזכירו בברייתא שם יה שהוא שם בפני עצמו וי"ל שהרי הוא בכלל שם יו"ד ה"א ואעפ"י ששם א"ל הוא בכלל שם אלהי"ם אינו בכלל משמעותו כדפרישנא לעיל וראיתי מי שכתב כדעת הרב ז"ל כי שם אדונ"י הוא בכלל שם ההויה לפי שהוא כינויו והששה הם אל אלוה אלהי"ם אהיה שדי צבאות וא"ת לדעת הרב ז"ל שהזכיר שם אלוה שהוא בכלל שם אלהי"ם וגם בכלל משמעותו למה לא הזכיר בהדיה שם יה וי"ל שהרי הזכירו למטה וכתב ואצ"ל יה שהוא שם בפני עצמו. והנכון בזה כי שם יה הוא כפול

בכלל שם ההויה לגמרי במשמעותו והוייתו והכל לשון יחיד מה שאין כן בשם אלוה ואלהים ודעהו. ולענין מה שהוא עיקר השאלה איזה מן השמות נקרא שם המפורש דע שהשאלה זו ארוכה מארץ מדה וצריך אתה לדעת עיקר השמות וסדר יציאתם מן הפסוקים וסדר קבלתם ומקום יניקתם וזה צריך אריכות וכ"ש שהם כבשונו של עולם אבל בדרך קצרה אומר לך מה שדעתי מסכמת בו אחר שחקרתי בספרים המחוברים בסוד הפנימיות גרסינן בעשרה יוחסין א"ר יוחנן שם בן ד' אותיות חכמים מוסרין אותו לתלמידיהם פעם בשבוע ואמרי לה פעמים בשבוע אמר רב נחמן בר יצחק מסתברא כמ"ד פעם א' בשבוע דכתיב זה שמי לעלם לעלם כתיב וכו' ת"ר בראשונה היה שם בן י"ב אותיות היו מוסרין אותו לכל אדם משרבו הפריצים היו מוסרין אותו לצנועים שבכהונה והצנועים מבליעים אותו בנעימה עם אחיהם אמר רב יהודה אמר רב שם בן מ"ב אין מוסרין אותו וכו' וכתב רש"י ז"ל כשהיו מושכים את קולם בנעימה היו ממהרין להבליע את שם בן מ"ב ולא היה נשמע לרבים הרי לך בהדיא כי שם בן ד' ושם בן י"ב ושם בן מ"ב כולם שם המפורש וגם אני ראיתי בספר חיי העולם הבא כי שם בן ע"ב הוא שם המפורש וגם ראיתי בס' הקבלה כי שם בן כ"ב יוצא מברכת כהנים והוא היה השם המברך את ישראל וסי' בך יברך ישראל והקרוב אצלי כי אין בזה מחלוקת ח"ו כי איך יפול מחלוקת בדבר שהוא יתד שהכל תלוי בו אלא אלו ואלו דברי אלהים חיים והוא כי שם בן ד' הוא יסוד שהכל תלוי בו ויתחלפו פעולותיו כפי התחלף נקודו והוא סתום וצריך פירוש כפי ניקודו ופעולותיו ולכן היה שם י"ב שהוא פי' שם בן ד' והוא פי' קצר וקבלתי שהוא שם בן ד' בצירוף שבונה י"ב בתים וכולם לשון הויה ושם בן כ"ב אותיות הוא ג"כ פירוש לשם המפורש כפי ניקודו ופעולתו ולא קבלתי סדר יציאתו מבוררת אבל הוא פי' שם בן ד' וכן שם בן מ"ב הוא פי' יותר ארוך כפי נקודו ופעולתו וקבלתי שיוצא מבי"ת בראשית עד בי"ת ובוהו ע"י אלפא ביתות ותחילתו אב"ג ית"ץ וכן כולם ששה שמות של ששה אותיות ועולים מ"ב וכן שם בן ע"ב הוא פי' לשם בן ד' אותיות יותר ארוך לפי ניקודו ופעולתו וקבלתי שיוצא מג' פסוקים של ויסע ויבא ויט אחד ישר ואחד מהופך ואחד ישר והם ע"ב שמות כל שם בן ג' אותיות ועולים רי"ו אותיות וכולם שם המפורש נקרא לפי שהם פירוש לו לפי ניקודו ופעולתו כפי מה שפועלים מכחו כללות הדברים כי לדעתי לא נפל בזה מחלוקת והכל ענין אחד והוא יאיר עינינו במאור תורתו וסוד שמותיו לא לפעול בהם שום פעולה ח"ו אלא לדעת בלבד דכתיב אשגבהו כי ידע שמי. שוב מצאתי סיוע למה שכתבתי לשון רש"י ז"ל פרקא קמא דע"ז ההוגה

את השם באותיותיו דורשו במ"ב אותיות ועושה בו מה שהוא חפץ ומכאן תלמוד לכל שאר השמות:

תשובה א תח

(**לה**) **ולענין** ששאלת מהפי' ההוגה את השם באותיותיו דע כי הפירוש המוסכם אצלנו שהוגה את השם בלא כינוי שם האדנות בכל אחד מנקודותיו אבל התוס' כתבו במסכת סוכה ובכמה מקומות שפירוש ההוגה את השם שקורא אותיות השם כגון יוד הא וכו' והכי דייק לישנא דההוגה את ה' באותיותיו ולכן טועים מלמדי תינוקות שהיו מלמדין את התינוקות בהגיהתה וגדולה מזו כתבו בשם ר"ח כי אפי' ההוגה את ה' שם האדנות באותיות ג"כ אסור וזו חומרא גדולה היא שלא תהיה הגיהת האותיות גדולה מהגיהת השם עצמו ובשלמא שם ההויה כיון שהוא אסור לקרות אותו בלא כינוי אבל שם האדנות כיון שהוא בעצמו כינוי שם ההויה אין להחמיר בו בהגיהת אותיות ולא ראינו מי שהיה נזהר בזה ור"ח ז"ל אזיל לשיטת גירסתו שהוא גורס בברייתא אלף דלית מאדנות וקשה עליו מאי שנא מצדיק בית מצבאות ומשין דלית משדי והוצרך לתרץ לפי שיטתו משום דהוי כינוי לשם ההויה וכל זה ודאי דוחק גדול ליודעי חן שהרי יש כמה שמות למעלה משם האדנות ואין אסור להגיה אותם באותיותיהם וכ"ש שם האדנות שאין בכל השמות למטה ממנו והוא כינוי לשם ההויה ונקרא אצלינו היכל וכן עולה שם אדנות ולכן אין להחמיר בו כולי האי והוא יראני נפלאות מתורתו. הלכך נקיטינן מלתא מציעותא דבשם ההויה הכל אסור בין לקרות אותו ככתבו בין להגות אותיותיו והעושה כן אין לו חלק לעולם הבא אבל בשם האדנות אין להחמיר וכדכתיבנא:

תשובה א תט

א (**לו**) **שאלה** שאל החכם המעולה כה"ר יוסף אלפלח יצ"ו וז"ל רבה דעמיה ומדברנא דאומתיה מגדל עוז במעוז עוז התורה ארי בחבורה במקרא במשנה ובגמרא ולו זרוע עם גבורה בסברא ברה לו משפט הבכורה בר אבהן ובר אוריין כרכא דכלא ביה בשפירות ניביה וטוביה ריש מתיבתא בקי באגדתא ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא החכם השלם נר"ו יורנו מורנו מלכי צדק ביאור לשון הרמב"ם פט"ו מהל' אישות וז"ל בני בנים הרי הם כבנים במה דברים אמורים כשהיו בני הבנים זכר ונקבה והיו באים מזכר ונקבה אעפ"י שהזכר בן בתו והנקבה בת בנו הואיל והם מב' בניו הרי קיום מצוה פריה ורביה ע"כ משמע בהדיא שאם היו בני הבנים שניהם זכרים וכ"ש שתיהן נקבות לא קיים מצוה

פריה ורביה ואלו ביבמות פ' הבא על יבמתו משמע דשתי נקבות הבאות מזכר ונקבה סגי וכ"ש שני זכרים דגרסינן התם בני בנים הרי הם כבנים סבר אביי למימר ברא לברא וברתא לברתא וכ"ש ברא לברתא אבל ברתא לברא לא אמר ליה לשבת יצרה בעינן והא איכא דכ"ע מיהא תרי מחד לא. הרי לך בהדיא דלפום מאי דסבר אביי שני זכרים מזכר ונקבה סגי ולדעת רבא אפי' שתי נקבות מזכר ונקבה סגי והכי קיי"ל דאפי' אביי קיבלה מניה מדקאמר סבר אביי למימר. וא"ת מ"ש מתחילה דבעינן זכר ונקבה לבסוף דהיינו בני בנים סגי בב' נקבות וי"ל כיון דבתחילה היו לו זכר ונקבה ואלו באין מכוחם סגי אפילו בב' נקבות וכן העלו הר"ן והריטב"א והסמ"ג והתוספות ז"ל ומעתה צריך אתה לדעת מנין יצא להרב ז"ל ואיך יתפרש הסוגיא לדעתו ז"ל וכ"ת דגרסא אחרת יש לרב ז"ל קשה לי דלא לשתמיט אחד מהמפרשים לגלות לנו גרסא זו:

ב תשובה

ג שתי קושיות דחקו לרב ז"ל לפרש פי' חדש בהלכה זו אחת מה שהקשו המפרשים לפי שיטתם מה שאמר בנים ומה שאמר בני בנים דאדרבא אפכא מסתברא דבניו שהם קרובים אליו לא סגי אלא בזכר ונקבה כ"ש בבני בנים שהם רחוקים ממנו וכ"ת מפני שכבר היו לו בנים מה נפשך אם קיים מצות פריה ורביה למה אנו צריכים לבני בנים הרי קיים ואם לא קיים לפי שמתו בחייו בני בנים עומדים במקום המתים ואיך נוכל לומר יפה כח הבן מכח האב. ותו קשה דטעמא מאי בעינן זכר ונקבה משום דהוי בתחילת הבריאה ואי אפשר לעולם להתקיים [אלא] ע"י אלו לא תהו בראה לשבת יצרה דאם לא נתנה התורה היה אפשר לזה לישא אחותו ויתקיים העולם בו לבדו אבל בב' זכרים ושתי נקבות אי אפשר למימר הכי דא"כ היכי יאמר רבא דבשתי נקבות סגי ויהיב טעמא לשבת יצרה בעינן והא איכא. ומש"ה אני אומר שהרב ז"ל מפרש דרבא חדא דאית בה תרתי קאמר ליה לאביי מבטל הוראתו ומתרץ קושייתו דסבר אביי למימר כ"ש ברא לברתא דאיכא ב' זכרים דעדיפי טפי אבל ברתא לברא אע"ג דאיכא ברא לברתא לא משום שנתבטל כח הזכר הראשון וא"ל רבא איפכא הוא דהא דאמרת וכ"ש ברא לברתא ליתא דלשבת יצרה בעינן וליכא דהוו ליה כב' זכרים ולא חזו ליצירה ולא ליישוב העולם וקיומו ומאי דאמרת דברתא לברתא אע"ג דאיכא ברא לברתא לא ליתא דלשבת יצרה בעינן והא איכא וחדא דאית בה תרתי קאמר ליה ודכותא בתלמודא טובא ובהכי סלקא סוגיין שפיר דוק ותשכח. והיותר נכון דהכי קאמר רבא לאביי מדאפשרת בב' זכרים משמע דלא ילפת מברייתו של עולם כדילפי ב"ה וא"כ אפילו שתי נקבות נמי איכא שבת ואפילו באחד נמי אלא משום דאביי אירי בב' נקבות נמי רבא הכי אבל קושטא

דמילתא דרבא אית ליה כב"ה דבעינן זכר ונקבה בין בתחילה בין בסוף דומיא דברייתו של עולם ומהרר"י סי' רס"ב תפס לו דרך אחרת:

תשובה א תי

א (לז) **שאלת** ממני ליישב לך לשון הרמב"ם פ"ק מהל' שבת נתכוון ללקוט תאינים שחורות וליקט לבנות לבנות וליקט שחורות פטור שבלא כוונה עשה שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת היו לפניו ב' נרות וכו' חייב שהרי עשה מין המלאכה שחשב לעשות הא למה זה דומה וכו' וק"ל מ"ש רישא ומאי שנא סיפא ברישא נמי נתכוון ללקוט תאינים והרי ליקט ומה מעלה ומוריד גוון התאינים וכי אם יהיה לפניו נר של שעוה ונר של שמן ונתכוון לכבות את זו וכבה את זו לא יחייב וכ"ת ה"נ ליתא שהרי עשה מין המלאכה שחשב לעשותה:

ב **תשובה** תנן בפ' ספק אכל אר"י נתכוון ללקוט תאינים וליקט ענבים ענבים וליקט תאינים שחורות וליקט לבנות לבנות וליקט שחורות ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר והלכה כר' יהושע אליבא דר"י ואמרינן בגמרא איתיביה רב יהודה לשמואל רבי יהודה אומר אפילו מתכוון ללקוט תאנים וכו' והא הכא מתעסק הוא ורבי יהושע נמי לא פטר אלא מן מינא למינא אבל בחד מינא אפי' רבי יהושע מחייב משמע בהדיא דתאינים שחורות ולבנות תרי מיני נינהו ושמואל נמי דמתרץ שיננא שבוק מתניתין ותא אבתראי הב"ע כגון שאבד מלקט מלבו נתכוון ללקוט ענבים ושכח וסבור תאינים בעי וכו' משמע דמודה נמי לר' יהודה דשחורות ולבנות תרי מיני נינהו ותרי שמות נינהו ולפיכך לא נתקיימה מחשבתו כלל דאע"ג דנתכוון ללקוט לא נתכוון אלא ללקיטת שחורות ולא ללקיטת לבנות ולפיכך פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל בשתי נרות הם שם אחד ומין אחד ממש והרי תניא בברייתא בהדיא היו לפניו שתי נרות דולקות ונתכוון לכבות את זו וכבה את זו להדליק את זו והדליק את זו חייב להדליק ולכבות והדליק את זו וכיבה והדליק בנשימה אחת חייב ע"כ והרי זו כלשון רבינו וא"ת אם כן נסתלקה הקושיא מעל הרב וחזרה על התנא מנ"ל לחלק וי"ל דהכי קים להו דשחורות ולבנות תרי מיני נינהו א"נ דטעמא רבא אית בה דשחורות ולבנות לא עשה כלל מה שחשב שהרי אין בכלל לבנות שחורות אבל שתי נרות נתכוין לבנות את זו וכבה את זו סוף סוף נתמעט האור ונעשית מקצת כוונתו וכן בהדלקה. וכן דקדקתי מל' הרב ז"ל שכ' שהרי עשה מין המלאכה אשר חשב לעשות משא"כ בשחורות ולבנות שלא עשה כלל מין המלאכה אשר חשב לעשות וא"ת אי מהאי אפילו נתכוון ללקוט תאנה [זו] וליקט

זו היה ראוי שיהיה פטור הא ל"ק דכיון שהכל מין אחד נעשית מקצת מחשבתו וחייב הלכך בהצטרפות שני הטעמים עולים דברי הרב ז"ל יפה. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תיא

א (לה) **שאלה** ששאלת ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ה' מהלכות תלמוד תורה וז"ל ואסור לו לתלמיד לקרות לרבו בשמו והוא שיהיה השם שכל השומע ידע שהוא פלוני ואפילו שלא בפניו ולא יזכיר שמו בפניו וכו' וקשיא לך טעמא שהוא שם שכל השומע ידע שהוא פלוני אבל אם השומע אינו יודע שהוא פלוני מותר לקרות לאביו בשמו ואיך אפשר שיקרא לאביו או לרבו ויאמר לו אברהם תעשה דבר פלוני או אתה רוצה לאכול או לשתות ואיה כבודו ומוראו:

ב **תשובה** הפירוש אשר עליו בנית שאלתך אינו נכון כלל כי חשבת שמה שכתב הרב ז"ל ואסור לקרות לרבו בשמו הוא שקורא אותו לעשות דבר פלוני ומש"ה קשיא לך אבל אין זה פי' הלשון אלא הוא לשון הזכרה כלומר אסור להזכיר את רבו בשמו לומר כך אמר רבי פלוני ועלה קאמר והוא שיהיה השם שכל השומע ידע שהוא פלוני אבל אם אינו יודע שהוא פלוני לית לן בה שהשומע חושב שאומר בשם אחרים לא בשם רבו או אביו והיינו דקאמר ואפי' שלא בפניו ואם איתא שהוא כאשר פירשת לא שייך למימר אפי' שלא בפניו וקל להבין. אבל לקרוא את אביו או רבו בשמו לומר לו פלוני עשה דבר זה וכיוצא בזה לא אמרה אדם מעולם ולא שאני לן בין אם יהיה השם שכל השומע ידע שהוא פלוני או לא ומה שיאמת לך פי' זה שכתב ז"ל בהלכות ממרים פ' ו' וז"ל ולא יקרא בשמו לא בחייו ולא במותו אלא אומר אבא מרי וזה ברור מאד. ויש לדקדק בלשון הרב שכתב בהלכות ממרים יראה לי שאין נזהר בכך אלא בשם שהוא פלאי שאין הכל דשין בו אבל השמות שקוראין בהם את העם כגון אברהם יצחק ויעקב משה וכיוצא בהם בכל לשון ובכל זמן קורא בהם לאחרים שלא בפניו ואין בכך כלום ע"כ וקשה אמאי לא כתב כן בהלכות ת"ת. וי"ל שאחר כך נתן אל לבו בסוף החבור טעם זה שהוא מסברתו ז"ל. א"נ נטה לה לבסוף לכלול את אביו ואת רבו וכן כתב בהדיא היה שם אביו או שם רבו כשם אחרים וכו'. א"נ משום דכבוד אב ואם הוי מן התורה וכבוד הרב אתיא מדרשא ולרבותא כתבה אצל כבוד אב ואם וכלל עמה כבוד הרב. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תיב

א (**לט**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי לבאר לך לשון הרמב"ם ז"ל פ"ו מה' ברכות כל פת שהמלח בו צריך נטילת ידים באחרונה שמא יש בו מלח סדומית או מלח שטבעו כמלח סדומית ויעביר ידיו על עיניו ויסמא מפני זה חייבים ליטול ידים בסוף כל סעודה מפני המלח ע"כ וכתב עליו הראב"ד ז"ל עשה זה כנגד מה שאמרינן בגמרא כייל מיכל מהו ואמר ליה כ"ש וחיי ראשי קלקל עלינו את הלשון ע"כ. וצריך אתה להבין כונת המחבר ומשיג:

ב **תשובה** גרסינן בפרק כל הבשר אמר רב יהודה בריה דרב חייא מפני מה אמרו מים אחרונים חובה שמלח סדומית יש שמסמא את העינים אמר אביי ומשתכחא בי קורטא בכורא אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי כל מלחא מאי אמר ליה לא מבעיא ע"כ ופירש"י ז"ל כל מלחא מדד מלח כמו וימודו בעומר וכלו בעומרא מאי פריך ליטול אחריו או לא. וכן נראה דעת הריא"ף ז"ל שכתב פ"ד אלו דברים ואי כל מלחא בעי נטילת ידים ולפיכך צריך לומר שמודה הרב בדין זה שאם מדד המלח צריך נטילה דמכ"ש הוא ומשום הכי לא הוצרך הרמב"ם ז"ל לכותבו לפי גרסת הספרים שלנו אבל גרסת בעל מגדל עוז כך הוא כל המלח צריך נטילת ידים וכו' והבין בהשגת הראב"ד ז"ל שני דברים למה שינה הלשון שהיה ראוי שיאמר מדד המלח כלישנא דגמרא כייל מיכל שכך היתה גרסתו של הראב"ד ז"ל בגמרא ולזה תירץ דנקט לישנא דקרא דכתיב וכל בשליש עפר הארץ ולרמוז מקום מוצאו בהלכה. וזה לא נתיישב אצלי כלל דאין דרך הרב בחבורו למינקט לשון הכתוב כלל אלא לשון המשנה וכן כתב בהקדמתו. ותו אי גרסתו היתה בגמ' כגרסת הראב"ד ז"ל לא ידעתי איך למדנו מקום מוצאו בהלכה. ואם גרסתו כגרסת הספרים שלנו כל המלח מאי עדיפא הוה ליה למימר דנקט לישנא דתלמודא. עוד הבין בהשגת הראב"ד ז"ל דמנא ליה להביא או מלח שטבעו כמלח סדומית ולזה תירץ דלאו דוקא מלח סדומית אלא שנקראת כן על שם חזקה ורוע טבעה וגם זה אינו מתיישב וכי לא יודה הראב"ד ז"ל דהאידנא דלית לן מלח סדומית לא ינהוג נטילת ידים באחרונה ובזה איפשר לתרץ דאח"כ קבעוה חובה משום דמים אחרונים הרגו את הנפש וכן כתב הריא"ף ז"ל פרק כל הבשר. הילכך אם גרסת ספרי הרב היא כל מלח צריך נטילת ידים וכו' אפשר לקיים דברי בעל מגדל עוז על הדרך שכתבנו אבל אני רואה שזו גרסת הרב חדא שכל הספרים לא נמצא בהם גרסא זו וגם יש בידינו השגת הראב"ד כתיבת יד וכתב בהם כל שהמלח בו וכו'. ותו דא"כ השמיט הרב עיקר הדין מי שאוכל מלח או דבר שיש בו מלח וכתב דין המודד את המלח ולפיכך אני אומר לקיים גרסת הספרים

שלנו שהיא כל שהמלח בו וכו' שהרב ז"ל גורס הכי מפני מה אמרו מים אחרונים חובה מפני שאדם אוכל אחר סעודתו מלח ויש בה מלח סדומית שמסמא את העינים אמר אביי ומשתכחא בי קורטא בכורא וכן כתבה הריא"ף ז"ל בשני מקומות ופי' רבינו דלאו דוקא מפני שאוכל אחר סעודתו מלח אלא אפי' שלא אוכל מלח ממש כיון שאכל דבר שיש בו מלח צריך נטילה באחרונה שמא יש בו מלח סדומית וגרסינן תו כל מלחא מאי וכן היא גרסת רש"י והריא"ף ז"ל וכן היא בספרים שלנו ולא ניחא לרבינו ז"ל לפרש מלשון מדידה דלאו אורחיה דתלמודא לומר תיבה אחת כלישנא דקרא ואחת כלישנא דתלמודא. ולתרץ זה כתב רש"י ז"ל דהוי לשון תרגום וימודו בעומר וכלו בעומרא ולא אמר דהוי לישנא דקרא דכתיב וכל בשליש עפר הארץ ולפיכך סובר הרב ז"ל דהכי קא מיבעיא ליה הא תינח היכא דאיכא מלח סדומית אבל כל מלחא דידעינן בודאי שאין שם מלח סדומית או האידנא דליכא מלח סדומית מאי ואמר ליה לא שנא וזהו שכתב הרב או מלח שטבעו כמלח סדומית הילכך בכל שאר מיני המלח איכא למיחש להכי ואפילו אי גרסינן אמר ליה לא מיבעיא בגרסת הספרים שלנו ה"פ לא תיבעי לך דהיא היא כן הבין הראב"ד לשון רבינו ועל זה משיג עליו עשה זה כנגד מה שאמרו בגמרא כלומר סוף הלשון שכתב או מלח שטבעו כמלח סדומית הוא כנגד מה [שאמרו] בגמ' מיכל כייל מאי ואמר ליה כ"ש וחיי ראשי קלקל עלינו את הלשון שהוא לשון מדידה והוא עשה אותו מלשון כ"ל ולא השיג עליו בדין כי שני הדברים אמת שאם מדד מלח או אכל כל מין ממיני המלח צריך נטילה ואין ההשגה אלא על הלשון ודוק ותשכח. והלע"ד כתבתי:

תשובה א תיג

א (מ) **שאלת** ממני על ענין עקרי הדת על איזה חשבון אני מסכים על הרמב"ם ז"ל או על הרב בן חסדאי או על חשבון ר' יוסף אלבו:

ב **תשובה** אין דעתי מסכמת לשים לתורתנו התמימה שום עיקר לפי שכולה עיקר מפי הגבורה. וארז"ל כל האומר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק א' וכו' ואם כן כל מצוה ומצוה היא עיקר ופינה ויש לך מצוה קלה ויש טעם וסוד אשר לא נשיגהו וא"כ איך נאמר שזו טפילה ואחרת היא עיקר. כללות הדברים יפה כתב בזה ר' יצחק אברבנאל ז"ל בס' ראש אמנה ע"ש כי הוא האריך והרחיב הדבור והשיב על הראשונים וכן הוא דעתי שהתורה כל פרטיה ודקדוקיה כל א' מהם עיקר ויסוד ופנה והמכחיש אותו נקרא כופר ואין לו חלק לע"ה. ומזה הטעם אם אנסוהו לעבור על אחת מכל מצות האמורות

בתורה באומרם שלא צוה הקב"ה עליה או שהיתה לזמן מה וכבר נתבטלה יהרג ואל יעבור ולא אמרינן יעבור ואל יהרג אלא כשאומרים לו חלל שבת לעבור על דתך וכן כתב הריטב"א ז"ל ולמד ממנה שאם אונסים אותו לחזור לדת הישמעאלים אעפ"י שאינם עובדי עכו"ם יהרג ואל יעבור והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה א תיד

א (**מא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות עכו"ם ואין ב"ד אחד עושין ג' עיירות הנדחות זו בצד זו אבל אם היו מרוחקות עושין ע"כ. וקשיא בתרתי דמשמע דשתי בתי דינין עושין ג' עיירות נדחות סמוכות זו לזו והא איכא קרחה. ותו דמשמע דב"ד א' עושין ג' עיירות נדחות אם הם מרוחקות אפי' שיהיה שלשתן בגליל או בארץ יהודה ובתלמוד לא משמע הכי:

ב **תשובה** כבר השיגו הראב"ד ז"ל וכתב לעולם אין עושין ג' עיירות נדחות לא בב"ד א' ולא בג' ולא במקום א' ולא מרוחקות אלא יהודה וגליל ע"כ וכן נראה מסוגית הגמרא אלא דקשיא לי דמשמע שעושין ג' עיירות ב' ביהודה וא' בגליל או אחת ביהודה ושתים בגליל ולא משמע הכי מהברייתא דמייתי לסיועי לר' יוחנן דגרסינן בשלהי ת"ק דסנהדרין אמר ריש לקיש לא שנו אלא במקום א' אבל בשנים וג' מקומות עושין ר' יוחנן אומר אין עושין משום קרחה תניא כותיה דר' יוחנן אין עושין ג' עיירות מנודחות בא"י אבל עושין שתים כגון א' ביהודה וא' בגליל אבל שתים ביהודה וב' בגליל היינו ארבעה אין עושין אבל ב' ביהודה וא' בגליל או להפך עושין דא"כ קשיא רישא לסיפא דברישא קתני אבל עושין שתים כגון א' ביהודה וא' בגליל משמע אבל ב' ביהודה וא' בגליל אין עושין אימא סיפא שתים ביהודה ושתים בגליל אין עושין אבל שתים ביהודה וא' בגליל עושין וקשיא רישא לסיפא אלא או או קתני סיפא אבל ב' ביהודה או ב' בגליל אין עושין ומפני שראיתי מי שפירש כך דדוקא קתני הוצרכתי לבאר לך דאינו נכון כלל אלא או או קתני ואי לאו דמסתפינא אמינא דאיכא טעותא בלשון ההשגה וכך היא ולא יהודה וגליל כלומר לא מבעיא מרוחקות ביהודה דאין עושין אלא אפי' יהודה וגליל אין עושין ג' עיירות אבל שתים עושין א' ביהודה וא' בגליל והיינו כתנא דמסייעינן מינה לר' יוחנן ור' יוחנן נמי ה"ק לעולם אין עושין בא"י ג' עיירות משום קרחה אבל שתים עושין ואותן השתים א' ביהודה וא' בגליל אבל אם שתיהן ביהודה ושתיהן בגליל לא והיינו דמסייעינן לר' יוחנן מינה וכן פירש אחד מהגדולים ואמרו שהוא הר"ן ז"ל אלא שראיתי לבעל מגדל עוז שכתב לשון ההשגה כאשר כתובה בספרים שלנו והשיג על הראב"ד ז"ל וז"ל ואם כדברי

הראב"ד למה התיר ביהודה וגליל והלא הן מרוחקות דשמעתין ע"כ. ואפשר לי לתרץ דר"ל אתא לפרושי מתני' דקתני אין עושין עיר הנדחת בספר ולא שלש אבל עושין א' או שתים ולא שנו אלא במקום א' אבל בשנים ושלשה מקומות עושין ומשמע אפי' שלשתם ביהודה או בגליל כיון שאינם סמוכות זו לזו ופליג ר' יוחנן ואמר אין עושין משום קרחה כיון דשלשתם ביהודה אפי' שאינם במקום אחד מחזי קרחה אבל ביהודה וגליל עושין ג' עיירות שתים ביהודה וא' בגליל או להפך ולמ"ד שתים הוי קרחה עושין שתים ביהודה מרוחקות וא' בגליל ולא מסייעין ליה מברייתא לכוליה מלתיה אלא במאי דפליג עליה דריש לקיש דאמר בשנים ושלשה מקומות עושין דהא תנא דברייתא ס"ל דאין עושין ג' עיירות מנודחות כלל במאי דאמר ר' יוחנן דעושין שתים ביהודה וא' בגליל לא אתיא ברייתא כותיה דר' יוחנן וא"ת א"כ ר' יוחנן וריש לקיש דלא כתנא דברייתא י"ל דאה"נ דסברי דתנא דמתני' פליג עלה דקתני אין עושין ג' עיירות אבל א' או שתים עושין וס"ל דלעולם ב' עושין לר"ל אפי' סמוכות ולר' יוחנן מפוזרות למ"ד ב' הוי קרחה ופליגי נמי בג' לר"ל עושים אם הם מפוזרות אפי' שלשתן ביהודה ולר' יוחנן לעולם אין עושין ג' אפי' מפוזרות אבל שתים ביהודה וא' בגליל עושין ובתרתי פליג תנא דמתני' אתנא דברייתא ופסקינן הלכתא כסתם מתני'. כל זה כתבתי ליישב הסוגיא לפי שטת הראב"ד ז"ל אבל לפי שטת הרמב"ם ז"ל קשיא טובא וצריך לישב לדעתו ז"ל דאיהו סבר דליכא משום קרחה וכיון דר"ל ור' יוחנן פליגי בפירושא דמתניתין ולא בדנפשייהו ומסתבר טעמיה דריש לקיש. ותו דרב בתרי לישני קאי ר"ל מדקא מפליג בין ב"ד א' לשלשה בתי דינין משמע דס"ל דעושין ג' עיירות מנודחות בא"י ודלא כר' יוחנן הילכך אע"ג דקי"ל הלכתא כר' יוחנן לגבי רב ולגבי ר"ל שאני הכא דאיכא תרי כנגד ר' יוחנן ומסתבר טעמייהו ומשום הכי פסק דעושין ג' עיירות מרוחקות דליכא קרחה וא"ת אמאי פסק כלישנא קמא דרב ולקולא ותו דאיכא טעמא דקרחה כאשר כתבתי. וי"ל דמשום חומרת עכו"ם אית למיפסק לחומרא ובשתי בתי דינין ליכא למיחש לקרחה לפי שקודם שבא ב"ד השני לעשות עיר הנדחת סתמא כבר נעשית הראשונה גנות ופרדסין וליכא קרחה. ויש מי שפסק בפשטא דברייתא דלעולם אין עושים ג' עיירות אלא שתים א' ביהודה וא' בגליל קצרו של דבר הרב ז"ל פסק כלישנא קמא דרב להחמיר וכריש לקיש דקאי כותיה ופשטא דסתמא דמתני' כותיה ולהחמיר משום חומרת דעכו"ם והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תטו

א (**מב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות עכו"ם וז"ל אבל אם הודח רובו של שבט דנין אותם כיחידים ובפ' ה' מהלכות סנהדרין כתב ואין דנין לא את השבט שהודח כלו ולא את נביא השקר וכו' אלא בב"ד הגדול וקשיא דבכל דוכתא אמרינן רובו ככולו ומאי שנא הכא וכ"ת ה"נ והא דקאמר דנין אותם כיחידים לענין שאין מיתתן בסייף אלא בסקילה אבל לעולם ב"ד של ע"א דנין אותם ולא ב"ד של כ"ג הא לישנא דכתב בהלכות סנהדרין לא משמע הכי דקאמר לא את השבט שהודח כלו משמע שהודח כלו דנין אותו בבית דין הגדול אבל הודח רובו לא:

ב **תשובה** תנן בפ"ק דסנהדרין אין דנין לא את השבט ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול אלא עפ"י ב"ד של ע"א ושקלי וטרו בה אילימא בשבט שהודח למימרא דבדינא דרבים דייניגן ליה כמאן לא כר' יאשיה ולא כר' יונתן דתניא עד כמה עושין עיר הנדחת מעשרה ועד מאה דברי ר' יאשיה ר' יונתן אומר ממאה ועד רובו של שבט ואפי' ר' יונתן לא קאמר אלא רובו אבל כולו לא ואסקא רבינא לעולם בשבט שהודח ודקשיא לך בי דינא דרבים דייניגן ליה אין אע"ג דקטליה כיחיד בי דינא דרבים דייניגן ליה מי לא אמר ר' חמא בר יוסי א"ר הושעיא והוצאת את האיש ההוא וגו' איש ואשה אתה מוציא לשעריך ואי אתה מוציא כלהעיר לשעריך הכא נמי איש ואשה אתה מוציא לשעריך ואי אתה מוציא כל השבט כולו לשעריך ע"כ. נמצאת למד דהלכתא כותיה דר' יונתן לגבי ר' יאשיה כדאמרינן נהוג עלמא כתלת סבי וחד מינייהו ר' יאשיה משמע דבשאר דוכתי לא נהוג אלא כר' יונתן והיינו דפסק הרב ז"ל בהלכות עכו"ם דעד רובו של שבט ולא עד בכלל דנין בו עיר הנדחת אבל אם הודח רובו של שבט דנין איתם כיחידים מיתתן בסקילה ובב"ד של כ"ג אבל אם הודח כל השבט נהי דדנין אותם כיחידים לענין דלא דייניגן להו בסייף אלא בסקילה כשאר עובדי ע"ז אבל אין דנין אותם אלא בב"ד של ע"א וזה מ"ש בהל' סנהדרין והיינו כי אוקמתיה דרבינא וגזירת הכתוב הוא דעיר כולה או שבט כולו לא יהיה נדון בשעריך אלא בב"ד של ע"א ואע"ג דאמרינן רובו ככולו כולו כרובו לא אמרינן וזהו שכתב הרב ז"ל בפירוש המשנה שבט שהודח כולו אין דנין אותו אלא בב"ד וכו'. אבל נ"ל דרש"י ז"ל חלוק בזה דפריך עלה דמתני' רוב השבט משמע דלא שני ליה בין רובו לכולו דאי לא תימא הכי לא פי' במשנה לא הס"ד ולא המסקנא אלא לעולם עד רובו של שבט דנין אותו כעיר הנדחת אבל רובו אי כולו דנין אותם כיחידים אבל בב"ד הגדול ודייק רש"י ז"ל מדקאמר והוצאת את האיש הוא וגו' משמע יחידים אתה מוציא לשעריך אבל מרובים לא ורוב השבט מרובים הוו והרמב"ם ז"ל דייק מסיפא

ואי אתה מוציא את השבט כולו משמע דלא מפקינן אלא בזמן שהשבט כולו הודחו וצריך לתרץ לפי שטת רש"י ז"ל דה"ק איש ואשה אתה מוציא אבל רובו של שבט נעשה כאלו הוא כולו כדאמרינן בכל דוכתא רובו ככולו ואי אתה מוציאן לשעריך. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תטז

א (מג) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות חמץ ומצה וז"ל אומר ישראל לעכו"ם עד שאתה לוקח במנה קח במאתים וכו' אבל לא ימכור ולא יתן לו על תנאי ואם עשה כן הרי זה עובר על בל יראה ובל ימצא ע"כ וקשיא לך דהא מתנה על מנת להחזיר הויא מתנה לכל הדברים ואפי' לגבי קדושין קנה אם לא משום שלא יאמרו אשה נקנית בחליפין משמע לכל שאר הדברים הוי מתנה גמורה וא"כ אמאי עובר על בל יראה ובל ימצא:

ב **תשובה** כבר ידעת שהרב ז"ל אזיל לשטתיה דאמר המפקיד חמצו אצל העכו"ם עובר בבל יראה ובל ימצא הילכך בכל התנאים שבעולם כיון דאיפשר דלא מקיים תנאיה והוי דישראל הדבר פשוט דעובר עליו אעפ"י שהוא אצל העכו"ם דהא פקדון הוא גביה וכן אם אמר לו ע"מ שתחזירהו לי אחר הפסח כיון דאם לא החזירו אחר הפסח נתבטלה המתנה למפרע והוי חמץ דישראל שעבר עליו הפסח וכיון דמעקר התנאי היה אפשר שלא יתקיים כל זה הזמן הוי כפקדון אצל העכו"ם ועבר עליו הישראל משום בל יראה ובל ימצא ומתנה ע"מ להחזיר לא חשיבא מתנה לענין שהוא שלו לגמני תדע שאין יכול להקדישו דקי"ל כל מתנה שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה נהי נמי שיועיל זה התנאי לענין שהוא חשוב כשלו לצאת בו ידי חובתו שלא יהיה שאול מ"מ לאו שלו הוא לגמרי תדע שהרי אם לא החזירו אינה מתנה וכיון שהיה באפשרות שלא יתקיים התנאי כל אותו הזמן הוי כפקדון אצלו אם נתקיים התנאי שהחזירו אמרינן למפרע שלו היה ויצא ידי חובתו אבל לא קיים תנאי גזל הוא ולא יצא וכן לענין קדושין אמר לה הרי את מקודשת לי בדבר זה ע"מ שתחזירהו לי הרי הדינר בידה פיקדון אם החזירתו נמצא למפרע שלה היה והרי היא מקודשת אי לאו משום שלא יאמרו אשה מתקדשת בחליפין ואם לא החזירתו כיון שלא קיים תנאה אינה מקודשת שהרי קדשה על תנאי אבל כל עוד שלא נתקיים התנאי אין המתנה מתנה אלא פיקדון הכא נמי גבי חמץ בפסח כל עוד שלא נתקיים התנאי הוי חמץ פקדון ביד עכו"ם ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא ובזמן שהחזירו דהיינו אחר הפסח אעפ"י שהיתה מתנה למפרע הרי כבר עבר עליו

בבל יראה ובל ימצא. קצרו של דבר כל זמן שהתנאי תלוי הוי כפקדון אצל העכו"ם ואם נתקיים התנאי אעפ"י שנמצא למפרע שהחמץ היה של עכו"ם בשעת קיום התנאי כבר עבר עליו הישראל ולא יועיל קיום התנאי לבטל הלאו שכבר עבר מה שאין כן בשאר הדברים שמועיל קיום התנאי לבטל שלא יהיה גזל אלא שתהיה מתנה והבן זה לפי שנעלם מזולתינו וכן יש לדקדק מהבבא אשר למעלה המתחלת ישראל שהרהין חמצו וכו' עיין עלה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תיז

א (**מד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על הא דתנן הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן והלא עבדים ג"כ אינם כשרים דהא במסכת ערכין אמרינן הכל לאתויי נשים ומשמע דעבדים לא וכן כתב הרמב"ם ז"ל והכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים משמע דעבדים בלתי משוחררים אינם חייבים וכן בדין שהרי כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים ועבדים פטורים ולא חייבו את הנשים במקרא אלא משום שאף הן היו באותו הנס שהרי היו בסכנה מה שאין כן בעבדים ושבקינן להו אדינייהו:

ב **תשובה** כבר ידעת מאמר ר' יוחנן אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנאמר בה חוץ וחרש שוטה וקטן איצטריכא ליה לתנא לאפוקי דקטן איירי בשהגיע לחינוך מדפליג ר' יהודה וא"ת א"כ מאי טעמייהו דרבנן מקרא מגלה מדרבנן וקטן שהגיע לחינוך מדרבנן אתי דרבנן ומפיק דרבנן כדאמרינן בעלמא. הא תירצו לה בתוס' דקטן תרי דרבנן ולא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן וזה הנכון ממה שנאמר בתירוץ קושיא זו וחרש איירי אפילו במדבר ואינו שומע ואע"ג דאמרינן דסתם חרש בכל מקום היינו שאינו שומע ואינו מדבר אבל מדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר הרי הם כפקחים לכל דבריהם כדאיתא בפרק מי שאחזו אפ"ה הכא חרש המדבר ואינו שומע לא חזי למיקרי דאתיא לה כר' יוסי דאמר בפרק היה קורא הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו לא יצא וכיון דאיהו גופיה לא נפיק לאחריני נמי לא מפיק ושוטה נקט אגב הנך ומשום דאית בהו חדושא אצטריכא ליה לומר חוץ וכו' אבל עבד פשיטא ליה דכיון דאיהו לא מחייב לא מפיק אחריני. וא"ת כיון דעבד פטור ממקרא מגלה כשאר מצות עשה שהזמן גרמא אמאי לא הזכיר הרמב"ם ז"ל דין מי שחציו עבד וחציו בן תורין דאין לו תקנה אלא שישמע מאחרים דלא אתי צד עבדות שבו דפטור ומפיק צד חרות שבו דחייב כמו שכתב הרב ז"ל גבי שופר וז"ל וכן מי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא אפי' את עצמו

שאין צד עבדות שבו מוציא צד חרות שבו אלא כיצד יצא ידי חובתו שישמע מבן חורין שיתקע לו ע"כ. הא לא קשיא כלל דלאו כי רוכלא ליזיל וליתני וכתבה הרב ז"ל אצל שופר כמסקנא דגמרא בר"ה ומינה אתה דן לכל מצות עשה שהזמן גרמא ולא שאני לו בין מצוה דאורייתא כשופר ולולב (וכן) [ובין] מצוה מדברי סופרים כגון מקרא מגלה וכי היכי דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא הכי נמי לא אתי הפטור ומפיק המחויב אפי' מדרבנן ומי שרוצה לחלק בין שמיעת קול שופר למקרא מגלה שזה תלוי בשמיעה ומשום הכי לא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות אבל מקרא מגלה תלוי בקריאה ולפיכך אתי צד עבדות ומפיק צד חרות ומסתייע מדלא כתב הרב ז"ל גבי מקרא מגלה. דע כי חילוק זה אינו כלום והוי כהלכתא בלא טעמא דהא בתרווייהו יוצא בשמיעה ובתרווייהו המצוה נעשית בפה הילכך אין חילוק זה כלום והנכון מה שכתבנו שהדין שוה בכל מצות עשה שהזמן גרמא שהעבדים פטורים שאם היה חציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא את עצמו עד שיוציאנו בן חורין וכתבה הרב בחדא וה"ה בכל שאר מצות וזה ברור שאין קושיא בלשון הרמב"ם ז"ל אבל הטור כתב סי' תרפ"ד גבי מגלה ומי שחציו עבד וחציו בן חורין אפי' את מינו אינו מוציא ומשמע הא את עצמו מוציא ומאי שנא מתקיעת שופר וראיתי כתוב בשם א' מהגדולים בתירוץ קושיא זו כי במגילה אינו צריך השמעת קול כי הקורא את המגלה אעפ"י שלא השמיע לאזנו יצא אבל בשופר צריך שמיעה ונמצא שבאותו קול נדבק צד עבדות עם צד חירות ואותו הקול בא להוציאו ואינו יכול כי יש בו עבדות אבל בקריאת המגלה בקריאה הוא מוציא וכל צד מוציא את עצמו ואין זה נכון:

תשובה א תיח

א (**מה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' ב' מהלכות עכו"ם ישראל שעבד עכו"ם וכו' וכן המינים מישראל אינם כישראל לדבר מן הדברים ואין מקבלים אותם בתשובה לעולם ע"כ וקשה דהא נביא קאמר לישראל שובו אלי ואשובה אליכם אעפ"י שעבדו עכו"ם בני אותו הדור בפרהסיא ואין לך דבר שעומד בפני התשובה והוא ז"ל כתב בפי"ג מהלכות תשובה בד"א שכל א' מאלו אין לו חלק לעה"ב בשמת בלא תשובה אבל אם שב מרשעו ומת וכו' כל הרשעים והפושעים והמומרים וכיוצא בהם שחזרו בתשובה בין בגלוי בין במטמוניות מקבלים אותם שנאמר שובו בנים שובבים וכו':

ב **תשובה** יפה שאלת וכבר נבוכו בה רבים ודעתי הוא כי אין לך דבר עומד בפני התשובה ואפי' מין כל ימיו וחזר מקבלין אותו ויש לו חלק לעוה"ב אבל יש חילוק בין

שאר עבירות למינין שבשאר עבירות אפי' עבד עכו"ם כל ימיו וחזר בתשובה מקבלין אותו ומחזיקים אותו בבעל תשובה וחוזר לחזקתו הראשונה כאלו לא עבד כלל אבל המינין נהי דמקבלים אותם בתשובה אבל אין מחזיקים אותם בבעלי תשובה ואינו חוזר לחזקתו לעולם וטעמא דמלתא כיון שהם תרים אחר מחשבות לבם ועוברים על דברי תורה בשאט נפש לפי שהמצות בזויות בעיניהם היום אומר לו לבו לשוב בתשובה ולמחר אומר לו מה בצע בתשובה ויחזור לסורו ונמצא כיון שהוא תר אחר מחשבות לבו אין אנו בטוחים בו. והמקרא אשר הביא הרב ז"ל לראיה מעיד על כונתו שנאמר כל באיה לא ישובון ולא ישיגו ארחות חיים כלומר לא ישובון בתשובה שלימה ולכן לא ישיגו ארחות חיים. ומה שכתב אין מקבלין אותם בתשובה לעולם ה"ק אין מקבלין אותם להחזיקן בבעלי תשובה ואיפשר שלזה כיון הרב ז"ל במלת לעולם כלומר אין מקבלין אותם להיות תשובתם לעולם. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תיט

א (**מו**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות עכו"ם וז"ל המסית אחד מישראל וכו' בין שהיה המסית הדיוט בין שהיה נביא בין שהיה המוסת וכו' ומשמע דמשוה מסית לנביא המדיח ואלו בשלהי הנחנקין משמע דבין לרב חסדא בין לרב המנונא יש חילוק בין מסית לנביא המדיח:

ב **תשובה** יפה שאלת וכבר קדמך אחד מן הראשונים נ"ע וז"ל והתימה מהרמב"ם ז"ל שכלל נביא המדיח עם המסית לפי שמיתתו בסקילה דהלכה כדברי חכמים נמצא שאין חילוק בין נביא המדיח להדיוט המסית וקשה דודאי לא שוו מסית הדיוט לנביא המדיח שהמסית אינו חייב אלא על עכו"ם בלבד והנביא המדיח חייב אפילו על שאר מצות כעוקר גוף המצוה לדעת רב המנונא דהלכה כמותו משום דרבא סבר לה כותיה ואפילו אליבא דרב חסדא דנביא המדיח לא מיחייב אלא בעכו"ם בלחוד אכתי לא שוו אהדדי שהמסית אינו חייב אלא על עיקר עכו"ם והנביא המדיח חייב אפילו על לא תעשה ועל עשה שבה ואפי' אונתצתם את מזבחותם ואף הראב"ד לא השיג עליו והוא מן התימא עכ"ל. ואני אומר דאי אפשר לומר דפסק הרב ז"ל כרב המנונא דאמר מחלוקת בעוקר הגוף בין דעכו"ם ובין דשאר מצות דלרבנן בסקילה ולר' שמעון בחנק וקי"ל כרבנן דהוא ז"ל כתב דנביא המדיח בשאר מצות בחנק שכתב פרק ט' מהלכות יסודי תורה וז"ל ואם אמרו שהדבר נעקר לעולם מיתתו בחנק שהתורה אמרה לנו ולבנינו עד עולם. וליכא למימר דפסק כר' שמעון דא"כ נביא שהדיח אפי' בעכו"ם לר' שמעון בחנק והוא ז"ל

כתב שהוא בסקילה. ותו דלא שביק רבנן ופסק כר' שמעון וזה ברור. אלא ודאי דכרב חסדא דאמר מחלוקת בעוקר הגוף דעכו"ם וקיום מקצת וביטול מקצת דעכו"ם דרחמנא אמר מן הדרך אפילו מקצת הדרך אבל עוקר הגוף דשאר מצות דברי הכל בחנק. ואע"ג דרבא דקי"ל כותיה לגביה דאביי קאי כר' המנונא לא קשיא דלא אמרינן אביי ורבא הלכתא כרבא אלא היכא דפליגי בסברא דנפשייהו אבל הכא בסברת דרב חסדא ורב המנונא פליגי ולפיכך פסק ז"ל כרב חסדא. ומה שהקשו עליו דאכתי לא שוו אהדדי דמסית אינו חייב אלא על עיקר עכו"ם לא ידענא מנא להו דכיון דגמרינן ג"ש לחייב נביא המדיח סקילה ממסית אמאי לא ילפינן נמי מסית מנביא המדיח מה נביא המדיח חייב אפי' אקיום מקצת וביטול מקצת דכתיב מן הדרך אפי' מקצת דרך אף מסית נמי חייב אפי' אקיום מקצת וביטול מקצת וזו קושיא רבה למי שרוצה לעשות חילוק בין מסית דעכו"ם לנביא המדיח בעכו"ם אלא שניהם שוין ולפיכך השוה אותם הרב ז"ל. וא"ת בשאר מצות נמי יהיה חייב הדיוט המסית מהאי ג"ש. וי"ל דהאי ג"ש דהיינו כי דבר סרה להדיחך ובמסית כתיב כי בקש להדיחך בעכו"ם משתעי דכתיב ובא האות והמופת וגו' נלכה ונעבדה היינו עקירת הגוף וביטול מקצת דעכו"ם נמי התם כתיב כי דבר סרה על ה' להדיחך מן הדרך ואפי' מקצת דרך וכן כתב רש"י ז"ל הא למדת כי לכל ענין עכו"ם הוקש מסית לנביא המדיח ולא לשאר דברים ונמצאו דברי הרב ז"ל מחווירין והיינו דלא השיג עליו הראב"ד ז"ל. א"נ איכא לתרוצי דהתם בפרק ט' איירי באומר כך צוה לי האל ואם תעשו ואם תחדלו ולפיכך מיתתו בחנק כשאר נביא השקר והכא איירי במדיח ממש. וזה נראה לי נכון. והנלד"כ:

תשובה א תכ

א (מז) **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ו' מהלכות יסודי התורה וכן אם היה כתוב שם על בשרו וכו' נזדמנה לו טבילה של מצוה וכו' שלא אמרו לכרוך עליו אלא מפני שאסור לעמוד בפני השם ערום וקשיא לך דהא עובר בלאו דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם:

ב **תשובה** ראיתי מי שכתב בתשובת דבר זה כי טבילת מצוה היא עשה ודחי עשה לא תעשה כיון דאי אפשר לקיים את שתיהן. ואני קשיא לי עלה דאין המצוה לטבול דהא אם רצה לעמוד בטומאתו ולא יכנס למקדש ולא יאכל קדש וכן האשה שרצתה לעמוד בטומאתה ולא תזקק לבעלה אינם עוברים על עשה דנהי דאסור לאדם להשהות עצמו בטומאה אבל שיהיה עובר בעשה לא מצינו ומה שמנה הרב ז"ל מצות עשה הוא

שהטובל יהיה טובל במים חיים כשיעור שכל גופו עולה בהם. וכן מוכיח לשונו שכתב להיות הטהרה מכל הטומאות בטבילה במי מקוה שנאמר ורחץ במים את כל בשרו מפי השמועה למדו שרחיצה זו במים שכל גופו עולה בהם בבת אחת ע"כ. והרי מצוה זו דומה למצות עשה של שחיטה וא"כ היכי אתי מצוה שאיפשר לאדם ליפטר ממנה וידחה לא תעשה לפיכך נראה לי בטעמו של הרב ז"ל דאין כאן דחיית לאו כלל שהרי אינו מוחק בידים אלא ממילא הוא נמחק ע"י המים ומשום הכי בטבילת רשות אסור לפי שהוא גורם למחיקת השם אבל בטבילת מצוה מותר כיון שאין שם אלא גרמא בעלמא. ולענין אשר שאלת עלה דאמרינן כל מלכיא האמור בדניאל חול חוץ מאנת מלכא מלך מלכיא והלא מלכיא חול הוא כדאמרינן מלך המלכים והכי ה"ל למימר כל מלכא האמור בדניאל חול חוץ ממלך מלכיא. הוי יודע כי מלכיא קדש ומלך הוא קדש קדשים וכן מלך מלכי המלכים כולם קודש אלא שזה למעלה מזה וזה למעלה מזה וכן כתיב כי גבוה מעל גבוה שומר והבן זה מאוד. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תכא

א (**מח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' ציצית כיצד בודקין וכו' ורואין אותה אם כהתה ממה שהיתה פסולה ואם הוסיף עינה והושחרה יותר ממה שהיה אחר האפייה כשרה ע"כ. וקא מיבעיא לך לא כהתה ולא הושחרה מאי:

ב **תשובה** יכילנא לשנויי דלא שכיח דמטבע הבדיקה השנייה להוסיף בגוון או לגרוע דאי הוי תכלת ודאי מוסיף ואי הוי קלא אילן ודאי גורע אבל שנויי דחוקי לא משנינן דדבר זה הוי כהלכתא בלא טעמא וצריך ראיה או סמך דמאי שנא סימנין של בדיקה קמא מסימנין של בדיקה בתרא. ולפיכך אני אומר כי הסברא אומרת שכיון שהגוון עמד בעינו כשר ומנא אמינא לה כמו בדיקה הראשונה אם עמד בעינו כשר גם הבדיקה השנייה אם עמד בעינו כשר. וא"ת מה לבדיקה השנייה שכבר כהתה עינו מהבדיקה הראשונה ולפיכך אם הוסיף כשר ואם עמד בעינו כאשר היה קודם בדיקה זו לעולם אימא לך דפסולה. וי"ל שיש גוון תכלת שהוא שחור הרבה ויש שאינו שחור כל כך ולפיכך מהבדיקה הראשונה ירד משחרותו ועמד על גוון הנמוך ולכן אנו עושים הבדיקה השנייה לראות אם יעמוד בעינו נדע שתכלת הוא ומה שירד בתחלה הוא מפני שהיה גוונו עמוק הרבה ואם יכהה ממה שהיה בתחילה נדע דקלא אילן הוא ומה שירד בתחלה הוא מפני שאינו תכלת תדע שהרי אם לא כהה הנגע בין בהסגר א' בין בהסגר ב' אלא שעמד בעינו אין זה סימן טומאה אלא הרי הוא כאשר בתחלה כיצד הרי שכהה הנגע בהסגר ראשון

ולא כהה למטה מד' מראות נגעים אלא שאם היה בהרת חזר להיות כשאת עדיין אינו טהור עד שיכהה הנגע עד מראות הנזכרות אז הוא טהור דבוהק הוא אבל אם לא כהה מד' מראות טעון הסגר שני ואם עמד בעינו הרי הוא כבתחלה ואם פשה הנגע או נולד בו שער לבן או מחיה טמא ואם לא נולד בה א' מכל אלו אעפ"י שלא נעשית לבנה כאשר היתה בתחילה אלא שעמד בעינו הרי זה טהור הא למדת שהעמדת הדבר בעינו ממש בלא מגרעת הרי הוא כבתחלה ואין חלוק בין פעם ראשונה לשנייה. ותו איכא ראיה דגרסינן במנחות פ' התכלת ר' יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה מייתי מגבייא גילא וכו' ותרי ליה בגווייהו מאורתא ועד צפרא איפרד חזותיה פסולה לא איפרד חזותיה כשרה ורב אדא קמיה דרבא משמיה דרב עוירא אמר מייתי חמירא וכו' אשתני למעליותא כשרה לגריעותא פסולה וקס"ד דהני שמעתתא כל חדא באנפי נפשה אתאמרה כלומר כל בדיקה באנפי נפשה ומסקינן דשמועתא גבי הדדי אתמר היכא דבדקינא כדרב יצחק בריה דרב יהודא ולא איפרד חזותיה כשרה איפרד חזותיה בדקינן ליה בדר' אדא אשתני למעליותא כשרה לגריעותא פסולה. וכי היכי דלפי הקס"ד דבדיקה דרב אדא בלחודא הוי סגי והתם בע"כ אם עמד בעינו כשר לפי המסקנא נמי דגבי הדדי אתמר אם עמד בעינו כשר דבפירושא דלישנא דרב אדא לא חדית תלמודא מידי. ותו איכא ראיה ממה שהפך הרמב"ם ז"ל לישנא דגמרא וכתב אם כהתה ממה שהיתה פסולה ואם הוסיף וכו' הוא לאשמעינן הא מלתא אם כהתה פסולה ואם לא כהתה נעשה כאלו נשתנית למעליותא וכשרה וא"ת אמאי לא אמרה רבי יהודה כלישנא דרב יצחק אי איפרוד חזותא פסולה ואי לא איפרוד חזותא כשרה. ובשלמא אם טבע בדיקה זו שאין מעמיד התכלת בעיניו ניחא אבל לפי מה שפירשנו קשה. וי"ל דאי אמר הכי הוה משמע אי איפרוד חזותיה פסולה אי אכתי איפרוד חזותיה כאשר היה בתחילה פסולה אבל אי לא איפרוד חזותיה אלא שחזר לגוונו הראשון כשרה. ומהאי טעמא נמי לא הוה מצי למימר אי אישתני לגריעותא פסולה ואי לאו כשרה דה"א מאי אישתני לגריעותא ממה שהיה בתחלה קודם בדיקה ראשונה אבל השתא דקאמר אשתני למעליותא כשרה לא איפשר לפרושי דקאי אמאי דהוה בתחלה קודם בדיקה ראשונה דאי איפשר שישתנה למעליותא ממה שהיה מקודם שהבדיקה לא יעלה הגוון יותר ממה שהיה בתחלה וכ"ש בדיקה שנייה שכבר ירד התכלת מגוונו שהדבר ברור שלא יעלה גוונו יותר ממה שהיה קודם בדיקה ראשונה וכיון דהוה צריך למימר אשתנאי למעליותא כשרה איכא למיטעי א"כ אם עמד בעינו יהיה פסול משום הכי אצטריכא למימר לגריעותא פסולה למידק מינה הא אם עמד בעינו כשרה ודו"ק. וא"ת אכתי לימא אי אשתנאי לגריעותא ממה

שהיה בבדיקה שנייה פסולה ותידוק מינה הא אם עמד בעינו כמו שהיה בבדיקה שנייה כשרה ותו ליכא טעותא. וי"ל דדינא בטעמא קאמר דכיון שהיה בו כח לעמוד בבדיקה ועמד בעינו הוי כאלו אשתנאי למעליותא וכשר כי מכאן והלאה יעלה בגוון ולא ירד כיון דידעינן דודאי תכלת הוא. וא"ת לפי הגרסא הנמצאת בספר הריא"ף ז"ל יצא הדין להפך שכתוב אשתני למעליותא כשרה ואם לאו פסולה. י"ל כי לפי הגרסא הזאת האמת הוא שיצא הדין שאם עמד בעינו פסולה אבל אי אפשר לגרוס כן ברישא דקס"ד דכל חדא באנפי נפשה אתאמרא דהא כ"ע מודו דבבדיקה ראשונה אם עמד בעינו כשר ולשנות הגרסא מן הקס"ד למסקנא אין דרך התלמוד וכן נמצא בספר הריא"ף ז"ל גם בקס"ד אי אשתני למעליותא כשרה ואם לאו פסולה. וכי היכי דאתה צ"ל בקס"ד דלאו דוקא אלא ה"ק ואם לאו אלא דאשתני לגריעותא פסולה גם לפי המסקנא צריך אתה לפרש כך ונמצאו שתי הגרסאות עולות לענין אחד ואין מחלוקת בין הפוסקים שהרי הרמב"ם אין גורס כגרסת הריא"ף ז"ל הילכך מסתברא שאם הדבר מצוי שע"י בדיקה שנייה יעמוד בעינו כשר. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תכב

א (**מט**) **שאלת** ממני אודיעך מאי זה טעם פסק הרמב"ם ז"ל באפרוח שנולד ביו"ט אסור משום מוקצה והא הוי פלוגתא דרב סבר אסור ושמואל ור' יוחנן סברי מותר והא קי"ל רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן וכ"ש דשמואל קאי כותיה. ותו כיון דלא איפסיקא הלכתא בהדיא הוי ספיקא דרבנן והוה לן למיזל לקולא:

ב **תשובה** איכא כמה דפסקו כר' יוחנן דמותר אבל הגאונים ור"ח ז"ל פסקו כרב בהדיא והריא"ף לא פסק כלל והניח הדבר בספק אבל הרא"ש ז"ל כתב שדעתו של הריא"ף ז"ל להחמיר ולא ידעתי מנא ליה הא והר"ן ז"ל כתב דמספקא ליה ומשום הכי סתם. ואיפשר דטעם הגאונים ז"ל לפסוק כרב משום דבשלמא אי הוה פשיטא לן דאמרה ר' יוחנן ודאי הוה פסקינן כותיה אבל מספקא לן אי אמרה דהכי גרסינן בכלהו נוסחי ושמואל ואי תימא ר' יוחנן אמר מותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וא"כ לא שבקי' מאי דאמר רב בהדיא משום מאי דמספקא לן אי אתמר משמיה דר' יוחנן ואי משום שמואל הא קי"ל כרב באיסורי ומהאי טעמא נ"ל שלמד הרא"ש ז"ל שדעת הריא"ף להחמיר מדסתם סמך לו על הכלל ואי הוה דעתו להקל הו"ל לפרושי. ותו מייתי הרא"ש ז"ל ראיה להאי פסקא משום דאיכא תרתי מתנייתא כותיה דרב ומשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי וגם רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו מאי טעמא שתיק רב אלמא קיימי כותיה. ותירצו יפה

קושיות רב כהנא ורב אסי וראיות אלו לא ירדתי לסופן דכיון דהוי פלוגתא דתנאי מה לי חד מתניתא מה לי תרי מתנייתא ואי משום דחדא מינייהו דר' אליעזר בן יעקב הא לא אמרינן משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי אלא במשנה ולא בברייתא דאי לא תימא הכי תיקשי לכל הנך רבוותא דפסקו דמותר תדע דבעיקר דיניה דאמר אף בחול אסור לא קי"ל כותיה. ותו דמשמע דר' אליעזר לא איירי בדין מוקצה כלל אלא ה"ק אף בחול אסור מטעם אחר שלא נתפתחו עיניו אבל מטעם מוקצה איפשר דס"ל כמר או כמר והיינו דלא אמרינן בגמ' רב כר' אליעזר בן יעקב. והא דמייתי ראיה מרבה ור' יוסף אדרבה דוק לאידך גיסא מדשתיק רב משמע דלא ידע לתרוצי. וכ"ת דלא חש להו ומשום הכי שתיק ליתא דהא גברי רברבי כר' כהנא ורב אסי מיחש הוה חייש להו הילכך ראיות אלו צל"ע. עוד יש לי להביא ראיה לפסק הגאונים דליכא ברייתא דקאי כותיהו דרב ושמואל לפי סברתייהו דהא אינהו כר' שמעון ס"ל דלית ליה מוקצה וא"כ אמאי איצטריך תנא דמתניתין למיהב טעמא משום דמתיר עצמו בשחיטה אלא משמע דהאי תנא אית ליה מוקצה כר' יהודה דהא דקאמר תלמודא תניא כותיה דשמואל ור' יוחנן אטעמא קאי ולא אדינא ואם כן שמואל ור' יוחנן אמאי איצטריכו להאי טעמא כיון דלית להו מוקצה. תירצו בתוס' דאפי' לר' יהודה דאית ליה מוקצה שרי מהאי טעמא וקשה כיון דלא ס"ל כר' יהודה משכוני נפשייהו אדר' יהודה למה להו. ואי תנא דברייתא נמי ס"ל כר' שמעון איכא לאקשויי כה"ג ואי ס"ל כר' יהודה ה"ל למתנייה אליבא דר' יהודה ולאשמועינן דמודה בה ר' יהודה. עוד תירצו ז"ל דאצטריך האי טעמא אפי' לר' שמעון דמודה ר"ש בהאי מוקצה דהוי כגרוגרות וצמוקים ותירוץ זה נכון ואתי שפיר תניא כותיה דשמואל ור' יוחנן בכולה מלתא דברייתא ר' שמעון היא ומ"מ עיקר הטעם לפסק הגאונים ז"ל משמע לי משום דלא פסיקא לן אי אמרה ר' יוחנן ואע"ג דר' יוחנן כר' שמעון ס"ל דלית ליה מוקצה אנן כרבי יהודה פסקינן ביו"ט דלא ליתו לזלזולי ביה. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תכג

א (נ) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות לולב וז"ל אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול ושאינו מפולש אם היה כאיסר או יותר פסול חסר כל שהוא פסול וקשיא לך דהאי יתר כנטול דמי ולמה הוסיף על לשון המשנה או יתר דפשיטא הוא השתא כאיסר פסול יתר מיבעיא:

ב **תשובה** איפשר לתרץ דלא כיון הרב ז"ל לאשמועינן חדוש אלא לאפוקי מסברת שאר המפרשים שאמרו שאם לא היה שם חסרון ולא נקב מפולש כאיסר או יותר מכאיסר

כשר משום הכי כתב כאיסר או יותר מכאיסר פסול. והנכון אצלי שבא הרב ז"ל לחדש לנו דין כגון שהיה הנקב מרובע או משולש או אחד משאר הצורות צריך שיהיה יותר מכאיסר כדי שתוכל לעשות בו עגול כאיסר. ואם תשאל הרי שאין בנקב לעגל בו כאיסר אבל יש בנקב כאיסר כפי התשבורת מאי. ומסתברא לי דכשר דהא דטעמא משום דלאו הדר הוא ונקב כיוצא בזה לאו מבטל הדור האתרוג והבו דלא לוסיף על המחלוקת אבל אם יש בנקב כדי לעגל בו כאיסר ודאי פסול לדעת הרב ז"ל וזהו שכתב או יותר כלומר אם הוא עשוי מאחת משאר הצורות צריך שיהיה בנקב יותר ואם אין בו יותר כשר אעפ"י שיש בו כאיסר לפי התשבורת:

ג **ולענין** למה השמיט הרב ז"ל אתרוג כדור פסול כדאיתא בברייתא וכתבו הריא"ף ז"ל מסתברא לי דס"ל ז"ל דלא משכחת לה לפי טבע הפרי אלא א"כ עשאו בדפוס והרי כתב גדלו בדפוס כמין בריה אחרת פסול. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תכד

א (**נא**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות ק"ש וז"ל כללו של דבר כל המשנה ממטבע שטבעו בברכות הרי זה טועה וחוזר ומברך במטבע ובפ"א מהלכות ברכות כתב וז"ל וכל המשנה ממטבע שטבעו בברכות וכו' ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר הזכרה ומלכות וענין הברכה אפי' בלשון חול יוצא ע"כ וקשיין אהדדי:

ב **תשובה** לא קשה כלל דבהלכות ק"ש איירי בשינוי מטבע פתיחת הברכה וחתימתה ולפיכך כיון ששינה בדבר שהוא עיקר הברכה הרי זה טועה וחוזר וכן מורה תחלת לשורו מקום שהתקינו שלא לפתוח אינו רשאי לפתוח מקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח כללו של דבר כל המשנה וכו' ובהלכות ברכות איירי בסגנון נוסח הברכה וכן מורה לשונו שכתב ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנה וכל המשנה וכו' משמע דלא איירי אלא בנוסח הברכות וכיון שהזכיר ענין הברכה יצא. וכן יש לדקדק מדקאמר לעיל הרי זה טועה ובהלכות ברכות אמר אינו אלא טועה כלומר אינו חוזר אלא טועה. ודברים ברורים הם לא היה כדאי לישאל עליהם:

תשובה א תכה

א (**נב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ח מהלכות שבת וז"ל לולבי זרדין והחרובין עד שלא ימתיקו כגרוגרת ומשימתיקו כמלא פי גדי אבל הלוף והחרדל וכו' ובפ"ז מהל' מעשר שני כתב לולבי זרדין והחרובין עד שלא ימתיקו אין נלקחין אחר שימתיקו נלקחין אבל הלוף והחרדל וכו' ומשמע דפליג דידיה אדידיה:

ב **תשובה** הנה בדקנו בתוספתא וכתוב בה בשני המקומות כלשון רבינו ממש ולפיכך אין לתלות טעות בספר וכד מעיינת בה שפיר תשכח דלא פליגי דבשבת איירי במוציא סתם וסתם חבילי לולבי זרדין והחרובין אין עומדין למאכל אדם אלא ע"י כבישה הילכך הלולבין עד שלא ימתיקו טובים לכבישה והרי הם מאכל אדם ושיעורן כגרוגרת אבל משימתיקו אינם ראויים לכבישה ולפיכך סתמם עומדים למאכל בהמה ולפיכך שיעורן כמלא פי גדי אבל הלוף והחרדל לעולם סתמם למאכל אדם ושיעורן כגרוגרת אבל גבי מעשר ילפינן בכלל פרט וכלל פרי מפרי וגדולי קרקע ולפיכך לולבי זרדין והחרובין אף על גב דראוי לכבוש אותן ולאוכלן מ"מ לאו פרי הוא כיון שאינם ראויים לאכילה כמות שהם אחר שימתיקו נלקחין דהא פרי הוא כיון דחזי לאכילה כמות שהוא ואע"ג דסתמן למאכל בהמה כיון שזה רוצה לאוכלן נלקחין בכסף מעשר שני דאכילה על ידי הדחק שמה אכילה וזה ברור אצלי. וכן מה שכתב פרק א' מהלכות טומאת אוכלין וז"ל לולבי זרדין והחרובין ושל ערלה ועלי הלוף השוטה אינם מקבלות טומאה עד שיתמתקו החרדל והתורמסים ושאר כל הנכבשים מטמאין טומאת אוכלין בין משהמתיקו בין עד שלא המתיקו ע"כ הרי לך כי לולבי זרדין והחרובין עד שלא ימתיקו אינם חשובין אוכל אעפ"י שראויין לכבישה השתא מיהא לאו אוכלין נינהו אבל משימתיקו הוו אוכל ע"י הדחק אבל לענין שבת כיון שעד שלא ימתיקו ראויין למאכל אדם ע"י כבישה וסתמן להכי קיימי שיעורן כגרוגרת אבל משימתיקו סתמן למאכל בהמה ואם חשב עליהם לאוכלן מסתברא דשיעור הוצאתן כגרוגרת. ולענין מעשר וטומאה אעפ"י שחשב על הלולבין לאכול אותם ע"י כבישה לאו אוכל הוא דאין המחשבה מועלת בדבר שלא נגמרה מלאכתו לשווייה ליה אוכלא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תכו

(**נד**) **ולענין** מה ששאלת בפרק כ"ה מהלכות שבת שכתב בד"א כשהיתה הטמאה למטה וכו' טעות הוא שנפל בספרים וכך צריך להיות בד"א כשהיתה הטהורה למטה והכי איתא בגמרא בהדיא בפרק נוטל וגם הר"ן ז"ל כתב שמצא כן במקצת ספרי הרב ז"ל ולא

נתברר לי ע"כ ואיברא דגירסא זו אי אפשר לישבה ומעולם לא כתבה הרב ולא תשמע להנך דעיילי פולא בקופא דמחטא להעמיד גירסא זו כי צללו במים אדירים והעלו חרס בידם אלא טעות סופר הוא כיון דהראב"ד ז"ל לא השיג עליו וגם בעל מ"מ לא דבר בו אלא כתב סוגית הגמרא כפשטה משמע דגם הרב ז"ל הכי גריס לה ואם היתה לו גרסא אחרת היה נושא ונותן בה כדרכו ולישבה לדעת הרב. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תכח

א (נה) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מהל' ק"ש אסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו אפי' עכו"ם אי קטן לא יקרא כנגד ערותן ובפ"ג מהל' מילה כתב המל אדם גדול צריך לכסות ערותו עד שיברך משמע הא קטן אין צריך לכסות ואין לחלק בין ק"ש לברכה דתרווייהו דבר שבקדושה נינהו:

ב **תשובה** איברא דתרוייהו דבר שבקדושה נינהו אבל ק"ש בעיא כוונת הלב טפי משאר ברכות ובעינן שלא יהרהר בדבר אחר הילכך בין בשל גדול בין בשל קטן איכא הרהור ואסור אבל בשאר ברכות נהי דבעינן והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ואפי' מכוסה בזכוכית כיון שנראה מתוכה איכא משום ולא יראה בך ערות דבר מ"מ של גדול הוי ערוה של קטן לא הוי ערוה ולהרהור לא חיישינן חדא דלא בעינן כונת הלב וכדכתיבנא. ותו דכיון שהיא של קטן שהוא רגיל בה תדיר ובמלאכתו טריד לא יבוא לידי הרהור. ותו דברכה קצרה היא מה שאין כן בק"ש הילכך גבי גדול נמי היה מותר אי לאו משום דכתיב והיה מחנך קדוש ולא יראה בך ערות דבר הא למדת דאפילו שהיה ערות הגדול מכוסה בזכוכית לא יברך עד שיכסה שלא יראנה דבעינן ולא יראה בך ערות דבר והא איכא אבל ערות קטן אינה ערוה ומותר לברך כנגדה אעפ"י שאינה מכוסה כלל וכן נהגו כל ישראל:

תשובה א תכט

(נו) **עוד** שאלת על מה שכתב הרמב"ם ז"ל ריש פ"ק מהל' ק"ש וז"ל ואחריה והיה אם שמוע שיש בה צווי על זכירת שאר כל המצות ואח"כ פרשת ציצית שגם היא יש בה צווי על כל המצות וק"ל עלה דלא נקיט ז"ל לא טעמא דמתניתין שזה נוהג בין ביום ובין בלילה ויאמר אינו נוהג אלא ביום ולא טעמא דברייתא שזה יש בה ללמוד ולעשות ויאמר אין בה אלא לעשות בלבד ונקיט ז"ל טעמא אחרינא שלא הוזכר כלל ומתוך קושיא זו אמרת דלא יהיב ז"ל טעמא לקדימה אלא יהיב טעמא למה קבעוה בק"ש ונקיט חד

טעמא מהנך דאתמרו עלה בסוף פ"ק ושביק אחריני דלא חש להאריך ואיברא דאין זו כוונת רבינו ז"ל דנקיט לישנא דמתניתין ויהיב טעמא למה נקבעה בק"ש וגם אתה מודה שלא אמרת זה אלא מתוך הדוחק ואלו דקדקת בלשון הרב ז"ל כראוי לכמותך לא דחקת עצמך בזה שהוא ז"ל כתב שיש בה צווי על זכירת שאר כל המצות ואחר כך פרשת ציצית שגם היא יש בה צווי על כל המצות ולא כתב שאר וכוונת הרב ז"ל כי בפרשת והיה אם שמוע יש בה מעין פרשה ראשונה דהיינו אהבתו ותלמודו עם צווי על זכירת כל המצות מה שאין כן בפרשת ציצית שאעפ"י שיש בה צווי על זכירת כל המצות אין בה אהבתו ותלמודו דרך פרט והשתא נקיט טעמא הכי ומקדימין פ' שמע מפני שיש בה יחוד ה' ואהבתו ותלמודו ואחריה והיה אם שמוע שאעפ"י שאין בה יחודו יש בה אהבתו ותלמודו כמו פרשה ראשונה וזכרון שאר מצות מלבד אותם שיש גם בפרשה ראשונה דאיתנהו נמי בפרשה שנייה והיינו טעמיה דתנא דברייתא דקתני והיה אם שמוע לויאמר שזה יש בה ללמוד ולעשות וזה אין בה אלא לעשות בלבד ועיין עלה דאנא דלאי לך חספא ואת תשכח מרגניתא שלא היתה כוונת הרב ז"ל לתת טעם לקביעות הפרשיות כאשר חשבת:

תשובה א תל

א (**נז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי מאי שנא בר"ה שכתב הרמב"ם ז"ל מצות עשה לשמוע קול שופר וביה"כ של יובל כתב מצות עשה לתקוע בשופר בעשרה בתשרי בשנת היובל והא ילפי מהדדי בג"ש:

ב **תשובה** תניא בפ' י"ט שחל שוה היובל לר"ה לתקיעה ולברכות אלא שביובל תוקעין בין בב"ד שקדשו את החודש ובין בב"ד שלא קדשו בו את החודש וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובר"ה לא היו תוקעים אלא בב"ד שקדשו בו את החדש ואין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע פשטא דהא מתניתין משמע דביוה"כ כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ולא נפיק בשמיעה וכן נראה מלשון הרב ז"ל פ"י מהלכות שמיטה ויובל וז"ל מצות עשה לתקוע בשופר בעשרה בתשרי בשנת היובל ומצוה זו מסורה לב"ד תחילה וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע שנאמר תעבירו שופר וגו' ותוקעים בשופר תשע כדרך שתוקעים בר"ה ומעבירין שופר בכל גבול ישראל שופר של יובל ור"ה אחד הוא לכל דבר ואחד ר"ה ואחד יובל לתקיעות אלא שביובל בין בב"ד שקדשו בו את החדש בין בב"ד שלא קדשו בו את החדש וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע כל זמן שב"ד יושבים ושלא בפני ב"ד ובר"ה שחל להיות בשבת לא היו תוקעים אלא בב"ד שקדשו בו את החדש ואין כל יחיד ויחיד תוקע אלא

בפני ב"ד ע"כ ומדפלגינהו הרב בתרתי משמע דתרי מילי איכא בין ר"ה ליוה"כ לענין היחיד דאלו יובל דעלמא כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובר"ה אין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע אלא לשמוע. ותו דאם חל היובל להיות בשבת כל יחיד ויחיד חייב לתקוע בין בפני ב"ד בין שלא בפני ב"ד כל זמן שב"ד יושבין ובר"ה שחל להיות בשבת אין היחיד רשאי לתקוע אלא בפני ב"ד הא למדת כי המצוה ביובל בתקיעה ובר"ה בשמיעה ולפיכך כתב הרב ז"ל כן ואיפשר דילפינן לה מקראי דבר"ה כתיב יום תרועה יהיה לכם ומשמע יהיה לכם מ"מ בין על ידי תקיעה בין ע"י שמיעה והתוקע בעצמו בשמיעה הוא דנפיק אבל ביוה"כ כתיב תעבירו שופר והעברת שופר תרועה משמע שצריך לתקוע ממש ולא נתקבלה הג"ש אלא לענין התקיעות והברכות כדמשמע פשטא דמתניתין ואפי' אם תרצה לפרש דביוה"כ נמי נפיק בשמיעה מ"מ עיקר המצוה בתקיעה ובר"ה עיקר המצוה בשמיעה והיינו שתיקנו נוסח הברכה לשמוע קול שופר ואיפשר כי ביובל היו מברכין לתקוע בשופר הילכך יפה כיון הרב ז"ל שכתב בר"ה לשמוע וביה"כ לתקוע:

תשובה א תלא

א (נח) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות ברכות פ"ז וז"ל לא ישלח אדם לחבירו חבית יין ושמן צף על פיה שמא ישלח לו אדם חבית שכולה שמן וידמה שהוא יין ושמן הוא שעל פניה בלבד וזימן אורחים ויתבייש ע"כ ונראה שהוא זימן אורחים לשתות יין ובגמרא משמע איפכא שזימן אורחים לסעודה והוא היה צריך לשמן:

ב **תשובה** איברא הוא דהכי איתא בגמרא פרק גיד הנשה בברייתא לא ישלח אדם לחברו חבית יין ושמן צף על פיה ומעשה באחד ששיגר לחבירו חבית של יין ושמן צף על פיה והלך וזימן אורחים ונכנס ומצאה שהיא של יין וחנק עצמו ומת ופרש"י ז"ל כסבור שהכל שמן ומזמן עליו אורחים ובטוח היה שיש לו שמן הרבה לצורכם ע"כ משמע להדיא כי לשמן היה צריך ונמצאו בספרים רבים בזה שתי נוסחאות לא ישלח אדם לחבירו חבית יין ושמן צף על פיה שמא ישלח לו אדם חבית שכולה יין ושמן הוא שעל פניה בלבד וזימן אורחים ויתבייש ע"כ ולפי נוסחא זו יתיישב הענין כדמשמע בגמרא דלשמן היה צריך אלא שקשה מצד הלשון כי לא היה צריך לומר שמא ישלח לו אדם וכו' הכי הוה ליה למימר לא ישלח וכו' משום שידמה שכולה שמן וזימן עליה אורחים וכו'. ויש ליישב נוסחא זו לא ישלח אדם לחבירו חבית של יין ושמן צף על פיה אעפ"י שהודיעו שהיא של יין שמא ישלח לו אדם אחר חבית שכולה יין סתם וידמה שהוא שמן כיון שלא

הודיעו שהוא יין כמו שעשה חבירו ושמן הוא שעל פניה בלבד ויזמן אורחים ויתבייש. ונוסחא זו נ"ל היותר נכונה בלשון רבינו לפי שהיא מסכמת עם פשט הברייתא. וא"ת וכי אורחא דמלתא לזמן אורחים על השמן יש לומר דדרכם היה לטבל פת בשמן וזה היה רוב מאכלם וכן המנהג היום ברוב עיירות בא"י א"נ היה צריך שמן לתקן המאכל והראשון נראה עקר וכן משמע מתוך פרש"י ז"ל כסבור שהכל שמן ומזמן עליו אורחים משמע שעל השמן בעצמו היה מזמין אורחים. ותו דלתקן המאכל דבר מעט מן השמן היה מספיק ולא בשביל כך היה חונק עצמו. ולפי הנוסח אשר בא בשאלה יש לישב דקושטא הוא דעובדא דברייתא בשמן היה ולשמן היה צריך אבל קשה ליה ז"ל דאורחיה דעלמא לזמן על היין ולא על השמן ולפיכך למד ז"ל מדין הברייתא בשמן לדידן ביין וכתב לא ישלח אדם וכו' שמא ישלח לו אדם אחר חבית שכולה שמן והוא ידמה שכולה יין ואינו אלא שמן הוא שעל פניה בלבד כאשר שלח לו חבירו ויזמן אורחים על היין ויתבייש ולמדנו ז"ל כי בשני דרכים איפשר יבא לידי בושה בין אם צריך לשמן או ליין כי מי שהוא צריך לשמן ידמה שהוא שמן ומי שהוא צריך ליין ידמה שהוא יין והשמן על פיה ואינו כן אלא כולה שמן ויתבייש. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תלב

א (**נט**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק כ"ד מהלכות שבת וז"ל קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות וכו' אין ב"ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו ע"כ. וכתב עליו מ"מ שנראה מדבריו שאם היה עושה מלאכה גמורה ב"ד מצווין להפרישו ואין כן האמת והביא ראיה מכמה מקומות והעלה הדבר בצריך תלמוד:

ב **תשובה** משמע לי מדברי מ"מ שהבין מה שכתב הרב ז"ל ואם הניחו אביו אין ממחין בידו של הבן ומשום הכי קשיא ליה ואני לא הבנתי כן אלא אין ממחין ביד האב לומר לו מדוע אתה מניח את בנך לחלל שבת והשתא ניחא דדוקא בדבר שהוא משום שבות אין ממחין ביד האב אבל בדבר שהוא מן התורה אע"פ שאין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ אם הניחו האב לחלל שבת מוחין ביד האב כדי שירגילהו לשמור השבת והכי משמע ממה שכתב סוף הלכות מאכלות אסורות וז"ל אע"פ שאין ב"ד מצווין להפריש את הקטן מצוה על האב לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה ופרישה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו וגו' נמצאת למד ג' דינין בקטן אם הוא עובר על דברי תורה אין ב"ד מצווין להפרישו אבל מצוה על אביו לגעור בו הרי שלא גער בו אלא הניחו ב"ד ממחין ביד

האב ואומרים לו מדוע אין אתה גוער בבנך שלא יחלל שבת ואם עובר בדברים שאין בהם אלא משום שבות אעפ"י שמצוה על אביו לגעור בו מ"מ אם הניחו לעשות אין ב"ד נזקקין לאב כיון דאיסורו מדברי סופרים הקלו ולהרגילו בידים אסור אפי' באיסורין דרבנן ואם האב הרגילו בכך ב"ד ממחין בידו של אב דהא איסורא עבד להרגילו. והא דנקט הרב ז"ל הכא בהלכות שבת דבר שהוא משום שבות לאו למידק מינה שאם היה איסור מלאכה שב"ד מצויין להפרישו אלא משום דבעי למתני עלה וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו של האב והא ליתא אלא באיסורין דרבנן ודוק ותשכח. ומתוך פשיטות הדבר אני סובר שלא היה כתוב בספרו של בעל מ"מ סוף הלשון וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו ומשום הכי מסיק לה בצריך תלמוד דליכא לפרושי אין ממחין בידו של בן דהא שמעינן לה מרישא דאמר אין ב"ד מצווין להפרישו ותרתי למה לי:

תשובה א תלג

א (ס) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במ"ש הרמב"ם ז"ל פט"ו מהלכות תפלה וז"ל השנים כיצד כהן נער לא ישא את כפיו עד שתתמלא זקנו ע"כ ומשמע אפי' אקראי בעלמא ואלו בפרק הקורא את המגילה אמרינן קטן קורא בתורה ואינו פורס על שמע ולא יורד לפני התיבה ואינו נושא את כפיו משמע הא אם הביא שתי שערות אע"פ שלא נתמלא זקנו נושא את כפיו:

ב **תשובה** תוספות הקשו קשיא זו בפ"ק דחולין דתניא התם נתמלא זקנו ראוי לעשות ש"צ ולירד לפני התיבה לישא את כפיו ותירצו דברייתא איירי להיות נושא את כפיו בקבע הכי דייק לישנא דראוי לעשות ראוי למנותו ש"צ ולהיות נושא את כפיו והתם מיירי באקראי בעלמא שיכול לישא את כפיו ולירד לפני התיבה אם הביא שתי שערות אעפ"י שלא נתמלא זקנו והא דאמרינן בסוף לולב הגזול קטן היודע לישא את כפיו מחלקין לו תרומה בבית הגרנות התם יודע לישא את כפיו קאמר אבל לא שיהא מותר לישא את כפיו. והתוספות תירצו דקטן נושא את כפיו עם הגדולים כדאמר גבי שיר בין רגלי הכהנים היו עומדים וצוערי הלוים היו נקראים אבל בפני עצמו אינו נושא את כפיו עד שיביא שתי שערות וכן העלו התוספות והרשב"א והר"ן ז"ל וכן כתב הרב נטרונאי ומ"מ מלשון הרב ז"ל משמע דאפי' אקראי בעלמא אסור מדכתב בראש הפ' ששה דברים מונעים נשיאות כפים נמני להו ואזיל השנים כיצד וכו' וכן בדין שלא יהיה נער שלא נתמלא זקנו עומד ומברך את הקהל ותפס ז"ל לשון הברייתא דבפ"ק דחולין כפשטה אי ראוי לישא את כפיו אבל קודם לכן אין ראוי ופסול. והא דפרק הקורא את המגלה לא

תידוק הא אם הביא שתי שערות נושא את כפיו אלא הכי תידוק הא אם נתמלא זקנו נושא את כפיו. וא"ת לשמעינן אם הביא שתי שערות וכ"ש קטן ואמאי נקט קטן זה לא קשיא דאשמעינן דאפי' קטן ממש קורא בתורה. ותו אשמעינן דקטן הוא ואינו פורס על שמע אבל אם הביא שתי שערות פורס על שמע וכן כתב הוא ז"ל נמצאת אומר דהדיוק הוא לצד דין לגבי פורס על שמע דייקי הא אם הביא שתי שערות פורס. ולגבי נושא את כפיו דייקי הא נתמלא זקנו נושא את כפיו. ולענין לירד לפני התיבה קטן שהביא שתי שערות אקראי בעלמא מותר אבל קבע לא כן משמע מלשון הרב ז"ל ומי שלא נתמלא זקנו אעפ"י שהוא חכם גדול לא יהיה ש"צ מפני כבוד הצבור אבל פורס הוא על שמע משהביא שתי שערות אחר י"ג שנים ע"כ:

ג **כללא** דמלתא דהך דוקא דדייקי התוספות להקשות עלה דהך ברייתא אינו מוכרח שבקינן לברייתא כפשטה ועלו דברי רבינו כהוגן כנ"ל. ולענין אם יעלו הקטנים לדוכן עם הגדולים אפילו קטנים ממש מותר וכן נהגו ואף רבינו לא יחלוק בזה שאינן עולים אלא לחנכם במצות ואפי' שיברכו אין מונעין אותם מידי דהוה אאשה שאם הניחה תפילין או ציצית מברכת ואפילו לדעת האומרים שאינן מברכות שאני קטנים דאתו לכלל חיוב:

תשובה א תלד

א (**סא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הר"ם ז"ל פ"ח מה' שבת וז"ל אבל מסננין יין שאין בו שמרים או מים צלולין בסודרין ובכפיפת מצרית כדי שיהיה צלול ביותר ע"כ וקשיא דאמרינן בגמרא אמר זעירי נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש אבל עכורים לא וליכא מאן דפליג עליה:

ב **תשובה** ראיתי מי שכתב בתירוץ קושיא זו דס"ל לרב ז"ל דמשמרת דזעירי ודרשב"ג לאו משמרת ממש קאמר אלא מותר לשמרו קא אמרי' דנתינה בסודרים ובכפיפה קרי משמרת וזה אינו נכון כלל לא בלשון ולא בענין והנכון אצלי דלא איירי הרב ז"ל ביין צלול לגמרי ולא במים צלולין לגמרי אלא שרוב בני אדם שותין אותו כך אבל קצת בני אדם אין שותין אותו עד שמסננין אותו והיינו דקאמר עד שיהיה צלול ביותר משמע שבתחלה לא היה צלול לגמרי ומש"ה לא התיר ז"ל אלא בסודרים ובכפיפה אבל במשמרת לא דאתי לאחלופי וזעירי ורשב"ג איירי בצלולין לגמרי והיינו דשני ז"ל לישנא דזעירי דאמר נותן אדם והוא ז"ל כתב מסננין משמע דאיירי בדבר שצריך סינון קצת וזעירי אמר נותן דמשמע דלא איירי שצריך סינון והכי משמע נמי מדכתב יין שאין בו שמרים ולא כתב

יין צלול כלישנא דזעירי וא"ת א"כ הוה ליה נמי למימר ומים שאינם עכורים וי"ל דלהכי נקט מים צלולין לאשמעינן דאפילו צלולין לא יתן אלא בסודרין לפי שדרך בני אדם להקפיד במים שיהיו צלולין ביותר ולפיכך כתב שאפי' צלולין לא יסננם אלא בסודרין עד שיהיו צלולין ביותר וזעירי איירי בצלולין ביותר:

תשובה א תלה

א (**סב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי בישוב לשון הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז מהלכות ספר תורה והמלך מצוה עליו לכתוב ספר תורה לעצמו לשם מלך יתר על הספר שהיה לו כשהוא הדיוט שנאמר והיה כשבתו וגו' ובפ"ג מה' מלכים כתב בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ומגיהו וכו' אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ס"ת א' מניחו וכו' וקשיא שאם לא היה ס"ת כשהיה הדיוט היה צריך לכתוב ג' וא"כ היכי פסיק ותני כותב ב' ס"ת והלא לפעמים היה צריך לכתוב ג' ואמרת שיש מי שסובר שכך הוא האמת שצריך לכתוב ג' ושיעור לשון הרב ז"ל בהלכות מלכים כך ומגיהו מספר העזרה אם לא הניחו לו אבותיו או שאבד פי' שאם הניחו לו אבותיו מגיה ממנו ואינו צריך להגיה מספר העזרה ואח"כ כתב עניו אחר בפני עצמו כותב שני ס"ת וכו' אלה השנים הם של מלך אם לא הניחו לו אבותיו ומכל מקום ספר אחד הוא כותב לשם הדיוט קודם אלה השנים:

ב **תשובה** זה הפי' שיבוש הוא מצד הענין ומצד הלשון ואין צורך להאריך בראיות לבטלו כי הוא בטל ונופל מאיליו כי אין המלך צריך לכתוב אלא שני ספרים אם לא הניחו לו אבותיו ולא היה לו כשהוא הדיוט אבל אם הניחו לו אבותיו או שהיה לו כשהוא הדיוט אין צריך לכתוב אלא אחד לשם מלכות ואם היו לו שנים אחד של הדיוט וא' שהניחו לו אבותיו עדיין היה צריך לכתוב אחר לשם מלכות ובהלכות ס"ת השמיענו שאעפ"י שיש לו ס"ת שכתב אותו לעצמו משלו אפי' הכי צריך ס"ת לשם מלכות ובהלכות מלכים השמיענו שאפי' יש לו ס"ת שנכתב לשם מלכות של אביו אפ"ה צריך לכתוב אחר לשם מלכות שלו ושיעור הלשון כך אם לא הניחו לו אבותיו ולא היה לו כשהוא הדיוט או שהיה לו ונאבד כותב שני ס"ת וכו' ולא הוצרך לפרש לפי שכבר פירש בהלכות ס"ת:

ג **שוב** ראיתי שכתב המאירי ז"ל וז"ל תכף שהומלך כותב או מכתיב ס"ת לשמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו או שכ' לעצמו מקודם שהרי מצוה על כל אדם לכתוב ס"ת וכו' עוד כ' זה שמוליך עמו מגיהו מספר העזרה ומניח זה שהניחו לו אבותיו או שכבר כתב לעצמו בבית גנזיו כשאר כל ישראל ע"כ וזה ברור כמו שכתבתי:

תשובה א תלו

א (סג) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות ביומא על מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר הכבד שלו לפי שאין מרפא אלא בסגולה וז"ל וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצות אלא ברפואה בלבד ור"ל בדברים המרפאים בטבע והוא דבר אמיתי הוציאו הדעת והנסיון הקרוב לאמת אבל להתרפאות בדברים שהם מרפאים בסגולתן אסור כי כחם חלוש אינו מצד הדעת וכו' ואלו אנן קי"ל יוצאים בביצת החרגולובשן השועל ובמסמר הצלוב וכתבן הרב ז"ל פי"ט מהלכות שבת ואלו אינם מרפאים אלא בסגולה:

ב **תשובה** לא קשיא כלל דכל מה שיוציא אדם בשבת לרפואה דרך מלבוש הוא ואין כאן אסור שבת ואין באלו אלא משום דרכי האמורי וכו' דבר שהוא לרפואה אעפ"י שרפואתו בדרך סגולה אין בו משום דרכי האמורי ומותר אבל לחלל השבת או לאכול דבר האסור אם הוא מרפא בטבע מותר אבל אם מרפא בסגולה אסור לפי שכוחם חלש כמו שכתב הרב ז"ל והכי אמרינן בהדיא בגמרא שכל דבר שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי וכיון דטעמא דהיתירא משום דלרפואה קא מכוין מה לי שירפא אותו דבר בטבע או בסגולה מ"מ רפואה היא אפי' שהיא רפואה חלושה אבל לחלל שבת או להאכיל לחולה דבר האסור מן התורה כגון חצר הכבד של כלב שוטה אסור כיון שאין רפואתו אלא דרך סגולה:

תשובה א תלז

א (סד) **שאלת** ממני אודיעך מ"ש בעל מ"מ על הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות י"ט וז"ל מסירין זבובין הנתלין בבהמה אע"פ שהם עושים חבורה וכתב עליו מסירין הזבובים בכלים קטנים וחדים שלפעמים עושין חבורה ע"כ וקשיא לי שהרב ז"ל פי' בפי' המשניות פ"ב דביצה ופ"ג דעדיות דגדולים וקטנים דאמרינן בגמרא אזבובים קאי וכן פי' הערוך:

ב **תשובה** גם ממקומו הוא מוכרע שכתב אע"פ שהם עושים חבורה ואי אכלים קאי הכי ה"ל למימר אע"פ שעושים חבורה ולא נעלם דבר זה מעיני בעל מ"מ אבל כוונתו ז"ל דאע"ג דאית בה תרתי חדא שהזבובים קטנים ועושים חבורה ומסיר אותם בכלים קטנים שלפעמים עושין חבורה מותר דדבר שאין מתכוין הוא דסד"א כיון דאיכא תרתי ליהוי כפסיק רישיה ולא ימות קמ"ל דאפי' זבובין קטנים ובכלים קטנים איפשר הוא שלא יעשה חבורה וממה שכתב ז"ל שלפעמים עושין חבורה משמע דאי ודאי עושין חבורה

אסור דהוי פסיק רישיה ולא ימות ואע"ג דלא ניחא ליה דהרי [היא] פלוגתא דרבוותא ואית לן להחמיר:

תשובה א תלח

א (סה) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות תפלה וז"ל מי שטעה והתפלל של חול בשבת לא יצא ויש ספרים מדוייקים שכתוב בהם יצא ולא ידענא אמאן נסמוך:

ב **תשובה** שתי הנוסחאות אמת מאן דגריס לא יצא איירי כשלא הזכיר של שבת כלל ומאן דגריס יצא איירי כשהזכיר של שבת וליכא למימר דאפי' כשלא הזכיר יצא דלא גרע מר"ח וחול המועד דקי"ל דאם לא הזכיר מחזירין אותו. ולענין ברכת המזון בשבת כתב הוא ז"ל פ"ב מהלכות ברכות ואם נזכר אחר שהתחיל בברכה רביעית פוסק וחוזר לראש שהוא ברכת הזן ע"כ וא"כ מאי שנא תפלה מברכת המזון הילכך ודאי מאן דגריס יצא כשהזכיר של שבת קאמר וא"ת היכי סתים לה כולי האי הו"ל למימר ובלבד שיזכיר של שבת. י"ל דאורחיה ז"ל להעתיק לשון התלמוד דגרסינן בירושלמי התפלל ומצא עצמו טועה של חול בשבת יצא ואם נזכר בתוך התפלה גומר הברכה שהתחיל בה וחוזר ומתפלל של שבת ע"כ. וא"ת היכי משכחת לה אם נזכר בתוך התפלה צריך לחזור ולהתפלל של שבת ואם לא נזכר כלל היאך יצא הרי לא הזכיר של שבת כלל. י"ל שהזכיר את השבת קודם שיעקור רגליו א"נ שהזכיר את השבת בברכה אחרונה והא דקאמר ואם נזכר בתוך התפלה היינו קודם שיתחיל ברכה אחרונה. א"נ איכא לפרושי הירושלמי הכי התפלל ומצא עצמו טועה והזכיר של שבת בתוך אחת מהברכות ולא רצה לחזור יצא ואם נזכר בתוך התפלה ורוצה לחזור כיצד יעשה גומר הברכה שהתחיל בה וחוזר ומתפלל של שבת ואין צריך לחזור לראש התפלה אבל לעולם אימא לך שאם לא הזכיר של שבת כלל לא יצא ואם עדיין לא עקר רגליו חוזר לשל שבת ואם עקר רגליו חוזר לראש ונמצאו שתי הנסחאות הולכות אל מקום אחד:

תשובה א תלט

א (סו) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות עכו"ם וז"ל השתחוה לחצי דלעת וחצי האחד מעורה בו הרי זה אסור מספק שמא זה החצי כמו יד לחצי הנעבד ע"כ:

ב **תשובה** הראב"ד השיג עליו שלא אמרו יד אלא לענין טומאת עכו"ם אבל לענין אסור לא אמרו ולא אסרו משום יד ע"כ. ואיברא דפשט סוגיית העור והרוטב משמע כדברי הראב"ד ז"ל שהרי כל הבעיות שלפני זאת ושלאחריה כולן לענין טומאה קא בעו להו ומה שכתב בעל מגדל עוז כי רש"י ז"ל פירשה לענין אסור ליתא כלל שהרי כתב ז"ל מהו שתעשה יד לחבירתה לענין טומאה דאורייתא לקבל טומאה מן הספק וכו' ובלישנא אחרינא נמי פירשה לענין טומאה אלא שהרב ז"ל סובר דתרתי קא מיבעיא ליה לר' ירמיה אם יש לע"ז יד ליאסר כמוה דלא גרעה מתשמישי עכו"ם או מבסיס דעכו"ם או דילמא אין לה יד כלל שלא הזכירו יד אלא לטומאה ולהכשר. ותו מיבעיא ליה לענין טומאה והיינו דקבעי תלמודא גבי הנך בעיא משום דשייכא נמי לענין טומאה וא"ת מי דחקו לרב ז"ל לומר דמבעיא ליה נמי לענין אסור עכו"ם משום דאי כפי' ראשון של רש"י ז"ל הוי בעיין דלא כהלכתא דהוי אליבא דר' שמעון ואנן קי"ל כרבנן ואי כפי' השני של רש"י ז"ל דמבעיא ליה אם נעשה האוכל יד לאוכל אחר אי לא. קשיא דכולא סוגיא דהעור והרוטב ריהטא דאוכל נעשה יד לאוכל אחר כמו שכתבו התוספות. ותו קשה דמאי איריא דנקט עכו"ם וצריך לתרץ לפי שיטת רש"י ז"ל דבטומאה דאורייתא פשיטא ליה דעושה יד לאוכל אחר אבל בטומאת עכו"ם דהוי מדרבנן דלמא אין לה יד וזה נראה לרב דוחק וסבר דעיקר בעייתו של רבי ירמיה הכי הוא עכו"ם יש לה יד ומינה תלמוד שני דינין שהיד אסורה בהנאה ואם נגע אדם טהור ביד נטמא כאלו נגע בעכו"ם עצמה או דילמא אין לעכו"ם יד כלל לא לאיסור ולא לטומאה וסלקו בתיקו. וא"ת מי דחקו לומר השתחוה לחצי דלעת סתם הו"ל למיבעי יש יד לעכו"ם או אין יד לעכו"ם. וי"ל דלרבותא בעי ליה הכי הרי אמרו המשתחוה לחצי דלעת אסרה כלומר אסר אותו החצי שהשתחוה לו והשאר אינו עכו"ם אע"ג דאיכא למימר כיון שהכל גוף אחד ויאסר הכל אפ"ה יש צד לומר שהחצי האחר אפי' יד לא הוי. א"נ ה"ק המשתחוה לחצי דלעת אסר אותו החצי דהוה אמינא כיון שלא נאסר כלו לא נאסר מקצתו קמ"ל דנאסר מקצתו ואפ"ה יש צד לומר לחצי זה יד לאיסור ולטומאה. וא"ת אכתי מאי טעמא קבע בעייתו באוכלין לימא המשתחוה לחצי אילן ובשלמא לפי' קמא דרש"י ז"ל ניחא דבעיין לר' שמעון אבל לרבנן דס"ל דאיסורי הנאה מטמאין טומאת אוכלין מאי איריא דלעת וי"ל דלהכי נקט דלעת שהוא אוכל לאשמעינן דאפי' בכה"ג איכא למיבעי לרבנן דסברי אסורי הנאה מטמאין טומאת אוכלין דנהי שהצד השני מטמא מחמת שהוא נוגע בעכו"ם למאן דאמר טומאת בית הסתרים הוי טומאה א"נ בשעה שפורש מאביו נטמא מ"מ האדם

הנוגע בו לא נטמא דאין אדם וכלים מקבלים טומאה אלא מאב הטומאה אבל אם יש יד לעכו"ם אדם הנוגע ביד הוי כאלו נגע בעכו"ם עצמה שהיא אב הטומאה מדרבנן:

ג **כללא** דמלתא כי לדעת הרב ז"ל איסור וטומאה תליין בהדדי אם יש יד לטומאה יש יד לאיסור ואם אין יד לטומאה אין יד לאיסור ותרווייהו סלקו בתיקו. ולענין מה ששאלת כי בחלוקה זו כתב הרב ז"ל הרי זה איסור מספק וכו' משום דהוי בעיא ולא איפשיטא ולעיל מינה כתב ז"ל וכן אם זקף ביצה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה והויא נמי בעיא בגמרא ולא איפשיטא ואמאי לא כתב הרי זה ספק כדרכו בכל מקום דהוי בעיא ולא איפשיטא. נ"ל ליישב כי בכלל זה הלשון יש שני דינים ישראל שהשתחוה לביצה והוי פלוגתא דחזקיה ור' יוחנן בירושלמי ופסק הרב בה הלכה כר' יוחנן ואע"ג דחזקיה רביה דר' יוחנן הוא מ"מ מדקא מבעיא ליה לתלמודא דידן אם בא עכו"ם והשתחוה לה מכלל דפשיט להו דאם השתחוה לה ישראל אסרה ועוד כולל דין שני שאם זקף ישראל ביצה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה דזקיפתה הויא מעשה אע"ג דלא מנכרה זקיפתה כולי האי ומפני שיש בכלל זה דין אחר שיוצא מזה בק"ו דהיינו אם השתחוה לה ישראל נקט לשון איסור דשייך שפיר לתרווייהו אם השתחוה לה ישראל אסרה ודאי ואם השתחוה לה עכו"ם אסרה מן הספק שאם היה כותב הרי זו אסורה מן הספק היה מקום לטעות שגם אם השתחוה לה ישראל הוי ספק והא ודאי ליתא דהוי פלוגתא בירושלמי וקי"ל כר' יוחנן דאמר אסור בודאי ודוק ותשכח עומק תיקון לשון הרב ז"ל:

תשובה א תמ

א (**סז**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרמב"ם פ"ו מהלכות יסודי התורה וז"ל כל השמות האמורות במיכה חול אם שמות ההויה בכלל או לא. ותו אם השם הנזכר בסוף הפרשה בכלל דכתיב כל ימי היות בית האלהים בשילה או לא דכיון דסתם הרב ז"ל משמע דהכל בכלל וקשה הדבר וצריך טעם:

ב **תשובה** גרסי' בפרק שבועת העדות כל שמות האמורים בנבות קדש ובמיכה חול ר' אליעזר אומר בנבות קדש במיכה יש מהם קדש ויש מהם חול אל"ף למ"ד חול יו"ד ה"א קדש חוץ מזה שהוא אל"ף למ"ד והוא קדש כל ימי היות בית האלהים בשילה פשטא דהא מלתא משמע דפליגי בתרתי ת"ק ס"ל דכולם חול אפילו ההויות ור' אליעזר ס"ל דשם יו"ד ה"א קדש וגם כל ימי היות בית האלהים בשילה אעפ"י שהוא אל"ף למ"ד קדש הוא וסתם הרב ז"ל דבריו כת"ק וכן הם דברי רש"י ז"ל שכתב במיכה חול כגון לו בית אלהים וכגון הקדש הקדשתי הכסף לה' מידי לבני יו"ד ה"א קדש וה"ק הקדש

הקדשתי וגו' הרי הוא אסור עלי כהקדש גמורים שהם להשם עד שאתננו מידי לבני לעשות פסל ומסכה וכן נכח ה' דרכיכם כלפי שכינה אמר ע"כ. הרי לך בהדיא דלדעת ת"ק אפי' שמות ההויה חול וכן נראה ממה שנחלקו ר' אליעזר ור' יהושע על השמות האמורים בגבעת בנימין ואין כתוב שם אלהים אלא אחד והשאר כולם שם ההויה ודוחק הוא לומר דאגב דנקט בהנך דלעיל כל השמות נקט נמי הכא כל השמות אע"פ שאין שם אלא אחד אלא ודאי בכל השמות נחלקו וכן דעת הרא"ש ז"ל דכתב עלה דהך דגבעת בנימין ז"ל נ"ל דהאי כל לאו דוקא דהא דכתיב וישאלו בה' לאמר על כרחין בשם ממש שאלו אלא אהא דכתיב ויאמר ה' יהודה יעלה בתחלה ויאמר ה' עלה אליו אהא קאמר ר' אליעזר חול כדמפרש טעמא וכי מבטיח ואינו עושה ע"כ. וכן נראה דעת הר"ן ז"ל שכתב במיכה חול כגון בית אלהים וכגון הקדשתי הכסף לה' מידי לבני ע"כ וא"ת מאי טעמיה דר' אליעזר דגבי מיכה מחלק בין השמות ולגבי גבעת בנימין אמר שכולם חול וי"ל דלגבי מיכה איכא לפרושי שמות ההויה הכי והכי ולהכי מוטה לפרשם כפשטן שהם קדש אבל גבי גבעת בנימין אי אפשר לפרש שהם קדש מטעמא דאמר וכי מבטיח ואינו עושה והרב ז"ל פסק כת"ק דרבי אליעזר שמותי הוא וטעמיה דת"ק דעובדי עכו"ם כדי להעלות יראתם היו מכניסים לה שם המיוחד שבשמות התורה על המציאות וכן ראיתי שכתבו מקצת מפרשים על פסוק אז הוחל לקרוא בשם ה' אז התחילו לכנות שם עכו"ם ולקרוא לה שם ה'. עוד יש מחלוקת שניה בין ת"ק ורבי אליעזר דלת"ק קרא דכל ימי היות בית האלהים בשילה אינו בכלל השמות האמורים במיכה אלא סיפור הכתוב הוא ופשיטא דהוי קדש דמי הכניסו בכלל עד שנצטרך להוציאו ור' אליעזר סבר דתני הטעם שלא יטעו לומר שגם זה בכלל פרשת מיכה צריך להוציאו בהדיא והיינו דקתני חוץ מזה וכו' ויש כאן שטה אחרת שלא נחלקו בשמות ההויה כלל אלא בשמות המשותפים כגון אדני אלהים ולא נחלקו בגבעת בנימין אלא בשם הראשון כגון וישאלו באלהים לאמר ואל תתמה על אמרו כל השמות ואין שם אלא אחד דהכי נמי אמרינן כל השמות האמורים בלוט ואין שם אלא אחד דהכי איתא בגמ' כל השמות האמורים בלוט חול חוץ מזה שהוא קדש ויאמר לוט אליהם אל נא אדני אם נא מצא עבדך חן וגו' מי שיש בידו להמית ולהחיות זה הקב"ה ואין בפרשה זולת שני שמות. וא"ת כיון דת"ק מודה לרבי אליעזר בשמות ההויה למה הוצרך הוא לומר אל"ף למ"ד חול יו"ד ה"א קדש וי"ל משום דבעי לפלוגי באל"ף למ"ד ולומר חוץ מזה כל ימי היות בית האלהים בשילה אגב זה אמר גם כן אל"ף למ"ד חול יו"ד ה"א קדש אע"ג דת"ק נמי מודה בה ושיטה זו דחוקה מאוד והשוטה הראשונה נכונה מאד ועולין דברי הרמב"ם ז"ל כהוגן:

ג **כללא** דמלתא דלת"ק דקי"ל כוותיה אם היה [צורך] למוחקו מוחק ואינו נמנע ואם לא היה צריך למחקן ומחקן אין לוקה עליהם וללא צורך אסור למוחקן דלא גרע מכל שאר כתבי הקדש דאסור למחקן וכתבתי זה לאפוקי מדעת הרד"ק ז"ל שכתב בפי' המקרא דמספיקא אין נמחקים וזה אינו נכון דאי משום דפליג רבי אליעזר הא לא קי"ל כוותיה דשמותי הוא ואם מפני הספק פי' המקרא אנו אין לנו אלא מה שקבלו הם ז"ל בפי' הכתובים ואפי' שיראה בתחלת העיון שהוא נגד פשט הכתובים כי מפיהם וקבלתם אנו חיים וכ"ש הכא דמתפרשי קראי שפיר וכדכתיבנא אבל כל ימי היות בית האלהים בשילה קדש הוא לכ"ע ואינו נמחק ואם מחקו לוקה עליו כשאר השמות:

תשובה א תמא

א (סח) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות תפלה וז"ל ואם חל ר"ח להיות בשבת מוציאים שני ספרים בשחרית באחד קורין בו סדר אותה שבת ובב' קורא בו המשלים ובראשי חדשיכם והמפטיר קורא ענין ר"ח ע"כ. משמע מלשונו שהמשלים קורא חובת היום והמפטיר חוזר וקורא ענין ר"ח וקשיא לך דטורח זה למה. ותו דלא נהגו כן ותו דמלשון הרב ז"ל נראה באותו פרק דמשמע איפכא וז"ל בכל יום ויום וכו' והקורא ענין הקרבן הוא מפטיר בנביא ע"כ:

ב **תשובה** כבר קדמך א' מהמגיהים על דברי רבינו מהאחרונים והעלה הדבר בצריך עיון ולדידי כגון דא לא צריכה רבה כי מה שכתב הרב ז"ל ובשני קורא בו המשלים ובראשי חדשיכם ה"פ אם רוצה להיות מפטיר כי המפטיר עולה למנין שבעה וזהו שכתב והמפטיר קורא ענין ר"ח כלומר לעולם בין שיהיה משלים בין לא יהיה משלים:

תשובה א תמב

א (סט) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שהקשו על הרמב"ם ז"ל פ"ב מהלכות קדוש החדש וז"ל ראוהו ב"ד עצמן בסוף יום כ"ט אם עדיין לא יצא כוכב בליל ל' ב"ד אומרים מקודש מקודש שעדיין יום הוא ואם ראוהו בליל ל' אחר שיצאו שני כוכבים למחר מושיבים שני דיינים אצל א' מהם ויעידו השנים בפני הג' ויקדישוהו הג' ע"כ והקשו גם כשראוהו בלילה למחר יאמרו מקודש דמאי שנא משראוהו ביום כ"ט. עוד הקשו עליו שהוא ז"ל כתב בהלכות שבת דמשתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים הוי ספק מן היום ספק מן הלילה ודנין בו להחמיר בכל מקום וא"כ קשיא בתרתי אמאי כשלא נראה שום כוכב הוי ודאי יום וכשנראו שנים הוי ודאי לילה והא לעולם איכא לספוקי בבין

השמשות. ותו קשה רישא לסיפא אם לא נראה כוכב הוי יום הא אם נראה א' הוי לילה אימא סיפא אם נראו ב' כוכבים הוי לילה הא אם נראה אחד לבד הוי יום:

ב **תשובה** הקושיא הא' איכא לתרוצי דכיון דראוהו בלילה הראייה במקום קבלת עדות היא הילכך כשראוהו ביום שהוא זמן הראוי לקבלת עדות מקדשים אותו שלא תהיה שמיעה גדולה מראיה אבל כשראוהו בלילה שאינה זמן הראוי לקבלת עדות דקיי"ל אין מקבלין עדות בלילה לפיכך אינם יכולין לקדש אלא על פי קבלת עדות ואעפ"י שראוהו בלילה כדין כל שאר עדויות שיכולין להעיד ביום מה שראו בלילה. עוד יש לדקדק בלשון הרב ז"ל למה לא פירש אם הכוכבים הם בינונים כמו שהזכיר בהלכות שבת ומשום הכי נ"ל דהכא בכל כוכב איירי אפי' גדולים ובעינן שיהיה יום מבורר משום דכתיב כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב. מה משפט ביום אף קדוש החדש ביום הילכך אם נראה כוכב א' אעפ"י שעדיין אינו לילה מ"מ לא הוי יום מבורר ולפיכך אין מקדשין לכתחלה אבל קדשהו מקודש ואם נראו ב' כוכבים ודאי לילה הוא ואם קדשוהו אינו מקודש ולפיכך השמיט הרב ז"ל אם נראה כוכב א' משום דאין מקדשין אותו לכתחלה ואם קדשוהו מקודש וזהו שכתב הרב ז"ל שעדיין יום הוא ודאי יום הוא:

ג **והוי** יודע דלא שייך הכא בין השמשות דלא אמרינן הכי אלא להבדיל בין היום ובין היום שלאחריו ובכולם דנין אותו להחמיר אבל בנ"ד אין אנו צריכין להבדיל בין שני הימים אלא להבדיל בין היום ללילה ולפיכך בזמן שלא נראה עדיין כוכב יום מיקרי ואם שנים ודאי לילה מיקרי ואם נראה א' יש קורים אותו עדיין יום ויש קורים אותו לילה ולכתחלה אין מקדשין ואם קדשוהו מקודש א"נ אם קדשוהו אינו מקודש וה"ק אם נראה כוכב א' אין מקדשין שלא יספיקו לומר מקודש מקודש עד שיהיו שם שנים ומיהו הראשון נ"ל עיקר אם נראה כוכב אחד וקדשוהו מקודש ובמה שכתבתי יתיישב לך שלא הזכיר הרב ז"ל הכא בין השמשות ולא שקיעת החמה כי אין הדבר תלוי אלא בראיית הכוכבים:

תשובה א תמג

א (ע) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהל' סנהדרין וז"ל אמרו שנים זכאי או שנים חייב והשלישי אמר איני יודע יוסיפו הדיינים שנים נמצאו חמשה נושאים ונותנים בדבר. וקשה כיון שאמר איני יודע תו לא הוי ממניינא ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה:

ב **תשובה** הראב"ד ז"ל כן השיגו אבל דעת הרמב"ם ז"ל דהא דאמרינן זה שאמר איני יודע לא הוי ממניינא ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה הנ"מ בדיני נפשות אבל בדיני ממונות כיון דקי"ל דבדיני ממונות המלמד זכות חוזר ומלמד חובה גם מי שאומר איני יודע יכול לחזור ולומר אני יודע ונתברר לי טעמא ושמעינן ליה וכו' הילכך הוי שפיר ממנינא. ואם תאמר הא במוסיפין עושין ב"ד שקול ואי לדברי הרב ז"ל שכל הה' הם מן המנין הרי הוא ב"ד מוכרע ולא שקול ל"ק דה"ק במוסיפין יכולין לעשות ב"ד שקול אבל לאו למימרא דאין עושין אותו מוכרע כי הדבר ידוע דב"ד מוכרע עדיף טפי מב"ד שקול וא"ת אי טעמא הוי משום דהכל מלמדים זכות וחובה אף אחד מן השוק כך דינו. י"ל דאחד מן השוק יכול ללמד זכות או חובה בדיני ממונות אבל יכולין בעלי הדין לומר לא קבלנוך עלינו ואם יראו אחד מהדיינין דבריו של זה המלמד זכות או חובה יקבלם אבל להיות נמנה זה שבא מן השוק בכלל הדיינין ויטה לזכות או לחובה לא מה שאין כן בזה שאמר איני יודע שהרי הוברר מתחילה והוא בכלל הדיינין ואם יחזור ויאמר יודע אני נמנה בכלל הדיינין ומטין על פיו לזכות או לחובה ומזה הטעם בעצמו כתב הרב ז"ל אבל אם אמרו ארבעה זכאי או חייב ואחד אומר איני יודע או שאמרו ג' זכאי וא' חייב וח' אומר איני יודע בין שהיה זה שאמר איני יודע הוא שאמר איני יודע בתחלה בין שאמר אחר הולכין אחר הרוב ע"כ. ואלו בירושלמי משמע דדוקא בזמן שאותו שאמר איני יודע הוא שאמר בתחילה וכיון שאינו מן המנין הולכין אחר הרוב אבל אם היה אחר הוא שאמר איני יודע מוסיפין הדיינין והרב ז"ל סובר דלא אמרינן מוסיפין הדיינים בזמן שאחד אמר איני יודע אלא היכא דאין שם ב"ד שלם או שאין שם הטייה אבל היכא דאיכא ב"ד של שלשה ויש בכם הטייה כגון שלשה אומרים זכאי ואחד חייב אע"ג דחד אמר איני יודע אזלינן בתר רובא ומיהו גם בזה יש מחלוקת על הרב דכל היכא דאיכא חד דאמר איני יודע אם אינו אותו הראשון מוסיפין הדיינין ודברי הרב ז"ל דברי טעם הם כיון דאיכא בית דין שלם. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תמד

א (**עא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במ"ש הרמב"ם ז"ל פי"א מהל' סנהדרין וז"ל דיני ממונות וכן הטומאות והטהרות האב ובנו הרב ותלמידו מונין אותם בשנים ע"כ לא ידענא למאי נפקא מינה למנות אב ובנו בשנים כיון שאין גומרים הדין ע"פ הקרובים כדכ' הוא ז"ל אין גומרין את הדין בקרובים שהדיינין הקרובים פסולין לדון כמו שיתבאר ע"כ:

ב **תשובה** כבר השיגו הראב"ד ז"ל וכתב א"א אין הגמרא כן ע"כ וכן הקשו עליו אחרים לפי שגרסת הספרים שלנו כך היא פ"א דיני ממונות הטהרות והטומאות האב ובנו הרב ותלמידו מונין להם שנים דיני ממונות ודיני נפשות ודיני מכות קידוש החדש ועבור שנה אב ובנו הרב ותלמידו אין מונין אותו אלא א' ע"כ וכתבו המפרשים ז"ל בטעמו של דבר שכל שהוראתו ביחיד ואין צריך מנין אלא א"כ יש מחלוקת וצריך לעמוד למנין האב ובנו מונין להם שנים אבל כל דבר שצריך מנין בתחלתו אפי' שאין שם מחלוקת אין מונין להם אלא אחד וכל השנויין בסיפא דברייתא צריכין מנין מתחלתן אבל הרב ז"ל היתה גרסתו דיני ממונות הטהרות והטומאות וכו' ונ"ל דטעמו של דבר דדיני ממונות והטומאות והטהרות אין צריך דקדוק גדול אבל הנך דקתני סיפא צריכין דקדוק גדול נפשות משום חומרת נפש וכן מכות הוי פלגא מיתה וקידוש החודש ועבור השנה צריך חשבון ודקדוק גדול ומשום הכי תני תנא דיני ממונות בהדי הטומאות והטהרות לפי שאין צריך דקדוק ולפיכך האב ובנו בשעת משא ומתן נמנין בשנים שאם היו האב ובנו מזכין ואחד מחייב הרי זה זכאי וכן איפכא וצריך המחייב להודות גם כן דכתיב אחרי רבים להטות ובשעת גמר דין יוצא האב או הבן ואומרים לו השנים אתה חייב או פטור ואעפ"י שאין גומרים אלא שנים אפי' אליבא דשמואל לא נקרא ב"ד חצוף כיון שבאין מכח ג' א"נ משכחת לה כגון שהוצרכו להוסיף בדיינין שהוסיפו שנים ונמצאו חמשה ונשאו ונתנו בדבר והסכימו האב והבן לדעת אחת ואחד מן השלשה עמהם הרי איכא אחרי רבים להטות ויוצא הבן או האב בשעת גמר דין והד' הנשארים אומרים לו חייב או זכאי. כל זה כתבתי לישב דברי הרב וגרסתו אבל גרסת הספרים שלנו היא הנכונה ועליה הסכימו רבים הילכך בדיני ממונות הרב ותלמידו או האב ובנו אין מונין להם אלא אחד אפי' בשעת משא ומתן והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תמה

א (**עב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות מלכים וז"ל בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ומגיהו מספר העזרה עפ"י ב"ד של ע"א אבל אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ס"ת א' מניחו בבית גנזיו שהוא מצווה בו ככל אחד מישראל והשני לא יזוז מלפניו אלא בעת שיכנס וכו' מיסב והוא כנגדו שנאמר והיתה עמו וכו' וקשיא לך בתרתי דמסוגית פכ"ג משמע שאפי' הניחו לו אבותיו ס"ת כותב לו שנים. ותו דמשמע מהתם דעושה אותו כמין קמיע ותולה בזרועו והכי איתא בהדיא בברייתא:

ב **תשובה** תנן וכותב לו ס"ת לשמו יוצא למלחמה מוציאה עמו נכנס מכניסה עמו יושב בדין הוא עמו מיסב הוא כנגדו שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו ע"כ ופשטא דהאי מתניתין משמע כדברי הרב ז"ל דאם איתא דלעולם צריך לכתוב שני ס"ת לא הוה שתיק מיניה תנא דמתניתין אלא משום דלא פסיק ליה לא תניא דאם הניחו לו אבותיו ס"ת אין צריך לכתוב אלא א' אבל ס"ת היוצא עמו פסיקא ליה דלעולם צריך לכתוב אחד בין הניחו לו אבותיו ואבות אבותיו כמה ספרים צריך לכתוב א' ובזה אין הפרש בינו להדיוט אבל בזמן שלא הניחו לו אבותיו או שנאבד אם הוא הדיוט כותב לו אחד ואם הוא מלך כותב לו שנים והכי מתפרש הסוגיא לדעתו ז"ל תנא ובלבד שלא יתנאה בשל אבותיו כלומר לא תימא דמתני' משלא הניחו לו אבותיו אלא אפי' הניחו לו אבותיו שני ספרים לא יתנאה בהם אלא יכתוב ס"ת לשמו וזהו שיוצא עמו שלא יניח את שלו בבית גנזיו ויתנאה בשל אבותיו לצאת ולבא עמו אמר רבא אעפ"י שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו שנא' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת איתיביה אביי וכתב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים מלך אין הדיוט לא משמע דהדיוט אם הניחו לו אבותיו א"צ לכתוב ומשני לא צריכא לשתי תורות וכדתניא וכתב לו את משנה התורה הזאת וגו' כותב שתי תורות וכו' כלומר לא נצרכה אלא למידק מינה שאם לא הניחו לו אבותיו כותב לו שתי תורות מלך אין הדיוט לא וה"ק כותב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אבותיו אבל אם לא הניחו לו אבותיו כותב לו שני ס"ת ועלה קאי דיוקא מלך אין הדיוט לא ואיפשר דנפקא מינה נמי בין מלך להדיוט דמלך אע"ג דכתב לו לשמו של אבותיו מניח בבית גנזיו ומתנאה בשל עצמו אבל הדיוט נהי דמצוה לכתוב משלו מ"מ יכול להתנאות ולהשתמש בשל אבותיו ושלו יהיה מונח בבית גנזיו:

ג **לענין** דמשמע דעושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו הכי איתא בהדיא בשתי ברייתות ויש לתרץ דלעולם פשטא מתניתין משמע שהיא כנגדו לא עליו ממש. ותו דדבר רחוק הוא שיעשה ס"ת כשר כשיעור קמיע שיוכל לתלותו בזרועו וקרוב לנמנע הוא ועל כן יש לומר דתנא דמתני' פליג בהא וסבר כאידך תנאי וסבר דנהי נמי דקרא דכתיב את משנה התורה הזאת לא בא לומר שעשוי להשתנות אלא לענין שצריך המלך לכתוב לו שני ס"ת אבל קרא דשויתי ה' לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט לא דרשינן ליה לענין שיהיה תלוי ס"ת בימינו כמין קמיע אלא אדרבה שויתי ה' לנגדי תמיד שיהיה ס"ת נגדו תמיד ומסתכל בו. והא דקאמר כי מימיני בל אמוט כי האיש הנושא ס"ת לעולם היה הולך לימין דוד ולכן אמר מימיני בל תמוט אבל לעולם כשאר ס"ת היה. א"נ תנא דמתני' דרש וכתב לו את משנה התורה הזאת שצריך לכתוב לו המלך שני ס"ת אבל במאי דסבר תנא

דברייתא דתליא ליה בזרועו משום דכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד וכו' דרש ליה כאידך תנא מדפריך תלמודא ואידך האי שויתי מאי דריש ביה מיבעי ליה לכדרב חנה בר ביזנא דאר"ש חסידא המתפלל צריך שיראה עצמו כאלו שכינה כנגדו שנאמר שויתי ה' וגו' והראשון עיקר. כללא דמלתא דרבינו ז"ל פסיק כסתמא דמתניתין כלישניה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תמו

א (**עג**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' גזלה ואבידה המשחקים בקוביא כיצד וכו' הרי זה גזל מדבריהם משמע דפסק כרמי בר חמא דאמר טעמא דמתני' דפרק זה בורר משום דאסמכתא היא ואסמכתא לא קניא ורב ששת אמר כל כה"ג לאו אסמכתא היא אלא לפי שאין עסוקין בישובו של עולם ואמרינן מאי בינייהו איכא בינייהו דגמר אומנותא אחריתי ומשמע דהלכתא כרב ששת דהא ריב"ל ור"י קיימי כותיה. והרב בעצמו כתב פ"י מהלכות עדות וז"ל וכן משחק בקוביא והוא שלא תהיה [לו] אומנות אלא הוא הואיל ואינו עוסק ביישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא שהוא גזל ע"כ ומשמע דפסק כרב ששת:

ב **תשובה** קושטא הוא דכל האחרונים כתבו דלא הוי אסמכתא אלא כעין המשליש את שטרו או כגון אם אוביר ולא איעביד אשלם אלפא זוזי אבל משחק בקוביא לא הוי גזל ואינו פסול לעדות מטעם גזלן אלא מפני שאינו עוסק בישובו של עולם ופרש"י ז"ל אינן בקיאין בטיב דינין ומשא ומתן אינם יראי חטא ע"כ. וטעמא דבין לרב ששת דאמר דר"י לפרש דבריו דת"ק אתא ולא פליגי וכן היא סברת ריב"ל ור"י בין לרמי בר חמא דסבר דפליגי רבנן ור"י הא אמרינן בהדיא בגמרא א"ר אבהו א"ר אלעזר הלכה כר"י ורבי יהודה אית ליה דטעמא משום דאין עסוקים בישובו של עולם דקתני אמר ר"י אימתי בזמן שאין להם אומנות אלא הוא אבל יש להם אומנות שלא הוא כשרין וא"כ ס"ל דאסמכתא קניא דאי לא קניא אפילו יש להם אומנות אחרת פסולים משום גזל ומשמע דכל משחק בקוביא לא הוי אסמכתא וקני וא"כ מנא להו לתוספות לחלק בין היכא דמניחין המעות ע"ג הדף להיכא דאין מניחין וצריך לתרץ משום דאמרינן בפרק שואל אדם גבי מתניתין מפיס אדם עם בניו ובני ביתו וכו' ודבר זה אפי' בחול אסור משום קוביא משמע בהדיא דאיכא קוביא דאסירא ומשום הכי אמרו דהתם איירי בשלא הניח ע"ג הדף אבל סוגיא דפרק [זה] בורר מיירי בשהניח ע"ג הדף לפי שהדף והמקום קנוי לאותו שירויח אבל הרמב"ם אינו מחלק בין מניח ללא מניח בכולהו ס"ל דהוי גזל דרבנן והיינו הך דשבת

דאמרינן ודבר זה אפי' בחול אסור משום קוביא זהו מה שכתב בהלכות גזלה ואבדה אבל ס"ל דלא סגי האי טעמא למפסליה לעדות לפי שהוא סובר דכיון דמדעתיה יהיב ליה ואגב דאי מרויח שקיל גמר ומקני ליה לגמרי וכיון שהוא סובר דבהיתירא קא עביד לית לן למיפסליה אלא מטעמא שאינו עוסק בישובו של עולם כדאמרינן בזה בורר ולגבי הא מלתא פסקינן הלכתא כר' יהודה לרמי בר חמא דסבר דפליגי רבנן עליה דר' יהודה אבל לגבי מאי דאמר רב ששת כל כה"ג לאו אסמכתא היא לא פסקינן כותיה אלא בכל גוונא הוי אסמכתא וזהו שכתב בפ"י דהלכות עדות וכן משחק בקוביא והוא שלא תהיה לו אומנות אלא הוא וכו' וקשיא ליה ז"ל מה טעם לומר מפני שאינו עוסק בישובו של עולם שיהיה פסול לעדות כיון שאינו נפסל מטעם גזל דמורה היתירא וטעמו של רש"י לא ניחא ליה דנהי שאינו יודע בדיני משא ומתן לא בשביל זה יהיה פסול לעדות ורש"י דחק וכתב ואינם יראי חטא וזו מנין לא ומשום הכי ארכבה הרמב"ם ז"ל אתרי רכשי ואמר הואיל ואינו עוסק בישובו של עולם הרי זה בחזקת שאוכל מן הקוביא ויודע שהוא גזל. קצרו של דבר פוסק כרמי בר חמא דקוביא הוי אסמכתא משום דההיא דשבת אתיא כותיה ופסיק כטעמא דמתניתין דזה בורר לענין עדות כרב ששת דריב"ל ור' יוחנן ור' אבהו דפסק כר' יהודה קיימי כותיה וליכא לפרושי דרב ששת אתי לאוסופי אטעמא דרמי בר חמא ואמר דלא סגי בטעמא דאסמכתא למפסליה לעדות אלא עם טעמא דאין עסוקין בישובו של עולם ונמצא פוסק כרב ששת בכולא מלתא חדא דאם איתא דמודה רב ששת דהוי אסמכתא לענין דהוי גזל אבל לענין פסול עדות לא הויא אסמכתא הכי הו"ל למימר נהי דהוי אסמכתא מ"מ לא מפסיל לעדות בהכי אלא מדקאמר כל כה"ג לא הוי אסמכתא משמע דפליג עליה בעיקר דינא דאסמכתא. ותו מאי בעי תלמודא מאי בינייהו וקאמר איכא בינייהו דגמר אומנותא אחריתי אם הוא ת"ח ויודע דאסמכתא לא קניא אפי' לרב ששת מפסיל ואם כן הו"ל למימר דגמר אומנות אחריתי ולא הוי ת"ח לרב דימי מפסיל לרב ששת לא מפסיל דמצי למימר לא ידענא דאסמכתא לא קניא אבל ת"ח דידע דאסמכתא לא קניא והוי גזל מפסיל אפי' איתי ליה אומנות אחריתי דהא גזלן הוא. ותו דאם איתא דאיכא סברא דאמוראי דלא סגי בטעמא דאסמכתא למפסליה לעדות מאי דוחקיה דרמי בר חמא לומר דפליגי רבנן עליה דרב יהודה וחולק על רב ששת וריב"ל ור' יוחנן דאמרו דכל מקום שאמר ר' יהודה אימתי בא לפרש דברי חכמים ובהא איכא לתרוצי דסבר כר' אבהו דאמר הלכה כר' יהודה והלכה מכלל דפליגי הילכך הנכון הוא מה שכתבנו למעלה דלענין אסמכתא פסק כרמי בר חמא משום הך דשבת. ולענין עדות פסק כר' ששת דקאי ריב"ל ור' יוחנן ור' אבהו כותיה. ותו לא מידי. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תמז

א (**עד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ה' מהלכות נזקי ממון וז"ל וכן התנה שמת מצוה קונה את מקומו ונקבר במקום שימצא בו והוא שלא יהיה מוטל על המצר ולא בתוך תחום המדינה אבל אם נמצא על המצר או בתוך התחום מוליכו לבית הקברות. ובפ"ח מהלכות טומאת מת כתב וז"ל מצאו על המצר מסלקו לצדדין שדה בור וכו' וקשו הני לישני אהדדי:

ב **תשובה** בהלכות טומאת מת איירי לענין טומאה וכתב כי בהסתלקו לצדדין סגי בהכי ואינו צריך לטרוח יותר כגון שאין בעל השדה מקפיד ובנזקי ממון איירי לענין תקנות עזרא וכתב שאם מצאו על המצר ונתן לפנותו משם מפני שהוא מזיק את הרבים אינו מסלקו לצדדין אם בעלי השדות מקפידין אלא מטפל בו ומביאו לבית הקברות כיון שלא קנה מקומו שהרי הוא מוטל על המצר ומזיק את הרבים וזה נ"ל פשוט. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תמח

א (**עה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ו' מהלכות ערכין וז"ל האומר שור שחור וכו' חבית של יין וכו' התפיס בה אחרת ואמר זו כזו הרי השניה הקדש וכן כל כיוצא בזה וקשיא לך אם התפיס בדבר שהוא הקדש הרי לא הזכיר למעלה חלוקה שהוא הקדש אלא דנפיק מכללא שאם עלה חבית של יין הוי הקדש. ותו מאי למימרא ותו דהכי ה"ל למימר המתפיס בהקדש הוי הקדש. ותו מאי שנייה דקאמר מכלל דראשונה לא הוי הקדש ואי התפיס בנדרי טעות קשיא טפי שאם העיקר אינו הקדש איך הנתפס בו יהיה הקדש:

ב **תשובה** מסתברא לי דה"ק התפיס בה אחרת בל זמן שעדיין לא נודע אם היא של שמן או של יין דאם נודע שהיא של יין פשיטא דהוי הקדש ואם נודע שהיא של שמן פשיטא דלא הוי הקדש אבל אם התפיס בה בעודה ספק הרי השנייה החדש אע"ג דנמצא אחר כך שהראשונה היא של שמן וטעמא דמלתא דבעיקר ההקדש קא מתפיס וה"ק זו כזו שקראתי לה שם הקדש שאדם יודע שאין התפסה לחולין ולא התפיס אלא בהקדש ואע"ג דנמצא למפרע של שמן והוי חולין מ"מ בעיקר ההקדש קא מתפיסו ודמיא דהא דכתב הרב ז"ל פרק י"ד מהלכות נדרים האשה שנדרה ושמע אחר והתפיס עצמו בנדרה ואמר ואני ושמע אביה או בעלה והפר לה שלה מופר וזה שהתפיס עצמו חייב ע"כ שהרי התפיס עצמו בנדרה ולא בה וכיון שכן אעפ"י ששלה מופר שלו קיים הכא נמי בהקדש' קא מתפיס ולא בחבית ודמיא נמי להא דכתב פ"ב דנזיר האומר הריני נזיר כשיהיה לי

בן וחברו אומר ואני הרי חבירו נזיר מיד ע"כ משמע דבעיקר הנזירות קא מתפיס ולא בתנאי של חבירו ה"נ ל"ש דבעיקר ההקדש קא מתפיס. זה נ"ל לתרץ לדברי הרב ז"ל אבל עיקר הדין צל"ע עדיין:

תשובה א תמט

א (**עו**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ו מהלכות אישות וז"ל וכן התקינו כשתבא לגבות אחר מותו וכו' ולא מכרה לו ולא מחלה לו וכו' והגיה עליו הטור ז"ל הרמב"ם כתב שצריכה לישבע ג"כ שלא מחלה לו ושלא מכרה לו ונראה שאם כתובתה בידה אינה צריכה לישבע על זה שאלו מחלה לו או מכרה לו היתה מחזרת לו הכתובה עכ"ל:

ב **תשובה** דעת רבינו שאפי' כתובה בידה צריכה לישבע כך שלא נחלק בין שבאה לגבות מתנאי ב"ד או שכתובתה בידה בסגנון אחד משביעין לה ונ"ל טעמו של רבינו דבשלמא מלוה שבא בשטר שבידו אין משביעין אותו אלא שלא נפרע כיון דמכירה או מחילה ללוה לא שכיחא לא טענינן ליתמי מילתא דלא שכית אבל גבי אשה לבעלה מחילה ומכירה שכיחא ואין השטר ראיה דגבי אשתו לא קפיד דכל מאי דאית ליה מנח גבה הילכך טענינן ליתמי מלתא דשכיח. וקשיא לי על דעת הטור אם היות הכתובה בידה ראיה שלא מחלה תהיה ראיה שלא נפרעה ואמאי משביעין לה כלל אלא מאי אית לך למימר דחיישינן שמא צררי אתפסה ונשארה הכתובה אצלה מחילה נמי איכא למימר מחלה ונשארה הכתובה אצלה הילכך בין שבאה ליפרע מנכסי יורשים או שבאה ליפרע מנכסים משועבדים טענינן ליתמי או ללקוחות מילתא דשכיח ומשביעין לה בסגנון אשר כתב רבינו ומיהו יראה לי שלא אמרה רבינו אלא בנפרעת אחר מותו אבל הנפרעת בחייו ושלא בפניו אע"ג דמשביעין לה דתנן והנפרעת שלא בפניו לא תפרע אלא בשבועה לא משביעין לה שלא מחלה ושלא מכרה דכיון דגירשה אם איתא דמחלה לא היה מניח בידה שטר הכתובה וא"ת א"כ מ"ט משביעין לה כלל דדילמא צררי אתפסה סמוך להליכתו אבל טענת מחילה או מכירה לא טענינן ליה אלא יבא הוא ויטעון דלא טענינן אלא ליתמי וללקוחות:

תשובה א תנ

א (**עז**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם פ"ב מהלכות שבת כובע שעושין על הראש ויש לו שפה וכו' והעלה א' מן החכמים לדעת הרב כיון שלא הזכיר הרב טפח דכולה

מילתא תליא אי מהדק אי לא מהדק [אי מהדק] אפי' כל שהו הוי אהל ואי לא מהדק לא הוי אהל ודייק לה מדאמרינן פרק המוצא תפילין סיינא שרי והתניא סיינא אסיר לא קשיא הא דאית בה טפח הא דלית בה טפח ופריך אלא מעתה (אפיק) [שרביב] בגלימיה טפח הכי נמי דמחייב ותרצו אלא לא קשיא הא דמהדק הא דלא מהדק ומדקאמר אלא משמע דמהדר מתירוצא קמא ולא שאני ליה אי אית ביה טפח אי לא אי מהדק הוי אהל ואסיר ואי לא מהדק מותר ושאלת אם יש לחוש לחומרא זו או לא:

ב **תשובה** לא תציתו ליה דלא אשכחן אהל פחות מטפח ולדבריו איך מצינו ידינו ורגלינו במצנפות שלנו שהן קשין ומהדק שפיר והוא בולט מן הראש ועושה אהל על הפנים קרב לחצי טפח והלא רבינו כתב למעלה דטפח הוי אהל ומשמע דפחות מטפח לא הוי אהל וכתב בסמוך המסנן בכפיפה מצרית לא יגביה הכפיפה מן הכלי טפח כדי שלא יעשה אהל עראי בשבת אבל פחות מטפח מותר לכתחלה שאין כאן אהל כלל לא עראי ולא קבע וזהו שכתב ז"ל ואם הוציא מן הבגד סביב לראשו או כנגד פניו כמו אהל דהיינו טפח והוא מהודק על ראשו והיה השפה שהוציא קשה ביותר כמו גג אסור וכו' נמצאת בעינן ג' תנאים שיהיה היוצא טפח דאין אהל פחות מטפח ושיהיה מהודק בראש כמין כובע לאפוקי אם השליך על ראשו כנף בגדו ולא הדקו על ראש ושיהיה היוצא קשה דומה לגג לאפוקי אם היה רך ומדולדל למטה אם חסר אחד מג' תנאים אלו מותר וה"פ דסוגיין דשבת אמר רב ששת בריה דרב אידי האי סיינא שרי פי' כובע שמשימין אותו בני אדם על ראשם ומאהיל על פניהם מפני השמש נקרא שומכרו בלעז ופריך והא אמרת סיינא אסיר לא קשיא הא דאית ביה טפח אסיר הא דלית ביה טפח מותר. אלא מעתה אפיק בגלימיה טפח הכי נמי דמחייב האי דמחייב לאו דוקא דאין זה אהל קבוע וקי"ל דלא מחייב חטאת אלא העושה אהל קבעה אלא ה"ק הכי נמי דאסיר והכי פריך השתא דתלית בטפח דוקא א"כ אפיק בגלימיה טפח הכי נמי דאסיר אלא לא קשיא הא דמהדק הא דלא מהדק כלומר לא תתלי הטעם באם יש בה טפח לבד אלא בהצטרפות תנאי אחר דמהדק אבל אי לא מהדק אפי' אית ביה טפח מותר ומהדק תרתי משמע דמהדק בראש ואיהו גופה מהדק כלומר קשה דומיא דכובע ונסתלקה קושיית הר"ן ועלו דברי הרב כהוגן כנ"ל:

תשובה א תנא

א (**עח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פכ"א מהל' שבת אין רוחצין במים שמשלשלין וכו' מפני שכל אלו צער הם וכתוב וקראת לשבת עונג וקשיא לך

דהא טעמא משום רפואה וכן כתבו כל המפרשים וכ"כ הוא במים המשלשלים וטעמא דצערא מאן דכר שמה:

ב **תשובה** תנן אין יורדין לפילומה והריא"ף כתב שני לשונות וכן כתבם רבינו אלא שהקדים המאוחר לפי שהוא ז"ל סובר שהשני לשונות חלוקים בטעם כי מי שאומר שהרוחץ באותה בקעה מצטנן ואותם המים משלשלין את בני המעים הוא מטעם רפואה ולפיכך הקדימו רבינו להסמיכו אל הדינין האמורים למעלה שהטעם שלהם משום רפואה והלשון השני שאמרו שמא יטבע בטיט ואינו יכול לעלות עד שמתקבצים בני אדם ומעלין אותו הטעם הוא מפני שהוא מצטער וא"ת למה הוא יורד שם י"ל כדי להצטנן מחמת החום ולא משום רפואה וכן הא דתניא בפרק המצניע רוחצין במי נדר ובמי חמתן במי עסיא במי טבריה אבל לא בים הגדול ולא במי המשרה ולא בימה של סדום כולהו לאו אסורייהו משום דמסו כאשר כתבו שאר המפרשים אלא משום צערא והיינו דתניא בים הגדול במים הרעים שבו אבל ביפים שבו מותר דהא ליכא צערא כי דוחק הוא לומר דמים הרעים מסו ומים היפים לא מסו וכן הא דאוקימנין ולא במי המשרה בדאשתהי אבל לא אשתהי רוחצין כי בזמן דמשתהי איכא צערא אבל אי לא אשתהי ליכא צערא דלא ניחא ליה לפרושי דבאשתהי מוכח מילתא דלרפואה קא מיכוין אבל לא אשתהי נראה כמיקר דהכל לפי הזמן שאם יש חום גדול אע"ג דאשתהי נראה כמיקר ומשום דאיכא לאקשויי אי דלא אשתהי פשיטא דמותר לכך כתב אע"פ שיש לו חטטין בראשו ובפי' המשניות כתב דטעמא דאין יורדין לפילומא משום זיעה הוא א"נ י"ל דקים ליה דהני לא מסו אלא לאחר השבת ואפ"ה אסור משום צער והראשון עקר:

תשובה א תנב

א (**עט**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרמב"ם פ"ב מהלכות חגיגה וז"ל מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מפני צד עבדות שבו והשיג עליו הראב"ד דלא כהלכתא דהיא כמשנה ראשונה וקשיא לך איך פסק הרב כמשנה ראשונה:

ב **תשובה** תנן ריש חגיגה הכל חייבין בראיה ואמרינן בגמ' הכל לאתויי מאי לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין. ותנן חוץ מחרש שוטה וקטן וטומטום ואנדרוגינוס ונשים ועבדים שאינה משוחררים ואמרינן עלה בגמרא אמר רבינא לא נצרכה אלא למי שחציו עבד וחציו בן חורין דיקא נמי דקתני נשים ועבדים וכו' וא"כ מתניתין קשיא מדידה אדידה דרישא קתני הכל לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין וסיפא ממעט ליה כדמתרץ רבינא ומשני תלמודא לא קשיא כאן במשנה ראשונה כאן במשנה אחרונה

דתנן מי שחציו עבד וחציו בן חורין עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי ב"ה אמרו להם ב"ש תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם לישא שפחה אינו יכול בת חורין אינו יכול ליבטל והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה שנאמר לא תוהו בראה לשבת יצרה אלא מפני תקון העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב לו שטר על חצי דמיו וחזרו ב"ה להורות כב"ש ודעתו של רש"י והראב"ד ז"ל דסיפא דמתני' דתנן חוץ מעבדים [שאינ'] משוחררי' ודייק מינה רבינא מי שחציו עבד וחציו בן חורין פטור מן הראיה היינו כמשנה ראשונה קודם שחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש ולפיכך פטור מן הראייה ונשנית קודם שחזרו ב"ה להורות כב"ש. אבל אחר שחזרו לדברי ב"ש נשנית רישא דמת:י' דתנן הכל חייבין בראיה לאתויי מי שחציו עבד וחציו בן חורין. ואיברא דקשיא שיטה זו טובא חדא דתני רבי רישא דמתני' לפי משנה אחרונה וסיפא לפי משנה ראשונה. ותו כיון שעדיין לא שחררו רבו אמאי יתחייב בראייה ורש"י הרגיש קושיא זו וכתב והוה ליה כאלו שחררו כבר וחייב ע"כ. וקשיא לי כיון שעדיין לא הגיע גט שחרור לידו ומדינא פטור לא נמצא מביא חולין לעזרה וא"כ בא ונאמר שכל אותם שאמרו רז"ל כופין את רבו לכתוב לו גט שחרור יהיה מחוייב בכל המצות שישראל חייבין בהם ויהיה מותר בבת ישראל כיון דחשבינן ליה כאלו שחררו ומתוך דוחקים אלו סובר רבינו ז"ל דרישא דמתני' דהכל חייבין אתיא לפי משנה ראשונה קודם שחזרו ב"ה להודות לב"ש ולפיכך חייב בראיה דכיון שעובד לרבו יום אחד ולעצמו יום אחד חשבינן ליה כחלוק ממש יום שהוא עובד לעצמו חייב במצות ראיה כי אין לרבו רשות עליו באותו יום וקרינן ביה שפיר אל פני האדון שאין לו אלא אדון אחד. וסיפא דמתניתין דקתני חוץ מעבדים משוחררים ודייק מינה רבינא למעוטי מי שחציו עבד וחציו בן חורין אתיא למשנה אחרונה דחזרו ב"ה להודות לב"ש ופטור מן הראיה שכיון שאין לו יום ידוע לעבוד את עצמו הרי כל חלקיו מעורבין זה בזה ויש לו אדון אחר כיון שעדיין מעוכב גט שחרור והשתא ניחא כיון שהיו שונין הכל חייבין וכו' משנה ראשונה לא זזה ממקומה אבל אם זו משנה אחרונה לא ידעתי בראשונה איך היו שונין דהא לא שייך למתני חוץ אי לא תנן ברישא הכל חייבין בראיה ועלו דברי רבינו כהוגן:

תשובה א תנג

א (פ) **עוד** שאלת באותם הלכות פ"ק כתב ז"ל ויביא עמו קרבן עולה בין מן העוף בין מן הבהמה וקשיא לך דתניא בהדיא פרק קמא דחגיגה דאין מביאין עולת ראיה מן העופות.

ב **תשובה** איברא דהכי תניא לא יראו פני ריקם בזבחים אתה אומר בזבחים או אינו אלא בעופות ומנחות ודין הוא נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט זבחים כלומר זבחים של בהמה דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר דמידי דאית ליה חלב קרב לגבוה קאמר אף ראייה האמורה לגבוה זבחים הרי ברייתא זו חולקת על רבינו להדיא ומותיב מינה ר"ל לר' יוחנן. ומה שאני סובר בדעת רבינו דרישא דהך ברייתא אתיא דלא כהלכתא דתנא דמתניתין פליג עלה דתנן גבי שלמים אבל לא בעופות ולא במנחות ותניא עלה ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות מכאן אמרו חכמים ישראל יצאו ידי חובתן בנדרים ונדבות ובמעשר בהמה והכהנים בחטאות ואשמות ובבכור ובחזה ושוק יכול אף בעופות ומנחות ת"ל ושמחת בחגך מי שחגיגה באה מהם יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם רב אשי אמר מושמחת נפקא יצאו אלו שאין בהם שמחה ע"כ תידוק מינה טעמא שאין חגיגה באה מהם דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר הא עולה שהיא באה גם מן העוף כשרה אף לעולת ראיה ולרב אשי נמי יצאו אלו שאינם באים לשמחה תידוק מינה הא עולת ראייה דלא כתיב בה שמחה ולא שייך בה שמחה שהרי כולה לגבוה העוף כשר לה אבל מנחות אינם ראויים לעולה וכיון דטעמא דנתמעטו עופות משלמים משום דאין חגיגה באה מהם או משום דאין בהם שמחה לא נתמעט העוף מעולת ראייה והכי משמע נמי מסיפא דהך ברייתא גופה דקתני ומה הם זבחים עולות אתה אומר עולות או אינם אלא שלמים ודין הוא נאמר חגיגה להדיוט ונאמר ראייה לגבוה מה חגיגה האמורה להדיוט בראוי לו אף ראייה האמורה לגבוה בראוי לו והרי עולת העוף ראויה היא לו וא"ת הרי נאמרה חגיגה להדיוט ונאמרה ראיה לגבוה מה התם זבחים אף הכא זבחים ולא עופות לא קשיא דעופות נמי כיון דמליקתם מתרת בשרם לגבוה ולהדיוט לכהנים הרי היא להם במקום זביחה ולא נתמעטו אלא מנחות א"נ תנא דרישא לאו היינו תנא דסיפא ואפילו תימא דתנא דברייתא ס"ל דנתמעטו נמי עופות וסיפא דקתני בראוי לו היינו עולות בהמה למעוטי שלמים מ"מ תנא דמתניתין ותנא דברייתא משמע לו לדעת הרב דפליגי עליה וכדכתיבנא והכי משמע נמי מהירושלמי דלא אשכח למעוטי עופות ומנחות משלמים אלא מדכתיב זבח בהר עיבל והתם שלמים הוו וכי היכי דלא ילפינן שלמים מחגיגה הכי נמי לא ילפינן עולת ראייה מחגיגה למעוטי עופות ואפשר דטעם הירושלמי הוי משום דחגיגה גופה לא ילפא אלא מג"ש דמדבר מדבר כדאסיקנא בגמ' דילן. כל זה כתבתי לקיים גרסת הספרים והיא גרסת רש"י ז"ל אבל אפשר דרבינו לא גריס ברישא דהך ברייתא עופות וכן נראה שהיתה גרסת הראב"ד ז"ל מדלא השיג עליו:

תשובה א תנד

א (**פא**) **עוד** שאלת על לשון הרב פ"ג מהלכות איסורי ביאה וז"ל כל האיסורים למזבח הרי הם י"ד וכו' והשיג עליו הראב"ד ז"ל מאי טעמא לא תני יתום והרי הוא ז"ל הזכיר יתום בהדיא לעיל ואמאי לא אתי במניינא:

ב **תשובה** אני קשיא לי אחריתי אמאי לא תני נדמה שהרי הזכירו למעלה ג"כ אלא מאי אית לך למימר הרי הוא בכלל בעל מום יתום נמי הרי היא בכלל יוצא דופן דשניהם לא נולדו כשאר הנולדים דכיון שנשחטה אמו אע"פ שיצא דרך הרחם אין זו לידה אלא כאלו יצא דרך הדופן:

תשובה א תנה

א (**פב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פ"ז מהלכות סנהדרין וז"ל מי שקבל עליו קרוב או פסול וכו' אם קנו מידו על זה אינו יכול לחזור בו ואם לא קנו מידו יכול לחזור בו עד שיגמר הדין נגמר הדין והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו אינו יכול לחזור בו ע"כ. משמע דוקא שהוציא הממון אבל כל עוד שלא הוציא הממון אע"פ שנגמר הדין יכול לחזור בו ודבר תימה הוא כיון שנגמר ואמרו צא תן לו אמאי יכול לחזור בו:

ב **תשובה** כבר קדמך הטור והעלה כאשר כתבת ונראה שלמדה הרב ז"ל מספרים דגרסי ונשבע ולא גרסי נשבע ומשמע דלא הוי גמר דין עד שישבע והכא נמי לא הוי גמר דין עד שיוציא הממון ונ"ל שלא אמרה הרב אלא היכא דאמרו לו חייב אתה ליתן לו דלעולם אחר גמר דין קורא הרב פלוני אתה חייב פלוני אתה זכאי הילכך אם הוציא הממון שוב אינו יכול לחזור ואם לא הוציא הממון יכול לחזור בו אבל אם אמרו לו צא תן לו או שכתבו מעשה ב"ד ונתנו ביד התובע אע"פ שלא נתן הממון אינו יכול לחזור בו ועוד נראה דלא אמרה אלא היכא דאיכא תרתי לריעותא כגון שקבל עליו קרוב יחידי בב"ד של ג' או עד א' פסול כשני עדים כשרים אבל היכא דליכא אלא חדא לריעותא כגון שקבל עליו קרוב עם שנים כשרים לדון או שקבל עליו עד פסול עם עד כשר אחר גמר דין אינו יכול לחזור אע"פ שעדיין לא נתן הממון ולא קאי האי והוציא הממון אלא אבבא בתרא דאמר אפי' קבל עליו אחד מפסולין בעבירה כשני עדים כשרים וכו' וזהו שכתב והוציא הממון בדין זה הפסול או בעדותו משמע דעל פי זה לבדו הוציא הממון. ואעפ"י שהראיתי פנים ללשון הרב מ"מ לא משמע הכי בגמרא ולא בדברי הראשונים דגרסינן פרק זה בורר עלה דמתניתין נאמן עלי אבא וכו' שלח ליה רב נחמן בר רב חסדא לרב

נחמן בר יעקב ילמדנו רבינו לאחר גמר דין מחלוקת אולפני גמר דין מחלוקת והלכה כדברי מי שלח ליה לאחר גמר דין מחלוקת והלכה כחכמים רב אשי אמר הכי שלח ליה במחול לך מחלוקת או באתן לך מחלוקת והלכה כדברי מי שלח ליה באתן לך מחלוקת והלכה כחכמים וכתב הריא"ף וקי"ל כי הני תרי לישני דרב נחמן בר יעקב ולא הוזכר באותה סוגיא ולא בדברי הראשונים הוצאת הממון וכ"ת הוצאת הממון קרי גמר דין הא ליתא שהוא ז"ל כתב בכמה מקומות דגמר דין הוי פלוני אתה פטור פלוני אתה חייב. וליכא למימר דפסיק כשמואל דאמר מחלוקת במחול לך אבל באתן לך דברי הכל יכול לחזור בו חדא דשמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. ותו דאמוראי ס"ל באתן לך מחלוקת. ותו דרבינו ז"ל אינו מחלק בין מחול לך לאתן לך ולפיכך אני אומר כי הסופר נתחלף לו למ"ד בוא"ו וכך צריך להיות נגמר הדין להוציא הממון בדין זה הפסול וכו' כלומר לא מיבעיא אם פסקו להעמיד הממון אלא אפי' נגמר הדין להוציא הממון על כי הפסול אינו יכול לחזור בו והיינו שלא השיגו הראב"ד וספר משובש נזדמן לבעל הטורים ובהכי ניחא שאינו חולק על הריא"ף ושאר פוסקים:

תשובה א תנו

א (**פד**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל הלכות ברכת כהנים כיצד ברכת כהנים במקדש הכהנים עולין לדוכן ובאותו פרק עצמו כתב באין ועומדין על מעלות האולם. וכ"ת היינו דוכן היינו מעלות האולם ליתא שהוא ז"ל כתב בהלכות בית הבחירה פ"ו ועולה ממנה לעזרת כהנים במעלה ועליה דוכן יש בו ג' מעלות וכו' ועולה משם לאולם בי"ב מעלות הרי שיש בין הדוכן ומעלות האולם כמה אמות באורך וגובה:

ב **תשובה** תנן עשר קדושות בירושלם ומונה והולך עזרת כהנים מקודשת מעזרת ישראל שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם לסמיכה ולכפרה ולשחיטה ולתנופה בין האולם ולמזבח מקודש ממנה שאין בעלי מומין ופרועי ראש וקרועי בגדים נכנסים לשם ההיכל מקודש מן בין האולם ולמזבח שאין נכנס לשם אלא רחוץ ידים ורגלים. הא למדת שיש כהנים שאין יכולין לעלות על מעלות האולם ואלו היו עומדים על הדוכן לברך את העם לקיים מצות עשה דכה תברכו שאע"פ שהם פסולים לעבודה לא נפסלו לברכה ושאר הכהנים היו עומדים על מעלות האולם לברך את העם ולפיכך קבע להם רבינו שני מקומות ומה שאמרנו שבעלי מומין מברכין היינו חוץ מאותן המומין שמנה רבינו שפוסלין את הכהן מלישא את ידיו וזה נ"ל ברור ונכון:

תשובה א תנח

א (פה) **שאלת** על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק תשיעי מהלכות כלאים וז"ל כל העושה מלאכה בשני מיני בהמה או חיה כאחד והיה אחד מהם מין טהורה והשני מין טמאה ואלו במתניתין דכלאים משמע דאפי' שני מיני בהמה טהורין כגון שור וכשב או שני מיני חיה טהורים כגון יחמור ואקו לוקה וכן שני מיני בהמה או שני מיני חיה טמאה לוקה והכי משמע נמי מדאמרינן במכות פרק הלוקין המנהיג בשור פסולי המוקדשין לוקה והרי הם כשני גופין טהורים ולוקה דאיל וצבי קרא אותן הכתוב:

ב **תשובה** זו קושיא קדומה היא על הרב וקושיא זו האחרונה השיג עליו הראב"ד ז"ל אבל רבינו סובר דכיון שקרא הכתוב לפסולי המוקדשין בהמה טמאה דכתיב ואם כל בהמה וכו' כאשר כתב מפורש באותו פרק. וממשנת כלאים איני רואה קושיא על דברי רבינו והכי תנן בהמה עם בהמה וחיה עם חיה בהמה עם חיה וחיה עם בהמה טמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה כלומר כל אלו יש בהם כלאי הרבעה אבל טמאה עם טהורה וטהורה עם טמאה יש בהם תוספת על איסור ההרבעה והוא שהם אסורין לחרוש ולמשוך ולהנהיג וכן פירשה הוא ז"ל בפי' המשניות. ואפי' אם תרצה לפרש דטמאה עם טמאה וטהורה עם טהורה אאסור חרישה נמי קאי לא קשיא על דברי רבינו דאסורין לחרוש ולמשוך קתני וקושטא הוא דכולהו אסירי איכא מינייהו דאסירי מן התורה ואיכא מדרבנן והא דקתני בתר הכי המנהיג סופג את הארבעים אהנך דאסירי מן התורה קאי וזה ברור והך סוגיא דשור שנגח את הפרה בכלאים דהרבעה איירי ולא בכלאים דהנהגה דדומיא דשור וחמור אמר רחמנא דלילקי והא דבעי רחבא סוף פרק הפרה המנהיג בעיזא ושיבוטא שיבוטא דג טמא הוא ואפי' תרצה לפרש שהוא טהור לענין איסורא קא מבעיא ליה ולא לענין מלקות והרא"ש ז"ל האריך בראיות לומר דאפי' שניהם טהורים או שניהם טמאים לוקה ומכלל ראיותיו הוא מה שכתבת מהמשנה וכבר כתבתי שאין מהמשנה הכרעה מכרעת והסמ"ג כתב דיש להביא ראיה לדברי הרמב"ם מהתוספתא וממתניתין דכלאים ומשום דהאידנא לית לן מלקות דאורייתא ובכל גונא אסור לא הארכתי בו ומדכתב הרב ואסור להנהיג בהמה מן היבשה עם חיה שבים כגון עז עם שבוט ואם עשה כן פטור ומשמע פטור אפי' ממכת מרדות דאין מכין אותו מספק מסתברא לי דסבירא ליה דשבוטא הוי דג טהור דהוי ספיקא דרבנן לפי שטתו ולפיכך פטור אפי' ממכת מרדות דאי שיבוטא הוי דג טמא הוי ספיקא דאורייתא ולא הוה פטר ליה אפי' ממכת מרדות לפי שהכניס עצמו לספיקא דאורייתא אי נמי דלא פסיקא ליה ולפיכך כתב פטור דאי הוי דג טמא הוי פטור ממלקות ואי הוי דג טהור פטור אפי'

ממכת מרדות וראיתי מי שכתב שהוא דג טהור והיו אוכלין אותו בצרפת והיינו שכתב הרב פטור כלומר פטור אפי' ממכת מרדות אבל אי שבוטא הוי דג טמא פשיטא דמכין אותו מכת מרדות דספיקא דאורייתא איכא מאן דאמר דהוי איסורא דאורייתא ואיכא מאן דאמר דהוי איסורא דרבנן וממה נפשך מאן דעבר אספיקא דאורייתא מכין אותו מכת מרדות:

תשובה א תנט

א (**פו**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פ"ו מהלכות ביאת מקדש וז"ל הערל הרי הוא כבן נכר שנאמר כל בן נכר ערל לב וערל בשר לפיכך ערל שעבד חלל עבודתו ולוקה כזר שעבד אבל אינו חייב מיתה ע"כ. וקשיא לך היכן מצינו מלקות מדברי קבלה ואם תרצה לומר דמלקות דרבנן קאמר לא שייך לומר אבל אינו חייב מיתה וכ"ת הוי בכלל זר שעבד ומדברי קבלה לא ילפינן עיקר החיוב אלא גלויי מלתא בעלמא וערל בכלל זר אם כן ליחייב מיתה כזר:

ב **תשובה** גרסינן בזבחים פ"ב ערל מנא לן אמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני ומנא לן דמחלל עבודה דכתיב ובהביאכם את בני נכר ערלי לב וערלי בשר במקדשי לחלל את ביתי ע"כ בגמרא. ואיכא למידק דלא הוזכר במתניתין חיוב מלקות אלא פיסול עבודה ועלה בעי תלמודא מנא לן ואידך קרא הוה ליה לאתויי מיד ואיכא לתרוצי דתלמודא סמיך אמאי דאמרינן לעיל רבינא אמר מהכא פארי פשתים יהיו על ראשם א"ל רב אשי לרבינא ועד דאתא יחזקאל מנא לן וליטעמיך הא דאמר רב חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבא אל מקדשי לשרתני עד שבא יחזקאל מנא לן אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכיה אקרא הכא נמי גמרא גמירי לה וכו' ע"כ בגמרא ועלה קא בעי תלמודא מנא לן משום דלא אדכר לעילא אלא פסול עבודה ואגב דבעי אפסול עבודה בעי נמי אלאו דידיה וסמיך אמאי דקאמר תלמודא דגמרא גמירי לה. הילכך גמירי דלילקי וליפסול עבודה כזר ולא לחיובי מיתה ולא השוה את ערל לבן נכר לגמרי אלא לענין מלקות ופיסול עבודה. ואני אומר דרמיז בקרא דלגבי מיתה כתיב והזר הקרב יומת ומשעע הזר הידוע ולגבי מלקות כתיב וזר לא יקרב אליכם ומשמע כל זר לא שאני סומך לדרוש קראי מדעתי אלא אגמרא אני סומך ואפשר דרמוז בקרא ומה שכתב רש"י ז"ל בסנהדרין דלא לקי צ"ל דהכי גמירי הלכתא דאיכא לאו אבל לא לקי עליה. והרמב"ם ז"ל

ס"ל דהוי כלאו דזר שנאמר כל בן נכר וגו' והכי גמירי הלכתא כי היכי דזר לקי ערל נמי לקי והיינו דכתב אבל אינו חייב מיתה והנכון דבן נכר לאו היינו זר אלא כהן שהמיר:

תשובה א תס

א (**פז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי עלה דהא דקי"ל המקטיר שאור או דבש אפי' כל שהן לוקה שנאמר כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו לה'. מאי שנא מכל חלב וכל דם לא תאכלו כל נבלה דלא מחייב עד דאיכא כזית. וכ"ת משום דסתם אכילה דכוליה קרא הויא בכזית הכי נמי הקטרה אינה פחותה מכזית וכן כתב הרב ז"ל פ"ה מהלכות ביאת מקדש גם דברי הרב ז"ל לראה שהם סותרים זה את זה גם השגת הראב"ד קשה שהוא סובר שדעת הרב ז"ל שהמקטיר שאור או דבש לבדו אינו לוקה אלא אם כן עמהם צד קרבן והלא הרב ז"ל כתב בראש הפרק ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן או לשם קרבן ומשמעות לשונו או שהקטירם לבדם לשם קרבן לאפוקי לשם עצים דפטור והיינו דכתב אפי' הקטיר דבר שאינו ראוי להקטרה כלומר לא מבעיא אם הקטירן עם הקרבן או לבדם לשם קרבן דפשיטא דחייב אלא אפילו הקטירן עם דבר שאינו ראוי להקטרה דסד"א בטיל השאור והדבש אגב הנך דלא חזו להקטרה וכי היכי דלא מחייב משום הנך לא מחייב נמי משום שאור ודבש קמ"ל:

ב **תשובה** גרסינן בכל המנחות באות ת"ר שאור בל תקטירו אין לי אלא כלו מקצתו מנין ת"ל כל עירובו מנין ת"ל כי כל מאי קאמר פי' דמאי שיעורא קאמר בו אמר אביי ה"ק שאור בבל תקטירו אין לי אלא כזית חצי זית מנין ת"ל כל עירובו מנין ת"ל כי כל רבא אמר ה"ק שאור אין לי אלא קומץ חצי קומץ מנין ת"ל כל עירובו מנין ת"ל כי כל במאי קא מיפלגי אביי סבר יש קומץ פחות מב' זתים פי' יכול לקמץ פחות משני זתים הילכך לא תקטירו לקומץ שלם אתא דהיינו אפי' כזית וכל יתירה לחצי זית אתא וא"כ יש הקטרה פחות מכזית ורבא סבר אין קומץ פחותה משני זתים פי' וכי קאמר תנא שאור בבל תקטירו אשני זתים קאי כל לאתויי חצי קומץ דהיינו כזית כי כל לאתויי ערובו דאין הקטרה פחותה מכזית הילכך לא נפקא לן מהכא דתהוי הקטרה פחותה מב' כזית וא"ת וכי אצטריך קרא דכל לרבות כזית והלא כל האיסורים הם בכזית יש לומר דכלו קרא דכי כל אצטריך להיכא דערבו אע"ג דאיכא כזית כיון דלא מנכר ס"ד דלא לחייב קמ"ל. כן נראה מלשון רש"י ז"ל אבל לישנא דברייתא קשה לזה הפי' דמשמע דדריש כל ודריש כי כל ולפיכך נ"ל לתרץ דסד"א כיון דאין קומץ פחות משני זתים צריך להקטירו בפעם אחת קמ"ל אפילו בשני פעמים ובלבד שיקטיר כזית בכל פעם והיינו דתנן בפ' הקומץ

רבה הקטיר קומצה פעמים כשרה רבא מפרש לה שהקטיר כזית בכל פעם ואביי מפרש לה אפי' כחזי זית ומינה ילפינן למקטיר שאור או דבש הרי לך לפי פשט הסוגיא דתליא בפלוגתא דאביי ורבא וקי"ל הלכתא כרבא בר מיע"ל קג"ם. הילכך מה שכתב הרב בראש הפרק שאור ודבש אסורין לגבי המזבח ואסורין בכל שהן לאו לענין מלקות אמר כך אלא לענין איסורא דקי"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה. אבל לענין מלקות לא מחייב עד דאיכא כזית והיינו מה שכתב אחר כך אין הקטרה פחותה מכזית והיינו שלא כתב בראש הפרק שאור ודבש לוקין עליהן בכל שהו ואע"ג דלא צריך קרא לאסור המקטיר חצי שיעור דלא שנא מכל איסורין שבתורה מכל מקום אסמכיה אהאי קרא דמפורש טפי. וצריך לדחוק לפי שיטה זו דהא דקאמר קרא לא תקטירו לא קאי אמאי דדרשינן מרבויא דכל והשתא ניחא דלא שנא משאר איסורין ודבריו ז"ל אינם סותרין זה את זה. אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח דאי אפשר לפרש כן בדברי הרב ז"ל דכתב בהדיא ואחד המקטיר עצמן או התערובת שלהן לוקה על כל אחד מהם ע"כ ואם על התערובת דאתיא מכי כל לוקה כ"ש על חצי שיעור דאתי מכל ותנא נמי נקיט למדרשיה ברישא. ותו שכתב ז"ל שאור ודבש אסורין וכו' ואינו חייב אלא אם הקטירן וכו' משמע דקאי על אסורין שכתב ברישא. ותו דפסקין לקרא בסכינא חריפא דבשלמא אי הוה כתיב בקרא שיעורא הוה מצי למימר דקאי לא תקטירו אמאי דמפורש בקרא אבל כיון דלא כתיב שיעורא בע"כ קאי לא תקטירו אמאי דמרבי מכל ומכי כל ובשלמא לרבא ליכא בקרא חצי שיעור אלא שיעור ותערובת וקאי לא תקטירו אתרווייהו אבל לדעת הרב דמפיק מכל דקרא חצי שיעור ע"כ לא תקטירו עליה קאי ולוקה על פחות מכזית ומלבד זה יש דוחקים הרבה בלשון הרב לפי שיטה זו. והנכון בזה שדברי הרב כפשוטן דמקטיר שאור ודבש כל שהוא לוקה וכתבו התוספות שהמקטיר בשומשום חייב דמשמע אבל יותר משומשום לוקה ושאני שאור ודבש מכל איסורין שבתורה משום דרבי קרא בהו והכי כתבו התוספות לתרץ שהמקריב בחוץ כזית חייב פחות מכזית אינו חייב ותירצו שאני שאור דרבי קרא. והא דשביק רבא ופסיק כאביי משום דאפליגו בהאי פלוגתא גופה ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן דגרסינן בפ' הקומץ את המנחה עלה דהא דתנן הקטיר קומצה פעמים כשרה אמר ר' יהושע בן לוי פעמים ולא פעמי פעמים ור' יוחנן אמר פעמים ואפילו פעמי פעמים מאי בינייהו אמר ר' זירא יש קומץ פחות משני זתים ויש הקטרה פחותה מכזית איכא בינייהו ר' יהושע בן לוי סבר אין קומץ פחות משני זתים ואין הקטרה פחותה מכזית ור' יוחנן סבר יש קומץ פחות משני זתים ויש הקטרה פחות מכזית ע"כ וקאי אביי כר' יוחנן ורבא כר' יהושע בן לוי ופסק הרב ז"ל כר' יוחנן וכאביי

דקאי כוותיה. ותו דפשטה דברייתא כוותייהו. ותו דפשטיה דקרא קאי כוותייהו דסברא הוא דדרשינן כל לחצי שיעור וכי כל לעירוב דלרבא קשה דלשיעור שלם לא צריך קרא ואי לעירובו תרי רבויי למה לי. וא"ת בשלמא גבי שאור איכא קרא לרבות חצי שיעור אבל התם גבי קומצה פעמים ליכא לרבות חצי שיעור ואמאי קאמר ר' יוחנן יש הקטרה פחותה מכזית וי"ל דלעולם בעלמא אין הקטרה פחותה מכזית ושאני שאור דרבי קרא ושאני קומצה פעמים שהרי הקטיר כל מה שקמץ ודכוותה חלקו בתוספות. ומה שכתב הרב ז"ל אין הקטרה פחותה מכזית לאו אשאור ואדבש קאי דהא רבינין ליה מקרא אלא על הקטרת הקטרת בהיכל ועל כל שאר הקטרות דלא רבי בהו קרא והיינו דכתבה בתר הקטרת ההיכל דסד"א כיון דמחייב בכל שהוא משאור ודבש ונתערב בקטרת ליחייב בהקטרת חצי שיעור דהא איכא כל שהוא משאור או דבש קמ"ל דלא מחייב אלא א"כ הקטיר כזית דאין הקטרה פחותה מכזית דבשלמא כשהוא בעיניה מתחייב בכל שהוא אבל אם נתערב בדבר הראוי להקטרה צריך שיקטיר כשיעור מן התערובת דבעלמא אין הקטרה פחותה מכזית דלא מרבינן מקרא תערובת אלא אם כן הקטיר מהתערובת שיעור שלם והשתא אין דברי הרב סותרין זה את זה ודוק ותשכח. ולענין מה שהשיג הראב"ד ז"ל הוא הבין מדברי הרב ז"ל שאינו חייב על שאור ודבש לבדם אלא א"כ יש עמהם צד קרבן ודמיא להא דאמרינן בפרק המקבל דארחיים ורכב לא לקי משום כי נפש הוא חובל הואיל ולדברים אחרים הוא דאתא הכא נמי כיון דכי כל אתי לתערובת לא לקי אשאור לחודיה ועד כאן לא פליג רב הונא התם אלא משום דכי נפש הוא חובל משמע נמי רחיים כמו שאר דברים אבל הכא כי כל לא אתי אלא לעירוביה לחודיה. ומה שכתב הרב או לשם קרבן ואחד המקטיר עצמן וכו' הכי הוה מפרש הראב"ד ז"ל דבריו אינו חייב אלא א"כ הקטירן עם הקרבן אבל לבדם לא מחייב או לשם קרבן עם הקרבן ואחד המקטיר עצמן לעולם עם הקרבן ולשון ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן דחק את הראב"ד ז"ל לפרש כן בדבריו ותלה הטעות מדאתי בברייתא רישיה דקרא כאשר הוא מבואר בלשון השגתו וכן נראה ממה שכתב בספר המורה בטעם המצוה לפי שעובדי ע"ז היו מלכלכין קרבנותיהם בדבש ודכוותה אסרה תורה להקטירן עם הקרבן אבל לבדם לא מחייב שלא היו עובדי ע"ז מקטירין אותם לבדם. ואין לנו לתלות בוקי סריקי בדברי הרב ז"ל ושנשתבש מדאייתי תנא רישיה דקרא דאיך אפשר לדרוש כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו אם לא מייתי כוליה קרא והכי אורחיה דתנא והוא ז"ל כתב העלה שאור או דבש בפני עצמן למזבח לשם עצים שנאמר ואל המזבח וכו' טעמא דלשם עצים פטור הא לשם קרבן חייב אע"פ שהם בפני עצמן אלא דקשיא דיוקא דרישא

לדיוקא דסיפא דרישא קאמר לשם קרבן חייב הא סתמא פטור אימא סיפא לשם עצים פטור הא סתמא חייב וזהו מה שכתב ואינו חייב אלא אם הקטירן עם הקרבן כלומר אינו חייב מן הסתם אלא אם הקטירן עם הקרבן דכיון דהקטירן עם הקרבן סתמו לשם קרבן הקטירן אבל אם הקטירם סתם בלא קרבן לא לקי דמצי למימר לשם עצים העליתי אותם ולא תידוק סיפא א"נ אם הקטירם סתם נעשה כאלו הקטירם לשם עצים אבל לעולם אימא שאם הקטירם בפני עצמן לשם קרבן חייב והך דרחיים לא קשיא דהתם כי נפש הוא חובל לדברים אחרים הוא דאתא אבל כל לאו לדברים אחרים אתא אלא לחייב על חצי שיעור הילכך לא תקטירו עלה קאי ומה שכתב בספר המורה לא קשיא כי התורה אסרה אפילו בפני עצמן להרחיק אותנו מע"ז ומהדומה לה. כללא דמילתא לדעת הרב המקטיר שאור או דבש לבדו אפי' חצי שיעור לוקה וכן אם הקטירם סתמא עם הקרבן וכן לשם קרבן וכן המקטיר תערובת שאור ודבש לוקה על כל אחד בפני עצמו ואם הקטיר שניהם אינו לוקה אלא אחת פסק כרבא דאיתמר המעלה משאור ודבש ע"ג המזבח לוקה משום שאור ולוקה משום דבש ולוקה משום עירובי שאור ומשום עירובי דבש ולא גריס לוקה ארבע ובספרים שלנו לא גרסינן ליה והכי גריס רש"י ז"ל מדכתב לוקה ד' מלקיות משמע דלא גריס במלתיה דרבא לוקה ד' והכי מפרש לה הרב ז"ל לוקה משום שאור ולוקה משום דבש לוקה משום עירובי שאור ומשום עירובי דבש פירושא דרישא דמלתיה הוא דלא תימא כיון דאם העלה את שניהם זה בפני עצמו וזה בפני עצמו אינו חייב אלא אחת דבלאו אחד נאמרו הכא נמי לא שנא לפיכך הוצרך לפרש דהא דאמינא לוקה משום שאור ולוקה משום דבש היינו משום עירובי שאור ומשום עירובי דבש ואע"ג דקיי"ל לאו שבכללות אין לוקין עליו ס"ל לרבא דאין זה לאו שבכללות והטעם לפי דעתי דלא אמרינן לאו שבכללות אין לוקין עליו אלא היכא דכולל דברים מעניינים שונים שאינם דומין זה לזה אבל הכא כל מה דכולל הוא מענין אחד שהוא כולל שאור ודבש וכל שהו ממנו ותערובתו הקשו בתוספות ולר' יאשיה דבעינן או לחלק לא לחייב בחד לחודיה ותרצו דשאני הכא דכתיב ממנו וכן נא ומבושל כתיב ממנו ע"כ. וכן המקטיר דבר שנתערב בו שאור או דבש אפי' כל שהו ובלבד שיקטיר מן התערובת כזית וכן המקטיר שאור ודבש עם דבר שהוא מין הקרבן לוקה אע"פ שאינו ראוי להקטרה ומסתברא דאפי' מן הסתם נמי לקי כדכתיבנא לעיל גבי המקטיר עם הקרבן דאי במפרש לשם קרבן תיפוק לי משום שאור גופיה לפי מה שכתבנו לעיל דלקי אשאור ודבש בלחודייהו. ומיהו המקטיר דברים שאינם ראויים להקטרה אע"ג דאיסורא איכא מלקות ליכא וכן נראה מדברי הרב שכתב וכן אסור להקטיר על המזבח דבר מכל

דברים אלו שאינם ראויים להקטרה וכו' ולא הזכיר מלקות והטעם דהא דאמרינן כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו דרשא היא ולא הוי לאו מפורש אבל איסורו מן התורה ועיין במה שכתבתי ותבין כי אין בדברי הרב ז"ל נפתל ועקש:

תשובה א תסא

א (**פח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ב' מהלכות ברכות וז"ל בראשי חדשים שכח ולא הזכיר יעלה ויבא וכו' ואם נזכר אחר שהתחיל ברכה ד' גומר אותה ואינו חוזר וכן בחולו של מועד ובחנוכה ובפורים שכח ולא הזכיר הענין בברכת המזון אינו חוזר ע"כ. וקשיא לך דאם ר"ח וחול המועד הוו מן התורה מאי שנא משבתות ומועדים ואי הוו מדרבנן מאי שנא מחנוכה ופורים:

ב **תשובה** דעת הרב ז"ל דחולו של מועד הוי מדרבנן וכן כתב בהדיא פ"ז מהל' שביתת י"ט וז"ל והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים ע"כ וכן הוא סובר דר"ח קדושתו מד"ס והכי משמע מהכא שהשוה ר"ח לחול המועד והכי משמע נמי ממה שכתב בהלכות תעניות וז"ל וכן אין גוזרין תעניות בתחלה בראשי חדשים או בחנוכה ופורים או בחולו של מועד ואם התחילו להתענות על הצרה ואפי' יום אחד ופגע בהם יום מאלו הימים מתענין ומשלימין היום בתענית ואלו בשבתות וי"ט אין מתענין כלל אלא דאיכא תרי גווני דרבנן ר"ח וחולו של מועד יש לה אסמכתא מן התורה חולו של מועד הואיל ונקרא מקרא קדש עד שמטעם זה איכא מאן דאמר שהוא מן התורה והכתוב מסרו לחכמים לדעת איזו מלאכה אסורה ואי זו מותרת וגם כי הוא זמן חגיגה וכן ר"ח הקישו הכתוב למועדים דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ומהאי טעמא איבעיא להו בגמרא אי מזכירין בו שמחה משום דר"ח לא שייך ביה שמחה או דילמא כיון דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם אלמא איתקש ר"ח למועד ולא אפשיטא משמע דס"ל דלאו הקש גמור הוא אבל מ"מ הרי יש לו אסמכתא מן התורה ומשום הכי לא הוו כשבתות ומועדים ולא כחנוכה ופורים דהוו מדרבנן ממש ואין להם עיקר מן התורה ובכמה דוכתי מפלגינן במילתא דאית לה עיקר מן התורה לדבר שאין לו עיקר מן התורה. וא"ת א"כ גבי תעניות אמאי לא חלק הרב בין הנך דאית להן עיקר בקרא כגון ר"ח וחוה"מ ובין הנך דלית להו דהיינו חנוכה ופורים כי היכי דמחלק לענין יעלה ויבא וי"ל דלגבי חזרת ענין המאורע לא אטרחוה רבנן כיון דלית לחנוכה ופורים עיקר מן התורה אבל גבי תעניות אין גוזרין בהם תענית לכתחלה דימי משתה ושמחה נינהו וק"ל. ובמאי דכתיבנא מתיישב לשון הרב פ"ג מהלכות נדרים וז"ל

הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום שהנדרים חלים על דבר מצוה כמו שבארנו וכן הנודר שיצום יום ראשון או יום ג' כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יו"ט ערב יום הכפורים הרי זה חייב לצום ואין צריך לומר ראש חדש פגע בו חנוכה ופורים ידחה מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים הרי הם צריכים חיזוק וידחה נדרו מפני גזרת חכמים ע"כ. פי' לא מבעיא ר"ח דהוי מדרבנן אלא שיש לו עיקר מן התורה דפשיטא דנדר חייל עליו אלא אפי' ערב יוה"כ דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש וכי בתשעה מתענין וכו' דס"ל ז"ל דמצוה מן התורה לאכול בערב יום הכפורים אעפ"י שאינה בכלל מצות עשה מ"מ דרשא גמורה מן התורה היא כלל אותה הרב ז"ל עם יו"ט ואפ"ה הנדר חל עליהם וכיון דאית להני עיקר מן התורה אינם צריכין חיזוק אבל חנוכה ופורים שאין להם עיקר מן התורה צריכים חיזוק וידחה נדרו מפני גזרת חכמים וא"ת א"כ היה לנו לומר שאפי' אם התחילו להתענות על הצרה ופגע בהם חנוכה שלא ישלימו כיון שהם מדרבנן צריכין חיזוק י"ל דשאני תעניות של צרת ציבור דחמירי טפי ודיינו לומר שלא יתחילו להתענות בהם אבל לענין הפסקה אין לנו תדע שהרי היחיד אינו מתענה בחנוכה ופורים כלל על צרתו וכן כתב הרב ז"ל באותו פרק עצמו וזה מספיק לשאלתך אלא דאכתי קשיא לי היכי מצינן לדחות נדר בקום אכול מפני גזרה דרבנן וליכא למימר שמתירין לו הנדר דא"כ אין זה נדר דחוי וי"ל דהוי כנדרי טעות דכיון דקדמה גזרה דרבנן שלא להתענות בחנוכה ופורים לא חל נדרו על הימים הללו וא"ת א"כ לגבי שבת ויו"ט נמי להוו כנדרי טעות וי"ל דשבת ויו"ט דהוו מן התורה גם ר"ח וחולו של מועד דאית להו עיקר מן התורה אסקינהו אדעתיה ואפ"ה נדר ולא הוו כנדרי טעות ודמיא למי שהיה זכור את התנאי ואפ"ה נדר דבטל נדרו את התנאי אבל חנוכה ופורים לא אסיק אדעתיה שלא יחול עליהם הנדר ולפיכך הוו כנדרי טעות א"נ איכא לתרוצי בעיקר קושיין כאשר כתבו התוספות בפ' ג' מינין וז"ל אף כי אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום עשה במקום שיש פנים וטעם בדבר ודאי לכ"ע יש כח לעקור ע"כ והכא איכא טעמא שעשו חיזוק לדבריהם. וא"ת בכל גזרות דרבנן נאמר שעשו חיזוק לדבריהם ויעקרו כל דבר תורה אפי' בקום עשה וי"ל דבשני מצות אלו רצו לעשות חיזוק לדבריהם מפני הנסים שנעשו בהם. כל זה כתבתי ליישב לשון הרמב"ם ז"ל ואח"כ ראיתי שהאריך הרבה בבית יוסף באורח חיים סימן תי"ח עיין שם ותראה דעת הפוסקין החולקין על הרב ז"ל ובדרך כלל אני אומר שאין דעתו ז"ל לפרש הא דאמרינן ידחה נדרו מפני גזרת חכמים דע"י פתח והתרה קאמר עוד אפשר לתרץ בעיקר קושיין דנדר קיל כיון דאיתיה בשאלה ומשום הכי יש כח ביד חכמים לעקור

אותו אפי' בקום עשה וכיוצא בזה חלקו התוספות במסכת ברכות ועל תירוץ זה אני סומך בקושיא זו:

תשובה א תסב

א (**פט**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרב פ"ו מהלכות ביאת מקדש וז"ל אין פוסל באדם אלא מומין שבגלוי וכתב בפרק שלאחריו מי שנמעכו הביצים שלו וכו' משמע דביצים הוו מומין שבגלוי וכן מי שנטל רוב המדבר של לשונו. משמע דלשון הוי מומין שבגלוי ובפרק ה' מהלכות עבדים כתב וז"ל כיצד בראשי איברים וכו' א"כ למה נאמר שן ועין לדון מהם מה שן ועין מומין שבגלוי ואינם חוזרין אף כל מומין שבגלוי ואינם חוזרין עבד יוצא בהם לחירות אבל המסרס עבדו בבצים או החותך לשונו אינו יוצא בהם לחירות ע"כ. וקשיא בצים אבצים וקשיא לשון אלשון:

ב **תשובה** גרסינן בפרק על אלו המומין ואימא כי יהיה בו מום כלל פסח או עור פרט אין בכלל אלא מה שבפרט פסח ועור אין מידי אחרינא לא כל מום רע חזר וכלל כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש מומין שבגלוי ואינם חוזרין אף כל מומין שבגלוי ואינם חוזרין ואימא מה הפרט מפורש וכו' כל מום רע רע רבוייא הוא אי הכי מומין שבסתר נמי אלמ' תנן חוטין החיצונות וכו' בעינן מום רע וליכא ע"כ. וכתב עלה רש"י ז"ל מום רע לא מיקרי אלא בגלוי שמנוול ע"כ וכיון דאיכא רבוייא ומיעוטא לא דרשינן ליה בכלל ופרט אלא בריבה ומיעט וריבה מאי רבי רבי כל מילי ומאי מיעט [מיעט] מומים שבפנים. וזהו שכתב הרב ז"ל אין פוסל באדם אלא מומין שבגלוי אבל מומין שבחלל הגוף כגון נטל כולייתו וכו' אעפ"י שנעשה טרפה עבודתו כשרה ע"כ הרי שלא הוציא הרב מכלל המומין אלא אותם שבחלל הגוף אבל כל מה שהוא בשטח הגוף מבחוץ אעפ"י שאינו נגלה ממש ולא מכלל ראשי איברים דלא הוי כעין הפרט הוו מום דהא רבי קרא ורבי כל מילי. ובפ' האשה נקנית גרסינן כי האי סוגיא דהכא ומסקינן לחפשי ישלחנו ריבוייא הוא ואי רבויא הוא אפי' הכהו על ידו וכו' א"כ שן ועין מאי אהני ליה ע"כ ועל כרחין האי ישלחנו לא רבי אלא שאר ראשי איברים אבל סירוס ולשון לא רבי דהא פליגי בה תנאי דתניא עבד יוצא בשן ועין וראשי איברים שאינן חוזרין ותניא עשרים וארבעה ראשי אברים שבאדם כולם אין מטמאין משום מחיה ואלו הן וכו' ותני עלה בכולן עבד יוצא בהן לחירות ר' אומר אף הסירוס בן עזאי אומר אף הלשון ואקשינן סירוס דמאי אילימא סירוס דגיד היינו גויה אלא סירוס דבצים ופסק הרב כת"ק דברייתא דאין הסירוס ולא הלשון בכלל ראשי איברים ואמרינן

בגמרא כתנאי ומעוך וכתות ונתוק וכרות כולם בביצים דברי ר' יהודה ופריך בבצים ולא בגיד בתמיה ומשני אלא כולן אף בבצים דברי ר' יהודה ר' אליעזר בן יעקב אומר כלם בגיד ר' יוסי אומר מעוך וכתות אף בביצים נתוק וכרות בגיד אין בבצים לא ע"כ ומני ת"ק דברייתא ר' אליעזר בן יעקב היא וקי"ל כותיה ואפילו לדעת האומרים דלא אמרינן משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי אלא במשנה לא בברייתא כיון שנשנו דבריו סתמא באידך ברייתא הלכתא היא וזה ברור. וא"ת בשלמא לר' יהודה דאמר אף בבצים היינו דכתיב ישלחנו רבויא ורבי כל מילי ומאי מיעט מיעט הכהו על ידו וצמתה וסופה לחזור אלא לת"ק דפסקינן כותיה מאי איכא למימר. וי"ל דס"ל דישלחנו לאו רבויא הוא דבשלמא כל מום רע האמור לגבי מומין רבויא הוא ודרשינן ליה בריבה ומיעט וריבה. אבל ישלחנו לאו רבויא הוא דהא אצטריך לעשות ממנו פרט ודרשינן ליה בכלל ופרט וכלל. תדע דהא רש"י דחק עצמו וכתב לחפשי ישלחנו ריבה לו שילוחין מדלא כתיב חפשי הוא או יצא חפשי עכ"ל. ות"ק לא ס"ל הכי כיון שאין שם מלה מיותרת לרבות ולר' יוסי נמי איכא לאקשויי כי האי קושיא וצריך לתרץ אבל אין זה ענין לשאלה שלנו:

תשובה א תסג

א (צ) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות ציצית וז"ל והתכלת אינו מעכב את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר ע"כ. ומדקאמר עד הכנף משמע שלא נשאר בו כדי עניבה ואלו למטה בסוף הפרק כתב הציציות אפי' שלא נשתייר בהם אלא כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו אפי' חוט אחד פסולה ע"כ וקשיא מדידיה אדידיה. ותו קשה דבגמרא משמע להדיא דבעינן דאשתייר בהו כדי עניבה. ותו דאמאי לא אמר הרב וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק התכלת ונשאר הלבן לבדו כשר דהוי רבותא טפי דמהאי טעמא לא הוצרך הרב לומר החלוקה האחרת דהיינו שאין לו לבן עושה תכלת לבדו דעיקר מצוה בתכלת וליכא למימר דדוקא היכא דאיגרדום לבן וקאי תכלת הוא דכשר אבל איפכא לא דהא כתב ז"ל התכלת אינו מעכב את הלבן:

ב **תשובה** דברים רבים ראיתי בתיקון לשון הרב ז"ל ואת כולם ישא רוח והריני אסדרם לפניך ומה שקשה לי עליהם יש מי שפירש דמה שכתב ז"ל ונפסק הלבן וכו' ונשאר התכלת לבדו כשר היינו טעמא לפי שנשאר המין האחד שלם ורבותא קמ"ל שאע"פ שלא נשאר אלא חוט אחד כשר וכ"ש היכא דנפסק התכלת ונשארו שבעה חוטי לבן

והא דבעינן כדי עניבה היינו במין אחד ואם נפסק החוט מעיקרו אפילו חוט אחד פסולה כולה האי סיפא מיירי במין אחד אבל בשני מינין אם נשאר המין האחד שלם כשרה זה תורף פירושם וקשיא לי עלה דמכשרי בחוט א' של תכלת או בחוט א' של לבן והתורה אמרה ועשו להם ציצית וחוט אחד לא מיקרי ציצית דכתיב ויקחני בציצת ראשי והתם שערות הרבה משמע. ותו דלא הוי החדוש מעין הדין דקאי עליה כיצד דעקר חדוש הדין הוא דאין אחד מעכב את חברו והחדוש לפי פירוש זה הוא שאפי' לא נשאר אלא חוט אחד כשרה ואינו מעין הדין ודוק ותשכח. ותו דזה החלוק לא אמרו ר"ת אלא להחמיר דלא מכשרינן גרדומי אלא כשנשאר אחד מהמינים שלם ואנן ניקום ונימא להקל אפילו שלא נשאר בהם כדי עניבה. ותו דזה החלוק אין לו רמז בדברי רבינו ז"ל. ותו דאמרינן בגמרא דאיגרדום לבן וקאי תכלת ועלה בעי תלמודא וכמה שיעור גרדומים ומסיק דאשתייר כדי עניבה. ותו לישנא דגרדומי לא משמע דנפסקו לגמרי עד הכנף אלא שנתמעטו ומשום הכי בעי תלמודא וכמה שיעור גרדומים דפשיטא ליה דלא נפסקו לגמרי אלא שיעורא הוא דלא ידעי. עוד פירשו דאיירי הכא דנשאר בלבן כדי עניבה דהא דקאמר איגרדום לבן וקאי תכלת או איגרדום תכלת וקאי לבן היינו בדאשתייר בהם כדי עניבה וכדבעי ר' חייא דאלו איגרדום לגמרי פסול הוא וכדאמר רב אדא בר אהבה אם נפסק החוט מעיקרו פסול והרב כתב בראש הפרק דרך כלל שאם נפסק מין אחד ונשאר השני כשר ובסוף הפרק פירש דהיינו דוקא בשנשאר כדי עניבה ע"כ ולדידי האי בורכא היא דאי בנשתייר בהם כדי עניבה ציצית כשר הוא של לבן ותכלת והיכי שייך לומר אין הלבן מעכב את התכלת והלא איכא לבן דכשר בעלמא כיון דאית בהו כדי עניבה ולא נשאר התכלת לבדו ואיך יאמר הרב ונשאר התכלת לבדו. ותו דלשון עד הכנף לא משמע דנשאר כדי עניבה ואין דרך הפוסק לכתוב לשון דמשמע הפך כוונתו ויסמוך על מה שעתיד לכתוב בסוף דבריו. עוד פירשו דאיירי הרב ז"ל הכא כשנפסק מין האחד אפי' נשתייר בו פחות מכדי עניבה כשר מאחר שהמין האחד קיים בכל דהו שישתייר מהמין השני כשר ודייק לה מדכתב הרב ז"ל נפסק הלבן ונתמעט ולא כתב ונפסק מעיקרו וה"ק נפסק הלבן ונתמעט משיעור עניבה ומ"מ קצתו נשתייר ומה שכתב עד הכנף עד ולא עד בכלל כלומר שבמקום שתלוי בכנף נשאר כ"ש ע"כ. ואני אומר כי פשרה זו סברת הכרס היא שלא נמצאת לאחד מהמפרשים וקא תלי בוקי סריקי ברבינו ז"ל דמה נפשך אם המעט הזה מגין או לא אם הוא מגין הא איכא לבן ותכלת כדאקשינן לעיל ואם אינו מגין הוי כאלו נפסק מעיקרו והדרן קושיין לדוכתא ואם משום דמין השני קיים לא אמרה ר"ת אלא להחמיר ולא להקל כדאקשינן לעיל. ותו דלישנא דעד הכנף לא משמע עד ולא

עד בכלל. ותו דתרי גווני גרדומי לא אשכחנא בתלמודא ומנא ליה לרב לעשות תרי גווני גרדומי ולא ראיתי ממשות בכל אלה הדרכים כי הם רחוקים מדרך הרב ז"ל. ועתה הט אזנך ושמע מה שאני סובר בדבריו ז"ל דכולה האי רישא לא מיירי אלא לאשמועינן דאין התכלת מעכב את הלבן ולא הלבן את התכלת כיצד הרי שאין לו תכלת עושה לבן לבדו וכש"כ אם אין לו לבן עושה תכלת לבדו דעיקר המצוה הוא התכלת וגם כי הלבן מצוי ולא מבעיא היכא דמעיקרא לא נתכוון אלא לעשות מין אחד דפשיטא דאין אחד מעכב את חברו אלא אפילו היכא דנתכוון לעשות הציצית משני המינים אין אחד מעכב את חברו וכגון שהטיל בה ד' חוטי לבן כפולים וד' חוטי תכלת כפולים דהא קי"ל שיכול להטיל בה י"ו חוטין דאין לחוטין מנין מה"ת ונפסקו ונתמעטו עד הכנף ממש כשרה בשמונה חוטין של תכלת וכן איפכא והא דנקט לה הכי משום דלישנא דגמרא הוא דאגרדום של לבן וקאי תכלת אבל ה"ה איפכא ומשום דאורחיה לסדר לשונו אחר לשון הגמרא נקיט לה הכי ומשום דאיגרדום משמע דנשאר מהם כדי עניבה לפיכך הוצרך לפרש שנפסק החוט ונתמעט עד הכנף שלא נשאר מהם כלום ולא נחית הרב לפרש אם מן הגדיל אם מן הענף ולכן פסיק ותני אפילו נפסק ונתמעט עד הכנף כשרה דאין הלבן מעכב את התכלת אפי' היכא דנתכוון לעשות ציציותיו מב' מינים. וליכא לפרושי כגון שעשה ד' של (לגין) [לבן] וד' של תכלת ונפסק הלבן וקאי אארבעה של תכלת משום דנהי דכשרה מן התורה אבל מדרבנן בעינן שמונה ואי לאשמועינן דסגי בד' של תכלת או של לבן כיון שנשאר המין האחד כלו קיים ואתי מכח ציצית שלם לא הוי הכיצד מעין עיקר הדין כדאקשינן לעיל. כללא דמילתא לא איירי הרב אלא כשנשאר מנין החוטין שלם ועיקר חדושיה דסד"א כיון שנתכוון לעשות ציצית משני מינים יעכבו זה את זה קמ"ל דלא מעכבין. ואם תרצה לפרש דאיירי שהטיל בה ח' חוטין מקצתם תכלת ומקצתם לבן צריך לומר דאיירי מדינא דאורייתא דאין להם מנין מן התורה וכשרה מן התורה קאמר ולא נחית הרב השתא אלא לענין שאין הלבן מעכב את התכלת ולא לענין מנין החוטים ומ"מ מה שכתבתי למעלה מתיישב דאתי שפיר לישנא דכשרה דכשרה לגמרי משמע. ובמה שכתבתי יתורצו כל קושיותיך עיין בה:

תשובה א תסד

א (**צא**) **שאלת** מאי איכא בין קרועי בגדים דאמרינן עבודתו כשרה והוא במיתה בידי שמים ובין היו בגדיו מקורעים דאמרינן אם עבד עבודתו פסולה וכן כתב הרב ז"ל פ"ח

מהלכות כלי מקדש ומשמע דאינו חייב מיתה בידי שמים מדלא מנה אותו בכלל אותם שהם במיתה בידי שמים:

ב **תשובה** קרועי בגדים הוקשו לפרועי ראש שנאמר ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרומו ולא תמותו הא אם עבד והוא קרוע בגדים חייב מיתה בידי שמים וכשם שפרועי ראש אין מחללין עבודה אף קרוע בגדים אינו מחלל עבודה. וא"ת כיון שכתוב בהדיא דפרועי ראש במיתה אמאי אצטריך למילף ליה משתויי יין כתב הרב באותו הפרק וז"ל כהן שגידל שערו אסור לו להכנס מן המזבח ולפנים ואם נכנס ועבד חייב מיתה בידי שמים כשכור שעבד שנאמר ויין לא ישתו כל כהן וראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו מה שתויי יין במיתה אף מגודלי פרע במיתה ואין פרועי ראש מחללין עבודה אע"פ שהם במיתה. וי"ל דאי לאו קרא ה"א דהאי ולא תמותו לא קאי אלא אקרועי בגדים דסמיך ליה א"נ דהוה מוקמינן ליה בכ"ג לכך יליף מקרא דכתיב כל כהן ואע"ג דאתיא מהיקש מקרא ניחא ליה לאתויי שהוא מפורש טפי ועדיין צריך עיון לפי שהפסוק שהביא הוא מדברי קבלה ושמא היקישא של תורה עדיפא מדברי קבלה וקרועי בגדים היינו שהוא קרוע מן הצואר במקום אחד כדרך שקורע על המת ובגדים מקורעים היינו שהם מקורעים במקומות הרבה שלא במקום שקורעים על המת כדרך בגדי הפחותים שאינם מקפידים על עצמם ולא על מלבושיהם והתורה אמרה לכבוד ולתפארת ואין זה דרך כבוד ולפיכך עבודתו פסולה והוי כמחוסר בגדים לענין חלול עבודה ואינו מחוסר בגדים ממש לענין חיוב מיתה בידי שמים:

תשובה א תסה

א (**צב**) **שאלת** על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ד מהל' מתנות עניים וז"ל אי זהו לקט זה הנופל מתוך המגל בשעת קצירה או הנופל מתוך ידו כשמקבץ השבולים ויקצור ע"כ וק"ל דהוי פלוגתא בירושלמי דגרסינן התם עלה דמתניתין רב כהנא ורב תחליפא חד אמר תוך היד ותוך המגל וחד אמר תוך היד ואפי' לאחר המגל ע"כ ופסק ז"ל כחרנא תוך היד ואפי' לאחר המגל וא"כ קשיא רישא לסיפא תוך היד אע"פ שהוא לאחר המגל הרי הוא לעניים אימא סיפא לאחר המגל הרי הוא לבעל הבית. ותו קשה למה השמיט הרב ז"ל פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא ראש היד וראש המגל דקי"ל הלכה כר' עקיבא מחבירו דאמר הכל לבעל הבית. ותו למה היפך סדר המשנה דקתני ברישא תוך היד ותוך המגל לעניים וכו':

ב **תשובה** כתיב ולקט קצירך לא תלקט משמע הנופל בשעת קצירה ממש דהיינו מתוך המגל וזהו שהקדים וכתב ז"ל אי זהו לקט זה הנופל מתוך המגל בשעת קצירה ולא זו בלבד אלא אפי' הנופל מתוך ידו הוי לקט כיון דלצורך קצירה הוא מקבץ השבולים וזהו שכתב ז"ל או הנופל מתוך ידו כשמקבץ השבולים ויקצור וסיפא לאו דוקא ורישא דוקא תוך המגל או תוך היד הוי לקט הא ראש המגל וראש היד לא הוי לקט ומשום הכי לא אצטריכא ליה פלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא דמדיוקא דרישא שמעינן דראש המגל או ראש היד הרי הוא לבעל הבית כר' עקיבא. וא"ת אמאי אצטריך למתני סיפא והנופל מאחר המגל או מאחר היד כיון דאמרת דרישא דוקא וכיון דראש המגל וראש היד נתמעט מרישא כ"ש הנופל מאחר המגל ומאחר היד דהא ראש המגל וראש היד הוי בפלוגתא ואחר היד כ"ע מודו דהוי לבעל הבית. וי"ל דלאשמעינן דאפילו שבולת אחד לא הוי לקט דהא תוך היד או תוך המגל אפי' שתים הוו לקט אבל לאחר היד או לאחר המגל שתים לא הוו לקט אבל חד מיהא הוי לקט קמ"ל דאפילו אחד לא הוי לקט. כללא דמילתא דרישא דוקא תוך היד או תוך המגל הוי לקט הא ראש היד וראש המגל לא הוי לקט וכ"ש לאחר היד או לאחר המגל ומה שכתבה הרב ז"ל לאשמעינן דאפילו שבולת א' לא הוי לקט והכי מתפרשא נמי מתניתין כי היכי דלא תיקשי רישא לסיפא:

תשובה א תסו

א (**צג**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות בית הבחירה וז"ל והבונה אבן פגום עובר בעשה ע"כ. וקשיא לך אמאי לא מנה אותם הרב בכלל מנין המצות:

ב **תשובה** לא מנה הרב ז"ל כל פרטי כלי המקדש כל אחד בפני עצמה וכלל אותם בכלל מצוה לבנות בית המקדש כאשר כתב בספר המצות שאין ראוי למנות פרטי המצוה ובכלל מצוה זו לעשות מזבח ומנורה ושלחן ומזבח הזהב וכיור ושאר הכלים הכל מצוה אחת ולמדנו ז"ל שאע"פ שאין למנות הפרטים מ"מ העובר על כל אחד מהם עובר בעשה שאין העברת העשה תלוי במנין המצות וזהו שכתב ז"ל והבונה אבן פגום עובר בעשה שנאמר אבנים שלמות תבנה וגו'. וכן משמע לי שאם לא עשה את המנורה מקשה אחת עובר בעשה שנאמר מקשה תעשה המנורה וכן שאר הכלים אם שינה ממה שאמר הכתוב מפורש עובר בעשה והרב ז"ל פירש במזבח שפגע בו תחלה וה"ה לכל השאר והנכון דהוי לאו הבא מכלל עשה דהוי עשה אבל אינו מכלל המנין:

תשובה א תסז

א (**צד**) **עוד** שאלת על מה שהשיג הראב"ד ז"ל בפרק הנזכר והלא לשכת כ"ג של עץ היתה ובשמחת בית השואבה היו מקיפים כל העזרה גזוזטרא אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת אנשים משער ניקנור ולפנים אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר עכ"ל:

ב **תשובה** דעת הרב ז"ל דלא אסרה תורה אלא דרך בנין ובולט וכן כתב ז"ל ואין בונין עץ בולט כלל אבל כשהיו מקיפין את כל העזרה גזוזטרא לא היה דרך בנין אלא לפי שעה ואח"כ מסירין אותה וכן לשכת כ"ג אע"פ שהיה דרך בנין לא היה בולט אלא כעין תקרת ההיכל ולפי ששאר הלשכות לא היה להם תקרה היו קורין ללשכת כ"ג לשכת העץ א"נ שמא היה שם עץ תחלה ועקרו אותו ובנו הלשכה במקומו נקראת לשכת העץ. וקשיא לי על הראב"ד ז"ל דס"ל דשל עץ ממש היתה הרי הוא מודה דבעזרת אנשים לא היו יכולין לבנות עץ והלא לשכת העץ בעזרת ישראל היתה וצריך לתרץ לדעתו ז"ל כי בחול היתה בנויה ולא בקדש ואחורי לשכת הגזית היתה ולשכת הגזית חציה בחול ששם יושבים סנהדרין:

תשובה א תסח

א (**צה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות תפילין וז"ל וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החקה הזאת וגו' מימים ימימה ע"כ. וקשיא לך אם הוא לאו הבא מכלל עשה כדמשמע פשטיה דקרא הוה ליה למימר עובר בעשה דלאו הבא מכלל עשה עשה ואם עובר בלאו ממש כדמשמע פשט לשונו אמאי לא לקי וכ"ת הכי נמי דלקי הוה ליה לפרושי כדמפרש בכמה דוכתי. ותו דלא מני ליה בכלל המצות:

ב **תשובה** דע דלא אמרינן לאו הבא מכלל עשה עשה אלא שהוציאו הכתוב בלשון עשה ממש ולא הוזכר בכתוב הלאו כלל. אבל הכא הוציאו הכתוב בלשון לאו כדקיי"ל השמר פן ואל הרי זה לא תעשה והכא הוי כאלו כתב לא תלבש תפילין אלא מימים ימימה וה"פ דקרא ושמרת את החקה הזהר שלא תהיה חוקה זו אלא מימים ימימה ולא בלילה ולפיכך כתב הרב ז"ל עובר בלאו והא דלא כתב דלוקה עלה כשאר לאוין משום דקיי"ל שכל המכוין לעשות מצוהאע"פ שעבר על לאו אינו לוקה לפי שהוא סבור שעושה בטוב לקיים מצות תפילין וטעמא דמסתבר הוא דהיכי מלקינן ליה והוא אומר לעשות מצוה נתכוונתי ואעפ"י שהתרו בו הרי הוא אומר לעשות מצוה אני מכוין. ותו דאין כשאר

הלאוין כיון דאם היו עליו מבעוד יום מותר להניחם עליו בלילה והיינו שלא מנה הרב לאו זה בכלל מנין המצות:

תשובה א תסט

א (צו) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פ"ג מהלכות מתנות עניים וז"ל היה מפסיק בה ארץ בורה וכו' הרי זו נפסקת לשתי שדות והוא שיהיה רוחב כל אחת מאלו משלשה תלמים של פתיח והוא פחות מבית רובע. בד"א בשדה קטנה שהיא חמשים אמה על שתי אמות או פחות אבל אם היתה יתירה על זו אין הבור והניר מפסיקה לשנים אלא אם כן היתה בו רוחב בית רובע אבל זרע אחר כל שהוא מפסיק ע"כ וקשיא לך דבשדה קטנה משוה בין זרע אחר לשאר ואינו מצריך הרחקה גדולה אלא ג' תלמים ובשדה גדולה מחלק בין זרע אחר לשאר וכל שהוא מפסיק בה ומצריך לשאר הרחקה גדולה היינו רוחב בית רובע:

ב **תשובה** דעת הרב ז"ל כי לפי גודל השדה צריך שלא כדעת הראב"ד ז"ל ולפיכך בשדה קטנה סגי בג' תלמים ובשדה גדולה צריך בית רובע אלא דבשדה קטנה דרך בני אדם לזרוע אותה מינים הרבה. ומשום הכי לא סגי בזרע אחר כל שהוא להפסיק והרואה אומר לא נתכוון זה להפסיק בין שתי השדות אלא לזרוע מין זה כי אורחייהו דאינשי והרי הכל שדה אחד עד שיהיה הרחקה גדולה דהיינו ג' תלמים ומשום הכי השוה הרב ז"ל בשדה קטנה הבור והניר. אבל שדה גדולה צריך הרחקה גדולה דהיינו בית רובע ומפני שאין דרך העולם לזרוע בשדה גדולה אלא מין אחד וזה הביא זרע אחר לשם אפי' כל שהוא מפסיק שהרואה אומר ודאי להפסיק בין שתי השדות נתכוון זה כיון דלא אורחייהו דאינשי בהכי ורב ור' יוחנן לא פליגי כדאיתא בירושלמי. וג' תלמים ובית רובע לאו כי הדדי נינהו כמו שכתב הרב ז"ל בהדיא. ומטעמא דכתיבנא לעיל בשדה קטנה ממעט ר' יוחנן בבור וניר לפי שהיא שדה קטנה ומוסיף בזרע אחר לפי שדרכם של בני אדם לזרוע מינים הרבה בשדה קטנה ומשום הכי מוסיף בזרע אחר ורב נמי מודה בשדה קטנה לר' יוחנן ור' יוחנן מודה לרב בשדה גדולה ודוק ותשכח כי במה שכתבתי נסתלקה השגת הראב"ד ז"ל:

תשובה א תע

א (צז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות כלי המקדש וז"ל בגדי כהונה מותר ליהנות בהן לפיכך לובשן ביום עבודתו ואפי' שלא בשעת עבודה

חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז אסור לכהן הדיוט ללבשו אלא בשעת עבודה ע"כ. וקשיא מאי איריא כהן הדיוט מכהן גדול הרי אבנטו של כ"ג גם כן יש בו שעטנז שהרי מעשהו כמעשה אבנט שלכל הכהנים וכן כתב הוא ז"ל בראש הפרק. ותו דאפוד וחשן נמי אית בהו שעטנז ולמה היה מותר לכהן גדול ללובשו שלא בשעת עבודה כדאיתא בתוספתא:

ב **תשובה** חשן ואפוד אע"פ שהיה בהם תכלת שהוא צמר ושש שהוא הפשתן מ"מ קשין היו שהרי כ"ח חוטין היו כאשר כתב הוא ז"ל בפרק שלאחריו ובגד הנארג מכ"ח חוטין קשה הוא וכ"ש עם חוטי זהב ולפיכך אין בהם משום כלאים ומותר ללבשם אפי' שלא בשעת עבודה. אבל מעשה האבנט אינו קשה שהרי רקום היה בצמר ויש בו כלאים של תורה והאי דנקט אסור לכהן הדיוט ללבשו מסתברא לי דה"ה לכ"ג אלא משום דלא פסיקא ליה בכ"ג שהרי שני אבנטים יש לכהן גדול אחד משמש בו בכל השנה וא' ששמש בו ביום הכפורים ואותו של יוה"כ לא היה בו שעטנז שהרי מן הפשתן לבדו היה כאשר כתב ז"ל בראש הפרק והיה צריך להאריך ולומר ואותו של כ"ג של כל השנה אסור ללבשו שלא בשעת עבודה ואותו של יוה"כ מותר ללבשו ביוה"כ שלא בשעת עבודה לפי שאין בו כלאים וכיון שכתב הרב מעשה שני האבנטים הדבר מבורר שאותו של כל השנה אסור שלא בשעת עבודה ולא הוצרך לפרש ומה שהשיג עליו הראב"ד תלוי בהבנת סוגיית הגמרא ועל זה לא שאלת:

תשובה א תעא

א (**צח**) **עוד** שאלת על מה שכתב פ"ג וז"ל אין בן לוי נכנס לעזרה לעבודתו עד שילמדוהו חמש שנים תחלה שנאמר וזאת אשר ללוים מבן כ"ה שנה וכתוב אחד אומר מבן שלשים שנה הא כיצד חמש לתלמוד ואינו נכנס לעבודה עד שיגדיל ויהיה איש שנאמר על עבודתו וקשיא לך דמשמע דבן י"ג שנה שנעשה איש נכנס לעבודה והא כתיב וזאת אשר ללוים מבן כ"ה שנה וגו' משמע שאין נכנס לעבודה עד שיהיה בן כ"ה וחמש שנים להתלמד:

ב **תשובה** מסתברא שמה שאמר הכתוב מבן כ"ה שנה היינו לענין שכופין אותו אפי' שלא רצה וכן כתב הרב בראש הפרק וז"ל ומצות עשה להיות הכהנים פנויים ומוכנים לעבודת המקדש בין רצו בין לא רצו שנאמר ועבד הלוי הוא את עבודת אהל מועד ע"כ אבל אין כופין אותו עד כ"ה שנה ואם רצה ליכנס לעבודה קודם זמן זה הרשות בידו ובלבד שיהיה איש שנאמר איש איש על עבודתו דאי לא תימא הכי קשו קראי אהדדי

ומ"מ צריך להתלמד חמש שנים קודם שיכנס לעבודה וש"מ דלהתלמד לא בעינן איש אלא מלמדין אותו מבן ח' עד שיעשה איש ומיד נכנס לעבודה. והנכון דקראי איירי בזמן שהיו נושאין את הארון בכתף ולא איירי קראי אלא ללמוד דבעיא חמש שנים לתלמוד:

תשובה א תעב

א (**צט**) **עוד** שאלת על מה שכתב הרב ז"ל פ"ו מהלכות כלי המקדש וז"ל כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים כגון שכרכו על אצבעו או על עקבו אם היה בו שלש על שלש אצבעות הרי זה חוצץ ופוסל פחות מכאן אינו חוצץ וכו' כהן שלקה באצבעו מותר לכרוך עליה גמי בשבת או בגד שאין בו ג' על ג' ועובד ואם נתכוון להוציא דם אסור והוא שלא יחוץ הגמי או הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה. והרי זה סותר מה שכתב למעלה כמו שהשיב הראב"ד ז"ל ואין דרך הרב לסתור דיבור וכ"ש בתוך כדי דיבור:

ב **תשובה** אין סתירה בדברי הרב ז"ל דרישא איירי משום יתור בגדים ולפיכך אם היה הבגד שלש על שלש חשיב בגד והוי יתור בגדים אבל אם היה פחות מכאן אינו חשוב בגד אלא אם כן היה צלצול קטן הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו הרי זה פוסל והיינו דלא קאמר הכא חוצץ משום דטעמא הוי משום יתור בגדים והיינו דלא תני הכא הרי זה חוצץ ופוסל והא דקאמר לעיל לישנא דחוצץ קושטא דמילתא הוא דכיון דאית ביה ג' על ג' חוצץ ופוסל משום יתור בגדים והיינו דקאמר תרתי חוצץ ופוסל ואגב דקאמר גבי ג' על ג' לישנא דחוצץ קאמר בסיפא לישנא דאינו חוצץ כלומר לא הוי יתור בגדים ולאו דוקא. א"נ דרישא איירי לענין חציצה נמי ולעולם פחות מג' על ג' אינו חוצץ לענין לפסול העבודה ואינו פוסל אותה בדיעבד אבל לעולם לכתחלה בעינן שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לכלי בשעת עבודה אע"פ שלא יהיה בגד שלם והיינו דקאמר בסיפא והוא שלא יחוץ הגמי או הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה. וא"ת מי גרע מנימא אחת או עפר או כנה מתה אם היתה בין בשר לבגד הרי זו חליצה ועבודתו פסולה כדקאמר הרב ז"ל לעיל. ויש לחלק בין חציצת בשרו לבגד ובין חציצת בשרו לכלי וטעמא משום דכתיב על בשרו ולבשם מלמד שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים אבל חציצת הכלי היכא דהוי בגד חשוב הוי חציצה ופוסל אבל בפחות מג' על ג' נהי דלכתחלה בעינן שלא יחוץ אבל אינו פוסל עבודה ועדיין צ"ע לפי שכתב הרב סוף פ"ה וכן אם היה דבר חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל ולא חלק בין גדול לקטן ושמא אדהכא סמיך:

תשובה א תעג

א (ק) **שאלת** על לשון הרב ז"ל פ"א מהלכות ביאת מקדש וז"ל אבל אם שתה פחות מרביעית או שתה רביעית והפסיק בה או מזגה במים וכו' פטור ואינו מחלל עבודה משמע דלכתחלה אינו עובד ולקמן כתב שתה כדי רביעית בלבד והיה בה מים כל שהוא או ישן מעט או הלך כדי מיל כבר עבר היין ומותר לעבוד והראב"ד ז"ל לא השיג עליו שדבריו סותרים זה את זה:

ב **תשובה** היה לך לדקדק בלשון הרב דלעיל קאמר שתה רביעית ומזגה במים ובסיפא קאמר שתה כדי רביעית והיה בה מים כל שהוא והענין הוא דברישא איירי דשתה רביעית שלם ומזגה כדרך העולם ומש"ה לכתחלה לא יעבוד. אבל בסיפא איירי ששתה כדי רביעית בין יין ומים והרי לא שתה רביעית יין ואע"ג דברישא קאמר שתה פחות מרביעית ועלה קאמר פטור ואינו מחלל עבודה לא קשיא דהתם שתה אותו בלא מים ולפיכך לכתחלה לא יעבוד אבל בסיפא איירי דשתה פחות מרביעית ויש בו מים. ותו לעיל איירי שמזג אותו וכן דרך שותי היין וגזרו שלא יעבוד לכתחלה אבל בסיפא איירי שלא מזג אותו אלא שהיה בו מים ובהצטרפות ג' דברים חדא שלא היה ביין רביעית ושהיה בו מים ולא היה דרך מזיגה אין כאן שכרות ולא כן דרך שותי היין ולפיכך לא גזרו בו ומותר לעבוד לכתחלה וכל שכן שמותר להורות והראב"ד חולק בעבודה ומודה בהוראה ואפי' שלא תחליק בין מזגו להיה בו מים שני הטעמים הראשונים קיימים דהיינו שהוא פחות מרביעית ויש בו מים מה שאין כן ברישא ולפיכך מותר לעבוד:

תשובה א תעד

א (קא) **עוד** שאלת על לשון הרב פ"ו מהלכות ביאת מקדש וז"ל כל כהן שיש בו מום וכו' ואם עבד במקדש פסל וחלל עבודה ולוקה אף על העבודה שנאמר אשר יהיה בו מום לא יקרב מפי השמועה למדו שאזהרה זו שלא יקרב לעבודה ע"כ. וקשיא לך מקרא מלא דבר הכתוב ומאי מפי השמועה:

ב **תשובה** מפי השמועה למדו שאפי' נכנס לצורך הקרבה לוקה משום נכנס בעל מום למקדש דסד"א דלהוי פטור וקרא דאך אל הפרוכת לא יבא וגו' היינו היכא דנכנס שלא לצורך עבודה אבל לצורך עבודה ה"א דפטור אמר קרא לא יקרב להקריב דה"ל למכתב לא יקריב מאי לא יקרב להקריב אפי' להקריב לא יקרב וודאי מפי השמועה הוא דדרשינן להאי קרא הכי ולזה דקדק הרב ז"ל כשהביא הפסוק לא סיימו וכתב שנאמר אשר יהיה בו מום לא יקרב משמע דקרא לא מיירי אלא לענין קריבה ומה שכתב בסוף לשונו

אזהרה זו שלא יקרב לעבודה ה"פ שלא יקרב אפילו לצורך עבודה. וא"ת גם זו מאידך קרא נפקא דכתיב ואל המזבח לא יגש לא קשיא דאתא קרא לחייב הנכנס אפי' למזבח שלא לצורך הקרבה ולא זו אף זו קאמר:

תשובה א תעה

א (**קב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב פרק ג' מהלכות איסורי מזבח הנדמה אע"פ שאינו כלאים הרי הוא פסול למזבח וכו' והא מפקינן ליה משור או כשב או עז עד שיהא דומה לעז וכו':

ב **תשובה** תרי גווני נדמה איכא חד שאינו דומה כלל לאביו או לאמו והאי הוא דממעט קרא אבל נדמה במקצת ה"א דכשר קמ"ל דפסול. וזהו שכתב ז"ל כיצד רחל שילדה כמין עז ועז שילדה כמין כבש אע"פ שיש בו מקצת סימנין הואיל והוא דומה למין אחר פסול כבעל מום קבוע שאין לך מום קבוע גדול מן השינוי ולא הוצרך להזכיר הנדמה הגמור דמכ"ש הוא ואגב הנך ממעטינן נמי נדמה מן הכתוב אבל עיקר קרא לא אצטריך אלא למעט את הכלאים. תדע שהרי כשמנה ז"ל כל האיסורין למזבח שהם י"ד לא מנה הנדמה לפי שהוא בכלל בעל מום אע"פ שמנה כלאים ויוצא דופן ומחוסר זמן דנפק מהך קרא אבל צ"ע למה לא מנה היתום שהוא פסול כמו שכתב הוא ונפיק מתחת אמו פרט ליתום. וי"ל דהוי בכלל יוצא דופן דמה לי כשיצא דרך הרחם ומה לי שיצא דרך הדופן כיון שנולד אחר שמתה האם. ותנא דברייתא משום דאשכח קרא יתירא דריש ליה מקרא דתחת אמו אבל למנות אותו פסול בפני עצמו אין לנו כדאמרינן גבי נדמה דהוי בכלל בעל מום אע"ג דדרשי ליה מאי עז דתנא קראי אשכח ודריש להו מקראי. ובמה שכתבתי נסתלקה השגתו של הראב"ד ז"ל. וכבר נשאלתי על זו ההשגה פעם אחרת ע"ש:

תשובה א תעו

א (**קג**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שכתב הרב פ"ז מהלכות ביאת מקדש וז"ל בשמונה מומין שבאדם ובבהמה כתב מי שיצא בשר יתר בעיניו עד שחפה מעט מהשחור ע"כ. משמע בלובן של עין אינו מום עוד כתב בסמוך אבל אם יצא מן השחור לתוך הלבן אינו מום שאין מום בלבן עוד כתב וכן אם היתה נקודה שחורה בתוך הלבן אפי' צפה אינו מום שאין מום בלבן משמע מכל הני דאין מום בלובן העין בבהמה ובפ"ב של איסורי מזבח כתב במומין המיוחדין בבהמה אם יש בעינה יבלת שיש בה שער ע"כ. ומשמע הא באדם אינו מום ובאותו פרק בשמונה המומין העוברים בבהמה מונה

יבלת שאין בה שיעור. ושאלת ממני ליישב אלו הלשונות עם מה דאתמר בגמרא פרק על אלו המומין:

ב **תשובה** שתי החלוקות שכתב הרב ז"ל דהיינו מי שבעינו כעין עינב ומי שיצא בשר יתר בעיניו תרוייהו בכלל עינב דתנן במתניתין דמה לי שיהיה העינב מן העין בעצמו ומה לי שיהיה בשר שגדל בו עד שחפה מעט מן השחור א"נ היינו חלזון נחש הנזכר במשנה ולאו היינו יבלת דיבלת קשה ומגונה ביותר כאשר נבאר לקמן והוא הנקרא ברוג"א בלעז ואין דרכה לצאת בעין של אדם כלל ואם יצא לפעמים בלא שער הוי מום עובר כאשר ביאר הרב לקמן בבהמה ואין דרכה אלא בשאר הגוף אבל העינב והבשר היתר רגילין לבוא בעין. עוד כתב מי שנמשך הלובן של העין וכו' אבל אם יצא מן השחור לתוך הלבן וכו' פלוגתא דר' מאיר ור' יוסי משום דסתם מתני' כוותיה כדאמרינן מני מתניתין ר' יוסי היא. ותו דר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי דנמוקו עמו וזהו תבלול האמור בתורה. עוד כתב וכן אם היתה נקודה לבנה בתוך השחור וכו' הרי זה דק האמור והיא בתרי גווני או נקודה לבנה או נקודה שחורה אם היא לבנה צפה ע"ג השחור הרי זה מום אבל אם לא היתה צפה או שהיתה משוקעת בשחור אינו מום פסק בברייתא דתניא איפכא צף הרי זה מום משוקע אינו מום וטעמא דמסתבר הוא דכיון שהנקודה היא צפה אין זה נראה אלא ע"י עיון ולפיכך אינו מום שהרי אינו מתגנה בכך. ואע"ג דהאי תירוצא דתריץ תלמודא לא קאי דפריך והא אין מום בלבן מ"מ קושטא הוא דבשחור הוי מום וכדתניא איפכא אבל בלבן אינו מום. כתב עוד היתה נקודה שחורה בתוך הלבן אפי' צפה אינו מום שאין מומין בלבן היתה נקודה שחורה וכו' היינו תירוצא בתרא דאמרינן הא בדוק לבן הא בדוק שחור כלומר תרוייהו בשחור העין דק שחור משוקע הוי מום צף אינו מום דק לבן משוקע אינו מום צף הרי זה מום וא"ת מאי שנא דוקא לבן משוקע לא הוי מום ודוק שחור משוקע הוי מום והא איפכא מסתברא לפי שהלבן הוא ניכר בשחור אע"פ שהוא שוקע יותר מהשחור בשחור שוקע נראה כגומא בעין והוי מום אבל לבן בשחור שוקע אינו נראה כגומרו. א"נ שחור בשחור והוא שוקע מבלבל הראות אבל לבן שוקע אינו מבלבל הראות כל כך ומסקנא דגמרא בהאי סוגיא דאין מומין בלבן והכי פריך תלמודא להדיא לקמן נמי כאשר נבאר בע"ה. כתב עוד אם יש בעיניה יבלת שיש בה שיער היינו מתני' דלקמן ר' חנינא בן אנטגנוס אומר את שיבלת בעיניו ומדתנינן לה גבי מומין שבבהמה ולא תנינן לה לעיל גבי מומין שבאדם משום הכי כתבה הרב גבי מומי בהמה ולאו למימרא שאם נולד באדם יבלת שיש בו שער בעינו שלא יהיה מום דכ"ש הוא אלא לפי שאין דרך לבא כיוצא בזה באדם וזו שכתב ז"ל בפרק שני ויש

מומין אחרים מיוחדים בבהמה ואינם ראויים לבא באדם משמע אינם ראויים אבל אם אירע שבאו מום הוא וכן אם אין בה שיער באדם הוי מום עובר אלא דאכתי צריך ליישב סוגית הגמרא לפי שיטת הרב וגרסתו דהא לעיל מסקינן דאין מום בלבן ובסוגיא דלקמן מסקינן אלא אידי ואידי בלבן ואמר ר"ל לא קשיא הא דאית ביה שיער הא דלית ביה שיער. ותו דפריך תלמודא והא אין מום בלבן ומשני אלא אידי ואידי בלבן והא אמרינן דאין מימין בלבן ומתוך זה הוצרכו התוס' למחוק הגירסא וגורסין הא והא בשחור. ורש"י ז"ל דחק לפרושי כדי לקיים גרסת הספרים וכתב אידי ואידי הא דקתני אין שוחטין במקדש ובמדינה בלבן והא נמי דקתני אין מומין בלבן תרווייהו ביבלת במומין שבלבן אית בה שיער מגונה הוא ועלה קתני אין שוחטין לא במקדש והא דקתני אין מומין בלבן בדלית בה שיער ומתני' דמום גמור הוא כדאוקימנא בשחור ובדלית נמי עצם וכו' וכל זה דוחק דצריך למחוק אלא הכתוב בספרים כיון דלא הדרינן משנויא קמא ואכתי שבקינן למתני' בשחור וכן הוא ז"ל השמיט אלא ותפס אידי ואידי. ותו קשה דאידי ואידי משמע דקאי נמי אמתניתין. ותו אי מתני' ביבלת בשחור העין פשיטא אמאי אצטריך למנייא הרי היא בכלל עינב או בשר החופה מעט מן השחור וכי אוקימנא הא בשחור הא בלבן הוה מצי לאקשויי הכי אלא דעדיפא מינה מקשה והא אין מומין בלבן ובתירוציה דריש לקיש מתורץ הא נמי כדאפרש בסמוך. והריני מפרש הסוגיא לפי שיטת הרב וגרסתו למימרא דיבלת הוי מומא פי' ודאי ידע שפיר המקשה דיבלת כתיבא באורייתא אלא הכי פריך משמע ממתניתין דבכל גוונא יבלת הוי מומא לכל הדברים מדקתני לה סתם ורמינהו ואלו שאין שוחטין וכו' ופריך ותסברא הא כתיבא יבלת סתם באורייתא ותקשה לך אקרא אלא לא קשיא הא בגופו הא בעינו הא דקתני אין שוחטין וכו' בגופו שאינ מום גמור ומתניתין דמשמע דהוי מום גמור בעינו ופריך מכדי קרא סתמא מה לי בגופו ומה לי בעינו וכי היכי דבעינו הוי מום גמור בגופו נמי הוי מום גמור וקשה הא דאין שוחטין ואי בגופו לא הוי מום גמור בעינו לא הוי מום גמור ואמאי קתני סתם דהוי מום. אלא לא קשיא הא דאית בה עצם הא דלית בה עצם דקרא דאית בם עצם הוי מגונה טפי ובכל מקום הוי מום דקרא סתמא הוא ומתני' דהכא ומתני' דאלו שאין שוחטין בדלית בה עצם בעין הוי מומא טפי בגופא לא הוי מומא ולית בה עצם פסולה בתמיה תלתול בעלמא הוא אלא אידי ואידי בעינו ולא קשיא הא בשחור הא בלבן מתני' דהכא דמשמע דהוי מום גמור בשחור שמעכב קצת את הראות ומתני' דאין שוחטין בלבן דלא הוי מום גמור כיון שאינו מעכב את הראות כלל ולתרוצי מתנייתא קאי ולאו אקרא וכן פרש"י דקרא איכא לאוקמיה בשיש בה עצם ופריך והא אין מומין בלבן ואפי' במקדש כשר לשחוט

וה"ה דהוה מצי לאקשויי יבלת בשחור פשיטא אלא [האי] עדיפא לי' ומשני אלא אידי ואידי בלבן ולא קשיא הא דאית בה שיער הא דלית בה שיער חדא דאית בה תלת משני ליה לא תוקמא בשחור דא"כ פשיטא אלא אידי ואידי בלבן ושאני יבלת דהוי מום מגונה טפי וכי האי הוי מום אפי' בלבן והא דקתני אין מומין כגון דק או תבלול דעלה קתני ר' יוסי אין מומין בלבן אבל יבלת גריע טפי ומתנייתא לא קשו מתני' דאית שיער דהוי מום גמור וגריע טובא ומתניתין דאין שוחטין בדלית בה שיער דאע"ג דהוי מום בלבן מ"מ אינו מום גמור לשחוט עליו במדינה. כללא דשמעתא לדעת הרב ז"ל יבלת דאית בה עצם בכל מקום שבגוף הוי מום אין בה עצם אם היא בשחור העין הוי מום גמור אפי' באדם דלא גרע מעינב בעין והא דלא נכתב ג"כ במומי האדם לפי שהם בכלל כדכתיבנא א"נ מפני שאין רגילין לבא באדם בשחור העין אבל אם באו מום גמור הוא ואפי' שאין בה שער. ואם היא בלובן העין אם יש בה שיער הרי זה מום גמור ואם אין לה שיער הוי מום לענין שאין שוחטין אותו במקדש ולא חשיב לשחוט אותו במדינה ועיין במה שכתבתי ותמצא שעולין דברי הרב ז"ל כדין וכהוגן. שוב ראיתי מה שכתוב בבית יוסף על זה בסימן ש"ט ומפני שאין דבריו נכונים לא בענין ולא בשיטת הסוגיא ולא בגרסאות לא ראיתי להטריח עליהם הקולמוס ואגב שטפיה לא עיין בה כהוגן. ואתה ידידי שים לבך לדעתי ותראה האמת מזולתו:

תשובה א תעז

א (קד) **שאלת** ממני ידיד נפשי אם יש תוספת לט' באב לפי ששמעת לאחד מן החכמים דרש ברבים כי לדעת הרמב"ם ז"ל יש תוספות לט' באב כמו שיש ליום הכפורים ולמד אותו מיתור לשונו של הרב ז"ל שאמר ט' באב לילו כיומו ואין אוכלין אלא מבעוד יום ובין השמשות שלו אסור כיום הכפורים ומדמשוה ליה ליוה"כ משמע דאית ליה תוספות:

ב **תשובה** לא תאבה לו ולא תשמע אליו שאין בכל הראשונים מי שהוא בקי בלשון הרב יותר מבעל מגיד משנה לפי שנתן אל לבו לפרש דבריו ועבר על כלו והיה סדור לפניו כשלחן ערוך וכ"ש אנן יתמי דיתמי שנחלוק עליו בכוונת הרב ז"ל והוא ז"ל כתב וז"ל ושם נתבאר שבין השמשות שלו אסור ואע"ג דספיקא דרבנן הוא בכי האי ספיקא אזלינן לחומרא כדאיתא התם ומכאן למד הרמב"ן ז"ל שאין לט' באב תוספת מבעוד יום כמו שיש ליוה"כ שאם היה לו תוספת לא היה צריך לומר שבין השמשות שלו אסור שהרי תוספות מבעוד יום ודבר ברור הוא עכ"ל. הרי אתה רואה שבעל מגיד משנה

אומר שהוא ברור ולא הזכיר שום חולק וזה הדורש עשה את רבינו חולק אבל זו רעה חולה ראיתי ברוב הלומדים בפסק בירושלם כי אם ימצא אי זה לשון מיותר בלשון הרב אינו חושש לומר שהוא חולק וכל הראשונים היו משתדלים לעולם להשלים הסברות כדי שלא יהיו הפוסקים חלוקים ואלה החכמים יצ"ו בדוחק כל דהו עושים מחלוקת בין הפוסקים ואפי' לחדש מחלוקת וכל המרבה בזה וכיוצא בו הרי זה משובח. ומי יתן ויודיעני זה הפוסק עקר ט' באב הוא מדרבנן ולא די לנו שהחמירו בספק דרבנן אלא שהוא בא להוסיף עלינו את התוספות וז"ל הטור סימן תקי"ג וכן כתב הרי"ף בשם גאון לענין תענית צבור שפוסק מבעוד יום אע"פ שפסק חוזר ואוכל עד בין השמשות ומסתברא הנ"מ דלא קבליה עליה לתענית אבל קבליה עליה אתסר למיכל ולמשתי וכתב הרמב"ן דלא שייך קבלה אלא ביום הכפורים שצריך להוסיף עליו מבעוד יום אבל בשאר תעניות אפי' ט' באב שבין השמשות שלו אסור אם נפסק ונמלך דבר פשוט הוא שחוזר ואוכל ע"כ. ואין נראה לחלק דודאי קבלה אוסר בכל תענית שצריך להפסיק בו מבעוד יום עכ"ל. הרי כל הני רבוותא לא חלקו אלא אם קבלה מועיל או לא והיכא דאכל והפסיק אבל לענין התוספות כ"ע מודו לדברי הרמב"ן ז"ל ולדברי הגאון שאמר אוכל עד בין השמשות. כללא דמילתא לא ראיתי בכל הספרים אשר לפני שיהיה תוספות לט' באב ולפי דעת זה הפוסק למה הוזכר בין השמשות וגם הרב לא היה לו להזכיר בין השמשות וכך היה ראוי שיכתוב ואין אוכלין עד שתחשך לפי שצריך להוסיף כיום הכפורים ומדכתב ובין השמשות שלו אסור משמע דוקא בין השמשות אבל תוספות אין לנו ומה שכתב כיום הכפורים כדי לתרץ דכיון דהוי ספק מדרבנן היה לנו להקל כתב ז"ל שרצו להחמיר בזה בין השמשות ולעשותו כיום הכפורים דהוי ספיקא דאורייתא אבל לא להשוותו לענין תוספות וזה פשוט אפי' למתחילים. והוי יודע שאע"פ שכתב הרב בפי' המשניות ומוסיפין מחול על הקדש אין הכוונה שצריך תוספות כיוה"כ אלא שיאכל מבעוד יום ולא בין השמשות וזהו מה שכתב בפסק ובין השמשות שלו אסור ואפי' תרצה לומר דתוספות ממש קאמר הרי חזר בו בפסק ולא אסר אלא בין השמשות ומ"מ דעתי הוא שאינו חולק כדכתיבנא וז"ל בעל מ"מ פ"ג ואע"פ שמדברי רבינו נראה שיש לתעניות אלו תוספת שהרי כתב למעלה בסמוך כמו שעושין בצום כפור דברי הרמב"ן נראין עיקר לא יהיו חמורים אלו מט' באב שיתבאר בפ"ה שאין לו תוספת כמו שאבאר שם ע"כ. והרב בעצמו דקדק וכתב גבי תענית אוכלים ושותים מבעוד יום כמו שעושים בצום כפור וגבי ט' באב כתב ואין אוכלין בין השמשות ודברים פשוטים לא היו כדאי להטריח עליהם הקולמוס אלא מפני שטעו בה אחרים:

תשובה א תעח

א (קה) **שאלת** ממני אודיעך במה שכתב הרב ז"ל פ"ד מהל' ברכו' וז"ל ואם היה מזיד חוזר למקומו ומברך ואם בירך במקום שנזכר יצא י"ח וק"ל כיון שהוא מזיד היכי שייך למימר במקום שנזכר. ותו מה שכתב לקמיה ולכתחלה לא יברך ברכת המזון ולא ברכה שמעין שלש אלא כשהוא יושב ובמקום שאכל ע"כ. וזה משמע מיותר לגמרי דהא קאמר בראש הפרק כל המברך ברכת המזון וכו'. עוד שאלת מהו דעת הרב במי שאכל פירות מז' המינין אם צריך לחזור למקומו ולישב כמו הפת עצמו דדילמא מה שכתב ברכה אחת מעין שלש היינו כשאכל מיני מזונות דהיינו מעשה קדרה:

ב **תשובה** הריני משיב על אחרון ראשון וממנו מענה לשון. דע כי ראיתי ג' דעות בזה ויש מי שכתב פת לבד אבל שאר דברים אפי' מעשה קדרה אינו צריך לחזור ולא לישב אלא מברך במקומו ויש מי שכתב פת וכל מיני דגן אבל שאר מיני פירות אפילו אותם שנשתבחה בהם ארץ ישראל אינו צריך לחזור. ויש מי שכתב על כל שבעת המינין צריך לחזור ולברך וזה דעת הרב שכתב או ברכה מעין שלש ולא כתב בהדיא כל האוכל משבעת המינין לתת טעם לדבר דכיון שתקנו ז"ל לאלו הפירות ברכה מעין שלש דוגמת ברכת המזון משמע דחשיבי ואית להו קבע כפת ממש הילכך צריך לחזור ולישב כפת עצמו. ומאי דקשיא לך כיון שהוא מזיד איך שייך למימר במקום שנזכר דעתי הוא כי מה שכתב ואם בירך במקום שנזכר קאי נמי אדלעיל אנזכר קודם שיתעכל המזון מברך במקום שנזכר אבל אם נסתפק אם נתעכל המזון או לא צריך לחזור ועלה קאי נמי ואם בירך במקום שנזכר כלומר בין שהיה מזיד ובירך בין שהיה שוגג ובירך במקום שנזכר אע"פ שהדין היה בשתי החלוקות שיחזור למקומו כיון שבירך אין מחייבין אותו לחזור למקומו ולברך. וא"ת ולאו ק"ו הוא השתא אם היה מזיד אם בירך יצא כ"ש שוכח דפשיטא דיצא. וי"ל דאצטריך שפיר דהא דקאמר ואם היה מזיד חוזר למקומו קאי אקודם שיתעכל המזון במעיו ואי לא כתב ונזכר ה"א אע"ג דהוא מזיד כיון שעדיין לא נתעכל המזון אם בירך יצא ידי חובתו אבל היכא דנסתפק אם נתעכל המזון או לא אעפ"י שהוא שוכח ה"א דלא יצא קמ"ל דבכל גוונא אם בירך יצא ודוק ותשכח. ולענין מה ששאלת יתור לשון הרב ז"ל אתא לאשמעינן דאע"ג דפסק הרב ז"ל כבית הלל ולא כבית שמאי מ"מ הנך עובדי דמייתי בגמרא מסייען לב"ש והוה לן למפסק בה כב"ש כמו שפסקו מקצת הפוסקים. אמר הרב אע"ג דהלכתא כב"ה מ"מ כל היכא דאפשר לו לחזור בלא טורח טפי עדיף דלכתחלה לא יברך בהמ"ז ולא ברכה מעין שלש אלא

כשהוא יושב ובמקום שאכל אפילו שהוא צריך לחזור שמא יקרהו נזק כי הך עובדא דאכלו ארי:

תשובה א תעט

א (קו) **שאלת** ממני אודיעך על מה שכתב הרב פ"ד מה' ביאת מקדש וז"ל אבל מחוסר כפורים שעבד אע"פ שעבודתו פסולה הרי זה פטור ומנין שעבודתו פסולה שנאמר וכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שעדיין לא נגמרה טהרתה וה"ה לכל מחוסרי כפורים. ואלו בהלכות סנהדרין מנה מחוסר כפורים בכלל חייבי מיתה בידי שמים:

ב **תשובה** טעות סופרים הוא שנפל בספרים בסנהדרין וכך צריך להיות מרובה בגדים. תדע שהרי מרובה בגדים הוא במיתה בידי שמים וא"כ י"ט הם והרב לא מנה אלא י"ח. וגם הרב בהלכות ביאת מקדש לא מנה מחוסר כפורים בכלל הלאוין. ואי קשיא הא קשיא דתניא בהדיא באלו הן הנשרפים ואלו שבמיתה כאוכל את הטבל וכו' ומני בכלל מחוסר כפורים ששמש ובעי עלה בגמ' מחוסר כפורים מנא לך ומייתי האי קרא גופיה ומסיק ואמר מר טמא ששמש במיתה וליכא למימר דלאו הלכתא היא דלא חזינן מאן דפליג עלה. ותו דמותבינן מינה ומסקינן לה בתיובתא וזו היא התוספתא השנויה בזבחים אשר השיג ממנה הראב"ד ז"ל ואני חזקתי הקושיא ושאר מה שהקשה הראב"ד איכא לתרוצי דהא דאמרינן בברכות ובפרק ג' מינין עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפרה לאו לענין חיוב מיתה בידי שמים אמרינן אלא לענין שאסור ליכנס בעזרת ישראל ואפשר דאיסורו מן התורה אבל אין בו לא מלקות ולא מיתה כיון דטבל והעריב שמשו. וכן הא דאמרינן וטהרה ביולדת מכלל דעד השתא טמאה וה"ה לכל שאר מחוסרי כפרה לענין לחלל עבודה אמרינן ולא למיתה וכן דקדק הרב ז"ל בלשונו דגבי טבול יום כתב ובא השמש וטהר מכלל שעדיין לא טהר ע"כ וגבי מחוסר כפורים כתב מכלל שעדיין לא נגמרה טהרתה ע"כ משמע דטהורה היא אלא שעדיין לא נגמרה ולפיכך אין בו מיתה וכדין הוא דטבול יום שעדיין צריך הערב שמש והבאת קרבנות עדיין טמא הוא דכיון דמחוסר תרתי אבל מחוסר כפרה אינו מחוסר אלא אחת אין ראוי שיהיה במיתה אם עבד עבודה ולמאי דאתי' עלה משמע דסבר ז"ל דמחוסר כפורים דזב אי הוי כזב או לא הוי פלוגתא וה"ה לכל שאר מחוסרי כפרה ופסק הרב כמאן דאמר לאו כזב דמי והך תנא דמייתי בסנהדרין סבירא ליה כזב דמי וכייל לה בהדי הנך דהלכתא נינהו דטמא ששימש דהוי במיתה הלכתא היא וליכא מאן דפליג עלה ומש"ה מסקינן לה בתיובתא וטעמא דפסקא משום דלא חסר אלא חדא כדאמרן. והכי משמע פשטא דברייתא דמייתינן בריש

פ"ב דזבחים דהוי פלוגתא דתנאי דתניא שרפה אונן ומחוסר כפורים כשרה יוסף הבבלי אומר אונן כשרה מחוסר כפורים פסולה מאי לאו בהא קא מיפלגי מר סבר מחוסר דזב כזב דמי ומר סבר לאו כזב דמי ואע"ג דדחי תלמודא לא דכ"ע כזב דמי והכא בהא קא מיפלגי וכו' לתרוצי לרבה דחי הכי כי היכי דלא תיקום מלתיה כתנאי ומתרצינן אליביה קא סבר מחוסר כפורים דזב כזב דמי ופירש"י ז"ל קא סבר רבה דדרשינן להאי שמעתתא וכו' משמע דסתם תלמודא לא סבר הכי והיינו דאמרינן בפשיטות ומחוסר כפורים דזב כזב דמי תנאי היא דתניא שרפה אונן וכו' משמע דפשיטא להו דהוי פלוגתא. וכן נראה מלשון התוספות שכתבו שם וז"ל ודוחק הוא לומר דכלהו ההיא דמעילה ודסוטה ורבנן דאבא שאול סברי כמאן דאמר מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי ומשמע דפשיטא להו דאיכא מאן דאית ליה הכי ודוחק הוא לומר דכל הני אתיין כמאן דאמר אבל רבנן דאבא שאול לא הוי דוחק אי סבר כמאן דאמר לאו כזב דמי והיינו טעמיה דהרמב"ם ז"ל דפסק הכי דקיי"ל הלכה כרבנן לגבי אבא שאול. ועוד דבנזיר אמרינן דכ"ע מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי וכן אמרו דהוי פלוגתא דאמוראי בריש פרק כל הפסולין דאיתמר אזהרה לאוכל בשר קדש מנין ריש לקיש אמר בכל קדש לא תגע פי' מדכתיב עד מלאת ימי טהרה אבל אי מלאו תגע ואפי' היא מחוסרת כפרה הרי לך דסבר ר"ל מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי ר' יוחנן תני ברדלא אתיא טומאתו טומאתו מביאת מקדש מה להלן ענש והזהיר אף כאן ענש והזהיר דס"ל לר' יוחנן מחוסר כפורים דזב כזב דמי ופסק הרב כריש לקיש משום דתניא כותיה דר"ל כדאיתא התם. כללא דמילתא מחוסר כפורים אי הוי כזב או לא תליא בפלוגתא דתנאי ואמוראי ופסק הרב כמאן דאמר לאו כזב דמי מטעמי דאמרן והא דתניא באלו הן הנשרפין דמני למחוסר כפורים בהדי חייב מיתה בידי שמים אתיא כמ"ד מחוסר כפורים לאו כזב דמי וטמא ששימש לכ"ע היא ומינהפרכינן ומסקינן לה בתיובתא ולא מצי לשנויי תנאי היא. וא"ת למ"ד כזב דמי תרי קראי למה לי דהא אמרינן עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים וכתיב וטהרה מכלל דאכתי טמאה כבר הקשו זה בתוספות פ"ב דזבחים עיין שם. אבל מאן דאמר לאו כזב דמי לא קשה דהא דקאמר עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים לענין חלול עבודה היא ולא לענין מיתה וקרא דוטהרה מכלל דעד השתא טמאה היא לא דריש ליה הכי אלא איפכא דרשינן מדכתיב עד מלאת ימי טהרה משמע דטהרתה תליא בימים ולא בהבאת הקרבנות וטהרה דסיפא לא דריש ליה:

תשובה א תפ

א (קז) **שאלת** ממני לתרץ לך השגת הראב"ד ז"ל על מה שכתב הרב היו שותין ואמרו בואו ונברך או בואו ונקדש קדוש היום נאסר עליהם לשתות וכו' וז"ל ערבובי דברים יש כאן דהפסקת קידוש אע"פ שלא אמרו בואו ונקדש כיון שקדש היום חייב להפסיק מה שאין כן בהבדלה שאע"פ שחשכה אינו מפסיק מ"מ אם אמרו בואו ונבדיל הרי סליק נפשיה משתייה ואסיר למשתי בלא ברכה ע"כ:

ב **תשובה** ראיתי מי שפירש דהכא איירי הרב ז"ל במי שאמר בואו ונקדש מבעוד יום או מי שאמר בואו ונבדיל מבעוד יום כמו שכתב הרב ז"ל פ' כ"ט מהלכות שבת ואינו נכון אצלי חדא דמוקי הא דהכא בפלוגתא שהרי הדין שכתב בהלכות שבת יש חולקין וכמו שכתב בעל מ"מ ותו דאי איירי בהכי הוה ליה לפרושי. וליכא לפרושי דהכא איירי בשתיה כלשון הרב ממש והתם איירי בשהיו יושבין לאכול דכיון דטעמא הוי משום היסח הדעת מה לי אכילה ומה לי שתייה אלא נקט הרב לישנא דגמרא דאמר שמואל אין הלכה וכו' ולא כר' יוסי דאמר גומר סעודתו ואח"כ מקדש אלא פורס מפה ומקדש והיינו הך דכתב הרב בהלכות שבת. ובהך דהכא כתב היו שותין והיינו דרב ברונא ורב חננאל תלמידי דרב ואמרי הב לן ונבריך והדר אמרי הב לן ונשתי ובלאו הכי אין סברא לחלק בין אכילה לשתייה בענין זה וא"כ הדרא קושיין לדוכתה. והנכון אצלי דמה שכתב הרב הכא בואו ונקדש הוא לחדש לנו שע"י המלכתו עם עברו ורצו לשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאינם רשאין צריכין לחזור ולברך תחלה בורא פרי הגפן לפי שהם נמלכים והוי כהתחלת שתייה. אבל לענין אם קדש היום ולא רצו להפסיק אינם צריכין לברך בפה"ג או המוציא דאין כאן המלכה כלל אלא שהשבת הוא שבא עליהם להפסיקם והם עברו ולא הפסיקו וזה חלוק נכון למבינים. והכי משמע נמי מלשון הריא"ף ז"ל דכתב עלה דהך דאמר להו הב אמר רב כיון דאמריתו הב לן ונבריך איתסר לכו למשתי פי' משום דקא עקרי דעתייהו ממשתיא הילכך אי בעו למהדר ולמשתי צריכי לברוכי בפה"ג ע"כ. משמע משום דקא עקרי דעתייהו הוא. אבל שבת מפסק פסקא אבל עקורי לא עקרא הילכך אי לאו בעו למפסק לא בעו למהדר ולברוכי וא"ת א"כ דבעקירה תליא מילתא הבדלה נמי אם אמרו הבו ונבדיל הא סליק נפשיה (כי משיג) [כמו שמשיג] הראב"ד ז"ל וי"ל דהב לן ונבריך או הב לן ונקדש הויא עקירה חשובה והא סליק נפשיה שכן שבת מפסיק כדאמרינן פורס מפה ומקדש אבל הבדלה לא הויא עקירה חשובה שכן בשבת אם חשכה עליו אינו מבדיל אלא אוכל והולך עד שיגמור סעודתו הילכך אם אמר הב לן ונבדיל לא סליק נפשיה ואין צריכין לחזור ולברך. והוי יודע דלדעת הרב

יש חלוק בין גמר בדעתו שלא לאכול דהתם לא מיתסר עלייהו לאכול אלא אם ירצה לאכול מברך ואוכל. אבל אם אמר הב לן ונבריך מיתסר עלייהו לאכול משום דהוי כאלו התחילו לברך:

תשובה א תפא

א (קח) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שהשיג הראב"ד ז"ל על הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' מעשה הקרבנות וז"ל הם הנשרפות שתים ליחיד א"א נראה שהוא מונה שעירת יחיד בכלל שעירים הנשרפין וכן כתב רבינו נסים ז"ל והדבר זר מאד שקרא לשעירה שעיר ועוד לא מצינו לה מן התורה שתהיה נשרפת אלא שתהא נאכלת כשאר חטאות של יחיד ושעירים הנשרפים שאמרו במשנה מפני שמביאין בע"ז פר ושעיר לכל שבט ושעיר לב"ד עכ"ל. וקשיא לך שהמנין של רבינו מבואר שני חטאות של יחיד הנשרפות הם פר כהן משיח ופר כהן גדול של יום הכפורים. וג' חטאות של צבור הנשרפות הם שעיר של יום הכפורים ושעירי ע"ז של הוראת ב"ד ופר העלם דבר של צבור ומאן דכר שמה של שעירת יחיד בע"ז שהרי אינה נשרפת:

ב **תשובה** איברח דהכי משמע מדברי הרב כאשר אבאר לקמן בע"ה אבל הראב"ד ז"ל לא הבין כן בדברי הרב ז"ל מפני שדחקו אותו שתי קושיות חדא מאי שנא דקרי להו שעירי ע"ז בלשון רביה ומאי שנא פר דקרי ליה פר בלשון יחיד שהרי י"ב פרים היו פר לכל שבט. ומתוך קושיא זו הבין שדעת הרב לכלול שעירי ע"ז של יחיד בכלל שעירי ע"ז של צבור והיינו דנקט להו בלשון רבים וכולם נשרפים כדעת רבינו נסים ז"ל. ותו קשיא ליה דקאמר ופר הבא על כל המצות ופר העלם דבר נקראים פרים הנשרפים ואמאי לא כייל נמי פר כהן גדול של יום דכפורים שהרי גם הוא חטאת ונשרף ומשום הכי הבין ז"ל שאינו בכלל המנין אשר זכר הרב ז"ל והטעם לפי שאין פרו של כ"ג בא על חטאת ידועה כמו שאר הפרים ויהיה המנין לפי דרך זה שתים ליחיד הפר של כהן משיח הבא על כל המצות ושעירת היחיד הבאה על ע"ז. ושלש לציבור שעירי ע"ז של הוראה וכולם נקראים אחד ופר העלם דבר של צבור אף על פי שהם י"ב נקראים ג"כ אחד ושעיר של יוה"כ הרי ג' ולפיכך הקשה עליו. ואני בעניי אומר שאפילו לפי זה אפשר לתרץ דמשום שעירי ע"ז של צבור שהם זכרים קרי להו בלשון זכר שהיה צריך להאריך ולומר שעירת ע"ז ושעירי ע"ז של צבור ומשום הכי כייל להו בלשון שעירי ע"ז דקושטא הוא דמין שעיר ולא נחית השתא לפרש אם הם זכרים או נקבות כי הפרט הזה הרי הוא מבואר במקומו ומה שהקשה שלא מצינו ששעירת היחיד נשרפת מן התורה גם לא מצינו בהדיא שהיא

נאכלת ואפשר שהוקשו כל שעירי ע"ז לשריפה או מילפותא אחריתי. וכן צריך לתרץ לדעת רבינו נסים ז"ל ומה שכתב לתרץ לשון שעירי ע"ז שהיו מביאין שעיר לב"ד הרב ז"ל חולק על זה ומחלוקתם תלוי בסוגיא שלמסכת הוריות. כל זה כתבתי לתרץ לפי שטתו ז"ל אבל קושטא דמילתא שמנייתו של הרב ז"ל כאשר כתבת שהרי בפרק א' מהל' שגגות כתב ז"ל אחר שהביא דין שגגת יחיד בע"ז כתב ואם היה משיח מביא פר בן בקר לחטאתו והיא נשרף משמע דחטאת יחיד בע"ז אינו נשרף. עוד כתב פי"ב וז"ל נמצאת שאם שגו ב"ד הגדול וכו' והם הנקראים שעירי ע"ז ע"כ משמע דלי"ב שעירים של הוראה קרינן שעירי ע"ז סתם והוא ז"ל הרגיש בקושיא שהקשינו למעלה וכתב וכל פר מהם נקרא פר העלם דבר של צבור ולא נתן לדבר טעם. ואני סובר דלהכי קרינן להו שעירי ע"ז בלשון רבים להשמיענו שאע"פ שבאים עמהם י"ב פרים אין כפרת ע"ז תלויה אלא בשעירים דאי לאו מהאי טעמא שעיר הוה לן למימר כדאמרינן פר העלם דבר בלשון יחיד כיון שהוא פר לכל שבט וכן שעיר לכל שבט ושבט. ומה שהקשינו למעלה אמאי לא כייל פר של כהן גדול ביוה"כ בכלל שאר הפרים הנשרפים נראה לי דטעמא הוי משום דאין עבודתם שוה שהרי מזה מדמו מעורב עם דם השעיר מה שאין כן בשאר הפרים ויש חלוקים אחרים ולא נפניתי להאריך ומשום הכי תני פר יום הכיפורים באנפי נפשיה ופר כהן משיח ופר הבא על כל המצות באנפי נפשייהו אע"ג דכלהו בשריפה:

תשובה א תפב

(קט) **מעשה** היה בקרום של מוח שנקב התחתון ולא נקב העליון ויש מי שרצה להכשירה לדעת הרמב"ם ז"ל לפי שמצא כתיב בספר יורה דעה ור' אליעזר כתב שמותר עד שינקבו שניהם וכן יראה מדברי הרמב"ם ז"ל. ואני בדקתי וראיתי שלשון הרב ז"ל הוא הפך זה שכתב אם ניקב העליון הסמוך לעצם בלבד כשרה ואם נקב התחתון הסמוך למוח טריפה ואי איתא הכי הול"ל נקב אחד מהם כשרה עד שינקבו שניהם ותו כיון שהוא מודה שדעת הריא"ף ז"ל מתיר בעליון ואוסר בתחתון אמאי משוה ליה חולק על הריא"ף והלא לא ראינו שהוא חולק על הריא"ף ז"ל אלא במקומות מעט מן המעט ונער יכתבם. ונראה שהכריח אותו לפרש כן בדברי הרמב"ם ז"ל לפי שכתב אם נקב העליון הסמוך לעצם בלבד משמע הא אם ניקב גם התחתון טריפה אבל ניקב החחתון כשרה ואי משום הא לא איריא דמצית לפרושי דהא דקאמר בלבד היינו למעוטי שאם נקב עצם הגלגולת עם הקרום העליון וניקב גם המוח עצמו טריפה אע"ג דקרום התחתון קיים טרפה דקרום התחתון רך ודק הוא ואינו מגין לבדו א"נ לפרושי למתני' דקתני נקב

קרום של מוח טרפה ומשמע באי זה קרום משניהם מש"ה כתב שאם נקב העליון בלבד כשרה ובהכי לא איירי מתניתין ומתני' נמי הכי משמע מדלא קתני נקבי קרומו המוח. ולפיכך אני אומר כי טעות נפל בספרים והרמב"ן הוא ולא הרמב"ם לפי שהרמב"ן ז"ל פירש בדברי הריא"ף ז"ל דלא מינקבא עד דמנקבי תרוייהו וכיון דדחוק לפרושי הכי בדברי הריא"ף ז"ל משמע דהכי ס"ל ויש לתמוה עליו דאם כדבריו ז"ל למה צריך סימן חיתא דמנח היה מוחא ואמר רבה בר בר חנה אמר ר' יהושע בן לוי וכנגדו בבצים ניכר כיון דלא נפקא מינה מידי ודבריו צריכין לי עיון אבל הרשב"א והר"ן כתבו דברי הריא"ף כפשוטן וז"ל הרשב"א אבל מלשון הריא"ף נראה שהוא סובר דתתאה אע"ג דלא אינקיב עילאה ויש לחוש לדבריו ע"כ. וכן דעת הר"ן ובהאי מינקט מילתא מציעתא עדיף לא כדברי האומר עד דאנקיבו תרוייהו ולא כדברי האומר דאי אינקיב עילאה טרפה ואי אינקיב תתאה לבד כשרה דטעמא דמסתבר הוא כיון דתתאה דבוק למוח ביה תליא טרפותא דאלו עילאה דבוק הוא לעצם הראש ותו לא מידי:

תשובה א תפג

א (קי) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק א' מהל' איסורי מזבח וז"ל המטיל מום בקדשים כגון שסימא עינו או קטע ידו לוקה שהרי נאמר בקרבן כל מום לא יהיה בו מפי השמועה למדו שזו אזהרה שלא יתן בו מום ואינו לוקה אלא בזמן שבית המקדש קיים אבל בזה"ז אעפ"י שעבר אינו לוקה הטיל מום בקדשים ובא אחר והטיל בו מום אחר השני אינו לוקה ע"כ. וקשיא לך דהא סוגיא דפ"ק דע"ז משמע דלית בהני איסורא דאורייתא כלל:

ב **תשובה** דהכי משמע מהך סוגיא כפשטה אבל נ"ל שלמד הרב ז"ל דאיכא בהני תרתי איסורא דאורייתא מדכתיב כל מום לא יהיה בו מהך סוגיא דבכורות פרק כל פסולי המוקדשין דתנן בכור שאחזו דם אפי' מת אין מקיזין אותו דברי ר' יהודה וחכמים אומרים יקיז ובלבד שלא יעשה בו מום ואם עשה בו מום לא ישחוט עליו ר' שמעון אומר יקיז אע"פ שהוא עושה מום ת"ר בכור שאחזו דם מקיזין לו את הדם במקום שאין עושין בו מום דברי ר' מאיר וחכמים אומרים אף במקום שעושה בו מום ובלבד שלא ישחוט על אותו מום ר' שמעון אומר אף נשחט על אותו מום ר' יהודה אומר אפי' מת אין מקיזין לו את הדם ע"כ. הרי לך בהדיא דכלהו תנאי דמתניתין סבירא להו דאין עושין מום לכתחלה בכוונה בבכור שאחזו דם דאפי' ר' שמעון דאמר יקיז אע"פ שהוא עושה בו מום מוקמינן לה בגמרא משום דדבר שאין מתכוין מותר ומשום הכי פסקינן כוותיה אבל

אם הוא מתכוין לכל הני תנאי אסור ואפילו חכמים דברייתא דאמרי אף במקום שעושה בו מום דוקא שמכוין להקזה אבל אם מכוין לעשות בו מום אסור לכ"ע וגם ר' שמעון מודה בפסיק רישיה ולא ימות דאסיר וא"ת התינח שיהיה אסור מדרבנן כאשר כתבו התוספות והרא"ש אבל שיהיה עובר בלאו מנין וי"ל דבהאי סוגיא אמרינן בקראי פליגי דאמר ר' יוחנן הכל מודים במחמץ אחר מחמץ וכו' לא נחלקו אלא במטיל מום בבעל מום דר' מאיר סבר כל מום לא יהיה בו ורבנן סברי תמים יהיה לרצון ופרש"י ז"ל בבעל מום כגון האי בכור שאחזו דם כל מום לא יהיה בו וקרי ביה לא יהיה בו ומדהוה ליה למכתב מום וכתב כל מום לרבות אפי' בעל מום שלא יטיל בו מום אחר ע"כ. וכתב עוד ר' יהודה סבר כר"מ ומיהו גזר מקום שאין בו מום אטו מקום שעושים בו מום ע"כ. וכיון דר' מאיר ור' יהודה ס"ל בהדיא דעבר אכל מום לא יהיה בו פסקינן כוותייהו כיון דרבנן דמתני' אפשר דס"ל דאסור מן התורה דלא פרישו אלא ובלבד שלא יעשה בו מום ואפשר לומר הכי ואפשר לומר הכי לא שבקינן מאי דמפורש בדברי ר' מאיר ור' יהודה ומשום הכי פסק הרב דעבר אלאו דלא יהיה בו מום אבל לא לקי כיון שאינו ראוי להקרבה וס"ל ז"ל דלא גריע תם בזמן הזה מבעל מום בזמן הבית שזה פיסולו מגופו וזה פיסולו מפני הזמן ודוק. והך סוגיא דפ"ק דע"ז אתיא אליבא דרבנן דס"ל תמים יהיה לרצון וכל מום לגרמא הוא דאתא וא"ת הרב מזכי שטרא לבי תרי דריש כל מום לחייב המטיל בבעל מום ופסק גרמא דדרשי רבנן מריבויא דכל מום שלא יביא דבילה ובצק ויניחנה על האזן כדי שיבא הכלב ויאכלנה וי"ל דכי היכי דרבנן מודו דאסיר מדרבנן להטיל מום בבעל מום אע"ג דלא דרשי כל מום להכי ר' מאיר נמי מודה דגרמא אסירא מדרבנן אע"ג דדרשינן כל למטיל מום בבעל מום. וא"ת אכתי כיון דסוגיא דע"ז אזלא כוותייהו דרבנן אית לן למפסק כרבנן וי"ל כיון דלא הוי בדוכתה לא חיישינן לה דלא דקו כולי האי תדע דהוה מצי למימר התם התינח לרבנן לר' מאיר ור' יהודה מאי איכא למימר אלא כיון דלא הוי בדוכתא לא חש להאריך תלמודא ומ"מ אני ערב לפרש לך כל סוגיית ע"ז לפי שיטת הרב ז"ל דגרסינן התם אמר מר איזהו עיקור מנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה והא איכא צער בעלי חיים מן התורה ומשני אמר רחמנא את סוסיהם תעקר ואי זהו עיקור מנשר פרסותיה מן הארכובה ולמטה אלמא מותר לרדותם בכך. ורמינהי אין מקדישין ואין מחרימין בזמן הזה ואם הקדיש והחרים והעריך בהמה תעקר פירות כסות וכלים ירקבו מעות וכלי מתכות יוליכם לים המלח ואיזהו עיקור נועל דלת בפניה ואין לה מה תאכל ותמות. ופריך ונשחטי מישחט והכי עדיף דליכא לא צער בעלי חיים ולא בזיון קדשים. ורש"י ז"ל מפרש בקדשי בדק הבית דאי בקדשי מזבח הא איכא משום

שחוטי חוץ וק' דרבא אמר מפני שנראה כמטיל מום בקדשים ואי בקדשי בדק הבית לא שייך מום. והתוס' פירשו בקדשי מזבח וליכא משום שחוטי חוץ כיון שאינו ראוי לפתח אהל מועד ובזמן הזה מיירי ואפשר לי לפרש דכל גוונא איירי כדקתני סתמא איו מקדישין ואין מחרימין ואביי אתי לתרוצי קדשי בדק הבית ורבא לתרוצי קדשי מזבח. ומתרץ אתי בהו לידי תקלה שיבואו לאכלו. הדר פריך ולשווייה גסטרא דהשתא לא אתי בהו לידי תקלה ולא משום צער בעלי חיים ולא משום בזיון קדשים דקברינן ליה מיד ומשום מטיל מום בקדשים נמי ליכא דהא בקדשי בדק הבית עסקינן ומשני אמר אביי קרא ונתצתם את מזבחותם לא תעשון כן וגו' רבא אמר בקדשי מזבח איכא טעמא אחרינא דאי אמרת מנשר את פרסותיה נראה כמטיל מום בקדשים ופריך תלמודא נראה מום מעליא הוא ומשני הנ"מ שהוא מום גמור לעבור עליו בלאו ולוקה משום כל מום לא יהיה בו בזמן שבית המקדש קיים דחזי להקרבה השתא דלא חזי להקרבה לית לן בה כלומר אין לוקין עליו ומש"ה קאמר רבא מפני שנראה כמטיל מום בקדשים ולא הוי מטיל ממש כיון שאינו לוקה. והמקשה הבין הדברים כפשוטן לית לן בה ואין בו איסור כלל ומש"ה פריך ולהוי כמטיל מום בבעל מום דאע"ג דלא חזי להקרבה אסור והוה מצי לתרוצי אני לא אמרתי שהוא מותר אלא שאין בו מלקות אלא לפי דרכו מתרץ לו שהבין בדבריו שאין בו איסור כלל בעל מום נהי דלא חזי לגופיה לדמי חזי לאפוקי הכא דלא לדמי חזי ולא לגופיה חזי אבל לעולם המתרץ היה סובר דבתרוייהו איכא לאו אלא דלא לקי עליו והיינו דקאמר רבא מפני שנראה כמטיל מום. כל זה כתבתי להראות פנים בהלכה לדעת הרב ז"ל אבל על התירוץ הראשון אני סומך דהאי סוגיא אתיא כרבנן ולאו הלכתא היא:

תשובה א תפד

א (**קיא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב ז"ל פ"ה מהלכות רוצח ושמירת נפש ישראל שהרג בשגגה את העבד או את גר תושב גולה וקשיא לך דתנן בהדיא פרק אלו הן הגולין הכל גולין ע"י ישראל וישראל גולין על ידיהם חוץ מע"י גר תושב משמע שאינו גולה ע"י גר תושב. ותו כיון שאם הרגו במזיד אינו נהרג עליו אם כן כשהרגו בשוגג למה יגלה עליו. ותו דמייתי ראיה מקרא שנאמר לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם והאי קרא מוקמינן ליה בגמרא בתושב שהרג את התושב אבל ישראל שהרג את התושב לית לן קרא לחייב עליו גלות:

ב **תשובה** כבר קדמך הראב"ד ז"ל וכ' אין נרא' כן מההל' שהוצרכו להביא עבד וכותי מן הרבוי אלמא גר תושב אין גולין עליו ואינו נהרג עליו ועוד כי יכה את רעהו כתיב עכ"ל. וצריך ליישב הסוגיא לדעת הרב ז"ל ותחלה צריך שתדע כי הרב ז"ל גורס במתני' חוץ מגר תושב ופי' חוץ מגר תושב שאם הרג את ישראל אינו גולה עליו אלא נהרג ולא קאי אסיפא דקתני וישראל גולין על ידיהן אלא אריש דקתני הכל גולין ע"י ישראל חוץ מגר תושב שאינו גולה אלא נהרג והיינו דקא בעי תלמודא הכל גולין ע"י ישראל לאתויי מאי ומהדרינן לאתויי עבד וכותי ולא קאמר לאתויי תושב דגר תושב אינו גולה ע"י ישראל אלא נהרג ומשום דתלמודא קאי לפרושי רישא לא מצי למימר לאתויי תושב אבל סיפא דקתני וישראל גולין על ידיהם לעולם אימא לך דגולה אפי' ע"י תושב ודקא קשיא לך כיון שאינו נהרג עליו אמאי גולה עליו לא קשיא דלעולם ישראל ההורג צריך כפרה ולפיכך כשהרג את גר תושב במזיד להרוג אותו אי אפשר להגלותו אי אפשר שהרי מזיד הוא ואין ערי מקלט קולטין את המזיד אבל כשהרגו בשוגג בעי כפרה ומש"ה גולה כי היכי דליהוי ליה כפרה. ועל מה שהקשה הראב"ד ז"ל דהא כי יכה את רעהו כתיב ולדידיה מי ניחא והא תניא ישראל גולה ולוקה ע"י כותי ופרכינן עלה בגמ' בשלמא עבד וכותי וכו' אלא ישראל גולה ולוקה ע"י כותי בשלמא גולה דקטלייה אלא גולה אמאי דלטייה ונשיא בעמך לא תאור בעושה מעשה עמך אלא אמר רב אחא בר יעקב כגון שהעיד בו והוזם משמע דבין המקשה ובין המתרץ ניחא להו דגולה ישראל ע"י כותי ואמאי והא כתיב כי יבא את רעהו וכותי אינו רעהו במצות שהרי אינו עושה מעשה עמך שהרי אינם מקיימים אלא מקצת מצות שהחזיקו בהם וכל זה קודם שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים אבל אח"כ הרי הם כעכו"ם גמורים אלא מאי אית לך למימר כיון דשייך במקצת מצות רעהו קרינן ביה תושב נמי כיון שקבל עליו ז' מצות בני נח רעהו קרינן ביה אבל בענין הקללה בעינן שיהיה עושה מעשה עמך ממש ואם לאו אין לוקין עליו. תו גרסינן בגמרא עלה דסיפא דקתני חוץ מגר תושב וכו' אלמא גר תושב עכו"ם הוא לדעת הרב ז"ל דייקינן לה מדקתני הכל גולין ע"י ישראל חוץ מגר תושב ואמרינן עלה לאתויי מאי לאתויי עבד וכותי ולא אמרינן לאתויי גר תושב נמי וחוץ מגר תושב דקתני מתני' קאי אסיפא לומר שאין ישראל גולה על ידו. משמע דגר תושב גרע מעבד וכותי והוי כעכו"ם אימא סיפא גר תושב גולה ע"י גר חושב אמר רב כהנא לא קשיא כאן בגר תושב שהרג גר תושב כאן בגר תושב שהרג ישראל פי' קרא דכתיב לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם בגר תושב שהרג גר תושב ערי מקלט קולטות וקרא דכתיב תהיינה לכם ולא לגרים בגר שהרג את ישראל. וא"ת לדעת הרב ז"ל אמאי לא מוקמינן קרא דלגר

ולתושב בישראל שהרג את גר תושב. וי"ל דקרא בקליטה איירי דכתיב תהיינה שש הערים ומש"ה מוקמינן בגר תושב שהרג את גר תושב לאשמעינן דערי מקלט קולטות את גר תושב אבל אי הוה מוקמי ליה בישראל שהרג את גר תושב לא אתי לאשמעינן אלא דגולה עליו ובהכי לא איירי קרא דמי לאשמעינן דקולטות את ישראל לא צריך קרא וקל להבין. וא"ת מי דחקו לרב ז"ל לפרש ולחייב את ישראל ההורג את גר תושב גלות לימא מתני' כפשטה דחוץ מגר תושב אכולה מתניתין מהדר דאין ישראל גולה על ידו ולא גר תושב גולה ע"י ישראל כאשר כתבו שאר המפרשים וכתב משום דבעי כפרה וכדכתיבנא לעיל הא ודאי ליתא דלא מצי הרב לחיובי גלות מסברא דנפשיה אי לית ליה על מי שיסמוך וליכא למימר דאפלוגתא דרבא ורב חסדא סמיך דאתמר קסבור בהמה ונמצא אדם עכו"ם ונמצא גר תושב רבא אמר חייב אומר מותר קרוב למזיד רב חסדא אמר פטור אומר מותר אנוס הוא ורש"י ז"ל והתוספות פירשו בגר תושב ההורג וקשיא טובא חדא כיון דסתמא איפליגו בישראל מיירי. ותו דהא דקאמר אדם ע"כ בגר תושב היא וכן כתבו התוספות בהדיא וברישא קרי ליה אדם ובסיפא קרי ליה גר תושב ומש"ה הא דרבינו מפרש לה בישראל ההורג ומאי חייב חייב גלות והא ודאי ליתא דרבא גופיה אמר קרוב למזיד הוא והאי טעמא שייך לפוטרו מגלות ולא לחייבו גלות. ותו דאי חייב גלות קאמר לא אתי שפיר אזדו לטעמייהו וק"ל. ותו דאיהו ז"ל כתב בהאי פירקא וכן גר תושב שהרגו גר תושב מפני שעלה על דעתו שמותר להרגו הרי זה קרוב למזיד ונהרג עליו הואיל ונתכוון להרגו ע"כ. והרי זו פלוגתא דרבא ורב חסדא ופסק כרבא משמע דאיהו נמי בגר תושב שהרג מפרש לה והא דנקט לה כסבור שהוא בהמה ונמצא אדם לאשמעינן דאפילו בכי האי גוונא הוי אומר מותר וקרוב למזיד וחייב מיתה הואיל ונתכוון להרוג מיהת וכ"ש היכא דנתכוון להרוג אותו ממש דפשיטא דמזיד הוא ומה שהקשינו לעיל איכא למימר דהא דנקיט לה סתמא אע"ג דאיירי בגר תושב משום דשמעינן מינה נמי לישראל שהרג את ישראל כסבור שהוא בהמה או כסבור שהוא עכו"ם אינו גולה עליו דקרוב למזיד הוא ותרתי שמע מינה גר תושב שהרג גר תושב אינו גולה אלא נהרג ואם ישראל שהרג את ישראל אינו גולה דלא סגי ליה בגלות ואינו נהרג דלאו מזיד גמור הוא וברישא קרי ליה אדם לגבי בהמה ובסיפא קרי ליה גר תושב לגבי עכו"ם וברור הוא. ומש"ה משמע לי דסמיך אמאי דאמרינן לעיל לר' שמעון דאמר חנק חמור מסייף שגגת סייף ניתנה לכפרה שגגת חנק לא ניתנה לכפרה לרבנן דאמרי סייף חמור מחנק שגגת חנק נתנה לכפרה שגגת סייף לא ניתנה לכפרה משמע דעיקר גלות כי היכי דלהוי ליה כפרה כדאמרינן בכל דוכתא גלות מכפרת עון וכיון דגר תושב מקיים ז'

מצות ההורגו צריך כפרה ומשום הכי מגלינן ליה. ומאי דקשיא לך דמייתי קרא לישראל שהרג את גר תושב. לא קשיא דלא מייתי קרא אלא לעבד שהרג את ישראל בשגגה או את גר תושב וכן גר תושב שהרג את גר תושב או את העבד. תדע שהרי הפסיק הרב ז"ל ופסק הדין ברישא וכתב ישראל שהרג בשגגה את העבד או את גר תושב גולה וזה ברור למי שהוא רגיל בלשונו ז"ל. א"נ איכא לתרוצי בעיקר קושיין אמאי סמיך דילמא הוה גריס בספרי בהדיא ישראל שהרג את גר תושב לוקה כמו שכתב בעל מגדל עוז אבל בספרים שלנו גריס איפכא:

תשובה א תפה

א (**קיב**) **שאלת** ממני אודיעך טעמו של הרב שכתב בספר המצות בשורש ט' בלאוי העטיפ' כגון נא ומבושל וכן זג וחרצן וכן שאור ודבש ולא יבא עמוני ומואבי וכל אלמנה ויתום לא תענון לא תטה משפט גר יתום לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב וכן יין ושכר אל תשת ולהבדיל ולהורות ובכל אלה פסק הרב לוקה על כל אחד לבדו ולוקה מלקות אחד על כולם ומונה אותם בלאו אחד והביא ראיה מפלוגתא דאביי ורבא דאפליגו בכמה דוכתי דאביי סבר לוקין על לאו שבכללות ונדחו דבריו ורבא סבר אין לוקין על לאו שבכללות איכא דאמרי חדא מיהא לקי וא"ד חדא נמי לא לקי משום דלא מיחד ליה בלאו דחסימה. וקשיא לך מנא ליה לרב ז"ל לפסוק כאיכא דאמרי קמא דהא קיי"ל בכולי תלמודא הלכתא כלישנא בתרא:

ב **תשובה** כבר קדמך הרמב"ן ז"ל שכתב וז"ל ובאוכל נא ומבושל באו שתי הלשונות הלשון הראשון אמרי שלוקה על שתיהן אחת והלשון השני פטרו מכלום א"כ הראוי לנו לפסוק הלכה שהוא פטור ממלקות לגמרי מפני הלשון שפוטר ואומר דאפילו חדא נמי לא לקי הוא לישנא בתרא והלכה כלישנא בתרא ועוד דספק נפשות הוא ופטור ועוד דבגמרא דסנהדרין כך התבאר שאין לוקין על לאוין שבכללות כלל ובין שעשאם כולם כאחד בין שעשה אחד מהם אינו לוקה כלל וא"כ למה אמר הרב כי האמת הוא שלוקה אחת עכ"ל. הרי שלא הספיק להרמב"ן קושיא הראשונה דאיכא לתרוצי דמסתבר כלישנא קמא דלא משוי פלוגתייהו דאביי ורבא מן הקצה אל הקצה. ותו דלישנא דרבא הכי דייק דקאמר אין לוקין על לאו שבכללות על הכללות אינו לוקה אבל על הפרט לוקה דלפום לישנא בתרא הכי הוה ליה למימר אין לוקין עליו ותו לא. ותו דסתם לאו למלקות אתא היכא דאית ביה מעשה דכל הלאוין שלא נתקן הכתוב לעשה לוקין עליהם וכיון דהני לאוי אית בהו מעשה ולא נתקן הכתוב לעשה לא יצאו מכלל שאר הלאוין

שלוקין עליהם והכא נמי היה ראוי שילקה על הפרטים בפני עצמם אלא מפני שכללן הכתוב אין לוקה על כל פרט ופרט אבל חדא מיהא לקי דהכי מסתבר טפי. ומה שהקשה הרמב"ן דספק נפשות הוא לא הבנתי דבריו שאין זה ספק אלא מחלוקת אמוראים וא"כ בא ונאמר שכל שיש בו מחלוקת אמוראים או תנאים לא ילקה עליו ובשלמא היכא דאיפסיקא הלכתא בהדיא כחד ניחא אבל היכא דלא איפסיקא בהדיא אמאי מלקינן ליה לימא תביא ראיה דהלכתא הכי ותלקנו אלא מאי אית למימר דסמכינן על הכללים המסורים בידינו מחכמים ז"ל פלוני ופלוני הלכה כפלוני. וכ"ת שזו היא כוונת הרמב"ן ז"ל אמאי קרי ליה ספק פלוגתא הוה ליה למימר. ותו דזו היא קושייתו הראשונה דקי"ל כלישנא בתרא וצל"ע. אבל הרמב"ם ז"ל סובר שזה כלל ג"כ מסור בידינו דהיכא דמסתבר טעמיה אע"ג דהוי לישנא קמא פסקינן כוותיה ולא אתי לאו דחסימה אלא למעוטי לאו שניתק לעשה א"נ לאו שאין בו מעשה אבל לאו של העטיפה לא נתמעט מלאו דחסימה. ויש לפרש קושיית הרמב"ן ז"ל הכי לא מיבעיא אם תפסוק הלכה כלישנא בתרא אלא אפילו שלא תפסוק הלכה כלישנא בתרא מ"מ ספיקא הוי דלא ידעינן כמאן נפסוק והוי ספק נפשות והרב ז"ל סובר דלאו ספיקא הוא דמסתבר טעמיה דלישנא קמא כדכתיבנא. ומה שהקשה מהך סוגיא דארבע מיתות לא ידעתי מה מקום יש לקושיא זו שהרי הרב כתב שהם שני מיני לאו שבכללות כגון נא ומבושל ובכיוצא בו ששני הדברים מפורשים אלא שכלל אותם בלאו אחד ובאלו פסק הרב כלישנא קמא דחד מיהא לקי. המין השני הוא כגון לא תאכלו על הדם שלא נתפרשו בכתוב האיסורים שכולל הלאו ובהכי מודה הרב ז"ל שאינו לוקה כלל כאשר כתב בפירוש בשורש הנזכר ובהכי אייר הך סוגיא דפ' ארבע מיתות עלה דתנן אבל המגפף והמנשק המכבד והמרבץ דנפקי כלהו מלא תעבדם ועלה מייתי הך דלא תאכלו על הדם דדמי לה ממש ואמרינן עלה ואמר ר' אבין בר חייא ואי תימא ר' אבין על כולם אינו לוקה משום דהוי לאו שבכללות ובהכי סלקא סוגיין והרב מודה בזה וכיוצא בו אבל במין הראשון לא אייר סוגיא דפ' ארבע מיתות והטעם כדכתיבנא. וכן כתבו התוספות בהדיא וז"ל אפילו למאן דאמר בסוף פרק כל שעה דלקי אנא ומבושל משום צלי אש ואגז וחרצן משום כל אשר יצא מגפן היין הנהו מיפרשי טפי מקרא דלא תעבדם דלא מפרש קרא דאיירי במגפף ומנשק ע"כ. ויש ליתן טעם לקושייתו של הרמב"ן ז"ל לפי שהרב ז"ל הביא ראייה מהך סוגיא דפ' ד' מיתות לדחות דברי אביי משמע דשני מיני לאו שבכללות שוין הם דאם יש לחלק מה ראיה היא לדחות דברי אביי שאני התם שאין האיסור מפורש בכתוב אלא כיון שהביא ראיה מהך סוגיא משמע דס"ל דשוין הם והתם מסקינן בהדיא דלאו שבכללות אין לוקין עליו. והרב ז"ל סובר

דאביי בכל לאו שבכללות מחייב מלקות ומש"ה מייתי ראיה מהך סוגיא דפ' ד' מיתות לדחות דברי אביי מדמסקינן לאו שבכללות אין לוקין עליו אבל לדידן דקי"ל כרבא דלא לקי מודה רבא במין ההוא דלא מפורש בכתוב הפרטי דלא לקי אבל היכא דפריש קרא כגון נא ומבושל או זג וחרצן או שאור ודבש וכיוצא בהם לקי מיהא חדא כלישנא קמא. והוי יודע שאפי' באותו המין השני התוספות וקצת מפרשים סוברים שלוקין על מה שהוא פשט הכתב לבד ואין כן דעת הרב ז"ל ונ"ל להביא ראיה לפסקו של הרב ז"ל דהא רב יהודה ורב הונא תרוייהו ס"ל דלוקין על לאו כיוצא באלו דאיפליגו החובל רחיים ורכב רב יהודה אמר לוקה שתים ורב הונא אמר לוקה שלש משום כי נפש הוא חובל והלא בלאו אחד נאמרו וליכא למימר דהני אמוראי ס"ל לאו שבכללות לוקין עליו דהא מוקמינן אביי ורבא דתרוייהו פרק המקבל ועד כאן לא פליגי אלא אם לקי נמי על נפש הוא חובל אבל על רחיים ורכב כ"ע מודו דחייב תרתי. ומהך סוגיא משמע דמודה אביי במין הראשון של לאו שבכללות שלוקין עליו ואיכא למימר דשאני התם דאמר קרא כי נפש הוא חובל והוי כאלו כתב לא תחבול רחיים ולא תחבול רכב והשתא ניחא הא דתניא חבל זוג של ספרים וצמד בקר לוקה שתים דשאני לאו דלא תחבול. ודע כי הרב ז"ל גורס בכל הסוגיות אביי אמר לוקין ורבא אמר אין לוקין וקיי"ל כרבא בר מיע"ל קג"ם ופלוגתא דרב יהודה ורב הונא ובריתא דאייתינן לעיל פשטייהו משמע כלישנא קמא ואפשר דעל זה סמך הרב ולא חייש ללישנא בתרא בהצטרפות הטעמים שכתבנו לעיל:

תשובה א תפו

א (קיד) **שאלת** ממני אודיעך דעתי אם חייב אדם ללמד את בן בנו תורה בשכר דדילמא בנו דוקא חייב ללמדו בשכר אבל בן בנו בחנם דוקא ולא בשכר או דילמא כיון דבני בנים הרי הם כבנים חייב ללמדו אפי' בשכר:

ב **תשובה** לשון הרב בזה קשיא רישיה לסיפיה שכתב וחייב לשכור מלמד לבנו תידוק הא לבן בנו אינו חייב אימא סיפא ואינו חייב ללמד בן חברו אלא בחנם תידוק הא בן בנו חייב לשכור לו מלמד וכבר ידעת כי כל מקום שנמצא כיוצא בזה במשנה או בברייתא אנו רגילין לתרץ רישא דוקא וסיפא נעשה וה"פ לבנו דוקא חייב לשכור לו מלמד ובן בנו נעשה לענין זה כאלו הוא בן חברו ואינו חייב לשכור לו מלמד ואע"פ שזה התירוץ דחוק קצת בלשון הפוסק י"ל דלהכי נקט בן חברו לאשמעינן דבחנם חייב ללמדו ואע"ג דכתב בראש הפרק ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם וכו' הכא אשמעינן דחיוב נמי איכא א"נ רישא בתורה שבעל פה וסיפא בתורה שבכתב. ומ"מ מסתברא לי

דאין חייב לשכור מלמד לבן בנו כדמשמע רישא דמלתיה. וטעמא דעיקר הדין בבנו מן התקנה ולא מן הדין ואין לנו אלא כענין התקנה בלבד והכי אמרו מתקנות יהושע בן גמלא ואילך אם אינו יודע ללמדו בעצמו שוכר לו מלמד:

תשובה א תפח

א (**קטו**) **עוד** שאלת בהלכות עצמן על השגת הראב"ד וז"ל דבר זה חדש והא רב שעמד תורגמן לר' שילא ושינה והוסיף מפני שהיה גדול ממנו עכ"ל:

ב **תשובה** מה שכתב בזה בעל מ"מ לא תסמוך עליו דכבודו במקומו מונח לא דק מקום תפיסתו של הרב והוא שהרב כתב אין התורגמן רשאי לפחות ולא להוסיף אלא א"כ היה אביו של חכם או רבו תידוק מינה שאם לא היה רבו אע"פ שהוא גדול ממנו אינו רשאי להוסיף ועל זה השיגו הראב"ד ז"ל והלא רב עמד תורגמן לר' שילא ושינה והוסיף מפני שהיה גדול ממנו אע"פ שלא היה רבו. והר"ם ז"ל יתרץ שאני רב שהיה רבן של כל בני הגולה ודברים פשוטים הם:

תשובה א תפט

א (**קטז**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות איסורי ביאה פרק עשרים וז"ל שנים שבאו למדינה זה אומר אני כהן וחברי כהן וזה אומר אני כהן וחברי כהן אע"פ שנראין כגומלין זה לזה הרי אלו נאמנין ושניהם בחזקת כהנים ע"כ. ובפרק י"ב מהלכות מעשר שני כתב החמרים שנכנסו לעיר ואמר אחד מהם פירות אלו אינם מתוקנים ופירות חברי מתוקנים אינו נאמן שמא קנוניא עשו ביניהם ע"כ והני תרתי סתרן אהדדי ובפרק האשה שנתארמלה רמי להו אהדדי ומתרצינן כדאמר רב חמא בר עוקבא בשכלי אומנותו בידו הכא נמי בשכלי אומנותו בידו. והרב ז"ל לא פירש דבר וכתב תרוייהו סתם:

ב **תשובה** מצדה דאותה דמעשר נמי תברא דכתב הנכנס לעיר ואמר מי כאן מוכר מעשר א"ל אני אינו נאמן אמר לו איש פלוני הרי זה נאמן ולוקח מאותו פלוני אעפ"י שאינו מכירו ואוכל על פיו. הלך ולקח ממנו ושאל לו מי כאן מוכר יין ישן א"ל זה ששלחך אצלי אעפ"י שהם כגומלים זה את זה הרי אלו נאמנין הרי זו כאותה של איסורי ביאה. אבל דקדקתי בלשון הרב וראיתי דבתרתי הני כתב נראין כגומלין זה את זה משמע שאינם גומלין ממש ומש"ה נאמנין כת"ק דמתניתין דפרק האשה. ומדקאמר האי לישנא משמע דס"ל דרבנן ור' יהודה בגומלין פליגי כאוקמתא קמייתא דגמרא ואפי' לפום לישנא

בתרייתא לתרוצי דר' יהודה אדר' יהודה אייתינן אבל דרבנן אדרבנן לעולם צריכינן לתירוצא קמייתא בשכלי אמונותו בידו וכן כתבו התוספות. ובהך דמעשר כתב הרב שמא קנוניא עשו ביניהם ובלשון הזה רמז ז"ל תירוצא דבכלי אומנתו בידו איירי שאז נכרת הקנוניא דסתם חמרים למכור מביאין התבואה וכלי אומנותם בידם וה"פ שאני חמרים דכלי אומנותם בידם והדבר ידוע דלמכור הם באים והקנוניא נכרתומבוארת ולפיכך אינן נאמנין כנ"ל ליישב לשון הרב ז"ל.

תשובה א תצ

א (קיז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במשנה דמסכת עדיות אין ב"ד יכולין לבטל דברי [ב"ד] חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין וזה הלשון כפול ממש:

ב **תשובה** דע כי יש שני דרכים לענין הב"ד האחרון גדול מן הראשון א' שיהיה כללות החכמה בהצטרפות כולם יתירה מחכמת ב"ד הראשון בהצטרפות כולם אעפ"י שראש בית דין האחרון לא יהיה גדול בחכמה כראש ב"ד הראשון ולא נערוך אלא בערך כל החכמה הנמצאת בכלל הב"ד או אין לנו להעריך אלא בערך ראש ב"ד שאם היה ראש ב"ד האחרון שהוא עיקר הדבר גדול מראש ב"ד הראשון יכולים לבטל דברי ב"ד הראשון אע"פ שהחכמה בכללה שיש בב"ד הראשון יתירה מן האחרון ומדברי הרמב"ם בפי' המשנה נראה שהכל תלוי בראש ב"ד אבל מיתורא דמתניתין משמע לי דתרתי בעינן שיהיה כללות הב"ד האחרון גדול מן הראשון וגם ראש ב"ד האחרון יהיה גדול מן הראשון ואז יוכל לבטל דברי ב"ד חברו והכי מסתבר דאם יש בב"ד הראשון מופלגים בחכמה והסכימו על הדבר איך אפשר שראש ב"ד האחרון אע"פ שהוא גדול בחכמה מראש ב"ד הראשון יוכל להכריע ולבטל דברי הרבים המופלגים בחכמה. ותו דלא הו"ל למיתני אין ב"ד אלא אין ראש ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו וכ"ת משום דבעי למיתני במנין ולא שייך אלא ברבים הניחא למ"ד מנין אנשים אלא להראב"ד שהביא מן הירושלמי דמנין שנים קאמר מאי איכא למימר הילכך הנכון דתרתי בעינן. וקרוב אצלי שגם הרמב"ם ז"ל מודה בזה ואתא למימר דבעינן נמי שיהיה ראש ב"ד האחרון גדול מן הראשון וגם מה שאמר בירושלמי מנין שנים לא בא למעט מנין אנשים אלא לומר דזקנה נמי בעינן כנ"ל:

תשובה א תצא

א (קיח) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב ז"ל פ"ג מהלכות אישות וז"ל נתקדשה קודם שתבגר שלא לדעת אביה אינה מקודשת ואפי' נתרצה האב אחר שנתקדשה וכו' ובין היא ובין אביה יכולין לעכב. וקשיא טובא כיון דכתב דאפי' אם נתרצה האב אינה מקודשת מה שייך לומר ובין היא ובין אביה יכולין לעכב דלא אמרינן הכי אלא לרב דאמר אם נתרצה מקודשת וכיון שעדיין לא נתרצה האב יכולה לעכב לאפוקי מרב אסי דאמר אביה ולא היא:

ב **תשובה** כגון דא צריכה רבא וכבר קדמך הר"ן ז"ל בפי' ההלכות פרק האיש מקדש והעלה אותה בצ"ע. ועוד יש לדקדק בלשון הרב ז"ל שכתב ואפי' אם נתאלמנה או נתגרשה מן הקדושין אינה אסורה לכהן וגם דין זה פשוט כיון דאין שם קדושין כלל. ומה שנ"ל לתרץ אחר בקשת המחילה מהרב ז"ל דלא אצטריך אלא היכא דבגרה דסד"א דקדושיה גדלי עמה כדאמרינן גבי קטנה שהשיאוה אמה ואחיה שאם גדלה שוב אינה יכולה למאן דקדושיה גדלי עמה אף הכא נמי כיון שנתרצה האב והיא גדלה ה"א דאינה יכולה לעכב קמ"ל ולפיכך כתב הרב בין היא ובין אביה יכולין לעכב להשוות היא לאביה מה אביה יכול לעכב בכל זמן אע"פ שהיא עתה גדולה שהרי נתקדשה בעודה ברשותו אף היא יכולה לעכב בכל זמן אע"פ שהיא בוגרת עתה ונתרצה האב כיון דבשעה שנתקדשה היתה ברשות האב ונתקדשה שלא מדעת האב ומהאי טעמא אצטריך לאשמעינן דאינה אסורה לכהן אע"פ שהיא בוגרת לפנינו. עוד למדנו מדבריו ז"ל שאפי' נתרצה האב אחר שגדלה יכולין שניהם לעכב דה"א דהא דאמרינן אפי' נתרצה האב אינה מקודשת הנ"מ שנתרצה בזמן שרשותו עליה דכיון שלא נתרצה קודם הקידושין ונתקדשה שלא מדעתו אף אם נתרצה אינו מועיל כיון שעדיין היא ברשותו אבל אם בגרה שכבר יצאת מרשותו ואיכא רצונה ורצונו הנ"א שאין אחד מהם יכול לעכב קמ"ל בין היא בין אביה יכולין לעכב. עוד למדנו שאפי' נשאת מכח קדושין הללו יכולין שניהם לעכב לעולם ותצא בלא גט ואם נפלה לפני יבם תצא בלא חליצה שהרי אין שם קדושין וכל א' מהם יכול לעכב ולכן אל תתמה על מה שכתב ובין היא ובין אביה יכולין לעכב. והנראה לעניות דעתי כתבתי:

תשובה א תצב

א (קיט) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי בלשונות הרב דקשו אהדדי דכתב בהלכות ע"ז פ"ח וכן המשתחוה לבית בנוי הרי זה אסור בהנאה משמע דס"ל תלוש

ולבסוף חברו הוי תלוש. וכן כתב בהלכות ערכין פ"ו המשכיר בית לחברו וחזר והקדישו הרי זה קדש ופקעה השכירות ואם דר בו השוכר מעל ע"כ. ואלו בהלכות מעילה כתב להפך בפ"ה וז"ל אין מעילה אלא בתלוש מן הקרקע אבל הנהנה מן הקרקע עצמה או במחובר לה לא מעל ע"ש. וכן המקדיש בנוי הדר בו לא מעל ע"כ ונתברר אצלכם שיש טעות בלשון הרב ונפל הספק אי זה מהם הוא המוטעה:

ב **תשובה** אין בלשון הרב נפתל ולא עקש כי כל ד' לשונות תלמוד ערוך הם דהך דע"ז מימרא דרב היא דאמר המשתחוה לבית אסרו ומהאי לישנא ליכא קושיא כלל דקא סבר רב תלוש ולבסוף חברו לענין ע"ז כתלוש דמי דבית אין לו שרשים בקרקע ולא בטיל לגבי קרקע אבל אילן יש לו שרשים בקרקע והוי כמחובר מעיקרו וכן דעת התוס' הא למדת דמשום חומרת ע"ז אמרינן כתלוש דמי אבל בעלמא תלוש ולבסוף חברו כמחובר דמי והיינו מה שכתב הרב בהלכות מעילה והרי היא בפרק הנהנה מן ההקדש דגרסינן התם לימא מסייע ליה הדר בבית של הקדש כיון שנהנה ממנה מעל התם כשהקדישו ואחר כך בנאו אבל בנאו ולבסוף הקדישו מאי לא מעל מאי איריא רהיט ותני הדר בבית של מערה לא מעל לימא הדר בבית של אבנים שבנאו ולבסוף הקדישו לא מעל אמרי הא פסיקא ליה הא לא פסיקא ליה פי' בית של מערה פסיקא ליה דלא מעל בית [של אבנים] לא פסיקא ליה דאם הקדישו ולבסוף בנאו מעל ואם בנאו ואח"כ הקדישו לא מעל. וג' דינים אלו כתבם הרב באותו פרק וגם אותה שכתב בערכין תלמוד ערוך היא דגרסינן בפ' האומר משקלי עלי המשכיר בית לחברו ונתנגע וכו' הקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש וקס"ד שהקדישו שוכר ומש"ה פריך היכי מצי מקדיש ליה איש כי יקדיש את ביתו אמר רחמנא ומשני ה"ק הקדישו משכיר הדר בו מעלה שכר להקדש והדר פריך הקדישו משכיר היכי דייר ביה במעילה קאי. ותו מעלה שכר להקדש כיון דמעל ביה נפק שכר לחולין. ומשום הני פירכי מוקי לה כר' מאיר דאמר אדם מקדיש דשלב"ע. ומדפריך תלמודא להדיא הקדישו משכיר היכי דייר בה במעילה קאי משמע דהלכתא היא וקשו הלכתא אהדדי והתוספות כתבו דהך דרב והא דהכא דערכין פליגאן אהך דמסכת מעילה דפרק הנהנה מן ההקדש. ומ"מ לדעת הרב שכתב את כולם להלכה קשיא טובא ולפיכך מסתברא לי דבעלמא ס"ל לרב דתלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר כפשטא דסוגיין דמעילה וההיא דע"ז כדכתיבנא משום חומרת ע"ז עשו אותה כתלוש ונאסרה בהנאה והך דערכין צריך לתרץ דהתם משכיר ושוכר נחתו לתורת דמים וכיון שהשכיר את הבית ואח"כ הקדישו חשיב כאלו הקדיש את הבית לדמי שכירותו דחייל ההקדש על דמי השכירות אע"פ שעדיין לא באו לעולם כי ההיא דאמרינן יקדשו ידי לעשיתן

דחייל ההקדש על מעשה ידיו אעפ"י שעדיין לא בא. וכן השוכר אדעתא דשכירות נחית ולפיכך מעל ומה שכתב הרב ופקעה השכירות לא אתי למימר דהוי כאלו לא שכר אותו אלא לומר שההקדש מפקיע השכירות וחייל כדאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד לאפוקי ממאן דפסק דלא אמרה רבא אלא בקדשי מזבח וכבר הארכתי בזה בתשובה. הילכך כל שעה ושעה שהוא דר בבית מועל בדמי השכירות ולא בהנאת הבית והשתא ניחא הא דפריך תלמודא בפשיטות היכי דייר בה במעילה קאי. והך דמעילה איירי בהקדיש את ביתו ודר בו הוא או אחר בלא שכירות ומש"ה לא מעל דתלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר לענין מעילה. וא"ת אמאי לא מתרץ תלמודא בהך סוגיא דמעילה דפריך וכיון דבני לה מיהת מעל לימא מסייע ליה לרב דאמר השתחוה לבית אסרו אמר רב אחא בריה דרב איקא הנאה הנראית לעינים אסרה תורה הוה ליה לתרוצי שאני איסור ע"ז דחמיר. וי"ל דלפי שטתו תירץ לו דהוה ס"ל דלא שאני לן חומרא דע"ז והכי אורחיה דתלמודא בכמה דוכתי. וליכא לאוקמה בבית המיטלטל ולא בהנאה הנראית לעינים כדמוקי תלמודא בסף הנהנה מן ההקדש מתניתין דבנאה בתוך ביתו הרי זה לא מעל עד שידור תחתיה בשוה פרוטה דא"כ הו"ל לרב ז"ל לפרושי. ותו דמאי דוחקיה דתלמודא לאוקומה כר' מאיר דאמר אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם לימא דהכא מיירי בסתם בית ומש"ה לא מעל והדר בה מעלה שכר להקדש וכתב משום פירכא בתרייתא ליתא דאי מוקמינן לה בבית סתם ותלוש ולבסוף חברו הוי כמחובר וליכא מעילה לא שייך לאקשויי תו לא קמייתא ולא בתרייתא ושפיר מתניא הדר בה מעלה שכר להקדש כיון דליכא מעילה לא נפיק לחולין לא שכר הבית לפי גרסת הספרים שלנו ולא הבית כפי גרסת רש"י ז"ל אלא ודאי קושטא דמילתא הוא דבסתם בית שבנאו והשכירו ואח"כ הקדישו איירי וטעמא כדכתיבנא לעיל. ובהכי ניחא טפי מלומר שהס סוגיות המתחלפות וגם כי לדעת הרב אי אפשר לומר כן כיון דפסק לתרווייהו כנ"ל:

תשובה א תצג

א (קכ) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם פי"ב מהלכות גזילה ואבדה וז"ל פגע באבדת רבו עם אבדת אביו אם היה אביו שקול כנגד רבו של אביו קודמת ע"כ. ובפ"ה מהלכות ת"ת כתב בהפך ובעל ההגהה כתב שיש טעות בהלכות ת"ת ואין נראה מלשונו שהוא טעות:

ב **תשובה** לעולם אין דרכי לשבש הספרים ומש"ה אני אומר דלעולם איירי ברבו מובהק כאשר כתב הוא ז"ל בשני המקומות אבל בהלכות ת"ת איירי בשלמד ג"כ מאביו אלא

שרוב חכמתו מרבו ומש"ה משיב אבדת אביו אע"פ שאינו שקול כרבו דאיכא תרתי ולא הוצרך לפרש דבהלכות ת"ת קאי וכבר פי' בתחלת ההלכות דמצות עשה ללמד את בנו תורה ובהכי איירי שלמדו אביו תורה והתם בהלכות גזלה ואבדה איירי בשלא למדו אביו תורה ומש"ה בעינן שיהא אביו שקול כרבו וטעמא דמסתבר הוא כדי לקיים הלשונות:

תשובה א תצד

א (**קכא**) **שאלת** ממני אודיעך על מה שכתב הרב פ"ב מהלכות אבל לה יטמא מצות עשה שאם לא רצה ליטמא מטמאין אותו בעל כרחו. משמע דהוי מצות עשה וא"כ למה לא מנה אותה הרב מצוה בפני עצמה ומנה מצות אבילות שנאמר ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' אע"פ שאינו מפורש כל כך:

ב **תשובה** עיקר המצוה היא להתאבל על הקרובים והוא יום ראשון מן התורה שנאמר ואכלתי חטאת היום וכתיב ואחריתה כיום מר. ומצות לה יטמא טעם וסבה לחזק מצות האבילות כדי שיתעסק ויתאבל על קרוביו וא"כ איך ראוי למנות אותה מצוה בפני עצמה ולפיכך כלל אותה הרב במצות אבילות וכן נראה ממה שכתב באותו פרק וז"ל כמה חמורה מצות אבילות שהרי הכהן נדחית לו הטומאה מפני קרוביו כדי שיתעסק ויתאבל עליהם שנאמר כי אם לשארו וגו' לה יטמא מצוה וכו' נמצאת למד שאם נטמא לקרוביו קיים מצות אבילות ואם לא נטמא לא קיים מצות אבילות. שוב מצאתי שכתב הרב כן בספר המצות סימן ל"ז וז"ל היא שנצטוו הכהנים שיטמאו לקרובים הנזכרים בתורה וכו' ולשון ספרא לה יטמא מצוה לא רצה וכו' וזה בעצמו הוא מצות אבל כלומר כל איש מישראל חייב להתאבל על קרוביו כלומר ששה מתי מצוה. ולחזק חיוב זה ביאור אותו בכהן שהוא מוזהר על הטומאה שיטמא על כל פנים כשאר ישראל כדי שלא יתלש דין האבילות עכ"ל. וא"ת מאי איריא דהתם תפס עיקר מצות הטומאה ובמשנה תורה תפס עיקר מצות האבילות כיון דתרוייהו מצוה אחת הם וי"ל דהתם תפס קרא דלה יטמא שהוא מפורש בהדיא כדאיתא בספרא ומייתי עלה מעשה דיוסף הכהן וכדי שלא נטעה לומר שהוא עיקר המצוה כתב ולחזק חיוב זה וכו'. ובמשנה תורה תפס עיקר המצוה שהיא להתאבל על הקרובים והטומאה היא לחזק העיקר שהיא האבילות אעפ"י שהכתוב שנלמד ממנו אינו מפורש כל כך שהרי פשט הכתוב אינו מדבר אלא באכילת קדשים אלא דילפינן נמי לענין אבילות כדאיתא בזבחים פרק טבול יום:

תשובה א תצה

א (קכב) **שאלת** ממני אודיעך פירוש לשון הרב בהלכות תשובה שכתב והנקמה שאין גדולה ממנה שתכרת הנפש וכו' וראית כל מה שכתבו הראשונים לתרץ כוונת הרב ז"ל בלשון ובפרט מה שכתב הרב הגדול הרמב"ן ז"ל אבל קשה עליך להלום סוף לשונו על דרך זה וז"ל האבדון הוא שקורין אותו הנביאים דרך משל באר שחת ואבדון ותפתה ועלוקה וכו' וכל זה הלשון מורה שאין שם גיהנם ולא עונש זולת הכרת:

ב **תשובה** ח"ו לומר על הרמב"ם דבר כיוצא בזה וכבר למד עליו הרמב"ן ז"ל זכות כאשר כתבת וכן מורה לשונו ז"ל שכתב הנקמה שאין נקמה גדולה ממנה וכו' משמע שיש לנפשות נקמה אחרת אלא שזו גדולה מכולם ואין אחריה נקמה ואם היתה כוונתו למה שחשדוהו אחרים היה כותב נקמת הנפש שלא תזכה לאותם החיים וכו' וכן כתב הוא לעיל בפ"ג שכל הרשעים דנין אותם כפי חטאם וכו' וכן כתב הרב הגדול לראיה ודברים ברורים הם ומבוארים מתוך לשונו. ומה שאמר הרב וזה האבדון הוא שקורין אותו הנביאים דרך משל וכו' לא היתה כוונת הרב להכחיש מציאות גיהנם ומקומותיו ופתחיו וחדריו והפרש העונשים אשר לנפשות הנכנסות שם כפי משפטו הצדק כאשר מבואר בדברי רז"ל אשר מנו שעריו והיכן הם ומדדו ארכו ורחבו ואם אין שם מקום מוכן לענוש את הרשעים ולדון אותם כפי רשעם מהו זה שכתב שכל הרשעים דנין אותם כפי חטאם אלא הענין מה שאגיד לך שלא אמר על מקום המשפט והעונש שהוא משל ח"ו אלא על קריאת השמות אמר שהם משל על הכרת הנפש וזהו שאמר וזה האבדון הוא שקורין אותו הנביאים דרך משל באר שחת שמורה על סוף השחתת הנפש וכן אבדון מורה על אבדן הנפש וכן תפתה שנאמר בו אש ועצים הרבה יש עד שתכלה הנפש ותאבד. וכן עלוקה שנאמר בה הב הב עד אבדן הנפשות אשר שם וזהו שסיים לשונו וכל לשון כלייה והשחתה קורין לו לפי שהיא הכלייה שאין אחריה תקומה והפסד שאינו חוזר לעולם ע"כ. נראה מפורש שאין דעתו וכוונתו אלא על סוף כליית הנפש ואחרית העונש ולזה התכלית והסוף מביא המשל לא על תחלת העונש ומקומו. סוף דבר אין לנטות ממה שכתב הרב הגדול בפי' דברי הרב ופוק חזי מלכותא דארעא מכין ועונשין ואחר כך הורגין והכל לפי חומר העון ודעהו:

תשובה א תצו

א (קכג) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרב פ"ח מהלכות ברכות וז"ל לקח כוס של שכר וכו' שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוון

אלא לברכה הראויה לאותו מין והואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו ע"כ. ובהלכות ק"ש פרק ראשון כתב בשחרית פתח ביוצר אור וכו' שכל הברכות הולכין אחר חתימתן:

ב **תשובה** וכי לא שאני לך בין הברכות שיש להם חתימה ובין הברכות שאין להם חתימה ומה שיש לדקדק בלשון הרב שכתב יצא ואין מחזירין אותו ופשיטא שאם יצא אין מחזירין אותו. וי"ל דאי לא אמר אלא יצא הוה משמע יצא ידי חובתו אבל אם רצה לחזור ולברך כמטבע שטבעו חכמים הרשות בידו קמ"ל דאינו חוזר ומברך דהויא ברכה לבטלה והא דלא קאמר אינו חוזר וקאמר אין מחזירין אותו לאשמעינן שאם היו אחרים עמו מכוונים לצאת בברכתו אע"פ שהם לא הוציאו ברכה מפיהם אין מחזירין אותו שכבר נפטרו בברכתו של זה אעפ"י שהיתה בטעות וזה לא נקרא משנה ממטבע שטבעו חכמים כיון דבשעת עיקר הברכה שהוא השם והמלכות נתכוין לברכה של אותו המין כמו שכתב הרב ז"ל ומה שכתב למעלה אם ברך על פירות האדמה בורא פרי העץ לא יצא היינו היכא שמתחלת הברכה היה בטעות ודברים פשוטים הם שזה דעתו של הרב:

תשובה א תצז

(**קכד**) **שאלת** על ענין מה שכתב הרב פ"ק דמגלה הכל חייבין בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים וקשיא דמשמע דעבדים בלתי משוחררים פטורים וקי"ל דכל מצות שהנשים חייבות עבדים נמי חייבין. ותו קשה דעבדים משוחררים היינו גרים ראיתי ספרים דגרסי עבדים ומשוחררים ותרי גווני גרים קתני והשתא ניחא א"נ דעבדים בכלל נשים ולא אצטריך למנינהו. והנכון אצלי דעבדים פטורין דהא לא מרבינן בריש ערכין אלא נשים וטעמא דאמר ריב"ל שאף הנשים היו באותו הנס ועבדים לא היו באותו הנס דעבדי נינהו התם והכא וכ"ש לפי הפי' האחר והרי הוא במצות קריאת מגלה כשאר מצות שהזמן גרמא וכבר הארכתי בתשובה אחרת עיין עלה. ועל ענין דבור התוספות וז"ל אשר הוגלה שגלה מעצמו ודריש לה מדלא כתיב הגלה. דע כי כתב רבינו שמשון שעל חסרון ויתרון אין לחוש במגלה וכן הוא דעת הפוסקים והיה כתוב במגלת בעל הדבור יהיה מי שיהיה הוגלה בוא"ו והוי כאלו כתוב הו גלה ומשמע שגלה מעצמו מדלא כתיב הגלה כאשר כתוב בספרים שלנו ורש"י ז"ל נתן טעם אחר ע"ש:

תשובה א תצח

א (קכה) **שאלת** למה לא כתב הרב בהלכות מגלה כשכתב וכן אם היתה כתובה יונית ושמע יצא וכו' כאשר כתב בהלכות ספר תורה וכבר נשתקע שם יוני ונשתבש ואבד לפיכך אין כותבין שלשתן אלא אשורית:

ב **תשובה** ראיתי מי שפירש שסמך על מה שכתב בהלכות ס"ת ואינו נכון אצלי דבשלמא גבי ס"ת כיון שנשתקע ונשתבש אין ראוי לכתוב בו ס"ת אבל לענין מגלה כיון שהקורא מבין לשון יוני ויוצא ידי חובתו גם השומע יצא שאע"פ שנשתבש ונשתקע לא נשתבש כולו ואותם המלות שנשתבשו הוי כי האי דאמרינן השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא על פה יצא הכא נמי אותן מלות שנשתבשו הוי כאלו קראם על פה ושמען השומע יצא שהרי יוני לכל כשר. זה נ"ל להלכה אבל למעשה לא יצא השומע אא"כ שמע המגלה הכתובה בלשון הקדש ובכתב הקדש אע"פ שאינו יודע מה הם אומרים מ"מ יודע הענין דרך כלל. ועוד יש טעם מהא דאמרינן דאם קראה קריאה משובשת יצא הקורא והשומע וגם הקורא יונית אעפ"י שנשתבש הלשון אין השבוש משנה הענין. ולענין מה שכתב בד"א שהמכוין לבו בכתיבה יצא ולא ידעת למה הפסיק הרב בהך בבא דקרא והוא מתנמנם וכו'. ותו דהך בבא דקרא והוא מתנמנם היא קודם הך דהיה כותבה דורשה או מגיהה וכו' והטעם לרז"ל שע"י הבבא דהיה כותבה דורשה וכו' דאמרינן אם כיון לבו יצא ואם לא כיון לבו לא יצא מתפרשא טעמא דקרא והוא מתנמנם הואיל ולא נרדם בשינה יצא דבזמן שהוא נים ולא נים תיר ולא תיר אפשר לו לכוין לצאת ידי חובת קריאה אבל נרדם אע"ג שהוא קורא כתקנה אינו יכול לכוין ולפיכך לא יצא ואל תתמה היאך הנרדם יכול לקרות כי אני ראיתי כמה בני אדם כותבין חשבונות והם ישנים ממש ונרדמים וגם ראיתי מי שהלך לטחון לקנות קמח והוא ישן ואחר כך לא היה זוכר מזה כלום ושואלין אותו והוא אומר לא זזתי ממקומי וכן זה שהיה כותב והוא נרדם שואלין אותו והוא אומר מעולם לא כתבתי זה וגם ראיתי מי שהיה עולה בסולם וישן לו באמצע הסולם ואדם זה ודאי לא היה יכול לכוין אעפ"י שהוא יכול לקרות וממילא ידענו טעם המתנמנם שיכול לכוין ולפיכך יצא ואפילו לדעת האומרים מצות אין צריכות כוונה מודו במקרא מגלה שצריכה כוונה ואע"פ שכתב בעל מגיד משנה ז"ל ואולי שהכל מודים במגלה ע"כ אני אומר ודאי והטעם דבעינן פרסומי ניסא ואם לא יכוין לבו אלא כקורא אגרת בעלמא מאי פרסומי ניסא איכא. ותו דכל דבר שאין לאמרו על פה בעי כוונה שאם קורא בלא כוונה ואין מבין מה שמוציא בשפתיו הוי כקורא על פה ולא יצא. ותו דמקרא מגלה הוי מדרבנן והחמירו בה יותר ממצות תורה להצריכה

כוונה דלא ליתו לזלזולי ביה. עוד י"ל דמה שאמר צריך כוונה כוונת קריאה קאמר אעפ"י שאינו מכוין לצאת ידי חובת המצוה. ולענין אם כותבין המגלה על הדוכסוסטוס או מקצתה על הגויל ומקצתה על הקלף למאן דאית ליה דכותבין את ס"ת על הדוכסוסטוס לא תיבעי לך דפשיטא דכותבין וכ"ש הוא ולמ"ד נמי דכאימתה של תורה זו מזוזה לא תבעי לך דכיון דמזוזה נכתבת על הדוכסוסטוס ה"ה למגלה אבל לדעת הרב ז"ל דאית ליה דאין כותבין ס"ת על דוכסוסטוס ואית ליה נמי דאימתה של תורה היינו ספר תורה יש מקום לשאלה זו ודעתי בזה שכיון שהס"ת יש בו קדושה רבה משא"כ במגלה אין לנו לדמותה לס"ת אלא לדברים שאמרו הם בהדיא אבל לשאר דברים הרי היא כאגרת. ומה שכתב הרב אין כותבין את המגלה אלא בדיו על הגויל והקלף היינו לכתחלה. תדע שהרי כתב בסמוך ואם כתבה במי עפצא וקנקנתום כשרה וכן בסיפא לא פסל אלא אם כתבה על הנייר או על עור שאינו מעובד הא על הדוכסוסטוס או מקצתה על הגויל ומקצתה על הקלף כשרה והטעם שאין נותנין עליה חומרת ספר תורה אלא מה שאמרו הם ז"ל. ותו כיון דפלוגתא היא יש לנו להקל במגלה:

תשובה א תצט

א (**קכו**) **שאלת** על לשון הרב פ"ב דמגלה שכתב אבל היתה כתובה בכתב עברי וקרא ארמית לארמי לא יצא שנמצא זה קורא על פה וכיון שלא יצא ידי חובתו הקורא לא יצא השומע ממנו ע"כ. וקשיא לך למה ליה לאורוכי כולי האי ליכתוב היתה כתובה בכתב עברי וקראה ארמית לא יצא ופשיטא דהשומע לא יצא:

ב **תשובה** אי כתב כן הייתי אומר הקורא לא יצא שכיון שהוא יודע עברי וקרא ארמי לא יצא אבל השומע כיון שאינו יודע זולת ארמית ה"א דיצא לכך הוצרך הרב לומר כיון שהקורא לא יצא גם השומע לא יצא לפי שהקריאה היא על פה ואע"ג דכתב המגיד כי דעת רבינו שאע"פ שיודע אשורי ויודע לעז אלו רצה לקרותה בלעז יוצא בה ידי חובתו הנ"מ כגון שהיא כתובה בלעז ובכתב אותו לשון אבל אם כתובה עברי דהיינו לשון הקדש וקראה ארמי הוי כקורא על פה ולא יצא לא הקורא ולא השומע ומה שכתב הרב היתה כתובה בכתב עברי היינו כתב אשורי ומשום דסתם עברי כתבו הוא אשורי ולשונו לשון הקדש וזהו שכתב למעלה היתה כתובה יונית ושמעה יצא אע"פ שאינו מכיר ואפי' היה השומע עברי ומאי רבותיה דעברי אלא ודאי שיודע כתב אשורי ולשון הקדש והיינו רבותיה ופשוט הוא וכבר היה מעשה במצרים במגלה שהיתה כתובה בכתב אשורי

והלשון ערבי ופסלנוה לפי שהוא כקורא על פה ודקדקנו כן מלשון הרב שכתב והוא שתהיה כתובה בכתב אותה הלשון ע"כ:

תשובה א תק

א (קכז) **שאלת** ממני ידיד נפשי על הבנת לשון הרב פ"י מהלכות גזילה ואבדה וזהו וכן זה שנוטל את השבח בלבד והיתה ידו על העליונה אינו צריך שבועה ע"כ:

ב **תשובה** אני לא ראיתי צד ספקא בהבנת לשונו ז"ל כי הוא כתב בבבא אשר למעלה מזו שכל הנוטל פחות מן הראוי לו נוטל בלא שבועה וכן כל מי שהיה דינו ששמין לו וידו על העליונה כי הך דיורד לתוך שדה חברו ברשות דשמין לו וידו על העליונה ונתרצה לקחת השבח בלבד אעפ"י שההוצאה יתירה אינו צריך שבועה ואם היה השבח יותר על ההוצאה ורוצה ליטול את השבח לא יטול עד שישבע כמה הוציא וכן כתב בבבא הקודמת וכל זה מובן בדבריו ז"ל שכתב וזה שנוטל השבח בלבד משמע שיותר מזה היה נוטל אם היה רוצה ונ"ל שזה ברור עד שתודיעני הספק או הקושיא שיש (לכתב) [לכ"ת] בלשון הזה. שוב פי' השואל קושייתו דכיון שהדבר ברור שהשבח פחות מההוצאה שבועה מאי עבידתה פשיטא דנוטל בלא שבועה. תשובתו דאפילו אם אמר בעל הבית ישבע כמה הוציא ויטול ההוצאה שאיני חפץ בהנאה זו קמ"ל דאין שומעין לו אלא נוטל השבח בלא שבועה ואין שומעין לבעל הבית בזה דכיון שהוא ברור שנוטל פחות מהראוי לו נוטלו בלא שבועה:

תשובה א תקא

א (קכח) **שאלת** על מה שכתב הרב פכ"ח וז"ל אם יש בין כל א' וא' מן החיצונים וכו' ובין שנים החיצונים מאתים שלשה ושמונים פחות שליש וכו' וקשיא לך דהא רואין את האמצעי כאלו הוא ביניהם וצריך שיהיה ביניהס כפי רוחב העיר וחוצה לה ד' קרפפות שהם מאתים שלשה ושמונים וכו':

ב **תשובה** הרב ז"ל דרכו לתפוס לשון המשנה והכי איתא במתניתין וכן ג' כפרים המשולשים אם יש בין שני החיצונים קמא ושליש עושה האמצעי שלשתן להיות כאחת אבל קושטא הוא דבעינן זה השיעור חוץ ממה שתופס העיר כשאתה רואה אותה כאלו היא בין שניהם והכי איתא בגמרא בהדיא ותנא מילתא פסיקתא קתני שהוא האויר שבין העיירות חוץ מרוחב העיר אם מעט ואם הרבה ולפיכך שיטת רבינו אתי שפיר טפי דאפי' אם העיר קטנה מאד עד שאין תופסת מן אויר רפ"ג פחות שליש אלא דבר מועט

נותנים לה קרפף לצד זה ולצד זה שלא כדעת האומרים שאין נותנין קרפף לאמצעית ומטעם זה לא לא הוצרך רבינו לפרש שהמאתים שלשה ושמונים אמות פחות שליש הם חוץ ממה שתופסת העיר אע"פ שהוא דבר מוכרח:

תשובה א תקב

א (**קכט**) **עוד** שאלת על מה שכתב פ"ו מהלכות עירובין המניח עירובו יש לו במקום עירובו ארבע אמות לפיכך המניח עירובו בסוף התחום ונתגלגל העירוב ויצא חוץ לתחום שתי אמות וכו' וקשיא לך דגרסינן בפרק בכל מערבין אמר רבא לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לד' אמות אבל נתגלגל בתוך ארבע אמות הנותן עירובו יש לו ד' אמות:

ב **תשובה** כבר קדמוך רבנן הראב"ד והרשב"א וכגון דא צריכה רבה שהרי הוא ז"ל כתב בכמה מקומות כר' יהודה שיש לו ד' אמות לכל רוח שירצה והרב בעל מגיד משנה כתב שרבינו מחלק בין טלטול לעירוב ולא נתן טעם למה גם בדברי רבא לפרש שאין רוצה לומר ד' אמות לכל רוח אלא שתים מכאן ושתים מכאן כמו שמפורש בדבריו ולא ידעתי למה הזכיר רבא ד' אמות לפי זה. ויש לתרץ לפי שטה זו דבשלמא במקום שאדם עומד בהכנסת שבת יש לו ד' אמות לכל רוח שירצה כר' יהודה ובהכי מסתבר טעמיה אבל גבי קניית עירוב לא מקילינן תרי קולי שרואין אותו כמו ששבת שם ונתן לו גם שם ד' אמות לכל רוח אלא מסתבר טעמיה דר' אליעזר דאמר והוא באמצעו הילכך אם נתגלגל חוץ לב' אמות לא הוי עירוב דלא מצי אזיל ולמשקליה וכן נראה ממה שכתב בפי' המשניות. א"נ כולה כר' יהודה ועד כאן לא קאמר שיש לו ד' אמות אלא לענין טלטול אבל לענין קנין בית לא תקנו אלא שיהיה יכול לעמוד בביתי ויטול את עירובו לא שיצא חוץ מביתו ליטלו הילכך אם הוא בתוך ב' אמותיו שוחה ונוטלו והוא עומד במקומו אבל אם הוא חוץ לשתי אמות צריך לצאת מביתו כדי ליטלו. ותירוץ זה למדתי מדברי התוספות ע"ש. ומה שהזכיר רבא ד' אמות הוא לתת טעם כיון שיש לו ד' אמות והוא באמצען וזהו שכתב הנותן את עירובו יש לו ד' אמות. ולבי אומר לי שלא היתה גרסת הרב בדברי רבא אלא הכי לא שנו אלא שנתגלגל חוץ לשתי אמות וכו' ולפי גרסא זו אפשר ליישב דברי רבינו כך כל המניח עירובו יש לו ממקום עירובו ד' אמות פי' לכל רוח כי שם מקום שביתתו לפיכך המניח עירובי תחומים בסוף התחום כלומר בסוף התחום והד' אמות שיש לו ממקום שביתתו ונתגלגל העירוב ויצא חוץ לתחום בתוך שתי אמות כלומר שעדיין הוא בתוך שש אמות מסוף התחום הרי זה עירוב שהרי יכול לעמוד בסוף ד' אמותיו ולהביאו אצלו שהרי אינו מעבירו ד' אמות ואם יצא חוץ לשתי

אמות וכו' אינו עירוב שהרי אינו יכול להגיע אל עירובו שאפי' אם ישחה לא יוכל להגיע אליו כך היה נראה ליישב דבריו ז"ל אלא שאין נראה כן ממה שכתב בפי' המשניות וגם גרסת הספרים אינה מסכמת לזה הפירוש ולפיכך הנכון מה שכתב הרב בעל מגיד משנה עם הטעמים אשר כתבתי לחלק בין טלטול לעירוב:

תשובה א תקג

א (קל) **שאלת** מה היא כוונת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם ז"ל פכ"ג מהלכות שבת שכתב ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהם מפני שהוא מתקן ע"כ וכתב עליו הראב"ד ז"ל כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול:

ב **תשובה** גם בעיני יפלא שכן הוא ודאי דעת רבינו יודן כתבו הרב בעל מ"מ ובעל מג"ע ואני אומר שהוא מוכרח כן מדברי הרב דבשלמא אם הטעם מפני שהוא לצורך החול היינו שמותר להדיחן לצורך סעודה אחרת בשבת אלא אם אמרת שהוא מפני שמתקן כלי וכי מותר לתקן כלי לצורך סעודה אחרת. ולפיכך אני אומר שלאו כוונת הראב"ד ז"ל להשיג אלא לבאר לפי שראה הדין הקודם לזה משום מתקן כלי והדין הבא אחריו ג"כ משום מתקן כלי וזה באמצע חשש שלא נטעה לומר דחד טעמא נינהו ורבינו ז"ל דקדק בלשונו שבדינין של מעלה ושל מטה כתב מתקן כלי ובזה הדין כתב שהוא כמתקן ותו לא ופירושו מפני שהוא מתקן וטורח לצורך החול וקרוב שבספרו של הראב"ד היה כתוב מפני שהוא מתקן כלי ולפיכך השיג עליו ומה שהכניס הרב דין זה בתוך שאר הדינין אע"פ שאין טעמם שוה לפי שהן דומים במעשה ופשוט הוא. ועל מה שכתב הרב פרק כ"א ונותנין מים ע"ג מורסן וכתוב בהגהה ההיא פליגא שהרי פסקנא כרבי ולרבי נתינת מים לחוד הוי לישה כדאיתא בפרק מי שהחשיך וספר התרומה כתב והיכא שנתנו מים מבעוד יום מותר להוליך פעם א' שתי ופעם א' ערב ושמא טעו הסופרים ודלוג יש בעמוד ע"כ. ואני אומר שאין כאן לא טעות ולא דלוג והגהה זו לאו דסמכא היא דנתינת מים למורסן פלוגתא דרבי ור' יוסי בר' יהודה היא וסתמא דמתני' כר' יוסי בר' יהודה דתנן ונותנין מים למורסן והיכי שבקינן מתני' ועבדינן כרבי ואע"ג דאמרינן הלכה כרבי מחברו שאני הכא דסתם איהו גופיה כר' יוסי בר' יהודה והריא"ף והרא"ש כתבו מתניתין כצורתה משמע דהלכתא היא ולא ראינו שהשיג הראב"ד בזו על הרב ואפי' תרצה לומר דהלכתא כרבי באידך פלוגתא דתניא אחד נתן את הקמח ואחד נתן את המים האחרון חייב דברי רבי ר' יוסי בר' יהודה אומר אינו חייב עד שיגבל מ"מ בנתינת מים למורסן הלכה כר' יוסי בר' יהודא חדא דסתם מתני' כותיה. ותו דבשלמא גבי גבול

הקמח שיש בגבולו איסור תורה אית לן למפסק להחמיר אבל גבי גבול מורסן שאין בגבולו איסור תורה אית לן למפסק להקל. וטעם הפוסק כרבי לגבי נתינת מים למורסן צל"ע ואפשר דטעמו הוא דכיון דמורסן לאו בר גבול נתינת המים הוי גבולו ואסור וכן דעת הראב"ד וקצת מן האחרונים וא"כ מפקינן סתם מתני' דתנן ונותנין מים למורסן מהלכתא וכל הך סוגיא דפרק מי שהחשיך בשנתן מים מע"ש והנכון כדעת רבינו וכן דעת רוב הפוסקים דמותר ליתן מים למורסן בשבת. ולענין אם מותר לשבור את התיבה להוציא ממנה מה שהוא לצורך השבת כשנאבד המפתח הוי מלתא דפלוגתא דרבוותא ודעתי להקל כההיא דשובר אדם את החבית ליטול ממנה גרוגרות וכההיא דאמרינן בירושלמי אמתני' דבכל מערבין הדא דתימא במגדל של אבן אבל בשל עץ נעשה כשובר את החבית לאכול ממנה גרוגרות ע"כ. ומ"מ אם אפשר לפתוח המנעול אפי' ע"י טורח במחט של סקאין או בסכין וכיוצא בו ואם המנעול הוא של ברזל מוטב לשבור את התיבה מלשבור את המנעול:

תשובה א תקד

(**קלא**) **ולענין** מה שהשיג הראב"ד ז"ל פכ"ה וז"ל ובירושלמי ובלבד שלא יגע בביצה ותמהו מפרשים על דברי הרמב"ם וכי אסור ליגע במוקצה והלא לא אסרו אלא שלא יטלטל אותו. ואני אומר יפה דקדק הירושלמי והראב"ד ז"ל שכתבו לפי שכל דבר עגול בשעה שאדם נוגע בו בע"כ הוא מתנועע תנועה כל דהו לפי שהדבר העגול נקודה היא מושבו ובנגיעה קלה הוא נד כל דהו והביצה עגולגלת היא אע"פ שאינה עגולה ככדור וכ"ש אם יגע בה בחוזק שהדבר נראה לעין שהיא מתנועעת:

תשובה א תקה

(**קלב**) **ולענין** מה שכתב הרב באותו הפרק שאין עושין גרף של רעי לכתחלה ע"כ והשיג הראב"ד ז"ל אינו יודע מהו זה ובעל מ"ע תירץ שהוא טעם דחוק והוא רחוק אצלי גם מה שכתב בעל מ"מ וז"ל למד רבינו שאם עבר מותר לטלטלו שאם אסור למה אין עושין לכתחלה ומה הפסד יש בעשייתו אם לא היה מותר לטלטלו כשנעשה עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין דלעולם אימא לך אסור לטלטלו ואפי' הכי אין עושין אותו לכתחלה משום מיאוס לא מפני טלטול הכלי. ומה שאני סובר בדברי הרב ז"ל כי מי הדלף בכל שעה הולכים ונמאסים יותר ולפיכך כל שעה שמניחם שם הוא עושה גרף של רעי ולפיכך מותר לטלטלו כנ"ל:

תשובה א תקו

(קלג) **עוד** שאלת על ענין מה שכתב בפכ"ו וז"ל ואם היו גבוהין מעל הארץ נועלין בהם פירוש לשונו כך הוא ואם היו גבוהין מעל הארץ אע"פ שלא היה להם ציר מעולם נועלים בהם וברור הוא. ולענין מה שכתב מטלטלין כנונא מפני אפרו אע"פ שיש עליו שברי עצים מפני שהוא כגרף של רעי כבר האריכו הראשונים נ"נ ליישב לשונו על סוגית הגמרא סוף פ' כירה. אבל מה שנראה לענ‏יות דעתי כי הרב תפס לו טעם כללי דאי משום שהאפר מותר לטלטלו ודבר שנעשה בסיס לדבר האסור והמותר מטלטלין אותו התינח אם הוסק מערב שבת אבל אם הוסק בשבת שהוא מוקצה מאי איכא למימר ומימרא דכי הוינן בי רב נחמן הוו מטלטלים כנונא אגב קטמא סתמא היא ומשמע בכל גוונא אפי' הוסק בשבת ומש"ה יהיב טעם כללי משום גרף של רעי שהאפר מגולה בכנונא ולפעמים הרוח מוליך את האפר על הכלים ועל האדם והוי גרף של רעי וא"ת איך עשו גרף של רעי לכתחלה בשבת וי"ל כגון ע"י עכו"ם או לחולה א"נ שהדליקו האש בערב והיה הולך ודולק כל השבת ונמצא שנעשה גרף של רעי בשבת:

תשובה א תקז

(קלד) **ולענין** מה שכתב פרק כ"ז וכן מי שהחשיך חוץ לתחום המדינה אפילו אמה א' לא יכנס לה וכו' ואם כלתה מדתו במקצת העיר מהלך עד סוף מדתו וכתב עלה בעל מ"מ דבר זה מתמיה בפשט המאמר שהיאך תכלה מדתו במקצת העיר ואפי' לתחלת העיר אינה מגעת שהרי רחוק הוא מסוף תחום העיר אמה ואין לומר שעל עיר אחרת נתכוון רבינו. לפיכך י"ל שכך היתה כוונת הלשון ואם החשיך תוך התחום וכלתה מדתו במקצת העיר וכו' וקשיא לך חדא שהיה צריך לפרש כיון דאיירי בנושא חדש ותו שכבר נתבאר זה למעלה כאשר כתב הוא. ואחר בקשת המחילה מהרב הנזכר שכתב וחפשתי בכל צדדי לשון זה ולא מצאתי דבר נאות לפרש בזה ע"כ. ומתוך לשונו למדתי שיש צד אחר לפרש אלא שלדעתו ז"ל אינו נאות ולכן יש לו פתחון פה לפרש ואם לא יהיה כל כך נאות והוא כי דעת הרב שאלפים אמה שנותנים לאדם לתחום שבת הם מרובעות כדי שיהיה נשכר הזויות ואם הולך ופניו אל הריבוע אין לו אלא אלפים ואם הולך ופניו אל הקרנות יש לו שני אלפים ות"ת אמות וזה בשעה ששבת היה דעתו לילך כנגד פניו שמשם הדרך לעיר ונמצא עומד אמה אחת חוץ לתחום העיר ולפיכך לא יכנס לעיר אלא מהלך אלפים אמה בלבד אבל אם רוצה אחר כך לקחת לו השני אלפים אמה דרך הקרן שנמצא מהלך ב' אלפים ות"ת אמה ופגע במדינה וכגון שהיתה ארוכה וכלתה מדתו

במקצת העיר סד"א כיון שהיא מובלעת בתוך תחום הזויות יהלך את כולה קמ"ל כיון דבזמן שקנה שביתה לא היתה כוונתו לבא אלא דרך הריבוע לא מקריא מובלעת ואינו מהלך אלא עד סוף מדתו כנ"ל ליישב לשון רבינו ז"ל. וא"ת כיון דבשעת השביתה בירר לבא דרך הריבוע דמהאי טעמא הוא כאלו עומד חוץ לתחום המדינה היאך יכול לחזור ולבא אל העיר דרך הזוית שמטעם זה תירץ הרשב"א ז"ל מה שקשה על דברי רבינו שכתב בבבא הקודמת מי שיצא חוץ לתחום אפי' אמה אחת לא יכנס שהד' אמות שיש לו לאדם תחלתן ממקום שהוא עומד וכו' והרי יש לו ד' אמות לכל צד שירצה ותירץ הרשב"א כשבירר לצד החיצון. וי"ל דהתם איירי כשבירר ממש שרוצה ד' אמות לצד חוץ והכא איירי במי שהיה בדעתו לבא דרך המלך שהיא כנגד פניו אבל לא ברר ממש מדרך זה אני הולך למחר. א"נ דהכא איירי כשבירר ממש ומש"ה חשיב מחוץ לתחום ולא קשיא דבשלמא גבי ד' אמות מהני בירור שהרי אין לו ד' אמות לכל ד' רוחותיו אלא ד' אמות לכל רוח שירצה וכיון שברר לרוח אחת הפסיד שאר הרוחות. אבל שני אלפים אמה יש לו ללכת אותם דרך פניו דהיינו בריבוע ודרך האלכסון ולפיכך אפי' שברר דרך הריבוע חוזר בו והולך דרך האלכסון עד סוף תחום האלכסון אם ירצה שהרי יש לו שני אלפים אמה לכל רוח ממקום שביתתו והולך שני אלפי אמה למזרח ושני אלפי אמה למערב וכן לשאר הרוחות הילכך לא שייך הכא ברירה וברור הוא אלא שהראב"ד ז"ל לא רצה לפרש כן דכיון שיכול לברור לבא דרך הקרן של תחומו ויפגע בעיר הרי הוא שובת בתוך התחום ואין מחשיך חוץ לתחום ומ"מ אפשר ליישב לשון הרב ז"ל במה שכתבתי:

תשובה א תקח

א (קלה) **ולעניין** מה שכתב הרב בפ"א וכן הדין במדינה שהיא מוקפת חומה גבוהה עשרה טפחים שיש לה דלתות ננעלות בלילה ע"כ משמע דבעינן ננעלות ממש ובגמרא אמרינן ראויות לינעל וכן כתב הוא פ' י"ז מהלכות שבת:

ב **תשובה** קושטא הוא דבראויות לינעל הוי רשות היחיד גמורה והא דנקט הכא ננעלות לאשמעינן דאפילו שהם ננעלות ממש אפ"ה אין יכולין לטלטל בה מדברי סופרים עד שיערבו דסד"א דעדיף ממבוי הניתר בלחי או קורה כיון שיש לו מחיצות גמורות מכל צד ודלתותיה ננעלות בלילה לא לבעי עירוב קמ"ל א"נ סד"א דבחצר או במבוי שהוא צורך גדול תקנו עירוב אבל במדינה שאין כ"כ צורך לא תקנו עירוב ויהיה אסור לטלטל בכולה ואפילו דלתותיה ננעלות בלילה קמ"ל דע"י עירוב מותר לטלטל בכולה דלכל הרשויות שהרבים משותפין בו מותר ע"י עירוב א"ננקט הכי לתרוצי מאי דמקשו

עליהמהא דקרו לירושלם כרמלית לפי שהיו לה דלתות ואמר דלא קרו לה כרמלית מהאי טעמא דכיון דיש לה דלתות ננעלות בלילה לכ"ע רשות היחיד הוא והא דקרי לה כרמלית משום דאסור לטלטל בה אלא על ידי עירוב אבל לאו למימרא דבעינן ננעלות ממש אלא בראויות לינעל סגי להיות רשות היחיד גמורה:

תשובה א תקט

(קלו) **ולענין** מה שכתב אחד שעירב אינו מבטל רשותו לאחד שלא עירב אבל האחד שלא עירב מבטל רשותו לאחד שעירב והקשו עליו ז"ל למה לא פירש והוא שמת השלישי שערב עם זה והכי איתא בגמרא בהדיא ואמאי תפס לשון הברייתא ובעל מ"מ ז"ל כתב ואפשר שסמך לו רבינו על מה שכתב למעלה שצריך לבטל לכל א' וא' וצ"ע ע"כ. ותו קשיא לי למה שינה הרב לשון הברייתא דתניא אחד שלא עירב מבטל רשותו לא' שעירב וכו' אבל אין האחד שעירב נותן רשותו לא' שלא עירב ודע כי מה שתירץ בעל מ"מ אינו נכון כלל דסוגיין כרבה ולא כאביי דס"ל דאין צריך לבטל לכל א' אלא ודאי כרבה קי"ל. ותו דאביי גופיה מיבעא קא בעי לה מרבה רביה ואע"ג דמהדר תלמודא לתרוצי ברייתא אליבא דאביי היינו לפום דקא מיבעיא ליה אם צריך לבטל לכל א' או לא ואע"ג דידע לה לברייתא דהא מותיב ליה מינה פי' דברייתא מספקא ליה ועביד לה בעיא והכי אורחייהו דאמוראי קמי רביהו. ובר מן דין תמהתי איך אפשר לומר דרבינו פסק כאביי דהא איהו כתב לעיל והמבטל רשות לבני חצר צריך לבטל לכל א' וא' בפירוש ונראה מפשט לשונו שאפי' יאמר רשותי מבוטלת לכלכם לא סגי. ותו קשה דהא אביי חלק על רבה רבו בפניו אפי' לפי דעת הרב הנזכר ואין הלכה כתלמיד במקום הרב הילכך איני רואה את דבריו. ולמאי דאתי' עלה דרבינו ז"ל הקדים החלוקה הכוללת שהוא אחד שעירב אינו מבטל רשותו לאחד שלא עירב דלא אצטריכינן לאוקומה בדמית דהא אפי' איתיה הך דעריב בהדיה אינו יכול לבטל רשותו לאחד שלא עירב והדר תני הך בבא דאצטריך ליה לרבה לאוקומה בדמית הך דעריב בהדיה אבל הא' שלא עירב מבטל רשותו לאחד שעירב ומה שלא פי' הרב בהדיא שמת השלישי משום דלא פסיקא שהרי אם יש לו יורש הרי הוא אוסר עליו כדעת רש"י ז"ל ואפי' לדעת התוספות אם בא לדורשם אוסר ולפיכך כתב מבטל רשות לאחד שעירב ואין שני לו שימסור עליו זה נ"ל ליישב לשון הרב ז"ל:

תשובה א תקי

א (קלז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על לשון הרב בתחלת ע"ז ושבת ויוה"כ כתב ברצונו בזדון חייב וכו' וקשיא לך בתרתי מאי רצון ומאי זדון ומ"ש דכתב כן באלו המקומות ולא כתב כן בשאר מקומות שיש מיתה או כרת:

ב **תשובה** רצון למעוטי אנוס זדון למעוטי שוגג ואפשר לתרץ שכתב הרב כן בשלשה מקומות הראשונים שיש בהם מיתה או כרת דהיינו ע"ז ושבת ויוה"כ ולא הוצרך לפרש יותר דבתלת הוי חזקה. והנכון בזה דלגבי ג' עבירות החמורות צריך לכתוב ברצון למעוטי אונס משום דאמרי' בהו יהרג ואל יעבור וסד"א שאם עבר ולא נהרג עונשין אותו ב"ד קמ"ל ולנערה לא תעשה דבר הילכך בכל שאר העבירות לא הוצרך הרב לכתוב ברצונו למעוטי אנוס דפשיטא הוא ומה שכתב כן בהלכות שבת ויוה"כ אע"ג דלא הוו מג' עבירות התמורות מ"מ חמירי להו לאינשי דאמרינן כל המחלל את השבת ככופר בכל התורה כולה וה"ה ליום הכפורים והא דלא כתב גבי עריות כך אעפ"י שהיא מן החמורות משום דקי"ל אין קישוי אלא לדעת והאונס והרצון שוין בו וחייב מיתה וכן כתב הרב ז"ל בהדיא וגבי שפיכות דמים לא הוצרך לכתוב ברצונו למעוטי אנוס לפי שפי' הדין שם בהדיא פרק עשרים מהל' סנהדרין וז"ל כל מי שעשה דבר שחייבין עליו מיתת בית דין באונס אין ב"ד ממיתין אותו ואע"פ שהיה מצוה שיהרג ואל יעבור ואעפ"י שחלל את השם והוא אנוס אינו נהרג שנאמר ולנערה לא תעשה דבר זו אזהרה לב"ד שלא יענישו את האנוס ע"כ ולא הוצרך לבאר שהוא פטור מן הכרת שאם מפני המלקות שיש בו פשיטא דפטור מכ"ש מהמיתה ואם מפני הכרת בוחן לבות יודע אם במרד ואם במעל זה נ"ל נכון בכוונת הרב ז"ל:

תשובה א תקיא

א (קלח) **שאלת** על מה שכתב הרב פ"ב מהלכות חמץ ומצה וז"ל ואם מצא אותה הפת שנטלה העכבר אין צריך בדיקה וק"ל טעמא דמכיר אותה הפת אין צריך בדיקה אבל אם אינו מכירה צריך בדיקה ואמאי כיון שבדק את הבית תחלה חזקה שלא הניח שם פת זה ואמאי לא תלינן שזהו הפת שהכניס העכבר:

ב **תשובה** כיון שראה העכבר שנכנס לבית וככר בפיו אתרעא חזקת הבדיקה ואתחזק איסורא ולא נפיק מספיקא עד שיתברר ולפיכך צריך בדיקה תדע שהרי גבי הניח ט' צבורין וכו' הקשה הראב"ד ז"ל לא מחוורא הא מילתא אלא לענין ביטול אבל לענין בדיקה ספיקא דרבנן היא ולקולא ופשטא דסוגיין משמע דלענין בדיקה איירי וכן כתבו

הגאונים והרמב"ם ז"ל דלענין בדיקה איירי ותירץ ר"י הזקן דמיירי כגון שנטל לפנינו ונכנס בפנינו להניחו שם דהוה ליה כספיקא דאורייתא וכההיא דט' חנויות שלקח בפנינו ואינו יודע מאי זה מקום לקח דספיקו אסור כיון שנולד הספק לפנינו הכא נמי כיון שראינו שנכנס העכבר וככר בפיו הוי כספיקא דאורייתא והורעה החזקה וצריך בדיקה. א"נ כמו שכתב הרא"ה ז"ל דכיון דבדיקת חמץ תחלתה על הספק החמירו בספיקה יותר משאר ספיקות של דבריהם ובהא מתרצא השגתו של הראב"ד ז"ל והכא נמי כיון שבדיקת חמץ על הספק נתקנה אע"ג דרגלים לדבר שזהו הככר שהכניס העכבר עדיין צריך בדיקה מן הספק עד שיודע בודאי שזהו הככר שהכניס העכבר. ומה שכתב הרב בסמוך גבי תינוק ונכנס אחריו לאו אחריו מיד קאמר שאם לא היה לו שהות לאכול ולפרר צריך בדיקה דתלינן שמא בא' מן החורין הניחו ופירורין אלו שם היו אלא שנכנס אחריו אחר שעה ומצא פירורין אפי' שלא היו כדי כל הככר לדעת רבינו אין צריך בדיקה דתלינן דאכל מקצת ופירר מקצת שכן דרכו של תינוק לאכול ולפרר. וא"ת שהרב כתב לקמן גבי שני בתים בדוקים וידע שנכנס לא' מהם ונכנס אחריו ובדק ולא מצא כלום או שבדק ומצא ככר בכל אלו אינו צריך לבדוק פעם שנייה שאין כאן קבוע והא הכא דאעפ"י שאין מכיר אם זהו הככר או לא אין צריך בדיקה דקי"ל כמ"ד זה שאבד הוא שנמצא לא קשיא כלל דלעיל איירי שראה העכבר נכנס לבית וככר בפיו שודאי הוקבע האיסור בפנינו כאשר כתבתי לעיל אבל הכא איירי שלא ראינו את העכבר נטל את החמץ ונכנס אלא שהיה שם צבור של חמץ וידענו שנטל העכבר ממנו וידענו ג"כ שנכנס בבית זה אבל לא ראינו שנכנס והככר בפיו ולפיכך אין כאן קבוע דדילמא במקום אחר הניחו ודוק ותשכח ולא תלינן בוקי סריקי בדברי הרב לומר כי מה שכתב אותה הפת לאו דוקא. וא"ת דאמרינן בהך בבא אע"פ שמצא פירורין אין אומרין כבר אכל אותה הפת במקום זה ומאי איריא מהאי טעמא אפי' מצא כל הככר כיון שאינו מכיר שזהו הככר שנטל העכבר צריך לחזור ולבדוק וי"ל כיון שמצא הככר שלם ואינו מכירו איכא למימר אחר הוא אבל היכא דמצא פירורין סד"א זהו וכאן אכלו ואלו פירורין דיליה ורגלים לדבר קמ"ל צריך בדיקה שאין דרכו של עכבר לפרר. ולענין מאי דאמרינן בגמרא עאל ולא אשכח פלוגתא דר' מאיר ורבנן דתנן היה ר' מאיר אומר כל דבר שבחזקת טומאה לעולם טמא עד שיודע לך טומאה להיכן הלכה וחכמים אומרים בודק עד שמגיע לסלע או לקרקע בתולה וקי"ל כחכמים וק"ל בשלמא לגבי טומאה שייך שפיר פלוגתייהו אבל לגבי חמץ הרי בדק כל הבית ומאי הוה ליה למעבד תו וליכא למימר דחוזר ובודק פעם אחרת חדא דמה שלא מצא בבדיקה הראשונה אחר שנכנס העכבר

ונכנס אחריו ולא מצא איך ימצאנו בפעם השניה שלא נחשדו ישראל להיות בודקים כל דהו אלא בדיקה גמורה. ותו שכתב הרב אינו צריך לבדוק פעם שניה ולפי פירוש זה פעם שלישית היא אלא עיקרן של דברים דאליבא דר' מאיר שאינו יוצא מידי ספק עד שיודע לך טומאה להיכן הלכה הרי הבית בחזקת שאינו בדוק ואינו נפטר מבל יראה ובל ימצא עד שיבטלנו ואם לא ביטלו ונמצא אחר כך חמץ עובר עליו ולדעת רבנן כיון שבדק ולא מצא אע"פ שלא ביטל ונמצא אחר כך חמץ אינו עובר עליו וקי"ל כרבנן. ומה שכתב הרב אינו צריך לבדוק פעם שניה משום שאר החלוקות כתב כן אבל בחלוקת ונכנס אחריו ובדק ולא מצא כלום פשיטא דאינו צריך לבדוק עוד דמאי אית ליה למעבד טפי וליכא לפרושי דלר' מאיר צריך לבדוק כל שאר הבתים הסמוכות לבית זה דהא תנן אין חוששין שמא גררה חולדה וכיון שהעכבר נכנס לבית זה אין חוששין לבית אחר. ותו דלר' מאיר לא יצא מידי ספק עד שנודע להיכן הלכה גם לענין חמץ אפי' שנבדוק הבתים הסמוכים לבית זה עדיין לא יצאנו מידי ספק אלא הנכון מה שכתבנו לעיל:

תשובה א תקיב

(**קלט**) **ולענין** הניח חמץ בזוית זו ומצאו בזוית אחרת דקי"ל צריך לבדוק פעם אחרת וקשיא לך מי גרע מהך דאמרינן על עכבר ונכנס אחריו ובדק ומצא ככר אע"פ שאינו יודע אם זהו הככר שנטל העכבר או לא פסקינן כרבנן דאמרי זהו שאבד זהו שנמצא. לא קשיא דבשלמא התם תלי' שזהו שאבד זהו שנמצא שהרי הדבר ידוע שהעכבר נטלו והכניסו לאותו הבית ורגלים לדבר שזהו ולפיכך תולין להקל שאין כאן קבוע. אבל לגבי הניח חמץ בזוית זו ומצאו בזוית אחרת הרי הוקבע והוחזק החמץ באותו בית ואינו יוצא מחזקתו עד שיבדוק או שיתברר שזהו החמץ בעצמו שהניח דאיכא למיחש שהחמץ שהניח הכניסוהו העכברים לחורין ולסדקין וזה שנמצא אדם אחר הניחו לשם שאין דרך העכברים ליטול מזוית זו ולהניח בזוית אחרת אלא מכניסין אותו לחורין ולסדקין ודבר זה נראה לעין והיינו כרבנן דתנן קרדום שאבד בבית או שהניחו בזוית זו ומצאו בזוית אחרת הבית טמא שאני אומר אדם טמא נכנס לשם ונטלו מזוית זו והניחו בזוית אחרת ומסתברא לי שאין הדברים אמורים אלא בזמן שהבית פתוח אבל אם הבית נעול ומפתח בידו תלינן שהוא השאיל הקרדום ושכח כדאמר רשב"ג דבהכי אית לן למתלי טפי משנאמר שאחר לקח המפתח ונכנס לשם ונטל הקרדום מזוית זו והניחו בזוית אחרת וכן הדין לענין חמץ שאם היה הבית סגור והמפתח בידו אין צריך בדיקה דתלינן שהוא הניחו בזוית זו שנמצא בו עתה ושכח וחשב שהניחו בזוית אחרת וזה ברור אצלי.

ולענין פחות מכזית והוא מטונף אם חייב לבער או לא כתבו בשם רא"ם ז"ל שאינו צריך לבער כיון דאית ביה תרתי לריעותא פחות מכזית והוא קצת מטונף וכן נראה מהא דאבעיא לן חצי זית בבית וחצי זית בעלייה וכו' טעמא דחזו לאצטרופי אבל כחצי זית לחודיה לא מיחייב משמע דאע"ג דאינם דבוקים בכותלים אינו זקוק לבער משום דהוי מטונף אבל חצי זית נקי חייב לבער וכבר כתבתי על זה בתשובה אחרת:

תשובה א תקיג

(קמ) **ולענין** המשכיר בית לחברו בחזקת שהוא בדוק וכו' דעת הרמב"ם ז"ל דלא הוי מקח טעות ואין המשכיר חייב לתת לו שכר הבדיקה דניחא ליה לאיניש דלעביד מצוה בגופיה ובממוניה דאלת"ה פשיטא והכי משמע לי מדאמר אביי לא מבעיא באתרא דלא יהבי אגרא ובדקי דניחא לאיניש דלעביד מצוה בגופיה אלא אפילו באתרא דיהבי אגרא ובדקי דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בין בגופיה בין בממוניה ואי בעי לאשתלומי מן המשכיר מאי רבותיה וכן נראה דעת התוספות שהקשו מההיא דגרסינן בפרק אלו מציאות מהו דתימא ניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בממוניה ותירצו התם מיירי שלא מדעתו והא ודאי לא ניחא ליה אבל לקיומי מצוה בממוניה מדעתיה ודאי ניחא ליה ע"כ ולא חלקו דהכא משתלם מן המשכיר ומש"ה ניחא ליה:

תשובה א תקיד

א (קמא) **שאלת** ממני אודיעך דעתי למה מנה הרב כל מחמצת לא תאכלו מצוה בפני עצמה וחייב עליו מלקות ולא כרת והלא תלוי בפלוגתא דר' אליעזר ורבנן ואית לן למפסק כרבנן. ותו דגבי חלב בהלכות מאכלות אסורות כתב ג"כ שחייב מלקות על תערובתו ולא כרת ומה נפשך אם יש לו קרא יתירא אמאי לא מנה אותה מצוה בפני עצמה כמו בחמץ ואי ליתי ליה קרא יתירא מנא ליה דחייב מלקות או כרת:

ב **תשובה** כבר קדמוך רבנן הרמב"ן ז"ל השיג עליו בספר המצות קושיא הראשונה והמגיד ז"ל הקשה עליו השנית ותמה על הראב"ד איך לא הרגיש בקושיא זו והעלו הם ז"ל שאין הפרש בין האסור בעצמו ובין תערובתו אם יש בתערובות כזית בכדי אכילת פרס חייב כרת ואם אין בתערובות כזית בכדי אכילת פרס אסורו מדרבנן לפי שהם פוסקים כרבנן דפליגי עליה דר' אליעזר אבל דעת הרב ז"ל לפסוק כסתם מתניתין דתנן זה הכלל כל שהוא ממין דגן הרי זה עובר בפסח הרי אלו באזהרה ואין בהן כרת ותניא בברייתא בהדיא כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי

וזיתום המצרי יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו ובין לרב יהודה אמר רב דמוקי מתניתין כר' מאיר ובין לרב נחמן דמוקי לה כר' אליעזר דתערובת חמץ באזהרה ולא בכרת וכיון דרבי סתם לה משמע דהלכתא היא וכלל גדול בידינו סתם במתני' ומחלוקת בברייתא הלכה כסתמא דמתניתין ואע"ג דאמרינן בגמרא מתני' מני ומוקמי לה ביחידאה לאו לאפוקה מהלכתא אמרינן הכי אלא לברורי אליביה דמאן נשנית מר אמר אליבא דר' מאיר ומר אמר אליבא דר' אליעזר אבל לעולם הלכתא היא דאי לאו אמאי סתם לה רבי. והכי מסתבר כיון דאיכא תרי קראי חד מפורש ביה לאו מוקמינן הך קרא דכרת לכדתניא מחמצת אין לי אלא שנתחמץ מאליו מחמת דבר אחר מנין ת"ל כל מחמצת ונכרתה ואידך קרא דכל מחמצת לא תאכלו מוקמינן ליה בתערובת דקיל טפי ולמלקות ואתו קראי כפשטייהו ולא מייתרי ולדעת הפוסקים כרבנן צ"ל דאע"ג דהוי סתמא כיון דתלמודא מוקי לה ביחידאה לאו הלכתא היא אבל אין כן דעת הרב והכי משמע ממה שכתב בפי' המשנה וז"ל ואמרו הרי אלו באזהרה ר"ל כי מי שיאכל אחד מכל אלו שיהיה בו תערובות דגן לפי שהעיקר אצלנו על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו ע"כ. משמע שזו דרשא פשוטה ועליה סמך הרב דסתם מתני' היא וכדכתיבנא ואפי' רב יהודה דמוקי מתניתין כר' מאיר מודה בדרשא זו דאמרינן בגמרא תניא כותיה דרב יהודה ומייתינן הך ברייתא דעל עירובו בלאו ואע"ג דמסקינן בגמרא מילתיה דר' אליעזר בקושיא אנו לאו אר' אליעזר סמכינן אלא אסתם מתניתין ולאו משום מאי דמקשי לר' אליעזר מפקינן לה מהלכתא. וסובר הרב דגבי חלב נמי איכא קרא יתירא דומיא דחמץ דכתיב כי כל אוכל חלב ונכרתה וכתיב כל חלב וכל דם לא תאכלו ומש"ה לא מיחייב אתערובת חלב ודם אלא מלקות לבד כאשר כתב בהלכות מאכלות אסורות והא דלא מני ליה במנין הלאוין משום דלא מפורש בהדיא כדכתב גבי חמץ כל מחמצת לא תאכלו דהוה ליה למכתב כל חמץ וכתב כל מחמצת משמע לאסור עירובו אתא אבל חלב לא דרשי ליה אלא מקרא יתירא ח"נ מרבויא דכל ומש"ה אע"ג שהדין שוה בהם אין לעשות ממנו מצוה בפני עצמה ח"נ אין לנו אלא מה שאמרו ז"ל וכיון דתנן הרי אלו באזהרה ראוי למנות אותה בפני עצמה אבל בתערובת חלב ודם לא מצינו שאמרו בהדיא הרי זה באזהרה ולפי תירוץ זה אפי' תימא דדרשינן תערובת מרבויא דכל מחמצת ודכוותה גבי חלב לא יקשה עלינו למה מנה תערובת חמץ ולא מנה תערובת חלב ודם. ודע כי אפי' למאן דלא דריש כל היכא דמסתבר כי הכא דרשי ליה דלא מסתבר שהאוכל תערובת חמץ או תערובת חלב שיהיה בכרת וכן כתבו התוספות בריש אלו עוברין. כללא דמילתא כיון

דאיכא סתם מתניתין וסברא סמכינן עלה ויפה עשה הראב"ד ז"ל שלא השיג את הרב בזה. ולענין תערובת חמץ שאין בו כזית בכדי אכילת פרס דעתי הוא שאינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא אבל אסור לקיימו וכן נראה לי שהוא דעת הרב אע"פ שהמגיד כתב שכוונתו צ"ע:

תשובה א תקטו

א (**קמב**) **עוד** עלה דהא דאמר רבא המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי ואם של הקדש הוא אינו צריך מ"ט מבדל בדילי מיניה משמע דאסור לבערו ביו"ט והא קי"ל כרב יהודה דאמר מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך:

ב **תשובה** קושיא זו לא תפול למאן דמפרש לה בשבטל וכיון שביטל אין בהבערתו צורך כלל ואע"ג דהותרה שלא לצורך הנ"מ שיש בו צורך קצת וכיון שבטלו אין בו צורך כלל. אבל הקושיא היא לדעת הרמב"ם ז"ל שהוא מפרש לה בשלא ביטל וכן כתב המגיד שזהו דעתו ולא פירש הטעם. ועוד קשה ממה שכתב פ"ד מהלכות יו"ט אע"פ שהותרה הבערה ביו"ט שלא לצורך וכו' ומשמע שאינו מחלק בין יש בו צורך קצת לאין בו צורך כלל. ונ"ל ליתן טעם לסברתו שאם אתה מתיר להבעיר אותו יבא לכבות ויתחייב מלקות לפיכך אמרו מוטב לכפות עליו את הכלי ממה שיבא לידי מלאכה גמורה וכן דעת קצת מפרשים שאסור לשורפו ביו"ט. עוד יש לפרש דמאי דכתב הרב ואם מצאו ביו"ט מילתא באנפי נפשה היא ולא קאי אדלעיל כלומר ואם מצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי ובסתם איירי בשביטל כדעת שאר מפרשים דכיון שאין בו צורך כלל לא התירו לבערו:

תשובה א תקטז

א (**קמג**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרב פ"א מהלכות חמץ ומצה וז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהו הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל חמץ וכו' וקשיא לך מדקאמר מן החמץ עצמו משמע שאם אכל אותו בתוך התערובת אינו אסור מן התורה והא ודאי ליתא דכיון שאכל מן החמץ כזית אפי' שהוא מעורב יש בו איסור תורה וכן דעת המפרשים (וכתב) [וכ"ת] דמלת עצמו לאו דוקא אלא אפי' ע"י תערובת הרי הוא כתב למעלה שאין בתערובת [כרת] אע"ג דאית ביה כזית בכדי אכילת פרס. ותו קשיא לך דאמר שנאמר לא יאכל ואי איכא לאו מפורש על חצי שיעור למה לא ילקה עליו. ותו דבלאו קרא נמי איכא איסור תורה בחצי שיעור והוא כלל לכל האיסורין שבתורה:

ב **תשובה** ודאי אין דעת הרב שבחצי שיעור מעורב לא יהיה בו איסור תורה דסוף סוף איסורא קא אכיל ולא משוינן ליה חולק על שאר המפרשים בלא טעם ומה שכתב מן החמץ עצמו לאו משום רישא נקט הכי אלא משום סיפא דקאמר ואעפ"י שאכל החמץ בעצמו אינו חייב כרת או קרבן אלא על שיעור שהוא כזית אבל רישא דכתב האוכל כל שהוא הרי זה אסור מן התורה אפי' מעורב קאמר והיינו דאצטריך קרא שנאמר לא יאכל דלא אשכחנא פלוגתא דר' יוחנן ור"ל אלא באוכל חצי שיעור בעיניה אבל חצי שיעור מעורב לא אשכחנא לאו מפורש דפליגי ולפיכך מייתי קרא דלא יאכל לא יהא בו היתר אכילה דהיינו הנאה וכיון דאכיל ליה (בפי') [אפי'] ע"י תערובת הרי נהנה ואסור מה"ת וכמו שהנהנה מן החמץ בפסח אסור מן התורה לדעת רבינו כן האוכל חצי שיעור אפי' מעורב הרי נהנה ואסור מן התורה וזהו שכתב בסמוך ואעפ"כ אינו חייב כרת וכו' אע"פ שהחמץ בעצמו בעין ואיכא קרא דלא יאכל חמץ אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית והאוכל פחות מכזית וכו' משום דהך בבא דלעיל אירי כשאכל מן החמץ שיעור הרבה אלא שאכלו ע"י תערובת הוצרך לכתוב גם בזו הבבא שאע"פ שלא אכל אלא פחות מכשיעור בין אכלו בעיניה בין ע"י תערובת מכין אותו מכת מרדות ובמאי דכתיבנא מתורץ נמי דפשיטא דמכין אותו מכת מרדות מי גרע מאיסורין דרבנן והא לא קשיא כולי האי דהא דעשו חזוק לדבריהם יותר משל תורה ומיהו במאי דכתיבנא אתי שפיר טפי:

תשובה א תקיז

א (**קמד**) **עוד** שאלת על ענין מש"כ באותו פרק שעה חמישית אין אוכלין חמץ גזרה משום יום המעונן שמא יטעה בין חמישית וששית ע"כ. וקשיא לך דבשעה אחת לא צריכים לטעמא דיום המעונן ולא אמרינן הכי בגמרא אלא שלא יטעה בין חמישית לשביעית. ותו דהוא כעין גזרה לגזרה דשעה ששית אינה אסורה אלא משום שביעית ואנן ניקום ונגזור חמישית אטו ששית ואמרת שראית תשובה על זה לרבינו בעצמו ולא נתיישבת בה:

ב **תשובה** אני לא ראיתי תשובה זו אבל למדתי מדבריך שאין הלשון מוטעה ומה שאני סובר בדעת הרב דקשיא ליה ז"ל דקי"ל לענין עדות דבתרי שעי לא טעו אינשי וכ"ש בין חמישית לשביעית דבחמישית חמה במזרח ובשביעית חמה במערב ולא ראינו שחלקו לענין עדות בין יום המעונן לשאינו מעונן ולפיכך אמר הרב דלעולם לא יטעו ב' שעות גמורות אלא שעה ומשהו וזהו בין חמישית כלו' סוף חמישית וששית כלו' סוף ששית

דהיינו שביעית כלו' אין הטעות אלא בין סוף שעה חמישית לסוף שעה ששית. וכי היכי דלגבי עדות אין אדם טועה שתי שעות אלא שעה ומשהו לגבי חמץ בפסח נמי אין טועה יותר מזה וכיון שיש מקום לטעות בין סוף חמישית לתחלת שביעית שהוא שעה ומשהו החמירו ואסרו כל שעה חמישית דביום המעונן לא יוכל להבחין אם הוא בתחלת השעה או בסופה ועשו רבנן הרחקה יתירה. אבל לגבי עדות אם אמר אחד בשלש ואחד בחמש בטלה עדותם דאי תלית טעותא כולי האי ותצרף עדות נמצאו הורגין את הנפש שלא כדין אבל לגבי חמץ כל מאי דמרחקי להו עדיף טפי שלא יבואו לידי איסור חמץ. ולפי שיטה זו אתי שפיר דפסיק כר' יהודה בין לענין עדות בין לענין חמץ בפסח וכלישנא בתרא דאביי דפ"ק דפסחים דלר' יהודה אדם טועה שעה ומשהו ואע"ג דפליג עליה רבא וקי"ל אביי ורבא הלכתא כרבא הנ"מ היכא דפליגי אליבא דנפשייהו אבל הכא בפירושא דמתניתין פליגי ומסתבר טעמיה דאביי ולא כרבא דאמר דלר' יהודה אדם טועה ג' שעות חסר משהו ואמר רב נחמן הלכה כר' יהודה הילכך מה שכתב בפי' המשניות אין הלכה כר' יהודה אין זה נכון ושמא טעות סופר הוא וסובר רבינו דהא דפריך רבא אלו דייקינן בהני סהדי וכולי ללישנא קמא פריך אבל ללישנא בתרא ליכא פרכא כולי האי א"נ דלא חיישינן לה כיון דמסתבר טעמיה דאביי. כללא דמילתא דלעולם לא טעו אינשי טפי משעה ומשהו ולגבי עדות אזלינן לקולא ולא מצטרפי בטפי מהכי ולגבי חמץ אזלינן לחומרא ואסרינן כל שעה חמישית כנ"ל ליישב דברי הרב עד שאראה לשון תשובתו ז"ל. ולענין מה ששאלת למה כתב הרב בפ"ה ה' מיני דגן בלבד והם שני מיני חטים שהם החטה והכסמת וג' מיני השעורים השעורה שבולת שועל ושיפון וכו' וכיון ששלשתם חמץ ומצטרפין זה עם זה לשיעור שמעתי בזה דאגב דלענין כלאים נקט לה הכא ואינו נכון אלא משום מה שכתב בזה הפרק בעצמו אין בוללין את השעורים במים בפסח וכו' וה"ה לשבולת שועל ושיפון החטים מותר לבלול אותם וה"ה לכסמת שהוא מין חטים ומש"ה נקיט לה וברור הוא. ולענין מה שכתב שלא יראה חמץ כל שבעה ומשמע דמחצות ולמעלה אינו עובר בבל יראה ובל ימצא ואלו בפרק שלישי משמע דעובר שכתב לפיכך אם לא ביטל וכו' הרי זה עובר על בל יראה וכו' כבר תירצוה דהא דכתב עבר על יראה וכו' בתוך המועד קאמר וכן כתב המגיד ז"ל ומה שכתב בזה בעל מ"ע אינו נכון שהרי הרב כתב בהדיא במנין המצות שלא יראה חמץ כל שבעה משמע דמחצות אינו עובר עליו עד שיגיע הפסח ודבר ברור הוא שזה דעתו ז"ל. ולענין מה שכתב ואחד הממחה ושותה אם יש בו כזית בכדי ג' ביצים חייב כרת וקשיא לך מאי שנא מכותח הבבלי וחבריו דיש בהם כזית בכדי אכילת פרס. וכתב הרב שאיי חייבים עליהם כרת

כיון שהוא מעורב לא קשיא כלל דהתם איירי שעירב החמץ בדברים אחרים אבל הכא איירי שהמחה את החמץ במים ולא נקרא זה עירוב והוי חמץ בעיניה דחמץ מחוי במים לא מקרי תערובת ולפיכך חייבים עליו כרת כיון שיש בו כזית בכדי אכילת שלש ביצים ופשוט הוא. ולענין מה שכתב הרב המפרש בים וכו' זקוק לבדוק וכו' ושינה לשון רב דאמר זקוק לבער הטעם הוא משום דכיון דעדיין לא הגיע ליל י"ד אינו יכול לבערו לפי שהוא מפסיד האוכלין אלא בודקו ומוציאו מרשותו ונותנו לאחרים ויאכלוהו ואם ישאר ממנו בזמן הביעור יבערוהו וזהו שכתב ז"ל ואם רצה לבערו בליל י"ד מבערו משמע דקודם זמן אין ראוי לבערו אלא נותנו לאחרים שיאכלוהו ולא חלק הרב בין יש לו חמץ ידוע לאין לו ומשמע לי מדבריו דאפי' יש לו חמץ ידוע אין זקוק לו קודם שלשים יום אלא כשיגיע זמן איסורו מבטלו בלבו ודיו כיון שעדיין לא חל עליו חובת הביעור שהרי הביטול מועיל מן התורה ובתוך שלשים הצריכוהו לבדוק אבל קודם ל' יום לא הצריכוהו. וכן יש לדקדק ממה שכתוב שמא יחזור ערב הפסח בין השמשות ולא יהיה פנאי לבער ולשון לבער משמע חמץ הידוע ומדפתח בבדיקה וסיים בביעור איכא לדיוקי הכי וטעמא דמסתבר הוא כיון דאכתי לא הגיע זמן חיוב דמצוה ותו דאית ליה תקנתא ע"י ביטול לא מטרחינן ליה ואם הוא מסופק אם יחזור קודם הפסח אם לאו ראוי להחמיר וצריך לבדוק וכן נראה ממה שכתב הרב ואם אין דעתו לחזור אבל אם הדבר ספק צריך לבדוק שעיקר הבדיקה מטעם ספק היא. ולענין הא דאמרינן צריך לשרוף טמאה לעצמה וטהורה לעצמה ותלויה לעצמה וטעמא לפי שאמר ר' יוסי בגמרא היאך נשרוף תלויה עם טמאה שמאיבא אליהו ויטהרנה וקשיא לך בתלויה בעצמה [נמי] איכא האי חששא שמא ככר זה טהור וככר זה טמא ונמצא מטמא את הטהורה וכתב דהכא עסקינן בשנטמאו כל הככרות בספק אחד ליתא דא"כ הוה להו לפרושי כדאמרינן לגבי ספק ממזר דספקן בספקן אסור וי"ל בשלמא גבי ספק ממזרות איכא למיחש להכי אבל ככרות תלויות כיון שכולם הולכים לשריפה לא חיישינן להכי דבשלמא גבי טהורות עם הטמאות או עם התלויות אע"פ שהכל הולך לשריפה איכא למיחש שמא יבואו לטמא את הטהורה אפי' בזמן שאינם הולכים לשריפה אבל גבי תלויה עם תלויה אחרת כיון ששם אחד להם לא חששו שמא יבוא בעלמא לחבר שני מיני תלויות כיון שהם הולכים לשריפה והבו דלא לוסיף עלה דאיכא כמה רבוותא דפסקו הלכה כר' אליעזר וכר' יהודה דאמרו שתיהן כאחת כלומר התלויה עם הטמאה והטעם הוא מפני שהם הולכים לשריפה לא חיישינן אפי' שמטמאים אותה בידים ואע"ג דהרב ז"ל פסק כר' יהושע הנ"מ לגבי טמאה עם התלויה אבל לגבי שני מיני תלויות מודה הוא דשורפין

כולם מיני התלויות ביחד. ותו דהתם משום דרבנן עשו מעלה ביוחסין ואסרו גם הספקות לבא זה בזה אבל הכא ליכא טעמא ומותר ספקן בספקן ודוקא טמאה עם הטהורה או עם התלויה אסרו אבל ספק זה עם ספק לא החמירו. ולענין למה תקנו ברכת הבדיקה בעל כבר האריכו הראשונים בזה והרב בעצמו נתן טעם בהלכות ברכות ע"ש אבל מה שאני סובר אחר שנקשה קושיא אחרת למה לא תקנו לברך על בדיקת חמץ שהרי בדיקה הוא עושה ולא ביעור ותירוץ דבר זה כי הבדיקה היא הכנת המצוה ואין מברכין אלא על תכלית המצוה דהרי אם בדק החמץ ולא ביערו לא עשה ולא כלום ועדיין הוא עובר עליו לפיכך תיקנו נוסח הברכה על תכלית המצות וזמן הברכה בתחלת עשיית המצוה שהוא הבדיקה והשתא ניחא ממה ששאלת שאם היו מתקנים לבער את החמץ הוה מחזי כשקרא שהרי אינו מבער אותו עתה לפיכך תקנו בעל דלא מחזי כשקרא דמשמע על ענין ביעור חמץ שהבדיקה היא התחלתו והרי זה נכון והטעם שכתב הרב בסוף הלכות ברכות וז"ל וכך הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק ע"כ. ואני לא הבנתי שהרי בדיקה סגי מן התורה בלא ביטול כלל ולמה יברך בעל ואם יאמר איני רוצה לבטל אלא לבדוק תשתנה סגנון הברכה וטעמו ז"ל צל"ע:

תשובה א תקיח

(**קמה**) **שאלת** על ענין הממחה את החמץ ושותה אם שיעורו בכזית כמי שאוכל או שיעורו ברביעית כשיעור השותה שאר איסורים. הדבר ברור שהשיעור הוא בכזית דהא מקרא דונכרתה הנפש האוכלת ילפינן ליה לרבות השותה ויש בדבר להקל ולהחמיר. כיצד להחמיר אם המחה אותו עב שיש כזית בפחות משיעור רביעית חייב אע"פ שלא שתה רביעית. כיצד להקל אם המחה אותו צלול שאין כזית כשיעור רביעית אע"פ ששתה רביעית פטור כיון שעדיין לא שתה מן החמץ כזית וכן לענין השוהה יש בו להקל כגון ששתה ושהה וחזר ושתה אם יש בין תחלת השתיה עד סוף השתיה יותר מכדי שתיית רביעית אין מצטרף ופטור. וכן הדין בשאר מאכלות אסורות שהמחה אותם ושתה אותם כאשר כתב הרב פרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות וז"ל וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט או שהמחה את החמץ בפסח או את החלב וגמעו מעט מעט אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל. ונ"ל טעמא דמילתא דבאכילה אזלינן בתר שיעור האיסור שהוא כזית ובשהייה אזלינן בתר הפעולה ושותה הוא ולא אוכל ובע"כ בשתה שיעור המחייבו עסקינן דאי לאו אמאי חייב. וא"ת

דבשלמא הדברים הנאכלים כגון חמץ וחלב שהמחה אותם עבים ניחא דאיכא כזית בכדי שתיית רביעית אבל השותה סתם יינם השיעור הוא רביעית ושיעור השהיה עם השתיה היא רביעית וא"כ היכי משכחת לה וי"ל דשיעור השהיה היא רביעית בשתיית בני אדם ששותה בנחת וזה היה גומע במהרה אלא שהיה שוהה בין כל גמיעה וגמיעה וכבר נשאלתי על זה פעם אחרת וראיתי מי שפירש דמתחלת השהיות עד סוף השהיות קאמר ואינו נכון כלל שהרי בהל' שביתת עשור כתב אם יש מתחלת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה וכו' וברור הוא. ולענין מה שכתב פ"ב ושאינו ידוע מבטלו בלבו וקשיא כל אריכות לשון זה למה משום דאמרינן בגמרא היכי מבטל דאמר הכי וכו'. אמר ז"ל דלאו דוקא שצריך להוציא בשפתיו אלא מבטל בלבו ודיו וכ"ש איך יוכל לעשות מן היש אין דבשלמא הדבר הנעשה ע"י דבור כגון שליחות וגט יכול לבטל אבל החמץ היכי מצי מבטל ליה לכך כתב ויחשוב אותו כעפר ועדיין קשה שדבר שהוא אוכל איך יעשה אותו כעפר לכך כתב וישים בלבו שאין ברשותו חמץ ועדיין קשה הרי אנו רואין שיש ברשותו חמץ לכך כתב ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר ועדיין קשה קושיין דלעיל הרי אנו רואין שיש ברשותו חמץ ולא עפר לכך כתב וכדבר שאין בו צורך כלל. וכל זה כתב ז"ל לתרץ מימריה דרב יהודה דאמר הבודק צריך שיבטל היכי מבטל דאמר הכי כל חמירא דאיכא ברשותי ליבטיל וליהוי כעפרא דארעא ובכמה דוכתי אמרינן מבטלו בלבו ודיו ומאי זה טעם מועיל הביטול ואפשר דס"ל דלאו מדין הפקר נגעו בה כדעת מקצת מפרשים:

תשובה א תקיט

א (קמו) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שהשיג הראב"ד ז"ל על הר"ם פ"א מהלכות מעשר וז"ל המפריש מקצת מעשר וכו' והשיג עליו וז"ל המשנה אמרה המפריש מקצת תרומה ומעשר מוציא ממנו תרומה ומעשר עליו למקום אחר וכו':

ב **תשובה** מה שהקשה עליו הוא כי לשון למקום אחר לא משמע כפירושו והר"ם היתה גרסתו ממקום אחר. עוד הקשה עליו שהיה לו לומר עליה שהתרומה לשון נקבה. וקושיא זו איני מכיר שהרב מפרש על אותו מקצת שהפריש ושייך שפיר לומר עליו לשון זכר וכן יש ללמוד מלשונו שכתב אבל צריך להפריש מזה החלק וכו' ובר מן דין לא ידעתי מאי קושיא דכיון ששנה התנא תרומה ומעשר עליו קאי אמעשר שהוא לשון זכר שכן דרך התנא ורוב הכתובים וכ"ש לפי מה שכתב ר"ת בריש קמא דבר שאין בו רוח חיים זכרהו או נקבהו. אבל עיקר מה שיש להקשות על הרב למה צריך לתקן

זה המקצת יוסיף עליו לתשלום המעשר דהא אמרינן המרבה במעשרותיו מעשרותיו מקולקלים שהרי הטבל מעורב בו אבל הממעט במעשרות מה קלקול יש בו שהרי אין בו טבל מעורב וישלים עליו. ומזה הטעם דחו פירושו של הרב ז"ל וכן נראה מדברי הראב"ד ז"ל שעל טעם זה סמך פירושו. ומה שנ"ל לתרץ דברי הרב דבזמן שהמפריש מכוין להוציא כל המעשר אלא שטעה והוציא פחות מכשיעור משלים עליו ומעשרותיו מתוקנים ואין צריך להפריש עליהם. אבל בזמן שהמפריש יודע שזה המקצת שהפריש אין בו שיעור מעשר לא נקרא זה מעשר מתוקן אלא כמי שחלק את הערימה והכי דייקא מתניתין דקתני המפריש מקצת תרומה ומעשר משמע שהמפריש יודע שהוא מקצת מעשר מדלא קתני המפריש פחות מן המעשר ומדינא לא עשה כלום והיה יכול להחזירו לערימה אלא לפי שקרא עליו שם מעשר צריך תיקון ומיניה וביה ולא ממקום אחר ועלו דברי הרב כהוגן. כללא דמילתא יש חילוק בין המפריש מקצת מעשר למפריש מעשר ונמצא חסר:

תשובה א תקכ

א (קמז) **שאלת** ממני על הא דקי"ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין וכן כתב הרמב"ם ז"ל פ"ו מהלכות מעשר בהדיא והכי משמע נמי ממה שכתב פ"ב מהלכות מעשר שני דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין ובפרק שני כתב ז"ל מעשר שני ממון גבוה הוא שנאמרלה' הוא לפיכך אינו נקנה במתנה אא"כ נתן לו הטבל והמקבל מפריש המעשר ע"כ ולא אצטריך תלמודא לאוקומי בשנתן לו הטבל אלא לר' מאיר דס"ל מתנות שלא הורמו כמי שלא הורמו דמיין דלמ"ד כמי שהורמו דמיין לא מצי ליתן אותם במתנה אלא למ"ד מעשר ממון הדיוט הוא ואנן לא קיימא לן הכי אלא ממון גבוה הוא:

ב **תשובה** גרסינן בפ' האיש מקדש וכר' יהודה במעשר מי לא תנן והפודה מעשר שני שלו מוסיף חומש בין משלו בין משנתן לו במתנה מני אי לימא ר' מאיר מי מצי יהיב ליה במתנה והא אמר מעשר ממון גבוה הוא אלא לאו ר' יהודה לא לעולם ר' מאיר והכא במאי עסקינן כגון דיהיב ניהליה בטבליה וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שלא הורמו דמיין ע"כ בגמ'. וסובר הרב ז"ל דלאו לכל מילי אמר ר' מאיר כמי שלא הורמו דמיין אלא לענין זה דלא חשבינן למעשר ממון גבוה ולא יוכל ליתנו במתנה דבשלמא כשהמעשר בעין אמרינן ממון גבוה הוא אבל היכא דיהביה ניהליה בטבליה לא אמרינן כמי שהורמו והוי כאלו נתן לו המעשר אלא בעודו בטבליה לאו ממון גבוה ולא אמרינן בכי האי כמי שהורמו דמיין ואפי' תימא דר' מאיר בכל דוכתא סבר כמי שלא הורמו

דמיין הכא גביה אי הוי ממון גבוה או לא מסתבר טעמי חדא דאמר רב נחמן אמר רב אדא בר אהבה הלכה כר' מאיר במעשר הואיל וסתם לן רבי כוותיה ומסיק תלמודא דהך סתמא דהפודה מעשר שלו נמי כר' מאיר אתיא ולא כר' יהודה. ותו דאי מוקמת לה כר' יהודה מפקינן לה מהלכתא דסבר מעשר ממון הדיוט הוא ואנן קי"ל ממון גבוה הוא הילכך על כרחין אית לן נאוקמה בדיהיב ניהליה בטבליה וכמי שלא הורמו דמיין וטעמא דלא חשבינן ליה ממון גבוה עד שיורמו ממש אבל בעלמא כמי שהורמו דמיין וכן למדתי מדברי רש"י ז"ל שכתב ז"ל וקא סבר וכו' דאיכא למאן דאמר בעלמא כמי שהורמו דמיין ואיהו ס"ל כל זמן שלא הורם לאו ממון גבוה הוא דאין שם מעשר עליו לכלום ע"כ. ואע"ג מדקאמר לכלום דלכל מילי סבר ר' מאיר לאו כמי שהורמו דמיין סבר רבנן דלא אמרה ר' מאיר אלא לענין לחשוב אותו ממון גבוה ואפ"ת דלכל מילי אמרה מסתבר טעמיה בהא ולא בהנך דוכתי דאין שם שמים חל עליו אלא כשהוא בעין והכי משמע נמי פשטיה דקרא דעל המעשר ממש נאמר לה' הוא לא על הטבל שיש בו מעשר ודוק ותשכח כי לא תפס עליו הראב"ד ז"ל בפסקא זו. ואי לאו דמסתפינא ה"א דאפי' מאן דסבר כמי שהורמו דמיין מודה דלא הוי ממון גבוה עד דמפריש ליה למעשר דלהא מילתא לא אמרינן כמי שהורמו דמיין והא דדחי תלמודא לעולם ר' מאיר היא לאו לאפוקה משאר תנאי אלא לאפוקה מר' יהודה דסבר אפילו מעשר בעין ממון הדיוט הוא ולאוקומה כר' מאיר דכלהו סתמי אליביה. ומ"מ למאי דאתינן עלה מתרצא שפיר דאין שם שמים חל על הטבל:

תשובה א תקכא

א (קמח) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מש"כ הרב בעל מגיד משנה על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות שבת וז"ל החותך יבלת מגופו בין ביד בין בכלי בין לו בין לאחר פטור ע"כ וכתב עליו הרב הנזכר הכלי שכתב רבינו הוא תמוה אצלי כי לפי הסוגיא שבסוף עירובין נראה בבירור שהיבלת הלחה החותכה הרי הוא כחותך צפרניו בכלי שהוא חייב ודברי רבינו צריכין לי עיון ע"כ:

ב **תשובה** הרב הנזכר היה בקי בדברי רבינו יותר מזולתו וקטנו עבה ממתנינו ובדבר שהוא ז"ל העלה בצ"ע אתה שואל ומי אשר יבא אחריו אבל לא יכולתי להשיב שאלתך ריקם גם כי הרב הנזכר תלה הדבר בעיון והריני משיב לפי מה שעיינתי. תנן בסוף עירובין חותכין יבלת במקדש אבל לא במדינה ואם בכלי כאן וכאן אסור ורמינן עלה מהך דפסחים דחתיכת יבלת אינה דוחה את השבת ופריקו לה כמה פירוקי וחד מינייהי

הא והא בלחה ולא קשיא כאן ביד כאן בכלי פי' מתניתין דעירובין ביד ולפיכך מותר לכתחלה והך דפסחים בכלי ולפיכך אינה דוחה את השבת ושאלו בגמ' למאן דאמר הא ביד והא בכלי מאי טעמא לא אמר הא בלחה הא ביבשה ותרצו ביבשה אפי' בכלי שריא פרוכי מיפרכא ופסק רבינו כי האי לישנא וכן כתב הרב הנזכר ז"ל וזהו שכתב רבינו בסוף לשונו ואם היתה יבשה חותכה אף בכלי ועובד. ומה שכתב בתחלת הלשון וכן החותך יבלת מגופו בין ביד בין בכלי פטור וכו' איירי באיניש דעלמא שאינו כהן או בכהן שאינו ראוי לעבודה ולפיכך לאו מתקן גברא הוא וליכא חיוב חטאת ואפילו בכלי ואסור מדרבנן משום דמחזי כמתקן עצמו ולפיכך אין חילוק ביו יד לכלי והכל אסור מדרבנן. אבל סיפא דמילתיה איירי בכהן בעל מום או בבהמה בעלת מום ורוצה להקריבה ולפיכך חתיכת יבלת מתקן גמור בעובד או בבהמה ולפיכך ביד מותר דאין שבות במקדש דכהנים זריזין הן ולא יבואו לחתוך בכלי אבל בכלי כי אורחיה איכא חיוב חטאת דהא מתקן גברא הוא ואם יבש חותך אפי' בכלי דלאו מידי עביד דאפרוכי מיתפרכא ומתניתין דעירובין הכי מתפרשא חותכין יבלת במקדש ביד דאין שבות במקדש אבל לא במדינה דגזרינן יד אטו כלי כיון שהוא בעל מום ובא לתקן עצמו ובכלי כאן וכאן אסור פי' אם הוא בעל מום ובא לתקן עצמו אסור וחייב חטאת שהיא מלאכה גמורה ואם לאו כהן בעל מום הוא האי אסור מדרבנן דמחזי כמתקן וא"ת כיון דבכלי ליכא חיוב חטאת אמאי אסור ביד והרי הוא גזרה לגזרה. לא קשיא כולה חדא גזרה הוא שלא יתקן עצמו ומה לי ביד מה לי בכלי. ותו כיון דלחה היא אי אפשר שלא יוציא ליחה אפי' ביד ומשום דרישא קתני חותכין יבלת במקדש לכתחלה קתני סיפא אסור אע"ג דאיכא צד חיוב חטאת ומש"ה נמי קתני אסור סתם דקושטא הוא דאסור אע"ג דמתפרש לתרי טעמי והכי אורחיה דתנא בכמה דוכתי. ומה שכתב הרב דבכולה סוגיא דעירובין משמע דאיכא חיוב חטאת בלחה ובכלי קושטא הוא אלא איירי בכהן בעל מום או בבהמה בעלת מום וכדכתיבנא. זה נ"ל לתרץ דברי רבינו ז"ל אחר בקשת המחילה מהרב הנזכר:

תשובה א תקכב

א (קמט) **שאלת** ממני אודיעך טעם הפוסקים כר' שמעון בדבר שאין מתכוין מותר ובמלאכה שאינה צריכה לגופה כרבי יהודה דחייב עליה:

ב **תשובה** כן פסקו גדולי המורים וטעמא דקי"ל מלאכת מחשבת אסרה תורה בשבת ולפיכך דבר שאין מתכוין מותר שהרי אין כאן מלאכת מחשבת שהרי לא נתכוון לעשות

מלאכה כלל ומסתבר טעמיה דר' שמעון דליכא למגזר שאינו מתכוין שמא יבא לעשות מלאכה במתכוין דכיון שהוא אינו מתכוין למלאכה לא יבא לעשות מלאכה בכוונה. אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה סוף סוף הרי הוא מלאכת מחשבת אשר אסרה תורה ומה לי אם צריך לגופה או לא כיון שהמלאכה אשר חשב עליה נעשית ולפיכך מסתבר טעמיה דר' יהודה דמחייב עליה. וא"ת כיון שהרמב"ם פסק כר' יהודה דמלאכה שאינה צריכה [לגופה] חייב עליה אמאי כ' פי"א מה' שבת כל המזיקין אם היו רצין אחריו מותר להרגן ואם היו יושבין במקומם או בורחין מלפניו אסור להרגן ואם דרסן לפי תומו בשעת הלוכו והרגן מותר והרי מתכוין לעשות מלאכה. וי"ל שהוא ז"ל מפרש לה כפירש"י ז"ל שאינו צריך ליזהר ממנו שלא ידרסנו אלא דורסו לפי תומו והוי דבר שאין מתכוין ומותר אלא דאכתי קשיא דמאי איריא משום שהוא מזיק אפילו בעלמא נמי דבר שאינו מתכוין מותר. ותו דלישנא לא משמע הכי דקאמר והרגן מותר משמע שמתכוין להרגן אלא משמע דמפרש לה כדפי' הרמב"ן והרשב"א ז"ל דורסו ואפי' במתכוין אלא שהוא עושה לפי תומו ומראה עצמו כאלו אינו מתכוין וכל זה משום דקי"ל כר' שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה ואע"פ שרבינו פסק כר' יהודה בפירוש הזה נראה מלשונו ושלא כדברי רש"י וכו' עכ"ל לשון בעל מגיד משנה וא"כ הדרא קושיא לדוכתא כיון שהוא מתכוין להרוג אע"ג דהויא מלאכה שאינה צריכה לגופה וקי"ל כר' יהודה דמחייב אמאי מותר הכא לכתחלה כיון שאין רצין אחריו וי"ל דלא אמרה ר' יהודה אלא במקום דליכא חשש נזק כלל אבל היכא דאיכא חשש נזק כי הכא שאם עתה יושבין במקום או בורחין אחר שעה יזיקו את אחרים וכיון דאיכא חשש נזק אפי' ר' יהודה מודה שמותר וא"ת א"כ אפילו להדיא יהיה מותר להרגן וי"ל כיון דאית בהו תרתי לטיבותא חדא שאינם מועדים כי הנך דרישא. ותו כיון שהם יושבים או בורחין אסרו להורגן ועשו בהם פשרה זו. כל זה כתבתי לפי דעת הרב בעל מ"מ אבל מה שאני סובר בדעת הרב ז"ל שהוא מפרש לה כפרש"י ז"ל ודברי הרב כפשטן כי אותם המנויים שהם מועדים משעת הכאותם איכא סכנת נפשות והורגין אותם מיד ושאר המזיקים אם היו רצין אחריו מותר להרגן דלא אמרה ר' יהודה במקום דברי הזיקיה אבל אם היו יושבין במקומם או בורחין מלפניו דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה והכא כיון שיש חששא כל דהו פטור אבל אסור ואם הרגן שלא במתכוין מותר אפי' לר' יהודה דאע"ג דאית ליה דבר שאין מתכוין אסור מודה הכא שהיא מותר דאיכא חששת היזק ואתיא כולה האי בבא כר' יהודה ואפי' סיפא ומה שכתב הרב והרגן לא שנתכוון להרגן אלא כלומר שנהרגו בלא כוונה מותר א"נ דאפי' לר' שמעון צריכים לטעמא דחשש נזק דמודה ר' שמעון בפסיק

רישיה ולא ימות והכא פסיק רישיה הוא שהרי אם ידרוס עליו ודאי ימות ומש"ה אי לאו משום חשש נזק לא היה מותר לדרוס עליו דרך הלוכו כנ"ל לתרץ כוונת הרב לפי שיטת רש"י ז"ל אעפ"י שלא כתב כן בעל מ"מ. ועוד כתב פרק י"ב וז"ל ומדברי רבינו שכתב שהכל תלוי בכוונתו נראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות ולחייב מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי ע"כ. וא"ת מאי דוחקיה לפרש בדברי רבינו ז"ל כן וי"ל דקשיא ליה דקי"ל מודה ר' שמעון בפסיק רישיה וכן כתב רבינו בהדיא בפ"ב והכא בפי"ב כתב אבל המכבה גחלת של מתכת פטור ואם נתכוון לצרף חייב והא הכא פסיק רישיה ואפילו שלא נתכוון ליחייב ומש"ה הוצרך לומר שכל שאינו מתכוין וכו' אלא דאכתי צריך טעם מ"ש מהך דחתך ראש הצפור לשחק בו את הקטן וי"ל כיון שנעשית סוף מחשבתו שהוא לקחת ראש הצפור והרי פסיק רישיה מודה בה ר' שמעון דחייב וכן כל כיוצא בזה. אבל המכבה את הגחלת של מתכת ואינו מתכוין אע"ג דפסיק רישיה לא נעשית סוף מחשבתו כיון שאינו מתכוין לעשות כלי אבל אם נתכוין לצרף הרי נעשית מלאכה גמורה בכוונה ולפיכך חייב חטאת וזוהי כוונת הרב בעל מגיד משנה שכתב בסוף לשונו וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי דומה לקטימת קיסם וכו' משמע דחתיכת ראש הצפור אע"פ שאינו מתכוין למלאכה מ"מ לראש הצפור נתכוון והרי נעשה ודוק ותשכח. והשתא דאתית להכי אמרינן דהך דאם דרס לפי תומו להך דראש הצפור דמיא שהרי אע"פ שלא נתכוון למלאכה מ"מ סוף מחשבתו נעשית ואי לאו משום דשכיח הזיקא לא היה מתיר ר' שמעון ולדידיה איצטריכינן לטעמא דהיזיקא ומיהו על תירוץ ראשון אני סומך דכולה אתיא אליבא דר' יהודה משום דלא פשיטא ליה דליהוי דריסת המזיק פסיק רישיה ולא ימות אם לא שיתכוין לדרוס עליו בחוזק כדי להמיתו. נמצאו כללי השמועות שאם חתך ראש הצפור אעפ"י שלא נתכוון למלאכה אלא לצחק בו את התינוק חייב חטאת משום דאית ביה תרתי לריעותא חדא דהוי פסיק רישיה ולא ימות. ותו שהרי נעשית מחשבתו שהיא לקחת ראש הצפור. והך דשאר מזיקין דורסן לפי תומו דאית ביה תלתא לטיבותא חדא שלא נתכוון. ותו דלא הוי פסיק רישיה. ותו דהאי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ולדעת שאר המפרשים שהוא מכוון להרגן איכא נמי תלתא לטיבותא חדא שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה. ותו דאיכא חשש נזק לרבינו. ותו דאינו הורגן להדיא אלא ע"י תחבולה והך דמכבה את הגחלת פטור אע"ג דהוי פסיק רישיה לא מחייב כיון שאינו מכוין לעשות כלי. ואם היה ברשות הרבים מותר לכבותה שלא יוזקו

בה רבים. וא"ת מ"ש הכא דשריא לכבות לכתחלה דאע"ג דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה הרי הוא מתכוין לה ולעיל גבי שאר מזיקין לא שרי לרש"י אלא בלא כוונה ולשאר מפרשים נמי לא התירו אלא ע"י תחבולה וכ"ת דלגבי גחלת תחבולה ליתא שהרי יכול להביא מים וליטול ידיו על הגחלת כדריסת שאר המזיקין וי"ל דבמקום דשכיח היזיקא דרבים לא העמידו דבריהם והתם גבי שאר מזיקין לא איירי בעומדין ברשות הרבים. א"נ דהתם כיון שהזיקן ניכר יכולין בני רה"ר להשמר מהם ולא שכיח הזיקיהו כולי האי. אבל גחלת של מתכת אחר שעה חוזרת לגוונה הראשון ועדיין היא שורפת כל הנוגע בה ואין בני רה"ר יכולין להשמר מהזיקה ולפיכך התירו לכבותה להדיא. והנכון בזה שאין בכביית גחלת של מתכות מלאכה של תורה כיון שאין מכוין לצרף ולפיכך הקלו בה. אבל הריגת המזיקין אית בהו מלאכה של תורה ולפיכך לא התירו להדיא לרש"י כדאית ליה ולשאר המפרשים כדאית להו. והוי יודע שאין מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון מן הקצה אל הקצה בדבר שאין מתכוין ר"ש מתיר ור' יהודה אומר פטור אבל אסור ומלאכה שאינה צריכה לגופה ר' יהודה מחייב ור' שמעון פוטר ופסקי רבוותא כר"ש בדבר שאין מתכוין וכר' יהודה במלאכה שאינה צריכה לגופה מטעמא דכתיבנא לעיל וכבר הארכתי בזה בתשובה אחרת. ובמה שכתב הרב בעל מ"מ אתי שפיר מה שכתב רבינו פרק כ"ב הנוטל שיער מגוף האדם חייב משום גוזז לפיכך אסור לרחוץ את הידים בדבר שמשיר את השיער ודאי כגון אהלה וכיוצא בו ע"כ ואי איתא דכל שאינו מתכוין אי הוי פסיק רישיה חייב עליו לא הול"ל אסור לרחוץ או הוה ליה לסיומי ואם רחץ חייב חטאת אלא ודאי טעמא הוי משום שלא נתכוון לעשות מלאכה גמורה ולא דמו לחותך ראש הצפור וכדכתיבנא לעיל:

תשובה א תקכג

א (קנ) **שאלת** ממני אם מותר לכתוש את החטים ביו"ט לעשות מהם הדריסא והוא שמסירין הקליפה העליונה ומבשלים את החטה עם הבשר:

ב **תשובה** ת"ר אין עושין טיסני ואין כותשין במכתשת והקשו בגמרא והא תניא אין כותשין במכתשת גדולה אבל כותשין בקטנה ותירץ רבא לא קשיא הא לן והא להו פי' לן מותר בקטנה שהוא שינוי ובארץ ישראל אסור אפי' בקטנה. ובטעמו של דבר נאמרו כמה דברים כי הרמב"ם כתב לפי שהתבואה שלהם טובה היא ואם כותשין אותה מערב יו"ט אין בכך הפסד וקשה קצת על זה שיש כמה ארצות שהתבואה שלהם יותר טובה ואין בה הפסד כלל ואפי' תעמוד כמה ימים אין בה הפסד ולמה יהיה מותר אפי'

ע"י שינוי ותו שאני רואה במצרים שעושין אותה אפי' לכמה ימים ואין בה הפסד ולא שינוי טעם. ותו דמאי שנא מהרקדת הקמח דאסירא גם הטעם שכתב הראב"ד ז"ל אינו מתיישב כל כך וכי מפני שבני בבל עיקר תבשיליהם דייסא ומכתשת קטנה הוא להם יהיו כל העולם מותרין אעפ"י שאין אוכלים דייסא פעם ביובל וא"ת שבחו"ל יש מקומות מקומות וישתנה הדין כפי שינוי המנהג א"כ מה שתירץ הא לן והא להו אינו בדוקא ואלו אנן בכל חוצה לארץ בתר בני בבל גרירינן. גם הטעם שכתב רש"י ז"ל שיש להם עבדים הרבה ואי שרית להו בקטנה יעשו בגדולה ויאמרו בקטנה עשינו ע"כ. הא ניחא באותו זמן שהיה להם עבדים הרבה אבל האידנא מאי. ותו דהוי כעין גזרה לגזרה. ותו דגם בבבל היו עשירים גדולים וראשי גליות. עוד חדשתי אני טעם כי בני בבל מפונקים היו ומעונגים ולא היו רוצים לטרוח הרבה והיו עושים טיסני שלהם ע"י אומנים במקום מיוחד בטחינת הקמח וכן הוא עד היום במצרים ודרכם לעשות במכתשת גדולה ולפיכך בי"ט עושין בקטנה שהיא שינוי ובני ארץ ישראל טרחנים היו ולא היו מוליכין אצל האומנים ודרכם לעשות כל איש בביתו בקטנה ולפיכך אסורים בי"ט ואפי' בקטנה שאין שם שינוי ולכל הפירושים בני א"י אסורים אפי' בקטנה ובני ח"ל בכל מקום מותר שלא חלקו חכמים בדבר כיון שאין בו איסור תורה לדעת רוב הפוסקים. וא"ת כיון שמותר לעשות טיסני אמאי אין משלחין תבואה בי"ט והרי ראויה לעשות דייסא במכתשת קטנה וליכא למימר שהיא שנויה בארץ ישראל כיון שכתבוה כל הפוסקים סתם וי"ל כיון שרוב התבואה עומדת לטחינה והטחינה אסורה בי"ט ואין משלחין אותה בי"ט ולמיעוטא שעושין דייסא לא חיישינן דעיקר התבואה לטחינה עומדת וברור הוא. ועל ענין אש שהוציאו (בשבת) [ביו"ט] אם מותר להשתמש בו הרשב"א כתב בהדיא שהוא מותר והמגיד כ' שכן דעת רבינו וטעמו מפני שכ' אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותו מעיו"ט וכיון דכתב הכי משמע שאין הטעם מפני שהוא נולד כדעת הראב"ד ז"ל והא דאמרי' בגמרא מפני שהוא מוליד לאו דוקא משום נולד אלא שהוליד והמציא בי"ט דבר שהיה יכול להמציאו מערב י"ט והטעם שכתב המגיד לחלק בין הנולד לממציא האש נכון הוא ובעל מגדל עוז חשב שאין ביניהם חלוק לגבי הדין ואין הדבר כן:

תשובה א תקכד

(**קנא**) **עוד** שאלת על מה שכתב הרב לא תכנס אשה בין העצים ליטול מהך אוד לצלות בו וכו' שלא ניתנו עצים אלא להסקה בלבד ובפרק שני כתב עץ רטוב הרי הוא מוקצה מפני שאינו ראוי להסקה לפיכך אסור לו לעשותו כמו שפוד לצלות בו בשר וכן כל כיוצא בזה

ע"כ ומשמע שאם היה יבש וראוי להסקה מותר ליקח ממנו אוד לצלית בו והמגיד ז"ל כתב דהך דלא תכנס אשה בין העצים בעץ לח ורטוב איירי שאינו ראוי להסקה אבל עץ יבש ודאי מותר. וקשיא לי עלה טובא חדא דלמה כתב הדין שני פעמים. ותו בין העצים הראויים להסקה משמע שהרי לעיל כתב עץ רטוב בהדיא. ותו כיון דיהיב טעמא שלא ניתנו עצים אלא להסקה משמע דבעצים הראויים מיירי וליכא לתרוצי בהא דטעמא אשארא קאי דאין סומכין את הקדרה ולא את הדלת בבקעת דא"כ למה שנה עמהם הך דלא תכנס האשה וכו' אלא ודאי משמע דטעמא דלא ניתנו עצים אלא להסקה אכולהו קאי הילכך דברי המגיד ז"ל צריכין לי עיון ומה שנראה לי לתרץ דברי הרב ז"ל דהכא בעצים יבשים הראויים להסקה איירי כפשטן של דברים ואם היה שם עץ שראוי לעשות אוד בפני עצמו מותר היה ליטלו לצלות בו שהרי להסקה הולך שגם הוא מסייע בצליית הבשר אבל הכא במאי עסקינן שבאה לחתוך אוד מן העץ בעצמו ונמצא מטלטל את העץ שלא לצורך הסקה והטעם כולל לג' הדינים שלא ניתנו עצים אלא להסקה וכן דקדקתי מלשון הרב שכתב ליטול מהן אוד משמע דמן העצים נוטל האוד ומטלטל אותו מדלא כתב ליטול משם אוד וכו' וכן יש לדקדק מדברי רבא גופה כי הרב ז"ל העתיק לשונו. וי"מ דמטעם תיקון כלי נגעו בה ואין כן דעת הרב ז"ל דא"כ מאי איריא עץ רטוב שאינו ראוי להסקה אפי' יבש נמי אסור ואפשר לפרש דברי הרב אף לפי שיטה זו דהתם איירי בעץ יחידי וראוי לצלות בו כמו שהוא ולפיכך אם היה רטוב הוי מוקצה ואסור ואם היה יבש מותר כיון שאינו צריך תיקון אבל לא תכנס אשה לבין העצים וכו' דחיישינן שמא יתקן כלי ולפי זה צ"ל דטעמיה דלא ניתנו עצים אלא להסקה קאי אשארא ועוד יש דוחק דהוה ליה לרב לפרושי טעמא דהך לא תכנס אשה משום שמא יתקן כלי ולפיכך מסתברא לי כאשר כתבתי לעיל שאם יש עץ שראוי לצלות בו כמות שהוא מותר ליטלו לצלות בו שהרי גם העץ בעצמו מתחמם ומסייע בצליית הבשר כיון שהוא יבש אבל לא יקח עץ שיש בו ענפים לחתוך ממנו ענף לצלות בו שנמצא מטלטל שאר העץ שלא לצורך הסקה וזהו שנתן טעם שלא נתנו עצים אלא להסקה והשתא הוי דומיא דהנך וטעמא קאי אכולהו וזהו שאמר בגמרא לתת טעם למאן דשרי מה לי לצלות לו מה לי לצלות בגחלתו כלומר כיון דתשמיש אחד הוא מותר וכ"ש שגם העץ מתחמם ומסייע בצליית הבשר כאשר כתבתי אבל לטלטל העץ לקחת ממנו אוד לצלות בו אסור כיון שהעץ הנשאר אינו מסייע בצלייה ובזה עלו דברי רבינו כהוגן:

תשובה א תקכה

א (קנב) **שאלת** פירוש לשון הרב פ"ך מהלכות שבת המתחיל כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו וכו' עד סוף הפרק לפי שיש בו כמה גמגומים:

ב **תשובה** כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת והוא לאו הבא מכלל עשה כאשר כתב בראש הפרק כך הוא מצווה על שביתת עבדו שיש בו עשה ג"כ שנאמר למען ינוח עבדך ואמתך כמוך כדאיתא בפרק הערל והקשה הראב"ד ז"ל אם מלו וטבלו הרי הם כנשים גמורות וכו' עיין במה שתירץ בעל מגיד משנה שהוא נכון והטעם כיון שהנשים הם ישראליות ומוזהרות על השבת מהר סיני ודאי לא יבאו להקל בה ולכן לא נצטוינו עליהם למנעם כי הן ימנעו עצמן. אבל עבדים אע"פ שמלו וטבלו מ"מ פריצי נינהו וקל בעיניהם לעשות מלאכה בשבת לצורך עצמן ולכן נצטוינו למנעם. תדע שהרי לא נצטוינו למנוע את הגרים חדא דלא פריצי. ותו שאינם תחת יד בעלים וזה ברור. שנאמר למען ינוח וכו' הא ודאי קשיא לרבינו ז"ל דקרא דלמאן ינוח עבדך ואמתך הוה ליה לאתויי דמהכא ילפי לה בפרק הערל וזוהי קושיתו של בעל מגיד משנה והעלה אותה בצ"ע. ותו ק"ל שהרי הרב עצמו מפיק להאי קרא בגר תושב שהוא לקיטו ושכירו של ישראל וא"כ היכי מייתי ליה לעבד שמל וטבל שאנו מצווים למונעו מלעשות מלאכה כדאמרינן בפרק הערל והכא כתב הרב ז"ל כשם שהאדם מצווה על שביתת בהמתו כך מצווה על שביתת עבדו לפיכך הביא הכתוב אשר משוה בין בהמתו לעבדו והכי אסיקנא אדעתין תחלה ללמוד מזה הכתוב לעבד שמל ושקיל וטרי ומוקי ליה בעבד ערל דאי לעבד שמל מהך קרא דלמען ינוח עבדך ואמתך כמוך (כמוך) וזה הדרך בעצמו תפס הרב ז"ל וקושטא הוא דבתר דאית לן תרי קראי אית לן לפרושי בהך קרא תרי גווני וינפש בן אמתך והגר אם הם גרי צדק הרי אנו מצווים למונעו מלעשות מלאכה אפי' שהוא לצורכו ואם הם ערלים אלא שקבלו עליהם שבע מצות בני נח אם הוא עושה מלאכה לצורכנו אנו מצווים למונעו ואם עושה לעצמו אין מונעין אותו ומשום הכי נקיט רבינו האי קרא חדא שהוא משוה בין עבדו לבהמתו. ותו דאיכא לפרושי ביה שני הדינים ולעולם עיקר סמיכותו עליה דהך קרא כדאיתא בפרק הערל ודוק ותשכח. הם העבדים שמלו וטבלו וכו' קי"ל מל ולא טבל כאלו לא מל הילכך סיפא דקתני אבל עבדים שלא מלו ולא טבלו וכולי לאו דוקא אלא אפילו מלו כיון שלא טבלו עדיין אינם גרי צדק אלא גרי תושב אם קבלו עליהם שבעה מצות בני נח. ומותרין לעשות מלאכה לעצמו בפרהסיא כישראל בחול לישנא דברייתא הכי הוא והרב הוסיף מלת פרהסיא לפרושי לברייתא. ואין מקבלין גר תושב אלא בזמן שהיובל נוהג וא"כ קרא דוינפש בן אמתך

והגר לא איירי אלא בזמן היובל ולמאי דכתיבנא לעיל אתי שפיר דאיכא לפרושי נמי קרא בעבד שמל וטבל ואצטריך להשוות בין העבד לבהמה אע"פ שהוא עושה לדעת עצמו. גר תושב שכירו ולקיטו של ישראל כמו בן אמתו. וא"ת דמשמע מהכא דגר תושב דעלמא שאינו לקיטו ושכירו של ישראל עושה מלאכה לצורך ישראל וכ"ת הכי נמי והרי כתב הרב בעל מ"מ ולפי מה שאמרנו עבד תושב וגר תושב אינם עושין מלאכה בשביל שום ישראל בין רבן בין שאינו רבן וא"כ מאי אריא דנקט לקיטו ושכירו וי"ל דלרבותא נקט דאפי' לקיטו ושכירו עושה מלאכה לעצמו דלא עדיף מבן אמתו וזהו שכתב כמו בן אמתו שלא יעשה מלאכה לישראל רבו בשבת אבל לעצמו עושה ואפי' היה הגר זה עבדו הרי זה עושה לעצמו ומה שכתב ז"ל שלא יעשה מלאכה לישראל רבו לאו למימרא לישראל אחר שאינו רבו עושה דהא ודאי ליתא שהרי לא קבל עליו אלא ז' מצות בני נח ולהכי נקט רבו פי' אע"פ שהוא רבו ומזונותיו עליו אפ"ה עושה לעצמו ואינו מצווה למונעו אע"פ שיש לעבדו מזונות בריוח ויש לו בזה צד הנאה אפ"ה עושה לעצמו. והוי יודע דלא איירי הרב הכא בעבד שלא קבל עליו ז' מצות בני נח שאותו עבד נקרא עובד ע"ז וכבר האריך בזה הרב בעל מ"מ ז"ל ועיין שם עם מה שכתבתי לך ותבין דברי הרב ז"ל וכוונתו. ומ"מ למדנו מדברי הרב הנזכר שהשפחות הישמעאליות או השחורות אשר במצרים שאין להן דת כלל דינם כדין עבד עובד ע"ז כיון שאין דין גר תושב נוהג בזמן הזה. ומותר להשהותן דכיון שאינה רוצה לטבול לשם עבדות וגר תושב אינו נוהג בזמן הזה הוי כאלו התנה עמו בתחלה ומותר לקיימן יותר משנים עשר חדש. ולכן יש תמיה על מה סמכו במצרים שיש להם שפחות נצרניות ומשתמשין בהם וי"ל שסמכו להם על מה שכתב ר"ת שהעכו"ם בזמן הזה לאו עובדי ע"ז הם אלא מנהג אבותיהם בידיהם וגם אמרו ז"ל נכרים שבח"ל לאו עובדי ע"ז נינהו. ועוד יש דרך אחרת לעכב אותה בביתו לא בתורת שפחה אלא בתורת משכון עד שיבא פדיונה ואין בזה משום לא תחנם דבתורת משכון נקיט לה ומשתעבד בה. ומדברי רבינו בפרק י"ד מהלכות איסורי ביאה ובפ"י מהלכות ע"ז נראה שאין אסור לקיים עובד ע"ז בארץ ישראל דוק. ואפשר שגם על זה סמכו והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תקכו

א (**קנג**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על הא דתנן יוצאין בביצת החרגול ובשן של שועל ובמסמר של צלוב משום רפואה וקי"ל הכי דכל שהוא לרפואה אין בו משום דרכי האמורי ואלו כולם אין רפואתם בטבע אלא דרך סגולה ואפ"ה התירו לצאת אפי' לר"ה

ואפי' חולה שאין בו סכנה דאמרינן בגמרא ביצת החרגול למאי עבדי ליה לשיחלא ופירש"י ז"ל כאב האזן ושן של שועל לשינתא ומסמר הצלוב לזירפא ופירש"י ז"ל נפח מכה ומשמע דליכא סכנתא בכל הני. ותו קשה דביומא משמע דאין מתרפאין בדברים שהם מרפאין בדרך סגולה ולא בדרך טבע ואפי' בחולי שיש בו סכנה דתנן מי שנשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר הכבד שלו ור' מתיא בן חרש מתיר וכתב הרב ז"ל בפי' המשניות וז"ל ואין הלכה כר' מתיא בן חרש בזה שהוא מתיר להאכיל לאדם ביום צום הכפורים חצר הכבד של כלב שוטה כשנשוך שזה אינו מועיל אלא בדרך סגולה וחכמים סוברין שאין עוברין על המצות אלא ברפואה לבד ר"ל בדברים המרפאים בטבע וכו' והוא ז"ל כתב בביצת החרגול וחביריו אין מרפאין אלא בסגולה:

ב **תשובה** ולא שאני לך בין המוציא שלא כדרך המוציאין שאין איסורו אלא מדרבנן ולפיכך התירו במקום דאית רפואה אפי' בדרך סגולה ואפי' בחולי שאין בו סכנה לאוכל דבר טמא ביום הכפורים דאיכא תרתי דאורייתא ולפיכך לא התירו אלא הדברים המועילים בדרך טבע כאשר כתב הרב ז"ל. וא"ת שמא יפול ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר בידו כדרך המוציאין לא קשיא דהיכא דאיכא חולי לא גזרו. ותו כיון דתכשיטו הוא לרפואתו לא אתי לאתויי ד' אמות בר"ה בידו ומיד מחזיר אותו למקומו כבתחלה. ובהכי נמי מתרצא קושייתך דכיון דתכשיטו הוא מותר אפי' שמרפא בסגולה מה שאין כן בחצר הכבד של כלב שוטה. ומזה הטעם כתב רש"י ז"ל גבי קמיע דאפי' הוציאו ד' אמות בר"ה בידו ליכא חיוב חטאת דאקשי בגמרא והתניא אחד חולה שיש בו סכנה ואחד חולה שאין בו סכנה ומתרצינן כיון דמסי אע"ג דנקיט ליה בידיה נמי שפיר דמי וכתב עלה רש"י ז"ל אע"ג דנקיט ליה בידיה תכשיטו הוא א"נ מייתי ליה ד' אמות בידים לא מחייב ע"כ. ואע"ג שזו קולא גדולה אצלי מ"מ למדנו ממנו תשובה לשאלתך דאע"ג דלא מרפאו אלא בסגולה תכשיטו הוא ויוצא בהם קשורים אע"פ שאינם דרך מלבוש ממש ולא גזרו בהם שמא יעביר אותם ד' אמות בר"ה בידו כיון שאין רפואתם בעודם בידו. ועיקר דברי הרב צל"ע דכיון שהוא מודה שמרפא בסגולה אמאי אין מאכילין ליתובי דעתיה כדאמרינן גבי סומא יולדת שחברותיה מדליקין לה את הנר בשבת אפי' על ספק ספקא של פקוח נפש דוחין כל המצות דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם ובשלמא לפירש"י ז"ל שכתב ואע"פ שנהגו ברפואה זו אינה רפואה גמורה להתיר לו איסור בהמה טמאה על כך איכא למימר דאע"ג דהתירו ספק נפשות הנ"מ בדבר שרפואתו ידועה ודאי דכיון שהדבר ידוע שדבר זה מועיל לחולי זה מאכילין אותו אפי' שהחולי הוא ספק נפשות דספק נפשות דוחה אבל לא ספק תרופה והטעם שאם היו מתירין ספק

רפואה היו באין לחלל שבת בדברים שלא יועילו ולא יצילו כהבלי הנשים והטפשים וכן לענין להאכילו דברים הטמאים. אבל לדברי הרב קשה שנראה מלשונו שהם מרפאים אלא שרפואתם בסגולה והיה אפשר לומר שמפני טעם זה השמיט אותו מהפסק שלא ראינו שכתב דין מי שנשכו כלב שוטה לא בהלכות יום הכפורים ולא בהלכות מאכלות אסורות ושם כתב דין מי שאחזו בולמוס אלא שראיתי שכתבה הריא"ף ז"ל והרא"ש ז"ל ופסקו הלכה כחכמים ז"ל. ותו דמסקנא דתלמודא הוא דמודו רבנן לר' מתיא בן חרש בהך דהחושש בגרונו מדלא ערבינהו ותנינהו ואי איתא דקי"ל כר' מתיא בן חרש בתרווייהו אמאי שקלינן וטרינן ואסיקנא דלא פליגי אלא אמאי שנשכו כלב שוטה אפי' אי פליגי אתרווייהו הלכתא כר' מתיא בן חרש אלא ודאי לא קי"ל כותיה כיון דפליגי עליה רבנן ואי לא דמודו רבנן בסיפא דהחושש בגרונו לא הוה פסקי' לה להלכתא. וזה ברור. וא"כ לית לן למימר דהשמיטה משום דהלכתא כר' מתיא בן חרש דאדרבא מש"ה הוה ליה למכתבה למפסק הלכתא כיחידאה. וליכא למימר דס"ל דנשיכת כלב שוטה לא הוי סכנתא כאשר כתב ר"ת וז"ל שהיכן ראינו סכנה ללא רואה ולנשיכת כלב ולמתאוה וכו' ולישנא דמיית אל יטעך שכן לשון התלמוד דא"כ דדייקת לישנא מאי ספק נפשות אלא מאי מיית כי מתירא לחלות ולקלקל וכו' ליכא למימר שזה דעת הרב ז"ל שהרי כתב פי"א מהלכות שבת חיה ורמש שהם נושכין וממיתין כגון זבוב שבמצרים וכו' וכלב שוטה בכל מקום מותר להרגן וכו' והכי משמע פשטא דמאי דאמרינן בגמרא דיומא דשייף ביה מסתכן דנחית ליה מיית ומהכא קשיא לר"ת דאמר דאין סכנה בנשיכת כלב ואיכא למימר לפרושי מתירא לחלות דהא מאן דשייף ביה מסתכן ומאן דנכית ליה מיית וצ"ל לר"ת דאליבא דר' מתיא בן חרש אמרינן הכי אבל רבנן פליגי עליה וסברי דלית ביה סכנתא ואכתי דברי ר"ת צ"ע. ויש לתרץ דעת הרב ז"ל דס"ל דרפואות הסגולות אינם רפואה כלל ואפי' ספק רפואה אין בהם לחלל בהם שבת באיסור תורה או לאכול דברים האסורים מן התורה וכן יש לדקדק ממה שכתב פרק י"ט מהלכות שבת יוצאין בכל דבר שתולין אותו משום רפואה והוא שיאמרו הרופאים שהוא מועיל ולא כתב שהיא מרפא ובפי' המשנה כתב עלה וכמו זה יאמרו בעלי הסגולות כי כשיוקח מסמר מעץ הצלוב ויתלו אותו על גרגרת מי שיש לו קדחת שלישית יועיל לו ע"כ. הרי שאין הרב מסכים לרפואת הסגולות ומש"ה השמיטה ואי משום יתוב דעתיה של נשוך מה נפשך אם אין יודע שהוא בשר הכלב ליכא ישוב דעת אדרבא נפשו קצה בו ויוסיף בחולי כנ"ל:

תשובה א תקכז

א (**קנד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פטור וז"ל עומד אדם ברשות הרבים ומטלטל ברה"י כולה ועומד ברה"י ומטלטל בר"ה ובלבד שלא יוציא חוץ לד' אמות ואם הוציא פטור מפני שהוא ברשות אחרת:

ב **תשובה** כבר האריכו הראשונים ז"ל בזה ובעל מגיד משנה שבש הלשון ובמקום פטור שם חייב ודחק אותו סוף הלשון. והראב"ד ז"ל כתב שהוא שבוש ובעל מגדל עוז האריך הרבה לתרץ דברי הרב והעתיק הסוגיא שבסוף עירובין ולדעתי לא הועיל כלום שהקושיא לרבינו ז"ל מדידיה לדידיה שהוא ז"ל פסק בפי"ב הך דרבא המעביר חפץ מתחלת ד' לסוף ד' ברה"ר אע"פ שהעבירו למעלה מראשו שהוא מקום פטור חייב ומסייעינן ליה ממתני' דעומד אדם וכו' וכיון שהוא ז"ל פסק כרבא משמע דסייעתא היא ממתני' וא"כ בע"כ חייב הוה ליה למימר. ומ"מ בדקתיבספרים הנמצאים אצלנו ובכולם כתוב פטור כאשר נראה מהמשך לשונו ז"ל ולכן צריך לומר אחר בקשת המחילה מהראשונים נוחי נפש דאנן כל מלאכות שבת ממשכן גמרינן להו והך דרבא הוה במשכן שהם היו מושיטין את הקרשים מעגלה לעגלה למעלה מי' טפחים שהרי העגלה רשות היחיד היא שרחבה ד' וגבהה עשרה ונמצא עומד ברה"ר ומושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר תדע שלא חייבו אלא כעין מעשה המשכן שהרי לא חייבו אלא בזמן ששתי הרשויות באורך רשות הרבים כמו שהיו העגלות מהלכות אבל אם היו שתי הרשויות בשני צדי רה"ר המושיט מזו לזו פטור הילכך העומד ברה"י ומעביר ד' אמות בר"ה פטור שלא היתה מלאכה כזו במשכן שכל המעבירים ד' אמות ברשות הרבים היו עומדים ומעבירים וזהו שכתב הרב מפני שהוא ברשות אחר והכי משמע לישנא דמתניתין דקתני ובלבד שלא יוציא חוץ לד' אמות ולא קתני ואם הוציאו חייב הילכך הך דרבא חייב שכן היתה במשכן והך דמתני' פטור לפי שלא היתה במשכן ואתי' לסיועי לרב ממתניתין דקס"ד דהא דקתני ובלבד שלא יוציא הא אם הוציא חייב ודחי' לא תסייעיה דמי קתני הא הוציא חייב דילמא הא הוציא פטור ואע"ג דקושטא הכי הוא דאם הוציא פטור אורחיה דתלמודא לדחות בלשון דלמא. איכא דאמרי הא הוציא פטור אבל אסור לימא תיובתא דרבא דאמר רבא המעביר חפץ וכו' ודחי מי קתני פטור אבל אסור דילמא הא הוציא חייב חטאת והוה מצי לתרוצי דלא הוי תיובתא דרבא דלא דמי לדרבא משום דלא הוה במשכן וכדכתיבנא אלא לפי סברת המקשה דסבר דדמיין אהדדי משני ליה דאין ממתני' לא סייעתא ולא תיובתא דאיכא לפרושי למתניתין בתרי גווני אבל הפי' הראשון דפטור אבל אסור מחוור טפי חדא דלישנא הכי משמע כדכתיבנא. ותו דלא הוי מן הקצה אל

הקצה דקתני עומד אדם ומטלטל וכו' לכתחלה הילכך ובלבד שלא יוציא ואם הוציא פטור אבל אסור הוא. ותו דאם איתא דאיכא חיוב חטאת אם הוציא לא היו מתירין לטלטל לכתחלה ולפיכך יש לפסוק כלישנא קמא כנ"ל לתרץ דברי הרב ז"ל ושמא מקום הניחו לי:

תשובה א תקכח

א (קנה) **שאלת** על השגת הראב"ד פ"ב דק"ש וז"ל ויותר טוב אם ישכב וצריך לעשות כן אם יוכל ע"כ:

ב **תשובה** בעל מ"ע כתב שאינו מבין לשונו שגם הרב ז"ל כתב כן. ואני אומר לפי שראה בדברי הרב ז"ל שלא כתב ואינו יכול להתהפך על צדו אלא על החלוקה הראשונה דהיינו בעל בשר אבל מי שהיה חולה אע"פ שיכול להתהפך נוטה מעט לצדו וקורא ועל זה השיג עליו ויותר טוב אם ישכב על צדו וצריך לעשות כן אם יוכל וכן הוא דעת הרב נמי דסיפא אריש קאי או שהיה חולה על התנאי הראשון שאינו יכול להתהפך על צדו נוטה מעט על צדו וקורא ואתרוייהו קאי אבעל בשר ואחולה ולכן תמהתי על הראב"ד כי זה פשוט הוא שכן הוא כוונת הרב ז"ל ואפשר שלא בא להשיג אלא לפרש שלא נטעה בלשון הרב ז"ל ויש כיוצא בזו בהשגותיו של הראב"ד ז"ל:

תשובה א תקכט

(קנו) **ועל** מה ששאלת שכתוב בטור אם קרא ק"ש אחר ד' שעות ובירך הוו ברכות לבטלה מה שכתב הרב הוא נכון שאין זו ברכה לבטלה שהרי אינו מברך אשר קדשנו וכו' לקרוא ק"ש כשאר המצות אלא על מנהגו של עולם הוא מברך יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וכו' הילכך כל היום הוא זמן הברכו' האלו וקרוב אני לומר שאפי' ברך אותם בלא ק"ש אינם ברכה לבטלה שהרי [על] מנהגו של עולם הוא מברך וכיוצא בזו אמרו על הברכות של שחרית לקיים מנהגנו שלא כדעת הרמב"ם שכתב שהן ברכות לבטלה וא"ת א"כ מאי טעמיה בברכות ק"ש שכתב שאינם ברכות לבטלה וי"ל דהכא חייבוהו חכמים לקרוא ק"ש בברכותיה וא"א לו ליפטר מהם ולפיכך אפי' שבירך אותם אחר ד' שעות לא הוו לבטלה אבל ברכות של שחרית לא חייבוהו אלא אם שמע קול תרנגול חייב לברך ולפיכך אם לא שמע הוי ברכה לבטלה וכן כל הנך ברכות ותמהתי על דברי הטור שכתב בברכות ק"ש אחר ד' שעות שהן לבטלה ובאותן של שחרית כתב שמברכין אותן על הנהגתו של עולם וי"ל דהתם תקנו אותם בשחרית

בב"ה אבל ברכות ק"ש אחר ד' שעות כבר עבר זמנה ולפיכך הוו ברכות לבטלה ומ"מ מה שכתב הרב הוא הנכון:

תשובה א תקל

א (קנז) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב ז"ל פי"א מהלכות תפלה וז"ל וכשמעמידין התיבה שיש בה ספרי תורה מעמידין אותה באמצע וכו' וכתב בסמוך עד שיהיו פני כל העם כלפי הקדש וכלפי הזקנים וכלפי התיבה ע"כ. ואם התיבה באמצע איך אפשר שיהיו פני כל העם אליה. ועוד תיבה זו למה אם להניח בה ס"ת הרי ס"ת בהיכל הוא מונח ואם לקרוא עליה בתורה הרי על הבימה היה קורא כדי שישמעו וכן כתב הוא ז"ל:

ב **תשובה** מנהגם היה להעמיד תיבה ובתוכה ס"ת כדי שיהיה מוכן להעלותו משם לבימה לקרוא בתורה גם כדי שיהיה מוכן ליחידים לקרוא בו שנים מקרא ואחד תרגום שהוא מצוה בס"ת יותר משאר החומשים גם למי שאין לו ולא יצטרכו כל העם לטרוח ולהוציא הס"ת מן ההיכל ומוציאו מן התיבה ומניחו עליה וקורא ובזמן שהיה קורא ש"צ להשמיע לרבים מעלהו לתיבה וקורא. ומה שאמר מעמידין באמצע לא באמצע הבית קאמר שהרי הבימה באמצע הבית היתה אלא באמצע בין צפון לדרום אבל לעולם סמוכה להיכל היו מעמידין אותה ופני כל העם אליה וזהו שלא כתב הרב באמצע הבית כאשר כתב גבי הבימה והחזן יורד לפניה בארץ ולא היה מנהגם שיתפלל ש"צ בבימה משום ממעמקים קראתיך:

תשובה א תקלא

א (קנה) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שהשיג הטור על הרמב"ם ז"ל שכ' פ"ח מהל' ברכות וז"ל שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה ע"י האור גדול מדבש תמרים שלא נשתנ' ע"י האור ומברכין עליו שהכל ע"כ והשיג עליו הטור שאינו דומה לדבש התמרים שהם פרי ונטעי להו אדעתא לאכלם הילכך כשנשתנו נשתנית ברכתו מידי דהוה אכל הפירות שמברכין על המשקין היוצאין מהם שהכל חוץ מן היין והשמן אבל אלו הקנים שאינם ראוים לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליהם בורא פרי העץ ע"כ:

ב **תשובה** בעל הטורים לא ראה מימיו הקנים שלא היו נמצאים בארצו והרב ז"ל חבר חיבורו במצרים אשר שם גדלים אלו הקנים יותר מכל העולם ונטעי להו לדעת הדבש

ולמוץ אותם כאשר הם וזורקין את הקליפות כאשר עושין בכל הפירות שזורקין את הפסולת ואוכלין את האוכל ובין כך ובין כך לדעת המים היוצאים מהם נטעי להם ופשיטא דמברך עליו שהכל ולא הוצרך הרב ז"ל לטעם זה אלא לאחר שנתייבש ונעשה סוכר כעין פרי ולזה נתן טעם שלא יהיה זה שעיקרו מים וסופו דבש גדול מתמרים שעקרן פרי והיה ראוי ללכת אחר עיקרו ולברך בורא פרי העץ ואפילו הכי מברכין עליו שהכל וכ"ש זה שתחלתו משקה. ולענין מחלוקת הגאונים יש מקומות שהקנים מחליפין שנה ראשונה ושנייה ולא עוד ולפיכך מברכין עליהם בורא פרי האדמה ויש מקומות שמחליף הגזע שלהם עד ג' שנים וכן הוא במצרים ולפיכך מברכין עליהם בורא פרי העץ והרב ז"ל נסתלק מזה המחלוקת כי תחילתו מים צלולים וסופו מים קרושים ע"י האור. ולענין אם נוהג בהם ערלה כבר הארכתי בתשובה אחרת ע"ש:

תשובה א תקלב

א (**קנח**) **עוד** שאלת על מה שכתב פ"ט הביאו לפניו יין ושמן אוחז היין בימינו וכו' וזה הלשון כבר כתב אותו סוף פ"ח ולא ידעת למה כפל אותו כאן:

ב **תשובה** איצטריך דהתם איירי בברכת המזון דמשום כבוד המסובים הביאו כוס של ברכה אפילו לדעת הרב דס"ל ברכה אינה צריכה כוס מ"מ הידור מצוה איכא וה"א דמש"ה יין עיקר ואוחז הכוס בימינו ומקדים לברך על היין לפיכך חזר ושנה אותו אצל שאר הברכות לומר שטעם חשיבות היין מצד עצמו לא מפני שבא על ברכת המזון:

תשובה א תקלג

א (**קנט**) **עוד** שאלת לבאר לך כוונת הראב"ד ז"ל בהשגתו על דברי הרב ז"ל סוף הלכות ברכות וז"ל נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו:

ב **תשובה** איברא שלשונו של הראב"ד ז"ל קשה ההבנה מאוד כי מה שהבין בו בעל מ"ע אינו מיושב כלל כי איך אפשר ששכח הראב"ד מה ששנה הרב באותו פרק בעצמו או בספרו השמיט הסופר כל זה הלשון הארוך גם לשון ההשגה אינו מורה על מה שהבין בו בעל מ"ע במחילה מכבודו. ולכן אני אומר שהוא משיג עליו על טעם הדין ולא על הדין בעצמו שכתב הרב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו ולדבריו מי שנתעטף או הניח תפילין ולא בירך תחילה היה לו לברך בעל שהרי כבר יצא ידי חובתו ואינו כן שאינו מברך אלא בלמ"ד והטעם שהרי מצותו כל היום לפניו אבל בנטילת לולב כיון שהגביהו נפטר ממנו כל היום וא"כ היה לומר הטעם מפני שנגמרה מצותו שכן כתב הוא בעצמו וכן

הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשגמר בלבו נעשית מצות ביעור וכן גבי לולב היה לומר שכיון שהגביהו נעשית המצוה ולא היה לו לומר יצא ידי חובתו דמשמע לא נעשית המצוה כתקנה ולא נגמרה כנ"ל ליישב הראב"ד אם הלשון הוא מתוקן כאשר הוא בספרים שלנו אבל אני חושד שיש טעות בלשון ההשגה:

תשובה א תקלד

א (קס) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מש"כ הרמב"ם ז"ל בהלכות חנוכה וז"ל היו לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקידוש היום נר ביתו קודם משום שלום ביתו וקשיא כיון שנר ביתו קודם לנר חנוכה פשיטא שקודמת לקידוש היום שהרי נר חנוכה קודמת לקידוש היום ודוחק הוא לומר זו ואין צ"ל זו:

ב **תשובה** עוד יש לדקדק שהרי הפך הרב לשון הגמרא דגרסינן בפרק במה מדליקין אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו פי' אע"ג דאיכא פירסומי ניסא נר ביתו וקידוש היום נר ביתו עדיף משום שלום ביתו אע"ג דנשים חייבות בקידוש היום כי קא מיבעיא לי נר חנוכה וקידוש היום וכו' בתר דבעיא פשטא נר חנוכה עדיף משום פירסומי ניסא ורבינו קבע הבעיא תחילה ואח"כ הפשיטיות ובהא איכא לתרוצי לפי שהוא עסוק בענין חנוכה הקדים מה שנר חנוכה קודמת ואיחר נר ביתו הקודמת לסיים בדברי שלום אבל הקושיא הראשונה אכתי קשיא. והנכון בזה שבא הרב ז"ל לפשוט לנו בעיא אחרת שלא שמענו מדברי רבא הרי שהיו לפניו נר ביתו ונר חנוכה וקידוש היום בשבת שחל בחנוכה ואם יקנה נר חנוכה ויין לקידוש יספיקו המעות ואם יקנה נר לביתו ידחו שתיהן נר חנוכה וקידוש היום סד"א ידחה נר ביתו מקמי תרוייהו קמ"ל דנר ביתו עדיף משום שלום ביתו וזה שהוצרך הרב לומר גדול השלום וכו' ואע"ג דכתב הרב או נר ביתו וקידוש היום ולפי מה שכתבתי היה לו לומר נר ביתו ונר חנוכה וקידוש היום לא קשיא דתפס לו לשון רבא וזה דרכו של הרב ז"ל אבל כוונתו ז"ל דנר ביתו דחי לתרוייהו ומיתור הבבא למדנו כן. א"נ איכא לתרוצי דאע"ג דנר חנוכה עדיף מקידוש היום משום דתרוייהו לזכר אתיין זה זכר ליציאת מצרים וזה זכר לנס החשמונאים ומשום הכי פירסומי האי ניסא עדיף דקידוש היום בכל שבת מפרסמין ליציאת מצרים. אבל לגבי נר ביתו כיון דתרוייהו בזמן אחד ה"א דקידוש היום עדיף דאיכא זכר ליציאת מצרים קמ"ל דנר ביתו עדיף משום שלום ביתו אי לאו משום האי טעמא ה"א נר חנוכה עדיף דאיכא פירסומי ניסא אבל גדול השלום שדוחה את הכל ואפילו לפי שיטה זו אני אומר לגבי דינא דגדול השלום שדוחה לתרוייהו נר חנוכה

וקידוש היום. קצרו של דבר לגבי זכר הנס נר חנוכה עדיף לגבי פרסום נר חנוכה שלום ביתו עדיף שהרי מתפרסם הנס בשאר הימים אבל נר ביתו וקידוש היום ה"א דקידוש היום עדיף דאיכא זכר למעשה בראשית וליציאת מצרים קמ"ל דנר ביתו עדיף משום שלום ביתו דגדול השלום ותו לא מידי:

תשובה א תקלה

א (קסא) **שאלת** ממני אודיעך דעתי עלה דהא דאמר רבא אין אונס לעריות שאין קישוי אלא לדעת ומייתי לה פרק הבא על יבמתו וקשיא לך דאמרינן המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי משמע דאיכא קישוי שלא לדעת וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות והוא ז"ל כתב בהלכות סנהדרין הך דרבא דאין קישוי אלא לדעת:

ב **תשובה** הדבר ברור שיש קישוי שלא לדעת אפילו כשאדם ניעור כאשר ירבה הזרע באיברי המשגל וזה מפורסם מאוד והיינו הך דכתב הרב בהלכות דעות ולפיכך יתקשה האדם כשהוא ישן אע"פ שלא הרהר בשום אשה ושני דרכים אלו לא שייך למימר בהם איסור שהרי אין הדבר לדעתו שהרי באונס הדבר בא. ויש דרך אחרת והוא הבא ע"י הרהור באשה וכיוצא בזה ועל זה אמרו המקשה עצמו לדעת יהא בנידוי לפי שיבוא להוציא שכבת זרע לבטלה א"נ כגון אלו המנאפים ביד ומביא עצמו לידי קישוי. עוד יש דרך אחרת מורכב מאונס ורצון כגון שאנסוהו ואיימו עליו לבוא על הערוה והוא מתקשה על זה אמר רבא אין קישוי אלא לדעת ולפיכך אין אונס לערוה והיינו דאמרינן עלה דמתני' הבא על יבמתו בין במזיד בין באונס וכו' אונס דמתניתין היכי דמי אילימא שאנסוהו עכו"ם ובא עליה והא אמר רבא אין אונס לערוה לפי שאין קישוי אלא לדעת ואוקמינן למתניתין בישן כלומר שנתקשה כשהוא ישן ואנסוהו עכו"ם ובא על יבמתו ודחינן להאי אוקימתא ומוקמינן לה כגון שנתקשה לאשתו ותקפתו יבמתו ובא עליה למדנו דהא דרבא קושטא היא וליכא מאן דפליג בה. וכתבו התוספות אין לפרש במאיימין עליו להרגו אם לא יבוא מעצמו על הערוה דא"כ אפילו יש קישוי שלא לדעת תיפוק לי דג"ע יהרג ואל יעבור כדאמרינן פרק בן סורר ומורה אלא איירי כגון שהעכו"ם מדביקין אותו על הערוה ואי אפשר לו להשמט אם לא ע"י שיהרג וקאמר רבא דיש לו ליהרג אם יודע שאי אפשר לו אם לא יתקשה דאין קישוי אלא לדעת וחשיב כעושה מעשה אבל וכו' והרי אתה רואה כמה פי' זה דחוק. ותו קשה דילמא ימסור עצמו ליהרג על הספק שמא יתקשה או לא והיאך אפשר שידע שוודאי יתקשה כדי שימסור עצמו הלכך הנדון דברים כפשוטן כגון שאיימו עליו להרגו אם לא יבא על הערוה ודקא קשיא

להו לתוס' תיפוק לי דגילוי עריות הוא לא קשיא דרבא תרתי קאמר איו אונס לעריות ואם אנסוהו לבוא על הערוה יהרג ואל יעבור אבל אם עבר ולא נהרג לא ידענו מה דינו אם חייב מיתת ב"ד או לא ולפיכך אמר רבא אין קישוי אלא לדעת ונהרג עליה כאלו לא היה שם אונס כלל והרי זה נכון ולכן נראה דעת הרמב"ם ז"ל פ"ב מהל' סנהדרין וז"ל איש שאנסוהו עד שבא על הערוה חייב מיתת ב"ד שאין קשוי אלא לדעת ע"כ. ומדכתב שאנסוהו עד שבא על הערוה משמע שאנסוהו שיבא מעצמו על הערוה לא שהדביקוהו על הערוה ועלה מייתי אין קשוי אלא לדעת אבל לענין יהרג ואל יעבור לא אצטריכינן להאי טעמא וברור הוא שזהו דעתו ז"ל. אבל אם הדביקוהו על הערוה ונתעורר הטבע מפני קירוב הבשר ונתקשה ועשה מעשה קרוב אני לומר שהוא פטור ממיתת ב"ד דאנוס הוא דקי"ל דאפי' באותן עבירות שאמרו יהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג פטור ממיתת ב"ד:

תשובה א תקלו

א (**קסב**) **שאלת** ממני ידיד נפשי לבאר לך הלכות הרב ז"ל לשבועת ביטוי ושבועת שוא ששה פרקים לפי שיש בהם הלכות עמומות ומגיד משנה לא נמצא בהם ומה שכתב בעל מגדל עוז לתרץ השגות הראב"ד ז"ל לא יספיק לך כי אין דבריו מתיישבים בקצת מקומות ולעשות רצונך רצון שמים חפצתי ובו נשענתי יאיר לפני נתיב יושר קושט דברי אמת. והנה הרב הקדים שלא לישבע בשמו לשקר אע"פ שהכתוב הקדים שבועת שוא בעשרת הדברות תפס ז"ל דרך התנא והטעם שהיא כוללת יותר משבועת שוא ועוד שיש בה קרבן ומלקות ושבועת שוא אין בה קרבן כלל ועוד דשבועת ביטוי שכיחא טפי והקדימה בדבר המצוי ראוי יותר וא"ת א"כ למה הוקבעה שבועת שוא בתוך עשרת הדברות ולא שבועת שקר דע כי שבועת שוא הכתובה בעשרת הדברות כולל כל מיני שבועות שכל מי שנשבע לשקר מוציא שם שמים לבטלה דהיינו לשוא תדע דתניא בשבועת הדיינין אומרים לו הוי יודע שכל העולם כולו נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה בסיני לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא ואם שבועת שקר אינה בכלל שבועת שוא אין כאן איום דמצי למימר על שבועת שוא נזדעזע ולא על שבועת שקר והיינו דלא אמרינן שנזדעזע העולם בשעה שאמר לא תשבעו בשמי לשקר לפי ששבועת שקר הוי בכלל שבועת שוא ואין שבועת שוא בכלל שבועת שקר אבל התנא דאתי לפרושי דיני השבועות הקדים שבועת שקר מטעמי דכתיבנא:

ב **הפרק הא**' כלל בו ד' מיני שבועות ומה הוא חייב עליהם:

ג **הפרק הב**' כלל בו אופני השבועות:

ד **הפרק הג**' כלל בו השבועות אשר פטור עליהן:

ה **הפרק הד**' כלל בו פרטי שבועת ביטוי:

ו **הפרק הה**' כלל בו מה שחייב משום שבועת ביטוי ולא משום שבועת שוא ומה שחייב בו משום שבועת שוא ולא משום שבועת ביטוי ומה שחייב משום שתיהן:

ז **הפרק הו**' ביאר בו אופני החרטה וההתרה ומי הוא המתיר: ד' מיני שבועות וכו'. ואע"ג דקרא הקדים נדרים לשבועת ביטוי דכתיב איש כי ידור נדר או השבע שבועה כבר הקדמנו למעלה כי הקדימה בדבר הכולל עדיף טפי והשבועה כוללת ד' סוגים ותחתיהן מינים הרבה. וקרא לא איירי אלא בשבועת ביטוי ומשום הכי הקדים נדרים לפי שחלים על דבר מצוה. וראיתי לקצת חכמים שואלים בדברי הפוסק מניינא למעוטי מאי ולדעתי אין זו שאלה בדברי הרב כלל כי הוא ז"ל חבר חיבורו כדי שילמדו אותו על פה ולזה הטעם חלק אותו פרקים פרקים הלכות הלכות והמנין מבוא גדול וסימן לזכירה וללמוד הענין על פה ואפ"ת דשאלה זו שאלה התשובה מבוארת ממה שכתבנו דמשום שהן ד' מיני שבועות ותחתיהן פרטים הרבה ראוי להקדימה לנדרים א"נ למדנו ז"ל שאין החלוקה לפי חשבון השבועות אלא לפי מיני השבועות והם ד' והרי זה פשוט מאוד אצלי: שבועת ביטוי. וכו' אע"ג דשבועת העדות כתיב בתחילה בסדר ויקרא כבר כתבנו למעלה שראוי להקדים הדברים הכוללים ושבועות ביטוי כוללת ד' חלקים כאשר יתבאר לקמיה ומזה הטעם הקדים התנא ותני שבועות שתים שהן ד'. ותו דשבועת ביטוי שכיחא טפי והכתוב קבעה התם אצל קרבן עולה ויורד כדיניה ואיתיה בדלי דלות: להרע או להיטיב. דוקא להרע לעצמו אבל לאחריני עובר משום שבועת שוא כדלקמן ולאו דוקא הרעה והטבה אלא מה הטבה רשות אף הרעה רשות יצאו דברים שהוא מצווה עליהם או שאי אפשר לו לקיימן שאינו חייב עליהם משום שבועת ביטוי להרע או להיטיב היינו שאוכל ושלא אוכל והן להבא ושתים לשעבר אכלתי ולא אכלתי: כגון שנשבע על דבר שעבר וכו'. איכא למידק אמאי נקט למאי דסליק מיניה והלא שאוכל ושלא אוכל הוו הנך דכתיבי באורייתא להרע או להטיב ואכלתי ולא אכלתי אתו מריבויא והנך דכתיבי בהדיא הוה ליה לאקדומי ותנא נמי אקדמינהו וי"ל דאיידי דאתו מריבויא חביבא ליה והכי אורחיה דתנא כדאיתא בכמה דוכתי הואיל ואתיא מדרשא חביבא ליה. א"נ ברישא השבועה שמשעה שיצאת מפיו יצאת לשקר ולא זו בלבד אלא אפילו להבא הוי שבועת ביטוי וחייב עליה קרבן או מלקות ואפשר כי מזה הטעם פי' הכתוב בהדיא להרע או להטיב שהם חידוש והנך אתו מרבויא: ואין שבועת ביטוי נוהגת

אלא בדברים שאפשר לעשותם בין להבא בין לשעבר. איכא למידק בשלמא להבא לא משכחת לה שאם נשבע שלא יישן ג' ימים אינו לוקה משום שבועת ביטוי אלא לוקה משום שבוע' שוא וישן לאלתר. אבל לשעבר משכחת לה שאם אמר שבועה שלא ישנתי זה ג' ימים או שלא אכלתי זה ז' ימים לוקה משום שבועת ביטוי שבשעה שיצאת מפיו יצאת לשקר וכ"כ הרב ז"ל בפ' ה' נשבע שהניח תפילין היום וכו' הרי זו שבועת ביטוי לשעבר וא"כ היכי פסיק ותני הנא בין להבא בין לשעבר וניחא לי דלא מיקריא שבועת ביטוי לשעבר אלא בדבר שאפשר שהוא אמת או שקר כגון שלא הנחתי תפילין היום אבל הנשבע שלא ישנתי זה ג' ימים הדבר ידוע לכל שאי אפשר לעמוד ג' ימים בלא שינה והוי כנשבע לשנות את הידוע דלקי משום שבועת שוא ולא משום שבועת ביטוי: כיצד לשעבר וכו'. בא להשמיענו דלאו דוקא להרע או להטיב דהיינו שאוכל ושלא אוכל אלא ה"ה לכל הדברים שאין בהם הרעה והטבה וה"ה לאחרים שדבר פלוני עם פלוני ואע"ג דליתיה בלהבא דקיי"ל כר' עקיבא והיינו כשכתב כיצד להבא לא הזכיר שידבר פלוני עם פלוני שהרי אין הדבר בידו: הרי אלו שתים לשעבר ושתים להבא. דלא תימא שתים שהם שמונה הם כיצד אכלתי או זרקתי הרי שתים לא אכלתי לא זרקתי הרי ד' וכן ד' להבא הרי שמונה וקמ"ל דאינם אלא שתים שהן ד' שהכל בכלל הן ולאו ולשעבר והן ולאו להבא בין יש בהם הרעה או הטבה בין אין בהם הרעה והטבה והיינו דתנן אחד דברים של עצמו ואחד דברים של אחרים וכו': נשבע אחת וכו'. ואע"ג דקי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין הא אמר ר' יוחנן חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם כגון שנשבע שלא יאכל ואכל וכו' אע"ג דלא פי' אלא שתי חלוקות אחת להבא ואחת לשעבר מבואר הוא ממה שכתב לעיל נשבע אחת מארבע מחלוקות וכו': שבועת שוא נחלקת לד' מחלקות וכו' הגיה עליו הראב"ד ז"ל שנשבע בדבר הידוע לשלשה שאינו כן כמו שנשבע ע"כ. ואני לא ידעתי מה מקום להגהה זו והלא הרב לא כתב בזה הפרק אלא כללים ולקמן בפרק ה' כתב בהדיא ואינו חייב אלא א"כ נשבע על דבר שגלוי וידוע לג' בני אדם משאר העם כגון איש שהוא איש וכו' והיינו הך דעולא ואין עליו חולק ומה שלא כתב על הדבר הידוע לאדם בלישנא דמתניתין משום שהיה צריך להאריך ולפרש והוא שידוע לג' בני אדם ובפרק זה לא כתב פרטי הדינים. ואפשר שכוונתו ז"ל לפרש כי כמו שהנשבע להודיע את הידוע צריך שיהיה ידוע לג' בני אדם הנשבע לשנות את הידוע צריך שיהיה ידוע לג' בני אדם. ומה שכתב בזה בעל מגדל עוז אינו נכון כלל כי לא הבין כוונת הירושלמי ונזדמן לו ספר מוטעה וכתב הלשון בטעותו כי איך אפשר לומר שהדבר ידוע לשנים אם נשבע עליו הוי שבועת שוא והידוע לג' לא תהיה שבועת

שוא והלא כל מה שהרבים מכירים בדבר הוי משנה את הידוע או מודיע את הידוע ואפילו המתחילים לא יטעו בזה. וגירסת הירושלמי כך היא ר' יעקב בר אחא בש"ר יוחנן כל הידוע לשנים זו היא שבועת שקר לג' הרי זו שבועת שוא ר' אילא בשם ר' יוחנן אפילו ידוע לשנים ואחד בסוף העולם מכירו שבועת שוא ע"כ. והיינו מימריה דעולא דבעינן שיהיו בה שלשה שמכירין אבל אם [אין] כאן אלא שנים לא חיישינן לאותו שבסוף העולם והויא שבועת שקר ונפקא מינה כגון שהשליכו לים ולענין התראה והכי איתא בירושלמי בהדיא ואפילו לפי מה שהבין בעל מגדל עוז היכי אפשר ששבק רבינו מימריה דעולא דמייתי לה תלמודא דידן בלא חולק ופסק כדעת הירושלמי ותו למה לא עיין במה שכתב הרב בפ"ה הילכך כי ניים ושכיב אמרה גם מה שכתב אין הלכה כתלמיד במקום הרב לא אמרינן הכי אלא כשחלק עמו בפניו ומי הגיד לו שחלק עמו בחייו אדרבה קיי"ל הלכה כבתראי. שזה הדבר אין בו ספק לאדם שלם כדי לצדק הדבר בשבועה משמע מלשונו ז"ל שאם היה מדבר עם אדם בלב שלם והיה צריך לצדק הדבר בשבועה שאין זה שבועת שוא והא ודאי ליתא אלא הענין הוא כיון שהדבר אין בו ספק לאדם שלם לשופטני לא חיישינן וקרא כתיב אל תען כסיל כאולתו ומה לו לישבע על הדבר הידוע. כיצד כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית בטלית המחוייבת בציצית ולא יטיל בה ציצית שנמצא נשבע לבטל את המצוה אבל אם נשבע סתם שלא יתעטף בציצית אין זו שבועה לבטל את המצוה שהרי יכול ללבוש בגד שאינו מחוייב בציצית וליכא למימר דציצית אית ביה מצות עשה שהרי הוא ז"ל כתב בסוף הלכות ברכות שאין בה אלא מדת חסידות ובפרק ששי נאריך בזה בע"ה ואפשר דמטעם זה לא שנא התנא שלא אתעטף בהדי סוכה ולולב ותפילין. ומ"מ יש לדקדק בדברי הרב למה צריך כ"כ משלים ודמיונות והתנא לא הזכיר אלא ג' והוא כתב חמשה. וי"ל דלהכי נקט ציצית לומר דמשכחת מצות עשה כדכתיבנא ותפילין לאשמעינן דאפילו טען לא נשבעתי אלא מפני שהתפילין צריכה גוף נקי דאין שומעין לו ולוקה דהיה לו להזהר בלא שבועה. ותו דאי אפשר שלא יהיה לו שעת הכושר ונמצא נשבע לבטל את המצוה באותה שעה. וסוכה לאשמעינן שאם נשבע סתם שלא ישב בסוכה לא חלה שבועתו ולא אמרינן סוכה כולל אפילו סוכה שאינה של מצוה וחיילא בכולל והוי שבועת ביטוי קמ"ל דסתם סוכה של מצוה משמע להו לאינשי ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולוקה משום שבועת שוא ויושב בסוכה. ושלא יאכל מצה בליל הפסח לאשמועינן דבזמן שהיו עושין שני ימים מן הספק אם נשבע שלא יאכל בלילי הפסח לוקה ממה נפשך אבל אם נשבע שלא יאכל מצה בליל פסח מצי למימר על לילה אחת נשבעתי והרי הוא ספק ולא מלקינן

ליה מספיקא ודין זה צל"ע דקי"ל בנדרים הלך אחר לשון בני אדם: כל אחת משתי לילות קורין ליל פסח. ודוקא נקט לילי פסח דאפילו האידנא דבקיאינן בקבועא דירחא ויום שני משום מנהג אפילו הכי לוקה דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא מצי למימר לא נשבעתי אלא על יום שני ואינו אסור אלא ממנהגא ואין זה נשבע לבטל את המצוה קמ"ל אבל אם נשבע שלא יאכל מצה בליל יום שני ודאי אינו לוקה כיון שפירש ואם אוכל מצה בליל יום שני בהאי איכא פלוגתא דרבוותא בכל הנשבע לבטל מצות דרבנן איכא מ"ד דאתי לאו דלא יחל דברו ומבטל מצות דרבנן ואיכא מ"ד דהכא נמי איכא לאו דלא תסור ומה שראוי לסמוך עליו דהיכא דשבועתו לבטל איסורין דרבנן בקום עשה כגון שנשבע לאכול חמץ ביום שני האחרון או שנשבע לתת לחבירו ריבית מדרבנן פטור משבועתו וישב ולא יעבור בידים איסורין דרבנן ואם שבועתו לבטל איסורין דרבנן בשב ואל תעשה כגון שלא יאכל מצה בליל שני יקיים את שבועתו ולא יאכל מצה ואם אפשר בהתרה יתיר את שבועתו ואם נשבע שלא יאכל מצה בליל פסח מסתברא לי דאינו לוקה דמצי למימר לא נשבעתי אלא על ליל יום שני שגם הוא נקרא ליל פסח בלשון בני אדם. או שיתענה בשבתות וימים טובים. לאשמועינן דאע"ג דנתן שבת לדחות אצל תענית חלום אפ"ה הוי נשבע לבטל המצוה ולוקה. כתבו בשם רב יהודאי גאון שבכלל זה מי שנשבע שלא יכנס בתקנת הקהל ומודה אני שלא חלה שבועתו ונכנס בתקנת הקהל אבל אינו לוקה משום שבועת שוא. כל הנשבע שבועת שוא וכו' ואם היה מזיד לוקה. אע"ג דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו הא אמ"ר יוחנן חוץ מנשבע ומימר ומקלל את חבירו בשם ויליף בגמרא כדכתיב כי לא ינקה ה' אבל ב"ד מלקין אותו ומנקין אותו. ואם היה שוגג פטור מכלום וכו'. דלא תימא ליחייב קרבן במה מצינו משבועת ביטוי קמ"ל פטור מכלום כלומר מקרבן דאלו ממלקות פשיטא דאין מלקות בשוגג. שבועת הפקדון וכו'. ואם תשאל למה שינה הרב סדר התנא ששנה תחילה שבועת העדות וממה שכתבנו לעיל תבין כי הקדימה בדבר הכולל והתדיר ראוי ושבועת הפקדון כוללת ומצויה יותר משבועת העדות וק"ל והתנא סדר אותם כפי חיוב הקרבן כי שבועת ביטוי ושבועת העדות יש בהם קרבן עולה ויורד ושבועת הפקדון בין אם היה מזיד בין אם היה שוגג מביא אשם כאשר כתב הרב בסמוך. שנא' לא תכחשו וכו'. ואין לוקין על לאו זה לפי שנתן לתשלומין ועוד שאין בכפירה מעשה ואין לוקין על לאו שאין בו מעשה. ושבועה זו היא הנקראת שבועת הפקדון אע"פ שהיא כוללת מלוה ועושק וגזל ואבדה כדמפרש בקרא נקראת שבועת הפקדון לפי שהיא מצוייה וכוללת יותר ופתח בה קרא. הרי זה אנוס ופטור מכלום אף מן החומש ולא עבר על לא תכחשו שהרי אנוס הוא שלא היה

זוכר שיש לו אצלו כלום. אבל אם לא ידע שאסור לישבע לשקר על כפירת ממון נהי דפטור מחומש ואשם מ"מ עבר על לא תכחשו שהרי יודע היה שיש לו אצלו ממון והיינו דלא כתב הרב ז"ל בהאי בבא פטור מכלום אלא פטור לבד והשתא דאתית להכי מצינן למימר דמאי דכתב לעיל נמי פטור מכלום פטור מאיסור שבועה דכיון דשוגג כאנוס הוא. שבועת העדות כיצד העדים שידעו עדות ממון וכו'. לאפוקי משביע עידי קנס ועידי קרקע כאשר כתב ז"ל פרק תשיעי והכא תני כללי והדר פרטי זה דרכו בכל החבור ויש כאן שאלה מי שכבש עדותו במזיד והיה סבה אפשר לאיבוד נפש ונשבע על שקר איך מתכפר בקרבן הבא בדלי דלות והוא עשירית האיפה סולת ואפילו שמתודה מה יועיל אם הוא עשוק בדם נפש ואע"ג דאיכא מאן דלא דריש טעמא דקרא לר' שמעון דדריש צריך למצוא טעם ואם ידעת טעם אם הרגו אין נהרגין תבין גם זה ואין כאן מקום זה. הרי אלו אנוסין ופטורין אף מן הקרבן. זה הלשון קשה להולמו והלא אין בשבועת העדות זולת קרבן והיכי שייך למימר באונס דידיה פטור אף מן הקרבן ויש ליישב דשבועת העדות אית בה תרתי לריעותא חוטא ולא לו דכתיב אם לא יגיד ונשא עונו ואיכא נמי עונש השבועה המביאה לידי קרבן. לפיכך כתב ז"ל אף קרבן לא מיבעיא נשיאות עון דליכא כיון דאנוסים הם אלא אפי' מקרבן פטורים דסד"א היכא דשכח העדות ויודע שאסור לכבוש העדות ולישבע עליו ושמביאין קרבן על שבועה זו ליהוי כשגגת או כזדון העדות וליחייב קרבן קמ"ל דאנוס גמור הוא כיון ששכח העדות ופטור אף מן הקרבן. ומורה המקום סמכתי על בעל מגדל עוז לאהבת הקיצור:

תשובה א תקלז

(קסג) **פרק שני** אחד הנשבע וכו' משום דבלשון אמן כתוב בתורה קבלת השבועה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן תפס הרב שהוא (שקר) [עיקר] קבלת השבועה דאלת"ה קבלתי עלי שבועה זו מורה יותר על קבלת השבועה. בין לחייבו מלקות בין לחייבו קרבן וה"ה חומש. ואם תאמר בשלמא שאר שבועות ניחא אבל שבועת (א) [שוא] אם א"ל חברו משביעך אני בה' שזה האיש הוא אשה וכיוצא בזה אמאי חייב שהרי לא הוציא הוא שם שמים אלא חברו המשביעו. וי"ל דהכא במאי עסקינן כגון שאמר זה הוא אשה ואמר חברו משביעך אני ואמר אמן הרי קיים דבריו הראשונים ע"י שבועה ולוקה. אבל אם התחיל חברו ואמר לו משביעך אני אם זה אשה וענה אמן צל"ע אם חייב מלקות או לא לפי שהתנא כייל להו בחדא מחתא משמע דין אחד להם וכתב רש"י עלה דמתניתין אבל לא אמר אמן פטור כגון משביע אני עליך אם אכלת אם לא אכלת ואמר אכלתי או לא

אכלתי ע"כ. ואם ענה אמן חייב ודכוותה גבי שבועת שוא משביע אני עליך שזה אשה וענה אמן חייב הילכך הנכון שהוא חייב מלקות לפי שקיים הדבר וחברו עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול. אחד הנשבע וכו'. זה דעת רבינו ורש"י וס"ה והתוספות. ודעת ר"ת דמושבע מפי אחרים בעי שם או כינוי אבל מושבע מפי עצמו לא בעי שם ולא כינוי. אבל דעת הרמב"ן והרא"ש דשבועת ביטוי היא שבועה גמורה לכל הדברים בלא שם וכינוי. ודעת הראב"ד דעבר בבל יחל ולקרבן אבל לא למלקות כאשר כתוב בהשגתו וראיותיהם כתובים על חבוריהם עיין שם. אבל אני תמיה מאי זה טעם תהיה שבועת ביטוי יותר חמורה מחברותי' דלא תבעי שם או כינוי (וכתב) [וכ"ת] דגזרת הכתוב הוא שהרי לא הזכיר בה שם הוי כהלכתא בלא טעמא. ותו דהא ילפינן כמה דברים בי"ג מדות אעפ"י שאינו מפורש בהם. ותו דמה נפשך מאי זה קרא מלקין ליה אי משום לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא או משום לא תשבעו בשמי לשקר ומהאי קרא ילפינן בת"כ לרבות הכנויים ומזה הטעם כתב הראב"ד ז"ל אבל למלקות לשעבר בעינן שם או כנוי ואע"ג דאיכא לא יחל דברו הנ"מ להבא אבל לשעבר ע"כ מלא תשבעו בשמי לשקר מתרין ביה ומלקין ליה והא איכא שם בהך קרא. ומה שכתב הרא"ש דלא גרע מידות שבועות לא מכרעא כולי האי דהשם או הכינוי הוא עיקר השבועה ואם חסר משם לא נקרא השאר ידות לפי שאין יד בלא כלי ואעפ"י שאיני כדאי להכריע רואה אני את דברי רבינו ובעלי שטתו שלא לחלק בין ד' מיני שבועות וכן התנא משוה אותם תמיד. ותו דקבלת השבועה ילפינן מסוטה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן וכי היכי דהתם בעינן שם אף קבלת שבועת ביטוי בעינן שם שלא יהיה הלמד חמור מן המלמד וכי היכי דקבלת שבועת ביטוי בעי שם אף עיקר השבועה בעי שם. שהרי העונה אמן כמוציא שבועה מפיו דמי. אינו לוקה ואינו מביא קרבן אבל איסורא איכא. וה"ה לשאר מיני שבועות אף ע"ג דלית בהו שם או כינוי איכא איסורא. בכל לשון הרי זו שבועה גמורה. נ"ל שכוון הרב שאם נשבע בשם מהשמות שמכנים הגוים להקב"ה הוי כנשבע באחד מהכנויים והיא שבועה גמורה וכן אמרו בירושלמי ראה גשמים יורדים ואמר קירי פירי כרכסון הרי זה שבועת שוא וקירי בלשון יון אדוני כרכסון בלשון ערבי בזול והדבר ידוע כי בירידת הגשמים הפירות בזול אעפ"י שכינה את השם בלשון קירי אמרו שהוא שבועת שוא דה"ה לשאר דשבועות דבגמרא נמי אמרינן מארי כולא לא אכילנא. ולא השבועה בלבד וכו'. איכא למידק אמאי לא נקט לישנא דקתני כל כנויי נדרים וכו' וליתני כל כנויי שבועות כשבועות וי"ל לפי שהוא ז"ל כתב בראש הפרק חומרות הרבה כגון מושבע מפי אחרים או נשבע בכינוי ואם לא היה שם שם או כינוי סד"א שלא

החמירו כל כך ככנויי השבועות ולפיכך הוצרך לומר ולא השבועה עצמה החמירו בה כל החומרות הללו אלא אפילו כל כינוי שבועה כשבועה לכל החומרות האמורות וכיון הרב ז"ל ללמדנו דכינויים דאורייתא בשבועה לאפוקי ממאן דאמר כינויין דרבנן. כגון שהיו אנשי אותו המקום וכו'. משמע דטעמא דכל הני כינויים שישראל מכנים לשבועה כגון לשון הקדש או ארמי ואינם לשון הגוים או לשונות שבדו להם חכמים כדאיפליגו ר' יוחנן וריש לקיש גבי נדרים ויש ללמוד מדבריו כי ענין הכנויים הללו לפי עלגי המקום והזמן מדכתב כגון שהיו אנשי אותו מקום עלגים שאינו בדין שאם יאמר אחד מהלועזים מוהא או שבותה שתהיה שבועה להתחייב עליה קרבן או מלקות וכן אם לא היו באותו מקום ובאותו זמן עלגים לא יתחייב האומר שבותה או שקוקה או מוהא ואעפ"י שראיתי קצת בני אדם כדי שלא להוציא שבועה אומרים שבותה או שקוקה אין זה כינוי שבועה דאדרבא הוא מכנה כדי שלא להוציא שבועה מפיו ואיך נאמר אנחנו שהוא שבועה אבל הכנויים השנויים הכא הם שהעלגים היו מוציאין השבועה בעצמה בכנוי זה כשהיו רוצים לישבע ולפיכך הוי כשבועה וכן נראה ממה שכתב בהלכות נדרים וז"ל הולכין אחר לשון כלל העם באותו מקום ובאותו זמן ע"כ. ועוד יש ללמוד שאם היו מקצתן עלגים ומקצתן בלתי עלגים אותן שאינן עלגים אין לשון זה שבועה להם עד שיהיה לשון כלל העם שאפי' אותם שאינם עלגים מכנים לשבועה שבותה או שקוקה ונגררים אחר העלגים ואפילו שיאמר לא נתכונתי לשבועה לאו כל כמיניה וכ"ש לדעת הרב דבעי שם דפשיטא דאין שומעין לו כיון שהזכיר שם או כינוי. וכך האומר לאו לאו שני פעמים וכו'. גם זו במחלוקת אי בעי שם או לא ואפילו שהזכיר שם אם נתכוון לשבועה הוי שבועה ואם לא נתכוון לא וזהו שכתב הרב דרך שבועה ולפיכך אם היו מבקשים אותו על דבר והוא אומר לא אעשנו ובקשוהו עוד ואמר לא אעשנו לא הוי שבועה כך כתב הטור ומסתברא לי שאין הדברים אמורים אלא לפי שטת האומרים דלא בעינן שם אבל לדעת הרב דבעי שם או כינוי אם היו מבקשים אותו על דבר והוא אומר לא בה' או הן בה' אפילו על לאו הראשון או הן הראשון הוי שבועה. וא"ת א"כ היכי משכחת לה הן הן שבועה או לאו לאו שבועה אם הוציא שם או כנוי בהן אחד סגי ואם לא הזכיר שם או כנוי אפילו בתרי לא הוי שבועה לדעת הרב וי"ל דלעולם שם בעינן ובהן אחד או לאו אחד הוי שבועה לענין שאסור לבטל דברו אבל לא להתחייב קרבן או מלקות אבל אם אמר לאו לאו שני פעמים או הן הן והזכיר שם או כינוי הרי זו שבועה לקרבן ולמלקות ומ"מ אפילו לפי שטה זו בעינן שיאמר לאו לאו שני פעמים סמוכים זה לזה בלא הפסק דילפינן לה מתרי לאוי דאמר הקב"ה זה אחר זה בלא הפסק ולא יכרת כל בשר ולא יהיו

עוד המים למבול וכתיב כאשר נשבעתי מעבור מי נח וגו' כדאיתא סוף פרק שבועת העדות ומדלאו לאו שבועה הן הן שבועה. והתוספות כתבו דלאו שבועה ממש היא אלא יש להזהר וקצת עונש יש בדבר ע"כ. ואני אומר דאזלי לשטתייהו דלא בעינן שם אבל אם אמר לאו לאו והזכיר את השם מודו כ"ע דהוי שבועה גמורה וכתב הראב"ד דדוקא שנתכוון ללאו לאו שאמר הקב"ה ע"כ. וגם זה לפי שטתם אבל אם הזכיר שם לכ"ע הוי שבועה למלקות ולקרבן. ועל דרך שכתבנו ימין שבועה שמאל שבועה כגון שיאמר ימין ה' שמאל ה' שאעשה דבר פלוני. ומסתברא לי דמודה הרב שאם אמר ימין או שמאל ונתכוון לימין הקב"ה או לשמאל הקב"ה דאיסורא איכא וצריך לקיים דברו וכן לאו לאו בלא שם ונתכוון ללאו לאו שאמר הקב"ה דאיכא איסורא. מבטא שבועה וכו'. כדרבא דמפרש לברייתא הכי מבטא שבועה איסר נמי שבועה אסריה דאיסר הטילו הכתוב בין נדר לשבועה הוציאו בלשון נדר נדר הוציאו בלשון שבועה שבועה ע"כ. ובכלהו בעינו שם או כינוי לדעת הרב והקשו עליו מאי איריא משום דאמר מבטא או איסר או לאו או הין תיפוק לי' משום הזכרת שם או כינוי דהוי שבועה ויש לתרץ לדעתו ז"ל דלעולם הוי שבועה לבל יחל אבל לקרבן ולמלקות לא מחייב עד דאיכא נמי חד מהני לישני. שמע חברו נשבע וכו' וזהו מתפיס בשבועה שהוא פטור וכו'. איכא תרי גווני מתפיס בשבועה או מתפיס באדם הנשבע או מתפיס בדבר הנאסר בשבועה והמתפיס באדם דומה למתפיס בנדר שהרי יש איסור על האדם וסד"א כיון שדומה למתפיס בנדר להוי התפסתו התפסה ולחייב ולפיכך כתב ז"ל וזהו מתפיס בשבועה שהוא פטור כלומר זו היא עיקר התפסת שבועה שהוא פטור עליה לאפוקי מדעת הטור שכתב וז"ל ולפי זה אם שמע חברו שנשבע ואמר ואני כמותך היא שבועה גמורה ע"כ. ואינו נכון לעשות חילוק בין מתפיס באדם הנשבע למתפיס בדבר הנאסר בשבועה. וכן אם נשבע וכו'. וא"ת והלא כל שכן הוא שאם המתפיס באדם שדומה קצת למתפיס בנדר אמרת דפטור כ"ש המתפיס בדבר הנשבע וי"ל דמשום סיפא נקט לה לאשמעינן דאפילו המתפיס בדבר הנשבע איסורא מיהא איכא וזהו שכתב אסור לו לאכול אותו הפת שהתפיסה בשבועה לאפוקי מדעת הריא"ף שכתב דאפילו איסורא ליכא ומזה הלשון שכתב הרב טעה אחד מחכמי הדור וז"ל ודע שמדברי הרמב"ם בפ' הנזכר נראה קצת שאעפ"י שהמתפיס בחברו שנשבע ומתפיס בדבר שנשבע עליו פטורים מ"מ יש חילוק ביניהם דאע"ג דמתפיס בדבר שנשבע עליו איכא איסורא מיהא במתפיס בחברו שנשבע אפילו איסורא ליכא עכ"ל. ונראה שכתב כן לפי שכתב הרב אסור לו לאכול אותו הפת שהתפיסה בשבועה וחשב דדוקא בסיפא הוא דאסור אבל ברישא המתפיס

בחברו אינו אסור וזה טעות מפורסם דא"כ יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא והלא הטור אשר עליו קבע פירושו כתב בשם הרמב"ם דבשניהם אינה שבועה לחיוב אלא לאיסור ע"כ. וזה החכם רצה להבין בדברי הרב יותר מהטור ותו שהוא ז"ל קשר שתי הבבות בלשון וכן משמע דדין אחד להן הילכך כי ניים ושכיב אמרה ומה שכתב הרב אסור לו לאכול אותו הפת דאפילו בכי האי דלא דמי למתפיס בנדר איכא איסורא וכ"ש במתפיס באדם הנשבע וקל להבין. וטעמא דנדרים איסור קדושה הוא ולפיכך שייך בהו התפסה מה שאין כן בשבועות דאיסור גרידא הוא ולא שייך בהו התפסה בכל גוונא וא"ת נהי דלא מהני מתורת התפסה להני מתורת יד דקי"ל יש יד לשבועות. י"ל דהתם גבי יד לא אסיק לדבוריה ואנן מסקינן ליה אבל הכא הא אסקיה לדבוריה דאמר אנא נמי דכוותך ולא הוי יד אלא התפסה ומתפיס בשבועה לא הוי שבועה. וראיתי להרא"ש והר"ן שהסכימו דלדעת הריא"ף המתפיס בשבועה ליכא איסורא כלל מדכתב בהלכות הך דשמואל והוא שנדור ובא משמע דס"ל דדוקא משום דנדור ובא הא לאו הכי שרי דבהיתירא קא מתפיס. ואני קשה לי לעשות את תלמידיו רבינו יוסף הלוי והרמב"ם חולקים עליו. ותו דכתב מימרא דרבא כפשטה דאמר לאו כמוציא שבועה מפיו דמי משמע אבל איסורא מיהא איכא מדלא קאמר לאו כלום הוא. ותו דלא איפשיטא בעיין התם אי בעיקרו קא מתפיס או בהתירא קא מתפיס והיכי נפשטה הכא מן הסתם וכבר האריך הר"ן בזה עיין שם. וידעתי שאיני כדאי לחלוק אבל לבי אומר לי שדעתו כדעת תלמידיו אלא שהעתיק סוגיית הגמרא לתת חלוק בין מתפיס בשבועה למתפיס בנדר והא דאמרינן הכא והוא שנדור ובא לאו למפשט בעיין אמרינן הכי כיון דלא אתאמרא בדוכתה וכן כתב הר"ן דמהא לא מכרעא עיין בדבריו. וא"ת כיון שאין דרכו של הריא"ף ז"ל לכתוב הני מלחות וקרבן אי איתא דמתפיס בשבועה איכא איסורא לא היה לו לחלק בין מתפיס בשבועה למתפיס בנדר ותו דהוה ליה לפרושי גבי שבועה אבל איסורא מיהא איכא. י"ל שלא היתה כוונת הרב הכא אלא לפרש הברייתא דאי לא תימא הכי למה כתב האי דאביי כיון דלא קיי"ל כוותיה אלא העתיק סוגיית הגמרא כמו שהיא וסמך לו על לשון רבא דאמר לאו כמוציא שבועה דמי דמשמע דאיסורא מיהא איכא. וגם הראב"ד ז"ל כתב דדרשינן נמי או השבע שבועה עד שישבע בדבר המושבע והיינו מתפיס ואיתרבי לבל יחל אבל לא לקרבן ואי איתא שהריא"ף חולק עליו היה לו להזכירו כדרכו בכמה דוכתי. מי שנתכון לשבועה וכו'. זה מבואר דבעינן פיו ולבו שוין בשבועה ולא מבעיא היכא דלא הוציא השבועה כלל אלא אפילו היכא שהוציאה אלא שיצאת בטעות הרי זה מותר. כיצד וכו'. בתחלת הבבא כתב ז"ל מי שנתכוון לשבועה וגמר

בלבו וכו' והשתא אתי שפיר כיצד על שתי הבבות דבעינן לבו ופיו שוין דתניא בשפתים ולא בלב גמר בלבו מנין ת"ל לכל אשר יבטא האדם וכדתירצה רבא. כיוצא בו אמרו לו אשתך נדרה וכו'. וא"ת מאי למימרא צריכא סד"א כיון דנדרי אשתו תלויים בהפרתו מצי למימר מה שאמרתי שלא נדרה לפי שלא ידעתי אם נדרה או לא אבל בדעתי היה להפר לה אם נדרה קמ"ל דאין שומעים לו כי היכי דלגבי דידיה אם אמר לא נדרתי אין שומעין לו לגבי אשתו נמי אם אמר לא נדרה אין שומעין לו ושוב אינו נאמן וזהו שכתב כיוצא בו להשוותם. גמר בלבו שלא לאכול פת חטין וכו'. משמע מהכא שאם גמר בלבו שלא לאכול פת שעורים והוציא מפיו פת סתם הרי מותר בכל הפת אפילו של שעורים לפי שאינו בכלל פת סתם ומסתברא דאין הדברים אמורים אלא בבני העיירות דסתם פת שלהם הוא פת חטים אבל בבני הכפרים או במקומות שרגילים לאכול פת שעורים פת סתם שלהם הוי בין של חטים בין של שעורים ואסורים בפת של שעורים ומותרים בפת חטים שהרי לא היה בלבו ואם היה בלבו שלא לאכול פת חטים והוציא פת סתם אסור בפת חטים דאפילו לבני הכפרים פת סתם הוי נמי של חטים. ומקשו הכא מהא דתנן נודרין להרגין ולחרמין וכו' ומוקמינן לה בגמרא דאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי ויהיה בלבו היום אלמא דוקא משום אונסא הא לאו הכי מתסרי עליה פירות לעולם ואמאי הא לא גמר בלבו שיהיו אסורין עליו אלא היום. יש מי שתירץ דהתם איירי בעם הארץ שאין להתיר לו אלא באונס והכא איירי בת"ח ואפילו שלא במקום אונס מותר ואין זה נכון אצלי דסתם נאמר וגם הרב לא חלק והר"ן דחה פי' זה וכתב תירוץ אחר ע"ש. ומה שנראה לי בתירוץ דבר זה דאע"ג דאמרינן הכא דאסור בפת חטים ומותר בשאר מיני פת לפי שלא היו בלבו אבל לעשות כן לכתחלה אסור שהרי מוציא שבועה או נדר לבטלה וכ"ש אם הוציא שם שמים וגבי אונס התירו כי האי גוונא לכתחלה שיהיה בלבו היום. ומטעם זה כתב רב נחשון ריש מתיבתא מלך או שלטון או בעל מכס שמשגר לקהל להחרים בשביל צרכיו ואי אפשר שלא להחרים אותו חרם שמחרימין אינו כלום אבל שבועה שמשביע וכו' כדאיתא בהגהה משמע שאין להוציא שבועה לבטלה אפילו במקום אונס ואפילו שיהיה בלבו לדבר אחר והירושלמי השוה בין שבועות לנדרים שלא כדברי הגאון וראיתי מי שכתב שדברי הגאון בשאינו מבטל בלבו ולא נהירא לי חדא מדלא פירש ותו פשיטא אלא ודאי סתמא אמרה הגאון ז"ל. ומ"מ אין חילוק בין שבועות לנדרים לענין אונסין ותנא דתני נודרין להרגין וכו' ה"ה לשבועות וחדא מינייהו נקט ומה שכתבנו נ"ל נכון דכל היכא דאיכא אונס ובלבו לדבר אחר מותר לכתחלה אבל היכא דליכא אונס אסור אעפ"י שיש בלבו לדבר אחר לכתחלה אבל אם נשבע בדיעבד מותר

לעשות אותו דבר שנשבע עליו כיון שלא היו פיו ולבו שוין. וכיון שהיה פיו ולבם של אחרים שוים שנשבע על דעתם וכו' יש ללמוד מכאן שאם לא הסכימה דעתם של אחרים על ענין אחד אעפ"י שהסכימה דעתם לקיים שבועתו אין זו שבועה אעפ"י שהסכימה דעת הנשבע לדעת אחד מהם שהרי אין כאן פיו ולבו שוים כיון שתלה בדעת רבים משמע שיהיו כלם מוסכמים תדע שהרי הנודר על דעת רבים אין לו התרה לפי שאין הרבים מוסכמים לחרטתו ולפתחו וברור הוא. מפני שלבם של אלו במקום לבו הם. אין לשון זה מיותר דאתי לתרוצי מאי דאיכא לאקשויי אע"ג דתלה שבועתו בדעת אחרים לא סלק דעתו לגמרי אלא כוונתו היתה על דבר שיסכים גם הוא עמהם ואם לא יהיו כולם מסכימים לדעת אחת לא תהיה שבועה קמ"ל הרב שאין הדבר כן מפני שלבם של אלו במקום לבו קם ודל לבו של הנשבע מכאן שהרי ריקן דעתו אצל דעת אחרים והרי פיו ולבו שוין. לפיכך כשמשביעין הדיינים וכו' כיון דמצי למימר לא כך היה בלבי אלא כך ואם תלה בדעת אחרים תו לא מצי למימר הכי לפיכך תקנו כשמשביעין וכו'. ואע"ג דאמרינן בגמרא והל"מ משום קניא דרבא דרך דחייה אמרינן הכי אבל קושטא דמילתא משום דבעינן פיו ולבו שוין תקנו לומר לנשבע לא על דעתך אנו משביעין אותך וכו'. מי שנשבע והיה פיו ולבו שוין בשבועה ואחר שנאסר חזר בו וכו'. ראיתי קצת חכמים שהתירו מי שנדר בנזירות שמשון שיעשה דבר פלוני לזמן פלוני ואמרו כיון שלא הגיע עדיין זמן האיסור יכול לחזור ולכאורה הכי משמע מזה הלשון שכתב הרב ואחר שנאסר חזר בו משמע דאע"ג דנשבע כיון דעדיין לא נאסר אין כאן שבועה וטעות הוא בידם דהא קי"ל דאין מתירין הנדר או השבועה עד שתחול ולפי דבריהם מה צריך התרה כיון שעדיין לא תלה אין כאן שבועה אלא ודאי ליתא אלא כיון שנשבע או נדר אעפ"י שתלה בזמן חלה השבועה אלא שאין מתירין אותה עד שיגיע זמן האיסור וזה ברור מאד. ומה שכתב הרב ואחר שנאסר הוא לומר שאם היה תנאי שבועתו ארוך יותר מכדי דבור מהשבועה לפיכך כתב הרב שאין הדבר כן אלא אם חזר בו תוך כדי דבור לנתר האיסור יכול לחזור דקי"ל תוך כדי דבור כדבור דמי חוץ ממקדש ומגרש ומגדף מפני שהדבר נגמר ע"י דבור וקשה לי למה לא הוציאו מן הכלל ע"ז כגון האומר לה אלי אתה שהרי הדבר נגמר ע"י דבור וחייב מיתה וי"ל דהוי בכלל מגדף כי מזה הטעם כלל הרב ז"ל מגדף בכלל הלכות ע"ז א"נ אין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ. ויש דגרסי חוץ מע"ז וה"ה למגדף. וכן אם אמרו לו אחרים חזור בך וכו'. כתב הראב"ד ז"ל דבר זה אינו מחוור שאין אחרים מזדקקים לנדרו שתהא מחאה שלהם סומכת נדרו לחזרתו ע"כ כוונתו ז"ל כיון שיש בין נדרו לחזרתו יותר מכדי דבור למה

יזדקקו אחרים לעשות חזרתו תוך כדי דבור לשבועתו וכתב שגם הרב לא אמרה אלא כשחזר בו תוך כדי דבור לשבועתו כגון שלא אמרו לו אחרים אלא שתי מלות חזור בך או מותר לך ושיעור כדי דבור היא כדי שיאמר שלום עליך רבי שהן ג' מלות ונמצאת חזרתו תוך כדי דבור לשבועתו הא ודאי ליתא חדא דא"כ פשיטא וכי מפני שאחרים החזירוהו ה"א שלא תהיה חזרתו חזרה. ותו דכתב ז"ל וקבל מהם בתוך כדי דבור משמע כי הקבלה היא בתוך כדי דיבור למה שהחזירוהו אחרים וכן הוא דעת הרב ז"ל בודאי וטעמא (כאן) [כיון] שאחרים החזירוהו בתוך כדי דבור לשבועתו והוא קבל מהם תוך כדי דבור של חזרתם כחזרה אריכתא דמיא שהכל הוא מענין השבועה שהרי חביריו היו מרצין אותו בשעת כעסו וקבל מהם נמצא לפי זה שאפילו האריכו בחזרה יותר מכדי דבור כגון שאמרו למה נשבעת חזור בך וכיוצא בזה הוי חזרה כיון שתחלת החזרה בתוך כדי דבור של השבועה והקבלה בתוך כדי דבור של החזרה והרי זה נכון בכוונת הרב ז"ל. ומה שכתב בעל מגדל עוז בהשגה זו לא ירדתי לסוף דעתו ואני חושד שלא עיין בכוונת השגת הראב"ד ז"ל. ואם אחר כדי דבור וכו'. איכא למידק דבבא דלא צריכא היא וי"ל דאתא לאשמעינן מאי דכתיבנא לעיל דבעינן שתהיה החזרה בתוך כדי דבור של השבועה ואם אחר כדי דבור של השבועה אינו יכול לחזור אע"ג דעדיין לא חלה כגון שנשבע שיעשה דבר פלוני לזמן פלוני דסד"א כיון שעדין לא חלה יכול לחזור בו קמ"ל וכדכתיבנא. וראיתי מי שכתב על השגת הראב"ד ז"ל שכתבתי למעלה וז"ל ואיני יודע למה כתב שאינו מחוור שהרי לא מפני דברי האחרים הוא מתיר אלא מפני שקבל דבריהם עכ"ל. וגם את זה אני חושד שלא הבין כוונת השגת הראב"ד ז"ל. עד שיוציא החזרה בפיו כמו השבועה כמו שהשבועה בעינן פיו ולבו שוין גם בחזרה בעינן פיו ולבו שוין שאם לא היה דעתו בחזרה והפצירו בו וחזר בפיו ולא בלבו אין זו חזרה וזהו שכתב הרב לעיל וקבל מהם משמע שקבל ונתרצה להתיר אבל לא קבל אלא להפיס דעתם אמר הרב כי אין זו חזרה:

תשובה א תקלח

(קסד) **פרק שלישי** כל הנשבע וכו' באונס הרי זה פטור מכלום. פטור אפי' מאיסור הוצאת שם שמים לבטלה וזהו שכתב פטור מכלום. אונס שבועת ביטוי כי הך דרב הונא ורב אסי מר אמר הכי אמר רב וכו' ואמר רב את לבך אנסך (א"ל דלא ידע) [א"נ דידע] דאסור לישבע לשוא אבל לא ידע שאסור לישבע לאמת הדבר הידוע לשלשה בני אדם א"נ כגון תנוק שנשבה. ושבועת העדות והפקדון כבר פירש הרב אונס שלהם

פרקא קמא. או שנשבע ונאנס וכו'. זה מבואר בעצמו שאפי' בחמורות שאמרו בהם יהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג פטור חוץ מגלוי עריות לפי שאין קישויי אלא לדעת. ומ"מ צריך לדקדק האדם על עצמו שלא יבא לידי שבועה באונס כי האי עובדא דפרק השולח דאמרה יהנה סם המות מאחד מבניה ונענשה אע"ג דאנוסה היא שלא היתה יודעת משום דמתחלה היה לה לדקדק שסופה לבא לידי שבועה אם יאבד הדינר. באי זה מוכס אמרו וכו'. משום דקי"ל כשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא ואסור להבריח המכס ודוקא בעומד מאליו או שלוקח יותר מותר לישבע מפני האונס אבל המוכס הפקיד מאת המלך ולוקח הקצוב לו אין זה אונס ואם נשבע לשקר עובר על לאו דלא תשבעו בשמי לשקר והארכתי בזה לפי שראיתי בני אדם מורים היתר לעצמם בדבר זה ואומרים כיון שהוא הולך מעצמו לקחת המכס מהמלך נקרא מוכס העומד מאליו והא ודאי ליתא שאם לא יעמוד זה אחר היה עומד וכיון שהוא חק המלך כל מי שיעמוד במקומו הוא פקיד המלך ואין זה עומד מאליו ואסור לגזול מנת המלך וכיון שזה המוכס אינו לוקח יותר מהקצוב אע"פ שמרויח לפי שלוקח בזול מן המלך אסור להבריח ממנו. ומה שאני מסתפק אם הוא מוסיף בקצת דברים על הקצוב אם מותר להבריח או לישבע על הדברים שאינו מוסיף על הדבר הקצוב ומסתברא לי שגם בזה אסור להבריח וכי מפני שגוזל את אחרים יהיה מותר לגזול את שלו ועדיין יש להסתפק מטעם אחר כיון שאין אסור גזילת המכס אלא משום דינא דמלכותא ומוכס זה הלוקח בקצת דברים יותר מהקצוב לו אין זה דינא דמלכותא והוי כמוכס העומד מאליו וצל"ע. וצריך הנשבע באונס וכו'. כבר כתבתי למעלה שלא התירו דבר זה אלא מפני האונס אבל אם אין שם אונס אסור לישבע ובלבו לבטל ואצ"ל לדעת הרב דבעי שם או כינוי בשבועת ביטוי שנמצא מוציא שם שמים לבטלה אעפ"י שאין בה קרבן או מלקות. וכן שבועות של הבאי ושל שגגות פטור עליהן כתב עליו הראב"ד ז"ל לא הוצרכו חכמים לומר שהוא פטור מקרבן אלא שאמרו כשם שנדרי שגגות ונדרי הבאי מותרין כך שבועות שגגות ושבועות הבאי מותרין עכ"ל. ואני אומר דרבינו אזיל לשיטתיה דשבועת ביטוי נמי בעי שם כינוי והיכי הוה מצי למיתני גבי שבועת הבאי ושבועת שגגות מותרין דמשמע דמותר לעשות כן לכתחילה דבשלמא גבי נדרים שייך למיתני מותרין אבל גבי שבועות לא שייך דאיכא הוצאת שם שמים לבטלה ואגב דתני תנא נדרי שגגות מותרין תנא נמי גבי שבועות מותרין ולפיכך נזהר הרב ז"ל וכתב פטורין כדרך כל פטורי שבת דפטור אבל אסור לעשות כן לכתחלה ומודה הרב שאם נשבע ולא הוציא לא שם ולא כינוי לא נקראת שבועה. והראב"ד ז"ל אזיל לשיטתיה דסובר דיש שבועה בלא שם ובלא כינוי ושייך שפיר למיתני מותרין

ומודה הראב"ד שאם הוציא שם או כינוי עם השבועה שאינו מותר לכתחלה לישבע שבועת הבאי ולפי סברתו יפה השיגו אלא היה לו לדקדק במה שכתב בפ"ב ומ"מ איני רואה ביניהם מחלוקת לגבי הדין ודוק ותשכח שבזה עולים דברי הרב על מתכונתם. ומה שכתב בעל מגדל עוז לא נתיישב אצלי והמשכיל יבחר. שבועה של הבאי כיצד. ק"ל בשלמא שראיתי חיל פלוני המלך וכו' כיון שהוא דבר אפשרי המציאות בדין הוא שיהיה פטור משבועת שוא אבל שראיתי חומת עיר פלוני גבוה עד לרקיע הוא דבר דלא אפשר וליחייב משום שבועת שוא כמו שראיתי גמל פורח באויר או נחש שגבו טרוף כקורת בית הבד. וניחא לי לפי שבדברים אלו אירחייהו דאינשי דמגמי ומשום הכי קרי להו שבועת הבאי ופטור אבל אם לא ראיתי גמל פורח באויר א"נ נחש כקורת בית הבד לא עבידי אינשי דמגמי וחייב משום שבועת שוא והיינו דלא תני תנא גבי שבועת שוא אם לא ראיתם בדרך הזה כעולי מצרים כדתנן גבי נדרי הבאי והתם לא תני גמל הפורח באויר משום שאין אדם מגזם בכיוצא בזה. וא"ת הא תני נחש כקורת בית הבד גבי שבועת שוא וגבי נדרי הבאי וי"ל דלעולם שוא הוא ולגבי שבועה לוקה אבל גבי נדר אין בו מלקות מאי אית לך למימר שיאסרו הפירות עליו לא אמרינן הכי דאמרינן דעתיה שלא לאסור פירות נתכוין שאלו כן לא היה לו לתלות איסורן בתנאי ותרי גווני תני גבי נדרי הבאי חד דשייך ביה גוזמא דהיינו כעולי מצרים וחד דלא שייך ביה גוזמא דהיינו נחש כקורת בית הבד וכל חד מינייהו מחד טעמא. ומה שלא כתב הרב גבי שבועת שוא נחש כקורת בית הבד לפי שהיה צריך להאריך ולפרש בשגבו טרוף מנומר או מרובע כפי הפירושים ולא כתב הרב בחלוקה זו פטור מכלום משום דאזיל לשיטתיה דאין שבועה בלא שם או כינוי ואסור להוציא שם שמים לבטלה וגבי שבועות שגגות כתב פטור מכלום כיון שהוא שוגג אין עליו עון. אם שבועת העדות פטור גם מנשיאות עון ואם שבועת הפקדון פטור אף מחומש ואם שבועת שוא כגון שנשבע שלא ילבש תפילין ולא ידע שהתפילין מצוה כגון תינוק שנשבה לבין העכו"ם ופטור ממצות עשה של תפילין. ואם שבועת שקר פטור אף מהוצאת שם שמים לבטלה שהרי שוגג הוא והשתא אתי שפיר לישנא דפטור מכלום בכל ד' מיני שבועות שגגות. שבועות שגגות וכו'. לשון הראב"ד ז"ל בהשגה זו מוטעה בספרים שלנו ואין בידינו ספר כתיבת יד להגיה ממנו והריני מגיהו לפי הענין שבועת שגגות שמותרין כגון שאמר שבועה שלא אוכל היום ונזכר ששבועתו היתה שלא ישתה היום ושמותר לו לאכול והוא שוגג ששכח שבועתו והרי נעלמה שבועה והעלם שבועה וחפץ בידו הרי זה פטור נשבע על הככר שלא יאכלנו ונצטער עליו ואכלו שאינו שב מידיעתו שהרי דימה שמותר לאכלו

מפני הצער ולא ידע שאסורה היא ע"כ. וכוונתו ז"ל דשתי חלוקות אלו בכלל שבועות שגגות הן ולא היה לו לרב ז"ל לחלק אותם משבועות שגגות ולתת בהם טעם חדש כי בחלוקה הראשונה כתב הרי זה כאונס ופטור ובשנייה כתב ואכלה בטעות והוא סובר שלא נקרא שוגג אלא כגון שגגת פקדון או העדות אבל העלם שבועה וחפץ בידו אין זו שגגה אלא אונס וכן מי שאינו שב מידיעתו אין זה שוגג אלא טועה ולענין דינא לא נפקא מינה מידי דבין הכי ובין הכי פטור ולפיכך לא הארכתי אלא בדרך כלל זוכר השבועה והעלם החפץ הוי אונס העלם השבועה וחפץ בידו הוי כאונס לא שב מידיעתו הוי טעות ועל כולם פטור והם בכלל מה ששנינו כשם שנדרי שגגות מותרין כך שבועות שגגות מותרות ופי' רז"ל כשם שנדרי שגגות מותרין כלו' שהפירות מותרין כך שבועות שגגות מותרין כלומר פטורין מקרבן וממלקות. וכתב הר"ן על שבועת הבאי ומי משום שבועת שוא לקי מה שאין זה ענין לנדרים ע"כ. ואין כן דעת רבינו אלא מותרין לגמרי ותרי גווני הבאי איכא מה שהוא דרך להגזים בו בני אדם פטור לגמרי ומה שאין דרך להגזים בו לוקה משום שבועת שוא כאשר כתבתי למעלה:

תשובה א תקלט

א (קסה) **פרק רביעי** מי שנשבע שלא יאכל היום כלום וכו'. כיון שהזכיר לשון אכילה אם אכל פחות מכזית פטור שאין אכילה פחות מכזית ואפילו אמר שלא יאכל כלום דה"א דאסר נפשיה אכל שהוא אפ"ה פטור הואיל והזכיר לשון אכילה והרי הוא כאוכל חצי שיעור וכו' דאע"ג דפטור ממלקות וקרבן איסור תורה איכא דקיי"ל כר' יוחנן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה משום דחזיא לאצרופי ולא תימא משום דאמר שלא אוכל כלום אלא אפילו שאמר שלא אוכל סתם ואכל חצי שיעור אסור מן התורה ונקט לשון כלום לאשמעינן דאפי' בכה"ג פטור ולא תימא דוקא באיסורי תורה אבל באיסור שהוא מביא על עצמו ע"י שבועתו וה"א אין דעתו אלא על כזית קמ"ל דהוי כשאר איסורי תורה וזהו שכתב הרב והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות. וחצי שיעור לאו דוקא אלא ה"ה דכל שהוא אסור מן התורה ואפליגו בחצי שיעור משום ר"ל דאמר אינו מן התורה. נשבע שלא יטעום כלום ואכל כל שהוא חייב. דלשון טעימה משמע כל דהו והא דנקט שלא יטעום כלום לאו למימרא שאם נשבע שלא יטעום סתם ואכל כל שהוא לא מחייב אלא אגב דנקט לעיל כלום נקט נמי בסיפא א"נ לאשמועינן דמלת טעימה משמע כלום דאי לא תימא הכי קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא ודוק. שבועה שלא אוכל היום ושתה חייב שהשתיה בכלל אכילה. ומינה נמי שאם נשבע שלא אכל

ונמצא ששתה חייב וקמ"ל דאפי' בלשון בני אדם שתייה בכלל אכילה. והכי אמרינן בגמרא דאמר ליה איניש לחבריה (תו) נטעום מידי ואזלי ואכלי ושתו [וכ"כ] (בהלכות גדולות) [ומסיים] וכי מאחר דקרא סברא למה לי מהו דתימא אע"ג דמדאורי' שתייה בכלל אכילה בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא קרו אינשי הכי קמ"ל. לפיכך אם אכל ושתה אינו חייב אלא אחת כיון דשתיה בכלל אכילה הוי ליה כאכל ואכל שתי פעמים בהעלם אחד דלא מחייב תרתי וכן אם נשבע שלא אוכל ואשתה ואכל ושתה אינו חייב אלא אחת שאע"פ דלדידיה לא הוי שתיה בכלל אכילה שהרי פירש שלא אוכל ואשתה מ"מ אין כאן אלא שבועה אחת על שתיהן וזה ברור. אלא הא מספקא לי אם אכל ולא שתה או שתה ולא אכל מי מחייב דדילמא דעתיה אתרוייהו דהוי כנשבע שלא יאכל עשרה ואכל חמשה דפטור והכי מסתברא מדלא קאמר שלא אוכל ולא אשתה. וכך יש לדקדק ממה שכתב הרב לקמן שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ואכל ושתה הם שתי שבועות אבל שבועה שלא אוכל ואשתה לא מחייב אלא חדא לפי שהיא שבעה אחת על האכילה או על השתיה נמצאת אומר שבועה שלא אוכל ואשתה לא מחייב עד שיאכל וישתה. שבועה שלא אוכל ושלא אשתה מחייב אאכילה לבדה ועל השתיה לבדה ואם אכל ושתה חייב תרתי (כמי שאמר שבועה שלא אוכל ולא אשתה ואכל ושתה דחייב שתים) דהוו להו שתי שבועות ולא הויא שבועה על שבועה דכיון דאמר שלא אוכל והדר אמר שלא אשתה גלי אדעתיה דמעיקרא אאכילה גרידתא איכוין. וכמה ישתה ויהא חייב נראה לי שאינו חייב עד שישתה רביעית כשאר איסורין וכו' לאפוקי אם שתה מלוא לוגמיו שהוא פחות מרביעית דסד"א כיון דמחייב על מלא לוגמיו ביום הכפורים קמ"ל דלענין שבועה ברביעית כשאר איסורין ונ"ל טעמו של דבר דביוה"כ ביתובי דעתא תליא מילתא ובמלוא לוגמיו מיתבא דעתיה אבל לענין שבועה הוי כשאר איסורין וא"ת דלגבי אכילה הוי איפכא דלא מחייב ביוה"כ אלא בככותבת דהוי טפי מכזית ולענין שתיה מלא לוגמיו דהוי פחות מרביעית וי"ל דמהאי טעמא גופיה דלענין אכילה לא מיתבא דעתיה בפחות מככותבת ולגבי שתייה מיתבא דעתיה במלוא לוגמיו כיון דלא אכיל מידי אבל לענין שבועה הרי המאכל והמשקה נאסר עליו כשאר איסורין של תורה ושיעורן שוה א"נ בנדרים הלך אחר לשון בני אדם ולא קרו שתיה בפחות מרביעית וקרי אכילה לכזית:

ב **שבועה** שלא אוכל היום ואכל מינים הרבה אינו חייב אלא אחת. דסד"א מינים מחלקים לחטאות או למלקיות קמ"ל כיון דאכלן בהעלם אחד או בהתראה אחת אינו חייב אלא אחת. ואפילו אמר שבועה שלא אוכל היום בשר ופת וקטניות ואכל הכל אינו

חייב אלא אחת. לכאורה משמע שאם אכל פת לבדו או בשר דמתחייב והא ודאי ליתא מדלא קאמר ולא פת ולא קטניות כדכתיבנא לעיל ולא מחייב עד דאכיל לכולהו דמצי למימר לא היה בדעתי אלא על כולן ולא על כל אחד מהם לבדו וכתב בנדרים הלך אחר לשון בני אדם והאומר בלשון הזה דעתו ליאסר מכל אחד מהם לבדו א"כ כשאכל את כולם למה לא יתחייב על כל אחד מהם אלא ודאי האומר שלא אוכל פת ובשר וקטניות מצי למימר לא היה בדעתי אלא על כולם ולא מלקינן ליה אבל הוא יחוש לעצמו שאם היה בדעתו לאסור בכל אחד מהם לא יאכל אחד מהם ואם אמר שלא אוכל בשר ולא פת ולא קטניות ואכל אחד מהם מלקינן ליה אפילו שיאמר לא היה בדעתו אלא על כולם ואם אכל את כולם לוקה על כל אחת כדכתיבנא לעיל. וקא מיבעיא לי אם אמר שלא אוכל פת ובשר וקטניות ואכל אחד מהם ואמר בדעתי היה ליאסר בכל אחד מהם אי מלקינן ליה או לא וכן אם אמר שלא אוכל פת חטין ושל כוסמין ושל שעורים דקי"ל דלא לקי עד דאכיל לכולהו אם אמר בדעתי היה ליאסר בכל אחד מהם ואכל אחד מהם אי מלקינן ליה או לא. ומסתברא לי דמלקינן ליה דהא איכא פיו ולבו שוין ולישנא הוא דאתקלא ליה והוי כאלו אמר שבועה שלא אוכל פת ושלא אוכל בשר. ומנא אמינא לה מדפרכינן עלה דמתניתין שבועה שלא אוכל פת חיטין ופת שעורין וכו' ודילמא למפטר נפשיה מאחרנייתא קא אתי פירש"י אמאי חייב על כל אחת ואחת דילמא הא דפריש להו לאו לאפושי בשבועות קא אתי אלא למיפטר נפשיה בשבועה מדברים אחרים דאי אמר שלא אוכל סתם היה נאסר בכל המאכלים ע"כ וטעמא דאתי למיפטר נפשיה הא אי אתי לחיובי נפשיה בכל אחת ואחת ניחא מתני' דקתני חייב על כל אחת ואחת אע"ג דאכתי לא אסיקנא אדעתין טעמא דפת ופת לחלק ובתר מסקנא דגמרא נמי דשלא אוכל פת חטים ושל שעורים ושל כוסמין לא הוי לחלק הנ"מ דאמר דאתי למיפטר נפשיה מאחרנייתא אבל אם אמר דעתי היתה ליאסר בכל אחד מהם ודאי דמלקינן ליה אכל חד מינייהו. ואם אמר איני יודע בנדרים ושבועות הלך אחר לשון בני אדם. אבל אם אמר שבועה שלא אוכל פת חטים ולא של שעורים ולא של כוסמין ולא ולא לחלק הוא ולקי אכל חד מינייהו אפילו אמר שלא היה בדעתי ליאסר אלא בכולהו דומיא ושלא אוכל ושלא אשתה. וכולן מצטרפין לכזית. אכילה ושתייה נמי מצטרפין כיון דשתייה בכלל אכילה אבל אם אמר שלא אוכל ושלא אשתה אין אכילה ושתיה מצטרפין הואיל והם חלוקים לחטאות הרי הם כחלב ודם שאינם מצטרפים בכזית. שבועה שלא אוכל ושלא אשתה וכו' הואיל ופירש וכו'. משמע דטעמא משום דלא הוה צריך לפרושי ופירש גילה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה וא"כ מי שנשבע שלא יאכל ושלא ילך

למקום פלוני ואכל והלך לא יתחייב אלא אחת והא ודאי ליתא שאם אכל והלך לוקה תרתי דשתי שבועות הן וי"ל דלעולם בכה"ג מחייב תרתי אבל גבי שבועה שלא אוכל ושלא אשתה ה"א דלא מחייב תרתי כיון דשתיה בכלל אכילה הוי כנשבע שלא יאכל שלא יאכל שני פעמים דשבועה בתרייתא לאו שבועה היא לכך הוצרך הרב לומר הואיל ופירש ואמר ושלא אשתה גילה דעתו שלא כלל השתייה בכלל האכילה וכו' ואין זו שבועה על שבועה וזהו שכתב ז"ל נמצא כנשבע על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו. היה חבירו מסרב בו וכו'. בגמרא פרכינן עלה דמתניתין דתנן שבועה שלא אשתה יין ושמן ודבש ושתה חייב על כל אחת ואחת ודילמא אלו הוא דלא שתינא הא אחריני שתינא. ותו פרכינן כגון אלו הוא דלא שתינא בציר או טפי מהני שתינא. ותו פרכינן ודילמא מאלו לא שתינא הא אינהו גופייהו שתינא ומוקי רב אחא למתניתין במסרבין בו לאכול ובכל הני פירכי דפריך תלמודא שיילינן ליה ועושין על פי פירושו דקי"ל סתם נדרים להחמיר ופירושן להקל ואם אמר איני זכור דנין בהם להחמיר אבל לא להלקות. ומיהו אם לשון בני אדם ידוע כלל גדול אמרו בנדרים הלך אחר לשון בני אדם וכן הדין בשבועות וזה דעת הרמב"ן ז"ל ומסכים למה שכתבתי לעיל. שבועה שלא אוכל ככר זו או שלא אוכל אותה כיון שאכל ממנה כזית חייב שבועה שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה זה נוסחת הספרים שלנו. ולפי זה אין מקום למה שכתב הראב"ד ז"ל תמיה מה בין שלא אוכל לשלא אוכלנה וכי יש הפרש בין לשון זכר ללשון נקבה ע"כ שהרי מלת זו ומלת אותה לשון נקבה הם ואפ"ה כיון שאכל ממנה כזית חייב א"כ אין ההפרש משום לשון זכר או נקבה ושמא ספר משובש נזדמן להראב"ד ז"ל. והיה כתוב בו שלא אוכל ככר זה שלא אוכל אותה ולפיכך תלה בוקי סריקי ברבינו לומר שהוא מחלק בין לשון זכר ללשון נקבה ובוודאי שלא היתה זו דעת רבינו אפילו לפי הספר שנזדמן לו. וכתב ז"ל אלא שהפרש בין שאמר ככר זו לשלא אוכלנה שכזית מן הככר נקרא ככר אבל שלא אוכלנה משמע על כולה ועל כזית ע"כ. ואני שמעתי ולא אבין מאי זה טעם כזית מן הככר נקרא ככר והלא הככר מונח לפניו ומצי למימר לא נתכוונתי אלא לכל הככר. ותו ק"ל כיון שלא אוכלנה משמע על כולה ועל כזית א"כ מאי איכא בין שלא אוכל ככר זו לשלא אוכלנה ונראה שכוונתו ז"ל שאם נשבע שלא אוכל ככר זו בין אם אכל ממנה כזית בין שאכלה כולה ולא התרו בו בין כל זית וזית אינו לוקה אלא אחת ואם התרו בו לוקה על כל זית וזית ממנה. אבל אם נשבע שלא אוכלנה אם אכל ממנה כזית לוקה ואם אכלה כולה לוקה שתים אחת משום שאכל ממנה כזית ואחת משום דאכלה כולה. ואם התרו בו בין כל זית וזית לוקה על כל זית וזית ולוקה

נמי משום דאכלה כולה וכן נראה מפסקי הרא"ש ע"ש. ובעל בית יוסף לא הבין כוונת הראב"ד בהשגתו. גם מה שכתב בעל מגדל עוז דשלא אוכלנה איירי במסרבין בו לאכול לא נתיישב אצלי חדא דעיקר מה שתלוי חלוק הדין חסר מן הספר. ותו כיון דאיירי במסרבין בו מאי שנא היכא דנשבע שלא אוכל אותו שחייב על כזית ממנה ואם שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה והלא שתי הבבות צריך להעמיד במסרבין בו לפי דעתו. ותו דרבא הוא דאמר שבועה שלא אוכל ככר זו ומתניתין דדייקינן מינה כדרבא לא איירי במסרבין הילכך כי ניים ושכיב אמרה. וכוונת רבינו הוא מה שנראה מפשטא דסוגיין דגרסינן עלה דמתניתין שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה למה לי למיתני תרי לישני הא קמ"ל טעמא דאמר שבועה שלא אוכל והדר שבועה שלא אוכלנה דמשום הכי הוי שבועה על שבועה דכיון דנאסר בשבועה ראשונה על כזית הילכך שנייה לא חיילא דבכלל ראשונה היא אבל אמר שלא אוכלנה והדר אמר שלא אוכל מחייב תרתי כדרבא דאמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו כיון שאכל ממנה כזית חייב שלא אוכלנה אינו חייב עד שיאכל את כולה והם הם דברי רבינו והטעם דלשון שלא אוכל משמע שנתכוון לסתם אכילה האמורה דהיינו כזית אעפ"י שאמר אותה אבל אם אמר שלא אוכלנה לא נתכוון לאכילה האמורה בתורה אלא לאכילת הככר כולו וכן הבנתי מדברי רש"י ז"ל שכתב כדרבא דאמר אוכלנה משמע כולה אבל לא אוכל אסר עצמו בכדי אכילה ע"כ ומדכתב בכדי אכילה משמע סתם אכילה האמורה בתורה. והוי יודע דלאו דוקא שאכלה כולה אלא אפילו ששייר ממנה אלא ששייר פחות מכזית לאו שיור הוא וכן כתב הטור וגם רבינו סובר כן. אמר שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת. היינו מתניתין דכתיבנא לעיל וטעמא דכיון שאמר שלא אוכל ככר זו נאסר בכל כזית ממנה וכי הדר נשבע שלא אוכלנה הוי שבועה על שבועה ולא חלה ואם נשאל על הראשונה חלה השניה כאשר ביאר הרב לקמן:

ג **וכן** אם אמר שבועה שלא אוכל היום וחזר ונשבע על הככר ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת. כתב עליו הראב"ד ז"ל וגם זה שיבוש הוא שבתחלה לא נשבע אלא ליומו ולבסוף נשבע על אותו ככר לעולם ע"כ. וכתב בעל מ"ע דמדעת סברא בא להקשות עליו וחס ליה להראב"ד ז"ל שיאמר על דבר שהוא תלוי בסברא שהוא שבוש אלא מתוך לשונו ומשמע שבא להשיג עליו משום דהוי איסור מוסיף דמגו דחיילא שבועה שניה על שאר הימים חיילא נמי על זה היום ואם אכלה חייב שתים. וטעמו של רבינו דלא אמרינן איסור מוסיף אלא היכא שהאיסור נוסף על החתיכה בעצמה בזמן שעדיין איסורה הראשון עליה כגון חמותו ונעשית אשת איש דמגו דאתוסף עליה איסור

אשת איש אתוסף נמי משום חמות ובזמן המגו עדיין שם חמות עליה אבל הכא בזמן המגו דהיינו שאר הימים מותר היה לאכול הילכך לא אמרינן בה מגו לאוכלה ביום עצמו. קצרו של דבר מפני שנאסר הככר בשאר הימים לא נאסר עליו ביום שנשבע שלא לאכול כיון דלמחר מותר הוא לאכול ודוק ותשכח. ואם עבר היום ואכלה למחר ודאי מתחייב משום שבועה שניה דכיון דנסתלקה שבועה ראשונה שהרי הוא מותר לאכול חלה שנייה על אותו ככר וזהו שכתב הרב ז"ל. ואכלה כולה באותו היום אינו חייב אלא אחת שאין שבועה חלה על שבועה ודוק מינה הא אם אכלה למחר חייב דחלה שבועה שניה וכל זה הפך ממה שכתב בעל מ"ע ואין דבריו מתיישבים כלל וק"ל. ויש לדקדק בדברי הרב ז"ל דמשמע מדבריו דאם אכל מקצתה היום ומקצתה למחר שחייב על אותו מקצת שאכל למחר מדקאמר ואכלה כולה באותו היום והוא ז"ל כתב לעיל דשלא אוכלנה כולה משמע הילכך למחר שהוא זמן שחל האיסור לא אכלה כולה ואין לנו לצרף מה שאכל ביום הראשון שהוא פטור עליו עם מה שאכל ביום השני וי"ל דס"ל ז"ל דשלא אוכלנה שלא אשלים אכילתה משמע ולפי זה הנשבע על הככר שלא אוכלנה ובא חברו ואכל חציה והשלים הוא אכילתה חייב עליה אעפ"י שלא אכלה כולה ודוחק. והנכון בזה דסוף סוף אכלה כולה באיסור שבועה שאעפ"י שאכל חציה בזמן שהיה פטור מ"מ איסור שבועה עליה שהרי אם נשאל על הראשונה חלה השניה וכיון דבאיסור אכלה מצטרף מה שאכל ביום הראשון עם מה שאכל ביום השני וחייב ולפי זה אם אכל חברו חציה ואכל הוא חציה פטור עליה דאוכלנה כולה משמע ועדיין צ"ע. עוד יש לדקדק בדבריו ז"ל אמאי נקט שלא יאכלנה והלא אם אמר שלא אוכל ככר זו ואכלה או כזית ממנה הדין כן הוא שהרי לא חלה שבועה שניה כיון שנשבע שלא יאכל היום ואיכא למימר דלרבותא נקט הכי וסד"א אין זו שבועה על שבועה דשלא אוכל היום לא נתכוון אלא לכזית דסתם אכילה בכזית הילכך אם חזר ונשבע שלא אוכל ככר זו כזית נמי משמע ואין שבועה חלה על שבועה אבל אם אמר שלא אוכלנה דכולה משמע והא אם אכלה כולה ליחייב תרתי קמ"ל דלא חלה שבועה ראשונה שלא אוכל היום כולל בין מקצתה בין כולה והוי שבועה על שבועה א"נ לאשמעינן החדוש שכתבתי לעיל שאם אכל חציה היום וחציה למחר חייב על מה שאכל למחר אע"ג דאוכלנה כולה משמע. אבל אם נשבע על הככר שלא יאכלנה וכו'. היינו דיוקא דמתני' דבר שהוא לעיל וברור הוא שאין זו שבועה על שבועה וחלו שתיהן אלא שיש לדקדק למה הוסיף הרב חזר ונשבע שלא יאכל כלום ואם דעתו שלא יאכל כלום אפילו משאר מינים הויא לה שבועה בכולל וחלה על הראשונה ומאי איריא משום דאמר תחלה שלא אוכלנה

דמשמע כולה אפילו אמר שבועה שלא אוכל ככר זו וחזר ונשבע שלא יאכל כלום מגו דחיילא שבועה על שאר המינים חיילא נמי על זה הככר שנשבע עליו בכולל וחייב שתים אם אכל ממנה כזית וכ"ש אם אכלה כולה. ואם דעתו שלא אוכל כלום מזה הככר היינו הך דשלא אוכל ככר זו שכבר כתב הרב לעיל שהאומר שלא אוכל כלום אין דעתו על פחות מכזית כיון שהזכיר לשון אכילה וי"ל דהיא גופה קמ"ל שמי שנשבע על הככר שלא יאכלנה וחזר ונשבע שלא יאכל כלום על אותו ככר שנשבע עליו תחלה נתכוון ולא מיתסר בשאר מילי ואין כאן מגו וכ"ש לפי מה שכתבנו למעלה שלא נקרא כולל עד שיפרש דברים המותרים עם דברים האסורים כגון שיאמר שלא אוכל ככר זו ולא דברים אחרים דמגו דחיילא אשאר דברים חיילא נמי על הככר אשר נשבע עליו תחלה כאשר ביאר הרב בסמוך. שבועה שלא אוכל תאנים וחזר ונשבע על התאנים ועל הענבים חייב על התאנים שתים וכו'. וזהו הנקרא כולל ולא מבעיא בדברים האסורים מצד עצמם אלא אפילו בדברים שאדם אוסר על עצמו ע"י שבועה אמרינן כולל ומוסיף ובת אחת כדין איסורי תורה ונתחייב בשתי שבועות. וא"ת כיון שחלה שבועה בכולל פשיטא שנתחייב בשתי שבועות וי"ל דהא נהי דחייל בכולל אבל לא לענין מלקות וקרבן קמ"ל נתחייב כאלו נשבע שתי שבועות ואם הוא מזיד לוקה שתים ואם הוא שוגג מביא ב' קרבנות:

ד **שבועה** שלא אוכל שמונה וכו'. זה מבואר שהרי כיון שנשבע שלא יאכל שמונה כשחזר ונשבע על תשעה לא חלה שבועה על השמונה שכבר הוא מושבע עליהם וכן אם נשבע שלא יאכל עשרה לא חלה שבועה על השמונה ולא על התשעה שכבר הוא מושבע עליהם. וא"ת כיון דשמונה בכלל תשעה ותשעה בכלל עשרה למה לא תחול אכולל ויתחייב על השמונה ג' מלקיות ועל התשעה שתים ועל העשרה אחת ובמה שכתבנו למעלה מיושב דלא חשיב כולל עד שיפרש ויאמר שלא אוכל שמונה ותשע ועשר דמגו דחיילא שבועה אעשר חיילא נמי אתשע ואשמונה דומיא דהך דתאנים וענבים דלעיל אבל אם לא פירש אלא שלא אוכל עשר לא חיילא אתשע ואשמונה בכולל תדע דהא קי"ל שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות שקצים ורמשים פטור משבועת ביטוי והלא שלא אוכל משמע שלא אוכל כלל לא שחוטות ולא נבילות ואפ"ה לא חיילא בכולל עד שיפרש שבועה שלא אוכל נבילות ושחוטות. שבועה שלא אוכל עשרה שבועה שלא אוכל תשעה שבועה שלא אוכל שמונה וכו' לפי שבזמן שנשבע על עשר עדיין היה מותר בתשע וכשחזר ונשבע על תשע חלה שבועה ועדיין היה מותר בשמונה וכשחזר ונשבע על שמונה חלה שבועתו לפיכך כשאכל עשרה עבר על שבועת שמונה ותשע ועשר וחייב ג' מלקיות או ג' קרבנות ואם אכל תשע עבר על שבועת שמונה ותשע וחייב

שתים ואם אכל שמונה אינו חייב אלא אחת והיינו דגרסינן בגמרא סיפא תני שבועות כי רבה פגע ביה אבימי אחוה אמר ליה שבוע' שלא אוכל תשע ועשר מהו א"ל חייב על כל אחת ואחת א"ל אשתבשת אי תשע לא אכיל עשר לא אכיל פי' דשבועה על שבועה היא שהנשבע שלא יאכל תשע נשבע שלא יאכל עשר דכל כמה דלא אכיל תשע לא אתי לכלל עשר. שבועה שלא אוכל עשר ותשע מהו א"ל אינו חייב אלא אחת א"ל אשתבשת עשר הוא דלא אכיל הא תשע מיהא אכיל. פי' ולא נאסרו עליו תשע בראשונה וכי אכיל תשע איחייב משום שבועה אחרונה וכשהשלימן לעשר עבר על הראשונה. ויש לדקדק בדברי הרב למה הוסיף שמונה והלא אין בסוגיא אלא תשע ועשר ומהם אתה למד לכל החשבונות ויש לומר דלרבותא נקט אע"ג דהאי גברא תפיש בשבועות ומכוין לאסור עצמו במנין הרבה ואם נשבע על עשר ותשע ושמונה ואכל עשר לוקה ג' אפ"ה לא נתכוין שתחול לשבועת עשר על שבועת תשע ושמונה בכולל ואינו לוקה אלא אחת על כל אחת. וכתבו התוספות שאם אמר שבועה שלא אוכל תשע אלו וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עשר דחיילא שבועה שניה ע"י מגו ואין נראה כן דעת הרב כיון שלא פירש שלא אוכל תשע ועשר דומיא דשלא אוכל נבלות ושחוטות ומ"מ מסתברא לי שאם אמר שבועה שלא אוכל תשע וחזר ואמר שבועה שלא אוכל עד עשר דחיילא בכולל ואם אכל תשע לוקה שתים דהוי כאלו פירש בשבועה השניה שלא אוכל תשע ועשר וכן אם אמר שבועה שלא אוכל שמונה וחזר ונשבע שלא אוכל עד תשע וחזר ונשבע שלא אוכל עד עשר אם אכל שמונה לוקה ג' אכל תשע לוקה חמש אכל עשר לוקה שש שלש משום שמונה וחמש משום תשע ושש משום עשר וכן כל כיוצא בזה המנין דבשלמא כשאומר שלא אוכל עשר משמע עשר לא אכילנא אבל תשע אכילנא ומשום הכי לא חיילא אבל האומר שלא אוכל עד עשר לא אתי למעוטי תשע אלא להוסיף דלא אכילנא לא תשע ולא עשר ולפיכך חיילא בכולל ומודה הרב בכיוצא בזה:

ה **שבועה** שלא אוכל תאנים זוהי גרסת הספרים ורש"י ז"ל גריס איפכא וכתבו התוספות דגרסת הספרים נכונה ע"ש. וא"ת [הא] בנשבע שלא יאכל תאנים וענבים כאחת איירי כמו שכתב הרב ז"ל וא"כ מאי שנא מתשע ועשר דאמרינן אי תשע לא אכיל עשר לא אכיל והויא שבועה על שבועה ולא חיילא דכל כמה לא אכיל תשע לא אתי לכלל עשר הכא נמי כשנשבע שלא יאכל תאנים וענבים אי תאנים לא אכיל תאנים וענבים נמי לא אכיל ושבועה שניה לא חיילא ובשלמא לדעת רבינו שכתבתי למעלה לא קשיא דתאנים וענבים הוי כולל מפורש וחייל נמי אתאנים אבל שלא אוכל עשר לא הוי כולל מפורש על תשע ועשר ולפיכך הוי שבועה על שבועה ולא חיילא ובתוספות תירצו דיש לחלק

דגבי תשע ועשר איכא איסור שבועה בכל עשר ובכל תשע שיאכל מהנך עשר קאי באיסור שבועה אבל הכא לא היה אסור בתחלה על הענבים ושייך כאן מגו ע"כ. ומה שכתבנו בשם רבינו עולה יפה. וכן הנשבע שלא יאכל עשר וכו'. גרסת רש"י כאשר כתב הראב"ד אבל רש"י מגיה את הספרים שהיה כתוב בהם כאשר כתב רבינו וכתבו התוס' דבפרק ד' נדרים מוכח כולה סוגיא כמו שכתוב בספרים ולא כגירסת הקונדרים ולכן יש לתמוה על הראב"ד איך כתב שהוא שבוש ובעל מ"ע הודה שכן היא גרסת רבינו ושהספר שהגיע ליד הראב"ד ז"ל טעות סופר היה ותימה הוא וכי לא ראה דברי התוס' שהעמידו הגירסאות של הספרים הישנים ואיני רואה בדברי רבינו לא שבוש ולא טעות וזו היא גירסת הרב אמר שבועה שלא אוכל עשר וחזר ונשבע שלא יאכל תשע ועשר כלומר כאחת ואכל עשר והפריש קרבן על השבועה הראשונה ואח"כ שגג ואכל תשע לא נצרף העשר שאכל קודם הפרשת קרבן עם התשע ויתחייב גם על השבועה השניה דכיון שהפריש קרבן הויא לה תשע כחצי שיעור ואין מביאין קרבן על חצי שיעור ודכוותה הך דתאנים דלעיל ומה שקשה על גרסא זו כבר תירצו לעיל לדעת הרב והתוספות ושתי הגרסאות עולות לענין אחד דאין מביאין קרבן על חצי שיעור באיזה דרך שיהיה ולא ידעתי למה כתב הראב"ד שהוא שיבוש. ועל גירסת הספרים שלנו שהיא גירסת רש"י קשה דשבועה שלא אוכל עשר היינו עשר ותשע יחד דאי לאו לא הויא עשירית חצי שיעור וא"כ אמאי אשתבש עיפה נשבע שלא יאכל תשע כשנשבע שלא יאכל עשר הוי כאלו נשבע שלא יאכל עשר ותשע וחיילא בכולל על השבועה הראשונה וליחייב עלה תרתי. וי"ל דלא מיחייב משום שבועה בתרייתא דהוי חצי שיעור דהא לא אוכל עשר ותשע כאחת משמע ואפי' אכל עשר ותשע יחד לא מחייב אקמייתא תרתי דהא משום תשע בתרייתא אתה בא לחייבו משום מגו וחצי שיעור הוא ואפילו אמר שלא אוכל עשר ותשע ביחד משמע וכל חד מינייהו חצי שיעור הוא עד שיפרש ויאמר שלא אוכל עשר ולא תשע והוי כל חד מינייהו שיעור שלם והוי כאלו אמר שבועה שלא אוכל עשר ושבועה שלא אוכל תשע ולא הוי כולל. ולפי שיטת הרב נמי אנו צריכין לומר דשבועה בתרייתא דשלא אוכל תשע ועשר לא חייל אשבועה קמייתא אי משום דהוי חצי שיעור או משום דבעינן כולל מפורש כדכתיבנא לעיל וא"ת כיון (דמי) שנשבע שלא אוכל תשע ועשר אמאי אשתבש עיפה דאמר אינו חייב אלא אחת כבר תרגמה רש"י ז"ל דאיירי (בשרש) [בשני] שבועות אבל האומר תשע ועשר כאחת משמע:

1 **שבועה** שלא אוכל ככר זו וכו' מימרא דרבא והיא קשה ועמומה ונשאלתי עליה והארכתי לבאר הגרסאות באר היטב והרוצה לעמוד על עקרן של דברים יעיין במה

שכתבתי עלה כי לא כתבתי פה זולתי דעת הרב עפ"י גרסתו אחר אשר אקדים לך כללים שאתה צריך אליהם לדעת כוונתו ז"ל. כלל א' שכל פטור הנז' האמור בסוגיא פטור ממלקות ומקרבן וכל חייב האמור חייב מלקות ולא קרבן שהרי לא הזכיר הרב בהלכות אלו ולא בהלכות שגגות קרבן. כלל שני שהרב פוסק הכא כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה שהרי הלאו מפורש בה כאשר נבאר לקמן בע"ה. כלל שלישי דחיילות השבועה תלוי באכילת ככר של האיסור בין שאכלו תחלה או בסוף ואינו תלוי באכילת ככר התנאי. כלל רביעי דבעינן האדם בשבועה בשעת חיילות השבועה ואם היה שוגג בשעת אכילת האיסור לא חלה השבועה. כלל חמישי דלחייב מלקות בעי שיהיה מזיד בשעת אכילת האיסור ולחייבו קרבן בעינן שגגה מתחלה ועד סוף. ואחר הקדימי זה אבאר לך דעתו ז"ל לפי גרסתו אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו ואכל את הראשונה בשוגג והשניה במזיד חייב הכי גריס רבינו והככר של האיסור קרי לה גדולה לעשות לה סימן והיא אותה שאמר רבא שבועה שלא אוכל זו. ואכל את הראשונה בשוגג היא הקטנה של התנאי וקרי לה ראשונה לפי שאכלה בראשונה ואכל השניה במזיד היא ככר האיסור שבה חיילות השבועה וקרי לה שניה לפי שהיא שניה לאכילה והיא אשר קרא אותה הרב גדולה. ואכלה במזיד והתרו בו לא תאכל את זו שכבר אכלת את ככר התנאי הרי זה חייב מלקות והתראת ודאי היא. ראשונה במזיד היא הקטנה של התנאי ראשונה לאכילה והאי מזיד לאו דוקא דהא בהיתר קא אכיל לה אלא ר"ל בידיעה שבאכילתה תאסר הגדולה אשר בה תלוי חיילות השבועה. ואכל את השניה בשוגג פטור היא הגדולה של האיסור ופטור בין ממלקות בין מקרבן שהרי בשעת חיילות השבועה לא היה האדם בשבועה ולא חלה כלל לא לענין מלקות ולא לענין קרבן והוא ז"ל גורס בבבא זו פטור. שתיהן בשוגג פטור דבעינן האדם בשבועה וליכא ולא איכפת לן בשעת אכילת התנאי אם היה שוגג או מזיד. שתיהן במזיד חייב בין שאכל את התנאי תחלה והתרו בו בשעת אכילת האיסור לא תאכל את זו שכבר אכלת את התנאי והוי התראת ודאי בין שאכל את האיסור תחלה והתרו בו לא תאכל את זו כי שמא תאכל את התנאי דהוי התראת ספק אפ"ה חייב דקי"ל בהא כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה ואפי' שלא התרו בו בשעה שאכל את התנאי חייב שכבר התרו בו בשעת אכילת האיסור דבעינן התראה בשעת אכילת האיסור. ועדיין יש חלוקות אחרות לא אמרן רבא וגם רבינו לא הזכירן לפי שהן נלמדות מן הכללים אשר כתבתי היוצאים מדברי רבא לפי גרסת הרב והם אלו. אכל את הגדולה שהיא ככר האסור במזיד והתרו בו לא תאכל את זו שמא תאכל את התנאי פטור ממלקות שהרי הגדולה שהיא האיסור בהיתר אכלה.

ובאכילת השניה שוגג היה ואין מלקות על השוגג. ופטור מן הקרבן שהרי בשעת אכילת האיסור מזיד היה ולחייבו קרבן בעינן שיהיה שוגג בשעת האיסור ואין מביאין קרבן אלא על השוגג הגמור. אכל את האיסור תחלה במזיד ולא התרו בו ואכל את התנאי במזיד והתרו בו פטור אע"ג דהתראת ודאי היא בעינן התראה בשעת אכילת האיסור וליכא והא דאמרינן לעיל שתיהן במזיד חייב כגון שהתרו בו בשעת אכילת האיסור דכולה סוגיא בהכי אזלא אכל את האסור תחלה בשוגג ואכל את התנאי במזיד אע"ג דהתרו בו התראת ודאי אין כאן שבועה דבעינן האדם בשבועה בשעת חיילות השבועה וליכא. וממה שכתבתי הבבא של תלאן זו בזו מבוארת לפניך תלאן זו בזו ואכל זו בזדון עצמה ושגגת חברתה פטור לפי שכל אחת מהן איסור ותנאי וכיון שיש שם שגגה פטור ממלקות וכיון שיש שם זדון פטור מקרבן והיא החלוקה השניה שכתב רבינו. אכל את הראשונה בשגגת עצמה וזדון חברתה חייב מלקות מפני האיסור שבה שבאותה שניה אדם הוא בשבועה והתרו בו לא תאכל אותה שכבר אכלת את הראשונה והתראת ודאי היא. וא"ת לפי מה שסובר הרב דהתראת ספק שמה התראה א"כ כשאכל את הראשונה בזדון למה הוא פטור שהרי מתרין בו לא תאכל אותה שמא תאכל את השניה ונמצא מתחייב למפרע. לא קשיא דבשלמא אם היה אוכל גם את השניה במזיד שפיר מתחייב אבל כיון שאכל את השניה בשוגג שהוא שעת החיוב על הראשונה למפרע פטור ממלקות דאין מלקות בשוגג ואין קרבן עד שיהיה שוגג מתחלה ועד סוף כללא דמילתא אם שגג בתחלה והזיד לבסוף חייב הזיד בתחלה ושגג לבסוף פטור ומילתא דרבא הכי פירושה אכל זו בזדון עצמה שהיה יודע שנשבע עליה ובשגגת חברתה שלא היה זוכר שתלה חברתה בה. אבל אם היה זוכר שהיא איסור ותנאי כשיאכל את האחרת בזדון עצמה היה חייב עליה למפרע שהרי מזיד היה באכילת התנאי והאיסור אבל הואיל ושכח התנאי פטור ואכל את השניה בזדון עצמה ושגגת חברתה פטור על השניה פטור אעפ"י שאכל אותה בזדון לפי שהיה שוגג בשעת אכילת התנאי שלה ועל הראשונה נמי פטור אעפ"י שאכל אותה בזדון תחלה לפי ששוגג היה בשעת אכילה התנאי ואין מלקין אותו כיון שיש בו צד שגגה ואין מביא קרבן כיון שיש בו צד זדון. זו בשגגת עצמה וזדון חברתה שלא היה זוכר שנשבע על זו אבל היה זוכר שתלה חברתה בה וזו בשגגת עצמה שלא היה זוכר שנשבע עליה אבל היה זוכר שתלה הראשונה שאכל בזו כיון שהשגגה היא בתחלה והתרו בו חייב ועיקר החיוב מפני הראשונה שאכל אותה בשגגה בתחלה ולבסוף במזיד דאיכא התראה בשעת אכילת האיסור דהיינו כשאכל את השניה בזדון חברתה. אבל אין החיוב מפני אכילת השניה שהרי לא היה זוכר שנשבע עליה

ובעינן האדם בשבועה בשעת אכילת האיסור שאז הוא זמן חיילות השבועה. שתיהן בשוגג פטור אף מקרבן דבעינן האדם בשבועה. שתיהן במזיד אשניה מחייב אראשונה פלוגתא דר' יוחנן ור"ל וקי"ל כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה כדכתיבנא לעיל וגם רבינו יהוסף הלוי ז"ל פירש כל הסוגיא למלקות ולא לקרבן אעפ"י שאין גרסתו כגרסת רבינו ואם אתה רוצה לעמוד על דעת המפרשים עיין בתשובתי שיש בה גרסאות מחולפות ופירושים שונים כי לא כתבתי פה אלא מה שנ"ל בשיטת רבינו ז"ל וגרסתו:

ז **שבועה** שאוכל ככר זו היום וכו' זה מבואר בכמה מקומות דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממר ומקלל את חברו בשם ושבועה זו שחייבין עליה היינו לשעבר כגון אכלתי ולא אכלתי שבשעה שיצאת מפיו יצאת לשקר ולפיכך חייב אבל הנשבע שאוכל היום בשעת ביטול השבועה לא עשה מעשה ולפיכך פטור ומ"מ מביאין קרבן על שגגתו והוא קרבן עולה ויורד. ומפני מה לוקה וכו'. ואעפ"י שלא עשה מעשה מפני שמעת שבועתו לשקר נשבע. וא"ת אמאי אצטריך להאי טעמא למי שנשבע שלא אכל ונמצא שאכל לא קשיא דבשעה שאכל לא עשה מעשה איסור המחייבו דבהתירא קא אכיל דאכתי לא נשבע ואי לאו משום טעמא דמשעה שיצאת מפיו יצאת לשקר פטור היה. או שהיה מסרהב בו וכו' ואמר שבועה שאוכל לך וכו'. כתב הטור ואם אמר שבועה שאוכל לך נשבע שלא יאכל עמו ואין חלוק בין הפציר בו תחלה שיאכל עמו או לא הפציר והרמב"ם כתב אם הפציר בו שיאכל עמו ואמר שבועה שאוכל לך אסור לאכול עמו וא"א הרא"ש כתב כסברא הראשונה עכ"ל. ואני לעניות דעתי אומר שאין בזה מחלוקת שאם לא היה מפציר בו ואמר שבועה שאוכל לך מודה הרב שאוכל משמע וכן אם הפציר בו והוא לא נמנע תחלה אלא אמר שבועה שאוכל לך לעשות רצון חברו המפציר בו נתכוין. אבל אם נמנע בתחלה וחברו מפציר בו ונשבע שאוכל לך שלא אוכל משמע שרצה לפטור עצמו ממנו ומודה הרא"ש ז"ל בחלוקה זו דשלא אוכל לך משמע וכן דקדקתי מלשון הרב שכתב והוא נמנע והטור השמיט מלה זו ובה תלוי גלוי דעת הנשבע. והכי משמע בגמרא מתירוציה דאביי שאמר שאוכל שתי לשונות משמע היו מסרבין בו לאכול ואמר אכילנא אכילנא ותו אמר שבועה שאוכל לך דאכילנא משמע. אבל אמר לא אכילנא לא אכילנא ותו אמר שבועה שאוכל דלא אכילנא קאמר. והרא"ש פסק כתירוציה דרב אשי דבתרא דאמר אלא תנא פסקה למילתיה שאוכל דאכילנא משמע ושלא אוכל דלא אכילנא משמע לפי דעת הטור אבל אני אומר שאין כאן מחלוקת. ואם אמר כל הלשונות הללו וכו'. השמיענו בזה שאעפ"י שאמר שבועה שלא אוכל לך שבועה שאוכל לך שהם לשונות הפכיות לא נקרא שבועה לבטל את המצוה

ויתחייב משום שבועת שוא אלא שבועה על שבועה היא ואינו חייב אלא אחת משום שבועת ביטוי דהא דבשלמא כשנשבע שבועה אחת שאוכל לך ודאי שלא אוכל משמע אבל אם נשבע שלא אוכל לך ועדיין חברו מסרהב בו ונשבע שאוכל לך לעשות רצון חברו נתכוון כיון שראה אותו מפציר בו אחר שבועתו הראשונה וליחייב משום שבועת שוא קמ"ל דלעולם שלא אוכל משמע והויא שבועה על שבועה:

תשובה א תקמ

א (קסו) **פרק חמישי** מי שנשבע שזרק איש פלוני צרור לים פסק כרב דקי"ל כותיה באיסורי דאמר דאע"ג דליתיה בלהבא כיון דאיתיה בהין ולאו חייב. אפילו היו בניו ואשתו וכו'. קשיא לי וכי אינו יכול לכוף את בניו הקטנים או לסגור עליהם את הדלת שלא יזרקו צרור לים ואמאי אינו חייב משום שבועת ביטוי כיון שיכול למנוע אותם ולא מנע דומיא דאוכל ולא אכל וניחא לי דבשלמא אם היה נשבע שאמנע את בני שלא יזרוק צרור לים והיה יכול למונעו ולא מנעו דין הוא שיהיה חייב אבל אם נשבע שלא יזרוק והוא זרק אעפ"י שהיה יכול למונעו פטור דלא מידי קא עביד. א"נ כיון דליתיה ביזרוק שהרי אין בידו לכופו שיזרוק שאפילו יאנוס אותו עד שיזרוק הוא הוא הזורק ולא הבן וכיון דליתיה ביזרוק ליתיה בלא יזרוק וזהו שכתב ז"ל שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל. ותו כיון דליתיה בלא יזרקו אחרים ליתיה בלא יזרוק בני. עוי"ל דעיקר קושיין ליתא כיון שהוא מונע את הבן שלא יזרוק נמצא הוא הגורם שלא יזרוק והבן היה חפץ לזרוק והוא לא נשבע אלא שלא יזרוק הבן מדעתו ואם נשבע שאמנע את בני שלא יזרוק צרור לים והיה בידו למונעו ולא מנעו חייב משום שבועת ביטוי. ולמה אינו לוקה משום שבועת שוא שהרי אפשר לאותם אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו. יש לדקדק מכאן שאם לא היה אפשר לאחרים שישמעו ממנו כגון שמתו ושוב לא תתקיים שבועתו לוקה משום שבועת שוא דומיא דלאו שנתק לעשה שאם לא קיים העשה שבו לוקה כדאמרינו גבי שלח תשלח את האם שיבר את אגפיה לוקה. ומיהו משמע לי דלעולם פטור אעפ"י שהוא אפשרי רחוק שתתקיים שבועתו כיון שאינו מן הנמנע ושאני התם שהכתוב נתקו לעשה ותלה בו הלאו. אלא א"כ היה לאו שבו מפורש. קשיא הרי יש בו לאו מפורש לא תשא וגו' ומה לי זה ומה לי לא תשבעו בשמי לשקר והוא ז"ל נראה שפוסק כר' יוחנן דאמר התראת ספק שמה התראה כדכתיבנא לעיל גבי מימרא דרבא. ויש ליישב דאע"ג דלא תשא את שם אלהיך לשוא הוי לאו מפורש הנ"מ לשנות את הידוע או להודיע את הידוע וכיוצא בזה אבל אינו מפורש דשבועה כזו תהיה לשוא שהוא

סומך ואומר אחרים יקיימו את שבועתי ואעפ"י שאומרים לו שמא לא יקיימו ונמצאת עובר על שבועתך אינה התראה שסומכת דעתו שיקיימו. אבל הנשבע שלא אוכל ככר זו אם אוכל זו ואכל האיסור ואומרים לו לא תאכלנה שמא תאכל האחרת הויא התראה שיודע הוא שאם יאכל האחרת עובר על שבועתו והוי לאו מפורש. אבל גבי שבועת שוא אף עפ"י שלא יקיימו אחרים את שבועתו הוא חושב שאין זו שבועה לשוא ואין הלאו שבה מפורש ולפיכך אינו לוקה שאם לא תאמר כן לא ידעתי מה חלוק יש בין זו לאותה שכתב פרק י"ו מהלכות סנהדרין כגון לאו שנתק לעשה והתרו בו לא תעשה שמא לא תקיים העשה שבו. ואין אחרים נזקקין לקיים דברי זה הנשבע אלא א"כ ענה אמן. איכא למידק בשלמא היכא דאמר משביעך וענה אמן הוי שפיר קבלת שבועה אבל נשבע שיזרוק פלוני צרור ואמר אמן לא הוי קבלת שבועה ואפ"ת דהוי קבלת שבועה מאן מינייהו מתחייב הנשבע או המקבל. ויש ליישב דלעולם איכא קבלת שבועה וחייב הזורק כיון שקבל את השבועה דכיון שאמר שיזרוק פלוני צרור לים ואין הדבר בידו הוי כאלו אמר משביעך אני שתזרוק צרור לים וכיון שענה אמן נזקק הוא לקיים שבועה דהוי כמוציא שבועה מפיו וזהו שכתב הרב כמו שבארנו ורמז למה שכתב פ"ב אחד הנשבע מפי עצמו או הנשבע מפי אחרים וכי היכי דהתם חייב מי שענה אמן הכא נמי לא שנא. בד"א וכו' ושמעון חייב שעבר על דבר שאסור לו לעשות. הטור השיג עליו וז"ל איני מבין את דבריו שאין אדם יכול לאסור את שלו אלא בקונם לפי שהוא חל על החפץ שאוסר אותו על חברו בקונם אבל לא בלשון שבועה לפי שהיא חלה על האדם ואינה חלה עליו ליאסר בשבועה אלא א"כ קבל עליו השבועה עכ"ל וזו ודאי צריכה לפנים. ותו קשיא לי אפילו תימא שיכול לאסור נכסיו על חברו בלשון שבועה נהי דאסור ליהנות בהם אבל חיוב מלקות או קרבן ליכא דהא בעינן פיו ולבו שוין וכ"כ הרב ז"ל ריש פ' ה' מהל' נדרים וז"ל ראובן שאמר לשמעון הריני עליך חרם או הרי אתה אסור בהנייתי נאסר על שמעון שיהנה בראובן ואם עבר ונהנה אינו לוקה שהרי לא אמר שמעון כלום ע"כ. הרי אתה רואה דבעינן שיאמר שמעון דבר (שמשמע. ותו) [שמשמעותו] קבלה וכ"ש לגבי שבועה דבעינן פיו ולבו שוין ולפיכך אני אומר אחר בקשת המחילה מהרב בעל הטורים שלא היתה כוונת רבינו למה שחשב הוא הכא במאי עסקינן כשענה שמעון אמן והשמיענו ז"ל שאם נכנס שמעון שלא מדעת ראובן ראובן פטור ושמעון חייב מלקות או קרבן שהרי קבל השבועה ותידוק מינה שאם נכנס שמעון מדעת ראובן ראובן חייב שהרי עבר על שבועתו ושמעון פטור אעפ"י שענה אמן לא היתה קבלת שבועתו אלא שלא יכנס לבית ראובן שלא מדעתו אבל מדעתו לא קבל ונהי דעבר אלפני עור לא תתן

מכשול מ"מ איסור שבועה ליכא ודמיא להא דאמרינן המטמא את הכהן או המלביש את חברו כלאים אם היו שניהם מזידים הכהן או הלובש לוקה והמטמא או המלביש עבר משום ולפני עור לא תתן מכשול היה הכהן או הלובש שוגג וזה שטמאו או הלבישו מזיד הרי זה לוקה ונמצא לפי זה שאין אדם אוסר על חברו נכסיו אלא בקונם ולא בשבועה מהטעם שכתב הטור ושאני הכא שקבל שמעון השבועה כנ"ל ליישב דברי הרב ז"ל:

ב **שבועה** שלא אוכל וכו' טעמו של דבר כשנשבע שלא אוכל כדי שלא לעבור על שבועה אוכל דברים שאינם ראוים לאכילה ולאו משום דאחשבינהו אלא למלאת נפשו כי ירעב. אבל דברים האסורים מן התורה וכו'. למדנו ז"ל דשבועה שלא אוכל לא הוי בכולל עד שיפרש כאשר כתבתי למעלה דאי לא תימא הכי אמאי פטור משבועת ביטוי מגו דחיילא אדברים המותרים חיילא אנבלות וטרפות אלא ודאי לא חיילא עד שיפרש שלא אוכל נבלות ושחוטות. גם יש לדקדק מדבריו דדוקא אם אכל דברים האסורים מן התורה הוא שפטור אבל אם אכל דברים האסורים מדרבנן חייב משום שבועת ביטוי דחיילא שבועה עלייהו ולא נקרא זה מושבע מהר סיני וכבר הארכתי בזה. שבועה שאוכל ואכל אוכלין שאינם ראויים לאכילה וכו'. הטעם כיון שאוכל אותם כדי לקיים שבועתו אחשבינהו ואכילתן שמה אכילה ויצא ידי שבועתו וכן אם אכל נבלות וטרפות שמה אכילה. שבועה שלא אכלתי והוא אכל דברים שאינם ראוים לאכילה וכו'. הטעם כיון שאכל אותם בלא שום סבה משמע דחשובין הם אצלו ושמה אכילה וכשנשבע שלא אכל נשבע לשקר וא"ת מנא לן דבמתני' לא תנן אלא קונם אשתי נהנית לו אם אכלתי היום והוא אכל נבלות וכו' חייב ומשמע דוקא נבלות וטרפות דהוי מידי דבר אכילה אלא אריא הוא דרביע עלייהו אבל אוכלים שאינם ראויים לאכילה מנין וי"ל דתלמודא משוה להו דתנן בהך מתניתין שבועה שלא אוכל ואכל אוכלין שאינם ראויים לאכילה וכו' פטור שבועה שלא אוכל ואכל נבלות וטרפות וכו' חייב ופריך עלה הא גופא קשיא מאי שנא רישא דפטור ומאי שנא סיפא דחייב הא לא קשיא רישא בסתם וסיפא במפרש ומוקי לה בכולל ומדלא משני לחלק בין דברים שאינם ראויין לאכילה לנבלות וטרפות משמע דשוין הם והקשו בתוספות וז"ל תימא כיון דרישא וסיפא איירי בנבלה וטרפה מאי שנא דברישא נקט אוכלין שאינן ראויים ובסיפא נקט נבלה וטרפה ע"כ. נראה מדבריהם דכולה מתני' איירי בנבלות וטרפות הילכך אם נשבע שלא אכלתי היום והוא אכל דברים שאינן ראויין לאכילה ולא שני להו בין שבועה שלא אוכל לשלא אכלתי אבל הרב תפס לו פשטא דתלמודא דמשוה להו ולהכי נקט תנא אוכלין שאינם ראויין לאכילה להשוות אותם לנבלות וטרפות ורישא בסתם וסיפא במפרש אבל אינם

שוין לשיעור אכילתן דמי שנשבע שלא יאכל עפר קא מבעי' לן בכמה וסלקו בתיקו ובנבלות וטרפות פשיטא לן דשיעורייהו בכזית:

ג **שבועה** שלא אוכל כל שהוא מנבלות וטרפות נקט כל שהו לאשמעינן דאפילו כל שהוא אסור מן התורה דלא תימא חצי שיעור אמר ר' יוחנן דהוי אסור מן התורה דוקא אבל כל שהו לא הוי מן התורה וזהו שאמר הרב שהרי אינו מושבע על חצי שיעור מהר סיני כלומר אפילו על חצי שיעור אינו מושבע וכל פחות מכזית חצי שיעור קרי ליה ואפילו כל שהו. וק"ל כיון שהוא אסור מן התורה הרי הוא מושבע עליו דכתיב ארור אשר לא יקים את דבר התורה הזאת וי"ל דנהי דחצי שיעור אסור מן התורה משום דחזי לאצטרופי אבל אין מפורש בתורה איסורו והשבועה לא היתה אלא על הדברים המפורשים בתורה תדע שהרי כתיב בתורה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ואפ"ה חיילא שבועה אאיסורין דרבנן. שבועה שאוכל פחות מכזית מנבלה וטרפה חייב משום שבועת ביטוי. נקט הכא פחות מכזית לאשמעינן אעפ"י שהוא שיעור יותר מחצי זית מוטב שיאכל אותו ולא יעבור על שבועתו ומיהו אם אפשר ע"י פתח וחרטה מתירין לו ופותחין לו פתח ומסתברא דאע"ג דקי"ל אין פותחין בנולד הכא פותחין בנולד ומתירין לו כדי שלא יעבור על איסור תורה. שבועה שלא אוכל עפר שבועה שלא אוכל חרצן. בעיא בגמרא וסלקי בתיקו. היה הנשבע נזיר וכו'. זו בעיא ואיפשיטא וא"ת מאי איריא נזיר וחרצן והלא ה"ה לכל שאר האיסורין לכל אדם וכ"ת דנקט חרצן משום דאית ביה תרתי שמושבע מהר סיני ותו דלא אכלי ליה בעיניה ואיכא למימר דדעתיה טפי אכל שהו והא ודאי ליתא דהא מנבלות וטרפות פשיט ליה ותירצו בתוספות דאיידי דקאי רבא בחרצן נקט חרצן ורש"י ז"ל פי' בשאר כל אדם בכזית נזיר מאי ורבינו ז"ל נקט לישנא דתלמודא כי אורחיה בכל דוכתא א"נ להכי נקט חרצן לאשמעינן דיוקא דידה טעמא דנשבע שלא אוכל חרצן סתם אבל אם נשבע שלא אוכל חרצן אחד אע"ג דאית ביה תרתי חדא דהוי כל שהו ותו דלא אכלי ליה אינשי ולא חשיב כלל קמ"ל דחייב וזהו שכתב הרב לפיכך אם פירש ואמר שלא אוכל חרצן אחד ואכלו חייב והלא כתב הרב דין זה למעלה שבועה שלא אוכל דבר זה ואכלו חייב ואפילו היה הדבר שנשבע עליו זרע חרדל וכו' אלא אתא לאשמועינן הכא דאפי' מידי דלא אכלי אינשי חייב עליו. שבועה שלא אוכל תמרים ונבלות וכו'. איכא למידק אמאי לא נקט נבלות ושחוטות כלישנא דתלמודא וי"ל דסד"א כיון שהם שני מינים ואין דרך לאכלם יחד הוו כמי שנשבע שלא יאכל תמרים ושלא יאכל נבלות דהוו כשתי שבועות ולא הוי שבועה בכולל ולא חיילא אנבלות קמ"ל דהויא בכולל ולוקה אף משום שבועת ביטוי וא"ת אמאי מלקינן ליה הא

מצי למימר לא היה בדעתי אלא שלא אוכל תמרים ונבלות יחד דהוי חצי שיעור וכ"ת דהכא במאי עסקינן דאכיל נמי תמרים א"כ תיפוק לי דחייב מלקות משום תמרים ומה שייך לומר לוקה אף משום שבועת ביטוי וכתב דמלקין ליה נמי משום תמרים הא ודאי ליתא דשבועה אחת היא דאי אמרת שתי שבועות לא הויא שבועה בכולל ולא חיילא אנבלות וי"ל דשלא אוכל תמרים ונבלות כל מין בפני עצמו משמע מדלא אמר כאחת וכן כתב הרב לעיל וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים כאחת טעמא משום דפי' הוו ענבים חצי שיעור אבל אם לא פי' כל אחד מהם הוי שיעור שלם אבל שלא אוכל עשר ותשע אעפ"י שלא פירש כאחת הכי משמע שהרי אי אפשר שיאכל עשר אם לא יאכל תשע הילכך תשע ועשר כאחת משמע. והיינו דפרכינן בגמרא ודילמא למפטר נפשיה מאחרנייתא קא אתי ולא פרכינן ודילמא לא חייב עצמו אלא אי אכיל לכלהו ואמאי חייב על כל אחת ואחת אלא ודאי פשיטא ליה לתלמודא דשלא אוכל פת חטין ופת שעורין חייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו ולא הוה קשיא ליה אלא אמאי חייב על כל אחת ואחת. אבל אם נשבע שלא יאכל נבלה וטרפה וכו'. שבועת ביטוי ליכא דאין שבועה על שבועה. שבועת שוא ליכא שהרי בשעה שנשבע שפיר נשבע שלא יאכל נבלה ואם עבר ואכלה אינו לוקה אלא משום אוכל נבלה. נשבע שיאכל נבלה וכיוצא בהם מאיסורי תורה זוהו שבועה לבטל את המצוה ולוקה משום שבועת שוא ואם נשבע על איסורין דרבנן חלה השבועה כאשר כתבתי לעיל. שבועה שאוכל ככר זו וכו'. השמיענו בבבא זו דאע"ג שלא נתחייב לאכלה אלא מחמת שבועתו השבועה השניה הויא לבטל את המצוה ולוקה משום שבועת שוא והלכה לה השבועה השניה ואוכל את הככר ואם לא אכלה לוקה אף משום שבועת ביטוי מלקות ראשונה לוקה מיד ומלקות שניה כשיעבור הזמן אשר קבע או אם נאבד הככר ושוב לא אכל לקיים שבועתו:

ד **שבועה** שלא אוכל ככר זו וכו' בבא זו אין בה חדוש אלא דרכו ז"ל לכתוב הן ולאו דומיא דקרא להרע או להטיב כגון שנשבע שלא יעשה סוכה וכו' סתם סוכה בלשון בני אדם הוא סוכה של מצוה נשבע לקיים את המצוה ולא קיים פטור משום שבועת ביטוי כיצד וכו' מדקאמר פטור משבועת ביטוי משמע דמה שכתב הרב ז"ל בסמוך נראה לי שהוא לוקה משום שבועת שוא עלה דהך בבא דרישא קאי וכן משמע נמי מדקאמר לפיכך כל הנשבע להרע לאחרים וכו' משמע דחדא בבא נינהו והדין שוה בהם ולוקה משום שבועת שוא וא"כ קשיא טובא מאי שנא מנשבע לקיים מצות לא תעשה דשלא אוכל נבלה וטרפה בין אכל בין לא אכל אין כאן חיוב שבועה כלל לא שבועת ביטוי ולא שבועת שוא ומאי שנא גבי נשבע לקיים מצות עשה ואם לא קיימה

לוקה משום שבועת שוא ולפיכך אני אומר שמה שכתב הרב ויראה לי שהוא לוקה אסיפא דוקא קאי כגון שנשבע שיכה את פלוני וכו' דכיון שאינו רשאי לעשות כן לוקה משום שבועת שוא כמי שנשבע שאוכל נבלה וטרפה ומה שכתב ז"ל לפי' לא להשוות הדין ממש אלא לומר שהוא פטור משבועת ביטוי אבל הנשבע לקיים את המצוה פטור בין משבועת ביטוי בין משבועת שוא דומיא דשלא אוכל נבלה וטרפה אי משבועת ביטוי פטור מושבע מהר סיני ואין שבועה חלה על שבועה ואי משבועת שוא פטור שהרי בשעה שנשבע שפיר נשבע דכתיב נשבעתי ואקיימה וגו' ואם לא קיים המצוה עבר על עשה אבל לא יתחייב על שבועת שוא למפרע. ומה שכתב פטור משום שבועת ביטוי לאו למימרא דחייב משום שבועת שוא אלא לומר דאף משום שבועת ביטוי פטור לאפוקי מדר' יהודה דאמר נשבע לקיים את המצוה ולא קיים כגון לישב בסוכה חייב וטעמא משום נשבעתי ואקיימה וגו' קמ"ל דאפי' בכה"ג פטור משבועת ביטוי דאי משום שבועת שוא פשיטא דפטור מטעמא דאמרן וכבר כתב ז"ל גבי שבועה שלא אוכל נבלה וטרפה דפטור משבועת ביטוי כנ"ל ליישב דברי הרב ז"ל. נשבע להרע לעצמו וכו'. אע"ג דאמרינן בפרק החובל שאין אדם רשאי לחבול בעצמו מדרשא אתיא וכל מידי דלאו מפורש בהדיא לא נקרא מושבע מהר סיני לענין שלא תחול עליו שבועה אע"ג דעבר אדאורייתא דומיא דחצי שיעור כדכתיב לעיל. נשבע להיטיב לאחרים הטבה שיש בידו לעשותה וכו'. ואם היה דבר שאין בידו לעשותה לוקה משום שבועת שוא ופשוט הוא. נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתים וכו'. משמע שאם נשבע שלא יאכל מצה סתם דעתו אמצה של מצוה ולוקה משום שבועת שוא ואוכל מצה ולוקה ולא אמרינן דהוי כולל מצה של רשות ומצה של מצוה דאי לא תימא הכי שנה או שנתים למה וזה שלא כדעת הירושלמי שהוא מחלק בין שלא אוכל מצה לשלא אשב בסוכה וכתבו הריא"ף ז"ל בסוף פסחים שאם נשבע שלא אוכל מצה אסור לאכול מצה בלילי הפסח וטעמא משום דחיילא בכולל דשלא אוכל מצה בין בפסח בין בשאר ימות השנה משמע אבל אם נשבע שלא אשב בצל סוכה לוקה ויושב בצל סוכה וטעמא דסתם צל סוכה משמע להו לאינשי סוכה של מצוה והר"ז הלוי דחה זה הירושלמי מהלכה ורבינו ז"ל נמי לא ס"ל ופליג עליה בתרתי דס"ל דלא הוי כולל עד שיפרש דברים המותרים עם דברים האסורים כדכתיבנא לעיל. ותו דכי היכי דשלא אשב בצל סוכה משמע להו לאינשי סוכה של מצוה הכי נמי האומר שלא אוכל מצה מצה של מצוה משמע להו לאינשי ובשבועות הלך אחר לשון בני אדם וזהו שכתב שנה או שנתים וגבי סוכה כתב בצל סוכה לעולם משמע דלא שני ליה בין מצה לסוכה. ואפשר דבני מערבא היו רגילין לאכול מצה בשאר

ימות השנה ולא היו רגילים לישב בסוכה אלא בחג ומש"ה שלא אוכל מצה הוי כולל וחיילא נמי אמצה של מצוה אבל שלא אשב בסוכה הוי לעבור על המצוה כיון שלא היו רגילים לישב בסוכה בשאר ימות השנה. אבל בני בבל לא היו רגילין לאכול מצה בשאר ימות השנה ולפיכך לא שני להו בין מצה לסוכה ולוקה משום שבועת שוא וזה דעת רבינו והר"ן ז"ל דחק להעמיד הירושלמי ע"ש. ועדיין יש לדקדק בלשון הרב ז"ל שכתב ואין זו שבועת שוא שהרי לא נשבע זה שלא יאכל מצה בליל פסח ולפי מה שכתבנו הכי הוה ליה למימר שהרי לא נשבע זה שלא יאכל מצה ותו לא דסתם מצה בלילי הפסח משמע וא"כ קשיא מדיוקא דרישא דמלתיה לסיפא. וי"ל דאין זה לשון הנשבע אלא ה"ק שהרי לא נשבע זה שלא יאכל מצה שיהיה משמעותו בלילי הפסח לבד. ואכתי איכא למידק מאי שנא גבי מצה וציצית נקט שנה או שנתים וגבי סוכה נקט לעולם. וי"ל דאי הוה נקיט שנה או שנתים זמנין דמשכחת לה שהוא פטור משבועת ביטוי כגון שהיה חולה או מצטער או בדרך בשעת שבועתו ונמשך אותי האונס שנה או שנתים אין כאן שבועת ביטוי דשפיר משתבע שהרי פטור הוא בשעת שבועה ובשעת עשיית המצוה ומשום הכי נקט לעולם שהרי פרק מעליו עול המצוה. אבל גבי מצה או ציצית אפילו מצטער או חולה או בדרך יכול לאכול כזית מצה ולפיכך כיון שהיא שבועה בכולל לוקה משום שבועת ביטוי ואם אינה בכולל לוקה משום שבועת שוא וכן לגבי סוכה אם אמר לעולם לוקה משום שבועת ביטוי ואם לא אמר לעולם לוקה משום שבועת שוא ואם אמר שנה או שנתים אם היה מצטער או חולה או בדרך משעת שבועה עד שעת המצוה אפשר שהוא פטור לגמרי:

ה **שבועה** וכו' או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים. ראיתי לאחד מחכמי הדור שצלל במים אדירים ואפי' חרס לא העלה בידו שכתב בכלל הגהותיו על הרב וז"ל מה שייך בזה כולל ומן התורה יש לחול השבועה אפילו על בגד של ציצית ביחוד שלא ילבש בגד שחייב בציצית דחובת גברא הוא אם ילבש בגד של ארבע כנפות כאשר כתב הוא ז"ל סוף הלכות ציצית ומדת חסידות הוא לבד שלא יפטור עצמו ואפשר לישבו על קיום מצוה כגון שלא ילבש בגד של שעטנז או שלא ילבש כלי אשה דשבועה זו אינה חלה אלא בכולל כל בגד מ"מ לשון שנה או שנתים לא אתי שפיר והיה נכון לפרשו על לבישת תפלין שהזכיר כבר איך היה ראוי לומר שלא יעלה עליו מלבוש כי רחוק הוא שיהיו תפלין נכללין בכלל בגד עכ"ל. וכמה רחוק כל זה מכוונת הרב ויפה היה לזה המגיה להעלות הדבר בצ"ע אם אין ידו משגת והשאלה היא ראויה לכל משכיל וכוונת הרב ז"ל שלא יעלה עליו בגד המחויב בציצית עם ציציות ואם לא שכלל זמן הפיטור שהוא

בלילה עם זמן החיוב שהוא ביום לא חלה שבועה שנמצא נשבע לבטל מצות ועשו להם ציצית וגו' ושיעור לשונו שלא יעלה עליו בגד של ד' כנפות בציצית וקצר במבואר כדרכו ז"ל כלומר שלא יטיל ציצית לבעלת ד' וזה ברור. נשבע שהניח תפילין וכו'. אע"ג דליתא בלא אניח חייב משום שבועת ביטוי הואיל ואיתיה בהין ולאו. נשבע שלא יישן ג' ימים וכו'. כיון שמשעה שיצאת מפיו יצאת לשוא מלקין אותו וישן לאלתר ולאו למימר שאיסור לישן או לאכול עד שילקה אלא נתחייב מלקות מיד וישן לאלתר וכשיזדמן לו בית דין ילקה. נשבע שראה גמל פורח באויר וכו'. טעמא משום דבשבועות ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם ואין קורין לעוף גדול גמל והנה השמיט הרב ז"ל אם לא ראיתי נחש כקורת בית הבד לפי שהיה צריך להאריך בשגבו טרוף וכפי הפירושים מנומר או מרובע וכתב גמל פורח באויר וכל כיוצא בזה מדברים שהם בלתי אפשר ומזה הטעם לא תנן גבי שבועת שוא אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים דכיון דדבר אפשרי הוא דרך בני אדם לגזם בו ותני להו גבי נדרי הבאי דפטור וכבר הארכתי בזה למעלה והשתא ניחא מקושית התוספות ודוק. והר"ן ז"ל העלה דהתם נמי גבי אם לא ראיתי בדרך הזה כעולי מצרים הפירות מותרין אבל לוקה משום שבועת שוא ודבריו צל"ע ואין כן דעת הרב ז"ל. דבר ידוע אצל החכמים וכו'. ואפילו הי' הנשבע חכם גדול בתבונה ונשבע שהשמש גדול מן הארץ פטור משבועת שוא כיון שאין הדבר ידוע לאחרים אבל אם נשבע שהשמש קטן מן הארץ מספקא לי אם הוא חייב דאי לגבי דידיה משנה הוא וכן לגבי היודעים כמוהו. ואי לגבי הבלתי יודעים מודיע הוא את הידוע שהרי קטנה היא למראית העין ומסתברא לי דבהא נמי פטור והטעם שאעפ"י שאין הדבר ידוע שהשמש גדולה מן הארץ אינו ידוע בודאי שהיא קטנה מן הארץ אעפ"י שרואים אותה קטנה וזה החכם שנשבע לא נשבע על ידיעתו אלא על ראיית אחרים שרואים אותה קטנה ואינם יודעים אם הדבר כן או לא:

תשובה א תקמא

א (קסז) **פרק ששי** מי שנשבע שבועת ביטוי ונחם וכו'. לאו בכל שבועת ביטוי איירי אלא בנשבע להבא אבל לשעבר משעה שיצאת יצאת לשקר ומה תועיל החרטה לשעבר ומ"מ כבר נהגו להתיר אפי' לשעבר כדי להקל מהעונש ובתנאי שעשה תשובה כיון דליכא האידנא ב"ד סמוך ללקות בפניהם כי המלקיות שעושין בזמן הזה אינם אלא מכת מרדות ולפיכך צריך להקל מעליו עונש חומר השבועה. נשאל לחכם או לג' הדיוטות דמסברי להו וסברי. דאלו הדיוטות דעלמא אין מתירין שבועות ונדרים כדאי' בס"פ

כל הפסולין במס' בכורות וכבר נהגו העולם שאין מתירין אלא בג' אפי' שהם חכמים. ומתירין לו ויהיה מותר לעשות וכו'. וא"ת פשיטא שיהיה מותר לעשות מה שנשבע עליו דאלת"ה למאי הלכתא מתירין לו וי"ל דה"א דיועיל התרת חכם לענין שלא יעבור על לא יחל דברו ולא ילקה אבל לא שיהיה מותר לעשות לכתחלה מה שנשבע עליו קמ"ל. ודבר זה אין לו עיקר כלל בתורה וכו'. זהו שאמרו היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו אלא כך למדו ממשה רבינו מפי הקבלה וכו'. ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו. ומה שאמרו חכם מתיר לעצמו היינו נדוי או חרם אבל לא שבועה ונדר. ואין אדם יכול להתיר שבועה או נדר במקום שיש גדול ממנו. אין העולם נזהרין בזה ולא ידעתי על מה סמכו ומ"מ אם התירוהו מותר ויכולין להתיר מדעת הגדול דלא עדיף מתלמיד עם רבו. זה שנשבע הוא שיבא לפני החכם וכו'. דעת הרב ז"ל דאין מתירין ע"י כתב והטעם מבואר כי צריך חקירה ואי אפשר לחקור הדבר יפה מתוך הכתב כיוצא בזה אמרו גבי עדים מפיהם ולא מפי כתבם תדע דעד כאן לא קא מבעיא לן בגמרא אלא בבעל אבל אחר פשיטא שאינו נעשה שליח וכ"ש ע"י כתב דלא וזהו שכתב ז"ל זה שנשבע לאפוקי שליח הוא שיבא לאפוקי שלא ישלח חרטתו ע"י כתב. והבעל נעשה שליח לחרטת אשתו. זוהי בעיא בגמרא הבעל כאשתו או דילמא משום דקשה עליו נדרי אשתו חיישינן שמא יוסיף בחרטה ופשטינן דאי מכנפי אין ואי לא מכנפי לא דאיכא למיחש מתוך שטרח לכנופינהו שיוסיף על החרטה שאמרה לו אשתו. וא"ת אי מהאי טעמא כ"ש איניש דעלמא דנעשה שליח לחרטת חברו דלא חיישינן שמא יוסיף בחרטה דמאי איכפת ליה וכן דעת התוספות דנעשה שליח לחרטת חבירו ואפי' דלא מכנפי ויש לתרץ לדעת הרב דאיניש דעלמא פשיטא לן דאינו נעשה שליח דבעינן שיבא הנשבע בעצמו לפני החכם כדי שיבייישו ולא יהא רגיל בשבועות וכדי שיחקור החכם היטיב על החרטה אבל הבעל קי"ל בכל דוכתא הבעל כאשתו ואי לאו משום דחיישינן שמא יוסיף על החרטה לא הוה מיבעיא ליה לרבינא מידי. וכן משמע מהירושלמי דבעינן שיבא הנודר או הנשבע לפני החכם המתיר ולא ישלח חרטתו ע"י חברו וא"ת יפר לה הבעל ומה היה צריך רבינא לשאול אם יוכל להיות שליח לחרטה כבר תרגמה רש"י ז"ל כגון שלא הפר ביום שמעו א"נ כגון שלא היו נדרי ענוי נפש. ואינו נעשה שליח להתיר נדר לאשתו. אע"ג דנעשה שליח לחרטת אשתו אי מכנפי אינו מתיר נדרי אשתו שאשתו כגופו ומתוך שקשה עליו נדרי אשתו לא יחקור היטב בחרטה כי אין אדם רואה חובה לעצמו כמו שאין אדם מתיר נדרי עצמו. ובזה תירצו מה שהשיג עליו הראב"ד ז"ל פי' שלא מדרך חרטה דעתו ז"ל שאם יש חרטה יכול הבעל להתיר וסברת הרב

נכונה בטעם. ועוד יש לי ראיה כשבא רבינא קמי דרב אשי אמאי לא אמר ליה תתיר לה את והרי רבינא אדם גדול היה ואי יהיב ליה רביה רשות מותר ואמאי בעיא תלתא דמכנפי אלא ש"מ לא אבעיא להו אלא לחרטה אבל פשיטא להו שאין הבעל נעשה שליח להתיר לאשתו והתם ע"י חרטה הוה. ואכתי איכא למידק מאי לשון אינו נעשה שליח וכו' הכי הל"ל אין הבעל מתיר נדרי אשתו וי"ל דאגב דנקט לשון שליח לעיל נקט נמי הכא ולאו דוקא והנכון בזה דאתא לאשמעינן דאע"ג דשמעו אחריני חרטת אשתו אינו נעשה להם שליח להתיר לה לפי שהיא כגופו ונמצא כאלו מתיר לעצמו וה"ה אם נתן הגדול או רבו רשות להתיר את אשתו אחר ששמעו חרטתה אינו נעשה שליח להתיר לאשתו ואפשר שלמדה הרב מהך עובדא דרבינא שהרי לא שמע רב אשי חרטתה ועשה אותו שליח להתירה אלא אמר לו אי מכנפי אין ואי לא לא ורבינא גופיה לא מבעיא ליה אם נעשה הבעל שליח להתרת אשתו לפי גרסת רבינו דגריס לחרטת אשתו אבל יש ספרים דגרסי להתרת אשתו והא דלא קאמר תלמודא ש"מ ארבע דאין הבעל נעשה שליח להתרת אשתו משום דלא שמעינן לה להדיא. וחוזר ואומר לו שרוי לך או מותר לך וכו'. ולא בלשון הפרה והטעם לפי שלשון הפרה משמע בלא טעם כמו את בריתי הפר אבל לשון התרה משמע שצריך טעם דהיינו חרטה ולישנא דקרא הכי משמע דגבי בעל ואב נקט לשון הפרה לפי שהם מפירין בלא טעם ואפי' בעל כרחה אבל גבי חכם דהיינו ראשי המטות נקט לשון מחילה לא יחל דברו אבל אחרים מוחלים לו. ותו דלשון הפרה משמע שמבטל הנדר והיינו דאמרי בעל מיגז גייז ולשון התרה משמע שמתיר הקשר כאלו לא היה והיינו דאמרינן חכם עוקר הנדר מעיקרו. ומתירין וכו' שאין הדבר הזה דין וכו'. וא"ת דהכא משמע דמיושב עדיף טפי ואלו בתוספתא תניא אין נשאלין לנדרים אלא מעומד לא קשיא דהתם איירי במי שבא לישאל על נדרו בעינן מעומד אבל החכם המתיר מיושב עדיף טפי אבל מתירין אפי' לכתחלה מעומד ולשון נשאלין לא קשיא דהוי כמו אין שואלין והכי אורחיה דתנא בכמה דוכתי ושיעור הל' המתירין לא יהיו נשאלין על הנדרים עד שיהיו השואלים מעומד. לפיכך נשאלין לשבועות ולנדרים בשבת הואיל ואינו דין שהרי הקרובים כשרים להתיר אע"ג דקי"ל אין דנין בשבת מתירין נדרים ושבועות בשבת אם הם לצורך השבת ואם אינם לצורך השבת [לא] דלא טרחינן לצורך חול:

ב **ראובן** שהשביע את שמעון וכו' אין מתירין לו אלא בפני ראובן שהשביעו וכו'. תפס הרב טעם מפני החשד ודוקא לכתחלה אבל אם התירוהו מותר ואיכא מאן דפסק דוקא שעשה עמו טובה כגון יתרו עם משה ונבוכדנצר עם צדקיה אבל אם לא עשה עמו

טובה מתירין לו שלא בפניו אפי' לכתחלה משמע דתפס טעמא מפני הבושה עיקר ומ"מ לכל הטעמים צריך להודיעו מפני החשד ונראה שדעת הרב ז"ל דבכל אדם אפי' שלא עשה עמו טובה אין מתירין לכתחלה אלא בפני המשביע ואין סומכין שיודיעוהו אח"כ דלמא לא יודיעוהו ואיכא חשדא ולפיכך לא חלק הרב בין אם עשה עמו טובה או לא עשה והיכא דעבד עמיה טובה ועברו והתירוהו איכא פלוגתא דרבוותא אם מותר או לא ודעתי נוטה להחמיר דפוק חזי מה אירע בצדקיהו ובסנהדרין אשר התירוהו. ודוקא היכא דליכא דרא דממונא אלא טובה בעלמא אבל אי איכא דרא דממונא לכ"ע אם התירוהו אינו מותר וכן כתב הרשב"א בתשובה וטעמא דמסתבר דאי לא תימא הכי לא שבקת חיי לכל בריה שאם ישביע את חבירו על ממון ילך אצל ג' הדיוטות ויתירו לו ונמצא זה מפסיד. ואפי' היה שמעון קטן או נכרי וכו' למד מיתרו ונבוכדנצר וכ"ש קטן. א' הנשבע וכו' ואפי' נשבע בשם המיוחד וכו'. לאפוקי מדעת קצת הגאונים שלא היו נזקקין להתיר שבועה שיש בה הזכרת השם והרב ז"ל סמך אדרב דאמר הלכתא פותחין בחרטה ונזקקין לאלהי ישראל וכן הסכימו רוב הפוסקים וכן נהגו ברוב גלילות ישראל. נשבע על דעת רבים וכו'. לא פי' הרב כמה רבים וסתמא דמלתא סמך על רב נחמן דאמר כמה רבים ג' חדא דקי"ל כרב נחמן ותו דהוי מילתא מציעתא דמיעוט רבים שנים ואיכא ר' יצחק דאמר עשרה ומנקט מילתא מציעתא עדיף. כיצד נשבע ותלה שבועתו וכו'. כתב הראב"ד ז"ל יש כאן דברים של תימה שאם נשבע המוהל או השוחט שלא יהנה מבני העיר על דעת רבים ימול להם וישחוט להם בחנם ולא יהנה מהם ומאי מצוה איכא בהיתר נדרו עכ"ל ואני שמעתי ולא אבין וכי עבדם הוא שיכולין לכופו שיעשה להם מצות אלו בחנם והכא במאי עסקינן שאינו רוצה לעשות בחנם. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דאפי' אם רוצה לעשות בחנם מתירין לו דאסיא במגן מגן שויא וכיון שאינו נוטל שכר לא יעשה המצוה כתקנה הילכך נתינת שכרו הוי בכלל המצוה שמתירין לו בשבילה. והכי משמע לי מהך עובדא דההוא מקרי דרדקי דהוה פשע בינוקי ואהדריה רב נחמן משום דלא אשכח דדייק כותיה ולא ראינו שאמר לו רב נחמן אם רוצה לעשות בחנם אלא התירו סתם כשאר נדרים דעלמא דלדבר מצוה שוה הוא נדר שהודר על דעת רבים לשאר נדרים וסתם מקרי דרדקי לא עביד בחנם ולא שאלו רב נחמן אם רוצה לעשות בחנם לפי שאפי' היה רוצה לעשות בחנם היה מתיר לו כדי שיטול שכר ויעשה המצוה על מתכונתה. מי שנשבע ולא ניחם על שבועתו וכו'. היינו דרב נחמן דאמר פותחין בחרטה. אין פותחין בנולד. כתבו קצת מפרשים דוקא בנולד שאינו מצוי ותדיר אין פותחין אבל בנולד המצוי פותחין ומהאי טעמא פותחין לאדם בעניות משום דשכיח.

וטעמא דמילתא כיון דהוי מילתא דשכיח ואלו היה נמצא בשעת הנדר לא היה נודר רואין אותו כאלו היה בתוך הנדר ולא ידע אותו הנודר נמצא שהוא כנדרי טעות. ואם בא בדרך חרטה אין לדקדק בו שהרי נעקר הנדר מעיקרו. וכן נ"ל לדקדק מהמשל שכתב הרב ז"ל שאין הדבר מצוי שיעשה חברו סופר דסתמא דמילתא סופר היה להם בתחלה ולא שכיח שיעבירוהו או שימות דוק מינה אי הוי מילתא דשכיח פותחין לו אע"פ שהוא נולד. ודע דלא אמרינן אין פותחין בנולד אלא כשמתחרט מהנולד ואילך אבל מתחרט מעיקרא פותחין לו בכל נולד שהרי נעקר הנדר מעיקרו וכן יש ללמוד מדברי הרב ז"ל שכתב הואיל ועדיין לא ניחם וכו' דוק מינה הא ניחם על שבועתו עקר אותה מעיקרא ופותחין לו אפי' בנולד ומתירין לו. אבל אם נחם הוא מעצמו וכו'. דוקא אחרים אין פותחין לו בנולד אבל הוא פותח לעצמו בנולד אפי' שאינו מתחרט אלא מהנולד ואילך והכי איתא פרק ד' נדרים בכמה עובדי והטעם כיון שנהפכה דעתו מעצמו מפני הנולד הוי כאלו עקר הנדר מעיקרו ומתירין לו. מי שנשבע על דבר וכו'. מעשה היה באחד שנשבע ואמר שכ"ז שיתיר שבועה זו תחזור ותחול ונשאלתי על זה מחכמי שאלוניקי והעליתי באותה תשובה בראיות ברורות שמתירין לו השבועה והתנאי ושוב לא תחול ושוב ראיתי בתשובות שנדפסו בקרוב להר"ן ז"ל שנשאל על כיוצא בזה והאריך הרבה עיין שם. נשבע שלא ידבר עם פלוני וכו' צריך לתת טעם למה הוצרך הרב לכתוב ד' דינין הללו והלא כולם מטעם אחד הם שאין מתירין הנדר או השבועה עד שתחול וי"ל דאי מקמייתא שתלה התרת שבועתו בשתיית היין ה"א דלא ישאל על השניה עד שתחול משום דאפשר שתחול או שלא תחול שהרי אפשר שישתה או שלא ישתה אבל תלה שבועתו בזמן והזמן עביד דאתי וה"א הוי כאלו חל כי הגלגל ודאי חוזר והכי אמרינן גבי המוכר פירות דקל שאני פירות דקל דעבידי דאתו והוי כאלו הגיע הזמן ומתיריו לו מיד קמ"ל וזהו שכתב לפיכך אם היה עומד בניסן וכו'. ובדין השלישי השמיענו אע"פ ששתי השבועות על ענין אחד וסד"א יכול להתיר השניה מקודם קמ"ל נשאל על הראשונה וכו'. ובדין הרביעי השמיענו אע"ג דקי"ל נדרים חלים על דבר מצוה והנזירות הוא נדר מכלל הנדרים והוי כאלו נדר בנזירות שלא יהנה לפלוני וחלו השבועה והנזירות יחד וסד"א יוכל להתיר הנזירות תחלה קמ"ל ישאל על שבועתו תחלה ואחר כך על נזירותו. שבועה שלא אוכל היום וכו'. מכאן יש ללמוד כי מי שנשבע על דבר אחד שבועות הרבה יכולין להתירם כולם ביחד בלשון רבים וכבר הארכתי בזה בתשובה על מעשה שהיה והוכחנו הדבר מכאן והודו החולקין והטעם דאע"ג דאמרינן אין שבועה חלה על שבועה הנ"מ לענין שאם עבר עליה אינו חייב אלא אחת אבל לעולם השבועה מתלא

קליא וקיימא שאם יתיר הראשונה חלה השניה ומשום הכי יכול לשאול על השלישית תחלה וברור הוא. מי שנשבע שבועת בטוי להבא וכו' ולא עוד אלא אפי' כפתוהו על העמוד ונשאל וכו'. וטעמא הוי כיון שעדיין לא לקה הוי שיור ויכול לישאל על שבועתו ופטור ואע"ג דאמר שמואל כפתוהו על העמוד ורץ פטור ומשמע דכפיתה לא הוי שיור הא תריצו לה בגמ' התם רץ הכא לא רץ כלומר התם נתבזה ע"י מרוצתו והוי כאלו לקה ולא הוי שיעור אבל הכא לא רץ ואכתי איכא שיורא ונשאל על שבועתו וש"מ תרתי דהכא אם רץ ליכא שיורא והוי כאלו לקה ואינו צריך עוד שאלה וש"מ שאם התחילו להלקותו שוב אין נשאל על שבועתו ומלקין אותו מלקות שלימה וכן נראה מלשון הרב שכתב והתירו לו קודם שיתחילו להלקותו והרי זה פטור משמע שאם התחילו כבר אין מתירין לו ומיהו משמע שאם חייב שתי מלקיות על שתי שבועות ולקה ראשונה נשאל על השנייה וזה פשוט:

תשובה א תקמב

א (קסח) **שאלת** ממני כיון דאיפסיקא הלכתא צער בעלי חיים מן התורה מאי טעמא זקן ואינה לפי כבודו למה אינו פורק משום צער בעלי חיים. ועוד איך פסק הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות רוצח ושמירת נפש אם היה בעל הבהמה והלך וישב לו ואמר לזה שפגע בו עליך המצוה אם רצית לפרוק פרוק הרי זה פטור שנאמר עמו. עוד כתב אבל בהמת עכו"ם ומשאו אינו חייב ליטפל בו אלא משום איבה ואמאי הא איכא משום צער בעלי חיים:

ב **תשובה** השאלה הא' אשר שאלת תירץ הרמב"ן ז"ל דעשה דכבוד תורה עדיף. וכתב עלה הר"ן ז"ל דלא מחוור דזקן לאו דוקא שקנה חכמה אלא ה"ה למכובד וכדאמרינן כל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו נמי אבל כל שאין דרכו בשלו אינו חייב בשל חבירו וכן דעת הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות רוצח ושמירת נפש אלא כך נ"ל דכיון דצער בעלי חיים הותר לתשמישן של בני אדם כ"ש בכבוד בשב ואל תעשה דגדול כבוד הבריות ע"כ. ואני אומר שלא היתה כונת הרב ז"ל במה שאמר דעשה דכבוד תורה עדיף דוקא בזקן שקנה חכמה אלא אפי' זקן מכובד ומשום דגדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה כ"ש שידחה צער בעלי חיים אפי' שהוא מן התורה שהרי אין בו לאו ולא עשה ומ"מ השאלה הא' מתורצת. והשאלה הב' איברא דכולה סוגיא משמע דבחנם פטור אבל בשכר חייב אבל הרב ז"ל [לא] איירי בהלכות רוצח ושמירת נפש אלא בדין חיוב הפריקה ומשום הכי כתב פטור מדין פריקה אבל חייב משום צער ב"ח ונפקא מינה

שחוזר ותובע שכרו בב"ד. א"נ דמותר לקחת השכר והיינו דלא כתב אינו חייב ליטפל בו כמו שכתב גבי עכו"ם וגבי עכו"ם כלל הרב דין פריקה וטעינה יחד וכתב דאין חייב ליטפל בו אלא משום איבה ומשום טעינה כתב כן דליכא צער ב"ח אבל בפריקה איכא תרי טעמי משום צער ב"ח ומשום איבה וכיון דלא נפקא מינה מידי דסוף סוף חייב ליטפל משום איבה לא הוצרך לפרש:

ג **שוב** ראיתי שכתב הרא"ש ז"ל כן וז"ל ואם הלך וישב לו ואמר הואיל ועליך מצוה לפרוק פרוק פטור מטעם פריקה וחייב משום צער ב"ח ונפקא מינה שאם נתן לו שכרו יכול לקבלו ובהמת עכו"ם חייב בטעינה משום איבה ובפריקה אפי' אם אין העכו"ם שם אצל בהמתו משום צער בעלי חיים חייב [רבצן] ועומד חייב בשכר עכ"ל. וא"ת והא איכא משום טובת הנאה דאסורה ביין נסך ובשלמא היכא דלא קאי עכו"ם התם ליכא מאן דמחזיק לו טובה אבל היכא דקאי עכו"ם התם קשיא. ותירצו דאיהו לאו משום טובת הנאה פריק אלא משום צער ב"ח דהוי דאורייתא ואם העכו"ם מחזיק לו טובה הוי כהנאה הבאה לו לאדם בע"כ כי ההיא דאמרינן לא איפשר ולא קא מכוין וכו'. וא"ת עיקר השאלה הראשונה אין לה מקום ואמאי דחקו לתרץ דמאי שנא אבידה מפריקה דגבי אבידה זקן ואינה לפי כבודו פטור פריקה נמי פטור וכ"ת דגזרת הכתוב באבידה דכתיב והתעלמת פעמים שאתה מתעלם נילף מינה במה מצינו. וי"ל דלא ילפי מהדדי דאם כן לכתוב אבידה ואתי פריקה מינה ותלמודא מצריך להו בפ' אלו מציאות ולדידן נמי לא יליף פריקה מאבידה משום דאבידה ליכא צערא דבהמה ומשום הכי זקן פטור אבל פריקה דאיכא נמי צערא דידה אימא אפי' זקן ואינה לפי כבודו חייב וזו היא קושיא של הראשונים ז"ל. וא"ת כיון דליכא למילף מאבידה מנא להו כל שבשלו פורק וטוען בשל חבירו נמי פורק וטוען וכל שבשלו אינו פורק וטוען בשל חבירו נמי אינו פורק וטוען. וי"ל דגבי טעינה נמי כתיב והתעלמת מהם ודרשינן פעמים שאתה מתעלם אבל בפריקה קשיא (לאו) [להו] דלא כתיב והתעלמת ומטעינה לא אתי דאיכא למיפרך מה לטעינה שאין בה צער ב"ח. ואני בעוניי אומר דלא קשיא דגבי פריקה נמי כתיב וחדלת פעמים שאתה חודל הא כיצד זקן ואינה לפי כבודו. וא"ת הא איצטריך וחדלת להא דתניא בהמת עכו"ם ומשוי של ישראל וחדלת לא קשיא דהא מוקמינן לה כר' יוסי הגלילי דאמר צער ב"ח לאו דאורייתא אבל לרבנן דס"ל צער ב"ח דאורייתא בהמת עכו"ם ומשוי של ישראל חייב לפרוק א"כ וחדלת למה לי אלא לאשמעינן דזקן ואינה לפי כבוד פעמים שהוא חודל כנ"ל:

תשובה א תקמג

א (**קסט**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות שחיטה ליבן סכין באור ושחט בה שחיטתו כשרה משמע דפסק כר' זירא דבית השחיטה מרווח רווח ולדידיה אין צריך לבדוק הסכין מג' רוחותיה והוא ז"ל פסק באותו הפרק דצריך לבדוק הסכין מג' רוחותיה:

ב **תשובה** בזה הלשון נפל מחלוקת בין הראשונים כי רבינו יעקב היה כתוב בספרו ליבן סכין באור ושחט בה שחיטתו פסולה. והר"ן ז"ל היה כתוב בספרו שחיטתו כשרה וכו אני אומר שהיא סברת הרמב"ם ז"ל מדלא השיג עליו הראב"ד ז"ל שהוא ז"ל סובר שחיטתו כשרה ואם איתא דבספרו היה כתוב שחיטתו פסולה היה משיגו כדרכו. והכי משמע נמי כיון דמימרא דר' זירא ליכא מאן דפליג עלה בהדיא אע"ג דאסיקנא דצריכה בדיקה אתלת קרנתא מ"מ תירץ הראב"ד ז"ל דע"כ לא קאמר ר' זירא אלא בדיעבד אבל לכתחלה לא ומשום הכי אסיקנא דלכתחלה צריכה בדיקה אתלת רוחותיה ורב יימר הוא שהיה לומד לכתחלה מדיעבד דר' זירא ואנן לא סבירא לן כותיה הילכך כיון דאית לן תירוץ מרווח לא שבקינן מימרא דר' זירא. ותו דשמואל נמי משמע דס"ל דבית השחיטה מרווח רווח ולזה הסכים הרא"ש ורבינו יונה ז"ל דכשרה בדיעבד ולפיכך אין לשבש הספרים שלנו ורבינו יעקב ספר מוטעה נזדמן לו. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקמד

א (**קע**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"א מהלכות גזלה ואבדה וז"ל מצאן בשדה חייב להחזירן עד שיגיעו לרשות בעלים ואעפ"י שהרי נכנס בהם לעיר ואין דרכו בכך ובעיא היא בפרק אלו מציאות וסלקא בתיקו ואמאי אזיל בה לחומרא כיון דהוי ספק בממונא:

ב **תשובה** אם אין לך עליו קושיא אלא זו אינה קושיא דספיקא דאורייתא הוא דאמרה תורה לא תוכל להתעלם השב תשיבם וקא מספקא לן אי הוי זקן בכלל או לא ומשום הכי פסק לחומרא אלא אדרבא יש קושיא על אותם שפסקו להקל ולא יחזיר ועדיין אבאר זה בעה"י. אבל יש קושיא על דברי הרב ז"ל הוא מה שתמה הר"ן ז"ל הכישה נתחייב בה. פרש"י ז"ל הואיל והתחיל להחזיר נתחייב בהשבה גמורה ולפי זה ה"ה לכלים דטעמא דמלתא כיון שהתחיל במצוה גומרה וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בפי"א מהל' גזלה ואבידה ויש לתמוה עליהם ז"ל משום דבפרק הספינה משמע דלא אמר רבא הכי אלא בבעלי חיים משום דאנקטינהו נגרי ברייתא עכ"ל. ואנן גברא רבה חזינא ותמיהא

לא חזינא דמאן לימא לן דדוקא בבעלי חיים פשיטא ליה לרבא משום דאנקטינהו נגרי ברייתא אבל בשאר כלים מספקא ליה משום דכיון דהתחיל במצוה גומרה ואנן פסקינן לחומרא מטעמא דאמרן דאי מפשט פשיטא ליה אמאי מסקינן לה בתיקו נפשוט דדוקא בבעלי חיים אבל בשאר כלים לא. וכ"ת משום דלא בעי למפשט מדברי אמורא מ"מ הו"ל לתלמודא לפרושי דבעיין לא שייכא אליבא דרבא אלא מאי אית לך למימר דלא ידעינן בכלים מאי דעתיה דרבא אי מספקא ליה או פשיטא ליה דלא יחזיר:

ג **שוב** ראיתי שכתב נמוקי יוסף וז"ל וצריך לי עיון על תמיהת הרב ז"ל דהכא ודאי אפי' בכלים איירינן דדרכו להחזיר בשדה לאו בבעלי חיים דוקא איירי וקי"ל דחייב ע"כ. והריא"ף ז"ל כתב דרכו להחזיר בשדה ואין דרכו להחזיר בעיר בעיא ולא אפשיטא הילכך לא יחזיר בעיר. משמע מתוך לשונו שחייב להחזיר בשדה וכשיגיע לעיר יניחנה דכיון דלאו בעלי חיים נינהו לא הפסיד לבעלים כלום. ויש מי שפירש בדברי הרב שאינו חייב להתחיל בשדה כדי שלא יתחייב לגמור בעיר אבל אם התחיל בשדה והזיזה ממקומה חייב להחזירה אף בעיר. והנכון הוא מה שכתבנו. וכן נראה שכתב על לשון הריא"ף ז"ל ונראה דבספרו היה כתוב מי אמרינן בשדה מיהא דרכו לאהדורי או דילמא השבה מעליא בעינן וכיון דלא מחייב בעיר לא מחייב אפי' בשדה ופסק לחומרא דבשדה מחייב ואינו מזלזל שם בכבודו ולא דמי להכישה נתחייב בה דלא אנקטה נגרי ברייתא דאדרבה הוליכה למקום המשתמרת יותר מבשדה ע"כ. וזה נראה הנכון שבפסקים דבשדה מתחייב בדיניה ובעיר אינו רשאי מפני שמזלזל בכבוד התורה. ואם רוצה לעשות לפנים משורת הדין יעשה כר' ישמעאל ויותר מממונו ולא מכבוד תורתו. ואפילו לפי הפירוש השני לעולם פוסק הרב ז"ל לחומרא שאם התחיל בשדה חייב להחזיר אפילו בעיר דלא שאני לן בין ב"ח לשאר דברים. והוי יודע שאפי' אם יש מי שפוסק דלא מחייב לאהדורי לא בשדה ולא בעיר לא קשיא משום דס"ל דאפי' שלא נפשטא בעיין רבא פשיטא ליה דדוקא בבעלי חיים משום דאנקטינהו נגרי ברייתא אבל שאר כלים אפי' התחיל להחזיר אם ירצה מניחה והולך לו. אבל הנכון הוא מה שכתבנו דהוי מלתא מציעתא דבשדה כדיניה וחייב ובעיר כדיניה ופטור ואינו רשאי משום כבוד התורה ותו לא מידי. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקמה

א (**קעא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ז' מהלכות טוען ונטען וי"ל מי שהודה בב"ד שאני חייב לזה התובע מנה ואחר כך אמר נזכרתי שפרעתי לו

חובו זה שהודתי בו והרי עדים הרי זו עדות מועלת ועושין על פיהם שהרי לא הכחיש העדות ואינו כאומר לא לויתי מעולם. וקשיא לך מההיא דכתב פי"ד מהלכות מלוה ולוה המוציא שטר חוב על חבירו מלוה אומר לא נפרעתי כלום ולוה אומר פרעתי מחצה והעדים מעידים שפרעו כולו נשבע הלוה ונותן מחצה ולמה לא יחזור ויאמר נזכרתי שפרעתי כולו והרי העדים שמעידים:

ב **תשובה** קושיא זו כבר נבוכו בה הראשונים והר"ן ז"ל בחדושי מציעא הוכיח מהסוגיא הראשונה דאמרינן דמה לפיו שכן אינו בהכחשה ובהזמה דמי שהודה בב"ד וחזר ואמר נזכרתי אעפ"י שהעדים מעידים כדבריו אין משגיחין בו. וכן מההיא דפרק יש נוחלין אשר כתבת והעלה שדברי הרמב"ם ז"ל תמוהין וצריכין עיון וכן בעל מ"מ העלה הדבר בצ"ע ע"ש. ואני בעניותי אומר לתרץ דברי הרב ז"ל דהתם בפרק י"ד מהלכות מלוה ולוה איירי כשבאו קודם שאמר נזכרתי ולפיכך אינו נאמן דאיכא למימר על העדים סמך ומשום הכי חזר ואמר נזכרתי אבל הכא בהלכות טוען ונטען איירי בשאמר נזכרתי שפרעתי והביא עדים על זה דמעיקרא לאו אעדים סמך אלא ודאי קושטא קאמר שנזכר שפרע וכן משמע מתוך לשון הרב ז"ל. והא דאמרינן מה לפיו שכן אינו בהכחשה ה"פ דאיכא צד שאינו בהכחשה כגון שבאו עדים קודם שאמר נזכרתי. א"נ בעומד בהודאתו מה שאין כן בעדים שישנם בהכחשה בכל גוונא. אבל לעולם אימא לך שאם אמר נזכרתי והביא עדים עושין על פי עדותם כאשר כתב הרמב"ם ז"ל. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקמו

א (**קעב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק שני מהלכות אבל וז"ל אשתו של כהן מתטמא לה בעל כרחו ואינו מטמא לה אלא מדברי סופרים עשאוה כמת מצוה כיון שאין לה יורש אלא הוא לא תמצא מי שיתעסק בה ע"כ. וק"ל דהא תניא כל האמור בפרשת כהנים כהן מטמא להם אבל מתאבל עליהם אביו ואמו וגו' ואשתו וכו' הוסיפו עליה אחיו ואחותו הבתולה מאמו וכו' הרי לך בהדיא דאשתו מן התורה וכן משמע נמי מהך דתניא כי אם לשארו הקרוב אליו אין שארו אלא אשתו שנאמר אל אשתו לא תקרב שאר אביך היא. ותו דתניא לא יטמא בעל בעמיו להחלו יש בעל מטמא ויש בעל שאינו מטמא הא כיצד מטמא הוא לאשתו כשרה ואינו מטמא לאשתו פסולה מכל הני משמע דהוי מן התורה ממש:

ב **תשובה** כבר קדמוך רבנן ואמרו דגרסת הרב ז"ל בברייתא דאשתו בכלל אותם שהוסיפו. וכן משמע ממה שכתב ראש הפרק ומדבריהם שיתאבל האיש על אשתו

הנשואה וכן האשה על בעלה ע"כ. וקראי אסמכתא בעלמא נינהו דקרא דכי אם לשארו כלל ואח"כ פרט הוא וקרא דלא יטמא בעל בעמיו איצטריך למת מצוה בזמן שעמיו שם אין מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה זהו דרך הראשונים ז"ל. אבל קשיא לי דהא בגמ' יבמות לא אמרינן האי טעמא דעשאוה כמת מצוה אלא אקטנה דנשואיה מדרבנן דמטמא לה אע"ג דאינה אשתו מן התורה משמע דאשתו הגדולה שיש לה נשואין מן התורה מטמא לה מן התורה כדמשמע פשט הברייתות. ועוד דקדקתי כי בתחלת הפרק כתב ז"ל ומדבריהם שיתאבל האיש וכו' והכא גבי טומאה כתב ואינו מטמא לה אלא מדברי סופרים. ולכן אני סובר בדעת הרב ז"ל כי אבלות האיש על אשתו הוי מדרבנן שלא הוזכר בכתוב כלל אבל טומאת כהן על אשתו הוי מן התורה אלא שהסופרים למדו אותו כא' מן המדות שהתורה נדרשת בהם שהרי אינו מפורש בכתוב והרי זה דומה לקדושי כסף שכתב הרב ז"ל שהם מדברי סופרים אעפ"י שהאמת המוסכם הוא שהם מן התורה אלא לפי שאינם מפורשים בתורה בהדיא קרי להו מדברי סופרים והכא נמי לא שנא ונתן הטעם למה דקדקו חכמים למצוא כתוב שיאמר שכהן מטמא לאשתו לפי שעשאוה כמת מצוה ולפיכך טרחו למצוא בכתוב שיטמא כהן לאשתו. א"נ לפי שכלל הרב ז"ל בלשונו אשתו של כהן ולא חלק בין גדולה לקטנה יהיב טעמא עשאוה כמת מצוה אע"ג דלא איצטריכינן להאי טעמא אלא לאשתו קטנה כדאיתא ביבמות מ"מ קושטא הוא דשייך אפי' באשתו גדולה. והך דתניא כל האמור בפרשת כהנים וכו' ה"פ לדעת הרב ז"ל כל האמור בהדיא בכתוב שהכהן מיטמא להם אבל מתאבל עליהם אבל אשתו לא כתיב בפרשת כהנים בהדיא ולפיכך אין הבעל מתאבל עליה מן התורה עד שבאו חכמים והוסיפו עליהם אשתו אחיו ואחותו מאמו וכו':

ג **כללא** דמלתא האיש מתאבל על אשתו מדרבנן והכהן מיטמא לאשתו הגדולה מן התורה אעפ"י שאינו מפורש בכתוב הסופרים למדו כן ומטמא לאשתו הקטנה מדרבנן שעשאוה כמת מצוה שאין לו קוברים. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקמז

א (**קעג**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות טוען ונטען וז"ל כל אחד משניהם נשבע בנקיטת חפץ שאין לו בזה הדבר פחות מחציו וכן כתב הריא"ף ז"ל וקשה דהא בריש מציעא אמר רב הונא דאמר שבועה שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה והכי הוי מסקנא דתלמודא וליכא מאן דפליג:

ב **תשובה** כבר תמהו הראשונים נ"נ על זה וכבר ראיתי מי שכתב שלא היה בגרסתם לא הקושיא ולא התירוץ ואני קשה עלי מאד להגיה ספרים ולשבש לשונות ולפיכך צריך לפרש דהא דפריך תלמודא על דאית ליה משתבע או על דלית ליה משתבע הכי פריך מה נפשך אי על דאית ליה משתבע קשיא לישנא דמתניתין דקתני זה ישבע שאין לו בה פחות מחציה וכו' דמשמע דעל דלית ליה משתבע ואי על דלית ליה משתבע כדמשמע ממתני' קשה נמי דאיכא למיחש לרמאות. ומתרץ רב הונא לעולם על דלית ליה משתבע כדמשמע ממתני' ומיהו הלשון בעצמו משמע שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה ולשון הנשבע נמי הכי משמע וליכא רמאות דהא על דעת ב"ד משביעין ליה. וטעמא דמלתא דכיון דאיהו טעין כולה שלי ומשביעין אותו שאין לו בה פחות מחציה אין כאן רמאות כיון שהשבועה באה על טענתו ואיהו טעין כולה שלי הרי הוא אומר שיש לו בה ואין צריך להזכיר זה בשבועה דפשוט הוא ואין אדם טועה בזה. קצרו של דבר רב הונא ה"ק דבכלל שבועה דמתני' הוי שיש לו בה אע"פ שאין שבועתו אלא שאין לי בה פחות מחציה מתרי טעמי חדא שעל טענתו הראשונה משביעין אותו. ותו דעל דעת ב"ד משביעין אותו. ולגבי הדין אם הדיין רואה שהנשבע יש צד רמאות בדבריו או שהוא עם הארץ צריך שיפרש לו בשבועה שיש לי בה ואין לי בה פחות מחציה ואם אין רואה בדבריו צד רמאות ואינו עם הארץ די שישבע שאין לי בה פחות מחציה כאשר כתבו הריא"ף והרמב"ם ז"ל. הנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תקמח

א (**קעד**) **שאלת** ממני על לשון הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות בכורים וז"ל המפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותו עד שיתן לכהן ע"כ. והוא ז"ל כתב בראש הפרק אבל אם גזז הצמר וצבעו קודם שיתן נפטר מראשית הגז ובפרק שלפני זה כתב עבר ואכלן או הזיקן או מכרן אינו חייב לשלם וא"כ קשיא דכ"ש אם נאבד פטור מלשלם:

ב **תשובה** תו איכא לאקשויי עליה מסוגיא דתלמודא דבשלמא הזיקן לא נהנה בהם אבל אכלן הרי נהנה ואמרינן בגמרא פרק הזרוע עלה דהא דתניא אנסו בית המלך את גרנו אם בחובו חייב לעשר וכו' שאני התם דקא משתרשי ליה כלומר נהנה שנפטר מחובו משמע דכל היכא שהוא נהנה אינו נפטר ממצות נתינה ואפי' גבי אכלן נמי דחקו התוספות שלא נהנה שהיה מתענה אבל אם מכרן הרי המעות בידו והוא נהנה ואמאי פטור מנתינה. ותו קשה דמשמע דבין לוקח בין מוכר שניהם פטורים ובגמ' דחינן שאני התם דאיתנהו בעינייהו ומשמע דכל היכא דאיתנהו בעינייהו אפי' ברשות

מוכר חייב ליתן. ותו קשה הך דצבעו דהא קא משתרשי ליה ובשלמא אם הרב ז"ל מפרש צבעו ראשון ראשון אשר היה כתוב בפירושי רש"י ז"ל והגיה אותו ניחא אבל הוא ז"ל מפרש שצבעו קודם שיתננו לכהן משמע אחר שהיו ה' גיזות צבעו ואמאי פטור הא משתרשי ליה. אלא כך הם הצעין של דברים דמתנות נגזלות או אין נגזלות הוי פלוגתא דאמוראי וקי"ל כמאן דאמר נגזלות ולפיכך הקונה אותם פטור שהראשון גזלן. והא דמשני תלמודא שאני התם דאיתנהו בעינייהו לרווחא דמלתא משני הכי לתרוצי אפי' למ"ד מתנות כהונה אינן נגזלות וכ"ת יתחייב המוכר שהרי הוא גזלן דמה נפשך אם מתנות כהונה נגזלות יתחייב המוכר ואם מתנות אין נגזלות יתחייב הקונה ואמאי פטרינן לתרוייהו. דעתו ז"ל דכל המתכוין להזיק מתנות כהונה פטור כרב חסדא דאמר המזיק מתנות כהונה פטור שכל שנתכוון ליקח מתנות כהונה לעצמו ושינה בהן כגון שאכלן או מכרן או שצבע הצמר וקנאו בשינוי שוב אינו משלם אע"ג דקא משתרשי ליה שהרי רצה להפקיע עצמו ממצוה זו ויכול להפקיע עצמו בכל אחד מן הדרכים האלו כיון שהוא ממון שאין לו תובעין אע"פ שעבר מ"מ שוב אין המצוה מוטלת עליו. אבל היכא שלא רצה להפקיע עצמו מן המצוה אלא שאנסו בית המלך את גרנו בחובו עדיין המצוה מוטלת עליו והשתא ניחא מה שכתב הרב ז"ל המפריש ראשית הגז ואבד חייב באחריותן כיון שהוא לא גילה בדעתו שרוצה להפקיע עצמו מן המצוה עדיין המצוה מוטלת עליו וחייב באחריותן. ואם אתה מקשה א"כ מצינו חוטא נשכר לרב חסדא נמי תיקשה דאמר אם הזיקן או אכלן פטור אלא דעיקר טעמא כיון שהוא ממון שאין לו תובעין המצוה נפקעה והממון אין לו תובעין אבל היכא דהמצוה לא נפקעה חייב לקיים מצות נתינה. והא דמשני תלמודא עלה דהא דאנסו בית המלך את גרנו שאני התם דקא משתרשי ליה קושטא דמלתא משני דבהכי איירי ברייתא אבל אין הכי נמי דאפי' היכא דלא משתרשי כיון שלא נתכוון להפקיע המצוה חייב כי ההיא דכתב הרב ז"ל דנאבד דחייב באחריותן עד שיתן לכהן. כללא דמלתא בשתי הקדמות יתורצו דברי הרב ז"ל חדא דמתנות כהונה נגזלות. ותו דהיכא דמתכוין להפקיע עצמו מן המצוה פטור והיכא שאין מתכוין להפקיע עצמו חייב בין אם נהנה בין לא נהנה ודוק ותשכח:

תשובה א תקמט

א (**קעה**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך במה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ב מהלכות תרומות וז"ל אין מפקידין תרומה אצל כהן עם הארץ מפני שלבו גס בה אבל מפקידין אותה אצל ישראל עם הארץ בכלי חרס מוקף צמיד פתיל ובלבד שלא יהיו הפירות מוכשרים גזירה

שמא תסיתם אשתו נדה ע"כ. וקשיא לך דסוף הניזקין משמע איפכא דאצל ישראל עם הארץ מפקידים בכל גוונא לפי שאין לבו גס בה ואצל כהן ע"ה אין מפקידין עד שיהיו בכלי חרס מוקף צמיד פתיל ופירות שלא הוכשרו וזו מלבד מה שהשיג הראב"ד ז"ל דבגמרא משמע שאם היו פירות שלא הוכשרו למה לי צמיד פתיל:

ב **תשובה** איברא דפשטא דסוגיא דהניזקין הכי איתא ולבאר כוונת הרב ז"ל צריך לפרש הסוגיא בקוצר תנן משאלת אשה וכו' אבל לא תבור ולא תטחן עמה. אשת חבר משאלת לאשת ע"ה ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה וכו' ואקשינן עלה בגמ' מ"ש רישא ומ"ש סיפא דברישא אמרינן לא תבור ובסיפא אמרינן ובוררת עמה וכו' אמר אביי רוב עמי הארץ מעשרים הם וחששא דרבנן בעלמא היא ומשום דרכי שלום התירו. אבל רישא שביעית דאורייתא הוא וכיון דהיא חשודה לא מחזיקים ידי עוברי עבירה רבא אמר הכא בעם הארץ דר' מאיר וטומאה דרבנן רבא אית ליה שפיר דרוב עמי הארץ מעשרין הם אלא דס"ל דבסיפא דמתני' כיון דאית ביה איסור מיתה דאכילה לא היו מתירים אותו מפני דרכי שלום ואפי' למיעוטא יש לנו לחוש ומש"ה מוקי סיפא בע"ה דר' מאיר. ופריך והא מדקתני סיפא ובשלמא לאביי רישא בשביעית שהיא מן התורה והאשה חשודה ואמצעיתא בפירות שלא הוכשרו ומותר לסייען משום דרוב עמי הארץ מעשרין הם וסיפא בפירות שהוכשרו ומשום טומאה אלא לרבא קשיא ופרקינן רישא בטומאת חולין וסיפא בטומאת חלה. ורמינן עלה מטוחנים ומפקידים אצל אוכלי שביעית ואצל אוכלי פירותיהם בטומאה אבל לא לאוכלי שביעית ולא לאוכלי פירותיהם בטומאה ולרבא פריך דמוקי לה למתני' באוכל חולין בטומאה דבמתניתין קתני דמסייעין בהדייהו והכא קתני אבל לא לאוכלי פירותיהם בטומאה דלאביי לא קשיא כלל דהוא מוקי למתניתין משום דרוב עמי הארץ מעשרים [הם] ולא משום טומאה. וכן כתבו התוספות בהדיא לאביי לא קשיא ואע"ג דאיהו מתרץ התם בכהן החשוד לאכול תרומה לתרוצי אליבא דרבא אמרה והכי אורחיה דתלמודא בכמה דוכתי. אבל איהו לא מוקי לה בכהן החשוד אלא כפשטה. והדר פרכינן אי הכי מפקידין אי הכי אי בכהן איירי היכי מפקידין ורמינהי מפקידין תרומה וכו' ומתרץ אמר ר' אלעא הכא במאי עסקינן בכלי חרס המוקף צמיד פתיל וכו' ופריך וליחוש שמא תסיתם אשתו נדה אלא אמר ר' ירמיה לא קשיא כאן בפירות שלא הוכשרו הא דתני מפקידין בפירות שלא הוכשרו והא דתני אין מפקידין בפירות שהוכשרו ומשמע דלא צריכין השתא לצמיד פתיל וזו היא השגתו של הראב"ד ז"ל והכי משמע מדאמרינן אלא וכו'. נמצאת למד דכולא האי שקלא וטריא ואוקמתיה דר' ירמיה אליבא דרבא היא דלאביי לא קשיא לן ולא מידי. וס"ל להרב ז"ל דלא שבקינן

אוקמתא רווחא דאביי ורבא נמי מודו בה דרוב עמי הארץ מעשרים הם וסמכינן אשנויי דחיקי. והשתא הך דמפקידין תרומה אצל ישראל ע"ה ולא אצל כהן ע"ה אתיא כפשטא אלא דקשיא ליה ז"ל בעם הארץ כי קושיא דתלמודא בכהן ומתרץ לה כתירוצא דתלמודא אמאי מפקידין אצל ע"ה נהי דאין לבו גס בה ניחוש שמא יגע ולאו אדעתיה. ומתרץ בצמיד פתיל ואכתי ניחוש שמא תסיתם אשתו נדה ומשני בשלא הוכשרו ולא גריס ז"ל אלא דתרווייהו צריכי דאע"ג דלא הוכשרו חיישינן שמא יגע בהם בידו לחה ולאו אדעתיה. ובהא ניחא מה שהשיג הראב"ד ז"ל ואפילו בצמיד פתיל ולא הוכשרו אפי' הכי לא יפקידם אצל כהן עם הארץ דכיון דלבו גס בה חיישינן שמא יגלה ויגע בידו לחה. ולהכי שקיל וטרי תלמודא אע"ג דמתרצא שפיר מתני' כי היכי דנילף מינה לדידן דאע"ג דסתמא קתני מפקידין תרומה אצל ע"ה ובתנאי דאיכא צמיד פתיל ולא הוכשרו:

ג **כללא** דמלתא דכולא סוגיין לפום תירוציה דרבא ואנן קי"ל כתירוציה דאביי ומ"מ ילפינן מינה פירושא דהך דתניא מפקידין אצל עם הארץ בצמיד פתיל ופירות שלא הוכשרו ואפי' בכה"ג אין מפקידין אצל כהן ע"ה מפני שלבו גס בה ודוק ותשכח כי בזה עלו דברי הרב ז"ל כהוגן ונצול מהשגת הראב"ד ז"ל. ומכאן תבין למה הפך הרב ז"ל לשון הברייתא דקא פסיק ותני אין מפקידין תרומה אצל כהן ע"ה בשום צד בעולם משום דלבו גס בה אבל מפקידין וכו':

תשובה א תקנ

א (**קעו**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי בלשון הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות נחלות מי שהיתה לו שפחה והוליד ממנה בן וכו' אעפ"כ אינו נושא בת ישראל עד שיביא ראיה שנשתחררה אמו ואח"כ ילדה אותו שהרי הוחזקה שפחה בפנינו ע"כ. ונסתפקת מפני מה לא אמר הרב ז"ל עד שיביא גט שחרור או עד שיביא ראיה שנשתחרר או שחררו אותו אחיו או יורשי אביו:

ב **תשובה** הרשב"א ז"ל נשאל על זה סימן תקפ"ג ולא ראיתי שתירץ בה כלום אלא העלה כי לענין להתירו בבת ישראל אין חילוק ביניהם אבל לענין בתו יש חילוק לינשא לכהונה והרב ז"ל לא איירי התם לא לענין בתו ולא כהונה. ונ"ל ליישב דבריו ז"ל דנקט עד שיביא ראיה שנשתחררה אמו ואח"כ ילדה אותו לאשמעינן שאפילו היה אביו איניש דעלמא ואיכא למיחש שמא בא עליה ואח"כ שחרר אותה ונמצא הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אפי' הכי יורש את אביו דאע"ג דלענין לישא בת ישראל לא נפקא מינה מידי לענין ירושה נפקא מינה דאי הוה אמר עד שיביא גט שחרור לא הוה ידעינן דין הירושה

דעד כאן לא אמרינן שאם היה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה אינו יורש את אביו כההיא דרב מרי בריה דאיסורגיורא דהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה ואמר רבא היכי ליקנינהו רב מרי להני זוזי אי בירושה לאו בר ירושה הוא לא אמרינן הכי אלא בגר ממש אבל ישראל הבא על שפחתו כיון דחזינא דילדה אותו והיא משוחררת מסתמא קודם שבא עליה שחררה ויורש את אביו דאיכא כמה טעמי חדא דלא שביק היתירא ואכיל איסורא. ותו דרגלים לדבר דהא חזינן דשחררה. ותו דמוקמינן ולד אחזקתיה ובקדושה נוצר. ותו שהרי הוא אומר שהוא בנו ומשוחרת היא אמו:

ג **כללא** דמלתא כיון דאיכא כל הני טעמי אפילו היה אביו ישראל דעלמא שאינו לא חכם ולא כשר בנו הוא לכל דבר ויורש את אביו ומשום הכי כתב הרב ז"ל ואעפ"כ אינו נושא בת ישראל עד שיביא ראיה שנשתחררה אמו ואחר כך ילדה שאם הוא כן בנו הוא לכל דבר ואפילו בכל איש שאינו לא חכם ולא כשר:

תשובה א תקנא

א (קעז) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי בלשון הרמב"ם ז"ל פכ"א מהל' איסורי ביאה אבל אלו שמנאפין ביד ומוציאין שכבת זרע לא די להם שאיסור גדול הוא אלא שעושה זה בנדוי הוא יושב ועליהם נאמר ידיכם דמים מלאו וכאלו הרג נפש וכן אסור לאדם שיתקשה עצמו לדעת או יביא עצמו לידי הרהור ע"כ וקשיא עליה בתרתי חדא דמשמע מלשון הרב ז"ל שהוא מעצמו בנדוי שחכמים נדו כל מי שיעשה כן וכן כתב בעל מ"מ ובהלכות ת"ת כתב שמקשה עצמו לדעת ב"ד מנדין אותו משמע שאינו מנודה מעצמו. ותו קשה דתלי תניא בדלא תניא שהרי לא הזכירו בגמ' נדוי גבי המנאפים ביד והזכירו אותו על המקשה עצמו לדעת והוא ז"ל כתב וכן אסור לאדם שיתקשה עצמו לדעת ומשמע אסור ותו לא:

ב **תשובה** הדבר ידוע כי המנאף ביד ומוציא שכבת זרע הוא ראוי לעונש יותר ויותר מהמתקשה עצמו לדעת ומי שהוא מנודה בעצמו הוא יותר עונש מאותו שב"ד מנדין אותו והשתא ניחא לשון הרב ז"ל לפי שלא מצא עונש (מעונש) מפורש במנאפין ביד כתב ז"ל כיון שהמקשה עצמו לדעת ענשו אותו שב"ד מנדין אותו אותם שמנאפים ביד ראויים לעונש גדול ממין העונש בעצמו שהזכירו חז"ל והוא שיהיה בנדוי מעצמו שהוא עונש יותר חמור ולא הוצרך הרב ז"ל לבאר עונש המקשה עצמו לדעת שכבר ביאר אותו בהלכות ת"ת ומפני שרצה לכלול בכלל האיסור מי שיביא עצמו לידי הרהור שאין עונשו קשה כמי שמקשה עצמו לדעת כתב אסור לאדם שיתקשה עצמו לדעת ועונש

שמקשה עצמו לדעת כבר מבואר בהלכות תלמוד תורה. נמצאת למד ג' דינים הם המנאף ביד בנדוי הוא יושב מעצמו. המתקשה עצמו לדעת אינו מנודה עד שינידוהו בית דין. והמביא עצמו לידי הרהור אסור הוא ונמצא הרב ז"ל מסכים למה שכתבו התוספות והרמב"ן והרשב"א ז"ל שהמקשה עצמו לדעת יהא בנדוי פירושו חייבין ב"ד לנדותו וראיה לדבר מדאמרינן הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי ואמרינן עלה בקדושין באומר לו עבדי אתה משמתינן ליה אלמא אע"ג דקתני יהא בנדוי אינו בנידוי עד דמשמתינן ליה אנן ואעפ"י שכתב בעל מ"מ מדברי רבינו נראה מה שאמרו יהא בנדוי שחכמים נדו כל מי שיעשה כן וזהו שכתב בנדוי יושב ע"כ אני מודה לו במנאף ביד וכו' אבל במקשה עצמו לדעת לא משמע הכי בהלכות ת"ת. ואיפשר ליישב לפי שטתו שאם ראו ב"ד שאינו נוהג בעצמו נדוי ב"ד חייבים לנדותו וזהו שכתב בהלכות ת"ת ומ"מ מה שכתבתי למעלה נ"ל נכון לתרץ לשון הרב ז"ל:

תשובה א תקנב

א (**קעח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פכ"ד מהלכות מכירה וז"ל המוכר בית לחבירו ע"מ שדיוטא עליונה שלי הרי זו שלו ואם רצה להוציא בה זיזין מוציא ואם נפלה חוזר ובונה אותה ואם רצה לבנות על גבה בונה כשהיה מקודם ע"כ והשיג עליו הראב"ד א"א זה שיבוש דאפי' בנין חדש בונה אם הוא רוצה ע"כ ולא ראית לאחד ממפרשי דברי הרב ז"ל שיאמר מה היא כוונת הרב ולא כוונת הראב"ד ז"ל:

ב **תשובה** דע כי אני סובר כי יש טעות הסופר בדברי הרב ז"ל וכן צריך להיות ואם נפלה חוזר ובונה אותה כשהיה מקודם ואם רצה לבנות על גבה בונה כלומר ע"ג דיומדין ועל זה הלשון לא שייך השגה כלל כי מה שכתב שאם רצה להוציא זיזין מוציא היינו אוקמתא דרב זביד ומה שכתב ואם נפלה חוזר ובונה אותה היינו אוקמתיה דרב פפא וקי"ל כרב זביד וכ"ש כרב פפא ומה שכתב ואם רצה לבנות על גבה בונה הם דברי רבו ן' מגאש וז"ל מי שלא מכר הרוב יכול לבנות ע"ג דיומדין ומה שלא פי' הרב ז"ל בהדיא ע"ג עמודין לפי שהדבר מפורש מצד עצמו בלשון על גבה ע"ג דיומדין משמע מדלא כתב ואם רצה לבנות עליה והראב"ד ז"ל השיגו כפי הלשון אשר מצא כתוב בספרים דלבנות ע"ג דיומדין אפי' בנין חדש בונה כיון שלא מכר לו האויר יכול לבנות מה שירצה. ואיפשר דרב פפא להכי נקט שאם רצה לבנות עליה בונה דכיון דבמסקנא אמרינן דאם נפלה הדר בני לה הכי הו"ל למימר שאם רצה לבנות דיוטא בונה אלא להכי נקט עליה לאשמעינן תרתי דאם נפלה דיוטא הדר בני לה ואם לא נפלה ורוצה לבנות על גבה ע"ג

דיומדין בונה אפי' עליה זהו דעתי. אבל מ"מ צריך אני ליישב הלשון הכתוב בספרים דנהי דיכול לבנות על גבה דהיינו ע"ג דיומדין מ"מ ס"ל לרב ז"ל שאינו יכול לבנות בנין חדש אלא כשהיה מקודם שאעפ"י שאינו מכביד על כותלי הבית מ"מ מאפיל הוא על החצר ואעפ"י שלא מכר לו את החצר מ"מ ממילא מאפיל על הבית. א"נ יכול לומר שמא תפול העלייה על הבית ויהרוס אותה אבל הדיוטא אפי' שתפול לא תזיקנו ובטעם כל דהו יכול לעכב כ"ש דאיכא טעמא רבה והראב"ד ז"ל השיג עליו דכיון שאינו מכביד על ביתו אפי' בנין חדש יכול לבנות נמצאו חלוקים בטעם אשר כתבתי. וא"ת מאי קמ"ל הרב ז"ל השתא ומה אם נפלה חוזר ובונה אותה אע"ג דאיכא למימר לא נשתעבד הבית אלא לדיוטא זו וכיון שנפלה נתרוקן האויר לקונה הבית אפ"ה אמרינן אם נפלה חוזר ובונה אותה כ"ש שאם בא לבנותה ע"ג דיומדין דפשיטא דבונה אותה כשהיתה מקודם. וי"ל דדבר ידוע הוא שהבנין קצתו מחזיק את קצתו והדיוטא מחזקת את הבית והשתא דנפלה מהו דתימא מצי אמר ליה אם אתה רוצה כבתחלה מוטב כדי שתחזיק את הבנין ואם לא אני אבננה קמ"ל דרשות [ביד] המוכר וידו על העליונה אם ירצה לבנות אותה או לבנות על גבה ובתנאי שיבנה אותה כמו שהיתה מקודם מהטעמים אשר כתבתי. והיכא דלא מכר האויר דקי"ל שיכול לבנות ע"ג דיומדין ונפל הכל אין בעה"ב יכול לבנותה אלא במדה ראשונה והמוכר בונה ע"ג דיומדין ואם נפל הבית לבד ואינו רוצה לבנותו בונה אותה בעל העלייה ודר בתוכה עד שיתן לו יציאותיו מפני שהאויר מזיק לעלייה אף על פי שהיא בנויה ע"ג דיומדין שהוא מתקדר:

תשובה א תקנג

א (**קעט**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות מעשר שני וז"ל והצנועין היו מניחין את המעות בשנת שמיטה ואומרין כל הנלקט מפירות רבעי אלו מחולל על המעות האלה שאי איפשר לפדותו במחובר כמו שביארנו וקשיא לך דסוגית הגמרא פרק מרובה משמע דצנועין אשאר שני שבוע קיימי דאמרינן עלה אי לאו דא"ר יוחנן צנועין ור' דוסא אמרו דבר אחד ה"א צנועין אית להו דר' דוסא ור' דוסא ליה דצנועין צנועין אית להו דר' דוסא ומה בגנב עבדו רבנן תקנתא כלומר [בשאר] (ב) שני שבוע עניים צריכה למימר ר' דוסא לעתותי ערב אומר כל שלקטו עניים יהא הפקר ר' דוסא ליה דצנועין עניים הוא דעביד להו רבנן תקנתא אבל גנב לא עבדו ליה רבנן תקנתא. פשטא דהך סוגיא משמע דצנועין איירי בשאר שני שבוע:

ב **תשובה** תנן כרם רבעי היו מציינין אותו בקוזזות אדמה וכו' אמר רשב"ג בד"א בשביעית דהפקר נינהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות והצנועים מניחים את המעות וכו' והך סיפא דצנועים איכא לפרושי בתרי אנפי דפליג ארשב"ג דלא מלעיטינן ליה לרשע אלא דעבדינן ליה תקנתא נמי וקיימים צנועים אכולא רישא דמתניתין והצנועים היו עושים תקנה לכל שני השבוע ע"י חלול ולא היו רוצים לסמוך על הסימנים. א"נ איכא לפרושי דמודו צנועים לרשב"ג דהלעיטהו לרשע וימות והיו עושים תקנה לשנת השמטה דכ"ע עניים הם אצלה וקיימים צנועים אמאי דקאמר רשב"ג בד"א בשבועות אבל בשאר שני שבוע לא היו עושים להם תקנה כלל והשתא אתי מלתא דאביי כפשטה אי לאו דאמר ר' יוחנן צנועים ור' דוסא אמרו דבר אחד הוה אמינא דצנועים קיימי אכולא מתני' ועבוד תקנתא אף לשאר השנים אע"ג דגנבי נינהו וכ"ש לדר' דוסא דהוי לענין לקט של עניים. אבל השתא דאמר ר' יוחנן צנועים ור' דוסא אמרו דבר אחד מפרשינן לדצנועים באידך פירושא כי היכי דליהוי מלתא דצנועים כרשב"ג דקי"ל כל מקום ששנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה וזהו שאמר ר' יוחנן צנועים ור' דוסא אמרו דבר אחד דכי היכא דר' דוסא איירי בעניים דוקא צנועים נמי איירו בעניים דהיינו בשנת השמטה והיינו דכתב הרב ז"ל בשנת השמטה דס"ל דלאו מדינא הוא כמו שאמרו התוספות דאי מדינא אי איפשר לפדותו במחובר אלא משום תקנתא (ו) לעניים ובשנת השמטה דכולהו עניים עבוד רבנן תקנתא לגנבי בשאר שני שבוע לא עבוד רבנן תקנתא וזו שיטה נכונה לקיים דברי רשב"ג להלכה ותקנתא דצנועים ולקיים התוספתא דמשמע מינה דאין חלול במחובר ומשום תקנת עניים עבוד רבנן תקנתא ודוק ותשכח.

תשובה א תקנד

א (קצ) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב ז"ל פרק ח' מהלכו' שאר אבות הטומאה וז"ל וכן אם שתה מעט ושהא ושתה מעט אם יש מתחלה ועד סוף כדי אכילת פרס מצטרפים ואם לאו אין מצטרפים ובפ"ב מהלכות שביתת עשור כתב כדי שתיית רביעית מצטרפים:

ב **תשובה** הא לא קשיא שכבר תירץ בעל מ"מ ז"ל שעשו חיזוק לטומאת הגויה שהיא של דבריהם וע"כ צריכים אנו לחלק משום דההיא דשביתת עשור היא תוספתא שנויה בלשון רבינו וההיא דשאר טומאות הכי איתא בהדיא בכריתות פרק אמרו לו. אלא אי קשיא הא קשיא היכי משכחת לה שתה ושהא וחזר ושתה ושהא וחזר ושתה

שלש שתיות ושתי שהיות כדי שתיית רביעית והלא שיעור החיוב באדם בינוני פחות מרביעית שהוא מלא לוגמיו וכן כתב הוא ז"ל באותו הפרק. ואיפשר כי מפני קושיא זו דחו המפרשים התוספתא ופסקו כההיא דכריתות דשיעורא הוי כדי אכילת פרס. וצריך לתרץ דמה ששיערו בכדי שתיית רביעית היינו כדרך שאדם שוהא בשתיית רביעית בזמן שהוא שותה בנחת כדרך העולם וזה שתה במהירות גדולה כגון ששפך לתוך גרונו ושהא ומיד חזר ושפך לתוך גרונו ובדרך זה קרוב שימצא שלא שהא זה בשתיית מלא לוגמיו כדי שתיית רביעית לכל אדם ומצטרפים וכן יש לדקדק מלשון הרב ז"ל ששינה הלשון וכתב בה' שביתת עשור שתה מעט וחזר ושתה מעט וכו' ולא כתב ושהא כדכתב בשאר אבות הטומאות לאשמעינן דהאי שהייה הוי כל דהו ודוחק הוא להעמידה באדם גדול דמלא לוגמיו דידיה הוי יותר מרביעית הרבה אלא הראשון עיקר. וא"ת מאי שנא אכילה דלא חלקו בה בין אדם גדול לאדם קטן ובשתייה אמרו הכל לפי לוגמיו של שותה. וי"ל דקים להו לרבנן דכותבת מיתבא דעתיה דכל אדם אפילו לעוג מלך הבשן אבל בשתייה לא מיתבא דעתיה אלא במלא לוגמיו דידיה:

תשובה א תקנה

א (**קצא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ח' מהלכות שכנים וז"ל רצה בעל הגג לעקור הצנור מצד זה ולהחזירו בצד אחר או שהיה ארוך ורצה לקצרו אין בעל החצר יכול לעכב עליו שלא החזיק אלא במי הגג והרי הם באים אצלו מ"מ כי מה שכתב בעל מ"מ לתרץ השגת הראב"ד ז"ל לא נתיישב אצלך:

ב **תשובה** ודאי כי מה שכתב הרב בעל מ"מ דחוק מאד חדא כי לפי שטתו האמוראים חלוקים ופסק כבתראה ואלו הריא"ף ז"ל כתב ג' האוקמתות משמע דס"ל ז"ל דלא פליגי וסתמא דמלתא דלא פליג עליה הרב. וכן כתב הר"ן ז"ל וז"ל הני תלת אמוראי לא פליגי אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא הילכך קי"ל ככולהו וכן נראה מדברי הריא"ף ז"ל שהביאן כולן בהלכות וכן דעת הרמב"ם ז"ל בפרק ח' מהלכות שכנים עכ"ל. וכן הסכים הרשב"א ז"ל דהני אמוראי לא פליגי והכי מסתברא לי דאי פליגי לא ידעינן כמאן נפסוק דאיכא מאן דפסק כבתראה שהוא מקיים החזקה יותר מכולם וכן דעת הראב"ד ז"ל ואיכא מאן דפסק כשמואל דהלכתא כוותיה בדיני ור"ח פסק כר' חנינא דרביה דשמואל היא ואנן לא ידעינן כמאן נעביד. ועוד קשה שאין דרכו של הרב ז"ל לכתוב פסקי דינין הנשמעים מתוך הסוגיא ולא יכתוב נראים הדברים וכיוצא בזה הלשון כי סתם לשונו הוא משנה או ברייתא או סיפרא או תלמוד בבלי או ירושלמי ולפיכך אני סובר דהרב

ז"ל מפרש סוגיין הכי אמר רב יהודה אמר שמואל המרזב אין לו חזקה לא לבעל הגג ולא לבעל החצר שאם רצה בעל הגג לעקור את הצנור מצד זה ולהחזירו בצד אחר אין בעל החצר יכול לעכב עליו וכן אם בעל החצר רוצה לעקור אותו אין בעל הגג יכול לעכב ותרתי שמעת מינה דאין לבעל החצר חזקה (אין) ולא לבעל הגג. והא דנקט לה הרב ז"ל ברצה בעל הגג וכו' לאשמעינן רבותא דאפי' בכה"ג אין בעל החצר יכול לעכב דסד"א מצי למימר כבר תקנתי מקום לירידת המים בצד זה קמ"ל דכיון דהמים באים אצלו מ"מ לא מצי לעכב דאי לאשמעינן דבעל הגג לא מצי מעכב פשיטא דמאי איכפת ליה אם ירדו מזה הצד או מזה הצד אבל מקומו יש לו חזקה וכל א' מהם יכול לעכב שאם הוא למערב להחזירו למזרח איכא קפידא לתרוייהו והכי נמי אם היה ארוך ובא לקצרו אין א' מהם יכול לעכב ויש למקומו חזקה שאם בא לעוקרו לגמרי או להניחו ברוח אחרת כל א' יכול לעכב ולא פליג אדשמואל ואתא ר' ירמיה בר אבא ואמר אכתי איכא נפקותא אחריתי לגבי בעל החצר שאם רצה לבנות תחתיו בונה ויש למקומו חזקה שאם בא לעוקרו אינו עוקרו כדפרישית. והני תלתא אוקמתי כתבן הרב ז"ל זו אחר זו דהלכתא נינהו כסדר דמייתי להו תלמודא. וא"ת היכי מתפרש לפי שיטה זו והמזחילה יש לה תזקה שזו היא השגתו של הראב"ד ז"ל. ומצינא לתרוצי דהא דקתני והמזחילה יש לה חזקה לצדדין קתני לומר דבעל הגג יכול לעכב כיון דהוי מלתא דקביעותא ואין רגילות לעוקרה ממקום למקום ולא לקצרה אבל בעל החצר לא מצי לעכב כיון דלא איכפת ליה וקרוב הוא שהרב ז"ל נתכוון לזה שפי' שתי האוקמתות בבעל הגג והאוקמתא השלישית בבעל החצר וה"פ דמתניתין המרזב אין לו חזקה כלל אבל המזחילה יש לה צד חזקה דבעל הגג יכול לעכב ולא בעל החצר ונסתלקה השגתו של הראב"ד ז"ל. ומה שכתב שהמשנה לא הזכירה קניית הגג לבעל החצר ודברי אמורא הם אדרבה משם למד הרב ז"ל לפרש מתני' בחדושא דאין בעל החצר יכול לעכב במרזב מצד זה לצד זה או לקצרו וכל שכן שאין בעל הגג יכול לעכב ודוק ותשכח:

תשובה א תקנו

א (**קצב**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פכ"ז מהלכות מכירה וז"ל המוכר את הבור לא מכר מימיו מכר את האשפה מכר זבלה. מכר כוורת מכר דבורים. מכר שובך מכר היונים. וקשיא לך דבכולה תנן סתמא מכר ומאי שנא בור מהנך:

ב **תשובה** בגמרא מוקמינן להאי בור כיחידאה דאמר רבא מתני' יחידאה היא דתניא מכר בור לא מכר מימיו. ר' נתן אומר מכר בור מכר מימיו. ואורחיה דתלמודא מתני'

יחידאה היא ולא קיי"ל כוותה וטעמא דמלתא דאע"ג דקיי"ל המוכר בעין יפה מוכר הנ"מ מלתא דלא צריך ליה כולי האי אבל מים צורך האדם הוא וחיי נפשו [וא"א] לו בלתי מים ומשום הכי לא מכר את המים עד שיפרש אבל זבל ודבורים ויונים לא צריכי ליה כולי האי וסתמא מכר אותם דבעין יפה מכר. ואיכא מאן דכתב דהלכתא כמתני' ואם מכר בור מכר מימיו ואע"ג דאמרינן יחידאה היא לאו למימרא דלא ס"ל כוותה אלא לאשמעינן דר' אלעזר בר' שמעון ס"ל כרבנן אבל כשהאמורא אמר דבר מדעתו לפסק הלכה היתר או איסור או דין ואקשינן עליה ממתניתין ומשני יחידאה היא בהא לא סבירא כי האי משנה דאאמורא סמכינן והוי כאלו אמר לית הלכתא כמתניתין והשתא ניחא דקי"ל דסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם דמתניתין וצריך לתרץ לפי שיטת הרמב"ם ז"ל דהנ"מ היכא דלא משני תלמודא יחידאה היא אבל היכא דמשני יחידאה היא לא חיישינן לאידך כללא:

תשובה א תקנז

א (**קצנ**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק י"א מהלכות שאר הטומאות וז"ל ומנין לשלישי בקדש שהוא טמא שנא' והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל וכבר קרא הכתוב לשני טמא שנא' כל אשר בתוכו יטמא הא למדת שבשר קדש שנגע בשני נטמא וישרף ע"כ. משמע מדבריו דבשר קדש הוי שלישי דאורייתא. ואלו בפרק הקודם כתב וז"ל והאוכלין יהיו שלישי ורביעי לטומאה מדבריהם בלבד ע"כ. והא ע"כ בקדש איירי דאי לחולין אין שני עושה שלישי אפילו מדרבנן ואי לתרומה אין שלישי עושה רביעי כלל אלא ודאי בקדש איירי דאית ביה שלישי ורביעי ומשמע מדבריהם ולא מן התורה:

ב **תשובה** האי מלתא פלוגתא דרבוותא היא דאיכא מאן דאמר דמשכחת לה ג' מן התורה ואפילו למ"ד אין אוכל מטמא אוכל וכגון ע"י משקה הא כיצד אדם שנטמא בשרץ דהוי ראשון ונגע באוכל ומשוי ליה שני ואוכל נגע במשקין ומשוי ליה שלישי ולמאן דאמר טומאת משקין לטמא אחרים מן התורה רביעי נמי משכחת לה כגון דנגעי משקין באוכל א"נ משכחת לה על ידי עצים ולבונה דחיבת הקדש מכשירתן למאן דאמר דאורייתא היא ולפי שיטה זו א"ש קרא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל מן התורה ממש. אבל אי איפשר שיסבור כן הרב ז"ל שכתב והאוכלין יהיו ג' וד' לטומאה מדבריהם בלבד וא"כ לא משכחת לה וכו' ואם הוא ע"י עצים ולבונה חיבת הקדש מכשירתן מדרבנן היא ואם ע"י משקין מה נפשך אם נגעו באב הטומאה חזרו להיות ראשון ואם נגעו בולד הטומאה

נטמאו מן התורה ואין מטמאין אחרים אלא מדבריהם וכן כתב ז"ל והיו המשקין שלישי ורביעי מדבריהם ע"כ. הא למדת שאין אוכל ומשקה ג' מן התורה כלל. וכתב הר"ן ז"ל שכן דעת רש"י ז"ל שכל אלו המעלות של טומאה מדבריהם הוא והכי משמע בירושלמי. ומש"כ הרב ז"ל ומנין לשלישי בקדש מדרבנן הוא וקרא אסמכתא בעלמא מדכתיב בכל טמא ומשמע אפי' נגע בשני שקראו הכתוב טמא. וא"ת ראיה גמורה היא ליתא דהא לא אמר הכתוב טמא הוא אלא לא יאכל ואיפשר שהוא פסול. א"נ אשר יגע בכל טמא ר"ל בראשון אבל אם נגע בשני לעולם אימא לך שאינו טמא ואתו רבנן ואסמכוה להאי קרא מדכתיב בכל טמא משמע אפי' נגע בשני תדע דהאי מנין לאו דאורייתא קא בעי דהא כתב בתר הכי ומנין לרביעי בקדש שהוא פסול ומייתי לה מק"ו והאי על כרחיך דרבנן היא דהא רביעי פסול לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן וברור הוא. וא"ת דכתב רש"י ז"ל בפרק השוחט דאוכל מטמא אוכל מן התורה וז"ל אלא מצינו שהמאכל חמור מן האוכל דאלו המאכל קבל טומאה מכביצה אוכלין טמאים שנגעו בו ע"כ. משמע דאוכל מטמא אוכל מן התורה דיליף לה מדכתיב מכל האוכל אשר יאכל ואמרינן בפ"ק דיומא אוכל הנאכל בבת אחת ושיערו חכמים אין בית הבליעה מחזיק יותר מביצת התרנגול. ועוד תניא בספרי מכל האוכל מלמד שהוא מטמא בכל שהוא יכול יהא מטמא לאחרים בכל שהוא ת"ל אשר יאכל הא אינו מטמא אלא כביצה וליכא לפרושי דמדרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא דהא מינה יליף רש"י ז"ל דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא מן התורה. וי"ל דהא דכתב רש"י ז"ל המאכל קבל טומאה מכביצה אוכלין טמאים מדרבנן הוא וכן כתב הוא ז"ל פ"ק ועוד אין אוכל מטמא אוכל ע"כ. והא דמייתי ראיה מכל האוכל אשר יאכל לשיעורא מייתי אבל לא משמע מקרא דאוכל מטמא אוכל אלא דבשיעור כביצה מטמא את אחרים ולא פחות אבל לקבל טומאה מקבל בכל שהוא והיינו דתניא בספרי יכול יטמא לאחרים בכל שהוא ולא קתני יכול יטמא אוכל אחר ת"ל אשר יאכל משמע דאוכל אחר אינו מטמא אבל מטמא אחרים. ואתה אל תתמה על מה שכתבתי דהאי שנאמר והבשר אשר יגע בכל טמא דהוי אסמכתא דר"ת ז"ל כתב דאוכל אינו מקבל טומאה בכל שהוא והך דרשא דספרי אסמכתא בעלמא היא:

תשובה א תקנח

א (**קצד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות מתנות עניים וז"ל שבולת של לקט שנתערבה בגדיש הרי זה מפריש שתי שבולת ואומר על אחד מהן אם הלקט היא זו וכו' וחוזר ומתנה כן על שבולת שניה ונותן אחד מהן לעני והאחרת

תהיה מעשר ע"כ. וקשיא לך תנאי השנייה למה. ותו לא ידענא אם נותן הראשונה לעני דוקא או אי זה מהן שירצה כדמשמע לשונו ז"ל שכתב אחד מהן:

ב **תשובה** תנן פרק ה' דפיאה שבולת של לקט שנתערבה בגדיש מעשר שבולת א' ונותן לו והרב ז"ל בפי' המשניות לא הזכיר התנאי השני אלא התנאי הראשון וכתב ויתן הראשונה לעני והשנייה לכהן. והכו איתא בירושלמי בהדיא כיצד הוא עושה מביא ב' שבלים ואומר אם לקט הוא זה הרי יפה ואם לאו הרי המעשרות קבועים בזו ונותן לו את הראשונה ע"כ. והקשו לשם וחש לומר שמא אותה שקבע בה מעשרות לקט הוא א"ר יונה מביא ב' שבלים ואומר אם לקט הוא זה הרי יפה ואם לאו הרי המעשרות קבועים בזו ונותן לו א' מהן ע"כ. ואיכא למידק (עלה מהכא לתרץ) [על תירוץ] רבי יונה ומתוך קושיא זו דחק הר"ש ז"ל דמביא ב' שבלים מלבד אותה שנותן לעני כדאיתא בפירושיו. והרי אתה רואה כמה גמגומים יש על שיטה זו. חדא שרבי יונה לא הזכיר ג' שבלים. ותו כיון שאין יכול ליתן לעני אלא הראשונה אמאי שני ר"י בלישניה ונקט נותן אחד מהן (לכהן) [לעני] לימא נותן את הראשונה כדאמרינן ברישא דמלתא. ותו דמה תקנתה יעשה לגדיש דאי דעביד ליה פרנסה ממקום אחר סתמא דמתניתין לא משמע הכי אלא מיניה וביה כשאר כל גדיש דעלמא. ותו דכל טורח זה למה יעשה פרנסה לגדיש ממקום אחר ורבינו שמשון דחק לתרץ ע"ש. אבל הרב ז"ל סובר שהגדיש אינו צריך פרנסה ממקום אחר אלא מיניה וביה כיון שלא הזכיר תקנת הגדיש מכמה טעמי חדא דהוי ספק ספיקא שמא שבולת הלקט היא באותן השתים שהפריש ואת"ל עדיין היא בגדיש הרי נתבטלה ברוב וחזרה להיות טבל כשאר הגדיש ושפיר תורם מן החיוב על החיוב. ותו דתלינן דשבולת הלקט באותם השתים שהפריש היתה כדתנן רבי אליעזר אומר אם קירב א' מהן יקריבו כל הראשים כולם. ופרכינן והא א"ר אלעזר לא התיר ר' אליעזר אלא ב' ב' אבל א' א' לא א"ל אנא נמי תרתי קא אמינא. ואית דגרסי לא התיר ר' אליעזר אלא שנים כלומר שהקריבו שני ראשים וא"ל רב נחמן אנא נמי תרתי קאמינא כלומר אם נפלו ב' טבעות לים המלח הותרו כולם אף הכא נמי כיון דהפריש שתי שבלים אימור האי של לקט בהני תרתי היא. וא"ת דלא אמרינן הכי אלא בדיעבד וכגון שנפלו לים המלח או שקרבו הראשים דליתנהו קמן ומשום הכי תלינן אבל הכא מפריש השבלים לכתחלה והרי הם לפנינו. י"ל כיון דלתקנתא דעניים קא עביד כבדיעבד וכאלו הלכו לאיבוד חשבינן להו ולא נשארה של לקט בגדיש. ותו דאפי' תימא דשבולת הלקט היא בגדיש שפיר קא תרים שהרי אינו תורם אלא אחר שנעשה כרי ובאותה שעה כבר נתערבו כל החטים של השבולת בתוך הכרי על ידי שמהפך ברחת לזרות אותו נמצא

בשעה שתורם יש בכלל מה שמפריש קצת חטים מהשבולת של לקט ונמצא תורם מן החיוב והפטור על החיוב והפטור ושפיר קא תרים. ותו דלא אמרה רבינו שמשון ז"ל אלא למ"ד אין בילה ואיפשר דסבירא ליה כמ"ד יש בילה. ומכל הני משמע לי דאין צריך לעשות לגדיש פרנסה ממקום אחר אלא מיניה וביה. ואפי' תימא שצריך פרנסה ממקום אחר לגדיש לדעת הרב ליכא טרחא כמו שאפרש בע"ה. ונ"ל שהרב ז"ל יש לו שיטה אחרת בפי' הירושלמי וה"פ מעשר שבולת א' ונותן לו ומדקתני מעשר ולא אדכר לתרומה כלל משמע דס"ל דאין צריך להפריש תרומה גדולה ולא תרומת מעשר מחמת שהפרישו בשבלים. ופריך תלמודא וחש לומר שמא אותה שקבע בה המעשרות לקט הוא ואין המעשרות קבועים בה ונמצא העני אוכל טבלים. ותירץ רבי יונה מביא ב' שבלים כדקא אמרת אבל אם לא היה מתנה אלא על הראשונה לבד היה גם הלוי אוכל ספק טבל וגם לא היה יכול ליתן לעני אלא הראשונה. ועל ידי תנאי השנייה שאומר אם זאת השנייה טבל יהיו מעשרותיה בראשונה הוי כעין ספק ספיקא וכל א' מהם ספק לקט ספק טבל ואת"ל טבל שמא גם השנייה טבל ונתקנה זו על ידה וכן הדין בשנייה ספק לקט ספק טבל ואת"ל טבל שמא גם הראשונה טבל ונתקנה זו על ידה (ותו) [ותלינן] לומר של לקט בגדיש הוא ושתיהן נתקנו מעשרו' של זו בזו ושל זו בזו ונותן לעני אי זו שירצה. ואע"ג דבלא תנאי השנייה איכא נמי כי האי ספק ספיקא אתא ר' יונה לתקן גם השבולת של לוי שלא יאכל טבל דאיכא לאקשויי נמי וחש דילמא קמייתא לקט ונמצא הלוי אוכל טבלים ומשום הכי מתנה גם בשניה אם לקט היא יפה ואם היא טבל מעשרותיה בראשונה ונמצא השבולת של לוי ג"כ מתוקנת. והא דכתיבנא דהוי כעין ספק ספיקא משום דלאו ספק ספיקא גמור הוא דכל ספק ספיקא שאינו מתהפך לית לן למיזל לקולא וספק זה אינו מתהפך וקל להבין דאת"ל דשבולת הלקט בחד מהני תרתי נינהו ודאי האחרת לא נתקנה. וא"ת אפי' הוי ספק ספיקא גמור כיון דאיפשר בפרנסה ממקום אחר היאך מתירין לו לעשות לכתחלה. וי"ל כיון דאיכא כמה ספיקי התירו לכתחלה חד שמא לקט הוא ואת"ל טבל שמא נתקנה ע"י חבירתה והלקט בגדיש הוא ואת"ל לא נתקנה שמא יאכל עראי כיון שעדיין לא הגיעו לעונת המעשרות. ואת"ל אוכל מהם קבע שמא לקט שמא מעשר שמא מתוקן הוא אוכל. ואע"ג דאיכא למימר שמא טבל הוא אוכל תלינן דלקט בגדיש הוא דהוי רובא ונתקנו ב' השבולות זו בזו. נמצינו למידן מתנאי השניה שכל א' משתיהן ספק לקט או ספק מעשר או ספק טבל או ספק מתוקן וכיון דאיכא למתלי בלקט ובמעשר ובמתוקן לא תלינן בטבל ואפילו לכתחלה. וכ"ש דאיכא כמה ספיקי וכדכתיבנא. ותו למדנו דנותן איזו שירצה לעני והאחרת ללוי.

עוד למדנו תקנה גם ללוי. וא"ת השתא קשיא טפי שאוכל ישראל ספק מעשר לא קשיא דמעשר מותר הוא לישראל שאין בו אלא משום גזל השבט והרי הוא נותן א' ללוי ואין כאן גזל ואי משום תרומה גדולה ותרומת מעשר אשר בו ס"ל דמפטר משום דהקדימו בשבלים ואפי' תימא דחייבין אין חיובן אלא מדרבנן וכיון דהוי ספק באיסורא רבנן לא חיישינן ליה וכ"ש דאיכא כמה ספיקי והרי העני או הלוי אוכל כל א' מהן אם היה לקט מותר לשניהם וכן המעשר וכן המתוקן ולספק ספיקא דטבל לא חיישינן כדכתיבנא. וכן הדין במעשר עני שהרי הוא מותר לשניהם. ולענין מעשר שני אוכל בעל הבית כנגדו בירושלם ובמה שכתבתי עלו דברי הרב ז"ל כהוגן כי מה שכתב בפירוש המשנה הוא פשט לשון המשנה ומה שכתב בחבור הוא תירוצו של רבי יונה ודוק ותשכח:

תשובה א תקנט

א (**קצה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ז' מהל' מאכלות אסורות וז"ל השוחט בהמה ומצא בה שליל וכו' ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אעפ"י שלא הפריס ע"ג קרקע ואינו צריך שחיטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת וקשיא טובא דתרוייהו פלוגתא דר' יהודה ור' מאיר נינהו והיכי פסק בשחיטה כרבי יהודה ובחלבו כרבי מאיר:

ב **תשובה** כבר תמהו עלה הראשונים ואחרונים ובעל מ"מ פתר בה כמה פתרי אבל מתוך דבריך משמע דאכתי לא מישבה דעתך ומי אני אשר אבוא אחר דבריהם ומ"מ להוציאך חלק אי איפשר ואודיעך דעתי בקוצר כי הספרים מצויים אצל הכל. גרסינן בפרק בהמה המקשה הטילה נפל ר' יוחנן אמר חלבו כחלב בהמה ור"ל אמר חלבו כחלב חיה ומסקינן לפלוגתייהו הכי הושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי ואכלו ר' יוחנן אמר חלבו כחלב בהמה חדשים גרמי ור"ל סבר חלבו כחלב חיה חדשים ואוירא גרמי ופירש"י ז"ל וקצת מפרשים דאליבא דר' יהודה פליגי ודחקו לתרץ מאי שנא תולש חלב דסבר רבי יוחנן דהוי חלב ומאי שנא שוחט ומצא בה בן ט' חי דסבר רבי יהודה דחלבו מותר אבל הרב ז"ל סובר דהאי פלוגתא שייכא בפלוגתא דרבי יהודה ורבי מאיר ומשום דאיכא לדחויי דתרווייהו אליבא דרבי יהודה וכדפירש רש"י ז"ל לא קאמר תלמודא לימא כתנאי אבל קושטא דמלתא דשייכא בפלוגתא דהני תנאי ופסק ר' יוחנן בשחיטה כר' יהודה ובחלבו כר' מאיר דקי"ל ר' יהודה ור' מאיר הלכה כר' יהודה הנ"מ דלא פסקו אמוראי דבתר אמוראי אית לן למפסק הלכתא וטעמא דהאי פסקא דבשלמא גבי שחיטה ד' סימנים אכשר ביה רחמנא או דאימיה או דידיה. אבל גבי חלב חדשים

גרמי ואין חדשים בלא חיות וסימנים דאימיה דומיא דסימנים דידיה מה סימנים דידיה לא. שרו תרבא אף סימניס דאימיה לא שרו תרבא. וא"ת הא א"ר אלעזר מחלוקת בבן ט' חי והלך ר' מאיר לשיטתו ור' יהודה לשיטתו משמע דחד טעמא הוא לשחיטה וחלב וגיד גברא אגברא קא רמית ר' יוחנן פליג עליה וס"ל דלאו הא בהא תליין ואפילו תימא דהא בהא תליין לר' יהודה מסתבר טעמיה דר' יהודה בשחיטה ולא בחלב דיו לולד להיות כאמו דאין שחיטה מתרת חלבה. וראיתי להרשב"א ז"ל שהקשה על הרב ז"ל ממתני' דקתני מצא בה בן ח' חי או מת או בן ט' מת וליכא מאן דפליג עלה ואי חדשים לבד גרמי ואסור ואמאי לא אקשי מינה לר' יוחנן דאמר אסור חדשים גרמי ליה ע"כ. וקושיא זו צל"ע שהרי מודה הרב ז"ל דשוחט את הבהמה ומצא בה בן ט' מת דשחיטת אמו מתרת כל מה שבתוכה אפילו חלב בן ט' מת מכל בבהמה תאכלו וכן כתב הוא ז"ל בהדיא ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי אעפ"י שלא הפריס וכו' משמע אם מצאו מת חלבו מותר וכן העיד עליו בעל מ"מ וטעמא דמלתא דחדשים דחיות גרמי לאסור חלבו אבל חדשים דמת לא גרמי דלאו חדשים נינהו והרי הוא כשאר נפלים דעלמא דחלבן מותר ושמא לא היה הנוסחא של הרשב"א ז"ל כנוסחת שלנו. וא"ת לפי שיטה זו דשייכא האי פלוגתא בפלוגתא דר' יהודה ור' מאיר לימא מר הלכה כפלוני ומר הלכה כפלוני. ותו אמאי לא פליגי כלישנא דברייתא בשוחט את הבהמה ומצא בה בן ט' חי י"ל דרבותא אשמעינן בהאי פלוגתא לריש לקיש דאתי כר' יהודה דלא מיבעיא היכא דשחט את אמו דפשיטא דחלבו מותר דכל בבהמה תאכלו אלא אפי' היכא דהושיט ידו אפ"ה אין בו דין חלב אע"ג דאית ביה איסור נבלה אבל לר' יוחנן אפי' מה שבפנים אסור כיון שכלו לו חדשיו והרי הוא חי אבל לגבי שחיטה אית לן למפסק כר' יהודה חדא דר' יהודה ור' מאיר הלכה כר' יהודה. ותו דרבי שנה אותה בלשון חכמים דתנן וחכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו:

תשובה א תקס

א (קצו) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק א' מהל' שמיטה ויובל וז"ל מ"ע לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית שנאמר ושבתה הארץ שבת ליי בחריש ובקציר תשבות ע"כ. משמע דאיכא מצות עשה מיהת בחרישה בשביעית והוא ז"ל כתב באותו פרק אין אסור מן התורה אלא אותם שני אבות ושתי תולדות היינו זריעה ותולדתה שהיא זמירה קצירה ותולדתה שהיא בצירה:

ב **תשובה** הנכון בדברי הרב ז"ל דשלשה מיני חרישה יש חרישה לתקן את הקרקע לא נאסרה מן התורה כלל וזו היא שכתב הרב ז"ל באותו פרק כיצד החורש או החופר לצורך הקרקע וכו' ב' חרישה לחפות את הזרעים וזו זריעה ממש היא והשתא נימא דזריעה וקצירה תרווייהו כתיב בעשה ולא תעשה שנאמר בחריש ובקציר תשבות והיינו עשה ובלא תעשה שנאמר שדך לא תזרע את ספיח קצירך לא תקצור. עוד יש חרישה שלישית שהיא לגדל האילנות שהיא בכלל זריעה כמו שהזמירה היא תולדה דזריעה שהיא לגדל האילן ולהצמיחו כן התרישה לצורך האילנות הוי בכלל זריעה שע"י חרישה זו גדל האילן כמו שע"י חרישה מגדל הזרע והוי בכלל זריעה נמצאת למד דחרישת האילנות בשביעית אסורה מן התורה ולכן דקדק הרב ז"ל בלשונו החופר או החורש לצורך הקרקע דוקא לצורך הקרקע הוי איסורו מדרבנן אבל לצורך הזרעים או לצורך האילנות הוי איסורו מן התורה. והשתא אתיא הלכתא למשה מסיני דעשר נטיעות חורשין כל בית סאה בשבילן עד ערב שביעית ודוקא בנטיעות שהם נוחות להתקלקל אבל בזקנות אסור שלשים יום קודם שביעית משום תוספת שביעית וגם זה מכלל הלכה למשה מסיני וטעמא דמלתא דקב"ה חס על ממונם של ישראל ואם לא יחרשו כל בית סאה בשביל עשר נטיעות עד ערב שביעית יתייבשו ויפסדו אבל זקנות יש להם כח ולא יפסדו אפי' שלא יחרשו להם כל השדה שלשים יום קודם ר"ה ודי להם שיחרוש תחתיהן וחוצה להם כמלא אורה וסלו. ודוקא בתוספת שביעית אבל בשביעית עצמה אסור כדתנן ואין עושין עוגיות לגפנים ואמרינן עלה והנ"מ חדתי אבל עתיקי שרי ולא גמירי הלכתא אלא בזמן שב"ה קיים אבל בזמן שאין ב"ה קיים הכל מותר עד ערב שביעית וכיון דאיכא איסור תורה בחרישה לצורך האילנות תו ליכא לאקשויי מה שהקשו היכי מחמרינן בתוספת שביעית טפי משביעית. ועוד מקשינן דלמאי אצטריך הלכתא דעשר נטיעות כיוו דחרישה גופה בשביעית מותרת דהא ברירנא דחרישה תחת האילנות בשביעית אסורה מן התורה ואתיא הלכתא דעשר נטיעות לאסור עבודת הקרקע בתוספת שביעית ולהתיר חרישת בית סאה לי' נטיעות מפוזרות מטעמא דכתיבנא. נמצאת למד דבזמן שב"ה קיים כל עבודה שהיא לצורך הזרעים או האילנות אסורה בתוספת שביעית וכל שכן בשביעית עצמה שיש בה לאו ועשה חוץ מעשר נטיעות שחורשין כל בית סאה בשבילן עד ערב שביעית אבל שאר אילנות כל צירכן מותר בתוספת שביעית ולא בשביעית אבל לחרוש את הקרקע לצורך הקרקע ואין בו אילנות כלל אין איסור מן התורה ולא מהלכה לא בשביעית ולא בתוספת שביעית אלא מדרבנן אסרו אותה ואפי' בתוספת שביעית. ובזמן שאין ב"ה קיים הכל מותר עד ערב שביעית אבל בשביעית

עצמה אסור חוץ מחרישה לצורך הקרקע ועובר עליה על שני מיני החרישות שזכרנו בלאו ועשה אבל חרישה לצורך הקרקע אינה אסורה אלא מדרבנן:

תשובה א תקסא

א (**קצז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על לשון השגה של הראב"ד ז"ל על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק י"ד מהלכות מלוה ולוה וז"ל הורו רבותי שאפילו היה החוב לזמן וכו' ולא הבנת מה שמשני כי מה שכתב הם הם דברי רבינו:

ב **תשובה** אדקשיא לך הא תקשה לך הלשון בעצמו דקשיא דידיה אדידיה דתחלת הלשון אומר דתוך זמנו חיישינן לפרעון וסוף הלשון ובשבועה מיהא יטול ואי חיישינן לפרעון אמאי יטול כלל אלא שיבוש הוא שנפל בספרים והכניסו דברי בעל מ"מ שכתב לדחות השגת הראב"ד ז"ל בתוך לשון השגתו. וכך הוא בספרים של כתיבת יד אמר אברהם אין דין זה מחוור ובשבועה מיהא יטול זהו לשון ההשגה ולא יותר. וז"ל בעל מ"מ ואני אומר דין זה מחוור ומלובן דאם איתא דאפי' נאבד וכו' וכן פירש הרשב"א וכו' והמדפיס כתב באין מבין. ואני ק"ל על הרב ז"ל מאי קאמר ובשבועה מיהא יטול ולא יהיה אלא שהשטר בידו והלוה טוען פרעתי מי לא משביעינן ליה ואיפשר שדעת הרב ז"ל הוא שאעפ"י שלא טען ישבע אנן טענינן ליה ולא יטול אלא בשבועה א"נ אפי' שהיה ת"ח דבעלמא אין נזקקין לשבועתו הכא שנאבד השטר לא יטול אלא בשבועה. ויש לי לתרץ לדעת הראב"ד ז"ל מה שהקשה מ"מ דהיכא דנפל בו ביום לא מהדרינן לה דאיכא למיחש שמא יבוא לטרוף לקוחות וכיון דנפל איתרע ליה דדילמא פרעיה אבל היכא דנאבד השטר דתו ליכא למיחש למידי יטול בשבועה כיון דקי"ל לא עביד אינש דפרע גו זמניה. וא"ת יכבוש את השטר ויאמר שאבד ואחר זמן יוציאנו ויטרוף בו לקוחות. וי"ל דמשבעינן ליה שנאבד ואיפשר שלזה כיון זה לשונו שאמר ובשבועה מיהא יטול כלומר שבועה שנאבד כנ"ל:

תשובה א תקסב

א (**קצח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות שחיטה וז"ל אבד לו גדי או תרנגול ומצאו שחוט בבית מותר וכו' מצאו בשוק אסור שמא נתנבל ולפיכך הושלך ע"כ. וקשיא עליו ז"ל בתרתי דמשמע מסוגיית הגמרא בריש חולין דבאשפה שבבית מותר דאסיקנא התם דפלוגתייהו דר' יהודה ור' חנינא באשפה שבבית דר' יהודה אוסר ור' חנינא מתיר ומשמע דהלכתא כר' חנינא מדאמרינן פרק אלו מציאות

ר' חנינא אשכח גדי שחוט בין טבריא לצפורי והתירוהו לו משום שחיטה כר' חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי ומהאי נמי קשיא עליה ז"ל דהא בשוק אשכחיה והתירוהו לו ומעשה רב:

ב **תשובה** איברא דהכי פסקו הפוס' ולא (אסרו) [אמרו] אלא אשפה שבשוק כ"ע מודו וכבר תמהו רבים על דברי רבינו ז"ל מהטעם אשר כתבת ולא ראיתי מי שיתרץ דברי הרב ז"ל ומשום הכי (אם) אומר שלא רצה הרב ז"ל לפסוק הלכה כר' חנינא ולא כההיא עובדא דבאותו הזמן לא היו הנכרים שוחטין אלא נוחרים או חונקין ומשום הכי ליכא למיתלי אלא בישראל וכיון דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם לא אסרינן אלא באשפה שבשוק דודאי נבלה היא אבל אם מצאה בשוק מותרת דאיכא למימר מישראל נפל וכן אם מצאה באשפה שבבית איכא למימר לאו נבלה היא אלא אדם החביאה לשם כיון שלא הוליכוה לאשפה שבשוק. אבל בזמנו של הרב ז"ל הורגלו כל העולם בשחיטה וכ"ש הישמעאלים שאסור להם לאכול אלא שחוטה (אין) ראוי לפסוק כר' יהודה לחומרא דאם מצאה בשוק דאע"ג דרוב הנמצאים אצל שחיטה מומחין הם סמוך מיעוטא אנכרים דשחטי נמי ואסורה. וכן אם מצאה באשפה שבבית אתרעאי רובא כיון שנמצאת באשפה דאיכא למימר אחד מן הנכרים השליכה שם וכיון דאיכא תרתי לריעותא חדא דהושלכה באשפה. ותו דאיכא למימר אחד מן הנכרים שחטה והשליכה תלינן בכל אחת מהני ואזלינן לחומרא באיסורא דאורייתא דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת:

ג **והוי** יודע כי מה שנמצא כתוב במקצת ספרי הדפוס בטור בשם הרשב"א ז"ל שהתיר אפי' באשפה שבשוק וכן העתיקו בהגהה במיימוני אשר הדפיסו מחדש טעות סופר הוא ולא כתבו בעל הטור כלל לפי שאי אפשר לשום פותח ספר שיאמר כך דהא אמרינן בהדיא בהך סוגיא במסקנא באשפה שבשוק כולי עלמא לא פליגי דאסור אלא ודאי טעות סופר הוא:

תשובה א תקסג

א (**קצט**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק כ"ד מהל' שבת וז"ל קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות וכו' אין ב"ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו ע"כ. וכתב עליו מ"מ שנראה מדבריו שאם היה עושה מלאכה גמורה ב"ד מצווין להפרישו ואין כן האמת והביא ראיה מכמה מקומות והעלה הדבר בצריך תלמוד:

ב **תשובה** משמע לי מדברי מ"מ שהבין מה שכתב הרב ז"ל ואם הניחו אביו אין ממחין בידו של הבן ומשום הכי קשיא ליה. ואני לא הבנתי כן אלא אין ממחין ביד האב לומר לו מדוע אתה מניח את בנך לחלל שבת והשתא ניחא דדוקא בדבר שהוא משום שבות אין ממחין ביד האב אבל בדבר שהוא מן התורה אע"פ שאין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ אם הניחו האב לחלל שבת מוחין ביד האב כדי שירגילנו לשמור השבת והכי משמע ממה שכתב סוף הלכות מאכלות אסורות וז"ל אעפ"י שאין ב"ד מצווין להפריש את הקטן מצוה על האב לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה ופרישה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו וגו' נמצאת למד שלשה דינין בקטן אם הוא עובר על דברי תורה אין ב"ד מצווין להפרישו אבל מצוה על אביו לגעור בו הרי שלא גער בו אלא הניחו ב"ד ממחין ביד האב ואומרים לו מדוע אין אתה גוער בבנך שלא יחלל שבת. ואם עובר בדברים שאין בהם אלא משום שבות אעפ"י שמצוה על אביו לגעור בו מ"מ אם הניחו לעשות אין ב"ד נזקקין לאב כיון דאיסורו מדברי סופרים הקלו ולהרגילו בידים אסור אפי' באיסורין דרבנן ואם האב הרגילו בכך ב"ד ממחין בידו של אב דהא איסורא עבד להרגילו. והאי דנקט הרב ז"ל הכא בהלכות שבת דבר שהוא משום שבות לאו למידק מינה שאם היה איסור מלאכה שב"ד מצווין להפרישו אלא משום דבעי למתני עלה וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו של האב והא ליתא אלא באיסורין דרבנן ודוק ותשכח. ומתוך פשיטות הדבר אני סובר שלא היה כתוב בספרו של בעל מ"מ סוף הלשון וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו ומשום הכי מסיק לה בצריך תלמוד דליכא לפרושי אין ממחין בידו של בן דהא שמעינן לה מרישא דאמר אין ב"ד מצווין להפרישו ותרתי למה לי. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקסד

א (ר) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מש"כ הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' זרעים ומותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאים ובאותו פרק בעצמו כתב ואסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות כלאים. ובפ"ט כתב ואסור לישראל ליתן בהמתו לנכרי להרביעה והכתוב השוה ביניהם בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים:

ב **תשובה** כבר השיגו עליו הראשונים נ"נ והראב"ד ז"ל הקשה עליו חדא והלא אף המקיים לוקה. ותו דאמירה לנכרי באיסור לאו בעיא ולא איפשיטא ואית לן למיזל לחומרא. והטור כתב הראשונה והשמיט השניה והדין עמו דאע"ג דבעיא היא ולא איפשיטא אית לן למיזל לקולא כיון דאמירה לנכרי איסורא דרבנן היא וכן פסק הרא"ש ז"ל וכן כתב בשם הראב"ד ז"ל והוא הפך מה שכתב בהשגה ושמא חזר בו הראב"ד

ז"ל מהשגה או מטעמא דאמרן והקושיא הראשונה קושיא חזקה היא ואעפ"י שהרב ז"ל סובר שהמקיים כלאים אינו לוקה מ"מ חייב הוא לעוקרן ואיך יהיה מותר לנכרי לזרוע לו כלאים. וגם הקושיא שהקשה הראב"ד ז"ל היא חזקה לדעת הרב ז"ל שפסק גבי חסמה וגבי סירוס דאסור לומר לעכו"ם משמע דס"ל ז"ל דאזלינן לחומרא וכן כתב בעל מ"מ פרק י"ו מהל' איסורי ביאה וז"ל ורבינו פסק דאע"ג דלא קי"ל כמ"ד בן נח מצווה על הסירוס אסור לומר לעכו"ם דבכל המצות איכא שבות דאמירה לנכרי וכמו שכתבתי פרק י"ג מהל' שכירות ע"כ. וכן כתב בהדיא בהלכות שכירות גבי חסמה וא"כ היכי פסק הכא ומותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאי זרעים. ומהאי טעמא ליכא לתרוצי קושייתך דס"ל דבכלאי הכרם לא נצטוו בני נח ומשום הכי מותר לומר לנכרי אבל כלאי הכרם והרבעת בהמה נצטוו עליה וקא עבר ולפני עור לא תתן מכשול דהא ישראל נצטוו על כלאי זרעים ואמירה לנכרי שבות. ותו דהוא ז"ל כתב פרק ט' מהלכות מלכים ז' מצות נצטוו בני נח ופלוגתא דתנאי בסנהדרין פרק ד' מיתות ופסק כרבנן דס"ל ז' מצות ותו לא. וכתוב במורה מקום בדפוס החדש כך נראה בשבת דף קל"ט. וכן כתב הר"ן ז"ל יש שלמדו מכאן ולא נהירא דכל אותה סוגיא איירי בכלאי הכרם דהיינו כשותא בכרמא ובחוצה לארץ. ואי משם יש ראיה היא להפך וקל להבין. אבל קושטא דמילתא דאין משם לא סייעתא ולא קושיא דהתם מיירי בכלאי הכרם וכדכתיבנא ובח"ל. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דטעות סופר נפל בספרים אלא שראיתי שגם בסמ"ג כתוב ומותר לומר לנכרי וכו' ולפי הלשון הכתוב בספרים אני אומר שלא היתה כוונת הרב ז"ל למה שחשבו הראשונים נ"נ דפשיטא ליה ז"ל דאסור לומר לנכרי לזרוע כלאי זרעים דאמירה לנכרי שבות כדפסק גבי חסמה וסירוס וכלאי אילנות וכלאי בהמה. ומה שלא פירש כן בהדיא משום דכיון שכתב אסור לקיימן כ"ש שאסור לומר לנכרי לזרוע לו. אבל גבי כלאי אילנות וכלאי בהמה דמותר לקיימן הוצרך לכתוב דאסור לומר לנכרי. ומה שכתב ומותר לומר לנכרי לזרוע לו כלאים בשדה של נכרי קאמר. וכי תימא מאי למימרא מהו דתימא כיון שהזרעים של ישראל וקי"ל אסור לקיים כלאי זרעים הכא נמי רוצה בקיומן הוא כשאומר לנכרי לזרוע אותם קמ"ל דמותר כיון שהזורע נכרי והשדה של נכרי אעפ"י שהזרעים של ישראל דשדך כתיב תדע דבשדה של נכרי איירי דקא' אסור לזרוע כלאים לנכרי והא ודאי בשדה של נכרי איירי דאי בשדה של ישראל והזורע ישראל אסור. ותו לא והא כתיב שדך לא תזרע כלאים ומה לי שיהיו הזרעים שלו או של נכרי הרי הוא עובר בלאו ולוקה אלא בשדה של נכרי איירי ואסור מדרבנן שמא יבוא לזרוע בשדה שלו וכי היכי דרישא איירי בשדה של נכרי סיפא נמי בשדה של נכרי והוי ההיתר מכלל

האיסור אע"ג דאסור לזרוע כלאים לנכרי בשדהו של נכרי מותר לומר לנכרי טול כלאים וזרע אותם לי בשדך דלא אסרו אלא כשהנכרי זורע בשדה של ישראל או כשישראל זורע בשדה של נכרי אבל היכא דהזורע נכרי והשדה של נכרי לא אסרו אעפ"י שהאומר ישראל והזרעים של ישראל כיון דאית בה תרתי לטיבותא לא אתי לאחלופי. נמצאת למד שהזורע כלאים בשדהו בידו אעפ"י שהזרעים של נכרי לוקה. והזורע בשדה של נכרי אסור ואין בו מלקות דשדך כתיב ואם הזורע נכרי בשדה שלו מותר לומר לו ולתת לו הזרעים לזרוע. ובחוצה לארץ מותר בכל גוונא. וכלאי הכרם וכלאי בהמה נוהגין בין בארץ בין בחוצה לארץ ואסור לומר לנכרי דבכלל הבעיא של חסימה היא ולא איפשיטא ואזיל הרב בהם לחומרא ונ"ל בטעמו של הרב ז"ל דאע"ג דאמירה לנכרי שבות מדרבנן היא לא כל השבות שוה דשבות דאמירה לנכרי כיון דשייכ' בכל איסורין שבתורה חמיר טפי ואית לן למיזל לחומרא כאלו הוי איסור תורה ואם הנכרי עושה מעצמו אם בפני ישראל אסור להניחו לעשות ולפיכך כתב הרב ז"ל אסור לישראל להניח לנכרי שירכיב לו אילנות וטעמא דכיון דעומד ורואה הוי כאלו אומר לו לעשות אבל אם אין ישראל עושה רמז וגילוי דעת מותר הוא דכיון דבעיא היא ולא איפשיטא דיינו לאסור אמירה בהדיא או דבר הדומה לאמירה. וכן ראיתי בתשובה לריצב"א ז"ל וז"ל אשר שאל אדוני אם מותר ליתנו לנכרי למחצית שכר אע"פ שודאי יסרסנו דלפני עור לא תתן מכשול לא שייך כאן דלא ס"ל כר' חידקא ואמירה לנכרי שבות לא שייך כאן דלא עביד רמז וגילוי דעת לסרסו שהרי נכרי שבא לכבות אין צריך לומר לו כבה ואל תכבה ושלום וכו' ואם יש לנכרי שותפות מסתברא לי דאפי' עומד ורואה מותר ובלבד שלא יאמר לנכרי לעשות דשדך בהמתך כתיב וממעטינן אם יש לנכרי בה שותפות ואפי' הכי אמירה ממש אסורה דאתי לאחלופי בשלו וכולה חדא גזירה היא:

תשובה א תקסה

א (**ראה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ק דמאכלות אסורות זרזיר הוא מין עורב שכן נאמר בעורב למינו להביא את הזרזיר ע"כ משמע דפסק כר' אליעזר דתני הכי בברייתא באלו טרפות. ועוד כתב באותו פרק וכל השוכן עם הטמאים ונדמה להם הרי זה טמא ע"כ. ומשמע דפסק כרבנן דפליגי עליה דר' אליעזר דגרסינן התם אחרים אומרים שכן עם טמאים טמא שכן עם טהורים טהור ופרכינן כמאן כר' אליעזר דתניא ר' אליעזר אומר לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו ומתרצינן אפי' תימא רבנן שכן ונדמה קאמרינן משמע דלר' אליעזר בשכן לבד סגי:

ב **תשובה** דע כי הך תנא לאו ר' אליעזר הוא אלא ר' אליעזר בן יעקב הוא דקיימא לן משנתו קב ונקי ואפי' בברייתא אמרינן הכי כדמוכח בפ' החולץ. ומשום הכי פסק הרב ז"ל כותיה. ותו דמותיב תלמודא לרב נחמן דאמר והוא שיכיר עורב עורבותו לא והתניא ר' אליעזר אומר למינהו להביא את הזרזיר ואיצטריך לשנויי אלא עורב וכל מין עורב משמע דהלכתא כר' אליעזר והיינו דמני הרב ז"ל בכלל כ"ד עופות טמאים זרזיר דהוי מין עורב ואנשי תמרתא שהיו אוכלין אותו עתידין ליתן את הדין. והא דפריך תלמודא כמאן כר' אליעזר לאו משום דלאו הלכתא כותיה אלא מהדר לאוקומי מלתיה דאחרים ככולי עלמא ובדין הוא דמצי למימר אין כר' אליעזר דהלכתא כותיה אלא קושטא דמלתא משני אפילו תימא רבנן שכן ונדמה קאמרינן וקושטא הכי הוא דבכל העופות שכן ונדמה בעינן לדעת רבנן. אבל לגבי זרזיר פסקינן הלכתא כר' אליעזר דמרבה ליה מכל עירב למינו דודאי מין עורב הוא וזהו שכתב הרב ז"ל זרזיר שהוא מין עורב ולא תלה טעמו מפני שהוא שוכן עמו. אבל בשאר עופות פסקינן כרבנן דאם הוא שוכן ונדמה הרי הוא טמא שכן ולא נדמה נדמה ולא שכן איפשר שהוא טהור. אבל ר' אליעזר ס"ל שכן עם הטמא טמא שלא לחנם הלך אצלו מפני שהוא מינו ואע"פ שר' אליעזר כלל הוא לכל השוכנים עם הטמאים בהא לא קיי"ל כותיה וזהו שכתב הרב וכל השוכן עם הטמאים ונדמה להם הרי זה טמא. וא"ת דהוי כהלכתא בלא טעמא דמאי שנא זרזיר מכל שאר עופות. וי"ל דעורב וכל עוף שנאמר בו למינהו בשכן עמו לבד או בנדמה לו ידעינן בודאי שהוא מינו וטמא אבל בשאר עופות שלא נאמר בהם למינהו אם שכן עמו ונדמה לו ודאי טמא שהוא בעצמו ממינו אלא שאין אנו בקיאים בו. אבל אם נדמה לו או שלא שכן עמו הרי הוא טהור שאינו אותו עוף ולא ממינו שהרי לא נאמר בו למינהו:

תשובה א תקסו

א (**רב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ב' מהלכות טומאת אוכלין וז"ל קישות שנטעה בעציץ והגדילה אע"פ שיצאת חוץ לעציץ אינה מקבלת טומאה והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א אין כאן אע"פ אלא כיון שיצאת חוץ לעציץ טהורה אעפ"י שהעציץ אינו נקוב כיון שיצאת הקישות לחוץ הרי הוא כמי שנטעה בחוץ וטהור וכן הוא שנוי במשנה:

ב **תשובה** משנה היא בעוקצין ומייתי לה פרק העור והרוטב וכל המפרשים פירשוה כשיטת הראב"ד כי הנטוע בעציץ שאינו נקוב הוי כמונח בכלי ומקבל טומאה ואם הגדילה ויצאת חוץ לעציץ הוי כאלו נטועה בקרקע ונטהר כל הקישות שבעציץ לפי

שחוזרין ויונקים מהנוף הניטה חוץ לעציץ וכן פירש רבינו שמשון בפי' המשנה. ואיכא למידק עלה דמשמע ממתניתין דאפילו לא יצאת הקישות לחוץ אלא כל דהו מהעציץ נטהר הכל והוא דבר תימא אמאי לא אזלינן בתר העיקר א"נ כדקאמר ר' שמעון דבשלמא בזמן שיצאת הרוב מן העציץ שדינן ליה בתר רובו מפני שאין יניקת השרשים מרובה כיון שאין העציץ נקוב א"נ מחצה על מחצה אבל אם לא יצא חוץ לעציץ אלא כל דהו אמאי מטהרינן לכולי עציץ. ויש לתרץ לפי שיטה זו דחשבינן האי כל דהו שיצא לחוץ כאלו הוא נטוע בקרקע ונמצא עקר יניקתה מן הקרקע ולא מן העציץ. אבל הרב ז"ל פירש מתניתין בדרך אחרת בעציץ נקוב ונפלו עליהם בעודן מחוברין ועדיין לא הוכשרו לקבל טומאה וזה כיון שנטע הקישות בעציץ ולא בקרקע לא היה בדעתו שיצא לחוץ וכיון שיצא לחוץ ה"א דחשבינן ליה כאלו הוא תלוש דכל העומד ליתלש כתלוש דמי והרי הוכשר קמ"ל וזש"כ אעפ"י שיצא לחוץ עדיין הוא מחובר וטהור א"ר שמעון וכי מה טיבה לטהר אלא מה שיצא לחוץ הוי כתלוש וטמא ומה שבתוך העציץ הוי מחובר וטהור ובעי אביי עלה הטהור שהוא בתוך העציץ מהו שיעשה יד לטמא שהוא הנוף שיצא בחוץ ובעיין אליבא דר' שמעון ומזה הפירוש נשמר רש"י ז"ל בכל הסוגיא וז"ל הרב בפירוש המשנה כשזרע קישות בכלי אינה מטמאה בהצמחתה כי האוכלין אמנם מטמאין אחר תלישתן מן הקרקע כמו שביארנו בראשון של מכשירין ואמר ר' שמעון כי מה שיצאו מן הקישואין חוץ לכלי הרי הוא כתלוש ויטמא והוא אומרו הטמא כטומאתו וכו' ואין הלכה כרבי שמעון ע"כ והרי זה כמו שכתבנו ממש ואתי שפיר לישנא דאעפ"י לאפוקי מדר' שמעון והראב"ד ז"ל השיגו כפי הפירוש המקובל אצלו אבל הוא ז"ל אזיל לשיטתיה ומודה הוא ז"ל כי הנטוע בעציץ שאינו נקוב אם הוכשר מקבל טומאה כאלו היא מונח בכלי וכן כתב בהדיא באותו פרק:

תשובה א תקסז

א (רג) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות בכורות וז"ל מצות בכור בהמה אינה נוהגת אלא בארץ וכו' והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א טעות היא זו ואפי' לרבי עקיבא דאית ליה האי סברא לא אמר אלא ליקרב אבל קדושת בכור יש בו ואינו נגזז ונעבד ואינו נאכל אלא במומו ע"כ. וקשיא לך איך נעלם דבר זה מעיני רבינו ז"ל:

ב **תשובה** הרשב"א ז"ל בתשובה תמה על הדבר וכתב כמה סוגיות דמשמע מינייהו כדברי הראב"ד ז"ל עיין בסי' של"א. וכן הרמב"ן והרא"ש ז"ל. ואני יש לי ראיה גמורה

על בכור שנוהג בחוצה לארץ ואינו נאכל אלא במומו דגרסינן פרק אלו טרפות כי הא דרבא שרא טרפתא וזבן מינה בשרא אמרה ליה בת רב חסדא אבא שרי בוכרא ולא זבן מינה בשרא א"ל ה"מ בוכרא דאשומא מזדבן הכא מתקלא מוכח מאי איכא משום אומצא מעלייתא כל יומא אומצא מעלייתא זבנו לי ע"כ. שוב ראיתי שהקשו עליו ז"ל גם מזו הסוגיא הא קמן בהדיא דרבא ורב חסדא בבבל הוו והיו מביאין לרב חסדא להתיר את הבכור ע"י מום. ותו דמאי שנא מבכור לנחלה ובכור אדם לכהן ופטר חמור דנוהגים בחוצה לארץ גם בכור בהמה נוהג בח"ל. ומתוך כך נתברר אצלי דספר משובש נזדמן לראשונים וכן היה כתוב בו מצות בכור בהמה אינה נוהגת אלא בארץ וכו' ובסוף הלשון אלא בחולין גמורין ולפיכך הקשו עליו. גם בספרי הדפוס החדש תיקנו תחלת הלשון על פי ההשגה והניחו סוף הלשון כאשר היה בתחלה כך אלא יאכל במומו ואם הביא אין מקבלין ממנו אלא יאכל במומו. והרי הני סתרן אהדדי שאם אין בכור נוהג בחוצה לארץ יאכל אפילו בלא מום וזה ברור. אבל בספרים הראשונים היה כתוב אלא הרי הוא כחולין ותרווייהו ליתנהו אלא הגרסא הנמצאת בספרים רבים המדוייקים כך היא מצות בכור בהמה נוהגת בארץ ובחוצה לארץ ואין מביאים בכורות מחוצה לארץ וכו' אלא יאכל במומו ואתיא ממש כר' עקיבא דקי"ל כוותיה והשתא ניחא מה שכתב ואין מביאין בכורות דבשלמא אם נוהג בחוצה לארץ היינו דאצטריכא ליה אין מביאין בכורות מחוצה לארץ אלא אם אמרת דאינו נוהג פשיטא דאין מביאין דהא אין שם בכור עליו ונמצא מביא חולין לעזרה והיינו דכתב נמי באותו פרק הבכור בזמן הזה מניחו עד שיפול בו מום ולפי גרסת הראשונים צ"ל דבא"י איירי ואם כן היה לו לפרש. ולפי גרסתינו אתי שפיר ודוק:

ג **שוב** ראיתי שכתב הרב ז"ל כן בהדיא בספר המצות וז"ל בלשון קדר פקד באן לך אן הדא אל מצוה אינה נוהגת אלא בארץ לאל תקריב אמא בכור חוצה לארץ פלא יקרב לבנהא קודש להאכל במומו סוי כאן בית אל מקדש מבנייא או כמא הו מנא הדא מתל מעשר דגן והדא אל מצוה לא תלזם אל לוים ע"כ. וזהו העתקו הנה נתבאר לך שמצוה זו אינה נוהגת אלא בארץ לענין הקרבה אבל בכור חוצה לארץ לא יקרב אבל הוא קדש להאכל במומו ואין חילוק בין זמן שבית המקדש קיים ובין הזמן הזה כמו מעשר דגן ומצוה זו לא יתחייבו בה הלוים ע"כ וזהו מה שכתב בפסק ממש אלא שהמעתיקים טעו וגרמו רעה לעולם ולהטיח דברים כנגד הרב ז"ל אשר מימיו אנו שותים:

תשובה א תקסח

א (**רד**) **שאלת** על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ח מהלכות שכירות וז"ל השוכר או המקבל שדה מחבירו ואכלה חגב או נשדפה וכו' וק"ל דהא מתניתין היא פרק המקבל ובחכירות איירי ולא בקבלנות והכי אמר רב פפא והכי פירש"י ז"ל:

ב **תשובה** כבר קדמוך רבנן והר"ן ז"ל כתב דלא נתחוורו דבריו ובעל מ"מ כתב דלשון המקבל לאו דוקא אלא המקבל בחכירות ולישנא דמתניתין נקט אלא שכתב ומ"מ היה לו לבאר. ואני אומר שביאר דבריו יפה שכתב מנכה לו מחיכורו ולא כתב מקבלנותו משמע דבחכירות איירי. ותו דבהא ליכא למיטעי כלל דבקבלנות למחצה לשליש ולרביע מה שימצאו יחלוקו ואיפשר דנקט הרב ז"ל לישנא דמתניתין לאשמעינן הא דרב פפא דאמר מכאן ואילך דאיתא בקבלנותא ליתא בחכירותא ודאיתא בחכירותא ליתא בקבלנותא ולהכי כתב דהאי המקבל דקתני מתני' היינו חוכר דומיא דשוכר דהיינו כך וכך כורין לשנה ומשום הכי מנכה לו אבל בקבלנות לא שייכא מתני' כלל ואי דוקא קאמר לא הוה שתיק מיניה הראב"ד ז"ל וכן כתב הוא ז"ל בפי' המשנה ז"ל וזה הדין כולל לשוכר וחוכר ע"כ:

תשובה א תקסט

א (**רה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתבו הריא"ף והרמב"ם ז"ל דריאה שעלתה צמחין (בשדה דאם) [כשרה ואם] היא מלאה מים סרוחים טרפה וקשיא לך דהא בפ' א"ט משמע בהדיא דההיא דמוגלא בכוליא אתמר:

ב **תשובה** איברא דהרז"ה והרשב"א והרא"ש וכל האחרונים ז"ל הסכימו דבכל גוונא כשרה והיינו הנך דקיימי צמחי צמחי כנדי כנדי טינרי טינרי דאכשרו להו סתמא ולא בדקי להו אי אית בהו מים סרוחין או לא. ומה שנ"ל ליישב סוגיית אלו טרפות לדעתו ז"ל דגרסינן בעא מיניה רבה בר בר חנה משמואל העלתה צמחין מהו אמר ליה כשרה אמר ליה אף אני אומר כך אלא שהתלמידים מזנדזין בדבר דאמר רב מתנא מליא מוגלא טרפה מים זכים כשרה אמר ליה ההיא בכוליא אתמר ע"כ. פי' התלמידים היו מגמגמים לאסור אפילו מלאה מוגלא בלתי סרוחה ודחינן דההיא בכוליא אתמר דמוגלא אפילו בלתי סרוחה טרפה אבל בריאה כה"ג כשרה ואם היו סרוחים אפי' בריאה טרפה. וטעמא דמלתא דכיון שהגיע הפסד הלחה אשר בתוך הבועא עד שהיא מסרחת ודאי עתידה היא לינקב והרי היא בכלל ניקבה הריאה. והנך עובדי דגמרא לא היו סתומות

אלא שכבר הוציאו מהם המוגלא ולא היתה סרוחה ולאפוקי מהתלמידים שהיו מגמגמין בדבר שאפילו במוגלא בלתי סרוחה היו רוצים להטריף:

ג **כללא** דמילתא דטעמא דמסתבר הוא דמים סרוחין אין קרום הריאה עומד בפניהם כיון שהוא דק ורך ודחק אותם גרסת הספרים דגרסי עלה דמתניתין דנטלו הכליות כשרה ומים זכים כשרה הכא והכא לא אמרן אלא דצילי אבל עכירי טרפה וכי צילי נמי לא אמרן אלא דלא אסרוח אבל סריח טרפה ופי' הכא והכא ריאה וכוליא ובספרים שלנו לא כתיב הכא והכא לא קאי אלא אכוליא ואפילו לפי גרסת הספרים שלהם דחקו האחרונים דהכי קאמר מים זכים הכא והכא כשרים אבל עכורים אינם כשרים הכא והכא אלא בריאה דוקא וכו' וכן פירש הרשב"א והר"ן ז"ל:

תשובה א תקע

א (**רו**) **שאלת** ממני ידיד נפשי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות מאכלות אסורות אין אסור משום נבלה אלא מינין טהורים בלבד מפני שהן וכו' וכתב עלה מ"מ וכבר ביאר רבינו דעתו שאין איסור חל על איסור אלא באיסור בת אחת או כולל או מוסיף כנזכר פי"ז מהלכות איסורי ביאה ואין כאן אחד מג' דרכים הללו ולפיכך אין איסור נבלה חל על איסור טמא וזה מבואר אלא שקשה ליה מימרא שבפרק אלו הן הלוקין וכתבה רבינו סוף פרק ב' רסק נמלות והביא אחת והשלימה לכזית לוקה שש חמש משום הנמלה ואחת משום כזית מנבלת הטמאים וצריך לעיין:

ב **תשובה** דבר ברור הוא דאין איסור חל על האיסור אלא בא' מג' דרכים אשר הזכיר הרב והוא ז"ל תפס לשון המימרא ממש רסק נמלות וכו' ואחד משום נבלת הטמאים ולא היתה כוונתו ז"ל לומר דמחייב משום נבלה אלא כוונתו לומר משום כזית מבשר הטמאים ונקט נבלת הטמאים למעוטי שאינה בריה שלימה אבל לעולם משום שאר הטמאים מתחייב ולא משום נבלה. תדע דאי איסור נבלה חייל על איסור טומאה לוקה שבע מיבעי ליה חמש משום הנמלה ואחת משום אוכל כזית מבשר הטמאים ואחת משום אוכל נבלה אלא ודאי נבלת הטמאים לאו דוקא אלא בשר הטמאים ומשום דרסוקות נינהו קרי לה נבלה:

תשובה א תקעא

א (**רז**) **שאלת** על מה שכ' הרב פכ"ב מהל' איסורי ביאה וז"ל לא תתיחד אשה אחת אפי' עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם. והשיגו הטור וז"ל איני מבין

דבריו כיון שאוסר אשה אחת עם אנשים הרבה מאי נפקא מינה היכא דאשתו של אחד מהם שם אכתי איכא למיחש לאחריני:

ב **תשובה** אני לא הבנתי השגתו והלא נשים הרבה עם אנשים הרבה אין כאן יחוד והרי יש כאן ב' נשים ואנשים הרבה. ותו כיון דאיכא אשה של אחד מהם היא משמרת את בעלה ובעלה משמרה ואחרת בושה ליבעל בפני זו שהרי מגלה את סודה. ותו כיון דאיכא חד מינייהו דלא מצי לבעול אותה מפני שאשתו משמרתו הרי הוא משמר את השאר והדבר ברור מאד עד שכתב בעל מ"מ וז"ל ופשוט הוא שכל שיש שם אשתו של אחד מהם מותר עכ"ל. ולפיכך לא ראיתי מקום להשגה זו ודברי הרב נכונים בטעמם:

תשובה א תקעב

א (**רח**) **שאלת** ממני ידיד נפשי כה"ר זרחיה יצ"ו על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ד מהלכות עבדים וז"ל המקדש את בתו כשהיא קטנה וכו' אבל מוכרה לשפחות אחר שפחות כיצד מכרה לשפחות תחלה ויעד אותה האדון ומת האדון או גרשה וחזרה לרשות האב כשהיא קטנה הרי זה מוכרה פעם שניה אפי' לכ"ג ע"כ. וקשיא לך בתרתי חדא דאיהו ז"ל פסק דמעות הראשונות לקדושין נתנו וכיון שיעדה האדון חלו הקדושין שהרי המעות הראשונות שלקח האב הוו קדושיה ונמצא מוכרה לשפחות אחר אישות וקשיא מדידיה אדידיה. ותו דבפ"ק דקדושין לא מצי לאוקומי האי אלמנה לכה"ג אליבא דמ"ד אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות אלא כר' יוסי ב"י דקאמר מעות ראשונות לאו לקדושין נתנו דלמ"ד לקדושין נתנו הוי לשפחות אחר אישות ולא מצי למזבינה והוא ז"ל פסק כמ"ד לקדושין נתנו ופסק דמצי למזבינה והוו תרתי דסתרן אהדדי:

ב **תשובה** יפה שאלת וראויה שאלה זו לחכם ולפיכך צריכה לפנים גרסינן בפ"ק דקדושין תניא בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו יכול למוכרה ד"ר עקיבא ר' אלעזר אומר בבגדו בה כיון שבגד בה שוב אינו יכול למוכרה והדבר ידוע דהלכה כר' עקיבא וזו היא שכתב הרב ז"ל המקדש את בתו וכו'. תו תניא התם אין מוכרה לקרובים משום ר' אליעזר אמרו מוכרה לקרובים ושוין שמוכרה אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט והן שוין ודאי הלכתא היא וזו היא שכתב הרב יש לאדם למכור את בתו לפסולין וכו' ושיילינן עלה בגמרא האי אלמנה היכי דמי אילימא דקדיש נפשה אלמנה קרי לה ואלא דקדשה אביה מי מזבין לה והא אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות ואמר רב עמרם א"ר יצחק בקדושי יעוד ואליבא דר' יוסי ב"י דאמר מעות הראשונות לאו לקדושין נתנו ובעי לאוכוחי מהכא דיעוד אירוסין עושה ולא נישואין דכיון שנשאת אין

לאביה רשות בה ופריך ואלא אירוסין עושה אמאי שוין שמכרה הא אין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות אלא מאי אית לך למימר שאני אירוסין דידה מאירוסין דאביה כלומר דאלו אירוסין דידה דהיינו יעוד מצי לזבונה ואלו אירוסין דאביה לא מצי לזבונה וטעמא רבה איכא דכיון שהוא קדשה ומסר אותה לאישות שוב לא יוכל למוכרה אבל בזמן שמסר אותה לשפחות והאדון יעדה מעצמו אין כאן אישות גמור לענין שלא יוכל למוכרה וקאמרה תלמודא אפי' תימא נשואין עושה שאני נשואין דידה מנשואין דאביה. ופריך עלה האי מאי בשלמא אירוסין מאירוסין שני אלא נשואין מנשואין שני וכ' רש"י ז"ל אירוסין מאירוסין שני דאיכא למימר אאב קפיד קרא דלא לזבנה בתר דקדשה וכיון דהני קדושין לאו איהו עביד ניתן לו רשות למוכרה אלא נשואין כיון דמעלי נינהו לא קפיד קרא מכח מי באים דבין כך ובין כך נשואין מוציאין מרשותו ע"כ. והכי סלקא סוגיין דשאני אירוסין דידה מאירוסין דידיה והכי קיי"ל דיעוד ארוסה עושה ולא נשואין וזהו שכתב הרב ז"ל כיצד מכרה לשפחות ויעד אותה וכו'. וא"ת הא דלא כר' עקיבא ודלא כר' אליעזר דאי כר' עקיבא הא אמר כיון שפירש טליתו עליה דהיינו יעוד שוב לא מצי למזבנה ואי כר' אליעזר הא אמר מוכרה לשפחות אחר שקדשה. וי"ל דאמרינן הלכתא כוותיה דר' עקיבא ולאו מטעמיה דאמר כיון שפירש טליתו עליה אלא כיון שמסר אותה לשם אישות שיפרוש טליתו עליה כדרך שאר נשים שוב לא יוכל למוכר' אבל אם מסרה לשם שפחו' אע"פ שפירש האדון [טליתו] עליה מצי למזבנה. א"נ דהכי מפרשי דברי [רבי] עקיבא במסקנא אעפ"י שלפי הקס"ד הוי פירש טליתו עליה שיעדה האדון. וא"ת כיון דאיכא לתרוצי הכי דשאני אירוסין דידה לאירוסין דאביה אמאי דחקינן לאוקמי כר' אליעזר דשמותי הוא דאמרינן בגמרא ולרב נחמן בר יצחק דאמר אפי' לר' יוסי ב"י מעות ראשונות לקדושין נתנו במאי מוקים לה כר' אליעזר דאמר לשפחות אחר שפחות הוא דלא מצי מזבין לה אבל לשפחות אחר אישות מצי מזבין לה לישני ליה אפי' כר' עקיבא דמעות הראשונים לקדושין ניתנו הנ"מ לענין דאין צריך לתת לה מעות אחרים כי הם הם כסף קדושיה אבל לא הוו קדושין לענין שלא יוכל האב למוכרה פעם אחרת כיון דלא הוו אירוסין דאב אלא אירוסין דידה. י"ל דהוה מצי לתרוצי הכי אלא דמתרץ ליה לפי מאי דקס"ד דאין חילוק בין אירוסין דידה לאירוסין דאביה. א"נ לסימנא בעלמא אוקמה כר' אליעזר דכי היכי דלר' אליעזר מצי למזבנה לשפחות אחר אישות גמור לדידן נמי מצי למזבנה לשפחות אחר אישות דיעוד וסוגיין קשיתיה לרב לפרש כן דהא קי"ל כר' עקיבא דאמר אין מוכרה לשפחות אחר אישות וקי"ל כי הך דקתני ושוין שמכרה אלמנה

לכ"ג וקי"ל כרב נחמן בר יצחק דאמר אפי' לר' יוסי ב"י מעות הראשונות לקדושין ניתנו. וא"א ליישב ג' הלכות אלו אא"כ נחלק בין אירוסין דידה לאירוסין דאביה:

ג **כללא** דמילתא אין המעות הראשונות קדושין אלא לענין שאם יעד אותה לו או לבנו הרי היא מקודשת גמורה ואין צריך לתת לה מעות אחרים אבל אינם קדושין לענין שלא יוכל למוכרה פעם אחרת ומוכרה אפי' לכ"ג שהרי קדושין תופסין לו בה כאשר כתב הרב ז"ל ובזה עלו דבריו כהוגן:

תשובה א תקעג

א (**רט**) **שאלת** על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות מלוה ולוה עכו"ם שלוה מעות מישראל וכו' ואם העמידו אצל ישראל אעפ"י שנתן העכו"ם המעות בידו הואיל ומדעת ישראל נתן הרי זו רבית קצוצה ע"כ ואלו בגמרא אמרי בהדיא עלה דהך סיפא דברייתא בשלמא סיפא לחומרא משמע שאין בו אלא משום חומרא דרבנן דאע"ג דבעלמא אין שליחות לעכו"ם הכא משום חומרא עשו את העכו"ם שליח של ישראל המלוה להלוותם לישראל:

ב **תשובה** כבר קדמוך רבנן וז"ל הרשב"א ז"ל והרמב"ם ז"ל כתב שהוא רבית קצוצה לא ידעתי טעמו דהא בגמ' לחומרא קאמר ע"כ ומי אני אשר אבוא אחר המלך לתת טעם למה שלא ידע אבל מ"מ להוציאך חלק אי אפשר ושמא מקום הניחו לי וכ"ש בראותי שלא השיגו הראב"ד ז"ל בזה לפיכך אני אומר כי דעת הרב ז"ל דבתחלה קס"ד דטעמא דסיפא דברייתא משום חומרא בעלמא אבל כשתירץ רב פפא רישא כגון שנטל ונתן ביד סיפא נמי לא הוי טעמא משום חומרא אלא דומיא דרישא וכגון שנטל העכו"ם ונתן ביד וכן כתבו התוספות בשם ר"ת ז"ל וכיון שכן ס"ל ז"ל דסיפא מדינא ולא משום חומרא ולפיכך הוי רבית קצוצה אע"ג דאין שליחות לעכו"ם והעכו"ם נטל ונתן ביד מ"מ הישראל מדעת הישראל ראשון לקחם והוי כאלו אמר לו טול מעותי מע"ג הסלע ברבית דהוי רבית קצוצה והרי הסלע לא שייך בה דין שליחות וכן העכו"ם וזהו שדקדק הרב ז"ל בלשונו הואיל ומדעת ישראל נתן וכו' והוי כאלו נעשה הישראל שני שליח לישראל ראשון לקבל המעות מיד העכו"ם וכן הקשו התוספות בתחלת הדבור תימה אמאי לא הוי רבית גמורה כשהעמידו אצל ישראל אפי' מקבל העכו"ם רבית שהרי נעש' הישראל שני שלוחו של ראשון לקבל חובו מידו של עכו"ם ודחק ולתרץ לפי מאי דקס"ד דסיפא לחומרא אבל בתר תירוציה דרב פפא הדרי' למימר דמדינא הוא ולא חומרא. וקרוב לזה ראיתי שכתב הרמ"ה ז"ל וז"ל והנ"מ היכא דלא שוייה ישראל בעל המעות שליח לישראל

בתרא ליטול המעות מן העכו"ם אבל אי שוייה שליח להכי מדאורייתא נמי יש שליחות והוה ליה איסורא דאורייתא ויוצאה בדיינין דלא גרע מהיכא דאמר ליה הלויני ואמר לו טול ממעות שיש לי ע"ג הסלע דאע"ג דסלע לא שייכא ביה שליחות ישראל לגבי חבריה מיהת שייכא ביה שליחות כל היכא דשקיל קיימי להו זוזי גביה בתורת הלואה למרייהו ואפי' אתני דליהדר זוזי לעכו"ם כיון דברשותא דמלוה מחזירם לעכו"ם אסור ורבית קצוצה היא ע"כ. ואעפ"י שהרמ"ה ז"ל סובר דבעינן דמשוה ליה שליח בהדיא סובר הרב ז"ל דסתמא נמי הכי הוא דכיון שהעמידו אצל ישראל ואמר לו העכו"ם זה הישראל רוצה ללות מעות ואמר לעכו"ם תנם לו הוי כאלו עשאו שליח לקבלם מיד העכו"ם והוי רבית קצוצה ובזה נתיישבו דברי הרב ז"ל וכן דעתי נוטה להחמיר ולהוציאו בדיינין:

תשובה א תקעד

(**רי**) **ולענין** מה ששאלת אם המשלח מקבל מי שפרע או לא. אם השליח לא שינה ממה שאמר לו המשלח המשלח מקבל מי שפרע כי דבורו של משלח הוא הואיל ולא שינה ואינו יכול לטעון אתה קלקלת שליחותי אבל אם שינה השליח מצי למימר ליה לתקוני שדרתיך ולא לעוותי ושליח אינו במי שפרע כיון שהוא אינו חוזר בו אלא המשלח אינו רוצה לקבל המקח והכי משמע מהאי עובדא דסוף איזהו נשך ההוא גברא דיהיב זוזי לנדונייא דבי חמוה וכן כתבו שם הראב"ד והרשב"א ז"ל ופשוט הוא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקעה

א (**ריא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ק מהלכות שחיטה וז"ל ואם נטל כרוחב סלע מעל כל פני השדרה או מעל הטבור או מעל ראשי איברים ושאר כל העור קיים הרי זו ספק ויראה לי שמתירין אותה ע"כ. וקשיא לך כיון דהוי ספיקא דאורייתא אית לן למיזל לחומרא דקי"ל דכל תיקו דאורייתא לחומרא וכן כתב הרב ז"ל בכמה מקומות:

ב **תשובה** גנבא גנובי למה לך כבר קדמך הרא"ש ז"ל בפסקיו וז"ל והרמב"ם כתב הרי זו ספק ויראה לי שמתירין אותה ולא ידענא למה מתיר מספק ע"כ. ואם הרא"ש לא ידע מי אני אשר אבוא אחרי המלך ומאן מלכי רבנן. ומ"מ להוציאך חלק א"א ואחר בקשת המחילה אתרץ דעת הרב ז"ל בע"ה. כי הוא ז"ל סובר דהוי תיקו בדרבנן דאין אסורה מן התורה אלא הגלודה שנגלד כל העור לגמרי וזהו שכתב בתחלת הלשון בהמה שנפשט העור שעליה כולו כיון שנקרע ביד או בחולי ונמצא בשר בלא עור הרי זו

טרפה וזו היא שנקראת גלודה. משמע בהדיא דהיכא דנפשט כל העור הוי גלודה אלא דרבנן אסרו אפילו היכא דלא נגלד כל העור אלא נשאר מקצתו. ואתא תנא דברייתא ופירש שאם נשתייר בה כסלע כשרה אבל אם נשתייר בה פחות מכסלע טרפה מדרבנן דפחות מכסלע אינו מעלה ארוכה. ואיפליגו אמוראי באי זה מקום יהיה זה הסלע ויציל שמואל אמר על פני כל השדרה ופירש ר' נהוראי משמיה דשמואל כרוחב סלע על פני כל השדרה ור' ינאי אמר על מקום טיבורו דמשם עיקר החיות והדרא בריא. ורבה בר בר חנה אמר אראשי פרקים ופסק הרב בכולהו לחומרא והר"ן ז"ל קלסיה ועלה בעי ר' ינאי ניטל מקום כל השדרה וכולו קיים לשמואל ניטל מקום טיבורו וכולו קיים לדידיה ניטל ראשי פרקים וכולו קיים לרבה בר בר חנה מאי וסלקא בתיקו. והדבר ברור דאפילו אם ניטלו אלו ושאר כל העור קיים כשרה מן התורה דמשם גדל ורבה העור אלא דקא מיבעיא ליה כיון דרבנן אמרו דעיקר חיותו תלוי באלו המקומות ניטלו אלו המקומות מאי אסרוה רבנן נמי כיון דניטל העיקר או דילמא לא. וסלקא בתיקו והוי תיקו בדרבנן ולקולא. או כלך לדרך זו דנהי דפסקינן הלכתא כר' ינאי לגבי ר' יוחנן דהוי רביה במאי דפשיטא ליה לר' ינאי דבעינן כסלע במקום טיבורו אבל במאי דמספקא ליה לר' ינאי פסקינן לקולא דהא רב ור' יוחנן ור' אמי אמרי עדיפא מינה דלרב בכל מקום מציל ולר' אמי ור' יוחנן אפי' עור בית הפרסות מציל דסגי לן הלכה כותיה דר' ינאי במאי דפשיטא ליה אבל לא במאי דמספקא [ליה] דהא בכולא מלתא הוה לן למפסק כר' יוחנן וכן פסק הרא"ש ז"ל כר' יוחנן להקל ותמהתי עליו ז"ל אם היה כדאי ר' יוחנן לפסוק הלכה כמותו אע"ג דהוא מקל מכולהו ואע"ג דכמה אמוראי פליגי ומכללם ר' ינאי רבו לפי גרסת הספרים שלנו למה לא יהיה כדאי ר' יוחנן לפסוק הלכה כמותו כנגד ספקו של ר' ינאי וכש"כ דעדיף טפי מדר' יוחנן שהרי שאר כל הגוף לא נגלד וכיון שכן גם אנכי לא ידעתי למה לא ידע הרב למה מתיר הרמב"ם ז"ל מספק:

ג **כללא** דמלתא נצרף ספיקו של ר' ינאי עם ודאי של רב ור' יוחנן ור' אמי ונפסוק לקולא כספיקו של ר' ינאי וזה הלשון האחרון דרך ישר לפני איש לתרץ דברי הרמב"ם ז"ל וליכא למינדא מינה. ולענין עיקר הדין הריא"ף ז"ל פסק כשמואל דמחמיר מכולהו והרמב"ם ז"ל פסק כחומרי דתלת אמוראי קמאי ובעל העטור פסק כרב דכסלע בכל מקום מציל חוץ מבית הפרסות ונ"ל טעמו של פסק זה דאית לן הלכתא כרב באיסורי ואית לן הלכתא כר' יוחנן לגבי רב ואית לן הלכתא כר' ינאי דרביה דר' יוחנן הוא וא"כ דל מהכא ר' יוחנן הוי פלוגתא דר' ינאי ורב אית לן למפסק כרב דהוי מלתא מציעתא בין מלתיה דר' יוחנן

ור' ינאי. והרא"ש ז"ל פסק כר' יוחנן דמקל מכולהו. ואנן אית לן למיחש לדברי הרמב"ם ז"ל חדא דאתריה הוא ועוד שהוא מחמיר והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תקעו

א (**ריב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ג מהלכות מאכלות אסורות וז"ל אומני ישראל ששלח להם עכו"ם חבית של יין בשכרם מותר (ובלבד) שיאמרו לו תן לנו את דמיה ואם משנכנסה לרשותם אסור. וקשיא לך אמאי מותר ומאי שנא מהך בבא ואם אמר לו קודם שימכור המתן לי עד שאמכור הע"ז או יין נסך שיש לי ואביא לך אע"פ שהיא סתם יינו ומכר והביא לו אסור מפני שהישראלי רוצה בקיומו כדי שיפרע ממנו חובו:

ב **תשובה** הכי תנן לה מותר שיאמר לו תן לנו את דמיה וכן צריך להגיה לשון הרב ז"ל ולפי מה שכתב ר"י בעל התוספות ז"ל לא יקשה לך כלל שהוא ז"ל פירש הך ברייתא בפרק השוכר דאירי בשאין לו לעכו"ם ערב ולא נכסים להתפר עמהם זולת ע"ז או יין זה דאז רוצה בקיומו שאם יאבד יפסיד חובו אבל אם יש לו ערב או נכסים אחרים מותר שיכול ליפרע ממקום אחר אין אמירתו של עכו"ם מועלת כלום דאל"כ כל עכו"ם יוכל להפקיע חובו מיד ישראל ודייק לה מדקתני המתן כלומר אינך יכול ליפרע ממקום אחר וצריך אתה להמתין עד שאמכור אז הוא ודאי אסור דרוצה בקיומו. אבל הך דאומני ישראל אירי בשיש לו נכסים אחרים ואינו רוצה בקיומו. ולפי שטה זו לא תקשה אבל כל כה"ג היה לו לרב ז"ל לפרש ולא לסתום. ותו דאפילו יש לו נכסים אחרים או ערב אכתי ניחא ליה שתמכר ע"ז או יין כדי שיפרע לו מיד ולא יצטרך לתבוע את הערב ושאר נכסים יבריח אותם הילכך רוצה בקיומו הוי. ומה שכתב ז"ל דכל עכו"ם יוכל להפקיע חובו לא ידעתי היאך יפקיע לא יקבל ממנו ויכריח אותו שיתן לו ממקום אחר ואם רואה שבכל פעם אומר לי ככה הרי זו הערמה ומותר לקבל שאין זה רוצה בקיומו. ומה שנ"ל בישוב לשון הרב ז"ל דרישא איירי באומנין שהמלאכה שעשו תחת ידם ואין רוצה בקיומו של יין שלא יקח העכו"ם מלאכתו עד שיתן לו שכירותו וכ"ש דקי"ל אומן קונה בשבח כלי והכי דייק לישנא דשלח להם נכרי חבית משמע דשלח להם כדי לקחת מלאכתו ותו מדנקט (אומרים) [אומנים]. והר"ן ז"ל כתב די"מ דברייתא איירי בדשויה ניהליה אפותיקי ורוצה בקיומו להנאתו אבל בדלא שוייה ניהליה אפותיקי לא מיקרי רוצה בקיומו ואין זה מחוור דא"כ למה לי למיתני היתירא במכר והביא לפלוג וליתני בהמתן גופיה דבדלא שוייה אפותיקי שרי אלא ודאי כל היכא דאמר ליה המתן אסור

ומתני' שאני דאינהו לא אמרו ליה מכור אותה ותן לנו את דמיה. ואיהו נמי לא אמר להו המתינו עד שאמכור אלא הכי אמרו ליה עד שאתה נותן לנו חבית שוה עשרה תן לנו עשרה שהן דמיה הילכך אין כאן רוצה בקיומו כלל ע"כ. וגבי מתניתין כתב וז"ל ומיהו לאו דוקא דמיה דה"ל רוצה בקיומו דאסור כדאמרינן לעיל בהמתן לי עד שאמכור יין נסך ואביא לך אלא כך הוא מותר שיאמרו לו עד שאתה שולח לנו חבית של יין זו תהא שלך ותן לנו דמיה כנגדה וכה"ג אין רוצה בקיומו כלל ע"כ. הרי אתה רואה בעיניך כמה דחק אותו לשון דמיה. ותו דמאי קמ"ל מתניתין אם אמרו לו תן לנו דמים וטול אתה היין פשיטא דמותר. ואי משום סיפא נמי פשיטא שאם בא יין לרשותו אסור שהרי נעשה כאלו הוא שלו. ותו אקשינן עליה כי קושיא דיליה ליפלוג וליתני בדאמרו ליה הבא לנו דמי החבית עצמה כברייתא עצמה וליתני הכי ישראל שהוא נושה בעכו"ם מנה מכר ע"ז והביא יין נסך והביא לו מותר אבל אם הביא לו יין וא"ל ישראל הבא לי דמיו אסור וכתב בשאמר העכו"ם בעצמו ע"פ עדיפא ליה ליפלוגי א"כ לא ה"ל למיתני המתן עד שאמכור וכו' ובשלמא לדידי אתא לאשמעינן דאפילו אם יש לו נכסים אחרים או ערב כיון דאמר לו המתן רוצה הוא בקיומו. אבל אם לא אמר לו המתן אפילו אמר אלך ואמכור ואביא לך מסתברא לי דמותר דהא אינו רוצה בקיומו כיון שיש לו נכסים או ערב ואיהו לא אמר ליה ולא מידי וגם העכו"ם לא אמר לו המתן מותר:

ג **כללא** דמלתא שאם אין לו נכסים אחרים ולא ערב אפילו לא אמר לו המתן אסור דרוצה בקיומו הוא ואם יש לו נכסים אחרים או ערב אם אמר לו המתן אסור שרוצה בקיומו כדי שיפרע לו מהרה. ואם אמר לו הישראל מכור ע"ז או יין והבא לי דמים אסור אפילו יש לו נכסים וערב דניחא ליה בהכי ואם היה אומן ומלאכתו בידו מותר שיאמר לו מכור והבא לי דמיה ממש. ואם משנכנסה לרשותו אסור. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקעז

א (**ריג**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהלכות רוצח ושמירת נפש המתכוין להרוג את זה והרג לזה פטור ממיתת ב"ד והוי פלוגתא דרבנן ור' שמעון במתניתין פרק אלו הן הנשרפין והיכי שביק רבנן דרבים נינהו ופסק כר' שמעון וגם בפירוש המשניות כתב והלכה כר' שמעון ולא כתב טעם:

ב **תשובה** כבר השיגו הראב"ד ז"ל על זה וגם אחרים אבל מ"מ נ"ל דיפה כיון הרב ז"ל לפסוק כרבי שמעון מכמה טעמי חדא מדבעי תלמודא עלה דהך מתניתין פשיטא קאי ראובן ושמעון ואמר אנא לראובן קא מכוינא לשמעון לא קא מכוינא היינו פלוגתייהו

כלומר דרבנן ור' שמעון. אמר לחד מיניהו מאי א"נ כסבור שהוא ראובן ונמצא שמעון מאי ת"ש דתניא ר' שמעון אומר עד שיאמר לפלוני אני מכוין ולרבנן לא נפקא מינה מידי וכיון דבעי סתם תלמודא אליבא דר' שמעון משמע דהכי הלכתא. ותו מדשיילינן מאי טעמיה דר' שמעון ואמרינן דאמר קרא וארב לו וקם עליו עד שיתכוין לו והכי משמע פשטיה דקרא ואע"ג דמתרצינן נמי אליבא דרבנן דאמרי דבי ר' ינאי פרט לזורק אבן לגאו מ"מ פשטיה דקרא כר' שמעון אתי. ותו מדאמר רבא האי תנא דבי חזקיה מפקא מדרבי ומפקא מדרבנן דתנא דבי חזקיה מכה אדם ומכה בהמה מה בהמה לא חלקת בה בין שוגג למזיד בין מתכוין לשאינו מתכוין בין דרך עלייה לדרך ירידה. אף מכה אדם לא תחלוק בו וכולי ומסיק למלתיה ואי בר קטלא הוא מאי איצטריך למפטריה ממון אלא ש"מ לאו בר קטלא הוא ולאו בר ממונא ובהכי סלקא סוגיין ולא אשכחנא מאן דפליג עליה דרבא הכא. והאי ברייתא דחזקיה הלכתא היא ומייתינן מינה בכולי תלמודא וכיון דמפקא מדרבנן משמע דלית הלכתא כותייהו. ורבא נמי דקאמר דברייתא מפקא מדרבנן משמע דלא ס"ל כוותייהו. ותו כיון דהוי פלוגתא בנפשות אית לן למיזל בתר המיקל כדאשכחן דהקילה תורה כמה קולות וקרא כתיב ושפטו העדה והצילו העדה. ולא שאני סומך על כלל זה אלא לצניפין לפסקו של הרב ז"ל דשבק רבים ופסק כיחיד ויפה כיון ז"ל וכן פסק המאירי ז"ל:

ג **ולענין** מה שכתב בפ"ו וז"ל וכל הרצחנין שהרגו בעד אחד או בלא התראה וכיוצא בהם אם הרגן גואל הדם אין להם דמים. וקשיא טובא למה נאמין עד א' להתיר דמו של זה לגואל הדם וקרא כתיב לא יקום עד אחד באיש לכל עון ולכל חטאת ודקדקו ז"ל לכל עון ולכל חטאת אינו קם אבל קם הוא לשבועה משמע כי לכל הדברים עד א' לאו כלום הוא וכבר תמה עליו הראב"ד ז"ל. נ"ל שלא היתה כיונתו להתיר דמו בעד א' אלא כלומר שלא התרה בו אלא אחד אבל לעולם שנים היו רואים אותו. ומה שכתב שהרגו בעד א' כלומר בעדות שלם של א' דהיינו התראה או שהרגו בלא התראה כלל וכגון שלא שמע חבירו ההתראה שאם שמע לא בעינן שיתרו בו שניהם אלא אפילו א' מן העדים או אפי' אחר בפני עדים ואפי' אשה או עבד או אפי' שמע קול המתרה ולא ראהו הויא התראה אלא הבמ"ע כגון שהעד אומר אני התרתי והשני אומר אני ראיתי המעשה אבל לא התרתי בו ולא שמעתי התראת חבירי שנמצא שיש בכאן חצי עדות שלימה. כל זה כתבתי ליישב לשון הרב ז"ל ומ"מ לבי אומר לי שיש טעות סופר בלשון וכך צריך להיות שהרגו בעדים זה אחר זה וכו' וכיוצא בזה הלשון כתב בפרק ד' ההורג נפשות ולא היו שם עדים רואין אותו כאחד אלא ראהו האחד אחר האחר. וא"ת אם כן

מאי שנא דהתם כונסין אותו לכיפה והכא נמסר דמו לגואל הדם. וי"ל דאם ברח ולא הכניסוהו לכיפה איצטריך לאשמעינן שאם הרגו גואל הדם אינו נהרג עליו וע"כ אתה צריך לתרץ דהא בעדים ולא התראה כתב למעלה שמכניסין אותו לכיפה והכא כתב שאין לו דמים. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקעח

א (**ריד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ק מהלכות שבועות וז"ל נשבע שלא יאכל מצה שנה או שנתים וכו' כגון שנשבע שלא ישב בצל סוכה לעולם או שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים ע"כ. וקשיא לך מאי איריא משום כולל בלא כולל נמי חלה עליו שבועה אם אמר שבועה שלא אלבש ציצית חלה עליו שבועה דהא אם ירצה לא יתחייב בציצית לעולם וכגון שלא ילבש בגד של ארבע כנפות דאפילו למ"ד חובת גברא הוא היינו אם לובש בגד של ד' כנפות אבל אם אינו לובש פטור הוא אלא מדת חסידות הוא שיביא עצמו לידי חיוב וכן כתב הרב בעצמו בהלכות ציצית:

ב **תשובה** כבר קדמך אחד מן האחרונים שהגיה על הרב ז"ל אלא שצלל במים אדירים ולא עלתה בידו המרגלית שכתב וז"ל ואיפשר ליישבו על קיום מצוה כגון שלא ילבש בגד שעטנז או לא ילבש כלי אשה דשבועה זו אינה חלה אלא בכולל ומ"מ שנה או שנתים לא אתי שפיר והיה נכון לפרשו על לבישת תפילין שהזכיר כבר אך היה ראוי לומר שלא יעלה עליו מלבוש כי רחוק הוא שיהיו תפילין נכללין בכלל בגד עכ"ל. ושני הפירושים כאחד אינם טובים לא בענין ולא בלשון וק"ל אבל הקושיא חזקה היא ואומר דקושטא הוא דמי שנשבע שלא ילבש בגד המתחייב בציצית ודאי חלה עליו שבועה שהרי יכול לפטור עצמו כאשר כתבת. אבל מי שנשבע שלא ילבש ציצית לא חלה עליו שבועה דמשמעות שבועתו הוא שילבש בגד המתחייב בציצית בלא ציצית דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם והבגד טלית קרו ליה אבל הפתילים ציצית קרו ליה וקושטא נמי הכי איתא דכתיב ויקחני בציצת ראשי. ושבועה כזו אע"ג דלא חיילא דנשבע לבטל את המצוה הוא מ"מ בכולל חיילא ובכה"ג איירי הרב ז"ל וה"ק כגון שנשבע שלא יעלה עליו בגד ודעתו היה לאסור עליו ציצית של מצוה וכלל אותו בלשון בגד כלישנא דקרא ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ואפ"ה כיון שכלל זמן הפיטור עם זמן החיוב חיילא שבועתו בכולל. הא למדת שאם נשבע שלא ילבש בגד ואמר לא היה בדעתי אלא בגד האמור בתורה דהיינו בגד שיש בו ד' כנפות בלא ציצית הרי זה מותר ללבוש שאר בגדים שהרי לא היו בדעתו בשעת שבועה. וגם על בגד של מצוה לא חלה שבועתו לפי שנשבע

לבטל מצות עשה ועושה המצוה ולוקה משום שבועת שוא ולאשמעינן האי חידושא כתב שלא יעלה עליו בגד ולא כתב שלא יעלה עליו ציצית דטעמא משום דהוי בכולל חלה שבועתו הא אם לא היה בכולל ואמר לבגד של תורה נתכוונתי לא חלה שבועתו דנשבע לבטל את המצוה הוא דסד"א דלשון בגד כל מיני בגד קמ"ל דבגד של תורה בגד סתם איקרי כיון שפירש שלזה היה דעתו:

ג **כללא** דמילתא דהכא עסקינן בשאמר לא נתכוונתי אלא שלא אטיל ציצית לבגד של ארבע כנפות אפי' הכי חיילא עליה שבועה בכולל ותו לא מידי. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקעט

א (**רטו**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"י מהלכות עדות המלוה בריבית א' המלוה וא' הלוה פסולין לעדות אם רבית קצוצה עשו הרי הם אסורים מן התורה ואם אבק רבית עשו הרי הם פסולין מדבריהם ע"כ ומשמע דכמו שהמלוה אסור ליקח אבק רבית כן הלוה אסור ליתן אבק רבית ובפ' איזהו נשך לא משמע הכי דגרסינן התם בני רב עיליש נפק עלייהו ההוא שטרא דהוה פלגא באגרא פלגא בהפסד אמר רבא כתיב ביה רב עיליש גברא רבה הוה ואיסורא לאינשי לא הוה ספי ומדלא קאמר ואיסורא לא עביד משמע דלוה אינו אסור ליתן אבק רבית:

ב **תשובה** איברא דהכי משמע מההיא וכן העלו כל האחרונים נ"נ דלוה אינו אסור ליתן אבק רבית ולפי דבריהם כשר לעדות וז"ל הרשב"א ז"ל מדאמרינן רב עיליש גברא רבה הוה ולא ספי איסורא לאינשי ולא אמרינן ולא עביד איסורא ש"מ דאין איסור אבק רבית אצל הלוה אלא אצל המלוה לפי שאיסור הלוה חדוש הוא ודי במה שחדשה ואסרה עליו תורה ע"כ. וכן העליתי אני ג"כ בתשובה אחרת אלא דאכתי קשה מאי איריא משום דרב עיליש גברא רבה הוה אפי' אינש דעלמא נמי איכא משום ולפני עור לא תתן מכשול. וי"ל דלא אמרינן הכי אלא באיסורי תורה אבל באיסורי דרבנן דוקא רב עיליש דגברא רבה הוא מזדהר בהכי. א"נ דלא עבר משום ולפני עור אלא כגון מושיט יין לנזיר דקאי בתרי עברי נהרא דאי לא מושיט ליה לא מצי שקיל אבל הכא אי לא שקיל מרב עיליש הוה שקיל מאחריני והרא"ש ז"ל כתב דעבר אלפני עור לא תתן מכשול ולדידיה נמי קשה אמאי לא קאמר רב עיליש לא עביד איסורא. וליכא לתרוצי דרבא הוא דקאמר הכי אבל אנן לא קי"ל הכי אלא המלוה והלוה שוין בין ברבית קצוצה בין באבק רבית דהא רבית עצמה חדוש הוא דמדעתיה יהיב ליה ואפ"ה אסרתו תורה והשוה בין מלוה ללוה אבק רבית נמי בדין הוא שיהיו שוין בו שניהם דכיון דלא אשכחנא מאן דפליג

עליה לית לן לחדותי פלוגתא מדעתין. ונ"ל לתרץ דרבא ה"ק רב עיליש גברא רבה הוה ופשיטא דלא עביד איסורא דבזמן דאתי לפלוגי פליגי בדינא או תילתא באגרא ופלגא בהפסד או תרי תילתי בהפסד ופלגא באגרא וזה פשיטא דודאי לא עביד איסורא אלא כיון דגברא רבה הוה לא כתב שטרא דאתו למטעי ביה וספי איסורא לאינשי אלא ודאי שטרא בהכשר נכתב וה"פ אי פלגא באגרא תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תרי תלתי באגרא והשתא ניחא נמי דלא עבר אלפני עור לא תתן מכשול וסומך הנותן על חסידותו של רב עיליש שכיון שבחר בלבו באחת מן הדרכים שוב לא יחזור בו דכתיב ודובר אמת בלבבו והשתא ניחא ממה שהקשו בתוספות וכי שוטה היה הנותן לעשוח כזה וכו' כי לא היה שוטה אלא מאמין בחסידותו של רב עיליש:

תשובה א תקפ

א (**רטז**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אבאר לך לשון הרמב"ם ז"ל וכוונת הראב"ד ז"ל בהשגתו פ"ו מהלכות שלוחין ושותפין וז"ל ועוד תקנו שכל הנותן מעות לחברו להתעסק בהם ופחתו והותירו וכו' לפיכך אם הרויחו יטול המתעסק שני שלישי הריוח חצי הריוח של חצי המעות שהם מלוה ושתות הריוח בשכר שנתעסק בפקדון נמצא הכל שני שלישי הריוח ויטול בעל המעות שליש הריוח. ואם פחתו וכו' כתב הראב"ד ז"ל שזה שיבוש שכך אמרו חכמים תרי תילתי באגר פלגא בהפסד עכ"ל:

ב **תשובה** גרסינן בגמרא בני רב עיליש נפק עלייהו שטר דהוה כתיב ביה פלגא באגר פלגא בהפסד אמר רבא רב עיליש גברא רבה הוה ואיסורא לאינשי לא ספי מה נפשך אי פלגא באגר תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תרי תילתי באגר והא פשטא דהאי מימרא משמע כדברי הראב"ד דאי פלגא באגרא יטול הנותן תרי תילתי בהפסד ואי פלגא בהפסד יטול המתעסק תרי תילתי באגר ואית ספרים דגרסי פלגא באגרא תרי תילתי בהפסד ואי פלגא בהפסד תילתא באגר וקאי אנותן ואית דגרסי פלגא באגר תילתא בהפסד ואי פלגא בהפסד תרי תילתי באגרא וקאי אמקבל ולכל הגרסאות עולה הדין כאשר כתב הראב"ד ז"ל וטעמא כיון דשקיל טפי באגרא ממאי דשקיל בהפסד ההוא טופיינא הוי שכר עמלו ואין כאן רבית זו היא השגתו של הראב"ד ז"ל כי לפי דעת הרמב"ם ז"ל שקיל תרי תילתי באגרא ושליש בהפסד. אבל כד מעיינת בה שפיר לא קשיא כלל דמודה הרב ז"ל דאי אתנו בהדיא הכי מותר הוא וכן כתב ז"ל בהדיא האי שטרא דנפיק עלייהו דבני רב עיליש תנאי היה בו דכתיב ביה פלגא באגר ופלגא בהפסד ורבא אתא לפרושי דגברא רבה כרב עיליש לא אתני באיסורא ומפרשינן לה אי

פלגא באגרא תרי תילתי בהפסד אי פלגא בהפסד תרי תילתי באגרא וכל כה"ג מותר הוא וליכא רבית כיון דאיכא טופיינא בשכר אבל הנותן לחבירו מעות סתם להתעסק בהם דקי"ל דפלגא מלוה ופלגא פקדון אם יש שכר נוטל מחציתו שהרי הוא שלו מדינא שהרי מחצית המעות מלוה אצלו ואם לא יטול מחלק הפקדון נמצא טורח בשל חבירו בחנם והוי רבית לפיכך צריך שיטול מחלק חבירו שליש הריוח שלו שהוא שתות הכל נמצא בידו שליש ריוח כל העסקא וכן אם הפסיד מפסיד חציו כנגד חלק המלוה ואם לא יטול מחלק חבירו נמצא טורח בשל חבירו חנם מפני המלוה אשר בידו לפיכך יוסיף מחלק הפסד שלו על של חבירו שליש שהוא שתות הכל נמצא מפסיד בכל העסקא השליש שכך שיערו חכמים שתות ריוח העסקא או שתות ההפסד יהיה כנגד טרחו אבל אם התנו הכל לפי התנאי ובזה עלו דברי הרב ז"ל כהוגן ודברי בעל מ"ע לא יכולתי לכוין דעתי בהם:

תשובה א תקפא

א (**ריז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במש"כ הרמב"ם ז"ל פרק ז' מהלכות שחיטה וז"ל א' מסמפוני הריאה שניקב אפי' ניקב לחבירו טרפה ע"כ. וקשיא לך דבגמרא משמע איפכא דגרסינן פרק אלו טרפות והא אמר רב נחמן האי סמפונא דריאה דאינקיב טרפה ודחינן ההוא לחבירו אתמר משמע דוקא כשניקב לחבירו טרפה אבל אם ניקב לבשר כשרה:

ב **תשובה** כבר הקשו הראשונים נ"ע קושיא זו וריב"ש ז"ל האריך בתשובה לתרץ קושיא זו ומפני שלא נתיישבו דבריו אצלי לא כתבתים ואתה עיין בהם אבל אכתוב לך דעתי בזה ואתה תבחר ולא אני. הסברא נותנת דבזמן שניקב א' מן הסמפונות לחבירו הוה לן לאכשורי משום דדמי לשאר פיצולי הסמפונות שהרוח נכנס ויוצא מזה לזה אבל כשניקב לבשר הוה לן לאטרופי לפי שנקב זה מצד חולי בא. וזה היה דעת המקשה שהקשה והא אמר רב נחמן האי הדורא דכנתא דאינקיב להדי חבריה חבריה מגין עליו והוה ס"ל דמדמינן טרפיות להדדי ואם כן הך מימרא דרב נחמן דסמפונא דאינקיב טרפה ע"כ בדאינקיב לבשר הריאה איירי וטעמא כדאמרן דסמפון מגין על חבירו אבל בשר אינו מגין וזהו שכתב הרב ז"ל אפי' ניקב לחבירו טרפה לא מיבעיא אם ניקב לבשר דודאי אינו מגין אלא אפילו לחבירו דסד"א דהוי כפיצול בעלמא קמ"ל דאפילו הכי טרפה. והא דדחי תלמודא לחבריה אתמר שנויא דחיקא הוא ואשנויי דחיקי לא סמכינן אלא נקיטינן מימרא דרב כפשטה. וא"ת א"כ הדרא קושיא דתלמודא לדוכתא שהרי הוא ז"ל פסק דמחט שנמצאת בריאה והיא שלימה כשרה והלא אי איפשר שתכנס המחט בבשר

אלא א"כ ניקב הסמפון. י"ל דמחט זה נכנס דרך הקנה אל הסמפון הגדול וממנו לאחד מהסמפונות הקטנים עד סופו במקום שהוא בשר ומשם יצא לבשר הריאה ולא ניקב הסמפון והא דלא משני תלמודא הכי דלפי דעת המקשה דסבר דדרך הסמפון נקבה משני ליה. א"נ דס"ל ז"ל דיש חילוק בין ניקב מחמת חולי לניקב מחמת מחט דהיכא דניקב מחמת חולי אפי' ניקב לחבירו טרפה אבל מחט שנמצאת בריאה אם שלימה היא כשרה דאחזוקי ריעותא לא מחזקינן ואפי' שנכנסה דרך הסמפון ונקבה אותו לא חיישינן כיון דלאו מחמת חולי הוא וסוגיא הכי מתפרשא לפי שיטה זו דהא דאמר רב אשי טרפות קא מדמית להדדי וכו' לתרוצי נמי פרכא קמייתא אמרה כלומר לא מדמית טרפות דמחט שנמצאת בריאה לסמפונא דריאה דאינקיב מחמת חולי והשתא הדרינן מהאי תירוצא דההוא לחבירו איתמר אלא בכל גוונא דאינקיב סמפונא טרפה וכגון דאינקיב מחמת חולי. כל זה כתבתי להתלמד אבל על לשון ראשון אני סומך והשתא ניחא מה שכתב הרב ז"ל:

תשובה א תקפב

א (**ריח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל הל' רוצח ושמירת נפש פ"ק כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך וקשיא לך חדא שהרי כתב זה הדין למטה. ותו דלמטה כתב עובר על שני לאוין ועשה של וקצותה את כפה:

ב **תשובה** מה שכתב הרב ז"ל כל היכול להציל וכו' איירי במי שיכול להציל להדיא בלא שיסתכן המציל כלל כגון שהיה ישן תחת כותל רעוע שהיה יכול להעירו משנתו ולא העירו או כגון שיודע לו עדות להצילו עבר על לא תעמוד על דם רעך. ולא זו בלבד אלא אפילו יש בו קצת ספק סכנה כגון ראה אותו טובע בים או לסטים באים עליו או חיה רעה שיש בכל אלו ספק סכנה אפ"ה חייב להציל ואפילו שלא היה יכול להציל בגופו לא נפטר בשביל כך אלא חייב להציל בממונו. ולא זו בלבד דברי היזיקיה אלא אפילו שמע עכו"ם וכו' דלא ברי היזיקיה כולי האי דדילמא ממלכי ולא עבדי אפ"ה חייב להציל ואם לא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך ובכל הני לא שייך לא תחוס עינך שהרי אינו מצווה לחוס (עליו) [על] העכו"ם. ולא שייך נמי וקצותה את כפה שהרי אינו מצווה שלא לחבול בהם אבל ישראל הרודף אחר חבירו להורגו או אחר הערוה לבועלה ויכול להציל ולא הציל הרי זה ביטל מצות עשה דכתיב וקצותה את כפה ועבר על שני לאוין על לא תחוס עיניך ונוסף עליו על לא תעמוד על דם רעך הכולל את כל מי שיכול להציל ולא הציל. וא"ת היכי שייך במי שבא על הערוה לא תעמוד על דם רעך שהרי

אינו רוצה להורגה. וי"ל דקרא הכי משמע לא תעמוד על תקלת רעך ואשה זו נפגמת ע"י בעילה זו. א"נ לפעמים לא תתרצה ויהרגנה האנס. והוי יודע שיש בכלל לאו זה שלא יעמוד על הפסד ממון חבירו אלא שאינו חייב להכניס עצמו לספק סכנה בשביל ממונו אבל להציל נפש חבירו או שלא יבא על הערוה אפי' במקום דאיכא ספק סכנה חייב להציל והכי איתא בירושלמי. ומ"מ אם הספק נוטה אל הודאי אינו חייב למסור עצמו להציל את חבירו ואפי' בספק מוכרע אינו חייב למסור נפשו דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דידיה סומק טפי אבל אם הספק אינו מוכרע אלא נוטה אל ההצלה והוא לא יסתכן ולא הציל עבר על לא תעמוד על דם רעך. הנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תקפג

א (**ריט**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק כ"ז מהלכות מלוה ולוה וז"ל וכן שטרי חוב והודאות ומתנות ופשרות ומחילות שהם בעדים שלהם אפי' יש בהם כל הדברים ששנינו הרי הם כחרסים ע"כ וכתב עלה ריב"ש ז"ל הנה דברי הרמב"ם ז"ל מן המתמיהין דאפילו לפי שטתו שפסק כלישנא בתרא דפ"ק דגיטין תני חוץ מכגיטי נשים ודלא כשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא או שדעתו דלא שייך למימר בהא דינא דמלכותא דינא וזה כנגד דברי הרמב"ן והרשב"א והאחרונים ז"ל שדעתם דכל דאית להו הורמנותא דמלכא אמרינן דינא דמלכותא דינא וכשרים אפי' בשטרי מתנה מ"מ אפילו לפי שטתו בשלמא בשטרי מתנות ושטרי פשרות שצריכין קנין והשטר עושה הקנין ניחא אבל בשטרי מחילות מחילה אינה צריכה קנין ולא שטר כדאמרינן פ"ק דקדושין גבי עבד עברי דאי אין גופו קנוי אין צריך גט שחרור אלא לימא ליה באנפי תרי זיל אעפ"י שיש לו עליו שעבוד דמים למעשה ידיו וכן כתב הרב בעצמו שמחילה אינה צריכה קנין וכתבו המפרשים ז"ל דאפי' תרי נמי לא צריכא דלא איברי סהדי אלא לשקרי אלא דנקט תרי כדי שלא יכפור אחר כך במחילה וגם הרב ז"ל בעצמו כתב דבקנין לא צריך עדים וכיון שאין מחילה צריכה קנין אלא השעבודא נמחל בדבור לבד ושטרא לראיה בעלמא א"כ שטרי מחילות הרי הם כשטרי מכר דלכ"ע מהני דאי לאו דחזו דיהיב זוזי קמייהו לא מרעי נפשייהו וכו' ואולי הרב ז"ל אגב שטפיה נקט שטרי מחילות עכ"ל:

ב **תשובה** איברא דאנו עושין עפ"י שטרי מחילות הנעשות בערכאותיהם ואנו מצרפין בה ב' טעמים חדא דהוי בפלוגתא דפוסקים. ותו דדינא דמלכותא דינא שהרי מקפידים שלא יכתב שום שטר אלא בפני ערכאותיהם. ותו דרוב המחילות הנעשות בערכאותיהם באות מכח שטרות שנעשו בפניהם ובשעה שהלוה לו או שמכר לו בפניהם ע"מ שתהיה

המחילה ג"כ בפניהם הוא וסבר וקביל. ותו דכבר נהגו בזה וכבר ידעת שהמנהג דבר גדול בדיני ממונות אבל טעם זה שכתב ריב"ש ז"ל לא עלה על דעתינו גם אין דעתי נוחה לקבל דאגב שטפיה כתב מחילות דא"כ הראב"ד לא הוה שתיק מיניה וגם בעל מ"מ היה מרגיש בקושיא כי לפי הנראה היא קושיא חזקה ולפיכך אני אימר שלא היתה כוונת הרב ז"ל בכל שטרי מחילות אלא באותם שלא מנו מעות בפניהם אלא שבאו לפניהם ואמרו תעידו עלינו שמחל פלוני לפלוני או מחלנו זה לזה וכיוצא בהם דכיון דלא יהיב זוזי קמייהו איכא למיחש דילמא מרעי אנפשייהו אעפ"י שאין צריך לא קנין ולא עדים. אבל אם היה חייב לו מעות ופרע לו בפניהם ואמר כתבו לי שטר שלא נשאר לו אצלי כלום ומחלנו זה לזה בזה לא דבר הרב ז"ל דמה לי אם מלוה לו בפניהם ומה לי אם יפרע לו בפניהם כיון דיהיב זוזי קמייהו לא מרעי נפשייהו תדע שכן כוונת הרב ז"ל שכתב וכן שטרי חוב והודאות וע"כ שטרי חוב של הודאות קאמר דאי בפנינו מנה כשרים הם כדכתב לעיל מינה וכן שטרי הודאות של מקח וממכר ומחילות נמי דקתני מחילות של הודאות קאמר. ומיהו כבר נהגו העולם לדון בכל השטרות העולים בערכאותיהם חוץ מגיטי נשים ושחרורי עבדים לפי שידם תקפה על עצמם ואיכא סכנתא וכדאי הוא שמואל דאמר דינא דמלכותא דינא והרמב"ן והרשב"א ורוב האחרונים ז"ל שאמרו דבהא נמי שייכא דינא דמלכותא לסמוך עליהם במקום דאיכא סכנה ועל זה סמכו הראשונים שנהגו כן. והוי יודע דאפי' לפי המנהג לא לעשותו כדין שטר גמור לטרוף ממשעבדי אמרו שהרי הם בעצמם לא טרפי ממשעבדי אלא חשבינן ליה כאלו נכתב ונחתם בעדים ישראלים וז"ל הרמב"ן ז"ל אבל אם חסרו דבר מדרכי ההקנאות כגון מטלטלי אגב מקרקעי וכגון דאקני וכיוצא בהם אין דנין בהם לענין אותו דבר שחסר מהם ואם דבר הפוסלן הוא כגון שנתן לו מעות בלא אגב ושטרות בלא מסירה ובקני איהו וכל שעבודא דאית ביה פסולין לגמרי ואין דנין בהם כדיני עכו"ם שאין דינין של מלכים אלא להכשיר שטרות שלהם כמה עדים אבל לדרכי ההקנאות לא עדיפי משטרות שלנו שאף העכו"ם במקומות הרבה בדינין חלוקים דנין אותם כפי מחלוקת חכמיהם ומנהגי המקומות ואין המלכים מקפידים אלא בהכשר השטרות בלבד עכ"ל. וכ"ש בארץ הלזו שיש להם מחלוקת גדולה בדיניהם ויש להם ד' פוסקים נקראים מדהיב:

תשובה א תקפד

א (**רכ**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות ביכורים וז"ל הגר מביא וקורא שנא' לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב לכל העולם כולו

שנכנסים תחת כנפי השכינה ולאברהם היתה השבועה תחלה שירשו בניו את הארץ. ובפי"א מהלכות מעשר כתב ישראל וממזרים מתודים אבל לא גרים ועבדים משוחררים מפני שאין להם חלק בארץ הרי הוא אומר כאשר נשבעת לאבותינו וקשיא לן דתרווייהו סתמא דמתניתין נינהו דגרים אינם קורין. ותו דמאי טעמא. דקראי כתיבי גבי מעשר כמו גבי בכורים:

ב **תשובה** תנן בפרק כרם רבעי השקיפה ממעון קדשך וכו' מכאן אמרו ישראל וממזרים מתודים אבל לא גרים ולא עבדים שאין להם חלק בארץ וזו הלכתא היא דליכא מאן דפליג בה. ובפ"ק דבכורים תנן אלו מביאין ולא קורין הגר מביא ואינו קורא שאין יכול לומר אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו. ואם היתה אמו מישראל מביא וקורא וגרסינן עלה בתלמודא דבני מערבא תני בשם רבי יהודה גר עצמו מביא וקורא מה טעם כי אב המון גוים נתתיך ר' יהושע בן לוי אמר הלכה כר' יהודה אתא עובדא קומי דר' אבהו והורי כר' יהודה ע"כ. ומכאן פסק הרב ז"ל דגר מביא וקורא אע"ג דרש"י ז"ל פירש בפי' החומש דגר מביא ואינו קורא תפס לו ז"ל סתם מתניתין וכן דרכו ז"ל בכמה מקומות לתפוס פשטיה דקרא אע"ג דהוי דלא כהלכתא אבל כי דייקת קראי תשכח דלא שוו להדדי דגבי בכורים כתיב הגדתי היום לה' אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו ומשמע נשבעת לאבותינו דהיינו אברהם שהוא אב המון גוים לתת לנו ומהם אנו זוכים והרי הגר בכלל. אבל גבי מעשר כתיב אשר נתת לנו והגרים אין להם חלק בארץ והא דכתיב כאשר נשבעת לאבותינו שתהיה ארץ זבת חלב ודבש והכי משמע לישנא דמתניתין דקתני השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל בבנים ובבנות. ואת האדמה אשר נתת לנו בטל וברוחות ובמטר ובולדות בהמה. אשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש כדי שיתן טעם בפירות מכאן אמרו וכו' משמע מדקאי אשר נשבעת לאבותינו אארץ זבת חלב ודבש מכאן אמרו וכו' ואפילו תפרש כאשר נשבעת קאי אאשר נתת לנו מ"מ יש חילוק דהכא הקדים אשר נתת לנו ולא נתנה לגרים והתם הקדים אשר נשבעת לאבותינו ומהם אנו זוכים והרי הגרים בכלל.

ג **כללא** דמלתא דממלת נתת לנו נתמעטו הגרים וכן כתוב הרב ז"ל בפי' המשניות וגם רבינו שמשון ז"ל. וגבי בכורים כתיב אשר נשבעת לאבותינו לתת לנו. ואע"ג דכתב הרב ז"ל גבי מעשר הרי הוא אומר כאשר נשבעת לאבותינו ארישיה דקרא סמיך דכתיב אשר נתת לנו כאשר נשבעת וגו' והוא לא נתנה לגרים. והא דאמרינן בירושלמי אתא עובדא קומי דר' אבהו וכו' והלא לא היו בכורים בימיו. תירץ רבינו שמשון לענין מתפלל בינו לבין עצמו שאומר אלהי אבותינו ולא קי"ל כתנא תוספאה דאמר דר' יהודה אומר הגר

מביא וקורא והכי קי"ל כיון דאמוראי ס"ל הכי דבתר אמוראי פסקינן הלכתא וכן כתב הרב ז"ל בתשובה לרבינו עובדיה הגר דפסק כירושלמי:

תשובה א תקפה

א (**רכא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ה מעבודת יום הכפורים וז"ל נתחלפו הכוסות ולא ידע אי זהו כוס דם הפר ואי זהו כוס דם השעיר נותן מא' מהם וכו' ונותן מן השני וכו' וחוזר ונותן מן השני וכו' וחוזר ונותן מן הראשון וכו' נמצא מ"מ שנתן מדם הפר ואחריו מדם השעיר ע"כ. וקשיא ד' מתנות למה בשלשה מתנות סגי ממה נפשך:

ב **תשובה** איברא דהכי איתא בגמרא פרק הוציאו לו דגרסינן התם נתערבו לו כוסות בכוסות נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן ג' פעמים. וכתב עלה רש"י ז"ל נותן אחד למעלה ושבע למטה וחוזר ונותן מן השני וחוזר ונותן מן הראשון דמה נפשך אם ראשון של פר היה ושני שעיר יצא בראשונה ובשנייה ואי ראשון של שעיר הוא והרי הוא כמי שאינו. כדתניא פר מעכב את השעיר יצא בשנייה ובשלישית שהרי קדם פר לשעיר ע"כ והרי זה כמו שכתבת אלא דקשיא ליה ז"ל דנהי דיצא ידי מתנות ממה נפשך מ"מ בעינן מתנה מבוררת לשם פר ולשם שעיר דהכי אמר רבא לעיל מהאי נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה ושבע למטה לשם שעיר למדנו דבעינן לשם פר וכשחוזר ונותן מתנה שלישית מהכוס הראשון אינה מתנה מבוררת לא לשם פר ולא לשם שעיר אלא מן הספק שאם המתנות הראשונות היו על הסדר מתנה זו אינה כלום ואם המתנות הראשונות לא היו על הסדר אלא שקדמה מתנת השעיר הרי זו לשם שעיר נמצא שאין המתנה מבוררת לשם מה היא. ולפיכך מצריך הרב ז"ל ד' מתנות הראשונה לשם פר והשנייה לשם שעיר והשלישית לשם פר והרביעית לשם שעיר נמצא מתנה של פר מבוררת ומתנה של שעיר מבוררת לשם שעיר. והא דאמרינן בגמרא ג' פעמים איפשר דפליג עליה דרבא ולא בעי ממש לשם פר ולשם שעיר אלא כיון דנתן ממה נפשך מדם הפר ומדם השעיר יצא. א"נ דלא נחית מרא דהאי מימרא אלא לתת סדר היכי נפיק ידי חובתיה אבל לעולם אימא לך דבעינן מתנה רביעית מטעמא דאמרן. וקרוב אני לומר שלא היתה גרסת הרב ז"ל כגרסת הספרים שלנו אלא הכי גרים נותן וחוזר ונותן וחוזר ונותן ולא גריס ג' פעמים והוי כאלו אמר וחוזר ונותן עד שיתן מתנות מבוררות דהיינו ד' פעמים כנ"ל:

ג **ולענין** אם מותר לשחוט בסכין חדש הנלקח מן הנכרים בלא טבילה. הדבר ברור שהוא אסור דהא אמרינן כלי סעודה ושחיטה בכלל צורכי סעודה הוא אבל לחתוך עצים או קסמין לבשל התבשיל וכיוצא בו מותר שאין זה צורכי סעודה וק"ל:

תשובה א תקפו

א (**רכב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק י"ב מהלכות שגגות וז"ל כל דבר שחייבין על שגגתן חטאת קבועה אם שגג ב"ד הגדול וכו' הרי ב"ד חייבין להביא קרבן חטאת על שגגתן בהוראתן וכו' ושאר העם פטורין מן הקרבן ע"כ. משמע דפסק כר' מאיר דאמר ב"ד מביאין ולא צבור. וכתב עוד ומהו הקרבן שמביאין על שגגה זו אם בעכו"ם שגו והורו מביאין פר לעולה ושעיר לחטאת מכל שבט ושבט וכו' נמצאת למד שאם שגגו ב"ד הגדול בהוראה בעכו"ם מביאין כל הקהל י"ב פרים עולות וי"ב שעירים חטאות וכו' ומשמע דפסק כר' יהודה דאמר צבור מביאין ולא ב"ד:

ב **תשובה** תנן בפ"ק דהוריות הורו ב"ד ועשו כל הקהל או רובן על פיהם מביאין פר ובעכו"ם מביאין פר ושעיר דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר י"ב שבטים מביאין י"ב פרים ובעכו"ם מביאין י"ב פרים וי"ב שעירים ר' שמעון אומר י"ג פרים ובעכו"ם י"ג פרים וי"ג שעירים פר ושעיר לכל שבט ושבט פר ושעיר לב"ד. ואמרינן בגמרא דר' מאיר סבר תרי קהלי כתיבי נאמר למטה קהל ונאמר למעלה קהל מה להלן ב"ד ולא צבור אף כאן ב"ד ולא צבור ור' יהודה סבר ד' קהלי כתיבי קהל הקהל קהל הקהל חד לחייב על כל קהל וקהל וחד להוראה תלויה בב"ד ומעשה תלוי בקהל וחד לגרירה פירוש שהשבטים שעברו גוררים לשבטים שלא עברו להביא עמהן וחד לשבט שעשה בהוראת ב"ד. ור' שמעון סבר תלתא קהלי כתיבי חד לחייב על כל קהל וקהל ותרי אחריני נאמר קהל למטה ונאמר קהל למעלה מה להלן ב"ד עם הקהל אף כאן ב"ד עם הקהל ע"כ בגמרא. ופסק הרב ז"ל כר' מאיר דב"ד חייבין וצבור פטורין משום דמתנו לה בברייתא בלשון חכמים דגרסינן התם מאי רבנן דתניא עדיין אני אומר מיעוט קהל שחטאו חייבין שאין ב"ד מביאין על ידיהן פר. רוב קהל שחטאו יהו פטורין שהרי ב"ד מביאין על ידיהן פר ת"ל מעם הארץ וכו' משמע דרבנן ס"ל דב"ד מביאין פר ולא צבור וטעמא רבה איכא כיון דב"ד הם ששגו בהוראה עליהם מוטלת הכפרה ולא על הצבור שהרי אנוסין הם שעל פי ב"ד עשו. אלא דס"ל ז"ל דאע"ג דהכפרה מוטלת עליהם מ"מ ראוי שיהיה משל צבור כיון שהם עברו דלא מצינו זה חוטא וזה מקריב הילכך הקרבן בא ממעות השבטים ומקנין אותו לב"ד ומקריבין אותו ב"ד ונמצאו שותפים בכפרה. וקרוב אצלי דס"ל ז"ל

דר' יהודה לא בא לחלוק לגמרי על ר' מאיר ולומר דצבור מביאין ולא ב"ד כדפירש רש"י ז"ל אלא בא לחלוק עליו דלרבי מאיר פר אחד סגי ובעכו"ם פר ושעיר ואתא רבי יהודה למימר דכמנין השבטים צריך להביא ולדברי שניהם לעולם ב"ד מביאין ומשל צבור. וכן נראה ממה שכתב בפירוש המשניות וז"ל והלכה כר' יהודה במה שאמר קהל וקהל מביא ואותן הקרבנות נקראין פר העלם ושעירי ע"ז והלכה כחכמים והמעות שלוקחים (באם) [בהם] אלה הפרים והשעירים אמרו פר העלם דבר ושעירי ע"ז מתחלה גובין להם ואינם באים מתרומת הלשכה:

ג **כללא** דמלתא אפילי תרצה לפרש דר' מאיר ור' יהודה נחלקו מן הקצה אל הקצה דלמר משל ב"ד ולא משל צבור ולמר משל צבור ולא משל ב"ד. מסתברא לפסוק הלכה כר' מאיר דכפרה מוטלת על ב"ד ומסתבר לפסוק הלכה כר' יהודה שדמי הכפרה יהיו משל צבור. אבל הנכון לפרש כדפרישית דמודה ר' יהודה לר' מאיר דכפרה על ב"ד ומודה ר' מאיר לר' יהודה דמשל השבטים הוא בא לא נחלקו אלא דר' מאיר סבר פר אחד ובע"ז פר ושעיר. ור' יהודה סבר כמנין השבטים אפילו אותם שלא חטאו והלכה כר' יהודה. והא דאמרינן בגמרא אלא לר' מאיר דאמר ב"ד מביאין ולא צבור י"ב היכי משכחת לה ה"פ לר' מאיר דאמר ב"ד מביאין פר אחד ולא צבור כלומר ולא כמנין השבטים י"ב היכי משכחת לה אעפ"י דרש"י לא פי' כן:

ד **ולענין** מה שכתב בפרק י"ג הורו ב"ד בחלב מן החלבים וכו' עד הרי אלו מצטרפים. השיג עליו הראב"ד ז"ל ח"א בעיא היא ולא איפשיטא ולא ב"ד מייתו ולא צבור מייתי ע"כ. קושטא הוא דבספרים שלנו גרסינן בתיקו אבל קרוב אצלי שהיה גרסת ספרו ז"ל את"ל כיון דאידי ואידי כרת וחד ב"ד מצטרפי הורו ב"ד שחלב מותר אליבא דמ"ד ב"ד מייתו לא מיבעי דהא ליתנהו והוא ז"ל פסק דב"ד מייתו וזהו שכתב ז"ל בד"א כשהיה המורה ב"ד אחד אבל אם מת ב"ד שהורה תחלה ועמד אחר והורה אין אלו מצטרפין לאלו וכו' והרגיל בלשונו ז"ל יבין ממה שכתב בד"א דהא שייכא בקמייתא ומשמע דגריס בה את"ל כשאר הבעיות דלעיל מינה ודוק ותשכח. ואם הגרסא שלו היא כגרסת הספרים שלנו צריך לומר שמה שכתב הרי אלו מצטרפין לענין שמביאין קרבן ומתנין עליו כמו על כל קרבן הבא על הספק שהרי חייבין להביא כפרה על הספק שמא כיון דאידי ואידי כרת מצטרפין:

תשובה א תקפז

א **שאלת** ממני אודיעך טעמו של הרמב"ם ז"ל שכתב פ"ק דטומאת מת דטומאת משא במת אינה מדברי סופרים אלא דין תורה ויראה לי ששתק ממנה הכתוב כדרך ששתק מאיסור הבת וכו'. עוד כתב פ"ה מפי השמועה למדו שהחרב כמת וה"ה לשאר כלים וכו' ובסוף הפ' כתב שאין הכלים הנוגעים במת מטמאין במשא ובאהל וקשיא לן כיון שטומאתו מן התורה למה לא תהיה טומאתו כמת ממש ובשלמא באהל הא יהיב הרב ז"ל טעמא אדם כי ימות באהל משמע אדם מטמא באהל ולא כלים וכן אותם שמנה הרב זכרונו לברכה פרק שלישי שמטמאין באהל כולם אדם נינהו אבל משא קשיא לן למה לא יטמא דחרב הרי הוא כחלל:

ב **תשובה** דע כי התוספות וקצת בעלי החדושים כתבו פרק המקשה דחרב מטמא ג"כ במשא אבל רש"י ז"ל דעתו כדעת הרב ז"ל שאין מטמא במשא אלא מי שטומאה יוצאה עליו מגופו כגון מת ונבלה ומעיינות הזב אבל טמא מת אעפ"י שהוא אב הטומאה אין לו משא כלל ע"כ. וטעמו של דבר משום דטומאת משא לא כתיבא במת כלל אלא מייתינן לה מק"ו כמו שכתב הרב בפ"א ואמרינן דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה טומאת נבלה היא עצמה מטמאה במשא ולא הנוגע בה אף מת נמי הוא עצמו מטמא במשא ולא הנוגע בו הילכך חרב אעפ"י שהוא כחלל לענין שנעשה אב לטמא טומאת שבעה אינו כחלל לענין שיטמא במשא וזהו שכתב הרב ז"ל שהמשא למת עצמו אינו מפורש אלא מנבלה יליף ודיו לבא מן הדין להיות כנדון. ומה שכתב ריש פ"ק דטומאת משא אינה מדברי סופרים אלא דין תורה ה"פ אינה כשאר קלים וחמורים שאעפ"י שדינם דין תורה מ"מ מדברי סופרים נקרא כפי שיטתו ז"ל דכל כי האי קרי ליה דברי סופרים אלא כאלו הוא כתוב בתורה מטעמא דכתב ז"ל אבל לאו למימרא שהוא כתוב בתורה ממש דהא מק"ו ילפינן לה מנבלה הילכך אמרינן דיו. ועל דרך זה בעצמו כתב דגולל ודופק מדברי סופרים משום דס"ל ז"ל כרבי עקיבא דדריש גולל ודופק מקרא דוכל אשר יגע על פני השדה ולא כרבי ישמעאל דאמר הלכתא גמירי לה וכיון דלא הוי מפשטיה דקרא קרי ליה מדברי סופרים והכי משמע לישנא דברייתא דקתני רבי עקיבא אומר לרבות גולל ודופק:

תשובה א תקפח

א (**רכד**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ב' מהלכות שאר אבות הטומאות וז"ל מצא בה בן שמונה חי נטרף אעפ"י שנשחט אחר שנטרף אין שחיטתו

מטהרתו מידי נבלה לפי שאין במינו שחיטה ע"כ. וקשיא דאי בשנשחטה אמו אפילו נמצא מת מותר באכילה וכ"ש שאינו מטמא ואי בשלא נשחטה אמו מאי איריא משום דנטרף אפי' שלא נטרף נמי אין שחיטתו מטהרתו וכן כתב בסמוך לפיכך ולד בהמה שלא שהא ז' ימים גמורים אם שחטו בתוך ז' אין שחיטתו מטהרתו מידי נבלה מפני שהוא כנפל ע"כ:

ב **תשובה** מה שכתב הרב ז"ל הוא פירושא דמתניתין דפרק בהמה המקשה דתנן בן שמונה חי אין שחיטתו מטהרתו לפי שאין במינו שחיטה. ופירש"י ז"ל אבל בן שמונה חי שנולד מן בהמה חיה אין לנו במה לטהר אפילו נשחט לפי שאינו בכלל בקר וצאן ע"כ. והרב ז"ל קשיא ליה דברישא דמתניתין איירינן בטרפה ששחטה ומה ענין בן שמונה חי לפיכך כתב דכל בן שמונה אפי' חי הוי טרפה והוי שפיר דומיא דרישא וה"ק מצא בה בן שמונה חי כגון שמתה אמו וקרעה ומצא בה בן שמונה חי הרי נטרף כיון שמתה אמו דתו לא חיי והה"נ אם נולד לשמונה בשעה שנולד נטרף ואע"ג דקי"ל טרפה ששחטה טהרה מידי נבלה והאי נמי טרפה הוא ותטהרנו שחיטתו אין שחיטתו מטהרתו ולאו משום דחשבינן ליה כמת אלא לפי שאין במינו שחיטה וזהו שכתב ז"ל מצא בה בן שמונה חי נטרף כלומר כבר נטרף ולא כתב שנטרף שלא אירע לו דבר אלא מיתת אמו או לידתו לשמונה והשתא ניחא דאמאי איצטריך לטעמא דאין במינו שחיטה תיפוק לי דבן שמונה הרי הוא כמת ונבלה ששחטה אין השחיטה מטהרת אותה דומיא דששה נבלות מחיים אלא ודאי משום דחשבינן ליה כטרפה סד"א תועיל לו שחיטה קמ"ל לפי שאין במינו שחיטה וכן כתבה הרב ז"ל בפי' המשניות וז"ל ודע שבן שמונה חי שנטרף ונשחט אין שחיטתו מטהרתו מידי נבלה ע"כ. ואין כוונתו לומר שאירע לו דבר שנטרף דא"כ תידוק מינה טעמא דנטרף הא לא נטרף שחיטתו מטהרהו והא ודאי ליתא דבן שמונה אין במינו שחיטה כלל אלא ודאי כוונתו לומר דהוי טרפה ולא נבלה. ואיפשר דנפקא מינה נמי לענין התראה שאם התרו בו משום נבלה פטור דהא לאו נבלה הוא כיון דהוי חי ולא מנו אותו בכלל ששה נבלות מחיים:

תשובה א תקפט

א (**רכה**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ז מהל' גזילה [ואבידה] היה אחד רכוב ואחד אחוז במוסרה הרוכב קנה הבהמה והמוסרה שעל לחיי הבהמה בלבד וזה שאחז במוסרה קנה ממנה מה שאחז בידו ושאר המוסרה לא קנה אחד מהם עד כאן. וכתבו המפרשים שדעת הרב ז"ל דרכוב לחודיה קנה וקשיא הא [משני] (מנא)

להו דילמא במנהיג ברגליו כדמוקמינן לה בגמרא דאי לא תימא הכי כמאן פסק והלא רב יהודה בריש מציעא פשיט דרוכב לחודיה לא קני וליכא מאן דפליג עליה:

ב **תשובה** גם הריא"ף ז"ל השמיט כל הך שקלא וטריא דרב יהודה וכתב המשנה כצורתה היה אחד רוכב ואחד מנהיג יחלוקו וכיון דרוכב במקום מנהיג קנה כל שכן רוכב לחודיה. ואיפשר דטעמיה ז"ל דכיון דסתם תלמודא מותיב ממתניתין ומהברייתות לרב יהודה משמע דס"ל דרוכב קני ואע"ג דשני להו רב יהודה במנהיג ברגליו שנוייא דחיקא הוא ואשנויי דחיקי לא סמכינן אלא נקיטינן מתניתין כפשטה. אלא דאיכא למידק למה לא כתב הרמב"ם ז"ל המשנה דהוי רבותא טפי דרכוב במקום מנהיג קנה וכל שכן רכוב לחודיה וכתב הך דרב אשי. ומתוך כך אני אומר דרב אשי פליג עליה דרב יהודה דמוקי למתניתין במנהיג ברגליו מדקא משני לה זה קנה בהמה ובי פגיה וזה קנה מה שתפוס בידו והשאר לא קנה לא זה ולא זה ואא"ב דאיירי ברוכב ולא מנהיג ברגליו היינו דלא קנה במוסירה אלא בי פגיה שהוא תכשיט הבהמה והוי כגופה. אלא אי אמרת דאיירי במנהיג ברגליו ליקני נמי במוסירה מה שמגביה הבהמה בצוארה דהוי כמשוך בהמה וקני כלים שעליה דאע"ג דגבי מקח וממכר איבעיא לן כה"ג ולא איפשיטא. ואיכא מאן דפסק דלא קנה שאני מקח וממכר דאיכא למימר כיון דלא אפשיטא בעיין מוקמינן להו לכלים אחזקת מרה קמא אבל במציאה הדבר ברור דקנה הילכך הו"ל לקנות גם במוסירה כשיעור מה שמגביה הבהמה בצוארה דהוי כאלו הגביהו הוא בעצמו דנהי דהשאר לא קנה שסייע חבירו בהגבהתו ואיהו לא קני לאחריני מקני אבל מה שהגביה הבהמה היה ראוי לקנות אם איתא דאיירי במנהיג ברגליו ומדקאמר רב אשי דלא קנה במוסירה אלא בי פגיה משמע דמוקי מתני' כפשטה ברוכב ולא מנהיג ודלא כרב יהודה ואית לן למפסק כרב אשי דבתרא הוא ומשום הכי כתב הרב ז"ל מימרא דרב אשי לאשמעינן דמהכא פסקינן דרוכב לחודיה קני והשמיט מתניתין דממילא ידעינן דרוכב ומנהיג חולקים דבשלמא אי רוכב בעלמא קני היינו שחולק אלא אי רוכב בעלמא לא קני אמאי פליג עם המנהיג הוה ליה כאיניש דעלמא. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקצ

א (**רכו**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ב' מהלכות מתנות עניים וז"ל עני שנטל מקצת פיאה וזרק על השאר או שנפל עליה או שפירש טליתו עליה קונסין אותו ומעבירין אותה ממנו ואפי' מה שנטל לוקחין אותו מידו וינתן לעני אחר ע"כ. וקשיא לך דאיתא בתוספתא דהוי פלוגתא דרבנן ור"מ והיכי פסק כר"מ:

ב **תשובה** מתני' קשיתיה דתנן נטל מקצת פיאה וזרק על השאר אין לו בה כלום נפל לו עליה פירש טליתו עליה מעבירין אותה הימנו וכן בעומר השכחה ומדתני רישא אין לו בה כלום ובסיפא מעבירין אותה הימנו משמע דקנסינן ליה אפי' במה שזכה בו כבר והיינו דקתני אין לו בה כלום דקנסינן ליה כדי שלא יהיו רגילין בכך ויבואו לידי קטטה וכענין שאמרו במשנה שלא ילקט במגל ולא בקרדומות שלא יכו זה את זה וכן כתב הרשב"א ז"ל ונראה מתוך דבריהם דבסיפא נמי דנפל עליה ופירש טליתו עליה ב"ד מעבירין אותה הימנו אפילו שאח"כ נטלה ממש דמאי שנא מרישא דאפי' באותה פיאה שלקט וזרק על השאר קונסין אותו לאפוקי ממאן דמפרש מעבירין אותה הימנו שאר העניים משמע שאם נטלה אח"כ אין שאר העניים מעבירין אותה הימנו ולמאן דמפרש הכי אין קונסין אותו במה שלקח כבר וכן משמע מהתוספתא אשר כתבת דתניא נטל מקצת פיאה וזרק על השאר אין לו בה כלום ר' מאיר אומר קונסין אותו ונוטלין ממנו זו וזו מכלל דלת"ק ליכא קנסא ולפי שיטה זו צריך לומר דהא דקתני רישא אין לו בה כלום ובסיפא מעבירין אותה הימנו משום דברישא לא שייך למיתני מעבירין אותה הימנו שהרי לא זכה בה כלל אלא שזרק עליה שאר הפיאה אבל בסיפא דקתני נפל לו עליה או פירש טליתו עליה דמשמע דיש לו בה קצת קנין שייך למיתני מעבירין אותה הימנו. אבל הרב ז"ל קשיא ליה דלעריבינהו וליתנינהו ולית‌ני אכולהו אין לו בה כלום אלא להכי קתני ברישא אין לו בה כלום ובסיפא אמר מעבירין אותה הימנו לאשעעינן דקנסינן ליה אפילו במה שנטל וכיון דסתמא דמתניתין משמע דאתיא כר' מאיר דקניס פסק כותיה. א"נ כולה ר' מאיר היא וה"ק שר' מאיר אומר קונסין אותו וכו':

תשובה א תקצא

א (**רכז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות ממרים וז"ל זה שחלק על ב"ד הגדול בדבר שחייבין על זדונו כרת ועל שגגתו חטאת בין שהיו הם אוסרים והוא מתיר בין שהיו הם מתירים והוא אוסר הרי זה חייב מיתה עד כאן. ומשמע מדבריו שאם היה זקן ממרא מחמיר שנהרג וקשיא דהא קרא כתיב לעשות ומשמע דדוקא כשהורה לעשות מעשה להקל הויא הוראה אבל הורה להחמיר בשב ואל תעשה אין זו הוראה:

ב **תשובה** קושטא דמלתא הכי הוא דלא מחייב אלא א"כ הורה להקל והכי משמע מהא דאמרינן בפ' אלו הן הנחנקין גבי עבור חדשים דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא נמי קא שרי חמץ בפסח משמע דבכל הצדדין בעינן שיתיר חמץ בפסח.

והכי איתא בהדיא בריש הוריות דאמרינן אין חייבין עד שיאמרו להם בית דין מותרים אתם ורב דימי מנהרדעא אמר עד שיאמרו להם מותרים אתם לעשות מ"ט לפי שלא נגמרה הוראה אמר אביי אף אנן נמי תנינא הורה לעשות חייב הרי שהם לומדים מזקן ממרא להוראת ב"ד שאין חייבין עד שיורו לעשות. וכן משמע נמי מדברי הרב ז"ל בעצמו בפרק הקודם שכתב כמה פעמים עד שיורה לעשות כהוראתו או יעשה כהוראתו. ומה שכתב בפ' זה בין שהיו הם מתירין והוא אוסר מיירי בהנהו גווני דמפרשי בגמרא דאי להאי גיסא שרי ואי להאי גיסא שרי ובכולהו איכא לפרושי הכי ועיין בגמ' בדברי רש"י והתוספות ז"ל ותמצא דכולם איכא למימר הכי דמתוך שהוא אוסר דבר זה נפיק מינה היתר כגון שאוסר הזקן לדון בבב' אלא בג' והוציאו ממון ב"ד של ב' נמצא לדעת הזקן הממון ההוא גזל בידו ואם קדש בו את האשה אינה מקודשת לדעתו ואם בא אחר וקדשה מקודשת לשני ואם הדין הוא כשמואל דאמר ב' שדנו דיניהם דין אלא שנקרא ב"ד חצוף הממון שהוציאו אינו גזל בידו ומקודש לראשון ולא לשני וכן תמצא בכולם כמו שביאר אותם הרב ז"ל בעצמו באותו פרק אבל אם היה המחלוקת בדבר שאינו מביא לידי קולא כלל והזקן מחמיר כגון שהורה שחלב חיה אסור באכילה לא נעשה זקן ממרא שהרי אינו מורה לעשות אלא שב ואל תעשה לא תאכל חלב חיה ולא נפיק מינה קולא כיון שלא אסר אותו בהנאה וכן כל כיוצא בזה:

ג **ולענין** אם רצה הזקן להחמיר על עצמו בכיוצא בזה והחכמים האחרים מתירים כתבו בשם הרמב"ן ז"ל שקודם שהרצה דבריו לפניהם שפיר מצי להחמיר על עצמו ואם אחר שהרצה דבריו לפניהם ובטלו דבריו המתירים הענין ההוא אסור לו לנהוג איסור בעצמו והכי מוכח במסכת הוריות ובירושלמי ע"כ. ואני אומר דעבר אדאורייתא דכתיב לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא ועבר נמי אמאי דאמרה תורה אחרי רבים להטות ומרבה מחלוקות בישראל שמי שרואה אותו נוהג כן ינהוג כמוהו ונמצאת תורתינו כשתי תורות לפיכך אני אומר דיש לחכמים למנוע אותו שלא ינהוג מנהג זה אעפ"י שהוא מחמיר. הנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקצב

א (**רכח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהל' בכורים וז"ל לפיכך אם היה הכהן עומד עמו בבית המטבחים ונושא ונותן עמו אינו צריך לרשום והמשתתף עם העכו"ם אין צריך לרשום שסתם עכו"ם מרבה דברים ומודיע לכל שהוא

שותף ואעפ"י שאינו עמו בשעת מכירה ע"כ. וקשיא לך דסוגיית הגמרא פרק הזרוע וכו' משמע איפכא:

ב **תשובה** כבר קדמך הטור וכתב ז"ל כתב הרמב"ם ז"ל אם הכהן יושב עמו וכו' ואינו נראה כן מתוך הגמ' אלא בשותף עם הכהן בכל ענין צריך לרשום ובעכו"ם אם עומד עמו בבית המטבחים אין צריך לרשום ע"כ. ותו קשיא לי אי בכל גוונא אמר הרב דשותף עם העכו"ם אין צריך לרשום הא קתני מתניתין והמשתתף עמהם צריך לרשום ואכהן ואעכו"ם קאי ועלה שקיל וטרי תלמודא ופריך ואפי' עכו"ם ורמינהו וכו' וליכא לפרושי דהאי עמהן אכהנים דעלמא קאי דא"כ הו"ל לתלמודא לפרושי מי סברת אעכו"ם קאי לא אכהן קאי ומאי עמהן כהנים דעלמא ובכל הספרים גרסי' והמשתתף עמהן צריך לרשום. ותו אי איתא שזה דעתו של הרב ז"ל לא הוה שתיק הראב"ד ז"ל מלהשיג עליו וגם הר"ן ז"ל כתב תחלת לשונו שפי' על וצריך לרשום שלא כדרך שאר המפרשים ובסוף הלשון לא דבר כלום משמע שלא הבין לשון הרב ז"ל כאשר הבין הטור והריני מפרש הסוגיא לפי שיטת הרב ז"ל תנן והמשתתף עמהן צריך לרשום ואפי' עם העכו"ם דמדקתני עמהם אעכו"ם נמי קאי ורמינהי המשתתף עם העכו"ם וכו' א"נ בתמיהא כדפרש"י ז"ל שאין זה מעלה ומוריד לענין קושייתנו ומשני הכא במאי עסקינן דיתיב עכו"ם אמסחתא פי' בית המטבחים דעכו"ם מפעא פעי כדמסקינן בתר הכי אע"ג דלא קאי אכספתא דהיינו במקום מכירת הבשר אבל אי לא קאי עכו"ם לא אמסחתא ולא אכספתא ודאי צריך לרשום והיינו מתני' דקתני והמשתתף עמהם צריך לרשום. וזהו שכתב ז"ל ואעפ"י שאינו עמו בשעת מכירה משמע שהיה עמו בשעת טביחה ומרבה דברים ומודיע לכל שהוא שותף והיינו פירושא דמפעא פעי ודלא כפרש"י ז"ל צועק אל תתנם בכך אלא בכך ומשמע דקאי בשעת מכירה ודחקו לרש"י ז"ל לפרש כן לפי שהוא סובר דפי' מסחתא היינו מקום מכירת הבשר וכן כתב בהדיא. ופריך דכוותה גבי כהן דיתיב אמסחתא אמאי צריך לרשום ומשני דאמרי בשרא קא זבין ודייק מרן ז"ל טעמא דעומד ושותק אבל היה נושא ונותן עמו מחזי כשותף ואין צריך לרשום וזהו שכתב אם היה הכהן עמו בבית המטבחים ונושא ונותן עמו הילכך מתני' שהשוה כהן לעכו"ם אייריי בשאינם עומדים לא במסחתא ולא בכספתא וצריך לרשום ובריייתא שלא השוה אותם אייריי דקיימי עמיה במסחתא א"נ בכספחא סתמא דעכו"ם מפעא פעי ואין צריך לרשום סתמא דכהן צנוע הוא וצריך לרשום אבל אם נושא ונותן עם הטבח אין זה סתם כהן ואין צריך לרשום ופריך א"ה עכו"ם נמי אמרי בשרא קא זבין והוה מצי לתרוצי הכא עכו"ם מפעא פעי כדמשני לבתר הכי אלא ניחא ליה לתרוצי דיתיב עכו"ם אכספתא

לאשמעינן דאפי בכה"ג דיתיב כהן אכספתא אי שתיק כהן צריך לרשום דאימור היתני הימניה אבל אם נושא ונותן עם הטבח אין צריך לרשום. אי בעית אימא סתם עכו"ם מפעא פעי לעולם דיתיב אמסחתא ודקא קשיא לך עכו"ם נמי אמרי בשרא זבין עכו"ם מפעא פעי ומודיע לכל שהוא שותף ואין צריך לרשום ומדלא קאמר תלמודא אלא משמע דלא מהדר מתירוצא בתרא וא"כ אפי' קאי כהן אכספתא אי שתיק צריך לרשום. אבל הנכון אצלי כדעת הרב ז"ל דמהדר קא הדר מתירוצא בתרא ואע"ג דלא קאמר אלא אורחיה דתלמודא בהכי היכא דלא הוזכר שם אמורא לעיל ולפי דרך זה אי יתיב כהן אכספתא אע"ג דשתיק אין צריך לרשום דמוכחא מלתא שפיר דאית ליה שותפות אבל היכא דיתיב אמסחתא ליכא הוכחא דאימור בשרא קא זבין אלא א"כ נושא ונותן עמו נמצאת למד לפי שטה זו דהיכאדלא יתיב כהן ועכו"ם לא אמסחתא ולא אכספתא צריך לרשום והיינו מתניתין והיכא דיתבי כהן ועכו"ם אכספתא אין צריך לרשום דמוכחא מלתא דשותפיניהו והיכא דיתבי כהן ועכו"ם אמסחתא גבי כהן צריך לרשום משום דסתמא דכהן צנוע ושתיק ואם נושא ונותן עם הטבח אין צריך לרשום דמוכחא מלתא וגבי נכרי סתמא אין צריך לרשום דסתם עכו"ם מפעא פעי ובזה עלו דברי הרב ז"ל כהוגן:

תשובה א תקצג

א (**רכט**) **שאלת** ממני אודיעך על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פי"ב מהלכות עדות וז"ל כל הנפסל בעבירה אם העידו עליו שני עדים שעבר עבירה פלונית אף על פי שלא התרו בו שהרי אינו לוקה הרי פסול לעדות. ובתשובה כתב הפך זה ששאלו ממנו על אשה שנתגרשה בפסולי עדות דאורייתא והלכה ונשאת וילדה אם בניה ממזרים והשיב ז"ל אבל זאת האשה אם נתברר על אלו העדים דבר ממה שזכרת בעדים והתראה בשעת מעשה והוא שיאמרו העדים לעובר לא תעשה מה שאתה עושה או מה שאתה רוצה לעשותו ואל תעשה אתה מתחייב מלקות או כרת והשיב העובר כבר ידעתי זה ואעפ"כ אני עושה ועשה אחר ההתראה הנה העד הזה פסול והגט בטל והבנים ממזרים אבל אם העידו כשרים שראו אלו עידי הגט שעשו אלו העבירות ולא התרו בהם או שהדבר מפורסם לבד הנה אשה זו חייב בעלה הראשון לתת גט אחר בכשרים והיא תחת בעלה ולא תתגרש ממנו ע"כ:

ב **תשובה** לא קשו אהדדי שלא היו דברי הרב ז"ל באותה תשובה (אלא) בעבירות [שנתפשט] (שלא נתפשט) בכל ישראל שהן עבירות כגון שבועה או גזל או נבילה אלא בעבירות שאין הכל יודעים שהוא עבירה. וז"ל השואל וקיים שטר בשני עדים כשרים

על עידי הגט שהם בעלי עבירות ולעולם הם מפורסמים בהרגל האיסור ומבטלים מצות עשה כגון ציצית ותפלין וסוכה ולולב ועוברים על לאו דלא תקיפו את פאת ראשכם ומגלחים הפיאות בפרהסיא וזולת זה מן הדברים שאינם מפורסמים ומתחייב עליה כרת ושומעים בה היהודים תמיד ומרגלא בפומייהו שהם בועלי נדות להכעיס אעפ"י שיודעים שהוא אסור עליהם מן הדין ע"כ. ואם מפני שעבר על מצות עשה הדבר ברור שאינו נפסל בכך שאינה עבירה שחייב עליה מלקות. ואם מפני שהם בועלי נדות א"א לעדים להעיד בזה וכן כתב השואל ושומעים בה היהודים משמע שאין כאן עידי ראייה. ואם מפני שעוברים על לאו דלא תקיפו פאת ראשכם לאו זה על המגלח אבל המתגלח אינו לוקה אלא א"כ סייע למגלח ודבר זה אינו מפורסם לכל והיו העדים צריכים להודיעו שגם המסייע בכלל ולוקה ולהתרות בו ואם קבל עליו ההתראה ועבר הרי זה חייב מלקות ונפסל לעדות מן התורה ובלאו זה וכיוצא בו שאינם מפורסמים לכל איירי הרב ז"ל באותה תשובה ולפיכך הצריך הרב ז"ל התראה ואם לא התרו בו לא נפסל מן התורה אבל בעבירות המפורסמות שכל העם יודעים שהיא עבירה אין צריך התראה כאשר כתב בהלכות עדות:

תשובה א תקצד

א (**רל**) **שאלת** ממני ידידי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק י' מהלכות בכורים וז"ל ונוהג בחולין ולא במוקדשין הרי שהקדיש בהמות לבדק הבית וגזזן יכול יהיה חייב לפדותן וליתן לכהן או שהקדיש בהמה חוץ מגיזותיה יכול יהיה חייב בראשית הגז ת"ל צאנך ואין אלו צאנו ע"כ. וקשיא לך דהוי אוקמתא בגמרא ודחינן לה משום דקשיא לן הניחא למ"ד קדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה והערכה אלא למ"ד היו מאי איכא למימר ומוקי לה ר' מני בר פטיש במקדיש בהמתו לבדק הבית חוץ מגיזותיה וכ"ת דס"ל ז"ל דקדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה והערכה הא ליתא דהוא ז"ל פ"ה מהלכות ערכין פסק כמאן דאמר קדשי בדק הבית היו בכלל העמדה והערכה:

ב **תשובה** התוספות והמפרשים ז"ל הקשו עלה דהא דמקשינן בגמרא הא ניחא למ"ד קדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה והערכה אלא למ"ד היו מאי איכא למימר והקשו ז"ל מה שייך העמדה והערכה בגיזה מאי שנא ממקדיש עצים ואבנים ותירצו כיון שהיה מתחלה מחובר בבהמה שהיא בכלל העמדה והערכה צריך העמדה והערכה ע"כ. ותירוץ זה דחוק הוא וסגי לתת טעם למקשה אבל לא הוי הכי קושטא דמלתא דכיון דגזז את הגיזה לא שייך בה העמדה והערכה אלא כעצים ואבנים וס"ד יהיה חייב לפדות

וליתן לכהן ת"ל צאנך ושפיר איצטריך קרא נמי להכי והוה מצי תלמודא לתרוצי גיזה לא שייך בה העמדה והערכה אלא לפי סברת המקשה דגיזה נמי הוי בכלל העמדה והערכה משני ליה דאיכא למימר דאיצטריך קרא לדר' מני בר פטיש והכי אורחיה דתלמודא בכמה דוכתי והשתא דברי הרב ז"ל נכונים דבין את"ל דגיזה הוי בכלל העמדה והערכה ובין לא הוי שפיר מתמעט מצאנך דממיעוט אחד אתה יכול למעט דברים הרבה. ומה שלא כתב אוקמתיה דרבא משום דהוי מכ"ש דר' מני בר פטיש תדע דר' מני מודה לרבא ורבא ליה ליה דר' מני וכן כתבו התוספות ז"ל מדפריך תלמודא וצאנך למה לי. ור' מני אמר לך צאנך מיעוטא הוי וממעט נמי הא דרבא:

תשובה א תקצה

א (**רלא**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב פ"ז מהלכות שגגות וז"ל עשה תולדות של אב זה ותולדה של אב זה בהעלם אחד יראה לי שהוא חייב שתי חטאות וקשיא לך למה לא כתב הדין זה בהלכות שבת כמו שאר החלוקות. ותו קשיא דאמר ויראה לי משמע מסברתו והלא תלמוד ערוך הוא בפרק הזורק וגרסינן נמי בפרק כלל גדול אמר רב כהנא זומר וצריך לעצים חייב שתים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע וזומר תולדה דנוטע הוא והחותך עצים מן האילן תולדת קוצר היא והרב ז"ל כתב דין זה פרק ח' מהלכות שבת. ובריש בבא קמא נמי אמרינן בהדיא ומאי איכא בין אב לתולדה נפקא מינה דאלו עבד שתי אבות בהדי הדדי א"נ שתי תולדות בהדי הדדי מחייב אכל חדא וחדא ואלו עבד אב ותולדה דידיה לא מחייב אלא חדא:

ב **תשובה** מה שכתבת ראיה מהך דרב כהנא אינה קושיא כלל שהוא ז"ל דקדק וכתב הזומר את האילן כדי שיצמח הרי זה מעין זורע ולא כתב תולדת זורע אלא שהוא אב כמותו וכן כתב בעל מ"מ ואין לנו להקשות על הרב מפרש"י ז"ל דכתב זומר תולדה דזורע. ועל הלשון הנמצא בספרים א"נ וכו' קשיא לי דאין זה מענין השאלה דשיילינן מאי איכא בין אב לתולדה וכך היה ראוי להשיב דאלו עביד שתי אבות בהדי הדדי מחייב אכל חדא וחדא ואלו עבד אב ותולדה דידיה לא מחייב אלא חדא ותו לא דשתי תולדות בהדי הדדי מאן דכר שמייהו. ותו דהוה צריך לפרושי שתי תולדות משני אבות שאין זה הלשון מן הגמ' אלא (פי') [טעות] הוא שנפל בספרים ונ"ל מפני שלא ראה הרב ראיה לדין זה מהלכות שבת לא כתב שם יראה לי וכו' אבל בהלכות שגגות אשר שם עיקר חיוב הקרבנות כתב ויראה לי ולמד אותו ממשנת כריתות פרק אמרו לו ששאל רבי עקיבא את ר' אליעזר בעושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת שהם

תולדות הרבה מאב אחד ופשט לו חייב על כל אחת ואחת ולא קבלה מיניה ומדבעיא ליה תולדות הרבה מאב אחד משמע דתולדות הרבה מאבות הרבה פשיטא ליה לרבי עקיבא דחייב על כל אחת ואחת ומשום דאין זה מפורש בהדיא באותה משנה דדילמא תולדות הרבה מאבות הרבה נמי קא מבעיא ליה א"נ אבות הרבה מעין מלאכה אחת קא מבעיא ליה משום הכי אמר יראה לי וכו'. וא"ת פשיטא כיון שאם עשה שתי אבות חייב שתים הכי נמי אם עשה שתי תולדות משני אבות חייב שתים וי"ל דה"א אבות חשיבי דהוו במשכן ולהכי חייב על כל אחת ואחת אבל תולדות דלא חשיבי כולי האי אימא לא קמ"ל. כללא דמילתא לא היה גירסת ספר הרב כגירסת הספרים שלנו לא בפרק הזורק ולא ביבמות שאם היה גורס כן לא היה אומר יראה לי ובהלכות שבת היה כותב הדין מפורש ואם תשאל למה אני תולה הטעות בגרסת הגמרא ולא בלשון הרב. וי"ל דאם כן היה כותב הדין בהלכות שבת וממה שלא כתב הדין שם משמע שלא היה גורס הך אי נמי הכתוב בספרים שלנו בפרק הזורק (וביבמות) [ובב"ק]:

תשובה א תקצו

א (**רלב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרב פרק ו' מהלכות שבת המשתתף עם הנכרי וכו' ולא כתב סיפא דברייתא דתניא ואם באו לידי חשבון אסור וכתב [המ"מ] משום דמפרשי' כפרש"י ז"ל דמילתא באנפי נפשה היא כלומר אם קבלה סתם ומשמע שאם התנו מתחלה אפי' באו לידי חשבון לומר כמה שבתות נטלת ואטול אני כנגדן מותר וכן כתבו התוספות בהדיא סוף פ"ק דעכו"ם וא"כ קשה שכתב בפ"י מה' מאכלות אסורות נכרי וישראל שהיו שותפין בנטיעה וכו' ובלבד שלא יבא לידי חשבון כיצד כגון שיחשבו כמה פירות אכל הנכרי בשני ערלה עד שיאכל ישראל כנגד אותם הפירות אם התנו בזה אסור שהרי זה כמחליף פירות ערלה ע"כ:

ב **תשובה** דע כי שני מיני חשבון הם כיצד אם אמר לו לקחת עשרה שבתות אטול אני עשרה ימים כנגדן אם התנו בתחלה מותר בין בשבת בין לענין ערלה ואם לא התנו אפי' חשבון כזה אסור אלא נוטל הנכרי כל שכר שבת ופירות ערלה והשאר חולקין. ויש חשבון אחר כגון שיאמר כמה מעות הרוחת בשבת ואטול אני כנגדן כמה פירות אכלת בשני ערלה ואטול אני כנגדן חשבון כזה אסור אפילו התנו מתחלה בין לענין שבת בין לענין ערלה וזהו שכתב הרב ז"ל כיצד כגון שיחשבו כמה פירות אכל הנכרי בשני ערלה עד שיאכל ישראל כנגד אותם הפירות אם התנו בזה אסור ויהיב טעמא משום דמחליף פירות ערלה אבל אם אמר שלש שנים אכלת אוכל אני שלש אחרים מותר שכך

הוא המנהג שנה שזה עובד אוכל הפירות וכן לענין שבת כיון שהתנו מתחלה. ומה שהשמיט הרב ואם באו לידי חשבון אסור בהלכות שבת משום דס"ל דחשבון השנוי בברייתא היינו החשבון הראשון אשר כתבנו כיון דאתינן למפשט מינה בעיין דאיבעיא להו סתמא מאי כלומר שלא הזכירו שום תנאי לא בשעת השיתוף ולא בשעת חלוקה ופשטינן ואם באו לידי חשבון אסור הא סתמא מותר ודחינן אלא מיהא ליכא למשמע מינה והכל אסור כיון שלא התנו בתחלה אבל אם התנו בתחלה חשבון כזה מותר. וזהו שכתב בעל מ"מ שלא הזכיר רבינו ואם באו לידי חשבון שהוא מפרש כפרש"י ז"ל וכו' לאפוקי מדעת המפרש דארישא קאי ואפילו התנו בתחלה אם באו לידי חשבון אסור ואפי' החשבון הראשון אשר כתבתי וזהו שהקשו בתוספות ואם באו לידי חשבון הא סתמא שרי וא"ת לימא דהכי קאמר אם באו לחשבון אסור אפי' התנו בתחלה וי"א דס"ל דודאי אם התנו בתחלה מותר בכל ענין עכ"ל. וזה דעת הרב ז"ל ולפיכך השמיט ואם באו לחשבון אסור דיש חשבון שהוא מותר היכא דהתנו אבל החשבון השני בכל גוונא אסור וכתבו אצל ערלה דאיכא טעמא שזה שעובד השנה אוכל הפירות בין רב למעט וכל שכן לגבי שבת דליכא טעמא כולי האי דאסור לומר כמה נטלת בשבתות ואטול אני כנגדן. ואפי' תרצה לפרש שאין חלוק בין החשבונות לא קשיא דבשלמא גבי שבת אין במלאכה אשר עשה העכו"ם אסור תורה ולפיכך אם התנו מתחלה מותר לבא לידי חשבון כיון שאין בו אסור תורה אבל גבי ערלה הפירות אסורים בהנאה מן התורה ולפיכך אפילו התנו מתחלה אם באו לידי חשבון אסור ואע"ג דבזמן שלא באו לידי חשבון משמע דקיל טפי ערלה משבת היינו מטעמא דכתב רש"י ז"ל משום דאין זה נהנה שכן המשפט בזה שעובד שנה הוא אוכל כיון שאין שם חשבון וגילה בדעתו שעל המשפט הוא סומך שהעובד השנה הוא אוכלה אבל בזמן שבא לידי חשבון משמע שאינו סומך על המשפט ההוא ולפיכך אסור דהוי כמחליף פירות שביעית שהוא אסור מן התורה ומ"מ על הטעם הראשון אני סומך דשתי חשבונות הן. וא"ת כיון דשכר שבת אין איסורו אלא מדרבנן וקא מבעיא לן סתמא מאי ולא איפשיטא אמאי אזלינן לחומרא דמשמע מדברי הרב דכל שלא התנו אסור וכן נראה דעת הריא"ף ז"ל דהשמיט בעיא זו משמע דס"ל דבכל גוונא אסור. תירץ הר"ן וז"ל ונ"ל שהם סוברים דלישני נינהו דודאי מאן דמתני עובדא דרבא סתמא הוה ואפ"ה איכסיף וכי איבעיא לן סתמא מאי אליבא דרב גביהא מבי כתיל איבעיא לן דהאי עובדא דרבא גבי ערלה הוה ולא היו דברים מעולם דאיכסיף הילכך בסתמא לא שמעינן מידי ומש"ה איבעיא לן אבל למאן דתני לישנא דרבא כפשטא דודאי סתמא אסור וכיון דלישנא קמא לישנא דגמרא ולישנא בתרא דרב

גביהא מבי כתיל הוא כלישנא דגמרא נקיטינן שכן דרך הגאונים ז"ל לפסוק בכל מקום וכן כתב הריא"ף ז"ל בפרק ערבי פסחים עכ"ל. נמצאת אומר לפי שטה זו דגבי ערלה סתמא מותר ולגבי שבת סתמא אסור וטעמא דגבי ערלה מסתמא כך הוא המשפט דמי שעובד השנה אוכל פירותיה ואי משום עבודת הקרקע ליכא שהרי גם הישראל מותר לעבוד את הקרקע בשני ערלה אבל לגבי שבת סתמא אסור משום דהוי כשלוחו ואם באו לידי חשבון ערלה חמירא משבת דכיון שבאו לידי חשבון גילו אדעתם שאינם חפצים באותו המשפט ולא בתנאי שהתנו משום דהוי איסור תורה דחמיר אבל לגבי שבת דאין איסורו אלא מדרבנן כיון שהתנו בתחלה אע"פ שבאו לידי חשבון מותר שהרי אינו נראה כשלוחו ולא ס"ל כדעת הראב"ד ז"ל שכתב דכיון שבאו לידי חשבון אשתכח דתנאי דמעיקרא הערמה הוה דלא חיישינן להכי אלא גבי ערלה דחמיר איסוריה כדכתיבנא. ולפי הטעם הראשון אשר כתבתי אתי נמי שפיר דתרי גווני חשבון איכא דטול אתה כך וכך שבתות ואני כך ימים כנגדו אם התנו מתחלה בשבת וערלה מותר ולא פליגי לישני דסתמא הכא והכא אסור ואע"ג דלא איפשיטא בעייו כיון דבעיין שייכא נמי לגבי ערלה ולגבי ערלה אית לן טעמא להחמיר דהוי ספיקא דאורייתא לגבי שבת נמי אע"ג דהוי כדרבנן אזלינן לחומרא דעלה דתרווייהו איבעיא לן משמע דשוין נינהו לענין סתמא דידהו דכיון דלא התנו מעיקרא מסתבר להחמיר גם לענין שבת דמחזי כשלוחא לישראל וכל שכן בערלה דהתם איכא טעמא דמאן דעביד בקרקע אכיל פירותיה ואפ"ה בסתמא אסור וכ"ש בשבת דליכא האי טעמא. ואם באו לחשבון השני כמה פירות אכלת בשני ערלה ואכול אני כנגדן כמה מעות הרוחת בשבתות ואטול אני כנגדן כאן וכאן אסור ואפילו התנו בתחלה. כללא דמילתא דשבת וערלה שוין לענין זה ולגבי שבת השמיענו דבכל גוונא אסור אפי' בסתמא וכל שכן בערלה דאיכא איסור תורה והשמיט החשבון משום דס"ל מילתא באנפי נפשה היא בשלא התנו וכתב דבכל גוונא אסור אבל אם התנו מתחלה יש חשבון שמותר ויש חשבון שהוא אסור וכתבו גבי ערלה לאשמעינן דאע"ג דאיכא תרתי לטיבותא חדא שהתנו בתחלה. ותו דהמשפט כך הוא דמאן דפלח שנה זו יאכל פריה אם באו לחשבון איגלאי מילתא למפרע שהכל הוא ערמה ונמצא מחליף פירות ערלה וה"ה לשבת שנמצא העכו"ם שלוחו. והנלע"ד כתבתי:

תשובה א תקצז

א (**רלג**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מש"כ הרב ז"ל פרק ד' מהל' עבודת יום הכפורים וז"ל ועומד לפני מזבח הזהב בין המזבח והמנורה ומתחיל להזות וכו' ואיך אפשר זה

והלא הוא ז"ל כתב פרק ג' מהלכות בית הבחירה וז"ל מזבח הקטורת היה מרובע אמה על אמה והוא נתון בהיכל מכוון בין הצפון לדרום משוך בין השלחן והמנורה לחוץ וכו' וליכא למימר דלפני היינו לצד המערב שהרי היה צריך לצאת מכל המזבח ומתחיל מקרן דרומית והדבר ברור כי בשעת הזאה לא היה אחוריו לבית קדש הקדשים:

ב **תשובה** דבר זה נשאל מלפני הרשב"א ז"ל וז"ל בסוף תשובתו סוף דבר לא מצאתי לו בזה ענין ואם יש בידכם פירוש המשנה שלו תעמידו דברים אלו על בוריין והודיעוני ע"כ סימן ש"צ. ואנו עמדנו על פירוש המשנה ולא ראינו דבר לתרץ קושיא זו אבל אחר בקשת המחילה מהרב ז"ל ובסומכי על מה שהניחו לנו מקום אני אומר כי הדבר ידוע כי המנורה היתה מונחת בדרום ההיכל וכן אמרז"ל מנורה בדרום ושלחן בצפון ובשעת הזאה היה יוצא חוץ מהמזבח לגמרי ועומד לפני המזבח ופניו למערב אבל לא היה עומד כנגד המזבח ממש אלא נמשך מעט לצד הדרום עד שהיה עומד בין המנורה והמזבח כלומר מכוון כנגד האויר אשר בין המזבח והמנורה. ראיה גמורה לזה שאם היה עומד מכוון כנגד המזבח נמצא שעומד קרוב לקרן מזרחית צפונית כמו לקרן מזרחית דרומית ואם כן מאי שנא דעל כולן הוא נותן מלמטן למעלן ובאחרונה נותן מלמעלן למטן כדי שלא יתלכלכו כליו אלא מאי אית למימר דקרן מזרחית צפונית היה רחוק ממנו אבל קרן דרומית מזרחית היה לפניו שהרי היה עומד לצד הדרום מכוון בין האויר שבין המנורה והמזבח ונמצא קרן דרומית מזרחית לפניו ממש וזכור תמיד מה שארז"ל דלפעמים תשתכח מרגניתא באפרקסותא דעניא והוי יודע כי מה שכתוב בספרים שלנו ועומד לפנים ממזבח הזהב טעות סופר הוא וצריך להיות ועומד לפני מזבח הזהב וכן כתוב בפ"ה מהל' מעשה הקרבנות וברור הוא. וא"ת כיון שהיה עומד באויר שביו המנורה והמזבח סמוך לקרן דרומית מזרחית למה לא היה מתחיל מאותו קרן דהא קי"ל אין מעבירין על המצות וי"ל דעיקר נתינת הדמים מלמטן למעלן ואם היה מתחיל מקרן דרומית מזרחית היה צריך לשנות וליתן מלמעלן למטן כדי שלא יתלכלכו כליו לפיכך היה מתחיל מקרן מזרחית צפונית לתת המתנות כדרכן והשינוי תהיה באחרונה. ותו דקי"ל כל פינות שאתה פונה לא יהיו אלא לימין וקרן דרומית מזרחית לפניו היה ולא לימין וא"ת מאי דוחקיה לעמוד כנגד האויר שבין המנורה והמזבח יעמוד לפני המזבח ממש ויתן המתנות וי"ל שאין המזבח יותר מאמה על אמה ואם היה עומד לפני המזבח היה צריך לשנות המתנות בשני קרנות כדי שלא יתלכלכו כליו לפיכך היה עומד באויר סמוך לקרן דרומית מזרחית ורחוק מקרן מזרחית צפונית ואפשר דטעמא הוי דבעינן לפני המזבח ולפני ה' ולא משכחת לה אלא אם כן עומד באויר סמוך לקרן ודוק:

תשובה א תקצח

א (רלד)**שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך כוונת הש גת הראב"ד ז"ל על מש"כ הרב פ"ב מהל' טומאת אוכלין וז"ל וכן אם יבש האילן ובו פירות הרי הן כתלושים והשיג עליו וז"ל א"א אין דבר זה לא במשנה ולא בתוספתא ולא בגמרא אבל אם יבשו בו פירות במחובר הרי הם כמחוברים ואולי מבכורים גמר לה דתנן יבש האילן או נקצץ מביא ואינו קורא קתני יבש דומיא דנקצץ ע"כ. ובפרק ח' מהלכות שבת כתב הרב ז"ל וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש מהם בשבת חייב אעפ"י שהן כעקורין לענין טומאה ע"כ. ושאלת ליישב לך הלשונות וכוונת ההשגה ותירוצה:

ב **תשובה** גרסינן בפרק העור והרוטב אמר שמואל תאנים שצמקו באיביהן מטמאות טומאת אוכלין והתולש מהן בשבת חייב חטאת דלענין שבת חשבינן לה כמחוברין ולענין טומאה חשבינן להו כתלושין וטעמא דכיון דיבשו חשיבי כאוכל ומטמאין אבל לענין שבת מחוברין הם עדיין בקרקע ומותבינן עליה דשמואל מדתניא אילן שנפשח ובו פירות הרי הם כתלושין פירוש לכל דבר בין לענין שבת בין לענין טומאה. יבשו הרי הם כמחוברין זה היא גירסת הספרים שלנו וקשיא לי עליה חדא דלא הוי כעין רישא דאיירי באילן. ותו שהלשון קצר והוצרך רש"י לפרש יבשו פירות האילן שלא נפשח וכו'. ותו דאורחיה דתנא לשנות תרווייהו לגבי אילן כדתנן יבש האילן או נקצץ מביא ואינו קורא. הילכך הגירסא הנכונה היא יבש הרי הם מחוברין פירוש יבש האילן ובו פירות הרי הם מחוברין. ומדמותבינן מיבש האילן ובו פירות לתאנים שצמקו באיביהן משמע דלא שני לן בין יבש האילן ולא יבשו הפירות ליבשו הפירות ולא יבש האילן והיינו דבהלכות שבת נקט אילן שיבשו פירותיו בו ובהלכות טומאה נקט יבש האילן ללמדנו שאין חלוק ביניהם. ומסיק תלמודא לתיובתא מאי לאו מה תלושין לכל דבריהם בין לענין שבת בין לענין טומאה. אף מחוברין לכל דבריהם בין לענין שבת בין לענין טומאה ודחינן מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא אילן שנפשח הוו פירותיו תלושין לכל דבריהם. אבל יבש האילן דקתני מחוברין היינו לענין שבת אבל לענין טומאה הוו כתלושין והיינו דשמואל ובהכי סלקא סוגיין וזוהי שכתב הרב ז"ל בהלכות טומאת אוכלין והעתיק לשון הגמרא אלא שהקדים הברייתא ואחר כך מימרא דשמואל דע"י מימרא דשמואל מתפרשת הברייתא דלאו לכל מילי הוו כמחוברין אלא לענין שבת דוקא אבל לענין טומאה הוו כתלושין והיינו דתנן התם מביא ואינו קורא דיבש האילן הוו הפירות כתלושין ולא למדה הרב משם אלא מסוגיא דפרק העור והרוטב שהיא מפורשת כדבריו ז"ל. והראב"ד הבין בדברי הרב ז"ל דוקא דיבש האילן הוו כתלושין אבל יבשו

הפירות באילן והוא מחובר הוו כמחוברים מדשני לשון הברייתא דקתני יבשו ונקט יבש וטעמא רבא איכא דבשלמא כשיבש האילן הוי כאלו אינו מחובר לקרקע כיון שאינו יונק מהקרקע אבל יבשו הפירות והאילן מחובר ויונק מן הקרקע חשיב כמחובר אפילו לענין טומאה ולא שת לבו למה שכתב בהלכות שבת וכן אילן שיבשו פירותיו בו ואפשר דהתם נמי היה כתוב בספרו וכן אילן שיבש ופירותיו בו וקרוב שיטעה הסופר בזה. וא"ת איך אפשר שיבין כן בדברי הרב והרי כתב בהדיא הך דשמואל תאנים שצמקו באיביהן מטמאות טומאת אוכלין. וי"ל דהכי הוה מפרש דשאני תאנים משאר פירות האילן כיון שצמקו שוב אינם יונקים מן האילן כלל אבל שאר פירות אעפ"י שיבשו עדיין יונקים איזה לחות מן האילן. וא"ת א"כ מאי מותבינן עליה דשמואל מהך ברייתא אימא לעולם אימא לך מחוברים לכל דבריהם והכא במאי עסקינן בשאר פירות האילן וטעמא כדכתיבנא. וי"ל שזו היא השגתו שלא נמצא זה לא בתוספתא ולא במשנה ולא בגמרת חולין דאם יבשו פירות באילן הרי הם כמחוברים ואולי מבכורים גמר לה דתנן יבש האילן או שנקצץ מביא ואינו קורא יבש דומיא דנקצץ דיבש האילן ממש מביא ואינו קורא אבל יבשו הפירות באילן מביא וקורא. כללא דמילתא לפי שגירסת הספרים שלנו דגרסי בברייתא יבשו כלומר הפירות ופריך לשמואל להדיא וראה שהרב שינה הלשון דמה שחולק גם בדין ואין הדבר כן כי אינו חולק אלא בגירסא וגריס יבש והיא גירסא נכונה מטעמא דכתיבנא לעיל. וחלוקת יבשו הפירות כבר כתבה בהלכות שבת והכא שהוא עקר הדין לענין טומאה דקדק בגירסא נראה שאין חלוק בין יבש האילן ליבשו הפירות התולש מהם בשבת חייב חטאת ולענין טומאה הוו כתלושין ומקבלין טומאה במקומן ועלו דברי הרב כהוגן בסייעתא דשמיא:

תשובה א תקצט

א (רלה) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על הא דתניא אחד נתן את האבן ואחד נתן את הטיט הנותן את הטיט חייב ומשמע שהנותן את האבן פטור ומאי שנא מהך דתניא פרק המביא אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים וכו' כולם חייבים וטעמא שכל העושה דבר מצורכי הבישול הרי זה מבשל והכא הנותו את האבן הרי זה מצורכי הבנין ולמה הוא פטור ושתיהן הלכה הם וכתבום פוסקי ההלכות:

ב **תשובה** אפשר לפרש דהא דתניא אחד נתן את האבן וכו' בשלא נתכוונו לבנות הילכך הנותן את האבן לא הוי פסיק רישיה אבל הנותן את הטיט אע"ג דאינו מתכוין חייב דפסיק רישיה הוא ומודה בה ר' שמעון ואע"ג דלשון הברייתות שוה כל אחד מתפרש

לפי עניינו ובאידך ברייתא איירי כשבאו כולם ביחד וכוונתם לבשל ולפי שטה זו אם נתן את האבן וכוונתו לבנות חייב דנתינת האבן מצורכי הבנין הוא. אלא דקשיא לי דהוה להו לפוסקים לפרושי כן בהדיא. ותו דלפלוג בדידה בד"א בשאינו מתכוין אבל במתכוין הנותן את האבן גם כן חייב. והנכון בזה שדרך הבנין הוא שעושין שורה של אבנים ועליה שורה של טיט ועליה שורה של אבנים ובונה ועולה והאומן עומד בראש הנדבך והסבל מעלה את האבן והאומן מושיב אותה על מושבה על סדר שאר האבנים והכא במאי עסקינן כשנתן את האבן ולא תקן אותה על מושבה דלאו מעשה בנין הוא אלא סבל בעלמא הילכך פטור שאעפ"י שהוא מעלה אותה לצורך הבנין מ"מ אינו עושה מעשה הבנין ואלו התם המביא את האש והעצים עושים מעשה (הפיסול) [הבישול] בעצמו שא"א לבשל בלא אש ועצים אבל בנין אפשר בלא אבנים שהרי מצינו כמה מחיצות טיט לבדו או עפר לבדו. אבל אם הסבל העלה את האבן והושיבה במקומה כשורת שאר האבנים ודאי חייב משום מכה בפטיש וזהו שכתב הרב ז"ל פרק עשירי המצדד את האבן ביסוד הבנין ותקנה בידו במקום הראוי לה חייב משום מכה בפטיש והא דנקט ביסוד לאו דוקא אלא משום דביסוד אין דרך לתת טיט לא מחייב משום בונה אלא משום מכה בפטיש וה"ה בכל שאר הבנין אם צדד את האבן ותקנה בידו והושיבה במקום הראוי לה חייב משום מכה בפטיש. ומש"ה סתם הרב שהנותן את הטיט לעולם חייב משום בונה אבל הנותן את האבן אינו חייב משום בונה ואם עושה מעשה סבל פטור ואם הוא עושה מעשה אומן חייב משום מכה בפטיש ובנדבך העליון אין מדקדקין בו שיהיה בשורת האבנים ואין נותנים טיט שהרי אין עליו שורה אחרת לפיכך חייב הנותן את האבן אעפ"י שלא צדד אותה משום בונה:

תשובה א תר

א (**רלז**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות ביאת מקדש וז"ל וכל קרבן מהם שקרב בטומאה אינו נאכל אלא מקטירים ממנו דברים הראויים להקטרה והשאר הראוי לאכילה נשרף כשאר קדשים שנטמאו ע"כ משמע שאין נאכלין כלל אפילו לכהנים הטהורים ובפרק עשירי מה' מעשה הקרבנות כתב ז"ל קרבן צבור הבא בטומאה אעפ"י שהטמאים מקריבים אותו אין חולקין עם הטהורים לאכול לערב מפני שאינם ראויים לאכילה ע"כ משמע דטהורים מיהא אוכלין קרבן הבא בטומאה כקרבן צבור:

ב **תשובה** המשמע הראשון אשר כתבת קושטא הוא והכי איתא בהדיא בפרק כיצד צולין וכן כתב רש"י ז"ל בכמה מקומות והכי משמע נמי ממה שכתב רבינו פרק ז' מהל' קרבן פסח וז"ל פסח שהקריבוהו בטומאה הרי זה נאכל בטומאה שמתחלתו לא בא אלא לאכילה ואינו נאכל לכל טמא אלא לטמאי מת שנדחית להם הטומאה ע"כ. ותידוק מיניה טעמא דקרבן פסח שמתחלתו לא בא אלא לאכילה אבל שאר קרבנות שאין באין מתחלתן לאכילה אין נאכלין בטומאה וטעמא רבא איכא דבשלמא קרבן צבור הקבוע לו זמן אמרה תורה הקרבתו דוחה את הטומאה כדי שיתכפרו הצבור ביום הקבוע לאותו קרבן אבל אכילת הקרבנות אינה מעכבת הכפרה. ולמה תדחה הטומאה בשבילה. אבל המשמע השני אשר כתבת אינו כן דגרסינן בפרק טבול יום בעי רבי הושעיא טמא בקרבנות צבור מהו שיחלקו מי אמרינן המחטא אמר רחמנא והאי נמי מחטא הוא או דילמא ראוי לאכילה חולק שאין ראוי לאכילה אינו חולק אמר רבינא ת"ש כ"ג מקריב אונן ואינו חולק לאכול לערב ש"מ ראוי לאכילה בעינן ש"מ וכתב עלה רש"י ז"ל ובקרבנות צבור שהקריבוהו טהורין קא מיבעיא ליה אי פלגי מיניה להאי טמא הואיל והוא ראוי לחטות דקרבן צבור דוחה את הטומאה או דילמא ראוי לאכילה בעינן אבל בהקריבוהו טמאים לא מיבעיא ליה שהרי אינו נאכל דקי"ל בכיצד צולין קרבנות צבור באין בטומאה אבל אין נאכלין ע"כ. וכן יש לדקדק מלשון הבעיא דלא קאמר קרבן צבור שקרב בטומאה מהו שיחלקו אלא ודאי בקרבן צבור שהקריבוהו טהורין קא מבעיא ליה וזהו שכתב הרב בהלכות מעשה הקרבנות קרבן צבור הבא בטומאה לא שהקריבוהו בטומאה אלא שמותר לבא בטומאה מדלא קאמר קרבן שבא בטומאה אעפ"י שהטמאים מקריבים אותו שמותר לטמאים להקריבו והיינו דלא כתב אעפ"י שהקריבוהו הטמאים אבל לעולם שהקריבוהו הטהורים איירי כדפירש רש"י ז"ל אבל אם הקריבוהו הטמאים אינו נאכל כלל כאשר כתב בהלכות ביאת מקדש. ופשוט הוא שזו כונות רבינו ז"ל:

תשובה א תרא

א (**רלח**) **שאלת** ממני כיון דתפלה מן התורה דכתיב ועבדתם את ה' אלהיכם ואמרינן זו תפלה וברכת כהנים ג"כ מן התורה דכתיב כה תברכו וגו' והשכור אסור להתפלל מאי שנא תפלת מנחה שחייבין להתפלל ולא חיישינן לשכרות ולענין ברכת כהנים אמרינן אין הכהנים נושאין את כפיהם במנחה משום דשכיח שכרות:

ב **תשובה** ולא שאני לן בין מצוה שהיא חובה למצוה שהיא רשות הילכך תפלה חובה על כל אדם להתפלל ולפיכך לא היו יכולין לעקור אותה משום חששת שכרות דהא קי"ל

שאם עבר והתפלל תפלתו תפלה. אבל ברכת כהנים אינה חובה שכל זמן שלא קראו להם כהנים אינם עוברים בעשה שנאמר אמור להם הילכך רשות היא ולפיכך חששו משום דשכיח שכרות ונשיאות כפים הוקשה לעבודה ותקנו שלא יקרא להם החזן ואין כאן מצות עשה וברור הוא דאי לא תימא הכי היו עוקרים תפלת המנחה לגמרי. וגבי נשיאות כפים לא חיישינן להכי שהרי במקדש לא היו נושאין את כפיהן אלא פעם אחת ביום אחר תמיד של שחר אבל במדינה היו מברכין אותה בכל תפלה חוץ ממנחה מטעם שכרות ואפי' שתעקר נשיאות כפים מן המנחה לית לן בה:

תשובה א תרב

א (**רלט**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרב בפ' ששי אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו עכו"ם או לסטים לאכול יצא ידי חובתו ע"כ. משמע דס"ל מצות אין צריכות כוונה ובהלכות שופר כתב דבעינן כוונת שומע ומשמיע משמע דס"ל מצות צריכות כוונה:

ב **תשובה** כבר דברו הראשונים בזה עד שיש מי שכתב דגרסינן בדברי הרב בההיא דמצה לא יצא ידי חובתו ודעתי הוא שאין טעות בספרים ודעת הרב מצות צריכות כוונה כדמשמע פשטא דהך דהלכות שופר וגבי כפאוהו פרסיים כוונה יש לו שהרי יודע שזו מצה ושהיום פסח אלא שהוא אנום וכיון שקיים המצוה ונהנה גרונו ממצה יצא ידי חובתו ומה שכתב ז"ל בלא כוונה היינו בלא רצון אלא באונס אבל לעולם יודע הוא שבאכילת מצה זו קיים המצוה ומש"ה יצא ידי חובתו אבל אם אכל מצה כמתעסק בעלמא אעפ"י שהוא יודע שזו מצה ושהלילה פסח לא יצא כיון שלא נתכוון לאכילת מצה של מצוה אבל כפאוהו פרסיים מתכוון הוא אלא שהוא אנוס וזה נראה לי ברור בכוונת רבינו:

תשובה א תרג

א (**רמ**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרב פ"ב מהלכות שבת וז"ל לפיכך אם היה הרוב ישראל אע"פ שנעקרו כולם ופירש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת מפקחין עליו ע"כ. וקשיא לך וכי מפני שנתבטל הקביעות נתבטל הרוב וקי"ל כל דפריש מרובא פריש ומאי למימרא:

ב **תשובה** יפה שאלת וצריך שתדע כי מה שכתב הרב אם היה הרוב ישראל לאו דוקא אלא ה"ה אם היו מחצה על מחצה מפקחין דהכי אמרינן בהדיא בההיא דעיר שישראל ועכו"ם דרים בה אלא כל מחצה ומחצה כרובה ישראל חשבינן להו לפקח

עליו ולהחיותו. וכתב הרב זה הלשון כדי שתידוק מינה טעמא דרובא ישראל או מחצה על מחצה אבל אם היו ד' ישראל וששה עכו"ם כיון שנעקרו ואין כאן קבוע אם פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת אין מפקחין והיינו הך דעיר שרובה עכו"ם דאין מפקחין וכגון דלא קבוע דאי ממה שכתב ז"ל ברישא נעקרו כולם מחצר זו וכו' ה"א היינו דוקא משום דאיכא תרתי לטיבותא חדא דישראל מיעוטא דמיעוטא. ותו דאין להם קביעות מש"ה אין מפקחין עליו לאפוקי מדשמואל דאמר אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב. אבל היכא דאיכא ד' ישראל וששה עכו"ם כיון דאיכא מיעוט גדול ישראל ניחוש לדשמואל ומפקחין עליו קמ"ל הרב דוקא רובא ישראל או מחצה על מחצה דהוי כי רובא מפקחין עליו אבל ד' ישראל וששה עכו"ם כיון שנעקרו ונתבטל הקביעות אין מפקחין דאין חלוק בין מיעוטא למיעוטא דמיעוטא אפילו בפקוח נפש והא דנקיט ברישא אפילו ישראל אחד ואלף עכו"ם לאשמעינן דאפ"ה מפקחין אבל לגבי סיפא דאין מפקחין לא שני לן בין ישראל אחד לישראלים הרבה כיון דהוי מיעוטא ונתבטל קביעותן אין מפקחין עליו:

תשובה א תרד

א (**רמא**) **שאלת** ממני על לשון הרמב"ם ז"ל פ"ו מהל' מאכלות אסורות סכין ששחט בה וכו' וישבתי הלשון בתשובה אחרת ועתה נתחדש שראיתי מה שכתב החכם השלם כה"ר נסים נר"ו אחר שבירר כי סברת הרמב"ם ז"ל שהסכין ששחט בה אסור לאכול בה רותח בין לכתחלה בין בדיעבד ומה שאמר ואם חתך בה רותח מותר לא בא להורות בדיעבד כמו שהבנתם אתם אלא לפי שאמר תחלה להכשיר הסכין ששחט בה שילבן אותה או ישחיזנה כולה או ינעצנה עשרה פעמים בקרקע קשה שבאחד משלשה דברים הוכשרה הסכין ששחטו בה לאכול רותח. אמר עוד יש דרך רביעי להכשירה שאם חתך בה רותח הוכשרה הסכין ששחט בה ומותר לאכול בה רותח אחר לפי שהאיסור שהיה בלוע בסכין נפלט ע"י שחתך בה רותח ומותר לאכול בה רותח אחר ע"כ:

ב **ואני** השבתי עליו כלשון הזה ושמעתי שכתב מפרש ואם חתך בה רותח הוכשר הסכין ומותר לחתוך בה רותח אחר ולא האמנתי לדברים פה קדוש איך יאמר דבר זה דאי מדין הגעלה איתמר עלה אין לך דבר שמפליט הבלוע אלא המים ואפי' בשאר משקין הנגרים לא הסכימו שתועיל בהם הגעלה ואיך תועיל להכשיר הסכין חתיכת רותח פעם אחת. ואי מטעם הכשר איתמר עלה ואפי' לנועצה כמה פעמים בקרקע שאינו קשה או תשעה פעמים בקרקע קשה אינו מכשיר את הסכין מפני שחתך בה רותח פעם אחת הוכשר

והלא כף חולבת שהכניסה לקדרה כמה פעמים אוסרת בכל פעם ולדעת החכם הנזכר בפעם הראשונה פלטה מה שבלעה ושאר הפעמים לא תאסור. ותו אם היה סכין ארוכה וחתך הרותח בצד זה במה יוכשר הצד השני וכ"ש שהלשון קצר וחסר לפי דרך זה. וז"ל החכם הנזכר על השגתי ומה שהשיג עלי האדון איך יועיל חתיכת רותח פעם אחת להכשיר הסכין ששחט בה כמה פעמים הגעלת כלים במים רותחין תוכיח שהכלים שבלעו איסור כמה פטמים בכמה שנים יוכשרו בהגעלת מים רותחין פעם אחת. ומה שהשיג כ"ת עוד אם היתה הסכין ארוכה יש לומר כבולעו כך פולטו כמו שבלע על ידי שחיטה בהולכה והובאה כך פולט על ידי חתיכת הרותח כיון שהוא מתכוין להכשיר הסכין אין ספק כי יחתוך בה כולה על ידי הולכה והובאה. ומה שאמר כ"ת שהלשון קצר וחסר לפי דרך זו. נ"ל לפיענ"ד שאלו היה יתר אפילו אות אחת הייתי אומר עליו כל היתר כנטול דמי ועכ"ז דעת האדון רחבה ונסבה למעלה וכתב פלוני ע"כ. ואני אומר כי תשובה זו בלתי נוצחת דאי מטעם הגעלה הא אין הגעלה אלא במים ואי מטעם הכשר אין הוכחה מהגעלת כלים ובשלמא הגעלת כלים כיון שמשהה אותם בתוך המים רותחין כפי אומד יפה איכא למימר שפולט כל מה שבלוע בתוך הכלי אפי' מכמה שנים אבל סכין ששחט בה איך תוכשר בחתיכת [רותח] פעם אחת אפי' לדעתו דמדמה לה להגעלת כלים הילכך הדרא קושיין לדוכתא דאי מטעם הגעלה אין הגעלה אלא במים ואי מטעם הכשר הדבר ברור דלא סגי בהכי. ומה שכתב דכבולעו כך פולטו אגב שטפיה אשתמיט ליה למר דלא אמרינן הכי אלא לענין ניצוצות מה בולעו בניצוצות אף פולטו בניצוצות אבל כלי ארוך כגון שפודין וסכינין צריך להכשיר את כולו משום דקי"ל חם מקצתו חם כולו. ומה שכתב כיון שמכוין להכשיר את הסכין ע"י חתיכת הרותח יחתוך בהולכה והובאה לשון חתך לא משמע הכי. ותו דלשון אם חתך בה רותח משמע דלא מתכוין להכשיר את הסכין דהכי הו"ל למימר או יחתוך בה רותח כמו שכתב בשאר הכשרים. ותו דהו"ל למימר ואם חתך בה רותח הוכשר ולא שייך לומר מותר וק"ל. ותו דשוטה הוא זה שרוצה להפסיד האוכל לתקן את הסכין שאיפשר לתקנו בדרך אחרת ולכן איני רואה טעם לסמוך על פירוש זה:

תשובה א תרה

א (**רמב**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ט' מהלכות גזילה ואבידה וז"ל נתנוה הבעלים לגזלן מתנה קנאה הלוקח שאלו לא טרח לבעלים לא היו נותנין לו במתנה ומפני זה טרח כדי שיזכה בה בדין ויעמוד בנאמנותו ותתקיים ביד

הלוקח ע"כ. וק"ל דהוי פלוגתא דרב אחא ורבינא וקי"ל כל היכא דפליגי הכי חד אמר וחד אמר רבינא לקולא וקי"ל כדברי המיקל:

ב **תשובה** מטעם זה פסק ר"ח ז"ל והרשב"א והרא"ש ורוב הפוסקים ז"ל דהוי כירושה ולא קנה לוקח. ומה שכתב בעל מ"מ ואולי משום דמסתבר טעמיה דמ"ד כמכר לדעתו ז"ל עכ"ל. לא מסתבר לי כלל דאיפכא משמע דכיון דשדה זה מעיקרא לא קאי לא בחזקת גזלן ולא בחזקת הקונה ואחר כך נתנוה לו לגזלן וקיימא בחזקתיה ואיכא לאסתפוקי אי מתנה כמכר או כירושה ומסתבר דהוי כירושה כי היכי דתיקום ארעא בחזקת מרא דהיינו הגזלן אלא נ"ל דטעמו של הרב ז"ל דסתמא דתלמודא משמע דנקיט כמ"ד דהוי כמכר דגרסינן פ"ק דמציעא יהבה ניהליה במתנה פליגי רב אחא ורבינא חד אמר מתנה כירושה וחד אמר מתנה כמכר דאי לאו דטרח וארצי קמיה לא הוה יהיב ליה מתנה להכי טרח וארצי קמיה כי היכי דליקום בהימנותיה. ומדנקט טעמיה דרב אשי ולא קאמר כי היכי דלא לקרייה גזלנא פסקו המפרשים כרב אשי באידך פלוגתא דאיפליגו מר זוטרא ורב אשי בטעמיה דרב דאמר מה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו ומינה נמי דכיון דיהיב תלמודא טעמא למ"ד מתנה כמכר מטעמא דרב אשי דקי"ל כותיה משמע דס"ל לתלמודא כמ"ד מתנה כמכר דאי ס"ל כמ"ד כירושה הו"ל למימר כי היכי דלא לקרייא גזלנא והוה אמינא כי היכי דהאי טעמא לא הוי הלכתא מימרא גופיה לא הוי הלכתא ומדמהדר למינקט טעמא דהוי הלכתא משמע דהכי ס"ל דמתנה כמכר. וכן דקדקתי מלשון הר"ן ז"ל שכתב וז"ל להכי טרח קמיה כי היכי דליקום בהימנותיה שמעינן דהלכה כרב אשי וכיון שכן אף במתנה ניחא ליה דליקום בהימנותיה עכ"ל:

תשובה א תרו

א (**רמג**) **שאלה** ילמדנו רבינו במאי דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ג מהלכות גניבה ז"ל היתה פרה שאולה אצלו וטבחה בשבת דרך גניבה פטור אף מן הכפל שהרי איסור שבת ואיסור גניבה באים כאחד ואם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה ע"כ. וקשיא לי עלה בתלת חדא דלא אשכחן תשלומי כפל וד' וה' אלא בגנב הגונב מבית הבעלים או בשומר חנם הבא לפטור עצמו בטענת גנב אבל בשואל ונושא שכר ושוכר לא אשכחן ומרגלא בפומא דתלמודא מה לשומר חנם שכן משלם תשלומי כפל תאמר בש"ש וכו'. ותו דאפי' תימא דחייב הכא דבטביחה מיירי הו"ל לרב ז"ל למימר פטור מד' וה' כפל בטביחה מאן דכר שמה. ותו דהאי לישנא דאמר ואם אין גניבה וכו' אמרה רבה בגמרא עלה האי דקאמר גנב וטבח בשבת פטור וקשיא ליה נהי דפטור מקרן משום דאיסור שבת ואיסור גניבה

באים כאחד מ"מ לחייב בקנס דחדוש הוא שחדשה תורה בקנס דאע"ג דמקטיל משלם ולהכי קאמר דאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה דתשלומי ד' וה' אמר רחמנא ולא תשלומי ג' וד' ובשלמא לדידיה אתי שפיר אבל לדידן דקי"ל דאפילו בקנס אין אדם מת ומשלם מאי שייטא הכא זה נסתפק לי ואתה אדונינו לעולם תחיה תאיר עינינו בתורתך הטהורה ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** תיוהא ברש"י ז"ל בפרק הגוזל ומאכיל קא חזינא הכא וכל מה שהקשה ז"ל באותה סוגיא תירץ הרמב"ם ז"ל במש"כ דרך גניבה והשתא גרסינן שפיר בהא דרב פפא נמי ואם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה ומשכחת לה כגון שהיתה פרה שאולה אצלו ושלמו ימי שאלתה ונמצאת הפרה בחצר שהוא של שניהם והוציאה משם לגונבה ע"י חילול שבת ושחטה פטור אף מן הכפל לא מיבעיא מן הקרן דפטור אלא אפי' מן הכפל שהוא קנס פטור דאין אדם מת ומשלם קנס שהרי איסור שבת ואיסור גניבה באים כאחד ואפילו טבחה ע"י שליח דסד"א לחייב שהרי לא נתחייב בנפשו וקי"ל דאפי' ע"י שליח מתחייב דמרבינן ליה ממלת או כדאמרינן או לרבות את השליח קמ"ל דפטור דאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה ואי קשיא לך למה ליה למימר היתה פרה שאולה אצלו הא פרכינן לה בגמרא פרק אלו נערות וכי רב פפא פרה אתא לאשמעינן ופריקו לה רב פפא שאולה אתא לאשמעינן סד"א הואיל ואמר רב פפא משעת משיכה הוא דאתחייב ליה במזונותיה הכא נמי משעת שאלה אתחייב באונסיה קמ"ל ומשום הכי נקיט רבינו כלישנא דרב פפא ממש ושמע מינה תלת דאיכא שואל דפטור מן הקרן ואיכא גנב פטור מן הכפל ואיכא שוחט אע"ג דלא מתחייב בנפשו כגון על ידי שליח דפטור מד' וה' דאם אין גניבה אין טביחה ואין מכירה ובזה עלו דברי הרב ז"ל כהוגן דוק ותשכח:

תשובה א תרז

א (**רמד**) **שאלת** על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק ו' מהלכות מאכלות אסורות וז"ל סכין ששחט בה אסור לאכול בה רותח עד שילבן וכו' ואם חתך בה רותח מותר ע"כ וכתב עלה המגיד ז"ל דס"ל כמאן דאמר בית השחיטה צונן הוא ומשום הכי כתב ואם חתך בה רותח מותר והשוה ז"ל בין סכין בלוע מרותח ובא לחתוך בה צונן לסכין הבלוע מצונן ובא לחתוך [בה] רותח:

ב **תשובה** איברא דקשה טובא לשיטה זו של מגיד משנה. חדא דלמה שינה הרב לשונו של שמואל דאמר סכין ששחט בה אסור לחתוך בה רותח דהוה משמע שפיר בדיעבד. ותו אי ס"ל בית השחיטה צונן הוא אמאי צריך הכשר גדול דהיינו ליבון או השחזה

בהדחה או בקינוח סגי ליה. ותו דנהי דבית השחיטה צונן אי אפשר שלא יהיה שום דם דבוק בדופני הסכין וכשחתך הרותח נבלע בו ואמאי מותר בדיעבד וכ"ת דע"י הדחה או קנוח קאמר לא היה לו לסתום אלא לפרש ומהאי טעמא נמי ליכא לפרושי דהאי דקאמר מותר ע"י קליפה קאמר דא"כ הוה ליה לפרושי. ותו דכל מקום שנאמר אסור סתם אפילו בדיעבד אסור וכן העלה הר"ן ז"ל. ותו דאפי' לדעת האומרים דבית השחיטה צונן אם חתך בה רותח אסור אפילו בדיעבד וטעמא דאגב דוחקא דסכינא בלע וכן העלו הרשב"א והרמב"ן ז"ל. ותו דמשוה לרב ז"ל חולק עם כל הפוסקים שאסרו אפילו בדיעבד. ותו דמלשון הרב בעצמו משמע דס"ל בית השחיטה רותח הוא שכתב בפי"ו וז"ל הלוקח סכין מן העכו"ם מלבנה וכו' די לו אם נעצה וכו' ואוכל בה צונן ואם היו בה פגימות או שהיתה יפה ורצה לאכול בה חמין או לשחוט בה מלבנה או משחיזה כולה ע"כ הרי שהשוה שחיטה לחמין ולא לצונן. ולפיכך אני אומר אחר בקשת המחילה מהרב בעל מ"מ כי דעת הרב ז"ל דבית השחיטה רותח הוא ואם חתך רותח בדיעבד אסור כדעת הפוסקים ולהכי שני בלישניה ומ"מ אסור לאכול בה רותח אפילו אם חתכו בדיעבד ומה שכתב ואם חתך בו רותח מותר לאו אכולא מלתא קאי אלא אסיפא דקאמר או ינעצנה בקרקע וכו' לומר שאם נעץ אותה בקרקע קשה עשרה פעמים אע"ג דאין זה הכשר גמור סגי בהכי בדיעבד וטעמא דמילתא דאע"ג דאמרינן בית השחיטה רותח הוא לאו דרותח גמור אמרינן אלא בערך צונן רותח הוא ומשום הכי סגי ליה בהכשר גרוע כי האי לענין שאם חתך בו רותח יהיה מותר בדיעבד ושיעור לשונו כך ואם נעץ אותה וכו' וחתך בה רותח מותר בדיעבד וה"ה סכין ששחט בה אסור לאכול בה רותח אפי' בדיעבד ואם רוצה לאכול בה רותח לכתחלה ילבן אותה או ישחיזנה במשחזת או ינעצנה בקרקע וכו' אם רוצה שהיה מותר אם חתך רותח בדיעבד ואעפ"י שידעתי שהלשון דחוק קצת בהכי ניחא טפי מלתלות בוקי סריקי בהרב ז"ל. כללא דמלתא דאם חתך בה רותח בלא שום הכשר אסור והדחה וקינוח לא הוו הכשר ואפילו אם קלף מקום החתך אסור שע"י הרותח נבלע הדם בבשר ואם הכשיר אותה ע"י נעיצה בקרקע קשה עשרה פעמים וחתך בה רותח בדיעבד מותר אבל לכתחלה צריכה הכשר (וכולי) דהיינו ליבון או השחזה:

תשובה א תרח

א **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות מאכלות אסורות וז"ל המבשל בשר מתה או חלב וכיוצא בהם בחלב לוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו משום בשר בחלב שאין איסור בשר בחלב חל על איסור נבלה או איסור חלב

שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף ולא איסור בת אחת ע"כ. משמע דס"ל דאיסור הנאה לא הוי איסור מוסיף כדעת מקצת מפרשים. והוא ז"ל כתב דאיסור הנאה הוי איסור מוסיף בפרק י"ד וז"ל יש אוכל כזית אחד ולוקה עליו חמשה מלקיות וכו' כיצד כגון טמא שאכל חלב שנותר מן המוקדשים וכו' ולמה חל כאן איסור על איסור שבהמה זו חלבה אסור באכילה ומותר בהנאה הקדישה נאסר חלבה בהנאה ומתוך שנוסף בו איסור הנייה נוסף עליו איסור קדשים ע"כ. הרי שאיסור הנאה חשיב ליה איסור מוסיף הכא נמי אמאי לא אמרינן מגו דאיתוסף על החלב איסור הנייה משום בשר בחלב נוסף עליו נמי איסור בשר בחלב וילקה על אכילתו משום חלב ומשום בשר בחלב:

ב **תשובה** ודאי שהרב ז"ל סובר דאיסור חל על איסור באיסור מוסיף ואיסור הנאה איסור מוסיף הוא ואם היינו באים לדון עליו אסור הנאה ולומר מגו דאיתוסף על הבישול הזה איסור הנאה איתוסף נמי על החלב לאוסרו בהנייה אין הכי נמי דאסור בהנייה. אבל אנו באים לדון עליו לחייבו מלקות משום אוכל בשר בחלב ובאכילה אין בו לא איסור מוסיף אלא כולל ולא בת אחת. הילכך אין לוקה על אכילתו משום בשר בחלב ולית לן למימר מגו דאיתוסף עליו איסור הנאה ניתוסף עליו איסור אכילה דהוי מגו מענין לענין. ואפילו את"ל דאמרינן מגו כה"ג דיו לבא מן הדין להיות כנדון מה איסור הנאה אין בו מלקות אף איסור אכילה אין בו מלקות אבל בהקדש הוי איסור מוסיף ממש החלב מותר בהנאה ואסור באכילה הקדישה נאסר חלבה בהנאה מגו דנאסרה בהנאה ניתוסף עליה איסור קדשים. וא"ת מי דחקו לרב ז"ל לומר כן משום דהוא ז"ל פסק כלישנא בתרא דאמרינן בפרק כל הבשר ואי בעית אימא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי פירש מאן דאמר לוקה אבישול ומ"ד אינו לוקה אאכילה ולא מצינן למימר דמ"ד לא לקי לאכילה ס"ל אין איסור חל על איסור אפי' באיסור מוסיף דא"כ הוי דלא כהלכתא דקי"ל איסור חל על איסור באיסור מוסיף וכיון דלא פליגי הוו תרווייהו דלא כהלכתא ומשום הכי אמרינן דהני אמוראי ס"ל בעלמא איסור מוסיף אבל הכא בבשר בחלב לא הוי איסור מוסיף כדאמרן. ויש מי שסובר דאיסור הנאה לא הוי איסור מוסיף ואתיא סוגיא דפרק כל הבשר כפשטה וליכא לפרושי בדברי הרב ז"ל דבבשר בחלב איסור הנאה לא הוי איסור מוסיף משום דחדוש הוא ואין לך בו אלא חדושו ודי לנו שיהיה בשר בחלב אסור בהנאה אלא שנעשה אותו איסור מוסיף לחייב מלקות על אכילתו. דא"כ לא הוה ליה למימר שאין כאן לא איסור כולל ולא איסור מוסיף שהרי יש בו איסור מוסיף אלא דלא אמרינן ליה בבשר בחלב ומדקאמר שאין כאן משמע דאיסור הנאה דהכא לא חשיב ליה איסור מוסיף מטעמא דאמרן כיון דאיסור אכילה גופיה לא

חייל כיון דלא הוי לא כולל ולא מוסיף ולא בת אחת. שוב ראיתי שהרב בעצמו הקשה קושיא זו בפירוש המשניות כריתות פרק שלישי ותירץ אותה עיין שם. והעולה מדבריו ז"ל דאיסור הנאת דבשר בחלב אין שום כתוב שיאסור אכילתו וכתוב שיאסור הנאתו אלא הכל יוצא מהכלל המסור לנו כל שאסר הכתוב באכילה איסור הנאה במשמע עד שיפרט לך הכתוב הילכך לא אתי איסור הנאת בשר בחלב וחייל אחלב. ודבריו צריכים לי עיון שהרי לא הוציא הכתוב בשר בחלב בלשון אכילה אלא בלשון בישול ואין הנאה במשמע תדע דאצטריך קרא אחרינא לאסור הנאה וא"כ הוי כמאן דכתיב קרא לאסור אכילה וקרא לאסור הנאה והדרא קושיא לדוכתא:

תשובה א תרט

א (**רמו**) **שאלת** ממני ידידי אודיעך דעתי על לשון הרמב"ם ז"ל פרק חמישי מהל' שבועות וזה לשונו אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון לביתו ולא יהנה מנכסיו ועבר שמעון ונכנס לביתו של ראובן ונהנה מנכסיו שלא מדעתו ראובן פטור ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו וכו' ומדקאמר חייב משמע חייב מלקות. ואלו בפרק ה' [מהל'] נדרים בכיוצא בזה כתב דאינו לוקה וזה לשונו ראובן שאמר לשמעון הריני עליך חרס או הרי אתה אסור בהנייתי נאסר על שמעון שיהנה בראובן ואם עבר ונהנה אינו לוקה שהרי לא אמר שמעון כלום וכו':

ב **תשובה** מה שכתב בפרק חמישי מהלכות שבועות איירי בשענה שמעון אמן ומשום הכי חייב מלקות כאלו הוציא שבועה מפיו והכי משמע מדקאמר לעיל מינה ואין אותם אחרים נזקקים לקיים דברי זה הנשבע אלא אם כן ענו אמן כמו שביארנו ועלה קאי אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון וכו' ותרתי השמיענו דראובן פטור אעפ"י שהוציא שבועה מפיו כיון שנכנס שמעון שלא מדעתו. אבל אם נכנס שמעון מדעת ראובן חייב ראובן אעפ"י שלא עשה ראובן מעשה. ותו קמ"ל דמשכחת לה דחייב שמעון אע"ג דלא הוציא שבועה מפיו כיון שעבר על דבר האסור לו לעשותו שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו וכגון שענה אמן והכי משמע נמי ממה שכתב בהלכות נדרים שהרי לא אמר שמעון כלום לאפוקי מהך דלעיל שאמר שמעון כלום דהיינו שענה אמן. וא"ת אי בשענה אמן אפילו נשבע על דבר שאינו ברשותו כמו שכתב הרב ז"ל למעלה. לא קשיא דלהכי סתם הרב ז"ל וכתב חייב לומר דאי בשענה אמן יתחייב מלקות ואם לא ענה אמן עבר על דבר שאסור לו לעשותו מה שאין כן אם נשבע על דבר שאינו ברשותו דהתם ליכא איסורא כלל אלא אם קיימו דבריו הרי אלו משובחים. והשתא ניחא ממה שהקשה

הטור דאי ענה אמן הרי קבל עליו שבועה ואם לא ענה אמן מכל מקום נאסר עליו אותו הדבר דהוי כאלו נשבע ראובן שלא יניח את שמעון ליכנס בביתו וזה שנכנס שלא מדעתו הוי גורם לראובן שיעבור על שבועתו ואסור:

תשובה א תרי

א (**רמז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שהסכימו הגאונים והריא"ף והרמב"ם ז"ל מכללם שלא להדליק בנרות של שעוה העשויה כמין פתילות שעושים פתילה של פשתן או של צמר גפן וכורכין עליה שעוה והלא טעם אסור השמנים לפי שאין נמשכין אחר הפתילה ואנו רואין בעין הנרות של שעוה מדליקין יפה ונמשכה אחר הפתילה ומדליקים אותם לפני השרים והמלכים:

ב **תשובה** אמת הוא שהוא מדליק יפה אבל בכל שעה צריך לחטט אותה כדי שידליק יפה ועקר טעם איסור השמנים שמא יהיה האור אפל ויטה אותה בשעה שישתמש לאורה ומה לי חששא זו מה לי שמא יבוא לחטט אותה ואין זו חששא חדשה אלא היא בכלל שאין נמשכים אחר הפתילה שאם היה נמשך יפה אחר הפתילה לא היה צריך לחטט אותה בכל שעה. עוד אני סובר שבזמן חכמי התלמוד והגאונים לא היו מתקנים השעוה כאשר עושין עתה שהרי בשעה שמפרישים ממנה הדבש יש בה שמרים הרבה ועפרורית עד שנוטה לשחרות ואם יעשו ממנה פתילות כמו שהיא אינה נמשכת אחר הפתילה יפה אבל בזמן הזה בקיאין במלאכתה ומזקקים אותה עד שעושין אותה לבנה ונמשכת יפה אחר הפתילה כאשר אנו רואים ולא שאני בא להתיר להדליק בשעוה בזמן הזה לדעת הגאונים אלא אני נותן טעם למה נאסרה וכיון שנאסרה אין לנו לחלק בין אותה שלא נתקנה לאותה שנתקנה ונמשכת אחר הפתילה אלא הכל אסור. ובמה שכתבתי יתיישב לך מה שהעלו הגאונים ז"ל שעושים מהשעוה פתילה ומדליקים בה עם השמן ויש תימה היאך תעשה פתילה משעוה וכתב בעל מגיד משנה ואפשר שהיו יודעים בה הם אי זה אימון ועושין ממנה פתילה עד כאן ובמאי דכתיבנא אתי שפיר שעל ידי הפסולת המעורב בה בתחלתה נאחז בה האור ומדליק על ידי שמן דאי לא תימא הכי אימון זה אינו מצטייר בשכל וק"ל:

תשובה א תריא

(**רמח**) **שאלת** על מה שכתב הרב פ"ח מהלכות שבת וז"ל וכן השורה חטין ושעורין וכיוצא בהן במים הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהו. ושאלת מאין הוציא זה הדין

ומאי טעמיה שהרי אפי' יעמדו שם ימים רבים לא יצמחו כיון שאין שם עפר: תשובה הכא במאי עסקינן בשורה אותם לזמן מרובה כדי שיהיו נוחין לזריעה ויצמחו מהרה וזהו תולדת זורע תדע דהכא כתב ז"ל השורה וגבי זרע שומשמין כתב ז"ל והנותן זרע שומשמין או זרע פשתן וכיוצא בהם במים חייב משום לש שהפשתן מיד בנתינת המים מתערבין ונתלין זה בזה אבל החטים או השעורים אינם מתערבים ולפיכך אין בהם משום לש אלא משום זורע והיינו דנקט שרייה שהיא לזמן מרובה כדי שיתרככו ויהיו טובים לזריעה וצריך שיתכוין בשרייתן לזריעה ואם לאו קי"ל כר' שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר ולא שייך הכא פסיק רישיה שהרי השרייה גופה אינה מלאכה ואפשר שיסיר אותם מן המים ולא יצמחו כלל וק"ל. ולמדה הרב מהך סוגיא דבפרק דם חטאת דגרסינן התם אמר רבא כל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס והא דאמר רב חייא בר אשי זימנין סגיאין וכו' ומשני אי ברכין וכדברי הכל אי בקשין וכאחרים ופריך אי הכי בגד נמי כיון דאמרת דבעינן כיסכוס בגד נמי יתן עליו מים ולא יכסכס ואמאי תנא מקנחה בסמרטוט ומשני בגד שרייתו זהו כבוסו ופריך זרע פשתן מאי טעמא וכי תימא משום דמקדח כלומר צומח במים ומשום הכי חייב חטי ושערי נמי צמחי במיא ויהיה חייב עליהם. ומשני התם קא עביד לישה כלומר לפי שעה אבל חיטי ושערי לא עבדי לישה אבל ודאי צמחי לאחר זמן והדר פריך א"ה שלחים נמי ומשני הנך אית להו רירא כלומר זרע פשתן וכיוצא בהן אית להו רירא למדנו מסוגיא זו דזרע פשתן וכיוצא בהן אית להו רירה ומיד שנותן המים עביד לישה וחייב וזהו שכתב הרב הנותן זרע שומשמין משמע משעת נתינה משום דאית להו רירא. ועוד למדנו דחיטי ושערי צמחי ע"י המים אבל אין צמיחתן מיד אלא דמקדחי ונמצאו מוכנים לזריעה אבל אם נתן אותם לתוך המים וסלקן מיד לא מקדחי כלל ולפיכך לא מחייב אלא עד דמשרה להו במים ויכוון בזה לתקנן לזריעה כ"כ לעיל ואם השהה אותן במים עד דהוי פסיק רישיה חייב. ומסתברא לי שאם שרה אותם במים ונתכוון לתקן אותם לטחינה דחייב משום טוחן שזה ממלאכת הטחינה היא. אבל להשליך אותם למים ולסלקן מיד אין כאן חיוב כלל ודומיא דזרע פשתן פריך תלמודא אי הכי חיטי ושערי נמי דהיינו נתינה לבד ודוק ותשכח:

תשובה א תריב

א (**רמט**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרב פ"ח מהלכות מעשה הקרבנות וז"ל כשמכבסין את מקום הדם וכו' וכל שבעה סממנים שמעבירים על הכתם מעבירים על דם החטאת

חוץ ממי רגלים שאין מכניסין מי רגלים במקדש וקשיא לך דהא מסקינן בפרק דם החטאת אלא דמערב להו בהדי רוק תפל דאמר ר"ל רוק תפל עם כל אחד מהן. ותו קשה דאמאי לא כתב הרב הא דריש לקיש לא גבי כתמים ולא גבי דם חטאת ומשמע דהלכתא היא דליכא מאן דפליג עלה ואע"ג דבפרק האשה שהיא עושה אתינן לסיועי לריש לקיש מדתנן מי גריסין וכו' ודחינן דילמא הבלא דפומא מעלי לא דחינן בהכי מימרא דר"ל אלא דמהכא לא תסייעיה:

ב **תשובה** תו איכא למידק דמשמע מאותה סוגיא שבפרק האשה שאם העביר על הדם ששה סממנים עדיין דם הוא והכא כיון שלא העביר עליו מי רגלים עדיין דם הוא ואין זה כיבוס. ותו לשון הרב אינו מדוקדק שכתב כל שבע סממנים וכו' חוץ ממי רגלים הכי הוה ליה למימר כל הסימנים וכו' חוץ ממי רגלים וכו'. ונראה דלפעמים הדם עובר בפחות משששה סממנים ואפילו במים דמשמע ממתניתין דתנן הטבילו ועשה על גביו טהרות וכתב עלה רש"י הטבילו קודם שהעבירן עליו הרי זה צבע דאי הוה דם הוה עבר ע"כ. וכן הדבר נראה לעין אבל אינו יוצא מספק דם עד שיעביר ז' סממנין עליו ולא עבר ולא דיהה אז יצא מספק דם ונתברר שהוא צבע אדום שהוא הקרמיז שאינו עובר לא על ידי מים ולא על ידי סממנים וזהו שכתב הרב גבי דם חטאת מכבסין אותו יפה יפה עד שלא ישאר בו רושם אבל עדיין צריך לבטל ולהעביר מה שבלוע בתוך הבגד ולכתחלה היה ראוי להעביר עליו שבעה סממנין לבטל כל הדם וקיים בו מצות כיבוס כל מה שאפשר אלא שלא היה אפשר להכניס מי רגלים לעזרה אבל בלאו מי רגלים נתקיים מצות כיבוס ונתבטל הדם. ומטעם זה סובר הרב ז"ל דמאי דאמרינן בפרק דם חטאת אמר רב נחמן בר אבוה דם חטאת ומראות נגעים צריכין שבעה סממנין אבל לא לעכובא והיכא אפשר דהיינו נגעים אפשר והיכא דלא אפשר דהיינו דם חטאת לא אפשר. והוה מצי לתרוצי הכי אלא דשקיל וטרי תלמודא לפי סברת המקשה ומסיק דמבלע להו ברוק תפל כדר"ל וכו' ופשטא דמתני' דהאשה רבה משמע דלא כר"ל ומש"ה כי אתיא לסיועי מינה לר"ל דחינן ודילמא הבלא דפומא שני ובכמה דוכתין פסקינן הלכתא הכי אע"ג דדחי בלשון דילמא. ותו דקשיא בהא מסקנא דפרק דם חטאת בשלמא רוק תפל בהדי הנך סמנין הנך סממנים עיקר והרוק תפל טפל ושפיר הוי כסכוס ג' פעמים בכל א' אבל מי רגלים מה נפשך אם רובו מי רגלים הדרן קושיין לדוכתא דאין מכניסין מי רגלים במקדש כיון שעדיין לא נתבטלו ואם מיעוט הוא מי רגלים הא בעינן שפשוף בכל אחד מהן לבדו וליכא שהרי כבר נתבטלו מי רגלים ברוק ומשום דהאי מסקנא אליבא דר"ל ולאו חומרא הוא לא חש תלמודא לאורוכי ולפי שאיני כדאי להגיה ספרים לא אמרתי

דלא גרסינן להאי מסקנא ורש"י ז"ל לא הזכיר לשון זה אבל לבי אומר לי שלא היה בספרים מדוייקים מסקנא זו והכי מסקינן לה אלא בר ממי רגלים ואע"פ שכתבתי כל זה אני סובר שיש חולק על ריש לקיש אלא שצריך בדיקה וחפוש בתוספתא ובירושלמי:

תשובה א תריג

(**רנ**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי על קצת הגהות אשר כתב אחד מחכמי הדור על ספרי הרב אם הם בר סמכא או לא. לפי שנפל מחלוקת על זה בין חכמי הדור. ואני בראותי עוצם תשוקתך לבקש דרך ישכון אור ולקבל האמת ממי שאמרו הסכמתי לעשות רצונך אבל לא תקוה ממני שאוכל להאריך במשא ומתן וראיות אלא במקום שיביאני ההכרח. והריני כותב אותם על הסדר שהם כתובות בסוף הי"ד החזקה:

תשובה א תריד

(**רנא**) **על** מה שאמר הרב שהעולם חדש אמר המגיה הרב המורה וכו' מה שכתב אמת הוא אבל אני מסופק אם נתכוון הרב לזה במשנה תורה לפי שחברו אפי' למתחילים וספר המורה חבר אותו לחכמים והכא נתכוון לפסוק בראשית ברא אלהים כי לא כל אדם ישיג המופתים. ויפה כתב מפרש דברי הרב וז"ל והעקר הד' והוא שהעולם חדש לא נמצא עליו מופת אמתי לפיכך אנו מחוייבים שנאמין בו מדרך הקבלה קבלת הנבואה שהנבואה למעלה מן המופת וכו'. וזה הלשון שכתב המגיה לא נמצא מפורש אבל נלמד מדבריו שהעולם חדש ולא ידעתי למה אמר בסוף העמוד והלא בראש העמוד מפורש יותר שכתב והוא ממציא כל נמצא:

תשובה א תרטו

(**רנב**) **כתב** באותו הפרק מהו זה שבקש משה רבינו להשיג כשאמר הראני נא את כבודך. אמר המגיה ברוב הנוסחאות מצאתי כן אכן בספר ישן מדוייק כתב וזהו שבקש ותהיה א"כ בקשת משה רבינו לידע אמתות ועצמות הבורא וכן כתב וכו'. ואני אומר כי הלשון של הספרים שלנו הוא יותר מדוייק לפי שבא אחריו התשובה והרי ביאר הרב כוונת השאלה הכא באר היטב ומה צריך להביא לשון ספר המורה. ומה שכתב שהמפרש הוא מחלק בין אמיתת הדבר לאמיתת המצאו אינו נכון כלל שהרי הוא העתיק לשון הרב ומהו הפי' שהוסיף. ותו כיון שהוא ומציאותו ואמתתו הכל דבר אחד כיון שזה נמנע גם זה נמנע. והקושיא היא קדומה ועמוקה ורבו הפירושים בה ולא נחה דעתי בכל מה

שראיתי אלא על דרך הסוד וצריך הקדמות להבין הדבר וכבר ידעת כי ראיה זו אינה ראיית עין אלא ראיית הלב דכתיב ולבי ראה וכו' והענין בקוצר כי משה היה שומע הקול יוצא מפי הכבוד העליון אל פי התורגמן והתורגמן היה מפרש לו כוונת הקול והיתה שאלתו שלא יצטרך לתורגמן וזה לא היה נמנע אצל מדרגת משה רבינו והיתה התשובה לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי כלומר לא ישיג האדם למדרגה זו וישאר בחיים כי מיד כהשיגו מדרגה זו תדבק נפשו שם ולא תפרד כי עזה כמות אהבה זו וישראל היו צריכים למשה וכבר הארכתי בזה בתשובת שאלה ואין כאן מקום להאריך יותר כי המשכיל יבין מדעתו שנאמר תן לחכם ויחכם עוד:

תשובה א תרטז

(**רנג**) **העתיק** לשון רד"ק לפרש מלת מרכבה ואם לא היה בלבו זולת מה שכתב רד"ק לא ידע במעשה מרכבה כלום כי יש מרכבה למעלה ממרכבה שנאמר כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם ואמת הוא כי הרב קורא לעולם המלאכים מעשה מרכבה אבל ראיתי שפי' בספר מורה הנבוכים מראות יחזקאל פירוש זר מאד ע"ש כי לא ראיתי להעתיקו לבל ימשכו אחרים אחר כוונתו וגם אתה תהיה מן הנזהרים:

תשובה א תריז

(**רנד**) **שין דלת** משדי הרי זה נמחק והקשה ממה שכתב ר"ח א"ד מאדני אינו נמחק ותירץ ושמא משום דשם המיוחד הוא יש להחמיר בו משם התוספות קושטא הוא דרבינו סובר דשם אדני חמיר משאר השמות שכן כתב לענין המגדף והטעם הוא לפי שהוא כינוי לשם העצם אבל נ"ל שאין כן דעת רבינו לענין זה דכתב אלף למד מאלהים יו"ד ה"א אינו נמחק ואין צ"ל (י"ה) [יה] שהוא שם בפני עצמו מפני שזה השם מקצת שם המפורש הוא ואי איתא עדיפא מינה היה לאשמעינן כתב א"ד מאדני שאע"פ שאינו מקצת שם המפורש הוא מקצת שם כנויו ומגברא אגברא לא תרמי ודע שיש טעות סופרים בספרים שלנו שכתוב י"ה מיי דאם כן לא שייך לומר ואין צריך לומר (י"ה) [יה] והרי הוא הוא אלא הנוסחא הנכונה וא"ו ה"א מיי ולזה נתן טעם שזה השם מקצת שם המפורש הוא ותמהתי על המגיה איך לא הרגיש בזה ודומה למי שחוזה בכוכבים ולמה שבין רגליו אינו חושש וכן היה גורס הרב בברייתא וא"ו ה"א מיי וכן נמצא בספרים מדוייקים של הרב וכן נראה שהיה בספרו של הראב"ד ולכן השיגו ואין צורך למה שכתב בעל מ"מ וכבר הארכתי בזה בתשובת שאלה:

תשובה א תריח

(**רנה**) **והרי** הוא כשאר הכנויין נפקא מינה למשביע או המקלל בהם שחייב. יפה כתב בזה ופשוט הוא וכן כתבו בעלי החדושין:

תשובה א תריט

(**רנו**) **הגיה** על בעל מ"ע שכתב ולא הוזכר ר' יהודה בגמרא לגבי הנודר בשמה דהא בפרק ארבע מיתות אמרינן בהדיא דדוקא אליבא דר' יהודה לוקין על הנודר ועל הנשבע בשמו ואם באנו להשיג על דברי בעל מ"ע צריך לחבר ספר גדול מהחבור ולכן לא משכננו נפשינו מימינו לתרוצי מילתיה. ומ"מ לא היתה כוונתו לומר שלא הוזכר כלל בסוגיא אלא שלא הוזכר בהדיא שיאמר ר' יהודה על הנודר והמחייב בשמה שיהיה לוקה כדי שנאמר שסמך הרב פסקו על ר' יהודה אלא אנן הוא דדחינן ההוא כר' יהודה דאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ולגבי כל שאר הלאוין לא קי"ל כותיה אבל גבי נודר ומקיים בשמה פסקינן כתנא דברייתא דתלי טעמא משום ושם אלהים אחרים לא תזכירו ולא משום דהוי לאו שאין בו מעשה זה דרכו של בעל מגדל עוז אבל עדיין ההשגה במקומה עומדת דמאי שנא לאו דושם אלהים אחרים לא תזכירו משאר לאוין. ותו שהרי הרב בעצמו כתב בהלכות סנהדרין פי"ח כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מנשבע וממר ומקלל חברו בשם ולמה לא הוציא הנודר והמקיים בשמה מן הכלל. ואני כשפרשתי הלכות עכו"ם כתבתי שם וז"ל וי"ל דהאי לאו דלא תזכירו הוי בכלל נשבע וכולל נשבע לשקר או נשבע בשם ע"ז שהרי הכל שקר והא דאוקימנא כר' יהודה כפירוש דעת המקשה תירץ לי דאתיא כר' יהודה אבל קושטא דמילתא הוא דאתיא כרבנן מטעמא דאמרן א"נ משום דעקר חיוב הע"ז הוא על פי דבור לבד שיאמר אלי אתה מתחייב נמי מלקות אדבור גרידא וכדכתיבנא לעיל גבי האומר לחברו לעשות לו ע"ז ומשום הכי לא הוצרך להוציאם מן הכלל כיון שעיקר איסורן על ידי דבור ע"כ:

תשובה א תרכ

(**רנז**) **על** ולא יבנה מקומות בבנין היכלות הגיה על הראב"ד ובעל מגדל עוז איך נעלם מהם לשון ספרי ובחקותיהם לא תלכו לא תלכו בנמוסים שלהם ובדברים החקוקים להם כגון תרטריאות וקרקסיאות. ואני תמהתי על תמיהתו דאי משום לשון הרב בספר המצות שמא עדיין לא הגיע לידם העתקתו כי בלשון קדר חברו ואי משום ספרי לא

משמע שלא יבנה כאותם המקומות אלא שלא ילך למקום קבוצם החקוקים להם. אבל קושטא דמילתא דעל אותה דספרי סמך וכן נראה מפורש מלשונו:

תשובה א תרכא

(**רנח**) **על** והאוחז את העינים ומדמה וכו' ולוקה הגיה על זה שיש שני מיני אוחז את העינים והמין הראשון לוקין עליו והוא נעשה ע"י תחבולה והמין השני והוא שיראה שעושה ואינו עושה אין לוקין עליו וכוונתו להשיג על הרב על מה שכתב בפירוש המשנה וז"ל אמרו פטור הוא פטור אבל אסור כגון פטורי שבת וחייב מלקות ע"כ. ומשמע דבמתניתין דאיירי במין השני וכן הוא האמ' אבל אם היה מעיין עיון מי שבא להשיג לא היה כותב כן שהרי המין הב' של מעונן לא מפני קולתו פטר אותו ממלקות שהרי ע"י כישוף אוחז את העינים שנראה כאלו מעשה ואינו עושה כלום אלא מפני שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו. תדע והלא דברים ק"ו אם ע"י מעשה התחבולה חייב מלקות וכ"ש על העושה מעשה כישוף שהיה ראוי לחייבו מלקות אלא חייב היה אלא דנפטר משום שניתן לאזהרת מיתת ב"ד והיינו דתנן במתני' המכשף העושה מעשה חייב פירוש חייב מיתה ולא האוחז את העינים אעפ"י שהוא בכלל מכשף פטור פי' פטור ממיתה משום שלא עשה מעשה וזהו שכתב הרב פטור אבל אסור כגון פטורי שבת שאין פירושו פטור ומותר הכא נמי פטור ממיתה וחייב מלקות אלא שבא לו הפיטור ממקום אחר משום שהוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. וכבר הארכתי בתשובת שאלה ובפי' הלכות עכו"ם לתרץ מה שקשה בלשון הרב ע"ש:

תשובה א תרכב

(**רנט**) **על** ומפטירין והיה מידי חדש וכו' שנראה שהמפטיר לא יקרא בתחלה חובת היום רק המשלים יקראנו ובאותו הפרק עצמו כתב והב' קורא בו קרבן היום האמור בתורה והקורא ענין הקרבן הוא המפטיר והעלה הדבר בצ"ע. וזו שאלה היא אבל לא היה כדאי לבוא בצ"ע כי הרב ז"ל כתב המנהג שהמשלים קורא ענין ר"ח והמפטיר חוזר וקורא אותו הענין. וכן המנהג עד היום במצרים ובירושלם והטעם לפי שהיו נוהגין להעלות קטן למפטיר וכיון שהוא חובת היום צריך גדול ואין הכי נמי שאם רצה הגדול להיות משלים ומפטיר דעדיף טפי ומה שכתב והקורא ענין הקרבן הוא מפטיר בנביא אינו מבטל מה שכתב למעלה אלא בא לומר שלא יהיה אחר קורא הענין ואחר מפטיר ולמעלה השמיענו שאע"פ שקרא המשלים ענין ר"ח חוזר המפטיר וקורא ענין ר"ח והכא

השמיענו שאם רצה משלים פרשת היום להיות מפטיר צריך שיקרא גם ענין הקרבן ואם קרא ענין הקרבן צריך שיהיה הוא המפטיר א"נ אחר ויחזור ויקרא ענין הקרבן כאשר כתב לעיל ולא קשיא מדידיה אדידיה וכבר נהגו כן שאחד משלים פרשת היום וא' קורא ענין הקרבן והוא המפטיר ואם יש קטן מפטיר חוזר וקורא ענין הקרבן והלשון הראשון לאפוקי ממנהג ר"ת והלשון השני ממנהג שנהגו בקצת מקומות שעולה גדול למפטיר וקורא ענין היום וקטן מפטיר ואין ראוי לעשות אלא אם כן קורא עמו ההפטרה מלה מלה וגם הברכות. ומסתברא לי דמה שהצריך הרב לחזור המפטיר לקרוא ענין הקרבן אם קרא שלשה פסוקים מן הפרשה סגי בהכי כיון שכבר קרא המשלים כל ענין קרבן היום:

תשובה א תרכג

(**רס**) **סייע** דברי רבינו שכתב ואין עונין אמן אלא אחר ברכה אחרונה שקדמה לה ברכה אחרת ומה שכתב למעלה ואחר ברכה אחרונה של ק"ש היינו של ערבית כי בספרים שלנו אינו מפורש בהדיא של ערבית. ולדידי הא לא מכרעא כלל דהא נקט בונה ירושלם לאשמעינן דאע"ג דאיכא ברכה אחרת אחריה מ"מ סוף ברכות היא דהטוב והמטיב ביבנה תקנוה וחדא דאית בה תרתי קאמר ומ"מ רוב הפוסקים הסכימו לדעת הרב ז"ל:

תשובה א תרכד

(**רסא**) **על** הפת שפתת אותה זה שנים רבות נשאלתי על זה הלשון וז"ל באותה תשובה וצ"ל שהרב עושה חלוק בין נשתנה צורת הפת ובין עברה צורת הפת וה"פ אם יש בפתיתין כזית אע"פ שנשתנית צורתו או שניכר שהם פת ולא נשתנה צורתו אע"פ שאין בהן כזית מברך עליהם המוציא ואם אין בהם כזית ונשתנה צורתו דאית ביה תרתי לגריעותא מברך עליהם בורא מיני מזונות או שעברה צורתו לגמרי אע"פ שיש בו כזית אין זה פת ומברך עליו בורא מיני מזונות. וזו היא כוונת המגיה אלא שלעולם ילמד אדם בלשון קצרה:

תשובה א תרכה

(**רסב**) **על** חרדל שלשו מע"ש וכו' ונתן טעם למה כתב הרב דין זה אצל ברירה כי אין זה מענין בורר ולפיכך כתב שאחר שממחה אותו נותן אותו למסננת או איזו ברירה אחרת מדקבע תלמודא מימרא זו אצל משנה דדינא בברירה דנותן ביצה במסננת של חרדל ושאר עניני ברירה וק"ל דאם כן היה ראוי שיזכיר הרב ברירה זו אם מותרת או

אסורה ואי משום דקבעא תלמודא עלה דהא דתנן נותן ביצה לתוך המסננת הרב ז"ל לא חבר חבורו בדרך התלמוד אלא כל ענין וענין בדומה לו כמו שמבואר בסדר חבורו. ומה שנראה לי שחשש רבינו שלא נטעה לומר שמותר לסנן החרדל מדקתני ונותנין ביצה טרופה למסננת של חרדל דהוה אמינא דדמיא ליין בין הגתות לכך סמך לו מע"ש ממחה ושותה ומשמע אבל לא יסנן והא דקתני נותנים ביצה טרופה וכו' כגון שהיתה תלויה מע"ש ופרטי הדין דהיינו ונותן לתוכו דבש ולא יטרוף אלא מבערב כתב אותם במקומם פרק כ"ב:

תשובה א תרכו

(**רסג**) **על** שנים האחרונים בלבד חייבים משום מבשל גם על זה נשאלתי זה כמה שנים והעליתי דברישא איירי דכולם הסכימו במלאכת הבישול ולה מתכוונים ולא לדבר אחר וקי"ל כרבי שמעון דבר שאין מתכוין מותר ולא הוי פסיק רישיה דאפשר דיביא את האש בתוך הכלי ויתן את העצים ולא ינפח ולא יבשל ואינם חייבים אלא משום שכולם באו ביחד לבשל והכי משמע מתוך לשונו ז"ל. ובסיפא איירי שלא באו יחד לבשל הילכך מי שנתן את האור פטור לפי שלא היה בו כדי לבשל וכל שכן הראשונים אבל שנים האחרונים חייבין שנתן את העצים והמגיס וזה הולך על דרך פירושו של המגיה השני והוא הנכון. אלא דק"ל דגרסינן בפרק המביא עלה דהך ברייתא והתניא האחרון חייב וכולן פטורים לא קשיא הא דאייתי האור מעיקרא הא דאייתי אור לבסוף וכתב עלה רש"י (הא דאייתי) [וכו'] הא דאייתי אור לבסוף הוא דעבד והנך לא עבוד מידי ע"כ. משמע דהאי דמייתי אור הוא אחר שמביא העצים ומביא העצים לאו מידי עבוד וא"כ למה הפך הרב החלוקה ולא ראיתי לאחד מן הראשונים שהשיגו בזה ולפיכך כתבתי באותה תשובה לבי אומר לי טעות נפל בספרים והקדימו את המאוחר וכך צריך [לגרוס] ובא אחר ונתן את העצים ובא אחד ונתן את האור וכו' וטעות כזה נקל הוא ליפול והשתא לא קשיא מידי ואתיא כפשטא דסוגיא דפרק המביא ואפשר לתרץ כפי גרסת הספרים שהפך הרב החלוקה לא שמעינן שהמביא את האור שהוא עושה עיקר הבישול אפילו הכי פטור כיון שאין בה כדי לבשל והמביא את העצים חייב אעפ"י דעצים בלחודייהו לא מבשלי אפי' הכי חייב כיון שנתנם על האור תחת הקדרה כי הדבר ידוע כי הנחת העצים על האור ידלקו ויבשלו את הקדרה:

תשובה א תרכז

(**רסד**) **על** מה שכתב אבל להכניסה לאותה חצר השנייה אסור כדי שלא יעשה מחשבתו ע"כ. והגיה עליו אבל חיוב חטאת אין כאן אם היה מכניסה לחצר אחרת שהיה יכול לזורקה בחצר אחרת וכן פירש רש"י ז"ל ותוספות פירשו דמיירי שהם זו כנגד זו א"נ בדיוטא אחת וכגון שאין מפסיק ביניהם רשות הרבים ע"כ. ואני חושד אותו שלא דק בלשון התוספות שכתבו דאיכא איסור חיוב חטאת אבל חיוב חטאת אי איפשר שאין חיוב חטאת אלא בשוגג מתחלה ועד סוף והכא נמי דאיכא עקירה בשוגג אבל הנחה אין כאן בשוגג אבל איסור חיוב איכא ואם כן מאי קא בעי מאי שנא ותירצו כגון דליכא ביניהם רשות הרבים. ורבינו אינו מפרש כן שהרי כתב והרי ידו תלויה באויר רשות הרבים. גם מה שכתב בשם רש"י לא מצאתיו וז"ל לאותו חצר שהוא עומד בתוכה מותר להחזירה אבל לחצר אחרת הסמוכה לה אסור לזורקה ולא ידעתי איך למד היתר מאיסור. גם יש להקשות כי קושיית התוספות והלא הזורק מחצר זו לחצר אחרת דרך רשות הרבים איכא איסור חיוב חטאת. ונראה לי לתרץ דקי"ל ידו של אדם חשובה לו כארבע אמות בין לגבי עקירה בין לגבי הנחה וכיון שהוציא את ידו מלאה פירות חשיבי כאלו הם מונחים באויר רשות הרבים וכדי שלא יבא להשליכם מידו ונמצא מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים התירו לו להחזירה והאיסור שוה להכניסה לזה החצר או לחצר אחרת מאי שנא ומשני התם לא אתעבידא מחשבתיה הכא אתעבידא מחשבתיה וזהו שכתב הרב ז"ל כדי שלא יעשה וכו':

תשובה א תרכח

(**רסה**) **על** מה שנמצא בנוסחאות פרק כ"ב מהלכות שבת ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים חדשים וכתב בעל מגיד משנה ואם אין לרבינו נוסחא אחרת בדברים אלו איני יודע להלום דבריו והמגיה כתב דנקט חדשים לאפוקי ממאן דאמר מגרדין בחדשים וכו'. ואם זו כוונת רבינו השתיקה היתה טובה או יכתוב אפילו חדשים. אלא ודאי טעות סופרים הוא. ואי איתא הכי צריך להגיה ואין מגרדין לא מנעלים ולא סנדלים ולא סכין ומקנחים את החדשים אבל סכין ומקנחין את הישנים:

תשובה א תרכט

(**רסו**) **על** מה שכתב פרק כ"ה במה דברים אמורים כשהיתה הטמאה למטה וכולי כבר נשאלתי על זה והעליתי דטעות סופר [היא] כאשר כתב המגיה:

תשובה א תרל

(**רסז**) **הגיה** על בעל מגדל עוז שבא להציל את הרב מהשגת הראב"ד ז"ל וכתב שהראב"ד מפרש כפירש"י ז"ל. ולא ידעתי מה בא לחדש וכי לא ידענו שיש פירושים בסוגיא כאשר כתב בעל מגיד משנה ואם בא לומר שהראב"ד יש לו על מה שיסמוך אילן חזק הוא ואין צריך סמיכה ובקי בכל התלמוד בבלי וירושלמי ספרי וספרא ותוספתא ובכמה מקומות כתב הרמב"ן ז"ל עליו שהוא רב גדול. ולפיכך לא ידעתי מה היה צריך להגיה זה:

תשובה א תרלא

(**רסח**) **הגיה** על בעל מגיד משנה שכתב ולזה כתב רבינו תוספת בעינוי לבד והקשה עליו ממה נפשך כמבואר בדבריו וכתב לבסוף ואולי יש איזה דילוג בספר ולא ביאר מהו דעת רבינו כי נראה ממה שכתב כשם ששבות מלאכה בו בין ביום בין בלילה וכו' וכן ביציאה שוהה בענויו מעט וכו' משמע דוקא לענין עינוי אבל לא לענין מלאכה כיון שלא ראינו שהזכיר הרב תוספת לענין מלאכה. ואני נשאלתי על זה והוכחתי בראיות ברורות דלדעת רבינו יש תוספ' ליוה"כ בין לענין עינוי בין לענין מלאכה כדעת שאר הפוסקים ותירצתי כל מה שדחקו לרב בעל מגיד משנה לפרש כן בדברי הרב ז"ל והארכתי שם ללמוד זכות על הרב בעל מגיד משנה והרוצה לעמוד עלעיקרן של דברים יעיין באותה תשובה לפי שהדברים שם בארוכה והדין עמו בהגהה זו כי דברי בעל מ"מ בזה מעורבבים ובלתי מתיישבים אלא אחר עיון:

תשובה א תרלב

(**רסט**) **על** שיעור אכילת פרס שכתב בעל מגיד משנה ויש מפרשים ד' בצים. והודיענו המגיה שהיא דעת רש"י והתוספות ושהוא מחלוקת תנאים ואין בהגהה זו צורך כלל:

תשובה א תרלג

(**רע**) **כתב** (ר"י) בעל ההגהה אבל [ר"י] מפרש דמה דיתיב רבינא כולי שתא בתעניתא רוצה לומר בתענית חלום וגם בזו אין צורך ואם בא להכריע כפי' התוספות איפכא מסתברא דכולי שתא בלא חלום משמע:

תשובה א תרלד

(**רעא**) **על** מה שכתב הרב יבא עשה וידחה שבות של דבריהם. מה שהקשה ותירץ בזה לדעתי בטל הוא דאין כח לחכמים לבטל דברי תורה בשב ואל תעשה בלא טעם וסבה והטעם הוא גזרה דרבא שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה וזה ברור אפי' למתחילים:

תשובה א תרלה

(**רעב**) **על** מה שכתב הרב ונותן גט והיא מותרת לבעלה החרש והשיג עליו הראב"ד ז"ל שאינה מותרת לחזור לבעלה החרש שמא יאמרו גרש זה ונשא זה וכו' ובעל מגיד משנה תירץ יפה דעת הרב וכתב המגיה ואני מצאתי און לדברי רבינו בירושלמי וכו' ואני לא ידעתי מה מציאה מצא והלא הראב"ד ז"ל הזכיר זה הירושלמי הל' גירושין פרק י"א וזה המגיה השמיט סוף הלשון של הירושלמי דגרסינן עלה הדא היא דתני רבי חייא אשתו של חרש שגרשה החרש והלכה ונשאת לחרש או פקח קורא אני עליה לא יוכל וכך היא גרסת הספרים ולפי גירסא זו צריך לומר דהא דקתני ברישא דמילתא גרש מותר לינשא לראשון לא שגרשה הפקח שתהיה מותרת לחזור לחרש וכן אם נשאת לפקח וגרשה והלכה ונשאת לחרש וגרשה אינה חוזרת לראשון שאני קורא בה לא יוכל בעלה הראשון ולפי גרסא זו בכל גוונא אסורה לחזור לראשון והא דאמרינן הדא היא דתני רבי חייא בתמיה גרסינן לה. וקי"ל כדתני ר' חייא וזו שטתו של הראב"ד ז"ל אבל הרב ז"ל גריס בסיפא איני קורא עליה לא יוכל וטעמא כדמפרש בעל מגיד משנה והיינו דפלגינהו בתרתי בבי הילכך הא דאמרינן ברישא גרש מותרת להנשא לראשון דע"כ בחרש שנשא וגרש איירי ומותרת לחזיר לבעלה הראשון הפקח הילכך לא מצי לאתויי סייעתא מהאי ירושלמי לדעת הרב וקשיא לי על האי גירסא בשלמא והלכה ונשאת לחרש איני קורא עליה לא יוכל מטעמא דכתב בעל מגיד משנה שלא תקנו לחרש נשואין להורעת כחו של פקח אבל אם הלכה ונשאת לפקח אחר איך אפשר לומר אין אני קורא בה לא יוכל וכו' והלא בהכי איירי קרא דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה וי"ל דהא דקאמר או פקח ברישא ובסיפא פירושו וכן פקח שנשא חרשת ואין פירושו פקח שנשא אשת החרש ופשוט הוא. ואכתי קשיא לי דברי הרב מדידיה לדידיה דבהלכות גרושין אמר בהדיא אסורה לחזור לבעלה החרש ובהלכות אישות אמר ונותן גט והיא מותרת לבעלה החרש ולא ראיתי לאחד מן הראשונים שהרגיש בזה ולפיכך אני אומר דבהלכות אישות איירי בשלא נתן לה החרש גט הילכך ליכא שמא יאמרו גרש זה ונשא זה כיון שיצאה בלא גט ידעו שפיר דטעמא הוי משום דאין קידושי חרש כלום. אבל בהלכות גירושין

איירי כשנתן לה החרש גט וזהו שכתב חרש שגרש ברמיזה וכיון שהוציאה בגט יש לחוש שמא יאמרו והשתא אתי שפיר טפי. אלא שהראב"ד סובר (דאין) דאפילו בשלא גרש איכא למיחש שמא יאמרו גרש זה ונשא זה וכו'. כללא דמילתא שטר זה שמצא המגיה כתוב עליו תברא לפי הגרסאות והוי יודע שהגירסא שכתב בעל מ"ע וז"ל אלא ודאי הגירסא הנכונה כך היא אשתו של פקח שגרשה פקח והלכה ונשאת לחרש או לפקח אין אני קורא בה וכו' וזה ודאי אי אפשר שכיון שנשאת לפקח וגרשה ונשאת לפקח וגרשה הרי אני קורא בה לא יוכל בעלה הראשון וכך צריך להיות או פקח כלומר או פקח שנשא חרשת כדפרישית לעיל וכך היא הגירסא בירושלמי וכך צריך לתקן גם במגיד משנה:

תשובה א תרלו

(**רעג**) **הגיה** על זה הענין וכתב כי הלשון אשר העתיק בעל מגדל עוז אי אפשר וכך הוא האמת כדכתיבנא לעיל. אבל תמהתי על כולם איך לא הרגישו מה שהקשיתי לעיל והיה להם לפרש דלעיל איירי בשיצאה מן החרש בלא גט ובהלכות גרושין איירי בשיצאה בגט:

תשובה א תרלז

(**רעד**) **על** לשון מגיד משנה פרק ב' מהלכות איסורי ביאה וז"ל ועוד על פי עד אחד וכו' אמר המגיה כוונת המגיד משנה היא דמאחר דמשמע בתלמוד וכו' אמנם הלשון הוא מגומגם ואינו יכול להלמו ע"כ. וודאי דכוונתו כאשר כתב המגיה ואין גמגום בלשון אלא שחסר מלת ומסקינן וזה המשך הלשון ועוד על פי עד אחד כבר כתבתי למעלה דמשמע התם דעל פי עד אחד לא מסקינן ליוחסין ומסקינן להנך מילי משמע ודאי וכו' פי' לפירושו ועוד ראיה דלא מסקינן ליוחסין מחד מהני כיון דמעלין לכל הני על פי עד אחד אם מעלין מכל הני ליוחסין נמצא אתה מעלהו על פי אחד ואנן קיימא לן דאין מעלין ליוחסין על פי אחד ופשוט הוא:

תשובה א תרלח

(**רעה**) **על** מה שכתב בעל מגדל עוז פרק א' מהלכות מאכלות אסורות וז"ל וכי מפני שהכלל הזה וחברו וכו' והגיה עליו שלא ירד לסוף דעתו של הראב"ד ז"ל כבר כתבתי למעלה שלא משכנתי נפשי לתרץ דברי בעל מגדל עוז דכהנה רבות עמו דודאי כוונת

הראב"ד כאשר כתב המגיה וכן נראה להדיא מלשון מגיד משנה ולפיכך כלל שתי לשונות הרב ושתי ההשגות כי כוונה אחת להן ודרך אחת לתרצם ובספרים שלנו טעו במקום הראב"ד כתבו הרשב"א ודברים פשוטים הם לא היו כדאי להעלותם על ספר ולחקוק אותם בעט ברזל:

תשובה א תרלט

(**רעו**) **על** מה שכתב פרק ה' דשבועות לחייב על השוגג כמזיד וטעות הוא שנפל בספרים וכך הוא לחייב על המזיד כשוגג כאשר כתב המגיה:

תשובה א תרמ

(**רעז**) **על** מה שכתב פרק ה' דשבועות ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו וכו' הגיה עליו צ"ע מה חיוב שייך על שמעון וכו' זו השגה טובה וכבר קדמו בעל הטורים וכתובה בהגהה בספרים ואני כשפירשתי הלכות שבועות הקשיתי עליו מדידיה לדידיה והעליתי אחר העיון דאיירי הכא בשענה שמעון אמן ובהלכות נדרים איירי בשלא ענה אמן והארכתי בה ע"ש:

תשובה א תרמא

(**רעח**) **על** מה שכתב באותו פרק שלא יעלה עליו בגד שנה או שנתים והגיה עליו מה שייך בזה כולל וכו' השאלה היא טובה אלא דהוה ליה למדרש בה מרגניתא ודרש בה חספא וכוונת הרב ז"ל בזה שלא יעלה עליו בגד המחוייב בציצית עם ציציות ואם לא שכלל זמן הפיטור שהוא הלילות עם זמן החיוב שהם הימים הוי נשבע לבטל את המצוה ולא חלה שבועתו ושיעור לשונו שלא יעלה עליו בגד של ארבע כנפות בציצית וקצר כמבואר וכוונת שבועתו שלא יטיל ציצית לבעלת ד' שהוא לובש וכיוצא בזו כתב במקום אחר וכבר הארכתי בזה בתשובת שאלה ובפי' הל' שבועות ע"ש:

תשובה א תרמב

(**רעט**) **על** מה שכתב פרק תשיעי או שהשביעין חוץ לב"ד הגיה עליו ז"ל משכחת חוץ לב"ד מפי אחרים אם ענו אמן וכו' כוונתו לפרש דברי הרב ואין צורך כי דבריו מפורשים במקומם שכתב וכן אם השביעין התובע וכפרו בו אעפ"י שלא נשבעו. הם ולא ענו אמן אחר שבועתו כיון שכפרו הרי אלו חייבים והוא שישביעם בב"ד ע"כ. משמע דוקא בב"ד

הוי שבועה אע"ג דלא ענו אמן אבל חוץ לב"ד לא הוי שבועה עד שיענו אמן ובמושבעים מפי אחרים איירי ולא ידעתי למה הביא ראיה מפרק עשירי:

תשובה א תרמג

(**רפ**) **העתיק** לשון א"ז ותשובת רבינו מאיר ז"ל וריב"א ז"ל ואעפ"י שאיני כדאי להכריע דעתי נוטה לדעת א"ז דדעת ב"ד על דעת המקום הוא נסמך ואין דעתו שיעיד אחד מכל מיני פסולי עדות ולפי דעת ריב"א גם בעל הדבר הוא בכלל החרם אעפ"י שהוא נוגע בדבר אלא משמע דאין דעת ב"ד בשעת החרם אלא על עדות שראוי להתקבל בפני ב"ד. ועל ענין היהודי שגנב לעכו"ם וכו' כן הייתי נוהג במצרים כשהיו השופטים שולחים להשביע את ישראל ואני יודע שנשבע לשקר לא הייתי משביע אותו מפני חלול ה' אלא עושה פשרה ביניהם. ואני אומר לישראל אם תעשה פשרה מוטב ואם לאו אומר לשופט שאין אני רוצה להשביע שבועה זו והוא יבין ומיד היה עושה פשרה וכן נהגתי שנים רבות והיה ה' מתכבד בזה והיו משבחים הדבר השופטים וכן ראוי לכל דיין לדון:

תשובה א תרמד

(**רפא**) **על** מ"ש הרב פ"ק דנדרים אבל האומר לא טמא שאוכל לך לא נותר שאוכל לך לא פגול שאוכל לך אסור וכו' הגיה עליו אך לשון זה לא טמא שאוכל לך קשה לפרשו באופן שרבינו פירשו אם לא על דרך התימה. עוד הגיה דבפירוש המשניות לא פירש כן ואם היה מדקדק יפה בלשונו ז"ל לא היה קשה עליו לפרשו לפי דרכו של הרב ז"ל וזה כי המגיה חשב שכוונת רבינו לומר דמאי דאמרינן לא נותר ולא פגול פירושו משום דלא שייך פגול ונותר אלא בקרבן הילכך בין שיאמר כל מה שאוכל לך פגול או נותר או שיאמר לא פגול ולא נותר נאסר. אבל לענין טמא בשלמא כשאמר שאוכל לך טמא ניחא דנאסר אבל לא טמא שאוכל לך למה אסור דהכי משמע לא יהיה טמא מה שאוכל לך אלא טהור ולפיכך כתב דבתמיהא מפרשינן ליה ורבים תמהו על דבריו ואני מכלל. לשון אחד וגזרה אחת ויהיה מקצתו בתמיה ומקצתו בניחותא אתמהא. ואפי' לפי מה שהבין בדברי הרב אני אפרש דסתם טומאת אוכלין בקדשים משמע דאלו בהמות וחיות ושקצים ורמשים וכל הטמאים מאכלות אסורות קרי לה אינשי הילכך דעת הנודר הכי הוא לא קרבן טמא יהיה מה שאוכל לך אלא קרבן טהור ולפיכך אסור ויגידו עליו רעיו פגול ונותר. אבל אין זו כוונת רבינו ממה שכתב בסוף לשונו לפיכך לא אוכל לך ושיעור כוונת הנודר כל מה שאוכל לך טמא או נותר או פגול הוא לפיכך לא אוכל לך

ומלת לא שדינן ליה בסוף מילתיה וזה מפורש בדברי הרב ז"ל ואין זה חולק על מה שפירש במשנה וכן פי' רש"י ז"ל והרא"ש ז"ל ולא פירשו כן מפני שהדין [אינו] משתנה דבין שיאמר לא טמא שאוכל לך ובין שיאמר טמא שאוכל לך הכל אסור. ופי' הרא"ש דהיינו קדשים שנוהג בהם טומאה וטהרה ואע"ג דתרומה שייך בה טומאה וטהרה סתם נדרים להחמיר ע"כ. והרי זה על דרך הפירוש הראשון שכתבתי. אלא לישנא דמתניתין דחקינהו לפרושי הכי דקתני לא כשר ולא דכי טהור וטמא פגול ונותר ומדלא תני כולא כי הנך דרישא משמע דפירושא דמתניתין הכי הוא או שאמר טמא פגול ונותר אבל לגבי דינא שוים הם כאשר כתבתי. וגם הירושלמי הוא על הדרך שפירשתי למעלה ונראה דטעמו של הרב שלא פירש כן משום דטומאה וטהרה שייכא נמי בתרומה ושייכא נמי במאכלות דכתיב וזה לכם הטמא וכתיב כל צפור טהורה תאכלו ורבים כאלה ובשלמא היכא דאמר טמא פגול ונותר איכא למימר סתם נדרים להחמיר אבל כשאומר לא טמא ולא נותר ולא פגול סתמו להקל הוא שהרי אומר שלא יהיה טמא נותר ופגול משום הכי יהיב הרב ז"ל טעמא אחרינא דהוי כאלו אמר טמא נותר ופגול הוא ולפיכך לא אוכל לך כן נראה לי דעת הרב ז"ל:

תשובה א תרמה

(**רפב**) **על** מה שכתב הרב פ"ז מנדרים שהרי לא נדר מאיש אחד כדי שנגזור עליו אלא מאומה כולה שאם אי אפשר לישא וליתן עם זה ישא ויתן עם אחר והגיה וזה לשונו וקאי על מה שאמר שהרי לא נדר מאיש אחד כדי שנגזור עליו וכן תמצא מבואר בדברי הר"ן בפ' אין בין המודר וראוי להיות כאן אלא מאומה כולה בסוף אך לא מצאתיו בספר ע"כ. כוונת הגהתו שזה הלשון אלא מאומה כולה לא נכתב במקומו אלא בסוף הלשון היה ראוי שיכתב ע"כ. וכן כתב ג"כ הטור כמו הר"ן בשם הרמב"ם ואני חושד שמא טעות הוא בספרים שהרי לא כתבו לשון הרב בעצמו אלא הענין ושמא הרמב"ן הוא שכתב לשון זה בהלכות נדרים שלו ומכל מקום לשון הרב מתוקן ובמקומו שאמר שהרי לא נדר מאיש אחד כדי שנגזור עליו אלא מאומה כולה ובמלת כולה גלה טעמו של דבר שאין ראוי לגזור עליו וצריך לילך לבקש אומה אחרת לישא וליתן עמהם אבל הנודר מאיש אחד ליכא האי טעמא שאם אי אפשר לישא וליתן עם זה ישא ויתן עם אחר וטעם הגזרה הוצרך לפרש בהדיא אבל מה שלא גזרו לא היה צריך טעם וכלל אותו במלת כולה וברור הוא:

תשובה א תרמו

(**רפג**) **על** מה שכתב פרק י"ג מנדרים שאין הבעל והאב מתיר כמו החכם אלא עוקר הנדר מתחלתו ומפירו והגיה עליו שהרי הוא עצמו כתב באותו פרק האשה שנדרה בנזיר ושמע אחר והתפיס עצמו בנדרה ואמר ואני ושמע אביה או בעלה והפר לה שלה מופר וזה שהתפיס עצמו חייב ע"כ ואם איתא דאב או בעל עוקר הנדר מעיקרו אמאי המתפיס חייב והביא מה שכתב בפי' המשנה והאריך והעלה הדבר בצ"ע. ותו קשה דהכא משמע שאין החכם עוקר הנדר מעיקרו ובפרק י"ד כתב מי שנדר ושמע חברו ואמר ואני ונשאל הראשון והותר הותרו כולם משמע שהחכם עוקר הנדר מעיקרו והכי איפשיטא בעין ובעל מיגז גייז חכם מעקר עקר. ויש לתרץ דלעולם הכי ס"ל לרב ז"ל דחכם עוקר הנדר מעיקרו והבעל או האב מיגז גייז מכאן ולהבא. ומה שכתב ז"ל פרק י"ג הוא לתת טעם דבעל שאמר בלשון חכם וחכם שאמר בלשון בעל אינו כלום לפי שאין לבעל ולאב כח להתיר האסור אבל החכם יש לו כח להתיר קשר האיסור כאלו לא הוה ומש"ה אם הותר הראשון הותרו כולם ולפיכך אינו אומר אלא בלשון מותר לך ולא בלשון הפרה שאין כח לבטל האיסור אלא להתירו כדכתיב אבל הבעל או האב עוקר הנדר מתחלתו שאם היה הנדר חל לגבי דידה ונאסרה בדבר לא היה להם כח להתירו ולפיכך אינו אומר אלא בלשון הפרה ומהאי טעמא נמי אמרינן בעל מיגז גייז דדוקא הבעל לאשתו או האב לבתו נתנה לו תורה כח להפר אבל אחרים שהתפיסו עצמם בהן לא נתנה להם תורה כח להפר ומה שאמר שעוקר הנדר מתחלתו ומפירו לאו למימרא שאין הנדר נדר דודאי נדר הוא והמתפיס בה נתפס אלא לגבי דידה הוי כאלו נעקר מתחלתו ולפיכך אומר לה בלשון הפרה ולזה כיון הרב בפירוש המשנה במה שכתב כשהפר אינו עוקר מן הנדר אלא מה שתלוי באשה בלבד והוא מה שאמרו בעל מיגז גייז וכו' למדנו שאם היו לו שתי נשים או שתי בנות ונדרה אחת מהן ושמעה האחרת ואמרה ואני כמותך והפר לראשונה מותרת גם השניה שהרי יש לו כח להתיר לנשיו ולבנותיו ויפה דקדק ז"ל וכתב ושמע אחר והתפיס עצמו בנדרה אחר ממש ועלו דברי הרב כהוגן:

תשובה א תרמז

(**רפד**) **על** מה שכתב פ"ח מה' נזירות האומר הרי עלי לגלח חצי נזיר הגיה עליו נראה שחסר כאן וראוי להיות הריני נזיר ועלי לגלח חצי נזיר ובאופן אחר לא ידעתי ליישב בבא זו ע"כ. ואני תמהתי על זה המגיה והלא דרכו של הרב לעולם לשנות בלישנא דמתני' ותנן בפ"ד דנזיר הרי עלי לגלח חצי נזיר ושמע חברו ואמר ואני עלי לגלח חצי

נזיר והרב ז"ל סובר דקאי אמתני' דלעיל מינה דקתני האומר הריני נזיר ועלי לגלח נזיר וכו' ועלה קאי אם אמר עלי לגלח חצי נזיר פי' הריני נזיר ועלי לגלח חצי נזיר וכן סדרן הרב זו אחר זו ולישנא דמתניתין דחקו לפרש כן דקתני ואני עלי לגלח חצי נזיר ובשלמא אי קמא הוי נזיר היינו דשייך למתני ואני עלי לגלח חצי נזיר דהוי פירושא וגם אני נזיר ועלי לגלח חצי נזיר אלא אי אמרת דקמא לאו נזיר הוא מאי ואני הכי הוה ליה למתני ועלי לגלח חצי נזיר א"נ ליתני ואני ותו לא אלא ודאי אמתני' דלעיל קאי והוי רבותא דאפילו בכי האי גוונא קי"ל כחכמים שאמרו זה מגלח חצי נזיר וזה מגלח חצי נזיר וזה פשוט:

תשובה א תרמח

(**רפה**) **על** מה שכתב בעל מגדל עוז אפילו בנזיר הגיה זה אינו בגמרא שלנו רק זה לשונו אבל טעון או רכוב טמא וכו' ובעבור זה השיג הראב"ד עכ"ל. ואע"פ שלא משכנתי נפשי לתרץ דברי בעל מ"ע מ"מ אין עליו תפיסה בזה שהרי כתב רש"י והאי דכתב בספרים אפי' בנזיר ועושה פסח טמא טעות הוא משמע דישנה בספרי' (והאי) [והיא] גרסת הרב לפי שדעת רש"י והתוס' וכן נראה דעת הראב"ד (דהא) [דהאי] בד"א קאי אדסמיך ליה דאמרינן חיישינן בין פרקיו עבר ומהלך ברגליו יכול הוא לצמצם עצמו אבל רכוב או טעון משא אינו יכול לצמצם עצמו ולפי שיטה זו נזיר ועושה פסח בכל גוונא טהור אבל הרב לפי גרסתו צריך לומר דקאי ארישא בד"א שיש חלוק בין תרומה לנזיר ועושה פסח במהלך ברגליו שאפשר שהלך סמוך לכותל ממש ולא נגע ולא האהיל עליו והוי ספק בר"ה וטהור. ומה שכתב אע"פ שאין שם מקום לעבור אלא עליו לא שהמת תופס כל הדרך דא"כ אין כאן ספק אלא כלומר שאם הולך בדרך ההולכים אין שם מקום לעבור אלא עליו אבל מידי ספק לא נפיק דאפשר דצמצם עצמו כשהוא מהלך ברגליו. ומזה הטעם השמיט הך בד"א כשהוא שלם אבל מצאו משובר או מפורק וכו' דהאי דינא לענין תרומה דוקא הוא אבל לענין נזיר ועושה פסח הכל תלוי במהלך ברגליו או רכוב או שיש עליו משא. אבל נ"ל שעקר השגתו של הראב"ד על מה שכתב אעפ"י שהיא טומאה ידועה ואלו בגמרא אמרינן עלה בהדיא בד"א בטומאת התהום אבל טומאה ידועה שלשתן טמאים ועל קושיא זו לא כתב בעל מגדל עוז דבר אבל המגיה הרגיש בה ולא מצי למימר דלא גרסינן להאי בד"א דהא הוא מפרש ואזיל איזוהי טומאת התהום וכו' ואפשר לתרץ לדעת הרב דהאי בד"א אעלמא קאי בד"א שיש חלוק בין תרומה לנזיר ועושה פסח בטומאת התהום אבל טומאה ידועה והיה הנזיר ועושה פסח רכוב או יש

עליו משא שלשתן שוין שהרי אין זו טומאה בר"ה. א"נ כגון שהיה המת מוטל לכל רוחב הדרך שא"א שלא יעבור עליו או יגע בו אפי' במהלך ברגליו ובזה שלשתן טמאין ואם תעיין בסוגיא תמצא שרש"י ותוס' נשמרו מפירושו של הרב ז"ל.

תשובה א תרמט

(**רפו**) **על** מה שכתב פרק עשירי נדרים וז"ל וכן השניה אחת לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות וכו'. והקשה כמה קושיות וגמגומין וסוף לשונו וכוונתי רק לעורר לב המעיין שישים לבו על הדברים כי בלי ספק לא טעה רבינו ומי שדעתו רחבה מדעתי יתרץ הדברים וישא ברכה ע"כ. ואני אעפ"י שאין דעתי רחבה אמרתי אולי יקרה ה' לקראתי ואזכה בברכה זו והריני כותב ראשון ראשון על הסדר שכתבם המגיה. כתב הרב ז"ל ואם מוחלט הייתי עולה ראשונה חובת מצורע והשיג עליו הראב"ד ז"ל זה אי אפשר שאין למצורע עולה בתגלחת ראשון ולא שום קרבן ע"כ וכן כתב הרב בסמוך וז"ל שאין מצורע מביא קרבנו אלא לאחר תגלחת שניה ע"כ ובעל מ"ע תירץ דלא דוקא ראשונה אלא שניה שהיא ראשונה לשלישית ורביעית או שלישית שהיא ראשונה לרביעית ואמר המגיה דלא אפשר לפרש כן כדברי רבינו מדקאמר ושתים האמצעיות משמע דראשונה ממש קאמר והדרא קושיין לדוכתה והכי משמע מכל לשון הרב דראשונה ראשונה ממש כאשר כתב המגיה וגרסת הספרים שלנו הפך ממה שכתב בעל מ"ע דגרסינן ואי ודאי נזיר הוא עולה הראשונה חובה וזו נדבה כלומר לא מוחלט ולא טמא הראשונה חובה וזו נדבה וכן כולם ואם טמא או מוחלט הייתי עולה ראשונה נדבה וזו חובה הרי שכלל טמא עם מוחלט נמי עולה ראשונה נדבה ולא חובה דהא בחדא מחתא מחתינהו. אבל גרסת הרב אינה כן אלא תרתי בבי אם טמא הייתי עולה א' נדבה וזו חובה ואם מוחלט הייתי עולה א' חובה וזו נדבה והגרסא שכתב בעל מ"ע אינה מתיישבת כלל ותו קשיא בדברי הרב דהאי בבא דאם מוחלט הייתי מה נפשך אם ר"ל מוחלט ולא טמא היינו הך בבא דבסמוך ואם טהור מטומאת מת וכו' ואם ר"ל מוחלט וטמא היינו בבא בתרא אם טמא הייתי ומצורע וזו הקשה אותה המגיה אבל הא לא קשיא כולי האי דאיכא למימר תנא והדר מפרש וכתב שתי החלוקות הנזכרות בתלמוד לפי גרסתו אשר כתבתי לעיל והדר מפרש אם מוחלט הוא וטהור מטומאת מת או מוחלט הוא וטמא מת אבל קושיית הראב"ד ז"ל חזקה מאד. ומה שדעתי סומכת לקיים דברי הרב ז"ל דאע"ג דקי"ל אין המצורע מביא קרבנותיו אלא אחר תגלחת אחרונה הנ"מ לכתחלה אבל בדייעבד אם הביא קרבנותיו אפילו קודם תגלחת ראשונה יצא ידי חובתו. תדע שהרי כתב הרב

ז"ל פ"א מהלכות טומאת צרעת וז"ל תגלחת המצורע וטבילתו והזאתו אינם מעכבות זו את זו ושאר כל מעשיו מעכבים ע"כ. ובזה הפרק כתב שאין ד' תגלחות אלו לעכב אלא למצוה ע"כ. והדבר ברור כיון שכל התגלחת בעצמה אינה מעכבת ויכול להביא קרבנותיו כ"ש שאם הביא אותם אחר תגלחת ראשונה שיצא ידי חובתו והראב"ד ז"ל אזיל התם לשטתו והשיגו וכתב איני יודע מהו זה אדרבה אלו הם מעכבים טהרתו וכו' ולפי שטת הרב ז"ל שאין התגלחת מעכבת ואם הביא קרבנותיו יצא יפה כתב הכא עולה ראשונה חובת מצורע שהרי יצא בה ידי חובתו וכתב כן כדי לקיים גרסתו דגריס תרי בבי כדכתיבנא לעיל ובזה תירצנו השגת הראב"ד ז"ל וקושיות המגיה זולת האחרונה אלא דקשיא טובא מה שנמצא בספרים שלנו וכן השניה אחת לחובת מצורע וא' לחובת נזירות ושלישית ורביעית נדבה והשאר קרבן טהרתי ולא ידעתי מהו השאר שהרי לא היה מביא יותר מארבע קרבנות ועוד מהו קרבן טהרת והרי כבר אמר ואחת לחובת נזירות ואחת לחובת מצורע ועוד מה טהרתי והלא נזיר טהור הוא ואי טהור מטומאת צרעת קאמר הרי כבר אמר אחת לחובת מצורע. הילכך איני יכול להלום לשון זה ותמהתי על המגיה שהקשה על זה הלשון כי השלישית לטהרת נזיר ואיך אמר שלישית נדבה ועל הספר בעצמו הכתוב בו זה הלשון הגיה הגהותיו ואיך לא ראה זה הלשון שהוא יותר קשה מכל מה שהקשה והוא אצלי נמנע ההבנה ולפיכך אני חושד שזה הלשון לא היה בספרו של הראב"ד ז"ל כיון שלא השיג עליו ואם הוא לשון רבינו צריך לפרש דתרי גווני תנאי כתב א' לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות ושלישית ורביעית נדבה או שיאמר ראשונה ושנייה נדבה והשאר קרבן טהרתי כלומר אחת לחובת מצורע ואחת לחובת נזירות ולפי שנמצא לשון זה בתנאי אשר הוזכר בגמרא נקיט ליה אעפ"י שהוא מבואר מהתנאים האחרים אשר הזכיר רבינו. עוד הקשה המגיה על הרב שכתב באותו פרק וז"ל נטמא ודאי והיה מצורע מספק וטהר מספק צרעתו מונה ימי נזירותו שלמה ואח"כ מגלח תגלחת הנגע שאין תגלחת ספק נגעו דוחה נזירות ואחר כך מונה שבעת ימים שבין תגלחת מצורע הראשונה לתגלחת שניה ומגלח וכו' והקשה עליו ז"ל איך אפשר זה דילמא לאו מצורע היה ועלתה תגלחת ראשונה לטומאת מת ואז התחילה נזירות טהרה ואיך יוכל לגלח תוך נזירות טהרה ב' פעמים תוך י"ד יום ע"כ. ואני אומר טובה היתה השתיקה בזה שאם היה קורא השיטה של אחריה לא היה מקשה וכי איך אפשר שתעלה התגלחת הראשונה לטומאת מת ועדיין לא הזו עליו בג' ובשביעי הילכך עדיין טמא הוא ואין התגלחת הראשונה עולה אלא לספק צרעת וקרא כתיב עוד טומאתו בו וא"כ איך תעלה לו תגלחת ראשונה לטומאת מת ויהיה נזיר טהור וזהו שכתב הרב

ז"ל בסמוך ומביא קרבנותיו ואוכל בקדשים אם הזה בג' ושביעי שהרי כיון שהוא טמא מת עדיין אי איפשר לו לאכול בקדשים עד שיטהר מטומאת מת ואע"פ שעדיין לא גלח אוכל בקדשים שאין התגלחת מעכבת כאשר כתב לעיל. ואח"כ מונה שבעה אחרות לטומאת מת ומגלח תגלחת טומאה ואחר כך מונה נזירותו כולה ע"כ ואלו הם ע"ד יום שהזכירו בגמרא ל' של נזירות טומאה ז' שבין תגלחת לתגלחת שבעה של טהרת טומאת מת ובאלו השבעה מזה שלישי ושביעי וטובל ומונה שלשים של נזירות טהרה. וזה ברור מאד אצלי ולא ידעתי למה חרד עלינו את כל החרדה הזאת וכמדומה לי שזכיתי בברכה אשר ברך המגיה גם ברוך יהיה דמגלגלין זכות על ידי זכאי:

תשובה א תרנ

(**רפז**) **על** מה שכתב בעל מ"ע פ"ד מה' ערכין וחרמין וז"ל וכדאסיקנא שמעתא עצה טובה קמ"ל וכן כתב ר"מ בסמוך הגיה עליו ז"ל דבריו יכונו אם היה סובר רבינו כרש"י אבל רבינו כתב בפירוש ויתן שני שקלים ושני פונדיונין ולכך צ"ע ע"כ. ויש ליישב דמה שכתב הרב לפיכך אין ראוי לאדם להקדיש וכו' ה"ק כיון שיש ביד הכהן לחשוב החדשים הנותרות לשנה ועושה אותם שתי שנים שלימות ונותן שני שקלים ושני פונדיונים לפיכך אין ראוי לאדם להקדיש שדהו בפחות משתי שנים לפני היובל שאם יעשה כן יחשוב הכהן החדשים שעברו לשנה גמורה והוו להו פחות משתי שנים ואינה נגאלת וזהו כפירש"י ז"ל והיא עצה טובה והשתא ניחא דמה שכתב נותן שני שקלים ושני פונדיונין הוא למי שהקדיש שדהו שנים רבות קודם היובל ומה שכתב בעל מ"ע שהרי מפרש כפרש"י ז"ל הוא בלפיכך אין ראוי לאדם להקדיש שדהו וכו' והך דסיפרי דגרסינן מנין שאם רצה הקדש לעשות חדשים שנה תרתי משמע ותרוייהו לתועלת ההקדש שאם הקדישה שנים רבות ונשארו שנה וחצי עושה אותם שתי שנים ונותן שני סלעים ושני פונדיונין ואם הקדישה פחות משתי שנים עושה החדשים שעברו שנה ואינה נגאלת דהכא והכא יד הקדש על העליונה ועלה דהאי קאי תלמודא לפרושי היכי דמי כגון דאקדשה בפלגו דתמניא וארבעין ודוק ותשכח דאין טעות כלל בספר ועלו דברי הרב ז"ל כהוגן והראב"ד ז"ל היה מפרש דקאי תלמודא לפרושי היכא דהקדישה שנים רבות ונשארו פחות משתי שנים ואם יחשוב הכהן שתי שנים נמצא ההקדש מפסיד דאין גואל בגירוע פחות משתי שנים קודם היובל אלא גואל משלם חמשים שקל כסף. ובמה שכתבתי אתי שפיר דהך דסיפרי תרתי משמע וחדא מינייהו אתי תלמודא לפרושי ושמא מקום הניחו לי:

תשובה א תרנא

(**רפח**) **על** מ"ש פ"ד דכלאים היו האילנות שם ג' אילנות לתוך בית סאה הגיה עליו וז"ל ראוי להיות שלשה ממטע עשרה לבית סאה כי כן הוא בפ' יש בערכין ע"כ קושטא הוא דהכי תניא בפ' יש בערכין אבל נראה שזה המגיה לא ראה דברי התוס' שכתבו וז"ל ממטע עשרה לבית סאה והנך אילנות בנטיעות איירי דאלו גדולות בשלשה לבית סאה סגי ע"כ. והרב איירי הכא באילנות גדולות שצריך להם כל בית סאה אפילו שלא יהיה ממטע י' לבית סאה ואם היו נטיעות צריך שיהיו נטועים כסדר מטע עשרה לבית סאה דכיון שהם נטועים כסדר זה אין עומדים ליעקר והילכך הקדיש עמהם הקרקע ולפיכך סתם הרב לשונו שם היו נטיעות צריך שיהיו נטועות כהוגן ואם היו אילנות והם שלשה בכל בית סאה בכל גוונא שיהיו נטועים הקדיש גם את הקרקע והכל הולך אחר הטעם אם עומדים ליעקר או לא:

תשובה א תרנב

(**רפט**) **על** מה שכתב פ"ה מהלכות כלאים סערתו הרוח וכו' ואם מצאן שנעשו אביב ינפץ אותו אביב כדי להשחיתו שהכל אסור בהנאה והגיה עליו ז"ל בפי' המשנה פרק ה' דכלאים פירש רבינו דהתבן מותר והחטה אסורה ודבר זה מחלוקת דר' אושעיא ור' יוחנן בירושלמי וכאן פסק כר' יוחנן ובפירוש המשנה כר' אושעיא ע"כ. גם רבינו עובדיה בפי' המשניות שלו פי' וז"ל אם אביב שגמר צמח הזרע אלא שלא הביאה שליש ינפץ הזרע מן השבולת והקשין מותרין והדגן אסור ואם הביאה דגן תדלק והכל אסור עכ"ל. ואין זו השגה על הרב ז"ל דמצינו בכמה מקומות שחזר בו בפסק ממה שכתב בפי' המשניות והלא ראש המפרשים רש"י ז"ל מפרש במשנה אוקמתא דלא קיימא והטעם כי מה שהוא נאות בלשון המשנה מפרש בה אע"ג דלא קיימא הכי והכא מדקתני ברישא ינפץ ובסיפא ידלק משמע דקש התבואה שלא הביאה שליש אינה אסורה ובפסק פסק כר' יוחנן דקי"ל כותיה ומסתבר טעמיה דכיון דאמר קרא פן תקדש תוקד אש מה לי הביאה שליש מה לי לא הביאה שליש ומתני' ה"ק ואם אביב ינפץ כיון שעדיין לא הביאה שליש בנפוץ סגי ליה שהכל הולך לאיבוד בין הזרע בין הקש כיון שעדיין הוא רך ואם הביאה דגן ידלק ולא סגי ליה בניפוץ שאינו הולך לאיבוד ואתי ביה לידי תקלה ולפיכך ידלק וזהו שכתב הרב כדי להשחיתו שהכל אסור. כל זה כתבתי ליישב הלשון הכתוב בספרים אבל לבי אומר לי שהלשון מהופך קצת וכך צריך [לגרוס] ינפץ אותו אביב כדי להשחיתו ואם מצאה שנעשית דגן הרי זו תשרף שהכל אסור בהנאה ודוק ותשכח:

תשובה א תרנג

(**רצ**) **על** מה שכתב פ' עשירי מהלכות כלאים כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין והגיה עליו רבינו הוציא זה מהירושלמי דז"ל שם אמר ר' זריקא יהיבו ליה לר' אבינא ביעתא במפה דאית בה כלאים והוא לא מקבל ע"כ. הגהה זו אינה במקומה כלל דמה ענין זה הירושלמי אצל כהנים שלבשו בגדי כהונה אלא שייך לעיל שכתב רבינו בזה הפרק לא יקח אדם ביצה כשהיא בבגד כלאים שהרי הוא נהנה וכו' וזה הדין שהוציא הרב מהירושלמי ובודאי טעות סופר הוא וכנראה שלא עבר על הגהותיו אחר שנדפס הספר והראב"ד השיג עליו מה הפרש יש בין ביצה ופשיטי ובזרוני וכו' ואני בעניי אומר דשנא ושנא דגבי פשיטי ובזרוני לא איכפת ליה אם יהיו חמים או צוננים ומש"ה אין דרך חמום או צנון בכך ואסור אבל מלקות ליכא:

תשובה א תרנד

(**רצא**) **על** מה שכתב פ"ג מהל' מתנות עניים וז"ל או שקצר באמצעה אפילו קודם שתביא שליש הגיה עליו שלשון אפי' לא אתי שפיר דאדרבה משום דלא הביאה שליש לא נקרא קצירה לכן ראוי להפסיק יותר מאלו נקצר אחר שהביאה שליש והעלה לבסוף וז"ל ונ"ל שהוא אפילו מלשון המקרא כי אפילות הנה ע"כ וזו ודאי דרך אפלה היא וכמה רחוקה זה מכוונת רבינו ואין זה אלא מאוס בטובה ובחור ברע. ושיעור לשון הרב ז"ל כך הוא בלא דוחק לא מיבעיא אם הביאה שליש דפשיטא דאם לא חרש לא הויא הפסקה דהוי כתחלת קצירה אלא אפילו קודם שתביא שליש דסד"א אין זו תחלת קצירה והויא הפסקה אפי' בלא חרישה קמ"ל אם חרש אין ואי לא לא הויא הפסקה דקי"ל כחכמים דאמרי הקוצר לשחת אינו מפסיק אלא אם כן חרש ואיני רואה בזה דוחק דהאי וחרש במקום שקצר קאי אעיקר דינא ואחדושא דאפילו וזה ברור והוא הדרך ישכון אור שתפס המגיה בתחלה ואני תקנתי לשון הרב ז"ל:

תשובה א תרנה

(**רצב**) **על** מה שכתב פ"ט מהל' מתנות עניים בד"א קודם שיגיע לגבות מן העם אבל אחר שגבה הצדקה מחייבין אותו למכור כליו וליקח אחרים פחותים מהם. הגיה אע"פ שנראה שזה מחלוקת רבא ורב פפא בפ' מציאת האשה מ"מ רבינו פוסק כדברי שניהם דלא פליגי בדינא אלא באוקמתא דברייתא ונכון הוא וכן דרכי לפרש דברי הרב:

תשובה א תרנו

(**רצג**) **על** מה שכתב פ"ו מה' תרומות וכל עמי הארץ בחזקת טומאה לפיכך נותן תרומה טמאה לכל כהן שירצה. הגיה שרבינו מפרש שם המשנה כצורתה ומשמעה שר"ל לכל כהן אעפ"י שהוא ע"ה ע"כ. אם כוונתו להצילו מהשגת הראב"ד ז"ל לא נתן טעם לפירושו דשיטת התלמוד מוכחת דלכל כהן משמע בין אוכל חוליו בטהרה בין שאין איכל חוליו בטהרה ואם בא לומר שזה דעת רבינו פשיטא שכן כתב בהדיא בפסק ובפירוש המשנה. ונ"ל ליישב שלא היתה כוונתו שיתנו לכהן ע"ה כל הדברים השנויים במשנתינו דהא בהדיא אמרינן בגמרא דכתיב לתת מנת הכהנים המחזיקים בתורת ה' אין נותנין מנה אלא לכהנים המחזיקים בתורת ה' אלא דוקא תרומה טמאה אמר נותנה לכל כהן שירצה אפילו עם הארץ דמוטב שיאכל אותה עם הארץ משריפתה אע"ג דמותר לכהן להסיקה תחת תבשילו מוטב שיאכלנה עם הארץ דהא דאמרינן אין נותנים מתנות כהונה אלא לכהנים המחזיקים בתורת ה' הנ"מ כשכהן המחזיק יכול ליהנות בה דרך כבוד אבל תרומה טמאה מוטב שיאכלנה כהן עם הארץ ולפיכך כתב נותן תרומה טמאה לכל כהן שירצה ומה שכתב בפי' המשנה לומר כי לשון מתניתין דתנן אלו נותנין לכל כהן שהוא כולל אפילו כהן ע"ה לא לענין כל השנויים במשנה אלא לענין תרומה טמאה ואפי' אם תרצה לומר דבפירוש המשנה היה דעתו דכל השנויים במשנה נותנין לכהן עם הארץ מ"מ בפסק לא ראינו שכתב שיתנו שאר השנויים במשנה לכהן עם הארץ אלא תרומה טמאה מהטעם שכתבתי והנה בדקתי בכל השנויים במשנתינו ולא כתב הרב שנותן אותם לכל כהן שירצה זולת לענין תרומה טמאה ובזה נסתלקה השגת הראב"ד ז"ל:

תשובה א תרנז

(**רצד**) **על** מש"כ פ"י מה' תרומות שתי קופות אחת של תרומה ואחת של חולין ונפלה תרומה לתוך אחת מהן ואין ידוע לאי זו מהן נפלה וכו'. הגיה דמדנקט נפלה בבבא השנייה משמע דאיכא תרי חששות להחמיר חדא שמא תרומה היא ואת"ל חולין שמא התרומה נפלה לתוכה וכתב דצ"ע מנא ליה זה לרב ואני אומר דא"צ לזה ראיה כלל דהמוציא מחברו עליו הראיה אמרינן אפילו יש כמה צדדין לחייב אם יש צד אחד לספק פטור עד שיודע בודאי שהוא חייב ואפילו בגדולה שבאומדנות גבי גמל האוחר בין הגמלים ונמצא גמל הרוג בצדו פסק הרב ז"ל שהוא פטור. ומשום דקשיא ליה עלה דמתניתין פשיטא הכניס מלת נפלה בתוך לשון המשנה לאשמעינן דאפילו בכי האי גוונא דאיכא שני צדדין להחמיר וה"א ליחייב מיהא משום סאה של תרומה קמ"ל בכל

גוונא המוציא מחבירו עליו הראיה ואי לאשמעינן דנוהג בה כמנהג תרומה אפי' בלא נפלה נמי והכי תנן במתני' ואפילו בכה"ג קשיא לי פשיטא דלגבי ממונא אפי' בספק כל דהו לא מפקינן ממונא. ולפיכך אני אומר כי נפלה כפולה ודרך הסופרים לטעות בכיוצא בזה ורבינו העתיק לשון המשנה כדרכו בכל מקום:

תשובה א תרנח

(**רצה**) **על** מש"כ פ"י מה' תרומות הגוזל תרומה ואכלה משלם קרן וחומש וכו' והשיג עליו הראב"ד ז"ל ומה בין גזל וגנב וכו'. הגיה על זה נראה שהראב"ד הבין דברי רבינו שר"ל הגוזל תרומה שהיא הקדש ומחלק בין גנב לגזלן ולזה תפס עליו וכו' ונראה מדבריו שהטעם שהבין הראב"ד בדברי הרב כן הוא משום דחומש דגזל אינו בא אלא מחמת שבועה ורבינו לא הזכיר שבועה אלא ודאי למעט חומש של הקדש א"כ מה בין גזלן לגנב ולפיכך תלה בוקי סריקי בגברא רבה כהראב"ד שהרי רבינו כתב בהדיא שהחומש שחייב בו משום תרומה יצא בו ידי גזלו משמע שלא בא למעט אלא חומש דגזל אלא הטעם שהבין הראב"ד כן בדברי רבינו מדקאמר שנאמר ונתן לכהן את הקדש אינו חייב בחומש של קדש משמע דבתרומה של קדש איירי כי הך דלעיל ולכן תפס עליו אבל קושטא דמילתא דרבינו אינו מחלק בין גנב לגזלן דחד דינא אית להו והכא איירי בתרומה גרידא שאינה של הקדש ולפיכך אינו משלם אלא חומש והא דנקט קדש דתרומה מקריא קדש דמהאי הוא ונתן לכהן את הקדש ילפינן דמשלם חומש על התרומה ולא הוצרך לפרש חלוקת אם היתה תרומה של קדש דמשלם תרי חומשי דכבר כתב אותה גבי גנב וה"ה לגזלן ולרבותא נקט הכי דאפי' חומש של תרומה פוטר אותו מחומש של גזלה ונמצא שאין בדברי הרב לא שיבוש ולא טעות ואותו הירושלמי שזכר הראב"ד כבר הזכיר אותו הרב לעיל:

תשובה א תרנט

(**רצו**) **על** מה שכתב פרק י"ג מה' תרומות אין מוציאין שמרים שבו. הגיה עליו בלשון הזה איתא בתוספתא וקשה ליישב אותם דמה הפרש בין יין לחטה דגבי חטין אין הפסולת מצטרף בתרומה אמנם בירושלמי וכו'. והנה כוונתו להשיג על הרב שהיה לו לסמוך על הירושלמי כדי שיהיו יין וחטין שוין ואני אומר כי יפה עשה הרב לפסוק כתוספתא דמסתבר טעמה דבשלמא יין דרך אוכלי תרומה לשתות אותו (עבור) [עכור] ואין מסננין אותו ולפיכך שמרים חשיבי כיין אבל אין דרכם לאכול החטה עם הפסולת

שלה ולפיכך אין הפסולת שלה מצטרפת עמה לאסור החולין. ותו איכא טעמא אחרינא שהרי שמרי היין מגוף היין הם אבל פסולת החטה אינה מגוף החטה ואפילו טחנה עם הפסולת ונתערבה היטב מ"מ בכל מקום דאיתא לפסולת בעיניה איתא כיון שאינו מגוף החטה וק"ל:

תשובה א תרס

(**רצז**) **על** מש"כפי"ד מה' תרומות שתי קופות שנפלה סאה של תרומה וכו' והשיג עליו הראב"ד זאת הפסקה לא מצאתיה לא במשנה ולא בתוספתא ולא בירושלמי ולא יתכן בה וכו'. כתב המגיה לא מצאתי בבא בדברי הרב אשר שייך עליה השגה זו כי בכל הבבות הסאה הנפולה טהורה היתה ולא הוכשרו ע"כ. יפה כתב אלא דקשה על לשון הרב ז"ל שכתב שתי קופות אחת של תרומה טהורה ואחת של חולין טמאים נפלה סאה תרומה טהורה לתוך אחת מהן אומרים לתוך תרומה נפלה והחולין יאכלו קליות או ילושו במי פירות כיון דאיכא תרי אומדני תרומה לתוך תרומה וטהורה לתוך טהורה אמאי צריך לאכול החולין קליות ומתוך קושיא זו היו מגיהים בקצת ספרים נפלה סאה תרומה טמאה והשתא ניחא ואימור לתוך תרומה נפלה מפני השם ואימור לתוך החולין דתולין הקלקלה במקולקל וגרסא זו נזדמנה להראב"ד ז"ל והשיג עליו דלא יתכן לומר בה תאכל קליות וכו' אבל הרב ז"ל גרסתו נפלה סאה טהורה כמו שהיא כתובה בספרים שלנו ולא קשיא דאע"ג דאיכא תרי אומדני מידי ספיקא לא נפיל ולפיכך אוכל החולין קליות או ילושו במי פירות ומותר לזרים אעפ"י שלא עלו באחד ומאה דלענין איסורא תלינן לתוך תרומה נפלה אבל כיון דאית תקנתא לחולין על ידי קליות או על ידי לישה במי פירות חיישינן אפי' לספיקא כל דהו ודוק:

תשובה א תרסא

(**רצח**) **על** מה שכתב פרק י"א מה' בכורים היו שני מיני גיזה כגון גיזה לבנה וגיזה שחומה וכו' הגיה עליו דברי רבינו צ"ע כי לפום ריהטא מפרש המשנה דשחומות ולבנות כפשוטה משום שהן שני מינין ואין נותנין מזה על זה ולא חשיב שיור ולכך כל אחד נותן לעצמו וזהו אם יהיה כר' אלעאי שם בפרק ראשית הגז ותלמודא מוקי מתניתין כרבנן וקאמר עצה טובה קמ"ל שלא יתן המוכר הכל מן היפה. ועוד קשה דרבינו פוסק כרבנן דמפרישין מן החדש על הישן וממין על שאינו מינו אמנם בראש הפרק אמר דאינו נוהג אלא בארץ כר' אלעאי ונראה דרבינו מפרש וכו'. עוד הקשה דהלשון קשה דכתב

וזה נותן על מה[שלקח] נראה דטעות סופר וראוי להיות על מה ששייר ורבינו הזכיר המשנה כמו שהיא ולא פירשה ונשען על המבין שיבין מעצמו פי' התלמוד ע"כ. וכמה רחוק זה מדרכו של הרב ז"ל. גם מה שכתב שט"ס שבלשון נמצא בספר אתד כאשר תקן הוא אבל אני רואה שהר"ן העתיק לשון הרב כאשר כתוב בספרים שלנו וכן בעל בית יוסף ומה שתירץ דפסק כר' אלעאי דאינו נוהג אלא בארץ משום דתלי במנהגא אף כי הלכה כרבנן כך אני סובר דכולא מילתא פסק כרבנן כאשר אבאר בע"ה בר מהאי דלא נהוג אלא בארץ והיינו דהלוקח צאנו של נכרי לגזוז פסק הרב דחייב דלא כרבי אלעאי והר"ן ז"ל כתב על דברי הרב ואין דברים אלו מחוורים אצלי דזכרים ונקבות ודאי ליכא אלא עצה טובה ע"כ. ותו קשה דכולה סוגיין ריהטא דמתניתין משום עצה טובה ורבינו לא הזכיר זה כלל. ותו מאי שנא לגבי מוכר חשיבי תרי מיני ולא הוי שיור ונותן מן המשוייר ואלו הוו תרווייהו אצל הבעלים היה מפריש מאיזה שירצה דקיימא לן כרבנן דאמרי נותן מן החדש על הישן וממין על שאינו מינו וכן פסק הוא ז"ל. ותו קשה על לשון הרב שהוא מיותר לגמרי כיון שכתב זה נותן לעצמו וזה נותן לעצמו מה צריך זה נותן על מה שלקח וזה נותן על מה ששייר כפי הנהגת הלשון וגם לפי מה שנראה מהלשון הכתוב בספרים. ולפיכך אני אומר אחר בקשת המחילה מהר"ן ז"ל כי דברי רבינו מחוורים ולמולם כרבנן הוא פוסק בכולא מילתא ומתניתין בין רישא ובין סיפא משום עצה טובה היא אלא שהוא ז"ל סובר דבשינוי כל דהו חשבינן ליה כאלו אין שם שיור כלל ונותן הלוקח ממה שלקח ולאו משום דהוו תרי מיני נותן מזה על זה אלא משום שדרך המוכרים למכור כל דבר בפני עצמו שחומה לעצמה ולבנה לעצמה וכן לענין זכרים ונקבות וכיון שנגמרה מכירת השחומה לא הוי לבנה שיור וכן אם מכר של זכרים לא הוי של נקבות שיור ולפיכך נותן הלוקח על מה שלקח. ומה שכתב הרב זה נותן על מה שלקח וזה נותן על מה שמכר בזה הלשון גילה הרב העצה טובה אחר שתדע כי אין לראשית הגז שיעור מן התורה ומדברי סופרים שלא יפחות אחד מששים והכי פירוש דמתניתין דתנן זה נותן לעצמו זה נותן על מה שלקח בין טוב בין רע לא יפחות אחד מששים שהרי מעולם לא היו לו יותר מזה. אבל המוכר נותן על מה שמכר כלומר נותן מן המשוייר הטוב על מה שמכר כלומר כשיעור מה ששוה מה שמכר דכיון דרשות בידו ליתן מאיזה מין שירצה אם היה הכל בידו אף כשמכר משיאין לו עצה טובה שיתן מהטוב המשוייר כשיעור מה ששוה המכור ואע"ג שאינו נותן אחד מששים אלא פחות לית לן בה כיון שהוא (שור) [שייר] אחד מששים אם היה הכל מעורב דכיון שהוא מדרבנן לא הלכו בדבר להחמיר אלא להקל שהרי יש בו כדי נתינה וסובר הרב

שזו עצה טובה יותר ממה שכתב רש"י שיחזור ויקח מן הלוקח דאפוכי מטרתא למה לי דכיון דיהיב ליה מהטוב בציר פורתא הוי כאלו יהיב ליה מתרווייהו הא כיצד הרי שהיה לו משקל ת"ר סלעים גיזה לבנה ושחומה והיה צריך ליתן משקל עשרה סלעים שהוא אחד מששים ומכר מחציתה השחומה ונתן הלוקח חמשה סלעים אין המוכר חייב לתת ה' סלעים מן הלבנה שנשארה אצלו דא"כ נמצא נותן יותר מאחד מששים אלא שמין כמה שוין עשרת סלעים מהכל יחד ונותן מחצה והוא אחד מששים מהכל ואף עפ"י שאינו אחד מששים במשקל הרי הוא נותן אחד מששים בשווי והוי כאלו יהיב ליה מתרווייהו וזו עצה טובה ואע"ג דאם היה הכל ביד הבעלים היה נותן הכל מן הרע שבו דקיימא לן נותן ממין על שאינו מינו מכל מקום אנן לא יהבינן ליה עצה טובה שיתן מן הרע על היפה אלא כשיעור הכל יחד שכן דרך עין בינוני לתת מזה ומזה. ומיהו אם מכר הטוב ונשאר אצלו הרע אין מחייבים אותו לתת יותר מאחד מששים מן המשוייר שהרי אם היה הכל אצלו והיה רוצה ליתן הכל מן השחומה הרשות בידו. ואם תאמר כיון דמתני' רבנן היא ומשום עצה טובה מנא ליה לרב לומר דלא הוי שיור ונותן הלוקח על מה שלקח ויש לומר דמתניתין קשיתיה דהוה ליה למתני ונותן על זה לעצמו ועל זה לעצמו כיון שהכל נותן המוכר אלא מדקתני זה לעצמו וזה נותן לעצמו משמע שגם הלוקח נותן ממה שלקח והוה מצי תלמודא לדחויי לעולם חד מינא הוא לענין שנותן מזה על זה אבל לגבי מכירה לא הוי שיורא אלא משום דמאן דמייתי סייעתא מהאי מתניתין לרבי אלעאי הוה סבירא ליה דכיון דלא הוי שיורא לענין מכירה א"כ תרי מיני נינהו (ודאי) [ודאי] תלמודא לפי סברתו דעצה טובה קמ"ל אבל קושטא הוא דחד מינא הוא ואפ"ה לא הוי שיור לענין מכירה מטעמא דכתיבנא לעיל ותרתי שמעת ממתניתין דלא הוי שיורא לענין מכירה ועצה טובה זה נראה לי ליישב שטת הרב ואין צריך לשבש הספרים:

תשובה א תרסב

(**רצט**) **על** מה שכתב פ"ב מה' נזקי ממון כלב שנטל את החררה וכו' עד ועל שאר הגדיש פטור. הגיה וז"ל ראוי ליישב דברי רבינו ולהצילו מן ההשגה שסובר בתוספות פרק כיצד הרגל דז"ל ורבי יוחנן בדאנח אנוחי לא מצי למימר בדאדיי אדויי ועל כל הגדיש חצי נזק דאי כח כחו לאו ככחו דמי הוי על כל שאר הגדיש פטור ע"כ. והנה הראב"ד השיג על הרב דצרורות על ידי שינוי מרביע נזק מיהא לא מפטר ובעל מגיד משנה העלה הדבר בצ"ע ובעל מגדל עוז כתב דפסק הכא כריש לקיש וברישא פסק כרבי יוחנן ונתן טעם

לדבר בדוחק. כוונת המגיה לומר דאע"ג דרבי יוחנן מוקי למתניתין בדאנח אנוחי ולא בדאדיי אדויי היינו דתנן במתניתין ועל הגדיש חצי נזק ומשמע מתניתין כפשטה על כל הגדיש ולא על מקום הגחלת דוקא ואי הוה מוקי לה בדאדיי אדויי הוה כח כחו וכח כחו לאו ככחו דמי והוי פטור על שאר הגדיש וממתניתין משמע דחייב על כל הגדיש חצי נזק. הא למדת שאם זרק הכלב את הגחלת אע"ג דהוי משום חציו כיון דעל שאר הגדיש הוי כח כחו פטור דמודה בה ר' יוחנן וזהו הדין שכתב רבינו ואם היה מגרר את החלה כי זה פירוש דאדיי אדויי על החררה נזק שלם שזהו דרכו ועל מקום הגחלת חצי נזק דהיינו חצי נזק צרורות ועל שאר הגדיש פטור דהוי כח כחו ולא הוו צרורות על ידי שינוי כדי שיתחייב רביע נזק ואם היה מדקדק בדברי בעל מגיד משנה היה רואה שזה דעתו שכתב ואולי שהוא ז"ל סובר כיון שהניח כלו חציו ושוב אינו מחוייב על הגרירה וכו' והטעם לפי שהוא כח כחו והוא ז"ל העלה הדבר בצ"ע. ומה שאני סובר בכוונת הרב ז"ל דעל שאר הגדיש פטור משום דהוי כח כחו כדכתיבנא אבל לא שלמו חציו בשהניח הגחלת כאשר כתב בעל מגיד משנה כיון שהוא מגרר והולך ועל מקום הגחלת ר"ל כל מקום שעברה עליו הגחלת כשהיה מגרר והולך משום חצי נזק צרורות דעדיין כחו הוא ובכל מקום שהגחלת הולך שם כלו חציו ומשם ואילך הוי כח כחו ופטור ומודה בה ר' יוחנן ואפשר שזה היה דעת המגיה ונכון הוא:

תשובה א תרסג

על מש"כ פרק ז' מה' גנבה סלע שנפגמה מן הצד לא יעשנה משקל בין משקלותיו וכו' הגיה ז"ל פי' רש"י ז"ל לפי שאם הרמאי ימצאנה יקוץ אותה סביב עד שיוציא הנקב ויוציאנה בשקל ואם גם רבינו סובר כך ראוי לכתוב בפנים ויעשנה שקל עכ"ל. ואני אומר שאין כן דעת הרב דקשיא לי על פרש"י ז"ל כיון שהוא קוצץ סביב עד שיוציא הנקב הא חסרה לה טובא ומינכרא מילתא ואיך יוציאנה בשקל. אבל הרב ז"ל פירש דברים כפשוטן סלע שנפגמה מן הצד וחסרה ונפסלה מלהוציאה בסלע לא יעשנה משקל בין משקלותיו לשקול בה כדי חסרונה שמא יבא אחר ויעשנה משקל לשקול בה משקל שלם ויבא לרמאות בו בני אדם:

תשובה א תרסד

(**שא**) **על** מה שכתב הרב פי"ו מהל' גנבה ואבדה ואם נמצא הכותל מלאמהם חולקין. הגיה עליו דלשון זה ט"ס הוא וראוי להיות אחר הבבא שלמטה דמחלק בלשונות של

זהב בין חציו ולחוץ ובין חציו ולפנים ועל זה קאי ואם נמצא תוך הכותל מלא מהם חולקין. ואני אומר לקיים גרסת הספרים דה"ק ואם נמצא הכותל מלא מהם ואין שם הוכחה חולקין במה דברים אמורים כשהיה הכותל מלא מהם אבל אם לא היה הכותל מלא ואין שם הוכחה מחציו ולחוץ של מוצאן מחציו ולפנים של בעל הבית ומכל מקום מודה אני שאם ימצא ספר כתוב כאשר כתב המגיה נסמוך עליו וראוי להגיה הספרים כך אבל אם לא נמצא שום שינוי בגרסאות נסמוך על מה שכתבתי שלא לשבש הספרים:

תשובה א תרסה

(**שב**) **על** מש"כ פרק ו' מה' חובל ומזיק המזיק ממון חברו חייב לשלם נזק שלם בין שהיה שוגג בין שהיה אנוס הרי הוא כמזיד ע"כ וכתב בעל מגיד משנה וכבר כתבתי פ"א דאונס גמור שכתבו ז"ל שהוא פטור והרב לא חלק ע"כ. וכתב המגיה גם הרב חילק כנזכר למטה בבבא של עולה בסולם ע"כ. ולא ירדתי לסוף דעתו שהרי הוא ז"ל כתב על אותה בבא עצמה וז"ל. והטעם שיהיה פטור לדעת הרב מפני שהן אונסין גמורין ואין רוח שאינה מצויה אונס כ"כ ע"כ. וכי תוך כדי דבור חזר בו אלא הדבר ברור דג' מיני אונס יש רוח מצויה לכולי עלמא חייב רוח שאינה מצויה נקרא אונס גמור לגבי רוח מצויה לדעת הרב חייב ולדעת קצת מפרשים פטור היה עולה בסולם והיתה חזקה ומהודקת מודה הרב בזה שהוא פטור לפי שהוא אונס גדול וזהו שכתב שזו מכה בידי שמים היא ואפילו בזו חייב הראב"ד ז"ל דמאי שנא מישן ומרוח שאינה מצויה והרב עצמו תירץ קושיא זו וכתב שזו מכה בידי שמים היא ולפיכך אני סובר שלא השיג הראב"ד ז"ל על זה ואיננה בקצת ספרים. אבל תמהתי על המגיה שהוא רגיל לחטט אחרי דברי בעל מגדל עוז שכתב לתרץ השגת הראב"ד וז"ל ודקא מקשה מאי שנא ודאי שנא ושנא דבסולם הוה ליה לעיוני ולהתבונן בהם מה שאין כן ברוח ובישן דלאו בידו ע"כ. והלא מהאי טעמא הוה ליה להתחייב טפי אלא מאי אית לך למימר שחשב שהשגת הראב"ד היא על החלוקה הראשונה שאם לא היתה מהודקת וחזקה חייב ולזה נראה טעם לחיוב דהוה ליה לעיוני ולהתבונן בהם והא ודאי ליתא שהרי הראב"ד השיג מאי שנא אונס זה מרוח שאינה מצויה ומן הישן משמע דאחלוקת הפטור משיג וכתב דסבירא ליה כדעת שארהמפרשים דברוח שאינה מצויה פטרי יגיד עליו רעו ומן הישן דלכולי עלמא חייב. ותו כיון שהרב הוא סובר דברוח מצויה חייב וכי משיג עליו מסברת עצמו אלא ודאי אית להאי השגה אסיפא היא וזהו שכתב הרב בעל מגיד משנה ואין רוח שאינה מצויה אונס כ"כ הילכך דברי בעל מגדל עוז צריכין עיון:

תשובה א תרסו

(**שג**) **כתב** בדף הנזכר לעיל בימות החמה לפיכך אמר המגיה וכו' ואני לא מצאתי לשון זה באותו דף ולא דבר הדומה לו:

תשובה א תרסז

(**שד**) **על** מש"כ פרק ו' מה' רוצח ושמירת נפש וכן אם נכנס לקרן זוית והמיתו שם בשגגה או שדחפו בגופו וכו' הרי כל אלו קרובים למזיד ואינם נקלטים ע"כ. הגיה דבברייתא משמע דאם דחפו בגופו גולה ותו דקרן זוית משמע בפרק המניח דפטור משום דהוי אונס והרב ז"ל כתב מפני שהוא קרוב למזיד והראשונה העלה בצ"ע והשנית כתב אולי סובר דדבר הלמד מעניינו הוא. ואני אומר דודאי דעת הרב הוא והא דתניא בברייתא הדפו שדחפו בגופו על רישא קאי דתניא אם בפתע פרט לקרן זוית בלא איבה פרט לשונא והאי פרט קאי נמי אהדפו פרט לדחפו בגופו. תדע דאי לחייבו גלות קא אתי הוה ליה למימר להביא שדחפו בגופו כדקתני סיפא או השליך עליו להביא ירידה שהוא צורך עלייה. ומה שהקשה המגיה וז"ל אך רחוק הוא כי בפשוטו של הדפו משמע שדחפו בגופו ואיך נמעט אותה ע"כ ולדידיה מי ניחא ואי הדפו משמע שדחפו בגופו מה צריך לרבויי היא היא אלא הדבר ברור כי הדפו מלשון קול עלה נדף כי כמו שהעלה נדף אעפ"י שאין נוגעים בו כך זה הדפו בלא נגיעה כגון שהיו עוברים על הגשר ומכח תנועתו של זה נהדף חברו ומת הרי זה גולה פרט שאם הדפו בגופו בלא מתכוין אינו גולה לפי שהוא קרוב למזיד כאשר כתב הרב. גם מה שהקשה דגבי נזיקין משמע דקרן זוית פטור משום דאנוס הוא והרב פטר ליה הכא לפי שהוא קרוב למזיד ואולי דעת רבינו שהוא דבר הלמד מעניינו וכו' ומשום הכי לא רצה לפרשה כי ההיא דפרק המניח. ואני אומר דלא ברצון תליא מילתא אלא בטעמא תליא מילתא דהתם גבי נזיקין איכא למימר דאנוס הוא שהרי הנזק בא פתאום כשזה יוצא מזוית זו ונכנס בזוית אחרת אבל לגבי מיתה אי אפשר אם לא שהיה רץ בכח וסכינו בידו או אחת משאר כלי משחית והרג את חברו ולפיכך הוי קרוב למזיד ולא אנוס דהוה ליה ללכת בנחת כיון שיש בידו כלי משחית ונמצא שהרב טעמו ונמוקו עמו:

תשובה א תרסח

(**שה**) **על** מש"כ פרק שמיני מה' מכירה לקח שוה מאה במאתים והמוכר יוצא ונכנס לתבוע שאר הדמים הרי זה ספק אם הוא כמוכר שדה ומפני רעתה וכו' וכתב בעל מגיד

משנה מן הדומה שאין גרסתו שוה לגרסתם והוא גורס זבין שוה מאה במאתים וכו'. וכתב המגיה גם לפי גרסא זו אינו מיושב דמה שנא' בגמרא שהוא פשוט דלא קני משמע מדברי רבינו שנשאר בתיקו וצריך עיון. והדבר ברור שיש טעות סופר במגיד משנה וכך היה כתב וה"נ זבין שוה וכו' והיא גרסת הספרים שלנו וטעה הסופר ובמקום וה"נ כתב והוא גורס דטעה וחשב דעל גרסת הרב קאי וטעות מפורסם הוא בהבנת ראשי תיבות וגרסת רבינו זבין מנה במאתים וקא עייל ונפיק אזוזי כמוכר שדהו מפני רעתה דמי או לא תיקו. וצדדי הבעיא כך הם לדעת הרב כיון שמכר שוה מנה במאתים האי דקא עייל ונפיק אזוזי כדי שלא יחזור בו הלוקח והוי כמוכר שדהו מפני רעתה ואין אחד מהם יכול לחזור בו או דילמא כיון דמכר שוה מנה במאתים לא סמכה דעתיה שיתקיים המקח עד שיקח כל המעות ומשום הכי עייל ונפיק אזוזי וכל אחד מהם יכול לחזור בו כיון שעדיין לא קבל כל הדמים ומפני הספק אין אחד מהם יכול לחזור בו ואם תפס וכו':

תשובה א תרסט

(**שו**) **על** מש"כ פרק כ"א מה' מכירה נמצא בין כל קבר וקבר שמן הצדדין אמה וחצי ובין השנים האמצעיים שתי אמות ע"כ. וכתב הראב"ד ז"ל היה ראוי לומר שתי אמות ובין השנים האמצעיים אמה מכאן ואמה מכאן לאגפים של קרנות שהם זויות ע"כ. וכתב המגיה יש טעות בלשון והענין מובן בפי' למטה ע"כ. ואני רואה שגם בעל מגדל עוז העתיק אותו כמו שהוא ולפיכך אני אומר כי אין טעות בלשון וה"פ היה ראוי לומר שתי אמות ריוח לג' כוכין של הצדדין ובין השנים האמצעיים אמה מכאן ואמה מכאן כלומר הנשארת לאגפים של הקרנות מחצה לכאן ומחצה לכאן וזהו מה שכתב בעל מגיד משנה ודוק ותשכח שאין טעות כלל זולת לחבר מכאן ומכאן ובין השנים האמצעיים אמה ואמה מכאן ומכאן וטעות כזה קרוב ליפול ואם על זה הטעות אמר המגיה יש טעות בלשון יפה אמר:

תשובה א תרע

(**שז**) **על** מש"כ בעל מגיד משנה פרק כ"ב מה' מכירה הבן שמכר בנכסי אביו וכו' הגיה עליו נראה דטעות סופר הוא ואב נתחלף לו בבן וכו' ואני לא ידעתי למה הטריח את בעלי הדפוס בכיוצא בזה שהוא פשוט ושמא להרבות שכר לסופריהם:

תשובה א תרעא

(**שח**) **על** מש"כ פ"ו מה' שכנים אחד [מבני] מבוי שאינו מפולש שבקש להעשות רופא אומן או גרדי או מלמד תינוקות של עכו"ם וכו' הגיה עליו צ"ע למה פרט אלו הלא לעיל אמר שלא להושיב ביניהם וכו'. ולא אחד מבעלי אומניות וכו' ואני אומר כי דרכו של הרב ז"ל להעתיק לשון הברייתות ובהאי לישנא שנויות ונקט בחדא בורסי לאשמעינן דאפי' בורסי לשכנו אינו כופהו ונקט באידך ברייתא רופא ואומן דהיינו מוהל לאשמעינן דאפילו הני שהם צורך הרבים מעכבי אהדדי ויש לדקדק בדברי הרב ז"ל דמאי טעמא לא פירש באידך אי איירי בסתם מבוי או בשאינו מפולש כדפירש הכא וי"ל משום דבהך ברייתא קתני ולשכנו אינו כופהו וטעמא דלא מצי למימר פסקתה לחיותאי והאי טעמא שייך בין במבוי מפולש בין שאינו מפולש אבל אידך ברייתא הוי טעמא משום דמרבה עליהם הנכנסים והיוצאים והאי טעמא לא שייך אלא במבוי שאינו מפולש דאי במפולש בלאו הכי נכנסים ויוצאים הרבה כל בני רשות הרבים לקצר הדרך וזה פשוט:

תשובה א תרעב

(**שט**) **על** מה שכתב פרק תשיעי שכנים מרחיקין את הגפת וכו' ואת הגומא שמתקבץ בה מימי רגלים וכתב בעל מגיד משנה לשון המשנה מי רגלים ופירשו בגמרא שופכין וכו' והגיה עליו לפי סוגיית התלמוד לא נאמר חלוק זה של שופכין שלא לתרץ לרבה בר בר חנה אבל לאחר דאתותב רבה בר בר חנה אין אנו צריכין לתירוץ זה והוכיח כן ממה שהריא"ף כתב המשנה כצורתה ולא כתב זה החלוק שופכין וכו' ומה שאני סובר דאוקמתא דשופכין קאי אפי' אמסקנא ולא אתותב רבה בר בר חנה אלא מהך דקתני לא ישתין אדם מים בצד כותלו של חברו לבד דמינייהו גופייהו איכא לאוכוחי דאיירי בשופכין דבחדא מינייהו קתני לא ישפוך אדם מים ואדרבה איכא לאקשויי ודקארי לה מאי קארי לה ובמתניתין תנן מרחיקין את מי רגלים מן הכותל משמע שכבר הן בידו ובא לשפוך אותם. תדע דבאידך ברייתא דאיתותב מינה קתני בהדיא לא ישתין אדם מים וכו'. ואם תאמר א"כ קשו מתנייתא אהדדי דמהנך משמע דוקא שופכין צריך להרחיק אבל משתין מים אין צריך להרחיק ובאידך קתני לא ישתין מים וכו' וכתבום הפוסקים ויש לומר דהנך מתנייתא איירי בכל כותל ומילתא פסיקתא קתני דשופכין צריך להרחיק אבל יש כותל דהיינו של לבנים דאפילו השתנה צריך להרחיק והיינו הך ברייתא וזה דעת ההלכות ודעת הרב שאין חילוק בין כותל לבנים לכותל אבנים אלא בהשתנת מים אבל בשאר כל ההרחקות הכל שוה וכן כתב בעל מגיד משנה וא"כ

מה שלא כתב הריא"ף הך אוקמתא דשופכין לאו משום דלא קאי במסקנא אלא משום דפשיטא דבשופכין איירי ולדברי רבינו שכתב גומא וכתב מי רגלים קשה מאי שנא מי רגלים ותירץ בעל מגיד משנה דאע"ג דקוו וקיימי כיון שאינו תדיר כמו כובסין אינו צריך להרחיק כשאר מים ע"כ. ואני קשיא לי דאדרבה הם חזקים וקשים לכותל יותר ממיא דעלמא אע"ג שאינו תדיר מזיק הוא לפי שעה ותו דברייתא תניא לא ישפוך אדם מים בצד כותלו של חברו משמע דמים דעלמא ומי רגלים שוים הם ותו מנין לו לרב דבעושה גומא איירי ולפיכך אני אומר אחר בקשת המחילה מהרב בעל מגיד משנה שאין הרב מחלק בין מים למי רגלים כדמשמע מהברייתא דתניא לא ישפוך אדם מים בצד כותלו של חברו והא דתנן מי רגלים לאשמעינן דאפילו מי רגלים שהם חזקים יותר ומפסידין את הכותל סגי בג' טפחים ובמתניתין תני מי רגלים ובברייתא תניא מים ולא פליגי ומה שכתב הרב ז"ל ואת הגומא שמתקבצים בה מי רגלים הוא פי' שופכין דאמרינן בגמרא כלומר מקום שמתקבצים השופכין ולא כפירש"י ז"ל משום דקשיא ליה כיון דאיירי בכל כותל אפילו של אבנים ואפילו צונמא אם אין השופכין מתקבצים בגומא ומתעכבין שם לא יזיקו לכותל ומש"ה מפרש גומא שמתקבצים בה השופכין. כך נראה לי ליישב דברי הרב ז"ל:

תשובה א תרעג

(**שי**) **על** מה שתירץ בעל מגיד משנה על השגת הראב"ד ז"ל ואין זו קושיא דמעיקרא כי אקשינן וכו' ותירצו שלא היה אלא כמין גאם דהיינו מן הצד וכו'. והגיה עליו בגמרא שלנו לא נמצא תירוץ זה רק שמוסיף רבא על המשנה לומר ונפל עיין שם עד כאן לשונו. ואני אומר דודאי אין כאן חילוק נוסחאות כיון שלא נזכר בדברי המפרשים אלא כוונת בעל מגיד משנה בכולא סוגיין הוה ס"ד שהכותל היה כנגד כותל חברו ועל זה הקשה רבה ותירץ דהכי קתני מי שהיה כותלו סמוך לכותל ברחוק ארבע אמות ונפל לא יסמוך לו כותל אחר וכו'. והדר מקשינן תנן החלונות מלמעלן וכו' ומתרצינן הכא במאי עסקינן מן הצד והשתא דאתית להכי מתרצא קושין דלעיל דאקשינן וקמא היכי סמך דמן הצד מותר לסמוך והשתא ניחא לישנא דמתניתין דקתני לא יסמוך לו כותל אחר משמע שיש לו כבר כותל אחד ועתה בא לסמוך אחר דלאוקמתיה דרבא לא ניחא כולי האי. וזה נכון וברור ותמהתי על המגיה איך לא עיין:

תשובה א תרעד

(**שיא**) **על** מש"כ פרק עשירי מה' שכירות השאילני היום ואני אשאילך למחר וכו' כולם נעשו שומרי שכר זה לזה. הגיה זה הלשון בעינו הביא הסמ"ג וכו' לא ידעתי למה הוצרך להגיה כן כי הדבר ברור שהוא מחלוקת מפרשים וכן כתב בעל מ"מ ואם בא לומר שדברי הסמ"ג הם כדברי רש"י והא דנקט היום ולמחר אגב שמור לי נקט. אין ראוי לפרש כן בדברי הפוסקים דלאו משום אגב יאמר לשון שהוא הפך הפסק. ואפילו בדברי האמוראים אין אנו רגילין לומר אגב היכא דנפקא מינה לענין דינא:

תשובה א תרעה

(**שיב**) **על** מש"כ פ"ב מה' שאלה ופקדון שותפין ששאלו זה מזה הרי זו שאלה בבעלים וכתב בעל מ"מ נראית הכוונה ששניהם שאלו אחד מחברו אבל תמהתי על לשון שותפין ודין שנים ששאלו (בא') זה מזה כבר ביארתיו פ"י מהל' שכירות. והגיה עליו שלא הבין בדברי הרב כאשר הבין בעל מ"מ אלא שותפין ששאל א' מחברו והיינו דנקט שותפין והיינו נמי דכייל להאי בבא בהדי השואל מאשתו. וקשה לפי שטה זו מה שכתב הרב ואם אמר השותף השאילני היום ואשאילך למחר אינה שאלה בבעלים. מה שתירץ בזה הוא דוחק ואעפ"כ גמר אומר שזו כוונת הרב ז"ל. עוד יש הכרח אחר לדברי בעל מ"מ מדקאמר ששאלו זה מזה ולא קאמר אחד משותפו משמע ששאלו זה מזה וזה מזה ואם היו שותפין בכל עסקיהן דומיא דאשה עם בעלה מודה הרב שאם שאל א' מחברו הוי שאלה בבעלים שהרי הוא במלאכתו כשאר עסקיו ושותפין כי הני אע"ג דאמר השאילני היום ואשאילך למחר הוי שאלה בבעלים אבל הכא במאי עסקינן כגון שלא היו שותפין אלא בעסק אחד כגון סחורה או פירות שלא הגיע זמנה לימכר לפיכך אם שאל אחד מחברו לא הוי שאלה בבעלים כיון שאינו עסוק עמו במלאכתו הילכך ע"כ אהא אייריי כששאלו זה מזה וזה מזה ועלה תמה הרב בעל מ"מ דהיינו שנים דעלמא ומאי אייריא דנקט שותפין. ובמה שכתבתי אתי שפיר דאפי' שהם שותפין בעסק אחד דסד"א כל שעה היא שאלה בבעלים קמ"ל כיון שלא הגיע זמנה לימכר לא קרינן עמו במלאכתו עד שישאל זה מזה וזה מזה וזהו שכתב הרב ואם אמר השותף לחברו השאילני היום ואשאילך למחר וכו' להשוותם לשנים דעלמא. ומה שכלל הרב דין השואל מאשתו עם שותפין ששאלו זה מזה לא להשוותן כתב כן אלא אדרבה כלל אותם וחזר ופרט ואם אמר השותף לחברו וכו' דדוקא בשותף אמרינן הכי לפי שאינו שותף עמו בכל עסקיו אבל השואל מאשתו אפי' אמר לה השאילני היום ואשאילך למחר הוי שאלה בבעלים

לפי שהאשה תמיד עם הבעל בכל מלאכתו וכן השותף הדומה לאשה עם בעלה [כן] נ"ללדעת רבינו ואין אנו צריכין למה שדחק המגיה:

תשובה א תרעו

(**שיג**) **על** מה שכתב פ"ד מה' מלוה ולוה והלוהעובר בשנים לא תשיך לאחיך ולפני עור לאתתן מכשול וכתב בעל מ"מ לא נזכר בדברי רבינו לאו לאחיך לא תשיך לא בלוה ולא במלוה ובספרים שלנו לוה עובר משום לא תשיך לאחיך ולאחיך לא תשיך ולפני עור לא תתן מכשול והם ג' לאוין ודברי הרב צל"ע. וכתב המגיה גם בהלכות והרא"ש לא הביאו אלא אלו השנים וכו' ונ"ל שגם הם נמשכין אחר לשון סיפרי שלנכרי תשיך היא מצות עשה וכו' אך זה לא נתברר לי למה לא הזכיר רבינו ולאחיך לא תשיך במלוה ע"כ ומה שכתב שהאשרי נמשך אחר לשון ספרי לא משמע הכי מלשון הטור. ומה שאני סובר בדברי הרב דלאחיך לא תשיך ולא תשיך לאחיך הכל ענין אחד וכפל ענין הוא ואין ראוי למנותם בשני לאוין אלא היכא שלשון הכתוב משונה כגון לא תהיה לו כנושה את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך אל תקח מאתו נשך ותרבית כל חד מהני ראוי לחשוב אותו לאו בפני עצמו אבל לאחיך לא תשיך ולא תשיך לאחיך הכל ענין אחד ואין לנו למנות אותם שני לאוין אלא לאו אחד הוא וחמור שכן הוכפל בו הלאו והיינו שלא הזכיר רבינו ולאחיך לא תשיך גבי מלוה דכיון דלא תשיך לאחיך גבי לוה הוא לא תנשיך לאחיך אידך קרא נמי דלאחיך לא תשיך דכוותיה הוא גבי לוה ולא גבי מלוה ודוק ותשכח שתירצנו מה שהקשה בעל מ"מ וגם מה שהקשה המגיה:

תשובה א תרעז

(**שיד**) **על** מה שכתב הרב פ"ה מהלכות מלוה ולוה ומצות עשה להשיך לעכו"ם וכו' והאריך המגיה להעמיד דעת הרב וזו מחלוקת קדומה וכל הראשונים נשאו ונתנו בדבר ואני אנה אני בא להעתיק דבריהם. ומה שחלק המגיה בין נכרי עע"ז לנכרי דעלמא אינו נכון אצלי דהא קרא דלא תחנם כל נכרי במשמע וריבית נמי מהאי טעמא מצות עשה שלא ילוה להם בחנם ומה שהקשה המגיה ספק עצום מדברי רבינו והוא זה דלמה ליה למילף מדיוקא דמותר להלות לנכרי וכו' ואין זה ספק אפילו חלש אצלי דלא הצרך הרב ללמוד מדיוקא אלא שמותר ללוות מהם ברבית וכל להלות להם בריבית מצות עשה הוא. ומה שכלל הרב ומלוין אותם ברבית משום דקושטא הכי הוא אבל הראיה שהביא

אינה אלא לענין לוין מהן ברבית. ולהוציאנו מזה הטעות כתב מיד ומ"ע להשיך לנכרי והרי זה נכון וברור:

תשובה א תרעח

(**שטו**) **על** מה שכתב בעל מ"ע בשם הראב"ד פי"ד מה' מלוה ולוה על מש"כ הרב היה החוב לזמן ועדיין לא הגיע זמנו ליפרע הואיל וכתבו לו השטר ואין בידו השטר והלוה אומר פרעתי נאמן ונשבע הסת שפרעו שאנו חוששין שמא פרעו ולפיכך קרע השטר או שרפו ע"כ והשיג הראב"ד אין דין זה מחוור ומלובן דאם איתא דאפילו נאבד כל תוך זמנו לא חיישינן לפריעה מה טעם לא מהדרינן ליה כשנפל דאמרינן בהדיא פ"ק דמציעא דאפי' כתוב בו ביום לא מהדרינן ליה וכו'. וכתב המגיה גמגום קא חזינא הכא דהא דברי הראב"ד ז"ל הם הם דברי רבינו עכ"ל ואני לא ידעתי למה תלה הדבר במגדל עוז והלא בעל מ"מ העתיק גם הוא לשון זה של הראב"ד ז"ל ונראה דטעות יש בלשון מלת לא מיותרת וזה לשונו של הראב"ד ז"ל דאם איתא דאפילו בנאבד תוך זמנו חיישינן לפריעה מה טעם לא מהדרינן ליה פי' ללוה דאמרינן בהדיא פ"ק דמציעא דאפי' כתוב בו ביום לא מהדרינן ללוה ואמאי כיון דלוה טעין ממני נפל נהדריה נהליה ללוה אלא ודאי כיון דהוי גו זימניה לא חיישינן לפריעה אלא ודאי כל דנפל אתרע ליה וכו' כלומר ומ"מ כל דנפל אתרע ליה פורתא וכ"ש אם אבד ורגלים לדבר ולפיכך לא יטול אלא בשבועה ואם הי' שטרו בידו לא היה הלוה נאמן לומר פרעתי אפי' לחייביו שבועה והשתא דאתרע פורתא כיון דלא עביד איניש דפרע גו זמניה נוטל אבל לא יטול אלא בשבועה. ורבינו ז"ל סובר דכיון שאיו השטר בעולם איתרע טובא ואינו דומה לנפל דהא ישנו בעולם וליכא ריעותא כולי האי ולפיכך לא יחזיר אותו ללוה אפי' כתוב בו ביום. ולפי שהחלוק הוא מפורש לא הוצרך בעל מ"מ להאריך בו וכתב שדעת הרשב"א כדעת רבינו וכן עיקר:

תשובה א תרעט

(**שטז**) **על** מה שכתב פ"ט מהלכות סנהדרין אמרו י"ב חייב וי"ב זכאי הרי זה זכאי. הגיה צ"ע מהיכן הוציא רבינו פסק זה לזכות במחצה על מחצה והוכיח כן מסוגיית פ"ק דסנהדרין ודברי רבינו אין צריכין חיזוק דלא אשכחנא תוספת אלא היכא דאיכא הטייה לרעה על פי א' לבד א"נ היכא דאמר איני יודע דדילמא אי הוה אמר טעמא היו רואים את דבריו אבל אמרו י"ב חייב וי"ב זכאי שהרי רואין את שאמר איני יודע כאלו אינו ופשיטא דזכאי. ומה שכתב בסוף ההגהה אגב שטפיה לא עיין בה וה"פ אמרו י"ב זכאי

וי"ב חייב ואחד אומר איני יודע מי שאמר איני יודע הוי כמאן דליתיה ומוסיפין שנים והרי הן ששה ועשרים אמר אחד מהם איני יודע נשארו חמשה ועשרים י"ג אומר חייב וי"ב אומר זכאי עדיין אין כאן הטייה לרעה וכתיב לא תהיה אחרי רבים לרעות ומוסיפין עוד שנים והרי הם שבעה ועשרים ולא משכחת בה מחצה על מחצה ועל זה אמר הרב ז"ל עד שירבו המזכים שיהיו י"ד מזכים וי"ג מחייבים ויהיה זכאי או ירבו המחייבים שנים או יתר ויהא חייב. כללא דמלתא לא אמר הרב לשון זה אלא היכא שאין בדיינים מחצה על מחצה כגון נפרדים אבל אם הם זוגות ואמרו מחצה זכאי ומחצה חייב כבר כתב למעלה שהוא זכאי והוי יודע דבמוסיפין עושים ב"ד שקול וכ"ש ב"ד מוכרע וכל זה פשוט. אבל מה שיש לעיין בדברי הרב ז"ל שכתב בראש הפרק אפי' כ"ב מזכין או מחייבין והאחד אומר איני יודע יוסיפו שנים ולמטה כתב י"א אומרים זכאי וי"ג אומרים חייב אע"פ שאחד מן הראשונים אמר איני יודע הרי זה חייב שהרי המחייבים רבו בב' והלא אפי' [כולם] מחייבין וא' אומר איני יודע מוסיפין. ותו קשה כיון שאותו שאמר איני יודע כמאן דליתיה היכי משכחת לה י"ג מחייבין וי"א מזכין וא' שאמר אינו יודע הרי חמשה ועשרים והלא לא נשארו אלא כ"ד כשתסלק אותו שאמר איני יודע. ויש לתרץ דלא אמרינן דהאי דאמר איני יודע כמאן דליתיה אלא לענין שאינו יכול שוב ללמד חובה אבל יכול לחזור ללמד זכות דאפי' מי שמלמד חובה חוזר ומלמד זכות וכ"ש מי שאמר איני יודע דפשיטא שיכול ללמד זכות והרי הוא מן המנין ויש כאן כ"ה דיינים. ומזה הטעם בעצמו מי שלמד זכות אינו יכול לחזור ולומר איני יודע דלגבי זכות חובה הוא וזהו שכתב הרב ז"ל אע"פ שאחד מן הראשונים אמר איני יודע כיון שבתחלה למד זכות אין מה שאומר עתה איני יודע סבה להוספת הדיינים שהרי אין בדבריו כלום וכמאן דליתיה דמי ונשאר כ"ד ואיכא הטייה לרעה ע"פ שנים וחייב ותמהתי על המגיה איך לא הרגיש בזה וכי זה היה פשוט אצלו יותר ממה שהעלה בצ"ע:

תשובה א תרפ

(**שיז**) **על** מה שכתב בפרק הנזכר היו אלו כנגד אלו וכו' וכתב הראב"ד זה אי אפשר עכ"ל וכתב המגיה צריך לישב על מה אמר הראב"ד ז"ל זה אי אפשר והנה האריך הרבה בזה ע"ש אבל במה שכתבתי למעלה יתבאר לך דמשכחת לה היו אלו כנגד אלו ואחד אומר איני יודע כגון שהיו הדיינים כ"ה או כ"ז או כ"ט וכן כל זמן שהוא חשבון נפרד או שהיו המחייבים יותר אחד בלבד מוסיפין והולכין וחלוקה זו שייכא בין בזוגות בין

בנפרדים וכוונת הראב"ד ז"ל מבוארת מההשגה של מעלה מזו. ובעל מגדל עוז האריך גם הוא ע"ש כי לא ראיתי להעתיק הדברים:

תשובה א תרפא

א (**שיח**) **על** מה שנמצא בספרים פ"כ מה' עדות ובאו שני [עדים] וזימום. כתב המגיה זה הל' קשה עלי להולמו ונראה לי שטעות נפל בספרים וכו' והדין עמו וגם ממקומו מוכרע שהוא טעות סופר וק"ל וגם אני דקדקתי כן דלעולם קרי להו כת ראשונה כת שנייה כת שלישית כת רביעית ומאי שנא הכא ובאו שני עדים וזימום ותו והזימוה מבעי ליה אלא ודאי טעות הוא ואגב דלעיל קאמר ובאו שני עדים טעו וכתבוה גם למטה. את זה ראיתי מספיק להפיק רצון שאלתך ואם ידעתי שיש עדיין לחטט אחר המגיה דקדוקים אחרים אין דרכי וכוונתי רק לבקש האמת כפי השגתי:

ב [[מכאן עד סוף החלק המה התשובות השייכים ללשונות הרמב"ם אשר היו מפוזרים בתוך שאר השו"ת בחלק השלישי ובחלק הרביעי].]

תשובה א תרפב

א (**תכ**) **שאלה** ולענין מה שכתב הרמב"ם ז"ל שכתב כל כינוי שבועה כשבועה כגון שהיו אנשי המקום עלגים והיו קורין לשבועה שבותה או שקוקה או שהיו ארמיים שלשון שבועה בלשונם מומתא והעלגים מכנין אותם ואומרים מוהא כיון שאמר לשון שמשמעו ועניינו שבועה הרי זה חייב כמי שהוציא לשון שבועה. וק"ל כמאן פסק אי כר' יוחנן לשונות העכו"ם הם ולא לשון עלגי שפה והיינו דאמרינן בגמרא מאי לאו מ"ד כינויי כינויין אסורין קסבר כינויין לשון עכו"ם הם וכיון שהם לשון עכו"ם ממש אלימי למתפס כינוי כינויין. ומתרצין לא דכ"ע לשון עכו"ם הם ב"ש סבר הכי נמי משתעי עכו"ם וב"ה סברי הכי לא משתעי עכו"ם ע"כ משמע דלשון עכו"ם ממש הוא ולא לשון עלגים. ואי פסק כר"ל שהם לשונות שבדו חכמים להיות נודר מטעמא דפירשו בגמרא שלא יבואו להזכיר ש"ש לבטלה. מה שייך בזה עלגים זה הלשון בדו חכמים לעלגים ולבלתי עלגים:

ב **תשובה** ס"ל לרב דליכא בין ר"י ור"ל מידי לגבי דינא דבין למר ובין למר אם אין הנשבע מכיר שהוא ענין שבועה אינו חייב דהא בעינן פיו ולבו שוין בין שיהיה לשון עכו"ם או לשון חכמים כיון שהוא מכיר ודאי חייב דכינוי שבועות כשבועות והיינו דתלי הרב ז"ל טעמא כיון שאמר לשון שמשמעותו ועניינו שבועה הרי זה חייב דבהכי

תליא מלתא. והיינו דלא בעי תלמודא מאי בינייהו משמע דליכא בינייהו מידי ואי הוה האי מאי דקאמר תלמודא לימא כתנאי כו' איכא בינייהו כינוי כינויין אלא לא קאמר הכי ואמרינן דכ"ע כינויין לשון עכו"ם כו' ואיבעית אימא כו' והוי כעין אמר לך ר"י אנא דאמרי ככ"ע אלא לשון נדרים משונה. וכן כתבו המפרשים ז"ל. אלא דפירושא דהני לישנא אם הם לשון עכו"ם או לשון שבדו חכמים ס"ל לרב כר"ל דמסתבר טעמיה דקשיא לר' יוחנן דמה ראו חכמים להזכיר אלו יותר מכל לשונות העכו"ם. וכתבו בשם הר"ר יהודה בר חסדאי בתירוץ קושיא זו דלא מיבעיא שאר לשונות העכו"ם שהוא לשון גמור אלא אפילו הני שאינם לשון גמור אלא לשון הקדש שנשתבש מעט אפ"ה הוי כינוי כיון שהעכו"ם מדברים בו והרב ז"ל יאמר לך אדרבה כיון דאית בהו תרתי חדא שהם לשון עכו"ם שמדברים ועוד שהוא קרוב ללשון הקדש פשיטא דהוי כינויין ומש"ה ס"ל כדעת ר"ל שהוא לשון שבדו חכמים מפני שהעלגים היו אומרים השבועה כל מקום ומקום כפי עלגות לשונם בחרו להם חכמים אלו הלשונות. וכן כתב הרא"ש ז"ל בהדיא וז"ל ובאלו הלשונות ראו החכמים שהיו עלגים שבהם שלא היו בקיאין לדבר עברית מדברים בהם ותקנו אותה לכנויין ולא בשביל שאלו האותיות קרובין ללשון יותר משאר אותיות עכ"ל. הא למדת דבין עלגים בין בלתי עלגים שנשבע באחד מהלשונות הללו כיון שיודע שמשמעות הענין שבועה הרי הוא חייב בה מן התורה דלכ"ע לכל דיני נדרים מרבינן כנויים וכן שבועות וזה ברור וכן כתבו המפרשים ז"ל:

ג [נדפסה בשאלה אלף תי בשינוי לשון קצת.]

תשובה א תרפג

א (**תלח**) **שאלת** ממני ליישב לך לשון הרמב"ם ז"ל פ"ק דהלכות שבת נתכוון ללקוט תאנים שחורות וליקט לבנות או שנתכוון וכו' פטור שבלא כוונה עשה שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת. היו לפניו שתי נרות וכו' חייב שהרי עשה מין המלאכה שחשב לעשות הא למה זה דומה וכו'. וקשיא לך מ"ש רישא ומ"ש סיפא ברישא נמי נתכוון ללקוט תאנים והרי לקט ומה מעלה ומוריד גוון התאנים וכי אם יהיה לפניו נר של שעוה ונר של שמן ונתכוון לכבות את זו וכבה את זו לא יהיה חייב וכי תימא ה"נ ליתא שהוא עושה מין המלאכה שחשב לעשותה:

ב **תשובה** תנן בפ' ספק אכל (דף י"ח) א"ר יהודה אפי' נתכוון ללקוט תאנים ולקט ענבים ענבים ולקט תאנים שחורות ולקט לבנות לבנות ולקט שחורות ר"א מחייב חטאת ור' יהושע פוטר והלכתא כר' יהושע אליביה דר' יהודה ואמרינן בגמרא איתיביה רב

יהודה לשמואל רבי יהודה אומר אפי' נתכוון ללקוט תאנים וכו' והא הכא מתעסק הוא ור' יהושע נמי לא פטר אלא מן מינא למינא אבל בחד מינא אפילו ר' יהישע מחייב משמע בהדיא דתאנים שחורות ולבנות תרי מיני נינהו ולשמואל נמי דמתרץ שיננא שבוק מתניתא ותא אבתראי הב"ע כגון שאבד מלקט מלבו מתכוון ללקוט ענבים ושכח וסבר תאנים בעי וכו' משמע דמודה נמי לרב יהודה דשחורות ולבנות תרי מיני נינהו לרבי יהושע. ותו פרכינן התם בפשיטות שחורות ולבנות מאי נינהו שתי שמות היינו ר"ש ור"ש שזורי ר' יהודה מאי אתי לאשמועינן וכן משמע בכל הך סוגיא דתאנים שחורות ולבנות תרי מיני נינהו ותרי שמות נינהו ולפיכך לא נתקיימה מחשבתו כלל דאע"ג דנתכוון ללקוט לא נתכוון אלא ללקיטת שחורות ולא ללקיטת לבנות ולפיכך פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל בשתי נרות הם שם אחד ומין אחד ממש והכי תניא בברייתא בהדיא היו לפניו שתי נרות דולקות ונתכוון לכבות את זו וכבה את זו להדליק את זו והדליק את זו חייב להדליק ולכבות והדליק וכבה בנשימה אחת חייב ע"כ. והרי זו כלשון רבינו וא"ת א"כ נסתלקה הקושיא מעל הרב וחזרה על התנא מנא ליה לחלק וי"ל דהכי קים להו דשחורות ולבנות תרי מיני נינהו אבל שתי נרות חד מינא נינהו א"נ דטעמא רבה איתי בה דשחורות ולבנות לא עשה כלל מה שחשב שהרי אין בכלל לבנות שחורות אבל שתי נרות מתכוין לכבות את זו וכבה את זו סוף סוף מתמעט האור ונעשית מקצת כוונתו וכן בהדלקה וכן דקדקתי מלשון הרב ז"ל שכתב שהרי עשה המלאכה אשר חשב לעשות משא"כ בשחורות ולבנות שלא עשה כלל מין המלאכה אשר חשב לעשות. וא"ת אי מהאי אפילו נתכוון ללקוט תאנה זו ולקט את זו היה ראוי שיהיה פטור הא לא קשיא דכיון שאכל מין אחד נעשית מקצת מחשבתו וחייב הילכך בהצטרפות שני טעמים עולים דברי הרב ז"ל יפה. והנלעד"כ:

תשובה א תרפד

(**תסד**) **קשיא** עליה דהרמב"ם ז"ל. דגרסינן בפ' האומר איתמר בעל אומר לפקדון ושליש אומר לגירושין רב הונא אמר בעל מהימן ור' חסדא אמר שליש מהימן. ומותבינן עלה דר"ח מדתנן האשה שאמרה התקבל לי גיטי צריכה שתי כתי עדים שנים שיאמרו בפנינו אמרה ושנים שיאמרו בפנינו קבל וקרע ואמאי ולהימניה לשליש ומתרצא מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דלהימניה. ופי' רש"י ז"ל מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה בפנינו להראותו לנו דנהימניה הא קרעו ואע"פ שהקרעים בידו אין שליש נאמן אלא א"כ השלישות בידו דמגו דאי הוה בעי הוה עביד ביה מאי דקאמר נאמן נמי על אמירתו

אבל זה שקרעו אין בידו למוסרו בידו ע"כ. וכ"כ הר"ן ז"ל וז"ל התוס' ומשני [מי] נפיק גיטא מתותי ידיה דהנך קרעים שבידו שמא מצאן באשפה דדוקא היכא שהגט שלם בידו דהמניה הבעל ומסרו לו נאמן וכן כתב הרא"ה ז"ל בתוספ' ע"כ. וז"ל הריטב"א ז"ל ומפרקינן מי קא נפיק גיטא מתותי ידיה דלהימניה והלא נקרע והלך לו לאיבוד ואפי' היכא דנקיט לים בידיה נמי כיון דקרוע הוא לא מהימן דכי אמרינן שליש מהימן היכא דיכול למימסריה בשלישית לבעל הדבר אבל הכא (אי נימא) [א"נ] מסר לה לאשה כשהוא קרוע מאי מהני ע"כ. ואי איתיה שיכול לגרש בגט קרוע בעידי מסירה הרי יכול השליש לעשות שלישותו שימסרנה לה בעידי מסירה ויועיל. ולדעת הרב ז"ל צריך לדחוק דהכי פריך תלמודא מי קא נפיק גיטא וכו' הלא הלך לאיבוד ואינו יוצא מתחת ידו כלל. ומ"מ למדנו שרש"י ז"ל והתוס' והריטב"א והר"ן ז"ל כולם חולקים בדינו של הרב ז"ל וכן נראה סברת הריא"ף ז"ל שלא כתב התוספתא וכן אני אומר בכל פוסק שלא כתב הדין הזה סתם סברתו לפסול לגרש בגט קרוע שמי שמכשיר חדוש גדול הוא ופשטא דתוספתא הכי משמע נמי לפסול וגם המ"מ כתב שאין דברי הרשב"א ז"ל מוכרחים ולא כתב שאינן מחוורין:

תשובה א תרפה

א (**תע**) **שאלת** ממני על מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ה מהלכות ס"ת וז"ל ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה כו' לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. וקשיא לך מאי איריא מהאי טעמא תיפוק לי שהם שתי פרשיות מרוחקות זו מזו ומזוזה שכתבה בשני עורות ותפרה פסולה. וכ"כ הוא ז"ל בסמוך:

ב **תשובה** ברייתא היא בפ' הקומץ כלשון רבינו וה"ג התם לימא מסייע ליה כיוצא בו ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה הא מורידין עושין ואמאי הכא סתומות והכא פתוחות דילמא להשלים ע"כ. והקשו בתוספות דאמרינן בירושלמי בפ"ק דמגילה דתפילין ומזוזות אין נכתבין אלא על עור אחד ההיא כשלא תפר העורות זה בזה. ויש עוד לפ' כגון דפ' שמע (בסוף) [בתחלת] העמוד והוסיף פרשת והיה אם שמוע בגליון שלמטה [או] פ' והיה אם שמוע (בתחלת) [בסוף] העמוד [והוסיף] פרשת שמע בגליון של מעלה ע"כ. וזה התירוץ האחרון לא אתי למאן דבעי המזוזה כסדרן וכן דעת רבינו הילכך לא משכחת לה לדעתו ז"ל אלא כגון שהיה שמע (בסוף) [בתחלת] עמוד והוסיף והיה אם שמוע סמוכה לה

בגליון ולדידי נמי משכחת לה כגון שבלה סמוך לפ' שמע עד שאין רישומו ניכר וכותב שם פ' והיה וברור הוא ואינה צריכה לפנים. והנלע"ד כתבתי:

ג [[התשובה הזו נשמטה מסוף תשובה סי' תפ"ה בח"ג]]

תשובה א תרפו

א (**תפה**) **ושוב** מצאתי תשובה בכלל תשובות הרמב"ם ז"ל בלשון ערב וזה לשון ההעתק ילמדנו רבינו ראובן מכר לשמעון סחורה לזמן בדינר שוה שני שלישי דינר וכתב עליו שטר לזמן וכשהגיע זמן הפרעון טען עליו בתוספת ואמר שיש לי ראיה שבזמן שקניתי סחורה זו היתה שוה כך וכך ואם יביא שמעון ראיה על זה אם יגרע לו התוספות. ואם לא יהיה שם ראיה אם ישבע שלא היה שם תוספת אח"כ נתפשרו שימתין לו עוד שני חדשים בתנאי שיכתוב השטר בשם לוי אחיו של ראובן וכן עשה. אם יכול שמעון לתבוע טענתו הראשונה על לוי ואם חייב לוי לפרוע המעות לראובן משלו ושמעון עומד ואם יכול לוי לטעון על ראובן כמו שטוען שמעון שהיה תוספת המכר. יורינו רבינו ושכרו כפול מן השמים:

ב **תשובה** אם יביא שמעון ראיה על טענתו הנה אותו התוס' אבק רבית הוא ולא יכול להוציאו לא מן המחוייב ולא ממי שנכתב החוב על שמו ואם לא יביא ראיה ישבע בעל החוב שלא הוסיף עליו כלום מפני המתנת המעות ע"כ. הרי משמע לכאורה שהוא חולק על מה שכתב בפסק שאין מבטלין שום שטר אלא בטענת פרעתי לפי שהשטר לפרעון עומד אבל כל אלו הטענות לאו כל הימנו לבטל שטר המקויים אלא ישלם ואח"כ יטעון על המלוה כמה שירצה שאם יודה יחזיר ואם יכפור ישבע היסת וכ"כ בפ' י"ד מהלכות מלוה ולוה. וליכא למימר דאיירי בתשובה שלא היה השטר מקויים דא"כ היה לו לפרש ולשאול אם השטר מקויים או לא. וליכא למימר נמי שמ"ש שישבע הוא אחר שהוציאו משמעון כבר ונתנו לראובן וחזר שמעון וטען עליו לקחת ממני אבק רבית שלא כדין. שהרי בתחלת התשובה כתב ולא יכול להוציא משמע דכולה איירי ששמעון תופס את המעות. ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דזו היא התשובה שמצא הראב"ד ז"ל בשם הריא"ף ז"ל כמ"ש בהשגות ויש לי קצת ראיה שלא היה כתוב בה (וכתב) [ונחתם] משה אבל מ"מ הלשון נראה ל' הרמב"ם ז"ל. גם היה כתובה בספר בכלל שאר התשובות להרמב"ם ז"ל. והנכון בזה הוא דמודה הרב ז"ל דאבק רבית שהוא העלאה לזמן לפי שיש בני אדם פרוצים בה וסומכין על מה שראו דמר אמר טרשא דידי שרי ומר אמר טרשא דידי שרי ודאי כמו שכתב הראב"ד ז"ל כך שנה. אבל אבק רבית אחר אין מבטלין

שטר מקוים בשבילה ולא בשביל טענה אחרת. ומ"ש בפסק אבק רבית לאו בכל אב"ר איירי אלא באותן שאין בו העלאה. וא"ת א"כ למה עשה מחלוקות בין הגאונים. וי"ל שהוא ז"ל ראה בתשובת הגאונים שלא חלקו אלא כולם אמרו שישבע ואח"כ יגבה וא"ת א"כ למה לא חלק בפסק בין העלאה לשאר אבק רבית. וי"ל דבפסק כתב מה שראוי להלכה ובתשובה למעשה. ובין כך ובין כך פסקא דמילתא דבכל הטענות אין מבטלין שטר מקויים חוץ מטענת פרעון וטענת העלאה לפי שבני אדם מתפרצין בה ובכל דור ודור כל דבר שבני הדור ההוא מקילין בו וטועין בו שהוא מותר ונוהגין בו ראוי לכל חכם ודיין לעכב פרעון השטר עד שישבע המלוה שלא היה בו שום דבר ממה שטוען זה אבל כל רבית או אבק רבית שאין מקילין בו בני העולם אין מבטלין השטר מפני אותה טענה אלא ישלם ואח"כ יטעון במה שירצה. וא"ת בשלמא רבית קצוצה ניחא אבל אבק רבית שאינה יוצאה בדיינין כיון שזה פרע מה יועיל טענתו אח"כ והלא רבית דרבנן אינה יוצאה בדיינין וכל טענה שאינה מחייבת ממון אין נשבעין עליה ודוחק הוא לתרץ שמה שכלל הרב ז"ל בכלל הטענות טענת אבק רבית לאשמועינן רבותא לדעת הגאונים ז"ל שאפילו בשביל טענה כזו מבטלין את השטר. אבל מה שכתב לבסוף ואם כפר ישבע קאי על שאר הטענות לא על טענת אבק רבית חדא דאפילו במשנה הוא דוחק לומר לצדדין כ"ש בדבר הפוסק. ותו כיון דאיהו לא ס"ל כדעת הגאונים למה לי לרב לאשמועינן חדושא אליבא דידהו. והנכון בזה דלא דמי מה שאדם נותן מדעתו למה שנותן בעל כרחו מכח השטר. אבק רבית שאדם נותן מדעתו אינה יוצאה בדיינין כיון דאיהו מחיל ויהיב לאו כל הימנו לחזור אבל הכא הוא צווח ואומר איני רוצה לתת אבק ריבית ואם כופין אותו מכח השטר ליתן כל מה שכתוב בשטר אבל לא בשביל כך איבד זכותו וטענתו שהרי לא מחל וגזל הוא גביה לפיכך ישבע על מה שטען ואם לא ירצה לישבע יפרע לו מה שלקח ממנו שלא כדין שהרי לא מחל לו וזה ברור ומסכים אל השכל והסברא כך נותנת והשתא לשון הרב כפשוטו ומשמעו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרפז

א (**תפח**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' י"א מה' שכירות וז"ל אפילו היה שכרו פרוטה אחת ובעל הבית אומר נתתיה לא יטול אלא בשבועה וכן כל הנשבע ונוטל אפילו לא יטעון אלא פרוטה אחת לא יטול אותה אלא בשבועה כעין של תורה ע"כ. משמע שאם יש בטענתו שוה פרוטה משביעין אותו. ובפרק ג' מהלכות טוען ונטען כתב שזו היא סברת רבותיו אבל סברתו הוא שצריך שיכפור הנתבע בשתי מעין

ואח"כ ישבע התובע בתקנת חכמים ויטול ולא נתיישב לך מה שכתב בעל מגיד משנה שמ"ש בהלכות שכירות הוא דעת רבותיו שא"כ היה לו לרב ז"ל לפרש. גם מה שחלק בין שכיר לשאר הנשבעין ונוטלין אי אפשר לפי הלשון הכתוב בספרים שלנו וגם הוא ז"ל העלה הדבר בצ"ע. ועם כל זה רצית לדעת מה עמדי בזה:

ב **תשובה** אם בארזים נפלה שלהבת הספק מה יעשו אזובי קיר. אבל מ"מ מקום הניחו לי רבותי ואומר כי דברי הרב ז"ל אין בהם נפתל ועקש כי בהלכות שכירות לא נחית הרב ז"ל לענין שיעור הטענה והכפירה כלל אלא לאשמועינן אע"פ שטענתו הוא דבר מועט דהיינו פרוטה לא יטול אותה אלא בשבועה ונפקא מינה להיכא שהנתבע אומר כלום עשו תקנה זו שתהיה הכפירה שתי כסף אלא לטובתי שאם תהיה הכפירה פחות מזה לא יהיה נשבע ונוטל טובה זו איני רוצה בה אלא אפילו תהיה כפירתו פחות משתי כסף אני רוצה שישבע ויטול סד"א מצי אמר ליה תובע לא תקנו רבנן שבועה אלא היכא דהוה כפירה שתי כסף אבל בפחות מזה לא תקנו לי ואטול בלא שבועה שהרי עקרו רבנן שבועה מבעל הבית וחביריו ושדיוה אשכיר וחביריו ולא תקינו אלא היכא דאיכא כפירה שתי כסף קמ"ל דאפילו פרוטה לא יטול שכיר וחביריו אלא בשבועה ומצי נתבע לומר אם תרצה לישבע טול ואם לאו תלך בפחי נפש. אבל אם הנתבע תקע עצמו לדין ואמר איני רוצה אלא כמה שבקנו לי חכמים ויקוב הדין את ההר אם יש שם כפירת שתי כסף נשבע ונוטל ואם לאו נשבע בעל הבית וחביריו ונפטר לפי סברת הרב ז"ל:

ג **כללא** סד"א מצי תובע למימר או תן לי פרוטה זו בלא שבועה או תשבע אתה כדינך ותפטר קמ"ל דמצי נתבע לומר שבועה עלך דידך רמיא או תשבע או אין לך כלום וזהו שכתב הרב ז"ל אפילו פרוטה לא יטול אותה אלא בשבועה שהרי השבועה להפיס דעתו של בעל הבית תקנוה דפרכינן בגמרא וליתב ליה בלא שבועה ומפרקינן כדי להפיס דעתו של בעל הבית. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרפח

א (**תפט**) **עוד** שאלת בפרק עצמו שכתב וז"ל היה השכיר קטן נשבע ונוטל. ובהשגות אמר אברהם אין הדעת מסכמת שנמסור שבועה לקטן אלא ישבע בעל הבית אע"פ שאין תביעת קטן כלום ע"כ. וכן תפס עליו כל המפרשים. וכתב בעל מ"מ לתקן דברי הרב ז"ל שהרי בגמרא אמרו דלפי התקנה בלא שבועה היה לו לשכיר ליטול וז"ל הגמרא וליתב ליה בלא שבועה ותירצו כדי להפיס דעתו של בעל הבית. וכיון שלא נתקנה השבועה

אלא להפיס דעתו של בעל הבית כשהשכיר קטן לא הפסיד דינו אע"פ שאינו בר עונשין ואין בשבועתו לשוא עונש מ"מ משביעין אותו כדי לאיים עליו ע"כ:

ב **תשובה** מש"כ בעל מ"מ לתקן דברי הרב לא נתחוור אצלי כלל חדא דסוף סוף כיון שאין הקטן יודע עונש השבועה איך מוסרין לו שבועה הלא נמצא שם שמים מתחלל. ותו דגרסינן בירושלמי היה עבד וב"ד מוסרין שבועה לעבד בתמיה. היה חשוד וב"ד מוסרין שבועה לחשוד ע"כ. הוא הכא בהדיא שאע"פ ששבועה זו לא נתקנה אלא להפיס דעתו של בעה"ב אפ"ה אין מוסרין אותה לעבד וכן הדין בקטן דהוא הדין והוא הטעם. ואדרבה דוק לאידך גיסא דשבועה מדינא על בעה"ב היתה כדאמרינן בגמרא עקרוה מבעל הבית ושדיוה אשכיר משום כדי חייו ולא תקינו אלא במקום שאפשר שתתקיים תקנתם אבל במקום שאי אפשר כגון שהשכיר הוא עבד או חשוד על השבועה או חש"ו כיון שאין מוסרין להו שבועה שבקוה אדיניה וישבע בעל הבית ויפטר אם הוא מודה במקצת יש עליו שבועה מה"ת ואם כופר בכל [יש עליו] שבועה דרבנן כיון ששכיר זה מסר נפשו על שכרו ראוי לחוס עליו לחייב בעל הבית שבועה מיהת כדי שלא ילך לעתותי ערב בפחי נפש. ומה שאני סובר הוא שנוסחא משובשת נזדמנה להם ועליה הקשו על הרב ז"ל. אבל הנוסחא הנכונה היא מה שנמצאת בספרים שלנו היה השוכר קטן השכיר נשבע ונוטל וקמ"ל דאע"ג דבעלמא אין נשבעין על טענת קטן הכא בשכיר נשבעין וטעמא דמילתא דכיון דבעל הבית טרוד בפועליו היה ראוי ליטול בלא שבועה אלא כדי להפיס דעתו תקנוה והאי טעמא שייך כשהשוכר קטן. ותו דאי לת"ה הולך השכיר בפחי נפש שהרי בעל הבית אינו יכול לישבע שהוא קטן ובלא שבועה אינו יכול ליטול שהרי צריך לפייס דעתו של בעה"ב וכן כתבו ז"ל דשבועת השומרין נשבעין לקטן לפי שעיקר השבועה באה על הספק. ובלאו הכי נמי הגרסא שנזדמנה להם אינה מתיישבת דשכיר שכיר תרי זימני למה לי הכי ה"ל למימר היה השכיר קטן נשבע ונוטל אלא ודאי הנוסחא שלנו עיקר. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרפט

א (**תצה**) **שאלה** לא יפול העץ ולא יבול עלהו ולא יתום פריו לחדשיו יבכר להוציא פרי יפה תואר כאור היום שואל כענין ומשיב כהלכה חכם בני ושמח לבי. הריני משיב על שאלתך על ראשון ראשון על מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א מהלכות מילה וז"ל ספק בן ז' ספק בן ח' וכו':

ב **תחלה** אודיעך כי הקדמה ידועה היא כי הנולד לז' כלומר שנגמר זמן עבורו ותולדתו לז' הרי זה ולד של קיימא אבל מי שנגמר זמן עבורו לשמנה הרי זה נפל ודאי. ובזה תירצו קושיא אחת דמאי איכא בין נולד לז' לנולד לח' לפי דעת הרב ז"ל אם גמרו סימניו הכא והכא ולד של קיימא ואם לא גמרו סימניו הכא והכא נפל הוא אלא היינו דאיכא בינייהו אם נגמר עבורו ותולדתו לז' הרי זה יחיה ואם נגמר עבורו ותולדתו לשמנה הרי זה נפל. עוד יש לדקדק בלשון הרב ז"ל מה נפשך אם גמרו סימניו מדינא צריך למימהלי בין שיהיה בן ז' או בן ח' ואם לא גמרו סימניו בין שיהיה בן ז' או בן ח' ודאי לא מהלינן ליה. אלא מאי אית לך למימר דהכא בשלא גמרו סימניו איירי וכמ"ש בעל מגיד משנה בהלכות יבום ואין כאן חילוף נוסחאות. ועם מה שהקדמתי יתיישב לך לשון הרב ז"ל דה"ק ספק בן ז' ספק בן ח' מלין אותו בשבת עכ"פ אם בן ז' הוא ושלם הוא כלומר שלם בתולדתו ובזמן עבורו שלא היה ראוי להשהות יותר בדין הוא שידחה שבת למה"ד למי שנולד לתשעה ודאי דמהלינן ליה אע"פ שלא גמרו שערו וצפרניו הכא נמי כבר נשלמו חדשים הראויים לו. ואם בן ח' הוא הרי זה כמחתך בשר בעלמא הוא. הא למדת כי מלת שלם מתפרשת לפי מקומו ועניינו מתפרשת שלם בסימניו ומתפרשת שלם בתולדתו. וא"ת כבר כתב הרב ז"ל מי שנולד בחדש הז' לעיבורו אם נולד שלם הרי זה ולד של קיימא ומלין אותו בשבת עכ"ל. ומה איריא מפני שנולד שלם נמהליה ממ"נ אם בן ז' הוא שפיר קא מהיל ואם נפל הוא מחתך בשר בעלמא הוא. וי"ל דסוף סוף הא קא מחללין שבתא מדרבנן דאסרו טלטול ונפל הרי הוא כאבן ואין מזיזין בו אפילו אבר אחד. אלא מאי אית לך למימר דלא העמידו דבריהם במקום ספק מילה דאורייתא וכיון דאפשר דשפיר מהלינן ליה לא חיישינן לספק טלטול דאתי ספק מילה בזמנה ודחי ספק דבריהם ואע"ג דהעמידו דבריהם במקום כרת ספק דבריהם לא העמידו הילכך גבי ספק בן ז' ספק בן ח' אית ביה תרי ספיקות לטיבותא ספק בן ז' והוא של קיימא ואת"ל נולד לח' שמא בן ז' הוא אלא שנשתהא ולפיכך מהלינן ליה ודחינן טלטול דרבנן אבל נולד לז' ודאי ולא נולד שלם ליכא אלא חד ספיקא ספק לא נשלם עיבורו ספק נשלם ולא דחינן טלטול דרבנן דקרוב הדבר שהוא נפל כיון שנולד לז' ולא גמרו סימניו בן ששה הוא או בן ח' ונפל הוא. ודעת מ"ש רבינו יעקב בסברת הרמב"ם ז"ל אינו מחוור אצלי כלל ולא יכולתי להלום דבריו על לשון הרמב"ם ז"ל וכלל זה יהיה בידך כל מקום שתמצא מחלוקות בהבנת דברי הרמב"ם ז"ל תפוס לשון מגיד משנה שהוא היה בקי בכוונתו יותר מזולתו:

ג **ולענין** מה ששאלת בלשון הרב ז"ל בהלכות גרושין הנה בדקתי בספרים מדוייקים חדשים גם ישנים גם יש בידי אבן העזר כתיבת יד שנים ושלשה וכולם כתוב. הכותב גט בשבת או ביוה"כ וכו' כתבו וחתמו בי"ט בזדון ונתנו לה אינה מגורשת שהרי העדים פסולים מהתורה כתבו וחתמו בי"ט ונמסר להם בפני עדים כשרים הרי זה גט פסול ע"כ. וה"פ כתבו בשבת וכו' אע"פ שזדונו בסקילה כיון דשוגג הוא הרי זו מגורשת. כתבו בי"ט וכו' אע"פ שאיסור לאו הוא כיון שמסרו לה בפני עדים אלו אינה מגורשת שהרי העדים פסולין מן התורה וקמ"ל דלא בעינן עידי חמס. כתבו וחתמו בי"ט ומסרו לה בפני עדים כשרים עידי מסירה כרתי ומגורשת מן התורה אלא שהוא פסול מדרבנן דהוי כמזויף מתוכו. וק"ק דאמאי נקט יוה"כ אי משום שוגג שבת עדיף דהוי איסור סקילה ויה"כ איסור כרת. ואי משום מזיד י"ט עדיף דלא הוי אלא איסור לאו. וי"ל דאגב דרגיל התנא לשנות יוה"כ אצל שבת כדתנן השוחט בשבת וביו"כ נקט לה הכי ומשמע מהכא שאם כתבו בשבת ולא חתמו ומסרו לה בפני עדים כשרים הרי זו מגורשת דקיי"ל כר' אליעזר דעידי מסירה כרתי ואין העדים חותמין על הגט אלא מפני תיקון העולם וכיון שלא חתמו בו לא הוי מזוייף מתוכו וזה ברור. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצ

א (**תקלז**) **שוב** על לשון הרמב"ם ז"ל פ' ט' מהלכות סנהדרין וז"ל ב"ד הגדול שבא להם מחלוקות בין בדיני נפשות בין בדיני ממונות בין בדין מדיני התורה אין מוסיפין עליהם אלא דנין אלו כנגד אלו והולכין אחר הרוב שלהן ואם בדין א' מן הנהרגין נחלקו דנין אלו כנגד אלו עד שיפטרוהו או יתחייב ע"כ. וקשיא לך מאי איכא בין דיני נפשות ובין הנהרגין ומאי איכא בין דנין אלו כנגד אלו והולכין אחר הרוב דרישא לדנין אלו כנגד אלו דסיפא דקאמר עד שיפטרוהו או יתחייב:

ב **תשובה** הא קיי"ל דאין מטין בדיני נפשות אחרי רבים לרעות אלא א"כ יש שנים מחייבים יתרים על המזכים דכתיב לא תהיה אחרי רבים לרעות אחרי רבים להטות הטייתך לטובה ע"פ אחד לרעה ע"פ שנים וכ"כ הרב בעצמו ראש פרק שמיני וקאמר הכא שאם בא להם דין ממקום אחר שנשאלה שאלה בפניהם שלא בשעת מעשה בין בדיני נפשות וכו' ונחלקו בדין אין מוסיפין עליהן כאשר מוסיפין בשאר בתי דינין אלא דנין אלו כנגד אלו והולכין אחר הרוב ופוסקין הדין אחר הרוב אפי' שיהיה ל"ו מחייבים ול"ה מזכים. אבל אם בא לפניהם דין מדיני הנהרגין כלומר הלכה למעשה דנין אלו כנגד

אלו עד שיפטרוהו כלומר אפי' ל"ו מחייבין פטור או שיתחייב שיהיו ל"ז מחייבין ול"ד מזכין ומחייבין אותו דאיכא הטייה לרעה:

ג **כללא** דמלתא שלא בשעת מעשה חותכין הדין וקובעין הלכה לדורות. בשעת מעשה אין ממיתין אלא א"כ רבו שנים על המזכין. ואם ב"ד של כ"ג בא להם מעשה אין ממיתין אלא א"כ רבו שנים על המזכין ואם ב"ד של כ"ג בא להם מעשה ונסתפקו אז מוסיפין בדיינים עד שיתברר הדין או עד שיהיו ע"א שהוא ב"ד שלם. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצא

תשובה הראב"ד ז"ל סובר כי באיזה כלי הרגו הוי מכלל הבדיקות ולא מכלל החקירות כי אין לנו אלא שבע חקירות שההזמה תלויה בהם אבל באיזה כלי הרגו לא שייך בה הזמה ואם הוכחשו תתבטל העדות בשאר בדיקות ואם אמר איני יודע תתקיים העדות. ושיעור לשון השגתו כך הוא טעה בזה כי באיזה כלי הרגו הוי מכלל הבדיקות ובבדיקות אם אמר איני יודע אין עדותן בטלה. ובדין הוא שהיה יכול להשיגו בפ' ראשון שכתב העידו שהרג את הנפש שואלין אותו במה הרגו וכן כל כיוצא בזה הרי הוא מכלל החקירות אלא דנטר ליה עד שהוציא הדין שהוא אם אמר איני יודע דאלו בהכחשה לא נפקא מינה מידי. והרב ז"ל סובר דאע"ג דאין הזמה תלויה בה מ"מ הרי הוא מגוף המעשה וכן כתב ז"ל החקירות והדרישות הם הדברים שהם עיקר העדות ובהם יתחייב או יפטר והן כוונת המעשה שנעשה וכוון הזמן וכוון המקום וכו' ונ"ל שמחלקותם תלוי בסוגיות הגמרא פ' היו בודקין דגרסינן א"ר חסדא אחד אומר בסייף הרגו וא' אומר באירין הרגו אין זה נכון אחד אומר כליו שחורים וא' אומר כליו לבנים הרי זה נכון מיתיבי נכון שיהיה נכון אחד אומר בסייף הרגו ואחד אומר באירן הרגו א' אומר כליו שחורים ואחד אומר כליו לבנים אין זה נכון. ותירץ רב חסדא בסודר שחנקו דהיינו סייף ואירן והדר מותבינן עליה ודחיק לתרצינהו לכולהו מתנייתא ואנן לא סמכינן אשנויי דחיקא ונקטינן ברייתא כפשטה הראב"ד ז"ל סבר כיון דתנא דברייתא משוה הכלי שהרגו בו לכליו שחורים או לבנים משמע דכולה בדיקות נינהו וכן נראה סברת רש"י ז"ל שכתב ה"ז נכון דלא שייכי בדיקות להכחיש אלא בגופה של עדות ע"כ. ומשום דהוכחשו קתני בברייתא אין זה נכון אבל אם אמר איני יודע הרי זה נכון דאלת"ה לשמעינן הא וכ"ש היכא דהוכחשו. והרב ז"ל סבר כתירוצא של רב חסדא דאיירי ברייתא בסודר שחנקו בו דהיינו סייף ואירן ולפיכך משוה להו אבל כליו שחורים או לבנים לא איירי תנא אלא רב חסדא ומחלק ביניהם. ואע"ג דלא קיילן כרב חסדא דהא אם הוכחשו בכליו

אין זה נכון ורב חסדא אמר הרי זה נכון אלא כריב"ז שהיה עושה בדיקות כחקירות לענין הכחשה. מ"מ למדנו מדברי רב חסדא שיש חילוק בין הכלי שהרגו בו שהוא גוף המעשה ובין הכלים שהיה לובש לענין אם אמר איני יודע לדידן דאית לן הוכחשו אפי' בבדיקות עדותן בטלה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצב

א **תשובה** תנן בפרק ערבי פסחים הביאו לפניו מצה וחזרת וחרוסת ושני תבשילין אעפ"י שאין חרוסת מצוה ר"א ברבי צדוק אומר חרוסת מצוה ואמרינן בגמ' מאי מצוה ר' לוי אומר זכר לתפוח ר' יוחנן אומר זכר לטיט תניא כוותיה דר' תבלין זכר לתבן חרוסת זכר לטיט. ומדאיירו אמוראי לפרושי מילתיה דר' אליעזר ב"ר צדוק משמע דהלכתא היא וכן פסקו הפוסקים וכן פסק הרב ז"ל. אלא שראיתי בפירוש המשנה שכתב ואין הלכה כר' אלעזר לא ידעתי אם טעות הוא שנפל בספרים ומ"מ על מ"ש בפסק סמכינן וכ"כ בעל מ"מ דהלכה כר"א ב"ר צדוק. ותו ילפינן מהאי סוגיא דכיון דלא הוי אלא זכר בעלמא הוי מצוה מדברי סופרים אפי' בזמן שבית המקדש קיים וקרא מסייעני על מצות ומרורים יאכלוהו משמע דאין מצוה מן התורה אלא מצות ומרורים ובזמן שבית המקדש קיים היה אוכל מצה ומרור וטובל בחרוסת ומברך אקב"ו לאכול מצות ומרורים וכן כתב ז"ל באותו פרק בעצמו וכיון דהני דאורייתא וחרוסת דרבנן לא הוה מצי למכלל חרוסת בהדייהו וכיון דבזמן שב"ה קיים לא היו מברכין על החרוסת האידנא נמי אע"ג דמרור מדרבנן מברכינן עלה ולא על החרוסת שהרי מעולם לא היה לו ברכה לא לבדו ולא כלולה עם אחרים. אי נמי שאין ראוי לברך על הדבר הנעשה לטבל בו כגון חרוסת וכותח הבבלי דהוי טפל וכל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה ואם לעיקר ברכתו אמרו כך כ"ש לברכת המצות. ומזה הטעם אני אומר דלא אתי חרוסת בין למ"ד רשות בין למ"ד מצוה מדברי סופרים ומבטל דאורייתא דלא אמרינן הכי אלא בדבר שעשוי לאכילה זה כמו זה כגון מצה וחזרת אבל חרוסת דלטבל עביד הכי אורחיה ולא מבטלליה למצה. ותרצתי בזה מה שהקשו בתוספות עלה מתני' דתנן אע"פ שאין חרוסת מצוה וא"ת אמאי לא אתי חרוסת דרשות ומבטל חזרת דמצוה ותירצו דכיון דכל עיקר מרור לא נתקן רק בטיבול בחרוסת משום קפא לא מיקרי ביטול בכך ע"כ. וניחא דתירצו לדעת רבנן אבל לדעת ר' אליעזר דקיי"ל דהוה מצוה בחרוסת מה יתרצו. וצ"ל לפי שסתם דלא מטבילין מצה בחרוסת כלל אלא חזרת בחרוסת הנכון דכל מלתא דעביד לטבל בו ולא מבטל לטעמא דהך מלתא דמטבילין אותו בו. ושוב מצאתי שכתב

הר"ן בהלכות פסח וז"ל וכ"ת והא חרוסת לתנא דמתניתין דלאו מצוה אלא רשות ולא מבטל מרור דאורייתא בזמן שב"ה קיים איכא למימר שאני התם דטיבול בעלמא הוא ולא חשיב שדרך אכילתו בכך ע"כ. והרי זה כמו שכתבנו:

ב **ולענין** מ"ש הרב ז"ל מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו וכו' לא קשיא כלל שלא כתב כאן סגנון הברכה תדע שלא כתב ומברך אקב"ו ענ"י כמו שכתב בשאר ברכות באותו פרק אלא הכוונה היא מברך על הנטילה וסמך לו על מה שכתבו פרק י"א שאם נטל ובא לברך מברך בעל ואם בא לברך קודם הנטילה מברך בלמ"ד. ואנן השתא נהגינן לברך אחר הנטילה ובעל משום דסתם ידים עסקניות הם ואינם ראויות לברכה קודם נטילה:

ג **שוב** ראיתי שכתב רבינו יעקב ז"ל ולמה אין מברכין על החרוסת אע"פ שהוא מצוה לפי שהוא טפל למרור והרי זה כפי שטתנו אלא שהוא ז"ל ס"ל שטעם זה יספיק לענין שלא יצטרך לברך עליו אבל לא יספיק לומר דלא אתי טעם חרוסת ומבטל טעם מצה שהוא ז"ל הקשה על הרמב"ם ז"ל שאמר שמטבל מצה בחרוסת והלא מצה דאורייתא וחרוסת דרבנן ואתי דרבנן ומבטל דאורייתא ובשלמא מרור בזמן הזה דרבנן וכן חרוסת דרבנן ולא מבטלין זה את זה. אבל מצה קשיא. ובמה שכתבתי למעלה הוא מתורץ דחרוסת תרתי אית ביה עשוי לטבל וטפל ולפיכך אין מבטל טעם המצה ואין מברכין עליו ומי יתן וידעתי בעלי הקושיא זו איך יתרצו לדעתם בזמן שבהמ"ק קיים והלא מרור מן התורה וחרוסת מדברי סופרים זכר לטיט וקאתי דרבנן ומבטל דאורייתא ואי דאכלי ליה בעיניה אין זו אכילה ובטלה דעתו אצל כל אדם והכי אמרינן בפסחים גבי כותח הבבלי וחביריו. ואי דאכיל בשאר ירקות דבר זה לא הוזכר ומסתמא עבדינן השתא זכר למקדש וכי היכי דהשתא מטבילין החזרת בחרוסת ה"נ בזמן שבהמ"ק קיים הילכך מצי הרב לומר ולטעמיך אלא קושטא דמלתא לדידי דלא קשיא כלל כיון דעביד לטבל וכדכתיבנא. עוד הקשה עליו בעל המנהיג ז"ל דמצה זכר לחירות וחרוסת זכר לשעבוד ואיך יתחברו יחד וגברא רבא חזינא וקושיא לא חזינא דהא כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו ובזמן שבהמ"ק קיים היה אוכל אותם יחד דתרווייהו דאורייתא ומצה זכר לחירות ומרור זכר לשעבוד על שם וימררו את חייהם בעבודה קשה. וכ"ת שבזמן שבהמ"ק קיים היה אוכל כל אחד לבדו ליתא דהא מבואר בתלמוד שהיה כורכן יחד ועתה אנו כורכין אותם יחד זכר למקדש כהלל וזה ברור מאוד. אבל עיקרן של דברים כי יש במצוה רמז לשני דברים רמז לשעבוד שכן מנהג העבדים שמאכילין אותם לחם מצה כדי שלא יתעכל מהר ויאכלו ממנו מעט. ויש בו רמז ג"כ על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ וכיון שכן לא יקשה כלל אפי' שיתחברו יחד. גם כי בחרוסת יש בו רמז

לטיט ויש בו רמז לתחת התפוח עוררתיך כדאמרינן בגמרא לפיכך אין כאן קושיא כלל. וטעמו של הרב ז"ל לדעתי הוא כי שבזמן שבהמ"ק קיים היה מטבל המצה בחרוסת שהרי מצה ומרור היה אוכל ביחד ומטבלין בחרוסת אף בזמן הזה לא נשתנה דינה אלא שאוכל מצה בפני עצמו ומרור בפני עצמו דלא ליתי מרור דרבנן בזמן הזה ומבטל מצה שהיא מן התורה אפילו בזמן הזה ושאר כל מילי כדקיימי קיימי ודוק ותשכח. א"נ כיון דמצה בזמן הזה דאורייתא ראוי לעשות עמה שהיא עיקר הזכר של הטיט דהיינו החרוסת ומ"ש הוא אם החזרת שהיא מדרבנן בזמן הזה צריך לעשות לה זכר לטיט כ"ש מצה שהיא מצוה מן התורה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצג

א (**תקנ**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' ד' מהלכות תפילין וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת את החקה למועדה מימים ימימה. וק"ל דהוא ז"ל כתב בספר המצות דהשמר פן ואל ולא כולן לשון הזהרה הן וא"כ אמאי לא מנה אותה בכלל מנין המצות ואמאי אינו לוקה עליה. ועוד אם אסור להניח תפילין בשבתות ובימים טובים לדעת הרב או איו בהנחתן איסור כמו שכתב רש"י ז"ל והתוספות ז"ל עלה דהאי דכל שנאותן בו משלחין אותו בי"ט. וכ"ת הרב ז"ל ס"ל דאסור וכמו שכתב בפי' המשניות עלה דההיא בי"ט וכן בפרק בתרא בעירובין איך מתפרשא הך סוגיא דיו"ט. ועוד שהוא ז"ל כתב עלה דהך דעירובין אין הלכה כר"ג ומשמע הלכה כת"ק דידיה ומסקינן בגמ' דת"ק סבר שבת זמן תפלין הוא ור"ג סבר שבת לאו זמן תפלין הוא ואיהו פסק באותו פרק הנזכר דשבת ויו"ט לאו זמן תפילין הוא. ועוד כתב בפ' הנזכר זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חוקה זו מצות תפלין ואתיא כת"ק וכתב וכן שבתות ויו"ט אינם זמן תפלין שנאמר והיו לאות שבתות ויו"ט הן עצמן אות. ואתיא כר"ע דאפליגי בהכי בפרק הקומץ רבה. ועוד מה הפסד יש אם יהיו לו שני אותות ועוד דבלאו הכי נמי אית לן שני אותות דהא אית לן ברית מילה דנקרא אות ועוד דקיי"ל כרב אשי דבתרא הוא. ותו דעבד עובדא בנפשיה ואנח תפלין משחשיכה וס"ל דהלכה ואין מורין כן כדאיתא בפרק הקומץ בהדיא וכיון דהוי הלכה אין כאן לאו:

ב **תשובה** כבר כתב הרב ז"ל בס' המצות בשורש ט' שכל דבר שבא דרך אסמכתא אין ראוי למנותו והכא אסמכתא בעלמא הוא דפשטיה דקרא בפסח מיירי כר' עקיבא ועלה כתיב מימים ימימה כלומר משנה לשנה אלא שר' יוסי הגלילי דריש ליה נמי למאי

דסליק מיניה והיה לך לאות וכו' משום דס"ל לילה לאו זמן תפילין הוא ואסמכיה אהאי קרא מדאפליגי ר' אלעזר ור' יוחנן בה משמע דהלכתא היא וקיי"ל כר' יוחנן דעובר בלאו אבל אינו בכלל המנין ואין לוקין עליו ולא עדיף מלאו שבכללות דאר"י אין לוקין עליו ולא מנה אותם הרב בכלל הלאוין ולא דמי להשמר בנגע הצרעת ולא להשמר לך פן יהיה דבר וכו' ולא להשמר לך פן תעזוב את הלוי וכיוצא באלו דבכלהו פשטיה דקרא בהכי משתעי וס"ל לר"י דאפילו השמר דעשה הוי לאו ולוקין עליו. אבל היכא דהוי אסמכתא כי הכא אע"ג דהוי לאו אין לוקין עליו ומזה הטעם לא מנה אותו הרב במנין הלאוין וס"ל ז"ל דעובדא דרב אשי לא פליג עלה אלא שהיו על ראשו ולא חלץ אותם כששקעה החמה דאמר רבינא זימנא חדא הוה יתיבנא קמיה דרב אשי וחשיך והניח תפילין ואמינא ליה וכו' והאי והניח לא שהניחם לכתחלה אלא שהניחם בראשו ולא חלץ אותם ובהכי מסקינן הלכה ואין מורין כן וכ"כ הרב ז"ל בפ' הנזכר מי שהניח תפילין וכו'. ויש קצת סיוע לפי' זה שהרי לפי הפשט משמע שהיה רב אשי בלא תפילין ועתה בא להניחם לכתחלה והלא אסור ליל ד' אמות בלא תפלין או שמא גורס וחשיך ושבק תפילין וכו' מ"מ סובר הרב דרב אשי לא פליג ארר' יוחנן. ולענין אם אסור להניחם בשבתות וי"ט הנה כתב הרב ז"ל בפי' המשנה שני פעמים שאסור להניחם וטעמא דמילתא דכיון דאית לן שני אותות אות של ברית ואות של שבת או יו"ט הרי הם שני עדים כשרים וכל המוסיף אות שלישי גורע כאלו הוא נותן גרעון ופסול בשני האותות עד שהוא צריך לשלישי וכן אני מדקדק מלשון הרב ז"ל שכתב בפרק הנזכר זמן הנחת תפילין ביום ולא בלילה וכו' וכן בשבתות וי"ט וכו' ומדקא משוה להו וקאמר וכן משמע דכי היכי דבלילה איכא איסורא בהנחתן כן גם בשבתות וי"ט והוה מצינא לפרושי דלעולם ס"ל כת"ק דר"ג דשבת זמן תפלין הוא ומה שאסר להניח אותם הוא דילמא מפסקא ליה רצועה ואתו לאיתויינהו ד"א בר"ה ואפילו בבית אסור אליבא דרב דאית ליה דכל שאסרו חכמים לצאת לר"ה אסרו ג"כ לצאת בחצר. וזה הפי' אינו נכון כלל חדא דהא כמה פסקו הלכתא כרב פפי דס"ל דלא אסרו אלא לצאת בו לר"ה ובמבוי אבל בחצר מותר. ותו דאפילו לרב ע"כ לא קאמר אלא בשאר כלים דלא ממשמש בהו אבל בתפילין דבכל שעתא צריך למשמש בהו מדכר דכיר ולא נפיק בהו. ודכוותה אמר שמואל יוצא אדם בתפלין סמוך לחשיכה מ"ט כיון דאמר רבה בר אבוה חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה הילכך מדכר דכיר להו ותו דכתב בפי' המשנה (ביו"ט) ולפיכך מותר לשלוח תפילין ביו"ט ואע"פ שאסור ללובשן בשבת ויו"ט כמו שנתבאר בסוף עירובין ע"כ. וכיון דתלי לה הרב כהאי סוגיא משמע מדינא הוא ולא משום גזרה אלא נ"ל דלעולם כר"ג ס"ל לענין

דשבת לאו זמן תפילין הוא אבל במה דשרי ר"ג להכניסן שני זוגות לא פסיק כוותיה אלא כסברת דמאן דפריך אי הכי זוג אחת (נמי) אין טפי לא ומאי דמשני רב שמואל בר יצחק דמקום יש בראש וכן בזרוע להניח שני זוגות תפילין נראה לו דוחק ולפיכך לא פסק כר"ג והלכתא כוותיה בטעמא ולא בדינא. וא"ת לימא דתרווייהו ס"ל שבת לאו זמן תפילין הוא ובהכי פליג ת"ק זוג אחת התירו טפי לא התירו ור"ג ס"ל תרי נמי מותר. וי"ל דאורחיה דתלמודא לאוקמי פלוגתא דתנאי כפלוגתא דתנאי אחריני והיינו דמהדר תלמודא לאשכוחי תנא דס"ל דשבת זמן תפילין הוא ודוק:

ג **ולענין** (הוא) [הא] דנקט קרא ימים ולא לילות כר' יוסי הגלילי ונקיט קרא והיו לאות כר' עקיבא י"ל (דאיהו נקיט כולא) [דאי הוה נקיט כולו כר"י הגלילי] הוה משמע דמאן דמנח תפילין בשבתות וי"ט לוקה דהא מחד קרא נפקי וכ"ת הכי נמי ליתא חדא דר' אלעזר ור"י דקיימי כוותיה דר' יוסי לא אמרו אלא במניח תפילין בלילה אבל המניח תפילין בשבת אע"ג דאיכא איסורא לדעת הרב מ"מ לית בה לא עשה למר ולא לאו למר ומש"ה מייתי לה הרב ז"ל מקרא דוהיו לאות דליכא התם לא לאו ולא עשה ואפילו תימא דס"ל לר' יוסי הגלילי דהמניח תפלין בשבת או ביו"ט איכא עשה למר או לאו למר אנן כר"ע אית לן למיפסק דהלכתא כר' עקיבא מחבירו דאנן לא פסקינן כוותיה בימים ולא לילות אלא משום דר"א ור"י איירו אליביה. ואפשר לומר דאפילו לר' יוסי הגלילי המניח תפילין בשבתות וי"ט אין בהם עשה ולא לאו כיון דאתי לי' מימים מקצת ימים והוי דרשא כל דהו ולא דמי לימים ולא לילות דהוי דרשא גמורה אע"ג דהוי אסמכתא כדכתיבנא לעיל ואעפ"כ לא רצה הרב ז"ל להביא ראיה אלא מוהיו לאות על ידכה שהוא מבורר טפי א"נ משום דהוה ראיה בטעמא כדכתיב והיו לאות יצאו שבתות וי"ט שהן עצמן אות וכל המוסיף גורע וכדכתיבנא לעיל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצד

א (**תקעט**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במש"כ הרמב"ם ז"ל פ' ט' מהל' סנהדרין וז"ל י"ב אומרין חייב וי"א זכאי וכו' אפילו כ"ב מזכין או מחייבין וכו' עד היו אלו כנגד אלו ואחד אומר איני יודע או שהיו המחייבין יתר אחד בלבד מוסיפין והולכין עד ע"א ע"כ. וקשיא לך טובא חדא דקתני אפי' כ"ב מזכין והכי איתא במתניתין פ' זה בורר וכיון דקיי"ל המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה מה יועיל שיוסיפו שנים אם שניהם יאמרו חייב לא יתחייב דהא איכא כ"ב מזכין. ואם יאמרו זכאי כיון דאיכא חד דאמר איני יודע עדיין צריכין להוסיף דמה לי כ"ב או כ"ד. ואם שנים הנוספים יאמרו אין אנו יודעים

לעולם צריך להוסיף וכן אם אמר א' חייב או זכאי וא' אומר איני יודע. ותו קשיא לך מה צריך להוסיף שנים יוסיפו במקום אותו שאמר איני יודע אחד. ותו מה צריך לרב לומר לנו ונמצאו אחר התוספות כ"ד חוץ מזה המסתפק. ותו מ"ש הרב אמרו י"ב חייב וי"ב זכאי הרי זה זכאי למה לא יוסיפו על הדיינים. וכן כתב למטה אמרו י"ב חייב וי"ב זכאי ואחד אומר איני יודע מוסיפין עוד שנים אחרים. עוד כתב י"א אומרים זכאי וי"ג אומרים חייב אע"פ שאחד מן הראשונים אמר איני יודע ה"ז חייב והלא אמרת אותו שאמר איני יודע אינו מן המנין וא"כ לא משכחת כ"ה למנין. עוד כתב היו אלו כנגד אלו ואחד אמר איני יודע השיג עליו הראב"ד ז"ל א"א זה אי אפשר. כללות הדברים כי כל הלשון בלתי מתוקן וצריך נגר ובר נגר להולמו:

ב **תשובה** תנן בפרק היו בודקין י"ב מזכין וי"א מחייבין זכאי י"ב מחייבין וי"א מזכין ואפילו י"א מזכין וי"א מחייבין ואחד אומר איני יודע ואפילו כ"ב מחייבין או מזכין ואחד אומר איני יודע יוסיפו הדיינין עד כמה מוסיפין שנים שנים עד ע"א. ל"ו מזכין ול"ה מחייבין זכאי. ל"ו מחייבין ול"ה מזכין דנין אלו כנגד אלו עד שיראה אחד מן המחייבין דברי המזכין ואמרינן עלה בגמ' לא ראה מאי אמר רבי פוטרין אותו וכן א"ר יוחנן פוטרין אותו. א"ל אביי לרב פפא וליפטריה מעיקרא כלומר קודם שיהיו דנין אלו כנגד אלו. ומתרצין כדי שלא יצאו מבית דין מעורבבין. למדנו מהאי מתניתין דלעולם מוסיפין שנים שנים עד שיגיעו לע"א שהוא ב"ד שלם אין מוסיפין כלל כן היא סברת הרב ז"ל דאי בדיני ממונות נחלקו מעמידין הממון בחזקתו ואם בדיני נפשות נחלקו פוטרין אותו והכי משמע פשטא דמלתא. אבל ראיתי מי שכתב שאם אמרו ל"ה זכאי ול"ה חייב ואחד אומר איני יודע מוציאין אותו שאמר איני יודע מן המנין ומכניסין אחר במקומו וכן לעולם. ואני אומר דאם איתא להאי לא הוה שתיק מיניה תנא. ותו דלעולם מוסיפין שנים שנים כמו שאני עתיד לבאר וא"כ נמצאו ב"ד של ע"ב וזה לא מצינו שהרי ב"ד של ע"א הוא ב"ד שלם ומנא אמינא דלעולם אין מוסיפין פחות משנים דגרסינן פ"ק דסנהדרין עלה דמתני' דתנן מנין להביא עוד שלשה ממשמע שנאמר לא תהיה אחרי רבים לרעות שומע אני שאהיה עמהם לטובה א"כ מה ת"ל אחרי רבים להטות לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה. הטייתך לטובה עפ"י אחד הטייתך לרעה עפ"י שנים ואין ב"ד שקול מוסיפין עוד א' הרי כאן כ"ג ע"כ. ופרכינן עלה בגמרא סוף סוף לרעה עפ"י שנים לא משכחת לה אי י"א מזכין וי"ב מחייבין אכתי חד הוא ואי י' מזכין וי"ג מחייבין תלתא הוו א"ר אבהו אי אתה מוצא אלא במוסיפין וד"ה ובסנהדרי גדולה ואליבא דר' יהודה דאמר שבעים וא"ר אבהו במוסיפין עושין ב"ד שקול לכתחלה פשיטא מה דתימא האי

דקאמר איני יודע כמאן דאיתי' דמי ואי אמר טעמא שמעינן ליה קמ"ל דהאי דקאמר איני יודע כמאן דליתיה דמי ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה ע"כ בגמרא ופי' רש"י ז"ל אלא במוסיפין ודברי הכל דתנן בפ' היו בודקין י"א מזכין וי"א מחייבין וא' אומר איני יודע יוסיפו הדיינים שנים דהשתא הוי ב"ד שקיל דאינו יודע כמאן דליתיה דמי ופשו להו כ"ד משכחת לה ע"פ שנים י"א מזכין וי"ג מחייבין. עוד כתב ואי אמר טעמא מראה פנים לחובה ומראה פנים לזכות ומשום הכי מספקא ליה. משמע מלשונו דהאי דקאמר איני יודע הוה ליה כמאן דליתיה לגמרי ואפילו אמר טעמא לזכות אין שומעין לו וכן נראה דעת הראב"ד ז"ל שהשיג על הרמב"ם ז"ל בפ' ח'. אחד אומר וכו' יוסיפו הדיינים נמצאו חמשה נושאין ונותנין כו'. א"א אני רואה בגמ' שאותו שאמר איני יודע אינו מן המנין ואי אמר טעמא לא שמעינן ליה וכו' אבל דעת הרמב"ם ז"ל דהא דאמרינן בגמ' אי אמר טעמא לא שמעינן ליה הנ"מ טעמא לחובה אבל טעם לזכות שמעינן ליה וכ"כ בפ' ט' וזה שאמר איני יודע הרי הוא כמי שאינו ואינו חוזר ומלמד חובה משמע בהדיא חובה אינו חוזר ומלמד אבל זכות חוזר ומלמד ויראה לי שכך היה גורס בהדיא בגמ' וכן גריס הר"ן ז"ל מהו דתימא האי דאמר איני יודע כמאן דאיתיה דמי ואי אמר טעמא לחובה [לא] שמעינן ליה קמ"ל דאי אמר טעמא לחובה לא שמעינן ליה. ומשמע טעמא לחובה לא שמעינן אבל טעמא לזכות שמעינן. וכן בדין שאפי' המלמד חובה ממש חוזר ומלמד זכות כ"ש מי שאמר איני יודע שחוזר ומלמד זכות. ומינה נמי דבדיני ממונות דקיי"ן דהמלמד זכות חוזר ומלמד חובה כ"ש מי שאמר איני יודע שיכול לחזור וללמד זכות או חובה והוי שפיר מן המנין. אבל בדיני נפשות כיון שאינו יכול ללמוד זכות וחובה אינו מן המנין. וא"ת בשלמא כשהן מחצה על מחצה ואחד אומר איני יודע או בזמן שי"ב מחייבין וי"א מזכין צריך להוסיף שנים כדי שיהיה ב"ד שקול ויהיה בה הטייה לרעה עפ"י שנים אבל היכא דכ"ב מחייבין וא' אומר איני יודע נוציא זה מן המנין ונוסף א' לבד ולעולם לא יהי' אלא ב"ד של כ"ג ואם זה הנוסף יאמר איני יודע נכנס אחר במקומו וכן לעולם. וראיתי מי שתירץ בזה וז"ל והיה אפשר לומר דמתני' לא איירי אלא בתרי גונאי קמאי אבל בהאי גוונא [דכ"ב מחייב' ואחד] דקאמר איני יודע אין מוסיפין אלא א' ולא יעלה המנין יותר (מכ"ד) [מכ"ג] ואפשר לומר ג"כ דבד"מ דאית לן הטייה בין לזכות בין לחובה עפ"י אחד אם אמר איני יודע אין מוסיפין לעולם אלא אחד (אלא) [אבל] בדיני נפשות ודאי אם אמר א' איני יודע מוסיפין שנים כדאיתא בהדיא בפ"ק א"ר אבהו במוסיפין עושין ב"ד שקול לכתחלה (פשיטא מהו דתימא וכו') הלכך שמעינן מינה שאם אמר איני יודע נסתלק לגמרי ונשארו מן הסנהדרין כ"ב ומוסיפין שנים והם כ"ד וכיון דב"ד של כ"ג אם אמר א'

איני יודע מוסיפין שנים ה"ה והוא הטעם בדיני ממונות מוסיפין שנים אם אמר א' איני יודע. והכי איתא בתוספתא דבדיני ממונות מוסיפין והולכין עד גמר דין וגמר דין לא הוי אלא אחר הטיית אחד או אחר ע"א והכי איתא נמי בירושלמי. הרי לך בהדיא דמלתא דר' אבהו מילתא פסיקתא היא דכל זמן שאנו באין להוסיף מוסיפין שנים אפילו בדיני ממונות דלא שייך למימר הטי' עפ"י שנים ומכאן קשה לאותה סברא שכתבנו לעיל שאם נחלקו סנהדרי גדולה ל"ה מזכין ול"ה מחייבין ואחד אמר איני יודע שמוציאין זה ומכניסין אחר במקומו וכן לעולם דליתא שלא תחלוק בנוספין דכיון דבתרי גווני דמתני' צריך לאוסופי תרי בעל כרחין הה"נ בכל מקום שאתה צריך להוסיף צריך להוסיף שנים ואתיא מתני' כפשטא ומימרא דר' אבהו כפשטה בכל גווני. ואפשר נמי דטעמא הוי דלעולם מוסיפין שנים דהוו ב"ד דקיילי"ן שנים שדנו דיניהם דין אלא שנקראו ב"ד חצוף:

ג **ואחר** שהקדמתי לך הקדמה זו אבאר לך לשון הרב ז"ל פסקי פסקי למען ירוץ קורא בו. סנהדרי קטנה שנחלקו וכו' אפי' כ"ב מזכין או מחייבין זו מתני' דפ' היו בודקין. ומוסיפין שנים. אם הם כ"ב מחייבין ואלו השנים שניהם מחייבין או אחד מחייב ואחד פוטר הרי הוא חייב שהרי רבו על המזכין ואם א' מהם אומר זכאי או חייב וא' אומר איני יודע מוסיפין עוד שנים וכן לעולם ואם היו כ"ב מזכין מוסיפין שנים שמא אלו השנים יאמרו טעם לחייב ובשעת גמר דין יחזרו המזכין להמנות עם המחייבין דקיילי"ן דהא דאמרינן המלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה הנ"מ בשעת משא ומתן אבל בשעת גמר דין חוזר ונמנה עם המחייבין ואם הרוב יעמדו במקומם לזכות הרי זה זכאי ואם יאמר א' מהם איני יודע בין מן הראשונים או מן הנוספין מוסיפין עוד שנים וכן לעולם. א"נ אפשר לתרץ דכשהיו כ"ב מזכין או מחייבין ואחד אומר איני יודע אין כאן ב"ד של כ"ג דאמר איני יודע הוי כמאן דליתיה וכיון שכן מה שלמדו תחלה זכות לאו בית דין הוו הלכך חוזר ומלמד חובה אפילו בשעת משא ומתן כיון שתחלת למודו זכות לא היה ב"ד שלם של נפשות והראשון נראה עיקר שהרי יש להקשות כעין קושיא זו על מ"ש הרב ז"ל למטה הגיעו לע"א וכו' דנין אלו כנגד אלו עד שיראה א' דברי חבירו ומזכין אותו או מחייבין אותו ובשלמא מזכין אותו משכחת לה אלא מחייבין אותו לא משכחת לה שהרי מי שלמד זכות אינו חוזר ומלמד חובה והכא ליתא לתרוצי כדלעיל שהרי ב"ד שלם הוא אלא בשעת גמר דין קאמר שמא יראה אחד מן המזכין דברי חבירו המחייבין ובשעת גמר דין נמנה עמהם ומחייבין אותו. נמצאו אחר התוספת כ"ד. זה מתורץ עם מה שכתבתי למעלה כי צריך שיהיו כ"ד כדי שיהיו י"א מזכין וי"ג מחייבין ואיכא הטייה לרעה עפ"י שנים כי זה הטעם לא יספיק לנו בתוספת אחד וכדבירנא

לעיל. אמרו י"ב זכאי וי"ב חייב הרי זה זכאי. זו ודאי צריכה רבה שהרי הר"ן ז"ל כתב בהדיא בפי' סנהדרין שלו וז"ל וא"כ דהני תרי גווני צריך שיוסיף שנים ואם נחלקו השנים ג"כ ויהיה א' מזכה ואחד מחייב צריך להוסיף שנים אחרים ע"כ. הרי כאן בהדיא די"ב אומרים חייב וי"ב אומרים זכאי צריך להוסיף שנים שמא יצא הדין לאמיתו וכן כתב המאירי ז"ל וז"ל שזה שאמר איני יודע הוא כמי שאינו ונשארו להם כ"ד י"א מזכין וי"ג מחייבין וכן כל שלא נתקיימה הכרעה אפילו בתוספות זה מוסיפין לעולם שנים שנים עד שירבו המזכין באחד או המחייבין בשנים או שוגיעו לע"א ע"כ. וזה הרב ז"ל רגיל לכתוב דברי הרמב"ם ז"ל ובני מחלוקתו ואי איתא דסברת הרב דמחצה ומחצה זכאי ואין צריך להוסיף הי' כותב אותו. ומתוך הדוחק אני אומר שנפל טעות בספרים וכך צריך להיות אמרו י"ג זכאי וי"א חייב זכאי ואע"ג דמלתא דפשיטא היא כתב הרב כל ג' חלוקות זכאי וחייב ומוסיפין. תדע שהרי בסיפא אמר הגיעו לע"א ל"ו אומרים זכאי ול"ה אומרים חייב ה"ז זכאי ומאי למימרא דהא הרוב אומרים זכאי אלא שדרכו ז"ל לכתוב כל החלוקות אע"ג שיש בכללן פשוטות. ובשלמא כשהגיעו לע"א שאי אפשר להוסיף עליהם ול"ו מחייבין ול"ה מזכין ולא ראה אחד דברי חבירו אומר נזדקן הדין ופוטרין אותו שאי אפשר לחייבו משום דליכא הטייה לרעה בשנים אבל הכא דאפשר למה לא נוסיף עד שנוציא הדין לאמיתו אם אפשר. ובודאי לא היתה גרסת ספרו של הראב"ד ז"ל כגרסת הספרים שלנו מדלא השיג עליו. זה נראה לי בדעת הרב ז"ל כדי להסכימו עם שאר המפרשים. אבל כדי להפיס דעתך וליישב הלשון בשיבושו אפשר שהרב ז"ל סובר דלעולם אין מוסיפין אלא כגוונא דמתני' או שרבו המחייבין על המזכין אחד או שאמר אחד מהדיינים איני יודע. אבל היכא דכי הדדי נינהו אין מוסיפין עוד ואותו שאמר איני יודע בתחלה אינו מן המנין כמ"ש הרב בעצמו. ומה שכתב בסיפא אמרו י"ב זכאי וי"ב חייב מוסיפין שנים אחרים משכחת לה כגון שאותו שאמר בתחלה איני יודע חזר ומלמד זכות וא' מן המלמדים חובה או א' מן הנוספים אמר איני יודע מוסיפין עוד שנים אבל אם אומרים י"ב זכאי וי"ב חייב והראשון [אומר] במקומי אני עומד שאיני יודע ה"ז זכאי וזה ודאי הוי הלכתא בלא טעמא והראשון נ"ל עיקר. ומ"ש י"א אומרים זכאי וי"ג אומרים חייב משכחת לה כגון שאותו שאמר איני יודע חזר ללמד זכות דאע"ג דאם למד חובה לא שמעינן ליה אם למד זכות שומעין לו ולפי הגרסא שכתבתי למעלה אע"פ שהאחד מן הראשונים אמר איני יודע וכ"ש אם אחד מן הנוספים אמר איני יודע. ומ"מ נראה מדברי הרב ז"ל שאפילו אחד מאותם המלמדים זכות חוזר ואומר איני יודע אפי' בשעת משא ומתן דדוקא חובה אינו חוזר ומלמד אבל יכול לומר איני יודע כדי

שיוסיפו הדיינים. ומ"ש ז"ל וכן מוסיפין והולכין עד שירבו המזכין אחד ויהיה זכאי מכאן ראיה שיש טעות בבבא הראשונה כאשר כתבתי דמשמע דאם לא ירבו המזכין אחד אע"פ שיהיו אלו כנגד אלו לעולם מוסיפין. ומ"ש ז"ל היו אלו כנגד אלו וא' אמר איני יודע הראב"ד ז"ל אזיל לשטתו דאותו שאומר תחלה איני יודע אינו נמנה עמהם כלל בין ללמד זכות או חובה ומש"ה לא משכחת לה שיהיה אלו כנגד אלו וא' אומר איני יודע שהרי אין שם אלא כ"ד. אבל הרב ז"ל סובר שאותו שאומר איני יודע חוזר ומלמד זכות הילכך משכחת לה אלו כנגד אלו ואחד אומר איני יודע י"ב אומרים זכאי עם אותו שאמר תחלה איני יודע שעתה חזר לומר זכאי וי"ב אומרים חייב ואחד אומר איני יודע מוסיפין והולכין. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצה

א (**תקפה**) **שאלת** ממני ידיד נפשי אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל פ' י"א מהל' ע"ז וחקות העכו"ם וז"ל וכן האוחז את העינים ומדמה בפני הרואים שעשה מעשה תמהון והוא לא עשה הרי זה בכלל מעונן ולוקה ובאותו הפרק עצמו כתב אבל האוחז את העינים והוא שיראה מעשה והוא לא עשה לוקה מכת מרדות וכו':

ב **תשובה** דבר זה כבר נשאל לפני מהרר"י קולון ז"ל ומפני שלא נתחורו אצלי לא כתבתים והנם כתובים בתשובותיו שורש ע"ז עיין עלה. אבל אכתוב לך מה שהעליתי מתוך עיון הסוגיא והמפרשים. ותחלה אודיעך כי לא על הרב לבדו תלונתך כי אם על התלמוד שהביא הברייתא דתניא בפרק ד' מיתות ת"ר מעונן זה המעביר ז' מיני זכור על העין וחכ"א זה האוחז את העינים רע"א זה מחשב עיתים ושעות ואומר היום יפה לצאת למחר יפה ליקח וכו' ותנן במתניתין העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים ר"ע משום ר' יהושע אומר שנים לוקטין קשואין אחד לוקט ופטור ואחד לוקט וחייב העושה מעשה חייב האוחז את העינים פטור ע"כ. הרי דתנא דברייתא מחייב מלקות ותנא דמתני' פוטר וליכא לפרושי דהאי פטור פטור ממיתה דאמרינן עלה בגמ' אמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת יש מהם חייב ויש מהם פטור אבל אסור ויש מהם מותר לכתחלה. העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור. הילכך האוחז את העינים דמתני' פטור אבל אסור הוא ואין לוקין עליו. וליכא למימר נמי דפליג תנא דברייתא אמתני' דכל כי האי הוה ליה לתלמודא לפרושי. ותו דר"ע איירי בתרווייהו. ומיהו איכא דמפרש לברייתא דתנאי דידה פליגי הילכך ר"ע לא עייל בכלל מעונן האוחז את העינים אלא מלשון עונה ממש וכן פי' רש"י ז"ל בפי' החומש בשני מקומות גבי לא

תנחשו ולא תעוננו וגבי לא ימצא בך מעביר וכו' מעונן וכו' ובהכי אתי שפיר פשטיה דקרא וא"כ אין מלקות באוחז את העינים אלא מכת מרדו' כדקאמר ר"ע במתניתין משום ר' יהושע. ויש לזה קצת דוחק דרישא משמע דאתיא כב"ע דקתני העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים ר"ע משום ריי"א שנים וכו'. משמע דרישא לאו ר"ע היא אם לא שתאמר דכולה ר"ע היא וה"ק שהיה ר"ע אומר משום ר' יהושע וכו' ובודאי כי זה דוחק דאם איתא הוה ליה לתלמודא לפרושי אלא משמע דרישא לכ"ע היא ומדר' עקיבא משמע דהא דקתני ולא האוחז את העינים שאין בו משום חיוב ואפילו מלקות ובין כך ובין כך לדעת הרמב"ם ז"ל דפסק כחכמים ור"ע דברייתא ודאי קשה. וא"ת היכי פסק כתרתי וי"ל דס"ל דמר אמר חדא ומא"ח ולא פליגי וא"ת הו"ל למיפסק נמי כר"ש דאמר מעונן זה המעביר שבעה מיני זכור על העין. וי"ל דס"ל ז"ל דתרי תנאי פליגי אר' שמעון דהמעביר ז' מיני זכור על העין אין זה הכנה לעשות הכישוף הילכך אם עשה הכישוף הרי הוא בכלל מכשף ואם לא עשה הכישוף לאו מידי עבד הילכך ס"ל לרבנן ור"ע דאין זה בכלל מעונן. וכן יש לדקדק מלשון רש"י ז"ל שכתב ז' מיני זכור שכבת זרע משבע בריות ומעביר על עיניו ועושה כשפים ע"כ. וא"ת אכתי אמאי לקי דהא הוה לאו שבכללות שהרי לא תעוננו כולל שלא יאמר שעה פ' טובה או רעה וכולל שלא יאחוז את העינים. וי"ל כיון דתרווייהו משתמעי שפיר בלישנא דקרא לא הוי לאו שבכללות ולא דמי ללאו דלא תאכלו על הדם דכולל עניינים הרבה שאינה במשמעות פשטיה דקרא ודוק ותשכח. ולענין עיקר שאלתינו כך הן הצעתן של דברים שיש שלשה מיני אוחז את העינים אחד לוקה וא' מכין אותו מכת מרדות וא' אסור מדברי סופרים. יש מי שאוחז את העינים ע"י עישונים והקטרות או ע"י נרות דולקות ואין בהם צד כישוף. ואני ראיתי מי שלוקח השעוה ומערב עמה דברים אחרים ועושה ממנה נר ומדליקה והעומדים נאחזים עיניהם ורואים דברים משונים מה שלא היה ולא נברא וזה וכיוצא בו הוי בכלל מעונן ואם התרו בו משום מעונן לוקה שהרי עשה מעשה לאחוז את העינים אע"פ שמעשה התמהון לא עשה מ"מ הרי עשה מעשה לאחוז את העינים ואם התרו בו משום מכשף פטור שהרי לא עשה מעשה הכישוף שלא אחז את העינים על ידי כישוף. ומזה המין איירי תנא דברייתא והרמב"ם ז"ל בתחלת הפרק. עוד יש מי שאוחז את העינים ע"י כישוף בהשבעת שדים או במלאכה אחרת ממלאכת הכישוף וזה עושה מעשה לאחוז את העינים אבל אין בו לא מיתה ולא מלקות. אין בו מיתה שהרי לא עשה מעשה שהרואים מדמים שעושה שהרי לא לקט את הקישואין שלא זזו ממקומן ומשום מעשה כשוף שעשה לאחוז את העינים אין לחייבו מיתה שהרי לא התרו בו למיתה

אלא למלקות מקרא דלא ימצא בך מעביר. אבל מ"מ היה ראוי לחייבו מלקות משום מעשה הכשוף שעשה כדי לאחוז את העינים שהרי התרו בו משום מכשף. תירץ הרב ז"ל קושיא זו דלאו לא ימצא וכו' ומכשף הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד שהרי מכשף יש בו מיתה דכתיב מכשפה לא תחיה וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו ואע"ג דשאר הפרטים הנזכרים בכתוב דלא ימצא בך הוא למלקות כגון מנחש וקוסם ומעונן ושואל אוב וידעוני מ"מ לגבי מכשף שהוא במיתה הוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ולא איירי קרא אלא בשואל בבעל אוב או בבעל ידעוני שהוא בלאו לבד דאלו בעל אוב וידעוני גופיה הם במיתה ואזהרתיה מאל תפנו אל האובות דפרשת קדושים וכן כתב רש"י ז"ל. ומין זה לא הוי בכלל מעונן כלל אלא בכלל מכשף והיינו דאיירי ביה תנא דמתני' והרמב"ם ז"ל בסוף הפרק. וכן דקדקתי מדקאמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת העושה מעשה בסקילה האוחז את העינים פטור אבל אסור הרי שכלל אותו בכלל הלכות כשפים. והכי דייקא נמי לישנא דמתניתין המכשף העושה מעשה חייב ולא האוחז את העינים משמע דתרווייהו בכלל מכשף אלא שזה עושה מעשה וזה אין עושה מעשה. וכ"כ רש"י ז"ל שנים מלקטין קישואין במכשפות לפנינו. וז"ל המאירי ז"ל האוחז את העינים עד שידמה כאלו עושה והוא לא עשה הרי הוא בכלל לאו זה אלא שאינו לוקה שהרי כישוף גמור להמיתו אין כאן ומלקות אין בו שהרי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא ע"כ כל זה כתב על המשנה. הרי לך בהדיא דתנא דברייתא קיימי לפרושי מעונן ותנא דמתניתין לפרושי מכשף. ולפיכך אני אומר שהאוחז את העינים ע"י כישוף והתרו בו משום מעונן שהוא פטור שהרי אין התראה מענין המעשה שהרי הוא אומר אין אני מעונן אלא מכשף. א"נ דכולה בחד גוונא ובראש הפרק איירי כשהתרו בו משום מעונן ובסיפא איירי כשהתרו בו משום מכשף וזה תירוץ נכון וקצר ליישב דברי הרב ז"ל. והמין השלישי שעושין דברים זרים על דרך תחבולה או מהירות או קלות ידים וכיוצא בו שנראה כאלו אחז את העינים והוא לא אחז אותם בזה איני רואה שיש בו איסור תורה אלא שהוא גונב דעת הבריות ואע"פ שנראה מלשון הרמב"ם ז"ל בספר המצות שכל האוחז את העינים אינו אלא מהירות הידים ותחבולות וז"ל ובכלל לאו זה איסור פועל החרטומים ולשון חכמים אלו האוחזי העינים והוא מין מן התחבולה מחובר אל קלות התנועה ביד עד שידמה לאנשים שיעשה ענייניים אין אמיתתו בהם כמו שנראה אותם עושים תמיד יקחו חבל וישימו אותה בכנף בגדיהם ויוציאו נחש ולוקחים טבעת וישליך לאויר ואח"כ יוציאוהו מפי אחד מן העומדים שם ומה שידמה לזה מפעולת החרטומים המפורסמים אצל ההמון כל פועל מהם אסור ומי שעושה זה נקרא אוחז את

העינים והוא מין ממיני הכשוף ומפני זה לוקה והוא עם זה גונב דעת הבריות ע"כ. זהו הלשון הנמצא בספרים שלנו וא"כ הוא חולק עם מ"ש בחבור שאם הוא ממיני הכישוף לא יתחייב מלקות שהרי הוא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. אבל ראיתי בספר החנוך שדרכו להעתיק לשון הרב ז"ל כתב וז"ל וכל אחד מהמעשים הרעים הללו הוא אסור והרי הוא בכלל לאו של מעונן ולוקין עליו ואע"פ שאמר מעונן אצל מכשף בכתוב אחד מין כישוף ממש שאלו היה האיסור משום לאו דמכשף לא היינו מלקין עליו משום דלאו דמכשף ניתן לאזהרת מיתת ב"ד שנאמר מכשפה לא תחיה וקיי"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו עכ"ל. משמע שטעות סופרים הוא או שמא חזר בו. ומ"מ הוא ז"ל אזיל לשיטתיה דס"ל שהכל הבל ואין שם לא אחיזת עינים ולא כישוף אלא הכל תחבולה אבל האמת הוא שיש מעשה כשפים ומעשה שדים ומעשה אחיזת עינים בפועל שאם לא כן לא היה הכתוב מחייב מיתה למכשף מפני מעשה החבל ולא היה מחייב מלקות מפני קלות ומהירות ידים ותחבולה. ומ"מ מודה אני שיש איסור גניבת הדעת. ואפי' מדבריו נראה שיש בזה מעשה חרטומים אלא שמתחבר אליו קלות התנועה בידים וכי יעלה על הדעת שמה שהיו עושים החרטומים לפני פרעה היה תחבולה וקלות ידים אין הדעת סובלתו אלא שהיו עושים מעשה כישוף ע"י שדים ומעשה שדים וכשפים מפורסם אצל רז"ל גם אצל ההמון ולכן אני אומר הג' חלוקים אוחז את העינים שכתבתי למעלה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצו

א (**תקפו**) **שאלת** ממני על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ט מהלכות כלאים וז"ל הילודים מן הכלאים אם היו אמותיהן מין אחד מותר להרכיבן זה על זה. ואם היו שני מינין אסור להרכיבן זה על זה ואם הרכיב לוקה וכן אם הרכיב זה הנולד אפילו על מין אמו לוקה כיצד פרד שאמו חמור מותר להרכיבו על פרדה שאמו חמור וכן כל כיוצא בזה ע"כ. וקשיא לך מה נפשך אי פסק כחנניה דאמר חוששין לזרע האב א"כ כל פרדות אחת הן ומותר להרכיבן זו על זו דבכל אחת יש צד חמור וצד סוס והכי איתא בגמ' בהדיא פ' אותו ואת בנו. ואי פסק כר' יהודא דאמר אין חוששין לזרע האב הא איבעיא לן בגמ' אי לר' יהודה פשיטא ליה דאין חוששין או ספוקי מספקא ונפקא מינה להתיר פרד עם האם ומסקינן דספוקי מספקא ליה ופרד עם האם אסור וכיון דמספקא ליה מלקות מאן דכר שמיה דדלמא חוששין לזרע האב ואין כאן איסור דנהי דמשום ספיקא אסרינן בין על מין אמו בין שאינו מין אמו אבל מלקות ליכא כלל. ואי פסק כר' אבא דא"ל לשמעיה

כי מעיילת כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי אלמא קסבר אין חוששין לזרע האב ומשמע ליה אין חוששין כלל וליכא ספיקא ופליג ר' אבא אהאי דמסקינן ש"מ ספוקי מספקא ליה ש"מ דלא מסקינן הכי אלא משום מימרא דרב הונא בריה דרב יהושע דאמר הכל מודים בפרד עם האם דאסור ולית ליה לר' אבא הא דרב הונא וא"כ קשה דלר' אבא פרד עם האם מותר דהא אין חוששין לזרע האב כלל והרב ז"ל מחייב בה מלקות:

ב **תשובה** יפה שאלת וכבר קדמך הרא"ש ז"ל ואמר שדברי הרב תמוהין הרבה והעלה הדבר בקושי ואני תמיה על הראב"ד ז"ל איך לא השיגו ואפשר לומר כיון דהאידנא לא נפקא מינה מידי בין אם לוקה או אינו לוקה כיון שלדברי כולם אסור שהנכון שבפסקים אשר הסכימו רוב הפוסקים דקיל"ן כר"י דמספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא וה"נ מספקא להו לרבנן ולר' אליעזר דפליגו באותו ואת בנו ולפיכך אזלינן להחמיר דאיסור תורה הוא ופרד עם האם אסור דדלמא חוששין לזרע האב שאם אביו סוס ואמו חמור אין מרכיבין אותו על חמור משום צד סוס שיש בו וכן בהפך אבל מלקות אין בו שהרי מספק אתה אוסרו וכ"ש דאסור להרכיבו על פרד שאביה חמור ואמה סוס דדלמא אין חוששין לזרע האב ונמצא מרכיב חמור על סוסיא. אבל אביהן חמור ואמותיהן סוס מותר דאי אזלת בתר האב או בתר האם אין כאן כלאים ולא אמרי' דאתי צד חמור שבו ומשתמש בצד סוס שבו דאי חיישת להכי אפילו פרד בעצמו יהיה אסור אלא אמרינן מין בפני עצמו הוא הכי נמי מין אחד שוה הוא. אבל סברת הרמב"ם ז"ל קשה מאוד להולמה על סוגיית הגמ' ומ"מ ליכא למימר שהוא פוסק כחנניה דאמר חוששין לזרע האב גבי אותו ואת בנו שכתב בפ' י"ב מהל' שחיטה וז"ל ונוהג בכלאים כיצד צבי שבא על העז ושחט העז ואת בנה לוקה אבל העז הבא על הצבייה אסור לשחוט אותה ואת בנה ואם שחט אינו לוקה פרה ובנה אסרה תורה ולא צבייה ובנה ע"כ. ואי ס"ל אין חוששין לזרע האב אמאי איצטרכינן להאי טעמא דפרה ובנה אסרה תורה ולא צבייה ובנה תיפוק לי' דאין כאן צד העז שהוא האב ואין כאן אלא צבייה וצבי אלא ודאי משמע דס"ל חוששין לזרע האב ואמרינן שה ואפילו מקצת שה והיה ראוי ללקות אלא משום דאמרינן פרה ובנה אסרה תורה ולא צבייה ובנה. ליכא למימר הכי דאם כן הוה ליה למפסק כחנניה לגבי שוחט זכר עם הבן לוקה והוא ז"ל פסק דספיקא הוא וכן לענין כיסוי ומתנות אלא ודאי יש לנו לפסוק כרבי יהודה דאמר אין חוששין לזרע האב כמו שפסקו כל הפוסקים וכן פסק הוא בפי' המשניות הלכה כר"י וכדמסיק תלמודא דר"י ספוקי מספקא ליה וא"כ אין מלקות מן הספק לא כר' אבא דאמר עיין להני דדמיין אהדדי אלמא קסבר אין חוששין

לזרע האב ומשמע ליה דברים כפשטן אין חוששין כלל ולפיכך פרד שאמו חמור עם פרד שאמו סוס כלאים מן התורה ולוקה עליה דא"כ פרד עם אמו לר' אבא מותר והוא ז"ל פסיק דלקי וכ"ש דקשיא ליה אאידך פסקא דאותו ואת בנו דשוחט בת הצבייה ובנה לוקה כיון שיש בו צד אביו וכיון דמספקא לן אם יש בו צד אביו אמאי לוקה לדעת ר' יהודה דקיל"ן כוותיה ומסקינן דספוקי מספקא ליה אי חוששין לזרע האב או לא והכי הוי מסקנא דתלמודא. ולפיכך אני אומר לדעת הרב ז"ל דאע"ג דספיקא הוי אי חוששין לזרע האב אי לא מ"מ אי אפשר להכחיש דאין בזה הולד צד מן האב וכ"ש אם דומה לו וכיון שכן הא איכא מקצת חמור ובהכי חייב רחמנא וכן לגבי אותו ואת בנו יש בבת מקצת שה ובהכי חייב הכתוב שה ואפילו מקצת שה אע"ג דגבי השוחט זכר עם הבן הוי ספק ולא לקי בת הצבי' הנולדה מן התיש על כרחין אית בה מקצת שה ולוקה תדע דהא שחוטי חוץ שחיטה שאינה ראויה היא לכ"ע לשאר דברים וחייב בה הכתוב וכן שחיטת קדשים שחיטה שאינה ראויה היא לר' שמעון ואפ"ה חייב בה משום אותו ואת בנו דבהכי חייב רחמנא ה"נ לא שנא ועיין במה שכתבתי על זה בתשובה אחרת על אותו ואת בנו. ומודה אני שיש בזה קצת דוחק בסוגיית הגמ' ועל כן הנכון שבפסקים דאיכא איסורא ולא מלקות וכדכתיבנא לעיל. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצז

א (**תקצז**) **שאלת** ממני אודיעך דעתי על מ"ש הרמב"ם ז"ל פרק ד' מהלכות שבועות מי שנשבע שלא יאכל כלום ואכל פחות מכשיעור פטור שאין אכילה פחות מכזית והרי הוא כאלו אוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות וכיוצא בהם ע"כ. וקשיא לי דבשלמא נבלות וטרפות איסורן מצד עצמן ולכן כל שהוא אסור מן התורה לר' יוחנן וילפינן לה ביומא מרבוייא דכל חלב. אבל הנשבע שלא יאכל אין איסורו אלא מחמת שבועתו והוא נשבע שלא יאכל וסתם אכילה כשיעור משמע:

ב **תשובה** אם ראיתי דברי הר"ן ז"ל בפ"ב שבועות שתים כתוב לא ידענא מאי קאי בעיא לך שהרי הוא ז"ל כתב שתי סברות והכריע כדברי הרמב"ם ז"ל מהא דאמרינן פ' [יוה"כ] (היכי) חצי שיעור (דתנן) ר' יוחנן אומר אסור מה"ת דכיון דחזי לאצטרופי איסורא אכיל אלמא חצי שיעור לא מתסר אלא משום דחזי לאצטרופי ובשבועות נמי אע"ג דאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם הנ"מ לאיסור ולקרבן אבל כיון דחזי לאצטרופי ולהשלימו לכזית איסורא מיהא איכא וע"ש בפי' ההלכות. ועוד יש ראיה דתנן שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר' עקיבא אמרו לו לר' עקיבא היכן מצינו באוכל (ואכל) כל שהוא

שחייב שזה חייב ובשלמא לדעת הרמב"ם ז"ל נמצאו רבנן ור' עקיבא חולקים דמר אמר אסור מן התורה ומר אמר לוקין עליו אלא לפי השטה האחרת קשה דנמצאו חלוקים מן הקצה אל הקצה דמר אמר חצי שיעור מותר ומר אמר חצי שיעור לוקין עליו. ותו דלא קשה להו לרבנן אלא היכן מצינו באוכל כל שהוא שמביא קרבן משמע דלא קשיא להו אלא שמחייב ר' עקיבא קרבן על כל שהוא אבל לענין שיהיה אסור לאכול כל שהוא לא קשיא להו דהא כל איסורין שבתורה כך הם. ותו דהשתא פסקינן מלתא מציעתא פסקינן כרבנן דליכא מלקות ופסקינן כר"ע דאיכא איסורא מיהא והוי כעין פשרה. ועוד דאפשר לומר דבשבועות ונדרים הלך אחר לשון בני אדם וכל הנשבע שלא יאכל דבר פ' דעתו הוא לאסור אותו על עצמו כחומרת איסורי תורה וכי היכי דבאיסור תורה חצי שיעור אסור מו התורה הכא נמי לא שנא. וא"ת היכי יליף ר' יוחנן מכל חלב לכל איסורין שבתורה שאני חלב דחמיר שהוא בכרת. הא לא קשיא דכיון דשניהם איסורי תורה שפיר ילפי מהדדי ואדרבה איכא למימר מלקות עדיף דאיכא מקצת מיתה בידי שמים ומהאי טעמא בוידוי והיכא שהסימן הוא אק"ח מכ"ס יש מהפכין ומקדימין מיתה בידי שמים כרת מלקות ארבעים דמשום דמלקות חמיר טפי ולא זו אף זו מהקל לחמור. עוד י"ל לפי דרכו של הר"ן ז"ל דאנן לא ילפינן מכל חלב אלא טעמא דחזי לאצטרופי וכיון דמשום הכי הוא כל איסורין חזו לאצטרופי וז"ל דאע"ג דהתם ביומא מריבויי דכל חלב מייתינן חצי שיעור הא ודאי ההוא ריבוייא לא כתיב אלא גבי חלב ואפ"ה ילפינן מינה לכל איסורין שבתורה משום דפשיטא לן דלא אסריה רחמנא אלא משום דחזי לאצטרופי ולמה לא יהיה דין שבועה כדין שאר איסורין ע"כ. ומ"מ אם פירש בשעת שבועתו שיהיה מותר בחצי שיעור כגון אם אמר הריני נשבע שלא אוכל כשיעור אבל פחות מכשיעור אוכל הרי זה מותר בחצי שיעור דבשלמא כשאומר שלא אוכל סתם או שלא אוכל כזית דעתו לעשותו כאיסור תורה ושייך טעמא דחזי לאצטרופי אבל היכא דפירש בהדיא בשעת שבועה שאינו נשבע על חצי שיעור הדבר ברור שמותר בחצי שיעור והבו דלא לוסיף על המחלוקת. ואם אמר שבועה שלא אוכל כזית או שלא אוכל עשר תאנים הרי חצי זית או חמש תאנים הוו חצי שיעור ואסור מן התורה לדעת הרמב"ם ז"ל אבל אין לוקין עליו דהוי ככל שאר איסורין דקיי"ל חצי שיעור אסור מן התורה. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תרצח

א (**תרמח**) **שאלה** על מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ז מהלכות ס"ת וז"ל ומותר לכתוב שלש תיבת בלא שרטוט יתר על זה אסור ובפ"ד מהלכות חליצה כתב שאסור לכתוב שלש תיבות בלא שרטוט ע"כ:

ב **תשובה** יפה שאלת ליכא ולמימר דאיכא טעות סופר שהרי בעל הגהה כתב עלה דההיא דפ' ז' וז"ל גרסי' פ"ק דגטין במתניתא תנא ג' כותבין ד' אין כותבין אך סמ"ג פסק כר' יצחק דאמר שנים כותבין שלש אין כותבין וכן מוכח גבי גט חליצה דאסור לכתוב ג' תיבות בלא שרטוט ובהלכות חליצה כתב וז"ל שאסור לכתוב ג' תיבות וכו' וכן פי' ר"י ז"ל והסמ"ג והתוספות כר' יצחק דאמר הכי בפ"ק דגטין ולא כמתניתא דתני ג' כותבין ד' אין כותבין ע"כ. הילכך ליכא טעותא ולא ניחא לן למימר שחזר בו הרב ז"ל כיון שלא הזכירו זה הראשונים ז"ל. ותמהתי על בעל הגהה שכתב שתי הלשונות וראה דפליגי דידיה מדידיה ולא דבר בו כלום ולפיכך צריך טעם. גרסינן בפ"ק דגטין א"ר יצחק שתים כותבין כלומר בלא שרטוט שלש אין כותבין במתניתא תנא ג' כותבין ארבע אין כותבין ואע"ג דאין דרך האמורא לחלוק על הברייתא יודע היה שאינה עיקר כך תירצו התוספות. ומ"מ הרב ז"ל סובר שאין לנו להניח דברי הברייתא מפני האמורא ופסק הלכה כותיה והיינו הך דהלכות ס"ת וטעמא דמלתא שראה דברי הברייתא משום דסתם כותבי כתבי הקדש בקיאין הם וכותבין שלש תיבות ישרות בלא עקום כלל אפילו בלא שרטוט אבל יתר משלש לא. אבל כתיבת גט יבמין מסורה לכל אדם אפילו היבם בעצמו ואפי' שאין יכול לאמן ידיו לכתיבה ולפיכך ראה הרב ז"ל דבריו של ר' יצחק גבי גט יבמין דשתי תיבות יכול כל אדם לאמן את ידיו בלא שרטוט אבל שלש לא דהא ליכא אלא ג' תיבות לא חפצתי לקחתה אפי' הכי בעי שרטוט מטעמא דאמרן שאין כל אדם יכול לאמן ידיו ומשום הכי פסק כר' יצחק. כללא דמלתא אם הוא אומן מותר לכתוב ג' תיבות בלא שרטוט ואם הוא הדיוט אין כותב אלא שתי תיבות בספרי הקדש. אבל גט חליצה אפי' שהוא אומן בקי אינו כותב בלא שרטוט שלש תיבות כדי שלא יבא גם ההדיוט לעשות כן ונמצא כותב כתיבה עקומה וכל פסוקי כתבי הקדש צריך שתהיה כתיבה ישרה ולכן נקראת אשורית שהוא מאושר בכתבו ולא תחוש לדברי האומר שהוא טעות סופר בהלכות ס"ת שהרי בדקנו בכל הספרים הישנים ובכולן הוא כספרים שלנו. וכבר ראיתי אחד ממפרשי הרמב"ם ז"ל בלשון ערב ונראה שהוא קדמון והקשה קושיא זו והעלה אותה בצ"ע וכמעט שסגר הדלת בפני התשובה ואני כתבתי מה שנ"ל וסיעתא דשמיא היא. והנראה לע"ד כתבתי:

ג [אלה המה השו"ת ללשונות הרמב"ם אשר היו מפוזרים בח"ד.]

תשובה א תרצט

א (**לב**) **שאלה** נולד ספק בן שבעה ספק בן שמנה מהו למולו בשבת ולטלטלו והוצרכנו לשאול זה לפי שדברי הרמב"ם ז"ל נראין כסותרין זה את זה שכתב בהלכות מילה פרק ראשון אבל אם נולד ושערו לקוי כו' הרי בן שמונה ודאי וכו' ולפיכך הוא חשוב כאבן ואסור לטלטלו ולקמן כתב ספק בן שבעה ספק בן שמונה מלין אותו עכ"פ וכו' ואם בן שמונה הוא הרי זה שמל כמחתך בשר בעלמא הוא והרי למעלה אמר דבן שמונה אסור לטלטלו ומינה נמי דאסור למולו דכן משמע לשון אבל אם נולד וכו':

ב **תשובה** לא שני לכו בין נולד לשמונה ודאי לספק בן שבעה ולספק בן שמונה דכיון שהוא ספק בן שבעה מהלינן ליה שלא העמידו איסורי טלטול במקום ספק מילה בזמנה וכ"ת עושה חבורה הוא דאיכא איסור תורה לזה נתן הרב ז"ל טעם דכמחתך בשר בעלמא הוא וזה ברור הלכך ספק בן שבעה ספק בן שמונה מהלינן ליה ומטלטלינן ליה. ואע"פ שלא גמרו שערו וצפרניו עיין בטור יורה דעה סי' רס"ג וגדולה מזו כתבו בתוספות דאפי' בן שמונה ודאי מותר לטלטלו ומותר למולו אם אין ריעותא בשערו וצפרניו. והנראה לע"ד כתבתי:

תשובה א תש

א (**נב**) **שאלה** שאלת ממני ידידי אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל בהלכות ברכות בסוף וזה לשונו נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה. ובהלכות סוכה ולולב פ"ז כתב הפך וז"ל וכשהוא נוטלן לצאת מברך תחלה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכים לו ואח"כ נוטל האגודה וכו':

ב **תשובה** הנה בדקתי בכל הספרים ויש בידי הספר שהוא מוגה מספר הרב ז"ל וכן כתוב בו ולפיכך אין לשבש הלשון מפני הקושיא ולכן אני אומר כי מה שכתוב בהלכות סוכה ולולב מיירי באדם שהביא לולבו ואתרוגו מביתו לבית הכנסת דהגביהו כבר ויצא ידי חובתו ועתה רוצה לצאת ידי הנענועים עם הקהל. ומה שכתב הרב ז"ל לצאת בהן ר"ל כדרך כל העם שעושים המצוה בב"ה כתקנה דהיינו להוליך ולהביא ומעלה ומוריד וכן לד' רוחות ומנענע הלולב דאז היא יציאת עשיית המצוה אע"פ שכבר יצא ידי חובתו מדאגביה ועל דרך זה תפרש לשון מברך תחלה. וראיתי מי שפירש שלא בא לומר אלא

שיברך על הלולב ולא על שאר המינים. ואינו נכון אצלו שהיה יכול לכתוב ומברך ליטול והוה משמע נמי שמברך על הלולב ולא על שאר המינים. ותו שכתב באותו פ' ובכל יום ויום מברך עליו אשר קדשנו במצותיו וצונו על וכו'. ויש קרובה לזו בדברי הרב ז"ל בהלכות תפלה פרק י' וזה לשונו טעה וחתם בשתים עשרה מלך אוהב צדקה ומשפט חוזר כו' וברכת השיבה שופטנו אינה אלא אחת עשרה וכן מנה אותה הרב ז"ל באחד עשר ונשאל הריב"ש ז"ל על זה והשיב דאפשר מפני שהיום הראשון שחותם המלך המשפט הוא תענית שהוא צום גדליה ושליח צבור אומר עננו ברכה לעצמה וא"כ השיבה שופטינו היא שנים עשר. ויותר זר הוא זה ממה שכתבתי למעלה בכוונת הרב ז"ל. ומ"מ אני בדקתי בספר המוגה וכתוב בו טעה וחתם באחד עשר וכו'. ואחרים ז"ל השיבו דאמצעיות קרי להו שתים עשרה דברכת המינים ביבנה תקנוה וכל זה דוחק ובמקצת ספרים נמצא שתים עשרה. אבל בנדון דידן אין צריך לשבש הספרים דאפשר לישבו על דרך שכתבתי:

ג [תם ונשלם שו"ת הרדב"ז חלק חמישי]