

סימן א דיני יסודי התורה אשר שאלת ממני באותן מצות שדינם שיעבור ואל יהרג אם רשאי להחמיר ע"ע ליהרג ואל יעבור: תשובה.

הנה בלי ספק יודע אתה שדבר זה הוא מחלוקת הרמב"ם עם התוס'. דהרמב"ם בפרק ה' מהלכות יסודי התורה כתב כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו.

אמנם התוס' בע"ז כ"ז ע"ב כתבו דאם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי כמו ר' אבא בר זימרא דירושלמי כו' וכן פסק הרא"ש שם. וכן פסק ביו"ד סימן קנ"ז.

אבל האחרונים וכן הפ"מ תמהו דמסוף דברי הירושלמי והוא במס' שביעית פרק ד' מוכח להיפך שהרי מסיק שם אמר ר"מ אילו הוה שמע ראב"ז מיליהון דרבנן הוה אכל ואי כדעת תוס' ורא"ש דילמא שמע ואעפ"כ לא אכל משום שהחמיר על עצמו אלא ש"מ דאסור להחמיר במקום שאמרו יעבור ואין לומר דלהתוס' והרא"ש לא הי' בגירסתם הך סיומא דהירושלמי שהרי ההיא עובדא נשנה שנית בלשונה בירושלמי סנהדרין פרק ג' וא"א לומר שט"ס נזדקק בשני מקומות אלו.

וראיתי להקובץ שדחק לפרש לפי דעת התוס' דמ"ש בירושלמי אילו הוה שמע ראב"ז כו' פ"א אילו הי' קיבל דבריהם ע"ד שכתוב וישמעו אחיו ות"א וקבילו אחוהי. אמנם עדיין תמוה מי הכניסם לדוחק זה ודילמא כפשוטו ויהי' מוכח מכאן דאסור להחמיר: ונראה דהתוס' אזלי לשיטתם בכתובות ל"ג ע"ב בהא דאמר רב שם אלמלי נגדוהו לחמ"ו כו' שהקשו הא בכל נפשך מיירי אפי' מייסרין את האדם ביסורים קשים דומיא דר"ע כו' ואומר ר"ת דאותו של נבוכדנצר] לא הי' עכומ"ז רק לכבוד נבוכדנצר כו' וכן כתבו בפסחים נ"ג בהא דדרש תודוס איש רומי מה ראו חמ"ו שמסרו עצמן כו' שהקשו הא בפרהסיא הוה דחייב למסור עצמו כו' ומפרש ר"ת דלאו עכומ"ז הוה כו' ור"י מפרש מה ראו שלא ברחו שהרי קודם המעשה היו יכולין לברוח כו' ע"ש הרי ראי' מזה דרשאי להחמיר בקידוש השם כיון דלא היה עכומ"ז וכן לר"י שהיו יכולין לברוח ומדלא ברחו ש"מ שהחמירו על עצמן והרי זה ראי' לשיטת התוס' בכתובות הנ"ל: אכן נ"ל דממקום שיש מר"ת ראי' דרשאי להחמיר בקה"ש משם גופא מוכח כדעת הרמב"ם דאסור להחמיר ע"ע דהנה מלבד מה שהתוס' בעצמן פקפקו על הא דר"ת דלשון פלחי משמע עכומ"ז.

ולדידי קשיא לי נהי דאינדרטא הוה וחמ"ו החמירו על עצמן לפי שהי' בו קה"ש אכתי מנא לי' לרב דאלמלי נגדוהו לחמ"ו כו' דילמא גבורי כח היו לקה"ש אפי' בהאי אינדרטא ולקבל יסורים כר"ע. ועוד מי זה יכול לדעת מה הי' מחשבתם של חמ"ו לעשות אלמלי נגדוהו כי מי זה בא בסודם.

ובר מן כל דין מה הכריח לרב לספר אחר מטתן של צדיקים הללו בדברים שאין כבוד ושבח להם: והנה במדרש שיר השירים על פסוק זאת קומתך אומר על דעתא דרבנן עבדו ישראל עכומ"ז בימי נבוכדנצר והרי זה דלא כר"ת. ואמר שם עוד שהלכו חמ"ו לישאל עצה מיחזקאל הנביא ואמר להם כך מקובלני חבי כמעט רגע גו' אמרו לי' אנן בעינן דניתן בי' פגם דניהוי תמן ולא נסגד לי' כו' הרי בפירוש דעכומ"ז הוה אלא שהיו

יכולין לברוח כדפי' ר"י והשתא ודאי תמוה איך קאמר רב אלמלי נגדוהו כו' מנא לי' להוציא דיבה כזה על הצדיקים הללו דאלמלי נגדוהו היו עוברים על ד"ת והיו מחללים ש"ש בפרהסיא.

והוא פליאה נשגבה: אשר ע"כ נ"ל דמזה ראי' מוכרחת לדעת הרמב"ם דכל שאינו מחוייב אסור להחמיר על עצמו. לא מיבעי כשיכול להנצל לגמרי.

אלא אפי' היכא דסוף סוף לא יוכל להנצל רק יוכל להשמיט את עצמו לשעה מחוייב לעשות כל טצדקי משום חיי שעה והשתא א"ש מה שהכריח לרב לומר אלמלי נגדוהו משום דקשיא לי' לרב כיון שהיו יכולין להמלט לפי שעה וכמ"ש להם יחזקאל חבי כמעט רגע דלגמרי ודאי לא היו יכולין להמלט לפי שכל רואיהם יכירום כי מבני ישראל המה אשר גדלם ונשאם המלך ויצא להם שם בכל המדינות] א"כ היו חייבין ע"פ דין להמלט לפחות עד עבור חנוכת העכומ"ז ואי משום חומרא עשו כן הא אסור להחמיר למסור נפשו כשאינו אנוס ע"ז תירץ רב ואמר אילמלי נגדוהו כו' והוא ע"פ מ"ש ר"ת בע"ז דף י"ח תוס' ד"ה ואל יחבל דהיכא דיראים פן יעבירום לעבירה ע"י יסורים שלא יוכלו לעמוד בהם מצוה לחבל בעצמן וראי' מגיטין נ"ז כו' עכ"ל.

ע"כ חמ"ו שידעו בנפשותם שאם ישובו לבית נבוכדנצר ויכופום ע"י יסורים (לפי שהאש לא הי' ערוך רק לימי חנוכת העכומ"ז) לא יוכלו לעמוד בנסיון משום הכי מחוייבים היו למסור עצמן להאש כדי שיוכלו לעמוד בנסיון אלא דיחזקאל הנביא לא חשדם בכך משו"ה אמר להם חבי כמעט רגע משום חיי שעה אך הם שידעו בנפשותם לא שמעו לעצתו.

ומוכרחין השתא דברי רב מ"ש אלמלי נגדוהו ומעתה מוכרח דעת הרמב"ם ז"ל. והוא ברור לדעתי: אח"כ מצאתי סייג לדברי באורחות חיים הביאו הב"י בבדק הבית ביו"ד שם וז"ל בב"ר דורש ואך את דמכם יכול כחנניה כו' ת"ל אך פי' בשעת הגזירה יכול למסור עצמו אם הוא ירא שלא יוכל לעמוד בנסיון כו' והרי זה דברינו: ולפי דברינו מה דדרש תודוס מה ראו חמ"ו שמסרו עצמן כו' נשאו ק"ו כו' י"ל דתודוס נמי כרב ס"ל שהיו מחוייבין למסור עצמן לאש מפני שידעו שע"י הנגיזה לא יוכלו לעמוד בנסיון אלא דמה שדרש דמק"ו הוא דילפי אין זה עיקר הטעם רק שכן היו דורשי דרשות בימיהם להטעים להעם את ההלכות באגדות המושכות את הלב דכה"ג בשבת דף ל' דשאל שאילה מר' תנחום מהו לככות בוצינא דנורא מקמי באישא בשבתא פתח ואמר אנת שלמה כו' ודרש שם כל הענין עד לבסוף שאמר ולענין שאילה דשאלנא קדמיכון נר קרויה נר ונשמתו של אדם קרויה נר מוטב תכבה נר של בשר ודם מפני נרו של הקב"ה ופי' רש"י לא מהכא יליף חילול שבת דפיקוח נפש נפקא לן מוחי בהם ולא שימות בהם אלא להטעימן הדבר בהגדה המושכת את הלב לפי שהיו באים לשמוע הדרשה נשים ועמי הארץ והיו צריכים הדרשנים למשוך את לבכם עכ"ל.

והרי זה כעין דאמר ר' יוחנן בעירובין ק' אלמלי לא ניתנה תורה כו' ובאמת ק"ו דדרש תודוס לאו ק"ו גמור הוא משום דאית לי' פירכא ע' ח"א רש"א. א"ו לא זהו עיקר הטעם גם לתודוס אלא כמו שכתבתי: ומה שהביאו הרשב"א והר"ן בשבת מ"ט ראי' לדעת התוס' מאלישע בעל כנפים שם שהי' מניח תפילין ויצא בהם לשוק ע' בדבריהם.

הנה לדעת הרמב"ם שאינו מחלק בין ל"ת לעשה דכולם בשעת הגזירה יהרג ואל יעבור א"כ שפיר הניחן אלישע. והא דנטלן אח"כ מראשו.

י"ל ע"פ מ"ש הרמב"ם בהלכות תפילין פרק ד' דהמצטער ומי שאין דעתו מיושבת ונכונה עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור להסיח דעתו מהן דלפ"ז אחרי שרץ הקסדור אחריו בודאי הי' אלישע מצטער ודעתו לא היתה מיושבת ונכונה עליו ולא מיבעי דאז פטור אלא דאיסורא ג"כ איכא משום היסח הדעת ע"כ כדין נטלם מראשו.

אבל הרשב"א והר"ן י"ל דס"ל כדעת תר"י בפרק מי שמתו דהיסח הדעת אינו רק שחוק וקלות ראש וא"כ לא הי' לו ליטלם מראשו ומדנטלם ש"מ דאינו מחוייב למסור נפשו אמ"ע. ומה שהניחם בתחילה על כרחך משום שהחמיר על עצמו וע' שאגת ארי' סימן ל"ט.

ועכ"פ הרמב"ם לשיטתו אין משם ראי' כלל. ולפ"ז סיום דברי הירושלמי דשביעית פשוטים וכדעת הרמב"ם שכן הסכים הב"ח: אולם כל זה לפלפולא אבל לא למעשה.

כי תה"ל זה רבות מאות בשנים בצל מלכי חסד אנחנו יושבים ולכל אחד ניתן החופש לילך בשם אלהיו באין מעצור ומפריע ויגינו בחסדם מכל הקמים עלינו ומוראה של מלכות יר"ה על כולם ע"כ כל דברינו אלה רק לפלפולא לזכור את הראשונות ולהודות לה' על כל הטוב: ולענין לעבור על ל"ת כתב הרמ"א ביו"ד שם דצריך ליתן את כל אשר לו ולא יעבור וכתבו האחרונים דזהו דוקאבל"ת שיש בו מעשה אבל ל"ת שאין בו מעשה אינו מחוייב לבזבז את כל ממונו.

ע' בפ"ת שם בשם הפר"מ וחו"י. ומ"ע שהיא לעבור בקום ועשה כגון לאו הבא מכלל עשה דינו כל"ת כמ"ש הפ"ת בשם ספר משנת חכמים.

ואינו תחת ידי]: ונ"ל ראי' לזה מביצה כ"א מעשה בשמעון התימני שלא בא אמש לבית המדרש בשחרית מצאו יהודה בן בבא כו' א"ל בלשת באה לעירנו ובקשה לחטוף את כל העיר ושחטנו להם עגל והאכלנום ופטרנום לשלום א"ל תמה אני אם לא יצא שכרכם בהפסדכם שהרי אמרה תורה לכם ולא לעכומ"ז ע"כ.

והא זה אינו אלא לאו הבא מכלל עשה כמ"ש התוס' בביצה שם י"ב. ומדשתק שמעון התימני משמע דהודה לר' יהודה בן בבא: אמנם הגר"א ביו"ד שם הביא דעת מהרי"ו דמשמע מדבריו דעל כל מצות ל"ת אינו מחוייב להוציא ממונו מדכתבה תורה ובכל מאדך בע"ז.

והוא שלא כדברי הר"ן עכ"ל הגר"א. וקשיא לי לפ"ז מהא דביצה הנ"ל וע"כ צ"ל דקרא דבכל מאדך אתא דבעכומ"ז ואידך שכיוצ"ב אפי' אם האונס בא על העבירה מחוייב להציל עצמו בממונו ובכה"ג דוקא בשלש העבירות מחוייב אבל בשארי עבירות כשבא האונס על העבירה אינו מחוייב להציל עצמו בממונו אבל כשהאונס בא על הממון אסור להציל עצמו ע"י העבירה.

ובזה א"ש הא דכתיב ובכל מאדך לר"ע דלכאורה כיון דגופו צריך למסור כדי שלא יעבור על ג' עבירות הללו מכ"ש ממונו. ע' שנות אלי' ברכות פרק ט' משנה ה'.

דלפמ"ש י"ל דבכל מאדך דכתיב בע"ז לדיוקא אתי אשאר מצות שאינו מחוייב לפדות העבירה ע"י ממונו ועפ"ז אפשר דאין מחלוקת בין הר"ן למהרי"ו. וצ"ע במהרי"ו עצמו, ידידו חיים נאטענזאהן: פיקקעלין ה' משפטים תרמ"ט, סימן ב דיני דעות אשר כתבת לי ידידי אחי בפסחים דף ג' ע"ב הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמי דהלל כו' חד אמר מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה, וחד אמר מפני מה בוצרין בטהרה ומוסקין בטומאה, אמר מובטח אני בזה שמורה הוראה בישראל, וכתב ר"ן בשם תוס' דאהאי דקאמר לשון קצר אמר הלל מובטחני, וש"מ דלשון קצר ומגונה עדיף, והר"ן פי' דאהאי דאמר לשון נקי אמר מובטחני וש"מ דלשון נקי עדיף ע"ש דממ"ש בנדה כ"ז אמר רב פפא אפי' כי הא מילתא לימא אינש ולא נשתוק קמי' רבי' כו' משמע קצת בהר"ן דאין על התלמיד לדבר בלשון קצר לפני רבו.

עכ"ד: תשובה. לכאורה ממקומו הוא מוכרע מדקאמר ר"ה אמר רב לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה למה נקט לתלמידו א"ו לדייק דדוקא הרב ששונה לתלמידו ישנה דרך קצרה.

אבל התלמיד לשון נקי עדיף לי' אף שהוא ארוך. ובכ"ז נראה דלאו כללא הוא.

דהנה מריש הוה קשיא לי לפי' התוס' דהלל על התלמיד שאמר לשון קצר ומגונה אמר מובטחני כו' הא הלל גופי' על האי דינא גופא דהבוצר לגת הוכשר אמר לשמאי מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה כדאיתא בברייתא בשבת י"ז ע"א. אמנם כשנעיינ בטעמו של דבר א"ש דהטעם שישנה לתלמידו לשון קצרה פי' רש"י לפי שמתקיימת גירסא שלה יותר מן הארוכה.

ולפ"ז עיקרו רק לתועלת זכרון להתלמידים דלשון קצרה נתרשם אצלם יותר וגם כשהם חוזרים על למודם כיון שחייבין לומר בלשון רבם כדאיתא בעדיות כששונים להם בלשון קצר עי"ז מתקיימת גירסתם היטב. וכ"ז ברב השונה לתלמידים וכן התלמידים כשחוזרים על משנתן לעצמן.

אבל כשמפלפל האחד עם חברו בהלכה או כששואל תלמיד לרבו דבר הקשה לו ודאי אין להם לדבר לשון מגונה לפי שהוא קצר אלא לשון נקי אף שארוך עדיף טפי וא"כ הלל שפלפל בהלכה עם שמאי חברו והקשה לו מפני מה כו' אמר לו ואין בוצרין בטהרה בלשון נקי אף שהוא ארוך. אבל התלמידים שחוזרין על תלמודם לזכרון י"ל דלשון קצר עדיף מטעמא דאמרן: ועפ"ז נ"ל דמחלוקת התוס' והר"ן תליא בזה דאי הנהו תלמידי דיתבי קמי' הלל וקאמרי מפני מה כו' דרך חזרת משנתם לפני רבם הי' ודאי הלל דקאמר מובטחני כו' אמאן דקאמר לשון קצר קאמר.

אך אי הנהו תלמידי דיתבי קמי איבעא הוא דאיבעי להו מפני מה בוצרין כו' ובדרך שאלה שאלו מרבה כן לפי שלא ידעו טעמו של דבר לחלק בין בצירה למסיקה וכמו הלל בעצמו שלא ידע טעמו של שמאי א"כ הלל דאמר מובטחני ודאי אמאן דמשתעי לשון נקי קאמר מובטחני. וכיון שבאנו לידי כך א"כ נראה להכריע כמו"ש התוס' דאמאן דנקט לשון קצרה אמר מובטחני דהא ודאי חזרת משנתם הי' דאי שאלה הוא דשאלו מרבן הלל.

קשה דכיון שכבר שאל הראשון מפני מה כו' מה הוסיף השני לשאול. ואין לומר להראות דלשון קצר אף שמגונה עדיף מלשון נקי הא בכה"ג ליכא למ"ד דלשון קצר עדיף וכמו"ש.

א"ו דחזרו על משנתם קמי דהלל דבזה תלמיד ראשון הוה ס"ל דלעולם נקי עדיף משו"ה אמר ואין בוצרין בטהרה והשני ס"ל דלזכרון הגירסא קצר עדיף אף שמגונה. ומדאמר ר"ה אמר רב לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה בשביל תועלת הזכרון כפי רש"י א"כ ש"מ דהלל שאמר מובטחני אמאן דנקט לשון קצר קאמר: אמנם לגירסת הרי"ף שהראשון אמר ובוצרין בטומאה והשני אמר ואין בוצרין בטהרה אכתי י"ל דשאלה שאלו מרבן הלל וכששאל הראשון בלשון מגונה החזירו חברו ותיקן לשונו לדבר בלשון נקי שכן צריכין לדבר כל שאינו בדרך חזרת לימוד.

א"כ שפיר י"ל כמו שפיר הר"ן דאמאן דאמר בלשון נקי אמר מובטחני כו' ונמצא שפיר התוס' הוא לפי גירסתנו. ופיר הר"ן הוא לפי גירסת הרי"ף: ולכאורה יש לדקדק לפי התוס' דחזרת משנתם הי' כמו"ש כיון דקיי"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה א"כ הלל ודאי ובוצרין בטומאה שנה להם וקי"ל נמי במשנה בעדיות שחייב אדם לומר בלשון רבו א"כ עליהם החיוב לומר כלשון רבם הלל ג"כ בלשון קצר וא"כ ההוא תלמיד ששינה לדבר בלשון ארוך טעמא בעי.

ונראה לומר דהלל סיפר לפני תלמידיו דבהאי דינא דבוצר לגת נחלק הי' עם שמאי חברו דס"ל הוכשר והוא שאל לשמאי מ"מ בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה, והשיב לו שמאי כדר"ז או כרבא בשבת שם ושהודה לו ע"ז לשמאי. ומכלל עובדא זו ידעו דעת רבם הלל ועפ"ז שנה התלמיד הראשון בו בלשון ששמע מרבו ששאל משמאי.

אבל השני השכיל לחלק דודאי רבו שאמר דבריו בפלפול עם חברו בויכוחו עליו הי' לו לומר בלשון נקי. אבל כשאני לעצמי לחזור על גירסתי שלא תשכח לדידי לשון קצר עדיף וע"ז אמר הלל מובטחני כו': ועפ"ז מיושב אצלי בברכות מ"ז אמר רב יהודה ברי' דרב שמואל בר שילת משמי' דרב אין המסובין רשאין לאכול כלום עד שיטעום הבוצע.

יתיב רב ספרא וקאמר ליטעום אתמר למאי נפ"מ שחייב אדם לומר בלשון רבו. וקשיא לי הא רב גופי' אמר בפסחים ג' משמי' דר"מ לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה ומכ"ש היכי דתרווייהו לשון נקי דקצר עדיף א"כ לר"י קשיא דרב אדרב, ועוד יש לדקדק בדרב יהודה ורב ספרא וכי חד מינייהו שקורי קא משקר ח"ו.

אך לפי מש"ל א"ש דרב אעובדא שבא לפניו למעשה אמר אין המסובין רשאין לאכול כלום. ואף שהי' יכול לקצר ולומר לטעום אין קפידא בזה דכל שאינו לשנות לתלמידים כל היכא שמזדמן בפיו שפיר דמי.

ורב יהודה ס"ל דגם בכה"ג חייב אדם לומר בלשון רבו כהוא תלמיד דהלל ששנה ואין מוסקין בטהרה. אמר רב ספרא ליטעום איתמר.

ר"ל כשנאמרה הלכה בבית המדרש בשם רב שינו התלמידים בעצמם לשנות ליטעום בלשון קצרה דבכי האי גוונא לא חיישינן לומר בלשון הרב כיון שהוא לא שנה להם

בלשון זה רק מכללא למדנו זה. ומכ"ש אי נימאדרב גופי' שנה אח"כ לתלמידיו ליטעום אלא דרב יהודה לא שמע רק מה שפסק רב הלכה למעשה ואמר לאכול כלום.

וא"ש: אחיך הדו"ש חיים נאטענזאהן: פיקעלין ערב שבועות תרנ"ב לפ"ק. סימן ג דיני תלמוד תורה לאחי יקירי החו"ב מהור"ר שרגא פייביל נ"י.

אשר שאלת ממני אחי יקירי אם יש לסמוך למעשה על מ"ש התוס' בעירובין ס"ה דבלילות הקצרים כגון בתקופת תמוז לא איברי ליליא אלא לשינתא וא"צ לקבוע בהן עת לת"ת: תשובה. למעשה אנו אין לנו אלא דברי השו"ע ביו"ד סימן רמ"ו סעיף כ"ג והמה דברי הרמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ג' הלכה י"ג שכתב מי שרצה לזכות בכתר התורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפי' אחד מהן בשינה כו' אלא בת"ת ודברי חכמה ע"כ.

וכתב שם הש"ך בשם הפרישה דמ"ש כל לילותיו הוא כמשמעו דאפי' בלילי תקופת תמוז הקצרים ג"כ ילמוד מעט. ומ"ש בעירובין לא איברי לילה אלא לשינתא ומוקי לה בתוס' בלילי תקופת תמוז ר"ל דאז יהי' לו עיקר הלילה לשינה כו' עכ"ד.

אלא שאני תמה על דברי הפרישה למה נדחק לפרש כן דברי התוס' שהרי בשלהי תענית תניא ר"א הגדול אומר מט"ו ואילך כו' מכאן ואילך דמוסיף יוסיף ודלא מוסיף כו' ופי' רש"י מכאן ואילך מט"ו באב ואילך דמוסיף לילות על הימים לעסוק בתורה יוסיף חיים כו' משמע דבלילות הקצרים עד ט"ו באב אינו עוסק בתורה כלל בלילות.

וכ"כ הרשב"ם בב"ב קכ"א ע"ב מט"ו באב כו' שמתוך שהלילות מאריכין והימים מתקצרין צריך לעסוק בלימודו גם בלילה משמע דבלילות הקצרים אין צריך ללמוד אפי' מעט. ועוד דאם איתא דגם בלילות הקצרים צריכין ללמוד מעט א"כ מאי דוחקא לפרש דמוסיף יוסיף שמוסיף מהלילה על לימוד היום עדיפא ה"ל לפרש דמוסיף ללמוד בלילה על לימודו שלמד עד עכשיו בלילה.

א"ו משמע דבלילות הקצרים אינו לומד כלל בלילה ודברי התוס' בעירובין כפשוטן אלא דאכתי צריכין לדברי הפרישה לפ"מ דמשמע מדברי הרמב"ם שכתב ולא יאבד אפי' לילה אחת כו' דאפי' בלילי תקופת תמוז צריך לקבוע עת לתלמוד תורה א"כ תקשה עליו מר"י בעירובין דלא איברי ליליא אלא לשינתא ובשלמא מהא דתענית לא קשיא די"ל דמוסיף יוסיף היינו מי שמוסיף ללמוד יותר בלילה ממה שלמד בלילה עד עכשיו וכמוש"ל אך מר"י קשיא וע"ז צריכין לומר דמ"ש לא איברי לילה אלא לשינתא דר"ל עיקר הלילה אבל מעט עכ"פ ילמוד: אולם בכ"ז נ"ל דאין אנו צריכין לדברי הפרישה די"ל דדברי התוס' בעירובין כפשוטן ואזיל כפי' רש"י ורשב"ם שפירשו דמוסיף יוסיף שמוסיף של לילה על של יום ולא תקשה על הרמב"ם והמחבר מברייתא זו דתנא ר"א הגדול.

די"ל שהרמב"ם ז"ל מקורו ממדרש רבה פרשת כי תשא על פסוק ויהי שם עם ד' גו' לחם לא אכל כו' אבל מלחמה של תורה אכל כו' והיה למד תורה ביום ופושט אותה בינו לבין עצמו בלילה. ולמה הי' עושה כך ללמד את ישראל שיהיו יגעים בתורה ביום ובלילה רבנן אמרי ביום ובלילה [למד עמו הקב"ה] שנאמר ויהי שם עם ד' גו' לכך

התקינו חכמים שיהיו משנין מלמדי משנה לתינוקות] יושבין בבוקר ובערב שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה גו' עכ"ל המדרש.

והנה מסוף דברי המדרש הזה לקח הרמב"ם דבריו בהלכות ת"ת פרק ב' הלכה ב' שכתב ויושב [המלמד] ומלמדן כל היום כולו ומקצת מן הלילה כדי לחנכן ללמוד ביום ובלילה וכ"ה ביו"ד סימן רמ"ה סעיף י"א וכל נו"כ לא הראו מקורו. והמ"ע כתב לפי דעתי פסק זה ממ"ש באבות [דמוסיף יסיף] ודלא מוסיף כו' ואם יש לו ראייה אחרת לא ידענו עכ"ל.

וע' בהגר"א ביו"ד שם. אך לדעתי ברור הוא שהמה דברי המדרש רבה ממש ומפרש הרמב"ם דמ"ש יושבין בבוקר ר"ל אפי' בבוקר דאז שינה של שחרית גוברת וכ"ש שארית היום שמלמדם וז"ש יושב ומלמדם כל היום.

ומ"ש במדרש בערב הוא דוקא בערב וז"ש הרמב"ם ומקצת מן הלילה ומ"ש כדי לחנכם ללמוד ביום ובלילה זהו סוף דברי המדרש שמסיים בטעמו שנאמר לא ימוש גו' וסמך אסיפא דקרא דכתיב והגית בו יומם ולילה: ועתה אומר אני דמתחילת דברי המדרש שאמר ולמה הי' עושה כך ללמד את ישראל שיהיו יגיעין בתורה ביום ובלילה לקח הרמב"ם מ"ש ולא יאבד אפי' לילה אחת בשינה כו' אפילו לילות הקצרים כגון דתקופת תמוז דכיון דממשה למדין והרי משה כלו לו הארבעים יום הראשונים בי"ז בתמוז שאז ירד מהר סיני ושבר הלוחות כידוע נמצא שבמשך מ' יום שהיה בהר ולמד גם בלילה היה בכללן גם הלילות היותר קצרים וש"מ שגם בהם צריך ליגע בתורה עכ"פ קצת.

ואין לומר דשאני משה דאפשר דהי' סגי לי' בלי שינה כלל והי' אפשר לו לעסוק בתורה גם בלילות הקצרים משא"כ לדידן דא"כ כל עיקר לא מצינו למילף ממשה ומדכתבה תורה הא דזויהי שם גו' מ' יום ומ' לילה למילף ממנו כמו"ש במדרש ממילא ילפינן מיני' אפי' בלילות הקצרים ג"כ. וע' באדרת אלי' להגר"א פרשת תשא ל"ג.

נמצינו למידין דאיכא פלוגתא בזה בין המדרש ובין הברייתא דר"א הגדול: ויש לתמוה על הרמ"א שם בהגהותיו ע"ד המחבר שכתב ולא יאבד אפי' אחת מהם כו' וז"ל ויש לאדם להתחיל ללמוד בלילה מט"ו באב ואילך כו' והוא מהך דב"ב ותענית והמה דברים שסותרים למ"ש המחבר בשם הרמב"ם.

וה"ל לומר וי"א כו': ונ"ל דמחלוקתם תליא בהא דמנחות צ"ט ע"ב דאמר ר' אמי מדבריו של ר' יוסי נלמד דאפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים לא ימוש גו' אמר ר' יוחנן משום רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים שמטף לא ימוש גו' דרב יהודה דעירובין וברייתא דר"א הגדול דב"ב ס"ל כו' יוחנן משום רשב"י דבק"ש כבר קיים מצות לא ימוש והגית בו יומם ולילה משו"ה ס"ל דבלילות הקצרים א"צ לקבוע בהן עת לת"ת, אבל המדרש ס"ל דבק"ש לא קיים מצות והגית אלא צריך פרק אחד וכיוצ"ב מלבד זה והרמב"ם לטעמי' שכתב בהלכות ת"ת פרק א' הלכה ח' כל איש מישראל חייב בת"ת כו' וחייב לקבוע לו זמן לת"ת ביום ובלילה כו'.

הרי דס"ל דבק"ש אינו יוצא י"ח ת"ת משו"ה כתב ולא יאבד אפי' לילה אחת בשינה וי"ל דהתוס' אינם חולקין על הרמב"ם לדינא: אמנם עיקרן של מחלוקת דר' אמי ור'

יוחנן דמנחות כבר כתבתי במק"א לקמן סי' ח' דתליא בק"ש אי דאורייתא או דרבנן דלמ"ד ק"ש דרבנן וקרא דובשכבך ובקומך בד"ת כתיב היינו שלא אמרה תורה דווקא ק"ש אלא שיקרא בתורה בכ"מ שירצה ואין זמן קבוע לזה דמ"ש בשכבך ובקומך גו' ר"ל שאין לך שעה שאתה פטור מת"ת ומה שאנו קורין דוקא זאת הפרשה הוא מדרבנן ומ"ד ק"ש דאורייתא ס"ל דמה"ת מחויב לקרא פרשת שמע דוקא ואינו יוצא י"ח בשאר ד"ת שירצה הוא ולפ"ז נראה פשוט דלמ"ד ק"ש דאורייתא ואינו יוצא י"ח בשאר ד"ת מלבד ק"ש ה"ה שאינו יוצא בק"ש מצות ת"ת שמחוייב ועומד מקרא דכתיב ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם דאתא למצות ת"ת כדאמר בקדושין כ"ט ע"ב וכדכתב הרמב"ם במנין המצות שלו וביד החזקה משום דשתי מצות חלוקות הן מצות קריאה בשכיבה וקימה הוא דוקא פרשת שמע ואינו יוצא י"ח בשאר ד"ת ומצות ולמדתם אותם גו' הוא יוצא בכל ד"ת שלבו חפץ וא"צ דוקא בזמן שכיבה וקימה אך למ"ד ק"ש דרבנן וקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב דהיינו מ"ע דת"ת דנפקא לן מקרא דולמדתם אותם אלא דבהאי קרא לא איתפרש לן זמן הלימוד אימתי ע"ז אתא קרא דבשכבך ובקומך וקרא דד"ק לא ימוש גו' והגית בו יומם ולילה שאין אתה פטור ממנה בשום זמן אלא בשעת הדחק וכמו"ש בתשובה סימן: ויצא לנו לפ"ז דלמ"ד ק"ש דאורייתא אינו יוצא בק"ש מצות לא ימוש והגית בו יומם ולילה שנאמר על לימוד ת"ת כיון שמצות חלוקות הן.

ונהי דפרשת שמע נמי דברי תורה היא ויכול לצאת בה י"ח ת"ת היינו שלא בזמן שכיבה וקימה אבל בזמן שכיבה וקימה שמחוייב בל"ה לקרות פרשה זו דוקא משום מצות ק"ש א"א לצאת בה י"ח ת"ת ג"כ וה"ז כדאמרינן בעלמא כל דבר שבחובה אינה באה אלא מן החולין משום שא"א להפטר משני חובות בתשלום אחד והשתא ר' אמי דס"ל דאפי' לא שנה אלא פרק א' כו' קיים לא ימוש וס"ל דבק"ש לבד לא קיים ה"ט משום דס"ל ק"ש דאורייתא משו"ה צריך פרק אחד מלבד ק"ש כדי לקיים מ"ע של ת"ת וקרא דוהגית גו' אבל ר' יוחנן משום רשב"י ס"ל דגם בקריאת פרשת שמע יוצא י"ח ת"ת משום דעיקר קריאתה אינה רק משום מצות ת"ת דק"ש דרבנן וא"כ בק"ש קיים לא ימוש.

ולפ"ז רב יהודא דס"ל ברכות כ"א ספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא דק"ש דרבנן וא"כ יוצא בק"ש ידי חובת ת"ת ומצות והגית כדס"ל לר' יוחנן משו"ה אמר בעירובין לא איברי ליליא אלא לשינתא דמצות והגית כבר קיים בק"ש ואזיל לטעמי': ונראה דרב יהודה כרב רבי ס"ל דאמר בנדרים ח' ע"א האומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלהי ישראל.

ופריך בגמ' והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא ואין שבועה חלה על שבועה. ומשני הא קמ"ל דאי בעי פטר נפשי' בק"ש שחרית וערבית.

ופי' רש"י כיון דקרא ק"ש קיים לא ימוש דאמר רשב"י במנחות כל הקורא ק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש כו' והרמב"ם השמיט הא דרב גידל אמר רב משום דלא ס"ל הא דר' יוחנן משום רשב"י אלא כר' אמי וכמוש"ל: ויש לעיין לפ"מ דפסק בשו"ע שם כהרי"ף והרמב"ם דספק קרא ק"ש חוזר וקורא ומשמע אף שכבר קרא איזה ד"ת



קודם לכן משום דקריאת פרשה זו דוקא הוא מה"ת ולא הגיה עליו הרמ"א כלום וביו"ד שם הגיה על המחבר וכתב דבשעת הדחק אפי' לא קרא רק ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ולפי מש"ל הרי זה תרתי דסתרי.

וי"ל ע"פ מה שכתב הש"א בתשובה סימן ב' דפרשה שניה של ק"ש לכו"ע אינה מה"ת ודלא כהפ"ח א"כ יכול לצאת בה ידי חובת ת"ת לכו"ע ולפ"ז צ"ל דפלוגתת ר"א ור' יוחנן במנחות הוא בפרשה ראשונה. ויש לפלפל עוד בזה אך אין כאן להאריך יותר: נשובה לדברי התוס' בעירובין שכתבתי דדבריהם כפשוטן דלרב יהודה יוצא ידי חובת ת"ת והגית גו' בק"ש.

ואין להקשות לפ"ז למה דחקו התוס' לומר דר"י מיירי בלילות הקצרים הא אפי' בלילות הארוכים נמי יוצא ידי חובתו בק"ש שחרית וערבית י"ל דבלילות הארוכים כיון דאפשר לו לעסוק בתורה מחוייב לעסוק בהן שהרי ת"ת הוא מ"ע שאין הז"ג ואמר ר' יוחנן בברכות ה' כל שאפשר לו לעסוק בתורה כו' ומשנה שנינו אלו דברים שאין להם שיעור כו' ות"ת כו' וע' שנות אליהו להגר"א ז"ל שם ריש פאה וע"ז לא היה אומר רב יהודה לא איברא ליליא אלא לשינתא א"ו אלילות הקצרים קאמר דחשיב לי' כלא אפשר לעסוק בתורה משום אונס שינה.

וע' מ"ש עוד בזה בספרי שפתי חן פרשת נח. אחיך אוהבך באהבת ח"ן: סימן ד דיני תלמוד תורה לגיסי החו"ב מהור"ר אברהם שרגא חאצקעלאוויץ נ"י מליגום.

אשר שאלת ממני גיסי יקירי בהא דאסור לאדם להורות לפני רבו ואפי' נטילת רשות לא מהני תוך ג' פרסאות לדעת התוס' כמו"ש הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב ונסתפקת אם באו לשאול מתלמיד ביום השבת ורבו רחוק ממנו יותר מתחום שבת שא"א לילך ולשאול אצל הרב אולי בכה"ג שרי התלמיד להורות.

עכ"ד: תשובה נראה לפי המבואר בשו"ע שם דלקבוע עצמו בהוראה אפי' הוא בסוף העולם אסור ואם איתא דכל שאין השואל יכול להגיע בו ביום עד הרב שרי לתלמיד להורות אמאי כשהוא אפי' בסוף העולם אסור להורות והא השואל אינו יכול להגיע עד הרב עד אחר זמן מרובה והרי הוראת עראי בתוך שלש פרסאות לא קילא מהוראת קבע חוץ לשלש פרסאות ואדרבה חמיר מיני' ולהי"א בשו"ע שם והוא דעת תוס' ורא"ש דכל בשלש פרסאות חייב מיתה.

וחוץ לשלש פרסאות לכו"ע אינו חייב מיתה א"ו דל"ש ובכל גווני אסור אפי' כשאין יכולין לילך בו ביום לשאול אצל הרב. וכאשר יודע אנכי כי מטעמי פלפול תאווה נפשך ע"כ אעשה לך מטעמים.

ואתה תבחר ותקרב את הישר ואת הערב: הנה בסנהדרין ה' ע"ב תנא תלמיד אל יורה במקום רבו אלא א"כ ה' רחוק ממנו שלש פרסאות כנגד מחנה ישראל ופי' רש"י דכל מאן דבעי מילתא אזיל לגבי דמשה דכתיב והי' כל מבקש ד' גו' אע"ג שהמחנה שלש פרסאות ואתו לגבי משה רבותא דמשה שאני מחנה ישראל שלש פרסאות כו' תלתא פרסי בעירובין נ"ה וביומא ע"ה.

וקשה לי דמאי ראייה מהא דכל מבקש ד' יצא לתלמיד שאסור להורות במקום רבו בתוך שלש פרסאות הא בקרא כתיב שצוה להם משה והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו וכן עשו כאשר ציום כמו שכתוב ואת הדבר הקשה יביאון אל משה גו' א"כ דלמא כשהתלמיד יודע להורות להלכה שרי אפ"ל בתוך ג' פרסאות והתם דכתיב כל מבקש ד' יצא אל אוהל מועד היינו בדבר שהי' קשה גם לשופטים שבע"כ הוצרכו למשה אי נמי קרא מיירי כשאמר התובע לב"ד הגדול קאזילנא ונהי דודאי מורה הלכה בפני רבו ממש חייב מיתה כדילפינן מבני אהרן מ"מ כשאינו בפניו ממש מנלן דאסור: ונראה לי לתרץ ע"פ מ"ש הרמב"ם בריש הלכות ממרים וז"ל כל דין שנולד בו ספק לאחד מישראל שואל לב"ד שבעירו אם ידעו אמרו להם אם לאו הרי השואל עם אותו ב"ד או עם שלוחיו עולין לירושלים ושואלין כו' אם ידעו אמרו להם ואם לאו הכל באין ללשכת הגזית כו' דלפ"ז ליכא למימר דהכא מיירי בדין ששאל אחד מישראל להשופטים והם לא ידעו להורות ובאו לשאול את פי משה רבינו לאוהל מועד דא"כ הדין הוא דהשואל עם הנשאלין עולים והו"ל לקרא לומר והי' כל מבקשי ד' יצאו אל אוהל מועד בלשון רבים שהרי רבים יצאו ומה"ט נמי ליכא למימר דקרא מיירי בתובע שאמר לב"ד הגדול קאזילנא לנא דכיון דהתובע עם הנתבע תרווייהו קאזלי הו"ל לומר יצאו.

א"ו ש"מ דיחידים יחידים עלו לשאול בדיני או"ה משום דתלמידי חכמים אחרים שהי' במחנה הי' אסור להם להורות ואף דודאי כל דבר הקשה להשופטים בדיני ממונות ג"כ הוכרחו לבא אצל משה כדכתיב קרא מ"מ במשך הימים שהרחיק משה את אהלו עד שהחזירו לא קרה זה כלל ולא הוצרכו לעלות רק יחידים לשאול בעניני או"ה משו"ה כתיב והי' כל מבקש ד' יצא בלשון יחיד: ולפי מ"ש יתיישב מה שנתקשה הלח"מ ברמב"ם שם שכתב הרי השואל עם אותו ב"ד עולין.

דזה מנ"ל.

ואף דבסנהדרין פ"ח בברייתא אמר ואם לאו באין כו'. י"ל דלאו אשואל ואנשאל קאי אלא דהשואלים לבד הם ההולכים ושואלים.

והברייתא דנקטה בלשון רבים משום דמיירי שהשואלים הם רבים. וא"כ מנ"ל להרמב"ם שגם הנשאל צריך לעלות ונשאר בקושיא.

אבל לפי מה שכתבתי דין זה מוכרח דאל"כ אין לנו ראי' מדכתיב והי' כל מבקש ד' יצא דתלמיד אסור להורות במקום רבו. א"ו קים לה להברייתא דהשואל עם הנשאלין עולין.

ומדכתיב לשון יחיד ש"מ דלאו בדין שהי' נעלם מעיני דייני ישראל קמיירי רק שהי' ידוע להם ובכ"ז לא הורו מטעם דאסור להורות במקום רבו: והנה בעירובין נ"ה אמר רב הונא יושבי צריפין אין מודדין להם אלא מפתח בתייהם מתיב רב חסדא ויחנו על הירדן כו' ואמר רבב"ח לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי תלתא פרסי ותניא כשהן נפנין אין נפנין כו' אלא לאחוריהן.

ובירושלמי בעירובין שם פרק ה' הלכה א' הא דרב הונא דבבלי בשם רב וקושיית רב חסדא התיב שם אסי ורבי חייא ברי' דר' שיבתי מקשה האיך היו יוצאין לבית מדרשו

של משה והא כתיב והי' כל מבקש ד' יצא גו' ולכאורה יש לדקדק מאי מקשה ר' חייא דלמא הא דכתיב והי' כל מבקש ד' יצא בחול ולא בשבת.

וכעין זה אשכחן ביבמות ו' ע"ב או אינו אפי' מיתת ב"ד ומה אני מקיים והומת בחול ולא בשבת עי"ש. וה"נ כיון דאיכא איסור תחומין ע"כ קרא מוקי אנפשי' דבחול מיירי וצ"ל דס"ל לר"ח דסברא פשוטה שאם ע"י ריחוקו של משה מן המחנה תהי' מניעה שלא יוכלו מבקשי תורה והוראה מפי משה לבא אליו בשבת לא הי' מרחיק אהלו שהרי לא ע"פ הדבור נטה אהלו מחוץ למחנה ע' ברכות ס"ג א"ו שגם בשבת הי' יכול לבא כל מבקש ד' לאהלו ושפיר מקשה.

אך אכתי יש לשאול דלמא לעולם כל מבקש ד' יצא גו' בחול ולא בשבת וכ"ת הא איכא ביטול במניעת הוראת או"ה בשבת. י"ל כיון שהיו אסורין לבא אצל משה בשבת משום איסור תחומין היו מורין ת"ח שבישראל תלמידי משה רבינו שבמחנה ותורה והוראה בקשו מפיהם וא"כ אכתי מאי מקשה ר"ח א"ו דגם כשאסור לילך עד הרב מצד איסור תחומין אסור לתלמיד להורות ומקרי מורה הלכה בפני רבו ונפשטה שאלתך: אמנם יש לדחות לפי מ"ש בירושלמי שם לעיל מיני' ומשה יקח את האהל כמה הוה רחוק ר' יצחק אמר מיל ויליף לה ר' יהודה במדרש שיר השירים על פסוק סמכוני באשישות נאמר כאן הרחק ונאמר להלן ביהושע אך רחוק יהי' ביניכם וביניו כאלפים אמה במדה מה שם אלפים אף כאן אלפים והא דיהושע שצוה שלא ירחיקו יותר מאלפים מפרש בספרי כדי שיהיו יכולים לבא בשבת לפני הארון א"כ מסתמא משה רבינו נמי שהרחיק א"ע במדה ההיא ג"כ טעמא כדי שיוכלו לבא אצלו בשבת וא"כ ר"ח שפיר מקשה האיך היו יוצאין לבית מדרשו של משה בשבת דאין לומר דבשבת אה"נ דלא הלכו דא"כ ל"ל למשה לצמצם רחוקו מן המחנה שיעור מיל שהוא תחום שבת ולא יותר א"ו הלכו כל המחנה כד' אמות כמו בעיר והי' להם תועלת מה שמשה לא הרחיק א"ע מקצה המחנה יותר מאלפים כדי שיוכלו לבא אצלו גם בשבת.

אבל אם מודדין לכל אחד במחנה מפתח ביתו ולא יכלו לילך בשבת גם במחנה גופא חוץ לתחומו וקרא דכל מבקש ד' בחול מיירי. אכתי למאי כיון משה רבינו להרחיק עצמו אלפים באמה כמדת תחום שבת אם לא שיבואו אליו גם בשבת.

והשתא אין עוד ראי' מכאן כלל די"ל דאם היו אסורין לילך בשבת אצל משה אה"נ דתלמידיו היו מורין הוראה אבל כיון שהיו רשאים לילך אצל משה היו אסורין להורות: אמנם ראיתי בריטב"א עירובין נ"ה אהא דמתיב ר"ח איך הלכו לפנות לאחוריהם וז"ל קושיא למ"ד תחומין דאורייתא דמתניתין ד"ה הוא.

ולפי שיטת הירושלמי דסובר דכל ג' פרסאות לד"ה דאורייתא קושיין לד"ה ע"כ. אמנם לי נראה דקושיית ר"ח ע"כ לאו אליבא דמ"ד תחומין דאורייתא הוא.

וכן קושיית אסי דירושלמי רק דקושייתם גם לדידן דס"ל דתחומין דרבנן. דהנה קשיא לי מאי מקשה רב חסדא מהא דאיך היו יוצאין לפנות דלמא שאני התם דכתיב ויד תהי' לך גו' ויצאת שמה חוץ גו' וחשבוהו כל מוני המצות למ"ע לכל הולכי מחנה ואם עבר ופנה א"ע במחנה עבר אמ"ע דויד תהי' לך גו' והי' מחניך קדוש ועל ל"ת דולא יראה בך

ערות דבר שכתב הרשב"א והרא"ה בחינוך דקאי גם על לכלוך מקום המחנות, ועוד שעונשו גדול מאד שגורם לשכינה שתסתלק כמו שאמר ושב מאחריך.

ע"כ דחי ל"ת דאל יצא איש ממקומו: ונ"ל לתרץ דהנה ביומא ע"ה ס"ל לר"ע לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלין וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל א"ל צאו וא"ל לעקיבא טעית כו' אלא מה אני מקיים לחם אבירים גו' לחם שנבלע ברמ"ח אברים אלא מה אני מקיים ויתד תהי' לך גו' דברים שתגרי עכומ"ז מוכרים להם.

ונראה פשוט דהא דמקשה ר' ישמעאל לנפשי' מקרא דויתד תהי' לך גו' ולא מקשה לר"ע משום דלר"ע לא קשיא מידי דנהי דהוי לחם שמה"ש אוכלין אותו בשמים מ"מ כשירד המן למטה לארץ נתגשם עד שהוצרכו ליתד כמו שמצינו במלאכים דאברהם למ"ד ויאכלו ממש כמו"ש המפרשים ורק לדברי עצמו מקשה ר' ישמעאל כיון דנבלע המן באברים יתד למה ומשני לדברים שתגרי עכומ"ז מוכרין להם ולפ"ז י"ל דר"ח הכי קשיא לי' האיך היו נפנין דאין לומר משום דחמיר איסורא דפנוי במחנה ודחי איסורא דתחומין הלא הי' אפשר לקיים שניהם דלא הו"ל לקנות מתגרי עכומ"ז כדי שלא יצטרכו לעבור איסור תחומין והלא לא הי' חסר להם דבר גם במן ואדמזהר להו קרא ויתד תהי' לך עדיפא הו"ל לאזהורינהו שלא יאכלו ממה שתגרי עכומ"ז מוכרים להם כדי שלא יעברו על איסור תחומין א"ו גם כשאכלו לא הוצרכו עי"ז לעבור איסור תורה.

כן נ"ל קושיית ר"ח ואסי. לפ"ז נדחה מ"ש הריטב"א דקושיית ר"ח הוא רק למ"ד תחומין דאורייתא שהרי א"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי מקשה ר"ח דלמא היו רשאים לילך לפנות חוץ לתחום משום עשה ול"ת כנ"ל ואין לומר דקושייתו הוא דלא הו"ל לאכול ממה שתגרי עכומ"ז מוכרין להם שהרי אגן לר"ע דס"ל תחומין דאורייתא קיימינן ואיהו הא ס"ל ביומא דבשביל המן עצמו הוצרכו ליתד א"כ מאי מקשה דממנ"פ לר"ע דס"ל תחומין דאורייתא י"ל דבשבת יצאו חוץ משום עשה ול"ת דחמירא ולר' ישמעאל דס"ל דאכלו מה שתגרי עכומ"ז מוכרים להם ג"כ לא קשיא מידי על ר"ה דבבלי ורב דירושלמי דס"ל דמודדין מפתח אהליהם דר' ישמעאל י"ל דס"ל תחומין דרבנן ושפיר היו יכולין בימי משה לילך לכל מקום שרצו דעדיין לא נאסר להם מדרבנן משא"כ רב ור"ה דמיירו לדידן והדרא קושיא לדוכתא מאי מקשה ר"ח ואסי.

אע"כ צ"ל דקושייתם היא משום דס"ל כשיטת הירושלמי דשלוש פרסאות לכו"ע הוי' דאורייתא ובהא דלחם אבירים ס"ל כר' ישמעאל דא"ל לר"ע טעית וע"כ ויתד תהי' לך למה שתגרי עכומ"ז מוכרים ושפיר מקשי דלא הו"ל לקנות מתגרי עכומ"ז כדי שיצטרכו לעבור עי"ז איסור תחומין וכיון דקושיית אסי בירושלמי אליבא דכו"ע אף אי תחומין דאלפים דרבנן מסתמא קושיית ר"ח דבתרי' ג"כ אליבא דכו"ע דאל"כ הו"ל להירושלמי לסדר קושיית ר"ח קודם קושיית אסי א"כ ליכא למימר דקושייתו דע"כ קרא דכל מבקש ד' יצא אפי' בשבת מדהרחיק א"ע תחום שבת מצומצם כיון דבלא"ה היו יכולים לילך אל משה בשבת כיון דאלפים אינו דאורייתא כלל והא דיליף ר' יהודה גז"ש דהרחיק אהלו תחום שבת ר"י לשיטתו אזיל דס"ל בעירובין בפ"ג ורא"ש שם בפ"ד דתחומין דאלפים דאורייתא.

אבל אנן לא קיי"ל כן. וע"כ צ"ל דקושיית ר"ח ממה שהלכו כל המחנה שהי' שלש פרסאות דזה אסור לכו"ע דאם איתא שלא הלכו בשבת לא הו"ל להרחיק א"ע מן המחנה כלל כדי שלא יגרום עי"ז ביטול תורה ומניעת הוראת או"ה לכל מבקשי ד' מה שבקצה השנית של המחנה והדרא ההוכחה הנ"ל לדוכתה ונפשט ספקתך: ממוצא דברינו שהוכחנו דקושיית ר"ח ע"כ משום דס"ל דאפי' למ"ד תחום שבת דאלפים דרבנן הוא מ"מ י"ב מיל כמחנה ישראל הוי דאורייתא א"כ יש הוכחה מכאן דגם תלמודין שלנו ס"ל כהירושלמי בענין י"ב מיל דמחוור הוא וכן רבא דמשני שאני דגלי מדבר כו' מוכח דס"ל ג"כ כר"ח בהא הרי מכאן סייעתא גדולה להרמב"ם שפסק די"ב מיל הוי דאורייתא.

והשיגו עליו דזה הוא לפי שיטת הירושלמי אבל לא ע"פ שיטת תלמודא דילן דלפמ"ש רב חסדא ורבא דתלמודא דידן נמי ס"ל כן ולקמן בדיני תפלה סי' ט"ז אכתוב בס"ד דרבא אזיל לשיטת' במקום אחר. וע' במה"פ בעירובין שם שקדמני בזה קצת אבל אין דבריו מדוקדקים כלל למעיון: סימן ה דיני תלמוד תורה מה ששאלת ממני עד כמה פעמים ביום אדם מחויב לעמוד מפני תלמיד חכם, ובשו"ע לא מצאת גילוי לדין זה: תשובה.

תמיהני עליך הלא מפורש הוא ביו"ד סי' רמ"ב סעיף ט"ז בהגה שם יש אומרים דאין אדם חייב לעמוד לפני רבו רק שחרית וערבית. ואולי כוונתך דבדברי המחבר לא מצאת דין זה.

ונ"ל דבכוונה השמיט המחבר דין זה אף שהוא מטור בשם הרמב"ם. ומקורו מקדושין ל"ג ע"ב משום דאזיל בשיטת הרי"ף שגם הוא השמיט האי דינא משמע דס"ל להרי"ף דחייבין לעמוד מפני ת"ח כל שעה ולא שחרית וערבית בלבד.

ונבא לבאר שורש מחלוקת הרמב"ם עם הרי"ף דהנה בקדושין שם אמר ר' אייבו [וי"ג ר' אבהו] אמר ר' ינאי אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים. וראיתי להרא"ש ז"ל שכתב וז"ל רב אלפס ז"ל לא הביא הא דר' אבהו א"ר ינאי אין ת"ח רשאי כו' משום דמשמע לי' דר' אלעזר דאמר כל ת"ח שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע כו' פליג אדר' ינאי וס"ל דהלכתא כר' אלעזר שלא נתן קצבה וגם ר' עקיבא שבא ולימד את ד' אלהיך תירא לרבות ת"ח השוה מורא החכם למורא שמים ואם אדם מקבל פני שכינה כמה פעמים ביום צריך לעמוד באימה ובמורא.

ולכך סמך רב אשי דברי ר' אלעזר בתר מימרא דר' ינאי לאשמעינן דפליג עלי' ע"כ: ואני תמה מאד על דברי הרא"ש ז"ל דבירושלמי בכורים פרק ג' הלכה ג' איתא עד כמה אדם צריך לעמוד מפני זקן סימון בר בא בשם ר' יוחנן פעמים ביום. רבי לעזר אומר פעם אחת ביום.

הרי דר' לעזר [דהיינו ר' אלעזר דבבלי כידוע] מיקל עוד יותר מר' ינאי ור' יוחנן דרך פעם אחת ביום צריך לעמוד מפני זקן. וא"כ על כרחך הא דאמר ר' אלעזר כל ת"ח שאינו עומד מפני רבו נקרא רשע היינו שאינו עומד כל עיקר אפי' פעם אחת.

אבל כל שעומד פעם אחת ביום סגי ליי. וכיון דר' אלעזר מיקל יותר מר' ינאי ור' יוחנן א"כ מניין לנו להחמיר יותר מר' ינאי ור' יוחנן.

וגם ראייה השני של הרא"ש ז"ל בדעת הרי"ף דה"ט דליתא לדר' ינאי משום דר' עקיבא השוה מורא החכם למורא שמים ואם אדם מקבל פני שכינה כמה פעמים ביום צריך לעמוד באימה ובמורא. ג"כ תמוה לי הלא בפרק ד' דאבות שנינו מורא רבך כמורא שמים והיינו מהא דר' עקיבא דדריש את ד' אלהיך תירא לרבות ת"ח.

ולדברי הרא"ש ז"ל על כרחך פליג ר' ינאי אהאי סתם משנה. וקשה מאד לומר דר' ינאי שביק סתם משנה דאתיא כר' עקיבא ונקט כשמעון העמסוני דלא דריש את.

ועוד דהאיכא גם סתם משנה בערכין י"ד ע"ב כר' עקיבא דתנן שם ושור המועד שהמית את העבד להקל ולהחמיר ופי' רש"י שם להא דנקט בשור המועד משום דקנס דעבד לא שייך בתם דכתיב בתם ובעל השור נקי דאמרינן בב"ק מ"ב נקי מדמי עבד כו' והיינו כר' עקיבא דדריש את בשרו להנאת עורו.

ובעל השור נקי. נקי מדמי עבד: וסבור הייתי לומר דר' ינאי ס"ל כסתמא דמתניתין דנזיר דף ס"ה ע"ב דס"ל בזב דמשנזקק לזיבה אין בודקין אותו ור"א בברייתא פליג וס"ל בשלישית בודקין אותו ברביעית אין בודקין אותו.

ומפרש בגמ' דבאתין קא מפלגי ר' אליעזר דריש אתין. ורבנן לא דרשי אתין.

א"כ הוי סתם משנה זו דלא כר' עקיבא אלא כשמעון העמסוני וגם איכא עוד סתם משנה דלא דרוש אתין והוא בבכורות ה' ע"ב פרה שילדה כו' והיוצא מן הטהור טהור ואמר שם בגמ' ו' ע"ב דר' שמעון אומר גמל גמל ב' פעמים לרבות גמל הנולד מן הפרה. ורבנן ס"ל דגמל גמל לאסור חלבו.

ור' שמעון נפקא לי' חלבו מאת הגמל. ורבנן אתים לא דרשי.

כדתניא שמעון העמסוני הי' דורש כל אתין כו' הרי דמתניתין דכל היוצא מטהור טהור על כרחך משום דלא דרשינן אתין, וא"כ י"ל דר' ינאי לא ס"ל כסתם משנה דאבות וסתם משנה דערכין אלא כסתמי דנזיר ובכורות שהוא כשמעון העמסוני אמנם אין זה מספיק לתרץ דברי הרא"ש דאם נאמר דה"ט דר' ינאי דלא ס"ל כסתמא דאבות וערכין משום דסתמי דנזיר ובכורות פליגי והכריע ר' ינאי להלכה כסתמי דנזיר ובכורות דלא דרשי אתין ואת ד' אלהיך תירא אינו לרבות ת"ח משום הכי ס"ל דכבוד ת"ח ומוראו אינו שוה לכבוד ומורא של המקום א"כ איך יכריע הרי"ף ז"ל לפי דעת הרא"ש דלא כמו שהכריע ר' ינאי וכי הרי"ף ז"ל בר פלוגתי דר' ינאי הוא להכריע דהלכה כהני סתמי דדרשי אתין להיפך מדר' ינאי דהכריע כהני סתמי דלא דרשי אתין: ועוד בלאו הכי א"א לומר לדעת הרא"ש בכוונת הרי"ף דר' ינאי ס"ל כהני סתמי דלא דרשי כלל אתין שהרי הרא"ש בעצמו כתב בבכורות שם אהא דרבנן דאתין לא דרשי כתב וז"ל ויש לדקדק מכאן דהכי הילכתא דלא דרשינן אתין דהלכה כרבנן כו' וקשה מהא דאמר בכתובות ק"ג אשת אב נמי דאורייתא דכתיב את אביך לרבות אשת אביך כו' ונראה לי דהלכה כר' עקיבא דדריש את ד' אלהיך תירא לרבות ת"ח וכן בכלא הש"ס אמרינן אתין וגמין רבויין.

וכל היכא דאמרינן "האי תנא את לא דריש" היינו לדרשא זו כו' הרי מכאן דדעת הרא"ש דכל הני סתמי דרשי אתין והא דאמר בגמרא אתין לא דרשי היינו לדרשא זו. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה איך אפשר לומר דר' ינאי לא ס"ל ככל הני סתמי דדרשי אתין.

אלא ע"כ צריכין אנו לאמר דר' ינאי נמי דריש אתין וס"ל ג"כ כר' עקיבא דאת ד' אלהיך תירא לרבנות ת"ח אלא דס"ל דמ"מ אינו דומה מורא רבו למורא שמים ממש. ואע"ג דבמורא שמים צריך לעמוד כל שעה אבל מפני מורא רבו א"צ כ"כ, ולפ"ז התנצלות הרא"ש על הרי"ף ז"ל אינו מובן לי.

והדרא קושיא לדוכתה למה השמיט הרי"ף הא דר' ינאי: והנה בהא דר' ינאי דאין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים פ' רש"י שהרי פני יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית [ופירשו המפרשים דהיינו ק"ש] הלכך מי שעומד מפני רבו שחרית אינו רשאי לעמוד מפניו אלא ערבית ע"כ.

ס"ל לרש"י ז"ל דקריאת פרשת שמע הוי' קבלת פני יוצר. וקשיא לי דא"כ בעמידה הוי לן לקרות את שמע כדאמרינן בסנהדרין תנא דבי ר' ישמעאל אלמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים כל חודש וחודש דיים אמר אביי הילכך נימרינהו מעומד.

ופי' רש"י אמר אביי הואיל ומקבל פני שכינה הוא מעומד בעי לברוכי מפני כבוד שכינה שהוא מקבל. והא ליכא למ"ד דק"ש מעומד דוקא בעי ולא מיושב ע' ברכות י"א דבתפלה הוא דבעי מעומד ולא בק"ש.

ואין לומר דר' ינאי אין הכי נמי דמתפלה הוא דיליף ולא מק"ש ואע"ג דתפלה הוא ג' פעמים ביום ס"ל לר' ינאי דתפלת ערבית רשות ואין חיובי תפלה אלא ב' פעמים ביום. א"א לומר כן דהא כתבו התוס' ריש פרק תפלת השחר ועוד באיזו מקומות דגם למ"ד תפלת ערבית רשות אין לבטלה בחנם תדע שהרי יעקב אבינו תקנה.

ולא קראה רשות אלא שאינה חיוב גמור כ"כ כמו שחרית ומנחה כו' וכן מצינו דרב התפלל תפלת ערבית בברכות כ"ז ע"ב אע"ג דאיהו ס"ל דתפלת ערבית רשות הרי ראי' מכל אלה דגם מאן דאמר רשות צריך להתפלל תפלת ערבית א"כ ליכא למימר דר' ינאי דאמר אין ת"ח רשאי כו' כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים היינו עמידה דתפלה דא"כ הול"ל דאין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שלשה פעמים א"ו ר' ינאי אק"ש קאמר ואע"ג דבק"ש נמי הא אמר בברכות ס' הנכנס לישן אומר שמע ישראל עד והי' אם שמוע וכדס"ל לר' יהושע בן לוי שם ד' ע"ב דמצוה לקרותו על מטתו הא אמר שם אם ת"ח הוא אינו צריך.

והא דפי' רש"י מכבוד שמים שהרי פני יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית. והרי בק"ש אינו מקבל פני יוצרו.

ולוא דמסתפינא הי' נ"ל דט"ס בפי' רש"י וצ"ל שהרי עול יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית דק"ש הוא קבלת עול מלכות שמים וכדתנן ברכות י"ג ע"א למה קדמה פרשת שמע לזהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ כו' והכי מדמה ר' ינאי דכמו שעול יוצרו אינו מקבל אלא שחרית וערבית בקריאת פרשת שמע שמקבל

עליו בזה עול מלכות שמים לעשות ולקיים את כל מצותיו כן קבלת עול רבו שמראה ע"י קימה שמקבל עולו עליו לעשות לו כל מה שעבד עושה לרבו כדקיי"ל כל מלאכה שעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו שזה מראה בקומו מלפניו כלומר הנני עומד ומוכן לעשות כל אשר יצוני רבי.

ג"ז לא יהא רשאי אלא שחרית וערבית כדי שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים. ומדמה עמידה של תלמיד מפני רבו שאין בו אמירה וקריאה לקריאה של קבלת עול מלכות שמים דק"ש.

כן נראה לפרש לפי פי' רש"י ז"ל: אמנם הרי"ף והרמב"ם ז"ל נ"ל שאינם מפרשים הא דר' ינאי כמו שפי' רש"י ז"ל אלא מפרשים דהא דאין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית בעוסק בתורה לפני רבו קמיירי וקאמר ר' ינאי דאינו רשאי להפסיק מתלמודו לעמוד בשביל מצות עשה דכבוד רבו אלא שחרית וערבית שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים שהרי לכבוד שמים אינו מפסיק מתורה אלא שחרית וערבית והיינו כדתנן במתניתין בשבת ט' ע"ב מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה ומוקמינן לה שם דף י"א דאתאן לד"ת דתניא חברים שעוסקי' בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה הרי דלכבוד שמים אינם מפסיקים מתורתן אלא שחרית וערבית דהיינו לק"ש אבל לא לתפילה הכי נמי קימה שהוא כבוד רבו לא יהא מרובה להפסיק מת"ת יותר משחרית וערבית.

ולפ"ז א"ש מה שהשמיט הרי"ף להא דר' ינאי משום דאמר ר' יוחנן בשבת שם לא שנו אלא כגון ר"ש בן יוחאי וחבריו שתורתן אומנתן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפילה וכיון דקיי"ל כר' יוחנן שם וכן הביא הרי"ף שם בהלכותיו הרי שמפסיק כמה פעמים ביום בין לק"ש ובין לתפילה. א"כ ליתא לדר' ינאי שהרי לכבוד שמים מפסיק הרבה פעמים ביום וה"נ רשאי להפסיק בקימה לכבוד רבו כמה פעמים ביום.

ואין להקשות לפי דברינו דר' ינאי בתלמיד העוסק בתורה קמיירי הא דפריך בקדושין שם אר' ינאי מר' שמעון בן אלעזר דדריש מנין לזקן שלא יטריח ת"ל זקן ויראת וא"א שחרית וערבית בלבד אמאי לא נטרח ומשני דאפ"ה כמה דאפשר לא נטרח הו"ל לשנויי דהא דרשב"א בשאר כל אדם שאינו עוסק בתורה קמיירי שחייב לקום כל שעה שעובר לפניו הזקן וע"ז אמרה תורה דזקן לא יטריח דכתיב זקן ויראת משא"כ ר' ינאי דמיירי בעוסק בתורה י"ל דהגמ' קושטא קמשני ודינא קמ"ל דגם הני שני פעמים שמחוייב התלמיד להפסיק ממשנתו מפני הזקן אפ"ה כמה דאפשר לו לא נטרח: ולכאורה יש להשיב דאין ראי' כלל מהא דר' יוחנן דשבת לנ"ד דז"ל רש"י בשבת אהא דר' יוחנן אבל כגון אנו הואיל ומפסיקין תורתנו לאומנתנו.

כל שכן שנפסיק לתפילה הנה מ"ש רש"י כש"כ שנפסיק לתפילה נראה דר"ל דכיון דבעוסק באומנות צריך להפסיק כדי להתפלל כדתנן בברכות ט"ז ע"א האומנין קורין בראש האילן כו' ולתפילה צריכין לירד למטה להתפלל כדאמר בגמ' שם כדקיי"ל להלכה דאפי' עוסקים במלאכת אחרים מפסיקין ומתפללין הרי דמאומנות צריכין להפסיק בשביל תפילה וכיון דאנו מפסיקין מתורתנו בשביל אומנות דגריע מתפילה כש"כ שנפסיק מתורתנו בשביל תפילה והרי זה ק"ו נכון: אולם לענין להפסיק מתורה



בשביל קימה מפני ת"ח א"א לומר ק"ו כזה ונימא דכיון דמפסיקין מתורתנו לאומנתנו כש"כ שנפסיק מתורתנו לקימה דעדיפא מאומנות זה אינו דהא לא מצינו דקימה עדיפא מאומנות ואדרבה הא קיי"ל בקדושין ל"ג ע"א דאין בעלי אומנות רשאים לקום מפני ת"ח כשעוסקין במלאכתן וכיון דאומנות עדיפא מקימה לענין זה א"כ י"ל דאף דאנו מפסיקין מתורתנו לאומנתנו מ"מ לקימה א"צ להפסיק.

אמנם נראה דהרי"ף אינו מפרש כפי' רש"י דהא דא"ר יוחנן כגון אנו משום דר' יוחנן עסק באומנות דבתענית כ"א משמע דר' יוחנן לא עסק באומנות או במו"מ כלל וכן משמע בירושלמי ומדרש דכד דמך קרו עלי' אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שאהב ר' יוחנן את התורה כו' ע"ש] אלא כגון אנו פי' אף שגם אנו תורתנו אומנתנו מ"מ אינו כ"כ כמו שהי' תורתן אומנתן של רשב"י וחבריו לפי שאנו מפסיקין לכמה דברים שאינם נצרכים כ"כ כש"כ שנפסיק בשביל מצוה כגון תפילה וא"כ הוא הדין דצריכין להפסיק בשביל קימה מפני ת"ח שהוא מצוה: נמצא לפ"מ שפירשנו בדעת הרי"ף יצא לנו דגם הני שתורתן אומנתן בזמננו מפסיקין בין לק"ש בין לתפילה דלא עדיפי מר' יוחנן משום דא"א לדמות להני דתורתן אומנתן הראשונים כגון רשב"י וחבריו וכן משמע לי דעת השו"ע או"ח סי' ק"ו סעיף ב' שכתב מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחבריו מפסיק לק"ש ולא לתפילה אבל אנו מפסיקים בין לק"ש בין לתפילה דמשמע כגון אנו אף שתורתנו אומנתנו מ"מ כיון דאין אנחנו כגון רבי שמעון ב"י וחבריו מפסיקין כו'.

אמנם דעת הרמב"ם נראה שאינו כן שהרי כתב בפרק ו' מהלכות תפלה הלכה ח' מי שהי' עוסק בת"ת והגיע זמן התפילה פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנתו ואינו עושה מלאכה כלל והי' עוסק בתורה בשעת תפילתו אינו פוסק שמצות ת"ת גדולה ממצות תפילה עכ"ל. ומדלא הזכיר שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחבריו משמע דגם בזמן הזה כל שתורתו אומנתו אינו מפסיק לתפילה וזה דלא כמו שכתבנו לדעת הרי"ף ז"ל: ומעתה דעת לנכון נקל בהא דפליג הרמב"ם ז"ל על הרי"ף ז"ל במה שהוא לא השמיט דינו של ר' ינאי וכתב בפ"ו מה' ת"ת הלכה ח' וז"ל תלמיד שהוא יושב לפני רבו תמיד אינו רשאי לעמוד מפניו אלא שחרית וערבית בלבד שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים ע"כ.

הנה ממה שדקדק הרמב"ם ז"ל להוסיף מלת תמיד מזה נראה בעליל דעתו כמו שפירשנו לדעת הרי"ף ז"ל דר' ינאי בתלמיד העוסק בתורה לפני רבו מיירי ותורתו אומנתו שאינו עושה מלאכה כלל דבכי האי גוונא אינו מפסיק לתפילה אלא לק"ש שהוא כבוד שמים. תלמיד כזה אינו רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית וערבית בלבד.

ולכך לא השמיט האי דינא משום דס"ל דדין תורתן אומנתן דלפטרו מתפילה נוהג גם בזמן הזה והא דאמר בשבת כגון רשב"י וחבריו הוא לאו דוקא ובזה פליג על הרי"ף ז"ל והב"י בסי' רמ"ב הבין שדעת הרמב"ם בזה כדעת התוס' ע"ש. ומה שנ"ל כתבתי: אחר כתבי זאת מצאתי במרדכי בקדושין [והב"י הביאו בקצרה] וז"ל אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא ערבית ושחרית כתב ר"ב נראה כפי' מורי קרובי דאין ת"ח העוסק בתורה רשאי לעמוד ולבטל מלימודו אלא שחרית וערבית כדאמרינן פרק קמא דשבת כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפילה ע"כ ודברים אלו אינם מובנים כלל דאם מדמינן להא

דמפסיקין בין לק"ש בין לתפילה א"כ הול"ל אין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית מנחה וערבית על כן נראה שיש כאן ט"ס וחסרון דברים אבל כוונתו נ"ל שהוא כמו שכתבתי לפרש דר' ינאי נקט דינו כמתני' דשבת דחברים העוסקים בתורה אין מפסיקין רק לק"ש משו"ה כגון אנו דמפסיקין בין לק"ש בין לתפילה רשאי ת"ח להפסיק יותר מב' פעמים ביום.

ואח"כ האיר ד' עיני ומצאתי בירושלמי סוף בכורים בפרק ג' הלכה ג' א"ר זעירא ר' אחא מפסיק [מתלמודי] וקאים [מפני זקן] דהוא חשש כהדין דתני כותבי ספרים תפילין ומזוזות שהמה כעוסקין בתורה ממש ע' יו"ד סי' רע"ד ס"ב ובמנחות ל' ע"א תוס' ד"ה ומשה ובתשובת גרע"א סי' ל"ב] מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה ר' חנניא בן עקביה אומר כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולשאר מצותי של תורה, ובירושלמי ברכות פרק א' א"ר יוחנן כגון אנו שאין אנו עסוקים בת"ת אפי' לתפילה אנו מפסיקין.

ואמר שם ר' יוסי קומי ור' ירמי' אתיא דר' יוחנן כר' חנניא בן עקביה דתניא כותבי ספרים כו' ר' חנניא בן עקביה אומר כשם שמפסיקין כו' הרי בפירוש מדמה הירושלמי קימה מפני זקן לתפילה ואם מפסיקין לתפילה מפסיקין ג"כ לקימה. ונראה בדעת הרי"ף דחנניא ות"ק דפליגי בכותבי ספרים תפילין ומזוזות אף שתורתן אומנתן מ"מ כיון שאינם כגון רשב"י וחבריו רק מפסיקין לפעמים מעט לד"א ס"ל לחנניא מפסיקין לתפילה.

ורב אחא דפסק כוותי' הרי זה דלא כר' ינאי אבל לדעת הרמב"ם נראה דכותבי ספרים תפילין ומזוזות מחשבי לאין תורתן אומנתן ואפ"ה ס"ל לת"ק דאינן מפסיקין לתפילה היינו בעודם עוסקים במלאכת שמים ולחנניא אפי' בשעה שעוסק במלאכת שמים נמי פוסק ופליגי בפלוגתא דר' אלעזר ואביי בקדושין דלר' אלעזר אין התורה עומדת מפני לומדיה.

ואביי לייט עלה. אבל בתורתן אומנתן לכו"ע א"צ להפסיק לדעת הרמב"ם ז"ל וכמ"ש: והנה דברי ר' ינאי פירשנו דמיירי בתלמיד העוסק בתורה אמנם ר' יוחנן דירושלמי דאמר עד כמה אדם צריך לעמוד מפני זקן פעמים ביום ר"א אומר פעם אחת ביום.

א"א לפרש דפליגי בתלמיד העוסק בתורה שהרי סתמא אומר עד כמה אדם ולא אמר עד כמה תלמיד משמע דבסתם אדם קמיירי. ועוד מדפליג ר' אלעזר עלי' ואמר פעם אחת ביום על כרחך בסתם אדם שאינו עוסק בתורה קמיירי דאי בעוסק בתורה הא ס"ל לר"א בקדושין שם דאין ת"ח רשאי לעמוד מפני רבו בשעה שעוסק בתורה א"כ על כרחך ר' יוחנן ור' אלעזר בסתם בני אדם קמיירו וא"כ מאי דעתי' דר' יוחנן דס"ל דרק ב' פעמים מחוייב לקום דאין לומר דמק"ש יליף וכו' ינאי כש"כ דתקשי לר' יוחנן עצמו דהא ס"ל דאפי' חברים העוסקים בתורה צריכין להפסיק אפי' לתפילה ולכל מצות של תורה וכחנניא מכ"ש כשאינו עוסק בתורה שצריך לקום כל שעה: ונ"ל דר' יוחנן מתפילה הוא דיליף דכמו שצריך לקום ולעמוד בתפילה ב' פעמים ביום היינו שחרית ומנחה אבל ערבית ס"ל לר' יוחנן שהוא רשות ואינו חובה ה"נ בקימה דשני פעמים הוא חייב לעמוד מפני זקן וא"א לחייבו יותר שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים מ"מ

רשות הוא ורשאי לקום יותר משתי פעמים ומצוה נמי אית בהו כמו תפילת ערבית שהוא רשות ואינה חובה כ"כ כמו שחרית ומנחה מ"מ מצוה איכא להתפלל ולא עוד אלא דאם התפלל יותר מג' תפילות ג"כ איכא מצוה לר' יוחנן דס"ל בברכות כ"א ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו וה"נ בקימה רשות הוא ומצוה נמי איכא גם יותר מב' פעמים אלא דלחיובי א"א משום שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים זהו טעמא של ר' יוחנן.

אבל ר' אלעזר דס"ל פעם אחת ביום. נ"ל שטעמו דכיון דלאו מצוה מן התורה הוא להתפלל ב' פעמים ביום דמן התורה אינו מחוייב להתפלל רק פעם אחת ביום וכדעת הרמב"ם ז"ל ע"כ אין למילף מתפילה אלא עמידה לפעם אחת ביום דכיון דמצות קימה היא מ"ע מן התורה אין למילף אלא ממ"ע גמורה ועמידה דתפילה כתוב בתורה באברהם אל המקום אשר עמד שם דדריש בברכות כ"ו ע"ב דאין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמד פנחס ויפלל [והטור בסי' צ"ח כתב דתפילה בעי מעומד דומיא דעבודה דצריך מעומד והיינו דבתר דתיקנו תפילות כנגד קרבנות אבל חיוב התפילה דמדאורייתא שהיא רק פעם אחת הלא אינה כנגד קרבן אלא הוא כמו שכתבתי מדכתיב אל המקום אשר עמד שם].

היוצא לנו לדינא דמי שאינו עוסק בתורה חייב לקום כל שעה. ומי שתורתו אומנתו כרשב"י וחבריו אינו רשאי לעמוד אלא שחרית וערבית בלבד.

אבל מי שתורתו אומנתו בזמן הזה להרמב"ם הרי הוא כרשב"י וחבריו ולהרי"ף הוי כמו אין תורתו אומנתו. זהו לפי הגמ' דילן.

והנה מדר' ינאי מוכח דאי לאו משום שלא יהא כבודו מרובה מכבוד שמים הי' מחוייב להפסיק מתלמודו כל שעה כדי לקיים מצות קימה. ולכאורה קשה הא קיי"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה.

אמנם כיון דמצות קימה היא מצוה שבגופו שא"א לקימה ע"י אחרים צריכין לבטל מת"ת כדדרשין במו"ק ט' מדכתיב כל חפצין לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה. וכתוב וכל חפצים לא ישוו בה אפי' חפצי שמים לא ישוו.

ומשני כאן במצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים א"צ לבטל מתורה אלא תיעשה המצוה ע"י אחרים. אבל במצוה שא"א לעשות ע"י אחרים צריך לבטל מתורה ולעסוק במצוה: ולכאורה יש לשאול לפי מ"ש הר"ן בקדושין ל"ג דכשהתחיל במצוה אע"פ שאפשר לעשותה ע"י אחרים ונזדמנה לו מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים לא יניח את הראשונה דהא קיי"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה ולא מפלגינן בין מצוה למצוה וכן כתב הריטב"א בסוכה כ"ה ע"ש.

וקשה הא תורה עכ"פ לא גריע ממצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים שהרי מתורה א"צ להפסיק בשבילה כדילפינן מקרא דכל חפצים לא ישוו בה א"כ למה תגרע תורה בזה שצריכין להפסיק ממנה למצוה שא"א לעשות ע"י אחרים הלא ממצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינו מפסיק למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים: ונראה לומר דאף דודאי דעוסק במצוה אפי' קלה פטור מחמורה מ"מ שאני מ"ע דת"ת דכיון דמחוייב לעסוק בה

תמיד וכל זמן שעוסק בה עוסק במצוה הוא א"כ לעולם יהי פטור מכל מצות שבתורה ונמצא שלימודו יהי שלא לקיים.

וכן הוא מפורש בירושלמי ברכות פרק א' ובשבת ריש פרק א' ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ולית לי' לרשב"י שהלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא כו' נמצינו למדין דה"ט דמתורה צריך להפסיק משום מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים משום דת"ת אין לה קצבה אך מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים דבלאו דידי' נמי לא תתבטל א"צ להפסיק.

אבל כשעוסק במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים כיון דיש קצבה לעשייתה ולא תתבטל ע"ז משאר מצות לעולם להכי כשעוסק אפ"ל בקלה א"צ להפסיק כדי לעשות החמורה ממנה: ועפ"ד הירושלמי יש ליישב הא דלכאורה קשה אהא דרבה במגילה ט"ז גדול ת"ת יותר מכיבוד אב שכל אותן שנים כו' ולכאורה לפי מה דקיי"ל דהיה לפניו מצות כיבוד ומצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים צריך להתעסק במצוה ויניח כבוד אביו לפי שהוא ואביו חייבין במצוה כדאמרינן בקדושין ל"ב וא"כ מאי קמ"ל דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב דכיון דמצות ת"ת היא מצוה שבגופו שא"א לעשותה ע"י אחרים צריך להניח כבוד אב ולעסוק במצוה ואין זה רבותא דת"ת גדול מכיבוד אב עד דצריך למילף לה מיעקב והא בכל מצוה הוא כן שגדולה מכיבוד אב.

אולם לפי דברי הירושלמי הנ"ל א"ש דהיינו רבותא דאע"ג דמ"ע של תלמוד תורה אין לה הפסק ויתבטל ע"ז ממצות כיבוד אב לעולם אפ"ה אין צריך להפסיק מת"ת לכיבוד: ובהאי ענינא דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ראיתי להטו"א במגילה שם שהקשה מנלן דגדול ת"ת מכיבוד אב דילמא ת"ת וכיבוד אב שקולין הן ומשו"ה לא נענש יעקב דכיון דשקולין הן אין להניח ולהפסיק זה מפני זה.

וכן הרגיש בזה הח"א רש"א. והנה אף דמצד הסברא לכאורה קושי' היא.

מ"מ לפי הגמ' דמו"ק ט' הנ"ל לק"מ. דהנה אמר שם הדרו יתבי וקמבעיא להו כתיב יקרה היא מפנינים וכל חפציה לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה.

וכתיב כל חפצים לא ישוו בה דאפ"ל חפצי שמים לא ישוו בה ומשני כאן במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים כאן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים. ופ"ל רש"י חפצי שמים ישוו בה.

כלומר שאם יש לך לעסוק במצוה תבטל ת"ת ועסוק במצוה הרי מוכח בפירוש דאם המצוה שוה לתורה צריך לבטל התורה בשביל עסק המצוה דהא מוקי לקרא דכל חפציה לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו לתורה כשא"א לעשותה ע"י אחרים שצריך לבטל מתורה כדי לעשות המצוה וקרי לה דחפצי שמים דהיינו מצוה ישוו לתורה והרי זה דלא כסברת הטו"א דאם שניהם שווין א"צ להפסיק ולבטל ממה שעוסק בה בשביל האחרת.

ונראה דהגמ' ס"ל דכיון דהמצוה שוה לתורה כשא"א לעשותה ע"י אחרים צריך הוא לעשות שתיהן כדי שתהיינה שתיהן בידו ע"כ צריך להפסיק מתורה ולעסוק במצוה ותהיינה בידו מצות לימוד התורה שעסק עד עכשיו והמצוה שעוסק מכאן ולהבא אבל כשלא יפסיק מת"ת לא תהי' בידו אלא מצות ת"ת בלבד.

ולפ"ז בת"ת וכיבוד אב כיון שאין צריך לבטל ת"ת בשביל מצות כיבוד אב על כרחק משום דגדול ת"ת יותר מכיבוד אב דאם היו שקולין ושווין הי' צריך לבטל: הן אמת דעל פי' רש"י דמו"ק יש לכאורה לדקדק דלעולם י"ל כסברת הטו"א וכסברא הפשוטה דבשניהם שווין א"צ להפסיק זה מפני זה והא דכל חפצין לא ישוו בה הא חפצי שמים ישוו בה לאו דמיירי בעוסק בתורה שצריך להפסיק ממנה כדי לעסוק במצוה אלא דקראי מיירי בעוסק במצוה להפסיק ממנה לת"ת דקרא דדייקינן דחפצי שמים ישוו בה מיירי בעוסק במצוה שא"א לעשות ע"י אחרים דכיון דמצוה זו שותה לתורה א"צ לבטל ממנה כדי לעסוק בתורה וקרא דכל חפצים לא ישוו בה מיירי בעוסק במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים דמפסיק ממנה כדי לעסוק בתורה משום דמצות ת"ת גדולה ממצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים.

ואף דעוסק במצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים אינו מפסיק למצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים. י"ל שאני תורה דתנן ות"ת כנגד כולם ע"כ עדיפא ממצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים שצריך להפסיק ממנה כדי לעסוק בתורה.

אבל כשעוסק במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים בזה שותה מצוה לת"ת. וכיון דכבר עסוק בה א"צ להפסיק ממנה וכסברת הטו"א דהיכא דשווין וכבר עסוק באחת א"צ להפסיק בשביל האחרת.

אלא דלפ"ז יצא לנו דאם כבר עסוק בתורה א"צ להפסיק בשביל מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים והרי בירושלמי הנ"ל אמר מי לא מודה רשב"י דמפסיקין לעשות סוכה ולולב כו'. אם כן על כרחק כמו שפי' רש"י ז"ל דקראי מיירי בעוסק בתורה ולענין להפסיק ממנה למצות ומדקאמר בגמ' דחפצי שמים ישוו בה היינו שמבטל מתורה לעשות מצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים הרי דבשתייהם שווין צריך להפסיק מתורה למצוה כדי שתהיינה שתי המצות בידו ודלא כסברת הטו"א: וע"פ דברי אלה מובן כוונת התוס' במו"ק שם שכתבו כאן במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים עשיית מצוה עדיף שהרי מפסיקין אפי' רשב"י לעושה סוכה ולולב כו' ולכאורה דבריהם מיותרים וראייתם מירושלמי הוא כיהודא ועוד לקרא.

אולם למ"ש א"ש דכוונתם במה שהביאו הא דירושלמי להורות דלא נימא כסברת הטו"א ולפרש דבעוסק במצוה קמיירי קראי ולענין להפסיק ממנה לת"ת ויהי' יותר מדוייק הא דחפצי שמים ישוו בה. משו"ה פירשו דבמצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים עשיית מצוה עדיף אע"ג דבגמ' קאמר דחפצי שמים ישוו בה וכדמוכח מירושלמי ועל כרחק צ"ל דבהא דעשיית מצוה עדיף שצריך לבטל בשבילה מתורה ה"ט משום דשווין וכמ"ש: סימן ו דיני עבודת כוכבים ביו"ד סימן קל"ט סעיף ט"ו ספרי עכומ"ז ביד ישראל יש מי שאומר שאין איסור למכרם.

הגה וי"א שאסור למכרם לכל עבומ"ז כו' ב"י בשם ס"ה וסמ"ג ותוס' פ"ק דע"ז דף י"ד וי"א דדוקא לכהניהם אסור למכור אבל לא לשאר עכומ"ז. פסקי מהרא"י סי' כ"ו: והנה סברת מהרא"י הוא משום דה"ל לפני דלפני דשרי ודעה הראשונה הוא דעת תוס' וסמ"ג.

וכתב הב"ח שם וכן הגר"א דס"ל דמה דידעינן דודאי ימכור להם ה"ל כאילו מתחילה מוכרו להם יע"ש: לפ"ז אני תמה על הרמ"א שכתב בא"ע סימן ה' סעיף י"ד דמותר למכור לעכומ"ז בהמות ותרנגולים אע"ג דבודאי העכומ"ז קונה אותם לסרסם (למאן דלא פסק כר' חידקא ויש אוסרין היינו סמ"ג דפסק כר"ח ומיהו אם אין העכומ"ז הקונה מסרסם בעצמו רק נותנו לעכומ"ז אחר לסרס לכולי עלמא שרי תרומת הדשן] והנה טעמו של התרומת הדשן משום דבכה"ג הוי רק לפני דלפני ולכך שרי לכו"ע.

והרי לדעת התוס' הנ"ל שם בספרי עכומ"ז שבודאי ימכרו כו' לא שייך התירא דלפני דלפני. א"כ כאן נמי אפי' אי נותן כו' בכל ענין אסור ואיך כתב דבכה"ג לכו"ע שרי.

ובפרט להסמ"ג דס"ל שם כדעת התוס' והכא ס"ל לפסק הלכה כר' חידקא ודאי אסור. ולדינא נמי אף דאיכא ספק ספקא בדברוותא ספק דילמא קי"ל כהתרומת הדשן דזה מקרי לפני דלפני.

ואפי' אי כדעת תוס' דילמא לא קי"ל כר' חידקא. מ"מ כיון שהסכימו האחרונים ביו"ד שם לדעת תוס' וכ"כ ב"ח וכן נראה דעת הש"ך.

וכ"כ הגר"א שכן ג"כ דעת רש"י בע"ז ח' ומתורץ לפ"ז קושיית גליון הש"ס בגמ' שם שנשאר בצ"ע על רש"י]. א"כ לדינא נראה דבכה"ג אסור: סימן ז דיני תשובה ביומא דף פ"ו אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה שנאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ והיא ואת זנות רעים רבים ושוב אלי נאום ד' כו' והקשו המפרשים מאי רבותא דעשה דתשובה דוחה ל"ת הא קי"ל בכל התורה כולה דעשה דוחה ל"ת: והנה בספר כסף נבחר תירץ דהיינו רבותא דעשה דתשובה דוחה ל"ת משום דבעלמא אצל מי שנדחה הל"ת הוא מקיים העשה משא"כ בעשה דתשובה נהי דישאל מקיימין העשה דושבת עד ד' גו' וראויים לדחות ל"ת דמחזיר גרושתו משנשאת אבל הקב"ה הא אינו מקיים העשה כלל וא"כ אינו בדין שידחה הוא ל"ת דמחזיר גרושתו משנשאת אלא משום דגדולה תשובה.

אך הקשה עליו בעל תוספת יום הכיפורים דא"כ בכתובות מ' ע"א אהא דאם היתה האנוסה אינה ראויה לבא בקהל אינו רשאי לקיימה. ופריך בגמ' וליתי עשה דולו תהיה לאשה ולדחי ל"ת דחייבי לאווין והשתא מאי קושיא נהי דבדידי' איכא עשה וראוי לדחות ל"ת אבל היא שאינה מקיימת עשה איך תדחה ל"ת.

וכן ביבמות כ' בחייבי לאווין יכולין מן התורה להתייבם דאתי עשה ודחי לא תעשה ואמאי הא עשה דיבום אינו מקיים אלא היבם ואיך תעבור היבמה על הלאו מבלי שתקיים היא שום עשה. א"ו דכל מ"ע דרמיא על איש אחד ומוטלת עליו לעשותה בחברת אחר דוחה ל"ת שבתורה אע"ג דלגבי אחד מהם ליכא עשה כו' עכ"ל: ול"נ דקושיית בעל תוס' יום הכיפורים לא קשיא מידי.

ולא הי' לפניו דברי התוס' ישנים בכתובות שם אהא דמשני בגמ' היכא אמרינן ניתי עשה ולדחי ל"ת כגון מילה בצרעת דלא אפשר לקיומי לעשה. אבל הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל.

וכתבו שם התוס' ישנים הקשה הרב ר' עזרא כו' ול"נ דהכא גבי דידה ליכא עשה דהא אי בעי אמרה לא בעינא לי' הלכך אין לה לעבור בלאו משום עשה דידה' דהיא מוזהרת כמותו והשוה הכתוב אשה לאיש עכ"ל. ולפ"ז היינו תירוץ דגמ' ממש כמו שתירץ בעל כסף נבחר דאף דבדידיה ראוי לדחות משום דעשה דוחה ל"ת אבל כיון דגבי דידה ליכא עשה לא נדחית הל"ת גבי דידה.

ולפ"ז לא תקשה כלל מהא דדחי עשה דיבום לל"ת דחייבי לאווין. דהא יש לדקדק לפי תירוץ התוס' ישנים למה לי' להגמ' להאריך ולומר הכא אי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל.

בקיצור הל"ל אבל הכא לגבי דידה ליכא עשה. אולם נראה דרב זביד המתירן שהאריך בלשונו מ"ש דה"ט דבאנוסה לא דחי ל"ת משום דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל בא לתירץ בזה דלא תקשה לכאורה מיבמה דאף דאיכא ביבם עשה דדוחה ל"ת דחייבי לאווין והרי גבי דידה ליכא עשה דיבום ואיך מותרת היא לעבור בלאו משום עשה דידה.

ע"ז אמר דבאנוסה ה"ט דלא דחי לאו משום דלגבי דידה ליכא עשה אלא משום דהעשה דידה תליא ברצונה דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל אפי' לגבי דידה ואין כאן עשה כלל אפילו גבי המאנס שתדחה ל"ת. אבל לוא יצויר דגם אי אמרה לא בעינא אין שומעין לה א"כ כיון דגבי דידה איכא עשה דחי ל"ת ולא איכפת לן מה דלגבי דידה ליכא עשה.

ולפ"ז פשוט וברור דה"ט דביבום לא איכפת לן במה שהיבמה דוחה ל"ת אף שאינה מקיימת עשה דכיון דכתיב ויבמה אפי' בע"כ הרי דדעתה ורצונה כמי שאינה ושפיר דחי עשה דגבי יבם לל"ת. וא"ש דברי הכסף נבחר.

ויתר הדברים בזה הלא הם כתובים בספרי שפתי חן פרשת נצבים על פסוק ושבת עד ד' גו': וקושיית התוס' דכתובות מ' דאתא לידן נימא בה מילתא. שהקשו התוס' אמאי צריך קרא בפרק קמא דיבמות דאין עשה דכיבוד דוחה שבת הא ליכא לעשה דאי אמר אב לא בעינא לכיבוד מי איתא לעשה כלל.

עכ"ל תוס'. נ"ל דלא דמו להדדי כלל.

דהנה עיקר סברת הגמ' דכיון דעשה זו דולו תהי' לאשה ברצונה תליא דאי אמרה לא בעינא ליתא לעשה כלל א"כ אפי' אמרה בעינא לא אלימא כל כך שתדחה ל"ת. הנה כל זה בעשה דולו תהי' לאשה.

אמנם בכיבוד אב ומוראו דעיקר מצות ד' היא כבוד את אביך גו' איש אמו ואביו תיראו אך לא כתיב בתורה שאומר לו שחוט לי בשל לי. אלא כיון שמחוייב בכיבוד ומורא ממילא מחוייב לשמוע בצוויו גם בזה לפי שהוא בכלל כיבוד ומורא.

וא"כ אין לומר כיון דאי אמר האב לא בעינא שתשחוט ותבשל לי ממילא ליתא לעשה כלל וא"כ אפי' אמר בעינא אין כח בעשה זו לדחות ל"ת. ז"א שהרי אפי' אמר לא בעינא

אכתי איתא ואיתא לעשה שהרי אז חל מצות עשה וכיבוד ומורא שלא ישנה מדברי אביו.

ומצוה עליו שלא ישחוט ולא יבשל. לא מיבעי כשא"ל להדיא אל תשחוט ואל תבשל אלא אפי' א"ל אינני צריך שתבשל ותשחוט עבורי ג"כ הרי גילה האב דעתו בזה שאל ישחוט ושאל יבשל עבורו וא"כ כמה הוחלש מצות כיבוד ומצות מורא שעל הבן כיון דאכתיאיתא לעשה א"כ באומר בעינא שתשחוט ותבשל ודאי דה"א שישמע לו: ובזה נ"ל מדויק מאד מ"ש בגמ' שם בכתובות דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל מ"ש לשון "כלל" ה"ק דכאן ליתא כלל לעשה משא"כ בכיבוד נהי דאי אמר לא בעינא שתשחוט ותבשל אין חל העשה שישחוט לו ושיבשל לו מ"מ כיון דעדיין איתא לעשה שלא ישחוט ושלא יבשל א"כ לא בטלה כח העשה וא"כ באומר בעינא יכול שישמע לו אי לאו קרא: אמנם לכאורה דברינו עדיין אינם מספיקים דהא אכתי יצוייר גם בכיבוד בגוונא דליתא לעשה כלל כגון שא"ל אביו אל יהי כבודי עליך ר"ל כל מה שאתה מחויב לעשות עבורי ע"פ ד"ת במצות כיבוד הנני מוחל לך וא"כ הרי זה דומה לאמרה לא בעינא דכתובות דלא איתא לעשה כלל.

אמנם א"ש ע"פ מה שיש עוד להקשות מה שאמר בגמ' שם מאי לאו בשחוט לי בשל לי או בלאו דמתמר דמה ענין הנהו לעשה דמורא שהרי בקדושין ל"א ת"ר איזהו כיבוד ואיזהו מורא כיבוד מאכיל משקה כו' איזהו מורא לא עומד במקומו ולא יושב במקומו ולא סותר את דבריו ולא מכריעו כו' א"כ שחוט לי ובשל לי בכלל כיבוד הם ולא בכלל מורא: אמנם כשנבין מתחילה עיקר מצות כיבוד ועיקר מצות מורא א"ש.

דהנה עיקר מצות כיבוד שיעשה לו מילי דכיבוד כגון מלביש מאכיל משקה ולא מיבעיא כשהאב צוה לו אלא אפי' בלא צווי כיון שמכין בדעתו שרצונו של אב בכך. אמנם מצות מורא עיקרו הוא שאל יבעט בצווי.

וכדאמרינן בעלמא עשה מאהבה עשה מיראה כו' עשה מיראה ואין ירא מבעט ומינה לכל מילי דבזיון שמוזהר הבן הוא בכלל מורא שכיון שמוזהר הוא מלבעט בצווי ואל יבזנו נלמד מינה שלא ישב במקומו ולא סותר דבריו כו' שהוא ג"כ מילי דבזיונא. והנה לפ"ז באמר לבנו שחוט לי בשל לי והוא ממרה את פיו ואינו שומע בקולו הנה מצות כיבוד אינו מקיים בשב ואל תעשה שהרי ישב ולא עשה מצות כיבודו ומצות מורא עבר בקום ועשה שהרי התורה אמרה תיראו שתהא מוראו עליו ואל יבעט בצווי והוא מבעט וא"כ הרי זה עובר על ד"ת.

והוא בכלל ולא סותר את דבריו דחשיב בכרייתא: ולפ"ז מדויק מאד מ"ש תורה מצות מורא דוקא אצל שבתותי תשמורו דאי הוה כתיב גבי מצות כיבוד לומר דאע"ג דאיש אמו ואביו תכבדו ותשחטו להם ותבשלו להם מ"מ בשבת שבתותי תשמורו אני ד' כולכם חייבין בכבודי ודאי הוי קשה קושיית תוס' דלזה א"צ קרא שהרי אי אמר אב לא בעינא כלל בכיבודך לא איתא לעשה כלל.

אכן במצות מורא לא יתכן כן. שהרי אם יאמר לו אביו אם אומר לך שחוט לי בשל לי או כל דבר שאומר לך אל תשמע לי הנה בזה אומר לו האב לעבור על ד"ת: ועתה ממה



נפשך אם יהי' הדין בזה שישמע לאביו אף שהוא לעבור על ד"ת ואל יהי' מוראו עליו כדי שלא יבעט בצוויו שמצווהו עכשיו.

א"כ בכה"ג לא שייך לומר מי איתא לעשה כלל דודאי איתא ואיתא שהרי הוא מקיים מצות מורא ואינו מבעט בצווי זה שמצווהו עכשיו. ואם יהי' הדין שבאמת אל ישמע לו כיון שהוא לעבור על ד"ת ומוטב שלא ישמע לו בפעם הזה משלא ישמע לו ויעבור על דבריו לעולם ואין ביד האב לומר לו כן שאל יהי' מוראו עליו נגד דברי ד' שא"ל איש אמו ואביו תיראו גו' שהרי אתה ואביך חייבין בכבוד ד' ומצותיו.

ומנ"ל זה הלא רק מדכתבה תורה איש אמו גו' אני ד' כולכם חייבין בכבודי. וא"כ ממה נפשך ליתא לקושיית תוס' דודאי צריך קרא דכולכם חייבין בכבודי.

ודו"ק היטב: סימן ח דיני קריאת שמע לגיסי החו"ב כו' מו' יעקב נ"י האצקעלאוויץ בפאפעלאן אשר שאלת על מה שכתבו התוס' במנחות מ"ג ע"ב אהא דתניא וראיתם אותו וזכרתם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת זו ק"ש. אסמכתא בעלמא דק"ש דרבנן.

דמנא להו כן לדבר פשוט דק"ש דרבנן. וכל הפוסקים פסקו דק"ש דאורייתא: תשובה.

נ"ל שדברי התוס' במנחות המה דברי ר"ת ז"ל דהנה בריש ברכות דתנן מאימתי קורין כו' כתב שם רש"י ז"ל דזמן ק"ש של ערבית הוא בצאת הכוכבים כסתמא דמתניתין והקורא קודם לכן לא יצא ידי חובתו כו' ולפיכך חובה עלינו לקרותה משתחשך ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו יצא.

ובתוס' שם כתבו פי' רש"י כו' תימא לפירושו והלא אין העולם רגילין לקרות סמוך לשכיבה אלא פרשה ראשונה ועוד אותו ק"ש סמוך למטה אינו אלא בשביל המזיקין כו' ועוד קשה דא"כ פסקינן כר' יהושע בן לוי דאמר תפלות באמצע תיקנום ואנן קיי"ל כר' יוחנן דאמר לקמן דף ד' איזהו בן עולם הבא זה הסומך גאולה לתפלה.

לכן פי' ר"ת דאדרבה דק"ש של בית הכנסת עיקר. וא"ת האיך אנו קורין כ"כ מבעוד יום.

וי"ל דקיי"ל כר' יהודא דאמר בפרק תפלת השחר דזמן תפלת המנחה עד פלג המנחה. דהיינו אחד עשר שעות פחות רביע ומיד כשיכלה זמן המנחה מתחיל זמן ערבית.

וא"ת האיך אנו מתפללים תפלת מנחה סמוך לחשיכה אפי' לאחר פלג המנחה וי"ל דקיי"ל כרבנן דאמרי זמן תפלת המנחה עד הערב דאמרינן לקמן השתא דלא איתמר הילכתא דלא כמר ודלא כמר דעביד כמר עביד דעביד כמר עביד. וכתבו עוד התוס' וגם ראי' דרב הוי מצלי של שבת בערב שבת ומסתמא גם הי' קורא ק"ש ע"כ דבריהם.

והרא"ש ז"ל אחר שהביא דברי רש"י כתב וז"ל ולא נהירא לר"ת ז"ל שהרי ק"ש שעל מטתו אין אנו קורין כי אם פרשה ראשונה ושלא בברכותיה ובבית הכנסת אנו קורין אותה כולה בברכותיה בלא זמנה ועוד דקאמר בגמ' ואם ת"ח הוא אינו צריך לקרות ק"ש על מטתו ויש לדחות דמיירי היכא דקרא בזמנו בבית הכנסת פי' שקרא בצאת הכוכבים.

והיינו בזמנה לדעת רש"י ז"ל, והמעדני יו"ט במחילת כבוד תורתו הרבה כאן דברים (ללא צורך) ועוד הקשה דא"כ אנו נוהגים כר' יהושע בן לוי ואנן קיי"ל כר' יוחנן. ופירש ר"ת דק"ש של בית הכנסת עיקר.

ומה שאנו קורין אתו מבעוד יום קיי"ל כר' יהודה דתפלת המנחה עד פלג המנחה מכאן ואילך הוי לילה לענין תפלת הערב וה"ה לענין ק"ש ואמרינן לקמן דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. ואמרינן נמי לקמן דרב צלי של שבת בערב שבת אלמא חשיב לילה לענין תפלת הערב ה"ה לענין ק"ש.

וא"ת הא דפריך לקמן ר' יהודה לר' מאיר דאמר בשעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן והלא כהנים מבעוד יום טובלין אדרבה קשה טפי לדידי' שהרי קורין אותו מפלג המנחה שהוא יום גדול. ויש לומר דהכי קשי' לי' לדידך שאתה סובר כרבנן דפליגי עלי בפרק תפלת השחר ואמרי דתפלת המנחה עד הערב א"כ אותה שעה יום לענין ק"ש כו'.

וסיים הרא"ש וז"ל ולא נהירא לי מה שהביא ר"ת ז"ל ראייה מתפלת המנחה שהוא עד פלג המנחה דתפלות כנגד תמידים תיקנום ותמיד הי' קרב והולך עד פלג המנחה אבל לענין ק"ש לאו זמן שכיבה הוא. ומרב דצלי של שבת בערב שבת אינו ראי' דילמא כר' יהושע בן לוי ס"ל דאמר תפלות באמצע תיקנום ושמע הי' קורא אחר צאת הכוכבים.

עכ"ד הרא"ש. הנה סובר הרא"ש ז"ל בדעת ר"ת דכיון דחשיב ר' יהודה לילה מפלג המנחה לענין תפלת ערבית ה"ה דהוי לילה לענין ק"ש.

ועפ"ז כתב הרא"ש דלא נהירא לי דברי ר"ת דאין ראי' כלל מתפלה שהוא כנגד תמידים לענין ק"ש דתלה רחמנא בזמן שכיבה ובפלג המנחה עדיין היום גדול. ובאמת תמוה דעת ר"ת ז"ל בזה, והש"א בתשובה סימן ג' אע"פ שתירץ כל הקושיות שהקשה הרא"ש על ר"ת כתב דזה שדחה הרא"ש לדברי ר"ת דאין למילף זמן ק"ש מזמן תפלה יפה דחה: ולולא דמסתפינא הי' נ"ל דמעולם לא עלה על דעת ר"ת לומר דכיון דלר' יהודה הויא ערב לענין תפלת ערבית הכי נמי מיקרי זמן שכיבה לענין ק"ש אלא דר"ת הכי קאמר דכיון דאנן קיי"ל כר' יוחנן דצריך לסמוך גאולה לתפלה גם בערבית א"כ לר' יהודה דס"ל דמפלג המנחה ואילך הוי זמן תפלת ערבית ע"כ צ"ל שהוא ג"כ זמן לקריאת שמע של ערבית.

דאי ס"ד דזמן ק"ש של ערבית לא הוי עד צאת הכוכבים א"כ לר' יהודה סמיכת גאולה לתפלה היכי משכחת לה. דאי זמן ק"ש אינו אלא בצאת הכוכבים לר' יהודה הלא לא יכול להתפלל מפלג המנחה ואילך תפלת ערבית משום דאז לא יוכל לסמוך גאולה לתפלה.

ולעולם לא יוכל להתפלל תפלת הערב אלא בצאת הכוכבים שהוא זמן ק"ש כדי שיוכל לסמוך גאולה לתפלה. ומדס"ל דתפלת ערבית הוה מפלג המנחה ואילך.

ע"כ ק"ש של ערבית נמי זמנו אז. ויוכל לסמוך מפלג המנחה ואילך גאולה לתפלה: אלא דאכתי טעמא בעי איך אפשר דמפלג המנחה ואילך כבר הוא זמן ק"ש ועדיין אינו זמן שכיבה ולא קרינן בו בשכבך כמ"ש הרא"ש.

אמנם נראה דא"ש ע"פ מ"ש התוס' שם ע"ב בד"ה א"ל ר' יהודה והלא כהנים מבעוד יום הם טובלין תימא תיקשי לי' לנפשי' שהרי פלג המנחה מבעוד יום הוא והוא אומר לקמן דף כ"ו מיד כשיעבור פלג המנחה הוי זמן תפלת ערבית. וי"ל דלדידי לא קשיא דלא דריש בשכבך ובקומך.

אבל לרבנן דדרשי קשיא דאינו זמן שכיבה. עכ"ל.

ויש לעיין בדבריהם מה שכתבו דר' יהודה לא דריש בשכבך ובקומך אם רצונם לומר דס"ל דק"ש דאורייתא אלא דזמני ק"ש אינם מן התורה דלא דריש בשכבך ובקומך לזמן שכיבה וזמן קימה. והיינו כדעת הכ"מ סוף פרק א' מהלכות ק"ש.

דס"ל כן לקושטא דמילתא. אמנם כבר השיג עליו המ"א באו"ח סי' נ"ח סעיף קטן ז'. דא"כ הו"ל ק"ש מ"ע שלא הזמן גרמא דומיא דתפלה והו"ל לחייב נשים בק"ש. ואנן סתמא תנן בברכות כ' דנשים פטורות מק"ש.

ולא מצינו תנא שחולק בזה לחייב נשים בק"ש. ואף שהש"א בתשובה סימן י"ב השיב על המ"א הוכחתי במקום אחר בתשובה סימן יג] דדברי המ"א נכונים.

והדרא קושי' לדוכתה. אלא נראה דמה שכתבו התוס' דר' יהודה לא דריש בשכבך ובקומך היינו משום דס"ל ק"ש דרבנן.

וקרא דבשכבך ובקומך בדברי תורה כתיב כדאמר בברכות שם אליבא דשמואל. וכיון דק"ש דרבנן א"כ זמנו ודאי לא הוי מן התורה אלא דרבנן תיקנו שיקרא ק"ש בבוקר ובערב.

א"כ אפי' מפלג המנחה ואילך נמי שפיר דמי כדי שיסמוך גאולה לתפלה: לפי דברינו אלה מצאנו טעם נכון לר' יהושע בן לוי דס"ל תפלות באמצע תיקנו דלכאורה מנא לי' לומר כן. דבשלמא ר' יוחנן האמר טעמא כדפי' רש"י בברכות דף ד' ע"ב שרמזה דוד בספר תהלים כו' ובברכות ירושלמי מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך כו' וא"כ מנא לי' לר' יהושע בן לוי לפלוגי.

ואף דבגמ' אמר דקמפלגי בקרא וסברא. הלא קרא י"ל כר' יוחנן וסברא דגאולה מעלייתא לא הוי עד צפרא קשה דמ"מ למה לא יסמוך ולמה תפלות דוקא באמצע אולם למ"ש דלר' יוחנן דס"ל סמיכת גאולה לתפלה ע"כ צ"ל דר' יהודה ס"ל ק"ש דרבנן א"כ י"ל דר' יהושע בן לוי ס"ל אליבא דר' יהודה דק"ש דאורייתא וקרא דבשכבך ובקומך זמן שכיבה וקימה וזה לא הוי רק בצאת הכוכבים או סמוך לזה מעט כדס"ל לאידך תנאי וא"כ מוכיח ריב"ל דע"כ תפלות באמצע תיקנו דאל"כ לא משכחת לי' לר' יהודה דתפלה מפלג המנחה ואילך.

כהתחלת הקרבת אברים ופדרים כיון דאז לאו זמן ק"ש מה"ת. א"ו דתפלות באמצע תיקנום.

ואף דרבנן פליגי אר"י. בהא לא מצינו דפליגי ולפי דברינו אלה א"כ הא דאמר ריב"ל דף ד' ע"ב אע"פ שקרא אדם ק"ש בבית הכנסת מצוה לקרותו על מטתו.

צריכין לפרש שקרא ק"ש בצאת הכוכבים (וזה דלא כמשמעות ר"ת אלא כהרא"ש).  
ע"פ דברינו אלה מצאנו שורש דבר מחלוקת הירושלמי עם גמ' דילן דבמגילה כ"ד  
במשנה ר' יהודה אומר כל שלא ראה מאורות מימיו אינו פורס על שמע.

ובתוס' שם הקשה על ר' יהודה הא הוא ס"ל בפרק החובל סומא פטור מכל המצות וא"כ  
אפילו ראה מאורות ונסמא נמי. ובב"ק כתבו ביותר ביאור דכיון דלר' יהודה סומא פטור  
מכל המצות איך יפרס על שמע להוציא אחרים.

ובירושלמי מוקי הא דלא ראה מאורות מימיו ביושב בבית אפל או שנולד במערה ואינו  
סומא. אבל בגמ' דידן משמע דמיירי בסומא ממש.

דמפרש טעמא דרבנן כר' יוסי שראה סומא ואבוקה בידו כו' וה"ט לא שייך אלא בסומא  
ממש ותירצו התוס' דאף דפטר ר' יהודה מכל המצות מ"מ מדרבנן חייב. ולכך אותו  
שלא ראה מאורות מימיו אפי' מדרבנן לא יפרס על שמע, אבל אם ראה ונסתמא חייב  
מדרבנן.

ומוציא אחרים דלא מיחייבו אלא מדרבנן דק"ש דרבנן היא כדאמר במי שמתו, ע"כ  
דבריהם בב"ק פ"ז. וכלשון הזה הוא במרדכי במגילה שם ודלא כמ"ש התוס' במגילה  
שם דפריסת שמע לא הוי אלא מדרבנן דס"ל דאינו מוציא אלא בברכות ק"ש לבד.

אבל התוס' בב"ק והמרדכי ס"ל דהפורס על שמע מוציא גם בק"ש וכהגאונים הובאו  
בר"ן במגילה שם דפריסה היינו התחלה וי"ל דמתחיל הברכות וקורא גם ק"ש. וכ"כ  
הרא"ש בשם תוס' בתשובה כלל ד' להקשות הא לר' יהודה סומא פטור ממצות ואיך  
פיקח שנסתמא יפרס על שמע.

ותירץ ק"ש דרבנן ואתי דרבנן ומפיק דרבנן. [ והחת"ס בתשובה סימן ט"ו באו"ח שכתב  
על דברי הרא"ש אלו וז"ל: הנה זה הדיבור בעצמו הוא לפנינו במס' מגילה כ"ד ע"א  
ד"ה מי כו' ושם לא כתבו אלא דברכות פריסת שמע דרבנן ולא הזכירו ק"ש כלל.  
עכ"ד.

במחכ"ת אשתמיט מיני' דברי התוס' דב"ק פ"ז ע"א ומשם העתיק הרא"ש דבריהם ושם  
כתבו מפורש דק"ש דרבנן. ואולי מה שכתבו במגילה פריסת שמע דרבנן ג"כ כוונתם  
לברכות של ק"ש עם ק"ש כדבריהם בב"ק]: ויש לדקדק לפ"ז למה לי' להירושלמי  
לאוקמי מתניתין דמגילה בדוחק דמיירי שהוא בבית אפל או במערה.

ולא מתרץ כמ"ש התוס' לפי הגמ' דילן דבסומא ממש קמיירי ר' יהודה. והא דסומא  
שראה מאורות מוציא אחרים ה"ט משום דק"ש דרבנן.

אולם לפי מ"ש לעיל א"ש דגמ' דילן אתיא אליבא דר' יוחנן דס"ל אליבא דר' יהודה  
דק"ש דרבנן. ושפיר י"ל כמ"ש התוס' דמיירי בסומא ממש וחייב מדרבנן ומוציא אחרים  
בק"ש שהוא דרבנן.

אבל הירושלמי אזיל בשיטת ריב"ל דס"ל אליבא דר' יהודה דקריאת שמע דאורייתא  
דמה"ט ס"ל דע"כ תפלות באמצע תיקנום א"כ לדידי' א"א לתרץ כמ"ש התוס' ע"כ דחק  
בירושלמי לומר דמיירי ביושב בבית אפל או במערה: נשובה לעניננו שהוכחנו דלר"ת

כיון דקיי"ל כר' יוחנן דגם בלילה צריך לסמוך גאולה לתפלה ואיפסקו הילכתא בדף כ"ז דעביד כר' יהודה עביד א"כ על כרחך קיי"ל דקריאת שמע דרבנן: לפי מ"ש דר' יוחנן אליבא דר' יהודה ס"ל דקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב, אין להקשות הא דאמר שם דף ד' ע"ב דר' יוחנן ס"ל איזהו בן עוה"ב זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית ומפרש שם בגמ' טעמא דר' יהושע בן לוי ורבי יוחנן אב"א קרא ושניהם מקרא אחד דרשו דכתיב בשכבך ובקומך.

ר' יוחנן סבר מקיש שכיבה לקימה מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה. אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפלה.

משמע דר' יוחנן ס"ל קרא בשכבך ובקומך בק"ש הוא דכתיב. י"ל דמ"ש מקרא אחד דרשו היינו אסמכתא בעלמא תדע דאמר מה קימה ק"ש ואח"כ תפלה אף שכיבה נמי ק"ש ואח"כ תפלה והא תפלה מדרבנן היא.

ואפ"ל להרמב"ם דס"ל תפלה דאורייתא אינו רק פעם אחת ביום. ואם היקש גמור הוא תהוי תפלה של ערבית נמי חובה כמו תפלת השחר ואנן קי"ל תפלת ערבית רשות.

ועוד דסמיכת גאולה לתפלה לכו"ע אינו מה"ת. רק מדרמזה דוד בספר תהלים כמו שפי' רש"י שם.

א"ו הא דאמר בגמ' מקרא אחד דרשו אינו אלא לאסמכתא בעלמא. וכ"כ המפרשים: ועתה נבא למה שדחה עוד הרא"ש את דברי ר"ת שהביא רא"י מרב דצלי של שבת בערב שבת אלמא דחשיב לילה לענין תפלת ערבית וה"ה לענין ק"ש.

וע"ז השיב הרא"ש וז"ל: ומרב דצלי של שבת בערב שבת אינו רא"י דילמא כר' יהושע בן לוי ס"ל דאמר תפלות באמצע תיקנום ושמע הי' קורא אחר צאת הכוכבים. הנה לשון התוס' שם הוא בלשון אחר קצת.

וז"ל.

וגם רא"י דרב הוי מצלי של שבת בערב שבת ומסתמא גם הי' קורא ק"ש. ובאמת יש לתמוה על דבריהם מ"ש ומסתמא הי' קורא ק"ש.

דמנ"ל.

וכקושיית הרא"ש: והנה מכבר אמרתי לפרש דבריהם דהנה לקמן כ"ז אמר רב חסדא נחזי אנן מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום ש"מ הלכה כר' יהודה. אדרבה מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלי עד אורתא ש"מ דאין הלכה כר' יהודה.

השתא דלא איתמר הילכתא דלא כמר ודלא כמר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ע"כ. ויש לדקדק מנלן מדרב הונא ורבנן דלא הוו מצלי עד אורתא ש"מ דהלכה כרבנן ומותר להתפלל מנחה עד הערב דלא כר' יהודה דזמן מנחה אינו רק עד פלג המנחה.

ודילמא הא דלא הוו מצלי עד אורתא ה"ט משום דאינהו ספוקי הוו מספקא להו אי הלכה כר' יהודה אי הלכה כרבנן ומספיקא עבדי לחומרא שלא להתפלל ערבית עד צאת

הכוכבים כרבנן וכה"ג אשכחן בדוכתי טובא בגמרא באמיראים דספוקי מספקא להו. ע' קדושין מ"ט.

וכתובות ע"ג ותוס' שם] ולפ"ז במנחה נמי צריכין להחמיר שלא להתפלל רק עד פלג המנחה דדילמא קי"ל כר' יהודה א"כ מנא לי' להגמ' מדרב הונא ורבנן דלא הוו מצלי עד אורתא דס"ל דהלכה כרבנן לגמרי דתפלת המנחה עד הערב וצריכין אנו לומר דס"ל להגמרא דעל כרחק רב הונא ורבנן פשיטא להו דהלכה כרבנן.

דאי הוה מספקא להו למה החמירו על עצמן שלא להתפלל עד צאת הכוכבים הא תפלה לא הוי אלא דרבנן. ומכ"ש זמני תפלה.

וספיקו להקל כדפסק הגמ' באמת השתא דלא איתמר הילכתא כו' ומדהחמירו על עצמן ע"כ הוו קים להו דהלכה כרבנן וא"כ להקל נמי הלכה כרבנן ותפלת מנחה עד הערב כן נראה פשוט: אלא דא"כ תיהדר קושיא זו אליבא דרב דמנא לי' להגמ' מדרב צלי של שבת בערב שבת ש"מ דס"ל דהלכה כר' יהודה.

ולפ"ז אסור להתפלל מנחה אחר פלג המנחה. דילמא רב מספקא לי' אי הלכה כר' יהודה אי הלכה כרבנן ועבד לקולא מספיקא וצלי של שבת בערב שבת כר' יהודה ולפ"ז רשאין להקל כמו כן בתפלת המנחה להתפלל אחר פלג המנחה כרבנן והגם דבאדם אחד הוי תרתי דסתרי מ"מ נפ"מ בשני בני אדם דרשאין כל אחד להקל.

זה בתפלת מנחה להתפלל עד הלילה. וזה בתפלת ערבית להתפלל תיכף אחר פלג המנחה.

וצ"ל דהכי קמדדיק הגמ' מדרב צלי של שבת בערב שבת ומסתמא גם הי' קורא ק"ש אז. כדי לסמוך גאולה לתפלה כר' יוחנן דקי"ל כוותי'.

דהשתא ליכא למימר דהא דצלי של שבת בערב שבת משום דספיקא דרבנן לקולא לכך היקל את עצמו. תקשה הא תינח בתפלה דלא הוי רק מדרבנן.

אבל בק"ש איך היקל א"ע מספיקא הא רב ס"ל בנדרים ח' דק"ש דאורייתא כמ"ש המפרשים. וכ"כ הש"א בתשובה סימן א' דרב ס"ל ק"ש דאורייתא.

וכיון דספיקא דאורייתא לחומרא הו"ל להמתין מצלויי עד צאת הכוכבים. דשמא הלכה כרבנן א"ו פסיקא לי' לרב דהלכה כר' יהודה.

וז"ש התוס' וגם ראי' דרב הוי מצלי של שבת בערב שבת ומסתמא גם הי' קורא ק"ש פ' דע"כ צ"ל דהגמ' ס"ל דרב מסתמא קרא ק"ש דאל"כ ליתא ראיית הגמ' מרב דצלי דכר' יהודה ס"ל וכמ"ש: והא דאמר שם בגמ' והשתא דלא איתמר הילכתא דלא כמר ודלא כמר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

משום דמספקא לן הילכתא כמאן אזלינן לקולא לא תקשה הא תינח בתפלה דרבנן ספיקו להקל. אבל בק"ש דאורייתא הלא ספיקו לחומרא.

י"ל דסתמא דגמ' ס"ל דק"ש הוי ג"כ דרבנן כשמואל ודלא כרב בהא. ומכאן הביא הש"א בתשובותיו ראי' לדעת התוס' במנחות דק"ש דרבנן: אולם לפ"מ שכתבתי דכל עיקר

הוכחת הגמ' דהא דרב צלי של שבת בערב שבת על כרחך פסיקא לי' דהלכה כר' יהודה מדקרא גם ק"ש וסמך גאולה לתפלה.

ואיהו הא ס"ל דק"ש דאורייתא. וע"כ הא דהיקל את עצמו לקרות מפלג המנחה משום דפסיקא לי' דהלכה כר' יהודה.

דלפ"ז נסתרו דברינו מה שכתבנו למעלה דמאן דס"ל כר' יהודה וס"ל כר' יוחנן דצריך לסמוך גאולה לתפלה על כרחך ס"ל דק"ש דרבנן. וא"כ רב דס"ל בנדריים דק"ש דאורייתא ע"כ צ"ל דלא סמך גאולה לתפלה כמ"ש ר"ת אלא כדיחוי הרא"ש.

ור"ת שהביא רא' מרב. הנה הוא נסתר מחמתו: ע"כ נ"ל דמה שכתבו המפרשים להוכיח דרב בנדריים ח' ס"ל ק"ש דאורייתא.

אינו הוכחה כלל. ונהפוך הוא דמשם מוכח דרב ס"ל ק"ש דרבנן.

דהנה בנדריים ח' אמר רב גידל אמר רב האומר אשכים ואשנה פרק זה אשנה מסכת זו נדר גדול נדר לאלקי ישראל. ופריך בגמ' והלא מושבע ועומד הוא ואין שבועה חלה על שבועה.

הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשי בק"ש שחרית וערבית משו"ה חייב שבועה עליה עכ"ל הגמ'. והנה לפי דעת המפרשים הנ"ל הא דמתרץ הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשי בק"ש שחרית וערבית כו' הכי קאמר דהא דמושבע ועומד מהר סיני הוא רק על ק"ש שחרית וערבית משום דכתיב בשכבך ובקומך.

אבל על פרק או על מסכת אינו מושבע מהר סיני משו"ה חלה שבועה עלי'. והנה הר"ן כתב שם מסתברא דלאו דוקא דבהכי מיפטר שהרי חייב כל אדם ללמוד תורה תמיד יומם ולילה.

ואמרינן בפרק קמא דקדושין ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדין בפ"ך כו' וק"ש שחרית וערבית לא סגי להכי. אלא מכאן דכל מידי דאתא מדרשא אע"פ שהוא מה"ת כיון דליתא מפורש בקרא בהדיא.

שבועה חלה עליו. והכא הכי קאמרינן כיון דאי בעי פטר נפשי במאי דכתיב בקרא בהדיא דהיינו בשכבך ובקומך בק"ש שחרית וערבית משו"ה חלה שבועה עלי'.

עכ"ד: ואנכי תמה מאד על דבריו וכי חיוב לימוד התורה ומצות עשה שלו רק מדרשא אתי. הלא מקרא מפורש הוא בפרשת ואתחנן קפיטל ה' ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר אליהם שמע ישראל את החוקים ואת המשפטים גו' ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם.

ומייתי לי' בקדושין דף כ"ט ע"ב ללמדו תורה מנלן דכתיב ולמדתם אותם בניכם. והיכא דלא אגמרי' אבוה מחייב איהו למיגמר נפשי' דכתיב ולמדתם ופי' רש"י קרא אחרנא הוא ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם.

וכ"כ הרמב"ם בהלכות ת"ת פרק א' מי שלא למדו אביו חייב ללמוד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. וכ"כ הרמב"ם במנין המצות שלו מ"ע י"א שצונו ללמוד תורה וללמדה וזה נקרא ת"ת כו'.

וכבר נכפל זה הצווי פעמים רבות ולמדתם ועשיתם. למען ילמדון כו'.

הרי דלא מדרשא דושנתם בלבד ילפינן מצות לימוד התורה אלא הוא מפורש בקראי פעמים רבות. ובודאי קרא דולמדתם אותם ושמרתם לעשותם לא על ק"ש בלבד קאי שהרי אומר שמע ישראל את החוקים גו' ולמדתם אותם גו' ופירש להם אח"כ כל עשרת הדברות: ע"כ נראה דהמקשה שהקשה בנדירים והלא מושבע ועומד מהר סיני הוא אין הכי נמי דמהאי קרא דולמדתם אותם הוא דמקשה.

אי נמי כדפירש רש"י בנדירים שם בלישנא אחרינא והלא מושבע ועומד מהר סיני מדכתיב לא ימוש ספר התורה הזה גו' עכ"ל. והיא היא.

דעל כרחך קרא דוהגית אינו אלא פירוש על מ"ע דת"ת הכתוב בתורה דא"א לומר דמ"ע של ת"ת עיקרה מקרא דוהגית שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה מדכתיב אלה המצות כדאמר בתמורה ט"ז. א"ו דקרא דוהגית אינו רק פירוש של מ"ע דת"ת שכבר כתובה בתורה ונכפל פעמים רבות כמ"ש הרמב"ם.

ומשני הא קמ"ל כיון דאי בעי פטר נפשי בק"ש שחרית וערבית כפי' רש"י דכיון דקרא ק"ש קיים לא ימוש כדאמר ר' שמעון בן יוחאי במנחות צ"ט כל הקורא ק"ש שחרית וערבית הרי זה קיים מצות לא ימוש כו' עכ"ל. דהיינו מצות ת"ת ויוצא בה בשעת הדחק כמ"ש הרמ"א ביו"ד הלכות ת"ת א"כ כשנשבע לשנות פרק זה או מסכת זו שבועה חייל עלי', וכן פי' הריטב"א והנמוקי יוסף בנדירים שם: ולפ"ז מוכח מכאן דרב ס"ל ק"ש דרבנן דאי ס"ל ק"ש דאורייתא א"כ מ"ע דק"ש ומ"ע דת"ת שתי מצות נפרדות הן זמ"ז ואיך יוכל לפטור בק"ש שהוא מ"ע מקרא דבשכבך ובקומך.

ממ"ע דת"ת שהוא מקרא דולמדתם אותם. א"ו ס"ל לרב דק"ש דרבנן ועיקר קריאתה הוא משום מצות ת"ת ומה שקורין פרשה זו דוקא רבנן הוא דתקנוהו כמו שאכתוב להלן, לפ"ז הדר קושייתי לדוכתה מנא לן מדרב דצלי של שבת בערב שבת דפשיטא לי' דהלכה כר' יהודה ואסור להתפלל מנחה מפלג המנחה ואילך.

ודילמא משום דמספקא לי' אזיל לקולא בדרבנן וא"כ הוא הדין למי שרוצה להקל ולהתפלל מנחה אחר פלג המנחה וכרבנן נמי שפיר דמי. וצ"ל דהגמ' אין הכי נמי דהי' יכול לדחות דאין לדייק מדרב דאין להתפלל מנחה לאחר פלג המנחה אלא דעדיפא מיני' דחי בגמ' דגם בתפלת ערבית גופי' אין לנו הלכה פסוקה להקל משום דאף דרב צלי של שבת בערב שבת.

הא רב הונא ורבנן פליגי עלי' ולא הורו כוותי' ולא הוו מצלי עד אורתא: ודאתאן עלה הא דכתבו התוס' לסיוע לר"ת דהא דרב צלי של שבת בערב שבת דמסתמא הי' קורא ק"ש. כתב הש"א דראיתו הוא ממ"ש בגמ'.



אדרבה מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלי עד אורתא ש"מ דלא ס"ל כר' יהודה. והשתא אי רב כריב"ל ס"ל מאי ראי' מרב הונא ורבנן דלא ס"ל כר' יהודה.

דילמא אע"ג דס"ל כר' יהודה מ"מ לא מצלי עד אורתא משום סמיכת גאולה לתפלה. דכר' יוחנן דקי"ל כוותי' סבירא להו.

א"ו דרב הי' מצלי של שבת בערב שבת בסמיכת גאולה לתפלה כדברי ר"ת ז"ל עכת"ד. ול"נ דמלשון התוס' שכתבו מסתמא ה' קורא ק"ש משמע דלא נחתו כ"כ להכריח כמ"ש הש"א אלא כוונתם דמסתמא הוי צלי של שבת בערב שבת כדי לכנוס לסעודה מיד.

ואי לא הוי קרא ק"ש סמוך לתפלתו אלא בצאת הכוכבים נמצא שהתחלת אכילתו יהי' סמוך לזמן קריאת שמע ואסור. א"ו קרי קריאת שמע מקודם: לפי מ"ש לעיל דר' יוחנן ס"ל ק"ש דרבנן אזיל בזה לשיטתו במנחות צ"ט שאמר בשם רשב"י אפי' לא קרא אדם אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ופליג שם ארבי אמי דס"ל שם אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים לא ימוש ונראה דבהא פליגי ר' אמי ס"ל ק"ש דאורייתא וא"כ מצות ק"ש דנפקא מקרא דבשכבך ובקומך ומצות ת"ת דכתיב ב' ולמדתם אותם וכן ושננתם דאתא פירושו מדברי קבלה מקרא דיהושע דכתיב ב' לא ימוש גו' והגית.

והם שני מ"ע ובקיום מ"ע דק"ש אינו מקיים מ"ע דת"ת אלא א"כ קורא פרק אחד או שאר לימוד תורה מלבד ק"ש. משו"ה אמר אפי' לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית פ"י מלבד ק"ש דשחרית וערבית קיים לא ימוש.

אבל ר' יוחנן משום רשב"י ס"ל דק"ש דרבנן ועיקר קריאתה שאנו קורין אותה הוא רק לצאת ידי חובת ת"ת משו"ה ס"ל אפי' קרא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש דק"ש. וקרא דלא ימוש מצוה אחת הם לקיים מ"ע דת"ת.

וכבר הקדימוני בזה המפרשים: לפי דברינו אלה לא קשיא מידי מה שדקדק הל"מ על דברי הרמב"ם בהלכות ת"ת פרק א' שכתב הרמב"ם. כל אחד מישראל חייב לקבוע לו עתים זמן לת"ת ביום ובלילה שנאמר והגית בו יומם ולילה.

וכתב הל"מ. לא רצה רבנו לפסוק כר' יוחנן דאמר שם אפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש.

אע"ג דבפרק קמא דנדרים משמע לכאורה דהלכתא כר' יוחנן מ"מ משמע לי' קולא גדולה והלך להחמיר. דהא ר' יוחנן בעצמו אמר דבר זה אסור לאומרו בפני ע"ה.

עכ"ד הנה להלכה אין דבריו מספיקים שהרי רבא דהוא בתרא אמר מצוה לאומרו בפני ע"ה. אלא דלפי מ"ש הדבר פשוט דהרמב"ם ז"ל אזיל לטעמי' דס"ל דק"ש דאורייתא כמ"ש בריש הלכות ק"ש.

משו"ה לא פסיק כר' יוחנן משום רשב"י דס"ל ע"כ ק"ש דרבנן. כמו"ש: לפי דברינו אפשר לומר דהא דפליגי ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי במגילה כ"ז דריב"ל ס"ל בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש.

ור' יוחנן ס"ל אסור לעשותו בית המדרש. דריב"ל ס"ל ק"ש דאורייתא כמש"ל.

וא"כ בית הכנסת דמקיים בו רק מ"ע של ק"ש מותר לעשותו ביהמ"ד שמקיים בו מ"ע דת"ת שגדולה יותר ממ"ע דק"ש. דק"ש ויצ"מ ותפלה לכל היותר אינו רק ג' מצות.

ובת"ת בכל תיבה ותיבה קיים מ"ע כמ"ש הגר"א בשנות אלי'. ועוד שת"ת של משנה וגמרא עדיפי מלימוד מקרא כמ"ש בירושלמי בשבת פרק א' וא"כ בית המדרש קדושתו יותר גדול.

אבל ר' יוחנן ס"ל דק"ש דרבנן ומה שקורין ק"ש בבית הכנסת הוא לקיים מ"ע דת"ת ופטר עצמו בזה כל היום כמ"ש רשב"י ובשעת הדחק אין צריך ליכנס לבית המדרש לקיים מ"ע דת"ת שהרי כבר קיים בק"ש של בית הכנסת ע"כ קדושת בית הכנסת שבודאי באים בתוכה בכל יום לקיים מצות ת"ת גדולה יותר מבית המדרש שיכולים לפטור עצמן בשעת הדחק שלא לבא בו כלל: ולפי מ"ש דר' שמעון בן יוחאי ס"ל ק"ש דרבנן א"ש הא דמקשה בירושלמי ברכות פרק א' הלכה ב' אר"ש בן יוחאי דאמר כגון אנו שעוסקים בת"ת אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב.

ולית לי' לרשב"י נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו. טעמא דר"ש בן יוחאי זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון.

והנה בתר"י בברכות פרק ב' במשנה דהאומנין קורין בראש האילן כתב בשם מורו דמדאמר בגמ' שמע ישראל גו' זוהי ק"ש של ר' יהודה הנשיא שהי' מפסיק לקרות פרק ראשון כשהי' לומד לתלמידיו ואם איתא דכולהו מה"ת הוויין כשהי' לומד לתלמידיו למה לא הי' פוסק לכולהו. א"ו משום דלא הוי אלא מדרבנן לא הי' פוסק.

אבל תר"י דתו זה וכתבו דבירושלמי שואל למאן דס"ל ק"ש דאורייתא אמאי לא הי' פוסק ר"ש בן יוחאי מן הלימוד לק"ש כולה כמו שפוסק לשאר מצות כגון שופר כו'. ומתרץ זה שינון וזה שינון.

יבא שינון וידחה שינון. כלומר אין לדמות זה לזה שהדברים שיש בהם מעשה אינם נדחים מפני הלימוד.

אבל מצוה שאין בה אלא אמירה בעלמא תדחה מפני הלימוד ע"כ: אמנם הדברים מוקשים למאי נפ"מ אי מ"ע של עשיה הוא. או של אמירה הוא.

כיון דתרווייהו מה"ת הם צריך לבטל בשבילם מלימוד תורה. דאל"כ הו"ל לומד ע"מ שלא לקיים.

וראיתי שכבר נתקשו בה האחרונים. אלא דמכאן מוכח כדעת מורו שהוכיח מדאין מפסיק מלימודו על כרחך מדרבנן היא.

ושפיר משני רשב"י זה שינון וזה שינון משום דס"ל ק"ש דרבנן. ומצותו רק משום ת"ת וכיון דכבר עסיק בתורה א"צ לבטל בשביל ק"ש ואף דאית בה נמי קבלת מלכות שמים אין זה רק מדרבנן.

ואין מפסיקין בשביל זה: ולפי מה שהוכחנו דרשב"י ס"ל ק"ש דרבנן לא תקשה מהא דאמרין בסוטה מ"ב ואמר אליהם שמע ישראל מאי שנא שמע ישראל א"ר יוחנן משום

רשב"י אמר להם הקב"ה לישראל אפי' לא קיימתם אלא ק"ש שחרית וערבית אי אתם נמסרים בידם דמכאן הוכיח הש"א דרשב"י ס"ל ק"ש דאורייתא.

דאין זו הוכחה דאין למדין הלכה מפי אגדה. ועוד די"ל דאסמכתא בעלמא הוא דקרא לאו בק"ש משתעי ואי דרשה גמורה הוא הוי מקשה מרשב"י אדרב יהודה אמר שמואל דס"ל ברכות כ"א דק"ש דרבנן.

וע' ב"מ כ"ב ת"ש דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי וע' סוכה ל' ע"א תוס' ד"ה מתוך. ונ"ל דכעין אסמכתא זו דרש רב תנחום בברכות ס"ג ע"ב בפסוק הסכת ושמע ישראל ע"ש ותבין והארכתי בזה בספרי שפתי חן ריש פרשת תבא.

ואפי' תימא דהא דסוטה דרשה גמורה היא אכתי אין ראייה משם דקריאת פרשה זו הויא מה"ת די"ל דאף דיוצאין בשאר ד"ת ג"כ מ"מ אפשר דכבר הנהיגו בימי משה לקרות פסוק זה דשמע ישראל דוקא לפי שכבר אמרוהו אבותינו לאביהם הזקן יעקב אבינו ע"ה קודם מותו. כדאמרינן בפסחים נ"ו דמה"ט אמרינן ג"כ פסוק ברוך שם כמל"ו בק"ש לפי שאבינו יעקב אמרוהו וע"ש.

וכן משמע במדרש רבה סוף פרשת ואתחנן. מהיכן זכו ישראל לק"ש משעה שנטה יעקב למיתה קרא לכל השבטים כו' אמרו לו שמע ישראל כו'.

וכמ"ש ג"כ הרמב"ם ריש ה' ק"ש: ועתה נשובה לדברי ר"ת. ולתרץ מה שהקשה עליו הש"א לפי מ"ש תר"י בפרק תפלת השחר דהא דרב צלי של שבת בערב שבת מפלג המנחה ולמעלה דלאחר צאת הכוכבים הי' קורא ק"ש בעונתה אע"ג שלא הי' סומך גאולה לתפלה כיון שהי' מכוון למצוה להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה עכ"ד תר"י ולפ"ז תמה הש"א על הרא"ש איך שכח דברי עצמו שהביא לדברי תר"י ריש פרק תפלת השחר ולמה לי' לדחות בפרק קמא ראיית ר"ת מהא דרב צלי של שבת בערב שבת דדילמא ק"ש קרא בצאת הכוכבים וכריב"ל ס"ל דאמר תפלות באמצע תיקנום שזהו דלא כהילכתא עדיפא הו"ל לדחויי דאין ראי' מדרב דאף דלא הי' סומך גאולה לתפלה כיון שהי' מכוון למצוה להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה.

וכן הקשה במעדני יום טוב ריש פרק קמא דברכות. ונדחק: ולי נראה דהרא"ש לא שכח תלמודו כלל.

דהנה הש"א שם בתשובה ג' הקשה על דברי תר"י דאי משום מצוה להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה א"כ מאי ראי' מייתי בריש פרק תפלת השחר מדרב הונא ורבנן דלא הוו מצלי עד אורתא ש"מ כרבנן ס"ל. מנלן דילמא אינהו נמי כר' יהודה ס"ל זמן תפלת ערבית מפלג המנחה ואז אסור להתפלל מנחה.

והא דלא הוו מצלי עד אורתא כדי לסמוך גאולה לתפלה כיון דק"ש זמנה רק בצאת הכוכבים. וכי תימא דהכי מייתי ראי' מדרב הונא ורבנן לא הוו מצלי עד אורתא אפי' בערב שבת.

דאי משום סמיכת גאולה לתפלה הא בשביל מצות הוספה מחול על הקודש אין לחוש לסמיכה ג"ז אינו ראי' די"ל רב הונא ורבנן ס"ל דאין צריך להוסיף מחול על הקודש בשבת ויו"ט. וכדעת הרמב"ם.

וכיון דאין מצוה להוסיף מחול על הקודש חייש לסמיכה ולעולם כר' יהודה ס"ל אלא על כרחך מאן דאית לי' כר' יהודה קורא גם ק"ש וברכותיה ומתפלל ערבית וסומך גאולה לתפלה מפלג המנחה ואילך דהכי עבד רב דצלי של שבת בערב שבת דסמך גאולה לתפלה כר' יוחנן דקיי"ל כוותי' עכ"ד הש"א: ול"נ דקושייתו לאו קושיא היא די"ל דתר"י כשיטת תוס' בר"ה ט'.

ומו"ק ד' דכולהו ס"ל דמצוה להוסיף מחול על הקודש גם בשבת ויו"ט. ודלא כהרמב"ם. וכ"כ תוס' בברכות כ"ד ע"א ד"ה רב צלי כו'. וכן הביאו תר"י שם בשם ר"י מאורלייניש שעל תוספת שבת חייב וא"כ א"א לאוקמי לדרב הונא ורבנן דלא כהילכתא.

דכיון דלהלכה ס"ל תר"י דמחוייבין להוסיף מחול על הקודש לא ניחא לי' להגמ' לאוקמי לדרב הונא ורבנן לבר מהילכתא וכמו שהקשה הש"א בעצמו על דברי הרא"ש דלא הו"ל לאוקמי לדרב כריב"ל דלא כהילכתא א"ו דרב הונא ורבנן דלא הוו מצלי עד אורתא משום דרבנן ס"ל: אמנם אי קשיא על דברי תר"י הכי קשיא לי אכתי מנא לי' להגמ' מדרב הונא ורבנן דלא הוו מצלי עד אורתא אפי' בערב שבת.

מ דרבנן ס"ל. דאל"כ הא מצות הוספה מחול על הקודש דחי למצות סמיכת גאולה לתפלה.

הא י"ל דלעולם הא דמצלי באורתא משום סמיכה הוא והא דלא חיישי למצות הוספה דעדיפי ממצות סמיכה. י"ל דבאמת הוסיפו מחול על הקודש אך לא ע"י תפלה רק ע"י הדלקת הנר שהדליקו נרות מפלג המנחה ואילך.

ובזה הוי קבלה לשבת כדעת הבה"ג הביאו הטור או"ח סימן רס"ג. והר"ן.

ומרדכי בפרק במה מדליקין. ובזה הוסיפו מחול על הקודש.

וכיון דלא היו צריכין להתפלל מבעוד יום בשביל להוסיף מחול על הקודש היו צריכין לחוש לסמיכת גאולה לתפלה ומשו"ה לא הוו מצלי עד אורתא כדי לסמוך גאולה לתפלה. ולפ"ז גם הא דרב צלי של שבת בערב שבת ליכא למימר כדעת תר"י דהא דלא חייש לסמיכה משום להוסיף מחול על הקודש דהא הו"ל להוסיף מחול על הקודש ע"י הדלקה.

ולא לצלויי עד אורתא כדי לסמוך גאולה לתפלה. א"ו דגם עתה שהתפלל בערב שבת קרא ק"ש וסמך גאולה לתפלה.

ונסתרו דברי תר"י. אמנם נראה דלא קשיא על תר"י משום דאינהו ס"ל כדעת רמב"ן ורא"ש בפרק במה מדליקין (כי תר"י היינו רמב"ן ורשב"א) דהדלקה לא הוי קבלה.

א"כ בע"כ הוצרכו להוסיף מחול על הקודש ע"י תפלה וקיימין דברי תר"י: לפי דברינו אלא מוצל הוא אותו צדיק ר"ת מקושיית הש"א עליו שהקשה דראיית ר"ת מדרב וליתא

ע"פ דברי תר"י שהרי אין דבריהם קיימין אלא אי נימא דהדלקה לא הוי קבלה. אבל ר"ת ס"ל דהדלקה הוי קבלה כדעת בה"ג א"כ א"א לומר דהא דרב צלי של שבת בערב שבת ולא חייש לסמיכה משום מצות הוספה מחול על הקודש דעדיפי טפי.

הרי ה' לו עצה טובה לקיים שניהם דתוספת שבת יקבל ע"י הדלקה ויתפלל בערב ויסמוך גאולה לתפלה. א"ו שגם עתה סמך גאולה לתפלה.

ועתה ראיית ר"ת שרירא וקיימא: ולפי דברינו אלה לא שכח הרא"ש בריש ברכות מה שהביא בעצמו דברי תר"י בפרק תפלת השחר. ומה שלא הביאו לדחות בהם דברי ר"ת היינו לפי שאין בהם דיחוי כלל.

דא"א להשיב על ר"ת ממה דאיהו לא ס"ל כן: עתה נלכה נא לעיקר דברי הבה"ג דס"ל דבהדלקה הוי קבלה לשבת. ומה שהשיב עליו הרא"ש.

ונראה אם תשובותיו מכריחות או לא. דהנה הרא"ש בסוף פרק במה מדליקין אהא דת"ר ג' תקיעות תוקעין ערב שבת כו' ושוהה כדי לצלות דג קטן.

או להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת. וכתב הרא"ש ז"ל מכאן משמע שקבלת שבת אינו תלויה בהדלקת הנר שהרי אחר שהדליק עדיין יכול לצלות דג קטן.

ונראה דקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית מדקאמר בתפלת השחר כ"ז רב צלי של שבת בערב שבת. א"ל ר' ירמי' מי בדלת א"ל אין בדילנא כו'.

מכל הלין משמע שקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית עכ"ד. הנה בפשטות דבריו מ"ש ונראה דקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית אינו רא' דבהדלקה אינו תלויה דהא י"ל שגם ע"י הדלקה הוי קבלה ובין מדליק ועדיין לא התפלל.

או התפלל ולא הדליק הוי קבלה. ועיקר הוכחתו דבהדלקה לא הוי קבלה.

הוא מדשוהה כדי לצלות דג קטן כו'. דאי הדלקה הוי קבלה הלא אסור אח"כ לצלות.

וע"ז כתב דנהי דבהדלקה אינה תלויה. מ"מ ע"י תפלה הוי קבלה.

ומטרת כוונת הרא"ש ז"ל להשיג בזה על דברי הבה"ג שהביאו הטור בסימן רס"ג שכתב דנר חנוכה ונר של שבת. צריך להקדים נר של חנוכה לשל שבת.

שאם ידליק של שבת לא יוכל להדליק של חנוכה אח"כ ע"כ. וכיון דבעל ה"ג הוא דס"ל דהדלקה הוי קבלה וכל הפוסקים כתבו עליו שדבריו דברי קבלה ולא בקל יש לדחותם.

לפ"ז יש לתמוה על רבנו הרא"ש ז"ל איך דחה דבריו ע"י קושיא שאינה חזקה כ"כ. והר"ן בפרק במה מדליקין שם תירץ דהברייתא שאמרה ושוהה כדי לצלות דג קטן לאו צולה ממש קאמר רק שוהה זמן צליה כדי שידליק גם מי שאינו ממחר כ"כ להדליק.

או מי שיש לו הרבה נרות: לכן נ"ל דמ"ש הרא"ש ונראה דקבלת שבת תלויה בתפלת ערבית מדקאמר רב צלי של שבת בערב שבת כו' מזה עיקר הוכחתו דלא כבה"ג והיינו דהרא"ש לטעמי' אזיל בריש פרק קמא דברכות שהכריע שם דעיקר זמן ק"ש בצאת הכוכבים דוקא. כסתמא דמתניתין שם.

וכדעת רש"י וכדמוכח נמי מתשובת רב האי גאון. וע"ד ר"ת דלא ס"ל כן כבר השיב שם הרא"ש בראיות דליתנייהו.

דלפ"ז צריכין לומר דהא דרב צלי של שבת בערב שבת דק"ש קרא בצאת הכוכבים. והא דלא המתין להתפלל בצאת הכוכבים כדי לסמוך גאולה לתפלה כר' יוחנן דקיי"ל כוותי' צ"ל כדברי תר"י דמשום להוסיף מחול על הקודש לא חייש לסמיכה וכמ"ש הרא"ש בריש תפלת השחר דלפ"ז מוכח דע"כ קבלת שבת איננה תלויה בהדלקת הנר דאל"כ הי' לי' לרב לצאת ידי שניהם להוסיף מחול על הקודש ע"י הדלקה.

ולסמוך גאולה לתפלה בלילה. אלא ש"מ דהדלקה לאו קבלה היא ודלא כבה"ג כן הוא כוונת הרא"ש: אמנם אם נאמר דבה"ג ס"ל כר"ת דזמן ק"ש הוי ג"כ מפלג המנחה ואילך כמו תפלת ערבית לר' יהודה.

א"כ אין רא' מרב דהדלקה לא הוי קבלה דהרי י"ל דרב דצלי של שבת בערב שבת. אין הכי נמי דסמך אז גאולה לתפלה.

לפי שקרא ג"כ ק"ש בברכותיה. אלא דלפי מה שהרא"ש ז"ל בריש ברכות בירר לו דרך דלא כר"ת ז"ל.

ע"כ הכריח מהא דרב דלא כבה"ג. אבל אם נימא כר"ת אין הכרח מעתה לומר דלא כבה"ג: ולפי דרכינו אנו למדין דר"ת נמי ס"ל דהדלקה הוי קבלה ובה"ג ע"כ ס"ל כר"ת. ומעתה תשובת הרא"ש דפרק במה מדליקין אינם מכריחות כלל נגד דעת הבה"ג ור"ת. ודו"ק: לפי דברינו אלה בדעת ר"ת אתיא לי שפיר מ"ש בשבת קי"ט רב הונא מדליק שרגא.

דהנה המפרשים הקשו אהא דרב הונא ורבנן לא הוו מצלי עד אורתא. ש"מ כרבנן ס"ל ודלא כרב והא רב הונא תלמידו דרב הוי ובכל מקום מקשה בגמ' על רב הונאמר רבו איך לא עביד כוותי' [ע' שבת קכ"ח וש"נ] א"כ בכאן למה לא עביד רב הונא כרב דצלי של שבת בערב שבת.

וע' פני יהושע: ולי לא קשיא מידי. שהרי על רבה נמי העיד עליו אביי בשבת מ' ע"א דכל מילי עביד כרב.

ואפ"ה אמר שם דכחומרי דרב עביד כקולי דרב לא עביד. ה"נ י"ל ברב הונא תלמידו דכיון דס"ל לדידי' דהלכה כרבנן דתפלת ערבית אינו מפלג המנחה אלא מבערב לא הי' אפשר לו לצלויי תפלת ערבית מפלג המנחה ולמעלה לקולא כרב רבו דלקולא לא עביד כרב אף בערב שבת.

כיון דהך קולא להתפלל מפלג המנחה ואילך אית בי' נמי חומרא דהיינו קבלת שבת דהוספה מחול על הקודש ולחומרא הוי עביד כרב משו"ה הי' מדליק שרגא לצאת ידי חובת רבו נמי: ובזה א"ש נמי דברי הירושלמי הביאו תר"י והרא"ש בברכות מ"א רב הונא אכל תמרי על פסתא ולא בריך עלייהו א"ל רחב"א פליג את על רבך שבקוהו בתר מזונך ואת מברך עליהן תחילה וסוף.

א"ל אינן עיקר נגיסתי פ"י דר"ה אכל תמרים עם פת בלא ברכה לפני הפירות אמר לו רחב"א פליג את על רבך רב דס"ל הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם כו' דלא כר' חייא דאמר פת פוטר כו' שבקי' בתר מזונך. ויש לדקדק הלא די באמרו פליג את על רבך ולמה יבקש רחב"א עצות איך יעשה דלשבקינהו בתר מזונו.

דלפמ"ש א"ש משום דלכאורה מה זו קושיא פליג את על רבך הא כיון דאינו מברך הרי להדיא דכר' חייא ס"ל דפת פוטר כל מיני מאכל. א"כ אם יעשה כרב ויברך עליהם הרי זה ברכה לבטלה לפי דעתו ולקולא הא לא עביד כרב.

ע"ז בא רב חייא בר אשי כמתרץ דבריו שבקי' בתר מזונך. ור"ל נהי דלדידך דסבירא לך אסור לברך.

אי את רשאי לעשות כרבך רב לקולא משום ברכה לבטלה. זהו כשאין עצה אחרת. אבל כשיש עצה. ירא שמים יוצא ידי שניהם.

שבקי' בתר מזונך: סימן ט דיני קריאת שמע והנהגה הא דס"ל לשמואל דק"ש דרבנן וקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב. לכאורה פירושו שחייב אדם ללמוד תורה תמיד.

וז"ש ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך. ר"ל שאין לך שעה שאתה פטור מלעסוק בה אמנם ראיתי להגאון ש"א בתשובה סימן א' שכתב וז"ל דלמ"ד דקרא דבשכבך ובקומך בד"ת כתיב אין פירושו דחייב אדם ללמוד יומם ולילה דא"כ הא דאמר במנחות דבפרק אחד שחרית ובפרק אחד ערבית קיים מצוה דלא ימוש למאי נפ"מ שקיים קרא דלא ימוש שהוא מדברי קבלה הלא עדיין חוב של תורה עליו ללמוד יומם ולילה.

וכן למאי נפ"מ קאמר ר' יוחנן דבק"ש שחרית וערבית קיים מצוה דלא ימוש, ודבר זה אסור לומר בפני עם הארץ. והרי מ"מ חייב אדם ללמוד יומם ולילה.

א"ו דגם לשמואל א"צ אלא לעסוק באיזה דברי תורה בזמן שכיבה וקימה. ובפרק אחד יצא ידי חובת מצוה זו עכת"ד: ולדידי תמוה לי טובא דלדבריו דאין חיוב מה"ת ללמוד יומם ולילה קשיא להיפך למה דבר זה אסור לומר בפני ע"ה שלא יאמר בק"ש סגי ולא ירגיל בניו לד"ת כפי' רש"י במנחות שם.

כיון דבאמת כן הוא דבק"ש שחרית וערבית סגי' אלא מאי אית לך למימר דעכ"פ איכא לחיובא מקרא דושננתם שיהי' דברי תורה מחודדין בפ"ך או מקרא דולמדתם אותם ושמרתם לעשותם. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה לענין מאי קאמר, ר' יוחנן דבק"ש שחרית וערבית קיים מצות לא ימוש כיון דאכתי איכא חיובא עליה מקראי דד"ת: והנה במנחות שם אחרי שהביא בגמ' הא דאמר ר' אמי דבפרק אחד שחרית ובפרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש ור' יוחנן בשם רשב"י אמר דאפי' לא קרא אלא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לומר בפני עם הארץ.

ורבא אמר מצוה לאומרו בפני ע"ה. אמר שם שאל בן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל את ר' ישמעאל כגון אני שלמדתי כה"ת כולה מהו ללמוד חכמת יונית קרא עליו המקרא

הזה לא ימוש ספר התורה הזה מפּיך והגית בו יומם ולילה צא ובדוק שעה שאינו לא מן היום ולא מן הלילה ולמוד בה חכמת יונית.

ופליגא דר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן דאמר פסוק זה אינו לא חובה ולא מצוה אלא ברכה כו'. ויש לדקדק דהול"ל נמי ופליגא אדר' יוחנן משום רשב"י דס"ל דבק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ואיהו סובר דוהגית בו יומם ולילה כפשוטו ממש.

ובתוס' שם כתבו תימא וכי לא הי' יודע בן דמא דגזרו עליה. ובפרק ר' ישמעאל דף ס"ד נדחקו התוס' לתרץ תמיהתם: ונ"ל דהנה בירושלמי דפאה פרק א' הלכה א' שאלו את ר' יהושע מהו שילמוד אדם את בנו יונית א"ל ילמדנו בשעה שאינו לא יום ולא לילה דכתיב והגית בו יומם ולילה.

ופריך והא תנא ר' ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות אלא מעתה אסור ללמוד את בנו אומנות בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה. ומשני רבי ברי' דר' חייא בר אבא בשם ר' יוחנן מפני המסורת פי' שגזרו עליו בעובדא דהורקנוס ואריסתובלוס.

ר' אבהו בשם ר' יוחנן מותר לאדם ללמוד את בתו יונית מפני שהוא תכשיט לה פי' ואין לחוש באשה למסורת ע"כ בירושלמי. ויש לדקדק דלמה לא מקשה בגמרא דילן על ר' ישמעאל כהא דמקשה בירושלמי על ר' יהושע מהא דתני ר' ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות דהויא קושיא אלימתא יותר מר' ישמעאל על ר' ישמעאל גופא ממה שמקשה בירושלמי מר' ישמעאל על ר' יהושע והי' לו לתרץ ג"כ דברי ר' ישמעאל מפני המסורת כמו שתירץ בירושלמי אליבא דר' יהושע.

ועוד יש לדקדק בר' יהושע כיון דבאמת הי' כוונתו לאסור רק מפני המסורת למה כיחד תחת לשונו עיקר טעמו. והגיד הטעם דוהגית דליתא לפי האמת: אמנם עיקר הענין נראה דהא דכתיב לא ימוש ספר התורה הזה מפּיך והגית בו יומם ולילה פשוטו כמשמעו שאין לך שעה שאתה רשאי להבטל ממנו וכדמוכח נמי ממ"ש התוס' בברכות י' ע"ב דה"ט דא"צ לברך ברכת התורה בכל שעה שיושב ללמוד אף שהפסיק בנתיים בדברים אחרים. ולא דמי לסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה. דשאני תורה שאינו מייאש דעתו. דכל שעה אדם מחוייב ללמוד. דכתיב והגית בו יומם ולילה כו'.

הרי שמפרשים דמצות והגית הוא כפשוטו. והא דאמר ר' יוחנן משום רשב"י דאפי' בק"ש קיים לא ימוש היינו רק בשעת הדחק כשאי אפשר לו לעסוק בתורה יותר. אז יוצא בק"ש לרשב"י ולר' אמי בפרק אחד. לבד ק"ש.

וכ"כ הנמ"י בנדרים ח', וכ"כ בהגה ביו"ד סימן רמ"ו סעיף א' אהא דכתב המחבר שהוא לשון הרמב"ם כל איש ישראל חייב בת"ת כו' כתב ע"ז בהגה ובשעת הדחק אפי' לא קרא רק ק"ש שחרית וערבית לא ימוש מפּיך קרינן בו [והוא ט"ס וצ"ל לא ימוש גו' קרינן בי'] והדבר מוכרח מעצמו דאף דקרא דלא ימוש הוא כפשוטו מ"מ זהו דוקא כשיש לו פנאי שהרי כל אדם צריך לאכול ולשתות ולישון ורובא דרובא לעסוק במלאכה ומו"מ.



שא"א לאדם להתקיים בלעדם וקרא כתוב ואספת דגנך גו'. ובב"מ דף ל' והודעת להם זהו בית חייהם.

ופי' רש"י ללמוד להם אומנות להתפרנס מהם. ובקדושין כ"ט חייב ללמוד את בנו אומנות דכתיב ראה חיים עם האשה.

ובירושלמי ריש פאה הנ"ל ובחרת בחיים זו אומנות. והגר"א בשנות אלי' כתב דה"ט דמפסיקין לאכילה ולשתיה ולד"א.

דכיון דא"א כל אלה לעשות ע"י אחרים מבטל ת"ת בשבילם ככל מצות שא"א לעשות ע"י אחרים כדרשינן בתענית ט' מקרא דכל חפצריך לא ישוו בה: יוצא לנו מזה דבאמת קרא דוהגית. ולא ימוש הוא כפשוטו למי שאפשר לו לעסוק בלי הפסק.

אבל למי שא"א לו לפי שצריך לעסוק במלאכה ומ"מ הרי הוא יוצא בשעת הדחק לר' יוחנן משום רשב"י בק"ש שחרית וערבית שהוא מצות ת"ת כמש"ל. ולר' אמי צריך לשנות פרק אחד שחרית וערבית לבד ק"ש:ולפ"ז א"ש הא דלא אמר במנחות דר' ישמעאל דאמר לבן דמא צא ובדוק כו' דס"ל דקרא דלא ימוש הוא כפשוטו פליגא על רשב"י.

משום דבאמת לא פליגי כלל \*\* (ורשב"י החליף שיטתו בברכות ל"ה ע"ב. וי"ל דאמר כן לאחר שיצא ממערה ואמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה בשבת ל"ג ע"ב.

אבל ר' ישמעאל לא החליף שיטתו. ומ"ש הנהג בהם מנהג דרך ארץ אמר זה כלפי רשב"י אבל לעולם בשעת הדחק קאמר: \*\*) דר' שמעון בן יוחאי מיירי בשעת הדחק דאז יוצא בק"ש שחרית וערבית.

אבל ר' ישמעאל דאמר לבן דמא צא ובדוק כו' משום דידע ר' ישמעאל בכן דמא שאינו עוסק במלאכה וד"א ומלאכתו היתה נעשית ע"י אחרים שהרי כבר למד כה"ת כולה ובודאי לא הי' לו ביטול מד"א ע"כ א"ל צא ובדוק כו' דקרא דוהגית בו יומם ולילה צריך הוא לקיים כפשוטו. ומה"ט לא מקשה בגמ' מהא דר' ישמעאל בעצמו אמר ובחרת בחיים זו אומנות לפי דבן דמא לא הי' צריך לעסוק כלל באומנות.

אבל בירושלמי דשאלו את ר' יהושע מהו שילמוד אדם את בנו חכמת יונית שפיר מקשה מר' ישמעאל דאמר ובחרת בחיים זו אומנות אלא מעתה אסור ללמד את בנו אומנות והרי מצוה על האב ללמד את בנו אומנות כדאמר בקדושין כ"ט. ומה שדקדקנו לר' יוחנן שתירץ מפני המסורת.

למה לא גילה ר' יהושע את עיקר טעמו לאסור חכמת יונית משום מסורת. י"ל דא"כ הוה משמע דמשום והגית בו יומם ולילה ליתן לן בה.

ובאמת הא ר' יוחנן ס"ל במנחות דדבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ. ומה שדקדקנו למה לא אמר ר' ישמעאל לבן דמא לאסור לימוד חכמת יונית גם מפני המסורת.

י"ל לפי מה דס"ל לר' יוחנן דבתו שאין בה חשש מסורת מותר ללמוד. כן הכי נמי אדם שידוע הוא שהוא ת"ח וצדיק כבן דמא שאין בו חשש מסורת רשאי ללמוד.

והראי' שלא גזרו רק על שלא ילמד אדם את בנו ולא גזרו סתם שלא ילמוד אדם חכמת יונית. א"ו דרק בבנו חששו לפי שאינך יודע אם יכשר או לא אבל היכא דליכא חשש מסורת שרי.

ומתורץ בזה תמיהת התוס' במנחות הנ"ל: לפי הדברים האמורים בזה א"כ הא דכתב הש"א דא"א לומר למ"ד ק"ש דרבנן דפירושו שחייב אדם ללמוד יומם ולילה דא"כ הא דאמר דבפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית קיים מצות לא ימוש. למאי נפ"מ הלא עדיין חוב של תורה עליו ללמוד יומם ולילה.

לדברינו אין זה הכרח כלל די"ל כמו דקרא דוהגית בו יומם ולילה אף שהוא כפשוטו מ"מ בשעת הדחק יוצא בק"ש שחרית וערבית לרשב"י הכי נמי קרא דבשכבך ובקומך דמיירי בד"ת בשעת הדחק יוצא בפרק אחד שחרית ובפרק אחד ערבית. ויש לומר עוד דלאו דוקא שחרית וערבית דה"ה דיוצא מה"ת כשקובע עצמו לת"ת איזה שעה ביום ואיזה שעה בלילה מקיים מצות ת"ת למ"ד ק"ש דרבנן.

אלא די"ל דרבנן אסמכו אקרא דבשכבך ובקומך שצריך לעסוק בד"ת בזמן שכיבה וקיימה דוקא: ומעתה לפי מה שכתבתי לעיל דר' יוחנן אליבא דר' יהודה על כרחך ס"ל דק"ש דרבנן. וגם רשב"י ג"כ ס"ל כן.

לפ"ז ליתנייהו הרבה ראיות שכתב הש"א בתשובה א' וב' דמשמע דק"ש הוי דאורייתא דלא כשמואל דס"ל ק"ש דרבנן משום דיש לומר דאיהו ס"ל כרשב"י ור' יוחנן אליבא דר' יהודה. דקריאת שמע דרבנן: לפי מ"ש הא דאמר בירושלמי בשבת פ"א מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה.

משום דהא דאורייתא והא דרבנן אין הכרח לומר דהירושלמי ס"ל ק"ש דאורייתא כר' אלעזר בברכות כ"א די"ל דאף דק"ש דרבנן וא"צ מה"ת לקרות פרשה זו כלל. רק מדרבנן היא בכל זה קריאתה הוי מה"ת היינו מצות לימוד ת"ת משא"כ תפלה שעיקרה רק דרבנן.

ואף למ"ד שהיא דאורייתא עכ"פ יוצא בבקשה אחת ותו לא צריך משא"כ בתורה שכל שעה הוא מחוייב ללמוד כשיש לו פנאי וכמש"ל: סימן י ומריש הוה קשיא לי במנחות צ"ט דס"ל שם להגמרא דקרא דלא ימוש והגית קאי אכל אדם מישראל דמנלן דילמא דוקא ליהושע הי' צווי זה לפי שהי' מלך כדאיתא ביומא ע"ג ע"ב הוא זה מלך כמו שפי' רש"י שם.

וכמ"ש הרמב"ם בפרק א' מהלכות מלכים הלכה ג' כיהושע כו' ובמלך הא כתיב והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו דקאי על ס"ת שהיא תלויה בזרועו שאינה זזה מלפניו וכשהוא מיסב היא כנגדו כמו שנאמר והיתה עמו וקרא בו גו' כמו שמבואר בגמ' וברמב"ם. ואין לומר דא"כ הא כבר כתוב זה בתורת משה ולמה לי' לרחמנא לצוות שנית ליהושע ע"ז.

א"ו דלכל ישראל נאמרה, זה אינו. דגם אם נימא דלישראל ג"כ נאמרה הא אין נביא רשאי לחדש דבר מה שלא נאמרה למשה כמ"ש בתמורה ט"ז.

אלא ע"כ לא אתא קרא אלא לזרזו על מה שכבר כתוב בתורת משה במ"ע דלימוד תורה אם מקרא דולמדתם אותם ושמרתם לעשותם או מקרא דובשכבך ובקומך למ"ד ק"ש דרבנן וא"כ י"ל דקרא דוהגית רק ליהושע נאמר. עד שמצאתי בתוספתא סנהדרין פרק ד' והיתה עמו וקרא בו גו' והלא דברים ק"ו ומה אם מלך ישראל שלא עסק אלא בצרכי ציבור נאמר בו והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו שאר בני אדם על אחת כמה וכמה כיוצא בו יהושע בן נון מלא גו' וכן הוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה והלא דברים ק"ו ומה יהושע בן נון שעסק בכיבוש הארץ ועומד לחלקה לישראל נאמר בו לא ימוש שאר בני אדם על אחת כמה וכמה: ועתה צריכין לתת טעם למה דוקא מלך נצטווה שלא יזוז הספר תורה מלפניו מדכתיב והיתה עמו וקרא בו גו' וכדתנן מיסב והיא כנגדו.

ונראה לפי שהמלך עוסק תמיד בצרכי ציבור כמ"ש בתוספתא וקי"ל באו"ח סימן ע' סעיף ד' דעוסק בצרכי ציבור הוא עוסק במצוה ופטור אפ"ל מק"ש ותפלה שזמנה קבוע וכ"ש מת"ת ואם לא תהי' הס"ת עמו ממש שלא תזוז ממנו הרי יבטל לעולם מת"ת דעד שילך לקחת הס"ת ממקום שמונחת יבא עוד ענין של ציבור לפניו וא"כ ישכח מחוקק ותפוג מאתו תורה ע"כ נצטווה שהתורה לא תזוז ממנו כדי שברגע הפנותו מצרכי רבים יקרא בו תומ"י משא"כ הדיוט שאינו עוסק בצרכי ציבור תמיד אם גם לא יהי' הס"ת אצלו ממש הלא יכול לילך ולקחת ממקום מנוחתה ולהגות בה: ועפ"ז מדוקדקים דברי הרמב"ם פרק ג' מהלכות מלכים הלכה ה' וז"ל המלך כו' יהי' עוסק בתורה ובצרכי ציבור ביום ובלילה שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו ע"כ.

ולכאורה פתח בתרתי בתורה ובצרכי ציבור וסיים בחזא והיינו ת"ת. ולפמ"ש א"ש דממה שכתב והיתה עמו על כרחך משום צרכי ציבור: סימן יא לגיסי האברך החו"ב המפולפל מו' יעקב נ"י חאצקעלאוויץ בוועגער.

וכעת בפאפעלאן אשר הקשת על הצל"ח דיש ברכות שכתב בשם הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לזרעים לתת טעם למה פתח התנא בק"ש לפי שאין מצוה מתמדת פעמים בכל יום כמו מצות ק"ש והקשה ע"ז הצל"ח דא"כ בתפלה ה"ל להתחיל שהיא נוהגת ג' פעמים בכל יום ויש בה ג"כ ח"י ברכות. ותירץ כיון דק"ש היא קודם התפלה לכך הקדימה.

אמנם זה יתכן לר' יוחנן דס"ל דגם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפלה וא"כ הוא ק"ש ואח"כ תפלה אבל לריב"ל דס"ל לקמן דף ד' דתפלות באמצע תיקנום קשה דאדרבה בתפלה ה"ל להתחיל שהיא קודם ק"ש, ותירץ כיון דק"ש הוי' דאורייתא ותפלה היא דרבנן לכן התחיל במצוה של תורה. אך לפ"ז קשה לר"י אמר שמואל בדף כ"א דק"ש ג"כ דרבנן למה הקדימה התנא.

וצ"ל דר' יהודה אמר שמואל כר' יוחנן ס"ל דגם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפלה עכ"ד הצל"ח. וקשה על תירוץ זה מה שתירץ דר' יהודה אמר שמואליסבור כר' יוחנן לפמ"ש הרא"ש ריש פ"ק להשיב על דברי ר"ת שאמר מדרב צלי של שבת בע"ש ומסתמא קרא ג"כ ק"ש.

וכתב הרא"ש דאין זה ראייה די"ל דרב כריב"ל ס"ל וק"ש קרא בצאת הכוכבים. והשתא לפי דברי הרא"ש אלו צריכין אנו לומר דהא דאשכחן עוד שם בריש פרק תפלת השחר דשמואל ג"כ ס"ל מתפלל אדם של שבת בערב שבת כו' איהו נמי כריב"ל ס"ל וק"ש קרא בצאת הכוכבים דאי לשמואל סומך גאולה לתפלה כר' יוחנן א"כ מוכח דרשאי לקרות ק"ש מבעוד יום וא"כ תהוי ראיית ר"ת משמואל אע"כ צ"ל דלשמואל ג"כ קורא ק"ש בצאת הכוכבים וס"ל כריב"ל וכתב.

וא"כ הרי זה דלא כדברי הצ"ח דשמואל כר' יוחנן. והוכחתו נכונה דאל"כ תקשה לשמואל מ"ט פתח התנא בק"ש: ועוד הקשת שדברי הצ"ח בזה מותרין זא"ז דלקמן דף ד' נתן טעם לריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום לפי אב"א סברא קשה נהי דגאולה מאורתא לא חשיבה מ"מ למה תקנו שהתפלות יהיו דוקא באמצע ותירץ הצ"ח דריב"ל ס"ל כרב יהודה אמר שמואל לקמן דק"ש דרבנן וס"ל נמי דתפלת ערבית חובה וכיון דתרווייהו דרבנן ועדיפא מינה תפלה שנוהגת ג"פ בכל יום וק"ש אינו אלא פעמים א"כ ה"ל תפלה תדיר וק"ש אינו תדיר ותדיר ושאינו תדיר קודם.

משא"כ בשחרית אף דתפלה תדיר מ"מ סמיכות גאולה לתפלה עדיף ועוד דבשחר עכ"פ או ברכה שלאחריו הוי חובה מה"ת משום יצ"מ שבה ודאורייתא נגד דרבנן מקדימין דאורייתא אבל בק"ש של ערבית ס"ל לריב"ל דאין מזכירין יצ"מ בלילות כו' הרי שהצ"ח בעצמו כתב דריב"ל ע"כ ס"ל דק"ש הוי ג"כ דרבנן ואיך כתב למעלה דק"ש דאורייתא ס"ל.

ועוד לפמ"ש דריב"ל ס"ל דק"ש דאורייתא תהדר הקושיא על ריב"ל מ"ט ס"ל דתפלות באמצע תקנום. עכ"ד: תשובה.

שפיר דקדקת בדברי הצ"ח. אמנם קושייתך הראשונה יש ליישב לפי הגירסא שלנו בדף כ"א אמר רב יהודה ספק קרא ק"ש כו' ולא גרסינן אמר רב יהודה אמר שמואל דלפ"ז י"ל דשמואל ס"ל ק"ש דאורייתא וא"כ אף דס"ל תפלות באמצע תקנום התחיל התנא בק"ש לשמואל משום דק"ש דאורייתא אלא דא"כ קשיא לכאורה קושייתך השני' דכיון דה"ט דריב"ל דס"ל תפלות באמצע תקנום להצ"ח משום דק"ש ותפלה תרווייהו דרבנן וס"ל ת"ע חובה משו"ה בדין להקדים תפלה לק"ש משום דתפלה הוא תדיר א"כ לפ"ד הרא"ש דמוכרחין אליבי' לומר דרב ושמואל תרווייהו ס"ל כריב"ל דתפלות באמצע תקנום הרי ממילא ס"ל לשמואל דק"ש דרבנן דאל"כ אמאי תפלות באמצע תקנו.

ע"ז י"ל דלעולם שמואל ס"ל ק"ש דאורייתא ואף דס"ל תפלות באמצע י"ל דלא ס"ל כאב"א סברא אלא כהאב"א קרא דמה קימה ק"ש סמוך למטתו אף שכיבה סמוך למטתו ולא קשיא השתא קושייתך משמואל. ועל כרחך צ"ל כן גם לרב לפי דברי הרא"ש דרב ס"ל כריב"ל ועל כרחך מטעם דאב"א קרא דאי מטעם אב"א סברא דא"כ מוכרח דת"ע חובה דמה"ט הוא דקדים תפלה לק"ש דתפלה הוא תדיר ג' פעמים ביום דלפ"ז ת"ע חובה ורב הא ס"ל ת"ע רשות לקמן דף כ"ז: אמנם אי קשיא הא קשיא על ריב"ל גופא למאי דס"ל להגמרא דטעמו הוא משום אב"א סברא ולפי דברי הצ"ח ה"ט דקדים תפלה לק"ש משום דק"ש דרבנן כתפלה ועדיפא תפלה מק"ש לפי שהוא תדיר דא"כ

למה התחיל התנא בק"ש להצל"ח דלא מצא טעם על שהתחיל בק"ש ולא בתפלה אלא או משום דק"ש דאורייתא או משום דק"ש קדים משום סמיכת גאל"ת וריב"ל לפי האב"א סברא תרווייהו טעמי לית לי' וא"כ קשה מ"ט פתח התנא בק"ש ולא בתפלה: ועוד דגם מה שדחיתי דברייך דשמואל יסבור ק"ש דאורייתא אינו נכון כיון שקושייתך הוא לפ"ד הרא"ש.

והרא"ש הא גורס א"ר יהודה אמר שמואל ספק הו' דק"ש דרבנן והדק"ל. אמנם י"ל דעיקר הוכחתך שכתבת לדברי הרא"ש על כרחך שמואל נמי כרב ס"ל וכריב"ל אינו מוכרח דלשמואל י"ל דמספקא לי' אי כר' יהודה דמפלג המנחה לילה הוא או כרבנן וכיון דאיהו ס"ל ק"ש דרבנן ספיקו להקל כמו בתפלה דעבד כמר עבד לכך קרא מפלג המנחה ולמעלה וסמך גאולה לתפלה כר' יוחנן.

אבל מרב שפיר ה' הוכחה גמורה דעל כרחך זמן ק"ש מפלג המנחה ולמעלה לפי מה דמוכח בנדירים ח' דס"ל ק"ש דאורייתא כמו שכתבו קצת מפרשים וכן השאגת ארי' סימן א' ואי רב כר' יוחנן ס"ל וסמך גאולה לתפלה בע"ש ע"כ משום דפסיקא לי' דזמן שכילה מתחיל מפלג המנחה ולמעלה והיה מזה ראי' אף לדעת הרא"ש ואידך פוסקים דק"ש דאורייתא אלא דדחה הרא"ש דרב כריב"ל ס"ל.

אבל לשמואל אין צריכין לזה דאף דאיהו כר' יוחנן ס"ל ג"כ אין ראי' ממנו לשיטת הרא"ש דק"ש דאורייתא. ולפ"ז להמפרשים בנדירים שם דרב ס"ל ק"ש דרבנן א"כ גם מרב אין ראי' כלל להפוסקים ק"ש דאורייתא כמו שאין ראי' משמואל.

והא דלא דחה זה הרא"ש משום שרצה לדחות דברי ר"ת מרב אפי' אי ס"ל לר"ת ק"ש דרבנן ונצטמדה קושייתך: ע"כ נראה דבאמת קושיית הצל"ח דבתפלה הוה ליה להתחיל לא קשיא ולא מידי שהרי תנא דמתניתין ס"ל לקמן ת"ע אין לה קבע ומפרש בגמ' דהיינו רשות ונהי דשמואל ושאר האמוראים ס"ל דחובה היינו משום דס"ל כאידך תנאי דפליגי אמתניתין אבל מתניתין דידן ס"ל דת"ע רשות א"כ א"א להתחיל בחיוב תפלת ערבית: ועוד קשה ע"ד הצל"ח מאי מקשה בגמ' ליתנו דשחרית ברישא הא י"ל דלר' יוחנן קמ"ל דגם בלילה צריך לסמוך גאולה לתפלה.

ולריב"ל קמ"ל דק"ש דאורייתא ואי הוה פתח בדשחרית לא הוה שמעינן זה. ועוד לפי תירוץ הגמ' דבק"ש אקרא דבשכבך קאי ובתפלה כדאשכחן בתמיד ולא נקט כלל לפי סדר שאנו מתפללין א"כ דברי הצל"ח בזה לא ידעתי להם מקום.

ודו"ק: סימן יב אשר שאלתני ידידי בשו"ע או"ח סי' פ"ה שפסק המחבר דהכנויים כגון רחום נאמן וכיוצ"ב מותר לאמרם בבית הכסא. וקשיא לך כיון דהראב"ד בפרק ג' מהלכות ק"ש חולק על הרמב"ם ז"ל וכתב לאסור ברחום לפי שלא מצאנו שם רחום כי אם על הבורא ואסור לאומרו בבהכ"ס עכ"ל א"כ הו"ל להמחבר לחוש לדברי הראב"ד ז"ל שאוסר.

וכמ"ש הבה"ט בשם הב"ח שיש להחמיר וכן פסק הפר"ח. עכ"ד: תשובה.

הנה נראה דהמחבר לטעמי' אזיל במה שכתב בכ"מ שם על דברי הראב"ד וז"ל והרב ר' יונה ז"ל כתב דאשכחן רחום וצדיק דהא כתיב זרח בחושך אור לישרים חנון ורחום

וצדיק וזה נאמר על הצדיק כי למעלה דיבר כו' עי' בתר"י ולפ"ז הכריע כאן כדעת הרמב"ם: איברא דאכתי יש לתמוה על דברי השו"ע.

נהי דהרב ר' יונה מסתברא לי' דחנון ורחום וצדיק קאי על איש צדיק וא"כ ליתנייהו לדברי הראב"ד. מ"מ כיון דהראב"ד מפרש דקאי חנון ורחום אהקב"ה וכן משמע מדברי רש"י ורד"ק בפ"א בתהלים שם.

ועוד הרבה מפרשים. א"כ לדידן מנלן להכריע כהרמב"ם.

וראיית רבינו יונה צריך ראי'. אשר ע"כ יש לנו להחמיר מספיקא וכמו"ש הב"ח. ודלא כהרמב"ם ז"ל והשו"ע: אולם נ"ל להביא סמך לדעת הרמב"ם מדברי אגדה. דבקדושין פ"א בעובדא דפלימו דהוה רגיל למימר כל יומא גירא בעינא דשטן.

יומא חד כו' אידמי לי' כעניא כו' ערק וטשא נפשי' בבה"כ, אזל בתרי' כו' אמר לי' לימא מר רחמנא נגער בי' בשטן ע"ש. ויש לדקדק למה לא אמר לפלימו קרא כדכתיב יגער ד' בך השטן.

והשטן הוא המלאך המות איהו גופא א"ל ל לריב"ל בברכות נ"א ואל תעמוד כו' ואי לא ליהדר אפ"י ולימא ויאמר ד' אל השטן יגער גו'. א"כ מ"ט כאן לפלימו לא אמר לי' קרא כדכתיב ואין לומר משום דברים שבכתב אסור לומר בעל פה ע' גיטין ס'ע"ב ובלשון ארמי שרי.

כמו"ש תוס' ב"ק ג' ע"ב בדרב יוסף ומשום עת לעשות לד' אין נראה להתיר כאן כיון דיכול לומר מקרא קצר זה שלא בלשון הקודש דא"כ תקשי הא דא"ל האי קרא לריב"ל בלה"ק. א"ו דבדרך תפלה ובקשה שרי לומר בעל פה דברים שבכתב וכמ"ש הב"י באו"ח סי' מ"ט.

וכן משום כל פסוקא דלא פסקי' משה אנן לא פסקינן נמי ליתא בכה"ג דהוי דרך תפלה ובקשה כמו"ש המ"א בסי' רפ"ב וא"כ למה לא אמר לי' הקרא בלשון הקודש. א"ו משום דהאי עובדא הי' בבהכ"ס ולא הי' יכול להזכיר שם שם שמים וקרא דדברי תורה.

ואינהו אפ"י בהזכרת ש"ש לבטלה מיזהר זהירי כדאמרינן בריש מס' מגילה מכ"ש במבואות המטונפות. משו"ה הוצרך לומר לו בלשון ארמית רחמנא נגער בי' בשטן.

הרי דרחמנא שרי לומר בבהכ"ס וכן כה"ג רחום דמ"ש. וראי' משבת י' ע"ב אלא מעתה הימנותא נמי אסור דכתיב האל הנאמן כו' ומאי קושיא דילמא הימנותא שהוא בלשון ארמית אה"נ דשרי אבל בלה"ק אסור וכה"ג שלום.

וע' ש"ך יו"ד סי' קמ"ח ס"ק ג'. וע' ר"ן נדרים ב' ד"ה ושבועות.

ודלא כמו"ש בנ"א לחלק בין אומר בלה"ק לאומר בלשון תרגום: ואגב גררא אכתוב לך מה שנראה לי בהאי ענינא מה שהביא הטור סי' הנ"ל לא ילך אדם במבואות המטונפות ויניח ידו על פיו ויקרא את שמע אלא אפ"י הי' קורא ובא צריך להפסיק ואם לא פסק עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים בל יחיו בהם ואם פסק עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים ע"כ.

והנה הא דמניח ידו על פיו הוא מימרא דר' יוחנן וריב"ל בברכות כ"ד והא דאם לא פסק עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי גו' הוא מימרא דר' מיאשה בר בר' דר' יהושע בן לוי. והא דאם פסק עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים הוא מימרא דר' אבהו שם.

וראיתי בהגהות הגאון יעב"ץ דר' מיאשה בר בר' דריב"ל לית לי' הא דזקיננו ריב"ל לעיל שם דמניח ידו על פיו וקורא ק"ש, ול"נ דא"ש ע"פ מה דאמר לי' שמואל לרב יהודה בעירובין נ"ד ע"א שיננא פתח פומך קרי פתח פומך תני כי היכי דתתקיים ביך ותוריך חיי שנאמר כי חיים הם למוצאייהם ולכל בשרו מרפא אל תקרי למוצאייהם אלא למוצאייהם בפה.

הרי דשכר מוציא דברי תורה מפיו שמאריך ימים ולבשרו מרפא. וא"כ כשמניח ידו על פיו וקורא ואינו מוציא הדברים מפיו א"א שתתקיים בו קרא דכי חיים הם גו' אף דאפשר דעיקר מצות קריאה יצא בזה.

וזהו שאמר ר' מיאשה דאם לא פסק עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו: ולפ"ז י"ל דאדרבה ר' מיאשה בא כאן לתרץ דברי זקיננו ריב"ל דאמר מניח ידו על פיו וקורא ובברייתא תניא הי' מהלך במבואות המטונפות לא יקרא ק"ש ואם הי' קורא פוסק. על זה מפרש ר' מיאשה דאם לא פסק ומניח ידו על פיו הרי הוא מאבד הטובה והאריכות ימים שיש למוצאייהם בפה.

א"כ הא דתניא לא יקרא ק"ש נמי יש לומר דמה"ט הוא אבל לענין עיקר קריאת שמע י"ל דשפיר יוצא במניח ידו על פיו. ונפ"מ לענין בדיעבד שא"צ לחזור ולקרוא, א"נ אפי' לכתחילה כשיעבור זמן ק"ש עד שיבוא למקום נקי.

ולפ"ד א"ש נמי מ"ש ר' אבהו דאם פסק עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים. ר"ל דאם פסק מלקרות כאן עד שבא למקום נקי ושם קורא שלא ע"י הנחת יד אלא מוציא הדברים מפיו עליו הכתוב אומר ובדבר הזה.

ר"ל בשביל דיבור זה היוצא מפיכם תאריכו ימים. ורמזה תורה הא דכתיב כי חיים הם למוצאייהם גו' ופי' רש"י דחוק כמו שהקשה עליו הפרישה: לפ"ז אתיא לי שפיר הא דאמר ר' יוחנן במגילה ל"ב ע"א כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים גו' משום דס"ל דהא דכי חיים הם למוצאייהם בפה היינו שיוציאם ככל משפטי הנעימה והקריאה עם הטעמים והנגינות אבל בל"ה אף שקורא עיקרי התיבות כהלכתן לא מיקיים בי' קרא דכי חיים גו'.

אבל אביי שם פליג עלי' דר' יוחנן בהא משום דלא ידע לבסומי כו' ע"ש: סימן יג דיני יציאת מצרים אשר שאלני כת"ר ידידי וז"ל לפמ"ש המ"א באו"ח סי' ע' דהנשים מחוייבות לומר אמת ויציב דזכירת יציאת מצרים הוא דאורייתא וא"כ צריכין לסמוך גאולה לתפילה. מתפלא אנכי למה לא נהגו הנשים כן.

שהרי בתקיעת שופר ולולב שאינן מחוייבין בהן כלל מחמירות על עצמן לקיים אותן כאילו היו מחוייבות בהן וזכירת יציאת מצרים שהן באמת מחוייבות בה מן התורה הקילו על עצמן. ע"כ אם יש את כת"ר דבר בזה נא להשיבני.

עכ"ד: תשובה. הנה המ"א לטעמי' אזיל שכתב שם בסי' נ"ח להקשות על הכסף משנה דס"ל דק"ש של יום זמנה מן התורה כל היום דלדבריו ק"ש דאורייתא זמנה כל היום וכל הלילה וה"ל מ"ע שלא הז"ג ובברכות כ' איתא בהדיא דק"ש ה"ל מ"ע שהז"ג כו' וה"נ בהזכרה דיצ"מ דכיון דשל יום מצותה כל היום ושל לילה מצותה כל הלילה א"כ לאו ז"ג היא.

אמנם הגאון ש"א בסי' י"ב השיג על דברי המ"א הנ"ל לפי שגם הוא תמה על נשי דידן שאין נזהרין להזכיר יצ"מ כלל. ע"כ כתב דעל כיוצא בזה אמרו הנח להם לישראל שאם אינם נביאים בני נביאים הם שאע"פ שלפום ריהטא נראה דמ"ע שאין הז"ג הוא מ"מ כי דייקת ליתא דודאי נשים פטורות מהזכרת יצ"מ משום דה"ל מ"ע שהז"ג אף שנוהג ביום ובלילות מ"מ כיון דשל יממא חלף ועבר זמנה בלילה ואם לא הזכיר ביום שוב אינו מזכיר בלילה ואע"ג דחייב להזכיר בלילה ג"כ היינו משום הזכרת לילה אבל הזכרה של יום כבר עבר זמנה וכן הזכרת הלילה אם לא הזכיר חלף ועבר זמנה ביממא א"כ ה"ל מ"ע שהז"ג.

והביא ראי' מדתנן נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש וכ"ש שפטורין מברכות שלפני' ושלאחרי' דערבית ושחרית ואי ס"ד דנשים חייבות בהזכרת יצ"מ. הרי כמו שתקנו חכמים לאנשים פרשת ויאמר או ברכות שלאחרי' שיזכירו כולם בנוסח אחד ולא שיזכיר כל אחד כפי נוסח שירצה ואילו לנשים לא תקנו נוסח מיוחד להזכרת יצ"מ ש"מ דאין נשים חייבות בהזכרה זו.

כן הוא תוכן דבריו בקצרה: ומה שנ"ל בזה הוא דעיקר האי דינא תלוי ברברוותא ושפיר יש לומר דנשים חייבות בהזכרת יצ"מ מה"ת ואפ"ה א"ש מה שלא תקנו להם חכמים נוסח מיוחד וקושיית הש"א לק"מ. דהנה תרי קראי כתיבי במצות הזכרת יצ"מ חד קרא בפרשת ראה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך ומקרא זה דריש בן זומא בברכות י"ב ע"ב ימי חיך הימים כל ימי חיך הלילות ואף דחכמים פליגי עלי' קיי"ל כבן זומא כמו"ש הפוסקים וכ"כ הרמב"ם ריש הלכות ק"ש ומצוה להזכיר יצ"מ ביום ובלילה שנאמר למען תזכור גו'.

וחד קרא כתיב בפרשת בא זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים גו' וכתב הרמב"ם ז"ל בפ' ז' מהלכות חמץ ומצה מ"ע של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשה לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר זכור את היום הזה גו' כמו שנאמר זכור את יום השבת ומנין שבליל ט"ו ת"ל והגדת לבנך גו' בעבור זה כו' ע"כ הרי שמפרש לקרא דזכור את היום למ"ע בליל פסח.

והנה מה שכתב הרמב"ם ז"ל כמו שנאמר זכור את יום השבת לכאורה אינו מובן כלל. וראיתי בס' נחל איתן שפי' דבריו דיליף משבת דכמו התם נשים חייבות בעשה דזכור אף הכא בעשה דספור יצ"מ ג"כ חייבות.

אמנם לדידי לא נהירא לי כלל לפרש כן בכוונת הרמב"ם. שהרי לא הזכיר שם כלל מחיובא דנשים.



אבל נ"ל דדברי הרמב"ם פשוטים ע"פ מה שכתב שם המגדול עוז בשם הרמב"ם שכתב בספר המצות שלו שהוא צוה בזכירתו בזמנו כאמרו זכור את יום השבת עכ"ל פירוש דבריו הוא שבא הרמב"ם לומר דהאי זכור את היום לאו לזכירה בכל יום אתא אלא רק על ט"ו בניסן קאי כמו שנאמר זכור את יום השבת שפירושו שתזכירוהו ביום השבת דהיינו בקידוש היום שהוא רק בזמנו בשבת.

ה"נ זכור את היום הזה פירושו שיזכרוהו בט"ו בניסן ביום שיצאו בו ממצרים וזהו שאמר שהוא צוה בזכירתו בזמנו. וראיתי אני בספר המצות וליתא שם מלת "בזמנו" אך נאמן עלינו המגדול עוז בהעתקתו] ולפ"ז הנה הכריח הרמב"ם ז"ל דזכור את היום הזה רק על ליל ט"ו בניסן קאי כמו שנאמר זכור את יום השבת ובלי ספק מצא דרשא זו בדרשות חז"ל\*\* (ואולי היינו הא דאמר רבא בשבת פ"ו ע"ב כתיב הכא זכור כו' וע"ש פי' רש"י ודו"ק:)\*\* ומה שמסיים הרמב"ם ומנין שבליל ט"ו שנאמר והגדת גו' בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור כו' ולא מצי למילף זה ג"כ מזכור דשבת דהיינו קידוש היום שהוא בליל כניסת שבת דאי מהתם הא קי"ל דאם לא קידש בליל שבת מקדש והולך כל יום השבת כולו ומכ"ש לפי מ"ש הרמב"ם בפרק כ"ט מהלכות שבת דזכור קאי בין אכניסתו ובין איציאתו אבל סיפור יצ"מ דווקא בליל כניסת ט"ו ומשו"ה מפרש ומנין שבליל ט"ו דווקא בשעה שיש מצה ומרור כו' כן הוא דעת הרמב"ם ז"ל: אמנם רש"י ז"ל בפירושו לחומש פרשת בא כתב זכור את היום הזה גו' למד שמזכירין יצ"מ בכל יום ע"כ.

וכדברי רש"י משמע בתנחומא פרשת בא שאמר שם ויאמר משה גו' זכור את היום הזה ואומר למען תזכור את יום צאתך וכי ביום מזכירין ובלילה לאו. זו מדרש דרש בן זומא למען תזכור את יום צאתך גו' כל ימי חיך.

ימי חיך הימים. כל ימי חיך הלילות.

ע"כ משמע דתרווייהו קראי בחזא גוונא מיירי ואהזכרה דכל יום קאי והא דצריכי תרי קראי אפרש להלן בס"ד. ומה שהביא הרמב"ם ז"ל ראי' ממה שנאמר זכור את יום השבת דהתם הזכירה נמי רק ביום השבת לפירוש רש"י ז"ל אין זה מוכרח שהרי בקרא דזכור את יום השבת פי' רש"י בחומש זכור לשון פעול כמו אכול שתה.

וכן פתרונו תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת. הרי שמפרש דזכור כיון שהוא לשון הווה פירושו הוא שיזכור את השבת בכל יום.

והא דקיי"ל בפסחים ק"ו דזכור אתא למ"ע דקידוש היום לקדש על היין שהוא דוקא בשבת צ"ל דזה נפקא לי' מלקדשו דתרווייהו ש"מ. עכ"פ לפי פי' רש"י בזכור את יום השבת כיון שהוא לשון הווה צריך לזכרו בכל יום ה"נ בזכור דיצ"מ ע"כ פירושו שיזכור תמיד ומשו"ה פי' דמכאן שמזכירין יצ"מ בכל יום: והא דבאמת פי' רש"י דזכירת שבת הוא בכל יום לזכור תמיד לענין שאם נזדמן חפץ כו' והוא כב"ש מחד שביך לשבתך ודלא כב"ה דאמרי ברוך ד' יום יום ובכל מקום קיי"ל כב"ה וכבר הקשו כן כל המפרשים ואפשר לומר דרש"י לטעמי' דהטור או"ח סי' רמ"ב כתב מצאתי בפרקי אבות

לרש"י שפ"י בפסחים קי"ב תיכף לאותה משנה ר"ע אומר עשה שבתך חול שנוייה ההיא דבן תימא לאורויי דר"ע לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר ע"כ.

על כן צריך כל אדם לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת כו', הרי שמלשון רש"י ופירושו בסודור הגמרא מדייק הטור דצריך לצמצם בשאר הימים בשביל שבת והרי זה כב"ש מחד שביך לשבתך וכיון דמסודור הגמרא מוכח דכב"ש ס"ל הכי קיי"ל אף דבכל מקום קיי"ל כב"ה ומתורץ קושיית המפרשים.

וכן הביאו האחרונים מפסיקתא. דר' שמלאי ור"א עבדו כב"ש: עכ"פ זכינו לדעת רש"י ז"ל דקרא דזכור את היום הזה לזכור יצ"מ בכל יום אתא.

והנה במק"א לקמן סי' ל"ה] העליתי דהא דקיי"ל דמ"ע שהז"ג נשים פטורות אינו רק במצוות שנצטוו ממ"ת ואילך אבל במצוות שנצטוו קודם מ"ת ליתא האי כללא למיפטר נשים שהרי כל עיקר דין זה דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג מתפילין הוא דילפינן בבנין אב או מהקישא כמפורש בקדושין ל"ה ובתפילין גופא הא לא ידעינן דנשים פטורות אלא מדהוקש לת"ת בפרשת שמע והי' אם שמוע שנאמרו לאחר הדבור ולהנהו דס"ל דלא גמרינן מתפילין גמרי מראי' וממצה והקהל או ממצה שמחה והקהל דהנהו לאחר מ"ת נאמרו אבל קודם מ"ת מהיכי תיתי לן לחלק בין מצוות שהז"ג לאין הז"ג לפטור נשים ולפ"ז אחרי שנתחייבו נשים במצוה זו דהז"ג קודם מ"ת תו אין סברא לפטור ממצוה זו לאחר מ"ת ואף שאז נתחדש הלכה דמ"ע שהז"ג נשים פטורות היינו במ"ע שנצטוו ממ"ת ואילך אבל כמה שנצטוו הנשים קודם מ"ת אין סברא שממתן תורה ואילך יצאו להקל וכמו"ש רש"י ז"ל בסנהדרין נ"ט בהא דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור שכשיצאו מכלל ב"נ להתקדש יצאו ולא להקל עליהן.

וה"נ כה"ג י"ל כאן. וכעין סברא זו מצאתי בתוס' חולין פ"ט ע"ב ד"ה אלא קסבר כו' ע"ש: ויצא לנו ע"פ פי' רש"י דזכור את היום גו' לזכירת יציאת מצרים בכל יום אתא וכיון דהאי קרא קודם מ"ת נאמר להו ולא נאמר בו מיעוטא להוציא נשים כמו שנאמר במילה אותו ולא אותה.

ודאי דמ"ע זו לכולהו נאמרה אפי' לנשים וכיון דנתחייבו בה קודם מ"ת בלא פלוג מעתה שוב אין סברא דפטרינהו רחמנא ממ"ת ואילך. א"כ אפי' אי יהיבנא לי' להש"א דהזכרת יצ"מ עשה שהז"ג הוא מ"מ כיון דלפני הדבור נתחייבו בה ואז לא הי' חילוק בין אנשים לנשים במצוות שהז"ג נשאר בחיובן הראשון גם לאחר הדבור וכמו"ש: אמנם לקושטא דמלתא נ"ל דלדעת רש"י ז"ל הוי' מצוה זו עשה שלא הז"ג שהרי בקרא דזכור את היום הזה לא כתיב אימתי יזכירו את היום הזה ר"ל יציאת מצרים אי ביום או בלילה וכיון דסתמא כתיב צריכין לפרש כמו קרא דועבדתם את ד' גו' דאתא למ"ע של תפלה לדעת הרמב"ם שמ"ע להתפלל בכל יום אבל אין מנין התפילות מה"ת וה"נ אית לן לומר לדעת רש"י בקרא דזכור שמכאן שמזכירין יצ"מ בכל יום שאין, מנין להזכרה זו אלא פעם אחת במעת לעת סגי לי' ואם לא הזכיר ביום מזכיר בלילה.

לפ"ז אפ"י תימא דגם קודם מ"ת כבר נפטרו נשים ממ"ע שהז"ג האי זכירת יצ"מ לאו זמ"ג היא לפטור נשים. ואף דלאחר מ"ת נאמר להן קרא דלמען תזכור גו' כל ימי חייך ודריש ב"ז ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות לאו לשווי' עשה זו לזמן גרמא קאתא ולמפטר נשים דזה א"א כיון דכבר נתחייבו קודם מ"ת כשהי' מצוה זו שלא הז"ג אין סברא שיצאו נשים ממ"ת ואילך לפטורא אלא דקרא דלמען תזכור להחמיר אתא ולהוסיף על אנשים הזכרה שניי' בלילה ולא סגי להו בהזכרה דיממא.

ולפ"ז מסתברא דכמו בנשים שאם לא הזכירו ביום מזכירין בלילה משום חובת היום לתשלומין מלבד חובת הלילה עצמה שהוא מקרא דכל ימי דכמו קודם הדבור הי' מחוייב להזכיר בלילה אם לא הזכיר ביום ה"נ לאחר הדבור לא ניקל עליו שאם לא הזכיר ביום שלא יצטרך שוב להזכיר בלילה לתשלומין.

מ"מ בזה אפשר לומר כיון דבל"ה מזכיר בלילה משום חובת הלילה עצמה זכרון אחד עולה לשניהם מה"ת ואף דבתפלה תקנו רבנן תשלומין ואם לא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים שאני תפלה דרחמי נינהו ואין תפלה נפסדת כמ"ש בירושלמי ריש ברכות ועכ"פ אי אתה מיקל עליו יותר ממה שהי' מחוייב קודם הדבור: ולכאורה יש לשאול לפי מה שפירשנו דעת רש"י ז"ל דגם בלאו קרא דלמען תזכור רמי חיובא להזכיר פעם אחת במעת לעת שאם לא הזכיר ביום מזכיר בלילה, והשתא בשלמא לבן זומא דדריש מרבוויי דכל שמזכירין יצ"מ גם בלילה מלבד הזכרת היום א"כ אתא קרא להחמיר על מה שנצטוו כבר שצריכין להזכיר פעם שנית בלילה אבל לחכמים דפליגי עלי' ואמרי דאין מזכירין יצ"מ בלילות משום דדרשי כל להביא לימות המשיח וא"כ משמע לכאורה ד"ימי" דוקא ימים ולא לילות א"כ אתא קרא להקל ממה שנאמר להן קודם הדבור דלפי קרא דזכור דקודם הדבור לא הוגבל זמן כלל ואם לא הזכיר ביום הי' מחוייב להזכיר בלילה אבל לקרא דכל ימי לחכמים דממעטי מיני' הזכרת יצ"מ בלילה א"כ כיון שלא הזכיר ביום שוב אינו מזכיר בלילה וא"כ הקילה עלי' תורה לאחר הדבור מקודם הדבור וזה א"א כמש"ל: אמנם לק"מ דבאמת הא דס"ל לרבנן דאין מזכירין יצ"מ בלילות היינו דהתורה לא רמי עלי' חיוב חדש להזכיר יצ"מ שנית בלילה כדדרש בן זומא כל ימי לרבות הלילות אלא כל ימי לרבות ימות המשיח אתא והויא כאילו כתוב כל הימים כמ"שהשנות אלי' ולא מיירי קרא דכל ימי בחלק היום שבמעת לעת ולאפוקי לילה וליכא רבוויי להזכיר יצ"מ שנית בלילה אבל עכ"פ הרי הוא נשאר בחיובו הראשון להזכיר יצ"מ פעם א' במעת לעת ואם לא הזכיר ביום צריך עכ"פ להזכיר בלילה דכל המעת לעת זמנה הוא כמו מ"ע דתפילה לדעת הרמב"ם ז"ל: ולפ"ז מה שהקשה הרש"א בח"א בברכות שם אהא דבן זומא דדריש ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות דלא נכתוב ימי ולא נכתוב כל.

לא קשיא מידי דהא אי לא הי' נכתב רק למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים. ולא כל ימי הוה אמינא דאינו מחוייב להזכיר יצ"מ רק פעם אחת במעת לעת ובאם לא הזכיר ביום מזכיר בלילה כמו מ"ע דתפילה לדעת הרמב"ם ז"ל.

משו"ה צריך קרא לכתוב כל וימי לחייב הזכרה אחת ביום והזכרה אחת בלילה. ולא סגי בפעם אחת בכל המעת לעת.

ורבנן דס"ל דכל ימי אינו אלא לרבות ימות המשיח וא"כ ליכא רבוייא כלל לרבות הזכרה ב' פעמים ביום ממילא א"א למילף מהא דכתיב למען תזכור את יום צאתך אלא לפעם אחת במעל"ע כמו במ"ע דתפילה להרמב"ם ז"ל: וכיון שהוכחנו לדעת רש"י ז"ל דנשים חייבות בהזכרת יצ"מ פעם אחת במעט לעת עכ"פ א"כ הדרא התמיהה לדוכתה על נשי דידן שרובא דרובא מהן אינן קוראות ק"ש וממילא אינן מקיימות מצוה דהזכרת יצ"מ.

ונהי דלדעת הרמב"ם קרא דזכור אסיפור יצ"מ דליל פסח קאי מ"מ הא לדעת רש"י חייבות וכיון דהו"ל ספיקא דאורייתא הא קי"ל לחומרא: ונראה לי דבאמת גם הנשים מקיימות מצות הזכרה זו לפי שסומכות עצמן על מה שמזכירין בברכה שניי' דבהמ"ז על שהוצאתנו ד' אלקינו מארץ מצרים ויוצאות בזה ידי חובתן ואף ביום תענית שאין בהמ"ז כל היום הא איכא בהמ"ז בלילה דאורחא לאכול פת גמור שחייבין בבהמ"ז ואפי' פת הבאה בכסנין נמי כיון דקבע סעודת' עלי' חייב בבהמ"ז.

ולפמ"ש הא אינן חייבות להזכיר רק פעם אחת במעט לעת. ואה"נ באשה שאינה מברכת בהמ"ז כל המעל"ע כגון תשעה באב ויו"כ שחייבת להזכיר יצ"מ בלילות לצאת ידי חיובא דאורייתא.

ובשביל מיעוטי כזה לא חשו חכמים לתקן נוסח לנשים בפ"ע. ואפשר עוד לומר דהמעט לעת דהזכרת יצ"מ מתחיל מבוקר והלילה הולך אחר היום שעבר כמו לענין בה"ת לדעת תר"י בפ"ק דברכות.

דאע"ג דבכל התורה קי"ל היום הולך אחר הלילה לבד מבקדשים מ"מ אפשר דדין הזכרת יצ"מ לענין זה כתפילה להרמב"ם דמפיק לה מקרא דועבדת את ד' אלקיך גו' משמע דהתחלת חיובא הוא משחרית שהרי קרא מסיים וברך את לחמך גו' ודרשינן בב"מ ק"ז לענין פת שחרית [אלא דהפמ"ג בפתיחתו להלכות תפלה.

והרמב"ן בהשגותיו בספר המצות להרמב"ם הובא בכ"מ הלכות תפלה ל"ס כן] א"נ י"ל דכיון דעיקר חיובא הוא לרש"י מקרא דזכור שנאמר להן קודם הדיבור י"ל שהי' להם אז דין ב"נ דבדידהו הלילה הולך אחר היום מהא דיום ולילה לא ישבותו וכמ"ש המפרשים: ועפ"ז נתיישב לי למה מזכירין כלל יצ"מ בבהמ"ז ובגמ' לא הוזכר רק חיוב דברית ותורה ומלכות בית דוד.

אבל להזכיר יצ"מ לא נזכר כלל לא בגמ' ולא בפוסקים ראשונים ואחרונים. וכבר שמעתי לאחד מגדולי הדור שנתקשה בזה הרבה.

אבל לפמ"ש י"ל דעיקר התקנה היה לקבוע הזכרה זו בבהמ"ז כדי שתצאנה בה הנשים ידי חובתן. ומכאן ג"כ ראי' דנשים אינן פטורות מהזכרה זו אי מטעם ודאי.

או עכ"פ מטעם ספק דהא בברכות מ"ט אמר וכל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא י"ח ולא קאמר כל שלא אמר יצ"מ ברית ותורה לא יצא י"ח. הרי דיצ"מ אינו מעכב.

וא"כ למה תקנו כלל לומר. א"ו משום נשים תקנו כן: ולפי זה אפשר ליישב הא דהקשו כל המפרשים בהא דא"ל רבינא לרבא בברכות כ' ע"ב נשים בבהמ"ז דאורייתא או דרבנן למאי נפ"מ לאפוקי רבים ימי חובתן אמאי לא קאמר דנפ"מ לענין ספק אם ברכה ברהמ"ז או לא דאי דאורייתא ספיקו לחומרא ואי דרבנן ספיקו לקולא.

אבל למה שכתבתי לרש"י אתי' שפיר דכיון דיצ"מ הוי' דאורייתא לנשים ומשו"ה תקנו הזכרה זו בבהמ"ז אם כן כשספק לה אם ברכה אפילו אי עיקר ברכת המזון דרבנן מ"מ מחוייבת לחזור ולברך כל בהמ"ז משום ספק דהזכרת יצ"מ שבה כמ"ש המג"א באו"ח ריש סימן ס"ז כה"ג לענין ק"ש. וזהו שאמר בגמ' למאי נפ"מ אי עיקר בהמ"ז דאורייתא או דרבנן כיון דעכ"פ סוף סוף מחוייבת לחזור מספיקא בשביל זכירת יצ"מ שבה.

אלא דאכתי איכא נפ"מ היכא שכבר הזכירה יצ"מ באותו יום בבהמ"ז או בק"ש אלא דהגמ' לא רצה להאריך בזה ונקט הנפקא מינה הפשוטה יותר: והשתא דאתינא להכי דנשים יוצאות י"ח בהזכרה דבהמ"ז א"כ נ"ל דמעיקרא דדינא פרכא על דברי הש"א דכל עיקר מה שדחקו להגאון ש"א לחדש ולומר דהזכרת יצ"מ מצוה שהזמן גרמא היא אף דחיובה נוהג תדיר בין ביום בין בלילה אך כיון דשל יום אינו נוהג בלילה ושל לילה אינו נוהג ביום מה"ט זמן גרמא קרי לה משום דאל"כ יש לתמוה על רוב הנשים שאין נזהרין להזכיר יצ"מ כלל וחכמים לא תקנו לנשים נוסח מיוחד להזכרה וש"מ דה"ל מ"ע שהז"ג שנשים פטורות ודלא כדעת המג"א אבל למ"ש דבאמת סומכות עצמן על ההזכרה דבהמ"ז א"כ י"ל דלעולם כל מצוה שנוהגת בין ביום בין בלילה לאו זמן גרמא מקרי.

הגם דשל יום אינו נוהג בלילה ושל לילה אינו נוהג ביום: וכן נ"ל עיקר דכיון דכל עיקר דין דמ"ע שהז"ג נשים פטורות מתפילין או ממצה שמחה והקהל ילפינן לה לא נוכל למילף לפטורה רק דומיא דתפילין ואינך כולוהו דאיכא זמן שפוטר ממצותן פטור עצמי. ופטור תשלומין.

ר"ל דזמן דלילה עצמו פוטר מתפילין שלא להניח מחמת הלילה עצמו. וגם פטור מלהניח בלילה לתשלומין של יום אם לא הניח ביום.

ומיני' ילפינן לכל מ"ע שהזמן גרמא כיוצ"ב שאין בו חיוב עצמי ולא חיוב תשלומין שנשים פטורות משא"כ יצ"מ נהי דהזכרה של יום אין לו תשלומין בלילה ושל לילה אין לו תשלומין ביום של אחריו. מ"מ כיון דהלילה אית בי' חיוב עצמי שבשביל לילה עצמו הא צריך להזכיר מנ"ל דזה מקרי זמן גרמא לפטור נשים.

כיון דמתפילין ומצה שמחה והקהל ילפינן אין לך לפטור רק מה שמצינו בהם לפטור אבל כל שחייב במצוה חיוב עצמי תמיד ואין זמן מן הזמנים שיפטור ממצוה זו. מצוה שאין הזמן גרמא מקרי ונשים חייבות בה.

ויש להביא ראי' לזה ממצות עשה דתפלה להרמב"ם ז"ל דקרי לה אין הז"ג אף דודאי אם טעה ולא התפלל כלל מעל"ע כולו ונזכר אחרי שתי תפלות של מעל"ע השני לפי הכלל דכייל הרמב"ם ז"ל בפרק ג' הלכה י' מהלכות תפלה דאין תשלומין אלא לתפילה הסמוכה לה. וא"כ אין תשלומין למ"ע של תפלה של מעת לעת הראשון במעת לעת

השני ואפ"ה מקרי תפלה מ"ע שאין הז"ג ומטעמא לפי שיש במעת לעת השני חיוב תפלה של עצמו.

ה"נ בהזכרת יום אף שעבר זמנו ואין לו תשלומין בלילה לא מקרי זמן גרמא כיון דעכ"פ הלילה מחייב אותו להזכיר בשביל עצמו של הלילה. ומה לי מעת לעת למעל"ע אחר אף דאין לו תשלומין אפ"ה מקרי אין הזמן גרמא לענין תפלה ומה לי יום ללילה לענין הזכרת יצ"מ.

ושפיר כתב המג"א בסימן נ"ח דלדברי הכסף משנה דזמני ק"ש בשעה שבני אדם שוכבין ובשעה שבני אדם עומדין דאמר בגמ' אינם מן התורה אלא אסמכתא בעלמא הוא. דמדאורייתא זמנה כל היום וכל הלילה וה"ל מ"ע שלא הזמן גרמא דומיא דתפלה כמ"ש בסימן ק"ו סעיף ב' ובגמ' איתא בהדיא דהוי מ"ע שהזמן גרמא ודחה הש"א דברי המג"א וכתב דקושיית המ"א לאו כלום היא דאפילו אם תמצא לומר דק"ש של יום זמנה כל היום ושל לילה כל הלילה מ"מ כיון דשל יום אין זמנה בלילה ושל לילה אין זמנה כל היום רק עד הנץ החמה לחוד ה"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות והא דמביא המ"א ראי' מתפלה אינה ראי'.

לדברינו לאו דיחוי הוא כלל ושפיר כתב המ"א להביא ראי' מתפלה לכאן דלדעת הכ"מ תהוי ק"ש מ"ע שאין הזמן גרמא. ה"נ לענין יצ"מ הוי מ"ע שאין הזמן גרמא אפי' לדעת הרמב"ם ומכ"ש לדעת רש"י כמ"ש לעיל: וכיון דגם לדעת הרמב"ם דעיקר מצות יצ"מ בכל יום הוא מקרא, דכל.

דלמען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך לא הוי מ"ע שהז"ג א"כ נשים חייבות בהזכרה דיצ"מ בין ביום בין בלילה כאנשים אלא שהם יוצאות ידי חובתן בבהמ"ז של אכילת שתי פעמים ביום דאורחא לאכול שתי פעמים ביום כדאמר בסוכה כ"ז ע"א מה דירה [אוכל סעודה] אחת ביום [וסעודה] אחת בלילה אף סוכה כו'.

וכן ביומא ע"ה ע"ב שבא משה וקבע להם זמן סעודה ופי' רש"י בבוקר ובערב. ובילקוט תהלים אקרא דשבע ביום הללתיך גו' שבע מצות עושה אדם בכל יום ק"ש שני פעמים ומתפלל ג' פעמים ואוכל ומברך שני פעמים ומה"ט ס"ד דגמ' בברכות כ' דבהמ"ז הוי מ"ע שהזמן גרמא.

ובשביל יום תענית שאינו שכיח כ"כ לא תיקנו נוסח מיוחד בשביל זה לנשים. כמוש"ל סימן יד דיני ברכת התורה אשר שאלתני ידידי מה שנסתפק לך קודם התפלה אם כבר ברכת ברכת התורה או לא.

ואמרתי לך אחרי שהאחרונים מחולקים בספק בריך ברכת התורה. אי חוזר ומברך מספיקא או לא תוכל אתה לצאת ידי כולם לכיון לצאת י"ח בברכת אהבה רבה וללמוד על אתר וכמו"ש בש"ע סימן מ"ז סעיף ז'.

אך בעיקר הדבר אף כי הש"א בתשובה סימן כ"ד הוכיח דצריך לחזור ולברך מספיקא לפי שברכת התורה הוא מן התורה ע"כ ספיקו להחמיר ולדידי יש לדון בה הרבה. ע"כ אערוך לפניך את אשר ישים ה' בפי לדבר בזה: תשובה הנה הרמב"ן במילואיו למנין המ"ע בסימן ט"ו כתב שנצטוינו להודות לשמו יתברך בכל עת שנקרא בתורה כו' ובפרק

ג' דברכות אמרו מנין לברכת התורה לפנייה מן התורה שנאמר כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלהינו כו'.

אמנם הרמב"ם השמיט מ"ע זו. וכתב המחבר מגילת אסתר כי דברי הרמב"ן צודקים בזה המקום ולא ידעתי למה לא מנאה הרב אם לא חשב שמדרשם בזה הפסוק הוא על דרך אסמכתא בלבד.

אמנם עליו להביא ראיה. עכ"ל.

והש"א בתשובה שם כתב דע"כ אי אפשר לומר דהא דרב יהודה דיליף מקרא דכי שם ד' אקרא לאסמכתא הוא ולא לדרשה גמורה. דא"כ הא דיליף ר' יוחנן לברכת המזון לפניו מברכת התורה לפניו מק"ו אינו אלא לחייב מדרבנן והא פשיטא דהא תנן כיצד מברכין על הפירות כו'.

ועוד דבגמ' מקשה על ר' יוחנן מבעל קרי דאינו מברך לפני המזון ומסיק בתיובתא ומאי קושיא כיון דלר' יוחנן גופא לאו דאורייתא היא אע"כ ברכת התורה וכן ברכת המזון דיליף מיניה ר' יוחנן דאורייתא ממש קאמרי. ורצה הש"א ליישב דעת הרמב"ם ע"פ מה שיש להקשות לרב יהודה דברכת התורה לפני' הוא מה"ת א"כ ה"ל לבעל קרי להרהר נמי בברכת התורה דכיון דמהרהר בקריאת שמע דתורה היא ממילא מחויב מן התורה ג"כ בברכת התורה ואמאי לא תנן דבעל קרי מברך נמי ברכת התורה לפני ק"ש כיון דמן התורה הוא כמו שמהרהר בק"ש וברכת המזון מפני שהן של תורה.

ולא עוד אלא דקשיא אמאי תנן ואינו מברך לא לפני' כו' והרי משום בה"ת ראוי לברך ברכת אהבה רבה דאית ביה תרתי כדאמר שמואל שם י"ב. אלא דלרב חסדא דס"ל שם כ' ע"ב דהרהור לאו כדיבור דמי והרהור דק"ש לאו כלום הוא ואין מחייבו בברכת התורה.

א"ש מה דבעל קרי אינו מברך לפני ק"ש כלל. אולם לרבינא דס"ל שם הרהור כדיבור דמי אם איתא לדרב יהודא ור' יוחנן דברכת התורה היא מן התורה הדק"ל ממתני' דבעל קרי א"ו דלרבינא עיקר ברכת התורה אינו רק מדרבנן משו"ה אפילו ע"י הרהור אינו מחוייב בעל קרי לברך.

וכיון דהרמב"ם כתב בהלכות ברכות דכל הברכות בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו יצא הרי שפסק כרבינא דהרהור כדיבור דמי א"כ ע"כ ברכת התורה הויא מדרבנן. וכ"כ גם הצ"ח: אמנם הגאון ש"א לא הונח לו בזה וכתב עוד דאם תדקדק זה ליתא דא"כ אהא גופא תקשי אמאי פסק הרמב"ם כרבינא דיחידא הוא כיון דרב יהודה ור' יוחנן ע"כ כרב חסדא ס"ל.

דהא רבים נינהו והלכתא כוותייהו נגד רבינא דהא ע"כ האי רבינא לאו בתרא הוא דסוף הוראה דנימא דהלכתא כבתראי אפי' יחיד נגד רבים. אלא רבינא קדמון הוא כו' שהרי ר"ח השיב על דבריו דהכי אמרינן התם אמר רבינא זאת אומרת כו'.

ורב חסדא אמר כו' ועוד דממ"ש הרמב"ם בפרק ב' מהלכות קריאת שמע הלכה ח' דאם קרא ולא השמיע לאזנו יצא משמע דאם קרא בלבו לא יצא. והיינו כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי.

והא דכתב בהלכות ברכות פרק א' הלכה ז' דכל הברכות שבירך בלבו יצא צ"ל דס"ל להרמב"ם דרבינא ורב חסדא לא פליגי אלא בקריאת שמע דכתיב בה דיבור ודברת במ. אבל בשאר מצות דלא כתיב בהו דיבור אפילו לרב חסדא הרהור כדיבור דמי ולפ"ז הדק"ל לרב יהודה ור' יוחנן דס"ל דברכת התורה מן התורה למה אינו מהרהר בעל קרי בברכת התורה לפני קריאת שמע.

נהי דלענין ק"ש דכתב בה דיבור אינו יוצא ידי חובתו בהרהור מ"מ כיון דלשאר מילי כדיבור דמי וה"ה לגבי ת"ת חשוב כדיבור אמאי אינו מהרהר לפניו. וצ"ל דס"ל להרמב"ם דברכת התורה נמי לק"ש דמיא.

דהרהור לאו כדיבור דמי דכיון דילפינן ברכת התורה מקרא דכי שם ד' אקרא כמאן דכתיב דיבור דמי דאקרא היינו דיבור ואינו חייב בברכת התורה אלא בעוסק בתורה ע"י קריאה ודיבור ממש אבל לא ע"י הרהור לר"ח דס"ל דכל היכא דכתיב דיבור הרהור לאו כדיבור דמי. והשתא שפיר י"ל דברכת התורה היא מן התורה והא דאינו מהרהר בעל קרי לפני ק"ש משום דלגבי ק"ש דכתיב בה דיבור וכן לענין ברכת התורה דכתיב אקרא.

הרהור דידהו לאו כדיבור דמי. וא"כ יש לפסוק כרב יהודה ור' יוחנן דברכת התורה מה"ת דהא לרבינא דס"ל דאפילו בק"ש דכתיב בה דיבור נמי הרהור כדיבור דמי.

ואם כן ה"ה לענין הרהור של תורה דמחוייב לברך עליו ברכת התורה ואמאי תנן דבעל קרי אינו מברך לפני ק"ש. אלא ע"כ משום דס"ל דברכת התורה מדרבנן. וה"ל רבינא יחיד נגד רב יהודה ור' יוחנן. דס"ל כרב חסדא והלכה כרבים.

וברכת התורה הוי' מן התורה. עכ"ד בקיצור: ול"נ דיש להשיב בזה על כל דבריו דמ"ש דלרב חסדא דס"ל הרהור לאו כדיבור דמי היינו גבי ק"ש דכתיב בה דיבור וה"ה לגבי ברכת התורה כיון דילפינן מקרא דכי שם ד' אקרא אינו חייב בברכת התורה אלא בעוסק בתורה ע"י קריאה ודיבור ממש.

אף שכן כתב גם המחבר נשמת אדם כלל ט' סימן ד' דמה"ט מותר להרהר בדברי תורה קודם ברכת התורה כיון דברכת התורה נפקא לן מקרא דכי שם ד' אקרא וקריאה היינו דיבור. ולכן גם החכמים לא תיקנו ברכה על ההרהור.

וכ"כ בספר נחל איתן הלכות ברכות. הנה ס"ל להני גאונים דכי שם ד' אקרא פירושו קריאה בדברי תורה דאם אקרא התורה הבו גודל לאלהינו בברכה: אבל אני תמה אקרא על הני גאונים ז"ל דאישתמיטתייהו דברי רש"י ז"ל שם במקומו שכתב אהא דרב יהודה כי שם ד' אקרא וז"ל כשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחילה ואתם ענו אחרי אמן כי שם ד' אקרא בברכה אתם הבו גודל לאלהינו באמן והכי מפרשי לה במס' יומא עכ"ל.



ואף שמצאתי לבעל ספר חרדים בפירושו בירושלמי פרק ז' דברכות שכתב כי שם ד' אקרא היינו תורה שכולה שמותיו של הקב"ה בתחילת הקריאה הבו גודל היינו ברכה וכ"כ בח"א רש"א בשם מ"כ. דרך דרוש הוא.

אבל פשט הפשוט הוא כפי' רש"י וכדמייתי לה מיומא. ועוד דלדבריהם דמשה א"ל לישראל דכשתקראו בדברי תורה תברכו ברכת התורה מקודם.

א"כ הל"ל כי שם ד' תקראו הבו גודל. א"ו הכי קאמר להו משה כשאני אפתח לברך ברכת התורה אתם ענו אמן ושפיר התחיל בלשון יחיד ומדבר בעדו וסיים בלשון רבים.

ולפ"ז אין ראיה כלל דעל ד"ת שעוסק בה בהרהור בלי קריאה דא"צ לברך עלה ברכת התורה. והדק"ל גם על רב חסדא דנהי דלענין ק"ש דכתיב בה דיבור.

הרהור לאו כדיבור דמי. אבל כיון דלענין לימוד התורה דלא כתיב בה דיבור.

לכו"ע הרהור כדיבור דמי. אמאי בעל קרי אינו מברך לפניו ברכת התורה ע"י הרהור: ואין לתרץ לפי דברינו נהי דאקרא דכתיב בקרא לא קאי אלימוד התורה.

אבל כיון דעכ"פ קאי על הברכה וא"כ ש"מ דברכת התורה צריכה דיבור ואינו יוצא בברכתו ע"י הרהור כמו שיוצא בכל הברכות כולן אף אם ברכו בלבו דלפ"ז כיון דבעל קרי אסור להוציא ברכה בשפתיו מה"ט גופא א"א לו לברך ברכת התורה קודם הרהור תורה של ק"ש דבהרהור אינו יוצא ידי חובת ברכתו.

וע"י דיבור אסור. ז"א דודאי אין להוכיח כלל מדכתיב אקרא דהיינו הברכה שאינו יוצא ידי חובת ברכה בהרהור כמו שיוצא בכל הברכות דהכא צריך ה"י משה לומר אקרא דהיינו דיבור כדי שישמעו כולם לענות אמן.

ופשוט.

וא"כ מנין לנו לומר דשאני ברכת התורה משארי ברכות דיוצא גם ע"י שמברך בלבו והדק"ל אמאי בעל קרי אינו מברך בה"ת לפניו ע"י הרהור גם לכו"ע דכיון דלא כתיב בת"ת דיבור כמו בק"ש לכו"ע הרהור כדיבור דמי. אם לא דנימא דמתניתין ס"ל דברכת התורה אינה מן התורה.

והשתא רב יהודה ור' יוחנן דס"ל דהויא מה"ת מתניתין במאי מוקמי לה: והנה בברכות כ"א שם אמר ר' יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה מברכת המזון מק"ו. ובהמ"ז לפניו מברכת התורה מק"ו כו'.

ומסיק בגמ' איכא למיפרך מה למזון שכן נהנה. מה לתורה שכן חיי עולם, ועוד תנן כו'. ולדידי קשה ל"ל להגמ' למפרך אהא דר' יוחנן שלמד ברכת התורה לאחרי' מבהמ"ז מק"ו מצד סברא בעלמא דמה למזון שכן נהנה. עדיפא ה"ל למפרך.

דהנה שם ל"ג ע"א פליגי תנאי דמתניתין בהבדלה באיזה מקום בתפלה קבעוה וא"ל רבי שמן בר אבא לר' יוחנן מכדי אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפילות קדושות והבדלות. נחזי היכי תיקון א"ל כו'.

והשתא קשה. ומה התם דודאי תיקון אלא דלא ידעינן באיזה מקום תקנו שאל ונחזי היכי תיקון.

מכ"ש הכא דלא ידעינן אם תיקון כלל ברכה לאחרי' ואיזה נוסח תיקון דאיכא לשאול ונחזי אי תקון או לא. והשתא ממ"נ אם הי' ר' יוחנן מקובל מרבותיו דאיכא ברכה לאחרי' מתקנת אנשי כנסת הגדולה ומעלה.

וגם ידע נוסח שלה. א"כ אמאי איפרך בגמ' ולית הלכתא כוותי'.

ואם לא הי' מקובל שום ברכה מרבותיו, אלא שמעצמו בא לדון חיוב ברכה מק"ו דידי' א"כ למה לנו לבקש פרכות ממק"א הלא הוא מופרך מעצמו, דכיון דאין לנו שום קבלה מאנשי כנסת הגדולה שיברכו לאחרי' הרי ודאי לא תיקון א"כ בעל כרחינו דק"ו ליתא יהי' מאיזה טעם שיהיה. ובשלמא הא דבא לדון למזון לפניו שהוא מה"ת וק"ו מברכת התורה.

שפיר י"ל כיון דלכו"ע איכא ברכה למזון לפני' וכדתנן כיצד מברכין כו'. וע"י ק"ו דידי' חידש לנו שהוא מן התורה ונפ"מ לענין ספק וכיוצ"ב אין להוכיח זה מאנשי כנסת הגדולה.

אבל ברכה דלאחרי' דת"ת אם איתא שמחוייבין בה ה"ל לאנשי כנסת הגדולה לתקוני כמו שתקנו כל הברכות קדושות כו'. ואי אינהו לא תיקון איך אפשר לחדש שום ברכה ולומר בה שחיובה היא מה"ת מה שהנביאים ואנשי כנסת הגדולה לא תקנו: הן אמת שראיתי להאחרונים שהביאו בשם הלבוש שכתב דברכה ראשונה של ברכת התורה קאי על הלימוד של אתמול.

והשני' על של היום. אמנם מדברי כל הפוסקים לא משמע כן.

וכן מוכח מתשובת הרשב"א שהביאו הב"י בסימן מ"ו. וכן מהב"י בעצמו דלא ס"ל כן. ועוד התיינה לגירסת הספרדים ונוסחתם שהיא "על דברי תורה". אבל לגירסא שלנו בברכות י"א "לעסוק בדברי תורה" וכ"ה נוסח האשכנזים.

וכמ"ש הטור. א"כ להבא משמע כדאמרינן בפסחים ז ע"א בלבער כו"ע לא פליגי דודאי להבא משמע ע"ש.

וספר הלבוש אין בידי לעיין בו: ועוד יש להקשות אהא דר' יוחנן דאמר למדנו ברכת התורה לאחרי' מבהמ"ז לאחרי' כו'. לפי מה דקיי"ל באו"ח שם דאם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו כיון שדעתו לחזור וללמוד לא הוי' הפסק והוא מדברי התוס' והרא"ש בשם ר"ת שהרי התוס' בברכות י"א הקשו מ"ש מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה.

וברכת התורה פוטרת הלימוד של כל היום. ותירצו דשאני תורה שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי' כמו יושב ולומד כל היום בלי הפסק.

וע"פ סברא זו כתב הב"י בטור שם סימן מ"ז אהא דנשאל הרשב"א למה אין אנו מברכין על התורה לאחריו כו'. וכתב הב"י לתרץ דה"ט דכיון דמצות הגיית התורה היא כל היום וכל הלילה ואין שעה שאין חייב לעסוק בה לא שייך לברך לאחריו.

ומטעם זה כתב הט"ז שם על דברי המחבר שכתב כיון שדעתו לחזור וללמוד כו' דלאו דוקא כשדעתו לחזור וללמוד אלא אפי' בנמלך ללמוד נמי א"צ לחזור ולברך מטעם שחייב הלימוד תמיד רובץ עליו כו' ולא בדעתו תליא מילתא. וא"כ איכא פירכא גדולה אק"ו דר' יוחנן דמאי מייתי מברכת המזון לאחריו אבה"ת לאחריו.

דשאני בהמ"ז לאחריו שכבר הסיח דעתו מלאכול משו"ה כשגמר צריך לברך לאחריו משא"כ בתורה דלא הסיח דעתו כל היום מללמוד ומלעסוק בה כל שעה שהוא פנוי ואף אם הסיח דעתו לאו בדידי' תליא מילתא כיון שהוא מחוייב ללמוד כל היום וכל הלילה משום מצות והגית ואין שעה שאינו חייב לעסוק בה.

א"כ לא נגמרה עדיין מצותו ולא שייך שיברך לאחריו כמו"ש הב"י וא"כ ק"ו דר' יוחנן מופרך מעיקרא דדינא. ואף דבלא"ה פריך עליו בגמ' מה למזון שכן נהנה אין זה פירכא חזקה כ"כ שהרי סברא זו דיהיב עדיפותא למזון מתורה שכן נהנה סותר למ"ש אח"כ דאיכא עדיפותא לתורה ממזון שכן חיי עולם.

והסברות סותרות זא"ז אלא דאפ"ה שפיר דחי הני ק"ו משום דכיון דבכל ק"ו לבדו איכא פירכא זיל הכא קמדחי לי' וזיל הכא קמדחי לי'. אבל עדיפא ה"ל להגמ' למיפרך ולדחות הני תרי ק"ו דר' יוחנן בסברא חדא דמה לתורה שכן חיי עולם ואין למילף מזון מתורה.

וכ"ת א"כ מכ"ש דאיכא השתא למילף תורה ממזון מק"ו. י"ל דאדרבה היא הנותנת דכיון שהתורה היא חיי עולם וצריכין לעסוק בה תמיד ולא שייך בה היסח הדעת משו"ה לא שייך לברך לאחריו.

משא"כ במזון. ואף דאפשר דטעמא דשכן חיי עולם אינה נותנת כ"כ דבשביל ה"ט מחוייב לעסוק בה יומם ולילה.

מ"מ שתי הסברות עכ"פ אינן סותרות זא"ז ותרווייהו עדיפותא דתורה נינהו. משא"כ פרכת הגמ' שסותרות זל"ז.

אח"כ ראיתי להפנ"י שהקדימני בזה: וגדולה מזה אני מקשה לפי מה דקיי"ל דאם בירך עה"ת בשחרית פוטר למודו של כל היום ואף אם נתעסק בעסקיו בנתיים כמוש"ל א"כ קשיא לי טובא על משה רבינו ע"ה בעצמו שאמר כי שם ד' אקרא ופי' רש"י כשבא משה לפתוח בדברי שירה א"ל לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן אם איתא דבה"ת היא אחת מרמ"ח מ"ע של תורה והיא בכלל התרי"ג מצות שנאמרו לו למשה מסיני א"כ הכא כשפתח משה בדברי השירה שהי' זה לסוף מ' שנה שקבלו ישראל התורה שכבר ידעו משה ובני ישראל מחיוב בה"ת בבוקר כדי לפטור קריאת פרשת שמע וכל לימוד התורה של כל היום והלילה א"כ משה רבינו כבר בל"ס בירך בבוקר כדין א"כ למה בירך שנית כשפתח בדברי השירה.

ואין לומר דאף דמצוה זו היא מתרי"ג מצות. מ"מ לא נצטווה מרע"ה עלה עד סוף ארבעים שנה.

הא אמר ר' שמלאי שלהי מכות תרי"ג מצות נאמרו לו למשה בסיני כ"ה גירסת הראשונים. וגירסת הרמב"ם והרמב"ן בס' המצות.

וע"כ צ"ל כן דמסיני נתנו כל התרי"ג מצות שהרי בע"ז ה' אמר ר"ל בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאלמלא הן לא חטאו אנו לא באנו לעולם ופריך למימרא דאי לא חטאו לא הוו מייתי. והכתיב פרשת יבמות ופרשת נחלות ומשני על תנאי כו'.

והשתא מאי קושיא דילמא פרשת יבמות ונחלות לא נאמרו רק אחרי שכבר חטאו בעגל וחזרה מיתה לעולם ואלמלא לא חטאו אה"נ דלא הי' ניתן להם פרשיות אלו. א"ו שכל התרי"ג מצות ניתנו להם מסיני קודם עשיית העגל וכ"כ הח"א שם.

וא"כ בה"ת נמי אם איתא להא דרב יהודה ור' יוחנן ומ"ע גמורה היא במנין התרי"ג מצות לא הי' צריך מרע"ה לברך שנית כשפתח בשירה כיון שכבר בירך בבוקר ואין היסח הדעת מפסיק בה לפי שמחוייב לעסוק בתורה תמיד. ואין לומר דר' יוחנן לטעמי' במנחות צ"ט דאם קרא אדם ק"ש שחרית וערביתקיים והגית גו' וכיון שאינו מחוייב בה' עוד.

היסח הדעת מפסיק בה' וה"ל כמו בהמ"ז וסוכה. ורב יהודה נמי כר' יוחנן ס"ל.

חזא דודאי משה רבינו ע"ה לא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין דאמר ר' יוחנן בעצמו ביומא פ"ו היכי דמי חילול השם כו' ועוד דבלאו הכי א"א לומר דלר' יוחנן אין מצות ת"ת כל היום שהרי ר' יוחנן בעצמו אמר בברכות ה' כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק הקב"ה מביא עליו יסורים כו' שנאמר גו' והעיקר כמו"ש הגר"א ז"ל בשנות אליהו ריש פאה ע"ש וא"כ הדק"ל ואולי כיון ששירת האזינו היתה תורה חדשה מאתו ית"ש היו צריכין לברך ברכת התורה שנית ולא יצאו ידי חובתן מבשל שחר.

ודוחק: ע"כ נ"ל עיקר בזה. דהא דאמר ר"י מנין לברכת התורה מה"ת שנאמר כי שם ד' גו' דלאו אלימוד ת"ת של כל יחיד שלומד לעצמו קאי.

אלא דה"פ שכשבא משה לפתוח בדברי השירה היינו לאחר שכבר גמר לכתוב כל התורה על הספר והשלים בדברי השירה את כל התורה וכמו שמפורש במקרא ויהי ככלות משה לכתוב את דברי השירה גו' וכתיב לקוח את ספר התורה גו' שלא הי' חסר עוד לכתוב אפי' אות אחת כמו"ש בב"ב ט"ו וכיון שעכשיו היתה התורה כולה כתובה לפניו והוא הלא תיקן קריאת התורה בציבור ומכ"ש לאחר שנצטווה מפי הגבורה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם והי' עליו מ"ע לקרותה באזני כל קהל ישראל אז פתח ובירך עליו ככל קוראי מעל ספר תורת אלהים בציבור ואחרי שהקריאה הזאת הי' מחוייבין בה כל ישראל וכמו"ש לו השי"ת שימה בפיהם גו' ע"כ אמר להם לענות אמן על ברכתו כדי שיצאו גם המה בברכתו ויכוונו לבם לקריאתו וז"ש להם כי שם ד' אקרא בברכה אתם הבו גודל באמן, ואף דאפשר שכבר קראו בציבור מעל ספר כל הארבעים שנה למ"ד מגילה מגילה ניתנה ומכ"ש פרשיות המועדות וכמו"ש וידבר משה את מועדי ד' גו' וכדאמרינן במגילה ל' ע"א.

והארכתני בזה במק"א. הכא שהי' ציווי מהשי"ת ולמדה את בני ישראל הוצרך להזהיר להם ביותר כמו"ש.

ואפשר דאף שקראו בתורה מ"מ לא ברכו עלי' לפי שהיתה התורה חסירה [ומזה יהי' סעד למ"ש המ"א ריש סימן קמ"ג סעיף ב' בשם התניא דאם כתוב כל חומש לבדו בגלילה קורין בו בציבור ואין מברכין אבל לא מטעמי' וע' בב"י שם]. ולפ"ז ברכה לאחרי' דיליף ר' יוחנן מבהמ"ז לאחרי' הא נמי אקריאה בציבור, והשתא לא תקשי נחזי אנשי כנסת הגדולה אי תיקון ברכה.

דודאי תיקון גם לאחרי' והוא ברכת אשר נתן לנו כו' וכמו"ש בשו"ע והוא במס' סופרים פרק שלשה עשר, והשתא אפי' את"ל דמרע"ה כבר קיים כל מילי דעתידי רבנן לתקוני דהיינו בה"ת לכל יחיד בבוקר כדקיי"ל לדידן מ"מ שפיר בירך אח"כ שנית אקריאה בציבור לפ"מ דקיי"ל בשו"ע סימן קל"ט סעיף ח' בשם הרא"ש דכשבירך בה"ת לעצמו וקראוהו אח"כ לעלות לתורה צריך לחזור ולברך כו': וכיון שהוכחנו דע"כ מה שבירך מרע"ה כשפתח השירה הוא מטעם קריאה בציבור א"כ ע"כ האי ברכה לאו מה"ת הוא כלל כיון דקריאת התורה גופא אינה רק תקנת משה ונביאים שבימיו ואף דקריאת השירה היתה מ"ע גמורה מפי השי"ת כמוש"ל מ"מ אברכה לא נצטווה ועוד דרב יהודה הא יליף מיניה לדורות ולדידן הא אין קריאה בציבור מ"ע כלל זולת פרשה זכור ליש פוסקים וא"כ ברכה דקריאה נמי ע"כ לאו דאורייתא היא אלא דמרע"ה מעצמו תיקון כמו שתיקן עיקר הקריאה.

ואל תתמה ע"ז דקרא דכי שם גו' לא הוי רק תיקון משה מעצמו ולא ע"פ השי"ת. שהרי משנה שלימה שנינו במגילה ו' ע"ב בפסח קורין כו' ובעצרת קורין כו' שנאמר וידבר משה את מועדי ד' אל בני ישראל.

ופי' רש"י שם בגמרא דדריש לי' מיתורא דקרא דלמה הוצרך לכתוב כאן וידבר משה וכי כל המצות כולן לא אמרן משה כו'. וא"כ משמע דמה"ת הוא ובאמת הא קיי"ל דקריאת התורה בשבתות ומועדים משה הוא שתיקנם וכדאמרינן בב"ק פ"ב ובירושלמי מגילה וכמו"ש הרמב"ם בריש פרק י"ב מהלכות תפלה דמשה תיקן לבני ישראל שיהו קוראין בכל מועד ענינו.

וכן מוכח שם במגילה מדמייתי עלה בגמ' דף ל"ב ת"ר משה תיקן להם לישראל שיהו שואלין ודורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח כו'. ונ"ל דחזא תקנה הוא דהויא שיהי' שואלין ודורשין בענינו של יום וממילא צריכין לקרא במועד בפרשת אותו המועד וכמשמע מפי' רש"י.

אך קריאת התורה בשבת תקנה אחרת היתה מפני יושבי קרנות כמו"ש בב"ק ואכמ"ל בזה. הרי דתקנת משה כתובה בפסוק וידבר משה אל בני ישראל.

הן אמת דהכסף משנה שם הלכות תפלה פרק י"ג הלכה ח' ברמב"ם שם כתב דהא דמסיים המשנה שנאמר וידבר משה גו' אסמכתא בעלמא הוא דקריאת התורה גופא תקנתא היא כמו שנתבאר בפרק י"ב. וכ"כ בטו"א שם במגילה.

מ"מ לי נראה פשוט וברור כמו"ש. א"כ כמו שבפסוק דוידבר משה כתוב תקנתא דקריאה שתיקן משה.

ה"נ כתב קרא דכי שם ד' אקרא ברכת התורה שתיקן: ואין לתמוה הא דאמר רב יהודה מנין לבה"ת מן התורה משמע דהוי' מן התורה ממש ע"פ ציווי השי"ת. דה"נ אשכחן בחולין י"ז ע"ב א"ר חסדא מנין לבדיקת סכין מה"ת שנאמר ושחטתם בזה כו' ומסיק מדרבנן קאמר וקרא אסמכתא בעלמא הוא ומכ"ש הכא דבאמת כתובה ברכה זו בתורת משה אע"פ שהיא רק תקנתא.

ובתענית כ"ח ע"א מה הפרש בין זל"ז הללו ד"ת והללו דברי סופרים ופי' רש"י שם מנחה היא ד"ת כדאמרינן בברכות דף כ"ו יצחק אבינו תיקן תפלת מנחה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה גו' הרי דקרי ד"ת למנחה שאין חיובה מה"ת כלל אלא מתקנת יצחק אלא כיון דתקנה זו מצינו שכתובה בתורה ד"ת קרי לה.

וה"נ כה"ג כיון שברכה זו כתובה בתורה ד"ת קרי לה שהרי באמת מה"ת מוכח שצריכין לברוכי לה ע"פ תקנתא דמשה. ואפשר שזהו דעת הב"ח הביאו הט"ז באו"ח סימן תרפ"ה סעיף קטן ב' ע"ש.

ויצא לנו מזה דברכת התורה של כל יחיד אינה אלא מדרבנן בעלמא. אבל ברכת התורה דקריאה של ציבור אף דהיא נמי אינה מן התורה ממש מ"מ חמירה מינה דהויא תקנתא דמשה והוזכרה בתורה נמי וכיון דאינה מה"ת ממש ע"כ לא מנאה הרמב"ם במפקד התרי"ג מצות: ומה שהקשה הש"א דאם הא דר' יהודה ור' יוחנן מדרבנן הוא ולא מן התורה א"כ הא דיליף ר' יוחנן לברכת המזון לפני' מבה"ת לפני' אינו אלא לחייב מדרבנן והא פשיטא דהא תנן כיצד מברכין כו'.

וי"ל דודאי ק"ו דר' יוחנן לחייב בהמ"ז לפני' מה"ת ואף שברכת התורה לפני' אינה מן התורה שפיר עביד ק"ו וה"ק ומה תורה שאינה טעונה לאחרי' פי' שמשה לא תיקן לאחרי' תיקן לפני' הרי דיותר מסתבר לברוכי אלפני' מלאחרי' וא"כ מזון שציוותה תורה לברוכי לאחרי' מכ"ש דמסתבר דמ"ע הוא לברוכי גם לפני' ואתי חיובא דברכת המזון לפני' מן התורה מסוף דינא.

וק"ל: ועתה נבוא להוכחת הש"א האחרונה שכתב וז"ל וה"נ מצינו למידק מהא דנדרים פ"א דאמר התם מפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהם. אמר רבינא מפני שאין מברכין בתורה תחילה דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם גו' על מה אבדה הארץ גו' ויאמר ד' על עזבם את תורת גו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה א"ר יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחילה.

ש"מ דברכת התורה הוא מן התורה. דאי מדרבנן הא אמרינן בפרק אין עומדין דף ל"ג דאנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות.

וירמיה קדים להו כמה דרי ובימיו עדיין לא נתקן. אלא שזה יש לדחות דברכת התורה כבר התקינו בימי ירמיה אלא שהם תקנו נוסח שלהם דה"נ אמר התם תקנו קידוש.

והרי קידוש היום הוי מה"ת. אע"כ הם תקנו הנוסח של הקידוש ע"כ.

הנה לפי מ"ש שפיר דחי בעצמו הש"א ראייתו אלא דלא כמו"ש הוא ז"ל דבימי ירמיה תיקון אלא בימי משה תיקון וכמו"ש: אמנם כתב עוד הש"א וז"ל: מ"מ נראה מדענשו עונש גדול כ"כ דעל דבר זה אבדה הארץ ש"מ דברכת התורה הוא מן התורה דאי מדרבנן לא היו ראויין לעונש גדול כ"כ וכה"ג כתבו התוס' בסוטה מ"א כו' ומדאמר רבינא מ"מ אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהם משום שאין מברכין בתורה תחילהומייתו לה מהא דרב יהודה אמר רב דש"מ דברכת התורה הוי מה"ת לראיה לדבריי' אלמא דס"ל דבה"ת היא מן התורה והאי רבינא הוי סוף הוראה ובתראה שהרי הגמ' סידר את דבריו שם אחרי דברי ר"א וכיון דס"ל לרבינא בתראה דבה"ת הוי מן התורה קיי"ל כוותי' לגבי רבינא קמאה דבפרק מי שמתו דס"ל דבה"ת לאו דאורייתא הוא כו' הלכך הכי נקטינן דבה"ת הוי מה"ת ובספק בירך חוזר ומברך עכ"ד: הנה השיב בזה הגאון ש"א על דעת הרמב"ם שלא חשיב לברכת התורה למ"ע.

ואני אנהגך אביאך אל בית האוצר השיטה מקובצת בב"מ פ"ו ומשם תלמוד שאין תפיסה על קדמונינו ז"ל. וז"ל אהא דא"ר יהודה אמר רב שלא ברכו כו' מה שפירשו לנו זהו כו' שהדבר האסור הוא היות איש ת"ח נמצא שם ועולה לפניו כהן ע"ה או מי שהוא גרוע ממנו בחכמה וקורא תחילה ולהיות שהם מיעטו בכבוד התורה ואין קורין תחילה בתורה אלא קורא אחר פחות מהם לקו רובן שאין תורה יוצא מבניהם.

ולפי מה שאמרנו כהן קורא ראשון אין כל זה אלא בשוין. ומה שיסייע את הפירוש הזה הוא היות בעל המאמר הזה רב.

ובפירוש אמרו מגילה כ"ח רב קרי בכהני לפני שמואל. הרמב"ם בתשובת שאלה מועתק מלשון ערבי עכ"ל השיטה מקובצת.

שוב בא לידי תשובות הרמב"ם שכתב בסימן נ' תשובה על השאלה ששאלוהו מהו כוונת רז"ל באומרם נדרים פ"א מפני מה ת"ח אין מצויין לצאת מבניהם ת"ח אמר רב מפני שאין מברכין בתורה תחילה. והשיב מה ששמענו בזה הוא כו'.

והטעם מפני כי יהיו כמה ת"ח בבית הכנסת ויעלה בתחילה כהן ע"ה או פחות מהם בחכמה ויקרא תחילה ודין גרמא כי מיעטו תורה מישראל כו' ולזה יהי' כוונת רז"ל אין ת"ח יוצא מבניהם דאין מברכין בתורה תחילה ולזה אמרו רב קרי בכהני בסיעת שמואל עכ"ל. והח"א רש"א כיון לזה מדעתי' דנפשי' בנדרים שם.

ונ"ל שזהו שמסיים קרא על עזבם את תורתך אשר נתתי לפניך. לפניך ולא לפני הדיוטות כדדרשינן לה כה"ג בגיטין פ"ח ע"ב אשר תשים לפניך.

לפניהם ולא לפני הדיוטות. והשתא לפי פירוש הרמב"ם ז"ל עיקרו משום חילול כבוד התורה דנגע בה ומה"ט הוא דאבדה הארץ וחייבו עלה מיתה בידי שמים.

לפ"ז י"ל דברכת התורה אינה מן התורה כלל אלא דמשום חילול כבוד התורה ראויין לעונש גדול כ"כ ולק"מ קושיית הש"א. אלא דלא זו דלא קשיא עוד כלל.

אף גם זו דסייעתא נמי איכא דהא דשלא ברכו בתורה תחילה היינו קריאת התורה בציבור ולא ברכת התורה של יחיד דהוא ודאי אינה רק מדרבנן בעלמא ככל הברכות

שתקנו רבנו. ושפיר אתיא לכו"ע הך מתניתין דבעל קרי שאינו מברך בה"ת לפני ק"ש: והשתא אין אנו מוכרחין לומר דהאי רבינא דמי שמתו דס"ל הרהור כדיבור דמי היינו רבינא הקדמון דאל"כ תקשי האי רבינא אהא דאמר רבינא בנדריים מ"מ אין ת"ח מצויין כו' דמיני' משמע דברכת התורה מן התורה.

לדברינו פשוט הוא דאע"ג דודאי ברכת התורה אפי' של ציבור אינה מן התורה רק שכיון שחיללו כבוד התורה והחשיבו את הע"ה לפנייהם משו"ה דינם מדה במדה שיהיו להם בנים ע"ה כפי הרמב"ם ז"ל. ולעולם י"ל דהאי רבינא דמי שמתו דס"ל הרהור כדיבור דמי היינו רבינא בתרא דסוף הוראה.

וכ"ת א"כ למה פסק הרמב"ם כר"ח דבק"ש הרהור לאו כדיבור דמי ועוד למה הוזכר לפני ר"ח שהיה זמן רב קודם. דמיני' מוכיח הש"א שהיה רבינא הקדמון.

י"ל ע"פ מ"ש בתוס' בע"ז ריש פרק אין מעמידין דאומר ר"ת דסמכינן אהא דר' פדת כו' ואע"ג דרבינא שהי' סוף הוראה פליג עליו מ"מ נראין ר"פ עיקר. חדא מדהקדים דברי רבינא לדבריו דהא ר"פ קדים לרבינא ימים רבים כו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש שם.

ולפ"ז כאן נמי מדקבע מסדר הש"ס לדרבינא קודם ר"ח שהיה מוקדם לו בזמן שמע מינה דהלכה כר"ח משום הכי קבע אותו רב אשי מסדר הגמרא באחרונה: ונ"ל ראייה לפי הרמב"ם בהא דאמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה. וכן מדרבינא דאין ת"ח מצויין כו' דאי כפשוטו שלא ברכו כל אחד על למודו בתחילה קשה בהא דרבינא דאמר דמה"ט אין מצויין ת"ח לצאת מבניהם הלא אמר רבי בסוטה ח' ע"ב דמדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה ויליף לה מקרא.

וא"כ הכא כיון דעכצ"ל דעסקו בתורה כהוגן דאל"כ תיפוק לי' דמה"ט אבדה הארץ משום ביטול תורה דעדיפא מינה. ועוד אם לא עסקו בתורה בדין הוא שלא הי' להם לברך ברכת התורה א"ו שעסקו בתורה כדין אלא שלא ברכו מקודם.

ולפ"ז למה יהיה עונשם שלא יהיה להם בנים ת"ח. והרי אין זה במדה כלל.

דמה ענין העבירה הלזו לעונש זה: הן אמת דרש"י בנדריים שם כבר הרגיש בזה וכתב דכיון דאינם זהירין לברך כשפותחין בד"ת לא מקיימא ברכתא דונהי' אנחנו וצאצאינו מלומדי תורה. עכ"ל.

אך אין זה מספיק לפי מה שהעלה הש"א בתשובה סימן כ"ה דאף דברכת התורה הוא מן התורה מ"מ בברכה אחת של הג' ברכות יוצא ידי חובתו מן התורה. ונ"מ לענין ספק בירך ברכת התורה ע"ש.

וא"כ אכתי קשה מאי מייתי רבינא מהא דרב יהודא אמר רב דמשום שלא ברכו בתורה תחילה אבדה הארץ דש"מ דברכת התורה הוי' מה"ת ראי' לדבריו דמה"ט ראויים ג"כ שלא יהיה להם בנים ת"ח והלא ברכת התורה דרב יהודה הוא לעסוק בד"ת בלבד כדאמר בברכות י"א ע"ב ולא הוזכרה בקשת ונהיה אנחנו וצאצאינו כו' רק בברכה שניה שהוסיף ר' יוחנן על רב יהודה.



וא"כ מה ענין רבינא להא דרב יהודה אמר רב. שהרי רב יהודה דקאמר דאבידת הארץ היתה בשביל שלא ברכו בתורה תחילה היינו ברכה ראשונה.

ובשביל ביטול וזלזול ברכה זו הלא אינו במדה שיהיה להם בנים ע"ה. א"ו כפי' הרמב"ם דהא דלא ברכו בתורה תחילה היינו שקראו הע"ה לקרות לפני הת"ח והשפילו עי"ז כבוד התורה.

וכיון שהחשיבו את הע"ה לכן נתן להם כמדתם בנים ע"ה אשר אהבום. והשתא דברי רב יהודה אמר רב ודברי רבינא אחד הוא דמה"ט דהיתה אבידת הארץ מה"ט ובשבילו לא זכו נמי לבנים ת"ח: לפמ"ש דהאי קרא דכי שם ד' אקרא אברכה קאי כפי' רש"י ולא אלימוד ת"ת וא"כ אין מוכח כלל לומר דמהרהר בד"ת א"צ ברכת התורה לפניו.

אך המחבר בשו"ע סימן מ"ז כתב דמהרהר בד"ת א"צ לברך. אמת שהגר"א ז"ל שם בביאוריו הניח דברי המחבר בצ"ע.

וכתב וכי ליכא מצוה בהרהור והלא נאמר והגית כו'. ונ"ל דה"ט דהמחבר אף דס"ל ג"כ ודאי דאיכא מצוה בהרהור ד"ת מ"מ אין לברך עלה דלטעמי' אזיל דפלוגתא דרבנותא הוא שכתב הטור באו"ח סימן תל"ו דהמפרש והיוצא בשיירא ששכח לבדוק חמצו קודם שיצא מביתו יבטל כשיגיע הפסח במקום שהוא שם.

וענין הברכה כתב בעל העיטור אם הוא יודע שיש לו חמץ יברך על ביטול חמץ ואם לאו לא יברך. וכתב עליו הטור ונראה שאפי' יודע שיש לו חמץ בביתו אין צריך לברך כיון שעיקר הביטול בלבו ואם מחשב בלבו לבטל סגי דלא מצינו ברכה על מחשבה שבלב עכ"ל.

וכיון שהכריע שם המחבר בשו"ע כדעת הטור דלא יברך על הביטול כמו"ש שם בסוף ס"ב משום דלא מצינו ברכה על מחשבה שבלב אף שביטול הוי מה"ת ה"נ אף דהרהור ד"ת הוא מצוה וכמו"ש והגית מ"מ חכמים לא תקנו ברכה על מצוה שאינה מקיימה רק ע"י מחשבה והרהור בלי מעשה או דיבור. ומכ"ש לפ"מ שכתבו האחרונים די"ל דבעל העיטור מודה להטור דליכא ברכה על מצוה שבהרהור אלא דס"ל דביטול חמץ לא סגי בביטול בלב בלבד אלא שצריך להוציא הביטול גם בשפתיו ולימא כל חמירא כו' וא"כ שייך בו ברכה כמו שמברכין על קריאת הלל וכיוצ"ב.

אך הטור לטעמי' בסימן תל"א דביטול בעלמא סגי וא"צ להוציא בשפתיו. והא דנוהגין לומר כל חמירא לאו תקנת חכמים הוא רק שנהגו כך.

שוב מצאתי שכבר קדמני בזה הפ"מ באו"ח סימן מ"ז ועוד שארי אחרונים: ולפי דברי הטור אלה א"ש מה שיש לתמוה במתניתין דברכות דבעל קרי מהרהר ק"ש בלבו ואינו מברך לפני' ולאחר' אפי' בהרהור כפי' רש"י שם ואמאי לא יברך הברכות. ובשלמא לר"ח דס"ל דהרהור דק"ש לאו כדיבור דמי וה"ל כאילו לא קרא כלל שפיר דאינו מברך עליו דנהי דכל הברכות כולן אף שבירך בלבו ולא הוציא בשפתיו יצא ידי חובת הברכה כמו"ש הרמב"ם והבאתיו לעיל.

מ"מ כיון דעיקר הק"ש אינו קורא רק בהרהור דזה הוי כאלו לא קורא א"כ הא אינו נתחייב בברכותי'. אבל רבינא דס"ל הרהור כדיבור דמי.

ויוצא בהרהור ידי חובת ק"ש א"כ מ"ט לא יברך הברכות ג"כ ע"י הרהור לצאת ידי חובת הברכות עם ק"ש יחד. וראיתי להפ"י שהניח קושיא זו בצע"ג.

אמנם ע"פ סברת הטור א"ש ולא קשיא מידי לפי שחכמים לא תקנו ברכה על מצוה שאינו מקיימה רק על ידי מחשבה והרהור בלבד: ולפמ"ש דסברת הטור מוכרחת ממתני' דבעל קרי. לכאורה א"כ קשיא על הגר"א ז"ל שנוטה דעתו באו"ח שם לברך על הרהור ד"ת.

וי"ל דהגר"א לטעמי' שפ"י הך דבעל קרי מהרהר בלבו שמהרהר ברכות ק"ש. והוא ע"פ הירושלמי.

אלא דעדיין קשיא דמשמע בסימן תל"ו שמסכים לפסק השו"ע שלא יברך על הביטול. מיהו יש לחלק דלא אמר הטור אלא דלא מצינו שנוסח הברכה יהיה על מחשבה שבלב בלבד.

וכגוונא דהתם שיברך על ביטול חמץ. אבל כל שברכתו כוללת בין מחשבה ובין דיבור שפיר דמי לברך ברכה זו גם אמחשבה בלבד כגון ברכת לעסוק בד"ת שכוללת מחשבה ודיבור.

אלא דא"כ תקשה דה"ל בסימן תל"ו לברך על ביטולו על ביעור חמץ שכוללת ג"כ שתיהן מחשבה ומעשה כמו"ש הרמב"ם בהלכות ברכות פרק י"א הלכה ט"ו דלכך מברך על ביעור חמץ שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור כו'. הרי דס"ל דעל ביעור כולל הביטול בלב ג"כ אלא דיש פוסקים החולקים עליו.

ואין כאן מקום להאריך בזה: נשובה לנידון דידן דנראה דברכת התורה של כל ת"ת דיחיד אינו רק מדרבנן גרידא והא דרב יהודה ור' יוחנן אקריאה דציבור קיימא. והאיר ד' עיני ומצאתי בביאורי הגר"א ז"ל באו"ח סימן קל"ט סעיף י' אמ"ש ברכה אחרונה אשר נתן לנו כו' כתב ע"ז הגר"א ז"ל מתניתין וגמ' ריש פרק ג' דמגילה וברכות כ"א ע"א.

ובמס' סופרים פרק י"ג. ובירושלמי פרק ז' ר"ז בעי אלו ג' קריאות כו' לא למדו בה"ת מברכת המזון אלא לרבים ואי לרבים בינו ובין עצמו לא יברך ר"ל אפי' לפני' כו' ומשני עשאוה כשאר מצות של תורה כו' מוכח כמו"ש בע"ה דר' יהודה ור' יוחנן לא אזלי רק אקריאה בציבור.

שוב ראיתי בקו"א להש"א שהביא להירושלמי הלז בשם הגאון מוהריק"א. ולדעתי הדברים מוכרחין מעצמן כמו"ש.

עכ"פ יצא לנו דברכת התורה אינה מן התורה וספק בירך ספק לא בירך אינו חוזר ומברך. וע' מה שכתבתי עוד בזה בספרי שפתי חן פרשת האזינו: ומ"ש עוד הנשמת אדם שם דדוקא במקום דכתיב הגיון לבי הוא במחשבה.

אבל הגיון ולא כתיב לב פירושו דיבור כדכתיב משלי קפיטל ח' כי אמת יהגה חכי כו'.  
א"א לומר כן ע' בהגר"א או"ח סימן ס"ב סעיף קטן ד' ד"ה ואף לכתחילה כו' בינה הגיגי  
ע"ש.

הדו"ש ח"ן: סימן טו ואגב אודיעך מה שנתחדש לי בהא דפליגי אמוראי בברכות י"א  
ע"ב דרב הונא ס"ל למקרא צריך לברך ולמדרש א"צ לברך ור' אלעזר אמר למקרא  
ולמדרש צריך לברך למשנה א"צ לברך. ור' יוחנן אמר אף למשנה צריך לברך אבל  
לתלמוד א"צ לברך ורבא אמר אף לתלמוד צריך לברך.

דבמאי קמפלגי ואיזה שורש יש במחלוקתם: ונ"ל דהני אמוראי פליגי מאיזה ילפותא  
נפקא לן עיקר ברכת התורה דמאן דס"ל דלמקרא צריך לברך משום דבה"ת ילפינן  
מקרא דכי שם ד' אקרא דמיני' יליף רב יהודה שם כ"א לברכת התורה לפני' שבירך  
משה כשבא לפתוח בדברי שירת האזינו שהוא מקרא ע"כ אין לנו אלא מה שמצינו  
למקרא ותו לא, ור"א ס"ל דגם למדרש צריך לברך משום דמדרש הוא קרוב למקרא  
שהוא מדרשי המקראות כדפי' רש"י.

אבל למשנה שעיקרה גזירות ותקנות חכמים וסייגים וגדרים על דברי תורה א"צ לברך  
ור' יוחנן דס"ל דאף למשנה צריך לברך סובר כר' ישמעאל בברכות מ"ח ע"ב אין לי  
אלא ברכת המזון ברכת התורה מנין א"ר ישמעאל ק"ו על חיי שעה מברך על חיי עולם  
לא כ"ש וכיון דבלימוד הלכות שבמשנה קונה חיי עוה"ב כדאמרינן במגילה ובשילהי  
נדה כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב.

ופי' רש"י הלכות משנה וברייתא א"כ מה"ט למשנה נמי צריך לברך אבל לתלמוד שהוא  
רק פירוש דברי המשנה ולתרץ המשניות שסותרות זא"ז א"צ לברך. ורבא דאמר אף  
לתלמוד צריך לברך ס"ל כר' חייא בר נחמני תלמידו של ר' ישמעאל שם מ"ח ע"ב  
שאומר משום ר' ישמעאל דברכת התורה ילפינן מדכתיב בברכת המזון על הארץ הטובה  
אשר נתן לך ולהלן הוא אומר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה.

דלפ"ז מוכח דאף לתלמוד צריך לברך. שהרי לעיל דף ה' אמר ר' לוי מאי דכתיב ואתנה  
לך גו' תורה זה מקרא כו' להורותם זה גמרא הרי דמקרא דנפקא לי' עיקר בה"ת מפורש  
דעל גמרא שממנה ההוראה יוצאה נמי צריך לברך.

וא"ש: סימן טז דיני תפלה הרמב"ם ז"ל ריש הלכות תפלה פסק דתפלה הוי מ"ע מן  
התורה מקרא דועבדתם את ד' גו' אלא דאין מנין התפלות מן התורה. והקשו עליו  
הרמב"ן ז"ל ועוד הרבה מהראשונים מסוכה ל"ח ע"א דתנן שם מי שבא בדרך ולא הי'  
בידו ליטול לולב לכשיכנס לביתו יטול על שולחנו ובגמ' שם אמרת נוטלו על שולחנו  
למימרא דמפסיק ורמינהו אם התחילו אין מפסיקין אמר רב ספרא ל"ק כו' אמר רבא  
מאי קושיא דלמא הא דאורייתא הא דרבנן כו' הרי מכאן דתפלה דרבנן והכ"מ תירץ  
דהתם במנחה שאני שכבר מסתמא התפלל תפלת שחרית דשוב הו"ל רק מדרבנן וע'  
תשובת שאג"א סי' י"ד.

ולי נראה דלא זו דלא קשיא ארמב"ם מהא דסוכה אף גם זו דמשם ראי' נכונה להרמב"ם  
ז"ל: והנה הרמב"ם בפרק כ"ז מהלכות שבת כתב דתחום י"ב מיל הוי דאורייתא וגם

שם השיגו עליו הרמב"ן והרשב"א מדאמר בשבת ס"ט לר"ל דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע ולא קאמר דידע בתחומין די"ב מיל ואליבא דכו"ע.

עוד הקשו מעירובין ל"ו דמשני שם רהב"ח שאני טומאה הואיל ויש לה עיקר מן התורה אבל שבת קסבר ר' יוסי תחומין דרבנן הרי להדיא תחומין די"ב מיל אינו מה"ת דאל"כ גם תחומין אית לה עיקר מה"ת א"כ מ"ש דספק טומאה טמא וספק עירוב כשר וכתב הריטב"א בסוף פ"ק דעירובין דזו ראי' גמורה דעירובי תחומין אין להם שום עיקר מן התורה וגם בזה נ"ל דממקום שבאו להשיב על דעת הרמב"ם ז"ל אדרבה משם ראי' להיפך ובחדא מחתא נ"ל לתרץ הני תרי פסקי הרמב"ם בעה"ש: דהנה בסוכה שם דחי ר' זירא קושיית רבא אדרב ספרא וא"ל דהא דקשיא לך הא דאורייתא הא דרבנן הכא ביו"ט שני דרבנן עסקינן דיקא נמי מדקתני מי שבא בדרך כו' דאי ס"ד ביו"ט ראשון מי שרי ע"ש.

וקשיא לי דמאי דחי ר"ז לדרבא ומאי דיקא נמי דקאמר דלמא רבא נמי שפיר הוה ידע דמתני' דלולב ע"כ ביו"ט שני עסקינן כדדייקא מתני' אבל רבא הכי קאמר נהי דביו"ט שני מיירי דהוי מדרבנן מ"מ כיון דביו"ט ראשון הוי דאורייתא א"כ חמירא דאפ"י ביו"ט שני שאינו רק מדרבנן צריך להפסיק משא"כ מנחה כיון דתפלה לעולם מדרבנן א"צ להפסיק ולא החמירו בו חכמים כיון שעיקרו אינו מה"ת ותירוצו של רבא הוי כעין שתי' ר"ה ב"ח בעירובין ל"ו אליבא דר' יוסי דדבר שעיקרו דאורייתא חמיר לענין שצריכין להחמיר בספיקו ה"נ ס"ל לרבא דבדבר שעיקרו דאורייתא חמיר לענין שצריך להפסיק את שולחנו וליטול הלולב [ודוחק לומר דא"כ לא הו"ל למימר בלשון תמיה על רב ספרא רק בניחותא ל"ק כאן דאורייתא כאן דרבנן וא"כ דיחוי דר' זירא אינו דיחוי כלל: אך לכאורה קושייתנו זו לא קשיא מידי דא"א לומר דהא דאמר רבא הא דאורייתא ר"ל עיקרו דאורייתא והא דרבנן עיקרו דרבנן משום דרבא ודאי לא ס"ל חילוק זה שהרי בעירובין ל"ו שם דמתרץ ר"ה ב"ח דשאני ספק טומאה דאית לי' עיקר מן התורה מספק עירוב דאין לו עיקר מן התורה עני רבא בתרי' ואמר תירוץ אחר התם ה"ט דר' יוסי דהעמיד טמא על חזקתו הרי דלא ס"ל חילוק דר"ה ב"ח מדלא ניחא לי' לתרץ כוותי' וע"כ ה"ט משום דס"ל לרבא כיון דהשתא תרווייהו דרבנן נינהו אין לחלק בינייהו לאמר שזה שעיקרו דאורייתא יהא חמור כיון דהשתא מדרבנן הוא בתר השתא אזלינן.

לפ"ז שפיר דחי ר"ז לדרבא כיון דע"כ צ"ל דרבא דקאמר הא דאורייתא הא דרבנן ר"ל דאורייתא ממש ולא משום דעיקרו דאורייתא כיון דלשיטת רבא גופא אין מעליותא לדרבנן אף שעיקרו דאורייתא יותר מדבר שעיקרו גם כן מדרבנן: אולם כד מעיינת א"א לומר דלרבא אין מעליותא וחומר לדבר שעיקרו מה"ת נגד דבר שעיקרו מדרבנן שהרי בסוכה מ"ד מקשה שם אביי לרבה מ"ש לולב דעבדינן לי' שבעה זכר למקדש ומ"ש ערבה דלא כו' ומשני רב זביד משמי' דרבא לולב דאורייתא עבדינן לי' שבעה זכר למקדש ערבה דרבנן לא כו' ופריך עלה שם בגמ' ומסיק אלא אמר רב זביד משמי' דרבא לולב דאית לי' עיקר מן התורה בגבולין עבדינן לי' שבעה זכר למקדש ערבה דלית לי' עיקר מן התורה בגבולין לא כו'.

ונראה פשוט דלאו דרבא הדר בי' השתא אלא דהשתא הבין רב זביד דהא דאמר רבא לולב דאורייתא ה"נ קאמר לולב עיקרו דאורייתא והרי זה ראי' לקושייתנו בדרבא הנ"ל הרי דאשכחנא דרבא גופא יש חומר לדבר שעיקרו דאורייתא על דבר שעיקרו דרבנן לענין דעבדינן לי' זכר למקדש וא"כ י"ל דה"נ יש חומר לולב שצריך להפסיק את שולחנו וליטלו משום דעיקרו דאורייתא משא"כ תפלת המנחה כמ"ש לעיל והדרא קושיא לדוכתה מה דחי ר' זירא.

א"ו דה"ט דליכא לפרש מה שאמר רבא לולב דאורייתא דר"ל עיקרו דאורייתא דא"כ צ"ל דתפלה דרבנן ר"ל עיקרה דרבנן ובאמת אינו כן דתפלה נמי עיקרה דאורייתא פעם אחת ביום ואכתי מאי חילוקא בין לולב דיו"ט שני למנחה כיון דתרווייהו עיקרן דאורייתא אע"כ דרבא דאמר לולב דאורייתא היינו דהשתא גופא הוי דאורייתא ע"ז שפיר דחי ר' זירא דהכא ביו"ט שני עסקינן ודיקא נמי כו' וכיון דתרווייהו הוויין דרבנן שעיקרן דאורייתא שפיר קא קשיא לי' לרב ספרא עד שהוצרך לשנויי הא דאיכא שהות כו': ולפ"ז י"ל הא דלא ניחא לי' לרבא בעירובין תירוצא דרב הונא ב"ח ע"כ לאו כדס"ל מעיקרא דלא משמע לי' להחמיר בדבר שעיקרו מה"ת מדבר שעיקרו מדרבנן דודאי ז"א כמו שכתבתי ראי' מסוכה מ"ד (וזהו שא"ל רבא לר"נ מאן האי תנא כו' בעירובין ל"ז ע"ב וע' שם בתוס' ומשום דר"נ ג"כ מפליג בזה עי"ש ל"ב ע"א תוס' ד"ה תאנים ומה שכתב בספר באר אברהם שם ל"ו אינו מוכרח כלל] אלא דה"ט דרבא לא ניחא לי' לתרץ כר"ה ב"ח משום דלתירוצא דר"ה מוכרחין לומר דעירובין עיקרו דרבנן ולא כטומאה שעיקרה דאורייתא ורבא הא ס"ל דעירובין ג"כ עיקרו דאורייתא דהיינו י"ב מיל א"כ אכתי מ"ש ספק עירובין מספק טומאה על כן הוכרח רבא לתרץ תירוץ אחר שאני טומאה דהעמד טמא על חזקתו וכיון דאיכא פלוגתא בין רבא לר"ה ב"ח פסק הרמב"ם ז"ל כרבא.

ועוד שגם ר"ה לא אמר רק אליבא דר' יוסי. ונראה דרבא אזיל לשיטתי' דס"ל דתחומין די"ב מיל הוי דאורייתא בהא דשתיק לי' רבא לר"ח בעירובין נ"ה אהא דמתיב לר"ה דאי יושבי צריפין אין מודדין להן אלא מפתח בתיהם איך היו נפנין ישראל כשהלכו במדבר ולא משני לי' הא תחומין דרבנן א"ו ס"ל לרבא די"ב מיל כמחנה ישראל הוי דאורייתא אבל אין לתרץ דקושיית ר"ח היתה למ"ד תחומין דאורייתא כמו שתירץ הריטב"א דזהו א"א לומר כמו שכתבתי בזה לעיל סימן ד' עכ"פ יצא לנו דממקום שבאו לסתור הני תרי פתקי הרמב"ם ז"ל דהלכות תפלה ודהלכות עירובין משם ראי' להרמב"ם ז"ל דתרווייהו הוויין דאורייתא.

ולפ"ז י"ל דהא דלא קאמר בשבת דידיע לה בי"ב מיל ואליבא דכו"ע י"ל דלא פסיקא לי' להגמרא לשנויי הכי אליבא דר"ל דדלמא כר"ה ב"ח ס"ל דלר' יוסי אף י"ב מיל הוי דרבנן וא"כ בל"ה לאו כו"ע הוא. ודברי מראה הפנים שם בעירובין פ"ה אינם מדוקדקים.

כמש"ש: שוב מצאתי בנו"ב מהדו"ק בא"ע סי' ב' שכתב ג"כ דה"ט דרבא דלא ניחא לי' למימר כר"ה ב"ח משום דסובר די"ב מיל לכו"ע דאורייתא וכתב וכבר פירשתי כן בתשובה אחרת כו' אבל אנחנו לא זכינו לשיחתו בזה מאיזה טעם הכריח הוא ז"ל לפרש

כן: סימן יז שאלת ממני ידידי באחד שהי' טרוד בעסקיו בשחרית עד שעברו ד' שעות מן היום ולא התפלל ובמעט הי' קרוב למזיד.

אם עוד יתפלל עד חצות או ימתין עד אחר חצות ויתפלל מנחה שתיים: תשובה. הנה מפורש הוא בשו"ע או"ח סי' פ"ט דאם טעה או עבר והתפלל אחר ד' שעות אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה.

שכר תפלה מיהא איכא וא"כ לא מיבעי שוגג מתפלל אחר ד' שעות. אלא אפי' מזיד נמי מתפלל לאחר ד' שעות.

כדמשמע מלשון או עבר פי' במזיד ואית לי' שכר תפלה: הן אמת שכולם תמהו על דין זה שמקורו מהרמב"ם בפרק ג' מהלכות תפלה דמנא לי' זה דבשלמא הרי"ף שכתב היכא דטעי וצלי לאחר ד' שעות שכר תפלה יהבו לו כו' יש לומר דה"ט דמרבנן נשמע לר' יהודה דכמו לרבנן דסברי דזמן תפלה הוא עד חצות אי טעי ולא התפלל בזמנו מתפלל אח"כ ושכר תפלה יהבו לי' ה"נ לר"י דס"ל דזמן תפלה עד ד' שעות אי טעי ועבר זמנו מתפלל אח"כ אבל כל זה רק בטעה אבל במזיד ולא התפלל שחרית בזמנו דלרבנן אינו מתפלל עוד דהוה לי' מעות לא יוכל לתקן ה"נ נשמע לר"י דאם הזיד ולא התפלל עד ד' שעות שלא יהא רשאי להתפלל עוד כלל ונדחקו כל מפרשי הרמב"ם ז"ל וכן הב"י בטור והט"ז באו"ח שם ולא מצאו מקור נאמן לדבריו.

וע' בהגר"א שם שהניח ג"כ בצ"ע: ולי נראה דא"ש דהנה הרמב"ם בהלכות סנהדרין פרק ג' כתב דב"ד יושבין בדין עד סוף שעה ששית. ותמהו גם שם עליו הכ"מ והב"י בחו"מ סי' ה' וכן הלח"מ מהא דאמרינן בשבת י' עד אימתי יושבין בדין עד זמן סעודה ומפרש התם בגמ' דהיינו סעודת ת"ח שהיא בשעה ששית ומכאן ואילך הוי' כזורק אבן לחמת.

הרי משמע בגמ' דאין יושבין בדין רק עד תחילת ששית ולא עד סוף ששית וכתב הב"י דע"כ צ"ל דעד תחילת ששית דאי עד סוף ששית א"כ מתי יאכלו הדיינין והאוכל מכאן ואילך כזורק כו' וכן משמע ברי"ף ורא"ש ולכן פסק בשו"ע חו"מ שם דלא כהרמב"ם אך הדרישה והב"ח תירצו דמ"ש הרמב"ם עד סוף שעה ששית עד ולא עד בכלל ור"ל דמתחיל לאכול זמן מועט קודם גמר שעה ששית והך התחלת אכילה שקודם גמר השש שעות לא גרע מטעם מידי בצפרא דלית לן בה ולא הוי' תו כזורק אבן לחמת וכן כתב הסמ"ע.

ויש להקשות נהי דיש לתרץ כן אבל אכתי קשה מנא לי' להרמב"ם זה ודילמא כפשוטו דסעודת ת"ח מהתחלת שעה ששית ע"כ אין יושבין בדין רק עד תחילת ששית שהיא זמן סעודה וכמשמעות הרי"ף והרא"ש: ונ"ל לומר דהנה בשבת שם אהא דעד מתי יושבין בדין אמר ר' ששת עד זמן סעודה אמר רב חמא מאי קרא דכתיב אי לך ארץ שמלכך נער ושריך בבוקר יאכלו גו' הרי מכאן להדיא שהדיינין לא יאכלו כל זמן הבוקר משום שצריכין לדון בבוקר משפט וכמו שסיים קרא בגבורה ולא בשחי בגבורה של תורה כו' והנה התוס' בריש פסחים כתבו בשם ר"ת דעד חצי היום נקרא בוקר.

וא"כ אין לדיינים לאכול כל השש שעות אלא דכיון דהאוכל אחר שש הוא כזורק אבן לחמת ע"כ צריכין להתחיל סעודתן בסוף שעה ששית דהך התחלה לאו אכילה מקרי אלא טעימה וה"ל טעיםמידי בצפרא ול"ל בה ועיקר אכילתן אינו רק בשעה שביעית והרי זה כדעת הדרישה והב"ח: אמנם בעיקר דברי ר"ת שכתב דעד ו' שעות נקרא בוקר כדמוכח בר"פ תמיד נשחט תמיה לי.

חדא.

שלא מצאתי שם שום משמעות לזה וכמדומני שצ"ל כדמוכח בריש פרק תה"ש [וע' ירושלמי תענית פ"ג עד כדין צפרא וי"ל] ועוד. הרי בברכות כ"ז מפרש שם בגמ' הא דפליגי רבנן ור"י בתפלת השחר דלרבנן עד חצות ולר"י עד ד' שעות דקמיפלגי בקרא דכתיב את הכבש אחד תעשה בבוקר דלרבנן כל ו' שעות נקרא בוקר ולר"י רק עד ד' שעות ואמר שם רב כהנא הלכה כר"י הואיל ותנן בבחירתא כוותי' הרי מכאן דבוקר אינו אלא עד ד' שעות א"כ איך כתב ר"ת בפשיטות כרבנן ודלא כר"י דקיי"ל כוותי': ונ"ל דהנה כבר הקשו המפרשים אהא דאמר רב כהנא דהלכה כר"י הואיל ותנן בבחירתא כוותי' דמאי ראי' מריב"ב שהעיד על תמיד של שחר שקרב בד' שעות דש"מ דאין זמנו עד חצות דלמא מעשה שהי' כך היה דלא הוצרכו לאחרו יותר מכאן אבל אם היו צריכין ע"פ מקרה להקריבו גם אחר ד' שעות עד חצות היום ג"כ היו מקריבין אותו. ומצאתי להראב"ד במס' עדיות שדקדק ג"כ לתרץ קושיא זו בדוחק ורש"י פי' על הא דהעיד ריב"ב כו' שקרב בד' שעות. ותו לא.

וכוונתו ג"כ לתרץ קושיא זו אבל לפירושו עיקר חסר מן הספר: ע"כ נ"ל לומר דאתיא שפיר הכל בדרך פשוט. דהנה הא דתקיננו אנשי כנה"ג תפלת השחר נגד תמיד של שחר ומנחה נגד תמיד של בין הערבים לאו שיהא זמן תפילות אלו בזמן שכשר להקריב בו מה"ת שני התמידים אלא שתקנו שיהא זמן התפלה בזמן שהיה ההקרבה באמת ולא בזמן שהי' רק כשר להקריב ולא קרה שהקריבו אז וזה הוא שדייקו לומר מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שכן תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ור"י אמר כו' שכן תמיד של שחר קרב והולך עד ד' שעות ולא אמרו שכן בוקר דכתיב בתמיד הוא עד חצות ור"י אומר כו' שכן בוקר דכתיב בתמיד הוא עד ד' שעות והיינו טעמא דכיון דאינהו אזמן תפלה שתקנו אנשי כנה"ג קמיירו ואנשי כנה"ג לא תקנו זמן התפלה כי אם בזמן שהי' ההקרבה ולא בזמן שהי' רק ראוי להקריב ולא הקריבו בו א"כ שפיר קאמרי רבנן שכן תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ולא סגי להו בהא דכשר עד חצות דנהי דגם מזה הוה ידעינן דבדיעבד אם התפלל עד חצות ואפי' במזיד שכר תפלה יהבו לי' ולא הוי' מעות לא יוכל לתקון מ"מ שכר תפלה בזמנה לא יהבו לי' אלא דוקא כשמתפלל בזמן שהי' ההקרבה וזה אתי לאשמעינן דההקרבה היתה נמשכת והולכת עד חצות וא"כ עד חצות נמי תפלה בזמנה מקרי וכה"ג לר"י.

ואין להקשות לפ"ז מנא לי' להגמרא דר"י ורבנן בפירושא דקרא דבוקר קמפלגי דילמא לר"י נמי בוקר היינו ו' שעות ולא פליג ארבנן אלא בזמן שהי' ההקרבה ונפ"מ דאם הזיד ולא התפלל עד אחר ד' שעות לא הוה מעות לא יוכל לתקון אפי' לר"י זה אינו דודאי מדרבנן נשמע לר"י דכמו לרבנן לאחר חצות במזיד הוי' מעות לא יוכל לתקון

ה"נ מסתמא לר"י אחר ד' שעות והשתא א"ש מה שאמר ר"כ הלכה כר"י הואיל ותנן בבחירתא כוותי' והוא מדהעיד ריב"ב שקרה פעם אחת שהקריבו בד' שעות והאי מעשה הוה בזמן שנשא שלמה את בת פרעה כדאיתא במדרש ויקרא פ' י"ב ובמדבר פ' י' ומסיק במדרש שם ועל אותה שעה שנינו מעשה הי' וקרב התמיד בד' שעות והרמב"ם בעדיות כתב דהמעשה הי' בימי יונים ושניהם אמת א"כ אנשי כנה"ג שתקנו שיהא זמן התפלה בזמן ההקרבה א"כ זמן התפלה אינו מאוחר מד' שעות דממה שהעיד ריב"ב אנו נשמע דעכ"פ לא קרה מעולם שיצטרכו להקריב מאוחר מד' שעות ולפ"ז כיון דכל עיקר מה דפסיק ר"כ הלכה כר"י אינו אלא ממה שהעיד ריב"ב על זמן ההקרבה א"כ י"ל דרק בזמן ההקרבה הלכה כר"י וזמן התפלה נמי רק עד ד' שעות אבל בפירוש הפסוק של בוקר קיי"ל כרבנן דעד חצות נמי כשר להקריב משום דיחיד ורבים הלכה כרבים ונפ"מ דאפי' אם הזיד ולא התפלל עד אחר ד' שעות נהי דשכר תפלה בזמנה לא יהבו לי' משום דבהא קיי"ל כר"י דההקרבה לא היתה נמשכת והולכת רק עד ד' שעות וא"כ אחר ד' שעות לאו תפלה בזמנה מקרי מ"מ שכר תפלה יהבו לי' ולא הוי' מעות כו' משא"כ לאחר חצות אם עבר במזיד ולא התפלל דאז גם לרבנן לאו בוקר מקרי והוי' מעות לא יוכל לתקון וא"כ דעת ר"ת נכונה דעד ו' שעות נקרא בוקר גם להלכה לדידן.

ונמצא השתא דשלשה חלוקות הן. עד ד' לר' יהודה דהויא זמן הקרבה שכר תפלה בזמנה יהבו לי'.

מד' עד חצות כיון שהי' כשר להקרבה בדיעבד משו"ה אם עבר והתפלל אפי' במזיד שכר תפלה יהבו לי'. מחצות והלאה דאינו כשר להקרבה משו"ה במזיד הוי' מעות גו' ובשוגג משלים במנחה.

וא"ש ג"כ דעת הרמב"ם בב' מקומות הנ"ל. ועפ"ז א"ש ג"כ מה שפסק בשו"ע בסי' רל"ג דמי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה יוצא משמע דוקא בדיעבד אבל לא לכתחילה והוא דעת הרמב"ם בפרק ג' שם דפירש טעמו לפי שהיא כנגד הקרבת התמיד של ערב הפסח שחל להיות בע"ש שאינו תדיר בכל יום ואין ראוי להתפלל אלא כנגד זמן ההקרבה שהיתה תדירה בכל יום ועי' שם.

דלפמ"ש נכון מאד בטעמו דכיון דעיקר זמן תפלה אינו רק בזמן שהי' ההקרבה א"כ מסתברא דלכתחילה נמי עדיף טפי זמן ההקרבה שהי' תדיר בכל יום מזמן הקרבה שלא הי' תדיר וא"כ הדין נותן דלכתחילה לא יתפלל מנחה גדולה ודלא כמשמעות הרא"ש והטור: נשובה לנידון דידן דאפי' אי הוה מזיד גמור מתפלל לאחר ד' שעות כדעת הרמב"ם והשו"ע משום דבעיקר קרא קיי"ל כרבנן דבוקר היינו עד חצות להקל אלא דלפ"ז חומרא נמי איכא אם עכשיו ישהה עצמו במזיד מלהתפלל עד חצות תהוי אח"כ מעות לא יוכל לתקון דאינו מתפלל עוד מנחה שתים משא"כ אם הי' הלכה לגמרי כר"י הי' מותר להתפלל אח"כ מנחה שתים כיון דלא הוה מזיד גמור עד ד' שעות ורק ע"י טרדת עסקיו נתאחר מלהתפלל הא זה שוגג מקרי כמו"ש בשו"ע סי' ק"ח סעיף ח' וא"כ כמו לרבנן בשגג עד חצות אף דאח"כ השהה מלהתפלל במזיד איזה שעות מ"מ ודחי דמתפלל מנחה שתים משום דבעיקר זמן תפלה שוגג הי' ה"נ לר' יהודה בשגג עד ד' שעות אף דאח"כ השהה במזיד איזה שעות מתפלל מנחה שתים אבל למה שהעלינו דלא



קיי"ל כר"י בהזיד ולא התפלל עד ד' שעות אלא כרבנן דמתפלל אח"כ ולא הוי מעות א"כ כשהזיד מד' עד חצות שוב הוה לי' מחצות ואילך מעות לא יוכל לתקון דאינו מתפלל מנחה שתיים [אח"כ מצאתי קצת מזה במפרשים] וא"כ צריכין לזרזו שיתפלל קודם חצות דאם ישהה במזיד עד לאחר חצות שוב הוי לי' מעות לא יוכל לתקון: ולפי מ"ש דהגמרא לא פסק כר"י רק בזמן שהי' ההקרבה אבל בזמן שכשר להקרבה לא פסק כר"י רק הלכה כרבנן דיחיד ורבים הלכה כרבים.

ולפי זה בתפלת המנחה דמספקא להו להש"ס אם שם ג"כ הלכה כר"י היינו נמי אם נימא דההקרבה של תמיד בין הערבים לא הי' נמשך רק עד פלג המנחה או עד הערב ונ"מ לענין דמקרי תפלה בזמנה. אבל לענין אם לא התפלל עד פלג המנחה ודאי מתפלל עד הערב כמו לענין הקרבת תמיד בין הערבים דודאי כשר להקריבו עד הערב כרבנן.

ונמצא דלענין הקרבת התמיד של בין הערבים לא מספקא לן דודאי כשר עד הלילה כרבנן וספיקא של הש"ס אינו רק מתי הי' ההקרבה ונ"מ לענין שתקנו כנגדה זמן לתפלת המנחה שיהי' לו שכר תפלה בזמנה: ובזה סרה קושיית הש"א סי' י"ז מעל הרמב"ם שפסק בפ' א' מהלכות תמידין ומוספין תמיד של בין הערביים שוחטין אותו כו' עד סוף היום.

דאמאי פסק כרבנן כיון דמספקא לן ובשלמא לענין תפלה דהויא דרבנן אמרינן דעבד כמר עבד כו' משום דספקא להקל אבל לענין הקרבה שהיא ספקא דאורייתא דילמא קיי"ל כר"י דאינו כשר רק עד פלג המנחה אמאי פסק הרמב"ם לקולא עכ"ד. ולמ"ש לא קשיא מידי וא"ש ונכון.

וע' לח"מ פרק ג' מהלכות תפלה: סימן יח לאחי האברך החו"ב מהור"ר איסר נ"י בטעלו. אשר כתבת אלי להקשות בשם גיסך הרה"ג מ' יהושע העשיל מרגליות [כעת הגאב"ד דווישנאווא] על מה שכתב המ"א באו"ח סימן ק"ח סעיף קטן י"ב בטעה ולא התפלל מנחה בערב שבת דמתפלל ערבית שתיים של שבת אם לא הזכיר בשני' של שבת דצ"ע אם מחזירין אותו.

ויש להביא ראיה מנעילה בסימן תרכ"ג דמשמע דאם לא הזכיר של שבת בנעילה מחזירין אותו משום דיום הוא שנתחייב בד' תפלות וה"נ כה"ג. א"ד כיון דתשלומין דחול הוא אין מחזירין אותו דלא נתחייב היום בכך ע"כ.

והלא יש לפשוט ספקת המ"א ממה שהקשו התוס' ברכות כ"ו ודף ל' אהא דאמר שם רב ענן אמר רב טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החודש בלילה. וקשה תיפוק לי' דתפלת ערבית רשות ע"ש מה שתירצו.

ומאי קושיא הא י"ל דנ"מ בכה"ג ששכח להתפלל מנחה בערב ר"ח וצריך להתפלל שתיים של ר"ח בערבית ושכח בשניה להזכיר של ר"ח דאילו לטעמא דתפלת ערבית רשות האי כיון דתשלומי מנחה הוא הויא חובה ומחזירין אותו משו"ה אמר רב לפי שאין מקדשין החודש בלילה דמה"ט אפ"י בכה"ג נמי אין מחזירין אותו ומדלא תירצו התוס' כן ש"מ דס"ל דאפילו לטעמא דתפלת ערבית רשות נמי אין צריך לחזור בשכח בתפלת התשלומין ולא אמרינן דיום הוא שנתחייב להזכיר בשאר תפלות של חובה צריך

נמי להזכיר בתפלת חובה של זו כיון דרק תשלומי מנחה הוא ולא נתחייב היום בכך וא"כ ה"נ כשכח בתשלומין של תפלה מנחה בליל שבת: תשובה.

הנה לכאורה ראייה נכונה היא. אמנם לאחר העיון במקור הדברים אינו ראי' כלל מקושיית התוס' לדינו של המ"א דודאי הא דלא תרצו התוס' כן ה"ט משום דלא אמרינן יום הוא שנתחייב כו' ואפ"ה אין ראייה לנידון דיין דבשבת דף כ"ד אמר רב אחדבוי אר"מ אמר רב יו"ט שחל להיות בשבת המפטיר בנביא במנחה בשבת א"צ להזכיר של יו"ט שאילמלא שבת אין נביא במנחה ביו"ט ולית הילכתא ככל הני שמעתתא אלא כהא דאמר ר' יהושע בן לוי יוה"כ כו' יום הוא שנתחייב בד' תפלות הרי דרב לא ס"ל כריב"ל דאמרינן יום הוא שנתחייב כו' א"כ בהא דרב ענן אמר רב דברכות א"א לומר דנ"מ בשכח מנחה בערב ר"ח כמו שכתבת דודאי אין צריך לחזור דכיון דס"ל דלא אמרינן אפילו בנעילה יום הוא שנתחייב בד' תפלות.

אבל המ"א שפיר נסתפק לפ"מ דקי"ל לדידן דהלכה כריב"ל דצריך להזכיר של שבת בנעילה משום דיום הוא שנתחייב בד' תפלות מה"ט שפיר מספקא לי' בתשלומי מנחה בליל שבת דאפשר דצריך לחזור. ופשוט: אך בבאה"ט שם ס"ק י"ז ראייתו כעין קושיא זו והוא באמת קושיא אלימתא על דברי התוס' הנ"ל דהמ"א שם ס"ק ט"ז כתב דאם שכח של ר"ח במנחה ובלילה הוא ג"כ ר"ח יחזור בלילה ויתפלל ערבית שתים והשניה של תשלומין בתורת חובה אליבא דכו"ע.

וכתב ע"ז הבאה"ט בשם הפוסקים דאם שכח בתפלת תשלומין להזכיר של ר"ח אין צריך לחזור ולהתפלל לפי שאין מקדשין את החודש בלילה. ובזה מתורץ קושיית תוס' שהקשו ותיפוק לי' דתפלת ערבית רשות עכ"ל.

כוונתו דמה"ט לא קאמר בשכח של ר"ח דאין מחזירין אותו משום דתפלת ערבית רשות משום דנ"מ בכה"ג ששני ימים ר"ח ושכח במנחה של יום ראשון להזכיר של ר"ח והתפלל ערבית שתים ושכח להזכיר בתפלת התשלומין דלטעמא דת"ע רשות הי' צריך לחזור משו"ה קאמר טעמא דאין מקדשין את החודש בלילה דאפי' כה"ג אין צריך לחזור: ונ"ל דלכך לא כתבו התוס' נ"מ זו משום דלא אתיא שפיר אליבא דכו"ע דהנה בספר בנין אריאל הקשה על דברי המ"א הנ"ל שכתב כששני ימים ר"ח ושכח להזכיר של ר"ח במנחה של יום א' דמתפלל ערבית שתים של חובה אליבא דכו"ע והלא מה שאנו עושין ר"ח ב' ימים אינו אלא מטעם ספק א"כ ממ"נ אם יום א' הי' ר"ח באמת איך יזכיר של ר"ח בשני ימים ואם יום ב' הוא ר"ח א"כ הי' יום שלפניו חול ולא ר"ח א"כ לא טעה כלל במה שלא הזכיר של ר"ח במנחה וא"כ איך יתפלל של ר"ח בלילה בתפלת התשלומין לשם חובה.

ותירץ הצ"ח ע"ז שהתקנה שתקנו שלא יהיו מקבלין עדות החודש אלא עד המנחה בר"ה דף ל' מפני שנתקלקלו הלויים בשיר לא על חודש תשרי לבד היתה כי אם על כל חדשי השנה שכולם שייך תקלה זו של קלקול הלויים בשיר ואף ששוב אחר החורבן התקין ר' יוחנן בן זכאי שיהיו מקבלין עדות החודש כל היום מ"מ הא אמרינן בביצה ה' דאף מתקנת רבי יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה דמי לא מודה רבי יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו כל היום קודש ולמחר קודש ה"נ

אמרינן בכל חדשי השנה ששני ימים שלהם הם קדושה אחת לענין תפלה ושפיר קם דינו של המ"א.

עכתו"ד.

והנה בביצה שם אמר רבה מתקנת רבי יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת א"ל אביי והא רב ושמואל דאמרי תרווייהו ביצה אסורה ומשני הא לן והא להו, פי' לבני חו"ל אסורה. ולבני א"י מותרת ע' שם פי רש"י.

וק"ל לפ"מ דאמרינן בשבת ט' מאימתי התחלת אכילה רב אמר משיטול ידיו. ור"ח אמר משיטיר חגורה.

וכתבו שם התוס' דרב שהי' בבבל הי' אומר לתלמידיו שהיו מא"י ור"ח שהי' בא"י הי' אומר לתלמידיו שהיו מחו"ל לפי שדרכם הי' להתרחק שלא היו יכולים ללמוד כ"כ בביתם. וכ"כ התוס' בסוכה מ"ד והביאו ראיה משה דף מ"ח ע"ש א"כ הכא לרבה דמוקי להא דרב ושמואל דאמרי תרווייהו ביצה אסורה היינו לבני בבל דוקא אבל לבני ארץ ישראל מותרת למה אמרו סתמא ביצה אסורה הא הם היו רגילין לדבר לתלמידיהם שהיו מארץ ישראל ולהן ביצה מותרת לרבה.

וכעין זה הקשו התוס' בשבת שם ובברכות מ"ד דמאי מקשה שם בברכות על רב חסדא דאמר על הארץ ועל פירותיה אינהו אכלי ואנן מברכינן דילמא ר"ח הי' אומר כן לתלמידיו שהיו מא"י. ותירצו דשמא הוה קים לי' למקשן הכא שלא הי' באותה שעה לפניו שום תלמיד מא"י.

והנה התוס' בעצמם הרגישו בדוחק תירוצם ע"כ כתבו ושמא כו'. אמנם בקדושין כ"ט הביאו התוס' תירוץ בשם ר"י דמההיא דכיצד מברכין לא קשיא מידי דשאני ענין אכילה וברכות דדין הוא לכל אדם שיברר לפי המנהג של מקום שהוא שם אפילו לא הי' מאותו מקום: ולהכי מתמה הגמ' אליבא דר"ח כו' ע"כ לשון התוס' שם וה"ט משום דסתמא דמילתא אין אדם נזהר לאכול או לברך דוקא בצנעה ובפרהסיא אסור מפני המחלוקת.

וע' באו"ח סימן תס"ח סעיף ד'. ובמ"א ס"ק י"ב ולפי"ז מתורץ נמי קושייתי הנ"ל לרבה דה"ט אמרו רב ושמואל ביצה אסורה בסתם ולא אמרו לתלמידים שמארץ ישראל דלהם מותרת דכיון דמידי דאכילה הוא דין הוא שגם בני ארץ ישראל צריכין לנהוג כבני בבל שהם שם וא"ש.

וע' ב"י בטוא"ח סימן ר"ח ד"ה ובחו"ל ודו"ק דלא כב"ח ופרישה. אמנם זה דוקא בענין אכילה וברכות הנהנין.

אבל לענין תפלה כתב הרדב"ז הביאו המ"א סימן תצ"ו ס"ק ז' דבני א"י הבאים לחו"ל מתפללים ביו"ט שני ח"י ברכות כבני מקומן ולובשין בגדי יו"ט. וטעמא כיון דתפלה הוי דבר שבצנעה צריך לנהוג כאנשי מקומו שיצא משם כיון דדעתו לחזור.

ולפ"ז יש ליישב דעת התוס' מה שלא תירצו ארב ענן אמר רב דנקט טעמא דאין מקדשין את החודש בלילה ולא משום דתפלת ערבית רשות דנ"מ לענין ב' ימים ר"ח כמו"ש המ"א וכנ"ל. משום דאכתי תקשי לרבה אליבא דרב דבא"י נולדה בזה מותרת בזה לפי

שאינו רק משום ספקא ולא אמרינן דר"ה קדושה אחת היא א"כ הוא הדין בא"י לענין תפלה של ב' ימים ר"ח אם שכח בליל ב' דר"ח בתשלומין של מנחה להזכיר של ר"ח ודאי דבכה"ג קם דינו של בנין אריאל דממ"נ אין צריך לחזור דלרבה אליבא דרב בא"י אין עוד תירוץ הצל"ח הנ"ל דא"כ תלמידים שהם מא"י אפי' הם בחו"ל אם שכחו להזכיר של ר"ח בערבית בתשלומין של מנחה אין מחזירין אותם.

א"כ אכתי תקשי על רב למה לי למימר טעמא משוםדאין מקדשין החודש בלילה דמשמע הא אם מקדשין מחזירין אותו והלא בלא"ה חפלת ערבית רשות. וכי תימא דנ"מ בשכח במנחה של ר"ח דיום א' וכנ"ל דאילו מטעמא דת"ע רשות היו מחזירין אותו הלא כיון דלתלמידיו שהיו מארץ ישראל מדבר ואינהו הא בלא"ה אין מחזירין מכת ממ"נ כנ"ל.

ולפ"ז הוכרחו התוס' לתרץ תירוץ אחר דאע"ג דתפלת ערבית רשות מ"מ מצוה איכא: ודע דעל קושיא זו שהקשו התוס' כאן כתבו התוס' ביומא פ"ז בשם בה"ג תירוץ אחר דהא דקי"ל תפלת ערבית רשות הני מילי היכא דלא צלי לי כלל אבל היכא דצלי לי תפלת ערבית כבר שוי' עלי' חובה ואי טעה אהדרי לרישא כדאמר רב טעה ולא הזכיר של ר"ח ערבית אין מחזירין אותו לפי שאין מקדשין החודש בלילה וש"מ דאם טעה בערבית בשבת או ביו"ט שמחזירין אותו ואמרינן נמי טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתים כו' הביאו בלשון זה הרי"ף והרא"ש בפרק תפלת השחר אך התוס' ביומא שם והרא"ש ריש פרק תפלת השחר הקשו עליו מדאמרינן בפרק קמא דשבת דלמ"ד ת"ע רשות כיון דשרי ליה המייני' מטרחינן לי' וצריך שיתפלל קודם שיאכל אע"פ שלא התפלל כלל וכי תימא כיון דהתפלל בשאר לילות שוי' לי' חובה א"כ למה הוצרך לתרץ ביומא דרב דאמר תפלת נעילה פוטרת של ערבית לדברי האומר חובה קאמר אפילו לדברי האומר רשות ניחא כיון דשוי' עלי' חובה בשאר לילות ע"כ משמע דנסתפקו בכונת ה"ג מ"ש כיון דצלי לי' שוי' עלי' חובה.

אם כוונתו במה דצלי השתא דוקא. ולפ"ז א"ש מה דצריך ביומא לתרץ דלמ"ד חובה קאמר אבל תקשי מהא דשבת למה קודם דשרי לי' המייני' מטרחינן לי' שיתפלל קודם שיאכל ואם כוונתו כיון דצלי לי' בשום פעם שוי' עלי' חובה להתפלל לעולם וא"ש האי דשבת אבל השתא קשיא מהא דיומא וא"כ ממ"נ קשיא על בעל ה"ג: ולדידי קשיא לי עוד על דברי בה"ג דבברכות מ"ט אר"נ א"ש טעה ולא הזכיר של ר"ח בתפלה מחזירין אותו.

בבהמ"ז אין מחזירין אותו. א"ל ר' אבין לר' עמרם מ"ש תפלה ומ"ש בהמ"ז א"ל כו' נחזי אנן תפלה דחובה היא מחזירין אותו בהמ"ז דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל אין מחזירין אותו.

הרי דבהמ"ז אע"ג דהשתא שכבר אכל מחוייב לברך בהמ"ז מה"ת מ"מ לאו בתר השתא אזלינן אלא בתר מעיקרא דאי בעי מעיקרא לא הי' מביא א"ע לידי חיובא כלל ה"נ בתפלת ערבית כיון דמודה בה"ג היכי דלא צלי מקודם לא הוי' לי' אלא רשות אי בעי צלי אי בעי לא צלי השתא דכבר צלי ושכח להזכיר של ר"ח בערבית מאי הוה ניזל בתר

מעיקרא דלא הוי עלי כ"א רשות שלא יחזור ויתפלל כמו בבהמ"ז דר"ח דאין מחזירין אותו.

ובדוחק יש לחלק ולא רציתי להאריך: עוד ק"ל על בה"ג במש"כ כיון דצלי כבר שווי עלי חובה במאי שווייה עליה חובה ולכאורה ה"ט משום דקי"ל ביו"ד סימן רי"ב דברים המותרים ונהגו בהן איסור הוי' כאלו קבלו עליהו בנדר ואסור להתירן. וה"נ נהי דתפלת ערבית רשות מ"מ כיון דכבר צלי הוי' עלי' בנדר וחובה עלי' להתפלל לעולם.

אך א"כ הי' לבה"ג לומר דמיירי שהי' בדעתו לנהוג כן לעולם שהרי כן ההלכה דדוקא אם בשעה שהתחיל לנהוג כן הי' דעתו לנהוג כן לעולם והוא מגמרא פסחים כמו"ש שם המרדכי והגהות מיימוני. ועוד דאפי' הי' דעתו לנהוג כן לעולם היינו דוקא בדבר דאיכא משום מצוה וכדוגמא דתעניות שלפני ר"ה כו' אבל בדבר דליכא מצוה ודאי אפי' דעתו לא מהני לעשותו בזה כנדר וא"כ הכא בת"ע דליכא מצוה לדעת בה"ג דאי ס"ל לבה"ג דעכ"פ מצוה איכא א"כ למה לי' לדחוקי דהא דרב בטעה ולא הזכיר של ר"ח בשכבר צלי לי' יתרין דה"ט דחוזר אי לאו משום דאין מקדשין את החודש בלילה לפי דעכ"פ מצוה איכא וכמו שתירץ ר"י בתוס' באמת כן.

אלא ש"מ דס"ל לבה"ג דלמ"ד תע"ר ליכא מצוה כלל א"כ גם בדצלי לי' ואפי' הי' דעתו לנהוג כן לעולם מאי מהני לשווי' חובה. (ויש לחלק בדוחק): ואקדים דברי בה"ג במקום אחר והמה ג"כ תמוהים לכאורה ואח"כ נתרין הכל בס"ד.

דהנה רש"י ז"ל כתב בברכות כ"א אהא דאמר ר' יוחנן ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ובהלכות גדולות פסק הלכה כר' יוחנן בספק התפלל. והלכה כשמואל בודאי התפלל.

ע"כ.

ור"ל כשמואל דאינו חוזר ומתפלל אלא א"כ יכול לחדש בה דבר והוא תמוה איך הכריע בה"ג בפלוגתא שמואל ור' יוחנן אחרי שלא הכריע כן בגמ' ואמאי לא אזיל ה"ג כאן אחרי' כללא דתלמודין בעירובין מ"ז דשמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן. ואין לומר דס"ל דר' יוחנן ושמואל לא פליגי כלל וכדעת התוס' שם דאין לשונו שהביא רש"י משמע כן אלא דס"ל דפליגי.

וכ"כ הגר"א באו"ח א"כ מנא לי' להכריע כר' יוחנן בספק התפלל וכשמואל בודאי התפלל: ונראה דהנה תר"י והרא"ש בברכות כ"א הביאו קושיית העולם למ"ד תפלת ערבית רשות למה הוזכר בקרא דדוד ודניאל ג' תפלות לא ה"ל להזכיר כי אם ב' תפלות כיון דתפלת ערבית רשות. ותירצו דלפמ"ש רב האי גאון ז"ל דהא דאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו היינו ע"י חידוש דוקא אבל בלא חידוש אסור כי היכי דלא יפלגו ר' יוחנן עלי' דשמואל דס"ל דבעי חידוש דוקא וכיון דלכו"ע אסור להתפלל נדבה כי אם ע"י חידוש משו"ה א"ש מה שמוזכר בקרא וזמנין תלתא ביומא גו' שכך הוא הענין דלמ"ד תפלת ערבית רשות נ"מ במה שנכתב זמנה בפסוק שאם ירצה מתפלל ת"ע בנוסח ב' תפלות אחרות שהן חובה אבל מג' ואילך אין לו להתפלל כי אם בחידוש ע"כ, ומעתה נחזי אנן לשיטת ה"ג דס"ל דשמואל ור' יוחנן פליגי.

דלשמואל אסור לעולם להתפלל כי אם ע"י חידוש דוקא ואפי' בספק התפלל ולר' יוחנן אפי' בודאי התפלל שרי להתפלל בלא חידוש וא"כ תקשי לר' יוחנן קושיית העולם למה נזכר בקראי ג' תפלות הא רשאי להתפלל כמה תפלות שירצה בלא חידוש ולא תפלה ערבית לחודא. ובשלמא לשמואל אף דס"ל דכל תפלות רשות בעי חידוש י"ל דקמ"ל קרא דהתפללו ערבית אפילו בלא חידוש משום דתפלת ערבית חובה ושמואל לטעמי' דכן ס"ל בברכות כ"ז וכגירסת הספרים בגליון שם אבל לר' יוחנן הניחא לפ"מ שכתב בסדר רב עמרם הביאו התוס' ברכות ד' דר' יוחנן דס"ל דבערבית נמי צריך לסמוך גאולה לתפלה ס"ל דתפלת ערבית חובה א"כ א"ש קרא דדניאל לר' יוחנן כמו לשמואל אבל לפי מה שהוכיחו התוס' שם דר' יוחנן ת"ע רשות ס"ל וכרב א"כ לדידי' למה נזכר בקרא ג' תפלות: ונראה לומר דלר' יוחנן אדרבה מקרא גופא שמעינן דמתפלל לעולם תפלות רשות אפילו בלא חידוש דכיון דתפלת ערבית רשות קשה למה נזכרה בקרא תפלת ערבית אע"כ לאשמעינן דתפלת הרשות שוה לתפלת חובה דאין צריך חידוש כלל.

ומתפלת הערב יליף לכל תפלת רשות דמתפלל בלא חידוש כלל דמ"ש תפלת ערבית דרשות משארי תפלות הרשות ולפ"ז אין אנו צריכין למה שכתבו תר"י והרא"ש אליבא דרב האי גאון דקראי אשמעינן דת"ע רשות ואפ"ה מתפלל בלא חידוש משא"כ שארי תפלות הרשות אינו מתפלל בלא חידוש דזה דוחק דלמה תשתנה תפלת ערבית שהיא רשות משארי תפלות נדבה.

ונראה דסברתם היא דס"ל דתפלת ערבית אינה רשות לגמרי אלא עכ"פ מצוה איכא כשמתפלל משו"ה שאני תפלת ערבית משארי תפלות שהן רשות לגמרי ואזלא שיטה זו כשיטת הר"י בתוס'. אך לבה"ג דלא ס"ל דמצוה איכא לי לתרץ כתר"י והרא"ש אלא כמו שכתבנו: נמצינו למדין דרשאין להתפלל תפלת ערבית בלא חידוש ממ"נ למ"ד תפלת ערבית חובה כיון דחובה היא לכו"ע אינה צריכה חידוש ולמ"ד רשות הא ס"ל כר' יוחנן דא"צ חידוש בשום תפלת נדבה: אך לפ"ז תתעורר לנו קושיא על דעת בה"ג דפסק בספק התפלל כר' יוחנן דא"צ חידוש ובודאי התפלל כשמואל דצריך חידוש א"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש שמתפללין תפלת הערב בלא חידוש כיון דאין אין מחוייבין בתפלת ערבית כלל משום דקיי"ל תפלת ערבית רשות א"כ אנו ה"ל ודאי התפלל דקיי"ל כשמואל דאינו מתפלל בלא חידוש לדעת ה"ג.

ובע"כ צריכין אנו לומר דבאמת מאן דצלי תפלת ערבית בלא חידוש גלי דעת' דכמאן דאמר תפלת ערבית חובה ס"ל ומשו"ה מתפלל בלא חידוש. והשתא א"ש דעת ה"ג שכתב לרב דאע"ג דתפלת ערבית רשות מ"מ אם לאהזכיר של ר"ח בערבית דדוקא משום טעמא דאין מקדשין את החודש בלילה אין צריך לחזור הא לאו הכי חוזר ומתפלל כיון דשווי' עלי' חובה דה"ט דכיון דצלי כבר כדרכו בלא חידוש הרי גלי דעת' ע"כ דכמ"ד תפלת ערבית חובה ס"ל דלמ"ד תפלת ערבית רשות הא קעביד איסורא שמתפלל בלא חידוש ומדהתפלל ש"מ דכמ"ד חובה ס"ל א"כ שווי' עלי' חובה.

ולפ"ז אי לא הוה צלי ת"ע בשום פעם כי אם בחידוש לא הוה שווי' עלי' חובה אפילו לבה"ג ולא שווי' עלי' חובה רק כשיתפלל בלא חידוש. ומיושב קושייתנו הנ"ל במאי

שו' עלי חובה: לפי דברינו אלה ע"כ צ"ל דרב לא ס"ל לגמרי כשמואל ולא לגמרי כר' יוחנן.

דלשמואל כל תפלת רשות בעי חידוש אלא תפלת ערבית חובה ור' יוחנן פליג עלי בתרתי וס"ל תפלת ערבית רשות וכל רשות א"צ חידוש. ורב ס"ל כר' יוחנן תפלת ערבית רשות וכל רשות בעי חידוש כשמואל.

ולפ"ז מיושב קושיית התוס' והרא"ש שהקשו על בה"ג מהא דשבת ט' ומיומא פ"ז דלמ"ש ודאי דס"ל לה"ג דאף במה שהתפלל בשאר לילות שו' עלי חובה וא"ש הא דשבת דאי לא שרי המייני' מטרחינן לי' כיון שהתפלל בלילות הקודמין כבר קבע עלי' בזה חובה וכ"ת א"כ למה צריך לשנויי' ביומא דרב למ"ד חובה קאמר ולא משני דמיירי שכבר צלי לי' בלילות הקודמים, יש לומר דכיון דכל עיקר טעמא דשו' עלי' חובה לבה"ג אינו אלא משום דכיון שהתפלל בלא חידוש גלי דעת' דכמ"ד תפלת ערבית חובה ס"ל א"כ היינו הא דקמשני למ"ד תפלת ערבית חובה קאמר: ולכאורה לרב דס"ל לפמ"ש דכל תפלת רשות צריך חידוש ואף תפלת ערבית אלא דמי שמתפלל בלא חידוש גלי דעת' דכמ"ד תפלת ערבית חובה ס"ל אכתי קשה למה נהגו העולם להתפלל ערבית בלא חידוש כיון דאיהו ס"ל דרשות היא ורשות אסור בלא חידוש.

ולפ"מ שפירשנו לעיל מוכח דכבר נהגו בימיו להתפלל בלא חידוש ומאי טעמא. ואע"ג די"ל דנהגו העם להחמיר ולצאת ידי כל הדעות דהיינו ר"ג דס"ל תפלת ערבית חובה מ"מ לרב עדיף טפי שלא להתפלל כלל כיון דבאמת ת"ע רשות מלהתפלל בלי חידוש דאף דיוצא בזה ידי מ"ד ת"ע חובה אבל אינו יוצא השתא ידי מ"ד ת"ע רשות דהיינו ר' יהושע דאינו מתפלל אליבא דרב כ"א ע"י חידוש ואם לאו אסור ועביד איסורא: ויש לומר דכיון דקי"ל ספק התפלל ספק לא התפלל חוזר ומתפלל ואין צריך חידוש כיון דחוזר ומתפלל אין לך חידוש גדול מזה כמו שכתבו תר"י והרא"ש א"כ כיון דבאנו לצאת ידי כל הדעות מטעם ספק הרי אנחנו בתפלת ערבית ספק התפלל למ"ד תפלת ערבית רשות וספק לא התפלל למ"ד תפלת ערבית חובה א"כ הדין נותן דחוזר ומתפלל בלא חידוש ולא קעביד איסורא אפילו לרב משום דכל מתפלל מטעם ספק מקרי חידוש וא"ש דעכ"פ אי מתפלל בלא חידוש שו' עלי' חובה לדעת רב לצאת ידי מ"ד ת"ע חובה וכמו"ש וא"ש ונכון: ואכתי נשאר עלינו לתרץ אליבא דרב דס"ל דאף ת"ע בעי חידוש למ"ד ת"ע רשות א"כ בקראי דדוד ודניאל למה הוזכרו ג' תפלות וכקושיית העולם דבשלמא לר' יוחנן ושמואל א"ש כמו"ש לעיל דקראי אשמעינן דא"צ בתפלת ערבית חידוש כמו שתים הראשונות כל חד כדאית לי'.

משא"כ לרב קשיא. ויש לומר דלרב ודאי תפלת ערבית בחידוש הו' מצלו אפ"ה הוה רבותא דה"א דאין מתפלל כלל צלותא יתרתא שאינו מחוייב בה ואפילו ע"י חידוש נמי קמ"ל דאע"ג תפלת ערבית רשות מ"מ הו' מצלו דוד ודניאל ורבותא גדולה היא שהרי לפי שיטת רב האי גאון דס"ל דר' יוחנן דאמר ולואי שיתפלל כו' דוקא ע"י חידוש קאמר א"כ ר' אלעזר דפליג עלי' דאינו חוזר ומתפלל משמע לכאורה דאפילו ע"י חידוש קאמר.

אלא דזה יש לדחות ע"פ מ"ש הב"י בטור או"ח מ"מ שפיר י"ל דרבותא הו' דמתפלל עכ"פ בחידוש. אמנם עדיין קשה לשון הברייתא יכול יתפלל אדם כל היום כולו כבר

מפורש וזמנין תלתא ביומא גו' וא"כ ממ"נ אי ברייתא מיירי בלא חידוש אפילו תלתא זמנין נמי לא שהרי ערבית אינו מתפלל כ"א ע"י חידוש ואי ע"י חידוש קאמר הא רשאי באמת להתפלל כל היום כולו.

י"ל דהברייתא ס"ל כמ"ד ת"ע חובה דאע"ג דכל תפלות רשות חידוש בעי מ"מ תפלת ערבית א"צ לפי שהיא חובה: והשתא א"ש מה שפסק ה"ג והכריע כר' יוחנן בספק התפלל דאין צריך חידוש ובודאי התפלל כשמואל דצריך חידוש דה"ט משום שכן הכריע רב דהא מוכרח הוא מרב דע"כ ס"ל כן דאי הוה ס"ל לרב לגמרי כר' יוחנן דלעולם אין צריך חידוש א"כ למה ס"ל בטעה ולא הזכיר של ר"ח דאי לאו טעמא דאין מקדשין את החודש ביום חוזר והא תפלת ערבית רשות ס"ל לרב ובע"כ צ"ל משום דשו"י עלי' חובה במה דצלי בשאר לילות דגלי דעתי' דכמ"ד ת"ע חובה ס"ל להחמיר דאל"כ לא הוה קעביד איסורא וכמו"ש לעיל א"כ הרי זה דלא כר' יוחנן דלר' יוחנן הא לא שו"י עלי' חובה כלל דאף למ"ד ת"ע רשות מתפלל בלא חידוש כמו כל תפלות רשות ומוכח ג"כ לרב דבספק התפלל חוזר ומתפלל אף בלא חידוש.

דאל"כ למה נהגו העם להתפלל בלא חידוש תפלת ערבית אליבא דרב אלא ש"מ דבהא ס"ל לרב דא"צ חידוש דכיון דמתפלל על הספק הוא גופא חידוש הוא וכיון דרב מכריע הוא א"כ בספק התפלל ה"ל ר' יוחנן ורב רבים נגד שמואל ובודאי התפלל ה"ל שמואל ורב רבים נגד ר' יוחנן ושפיר פסקו ה"ג ורש"י בספק כר' יוחנן.

ובודאי כשמואל ואביי נמי מוכח דס"ל ג"כ דלמ"ד ת"ע רשות צריך חידוש שהרי אמר בשבת (דף יוד) הנך חברין בבלאי למ"ד ת"ע רשות מכי שרי המייני' לא מטרחינן לי' הא קודם דשרי המייני' מטרחינן לי' ולשיטת בה"ג ע"כ בדצלו לי' בשאר לילות דשו"י עלי' חובה וע"כ משום דבעי חידוש וכמו"ש: אולם לפי דברינו הנ"ל שכתבנו דר' יוחנן ס"ל ת"ע רשות כמו"ש התוס' ברכות ד' תקשי לשיטת בה"ג הא דאמר ר' יוחנן ריש פרק תפלת השחר טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שתיים.

וקשה הא ת"ע רשות כמו שהקשו שם התוס' לשיטת בה"ג ע"כ צ"ל דמיירי שכבר התפלל בלילות אחרים דבזה קבע עלי' חובה והשתא לר' יוחנן גופא דכל תפלת רשות א"צ חידוש א"כ הדרא קושיא לדוכתה במה קבע עלי' חובה. ומכאן נ"ל דבה"ג ס"ל כדעת רב עמרם גאון בתוס' שם דר' יוחנן ס"ל ת"ע חובה וקושיית התוס' שהקשו דא"כ למה קי"ל ת"ע רשות הא רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן.

כבר תירצו המפרשים דה"ט דקי"ל ת"ע רשות משום דרבא דהוא בתרא פסק כן בדף כ"ז. ולפ"ז הא ס"ל לר' יוחנן דתפלת רשות א"צ חידוש לאו משום דבקראי כתיבי ג' תפלות ואחת מינייהו רשות מוכיח דתפלת רשות א"צ חידוש כמו"ש לעיל דבאמת ר' יוחנן ס"ל תפלת ערבית חובה וא"ש אליבי' קראי דכתיבי ג' תפלות כמו לשמואל ומ"מ ס"ל דתפלת רשות א"צ חידוש ולא תליא זו בזו: ועתה לפ"מ שתירצנו דעת בה"ג מכל הקושיות שהקשו עליו א"כ הא דכתב ראבי"ה הביאו המרדכי במסכת שבת פרק ב' וז"ל שם.



ונראה לראבי"ה אע"ג דמסיק הכא דהזכרת חנוכה רשות בברכת המזון מיהו כיון דנהוג כו"ע להזכיר וגם בירך ע"מ להזכיר שווי' עלי' כחובה וחוזר. וראי' מדפסק בה"ג דאפילו למ"ד תפלת ערבית רשות אם שכח ולא הזכיר של ר"ח הי' חוזר [אי לאו משום דאין מקדשין את החודש בלילה] משום דשווי' עלי' כחובה וה"נ ל"ש ע"כ.

דלמ"ש אין ראייה כלל מדברי בה"ג לדינו של ראבי"ה ושפיר השמיטו הפוסקים והשו"ע דעתו: איישישאק ליל ראשון דחנוכה שנת תר"ל לפ"ק. סימן יט אשר כתבת אלי גיסי יקירי החו"ב מ' אברהם שרגא נ"י על דבר שאלתו של החכם צבי בתשובה הובא בבאה"ט או"ח סי' נ"ה אם הנוצר ע"י ספר יצירה מצטרף לעשרה ולכל דבר שבקדושה ומביאין העולם ראי' מר"א בברכות מ"ז ע"ב שהוצרך לשחרר עבדו להשלימו לעשרה אף דכל המשחרר עבדו עובר בעשה משום דמצוה דרבים דחי לה ואם איתא למה לא ברא גברא ולא יצטרך לשחרר עבדו וליעבד איסורא.

וכתבת בשם ידידנו הרה"ג מו'צבי יהודה תאומים אב"ד דעירך ליגום [ז"ל] לדחות משום דשמושי שמות אינם נמסרים למי שמעמיד על מדותיו כדאמר בקדושין ע"א בשם של מ"ב אותיות ע"ש ור"א לא הי' מעביר על מדותיו כדאמר בתענית כ"ה ע"ב יצתה ב"ק ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא כו' וזה [ר"א] אינו מעביר על מדותיו.

עכ"ד וש"י: ולי נראה לתרץ ע"פ הירושלמי יומא פרק ג' הלכה ז' חד אסי בציפורין אמר לרבי פנחס בר חמא איתא ואנא מסר לי' לך שם המפורש א"ל לית אנא יכיל. א"ל למה.

דאנא אכיל מעשר ומאן דרגיל ליה לא יכיל מיכול מבר נש כלום וע' שם בפ"מ ובק"ע וא"כ ר"א שהי' נוטל מעשר כדאמר בירושלמי סוטה פרק ג' הלכה ד' הביאו התוס' בבבלי שם כ"א בשביל שלא להשיבה דבר אחד מהתורה אבדת ממני ג' מאות כור מעשר בכל שנה [ובמ"ר נשא הגי' אבדה ממנו] א"כ לא הי' לו להתלמד ולהשתמש בשמות וכעין זה כתב החת"ס באו"ח תשובה קצ"ח אהא דמגילה כ"ז דס"ל לרי"ו אלישע דעבד ברחמי הוא דעבד וקשה דלמא ע"י שמות ותירץ ג"כ כה"ג כיון דאלישע הי' נהנה משל אחרים לא הי' יכול להשתמש בשמות כמו"ש הירושלמי הנ"ל.

ולפי מ"ש האו"ז הגדול בהלכות ק"ש שמקשה שם על הא דאמרינן הרוצה ליהנות יהנה כאלישע הא מאן דידע את השם ליהנות מאחרים ותירץ דאלישע לקח בדרך כבוד בתורת דורן. ליתא לדברי החת"ס.

וכן משמע במלכים ב' קאפ' ב' פסוק כ"ד. וע' סוטה מ"ו ע"ב ודו"ק: אמנם לכאורה הי' נראה דע"י ספר יצירה קיל ממשמש ע"י שם המפורש דירושלמי.

או בשם של מ"ב דקדושין. שהרי במשנה פרק קמא דאבות הלל אומר כו' ודאשתמש בתגא חלף וכתב שם הרע"ב פי' א' המשתמש בכתרה של תורה כאדם המשתמש בכליו. פי' ב' המשתמש בתלמיד שאינו שלו. פי' ג' המשתמש בשם המפורש חלף ואבד שאין לו חלק לעוה"ב.

והנה פ"י הראשון דהרע"ב היינו כר' צדוק שם בפרק ד' אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם וכן ה"ל הלל אומר ודאשתמש כו'. פ"י השני שברע"ב היינו הא דתני ר"ל במגילה כ"ח ודאשתמש כו' זה המשתמש במי ששונה הלכות כתרה של תורה ופ"י השלישי דהרע"ב הוא באבות דר"נ פרק י"ב והביאו בהג"ה בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו וקשה כיון דאיכא עונש גדול כ"כ א"כ איך אמר אביי בסנהדרין ס"ז מותר לכתחילה כדר"ח ור"א דכל מעלי שבתא הוו עסקי בהלכות יצירה ומברו להו עגלא תלתא וכן שם ס"ה רבא ברא גברא פירש"י ע"י ספר יצירה.

וכן הוא ביו"ד סי' רע"ט דע"י ספר יצירה מותר והאיכא איסור דמשתמש בתגא כדאדר"נ א"ו צ"ל דחלוק יש בין משתמש ע"י סי"צ למשתמש ע"י שמות. ואין לדחות דלפ"י אדר"נ בדברי הלל גם ספר יצירה בכלל אלא דר"ת ור"א וכן אביי ורבא לא ס"ל כפ"י האדר"נ רק או כפ"י הראשון שברע"ב או כפ"י השני דלפ"ז אינו מוכח כלל דלהוי שום איסור להשתמש בשמות הקדושים.

זה א"א לומר דא"כ מאי מקשה על ר"ח בן תרדיון בע"ז י"ח שהי' הוגה את השם באותיותיו ופ"י שם רש"י דורשו במ"ב אותיות ועושה כל מה שהוא חפץ והיכי עביד הכי והא תנן כו' אבא שאול אומר אף ההוגה את השם כו' ומאי קושיא דלמא רחב"ת לא ס"ל כא"ש אלא כת"ק דלא חשיב לי' הך דההוגה וכאידיך תנאי דלא ס"ל הא דהלל דאבות דקאי על המשתמש בשם המפורש דאין לו חלק לעוה"ב רק כר' צדוק או כדתני ר"ל דמגילה ועוד אי נימא דר' צדוק ודתני ר"ל בדנא נמי פליגי דלדידהו שרי להשתמש בשמות הקדושים א"כ תקשי הא דתני ר"ל [ובערוך גריס אמר ר"ל] זה המשתמש במי ששונה הלכות כו' אהא דאמר ר"ל בסנהדרין ק"ו אוי מי יחיה גו' אוי מי שמחיה עצמו בשם אל ופירשו המפרשים וכן הגר"א ביו"ד שם דהיינו המשתמש בשמות הקדושים א"ו דלדינא כו"ע לא פליגי דאיכא עונש גדול ע"ז.

ואבא שאול ות"ק ג"כ לא פליגי רק אם יש לו חלק לעוה"ב אבל איסורא רבה לכו"ע איכא ושפיר מקשה ארחב"ח מהא דא"ש דאמר אף ההוגה ור"ל דעד כאן לא פליגי אלא לענין אם יש לו חלק לעוה"ב אבל איסורא לכו"ע איתא א"כ רחב"ת היכי עביד הכי. אי נמי י"ל דהכי מקשה דע"כ ל"פ רק בהוגה ואינו עושה בו מעשה אבל כשעושה בו מעשה כרחב"ת לכו"ע אין לו חלק לעוה"ב.

ולפ"ז פ"י הג' שברע"ב שכתב המשתמש בשם המפורש חלף ואבד שאין לו חלק לעוה"ב אתיא השתא אפ"י כת"ק דא"ש. ועפ"ז יש לכוון דברי רש"י שכתב דרחב"ת ה"ל הוגה כו' ועושה בו מה שהוא חפץ ומנלי' לרש"י דה"ל הוגה וגם עושה ובסנהדרין אהא דא"ש אף ההוגה לא פ"י כלל שאף עושה דהוכרח לפרש כן בדרחב"ת דאל"כ מאי קושיא והיכי עביד הכי והא תנן א"ש אומר כו' ודלמא כת"ק דא"ש ס"ל.

ויש לדחות דכוונת רש"י דרחב"ת ע"כ גם עשה מדמסיק בגמ' דלהתלמד עבד עכ"פ מוכח דלכו"ע איסורא רבה ודאי איכא ואפשר דהמשתמש לעשות מעשה כולו מודו לא"ש וא"כ מ"ט דר"ח ור"א וכן רבא דעשו מעשה ע"י ספר יצירה וגם אין לומר דאינהו נמי להתלמד ובצנעא עשו דבכה"ג מסיק בע"ז שם דשרי אכתי תקשי לרש"י שם דגם להתלמד אסור דיש לחוש לכבוד הרב כו' דלא גריס שם בגמרא אלא מ"ט איענש כו'

ואפ"י לגירסת התוס' דלהתלמד ובצנעא שרי מ"מ הא דאמר אביי מותר לכתחילה כר"ח ור"א ע"כ דאפ"י שלא להתלמד ג"כ שרי דאי להתלמד דוקא מותר לכתחילה א"כ מאי אמר אביי הלכות כשפים כהלכות שבת יש מהן בסקילה כו' העושה מעשה בסקילה.

האוחז את העינים פטור אבל אסור מותר לכתחילה כדר"ח ע"י ספר יצירה. ואי להתלמד גם בכשפים עצמן מותר לכתחילה כדר' אליעזר דעבד בנטיעת קשואין ופ"י רש"י שהם מיני כשפים ופריך בגמ' שם ס"ח והיכי עביד הכי והא אנן תנן העושה מעשה חייב ומשני להתלמד שאני א"כ בכשפים עצמן ה"ל לאביי לאפלוגי א"ו דהא דשרי לכתחילה דנקט בס"י לרבנותא דאפ"י שלא להתלמד שרי וא"כ הדרא קושיא לדוכתה אהא דר"ח ור"א ורבא מ"ט לא חשו להא דמשתמש בתגא אם לא דנימא דעל ידי צירופי ספר יצירה אין בכלל זה: אולם ראיתי להש"ך שם קע"ט שכתב בשם העט"ז דהא דע"י ספר יצירה מותר דוקא כשיתעסקו בהם לצורך קדושת השם או לצורך מצוה רבה אשר לא נמצא זה בדורות הללו ואפ"י בזמניהם מצינו שנענש ישעי' ע"ז וכן הסכים הש"ך ומסיק שכן נמצא בכמה מחברים כו' ודישתמש בתגא חלף כמו"ש הרע"ב בס"י רמ"ו ע"כ.

הרי שתירץ קושייתנו הנ"ל באופן אחר: לפי חילוקו של העט"ז צ"ל דהא דרבא לצורך מצוה רבה הוה אך הא דר"ח ור"א עדיין אינו מיושב דמאי צורך גדול ומצוה רבה הוה בדידהו דאיברי להו עגלא תלתא בכל מעלי שבתא אך י"ל לפי פ"י רש"י בסנהדרין ס"ז ע"ב אהא דאיברי להו דממילא איברי להו עגלא תלתא כו' א"כ לא היו מכוונים כלל לכך ואין לדקדק דא"כ איך אמר אביי עלה מותר לכתחילה כיון דאתי שלא בכונה י"ל דאעפ"י שיודע העוסק דבדאי יתעבד מעשה ע"י עוסקו אפ"ה שרי.

אך מה שכתב דמצינו שנענש ישעי' ע"ז אנכי לא מצאתי דבר זה דביבמות מ"ט ע"ב אמר דנענש משום דאמר ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב ולא בשביל דבר אחר. אך לעיקר חילוקו שכתב דלצורך קדושת השם שרי יש לעשות סמוכין מהא דר' צדוק שפ"י להא דמשתמש בתגא היינו בעושה עטרה להתגדל בהן וקרדום לחפור בהן ואמר וכן הי' הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף הרי שמפרש לדהלל דוקא במשתמש בתגא להתגדל בה הוא עצמו או לצורך פרנסתו אבל כשאין משתמש בה לצורך עצמו אין זה בכלל משתמש בתגא א"כ גם לפי האדר"נ בדהלל ג"כ דוקא במשתמש בשה"ק לצורך עצמו להתגדל בו או להתפרנס בו דהוי כקרדום לתפור בו אבל לצורך קדושת השם או לצורך מצוה רבה שרי: והשתא דאתינא להכי דלא שרא שימוש ספר יצירה אלא דוקא לצורך מצוה רבה א"כ פשוט דא"ש בהא דר"א ששחרר עבדו לצורך מצוה דרבים אף שהי' אפשר לו לעשות כדרבא ע"י ספר יצירה והיה שרי דמצוה דרבים היינו מצוה רבה כמו"ש התוס' בשבת ד' מ"מ לא הי' מרויח בזה כלום דכמו בשחרור עבד איכא איסורא דעשה ה"נ ע"י ספר יצירה איכא איסורא דמשתמש בתגא ולצורך מצוה רבה הא תרווייהו שרו: ונ"ל עוד דע"י ספר יצירה גרע משחרור דעבד דהנה צריכין להבין דכיון דהמשתמש בתגא עבירה גדולה היא כ"כ היכן מרומז דבר זה בתורה ונ"ל ברור שהוא בכלל ולא תחללו את שם קדשי שהרי הרמב"ם בפרק ג' מהלכות ת"ת כתב כל המשים על לבו לעסוק בתורה ולא לעשות מלאכה להתפרנס הרי זה חילל את השם ובזה את התורה שאסור ליהנות מד"ת והנה זהו דברי ר' צדוק באבות פרק ד' ודברי ראב"צ

בנדרים ס"ב אל תעשם עטרה כו' ואל תעשם קרדום כו' מק"ו ומה בלשצר שלא נשתמש אלא בכלי קודש שנעשו כלי חול כו' המשתמש בכתרה של תורה כו' הרי דמטעם חלול קאתי עלה.

ועוד מצאתי במדרש תנחומא וארא ילמדנו רבנו מהו שיקרא אדם את השם באותיותיו כך שנו רבותינו אלו שאין להם חלק לעוה"ב כו' א"ש אומר אף ההוגה את השם באותיותיו ראה כמה קשה חילול השם ע"כ. הרי מכאן להדיא דההוגה ומכ"ש המשתמש ג"כ מחלל את השם דאזהרתו מלאו דלא תחללו את שם קדשי: והנה התוס' בפסחים נ"ט כתבו דהא דבעינן בעידנא דמעקר לאו מקיים עשה היינו בעשה שדוחה ל"ת.

אבל בעשה חמורה שדוחה עשה הקלה לא בעינן בעידנא וראי' מר"א ששחרר עבדו (והטו"א במגילה דחה דבריהם די"ל דר"א נתן לו גט שחרור על תנאי. ולי יפלא בל"ה מי זוטר הא דר"ר יוחנן ברכות ו' בשעה שהקב"ה כו' מיד הוא כועס) וכיון דהמשתמש בשמות הקדושים הוא באיסור לאו ובעי בעידנא ועל ידי שם אינו בעידנא כמובן: אברא דיש לדחות דאע"ג דמשתמש בתגא הוא באיסור דלא תחללו גו' היינו לעשות בו חפציו וכמ"ש לעיל משא"כ לצרף לעשרה ולכל דבר שבקדושה שיתקדש ש"ש ע"י לא מיבעי דזה לאו חלול מקרי אלא דגם קידוש השם מקרי שהרי ע"י יתקדש השם ברבים כעובדא דר"א.

אמנם הא דבעינן עשרה לכל דבר שבקדושה ילפינן מהא דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל כל דבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה כדאיתא בברכות כ"א והא דאסור להשתמש בשמות הקדושים שלא לצורך הוא באיסור דולא תחללו את שם קדשי ומעתה בנידון שאלת הח"צ קורא אני פסוק זה ולא תחללו את שם קדשי להשתמש בשמות הקדושים כי זה חלול הוא לי וכ"ת הא יבא עי"ז קדוש השם לצרף הנוצר לתפלה ולכל דבר שבקדושה.

ע"ז מסיים קרא ונקדשתי בתוך בני ישראל אינני רוצה להתקדש רק בתוך בני ישראל ממש לא ע"י זה שאינו מבני ישראל וע' סוטה כ"ו ע"א דבר אל בני ישראל כו' ע"ש: ובהאי ענינא אתיא לי שפיר הא דתנא משמי' דר' יהושע בן קרחה יומא ע"ה ע"ב אל תקרי שטוח אלא שחוט מלמד שירד להם לישראל עם המן דבר שטעון שחיטה ופי' רש"י ומלמד שהשליו דבר שטעון שחיטה הי'.

אמר ר' וכי מכאן אתה למד פי' דיש שחיטה לעוף מן התורה]. והלא כבר נאמר וימטר גו' ונראה לומר ע"פ מה דאיתא בחולין ס"ז ע"ב ר' יוסי בן דורמסקית אומר לויתן דג טהור הוא שנאמר כו'.

והקשה הח"א רש"א וז"ל ק"ק וכי יש להסתפק בו בדג טמא וכי ס"ד שיאכיל הקב"ה לצדיקים לעתיד לבא דבר טמא ע"ש ותירוצו דחוק מאד. ול"נ ע"פ מ"ש בסנהדרין ס"ה וס"ז והבאתיו לעיל דרב חנינא ורב אושעיא כל מעלי שבתא הוו עסקי בספר יצירה ומברי לה עיגלא תילתא ואכלי לי' ומשמע דאכלי להו בשבת לפי שא"צ שחיטה ואין בו משום אבר מן החי וכן כתב השלה"ק בפרשת וישב דדבר הנוצר ע"י ספר יצירה אין בו משום אבר מן החי.

והנה עסק ספר יצירה הוא צירופי אותיות השם כמ"ש רש"י שהיו מצרפין אותיות השם שבהם נברא העולם כו' דמעשה הקב"ה הן ע"י שם קדושה שלו הוא. ובברכות נ"ה ע"א אמר רב יהודא אמר רב יודע הי' בצלאל לצרף אותיות שנברא בהם שמים וארץ.

ופי' רש"י ע"י צירופין בספר יצירה תני להו. ולפ"ז כל הברואים הראשונים שנבראו ע"י צירופים של ספר יצירה אין בהם משום איסור אבר מן החי.

ומסתברא דכמו כן אין בו משום טמא. והוא בכלל מ"ש חז"ל בסנהדרין נ"ט ע"ב אין דבר טמא יורד מן השמים וע' פי' רש"י שם.

הכי נמי הלוי'תן שהוא הבריאה הראשונה שנברא מיד הקב"ה בעצמו ולא ע"י הטבע ולד מולד אין בו משום איסור טומאה ואפי' לא הי' בו סימני טהרה שרי באכילה וי"ל שזהו כוונת הירושלמי בשבת סוף פרק ט' דלוי'תן הותר מכלל איסור ע"ש. וזהו דקמ"ל ר' יוסי בן דורמסקית בחולין דלוי'תן דג טהור הוא בסימני טהרה הגם דבלאו הכי הי' שרי באכילה.

וזהו שאמר ריב"ק ביומא שירד להם לישראל עם המן דבר שטעון שחיטה ולא דקמ"ל דעוף טעון שחיטה מן התורה. אלא זה קמ"ל דלא נימא דכמו שהי' המן בריאה חדשה בעולם הזה כן הי' השליו שירד עמו ברי' חדשה דלפ"ז לא הי' צריך שחיטה.

קמ"ל דהשליו לא הי' ברי' חדשה ע"כ הי' צריך שחיטה: פיקעלין א' לסדר ואתה תצוה שנת תרל"ח לפ"ק סימן כ דיני נשיאת כפים לבני החו"ב מ' אברהם נ"י נאטענזאהן. אשר שאלתני בני יקירי על מ"ש באו"ח סימן קכ"ח סעיף ל"ג מי שאינו יודע לחתוך האותיות כגון שאומר לאלפין עיינין ולעיינין אלפין וכיוצא בזה לא ישא את כפיו.

וכתב המג"א שם ס"ק מ"ז ואע"ג שלא מצינו עין בברכת כהנים מ"מ כשקורא יאר ד' מחזי כקורא יער בעין דעין ואלף שווין אצלו. עכ"ל.

וקשיא לך הא מצינו עין בברכה של ברכת כהנים אשר קדשנו במצותיו וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. וכי גרעה ברכה זו אף שהוא רק מדרבנן מתפלה דרבנן שאין ממנים למי שקורא אלפין עיינין כו' כמ"ש בהלכות ברכות השחר סימן נ"ג ובזה תהי' מיושבת קושיית הבאר היטב שם סימן קכ"ח ס"ק נ"ה.

עכ"ד.

הנה בקושיא זו הקדימך הפרי מגדים באו"ח שם. ותירץ דמשום הברכה יכול אחר להוציא.

ותמיהני עליו בזה הלא המ"א שם סימן קכ"ח ס"ק י"ז כתב בשם המבי"ט שכולם יברכו ואין אחד מברך והאחרים יענו אמן מפני הטירוף. ולתרץ קושייתך המעיין בעיקרי הדברים יראה דלא קשיא מידי.

דהנה רש"י במגילה כ"ד אהא דתניא אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי טבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין כתב וז"ל ואם היו עושין ברכת כהנים היו אומרים יאר יער ד' פניו ולשון קללה הוא כי יש פנים שיתפרשו לשון כעס כמו פני ילכו כו' ומעין עושין אלפין ופוגמין תפלתן.

ויש לדקדק בדברי רש"י ז"ל דבקורין לאלפין עיינין כתב משום ברכת כהנים דמחזי כקללה משמע הא אי לא הוי מחזי כקללה ל"ל בה. ושוב כתב בקורין לעיינין אלפין משום פגם תפלה משמע אפילו לא משתמע קללה מ"מ פגם תפלה איכא.

וא"כ ל"ל לרש"י ליתן טעם בקורין לאלפין עיינין משום דמחזי כקללה תיפוק לי' משום פגם תפלה. ונ"ל דהענין הוא כך דמ"ש רש"י משום פגם תפלה ר"ל דכיון דשליח של ציבור הוא ששלוחו של אדם כמותו כדתנן בפרק אין עומדין א"כ גנאי גדול לציבור שישלחו בעדם לבקש ולהתפלל נלעג לשון והקריבהו נא לפחתך גו' [וכ"ז כשהעלג אינו מקורב למלך יותר מאחרים.

אמנם כשידענו שהוא מקורב יותר מאחרים וקרוב הוא למלך מאד אשר בקראו אליו שומע ויושיע אזי אין זה גנאי לציבור ואדרבה מעליותא לגבייהו. ומתורץ בזה קושיית תוס' במגילה מהא דהוריד רבי לר' חייא בב"מ פ"ו.

והוא בכלל תירוץ התוס' בב"מ שם]: ולפ"ז פשוט דדוקא לש"ץ אין מורידין לפני התיבה אבל בינו לבין עצמו ודאי דמתפלל ומברך ולא שייך לומר שיש ח"ו פגם בתפלתו. דמי שם פה לאדם כו'.

אמנם לברכת כהנים יש חילוק בדבר דבקורין לעיינין אלפין. מברכין את העם שפיר לכתחילה אף דאיכא כהנים אחרים בלאו הם.

שהרי הכהנים לאו שלוחי דציבור המה דנימא שיתברכו מפני כהנים אחרים שאינם כבדי פה דהא חיובא דברכת כהנים מ"ע אכל כהן רמיא שיברך את ישראל וא"כ אין קפידא כלל אם אינו מוציא הלשון כתיקונו. ומכ"ש בברכת אשר קדשנו במצותיו וצונו לברך את עמו כו' דלא עדיפא משארי ברכת המצות של לולב וסוכה וכיוצ"ב שמברך לעצמו אף שהוא נלעג לשון.

משא"כ לאותן שקורין לאלפין עיינין בברכת כהנים עצמודכשמגיע ליאר מחזי ח"ו כקללה ולא לברכה והרי הם נצטוו לברך ולא להיפך וע"כ אסור לעלות אפי' אי ליכא כהנים אחרים רק הוא ויתבטל עי"ז לגמרי ברכת כהנים. ולפ"ז אף דבטעמא דפגם תפלה לחודא נמי סגי בהא דאין מורידין לפני התיבה לקורין אלפין עיינין ולא צריך משום דמחזי כקללה.

ועוד דאדרבה הש"ץ אינו עולה לברך ברכת כהנים אלא א"כ הבטחתו כו' וע"כ משום פגם תפלה לחודא נראה דרש"י ז"ל כונתו מ"ש ועושין ברכת כהנים היינו אם הם כהנים והבטחתו כו' או כשהוא מקרא להכהנים שהרי קיי"ל שהש"ץ מקרא להם מלה במלה מדכתיב אמור להם. וא"כ מחזי כקללה.

ואף דבאין מורידין כו' סגי בטעמא דפגם מ"מ כתב רש"י משום קללה לתת טעם בהא דאמר תניא נמי הכי כרב אסי דחיפני ובישני לא ישא את כפיו. ויצא לנו מזה דרש"י הוצרך לב' טעמים טעם דמחזי כקללה ל"ש רק בכהנים א"נ בש"ץ בתפלת שחרית אבל בש"ץ בתפלת מנחה וכיוצ"ב שאין בו נשיאת כפים שרי.

אך משום פגם אפ"ל בכה"ג אסור. ואי משום פגם דווקא בש"ץ שייך זה אבל בברכת כהנים וכן בברכה של ב"כ ל"ש זה.

ועוד דדוקא בדאיכא אחר אבל בדליכא אחר כה"ג דר"ח שלא הי' מקורב להקב"ה כמותו לית לן בה אבל משום קללה בכל גוונא אסור: לפמ"ש דמשום פגם בדליכא אחר שרי להוריד לפני התיבה וכדמוכח מעובדא דר' חייא א"כ פשוט דאם כולם מדברים כן כגון בבית שאן ובית חיפה עצמו מותרים להיות ש"ץ מהם ובהן עצמן וא"צ לבקש להם ש"ץ ממקום אחר.

וכ"כ המ"א בסימן נ"ג בשם רדב"ז. אך לענין ברכת כהנים לכאורה לא הי' נראה כן אמנם גם בסימן קכ"ח ס"ק מ"ו הביא המ"א בשם הרדב"ז דאם כל בני עירו קורין כן שרי.

וצ"ל דטעמא דכיון דכולם קורין. כן לא מחזי תו לקללה רק לברכה ע"פ לשונם.

ולדידי הי' נראה דדבר זה במחלוקת שנוי' שהרי כן לשון הרמב"ם פרק ט"ו מהלכות תפלה ששה דברים מונעים נשיאת כפים הלשון כו' הלשון כיצד העלגים שאין מוציין את האותיות כתיקונן כגון שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין או לשבולת סבולת וכיוצ"ב אין נושאים את כפיהם.

ע"כ.

הרי שאינו מפרש כפי' רש"י משום דמחזי כקללה אינו נושא כפיו רק בכל גוונא כשאין מוציין את האותיות כתיקונן אף דלא מחזי כקללה. וצריך טעמא דבשלמא בש"ץ א"ש כמוש"ל אבל באינו ש"ץ ודאי דמברך ומתפלל לעצמו אף שהוא נלעג לשון א"כ מאי שנא ברכת כהנים דאינו מברך.

הא אינו שליח להוציא אחרים אלא להוציא עצמו מידי חובתו שמחוייב לברך את ישראל כמוש"ל: והי' נ"ל לומר בטעמו של דבר לדעת הרמב"ם דהעלגים שאין מוציין האותיות ע"פ דרכי לשון הקודש ה"ל דינם כמדברים בשאר לשון שאינו לשון הקודש וכגון ארמית וערבית שכתב הרמב"ם שהוא לשון הקודש שנשתבש.

ולפ"ז א"ש מ"ש בעלגים שאינם נושאים כפיהם שהרי דרשינן מקרא דכה תברכו בלשון הקודש דוקא וכדתנן בסוטה ל"ב ואלו נאמרין בלשון הקודש כו' ברכת כהנים כו' משא"כ לענין תפלה וק"ש הא תנן שם דנאמרין בכל לשון. ומשו"ה דוקא לש"ץ אינם מתמנין לפי שהוא גנאי לצבור.

אבל לעצמו מברך ומתפלל. אולם לדעת רש"י דנקט בברכת כהנים טעמא משום דמחזי כקללה משמע דאי לאו הכי הוי שפיר לשונו לשון הקודש אף שנשתבש.

והטור והשו"ע שכתבו מי שאינו יודע לחתוך האותיות כגון שאומר לאלפין עיינין ולעיינין אלפין וכיוצא בזה לא ישא כפיו נראה דכהרמב"ם ס"ל דלאו דוקא משום דקורא לאלפין עיינין לחודא לא ישא כפיו רק משום שאינו מדבר כהלכתו. ולפ"ז לא יפה עשה המ"א מה שהביא דברי הרש"ל שהוא לפי דעת רש"י מטעמא דמחזי כקללה על דברי השו"ע דאזיל לפי הרמב"ם.

ודברי הרש"ל אפי' לדעת רש"י ג"כ תמוהין שכתב ואע"ג שלא מצינו עין כו' [וע' מ"ש בספר מחצית השקל פירושו לתרץ קושיית הבאר היטב] והרי רש"י כתב בעיינין אלפין משום פגם תפלה ואה"נ דבברכת כהנים לית לן בה וכמו"ש ואי דקשיא לך מ"ש בשו"ע בדין ברכת כהנים דגם לקורין עיינין אלפין אית בהו האי דינא.

ודאי שהוא רק לדעת הרמב"ם וכמו"ש. ולא לדעת רש"י: ולדעת הרמב"ם שכתבנו דס"ל דהני עלגים בלשון ה"ז כאלו מדברים בלשון לעז שאינו לשון הקודש.

אי ס"ל כדעת הסוברים בשו"ע סימן ק"א דיחיד לעולם לא יתפלל כי אם בלשון הקודש א"כ הא דתניא אין מורידין לפני התיבה כו'. צ"ל דהיינו שלא באתריהו בבית שאן ובבית חיפה אבל באתריהו לא יתפללו ביחיד רק מורידין לפני התיבה אפי' מהני דמקומן שקורין בשיבוש ואז דווקא א תהי' תפלת ציבור דמתקבלת משא"כ ביחיד הא אין מאה"ש נזקקין אלא ללשון הקודש שאינו משובש: נשובה להנ"ל דנ"ל דטעמא דרמב"ם בברכת כהנים הוא משום דהני דקורין בשיבוש לא מקרי לשונם לשון הקודש רק שאר לשון.

וכיון דברכת כהנים אינו אלא בלשון הקודש לכך מונע מלישא כפיו משא"כ לדעת רש"י. ונראה לכאורה ראי' לדעת רש"י ממ"ש במגילה שם א"ל ר"ח לר"ש ב"ר אילמלא אתה לוי פסול אתה מן הדוכן כו' א"ל זיל אימא לי' כשאתה מגיע אצל וחכיתי כו'.

ואם איתא דכל עלג שאינו מוציא האותיות כהלכתן אינו עולה לברך ברכת כהנים ולא דוקא הני שקורין אלפין עיינין משום דמחזי כקללה. א"כ ר"ש גופא מ"ט לא ידע לאהדורי לר"ח כגוונא דא"ל ר"ח ממש עי' ביצה כ' ע"ב האי צורבא מרבנן כו'] אלמלא אתה כהן פסול אתה מן נשיאות כפים משום שאינו יכול לומר ויחונך.

א"ו למי שקורא חיתין ההין כשר לנשיאת כפים. ודלא כהרמב"ם והמ"א שכתב בסעיף קטן מ"ו דהוא הדין מי שקורא חיתין ההין לא ישא כפיו היינו לדעת הרמב"ם] [ואולי גם לדעת רש"י משום דגם זה לשון קללה מלשון להונות איש כו'] ויש ליישב בדוחק: ולפמ"ש בדעת הרמב"ם א"כ בחליצה דבעי נמי בלה"ק דוקא מדכתיב ככה א"כ ביבם שהוא נלעג לשון לא מצי לחלוץ דאף דאמירתו הוי אמירה אבל הא אינו בלה"ק רק כשאר לשון.

אך הבאה"ט בא"ע סימן קס"ט סעיף קטן ל' הביא בשם המהרי"ט דנלעג לשון שאינו יכול לבטא ולחתוך האותיות כתיקונם חולץ. וראיתי במהרי"ט עצמו בתשובה שם שכתב נראה דמאחר שיודעים אנו שכך מנהגו לבטא אותם אותיות בשיבוש זהו אמירתו דהא דדרשינן ככה עיכובא היינו שאין נאמרין בכל לשון אלא בלשה"ק ומאחר דדרכו להחליף המבטא הא בחית וכיוצ"ב כך הוא לשונו וראי' דלענין נדרים דבעינן לבטא בשפתים ותנן כו' ולשונות של עכומ"ז הן ומקרי נדר וחייבים עליהם קרבן כו'.

והא דאמרינן חפני ובישני לא ישא כפיו התם משום דבעינן דהברכה שמברכין לישראל שתהא ברורה מפיהם של כהנים דומיא דש"ץ. ואדרבה יש להביא ראי' משם שלא אמרו דחיפה ובית שאן אינם נושאים כפיהם וכי תעלה על דעתך שאנשי חיפה ובית שאן אינם



נושאים כפיהם לעולם א"ו שמברכין בעירם שדבריהם במקומן ניכרים וידועים עכ"ד בקיצור.

ולמ"ש.

מנדרים אין ראי' כלל דהתם ל"צ לשה"ק כלל. ומאי דפשיטא לי' דאף שקורא בשבוס מקרי לשה"ק מסופקני אם חלץ ואמר בלשון תרגום אם יצא ג"כ לדעת המהרי"ט דהרמב"ם כתב שהוא לשון הקודש שנשתבש.

ומ"ש שלא אמרו דחיפה וב"ש כו'. התינה בלשון הברייתא אבל הרמב"ם לא הזכיר כלל חיפה וב"ש אלא העלגים שאין מוציאים כו' א"נ כפיהם.

ומשמע דאפי' במקומן נמי. אמנם דעתי בטלה נגד דעת הגאון מהרי"ט ז"ל ואחרונים שהעתיקו דברי' להלכה ולמעשה.

אביך הדו"ש כו' ח"ן: פיקקעלין ד' צו תרנ"ב לפ"ק. סימן כא דיני תפילין אשר שאלתני ידידי באחד שיושב ועוסק בתורה כל היום אם חייב להניח תפילין או פטור.

עכ"ד.

תשובה הנה שאלתך באה סתומה ולא בארת מה ספקתך בזה ובפשוטה מה זו שאלה הלא מבואר בשולחן ערוך אורח חיים סימן ל"ח דהקורא בתורה פטור מהנחת תפילין כל היום זולת בשעת ק"ש ותפלה. ואם שאלתך מחמת שעוסק בגמ' דזה אפשר דלא הוי בכלל הקורא בתורה דמשמע תורה שבכתב הלא זה ג"כ כבר הביא המ"א בשו"ע שם בשם הב"י להסתפק דהעוסק בגמרא אפשר דלא מיפטר ומי זה יכול להכריע הלכה למעשה אך להלכה בלבד יש לי לדון בזה.

הנה עיקר דין זה דהקורא בתורה פטור מהנחת תפילין פלוגתא דרבוותא היא והביא הרא"ש בה"ק הלכות תפילין גרסינן במכילתא למען תהי' תורת גו' לזכרון בין עיניך מכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה והקורא בתורה פטור מן התפילין ורבנו שמואל בן חפני ז"ל כתב בתשובה וליתא להך ברייתא דהא רבנן קשישי דתורתן אומנתן ומניחין תפילין ומברכין עלייהו ואי לאו דחובה הוא לא הוו מברכין עלייהו אלא כיון דלא הובאה בגמ' לאו דסמכה הוא וכתב בעל העיטור ומסתברא לן דהקורא בתורה קאמר ולא בתלמוד ואינהו בגמ' עסקי עכ"ל הרא"ש ז"ל והטור או"ח בסימן ל"ח השיב על בעל העיטור וכתב ואין נראה לי לחלק דהא לענין ברכת התורה קאמר בפרק קמא דברכות דאית להו חד דינא ע"כ: ואנכי לולא דמסתפינא הי' נ"ל דמה שכתב הגאון רבנו שמואל בן חפני ז"ל לדחות הך ברייתא דמכילתא כיון דלא הובאה בגמ' לאו דסמכה הוא אמת הוא דלא הובאה ברייתא זו בגמ' כלשונה מ"מ האי דינא דברייתא דהקורא בתורה פטור מן התפילין כבר הובא בגמ' דילן והוא בב"ק י"ז אמר רבב"ח הוה אזילנא בהדי דר' יוחנן למשאל שמעתא כו' לא פשיט לן עד דמשי ידי' ומנח תפילין ומברך והדר אמר לן אפי' קיים אמרינן לימד לא אמרינן והא אמר מר גדול למוד תורה שהלמוד מביא לידי מעשה ל"ק הא למיגמר הא לאגמורי ופי' שם רש"י מביא לידי מעשה אלמא מעשה עדיף.

למיגמר.

לעצמו מעשה עדיף אבל לאגמורי לאחריני עדיף ממעשה הלכך לימד לא אמרינן והתוס' שם כתבו דבשאלתות דרב אחאי גאון לא גריס קיים אמרינן למוד לא אמרינן אלא גריס ומנח תפילין והדר אמר לן ופריך בגמ' והאיך הוא מנח תפילין תחילה קודם שהי' אומר להם השמעתתא והלא למוד גדול ממעשה ומשני הא למיגמר הא לאגמורי דליגמר לנפשי' למוד גדול שמביא לידי מעשה אבל לאגמורי לאחריים לא עדיף ולפיכך הי' מניח תפילין תחילה וכן נראה שהוא גרסת ר"ח הרי להדיא מדר' יוחנן דעוסק בתורה פטור מן התפילין ולא זו דאם כבר עסוק בתורה א"צ להפסיק כדי להניח אלא דאפי' כשעדיין לא התחיל ללמוד א"צ לבטל להניח תפילין מקודם כדמוכח מהא דמשני בגמ' הא למיגמר הא לאגמורי ואי לאו דבדר' יוחנן הוי לאגמורי לאחריני לא הי' מניח תפילין קודם למודו משום דלמוד לעולם גדול ממעשה והרי זה ממש דין המכילתא דהעוסק בתורה פטור מתפילין.

ומה שהקשה עוד הגאון רשב"ח ז"ל מהא דרבנן קשישי דתורתן אומנתן ומניחין תפילין. אפשר דהנהו רבנן קשישי בלאגמורי הוו עסקי כדרך זקנים שיושבים בישיבה וכיון דלאגמורי לא עדיף ממעשה דידי' משו"ה הוו מנחי תפילין תחילה ממש כעובדא דר' יוחנן: לפי דברינו אלה מ"ש בעל העיטור ומסתברא לן דהקורא בתורה קאמר ולא בתלמוד ואינהו בגמ' עסקי ליתא שהרי מקושית הגמ' על ר' יוחנן וכן מדמשני הא למיגמר לנפשי' דבכה"ג למוד גדול ממעשה ואינו מניח תפילין משמע דאף דעוסק בגמ' כעין שמעתא דר' יוחנן ג"כ פטור מתפילין ועוד דלשון למיגמר היינו למוד גמרא ועוד דכיון דה"ט דלמוד גדול לפי שמביא לידי מעשה א"כ למוד גמרא דעיקרו להורות המעשה לא גרע מקורא מקרא בתורה ורבנו שמואל בן חפני ז"ל וכן העיטור אולי הי' להם גירסת רש"י בב"ק אבל לגירסת השאלתות אתיא שפיר ונכון הך דמכילתא כמו שכתבנו.

והארכתי בזה במק"א בראיות לדעת השאלתות ואכמ"ל: ונ"ל עוד ראי' לגירסת השאלתות ופירושו דלמיגמר עדיף מלאגמורי מהא דאמר ר' יוחנן בעצמו שבת קכ"ז גדולה הכנסת אורחין כהשכמת ביהמ"ד והקשו שם המפרשים דכיון דמסיק הגמ' שם דהכנסת אורחין הוי' בכלל גמ"ח דתנן במתניתין דריש פאה באלו דברים שאדם אוכל פירותיהם כו' והרי המשנה עצמה סיימה דת"ת כנגד כולם דמשמע אף מגמ"ח שבכללה הוי' גם הכנסת אורחין וא"כ איך אמר ר' יוחנן דהכנסת אורחין שוה להשכמת ביהמ"ד.

ויותר תמוה הא דרב דימי מנהרדעא דאמר יותר מהשכמת בית המדרש מדקתני מפני האורחין והדר ומפני ביטול ביהמ"ד ובמשנה תנן ות"ת כנגד כולן א"ו צ"ל כפי' השאלתות דלמיגמר לעצמו למוד גדול ממעשה אבל לאגמורי לאחריני לא עדיף ומעשה דידי' קדים דלפ"ז א"ש הא דתנן ות"ת כנגד כולם דמיירי בלמיגמר לעצמו דעדיף ממעשה אבל ר' יוחנן דאמר גדולה הכנסת אורחין כהשכמת ביהמ"ד ומדייק לה ממתני' דקתני מפני האורחין ומפני ביטול בית המדרש דמפנין הקופות של תבן ושל תבואה בשבילים והך פנוי זה אינו אלא רק פעולה דלאגמורי דהיינו כדי להושיב שם תלמידים לדרשה כדפי' רש"י דבזה ס"ל לר' יוחנן דפנוי דהכנסת אורחין שוה לפנוי בשביל

התלמידים ואע"ג דר' יוחנן ס"ל דלאגמורי מעשה עדיף דמה"ט הניח תפילין קודם דלאגמורי.

ועוד דהכנסת אורחין גדולה מקבלת פני שכינה הא פינאי לתלמידים אית בי' מעשה. ואית בי' נמי מעין הכנסת אורחים.

וק"ל.

ובעיקר מחלוקת ר' יוחנן ורב דימי נ"ל דהנה לפ"מ דמשמע מתרווייהו דסברא הפשוטה היא דהשכמת בית המדרש גדולה יותר מהכנסת אורחין א"כ לכאורה קשה על רב דימי מאי ראייה מייתי מדקתני מפני האורחין והדר מפני ביטול ביהמ"ד הא אי הוה תני איפכא מפני ביטול ביהמ"ד והדר מפני האורחין ה"א כסברא הפשוטה דביטול ביהמ"ד גדול מהכנסת אורחין לכך תנא מפני האורחין מקודם והדר מפני בטול ביהמ"ד להשמיענו דהכנסת אורחין עכ"פ שוה להשכמת ביהמ"ד, ונ"ל דס"ל לרב דימי דא"א לומר דמתני' קמ"ל דשווין דא"כ לא לתני כלל ביטול ביהמ"ד ובודאי מצד הסברא נמי נימא אי מפני האורחין מפנה מפני ביטול בית המדרש לכ"ש אך כל זה רק אם נאמר דרב דימי ס"ל כשמואל דהא דתנן מפנין ארבע וחמש קופות הוא כדאמרי אינשי ואי בעי אפי' טובא נמי מפנין.

אבל לר"ח שם דס"ל דדוקא ארבע וחמש ד' מאוצר קטן ה' מאוצר גדול א"כ אכתי אין הכרח מדלא תנן מפני האורחין לחודא דא"כ הייתי אומר דמפני האורחין רק ד' וה' מפנין אבל מפני ביטול ביהמ"ד אפי' טובא נמי מפנין אלא דרב דימי דמוכיח דהכנסת אורחין עדיפא ע"כ כשמואל ס"ל אבל ר' יוחנן דמשמע בביצה ל"ה דס"ל דוקא ד' וה' כר"ח א"כ ליתא להוכחת רב דימי מדתנן מפני האורחין והדר מפני ביטול ביהמ"ד דגדולה יותר אלא רק דשווין: ולדברי המכילתא דמכאן אמרו המניח תפילין כקורא בתורה והקורא בתורה פטור מתפילין הא דאמר ר' יוחנן ביומא פ"ו היכי דמי חילול השם כגון אנא דמסגינא [וגי' רבנו חננאל אי מסגינא] ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין היינו בלא שום אחת מהן דאי באחת מהן אינו חילול השם כלל.

כנ"ל: סימן כב דיני מזוזה לבני החו"ב מ' אברהם נ"י נאטענזאהן בפיקקעלין. מה ששאלת בחיי אדם הלכות מזוזה כלל ט"ו אות י"ז שכתב שאם קבע המזוזה בתחילה בצד שמאל ואח"כ מסירה וקובעה בימין אין צריך לברך.

דאמאי לא יברך כיון שהיתה בתחילה קבוע בפסול. תשובה.

שפיר דקדקת. וראיתי בקיצור שו"ע סימן י"א שפסק דכשמסירה משמאל וקובעה בימין מברך.

ובהגהותיו שם כתב ובספר חיי אדם כתב דלא יברך. ולא ידעתי טעמו עכ"ל.

ול"נ דדברי הח"א א"ש. וז"ל איזה מקום קביעותה כו' ואם הניחה למטה משליש העליון פסול.

וצריך לקבעהבימין הנכנס ואם קבעה בשמאל פסול. ונ"ל דאע"פ שצריך להסירה ולהניחה כדין.

מ"מ לעולם לא יברך עכ"ל. והמעייין במקור הדברים בטור וב"י יראה דמ"ש הח"א דלא יברך קאי על מה שכתב למעלה דאם הניחה למטה משליש העליון פסול על זה כתב דאע"פ שצריך להסירה ולהניחה כדין מ"מ לעולם לא יברך וטעמו משום שהב"י שם הביא דעת הרבה פוסקים כהטור דס"ל דלהניח למעלה משליש העליון אינו רק למצוה ולא לעכב.

ע"כ ספק ברכות להקל. אבל כשקבעה בשמאל דלכו"ע פסול כשמסירה וקובעה בימין ודאי דמברך.

וחילוף וט"ס יש בכל ספרי הח"א וכצ"ל ואם הניחה למטה משליש העליון פסול ונ"ל דאע"פ שצריך להסירה ולהניחה כדין מ"מ לעולם לא יברך. וצריך לקובעה בימין הנכנס ואם קבעה בשמאל פסול ואין חילוק כו'.

וראו לתקן כן בכל ספרי הח"א: סימן כג דיני ספר תורה בדבר כתיבת ספר תורה לנשים יש לחקור אם מחוייבות בה או לא. הנה מטעם מ"ע דכתיבת ס"ת אשר כל איש ישראל מחוייב בה.

הלא כבר כתב הרמב"ם במנין המצות שלו והביאו הש"א בתשובה סימן ל"ה דאין הנשים מחוייבות במ"ע זו וא"כ לפ"ז כתיבה זו בנשים מה זו עושה דאין לומר משום הא דאמר בכתובות נ' הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאלין לאחרים דא"כ בזמנינו גמרא ופירושיהן עדיפא כמו"ש הרא"ש בהלכות ס"ת.

הן אמת דהש"א בתשובה שם הניח דברי הרמב"ם בצ"ע ולא ידע מנין לו להרמב"ם דבר זה לפטור נשים. ורצה להביא ראיה לדעת הרמב"ם מגיטין מה' ס"ת תפילין ומזוזה שכתבן עכומ"ז אשה ועבד כו' פסולין שנאמר וקשרתם כו' וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה והשתא בשלמא אי נשים פטורות ממ"ע של כתיבת ס"ת כמו ממ"ע של תפילין שפיר פסולות לכתוב ס"ת משום דילפינן מתפילין דכמו בתפילין כל שאינו במצותו פסול לכתוב כמו כן בספר תורה.

אבל אי נימא דחייבות בכתיבת ס"ת א"כ לא דמיא כלל לתפילין וא"כ אמאי ס"ת שכתבוה נשים פסולה. אך שוב דחה בעל ש"א ראיה זו שהרי מזוזה דלכו"ע נשים חייבות בה כדתנן ברכות כ' ואפ"ה פסולות לכתוב מזוזה.

וע"כ צ"ל משום דדרשינן וקשרתם וכתבתם כו' וכל שישנו בוקשרתם דתפילין ה"ה בוכתבתם דמזוזות והני נשי הואיל וליתנייהו בוקשרתם דתפילין פסולות לכתוב מזוזה אע"פ שחייבות בה. מינה נלמוד לתפילין מק"ו שאינן חייבות בהן.

ולפ"ז שפיר י"ל דגם במ"ע של כתיבת ס"ת חייבות ואע"פ שפסולות לכתוב מ"מ לא גרע ממזוזה. ע"כ תוכן דברי הש"א.

ונ"ל דקושייתו לא קשיא מידי וראיית הרמב"ם הוא מכאן דנשים פטורי ממ"ע זו משום דאין לדמות כלל מ"ע דכתיבת ס"ת למ"ע דמזוזה שהרי עיקר מ"ע דכתיבת ס"ת שהוא בעצמו יכתוב ואינו יוצא בשהניחו לו אבותיו ס"ת וכן בשנתנו לו מתנה משום דכתיב

ועתה כתבו לכם גו' כדרבא בסנהדרין כ"א והאחרונים כתבו לדעת הרמב"ם דאפי' נגנבה לו הס"ת שכתבה בעצמה כבר קיים המצוה וא"צ לחזור ולכתוב] משא"כ במזוזה שאין נ"מ בכ"ז והשתא בשלמא במזוזה דנהי דילפינן דכל שאינו בוקשרתם דתפילין אינו בוכתבתם דמזוזה אכתי שפיר יכול להתקיים מ"ע דמזוזה באשה דאף שהיא פסולה לכתוב משום שאינה בוקשרתם מ"מ אפשר לה לקיים מ"ע דמזוזה כשאחרים יכתבו לה מזוזה שהרי אין נ"מ כלל במזוזה מי שיכתבנה הבעה"ב או אחר דבכל גווני כשר אבל בס"ת כיון דנילף ממזוזה דכמו שפסולה לכתוב מזוזה כמו כן ס"ת א"כ הרי פטורה לגמרי מהך מ"ע דכתיבת ס"ת שעיקרו על כל אחד שהוא בעצמו יכתוב.

ואין לומר דאכתי אפשר לקיים מ"ע זו כשאחרים יכתבו עבורה. זה אינו שהרי כל היכי דאיהו לא מצי עביד שלוחא לא מצי משוי.

הרי מכאן ע"כ כדעת הרמב"ם דנשים פטורות ממ"ע זו. [שוב מצאתי כן בספר נ"א כדברי ממש] וא"כ מאין המנהג שנשים מתנדבות ס"ת כיון שאינם מחוייבות במ"ע זו: ואין לומר דמצות כתיבת ס"ת משום לימוד הוא ונשים הא מחוייבות ללמוד מצות שמחוייבות בהן לדעת הסמ"ג וכמה מרבנות הסוברים כן ביו"ד הלכות ת"ת.

זה אינו דהא הגר"א באו"ח השיב עליהם וכתב דאיך אפשר דנשים חייבות בת"ת במצות שלהן וקרא צווח ולמדתם גו' בניכם ולא בנותיכם והא דמברכות ברכת התורה הוא כמו שמברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא אף שפטורות: ולכאורה הי' נ"ל ראי' לדעת הסמ"ג וסייעתו הנ"ל מדתניא בב"ק פ"ז החובל בבנו כו' קטן יעשה לו סגולה וכן באידך ברייתא החובל בבנו ובנותיו של אחרים גדולים כו' קטנים יעשה להם סגולה ושאל בגמ' מאי סגולה ר"ח אמר ס"ת רבה אמר דיקלא דאכל מיני' תמרי.

והשתא לר"ת דמפרש ס"ת בשלמא בניו של אחרים שפיר דאצטרכי להו ס"ת שלומדים בהם עתה בקטנותן דהיינו הפירות והקרן דהיינו גוף הס"ת קיימת להם לכשיגדלו. משא"כ בנותיו ס"ת למה להו א"ו דנשים מחוייבות ללמוד מצות השייכים להם ואצטרך להו נמי ס"ת בגדלותן כמו לזכרים וא"כ אף בקטנותן צריכי להתחנך בה כדי שידעו לקרותה ולהבין בה היטב לכשיגדלו.

וראי' מכאן לסמ"ג: אמנם נ"ל דבאמת ר"ח ורבה בר"ה לא פליגי כלל דר"ח מפרש רק ברייתא דקמיירי רק בבן דהיינו ברייתא קמייתא ורבה בר רב הונא קאזיל לפרושי ברייתא שני' דמיירי מחובל בבניו ובנותיו כו'. ור"ח מודה דדיקלא ודאי שפיר דמי שהרי בבת ליכא סגולה כ"א זה אלא דרבנותא קמ"ל דבבן אפי' ס"ת נמי סגולה הויא ורבה בר רב הונא משום דקאזיל לפרש ברייתא שני' דמיירי בבנים ובנות משו"ה מפרש דיקלא דהוא שייך בשניהם ואה"נ דאפי' ס"ת בבנים נמי דשפיר דמי ומודה לר"ח: ובזה נ"ל ליישב דעת הרמב"ם שבפרק חובל ומזיק נקט כמ"ד דיקלא ובפ' י' מהלכות פקדון נקט כתרומיהו ס"ת או דקל.

וכבר תמה עליו הסמ"ע בחו"מ סימן תכ"ד דלפמ"ש א"ש דבהלכות חובל ומזיק מיירי מקטנים שהם זכרים ונקבות שהרי העתיק דין ברייתא בתרייתא דב"ק משו"ה נקט רק

כמ"ד דיקלא. דאי ס"ת הא לא שייך בקטנה משא"כ בהלכות פקדון מיירי בקטן וכמו שנקט בברייתא בב"ב משו"ה נקט כתרווייהו וא"כ שוב אין ראייה מכאן לסמ"ג.

והדק"ל: ונ"ל ליישב מנהגן של ישראל ע"פ מ"ש המג"א באו"ח סימן רפ"ב על מ"ש שם המחבר דהכל עולין למנין ז' אפילו אשה דמזה יש להוכיח דאשה חייבת בקריאת התורה מדעולין למנין שבעה וכתב דאף שפטורה מת"ת מ"מ מצוות לשמוע כמו מצות הקהל וכן איתא במס' סופרים דנשים חייבות לשמוע קריאת התורה כאנשים ומצוה לתרגם להם שיבינו.

מ"מ מסתפק המ"א שם לומר שאינו ראייה מדעולין למנין שבעה ש"מ שמחוייבין בשמיעת קריאת התורה די"ל דאף שאינם חייבין מ"מ עולות כמ"ש תוס' סוף ר"ה דבדרבנן אף מי שאינו מחוייב מוציא אחרים ע"ש. נ"ל להביא ראי' דבאמת מוכרחים אנו לומר שמחוייבות לשמוע דהנה הפמ"ג באו"ח הקשה אהא דתקינו קריאת התורה משום שהלכו ג' ימים בלא תורה.

הא איכא מ"ע דק"ש דמקיים בה והגית ונדחק בזה: ונ"ל דמכאן הכרח למ"ש המ"א דקריאת התורה תקנו כעין פרשת הקהל שהיא ג"כ לנשים ולטף כמו"ש הקהל את העם האנשים הנשים והטף גו' למען ישמעו ולמען ילמדו גו' וא"כ לא קשיא מידי קושיית הפמ"ג דהא איצטריך לתקן בשביל הנהו שאינם מחוייבין בק"ש דהיינו נשים וקטנים ותקנו השתא אכולהו בלא פלוג: ועוד נ"ל ראייה מעיקרא דתקנתין שהרי על כרחנו צ"ל דקריאת התורה לא נתקנה דווקא בשביל הנהו שמחוייבין בלימוד תורה.

שהרי כל עיקר מה שעמדו נביאים ותקנו לישראל שיהוקורין בשני וחמישי ובשבת הוא בשביל שהלכו במדבר ג' ימים בלא מים דורשי רשומות אמרו כו' כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה נלאו [ור"ל נענשו במים מרים] וקשה למה נענשו על שהלכו ג' ימים בלא תורה הא קודם מ"ת הואי ואז עדיין לא היו מצווין על ת"ת אע"כ אף שלא היו מחוייבין מדין ת"ת מ"מ ה"ל לעסוק במצות דידהו ונ"מ שיוצא גם ע"י שמיעה מפי אחרים.

דמה"ט תקנו קריאת התורה דעיקרו נמי השמיעה מפי הקורא וא"כ לפ"ז נהי דנשים פטורות מת"ת אפ"ה חייבות לשמוע קה"ת. דלא גריעי נשים לאחר מ"ת מאנשים שקודם מ"ת שנענשו במרה ע"ז וכנ"ל: ולפ"ז מצאנו סמך גדול למנהגן שמנדבות ס"ת לקרות בציבור אחרי שמחוייבות לשמוע קריאת התורה כמו אנשים א"כ כמו שמחוייבין אנשים לקנות ס"ת נביאים וכתובים לקרות בהן בציבור וכופין ע"ז כמו שמבואר באו"ח סימן ק"ל ואינו ענין למצות כתיבת ס"ת שאנשים מחוייבים בה שהרי לכמה פוסקים אינם יוצאים בזה] וא"כ ה"נ שפיר דמי שנשים ישתתפו בקניית ס"ת לקרות בהן.

וכשמנדבות ס"ת ודאי מצוה קעבדי: סימן כד לגיסי החו"ב מהור"ר אברהם שרגא נ"י חאצקעלאוויץ מליגום: מה שנסתפקת באונן שפטור מכל המצות אם כתב ס"ת מי הוי דינו כמו אשה דפסול משום וקשרתם וכתבתם כל שישנו כו' או לא דמי לאשה שהפסול אינו מצד עצמו ותיכף אחר הקבורה יתחייב א"כ אפי' כתב קודם לכן כשר.

ונראה לך לפשוט מע"ז כ"ז דבעי בגמ' מאי איכא בין רב דמפיק מילה בעכומ"ז שפסולה משום ואתה את בריתי תשמור לבין ר' יוחנן דמפיק לה מהמול ימול המל ימול וקאמר איכא בינייהו אשה. ואמאי לא קאמר נמי דאיכא בינייהו אונן.

א"ו דאונן מל את בנו לכו"ע. וה"נ כשר ס"ת שכתבו.

עכ"ד.

תשובה.

הנה לא הזכרת דבמילת אונן כבר נחלקו בו הפוסקים הרש"ל בתשובה והרמ"א. דלרש"ל אונן מל בנו.

ולהרמ"א אינו מל. אפ"י ע"י אחר.

לפי שאינו יכול לברך וצונו להכניסו כו' כיון שפטור מכל המצות. הביא פלוגתתם הט"ז ביו"ד סימן שמ"א ולדבריך יהי' מהא דע"ז קושיא גדולה ע"ד הרמ"א וכעין פלוגתתם במילה נחלקו ג"כ שארי מחברים בחליצת אונן הובאו דבריהם בקיצור בבה"ט א"ע סימן קס"ט ס"ק מ"ד וע' פמ"ג בפתיחה כוללת באו"ח שם ח"ב אות קטן כ"ט.

והחת"ס בתשובה חלק יו"ד סימן שכ"ה רצה לדחות ראיית הרש"ל אבל כנראה לא ראה באותו שעה בתשובת נו"ב מהדו"ק סימן כ"ז שהקדימו בכל דבריו. וכל דחיותיו שם חוזרין ונראין ע"ש]: אמנם כשנעיינן נראה שאין הוכחתך מהא דע"ז כדי הכרע כלל.

דהנה הא דאונן פטור מכל המצות לרש"י ולרמב"ם היינו טעמא משום שהוא טרוד במחשבת קבורת מתו דהוי טרדה דמצוה כמו חתן דילפינן לי' מקרא דבשכבך גו' דפטור מק"ש וה"ה מכל המצות. ולהתוס' והרא"ש משום כבודו של מת.

וכדמוכח מירושלמי. והנה לטעמם של רש"י ורמב"ם משום דה"ל דומיא דחתן א"כ אם רצה להחמיר על עצמו וליתובי דעת' ולקרות ק"ש או שאר מצות רשאי ומקבל עליו שכר כמצווה ועושה וראי' מר"ג שקרא ק"ש ואמר איני שומע לכם לבטל מעלי מ"ש אפ"י שעה אחת וא"כ ודאי כשכתב ס"ת או עשה שאר מצות לא גרע מק"ש ומצווה ועושה קרינן בי'.

דנהי דאינו מחוייב לבטל טרדתו מ"מ אם ביטל טרדתו ועשה מצוה בישוב דעתו מצווה ועושה קרינן בי' [וע' מ"א סימן תרצ"ז ס"ק ט"ז ובתשובת כת"ס סימן צ"ט] וא"כ לא דמי לאשה כלל. ואפ"י להתוספות ורא"ש שפסקו בחתן דלא כל הרוצה ליטול את השם יטול היינו מטעם דחיישינן ליוהרא והרי זה אינו רק חשש דרבנן ואין זה איסור דאורייתא דנימא דמשו"ה יהי' המצוה שעשה או הס"ת שכתב פסולה: ועל דעת הרמב"ם שפסק בחתן דאם רצה לקרות קורא קשיא לי דהב"י כתב הטעם משום דפסק כר' יוחנן דמוחלפת השיטה.

ורבן שמעון בן גמליאל הוא דס"ל דאם רצה לקרות קורא וכיון דכל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו א"כ לפ"ז פסק כוותי' והתוס' יו"ט תמה עליו דלפ"ז ה"ל נמי בהלכות תענית להעתיק דברי רשב"ג דלעולם יעשה אדם עצמו ת"ח. ע"כ תירץ הוא

דבאמת הרמב"ם ג"כ ס"ל כהתוס' ורא"ש וכאוקימתת רב שישא אך הרמב"ם ס"ל דאין הלכה כרשב"ג רק היכא דמסתבר טעמי וכדעת הרי"ף כו'.

ואני תמה גם על תירוצו שהרי להרמב"ם דס"ל כת"ק דרשב"ג א"כ לא ס"ל דאמר' הרואה סבור מלאכה הוא דלית לי' והרי הרמב"ם גופי' ריש מקום שנהגו דתנן ואל ישנה מפני המחלוקת מפרש בפ' המשנה שלו כטעמו של רבא שם בגמ' דאין בה משום שינוי המחלוקת משום דהרואה סבור מלאכה הוא דלית לי' וז"ל שם לפי שזה אינו נראה שינוי כו' אבל הבטלה אין בה מחלוקת עכ"ל.

וכ"מ בחיבורו הלכות יו"ט שכתב שם ואעפ"כ אל יתראה בפניהם שהוא בטל מחמת איסור. משמע שהבטלה בעצמה אין בה מחלוקת משום דהרואה סבור כו'.

ואפשר לומר דרשב"ג דקאמר לעולם יעשה אדם עצמו ת"ח בתרתי פליג על ת"ק דת"ק ס"ל דדוקא ת"ח בטילין אבל לשאר כל אדם אסור משום יוהרא. ורשב"ג ס"ל לא זו דאין בזו משום יוהרא ורשאי לבטל.

אלא אף גם זו דמצוה איכא שיעשה כל אדם עצמו ת"ח וז"ש לעולם יעשה כו' כלומר דאית בי' מצוה וכן מוכח במס' תענית דף ל' דרשב"ג מצוה נמי קאמר: ולפ"ז י"ל דהא דלא העתיק הרמב"ם דברי רשב"ג דלעולם יעשה כו' היינו משום דרמב"ם אינו פוסק כרשב"ג וכמו"ש התוס' יו"ט. וליכא מצוה מ"מ לענין רשות ס"ל כרשב"ג דאין במניעת מלאכה משום יוהרא וכסתם משנה דריש מקום שנהגו וכאוקימתא דרבא שם.

וסמך הרמב"ם עצמו על מ"ש בהלכות יו"ט פרק ח' דדוקא במתראה שמפני איסור הוא בטל הוא דאסור הא לאו הכי שרי: ולטעם השני שכתבו התוס' והרא"ש בשם הירושלמי דאפי' מ בא להחמיר אין שומעין לו מפני כבודו של מת. הנה גם זה אינו רק מדרבנן וכן מבואר בב"י באו"ח וא"כ הא לא מצינו שחכמים יבטלו מעשיו כאן דאפי' דיעבד לא יהני מעשה מצוה שעשה ואף דאם בירך אין עונין אחריו אמן זה הויא כלכתחילה: היוצא לנו דלהרמב"ם ורש"י באונן ובחתן אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ואם עשה מצוה עשה כד"ת ולדעת תוס' ורא"ש אף דס"ל דאם בא להחמיר אין שומעין לו כהירושלמי אי משום דמיירי בשאין לו מי שישא משאו והוא דומיא דחתן ופסק הירושלמי והפוסקים כמ"ד דלא כל הרוצה ליטול את השם כו' או דאפי' בשיש לו מי שישא משאו וטעמא של הירושלמי מפני כבודו של מת [ולפ"ז אתיא הירושלמי ככו"ע] דתרווייהו לא הוו איסורייהו רק מדרבנן.

א"כ אין ראיה כלל ממה שהבאת דלא אמר בע"ז שם איכא בינייהו אונן דהא בדאורייתא כו"ע מודו דאונן מל בנו. אלא דהא דרמ"א ס"ל דאינו מל משום דס"ל כשיטת תוס' ורא"ש דאם בא להחמיר על עצמו אין שומעין מדרבנן אי משום יוהרא אי משום כבודו של מת.

וא"כ ליתא ראייתך כלל. ואכתי י"ל דהס"ת שכתב אינן תהי' פסולה מדרבנן אך כבר כתבתי דלא אשכחן שחכמים יבטלו מעשי' דאף דיש כח בידם לבטלו בשב ואל תעשה מ"מ בשכבר עשה מצוה למה יבטלו מעשי' וא"כ ודאי הס"ת כשר.



ומכ"ש לדעת רש"ל דס"ל דאף לתוס' ורא"ש דמפני כבודו של מת אסור להחמיר על עצמו ואין שומעין לו מ"מ במצוה פרטית שחיובא עלי' דוקא לכו"ע אונן מחוייב ומשו"ה מחוייב אונן למול בנו פשיטא דלדידי' ס"ת שכתב כשירה ופשוט. ובעיקר מחלוקת הרש"ל והרמ"א כתבתי בתשובה אחרת: והנה כ"ז באונן שעדיין אינו עסוק במתו ורק טרוד במחשבת קבורתו ובכה"ג העלינו דמה"ת רשאי להחמיר על עצמו ולקרוא ק"ש או לעשות שאר מ"ע.

וא"כ פשיטא כשכתב ס"ת דכשירה וכמו"ש. אך באונן שכבר עסוק בצרכי מתו דאז נראה דאסור מה"ת להניח עסק מצותו דעסוק בה לעשות מצוה אחרת משום דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה ובכה"ג יש לעיין אם עשה מצוה וכתב ס"ת מי נימא דכשר או לא מי דמי לאשה שפטורה ממ"ע זו ומשו"ה פסולה הס"ת או לא דמי לה: ונ"ל לפשוט דבר זה מדברי הרמב"ם [וכ"ד הטור] בהלכות יבום וחליצה פרק ו' הלכה י' דיבם הבא על יבמתו שהיא עליו באיסור עשה.

קנאה.

ונתלבטו רבים וגדולים למצוא טעם ומקור לדבריו להוציא דינו למרחב ולא עמד טעמם במ. עד כי מהרש"ל דחה דברי הרמב"ם לגמרי.

והש"א בתשובה סימן ל"ג טרח לישבו דס"ל להרמב"ם דעשה שהיא בקום ועשה דוחה לעשה שהיא בשב ואל תעשה. ופ"י ג"כ תירץ כעין זה דלאו הבא מכלל עשה דוחה למ"ע מפורשת.

אך הש"א שם בסוף תשובתו תברא לגזיזי' ממ"ש בפסחים נ"ט ע"א אלא לר' יוחנן בן ברוקא מאי אולמא כו' הרי דגם לעשה שהיא בשב ואל תעשה לא דחי ובזה נדחה גם תירוץ הפ"י. והנו"ב סוף מהדו"ק תירץ דבאמת הך דאין עשה דוחה עשה משום דמאי אולמא כו' לא מצינו לחז"ל שלמדו זה משום קרא והיא רק מצד הסברא משום דמאי אולמא ואפשר מה"ת באמת הברירה בידו כיון ששניהם מ"ע כו' וכ"ז מתחילה קודם הקיום אבל אם עבר ועשה העשה דנימא שיחשב כאלו לא קיים ולא קנה יבמתו.

דבר זה הוא תפל בלי מלח דהרי גם איפכא ג"כ אמרינן מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה עכ"ל: והקונטרס אחרון בש"א שם הביא בשם הרי"מ לדחות גם דבריו דאי מה"ת הברירה בידו א"כ מאי פריך בחולין ל"ל תשלח אפי' לדבר מצוה ולטהר המצורע מאי אולמא כו' הא שפיר איצטריך כאן קרא דלא נימא שהברירה בידו ג"כ לקחת לטהר המצורע ושלא לשלח קמ"ל קרא דתשלח דלא: ול"נ לקיים דברי הנו"ב רק במקצת ולפ"ז יתיישב הכל דודאי מ"ש דמצד הסברא י"ל דהברירה בידו לקיים איזו מצוה שירצה הוא סברא נכונה.

אמנם מ"ש דמאי דאמרינן בכ"מ מאי אולמא דהאי עשה אין זה מה"ת כלל. לא כן אנכי עמדי.

דודאי דאורייתא הוא כדמוכח מחולין כנ"ל: ונ"ל דשרשו ומקורו ממה דת"ר בסוכה וברכות בשבתך בביתך ובלכתך בדרך פרט לחתן ועוסק במצוה שפטורין מק"ש. והקשו

המפרשים ל"ל ב' קראי לחתן ולעוסק במצוה דאי מחד קרא הוה מוקמינן אמסתברא דדוקא עוסק במצוה ממש פטור מק"ש משא"כ טרוד רק במחשבת מצוה.

הא בלאו הכי לעוסק במצוה ממש א"צ קרא שיפטור מק"ש דמהיכי תיתי שיניח מצוה דעסוק בה ויעסוק באחרת והנה הריטב"א תירץ דאפילו בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו דסד"א איפטורי הוא דמיפטור מיני' אבל אי בעי למשבק הא ולמעבד אידך הרשות בידו קמ"ל כיון דפטור מן האחרת הרי הוא אצלו עכשיו כדבר של רשות ואסור להניח מצותו מפני דבר של רשות עכ"ל.

הנה לסברת הנו"ב הנ"ל א"צ לדחוקי בנזדמן לו מצוה אחרת גדולה הימנה דאפי' באינה גדולה הימנה איצטריך קרא דסד"א דהברירה בידו למיעבד מצוה דבעי קמ"ל קרא דפטור מן האחרת בשעה שעוסק בזו וא"כ ה"ל אידך לגבי' כדבר של רשות ואסור להניח מצותו מפני דבר של רשות. ולפ"ז מכאן הוא דילפינן דכל שעוסק במצוה אחת אסור הוא להניחה ולעשות האחרת.

וטעמא משום דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה ולא מיבעיא כשעוסק במצוה הראשונה בקום עשה כגון בשילוח האם שנטלה ע"מ לשלחה שהרי עסוק הוא במצות שלוח דודאי אסור להניח מצוה זו ולעסוק באחרת דהיינו שיטלנה לטהרת מצורע אלא דאפי' רק עסוק בראשונה במ"ע שהיא בשב ואל תעשה ג"כ עוסק במצוה מקרי שאסור לקיים השני' שהיא בקום ועשה וטעמא משום דמאי אולמא כו' ומה"ט נמי הך חייבי' איסורי עשה.

דעשה דידהו חל עליו מקודם שחל עליו מצות יבום. אע"פ שעשה זו ה"ל רק בשב ואל תעשה מ"מ דומה לעוסק במצות עשה של איסורי חייבי עשה ופטור ממ"ע דיבום והוי' עליו כדבר של רשות ואסור להניח מצותו בשביל דבר של רשות.

אמנם כל זה לכתחילה משא"כ בדיעבד שהניח מצוה דעסוק בה וקיים מצוה אחרת לא מסתברא דלא קיים המצוה אלא ודאי מה שעשה עשוי משום דהשתא אמרינן מאי אולמא כו' להיפך וכסברת נו"ב הנ"ל. ומשו"ה אי בעל חייבי עשה קנה: ונראה לי להביא ראיה לזה דכל היכא דאמרינן מאי אולמא בדיעבד שפיר דמי ומצוה שעשה עשוי דהנה בהגה בנו"ב מה"ת ביו"ד תשובה נ"ג הקשה שם קושיא עצומה על שיטת הריב"א דס"ל דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה מ"מ אם עבר ועשה לא לקי א"כ ל"ל [בשבת ובפסחים] לר"א לומר דה"ט דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט משום דה"ל עשה ולא תעשה תיפוק ליה דאפי' עשה גרידא נמי לא דחי משום דמאי אולמא כו' דבשלמא אי לקי שפיר אשמעינן בהא דיו"ט דאיכא גם ל"ת לענין מלקות משא"כ לשיטת ריב"א קשה.

והנה על ריב"א גופא תירצו המפרשים דיו"ט דס"ל כדעת ריטב"א דעשה השוה בכל דוחה לעשה שאינו שוה בכל. ויו"ט הו"ל עשה שאינו שוה בכל לפי שהוא מ"ע שהזמן גרמא [וע' תוס' קדושין ל"ד] משו"ה איצטריך לומר דה"ל עשה ול"ת.

אך לדעת הרמב"ם נתקשו המפרשים שהוא ג"כ ס"ל כדעת הריב"א כמו שמוכח ממ"ש בהלכות נזירות פרק ז' ואיהו הא ס"ל דגם בעשה דיו"ט נשים מצוות והדק"ל לדעת הרמב"ם למאי צריך ר"א לומר דיו"ט עשה ול"ת ונדחקו מאד: ונ"ל דמכאן מוכח דאף

דאין עשה דוחה עשה משום דמאי אולמא מ"מ בעבר ועשה מצוה עביד משום דאמרינן מאי אולמא להיפך.

אך זה בעשה גרידא משא"כ אי איכא גם ל"ת בהדי דעשה אז אפילו בדיעבד מה שעשה אינו עשוי ולא כלום עביד. וא"ש השתא ולא קשיא מידי לענין מה הוזכרה בש"ק שם שאינו דוחה יו"ט משום דיו"ט ה"ל עשה ול"ת לומר דאפי' בדיעבד ששרף קדשים ביו"ט והדליק בשמן שריפה לא קיים מצותו כלל.

ואין להקשות כיון דלא עביד מצוה כלל א"כ אפי' מלקי נמי ילקה. י"ל דהל"ת תרתי לא עבדה.

חדא שיתבטל על ידה עשיית המצוה ושנית שילקה ג"כ אין זה בכחה לעשות שהרי לולא הל"ת הוה שפיר מקיים המ"ע דיעבד. והשתא בשביל הל"ת אמרינן דלא קיים המצוה.

מסתיי' דנחית ע"י הל"ת חד דרגא משא"כ ללקות אין לנו. ולא דמיא ללאו דחסימה: והנה זה א"ש אי נימא דהא דאין עשה דוחה עשה היינו רק לכתחילה.

אבל אי נימא דגם בדיעבד מה שעשה אינו עשוי א"כ הדק"ל לענין מה אמר ר"א דיו"ט ה"ל עשה ול"ת לכך לא דחי לה שריפת קדשים הא אפי' עשה לחודא ג"כ לא דחי וכנ"ל, א"ו בדיעבד מה שעשה עשוי וה"ט משום דאמרינן בדיעבד מאי אולמא להיפך וכסברת נו"ב. [וע' בתשובת ש"א סימן צ"ז בענין מצוה הבאה בעבירה] וא"ש השתא בפשוט מה שמקשה בחולין תשלח ל"ל מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה שהרי כל כמה שהציפור חי' עליו לקיים מצות שילוח ואסור להניח מצותו מה"ת כדילפינן מקרא דעוסק במצוה וכמוש"ל וא"צ קרא דתשלח.

ונהי דאי עבר ולקחה וטיהר בה המצורע קיים מצות טהרה משום דאמרינן מאי אולמא להיפך. אכן קרא דשלח בציפור חי' קמיירי ולא בשחוטה ולזה א"צ קרא דתשלח: נשובה לראשונות דנהי שהוכחנו מהא דקראי דעוסק במצוה [א"נ מהא דר' יצחק] שאיסור תורה הוא להניח מצותו שעסוק בה ולעשות אחרת מ"מ בדיעבד שכבר עסק באחרת ע"י שהפסיק מהראשונה מצוה דעבד עבד.

וא"כ ס"ת שכתב בהיותו אונן ועסוק במצות מתו כשירה: והא דר' יצחק דאתא לידן נזכיר מה דתמיה לי מילתא ע"ד הטורי אבן בר"ה ט"ז שכתב שם להקשות על שיטת הרמב"ם שמצות טומאת קרובים אינו נוהג בנשים דלפ"ז גם אנשים ישראלים אינם מצווים להתטמאות לקרוביהם א"כ הא דאמר ר' יצחק ויהיו אנשים גו' טמאי מת מצוה היו שחל ז' שלהן בערב פסח.

והאי מת מצוה פ"י רש"י שנטמאו לקרובים ופירושו מוכרח דאי מת מצוה ממש מאי פריך בגמ' דתיפוק לי' לעוסק במצוה פטור ממצוה מדר' יצחק ול"ל קראי דבשבתך גו' הא שאני מת מצוה שדוחה כל המצות שאפי' כהן גדול נזיר ועושה פסח ומל בנו מטמא לו. א"ו בטומאת קרובים מיירי ואי אין טומאת קרובים נוהגת בישראלים הא לא הי' מצוה כלל דהא במדבר באותו זמן לא היו כהנים אלא אהרן ובניו בלבד עכ"ל הטו"א.

ומסיים עלה בתשובותיו החדשות וכמדומה לי שראיה זו אין עליה תשובה: ואנכי תמה שהרי איכא עוד מ"ע מה"ת דקבור תקברנו כמו"ש הרמב"ם במנין המצות שמ"ע על כל ישראל שיקברו מתיהם ביום מותם ממ"ש כי קבור תקברנו. וא"כ אני תמה על הטו"א בממה נפשך אי מ"ע דקבור תקברנו אינו תלוי במי שצווה להטמאות וא"כ נהי שטומאת קרובין אינו מצוה בישראלים מ"מ כיון דמצות קבורה עלייהו רמיא הר' בעל כרחייהו נטמאו הקרובים ע"י הקבורה וקרי להו טמאי מת מצוה כפי' רש"י.

ואי נימא דמצות קבורה תליא במי שצווה להתטמאות ולפ"ז לשיטת הרמב"ם דישראלים אינם מצווים להתטמאות למתיהן כמו כן אינם מצווין על קבורתם הם דווקא. וא"כ על כרחך מצות קבורה מוטלת על כל ישראל והזריז הרי זה מקיים מ"ע ונהי שאין זה מת מצוה גמור שיטמאו לו כהנים שהרי יש לו עונים ישראלים מ"מ בישראלים גופייהו כל אחד מישראל שעוסק בקבורתו מקיים מ"ע אף שאפשר לקיימה על ידי קטנים.

ונשים למ"ד דפטירי מפסח. ויולדות לכ"ע.

מכל מקום וכי בשביל שאפשר לקיים ע"י אחרים מאן דמקיים לי' בעצמו לאו מצוה קעביד. אתמהה: ולפ"ז י"ל דהך מת מצוה דאמר ר' יצחק לאו בטומאת קרובים מיירי כפי' רש"י רק מת המוטל קבורתו על כל ישראל ועדיף לישנא דמת מצוה טפי מפי' רש"י וע' פ"י בסוכה שם על פי' רש"י בד"ה שחל ז' שלהן]: סימן כה דיני ציצית ראיתי בספר עונג יו"ט בתשובה סימן קכ"א לענין אם רשאי להטיל חוטי צמר בבגד פשתן שיש בו תכלת שהתורה התירתו די"ל דאין בזה תוספת איסור כיון דבל"ה יש בו כלאים משום התכלת והתורה התירתו מה לי שיש בבגד גופא ג"כ כלאים.

או דלמא דהציצית אין עושה את הבגד כלאים כלל והרי זה כמי שאין בו כלאים ממילא אסור לעשות בו עוד חוטי צמר. ופשיט לי' לאיסורא מהא דביצה י"ד ע"ב דקאמר משלחין כלים אפי' כלאים ופריך כלאים למאי חזי כו' ואי נימא דרשאי להוסיף על הכלאים של ציצית א"כ מאי פריך למאי חזי הא חזי לעשות ממנו בגד של ד' כנפות ולהטיל בו ציצית וכיון שנעשה כבר כלאים ע"י הציצית שוב אין איסור אם יש בו כלאים לבד הציצית וכל שנאותין בו בחול משלחין ביו"ט א"כ מאי פריך למאי חזי ודוחק לומר דדוקא אם קדמו ציצית לכלאים אז שרי ולא כשקדם שארי חוטי כלאים לציצית דמ"ש.

א"ו דאסור להוסיף כלאים לבד הכלאים של ציצית ע"כ תוכן דבריו: ולדעתי שגג בזה הרבה שהרי המשנה שם אמרה דאין משלחין. תבואה ואף דכל שנאותין בו בחול משלחין אותו ביו"ט היינו שאינו חסר שום מלאכה האסורה ביו"ט ותבואה שחסרה מלאכת הטחינה שאסורה ביו"ט אסור לשלוח כמו"ש הרמב"ם בפרק ה' מהלכות יו"ט ובשו"ע או"ח סימן תקט"ז וע' בפי' המשניות להרמב"ם בביצה שם וא"כ אפי' אי שרי להטיל ציצית בבגד שיש בו כבר כלאים וללובשו מ"מ ודאי אסור לשלחו ביו"ט כיון שמחוסר בו הטלת הציצית שהיא מלאכה האסורה בשבת ויו"ט כמו שאמר בשבת קל"א ושווין שאם צייץ טליתו כו' שהוא חייב ולדעתו אכתי קשיא בל"ה לוקמי מתני' בכלאים דאפשר בחול ליהנות ממנו ע"י שיוציא ממנו חוטי הכלאים אלא דזה לאו מילתא היא כלל כמו"ש לפי שהיא מלאכת פוצע האסורה בשבת ונמנה באבות מלאכות ואסורה ג"כ

ביו"ט ופשוט וע' שו"ת עמודי אור סימן ס"ד מה שהביא מהתוס' מנחות מ ע"א ד"ה כיון כו'.

ע"ש: סימן כו דיני ברכות עטרת שלום לכבוד הרה"ג כו' וכו'. על ד"ת אשר בא במילתא דתמיה לי' טובא במילי דברכות לפי דעת הרמב"ם ברכות פרק א' הלכה ט"ו דברכה שאינה צריכה אסור לברך מן התורה כמ"ש המגן אברהם כו' והלא ידוע דעת הרמב"ם דאין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה וכמ"ש המהרי"ט אלגזי.

א"כ איך הי' כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה ולתקן ברכות המצות ונהנין והוא פליאה עצומה לפענ"ד. עכ"ד כת"ר: ידע יקירי שכבר עמד על קושיא זו המחבר ח"א בספרו נשמת אדם כלל ה' יע"ש וע' עיקרי ד"ט או"ח סימן י' אות י"ד בשם הרב ברכי יוסף ע"ש] ומתוך קושיא זו יצא לדון דגם להרמב"ם ברכה שאינה צריכה הוי רק מדרבנן.

וכדעת התוספות בר"ה ל"ג. אולם המעיין הישר יראה שכל דבריו דחוקים והוא נגד כל הפוסקים דס"ל דלהרמב"ם דהמברך ברכה שאינה צריכה עובר בלא תשא מן התורה ממש: אמנם לי נראה דלא קשיא כלל דהנה מה שאמרו כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא.

עיקר דרשתם הוא ממ"ש לא תשא את שם ד' אלקיך לשוא. ות"א למגנא.

פ"י לא תרומם ותנשא את שם ד' אלקיך בברכה ושבח לשוא ולחנם. וזה שדייקו לומר כל המברך ברכה שאינה צריכה אבל ברכה הצריכה אין זה בכלל לא תשא גו' לשוא.

שהרי אין זה לשוא ולחנם כיון דצריכה. ומעתה כיון שראו אנשי כנה"ג שתקנו לנו כל הברכות שצריכים לברך לד' משום סברא דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה.

וכל הנהגה כאלו מעל בקדשי שמים ובברכות של שבח והודאה וכן בברכות של בקשת צרכי האדם יש טעם וצורך כדי לזכור הבורא תמיד כמ"ש הרמב"ם ריש פרק א' דברכות. הרי כל ברכה וברכה צריכה וצריכה.

ואין זה בכלל מברך ברכה שאינה צריכה. וא"כ אינו בלאו דלא תשא את שם ד' לשוא ולמגנא שהרי אין אלו למגנא: ולפ"ז בספק אמר אמת ויציב שחוזר ואומר אמת ויציב שמזה הוכיחו התוס' בר"ה שם דעל כרחק מברך ברכה שאינה צריכה לא הוי מה"ת וקרא אסמכתא בעלמא.

דאי מן התורה מאי אולמא ספק דאורייתא של אמת ויציב. מספק דאורייתא דלא תשא. והוי לן למימר דאינו חוזר לומר אמת ויציב דשב ואל תעשה עדיף אמנם לפי מה שכתבנו לדעת הרמב"ם אינו הוכחה דכיון דקיי"ל דכל ספק דאורייתא לחומרא ודאי צריך לחזור ולומר אמת ויציב מספק ואי משום ברכה שאינה צריכה דקעבר בלא תשא לשוא ולמגנא. זה אינו למגנא כיון דעל פי דין צריך לחזור מספק.

ונראה שלזה כיון ג"כ הגאון רעק"א בתשובה סימן כ"ה אלא שקיצר מעט יע"ש: ועפ"ז לא קשיא עוד מה שהקשה הפרי מגדים בפתיחה כוללת בהלכות ברכות באות קטן ב' למה כשספק לו אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך בפה. יהרהר בלב להרמב"ם בהלכות

ברכות פרק א' הלכה ז' דאף בברכת המזון אם בירך בלבו יצא בדיעבד ואף להמחבר באונס עכ"פ וכיון דה"ט דספק ברכות להקל משום לא תשא. ולהרמב"ם דמברך ברכה שאינה צריכה עובר בל"ת מה"ת א"כ טוב לברך בהמ"ז בהרהור. ויוצא ידי חובת בהמ"ז ול"ת דלא תשא לא יעבור. עכתו"ד.

והניח בקושיא דלפי מ"ש לא קשיא מידי דכיון דלכתחילה לכו"ע צריך לברך בפה ולא בלב משום דבביטוי שפתים יותר ניכר הודאתו להשי"ת הרי ביטוי שפתיו צריכה להברכה וא"כ שוב אין זה ברכה שאינה צריכה דליעבר עלה משום לא תשא את שם ד' לשוא. וכ"ז פשוט: ומה שהקשה עוד בס' נשמת אדם שם שאם יאמר כל היום אתה הוא ד' אלקינו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה וירבה בשמות מותר לכתחילה וכשיאמר תחילה ברוך כו' יהא עובר על לאו דלא תשא.

דבר זה אין בנו כח להבין נ"ל בהבנת דבר זה הדודאי קודם שתיקנו לנו אנשי כנה"ג נוסח כל ברכה על כל דבר שצריך ברכה ה"ל רשאי לברך את השם ולהללו בכל אופן ובכל נוסח שרצה. אמנם עתה שתיקנו לנו ברכה על כל דבר שצריך ותיקנו ג"כ נוסח ברכה מיוחדת על כל דבר ודבר.

ועל דבר שאינו צריך לא תיקנו ברכה. א"כ כשמברך נוסח ברכה.

שתיקנו על מי שנהנה. והוא באמת לא נהנה.

הרי זה כמתלוצץ. ואילו אדם אם יתן תודה וברכה לאחד על שנתן לו מתנה.

ובאמת לא נתן לו כל מאומה הלא נמצא דהתודה וברכה אינו אלא לגנאי הכי נמי כיוצ"ב כיון שנוסח ברכה זו נתקנה לברך בשעה שמקבל הטובה א"כ כשאינו מקבל טובה והוא מברך ברכה זו כאלו מקבל. הרי זה כמתלוצץ וזהו בכלל לא תשא את שם ד' גו' לשוא ולמגנא.

לא כן כשמברך ומהלל לד' על טובותיו ועל חסדיו שלא בנוסח הברכות שנתקנו אינו נראה כמתלוצץ. וכה"ג מצינו בשבת קי"ח כל הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף דה"ט דכיון שנביאים שהיו בישראל תיקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה שלא תבא על ישראל.

וכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן כדאמר בפסחים קי"ז א"כ כשאומר אותו שלא על גאולה ופדות מצרה נראה כמתלוצץ כמ"ש רש"י בשבת שם. והרי זה מחרף ומגדף.

כן נ"ל בטעם הדבר: מברכו חיים נאטענזאהן חופ"ק זידיק יצ"ו: מוצש"ק תשא ה' תרס"א לפ"ק: סימן כז לכבוד בעשב"ז הרה"ג כו'. אשר כתב כבוד ידי"נ במה שהשיג הבאה"ט על הבאה"ט אשר לפניו באו"ח סימן קצ"ו סעיף קטן א' שכתב בשם המגן אברהם דבגנב חטים ועשה לחם דמברך אף בתחילה דלא דק דהמ"א לא כתב רק לענין בהמ"ז לאחריה שהיא מה"ת כו'.

וידידי חפץ להצדיק את הבאה"ט הקדום וכתב דממה דאמר ראב"י בסנהדרין ו' ע"ב הרי שגזל סאה חטים כו' טחנה ואפאה והפריש ממנה חלה כיצד מברך כו'. ולמה לא אמר גזל סאה כו' ואפאה ואכלה כיצד מברך כו' האם לא משכחת לה בלא חיוב חלה. אלא ודאי באכילה אין זה מנאץ. וכדעת הרמב"ם דמברך בהמ"ז וממילא מברך גם לפניו.

עכ"ד: תשובה. מ"ש כבודו לדייק מדברי ראב"י שלא אמר אפאה ואכלה כו' ש"מ כדעת הרמב"ם דמברך בהמ"ז לאחריו וממילא מברך ג"כ לפניו.

מה שהזכיר דעת הרמב"ם זה אינו דברמב"ם לא נזכר מזה דבר רק המ"מ הוא שכתב כן לפרש דברי הרמב"ם שכתב דמצה גזולה אין אדם יוצא ידי חובתו ואין מברכין עליה דבירושלמי תני מצה גזולה אסור לברך עליה אמר ר' אושעיא על שם ובוצע ברכ גו' הדא דתימר בתחילה. אבל בסוף דמים הוא חייב לו.

[ר"ל, בסוף לאחר שקנאוהו ביאוש. וי"מ בסוף היינו ברכת המזון לאחריו וכן משמע מהב"י וע' ק"נ בפסחים פרק ב' ברא"ש סימן י"ח ובר"ן שם] ש"מ דהיכא דקנאה בשנוי יוצא בה ידי חובתו ומברכין עליה ג"כ.

אבל הב"י באו"ח כתב דמר' יוסי ור' אילא שם נראה דפליגי וס"ל דלא תליא בשינוי כלל דלעולם אין עבירה מצוה וכתוב אלה המצות כו' אם עשיתן כמצותן הרי הן מצוה ואם לאו אינם מצות ומשמע דלר' יוסי ור' אילא בסוף נמי אינו מברך על מצה גזולה: והנה המ"מ ע"כ לא ס"ל כרבא בב"ק צ"ד דראב"י ס"ל שינוי קונה ולענין ברכה שאני משום דהויא לי' מצוה הבאה בעבירה דכיון שאין מברכין על מצוה הבאה בעבירה לא יצא ידי חובת המצוה ג"כ להרמב"ם שתלאן זה בזה.

וא"כ בגזל חטים וטחנם ואפאם אינו יוצא ידי חובתו. והא דכתב המ"מ דבכה"ג יצא משום דס"ל דהא דרבא בב"ק דחוי בעלמא הוא והעיקר כאביי דטעמא דראב"י משום דס"ל שנוי אינו קונה לכך אין זה מברך אלא מנאץ דלפ"ז לדידן דפסקינן כב"ה וכאידיך תנאי שם דשינוי קונה כסתמא דמתניתין דב"ק ודחולין.

ואביי נמי ודאי דס"ל כן להלכה הלכך מברך ויצא בה ידי חובת מצוה. אולם לדעת הב"י דהרמב"ם פוסק דגם בנשתנה אינו מברך כלל ומשום דס"ל כר"י ור' אילא דירושלמי ע"כ ס"ל דלא כאביי אלא כרבא דדבריו לאו דיחוי בעלמא הוי רק לקושטא דמילתא ס"ל לרבא כן דאף דשינוי קונה מ"מ לענין ברכה הוי מצוה הבאה בעבירה.

דאינו מברך. וממילא אינו יוצא י"ח מצוה.

להרמב"ם [ והתוס' בסוכה ל'. ובב"ק ס"ז נסתפקו אי קיי"ל כאביי או כרבא אלא דס"ל דברכה לא תליא בקיום המצוה ודלא כהרמב"ם וכיון דפליגי הב"י והמ"מ בזה דלהב"י אינו מברך כלל ע"י שנוי ואפ"י בהמ"ז דלאחריו שהרי הרמב"ם כתב זה הכלל כל שמברכין עליו בהמ"ז יוצא בה י"ח כו' וסמך על מה שכתב בהלכות ברכות דהאוכל דבר איסור אינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף.

ולהמ"מ כיון דשנוי קונה מברך עליו גם ברכה ראשונה שפיר כתב המ"א דבברכת המזון דלאחריו צריכין למיזל לחומרא לפי שהוא ספקה של תורה דאולי קיי"ל כר' אילא דירושלמי וכאביי דבבלי דטעמא דראב"י דשנוי אינו קונה. וא"כ לדידן דשנוי קונה מברך שפיר ואינו מנאץ ולפ"ז אין מקום כלל לפרש דטעמא דראב"י מה דלא נקט אפאה ואכלה משום דס"ל כהמ"מ דמברך בהמ"ז לאחריו וכן לפניו שהרי עיקר טעמו של המ"מ אינו אלא משום דשנוי קונה.

וראב"י הא לא ס"ל דשנוי קונה לאביי ומכ"ש לרבא. דאף דקונה אפ"ה אינו מברך כלל. וע' מחצית השקל בסימן קצ"ו שם: ומה שדקדק כבוד ידידי הא דלא נקט ראב"י אפאה ואכלה ידע דכבר דקדק כן הפמ"א הביאו הפ"מ באו"ח וכן דקדק הק"נ בפסחים שם אלא שהוא תירץ ע"פ דעת הרא"ש והראב"ד דבברכת הנהנין אינו מנאץ. אמנם להרמב"ם ואידך פוסקים דס"ל דלא כוותי' דגם ברכת הנהנין אם הוא דבר איסור אינו מברך עליו כלל עדיין תקשה הא דנקט ראב"י דינו על הפרשת חלה דוקא: ונראה לי דהנה במסכת מעשר שני פרק ה' משנה י"א כיצד הי' הוידוי בערתי הקודש מן הבית זה מעשר שני כו' וגם נתתיו זו תרומה כו' מן הבית זו חלה כו' ולא שכחתי לא שכחתי מלברך ומלהזכיר שמך עליו.

וכתב שם הר"ש מלברכך שמברכין עליו ברוך אתה ד' אלהינו מלך העולם אקב"ו להפריש תרומה. וכן להפריש מעשר ראשון.

וכן למעשר שני. ולמעשר עני כו' ולחלה על כולם מברכין ע"כ.

וכ"כ רש"י בברכות מ ע"ב מלברכך ברוך אקב"ו להפריש תרומה ומעשר. ודרשה גמורה היא מן התורה.

וכן פ"י רש"י בחומש וכ"כ שם המזרחי והגור ארי' דעיקר שבח והודאה הוא מה"ת אלא דנוסח הברכה אנשי כנה"ג תקנוהו. ואף שהתוס' יו"ט כתב שם דהאי דרשא דמתניתין אסמכתא בעלמא הוא כבר השיג עליו הצ"ח בברכות מ דמוכרח ממתניתין דדרשא גמורה הוא כמו אידך דדריש שם דהווי מה"ת ע"ש, ולפ"ז ה"ל ברכת תרומה ומעשרות וחלה ואידך כמו בהמ"ז לאחריו דעיקר הברכה הוא מה"ת דכתיב וברכת ונוסח הברכה משה ויהושע תיקנו כמ"ש הרמב"ן ורשב"א בברכות מ"ה.

ולפ"ז נכון מאד מה דנקט ראב"י קרא דבוצע ברוך על ברכת בציעת חלה והפרשתה משום דברכתה מה"ת היא ושפיר שייך לומר ועל זה נאמר ובוצע גו'. אבל אברכה דבציעת המוציא א"א לומר ועל זה נאמר ובוצע כיון דעיקר ברכה דלפני המזון רק מדרבנן הוא ולא מצינו שנתקנה כבר בימי דוד.

ואף דאיכא תנאי בברכות מ"ט דדרשי ברכה ראשונה מקרא. ראב"י לא ס"ל.

א"נ אינהו נמי רק לאסמכתא אמרי. והא דאמרו בירושלמי מצה גזולה אסור לברך עליה על שם שנאמר ובוצע ברוך.

התם ודאי רק לאסמכתא בעלמא קאמר וכדמשמע מלשון על שם שנאמר כו': ובזה נתיישב לי מה שתמהו המפרשים והרבה מן האחרונים בתמיה קיימת על פ"י רש"י



בברכות ט"ו ע"א דאמר שם בגמרא תנן התם חרש המדבר ואינו שומע לא יתרום ואם תרם תרומתו תרומה מאן תנא כו' דיעבד אין כו' א"ר חסדא ר' יוסי היא דתנן הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו כו' ר' יוסי אומר לא יצא.

עד כאן לא קאמר ר' יוסי לא יצא אלא גבי ק"ש דאורייתא. אבל תרומה משום ברכה הוא וברכה דרבנן ולא בברכה תליא מילתא.

וכתב שם רש"י וז"ל הני מילי כו' ברכה דרבנן הוא דאמור רבנן כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן עכ"ל, וכל העובר על דבריו מתפלא דמאי ראי' היא זו הא אכתי י"ל דעיקר ברכה מן התורה היא ועובר לעשייתן דוקא דרבנן הוא דמן התורה לאחריו שפיר דמי כמו לפניו. ועוד קשה מה צריך ראי' לזה דברכות דרבנן הא ידוע הוא דכל הברכות אנשי כנה"ג תקנום.

וע' בתיקוני מפרשי הים בהגהת הלבוש בפסחים שנדחקו מאד. וע' בתשובת כתב סופר באו"ח סימן כ"א שגם הוא לא מצא לפרש ברוותא.

וע' בהגהת רצה"ת בברכות ט"ו שנדחק מאד ומסיים דדברי רש"י כאן צע"ג בעיני כו'. אמנם לפי מה שהוכחתי ממתניתין דמ"ש דברכת תרומה ומעשר וחלה וכיוצ"ב הווי מה"ת א"ש מאד כוונת רש"י דהוי' קשיא לי' לרש"י ז"ל הא דאמר בגמ' וברכה דרבנן הא ברכת תרומה הויא ג"כ דאורייתא כמו ק"ש.

ע"כ השכיל רש"י לפרש דמ"ש כאן וברכה דרבנן דר"ל מה שצריך עובר לעשייתן דוקא הוא מדרבנן דרבנן הוא דאמור כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן, ונהי דעיקר ברכה הוא מה"ת מ"מ כיון דמה שצריך לברך דוקא לפניו הוא דרבנן א"כ אין לומר דכיון שלא בירך לפני הפרשת תרומה לא תהא תרומתו תרומה ומסיים בגמ' ולא בברכה תליא מילתא ר"ל דלא זו דאין צריך מה"ת לפניו דוקא אף גם זו דאם לא בירך גם לאחריה נמי אף דעבר אדאורייתא מ"מ הפרשת תרומה לאו בברכה תליא לומר דכיון דלא בירך תיבטל הפרשתו למפרע משום הכי חרש שתרם אף שלא בירך לא לפניו ולא לאחריו תרומתו תרומה לכו"ע: [ובזה יש ליישב כוונת התוס' בסוכה ל' ע"א ד"ה משום כו' וה"ה בכל מצות דהוי דאורייתא כדמוכח בריש הגוזל קמא כו' וא"ש בזה שם מ"ש התוס' ד"ה מתוך כו' ממה שהקשה הפ"י והרבה מפרשים מהא דראב"י דגזל סאה חטים כו']: ואין להקשות לפמ"ש דעיקר ברכת תרומה ומעשרות ואינך הו"ל מה"ת א"כ למה לא נגמר מינייהו בבנין אב לכל ברכות המצות דתהוי מה"ת דיש לומר שאני ברכת תרומה ומעשרות ופדיון מעשר שני וחלה וכיוצ"ב דהוי הנאת הגוף נמי בהדי קיום מ"ע דהפרשה ופדיון דהא בלאו הפרשה והפדיון לא משתרי התבואה והפירות לאכילה דאסורים מן התורה וא"כ על הנאה כזו דמקיים מ"ע ואית בה נמי הנאה י"ל דחייבי רחמנא לברוכי.

אבל על מצוה גרידא אי נמי אהנאה גרידא יש לומר דלא חייבי רחמנא לברוכי דלא ילפינן מתרומה ומעשר דהתם תרווייהו בהדדי איכא וגם ברכת הזבח נמי לא דמיא לברכת תרומה ומעשר רק לברכת המצוה גרידא. ולפי זה יש לדקדק הא דיליף ר' נתן בברכות מ"ח לברכת הנהנין מקרא דכי הוא יברך הזבח דהוא ברכת מצוה.

וכבר עמדו ע"ז המפרשים וע' מהרש"א שם: ויש לדקדק לפמ"ש דברכת תרומה ומעשרות וחלה ואידך הו' מן התורה דא"כ ברכת פדיון נטע רבעי ג"כ הו"ל מה"ת שהרי במשנה דמעשר שני דריש בערתי הקדש מן הבית זה מעשר שני ונטע רבעי. ועל זה מסיים ולא שכחתי מלברכך.

ופי' הר"ש דעל כולם מברכין א"כ מינה ודאי דגם פדיון נטע רבעי צריך ברכה [ואף שהר"ש שכח לפרט] וכמו שכתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות מאכלות אסורות. וביו"ד סימן רצ"ד סעיף ו' דמאי שנא מפדיון מ"ש וא"כ לכאורה קשיא הא דדריש ברכות ל"ה קודש הלולים לד' מלמד שטעונים ברכה כו' מכאן א"ר עקיבא אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך ע"ש.

מנ"ל דילמא קרא אברכות פדיון ונטע רבעי קאי דהו"ל ברכתו מה"ת. וי"ל דזה ידענו מקרא דולא שכחתי דנפקא לן מיני' גם לפדיון מעשר שני ותרומה ומעשרות ואינך והא דצריך קרא דהלולים אברכת המזון לאחרי' אף דכתיב קרא ואכלת ושבעת וברכת כבר הקשו כן הראשונים.

ע' זה"ר בברכות שם. מיהו קושיא הראשונה הנ"ל יש לתרץ גם באופן אחר ולא רציתי להאריך בזה: ובעיקר מחלוקת המ"מ והב"י בגזל חטים ונשתנה בידו אם מברך עלי' שכתבתי למעלה דתליא בהא דאביי ורבא דלהמ"מ אוקימתא דאביי עיקר.

ורבא רק דחויי קא מדחי ולהב"י אוקימתא דרבא עיקר. והתוס' בסוכה ל' נסתפקו בזה. הנה כבר כתבתי בזה להביא רא' דרבא לאו לדחויי בעלמא קאמר רק דכן ס"ל לקושטא דמילתא. דבתמורה ו' ע"ב אמר והשתא דשנינן כל הני שנויי כו' ואלא במאי קמפלגי אביי ורבא בשנוי קונה.

ופי' רש"י דאביי סבר דשנוי ששינה ועבר על דעת המקום קונה בר מהיכא דכתיבי קראי. ולרבא לא קני אלא היכי דכתיבי קראי ולא אתפרש לן דלהוי מידי בינייהו אלא תירוצי דהני תיובתא דמר אית לי' משום דמהני ולא מהני הוא.

ומר אית לי' משום טעמא דקראי. לישנא אחרינא נ"ב דמצינו למימר דשנוי קונה כגון גזל עצים ועשאן כלים צמר ועשאן בגדים דלאביי קני ואינו משלם אלא עצים וצמר. ולרבא לא קני ומשלם הבגדים והכלים. וכי פרכינן לעיל לרבא מהא דקתני הגוזל עצים כו'.

לא תימא שאני התם דכתיב אשר גזל אלא הכי תימא אנא דאמרי כמ"ד שנוי לא קני כו' דאיכא למ"ד שנוי קונה ומפיק טעמא מאשר גזל כעין שגזל. ואיכא למ"ד שנוי לא קני ויליף מוהשיב את הגזילה מ"מ.

א"כ מה ת"ל אשר גזל לומר שאינו מוסיף חומש על גזל אביו עכ"ל רש"י. ולדידי שני הלשונות תמוהין.

לשון הראשון תמוה דא"כ אמאי נקט בגמרא במאי קמפלגי בשנוי קונה הא בכולהו דמייתי בגמ' איכא האי נפ"מ למר משום מהני ולא מהני. ולמר משום טעמא דקראי.

מ"ש שנוי קונה דנקט. ועוד ללישנא דקמפלגי בשנוי קונה משמע דאיכא נפקותא בינייהו לדינא ולא במשמעות דורשין לחודא.

וללשון שני דרש"י דרבא כמ"ד שנוי לא קני ס"ל. תמוה.

רבא איך שבק מתניתין ועבד כר' יונתן וע' תשובת מהרי"ט חלק א' סימן ס"ט. ותשובת שער אפרים סימן קי"ג.

דבשלמא ר' יונתן גופי' י"ל דפליג אמשנה דהגוזל. וראשית הגז.

אע"ג דאיהו לאו תנא הוא דלפליג אמתני' [ע' יומא נ"ז ובתוס' ישינים וב"א שם] משום דאיהו כאביי ס"ל דטובא תנאי איכא דכולהו ס"ל שנוי במקומו עומד ואיהו כהני תנאי ס"ל. אבל רבא דדחי שם הא דאביי וס"ל דכולהו תנאי מצוי סברי דשנוי קונה א"כ לא מצוי סבר כר' יונתן דתקשי איך פליג רבא אמתניתין דשנוי קונה ונהי דרבא לדחויי בעלמא קאמר מ"מ כיון דיש לדחות א"כ אין לנו חד מכל הני תנאי דס"ל בהכרח שנוי לא קני א"כ רבא דאמר כמאן.

ומכ"ש אי נימא דר' יונתן נמי לא קאמר דוהשיב את הגזילה מ"מ. אלא בשנוי החוזר לברייתו וכדדריש ר' יוחנן כן להאי קרא שם בב"ק צ"ד ע"ב אבל בשנוי גמור גם הוא אזיל ומודה דקני דאי עביד מהני.

וכן מסתברא דמסתמא לא פליג אהא דסתם במתניתין. ומחלוקת בברייתא דקיי"ל כסתמא דמתניתין ביבמות מ"ב ע"ב.

ועוד אי פליג אמתניתין למה לא חשבו אביי בהדי אינך כולהו דס"ל שנוי במקומו עומד] וכאביי. והשתא מנ"ל לרבא לפסוק דשנוי לא קני נגד סתמא דמתניתין: ע"כ נראה כפי' ראשון דרש"י דודאי בין אביי בין רבא תרווייהו ס"ל שנוי קונה ואפ"ה טובא איכא בינייהו.

דאביי ס"ל דטעמא דמתניתין דהגוזל עצים ועשאן כלים כו' ומתני' דלא הפסיק לתנו כו' דשנוי קני משום דס"ל אי עביד מהני כדאמר בתמורה שם וקרא דאשר גזל לומר על גזילה שלו מוסיף חומש כו' ואידך תנאי דמייתי שם בב"ק דס"ל שנוי במקומו עומד משום דסברי אי עביד לא מהני. ואביי כתנא דמתניתין ס"ל.

וממילא לית הלכתא ככל הני תנאי דברייתא. אמנם רבא ס"ל אי עביד לא מהני.

והא דתנן במתניתין דידן דשנוי קונה ע"כ גזירת הכתוב הוא מהא דכתיב אשר גזל אם כעין שגזל יחזיר כו'. דאי לענין שאינו מוסיף חומש על גזל אביו לכתוב והשיב את גזלו.

אשר גזל ל"ל וכדאמר בב"ק ס"ז אע"כ לאשמעינן אם כעין שגזל יחזיר. וע"כ צ"ל דא"א למדרש האי ייתורא דקרא לדרשא אחרת דאל"כ לא הוי דריש לי' תנא דידן לענין שנוי שקונה בגזילה היפך מזה דקיי"ל בעלמא אי עביד לא מהני לרבא.

ולפ"ז קשיא לרבא כיון דמוכח מקרא דאשר גזל דאף דבכל התורה עביד לא מהני מ"מ כשנשתנה החפץ ממה שהי' מהני. א"כ מ"ט דכל הני תנאי דמייתי אביי דס"ל שנוי

במקומו עומד משו"ה מוכרח רבא לאוקמי כל הני תנאי במילתא אחרינא ולא פליגי אמתניתין.

וכיון דלא פליגי כלל אמתניתין יש לפסוק כוותיהו לבר מב"ש דפליגייעלייהו ב"ה וכיוצ"ב דאיכא פלוגתא. אבל היכא דליכא פלוגתא עלה כגון הא דראב"י קיי"ל כוותי' [ודלא כמו"ש במלחמות ריש פרק לולב הגזול ויש לפלפל בדבריו ואכמ"ל] וגזל חטים וטחנם כו' הרי זה מנאץ.

ומכאן ראי' דרבא לא דחוי בעלמא קאמר אלא מוכרח לפרש כן וכדעת הב"י באוכל דבר איסור שאינו מברך עליו כלל. וכה"ג בגזל אפי' היכא ששינה הגזלן אינו מברך עליו ודלא כהראב"ד שכתב דאוכל דבר איסור מברך עליו אלא שאינו מצטרף לזימון.

וע' רמב"ם פרק א' מהלכות ברכות הלכה י"ט: אמנם ראיתי להרא"ש ז"ל בברכות ריש פרק שלשה שאכלו שכתב וז"ל. אכל טבל כתב רבנו משה ז"ל שאינו מברך עליו לא בתחילה ולא בסוף והראב"ד השיג עליו כו' ונ"ל כדבריו וכן מוכח מהא דאמרין בפרק קמא דסנהדרין ובפרק הגזול הרי שגזל סאה חטים טחנה אפאה והפריש ממנה חלה אין זה מברך אלא מנאץ.

משמע שחייב לברך אלא שברכתו הוא ניאוץ. עכ"ד.

והב"י דחה ראייתו דיש לומר דמהאי טעמא גופא דהוי מנאץ אסור לברך וקרא הכי קאמר לא די שהבוצע מברך ברכה לבטלה אלא אפי' ניאוץ נמי הוי שהוא היפך לגמרי ממברך ע"ש בב"י ומעדני יו"ט. ואני תמה על דעת רבנו הרא"ש ז"ל דמשמע לי' מדברי ראב"י שאמר אין זה מברך כו' דחייב לברך והלא א"א לומר כן.

דהא לאביי דטעמא דראב"י משום דשנוי אינו קונה ע"כ אינו מברך. שהרי משנה שלימה שנינו בפרק א' דתרומות חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה כו' והתורם את שאינו שלו.

וכתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות בכורים הלכה י"ג החלה נקראת תרומה כו' וכל שאמרנו בתרומה לא יתרום ואם תרם אין תרומתו תרומה כך בחלה. וכן הוא ביו"ד סימן שכ"ח סעיף ג' וכיון דשנוי אינו קונה לראב"י הפת עדיין של נגזל הוא והגזלן שתורם הו"ל תורם שאינו שלו דלא הוי תרומה כלל ודאי דאינו מברך עליו והמברך הו"ל ברכתו לבטלה וא"כ ע"כ ראב"י הכי קאמר לא מיבעי דברכתו לבטלה אלא דגם ניאוץ הוי וכמו שכתב הב"י.

ואף דקיי"ל הגנב והגזלן והאנס הקדשן הקדשן ותרומתן תרומה. היינו לפ"מ דקיי"ל לדידן דשנוי קונה וה"ה שנוי השם עם יאוש כדאמר בב"ק ס"ז.

אבל לאביי ראב"י ס"ל דאפי' שנוי מעשה במקומו עומד. ודאי דאין תרומתו תרומה ואינו מברך.

ונהי דלרבא ס"ל לראב"י דשנוי קונה ושאיני ברכה כו' עכ"פ ע"כ צ"ל דליכא משמעות בדברי ראב"י דחייב לברך וכיון דלטעמא דאביי ע"כ ס"ל לראב"י דאינו מברך לרבא

נמי יש לומר דאינו מברך דבהא לא מצינו דפליגי והרי זה כדעת הרמב"ם. ודברי הרא"ש צל"ע.

והק"נ בפסחים השיא כוונת הרא"ש לדרך אחר והוא רחוק בעיני. וגם מה שכתב שם לחלק בין ברכת חלה לבהמ"ז לפי מש"ל ליתא.

אח"כ ראיתי שכבר קדמני בזה הגרע"א בדו"ח. ודברי המ"א בסימן קצ"ו שהביא ידידי תמוהין לכאורה מה שסיים ואפשר דאפ"ל גזל לחם מברך בהמ"ז דכשאכלה כבר קנה בשנוי.

ועוד דבסימן תרמ"ט מסתפק אם יש לברך כו' דא"כ הא דכתב הרמב"ם מהירושלמי דאין יוצאין ידי חובה במצה גזולה האיך משכחת לה כיון דלעולם איכא שינוי זה דלעיסה ואכילה וכיון דלהמ"א מברכין בהמ"ז ע"י שנוי זה הו"ל א"כ לצאת י"ח להרמב"ם שכתב שכל שמברך עליו בהמ"ז יוצא י"ח: שוב ראיתי להק"נ בפסחים שתמה כן על המ"א והשיג עליו אח"כ ראיתי להמקור חיים בהלכות פסח סימן תנ"ד שדקדק כן על דברי השו"ע ע"ש.

ולא ראה שהק"נ הקדימו: והבאה"ט דאתא לידן נימא בי' מילתא. מה שהשיג על הט"ז בסימן ס"ז שכתב על דברי המחבר שהעתיק דינו של הרמב"ם בהא דספק קרא ק"ש חוזר וקורא בברכותיה וכתב ע"ז הט"ז וז"ל לפי שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו כמו בהפרשת דמאי.

וכתב עליו הבאה"ט דדבריו הוא נגד המשנה דמסכת דמאי פרק א' ומפרישין אותו ערום כו' ואולי ט"ס הוא עכ"ל. ובאמת דברי הט"ז נכונים שכונתו לדברי הראב"ד וחכמי לוניל בפרק ג' מהלכות מילה שהוכיחו מהא דיהיב רבא טעמא לדמאי שאין מברכין עליו משום דרוב ע"ה מעשרין (שבת כ"ג) משמע דאילו הי' מחצה על מחצה והי' ספק השקול הי' לן לברוכי אדמאי ומכאן שכל ספק מ"ע מה"ת שמחוייבין לעשותה מספק מברכין עליו ג"כ.

וכן הביאו רא"י זו תר"י בברכות כ"א (ועי' בהגהת מהר"ם שם. ועי' רא"ש ריש פרק כיסוי הדם ומעדני יו"ט שם וצ"ע וע' שבת כ"ג).

ועי' בהגר"א או"ח סימן תרפ"ח סעיף ד' וז"ש הט"ז שכל דבר שהוא ספק של תורה מברכין עליו כמו בהפרשת דמאי. ר"ל דלולא שרובא מעשרין הי' מברכין עליו ומינה לכל כה"ג בספק מ"ע של תורה.

אלא דעיקר דברי הט"ז תמוהין שכתב כן על דברי השו"ע. והרי השו"ע לא פסק כן אלא כהרמב"ם והרא"ש ריש פרק כיסוי הדם דעל ספק מ"ע אין מברכין וכמו"ש ביו"ד סימן רס"ה סעיף ג', ובאו"ח סימן י"ז סעיף ב'.

וע' בה"ג שם ביו"ד. וכבר תפס עליו הגר"א ז"ל באו"ח שם סימן ס"ז.

מברכו ודו"ש באהבת ח"ן: פיקקעלין לסדר "וכל הוא עשה י' מצליח בידו" לפרט: סימן כח בסימן הקודם הבאתי רא"י לדעת הרמב"ם באכל דבר איסור שאין מברך עליו דלא

כהראב"ד. ונ"ל להוסיף עוד בזה דהנה הרמב"ם בפרק א' מהלכות ברכות הלכה ב' כתב אפי' נתכוין לאכול או לשותות כל שהוא מברך.

והכ"מ הראה מקורו מרש"י ותוס' בפרק הישן. ותמיהני למה הביא ממרחק והלא הוא בברכות ל"ה דת"ר קודש הלולים לד' מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם מכאן אמר ר' עקיבא אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך.

וכן הוא בתוספתא ריש פרק ד' דברכות לא יטעום אדם כלום עד שיברך כו' ונראה דמה"ט הביא הרי"ף הא דר"ע. ומה שהקשו המפרשים כיון דאיכא סברא דאסור ליהנות קרא דקודש הלולים ל"ל: ולכאורה רציתי לומר דמכאן ראי' לדעת הרמב"ם בפרק א' דברכות הלכה י"ט דס"ל דעל דבר איסור אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף ודלא כהראב"ד.

שהרי המפרשים הקשו דגם לפי מה דמסקינן למ"ד נטע רבעי חד הלול לברכה אך כיון דחד הלול לחלול אכתי מה ענין חיוב ברכה לדין חלול נטע רבעי דכללינהו קרא כחדא. ואצל בהמ"ז דלאחרי' הו"ל לכתוב האי הלול דנפקא לן מיני' ברכה ראשונה.

ע"כ הי' נ"ל דקמ"ל קרא דבנטע רבעי דצריך חלול אסור לו לברך ולאכול קודם שיחלל רק ברישא חלול והדר הלול וכמו דקמ"ל מתניתין דריש פרק ג' שאכלו דבאכל מעשר שני והקדש שלא נפדו אין מזמנין עליו קמ"ל קרא בנטע רבעי שלא נתחלל דאסור לברך ולהלל כדי לאכול לפי שבכמה על אכילת איסור אין זה מברך אלא מנאץ.

אמנם שוב ראיתי דיש לדחות דהנה בהא דר' לוי שם דרמי כתיב לד' הארץ ומלואה וכתיב השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם. ומתרץ לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה קשיא אכתי מנלן להמציא מדעתינו דבברכה תליא מילתא וע"י ברכה הוא נתון לבני אדם דילמא ע"י עשיית איזה מצוה או דבר אחר.

ע"כ נראה דר' לוי וכן רב יהודא אמר שמואל דאמר כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים מהאי קרא דקודש הלולים לד' הוא דמפקי להו משום דקשיא להו מאי שיאטי' דהלולים דברכה לחלול דנטע רבעי לכללינהו קרא כחדא. ע"כ צ"ל דקרא דקודש הלולים לד' קמ"ל דקודש שיהא מותר ליהנות איכא תרי גווני חלול חד חלול בכסף כדנפקא לן קודש קודש ממעשר שני.

וחד חלול איכא ע"י חלול שהוא ג"כ חלול לקודש שבלאו חלול אסור ליהנות לפי שהוא קדשי שמים וקמ"ל קרא דאף דקודש של נטע רבעי כבר חללם ע"י פדיון בכסף מ"מ עדיין קדשי שמים הוא עד שיהא בו חלול דאף דפדהו בכסף כיון דהכסף ג"כ קדשי שמים הוא אינו יוצא לחולין לגמרי שיהא מותר לאכילה עד שיהא חלול דברכה.

וא"ש השתא הא דאייתי בגמ' האי דרשא דקודש הלולים אף דבלא"ה איכא סברא דאסור ליהנות כו' משום דמקרא זה הוא דילפינן דהנאת האכילה מקדשי שמים בברכה תליא: ולפ"ז א"ש מ"ש מכאן אמר ר' עקיבא אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך דהכי קאמר דכיון דההלול הוא ג"כ חלול דאל"כ עדיין לא יצא מכלל קדשי שמים א"כ כמו מקדשי שמים אסור ליהנות כלום.

כמו כן אסור לאדם שיטעום כלום קודם ברכה: סימן כט שאלת ממני ידידי השותה שמן זית כל שהוא בעיני'. אם צריך לברך עליו כיון שנהנה ואינו מזיק.

או אין צריך לברך עליו. תשובה.

לא ידענא מנין פשיטא לך דמעט שמן זית אינו מזיק. דלפי הסברא נראה כיון דשמן בעיני' אזוקי מזיק לי' כדאמר בברכות ל"ה ע"ב מה לי מעט אם הרבה ואם שותה מעט אינו מזיק הרבה.

מ"מ מעט הוא מזיק ואין ראוי לברך עליו. אך ראיתי בהלכות דעות להרמב"ם ז"ל פרק ד' הלכה ט' שכתב דיש מאכלות שהן רעות לאדם ואין לאדם לאכול מאלו כי אם מעט כו'.

הרי שמחלק במאכלות המזיקות בין הרבה למעט. וא"כ שפיר נסתפקת בשמן זית דאפשר דאף דמזיק הוא מ"מ כ"ש ממנו אינו מזיק כלל וראוי לברך עליו כמו"ש.

ומעתה תתפרד שאלתך לשני ראשים. לדעת הרמב"ם בפרק ח' מהלכות ברכות הלכה ב' שכתב השותה שמן זית מברך עליו שהכל אפשר דהיינו דוקא בשותה כשיעור כזית ויותר.

אבל בשותה פחות משיעור זה אם תמצא לומר שאינו מזיק כלל אפי' בורא פרי העץ בעי ברוכי כמו בשותה ע"י אניגרון. ואפי' את"ל דבורא פרי העץ אין מברכין וא"כ לדעת הרמב"ם ז"ל אין כאן עוד ספק.

דשהכל ודאי בעי לברוכי. אכתי לדעת הטור והשו"ע סימן ר"ב דשמן זית אינו מברך עליו כלל אפשר דבכ"ש מברך שהכל: והיה נ"ל לכאורה לפשוט שאלתך בפשיטות מהא דאמר בברכות שם גופא אמר ר' יהודא אמר ר' שמואל וכן אמר ר' יצחק אמר ר' יוחנן שמן זית מברכין עליו בורא פרי העץ היכי דמי אילימא דקא שתי לה משתה אוזוקי מזיק ליה דתניא השותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש כו' ומוקי לה בגמ' דקשתי לי' ע"י אניגרון ובחושש בגרונו.

והנה הרמב"ם פסק דעל השמן מברך שהכל. אמנם הטור בסימן ר"ב שם הקשה עליו וז"ל.

ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיברך עליו דקאמרינן בגמ' אי דשתי' בעיני' אזוקי מזיק לי' פי' ולא יברך עליו כלל. ע"כ.

וכתב שם הב"ח דהרמב"ם מפרש דמה שאמר בגמ' אי לימא דשתי לי' אזוקי מזיק לי' הכי פירושו אמאי אמר ר' יוחנן דמברך עליו בורא פרי העץ. אבל הוא פשיטא כיון שנהנה צריך לברך עליו שהכל.

וראי' מקמחא דשערי שם ל"ו דקאמר שמואל דמברך עלה שהכל דאע"ג דקשי לקוקיאני מה"ד לא לברך עליה כלל. קמ"ל כיון דאית לי' הנאה מיניה בעי ברוכי.

ומכאן ראי' להרמב"ם בחומץ ושמן זית דמברך עליהם שהכל. וכן כתב הכ"מ בפרק ח' שם דלהרמב"ם קושיית הגמ' אינה אלא לאפוקי ממה שאמרו שיברך עלה בורא פרי

העץ: והשתא אי נימא דשמן כל שהוא אינו מזיק כלל מאי מקשה הגמ' מהא דתניא השותה שמן של תרומה אין משלם את החומש דש"מ דשמן מזיק.

הא ע"כ הך ברייתא בשותה שיעור כזית מיירי דאי בפחות משיעורו מאי איריא דשותה שמן פטור מחומש משום דמזיק הוא. הא בלאו הכי נמי פטור משום דאיש כי יאכל כתיב וקיי"ל דאין אכילה פחותה מכזית.

ומשנה היא בתרומות פרק ז' האוכל פחות מכזית תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. וכן כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות תרומה הלכה י"א האוכל או השותה פחות מכזית כו' אינו משלם את החומש.

א"ו בשותה כשיעורו מיירו. וא"כ להרמב"ם מאי מקשה בגמ' אהא דשמואל ור' יוחנן. הא י"ל דאינהו בשותה פחות מכשיעור מיירו. וכיון דאינו מזיק מברך עליו בורא פרי העץ ועדיף טפי לאוקמי הכי.

מלאוקמי דמיירו בשותה שלא בעיני' רק ע"י אניגרון וגם חושש בגרונו ומדלא מוקמינן להו בכה"ג ש"מ דסבירא לי' להגמ' דשמן זית אפי' מעט ופחות מכשיעור אזוקי מזיק ולא דמי להני דחשיב הרמב"ם בהלכות דעות שמעט מהן אינו מזיק כלל א"כ ראי' דלהרמב"ם אינו מברך אכל שהוא בורא פרי העץ.

וכן לדעת הטור דס"ל דקושיית הגמ' הוא דכיון דמזיק לי' אין צריך לברך עליו כלל. ור"ל דלא זו דבורא פרי העץ אין לברך אלא דאפילו שהכל אינו מברך ומדפשיטא לי' להקשות עלייהו כ"כ בפשיטות משמע דס"ל דאפי' אי אינהו בשותה פחות מכזית מיירו נמי אזוקי מזיק לי'.

ונפשטה שאלתך לכאורה דלכו"ע אין חילוק כלל בין כשיעור לפחות מכשיעור: אמנם לאחר העיון לפ"מ שאבאר בס"ד דעת הרמב"ם אין מכאן ראי' כלל. דהנה על מה שכתב הרמב"ם דשותה שמן זית מברך שהכל.

אף שהכ"מ והב"ח פירשו דעת הרמב"ם דקושיית הגמ' הוא רק לאפוקי דלא יברך עליו בורא פרי העץ מ"מ הב"י בטור שם כתב דבדין יש להטור לתמוה על הרמב"ם דהא אמרינן בגמ' אי דשתי בעיני' מזיק לי' משמע ודאי דהיינו לומר כיון דמזיק הוא אין לברך עליו כלל. ע"כ.

ונראה דמה"ט סתם להלכה בשו"ע כהטור ודלא כהרמב"ם: ול"נ דודאי דברי הטור נכונים דמשמעות הגמ' דפריך אי בשתי' בעיני' אזוקי מזיק לי'. הוא לומר דכיון דמזיק הוא כלל אין צריך לברוכי וכמו"ש הב"י.

מ"מ דינו של הרמב"ם ז"ל דשמן זית מברך עליו שהכל. אתיא שפיר ונכון.

דהנה בהא דפריך הגמ' אילימא דשתי לי' אזוקי מזיק לי' פ"י רש"י ז"ל אזוקי מזיק לגופי'. ואין זה אכילה שטעונה ברכה דגבי ברכה ואכלת כתיב דתניא דלאו בר אכילה הוא השותה שמן כו' והקשה הגרעק"א בחידושו.



על פי' רש"י דמפרש דהש"ס מדמה כי היכי שמזיק לגופו אינו בכלל כי יאכל קודש ה"נ אינו בכלל ואכלת ושבעת וברכת הא כיון דמברכין על מי פירות שהכל אף דכל משקין היוצאין מפרי הוי' שלא כדרך אכילתן כמבואר בפסחים כ"ד וא"כ מאי פרכינן הא י"ל דאוכל דבר המזיק לי' הוי בכלל שלא כדרך אכילתן ובתרומה דבעי כדרך אכילתן כמו"ש התוס' פסחים כ"ו ד"ה שאני היכל משו"ה פטור מחומש.

אבל מ"מ ברוכי מברכין עליו כמו על מי פירות. ע"כ דחה פי' רש"י ז"ל ופי' הוא ז"ל דזה ודאי סברא הוא דעל דבר המזיק לגופו ומדעתו מזיק לעצמו לא תקנו לברך עליו ולתת שבח והודאה להש"י ע"ז והראי' מתרומה אינו רק על היסוד דשתיית שמן מזיק עכ"ד.

והנה על דברי רש"י אלו בלאו הכי יש לתמוה ובפשוט יותר מה שפי' אזוקי מזיק לגופו ואין זו אכילה שטעונה ברכה דגבי ברכה ואכלת כתיב דמה ענין ואכלת דכתיב גבי בהמ"ז לאחריו שהוא מן התורה אצל ברכה דלפני המזון דאיירי בי' ר' יוחנן דאינה רק מדרבנן משום סברא דאסור להנות מעוה"ז בלא ברכה כדמסיק הגמ' שם ל"ה ע"א.

וכיון שכן יש לתמוה על עיקר פרכת הש"ס דמאי פריך מדפטור מחומש ברוכי נמי לא לברך דמאי ענינם זה לזה חיובא דחומש בתרומה במידי דמקרי אכילה תליא וכל דבר המזיק לאו אכילה מקרי משא"כ ברכת הנהנין במידי דאית לי' הנאה מיני' תליא שהרי כל עיקר הברכה לא תקנו רק משום דאסור ליהנות וכיון דאית לי' הנאה מיני' אפי' הויא דבר המזיק בעי ברוכי שהרי עכ"פ נהנה הוא בשעת אכילה וכמו דאמרין בגמ' בקמחא דשערי כיון דאית לי' הנאה מיני' בעי ברוכי: ונ"ל ליישב דברי רש"י ז"ל וממילא תתיישב ג"כ דעת הרמב"ם ז"ל.

דהנה בברכות ל"ח ע"ב בהא דאמר לי' ר' ירמיה' לר' זירא ור' יוחנן היכי מברך אזית מליח כיון דשקלי' לגרעיני' בציר לי' שיעורא כתב הרא"ש דאברכה אחרונה קבעי. אבל ברכה ראשונה אפי' כ"ד מברך דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה כו' אע"ג דלעיל בריש פרק' נפקא לי' לכתחלה ק"ו מלבסוף כשהוא שובע מברך.

כשהוא רעב לא כל שכן. מ"מ לא אמרינן דיו שלא יברך על משהו בתחלה כמו שאינו מברך בסוף דלאו ק"ו גמור הוא דמה לבסוף שכן נהנה כבר כדאמר לעיל.

תדע דברכה לפני' לאו דאורייתא היא דהא תנן לעיל בפרק מ"ש בעל קרי מברך על המזון לאחריו ואינו מברך לפניו כו'. ע"כ, ודבריו המה דברי התוס' יומא ע"ט וסוכה כ"ו בשינוי קצת.

והנה לעיל שם כ"א אמר ר' יוחנן למדנו ברכת התורה לאחר' מברכת המזון מק"ו. וברכת המזון לפני' מברכת התורה מק"ו כו'.

בהמ"ז לפני' מברכת התורה מק"ו. מה תורה שאינה טעונה לאחר' טעונה לפני' מזון שטעון לאחר' אינו דין שיהא טעון לפני'.

איכא למיפרך מה למזון שכן נהנה כו'. ועוד תנן על המזון מברך לאחר' ואינו מברך לפני' תיובתא עכ"ד הגמ' הרי דר' יוחנן דיליף ק"ו לא ס"ל סברא דשכן נהנה וגם מתני'

דבעל קרי אינו מברך לפני דש"מ דברכה לפני אינה מה"ת לא אסיק אדעתיה וכיון דר' יוחנן עביד ק"ו בברכת המזון לפני מברכת המזון דלאחריו בסוף דינא ודאי דס"ל דיו מה לאחר המזון דוקא כדרך אכילתו בעי שהרי ואכלת כתיב ה"נ לפני אינו חייב לברך רק באוכל כדרך אכילתו.

ולפ"ז פשוטים ונכונים דברי רש"י דהא דפי' דקושיית הגמ' אמר ר' יוחנן דאמר שמן זית מברכין עליו בורא פרי העץ מהא דשותה שמן של תרומה דאינו משלם חומש דש"מ דבכי האי גוונא לאו אכילה מקרי ואינו בכלל איש כי יאכל קודש ה"נ אינו בכלל ואכלת ושבעת דכתיב בברכת המזון לאחר' וממילא דאין לברך עליו גם לפני משום דא"א שיהא יותר חיוב לפני מלאחר' משום דצריכין לומר דיו וא"כ באוכל או שותה דבר דהוי' שלא כדרך אכילתו ואינו בכלל אכילה ופטור מחומש ומברכה דלאחר' ה"נ פטור מברכה דלפני' לר' יוחנן.

ולא קשיא מידי קושיית הגרעק"א מהא דמברכין על מי פירות שהכל אף דהויא שלא כדרך אכילתן דמה"ט פטור מחומש דלר' יוחנן דאליבי' מקשה הגמ' אה"נ דאינו מברך על מי פירות כלל. והא דקיי"ל דמברכין היינו לבתר דאתותב ר' יוחנן וכל עיקר ברכה ראשונה רק מטעם סברא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה הוא.

דלפ"ז ודאי דאין לחלק בין אוכל כדרך אכילתו או שלא כדרך אכילתו כיון דעכ"פ נהנה חייב לברך עליו: ואל תשיב עלי וכי לית לי' לר' יוחנן הא דתנן שם דף מ' ועל דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל נהי' בדברו והא דבר שאין גידולו מן הארץ לא נוכל למילף מק"ו דר' יוחנן מברכת המזון לאחר' שהרי אין זה בכלל ואכלת ושבעת וברכת דכתיב בקרא לא מיבעי למ"ד דקרא דואכלת אלחם קאי.

אלא אפי' למ"ד דאכל שבעת המינין קאי עכ"פ כולהו גידולין מן הארץ הוו וא"כ לר' יוחנן בדבר שאין גידולו מן הארץ מנלן בהו ברכה ראשונה כיון דק"ו מברכת המזון ליתא. ובע"כ צריכין אנו לומר דגם ר' יוחנן מודה דבהני דליכא למלפינהו מק"ו תקינו להו חכמים ברכה מטעם סברא דאסור ליהנות כו' וכיון דלפי סברא זו אפי' באוכל מידי דשלא כדרך אכילתו כגון מי פירות או שמן זית נמי צריך לברך כיון שנהנה א"כ הדרא קושיא לדוכתה מאי מקשה אר' יוחנן מתרומה אברכת הנהנין: יש לי לומר דרש"י ז"ל ס"ל נהי דעיקר ברכה ראשונה בהני דא"א למלפינהו מק"ו הוו רק מדרבנן אפי' לר' יוחנן מ"מ מסתבר דרבנן כעין דאורייתא תקנו וכמו ברכה ראשונה בהני דילפינן מק"ו דמזון לאחר' הוא דוקא במידי דמקרי אכילה ואוכל כדרך אכילתו משום דאמרינן דיו.

ה"נ כל מה דתקנו רבנן בדידהו ג"כ כעין דאורייתא תקנו וס"ל לרש"י כשיטת הרמב"ם ז"ל דסברא זו מוכרחת אליבי' בלא"ה. דהנה הרא"ש שם כתב ויש להסתפק על ברכת בורא נפשות אם צריכה שיעור ם לאו דדילמא דוקא ברכה מעין שלש דכתיב ואכלת ושבעת וברכת הוא דבעי שיעור למר בכדי אכילה ולמר בכדי שביעה.

והא דפריך הכא היכי בריך ר' יוחנן על זית מליח משום דבצר לי' שיעורא אליבא דרחב"א פריך דאמר במילת' קאי וצריך לברך עליו ברכה אחת מעין שלש או דילמא לא נתקנה בורא נפשות שהיא מדרבנן אלא דומיא דברכה אחת מעין שלש שהיא

דאורייתא ע"כ. והרמב"ם בפרק ג' מהלכות ברכות מפשט פשיטא לי' דגם בורא נפשות צריכה שיעור: ונ"ל פשוט דאיהו ז"ל לטעמי' אזיל דס"ל דברכת מעין שלש על שבעת המינין הוי' רק מדרבנן וכדפסק בפרק ח' שם וא"כ מדפריך ר' ירמיה לר' זירא.

ר' יוחנן היכי מברך על זית מליח כיון דשקילא לגרעיני' בצר לי' שיעורא הרי דפשיטא לי' להגמרא דמעין שלש אף שאינה דאורייתא מ"מ שיעורא בעי דכעין דאורייתא תקנו וא"כ מינה דגם בורא נפשות דהוי מדרבנן ג"כ שיעורא בעי דמאי שנא. אולם הרא"ש דס"ל דמעין שלש הוי' דאורייתא דקרא דואכלת אכולהו ז' מינין דכתיבי בקראי קאי א"כ זית ודאי דצריך שיעור אכילה אבל בורא נפשות דלא הוי' רק מדרבנן אפשר דאינה צריכה שיעור: יצא לנו מזה דלהרמב"ם ודעימי'.

וכן פסק בשו"ע דבורא נפשות צריכה שיעור אף דאינה ברכה חשובה וראויה לברך אפי' בבציר משיעורא כמו"ש התוס' בברכות ל"ט מ"מ כעין דאורייתא דוקא תקנו ע"כ ה"נ לר' יוחנן דפת לפני' מלאחרי' יליף וכל דבר זולת פת רק מסברא דאסור ליהנות ידעינן לחיובא מ"מ לא אמרינן אפי' אוכל שלא כדרך אכילתן יהא חייב לברך לפני' משום דנהנה.

אלא כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תקנו. והדרן לדברינן דשפיר מקשה הגמרא מתרומה ומברכת המזון לאחרי' דכתיב בהו אכילה אברכה דלפני' דשמן זית דדבר המזיק דאכילתו לא כד"א הוא פטור מברכה לגמרי ושפיר מקשה הגמ' אר' יוחנן לשיטתו ואדשמואל הי' יכול להקשות מהא דס"ל לשמואל גופא דקמחא דשערי אינו מברך עלה רק שהכל משום דאית לי' עלויא אחרינא וה"נ הא אית לי' עלויא אחרינא ע"י פת ואניגרון וכיוצ"ב.

אלא דאריו"ח עדיפא לי' להקשות דכיון דאזוקי מזיק לי' אין צריך לברך עלי' כלל אפי' שהכל: ולפ"ז נכון מאד דעת הרמב"ם דס"ל דשמן זית מברך עלה שהכל אף דמשמעות הגמ' דפריך אזוקי מזיק ליה. הוא לומר דאין צריך ברכה כלל וכמו"ש הב"י.

מ"מ זה הוא דוקא אליבא דר' יוחנן דקיימינן אליבי' דס"ל דעיקר ברכת המזון לפני' בפת הוי' מה"ת מק"ו וצריכין לומר דיו כברכת המזון לאחרי' דדוקא במידי דאכילה ואוכל כדרך אכילתן מברך לפני' לאפוקי דבר המזיק דהוי שלא כדרך אכילתן וגם כל דתיקון רבנן ברכה בכל דבר לבד פת משום סברא דאסור ליהנות כו' ג"כ כעין דאורייתא תקנו.

אבל לדידן דמותבינן תיובתא לר' יוחנן וש"מ דאין שום ברכה לפני' מה"ת כלל וכולהו ברכות דלפני המזון אינו רק משום דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה. וכיון דלפי סברא זו פשוט דאפי' על דבר המזיק בעי ברוכי כיון דעכ"פ נהנה באכילתו וא"כ בשמן זית מברך שהכל כמו קמחא דשערי דאע"ג דקשי לקוקיאני מברך משום דנהנה.

ואתי' שפיר ונכון דעת הרמב"ם ז"ל וליתא לקושיית הטור: לפי הדברים שכתבנו ירווח לנו דברי הראב"ד בפרק י' מהלכות תרומות הלכה ז שכתב שם הרמב"ם שכוסס את החטים משלם קרן וחומש. וכתב עליו הראב"ד וז"ל.

פלוגתא דרבי ורבנן היא. ורבי הוא דס"ל הכי וקיי"ל כרבנן ואע"ג דמברכין עליו בורא פרי האדמה אפשר דלגבי תרומה מזיק הוא.  
ע"כ.

והנה פלוגתא דרבי ורבנן הוא בירושלמי פרק ו' דתרומות דתני הכוסס את החטה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש. רבי אומר אומר אני משלם קרן וחומש.

וע' בכ"מ ותמהו האחרונים על הראב"ד. וכן תמה עליו הצ"ח בברכות וכתב שפליאה נשגבה עליו דאיך אפשר לומר דלענין חומש קיי"ל כרבנן דאינו משלם מ"מ לענין ברכה מברכין עליו א"כ נסתר קושיית הגמ' דפריך מדשותה שמן של תרומה אינו משלם חומש ש"מ דאינו מברך עליו א"ו דס"ל להגמ' דאין לחלק כלל בין תרומה לברכה ומה שנקרא מזיק לענין דאינו משלם חומש אינו מברך עליו וא"כ כיון דקיי"ל הכוסס את החטה דמברך עליו ע"כ צ"ל דקיי"ל ג"כ כרבי דמשלם קרן וחומש וכמו שפסק הרמב"ם.  
ע"כ.

דלפי מ"ש אדרבה קושיית הראב"ד על הרמב"ם הוא מקושיית הגמרא דמקשה והא אזוקי מזיק לי' משמע דשמן א"צ לברך עליו כלל. והרי הרמב"ם פסק דמברך עליו שהכל וע"כ צ"ל דס"ל דקושיית הגמרא אינה רק לר' יוחנן וכמו"ש לעיל.

משא"כ לפ"מ דאיתותב ר' יוחנן לא תליא כללברכה במידי דמשלם חומש לגבי תרומה ושפיר כתב הראב"ד דאע"ג דהכוסס את החטה קיי"ל דמברכין עליו בורא פרי האדמה מ"מ לענין תרומה צריכין לפסוק כרבנן נגד רבי דאינו משלם חומש: ומעתה תראה דלפי מ"ש יש לפקפק במה שכתב הכ"מ שם בשם הר"י קורקוס מקור לדברי הרמב"ם שפסק כרבי משום דכן משמע דס"ל לר' יוחנן ביומא פ"א דאמר זר שכסס שעורים של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש משמע דוקא שעורים אבל חטים משלם קרן וחומש.

דלפי מ"ש מר' יוחנן אין הכרח כלל די"ל דמשום דהוה קים לי' לר' יוחנן דהכוסס את החטה מברך עליו בורא פרי האדמה כתנא דברייתא בברכות ל"ז משו"ה פסיק כרבי נגד רבנן. אבל לדידן לא תליא זה בזה.

וק"ל: ולפי מ"ש דלפי האמת לא תליא ברכה במידי דמשלם חומש א"כ אין לומר מעתה טעמו של הר"ד אבודרהם הביאו הב"י בסימן ר"ח שהכוסס שעורים אינו מברך כלום משום דגבי תרומה אינו משלם חומש כמו שרצו קצת פוסקים לפרש טעמו. דלפי מ"ש זה ליתא.

אלא די"ל דטעמו כמו שפי' בעצמו לפי שהוא מאכל בהמה ורצה לומר ואין בו הנאת החיך לאדם ואינו נהנה כלל. ואין זה בכלל אסור ליהנות כו' ולכך אינו מברך ודלא כהב"י שכתב עליו.

ואין זה טעם כלל דכיון שנהנה אע"פ שהוא מאכל בהמה למה לא יברך עליו: ומעתה מה שרציתי לפשוט ספקתך דמדלא מוקמינן הך דר' יוחנן בשותה מעט בענין דלאו מזיק לי' א"ו ש"מ דגם מעט ממנו מזיק עכ"פ מעט דלפמ"ש דקושיית הגמ' אינה לר' יוחנן,

ולדידי' א"א לאוקמי בפחות מכשיעור דהא כיון דס"ל ק"ו ודיו לענין דאין חיוב ברכה ראשונה רק במידי דאוכל כדרך אכילתן משום דואכלת כתיב ה"נ ודאי דג"כ שיעורא בעי כמו ברכת המזון דלאחר' דכתיב בי' אכילה ואכ"ד דהיינו פחות מכזית לר' יותנן ודאי דאין צריך לברך עליו כלל.

וא"כ הא דאמר בשמן זית מברך עליו בורא פרי העץ כשיעורו מיירי ושפיר מקשה עליו משמן של תרומה ומעתה ליכא מכאן ראייה לנידון שאלתך: מ"מ נ"ל לפשוט שאלתך ע"פ דעת הטור שהשיג על הרמב"ם וס"ל דשמן זית אינו מברך עליו כלל והרי דעת הרמב"ם לכאורה מוכרחת וכמו"ש לעיל. ונ"ל דהטור אזיל בשיטת אביו הרא"ש ז"ל שכתב להסתפק בברכת בורא נפשות דאפשר דאפי' אכל דהו נמי מברך דדוקא ברכה מעין שלש דכתיב ואכלת הוא דבעי שיעור אבל ברכת בורא נפשות דרבנן לא ולא כעין דאורייתא תקנו ולפי צד זה אף דר' יוחנן יליף ק"ו ובכל ז' המינין לפנייהן הויין מה"ת לברוכי עלייהו ובהו ודאי צריכין לומר דיו דרק על שיעורו מברך לפנייהן כמו בלאחר'הן מ"מ כל דבר שאינו בכלל שבעת המינין או אין גידולו מן הארץ דלאו מק"ו אתיין ודאי דאפי' אוכל שלא כדרך אכילתן נמי חייב לברך וכדתנן על דבר שאין גידולו מן הארץ מברך כו' וזה לא ידעינן רק מסברא דאסור ליהנות כו' א"כ מסתברא ודאי דאכל מה שנהנה מברך עליו וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מאי מקשה הגמרא אלימא דשתי ליה משתה אזוקי מזיק ליה.

הא י"ל דכיון דמזיקו ואינו בכלל שבעת המינין דעלייהו כתיב ואכלת דאכילה כדרך אכילתן בעי ועיקר ברכתו אינו אלא מטעם סברא דאסור ליהנות כו'. ולפי סברא זו כל שנהנה באכילתו צריך לברך א"כ מה בכך דאזוקי מזיק ליה'.

א"ו דס"ל להמקשן דסברא פשוטה היא כיון דהוי' דבר המזיק גרע מאוכל שלא כדרך אכילה כגון מי פירות וכיוצ"ב דדבר המזיק אינו בכלל הנאה דלהוי בכלל אסור ליהנות כו' וכיון דעל סברא זו לא מצינו חולק משו"ה נקט הטור כן להלכה להשיג על הרמב"ם. אבל הרמב"ם לשיטתו דבורא נפשות צריכה שיעור ורבנן כעין דאורייתא תקנו בברכות וליתא לקושיית הטור כמו"ש למעלה.

ולפ"ז הדרא הוכחתי לדוכתא מדלא מוקי הגמרא להא דר' יוחנן דשמן זית מברך עליו בורא פרי העץ בשותה פחות מכשיעורו בענין דלאו אזוקי מזיק ליה ש"מ דאפי' כל שהוא נמי מזיק ובכל גווני אינו צריך לברך עלה כלל: אלא דאכתי קשיא לי דעת הטור איך יפרש קושיית הגמ' אהא דר' יוחנן מהא דתניא השותה שמן של תרומה דאם יפרש כפי' רש"י דהראיה מתרומה היא דכיון דשמן אינו בכלל כי יאכל קודש ה"נ אינו בכלל ואכלת ושבעת הדרא הקושיא לדוכתה דמאי ראייה מברכת המזון לאחר' אברכת המזון לפני' והטור והרא"ש דכתבו להסתפק בברכת בורא נפשות משום דאפשר דלאו כעין דאורייתא תקנו א"כ ה"נ כיון דשמן אינו בכלל אכילה דכתיב בקרא א"כ אפשר דרבנן תקנו לברך עליו אף שמזיקו משום דעכ"פ נהנה ואי דס"ל דעיקר ראייה מתרומה אינו אלא על היסוד דשמן מזיק הוא וכיון דמזיק ממילא מסתברא דאין לברך ולתת שבה להש"י ע"ז.

אכתי תקשי מנלן להקשות בפשיטות כ"כ דכיון דאזוקי מזיק ליה אין צריך לברך עליו כלל הא בקמחא דשערי אמר שמואל דמברך שהכל ואמר בגמ' דאע"ג דקשי לקוקיאני סד"א דלא לברך עליו קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיני' בעי ברוכי ואמאי בשמן זית דמשום דמזיק ליה א"צ לברך עליו כלל.

ובע"כ צריכין אנו לומר דקמחא דשערי אינו מזיק כ"כ משא"כ שמן זית מזיק הרבה משו"ה אינו ראוי לברכה כלל. וכן כתבו האחרונים א"כ י"ל נהי דמבריייתא מוכח דמזיק ליה מ"מ אפשר דאינו מזיק רק כערך קמחא דשערי דלענין חומש ודאי אפי' מזיק בכה"ג נמי מסתברא דפטור כיון דאין זה דרך אכילתו דאין דרך לספויי קמחא דשערי משום דמזיק ליה.

וכמו שכתבו כל הפוסקים. ומ"מ מברך עליו שהכל.

ומדמקשה אזוקי מזיק ליה דאין צריך לברך עליו כלל ש"מ דפשיטא ליה דמזיק הרבה וזה מנ"ל להמקשה. וצריך עיון: ונ"ל עוד לומר בנידון שלפנינו דאפי' אי נימא דשמן כל שהוא אינו מזיק מ"מ אינו מברך עליו כלל לדעת הטור.

דהנה כבר הבאתי דברי הרא"ש שכתב דהא דשאל ר' ירמיה לר' זירא אברכה אחרונה קבעי אבל ברכה ראשונה אפי' אכ"ד נמי מברך דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה כו' ואע"ג דלעיל בריש פרק נפקא ליה לברכה לתחילה ק"ו מלבסוף. כשהוא שובע מברך כשהוא רעב לא כ"ש.

מ"מ לא אמרינן דיו שלא יברך על משהו בתחילה כמו שאינו מברך לבסוף דלאו ק"ו גמור הוא. וכן כתבו התוס' ביומא ובסוכה.

ויש לתמוה אדברי תוס' ורא"ש אלו דאפי' יהיבנא דק"ו גמור הוא ומדאורייתא שיעורא בעי כמו ברכה אחרונה מה בכך הא כתבו בתחלת דבריהם דברכה ראשונה אפי' אכ"ד מברך משום דאסור ליהנות. א"כ נהי דמדאורייתא אין חיוב ברכה ראשונה כי אם בכשיעור מ"מ יש להו לרבנן לחיובי אפי' בבציר מכשיעור מטעם דאסור ליהנות כו' וכל מילייהו דרבנן כך הוויין דמחייבי אף על מה שפטור מדין תורה וא"כ בל"ה מוכרח דר"י שאל לר' זירא רק אברכה אחרונה דאי ראשונה מדרבנן עכ"פ מחוייב אף בבציר משיעורא מטעם דאסור ליהנות.

וא"כ מאי קשיא להו להתוס' והרא"ש: ונראה דהנה הרא"ש להלן שם מסתפק בברכת בורא נפשות אם צריכה שיעור או לא. וכתבתי לשונו למעלה וסיים שם הרא"ש דמדברי ר"י משמע שאם אוכל משבעת המינין פחות מכשיעור שיברך אחר' בורא נפשות.

ולא נראה לי דמסתבר דעל מה שראוי לברך עליו מעין שלש בשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת. ע"כ.

והקשו עליו הפוסקים כיון דפשיטא ליה להרא"ש בשבעת המינים אף שהן חשובין מ"מ אפחות מכשיעור לא תקנו בו בורא נפשות א"כ למה מספקא ליה בתחילה לומר דבכל שאר המינים מברך בורא נפשות אפי' אפחות מכשיעור והא כיון שאינו מברך בורא נפשות אפחות מכזית בשבעת המינין דכתיבי.

מכ"ש שלא תקנו אפחות מכזית במינין דלא חשיבי דאל"כ הוה יציבא בארעא וגיורא בש"ש. ומתוך קושיא זו רצו הפוסקים לומר דהרא"ש בטר דאיבעי ליה הדר נפשטה ליה אלא דכתבו דמדברי הטור מוכח דהרא"ש עדיין מספקא ליה.

וע' במעדני יום טוב. ובפרישה: ונ"ל דסברת התוס' והרא"ש דתכמים מעולם לא תקנו ברכה אחרונה אפחות מכזית משום דאינו חשוב ואפילו הוא משבעת המינין אלא דכיון דתקנו לברך אכזית.

י"ל דלא פלוג רבנן ומברך אותה ברכה גם על פחות מכזית ממין זה משום דלא חלקו בתקנתם. ונפ"מ דבמינין דברכה אחרונה שלהן אכזית מה"ת הוא ולא מתקנת חכמים.

לא נמנו חכמים לתקן ברכה מדידהו אפחות מכזית ורק באותן מינין דברכה אחרונה שלהן לגמרי הוא מדבריהם. אז י"ל שלא חלקו חכמים ומברך אפחות מכשיעור כעל שיעור שלם: וכעין זה מצאתי שכתב רש"י בשבת ס"ח אהא דפאה שהיא דאורייתא באילנות.

אינה בתאנה וירק אפי' מדרבנן. ואילו במעשר אילן שכלו מדרבנן נהג אפי' בתאנה וירק.

וכתב שם רש"י ד"ה ואילו כו' דה"ט דכי תקון רבנן אדידהו לא פלוג בפירות האילן ובירק בין מין למין. ע"כ.

ואף דלכאורה מסתבר דיותר הי' להם לחכמים לתקן פאה בתאנה וירק מדרבנן דבשאר מיני אילנות הוי חיובא דפאה מדאורייתא משיתקנו מעשר בתאנה וירק דבשאר מינין דידיהו אינו רק מדרבנן וע"כ צ"ל דהא דלא תקנו פאה בתאנה וירק משום דלא חשו לתקן באיזו מינין דלא חשיבי כ"כ כגון תאנה וירק.

אבל במעשר כיון שתקנו ברוב אילנות לא פלוג רבנן תאנה וירק מהם. וכה"ג כתבו התוס' בפסחים ק"ח ע"ב ד"ה שאף הן כו': ולפ"ז פשוט דאפי' אי פשיטא לי' להרא"ש דבאוכל פחות מכשיעור מז' המינין לא תקנו ביה ברכת בורא נפשות לאחרי' לפי שברכה אחרונה בכשיעורו לאו מדרבנן היא אלא מן התורה לשיטת הרא"ש.

משא"כ בשאר המינין שחכמים הוא דתקנו עיקר ברכת בורא נפשות לאחריהן. שפיר י"ל דבהו לא פלוג רבנן בין כשיעור לפחות מכשיעור.

לולא דאיכא גם סברא להיפך דבורא נפשות שהוא מדרבנן לא נתקנה אלא דומיא דברכה אחת מעין שלש שהיא דאורייתא כמו"ש הרא"ש: ולפ"ז אתיא שפיר דברי התוס' והרא"ש שהוצרכו לומר דהאי ק"ו כשהוא שובע מברך כשהוא רעב לא כ"ש. לאו ק"ו גמור הוא.

ולא ניחא להו למימר דאף דק"ו גמור הוא. מ"מ רבנן תקנו אזית אף בבציר משיעורו משום סברא דאסור ליהנות כו'.

ה"ט דאם איתא דעיקר ברכת זית בכשיעורו מה"ת הוא. לא היו מדקדקין חכמים כ"כ לתקן ברכה לכתחילה מדידהו אפחות מכשיעור אף דאיכא סברא דאסור ליהנות משו"ה

הוצרכו לומר דעיקר ברכה דלפני' לא הוי מה"ת כלל אלא מדרבנן דהשתא מטעם סברא דאסור ליהנות מסתברא דלא פלוג רבנן.

והא דכתב הרא"ש דבשביל חסרון שיעורא לא שייך בו ברכה אחרת לאו דוקא משום דברכה אחרת היא דאף אי מעין שלש לא הי' ברכה חשובה והי' אפשר לתקנה אפילו אפחות מכשיעור. מ"מ כיון דבכשיעורו לאו אינהו הוא דתקנו אלא מדאורייתא היא.

לא יתכן שהחכמים יתקנו ברכה אפחות מכשיעור וכמו"ש. אלא דהרא"ש קושטא דמילתא נקט דכיון דברכת מעין שלש ודאי לא יתכן שיברך אפחות מכשיעור שאינו דבר חשוב אם לא בורא נפשות.

וזה לא מסתבר שבשביל חסרון שיעורו יתקנו בו ברכה אחרת: לפי הדברים שכתבנו יש לי תמיה עצומה על תחילת דברי הרא"ש שכתב אהא דאמר ר' חיי' ב"א אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחילה וסוף אמר לי' ר"י לר' זירא האי זית מליח כיון דשקילא לגרעיני' בציר ליה שיעורא.

וכתב עליו הרא"ש אברכה אחרונה קבעי. אבל ברכה ראשונה אפי' כל דהוא מברך דאסור ליהנות כו' אע"ג דלעיל בריש פרק נפ"ל ברכה לכתחילה ק"ו מלבסוף כו' מ"מ לא אמרינן דיו כו' דמה לבסוף שכן נהנה כבר כדאמר לעיל.

תדע דברכה לפני' לאו דאורייתא היא דהא תנן בעל קרי מברך כו'. ע"כ.

והרי כבר הראינו לדעת דר' יוחנן לית לי' פרכא דשכן נהנה. ומתניתין דבעל קרי דש"מ דברכה לפני' לאו דאורייתא לא אסיק ר' יוחנן אדעת' וא"כ ר' יוחנן דיליף ק"ו לפני' מלאחרי' בסוף דינא.

ודאי דאית לי' דיו ולפני' נמי בכל שבעת המינין דוקא שיעורא בעי. וא"כ ר"י דשאל לר' זירא אר' יוחנן היכי בריך אזית מליח כיון דבצר לי' שיעורא.

ודאי דשפיר י"ל דגם אברכה ראשונה קבעי. והרא"ש שהביא ראי' ממתני' דבעל קרי דברכת המזון לפני' הוי' דרבנן.

ופרכא דשכן נהנה להוכיח אר' יוחנן דודאי בריך לפני' אפי' אכל שהוא. הרי אלו ראיות לסתור.

ואף שהתוס' בסוכה וביומא. כתבו ג"כ כדברי הרא"ש להוכיח דגם אכל דהו מברך לפני' לא כתבו זה אליבא דר' יוחנן אלא להלכה לדידן והיינו לבתר דאיתותב ר' יוחנן.

אבל הרא"ש שכתב לפרש כן בדר' יוחנן זה פליאה נשגבה בעיני: נשובה לנידון דידן דעכ"פ לפי מה שהוכחנו מדברי התוס' והרא"ש. דהא דחייב לברך אכל שהוא משום דאסור ליהנות אינו אלא רק דכיון דתקון רבנן ברכה אכשיעורו לא פלוג רבנן וחייב לברך אפי' אפחות מכשיעורו.

א"כ לפי דעת הטור והשו"ע דהכריע כוותי' דאשמן בכשיעורו כיון דמזיק לא תקנו בו רבנן ברכה א"כ ממילא אכל שהוא נמי אין ברכה כלל אפי' אי נימא דכל שהוא אינו מזיק. כן נ"ל חיים.



איישישאק ר"ח תמוז תרל"א לפ"ק סימן ל אשר שאלת ממני ידידי על דברי הרמב"ם ריש פרק ט' מהלכות ברכות שכתב בשם שאסור לאדם ליהנות במאכל או במשקה קודם ברכה כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה דאמאי תלי כתיבא בדלא כתיבא שהרי בריח אמר בברכות מ"ג ר"ז בר טובי' אמר רב מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל גו' איזהו דבר שהנשמה ניהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח וכיון דמקרא נפ"ל למה לי להרמב"ם לתלות חיוב ברכתו בחיוב ברכה דמאכל ומשקה שאינו אלא מצד הסברא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה.

ע"כ שאלתך. תשובה.

הנה מצאתי שכבר דקדק גם כן הב"ח על לשון הטור בסימן רט"ז שכתב ג"כ כעין לשון הרמב"ם כשם שאסור ליהנות באכילה ושתי' עד שיברך כך אסור ליהנות מריח טוב עד שיברך. ודקדק שם הב"ח דלאיזה צורך תלה הטור איסור הנאת הריח בלא ברכה באיסור אכילה ושתי' בלא ברכה ואח"כ דקדק ג"כ על לשון הרמב"ם הנ"ל ונדחק לפרש דבריהם: ול"נ דהנה בברכות כ"ה אתמר צואה על בשרו או ידו מונחת בבית הכסא ר"ה אמר מותר לקרות ק"ש ר"ח אמר אסור לקרות ק"ש אמר רבא מ"ט דר"ה דכתיב כל הנשמה תהלל גו' פי' רש"י הפה והחוטם בכלל ההילול ולא שאר אברים ור"ח אמר אסור לקרות ק"ש מ"ט דר"ח דכתיב כל עצמותי תאמרנה גו' ויש לדקדק דכיון דכל חד קרא קאמר א"כ ר"ח מאי קדריש בקרא דכל הנשמה דמייתי ר"ה.

וכן ר"ה מאי קדריש בקרא דכל עצמותי דמייתי ר"ח והגמ' מדקדק בכל מקום לפרש הכתובים אליבא דתרווייהו וצריכין אנחנו למשכונן נפשין לתרץ. ונ"ל די"ל דהא דר"ח יליף מדכתיב כל עצמותי תאמרנה גו' היינו משום דס"ל כמו"ש בזהר הביאו ד"מ בטור או"ח סימן מ"ח וכ"כ בהגה בשו"ע שם להתנועע בשעת קה"ת, ובשעת תפלה על שם כל עצמותי תאמרנה גו' וכיון שניכר בשעת קריאה בכל גופו ואבריו שקורא ק"ש גנאי הוא שיהא אז אחד מאבריו בבית הכסא או גופו מלוכלך.

אך ר"ה ס"ל דהאי קרא אתא להא דבמדרש שוח"ט הביאו ג"כ ד"מ ביו"ד סימן רס"ה כל עצמותי תאמרנה אמר דוד אני משבח בכל עצמותי בברכי אני עושה סנדקים למילה א"כ קרא לא אתא להתנועע בשעת קה"ת ותפלה. ולפ"ז מחלוקת האחרונים באו"ח שם תליא בפלוגתא דר"ה ור"ח.

ור"ח קרא דכל הנשמה תהלל גו'. י"ל דדריש להא דר"ז בר טובי' אמר רב מנין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה גו' ור"ה נפ"ל ריח מצד הסברא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה כדנפקא לי' מהאי סברא גופא ברכה באכילה ושתי' משום דהוי כאילו נהנה מקדשי שמים דמעל כדאמר בריש פרק כיצד מברכין ואע"ג דקול ומראה וריח קי"ל דאין בהם משום מעילה מ"מ איסורא איכא כדאמר בפסחים כ"ו אליבא דרבא.

ור"ח ס"ל כמו"ש בירושלמי הביא והתוס' בפסחים שם דאפי' איסורא נמי ליכא ומיושב בזה תמיהת התוס' מהא דירושלמי דבאמת י"ל דפלוגתא דאמוראי היא וכיון דאפי' איסורא ליכא א"א ללמוד מצד הסברא דאסור ליהנות כו' וא"כ תקשי מנלן ברכה על

הריח דמתני' אמרה והוא מברך על המוגמר כו' וצ"ל מקרא דכל הנשמה גו' כדרב ולא כדר"ה.

והשתא א"ש דהרמב"ם וכן הטור דפסקו להלכה כר"ה א"כ לא אתא קרא דכל הנשמה לכדרב משו"ה כתבו דחיוב ברכה על הריח נפקא לי' מסברא כמו חיוב ברכה דאכילה ושת'י. ולפ"ז נכון פסק הרמב"ם בהלכות מעילה פרק ה' דקול ומראה וריח אע"ג דאין בהם מעילה איסורא איכא כגמ' שלנו אליבא דרבא ודלא כהירושלמי ומוכרח לשיטת'י: סימן לא הרמב"ם בפרק ט' מהלכות ברכות הלכה ח' כתב דבשמים של ערוה מן העריות אין מברכין עליהן לפי שאסור להריח בהן.

וכ"כ השו"ע באו"ח סימן רי"ז סעיף ד'. והרשב"א בתשובה הביאו הכ"מ שם כתב שלא ידע לו מקום מנין לו להרמב"ם דין זה: ואני מצאתי בפ' המשניות להרמב"ם סנהדרין פרק ז' שכתב וכן אסור להריח בבשמים שעל הערוה כו' אבל אינו חייב ע"ז מלקות.

ואע"פ שאמרו לא תנאף לא תהנה לאף לפי שאין לוקין מדרשא כו' הרי להדיא שלקח הרמב"ם זה מדרשת חז"ל דלא תנאף לא תהנה לאף ובודאי מצא כן באיזה מדרש מדרשת חז"ל אשר עינינו לא ראו אותו. וע' מעדני יו"ט נדה ריש פרק כל היד ס"ק מ'.

עתה כצאת לאור מכילתא דרשב"י ע"י הרה"ג ד"ר האפמאנן בהפלס ראיתי מפורש דרשא זו על קרא דלא תנאף ע"ש: סימן לב בתשובת חתם סופר חלק או"ח סימן נ"ו תמה ע"ד הגהת מיימונית בשם הערוך ומביאו הב"י לפרש כשהמאורות מכוסין ג' ימים בעננים לכשיתפזרו העבים יברכו. וכתב ע"ז הגאון חת"ס דצ"ע מהא דאמר אביי בברכות נ"ט ע"ב כל כ"ח שנין כו'.

ונכנס עפ"ז בדחוקים גדולים. ע"ש.

ואני תמה עליו שהרי דברי הערוך הם דברי הירושלמי בברכות פרק ט' הלכה ב'. וכ"ה במדרש ויקרא רבה פרק כ"ג והוא פירוש למ"ש בברייתא רקיע בטהרתה.

ואינו ענין כלל להא דאביי דמפרש חמה בתקופתה. ופשוט.

שוב מצאתי כן בקובץ על הרמב"ם שכתב כן בשם רבו ז"ל. ונ"ל דהא דהשמיטו הרמב"ם והשו"ע הך דירושלמי הנ"ל משום דמשמע להו דבגמ' דילן פליג עלה רפרם בר פפא משמ' דרב חסדא דאמר ברכות נ"ט ע"א מיום שחרב בית המקדש לא נראית רקיע בטהרתה שנאמר אלביש שמים כו' ודלא כהגרי"ב בספרו הפלאה שבערכין שלא ירד לזה.

ע"ש: סימן לג הרמב"ם בפרק י"א מהלכות ברכות הלכה ה' כתב דכל המצות שמברך עליהם עובר לעשייתן אם לא בירך עובר לעשייתן אינו מברך אח"כ. אבל הריא"ז פסק דמברך אח"כ מלבד מברכת הנהנין.

והשאגת ארי' בתשובה סימן כ"ו הכריע כדעת הריא"ז: ולי יש לי להשיב על דבריו. ועי' מ"ש לקמן בתשובה סימן מ"ח וכאן לא אזכיר רק דבר אחד מהוכחת הש"א נגד הרמב"ם.

וז"ל שם ועוד נראה להביא ראי' מהא דשמואל גופא מדאמר כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן ואינו קאמר אינו מברך עליו אלא עובר לעשייתן דלהוי משמע דאפי' דיעבד נמי לא. אבל השתא דקאמר מברך עליהן עובר לעשייתן אינו במשמע אלא לכתחלה: ונ"ל דה"ט שינה שמואל את לשונו וקאמר עובר לעשייתן ולא נקט קודם לעשייתן שכן דרך הגמ' לומר בכ"מ ואע"ג דאמר עלה דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא דכתיב כו' מ"מ לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כדמצינו בריש פרק ראשית הגז כל שכן הכא דלשון עובר בלשון חכמים להיפך כשעבר כבר ולישנא דאחורי הוא ועובר לעשייתן משמע לאחר שעשאן ולא לישנא דאקדומי א"ו שמואל נקט האי לישנא דש"מ תרתי והיפוכו דלכתחלה מברך עליהם קודם לעשייתן כדמשמע האי עובר בלשון המקרא.

ובדיעבד מברך אח"כ כדמשמע האי עובר בלשון חכמים שהוא אחר עשייתן. והא ליכא למימר דאינו במשמע אלא לאחר עשייתן לחוד ומנלן דמשמע נמי לישנא דאקדומי כלשון המקרא דא"כ קשה אדשמואל מאי כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן וכי לא סגי בלאו הכי אדרבה קודם עשייתן ודאי שפיר דמי עכ"ד: ול"נ דאין שתי ראיותיו אלו מכריתות כלל דודאי י"ל כדעת הרמב"ם דאם לא בירך קודם עשיית המצוה אינו מברך תו לאחר עשייתה והא דנקט שמואל לישנא דעובר אינו לשון תורה לחוד אלא גם לשון חכמים כדמצינו בברייתא נדה ס"ג רי"א מי גריסין רותח ועובר שיתן לתוכו מלח ושם בגמ' אמר ג"כ מאי משמע דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא אמר רנב"י דאמר קרא וירץ אחימעץ גו' ומשם תברא למ"ש השאגת ארי' דמה"ט נקט שמואל עובר משום דתרתי קמ"ל דשם בהעברת הכתם לא שייך לכתחלה ובדיעבד.

אח"כ מצאתי כן בהגהות רש"ש שם. אלא דא"כ הדרא דקדוקו של השאגת ארי': ונראה דהנה הלכה פשוטה היא בכל המצות שמברך עליהן שצריכה המצוה להיות כבר מוכן ומזומן בידו ואז מברך עליה דהיינו סוכה שכבר נכנס בה אלא שלא ישב בה עדיין ואז מברך.

וכן לולב שכבר הוא בידו. וכן נטילת ידים שכבר נטל ידיו קודם הניגוב.

וכן בברכת הנהנין צריך לאחוז הלחם או הפרי בידו וכן בציצית שכבר אחז הטלית בידו. אבל אינו מברך לישיב בסוכה קודם שנכנס בה.

ובלולב קודם שאחז בידו וכה"ג בשארי המצות. וכן בברכת הנהנין דכיון דאין מוכן ומזומן בידו איכא חששא דלאחר שיברך יארע אונס וינטל הדבר שיברך עליו או שאר אונס שלא יוכל להגיע אל המצוה ונמצאת ברכתו לבטלה.

כללו של דבר שבשעת ברכתו צריכה שתהא המצוה. או הפרי שמברך עלי' מוכנת ומזומנת בידו.

ואחרי כי כן לא מצי שמואל למנקט כל המצות מברך עליהם קודם לעשייתן דאז הוי משמע דגם קודם שבא המצוה לידו כגון קודם שנכנס לסוכה או קודם שנטל הלולב וכיוצ"ב. ע"כ נקט שמואל לישנא דעובר דפירושו הוא דבעת שהמצוה כבר מוכנת ומזומנת בידו לעשותה אז צריך לברך ולהקדים את הברכה קודם לגמר עשייתה.

וע"ז הונח לישנא דעובר דדבר שבא מאחריו ועובר ומקדים לדבר שלפניו ומצאתי אח"כ גם בנמ"י ה' תפילין כדברי. וע"ז מביא ראי' מוירץ אחימעץ כו' ויעבור את הכושי דהיינו שהכושי כבר אחז דרכו ואחימעץ בא מאחריו ויעבור לפניו והקדימהו.

וכעין זה שכבר המצוה הוא בידו והברכה עדיין איננה וא"כ המצוה היא קודמת אלא דלאח"כ כשמברך מקדמת הברכה לפני המצוה דהיינו קודם גמר עשייתה. וזהו ג"כ ראיית אב"י מן והוא עבר לפניהם כמ"ש וישם את השפחות ואת ילדיהם ראשונה גו' ואת יוסף אחרונים והוא עבר לפניהם.

הרי כששם את רחל ואת יוסף אחרונים ה"ל גם יעקב עמהם אחרונים וכשהוא עבר לפניהם נעשה ממאוחר במחנה למוקדם. וכן ויעבר מלכם לפניהם וד' בראשם דכתיב ברישא דקרא עלה הפורץ לפניהם פרצו ויעבורו שער ויצאו בו.

הנה עושי הפרצות ודאי המה הגבורים' ואנשי החיל של המלך ולא המלך בעצמו הוא הפורץ וכמ"ש פרצו ויעבורו שער ויצאו בו הרי שהפרצה נעשית ע"י חילותיו וגבורים מיוחדים שבהם ובעת הפרצה הנה גביריו וחילותיו כשמתקרבין לפרוץ הולכים ראשונה והמלך ישאר באחרונה אך אחרי שכבר פרצו שער ועברו בו לפנות דרך אז ויעבור מלכם לפניהם הרי שהונח שם לשון העברה על מי שהוא בתחילה באחרונה ועתהעובר לראשונה.

ולפ"ז מתורץ מה שנקט הגמ' דברי רנב"י שהי' מאוחר לאב"י וראייתו מד"ק. קודם לאב"י שקדם לו ומביא ראי' מן התורה אלא דכיון דבדרנב"י מפורש יותר המקרא שבא מאחריו לשלפניו: וזהו כוונת שמואל מה שדייק למנקט לשון עובר לעשייתן שמעינן דהברכה אף שהקדימה לה המצוה וכבר מוכנת היא לעשותה תקדם לה הברכה וזה לא הוה שמעינן מלשון קודם כמ"ש"ל.

וזהו נמי כונת ר"י בנדה מי גריסין רותח ועובר שיתן לתוכו מלח דפירושו שיהא רותח כ"כ שהוא מוכן ליתן לתוכו מלח. ואזדא לי' ראייתו של השאגת ארי': ולפי דברינו הא דלא אמר אינו מברך אלא עובר לעשייתן דא"כ הוה אמינא דאם בירך קודם שנכנס לסוכה או קודם נטילת הלולב הוה ברכה לבטלה וחוזר ומברך אח"כ שנית.

ובאמת זה אינו דבדיעבד אם בירך קודם שנכנס לסוכה או קודם נטילת הלולב ולא הפסיק בדיבור בינתים ולא שהה הרבה בשתיקה ג"כ יצא ידי ברכתו וכמ"ש הרמב"ם להדיא בפרק י"א מהלכות ברכות הלכה ט"ו אם בירך קודם שיטול מברך לטול לולב כו'. ע"כ אמר שמואל כל המצות מברך עליהן כו' דהיינו לכתחילה.

וכ"ז ברור: זידיק ערב ש"ק מצורע תר"ס לפ"ק. סימן לד דיני מילה אשר שאלני כבוד ידידי באחד שהי' לו בן למול.

אבל הי' טרוד מאד בעסק א' אשר לא הי' יכול לפנות מזה ולמול בנו בעצמו. אם מוטל החיוב על ב"ד למולו כיון שהאב אנוס הוא וא"א לו למולו.

או דילמא כיון שהאב בעיר אף שאנוס הוא אינו מוטל על ב"ד כלל. והנה כת"ר הביא לנו מה שנמצא בספר עקרי דינים בהלכות מילה שהביא בשם תשובת דב"ז בבעל

ברית שמתו מוטל לפניו לקוברו דאם ע"י קבורת המת ידחה המילה פשיטא שמקדימין המילה.

דהא דאונן פטור היינו במצוה שא"א ע"י אחר כגון ק"ש. אבל מצות שנעשות ג"כ ע"י אחר כגון מילה.

למה ידחו מזמנן. הוא יתעסק במתו ואחרים במילה כו'.

והרב שבט יהודא השיב ע"ד הרדב"ז ולא ס"ל שימהלוהו ב"ד שכיון שהאב לפנינו ובעי למהלי' אלא שהאונס מעכבו אין ב"ד חייבין למולו ושכן משמע מפרק הערל דף ע"א עכ"ל. ושאלני כבודו האיך דעתי נוטה בזה.

תשובה.

הנה לדעת הרש"ל בתשובה שהביאו הט"ז ביו"ד סימן שמ"א מל אונן אפי' בעצמו נמי. ואף הרמ"א בכת"י שהביא הט"ז שם דפליג על רש"ל שאינו מל בעצמו נראה דעכ"פ ע"י אחרים שפיר דמי למול.

והחיוב מוטל על הב"ד אף שהאב לפנינו. דלכאורה יש להקשות ע"ד הרמ"א דאונן אינו מל בנו מהא דדחיק ביבמות ע"א לאשכוחי גוונא דמילת זכריו מעכבי עליו בשעת אכילה ולא מעכבי עליו בשעת עשיית קרבן פסח כגון בטומטום וחולה וחבושין בבית האסורים דלא שכחי כולי האי ולא מוקי לה כגון שהיה האב אונן בערב פסח עד לאחר זמן עשיית קרבן פסח דקרבן פסח שוחטין עליו כדתנן התם בפסחים צ"ב דשוחטין על אונן וממילת בנו הי' פטור כל זמן היותו אונן שלא נקבר מתו, וכיון שנקבר קודם אכילת קרבן פסח הרי מחוייב למול בנו ומילתו מעכבת אכילתו.

ומדלא מוקי לה הכי משמע דגם אונן מחוייב למול בנו וא"כ אפי' עשייתו נמי מעכב ושוב לא משכחת לה שלא יעכב בשעת עשייה. ועכ"פ מוכח דאונן מל בנו ודלא כהרמ"א.

וע"כ צ"ל דהרמ"א מודה דאף דאיהו אינו מל. מלין אותו ב"ד.

וא"כ אכתי לא משכחת לה שמילת זכריו תעכב עליו אכילתו ולא תעכב עליו עשייתו שהרי מוטל עליו להשתדל שאחרים או ב"ד ימהלוהו. ואם לא השתדל שימהלוהו אפי' עשיית קרבן פסח נמי מעכב עליו.

אולם אינו מוכרח לפמ"ש התוס' בפסחים צ"ב דהא דתנן דשוחטין על אונן דוקא כשמת לו מת לאחר חצות שכבר חל עליו חיוב פסח. אבל קודם חצות חל עליו אנינות כדאמר במי שהי' טמא עכ"ל.

וכ"ה בזבחים ק'. וכן פסק הרמב"ם בהלכות קרבן פסח.

דלפ"ז אפי' תימא דאונן אינו מל כלל בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים מ"מ לא משכחת לה מילת זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשייה. דהא ממ"נ אי מת קודם חצות הא לא עביד פסח מטעם אנינות.

ואי מת לאחר חצות מילת זכריו מעכבי עליו אפילו עשייתו נמי כיון שהאנינות לא חל עליו כלל ולא מפטר ממילת זכריו. ואין להקשות דאכתי משכחת לה מילת זכריו

דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשייה כגון שמת לו מת ב"ג ונקבר ב"ד לאחר זמן עשיית הפסח דבכה"ג שוחטין עליו אף שקדמה אנינות לחיובא דפסח.

ואונן הוי כל זמן שלא נקבר והי' פטור ממילת בנו בשעת עשייה ומעכב עליו בשעת אכילה שכבר נקבר. די"ל דכיון דיום קבורה אינו רק מזרבנן העשייה נמי מעכב עליו וצריך למולו אף כשהוא אונן: ויש לעיין לדעת הרש"ל דאונן מל בנו וראייתו מהא דברכות י"ט וש"נ ולאחותו מה ת"ל הרי שהי' הולך לשחוט את פסחו.

ולמול את בנו. יכול יטמא אמרת לא יטמא.

דמינה מוכח דאונן אינו פטור ממצוה פרטית המוטלת עליו דוקא. דאל"כ איך מל בנו אחרי שמת לו מת והוא אונן.

והחת"ס ביו"ד סימן שכ"ה רצה לדחות ראייתו. ולא ראה מ"ש הנו"ב מ"ק או"ח סימן כ"ז שכבר הרגיש בזה ותירץ.

ע"ש: ולדידי יש לדקדק דכיון דברייטא דהולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו כהדדי תנינהו. יש לנו לומר דכמו הולך לשחוט את פסחו דעושה פסחו דוקא במת לאחר חצות.

אבל במת קודם חצות כיון דחיילא עליו אנינות לא עביד פסח. ה"נ י"ל במל בנו דדוקא במת לאחר שכבר חל עליו חיובא דמילת בנו כגון לאחר עמוד השחר אבל קודם עמוד השחר כיון דחיילא עליו אנינות ברישא שוב אין עליו חיובא דמילת בנו.

ומצאתי בספר עקרי דינים בשם תשובת בית יהודא שכתב דאונן בכל גוונא אינו מל בנו והראו להמחבר כת"י בגליון הרש"ך ביו"ד שכתב דכשמת בשעת המילה. המילה קודמת.

דאף שהוא אונן חל עליו מצות מילה. אבל אם מת לו מת תוך ז' קבורת המת קודמת, ותמה ע"ז מנ"ל לחלק.

עכ"ל.

והרי סתם אמרו אונן פטור מכל המצות. ולא חילקו.

עכ"ל.

ולי הדבר פשוט שיצא לו מהא דמי שהי' טמא. וזבחים ק' וכ"פ הרמב"ם בהלכות קרבן פסח שכן הדין בקרבן פסח וא"כ במילה נמי הכי דינא דמסתמא דמיינן להדדי כיון דכהדדי תני להו בכרייתא.

ואדרבה יש לתמוה על הרש"ל ודעמי' שלא חלקו בזה. אמנם המעיין בזבחים ק' במסקנא שם יראה דשאני פסח דילפינן משלמים כשהוא שלם ולא כשהוא אונן.

ומה"ט כשקדמה אנינות אינו עושה פסח. משא"כ במילת בנו אין לחלק.

ועכ"פ המהרש"ל פליג אתשובת שבט יהודא דס"ל באונס אין ב"ד חייבין למולו: נשובה לנידון דידן שהוא אנוס וא"א לו למול בעצמו דלדעת הרדב"ז מלין אותו ב"ד ולדעת

ספר שבט יהודא כל שהאב לפנינו והאונס מעכבו אין ב"ד חייבין למולו. והביא ראי' מפרק הערל דף ע"א.

ונחזי אנן אם ראייתו מכרחת. דהנה ראיית המחבר שבט יהודא נראה שהוא ממש"ש אין לי אלא שמילת זכריו בשעת עשיה.

ועבדיו בשעת אכילה. מנין ליתן את האמור של זה בזה ת"ל כו'.

בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשיה כגון דזבנינהו ביני ביני אלא זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשיה היכי משכחת לה כו'. רבא אמר כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורים.

ופי' רש"י חבושים בשעת עשיה ומצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים והם אינם יכולים לעשות את פסחן ושחט שלוחן עליהן ואשמעינן קרא שאם יצאו בשעת אכילה מילת בנו מעכבו ע"כ. הרי מוכח מכאן דאם האב אנוס אינו מוטל על ב"ד למולו דאל"כ נהי דחבושין אביו ואמו בבית האסורים ימהלוהו ב"ד ושוב לאיעכב עליו אכילה.

א"ו כל שהאב לפנינו אינו מוטל החיוב על ב"ד אף שהוא אנוס. והנה לפי דבריו קשיא לי למה דחק בגמ' לאשכוחי מילת זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנייהו בשעת עשיה כגון בטומטום וחולה וחבושין דלא שכיחי כולי האי ולמה לא אוקמי' בעוסק האב במצוה כל משך זמן העשי' של קרבן פסח דפסח שוחטין עליו כיון שישנו ע"י שליח ואיהו אינו מבטל עי"ז ממצותו ומילת בנו כיון דלא מצי עביד ע"י שליח לדעת הרא"ש הובא בש"ך חו"מ סימן שפ"ב.

ובקצות החושן שם ע"ש. בע"כ צריך שישהה עד שעה שהוא פנוי בעצמו ולא נפנה עד זמן אכילה דאז מילת בנו מעכבו מלאכול פסחו.

וא"כ שפיר משכחת לה מילת זכריו דליתנייהו בשעת עשיה ואיתנייהו בשעת אכילה. ואין לתרץ ע"פ מ"ש המהרש"א בגמ' שם דאמר כגון שהיו אביו ואמו חבושין.

ופי' רש"י ומצות מילה מוטלת עליהם. דיש לתמוה הא אשה אינה חייבת למול את בנה כדאמרין בקדושין דף כ"ט וי"ל דהכא כיון שחייבת לעשות פסח מצוה נמי עלה למול בנה ומילת זכרים מעכבת נמי בה.

דה"נ מילת עבדים כדמשמע בהחולץ כו' עכ"ל. וא"כ לכאורה אף דעוסק במצוה פטור ממצוה.

מ"מ אם אינו מוהלו האב מעכב עליו העשיה ג"כ ולא עביד פסח אפי' ע"י שליח. זה א"א לומר דבשלמא באשה נהי שפטורה ממילת זכרים.

מ"מ אינה אסורה אם למול בעצמה לחד מ"ד או עכ"פ להשתדל במילת הזכרים ולבקש שימהלום אחרים הכשרים למול, וכל שלא עשתה כן שפיר י"ל דמעכב עליו מלעשות פסחה. אבל בעוסק במצוה שפטור ממצוה שכתב הריטב"א בסוכה כ"ז דאפי' אי בעי להניח מצוה זו דעוסק בה ולעשות מצוה אחרת אפי' גדולה הימנה אין הרשות בידו מה"ת דכיון דפטור מן האחרת הרי הוא עכשיו כדבר של רשות ואסור להניח מצותו מפני דבר של רשות, וכיון שאסור מה"ת להניח ולעסוק באחרת.

א"כ אין סברא כלל שיהא מעוכב ע"י מצותו מלעשות פסחו ע"י שליח כיון שהוא בעצמו אנוס הוא מלמול בנו ע"י עסק המצוה. דמה לי אנוס ע"י חבישה בבית האסורים בידי אדם.

מה לי חבוש בידי שמים ע"י איסורא דרביע עליו. בתרווייהו אנוס הוא ועושה פסח ע"י שליח וב"ד כיון שאינם חייבין במילת בנו אפילו כשהאב אנוס לפ"ד המחבר שבות יעקב הרי משכחת לה שיעכב עליו בשעת אכילה שאין עוסק עוד במצוה ולא יעכב עליו בשעת עשייה.

ומדלא מוקי לה הכי בגמ' מוכח דכל שהאב אנוס מלמול בעצמו מוטל החיוב על בית דין שימהלוהו וא"כ לא משכחת לה מילת זכרים דאיתנייהו בשעת אכילה. ומה שהביא המחבר שב"י ראי' מהא דחבושין בבית האסורים.

נבינה מקודם פשט הגמרא ואחר נדבר: והנה ראיתי בספר עדות ביהוסף דף ק"ג שכתב וז"ל ובעיקר הך פרט דמילה ע"י שליח נפלאתי מאד על שהעלימו עין מסוגיא דיבמות ע"א דקמתרצי שם כמה תירוצים על הא דמשכחת מילת בנו בין עשייה לאכילה וקא מתרץ רבא שם כגון שהיו אביו ואמו חבושים בבית האסורים וע"ש ברש"י וז"ל דמצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים כו' ואי אמרת דיכולים לעשות שליח למול משום דשלוחו של אדם כמותו.

א"כ קשה למה אינו מעכב מצות מילה את העשיית קרבן פסח משום דיכולין למול ע"י שליח כמו העשייה דקרבן פסח וצ"ע. ומאד נתקשיתי בדברי הגמ' דנקט בלישני' דאביו ואמו חבושים הלא מצות מילה אינה מוטלת רק על האב ולא על האם.

וביותר קשה לשון רש"י דקאמר דמצות מילה מוטלת עליהם. משמע דהוא על שניהם ובאמת זה אינו אח"כ מצאתי במהרש"א שהקשה כן ותירץ דמ"מ גם לדידה מעכב מצות מילה עשיית קרבן פסח כמו במילת עבדים כו'.

והוא תמוה דבשלמא מילת עבדים בדין הוא דמעכב כיון שהעבדים הם שלה כמו באיש. אבל מילת הבן כיון שהיא אינה מצווה כלל למול בנה א"כ איך תעכב הקרבת הפסח עכ"ל.

והנה מה שתמה על תירוץ המהרש"א שפיר תמה ובל"ה לא יתכנו דברי המהרש"א ממה שסיים רש"י ואשמעין קרא דאם יצאו בשעת אכילה מילת בנו מעכבתו. ולדבריו הול"ל מילת בנם מעכבתו ובר מן דין מה שייכות דין דאשה לעיקר תירוצו של רבא: אמנם לי נראה דכל קושיות העדות ביהוסף עם קושיית המהרש"א עם ראיית המחבר שבט יהודה כולם ליתא כלל.

דהנה הם סברי דמיירי באביו ואמו חבושין בבית האסורים והתינוק הוא מחוץ לבית האסורים ע"כ נתקשו בזה הא כיון שהאב אנוס הו"ל לב"ד למימהלי' או האב הי' לו לעשות שליח טרם שנחבש שימהלנו בזמנו כמו שעשה שליח לשחוט קרבן פסח עבורו. ולפ"ז תמה ג"כ הרש"א אשה ל"ל דנחבשה.



אך הדבר פשוט וברור אצלי שכולם במחילת כת"ר שגו בפשט הגמ'. דודאי אילו הי' הדבר כן שהבן הי' מחוץ לבית האסורים ודאי הי' החיוב מוטל על ב"ד שימולו הבן בזמנו דכיון שהאב אנוס הו"ל כמי שאין לו אב ומהלין לי' ב"ד או שלוחו של אב לכו"ע.

וא"כ לא משכחת לה מילת זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה. אלא הא דאוקים רבא כגון שהיו אביו ואמו חבושין דאמו דנקט משום התינוק הוא דנקט דסתם תינוק עד זמן מילתו אצל אמו הוא וכדאמרין בקדושין ע"ד ג' נאמנים על הבכור אמו כל שבעה ופי' רש"י שלא יצא מתחת ידי אמו לכנס לברית.

ולפ"ז עיקר כונת רבא לאוקמי שהי' האב עם התינוק בבית האסורים דהב"ד לא היו יכולים למולו כיון שאינו אצלם והאב לא הי' יכול למולו לפי שלא הניחוהו שם הני עכומ"ז שהי' חבוש בידם. אלא דנקט אמו משום התינוק דלא סגי לי' בלא אמו.

ומ"ש רש"י ומצות מילה מוטלת עליהם ולא על אחרים. כונתו בזה דלא תקשי כיון דכשהאב אנוס אזי על הב"ד למולו וא"כ הו"ל להב"ד לשלוח לבית האסורים ולראות אם אפשר שימולו הם כשהאב אנוס.

ואם באמת אינו אנוס הא עשיית קרבנו נמי מעכב עליו ולא ישחטו עליו. ואם נימא דבאמת שלחו ב"ד שלוחם.

ולא יכלו גם הם למולו מטעם סיבה הו"ל לרבא לפרש. ע"ז כתב רש"י ומצות מילה מוטלת עליהם.

דכיון דעל האם למסרו מתחת ידה ולהשתדל להגיע הבן אל אביו ועל האב להשתדל להשיגו ולקבלו ולמולו ודאי יעשו כל טצדקי שאפשר כדי לקיים מצות מילה בזמנו. ואין על ב"ד לחוש כלל ולדאוג שמא העכומ"ז שהם חבושים תחת ידם לא התירום לשעה קלה בכדי למול בנם.

או שאינם אנוסים כלל וברצונם אין מוהלין אותו. אך מעשה שהיה כך היה דבאמת לא הניחום העכומ"ז למול אף שהבטיחום להוציאם מבית האסורים בשעת אכילת קרבן פסח ואה"נ שהתירום בלילה אבל קודם לכן לא התירום כלל.

דפסח עבדי עליהו כיון שהם בשעת עשייה אבל בשעת אכילה כיון דלא אניסי מעכב עליהם. וכ"ז פשוט וברור.

והשתא להיפך מוכח מכאן מדמוקי הגמ' כשאמו ג"כ חבושה עם התינוק מוכח דאם האשה והתינוק אינם חבושין והם חוץ לבית האסורים לא משכחת לה שיעכב אכילתו ע"י מילת בנו. שהרי ב"ד כבר מהלוהו קודם עשיית קרבן פסח.

ומוכח דכל שהאב אנוס על הב"ד מוטל למולו ע"פ דין תורה ולהיפך מדעת המחבר שבט יהודא. אלא דהעיקר כהרדב"ז כנ"ל: ולפי מ"ש בזה יש ליישב הא דהשמיט הרמב"ם האי דינא דרבא.

ותמה ע"ז השער המלך הלכות קרבן פסח. דלפי מ"ש אוקימתת רבא לא שייך רק כשהיו חבושין בבית האסורים של עכומ"ז שלא הניחום בבית האסורים גופא למול.

דאי בבית האסורים דישראל. אטו ברשיעי עסקינן שלא יתירוהו לפי שעה בכדי למולו  
בבית האסורים גופא כשאין חשש שמא יברח.

ומכ"ש לפי מ"ש רש"י בפסחים צ"ב דבית האסורים דישראל היינו ע"י ב"ד כו'. ואזיל  
בזה רבא לשיטת תלמודא דילן בפסחים צ"א דהאי מי שהבטיחוהו לצאת מבית האסורים  
שוחטין עליהם עם אחרים ולא בפני עצמן היינו בבית האסורים של עכומ"ז דאי בשל  
ישראל אפילו בפני עצמן נמי שוחטין עליו.

אמנם התוס' שם הביא דבירושלמי מוקים לה למתניתין דוקא בבית האסורים דישראל  
דאי בשל עכומ"ז אפי' עם אחרים אין שוחטין עליו. והרמב"ם פסק בזה כשיטת  
הירושלמי וטעמו כמו"ש הצ"ח שם.

דלפ"ז אוקימתא דרבא אין לה מקום כלל לדינא. שהרי ממ"נ.

אי נחבש בבית האסורים דעכומ"ז הא אין שוחטין עליו כלל. ואי נחבש בבית האסורים  
דישראל הא ודאי יניחום למול את בנם בזמנו בבוקר קודם עשיית קרבן פסח.

ואם אינם מלים אותו אפי' העשיה נמי מעכב כיון שאינם אנוסים. ולא משכחת לה כלל  
דליתנייהו בשעת עשיה ואיתנייהו בשעת אכילה ופשוט ועי' תשב"ץ חלק ג' תשובה ח'  
ומה שנ"ל כתבתי.

כן נ"ל: ידידו חיים נאטענזאהן: סימן לה בדיני ההגרים דהיינו בני קטורה אם חייבין  
במילה. הנה כבר האריך בזה השאגת ארי' בתשובה סימן מ"ט והביא דעת הרמב"ם  
בפרק י' מהלכות מלכים שכתב וז"ל אמרו חכמים שבני קטורה שהם זרעו של אברהם  
שבאו אחר ישמעאל ויצחק חייבין במילה.

והואיל ונתערבו היום בני ישמעאל בבני קטורה נתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין  
עליה ע"כ. והביא הש"א שם דדעת רש"י ז"ל אינו כן ממה שפי' רש"י בסנהדרין מ"ט  
ע"ב אהא דאמר ר' יוסי בר אבין את בריתי הפר לרבות בני קטורה היינו אותם ששה  
שנולדו לאברהם כו' משמע דרק אותן ששה היו חייבין אבל לא זרעם.

ובסוף התשו' שם תמה על הרמב"ם ז"ל דאפי' לפי דבריו דבני קטורה וזרעם נתחייבו  
על המילה אפ"ה לאחר שבלבל סנחריב מלך אשור את כל האומות מעתה הכל פטורין  
מן המילה דהא מה"ט התירו ליהודא גר עמוני לבוא בקהל כדתנן בידים ובברכות כ"ח.  
וכן פסקו כל הפוסקים והרמב"ם מכללם בפרק י"ב מהלכות איסורי ביאה.

וא"כ כל האומות פטורין עכשיו מלמול אפי' לדעת הרמב"ם ז"ל עכ"ד: הנה בעיקר  
המחלוקת שבין, רמב"ם לרש"י ז"ל בזרע ששה הנולדים לקטורה קשיא לי לפ"ד  
הרמב"ם מהא דאמר בסנהדרין צ"ד ויחד יתרו רב ושמואל. רב אמר שהעביר חרב חדה  
על בשרו ופי' רש"י שמל א"ע ונתגייר.

ושמואל אמר שנעשה בשרו חדודין חדודין כו' והשתא בשלמא לפי רש"י דאין בני מדין  
מחוייבין במילה כלל א"ש הא דיתרו מל עצמו כשבא להתגייר אבל לדעת הרמב"ם ז"ל  
שכל בני קטורה ובכללן בני מדין חייבין במילה לעולם א"כ כהן מדין מסתמא כבר נמול  
הי' ולמה זה העביר עתה חרב חדה על בשרו: ואין לומר דהא דהעביר חרב חדה על

בשרו היינו כדי להטיף ממנו דם ברית וכדפסק ה"ג הביאו התוספות והרא"ש בשבת קל"ה וכדפסקינן להלכה בשו"ע יו"ד סימן רס"ו.

זה אינו.

חדא שהתוס' כתבו שם דרב דפסק שם בשבת כת"ק דרשב"א ס"ל דכיון שנולד כשהוא מהול א"צ להטיף ממנו דם ברית מכ"ש גר שנתגייר כשהוא מהול דא"צ להטיף ממנו דם ברית ותקשה דרב אדרב. אלא דאפ"י אם נימא דרב לא פסק כת"ק שם אלא בנוולד כשהוא מהול אבל לא לענין גר או כיש פוסקים שמחלקים בגר שנתגייר גופא בין נולד כשהוא מהול לבין שנולד ערל ואח"כ מל את עצמו קודם שנתגייר דגרע טפי אכתי עד כאן לא פליגי הפוסקים אלא בכגון ערבי וגבעוני מהול שלא היו מחוייבין כלל ומילתן שלא לשם מילה שצויה המקום.

להכי צריכין הטפת דם ברית לשם מצות מילה. משא"כ בני קטורה שאף קודם גירותן נמי מלין את עצמן לשם מצות מילה שמצווין עליה לפ"ד הרמב"ם מסתברא דאפ"י הטפת דם ברית נמי א"צ.

ומצאתי אח"כ כן להדיא בפירוש הריטב"א על הגדה של פסח דבני קטורה הבאין להתגייר א"צ הטפת דם ברית לכו"ע: וע"פ חילוק כזה נתיישב לי הא דהוקשה לי מאז לר"ל דס"ל ביבמות ס"ב היו לו בנים בהיותו נכרי ונתגייר לא קיים פו"ר דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכו' ופליג שם אר' יוחנן.

וקשה הא שם לעיל מיני' ס"ל לב"ש דמצות פו"ר ב' זכרים וטעמייהו דילפי ממשה שהי' לו שני זכרים ופירש מן האשה ולא ס"ל כב"ה דאמרי משה מדעת' הוא דעבד וקשה לר"ל כיון דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי א"כ ממ"ת ואילך שנתגיירו ויצאו מכלל בני נח אפילו אי נימא דשני זכרים סגי מ"מ הא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי והי' צריך לקיים מצות פו"ר מחדש לאחר מתן תורה ובע"כ צריכין אנו לומר דמשה מדעת' הוא דעבד.

ומצאתי אח"כ קושיא זו בהקדמה בשב שמתתא ותירוצו ע"פ דרך דרוש. אך למה שחלקתי לעיל גם בכאן א"ש בפשוט דהא דאמר ר"ל דעכומ"ז שהי' לו בנים ונתגייר לא קיים פריה ורביה משום דקטן שנולד דמי.

וכאילו לא קיים המצוה הני מילי בעכומ"ז לאחר מתן תורה שאינן מצווין על פו"ר א"כ דין הוא שמה שקיים בעודו פטור מן המצוה לא יצא ידי חובתו בזה לאחר שכבר נעשה בר חיובא דהיינו לאחר שנתגייר והרי זה כאכל כזית מצה בעת שטותו ואח"כ נתרפא חייב לאכול אחר שנתרפא כמ"ש באו"ח סימן תע"ה.

אבל ישראל קודם מ"ת נהי שהי' דינם כבן נח אבל כיון שגם בני נח היו מצווין על מצות פו"ר עד מתן תורה כמ"ש בסנהדרין נ"ט ע"ב א"כ ודאי דכל אותן שקיימו מצות פריה ורביה קודם מתן תורה לא היו צריכין לקיים מחדש לאחר מתן תורה כיון דמקודם נמי לענין מצוה זו הוי בני חיובא.

ולפ"ז הדרא הקושיא לדוכתה לפ"ד הרמב"ם דבני מדין מצווין הן על המילה כיון דא"צ הטפת דם ברית כלל כשבאין להתגייר חרב חדה ל"ל: אחרי כתיב זאת הראו לי דברי המהרש"א בח"א בסנהדרין שם שקדמני לדקדק מהא דרב על דעת הרמב"ם. ותירץ די"ל דהא דהעביר חרב חדה על בשרו היינו להעביר ציצין המעכבין הפריעה דאברהם לא הי' נצטוה על הפריעה כדאיתא בפרק הערל ע"כ.

ולפ"ז רב לטעמי' אזיל מ"מ תירוצו דחוק לי לפ"מ שפירש רש"י בסוף פרשת לך לך והוא ממ"ר שם באברהם לא נאמר את בשר ערלתו לפי שלא הי' חסר אלא חיתוך בשר אבל ישמעאל שהי' ילד והוזקק לחתוך הערלה לפרוע המילה לכך נאמר בו את בשר. דלפ"ז יתרו שכבר הי' זקן בן מאה שנה ויותר שהרי הוא הי' מיועצי פרעה כשהתחיל השעבוד וא"כ לא הי' צריך פריעה כמו אברהם וע' קובץ הלכות מילה פרק ב' בשם רא"מ.

ואולי דאין טבע כל אדם שוה בזה. אלא דאכתי הא תינח אי נימא דיתרו לאחר מ"ת בא. אבל למ"ד דקודם מ"ת בא והוא פלוגתא דתנאי בזבחים קט"ז וכיון דרב גופא ס"ל דלא נתנה פריעת מילה לאברהם אבינו ורק ממ"ת ואילך נתחייבו וא"כ ודאי ליתא לתירוצי המהרש"א וצ"ל לדעת הרמב"ם דרב ס"ל כמ"ד יתרו לאחר מ"ת בא. אך להני תנאי דס"ל דקודם מ"ת בא מודה רב לשמואל דס"ל ויחד שנעשה בשרו חדודין חדודין.

ולפ"ז אפשר ליישב הגירסא שלפנינו אמר רב היינו דאמרי אינשי גיורא כו' אף דאיהו לא ס"ל כשמואל מ"מ מתרץ דבריו אליבא דמ"ד דקודם מ"ת בא. וק"ל: ולכאורה יש להביא ראיה לדעת הרמב"ם.

דהנה בקדושין כ"ט איהי מנלן דלא מחייבא דכתיב כאשר צוה אותו אלקים אותו ולא אותה וכתבו התוס' וא"ת ל"ל קרא תיפוק לי' דמ"ע שהזמן גרמא הוא שנימול בשמיני ללידתו ונשים פטורות ויש לומר כו' וא"ת אכתי מ"ע שהזמן גרמא הוא דאין מלין אלא ביום. וי"ל דאתי' כמ"ד דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום ובין בלילה.

והקשו המפרשים וכן הש"א בסימן נ"ג דכיון דר"א בר"ש הוא דס"ל דמילה שלא בזמנה נוהגת נמי בלילה. ורבנן פליגי עלי' שם דאינה נוהגת אלא ביום והלכה כרבנן א"כ דוחק לאוקמי סתמא דגמ' כהלכתא.

וביותר קשה דלרבנן כאשר צוה אותו ל"ל ואי רבנן ס"ל דמיבעי לי' אותו לדרשא אחרנא ה"ל להגמ' לפרש: והייתי רגיל לפרש דקושיית התוס' לאו אעיקר קרא קאי דכיון דהא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג רק מסיני ואילך הוא דידיעין להאי משום דהוקשה כה"ת לתפילין אי משום דילפי' ממצה שמחה והקהל כדאמר בקדושין ל"ה וא"כ צריכא קרא דאותו שנאמר באברהם לאורויי לי' דאשה אינה במילה אף קודם מ"ת וקושיית התוס' אינה אלא לדידן דכבר ידעין מסיני דנשים פטורות בכל מ"ע שהזמן גרמא א"כ ל"ל להגמ' להביא הך דרשא דאותו ולא אותה למילף מינה דאשה לא מחייבא.

וע"ז שפיר תירצו התוס' דהגמ' צריכא לאתויי הך דרשא דאפי' למ"ד דמילה לא הוי מצות עשה שהזמן גרמא מכל מקום פטורות. וראיתי אח"כ שכוונתי בזה להפ"י: אמנם עתה אין נ"ל לפרש כן שהרי בחגיגה ד' ע"ב הקשו התוס' לר"ע דמרבי לערל כטמא

מדכתב איש איש מזרע אהרן כו' ואמאי איצטריך קרא גבי פסח וכל ערל לא יאכל בו ונדחקו התוס' בזה.

ולכאורה לא קשיא מידי שהרי קרא דאישאיש אחר מ"ת נאמר א"כ עושי פסח במצרים מנא הוו ידעי אי לאו דנאמר להו וכל ערל לא יאכל בו וצריכין אנו לומר דהתוס' ס"ל לסברא פשוטה דכיון דאנן השתא ידעינן מקרא דאיש איש דערל כטמא לא הו"ל לרחמנא למיכתב בתורה קרא דוכל ערל מה שנאמר לשעה לעושי הפסח במצרים כיון דאנן אית לן קרא אחרינא מאי נפקא לן מינה במה שידעינן שגם במצרים הוזהרו ע"ז מאי דהוה הוה.

כן צ"ל בכונת התוס'. וראי' לזה מקושיית הגמ' בפסחים מ"ג ע"א דפריך לר"א דדריש כי כל אוכל ונכרתה לרבות נשים מדרי"ה א"ר נפקא איש ואשה כי יעשו גו' ומאי קושיא הא כי כל הי' נצרך לעושי פסח במצרים שעדיין קרא דאיש ואשה לא נאמר.

א"ו דכיון דכתבה תורה קרא דאיש ואשה לא הי' נצרך עוד מעתה לכתוב רבויי דכי כל של קודם מתן תורה אם לא שיש נפ"מ גם לאחר מ"ת במקרא זה: ולפ"ז בקדושין נמי כשהקשו על קרא דאותו ל"ל ודאי ג"כ בכה"ג קשיא להו דעיקר קרא ל"ל דנהי דלאברהם אבינו ודאי הי' צריך קרא להשמיעו דאשה אינה במילה.

אבל אנן השתא דקיי"ל דכל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות ומכללם גם מילה א"כ קרא דאברהם ל"ל למיכתב בתורה כיון דלא נפקא לן מינה מידי לדידן. ולפ"ז תירוצם דחוק והדרא קושיא לדוכתה לרבנן דפליגי אר"א בר"ש אם לא שנאמר דאינהו מיבעי להו להאי אותו לדרשא אחרינא.

וזה דוחק גדול כמוש"ל: ע"כ הי' נ"ל מכאן להביא ראי' לדעת הרמב"ם דבני קטורה לעולם מחוייבין במילה והשתא שפיר איצטריך קרא דאותו דגבי אברהם למעוטי אותה דנשים פטורות ממילה דנפ"מ אפי' לאחר מ"ת לענין בני קטורה שחייבין במילה מ"מ נשיהן אינן חייבות למול. ומתורץ קושיית התוס': אולם שוב ראיתי דאין מכאן ראי' לדעת הרמב"ם נגד דעת רש"י דאפי' אם לא נתרץ כמ"ש התוס' מ"מ יש לנו לתרץ דעת רש"י ע"פ מה שכתב רש"י ז"ל בעצמו בסנהדרין נ"ט ע"א אהא דכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ממ"ת ואילך.

וכתב רש"י שם ולקמן פריך דלמא להכי לא נשנו דלב"נ הוא דאסירי ולא לישראל ומשני ליכא מידי דלישראל שרי ולעכומ"ז אסור שכשיצאו מכלל ב"נ להתקדש יצאו ולא להקל עליהן ע"כ. דלפ"ז ודאי.

דגם לאחר מ"ת לבתר דקיי"ל דמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות ואפי' אי נימא דמילה נמי בכללן מ"מ איצטריך לן מיעוטא דאותו כדי שנדע דגם קודם מ"ת הי' נשים פטורות ממילה דאי לאו דידעינן שהיו פטורות ממיעוטא דאותו הו"א דהיו חייבות למול את בניהן כאיש דהרי כללא דכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות עדיין לא ניתן עד מ"ת וכיון דהוי ס"ל שקודם מ"ת היו נשים חייבות במילה לא הו"ל למפטרינהו גם לאחר מתן תורה אף דשאר מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות משום דשאני מילה דאם נפטרינהו אשתכח

דמ"ת ואילך נשים להקל יצאו והרי כשיצאו מכלל ב"נ להתקדש יצאו ולא להקל וודאי אין לחלק ולומר דדוקא אנשים לא יצאו להקל אבל נשים יצאו להקל דמ"ש.

א"כ הו"א ודאי דנשים חייבות לאחר מ"ת ג"כ ואף דשארי מ"ע שהז"ג נשים פטורות שאני התם דבמצות אלו לא נתחייבו מעולם קודם מ"ת משא"כ מילה. משו"ה שפיר איצטריך קרא דאותו ולא אותה לאורויי לן דגם קודם מ"ת היו פטורות.

ומיושב לפ"ז גם לדעת רש"י ז"ל: וחזות קשה ראיתי בתשובת ש"א הנ"ל שהקשה וז"ל ואם תאמר לדעת הרמב"ם תקשה דמנ"ל דאת בריתי הפר לרבות זרע בני קטורה קאתי ולא זרע ישמעאל ואימא איפכא לרבות זרע ישמעאל ולא של בני קטורה. ולפי' רש"י דהאי ריבויי דאת בריתי הפר.

אששה לבד קאי ולא אזרעם א"ש. דלישמעאל עצמו לא צריך ריבויי דהא בהדיא כתיב ב' כי זרעך הוא אלמא הוא קרוי זרע לאברהם.

אבל לדעת הרמב"ם קשה ואומר אני תשובה לזה כו' דלא נתמעטו מכלל אתה וזרעך אחריו אלא בני ישמעאל שנולד כבר כשנאמר מקרא זה כי ביצחק כו' עכ"ד. הנה מה שכתב דלרש"י א"ש דריבויי דאת בריתי הפר ע"כ לששה דבני קטורה דלישמעאל עצמו אין צריך ריבויי דהא בהדיא כתיב כי זרעך הוא תמיהני אם ישמעאל עצמו הי' צריך ריבויי ואי לאו ריבויי לא הי' נימול א"כ מנין ידע אברהם למולו והא קרא דכי זרעך הוא נאמר לו כשגירש את האמה עם בנה ישמעאל שהי' כבר יותר משלש שנים אחרי שנימול ישמעאל.

אמנם לי נראה דישמעאל עצמו לא הי' צריך כלל לריבויי לחייב את אברהם למולו שהרי ממ"נ הי' חייב במילה. אם הוא זרע אברהם ודאי חייב.

ואם יתחשב לבן שפחה א"כ הוא עבד ילידי בית אברהם שהכתוב צוה עליו שימול כל ילידי ביתו ומקנת כספו, ולפ"ז יש לתמוה ג"כ על פי' רש"י ז"ל שכתב דאת בריתי הפר לרבות בני קטורה היינו הששה הנולדים לאברהם מקטורה דעלייהו למה לי ריבויי. שהרי אותן שנולדו לאברהם מקטורה.

שבדאי לא היתה עובדת ע"ז. שכבר הוזהר עלה מדכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחריו.

לא תנסב כותית ושפחה כו' כמ"ש ביבמות ק' ע"ב. א"כ הבנים ממנה לא גריעי מכל ילידי בית אברהם שנצטווה למולם אלא ודאי דאת בריתי הפר לרבות בני קטורה שגם זרע של הששה חייבין: והנה זה מחדש ראיתי בספר מ"מ פרשת בלק שהגאון המחבר רוצה להשוות דעת רש"י לדעת הרמב"ם דבני קטורה גם היום חייבים במילה.

וכתב וז"ל ומה נעימים ומדוקדקים דברי רש"י ז"ל בסנהדרין דבני קטורה לא ליחייבו היינו אותן ששה שנולדו לאברהם הן עצמן לא ליחייבו יען שממועטים המה מן כי ביצחק וא"כ יקשה למה לי הנשנה בסיני וגם המיעוטים למעט בני ישמעאל ובני עשו. ומשני האמר ריב"א את בריתי הפר לרבות בני קטורה ופי' רש"י אותם ששה לבדם ולא זרעם אבל אברהם נצטוה לכל הנולדים לו היינו שמוכרח כן פשט הגמ' דע"כ מרבה רק את

הששה הראשונים כי אם נימא שאת בריתי הפר מרבה את בני קטורה לעולם א"כ ישאר הקושיא למה לן הנישנית בסיני על מי יפעל הנישנית.

עשו וישמעאל פטורין לגמרי מתחלת הצווי. ובני קטורה חייבין לגמרי מריבויי לעולם. וע"כ שכוונת הגמ' את בריתי הפר לרבות רק את הששה ובאה אח"כ התורה וגילתה בהא דנישנית מילה בסיני לומר שלזה ולזה נאמרה. וכתב עוד וז"ל.

ומאד אתפלא על גאון עוזו של הש"א איך הי' אפשר לו ללמוד הפי' ברש"י שכוונתו שלעולם לא יתחייבו עוד בני קטורה במילה. א"כ ישאר הקושיא למה נשנית בסיני הלא לפי תירוץ השני של ואיבעית אימא הוא מיקרי נישנית בסיני.

ואם בני קטורה לא יתחייבו גם עתה במילה ל"ל הנישנית בסיני. עכ"ד.

ואנכי מתפלא על הגאון המחבר על אשר לא עיין בדברי הש"א מה שכתב דעל כרחך לשינויא בתרא נמי הו"ל מילה כלא נישנית בסיני כיון דהאי ביום למישרי שבת הוא דאתי. דהא פריך התם והרי פו"ר ומשני ההוא לכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו הוא דאתי, ואי לשינויא בתרא לית לי' האי סברא תקשה לו והרי פו"ר.

אלא על כרחך כו"ע אית להו האי סברא. הלכך לפי' רש"י ודאי הני תרי שינויי לא פליגי וליכא בינייהו מידי דודאי מילה לא נאמרה לבני נח לעולם ולא נישנית בסיני לכו"ע.

וה"פ כו'.

מ"מ יש לו ליישב דעת הרמב"ם דלשינויא בתרא הו"ל נישנית בסיני ולא קשיא מפו"ר דשאני מילה אע"ג דהאי קרא דביום השמיני למישרי שבת אתא. אפי' הכי בעיקר מצות מילה נמי איירי והו"ל נישנית בסיני מ"מ אין זה נוח לי דמנ"ל לעשות מחלוקת חנם בין שינויא קמא לבתרא כיון דאיכא למימר דלא פליגי ועש"ב כל דבריו: הן אמת דמרש"י משמע דס"ל דלשינויא בתרא ס"ל להגמרא דמילה מיקרי נישנית בסיני ממ"ש רש"י ואב"א מילה ודאי מסיני נאמרה לעיקר מצותיה כו'.

אבל על הגאון ש"א לא יפלא אם הוא בירר דרך לעצמו לפרש בזה דלא כרש"י: ומה שכתב המחבר דלכך פי' רש"י דאת בריתי הפר על כרחך מרבה רק את ששה הראשונים דאם נימא דמרבה את בני קטורה לעולם א"כ למה נישנית על מי יפעל הנישנית כיון דבני קטורה חייבין לגמרי מריבויי לעולם כו'.

במחילת כת"ר אין הדברים נכונים דודאי י"ל דבני קטורה חייבין המה ובניהם ולא הששה בלבד וכמו פו"ר שנאמר סתמא אלא דבפריה ורביה נתחייבו עד סיני ומסיני ואילך כיון דלא נישנה שם נפטרו. אבל במילה דנשנה בסיני נתחייבו גם מסיני ואילך.

א"כ מה הכריח לרש"י לפרש דרק ששה הנולדים לו מקטורה רק הם נתחייבו ולא עד סיני. ואדרבה דלפי' רש"י ולפי' מ"ש המחבר הנה הששה של בני קטורה לבד נתחייבו וזרעם עד סיני נפטרו.

ומסיני ואילך חזרו ונתחייבו כיון שנשנית אז. וזה דבר שאין הדעת סובלתו: ועוד ראיתי שם בדברי המחבר וז"ל.

וראיתי להיד שאול בהגותיו ליו"ד סימן רס"ד שמקשה למאן דס"ל דבעכומ"ז אין הולכין בתר רובא. דא"כ איך היו מקבלין איזה גר וניחוש דילמא עמוני הוא כיון דטרם שהתגייר אין הולכין אחר הרוב.

וכתב ע"ז במת"כ אין זה קושיא של כלום וכי הי' אסור לנו לגייר איזה עמוני שיהי' כישראל הלא רק לבא בקהל לישא בת ישראל נאסר לו עכ"ד. ואני אומר במת"כ הוא לא ראה מ"ש הגאון יד שאול בהגותיו לירושלמי דמאי ובדפוס זיטאמיר הוא נדפס בראש הספר.

שהרגיש בכל זה. וכתב דמלשון הירושלמי ר"י בעי מעתה מי שבא להתגייר אין מקבלין אותו כו' משמע דאם לבתר שיתגייר לא יוכל לישא אשה אין מקבלין אותו.

דאל"כ מאי קושיא כו' וכן אמרו במדרש רות שאילו באת תמול שלשום לא היינו מקבלין אותך כו' שוב מצאתי בזרע אברהם שם דאף שאינה יכולה להנשא מקבלין אותה ודבריו דחוקים וצ"ע ג"ע"ל הגהות יד שאול הנקרא ציון ירושלים וראיתי אני שהביא במדר"א שם ראי' מדתנן בידיים בו ביום בא יהודה גר עמוני בבית המדרש אמר להם מה אני לבא בקהל כו' הרי שהי' גר קודם שהתירוהו לבא בקהל כו'.

ויש לדחות דתנא דמתני' קורא יהודה גר עמוני לפי מה שנקרא לאחר שהתירוהו לבא בקהל וגיירוהו וקראוהו שם בישראל אלא דלכאורה יש ראי' ממנימין גר מצרי ביבמות ע"ב וע' תוס' שם: נשובה אל הראשונות דמחלוקת זו שבין רש"י להרמב"ם ז"ל יצא לנו נפ"מ לדינא לכאורה גם לדידן.

בגר שנתגייר מבני קטורה כשהוא מהול. דלדעת רש"י ז"ל דינו שוה לגר שבא משאר אומות להתגייר כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית.

משא"כ לדעת הרמב"ם דכיון דבני קטורה כבר חייבין הם במילה מה"ת אף קודם שנכנסין לדת ישראל א"כ כשמתגיירין א"צ הטפת דם ברית כמוש"ל דכן משמע מדברי הריטב"א. וכן מצאתי להרמב"ן ז"ל הביאו המ"מ בפרק י"ג מהלכות איסורי ביאה שכתב הרמב"ם שם בג' דברים נכנסו ישראל לברית. במילה.

וטבילה וקרבת. מילה היתה במצרים שנאמר וכל ערל לא יאכל בו מל אותם משה רבנו שכולם בטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי כו' דכתב הרמב"ן ז"ל בפרק הערל שלא הוצרכו אפי' להטיף מהם דם ברית שכבר היו מצווין על המילה מימי אברהם ומילה חשובה היתה עכ"ל.

וכ"כ התוס' בכריתות ט' אהא דתניא מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה ואמרינן בגמרא בשלמא מילה דכתיב כי מולים היו כל העם היוצאים. וכתבו שם התוס' פי' שמלו עצמן ביציאתם ממצרים ואע"פ שאותן שהי' נמולים בימי אברהם לא מלו אותן ביציאת מצרים מ"מ מעיקרא כשמלו עצמן מלו לכנסו בברית המקום ולידבק כו' ומשמע דס"ל



דאפי' הטפת דם ברית לא הי' צריכין וכדעת הרמב"ן וכיון דכשנכנסו ישראל לברית מילה אותן שהיו נמולים מקודם לא היו צריכין להטפת דם ברית ומילה חשובה היתה לפי שכבר היו מצווין ע"ז מימות אברהם ה"נ בני קטורה כשנכנסין לברית ולדת ישראל אותן שכבר הם נמולים א"צ הטפת דם ברית בגרותן כיון שכבר מלו עצמן ע"פ מה שהיו מצווין ועומדין מקודם לכן לפ"ד הרמב"ם ז"ל: הן אמת דמדברי הרמב"ן ז"ל אין הוכחה גמורה לנידון דידן די"ל דהרמב"ן לטעמי' אזיל דס"ל בפירושו על התורה סוף פרשת אמור דכבר יצאו ישראל מכלל ב"נ מימות אברהם א"כ אין רא'י מהא דבני לוי לא הוצרכו הטפת דם ברית משום דמילתן היתה אחרי שכבר יצאו מכלל ב"נ אבל בני קטורה כיון שנמולו בשעה שהי' דינם כבני נח אע"פ שהיו מצווין במילה מ"מ כשיוצאין מכלל ב"נ לכלל ישראל צריכין הטפת דם ברית: אמנם מדברי התוס' כריתות הנ"ל הרא'י נכונה שהרי בעלי התוספות דהיינו הצרפתים שהביא הרמב"ן שם ס"ל דקודם מ"ת היה לכולם דין בן נח.

וכן משמע מדבריהם בחגיגה ג' שפירשו דמ"ש בגמ' באברהם שהי' תחלה לגרים דהיינו שנצטווה על המילה טפי מכל אותן שלפניו. וכן מוכח מדבריהם בקדושין ס"ו בד"ה זרעו והארכתי במק"א א"כ דין בני קטורה השתא כשמתגיירים שוה לדינם של בני לוי כשנכנסו ישראל לברית שלא היו צריכין להטפת דם ברית.

מכל מקום אף דלדעת הרמב"ן אינו הוכחה הסברא נותנת דכיון שמילתן הי' ע"פ מה שהיו מצווין עלה מדין תורה א"צ הטפת דם ברית לכשיתגיירו אלא דכל זה אינו רק לדעת הרמב"ם אבל לדעת רש"י ודאי דינו כשאר ב"נ דגר שבא מהם להתגייר כשהוא מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית לדעת ה"ג ותוס' בשבת קל"ה ועוד הרבה פוסקים.

אולם ר"ח ודעמי' הביאו התוס' והרא"ש שם כל גר שנתגייר כשהוא מהול א"צ הטפה ובתינוק שנולד כשהוא מהול ג"כ מחולקים ה"ג ור"ח ולהיפך דלה"ג א"צ הטפת דם ברית. ולר"ח צריך.

והרמב"ם והשו"ע פסקו בתרווייהו לחומרא משום דהוה ספיקא דרבוותא: והשתא הוי' לכאורה בבני קטורה כשבאין להתגייר כשהן נמולים ס"ס שאין צריכין הטפת דם ברית דשמא הלכה כהרמב"ם דחייבין לעולם במילה א"כ א"צ הטפת דם ברית כשמתגיירין כמוש"ל. ואפי' אי כרש"י דדינם כשאר בני נח דפטורים ממילה אכתי דילמא כר"ח דכל גר שנתגייר כשהוא מהול א"צ הטפת דם ברית.

ואין להשיב דלפ"ז כשיבא לשאול א' מבני קטורה אי חייב במילה בעודנו ב"נ נפטרנו ג"כ מטעם ס"ס דשמא הלכה כרש"י. ואפי' את"ל כהרמב"ם אכתי דילמא מבני ישמעאל הוא וא"כ אתה מיקל עליו מחמת ס"ס זו להיפך דקודם שנתגייר אתה מיקל עליו שא"צ מילה דשמא הלכה כרש"י ולאחר שנימול ונתגייר אתה מיקל עליו שא"צ הטפת דם ברית משום דשמא הלכה כהרמב"ם וכיון דהספיקות סתרי אהדדי הו"ל תרי קולי דסתרי באדם אחד דבכה"ג כתבו התוס' בב"ק י"א דצריכין להחמיר בתרווייהו דהלא כבר כתב הג"ו דהתוס' בב"ק לא קאמרי אלא רק כששני הספיקות של הס"ס הוו תרי קולי דסתרי אהדדי אבל כשאין סותר רק אחד משני הספיקות לית לן בה א"כ הכא דבעודו ב"נ ניקל

עליו מלמול דדילמא לאו מבני קטורה הוא ולכשיתגייר ניקל עליו משום דשמא הלכה כר"ח דזה לא הוו תרתי דסתרי שפיר יש להקל עליו משני הצדדין.

ח"ן: סימן לו דיני סדר תפלות מה ששאלת לי בני על מה שדקדקו רבים [הביאם בהפלט שנה ראשונה חוברת ב' צד פ'] על מה שהוסיפו בנוסח אלו דברים שאין להם שיעור כו' הכנסת כלה והלוית המת אף שהוא בכלל גמ"ח. ובמשנה ריש מס' פאה.

ובגמ' שבת דף קכ"ז ע"א לא חשבינהו. תשובה.

נראה שהוא ע"פ מ"ש התנחומא פרשת וירא [וכן הוא במדרש שוח"ט תהלים קפיטל כ"ה על פסוק כל ארחות ד' חסד ואמת] א"ר שמלאי תדע שכל דרכיו [של הקב"ה] חסד שהרי בתחלת התורה קישט את הכלה דלא כהגירסא בסוטה י"ד] דכתיב ויבן ד' אלקים את הצלע גו' ויבאה אל האדם שכן בכרכי הים כו'.

ובסופה קבר את המת דכתיב ויקבר אתו בגי גו'. ע"כ פרט אלו אף שהם בכלל גמ"ח: וע"פ דברי התנחומא יש לפרש מ"ש בסוכה מ"ט ע"ב מאי דכתיב הגיד לך אדם גו' והצנע לכת עם אלקיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה [ועי' רש"י דתרווייהו מרומזים במלת לכת כו'] ול"נ דהני תרי מילי מרומזים במ"ש עם אלקיך פ"י עשה אותם בהצנע בשווה לאלקיך ודומה לו כמו שעשה הוא שני דברים אלו בהצנע "הכנסת כלה" את חוה לאדם הראשון דעדיין לא הי' איש בעולם זולת אדם "והלוית המת" דמשה] דכתיב ולא ידע איש גו'.

כן הדבק במדותיו והצנע לכת גם אתה אף שדרכן לעשות בפרהסיא אביך ח"ן: סימן לז דיני קידוש אשר שאלתני ידידי נ"י לפי מה דקי"ל דקידוש לילה של שבת הויא מה"ת וקידושא רבה דיממא הויא רק מדרבנן א"כ הא דדריש בפסחים ק"ו זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו. אין לי אלא בלילה.

ביום מנין. ת"ל זכור את יום השבת.

וכיון דתנא דברייתא דריש תרווייהו מקרא א"כ קשה לי ממ"נ אי דרשה גמורה היא מה"ת דיממא נמי הויא מה"ת ואי לאו דרשה גמורה היא רק אסמכתא א"כ בלילה נמי מנלן שהוא מה"ת. עכ"ד תשובה שפיר הקשית.

וגם אנכי כבר עמדתי ע"ז. ונ"ל דהנה בגמ' שם ת"ר זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין.

אין לי אלא ביום בלילה מנין ת"ל זכור את יום השבת לקדשו. ופריך הגמ' בלילה מנין אדרבה עיקר קדושה בלילה הוא קדיש דכי קדיש תחלת יומא בעי לקדושי ותו בלילה מנין ת"ל זכור את יום תנא מהדר אליה ונסיב לי' קרא דיממא ומשני ה"ק זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל זכור את יום השבת.

ופירש רשב"ם הכי קאמר כו' אע"ג דאין לפרש לשון השנוי בברייתא בענין זה אלא ע"י שאנו מסרסין אותה למפרע אפ"ה לא שייך למימר חסורי מחסרא שהרי אין חסר

ממנה כלום אלא ששנוי' למפרע דבמקום שהי' לו לומר אין לי אלא בלילה ביום מנין טעה התנא בשמועתו ושנה אין לי אלא ביום.

בלילה מנין הלכך לא שייך למימר חסורי מחסרא. ע"כ: ויש לדקדק נהי דחסורי מחסרא לא שייך כאן עכ"פ הי' להתרץ לומר איפכא קתני והכי קאמר כו' כדרך שאומר הגמרא בכל מקום בכה"ג.

ובעיקר הדבר יש לתמוה איך טעה התנא כל כך בשמועתו ושם לילה ליום ויום ללילה. ועוד קשה לפ"מ דמשני דה"ק אין לי אלא בלילה ומוכח לה מלקדשו דמשמע משעה שמתקדש היום כפי' רשב"ם וביום מנין מדכתיב את יום א"כ בקרא נמי איפכא ה"ל לכתוב זכור לקדש את יום השבת והי' כסידורו ברישא לילה מדכתיב לקדש והדר יום מדכתיב את יום.

אבל השתא דבקרא כתיב את יום והדר לקדשו משמע דלשון השנוי בברייתא א"ש טפי ולא כדמסיק ומשני ה"ק כו': ולתרץ כ"ז נ"ל דהנה בשבת פ"ו אמר רבא דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתוב התם זכור את היום הזה מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו.

ובפסחים ק"ז אמר רבא הלכתא כו' ומי שלא קידש בע"ש מקדש והולך כל היום כולו וכן קי"ל להלכה. ולפ"ז א"ש ונכון מאד מה דכתיב בקרא ברישא את יום והדר לקדשו דהיינו לילה דה"ק רחמנא עכשיו בעיצומו של יום שאני מצוה אתכם על מצות קידוש היום שכבר לא קדשתם מבערב תזכרו את יום השבת לקדשו כדין מי שלא קידש בערב שבת מקדש והולך כל היום.

אבל מכאן ואילך דהיינו בשאר שבתות השנה תזכרו לקדשו בכניסת היום דהיינו בערב. לפ"ז א"ש ונכון מה דלא כתיב במקרא זכור לקדש את יום השבת דא"כ ה"א דמקדש בלילה והדר מקדש שנית גם ביום.

משו"ה כתיב זכור את יום השבת דהיינו יממא והדר לקדשו דהיינו לילה להורות דביום שניתנה תורה הוא שנצטוו לקדש ביום לפי שלא קידשו מאמש אבל בשאר שבתות עיקר קידוש בלילה: ולפ"ז אין אנו צריכין לשבש הברייתא כלל. דכונת הברייתא הכי הוא ואין לי אלא ביום כדכתיב קרא זכור את יום השבת והיינו כגונא דהתם במקבלי התורה שלא קדשו בלילה והיו צריכין לקדש ביום לילה מנין ר"ל דמכאן ואילך עיקר קידוש הוא בלילה ת"ל זכור את יום השבת לקדשו.

והנה הרשב"ם כתב דלקדשו משמע משעה שמתקדש היום. ולכאורה מאי משמע ונראה משום דעיקר לשון קדושה הוא פרישות והבדלה וכמ"ש רש"י על פסוק קדושים תהי' הו' פרושים כו' והי' כאילו כתיב זכור את יום השבת בדברים להפרישו ולהבדילו בזה מששת ימי המעשה וכיון דאז בסיני נצטוו לקדש לפחות את שארית היום שנתנה בו תורה א"כ ממילא שמעינן דלדין אחר קבלת התורה עיקר קידוש היום בלילה הוא בכניסתו דכיון שבכניסתו אסור בכל מלאכה והיא שבת לד'.

ממילא בכניסתו צריך זכירת דברים לקדשו ולהפרישו משאר ימי המעשה. ופריך עלה בגמרא בלילה מנין אדרבה עיקר קדושה בלילה הוא כו' דלהמקשה לא ניחא לי' לפרש

דמה שאמרה הברייתא אין לי אלא ביום היינו כשלא קידש בלילה כיון שעדיין לא השמיענו התנא שצריך לקדש בלילה לכתחלה אלא ודאי כוונת הברייתא שלעולם מקדש ביום.

ובלילה מנין פירושו שמקדש ג"כ בלילה וע"ז פריך אדרבה כו' ומשני ה"ק כו' דלדין אין הכי נמי שצריך התנא לומר אין לי אלא בלילה מדכתיב לקדשו והדר ביום מנין והיינו כשלא קידש בלילה. כמו במקבלי התורה שקדשו ביום לפי שלא קידשו בלילה.

אבל דרשת התנא שמקדים יום והדר לילה משום שהוא לפי סדר הכתוב מפרש וכוונתו אין לי אלא ביום כשלא קידש בלילה. אבל עיקר הוא בלילה.

ואדרבה בזה שהתחיל התנא לדרוש יממא מקודם שלא כסידורו דברי שא לילה והדר יממא כדקי"ל דבכל התורה היום הולך אחר הלילה לאשמעינן בזה דא"צ לקדש ב' פעמים אלא או בלילה או ביממא כשלא קידש בלילה וכמש"ל ודו"ק כן נ"ל נכון ומוכרח בפשט הסוגיא. ובקשתי לי חבר בפירושי זה ומצאתי לי רב אחד קדוש מדבר הראב"ד ז"ל בהשגותיו ברמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י' שכתב וכשדרשו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל את יום אסמכתא הוא כו'.

א"נ דאי לא קדיש בלילה קאמר עכ"ל. ועי' מ"ש עליו המ"מ.

ולקמן נדבר בזה בס"ד. ולפ"ז א"ש הא דקי"ל דקידוש הלילה הוי מה"ת.

אבל קידושא רבה דיממא כשכבר קידש בלילה לא הוי אלא מדרבנן: אך לכאורה יש לשאול על דברינו איך אפשר לומר דמקבלי התורה לא קידשו קידוש היום מבערב יום קבלת התורה והא בסנהד' נ"ו אמרינן דבמרה כבר נצטוו על שבת מדכתיב כאשר צוך ואמר רב יהודא אמר רב כאשר צוך במרה וכיון דבמרה כבר איפקוד מסתמא עשו כמצוותן לקדש קידוש היום מבערב בכניסת יום השבת: וי"ל דבמרה לא נצטוו רק על ל"ת דשבת דהיינו כל הל"ט אבות מלאכות ובתחומין איכא פלוגתא עי' שבת דף פ"ז אבל על מ"ע דזכור דהיינו קידוש היום לא נצטוו עד סיני.

ובזה מדוייק וא"ש מה שבדברות הראשונות לא כתיב כאשר צוך רק בדברות האחרונות לפי שבדברות הראשונות כתיב זכור את יום השבת דהוא מ"ע של קידוש היום וזה לא נצטוו במרה משו"ה לא כתיב כאשר צוך אבל בדברות האחרונות כתיב שמור את יום השבת דהיינו ל"ת דשבת וכדאמרינן בברכות כ' ושבעות כ' ועל ל"ת שכבר נצטוו עליהם במרה כתיב בי' כאשר צוך.

וכן מצאתי ברא"ם פרשת יתרו דבמרה לא נצטוו על קידוש היום: ולפי דברינו אלה נ"ל לתרץ קושיית תוספות בשבועות כ' ע"ב דאמר שם ראב"א נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה דאמר קרא זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה. וכתבו שם התוס' איפכא ליכא למימר דלחומרא מקשינן.

ע"כ.

דלפמ"ש י"ל דהנה לכאורה קשיא למה כתבה התורה בדברות האחרונות כאשר צוך ומאי נפקא לן מינה בזה במה שנדע שכבר נצטוו ע"ז במרה. אמנם נראה שהתורה

בעצמה הורה לנו בזה דלא נטעה לומר דכיון דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו לאקושינהו זה לזה נימא דכל שישנו בזכור ישנו בשמור והני נשי דליתנייהו בזכור משום דה"ל מ"ע שהז"ג ליתנייהו ג"כ בשמור ופטירי נשים מכל מצות שבת ע"ז אמרה תורה שמור את יום השבת כאשר צוך דהיינו כאשר צוך במרה כלומר דבין אנשים ובין נשים כולהו חייבין כמו במרה דבמרה כשנצטוו לא ס"ד שיצאו נשים מכלל הציווי שהרי אז עדיין לא נאמר הקישא דזכור ושמור.

וגם אז לא הי' עדיין למוד לפטור נשים ממ"ע שהז"ג דממ"ת ואילך הוא דקי"ל כן דילפינן ממצה שמחה והקהל כדאמרינן בקדושין ל"ד. וכיון דבמרה כולם היו בכלל שמירת שבת ע"ז אמר שמור כו' כאשר צוך.

וא"כ הקישא דזכור ושמור ע"כ להקיש זכור לשמור דנשים חייבות בקידוש היום אף שהוא מ"ע שהז"ג דאי להיפך ולהקיש שמור לזכור ולפטורנשים מלא תעשה דשבת הלא אין זה כאשר צוך. ואתי שפיר: ובדברי תוס' שבועות הנ"ל יש לי מקום עיון בקושייתם ותירוצם.

דלפמ"ש בקדושין ל"ד דר' יהודא נפקא לי' דכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות ממצה שמחה והקהל דה"ל ג' כתובים הבאים כאחד. וכתבו התוס' דלפי ההלכה המקויימת [עי' תשובת רעק"א סימן קס"ט] דקי"ל כאביי דנשים פטורות משמחה.

צ"ל דיליף ממצה קידוש היום והקהל. א"כ לא ק"מ קושייתם בשבועות דילמא איפכא כל שישנו בזכור ישנו בשמור והני נשי דליתנייהו בזכור משום דה"ל מ"ע שהז"ג ליתנייהו בשמור.

דהא כל כמה דלא ידעינן בזכור לחיובא הא נשים חייבות בכל מ"ע שהז"ג כיון דליכא רק מצה והקהל לחודא. ור"י הא ס"ל דב' כתובים הבאים כאחד מלמדין א"כ בקידוש היום נמי חייבין ממ"נ וע"כ הקישא דזכור ושמור כי אתא ע"כ למילף מיני' לכל מ"ע שהז"ג דנשים פטורות ולא אקידוש היום גופא אתא דזה בלאו הכי ידעינן דחייבות.

וא"כ איפכא ליכא למימר כלל ולפ"ז תירוצם נמי לא יתכן מ"ש דלחומרא מקשינן שהרי חומרא דקידוש היום בלאו הכי הוה ידעינן אפי' בלאו הקישא אלא דהקישא איצטריך לקולא הוא דאיצטריך כי היכי דלהוי ג' כתובים הבאים כאחד עם קידוש היום למילף מינייהו דכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות.

אך י"ל דהתוס' כתבו כן לר"מ דס"ל דמצה והקהל בלבד ילפינן דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג דס"ל ב' כתובים הבאים כאחד אין מלמדין וא"צ לצרף עמהם קידוש היום שפיר הקשו ותירצו: וכה"ג יש להקשות דבפסחים דף מ"ג אמרינן דאיצטריך ריבויא דכי כל אוכל מחמצת לרבות נשים לאיסור חמץ ופריך בגמ' נשים מדרב יהודא אמר רב נפקא איש או אשה כי יעשו גו' השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה.

ומשני איצטריך סד"א הואיל וכתוב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שישנו בקום אכול מצה ישנו בכל תאכל חמץ והני נשי הואיל וליתנייהו בקום אכול מצה דה"ל מ"ע שהז"ג כו'. והשתא לר' מאיר איך אפשר לומר כן דכיון דכל כמה דלא ידעינן דבמצה נשים חייבות ליכא ב' כתובים הבאים כאחד ולא ידעינן כלל דמ"ע שהז"ג

נשים פטורות וא"כ הקישה כי אתא ע"כ לחיובא קאתא ולא לענין מצה דזה בלאו הכי ידעין אלא למילף מיני' לכל מ"ע שהז"ג דנשים פטורות.

ויש לפלפל בזה הרבה. והארכת במק"א.

ודברי הראב"ד הנ"ל דאתא לידן נימא בי' מלתא: סימן לח הנה הרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י' כתב דאסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש קדושה רבה] וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל וז"ל בחיי ראשי אם מסברא אמרה לא סבר מימיו סברא פחותה מזו ולפי שקראוהו קדושה רבה יצא לו. ואינו כלום שכבר נתקדש היום בכניסתו על היין קודם שיטעום ואילו בא לקדש על הפת מי לא מקדש ותחשב המוציא במקום ברכת היין ויאכל וכשדרשו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל את יום אסמכתא היא דעיקר קדושה בליליא כתיב מדכתיב את יום ולא כתיב ביום א"נ דאי לא קדיש בליליא קאמר. עכ"ל הראב"ד. וכתב עליו המ"מ ז"ל ומעתה אשיב על דברי הר"א ז"ל מ"ש ואילו בא לקדש ביום על הפת מי לא מקדש.

אני אומר דלא. והטעם בזה לפי שבלילה שהוא מזכיר קדושת היום די היכר בכך ואם חביב עליו פת יותר יקדש על הפת קודם שיטעום אבל ביום שאין ההיכר אלא כשמברך בפה"ג קודם סעודה שלא כדרכו בחול אם בא לקדש על הפת איזה היכר יש כאן וזה נ"ל נכון.

ומה שאמר אסמכתא בעלמא דעיקר קדושה בלילה הוא אף רבנו ז"ל סובר כן. וכ"כ למעלה עיקר הקדוש בלילה אבל חכמים דרשו לקדש ביום ואינו בדין שיוכל למלא כריסו ולאכול ואח"כ יברך על היין ויאכל סעודה אחרת שאם אתה מתיר לו לטעום אף אתה מתירו לאכול כל צרכו שאם א כן נתת דבריך לשיעורין.

ומ"ש אי נמי דאי לא קדיש בלילה קאמר. זו באמת סברא פחותה מסברת רבנו והיא מבוארת הסתירה חזא דהא ברייתא לא משמעה הכין ותו דבסמוך ממש אמרו ביום מאי אמר רב יהודא בפ"ה ואי לא קדיש בלילה ודאי מזכיר הוא קידוש שבת על הכוס כדמוכח התם בהדיא.

ועוד ששם דף ק"ה שאל רבינא מר"נ מי שלא קידש בע"ש מהו שיקדש כל היום כולו והשיבו מדאמרי בני ר' חייא מי שלא הבדיל במו"ש מבדיל והולך כו' ה"נ מי שלא קידש מקדש והולך. ולא הביאו שם ברייתא זו להוכיח כן.

ועוד ששם הקשו ע"ז מברייתות אחרות ותירצום והי' להם להביא זו לסיוע אלא ודאי אין דברי הר"א ז"ל בזה הפירוש נכונים כלל עכ"ל המ"מ: והנה מה שרצה הראב"ד ז"ל לפרש בפ' הראשון וכן הסכים על ידו המ"מ דהא דאמר בברייתא ביום מנין אסמכתא הוא. לכאורה הוא תמוה דהנה עיקר ופשטא דקרא דזכור את יום השבת הוא בדברים.

וכמ"ש הרמב"ם ריש פרק כ"ט שם מ"ע מן התורה לקדש את יום השבת בדברים. ושם בהלכה י' מדברי סופרים לקדש על היין כו' משום דיינ אינו מוכח מגוף הפסוק רק נלמד בדרך אסמכתא כמו"ש התוס' שם ק"ח מדכתיב וזכרו כיינ לבנון נזכירה דודיך מיין.

(ומה שכתבו התוס' דמצינו לומר דעל היין ד"ת כו' תמיהני מאד מנא לן. אי משום דילפינן בג"ש זכור מזכרו הא ד"ת מדברי קבלה לא ילפינן ואי נימא דהני קראי לא הוי רק גילוי מילתא בעלמא דזכירה הוא ביין א"כ זכירת יצ"מ בכל יום וזכירת עמלק נמי יין נבעי.

א"ו דיין רק מד"ס הוא ויש להם סמך מדברי קבלה כמו"ש תוס' [והנה בברייתא אמר זכור כו' זכרהו על היין בכניסתו הרי דתיתי קאמרה שתהא זכירת דברים שהוא מה"ת ועל היין שהוא נלמד מאסמכתא והוא מדברי סופרים. ושוב כשאמר אין לי אלא בלילה ביום מנין משמע דביום דינו כבלילה שצריך זכירת דברים ועל היין וא"כ איך קאמר בגמ' תיכף בסמוך ביום מאי מברך בפה"ג הרי דיום אינו דינו כשל לילה.

ואף אם תאמר דהך ביום מנין רק אסמכתא הוא עדיפא הי' לנו לאסמוכי דביום צריך זכירת דברים כמו בלילה דבלילה הויא מה"ת מלאסמוכי רק איין לחודא דגם בלילה אינו חייב רק משום אסמכתא וא"כ אנן דקי"ל דקדושא רבה יין בעי וזכירת דברים לא בעי הוא כלפי לאי. ואולי כונת הראב"ד דבאמת לא יליף מקרא דאת יום לרבות יממא רק לענין זכירת דברים בלבד שזה בקידוש של לילה מה"ת מפשטא דקרא וילפינן בדרך אסמכתא גם איממא וזה יוצא במה שמזכיר בתפלתו קדושת שבת.

והא דבעינן יין בקדושא דיממא לאו מתורת האי אסמכתא יליף דא"כ ה"ל לתקן שיאמר האי זכירת דברים איין כמו בלילה. אלא דה"ט משום דתניא לעיל שם כבוד יום וכבוד לילה כבוד יום קודם ואם אין לו אלא כוס א' אומר עליו קידוש היום כו' מוכח דאם יש לו ב' כוסות מחוייב להביא השני לכבוד יום שלא יגרע עכ"פ מכבוד לילה ולפ"ז מ"ש ביום מאי מברך כו' לאו אבריייתא דלקמי' דזכור קאי אלא אבריייתא דלעיל שם כבוד יום וכבוד לילה קאי א"נ אבריייתא שם דלעיל מיני' שבת ויו"ט אין בהם קדושה על הכוס משמע דכוס עכ"פ בעי ע"ז שאל ביום מאי מברך.

ואין להקשות כיון דכוס בלאו הכי בעי משום כבוד יום וזכירת דברים בעי משום האסמכתא א"כ ה"ל לתקוני דלימא האי זכירה אכוס. הא כבר תירץ הראב"ד בעצמו במ"ש שכבר נתקדש היום בכניסתו על היין כו' ואע"ג דבתפלה מזכיר של שבת כל אימת דמצלי, י"ל שאני תפלה דעיקרה לרחמי משא"כ זכירה דקידוש דלשבח קאתי די במה שקידש כבר בלילה.

כן ה"ל נ"ל. אמנם הר"ן כתב דהאסמכתא הוא דנבעי יין ולא לענין זכירת דברים ונדחק בזה מאד ע"ש.

ועכ"פ אם נאמר דהאי ביום מנין אקידושא רבה דכל שבת קאי צ"ל דלא אסמכי' לכולי מילתא דלילה רק לצדדין וזה דוחק גדול דהא משמע דביום מנין רצה לומר שיהי' שווה דין יממא לדין לילה בכל גוונא בין לענין זכירת דברים ובין לענין יין. וזה שרצה הראב"ד דמ"ש אח"כ א"נ דאי לא קדיש בלילה קאמר דלפ"ז שווה דיממא לגמרי לשל לילה.

בין בזכירה ובין ביין דתרווייהו בעי: ומ"ש המ"מ ע"ד הראב"ד ומ"ש א"נ דאי לא קדיש בלילה קאמר באמת סברא פחותה היא כו' דבריייתא לא משמעה הכין הנה לפי מש"ל

יש לפירוש זה משמעות גדול בפשט הסוגיא. וכן לפי מ"ש בסמוך דיותר טוב לפרש מ"ש בברייתא ביום מניןדר"ל דבעי זכירה ויין משנפרש דלא קאי רק על אחד מהן: ומה שהקשה עוד המ"מ דבסמוך אמרו ביום מאי מברך בפה"ג ואי לא קדיש בלילה ודאי מזכיר הוא קדושת שבת על הכוס כו'.

י"ל דהאי ביום מאי מברך לאו אברייתא דזכור קאי רק קאי על ברייתות דלעיל דתניא שבת ויו"ט אין בהם קדושה על הכוס אבל כוס ודאי בעי וכמו"ש באידך ברייתא דכבוד יום קדים לכבוד לילה ע"ז שאל ביום מאי מברך. ואדרבה אם נימא דביום מאי מברך קאי על ברייתא דזכור לפי מה שמרבה שם גם יממא לקידוש.

מאסמכתא דאת יום. ה"ל לאסמוכי דביממא נמי בעי תרווייהו כמו בליליא.

אבל לא יתכן כלל דלענין זכירת דברים שמפורש בקרא לא נסמוך. ולענין יין שגם בלילה אינו רק מד"ס ואסמכתא בעלמא עביד מיני' אסמכתא ליממא וכמוש"ל: ומה שהקשה עוד המ"מ וז"ל ועוד ששם שאל רבינא מר"נ מי שלא קידש בע"ש כו' והשיבו מדאמרי בני ר"ת.

ולא הביאו שם ברייתא זו להוכיח כן. ועוד ששם הקשה ע"ז מברייתות אחרות ותירצוהו והי' להם להביא זו לסיוע א"ו אין דברי הר"א ז"ל בזה הפי' נכונים כלל ע"כ.

ול"נ דאי משום הא לא איריא דכעין קושיא זו הקשו התוס' בפסחים ק"ה ע"ב בד"ה ש"מ ותירצו משום דאיכא ברייתא התם דל"ס כן כו'. וע' מה שפירש הק"נ שם ודלא כמהרש"א שנדחק.

ומכ"ש דהאי ברייתא דזכור לאו מתרצתא היא לפום ריהטא וכדמקשה עלה בגמ' וצריכא לתרוצי דה"ק כו' משו"ה לא מציי לסיוע מינה וכה"ג כתבו התוס' בכמה מקומות. וע' שבת קכ"ז ע"ב תוס' ד"ה הא קמ"ל כו': וגדולה מזאת הביאו בעלי הכללים בשם הרמב"ן בספר תורת האדם ענין שבת ויו"ט דכמה מקומות יש בגמ' דהוה מציי למימר תניא כוותי' דפלוני ולא אמר והביא ראיות הרבה לזה וע' פסחים ק"ז ע"א בעא מיני' ר"ה כו' ושם ת"ר אין מקדשין כו' ושם ק"ח אריב"ל נשים כו' ושם ע"ב ת"ר הכל חייבין כו' ויש לדחות.

ועי' שם מ"ט ע"א תוס' ד"ה תניא אר"י כו' וכתבתי במק"א: והנה אחרי שסילקנו קושיית המ"מ מעל הראב"ד ז"ל יש לי להקשות על עיקר דברי המ"מ במ"ש לדעת הרמב"ם דמהאי טעמא בעי יין דוקא ואינו מקדש על פת לפי שביום אין היכר אלא כשמברך בורא פרי הגפן קודם סעודה שלא כדרכו בחול ואם בא לקדש על הפת איזו היכר יש כאן.

עכ"ד.

וקשיא לי דכיון דמחוייב לענג את השבת מדברי קבלה כמו"ש בשבת קי"ט ועושה תבשיל של תרדין ודגים גדולים עם ראשי שומין, ועני בכסא דהרסנא לכבוד שבת מה שאינו עושה כן לסעודתו בחול הרי די היכר בכך. ועוד הלא כבוד יום קודם לכבוד לילה ואם אין לו יין הרבה לסעודה או שאר מיני מגדים שיספיקו לו ללילה וליום צריך



להניחם עד היום כמו שפי' רשב"ם א"כ הרי יש ויש היכר לסעודת שבת שהיא חשובה יותר מסעודת חול.

א"כ אפי' אם לא יברך על הכוס קודם סעודה יש היכר: ועוד תמיהני דמשמע מדבריו דבחול אין צריך להביא יין קודם סעודה והרי משנה שנינו בפרק כיצד מברכין דף מ"ב בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון ופי' רש"י נוהגין היו להביא קודם אכילה כוס יין לשתות כדתניא לקמן כיצד סדר הסבה כו' ומ"ש רש"י נוהגין היו כו' נראה דמדייק לי' מדלא אמר בירך על יין לפני כו' מאי היין של לפני משמע היין הידוע שנהגו להביא תמיד קודם המזון.

משמע שגם בחול הי' מנהגם להביא יין קודם סעודה. אך לכאורה אין ראייה ממתניתין שהרי בגמרא אמרינן עלה אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן לא שנו אלא שבתות ויו"ט א"כ י"ל לדעת המ"מ דהא דמשמע ממתני' שהי' דרכם להביא יין קודם סעודה היינו משום קידוש דשבת ויו"ט ולא משום מנהגא בעלמא.

אמנם הא רש"י ז"ל הביא ראיה לדבריו מברייתא דלקמן מ"ג שם דתניא כיצד סדר הסבה כו' ושם א"א לפרש דבשבת ויו"ט קמיירי דהכי תניא התם כיצד סדר הסבה אורחין נכנסין כו' בא להם יין כל אחד מברך לעצמו בא להם יין אע"פ כו' אחד מברך לכולם. ופי' רש"י אע"פ כו' שאין יין הראשון קרוי שלפני המזון שאינו במקום סעודה והאי בתרא הוא שלפני המזון וכ"כ תוס' שם ובגמ' שם שאני אורחין דדעתיהו למיעקר.

והשתא אי בשבת קמיירי איך שותין יין הראשון שלא במקום סעודה. והא קי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה.

ואין לומר דעיקר קידוש הי' לדידהו יין הבא להם שנית אחר שהסבו לסעודה דא"כ הא שתו יין ראשון קודם קידוש. ולדעת הרמב"ם הא אסור לטעום כלום אף קודם קידושא רבה: וראיתי בשנות אלי' בברכות פרק ח' שהביא דבירושלמי הגירסא תני סדר הסבה כו' הביאו להם יין כו' הביאו להם פרפרת כו'.

וא"כ י"ל דבשבת מיירי ובהני פרפרת יוצאין ידי קידוש במקום סעודה. אך התייבח לדעת התוס' שם בשם ר"ת דפרפרת היינו פת הצנומה בקערה שהוא מחמשת מיני דגן דיוצא בזה כמו"ש המ"א בסימן רע"ג.

אמנם הרמב"ם הא מפרש בפירוש המשנה ובספרו היד דפרפרת היינו לפתן ותבשיל ומיני פירות. ובזה הא אינו יוצא ידי סעודה זולת לדעת הש"ג הביאו המ"א שם.

אך כל הפוסקים חולקין עליו. וא"כ ע"כ ברייתא בחול קמיירי ולא בשבת.

ואע"ג דרשב"ם בפסחים שם כתב בשם השאלות דרב אחאי דהא דצריך לברך בפה"ג איין בקדושא רבה כדי לחלק בין מדת שבת למדת חול. משמע דאיהו נמי ס"ל כמו"ש המ"מ דבחול אין דרכם להביא יין לפני סעודה וכ"כ ג"כ המרדכי בתוספותיו לפרק ע"פ.

י"ל דאינהו סברי דהאי ברייתא דברכות דמביאין להם פרפראות היינו פת הצנומה בקערה כפי' ר"ח והשאלות י"ל דכשאר גאונים שהביא בשו"ע שם ס"ל דביין יוצא

ידי סעודה. אך להרמב"ם שמתרץ המ"מ אליב"ל דלא הביא הא דגאונים משמע דסעודה גמורה בעי ובפירות ולפתן דהיינו פרפרת לדעתו ודאי דאינו יוצא ידי מקום סעודה.

וא"כ ברייתא דכיצד סדר הסבה ע"כ בחול מיירי ומוכח דגם בחול הי' דרכם להביא יין לפני המזון. ואע"ג דכתב בשו"ע סימן רע"ב שבבוקר יקדש על הכוס שאם יברך על הפת תחילה אין כאן שום שינוי וכן המנהג פשוט כדעת הרא"ש כו' היינו לדידן שאין אנו רגילין ביין בימות החול.

אבל המ"מ הא לפי זמן התלמוד קאמר ודאי קשיא עליו ממ"ש: וראיתי בק"נ ברא"ש בערבי פסחים סימן ט"ו וז"ל תנא מהדר אלילה ונסב לי' קרא דיממא. מכאן קשה לפי מה שפי' הראב"ד בפרק כ"ט מהלכות שבת מדכתיב את יום ולא כתיב ביום משמע מתחילת כניסת יום א"כ מאי פריך.

ע"כ.

ותמוהין דברי הק"נ מאד. ופלא שלא עיין במחכת"ר בעיקר דברי הראב"ד ששפתיו ברור מללו וכתב וכשדרשו אין לי אלא בלילה ביום מנין ת"ל את יום אסמכתא הוא דעיקר קדושה בלילה כתיב מדכתיב את יום ולא כתיב ביום.

הרי שלא דייק הראב"ד מדכתיב את יום ולא כתיב ביום אלא לקושטא דמלתא בפשט הכתוב ולענין דאורייתא דכפשט הכתוב ליכא אלא קידוש בכניסת היום. משא"כ הברייתא דבעי לאסמוכי לה גם קידושא דיממא אהאי קרא ע"כ לא דייק כלל האי דיוקא.

ובזה סרו ג"כ שאר קושיותיו שהקשה שם הק"נ ומוכח למעיין היטב. ואין להאריך בזה: אך מה שהקשה שם עוד ע"ד הראב"ד דהא דכתיב את יום ולא ביום בעינן לגז"ש שם בפסחים קי"ז ר"ל דאמר שם ראב"י וצריך שיזכיר יצ"מ בקידוש היום.

כתיב הכא למען תזכור את יום. וכתיב התם זכור את יום השבת.

והנה הרמב"ם לא הביא בהלכותיו הא דצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום אלא בנוסח הקידוש כתב זכר ליציאת מצרים. ונ"ל דהאי צריך היינו רק לכתחילה מדרבנן וז"ש לא הוי רק אסמכתא בעלמא.

(וע' תשובת הגאון רעק"א אשר בסוף חידושיו): ונ"ל ראייה לזה מברכות ל"ג אמר לי' רבינא לרבא הלכתא מאי א"ל כי קידוש מה קידוש אע"ג דקדיש בצלותא מקדש אכסא אף הבדלה נמי אע"ג דמבדיל בצלותא מבדיל אכסא. והשתא אי אמרת דבקידוש היום צריך להזכיר יציאת מצרים מד"ת א"כ מאי ראייה מדקדיש בתפלה מקדש אכסא דה"ה בהבדלה שאני קידושא דלא יצא ידי חובתו בתפלה לפי שאין הזכרת יציאת מצרים בתפלה וע"כ צריך לקדש אכסא ג"כ משא"כ בהבדלה אע"כ דהא דצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום היינו, רק מדרבנן ולכתחילה משו"ה לא היה בדין שיחזור לקדש אכסא משום יציאת מצרים לחודא כשכבר קידש בצלותא אם לא שהכי תקנו חכמים דבעי בקידושא תרתי צלותא וכסא וא"כ ה"נ לכתחילה (ועתה בצאת ש"ס חדש דפוס ווילנא לאור מצאתי בהגהת מצפה איתן שכבר קדמוני בזה.

ע"ש]: הן אמת דרשב"ם כתב בפסחים קי"ז שצריך להזכיר יציאת מצרים בין בכוס בין בתפלה משמע דנוסח שלו הי' כן בתפלה דלפ"ז אין ראייה כלל מהא דברכות ל"ג. אמנם לפי הנוסח שכתב הרמב"ם אין הזכרת יציאת מצרים בתפלה ולא הגיה עליו הראב"ד א"כ איכא ראייה דהזכרת יציאת מצרים אינו מעכב כלל רק לכתחילה בעי להזכיר והג"ש אינו רק אסמכתא בעלמא ומדרבנן: וסבור הייתי להביא עוד ראייה דהזכרת יצ"מ אינו מעכב כלל בקידוש היום ממה שפסק המחבר בשו"ע סימן רע"א דנשים חייבות בקידוש היום ומוציאות אנשים הואיל וחייבות מה"ת כמותם.

והשתא אי נימא דמה"ת צריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום משום גז"ש דראב"י זכור את יום מלמען תזכור את יום צאתך. הא כיון דנשים פטורות מהזכרת יציאת מצרים בכל יום לפמ"ש הש"א בתשובה סימן י"ב א"כ הזכרת יציאת מצרים בקידוש היום דילפינן בגז"ש מהאי קרא דלמען תזכור ודאי דנשים פטורות דכיון דמהזכרת יציאת מצרים דכל יום יליף א"א שתהי' הזכרת יציאת מצרים בקידוש היום חמירא מהזכרת יצ"מ בכל יום דדיו לבא מן הדין להיות כנדון.

וא"כ איך מוציאות אות נשים לאנשים בקידוש היום כיון שנשים פטורות מהזכרת יציאת מצרים שבקידוש היום ובלי הזכרת יציאת מצרים גם בקידוש אינו יוצא ידי חובתו א"ו הך הזכרת יציאת מצרים אינו מעכב כלל לקידוש היום ושפיר יוצא ידי חובתו גם בלא הזכרת יציאת מצרים דאינו רק מדרבנן ולכתחילה אמנם לפי מ"ש במק"א [לעיל סי' י"ג] דדברי הש"א אינם מוכרחין כלל והעיקר כמו"ש המ"א דנשים חייבות בהזכרת יציאת מצרים בכל יום ליתא לראי' זו: ובעיקר דרשא דראב"י דיליף שצריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום מגז"ש תמוה לי אמאי לא יליף מפשט הפסוק בפרשת ואתחנן ויום השביעי שבת לד' גו' וזכרת כי עבד היית במצרים גו' ומצאתי אח"כ שהמהרש"א בפסחים שם עמד ע"ז ותירץ דאפשר לומר דראב"י יליף שצריך להזכיר היציאה ובפסוק וזכרת לא נזכר רק העבדות.

וכתב אבל מדברי התוס' נראה דיציאת מצרים היינו נמי העבדות מצרים. ולדידי ק"ל נהי דשני דברים המה אכתי למה לא יזכרו גם עבדות מצרים שמפורש בקרא.

וכל מוני המצות שמנו כל הזכירות שנמצא בתורה לא מנו זכירה זו. וראיתי בספר אור החיים בפרשת ואתחנן על פסוק וזכרת כי עבד גו' שכתב ורז"ל אמרו מכאן שצריך להזכיר בקידוש היום יציאת מצרים כו'.

ודבריו נפלאו ממני. דלא מכאן הוא שאמרו רק מגז"ש דלמען תזכור.

וכ"ז צ"ע: סימן לט דיני שבת לאחי המופלג החו"ב מ' שרגא פייביל נ"י בזאגער. ע"ד הוואזאגעס היינו עציצים נקובים שנטועים בהם מיני ציצים ופרחים שיש לך ועומדים בחלון ביתך על עובי קיר החומה ובליילה כשצריכין לסגור דלתי החלונות בפנים מסירים אותם מחלל החלון ומעמידין אותן על רצפת הבית.

ונפשך בשאלתך אם מותרים לטלטלם גם בלילי שבת ולהעמידם על הארץ כמעשהו בחול. וכתבתי לך כבר דנ"ל פשוט דשרי לטלטלן וגם להעמידם על הקרקע כשהקרקע מרוצף בקרשי עץ או לבנים וכיוצ"ב וחזרת וכתבה אלי כי מצאת בספר תפארת ישראל

על משניות שכתב צרור או גארטען טעפ נקוב ובהם עשבין ולקחן מע"ג ספסל והניחן ע"ג קרקע חייב משום זורע.

ובאיפכא חייב משום תולש [ויש לזהר אפי' באינו נקוב] ואפי' לטלטלו אסור משום מוקצה ואפי' לצורך גופו ומקומו כו' וכתבת ששמעת מלומדים דלהרמב"ם אפי' איסור תורה יש פה. ע"כ חוכך אתה להחמיר ובקשת ממני לבאר לך דעתי באורך.

הנני למלאות שאלתך: תשובה. דע אחי כי דברי אינם סותרין לדברי המחבר תפארת ישראל.

ומכ"ש לדעת הרמב"ם. ואדרבה משם ראייה.

הנה בשו"ע או"ח סימן של"ו סעיף ח' ז"ל עציץ אפי' אינו נקוב יש לזהר מלטלו מע"ג קרקע ולהניחו ע"ג יתדות או איפכא בין שהוא של עץ בין של חרס ע"כ. ומקור הדברים הוא בשבת פ"א ע"ב אמר אביי פרפיסא כו' היה מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתדות חייב משום תולש היה מונח כו' חייב משום נוטע.

ופי' רש"י האי פרפיסא עציץ נקוב כו' וחייב לאו דוקא. משום דדמי לתולש.

וכ"כ התוס' שם דהאי חייב אינו אלא מדרבנן. דס"ל דאף שהניחו ע"ג יתדות מ"מ עדיין שואב ונהנה מריח הקרקע ע"י הנקב שבו ומשו"ה אינו כתולש ממש שפוסק עי"ז יניקת הצמח לגמרי רק אסור מדרבנן וחייב מכת מרדות ככל עובר אדרבנן.

ומדנקט אביי פרפיסא שהוא עציץ נקוב [ולהרמב"ם היינו גבשושית עפר כמו"ש בפרק ח' מהלכות שבת הלכה ד' שהוא ג"כ כעציץ נקוב] ולא נקט סתם עציץ שהוא בין נקוב בין אינו נקוב משמע דדוקא נקוב אית ביה עכ"פ איסורא מדרבנן אבל באינו נקוב אפי' איסורא דרבנן נמי לית בי' ומותר לטלו מע"ג קרקע ולהניחו ע"ג יתדות וכן להיפך: הן אמת דדעת הרמב"ם ז"ל שם בהא דגבשושית דחייב [ע' מ"ש בהלכות שמיטה ויובל תשובה סימן] מה"ת משום תולש ומשום נוטע אין ראייה מאביי לומר דבאינו נקוב אפי' איסורא דרבנן ליכא די"ל דליכא איסור אבל איסור דרבנן אפשר שיש בו.

אך כיון דלא מצינו זה בגמ' להדיא מנא לן לומר כן אליבא דהרמב"ם. אמנם לדעת רש"י ותוס' ודאי שפיר מוכח מאביי דבאינו נקוב אפי' מדרבנן שרי לטלו מע"ג קרקע ולהניח ע"ג יתדות.

ולפ"ז לכאורה קשה על מ"ש בשו"ע עציץ אפי' שאינו נקוב כו' מנא לי' בשאינו נקוב. אמנם דברי השו"ע מבוארין עפ"מ שהביא הב"י מחלוקת רש"י ור"ת בתוס' גיטין ז ע"ב דלדעת רש"י שם בעציץ של חרס אינו נקוב כנקוב לכל מילי והנ"מ בין נקוב לאינו נקוב הוא רק בעציץ של עץ.

ולר"ת הוא להיפך דשל עץ לעולם חשוב כנקוב אך בשל חרס א"נ לאו כנקוב ולהרמב"ם בין של עץ בין של חרס לעולם אינו יונק מקרקע אלא בעציץ נקוב. מלבד באילן כמו"ש בהלכות מעשר שני פרק י'.

ולפ"ז הא דהחמיר בשו"ע באינו נקוב בשל חרס ובשל עץ הוא לצאת ידי דעת רש"י בעציץ של חרס ודעת ר"ת בשל עץ. ואף דאיסור תורה ודאי לית בי' דלדעת הרמב"ם אינו חייב רק בנקוב.

ובאינו נקוב אפי' איסורא דרבנן לא מצינו [ואין למדין מתולש מעציץ שאינו נקוב בשבת צ"ה דאין לדמות גזירות זל"ז] ולרש"י ור"ת נמי איסור תורה ליכא אפי' בנקוב אך איסורא דרבנן איכא אפי' בשאינו נקוב למר בחרס ולמר בשל עץ. וכיון דלדידן מספקא לן אי כרש"י אי כר"ת א"כ בכל חד הו"ל ספק בדרבנן.

אמנם המחבר נקט חומרא דהרמב"ם דע"ג יתדות חייב מה"ת בנקוב ובשל חרס נקט חומרא דרש"י דאפי' אינו נקוב חשוב כנקוב. וכה"ג בשל עץ משום חומרא דר"ת בצירוף דעת הרמב"ם.

ואף דמעיקר דינא הו"ל ספיקא טובא בדאורייתא ובדרבנן אפי' ספק א' מהניא מכ"ש בס"ס. (וע' יו"ד סימן פ"ג סעיף ה' בהגה שם ואף בספיקא דרבוותא כמו"ש הפמ"ג הלכות תערובות סימן ק"י ואכמ"ל בזה).

מ"מ משום זהירות יש להחמיר ג"כ בכה"ג. וז"ש המחבר יש לזהר כו' ומדפרט של עץ ושל חרס משום דעת רש"י ור"ת ש"מ דעציץ של מתכות שאינו נקוב וכן כל כיוצא"ב דמקרי אינו נקוב לכו"ע שרי לטלו מע"ג קרקע ולהניחו ע"ג יתדות ואין בו אפי' זהירות נמי דכיון דאינו יונק כלל מקרקע לפי שהוא אינו נקוב ודופני הכלי מפסיק בינו לקרקע מה לי אי עומד ע"ג קרקע מה לי ע"ג יתדות או שאר דברים משא"כ של חרס ושל עץ לכל מר כדאית לי' אף דגם ע"ג יתדות יונק עדיין מהקרקע גזרו רבנן שמא יעמידו באופן שיהא דבר מפסיק בינו ליניקת הקרקע.

וע' גיטין כ"א ע"ב תוס' ד"ה יצא כו' והא דמכשיר אביי כו' היינו דהניחו במקום שפוסקת יניקת העציץ ע"ש:ועתה אבא לנידון שאלתך באותן הוואזאנעס שנקובים בתחתיתן ואית בהו לכאורה ג' חששי איסורי כשמטלטלין אותן ומעמידין אותן ע"ג קרקע בלילה ושוב בבוקר מחזירין אותן לחלל החלון.

א' משום נוטע ותולש. ב' משום טלטול מוקצה אפי' במקומו.

ג' משום משתמש במחובר. ושמעתי מהרבה לומדים שדין הני בלומענטעפ כדין עציץ נקוב לכל דבר: ול"נ שטעות גדול טועים ולא דקדקו יפה.

וז"ל הגהת אשרי סוף פרק המוציא יין אהא דאביי דפרפיסא הלכך האי עציץ נקוב שמונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתדות חייב משום תולש מדרבנן כו' אע"ג דמונח ע"ג יתדות יונק מן הקרקע קצת הלכך מדאורייתא אינו חייב משום תולש ומשום נוטע פרי. א"כ משמע אם הפסיקו לגמרי בעצים או בבגד דפסיק יניקתו לגמרי שייך בו תלישה ונטיעה מדאורייתא עכ"ל הג"א.

ולא נמצא ע"ז חולק בכל הפוסקים והב"י העתיקו שם בסימן של"ו אך ט"ס שם בב"י שכתב הלכך מדאורייתא חייב כו' ולא שייך בו תלישה כו' וצ"ל להיפך "אינו חייב" בו' ואם אינו ט"ס ונוסחת הב"י כן הי' בהג"א צריכין לפרש מ"ש מדאורייתא חייב היינו

כשתולש מן העציץ. ומ"ש לא שייך בו תלישה היינו כשכבר הפסיק בין העציץ לקרקע מע"ש.

אך לענין דינא אין נ"מ והכל הולך אל מקום אחד וכללא הוא דכל שיש הפסק בין העציץ לקרקע בין בעצים בין בבגד פסיק יניקת העציץ מקרקע לגמרי ואם הי' העציץ נקוב מונח ע"ג יתדות והפסיקו בשבת ע"י עצים או בגד חייב על מעשה זו לדעת רש"י ותוס' מה"ת משום תולש וכה"ג בשכבר הי' שם דבר המפסיק ונטלו משם חייב אליביהו מה"ת משום נוטע.

וממילא כשהי' הדבר המפסיק בין העציץ לקרקע מע"ש שכבר אינו יונק מהקרקע ה"ל דינו כמו עציץ שאינו נקוב של מתכות וכיוצ"ב שאמרנו למעלה דשרי לכו"ע לטלו ולהניחו ע"ג יתדות כיון דבל"ה אין לו יניקה מקרקע וא"כ מה לי הכא מה לי התם. וא"כ הני וואזאנעס העומדים בחלל החלון על קיר החומה או כותל של עצים והרי יש הפסק גדול בין העציץ לבין הקרקע כל עובי הכותל ואינו יונק שוב מהקרקע ה"ל כמו עציץ שאינו נקוב של מתכות וכשהקרקע מרוצף בקרשים או אבנים ולבנים וכיוצ"ב דאילו העציץ התם קאי ג"כ אינו יונק מהקרקע לפי שרצפת הבית מפסיק מותר לטלו מע"ג חלל החלון ולהניחו ע"ג רצפת הבית וכן להיפך דמה לי דקאי הכא מה לי התם.

ואין לגזור מרוצף אטו שאינו מרוצף כמו בכיבוד ליש פוסקים בסימן של"ז דהתם נמי רוב פוסקים לא ס"ל כן. ועוד דאין לדמות גזירות חכמים זל"ז, ואנן לא מצינן למיגזר.

ועוד דהכא לא שכיח כ"כ שיצטרך לטלטל העציץ ממקומו בשבת ומדלא שכיח לא גזרו: ונ"ל פשוט דמ"ש הג"א דעצים הוי הפסק לאו משום דס"ל כרש"י דבעץ לא אמרינן אינו נקוב כנקוב. אבל לר"ת כיון דבשל עץ ס"ל דא"נ כנקוב עצים לא הוו הפסקה אלא דודאי גם לר"ת נמי הוויין הפסקה והא דס"ל דשל עץ לעולם כנקוב דמי היינו בהעציץ כיון דמתלחח ע"י המים והעפר יונק ע"ז שפיר אפי' באינו נקוב.

משא"כ בעצים המפסיקים דיבשים הם. וכה"ג לרש"י ודאי חרסית ולבינה הוויין הפסק אף דס"ל דשל חרס כנקוב דזהו דוקא בעציץ ומה"ט דאמרן.

וכ"מ מהעתקת הב"י דברי הגהת אשרי ולא כתב עליו דזה אינו הפסק רק לדעת רש"י וזהו שמדייק אביי ונקט שהניחו ע"ג יתדות שאינו מפסיק רק אויר בעלמא ולא נקט שהניחו ע"ג עמוד או דף ואבן דבכה"ג ודאי דחייב מה"ת לכו"ע. ולהרמב"ם אינו חידוש כלל ולרש"י ותוס' אינו מדרבנן רק מה"ת.

ועתה תחזה דהמחבר תפארת ישראל שכתב והניחו ע"ג ספסל כו' ולא כתב ע"ג יתדות כבגמרא משום דע"ג יתדות להרמב"ם חייב מה"ת דאזירא נמי הויא הפסק ליניקה ולרש"י ותוס' אזירא לא הוי הפסק. והפסק גמור הוי רק ע"י עצים ואבנים ובגד וכיוצ"ב ולא רצה להכניס ראשו במחלוקת זו ע"כ שכל את ידיו וכתב והניחו ע"ג ספסל דבזה לכו"ע חייב מה"ת וכה"ג א: ולפי מה שכתבנו תראה שדברי החיי אדם בהלכות שבת כלל י"א אינם מכוונים כלל שכתב שם צרור שעלו בו עשבים וכן זרעים שהם בכלי מנוקב שהיתה מונחת על דף וכיוצ"ב בענין שהיה הפסק בינו לבין הקרקע והניחם על הארץ חייב משום זורע שהרי ע"י עמידתו בארץ תצמח מלחלוחית הקרקע רמב"ם פרק

ח' הלכה ד' [ואף שהוא כמו גבשושית של עפר נ"ל דאין חילוק בין גבשושית לכלי מנוקב וכיון די"א דכל כלי חרס דינו כנקוב וי"א להיפך דכל כלי עץ דינו כנקוב וא"כ כל הכלים הוי ספק דאורייתא וצריך להחמיר בכולן [אבל לרש"י ותוס' שבת פ"א אינו אלא מדרבנן] עכ"ל.

וז"א דהרמב"ם לא מיירי כלל בשנטלו מע"ג דף רק מע"ג יתדות כדאיתא בגמ' ולא מפסיק רק מאורא. וכן מה שמסיים אבל לרש"י ותוס' שבת פ"א אינו אלא מדרבנן.

גם זה אינו דבדף לא פליגי כלל על הגהת אשרי. וכן מש"ש עוד החיי אדם בכלל י"ב סימן ב' כלי מנוקב אפי' מן הצד [רש"י שבת צ"ה] שיש בו זרעים ומונח על הקרקע והגביהו והניחו על דבר המפסיק בינו לקרקע ונמצא שהפסיק יניקתו מן הארץ שמריח הארץ הוא גדל יותר גם זה מיקרי עוקר דבר מגידולי וחייב משום קוצר ולרש"י ותוס' חייב מדרבנן כו'.

אינו נכון. כמו"ש: ממוצא דברינו אלה הנה ברור דעציץ העומד על ספסל או כותל ושולחן וכיוצ"ב.

כיון שיש הפסק עצים או אבנים בינו לבין הקרקע הרי זה כאינו נקוב לכ"ד וכמו עציץ שאינו נקוב של מתכות וכיוצ"ב דשרי לטלו ממקומו ולהעמידו בכל מקום שרוצה ה"נ האי עציץ יכול להעמידו על קרקע מרוצף ואין בו שום חששא דאיסור תורה דנוטע ותולש ואפי' איסור מוקצה נמי ליכא כמשמעות דברי המחבר בשו"ע דעציץ שאין בו חששא דרש"י ור"ת שרי לטלו כו' הרי דמותר נמי בטלטול.

והא דכתב בספר תפארת ישראל ואפי' לטלטלו אסור ע"כ צ"ל דר"ל כשעומד עדיין ע"ג קרקע דאז דינו כמחובר ומחובר אסור בטלטול וכמו"ש הט"ז באו"ח סימן של"ו והמ"א בסימן שי"ב וכמו שאביא להלן איה"ש. אבל כשעומד ע"ג ספסל וכיוצ"ב לא מצינו שיאסר בטלטול ואפי' אם המחבר תפארת ישראל בכל גווני קאמר.

למשמעות המחבר שו"ע שומעין, שוב מצאתי בפמ"ג ס"ס של"ו באשל אברהם שכתב טלטול כלי חרס עם עפר ובשמים למ"ד ירק מותר י"ל עפר כו' לא. ולט"ז דאוסר אסור בטלטול מיהו ממ"ש בס"ח משמע עציץ מותר בטלטול עכ"ד.

ונדבר להלן איה"ש בדין שימוש במחובר הנוגע לזה: ונ"ל דאף דבאילן הנטוע בעציץ של חרס דלכו"ע הוי אינו נקוב כנקוב אפי' להרמב"ם והוא מהירושלמי דערלה דשרשי אילן מפעפעין וכלי חרס אינו עומד בפני השרשין ומנקבהו. מ"מ לא עדיף אינו נקוב באילן מנקוב בזרעים דכמו בזרעים אפי' נקוב ממש מ"מ כשמפסיקו בעצים וכיוצ"ב הוי הפסק ופוסק יניקתו לגמרי וכמו"ש בהגהת אשרי ה"נ באילן נהי דכנקוב דמי מ"מ כשמפסיק דבר בין העציץ לבין הקרקע אינו יונק עוד.

וא"כ אפי' נטועים בהני וואזאנעס מיני אילן כמו הדסים ועץ עבות או מיני שושנים שיש בהם מיני אילן לענין ערלה וש"ד מ"מ כיון שעומדים בבית ע"ג דבר המפסיק בין הקרקע שרי לטלטלן כמו זרעים וכמש"ל אלא דבאילן יש לעיין משום שמוש באילן דלכו"ע אסור מדרבנן כמו שנדבר בזה בס"ד: והנה בדין טלטול עשבים מחוברים לקרקע יש לעיין.

דבשו"ע סימן שי"ב סעיף ו' וז"ל מקנחין בשבת בעשבין לחים אפי' הם מחוברים ובלבד שלא יזיזם ומשום משתמש במחובר ליכא דלא אסרו אלא באילן אבל לא בירק ע"כ. וכתב עלה המ"א בסעיף קטן ו' שלא יזיזם שהם מוקצים עכ"ל וראיתי במחצית השקל שם שכתב דהא"ר והת"ש חולקין על המ"א דמוקצה דמחובר אינו אלא בפירות הנתלשים או נשרו בשבת מדלא לקטינהו אתמול אקצינהו מדעת' אבל כל זמן שהם מחוברים מותר להשתמש בהן.

אי לאו משום משתמש במחובר ליכא משום איסור מוקצה וא"כ בעשבין דליכא משום משתמש במחובר ליכא גם משום מוקצה והא דקאמר לא יזיזם ר"ל שיזהר שלא יתלוש מהם עכ"ד. והל"ש בהגהותיו כתב ע"ד המ"א דלדבריו כמעט הדבר רחוק במציאות שיוכל לקנח בגופו בלבד בלא יוכל ליגע בו בידיו.

והנה הספרים הנ"ל אינם בידי לעיין בהם: ומה שיש לי לכאורה להקשות ע"ד המ"א הוא דאם נפרש דברי המחבר שכתב שלא יזיזם היינו טלטול א"כ תקשי ממ"שהמחבר בעצמו בסימן של"ו עציץ אפילו אינו נקוב יש ליזהר מלטלו כו' ולהניחו ע"ג יתדות בין של חרס בין של עץ. וטעמו כמוש"ל בשם הב"י דחייש לדעת רש"י בשל חרס דא"נ כנקוב ולדעת ר"ת בשל עץ כה"ג ובצירוף דעת הרמב"ם אית בהו חששא דתולש ונוטע וכמוש"ל.

והשתא אם איתא דעשבין מחוברין אית ב' משום מוקצה א"כ מאי אריא דלהניחו ע"ג יתדות אסור ויש ליזהר ותיפוק לי' דאפי' במקומן אסורין בטלטול כל שהוא בין כשעומדין ע"ג קרקע בין כשעומדין ע"ג יתדות מה"ט גופא דחשש מוקצה. ומדכתב המחבר דלהניחו ע"ג יתדות אסור משמע דטלטול במקומו שרי אף דבכולהו איכא חששא דמחובר לכל מר כדאית לי'.

ואין לומר דאף דטלטול דמחובר אסור מ"מ ע"י הכלי שרי משום טלטול מן הצד. הא לא שרי טלטול מן הצד כ"א לצורך דבר המותר ולא לצורך דבר האסור כמו"ש בשו"ע סימן שי"א.

וי"ל דכיון דמה שהזהיר המחבר שלא יניח ע"ג יתדות וכן להיפך הוא רק מטעם ספק וכמוש"ל שהרי בכל חד איכא ספיקא להתיירא בשל חרס דילמא כר"ת דלא הוי כנקוב ובשל עץ דילמא כרש"י דאינו כנקוב. ובתרווייהו דילמא כהרמב"ם דבתרווייהו צריכין לנקוב.

ונהי דאנן מחמרינן ונקטינן חומרי דכולהו היינו משום לתא דאיסור תורה כגון להניחו ע"ג יתדות ולהיפך אבל בטלטול במקומו שאין בו רק חשש מוקצה ועיקר טלטול מוקצה אינו רק דרבנן ואין בו לתא דאיסור תורה אין לחוש בספיקי טובא כי הני: אך מה שיש לתמוה על המ"א הוא דודאי א"א לפרש דברי המחבר מ"ש "שלא יזיזם" משום מוקצה.

שהרי דברי המחבר המה דברי רש"י בשבת דף פ"ב כמו"ש בב"י ושם ע"כ פירושו שלא יזיזם מן המחובר [כלומר שלא יתלשם] דבגמ' שם ה' לפניו צרור ועשבין רב חסדא ורב המנונא ח"א מקצת בצרור ואינו מקנח בעשבין וח"א מקנח בעשבין ואינו מקנח בצרור. ופי' רש"י ואינו מקנח בעשבין שהעשבין לחים וחותכין את הבשר



ורבותינו מפרשים משום תלישה ואיני יודע מהו דאי בעשבין מחוברין מי איכא למאן דשרי וכמדומני דמוקמי לה במחוברין ומקנח בהן בחיבורן.

ואינו מקנח בצרור דלאו בר טלטול הוא הילכך מקנח בעשבין כשהם במחובר ולא יזיזם. ומשום שימוש במחובר לא מתסר כדאמרינן בעירובין פ"ג דלא אסרו אלא באילן ובקנים עוזרדין לפי שהם קשין.

עכ"ל רש"י ז"ל. ונראה פשוט וברור דמ"ש רש"י ולא יזיזם משום דקשיא לפי רבותיו דלא ס"ל טעמא דעשבין אסורים משום שחותכין את הבשר א"כ קשה מ"ט דמאן דס"ל בצרור ולא בעשבין הא צרור מוקצה דלא חזי למידי ועשבין הא חזו למאכל בהמה.

ואי דלא חזו עכ"פ לא גריע מצרור ואכתי מ"ט ס"ל בצרור ולא בעשבין וצ"ל דס"ל דא"א לקנח אם לא שיזיז העשבין ממקום חבורן בקרקע וה"ל פסיק רישא וחייב עלה משו"ה ס"ל בצרור ולא בעשבין אף דבצרור הוי מוקצה עדיף טפי מליתי לידי איסור תורה אבל אידך ס"ל דאפשר שיקנח בהן בחיבורן ולא יזיזם ולא ה"ל פסיק רישא אלא דבר שאין מתכוין אם נתלשו ולכך שרי משו"ה בעשבין עדיפא דליתנייהו מוקצה ולא בצרור.

וכן מצאתי אח"כ בפ"י רש"י שעל הרי"ף וז"ל ורבותינו מפרשים דאיירי בעשבין מחוברין ולכך מ"ד דלא מקנח בעלין היינו משום תלישה ומ"ד מקנח בעלין מחוברין ולא יזיזם ממקומם עכ"ל. מוכח דלא יזיזם ממקום חיבורן בקרקע קאמר.

וזהו ג"כ דברי הב"י שם בסימן שי"ב שכתב ומשמע מדברי רש"י שאפי' אם העשבין מחוברין יכול לקנח בהם בעודם מחוברין ולא יזיזם ומשום שימוש במחובר כו' עכ"ל. דר"ל יכול כו' דאינו פסיק רישא.

אך בשו"ע שינה הלשון קצת וכתב "ובלבד שלא יזיזם" ובחכמה שינה הדברים והיינו דלפמ"ש פליגי האמוראים בעשבין אי הוי פסיק רישא אי לא ובודאי לא במציאות רחוק פליגי ולכו"ע קרוב הענין לבוא לפסיק רישא אם לא יזהר וא"כ נהי דפסקינן כמ"ד בעשבין. מ"מ כיון שבקל יכול להיות בזה פסיק רישא אם לא יזהר ע"כ צריך להיות זהיר בדבר.

וז"ש ובלבד כו' ור"ל שיהא זהיר בדבר וע' פסחים ק"א ע"א תוס' ד"ה והלכה כר"ש. וראיתי בפמ"ג בסימן שי"ב שהקשה לפי האלי' רבה ות"ש דשלא יזיזם היינו יתלשם קשה פשיטא.

ולק"מ דדינא רבה קמ"ל שצריך להזהר: ולפ"ז להיפך מוכח מכאן דאי כדעת המ"א דיסור מוקצה בעשבין מחוברין א"כ קשיא מ"ט דמ"ד בעשבין ולא בצרור מאי עדיפותא דעשבין כיון דבהו נמי איכא איסור מוקצה כבצרור. ועוד דלפמ"ש דלכו"ע בעשבין קרוב לבוא לידי פסיק רישא אם לא יזהר א"כ ודאי מה"ט צרור עדיף כיון דאיסור מוקצה בתרווייהו איכא אלא שהתירו משום כה"ב.

ואין לומר דמ"ד בעשבין היינו שלא יאחזם בידו. שהרי דומיא דצרוור קתני באוחזו בידו ועוד כיון דבאמת דבר זה שלא יאחז בידו כבד מאד וכמעט בלתי אפשר שלא ישלח ידו וכמוש"ל בשם הלבושי שרד.

א"כ אם איתא דאפ"ה אסור כולי האי ה"ל לפרושי לאסור או סתמא כפ"י דדומיא דצרוור קאמר וכדרכו בידיו וא"כ הדק"ל מ"ט דמ"ד בעשבין ולא בצרוור אע"כ צ"ל דבעשבין מחוברין לית בי' איסור מוקצה ולהכי עשבין מחוברין עדיפי לי' מצרוור שהוא מוקצה. ואידך ס"ל דבעשבין אף שאינם מוקצין אבל פסיק רישא הוא משום תלישה ועדיף צרוור דלית בי' רק איסור דרבנן דמוקצה ואידך ס"ל דאינו פסיק רישא רק דבר שאין מתכוין ומותר ועשבין עדיפי דלית בם איסור מוקצה וה"ז דלא כהמ"א: ויש לדקדק לכאורה על פ"י רבותיו דאכתי אפ"י אי בעשבין מחוברין פליגי למה להו לפרש דפליגי אי תלישה הויא בהו פסיק רישא אי לא ופליגי במציאות הענין ה"ל לפרש דכו"ע ס"ל דאפשר שלא יזיזם ממחובר אלא דפליגי בדבר שאין מתכוין מר ס"ל דבר שאינו מתכוין אסור ואידך ס"ל דבר שאינו מתכוין מותר ובפלוגת ר"י ור"ש.

וי"ל ע' ב"ק י"ח ע"ב ולימא כו' א"נ י"ל ע"פ מ"ש רש"י שבת קכ"ד: ונ"ל די"ל דהא דלא ניחא להו לרבותיו דרש"י לאוקמי פלוגתייהו בעשבין תלושין דא"כ מ"ט דמ"ד בצרוור ולא בעשבין ואי משום דבעשבין יש שחכותין את הבשר כגון סימנא דאגמי בחולין ט"ז ע"ב וכפ"י רש"י דלפ"ז ודאי ר"ח הוא דאית לי' בעשבין ולא בצרוור מדמפליג בשבת שם לעיל מיניה אר"ה דס"ל בהיה לפניו צרוור וחרס דר"ה ס"ל בצרוור ואיהו ס"ל בחרס אף דבחרס איכא תלתא לריעותא כשפים וסכנתא דשמא ינתק כו' והשרת נימין מ"מ מוקצה דצרוור חמירא לי' מכ"ש בצרוור ועשבין דליכא בעשבין אלא משום סכנתא לחודא דודאי ס"ל דבעשבין וא"כ כיון דס"ל לעיל מיניה בחרס מכ"ש דבעשבין וא"כ הא ל"ל.

מיהו בזה י"ל דמשום אידך מ"ד קתני לה דס"ל דאפ"י נגד עשבין צרוור עדיף. אך אכתי קשה דהגמ' הו"ל למימר בהך פלוגתא דצרוור ועשבין תסתיים דר"ח הוא דאמר בעשבין כדרך הגמ' לומר כן בכ"מ.

וכה"ג דקדקו התוס' במו"ק ג' ע"ב וכן הביא שם הריטב"א בשם רש"י שדקדק כן למה לא אמר שם בגמ' תסתיים דר"א כו'. ומדלא אמר בגמ' תסתיים דר"ח הוא דאמר בעשבין ש"מ דבטעמי אחריני פליגי ובעשבין מחוברין דלחד מ"ד הוי פסיק רישא באיסור תורה ולחד מ"ד אינו פסיק רישא וכמוש"ל דלפ"ז אפ"י לר"ח דס"ל בצרוור וחרס דבחרס מ"מ בצרוור ועשבין י"ל דס"ל דבצרוור משום דבעשבין איכא איסור תורה משא"כ בצרוור וליכא תסתיים.

ולפ"ז ליכא לפרש פלוגתא דרב חסדא ורה"מ בדבר שאין מתכוין ולכו"ע אפשר שלא יתלשם כמו שהקשינו לעיל דא"כ כיון דר"ח ס"ל בצרוור וחרס דבחרס אע"ג דאיכא השרת נימין ובע"כ דס"ל דבר שאינו מתכוין מותר וא"נ אסור אך מדרבנן כדעת רש"י בשבת קכ"ד ודעמי' ומה"ט מוקצה חמירה מינה א"כ בצרוור ועשבין נמי ע"כ ס"ל דבעשבין והדק"ל לימא גמ' תסתיים דר"ח הוא דאמר בעשבין ומדלא אמר תסתיים ש"מ

דבפסיק רישא דעשבין פליגי וליכא תסתיים: והנה אף שהבאנו ראייה ברורה דמ"ש המחבר שלא יזיזם דלא כהמ"א משום מוקצה אלא כדעת הא"ר ות"ש.

מ"מ לדינא לכאורה יש עדיין מקום לדעת המ"א. דנראה דכיון דעיקר דבר זה דמוקצה דעשבין מחוברים תליא בדין שימוש בהן במחובר והרי מצאנו להט"ז בסימן של"ו שנחלק בדין זה על בעלי השו"ע המחבר והרמ"א דבסימן של"ו כתב המחבר אין עולין באילן כו' ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל כו' וכתב ע"ז הרמ"א בהגה וכו' זבאילן וכיוצ"ב אבל קנים הרכים כירק מותר להשתמש בהן אע"פ שמחוברין בקרקע כו' ותמה שם הט"ז על הרמ"א דמאחר שהמחבר העתיק מקודם לשון הרמב"ם דאין משתמשין במחובר לקרקע כלל דמשמע אפ"י קנים הרכים וירק ושתק לי' הרמ"א ולא כתב עליו כלום איך כתב אח"כ וכו' באילן כו' דמשמע דאינו בא רק לפרש ולא לחלוק ונ"ל ממה שתמה רק על הרמ"א.

אישתמיט מיני' באותה שעה דברי המחבר בסימן שי"ב שכתב הוא ג"כ דבירק מותר להשתמש ומצאתי שכבר קדמוני האחרונים כמו"ש בפמ"ג שם. והעלה הט"ז דדבר זה במחלוקת שנויה לפי אוקימתא דאמוראי בעירובין ל"ד ע"ב אהא דתנן שם נתנו לעירוב בראש הקנה שהוא תלוש ונעוץ הרי זה עירוב תלוש ונעוץ אין כו' ובאילן דהוי מחובר תנן ברישא שם דהוי עירוב ומשני רבא ור"ח דרישא ר' דלא גזר אשבות בין השמשות וסיפא רבנן דגזרו על השבות בין השמשות וחיישינן לשמא יעלה ויתלוש ולפ"ז בירק דלא שייך חששא דשמא יעלה ויתלוש לא מצינו שגזרו.

וכן ס"ל לר"נ שם דמוקי למתני' בקנים עוזרדין שקשים אבל בשאינם עוזרדין שרי אבל לאוקימתא דרבינא דסיפא ד"ה וגזירה שמא יקטום ופ"י רש"י לפי שהקנה רך הוא איכא למיגזר שמא יקטום כו' א"כ מכ"ש בירק שרך יותר דחיישינן שמא יקטום אף דלשמא יעלה ויתלוש לא חיישינן ולפ"ז הג"א דמייתי בהגה הוא לפ"י ר"נ דמיקל ברכיך אבל לפ"ד הפוסקים כרבינא דמשום דרכיך חיישינן לשמא יקטום א"כ כ"ש בירק וא"כ אסור להשתמש בו שמא יקטום והא דמותר לילך ע"ג עשבין שם סעיף ג' שאני התם דאינו משתמש בו וידיו רחוקות ממנו משא"כ במשתמש דהוא עוסק בו ויש חשש שמא יקטום והשימוש באילן הוא ג"כ מטעם זה שמא יתלוש כיון שהוא סמוך לידיו וכיון דהחשש שמא יקטום אפ"י בירק שפיר כתב הרמב"ם דאין משתמשין במחובר לקרקע לכלול גם ירק.

ותו נ"ל דגם מחמת מוקצה אין להשתמש בירק דודאי מוקצה הוא כו' ע"כ ת"ד הט"ז. והשתא לפ"ז הי' נ"ל דודאי גם המ"א יודה בזה להא"ר ות"ש דכל שאין אסור להשתמש בו במחובר אינו מוקצה שהרי לא אקצי דעת' מיני' כיון שרשאי להשתמש בו וא"כ שרי בטלטול אלא דהמ"א כט"ז ס"ל דעשבין וירק וקנים הרכים אסורים להשתמש בהם מטעם שמא יקטום] וה"ל דינם כאילן דאסור להנידו משום מוקצה משום דאסור להשתמש בו וה"נ בעשבים וירק ואף דודאי דמ"ש המ"א דרך פירוש על מ"ש המחבר "שלא יזיזם" ז"א שהרי המחבר בפירוש ס"ל שם דבירק לא גזרינן שימוש מ"מ לדינא אפשר כהמ"א וכמו"ש הט"ז ודלא כהמחבר ורמ"א אלא כדעת הרמב"ם ואידך פוסקים שפסקו כרבינא אלא דמ"מ דוחק גדול הוא לומר דהמ"א מסכים להט"ז דא"כ לא ה"ל

לעבור ע"ד הרמ"א בסימן של"ו בשתיקה ושפיר השיגו הא"ר והת"ש עליו גם לדינא כיון דס"ל דשרי להשתמש בהן אין בהן משום מוקצה: והנה על הט"ז דס"ל ג"כ כהמ"א דירק וכיוצ"ב אסור בטלטול במחובר אין להקשות כמו שהקשיתי למעלה על המ"א משבת פ"ב דכיון דלדידי' תליא זה בפלוגתא דאמוראים י"ל דהני אמוראי בשבת לא ס"ל כרבינא דעירובין ל"ד אך הא קשיא לכאורה לפ"ד דתליא בפלוגתא א"כ מאי דוחקא דרבנותיו דרש"י בשבת שם לפרש בפלוגתא דר"ח ורה"מ במציאות אי הוי פסיק רישא עדיפא ה"ל לפרש דפליגי אי עשבין מחוברין מותרים לשמש בהן דלמ"ד בעשבין ס"ל דשרי ומ"ד צרור ס"ל דאסור משום שמא יקטום וכרבינא הלכך צרור עדיף דלית בי' לתא דאיסור תורה משא"כ עשבין וי"ל דכיון דר"ח ס"ל בעירובין שם דסיפא רבנן דרבי ולא כרבינא שם א"כ לדידי' לא מצינו שגזרו חכמים בעשבין וירק גזירה שמא יקטום שיהא אסור מה"ט להשתמש בהו א"כ אי בהא פליגי בשבת ה"ל להגמ' שם לומר תסתיים דר"ח הוא דאמר בעשבין וכמו"ש כה"ג לעיל.

והנה עיקר חידושו של הט"ז לפרש דשימוש קנים הרכים ועשבים תליא בפלוגתא דאוקימתא דאמוראי הקדימו חותנו הב"ח ז"ל. אמנם שניהם לא ראו שכבר עלה כן בדעת הריטב"א שם בעירובין לפרש כן אבל מסיק דבריו שלא נ"ל כן דמשמע דלא פליגי רבנן בדין תשמיש דקנים ומסיים ולא עוד אלא שלא גזרו חכמים שמא יקטום במידי דלא פסיק רישא אלא באילן שאסרו להשתמש בו והכין משמע לקמן פרק המוצא תפילין וזה הנכון והביאו הח"א כלל י"ב לענין הלכה דלא כט"ז וכתב שגם הא"ר השיג עליו.

ולדידי קשיא לי עליו דהנה לפי דבריו יצא לו להרמב"ם דפסיק כרבינא דגזרינן שמא יקטום ופי' רש"י מתוך שהוא רך כו' וא"כ מכ"ש בירק שהוא רך יותר דשייך בהו שמא יקטום וא"כ ודאי דאסורין בשימוש כמו באילן. ואני תמה דאיך אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל בדברנא דגזירה שמא יקטום איידי דרכיך הוא וכפי' רש"י והלא בפ' המשניות שם פירש גזירה שמא יקטום שמא יחתוך אותו קנה והוא מחובר לקרקע והוא איסור סקילה מפני שיתערב לו בקנה התלוש ממקום צמיחתו שהוא מותר לחתכו וכן הקונדס עכ"ל והביא פי' זה גם הרע"ב במשניות שם בביאור יותר דקנה וקונדס מחליף לי' מחובר בתלוש דקנים הרבה תלושים ונעוצים ונראים כמחוברין כו' ע"כ וא"כ גם לרבינא לא מצינו שגזרו חכמים בקנים הרכים ומכ"ש בירק דלאסרו מה"ט בתשמיש במחובר ודלא כר"נ דעביד עובדא להתירא ומעשה רב וא"כ א"א לפרש מ"ש הרמב"ם ואין משתמשינן במחובר כלל לכלול גם ירק וקנים הרכים דמנא לי' הא דלא כר"נ: ועוד אני תמה ע"ד הט"ז שכתב דבעשבין וירק מחוברין אסור להשתמש בהן כמו באילן דהתם ה"ט משום גזירה דשמא יעלה ויתלוש ה"נ גזירה שמא יקטום וקשיא לי' ממה דפסקינן דמותר לילך ע"ג עשבין ותירץ דהתם כיון שאינו נוגע בהם רק ברגליו וידיו רחוקות אין זה משתמש במחובר דלפ"ז גם באילן כה"ג שרי כיון דזה לא מקרי משתמש במחובר.

והא בירושלמי עירובין פ"ג וביצה פ"ה הלכה ב' ר' אחא בשם רב אסור לדוש ע"ג זמורה בשבת הוא שרשי אילן הוא קולסי כרוב בגבוהין ג' כו' [כ"ה עיקר הגירסא

"לדוש" וכן מצאתי בא"ז הגדול סוף הלכות יו"ט] ונ"ל פירוש הירושלמי דרב ס"ל דע"ג עשבין וירק מותר לדוש [ודלא כגירסת רי"ף בעירובין ק' אמר רב אסור לילך] והא דקולסי כרוב שהוא ירק ע"י ערלה פרק ג' ובר"ש שם דג"כ שרי ע"ז אומר הוא שרשי כו' כיון שדומה לאילן ע' פסחים נ"א תוס' ד"ה כל הספיחין הרי דס"ל לרב אף לענין לדוש שהוא רק ברגליו דע"ג ירק מותר ובאילן אסור ואין לומר דרב ס"ל דלא כרבינא דגזרינן לשמא יקטום ומשו"ה מתיר לילך ע"ג עשבין דא"כ אנן קיי"ל כרבינא וקיי"ל נמי דמותר לילך ע"ג עשבין ובע"כ צ"ל דהלוך שאני דלא מקרי משתמש במחובר והדק"ל מ"ש הלוך ע"ג עשבין מהלוך על גבי זמורה ושרשי אילן: מיהו בל"ה יש לעיין בדברי הירושלמי דאי מיירי ביבשים והא בתלמודא דילן שם דף ק' לא אסר רב אלא באפסטיא משום שאינן בני תורה ולא בכל מקום והכא סתמא קאמר [ואם נימא דפליגי י"ל דאהירושלמי סמך הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות שבת הלכה ו' לאסור ביבש וא"צ למ"ש המ"מ שם בשם המפרשים שעל אותו גדר כו' וראי' ג"כ להמ"א בסימן של"ו ס"ק י"ד ע"ש] ואי בלחין ובירק אפי' בכה"ג שרי וקשה הא רב ס"ל בכתובות ו' ע"א דבר שאינו מתכוין אסור ואיכא חששא שמא יתלוש ברגליו וצ"ל דמיירי כגון דסיים מסאני וכה"ג דמוקי שם בגמ'.

ועפ"ז ניחא לי הא דיש לדקדק בעירובין ק' שם דאמר תני חזא מותר לילך ע"ג עשבין ותני חזא אסור וטרח בגמ' למצא גווני דאפי' לר"י דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור מ"מ בהני גווני מותר ומסיק לבסוף והשתא דקיי"ל כר"ש כולהו שרי א"כ למה לי כל הטורח לוקמי הני תרי ברייתות חזא כר"ש וחזא כר"י אפי' לגי' ר"ח דבאמת גרס כן בגמ' הא ר"ש הא ר"י אכתי הני אידך אוקימתי ל"ל אבל למ"ש הוצרך להן דלא תקשה לרב דס"ל כר"י דבר שאינו מתכוין אסור ואפ"ה שרי לילך ע"ג עשבין בירושלמי הנ"ל: עוד יש להקשות ע"ד הט"ז ממ"ש בשו"ע שם של"ו סימן י' בהא דכתב המחבר הדס מחובר מותר להריח בו אבלאתרוג ותפוח וכ"ד הראוי לאכילה אסור להריח בו במחובר שמא יקוץ אותו לאכלו וכתב עלה הט"ז ולפי מה שכתבתי דאין משתמשין אפי' בירק צ"ל דכאן אינו נוטלו ביד דאילו נוטלו להדס בידו אסור ע"כ דהנה הר"ן פרק ערבי פסחים אהא דפליגי אמוראי שם ק"ב ע"ב ביו"ט אחר השבת רב אמר יקנ"ה ושמואל אמר ינה"ק כו' וכתב רשב"ם ומה שאין נותנין האמוראים סימן לבשמים כו' כתב הוא וז"ל ואיכא מ"ד דה"ט גזירה שמא יקטום וליתא דאמאי נגזור בתלוש טפי ממחובר דקי"ל סוכה ל"ז הדס במחובר מותר להריח בו כו' הרי דס"ל להדיא דהדס נוטלו בידו דאל"כ לא דחי מידי.

אברא די"ל דדברי הר"ן אלה לקוחים מהא"ז ה' מוצאי שבת שכתב קושיא זו על הני איכא מ"ד בשם מורו הראבע"ז, ולפ"ז הא"ז לטעמי' אזיל בקנים הרכים שהביא הרמ"א בשמו בהג"א בשם א"ז דאין בו איסור שימוש במחובר והיינו משום דס"ל כר"נ ודלא כרבינא ובכ"ז א"א לומר דהר"ן נמשך אבתרי' נגד דעת הרי"ף ורמב"ם ואידך רבוותא דפסקו כולם כרבינא ולדידי' אה"נ דבהדס מחובר גזרינן שמא יקטום ואסור לטלו ביד ולא דחה הר"ן לפ"ז כלום.

מ"מ יש ליישב כוונת הר"ן גם לדעת ט"ז דהא מודה הט"ז דלרבא בעירובין ל"ד שם דמוקי מתני' כרבנן דר' ול"ס כרבינא דגזרי' שמא יקטום ולדידי' ודאי דהדם מותר לטלו אפי' בידו דהא דכתב הט"ז דאסור לטלו בידו היינו לדידן דלא קיי"ל כרבא אלא כרבינא אבל לרבא גופא שהוא בעל מימרא זו בסוכה ל"ז ע"ב (כ"ה גירסת רי"ף וא"ז והמאור והריטב"א ומ"מ וב"י רבא ולא רבה) והא רבא דס"ל בפסחים ק"ג שם יקנה"ז וגם הוא לא נתן סימן לברכת הדס ולדידי' ודאי תירוץ האיכא מ"ד ליתא ממה דס"ל בעצמו הדס במחובר מותר להריח בו ואפי' לטלו בידו וא"ש.

מ"מ בכוונת הר"ן דוחק להעמיס כ"כ ולפמ"ש דרבא גופא ודאי ס"ל דהדס במחובר מותר להריח בו ואפי' לטלו בידו והט"ז לא קאמר אלא לדידן נדחין יהי' דברי הספר באר אברהם בעירובין מ ע"א דבגמ' שם הנהיגו בני גננא דגזו להו אסא כו' שרא רבינא אזלו שיילוהו לרבא א"ל בעינן בכדי שיעשו והקשו המאור והריטב"א בסוכה והר"ן בביצה פ"ג דכיון דקי"ל דהדס אפי' במחובר מותר להריח בו ולא חיישינן לשמא יתלוש וכן מוקצה נמי ליתא שהרי לא אקצי דעת' מיני' מלהריח בו וא"כ אפי' ביו"ט נמי שרי ומ"ט בעי בכדי שיעשו וע"ש מה שתרצו.

וכתב הב"א דא"צ לכל מ"ש לדעת הט"ז דאסור ביו"ט ושבת בטלטול בידים ולזה צריכין בכדי שיעשו שיהא מותר לטלו גם בידים עכ"ד. ולפמ"ש אין דבריו נכונים כלל שהרי גם הט"ז מודה דרבא מתיר אפי' להריחו בידים וא"כ שפיר הקשו מרבא דלא שרא להו כ"א בכדי שיעשו ולדברי הב"א רבינא דשרא להו ורבא דאסר להו איפכא הל"ל: ובעיקר דעת הט"ז דס"ל דהא דהדס מותר להריח היינו מרחוק א"כ אתרוג ותפוח אפי' מרחוק נמי אסור להריח דילמא ע"י הריחו אתי לידי תלישה והרי רבא ס"ל בפסחים י"א מתוך שלא התרת לו אלא ע"י קיטוף הוא זכור והכי קי"ל שם מכ"ש הכא דאינו נוגע בידיו כלל ודאי זכור הוא ע"י כך שלא יתלוש.

והרי מצינו באבות דר"נ פרק א' באדם הראשון שעשה סייג דנגיעה כדי שלא תבא לידי אכילה ואי לאו ששגג בזה מה שלא אמר לחוה שהוא סייג שע"כ נדחפה כו' כמוש"ש וכמו"ש רש"י בחומש הוי סייג שפיר והרי אדם הראשון כמו שחסיד גדול הי' [עירובין י"ח ע"ב] כן בל"ס חכם גדול הי' וידע איך לעשות סייג ומשמרת ולא אסר עליו רק מנגיעה ולא מריח אפי' למ"ד אתרוג הי' במדרש בראשית שם הרי מוכח דסייג דנגיעה הוי שפיר סייג לאכילה וכ"ת א"כ הא דאפסיק הילכתא דאתרוג במחובר אסור להריח בו ולא אשתמיט א' מהפוסקים לומר דזהו דוקא כשנוטלו בידיו אבל כשאינו נוגע בו שרי י"ל דכשאינו נוגע ואינו נוטלו בידיו מטעם אחר אסור לכתחילה דכיון דמריח בו צריך לברך על הריח והרי קי"ל באו"ח סימן ר"י סעיף ד' כל דבר שמברכין עליו לאכלו או להריח בו צריך לאוחזו בימינו והוא מברייטא ברכות מ"ג ע"ב ובע"כ צריכין אנו לומר סברא זו לפי גירסת ר"ח וגאונים שהביא הר"ן בביצה פ"ג הביאו המ"א בסימן של"ו ס"ק י' דאתרוג מותר להריח מתוך שלא התרת אלא ריח ולא אכילה זכור הוא א"כ מכ"ש דשרי הדס כשאין נוטלו בידיו וה"ל למשרי בכה"ג דמתוך שלא התרת אלא ברחוק זכור הוא א"ו דלכתחילה א"א משום ברכה כדאמרן.

א"נ כיון דרגיל ליקח בידו משום הברכה ודאי לא יזהר ויקח בידו: לבד מכל אלה איני יודע מה דחקו להט"ז לפי שיטתו לפרש דהא דהדס בשאינו נוטלו משום שימוש במחובר הא כמו דלא שייך בהדס גזירה שמא יעלה ויתלוש דהא במחובר נמי מריח לי' שפיר וכדפי' רש"י שם מה"ט גופא נמי ל"ש למגזר לשמא יקטום ועכ"פ לדעת הרמ"א והמחבר דל"ג בקנים הרכים וירק ועשבין משום יקטום גם הט"ז מודה דהדס במחובר מותר לטלו בידו ואין בו משום מוקצה ולפ"ז לענין הלכה כיון שהא"ר והת"ש שהבאתי לעיל חולקין על הט"ז והמ"א דבירק ועשבין וקנים הרכים לא גזרו כלל שמא יקטום ושמא יעלה ויתלוש נמי ל"ש בו א"כ מותר בטלטול שהרי כיון דמותר להשתמש בו לא אקצי מדעת' וכה"ג בהדס דלא שייך לגזור בו משום שמא יעלה ויתלוש כיון דמצי לארוחי בי' במחובר א"כ מותר לטלו אפי' ביד' וכן נראה דעת המחצית השקל שהוא מגן בעד המ"א תמיד ושתק כאן להחולקים עליו וכן דעת החיי אדם וכהרמ"א ודלא כהט"ז וודאי אם הי' רואה הט"ז לדברי הריטב"א גם הוא הי' חוזר בו.

וראיתי בשו"ע הקטנים באשל אברהם בסימן של"ו שהביא מתשובת בית יהודא שהעלה דמה שאסור לטלו בידו ולהריח בו לדעת הט"ז היינו כפי ההנחה שהניח שאסור להשתמש בירק ובהתבטל הסיבה נתבטל הסובב דהעלה לדינא דמותר להשתמש בירק כו' ולפ"ז יצא לנו דהני עצי הדס ושושנים הנטועים אפי' מחוברים ממש כיון שעומדים להריח וליכא בהו גזירה דשמא יעלה ויתלוש אינם מוקצים כלל דהא איסור מוקצה אינו אלא משום דאסור להשתמש בו ושמא יעלה ויתלוש וכיון דבהדס וכיוצ"ב דל"ג בהו לשמא יעלה ויתלוש כדאמר בגמ' דמצי לארוחי בי' במחובר ולא יתלוש א"כ גם איסור מוקצה ליכא וכ"ז במחובר גמור מכ"ש הני וואזאנעס שנטועים בהם מיני עשבים ועצים המריחים שאינם מחוברים מה"ת דאין בהם איסורא דאין משתמשין באילן ושריין לטלטולי ולארוחי בהו אפי' בידיו.

ונ"ל עוד דאפי' אי הני עצים הנטועים בהבלומענטעפ אינם להריח רק לנוי ולתפארת בבית ג"כ שרי לטלטולינהו ולא גזרינן בהו משום שמא יעלה ויתלוש דכיון דאפי' אי תולש אינו רק מדרבנן ופטור כבשבת צ"ה א"כ ה"ל גזירה לגזירה. ועוד דאפי' אי הי' מחובר ממש הי' נ"ל לומר דכיון דבהדס ל"ג משום דמצי לארוחי בי' במחובר מכ"ש בהני שאם יתלשם יבטל היופי והתפארת שנטוע לכך.

אך אינני תוקע עצמי לדבר הלכה בזה. עכ"פ בנידון שאלתך שאינם מחוברים לקרקע כיון שיש הפסק בין עציץ הנקוב לקרקע אין שום ספק אצלי דמותר לטלטלם ולהורידם לארץ וכן להגביהם משם ומלבד כשיש רצפה על הקרקע וכמו"ש: עוד רגע אחד אדבר דלפי מש"ל בשם הפוסקים דהיכא דליכא משום משתמש במחובר לית בי' משום מוקצה וקשיא לי בעירובין ל"ד ע"ב בעובדא דר"נ דאמר להו פוקו עבידו כבושו כבשי באגמא ולמחר ניזיל וניתיב עליהו ומפרש לי' דמיירי ברכין דאין בו משום משתמש באילן כפי' רש"י והקשה הראב"ד וכן הריטב"א שם כיון דאין בהו איסור שימוש א"כ אפי' בשבת נמי ולמה הצריכם פוקו כו' מע"ש.

ותירץ הריטב"א דאף דאין בזה משום משתמש באילן מ"מ בעי הכנה לישיבה במעשה מבע"י ולא סגי להו במחשבה כיון שהם מחוברים. ואינו מובן לי דכיון דמותרים בשימוש א"כ אינם מוקצים הכנה משום איסור מוקצה למה.

איברא דקושייתם יש לתרץ ע"פ מה שיש לדקדק בגמ' דמאי מקשה רמב"ח לר"נ ממתני' הא כיון שא"ל פוקו כבושו כו' וכיון שיכופו הקנים יהי' למטה מג' ואנן תנן שם צ"ט הי' שרשי' גבוהין מן הארץ ג' טפחים לא ישב עליהן פחות מג' ישב עליהן אמנם נ"ל דרש"י ז"ל נשמר מזה במתק לשונו שכתב כופו הקנים זה על זה הרבה כמין כסאות לישב עליהן כו' ונראה דמ"ש זה על זה הרבה ר"ל הרבה בגובה [ודייק לי' מדאמר כבשי והוא מלשון עלה בכבש והוא לעלות בגובה] וא"כ מאן לימא לן דלא הוי כעין בנין ואפשר דקשירה ושאר אבות מלאכות נמי הוצרכו לכך דאסורין לעשות בשבת.

ולק"מ קושיית ריטב"א. אמנם כדברי הריטב"א מוכח בשבת קכ"ה ע"ב זמורה שהיא קשורה כו' קשורה אין לימא מתני' כו' אמר רב ששת למטה מג' כו' הרי דאף דאין בו משום שימוש במחובר אפ"ה בעי הכנה וי"ל וצ"ע.

אחיך ח"ן: פיקעלין יום "ב' ונשמע קולו בבואו אל" הקודש לסדר ולפרט. סימן מ לבני החו"ב מ' אברהם נ"י נאטענזאהן ועל ד"ת אשר באת בהא דר' אלעזר בשבת י"ב דזימנין אמר המקום יפקדך לשלום וזימנין אמר לי' רחמנא ידכרינך לשלם כו' ונשאלת למה שינה ר"א לומר פעם כך ופעם כך.

ואמרת דכל דחשש ר"א שמא חדר המיטות אינו נקי ע"כ לא רצה להזכיר שם שמים ואמר "רחמנא" דשרי להזכיר בבית המרחץ. ובית הכסא.

לדעת הרמב"ם ז"ל הובא באו"ח סימן פ"ה דרחום שרי להזכיר וכל שכן רחמנא. אבל כשידע שהחדר נקי אמר המקום כו'.

הנה בסוף דבריך הרגשת בעצמך די"ל דגם תואר מקום שרי לומר בבית הכסא כמו רחמנא. ושפיר הרגשת דבאמת לא נמצא כלל שם מקום שיהא אפ"ל בכינויים ועכ"פ לא עדיפא משאר כינויים דשרי להזכיר בבית הכסא להרמב"ם ז"ל.

אמנם ע"פ דרכך יש לתרץ באופן אחר דמשום חשש אי נקיון לא רצה לומר בלשון הקודש שם שלום דאמר בשבת י' דאסור להזכירו בבית המרחץ א"כ מכ"ש בבית הכסא וע' או"ח סי' פ"ד. אך שלם שהיא לשון ארמית שרי שזה אינו שם שנקרא בו השי"ת דהנקודות נשתנו, ונ"ל ראי' לזה ממ"ש הרמ"א בהגה ביו"ד סוף סימן רע"ו ממהרי"ל בשם התשב"ץ דיש נזהרים לכתוב באגרת מלת שלום דיוכל לבא לידי בזיון כו' וקשה לי א"כ בסנהדרין דף ל"א ע"ב דכתבו ושלחו לי' למר עוקבא לדזיו ליה כבר בתיה שלם ע' רש"י שם להכי כתבו כו' איך לא נזהרו מזה.

או' דמלת שלם שרי לכו"ע [ודוחק לומר דלא כתבו מלת שלם בשלימות] וכ"כ הב"ח בסימן פ"ד דהזכרת שלום אין בו איסור רק כשמזכירו בלשון הקודש ולא בלשון חול. ודלא כמו"ש הפרי חדש וע' באר היטב או"ח שם ס"ק ב' וא"כ בלשון ארמי ג"כ שרי: אמנם לכאורה יש להקשות ע"ז דאם נימא חילוק זה א"כ מאי מקשה על רב המנונא משמי' דעולא דאסור ליתן שלום בבית המרחץ מדכתיב ויקרא לו גו' אלא מעתה



הימנותא נמי אסור למימר בבית הכסא דכתיב האל הנאמן וכ"ת ה"נ והאמר רבא כו' שרי למימר הימנותא בבית הכסא כו' ומאי קושיא דילמא אין הכי נמי דהימנותא שהוא לשון תרגום של נאמן שרי אבל נאמן שהוא לה"ק אסור וכמו שצריכין לחלק בשם שלום.

ונראה לומר דאף דהמקשה לא ס"ל לחלק בין נאמן לבין שלום מ"מ לפי המתרין התם שם גופא לא אקרי הכי דמתרגמינן כו' הכא שם גופא אקרי שלום ודאי איכא נ"מ בין נאמן לשלום. והחילוק נראה דשלום הוא כינוי ע"ש עצמותיו ית"ש.

א"כ הוא כשם ראובן ושמעון שאם נקרא לראובן שלא בנקודותיו המיוחדות למלת ראובן לא נדע כלל למי קוראים. וכן אם נעתיקנו ללשון אחר כגון לראובן שהוא מורכב משתי מלות ראובן-בן אם נקראהו חזו-בר שהיא בלשון ארמית ראובן לא ידע כלל אם אותו קוראים.

ותדע דהתרגום הניח את כל שמות העצם מבלי לתרגמן רק קראן בשמם של לשה"ק אף שיש להם הוראות על מה שנקראו כן ואפשר לתרגמן וכמו שכתבתי בשם ראובן לא כן חנון ורחום שהכינויים אלה הם רק על שם פעולותיו. ה"ה ככל התוארים שאם גם נזכרים בתרגומן ובכל לשון אפשר לידע מי הם.

כגון אם נאמר ראובן החכם או העשיר אף אם נאמר החכם או העשיר בכל לשון ג"כ נדע אל מי ירמזון הדברים. אם רק שם העצם לא ישתנה וע' מה שהקשה תוס' בשבת י' שם בד"ה ומתרגמינן וי"ל דהתם קראו שלום כו' וכוונת דבריהם אף דשלום שם העצם היא מ"מ קשיא למה קראו דווקא בשם עצם זה.

וע"ז כתבו דהתם קראו כו' ר"ל דע"פ מדה זו יצא לו בשורת שלום משו"ה קראו בשם זה וע' רש"א ודו"ק. וע' נ"א כלל ג' מ"ש בשם הפרי חדש דאל"כ האיך התירו כו'.

וע' מכות ג' דברים עשו ב"ד של מטה כו' ולא קשיא מידי. וע' רש"י שם לישנא אחרינא שאילת שלום בשם כו' ויש להאריך עוד בזה אך אין ספר פרי חדש תחת ידי: ובהאי ענינא נ"ל לפרש מ"ש בנדרים דף י' ע"ב נדר במוהי הרי אלו כינויין לשבועה ופי' הר"ן שהוא כינוי למשה וקשה מה ענין משה למוהי ונראה ע"פ מ"ש המפרשים דמ"ש ותקרא את שמו משה כי מן המים משיתיהו ורש"י פי' דמשה הוא מלשון הוצאה כו' ונגזר מלשון משיתיהו שהוא בלשון הקודש הוצאה אבל לא יתכן זה לפי שבת פרעה ודאי לא דיברה רק בלשונה לשון מצרית ע"כ כתבו המפרשים דמשה הוא בלשון מצרית מים וז"ש כי מן המים גו'.

וז"ש בנדרים נדר במוהי. דמשה הוא מים בלשון מצרית.

ומוהי הוא מים בלשון ארמית. והרי זה שפיר כינוי למשה: סימן מא דיני יום כפור הגר"א באו"ח הלכות יום הכיפורים סימן תרי"ג סעיף ב' נוטל אדם ידיו שחרית כו' וז"ל ע' תוס' שם וע' לעיל סימן תקנ"ד סעיף י' ומש"ש.

שכתב שם בסעיף י' וי"א ראייה מירושלמי דשרי רחיצה שאינה של תענוג אפי' ביו"כ והוא מירושלמי דתענית פרק א' הלכה ו' [אבל בירושלמי פרק ב' דברכות אמרינן

דביו"כ ותשעה באב אסור רחיצה אלא א"כ חולה שיש בו סכנה. וז"ל א"ל דלא יסחי ימות אין בעי אפילו בט"ב כו' אפילו ביו"כ, ע' בספר נשמת אדם כלל קמ"ה שהשיג על הגר"א בפירוש דברי הירושלמי.

אבל כנראה לא ראה דברי הגר"א ביו"ד סימן שפ"א סעיף ג' שהביא שם גירסת הירושלמי וז"ל אבל אסור ברחיצה כל ז' הדא דתימא ברחיצה של תענוג אבל רחיצה שאינה של תענוג מותר כהדא דשמואל עלה בי' חטטין אתא שאליו לר' אסי א"ל מהו דאסחי א"ל יסחי במה אנן קיימין אם בדבר סכנה אפי' בט' באב אפילו ביו"כ נמי אלא בשאין בו סכנה.

ובלשון זה הביא ג"כ הרא"ש סוף פרק ב' דברכות. ולפ"ז מסולקים כל דקדוקיו של הנשמת אדם שם ומה שהקשה דבסימן תקנ"ד הביא הגר"א בעצמו בשם הירושלמי דמותר רחיצת ידים ביו"כ.

הרי הגר"א בעצמו הביא זה וכתב אבל בירושלמי פרק ב' דברכות אמרינן כו' ר"ל דפליג אירושלמי שהביא בסימן תקנ"ד. ונ"ל דבדברי הגר"א יש קצת ט"ס ומ"ש א"ל דלא יסחי צ"ל אי דלא יסחי: סימן מב דיני יום טוב ביצה ל"ד ע"א במתני' ועוד אמר ר' אליעזר עומד אדם על המוקצה ערב שבת בשביעית ואומר מכאן אני אוכל למחר וחכ"א עד שירשום ויאמר מכאן ועד כאן.

והרמב"ם בפרק ב' מהלכות יו"ט הלכה ט' כתב העומד על המוקצה מערב יו"ט בשנה השביעית שכל הפירות הפקר צריך שירשום ויאמר מכאן ועד כאן אני נוטל. וקשה למה לא העתיק הרמב"ם דינו כמו"ש במשנה בע"ש בשביעית וכתב בערב יו"ט בשביעית.

והמ"מ הרגיש בזה ותירץ ע"ש והלחם משנה השיב עליו ע"ש. וראיתי להצל"ח שתירץ דהרמב"ם השמיענו בזה דלא תימא דה"ט דחייב במעשר משום דשבת קובע דכתיב וקראת לשבת עונג כדס"ד בגמ' שם.

משו"ה נקט הרמב"ם דינו ביו"ט. וביו"ט הא לא כתיב בי' עונג.

ועכצ"ל דהא דקובע משום אמירתו שאומר מכאן אני אוכל כו' כדדחי בגמ' שם ומינה דה"ה בחול דמאי שנא יו"ט מחול בזה. וכתב שמצאלהפני יהושע שכתב גם הוא כן בסוף ביצה דיו"ט אינו קובע דהפנ"י מתרץ בזה קושיית המהרש"א שהקשה בשלהי ביצה דמקשה שם בגמ' ומי אית לי' לרבי מוקצה והא בעא מיני' ר"ש בר רבי מרבי פצעילי תמרה לר"ש מהו א"ל אין מוקצה לר"ש אלא גרוגרות וצמוקין בלבד.

והקשה המהרש"א לרב נחמן דאית לי' בריש מכילתין דף ב' ע"ב דביו"ט סתם לן רבי כר' יהודה דמוקצה אסור משום דקיל ואתי לזלזולי בי' ובשבת דלא אתי לזלזולי בי' סתם לן כר"ש דשרי מוקצה וכן פסק הרי"ף בשמעתין ודאי דלא פריך הכא מידי דההיא דהכא במדבריות ביו"ט איירי ואסר ר' מוקצה כר' יהודה.

וההיא דפצעילי תמרה איכא לאוקמא דבשבת מיירי ושרי ר' מוקצה כר' שמעון כו'. ותירץ הפנ"י דרש"י נזהר מזה וכתב דהא דבעא ר"ש בר רבי מרבי פצעילי תמרה לר"ש מהו ביו"ט מיירי וכוונת רש"י דעכצ"ל דביו"ט מיירי דאי בשבת לא משכחת הך מילתא

דגרוגרות וצמוקין ופצעילי תמרה כמ"ש רש"י להדיא לעיל דף ל"ד במשנה דעומד אדם על המוקצה דטעם מוקצה דגרוגרות וצמוקין אין רגילין לעשר קודם גמר מלאכה וכיון דשבת קובע דכתיב וקראת לשבת עונג א"כ אי אפשר לאוכלן בשבת אפי' עראי אם לא ע"י הזמנה בהפרשת מעשר מאתמול אע"כ ביו"ט איירי ויו"ט אינו קובע כדמוכח מסוגיא דמלילות לעיל דף י"ג כנ"ל כו' ע"כ דברי הפנ"י.

ואני תמה מאד איך אפשר לומר דיו"ט אינו קובע. ואיך יתכנו דברי הצ"ח שכתב לתרץ בסברא זו דעת הרמב"ם דנקט דינו דעומד אדם כו' ביו"ט ולא בשבת משום דיו"ט אינו קובע דהא דכתיב וקראת לשבת עונג דוקא בשבת הוא ולא ביו"ט והא בפירוש כתב הרמב"ם בפרק ו' מהלכות יו"ט הלכה ט"ז וז"ל כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ד' מכובד כל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש וכבר ביארנו הכיבוד והעונג בהלכות שבת.

עכ"ל.

וכן הוא באו"ח סי' תקכ"ט סעיף א' דיו"ט צריך לכבדו ולענגו כמו בשבת. וכתבתי במקום אחר בתשובה סימן רא' לזה מדאמר בביצה ט' בשוחט חיה ועוף ביו"ט כו' אלמא גבי שמחת יו"ט ב"ש לקולא וב"ה לחומרא כו'.

וקשה מאי שמחת יו"ט שייך בעוף. הא בחגיגה ח' אמרינן דאין ישראל יוצאין ידי שמחה בעופות לפי שאין בהם שמחה.

[וע' יד אפרים ריש יו"ד ד"ה אא"כ נטל קבלה כו' ואין דבריו מוכרחין א"ו מ"ש בשוחט חיה ועוף שמחת יו"ט לאו דוקא שמחה אלא ר"ל עונג יו"ט א"נ משום חיה נקט שמחה. הרי מכאן דיו"ט ג"כ חייב בעונג.

דלא כהפ"י והצ"ח. גם מ"ש הצ"ח להוכיח מזה דס"ל להרמב"ם דדיבור קובע ג"כ לא יתכן שהרי הרמב"ם בפרק ג' הלכה ג' מהלכות מעשר לא מנה דיבור בהני שקובע למעשר ע"ש.

והצ"ח נדחק מאד בזה: ע"כ נ"ל דהרמב"ם מתניתין קשיתי' הא דתני רבי דברי רבי אליעזר דעומד אדם על המוקצה בע"ש בשביעית במסכת יו"ט ולא תנא לי' במס' שבת או במס' שביעית ומאי שייאטי' כאן בביצה. ע"כ ס"ל להרמב"ם דר"א שפיר נקט דינו בשבת דשבת קובע לאסור אכילת עראי משום דכתיב וקראת לשבת עונג אבל לא יו"ט משום דר"א לטעמי' דס"ל בפסחים וביצה דשמחת יו"ט רשות ואמר בפסחים ס"ח ע"ב דר"א מודה בשבת דבעינן נמי לכם דכתיב וקראת לשבת עונג.

מוכח דס"ל דקרא דוקא בשבת קאמר ולא ביו"ט. אבל לר' יהושע דס"ל דגם ביו"ט בעינן לכם ס"ל דוקראת לשבת עונג גם איו"ט קאי.

וכיון דרבינו מסדר המשנה ס"ל כר' יהושע משו"ה כתב דינו של ר"א דמיירי בשבת למילף מיני' לדידן ביו"ט. ומשו"ה שייך שפיר משנה זו בביצה וא"ת א"כ לפ"ז לר' נחמן מאי מקשה דר' אדרבי.

ועוד בלא"ה קשה מאי קמבעי לי' בפצעילי תמרה משום מוקצה הא בלא"ה אסורין כשלא עשרן. ואי כשעשרן הא אין לך הכנה גדולה מזו שעשרן לאכול מהם בשבת.

ואף דרש"י כתב במשנה דדין מוקצה דמתניתין שייך ג"כ במעושר ובשאר שני שבוע אלא אורחא דמילתא נקט כו' היינו כנסם לאוצר כמ"ש התוס'. ובפצעילי תמרה אפשר דאפי' מכניסם לאוצר ג"כ לא נעשו מוקצה כיון דבלאו הכי לא חזיין לאכילה עד שיתבשל: ולכאורה הי' נראה דמ"ש רש"י דהא דפצעילי תמרה ביו"ט קמיירי דאי בשבת הא לא משכחת לה דלהוי מוקצה דכיון דקיי"ל בשבת דף ל"ד ע"א דשלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת כו' עישרתם ערבתם כו' ופי' שם רש"י משום דאכילת עראי של שבת קובעת למעשר.

א"כ לר"נ דס"ל דגם בדבר שלא נגמרה מלאכתן שבת קובע לאכילת עראי כיון דעשרינהו כדי לאכול בשבת כבר אינן מוקצין לאכילה ולא שייך כאן שאלה דפצעילי תמרה מהו לאכול מהן. א"ו ביו"ט קמיירי דכיון דבערב יו"ט לא תיקנו שישאל עישרתם אפשר דשכח ולא עישר.

אלא דאכתי אינו מיושב דכיון דבלא עשרינהו קמיירי א"כ תיפוק לי' דאסורים באכילה מטעם שאינו מעושר. ובשלמא לר' יוחנן דס"ל בדף ל"ה דשבת אינו קובע אלא בדבר שנגמרה מלאכתן שפיר י"ל דשאל רק לענין מוקצה.

אבל לעשרינהו אינו צריך משום דפצעילי תמרה לא היו נגמרים בכניסת שבת ולא קבע עליהם שבת לאסרם באכילת עראי. אבל לרב נחמן דלא ס"ל כר' יוחנן בהא אלא דאפי' לא נגמרה מלאכתן נמי שבת קובע הדרה קושיא לדוכתה דתיפוק לי' משום שאינו מעושר.

ע"כ נראה דרב נחמן יסבור דהני פצעילי תמרה הוי מהקלין שבדמאי בריש מס' דמאי דקחשיב בהם נובלות התמרה וכמ"ד בברכות ל"ו דהיינו בושלי כמרא דהיינו תמרים שאינם מתבשלים באילן אלא תולשן ועושה אותן כומר בארץ ומתבשלין כמ"ש הר"ש שם. וכ"כ הרע"ב.

וזהו כפצעילי תמרה שכתב רש"י שאינם מתבשלות באילן לעולם וכונסין אותן בתוך כלים ומתבשלין. והיא היא.

אלא דיש עושין אותן כימור וחימום בכלים. ויש באדמה.

ובירושלמי דמאי שם ס"ל לר' יוחנן דהני קלים שבדמאי אפי' ודאי אינם מעושרים פטורים ממעשר דחזקתן באים מן ההפקר. וי"ל דרב נחמן ג"כ הכי ס"ל ומיירי דפצעילי תמרה לא הי' מעושרין לפי שאינן צריכין עישור ע"כ לא שאל ר"ש רק על איסור מוקצה.

אך ר"ל דס"ל בירושלמי שם דדוקא מדמאי פטורין אבל ודאן חייבין במעשר על כרחך צ"ל דאיהו כר' יוחנן ס"ל בהא דשבת אינו קובע בדבר שלא נגמרה מלאכתן: ואפשר דמ"ש רש"י דפצעילי תמרה ביו"ט קמיירי היינו לקושטא דמילתא דס"ל לרש"י ז"ל דלא כרב נחמן. וגם ביו"ט מוקצה מותר וכמו שכתב הרא"ש בסוף ביצה.

דס"ל לרש"י כהני תרי איבעית אימא דסוף מס' דס"ל אליבא דרבי דמוקצה מותר ולא כהאב"א דרבי לדבריו דר' שמעון קאמר. וראי' דלא קיי"ל כר"נ מדלא אמר בגמ' ואב"א כאן ביו"ט כאן בשבת.

מוכח דלא ס"ל להגמ' לחלק בין יו"ט לשבת. ע"כ כתב רש"י דעובדא דפצעילי תמרה מהו איו"ט שאל לאורויי לן דלמסקנא אפי' ביו"ט מוקצה מותר.

ואי הוה נקט דבשבת קמיירי הוה משמע דלתירוצו דר' ס"ל מוקצה מותר אינו רק בשבת ולא ביו"ט והיינו כרב נחמן. ורש"י ז"ל ס"ל דאפי' ביו"ט נמי מוקצה מותר ע"כ נקט שאלת ר' שמעון בפצעילי תמרה דביו"ט קמיירי.

ותו לא מידי: סימן מג לגיסי החו"ב מהור"ר אברהם שרגא נ"י חאצקעלאוויץ בליגום אשר הקשית אלי גיסי יקירי על מה שכתב הט"ז באו"ח סימן תק"ב דלדעת הרמב"ם לא התירה תורה להוציא אש יש מאין ביו"ט אפי' בשביל אוכל נפש. וקשיא לך מהא דאמר רבא פסחים ה' ש"מ מדר"ע תלת כו' וש"מ לית לי' לר"ע מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דמנא לי' לרבא הך הא יש לומר דאית לי' מתוך בהבערה כשיש לו אש מוכן והא דקאמר ר"ע ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה כגון דלית לי' אש מוכן אלא א"כ יוציא מחדש דבכה"ג לכו"ע אסור מה"ת.

עכ"ד: תשובה. לדידי לא קשיא מידי דכיון דע"כ צ"ל דדעת הרמב"ם דהא דאמר קרא אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם דוקא באש מוכן מיירי.

א"כ אינדוחק לומר דהא דכתיב לעיל מיני' אך ביום הראשון תשביתו גו' דג"כ ע"י אש מוכן תשביתו וא"כ שפיר מייתי רבא ראי' מדר"ע דע"כ לית לי' מתוך דאי אית לי' למה לא ישבית באש מוכן ואף שהתוס' בד"ה וכתביב כתבו דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפי' א"צ לגחלתו י"ל דהרמב"ם לא ס"ל כתירוצם זה וקושיית התוס' יש לתרץ כתירוצם השני.

ואף שהגאון רע"א כתב בחידושו שם דשני התירוצים צריכי זל"ז כבר כתבתי במק"א [לקמן סי' מ"ז] דלשיטת הרמב"ם קושיית התוס' מהא דיכול ליהנות מגחלתו בלאו הכי לא קשיא מידי ואכמ"ל בזה: ועל דברי התוס' שכתבו דקרא דתשביתו בכל ענין מיירי בל"ה קשה לי דהא יש לדקדק בהא דאמר רבא ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה דמנ"ל דאינו אלא שריפה ודלמא לר"ע גם מפרר וזורה לרוח או מטיל לים נמי בכלל תשביתו דקרא.

אלא כיון דהבערה ג"כ בכלל תשביתו ע"כ תשביתו מערב יו"ט דאי ביו"ט כיון דקרא דתשביתו בכל ענין מיירי ואפי' בשריפה והא זה א"א ביו"ט דמצינו להבערה שהיא אב מלאכה אלא ש"מ תשביתו מערב יו"ט א"כ מנ"ל לרבא דלר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה ולא שארי ביעורים. א"ו דרבא ס"ל דאי ס"ד דלר"ע תשביתו בכל דבר משמע ולא בהבערה דווקא לא הי' מוכיח דתשביתו מערב יו"ט דשפיר י"ל דאך ביום הראשון ביו"ט עצמו קאמר כפשטא דקרא ואף דהבערה א"א משום דמצינו להבערה שהיא אב מלאכה קרא מוקים אנפשי' דתשביתו לאו בכל ענין מיירי אלא משבית בכל דבר שאין בו משום מלאכה ביו"ט ולא בשריפה דאית בי' איסורא משום מלאכה ביום טוב.

הרי מכאן דעל כרחק סבירא לי' לרבא דלא אמרינן קרא דתשביתו בכל ענין מיירי. וקשה מזה על מ"ש התוס' להיפך: אמנם נראה דגם התוס' לא קאמרי אלא דלא משמע לאוקמי קרא דתשביתו דווקא בשצריך לגחלתו כיון דאורחא דמלתא דברוב פעמים א"צ לגחלתו ודוחק לאוקמי קרא דרק על צד המיעוט קמיירי.

אבל בהא דרבא ודאי א"ש לאוקמי קרא ברוב ההשבתות כגון מפרר וזורה לרוח או מטיל לים או לכלב של הפקר וכיוצ"ב דלית בהו משום איסור מלאכה ולא נוקמי בהשבתה של שריפה דאית בה משום מלאכה דאין זה דוחק כלל לומר דהתורה על צד הרוב מיירי ולא מיירי על צד המיעוט. אא"כ יש הכרח לזה ממק"א: ובזה מסולק נמי מה שהקשה ספר באר אברהם אהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה דמה ראייה דאפי' תימא דס"ל כרבנן דהשבתתו בכל דבר מיהו היינו דוקא חמץ שהוא חולין אבל חמץ של תרומה טמאה לכו"ע הא בעי שריפה דוקא.

א"כ מהאי טעמא א"א להשבית ביו"ט כיון דקרא בכל חמץ מיירי ואפי' בשל תרומה טמאה וכעין שכתבו התוספות דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפי' אין צריך לגחלתו וה"נ איירי בכל חמץ יע"ש. ולמה שכתבתי קושייתו לק"מ: עוד נ"ל ראייה דא"א לומר דקרא דתשביתו בכל ענין מיירי מדאמר ר"ע דאך ביום הראשון ע"כ בערב יו"ט דאי ביו"ט ובשצריך לגחלתו א"א לומר משום דקרא בכל ענין מיירי א"כ השתא נמי דאוקמי ביו"ט הא תינח כשחל בחול דאפשר לקיים מצות תשביתו בהבערה אבל כשחל ערב יו"ט בשבת איך ישבית חמצו הא מ"ע דתשביתו ודאי אינה דוחה שבת בק"ו מיו"ט דאינו דוחה.

וע"כ צ"ל דקרא דאך ביום הראשון תשביתו לאו בכל ענין מיירי אלא דוקא כשחל ערב יו"ט בחול ולא בשבת א"כ מנ"ל לר"ע דתשביתו מערב יו"ט דילמא ביו"ט ומבער בשצריך לגחלתו א"ו דגם התוס' לא קאמרו דמיירי בכל ענין היינו על צד הרוב וכמוש"ל וא"כ אי בערב יו"ט קמיירי קרא דתשביתו שפיר י"ל דמיירי ברוב השנים שחל בהן ערב יו"ט בחול.

ולא מיירי כשחל בשבת שהוא צד המיעוט אבל לאוקמי הך דתשביתו ביו"ט ודוקא כשצריך לגחלתו זה הוא צד המיעוט בזה לא מיירי קרא. ועוד פלפלתי בזה בחידושי וכאן אין להאריך יותר: סימן מד לגיסי החז"ב מהור"ר אברהם שרגא נ"י חאצקעלאוויץ מליגום: ע"ד אשר שאלת שאלת חכם אי יעוד האדון באמה העבריה הי' מותר ביו"ט.

די"ל דשרי לא מבעיא לר"ת דבאין לו אשה ובנים שרי לקדש [ביצה ל"ו] ולייבם כשאין גדול אחין משום דמצוה גמורה היא דלפ"ז יעוד ג"כ שרי בכל גווי אלא אפי' לשיטת רש"י דאסור היינו טעמא כדמפרש בגמ' שמא יכתוב אבל ביעוד כיון דא"צ ליתן לה כלום לפי שמעות הראשונות לקדושין נתנו ורק אומר לה הרי את מיועדת לי בכסף שקבל אביך כמו"ש הרמב"ם ורש"י בחומש א"כ י"ל דשרי ליעד אפי' ביו"ט.

ויש להביא ראי' לזה לכאורה ממה דתנן ביצה שם אין מקדשין כו' ולא תנא ג"כ אין מיעדין ש"מ דשרי. אכן יש לדייק לכאורה להיפך ממ"ש שמואל במו"ק י"ח מארסין

אשה במועד שמא יקדמנו אחר ש"מ הא כל דליכא למיחש לשמא יקדמנו אחר אסור אפי' במועד ויעוד הא אינו רק באדון או בבני אם רצה האב.

ולפ"ז אזדא לה הראי' מביצה הנ"ל די"ל דהא דלא תנא במתני' דאין מיעדין משום דהוי משמע דביו"ט הוא דאסור הא במועד שרי ובאמת אף במועד אסור. כן הוא תוכן שאלתך: וקשיא לך עוד דבמו"ק שם רצה לפשוט ולהביא סייעתא לדשמואל דמארסין במועד הא דמו"ק שם ודחי לה ואמאי לא פשיט ממתניתין דביצה דתנן ואין מקדשין כו' ביו"ט משמע הא במועד שרי.

ידידי גיסי לשיטת ר"ת נ"ל דלכך אין לדייק ממתני' סייעתא לדשמואל מדלא תני רבותא דאפי' במועד אסרו די"ל דרבותא דיו"ט קמ"ל. דדווקא באלו שיש בהם רק משום שבות ולא מצוה אסור ביו"ט משא"כ במקום מצוה היינו בשאין לו אשה ובנים.

דשרי אפי' ביו"ט. אך קושייתך תהי' לשיטת רש"י ז"ל שם.

אך דע שכבר הקשה כן בספר שעה"מ ה' שבת פרק כ"ג וכתב דלדעתו יש מכח קושיא זו ראי' לשיטת ר"ת דלא כרש"י והרמב"ם: ואני אומר דאין כאן ראי' כלל לר"ת. ואין כאן ריח קושיא לשיטת רש"י ורמב"ם דהנהגה הא דאסר במתני' דביצה לקדש ביו"ט ודאי דא"צ לאשמעינן דלא יכתוב ביו"ט שטר קדושין לקדש דזה פשיטא אלא דעיקר רבותא דאפי' בשטר קדושין כתוב ומוכן מערב יו"ט נמי אסור ומטעמא דשמא לפעמים כשלא יהי' בידו מוכן מערב יו"ט יכתוב ביו"ט ומה"ט גם בכסף וביאה אסור דשמא יקדש בשטר ויכתוב ביו"ט וכמ"ש בגמרא האי חששא.

אמנם הא דאמר שמואל מותר לארס במועד שמא יקדמנו אחר לפי טעם זה מותר אפי' לכתוב השטר קדושין במועד. ככל הני דחשיב שם במתני' דשרי מטעם דבר האבד.

ותדע שהרי שם בגמרא אמר לימא מסייע לי' לשמואל ואלו כותבין במועד שטר קדושין נשים מאי לאו שטרי קדושין ממש כו' הרי מכאן דלשמואל כותב שטר קדושין במועד והשתא לפ"ז אין להוכיח ממשנה דביצה דינו של שמואל. דזה ודאי יש לדייק דבגוונא דאסור לקדש ביו"ט דהיינו בשטר שכתוב מערב יו"ט מותר כה"ג לקדש במועד ואין בו משום שמחה או משום גזירה דשמא יכתוב אבל אכתי מנלן ממתניתין דשרי גם לכתוב במועד גופא השטר קדושין.

ומשו"ה אינו מוכיח ממתניתין. ולא תקשה עלי דלפ"ז מאי ראי' מייתי במו"ק שם מהא דתנן אין נושאים נשים במועד ולא מייבמין מפני ששמחה היא לו הא לארס שרי ומאי ראי' דילמא אה"נ דבאירוסין לית בי' משום שמחה אבל מ"מ לא שרי לקדש רק בשטר שכתוב מערב יו"ט.

דשמא יקדמנו אחר וה"ל כדבר האבד לא אמרינן ומשו"ה לא תנא ואין מארסין משום דלא פסיקא לי' משום דאיכא ביאה וכסף וכן בשטר שכתוב מערב יו"ט. וי"ל דסמך אהא דסיפא דמשנה שם דתנן אבל מחזיר את גרושתו ומדמפליג בנשואין ולא קמפליג באירוסין שם משמע דבאירוסין בכל גוונא שרי.

וכ"ז פשוט וברור: ולפ"ז נפשט קושייתך ביעוד ביו"ט דלר"ת ודאי דשרי כמובקידושין ויבום במקום מצוה ממש. אלא אפי' לרש"י נמי שרי שהרי לא שייך כאן גזירה דשמא יכתוב.

דאין לדייק משמואל לאיסורא דטעמא דשרי שמואל רק משום שמא יקדמנו אחר דמשמע הא בדליכא האי חששא אסור היינו היכא דאיכא משום איסור כתיבה דלא שרי שלא במקום דבר האבד. אבל כל שא"צ לכתוב ודאי גם בלי טעמא דשמא יקדמנו אחר שרי.

דמהיכי תיתי לאסור אי משום שמחה אי משום קונה קנין ביו"ט הא ממתניתין דביצה שמעינן דשרי מדאסר ביו"ט משמע במועד שרי ודו"ק: ואין לומר דאכתי שייך גזירה דשמא יכתוב גם ביעוד שיכתוב לה כתובה. דאף דקיי"ל יעוד אירוסין עושה מ"מ הא כתבו תוס' בב"מ י"ז דקיי"ל ארוסה יש לה כתובה וא"כ איכא חששא שמא יכתוב כתובה כמו ביבמה כדפי' רש"י י"ל נהי דיש לה כתובה מ"מ אין דרך לכתוב לה כ"כ כמו לנשואה עד שנגזור עלי' גזירה דשמא יכתוב וע' כתובות נ"ז: הקשית עוד במו"ק שם דדחי לא מבעיא לארס דאסור דלא קעביד מצוה אלא אפי' לישא דקעביד מצוה כו' וקשיא לך מביצה שם דאמר ולא מקדשין והא מצוה קעביד הרי דאיכא מצוה באירוסין עכ"ל.

הנה קושיא זו ג"כ מצאתי על ספר והוא בח"ס חלק או"ח סימן קמ"ה שכתב כמדומה לו שראה קושיא זו בשום ספר. אבל לק"מ, התם קאי בס"ד דלא חיישינן לשמא יקדמנו אחר א"כ אירוסין לאו מצוה היא.

אבל למסקנא דחיישינן לשמא יקדמנו אחר הוי אירוסין מצוה ופריך הכא אמאי אין מקדשין והא מצוה קעביד שמא יקדמנו אחר ולא יבא לבסוף לידי פריה ורביה עכ"ל. ולדידי תירוצו אינו מחוור כלל דאיך ס"ד בלא דשמואל דאין מצוה כלל באירוסין וכי עד כאן לא שנה משנה דהאיש מקדש בו ובשלוחו ומפרשינן טעמא מצוה בו כו' הרי דאיכא מצוה ואפי' באשה.

ועוד דגם משמואל אינו ראי' כלל דאיכא מצוה שהרי משום טעמא דשמא יקדמנו אחר דהיינו דבר האבד שרינן גם בכל מילי דרשות ג"כ. ואין לומר דגם בס"ד ידע דאיכא מצוה אלא דאעפ"כ אין ראוי להתיר במועד משום שאפשר להמתין עד לאחר המועד משא"כ לשמואל ה"ל כדבר האבד ושרי דא"כ קשה מה דחי בגמ' שם לא מבעיא לארס דלא קעביד מצוה [וע"כ פירושו דאפשר לאחר המועד אף דודאי מצוה הויא] אלא אפי' לישא דקעביד מצוה כו' הא בנשואין נמי לא קעביד מצוה שהרי אפשר להמתין לאחר מועד ואחר ודאי לא יקדמנו ובדוחק יש ליישב דבריו: אמנם לי נראה דאדרבה סוגיא דמו"ק אזלא למסקנא דביצה.

דהנה לשיטת רש"י דלדינא אין נ"מ אי מקרי מצוה אי לאו שהרי בכל גוונא אסור. י"ל דמה"ט קרי לאירוסין לאו מצוה ולנשואין מצוה דבין אי תרווייהו מיירו ביש לו אשה ובנים בין אי תרווייהו מיירו באין לו אשה ובנים מ"מ קרי לאירוסין לאו מצוה כלפי נשואין שהרי עיקר מצות פו"ר רק ע"י נשואין ואירוסין לא הויא רק הכנה.



אך לשיטת ר"ת. הנה הא דקרי לאירוסין לאו מצוה ע"כ משום דשמואל אף ביש לו אשה ובנים שרי דאל"כ מאי קמ"ל שמואל דבמועד שרי הא באין לו אשה ובנים אף ביו"ט שרי [ולמ"ש באות ג' אין הכרח אך מ"מ שמואל ודאי בכל גוונא מתיר] אך הא דקרי למתניתין דאין נושאין נשים במועד קעביד מצוה קשיא שהרי לר"ת ע"כ ביש לו אשה ובנים מיירי וכן באין מייבמין ע"כ ביש גדול מיירי דאל"כ אפי' ביו"ט שרי מכ"ש במועד א"ו ביש לו אשה ובנים אכ"ק אמאי קרי ל"י מצוה: ולתרץ לך זה נקדים קושייתך השלישית שהקשית בביצה שם במתניתין ואין מייבמין ופריך בגמרא והא מצוה קעביד כו' גזירה שמא יכתוב.

וק"ל הא במו"ק תנן משנה מפורשת אין נושאין נשים במועד ואין מייבמין מפני ששמחה היא לו וא"כ מאי פריך בביצה והא מצוה קעביד וגם למה צריך לטעמא דגזירה שמא יכתוב. וביותר קשה לשיטת ר"ת דשרי לייבם בליכא גדול דמצוה גמורה היא ולא גזרינן בי' שמא יכתוב הא אכתי תאסר משום ששמחה היא לו ואין מערבין שמחה בשמחה ולרב ור"א הוא מה"ת ואפי' במועד וכתבת ע"ז שהוא פלא גדול: ונ"ל דלפי מה דפליגי אבא שאול ורבנן ביבמות דלרבנן שרי מן התורה לייבם אפי' לשום נוי ולשום אשות ולאבא שאול הוי פוגע בערוה ולא שרי יבום רק כשמכוין לשם מצוה בלבד וא"כ הא דתנן ואין מייבמין מפני ששמחה היא לו ע"כ היינו דלא כאבא שאול דלדידי' מאי שמחה איכא ואי שמחת המצוה ההיא לא נאסרה ביו"ט מכ"ש במועד.

א"ו רבנן היא. אך משנה דביצה דאין מקדשין ואין חולצין ואין מייבמין ע"כ אבא שאול היא מדמקדים חליצה ליבום דכה"ג דייק הגמ' בריש יבמות ג' ע"א ולפ"ז שפיר מקשה אהא דאין מייבמין והא מצוה קעביד דאין לאסור משום שמחה דלאבא שאול לאו שמחה היא: ולפמ"ש א"ש מה שיש לדקדק דלא תנא במתני' דביצה ואין נושאים נשים ואי דסמך אמתני' דמו"ק דאפי' במועד אסור.

א"כ אין מייבמין נמי לא הו"ל למתני דלמ"ש באין נושאין ודאי סמך אמתני' דמו"ק דאיכא משום שמחה משא"כ ביבום לאבא שאול אין טעם לאסור קמ"ל מתניתין דביצה דאפילו הכי אסור שמא יכתוב: לפי דברינו א"ש ונכון מאד מ"ש בתוספתא דמו"ק פרק א' מגרשין וחולצין ומייבמין במועד.

והוא היפך משנה דמו"ק והמפרש כתב שהוא חילופי גרסאות. ולפי מ"ש נכון מאד דהתוספתא בשיטת אבא שאול מתנייא דאין ביבום משום שמחה ורק ביו"ט אסור מגזירה שמא יכתוב משא"כ במועד דשרי ולא גזרינן ותוספתא זו אישתמיט לבעלי מ"מ בשו"ע א"ע סימן קס"ט סעיף ז' שהרי מפורש בה דחולצין.

וגם צ"ע שלא הביא מרישא דתוספתא זו דהא דשמואל תנאי היא] ולפ"ז מיושב קושיא הנ"ל דקרי לאירוסין לאו מצוה קעביד משום דאפי' ביש לו אשה ובנים שרי שמואל וכן"ל אך הא דתנן דאין נושאין במועד אפי' במקום מצוה אסור ואפי' לר"ת משום ששמחה היא לו וז"ש בגמ' לא מבעיא אירוסין כו' אלא אפי' לישא ר"ל דבנשואין רבותא קמ"ל דאפי' במקום מצוה דהיינו באין לו אשה ובנים נמי אסור.

וק"ל: עוד הי' נ"ל לתרץ קושייתך ע"פ מ"ש תוס' כתובות מ"ז בד"ה דמסר לה בשבתות וימים טובים כו' דהכא איירי בשעה א' לפני יו"ט שהוא כיו"ט א"נ לנשואין בלא סעודה דלא חשיבה שמחה כולי האי כו' דלפ"ז י"ל דמתניתין דביצה קמ"ל דאין מייבמין אפי' בתוס' יו"ט א"נ בלא סעודה דמטעמא דשמחה הוא לו לא אסור קמ"ל דאסור גזירה דשמא ירבה.

אך לאחר העיון נראה דאין זה מספיק דתירוצא קמא דמיירי בתוס' יו"ט לא א"ש לדעת הסוברים דביו"ט ליכא מצוה להוסיף מחול על הקודש. ותירוצם בתרא אין די לתרץ קושייתך.

שהרי מהרש"ל שם הקשה על דבריהם מהא דתניא במו"ק שם מארסין אבל לא כונסין ואין עושין סעודת אירוסין ש"מ דכניסה אפי' בלא סעודה אסור. ותירוצו דחוק מאד כמ"ש הרש"א שם ע"כ תירץ הרש"א דנשואין בלי סעודה עכ"פ מדרבנן אסור ע"ש.

ולפ"ז הדק"ל דא"כ אמאי צריך בביצה שם לומר גזירה שמא יכתוב ותיפוק לי' דאין מייבמין מטעם ששמחה הוא לו מדרבנן. וגם למה שרי לר"ת במקום מצוה הא אפי' במועד אסור וכנ"ל: ולכאורה הי' נ"ל לומר דלא כהרש"א דבלא"ה מלשון פסקי תוס' שם משמע דנשואין בל"ס לגמרי שרי.

אשר ע"כ הי' נראה דבנשואין אורחא דמילתא לעשות סעודה שהרי שקדו חכמים על תקנת בנות ישראל. ואין האשה מוחלת על שמחתה מיהו אי מחלה שפיר דמי כמו"ש בהגה בא"ע סימן ס"ד.

אך באירוסין יש שעושין סעודה ויש שאין עושין. ומשו"ה תני מארסין אבל לא כונסין ואין עושין סעודת אירוסין שהרי בכניסה לעולם עושין סעודה.

אך מ"מ אי מתרמי דמחלה שרי לכנוס אפי' ביו"ט וקרא נמי בכה"ג איירי ומכ"ש דקודם תקנת חז"ל י"ל דמחלה ואף שהירושלמי וכן הרמב"ם למדוה מדכתיב מלא שבוע גו' אין זה קרוי דאורייתא והרמב"ם ריש ה' אבל כתב משה רבינו תיקן ז' ימי המשתה וע' מו"ק כ' תוס' ד"ה מה חג כו' וע' רמב"ם הלכות אבל הנ"ל ודו"ק] אמנם כד מעיינית ליתא דא"כ מאי מיייתי ראי' לשמואל דשרי לארוס במועד מדתנן דאין נושאים כו' הא אירוסין שרי הא ע"כ דיוק זה אינו אמת דא"כ אפי' אירוסין בסעודה תשתרי דמתנן נשואין אסורוהיינו בסעודה ש"מ דבכה"ג אירוסין שרי וזה אינו דאפי' שמואל דשרי אינו מתיר רק בלי סעודה וכדתניא שם לקמן א"ו מה דתנן אין נושאים נשים כו' מפני ששמחה היא לו אפי' בל"ס וא"כ הדק"ל וי"ל בדוחק: אמנם נ"ל לתרץ ברווחא והוא ע"פ מ"ש המ"א באו"ח סימן תקמ"ו סעיף קטן א' לתרץ קושיית רש"ל הנ"ל דנשואין בל"ס תליא בפלוגתא דאמוראי בטעמא דאין נושאים נשים במועד במו"ק ח' דלרב שם דדריש ושמחת בחגך ולא באשתך ה"ק שמחת בשר ויין שאתה עושה יהי' לצורך חגך ולא לצורך אשתך וא"כ משמע דעיקר שמחה היינו הסעודה.

א"כ מינה דנשואין בלא סעודה שרי משא"כ לשמואל שם דס"ל משום דאין מערבין שמחה בשמחה וכן לאידך אמוראי אסור אפי' בלא סעודה והא דתניא במו"ק מארסין אבל לא כונסין כו' ס"ל כטעמא דשמואל ודלא כרב. אבל בכתובות אזלה אליבי' דרב.

כת"ד המ"א. ולפ"ז נצטמדה תירוצנו הנ"ל דמתני' דביצה קמ"ל דאפי' בלא סעודה ומשו"ה אין טעם לאסור רק מטעם גזירה דשמא יכתוב.

דמתני' ס"ל כרב דעיקר איסורא היא בסעודה. ומ"מ לא תקשי ממתניתין לאידך אמוראי משום די"ל אנן ס"ל כתנא דברייתא דמו"ק דתנא מארסין אבל לא כונסין דמשמע מינה דנשואין אפי' בלא סעודה אסור: לפי דברינו אלה מתוקן לי ביותר תירוץ המ"א.

ממה דהוי קשיא לי עליו דאכתי איך פליג רב על ברייתא דמו"ק אם לא שנאמר רב תנא ופליג והוא דוחק מאוד. וכן כה"ג קשיא בחגיגה ח' ע"ב ת"ר ושמחת בחגך גו' יכול אפי' בעופות ומנחות ת"ל ושמחת בחגך ר"א אמר מושמחת נפקא יצאו אלו שאין בהם שמחה.

וקשיא לי איך פליג ר"א על ברייתא זו דת"ר. ולפמ"ש א"ש די"ל דלרב ור"א מתניתין דביצה קשית' דלמה תני אין מייבמין בהדי הנך דאין בהם רק משום רשות הא אסור משום ערוב שמחה בשמחה.

אע"כ דאיכא גוונא דאין בה שמחה והיינו בל"ס וא"כ מוכרח דרשא דרב ושמחת בחגך גו' דתליא בסעודה ודלא כברייתא דמו"ק דמארסין הנ"ל ודלא כברייתא דחגיגה דדריש בחגך מי שחגיגה באה מהן ודו"ק: וראיתי לק"נ במו"ק ט' ברא"ש שם שכתב להיפך מדעת המ"א הנ"ל דלמ"ד בחגך ולא באשתך אסור אפי' בלא סעודה ולמ"ד אין מערבין שמחה בשמחה דווקא בסעודה אסור.

ולפ"ז יישב גם הוא קושיית רש"ל הנ"ל דהתם בכתובות פריך למ"ד אין מערבין שמחה בשמחה וברייתא דמו"ק אתיא כמ"ד בחגך ולא באשתך. ולדידי' אפי' נשואין בלא סעודה אסור.

ואין להקשות מהך ברייתא למ"ד אין מערבין דהך מ"ד ס"ל כהא דת"ר בחגיגה בחגך למעוטי עופות ומנחות כו' וכתב הק"נ וז"ל והמ"א כתב בהיפך וליתא חדא דלדידי' קים להו להתוס' להלכה כמ"ד אין מערבין שמחה בשמחה והוא נגד התוס' דמו"ק. ועוד שהתוס' מסופקים אם עושין סעודת פדיון הבן במועד.

ולפי מה שמפרש שמחת הסעודה תהי' לצורך חגך ולא באשתך ע"ד זה יש למעט נמי סעודת פדיון הבן עכ"ל. ודבריו בכאן מופרכין מיני' ובי' שהרי בכתובות הקשו תוס' דמאי פריך רב אחאי אר"ה אמר רב אימא דמסר לה ביו"ט הא ושמחת בחגך איסור דאורייתא הוא ולא מצי מסר לה (ור"ל כיון דאשכחן דרשא זו י"ל דרב ס"ל כן כי היכי דלא תקשי עלי' ומכ"ש דרב גופא ס"ל כן] וע"ז תירצו דלהאי דרשא נמי נשואין בלא סעודה שרי ושפיר פריך רב אחאי וא"כ מוכרחים דברי המ"א דלמ"ד בחגך גו' עיקר קפידה בסעודה הוא אבל בלא סעודה שרי.

דלדעת הק"נ דנשואין בלא סעודה לא שרי רק למ"ד דאין מערבין שמחה בשמחה א"כ נשארה קושיית תוס' דמאי פריך רב אחאי על רב הונא אמר רב כיון דאיהו ס"ל בחגך גו' דאפי' בלא סעודה אסור וא"א לו שימסרנה ביו"ט. ואין לומר דכוונת תוס' בתירוצם זה דאה"נ דקושיית רב אחאי אינו על רב כלל רק אאידיך אמוראי דמסתמא נמי ס"ל למתניתין דכתובות דהאב זוכה בבתו במעשי ידיה ומנלן דאי משום דזכי לי' רחמנא לאב

כו' הא מצי מסר לה בשבתות וימים טובים וע"ז הקשו תוס' הא אין מערבין שמחה בשמחה ותירצו דנשואין בלא סעודה שרי.

ז"א דא"כ אין התחלה לקושייתם ותירוצם נמי אין בו צורך כלל. כיון דלמ"ד אין מערבין שמחה בשמחה לאו מדאורייתא הוא כלל רק משלמה נלמד שהוא רק מדברי קבלה ופשיטא לאידך אמוראי שם וא"כ ודאי שפיר פריך רבי אחאי.

א"ו העיקר כהמ"א. ועוד לא יתכן שהגמ' במו"ק מייתי ראי' לשמואל שם מברייתא דמארסין כו' ואיהו לא ס"ל כהאי ברייתא לפ"ד הק"נ.

הן אמת דמ"ש תוס' בכתובות בקושייתם וז"ל אע"ג דאמר במו"ק ושמחת בחגך ולא באשתך דאין נושאים נשים במועד משום דאין מערבין שמחה בשמחה ודרשא גמורה היא כו' עירוב טעמים קחזינא הכא. דמאן דס"ל בחגך ולא באשתך לא ס"ל אין מערבין שמחה בשמחה וכמ"ש תוס' במו"ק ח' וגם הא דאין מערבין שמחה בשמחה לאו דאורייתא היא וכנ"ל וצ"ל דאשגירת לישנא הוא בדבריהם ולא דקדקו כל כך בדבריהם בקושייתם אך האמת כמ"ש: ונ"ל דלשונם זה אטעני' לבעל שער המלך הנ"ל שהקשה ג"כ לשיטת ר"ת אמאי לא מייתי ממתניתין דביצה סיוע לשמואל דמארסין במועד שהרי טעמא דאין נושאים נשים במועד קאמר התם שמואל משום דאין מערבין שמחה בשמחה וכתבו התוס' דהיינו מדאורייתא וא"כ אם איתא דאפילו באירוסין שייך טעמא דאין מערבין שמחה בשמחה א"כ היכא קתני לה מתניתין בהדי הנך דאסרי משום שבות עכ"ל דלפמ"ש כאן ולעיל אות ג' כל דברי' וקושיותיו ליתא ודו"ק: ומה שהקשה הק"נ לדעת המ"א שפי' שמחת הסעודה תהי' בחגך ולא באשתך ע"ד זה יש למעט נמי סעודת פה"ב.

הנה יש להבין מתחילה פשט דברי הגמ' במו"ק ח' דא"ל אביי לרב יוסף הא דרבר"ה דרב הוא כו' ולכאורה למה לא אמר נמי הא דשמואל ור"ח דרב הוא שהרי מרב ילפינן לכל השמחות שאסור לערב זה בזה. ונראה פשוט דהא דרבה בר"ה אמר מפני שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו.

ר"ל אילו לא הי' כאן רק עירוב שמחה בשמחה שהי' שמח בשתיהן יחד הוי שפיר דמי ולא הי' אסור אבל באמת בנשואי אשה אינו כן רק שמניח לגמרי שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו לבד מה"ט אסור וז"ש דהיינו דרב דאמר ושמחת בחגך ולא באשתך ולא קאמר ושמחת בחגך ולא בחגך ובאשתך ש"מ דעיקר קפידא הוא במה שמניח לגמרי שמחת הרגל.

וכ"כ רש"י באלפסי. וא"כ ה"ז דלא כשמואל.

וכ"ת באמת מנלן לרב הכי לדייק מקרא דילמא קרא אפי' אעירוב שמחה בשמחה נמי קפיד. י"ל כמו"ש בפסחים ל"ו ע"א מידי בלבד כו' וה"נ מידי ושמחת בחגך בלבד כתיב. ובזה תבין דברי הר"ן באלפסי במו"ק שם] וא"כ לא הקפידה תורה רק שלא יניח לגמרי שמחת החג וקים להו לחז"ל דאין בכל שמחות שבעולם שמחה גדולה כ"כ שיניח בשביל זה שמחת רגל לגמרי כשמחת נשואי אשה. משו"ה דריש ושמחת בחגך ולא באשתך.

והשתא יוצא לנו דלשמואל אפי' שמחה זוטרתא נמי אסור ביו"ט משום מערב שמחה בשמחה דילפינן משלמה אך לרב דווקא שמחת אשה לפי שעי"ז מניח לגמרי שמחת החג. אבל שמחה זוטרתא שאינו מניח לגמרי שמחת הרגל רק ששמח בשתייהן ומערב שמחה בשמחה לית לן בה.

וזה כוונת תוס' דקיי"ל כר"א ואינו אסור לערב שמחה בשמחה. ור"ל דשמחת פה"ב אינה שמחה כ"כ שיניח לגמרי שמחת הרגל.

ורק שמערב שמחה בשמחה וזה שרי לר"א דקיי"ל כוותי' וזה כוונתם בכתובות שכתבו אע"ג דאמר בהחולץ דנשואין בלא סעודה איכא שמחה לא חשיבה שמחה כולי האי שיהא אסור לישא ביו"ט מטעם זה ר"ל מטעם בחגך ולא באשתך לפי שאינו שמחה כ"כ ולא יניח בשביל זה לגמרי ואי שמערב שמחה בשמחה זה שרי לרב ולר"א כן הוא פשט דבריהם ואין מקום כלל לפ"ז לקושיית הק"נ על המ"א: עוד הי' נ"ל לתרץ קושייתך הראשונה והשני' ואגב יתורץ גם קושייתך הג' אמאי לא פשט ממתניתין דביצה הא דשמואל דמארסין במועד מדתנן דביו"ט אסור ש"מ במועד שרי והוא ע"פ מה שהוכיח הש"א בתשובה דליל יו"ט ראשון אינו חייב בשמחה מה"ת דלפ"ז מוכרח הגמ' לפרש דה"ט דאין מייבמין שמא יכתוב ולא סגי מטעמא דחמיר מינה דהיינו משום שמחה היא לו דאימהאי טעמא הוה שרי בליל יו"ט ראשון [ואין להקשות דאכתי כיון דמדרבנן מחוייב בשמחה כמו שהוכיח הש"א בתשובה שם א"כ לימא בביצה טעמא משום שמחה.

י"ל דגזירה שמא יכתוב דאית בי' חשש איסור תורה חמירא לי' טפי] דלפ"ז הא דתנן אין נושאים נשים במועד ואין מייבמין גם בלית לי' אשה ובנים מיירי וביבום אסור מפני שמחה היא לו דאסור מדאורייתא לרב ולר"א ועכ"פ מדרבנן משא"כ משום גזירה דשמא יכתוב אינו אסור רק כשיש לו אשה ובנים משו"ה שפיר דחי במו"ק שם לא מבעיא לארוס דלא קעביד מצוה כו' וכעין שכ' למעלה: ומתורץ לפ"ז ג"כ הא דלא מייתי סייעתא לשמואל ממתני' דביצה.

דכיון דעיקר חידושא דמתני' קמ"ל דאפי' בליל יו"ט ראשון אסור דאף דאין בה שמחה מה"ת מ"מ אסור משום שמא יכתוב דלפ"ז ביו"ט גופא דאסור משום שמחה. י"ל דה"ה והוא הטעם נמי במועד דאית בי' משום שמחה ואסור.

וא"כ ה"ז דלא כשמואל ועכ"פ אין ראי' משו"ה הוצרך הגמ' לאתויי סייעתא מאידך משניות: לפי דברינו אלה א"ש מה דלא תנא נמי בביצה ואין נושאים נשים כיון דבליל יו"ט קמ"ל א"כ הא בל"ה בתולה לא תנשא להבעל בו כמו"ש תוס' כתובות ג' בד"ה אי איכא ב"ד כו' דאין אשה נשאת בששי משום שאין דנין בשבת כו' וא"כ ה"ה ביו"ט שהרי אין דנין ביו"ט.

ואלמנה ובעולה הוא בכלל ואין מייבמין דתנא. ובחפשי בספרים מצאתי תירוץ זה בעינא על קושייתך הנ"ל בטו"א חגיגה ח' ע"ש.

ולכאורה תירוץ זה לא א"ש לדעת התוס' דלפי מה שכתבתי דמתניתין קמ"ל דאפי' בליל יו"ט ראשון אסור דאין שמחה נוהג בו מה"ת א"כ אמאי דחקו התוס' בכתובות שם בהא

דמסר לה בשבתות וימים טובים. ולא תירצו דמיירי בליל יו"ט ראשון דאינו בו חיובא דאורייתא בשמחה דליתסר משום ושמחת כו': אמנם פשוט די"ל שגם התוס' מודים בזה.

כמו שהוכיח הש"א מגמ' אך התוס' לא מצו לתרץ דמסר לה ביו"ט בלילה שהרי בגמ' אמר בכתובות שם א"נ דמסר לה בלילה. א"נ דמסר לה בשבתות ויו"ט משמע דה"ק א"נ אפי' ביממא ומסר לה בשבתות ויו"ט ופשוט: לפי דברינו אלה מסולק תמיהת המ"א מעל הב"י באו"ח סימן תקמ"ו שפסק שם המחבר שמותר לישא בערב הרגל ולעשות סעודה ברגל ואפי' סעודה ראשונה ע"פ מ"ש בב"י דתרי תשובות הרשב"א סותרין זא"ז וכיון דמילי דרבנן הוא נקטינן להקל.

ותמה עלי' המ"א שהרי מתוס' מו"ק וכתובות משמע דדרשא דר"א בחגך לא באשתך דרשא גמורה היא מדאורייתא וספיקו לחומרא. דלפמ"ש גם התוס' מודים כיון דליל יום טוב ראשון אינו דאורייתא רק מדרבנן א"כ ספיקו להקל: ולבר מן דין איני יודע מה שתמה המ"א על הב"י ממ"ש תוס' במו"ק וכתובות דהוי דאורייתא ולמה לא הביא גם דברי התוס' דמו"ק י"ד שכתבו דשמחת הרגל בזמן הזה אינו רק דרבנן דושמחת דקרא היינו בשלמי שמחה ואף דאיכא מרבנותא דגם בזמן הזה הוי דאורייתא כמו"ש הש"א בסי' ס"ה וכדמשמע נמי קצת מדברי תוס' גופייהו במק"א מ"מ מידי ספיקא לא נפקא לדידן.

וא"כ ה"ל ס"ס בדאורייתא. ספק אי הוה כלל בזה"ז מצות שמחה מה"ת ואפי' הוי מה"ת דילמא סעודה בלא נשואין לא הוה שמחה.

וא"כ לענין דאורייתא ה"ל ב' ספיקות. ולענין דרבנן סגי בספק א' וכמ"ש ש"ך ביו"ד סימן פ"ג סעיף קטן ט"ו וע' באר היטב או"ח סימן קפ"ד אשה שהיא מסופקת כו' ונראה דהמ"א לשיטתו אזיל שכתב בס"ק א' שהבאתי לעיל דלרב דדריש בחגך ולא באשתך ה"ק שמחת הסעודה דהיינו בשר ויין כו' א"כ מינה דעיקר השמחה הוי הסעודה.

ובכ"ז אינו מוכרח די"ל דכמו נשואין בלא סעודה אין שמחה כמו כן סעודה בלא נשואין. ואין שמחה אלא תרווייהו יחד: ובדברי הש"א הנ"ל שכתב דבליל יו"ט ראשון אף דאין בו שמחה מה"ת מ"מ מדרבנן חייב בשמחה.

לולא דמסתפינא לחלוק על הש"א הי' נ"ל דאין הכרח כלל לחייב בשמחה אפי' מדרבנן דהנה הביא בתשובה סימן ס"ח שני ראיות דחייב עכ"פ מדרבנן. אחת מהא דאמר רבא בפסחים ק"ח שתאו בבת אחת ידי יין יצא ופי' רשב"ם ותוס' דהיינו ידי שמחת יו"ט דמצותה ביין כו' ואינני יודע מאי ראי' דילמא בליל יו"ט של גליות מיירי דמחויב בד' כוסות ומחויב בשמחה.

[ואולי יש לדחוק ע"פ מ"ש תוס' שם דס"ד הואיל כו' ודו"ק] ולפי הגי' רב י"ל ע"פ מ"ש תוס' שבת ט' ע"ב ד"ה הא לן כו' אך גירסת רי"ף ורא"ש רבא וכ"מ בגמרא שם דרב לא מפרש מלתא דשמואל: עוד ראי' שני' הביא הש"א ממ"ש ביצה בכ"מ דהתירו ביו"ט משום שמחת יו"ט ולא מפליג בין ליל יו"ט ראשון לשאר לילות וימים של יו"ט ש"מ מדרבנן עכ"פ מחוייב בשמחה.

ול"נ דלפמ"ש רב אשי דמושמחת נפקא לאפוקי עופות דאין בהם משום שמחה א"כ אמאי ס"ל לב"ה בביצה בשוחט חי' ועוף ביו"ט דיחפור בדקר ויכסה משום שמחת יו"ט כדמפרש בגמ' שם והא בבשר עוף אין בו שמחה. ולא שייך לומר בזה דחכמים אמרו שיש בו משום שמחה במידי דבאמת אין בו שמחה.

[ויש לדחוק ע"פ מ"ש שם ש"א בסימן ס"ה ע"ש בסופן]. וע"כ צ"ל פירושו ע"פ מ"ש הרמב"ם דיו"ט חייב בעונג כשבת כו' ולפ"ז לשון שמחת יו"ט ל"ד אלא ר"ל עונג יו"ט.

ונ"מ דאי מטעם שמחה א"כ כשחייב בשמחה מדרבנן בליל יו"ט ראשון אסור נשואין דמסתמא כעין דאורייתא תיקנו. משא"כ אי חייב רק מטעם עונג א"כ י"ל דגם נשואין שרי משום דרק בשמחה ממעטינן בחגך ולא באשתך משא"כ בעונג ועי' סוכה כ"ז ע"ב משבח אני כו' ובטור או"ח סימן ר"פ.

והארכתי בזה במק"א: סימן מה דיני חמץ ומצה אשר שאלני כבוד ידידי אם צריך לבדוק בליל י"ד את מרתף יי"ש שלו שסדורים בו חביות הרבה זה על גב זה עד למעלה ופעמים מכניסין בו חמץ אך כיון שביום י"ד ימכור את המרתף עם היי"ש שבתוכו אפשר שא"צ לבדוק ועוד שקשה מאד לבדוק ולהכניס את הנר בחורין ובסדקין מחשש דליקה ח"ו. ע"כ שאלתו. תשובה.

הנה לכאורה הדבר פשוט דאף שמוכר ביום י"ד את המרתף עם היי"ש שבו מ"מ כיון דכשחל י"ד הוא ברשותו צריך לבדוק מחמץ וע' באו"ח ריש סימן תל"ז, וכן כתב הח"א ושאר אחרונים. וכמה צריך לבדוק בשורות החביות דינו לכאורה כמו מרתף של יין שפסק בשו"ע דבזק שורה עליונה ושלמטה ממנה וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש והטור שפסקו כרב אליבא דב"ה.

ולא כהר"ח והרבה מן הראשונים דפסקו כשמואל דעליונה ושלפנים הימנה: וראיתי בצל"ח שדקדק בהא דפליגי רב יהודה ורב יוחנן בפירוש דברי ב"ש דר"י ס"ל לב"ש שתי שורות מן הארץ ועד שמי קורה. ור' יוחנן אמר שורה אחת כמין גאם דמאי נפ"מ מהא דפליגי אליבא דב"ש וכי טעמא דב"ש אתו לאשמעינן ותירץ דיש נפ"מ בפלוגתתם גם לב"ה דלרב יהודה ע"כ הא דאמרי ב"ה שתי שורות החצונות צ"ל דהיינו עליונה ושלמטה הימנה כרב דאי כשמואל דעליונה ושלפנים הימנה ל"ל חצונות למעוטי גווייתא מהיכי תיתי לחייבינהו שהרי זה אפי' לב"ש א"צ בדיקה וע"כ שמואל שצריך למעט בגווייתא משום דס"ל כר' יוחנן אליבא דב"ש שורה אחת כמין גאם ולפ"ז ר' יוחנן ודאי ס"ל כשמואל דאל"כ למאי הילכתא פי' דברי ב"ש דלפ"ז שפיר פסקו הפוסקים כשמואל ולא כרב אף דהילכתא כרב באיסורי נגד שמואל כיון דר' יוחנן פסק כשמואל הלכה כר' יוחנן לגבי דרב.

עכ"ד.

וכן כתב הגר"א באו"ח שם דרב ס"ל כרב יהודא שם ולא איצטריך למעוטי גווייתא ושמואל כר' יוחנן וקיי"ל כר' יוחנן. עכ"ל.

הנה זהו באמת קושיא גדולה על דעת הרמב"ם ושו"ע וביותר תמוהההרמב"ם בפי' המשנה מפרש דברי ב"ה כרב ודברי ב"ש מפרש כר' יוחנן: אך לולא שאיני כדאי הי' נ"ל להוכיח דאדרבה ר' יוחנן ע"כ כרב ס"ל וכדעת הרמב"ם והשו"ע. דהנה רש"י ז"ל פ"י בהא דרב דס"ל עליונות למעוטי תתאי דתתייתא כגון שלישיית ושתחתי'.

והקשה עליו בספר תו"ח עליונות למעוטי תחתונות ל"ל הא שתי שורות קאמרי ע"כ דחה פ"י רש"י ומפרש באופן אחר ודחוק למעיין. ול"נ דהכי קאמר דאי לאו עליונות הוה אמינא דשתי שורות החצונות היינו שתי שורות מן הארץ ועד שמי קורה לכך קתני עליונות למעוטי דתתייתא וממילא ע"כ ליכא למימר מן הארץ עד שמי קורה אלא עליונה ושלמטה הימנה ולשמאל דאמר עליונה ושלפנים הימנה וחצונות ממעט דגווייתא ג"כ ליכא לאקשוויי הא שתי שורות קתני דהוה אמינא דיבדוק שורה עליונה הרואה את כל שמי הקורות על פני כל שטח המרתף וגם שורה שלמטה הימנה ע"פ כל השטח והיינו שתי שורות עליונות משו"ה תני חיצונות דאפ"י בגווייתא אינו בודק.

והשתא מוכח דרב יהודה דאמר לב"ש ב' שורות מן הארץ עד שמי קורה ע"כ כשמואל אליבא דב"ה ס"ל דעליונה ושלפנים הימנה דליכא למימר כרב עליונה ושלמטה הימנה א"כ ל"ל עליונות למעוטי תתייתא ולא נימא שיבדוק שתי שורות החיצונות מן הארץ ועד שמי קורה א"כ ב"ה היינו ב"ש וא"כ בלאו עליונות נמי מוכח דב"ה עליונות קאמרי אלא ע"כ דרב יהודה כשמואל ס"ל דב"ה עליונה ושלפנים קאמרי וחיצונות למעוטי גווייתא דאל"כ הוה אמינא דלב"ה בודק שתי שורות העליונות בשטח כל הקורות ולב"ש שתי שורות מן הארץ עד שמי קורה.

והשתא ר' יוחנן דאתא לאפלוגי על רב יהודה ע"כ משום דכרב ס"ל ועליונות למעוטי תתייתא דהיינו שלא יבדוק שתי שורות מן הארץ עד שמי קורה וכ"ת היינו ב"ש על זה אמר ר' יוחנן דב"ש ס"ל כמין גאם ומדמהדר ר' יוחנן לאוקמי כרב ע"כ כרב ס"ל והלכה כר' יוחנן ורב נגזר רב יהודה ושמואל והיינו כדעת הרמב"ם וכדבריו בפי' המשנה וכפסק השו"ע.

וכן מוכח לאחר העיון דעת הירושלמי כרב וכו' יוחנן: מ"מ לדינא אין נפ"מ כ"כ בנידון דידן דאף שמכניסין בהמרתף חמץ מ"מ ליטול היי"ש מהחביות הא יש לו קבע ונוטל בפעם אחת כל מה שצריך הן לעצמו הן למכור לאחרים ובתוך הסעודה הא אין רגילות כלל בביתו ללכת למזוג היי"ש מהמרתף שאף שמכניסין בו חמץ היינו מפתח המרתף עד לפני החביות אבל אין דרך כלל ללכת למזוג באמצע הסעודה עד שניחוש שמא הלך שם ופתו בידו והניח על החביות ובגמ' משמע דתרווייהו בעי מקום שמכניסין בו חמץ.

וגם מסתפק מהן בתוך סעודתו וכדמוכח ממשנה גופא שאמרה וכל מקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה ובמה אמרו ב' שורות במרתף מקום שמכניסין בו חמץ. ויש לדקדק דמה זו שאלה במה אמרו הא ודאי דבמרתף שמכניסין בו חמץ אמרו אלא משום דאמר וכל מקום שאין מכניסין בו חמץ ולא אמר כל בית שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה אלא משום דאי תנא בית הוה אמינא לדייק הא בית שמכניסין בו חמץ במקום אחד שבו כל הבית צריך בדיקה אף במקומות שאין מכניסין בה חמץ לכך תנא וכל מקום שאין מכניסין בו דאפ"י שתי מקומות בבית אחד.



מקום שאין מכניסין בו א"צ בדיקה. וע"ז שפיר שאלה המשנה במה אמרו שתי שורות במרתף כו' דאפי' תוקמא שמכניסין חמץ באותו מרתף אבל כיון דבין החביות אין מכניסין א"כ הרי זה מקום שאין מכניסין ולמה אמרו צריך בין החביות בדיקה ע"ז אמרה דאה"נ דמיירי במרתף מקום שמכניסין בו חמץ כלומר בין החביות דהיינו במסתפק דלפעמים מניח שם השמש פתו.

וזה הוא כונת הר"ן שם שכתב ולמה אמרו לקמן במתני' דשתי שורות במרתף צריך לבדוק ביניהן כיון דאמרינן דכל מקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה ס"ל במקום שמכניסין בו חמץ אפי' אין מסתפק ממנו צריך בדיקה ומפרש מקום שמכניסין בו חמץ כלומר לא אמרו אלא במרתף שמכניסין בו חמץ כגון מרתף שמסתפק ממנו כו' ובחנם הגיהו בדברי הר"ן: ולפ"ז אינו צריך לבדוק בין החביות אלא במקומות הפנוים שהכניסו בהן חמץ.

אך אם גם שם איכא חשש סכנת דליקה ודאי אינו צריך לבדוק בלילה דאף דשלוחי מצוה אינן נזוקין הכא שכיח הזיקא הוא. ודמיא לחור שבין יהודי לעכומ"ז דא"צ בדיקה מ"מ נראה כיון דבדינא מחויב לבדוק אלא דא"ל לו לבדוק מחשש סכנה הא אפשר לו לתקן שימכור לעכומ"ז את כל המרתף קודם שחל עליו חיוב בדיקה: ובהאי ענינא דשלוחי מצוה אינן נזיקין קשה לי על דברי הצ"ח בפסחים שם ששאל לו הגאון מהרי"ב למה השמיט הרמב"ם הא דר"א דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל.

והשיב לו כיון דרב אמר בשלוחי מצוה אחזרה לא ידענא הרי לא ס"ל דופנית בבוקר לחזרה וא"כ איצטריך ולא יחמוד לגופא דשלוחי מצוה א"נ בהליכתן ולא מיותר קרא לדר"א ודבריו קשין לי דהא כתב הרא"ש ריש ב"ק כיון דלרב פפא פשיטא לי' ולרבא מבעיא לי' עבדינן כרב פפא דפשיטא לי' וכן כתב שם בריש פרק ב' פסק רב אלפס ז"ל כרבה ואע"ג דרבא מספקא לי'.

כיון דלרבה פשיטא לי' ודאי דרבה מוציא מידי ספק דרבא. וכן פסק שם הרמב"ם א"כ ה"נ ודאי דר"א דאין נזוקין אף בחזירתן מוציא מידי ספיקא דרב ומכ"ש דברייתא דאיסי בן יהודא מסייעא לי': הן אמת דיש להביא ראיה דאיכא מאן דפליג אר' אלעזר דהנה בפסחים ד' דיליף בברייתא שזריזין מקדימין למצות ואין מקדימין טפי מצפרא שנאמר וישכם אברהם בבוקר.

והקשו התוס' הא בחולין יליף ר' אבהו מהאי קרא דת"ח אל יצא יחידי בלילה ותירצו דהכא מוכח מקרא דעקידה דלא הי' נמנע מלצאת יחידי בלילה דשלוחי מצוה אינן נזוקין. ועוד דשני נערי היו עמו והתם מוכח מוישכם אברהם בבוקר דכתיב גבי סדום דלא הי' מצוה ויחידי הי' שלא רצה שיראו במפלתן של סדום.

ובחולין צ"א כתבו ביתר ביאור דלא גרסינן שם כמו ברוב ספרים. וישכם גו' ויחבוש את גו' אלא גרסינן וישכם אברהם בבוקר אל המקום גו' ומייתי קרא מסדום שהלך להתפלל על הפיכת סדום שהיתה בבוקר והי' לו להקדים להתפלל בלילה אלא שלא רצה לצאת יחידי כו' ודברי התוס' אלו נשמטו ממהרש"א ופ"י בפסחים שם] ועל דבריהם יש להקשות דמהאי קרא דוישכם אל המקום אשר עמד שם הא ילפינן בברכות

שם כ"ו דאברהם תקן תפלת שחרית ושם ו' ע"ב כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו ואברהם מנלן דקבע מקום דכתב וישכם אברהם גו' אל המקום אשר עמד שם.

וילפינן מיני' שמצוה להתפלל וגם לקבוע מקום כמו שתקן ועשה הוא הרי ע"כ שמצוה עשה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה למה לא הלך בלילה להתפלל הא שלוחי מצוה אינן נזוקין.

אח"כ מצאתי בפ"י שדקדק כן וכתב דיש ליישב קצת דאפ"ה לא מקרי מצוה כיון שלא נצטוה על כך אך מה שכתב שם עוד דמאן דיליף דת"ח אל יצא יחידי מוישכם בסדום לא ס"ל כהאי תנא דתפלות אבות תקנום אלא כאידך ברייתא דכנגד תמידים תקנו. לפמ"ש במקום אחר דלכו"ע אבות התפללו התפלות אלא דפליגי אם גם לדורות תקנו ועכ"פ כשהתפללו מצוה עבדו ליכא למימר הכי: אמנם לולא דברי התוס' נ"ל דהגירסא הישנה עיקר דגרסינן בחולין צ"א ר' אבהו אמר מהכא וישכם אברהם בבוקר ויחבוש גו' והוא קרא דעקידה ולא קרא דסדום.

ודוקא מקרא דעקידה מוכח דת"ח אל יצא יחידי בלילה ולא מקרא דסדום. דאין ראוי משם משום די"ל משום דאין זריזין מקדימין למצות טפי מצפרא דהתם מצוה הוי' להתפלל כמו"ש אל המקום אשר עמד שם ואין עמידה אלא תפלה.

דהנה בהא דר' אבהו דיליף מוישכם גו' דת"ח אל יצא יחידי בלילה ופלי' רש"י וישכם בבוקר ולא קודם היום ואע"ג דלאו יחיד הוה וכ"ש יחידי והדברים תמוהים דלפי' רש"י אפ"ל בשנים והוא ג"כ אל יצא בלילה. ורבי אבהו הא לא קאמר אלא דלא יצא יחידי הא כל שאינו יחידי שרי ועוד דהתם גם יצחק הי' עמהם ותידוק מינה דאפ"ל שלשה והוא ג"כ אל יצא מפתח ביתו בלילה.

אתמהה.

ואלא בכמה ליפוק: ונראה לומר דהנה רש"י בחומש אהא דשני נעריו אתו פלי' שאין אדם חשוב רשאי לצאת לדרך בלא ב' אנשים שאם יצטרך האחד לנקביו ויתרחק יהי' השני עמו ודבריו נובעים מקדושתין פ"א אמתני' דאשה מתיחדת עם ב' אנשים אר"י א"ר ל"ש אלא בעיר אבל בדרך בעינן ג' שמא יצטרך אחד לנקביו כן הוא גירסת רש"י שם.

וכן הוא בסוטה ז' ומוכרח דאי משום להשתין הא אמרינן בבכורות מ"ד משתינין מים בפני רבים ע"ש] נמצינו למדין דבעיר לא חיישינן שמא יצטרך א' לנקביו. א"כ ה"נ לענין לצאת יחידי בעיר אין לת"ח לצאת יחידי דוקא אבל כל שיש עמו אדם אחד שרי אבל בדרך צריך שנים והוא דשמא יצטרך כו'.

ומדוייקים מאד דברי רש"י בחומש שכתב דאין אדם חשוב רשאי לצאת לדרך דייקא בלא ב' אנשים שמא יצטרך כו'. ואין לדקדק כיון דהכא רק משום חששא דמזיקין דבלילה למה ניהוש שמא אחד יצטרך לנקביו ויתרחק הא בלילה א"צ להתרחק כלל כדאיתא סוף ברכות דיש לומר דכיון דהנהו ב' אנשים מסתמא אינן ת"ח לא חיישי להתרחק אף שאין צריכין.

ועפ"ז יש ליישב דברי רש"י בחולין דהא דאמר שם בגמ' דת"ח אל יצא יחידי בלילה מלתא פסיקתא נקט ואפי' בעיר ודוקא ביחידי אבל כל שאינו יחידי יוצא בעיר וע"ז מייתי ר' אבהו ראי' מאברהם דכתיב וישכם גו' ויחבוש גו' וכונתו אסוף המקרא מדכתיב ויקח את שני נעריו אתו ושנים בדרך למה ע"כ משום חששא דשמא יצטרך כו' וכיון דבדרך חיישינן לשמא ישאר יחידי מינה דגם בעיר אף שאין חששא דשמא יצטרך כו' מ"מ עכ"פ לא יצא בעיר לכתחילה ביחידי.

אלא דעדיין קשה לכאורה דאכתי למה לקח עמו שני נעריו. באחד סגי שהרי יצחק ג"כ הי' עמו.

ועוד קשה דכלל לא הי' צריך ליקח עמו כיון דשלוחי מצוה הי' כקושיית תוס'. וע"כ נראה לומר דר' אבהו ס"ל דהא דשלוחי מצוה אינן ניזוקין דוקא בהליכתן אבל בחזירתן אפשר דניזוקין ודלא כר"א והוצרך לפ"ז לקחת שני נעריו עמו מלבד יצחק משום חזרה שאז לא יהי' עוד עמו יצחק בנו לפי מחשבתו.

וא"ש ונכון גירסת רוב הספרים ופי' רש"י וע"פ גירסא זו דוקא מתורצת קושיית התוס'. ואפשר לומר דהא דאמר רב בחולין שם מקרא דויזרח לו השמש משום דאזיל לשיטתי' דבחזרה לא פסיקא ליה דניזוקין וכיון דלפי הצד דאין ניזוקין א"כ ע"כ הא דאברהם לקח שני נעריו טעמא אחרינא אית בי' ואין למילף מהתם על כן הוצרך למילף מקרא אחרינא ואולי ע"פ הא דאמר בברכות מ"ג ע"ב לשלשה אינו נראה כל עיקר משו"ה לקח אברהם עמו עוד שנים: לפי דברינו יש מכאן ראי' לדברי הצ"ח דהא דר"א לאו מילתא פסיקא הוא אליבא דכולהו ובכל זה לדינא אין זה מספיק אהא דהשמיט הרמב"ם הך דר' אמי שהרי בירושלמי פרק ג' דפאה ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי נמי ס"ל כן.

אלא דלפי מ"ש תוס' שם בפסחים דלא נכתוב את אלא משום דבר שנתחדש בה יש לתלות זה בדרך פלפול בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע דסוטה ג'. ואכמ"ל: נשובה לנידון שאלתנו דודאי אם אפשר שימכור המרתף קודם ליל י"ד מה טוב ואם לאו יבדוק בבוקר יום י"ד לאור היום כמו"ש הפוסקים בחזר שבין יהודי לעכומ"ז.

אמנם ראיתי להגאון אדמו"ר בעל צ"צ החזש בסי' מ"ז שמיקל בזה וכתב דחייב הבדיקה לא חל רק על מקומות שיהי' שלו בשעת איסור חמץ ע"ש ולכן יש להקל בכאן דא"צ בדיקה כלל: ידידו חיים נאטענזאהן. סימן מו ומה שכתב עוד כת"ר וז"ל בפסחים ה' ראיתי שהקשו המפרשים מנלי' לר"ע דתשביתו מערב יו"ט דלמא ביו"ט ועשה דתשביתו דוחה ל"ת דיו"ט וע"כ צ"ל דס"ל דיו"ט עשה ול"ת וא"כ תקשה להנהו אמוראי דשבת דלא ס"ל הא דרב אשי דיו"ט עשה ול"ת.

עכ"ד: נ"ל דבאמת מוכרחין אנו לומר דר"ע ס"ל דיו"ט עשה ול"ת ואפ"ה ל"ק אהני אמוראי דלא ס"ל הכי. דהנה שם אמר רבא דש"מ מדר"ע הבערה לחלק יצאת.

ונדחקו רש"י ותוס' לפרש מנלי' כן והריב"א כתב דלמ"ד ללאו יצאת לא הי' אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליה. וע' בטו"א באבני מלואים סוף חגיגה דבה"ג ל"ל הא דריב"א ועל דעת הריב"א הקשה הטו"א הרבה קושיות וכן הקשה עוד בש"א סימן ע"א ולכאורה א"כ מנלי' לדעת בה"ג דר"ע ס"ל הבערה לחלק יצאת.

וראיתי בפירושו ר"ח שכתב וז"ל. ושמענין מינה הבערה לחלק יצאת דאי ס"ד ללאו יצאת תיתי עשה דהשבתת חמץ ולדחי לאו דהבערה ע"כ.

ולכאורה דבריו תמוהים מאד דנהי דהבערה דשבת לחלק יצאת וחייב עלה מיתה או כרת אבל עכ"פ הבערה דיו"ט לכו"ע לית בי' אלא לאו ככל מלאכות יו"ט וא"כ אכתי תקשה לייתי עשה דתשבתו ולדחי ל"ת דיו"ט: ונראה לפרש דר"ח לא ס"ל כריב"א אלא דאפי' אי' הבערה ללאו יצאת ואינה בכלל לא תעשו כל מלאכה מ"מ כיון דכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת ה"ה אפי' ביו"ט דיו"ט נמי כיון שאסור במלאכה וחייב לשבות מהן יום שבת מקרי.

אולם לענין עשה דשבתון דיו"ט כיון דהבערה לא נקראת מלאכה אינה בכלל עשה דשבתון דלשון שבתון לא משמע אלא שבות ממלאכה אבל כל שאינה מלאכה אף דנאסרה ביו"ט אין עליו עשה דשבתון, ולפ"ז שפיר קאמר ר"ח דשמענין מיני' דהבערה לחלק יצאת דאי ללאו א"כ ליכא ביו"ט רק ל"ת לחודא א"כ תיתי עשה דהשבתה ולדחי לאו דהבערה כיון דאין בה רק ל"ת לחודא ולא עשה אבל השתא דס"ל הבערה לחלק יצאת משום דהוא בכלל כל מלאכה א"כ שבתון עלה נמי קאי וה"ל א"כ גם אהבערה עשה ול"ת ולא אתי עשה דהשבתה ודחי להו.

כן נ"ל ברור בדעת הר"ח ז"ל: אלא דלפ"ז תקשי ביותר אמוראי דס"ל דיו"ט ל"ת גרידא היא והא מדר"ע מוכח דע"כ ס"ל דיו"ט עשה ול"ת. אמנם בלאו הכי צריכין להבין במאי פליג רב אשי דס"ל שבתון הוי עשה עם הנהו אמוראי דלא ס"ל שבתון עשה כיון דשבתון מיותר הוא א"כ ע"כ לעשה הוא דקאתי.

ונ"ל דעיקר פלוגתתם תליא בהא דשבת קי"ד ע"ב אמר רב מנא תנא מנין ליום הכפורים שחל להיות בשבת שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות למאי אילימא למלאכה והא כתיב לא תעשה כל מלאכה אלא לאו אקניבת ירק ופי' רש"י ת"ל בשבת בראשית שבתון שבת קודש ושבתון משמע שבות ולמאי באיזה קניבה אסר לן קרא אילימא במלאכה כגון מחובר הא כתיב לא תעשה כל מלאכה והא תו ל"ל אלא לאו בקניבת ירק בעלמא בתלוש דמידי דלאו מלאכה קאי עליה בעשה דשבתון שבות וכיון דמדאורייתא אסור בכל שבתות השנה הכא לא שרינן לי' משום עגמת נפש למדחי איסור דאורייתא ובשאר יום הכפורים שרי לעגמת נפש.

ואע"ג דכתיב בי' נמי שבתון שבות לאו ממלאכה הוא אלא מכל דבר המעכבו מלהתענות כו' לרחיצה וסיכה ודומין להן ע"כ, ובגמ' שם אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק מיתבי מנין ליו"כ שחל כו' שאסור בקניבת ירק ת"ל שבתון שבות. למאי כו' אלא לאו בקניבת ירק ומשני לעולם למלאכה ולעבור עליה בעשה ול"ת.

תניא כוותי' דר' יוחנן כו' הרי מכאן דברייתא קמייתא ס"ל דשבתון דכתיב גבי שבת לאו להוסיף עשה על ל"ת במלאכה גמורה אלא ליתן עשה אמדי דלאו מלאכה גמורה היא כגון קניבת ירק ואידך ברייתא וכן ר' יוחנן ס"ל דשבתון קאי אמלאכה גמורה לעבור עליה בעשה ולא תעשה ומידי דלאו מלאכה גמורה היא לא קאי עליה אפי' בעשה: ומעתה

נ"ל דזהו ג"כ פלוגתא דרב אשי ואידך אמוראי בשבתון דכתיב גבי יו"ט דרב אשי ס"ל כר' יוחנן וכברייתא דמתרת קניבת ירק אבל אידך אמוראי ס"ל דשבתון דיו"ט כמו שבתון דשבת לאו אמלאכות גמורות קאי לעבור בעשה ולא תעשה אלא לעבור בעשה אמדי דלאו בכלל מלאכה הוא ולא הוזכר בתורה דאמלאכה שכבר הוזכרה בתורה לאיסורא הא תו ל"ל.

כדמקשה בברייתא. ור"ע דס"ל דשבתון דוקא אמלאכה קאי כמו שפירשנו לדעת ר"ח ע"כ כר' יוחנן וכברייתא דתניא כותי ס"ל.

אבל אמוראי דלא ס"ל דשבתון לעשה ולא תעשה קאתי משום דס"ל לכברייתא דתנא ר' מנא דשבתון למידי דלא כתיב בתורה לאיסור ל"ת קאתי לעבור עלי' באיסור עשה: לפ"ז תתיישב לי הקושיא שהקשו המפרשים בר"ה ל"ב ע"ב דתנן שופר של ר"ה אין מעבירין עלי' את התחום כו' ובגמ' שם מ"ט שופר עשה הוא ויו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה את ל"ת ועשה.

והשתא להנהו דס"ל דיו"ט לא הוא אלא ל"ת גרידא לייתי עשה ולדחי ל"ת. וע' טו"א שם וכבר הארכתי בזה במק"א: אולם למ"ש כאן י"ל דאף דודאי אתי עשה דשופר ודחי ל"ת דיו"ט והוי הל"ת כמאן דליתא.

מ"מ אכתי מחזי כמלאכה ולא גרע מקניבת ירק משום דמחזי קצת כמלאכה הרי היא באיסור שבתון שבות וה"נ בשופר אף דליכא תו עלה איסור מלאכה והוי כלא כתיבא עוד בתורה לאיסורא. מ"מ כיון דעכ"פ מיחזי כמלאכה הוי' לה באיסור עשה דשבתון ולא אתי עשה דשופר ודחי עשה דשבתון דמאי אולמא כו'.

אלא דא"כ לכאורה הדרא קושיא מנ"ל לרבא דר"ע לא ס"ל דללאו יצאת. ודו"ק: ולפי מש"ל בטעמא דתנאי דפליגי בקניבת ירק אתיא לי שפיר ביומא ע"ד ע"א הא דתנו רבה ורב יוסף בשאר ספרי דבי רב מנין ליוה"כ שאסור ברחיצה וסיכה כו' ת"ל שבתון שבות דמשמע מכאן דמה"ת אסור כל הני ור"ת הוכיח שם ע"ז ע"א דכל ענויים דיוה"כ ליתנייהו אלא מדרבנן ודחק לומר דקראי אסמכתא בעלמא עי"ש בתוס' ד"ה דתנן.

ולכאורה הוא תמוה דהא משמע דדרשא דשבתון דרשא גמורה היא מה"ת: אולם למ"ש א"ש ונכון מאד דהך ברייתא דספרי דבי רב ס"ל כברייתא דתנא רב מנא דשבתון דשבת נמי להוסיף מלאכות שאינן גמורות לעבור עליהן בעשה עכ"פ וה"נ בעינוי להוסיף ענויים על עינוי דאכילה ושתי' דכתיב בהדיא.

וע' פ"י רש"י שם שכתב להדיא כמו"ש. אמנם אנן לא קי"ל כההיא ברייתא דאסרה קניבת ירק מקרא דשבתון אלא דשבתון דוקא אמדי דכבר כתיב בתורה לאיסורא קאי לעבור בעשה ול"ת ה"נ ביו"כ קאי שבתון אל"ת דכתיב בתורה לעבור בעשה ול"ת.

אבל הנך ד' ענויים דלא כתיבי בתורה אינן אסורין אלא מדרבנן לכך הקילו בהן חכמים לפי מה שהי' נראה להם וכמו"ש ר"ת. וזה נ"ל ברור: אמנם הרמב"ם נ"ל דס"ל דאכל שבות איכא עשה מן התורה שהרי בפרק כ"א מהלכות שבת כתב נאמר בתורה תשבות אפי' מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות כו' וע"ש במ"מ ובלחם משנה.

ונראה שלא ראו דברי הרמב"ם בפ"ה המשניות ביצה ל"ו כל שחייבין כו' ע"ש ודו"ק. ולפ"ז י"ל דאיהו לשיטתו בשביתת עשור לפמ"ש: נשובה לדברי ר"ח הנ"ל דמפירושו נשמע דרבא ס"ל אליבא דר"ע דשבתון דוקא אמלאכה גמורה קאי לעבור עלה בעשה ול"ת וקרא דלא תבערו איו"ט נמי קאי, ונ"ל דר"ע בזה לשיטתו בשבת קי"ד שם דדריש עולת שבת בשבתו לימד על חלבי שבת שקרבין ביו"ט ומפרש בגמ' משום דס"ל דנדרים ונדבות אין קרבין ביו"ט וכי איצטריך קרא למישרא ביו"ט.

הרי דלר"ע יו"ט נמי שבת מקרי א"כ לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת אפי' יו"ט במשמע, ואף דבהוצאה דכתיב לא תוציאו משא מבתים ביום השבת ס"ל לב"ה בשבת אין ביו"ט לא ע"כ לשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד כמו"ש התוס' בקדושין ל"ז ע"ב בד"ה ממחרת הפסח. ומסולק קושיית הפני יהושע בפסחים שם: לפי מ"ש לעיל בפירוש דברי ר"ח דמוכח מינה דר"ע ע"כ ס"ל דיו"ט עשה ול"ת כברייתא דשרי קניבת ירק ולא כאידך ברייתא דאסרה.

א"כ יש להקשות על רבא דאמר ש"מ מדר"ע תלת דה"ל לומר ש"מ מדר"ע ארבע דיו"ט עשה ול"ת. ולא כברייתא דתנא ר' מנא: אמנם כבר כתבתי במק"א לקמן סי' מ"ז] לתרץ דעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם דס"ל כחכמים שפסקו דלא כר"ע דס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה אלא אף מפרר כו' והרי הרב מברצלוני הובא ברא"ש פסחים כ"ח הביא ראיה דהלכה כר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה מדרבא דאמר ש"מ מדר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה משמע דרבא הכי ס"ל.

וכתבתי דאדרבה מכאן מוכח כדעת הגאונים דע"כ צ"ל דהא דאמר ש"מ כו' לא ס"ל לרבא כוותי דאל"כ לעיל שם דאמר רבא דתשביתו הוא מערב יו"ט דכתיב לא תשחט על חמץ כו' והיינו כר' ישמעאל ואמאי לא קאמר מדמצינו להבערה שהיא אב מלאכה כדר"ע. א"ו משום דמדר"ע מוכח הני תלת מילי דרבא לא ס"ל בהא כוותי אלא כאידך תנאי דפליגי עלי' משו"ה נאיד מלומר מקרא דר"ע.

וזהו שאמר רבא ש"מ מדר"ע תלת לתרץ א"ע במה שאמר מקרא דלא תשחט וכו' ישמעאל ודלא כר"ע. לפ"ז י"ל דר"ח נמי כשיטת הגאונים הנ"ל ס"ל ומכ"ש דהרי"ף תלמידו הכי ס"ל ומסתמא מרבו שמיע לי' דלפ"ז י"ל הא דלא אמר רבא ש"מ מדר"ע ארבע דש"מ דיו"ט הוי עשה ול"ת משום דרבא לא קחשיב אלא הני דרבא בעצמו לא ס"ל כר"ע.

אבל ביו"ט דהוי עשה ול"ת כיון דרבא נמי הכי ס"ל לא קחשיב. וראי' דרבא נמי ס"ל דיו"ט עשה ול"ת מביצה ח' כמו שהוכיחו התוס': ואגב אכתוב לכבודו מה דתמיה לי על האחרונים באו"ח סימן תמ"ב ט"ז ס"ק א' ע"ש מה שהקשה על הב"י ב' קושיות.

ופירוש דבריו הוא דא"א דלרבנן יהא בתערובות חמץ איסור דאורייתא. דאיסור לאו ליכא למימר מדאמר ר' אליעזר על עירובו בלאו ורבנן אומרים בלא כלום ודאי ר"ל שאין בו לאו.

דבשלמא אי הוה ר' אליעזר אומר על עירובו מלקות היינו יכולים לומר דלרבנן מלקות ליכא אבל לאו איכא אבל כיון דרבי אליעזר אומר על עירובו בלאו וחכ"א בלא כלום

עכצ"ל דליכא לאו. קשה כיון דלאו ליכא איזהו איסור תורה יוכל להיות אם לא איסור עשה והיכא כתוב זה בתורה.

והנה הרא"ש ז"ל אמר אע"ג דמלקות ליכא איסורא איכא כו' עכצ"ל דכוונתו דליכא מלקות לרבנן וגם לאו ליכא. וכמו"ש.

והרא"ש לאו דוקא נקט מלקות. והטור מדייק טפי בזה שכתב דלר"א בלאו ולרבנן איסורא בעלמא כו'.

ולפ"ז שפיר מקשה הט"ז על הב"י. אבל מה שהקשה עוד דאי לרבנן איכא איסור תורה א"כ לוקמי מתניתין כרבנן ע"ז שפיר הקשה עליו החק יעקב דאם נאמר דאיכא איסור תורה עכצ"ל איסור עשה ולא לאו דלאו ע"כ ליכא לרבנן כנ"ל.

א"כ איך מסיים במשנה "הרי אלו באזהרה" ואזהרה לא שייך רק על איסור לאו. ולפ"ז מה שתמהו הפנ"י והאו"ת בפסחים מ"ג על הת"י לא קשיא מידי.

ומה שעלה על דעת בעל או"ח לומר דאזהרה לא שייך רק מל לאו שיש בו מלקות. לא ניתן לומר כן כמו"ש הרמב"ם בפ"י המשניות ריש אלו הן הלוקין במכות.

וראי' מריש פרק יום הכיפורים ביומא וכמו"ש הפנ"י שם: סימן מז על אשר שאלתני אחי ידידי בדברי הרא"ש פסחים כ"ח שכתב דרש"י פסק כר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה וכן פסק בסמ"ג וכן פסק הרב ברצלוני ז"ל והביא ראיה מדאמר רבא לעיל ה' ש"מ מדר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה והגאונים פסקו כחכמים ואי משום סתמא דתמורה קי"ל בתרי מסכתות אין סדר וא"כ הלכה כרבים וכן כתב הרא"ש.

עדיין קשה לי לשיטת הגאונים ראיית הרב הברצלוני מרבא דמשמע דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה ולמה לא דחה הרא"ש גם ראיה זו. עכ"ד: תשובה הנה הגאון ש"א בתשובה סימן פ"ז כתב וז"ל מה שהביא הר"ב ראיה מדאמר רבא ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה ראיה זו איני מבין הא רבא אליבא דר"ע קאמר לה וכי היכא דליתא לדר' יהודה מה"ט דרבנן פליגי עלי' ה"נ ליתא לדר"ע מה"ט גופא והרי אמר רבא התם ש"מנמי מדר"ע דלא אמרינן מתוך שהותרה כו' והיינו כב"ש ואנן קי"ל כב"ה דאמרינן מתוך כדאמרינן בפ"ק דביצה דף י"ב.

ע"כ.

ואנכי אינני מבין דבריו ז"ל דאם נניח דהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע כו' ס"ל כוותי' ודאי הלכה כרבא ואף דרבים פליגי אר"ע ור"י מ"מ יש כח ביד אמורא לפסוק אפי' כיחיד נגד רבים כידוע. ועוד דהא איכא סתם משנה בתמורה כוותי' ומה שהביא ראיה להכריח דע"כ רבא לא ס"ל כר"ע דאי ס"ל א"כ לרבא לא ס"ל מתוך שהותרה כו' ואנן קי"ל דאמרינן מתוך.

נ"ל דזו אינה ראיה דבכתובות ז' רב יהודא שרא למיבעל בתחילה ביו"ט אמר רב פפי משמי' דרבא לא תימא ביו"ט דשרי הא בשבת אסור דה"ה דאפי' בשבת נמי שרי ומעשה שהי' כך היה. רב פפא משמי' דרבא אמר ביו"ט שרי בשבת אסור.

א"ל רב פפי לרב פפא מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביו"ט דמתוך שהותרה הבערה לצורך כו' א"ל כו' וכתבו שם התוס' וא"ת לדידי' נמי תקשי וכי לא סבר דאמרינן מתוך הא טעמא דב"ה הכי הוא. וי"ל שהוא סובר דטעמא דב"ה משום דאין עירוב והוצאה כדס"ד מעיקרא בביצה אע"ג דהתם פריך עלה דילמא לרב פפי לא שמיע לה.

ע"כ.

הרי דרב פפי מפרש לדרבא דה"ט דביו"ט שרי משום דבשבת נמי שרי אבל ביו"ט לחודא לא שרי משום מתוך וא"כ בפסחים שם שפיר יש לומר דרבא משמי' דר"ע אמר וס"ל כוותי' דלא אמרינן מתוך ונהי דאנן קי"ל דאמרינן מתוך היינו משום דאנן שמיע לן אתקפתא דרב יוסף דע"כ לאו בעירוב והוצאה קמיפלגי ב"ש וב"ה אלא במתוך פליגי והלכה כב"ה אבל ר"פ אליבא דרבא דלא שמיע לי' אתקפתא יש לומר דכרבה ס"ל והשתא אף דלא קי"ל כרבא במתוך משום אתקפתא דרב יוסף מ"מ בהא דקאמר דש"מ מדר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה כיון דעלה ליכא אתקפתא צריכין לפסוק כוותי' דרבא: ואין להשיב על דברי הר"ב דאם איתא דרבא משמי' דר"ע וס"ל כוותי' א"כ ה"ל לרב פפי לאותבי' לרב פפא משמי' דרבא מהא דרבא גופא משמי' דר"ע דאמר ש"מ תלת דלית לי' מתוך יש לומר דרב פפא שהעיד משמי' דרבא דבשבת אסור ורק ביו"ט שרי דרבא ס"ל מתוך יכול לדחות דרבא משמי' דר"ע קאמר ולי' לא ס"ל כי היכי דלא תקשי דידי' אדידי' אבל אנן דלא נתבררה לן איך אמר רבא אי כרב פפי או כרב פפא ודאי עדיף טפי לומר דרבא משמי' דר"ע קאמר וס"ל כוותי'.

אולם מה שנראה לי בזה דממקומו הוא מוכרע דאין ראית הר"ב ראי' כלל דע"כ צ"ל לכאורה דהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה לא ס"ל כוותי' שהרי שם בפסחים ד' אמר דכו"ע מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור מנלן אמר אביי תרי קראי כתיבי כו' רבא אמר מהכא לא תשחט על חמץ כו' תנ"ה אך ביום הראשון כו' תלמוד לומר לא חשחט על חמץ דברי ר' ישמעאל ר"ע אומר אינו צריך כו' אמר רבא ש"מ מדר"ע כו' וקשה כיון דרבא ידע מהך ברייתא דפליגי בה ר' ישמעאל ור"ע וריה"ג מאיזה קרא נפקא לן דחמץ משש ולמעלה אסור א"כ למה זה נאיד רבא מילפותא דר"ע ונקט ילפותא דר' ישמעאל והא בכ"מ מסתבר טעמו דר"ע והלכה כוותי' מחבירו ולקצת פוסקים אפ"י מחבירו.

א"ו משום דלפי ילפותא דר"ע ש"מ דאין ביעור חמץ אלא שריפה ואיהו לא ס"ל כוותי' אלא כחכמים דפליגי משו"ה א"א לו לרבא לומר טעמו וי"ל דהיינו דאמר רבא ש"מ מדר"ע כו' דרבא גופא בא כמתנצל על עצמו למה נאיד מלומר כטעמא דר"ע מקרא דתשביתו כו' ע"ז בא רבא לתרץ א"ע ואמר ש"מ מדר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה כו' וכיון דאנא כרבנן ס"ל דאף מפרר וזורה לרוח משו"ה א"א לי לומר כר"ע ופשוט.

הרי ממקום שבא הר"ב להביא ראיה דהלכה כר' יהודה משם לכאורה ראיה להיפך וכדעת הגאונים והרמב"ם: אמנם אמינא שלא תהא מהא דרבא קושיא על דעת התוס' ורש"י והר"ב שפסקו כר' יהודה דמרבא מוכח להיפך יש לומר דאינהו ס"ל דה"ט דרבא



דנאיד מלומר כר"ע לאו משום דלא ס"ל כוותי' בדין ביעור חמץ דאינו בשריפה דבהא ודאי כר"ע ס"ל וכסתם משנה דתמורה אלא משום דרבא ס"ל דאמרינן מתוך וכרב פפא אליבא דרבא בכתובות ולרב פפי י"ל דרבא ס"ל דהבערה ללאו יצאת וכשמואל דס"ל בשבת דף ע' כר' יוסי דפליג אר' נתן ואר"ע משו"ה א"א לו לרבא לומר כטעמא דר"ע ולעולם י"ל דרבא כר' יהודא ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה ואין מכאן קושיא על שיטת התוס' ורש"י ור"ב אבל מ"מ רא"י מכאן ג"כ ליתא ואדרבה השתא עדיף טפי לומר דה"ט דרבא דלא אמר מקרא דתשביתו כר"ע משום דלגמרי לא ס"ל כוותי' ואפי' בחדא מינייהו ומשו"ה לא חש הרא"ש לתרץ ראיית הר"ב לשיטת הגאונים: ויצא לנו דלשיטת הגאונים י"ל דהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע תלת ר"ל ולא ס"ל בשום אחת מהן כוותי' ולדעת התוס' ורש"י ור"ב וכן הרא"ש שחושש לדעתם כמו שהביאו הפוסקים בשם הרא"ש בתשובה דאין ביעור חמץ אלא שריפה צ"ל דכוונת רבא דאמר ש"מ הכי קאמר כיון דבאחת לא סבירא לי' כותי' דהיינו במתוך או בהבערה משו"ה א"א לי לומר כר"ע אע"ג דלענין ביעור חמץ דאינו אלא בשריפה ס"ל כוותי': לפי דברינו אלה י"ל פרפרת אחת בדעת הרמב"ם והרא"ש בפסחים כ"ו דכל אחד לשיטתי' אזיל דהנה בפסחים שם כ"ו תנור שהסיקו בקליפי ערלה כו' אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסורה וחכמים אומרים הפת מותרת.

בישלה על גבי גחלים ד"ה הפת מותר ושם כ"ז אמר רב יהודה אמר שמואל רבי אומר הפת מותרת וחכמים אומרים הפת אסורה. והתניא איפכא.

שמואל איפכא תני. ואב"א קסבר שמואל הלכה כרבי מחברו ולא מחבריו ובהא אפי' מחבריו וסבר אתנייה איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא.

בישלה על גבי גחלים ד"ה הפת מותרת שמואל ור' יוחנן חד אמר ל"ש אלא גחלים עוממות אבל גחלים לוחשות אסורים לרבי. וחד אמר אפי' גחלים לוחשות נמי מותרין ופת דאסר לרבי היכי משכחת לה אמר רב פפא כשאבוקה כנגדו ורבנן שרו אפי' כשאבוקה כנגדו ועצים דאסורא לרבנן משכחת לה בשרשיפא.

וכתב שם הרא"ש דעבדינן לחומרא היינו כמ"ד לא שנו דלכו"ע הפת מותרת אלא בגחלים עוממות אבל לוחשות אסורה משום דיש שבח עצים בפת לרבי. אבל הרמב"ם פסק לקולא דאפי' לוחשות מותר ואינו אסורה לרבי רק באבוקה כנגדו.

ותמהו עליו המפרשים למה פסק לקולא: והנה האור חדש הביא ראיה לדעת הרמב"ם דלכאורה קשה למה לא אמר שם בגמ' תסתיים דשמואל לחומרא ור' יוחנן לקולא דאי ס"ד שמואל לקולא ולוחשות מותר ואינו אסור אלא באבוקה כנגדו א"כ למה אפיך שמואל ותני רבי מתיר וחכמים אוסרים כי היכי דניקום רבנן לאיסורא עדיפא ה"ל לשמואל להניח הברייתא כמו שהיא שנויה ורק ה"ל לפרש דפלוגתת רבי ורבנן בלוחשות וממילא הוה ידעינן דבאבוקה כנגדו לכו"ע אסור וא"כ אפי' אי פסקינן כרבנן ג"כ אתיא שפיר דלוחשות מותר ואבוקה כנגדו אסור.

א"ו דלשמואל רבי ורבנן פליגי בלוחשות ואפי' בלוחשות קי"ל כרבי דאסור והא דד"ה הפת מותרת ע"כ דוקא בעוממות וא"כ צריך ע"כ להפך הברייתא. אך י"ל דלכך לא

אמר בגמ' תסתיים דשמואל לחומרא משום דבלישנא קמא שם אמר דה"ט דשמואל איפכא תני משום דאיפכא תניא מרבותיו וא"כ אין ראייה מזה אך הרמב"ם דפסק בכ"מ כלישנא בתרא וא"כ טעמא דשמואל דאפכה כי היכי דניקום רבנן לאיסורא א"כ באמת תסתיים דשמואל לחומרא וא"כ ר' יוחנן לקולא וקי"ל שמואל ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן משו"ה פסק הרמב"ם דאפי' בלוחשות מותר עכ"ד האו"ח.

והשתא יש להקשות על דעת הרא"ש שלא הביא רק לישנא בתרא דמשו"ה אפיך שמואל ותני כי היכי דתיקום רבנן לאיסורא א"כ מ"ט פסק לחומרא: ונראה לומר דהנה התוס' דף ה' ד"ה וכתוב כל מלאכה כתבו אע"ג דכשישרוף ויעשה גחלים הנאתו מותר כו' אומר ר"י דסברא הוא דקרא דתשביתו מיירי בכל ענין אפי' אין צריך לגחלתו.

א"נ כיון שמתחילת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אע"ג שיהי' לו הנאה ממנו אח"כ אסור כמו נדרים ונדבות. ע"כ.

והקשה הגאון רע"א לתירוץ קמא דס"ל דבצריך לגחלתו מותר א"כ אפי' אינו צריך לא להויי אב מלאכה משום הואיל ומקלעי לי אורחים חזי לי וע"כ צ"ל דר"ע לא ס"ל הואיל וא"כ ה"ל לרבא לומר שם ש"מ מדר"ע ארבע ולתירוצם בתרא שכתבו דבתחלת הבערה אסור ליהנות ממנו וע"כ ה"ט משום דיש שבח עצים בפת א"כ לימא רבא דש"מ נמי דיש שבח עצים בפת וה"ל למימר ש"מ מדר"ע ד'.

ותירץ דלכך לא מצינן למיפשט דאי נימא דלר"ע יש שבח עצים בפת י"ל דלעולם אין שבח עצים בפת והא דאסור משום דתשביתו מיירי בכל גווני אפי' באין צריך לגחלתו וזה ודאי אסור משום הבערה שלא לצורך אפי' בעצי היתר וכ"ת א"כ נימא הואיל ותפשוט דר"ע ל"ל הואיל. יש לדחות דהכא ה"ט משום דיש שבח עצים דאיסורא בפת וזיל הכא קמדחי לי וזיל הכא קמדחי לי משו"ה לא תפשוט כלל.

עכ"ד: ולדידי דוחק הוא לומר דשני התירוצים דהתוס' צריכי אהדדי ע"כ נ"ל דמכאן ראייה לדעת הרא"ש הנ"ל משום דאיהו ס"ל עיקר כתירוצם בתרא דכיון שמתחלת הבערה אינו יכול ליהנות ממנו אסור. וקשיא לי דהוה לי לרבא לומר ש"מ ד' וצ"ל דרבא לא קאמר ש"מ מדר"ע תלת אלא משום דאיכא פלוגתא בכל חדא מהני בביעור חמץ פלוגתא דר' יהודה ורבנן.

במתוך פלוגתא דב"ש וב"ה. ובהבערה פלוגתא דר' יוסי ור' נתן.

אבל בשבח עצים בפת ס"ל לרבא דרבי ורבנן רק בלוחשות פליגי אבל באבוקה כנגדו לכו"ע אסור ואין כאן מחלוקת דתנאי ואין זה חידוש ולפי דרכנו זה למדנו דס"ל לרבא כשמואל שם דלחומרא וכמו"ש לעיל ודלא כר' יוחנן וכיון דרבא דהוא בתרא ס"ל כשמואל הכי קי"ל ואע"ג דרבא ס"ל ביבמות ל"ז הלכה כר' יוחנן לבר כו' היינו נגד ר"ל כמו"ש שם התוס' וא"כ מכאן סייעתא לדעת הרא"ש ודלא כהרמב"ם: אמנם כבר כתבנו לעיל דלהגאונים וכן להרמב"ם דס"ל כוותיהו הא דאמר רבא ש"מ מדר"ע תלת די"ל דבשום אחת מהן לא ס"ל כוותי' וא"כ לדידהו אין ראי' מרבא דס"ל דבאבוקה כנגדו אין מחלוקת ורבי ורבנן בלוחשות פליגי דאדרבה י"ל דלרבא דוקא באבוקה כנגדו פליגי וכ"ת מ"ט לא חשיב רבא דש"מ נמי מר"ע דיש שבח עצים בפת באבוקה כנגדו

וכרבי משום די"ל דכל הני ג' דקחשיב רבא גופא לא ס"ל כוותי' דר"ע משא"כ בשבח עצים רבא ס"ל בהא כר"ע דיש שבח עצים בפת ואסור באבוקה כנגדו כרבי אבל בלוחשות ס"ל לרבא דלכו"ע שרי אבל להרא"ש ליכא למימר דה"ט דלא חשיב רבא הא דש"מ מדר"ע דאבוקה כנגדו אסור משום דלא חשיב מאי דס"ל כר"ע דא"כ הא דש"מ מדר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה נמי לא ה"ל למחשב כיון דבהא ס"ל כר"ע משא"כ לשיטת הרמב"ם והגאונים דבאמת רבא לא ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה ורבא לא חשיב רק מה דלא ס"ל כר"ע א"כ שפיר י"ל דרבא ג"כ כר' יוחנן דרבי ורבנן באבוקה כנגדו פליגי ורבא כיון דס"ל כרבי דיש שבח עצים בפת משו"ה לא מצי למחשב הא נמי ולומר ש"מ מדר"ע ארבע: סימן מח הנה לפי מה שהבאנו לעיל דברי הרב ברצלוני ודעמי' דס"ל דהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה רבא נמי ס"ל כוותי' ולהגאונים והרמב"ם רבא לא ס"ל כוותי' יש אתי מקום ליישב ברחבה בס"ד דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות ברכות פרק י"א הלכה י"ב מל את בנו מברך למול את הבן.

מל את בן חברו מברך על המילה. והקשו עליו כל הפוסקים והמפרשים דזהו נגד סוגיית הגמ' בפסחים ז דאמר רב יהודה הבודק צריך שיברך.

מאי מברך רב פפי משמי' דרבא אמר לבער חמץ רב פפא משמי' דרבא אמר על ביעור חמץ. בלבער כו"ע לא פליגי דלהבא משמע כי פליגי בעל ביעור מר סבר מעיקרא משמע ומר סבר להבא משמע מיתיבי ברוך גו' על המילה התם כו' לא סגי דלאו איהו מהיל אבי הבן מאי איכא למימר אין הכי נמי.

מיתיבי ברוך כו' על השחיטה התם נמי לא סגי דלאו איהו שחיט. מיתיבי ברוך כו' על נטילת לולב שאני התם דבעידנא דאגבהה נפיק בי' א"ה כו' משום דקבעי למתני סיפא העושה סוכה לעצמו כו' נכנס לישב בה אומר ברוך כו' לישב בסוכה והלכתא על ביעור חמץ ע"כ בגמרא.

הרי דלא חילקה הגמ' בין מל אבי הבן למל אחר אלא למ"ד לבער אבל למ"ד על ביעור משמע דאין צריכין לחלק כלל חילוק זה ולעולם מברך על המילה בין אבי הבן או אחר וכיון דאיפסק הלכתא בגמ' דמברך על ביעור חמץ א"כ למה חילק הרמב"ם דאבי הבן מברך למול והמל את בן חברו על המילה.

וע' בר"ן פסחים שם ובכ"מ בהלכות ברכות שם: דהנה בגמ' שם אמר והלכתא על ביעור חמץ. ויש לדקדק למה לא אמר והלכתא כרב פפא כבכל דוכתי בש"ס היכי דפליגי תרי אמוראי או תרי תנאי ופוסק כחד מינייהו אמר והלכתא כפלוגי.

ועוד דלכאורה לא ה"ל למימר הלכתא כלל דהא בריש כתובות בדין אונס בגיטין כתבו התוס' בשם ר"ח דהלכתא דאין אונס בגיטין כו' וכן נראה משום דללישנא יש אונס הוה כולהו הנך ברייתות בקושיא ואע"ג דשנינהו אשינויי דחיקי לא סמכינן וא"כ גם כאן אומר אני דאע"ג דלא הוה איפסקא בגמ' הלכתא כמאן מסברא הוה ידעינן דהלכה כמ"ד על ביעור משום דפשטא דכולהו ברייתות דמייתי בגמ' להקשות אמ"ד לבער הויין לדידי' סייעתא ואע"ג דשנינהו דיש חילוק בין אבי הבן לאחר וכן בשחיטת קדשים מ"מ

עדיף טפי לומר דהברייתות בכל גווני מיירו וכמ"ד על ביעור נמי להבא משמע: אמנם לכאורה יש להקשות בגמ' דהנה אמ"ד לבער מקשה מדמברכינן על המילה ועל השחיטה משמע דלמ"ד על ביעור נמי להבא משמע ניחא הא דמברכינן בעל אע"ג דלבער ודאי להבא משמע וא"כ למה בחרו יותר הנוסח ברכה בעל.

יש לומר כדי להשמיענו חידוש בברכות וכמו"ש הרא"ש והר"ן בשם הראב"ד. אכן לפי זה כשמקשה עוד שם בגמ' מהא דתניא נטלו לצאת בו מברך על נטילת לולב ומשני שאני התם דבעידנא דאגבהה נפק בי' א"ה לצאת בו יוצא בו מיבעי' לי' ומשני משום דקבעי למתני סיפא העושה סוכה לעצמו כו' נכנס לישב בה אומר ברוך כו' לישב בסוכה א"כ השתא הדרא קושיא אמ"ד על ביעור דבשלמא בלולב מברך בעל גם בלא טעמא דמדאגבהה נפק בי' משום דכיון דעל נמי להבא משמע משו"ה עדיף טפי לברך בעל להשמיענו חידוש בברכות וכמו על המילה ועל השחיטה.

אבל בסוכה אמאי מברך לישב בסוכה ואינו מברך על ישיבת סוכה כיון דנוסח על עדיפא לי' וע"כ צ"ל נהי דס"ד בגמ' דמ"ד על ביעור ר"ל דוקא על ביעור כדי להשמיענו חידוש בברכות היינו קודם דמייתי בגמ' הא דתניא נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה משא"כ לבתר דמייתי דבסוכה מפורש בברייתא דמברך לישב בלמד א"כ ע"כ צ"ל הא דס"ל לרב פפא דמברך על ביעור אין פירושו דוקא על ביעור רק פי' דבעל ביעור נמי יצא וא"צ לחזור ולברך כיון דעל נמי להבא משמע אבל עיקר נוסח הברכה הוא בלמד כדי שיהא מבורר טפי וכמו סוכה ולא תקשי אליבי' מ"ש מהא דעל המילה ועל השחיטה, משום דס"ל דהתם לאו באבי הבן או בבעל הקרבן קמיירי אלא בשלוחם משום דסגיא דלאו איהו מהיל ושחיט אבל אבי הבן אין הכי נמי דמברך למול וכן בשחיטה דבעל הקרבן לשחוט.

ולפ"ז רב פפי ורב פפא לא פליגי כלל לענין לכתחלה דודאי לבער מברכינן רק פלוגתתם לענין דיעבד כשיברך על ביעור אי חוזר ומברך לבער או לאו. ונראה שזהו כונת התוס' שכתבו והלכתא על ביעור חמץ יכול הוא לומר כן שאף זה הלשון משמע להבא: אמנם דוחק גדול הוא לומר דמה שאמר בגמ' והלכתא על ביעור חמץ דר"ל דוקא לענין דיעבד קאמר דיצא אלא משמע דגם לכתחלה נמי מברך על ביעור וא"כ הדרא קושיא לדוכתה מ"ש דבסוכה מברך בלמד והכא בעל.

וראיתי בר"ן שמשנהגיש בקושיא זו ע"כ יצא לחלק עוד במצוה שבגופו שא"א להפטר ממנה ע"י שליח ע"ש באריכות. אשר ע"כ נ"ל דהיינו שדחקו להרמב"ם שם בהלכות ברכות שכתב וכך הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק כמו שיתבאר במקומו. ע"כ.

וא"כ הרי זה דומה ממש לברכת על נטילת לולב דעיקר מצוה של תורה כבר קיים מדאגבהה דמשו"ה מברך בעל לכו"ע להורות דכבר קיים המצוה במקצת: ועתה נתיישב מה שדקדקנו דה"ל למימר והלכתא כרב פפא משום דה"א דהא דרב פפא דאמר על ביעור ע"כ צ"ל דפירושו דעל ביעור נמי יצא אבל לא לכתחלה דאל"כ תקשי עלי' מהא

דמברך לישב בסוכה משו"ה קאמר בגמ' והלכתא על ביעור חמץ ור"ל דאפי' לכתחלה נמי ונהי דכל הברכות מברכין בלמד כמו בסוכה משום דמבורר טפי וכן במילה ושחיטה ורק כשאחר מל או שוחט מברך בעל משום דלא סגיא כו' מ"מ בביעור חמץ מברך בעל משום דזה דמיא ממש לנטילת לולב דמברך בעל משום דמעידנא דאגבהה נפק בי' ה"נ משעה שגמר בלבו לבטל כבר נפק מצות הביעור.

כל זה נ"ל פשוט וברור בדעת הרמב"ם ז"ל: אמנם ראיתי להרש"א בתשובה כ"ו שתמה על דברי הרמב"ם אלה דאי ה"ט דרב פפא דס"ל על ביעור שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור א"כ מ"ט דרב פפי דפליג עלי' ומשו"ה דחה לדברי הרמב"ם: ונ"ל לתרץ קושייתו ונקדים בתחלה לתרץ דעת רש"י מה שהקשו התוס' עליו בפסחים ד' דרש"י פי' שם הא דאמר בגמ' דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה בלב היא השבתה והקשה ר"י הא האי השבתה הבערה היא ולא ביטול דתניא בשמעתין ר"ע אומר א"צ הרי הוא אומר תשביתו ומצינן להבערה שהיא אב מלאכה ועוד דתשביתו אמרינן לקמן מאך חלק שהוא משש שעות ולמעלה ואחר איסורא לא מהני ביטול.

ולתרץ קושיית ר"י השניה כבר כתבו המפרשים ופשוט הוא דלא קשיא אלא לשיטת ר"ת בפסחים י"ב דהא דאמר שם ר' יהודה אימתי בשריפה שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכ"ד דשלא בשעת ביעורו היינו אחר שש שרוב העולם מבערין בשש כתיקון חכמים וטעמא משום דיליף מנותר והיינו לאחר איסורו כו' וא"כ כיון דתשביתו הוא לאחר שש כבר אינו ברשותו לבטלו.

אבל רש"י פי' שם דשלא בשעת ביעורו דלר' יהודה בשריפה היינו בשש דאכתי מדאורייתא שרי אפי' באכילה וא"כ ודאי דמהני ביטול: ושורש מחלוקת רש"י ור"ת נ"ל דהנה רש"י ס"ל דבל יראה ובל ימצא עובר משש שעות ולמעלה ודלא כהראב"ד וקצת ראשונים וכמו שפי' רש"י שם דף ד' ע"א ד"ה בין לר"מ בין לר' יהודה כו' חמץ אינו אסור מה"ת בבל יראה ובאכילה אלא משש שעות משעברו שש שעות כו' וכן פי' רש"י בב"ק כ"ט והתוס' לא מצינו שנחלקו עליו בזה ושתיקה כהודאה דמיא והנה זה ודאי דהא דפליגי ר' יהודה ורבנן בדף כ"א דר"י ס"ל אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אומרים אף מפרר כו' לא פליגי אלא מהו ההשבתה האמורה בתורה דלר' יהודה ילפותא דנותר מגלה לנו פירושו דתשביתו היינו שריפה [ודלא כהמפרשים דלר' יהודה תרי מילי נינהו דילפותא דנותר הוא אשלא בשעת ביעורו וקרא דתשביתו דמשמע מיני' דהשבתתו בכ"ד הוא בשעת ביעורו והמעייין היטב יראה דאינו כן ואכמ"ל] אלא דילפותא דנותר מגלה לנו דתשביתו היינו שריפה והא דאמר ר' יהודה דשעת ביעורו השבתתו בכ"ד ה"ט לרש"י דכיון דמחצות ואילך עובר בכל רגע בלא יראה ולא ימצא א"כ צריך לזרז עצמו לבער בכל מה שיוכל ולא ישהה עצמו ללקוט עצים ומצות השבתה דבשריפה כבר עברה לה בסוף שש.

ועפ"ז מוכרח רש"י לפרש דהא דאמר ר' יהודה אימתי בשריפה שלא בשעת ביעורו ע"כ פירושו בשעה ו' דאי לאחר ו' כיון דמחצות תיכף עובר בלא יראה ולא ימצא א"כ עד שהוא משבית חמץ מן העולם הרי עובר בכל רגע ורגע בל"ת דבל יראה ובל ימצא.

א"ו דמצות השבתה היא קודם סוף שש בעוד שלא אסרה עליו תורה בלאו דבל יראה ובל ימצא ואע"ג דנותר מצותו בשריפה דוקא לאחר זמן איסורו התם ה"ט משום דקודם זמן איסורו הרי עליו מ"ע לאכול הקדשים ואיסור תורה עליו לאבדו כ"ז שראוי לאכילה משא"כ בחמץ ובע"כ לא לגמרי אפשר למילף מנותר.

כן הוא שיטת רש"י. אבל ר"ת ס"ל דלגמרי צריכין למילף מנותר ולר' יהודה מ"ע דתשביתו לאחר זמן איסורו וכיון דרבנן לא פליגי עלי' דר' יהודה אלא באיכות ההשבתה ולא בזמן ההשבתה א"כ הא דס"ל לחכמים דאף מפרר וזורה לרוח תליא נמי בפ"י דברי ר' יהודה דלדעת רש"י דלר' יהודה בשריפה בשש לרבנן דהשבתתו בכ"ד נמי בשש ולדעת ר"ת דלר' יהודה בשריפה לאחר זמן איסורו ה"נ לרבנן דמפרר כו' ג"כ לאחר זמן איסורו ולכאורה שיטת רש"י מוכרח דלר"ת איך אפשר לומר דמצות השבתה אינה אלא לאחר זמן איסורו דהיינו לאחר שש והא משמתחיל שעה ז כבר עובר בלאוי דבל יראה ובל ימצא לפי מה שהקדמנו דהתוס' לא פליגי אדעת רש"י דמחצות מתחיל איסורא דלא יראה ולא ימצא.

ועפ"ז נ"ל דשיטת ר"י שם לקמן כ"ט מוכרחת לפי דעת ר"ת ג"כ שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה וא"כ א"ש דנהי דמחצות ואילך איכא לאוי דבל יראה ובל ימצא מ"מ כיון שדעתו לקיים מצות עשה דתשביתו ע"כ אינו עובר ומפשטא דקרא נמי מוכרח כן ע"פ שיטת ר"י שכתב ועוד דתשביתו אמרינן לקמן מאך חלק שהוא משש שעות ולמעלה ור"ל משום דכתיב אך ביום הראשון תשביתו משמע דההשבתה תהי' אחר חצות היום וא"כ מחצות עד סוף ההשבתה כבר עבר בלאוי אע"כ דמשהה החמץ על מנת לבערו אינו עובר עלי': ועפ"ז הרוחנו הרבה לסלק קושיות הש"א העצומות מעל שיטת ר"י שכתב בתשובה פ"א דסברת ר"י תמוה מאד לומר שהמשהה ע"מ לבערו אין עובר עלי' דהא אע"ג דקי"ל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו מילקא הוא דלא לקי אבל איסורא ודאי איכא אע"פ שקיים העשה לבסוף ותמה על עצמך לאוי דגזל ומשכון ופאה ואונס שגירש דכל הנהו ה"ל לאוי שניתק לעשה וכי מותר לכתחלה לעבור על לאוין הללו כשכוונתו בשעת עבירת הלאו לקיים העשה שבו כו' ונדחק מאד שם לתרץ דעת ר"י אולם למ"ש אין זה דומה לכל הני דמייתי דהכא ע"כ אפי' לכתחלה ניתק לעשה כמו שכתבנו: אמנם רש"י לא ניחא לי' האי משו"ה ס"ל דר' יהודה ורבנן דפליגי בתשביתו בלפני זמן איסורו פליגי וקרא דאך ביום הראשון דתשביתו דחיק ומוקי אנפשי' דר"ל דמחצות כבר יהא מושבת כמו"ש הפ"י דאי כפשוטו דההשבתה לאחר חצות הרי מחצות ואילך כבר עובר כל רגע בלאוי דבל יראה ובל ימצא: ולפי דברינו אלה לא קשיא מידי קושיית הש"א בסימן ע"ז מה שהקשה על פי' רש"י דע"כ למ"ד אין ביעור חמץ אלא שריפה היינו לאחר איסורו דוקא וכפי' ר"ת שהרי ר"ע בפ"ק יליף דהא דכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם מערב יו"ט או אינו אלא ביו"ט הא כתיב כל מלאכה לא תעשו ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה ואמר רבא התם ש"מ דס"ל לר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה ואי לבתר איסורו לכו"ע השבתתו בכל דבר אכתי י"ל ביו"ט ואע"ג דהבערה אב מלאכה הא יו"ט לאחר איסורו הוא דהשבתתו בכ"ד א"ו לאחר איסורו היא דהוי בשריפה למ"ד אין ביעור חמץ אלא שריפה כדברי ר"ת ז"ל.

ע"כ.

דלפי מ"ש לא קשיא מידי דהא דלר' יהודה לאחר זמן איסורו השבתתו בכ"ד לאו לקיים מ"ע דתשביתו דכיון דתשביתו לר' יהודה אינה אלא שריפה אינו מקיים בהשבתה של שאר דברים אלא דמ"ע דתשביתו אינו אלא עד זמן איסורא דבל יראה ובל ימצא ומזמן איסורא ואילך כבר חלף לו העשה ואז השבתתו בכ"ד כדי שלא יעבור בל"ת וכל זה רק אי תשביתו היינו מערב יו"ט ואז מסברא צריכין לומר דמ"ע דתשביתו הוא קודם שמתחיל איסור לאוי דבל יראה ובל ימצא ולא ס"ל לרש"י לומר דאף דתשביתו לאחר איסורו מ"מ אינו עובר משום דמשהה ע"מ לבערו כדעתר"י.

אולם אם נימא דמצות תשביתו היינו ביו"ט עצמו א"כ ודאי דגם רש"י אזיל ומודה לדברי ר"י דע"כ נצטרך לומר דמשהה חמץ ע"מ לבערו אינו עובר עליו דכיון דלאוי דלא יראה ולא ימצא הויין מחצות י"ד או מליל ט"ו ומ"ע דתשביתו הוי אח"כ א"כ ע"כ הא דלא צותה תורה להשבית קודם התחלת לאוי דבל יראה ובל ימצא כדי שלא יעבור תיכף בהתחלת זמן איסור משום דבאמת השתא נמי לא עבר כלל על ל"ת משום דמשהה ע"מ להשביתו ולבערו.

שוב ראיתי מה שכתב בעל קו"א להש"א שם סימן ע"ז מהגאון מהורא"א ושגג שם בדעת רש"י במחכ"ת ואולי השומע שמע וטעה: נחזור לעניננו דלר' יהודה ילפותא דנותר מגלה לנו אמ"ע דתשביתו דאינה אלא בשריפה ואינו מקיים במפרר וזורה לרוח או מטיל לים כמו דלא מהני בנותר דקדשים וא"כ ממילא דגם ביטול לא מהני לר' יהודה לקיים בזה מצות השבתה כמו דלא מהני ביטול בנותר א"כ הא דאמרינן דחמץ בביטול בעלמא סגי ע"כ היינו לרבנן דלא ילפי מנותר ואזלינן בתר משמעות דקרא דתשביתו היינו בכל דבר שאתה יכול להשביתו וביטול בלב הוי נמי השבתה וא"כ גם קושיית תוס' הראשונה שהקשו על רש"י שפ"י דביטול הוא בכלל השבתה מהא דר"ע דס"ל דהשבתה אינה אלא שריפה לא קשיא מידי דודאי ר"ע דס"ל כר' יהודה דיליף מנותר וכמו שפ"י רש"י שם ביטול אינו בכלל השבתה והא דאמר דביטול בעלמא סגי היינו לרבנן וכן תירצו המפרשים ודרך סלולה ופשוטה היא: אמנם לכאורה י"ל דקושיית התוס' הכי הוא דע"כ הא דאמרינן בכמה דוכתי דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי א"א לומר דהיינו רק לרבנן ולא לר' יהודה שהרי כוותי' דר' יהודה קי"ל וכמו"ש התוס' בדף כ"ז משום דסתם משנה כוותי' בתמורה וא"כ אין סברא לומר דסוגיין דתלמודא בכמה מקומות דלא כהלכתא.

אבל גם קושיא זו בקל יש ליישב לכאורה דבאמת מאן לימא לן דרש"י ס"ל להלכה כר' יהודה ודילמא כשיטת הגאונים ס"ל דהלכה כחכמים. אולם לפ"ז קושיית תוס' על רש"י באמת חזקה היא שהרי הרא"ש שהבאנו לעיל כתב בשם רש"י דפסק כר' יהודה וכן כתב הטור בסימן תמ"ה וא"כ קושייתם אלימתא דלרש"י אזלא סוגיין דגמ' בכמה דוכתי דלא כהלכתא: הן אמנם שכבר תמהו הק"נ והגרי"ב בהגהותיו על הרא"ש מנלי' דרש"י ז"ל פסק כר' יהודה.

ואני אומר במחילה מכבודם דאישתמיטתייהו תשובת רש"י הובא במרדכי ובהגהת אשרי בסוף פרק קמא והובא גם ביתה יוסף בסימן תמ"ד וז"ל הנהיג רש"י כשחל י"ד

להיות בשבת לשרוף חמץ בע"ש קודם חצות גזירה שמא ישהה אותו לשנה הבאה אחר חצות וצריך לשורפו דוקא שלא יחליף בשאר השנים דקי"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה ע"כ.

הרי יוצא לנו מפורש דרש"י פסק כר' יהודה ושפיר הקשו עליו התוס'. ועכשיו שנדפס הש"ס חדש בוויילנא ראיתי שכבר הרגישו בזה בעלי ההגהות: לפמ"ש א"כ הרמב"ם שכתב בהלכות חמץ ומצה פרק ב' הלכה ב' דמהו השבתה האמור בתורה היינו שיבטלו בלבנו כו' הרי דס"ל כרש"י בהא לא קשיא ג"כ עליו קושיית הר"י מהא דר"ע דלדידי' ודאי א"ש כמו"ש לעיל דביטול אי הוי בכלל השבתה תלי' בפלוגתא דר' יהודה ורבנן והרמב"ם כיון דפסק כרבנן וכדעת הגאונים א"כ אזלי כולהו סוגיין כהלכה: עתה אחרי שביארנו לדעת רש"י דביטול אי מועיל תלי' בפלוגתא דר' יהודה ורבנן נשובה נא לעניננו לתרץ קושיית הש"א שהקשה על דברי הרמב"ם שכתב דה"ט דמברכין על ביעור משום דמשעה שגמר בלבו לבדוק ולבטל כבר נעשית מצות הביעור דא"כ מ"ט דרב פפי דס"ל לבער די"ל דפלוגתת הרמב"ם והגאונים דס"ל דהא דאמר רבא ש"מ מדר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה לא ס"ל כוותי' ולהר"ב ותוס' ורש"י רבא ס"ל כוותי' היינו פלוגתת רב פפי ורב פפא דרב פפי אליבא דרבא דס"ל כר"ע וכו' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה וא"כ ביטול אינו מועיל כמוש"ל וכשהולך לבדוק עדיין לא קיים המצוה כלל וא"כ צריך לברך לבער על להבא וכמו לישב בסוכה.

אבל רב פפא ס"ל דרבא אליבא דר"ע קאמר ולי' לא ס"ל אלא כרבנן דתשביתו בכ"ד שאתה יכול להשביתו וביטול בלב נמי השבתה הוא וכשהולך לבדוק כבר גמר בלבו לבטל ונעשית מצות הביעור קודם שיבדוק וא"כ מברך על ביעור חמץ כמו שמברך על נטילת לולב וכמוש"ל: לפי דברינו לדעת הרמב"ם דרב פפא משמי' דרבא ס"ל דהלכה כרבנן דר' יהודה מתורץ לי דקדוק אחד בפסחים י"ג דר"נ אמר רב הלכה כר' יהודה דאוכלין כל ד' וא"ל רבא לר"נ ונימא מר כו' ושני' לי' ואיבעית אימא רב דאמר כהאי תנא דתניא כו' ושורפין תרומות טמאות תלויות וטהורות ומשיירין כדי לאכול עד ד' שעות דברי ראב"י משום ר' יהושע אמרו לא זזו משם עד שקבעו הלכה כראב"י.

מאי לאו אפי' לאכול (רק עד ד' שעות) אמר רב פפא משמי' דרבא לא לבער. פ"ה הא דקבעו כמותו לאו שלא יאכל אלא עד ד' שעות דלעולם אימא לך דלא קבעו בזה כראב"י ואוכל עד ה' שעות ורק בביעור קבעו הלכה כמותו שמבערין גם תרומה טהורה מע"ש.

ויש לדקדק כיון דרבא רק לדחות הא דבעי לשנויי רב דאמר כהאי תנא קאתי לא ה"ל למימר רק דילמא לבער ומנלי' לומר לא לבער דמשמע דהי' ברור לי' דבלאכול לא קבעו הלכה כראב"י. אמנם נכון דלפ"מ דבעי רבא לעיל י"ב לומר דה"ט דר' יהודה דאוכלין עד ד' שעות דר' יהודה לטעמי' דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה ורב פפא משמי' דרבא דאמר על ביעור חמץ ע"כ לא ס"ל כר' יהודה כמו"ש לעיל א"כ ע"כ הא דקבעו הלכה כראב"י לאו לענין אכילה אלא לענין ביעור דלענין אכילה פסק רבא כחכמים דר' יהודה דא"צ שריפה ולמה לא יאכל רק עד ד' שעות כיון שא"צ ללקוט עצים ואף דלבסוף חזר בו רבא מהא דאמר ר' יהודה לטעמי' י"ל דרב פפא משמיה דרבא דאמר לא לבער הי' קודם חזרה.



והדברים מוכרחים דאל"כ תקשי למה פסקינן כר"י דאוכלין רק עד ד' כיון דר"פ משמיה דרבא דהוא בתרא ס"ל דלא קבעו כראב"י בהא וע"כ משום דס"ל הלכה כר"מ. א"ו משום ד"ל דההיא קודם חזרה וכמו"ש: ואפשר לומר עוד דרב פפא דס"ל בכתובות ז אליבא דרבא דאית לי מתוך לטעמי' אזיל דס"ל משמי' דרבא על ביעור חמץ דלפי דברי הרמב"ם משום דפסק דביטול מועיל ודלא כר' יהודה והא דאמר רבא ש"מ מדר"ע תלת ש"מ אין ביעור חמץ אלא שריפה דס"ל דמר"ע ש"מ ולדידי' לא ס"ל א"כ ה"נ במתוך לא ס"ל כר"ע אלא אמרינן מתוך אבל לרב פפי דס"ל לבער לרבא ופסק כר' יהודה והא דאמר ש"מ מדר"ע אין ביעור חמץ אלא שריפה ס"ל כוותי' א"כ אפשר לומר דבמתוך נמי ס"ל כוותי' והא דלא ניחא לי לרבא לומר דחמץ מו' שעות ולמעלה אסור מקרא דר"ע משום דבהבערה לא ס"ל כר"ע אלא ס"ל דלא יצאת וכו' יוסי דשמואל נמי ס"ל כוותי': ולרב פפא משמי' דרבא בכתובות קשיא לי לפי מה שתמה ר"י בתוס' שבת צ"ה כיון דמותר לגבן ביו"ט מה"ט א"כ נפל ביתו ביו"ט יהא מותר לבנותו ביו"ט מתוך שהותר בנין לצורך דמגבן דהוא משום בונה הותר נמי שלא לצורך כו' וי"ל דאסור מדרבנן כו' ע"כ ובשבת מ"ז ע"ב גבי מטה גללניתא דאהדרה ביו"ט א"ל ההוא מרבנן לרבא מאי דעתך בנין מן הצד הוא נהי דאיסורא דאורייתא ליכא איסורא דרבנן מיהא איכא א"ל כו' משמע דלרבא בנין שלא מן הצד אסור מה"ט וע"כ דל"ל מתוך.

אמנם עי' גירסת ר"ח ורי"ף ורא"ש דלא גרסי שם רבא אלא א"ל ההוא מרבנן. ע"ש.

וגם אין להביא ראי' דרבא ע"כ ס"ל דבתרי מסכתות או סדרים לדעת הכ"מ] יש סדר למשנה דאל"כ מאי פריך דר' יוחנן אדר' יוחנן בשבת פ"א. דלפמ"ש תוס' שם אין ראי' דרבא ס"ל כן ע"ש: ממוצא דברינו הנ"ל ולפ"מ שתירצנו דברי הרמב"ם לא קשיא תו כלל מה שהקשו התוס' והר"ן אמה שפי' רש"י בהא דאור לארבעה עשר בודקין את החמץ שלא לעבור בכל יראה ובל ימצא דאמאי צריך בדיקה כיון דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ועוד למה לא הוזכר ביטול במשנה כלל דלדברינו אי מתני' כר' יהודה הא לדידי' לא מהני ביטול כמו"ש למעלה וא"כ רק הבדיקה עצמה היא שלא יעבור בכל יראה ובל ימצא ולרבנן דפליגי עלי' לא קשיא למה לא נזכר ג"כ ביטול שהרי כשהולך לבדוק כבר נעשית מצות ביטול בלב וא"כ בבדיקה תרווייהו איתנייהו: אלא דלכאורה איך אפשר לומר דכשגמר בלבו לבדוק ולבער כבר ביטל בלבו א"כ הא דאמר ר' יהודה א"ר הבודק צריך שיבטל הא כבר ביטל קודם שבדק ותו למה לי.

אמנם הא כבר כתב רש"י ז"ל ואומר כל חמירא כו' ולשון הרי"ף היכי מבטל דאמר הכי כל חמירא כו' וא"כ היינו חידושא דרב יהודה א"ר דצ"ל הביטול בפיו ולא סגי בביטול בלב בלבד וטעמא כדמפרש בגמרא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ומחשבת' ודעת' עלוי' ומחשבה מבטלת מחשבה משו"ה צ"ל הביטול בפיו ולא אתי' מחשבה ומבטלת דיבור כמו"ש התוס' יו"ט והאי תקנתא עדיין לא היתה בזמן המשנה שהרי לקמן מ"ט תנן ההולך לשחוט את פסחו כו' מבטלו בלבו ולא אמר מבטלו בפיו א"ו ש"מ דאחששא דשמא ימצא גלוסקא לא חששו בזמן המשנה: סימן מט אשר שאלת ממני ידידי בביצה דף ז' ע"ב מש"ש תנ"ה לא יראה לך שאור ולא יראה לך חמץ זהו מחלוקת שבין ב"ש וב"ה כו' כ"ה הגירסא בכל הספרים וכן הוא בתוס'.

והוא תמוה שהרי בפסוק כתיב לא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור גו'. ובש"ס חדש הגיהו ע"ש הכתוב בתורה.

אמנם קשה לי מאד לומר שטעות נפל בכל הש"ס הישנים ונתחלף חמץ בשאור ושאור בחמץ: תשובה. נ"ל דהנה לכאורה קשיא בין לב"ש דס"ל דלכך כתיב שאור אף דמק"ו דחמץ נוכל למילף.

כדי ללמוד דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה. וכן לב"ה דס"ל דחד מחבריה לא ילפינן. אכתי ה"ל לכתוב בקרא לא יראה לך חמץ או שאור כו'. והוי שפיר ידעינן לב"ש דשאור מיותר לאורויי דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה.

ולב"ה צריכי משום דחד מחבריה לא ילפינן. לא יראה לך תרי זמני ל"ל.

ולכאורה לב"ש י"ל ע"פ מה שיש עוד להקשות לפי מה דס"ל לר"א בפסחים ע"ז ע"ב דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא אף בדאיכא למידרש ע"ש דלא כר' יהושע. א"כ קשה מנ"ל לב"ש דמדכתיב שאור דמק"ו דחמץ אתיא ועל כרחך לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה ודילמא אף דמק"ו אתיא מ"מ טרח וכתב קרא.

וכדס"ל לר"א שמותי מתלמידי ב"ש כמו"ש תוס' בביצה דף ל"ד בשם הירושלמי: ולפ"ז יש לתרץ ב' הקושיות בחדא מחתא די"ל דנהי דטרח וכתב קרא עכ"פ ה"ל לכתוב לא יראה לך חמץ או שאור לא יראה לך לא יראה לך תרי זמני ל"ל. א"ו לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה.

אמנם לב"ה עדיין יש לשאול כיון דלדידהו עיקר מה דכתיב תרווייהו משום דחד מחבריה לא ילפינן א"כ לדידהו הוי סגי דלכתוב קרא לא יראה לך חמץ או שאור. ונ"ל לומר דב"ה ס"ל דהא דכתיב לא יראה לך גם בשאור משום דדרשינן בפסחים ה' ע"ב לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה.

א"כ אי הוה כתיב רק לא יראה לך חמץ או שאור הוה אמינא דלך דקאתי לדייק דשל אחרים אתה רואה הוא דוקא בחמץ דסמיך ל'. ומשום דחמץ קיל דאין חימוצו קשה.

אבל שאור דחימוצו קשה חמיר דאפי' של אחרים נמי אי אתה רואה משו"ה צריך לא יראה לך שנית גבי שאור דאפי' שאור ג"כ של אחרים אתה רואה. אלא דא"כ הדרא קושיא על ב"ש מנא להו דקרא דשאור מיותר מדהל"ל לא יראה לך חמץ או שאור וכתוב לא יראה פעם שנית בשאור דמיותר וע"כ צ"ל לומר לך שיעורו של זה לא כשיעורו של זה הא בלא"ה איצטריך משום לך לדייק דגם בשאור של אחרים אתה רואה.

וי"ל דב"ש שפיר מדייקי מדה"ל למיכתב לא יראה לך שאור או חמץ גו' והשתא לאיסורא דשלך הא תרווייהו כתיבי בפירוש ולענין של אחרים דכיון דשל שאור דחימוצו קשה אתה רואה מכ"ש של חמץ. וא"כ לא יראה לך דחמץ מיותר וע"כ להורות דשיעורו של זה לא כשיעורו של זה.

אך לב"ה אין זה הוכחה דהרי לגופא איצטריך משום דא"כ ה"א דשאר שאין ראוי לאכילה של אחרים אתה רואה. אבל חמץ שראוי לאכילה אפילו של אחרים נמי אינו רואה.

ולפ"ז כיון דעיקר מחלוקת ב"ש וב"ה ביתורא דלא יראה לך דחמץ אבל לא יראה לך דשאר ודאי צריכא. א"כ י"ל דה"ק בברייתא לא יראה לך שאור פי' זה ניחא וכה"ג מצינו בזבחים דף בלשון ר' לא יראה לך דחמץ ל"ל.

זהו מחלוקת כו': [ולכאורה קשה לב"ה איך אפשר לומר דאי כתיב חמץ ה"א דעל שאור אינו חייב בכל יראה משום שאינו ראוי לאכילה. הא באכילה לכו"ע חייב הרי שראוי לאכילה וע' הגהות הגרצה"ח וצ"ע עליו מפסחים כ"ג ע"א] וצ"ל דנהי דכשאוכל הא אחשביה אבל כל זמן שאינו אוכל לאו אכילה מקרי]: אמנם קושיא הראשונה הנ"ל שהקשתי מר"א דס"ל מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא.

י"ל ע"פ מה שהקשו המפרשים עוד לב"ש הא אין עונשין מן הדין. ותירצו דאין זה ק"ו שהרי שאור מי נפקא מכלל חמץ שהרי קודם שהי' שאור כבר היה חמץ ואיסורו להיכן אזל.

ע' ב"א.

לפ"ז י"ל דגם כאן לא שייך לומר מילתא דאתיא בק"ו טרח כו'. דק"ו דכאן אינו כשאר ק"ו דמגופא ידעינן ושמעינן ובכה"ג א"צ קרא כלל.

אלא דלפי מה שכתבתי לעיל דלענין של אחרים אתה רואה לב"ש ה"ל לכתוב לא יראה לך שאור ושפיר נדע מק"ו לענין חמץ דשל אחרים אתה רואה, והא בכאן שפיר י"ל דאף דמק"ו אתיא טרח וכתב קרא דהכא לא שייך לומר תירוץ הנ"ל שהרי חמץ אינו בכלל שאור. וי"ל דבכה"ג לא אמרינן טרח וכתב לה קרא כיון דרק מדיוקא ילפינן.

ודו"ק: סימן נ על מה שרצה כת"ר לאסור מצה שנלושה במי בצים אפי' בשעת הדחק לצורך חולה שלא ככתוב בהגה בשו"ע או"ח סימן תס"ב סעיף ד' לפי שמצא כתוב בספר הצ"ח פסחים קי"ד ע"ב אהא דאמר רב אשי ש"מ מזר"ה לית דחייש להא דר' יוחנן בן נורי שכתב וז"ל ויש לדקדק דילמא חלטו ברותחין או במי פירות בישלו בשלמא מרותחין לא קשה דודאי א"א לעשות תבשיל מחדא גרעין והרי אורז אית בי' צירי כמו בחיטי והרי אמר רב יוסף בדף מ' ע"א דלא לחלוט תרי חיטי כו'.

אבל ממי פירות קשיא. ומכאן הוא להביא רא' גדולה לדברי רש"י דמי פירות אפי' בלא מים מחמיצין אלא שהוא חמץ נוקשה עכ"ל.

ושאלני לחוות דעתי בזה: תשובה. נ"ל דאין בראי' זו כדי להכריע לדעת רש"י דהנה בגמ' שם אמר מאי שני תבשילין אמר רב הונא סילקא וארוזי.

רבא הוה מהדר אסילקא וארוזי הואיל ונפיק מפומי' דר"ה אמר רב אשי ש"מ מדרב הונא לית דחייש להא דר' יוחנן בן נורי דתניא ריב"נ אומר אורז מין דגן הוא וחייבים על חימוצו כרת ואדם יוצא בו ידי חובתו בפסח. ויש לשאול למה הי' מהדר רבא אסילקא וארוזא דוקא כיון דר"ה רק רבותא קמ"ל דאפי' הני וכ"ש מיני בשר כפי' רשב"ם שם

ותוס' ובשלמא בסילקא דהיינו תרדין שפיר הי' מהדר משום דאמר בשבת דף קי"ח וקראת לשבת עונג במה מענגו ר"י ברי' דרשב"ש משמיל' דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים כו' ופ"י רש"י תבשיל של תרדין חשוב הוא וא"כ ה"ל בזה עונג יו"ט אבל אארוזי למה הי' מהדר.

וע"כ צ"ל להורות הלכה למעשה דאינו מחמיץ וא"כ אין אדם יוצא בו ידי חובתו בפסח ודלא כריב"נ דאורז מין דגן הוא ואדם יוצא בו ידי חובת מצה בפסח וא"כ לשיטת הסוברים דמי פירות אינו מחמיץ ע"כ דבישל במים ולא במי פירות דאל"כ אכתי לא הוה ידעינן הלכה דאין יוצאין בו ידי חובתו בפסח ופשוט.

ושפיר לית דחש לדברי הצ"ח בכאן: בענין זה אכתוב לכת"ר מה שיש אתי בכתובים (וכבר נדפס בספרי שפתי חן פרשת וירא) איך צוה אברהם לשרה מהרי גו' לושי ועשי עוגות ותירגם אונקלס ועבידי גריצן והלא יו"ט של פסח הי' כפי' רש"י בחומש. ומשנה מפורשת בביצה כ"א שלשה דברים ר"ג מחמיר כדברי ב"ש אין אופין פתינן גריצין כו' דהיינו פת עבה.

ועד כאן לא פליגי רק ביו"ט דעלמא אבל בפסח אפי' ב"ה מודו דאסור משום חימוץ כמו"ש הרשב"א ורבינו ירוחם ובשו"ע בסי' ת"ס סעיף ה' לפסק הלכה וע' בהגר"א שם וכיון שקיים אברהם אבינו אפי' עירוב תבשילין וכל מילי דרבנן איך צוה לאפות עוגות בפסח ודוחק לומר שסמך אזריזות' דשרה שתמהר לאפות שלא תחמיץ.

ע"כ נ"ל דבב"מ ריש פרק הפועלים כתיב קמח וכתוב סולת אמר ר' יצחק מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש כתיב לושי ועשי עוגות וכתוב ויקח חמאה וחלב וכן הבקר ואילו לחם לא אייתי לקמייהו אמר ר' אפרים מקשאה כו' אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה הי' ושרה אמנו אותו היום פירסה נדה כו' ופ"י רש"י היא אמרה קמח והוא סולת והוא תמוה היכן נזכר בקרא דקמח שרה אמרה והלא אברהם בעצמו הוא שאמר מהרי שלש סאים קמח סולת ומנלי' לתלות בוקי סריקי באמנו שרה.

ובפרט גנאי גדול כזה שהיתה עיניה צרה באורחים וכבר צווחו ע"ז קמאי דקמאי. ע"כ נ"ל לולא פי' רש"י דבאמת אברהם תרווייהו אמר קמח וגם סולת וכ"ת תרווייהו למה הא סולת עדיף מקמח י"ל משום דאברהם כבר הובטח מפי הש"י אבל שרה אשתך יולדת לך בן א"כ כל שעה ושעה הי' חושש דילמא עתה פורסת נדה ובא לה אורח כנשים ואם יצוה לה שתאפה רק סולת והוא מחיטין לתותין כדאמר בפסחים מ' דא"א להיות נקיה בלא לתיתה דילמא תטמא העיסה ולא יהי' לחם לאורחים ע"כ צוה קמח וגם סולת שאם תטמא הסולת יהי' פת קמח שהוא מחיטין שאינן לתותין דלא הוכשרו לקבל טומאה ואם לא תטמא יהי' פת סולת דעדיף מפת קמח.

אמנם סוף דבר כתיב ויקח חמאה וחלב ואילו לחם לא אייתי קמייהו משום דבאמת פירסה שרה נדה וקשה אכתי לחם הקמח הוה לי' לאתויי שזה לא נטמא וע"כ צ"ל דקמח לא לשחה כלל דזה הי' בעיניה לדבר מותר כיון דיש סולת דעדיפא קמח ל"ל והיא לא ידעה מה שאמר הש"י לאברהם מבשורת הבן וכמו"ש הרמב"ן בחומש שם דאל"כ לא היתה צחקה שרה שמעינן מינה דעכ"פ עברה על צווי בעלה במה שחשבה דקמח אין

צורך ונחשב זה להצדיקת לצרת עין משום דלא הוה לה להרהר אחרי דברי אברהם במה שנוגע להאורחים אף שלדעתה אינו צורך כלל.

וא"כ הא דאמר כתיב קמח וכתוב סולת ה"ק כיון שצוה לעשות עוגות גם מקמח וע"כ כדי שלא תטמא א"כ הא דלא אייתי לקמייהו ע"כ משום דלא עשתה כאשר צוה עליה אברהם א"ר יצחק מכאן שאשה צרה עיניה באורחין. כנ"ל.

אלא דלכאורה עדיין איך אפשר לומר דה"ט דאברהם שצוה ליקח קמח כדי שלא יהי מוכשר לקבל טומאה דמה מועיל במה שהחטים לא הוכשרו הא נעשו מוכשרים לקבל טומאה ע"י הלישה שהוא במים. אך גם זה לא קשה שמפורש במדרש שם דעשתה מיני מלוטמא.

ומצאתי במוסף הערוך דהוא מאכל המתוקן בדבש. וכתב המ"כ דדייק לה מדאמר ועשי שהוא מיותר וי"ל דהיינו דבש תמרים שהוא מי פירות ואינו מכשיר לקבל טומאה ע"י במ"א ריש הלכות יוה"כ אלא דהמדרש לא ס"ל כגמ' דילן דלדעת המדרש אה"נ שלא שינתה ממה שצוה עליה אברהם ופת נמי הביא ע"י שם במדרש ודלא כאפרים מקשאה וכיון שבאנו לזה א"ש דלא תיקשי מה שצוה לאפות פת עבה בפסח ולא חשש מטעם חימוץ דהרי קיי"ל מי פירות אין מחמיצין.

וא"ש: סימן נא דיני ראש השנה לבני החו"ב מ' אברהם נ"י נאטענזאהן: מה ששאלת בני על מ"ש הרמ"א באו"ח סימן תקפ"א ורבים נוהגים לאכול בערב ראש השנה קודם עמוד השחר משום חוקות העכומ"ז משמע דעל פי דין א"צ לחוש לזה. ובאמת אין המנהג אצלינו לחוש לזה.

ושאלת טעמא מאי: תשובה. נ"ל ע"פ מה שראיתי בהגהות מיימונית ברמב"ם הלכות שופר פרק א' הלכה א' שכתב יש מקומות שנוהגין שלא להתענות בערב ראש השנה משום חוקות העכומ"ז.

אמנם בפסיקתא פרשת ולקחתם לכם ביום הראשון למדנו שמצוה להתענות בערב ראש השנה וכן בירושלמי פ"ה דנדרים ר' יונתן ציים כל ערב ריש שתא [וכ"ה פ"ב דתענית ה' י"ב]. והנה הוא ראי' למנהגנו עכ"ד.

ולא כתב טעם למה באמת אין בו משום חוקות העכומ"ז. וי"ל ע"פ מ"ש הר"ן ופוסקים דחוקות עכומ"ז לא שייך רק במנהג בלי טעם וכמשמעות לשון ובחוקותיהם לא תלכו.

דחוק הוא דבר בלי טעם אבל כל שיש במעשה זו טעם לא אסרה תורה ומה"ט שורפין על המלכים ואין בו משום דרכי האמורי ולפ"ז בתענית בערב ראש השנה כיון דאית בי' טעמא שהוא בשביל תשובה אין בו משום חוקות עכומ"ז. אך מ"מ יש לחלק בין האי לבין הא דשורפין על המלכים דהתם מילתא אחריתא הוא ולא שייכא כלל לעבודת כומ"ז שלהן וכן כ"ד שיש בו משום רפואה כדאמרינן בשבת ס"ז אבל כשעושינן דבר זה משום עבודה לעכומ"ז שלהם י"ל דאסור משום חוק לעכומ"ז אף דאית בי' טעמא וצריך ראי' לזה להתיר: והנה לכאורה ראיית הגהות מיימונית מפסיקתא אין ראי' כלל די"ל הא דהתענו הני אמוראים ולא חשו משום חוקות עכומ"ז ה"ט משום דבימיהם עדיין לא הי' דרכי האמורי כן להתענות בערב חגיגהם ע"כ התענו.

משא"כ לדידן י"ל דאסור. אמנם נראה דבמנהג שנהגו ישראל מקודם ואח"כ באו הכנענים ונהגו כן א"צ ישראל לבטל מנהגם בשבילם.

שהרי אנן לאו מינייהו גמרינן כדאמר בסנהדרין נ"ב וצ"ע בתוס' דע"ז י"א ע"א. וע' בהגר"א יו"ד סימן קע"ח דהעיקר הוא דללמוד מהם אסור.

ומש"ש כיון דכתיבא לאו מינייהו גמרינן לאו דוקא אלא כל דבר שהיינו עושים זולתם מותר ע"ש. ואע"ג דמצבה אסור רחמנא משום שנעשה חוק לעכומ"ז כמו"ש רש"י בפרשת שופטים והיתה אהובה למקום בימי האבות.

שאני התם שגם בימי האבות כבר הי' כן מנהג לעכומ"ז במצבות אלא דאז עדיין לא הוזהרו על בחוקותיהם לא תלכו וכמ"ש הרמב"ן בפ' שופטים ולפ"ז ראיית הגהות מיימונית מפסיקתא והירושלמי נכונה מאד. דכיון שמוכח מהני אמוראי שמצוה להתענות בערב ראש השנה ושכן נהגו גם הם להתענות א"כ גם אצלינו אין חשש איסור משום חוקות עכומ"ז ממנ"פ.

דאם כבר בימי האמוראים הי' מנהג ודרכי האמורי להתענות וא"כ האמוראים שהתענו ע"כ צ"ל דס"ל דבזה אין בו משום דרכי האמורי משום דדמיא להא דשורפין על המלכים וכיוצ"ב דאין בו משום דרכי האמורי. ואם נימא שבימי האמוראים עדיין לא נהגו הכנענים חק זה לעכומ"ז ומה"ט הי' מותר להם להתענות א"כ לדידן נמי מותר דכיון דקדם מנהגנו לשלהם אנן לאו מינייהו גמרינן ואפי' אי תענית זה לא דמיא להא דשורפין על המלכים נמי שרי.

וא"כ ראיית הגהות מיימונית מפסיקתא וירושלמי נכונה בממה נפשך. אבל לפרש טעמא. מפני מה לא דמי לחוקות עכומ"ז לא ברירא לי' ודו"ק. אביך וכו' ח"ן: סימן נב דיני סוכה מה שכתבת אלי ידידי דלדעתך אין איסור כלל לאכול בערב סוכות מחצות ואילך ודלא כמו"ש הרמ"א בהגהת שו"ע סימן תרל"ט סעיף ג' בשם מהרי"ל דאסור כמו בע"פ. שהרי הצ"ח בפסחים ק"ח ע"א הכריח דע"כ יש חלוק בזה בין ערב פסח לערב סוכות דאל"כ אמאי כל מעלי יומא דפסחא הוה יתיב רב ששת בתעניתא ומפרש בגמ' משום דאיסתניס הוה ואי טעים בצפרא מידי לאורחא לא מהני לי' למיכלא ולא יתיב בתענית בערב סוכות ג"כ. א"ו דיש לחלק משום דערב סוכות יכול לאכול הכזית מתובל בתבלין לאכול לתיאבון.

משא"כ במצה שצריך לאוכלו כמו שהוא ע"כ ליתא לדינו של מהרי"ל ע"כ דבריך: נ"ל דאף דאפשר לחלק בין ערב פסח לערב סוכות כמו"ש הצ"ח. מ"מ מהא דרב ששת אין הכרח לחלק לדידן.

ולכאורה הי' נ"ל דרב ששת ס"ל כר' יהודה בב"ק פ"ז דסומא פטור ממצות וכדעת ר' יוחנן שפסק כן להלכה. אלא דמ"מ כתבו הפוסקים והמפרשים דגם לר' יהודה דפטור היינו ממ"ע אבל בכל ל"ת חייב וא"כ לפ"מ דאמרינן בפסחים מ"ב דנשים חייבות באכילת מצה מה"ת משום דכל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה א"כ בסומא נמי כיון שישנו בל"ת דחמץ ישנו באכילת מצה.

וכ"מ בתשובת רע"א סימן קס"ט. משו"ה רב ששת שהי' סומא כיון שחייב במצה מה"ת יתיב בערב פסח בתענית כדי לאוכלו לתיאבון.

משא"כ מ"ע דסוכה שפטור ממנה מה"ת לא החמיר עלי' כ"כ לישב בתענית בשביל שיאכל לתיאבון. ואף דבסוכה כ"ז יליף ר' יוחנן בשם רשב"י ג"ש ט"ו ט"ו מחג המצות היינו לענין זמן האכילה אבל לא לענין אישי האוכלין, ונהי דאי לא היה מקרא או הלכה לפטור נשים מסוכה הוי ילפינן בג"ש ט"ו ט"ו מחג המצות לחייבינהו אף שפטורות מכל מ"ע שהז"ג וכמו"ש רבא שם כ"ח.

מ"מ השתא דקי"ל דנשים פטורות מסוכה הרי דג"ש זו לא נתקבלה לענין מי ומי החייבין בסוכה אלא רק לענין זמן חיובא דסוכה דהיינו בליל ט"ו כמו מצה, ולפ"ז סומא ודאי פטור ממ"ע דסוכה כמו מכל מ"ע לר' יהודה ואין להקשות דלפ"ז איך ס"ד בגמרא בפסחים שם דמשום פסחא הוא דיתיב בתעניתא.

והרי במ"ע דפסח אין לנו ראייה לחייבו שהרי פסח לא הוקש לל"ת דחמץ שנאמר גם בזה כל שישנו כו'. יש לדחות דלפי מה דס"ד י"ל דר"ש ס"ל דסומא חייב בכל המצות וכרבנן דר"י.

משא"כ למסקנא ע"כ צ"ל דס"ל כר"י: אמנם לקושטא דמילתא נ"ל פשוט וברור דבמ"ע דפסח לכו"ע סומא חייב אפי' לר"י. דכמו נשים אף דפטירי ממ"ע שהז"ג מ"מ ס"ל לר"י בפסחים צ"א ע"ב דחייבות בק"פ מדכתיב נפשות ואפי' נשים במשמע.

ה"נ נפשות ואפי' סומין במשמע. ואפי' לר' שמעון שם דממעט נשים מדכתיב איש לפי אכלו ולא אשה.

מ"מ סומא כיון שהוא איש הרי הוא בכלל נפשות ולכו"ע חייב. ופשוט: הדרן לדברינו די"ל דמה"ט לא התענה רב ששת בערב סוכות משום דלדידי' ליכא מ"ע באכילת כזית בסוכה משו"ה לא חשש שיאכל שלא לתיאבון.

משא"כ לדידן שחייבין במ"ע מן התורה אה"נ דאסור לאכול בערב סוכות כל שיש בו חששא שיאכל בלילה שלא לתיאבון. אך לכאורה א"א לומר כן דרב ששת ס"ל כר' יהודה דסומא פטור ממצות.

שהרי שם קט"ז אמרינן דרב ששת ורב יוסף אמרו הגדה בביתם להוציא ב"ב ומפרש בגמ' טעמא משום דלא ס"ל כראב"י דבעבור זה אתא למעט סומין דפטירי מה"ת וממילא לא היו יכולין להוציא גם בזמן הזה אפי' למ"ד מצה בזה"ז דרבנן משום דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון אלא ס"ל דבעבור זה אינו מיעוט כלל ואפי' מן התורה נמי מחוייבין ומוציאין אחרים כ"ה בגמ'.

והשתא אם איתא דרב ששת ס"ל דסומא פטור ממצות כר' יהודה. א"כ הדק"ל.

נהי דבעבור זה אינו מיעוטא. מ"מ כיון דעכ"פ פטור מכל מ"ע שבתורה וא"כ פטור ממ"ע דוהגדת לבנך ג"כ.

וא"כ בזמן הבית אינו מוציא בני חיובא. השתא נמי נהי דס"ל מצה בזמן הזה דרבנן וסיפור יציאת מצרים ממילא נמי מדרבנן מ"מ הא כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון.

ומיהו בלא"ה יש לדקדק ברב יוסף ג"כ בכה"ג מדאמר הגדה לב"ב מוכח דס"ל דסומא חייב בו מן התורה ודלא כר"י דסומא פטור ממצות. והרי בב"ק ובקדושין ל"א משמע שהי' לו בזה ספק כמהן הלכה אי כר"י אי כרבנן.

ודוחק לומר דהא דאמר אגדתא לב"ב היינו לאחר שאמרו לו שאין הלכה כר"י: ע"כ נ"ל ע"פ מה שכתבתי כבר בתשובה סימן ל"ה דהא דקי"ל דאשה פטורה ממ"ע שהז"ג משום דילפינן ממצה שמחה והקהל היינו לפוטרים ממ"ע שנצטוו ממ"ת ואילך דבהני אמרינן דפטירי. אבל מ"ע שנתחייבו קודם מ"ת ואז לא הי' חילוק בין אנשים לנשים כי לא נאמר להם אז מ"ע דשמחה מצה והקהל למילף מינייהו לפטור נשים ובודאי היו חייבין א"כ ממ"ת ואילך נמי אף שכבר נאמר לפטור נשים ממ"ע שהז"ג מ"מ ממצות שהיו חייבין מקודם מ"ת לא נפטרו דא"כ יצאו בזה ממ"ת ואילך להקל וזה א"א כדמוכח מסנהדרין נ"ט.

דמה"ט כל מצוה שנאמרה לב"נ ולא נישנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב"נ משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"מ"ז אסור ופי' רש"י שכשיצאו ישראל מכלל ב"נ להתקדש יצאו ולא להקל עליהם כו'. ומה דקשה ע"ז ממצות תפילין כתבתי במק"א.

ועפ"ז מתורץ בכמה מקומות ואכמ"ל: ועפ"ז נ"ל דא"ש דעת החינוך מצוה כ"א שכתב דבסיפור יציאת מצרים בלילי פסח חייבים זכרים ונקבות בכל מקום ובכל זמן והעובר עלי' בטל מ"ע. ותמה עליו המנחת חינוך למה יהי' נוהג מצוה זו בנשים הא מ"ע שהזמן גרמא היא שאינה נוהג בנשים ולומר הטעם לפי שגם המה היו באותו הנס כבר הוכיחו התוס' דדבר זה אינו אלא לחייב מדרבנן כו'.

ולומר כיון שחייבין מה"ת באכילת מצה חייבין בסיפור יציאת מצרים. אין זה כלום דהתורה כתבה גבי אנשים בעבור זה בשעה שיש מצה ומרור כו' והאריך בזה והניח בצע"ג.

וראיתי בח"א הלכות פסח שכתב לחייב נשים בהגדה דכיון דחייבות בד' כוסות וקי"ל שתאן שלא על הסדר לא יצא. א"כ בעכצ"ל הגדה בינתיים ושכ"כ תוס' בסוכה ל"ת בד"ה מ"ש.

מ"מ אין זה מספיק לחייבינהו רק מדרבנן כמו ד' כוסות אבל מה"ת מנלן דחייבות: אולם לפמ"ש א"ש דכיון דסיפור יציאת מצרים בליל פסח ילפינן מקרא דזכור את היום גו' והגדת לבנך גו' שנאמר להם קודם מ"ת ואז לא הי' שום סברא שיפטרו נשים ממצוה זו ע"כ גם לאחר מ"ת חייבין ולפ"ז סומא לר"י נמי נהי' דיליף לפוטרו מכל מצות האמורות בתורה היינו ממצות שנאמרו לישראל לאחר מ"ת אבל ממצות שהיו ישראל חייבין בהם קודם מ"ת שאז לא הי' שייך לפוטרים לפי שעדיין לא נאמר להם קרא דאלה המצות גו' וכיון שהיו חייבין מקודם מ"ת אין סברא שוב לפוטרים לאחר מ"ת ואע"ג דבדידהו לא שייך הכרח לומר דעכצ"ל דממ"ת ואילך נמי נשארו בחיובן דאל"כ להקל יצאו שהרי במ"ת נתרפאו ולא הי' בהן סומין כמו"ש וכל העם רואים וכדאיתא במ"ר פרשת נשא והביא רש"י שם.



ואף שאח"כ חזרו למומן כמו"ש במ"ר שם הרי פנים חדשות באו לכאן. מ"מ נראה דלא בשתנה דינם להקל ממ"ת ואילך.

וע' נזיר נ"ד תוס' ד"ה או בקבר והריב"א פ"י כו' דסד"א כו'. ואף שכתבו התוס' בעירובין צ"ו דמה"ט החמירו חכמים לחייב סומא במצות מדרבנן יותר מאשה כדי שלא יהא נראה כעכומ"ז אם ה' פטור מכל המצות משא"כ אשה שעכ"פ מחוייבת בכל מ"ע שאין הז"ג.

הא דחייב סומא במצה וסיפור יציאת מצרים כיון שאין זה רק פעם אחת בשנה אין בזה הכירא כ"כ כמו שאין היכר אצלו ממה שהוא נימול לפי שהוא בשב וא"ת ואינו במעשה בפועל וגם שהוא מכוסה אף שלפעמים הוא מגולה. וגם ממ"ש התוס' שלא יהא נראה כעכומ"ז כו' משמע דס"ל דעכ"פ כעכומ"ז הוי וחייב בשבע מצות שנאמרו לב"נ אף שר"י אמר שפטור מכל המצות האמורות בתורה לא קאי אמצות שנצטוו ב"נ קודם מ"ת: ולפמ"ש לעיל דא"א דישראל ממ"ת ואילך יצאו להקל יש לכאורה להקשות בשבת קל"ה ע"א דאמר ר"א כל שאין אמו טמאה לידה אינו נימול לשמונה.

ופריך עלה אביי דורות הראשונים יוכיחו שאין אמו טמאה לידה ונימול לשמונה ומשני נתנה תורה ונתחדשה הלכה הרי שקודם מ"ת נתחייבו למול בח' ולאחר מ"ת כל שאין אמו טמאה לידה א"צ למולו בח' והרי יצאו להקל י"ל דחומרא נמי אית בי' דכל שאינו נימול לח' אסור למולו בשבת. ועוד דכיון דאינו נימול לח' צריך למולו ביום ראשון ואסור להשהותו ערל עד יום ח': והנה בגמ' שם מסיק דהא דר"א פלוגתא דתנאי היא וליכא הכרעה בין הפוסקים הלכתא כמאן ופסק הרא"ש לחומרא דנימול לשמונה ואינו דוחה שבת.

ומכאן הבאתי ראיה לדעת הש"א דס"ל להרא"ש דמי שדינו למולו בח' אם מהלוהו בתוך ח'לאו כלום עביד ולא קיים מצוה כלל. והא דכתב הרא"ש במלוהו תוך זמנו דא"צ להטיף אח"כ דם ברית היינו לפי שהוא מעות לא יוכל לתקון דאי ס"ד דס"ל להרא"ש במל תוך זמנו בדיעבד שפיר דמי א"כ אמאי פסק בהא דיוצא דופן ושפחה ואינך שאין אמו טמאה לידה למולו בח' עדיפא לי' למולו בא' משום זריזין מקדימין למצות.

א"ו משום דדילמא דינו שימול בח' וה"ל תוך זמנו ולא קיים מצוה כלל. משא"כ כשמולו בח' אפי' אי דינו למולו בא' מ"מ עכ"פ השתא נמי מצוה קעביד.

אבל אי נימא דקודם זמנו דמי לאחר זמנו א"כ קשה דה"ל למולו בא' לחומרא משום זריזין. וק"ל ואכמ"ל: והנה אין להקשות על דברי לפמ"ש בסנהדרין דדינין במרה קודם מ"ת נצטוו וא"כ נצטוו סומין ג"כ אדינין וא"כ אין דינם שיפטרו אח"כ ממ"ת ואילך לפמ"ש.

והלא ר"י הא פוטרו מכל דינין שבתורה וה"ז תברא לדברינן. אמנם בלא"ה יש להקשות לשיטת הסוברים דבל"ת חייב סומא לכו"ע אפי' לר"י וכן העלה הטו"א במגילה כ"ד והנו"ב מהדו"ת בתשובה סימן קמ"ב וא"כ הרי הוא בל"ת דלא תעשו עול ג"כ וכיון שכל הדינין בין אדם לחבירו בכלל ל"ת דלא תעשו עול כמו"ש בסנהדרין נ"ט ע"א ופי' רש"י שם א"כ ע"כ מצווה אדינין והרי ר"י פוטרו מכל דינין האמורים בתורה.

אמנם ידוע מ"ש הרמ"א בתשובה ורמזו בגליון הש"ס שם נ"ו דיש מפרשים דהא דנצטוו בדינין קודם מ"ת לב"נ היינו שיעשו להם נמוסים ע"פ יושר שכלם להתנהג בהם בין אדם לחבירו כדי שלא יעשו עול ע"פ שכלם. ואף שע"פ דיני התורה הרי זה עול.

מ"מ כיון שע"פ נימוסיהם אינו עול ל"ל בה. אך יש מפרשים דב"נ נצטוו אדינין כדיני התורה ממש שישראל מצווה בהם וכדמשמע מלשון הרמב"ן בפרשת וישלח.

מלבד זה שפירטה התורה בעצמה שאינו נוהג בהם כגון דיני שומרים וקנסות וכיוצ"ב וכן דקדוקי דינין כמו"ש בתנחומא פרשת שופטים. וכן מצינו בב"ק קי"ג אם אתה יכול לזכהו בדיניהם כו' וכן בדיני נחלות כתב הרמב"ם שיש להם סדר אחר ובבכורות בדיניהם שפסקה להם תורה.

ועכ"פ אין דיני ישראל ודיני ב"נ שווין לגמרי אליבא דכו"ע וקודם מ"ת היו ישראל שווין לכל ב"נ בדיניהם. ואחרי אשר תורה צוה לנו משה נתנו לנו הדינין באופן אחר ככל הכתוב בספר התורה אשר לנו ומאלה הדינין אשר לנו בספר התורה הוא שפטר ר' יהודה סומין ואפשר שזהו שדייק ר' יהודה מכל דינין האמורות בתורה ר"ל בתורת ישראל כי תורה צוה לנו משה כתיב.

וע' ח"א רש"א סנהדרין נ"ט בשם הרא"ם. כן הי' נ"ל בטעמו של רב ששת שלא יסתור דינו של מהרי"ל לדידן: אולם אחרי הדברים האלה ראיתי סתירה ע"ז מירושלמי פרק ערבי פסחים הביאו הרא"ש בע"פ סימן י"ט רבי לא הי' אוכל לא חמץ ולא מצה.

ומסתפק בירושלמי טעמא מאי אי משום שהי' בכור או משום איסתניס. ולדעת מהרי"ל יש לפשוט דע"כ משום בכור דאי משום איסתניס ה"ל לצום כן בערב סוכות כדי לאכול כזית פת בסוכה לתיאבון.

וכה"ג כתב התה"ד דיש מוכיחין מהא דר' דכשחל ע"פ בשבת אין תענית בכורים ביום ה' דאם יש התענית ביום ה' מאי קמפלגי אמוראי בר' ליחזי כשחל בשבת אם היה מתענה ביום ה' או לא. אלא שדחה התה"ד ראיתם דכיון דאין שכיח כ"כ שיחול ע"פ בשבת ע"כ לא ידעו מנהגו.

אך מערב סוכות שבכל שנה שפיר היו יכולין לידע מנהגו. וא"כ מאי מספקא להו בר'. א"ו אפי' לטעמא דאיסתניס א"צ להתענות בער"ס ודלא כמהרי"ל: ע"כ נ"ל לתרץ באופן אחר. דשאני בערב סוכות דאם לא יהיה תאב לאכול בערב יכול להמתין עד סמוך לחצות לילה משא"כ בליל פסח שמחוייב למהר ולסדר שולחנו תיכף בערב וכמו"ש חוטפין מצה בלילי פסחים בשביל תינוקות שלא ישנו והיינו כדי לקיים מ"ע דוהגדת לבנך ור"ע לא אמר לעולם הגיע עת לעמוד מבית המדרש חוץ מליל פסח כו' משא"כ בליל סוכות ואע"ג דזריזין מקדימין למצות וא"כ בסוכות נמי מצוה להקדים לאכול תומ"י מבערב בסוכה.

י"ל דמ"מ בשביל מצות זריזין אינו מחוייב לצום בערב סוכות. כיון דעכ"פ עיקר המצוה יקיים משא"כ ליל פסח דאי לאו מבערב יבטל מ"ע דוהגדת לבנך לגמרי.

אח"כ מצאתי סברא זו בס' כתב סופר סימן קי"ח וכתב שכן נראה ממהרי"ל. א"נ י"ל דשאני רבי דתורתו אומנתו הוי וכן רב ששת כמו"ש תוס' בברכות ח' משו"ה לא הפסיקו תורתן בשביל אכילת כזית פת לילה הראשון בסוכה תיכף מבערב דכיון דעסקו בתורה א"צ לבטל בשביל מצות זריזין.

אבל בליל פסח כדי לקיים מ"ע דוהגדת ואי לאו מבערב לא יקיימו המצוה כלל צריכין לבטל מת"ת ג"כ כדקיי"ל דמצוה שא"א ליעשות ע"י אחרים מבטלין עלה מת"ת. והשתא שפיר התענו בכל ער"פ בשביל כזית מצה שצריך לאכלו מבערב משא"כ בשביל כזית דסוכה שא"צ מבערב דוקא וא"צ לבטל בשביל זה מת"ת דעסיק בי': ולפ"ז לדידן שאין תורתנו אומנתנו כ"כ צריכין להפסיק גם לכזית בסוכה משום זריזין מקדימין למצות וא"כ גם בערב סוכות אסור לאכול מחצות כדי שיאכל כזית בסוכה לתיאבון כדעת מהרי"ל.

וכמו שפסק הרמ"א: סימן נג דיני אתרוג לכבוד הרב הג' כו' מוהר"א מערעצקי הרב אב"ד דעיר ירעמיץ. ע"ד שאלתו באתרוג שהי' לפי ראות עין ארכו יותר מרחבו.

אך ע"י מדידה בחוט הקיפו סביב הי' ארכו ורחבו שוה: וזה המדידה הי' מלבד העוקץ ומלבד הפיטום. וכתב כת"ר וז"ל וחפשי בפסקי ראשונים ואחרונים ולא מצאתי גילוי לזה אם אזלינן בתר ראות עין.

או בתר מדידה ולפסול כמ"ש בשו"ע או"ח סימן תרמ"ח סעיף י"ח דאתרוג העגול ככדור פסול. ולכאורה יכולין להביא ראי' מבכורות דף מ' ע"ב אחד גדולה ואחד קטנה במראה ולא במדה, וי"ל דה"נ באתרוג דאזלינן בתר ראות עין.

ולא לפי המדה. דכיון דבמראה אינו נראה עגול ככדור אין זה נקרא עגול.

עכ"ד: תשובה. הנה זה לשון הרמב"ם בפרק ח' מהלכות לולב הלכה ח'.

אתרוג שהוא תפוח כו' גדלו בדפוס ועשהו כמין ברי' אחרת פסול. עשהו כמין ברייתו אע"פ שעשהו דפין דפין כשר.

וכתב שם המ"מ ויש לתמוה למה לא כתב רבינו פסול אתרוג ככדור. ואולי שסמך על מ"ש עשהו כמין ברי' אחרת פסול.

ופירוש מלות אלו ככדור שהוא עשוי עגול מכל צד ככדור עכ"ל. הנה פשטות דברי המ"מ שכתב שכדור הוא עגול מכל צד הוא לאפוקי נידון שלפנינו שכאתרוג עגול אלא שמצד הפטמא שלו בולט וצד העוקץ שקוע כדרך האתרוגים שאין זה ככדור: ונ"ל הכרח לזה בדעת המ"מ ממה שרוצה לתרץ דעת הרמב"ם מה שלא הביא דין פסול ככדור משום שסמך על מ"ש גדלו בדפוס ועשהו כמין בריה אחרת פסול ר"ל וככדור נמי כמין ברי' אחרת הוא.

דהנה יש להבין מ"ש בברייתא גדלו בדפוס ועשהו כמין ברי' אחרת פסול. מ"ט פסול.

אי נימא משום שעשאו בדפוס. הא אם עשהו דפין דפין אע"פ שעשאו בדפוס כשר לפי שהוא כמין ברייתו אע"כ פסולו הוא לפי שהוא כמין ברי' אחרת.

ולפ"ז קשה למה נקט כלל עשאו בדפוס. הל"ל הי' כמין ברי' אחרת פסול. וצ"ל דא"א שיהיה גידולו כמין בריה אחרת אם לא שגדלו בדפוס. ועתה לפי מ"ש המ"מ לדעת הרמב"ם דעגול ככדור הוא בכלל גדלו בדפוס ועשאו כמין ברי' אחרת.

צריכין לומר דככדור ג"כ א"א לגדל אם לא ע"י דפוס. וקשה הא חזינן הרבה אתרוגים עגולים ככדור שגדלו מאליהם ולא ע"י דפוס וצ"ל דהני דגדילים מאליהם כיון שבולט מקום פייטמא שלהם ושקוע מקום העוקץ באמת אין אלו ככדור.

דככדור הוא שעגול מכל צד. וזה א"א אלא בדפוס.

והני שגדילים מאליהם אינם עגולים מכל צד. ומעתה אפילו אם הרמב"ם לא כיוון למ"ש המ"מ וכמו שמסתפק המ"מ בעצמו שכתב ואולי כו'.

עכ"פ דעת המ"מ ברור דאין פסול ככדור רק בעגול מכלצד וכן נראה דכיון דמקום הפייטמא בולט בכל האחרונים העגולים ונמצאים הרבה כן אינו פסול משום הדר דעיקר פסול ככדור משום הדר הוא כמ"ש הירושלמי שם. ולא גרע מאתרוג כותי דבמקום שגדילין שם כשר דזה נקרא הדור במקומן כיון שמראה זה מצוי בהם א"כ אתרוג ככדור נמי אם רק הפייטמא והעוקץ הוא כגידול כל האתרוגים שנמצאים מהם הרבה כשר.

כן נ"ל פשוט. וראיתי בעטרת זקנים הביאו הבאר היטב וז"ל לפענ"ד נראה דלמצוה מן המובחר יש לחוש לגירסא א' בתוס' ל"ו (ד"ה אתרוג ככדור כו' שגרסי כדור דאפילו אינו עגול כל כך ככדור ממש פסול.

עכ"ל.

ודבריו תמוהין בכוונת התוס' ע"ש: סימן נד דיני תענית מה שדקדק כת"ר בדברי המ"א באו"ח סימן תקנ"ג סעיף קטן ז' שכתב בכנסת הגדולה מתיר ללמוד בערב תשעה באב שחל בשבת ואסר בתשעה באב עצמו שחל בשבת, ול"נ להחמיר בשתייהם דהא יכול ללמוד דברים המותרים בתשעה באב, וכן אשכחן במדרש שקרא רבי במגילת איכה בתשעה באב שחל בשבת עכ"ל המ"א.

והלא בתשעה באב עצמו שחל בשבת גם הכנסת הגדולה אוסר ומה חידש עליו המ"א: הנה דקדוק קלוש הוא. וי"ל שהביא זה נגד דעת תשובת מהרמ"ל שהביא בתחלה שמתיר אפילו בשבת שחל בו תשעה באב.

אך האמת ידע ידידי דהמעייין במדרש איכה שם על פסוק רוח אפינו ובמ"כ שם ימצא שעיקר הגירסא הוא שקרא רבי בערב תשעה באב שחל בשבת. וכ"ה בירושלמי שבת פרק כל כתבי הלכה א'.

וכן משמע ממש"ש ששיירו בה אלף בית אחד ואמרו למחר אנו באים וגומרין אותה והיינו בתשעה באב עצמו וע"כ פשוט דטעות סופר בהמ"א מ"ש בתשעה באב שחל בשבת דצ"ל בערב תשעה באב שחל בשבת. וא"ש ראיית המ"א דאף דבערב תשעה באב לכו"ע אין בו איסור מדינא.

מ"מ יש להחמיר כיון שיכול ללמוד דברים המותרים בתשעה באב כר' שנהג כן. והחת"ס בתשובה באו"ח סימן ל"ג וסימן קנ"ו הביא דברי המ"א ולא הרגיש בט"ס שבו.

אולם לפמ"ש דט"ס הוא במ"א. ובמדרש ובירושלמי מפורש שהי' רק ערב תשעה באב.

וא"כ אזדא לי' כל מש"ש על זה: סימן נה אשר הקשה לי ידידי בהא דאיתא באו"ח הלכות תענית סימן תקע"ד סעיף ד' מצוה להרעיב אדם עצמו בשנת רעבון ואסור לשמש בו מטתו כו' ולחשוכי בנים מותר. והנה בגמ' תענית י"א יליף לה דאסור בתשמיש המטה מדכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב.

וקשה מאי ראייה מייתי מיוסף מלידה אשימוש הא השימוש כל שאינו בשנת רעבון אינו אסור אע"פ שהלידה תהי' בשנת רעבון. וה"ל לכתוב בקרא שנתעברה בטרם תבא שנת הרעב.

עכ"ד: תשובה. הנה בלא"ה הקשו התוס' שם מלוי כיון שיוכבד בתו נולדה בין החומות ע"כ צ"ל דשימש בשעת רעבון.

ודחקו התוס' לומר דלכו"ע לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות כו'. והוא דחוק מאד.

דהא לישנא דאסור לא משמע ממידת חסידות. וראיתי במהרש"א שכתב שבדבריהם יתיישב דהא יוסף חשוכי בנים הוה שלא קיים עדיין פו"ר אלא ממידת חסידות עשה כן וגמר כן לכל הפחות במידת חסידות לאינן חשוכי בנים.

ועוד י"ל דיוסף עדיין לא היה מצווה על פו"ר קודם מתן תורה עכ"ל. הנה מ"ש דקודם מ"ת לא היו מצווין על פו"ר אזיל בה המהרש"א לשיטתו בחגיגה ב' ע"ב בתוס' ד"ה לא לתהו כו' שכתבו שם התוס' דמצות פו"ר נאמרה אף לכנען משו"ה עבדים חייבין בפו"ר.

וכתב שם המהרש"א וז"ל הוא דבר תמוה דהא מצות פו"ר לישראל נאמרה ולא לב"נ כדאמרינן בהדיא פרק ד' מיתות והרי פו"ר שנאמרה לב"נ דכתיב ואתם פרו ורבו ונשנית בסניני לישראל נאמרה ולא לב"נ וצ"ע. והמ"ל בפרק י' מהלכות מלכים השיג עליו.

וכתב שדברים אלו נכתבו שלא בהשגחה ודברי התוס' פשוטים דמ"ש בגמ' דמצות פו"ר לישראל נאמרה ולא לב"נ היינו ממ"ת ואילך שנטלה מהם ונתנה לישראל. והטעם מהר רש"י שם.

אבל קודם מ"ת ודאי דב"נ היו מצווין שהרי להם הוא שנאמר ואתם פרו ורבו גו' ושפיר כתבו התוס' דפו"ר נאמרה אף לכנען. ואף דעכ"פ מסיני ואילך נטלה מב"נ ואיך יתחייבו עתה עבדים מבני כנען בפו"ר.

י"ל דאף שמב"נ ניטלה מצוה זו מ"מ מעבדים לא ניטלה. ע"ש שהאריך.

וכ"כ הטו"א בחגיגה שם בהמילואים. ומצאתי בנו"ב מהדו"ת חו"מ סימן י"א שכתב לתלמידו מה שרצית לתרץ תמיהת המהרש"א בחגיגה על מ"ש תוס' דפו"ר נאמרה אף לכנען שהוא נגד הסוגיא דפרק ארבע מיתות דפריה ורביה לישראל נאמרה.

וכתבת דיש לומר דכוונת התוס' שקודם מ"ת פו"ר נאמר אף לב"נ. דבריו הם דברים בטלים דמה יועיל להתוס' כאן בחגיגה אם הי' העבד מצווה על פו"ר קודם מ"ת אם הוא עתה אינו מצווה.

ואיך יאמר בגמ' יבטל והלא כתיב פו"ר אם הוא עתה אינו מצווה ושפיר תמה המהרש"א. עכ"ל הנו"ב.

והנך רואה דדברי התלמיד המה דברי המל"מ שכתב ע"ד המהרש"א דדבריו שלא בהשגחה. ומה שרצה הנו"ב לפרש כוונת המהרש"א דר"ל מה מועיל מה שהי' מצווה קודם מ"ת אם עתה אינו מצווה.

במחכת"ר הוא לא ראה דברי המהרש"א בתענית שהבאתי לעיל שכתב דיוסף לא הי' מצווה על פריה ורביה הרי דסבר דב"נ לא היו מצווין כלל בפו"ר מעולם ושפיר תמה עליו המ"ל דזה א"א לומר. ולפ"ז הדרא קושיית המהרש"א למקומה דאיך נלמד איסורא מיוסף והוא הלא הי' מותר שהי' חשוכי בנים.

ואין לתרץ דיוסף החמיר על עצמו אף שהי' מותר מדינא לפי שהי' חשוכי בנים ומיני' נלמד לאינם חשוכי בנים דאסירי חדא כיון שעליו לקיים מ"ע ולעסוק בפו"ר איך רשאי להחמיר ע"ע. ועוד כיון דביוסף מדת חסידות הוי א"א ללמוד ממנו איסורא.

וא"ת דלא ילפינן מיני' רק למידת חסידות א"כ גם בחשוכי בנים ה"ל למילף מיני'. ועוד דלשון אסור לא משמע מידת חסידות רק ע"פ דין.

וע' ט"ז באו"ח שם. וע' ס' גב"א ושאר מפרשים שכולם לא נמלטו מדחוקים ודרכים רחוקים: והמחזור מכל מה שכתבו המפרשים הוא מ"ש בספר איי הים במס' תענית שם דאף לפי מה שכתב הראב"ד הביאו הטור או"ח סימן ר"מ כי התשמיש דג' חדשים האחרונים נחשבים כמצות פו"ר.

מ"מ בעת הרעב אסור בג' חדשים האחרונים לכן זכרה התורה כי ליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב כדי שיהי' מותר ליוסף לשמש בג' חדשים האחרונים כדי שיצא הולד מזורז ומשובח עכ"ד. ונ"ל שזהו כוונת הכתוב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב וכי תימא מאי נפ"מ.

דבלידה הא אין קפידא כלל אפי' אם הוא בשנת רעבון. ע"ז אמר אשר ילדה לו אסנת פ' דרק מהלידה ואילך היו שווין ליוסף בזירוז וליבון דלא כמ"ש [ בפרשת וישב ] אצל תמר ותהר לו גבורים כיוצ"ב כו' דהתם היו שווין משעת הרייון.

והכא מלידה ע"י ששמש בג' חדשים האחרונים ודו"ק: סימן נו דיני מגילה אשר שאלת ממני למה השמיט המחבר בשו"ע סימן תר"צ סעיף ב' מ"ש הרמב"ם בהלכות מגילה פרק כ' הלכה ז' קראוה שנים אפילו עשרה קורין כאחד כו' וקורא אותה גדול עם הקטן ואפילו בציבור. ובשו"ע לא כתב הך סיומא דקורא הגדול עם הקטן: תשובה.

נ"ל לכאורה דיש לומר דהמחבר השמיט דין זהלפי שהעתיק שם סעיף ד' דברי הרשב"א מי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם ש"ץ אלא שומע ושותק. הגה.

וכן לא יסייע שום אדם על פה לחזן כו' וכתבו הט"ז והמגן אברהם דה"ט דלא יקרא עם הש"ץ דשמא יתן השומע לבו לזה הקורא ולא לש"ץ. ולפ"ז ליתא להאי דינא דהרמב"ם משום דכשיקרא הגדול עם הקטן איכא גם כן הך חששא דשמא יתן השומע לבו לקריאת הקטן ולא לקריאת הגדול: אמנם לאחר העיון קצת י"ל דשאני דינא דהרשב"א דמי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם הש"ץ.

משום דהשומע לא ידע דהמגילה אינה כשרה. לכן יכוון לצאת בה.

משא"כ בקריאת קטן דכו"ע ידעי דקטן אינו מוציא הגדול ולא יכוון לצאת אלא בקריאת הגדול. ואין מזה סתירה לדברי הרמב"ם והדרה קושיא לדוכתה למה השמיט המחבר דין זה דהרמב"ם.

ועוד דהמעיינן בב"י בעיקר דברי תשובת הרשב"א יראה דכוונת הרשב"א אינו כמו שכתבו הט"ז והמ"א בטעמו. דזה לשון הרשב"א בתשובה שהביאו הב"י שם בסימן תר"צ אני אומר שכל מי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לקרות בה פ"י לקרות בה עם ש"ץ גריע טובא משנים שקראו אותה מפני שנותן דעת בקריאתו באותה מגילה עכ"ד.

הרי דעיקר חששא הוא שמא הקורא בעצמו יתן דעתו בקריאתו באותה מגילה שתופס בידו. ותימא גדולה על הט"ז ומ"א שלא הבינו כן בדעת הרשב"א.

וליתא למה שדייק מזה המ"א דמשמע דהוא עצמו יכול לשמוע לש"ץ אע"פ שקורא דאדרבה דה"ט דהרשב"א דהוא עצמו לא יכוון לשמוע לש"ץ לפי שקורא במגילה: ולפ"ז אפשר לומר להיפך מדעת המ"א דלשמא יתן השומע לבו לזה שתופס המגילה שאינה כשרה לכו"ע לא חיישינן אלא דחששא הוא מהקורא בעצמו.

ולפ"ז דינו של הרמב"ם הוא בלי חולק. אלא דהב"י הביא שם עוד בשם אורחות חיים וז"ל נהגו לגעור במי שמסייע לחזן על פה.

והטעם שמא יתן לב השומע לזה שקורא על פה ולא לקריאת החזן. וכן העתיק הרמ"א בסעיף ד'.

אלא דמ"ש הרמ"א וכן לא יסייע שום אדם על פה כו' על דברי המחבר שהוא מתשובת הרשב"א מי שתופס כו' אינו נכון האי וכן כו'. לפי שטעם הרשב"א הוא משום חששא דהקורא.

ודברי הרמ"א הוא מטעם השומע. ולפ"ז דברי המ"א מ"ש בתופס מגילה שאינה כשרה דלא יקרא דשמא יתן השומע לבו לזה הקורא א"ש לדינא לפי דעת האורחות חיים דחשש שמא יתן השומע לב למי שמסייע לחזן וקורא על פה וכ"ש דאיכא חששא דיתן לב לשמוע מפי הקורא במגילה שאינה כשרה.

אבל מ"ש המ"א הטעם שמא יתן השומע לבו שהוא מדברי האורחות חיים על דברי המחבר שהוא מתשובת הרשב"א וזה אינו נכון. ודיוקו ודאי אינו נכון מ"ש דמשמע מזה דהוא עצמו יכול לשמוע לש"ץ אע"פ שקורא כמוש"ל.

אחר כך מצאתי שכבר דקדקו עליהם האחרונים: אמנם מדברי הרמ"א אלה שהוא דברי האורחות חיים דמה"ט לא יסייע שום אדם על פה לחזן שמא יתן השומע לב לזה שקורא

על פה ליתא לדינו של הרמב"ם שמתיר לקרות הגדול עם הקטן אפילו בציבור דאם יש לחוש שהשומע יתן לב לצאת ממי שקורא על פה מכ"ש דאיכא חששא שיתן הקורא לב לקריאת הקטן שאינו ידוע כ"כ להרבה בני אדם דקטן אינו מוציא את הגדול ומעתה י"ל דה"ט דהשמיט המחבר האי דינא דהרמב"ם שלא הי' לו הכרעה בדין זה של הרמב"ם לבין דינו של האורחות חיים ע"כ לא העלה על שולחנו גם שניהם: אולם נחזי אנן מנא לי' להרמב"ם דינו זה דגדול קורא עם הקטן ואפי' בציבור.

והנו"כ לא הערו מקורו. ונ"ל שהוא ממ"ש במגילה כ' ע"א ר' יהודה מכשיר בקטן.

תניא אמר ר' יהודה קטן הייתי וקריתיה למעלה מר' טרפון וזקנים בלוד אמרו לי' אין מביאין ראייה מן הקטן. תניא אמר רבי קטן הייתי וקריתיה למעלה מר' יהודה.

אמרו לי' אין מביאין ראי' מן המתיר ולימרו לי' אין מביאין ראייה מן הקטן. חדא ועוד קאמרו לי' חדא דקטן הייתי.

ועוד אפי' גדול הייתי אין מביאין ראייה מן המתיר ע"כ. והקשו המפרשים הא בכתובות סוף פרק ב' אלו נאמנים להעיד בגודלן מה שראו בקיטנן כו' ומפרש שם בגמרא דה"ט דנאמנין מפני שהם מדרבנן א"כ ה"נ למה אינו נאמן קטן להעיד במקרא מגילה שהיא דרבנן.

ונדחקו בזה. ונ"ל דהאי קושיא הכריחו להרמב"ם לפרש דמה שאמרו אין מביאין ראי' מן הקטן ה"ט לפי שיש לומר שגדול קרא עמו ור' טרפון מן הגדול שמע.

ולפי שהי' קטן לא ידע לדקדק בזה דר' טרפון מהגדול שמע ולא ממנו ואין להקשות לפ"ז מאי פריך בגמ' ולימרו לי' לרבי אין מביאין ראי' מן הקטן הא ע"כ ר' יהודה לא שמע מן גדול שהי' קורא עם רבי דאי ר' יהודה לא שמע מן הקטן רק מן הגדול א"כ מאי מייתי ר' יהודה ראי' מר' טרפון דילמא ר' טרפון ג"כ בכה"ג הוי.

וי"ל דהגמ' הכי קאמר לימרו לי' לרבי אין מביאין ראי' מן הקטן דאף דר' יהודה הביא ראי' מר' טרפון. י"ל דלבתר דאמרו לי' רבנן לר' יהודה דאין מביאין ראי' מן הקטן משום די"ל דר' טרפון מן הגדול שקרא עמך שמע ואתה לא ידעת לדקדק בזה.

הודה ר' יהודה לדבריהם וא"כ אין ראי' מעתה לרבי די"ל דר' יהודה לאו מרבי שמע לצאת ידי חובתו רק מגדול שהי' קורא עמו שמע. ומתריך חדא ועוד קאמר לי'.

דממ"נ אי ר' יהודה חזר בו ודאי אין ראי'. ואי ר' יהודה לא חזר בו הא אין מביאין ראי' מן המתיר דהא רבנן פליגי עלי' ומעתה לולי שאיני כדאי להכריע.

הי' נ"ל להכריע' מכאן להרמב"ם ז"ל: אלא דיש לומר דאף דבזמן הש"ס הי' רשאי לקרות הקטן עם הגדול בציבור לפי שהיו בני תורה ויודעים שקטן אינו מוציא. ומכ"ש קורא בעל פה אינו מוציא.

משא"כ עתה יבואו לטעות לפי שאנן אינן בני תורה, עי' ביצה ו' ע"א תוס' ד"ה והאידנא. ונראה אף לדעת הרמב"ם דליכא חששא דשומע מ"מ דינו דהאורחות חיים דיש לגעור במי שמסייע לש"ץ בעל פה נכון.



מטעם דדברים שבכתב אסור לאומרן בעל פה. והקורא בעל פה קעביד איסורא.  
ואף שהתוס' בתמורה י"ד ע"ב ד"ה דברים כו' דאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש.  
י"ל מגילה נמי כיון שנקראת ספר נותנין לה כל דין ס"ת.

וע' ב"י בטור או"ח סימן מ"ט ובמ"א שם בשם הרדב"ז, ועי' ב"י בסימן תרצ"א בד"ה  
וצריכה כו' ואכמ"ל בזה עוד. וע' מרדכי פרק ב' דמגילה סימן תשצ"ב: סימן נז דיני  
משלוח מנות לכבוד ידי"נ ש"ב הגאון המפורסם כו'.

מה דמסתפק כתר"ה אם יוצאין ידי חובת משלוח מנות במתנות כהונה ובמעשר שני  
דאפשר דאין צריך משלו כיון דלא כתיב ליתן מנות: נ"ל דלפי מ"ש הבאה"ט בשם  
של"ה ומהרי"ל בסימן תרצ"ד ס"ק ב' דפשיטא לי' למהרי"ל דאינו בא משלוח מנות  
ממעות מעשר שלו ומכ"ש ממתנות כהונה ומעשר שני.

אמנם לפי מה שהביא המ"א שם דברי מהרי"ל משמע דלא מיירי רק בענין מתנות  
לאביונים. וכן מצאתי בתשובת כתב סופר סימן קמ"א דמהרי"ל לא מיירי רק לענין  
מתנות לאביונים.

ובתשובה ההיא מסתפק השואל אם יוצא בשולח מנות לאביון משום תרתי כשישלח  
לאביון עוד מתנה אחת והוא ספיקו של הטו"א במילואים מגילה ז. והמחבר כתב סופר  
מסתפק שם כספיקו של כתר"ה לענין משלוח מנות דאפשר דלא שייך כאן הא דכל דבר  
שבחובה אינו בא אלא מן החולין ורצה המחבר שם לפשוט מהירושלמי מגילה דשלח  
לי' ר' אושעיא רבה לר' יודן נשיאה קיימת בנו מתנות לאביונים.

וקשה מאי קמ"ל וכקושיית הטו"א. אלא ודאי הא קמ"ל דאינו יוצא משום שתים כיון  
שהם שתי מצות.

וטעמא משום דאין עושין מצות חבילות כבסוטה ח'. ע"ש: ואנכי אינני יודע למה נטה  
המחבר הנ"ל מפ' פני משהבירושלמי שם דהא דמתחלה שלח לו קיימת בנו מתנות  
לאביונים משום דלא הי' מתנה חשובה כל כך לפי ערך הנשיא אלא דבמתנות לאביונים  
לא איכפת לן רק שיהא להאביון מתנה, משא"כ משלוח מנות בעינן מנה חשובה לפי  
ערך המשלח [ונ"ל דהכי דייק קרא ומשלוח מנות איש לרעהו ולא כתיב ומשלוח מנות  
לרעהו].

א"ו דבעינן תרתי לטיבותא לפי מעלת האיש המשלח ולפי מעלת רעהו שנשלח לו] ע"כ  
שלח לו דקיים ע"י מתנה מועטת כזו רק מתנות לאביונים משא"כ כשחזר ושלח לו שוב  
מתנה ומנה חשובה מזו חד עגל וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו משלוח מנות איש  
לרעהו ר"ל דבזה אתה יוצא גם משום משלוח מנות שזה מנה חשובה היא.

ופשוט.

וכ"פ בספר חיי אדם כלל קנ"ה סימן ל"א: ויוצא לנו דעכ"פ משלוח מנות צריך להיות  
יותר חשוב ממחנות לאביונים. א"כ מה שמסתפק עוד כת"ר בשולח לחבירו דבר שלם  
ואינו שוה פרוטה אם יוצא בו דאפשר אין צריך שיעור נתינה כלל כמו בגט כו' דלפמ"ש  
ודאי אינו יוצא דבמתנות לאביונים ג"כ אינו יוצא בפחות משהו פרוטה מכ"ש במשלוח

מנות דבעי שיעור יותר חשוב ואי משום שהוא שלם מאי עדיפותא לענין זה: הן אמת שמצאתי גם להרש"א בח"א דמנות אפי' כל דהוא משמע.

אבל לפמ"ש לא יתכן זה דכיון דמתנות לאביונים איכא שיעורא ע"כ גם משלוח מנות איכא שיעורא. ומכ"ש לפי מ"ש הר"ן דכל עיקר טעם דמשלוח מנות כדי לקנות עי"ז אהבה וריעות.

א"כ כל שהוא למאי חזי. ואדרבה בוז יבוזו לו.

ועוד שתי מנות למה לי. כיון דכל שהוא סגי א"כ בחד כל שהוא איכא ב' משהויין.

א"ו שיעור חשוב בעי. בכל מנה ומנה: ולולא דמסתפינא לחדש דבר מה שלא שיעור הראשונים.

הי' נ"ל לתת שיעור למשלוח מנות. דהנה שם מנה מצינו מדרז"ל שהונח על משקל מנה דהיינו ליטרא.

כדאמרינן בכריתות משקל שבעים שבעים מנה. משמע שמשקל הי' שנקרא כך.

וכדאשכחן במשנה ריש פרק ה' דבכורות דף ל"א ושוקלין מנה ע"ש בפ"י רש"י. וביחזקאל מ"ד המנה יהי' לכם פירשו המפרשים ליטרא.

והונח על מאה זוז כדאמרינן בעלמא מנה ומאתים. והונח ג"כ על חתיכות בשר או דגים חשובים שראויים לתתם לפני האורחים.

וכמו דאמרינן ביצה י"ד אין משלחין אלא מנות וע' פ"י רש"י שם. וכדכתיב ויקרא ח' כ"ט למשה היה למנה: ונ"ל דהכל דבר אחד הוא דשם מנה הונח על המשקל שהיו שוקלין בו מאה זוז שכל מטבעותיהם היו מקבלין רק במשקל כדאיתא בפרק הזהב וכמ"ש וישקול אברהם לעפרון כו' וכיוצ"ב.

ועל משקל מנה הזה היו שוקלין ג"כ בשר ודגים כל שהי' צריך לחתיכה חשובה לפניו או לפני אורחים. ולפ"ז המשקל נקרא מנה.

ומאה זוז נקרא מנה ע"ש המשקל. וכל חתיכה חשובה נקראת מנה או מנות בלשון רבים.

וע' שמות רבה פרשה מ"א משל לבן מלך כו':] והנה לפי מ"ש הט"ז ביו"ד סימן ש"ה דמשקל חמש סלעים של פדיון הבן הוא חמש לויט וקווינט במשקל. והנחלת שבעה והגר"א שם כתבו דבפורתא לא דק דבדיוק הוא ה' לויט ושליש.

א"כ לפ"ז המנה קודם שהוסיפו עליו הי' מכוון מאה זוז דהיינו משקל כ"ו לויט ושני שלישים. אמנם בימי יחזקאל כשהוסיפו על המשקלות שתות מלבר.

א"כ המנה נעשה ל"ב לויט והוא ק"כ זוז וכדאמרינן בב"ב צ' המנה יהי' לכם. אלא דנשאר שם מנה על מאה זוז כמו שהיו קוראין קודם שהוסיפו.

אבל באמת המשקל מנה הגדיל עד שהוא ל"ב לויט והוא מכוון כליטרא שלנו. וא"כ מרדכי ואסתר דהוו בתר יחזקאל שהוסיף על המשקל מנה.

וכבר הי' המנה גדול כליטרא שלנו. א"כ כוונת מצות משלוח מנות לא פחות משני ליטראות בשר או של שאר מיני מאכל.

כנ"ל.

ועי' דברי חמודות סוף פרק התינוקת: פיקקעלין ב' לסדר ראשיתם אשר יתנו לד' לך נתתם תרמ"ג לפ"ק: סימן נח דיני אישות אשר כתב אלי כבוד ש"ב ידי"נ הגאון הגדול המפורסם בישראל כו' כקדש"ת מ' אלי' דוד ראבינאוויץ שליט"א אבד"ק פאניוועז. [וכעת רב לעדת אשכנזים בירושלם ת"ו]: וז"ל בדבר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד וסייעתם בפרק א' דאישות ובפרק ד' דמלכים דלהרמב"ם לא הותר פלגש להדיוט רק למלך.

והקשו עליו מכ"מ בתנ"ך שהוזכר פלגש להדיוט. ואמרתי דבאמת תמוה מאד מנלי' להרמב"ם לחלק בין הדיוט למלך.

ונ"ל ע"פ דברי הרמב"ם בפרק ט"ו הלכה כ"ט מהלכות איסורי ביאה שכתב מנין ששתוקי ואסופי מותרין לבא בקהל ממה שאמרה תורה אל תחלל את בתך להזנותה שלא ישא אשה במדינה זו וילך וישא אשה במדינה אחרת ונמצא אב נושא בתו. ואח נושא אחותו.

ומלאה הארץ זימה. ואי ס"ד דאסור לישא עד שיבדוק וידע שכשרה היא א"כ אין חשש בזה.

א"ו דשתוקית מותרת לבוא בקהל עכ"ד הרמב"ם ולפ"ז נחזי אנן לשיטתו דהבועל אשה שלא לשם אישות עובר בלאו ולהחולקים עליו דוקא במיוחדת לכך ולהאמור איהו ז"ל לטעמי' לדרוש בכאן טעמא דקרא דלא תחלל את בתך משום ומלאה הארץ זימה וס"ל דמה"ט מותרין שתוקי ואסופי לבוא בקהל וא"כ לפ"מ דקיי"ל פלגש בלא כתובה וקדושין וביחוד בעלמא א"כ ה"נ א"צ גירושין כלל רק שילוח מביתו לבד וי"ל דגם ברצונה תלוי כמו בב"נ כדפסק הרמב"ם פרק ט' מהלכות מלכים וא"כ היום יקחנה ראובן ולמחר שמעון והיא לא תדע ממי קבלה וא"כ גם בזה תמלא הארץ זימה ח"ו ולכן ס"ל דאסור באמת פלגש כמו שאסור לישא אשה במדינה זו ואח"כ במדינה אחרת וזהו רק בהדיוט אבל מלך דאין נושאין אלמנתו ואף בשרביטו אין משתמשין א"כ אף דנאמר דלמלך אחר מותר כפלגש שאול לדוד עכ"פ אין לחוש שתמלא הארץ זימה ואב נושא בתו ואח נושא אחותו דהכל יודעים מזה ולכן הותר בפלגש.

ובזה יש ליישב קושיית המפרשים על אברהם איך נשא הגר. ולהאמור י"ל דכיון שכל האיסור משום אב נושא בתו ואח נושא אחותו והוא רק לבתר דהתירה התורה שתוקית ואסופית כדברי הרמב"ם.

אבל בדיני ב"נ שכתבו האחרונים דספק אצלם מדאורייתא לחומרא א"כ אסור להם לישא אשה טרם שידעו בודאי שאינן מעריות האסורות להם א"כ בכה"ג ליכא איסור פלגש אף להדיוט כלל. וא"ש: עוד אחת אעירו מה דקשיא לי זה שנים רבות לשיטת הרמב"ם דפלגש אסור להדיוט רק ע"י יעוד.

איך נפרנס מעשה פלגש בגבעה שכתבו תוס' גיטין ו' ע"ב דבת יפ"ת היתה ע"ש מקושייתם המוכרחת והרי גר אינו נמכר בעבד עברי וה"נ גיורת ומכ"ש לשיטת הרמב"ם פרק א' מהלכות עבדים דאשה אינה מוכרת עצמה כלל וא"כ ע"כ פלגש בגבעה לא היתה נמכרת לאמה ומוכח מזה דפלגש מותר להדיוט או דתקשי קושיית התוס' דגיטין וא"א להתעקש דבת יפ"ת שאני מיפ"ת עצמה יעיין שם.

ושאלתי לחכמים ולגדולים ואין פותר לי ע"כ נא לעיין בדברי כו' עכ"ד ידי"נ הגנ"י: במה דסיים כת"ר אפתח דנ"ל דאנא אשכחנא פתרא ע"פ מ"ש רש"ל בסנהדרין כ"א אהא דאין להם לבנות ישראל לא שער כו' דמעט מזער הי' להן אלא שלא הי' ראוי להסתכן. וכתב שם דאל"כ תקשי למאן דדריש בנזיר פרק ג' מינים לא ילבש גבר שמלת אשה אמגלח שער בית השחי ובית הערוה דלוקה משום דדרך נשים הוא כמו שפי' רש"י שם ש"מ דיש להם שערות ודוחק לומר דקרא איירי אחר חורבן דוקא ועוד וכי לא הי' באותו הזמן סימן גדלות שהעיקר תלוי בשערות.

ואין לומר שהי' להם וגילחו. א"כ מאי מקשים מתמר כו'.

א"ו שהי' להם שערות מעט מזער. וכתב הרש"ל שם שאח"כ מצא כדבריו ממש בפרק קמא דגיטין בגליון תוס' גבי פלגש בגבעה.

ולפ"ז אין אנו מוכרחים לומר כתירוץ התוס' שלפנינו בגיטין דבת יפ"ת היתה:הן אמת דקושיות גליון התוס' שהכריחו דע"כ צ"ל שהיה להן מעט שערות נ"ל שאין זה הכרח לדעת התוס' דגיטין דמה שהקשה מהא דתניא בנזיר לא ילבש גבר שמלת אשה במגלח שער כו', י"ל אע"פ שבאמת לא הי' להן שער כלל מ"מ קרא לא סמך אניסא וע' רש"י שבת כ"ב ע"ב ד"ה ובה הי' מסיים.

וע' פסחים ס"ד ע"ב דאפי' לאביי דאמר ננעלו תנן וסמכינן אניסא מ"מ קרא דכתיב קהל עדת ישראל לא סמך אניסא ע"ש. ומה שהקשה עוד דאי לא היה להן שער כלל מנין הוי ידעינן בהו סימן גדלות.

יש לומר דדעת תוס' גיטין כמו"ש תוס' בנדה נ"ב ע"ב בשם ר"ת דב' שערות אפי' אחת בגבה ממש ואחת בין קשרי אצבעותיה ולא דוקא בבית הערוה והשערות אינו לגנאי אלא בבית השחי ובית הערוה כדמוכח בגמ'. אמנם לדעת הרמב"ם דב' שערות צריכין להיות דוקא בבית הערוה [וב' דעות אלו הובאו בא"ע סימן קנ"ה סעיף י"ז] תקשי וע"כ צ"ל כתירוץ גליון תוס' שהביא הרש"ל דמעט מזער הי' להן א"כ שפיר נוכל לאמר דהך פלגש בגבעה היתה ע"י יעוד בת ישראל ולא יפ"ת היתה.

וא"ש: והנה כל זה כתבתי רק לפי דעת הגנ"י ידידי בדעת הרמב"ם. אולם לפ"מ שנ"ל בדעת הרמב"ם.

כמו שאבאר להלן בס"ד. לא קשיא מידי קושייתו וכן מה שהקשו עליו המפרשים ואבוא עתה לתחלת דברי כת"ר: דהנה תוכן דבריו לפרש דעת הרמב"ם שאוסר פלגש להדיוט משום דהיא בלא קדושין וא"כ היום יקחנה ראובן ולמחר שמעון ונמצא דאב נושא בתו ואח אחותו דאית בי' משום לא תחלל את בתך להזנותה ומלאה הארץ זימה.

הנה אף כי כן כתב גם החת"ס בתשובה באו"ח סימן נ"ד דה"ט דא"א לקיים פו"ר מפנויה דא"כ אב נושא בתו כו' ולדעת מי שאוסר הדיוט בפלגש הוי נמי מטעם זה דכיון שהיא מותרת לאחר סוף סוף איכא משום אח נושא אחותו ע"ש. מ"מ לדדי לא נהירא כלל לומר כן בדעת הרמב"ם אף שלכאורה כן משמע מדבריו ריש הלכות אישות וכמו"ש שם המ"מ לדעתו אך כבר השיגו עליו כל האחרונים מדברי הרמב"ם עצמו בהלכות נערה בתולה כמו"ש שם הכ"מ.

וכן הלח"מ בהלכות מלכים וכ"כ הגר"א בא"ע סימן כ"ו לדעת הרמב"ם דכל שאינה מופקרת וכ"ש כשהיא מיוחדת רק לאיש אחד אינו בל"ת אלא שמבטל עשה דמצות קדושין וכ"כ החלקת מחוקק וב"ש, הרי ע"כ דאין זה בכלל לא תחלל גו' ומלאה הארץ זימה דאב נושא בתו ואח נושא אחותו. וטעמא לפי שכשהיא בביתו ומיוחדת וידועה לו בניה נקראים על שמו כמו"ש הרמב"ן במיוחדות סימן רפ"ד.

ועוד דלדברי כת"ר עדיין אינו מיושב מ"ש הרמב"ם דאינה מותרת להדיוט רק ע"י יעוד דמשמע דאפי' ע"י קדושין כעין יעוד דאירוסין עושה ג"כ אינה מותרת רק ע"י יעוד ממש והא כיון דעיקר טעמא אינו אלא משום חששא דמלאה הארץ זימה בקדושין לחודא נמי תשתרי ולמה צריך יעוד דוקא.

א"ו לאו ה"ט דהרמב"ם מ"ש לחלק בפלגש בין מלך להדיוט: וראיתי בספר המקנה בקו"א בא"ע סימן כ"ו שכתב הטעם שהותר מלך בפלגש כיון דהתירה התורה למלך לקחת לו בנות ישראל ופלגשים אפי' שלא מדעתן כמו"ש הרמב"ם בהלכות מלכים לא שייך לומר שמוטל עליו מ"ע לקדשה דאין קדושין אלא מדעת ע"כ.

ואנכי תמה נהי דקיי"ל בב"ב מ"ח תליוה וקדיש קדושיו לאו קדושין הא מפרש שם מר בר רב אשי טעמא משום דהוא עשה שלא כהוגן אפקעינהו רבנן לקדושין מיני' והנה זה הוא בהדיוט. אבל מלך כיון שכל האמור בפרשת מלך מותר בו א"כ לא עשה שלא כהוגן במה שלקחן שלא מדעתן ובדין תורה ואף מדרבנן נמי מקודשת אפי' בע"כ דאגב אונסא וזווי גמרה ומקניא נפשה והרי הוא כשדות וכרמים שכתב הרמב"ם שם שלוקח אפי' בע"כ ונותן דמיהם ודאי דבלא דמים לא הוה שלו א"כ י"ל דפלגש נמי צריך לקדשה בכסף ושפיר מקודשת הוי אפי' בע"כ.

והדרא קושיא לדוכתא מנלי' להרמב"ם דפלגש אינה צריכה קדושין כלל ובהדיוט צריכה קדושין. [וע' מל"מ פרק י' מכירה הלכה א' מ"ש בשם מהר"מ ותה"ד ומקורם מגיטין נ"ה ע"ב ועי' רש"י שם ד"ה כל דלא קטיל ובחידושי רשב"א שם מ"מ אינו דומה לנ"ד ודו"ק]: והנה חזות קשה ראיתי בפ"י המשניות להרמב"ם ריש פרק ב' דסנהדרין דס"ל לת"ק דמתני' דאין נושאים אלמנתו של מלך ר"י אומר נושא המלך אלמנתו של מלך שכן מצינו בדוד שנשא אלמנתו של שאול שנאמר ואתנה לך את בית אדוניך בחיקך.

וכתב שם הרמב"ם דהלכה כר"י במה שאמר נושא הוא אלמנתו של מלך וכ"כ הרע"ב שם. ויש לתמוה למה פסק כר"י נגד חכמים דפליגי עלי' וס"ל דאת נשי אדוניך נשים הראויות לו מבית המלך.

שוב ראיתי להתוס' יו"ט שם שעמד ג"כ על זה ותירץ ז"ל מיהו י"ל דאפשר דקשיא לי על דברי חכמים דהא ואת נשי אדוניך בחיקך כתיב וזה לא מצינו לומר על מירב שנאמר ויהי בעת תת מירב לדוד והיא נתנה גו' אבל בחבורו חזר בו עכ"ל. ודבריו קשים להאמר וכי נתחכם הרמב"ם יותר מהחכמים דפליגי על ר"י.

וקושייתו מהא דכתיב את נשי אדוניך בחיקך ל"ק מידי. דלרבנן קרא הכי קאמר כל כך גדולה ונצחון נתתי לך דאפי' נשים מבית המלך נעשו ראויות לך ור"ל מירב ע"י נצחון גלית ואח"כ מיכל ע"י נצחון שאר הפלשתים.

וזהו שדייקו חכמים בדבריהם נשים הראויות לו מבית המלך ורצונם לומר דאף דבאמת לא נשא רק אחת דהיינו מיכל מ"מ גם מירב ראויה היתה בשעתה כמו כן: וסבור הייתי לומר שיצא לו זה להרמב"ם ז"ל ממה דתנן במתני' ואין נושאת אלמנתו ר"י אומר נושא מלך אלמנתו של מלך ובגמ' שם תניא אמרו לו לר"י נשים הראויות לו מבית המלך הרי דמה שאמר ת"ק במתניתין ואין נושאת אלמנתו סתמא אפי' מלך קאמר דאין נושא.

א"כ הא דתנן שם להלן דף כ"ב ואין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרביטו סתמא דאפי' מלך נמי אסור לפ"ז הא דאמר ר' יוחנן בגמרא שם אבישג השונמית מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה מותרת לשלמה דמלך הי' ומלך משתמש בשרביטו של מלך כו' ע"כ לא אתיא כת"ק רק כר' יהודה דנושא המלך אלמנתו של מלך וה"ה שרביטו דאילו לת"ק תרווייהו אסירי אף למלך וכיון דמשמע דר' יוחנן הכי ס"ל לכך פסק הרמב"ם כוותי'.

ואין להקשות איך אפשר לומר דר' יוחנן ס"ל דהלכה כר' יהודה ודלא כסתם מתניתין דתנן אין משתמשין בשרביטו והא ר' יוחנן גופא ס"ל ביבמות מ"ב ע"ב דמחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם וכיון דסתמא הוי דלא כר"י מ"ט פסק כר"י. וי"ל ע"פ מ"ש הת"ח לתרץ קושיית התוס' בפסחים י"ג ע"א ד"ה ר"ג כו' דהא דמחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם אינו אלא כשאין בסתמא זו שום חידוש לחד מהני תנאי דפליגי א"כ בע"כ צ"ל דקמ"ל דהלכה כחד מינייהו דאל"כ הו"ל משנה יתירה אבל אי איכא בהאי סתמא שום חידוש אליבא דחד מהני דפליגי לא אמרינן דמתני' קמ"ל דהלכתא כהאי מ"ד אלא רק חידוש דין להאי מ"ד קמ"ל אבל לא למסתם הלכה כוותי' והכא נמי י"ל דמתני' דאין משתמשין בשרביטו לאו למסתם הלכה כת"ק אתיא אלא דקמ"ל דלת"ק לא מבעי דאין נושאת אלמנתו משום בזיון המלך אלא אפי' בסוסו ושרביטו אין משתמשין.

אולם למאי דחזר בו הרמב"ם ז"ל בספר היד ופסק שם כת"ק דאפי' מלך אינו נושא אלמנתו של מלך לא תקשי מהא דר' יוחנן משום דס"ל דיש חילוק בין שרביטו לאשתו ומשו"ה מדייק וכתב בפרק ב' שם וכן לא ישתמש בעבדיו כו' אלא מלך אחר לפיכך אבישג היתה מותרת לשלמה כו' אבל אשתו של מלך אינה נשאת לאחר לעולם אפי' המלך אינו נושא אלמנתו של מלך אחר כו' ע"כ.

ואתא לאפוקי ממה שכתבנו לדעתו ז"ל בפ"ה המשנה: אלא דאח"כ ראיתי דדבר זה לא ניתן להאמר בדעת הרמב"ם בפ"ה המשניות שהרי מקרא מפורש הוא במלכים א' והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי ופי' רש"י הוא סימן לו שימלך שאין הדיוט

רוכב על סוסו של מלך, א"כ א"א לומר דמתני' דאין רוכבין על סוסו ואין משתמשין כו' דקתני סתמאדאפי' מלך אחר קאמר וכת"ק אתיא דא"כ קשיא קרא עלי' א"ו דמתני' דאין רוכבין כו' אף דתנא סתמא מ"מ רק בהדיוט קמיירי ואין לומר דהא דהי' מותר לשלמה לרכוב אפרדת אביו משום דבנו שאני דלענין זה משמע דאין לבן יתרון מעלה מאחר.

שהרי אבישג היתה אסורה לאדוניה כדאמר ר' יוחנן אף שהי' בנו של דוד]. והדרא קושיא לדוכתא על מה שפסק הרמב"ם בפירושו המשנה כר"י: ע"כ נ"ל דה"ט דפסק כר"י משום דאמר בירושלמי יבמות פרק ב' הביאו התוס' ביבמות כ"א ר"ז בשם ר"ח אשת חמיו אסורה מפני מראית העין וא"ת תורה הרי דוד שנשא רצפה בת איה שנאמר ואתנה לך גו' ואת נשי אדוניך בחיקך.

והרי הוכחה זו אינה אלא לר"י דאי לרבנן הא ס"ל דאת נשי אדוניך היינו נשים הראויות לו מבית המלך ולא נשא מעולם רצפה בת איה ולדידהו כיון דלא מצינו באשת חמיו להתירא צריכין באמת לומר דאסורה תורה וכיון דסתמא דברייתא ביבמות כ"א ושם ע"ב לרבא אשת חמיו מותרת וע"כ משום דס"ל ג"כ כר"ז בשם ר"ח דירושלמי משו"ה פסק הרמב"ם כר"י: אכן ראיתי בקרבן נתנאל ברא"ש ביבמות שם שהביא להא דירושלמי דאשת חמיו מותרת מדנשא דוד את רצפה, והקשה הק"נ דזהו סברת ר"י אבל לרבנן הא לא נשא דוד לרצפה.

ותירץ דמדר"י נשמע לרבנן דאשת חמיו מותרת. ובשם מהרש"ל תירץ דאי לרבנן אסור ה"ל לרבנן למימר לר"י לדבריה דוד איך נשא אשת חמיו שהיא אסורה אלא ש"מ דלרבנן נמי מותרת אשת חמיו.

וכתב עוד הק"נ תירוץ מכנה"ג בשם ר"ן דרבנן לא פליגי עם ר"י במציאות אלא דרבנן ס"ל ג"כ דדוד נשא רצפה בת איה פלגש שאול אלא דמשום הכי מפרשי קרא ואתנה נשי אדוניך על מירב ומיכל דפלגש לא מקרי' נשי אבל לענין אשת חמיו אי אסור מן התורה פלגש נמי מקרי' אשת חמיו ע"כ: ול"נ דעל שלשה תירוצים אלו יש להשיב דכיון דמוכח מירושלמי דאי לאו שיש לנו הוכחה מדוד שנשא רצפה הי' לנו לומר דאשת חמיו אסורה תורה שהיא בכלל חותנתו א"כ ממילא לרבנן דדוד לא נשא רצפה יש לנו לומר דאסורה מה"ת כסברא הראשונה ולא שייך לומר מר"י נשמע לרבנן כיון דהא בהא תליא ונדחה התירוץ הראשון של הק"נ.

ועל תירוץ הכנסת הגדולה בשם ר"ן דרבנן ס"ל דפלגש לא מקרי' נשי. תמיהני מאד הא מקרא מלא הוא בשמואל ב' י"ב שאמר הנביא לדוד ולקחתי את נשיך גו' ושכב עם נשיך לעיני השמש וזה אומר על עשר פלגשיו כמו"ש שם ט"ז ויבא אבשלום אל פלגשי אביו.

הרי דקרא לפלגשים נשים. וגם מה שאמר דרבנן ל"פ עם ר"י במציאות.

ורבנן נמי ס"ל דדוד נשא רצפה בת איה. אינו נראה לומר כן דהנה בלא"ה הקשה החת"ס בא"ע סימן ל"ח אהא דירושלמי דדוד נשא רצפה דמנ"ל כן ולא נמצא בשום מקום מפורש שנשא דוד את רצפה בת איה אולי קבלה היתה בידם כו' ונדחק שם מאד.

ול"נ פשוט וברור דכיון דלא מצינו מפורש בכתוב שהי' לשאול רק אחת אשתו אחינועם שמואל א' י"ד] ופלגש אחת כמו"ש בשמואל ב' ג' ולשאול פלגש ושמה רצפה מסתמא

לא הי' לו יותר דאל"כ ה"ל לאחשובינהו כדחשיב נשים דדוד. ועוד שאמר ושם אשת שאול אחינועם גו' משמע מקרא דחשיב שם כל ב"ב של שאול דרק אשה אחת היתה לו.

לפ"ז ר"י דס"ל את נשי אדוניך כפשוטו ע"כ צ"ל דנסב את רצפה. דאילו אחינועם הא ה"ל חמותו דאית בה משום אשה ובתה.

אלא ודאי את רצפה לקח. כל זה לר"י דסבירא ליה את נשי אדוניך כפשוטו.

אבל לרבנן דסבירא להו נשים הראויות מבית המלך אי אפשר לומר דסבירא להו דדוד נשא את רצפה דזה מנין להו באין ראייה. ועל תירוץ השלישי שכתב הק"נ בשם מהרש"ל דה"ל לרבנן למימר לר"י לדבריה דאת נשי אדוניך כפשוטו הא אשת חמיו אסורה מה"ת.

י"ל דאין הוכחה כלל דהק"נ שם הקשה בשם כנסת הגדולה האיך מוכח מדנשא דוד רצפה דאשת חמיו מותרת הלא פלגש שאול היתה ומשו"ה אין כאן איסור אשת חמיו. ותירץ דס"ל להירושלמי דפלגש הוי בקדושין.

והקשה עליו הק"נ שהוא נגד הירושלמי פרק אע"פ דפליגי ר"מ ור"י אי פלגש יש לה כתובה או לא ואי ס"ל דפלגש בקדושין הוי' פשיטא שיש לה כתובה וכ"כ בים של שלמה כו' עד כאן דבריו. ואפשר דאזלי בשיטת תוספות דבבא מציעא וכתובות דארוסה יש לה כתובה על כן פשיטא להו דאי בקדושין פשיטא דיש להן כתובה.

אמנם לפי דעת הרמב"ם והגאונים דארוסה אין לה כתובה י"ל דפלגש לר"מ דינה כארוסה], והנה הספר ים של שלמה אין בידי. אבל דברי הגר"א ז"ל ידענא מ"ש בא"ע סימן כ"ו להביא ראייה מפלוגתא זו דר"מ ור"י דמשמע דתרווייהו ס"ל דקדושין יש לה וכ"כ המזרחי סוף פרשת חיי שרה וכתב שם עוד הגר"א דהירושלמי יבמות שהביא ראי' לאשת חמיו דמותרת מהא דדוד ש"מ דפלגש בקדושין והיינו כדברי הכנה"ג ולהיפך מדברי הק"נ.

אלא דמ"ש הגר"א שם וכן המזרחי להוכיח מהירושלמי דעיקר הגירסא בהא דרב דסנהדרין כ"א פלגשים בקדושין בלא כתובה כגירסת רש"י בסוף פרשת חיי שרה לדידי לא הי' נראה לומר כן: דהנה הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים פרק ג' ס"ל דמלך לוקח עד שמונה עשרה נשים בין הנשים והפלגשים הכל י"ח והראב"ד נחלק עליו שם וס"ל די"ח חוץ מן הפלגשים.

וראיתי בספר המצות להרמב"ם שחיבר קודם ספר היד שכתב במצוה שס"ד וגבול זה שלא יוסיף על י"ח נשים בכתובה וקדושין ע"כ. הרי דס"ל שם כהראב"ד.

ויש להתבונן מעיקרא מאי קסבר הרמב"ם ז"ל ולבסוף מאי קסבר ונ"ל דדבר זה תלי בפלוגתא דר"י ורבנן דלר"י דס"ל את נשי אדוניך כפשוטו נשים שהיו נשואות לאדוניך וע"י קדושין משמע דאל"כ הו"ל רק כמפותה בעלמא ולא קרי להו נשי אדוניך א"כ ע"כ דדוד לקח את רצפה בת איה. ומדקרי לה נביא נשי אדוניך אע"ג דלא הויא אלא פלגש שאול צ"ל דפלגש נמי בקדושין הויא ואזיל לשיטתי' בירושלמי כתובות דנפ"מ בין אשה



לפלגש אלא לענין כתובה ותנאי כתובה אבל בקדושין תרווייהו הווי שפיר מוכיח בירושלמי יבמות לאשת חמיו דאינה מה"ת מרצפה.

ולפ"ז פלגשים דדוד נמי שפיר קרי להו נביא נשיך ומעתה הא דכתבה התורה לא ירבה לו נשים גו' דוקא ע"י קדושין אסור דכיון שהיא ע"י קדושין הרי זה בכלל נשים אבל אם הרבה יותר מי"ח שלא בקדושין לא לקי עלה דלא ירבה לו נשים כתיב ושלא בקדושין לא מקרי נשים, אבל רבנן דפליגי אר"י וס"ל דאת נשי אדוניך נשים הראויות לו מבית המלך ומה שאמר נשי אדוניך ר"ל הנשים שהיו ברשות אדוניך וקרי להו נשי אף שהיו רק בנותיו ולא היו לו לאישות כלל וע"י קדושין רק דקרי להם בשם מין שלהם.

וע' נדה ל"ב. א"כ שפיר י"ל דפלגשים בלא קדושין והא דקרי הכתוב פלגשים דדוד נשיך לאו משום שהיו קנויות לו לאישות ע"י קדושין דאפ"ל בלא קדושין נמי מקרי נשים דאפ"ל לא היו פלגשים אלא בנותיו נמי הי' שייך לקרותן נשיך כדכתיב את נשי אדוניך דהיינו בנותיו, ולפ"ז הא דכתיב לא ירבה לו נשים י"ל דאפ"ל בלא קדושין נמי הרי הוא בלא ירבה: אלא דלכאורה אין הכרח כ"כ לומר דרבנן ס"ל דפלגשים הווי בלא קדושין.

אמנם מדלא א"ל רבנן לר"י לדבריה דנשי אדוניך כפשוטו דדוד נשא רצפה הא אשת חמיו היא שאסורה מה"ת ש"מ דרבנן ס"ל דאי לאו דאין מלך נושא אלמנתו של מלך איסורא דאשת חמיו לית בה דכיון דפלגש בלא קדושין היא ה"ל כמפותה בעלמא וליכא איסורא דאשת חמיו מזה נפ"ל לרב דרבנן ס"ל דפלגשים בלא קדושין וליתא השתא הוכח מהרש"ל.

והשתא יצא לנו דלרבי יהודה ע"כ פלגש בקדושין ולרבנן בלא קדושין ורב כרבנן ס"ל. והשתא א"ש מה שכתב הרמב"ם במנין המצות דלא ירבה לו נשים דוקא בקדושין אבל שלא בקדושין שרי להרבות משום דבילדותו הוה ס"ל דהלכה כר"י דמלך נושא אלמנתו של מלך כדפסק בפ"י המשנה וממילא מוכח דנשים אינן אלא ע"י קדושין.

אבל אח"כ כשכתב ספר היד שחזר בו ופסק שם דהלכה כחכמים דאין המלך נושא אלמנתו של מלך דמסתברא לו לפסוק כרב דבבלי נגד ר"ז בשם ר"ח דירושלמי משו"ה חזר בו נמי ממ"ש בספר המצות. ופסק דלא ירבה לו נשים כל אשה אפ"ל שלא ע"י קדושין: ותמיהני הרבה על הראי' שהביא הגר"א שם דפלגש בקדושין מדנאסרות הפלגשים לדוד בביאת אבשלום שהרי בירושלמי דסנהדרין פרק ב' איכא פלוגתא בזה דלר"י בן פזי בשם ר' יוחנן היו מותרות לו אלא שמעצמו אסר עליו דבר המותר ואף לרבנן דקיסרין דאמרי אסורות ממש אינו אלא מחמת כלי המלך שנשתמש בהן הדיוט ע"ש.

א"כ משמע לכאורה להיפך דמשום אשת איש שזינתה לא היו אסורות וע"כ משום דהיו בלא קדושין אלא דבאמת אינה ראייה שהרי אפ"ל אי ע"י קדושין הן נמי לא היו נאסרות לפי שאנוסות היו מאבשלום. וראייתו שהביא עוד מב"ר פרק ל"ח שאמר שם זה התיר גלוי עריות שאמר בוא אל פלגשי אביך ואם איתא הא אמרינן נושא אדם כו' י"ל דההיא אתיא כר"י דפליג בקדושין כמוש"ל.

א"נ כמו"ש הלח"מ בהלכות מלכים פרק ד' דל"ד, ג"ע ממש רק אביזרייהו ע"ש: ולפ"ד אלה דהרמב"ם פסק כרב דהיינו כחכמים דר"י דפלגש הוא בלא קדושין תקשי יותר על מ"ש הרמב"ם דלהדיוט פלגש אסורה ורק למלך שריא דמנ"ל זאת ע"כ נ"ל ברור דס"ל להרמב"ם ז"ל דבאמת ליכא פלוגתא בין רב דס"ל בסנהדרין דפלגש בלא כתובה ובלא קדושין.

לבין ר"מ ור"י דירושלמי כתובות הנ"ל דמשמע דס"ל דפלגשים ע"י קדושין דבירושלמי שם אמר איזהו אשה ואיזהו פלגש כו' בלשון יחיד. ובסנהדרין דף כ"א אמר מאי נשים ומאי פלגשים בלשון רבים.

ונראה משום דר"מ ור"י דירושלמי אדעלמא קאי משו"ה נקטו בלשון יחיד. משא"כ רב דקאי אקרא דמייתי שם בגמ' לעיל מיני' ויקח דוד עוד נשים ופלגשים בירושלים.

ע"ז שאל מאי נשים ומאי פלגשים דדוד. והשתא אין אנו צריכין לעשות מחלוקת בין רב לר"מ ור"י אלא אינהו אהדיוט קאי דפלגש דידיה הוי ע"י קדושין לכו"ע ולא פליגי שם אלא לענין כתובה ותוספת כתובה.

משא"כ רב דמיירי בפלגשים של דוד שהי' מלך הווי בלא קדושין וזה נ"ל ברור דמכאן יצא לו להרמב"ם ז"ל לחלק בין מלך להדיוט: אלא דלמה שכתבנו דאין כאן מחלוקת ור"מ ור"י נמי ס"ל דפלגש מלך הוי' בלא קדושין א"כ הדרא קושיא לדוכתא איך פסק בירושלמי דאשת חמיו אינה תורה מדכתיב את נשי אדוניך דהיינו רצפה פלגש שאול דנסב דוד דשאני פלגש שאול שהיתה בלא קדושין וה"ל רק כמפותה אצלו משא"כ אשת חמיו ממש כמו שהקשה הכנה"ג וי"ל דודאי מדקרי לה נביא נשי אדוניך לר"י בקדושין הויא דאל"כ לא מקרי' נשי אדוניך כמוש"ל.

וכ"ת הא פלגש מלך הוי' בלא קדושין ע"כ צ"ל דרצפה היתה פלגש שאול קודם שנתמנה למלך דאז הי' דינו כהדיוט דפלגשו בקדושין ואפ"ה נסבה דוד ושפיר פשיט מיני' דאשת חמיו מותרת: לפ"ז תתיישב לי קושיא עצומה על פסקו של הרמב"ם בפ"ה המשנה הנ"ל שפסק כר"י דנושא מלך אלמנתו של מלך דס"ל נשי אדוניך כפשוטו דנסיב רצפה והרי שם בסנהדרין כ"א במתני' לא ירבה לו נשים יותר מי"ח ר"י אומר מרבה הוא ובלבד שאינן מסירות את לבו ר"ש אומר כו'.

ופסק שם הרמב"ם כת"ק דאינו נושא רק י"ח ולא כר"י ולא כר"ש וכן פסק בחבורו ועיין ברע"ב שם. והנה טעם די"ח נשים מפרש בגמרא מדמצינו שהי' לדוד שש נשים הני דחשיב בקרא בשמואל ב' ג' וקאמר לו נביא אם מעט ואוסיפה לך כהנה וכהנה.

כהנה שית וכהנה שית וה"ל תמני סרי ע"ש בגמ' והרי לדעת הרמב"ם דפסק כר"י דנושא המלך אלמנתו של מלך ודוד נסיב לרצפה דזהו דקאמר לו ואתנה לך את נשי אדוניך. א"כ הי' לדוד שש נשים דקחשיב שם מלבד רצפה.

ורצפה היתה השביעית ומדאמר לו הנביא שם באותו מעמד ואוסיפה לך כהנה וכהנה א"כ שרי לי' עשרים ואחת ולא י"ח וסתרי פסקי הרמב"ם זה את זה. ועוד דגם ר"י אדר"י תקשי לפ"מ שמוכח בגמ' וכ"כ הרע"ב שם דאין הגונות אינו רשאי ליקח יותר מי"ח אפי' לר"י והרי לר"י הי' לו גם רצפה א"כ כ"א ה"ל למשרי.

ואין לומר דפלגשים אינן בכלל נשים א"כ אינן בכלל לא ירבה לו נשים והרי ר"י ס"ל ואת נשי אדוניך היינו פלגש שאול הרי דגם פלגש בכלל נשים דלא ירבה א"כ כשהתיר הנביא כהנה וכהנה כ"א התיר. אמנם למ"ש א"ש די"ל דלעולם נשים דקרא פלגשים דהוו בלא קדושין אין בכללן דכיון דה"ל רק כמפותה ולא מקרו נשים ומשו"ה קרא דכהנה וכהנה לא איירי כלל בהתירא דפלגשים דאינהו מסברא מותרות המה שירצה ודוד שנשא רצפה רק לפלגש נסבה.

והא דקאמר קרא את נשי לר"י אינו רק משום שהיתה מקודשת לשאול מקודם שנעשה מלך דה"ל ע"י קדושין משו"ה שפיר מקריא נשי אדוניך וכמו שכתבתי לעיל ונשים גמורות ע"י קדושין לא ה"ל רק שש א"כ כהנה וכהנה לרבות י"ח אתא ותו לא. ואף שכתב הרמב"ם בספר היד דבין נשים ופלגשים הכל י"ח ההיא לאחר חזרה אבל לפי מה שפסק בפ"י המשנה כר"י ע"כ ס"ל דפלגשים דהוו שלא ע"י קדושין אינן בכלל לא ירבה וכמו"ש בספר המצות וכמוש"ל: וראיתי להכ"מ שכתב בפרק ג' מהלכות מלכים אהא דכתב הרמב"ם דבין הנשים ופלגשים הכל י"ח ואם הוסיף אחת ובא עליה לוקה וז"ל ולדברי רבינו דפלגשים במנין הי"ח ודלא כהראב"ד מצאתי ראי' מדאמרין בא ראה כמה קשה גירושין שהרי דוד התירו לו ליחד ולא התירו לו לגרש.

ופי' רש"י ליחד עם אבישג ואע"פ שנאסר יחוד של פנויה לא התירו לו לגרש אחת מי"ח וישאנה ואם כדברי הראב"ד ז"ל שפלגשים יכול לישא יותר מי"ח למה להו למשרי יחוד ניוסבה לפלגש. א"ו אף פלגשים אינו יכול להוסיף יתר על י"ח וכדברי רבינו ע"כ. ולי נראה דאינה ראי' כלל. לפי מ"ש הרמב"ם בעצמו שם פרק ד' דנשים בכתובה וקדושין.

ופלגשים בלא כתובה ובלא קדושין אלא ביחוד בלבד קונה אותה. לפ"ז לא הי' אפשר לו לקחת אותה לפלגש כיון דאינה אלא ע"י ביאה לא חזי' תו לסוכנת וכל עיקר עצת עבדיו היתה שיבקשו למלך נערה בתולה כדי שתהא לו סוכנת.

וע' פי' רש"י שם. וע"כ מ"ש בגמרא ולא התירו לו לגרש כדי שישא את אבישג היינו לקוחין ע"י קדושין בלא ביאה דזה אשה גמורה היא לדעת הרמב"ם ז"ל ואסור להוסיף אם לא שיגרש אחת מהן א"כ ליכא ראי' כלל דאף פלגשים אינו יכול להוסיף יתר על י"ח.

כן הי' נ"ל מאז: אחר זמן רב מצאתי בספר קול יהודה שהביא בשם הגאון מ' יונתן מפראג לדחות דברי הכ"מ כמו שדחיתי אני ותוכן דבריו הוא דכיון דפלגשים בלא כתובה ובלא קדושין וא"כ במה נקנית לפלגש אלא רק בביאה ואם ע"י ביאה הא לא תהי' עוד ראויה לסוכנת כמ"ש הרד"ק דהא דבקשו בתולה דוקא לסוכנת משום דבתוליה מחממין אותה.

ולפ"ז יש ראי' מכאן להראב"ד דהנה בלא זה קשה מאי ראי' מדוד שקשים גירושין הא שאני דוד שאם הי' מגרש אחת מהם לא היתה ראויה עוד לשום איש בעולם שהרי אין משתמשין עוד באשת מלך ואפי' למלך אחר אסורה. וא"כ מאי ראי' דקשים גירושין לכולי עלמא.

אע"כ צ"ל דהגמ' הכי קאמר בא וראה כמה קשין גירושין כו' משום דה"ל לגרש אחת מנשיו ולקחת במקומה את אבישג בכסף או בשטר אבל לא בביאה. כדי שתהא ראויה לסוכנת.

ואת הגרושה ישוב ויקחנה לפלגש בביאה לחודא כדין פלגש. א"ו שקשים גירושין וממילא משתמע דפלגש אינה בכלל י"ח נשים שאסור בהם דאי בכלל כהרמב"ם א"כ הא בכה"ג איכא יותר מי"ח.

עד כאן תוכן דבריו בקצרה: אמנם ל"נ לדחות דברי הגאון ר' יונתן ז"ל דמ"ש דראיית הגמרא היא מדה"ל לקחת את אבישג לאשה בכסף ושטר ולא בביאה הרי מחוייב מה"ת בעונה ואפי' אם יתנה עמה ע"מ כו' הרי בפירוש תניא בקדושין י"ט ע"ב האומר לאשה התקדשו לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה תנאו בטל משום דמתנה ע"מ שכתוב בתורה וחייב עכ"פ בעונה לד"ה.

וא"כ איך ישאנה. א"ו דהגמ' לא ס"ל כדעת הרד"ק וגם בעולה אם היא רכה בשנים ראויה לסוכנת וכן משמע בסנהדרין שם דאמרה לי'נסבן כו' חסרא לגנבא כו' והא דאמר והמלך לא ידעה אינו רק משום שאסורה לו בין לפלגש בין לאשה.

ועי' פי' רש"י במלכים שם שכתב לא ידעה שבתולה יפה לחמם כו' ורבותינו אמרו משום לא ירבה לו נשים וכבר הי' לו י"ח משמע דלטעם רבותינו אין נפ"מ כ"כ בסוכנת בין בתולה לאינה בתולה. והא דאמרו יבקשו למלך נערה בתולה.

אף דגם בעולה ראויה. היינו טעמא משום דאמר בירושלמי דאין מלך משתמש בכלי שנשתמש בו הדיוט וע' פר"ד דף נ"ג.

והא דקשיא לי' מה ראי' דקשין גירושין דלמא שאני בדוד שלא היתה לאחר גירושין ראויה לשום איש. הא כבר כתבו המפרשים דהגמרא הכי קאמר דה"ל לגרש אחת מעשר פלגשיו שהיו בלאו הכי צרורות עד יום מותן שהיו בכלל י"ח נשים לדעת הרמב"ם דהנהו בלא"ה לא היו מותרים לשום איש דאין נושאים גרושתו ואלמנתו של מלך והי"ל לגרש אחת מהם ולקחת תחתיה את אבישג.

א"ו שקשים גירושין ולא הי' יכול לגרש ע"כ לא הי' יכול לקחת את אבישג. והשתא הדרא ראיית הכ"מ לדוכתא מדלא לקח את אבישג לפלגש ש"מ דגם פלגש מן המנין של י"ח.

ודו"ק: ומ"ש הרמב"ם אם הוסיף אחת ובעלה לוקה. וכתב ע"ז הכ"מ קשיא לי מנלן שצריך שיבעלנה דלמא כשקדשה לבד מקרי מרבה והניח בצ"ע.

והלח"מ תירץ בדוחק. נראה לי פשוט דהרמב"ם רבותא קאמר דלא מיבעי כשקידש דהרי זו אשה גמורה ודאי עבר על לא ירבה אלא דאפילו בלא קדושין אלא בביאה לחודא דהיינו שהוסיף פלגש ג"כ לוקה לאפוקי מדעת הראב"ד: נשובה להנ"ל דהרמב"ם בפ"א המשנה דפסק כר"י דמלך נושא אלמנתו של מלך מקורו טהור מדברי הירושלמי דיבמות וכדמשמע מתלמודא דידן דס"ל דאשת חמיו מותרת דע"כ ס"ל דדוד נשא רצפה.

אולם לפ"מ שחזר בו בחבורו בהלכות מלכים דפסק כרבנן דר"י צריכין ליישב לפ"ז הא  
דהירושלמי דמנלן השתא לדידן דאשת חמיו מותרת: ונראה ע"פ מ"ש בתשובת חת"ס  
א"ע סימן ל"ח בשם הרש"ל לפרש דברי הירושלמי דמהיכי ס"ד דאשת חמיו תורה  
משום דכתיב ארור שוכב עם חותנתו. ושינה הכתוב כאן משאר מקומות דפ' עריות  
דכתיב אשה ובתה.

ויש לומר ע"ז ב' תירוצים א'. משום דאשה ובתה משמע רק בחיי בתה.

אבל לאחר מיתה לא. כדס"ל לר"ע ביבמות צ"ח והו"א דאפ"א ארור אין בחמותו לאחר  
מיתה קמ"ל קרא דעכ"פ ארור אית בי'.

ב'.

י"ל דאפ"א לר"י ש דחמותו לאחר מיתה נמי בשריפה י"ל דחותנתו אתא לאשת חמיו  
דאיתא בארור. וז"ש בירושלמי ואם תאמר תורה היינו משינוי לשון חותנתו.

ע"ז הביא ראי' מדוד דמותרת ש"מ דאפ"א בארור נמי ליתא וע"כ צ"ל הא דשינה הכתוב  
לכתוב חותנתו לאשמעינן דחמותו לאחר מיתה אף דלא הוא בשריפה מ"מ הוי' בארור  
והיינו כר"ע: לפ"ז נ"ל דהרמב"ם כדפסק כר' יהודה הוה ס"ל דהא דאמר ביבמות שם  
ובסנהדרין ע"ו דלר"ע חמותו אחר מיתה איסורא בעלמא היינו רק באיסור ארור כדפי'  
רש"י בסנהדרין שם א"כ יש לפרש דהא דאמר וא"ת תורה היינו מדין תורה ממש  
ומדהביא ראי' מדוד דאינה אלא אליבא דר' יהודה ש"מ דהלכה כר"י מדקיי"ל דאשת  
חמיו מותרת.

אבל בחבורו בהלכות מלכים חזר בו משום דפסק בהלכות איסורי ביאה פרק ב' דחמותו  
לאחר מיתת חמיו אף דאינה בשריפה מ"מ כרת אית בה וכדעת התוס' ביבמות צ"ד.  
דלפ"ז מה שאמר בירושלמי ואם תאמר תורה.

ליכא לפרש דהירושלמי מדייק משינוי לשון חותנתו. דא"כ תקשי לפי האמת שהביא  
ראי' מדוד דאשת חמיו מותרת שינוי לשון חותנתו למה.

דאין לומר דחמותו לאחר מיתת חמיו שהיא בארור לר"ע דכיון דאפ"א כרת אית בה  
מכ"ש ארור. א"ו דהירושלמי אינו מדייק כלל שינוי הלשון.

ומ"ש וא"ת תורה היינו משניות מד"ס ששלמה גזר עלייהו ע"ז הביא ראי' מדוד שאמר  
לו נביא ואת נשי וש"מ דדוד נסב רצפה וכיון שמפורש בקרא להיתר אין כח ביד חכמים  
לאסור כידוע מדברי הט"ז והראשונים ז"ל. והשתא לדידן אף דלא קיי"ל כר"י מ"מ יש  
לומר דבלא"ה קים לן דאשת חמיו אינה בכלל השניות ויעי' חת"ס שם ויראה מה  
שהוספתי על דבריו: אלא דעדיין קשיא אי נימא דגם ר"י מודה דפלגשי מלך הוו בלא  
קדושין ונביא קאמר ולקחתי את נשיך גו' שכונתו על העשר פלגשים.

דלפ"מ דס"ל דאת נשי אדוניך נשיו ממש מסתמא ה"נ נשיך היינו נשיו ממש והרי  
פלגשים כיון דהוו בלא קדושין אינן אלא כמפותות אצלו ולא מקרו נשיו: ע"כ לולא  
דמסתפינא הי' נ"ל לומר דאף דפלגש הדיוט צריכה קדושין וכדמשמע מהא דפליגי ר"מ

ור"י בירושלמי דכתובות וכמוש"ל ובלאו קדושין אסורה להדיוט ולאן משום איסור קדשה שאין קדשה אלא מופקרת.

אבל כל שאינה מופקרת וכ"ש כשהיא מיוחדת רק לאיש אחד אין בה איסור לאן. מ"מ איסור עשה אית בה דמ"ע לקדש אשה שתהא מיוחדת לו ע"י קדושין ושעל ידי זה תהיה אסורה לאחרים שכן ע"ז מורה לשון קדושין שתהא מיוחדת לו ותאסר אכו"ע.

וע' בקדושין ב' ע"ב תוס' ד"ה דאסר לה. משא"כ כשאמר לה בלשון מיוחדת לי בלבד היא בעיא דלא אפשטה בקדושין ו' משום דבלשון זה לא משמע כ"כ שתאסר אכו"ע ועיקר כונת התורה במ"ע דקדושין שיקחנה ויחדנה לעצמו ושתהא אסורה לאחר זולת בעלה.

משא"כ כשהיא אצלו שלא בקדושין הא אינה נאסרת לאחר חוץ ממי שיחדה אליו וכל זה בהדיוט. אבל במלך כיון שאין נושאין אלמנתו ואפ"ל מ"ד נושאין היינו לאחר מותו משא"כ בחייו אין היתר לשום אדם ואפ"ל למלך אחר לכו"ע א"כ במה שמתיחדת אליו להיות לו לפלגש הרי כאילו אמר לה הרי את מקודשת לי שתהי' מיוחדת רק לו ותאסר אכו"ע דמה לי שאמר הוא שתאסר ע"י או שאמרה תורה בשבילו מקרא דשום תשים עליך מלך.

או משום בזיון המלך שהוא בכלל מורד דחייבין מיתה עלה. נמצא דבמלך סגי ביחדה לו לבד דמה דמהני הקדושין בהדיוט להיות כאשתו מהני במלך היחוד בלבד.

ומה שאמר רב פלגשים בלא קדושין וקאי על פלגשי המלך כמוש"ל. ר"ל שאין צריך קדושין של הדיוט.

כגון שטר או כסף או ביאה ע"י עדים ולומר בפניהם שכזה מקדשה אבל מ"מ נעשית אח"כ כאשתו לכל דבר. וז"ש הרמב"ם וביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו.

ר"ל שקונה אותה להיות לו לאשה ומותרת לו בלא כתובה וברכת אירוסין ונשואין. ומסיים אבל ההדיוט אסור בפלגש אלא באמה העבריה בלבד אחר יעוד דבזה תרווייהו שווין.

דכמו בפלגש מלך א"צ ליתן לה כלום בקדושין ה"נ ביעוד להדיוט ג"כ א"צ ליתן לה כלום כשנעשית אשתו. ואף דמעוות הראשונות לקדושין ניתנו היינו שכן הוא גזירת הכתוב אבל הם הא לא פירשו כלל שיהי' לשם קדושין.

ולא מצינו דוגמא דפלגש מלך אצל הדיוט אלא ביעוד בלבד. ומכ"ש לפי שכתבו המפרשים בדעת הרמב"ם דיעוד אפילו בע"כ.

רק שצריך להודיעה. א"כ דמיא נמי בהא לפלגש המלך שלוקחה אפ"ל בע"כ כדקיי"ל דכל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו.

וע' חת"ס א"ע סימן קנ"א: עתה בהעתיקי הדברים שכתבתי זה שמונה שנים בא לידי ספר מהרי"ט ומצאתי שכוונתי לדבריו ת"ל בפירוש דברי הרמב"ם ז"ל במה שחילק בין מלך להדיוט שכתב שם בחדושיו על הרי"ף שאין דברי הרמב"ם לאסור פלגש משום קדשה שא"כ הי' צריך היתר מיוחד במלך וזה מנין לנו אלא ע"כ איסור קדשה ליכא

במיוחדת שאין איסורה אלא לפי שמחוסרת קדושין ויכולה להכשיל לאחרים ומזה הטעם עצמו הפלגש מותרת למלך דמאחר שנתייחדה לו משומרת היא דאסורה לכו"ע ואפי' לאח"מ דאמרינן גבי אבישג דשריא לשלמה דמלך הוא ואסורה לאדוניה דאין משתמשין בשרביטו כ"ש בחייו דאסורה לכו"ע.

ומתחייבין במיתת מלכות הלכך יחוד שלו היינו קדושין דעלמא. ולכך כתב הרמב"ם בהלכות מלכים דביחוד בלבד קונה אותה דמשנתייחדה לשם פלגשו מזדהרה נפשה ואסורה לכו"ע עכ"ד.

ובסוף דבריו מצאתי שם ג"כ שתירץ קושיית הכ"מ אדברי הרמב"ם מ"ש ואם הוסיף אחת ובא עליה לוקה שהקשה מנלי' שצריך ביאה דוקא כו' ותירץ כמוש"ל והנאני שכוונתי לדעת מהרי"ט ז"לועתה פשוט וא"ש ראיית הירושלמי מרצפה לאשת חמיו ולא קשיא מידי קושיית הכנסת הגדולה: לפי דברינו דהדיוט מותר בפלגש ע"י קדושין א"כ לכאורה ה"ל להרמב"ם לכתוב דין זה בספרו דרשאי לקיים אשה שלא תהי' לה תנאי כתובה כדס"ל לר"י בירושלמי דמסתמא קי"ל כוותי' נגד ר"מ.

אך באמת כבר כתב הרמב"ם בפרק י"ב מאישות הלכה ו' התנה הבעל שלא יתחייב באחד מן הדברים כו' תנאו קיים. אלא דעדיין צ"ע קצת דה"ל לבאר דאם קידש אשה בתורת פלגש שאינו מתחייב לה כל תנאי כתובה: זכינו השתא מכל האמור דגם הדיוט מותר בפלגש אך ע"י קדושין דוקא א"כ גם לדעת הרמב"ם אין אנו צריכין לדחוק דכל הני פלגש דכתיבי בתנ"ך הי' ע"י יעוד דוקא רק שהיתה ע"י קדושין בלא כתובה או תוספת כתובה וזהו שהכריח בגיטין ו' ע"ב ותזנה עליו פלגשו דע"כ אינו כפשוטו דא"כ היתה נאסרת עליו וגם דוחק לומר שנאנסה דמלשון ותזנה עליו לא משמע כן.

וע"כ צריכין לפרש זבוב מצא כו' [ועי' תוס' שם ד"ה זבוב מצא. ועי' יומא ס"ו ע"ב תוס' ד"ה פלוני].

ולפ"ז פשוט דא"ש מ"ש התוס' שם דבת יפת תואר היתה ואין אנו צריכין לומר שהיתה ע"י יעוד: והנה הרמב"ן בפירושו על התורה על פסוק ולבני הפלגשים גו' השיג על פי' רש"י וכתב כי לא תקרא פלגש אלא כשהיא בלא קדושין כי הכתובה מד"ס. אבל אפשר שגם ב"נ כשנשאו להם נשים היו נוהגים לכתוב להם מוהר ומתן.

ואשר רצונם שתהי' להם פלגש לא כתב לה כלום עכ"ד. ונ"ל דדבריו האחרונים מוכרחים.

דאין לומר דדעת רש"י כמו"ש הרא"ם דס"ל כתובת אשה דאורייתא שהרי בירושלמי פרק ה' דכתובות הנ"ל דפליגי שם ר"מ ור"י מה בין אשה לפלגש ר"מ אומר אשה יש לה כתובה. פלגש אין לה כתובה.

ר"י אומר אחת זו ואחת זו יש להן כתובה. אשה יש לה כתובה ותנאי כתובה.

פלגש יש לה כתובה ואין לה תנאי כתובה. ויש לדקדק כיון דאינהו מה בין אשה לפלגש לפרש קאתו א"כ בשלמא ר"מ דס"ל בריש פרק אע"פ דכתובת אשה דאורייתא שפיר קאמר דבזה איכא נפ"מ.

אבל ר"י דאמר תנאי כתובה איכא בינייהו והא תנאי כתובה לכו"ע אינו מה"ת רק תקנת חכמים א"כ לדידי' אכתי מה בין אשה לפלגש האמור בתנ"ך. ועוד כיון דלר"י כתובה מדרבנן אמאי קאמר אחת זו ואחת זו יש להן כתובה דמשמע מה"ת כיון דעל אשה ופלגש האמורה בתורה קמיירי וע"כ צ"ל דנהי דלר"י כתובת אשה מדרבנן וכן תנאי כתובה לכו"ע מ"מ היו נוהגין מאז מקדם לכתוב כתובה לאשה וכן תנאי כתובה אבל לא לפלגש.

ומוכרחים דברי הרמב"ן האחרונים: ומ"ש כת"ר ובזה יש ליישב קושיית המפרשים על אברהם שנשא הגר לפלגש לפ"ד הרמב"ם דאינו מותר רק למלך. דבריו בהשכל ודעת.

מ"מ לפמ"ש אין צריך לכל זה. ולכאורה היה נראה ראוי מהא דנשא אברהם פלגש להיפך מדעת כת"ר דס"ל כמו"ש הרמב"ן דכל עיקר נפ"מ בין אשה לפלגש הוא רק בקדושין דהנה בירושלמי ריש פרק קמא דקדושין אמר ר' יונה בשם שמואל זונה עומדת בחלון [ובב"ר עומדת בשוק] באו עליה שנים הראשון אינו נהרג והשני נהרג על ידו וכי נתכווין הראשון לקנותה כו' הרי דשמואל ס"ל דאפי' ביאת זנות שלא הי' מתכווין כלל להקנותה בזה לאשה נעשית א"א ובעולת בעל א"כ לדידי' מה בין אשה לפלגש בב"נ ומ"ט נקראת הגר פלגש אברהם.

וכ"ת דכתובה איכא בינייהו דא"כ מוכח מינה דכתובת אשה לשמואל הויא מה"ת והרי שמואל ס"ל כתובות י' חכמים תיקנו לבנות ישראל כו' מוכח דלדידי' הוי רק מדרבנן ובע"כ צ"ל דאף דכתובה מדרבנן מ"מ נפ"מ בינייהו לפי מנהגם שנהגו לכתוב לאשה ולפלגש לא כתבו כדברי הרמב"ן האחרונים לדעת רש"י והרי זה תברא לדעת הרמב"ן בעצמו דס"ל דנפ"מ בין אשה לפלגש רק בענין קדושין: ונ"ל לתרץ דעת הרמב"ן שלא הקשה על פי' רש"י רק לפי ההלכה לפי מה דקיי"ל לדידן דלא כר' יונה בשם שמואל אלא דגם בב"נ בעי כונה לאישות ואיננה בעולת בעל אלא א"כ כיון לקנותה בזה לאשה וכדפליג שם ר"א בירושלמי א"כ נפ"מ בין אשה לפלגש דבאשה צריך כונה לקנותה לשם אישות.

ופלגש אינה אצלו רק בדרך זנות בעלמא ואף דלר"א י"ל דנפ"מ בינייהו בכתובה דהא איהו ס"ל בכתובות ט' האומר פ"פ מצאתי כו' וכתבו המפרשים דס"ל כתובה דאורייתא ס"ל לרמב"ן דבהא לא קיי"ל כר"א וכתובה רק דרבנן משו"ה קשיא לי' על פי' רש"י: והא דאמינא דנראה דלא קיי"ל כר' יונה בשם שמואל דירושלמי משום דמשמע לי דרבים חולקים עליו בתלמודא דילן כמו שכתבתי במקום אחר [בתשובה סימן פ"ד]: ובעיקר דברי הרמב"ן שכתב על פי' רש"י אין הדבר כן כו' כי הכתובה מד"ס.

לא ידענא.

לוא יהא מד"ת כל זה הוא בישראל ממ"ת ואילך אבל בב"נ לא מצינו שיהא עליו חיוב כתובה ודוחק לומר שהוא בכלל דינין דמנלן וע"כ צ"ל שהי' רק מנהג קדום וכמו"ש לעיל ועי' חולין צ"ב ריש ע"ב: ומ"ש כבוד הגנ"י להוכיח מדברי הרמב"ם שכתב בפרק ט"ו מהלכות איסורי ביאה דאל תחלל את בתך להזנותה הוא משום דא"כ אב נושא בתו



כו' דמכאן דאין מבטלין איסור לכתחלה הוי מה"ת וכתב כת"ר שהאריך בזה במקומו עכ"ל כבוד הגנ"י.

ולי נראה דמכאן ראייה למ"ש הנו"ב מהדו"ת ביו"ד תשובה מ"ה דיבש ביבש לכו"ע אסור לבטל לכתחלה מה"ת. ויעי' פ"ת יו"ד סימן צ"ט בנ"ץ שם.

כן נ"ל ידידו חיים: סימן נט לאחי המופלג החו"ש מ' שרגא פייוויל נ"י בזאגער: אשר הקשית אחי יקירי. וז"ל קשיא לי לפי מה דמשמע בשו"ע א"ע דמצות פו"ר דוקא זכר ונקבה ולא סגי בשני זכרים.

והא במתניתין ביבמות ס"ב תנן בית שמאי אומרים שני זכרים ופי' רש"י אבל לא זכר ונקבה משמע דשני זכרים עדיפי מזכר ונקבה. וא"כ לבית הלל דס"ל זכר ונקבה על כרחך פירושו דגם זכר ונקבה סגי וממ"ש שני זכרים.

ועוד קשה לפי זה דלב"ש דדוקא ב' זכרים בעי משום דיליף ממשא דהוה לי' שני זכרים ופירש. ולמה לא יליף מעמרם דה"ל רק זכר ונקבה ואפ"ה פירש כדאמר בסוטה י"ב: תשובה.

מה דס"ל דלב"ש לא סגי להו בזכר ונקבה כדמשמע כן מפ"י רש"י. כד מעיינת זה ליתא. דהנה בגמרא שם מפרש מ"ט דב"ש ילפי ממשא דכתיב בני משה גרשון ואליעזר וכיון שהי' לו שני בנים פירש מן האשה. והשתא בשלמא אי ב"ש לקולא וס"ל דב' זכרים נמי סגי וכ"ש זכר ונקבה שפיר מייתו ראייה ממשא דבשני זכרים סגי מדפירש אף דלא הו"ל רק שני זכרים אבל אי נימא דלב"ש דוקא שני זכרים ובזכר ונקבה לא סגי א"כ מאי ראייה ממשא ודילמא אף אי לא הו"ל רק זכר ונקבה נמי הי' פורש.

ואין להקשות לפ"ז מאי פריך וב"ש לילפי מברייתו של עולם דילמא אין הכי נמי דאיכא ראייה מברייתו של עולם דבזכר ונקבה מקיים המצוה אלא דילפי ממשא דגם בשני זכרים סגי. די"ל דה"ק לילפי מברייתו של עולם דכיון דבתחילה הי' עיקר בנינו של עולם ע"י זכר ונקבה ולא הי' סגי בשני זכרים ה"נ השתא לדידן במצות פריה ורביה דהויא נמי מטעמא דלא תהו בראה כדאמר ר' יוחנן שם בהיו לו בנים ומתו והכי קיי"ל, א"כ מסתברא דבעינן נמי דוקא זכר ונקבה ולא סגי בשני זכרים כיון דתרווייהו חד טעמא אית בהו דהיינו בנין העולם והא דמשה ע"כ טעמא אית בי' משום דמדעת' עבד או טעם אחר: גם מהא דמשני עלה בגמרא דה"ט דב"ש לא ילפי מברייתו של עולם דאין דנין אפשר משאי אפשר נמי משמע דב"ש מודו דזכר ונקבה עדיפי אלא דא"צ.

דאל"כ מאי משני נהי דברייתו של עולם לא הי' אפשר על ידי זכרים לבד על כל פנים כיון דידעינן דעל ידי זכר ונקבה סגי לבנין העולםאם כן טעמא מאי דלא תסגי אחר כך גם כן זכר ונקבה: ועוד נ"ל ראייה מהא דפריך שם בגמ' וב"ה נמי לילפי ממשא והשתא בשלמא אי נימא דב"ה דוקא זכר ונקבה קאמרי שפיר פריך לילפי ממשא דאפילו בשני זכרים נמי ליסגי דמברייתו של עולם אין ראייה כ"כ משום דהתם לא אפשר אבל אי נימא דלב"ה אפי' זכר ונקבה קאמרי וכ"ש שני זכרים דעדיפי א"כ מאי פריך הלא אין הכי נמי דילפי ממשא דבשני זכרים מקיים מצות פו"ר אלא דילפי מברייתו של עולם דזכר ונקבה נמי סגי.

ובזה אין סתירה ממש ד"ל דאפי' לא הי' לו רק זכר ונקבה נמי הוה פירש. א"ו דב"ה דוקא קאמרי וכ"כ התוס' ס"ב ע"ב ביבמות שם דאין שני זכרים חשובים כבן ובת, וכיון דב"ה דוקא קאמרי א"כ ב"ש דאמרי ב' זכרים מסתמא לקולא קאמרי דאפי' בשני זכרים נמי סגי כי היכי דלא נשווי פלוגתא רחוקה בינייהו: ונ"ל עוד ראייה דע"כ מאן דס"ל שני זכרים כ"ש דסגי בזכר ונקבה דשם ביבמות ס"ב תניא ר' נתן אומר בית שמאי אומרים שני זכרים ושתי נקבות וב"ה אומרים זכר ונקבה.

אמר ר"ה מ"ט דר' נתן אליבא דב"ש דכתיב ותוסף ללדת את אחיו את הבל. הבל ואחותו קין ואחותו וכתוב כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל כי הרגו קין.

ופי' רש"י כי שת לי אלקים זרע אחר תחת הבל אלמא תשלומין בעי ולא סגי בלא שני זכרים ושתי נקבות וכתב שם המהרש"ל דיש מקשים מהיכי יליף דבעינן שני זכרים ושתי נקבות דלמא לא קפיד קרא אלא אזכרים ולא אנקבות כלל ותירץ בדוחק. גם מה שתירץ מהרש"א דחוק הוא ע"ש.

אולם למ"ש דמאן דס"ל דשני זכרים בעי כ"ש דזכר ונקבה סגי א"כ נכון ופשוט מאד דע"כ צ"ל דחזוה שאמרה כי שת גו' לתשלומי שני זכרים ושתי נקבות אמרה דאי רק להשלים שני זכרים אבל לנקבות לא צריכה א"כ למה לה תשלומין כלל דאי לשני זכרים צריכה לקיום מצות פו"ר א"כ כ"ש דסגי בזכר ונקבה.

וזה כבר הי' לה א"כ לא צריכה כלל לתשלומין. א"ו שני זכרים ושתי נקבות הויא צריכה וזה ברור.

אלא ד"ל דאין כ"כ ראי' מב"ש דברייתא דר' נתן אב"ש דתנא דמתני' ודו"ק: שוב ראיתי בחידושי רשב"א ביבמות שם שכתב ג"כ דמהא דפריך לב"ה ולילפי ממש שבעינן מינה דלב"ה דוקא זכר ונקבה אבל שני זכרים לא. לפי שאין יישובו של עולם בזכרים בלא נקבות.

ומיהו בירושלמי גרסינן לכן צריכא ואפי' זכר ונקבה [פי' דב"ה הא קמ"ל דאפי' זכר ונקבה סגי] דאל"כ מתני' מקולי ב"ש וחומרי ב"ה ומשמע דפליג ר' בון אגמ' דילן והא דאקשי ר' בון נראה לפום גמריין דכיון דלב"ש נמי שני זכרים דוקא לית כאן קולא וחומרא כלל. ומיהו רש"י ז"ל פירש ב"ש אומרים שני זכרים וכ"ש זכר ונקבה.

ואפשר דאפ"ה כיון דשנים נמי בעו לאו קולא וחומרא איכא. עכ"ל.

הרי שהוכיח הרשב"א דלב"ה דוקא זכר ונקבה כדברינו. אלא דמה שכתב דלב"ש נמי שני זכרים דוקא מדברי ר' בון דירושלמי מוכח להיפך דאי לב"ש דוקא שני זכרים א"כ מנלי' לר' בון דב"ה מודו לב"ש וקאמרי דאפי' זכר ונקבה דאל"כ הו"ל מקולי ב"ש וחומרי ב"ה ודלמא לב"ה דוקא זכר ונקבה ס"ל אלא דכיון דלב"ש נמי דוקא שני זכרים א"כ אין כאן קולא וחומרא.

א"ו ס"ל להירושלמי דאין לפרש דבין ב"ש ובין ב"ה תרווייהו דווקא קאמרי דאין סברא שיפלגו בפלוגתא רחוקה כזו. ואף דבדאי פליג ר' בון אתלמודא דילן דס"ל לב"ה דדוקא קאמרי מ"מ בהאי סברא דס"ל לר' בון דאי חד מינייהו דוקא אידך לאו דוקא בזה לא

מצינו חולק וא"כ כיון דתלמודין ב"ה דוקא קאמרי וכמו"ש א"כ ע"כ ב"ש לאו דוקא אלא דשני זכרים דאמרי היינו אפי' בשני זכרים סגי וכמו"ש הרשב"א בשם פי' רש"י דלב"ש כ"ש זכר ונקבה.

ומשמע שכן הי' לפניו בפ"י רש"י אע"פ שלפנינו אין בפירושו כן. ולפ"מ שהוא לפנינו בפ"י רש"י צ"ל דר"ל אבל לא זכר ונקבה.

דא"צ זכר ונקבה: והשתא לפמ"ש דמשמע בגמרא כדעת רש"י דלב"ש שני זכרים וכ"ש זכר ונקבה א"כ קשיא לתלמודא דילן קושיית ר' בון דה"ל למיחשבה הך פלוגתא דב"ש וב"ה בהך דאינך כולהו דחשיב במס' עדיות קולי ב"ש וחומרי ב"ה ותירוץ הרשב"א ז"ל הנ"ל דחוק: ונראה לומר דהנה ביבמות שם מתני' דלא כר' יהושע דתניא ר' יהושע אומר נשא אדם אשה בילדותו כו' הי' לו בנים בילדותו יהי' לו בנים בזקנותו שנאמר בבקר זרע זרעך ולערב אל תנח ידיך ופי' רש"י מתני' דקתני לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא א"כ יש לו שני זכרים הא אם יש לו יבטל דלא כר' יהושע.

וכתב שם הרא"ש ז"ל בכל הספרים כתוב מתני' דלא כר' יהושע אבל לרב אלפס דלא כתבו משמע דס"ל דאיתא למתני' ודר' יהושע ונפ"מ למכור ס"ת דאם סיפוק בידו בלא מכירת ס"ת יקח אשה בת בנים לקיים הא דר' יהושע אף שכבר קיים מצות פו"ר מה"ת כדי לקיים לערב אל תנח גו' אבל אם אין סיפוק בידו לישא בת בנים אלא ע"י מכירת ס"ת למצות פו"ר דמה"ת מוכר ס"ת אבל משום לערב אל תנח אסור למכור ס"ת.

אבל לפי הספרים דגרסי מתני' דלא כר' יהושע משמע דפליגי ולר' יהושע אפי' קיים פו"ר ימכור ס"ת לישא אשה בת בנים. אלא דהא איכא לר"י בין שיש לו בנים ובין אין לו בנים אם נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה אם אין לו בנים חייב לגרשה כדי לקיים פריה ורביה ואם יש לו בנים אינו מחוייב לגרשה דר' יהושע לא קאמר אלא לכתחילה ישא אשה בזקנותו שהיא בת בנים אבל אינו חייב לגרשה אם אינה בת בנים.

כן הוא תוכן דברי הרא"ש ז"ל. והובא ב' דעות אלו בא"ע.

ומעתה לפי גמ' דילן דמייתי הא דר' יהושע ואיפסקא הלכתא כוותי' ליתא לקושיית ר' בון. דלעולם י"ל דלב"ש ב' זכרים וכ"ש זכר ונקבה כדפי' רש"י.

ולב"ה דוקא זכר ונקבה ואפ"ה א"ש דלא מנו לה מקולי ב"ש וחומרי ב"ה. שהרי אם יכול לישא בת בנים בלא מכירת ספר תורה הא גם לב"ש צריך לקיים הא דלערב גו' ואם אי אפשר לו ליקח בת בנים אא"כ ימכור ס"ת לב"ש כיון שיש לו שני זכרים אסור למכור ס"ת ולב"ה מחוייב למכור ס"ת עד שיהי' לו זכר ונקבה.

וכן לענין נשא אשה ושהה עמה עשר שנים וילדה רק שני זכרים לב"ש אסור לגרשה לפ"מ דס"ל לב"ש דאסור לגרש בלא ערות דבר. ולב"ה מחוייב לגרשה כדי שיהי' לו זכר ונקבה.

וא"כ בין ב"ש לב"ה ליכא קולא וחומרא. כיון דמה דלב"ש אסור לעשות לב"ה מחוייב לעשות.

מה"ט לא חשיב לה בעדיות מקולי ב"ש וחומרא ב"ה. וע' בשירי קרבן בירושלמי שם.

ור' בון דירושלמי אפשר דלא שמיע ליה הא ברייתא דר' יהושע. או שמיע ליה ולא ס"ל. אלא דקרא אתא לכדרכי עקיבא כדאמר ביבמות שם: ומה שכתבת דלילפי ב"ש מעמרם תמיהני עליך שהרי גם הוא חזר בו והודה לעצת בתו מרים שאמרה גזירתך קשה משל פרעה כמבואר בסוטה י"ב. ובני המופלג מ' אברהם נ"י אמר דלפ"מ דמשמע במדרש דאחר לקוחין השניים חזרה לימי נערותה בדרך נס ועי' זרע אברהם שם ריש שמות.

ולוא כן כבר לא היתה ראויה לילד שהרי בת ק"ל שנה היתה. א"כ הא דפירש ממנה לא בשביל עצמו פירש אלא כדי שממנו יראו וכן יעשו כל אותן שכבר קיימו פו"ר: ולדידי יש לי לעיין בעיקר שאלתך לדינא אם סנהדרין וגדולי הדור כעמרם בדורו יכולין לגזור גזירה אף שיש בה ביטול אחת ממצות ד' כשהשעה צריכה לכך או לא.

והנה בב"ב ס' ע"ב תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע כו' ומיום שפשטה כו' ואין מנחת אותנו לכנוס לשבוע הבן ואמרי לה לישוע הבן דין הוא שנגזור ע"ע שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו אלא הנח להם כו'. וכתבו שם התוס' דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לישא נשים תימא הא כתיב פו"ר ושמא על אותן שכבר קיימו פו"ר קאמר והיינו זרעו של אברהם אבינו כלה שלא יוליד אלא בן ובת ע"כ.

הרי לדעתם דאף שראוי ודין הוא לגזור מ"מ אסורין לגזור גזירה שיבא על ידה ביטול מ"ע מה"ת: אמנם בספר תורת חיים ראיתי שכתב לתרץ תמיהתם דאפ"י יבטלו לגמרי מפו"ר ע"י גזירת חכמים נמי לית לן בה משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בשב ואל תעשה עכ"ד. והי' נראה להכריע כדברי התו"ח כדמשמע פשטא דלישנא שלא להוליד בנים דמשמע כלל לא.

והתוס' בעצמם כתבו ושמאכו' משמע דלדידהו בעצמם ג"כ הי' נראה תירוצם לדוחק: אמנם לכאורה דברי החו"ח תמוהין שהרי התוס' שתמהו מדכתיב פו"ר פשוט דכונתם דכיון דכל עיקר הטעם שראוי לגזור שלא לישא אשה כו' לפי שמבטלין מאתנו בגזירת המלכות מצות מילה ופדיון הבן א"כ מה יועילו חכמים בתקנתם לגזור לבטל מצות פו"ר דבמאי עדיף ביטול מצוה זו מביטול מצוה זו.

ואין לומר דביטול מצות מילה שיש בה כרת גרע טפי ישוע הבן דהיינו פדיון הבן מאי איכא למימר. ולפ"ז אין תירוץ התורת חיים עולה יפה כלל דהא ודאי דיש כח ביד חכמים לבטל מ"ע בשב ואל תעשה אבל היינו דוקא היכא דאיכא חששא שיבא לידי איסור חמור בידיים א"כ שב ואל תעשה עדיף מלעבור בידיים.

משא"כ הכא דכל עיקר מה שדין הוא שנגזור לבטל עשה דפו"ר משום שמבטלין אותנו ממילה ופדיון הבן והן מתבטלות מאתנו רק בשב ואל תעשה א"כ מה יועילו חכמים בתקנתם שיבטלו הם מאתנו מצות פו"ר בשב ואל תעשה. וצדקו התוס' בתמיהתם עד שהוצרכו לדוחק תירוצם דבע"כ צ"ל דעל אותן שכבר קיימו פריה ורביה בבן ובת קאמר: אלא דעל תירוץ התוס' ק"ל דאם באותן שכבר קיימו פו"ר דין הוא שנגזור כו' א"כ לב"ה דבזכר ונקבה כבר קיים מצות פו"ר עמרם שפיר עביד שפירש מן האשה

שהרי כבר הי' לו אהרן ומרים ומכ"ש למש"ל דלב"ש נמי בזכר ונקבה יצא מה"ת ובכה"ג דין הוא שנגזור ולמה זה חזר בו אח"כ ע"פ עצת בתו.

דאין לומר דמשום הנח להם לישראל שאל יהיו מזידין לא גזר שהרי שם קבלו כולם עליהם את גזירתו כדאיתא בגמ': ונראה דשם בב"ב יש לדקדק שאמר ומיום שפשטה כו' דין הוא שנגזור כו' מנין ואיו מקור דין זה גם מ"ש ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו. כליון מאן דכר שמי' הא לא גזרו רק שלא לכנוס כו'.

גם מה שפי' רשב"ם שם כלה בענין טוב ולא ע"י עכומ"ז אינו מובן. ואין לומר דע"י שלא יהי' עליהם אות הברית נמצא זרעו של אברהם אבינו כלה ע"י שיתערבו בעכומ"ז ויטמעו בהן דהא תינח בשבוע הבן אבל בישוע הבן מאי איכא למימר: ונ"ל לפרש ע"פ מ"ש בשבת ק"ל תניא כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהן למיתה בשעת גזירה כגון עכומ"ז או מילה עדיין היא מוחזקת בידם.

וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמם עליה כו' כגון תפילין כו' [ועפ"ז יתפרש לי מ"ש בתהלים קפ"טל מ"ד תתננו כצאן כצאן מאכל גו' כל זאת באתנו ולא שכחנוך ולא שקרנו בבריתך גו' אם שכחנו שם אלקינו גו' כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה. דהנה מ"ש ולא שקרנו בבריתך גו' אם שכחנו שם אלקינו גו' הוא כנגד שתים הנ"ל עכומ"ז ומילה ומ"ש כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה דרשו חז"ל בגיטין נ"ז ע"ב זו מילה שניתנה בשמיני.

ר"ל דאי לאו ביום השמיני דוקא הי' אפשר להשמט שלא ידעו מתי ימולו התינוק. משא"כ עתה נחשבנו כצאן טבחה שעושין חשבון עלינו אימתי יום ח' שיוכלו לתופסנו בו כמו שמחשבין לצאן אימתי ירצה לקרבן כמו"ש ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן גו' וז"ש כצאן טבחה.

וכבר הבאתי זה בספרי שפתי חן פרשת תזריע על פסוק ביום השמיני]. הרי שבשביל מילה מסרו עצמן למיתה כדי לקיימה וה"נ שבביל מצות פדיון הבן.

ובמדרש הביאו הנמוקי יוסף פרק בן סורר והובא גם בב"י ובהגר"א יו"ד סימן קנ"ז מה לך יוצא לסקול שמלתי את בני. מה לך יוצא לצלוב שנטלתי את הלולב כו' אלא דמחולקים הפוסקים אם ע"פ דין היו מחוייבים משום דלא גרע מערקתא דמסאני בשעת גזירת מלכות או שהן החמירו על עצמן דשב ואל תעשה שאני והאחרונים הכריעו דאין חילוק דלא כמו"ש בהג"ה בשו"ע שם ואכמ"ל וזהו שאמר דין הוא שנגזור כו' שהרי עתה מחדא עכ"פ לא פלטינן אם נבטל הרי יש חילול ש"ש בפרהסיא שדינו ליהרג ואל יעבור ואם לא נבטל הרי יש כאן איבוד נפשות מישראל וא"כ דין הוא שנגזור כו' ומצות לא יבטלו עוד.

וכ"ת גם עתה מצות לא יבטלו שהרי נכנסין לשבוע הבן ולישוע הבן אף שנהרגין ע"ז. על זה אמר ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו בענין טוב ולא ע"י עכומ"ז ונכונים וברורים דברי רשב"ם ז"ל: ומעתה הוקל עלינו הרבה תמיהת התוס' דאפי' תימא דמ"ש שלא להוליד בנים אפי' בן ובת לא קשיא כ"כ.

איך יבטלו מ"ע דפו"ר דודאי עדיף טפי ביטול מצוה זו ע"י גזירת חכמים שאין בה לא חילול שם שמים בפרהסיא ולא איבוד נפשות בענין רע רק כלה מאליו בענין טוב משא"כ להיפך. ונכון השתא מאד דעת התורת חיים וכדמשמע פשטא דלישנא דגמרא: וע"פ מה שכתבנו לא קשיא תו מה שהקשיתי אהא דב"ב דמשמע דאי לאו משום הנח להם לישראל הי' ראוי לגזור על פו"ר לדעת התו"ח גם אזכר ונקבה שהוא דאורייתא ולדעת התוס' עכ"פ אלערב אל תנח דדברי קבלה.

ובסוטה י"ב אמרינן שהסכים עמרם לעצת בתו דאין ראוי לגזור לבטל כלל מפו"ר אפי' מאותן שכבר קיימו מה"ת דבאמת חילוק גדול יש בדבר. דבהא דב"ב לא היתה אז גזירת המלכות לבטל פו"ר רק לבטל מילה וכיוצ"ב א"כ היו רשאים ומחוייבין לעשות כל טצדקי כדי שלא יבואו לידי חילול השם או לידי איבוד נפשות שהרי כשגזרו בגזירה לשנויי אערקתא דמסאני ודאי רשאים ב"ד לתקן ולגזור דלא ליסיים מסאני כלל כדי שלא יצטרך אח"כ לשנויי אערקתא דמסאני וכן משמע בכתובות ג' ע"ב וליעקרי' כו' וע' בהגר"א שם.

וה"נ בכה"ג כיון דגזירת המלכות אז לא על פו"ר היתה רשאים לתקן ולגזור לבטל מפו"ר דבזה אינו מחזק ידי הגזירה אלא דגורם שלא יבא לידי גזירת המלכות. משא"כ בימי פרעה שכל עיקר הגזירה הי' לענותו ואמרו חז"ל זו פרישות ד"א פן ירבה גו' א"כ גירוש הנשים ופרישתן הלא היא היא עיקר גזירת פרעה ודין הוא שהיו מחוייבין לעמוד על נפשם בכל עוז לפרוע עצתו ואפי' אותן שכבר קיימו פו"ר מה"ת כיון דעכ"פ מדברי קבלה מחוייבין משום ולערב אל תנח גו' אף שעדיין לא הי' להן דברי קבלה מ"מ דבר זה השכל נוטה אליו כי אינך יודע איזה יכשר לא גרע מערקתא דמסאני בשעת גזירה שמחוייב למסור נפשו וגירושין אפשר בקום ועשה נמי הוי דלכו"ע לא גרע מערקתא דמסאני ושפיר אמרה בתו הנביאה גזירתך קשה משל פרעה משום דהיינו גזירת פרעה ועוד קשה ממנה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים כו' ואולי זהו שאמר והי' כאשר יענו אותו כן ירבה דעם בני ישראל עשה פעולות והשתדלות כדי שירבה ויפרוץ להפריע בזה עצת אויביו המצריים כי כן ראוי להם לעשות ע"פ דין: וע"פ דרך דרוש נראה דסברת עמרם גדול הדור בתחילה כשגזר אפרישה משום דהוה ס"ל כחכמי הצרפתים הביאן הרמב"ן סוף פרשת אמור דישאל קודם מ"ת לא יצאו מכלל ב"נ ומה"ט לא חשש לנקבות לפי שאחרי מות כל הדור לא תמצאנה הנקבות להנשא רק למצריים א"כ דור החדש בנים שיולדו להם יהיו מצריים גמורים דבאומות קיי"ל דהלך אחר הזכר א"כ מנקבות לחודייהו אין תקוה להיות שריד לבית יעקב.

אמנם מרים הנביאה רוח אחרת אתה דכבר יצאו מכלל ב"נ מימות אברהם וכדעת הרמב"ן שם א"כ גם על ידי הנקבות יש תקוה להיות שריד לבני ישראל כי אף שתנשאנה למצריים מ"מ הא קיי"ל עכומ"ז ועבד הבא על בת ישראל הולד ישראל כשר ואפי' במצרי ואדומי כמו"ש בא"ע סימן ד' ואכתי יש די בבנות ישראל לחודייהו ג"כ לבנות את בית ישראל א"כ אין לגזור לבטל מלהוליד בנות עכ"פ.

וע' פר"ד שע"פ מחלוקת הרמב"ן וחכמי הצרפתים ביאר מחלוקת יוסף עם אחיו. ועוד כמה מאמרי רז"ל.

והארכתני עוד בזה בספרי שפתי חן פרשת שמות על פסוק וילך איש מבית לוי. ואתה קח נא דברי ח"ן אלה מאחריך אוהבך הדו"ש: פיקקעלין "צום יו"ד טבת לחדוה יהיה" לפ"ק.

סימן ס לכבוד הרב הגדול כו'. ע"ד מה שכתב אלי בשם חכם א' דחידושו של הנו"ב במהדו"ק סימן כ"ב דמיעוט נשים יש שמתעברות מביאה ראשונה הוא נזכר ג"כ בר"ן קדושין פרק קמא גבי תחילת ביאה קונה ותמיה על הנו"ב שלא זכר דברי הר"ן: הנה מצאתי בתשובות בנו הגאון בעל שיבת ציון סימן ע"ג שכתב ג"כ שדברי אביו נובעים מדברי הר"ן שכתב בפרק קמא דקדושין כו' זימנין דמעברי מביאה ראשונה עכ"ל הר"ן.

ומה שהקשה החכם הנ"ל ע"ד הר"ן דמוכח מיני' דמקרי ראוי להקמת זרע אף ע"י מיעוט ובפרק בן סורר גבי בן או אב משמע דלא מיקרי ראוי לקרותו אב כ"א ע"י רובא יע"ש. ותירץ לו כת"ר דה"ל דהר"ן ס"ל ג"כ כהתוס' ביבמות כ' דלא בעינן רק דהיבם והיבמה יהיו חזו אלא דהר"ן ס"ל אם אינו ראוי כלל לא שייך זאת כיון דא"א במציאות.

רק כיון דאפשר במציאות ע"י מיעוד הגם דלא נתמעך י"ל שפיר כתוס'. ומדוייק עתה דברי הר"ן שכתב כדאיתא התם.

והיכן מוזכר שם. ע"כ דבריו: תמיהני על כבודו הרבה הא אנן בכהן גדול קיימינן ובדידי' הא א"א במציאות כלל גם ע"י מיעוד שהרי אז נעשית מוכת עץ דתנן לקמן ביבמות נ"ט דלא ישא משום דאינה בתולה ועבר עלה בעשה וא"כ באלמנה אף מן האירוסין איכא עשה ול"ת ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה וה"ה ממש כאלמנה מן הנשואין.

ואין לדחות דאין זו מוכת עץ דקיי"ל כשמואל בכתובות י"א דאין מוכת עץ בבשר וא"כ ה"ה באצבע וא"כ י"ל דרבא נמי כשמואל ס"ל. ז"א שהרי כבר כתב שם הרא"ש דשמואל בשלא השיר בתולים איירי דאל"כ לא עדיפא ממוכת עץ.

ונ"ל עוד ראי' לזה אף שא"צ ראייה. ממה שפ"י רש"י בשבת ס"ה נשים המסוללות פסולות לכהונה היינו לכה"ג דלא הויא בתולה שלימה.

וקשה דלפ"ז הו"ל להגמרא לומר ופליגא אדשמואל דס"ל אין מוכת עץ בבשר כדאמר שם ופליגא אדשמואל דאמר נהרא מכיפ"י מיברך א"ו דשמואל בשלא השיר בתולים איירי כמו"ש הרא"ש. אמנם בשיטה מקובצת כתובות הוכיח מירושלמי דפלוגת רב ושמואל אפי' בהשרת בתולים ורצה לייחס דעה זו גם לרש"י.

אמנם הראיתיו לדעת שאינו כן דעתו מפירושו בשבת. וכן דחה דבריו במנחת חינוך סימן רע"ב ממה שפ"י רש"י ביבמות נ"ט ע"ב ד"ה מאחרי' כו' ע"ש.

וע' שה"מ: ולי נראה לפרש דברי הר"ן ע"פ מה דפליגי תנאי ביבמות ל"ד ע"ב דר"י ס"ל אותה פרט לכלה וחכ"א פרט לשלא כדרכה. ומפרש שם ר"נ טעמי' דר"י משום דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה.

ולכאורה טעמייהו דחכמים דמטהרי טעמא בעי. אך י"ל פשוט ע"פ מ"ש שם רש"י וז"ל לפי שאין כו' ומיהו מיעוט משכבת זרע לא נפקא הואיל והאי מקום ראוי להזריע הוא בביאה שניה כו' ולפ"ז ר"י דמיתר מיעוטא מטהר משא"כ חכמים דלא מייתר להו

מיעוטא ממילא מטמאי משום שכבת זרע דראוי להזריע בביאה שניה כפי' רש"י: אך לכאורה הי' נראה לומר טעם אחר דבאמת י"ל דמשום ראוי להזריע בביאה שניה לאו שכבת זרע קרינן כיון דהשתא אין ראוי להזריע וטעמא דר"י דלא ממעט משכבת זרע משום דס"ל דמיעוטא מתעברות מביאה ראשונה וכיון דמיעוטא הו"ל שכבת זרע הי' לנו לחוש לחומרא מסתמא משום מיעוטא ע"ז אתא מיעוטא דאותה פרט לכלה ומיני' י"ל דיליף ר"י לכל התורה דלא חיישינן למיעוטא אף בדאפשר שהרי נהרה קמה] וחכמים כיון דלא מייתר להו קרא דאותה משום דצריך לשלא כדרכה ממילא מצרכי טבילה בכלה משום דחיישי למיעוטא והויין הני חכמים רבי מאיר דחייש בכ"מ למיעוט [כסתם בר פלוגתא דר"י והוא ר"מ בכל מקום] ולפי פירושינו זה יצא לנו דע"כ בין ר"י ובין חכמים תרווייהו ס"ל דמיעוט מתעברות מביאה ראשונה.

משא"כ לפי פי' רש"י אינו מוכרח כלל לומר כן: אמנם לכאורה א"א לפרש כן דאם כפירושינו א"כ מוכרחין לומר דהא דחייש לחומרא בכ"מ היינו מן התורה והרי התוס' בחולין י"ב בד"ה פסח וקדשים כתבו דמבשר תאווה לא פריך משום דנראה דמדאורייתא לא חייש ר"מ למיעוטא אלא מדרבנן כו' ולפ"ז ליתא לפירושינו.

ומוכרח פי' רש"י הנ"ל. ומעתה אין שום הכרח לומר דמיעוט מתעברות מביאה ראשונה.

אולם בחידושי רשב"א בחולין שם תירץ קושיית תוס' הנ"ל באופן אחר דה"ט דלא פריך מבשר תאווה משום די"ל דלא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע כו' מוכח דס"ל דר"מ חייש למיעוט מה"ת. וא"כ שוב נצטמדה פירושינו הנ"ל די"ל משום ראוי להזריע בביאה שניה לאו שכבת זרע מקרי ורק משום מיעוטא.

ומתרווייהו מוכח דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה. והנה הר"ן ג"כ ס"ל כתירוצ' הרשב"א בחולין שם.

וא"כ לדידי' פי' דברי ר"י וחכמים משום דמיעוט מתעברות מביאה ראשונה א"כ שפיר כתב דאיכא מעליותא בגמר ביאה מהעראה אף דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה מ"מ זימנין דמיעברה כדאיתא התם ולטעמי' אזיל: אך התוס' ביבמות כ' ע"ב שכתבו דרבא לאו דוקא נקט ביאה שניה כו' ולא תירצו כמו"ש הר"ן קדושין משום דאינהו נמי לטעמייהו הנ"ל דגם ר"מ דחייש למיעוט אינו רק דרבנן וא"כ א"א לפרש פלוגתא דר"י וחכמים כי אם ע"פ פי' רש"י ואינו ראי' כלל דמיעוט מתעברות מביאה ראשונה וא"כ מאי עדיפותא בגמר ביאה מהעראה כיון דתרווייהו אינם ראויים להקמת זרע בביאה זו.

דבשלמא התם מקרי שכבת זרע משום ראוי להזריע בביאה שניה והו"ל ביאה ראשונה התחלת מעשה לביאה שניה דאי לאו ביאה ראשונה הוי ביאה שני' ביאה ראשונה. אבל כאן כיון דביאה ראשונה אסור לו לא מקרי הקמת זרע.

ומשו"ה כתבו התוס' דרבא לאו דוקא נקט ביאה שניה כו': וקושייתו בשם החכם על הר"ן מסנהדרין הי' נ"ל דטעמי' דר"ן משום דביבמות מ"ב פריך הגמרא ותמתין ותנשא וכי מלו ג' חדשים תבדקה. ופי' רש"י דאי מיעברה ודאי בר קמא הוא דאי בר בתרא אכתי לא מינכר עד ג' חדשים כו'.



וקשיא דמאי ראי' הא אי נמי בר בתרא דילמא בר ז' ולרבינא הא מינכר לשליש ימיו דהיינו ב' חדשים ושליש. א"ו דהגמרא הדר ב' מדיחו דרבינא דעוברא ניכר לשליש ימיו ואזלינן בתר רובא דיולדות לט'.

וטעמא משום דנהי דודאי אזלינן בתר רובא כדמוכיה רבינא שם מדתנן א' אומר כו' מ"מ לענין ראוי אף מיעוט נמי סגי וא"כ מ"ט בעי ג' חדשים אע"כ משום דאפי' מיעוט נמי איכא דאין עוברא ניכר לשליש ימיו אפי' ביולדת לז' כן הי' נ"ל לתרץ דעת הר"ן: אמנם יש לדחות. לפי מ"ש רשב"א בחידושי יבמות שם לעיל מיני' אהא דמשני בגמרא א"נ לתמניא ילדה א"ל דבתרא הוא דהי' יכול לשנויי דא"נ לשבעה ילדה א"ל דבר בתרא הוא והאי לז' נגמר ואישתהויי אשתהי ונ"מ כו' אלא משום דפלוגתא הוא לקמן ולא ניחא לי' לאוקמי בפלוגתא עכ"ל.

דלפ"ז י"ל דקושייתנו דה"ט דלא משני בגמ' דא"נ בר שבעה הוא עוברא ניכר לשליש ימיו משום דזה אינו רק לרבינא ולא לר"ה ברי' דר"י ולא ניחא לי' לאוקמי בפלוגתא. וכיון שאין ראי' לנו מעתה לדחות סוגיא דסנהדרין דמשמע מיני' שם דלענין ראוי בעינן רובא הדר קושיא לדוכתא על הר"ן.

ואף שיש עדיין לחלק לא נ כיון שאין להם הכרח: אשר ע"כ נ"ל דמחזורתא הוא דמ"ש הר"ן ואע"ג דעל הרוב דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה זמנין דמיעברא אינו ר"ל זמנין דמיעברא מביאה ראשונה [ובתשובת ש"צ הנ"ל לא העתיק לנכון] אלא כוונתו דאע"ג דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה וא"כ מאי עדיפותא בגמר ביאה מהעראה כיון דתרווייהו אינם ראויין להקמת זרע.

עז"א דשאני גמר ביאה דזמנין דמיעברא ר"ל בב"ש וכדאיתא התם לחכמים דמצרכי טבילה משום דשכבת זרע קרינן בה וכפי' רש"י משום דהאי מקום ראוי להזריע בביאה שניה ומה"ט ראוי להקמת זרע נמי מקרי [וע' יבמות נ"ד במקום שמקים שם] משא"כ העראה דלא מקרי שכבת זרע כיון דמעולם לא מיעברא מינה מה"ט הקמת זרע נמי לא מקרי אבל דעת תוס' לחלק בכך דשאני התם דשכבת זרע מקרי משום דהו"ל התחלה וכמו"ש לעיל] ומ"ש הר"ן אע"ג דעל הרוב כו' אין זה תלוי בעיקר תירוצו דאף דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה כלל ג"כ חילוקו נכון אלא דקושטא דמילתא קאמר אבל אין זה שייך לתירוצו.

והשתא לא קשיא מידי מסנהדרין דבאמת ראוי לא מקריכ"א ע"י רובא. ולפ"ז י"ל דהתוס' לא פליגי בזה על הר"ן וכו' ע"ס"ל דמיעוט מתעברות מביאה ראשונה ונסתייע בזה הגאון נו"ב סיוע גמור באין מחלוקת.

ואף שקצת דחוק וקצר לשון הר"ן ע"פ פירושי זה מ"מ נקבל את הרע במיעוטו: עתה חל עלינו חובת ביאור ולתרץ קושיית הש"ס ביבמות ל"ד ומפרישין אותן כו' והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה כו' דמאי קושיא לפי מה דאוקמי למתניתין כר"מ ור"מ הא חייש למיעוטא ומיעוטא הא מתעברות.

וכן הקשו להגאון נו"ב בעצמו [ותירץ במהדו"ת סימן ל"א בא"ע] דקושיית הש"ס הוא למסקנא שם דמוקמי מתניתין כר' שמעון: ולדידי קשיא לי ע"ז. דביבמות ס"ז ע"א ת"ר

הניח בנים כו' רשב"י אומר זכרים יאכלו כו' ואב"א לעולם קסבר חוששין למיעוטא דעבדינן ליה תקנתא כר"נ כו' לימא ר"נ תנאי היא כו'.

וקשה הא דמקשה לימא ר"נ תנאי היא אינה קושיא אלימתא כל כך משום די"ל אה"נ ור"נ כר"ש עדיפא הו"ל להגמרא להקשות קושיא חזקה ואלימתא כיון דלאוקימתא זו ס"ל לר"נ ע"כ דרשב"י ס"ל חוששין למיעוטא דאל"כ איך פליג ר"נ את"ק דרשב"י א"ו ר"נ ס"ל דרשב"י סבר דחיישינן למיעוטא ואפ"ה זכרים יאכלו וע"כ משום תקנתא ור"נ כר"ש.

וכיון שכן קשיא דר"נ אדר"נ שתירץ דהא דמפרישין אותן בבעלו ושנו וע"כ משום ר"ש תירץ כן דלר"מ אפ"י בבעלו ולא שנו נמי דהא חייש למיעוטא והשתא אי לר"נ רשב"י דהיינו סתם ר"ש חייש ג"כ למיעוטא א"כ ס"ל כר"מ א"כ למאי משני ר"נ בבעלו ושנו. [ודוחק לומר דההיא משמי' דרבה ב"א אמרה ולי' לא ס"ל, ועוד דא"כ הל"ל ור"נ דידי' אמר אפ"י בעלו ולא שנו כו'] ומדלא מקשה הגמרא הכי ש"מ לר"נ דאפ"י אי ר"ש ס"ל חיישינן למיעוטא מוכרח לאוקמי בבעלו ושנו משום דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה כלל ואפ"י מיעוט ליכא.

ודלא כהר"ן ונו"ב: ולכאורה הי' נ"ל לתרץ ע"ד פלפול קצת לפי מה שראיתי בתשובת שיבת ציון סימן הנ"ל שכתב וז"ל. אך לכאורה יש סתירה ממדרש רבה פרק מ"ה ויבא אל הגר ותהר ר' לוי בר חייתא אמר מביאה ראשונה נתעברה אמר ר"א לעולם אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ע"ש במ"ר הרי מוכח דליכא במציאות כלל דאל"כ מה השיב ר"א לר' לוי דילמא בהגר מעשה שהי' כך הי' שהיתה מהמיעוט.

וכן מורין דברי ר"א שאמר לעולם כו' ונלענ"ד דפליגי במיעוט נשים אבל רובא לכו"ע אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ור"א סובר דאין במציאות כלל דאי גם ברובא פליגי א"כ מאי פריך בגמרא והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה דילמא מתניתין ר' לוי בר חייתא הוא א"ו גם לר"ל רק מיעוטא מתעברות ושפיר פריך למה מפרישין ולא סמכינן ארובא וגם מתמר שפיר מקשה איך סמכה שתהי' מהמיעוט.

ומעתה י"ל דהר"ן פסק כר' לוי דזמנין מיעברא נגד ר"א דשמותי הוא. עכ"ד בקיצור: ולפ"ז י"ל דקושיית הגמרא והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה בממ"נ פריך ולתרתיה אוקימתות הנ"ל דאי מתניתין ר"מ ואליבא דר"א א"כ מסתמא סיפא דמפרישין נמי ר"א הוא דדוחק גדול לאוקמי דר"מ סבר לי' כוותי' בחדא ופליג עלי' בחדא במשנה אחת כידוע וא"כ נהי דר"מ ס"ל דחיישינן למיעוט מ"מ למה מפרישין הא לר"א במדרש הנ"ל ס"ל לר"א לעולם אין מתעברת מביאה ראשונה ואפ"י מיעוט נמי ליכא.

ואי ר"ש ויסבור כר' לוי דמיעוט מתעברות מ"מ הא איהו ס"ל דלא חייש למיעוט. וקושיית הגמרא רק לתרי אוקימתות הנ"ל ולא לאוקימתא דר"מ כר' יהושע.

א"נ דהמקשה ס"ל כר' יוחנן בפסחים ע"ב דיבמתו נדה בעל פטור וכו' יהושע ודלא כרב ביבי בר אבבי ומתניתין לדידי' ע"כ דלא כר' יהושע והרמב"ם דמזכי שטרא לבי תרי דפסק כר' יוחנן ופסק כרב ביבי כבר עמדו ע"ז המפרשים עי' מראה הפנים מס' תרומות פרק ח' ולח"מ פרק ב' מהלכות שגגות ומ"ש הלח"מ דלקושטא דמילתא י"ל

דר' יוחנן ס"ל דסברא דבזיז מינה הו"ל כזמנו בהול תמהני עליו הא ר' יוחנן ס"ל ביבמות קי"א ע"ב דארוסה נמי בזיז מינה כיבמה ודלא כרבה שם וא"כ הכא בשנים שנכנסו לחופה דהויא ארוסה ע"כ דלא כר' יהושע דאי כר' יהושע משום זמנו בהול בארוסה מ"ט חייבין וע"כ לר' יוחנן מתניתין דלא כר' יהושע אמנם דברי הרמב"ם יש ליישב ע"פ דברי רבה שם ודו"ק] ומשני ר"נ בבעלו ושנו לתרווייהו אוקימתות.

ולפ"ז לא תקשה הא דלא פריך ביבמות ס"ז דר"נ אדר"נ משום די"ל דהא דהוצרך לאוקמי בבזיז היינו אי מתניתין כר"מ ואלבא דר"א דאפי' ממיעוט נמי ליכא. אמנם לבתר דמסיק שם דר"נ ס"ל לר"ש דלא חייש למיעוטא י"ל דס"ל לקושטא דמילתא כר' לוי נגד ר"א דשמותי הוא ותירוצו בבעלו ושנו אלבא דר"ש משום דאל"כ הו"ל למיזל בתר רובא: והנה כ"ז כתבתי לפי דברי תשובת שיבת ציון.

אמנם נ"ל ברור דבמחכתר"ה שגג בזה. ור' לוי בר חייטא מעולם לא היל' תנא ולא היל' בדור תנאים כלל.

וכן בספר סדר הדורות חשיב לי' באמוראים וכן מצינו ב' מימרות ממנו שלהי מו"ק וכן גירסת רי"ף ורא"ש שם [דלא כגירסא דילן בסוף ברכות] [אמת שמצאתי גם בתוס' על חומש בשם ר' אליקים שהי' תנאים וז"ל שם בפרשת לך לך ויבא אל הגר ותהר ופי' רש"י מביאה ראשונה וקשה דאמרינן אין אשה מתעברת מביאה ראשונה ותירץ הר"א אליקים בדבר זה יש תנאים הרבה בב"ר דקאמר ר' לוי בר חיפא הגר מביאה ראשונה נתעברה אמר ר' אליעזר לעולם אין אשה מתעברת אלא מביאה שניה.

עכ"ל.

ונ"ל שתלמיד טועה כתב כן בשם ר"א. ועוד דאשתמיטתי דברי רש"י בבנות לוט בפסוק ל"ו שמוכיח כן במדרש שם דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה ואעתיק דברי המ"ר להלן בס"ד]: ולפ"ז אי פליג עלי' ודאי ג"כ אינו ר"א הגדול התנא רק הוא ר"א בן פדת תלמידו של ר' יוחנן האמורא וכ"ה בספרי מדרש שבידינו ר' אלעזר.

וא"כ אזדא לה כל מ"ש הגאון בש"צ וכיון שאין יסוד אין בנין ואזדו להו כל מה שכתבו לתרץ עפ"ד הר"ן ונו"ב. והדרא קושייתי הנ"ל על תירוץ הנו"ב לדוכתא: והתירוץ ששמע כת"ר מפי הגאון מהוריא"ס אבד"ק קאוונא שליט"א [זצ"ל] משום דאיכא חזקה שלא נתעברה בהדי רובא דאפי' ר"מ מודה ג"ז אינו פשוט לדעתי דמאי חזקה איכא מבתולה שלא נתעברה אבעולה ודמא ממש ליצאת מלאה ביבמות קי"ט דאיתרע לה רובא וחוששת וכמוש"ש לך כבר בשם ספר מלא הרועים: ומה שכתב כת"ר דבלא"ה לשיטת רבוותא דס"ל דמתניתין דיבמות קי"ט לרבנן הוא אולי אפשר לומר דר"מ אפי' היכא דאיכא חזקה חייש דשם ביבמות קאי לרבנן.

עכ"ד.

הנה יקירי לפום ריהטא כתב כן דהמעייין בנמוק"י שם ובחידושי רשב"א ותה"ב ומשה"ב יראה דלא פליגי רבוותא בגירסא רק ברישא דלגירסא דילן משמע דרבא מתרץ מתני' רק לר"מ וממילא לרבנן לא אמרינן כלל סמוך מיעוטא לחזקה כדמשמע מקדושין פ' ורי"ף ורמב"ם ס"ל כגירסת רה"ג דגרסי' לעולם רבנן רישא חזקה כו' סיפא חזקה כו'

ומיעוטא דמיעוטא לא חייש ר"מ והא דהתחיל בדרבנן ומסיים בר"מ לומר דברי שא אפי' רבנן מודו ובסיפא אפי' ר"מ מודה ועי"ש ותמצא כדברי: אמנם אנא לא ידענא דבלא"ה מאי קושיא דשפיר מקשה בגמרא אהא דמפרישין למה הא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה כיון דהגמ' שם ביבמות קי"ט ושם ס"ז ס"ל לכו"ע דאיכא מיעוטא דמפילות א"כ מיעוטא דמתעברות מביאה ראשונה ולד של קיימא מיעוטא דמיעוטא ניהו ועוד דאיכא נמי שאין מתעברות לעולם דבכה"ג לא חייש אפילו ר"מ.

וליא קושיא אהר"ן: ובכ"ז עדיין לא יצאנו ידי חובה בדברי הר"ן ונהי שתירצנו שלא תקשה עליו מגמ' מ"ח ראי' עדיין צריך דאל"כ מנ"ל כן ואי משום דס"ל כר' לוי הא פליג עלי' ר' אלעזר. ולפמ"ש אינו שמותי והשתא מאן מפיס כמאן מינייהו הלכה ולנו הי' נראה דהלכה כר"א דהוא מרא דתלמודא יותר מר' לוי.

ועוד דנ"ל דבאמת אין מחלוקת כלל בינייהו ולא אמר "ור"אמר" אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כמו שאכתוב בס"ד פי' דברי המדרש בסמוך לדעתי וא"כ מנ"ל להר"ן האי חידוש נגד סתמא דלישנא דגמ' ונגד מה דמוכח מלשון ר"א שאמר לעולם אין אשה מתעברת מביאה ראשונה כמו שדייק ג"כ בתשובת שיבת ציון הנ"ל: ונ"ל לומר דבאמת גם בתלמודין מוכח דמשכחת לה עכ"פ שתתעבר מביאה ראשונה (ע' הג' רש"ש יבמות פרק ב' ברא"ש סימן ג' ובק"נ סעיף קטן א') שהרי בחגיגה י"ד שאלו לבן זומא בתולה שעברה מהו לכה"ג מי חיישנן לדשמואל שאמר יכולני כו' הרי דלשמואל מתעברת ועודה בכתוליה.

ומכאן נ"ל ברור שיצא לו להר"ן ז"ל דרק ע"פ רוב אין אשה מתעברת מביאה ראשונה. אמנם האמר להו בן זומא דשמואל לא שכיח וכן בנדה ס"ד ע"ב ס"ל לר"ח שאני שמואל דרב גוברי' וע' תוס' שם ודבריהם נעלמו משעה"מ פרק י"ז מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ג וכן המ"ל שם לא הביאם וכ"ה ברש"י שבת קנ"א].

א"כ מעתה א"ש ונכון קושיית הגמרא ביבמות אהא דמפרישין והא אין אשה מתעברת מביאה ראשונה כיון דמיעוטא דשמואל לא שכיח א"כ אפי' ר"מ לא חייש כמו שהוכיח הרא"ש בפרק קמא דחולין סימן ט"ז בראיות ברורות וליכא סרך קושיא עוד כלל. ור' אלעזר דאמר לעולם אין כו' ר"ל שלא בהטיי' ודקאמר סתמא משום דידוע דבבלי הי' קודם דסליק לא"י וע' סה"ד ובבליים אינם בקיאים ע' כתובות ו' ע"ב משו"ה כללא רבה כייל להו.

והא דהקשו עליו מבנות לוט ולא משני דרב גוברי' י"ל ע"פ מ"ש בגיטין ע' ששה דברים כו'. ועוד בלא"ה איך סמכו א"ע להיות ממיעוט וכמו"ש הנו"ב גבי תמר: והנה ז"ל המדרש פרשת לך לך פרק מ"ה שהבאנו לעיל בשם תשובת ש"צ ויבא אל הגר ותהר ר' לוי בר חייטא אמר מביאה ראשונה נתעברה אמר ר' אלעזר לעולם אין אשה מתעברת מביאה ראשונה והכתיב ותהרין ב' בנות לוט מאביהן אמר ר' תנחומא שלטו בעצמן כו' והנה אם ר"א הי' פליג על ר"ל הו"ל לאותבי' מקרא דהגר דמאי עביד לי' ר"א ועוד שהוא מוקדם בתורה.

ועוד דהול"ל בלשון מחלוקת רא"א (ומיהו בלשון ירושלמי ומדרש אין זה ראייה) ונ"ל דבלא"ה יש לתמוה מנ"ל לר"ל ולר"א דהגר ובנות לוט בתולות ולא בעולות היו מקודם לכן והנה המזרחי כתב דר"ל מדייק דאל"כ ויבא אל הגר למה לי. אלא לאורויי משבא אל הגר כו'.

וקשה דעדיין לא שמענו בזה שבתולה היתה, ע"כ נ"ל דודאי סתם שפחה וכותית יותר מג"ש בעולות הן כדתנן בכתובות י"א ובדוכתי טובא ובימים ההם נמי מסתמא כה"ג הוא ואף שמצינו במדרש דלאחר המבול גדרו עצמן כו' היינו שלא לענות בע"כ ועוד דשאני ארץ מצרים וארץ כנען כידוע צא ולמד מה בקשו פרעה ואבימלך לעשות ומכ"ש סדומיים הרעים וחטאים.

אלא דבבנות לוט מצינו בכתוב מפורש שהעיד עליהן אביהן הנה נא לי ב' בנות אשר לא ידעו איש ונוחין דברי רבי תנחומא שהוצרך לאוקמי ששלטו בעצמן כו' אך בהגר שפחה מצרית עדיין קשה: ולזה נ"ל פשוט דאין כוונת ר' לוי לומר דהגר בתולה היתה ונתעברה שלא כדרך נשים. דזה מנא לי'.

רק כונתו פשוט דנתעברה מביאה ראשונה של אברהם אצלה. ודבר גדול השמיענו בזה. דהנה הרש"א בח"א יבמות ק' הקשה כיון שקיים א"א כל התורה איך נסב מצרית ראשונה לר"י. ותירץ דקודם שנימול לא הי' עדיין קיים.

רק אחר שנימול. וכיון שנשאה קודם שנימול ובהיתר נשאה שוב לא גירשה.

ודחה בזה דברי רא"ם דס"ל דגם קודם שנימול קיים כה"ת. ואני מכבר דחיתי תירוצי הרש"א שהרי ר"י ס"ל שם במדרש ויוסף אברהם גו' קטורה זו הגר וא"כ ר"י דס"ל דמצרית אסורה דלא כר"ש נהי דמתחלה לא גירשה אבל אח"כ כשכבר גירשה איך נשאה מחדש שנית וכדכתיב ויוסף גו' ויקח משמע לקוחין חדשים: אמנם לא קשיא מידי לפי מה דאיתא במדרש דס"ל לר"י דהא דכתיב ויוסף אברהם היינו רוה"ק כדכתיב ויוסף ד' דבר אלי גו' א"כ כיון דברוה"ק הי' נשואי' לק"מ דאפי' אם איסור מצרית הי' עליו בל"ת גמורה אתי ציווי ועשה ודחי לה.

וכיון שבאנו לכך א"כ מעיקרא לק"מ איך נשאה אברהם להגר המצרית שהרי כתיב וישמע אברם לקול שרי ופי' רש"י לרוה"ק שבה והוא ממדרש רבה שם דלפ"ז שפיר נוכל לומר כדעת הרא"ם דאברהם גם קודם שנימול קיים כל התורה והגר שאני דע"פ הדיבור נסבה. אמנם אין לנו הכרח לזה דהנה כאשר נדייק בקול שרי לא מצינו שהותרה לו ע"פ רוה"ק לגמרי שהרי שרי אמרה בא נא גו' ותרגמו עול כיון משמע דלא הי' הציווי מפורש רק פעם א' ושוב לא ניתן לדחות איסור מצרית לגבי' כיון שלא נצטוה יותר.

וא"כ הגר כשנתעברה ע"כ מביאה ראשונה נתעברה וז"ש ר"ל לדייק בפסוק ויבא אל הגר ותהר שמביאה ראשונה נתעברה וכמו"ש לעיל בשם הרא"ם דדייק מיתורא דאצ"ל ויבא גו' אלא ר"ל משבא אלי' כו' דבזה שמעינן דאברהם קיים כל התורה אף קודם שנימול ודלא כרש"א. והא דאיכא כא מ"ד במדרש שם ויענה בתה"מ כו' נראה דס"ל כר"ש דנקבות מצריות שרי מה"ת.

והי' על פעם א' ציווי ומ"ע ואח"כ רשות. ואין להקשות דלר"ש נהי דאיסור מצריות אין כאן מ"מ איסור שפחה איכא וא"כ לא הי' אח"כ רשות.

אך כבר תירץ ע"ז הרש"א בח"א יבמות שם דנשתחררה כדין המשיא שפחה לבנו כו' וא"צ לזה שכן מפורש שם במדרש רבה לאשה ולא לפילגש וא"כ מכ"ש דלאשה ולא לשפחה. ותל"מ או"נ חיים נאטענזאהן: פיקקעלין ר"ח מנ"א תרמ"ד לפ"ק: סימן סא לידידי יקירי האברך החו"ב כ' דוב מנחם בהרה"ג מהור"ר דוד אבד"ק שאד יצ"ו [והוא כעת הגאב"ד בזעמבראוון]: מה שתמהת על דברי הק"נ ביבמות קי"ח מה שתירץ קושיית הב"ש בא"ע סימן מ"ט על המחבר דמשמע דה' נשים א"צ שבועה.

וקשה מהא דפסק המחבר בחו"מ סימן שס"ה בגזל א' מחמשה דצריכין שבועה. דכאן בה' נשים הו"ל מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע משלם משא"כ בגזל א' מחמשה דהשבועה לנגזלים כו'.

ותמהת עליו ממה שכתב הסמ"ע בחו"מ סימן ע' סעיף קטן ב' וש"ך שם סעיף קטן ד' וא"כ לא שייך בזה מחוייב שבועה ואינו יכול לישבע משלם. וגם מ"ש דבנגזלין נשבעין ונוטלין ז"א דאי הי' כאן דין דמחוייב שבועה ואינו יכול לישבע משלם וא"צ שכנגדו כלל שבועה.

עכ"ד.

הנה יפה תמהת על הק"נ וכבר קדמך המחבר נחל איתן לתמוה עליו כמו"ש. אמנם גם מה שתירץ המחבר הנ"ל הוא דחוק ורחוק יע"ש: ומה שרצית אתה לתרץ קושיית הב"ש ע"פ דברי הנ"י בב"מ בהא דאביי דחיישינן שמא מלוה ישנה יש לו עליו והקשה הנ"י א"כ לטעון ולימא הכי.

ותירץ דחיישינן שמא עיניו נתן בטלית ומ"מ חשוד לא הוי כו' וא"כ כיון דקיי"ל חשוד אממונא חשוד אשבועתא א"כ בדין נוטלין בלא שבועה שהרי לא שייך להשביעם כיון דחשידי אממון כתובה לתבוע בשקר ישבעו נמי לשקר משא"כ בגזל א' מחמשה י"ל דמיירי בגזל חפץ ושייך שפיר להשביעם משום דלא חשידי כלל אממונא רק שמא עינם נתנו בחפץ.

עכ"ד: תמיהני עליך מאד איך רצית לעקור הלכות קבועות דדינא דמודה במקצת וכל השבועות הויא בין במטלטלין ובין בממון ועי' סימן ע"ה וריש סימן פ"ז ור"ס צ"ב וסמ"ע שם ועיין ב"מ שם בתוס' ד"ה ספק ודשניהם כו'. ואיך שגית כל כך.

וכ"ת א"כ באמת בתובע ממון תקשי קושיית הנ"י לטעון ולימא הכי. הנה לא ירדת לדעת הנ"י בזה במח"כ.

דכל קושיית הנ"י אינו רק אמתניתין דשנים אוחזין. דהנה צריכין להבין קושייתו שהקשה הנ"י דאי מלוה ישנה באמת יש לו לטעון ולימא הכי הא אידך ודאי יכפור לו בכל וכופר הכל פטור משבועה אף מהיסת לדין המשנה וא"כ איך מצי למטען כן.

אך א"ש נהי דכופר הכל פטור מ"מ אי תפס אידך לא מפקינן מיני' וא"כ ה"נבשנים אוחזין בטלית הלא תפיס הוא א"כ למה לי' למטען בשקר חצי' או כולה שלי יטעון מלוה

ישנה כמו שהוא באמת וכיון דתפיס ישבע הוא ויפטר כ"ה כוונת הנ"י. ולפ"ז מובן בקל דכאן בה' נשים לא שייך כלל להקשות כיון דחשיד אממונא חשיד אשבועתא איך נותנין להם שבועה.

די"ל כתירוץ אביי דספק מלוה ישנה יש להם לארבע נשים עלי' וכ"ת ליטענו ולימו הכי ז"א דא"כ ודאי יכפור בהם ויפטר משו"ה בע"כ צריכין לתבוע כתובה וכה"ג בכל מודה במקצת וחנוני על פנקסו וכל השבועות של ממון צריכין לומר כן ופשוט: ואדאתאן עלה מיהת קושיית הב"ש הנ"ל.

נ"ל שבחנם טרחו הני גאונים לבקש תירוצים שונים. ואישתמיטתא לכולהו דברי התוס' יו"ט במקומו ביבמות שם שכתב דאין הכי נמי דצריך שם שבועה.

ונ"ל דהמחבר בשו"ע קיצר בדבר. וה"נ קיצר בשבועה זו בכמה מקומות בחו"מ סימן ע"ו סעיף ב' ובש"ך שם ובסימן ש' סעיף ג'.

וסעיף ד'.

וע' סמ"ע שם סעיף קטן י"א. וי"ד.

ידידך חיים נאטענזאהן: סימן סב דיני איסורי ביאה שמעתי קושיא מפי הגאון מהורא"י הגאב"ד בפאקראי בהיותו אב"ד בפיקעלין] לשיטת הסוברים ובראשם הרמב"ן דגר שטבל ואח"כ מל נמי הוי גר בזמן הבית. או במקומות שרשאים להתגייר] והובא דעה זו ביו"ד סימן רס"ז סעיף א' בהגה הא כיון שצריך למול ערלתו ועומד לקוץ ה"ל כקצוץ א"כ ה"ל חציצה בטבילה ואפי' בדיעבד נמי לא תהוי טבילתו טבילה: ונ"ל דהנה התוס' ביבמות מ"ז ע"ב אהא דנתרפא מטבילין אותו מיד כתבו וז"ל משמע שהמילה קודם טבילה וכדאמר אין גר עד שימול ויטבול ותימא דאמר בהערל מעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה.

ואומר ר"י דשאני התם דאכתי לא חזי למילה עכ"ל. והנה ראייתם ממ"ש אינו גר עד שימול ויטבול והוא מימרא דר' יוחנן לעיל מ"ו ע"ב אינני מבין דהא לא אתא ר' יוחנן לאשמעיןן סדר הגירות ולאפוקי טבילה ואח"כ מילה אלא דאתא לאפוקי מהנהו תנאי דס"ל דחזא נמי סגי או מילה או טבילה לכל מר כדאית לי'.

ע"ז אתא ר' יוחנן לומר דלעולם אינו גר עד שימול ויטבול דתרווייהו בעינן. ולעולם אפי' טבילה ואח"כ מילה ג"כ מהניא ונקט חד סדר וה"ה להיפך.

ועוד י"ל דר' יוחנן בלשון חכמים דברייתא דלעיל מיני' שם אמרה שאמרו על דברי ר"א ור"י דס"ל דחד מינייהו סגי למר טבילה ולמר מילה. וע"ז אמרו חכמים טבל ולא מל.

מל ולא טבל אין גר עד שימול ויטבול פי' שימול כדברי ר' אליעזר. ויטבול כדברי ר' יהושע.

ואין לדחוק דכוונתם הוא ממ"ש ר' יוחנן לעולם אין גר כו' דהל"ל הלכה כחכמים ומדקאמר לעולם אינו גר עד שימול ויטבול משמע דאגב אורחי' הא נמי קמ"ל דהסדר הוא דוקא מילה ואח"כ טבילה ולא להיפך. זה אין במשמעות כלל בדברי ר' יוחנן.

ועוד דא"כ מאי פריך בגמרא אר' יוחנן פשיטא יחיד ורבים הלכה כרבים כו' ומאי קושיא  
הא ודאי טובא קמ"ל דסדר זה מעכב אע"כ פשיטא לי' להגמרא דר' יוחנן לאו לענין זה  
אתא: והיה נ"ל לכאורה דכוונת תוספות הוא לדייק מדברי חכמים דברייתא טבל ולא  
מל. מל ולא טבל.

אין גר עד שימול ויטבול. וכיון שהזכירו כבר טבל ולא מל.

מל ולא טבל אין גר. הרי ש"מ דתרווייהו בעינן ולמה להו תו למימר עד שימול ויטבול  
א"ו הא קמ"ל עד שימול תחלה ואח"כ יטבול ולא להיפך אולם ג"ז אינו ראוי כלל דהא  
י"ל דה"ק חכמים ההיא טבל ולא מל אינו גר עד שימול וההיא מל ולא טבל אינו גר עד  
שיטבול דלפ"ז אדרבה איפכא קמ"ל דאין הסדר מעכב כלל וטבל ואח"כ מל נמי סגי  
דדוקא טבל ולא מל כלל הוא דלא סגי אבל אם מל אח"כ מהניא.

דאין קפידא כלל בסדרן. אך ראיית התוס' ממ"ש נתרפא מטבילין אותו מיד הוא ראי'  
מוכרחת דהכא א"א לדחות דהברייתא דנקטה בסדרה מילה ואח"כ טבילה ה"ה להיפך  
נמי סגי.

אלא דחד סדר נקטה וה"ה להיפך שהרי ברייתא אמרה דנתרפא מטבילין אותו מיד ולמה  
מיד משום דשהויי מצוה לא משהינן אלא דקודם דנתרפא א"א משום דמיא מרזו מכה  
כדאמר בגמ'. והשתא אס"ד דטבילה ואח"כ מילה נמי סגי א"כ למה מלין אותו תחלה  
ובע"כ צריכין להמתין אח"כ עד שיתרפא ואח"כ יטבול עדיפא ה"ל לטבול ברישא  
ואח"כ מיד ימהלנו וליכא שהיי' במצוה כלל א"ו דמילה צריכה תחלה ואח"כ טבילה  
ולהיפך לא מהניא ואינו גר כלל ומשום הכי מלין תחלה אף שאח"כ צריכין לשהות  
ולהמתין עד שיתרפא: ולפ"ז תקשה אהרמב"ן שהביא הרמ"א דעתו דבטבל ואח"כ מל  
ג"כ בדיעבד מהניא.

והי' נ"ל לתרץ דאף הרמב"ן לא אמר דבטבל ואח"כ מל הוי גר בדיעבד אלא לענין כל  
מילי דאורייתא כגון כשקידש אשה דהוי קדושין מה"ת אבל מ"מ לענין דרבנן מודה  
דאינו גר עד שיטבול אחר מילתו שנית. משום דיש להבין באמת טעמא מאי ס"ל  
להברייתא דצריך להיות דוקא מילה ואח"כ טבילה אף דשהויי מצוה לא משהינן.

וא"ל להרמב"ן משום דה"ל כטובל ושרץ בידו כמו"ש הנמ"י ביבמות דא"כ אפי' דייעבד  
נמי לא. ונראה משום דכיון דערלתו עומדת לקוץ א"כ ה"ל כמו אבר ובשר המדולדלים  
באדם שחוצצין בטבילה כמו"ש ביו"ד סימן קצ"ח מתוספתא.

והרי כל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר כדאמר בברייתא. א"כ ע"כ צריכין מילה  
מקודם.

אלא דאם טבל מקודם נהי דהויא חציצה אבל כיון דלא הויא רק ממיעוט המקפיד דלא  
הויא חציצה רק מדרבנן ולא מדאורייתא וכמו"ש בעירובין דף ד' משו"ה מהניא גירותו  
לענין דאורייתא אבל לענין דרבנן כיון דהי' טבילתו בדבר שחוצץ מדרבנן אין גירותו  
שפיר וצריך טבילה שנית. ואזלינן בי' לחומרא דאי בעי לקדושי אשה בעי טבילה שנית  
כדי שיהי' גר גמור במילה וטבילה הכשירה אפי' מדרבנן אלא דאם קידש אשה הויא  
מקודשת מה"ת וצריכה גט.



כן היא נ"ל לכאורה: אמנם בפתחי ספרים ראיתי בב"י ביו"ד שם שהביא קושיא הנ"ל בשם המ"מ שדקדקו המפרשים דלמה לא טובלין אותו קודם מילה משום שהויי מצוה לא משהינן. וכן הרמב"ן בעצמו הקשה כן ותירץ הוא ז"ל דכיון שהמילה קשה עליו מלין אותו תחלה דאי פריש יפרוש מיהו אם טבל תחלה הרי זה גר כו' וכיון שלא תירץ כמו שכתבתי מוכח דס"ל דערלתו אף שעומדת ליקצץ מ"מ אינה חוצצת בטבילה.

ויש ראי' מכאן לגירסת הסמ"ג שהביא בב"י בסימן קצ"ח דאבר ובשר המדולדלים באדם אינם חוצצים. וא"נ דגריס חוצצין י"ל שהוא מפרש כמו"ש הב"י שם דלאו במקום חיבורן בגוף מיירי דזה לא חייץ אע"ג דבבית הסתרים הוי חציצה היינו במקום שהי' מגולה מקודם משא"כ אבר ובשר המדולדלים שמקום חיבורן בגוף לא הי' מעולם מגולה אלא דמיירי שיש עליהו דבר החוצץ כו' ע"ש בב"י באריכות.

ולפ"ז ערלתו נמי לא גרע מאבר ובשר הנ"ל דמקום חיבורן בגוף לא חוצץ: מ"מ נראה דאין ראי' מדעת הרמב"ן לדעת הב"י. די"ל דלעולם ס"ל להרמב"ן דערלתו הויא חציצה עכ"פ מדרבנן והא דלא תירץ דהיינו טעמא דברייתא דמלין ואח"כ טובל.

י"ל דס"ל להרמב"ן כמו"ש הפוסקים דהא דשהויי מצוה לא משהינן כיון דנפקא לן מקרא דושמרתם את המצות ה"ל מה"ת. וא"כ א"א לתרץ דמה"ט צ"ל מילה ואח"כ טבילה משום חציצה דכיון דהא דשהויי מצוה לא משהינן ה"ל דאורייתא לא אתא מילה דלית בה דין קדימה רק מדרבנן משום מיעוט המקפיד ודחי לטבילה שיש בה דין קדימה מה"ת מטעם שהויי מצוה לא משהינן ועוד דהא אפשר לתקן גם איסורא דחציצה דמדרבנן ע"י שיטבול שנית אחרי המילה.

ואף שהפוסקים כתבו בשם התה"ד דמשהינן מצוה כדי לעשות מן המובחר מ"מ הביאו האחרונים בשם ס"ח דפליג וס"ל דלא משהינן כלל. וי"ל שכן דעת הרמב"ן משו"ה לא סגי לי' תירוצנו הנ"ל משום חציצה אלא משום דאי בעי לפרוש יפרוש.

דלפ"ז מטעם שיהוי מצוה לא משהינן מלין אותו תחלה. דכיון שמלין אותו לא יפרוש עוד משא"כ כשיטבלוהו מקודם הא אין ברור לנו אי יש בה משום מצוה כלל דדילמא כשיבא למול יפרוש א"ע.

ולפ"ז הא דכתב הרמב"ן דבדיעבד אם טבל קודם מילה עלתה לו טבילה היינו רק מה"ת אבל משום חציצה דרבנן צריך לטבול שנית: מיהו י"ל דבאמת ס"ל להרמב"ן נמי כדעת תה"ד דמשהינן מצוה בשביל לעשותה מן המובחר ואפ"ה מוכרח הרמב"ן לתרץ דמה"ט אין טובלין ברישא אלא מלין ברישא משום דאי בעי יפרוש ולא מצי לתרץ דמשו"ה מלין תחלה אף שעיי"ז צריך לשהויי מצוה כדי שיהי' הטבילה מן המובחר בלי חציצה מדרבנן.

דהנה הח"ס כתב בתשובה ביו"ד סימן קצ"ה ששאלוהו ע"ד כלות שטובלות לבעליהן בשערות ארוכות ועתידין לקצץ אחר בעילת מצוה וה"ל עומד לקוץ וה"ל חציצה בטבילה. והשיב דכיון דאינו חוצץ רק משום מיעוט המקפיד והכא אדרבה מקפידות שתבאנה אל החתן בשערותיהן הארוכות אין זה מיעוט המקפיד כו' אלא שנסתפק לו שם דאולי כל השערות מקרי רובא כו' ע"ש.

ונ"ל ראוי לדברי הח"ס מפסחים מ"ו אלא אמר רבא וכן להעלות טהרה לעריבה כגון דאיטמי הך עריבה ובעי לאטבולי בפסח דאיסורו חשוב חוצץ ולא סלקא לה טבילה בשאר ימות השנה בקפידא תליא מילתא אי מקפיד עלי' חוצץ ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה. הרי דבשאר ימות השנה אף קרוב לפסח שעתיד להתחייב בביעור מ"מ כיון דהשתא עדיין לא חל עלי' חובת ביעור דמשוי לי' קפידא אלא אדרבה רוצה בקיומו אינו חוצץ אף שעתיד בקרוב ליטלו ולא אמרינן בזה כל העומד לקוץ כו'.

והשתא הכא בערלת הגר דודאי לא הוי רק מיעוטא. דלפ"ז אין לתרץ כלל דמשו"ה מלין תחלה כדי שלא יהא דבר חוצץ בטבילה.

ז"א דכיון דהכא לא הויא רק מיעוטא. וכיון דשיהוי מצוה לא משהינן א"כ אדרבה איכא קפידא שלא למולו מיד כדי שלא יצטרך להמתין בטבילתו עד שיתרפא אלא שצריכין לטובלו תיכף ומיד בשביל שיהוי מצוה לא משהינן וכיון דאיכא קפידא שלא למולו מיד א"כ הרי זה מיעוט שאין מקפיד דאינו חוצץ כלל ואפי' מצוה מן המובחר נמי ליכא למולו תחילה משום חציצה כיון שאין כאן דבר החוצץ כלל.

ועדיף זה מקפידא שנהגו הכלות לבא בשערותיהן דהתם רק מנהגא והכא דינא דשיהוי מצוה לא משהינן וא"כ אין קפידא כלל בערלתו העומדת לקוץ ותיהדר קושיא לדוכתא למה לא טביל גר ברישא והדר מהיל ומוכרח הרמב"ן לתרץ מה שתירץ. וכ"ז בעיקר דינא דברייתא אבל לדידן השתא דקיי"ל דבתחלה מילה ולא חיישינן כלל לשיהוי מצוה א"כ כשטבל תחלה ה"ל ערלתו דבר החוצץ בטבילה דעכ"פ מדרבנן לא הוי טבילתו כדין.

ובעי טבילה שנית ואולי יש לומר דכיון דכל עיקר הטעם להרמב"ן דמלין תחלה משום דאי בעי יפרוש. ולולא זאת הי' המצוה דוקא טבילה מקודם משום שיהוי מצוה לא משהינן ולא הי' שום חציצה בזה אפי' מדרבנן כמוש"ל.

ולפ"ז אם הי' ברור לנו שלא יפרוש כלל הי' המצוה עלינו לטובלו תחלה. אלא דכיון שאין ידוע לנו צריכין למולו תחלה וכ"ז לכתחלה אבל בדיעבד אחרי שטבל והדר מל ולא פריש הרי איגלאי מילתא למפרע דשפיר עביד במה שטבל תחלה ומצוה קעביד דלא שהה כלל והרי איגלאי השתא דערלתו לא הי' מיעוט המקפיד רק מיעוט שאינו מקפיד שאינו חוצץ ואפי' מדרבנן.

ולא תליא זה בדין ברירה דהקפדה בדעת הטובלין תליא אם הם ובני אומנתם מקפידים והכא לדידי' כבר איתברר אף קודם שטבל שחפץ ליכנס בדת ישראל בלי שום עכוב. ודו"ק: והנה ראיית הרמב"ן דבדיעבד בטבל ואח"כ מל מהניא הוא מהא דמעוברת שנתגיירה בנה א"צ טבילה והתוספות נדחקו בזה משום דשאני התם דאכתי לא חזי למילה.

ולולא דמסתפינא הי' נ"ל לומר בזה דהנה בפסחים צ"ב תנן גר שנתגייר בערב פסח ב"ש אומרים טובל ואוכל את פסחו לערב. וב"ה אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר.

ובגמרא שם ארבב"ח א"ר יוחנן מחלוקת בערל נכרי. דב"ה סברי גזירה שמא יטמא לשנה הבאה כו'.

אבל ערל ישראל ד"ה טובל ואוכל את פסחו לערב. וכתבו התוס' תימא לריב"א דלא מצינו בשום מקום טבילה בישראל שמל אפי' מדרבנן והנה בערל נכרי ניחא לי' מה שצריך טבילה אליבא דכו"ע.

ולדידי קשיא לי גם בערל נכרי לב"ש אמאי צריך טבילה דכיון דר"א דהוא שמותי ס"ל ביבמות מ"ז מל ולא טבל הרי זה גר מסתמא ב"ש נמי ס"ל כן שהרי בירושלמי פריך מר' אליעזר אב"ש כמו"ש תוס' ביצה ל"ד. וא"כ ודאי הא דס"ל לר' אליעזר מל ולא טבל הרי זה גר דב"ש הוא ומ"ט צריך טבילה אח"כ והא ב"ש לא גזרו משום אישתקד דניחוש כיון דהשתא יאכל בלי טבילה יאכל לשנה הבאה ג"כ בלי טבילה.

ודברי הצ"ח בזה דחוקים מאד ורחוקים מפשט הסוגיא ע"ש: ונ"ל לומר דערל נכרי צריך טבילה אליבא דכו"ע אפי' אי מל ולא טבל הרי זה גר דאף דבעודו עכומ"ז לא קיבל טומאה מה"ת וכמו"ש רש"י בפסחים צ"ב מ"מ הי' טמא מדבריהם שעשו אותו כזב מבן ט' שנים ויום אחד וזהו מגזירת י"ח דבר כמבואר בשבת י"ז ע"ב ובע"ז ל"ו ע"ב וכשנתגייר ודאי שצריך טבילה לטומאה זו אפי' למ"ד דבמילה לחודא הרי זה גר.

אלא דלפי מה שאמר ביבמות שם דר' אליעזר מודה לר' יהושע דטבל ולא מל ג"כ הרי זה גר וא"כ אין נפ"מ אי טבילה קודם מילה או אח"כ שהרי טבילה זו מה שהיא לשם גירות עולה לגירותו ולטומאתו כאחת. אולם להברייתא דיבמות שם דמשמע דס"ל דלגירות תרתי בעינן וכו' יוסי דאין גר עד שימול ויטבול לפ"ז בעינן מילה ואח"כ טבילה דאי טביל מקודם ואח"כ ימול נהי דגר הוי מ"מ כיון דבטבילה הראשונה עדיין טומאת זיבה עלי' כל זמן שדינו כעכומ"ז דהיינו עד שימול ג"כ.

וא"כ אף שימול אח"כ עדיין טמא עד שיטבול שנית לטומאתו. וכדי שלא יצטרך ב' טבילות או משום חששא שיסבור שטבילה הראשונה עולה לו גם לטומאתו ע"כ תקנו שיהי' סדר גירותו מילה ואח"כ טבילה ואף דברייתא מיירי בבא להתגייר בזמן הזה.

ובזמן הזה אין טומאה וטהרה נוהג מ"מ י"ל דתקנה הראשונה עדיין קיימת. ועוד דגם בזמן התנאים נהגו בדיני טומאה וטהרה וכמו"ש חברייתא מדכן כו' כמו"ש המפרשים: והשתא שזכינו לכך דמשו"ה צריך מילה ואח"כ טבילה כדי שטבילתו יעלה לו לגירותו וטומאתו כאחת.

לא קשיא תו מה שהקשו התוס' מהא דמעוברת שנתגיירה. בנה א"צ טבילה אפי' למ"ד עובר לאו ירך אמו.

דמשמע דטבילה מקודם נמי סגי. דלפמ"ש פשוט דכיון דלענין גירות אין נפ"מ הי' מינייהו קדים רק לענין טומאת זיבה בעי שתהי' טבילה באחרונה.

והרי תינוק אינו מטמא עד שיהי' בן ט' שנים ויום א' כמו"ש בע"ז ל"ו א"כ בדידי אין נפ"מ כלל ואפי' טבילה ברישא נמי שפיר דמי: ולפי מ"ש מיושב דעת הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פרק ו' הלכה ז שכתב ישראל ערל שמל בערב פסח. שוחטין עליו אחר שמל.

ולא הזכיר טבילה כלל וכבר עמד ע"ז הצל"ח ותמה על נו"כ שלא הרגישו בזה. ונ"ל פשוט דלהרמב"ם קשיא לי' קושיית הריב"א למה צריך ערל שמל טבילה כיון דבהיותו ערל ג"כ קיבל טומאה ומסתמא טבל ג"כ.

ואף דבאי הארץ הוצרכו טבילה וכדאמר ביבמות ע"א ע"ב מלו וטבלו ועשו פסחיהן התם שאני שכבר נטמאו במת והוצרכו הזאה ואין הזאה בלא טבילה אבל כשלא נטמא למה צריך טבילה. ע"כ מפרש הרמב"ם דהכא נמי מיירי כשנטמא בודאי דסתמא דמילתא כך הוא דמתוך שאסור בתרומה וקדשים אינו זהיר מליטמא.

אלא דלכאורה דכיון דדומיא דערל עכומ"ז קתני והוא אפי' בשלא נטמא כלל נמי בעי טבילה דכיון דבעודו עכומ"ז אינו מקבל טומאה וכמו"ש רש"י א"כ ה"ל לא נטמא כלל ואפ"ה צריך טבילה ודומיא דידי' ישראל ערל נמי אף שלא נטמא. ושפיר תמה ריב"א.

אולם לפי מ"ש דבערל עכומ"ז נמי היינו טעמא משום דנטמא בודאי והיינו טומאת זיבה שגזרו עלי' חכמים. א"כ דומיא דידי' בערל ישראל נמי בשידע שנטמא הוא דבעי טבילה.

אבל כל שלא נטמא אין הכי נמי דערל ישראל א"צ טבילה כלל: ולכאורה הי' נראה ליישב תמיהת ריב"א ע"פ מ"ש לעיל דמה"ט דצריך טבילה לרי"ו אף שהי' נזהר בהיותו ערל לטהר א"ע ולטבול לטומאתו אך כיון שערלתו הי' עליו וה"ל מיעוט המקפיד וה"ל כל טבילותיו בחציצה דרבנן משו"ה צריך לטבול אחרי שנימול שיעלה לו אפי' מדרבנן.

דלכאורה דברינו ליתא לפי מ"ש הרע"ב בפ"ה המשנה דהאי ערל היינו שמתו אחיו מחמת מילה וכיון שדינו שממתינים לו מלמולו עד שיתחזק כחו וכמו"ש ביו"ד הלכות מילה סימן רס"ג ולמולו קודם לכן איכא סכנתא א"כ ה"ל שוב מיעוט שאין מקפיד עלי' וכמו"ש הח"ס בשערות הכלות. ע"ז י"ל דבאמת האי ערל לאו כמו"ש הרע"ב אלא שאינו רוצה למול מחמת הכאב וכעין מ"ש ר"ח אהא דר"ע דמרבה לערל כטמא בכה"ג כמו"ש תוס' חגיגה ד' ע"ב.

ובזבחים כ"ג וכיון דבכה"ג רובא דאינשי מקפידים אף דאיהו ודאי אינו מקפיד שהרי אדרבה אינו רוצה למול א"ע עד זמן שהוסכם אצלו למול. והרי קיי"ל ביו"ד הלכות נדה דבכה"ג ה"ל חציצה משום דבתר רובא דעלמא אזלינן ודעתו בטילה אצל כל אדם.

וזהו דעת הרשב"א ודעימי'. אלא דלדעת הרמב"ם שכתב הב"י אליב"י דמשמע דהעיקר בקפידא דידי' תליא ולא ברובא דאינשי בין לקולא בין לחומרא א"כ ליתא לטעם זה.

דכיון דהעיקר בדידי' תליא והוא הלא לא הי' מקפיד כלל עד שעה שנימול א"כ בכל טבילותיו קודם שנימול לא הי' מקפיד כלל ולא הוה חייץ אפי' מדרבנן והדר קושיא לדוכתא תמיהת ריב"א. ע"כ פירש הרמב"ם דמיירי כשנטמא בודאי וכמו"ש אך להרשב"א דמפרש דדין זה תליא בפלוגתא דר"א ור"ק במקוואות פרק ט' דלת"ק תליא ברוב ב"א ולא בו ולר' אליעזר תליא בו ולא ברוב בני אדם והלכה כת"ק.

א"כ רי"ו נמי כת"ק ס"ל א"כ בערל שאינו רוצה למול א"ע והרי הוא באיסור כרת כל יום. אף דבדידי' לא הויא הקפדה אבל כיון שרוב בני אדם מישראל מקפידין ע"ז וה"ל דבר המקפיד במיעוט גופו שחוצץ מדרבנן.

וכל טבילותיו בעודו ערל לא יהי' כדינם מדרבנן וכשנימול צריך טבילה שנית. והארכתי בזה במק"א: סימן סג דיני מאכלות אסורות לגיסי האברך החו"ב וכו' מ' אברהם שרגא חאצקעלאוויץ נ"י מליגום.

אשר שאלת ממני לפי מה דקיי"ל ביו"ד הלכות טבילת כלים סימן ק"כ דהקונה כלי סעודה מעכומ"ז צריך להטבילם. וכתב הט"ז שם דטעם הטבילה כדי שיצאו מטומאתו של עכומ"ז לקדושת ישראל.

וכ"כ הב"י בשם הירושלמי. א"כ למה לא יליף ביבמות מ"ו דבאבות נמי טבילה הואי מק"ו מכליו של עכומ"ז שצריכין טבילה ליכנס לקדושת ישראל.

גופו לא כ"ש. עכ"ד: תשובה.

הנה סברתך טובה וישרה אשר עפ"ז יש לפרש דברי הברייתא ביבמות מ"ז ע"ב שאמרה ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלין. ויש לדקדק לענין מה תלי טבילת גרים בטבילת נדה [וע' תוס' שם] ולפי דבריך א"ש דמשום דבטבילת כלים הנכנסים לקדושת ישראל דבעינן מ' סאה ילפינן בע"ז דף ע"ה ע"ב מדכתיב אך במי נדה יתחטא ודרשינן מים שהנדה טובלת בהן דהיינו מ' סאה.

דלפ"ז גופו של עכומ"ז שנכנס לקדושת ישראל לא כ"ש דבעי מ' סאה כנדה. משו"ה תלי כאן טבילת גר ועבד ג"כ בנדה ואמר ובמקום שנדה טובלת שם גר ועבד משוחרר טובלין: אמנם עיקר קושייתך לא ידעתי לה מקום.

דאין להקשות בטבל ולא מל דבין ר"א ובין ר"י ס"ל דמהני משום דילפי מאמהות שטבלו ומטעם דאל"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה. ותקשי למה צריכין סברא דאל"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה עדיפא הוה להו לומר דילפי מטבילת כלי מדין.

זה לק"מ.

דודאי קודם מתן תורה לא הו' יכולים למילף מדין כלים שנאמר להם לאחר מ"ת בכלי מדין. דהא עדיין לא ידעו האי דינא דכלי מדין.

ואין לומר כיון דחזינן דרחמנא ציום בכלי מדין אטבילה א"כ מכ"ש שציום אטבילה מראש קודם מ"ת כשנכנס גופם לקדושת ישראל ג"ז אינו ראי'. דהא י"ל ניתנה תורה ונתחדשה הלכה.

וע"כ מוכרחין אנו לומר סברא זו. שהרי ביבמות שם אמר כי פליגי במל ולא טבל ר"א יליף מאבות ור"י באבות נמי טבילה הוה כו' מהכא ויקח משה גו' וגמירי דאין הזאה בלא טבילה: ויש להקשות כיון דר' יהושע גמר דאין הזאה בלא טבילה ומה"ט אין למילף מאבות.

א"כ ר"א נמי ליגמר מר' יהושע שהוא קיבל מרבותיו. דכה"ג הקשו התוס' בשבת צ"ז בהא דר"ע יליף שם ג"ש מדבר ממדבר וריב"ב לא יליף והקשו וניגמר ריב"ב מר"ע שהוא קיבלה מרבו.

ואומר ר"ת שהי' להם בקבלה מנין גז"ש כו' וכאן לא שייך תירוץ זה וא"כ תקשי מ"ט לא גמר ר"א מר"י הא דגמר מרבותיו דאין הזאה בלא טבילה. וצ"ל דודאי גם ר' אליעזר אזיל ומודה לר' יהושע דגמירי דאין הזאה בלא טבילה.

אמנם הא דגמירי היינו ממ"ת ואילך. אבל מנין לנו לומר דגם קודם מתן תורה לא הי' ההזאה בלא טבילה ולא ילפינן קודם מתן תורה מלאחר מ"ת די"ל ניתנה תורה ונתחדשה הלכה.

ור' יהושע ס"ל דכיון דלאחר מ"ת קיי"ל דאין הזאה בלא טבילה וזה בזה תליין א"כ מסתברא כשנצטוו על הזאה קודם מ"ת לאו לחצאין נאמרה שתועיל הזאה בלא טבילה. וכ"ז בהזאה וטבילה דקיי"ל השתא דתליין זה בזה אבל בעלמא למילף מלאחר מ"ת אקודם מ"ת אי אפשר משום דאמרינן ניתנה תורה ונתחדשה הלכה.

ומ"ש בגמרא אילימא מדכתיב לך גו' וכבסתם בגדיכם ומה במקום שאין טעון כבוס טעון טבילה ופי' רש"י דהיינו בעל קרי. והא דין דבעל קרי עדיין לא נאמר להן, אך נראה פשוט דלאו ק"ו גמור קאמר דהא מיני' ובי' שפיר נוכל למילף כיון דכל עיקר כיבוס בגדים לפי שנגעו בגוף א"כ הגוף שנוגע בעצמו בודאי צריך טבילה.

ומ"ש ומה במקום אינו אלא לרווחא דמילתא. וק"ל.

ומה"ט אין להקשות ג"כ באבות ארבי אליעזר דס"ל דלא הוה בהו רק מילה לחודא הא כיון דכלים הנכנסים לקדושת ישראל בעו טבילה גופם לא כ"ש. וכן ר' יהושע למה צריך להא דגמירי הא מכלים נוכל למילף.

דזה אינו די"ל ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. ועוד באבות בלאו הכי לא שייך להקשות כן.

דאדרבה י"ל דכמו בכלים סגי בחזא דהיינו בטבילה כמו כן בגופם נמי הי' סגי בחזא דהיינו במילה וא"צ תרתי דהיינו מילה וטבילה. ואף דבכלים לא אפשר כי אם טבילה לחודא.

הא רבי אליעזר ור' יהושע ס"ל דדנין אפשר משאי אפשר: ובאשר יודע אני כי מטעמי פלפול תאוה נפשך ע"כ אערכה לפניך מה שיש לתרץ קושייתך ע"ד הפלפול בטוב טעם ודעת בס"ד. דהנה בעיקר דין טבילת כלים הנקחים מעכומ"ז יש מחלוקת בין הראשונים אי טבילה זו מה"ת הוא או רק מדרבנן.

דלרמב"ם והרמב"ן הויא רק מדרבנן וקראי דמייתי בשלהי ע"ז אסמכתא בעלמא. ולהרשב"א וסייעתו הויא מה"ת כפשוטן של דברי הגמ'.

ואשר אנכי אחזה תליא זה במחלוקת תנאים. דהנה בשבת דף ס"ד והדוה בנדתה גו' זקנים הראשונים היו אומרים שלא תכחול ולא תתקשט כו' עד שבא ר"ע ולימד א"כ

אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה ת"ל והדוה בנדתה בנדתה תהא עד שתבא במים.

וכתב שם הרשב"א ז"ל בחידושו דלזקנים הראשונים איכא למימר דנפקא להו טבילת נדה מאך במי נדה יתחטא דאמרינן בשלהי ע"ז מים שהנדה טובלת בהן. ור"ע ס"ל דילמא ההיא לטהרות אבל לבעלה דחול א"צ עכ"ל.

ויש לדקדק על דבריו דאם יש לדחות דההיא לטהרות א"כ זקנים הראשונים נמי. ומנא להו דטבילת נדה מה"ת.

ואוסיף להקשות ע"ד הרשב"א דאפי' לר"ע נמי לא א"ש תירוצו דהנה התוס' ביבמות מ"ז ע"ב כתבו בשם רי"ה גאון דטבילת נדה מה"ת נפקא לן מק"ו ממגעה דטעון טבילה היא עצמה לא כ"ש. ובחגיגה י"א כתבו התוס' בשם בה"ג דנפקא טבילת נדה בק"ו דהשתא לטהרות בעי.

לבעלה דכרת לא כ"ש. וכתבו התוס' דק"ו פריכא הוא דלטהרות אשכחן בכמה דברים דחמיר מלבעלה כו' ע"ש.

והנה לפ"ז גם ק"ו דרי"ה גאון ביבמות מ"ז ג"כ ק"ו פריכא. די"ל דאף דמגעה טעון טבילה היינו לטהרות ואין הכי נמי דמכ"ש היא עצמה לטהרות אבל לבעלה אכתי מנ"ל: אמנם נ"ל דרי"ה גאון היטיב אשר דיבר ועיניו שפיר חזו האי דרשא דמייתי בגמ' בע"ז אך במי נדה מים שהנדה טובלת בהם ומינה מוכח לטבילת נדה מה"ת.

אלא דקשיא לי' קושיית התוס' הנ"ל דדילמא ההיא לטהרות דאשכחן בכמה דברים דחמיר מלבעלה. ע"ז כתב דאיכא ג"כ ק"ו בנדה ממגעה היא עצמה לא כ"ש ונהי דאיכא למדחי דההיא לטהרות.

מ"מ השתא בע"כ צ"ל דקרא דאך במי נדה לבעלה אתא. דאי רק לטהרות קרא ל"ל.

הא מק"ו נפקא: ואין לתרץ לפי מ"ש בירושלמי שלהי גיטין דזקנים הראשונים היינו ב"ש דס"ל לא יגרש את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר. ור"א דאיהו שמותי מתלמידי ב"ש כמו"ש תוס' ביצה ל"ד בשם הירושלמי הא ס"ל בפסחים ע"ז מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא.

י"ל דהיא לא גרע ממגעה שהרי היא נוגעת בעצמה והרי היא בכלל מגעה דכתיב שטעון טבילה לטהרות. וע' פנ"י בביצה ז גבי שאור וחמץ.

הרי דאיכא הכרח דע"כ קרא דאך במי נדה לבעלה נמי אתא וליתא למ"ש הרשב"א בדר"ע דנפקא לי' דוהדוה בנדתה לטבילת נדה ס"ל דאך במי נדה רק לטהרות. וא"כ הדר קושיא לדוכתי' לר"ע ל"ל תרי קראי לטבילת נדה: ועוד קשיא לי' ע"ד הרשב"א דהתוס' בע"ז שם דאמר דכלי מדין צריכין מ' סאה כמים שנדה טובלת בהן הקשו והא קיי"ל דלהטביל מחטין וצינורות אפי' רביעית סגי.

ותירצו דההיא לענין טומאה אבל כאן בכלי מדין חידוש הוא ובעי מ' סאה עכ"ל. והנה בפסחים יליף ר"ע דהיתר מצטרף לאיסור ממשרת וטעם כעיקר מגיעולי מדין.

ולרבנן משרת לטעם כעיקר ומגיעולי מדין לא ילפינן דחידוש הוא. ור"ע ס"ל דגיעולי מדין אינו חידוש.

והשתא לדברי הרשב"א נהי דר"ע יסבור דאך במי נדה מים שהנדה טובלת בהן לטהרות אתא היינו שהנדה טובלת לטהרות. ועכ"פ כלי מדין בעי מ' סאה.

וקשה קושיית תוס' מ"ש ממחטין וצינורות דלא בעי מ' סאה. ובע"כ צ"ל כתירוצם דכלי מדין חידוש הוא.

הרי דלר"ע נמי צ"ל דכלי מדין חידוש הוא. וא"כ טעם כעיקר בכל התורה מנא לי' למילף מכלי מדין דהא מחידוש לא ילפינן: אלא מחוורתא נ"ל דר"ע דדריש דוהדוה בנדתה לטבילת נדה לא קשיא עלי' קרא דאך במי נדה ל"ל די"ל דר"ע ס"ל כמו שתירגם אונקלוס מי אדיותא דהיינו מי הזאה של אפר פרה לפי שהכלים נטמאו במת ע"כ היו צריכין הזאת מי חטאת ולא הוזכרה במקרא טבילת נדה כלל ולא שצריכין כלים הנקחים מעכומ"ז טבילה במ' סאה כנדה דבנדה ג"כ לא נזכר מ' סאה כלל אלא במים מים שכל גופו עולה בהן עי' ב"י ביו"ד סימן ר"א.

ולפ"ז טבילת כלים של עכומ"ז אינם מה"ת כלל. אך זקנים הראשונים דס"ל דהדוה בנדתה אתיא לשלא תכחול ולא תתקשט ע"כ נפקא להו טבילת נדה מאך במי נדה דאין להקשות דילמא ההיא לטהרות דלטהרות קרא לא צריך הא ק"ו ממגעה כדברי רי"ה גאון וכמו"ש.

ולפ"ז מוכח דס"ל טבילת כלים במ' סאה הויה מה"ת וגעולי מדין חידוש הוא דבעי מ' סאה ולענין טעם כעיקר לא ילפינן מינה בכל התורה. דשאני התם דחמירי לענין מ' סאה והויה חידוש: ולפ"ז מתורץ ממילא קושייתך דלר"ע הא ס"ל דטבילת כלים הנקחים מעכומ"ז א"צ טבילה כלל מה"ת ולזקנים הראשונים הא ס"ל דכלי מדין חידוש הוא ולא ילפינן מיני'.

ואחרי כותבי מצאתי שכבר קדמני במעט מזה בתשובת ח"ס ביו"ד: ולדידי הא קשיא לי בהאי ענינא איך יליף ר' אליעזר לגרים דסגי להו במילה לחודא בלא טבילה מאבות מקבלי התורה דהי' סגי להו מילה לחודא. הא י"ל שאני מקבלי התורה שכבר יצאו במקצת מכלל ב"נ מימות אברהם אבינו וכדס"ל לר' אליעזר גופא בב"ב דף ק' דהילוך קנה מדאמר לי' הקב"ה לאברהם קום התהלך גו' והרי ב"נ לא קני קרקע בחזקה.

א"ו דאברהם כבר יצא מכלל ב"נ וכמ"ש הפר"ד דרוש א' וכדאמרינן בחגיגה ג' שהי' אברהם תחילה לגרים ולפי' הרמב"ן סוף פרשת אמור גרים ממש. ואע"ג דמצינו בכמה מקומות שהיו נוהגין כב"נ כגון עמרם ויעקב וכיוצ"ב.

כבר תירץ הטו"א בחגיגה שיצאו מכלל ב"נ ואפ"ה לכלל ישראל לגמרי לא באו. הרי דעכ"פ גם קודם מ"ת לא הי' דינם כב"נ ממש.

א"כ י"ל דמה"ט הי' סגי להו במילה לחודא. משא"כ עכומ"ז גמור שנכנס לכלל ישראל גמור י"ל דתרווייהו בעי מילה וגם טבילה.

אך לא קשיא מידי. נהי דכבר מימי אברהם אבינו יצאו מכלל ב"נ.



מ"מ הא גם באברהם וממנו ואילך ג"כ לא מצינו בגירות שלהם רק מילה לחודא ולא טבילה. ולפ"ז צריכין לפרש דהא דאמר ר' אליעזר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבלו לאו אדור מקבלי התורה לחודא קאמר דהא מינייהו ליכא ראי' על ב"נ גמור שנכנסו להיות גר גמור אלא על אבותינו מיום שהתחילו לצאת מכלל ב"נ גמור עד מ"ת שנכנסו לקדושת ישראל גמור מצינו רק מילה ולא טבילה: ועדיין יש לשאול לר' אליעזר דס"ל דמימות אברהם כבר יצאו במקצת מכלל ב"נ.

והתינח אנשים יצאו במילה אבל נשים במאי נכנסו אז תחת כנפי השכינה. ובחומש על פסוק ואת הנפש אשר עשו בחרן ופי' רש"י אברהם מגייר אנשים ושרה מגיירת נשים. ובמה מגיירת ובמה נכנסו תחת כה"ש. וצ"ל דה"נ פירושו כמו"ש ומ"ש שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו היינו האמהות מימות אברהם ואילך.

דאל"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה וז"ש שרה מגיירת נשים היינו כדין אשה שנשים מושיבות אותה במים כו' כמו"ש ביבמות מ"ז: ולפ"ז מתורץ לי דברי התוס' ביבמות שם דפריך בגמ' ור' יהושע טבילה באמהות מנ"ל. והקשו התוס' וז"ל אע"ג דאית לי' אין הזאה בלא טבילה שמא הנשים לא היו בכלל אותה הזאה.

א"נ משום ר"א איצטריך הא טעמא דמסיק משום דאיהו נמי מודה דבטבילה לחוד סגי כדאמר לעיל בטבל ולא מל כ"ע לא פליגי דלית לי' דאין הזאה בלא טבילה. ויש להפליא על דבריהם שכתבו א"נ משום ר"א איצטריך כו' משום דס"ל לדוחק לומר דהנשים בכלל ההזאה.

לר"א נמי אכתי מנ"ל טבילה באמהות דאל"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה הא י"ל דנכנסו ע"י הזאה ולא בטבילה. וא"כ י"ל דלא מודה כלל ר' אליעזר לר' יהושע דטבל ולא מל דמהני.

ואף דהאמהות נכנסו תחת כנפי השכינה היינו ע"י הזאה. אבל בעלמא דליכא הזאה מנ"ל דהוי גר בטבילה.

ולא מצאתי לא' מהמפרשים שעמד על דברי התוס': אולם למ"ש א"ש ונכון דלר"א בלאו הכי מוכרחין לומר דהאמהות נכנסו לכלל ישראל ע"י טבילה. דנהי דהאמהות בשעת מ"ת י"ל דנכנסו ע"י הזאה אבל איהו הא ס"ל דמימות אברהם כבר יצאו מכלל ב"נ.

והתינח אנשים יצאו במילה אבל נשים במאי. אלא ע"כ בטבילה ודאל"כ כיון דהזאה לא ה' אז במה נכנסו תחת כנפי השכינה: וראיתי בטו"א במגילה י"ג גבי בת פרעה שאמר ר' יוחנן משום רשב"י שהלכה לרחוץ מגילולי בית אביה ופי' רש"י לטבול לשום גירות. וכתב הטו"א לכאורה משמע שטבלה לשם גירות כדקיי"ל גר צריך טבילה והא ליתא. דזה אינו אלא בבא לכנוס לקדושת ישראל לצאת מתורת ב"נ דהא נפקא לן הא מדור המדבר שמלו וטבלו כשבאו לקבל התורה וה"נ עבד כנעני כשיוצא מתורת ב"נ ובא לכנוס לכלל מצות שהנשים חייבות בהן בעי טבילה.

אבל באותו זמן עדיין כולם ה' עליהם תורת ב"נ וטבילה זו למה. עכ"ל.

ותמיהני עליו כיון שהוא עצמו הוכיח בפרק קמא דחגיגה דמימות אברהם עד מ"ת יצאו מכלל ב"נ מ"מ לכלל ישראל גמור לא באו. וא"כ כמו האמהות בשעת מ"ת שיצאו מכלל מקצת ישראל לכלל ישראל גמור הוצרכו טבילה.

וא"כ הוא הדין והוא הטעם לנכנס מכלל ב"נ גמור לכלל מקצת ב"נ. וכמו זו כן זו בעי טבילה.

אלא דלכאורה בשלמא אנן השתא ילפינן טבילה מאמהות דמקבלי התורה אבל קודם מ"ת כגון בת פרעה מנין הי' לה למילף דהבאה להתגייר צריכה טבילה ואולם לפי מ"ש בפשוט דהאי סברא דנשים בעי טבילה דאל"כ במה נכנסו תחת כנפי השכינה כבר הוה ס"ל איתוח אברהם ושרה בגירות שלהם וכן נהגו ביתו אחריו ולכל הבא להסתפח אל בית יעקב א"כ איהי נמי עשתה כדין לטבול לשם גירות.

וע' מ"ש בשפתי חן פ' שמות גיטין וכו' ח"ן: סימן סד דיני נדרים בנדרים נ"ה ע"א במשנה שם הנודר מן הדגן אסור בפול המצרי כו' הנודר מן התבואה אינו אסור אלא מחמשת המינין [והכ"מ בריש פרק ג' מהלכות ברכות העתיק לשון המשנה הנודר מן התבואה אסור בפול המצרי כו' והמגיהים שם תמהו ע"ז דבמשנה לא כך שנויה ופלא שבחידושי הר"ן בב"מ פ"ח העתיק המשנה ג"כ בלשון זה] ושם בגמרא אמר ר' יוחנן הכל מודים בנודר מן התבואה שאינו אסור אלא מחמשת המינים כו' מתיב רב יוסף וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל כו' אמר רבא תבואה לחוד תבואת שדה לחוד.

וראיתי בהגהת מצפה איתן שכתב שם דמכאן משמע דתבואה סתם לא משמע אלא מחמשת המינין אף בלשון מקרא ולא דוקא בנדרים שהולכים בהם אחר לשון בני אדם מדמותיב עלי' רב יוסף מקרא והוצרך לשנויי דהתם תבואת שדה. וקשה לי מערכין י"ד מכר אילנות כו' מ"ט שני תבואות אמר רחמנא והא לא מקרי תבואה אף בלשון מקרא רק הי' מיני דגן וכן קשה מריש חזקת הבתים כנס את תבואתו שכתבו התוס' דהיינו ענבים כדכתיב ותבואת הכרם.

וי"ל כו' ע"ש מה שתירץ: והנה מה שכתב דמכאן משמע דגם בלשון תורה תבואה אינה אלא הי' מינין מדמותיב רב יוסף מקרא אמתניתין דנדרים. הנה אכתי על רב יוסף גופא קשיא מנא לי' להקשות דלמא בלשון תורה אפילו פירות האילן נמי בכלל תבואה כדכתיב ותבואת הכרם ומספר שני תבואות דמיירי אפילו באילנות ושאני גבי נדרים שהולכין אחר לשון בני אדם.

אולם תמיהני על גאון בקי כמהו שנעלמו ממנו דברי התוס' והרא"ש שם בגמרא' שהרגישו בזה וכתבו בפשיטות דקראי דדברי הימים בלשון בני אדם משתעי וכ"כ בחידושי רשב"א שם אהא דמתיב רב יוסף ברישא למימרא דדגן כו' וא"ת ומאי קושיא דהא ר"מ לא פליג בדגן דאורייתא דלכו"ע אינו אלא הי' המינין, וי"ל דקרא לא בלשון תורה משתעי אלא בלשון ע"ה ובלשון שהיו מביאי המעשרות מדברים עכ"ל: ולפי מ"ש א"ש הא דאיבעיא להו בב"ב קמ"ג ע"ב בההוא דאמר להו נכסיי לבניי הוה לי' ברא וברתא מי קרו אינשי לברא בניי או דילמא לא קרו אינשי לברא בניי.

אמר אביי ת"ש ובני דן חושים א"ל רבא דילמא כו' אלא אמר רבא ובני פלוא אליאב רב יוסף אמר ובני איתן עזריה. ויש לתמוה כיון דאיכא קרא בתורה ובני פלוא אליאב למאי הביא רב יוסף קרא דדברי הימים שהוא דברי קבלה.

אבל לפי מ"ש נכון מאד דמקרא דובני פלוא דכתיב בתורה אין ראי' כל כך על כוונת המצווה שדיבר בלשון בני אדם. לכך הביא קרא דדברי הימים שנכתב ג"כ בלשון בני אדם ואזיל רב יוסף בזה לשיטתו בנדרים: לפ"ד התוס' והרא"ש והרשב"א אלו לא קשיא תו קושיית הגאון ר"ע איגר בגליון הש"ס ריש פרק הנודר מן המבושל דשם בגמרא תניא ר' יאשיא אוסר ואע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר ויבשלו הפסח והקשה שם אמאי לא מייתי קרא דתורה דפ' ראה ובשלת ואכלת דאפסח קאי.

דלפמ"ש כיון דלמסקנא שם גם ר' יאשיא ס"ל דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם א"כ שפיר מייתי קרא דויבשלו דדה"י דמיירי בלשון בני אדם על לשון בני אדם דאתרי' דר' יאשיא לענין נדרים. אך למאי דס"ד שם מעיקרא דר' יאשיא ס"ל דבנדרים הלך אחר לשון תורה אין הכי נמי דיש לדקדק עליו למה לא נקט קרא דתורה אלא כיון דמסקנא לא קיימא הכי לא חש לדקדק כ"כ אלא דקושיית הגרע"א תקשי לכאורה לשיטת הירושלמי והביאו הר"ן שם ריש פרק הנודר דר' יאשיא לקושטא דמילתא ס"ל דבנדרים הלך אחר לשון תורה לחומרא א"כ תקשי מ"ט נקט קרא דדה"י ולא של תורה: ונ"ל לומר דודאי גם הירושלמי ס"ל כל היכא דמשמעות לשון בני אדם לא כמשמעות לשון תורה והוא בלשון בני אדם נדר אם נימא דכוונתו ג"כ הי' למה דמשמע מלשון בני אדם לא ס"ד כלל לאסור עליו הדברים מה שהם בכלל משמעות לשון התורה כיון שהוא לא כיון לכך וכללא הוא בנדרים דבעינן פיו ולבו שווין אלא דהירושלמי אליבא דר' יאשיא ס"ל דכיון דלשון התורה מפורסם ועוסקים בו תמיד ע"כ אנו חוששין דילמא כשנדר בלשון תורה נדר משום דלפעמים משתעי אינש בצחות לשון התורה אף דלשון בני אדם במקומו אינו כן ומה"ט ס"ל להירושלמי דאף דבאתרי' דר' יאשיא לצלי לא קרו מבושל מ"מ כשנדר מן המבושל מספקא לן דילמא בלשון תורה נדר וספק נדרים להחמיר ומייתי ר' יאשיא זכר לדבר דמשתעי אינשי הכי לפעמים שהרי עזרא ונחמיה שכתבו דה"י בלשון בני אדם כתבו כמוש"ל בשם תוס' רא"ש ורשב"א.

ואפ"ה דברו לפעמים בלשון תורה מדכתבו ויבשלו הפסח דאשכחן כה"ג בתורה דכתיב ובשלת ואכלת. והשתא מייתי ר' יאשיא מקרא דויבשלו ממ"נ אי לשון בני אדם הי' אז דלצלי הווי קרו מבושל ודאי איכא זכר לדבר מלשון בני אדם אז אלשון בני אדם עכשיו.

די"ל דהנודר בלשון בני אדם שדברו אז נדר עתה ואי דגם בימי כותבי דה"י לא הווי קרו לצלי מבושל בלשון בני אדם ומה שכתבו ויבשלו הפסח משום דהווי משתעי בלשון תורה דכתיב בה ובשלת ואכלת עכ"פ הרי דגם בני אדם שלשונם משונה מלשון תורה לפעמים מדברים בלשון תורה אלא דראי' גמורה אינה לפי שלשון בני אדם משתנה הרבה לפי הזמן והמקום.

אך אם הי' מביא מקרא דובשלת ואכלת אפי' זכר לדבר לא הי' דמאי ענין נדרים שנדונין בתר. לשון בני אדם ללשון תורה שאינו כלשון בני אדם למלפינהו זה מזה ור' יאשיא הא ס"ל בסנהדרין פ"ה ע"ב דהתורה לא דברה כלשון בני אדם: ולפי מ"ש י"ל דגם לפי

מה דס"ל לתלמודין בנדרים מ"ט דר' יאשיא ס"ל דאזלינן בתר לשון תורה לאו משום דכיון דבתורה מצינו דצלי קרי מבושל משו"ה הנודר אסור אף דכונתו לא הי' בכך דזה אין סברא כלל רק דס"ל כדעת הירוש' דמשום דמספקא לי' לר' יאשיא בנודר דדלמא בלשון תורה הוה משתעי משו"ה אסור בצלי.

ולפ"ז מיושב קושיית המפרשים שהקשו דלמה דס"ל להגמ' דר' יאשיא סובר הלך אחר לשון תורה הרי א"כ ראי' גמורה היא מקרא דויבשלו הפסח ואמאי קאמר אע"פ שאין ראי' לדבר דלפמ"ש עיקר ראיית ר' יאשיא אינו רק דלפעמים משתעי אינש בלשון תורה ג"כ. וראי' גמורה אינה רק זכר לדבר כמו"ש.

והשתא לא קשיא תו קושיית גליון הש"ס גם לפי מה דס"ל להגמרא מעיקרא: לפ"ד אלה שפיר י"ל דבלשון תורה אה"נ דתבואה אפי' פירות אילן משמע וכמו שכתוב וכתבואת יקב ומספר שני תבואות. אך בלשון בני אדם לא מקרי תבואה אלא מה' מיני דגן ורב יוסף דמותיב מקרא דדה"י משום דקים לי' דנכתבה כלשון בני אדם.

והשבתי במק"א על כל דברי המצפה איתן וכאן אין מקום להאריך: סימן סה דיני כלאים נסתפקתי באיסור כלאים פחות משלש על שלש לדעת הרמב"ם ז"ל שכתב בהלכות כלי המקדש הלכה י"ט פרק ח' דהאבנט של כהן גדול היה רוחבו כמו שלש אצבעות ואורכו ל"ב אמה. והנה ארכו שהיה ל"ב אמה כתבו נו"כ שהוא מירושלמי סוף פרק בא לו אבל על רחבו שהוא כג' אצבעות לא הראו מקורו.

ונ"ל פשוט שהוא ממ"ש בקרא ואלה הבגדים אשר יעשו חושן גו' ואבנט. הרי דנקרא בגד והא קיי"ל דאין בגד פחות מג' על ג' אצבעות.

ולפ"ז נפל ספק בלבי דכלאים דכתיב ובגד כלאים שעטנז גו' אפשר דאינו אסור מה"ת אלא בג' על ג' דוקא דנקרא בגד. ובפחות מזה לית בי' איסור שעטנז וידידי הגאון מהורז"א כתב אלי בראיות לאיסורא.

וזה אשר השבתי לו על דבריו: באות א' כתב כת"ר וז"ל מה דנסתפק כת"ר אם מותר ללבוש אבנט או חגורה של שעטנז כשאין ברחבו שלש אצבעות משום דכתיב ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך וכל שאין ברחבו שלש אצבעות לאו תורת בגד עליו כמבואר בש"ס בכ"מ. לענ"ד נראה פשוט דהוא איסור גמור מן התורה כמבואר בספר יראים להר"א ממיץ.

וז"ל תניא בתו"כ בגד כלאים מה ת"ל לפי שנאמר לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן ת"ל בגד אין לי אלא בגד מנין לרבות שאר דברים ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז פ' אע"פ שאינו נקרא בגד שהוא מועט שאין בו שלש על שלש עכ"ל והיינו משום דאיך קרא דלא תלבש שעטנז שלא הזכיר בגד בא לרבות אפי' דבר שאינו בגד הוא בבל תלבוש ואפי' לפי הגירסא שלנו בתו"כ שם דגרסינן במקום דברים אחרים הלבדים וז"ל בגד כלאים כו' אין לי אלא בגד מנין לרבות הלבדים ת"ל שעטנז דבר שהוא שוע טווי ונוז והביאו רש"י ז"ל בחומש שם מ"מ שמעינן מתו"כ דאפי' הדברים שאינם בגד מרבין מלא תלבש שעטנז שלא הזכיר בגד וא"כ מה"ט אפי' פחות משלש על שלש אסור בכלאים מן התורה עכ"ל: הנה מש"כ כת"ר

דלגירסת רש"י כמו דמרבין את הלבדים משעטנו כן יש לרבות אפי' פחות משלש על שלש, בתחלה נבינה דברי רש"י ואחר נדבר.

דהנה הרמב"ן השיג על דברי רש"י וכתב עליו ואינו נכון בעיני שהלבדים אין איסורם מד"ת אלא מד"ס שאינן אלא שוע בלבד וכך שנינו בפרק ט' דכלאים הלבדים אסורים מפני שהם שוע אבל הברייתא השנוייה בתו"כ ומנין לרבות הלבדים ת"ל שעטנו בא לרבות הדברים שאינם בגד כו' כגון הקולע חוטים ועושה מהן חגורה וכיוצ"ב ובלבד שיהא שוע טווי ונוז ותפש לו הלבדים לאסמכתא בעלמא כו' עכ"ל.

והביאו כת"ר בלשונו באות ג'. ולכאורה יש לתמוה על הרמב"ן ז"ל מ"ש על דברי רש"י ואינו נכון בעיני כו' הלא רש"י ז"ל לא כתב שום פירוש על דברי התו"כ רק הביא דברי התו"כ בהווייתן כצורתן וא"כ כל מה שפ"י הרמב"ן בדברי התו"כ כן יש לומר שהבין בהם רש"י ז"ל.

אמנם נראה דכונת הרמב"ן הוא דמדלא כתב רש"י ז"ל שום פי' על דברי התו"כ סתמי' כפירושו דמפרש כפשוטו דמנין לרבות הלבדים היינו הלבדים שאינן אלא שוע כמ"ש במשנה דכלאים דאסורים מה"ת מדכתיב שעטנו ולפ"ז עכצ"ל דרש"י ס"ל דשעטנו היינו או שוע או טווי או נוז דאי שוע טווי ונוז ביחד כדאמר מר זוטרא בנדה איך מצינן לרבווי משעטנו והרי מזה ראייה למעוטי לבדים אלא ע"כ צ"ל דס"ל דשעטנו פירושו או שוע או טווי או נוז דבחד מינייהו נמי אסור מן התורה וע"ז שפיר השיג הרמב"ן ז"ל דמסקנת הגמרא בנדה אינו כן: ולפ"ז מ"ש כת"ר כיון דמרבין משעטנו לבדים מה"ט נמי יש לרבות פחות משלש על שלש אין זה נכון כיון דסתם בגד הוא שוע טווי ונוז ביחד וגם שלש על שלש ויותר א"כ נהי דמרבין ממלת שעטנו דאף לבדים אסורים מדכתיב שעטנו או שוע או טווי או נוז מנין לנו לרבות עוד אפי' פחות משלש על שלש להוציא לשון בגד ממשמעותו לגמרי ושפיר מסתפקנא לגירסת רש"י ורמב"ן בתו"כ וע"פ דעת הרמב"ם שאכתוב בסמוך: באות ב' כתב כת"ר וז"ל וראייה לזה מהא דתנן ביצה י"ד משלחין כלים בין תפורים בין שאינם תפורים ואע"פ שיש בהם כלאים כו' ופריך בגמרא בשלמא תפורים חזו למלבוש כו' אלא כלאים למאי חזו כו' ומכאן הוכיחו התוס' בפסחים וביבמות דאפי' למ"ד דציצית הווי מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות אפ"ה נשים אסורות בכלאים דאל"כ מאי פרכינן כלאים למאי חזו לימא דאתיא כמ"ד דנשים פטורות מציצית וחזו לנשים ע"ש ובאם נאמר דלא אסרה תורה כלאים אלא בגד ואבנט או חגורה שאינן רחב ג' אין בהם משום איסור כלאים אכתי תקשה מאי פרכינן כלאים למאי חזו לימא דמיירי באבנט או חגורה שאין ברחבם שלש אצבעות וחזו בין לנשים ובין לאנשים לכרוך סביב הראש או סביב הגוף א"ו דאפי' דבר שאין עליו תורת בגד אסור בכלאים מה"ת כדתניא בתו"כ וכמש"כ הר"א ממיץ בספר יראים וכדמשמע ג"כ מסתימת הפוסקים.

עכ"ל כת"ר: אי בעינא אמינא למה שמבואר בשבת כ"ח ע"ב דפחות מג' לאו כלי הוא. וכן בכ"מ.

ובב"מ דף ז' ע"א ש"מ האי סודרא כיון דתפיס בי' שלש על שלש כו' ופי' רש"י שם ודוקא נקט שלש על שלש דכלי בעינן כו' וכיון דהכא תנן משלחין כלים על כרחך לאו

בפחות משלש על שלש קמיירי. אמנם אפי' תימא דאבנט עכ"פ כלי מקרי אפי' כשאינו בגד מ"מ אין מכאן ראייה כלל אם אבנט שאין בו ג' על ג' אין בו איסור כלאים דאם זאת בא התנא דמתניתין לאשמעינן אין זה ענינו במס' ביצה אלא במס' כלאים פרק ט' כמו דתנן נמי התם מטפחות הידים והספרים והספוג אין בהם משום כלאים וממילא הוה ידעינן דמשלחין אותו ביו"ט מדקתני זה הכלל כל שנאותין בו משלחין אותו אלא ודאי דמ"ש התנא אע"פ שיש בהם כלאים ר"ל שיש בהם צד איסור כלאים כגון הקשין דמוקי בגמרא דלבישה אסור כפי' רש"י והוה אמינא דלא שרי לשלחו דלא לימא מדשרי רבנן לשלחו ע"כ נאותין בו א"כ יבא ללובשו ג"כ כעין שפי' רש"י שם ט"ו ע"א ד"ה משלחין אותו ביו"ט כו' קמ"ל דשרי לשלוח כיון דעכ"פ אית בי' צד דשרי דהיינו לישיבה והתוספות ביבמות ד' שהקשו דלוקמי דחזי לנשים היינו נמי דאע"ג דלאנשים יש בהם איסור כלאים אפ"ה משלחין וכן מה שדקדק הרשב"א בחי' לביצה והמרדכי בפרק במה אשה דלוקמי מתניתין דביצה בכרים וכסתות דמותרין משום כלאים היינו נמי כיון דעכ"פ אסורין כשבשרו נוגע בהן כדתנן במתניתין דכלאים שם א"כ י"ל דהא דתנן בביצה ואפי' יש בהן כלאים היינו כשבשרו נוגע בהם אבל בדבר שאין בו שום צד איסור ודאי א"א לפרש הא דאפי' יש בהן כלאים דקאמרה מתניתין.

ובדברי המרדכי שם יש מקום עיון ואין כאן מקום להאריך בזה: באות ג' הביא כת"ר דברי הרמב"ן בפ"ה התורה שמשיג על פי' רש"י בפרשת קדושים שמביא לשון התו"כ וכתב ע"ז הרמב"ן ז"ל ואינו נכון בעיני שהלבדים אין איסורם מד"ת אלא מד"ס שאינן אלא שוע בלבד וכך שנינו בפרק ט' דכלאים הלבדים אסורים מפני שהם שוע ובגמרא נדה אמרו ואימא או שוע או טווי או נוז והעלו דהלכתא כמר זוטרא מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא אבל הברייתא השנוייה בתו"כ בא לרבות הדברים שאינן בגד מלא תלבש שעטנז שלא הזכיר בגד והמדרש הוא עיקר שאפי' דבר שאינו בגד אסור בכלאים מה"ת כגון הקולע חוטים ועושה מהן חגורה וכיוצ"ב ובלבד שיהא שוע טווי ונוז ותפש לו הלבדים לאסמכתא בעלמא שהן אסורים מדבריהם ואינו בגד כו' עכ"ל ובתשובת שיבת ציון סימן ל"ט כתב וז"ל לענ"ד נראה ליישב דבערוך במלת לבד מביא ב' ערכין.

אחד הוא מעשה לבדים שאינו ארוג רק שמסובך הצמר והפשתן זה עם זה. והוראה הב' במלת לבד על תכשיט ארוג ארוך וצר שכורכין סביב הראש או סביב הגוף כחגורה.

ומעתה אני אומר דמה שמביא רש"י ז"ל דרשה דתו"כ לרבות לבדים אין הכונה על מעשה לבדים שאינו שוע טווי ונוז רק שהוא ארוך וצר דהוה אמינא כיון שאינו נופל עליו שם מלבוש ושם בגד ואינו ראוי ללבוש רק לכרוך סביב הראש או סביב הגוף כחגורה אין בו משום איסור כלאים כו' ת"ל שעטנז לרבות.

ומעתה אין אנו צריכין למה שנדחק הרמב"ן ז"ל שהברייתא תפש הלבדים לאסמכתא בעלמא כי לדברי הוא דרשה גמורה כו' עכ"ל הרי דגם הרמב"ן ז"ל והשיבת ציון כתבו ג"כ בשם התו"כ הנ"ל ואפי' דבר שאינו בגד אסור בכלאים מן התורה כמ"ש הר"א ממיץ ז"ל בספר יראים עכ"ל כת"ר: אמינא לי' לכת"ר דאע"פ שדעת היראים והרמב"ן והסכים לזה בתשובת ש"צ דבחגורה שהוא פחות משלש אית ביה איסורא דכלאים מן התורה מ"מ אנא שפיר קא מסתפקנא דהנה כל עיקר מה שעלה בדעתי להסתפק הוא

ממ"ש הרמב"ם בפרק ח' מהלכות כלי המקדש דהאבנט [של בגדי כהונה] היה רחבו כמו שלש אצבעות ולא הערו נושאי כליו מקורו ועלה בדעתילומר דטעמו משום דכתיב בפרשת תצוה ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד גו' מצנפת ואבנט הרי דרחמנא קריא לאבנט בגד וכיון דקיי"ל דכל שאין בו שלש על שלש לא מקרי בגד א"כ על כרחך דרוחב האבנט לא היה פחות מרוחב שלש אצבעות.

ולפ"ז נפל ספק בלבי על הא דכתיב ובגד כלאים שעטנז נמי אפשר דלא אסרה תורה על פחות משלש וכיון דכל עיקר ספק שלי הוא לפי דברי הרמב"ם א"כ אין ראייה מעתה מהתו"כ שהרי מה שהכריח להרמב"ן ז"ל לפרש מ"ש בתו"כ מנין לרבות הלבדים אינו כפשוטו צמר ופשתים השעועין יחד בלבד וכדקרי במשנה דכלאים פרק ט' משום דס"ל דשוע בלבד אינו כלאים מה"ת כדמסיק מר זוטרא בנדה דשוע טווי ונוז ביחד בעינן וע"כ הא דמרבה בתו"כ מקרא דשעטנז היינו חגורות שאין ברחבן שלש דלא מקרי בגד אפ"ה רבינהו קרא שאסורים דעכ"פ הם שוע טווי ונוז ביחד, והנה כל זה לדעת הרמב"ן.

אמנם לשיטת הרמב"ם ז"ל דס"ל דמ"ש במשנה הלבדים אסורים מפני שהם שועים היינו איסור תורה וכמו שפסק בהלכות כלאים ומ"ש בנדה והלכתא כמר זוטרא הוספה הוא ואינו לשון התלמוד אבל הוא לשון איזה מפרש כמו שהביא הבית יוסף ביו"ד סימן ש' מפ"ה המשניות להרמב"ם שבנוסח ערבית.

ונראה שכן הסכים הגר"א להלכה בספר שנות אלי' ובביאורו ליו"ד שם וא"כ דברי התו"כ הם פשוטים כמשמעם וכמו שהבין הרמב"ן שכן דעת רש"י בכונת התו"כ ומ"ש מנין לרבות הלבדים היינו הלבדים שאינם רק שוע ת"ל שעטנז פי' או שוע או טווי או נוז ומדברי התו"כ ראייה גדולה לשיטת הרמב"ם דלבדים שהם שוע בלבד ג"כ אסורים מן התורה דפי' הרמב"ן ז"ל הוא דחוק מאד ולולא שאמר הרמב"ן ז"ל לא ניתן כמעט להאמר פי' דחוק ורחוק כזה אלא דהוכרח לזה על פי מסקנת הש"ס בנדה דהלכתא כמר זוטרא אבל לדעת הרמב"ם הרי דברי התו"כ כפשטן.

והנה למ"ש לעיל דכל עיקר השגת הרמב"ן ז"ל על רש"י הוא משום דרש"י לא כתב פי' על התו"כ ע"כ ודאי סתמו כפירושו מ"ש בתו"כ מנין לרבות את הלבדים היינו הלבדים שזכרה המשנה בכלאים פרק ט'. לפ"ז לא יתכן להעמיס בכונת רש"י דס"ל דהלבדים דמרבה בתו"כ היינו דבר שכורכן סביב הראש או סביב הגוף שהוא ארוך וצר כחגורה כמ"ש בתשובת ש"צ דא"כ אכתי הו"ל לרש"י לפרש דלבדים זה אין פירושו כלבדים דמשנה דכלאים ע"כ א"א להעמיס כן בדעת רש"י אלא דאף אם נאמר לפרש התו"כ כן לעצמינו ג"כ הוא דוחק.

ותמיהני על הש"צ למה נדחק כן ולא פי' דרש"י בפירושו לחומש ס"ל כדעת הרמב"ם ז"ל ואף שבפירושו בגמרא לא ס"ל כן אין זה תימא דכמה פעמים אינו מפרש בפירושו על התורה כפירושו בגמרא כידוע וע' במל"מ פ"י ה"ד מכלי המקדש]: והנה למ"ש דמהתו"כ ראייה לשיטת הרמב"ם דס"ל דשעטנז כל חד וחד נמי אסור מה"ת וא"כ בנדה ס"א דס"ל למר זוטרא דשעטנז דאורייתא הוא שוע טווי ונוז ביחד הו"ל להקשות מהך ברייתא דתו"כ דמשמע דאפי' כל חד מינייהו אסורים מה"ת וי"ל דלאו כולהו ברייתות הוה ידיע להו כמ"ש בעל כללי הש"ס ועוד יש לומר לפי מה שכתב הגר"א בשנות אלי'

דזה הוה פלוגתא דרשב"א ורבנן דמשנה דכלאים פרק ט' הנ"ל ומר זוטרא כרשב"א א"כ ברייתא דתו"כ אתיא כרבנן דפליגי ארשב"א: באות ד' כתב כת"ר וז"ל גם מה שאמר כת"ר ליישב בזה מ"ש הרמב"ם דהאבנט הי' רחבו כמו שלש אצבעות משום דכתיב ואלה הבגדים גו' וכל שאין ברחבו שלש אצבעות לא מקרי בגד אינו נראה כלל לענ"ד מכמה טעמים.

חדא דבסוכה ה' אמר ואל יוכיח ציץ וזר שלא נתנה בהם תורה מדה כלל וכתבו התוס' שם דהא דאמר לעיל דציץ רחב שתי אצבעות אין זה אלא מדרבנן וכיון דגם מדת האבנט לא נתנה בו תורה מדת ארכו ורחבו היה רחבו מן התורה משהו כמו הציץ עכ"ד: תמיהני בזה על כת"ר כיון דקיימינן השתא דאין בגד פחות מג' על ג' וכתוב בתורה ואלה הבגדים גו' דקאי נמי אאבנט הרי שנתנה בו תורה מדה דעכ"פ יהי' בו שיעור בגד דאינו פחות מג' וכה"ג אמר ר"ה בסוכה שם דמדת קומת הכפורת היה טפח מדכתיב אל פני הכפורת ואין פנים פחות מטפח הרי דכה"ג נתנה בהם תורה מדה מקרי: כתב עוד כת"ר וז"ל ועוד הרי גם הציץ הוא אחד משמונה בגדי כהונה וא"כ הרי גם הציץ קריא רחמנא בגד כדכתיב ועשית בגדי כהונה לאהרן אחיך וכתיב והלבשת את אהרן את בגדיו והרבה כיוצ"ב ואפ"ה מה"ת הי' רחבו רק משהו וגם מדרבנן לא היה רחבו אלא שתי אצבעות על כרחק אנו צריכין לומר דציץ שאני שהוא תכשיט וקיי"ל בשבת ס"ג דתכשיט אפי' כל שהוא טמא משום דילפינן מציץ א"כ הרי בשבת שם קיי"ל דאריג כ"ש טמא משום דמרבין לה מאו בגד דאריג כ"ש מתחילה מקרי בגד כמו שלש על שלש הבא מבגד גדול כמ"ש התוס' שם והרמב"ם פרק כ"ב מכלים וכיון דהאבנט הוא אריג מתחלה כדכתיב מעשה אורג משו"ה אפי' לא הי' רוחב האבנט אלא משהו שפיר קרי' רחמנא בגד וא"כ מ"ש הרמב"ם דרחבו היה כמו שלש אצבעות הוא רק מדרבנן ולא מן התורה ולא כמ"ש כת"ר דהוא משום דרחמנא קריא בגד אלא משום דאיזה בקיאות מצא ומדרבנן בעלמא וזה ברור לענ"ד עכ"ל כת"ר: הנה בכאן שווי נפשי' הדרנא דבאות ג' הביא כת"ר דברי הרמב"ן שכתב בפירוש שאפי' דבר שאינו בגד אסור בכלאים מן התורה כגון הקולע חוטים ועושה מהם חגורה וכיוצ"ב וכן הביא דברי תשובת שיבת ציון שכתב ג"כ דחגורה שהוא ארוך וצר ואינו ראוי רק לכרוך סביב הגוף ואינו נופל עליו שם מלבוש או בגד ואינו בכלל בגד כלאים ת"ל שעטנז לרבות דגם זה אסור מן התורה כיון שהוא שוע טווי ונוז.

וכאן הוכיח כת"ר מהגמרא דאריג כ"ש דהיינו אפי' הקולע נימין לתלות בצואר בתו הוי בגד כמ"ש בגמרא דלפ"ז הרי זה תברא לדעת הרמב"ן ותקשה א"כ מלת שעטנז למ"ל כיון דאריג כל שהוא הוא בכלל בגד ואסור מדכתיב ובגד כלאים גו' שוב ראיתי בקונטרסו אות י"ט שכבר הרגיש כת"ר בזה ואחר שהוכיח מגמרא וש"מ דחגורה שהוא בגד בפני עצמו וחזי בין לעניים ובין לעשירים תורת בגד עליו ומקבל טומאה כתב אמנם לא משמע כן מדברי הרמב"ן ז"ל שהבאתי למעלה שהרי כתב שאפי' דבר שאינו בגד אסור בכלאים מן התורה כגון הקולע חוטים ועושה מהן חגורה כו' הרי חגורה הוא בגד בפני עצמו דחזי בין לעניים ובין לעשירים ואפ"ה ס"ל דלאו תורת בגד עליו ועוד הרי הקולע הוא אריג מתחלה כו' והיכא דהוא בגד בפני עצמו וגם הוא אריג מתחלה ודאי דתורת בגד עליו לכו"ע וכדמוכח בשבת דף ס"ג ע"ב וצע"ג עכ"ל כת"ר: הדבר פשוט



מאד ולא קשיא מידי דודאי מדכתיב בגד בטומאת שרצים אין בכלל זה חגורה ואריג כל שהוא אמנם מדכתבה תורה או לריבוייא הרי בפירוש רבתה תורה שיטמא אריג כ"ש כמו בגד של שלש על שלש וכן בבגד כלאים דאתא מלת שעטנז לדעת הרמב"ן ז"ל לרבות הקולט נימין וחגורה מה שאינו בכלל בגד וה"נ בטומאת שרצים אתי ריבוייא דאו דמטמא אף שאינו בכלל בגד וא"כ אין כאן מקום קושיא מזה על זה אלא שראיתי באות ט"ו שכתב כת"ר דהא דמרבין אריג כ"ש מאו בגד היינו אפי' אם הוא כ"ש ממש ברחבו ובארכו ואינו חשוב בפני עצמו כחגורה וכיוצ"ב ונתלה בפני יהושע דמשמעות דברי התוס' דשבת שם הוא נגד כל דברי הראשונים והמפרשים הלא המה הרמב"ם.

והרמב"ן.

והרא"ש.

והרע"ב.

והתוס' יו"ט. שכולם כתבו בפירוש דאריג כ"ש שהוא טמא היינו כגון אבנט וחגורה שהוא חשוב כבגד בפני עצמו אבל כל שאינו ראוי להשתמש בו כעין בגד אע"פ שהוא אריג מתחלה אין בו חשיבות כלל שיקבל טומאה ולא מצינו בשום אחד מהמפרשים שיאמר שדעת התוס' אינו כן ובאמת לא מצאתי שום משמעות בתוס' שבת שם כמו שאכתוב לקמן איה"ש: ולפ"ז הדרן לדברינו דבכלל בגד סתמא אין חגורה ואריג בכלל רק לענין טומאה רבתה תורה שיטמא מדכתיב או יתירה וכן בכלאים רבתה תורה לדעת הרמב"ן והספר יראים מדכתיב שעטנז אבל בשאר מקומות שכתבה תורה בגד כגון בבגדי הכהנים וריבוייא ליתא שם אין בגד פחות משלש על שלש ואפי' חגורה דלית ברחבו שלש ג"כ לא מקרי בגד והרי זה מקור נאמן לדברי הרמב"ם באבנט של בגדי כהונה שהיה רחבו לא פחות משלש אצבעות ולדעתו ז"ל שפיר נסתפק לי באיסור כלאים כמש"ל: ומה שכתב כת"ר ועוד הרי גם הציץ קריא רחמנא בגד כדכתיב ועשית בגדי כהונה [ט"ס וצ"ל קודש] לאהרן אחיך וכתוב והלבשת את אהרן את בגדיו ואפ"ה מה"ת היה רחבו רק משהו וע"כ אנו צריכין לומר דציץ שאני שהוא תכשיט וקיי"ל דתכשיט אפי' כ"ש טמא משום דילפינן מציץ וא"כ ה"נ באריג כו' עכ"ד.

יש להקשות ע"ז דאם כדבריו שהציץ הוא בכלל הבגדים שאמרה תורה א"כ נבעי בציץ שיהיה שיעורו מה"ת ג' אצבעות כשיעור בגד ואין לומר דתכשיט שאני כמ"ש כת"ר משום דקיי"ל דתכשיט מטמא בכ"ש משום דילפינן מציץ הלא על הציץ גופא אנו דנין מנין לנו דשיעורו בכ"ש מה"ת. הן אמת דדברי כת"ר המה דברי הפני יהושע שהביאם בעצמו באות י"ז וכבר הקדימו הריטב"א בחידושו לשבת שם אהא דמנין לתכשיט כ"ש שהוא טמא כו' וז"ל והא דנקטינן דמקבל טומאה היינו משום דמעיקרא כתיב ואלה הבגדים אשר יעשו ובתרי' כתיב ציץ אלמא בגד נמי איקרי ומקבל טומאה כבגד עכ"ד.

אבל מה אעשה דהמעייין בפסוקי התורה יראה להיפך שהרי זה לשון הפסוק ועשית בגדי קודש לאהרן גו' ואתה תדבר גו' ועשו את בגדי אהרן גו' ואלה הבגדים אשר יעשו חשן. ואפוד.

מעיל.

וכתנת תשבץ. מצנפת.

ואבנט.

ועשו בגדי קדש לאהרן אחיך גו' הרי שהמקרא לא חשב בכאן אלא ששה בגדים ולא חשב בכאן כלל ציץ ולא מכנסים. וכבר כתב ע"ז רבינו בעל הטורים בפרפראותיו (שהיה בן דורו של הריטב"א ז"ל) וז"ל ולא הזכיר מכנסים שלא היו לכבוד ולתפארת ולא הזכיר ציץ לפי שלא היה מין בגד וכ"כ הבחיי ושאר מפרשי התורה.

הרי דבעל הטורים הכריח מהפסוק להיפך מדברי הפנ"י והריטב"א. ומ"ש בשמות כ"ח פסוק מ"א והלבשת אותם את אהרן אחיך ודאי אין הציץ בכלל זה שכבר לעיל מיני' כתיב והיה על מצח אהרן גו' ושם כ"ט ה' ולקחת את הבגדים והלבשת את אהרן גו' ג"כ לא כתיב הלבשה אצל הציץ רק ונתת את נזר הקודש שבפסוק שלאחריו ובשמות מ פסוק י"ג דכתיב והלבשת את אהרן את בגדי הקודש גו' משמע לכאורה דהציץ בכלל בגדי הקודש.

אמנם ממ"ש אח"כ ואת בניו תקריב והלבשת אותם כתנות ולא חשב שאר הבגדים שהיה צריך להלבישם וע"כ צריכין אנו לומר כמש"כ שם הרמב"ן בפסוק ב' וז"ל וקצר בענין לבישת אהרן ובניו כו' והזכיר כותנות שבהם יתחיל הלבישה וה"נ י"ל בטעם דלא הזכיר באהרן את נתינת הציץ עליו ומ"ש בפרשת אח"מ (ויקרא ט"ז כ"ד) ולבש את בגדיו גו' ג"כ יש ליישב בקל.

ומ"ש כת"ר וכן הפנ"י מדמצינו בדברי חז"ל מקרו שמונה בגדים וע"כ ציץ בהדיהו. אין זה ראיה כלל די"ל דאגב אינך שבעה שהם בגדים קרו לכולהו בגדים ולא רצה להאריך ולומר שבעה בגדים והציץ.

ועי' מ"ש לקמן באות יו"ד: באות ה' כתב כת"ר וז"ל גם מכותלי דבריו ניכר דדעתו הא דקיי"ל דשיעור בגד הוא שלש על שלש אצבעות היינו דוקא שלש על שלש מרובע ואם היה באורך הרבה יותר משלש אצבעות אלא דאין ברוחב שלש אצבעות לאו תורת בגד עליו אפי' יש בו כדי לרבע שלש על שלש לא ידענא מנין ליה זאת כי לדעתי הוא צ"ע לדינא משום דמסתבר דאבנט או חגורה שהוא פחות משלש על שלש כחוט השערה וארכו הוא הרבה יותר משלש אצבעות שהוא חשוב בגד טפי ממטלניות שיש בהם שלש על שלש מרובע ואין להביא ראיה משבת ס"ג דיליף שם דתכשיט כ"ש טמא מציץ דבעינן שלש על שלש מרובע דאם לא כן כיון דהציץ היה רוחב שתי אצבעות ומוקף מאוזן לאוזן א"כ הרי היה בו כדי לרבע בו שלש על שלש י"ל דהא דהציץ רחבו שתי אצבעות אינו אלא מדרבנן דמדאורייתא אין לו שיעור כלל כמ"ש התוס' והמשנה למלך א"כ מדאורייתא היה רחבו כ"ש ולא היה בו אפי' לרבע שלש על שלש ומשו"ה שפיר ילפינן מיני' דתכשיט כל שהוא אפילו אין בו כדי לרבע שלש על שלש שהוא טמא עכ"ל: אחד אני יודע דברי הרמב"ן ז"ל שהביאו כת"ר לעיל שכתב בפירושו דשעטנז בא לרבות שאפי' דבר שאינו בגד כגון הקולע חוטין ועושה מהן חגורה וכיוצ"ב אסור בכלאים מה"ת מריבויא דשעטנז והרי חגורה כיון שיש בו עכ"פ רוחב קצת וארכו הוא הרבה ודאי יש בו כדי לרבען ואפ"ה כתב שאין זה בכלל בגד.

ושתים אני יודע דברי השיבת ציון שהביא ג"כ כת"ר דחגורה לא מקרי בגד אלא דאפ"ה רבינהו רחמנא לאיסורא לענין כלאים לדעת הרמב"ן והספר יראים ולענין טומאה לכו"ע מריבוייא דאו בגד וכי תימא מנא להו כן. הדבר פשוט דס"ל דהא דאריג כ"ש טמא היינו אבנטים וחגורות וכיוצ"ב כמש"כ הרמב"ם והרא"ש והרע"ב ועוד שאר מפרשים בפרק כ"ז דכלים וכמו שהביא כת"ר בעצמו דמשמע מדבריהם דאפי' הם ארוכים הרבה ויש בהם כדי לרבע שלש על שלש אפ"ה דוקא משום אריג דאתרבו מאי בגד הוא דמקבלי טומאה הא אי לאו יתורא לא הוה בכלל בגד: באות ו' כתב כת"ר והנה מהא דתנן פרק כ"ז דכלים הבגד מטמא משום חמשה שמות כו' מוסף עליו הבגד שהוא מטמא משום שלש על שלש כו' וכתב הרמב"ם בפ"י המשניות וז"ל ושיעור מה שיטמא ממנו בזה הצד הוא שלש אצבעות על שלש אצבעות והשיעור הזה היותר פחות ממה שיקרא בגד.

והאופן הב' שכל דבר ממנו טמא כמו האבנטים והחגורות ואע"ג שאין ברחבם שלש אצבעות לפי שהן אע"פ שאינן בגד ולא תפול עליו זה השם הנה הוא אריג וזה ענין אמרו משום אריג לפי שכל אריג טמא עכ"ל הרמב"ם. וכן כתב הרא"ש שם והצד הב' הוא כל דבר אריג כעין האבנטים וחגורות כו' וכן כתב הרע"ב ואם הוא אבנט או חגורה מטמא משום אריג אע"פ כו' שאין ברחבו שלש אצבעות עכ"ל.

וכן כתב התוס' יו"ט שם הרי דהרמב"ם והרא"ש והרע"ב והתוס' יו"ט כולם כתבו בסגנון אחד דהא דאריג כ"ש טמא היינו אבנטים וחגורות משמע אפי' הם ארוכים הרבה ויש בהם כדי לרבע ג' על ג' אפ"ה דוקא משום אריג הוא דמקבלי טומאה משום דאריג טמא בכ"ש אבל כשאין ארוגים אלא באים מבגד גדול טהורים אלמא דס"ל דשיעור בגד הוא שלש על שלש מרובע מיהו יש לדחות דמ"ש כגון האבנט או חגורה הוא רק משום דסתם אבנט וחגורה המה ארוגים מתחלה על דעת שלא להוסיף עליהם ברחבם.

ודוקא בכה"ג הוא דמקבל טומאה בכ"ש וכמ"ש התוס' בשבת כ"ו ע"א ד"ה אין ושם כ"ז ע"א ד"ה ת"ל ושם ס"ג ע"ב ד"ה מנין יע"ש ולעולם כשאין ארוכים הרבה מיירי אבל בארוכים הרבה ויש בהם כדי לרבע שלש על שלש אפי' כשאין ארוגים מתחילה ע"ד שלא להוסיף עליהם נמי מקבלים טומאה עכ"ל: הנה מה שרצה כאן לנטות מדרך הפשט דמש"כ הרמב"ם כמו האבנטים והחגורות וכן הרא"ש שכתב כעין האבנטים והחגורות אין רצונם לומר אבנטים וחגורות ממש אלא רק לענין שהם ארוגים מתחלה על דעת שלא להוסיף ברחבם וכל שארוג מתחלה על דעת שלא להוסיף ברחבם אפי' אינו ראוי לחגורה וכיוצ"ב אלא כ"ש ממש ג"כ טמא.

אי אפשר לפרש כן שהרי הרמב"ם בחיבורו פרק כ"ב מכלים כתב במה דברים אמורים בקרעים מן הבגדים אבל האורג בגד בפני עצמו כ"ש הרי זה מקבל טומאה וכמו שהביאו כת"ר בעצמו להלן באות כ' הרי שכתב בפירושו דהא דאריג כ"ש טמא היינו שארג כ"ש ברחבו אבל בארכו צריך שיהא ראוי [להשתמש בו כעין בגד בפני עצמו וכן כתב הרמב"ם שם עוד בהלכה ג' כל הקליעות מקבלות טומאה בבגדים אחד הקולע חוטים כו' והאורגן ועשאן אבנט וכיוצ"ב ע"כ: ונ"ל שזהו ג"כ דעת התוס' בשבת ס"ג ע"ב ד"ה מנין שכתבו ורווייהו שמעינן מאו בגד דשקולין הן דחשיב כ"ש אריג מתחילה כמו

ש"לש על שלש מבגד גדול עכ"ל ואם נימא דמ"ש אריג כ"ש טמא היינו כ"ש ברחבו וגם כ"ש בארכו.

איזה חשיבות יש לאריג זה ובשלמא מטלית של ג' על ג' ראוי לטלאי בבגד עני. אבל אריג נהי שאריג מתחילה כ"ש ברחבו ויש בו חשיבות שאין צריך למוללו.

אבל כיון שהוא כ"ש בארכו למאי חזי ומה זה דכתבו התוס' דחשיב כ"ש אריג מתחילה כמו ג' על ג' מבגד גדול א"ו דעכ"פ שיעור חשוב בארכו בעינן עכ"פ: והנה התוס' בשבת שם אהא דאריג ותכשיט כ"ש טמא כתבו התוס' [וכ"כ רש"י] פי' חציו אריג וחציו תכשיט טמא. מכאן משמע דמ"מ בעינן שיעור קצת דאל"כ חציו דכ"ש מאי הוי והנה סתמו ולא פירשו לנו רבותינו בעלי התוס' השיעור קצת כמה הוי.

ונ"ל דלפי מה שכתבנו שדעת כל מפרשי המשנה הוא כדעת הרמב"ם דאריג כ"ש אינו טמא אלא כשיש בו אורך שיעור כעין מעשה בגד לחגור בו וכיוצ"ב אבל בתכשיט לא בעינן אלא שיעור הראוי לקישוט כגון מלא צואר בת קטנה וכיוצ"ב. וז"ש אריג כ"ש טמא מאו בגד ולא בעינן שיעורא ברחבו אבל עכ"פ צריך שיהא בגד קטן או כגון אבנט שראוי להשתמש בו מעשה בגד וכיוצ"ב ותכשיט כ"ש טמא מציין היינו שיעור קישוט שהוא שיעור פחות משיעורא דאריג.

אריג ותכשיט כ"ש טמא ר"ל ג"כ כשיעור תכשיט אם ע"י האריג כ"ש יוכל להתקטט בחציו כ"ש השניה: ולולא דבריהם הי' נ"ל לפרש דמ"ש אריג ותכשיט כ"ש טמא די"ל היינו אריג שהוא תכשיט דמציין לא נוכל למילף די"ל שאני ציין שהוא של זהב שחשוב הרבה ע"כ שיעורו בכ"ש ומאריג כ"ש לא נוכל למילף דשם שיעורו גדול בארכו ומנין דאריג כשעשוי לתכשיט שדינו לענין טומאה כתכשיט ע"ז מביא קרא דכל כלי מעשה לרבות כל מיני תכשיטין שהם כתכשיטין של זהב וכיוצ"ב דחשיב שם לעיל מיני' וע"ז פריך בגמ' שם למאי חזי פי' אריג שיהא תכשיט א"ר יוחנן שכן עני קולע ג' חוטים לתלות בצואר בתו וצובעו לתכשיט כפי' רש"י ותיתי לי שכן מצאתי אח"כ בחידושי הרשב"א בשבת שם וז"ל ופי' בתוס' דאריג שהוא תכשיט קאמר דאילו אריג כ"ש שאינו תכשיט רבינן מאו בגד.

ותכשיט של מתכות בכ"ש רבינן מציין. אבל הייתי אומר דדוקא של מתכות דומיא דציין אבל דאריג לא קמ"ל דאפי' תכשיט כ"ש אפי' אריג טמא מכל כלי מעשה עכ"ד.

אלא דעדיין אין הדברים מובנים דאכתי למה לי קרא לאריג שהוא תכשיט שיהא טמא מהיכי תיתי שיהא גרוע מאריג שאינו תכשיט. אולם לפמ"ש לעיל נכון מאד דודאי אריג אע"פ ששיעורו בכ"ש היינו ברחבו אבל בארכו צריך שיעור אבנט או חגורה שיוכל האדם להשתמש בו ואז הוי דבר חשוב ומרבינן ליה מאו בגד.

אבל בתכשיט לא בעינן אורך כלל רק כעין שמתקשטין בו והוא שיעורא זוטא וקמ"ל ברייתא דאריג ותכשיט דהיינו אריג שהוא תכשיט כ"ש טמא דלא בעינן אלא שיעור של תכשיט והיינו שיעורא זוטא. והנה הרשב"א כתב כן בשם התוס' וחסר בתוס' שלנו.

ולולי דמסתפינא היה נראה לי דמ"ש התוס' פי' חציו כו' צ"ל פי' הקונטרס חציו אבל התוס' בעצמם מפרשים דלא כרש"י אלא כמ"ש הרשב"א בשם וחסר בתוס' שלנו סוף

דברי עצמם: ולפ"ז מ"ש עוד כת"ר באות ז' דביש בו כדי לרבעות אי חשיב בגד בזה או לא אפשר דתליא במחלוקת הרמב"ם והרא"ש לענין מזוזה בבית שארכו יתר על רחבו ויש בו כדי לרבעות ד"א על ד"א.

דבר זה א"א לומר שהרי לענין טומאה מוכח דלא אמרינן להרמב"ם דביש בו כדי לרבע יקבל טומאה משום דמקרי בגד אלא מיתורא דאו בגד מקבל טומאה. ובמזוזה ס"ל להרמב"ם דכיון שיש בו כדי לרבע נקרא בית וא"כ ע"כ דלא קרב זה אל זה: באות ט' כתב כת"ר וז"ל ועוד נלענ"ד דאפי' לענין טומאה הא דפחות משלש על שלש אצבעות לאו תורת בגד עליו היינו דוקא מטלניות הבאים מבגד גדול משום דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים כדאמרינן בשבת קכ"ה ובסוכה ט"ז ובנדה ס' משמע דדוקא מטלניות וכיוצ"ב דלא חזיין כלל לא לעניים ולא לעשירים הוא דלאו תורת בגד עליהם.

אבל דבר דחזי בין לעניים ובין לעשירים כגון אבנט או חגורה שאין ברחבן שלש אצבעות דחזו אף לעשירים לכרוך סביב הראש או סביב הגוף דהוא בגד חשוב בפני עצמו הוי תורת בגד עליו אפי' לענין טומאה עכ"ל: הנה אנא נמי מודינא דאבנט וחגורה הוי עלייהו תורת בגד שמטמאין כבגד מדכתיב או לרבות את האריג אבל מ"מ בגד לא מקרי בפחות מג' על ג' דמטעם דחזו כבגד אתרבי מאו בגד אבל פחות משלש על שלש הבאים מבגד גדול כיון דלא חזי לא לעניים ולא לעשירים לא אתרבי כלל וטהורין: באות י' כתב כת"ר וז"ל ועוד ראייה לזה דהא בעירובין ק"ג ובזבחים י"ט.

אמר שם בגמ' שאני צילצול קטן דחשוב ופי' רש"י לפי שעשוי לנוי והוי בגד. וכן כתב הרמב"ם פרק י' מהלכות כלי המקדש הלכה ח' וז"ל ואם היה צילצול קטן הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו הרי זה חוצץ ואע"פ שאין בו שלש על שלש.

אלמא דכל היכא שהוא חשוב בגד בפני עצמו אפי' בפחות משלש על שלש תורת בגד עליו לכל דבר והיינו משום דחזו בין לעניים ובין לעשירים וא"כ ה"נ אבנט וחגורה כו' דתורת בגד עליהם אע"ג שאין ברחבם שלש אצבעות עכ"ד. הנה זה לכאורה ראייה נכונה היא.

ויאמין לי כת"ר שכבר עמדתי ע"ז בגליוני על הרמב"ם בפרק ח' מהלכות כלי המקדש הלכה י"ט. אמנם לאחר העיון ראיתי שאין משם ראייה דהנה כבר כתבתי לעיל בשם הטור דמה"ט לא חשבה תורה את הציץ בפרטות דואלה הבגדים אשר יעשו גו' משום דציץ לאו בכלל בגד הוא והנה בזבחים י"ח ע"א ת"ר היו מרושלין כו' לבש שני מכנסים שני אבנטים חסר אחת יתר אחת ועבד עבודתו פסולה ובאין ספק שאם שם עליו הכה"ג שני ציצין או כהן הדיוט ציץ אחד אע"ג דזה לא מקרי בגד מ"מ ודאי עבודתו פסולה תדע שהרי יתור בגדים ילפינן בזבחים שם מוערכו בני אהרן גו' הכהנים בכיהונן ואמרינן שם בגמ' מכאן לכהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד עבודתו פסולה וא"כ ע"כ מ"ש הגמרא שלבש בגדי כה"ג לאו דוקא בגד אלא אפי' ציץ שהוא רק תכשיט ולא בגד.

וכה"ג הא דאמרינן בכ"מ בגמרא דיתור בגדים מחלל עבודה לאו דוקא בגדים אלא אפי' ציץ שהוא תכשיט נמי חייב ונקט לישנא דיתור בגדים משום אינך שבעה דהוו בגדים

אף כי באמת לא מיקרו אלא יתור תכשיט. ולפ"ז אם שם הכהן גדול טבעת באצבעו או נזמים באזניו ג"כ מחלל משום יתור בגדים פ"י משום יתור תכשיט וכה"ג בכהן הדיוט שהתקשט בשעת עבודה בתכשיט של זהב וכיוצ"ב אף במקום דלא חייץ חילל עבודתו כאילו נושא עליו תכשיט הציץ של כהן גדול וכיון דאריג שהוא תכשיט דינו כתכשיט לענין טומאה דילפינן לה בשבת שם מקרא דכל כלי מעשה דחשביה הכתוב כמו תכשיטי זהב דחשיב שם.

א"כ צילצול קטן נהי דמחמת קטנו אין בו שיעור דלטמא מטעם אריג כ"ש כיון שאין בו כדי שימוש אבנט או חגורה שחשוב בפני עצמו אבל כיון שהוא צילצול שמתקשטין בו לפי שהוא נאה כדאמר בסוטה היא חגרה לו בצילצול כו' א"כ מחלל מטעם יתור תכשיט ומה דנקטי רש"י והרמב"ם לשון בגד לאו דוקא אלא משום דבגמ' אמר אבל צילצול קטן הוי יתור בגדים והתם נקט אגב אינך ז' דהווי בגדים משו"ה נקטי רש"י והרמב"ם לשון בגד אבל באמת הוא משום תכשיט: ולפי מה שפירשתי א"ש מה דס"ד בעירובין ובזבחים שם דאמר לימא דפליגי אדרב יהודה ברי' דרב חייא והוה ס"ד דצילצול לאו תכשיט גמור הוא אף דמרבין לי' לענין טומאה וק"ל.

אבל אי נימא דצילצול דהיינו אריג מתחילה לכך מקרי בגד כדעת כת"ר א"כ מאי ס"ד שם דלא מקרי יתור בגדים: באות י"א כתב כת"ר וז"ל ועוד דבזבחים צ"ג אמר אביי מטלית פחותה משלש על שלש איכא בינייהו מ"ד ראוי הא נמי ראוי לקבל טומאה דאי בעי חשיב עליה כו' הרי דאפי' מטלית פחותה משלש על שלש אם חישב עליה מקרי בגד אפי' קודם שנשתמש בה.

וכן כתב רש"י שם ד"ה מה בגד. וכ"כ התוס' בנדה ד"ה במטלניות כו' דאי חשיב עלייהו ויחדם מקבלים טומאה עכ"ל.

ואם נימא דאפי' בגד חשוב בפני עצמו כגון אבנט או חגורה שאין ברחבם ג' לאו תורת בגד עליהם לענין טומאה א"כ אמאי מועיל מחשבה ויחוד במטלית פחותה משלש על שלש כיון דאפילו בגד חשוב בפני עצמו שכבר נשתמש בו אם אין ברחבו שלש אצבעות לאו בגד הוא ואינו מקבל טומאה. א"ו דבגד חשוב בפני עצמו אפי' בפחות משלש על שלש מקרי בגד ומקבל טומאה ודוקא מטלניות שאין בהם ג' על ג' דלא חזיין לא לעניינם ולא לעשירים לאו שם בגד עליהם ואינם מקבלים טומאה ומשו"ה אם חישב עליהן ויחדן דחזיין אפי' לעשירים מקבלין טומאה עכ"ל: גם זה אינו ראיה כלל דודאי אבנט וחגורה תורת בגד עליהם לענין טומאה כמ"ש לעיל ואפ"ה בגד לא מקרי ואדרבה בזה א"ש הא דפשיטא לי' לאביי במטלית פחותה משלש על שלש דאי חשיב עלייהו ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כמ"ש התוס' בסוכה מהני לקבל טומאה היינו משום דילפינן לה מאי הבגד דמרבין אריג כ"ש דעביד בה מעשה וניכרת מתוך מעשיו שדבר זה חשוב אצלו ומיניה ילפינן לכל דבר שאפי' אינו בגד כיון דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שחשובה אצלו הרי זה מקבל טומאה: באות י"ב כתב כת"ר וז"ל ואפי' לדעת התוס' בסוכה ט"ז ד"ה דלא ואפי' חישב עליהן בטלה דעתו והא דמשמע בזבחים פרק דם חטאת דמטלית פחותה משלש על שלש מהניא בי' מחשבה דלא דמי דהתם מחשבתו

ניכרת מתוך מעשיו עכ"ל מ"מ הרי במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מיהא מודים דמקבל  
טומאה.

וכן מוכח לדעת הר"ש ז"ל דכתב פרק כ"ח דכלים משנה ח' דבפחות משלש על שלש  
לא מהניא מחשבה מ"מ במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מודה דמקבל טומאה כדמוכח  
במעילה י"ח תנא קיצע מכולן כו' לאחיזה כ"ש שכן עומד לנוולה. והר"ש פרק כ"ז  
דכלים משנה ד' והתוס' בסוכה י"ז כתבו תניא בתוספתא דכלים המקצע כו' אלמא דאע"ג  
דהר"ש ז"ל ס"ל כמ"ש התוס' בסוכה דבפחות משלש על שלש לא מהני מחשבה ויחוד  
משום דבטלה דעתו אצל כל אדם אפ"ה במקצע לאחיזה ס"ל דאפי' משהו ממש מקבל  
טומאה.

וכ"פ הראב"ד ז"ל פרק כ"ג מהלכות כלים הלכה ג' ע"ש. והיינו משום דמחשבתו ניכרת  
מתוך מעשיו שאני כמ"ש התוס' בסוכה שם.

ואם נאמר דאפי' בגד חשוב בפני עצמו אינו מקבל טומאה בפחות משלש על שלש א"כ  
כש"כ במקצע דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דאינו מקבל טומאה בפחות משלש על  
שלש א"ו דבבגד חשוב בפני עצמו לא בעינן שלש על שלש. עכ"ל: הנה כבר כתבתי  
דודאי אבנט וחגורה מקבלים טומאה אלא דבגד לא מקרי וה"נ במקצע דמקבל טומאה  
ובגד לא מקרי: באות י"ג כתב עוד כת"ר וז"ל ואפי' לדעת הרמב"ם שכתב בפרק כ"ב  
מהלכות כלים הלכה כ"א מטלניות שאין בהם שלשה על שלשה [טפחים] אינן מקבלות  
טומאה ואם חישב עליהן והכינן מקבלות טומאה עד שיהו פחות משלש על שלש  
אצבעות] שכל פחות משלש על שלש אינו מקבל טומאה כלל ואע"פ שהכינו והיינו  
משום דגרס בזבחים שם מטלית פחותה משלשה על שלשה איכא בינייהו אבל בפחות  
משלש על שלש אצבעות אפילו חישב עליהם וגם הכינן אינה מקבלת טומאה.

וכן פסק הרמב"ם בהדיא שם פרק כ"ג הלכה ג' וכן המקצע לאחד מהן לאחיזה כו' הרי  
זה מטמא בכ"ש והוא שלא יהיה פחות משלש על שלש שכל פחות משלש על שלש  
אצבעות טהור מכלום עכ"ל. וכתב הראב"ד שם וז"ל אמר אברהם זה כתב מדעתו שהרי  
אמרו ולאחיזה בכ"ש ואולי במקצע לכך ולפיכך אפי' כ"ש מהני שהוא ככלי או כבגד  
קטן עכ"ל.

וכתב הכ"מ שם וז"ל כתב הראב"ד כו' ואני אומר שאין לומר שכתב זה מדעתו אלא  
איזה בקיאות מצא דהאי כ"ש אינו אלא בערך שאר השיעורים אבל צריך שלא יהא  
פחות משלש אצבעות ומ"ש ואולי במקצע לכך ולפיכך אפי' כ"ש כו' לא הבנתי דהא  
רבינו במקצע מיירי ואפ"ה התנה שלא יהי' פחות משלש אצבעות וצ"ע עכ"ל.

הרי דס"ל להרמב"ם ז"ל דאפי' במקצע לכך דהוה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לא  
מהני בפחות משלש על שלש אפ"ה י"ל דהיינו דוקא שאינו בגד חשוב בפני עצמו אבל  
בגד חשוב בפני עצמו כגון אבנט וחגורה גם להרמב"ם תורת בגד עליהם אפי' כשאינו  
רוחב שלש אצבעות כדמוכח מכל הראיות הנ"ל עכ"ל: הנה כבר כתבתי דאבנט וחגורה  
ודאי לכו"ע תורת בגד עליהם לענין שמקבלים טומאה ואפ"ה בגד לא מקרי: כתב עוד  
כת"ר בהגה וז"ל מ"ש הכ"מ על הראב"ד ואולי במקצע לכך לא הבנתי דהא רבינו

במקצע מיירי כו' נלענ"ד דמ"ש הראב"ד ואולי במקצע לכך אינו כמו שהבינו בכ"מ דבמקצע לכך מודה הרמב"ם ז"ל דמקבל טומאה בכ"ש אלא דהראב"ד בא ליתן טעם לדבריו דמשו"ה תניא דטמא בכ"ש אע"ג דס"ל כדעת התוס' בסוכה שם והר"ש שם פרק כ"ח דכלים דבפחות מג' על ג' לא מהני מחשבה משו"ה קאמר ואולי במקצע לכך לפיכך אפי' בכ"ש מהני שהוא ככלי או כבגד קטן כלומר דשאני מקצע לכך דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כמ"ש התוס' בסוכה שם וזה ברור לענ"ד עכ"ל בהגה: הנה מ"ש כת"ר דהראב"ד בא ליתן טעם לדבריו יפה כיון בזה אולם מה שמסיים כת"ר דס"ל להראב"ד במה שכתב ואולי במקצע לכך משום דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כמ"ש התוס' בסוכה.

לפ"מ שנראה לי לא ס"ל להראב"ד כדעת התוס' סוכה דהנה יש לדקדק בלשון הראב"ד שכתב אמר אברהם זה כתב מדעתו כו' ולא נמצא לשון זה בשארי השגות שמשיג על דעת הרמב"ם. והנה הכסף משנה כתב ואני אומר שאין לומר שכתבו זה מדעתו אלא איזה בקיאות מצא דהאי כ"ש אינו אלא בערך שאר שיעורים כו' עכ"ל ונ"ל לגלות בכאן הבקיאות של הרמב"ם דהנה בסוכה ט"ז שם בתוס' ד"ה אלא חזיין כו' כתבו דבמטלית פחותה משלש על שלש מהניא ביה מחשבה דלא דמי דהתם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כדפרישית פרק כ"ח דכלים עכ"ל.

כוונת התוס' אהא דתנן פרק כ"ח דכלים משנה ב' פחות מג' על ג' שהתקינו לפקק בו את המרחץ כו' ר"ע אומר מן המוכן טמא והובאה משנה זו במסכת שבת דף כ"ט וז"ש התוס' דבמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דהיינו שהכינו והניחו בקופסא או שתלאו במגוד לכל מר כדאית ליה מקבל טומאה. והנה בשבת שם פי' רש"י דהך מתניתין בפחות מג' על ג' מיירי דהיינו ג' על ג' אצבעות דאילו ג' על ג' טפחים חשיבי ולא בטלי כו' הרי דדעת רש"י דבמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מהני לשלש על שלש אצבעות וכדעת התוס' בסוכה.

אולם הרי"ף בשבת שם האריך בפ' המשנה זה דכלים ומסיק דהך ג' על ג' היינו ג' על ג' טפחים אבל פחות מג' על ג' אצבעות טהור מכלום ולא מהני בהו שום הכנה לקבל טומאה וזה שכתב הרמב"ם בפרק כ"ב מכלים הלכה כ"א מטלניות שאין בהם שלשה על שלשה אינן מקבלות טומאה ואם חישוב עליהן והכינן (דהיינו תלאו במגוד כו' כמו שמפרש בהלכה כ"ב) מקבלות טומאה עד שיהיו פחות משלש שכל פחות משלש על שלש אינו מקבל טומאה כלל ואע"פ שהכינו משום דאזיל בשיטת הרי"ף רבו.

הרי דדעת הרי"ף והרמב"ם אינו כדעת רש"י דשבת ותוס' סוכה. אלא דלפ"ז הדרא קושיית התוס' מהא דפרק דם חטאת לדוכתא דשם מפורש דמטלית פחותה משלש על שלש מהני בו עכ"פ מחשבה הניכרת מתוך מעשיו שהכינו וצ"ל דלהרי"ף והרמב"ם הגירסא שם מטלית פחותה משלשה על שלשה איכא בינייהו לפ"ז נכון דעת הרמב"ם בפרק כ"ג שכתב דהקוצץ בכוונה לאחיזה שהוא טמא בכ"ש עכ"ל היינו דעכ"פ אית ביה שלש על שלש אצבעות דבפחות משלש על שלש אצבעות טהור מכלום דס"ל דלא עדיף קצען מהכינן והניחן בקופסא וכיוצ"ב שאינו מטמא בפחות משלש על שלש



אצבעות כדעת הרי"ף רבו ועל כרחק דהך כ"ש דאמר במעילה פירושו פחות משלשה על שלשה טפחים.

אך הראב"ד ז"ל ס"ל כהרמב"ם בחדא ופליג עלי' בחדא דבפחות משלש על שלש שהכינו מסכים לדעת הרמב"ם דאזיל בשיטת הרי"ף רבו שאינו מקבל טומאה כלל ע"כ שתק לו הראב"ד שם בפרק כ"ב הלכה כ"א ואינו משיג עליו. אך בפרק כ"ג במקצע לאחיזה שדימה הרמב"ם להא דהכינו דבפרק כ"ב שמתוך זה מוכרח לפרש הא דכ"ש דמס' מעילה הוא לאו דוקא.

על זה השיג הראב"ד דכיון דאמר בגמ' ולאחיזה בכ"ש משמע כפשוטו כ"ש ממש ואפי' בפחות משלש על שלש וא"כ על כרחנו צריכין אנו לחלק בין הכינו לבין קצען לאחיזה. וזש"כ הראב"ד אמר אברהם זה כתב מדעתופי' אע"פ שבפחות משלש על שלש שהכינו שאינו מקבל טומאה לא כתב מדעתו דאזיל בשיטת רבו הרי"ף.

אבל מה שדימה קיצע להכינו זה כתב מדעתו שהרי אמרו ולאחיזה בכ"ש. משמע בכ"ש ממש.

אלא דלכאורה באמת טעמא מאי חמיר קיצע מהכינו ע"ז אמר ואולי במקצע לכך לפיכך אפי' בכ"ש מפני שהוא ככלי או כבגד קטן וכוונתו נמי דזה דמי לאריג כ"ש דכיון דתחילת עשייתו לאבנט או לחגורה הוה מעשה חשובה בגופו ומטמא כבגד הכא נמי כיון דראוי להשתמש בו מעשה בגד לאצבעו כדרך שעושין קוצצי תאנים הרי זה מטמא משום אריג וזה שסיים הרמב"ם מפני שהוא ככלי או כבגד קטן ר"ל כחגורה או אבנט שהוא כבגד קטן לענין טומאה ואבנט מקרי בגד קטן בחולין קל"ח.

כן נ"ל ברור ואמת בכוונת הרמב"ם והראב"ד: באות י"ד כתב כת"ר ז"ל ועוד ראייה לזה מהא דאמרינן בשבת ס"ג דתכשיט כ"ש טמא מציץ ופי' רש"י מציץ שהוא דבר מועט ומנאו עם תכשיטי כהן עכ"ל וכתב הפנ"י שם דלכאורה הוא תמוה דהא לא אשכחן לשון תכשיטי כהונה לא במקרא ולא בשום מקום לענין בגדי כהונה אלא ע"כ דכוונתו כדפרישית בסמוך דתכשיט ובגד חזא מילתא היא וכיון דאשכחן דהציץ הוא אחד משמונה בגדים בין בלשון המקרא כו' אע"כ כדפרישית דהך ילפותא היינו לענין דתכשיט כ"ש כהאי מקרי בגד עכ"ל.

וכיון דהא דתכשיט כ"ש טמא הוא רק משום דתכשיט נמי מקרי בגד א"כ כש"כ דבגד כ"ש גופא כגון אבנט וחגורה דתורת בגד עליהם אפי' לענין טומאה עכ"ל: הנה כבר כתבתי לעיל בשם בעל הטורים דמוכח מהפסוק שהציץ לא מקרי בגד כלל וה"נ י"ל באבנט וחגורה דאע"ג דתורת בגד עליהן לענין טומאה מ"מ אינו בכלל בגד ודברי הפני יהושע בלאו הכי תמוהין מה שכתב דלא אשכחן לשון תכשיטי כהונה לא במקרא ולא בשום מקום לענין בגדי כהונה כו' דהלא מקרא מלא כתיב ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת הרי שבגדי כהונה היו לפאר וקישוט.

ובזבחים י"ח ע"ב היו מטושטשין כו' ועבד עבודתו פסולה ופי' רש"י דלא בגד הוא הראוי לעבודה דבעינן לכבוד ולתפארת ונ"ל דכל סתם בגדים שאין גנאי ללובשן ג"כ מקרי קישוט ללובשן ולא דוקא בגדי כהונה שהרי בביצה י"ד תנן זה הכלל כל שנאותין

בו ביו"ט משלחין אותו ופי' רש"י נאותין מתקשטין והיינו לאפוקי מנעל לבן שזכר מקודם וכיוצ"ב שגנאי ללובשו אבל כל שאין גנאי מקרי קישוט אלא דעכ"פ נהי דכל בגדים סתמא מקרו תכשיטין מ"מ לאו כולהו תכשיטין מקרו בגד ומ"ש הפנ"י אלא ע"כ כדפרישית כו' דהך ילפותא היינו לענין דתכשיט כ"ש כי האי מקרי בגד כבר השבתי ע"ז לעיל באות ד'.

ואי דמצד הסברא ידעינן דתכשיט מטמא בכ"ש א"כ א"צ למילף מציץ אלא דמ"מ דברי רש"י תמוהין לכאורה דמ"ש ראייה דציץ הוי תכשיט מדמנאו עם שאר תכשיטי כהן. וכי כעורה זו שקרא הכתוב נזר כדכתיב שמות כ"ט פסוק ו' ונתת את נזר הקודש על המצנפת ותירגם אונקלס כלילא.

ואם צריך ראייה דהציץ הוי תכשיט הלא אין ראייה מדמנאו עם תכשיטי כהן ואלא היכי למניה לציץ אם לא בהיא פרשה שנצטוה על כל עשיית בגדי כהנים וא"כ מאי ראייה מדמנאו עם שאר תכשיטי כהונה שהוא תכשיט כמותם. ועוד יש להקשות נהי דידעינן דהוי תכשיט מדמנאו עם שאר תכשיטי כהן אכתי מנלן שהוא טמא ואי מדכתיב כל כלי מעשה הא לא אייתי ר' יוחנן וכן רבא להאי קרא כלל.

וא"כ עיקר חסר מן הספר. אשר ע"כ נ"ל דכוונת רש"י ז"ל הוא ע"פ מ"ש הטור דמה"ט לא חשיב ציץ בהדי אינך ששה שפרטה תורה משום דציץ אינו בגד ולא דמי לאינך ששה שכלולים בואלה הבגדים אשר יעשו דלפ"ז קשה דכמו כן ה"ל לתורה לפרש פרטות עשיית הציץ אחר כל עשיית ששה הבגדים דקחשיב בריש תצוה וה"ל לכתוב הא דועשית ציץ גו' אחר מעשה האבנט ובאמת כתוב עשיית הציץ באמצע בין מעיל וכתונת אלא ודאי דבזה קמ"ל תורה דאע"פ שלא נכלל בכלל ואלה הבגדים אשר יעשו לפי שאינו מין בגד מ"מ לענין טומאה דינו כשאר תכשיטי כהן ובגדיו ודין זה לא הוה ידעינן אילו חשבה תורה מעשה הציץ בסוף מעשה כל הבגדים וז"ש רש"י דתכשיט כ"ש טמא מציץ שהוא דבר מועט ומנאו עם תכשיטי כהן פי' שמנאו באמצע תכשיטי כהן דלא הו"ל למנותו אלא לבסוף כנ"ל.

והגם שלשון רש"י קצת דחוק. ומי שדעתו רחבה מדעתנו יפרש ברחבה יותר.

על כל פנים הדברים מצד עצמן נ"ל נכונים: באות ט"ו כתב כת"ר וז"ל והשתא לפי זה הא דתניא בשבת שם דאריג כ"ש טמא משום דמרבין לה מקרא דאו בגד על כרחך צ"ל דהיינו אפי' אם הוא אינו בגד חשוב בפני עצמו ואפי' אם הוא כ"ש ממש כמ"ש התוס' שם ד"ה מנין וז"ל ואם תאמר והא לעיל לא מרבין אלא שלש על שלש ויש לומר דהתם מיירי בבא מבגד גדול אבל הכא מיירי באריג כ"ש דמתחילה לא היה דעתו להוסיף עליו ותרוייהו שמעינן מאו בגד כו' וא"ת ואכתי בגד כ"ש למה הוא טמא הא בעינן שיטלטל מלא וריקן דומיא דשק וי"ל דראוי הוא לכוף ולקפל וליקח בו מרגליות או מחט כו' עכ"ל ומדתירצו דראוי ליקח בו מרגליות או מחט ש"מ דס"ל דאפילו אם הוא כ"ש ממש תורת בגד עליו דאין לומר מתורת כלי קיבול הוא טמא ולא מתורת בגד דא"כ מה זה שכתבו ותרוייהו שמעינן מאו בגד דשקולין הם הא שלש על שלש מבגד גדול מתורת בגד הוא טמא ולא מתורת כלי קיבול ועוד דאם הוא מתורת כלי קיבול משום דראוי ליקח בו מרגליות או מחט א"כ אפי' אם הוא אינו אריג מתחילה נמי טמא דהא תנן פרק

י"ז דמס' כלים וברמב"ם פרק ב' מהלכות כלים דהעושה כלי קיבול מ"מ הרי זה מקבל  
טומאה בכ"ש כו' אלא ודאי דלאו תורת כלי קיבול הוא משום דבעינן דהבית קיבול יהיה  
מתקיים כדתנן בפרק כ"ו דכלים והבית קיבול זה שראוי לכוף ולקפל הוא אינו מתקיים  
אלא מתורת בגד הוא טמא ואפ"ה בעינן שיהיה ראוי לכוף ולקפל משום דאפי' בגד אינו  
טמא אלא דומיא דשק שיטלטל מלא וריקן כמ"ש התוס' והוא מגזירת הכתוב עכ"ד: הנה  
מ"ש מדתירצו התוס' דראוי ליקח בו מרגליות או מחט ש"מ דס"ל דאפי' אם הוא כ"ש  
ממש תורת בגד עליו לא ידענא דהלא גם בארוך הרבה כעין אבנט וכיוצ"ב כיון דעכ"פ  
אינו רחב כלל ואפי' קולע מג' נימין נמי אתרבאי מאו בגד שיטמא א"כ שפיר הקשו למה  
הוא טמא הא בעינן שיטלטל מלא וריקן וזה א"א בחגורה שאינו רחב כלל ע"ז תרצו  
שראוי לכוף ולקפל כו'.

הן אמת שכן כתב הפנ"י בשבת כ"ו בתוס' ד"ה אין בו משום ג' על ג' דנראה מלשון  
הרשב"א שם דהאי אריג כ"ש טמא היינו כ"ש ממש כמ"ש התוס' שם. וכתב עוד דלפ"ז  
יש מקום עיון על קושיות הרשב"א ז"ל אלא שמצאתי בפירוש המשניות כו' ומסיים  
ומ"מ לא זכיתי כעת לעמוד על תוכן כוונת הרשב"א כו' הרי שגם הפנ"י נתקשה בדעת  
הרשב"א שהוא נגד כל מפרשי המשנה דכולהו ס"ל דהאי אריג כ"ש היינו כגון אבנט  
וחגורה דאפי' יש בהם אורך הרבה כסתם חגור ואבנט אפ"ה כיון שאין ברחבן שלש לא  
הוי בכלל שלש על שלש דנקט בכל דוכתי דהיינו מרובעת דוקא אלא דאבנט וחגורה  
טמא אפי' בכה"ג ולא משום דאקרי בגד אלא משום דאקרי כלי ע"ש מ"ש באורך.

ואנכי לא מצאתי בתוס' שבת ס"ג משמעוהו שיפלגו על הרמב"ם ושאר מפרשי המשנה:  
ואשוב לדברי כת"ר שכתב בכוונת דברי התוס' דלא מקרי בגד אלא א"כ ראוי לקפל  
אע"פ שהבית קיבול אינו מתקיים ותורת כלי קיבול הוא דבעינן שהבית קיבול יהי'  
מתקיים: תמיהני מאד דמנא לי' זה דממנ"פ אי בעינן דומיא דשק ליבעי בית קיבול  
המתקיים.

ואי לא ילפינן משק למה צריכין שהבגד יהי' עכ"פ ראוי לעשות ממנו בית קיבול אע"פ  
שאינו מתקיים ומ"ש שהוא מגזירת הכתוב לא ידענא היכא. אבל דברי התוס' פשוטים  
דודאי ילפינן משק דבעינן בית קיבול מתקיים אבל זה דוקא כשיש טורח כל פעם  
לעשותו בית קיבול דהיינו מעור שהוא קשה.

אבל בגד רך ועור רך כיון שאין טורח כלל לעשותו בית קיבול הרי זה כאלו כבר יש לו  
בית קיבול: הן אמת דדעת התוס' שכתבו דבבגד בעינן שיטלטל מלא וריקן דבריהם  
תמוהין דאף דבגד שיש לו בית קיבול טמא אבל לא אשכחנא דבגד שיש בו שיעור בגד  
ליבעי בית קיבול כדישיטמא. וכבר עמד ע"ז הפני יהושע שם בשבת כ"ו וצ"ע בזה  
במקומות הרבה בסדר טהרות ובעדיות.

ועוד.

צ"ע דלדעת התוס' דגם שלש על שלש לא ידעינן אלא מריבוייא וא"כ מאי עדיפותא  
דשלש על שלש דמקרי בגד מאריג כ"ש דלא מקרי בגד וזה דלא כמ"ש הרמב"ם פרק  
כ"ז דכלים ע"ש. והרמב"ן בפירוש התורה הנ"ל.

ויש להעמיק בשיטת צמר ופשתים לברר משם דעת הרמב"ם ושאר מפרשים כולם העומדים בשיטתו ואין עת האסוף פה: באות י"ז כתב כת"ר וז"ל ולפי מ"ש יתורץ נמי קושיית הפנ"י בשבת שם על הא דפריך אביי התם לרב דימי אר"י וציץ אריג הוא והתניא כו' וז"ל ויש לדקדק דמאי קושיא דהא ודאי ציץ אריג הוא שהיה נתון על פתיל תכלת ושפה לראשו וא"כ למאי דלא אסיק אדעתיה השתא דתכשיט הוי בכלל כלי או בגד.

א"כ ע"כ דהא דכתיב בפרשת ציץ ואלה הבגדים גו' היינו דקריא רחמנא בגד בשביל פתיל התכלת שבו שעל ידו עשוי כמין מלבוש לראשו וכיון דהציץ לא היה רחב אלא שתי אצבעות א"כ מסתמא הפתילים נמי לא היה רחבן יותר א"כ שפיר ילפינן מיניה דאריג כ"ש טמא אע"פ שאין בו שלש על שלש כו' עכ"ל ע"ש.

אבל לפמ"ש להוכיח דהא דאריג כ"ש טמא היינו כ"ש ממש ואפ"י אם הוא אינו בגד חשוב בפני עצמו. אבל אם הוא בגד בפני עצמו כגון חגורה או אבנט אפ"י אם הוא אינו אריג מתחילה תורת בגד עליו אע"ג דאינו רחב שלש אצבעות.

א"כ לק"מ דהא א"א כלל לפרושי מימרא דרב דימי אמר ר"י דאריג כ"ש טמא מציץ היינו מהפתיל תכלת דהיה אריג כיון דהפתיל תכלת הוא חשוב בגד בפני עצמו וכל שהוא בגד בפני עצמו אפ"י אינו אריג מתחילה נמי תורת בגד עליו והיכי יליף מיני' רב דימי אר"י דאריג כ"ש טמא אפ"י אינו חשוב בגד בפני עצמו עכ"ל: הנה מ"ש אבל לפמ"ש להוכיח דהא דאריג כ"ש טמא היינו כ"ש ממש ואפ"י אינו בגד חשוב בפני עצמו איני יודע כלל הוכחתו ואדרבה מדכתבו התוס' דחשיב כ"ש אריג מתחילה כו' משמע דעכ"פ חשיבות קצת בעי ואי כל שהוא ממש וכי בשביל שהוא אריג ואין דעתו להוסיף עוד יש בו חשיבות.

ואי משום דראוי לכוף ולקפל וליקח בו מרגליות א"כ אפ"י אינו אריג מתחילה שלא להוסיף אלא בא מבגד גדול ג"כ ראוי לזה. ועוד שהרי התוס' לא כתבו וא"ת ואכתי בגד כ"ש למה הוא טמא והא למאי חזי אלא כתבו למה הוא טמא והא בעינן שיטלטל מלא וריקן.

ועוד מ"ש אבל אם הוא בגד בפני עצמו כגון חגורה או אבנט אפ"י אם הוא אינו אריג מתחילה תורת בגד עליו אע"ג דאינו רחב שלש אצבעות. גם זה אינני יודע מנא ליה כן.

ואי משום דעפ"ז יהי' מתורץ קושיית הפנ"י אי משום הא לא אריא דבלאו הכי קושיית הפני יהושע לא קשיא מידי מפני כמה טעמים. חדא דלפי דעתו דקרא דואלה הבגדים אשר יעשו אציץ ופתיל נמי קאי ודאי דנצטרך לומר דהפתיל רחבו ג' אצבעות היה מדמקרי בגד.

ונהי דבשביל הציץ שעליו היה סגי בשתי אצבעות או משהו מה"ת אבל כיון שהוא בכלל ואלה הבגדים מוכרח מעצמו שצריך להיות בו ג' על ג'. וראיתי לרבינו חננאל ז"ל בשבת נ"ז ע"ב דהכיפה של צמר שהיה מונח בראש כהן גדול היה מעשה עבות רחבין בשתים ושלש אצבעות כגון אבנט ע"ש ועוד תמוה לי על הגאון פנ"י שהקשה כן הלא א"א לפרש כלל הא דאמר ר' יוחנן אריג כ"ש טמא מציץ פירושו מפתיל תכלת של הציץ

שלא היה רחב אלא שתי אצבעות וש"מ דבגד כ"ש אפי' פחות משלש על שלש נמי טמא שהרי הא דכתבו הרי"ף והרא"ש בשבת ריש פרק במה אשה דכיפה של צמר דהתם הוא רחב כשתי אצבעות כשיעור ציץ הוא מדתניא בחולין קל"ח כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ציץ נתון לקיים מה שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת ופירושו דלכך היו צריכין לכיפה של צמר רחבה על ראש כהן גדול דהיינו מצחו [וע' פי' המשניות להרמב"ם ריש פרק במה אשה] כדי לקיים מה שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת ר"ל שהציץ כולו יהא מושם על הפתיל ומזה דייקו הרי"ף והרא"ש דהכיפה היה רחבו כשתי אצבעות כיון שהציץ היה רחב שתי אצבעות ממילא היו צריכין להכיפה דהיינו הפתיל תכלת שהיה רחבו כשתי אצבעות כדי שיהיה כל הציץ כולו מונח על הפתיל ולפ"ז כיון שהתוס' בסוכה ה' כתבו דציץ רחב שתי אצבעות אין זה אלא מדרבנן שהרי בגמרא שם אמרו ואל יוכיח ציץ וזר שלא נתנה בהם תורה מדה וכיון דהציץ סגי בכ"ש מה"ת א"כ הפתיל נמי סגי בכ"ש ואפי' אינו אריג כלל אלא פתיל שזור בלבד כמו שתרגם אונקלס חוטא דתכלתא וכמו הכנף פתיל תכלת דציצית הרי דמן התורה כשר ציץ שרחבו כ"ש וחוט של תכלת שתחתיו כ"ש וע"כ הא דכיפה של צמר שהיתה מונחת בראש כהן גדול היינו רק מדרבנן בעלמא (ונ"ל דמה"ט השמיט הרמב"ם ז"ל הא דכיפה בעשיית בגדי כהונה) דמן התורה סגי בחוט שזור ואינו אריג כלל כדמשמע מפ' רש"י ורמב"ן בחומש וא"כ אין להוכיח מזה לאריג בכ"ש טמא שהרי חוט ודאי אינו בכלל בגד.

אלא דבלא"ה ליתא לקושיית הפנ"י דבאמת הציץ והפתיל תכלת אינם בכלל בגדים מדלא חשבינהו בואלה הבגדים אשר יעשו כמש"ל בשם בעל הטורים: באות י"ט כתב כת"ר וז"ל אמנם לא משמע כן מדברי הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה שהבאתי לעיל דהרי כתב שם שאפי' דבר שאינו בגד אסור בכלאים מה"ת כגון הקולע חוטין ועושה מהן חגורה כו' והרי חגורה הוא בגד בפני עצמו דחזי בין לעניים ובין לעשירים ואפ"ה ס"ל דלאו תורת בגד עליו ועוד הרי הקולע הוא אריג מתחילה דהא קולע ואריג חדא מילתא היא כדמוכח בשבת נ"ז ושם ס"ד והיכא דהוא בגד בפני עצמו וגם הוא אריג מתחילה ודאי דתורת בגד עליו לכו"ע כדמוכח בשבת ס"ג ע"ב הנ"ל וצע"ג עכ"ל: הנה ודאי כן מוכח בשבת ס"ג דאריג כ"ש תורת בגד עליו דבפירוש אמרו מניין לאריג כ"ש שהוא טמא מאו בגד.

אבל עכ"פ בגד לא מקרי כמש"ל. והרמב"ן ז"ל ס"ל כהרמב"ם ז"ל והרא"ש ז"ל בפרק כ"ז דכלים והדבר פשוט מאד ואין כאן לא צע"ג ולא צע"ק: באות כ' כתב כת"ר וז"ל וכן במס' כלים שהבאתי למעלה דפי' הרמב"ם והרא"ש והרע"ב שם דהא דאריג כ"ש טמא דהיינו אבנטים וחגורות ולפמ"ש הוא נגד הסוגיא דשבת שם דמוכח דאפי' אם אינו בגד בפני עצמו הוא טמא ומיהו בדברי הרא"ש שם שכתב כעין האבנטים והחגורות כו' אפשר לדחוק ולומר דר"ל כמו האבנטים והחגורות שהם אריג מתחילה אבל בדברי הרע"ב שם שכתב ואם הוא אבנט או חגורה משמע דס"ל דדוקא אם הוא אבנט וחגורה דהוי בגד בפני עצמו הוא דמקבל טומאה אבל אם אינו בגד בפני עצמו אפי' אם הוא אריג מתחילה אינו מקבל טומאה וכן משמע מדברי הרמב"ם פרק כ"ב מהלכות כלים הלכה א' שכתב במה דברים אמורים בקרעים מן הבגדים אבל האורג בגד בפני עצמו

כ"ש הרי זה מקבל טומאה משמע דדוקא האורג בגד בפני עצמו כגון האבנטים והחגורות.

אבל אם אינו בגד בפני עצמו אע"ג שהוא ראוי לכוף ולקפל ולהניח בו מרגליות או מחט אפ"ה הוא טהור. וכן אם הוא בגד בפני עצמו אלא דאינו אריג מתחילה אלא בא מבגד גדול אינו מקבל טומאה.

ולפמ"ש לכאורה הוא נגד הסוגיא דשבת שם. ולולא דמסתפינא הוה אמינא דהיה להם גירסא אחרת בסוגיא דשבת.

תדע דהא כתבו הרמב"ם והרע"ב שם דאריג כ"ש טמא משום דילפינן לה משק מה שק טווי ואריג אף כל טווי ואריג עכ"ל ע"ש. ולפי הגירסא שלנו בשבת שם מפרש רב דימי אר"י משום דמרבינן לה מאו בגד.

ועוד דלמה השמיט הרמב"ם ז"ל בחיבורו הגדול הא דתניא בשבת שם דתכשיט כ"ש טמא. ואריג ותכשיט כ"ש טמא.

וכדמפרש רב דימי אר"י ורבא. דתכשיט כ"ש טמא מציין.

ואריג ותכשיט כ"ש טמא מכל כלי מעשה ע"ש. א"ו דהיינו משום דהיה לו גירסא אחרת בכל הסוגיא דהתם.

ואכתי צע"ג לענ"ד הקלושה עכ"ל: מ"ש כת"ר ולפי מ"ש הוא נגד הסוגיא דשבת שם דמוכח דאפ"ה אם אינו בגד בפני עצמו הוא טמא. איני יודע אנה כתב כן להוכיח מהסוגיא דשבת ואם כוונתו למה שכתבו התוס' שם דמשמע לכאורה מדבריהם דאריג כ"ש טמא היינו אפ"ה כ"ש ממש.

הנה לוא יהא שכתבו כן אמנם אין דבריהם מוכחים מהסוגיא דשבת. ומכ"ש שאין בדבריהם משמעות כלל שיפלגו על דברי הרמב"ם והרא"ש דכלים פרק כ"ז ע"כ מה ששנה עוד לכתוב על דברי הרמב"ם דלכאורה הוא נגד הסוגיא דשבת שם אינני יודע כוונתו בזה.

ומ"ש ולולא דמסתפינא הוה אמינא דהיה להם גירסא אחרת בסוגיא דשבת. אנחנו לא שמענו ולא ראינו גירסות חלוקות שם.

ומ"ש תדע דהא כתבו הרמב"ם והרע"ב שם דאריג כ"ש טמא משום דילפינן לה משק מה שק טווי ואריג כו' הנה הדבר פשוט דכוונת הרמב"ם הוא לתרץ בזה מה שקשה לכאורה דכיון דאריג ילפינן מריבויא מנלן דדוקא אריג אתא לרבות ודילמא אפ"ה חבלים ומשיחות שמשמש בו האדם לחגור בו ע"ז אמר דהא דבעינן אריג היינו משום דדומיא דשק בעינן מה שק דוקא טווי ואריג אף כל כו' לאפוקי חבלים ומשיחות כדאמר להדיא בשבת ס"ד ע"א.

וכן הוא פשט דברי הרמב"ם והרע"ב. וע' דברי הראב"ד עדיות פרק ג' משנה ד' ד"ה כל הקליעות.

ובכן לענין כלאים דכתיב בגד עדיין הספק שלי במקומו עומד: ומה שתמה כת"ר על מה שהשמיט הרמב"ם בחיבורו דין אריג ותכשיט כ"ש. יש לומר לפי מה שכתבתי לעיל דהאי אריג ותכשיט כ"ש היינו אריג שהוא תכשיט.

יש לומר שהרמב"ם כלל זה במה שכתב בפרק ח' מכלים הלכה ו' כל תכשיטי האדם כו' כן נ"ל. חיים: סימן סו דיני מתנות עניים לאחי המופלג החו"ש מ' שרגא פייביל נ"י בזאגער, מה שכתבת אלי אחי יקירי שראית בספר כנ"י שדקדק על לשון התוס' קדושין ג' ע"א ד"ה מה ירק שכתבו כיון דאיכא אילנות טובא שאין חייבין בפאה כגון האוג והחרובין השנויין במס' פאה כו' והא שם בפאה להיפך תנן דאוג וחרובין חייבין בפאה.

וכתבת לתרץ ע"פ מה שפירש הרע"ב שם במשנה הקודמת והתבואה והקטניות בכלל הזה דר"ל כשישלמו בהן התנאים הללו א"כ כשאמר ובאילן האוג כו' נמי עלה קאי וכשישלמו בהן התנאים קאמר. ועפ"ז ניחא קושיית התוס' יו"ט ריש דמאי בהא דשם תנן האוג ביהודה הוי הפקר.

וכן מתורץ לפ"ז קושייתו שהביא בשם תוס' ר"ה י"ג אהא דכפאה חשיב מינין שנשתבחו בהן א"י לבסוף משום די"ל דכהן לעולם איכא התנאים הללו. משא"כ בד' מינין הראשונים ואולי נמצא ג"כ מקום אשר גם חרובים פטורין ואין לי ספרים לעיין בזה.

וא"כ אפשר דזהו ג"כ דעת התוס' בקדושין בפירוש הזה עכ"ד: תשובה. מה שכתבת ואולי נמצא מקום אשר גם חרובין פטורין.

אמת שמצאתי בספרים המדברים על הארץ ופירותיה כי בארץ ישראל יש הרבה חרובין במקומות של הפקר ועל הדרכים וכל הרוצה משירן מעל האילנות ונוטל כמה שירצה והמותר מניח הפקר על פני הארץ. [ובזה א"ש הא דאמרינן בעלמא חנינא בני די לו בקב חרובין משום דחרובין משיג גם בלי מחיר ומהפקירא קזכי.

ואמר קב דהיינו מעט משום דכתב הרמב"ם בהלכות דעות פרק ד' הלכה י"א וכן החרובין רעים לעולם כו' ואין אוכלין מהם אלא מעט כו'] ואגוזים ג"כ יש שגדלים במקום הפקר ע' ר"ש ריש דמאי. אך בשקדים לא מצאתי: אמנם עיקר פירושך שכתבת דכיון דתבואה וקטניות בכלל הזה פ"ה הרע"ב כשישלמו בהן התנאים ה"נ הא דאמר אח"כ ובאילן האוג כו' הנה הרמב"ם שממנו לקח הרע"ב לפרש כן דבכלל הזה ר"ל כשישלמו התנאים מ"מ בהא דבאילן האוג פ"ה וז"ל ואלה האילנות כולם נמצאים בהם התנאים הנזכרים שנתחייבו ע"י בפאה ולפיכך הם מחוייבין בפאה ע"כ.

אלא דאפשר לכאורה לומר שהתוס' בקדושין אינם מפרשים בזה כהרמב"ם רק דמשנת ובאילן האוג כו' ג"כ בתנאי קתני וכדבריד. אולם כשנעמוד על כוונת דבריהם שם נראה כי אין לנו רק פשטות דבריהם דמה שכתבו דאיכא אילנות טובא שאין חייבין בפאה כגון האוג והחרובין רצונם לומר שאין חייבין כמו שחייבין האוג והחרובין והאי כגון פירושו הוא כמו ויש שהגיהו דצ"ל אלא כגון.

וע' בהגהות ש"ס חדש דווילנא: דהנה זה לשון התוס' וא"ת אמאי לא חשיב ששוה לירק בשני דרכים כגון לענין פאה דלא מחייב אתרוג בפאה משום דאין לקיטתו כאחד דלענין

פאה בעינן לקיטתו כאחד ומהאי טעמא ממעטינן תאנה בפרק כלל גדול ובפרק מקום שנהגו ובירק נמי אין פאה מתנהגת דאינו בכלל דבר המתקיים כדאיתא התם.

וי"ל כיון דאיכא אילנות טובא שאינן חייבין בפאה כגון האוג והחרובין השנויין במס' פאה לא שייך למתני שוה לירק ע"כ. ויש לדקדק בדבריהם למה האריכו בלשונם לומר כיון דאיכא אילנות טובא כו'.

בקיצור הו"ל למימר כיון דאיכא תאנה שאינה חייבת שאותה הזכירו מקודם ואילנות טובא למה להו לאסופי בתירוצם. ועוד יש לשאול אמה שהקשו אמאי לא חשיב ששוה לירק לענין פאה דלא מחייב אתרוג בפאה משום דאין לקיטתו כאחד מנין פשיטא להו להתוס' כל כך דאתרוג אין לקיטתו כאחד ואף דגדל על כל מים הרי ירק נמי גדל על כל מים ומ"מ לקיטתו כאחד.

וצ"ל דס"ל דאי ס"ד דאתרוג חייב בפאה א"כ להיפך תקשי לתני ששוה לאילן בארבעה דרכים. ומקשים בדרך ממנ"פ.

ואף שקצרו קצת בזה. וכן מצאתי הקושיא בחידושי הרשב"א והריטב"א.

אמנם הם תרצו ג"כ על שני הצדדים דאת"ל שנוהג בו פאה אי אפשר לומר ששוה לאילן ולא לירק דהא איכא מין ירק שנוהג בו פאה כגון הבצלים ושומים שמכניסו לקיום כדאיתא במס' פאה ובנדה נ'. ואת"ל שאין נוהג בו א"א לומר ששוה לירק ולא לאילן דהא איכא תאנה ושאר האילנות שאין לקיטתן כאחד שאין פאה נוהגת בהן ע"כ.

והשתא לפ"ז יש להקשות על דברי התוס' מנא להו בתירוצם דאתרוג לקושטא דמילתא פטור מפאה דילמא חייב. ולא תני שוה לאילן משום דגם בירק איכא בצלים ושומים שחייבין וכדברי רשב"א וריטב"א.

וצריכין אנו לומר דהתוס' ס"ל דא"א לומר דאתרוג חייב בפאה דא"כ לתני ששוה לאילן מאי אמרת דלא שייך למתני ולא לירק כיון שגם בירק איכא מינין שחייבין יש לומר כיון דליכא רק ב' מינין שחייבין וכל שאר מיני ירק פטורין שפיר שייך למתני שאינו שוה לירק והיינו לרוב ירק ותדע דבשבת ס"ח אמר ומכניסו לקיום למעוטי ירק והיינו נמי בע"כ רוב מיני ירק.

וכן בפסחים נ"ו ונותנין פאה לירק ומיחו בידם חכמים. היינו נמי ירק לבד בצלים ושומים ולפי שהם רוב ירק קרוי ירק סתמא וע' ר"ש ריש פאה שם א"כ אי אתרוג חייב בפאה ודאי שייך למתני שוה לאילן ולא לירק.

ר"ל לרוב ירק. אע"כ דאינו חייב בפאה.

והא דלא תני ולירק בב' דרכים משום דלא שייך לומר שוה לירק ולא לאילן שהרי רוב אילנות נמי אינן חייבין בפאה והוכרחו התוס' מעתה להוסיף בדבריהם הא דאילנות טובא נמי פטורין ולא סגי להו בהא דתאנה לחודא פטורה כי היכי דלא תקשי אדבריהם שכתבו בפשיטות דאתרוג פטור מפאה ולא אמרינן איפכא וכדברי הרשב"א.

וא"ש: אלא דאכתי מנלן דאיכא אילנות טובא שפטורין מפאה הא לכאורה מדלא אשכח בגמ' למעוטי ממתני' דלקיטתו כאחת רק תאנה משמע דתו ליכא למעוטי וכולם חייבין



על זה כתבו התוס' דאיכא אילנות טובא שאין חייבין בפאה כמו האוג והחרובין השנויין במס' פאה לחיובא ורצונם לרמז לנו דמה ששנויין במס' פאה רק הני לחיובא ש"מ דשאר אילנות שלא נשנו שמה כולהו פטירי.

ואזלו התוס' לשיטתם בשבת שם בד"ה ואילו פאה כו' לאו דוקא תאנה דהא רוב אילנות אין לקיטתן כאחד ואינם רק שמנה אילנות דחשיב בפרק קמא דפאה דחייבין בפאה כו': וכיון שזכינו לכך א"כ א"צ לדחוק דקושייתם בתחילה היה על דרך שהקשו רשב"א וריטב"א רק בפשוטו דהתוס' ס"ל לדבר פשוט שאתרוג אינו חייב בפאה כדעתם בשבת ולא חדשו בתירוץ רק דלא שייך למתני ולירק בב' דרכים כיון שגם באילנות איכא טובא דלא מחייבי בפאה והיינו ג"כ מטעם הנ"ל מדלא נשנו במס' פאה רק שמנה אילנות ותו לא: ומעתה צריכין להבין דברי הרע"ב שפי' דאף שבמתני' לא חשיב רק שמנה אילנות הוא לאו דוקא אלא אלו ודומיהן קאמר הרי דס"ל דמתני' תנא ושייר ומנא לי' להרע"ב כן: וראיתי שדברי הרע"ב לקוחים מדברי הר"ש בפאה שם פרק ד' שכתב דהא דאמרינן בגמרא למעוטי תאנה לאו דוקא דליכא לקיטתן כאחת אלא הני דחשיב במתני'.

מיהו על כרחן לאו כולהו חשיב דהא איכא בנות שוח שלקיטתן כאחד כדמוכח בפרק קמא דר"ה דף ט"ו וצ"ל דתנא ושייר ע"כ. והנה דברי הר"ש הם דברי התוס' בר"ה שם אלא שהתוס' סיימו ושמא תנא ושייר.

ולכאורה דברי הר"ש צדקו יותר במ"ש דצ"ל דתנא ושייר ולא שמא תנא ושייר. שהרי הקושיא תכריחנו דבע"כ צ"ל תנא ושייר ולפ"ז תהיה גם קושיא גם על מ"ש התוס' בשבת ובקדושין לפמ"ש לעיל דס"ל דלא שייר כלום ובדוקא תנא להו להנך שמנה אילנות ולא יותר: אמנם נ"ל דלפמ"ש תוס' בר"ה שם תיכף אח"ז בד"ה בנות שוח בשם הירושלמי ר' יוחנן ס"ל בטעמא דקלין שבדמאי ובכללן גם בנות שוח משום דחזקתן באין מן ההפקר ואפי' בודאי לא עשרן ע"ה פטורין מלהפריש דמאי משום דהפקר פטור מן המעשר.

א"כ לר' יוחנן ודאי דא"צ לומר כלל תנא ושייר בנות שוח משום דלדידי' ל"ק מידי הא דלא תנא בנות שוח באינך שחייבין בפאה. דנהי דבנות שוח לקיטתן כאחת אבל כיון שבאו מן ההפקר ולית בהו תנאי דנשמר פטור.

שהרי אינו חייב רק מי שימצא בו כל התנאים הנזכרים. אבל כל שחסר לו אחד מן התנאים פטור: אלא דלר"ל בירושלמי דפליג אר' יוחנן וס"ל דה"ט דקלין שבדמאי שפטורין משום דלא נחשדו ע"ה אפירות גרועין אלו הא בידעינן שלא עשרן ע"ה חייבין במעשר וע"כ דס"ל להך קלין שבדמאי ומכללן גם בנות שוח אינן באין מן ההפקר א"כ לדידי' תקשי למה לא חשיב בנות שוח בהנהו אילנות שחייבין כיון שלקיטתן כאחת ואינן באין מן ההפקר ובע"כ צ"ל דמשנה דפאה תנא ושייר.

ונראה שזה הוא טעמו של הר"ש שכתב בפשיטות דמתני' דפאה תנא ושייר בנות שוח משום דלהלכה משמע לי' להר"ש לפסוק כר"ל נגד ר' יוחנן משום דסוגיא דבבלי ברכות מ"ב ע"ב כוותי' דר"ל משמע וכמו"ש ריש דמאי. ואחריו נמשך הרע"ב: אמנם דעת התוס'

בר"ה שכתבו ושמא תנא ושייר נראה דס"ל דגם לר"ל י"ל דאף דלא ס"ל כר' יוחנן דחזקתן באין מן ההפקר מ"מ לא ס"ל דחזקתן באין מן המשומר אלא דפלגא ופלגא הוי. יש שגדלין ובאין ממקום משומר. ויש שבאין ממקום הפקר.

והכי מסתבר טפי דאל"כ פליגי במציאות דמוכח וא"כ בהצטרף לזה עוד ספיקא דשמא עשרן ע"ה ה"ל ספק ספיקא ופטור מלעשר וזהו דעת הרמב"ם בפירושו במשנה ריש דמאי וז"ל והטעם בזה כו' ומעט מזער הם נוטעים אותן ורובן הפקר כו' ונקבצו בהן ב' ספיקות האחד אם הם הפקר אם לאו. ואם הם מן המשומר אם הוציאו ממנו המתנות אם לאו.

והעיקר בידינו תרי ספיקי להקל עכ"ל. ונ"ל פשוט שמפרש המשנה בין לר' יוחנן ובין לר"ל למר משום דחזקתן ורובן מן ההפקר.

ולמר משום ספק ספיקא. ומשום דלא הי' לו אז להרמב"ם הכרעה בדין ע"כ פ"ה המשנה אליבא דתרווייהו ועי' גליון הש"ס ירושלמי ריש דמאי: זכינו דגם לר"ל רק ספיקא הוי ולא דס"ל להיפך לגמרי מר' יוחנן וכיון שכן יש ליישב גם לר"ל הא דלא תני בריש פאה גם בנות שוח בהדי אינך שחייבין די"ל כיון דבנות שוח גדלין בין במשומר בין בהפקר נהי דקיי"ל ספק פאה פאה.

מ"מ לא מתני לי' בהדי אינך שחייבין בודאי בפאה משום דסתמן אינן באין רק מן המשומר ולית בהו ספיקא ונשלמו בהן התנאים הנזכרים במשנה דלעיל לא כן בנות שוח דא"א למתני אלא בתנאי כשישלמו בהן התנאים הנזכרים במשנה משו"ה לא תני לי' בהדי אינך. וזהו שדייקו התוס' בר"ה וכתבו ושמא תנא ושייר משום די"ל כמו"ש ולא שייר מידי: ועתה תראה איך מדוקדקים ומוכרחים דברי הרמב"ם שפ"ה דבאילן האוג כו' דאלה האילנות כולן נמצאים בהן התנאים הנזכרים שנתחייבו ע"י בהן בפאה.

ולפיכך הם מחוייבין בפאה. ומתני' נמי כוותי' דייקא דהך ובאילן לאו כשישלמו בהן התנאים קאמר דא"כ לא ה"ל למימר רק והתבואה והקטניות והאילנות בכלל הזה ותו לא וכל המשנה דבאילן האוג מיותרת לגמרי א"ו דהני שמנה אילנות נשלמו בהן כל התנאים.

אך לדברי התוס' ר"ה י"ב שהביאם התוס' יו"ט ד"ה האוג אי נמי האחרון כו' אין מזה ראייה: עפמ"ש נדחו דברי הגאון ר"ע איגר ז"ל בריש דמאי על דברי התוספות יו"ט ד"ה האוג שביהודה שכתב דלפמ"ש הרע"ב דטעמא דקלין שבדמאי משום ס"ס הוא והיינו כר"ל א"כ הא לא הוי ודאי הפקר וא"כ חייב בפאה ואף לר' יוחנן בירושלמי דאף בודאי שלא עשרן פטור משום שחזקתן מן ההפקר אבל פשיטא דמשכחת לה בידוע שלא הפקירן הבעלים א"כ י"ל בכה"ג מיירי מתני' עכ"ד.

דלפמ"ש א"א לומר כן דא"כ תקשי לר' יוחנן למה לא חשיב בהך דאילנות שחייבין בפאה גם בנות שוח דאיכא בהו עכ"פ מיעוט המשתמין דבשלמא מאינך הקלין שבדמאי ל"ק די"ל משום דאין לקיטתן כאחד לא חשיב להו לחיובא משא"כ בנות שוח שלקיטתן כאחד א"כ מ"ש אוג דחשיב בהדי דחייבין בפאה ובנות שוח בת בוקתי' בקלין שבדמאי לא חשיב בפאה.

א"ו הנהו דחשיב אפי' מסתמא נמי חייבין בפאה וכמו"ש הרמב"ם משו"ה לא חשיב בנות שוח בהדייהו דהן מסתמא דהפקירא הוא לר' יוחנן א"כ הא דחשיב אוג נמי בהדייהו ע"כ משום דמסתמא נמי חייב דלאו דהפקירא הוא א"כ בע"כ צ"ל דאוג ביהודה שאני לגריעותא דהוא מסתמא דהפקירא הוא.

ומתני' דריש פאה לא נחתה לחלק בין הארצות וכמו"ש התוס' יו"ט: ודברי התוס' קדושין ותוס' שבת דס"ל דרק הני ח' אילנות דחשיב בפאה חייבין ותו לא. הואיל ואתא לידן לא אמנע מלכתוב לך במה שנתקשו המפרשים בתוס' ברכות ל"ה ע"א ד"ה שאין גידולו מן הארץ שכתבו וליכא למימר דאתא משאר אילנות דאיכא למיפרך מה להנך שכן חייבין בפאה עכ"ד.

והנה לא לבד שדבריהם סותרין למה שכתבו בעצמם בשבת ובקדושין הנ"ל דאדרבה רוב אילנות אינן חייבין בפאה. אלא דגם סותרין גמרות ערוכות דתאנה עכ"פ פטורה וא"כ אכתי איכא למימר דאתא מאילן תאנה.

וליכא למיפרך מידי: וראיתי להצל"ח בברכות שם שכתב לתרץ דנהי שאין דרך התאנה להשהות פירותיה עד שלקטן כולן כאחד מפני שמתקלקלין וכמו"ש בירושלמי פרק ב' דברכות יודע בעל התאנה עונתה של תאנתו מ"מ אם נמצא אחד שלא לקט התאנה כלום עד שנתבשלו בהאילן כל התאנים שלו חייב בפאה עכ"ל.

ותמיהני עליו מאד דלפי עובדא דירושלמי שהביא בעצמו מוכח שאין זה במציאות כלל שיתקיימו התאנים עד סוף גמר בישול כולם שהרי שם כשאחר האיש רק יום אחד מללקוט תאניו. למחר זרחה עליהן השמש והתליעו.

ואם רק בשביל איחור יום אחד התליעו מכ"ש כשיניחם כולם מללקוט עד שיתבשלו האחרונים ודאי כל המוקדמים יהי' מתולעים וכלין ונפסדין לגמרי ולא יהי' לו ממה שיניח פאה רק מאותן הגרגרים שנתבשלו ביום הלקיטה ממש וע"כ דבריו בעיני דברי תימא הן. והפ"י הניח בקושיא.

והגאון רע"א אחרי שהקשה קושיית הפנ"י והצל"ח הנ"ל הוסיף להקשות עוד על דברי התוס' ברכות הנ"ל דסותרין א"ע למה שכתבו בדוכתי טובי דמדאורייתא אינו חייב בפאה רק בדגן תירוש ויצהר. וכן כתב ר"ש בפאה עכ"ל.

ובספר תפארת ישראל שם ראיתי שרוצה לתרץ ב' קושיות הגאון רע"א על נקלה וז"ל שם ולפענ"ד אף דבכל דוכתי כתבו תוס' דחייב פאה ומעשר אינו רק בדגן תירוש ויצהר עכ"פ לפמ"ש הרא"ש ריש פרק ו' דברכות דלכו"ע חייב ברכה מדרבנן והנך קראי אסמכתא בעלמא נינהו א"כ עביד שפיר ילפותא מחייב פאה ומעשר דרבנן אברכות דרבנן וקושיית רבינו שהתוס' סותרין כל הגמרות הערוכות הנ"ל שמפורש בהן שתאנה פטור מפאה.

נ"לשמה שכתבו תוס' פאה הוא לאו דוקא. אלא ר"ל מתנת עניים ובכללן אתה מוצא מעשר שכולן חייבין בה מדרבנן בכ"מ.

משא"כ ירק פטור בחו"ל עכ"ד: הנה מ"ש דמ"ש תוס' פאה רצונם לומר מעשר. דבר זה לא ניתן להאמר במחילה מכת"ר.

ויותר טוב היה לו לומר דט"ס הוא ובמקום פאה צ"ל מעשר. מלומר דפאה שאמרו כוונתם לומר מעשר.

ומה שכתב לתרץ קושיא הראשונה ע"פ דברי הרא"ש לא דק כלל ושגג במחכ"ת דזה לשון הרא"ש שם ומסקינן דמסברא ידעינן דאסור לו לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה וקרא אסמכתא בעלמא הוא. ועיקר קרא בא לנטע רבעי כו' עכ"ל.

ודברי הרא"ש הם דברי התוס' שם וז"ל אלא סברא הוא כו' דקרא דנסיב לעיל אסמכתא בעלמא. והגמ' היה סובר מתחלה דלימוד גמור הוא ע"כ.

הנך רואה דמ"ש הרא"ש דקראי אסמכתא היינו למסקנא דגמרא. וזהו שאמר הרא"ש ומסקינן כו' אבל קודם המסקנא ודאי דגם הרא"ש ס"ל כמו"ש התוס' דהגמרא סבור דלימוד גמור הוא וחיובא דברכה ראשונה הוי מה"ת א"כ כל השקלא וטריא שכתבו התוס' בתחלה הכל בדאורייתא הוא וא"כ קושיית הגאון רע"א כראי מוצק שהתוס' סותרין דבריהן ולוא יהא דהרא"ש לא ס"ל כן עכ"פ התוס' הלא בפירוש כתבו דלס"ד הוה ס"ל להגמרא דלימוד גמור הוא א"כ דברי התוס' סותרין אהדדי.

ומעתה מה שהזכיר המחבר תפארת ישראל חיובא דמעשר שהוא מדרבנן. אין לו מקום כלל כאן דאיירי רק במילי דהוויין דאורייתא ולא במילי דמדרבנן: והנה דברי התוס' ברכות בלא"ה מגומגמין דמ"ש דאתא משאר אילנות אין לו מובן כלל.

ועי' פירוש המהרש"א. ולדבריו הי' צ"ל בתוס' דליכא למימר דאתא מקמה ואילנות כו' ע"כ נ"ל נכון מאד מה ששמעתי מכבר מפי ידידי הגאון מהור"ר אברהם יהושע אב"ד דפקראי.

בעת שהיה אב"ד בפיקקעלין. דכאן הוחלפו השורות בתוס' ע"י שגגת המעתיק וכן צ"ל "וליכא למיפרך מה להנך" ר"ל קמה ואילנות "שכן חייבין בפאה דאיכא למימר דאתא משאר אילנות" ר"ל אותם שאינן חייבין מה"ת בפאה.

ודבריהם אלמעלה קאי לתרץ הגירסא הניחא דבר שגידולו מן הקרקע כו'. ובכל זה גירסא זו לא ניחא להו משום דאיך קאמר הניחא דבר שגידולו מן הקרקע ולא הזכיר כלל כל הנך סברות איך ניחא לי' בירקות.

אבל לגירסת רש"י א"ש דאמר דבר שאין בר נטיעה מנין דעל ירקות לא חש כלל לדקדק כיון דבלא"ה תקשי בבשר ובצים ושאר דברים ע"כ שפיר קאמר דלאו בר נטיעה מנין. ונכון הוא.

אחיך הדו"ש חיים נאטענזאהן: פיקקעלין יום א' לסדר כי מצאת חן בעיני ואודעך בשמי לפרט: סימן סז דיני שמיטה ויובל לאחי יקירי המופלג החו"ש מהור"ר שרגא פייביל נ"י בזאגער אשר שאלתני אחי יקירי בשם בנך הנעלה ושלם המפורסם כש"ת מ' אברהם נ"י לחוות דעתי בדבר הקלוניסטים אשר אחזו זה מקרוב במושבות ארץ הקדושה ע"י צדקת פזרוני המתנדבים בעם ואם ישבותו בשנה זו שנת השמיטה מכל עבודה בשדה

האסורה בשביעית יש חשש פקוח נפשות מרעב וחוסר כל להם ונשיהם וטפם וניתן עתה ענין זה ליושבי על מדין לענות בו.

ויש שכתבו היתרים במכ"ע ושלחת אותם אלי לשום עיני בהם ולהגיד דעתי ומשפטי ע"ז: תשובה. האמת אגיד לך כי אין רצוני להכניס עצמי בזה כי יש ת"ל גדולים ממני ולהם המשפט על ענין כזה הנוגע לפקוח נפש לכמה משפחות בישראל מ"מ להוציאך חלק א"א והנני כותב לך מה שנ"ל על דבר שני ההיתרים שראיתי במכ"ע הנ"ל.

היתר ראשון כיון דקיי"ל דבכל איסורין שבתורה מתרפאין לפי שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש לבד מג' עבירות הידועות ששביעית אינה מהם ועיין ירושלמי שביעית פרק ד'. א"כ ודאי מותר להם לעבוד עבודתם כדי שיעור חייהם, ולפ"ז הי' נראה דאפי' אם ירצו להחמיר על עצמן לשבות ולא לעבוד אינם רשאים לפמ"ש הרמב"ם בפ' ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ד' שכל מי שנאמר בו שיעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו.

הן אמת שהתוס' והרבה פוסקים ראשונים כתבו דרשאי להחמיר על עצמו למות אפי' במקום שאינו מצווה מ"מ נראה דזה הוא דוקא היכא דהכפי' באה ע"י אנס וא"כ איכא קידוש השם כמובן. משא"כ כאן כו"ע מודו דאינו רשאי להחמיר על עצמו וכן כתבו הפוסקים באו"ח סימן שכ"ח דחולה שיש בו סכנה שרוצה להחמיר על עצמו שלא יחללו שבת ברפואתו כופין אותו ועוד אפי' אם הי' רשאי להחמיר על עצמו אבל על אחרים ודאי אינו יכול להחמיר א"כ מחוייב להציל חיי בני ביתו.

היתר ב' כתבו כיון דאיכא ספיקא בעיקר שנת השמיטה ומטו בה משמי' דרלב"ח א"כ ה"ל כל עיקרו רק ספיקא דרבנן ולקולא אפי' לא הי' נוגע לחיי נפשות מכ"ש כאן כשנוגע לפקוח נפשות: אמנם נראה דכל זה אינו כלום להעלות ארוכה כדי להקל עי"ז אפי' בזמן הזה ונהפוך הוא. דלא מיבעי אי שמיטה בזמן הזה מן התורה ודאי אין לומר כיון שמניעת עבודת השדה נוגעת לפקוח נפשות הא אין לך דבר שעומד.

בפני פקוח נפש דשאני הכא דהתורה בעצמה הרגישה כבר בקושיא זו ואמרה בפרשת בהר וכי תאמרו מה נאכל בשנה השביעית הן לא נזרע גו' ובאה ע"ז הבטחה מפי ד' ואמר וצויתי את ברכתי לך א"כ מי שלבו שלם ומאמין באמונה שלמה בד' ובתורתו והולך תמים דרכו לקיים תורת ד' כמצווה עליו ילך בטח וד' מבטחו כי יתן הטוב וארצו תתן יבולה לשלש השנים.

ואין לומר דהני מילי שהבטיחה תורה היינו דוקא בעושיין רצונו של מקום גם בשאר מצות, משא"כ בשאין עושיין רצונו של מקום. וכיון שכן הוא אין אנחנו בטוחים שיעשה לנו נס נגלה וא"כ שוב הו"ל פקוח נפשות שאין לך דבר העומד בפני'.

זה אינו דא"כ למה נענשו על שבטלו שמיטין ויובלות בימי מלכי ישראל כמו"ש רש"י בפרשת בחקותי והלא אז ג"כ לא היו עושיין רצונו של מקום והי' להם ג"כ טענת אונס משום פקוח נפשות ואפשר לדחות עי' יומא ט' ע"ב: אולם באמת נראה דהבטחת וצויתי את ברכתי לא תליא בעושיין רצונו של מקום דוקא דהא יש לשאול מה הוסיפה לנו תורה להבטיח וצויתי את ברכתי לכם גו' ועשת התבואה לשלש השנים אחרי שהבטיחנו

המקום ואכלתם ישן נושן ודריש בב"ב דף צ"א ישן משל אשתקד נושן משל שלש שנים וכן פ"י רש"י במקומו וכיון דבכל השנים נתברכו כך מאי עדיפותא דשנה הששית.

אבל הדבר נכון ואתיא שפיר ע"פ מ"ש הרמב"ן בפרשת בחקותי וז"ל אבל אלו הברכות שבפרשה הזאת הם כלליות בעם והן בהיות כל עמנו כולם צדיקים ע"כ. ולפ"ז א"ש דהבטחת ואכלתם ישן נושן הכתובה בפרשת בחקותי היינו דוקא כשעושין רצונו של מקום משא"כ קרא דועשת התבואה לשלש שנים אפי' באין עושין רצונו של מקום דנהי דלא יאכלו בכל שנה משל שלש שנים עכ"פ בשנה הששית תעשה לשלש שנים כדי שיוכלו לקיים מצות ד' כתיקונן.

ועי' סמ"ע חו"מ סימן ס"ז סעיף קטן ב': אלא דגם אי שמיטה בזמן הזה רק מדרבנן ג"כ לא מהני טעמא דפקוח נפש שהרי יש לשאול אעיקרא דתקנתא שתקנו חז"ל דכיון דמוכח מקרא דוכי תאמרו מה נאכל דמנהגו של עולם כך הוא דבאין חרישה וזריעה אין קצירה ואסיפה דודאי קרא לאו בשופטני קמיירי שיהי' לו באוצרותיו בר לחם ומזון וצועק ללחם איו אלא ודאי דבאמת לא יהי' להם מה לאכול אם לא שיצוה המקום ברכתו לשלש השנים א"כ לכאורה קושיא חזקה היא על חכמינו ז"ל שגזרו ותקנו שמטה מדבריהם לאסור עבודת האדמה כעין דאורייתא.

דבשלמא רחמנא דאסר לן שביעית וצונו עלי' הלא צוה עלינו גם את הברכה ובידו הוא לצוות לפי שהכלבידו. אבל חכמינו ז"ל כיון שאין בידם לצוות את הברכה שתתן הארץ יכולה ועשת התבואה לשלש שנים איך יוכלו לצוות עלינו ולגזור על שביתת הארץ הלא תשאר הקושיא שהקשה בעדינו רחמנא מה נאכל באין מפרק.

ולא דמיא להא דאמר בירושלמי כתובות פרק א' סוף הלכה ב' אקרא לאלקים גומר עלי כו' בתוליה חוזרין הרי שהטבע מסכמת עמהן. דהתם שאני דמה"ת מצווין לעבר שנים לפי חשבונם: ונראה לומר דכל עיקר מה שהוצרכו להבטחת ועשת התבואה לשלש השנים הי' רק בהיות ישראל כולן או רובן על אדמתן שאם ישבתו מעבודתם מי ינהלם בלחם.

ע"כ הוצרכו לברכה ולא סגי להו בלאו הכי. משא"כ בימי החכמים מתקני התקנות בזמן החורבן ובזמן הבית שני שכבר לא היו על אדמתן רק מיעוטא דמיעוטא וגם אלה לא הי' עיקר חיותם מעבודת האדמה לא הוצרכו לנס דאף אם יהי' בהם דחוקים בלחם ע"י שהם שומרי שביעית הלא מ"ע לכל ישראל להחזיק יד עני ואביון ובפרט עניי ארץ ישראל שקודמין לעניי חו"ל וישראל רחמנים בני רחמנים לא יעמדו מנגד בגוע אחיהם ע"י מה ששומרים פקודי ד' ומשפטיו לעשותם ובטוחים היו חז"ל כי ע"י תקנתם לא יגרע אוכל מפי מקיימן ולא תכרת אף נפש אחת ברעב על ידיהם חלילה: ומה שרצו לספק עלינו את שנת השמטה אינו כלום לדעתי דנהי דבאמת יש מחלוקת בזה בין הראשונים מ"מ הא גם במחלוקת תנאים ואמוראים קיי"ל דמעשה רב וקיי"ל דכל מקום דפליגי תרי תנאי או אמוראי וסוגיין דעלמא ר"ל שפשט המנהג למעשה כחד מינייהו מי שפוסק כאיך הוי טועה בשיקול הדעת כדקיי"ל בחו"מ סימן כ"ד מגמרא דסנהדרין ל"ג והרי הכא כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות שמיטה ויובל הלכה ו' וז"ל ושנת השמיטה ידוע הוא ומפורסמת אצל הגאונים אנשי א"י כו' וע"ז אנו סומכים וכפי החשבון זה אנו מורין

לענין מעשרות ושביעית והשמטת כספים שהקבלה והמעשה עמודים גדולים בהוראה ובהן ראוי להתלות עכ"ד.

הרי שהרמב"ם העיד שגם המעשה פשט כפי דעת הגאונים וחשבונם שהוא דעתו ג"כ. וכיון דסוגיין דעלמא כוותייהו מאן דפסיק דלא כוותייהו הרי זה טועה בשיקול הדעת: ומאי דמטו בי' משמי' דרלב"ח הנה ספרו אין בידי.

אך ראה זה מצאתי בספר חרדים להגאון ר"א אזקרי שהי' בסוף ימי הב"י והמבי"ט ובדור, שלאחריהם וכתב בספרו וז"ל שנה זו היא שנת ה' שמ"ח לבריאת עולם היא שנת השמטה לדעת הרמב"ם ונמצא בפסקי הרבנים הראשונים אשר לפני קרוב לתשעים שנה היום כי קם חכם אחד לערער על חשבון שנת השמטה כפי הבנת לשון הרמב"ם.

ועמדו החכמים השלמים רבני ירושלים ת"ו אשר היו בימים ההם ונשאו ונתנו בדבר לברר לשון הרמב"ם ושלחו חכם אחד שליח לרבני צפת תוב"ב שיוציאו לאור משפט לשון הרמב"ם ז"ל והבנתו. גם לדעת המנהג אשר היו נוהגים קדמונים.

והרבנים אלה מפה ואלה מפה אחר העיון עלתה הסכמת כולם להיות המנהג הפשוט מיוסד על אדני האמת סברת הרמב"ם והשנה אשר היו נוהגים בה שביעית הוא ע"פ סברת הרמב"ם כפי מה שהורו הרבנים. גם כתוב באותו פסק כי אז העידו זקני דמשק וכל סוריא היות המנהג כן ואח"כ כששלשים שנה בימי הרב ר' לוי בן חביב ז"ל [הוא הרלב"ח] קם מי שרצה לחלוק על המנהג הקדום ועל הרבנים הקודמים.

אז נתקבצו כל החכמים אשר בירושלים וגם שלחו לחכמי צפת והסכימו כולם לדעת אחת כמו שהסכימו הרבנים מקודם ושלחו לכל תפוצות ישראל לשאלוניקי ולקושטאנטינא אשר הי' שם אנשים גדולים אנשי שם וכולם הסכימו לדעת הרבנים הקודמים וכן פשט המנהג בכל תפוצות ישראל הקרובים והרחוקים וע"פ אותו חשבון כתבה הגדול מהור"ר יוסף קארו בשו"ע כי שנת השמטה היתה שנת ה' שי"ג לב"ע.

וע"פ אותו החשבון שנה זו שהיא ה' שמ"ח לב"ע היא שנת השמטה. גם הרב בעל כו"פ כתב כי כדעת רמב"ם והגאונים כן דעת רוב הפוסקים, וכן המנהג עכ"ד בעל ספר חרדים אות באות הצריך לענינו ומעתה מה שכתבו שהחשבון עדיין נשאר בספק בימי הרלב"ח הנה נאמן עלינו עדיין הגאון החסיד בעל ספר חרדים שבימי הרלב"ח נתבררה ההלכה וגם המעשה דנהגו מעולם כהגאונים והרמב"ם ואין אחר מעשה רב כזה שום ספק בעולם עוד: מכלל הדברים שכתבנו למעלה אין ראי' מעתה מהא דתלו הרבנים עצמם מהא דר' ינאי דמכריז פוקו וזרעו בשביעית שפירשו רש"י ותוס' שם משום דבזמן הזה דרבנן לכך הקיל דבאמת לא דמי נידון שלפנינו להא דר' ינאי דעד כאן לא שרי רק משום אונס דארנוא דבכה"ג דאונס שדוחקים גובי מס המלך לעבוד לא תקנו ומכ"ש לפי תירוצם השני בשם הירושלמי דאתו לידי פיקוח נפשות שימותו בתפיסה וכיוצא בו.

אבל משום אונס עצמן דמה נאכל ודאי לא חשו ז"ל דאי היו חוששין לא היו יכולין לתקן כלל ומדתקנו שביעית מדבריהם ע"כ צ"ל דלהא לא חששו משום דאחיהם שבגולה ינהלום בלחם ויכלכלום ברעב ובחוסר וכפן ובמעשה הצדקה יהי' להם שלום. ומכ"ש

אי נימא דשביעית בזמן הזה מה"ת והרמב"ם שהוא מעמודי ההוראה שכתבו הפוסקים לדעתו דס"ל דהוא מזרובנן הוכיח הפר"ח להיפך דדעת הרמב"ם היא דהויא מן התורה והכריח כן בראיות ברורות עי' בהגהותיו בגיטין דף ל"ו ועכ"פ ספיקא דרבוותא היא וא"א להכריע.

ואין להוכיח מהא דלא עשת התבואה בשנה העברה לשלש שנים דש"מ דבזמן הזה אינה מן התורה די"ל דאף דהוי' מה"ת מ"מ הקב"ה אינו עושה נס רק למי שלבו סמוך ובטוח עליו בלו"נ עד שאינו מסתפק בשום ספק בעולם על הבטחתו לא כן באותם שלבם נוקפם לומר היש ד' בקרבינו גו' המבקשים חשבונות רבים ומחפשים תחבולות ומבקשים ושואלים היתרים איך לעבוד האדמה בשביעית הלא בדרך שאדם רוצה לילך כו': וע"פ ענין זה יש לפרש על דרך דרוש מה שאמר בפרשת ראה כי יהי' בך אביון גו' בארצך אשר ד' אלקיך נותן לך לא תאמץ את ידך גו' השמר לך פן יהי' דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמטה ורעה עינך גו' ולא תתן לו והי' בך חטא נתן נתן גו' כי גו' יברכך ד' בכל מעשיך ובכל משלח ידך.

ויש לדקדק הלא ידוע הוא כי שנת השמטה בשנת השבע היא ואם כן למה כפל לשונו לומר "שנת השבע שנת השמטה": וע"ד הפשט י"ל דהנה בשתיים נצטוינו בשנת השמטה. האחת איסור עבודת קרקע והפקר הפירות והספיחים שגדלים בקרקע מעצמן כמו"ש והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו גו' כמו"ש שם רש"י והרמב"ן ז"ל. השנית.

שמיטת כספים כמו שכתוב ואשר יהי' לך את אחיך תשמט ידך גו'. ובשתיים אלו הבעל הבית נפסד והעני משתכר וזה שאמר "פן יהי' דבר עם לבבך בליעל" היינו לאמץ את ידך מלתת לאחייך האביון ותאמר גם התנצלות ע"ז.

וזהו שאמר "לאמר" ומהו ההתנצלות "קרבה שנת השבע" שעתה מפסיד ע"י איסור העבודה והאסיפה את פירות השנה והאביון אוכל מכל כמוני "קרבה שנת השמטה" שבעל כרחי צריך אני לומר משמט אני ואני מפסיד גם חובותי והלוה העני יאכל אכל גם את כספי על כן לא אתננו מאומה ורעה עינך גו' ע"ז אמר "נתן נתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ד' בכל מעשיך" היינו מעשיך בשדה והוא נגד הפסד עבודת השדה ופירותיה "ובכל משלח ידך" היינו משא ומתן והוא נגד הפסד השמטת הכסף: אולם עדיין יש לדקדק דבשלמא מ"ש שנת השמטה יתכן לפרש דר"ל שמטת כספים וכמו"ש "תשמט ידך כי קרא שמטה" אבל מה שאמר "שנת השבע" לא יתכן דר"ל איסור שמטת קרקע דאין בשם הזה שום הוראה לאיסור העבודה וא"כ אכתי לא הו"ל למימר רק "קרבה שנת השמטה" לחודא שבזה נכללו שתי השמטות שמטת כספים כאמור ושמטת קרקע כדכתיב והשביעית תשמטנה דקאי על שמטת הקרקע וכמו"ש לעיל: עוד יש לדקדק מה שאמר "פן יהי' דבר עם לבבך בליעל לאמר" משמע שהכתוב מספר לנו דבר הבליעל שאומר ומהו אומר "קרבה שנת השבע שנת השמטה" והלא בזה אין כל דבר רע ואין אלו רק התחלת דברים והקדמה למה שרוצה להוליד מזה שע"כ פטור הוא מלתת עוד לאחיו האביון ורק זהו דבר הבליעל א"כ הו"ל למימר "קרבה שנת השבע גו' ורעה עיני באחי האביון ולא תתן לו" בלשון מדבר בעדו.



ועוד מה שמסיים קרא "והי' בכ' חטא" חטא זה לא ידענו מהו דאם בשביל שאינו מקיים מצוה זו יש בו חטא מ"ט פרטה תורה דוקא בכאן והלא בכל מצות התורה כשאינו מקיימן יש בידו חטא: ע"כ נ"ל דבזה רמזה לנו תורה את הענין אשר לפנינו היום כמו"ש הרמב"ן בחומש שהתורה דברה בקרוב אבל רמזה גם לימים רבים ולעתים רחוקות במה שעתידי לבוא הנה בנידון שלפנינו אם יאבו בני המושבות לשבות בשמטה כדת צריכין לעזרת אחיהם שבגולה ואם לא יעזרו לא ינצלו מאחת משתי אלה או רעב ופקוח נפש.

או לעבוד את האדמה ולעבור על איסור שביעית משום פקוח נפש. וכיון שהדין הוא שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ומותרים לעבוד עבודתם בשביעית כשאין להם מושיע א"כ יאמרו נא המתנדבים המחזיקים בידם כיון שכל עיקר עבודתם בשביעית איננו תלוי רק בנו שאם נחזיק בידם אסורים לעבוד ואם לא נחזיק בידם הרי אצלם פקוח נפשות וממילא כבר הותרו לעבוד את האדמה לפי שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפשות טוב יותר שלא נחזיק בידם בתמיכת כספנו שהוא מתנת בשר ודם רק יהנו מיגיע כפיהם.

וזהו שאמר "פן יהי' דבר עם לבבך בליעל" [ולשון בליעל הונח על מי שאינו רוצה לשאת בעול להושיע זולתו לאמר ומהו דבר הבליעל שאומר "קרבה שנת השבע שנת השמטה" דהנה אם מקיימין בשנה השביעית את מצות השמטה אז ראוי שתקרא "שנת השמטה" משא"כ אם אין נוהגין בה מצות שמטה לא יתכן שתקרא שנת השמטה רק "שנת השבע" שהיא שביעית במספר לענין תרומות ומעשרות שנהגו בשש שנים שעברו.

וזהו שאמר "קרבה שנת השבע שנת השמטה" הנה הגיע העת שנעשית שנת שבע בעלמא אותה שנה שראוייה שתהי' שנת השמטה. ואמרה תורה "ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו' דאף שתאמר דמאהבתך את אחיך לבל יצטרך לבא לידי מתנת בו"ד אתה עושה כן יודע אני את יצרך כי רק מחמת שרעה עינך באחיך האביון תקפוץ את ידך ממנו ולפי שאתה מכשילו וגורם לו לעבוד עבודה באיסור כי אנוס הוא וקרא עליך אל ד' כי עליך הוא אנוס לעבור עבירה והי' בכ' חטא אותו החטא שהוא עושה ע"י שהוא אנוס לא יהי' נחשב לו לחטא רק החטא יהי' תלוי בכ': ויוצא לנו מזה שהחוב מוטל על כל מי שיש בכחו לחזק את בני המושבות בכסף תמיכה ולעודדם כדי שיוכלו לקיים מצות ד' כמצווה עליהם ועיקר ישיבת אה"ק הוא רק לקיים מצותיה התלויות בה כמו שאמרו חז"ל במשה בסוטה י"ד וכתבו הספרים שכל הבאים לדור בא"י חייבים להזהר מאד מאד בשמטה ובכל המצות התלויות בא"י כמו שהיו זהירין לקיימן האמוראים הדרים בה כדאיתא בירושלמי כדי שלא תהא מצות הדירה בא"י באה בעבירה של ביטול המצות התלויות בה ונמצא הפסידן יותר על שכרן.

וכמו"ש הגר"א במכתבו עלים לתרופה: ואחרי כי כן שקיומן של בני המושבות תלוי עתה רק בבני הגולה א"כ החיוב מוטל עלינו להחזיק ידם ועי"ז נוכל לבא אח"כ בתפלה ובקשה וטענה לפני המקום כמו שהתפללו בוידוי מעשר לאחר שכבר נתנו מתנות עניים השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה גו' היינו שתברך את עמך את ישראל כדי שיוכלו לתת את כל מתנות העניים כמצווה עליהם ואת

האדמה גו' שהאדמה תתן להם את הברכה כדי שלא יצטרכו לידי מתנת בשר ודם: והענין מ"ש השקיפה ממעון קדשך נקט קרא לשון השקפה ונקט ממעון קדשך.

נראה דהנה רש"י על פסוק וישקיפו על פני סדום [בראשית י"ח ט"ז] פי' כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך שגדול כח מתנת עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים. וצריכין להבין מ"ש שגדול כח מתנת עניים שהופך כו' משאר מצות שבתורה.

ובפשוטו י"ל לפי שהקב"ה משלם הכל מדה כנגד מדה. ע"כ כשמהפך האדם את מדחו וברוגז רחם יזכור במתנתו לעניים ע"כ הקב"ה גם הוא הופך מדת הרוגז לרחמים.

אולם עומק הענין נראה ע"פ מ"ש חז"ל בחגיגה י"ב ע"ב שבעה רקיעים יש וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות כו' מעון שבו כיתות של מלאכי השרת שאומרות שירה בלילה וחשות ביום מפני כבודן של ישראל שנא' יומם יצוה ד' חסדו כו' ופי' רש"י מפני כבודן של ישראל שמקלסין ביום.

והנה בכל דבר וכן במעשי המצות יש חיצוניות ופנימיות והחיצוניות לעולם יותר טוב מהפנימיות כי מי יאמר זכיתי לבי גו' והנה לשון השקפה הוא ראייה בפנימיות הדבר וכמ"ש הזוהר וישקף אבימלך בעד החלון בחלון דחוכמתא דהיינו בפנימיות הענין. ע"כ ברקיע מעון שהמלאכים חשים משירתם ומבטלים הלולם בשביל תפלת ישראל א"כ צריכין להשקיף אם תפלת ישראל היא תפלה שלימה שעקרה עבודה שבלב בכונה הראויה לתפלה שכדאי בשבילם להחשות ולהשתיק המלאכים כדי לשמוע תפלת ישראל ע"כ נתיחד מדת ההשקפה שהוא לראות פנימיות הדבר וכונה שבלב לרקיע מעון.

וכן כתיב כי השקיף ממעון קדשו גו' אשר ע"כ כל השקפה הוא לרעה שאם משמים נשקף על מחשבת האדם שאין סתרו כגלוי ובפרט למ"ש חז"ל ג' דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום כו' וכן בכל מצוה יש פניות מפניות שונות הממלאים את לבב האדם שלא לעשות לשם שמים. ע"כ ההשקפה שבהם ליוזע מחשבות הוא לרעה ולא לטובה.

אמנם במצות צדקה ומתנת עניים דכתיב עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר הרי שגם שלא לשם שמים רק לטובתו הוא מעשר ונותן שרי לכתחלה וכמ"ש ובחנוני נא בזאת גו' והטעם שאם יתעשר יהי' מזה יותר טובה לעניים כי אז יגדל יותר ויותר מידת מעשרותיו ע"כ שלא לשמה הוי כלשמה ועוד דכיון דעיקר הנתנה הוא כדי להחיות נפשות העניים מאי איכפת לי' להעני מאיזה כונה נותנים לו אם רק לש"ש ולא לשום פני' וטובת עצמו או בשביל טובת עצמו בלבד דעכ"פ העני הוא מחיה נפשו ע"י מתנת העשיר.

ע"כ ההשקפה במתנת עניים אינו לרעה כי גם אם נשקיף בפנימיות הענין ובתכליתו הרי עכ"פ מחיה נפשות עניים ע"כ כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך דאף דלשון השקפה הוא לראות בפנימיות הענין ושורש מדה זו מרקיע מעון אבל כאן ההשקפה הוא לטובה שגדול כח מתנת עניים שהופך מדת כו': ועפ"ז אומר אני על המחזיקים את בני המושבות ועושים עמהם ב' מיני חסד הא' בגופניות שע"ז יחי' הם וב"ב ולא ישאו חרפת רעב.

הב' שאנשים ההמה הנם מקיימין את המצות התלויות בארץ מלבד מה שמצות ישיבת ארץ ישראל גופא מצוה גדולה היא כמבואר בכתובות דף ק"י והכל הוא ע"י המחזיקים אותם על כן יש להם צדקה לבוא בזרוע תמיכתם לבקש מאת ד' כמשה רבינו ע"ה לזכותם שיקיימו גם המה כל המצות התלויות בארץ ולהטעימן בטוב הארץ בשוב ד' את שבות עמו וישוב לשוב אתנו משוש כשנים קדמוניות.

ובמדרש שיר השירים גדולה מתנת עניים לפני הקב"ה שאין לנו שעה שאנו באים בזרוע לפני הקב"ה אלא בשעת הפרשת תרומה ומעשרות מה כתיב בתרי' השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך גו' כן יה"ר. והארכת עוד בזה והרי הוא כתוב ונדפס בספרי שפתי חן ריש פרשת ואתחנן.

ובפרשת ראה על פסוק השמר לך פן יהי דבר גו'. אחיך דו"ש ח"ן: פיקקעלין ה' משפטים תרמ"ט לפ"ק: סימן סח דיני מעשה הקרבנות לכבוד ידידי הרה"ג כו'.

מה שהקשה כת"ר בפסחים ע"ט בתוס' ד"ה או שהיו כהנים טמאים יעשו בטומאה. אע"פ שיכולים לזהר שלא יגעו בבשר כיון דאישתראי טומאת אימורין אישתראי נמי טומאת בשרדלפמ"ש תוס' בעצמם ביומא ס"ז ע"ב דלהעלות האימורים להקטירן ע"ג המזבח לא בעי כלי שרת א"כ איך אישתרי טומאת אימורים הא יכול להעלותן בפשוטי כלי עץ.

וכאן לא שייך מ"ש תוס' בפסחים שם בד"ה בטומאת הגוף דלאחוז הסכין בפשוטי כלי עץ אין פנאי לשחוט כל הפסחים כו' שהרי הקטרת איברים ופדרים כשרים כל הלילה. ואי משום דם דבעי כלי שרת חדא שהתוס' הזכירו אימורין ולא דם ועוד דאפי' בדם איכא תקנתא גדולה לא מבעיא למ"ד דדם קדשים אינו מקבל טומאה אלא אפי' אי מקבל טומאה הא מסיק ביומא נ"ח דמזרק בתוך מזרק אינו חוצץ א"כ ה"נ נהי דכהנים טמאים בטומאת שרץ אכתי איכא תקנתא שיקבלו הדם בשלשה כלים דאפי' בקדשים שעושה רביעי הוי הדם טהור וא"כ אמאי אמר ר"ח לא שנו אלא שנטמא סכין כו' דמשמע דבכהנים אין חילוק דאפי' נטמאו בשרץ עבדי בטומאה ואמאי האיכא תקנתא ע"י ג' כלים שהדם יהי טהור לגמרי.

עכ"ד: הנה מה דפשיטא לי' לכת"ר דכשר להעלות אימורין ע"י פשוטי כלי עץ מדברי התוס' יומא ס"ז לדידי פשיטא לי' לאידך גיסא דבכה"ג פסול ומחלל עבודתו בכך וכדתנן בזבחים ריש פרק ב' עומד ע"ג כלים כו' פסול ושם כ"ד מנין כו' מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ כו' ופי' רש"י שם כדכתיב ולקח הכהן שתהא לקיחה בעצמו של כהן.

ואין לומר דדוקא בין ידו לבין כלי שרת חוצץ ופוסל אבל לא בין ידו לאימורין ובשר קודש דא"כ מאי פריך בעירובין ק"ג אהא דתנן התם כהן שלקה באצבעו כורך עלי' גמי ותיפוק לי' משום חציצה ודחיק לאוקמי' בשמאל א"נ בימין ושלא במקום עבודה ולא מוקים לה בהולכת אברים לכבש ואף דהוי עבודה כדאמרינן בפסחים ס"ה מ"מ כיון דלא בעי כלי שרת אינו חוצץ א"ו אף דלא בעי כלי שרת וכמו"ש תוס' ביומא ס"ז מ"מ אי איכא דבר חוצץ בין ידו לבשר נמי הויא חציצה ואף דולקח בקבלת הדם הוא דכתיב כבר כתב רש"י בעירובין שם וז"ל בד"ה ותיפוק לי' כו' משום דחייץ בין ידו לעבודה ואנן ולקח בעינן ולקח הכהן וזרק הכהן דמשמע בעצמו על ידו ולא על ידי אחרים.

וכיון שבהולכת איברים נמי כתיב והקריב הכהן הרי דבעי בעצמו של כהן ולא ע"י דבר אחר וע"י פשוטי כלי עץ פסול משום חציצה. והא דס"ל להתוס' דלאחוז הסכין בפשוטי כלי עץ לית בה משום חציצה ה"ט משום דבשחיטה לא כתיב כהונה.

ומה"ט שחיטה בזר כשירה דלאו עבודה היא משו"ה אין קפידא ג"כ בחציצה. וכ"כ הריצב"א ביומא נ"ח דאע"ג דבעלמא לקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה אבל כל היכא דכתיב הכהן בעי בעצמו של כהן: ונ"ל דמ"ש רש"י בעירובין ואנן ולקח בעינן ולקח הכהן וזרק הכהן בעינן.

דדבריו קשים להולמן דמתחלת דבריו משמע מולקח לחודא שמעינן ובתוך כדי דיבור מסיים ולקח הכהן בעינן דמשמע דמהכהן ילפינן לה ולא מולקח לחודא. ונ"ל דתחלת דברי רש"י הוא אליבא דמ"ד בסוכה ל"ז לקיחה ע"י ד"א לא שמה לקיחה.

ואח"כ מסיים ואנן ולקח הכהן בעינן היינו למ"ד דלקיחה ע"י ד"א שמה לקיחה אבל כיון דכתיב כהן א"כ לכו"ע לא שמה לקיחה וכדעת ריצב"א. דלפ"ז בשחיטה דלא כתיב הכהן כשר לאחוז הסכין ע"י פשוטי כלי עץ.

וראיתי בפ"ה המשניות להרמב"ם בעירובין אמתניתין דכהן שלקה באצבעו כורך עלי' גמי שכתב וז"ל ובתנאי שלא תהי' מובדלת בין בשר ידו והמזרק או הסכין בעת עשיית העבודה עכ"ל. הרי דס"ל דלא כמו"ש תוס' בפסחים בפשיטות דבסכין אין קפידא בחציצה.

ונ"ל דהרמב"ם לטעמי' שכתב בפרק ד' מהלכות מעשה הקרבנות כל הזבחים אין שוחטין לכתחלה אלא בסכין מכלי שרת ואם שחט אפי' בקרומית של קנה כשירין ע"כ. וכיון דבעי כלי שרת אסור להיות דבר חוצץ בין ידו לכלי שרת כדאמר בזבחים כ"ד.

אמנם התוס' לטעמייהו בחולין ג' דלא בעי כלל כלי שרת בשחיטה אף דכלי בעינן. ומשמע מדבריהם דאפי' לכתחלה נמי לא בעינן וא"כ ל"ש שוב חציצה בסכין: ועל שיטת תוס' דבסכין לא בעינן כלי שרת קשיא לי בפסחים ע"ט שם דאמר שם בברייתא ואפי' היו ישראל וכהנים טהורים וכלי שרת טמאים יעשו בטומאה ועלה אמר ר"ח לא שנו אלא שנטמא הסכין בטמא מת כו' סכין מאן דכר שמי' הא אנן בכלי שרת עסקינן וסכין הא אינו כלל מכלי שרת.

וצ"ל דר"ח ה"ק דכיון דמוכח מברייתא ומתניתין דכל שא"א להמלט מלעשות בטומאה בין שהטומאה היא ע"י ישראל וכהנים ובין כשהיא ע"י כלי שרת עבדי כולהו בטומאה א"כ מינה נמי דהוא הדין והוא הטעם בנטמא סכין אף שאינו מכלי שרת מ"מ כיון שעל ידו צריכין לעשות בטומאה ככלי שרת דמיא וע"ז אמר ר"ח לא שנו כו'.

והא דלא נקט דינו בכלי שרת ממש כגון המזרקים של קבלת הדם וכיוצ"ב. משום דכלי שרת ממש שהי' בידם של כהנים שהיו זריזין לא הי' שכיח טומאה דמזהר זהירי משא"כ הסכינים שהי' כל' א' מביא מתוך ביתו בעצמו כמו"ש ריש פרק אלו דברים לפי שלא הספיקו הסכינים שבמקדש לרוב הפסחים ע"כ הי' שכיח בהו טומאה ע"כ נקט דינו בסכין אף שאינו מכלי שרת.

ולדעת הרמב"ם הנ"ל דלכתחלה בעינן כלי שרת בסכין של שחיטת הקרבנות ע"כ צ"ל  
דהא דהביאו סכינים כל א' מביתו משום דשעת הדחק כדיעבד דמי וכמו"ש שלא הספיקו  
הסכינים של הכהנים שבמקדש לרוב הפסחים. א"נ כמו"ש תוס' בזבחים מ"ז  
שהקדישום.

א"נ י"ל הא דנקט ר"ח דינו בסכין לאשמעינן בזה רבותא דאף דאפשר לשחוט ע"י  
פשוטי כלי עץ וכמו"ש תוס' מ"מ דחי טומאה לפי שאין פנאי כמו"ש תוס': וע"פ מ"ש  
נ"ל ליישב קושיית המפרשים וכן הגרע"א ז"ל מה שהניחו בצ"ע דברי התוס' בפסחים  
שם ע"ט שתמהו התוס' לר"ח דאמר ל"ש אלא שנטמא סכין בטמא מת א"כ מאי אפי'  
דקאמר היינו רישא ממש היו ישראל טהורין וכהנים וכלי שרת טמאים כיון דמיטמא  
גברא מחמת סכין.

ותמהו על דברי התוס' דלפמ"ש התוס' בעצמם אח"כ להקשות דאפי' נטמא סכין בטומאת  
מת אכתי איכא תקנתא לשחוט בסכין ארוכה או לאחוז הסכין בפשוטי כלי עץ ולשחוט.  
ותירצו דאין פנאי לשחוט כל הפסחים בעינן זה.

ולפ"ז יש ליישב תמיהתם דברישא דהיו הכהנים טמאים ה"א דמה"ט עבדי בטומאה  
משום שא"א בשום אופן לעשות בלי דחיית כרת דהא יצטרכו לזרוק בטומאה אבל  
בסכין טמא סד"א דלא לדחי דהא אפשר בסכין ארוכה והזריקה יהי' ע"י כהן טהור קמ"ל  
סיפא דברייתא דבכה"ג נמי דחי ולפי שאין פנאי וא"כ מה תמהו התוס': אולם לפי מ"ש  
נכון מאד תמיהתם שהרי לשיטתם בחולין אין סכין כלל בכלל כלי שרת כיון דסכין לא  
בעי כלי שרת אפי' לכתחלה ובשאר כלי שרת הא אין תקנה כלל ע"י פשוטי כלי עץ  
וכיוצ"ב משום חציצה דכיון דבכולהו עבודות משחיטה ואילך כתוב כהן וכמוש"ל וכיון  
דברייתא נקט היו ישראל וכהנים טהורים וכלי שרת טמאים ע"כ לאו בסכין טמא קמיירי  
דלימא דהיינו רבותא משום דאפשר בתקנתא אפ"ה דחי אלא בשאר כלי שרת איירי  
ובשאר כלי שרת הא אין תקנתא וא"כ שפיר תמהו התוס' דמאי רבותא דסיפא שאמר  
ואפי' היינו רישא כו': ולפ"ז נ"ל ראי' נכונה לדעת הרמב"ם דלכתחלה בעינן סכין מכלי  
שרת וא"ש כפשוטן דברי ר"ח שאמר ל"ש אלא שנטמא סכין בטמא מת כו' שהרי סכין  
נמי בכלל כלי שרת דאמרה הברייתא.

והשתא שפיר מיושב קושיית תוס' מה קמ"ל רבותא בסיפא דהיו הישראל וכהנים  
טהורים וכלי שרת טמאים. די"ל דקמ"ל אף דאפשר ע"י סכין ארוכה או בקרומית של  
קנה בדיעבד קמ"ל דאפ"ה עבדי בטומאה אי משום דאין פנאי אי משום דלכתחלה בעי  
כלי שרת דוקא ולא קרומית של קנה: וראיתי להריטב"א בחולין ג' שהקשה לשיטת  
תוס' דבסכין לא בעי כלי שרת ממה דאמרינן בסוטה י"ד דם אע"ג דקדישת' סכין כו'  
ואין מקדש אלא דבר שהוא כלי שרת וכפי' רש"י שם.

וכתב ולא הרגישו בזה בתוספות. ובמחילת כת"ר הוא לא הי' לפניו דברי התוס' זבחים  
מ"ז ד"ה איזהו שהרגישו התוס' מהא דסוטה ע"ש: ומה שכתב עוד כת"ר דלפי מה  
דמשמע מר"ת דבטומאת גבריאין חילוק דאפי' נטמאו הכהנים בשרץ עבדי בטומאה  
ואמאי הא איכא תקנתא בדם לקבל בג' כלים כו'.

דלפמ"ש עכ"פ באימורין אין עצה ותקנתא. אך לוא יהיבנא לי' דאיכא תקנתא בין בדם ובין באימורין.

מ"מ לק"מ קושייתו דנהי דהאימורין והבשר לא יטמאו ע"י הכהן. אמנם הא קיי"ל דגם טמא טומאת שרץ שנכנס למקדש בטומאה חייב כרת וא"כ אכתי א"א בלתי דחיית איסור כרת.

ומ"ש תוס' אע"פ שיכולין לזהר שלא יגעו בבשר כו' ומאי מהני הא עכ"פ איכא כאן טומאת גברי וכשנכנס למקדש איכא איסור כרת כבר הקשה כן הגרע"א בגליון הש"ס והקדימו בצל"ח שם. והניחו בתימא.

ול"נ די"ל דהתוס' רק דינא קמ"ל דאף שאפשר להו להזהר מליגע בבשר א"צ להזהר ועי': ומה שעמד כת"ר על דברי הנו"ב דס"ל דנייר מקבל טומאת כתמים כלבדים. וקשיא לי' לכת"ר נימא פנים חדשות באו לכאן כדאמרינן במס' שבת קי"ב ע"ב.

ידידי יקירי קושייתו זאת איננה פנים חדשות הבאה לכאן. שהרי כבר הובאה בתשובת שיבת ציון וסדרי טהרה וחת"ס וקבצם בפ"ת יו"ד סימן ק"צ ס"ק י"ח.

ותמיהני איך נעלם ממנו כולהו ויש לי ללמד זכות עלי' אחרי שהוא כהיום במקום מעיני הרפואה וספרים אין אתו: וכמו כן למדתי זכות על הגאון חת"ס בא"ע ח"ב תשובה קכ"ה שכתב על מה שחקר הגאון חוות יאיר בתשובה סימן צ"ב באחד שגידל בביתו בן השפחה והחזיק לו לבנו ולא ידעו מזה זולת מי שגידלו והכה הבן הזה להאיש שהי' בחזקת אביו.

אם יאומן האב לומר שאינו בנו ליפטרנו בזמן הבית ממיתת ב"ד. והעלה החוות יאיר ז"ל דלא מהימן תו כיון שכבר גדלו בחזקת בן ע"ש.

ותמה עליו החת"ס כי לא זכר שחייב מיתה ממ"נ כמבואר בסנהדרין נ"ח ע"ב ופסקו הרמב"ם כו' ואולי ס"ל דנהי דחייב מיתה עכומ"ז המכה ישראל מ"מ אינו נידון בב"ד על ככה כמו שנידון בעברו על שבע מצות ממש כו'. ולא הו"ל להחת"ס לכתוב "ואולי" שהרי בודאי כן הוא דבפירוש כתב הרמב"ם בפרק י' מהלכות מלכים סוף הלכה ו' דאינו נהרג.

ואמרתי שאין לתמוה עליו כ"כ משום שכתב בראש התשובה שם דספריו אין אתו: ובענין זה דכתמים על נייר דבר פלא ראיתי בתשובת חת"ס חלק ו' תשובה פ"א הביאו הפ"ת שם וז"ל לשואלו נידון כתמים הנמצאים על נייר וכתב מעלתו דנו"ב נעלם ממנו רמב"ם יפה כיון. כבר כתבתי כן בגליון יו"ד שלי.

אבל מ"ש דבספר חכמת אדם מחמיר. המגיד לו כן כיחש ואעתיק לשוני על גליון שו"ע יו"ד סימן ק"צ סעיף י'.

וע' ספר סדרי טהרה בסימן זה סעיף קטן י"ט דנייר אינו מקבל טומאה ולא כתמים וכ"כ בספר חכמת אדם כלל קי"ג אות ח' ע"ש עכ"ל ופלא הוא שהרי לפנינו הוא הספר חכמת אדם ומפורש שם דנייר מקבל טומאה ודלא כסדרי טהרה. וא"כ המגיד לו לא כיחש כלל והתימא על הפ"ת שהביא בסימן ק"ץ בשם החכמת אדם כמו החת"ס דנייר אינו כלבדים

ובסימן ש' ס"ק א' הביא הפ"ת בשם הנ"א שהוא המחבר חכמת אדם דנייר הוא ממש כלבדים.

ואיך יהי טעות סופר בכ"ז. ואחתום בברכה כו'.

ידידו ח"ן: פיקעלין ד' תצא תרמ"א לפ"ק. סימן סט דיני עבודת יו"כ לבני החו"ב מ' אברהם נ"י נאטענזאהן מה שכתבת לתרין קושיית תוס' ישינים ביומא ל"ט ד"ה ואומר בהא דכהן גדול אומר לד' חטאת ובנדרים י' אמרינן דלא לימא אינש לד' קרבן אלא קרבן לד' דילמא פשע ומדכר ש"ש לבטלה.

וכתבת לתרין דבאמת לפשיעה לא חיישינן רק דהחששא הוא שמא יסבור דלד' לחודא נמי סגי בהקדש קרבן וכיון דבאמת לא סגי עד דמפיק שם קרבן א"כ נמצא שהוציא שם שמים לבטלה משא"כ כהן גדול ודאי יודע הוא. וא"ש לפ"ז בבוועז שאמר לקוצרים ד' עמכם ולר"ש לכאורה אסור בכי האי גוונא.

משום דשם א"א למטעי כלל כיון שאין שום משמעות שאילת שלום בהזכרת ד' לחודא ובע"כ יאמר ג"כ מלת עמכם. ע"כ תוכן דבריך.

דבריך טובים וישרים ואני אבא ומלאתי את דבריך: והנה ראיתי להרבה מחברים וכן כתב הגאון מלבי"ם דהיינו טעמא דר"ש דנדרים משום דחיישינן שמא ימות וכגוונא שכתב הט"ז באו"ח סימן תקנ"א לענין שהחיינו בין המצרים. אך המ"א שם בסימן תקס"ח כתב דלזמן מועט לא חיישינן שמא ימות וראי' מהרא"ש נדרים.

אמנם כבר השיגו עליו השער המלך ריש הלכות סוכה וכתב דדבר זה תליא בפלוגתא דתנאי. יע"ש: ונ"ל דבנידון דידן לית מאן דפליג דלמיתה פתאומית לכו"ע לא חיישינן.

דאל"כ תקשי לפ"מ דקי"ל באו"ח סימן ר"ו דכשאמר ברוך אתה ד' ונפל הפרי מידו יסיים ויאמר למדני חוקיך שלא יהא מוציא שם שמים לבטלה, הרי שאם אומר רק ברוך אתה ד' ואינו גומר הרי זה מוציא ש"ש לבטלה. וא"כ לפ"ז בכל הברכות כולן איך תקנו שיאמר מקודם ברוך אתה ד' הא איכא חששא דמיתה כמו בלד' קרבן, א"ו דלמיתה פתאומית לכו"ע לא חיישינן.

ועוד יש להביא ראי' דאם נימא דה"ט דר"ש בנדרים משום משום דחייש למיתה אפי' בכה"ג א"כ ע"כ צ"ל הא דבוועז שאמר ד' עמכם נהי דהותר להוציא ש"ש בשביל שאילת שלום משום תקלה ועת לעשות לד' כדאמר בברכות דף נ"ד מ"מ אכתי ה"ל לומר עמכם ד' מחששא דשמא ימות. ובע"כ צ"ל דמצות שאילת שלום דנפקא לן מקרא דבקש שלום ורדפהו כדפי' רש"י בברכות שם גדולה כ"כ עד דלא חיישינן למוציא ש"ש לבטלה אף במקום דאפשר לתקוני עכ"פ קצת מחששא דשמא ימות וא"כ תקשי במשנה שם בברכות דמייתי ראייה לתקנת בוועז דשפיר תיקן מהא דהמלאך שאמר ג"כ לגדעון ד' עמך ול"ח לשם שמים לבטלה.

דמאי ראייה למ"ש בוועז נהי דמוכח דבשאילת שלום יכול להזכיר שם שמים ולית בי' משום שם שמים לבטלה מ"מ אינו מוכח שיכולין לומר שם ד' מקודם כיון שיכול לומר

לאח"כ ואי משום דהמלאך ג"כ אמר כן שאני התם דבדידלי ליכא חששא דמיתה. משא"כ בבני אדם הא איכא חששא דמיתה מדלא הותר לומר לד' קרבן.

ואכתי מנלן שיכולין לומר בשאילת שלום ד' ברישא, א"ו גם בבני אדם לא חיישינן למיתה פתאומית בכה"ג. [אמנם למש"ל יש לדחות ראייה זו] והא דחייש לשמא יאמר בקרבן לד' לחודא ע"כ לאו מטעם מיתה הוא רק כדבריך משום שיסבור דבזה סגי בהקדשו.

אמנם אני אוסיף על דבריך ויהי' בזה ר"ש לשיטתו ולק"מ קושיית תוס' ישינים דיומא. דלכאורה דבריך עדיין חסרים תבלין דמהיכי תיתי שיטעה האדם לומר דסגי לי' בהקדשו לומר לד' לחודא: והנה יש להתבונן במשנה ביומא שם דס"ל לת"ק שאומר הכהן גדול לד' חטאת ור' ישמעאל ס"ל דלא אמר רק לד' בלבד.

במאי קמפלגי. ונראה פשוט דלת"ק מה שאמר לד' הוא לאפוקי שאינו לעזאזל ומ"ש חטאת אף שכבר קדשו הגורל לשם חטאת מ"מ מצוה להקדישו בפה ג"כ משום דיליף מבכור דס"ל לרבי בנדורים י"ג מנין לנולד בכור בתוך ביתו שמצוה להקדישו שנאמר הזכר תקדיש גו' אף שהוא בלא"ה קדוש מרחם.

וה"נ בשעיר החטאת דיו"כ דילפינן בבנין אב מבכור. ולפ"ז א"ש מה דפליג ר' ישמעאל וס"ל דאין צריך לומר חטאת משום דאיהו לטעמי' בערכין כ"ט דבבכור לא ס"ל הא דר' דכיון דכי לא מקדיש לי' קדוש לא צריך לאקדושי' ע"ש בסוף פרק ח'.

שוב מצאתי כן בהגהות בשס"ח: ולפ"ז נ"ל דהאי דחייש ר"ש שמא יאמר לד' לחודא לטעמי' אזיל דהנה בערכין שם כ"ח ע"ב במשנה ס"ל לריב"ב סתם חרמים לבדק הבית שנאמר כל חרם קודש קדשים הוא לד'. וחכמים ס"ל סתם חרמים לכהנים וקרא דכל חרם קודש קדשים מוקי לה שחל חרם על קדשי קדשים ועל קדשים קלים לענין הקדש עלוי.

ורביב"ב ס"ל דהקדש עלוי נפקא לן מקרא דהזכר תקדיש כר' ישמעאל במשנה שם כ"ט ורבנן ס"ל דהזכר תקדיש לאו להקדש עלוי קאתי רק לכדרכי דמצוה להקדיש בכור אף שהוא קדוש מאליו וריב"ב ור' ישמעאל ס"ל כיון דאי נמי לא מקדיש לי' קדושתו מרחם הוא משו"ה א"צ לאקדושי' כן מתבאר מסוגייתגמ' שם.

ולפ"ז ר"ש דמצינו דס"ל בספרי פרשת קרח כריב"ב דסתם חרמים לבדק הבית מקרא דכל חרם גו' א"כ צריך קרא דהזכר תקדיש להקדש עלוי וליכא קרא דבכור מצוה להקדישו אף שהוא קדוש בלא"ה. וא"כ לפי מש"ל ס"ל לר"ש כר' ישמעאל דכהן גדול לא אמר רק לד' בלבד וכיון דלאו כו"ע דינא גמירי דהגורל כבר קבע והא דאמר לד' רק למצוה ולאפוקי שאינו לעזאזל אלא סבורין דבזה איקבע השעיר לחטאת במה שאומר לד' לחודא.

ולפ"ז אתו למטעי ולמימר דבכ"מ סגי אם אומר לד' לחודא כמו בכהן גדול ביוה"כ. משא"כ לת"ק דגם כהן גדול ביוה"כ אומר לד' חטאת וליכא מקום טעות לומר דסגי בלד' לחודא בהקדש קרבן.



ולפ"ז א"ש מה דר' יהודה שם בתו"כ לא דריש כר"ש אלא לומר שיקדים הקדשו להקרבתו משום דאיהו כת"ק ס"ל דגם כהן גדול אומר לד' חטאת ואין כאן מקום לטעות א"כ מהיכי תיתי אתו אינשי למטעי ולומר דסגי בהקדש בלד' בלבד. אמנם מהא דבועז נ"ל דבלא"ה לא קשיא מידי כמו שכתבתי בספרי שפתי חן פרשת עקב על פסוק השמר לך גו' ע"ש.

אביך הדו"ש כו' חיים נאטענזאהן: פיקקעלין כ"ה אלול תרננ"א לפ"ק. סימן ע דיני מטמאי משכב ומושב אשר שאלת ממני תלמידי יקירי בנדה דף ג' ע"ב רבא אמר טעמי' דשמאי דס"ל כל הנשים דיין שעתן משום בטול פריה ורביה תנ"ה א"ל שמאי להלל א"כ בטלת בנות ישראל מפריה ורביה כו' דא"כ לבו נוקפו ופורש.

וכתבו המפרשים דלכך נקט בטלת בנות ישראל ולא נקט בני ישראל. משום דבדידי' איכא תקנתא דאם יהי' לבו נוקפו ישא אשה שיש לה וסת דדי' שעתה כדתנן במתניתין. וקשיא לך דאי טעמא מה שלא עשה סייג משום ביטול בנות ישראל מפריה ורביה. הא אשה אינה מצווה בפריה ורביה כדתנן ביבמות ס"ה ע"ב.

דקדוק נכון הוא: ומה ששאלת עוד על פי' רש"י שם ז' ע"ב ר"א שמותי לשון שמתא כו' ובשבת ק"ל מפרש רש"י ב' פירושים לשון ברכה כדאמר בהזהב. וכתב עוד דבש"ס ירושלמי מפרש שמותי מתלמידי שמאי הי' ואמאי לא הביא בנדה פירוש של הירושלמי דשמותי מתלמידי שמאי הי'.

זה דקדוק קל הוא וי"ל בפשוט דרש"י סמך בנדה על מ"ש כבר בשבת. ולדינא הא אין נ"מ.

אולם עדיפא מזה הי' לך לדקדק כיון דרש"י ז"ל ידע מפירוש הירושלמי למה נטה מפירוש זה לפרש פירוש אחר. ומה הכריח לרש"י ז"ל לפרש שלא כפי' ש"ס ירושלמי.

ואחרי כי ידעתך אשר בפלפולא דאורייתא תאבת. ע"כ אעשה לך מטעמים כאשר אהבת: הנה על שיטת הירושלמי דר"א מתלמידי שמאי וס"ל בכל מקום כוותי' יש להקשות קושיא עצומה בנדה שם במשנה דר"א ס"ל ד' נשים דיין שעתן כו' והלא שמאי ס"ל ריש מסכת כל הנשים דיין שעתן.

ואמר שם בגמ' ג' ע"א כל הנשים לאפוקי מדר"א דאמר ארבע נשים. הרי דר"א לא ס"ל כשמאי.

ופלא שלא הרגישו בזה המפרשים. ועפ"ז יש לכאורה ליישב למה לא פי' רש"י שמותי מתלמידי שמאי משום דכאן א"א לפרש כן.

שהרי לא ס"ל כוותי'. אמנם צריכין אנו למשכונני נפשין לתרץ דלא תקשי זה לשיטת הירושלמי: ונראה לומר דהירושלמי ס"ל דכאן לא קשיא מר"א אשמאי לפי מה דאמר בשבת מ' כל מילי דמר עביד כרב וכחומרי דרב עביד אבל כקולי דרב לא עביד.

ה"נ י"ל אף דר"א לעולם כשמאי היינו לחומרא הוא דקעביד אבל לקולא לא עביד וא"כ שמאי דמיקל דכל הנשים דיין שעתן. ר"א מחמיר דאין דיין שעתן רק ארבע.

והא דמקשה בירושלמי מר"א אב"ש היינו משום דהתם ר"א מיקל משו"ה שפיר מקשה והא שמותי הוא. אלא דא"כ הדק"ל למה מיאן רש"י ז"ל לפרש כאן שמותי מתלמידי שמאי כפי הירושלמי: ונ"ל דעל שיטת הירושלמי יש להקשות טובא דבסנהדרין דף ד' אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן רבי ור"י בן רועץ וב"ש ור"ש ור"ע כולהו ס"ל יש אם למקרא כו' ב"ש דתנן ב"ש אומרים כל הניתנין על המזבח החיצון שנתנן במתנה אחת כיפר ואמר ר"ה מ"ט דב"ש קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ד' למצוה ושתיים לעכב וב"ה סברי קרנות קרנות קרנות הרי כאן ד' שלש למצוה ואחת לעכב כו' הרי דב"ש ס"ל יש אם למקרא וצריך ר"א ג"כ לסבור כוותייהו.

והרי בכריתות י"ז אמר רב יהודה אמר רב הי' לפניו ב' חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב ואכל אחת מהן ואינו יודע איזו מהן אכל חייב. חתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן ואכלה פטור אמר רבא מ"ט דרב דאמר קרא ועשה אחת מכל מצות ד' בשגגה עד שישגוג בשתיים מצות כתיב ומצוות קרינן איתביה אביי ר"א אומר כוי חייבין עליו אשם תלוי א"ל ר' אליעזר סבר יש אם למסורת מצות כתיב.

הרי דר"א סבירא לי' יש אם למסורת ודלא כב"ש ולשיטת הירושלמי הרי מחלפי שיטתייהו: והי' נ"ל לתרץ דעת הירושלמי ע"פ מ"ש תוס' בסנהדרין שם דנראה דדוקא הכא שמקרא ומסורת מכחשי אהדדי אית להו יש אם למקרא. אבל היכא דלא מכחשי אהדדי דרשי תרווייהו דהא רבי ור"ש ור"ע דסברי הכא יש אם למקרא מחייבין בפרק ספק אכל ובפרק דם שחיטה בחתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן תלוי משום דמצות כתיב אלא היינו משום דקרא ומסורת דהתם לא מכחשי אהדדי ואפשר לקיים שניהם שבא המקרא דמצוות קרינן לחייב בשתי מצוות דהיינו ב' חתיכות.

והמסורת בא לחייב על כל מצוה אחת עכ"ל לפ"ז בפשוט לכאורה י"ל גם לר' אליעזר עזר דאף דס"ל כבית שמאי דיש אם למקרא גבי מתנות דחטאת מ"מ ס"ל לר"א יש אם למסורת לחייב אפי' על חתיכה אחת ספק חלב ספק שומן משום דיש אם למסורת ומצות כתיב דכיון דמקרא ומסורת דהתם לא מכחשי אהדדי ב"ש נמי דרשי תרווייהו מקרא ומסורת: אולם כד מעיינת א"א לתרץ כן לר' אליעזר שהרי בבכורות ל"ד מקשה הגמרא למימרא דר"א סבר יש אם למקרא ואסור לטמאות תרומה תלויה כטהורה מדכתיב ואני הנני נתתי לך את משמרת תרומתי בשתי תרומות הכתוב מדבר מדקרינן תרומותי ורמינהו בבגדו בה כיון שפירש טליתו עליה שוב אינו רשאי למוכרה דברי רבי עקיבא ר' אליעזר אומר כיון שבגדו בה שוב אינו רשאי למוכרה כו'.

ומסיק בגמרא דר"א ס"ל יש אם למסורת ובתרומה היינו טעמא משום שמא יבא אלי' ויטהרנה. והשתא לשיטת הירושלמי מאי קושיא הא כיון דכל היכא דמקרא ומסורת מכחשי אהדדי ס"ל לר"א דמקרא עיקר וכב"ש במתנות דחטאת וה"נ גבי שימור דתרומה תלויה דלהמסורת א"צ שימור רק טהורה בלבד ולמאי דקרינן מחוייב גם תלויה בשימור א"כ מקרא ומסורת מכחשי אהדדי ולא אפשר לקיים שניהם ס"ל דהמקרא עיקר אבל בקרא דבבגדו בה דהמקרא ומסורת לא מכחשי אהדדי ואפשר לקיים שניהם דריש תרווייהו וכדס"ל כן באמת ר' שמעון בקדושין י"ח דדריש המקרא והמסורת ואין אדם מוכר את בתו בין לשפחות אחר אישות כדקרינן ובין לשפחות אחר שפחות כהמסורת

והא דר' אליעזר דס"ל כיון שבגד בה שוב אינו רשאי למוכרה לאו למימרא דלשפחות אחר אישות רשאי למוכרה אלא לאוסופי את"ק קאתא דגם לשפחות אחר שפחות אינו רשאי למוכרה משום דדרשינן נמי מסורת ולא קשיא כלל דר' אליעזר אדר"א ומדמקשה הגמרא ודחי אלא הכא בהא קמיפלגי כו' ש"מ דס"ל להגמ' דכמו לר' עקיבא דס"ל כיון שפירש טליתו עליה כו' דדוקא לשפחות אחר אישות הוא דאינו רשאי למוכרה אבל לשפחות אחר שפחות מוכרה הכי נמי ר' אליעזר דדריש מסורת כיון שבגד כו' דוקא קאמר דלשפחות אחר שפחות הוא דאינו מוכרה אבל לשפחות אחר אישות מוכרה וכמו שפי' רש"י בקדושין שם ור"ש הוא דדריש תרווייהו מקרא ומסורת הרי מוכח דס"ל להגמרא דר"א לא דריש מקרא אפי' היכא דמקרא ומסורת לא מכחשי אהדדי וא"כ תירוצנו הנ"ל ליתא והדק"ל לשיטת הירושלמי איך פליג ר"א אב"ש והא שמותי הוא וגם תירוצנו הנ"ל דלקולא לא עביד כב"ש ליתא כיון דס"ל דלשפחות אחר אישות מוכרה.

ולמ"ד יש אם למקרא אינו רשאי למוכרה: ונראה לומר דבאמת פליג בזה הירושלמי אתלמודא דילן דלהירושלמי דר"א לעולם כב"ש ס"ל ע"כ צ"ל דהא דדריש מסורת היינו היכא דלא מכחשי אהדדי ודריש תרווייהו מקרא ומסורת ולהירושלמי אה"נ דקושיית הגמרא בבכורות מהא דדריש ר"א גבי תרומה מקרא וגבי אמה העבריה מסורת לא קשיא כלל דר"א לאו לאפלוגי את"ק קאתי אלא לאוסופי אתא דגם לשפחות אחר שפחות נמי אין אדם מוכר וס"ל כר"ש בברייתא בקדושין שם וליכא רק שתי מחלוקת בדבר ולא שלש כדס"ל לתלמודא דילן בקדושין והא דרבי אליעזר מחייב בכוי אשם תלוי משום דדריש מסורת צ"ל כמו שכתבו התוס' דהמקרא דמצוות והמסורת דמצות לא מכחשי אהדדי כמש"ל: וממילא מתורצים שני שאלותיך בחדא מחתא דמ"ש שמאי א"כ בטלת בנות ישראל מפו"ר משום דכיון דב"ש ס"ל יש אם למקרא מסתמא מרבם שמאי קבלו כן וכיון דיש אם למקרא אשה מצווה על פו"ר דהרי קרינן וכבשוה כדס"ל לר' יוחנן בן ברוקה ביבמות ס"ה וזהו שאמר שמאי א"כ בטלת בנות ישראל מפו"ר כיון דנשים ג"כ מצוות ע"ז.

אבל ר"א דס"ל לתלמודא דילן יש אם למסורת אינו חושש על ביטול בנות ישראל מפו"ר לפי שאיננה מצווה. ומשו"ה לא פי' רש"י שמותי מתלמידי שמאי.

וא"ש: אמנם עיקר דברי התוס' דסנהדרין לכאורה תמוהין במה שכתבו דקרי וכתוב דמצוות ומצות לא מכחשי אהדדי דאפשר לקיים שניהם שבא המקרא לחייב בב' חתיכות והמסורת בא לחייב גם על ספק באחת גרידא והרי כיון דהמסורת דמצות אתא לחייב ע"כ מצוה אחת א"כ דמצוות דקרינן לחייב על אחת בשתי חתיכות ל"ל.

אלא ודאי דהקרי אתא לאשמעינן דדוקא על אחת מב' חתיכות חייב ולא באחת גרידא וכיון דהמסורת אתא לחייב על אחת גרידא הרי זה סותר המקרא ומכחשי המקרא והמסורת אהדדי ובלתי אפשר לקיים שניהם. שוב ראיתי שכבר הרגישו בזה המפרשים ונדחקו: ועוד קשיא לי על דבריהם שכתבו דמקרא ומסורת דמצוות ומצות אינן סותרין זה את זה א"כ מ"ט דרב דפוטר בחתיכה אחת גרידא.

ועוד קשה דמקשה מר"א דמחייב בכוי אשם תלוי על רב דפוטר בחתיכה אחת ומשני רבא ר"א ס"ל מצות כתיב ויש אם למסורת ורב כתנאי דדרשי יש אם למקרא והרי לדבריהם אפ"ל מאן דס"ל יש אם למקרא מ"מ ס"ל נמי יש אם למסורת כל היכא דלא מכחשי אהדדי ומקרא ומסורת דמצוות ומצות לא מכחשי אהדדי א"כ רב ג"כ למה דריש רק מקרא ולא דריש גם מסורת.

אך זה יש לתרץ דרב ס"ל כר' עקיבא דבבגדו בה דעל כרחק ס"ל דאפ"ל היכא דלא סתרי אהדדי לא דריש רק מקרא לחודא. אלא דזהו סתירה למה שכתבו בתחלת דבריהם דלר"ע נמי דריש תרווייהו היכא דלא מכחשי אהדדי.

אך התוס' עצמן הרגישו בזה בסוף דבריהם שם וכן בסוכה ז' ונשארו בקושיא]: ונראה דהנה לכאורה קשיא על רב דפוטר בספק חתיכה אחת מדקרינן מצוות ש"מ דדוקא בב' חתיכות חייב אשם תלוי אבל בחתיכה אחת פטור ודילמא מקרא קמ"ל אפ"ל בשתי חתיכות דאיכבע כאן איסורא דחלב לא נימא דכודאי איסורא דמי ואם אכל אחת מהן חטאת קבוע חייב ולא אשם קלוי קמ"ל מקרא דמצוות דאף בשתי חתיכות דאיכבע איסורא אין מחייב רק אשם תלוי והא דכתיב מצות אתא לאשמעינן בחתיכה אחת דלא איכבע איסורא אינו פטור לגמרי אלא דאשם תלוי עכ"פ חייב וא"כ מנא לי' לרב דכיון דקרינן מצוות ויש אם למקרא על כרחק למעוטי חתיכה אחת דפטור לגמרי וצ"ל דרב ס"ל דסברא פשוטה היא ולא סלקא אדעתין כלל דבאיכבע איסורא יחשב כודאי עד שצריכה תורה לאשמעינן דרק אשם תלוי מחייב ולא חטאת קבוע כעל ודאי כיון דעכ"פ על כל אחת אינו אלא ספק איסור ולא ודאי ולא מצינו בכל התורה כולה דאחשבי' ספק לודאי זולת בסוטה דאיכא רגלים לדבר וא"כ לא צריך מקרא דמצוות לאשמעינן דרק אשם תלוי מחייב ולא חטאת קבוע דלזה אין צריך קרא אלא למעט דרק בב' חתיכות חייב אשם תלוי ולא בחתיכה אחת וכיון דמקרא ומסורת מכחשי אהדדי אי אפשר לקיים שניהם ס"ל לרב דהמקרא עיקר משום דיש אם למקרא: והנה זהו למסקנא דגמ' דבכורות דהיינו טעמא דר"א דס"ל בחבית תרומה שנולד בה ספק טומאה עדיין מצוה לשומרה בטרה משום שמא יבא אלי' ויטהרנה כו' כדמפרש בגמרא.

אמנם לפי מה דס"ל להגמרא בתחילה דטעמא דר"א הוא משום דכתיב את משמרת תרומתי ותרומותי קרינן ויש אם למקרא ובשתי תרומות הכתוב מדבר וחייבה רחמנא שימור בתלויה דהיינו ספק טהורה ספק טמאה כמו בטהורה ודאית וטעמא משום דהוחזקה ואיכבעה במצות שימור קודם שנולד בה הספק הרי שהתורה השוותה ספק טהורה לודאי טהורה לענין חיוב מצות שימור א"כ ודאי דס"ל דכל היכא דאיכבע איסורא נחשב כודאי ממש וחטאת קבוע לחיוב באכל אחת משתי חתיכות קמ"ל קרא דמצוות דאינו חייב רק אשם תלוי ומ"מ באחת גרידא נמי חייב אשם תלוי דהשתא המקרא והמסורת לא מכחשי אהדדי: ואתיא שפיר השתא שיטת הירושלמי דס"ל דקושיית הגמ' דבכורות דמקשה דר"א אדר"א לא קשיא מידי דאין ה"נ דלר"א טעמא דחבית שנולד בה ספק טומאה אסור לטמאותה משום דתרומותי אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה ולא כדמסיק בגמרא דילן דטעמא דר' אליעזר משום שמא יבא אלי' ויטהרנה דהירושלמי ס"ל דבקרא דבבגדו בה דריש ר"א תרווייהו מקרא ומסורת

וכמש"ל וכיון דר"א ע"כ כב"ש ס"ל ע"כ ה"ט דתרומה תלויה מחויב בשימור משום דתרומותי קרינן וכיון דהשוותה כאן ספק לודאי לענין מצות שימור סד"א באוכל אחת משתי חתיכות של חלב ושל שומן חטאת לחייב קמ"ל המקרא דמצוות דאשם תלוי הוא מחייב: אלא דא"כ יש להקשות מ"ט דרב הא איהו כיון דס"ל יש אם למקרא ומצוות קרינן צריך לדרוש ג"כ תרומותי בשתי תרומות אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה דלפי זה מקרא ומסורת לא מכחשי אהדדי כלל וה"ל לחייב גם בחתיכה אחת כמו ר' אליעזר: אולם א"ש דרב לטעמי' בשבת דף כ"ה דאמר רב שם כשם שמצוה לשרוף קדשים שנשמאו כך מצוה לשרוף תרומה שנשמאת ואמרה תורה בשעת ביעורה תהני ממנה והיכן אמרה תורה מדר"נ ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה ואמר רחמנא לך שלך תהא להסיקה תחת תבשילך הרי דרב אין ה"נ דדריש מקרא ותרומותי קרינן ובשתי תרומות הכתוב מדבר לענין טמאה וטהורה דתרווייהו ניתנו ליהנות מהן אבל לא לענין מצות שימור שתשווה תלויה לטהורה וכיון דלא אשכחן השתא דשיותה תורה בשום מקום להחמיר בספק כבודאי א"כ מצוות דקרינן לא ס"ד דמקרא דמצוות אתא לאשמעינן דבאיבע איסורא אינו חייב רק אשם תלוי ולא חטאת קבוע דמהיכי תיתי אלא ודאי לאשמעינן דרק בב' חתיכות חייב.

לפי דברינו מיושב על נכון קושיית התוס' בבכורות שם בד"ה אחת תרומה טהורה כו' וק"ל. ממוצא דברינו נשמע דהירושלמי ע"כ ס"ל אליבא דר' אליעזר דכל היכא דהמקרא והמסורת לא מכחשי אהדדי דריש מקרא כב"ש וגם מסורת.

אלא דהיכי דמכחשי אהדדי ס"ל יש אם למקרא לבד כב"ש אלא דלקולא לא עביד כב"ש. אבל תלמודא דילן דמקשה בבכורות שם דר"א אדר"א ע"כ ס"ל אליבא דר"א יש אם למסורת ולא דריש מקרא אפי' היכא דלא מכחשי אהדדי דשלש מחלוקת בדבר כדמפרש בתלמודא דילן בקדושין שם ואם כן על כרחך לאו כללא הוא לומר דר"א כיון דהוי מתלמידי ב"ש ע"כ כב"ש ס"ל אלא דהיינו טעמא דלא קי"ל כר"א בכ"מ משום שברכוהו ונכון השתא פי' רש"י בהא דר"א שמותי הוא מלשון שמתא לפי תלמודא דילן דע"כ לא ס"ל כהירושלמי: אמנם עוד קשה לי על שיטת הירושלמי מהא דתניא בברכות ב' ע"ב מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין משעה שקידש היום בערבי שבתות דברי רבי אליעזר ופי' רש"י שם דהיינו בין השמשות ספק יום וספק לילה וכיון דספק הוא קידש היום מספק.

ויש להקשות דכיון דבין השמשות ספק יום וספק לילה קידש היום מספק ואסור בכל מלאכה דילמא בין השמשות לילה הוא אבל איך קורא אז ק"ש של ערבית דילמא בין השמשות ימא הוא ועדיין אינו זמן ק"ש וצריכין להחמיר מספק במ"ע דק"ש כדמחמירנן לענין קדושת שבת וכדס"ל לר"א בכוי דחייבין עליו אשם תלוי ולמדו הפוסקים מזה דס"ל לר"א דספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא וא"כ קשיא למה מיקל ר"א בק"ש דערבית לקרותה בבין השמשות שהוא ספק יום וספק לילה: ועל קושיא זו יש לומר הא דקורא ק"ש לר"א בתחלת בין השמשות ה"ט משום דס"ל דק"ש של ערבית לאו בזמן לילה תליא אלא בזמן שכיבה כדכתיב ובשכבך ובין השמשות לר"א כבר זמן

שכיבה הוא אע"ג דאפשר דעדיין ימא הוא: אמנם לשיטת הירושלמי דר"א לעולם כב"ש ס"ל תירוץ זה ליתא דאי לר"א זמן שכיבה הוא בתחלת בין השמשות א"כ קשיא דר"א אב"ש דס"ל בברכות י"א דזמן ק"ש בערב תליא דאמרי שם אם כן נימא קרא בבוקר ובערב כו' ע"ש.

וע"כ צ"ל דהברייתא דמשעה שקידש היום לית לי דר"א לעולם כב"ש וקשיא מזה על שיטת הירושלמי: ונראה לתרץ דהנה בלא"ה מקשה בגמרא ר"א אדר"א דמתניתין ס"ל דק"ש בצאת הכוכבים ובברייתא ס"ל משעה שקידש היום ומשני בגמרא תרי תנאי אליבא דר"א. ואב"א רישא לאו ר"א א"כ הירושלמי י"ל דס"ל דרישא נמי ר"א וכיון דפליג תנא דמתניתין אתנא דברייתא ותרי תנאי סמי ברייתא מקמי מתניתין ובודאי ברייתא משבשתא היא ולא מותבין מינה די"ל דמה"ט גופא פליג תנא דמתניתין אתנא דברייתא דכיון דר"א מתלמידי שמאי ע"כ ס"ל כב"ש וא"ש שיטת הירושלמי לתנא דמתניתין: אמנם כד מעיינת א"א לאוקמי שיטת הירושלמי גם לתנא דמתניתין דהנה בברכות שם ב' ע"ב אברייתא דמאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין כו' ר"ח אומר משעה שהעני נכנס לאכול פתו במלח תמהו התוס' עני גופי' מתי יתפלל דהא אמרת דזמן אכילתו זמן ק"ש ותירצו דלאו דוקא משהעני נכנס לאכול אלא פורתא מעיקרא קאמר שעד שיכינו סעודתו יקרא ויתפלל.

וכתב המהרש"א דאמתניתין דקתני משעה שהכהנים נכנסים לאכול כו' לא תקשי להו דהאיך יאכלו אז תרומה דאסור להתחיל בסעודה כו' די"ל דהכי קאמר משעה שהכהנים מותרים לאכול בתרומה ואין להם טומאה עוד עכ"ל והוא דחוק. דא"כ ה"ל למימר במתניתין משעה שהכהנים מותרין כו': וגם דוחק לתרץ ע"פ מ"ש התוס' בעני דפי' משהעני נכנס לאכול דעד שיכינו לו סעודתו יקרא ק"ש והכי נמי בכהן דעד שיכינו לו התרומה יקרא ק"ש דבשלמא בעני אורחא דמילתא שלא הי' לו מוכן מבעוד יום אבל בכהן הלא התרומה כבר מוכנת היא לו מבעוד יום וא"צ הכנה בלילה: ע"כ נ"ל תירוץ אחר לקושיית מהרש"א די"ל דלר' אליעזר עיקר זמן ק"ש מן התורה משעה שקידש היום אלא דחכמים גזרו לקרות דוקא בצאת הכוכבים משום סייג וכמו שגזרו חכמים משום סייג בסוף הזמן דאין קורין אלא עד חצות ה"נ גזור ר"א בתחלת הזמן שלא יאמר כבר הגיע הזמן ונמצא קורא קודם בין השמשות ולא מבעי לשיטת הסוברים דג' רביעי מיל דהיינו שיעור בין השמשות הויין קודם צאת הכוכבים דודאי רובא דאינשי לא בקיאי בהא אימתי מתחיל הזמן אלא אפי' לשיטת הסוברים דבין השמשות מתחיל תיכף אחר שקיעת החמה ובהא לא אפשר למטעי כדאמרינן בפסחים י"ב מ"מ איכא חששא משום יום המעונן כמו"ש בפסחים שם לענין חמץ ומהאי טעמא איכא גזירה לר"א דאין קורין שמע עד צאת הכוכבים וזהו בשאר כל אדם.

אבל בכהנים שאוכלין תרומה ואכילתן איקרי עבודה כמו"ש הצ"ח מגמ' פסחים ע"ב אוקמי אדאורייתא וכמו הקורא עם אנשי משמר ועם אנשי מעמד לא יצא ידי חובתו מדרבנן והא דהקשה בגמרא ר"א דמתניתין אר"א דברייתא י"ל משום דקתני בברייתא מאימתי קורין משעה שקידש היום דמשמע דאפילו לכתחלה נמי כ"ע קורין בבין

השמשות ולפ"ז מאי דמשני בגמרא תרי תנאי אליבא דר"א א"צ לעשות ביניהם פלוגתא בעיקר זמן ק"ש דמן התורה רק בסייג הוא דפליגי דלתנא דברייתא ליכא סייג לכל אדם.

ולתנא דמתניתין איכא סייג ונ"מ דבדיעבד יוצא משעה שקידש היום אבל בכהנים לכו"ע אוקמי אדאורייתא וקורין בבין השמשות ולא קשיא מידי קושיית מהרש"א. אלא דתירוזן זה לא יתכן כלל לשיטת הירושלמי דר"א לעולם כב"ש.

וב"ש הא ס"ל דזמן ק"ש מה"ת בצאת הכוכבים וכמש"ל: והנה הרשב"א בברכות כתב בשם רב האי גאון ז"ל דר"א דאמר משעה שקידש היום סבר ובא השמש ביאת שמשו דהיינו תחלת השקיעה ומאי וטהר טהור גברא ור' יהושע סבר מאי וטהר ביאת אורו הוא כו' והיינו לפי גירסת הגאונים ז"ל דגרסי לעיל שם וממאי דובא השמש ביאת אורו הוא דהיינו סוף השקיעה ומאי וטהר טהר יומא דילמא ביאת שמשו הוא דהיינו תחלת השקיעה שהוא ד' מילין קודם צאת הכוכבים ומאי וטהר טהר גברא ודלא כגירסת רש"י ז"ל.

וע' בתוס' שם ולכאורה לפ"ז מאי מקשה בגמ' דר"א אדר"א הא י"ל דר"א דמתניתין היינו ר"א דברייתא דכהנים משעה שקידש היום הוא דנכנסין לאכול בתרומה ור"א דמתניתין הוא ממש כר"א דברייתא ומה שכתבו התוס' דא"כ ר"א היינו ר' יהושע לדברי רב האי גאון ז"ל לא קשיא מידי דלר' יהושע משעה שהכהנים מוטהרים היינו סוף השקיעה שהוא ביאת אורו לגמרי דהיינו בצאת הכוכבים וטובא איכא בין ר"א לר' יהושע וא"כ מאי מקשה דר"א אדר"א וצ"ל דהמקשה ידע מברייתא דלעיל סימן לדבר צאת הכוכבים: לפי דברינו אלה הא דמשני בגמרא תרי תנאי אליבא דר"א לאו למימרא דתנא דברייתא פליג אתנא דמתניתין אלא דתנא דברייתא דמשעה שקידש היום פליג אתנא דברייתא יתא דסימן לדבר צאת הכוכבים דפליגי בפירושא דמשעה שהכהנים נכנסין או זכאין לאכול בתרומתן דמר מפרש לה אתחילת שקיעה דהיינו בהתחלת בין השמשות ומר מפרש לה אסוף שקיעה דהיינו צאת הכוכבים: אלא דקשיא לי לעיל שם בגמרא במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו ובעו לה מיבעי האי ובא השמש ביאת שמשו הוא או דילמא ביאת אורו הוא והדר פשטה לה מברייתא מדקתני בברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים ושמע מינה ביאת אורו הוא לגירסת הגאונים] דאמאי פשטו לה מברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים דר"א דמתניתין ביאת אורו קאמר הוה להו לפשוט מברייתא דס"ל לר"א משעה שקידש היום וס"ל דובא השמש ביאת שמשו הוא וכיון דע"כ צ"ל דפליגי ברייתות אהדדי א"כ תו ליכא למפשט כלל א"כ מאי פשטו לה במערבא: לפי דברינו הנ"ל תתפרש הדבר כמין חומר לפי מ"ש לעיל דברייתא דמשעה שקידש היום אי אפשר לאוקמי כב"ש ולפ"ז לשיטת הירושלמי דר"א על כרחך בכל מקום כב"ש ס"ל צריכין לומר דברייתא דמשעה שקידש היום משבשתא היא וליתא קמי' ברייתא דמפרשה דר"א צאת הכוכבים קאמר ושפיר פשטו לה במערבא דס"ל כשיטת הירושלמי והוא גמ' דבני מערבא דר"א בצאת הכוכבים קאמר: ולפ"ז נכון מאד הא דרבה בר רב שילא לא פשיט לי' מברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים כמו דפשטו לה במערבא דבשלמא לפי רש"י דמשעה שהכהנים נכנסין כו' ודאי צאת הכוכבים הוא אלא דהגמרא ורבה בר רב שילא לא ידעי מנא להו למתניתין דובא השמש היינו בלילה

דילמא ביאת אורו של בוקר יום השמיני וא"כ ליכא למיפשט מברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים דהא כבר ידע דמתניתין צאת הכוכבים קאמר אלא דלא ידע מנא לה למתניתין כן ע"כ צריך רבה בר רב שילא למיפשט מהכרע הפסוק אבל במערבא דלא ידעי פירושא דקרא אי ביאתשמשו אי ביאת אורו שפיר פשטו לה מברייתא ואין הכי נמי דאי הוו מקשו אברייתא גופא מנ"ל מה"ת דתרומה בצאת הכוכבים דילמא ובא השמש ביאת אורו הוא היו צריכין להא דרבה בר רב שילא דאיכא הכרע מהפסוק אבל לא שאלו כל כך.

אמנם לשיטת הגאונים דהא דשאל בגמ' ממאי דהאי ובא השמש כו' בפ' דמתניתין קא מספקא להו אי כהנים נכנסין לאכול בתחילת שקיעה דהיינו ביאת שמשו או סוף שקיעה דהיינו ביאת אורו והיינו בצאת הכוכבים אמאי לא פשטו להו מברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים כמו דפשטו לה במערבא: אולם נכון מאד לפי דברינו הנ"ל דבבב"ל לא ס"ל האי כללא דר"א לעולם כב"ש ס"ל וא"כ ליכא למיפשט מברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים דהרי איכא תנא אליבא דר"א דס"ל משעה שקידש היום בערבי שבתות דס"ל ובא השמש ביאת שמשו הוא כמ"ש רב האי גאון ז"ל ומאי אולמא הך ברייתא מהך ברייתא ע"כ בעל כרחינו צריכין אנו להכרע הפסוק כדרבה בר רב שילא אבל במערבא דס"ל כשיטת הירושלמי דר"א לעולם כב"ש א"כ ברייתא דמשעה שקידש היום דר"א ודאי משבשתא היא שפיר פשטו לה מברייתא דסימן לדבר צאת הכוכבים וא"ש: היוצא לנו דהירושלמי דס"ל דר"א לעולם כב"ש ע"כ לית ליה לר"א דזמן ק"ש ותרומה משעה שקידש היום אלא דווקא בצאת הכוכבים ואתיא דר"א שפיר כב"ש.

אולם אם מתניתין דהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן בצאת הכוכבים קאמר הדק"ל כהנים גופייהו אימתי קורין את שמע ותירוץ המהרש"א דחוק כמוש"ל: והנה הצל"ח תירוץ דכהנים מותרים לאכול גם כשהגיע זמן ק"ש כדאשכחן בר' טרפון בפסחים ע"ב שביטל מלבא לבית המדרש בשביל אכילת תרומה משום דאקרי עבודה כו' ואין תירוצו עולה יפה דבשלמא תלמוד תורה ואכילת תרומה דשניהם אין להם זמן קבוע ואין שעתן עוברת שפיר יכול להקדים זה מפני זה אבל ק"ש ואכילת תרומה כיון דאכילת תרומה אין זמנה עוברת וק"ש זמנה עוברת ודאי יש להקדים ק"ש לאכילת תרומה ומוכח בקדושין כ"ט דמן התורה הוא להקדים את מצוה שעוברת למצוה שאינה עוברת ואף דמהתם אין ראייה כל כך דשם מיירי דאם יתעסק באחת מהן יתבטל השני' בודאי אבל הכא אפשר שיאכל תרומתו ועוד ישאר לו שהות לקרות גם ק"ש מ"מ כיון דאפשר דימשוך סעודתו עד סוף האשמורה הראשונה ויתבטל לגמרי ממצות ק"ש ודאי מסתברא דאסור לו לאכול קודם ק"ש ותדחה לשעה מצוה שאין זמנה קבוע ואיננה עוברת מפני מצוה שזמנה קבוע ועוברת וכבר השיגו עליו המפרשים: ע"כ נראה דה"ט דר"א דאוכל תרומה בזמן ק"ש משום דקי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה כדתניא בברכות י"א בשבתך בביתך פרט לחתן ובלכתך בדרך פרט לעוסק במצוה ומוכח שם דגם ב"ש ס"ל האי דרשא.



והנה הא דעוסק במצוה פטור מן המצוה כתבו הר"ן בקדושין והריטב"א בסוכה דאפי' עוסק במצוה שאינה עוברת פטור ממצוה עוברת. ואפי' רק הולך לעשות מצוה כדמוכח ממ"ש ובלכתך בדרך בלכת דידך מחייבת הא דמצוה פטירת.

לפ"ז כהנים שטבלו כדי לאכול בתרומה דהיא מ"ע ואיקרי עבודה ואח"כ הולכים לביתם ונכנסים לאכול התרומה מקרו עוסקים במצוה דפטורים מק"ש אף דזמנה עוברת מכ"ש דאפשר דאין זמנה עוברת שהרי יכולין לקרות אחר אכילתו עד סוף אשמורה ע' ברכות י"א ע"ב: אמנם גם ע"ז יש להקשות דהנה הפנ"י הקשה בריש פרק מי שמתו דמנ"ל למילף בחופר כוך למת וכיוצ"ב שפטור מכל מצות האמורות בתורה ואפי' מצות השוות בכל דילמא שאני חתן ושאר עוסק במצוה דפטירי מק"ש משום דק"ש הוי מ"ע שאינה שוה בכל שהרי נשים פטורות מק"ש.

אבל מנ"ל דמצוה השוה בכל תהי' נדתה. ותירץ הצ"ח דשפיר ילפינן מתתן דכמו דמצותו הוא מצות פו"ר שאינה שוה בכל דנשים אינן מצוות אפו"ר דחיא למצות ק"ש שאינה שוה בכל.

ה"נ העוסק במצוה השוה בכל דוחה למצוה השוה בכל ומה"ט החופר כוך או המשמר את המת דעוסקים במצוה השוה בכל פטורים מכל מצות האמורות בתורה אפי' השוה בכל: אמנם לשיטת הירושלמי דר"א לעולם כב"ש וס"ל נמי יש אם למקרא א"כ נשים ג"כ חייבות בפו"ר מדקרינן וכבשוה דתרתמי משמע כדאמר ביבמות שם א"כ לר"א ליכא למילף מחתן שעוסק במצוה פטור מן המצוה די"ל שאני חתן דעוסק במצוה השוה בכל ושפיר דחי למצוה של ק"ש שאינה שוה בכל אבל שתדחה למצוה השוה בכל מנ"ל וא"כ אפי' עוסק במצוה שאינה שוה בכל מנ"ל שתדחה למצוה שאינה שוה בכל דהא שאני חתן דאית בי' מעליותא דעוסק במצוה שהיא שוה בכל ודחי מצוה דקילה מינה דאינה שוה בכל.

ולפ"ז מה שכתבנו דמה"ט עוסק במצות אכילת תרומה פטור ממצות ק"ש משום דעוסק במצוה הוא ליתא לכאורה כיון דמצות אכילת תרומה נקראת עבודה ועבודה הא אינה בנשים ואף שרשאות לאכול מ"מ מ"ע דאכילה ודאי ליתא בהו א"כ מצות אכילת תרומה ה"ל מצוה שאינה שוה בכל ואיך דחי' למצות ק"ש שהיא שוה לה ג"כ אינה שוה בכל שזמנה עוברת: ואפשר לומר דהירושלמי אזיל לטעמי' בפסחים סוף פרק אלו עוברין אמתניתין ההולך לשחוט את פסחו כו' ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד מהו שביתת הרשות ההולך אצל רבו כו' כאן שנה רבי המעשה גדול מן התלמוד.

והביא זה הרא"ש שם. א"כ י"ל דשפיר ילפינן עוסק במצות אכילת תרומה דאית בה מעליותא דאית בה מעשה שתדחה למצות ק"ש דלית בה מעשה אלא לימוד דכמו דטריד בטרדה דמצוה דחתן שאין בטירדא זו שום מעשה דחי לק"ש שאין בה מעשה מטעמא דאיכא עדיפותא בחתן שמצותו שוה בכל הכי נמי איכא מעליותא בעוסק במצות אכילת תרומה נגד מצות ק"ש דבתרומה איכא מעשה ובק"ש ליכא מעשה.

לפ"ז לשיטת הבה"ב בקדושין סוף פרק קמא דנמנו וגמרו דלימוד גדול ממעשה א"כ אדרבה איכא עדיפותא לק"ש יותר מאכילת תרומה והדק"ל למה דחי' אכילת תרומה

לק"ש לר"א אי ס"ל כב"ש די ש אים למקרא ונשים ג"כ מצוות אפ"ר אלא על כרחך דר"א לאו כב"ש ס"ל. ולפ"ז הירושלמי דס"ל דר"א לעולם כב"ש אזיל לשיטתו בפסחים דמעשה גדול מתלמוד.

אבל לשיטת הבבלי דתלמוד גדול ליתא למה שאמר בירושלמי דהא דר"א שמותי היינו מתלמידי שמאי שסובר לעולם כמותו אלא כדפי' רש"י דשמותי הוא שברכוהו כו' ושפיר פ"י רש"י לשיטת התלמודא דילן. וע"ד הפלפול סמכתי ענין זה להא דתנא דבי אלי' ואין מקומו כאן: סימן עא דיני טומאת אוכלין אשר שאלת ממני ידידי בעוקצין פרק ג' משנה י' כוורת דבורים ר' אליעזר אומר הרי היא כקרקע כותבין עליה פרוזבול.

ואינה מקבלת טומאה במקומה. והרודה ממנה בשבת חייב חטאת וחכ"א כו'.

למה חזר רבינו הקדוש ושנה משנה זו בעוקצין. והלא כבר שנויה היא בשלהי מסכת שביעית וראיתי שהתוס' יו"ט כבר הרגיש בזה וכתב דלענין טומאה נשנה שנית.

וקשיא א"כ במס' שבת ה"ל ג"כ לשנותו לענין הרודה ממנו בשבת וכן בקדושין הו"ל לשנויי לענין דנקנה בכסף ובשטר ובחזקה. ומדלא חזר ושנה התם בע"כ צ"ל דסמך אהא דתנא במסכת שביעית.

א"כ בעוקצין לענין טומאה נמי הו"ל לסמוך אדהתם. עכ"ד: תשובה.

נ"ל דדבר גדול השמיענו בזה רבינו הקדוש דנ"מ גדולה לדינא. דהנה סמוך לאותה משנה דכוורת דבורים תנן חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה ב"ש אומר משיחרחר בית הלל אומר משירסק.

ופירש הר"ש בשם הערוך דמשיחרחר היינו משיביא עשן ויעשן להבריח הדבורים כאילו מחרחר ריב עם הדבורים לגרשם מן הארץ והוא מלשון לחרחר ריב. אמנם הרמב"ם שם בפירושו כתב כי חירחרור הוא חוזק החום כו' ואמרו ב"ש כי כיון שיחמם אותם להוציא דבשם יחשובו משקה אפי' קודם צאתם.

וכתב עוד הרמב"ם וז"ל אמנם מי שביאר משיחרחר מכיון שיתעורר הריב עם הדבורים ויתחיל לגרשם מן לחרחר ריב הוא מאמר לא יסכים עם העקרים לפי שהכל מודים שדבש בכוורת אינו לא אוכל ולא משקה. עכ"ל.

וכתב התוס' יו"ט דמ"ש הרמב"ם שדבש בכוורת אינו לא אוכל ולא משקה הוא ע"פ התוספתא הביאה הר"ש שם וז"ל התוספתא תניא אמר ר' יהודה לא נחלקו ר"א וחכמים על חלות דבש שאינן מקבלות טומאה באיביהן כו' על מה נחלקו על השבת ועל השביעית כו' אבל בחיבורו חזר בו ופסק דהוי אוכל וכרב כהנא בב"ב פ' ע"א עכ"ד.

ויש לתמוה לפ"ז איך סלקא אדעת' דרמב"ם ז"ל בפירושו דשביק משניות הערוכות במס' שביעית ובעוקצין דר"א ורבנן גם לענין קבלת טומאה פליגי ואזיל בתר תוספתא דר"י דהוא יחידאה דס"ל דלכו"ע אינן מקבלות טומאה באיביהן ואינן לא אוכל ולא משקה. ועוד הא רב כהנא בב"ב נמי ע"כ ס"ל כמתניתין דידן מדס"ל דדבש בכוורתו אינו יוצא מידי מאכל לעולם והיינו כחכמים דפליגי על ר"א: ע"כ נ"ל דהנה בב"ב שם אמר רב כהנא דבש בכוורתו אינו יוצא מידי מאכל לעולם מיתבי דבש בכוורתו אינו

לא אוכל ולא משקה ומשני רבא ר"א היא דתנן כוורת דבורים ר' אליעזר אומר הרי היא כקרקע כו' הרי דלר"א דס"ל דדבש בכוורת ה"ל מחובר לקרקע אינו מטמא לא משום אוכל ולא משום משקה ורב כהנא דאמר כרבנן דכיון דלא מקרי מחובר מטמא משום אוכל.

והנה בירושלמי בביצה הביאו התוס' שם דף ל"ד ע"ב מקשה מב"ש אר' אליעזר דכיון דר"א שמותי הוא ע"כ כב"ש ס"ל ע"ש. ולפ"ז שפיר הקשה הרמב"ם על מי שביאר דמשיחרחר היינו משיחרחר ריב עם הדבורים לגרשם מן הכוורת אף שהדבש עדיין בתוך הכוורת הו"א משקה לב"ש שהוא מאמר לא יסכים עם העקרים לפי שהכל מודים [ר"ל].

לב"ש דקיימינן אליבי' דס"ל דדבש בכוורתו אינו לא אוכל ולא משקה והיינו מדס"ל לר"א כן כדאוקימנא בב"ב הברייתא דס"ל כן ר"א היא. וכיון דר"א דהו"א שמותי ס"ל כן ב"ש נמי ע"כ הכי ס"ל כדמוכח מירושלמי ביצה כן נ"ל נכון בכוונת הרמב"ם והמעתיקים חיסרו קצת בדבריו.

ועכ"פ הדברים נכונים מצד עצמן: ולפ"ז הרמב"ם בחיבורו לא חזר בו כלל מפירושו במשנה. דבמשנה כתב כן לדברי ב"ש דס"ל כר"א.

אבל לדינא פסק דדבש בכוורתו אינו יוצא מידי מאכל לעולם והיינו כרב כהנא דב"ב דס"ל כחכמים דפליגי אר"א. והשתא מיושב קושייתך דהיינו טעמא דחזר ושנה לן רבינו הקדוש הך דכוורת דבורים כדי לגלויי לן בזה פירוש דברי ב"ש שאמרו משיחרחר שלא נפרש כמו שפירשו הערוך.

דלפ"ז תקשי אב"ש מר"א. אלא פירושו כמו"ש הרמב"ם דהיינו משיחמם לאחר שכבר רדה מן הכוורת: אלא דעדיין יש לשאול דלפ"ז כל עיקר הא דטרח רבינו הקדוש לחזור ולשנות מתניתין דכוורת דבורים כדי שנדע עפ"ז פירוש דברי ב"ש. קשיא.

וכי טעמא דב"ש אתא לאשמעינן וכדמקשינן בכה"ג בעלמא. וכן הקשו התוס' בברכות מ"ז.

ונראה דאיכא נמי נפ"מ גם לב"ה. דהנה ב"ה ס"ל דמטמאות משום משקה משירסק ופי' הרע"ב כשרודין מן הכוורת חותכין משם בסכין ומתרסק אבל הרמב"ם פי' לאחר שכבר רדה מן הכוורת ונתחמם יוצק הנופת בידו והדבש שותת.

וצריך טעם למה לא ניחא לי' להרמב"ם לפרש כפי' הרע"ב. ונראה דהר"ש הקשה דהכא ס"ל לב"ה משירסק הו"א משקה ובשבת י"ט אמר ריב"ח דה"ט דחלות דבש שריסקן מע"ש ויצאו מעצמן בשבת מותרין משום דמעיקרא אוכל והשתא אוכל והול"ל מעיקרא משקה והשתא משקה שהרי משעה שריסקן יש בהם תורת משקה לב"ה.

ונשאר הר"ש בקושיא. ונ"ל דקושיא זו דחקו להרמב"ם לפרש דהאי ריסק דב"ה אין זה ריסק דאמר בשבת דהתם ודאי היינו כשחותכין אותו מן הכוורת חתיכות חתיכות ומתרסק אבל הכא מיירי כשמרסקו בידיו לאחר שכבר חממו באור וסוחט הדבש בידיו

מן השעוה ושפיר קאמר בשבת דלאחר שריסקן דהיינו ריסקו הראשון מן הכוורת  
שהוא אוכל עדיין עד ריסקו השני ומוכה פירוש הרמב"ם: אמנם לכאורה אגמרא גופא  
יש לשאול מנ"ל לריב"ח שם בשבת דהאי משירסק דקאמרי ב"ה היינו ריסקו השני.

ודלמא ריסקו הראשון קאמרי דתיכף משירדה מן הכוורת בסכין ומתרסק מטמאות  
משום משקה ורק קודם לכן הוי אוכל לר"כ בב"ב. ונראה לומר דכיון דלטמאות משום  
משקה חמירא יותר מלטמאות משום אוכל משום דמשקין עלולין לקבל טומאה שמקבלין  
טומאה שלא בהכשר כדאמר בפרק קמא דפסחים.

ועוד שנעשים תחילה לעולם וקיי"ל נמי דכל היכא דפליגי ב"ש וב"ה ב"ש לחומרא  
וב"ה לקולא לבר מהני דחשיב במס' עדיות. א"כ ע"כ צ"ל דהא דאמרי ב"ה משירסק  
היינו לאחר שכבר חממו באש דהיינו ריסקו השני.

דאי לאחר ריסקו הראשון דהוא כשרודה וחותר בסכין מהכוורת א"כ נעשה לב"ה  
משקה קודם שנעשה לב"ש שהרי הוכחנו דלב"ש דס"ל משיחרהר ע"כ פירוש  
משיחממו לאחר שכבר רדה ונתרסק בסכין כשנטלו מן הכוורת א"כ א"א לומר דלב"ה  
משרודה נעשה משקה ומטמא שלא בהכשר ולב"ש לא נעשה משקה לטמאות א"כ  
חממו באור דא"כ ה"ל ב"ש להקל וב"ה להחמיר ולתניי' בעדיות גבי קולי ב"ש וחומרי  
ב"ה.

אע"כ שיעורא דב"ה הוא מאוחר מב"ש וריסקו השני קאמרי ב"ה והשתא הוי שפיר  
ב"ש לחומרא דלדידהו מטמאות משום משקה תיכף משיחמם אף שלא יצא עדיין הדבש  
מן השעוה ולב"ה עד שיסחוט בידיהו להוציא הדבש מן השעוה: אמנם כל הוכחתינו אלה  
אין זה רק לפ"מ שפירשנו דלב"ש משיחרהר דקאמרי היינו משיחממו אבל אם נאמר  
דמשיחרהר פירושו לחרחר ריב עם הדבורים כפי' הערוך והר"ש א"כ אין הכרח כלל  
לפרש דב"ה ריסקו השני קאמרי דהא שפיר י"ל דריסקו ראשון קאמרי דהיינו  
כשחותכין אותו בסכין מן הכוורת ואפ"ה ב"ש לחומרא ס"ל שהרי משיעשה ריב עם  
הדבורים זמנו קודם לרדיית הדבש מן הכוורת.

אך לפ"מ שהוכחנו דע"כ בית שמאי משיחרהר משיחמם ס"ל דאל"כ תקשי מר"א אב"ש  
וכקושיית הרמב"ם א"כ לפ"ז ע"כ לב"ה דקאמרי משירסק היינו ריסקו השני וכפי'  
הרמב"ם. והשתא איצטריך שפיר משנה יתירה דר"א להשמיענו פירוש דברי ב"ש  
ופירוש דברי ב"ה.

וא"ש.

ולהר"ש בשם הערוך צ"ל דתלמוד שלנו ס"ל דאין זה מוכרח לומר דר"א לעולם כב"ש  
ס"ל. והארכתי בזה במק"א (והוא בת' סי' ע') שוב מצאתי להאחרונים שקדמוני בקצת  
מזה: ולפי דרכינו זה דר"א לעולם כב"ש יתורץ לנו מה שיש לשאול עוד בהיא משנה  
דכוורת דבשבת צ"ה ת"ר החולב והמחבץ כו' והרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת  
הזיד ביו"ט לוקה ארבעים דברי ר"א וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות.

וקשה במשנה דשביעית ועוקצין דחשיב כל הני דאיכא בין ר"א דחשיב לכוורת מחובר  
לבין חכמים דלא חשבי כוורת מחובר אמאי לא חשיב נמי הא דהזיד ביו"ט דלר"א חייב

מלקות ולרבנן פטור ומאי שייר דהאי שייר: והנה ע"פ פשוט י"ל ע"פ מה שהקשו התוס' בשבת שם וכן בביצה כ"א למה לוקה לר"א נימא הואיל ומקלעי לי' אורחים כדס"ל לרבה באופה מיו"ט לחול דלא לקי מה"ט.

ועוד דר"א גופא אית לי' הואיל בפסחים (מא ע"א) ותירצו התוס' דר"א לא מחייב רק כשהדביש הדבש ואינו ראוי לאכילה. א"נ שרדה הדבש סמוך לחשיכה ולא הי' שהות אפי' באו אורחים לאכלן ע"כ.

וכיון דהזיד ביו"ט ע"כ לאו בכל גווני מיירי לא פסיקא לי' למתני' בהדי אינך דמיירי בכל גווני. אולם בהעמיק יותר נראה דבמתניתין לא מצי למתני הא דהזיד ביו"ט איכא בין ר"א לחכמים דלתירוצם שכתבו התוס' דר"א מיירי בדבש שאינו ראוי לאכילה י"ל דכיון דפליגי לענין קבלת טומאה במקומה בין בכוורת בין בדבש שבתוכה כמו"ש הרשב"ם ותוס' בב"ב ס"ו דלר"א תרווייהו אינם מקבלים טומאה לפי שהוא מחובר ולרבנן מקבלים טומאה וע"כ צ"ל בדבש הראוי לאכילת אדם דאל"כ גם לרבנן אינו מקבל טומאה אף דהוי תלוש דקיי"ל דכל דלא חזי למאכל אדם אינו מקבל טומאת אוכלין בכריתות כ"א וע' רמב"ם פרק ב' מהלכות טומאת אוכלין הלכה י"ד ובראב"ד וכ"מ שם.

וכיון דלענין קבלת טומאה בדבש הראוי לאכילת אדם דוקא קמיירי א"כ א"א למתני' בהדי הנך הך דהזיד ביו"ט דמחלוקתן דוקא באינו ראוי לאכילת אדם: ולתירוץ השני שכתבו התוס' דר"א מיירי ברודה סמוך לחשיכההנה צריכין לומר דע"כ מיירי שהתחיל לרדות קודם בין השמשות ורודה עד סמוך לסוף בין השמשות.

דאי ברודה קודם בין השמשות לחודא אכתי איכא הואיל ומקלעי אורחים שיבואו בבין השמשות ודלמא בין השמשות יממא הוא ונמצא שעשה מלאכה לצורך יום טוב ואכתי לא לקי מספיקא. וגם אין לומר דמיירי שרדה רק בין השמשות לחודא ודאי לא לקי דילמא בין השמשות לילה הוא ולא עביד מלאכה ביו"ט.

אלא צ"ל שהתחיל במלאכת רדייתו קודם בין השמשות בעוד יום ודאי ורדה כל בין השמשות דהשתא ממ"נ קעביד מלאכה לצורך חול דאי בין השמשות לילה הא קעבר במה שרדה בסוף היום קודם בין השמשות שאין שהות עוד לאורחים לבוא. ואי בין השמשות יממא קעבר במה שעשה מלאכה בסוף בין השמשות: אולם עדיין יש לעיין. נהי דבכה"ג קעביד מלאכה ממ"נ. מ"מ איך לקי עלה למ"ד התראת ספק לאו שמי' התראה.

הא בכל התראה לא הויא רק ספק. דכשמתרין בו קודם בין השמשות יכול לומר דלמא בין השמשות יממא ויקלעו עוד אורחים.

וכשמתרין בו בין השמשות מצי למימר דילמא השתא לילה הוא ולא קעבידנא מידי ביו"ט. והרי תנן ביבמות ק' ע"ב בבן ט' לראשון ובן ז' לאחרון דפטור על מכתו של זה ושל זה אא"כ הכם וקללם בבת אחת או בתוך כדי דיבור של התראה.

והכא לא שייך אלא בזה אחר זה א"כ כל התראה והתראה לא היא רק התראת ספק ולא לקי אף דממ"נ קעבר. וצריכין לומר דבאמת ס"ל לר"א התראת ספק שמה התראה וכר"י שם לחד תנא דכיון דשמותי הוא ס"ל לר"א כשמאי הזקן בקדושין מ"ג האומר לשלוחו צא הרוג את הנפש שולחו חייב וס"ל התראת ספק שמי' התראה וכמו"ש המלא הרועים בערך בן נח סימן י"ב ודלא כהנו"ב.

ולפ"ז א"ש מה דלא מצי למתני במתניתין הא דהזיד ביו"ט לר"א לקי ולרבנן לא לקי דא"כ הי' במשמע דה"ט דלא לקי לרבנן משום דדבש אינו מחובר ומה"ט דס"ל בכולהו אינך דקחשיב במשנה דמשום דהויה תלוש מקבל טומאה ורודה בשבת פטור והא דביו"ט נמי מה"ט פטור הוא ובאמת בלא"ה פטור אפי' אם הי' דינו כתולש מן המחובר.

והא תנא דמתניתין ביבמות ס"ל דהתראת ספק לא שמי' התראה. וא"כ לא זו דמשנה שא"צ היא לפוטרו לרבנן בהזיד ביו"ט משום דכבר שנה לן תנא דמתני' דהתראת ספק לא שמי': התראה.

אף גם זו דהי' אפשר למטעי ולומר דהני חכמים דפליגי אר"א ס"ל דהתראת ספק שמי' התראה. משו"ה לא תנא לי' כלל במשנה אבל ברייתא דשבת דאמרו שם חכמים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות אף אי ס"ל לתנא דברייתא דלרבנן התראת ספק לאו שמי' התראה מ"מ איצטריכי לאשמעינן דעכ"פ אית בהו משום שבות: ובדרך פלפול י"ל בזה דלעולם רדייתו לא היתה רק קודם בין השמשות ואפ"ה לקי לר"א ולא אמרינן דילמא יקלעו אורחים בין השמשות וחזי לדידהו דר"א לטעמי' בריש ברכות דזמן ק"ש משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן דהיינו צאת הככבים כדאמר בגמ' שם וכיון דקיי"ל בשו"ע או"ח סימן רל"ה סעיף ב' דאסור להתחיל ולאכול חצי שעה קודם לזמן ק"ש של ערבית א"כ כל בין השמשות שהוא לכל היותר תלתא ריבעי מיל כדאמר בשבת ל"ד ע"ב ולהתה"ד אפי' טעימה אסורה קודם ק"ש לפי שהיא דאורייתא ומוכיח לה מגמ' ברכות דף ד' דתניא שלא יאמר אוכל קימעא כו' וא"כ אפי' אי מקלעי לי' אורחים ג"כ לא יאכלו לפי שאסור לאכול קודם ק"ש ונהי דאיסור זה רק מדרבנן מ"מ מאי נפ"מ בזה כיון דלא חזי להו ועכ"פ לא יאכלו קודם בין השמשות יהי' מאיזה טעם שיהי' ול"ש לומר הואיל וא"כ אף הוא ילקה.

וכה"ג כתב הגאון רע"א בתשובה סימן ה' לענין דבש המוקצה דלא שייך בי' הואיל כו'. אלא דדבריו באותה תשובה תמוהין מאד מ"ש להוכיח מדברי התוס' שכתבו נימא הואיל ומקלעי אורחים כו' הא אורחים לא יאכלו משום פירות הנושרים ביו"ט אפי' אי ס"ל קצירה ביו"ט לצורך אוכל נפש מותר דאסור משום מוקצה.

וצ"ל דכוונתם לאורחים חולים שאין בהם סכנה וס"ל להתוס' דחשאב"ס מותר לאכול מוקצה וע"ש. ותמוהין דבריו הלא ב"ש מתירין ביצה שנולדה ביו"ט ול"ל מוקצה ונולד לבד בבע"ת כמו"ש תוס' ביצה ל"ד.

ור"א הא שמותי הוא]. אך אכתי תקשי דברכות שם מקשה מר"א דמתניתין אהא דתניא מאימתי קורין את שמע משעה שקידש היום בערבי שבתות [ופי' רש"י דהיינו בין

השמשות] דברי ר"א ומשני בגמ' תרי תנאי אליבא דר"א ואי בעית אימא רישא לאו ר"א.

והשתא לפ"ד התינח לתירוצא קמא דתרי תנאי אליבא דר"א י"ל דברייתא דשבת דלר"א לקי ארודה דבש ביו"ט ס"ל כתנא דמתניתין אליבא דר"א דזמן ק"ש הוא בצאת הככבים. אמנם לפי תירוצא בתרא דגמ' דר"א ס"ל משעה שקידש היום דהיינו בה"ש הוא זמן ק"ש ומתניתין לאו ר"א היא א"כ הדק"ל דאכתי ראוי לאורחין בהש"מ שהרי אפשר שיקראו ק"ש תיכף בהתחלת בין השמשות ואח"כ יאכלו בעוד בה"ש.

ואכתי נימא לר"א הואיל ומקלעי אורחים ולמה ילקה. ועוד אפי' אי נימא דה"ט דר"א דלקי משום דס"ל דזמן ק"ש הוא בצאת הככבים ומה"ט לא אמרינן הואיל אכתי אינו מספיק.

דלכאורה יש להקשות על קושיית התוס' שהקשו לר"א למה לקי נימא הואיל. הא י"ל בפשוט אף דס"ל לר"א בשאר דוכתי דאמרינן הואיל מ"מ הואיל אי מקלעי אורחים ביו"ט לא אמרינן שהרי ר"א ס"ל בסוכה כ"ח משבחה אני את העצלנין שאין יוצאין מפתח בחיהם ברגל ויליף לי' מקרא דכתיב ושמחת אתה וביתך ואפי' היכא דאזיל ואתי ביומא משמע דלא שרי רק היכא דקאזיל לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו אבל לדבר הרשות אפי' בכה"ג לא שרי.

וא"כ לא משכחת לה דליקלעו אורחים אצלו שהדבש יהי' ראוי להם. אמנם י"ל דכל טעמא דאסור לצאת מביתו משום שמחויב לשמא אשתו וכמו"ש ושמחת אתה וביתך וכמו"ש רש"י שם וא"כ שפיר משכחת לה דליקלעו אורחים ונשותיהן עמהן דבכה"ג שרי לצאת ברגל אפי' לר"א.

וכיון דאתינא להכי א"כ אזדא לה כל מש"כ לעיל לומר דה"ט דר"א דלקי ולא אמרינן הואיל משום דאורחים ודאי לא יאכלו בין השמשות משום שאסורין לאכול קודם ק"ש שהוא בצאת הככבים דהשתא כיון דעכצ"ל שיבואו שם עם נשותיהם א"כ נהי דלאנשים אינו ראוי לאכול בשביל חובת ק"ש מ"מ לנשים שפטורות מק"ש הלא ראוי והדק"ל למה ילקה: אכן אכתי י"ל דכיון דקיי"ל דמה"ת מזכירין יצ"מ בלילות דזמנו בערב משעת צאת הככבים ולא תליא בזמן שכיבה כמו ק"ש וכמו שהוכיח הש"א בתשובה סימן ח' [ובאמת קשיא לי על דבריו להנהו דמקדמי זמן ק"ש לצאת הככבים משום לדידהו הוי זמן שכיבה ואיך אפשר שתהי' זמן שכיבה קודם צאת הככבים והלא צריך להזכיר יציאת מצרים בצאת הככבים וא"א לו לילך ולישן קודם לכן.

ודוחק גדול לומר משום דהוי זמן שכיבה אצל הני דפטורים להזכיר יצ"מ. וצ"ל דקרא דבשכבך ובקומך ר"ל בזמן שכיבה בשעה שנצטוו על ק"ש ואז עדיין לא נאמר להם זמני יצ"מ].

ולהמ"א בסימן ע' גם נשים חייבות בהזכרת יצ"מ א"כ שפיר י"ל דבין השמשות אינו ראוי לאכול לא לאנשים ולא לנשים בשביל חובת יצ"מ שהוא בצאת הככבים זמנה ובודאי אסור לאכול חצי שעה קודם הזכרת יצ"מ כמו קודם ק"ש דמ"ש: הן אמת דהש"א

בסימן י"ב השיג בזה על המ"א וכתב דנ"ל הלכה למעשה דנשים פטורות ממצות הזכרת יצ"מ.

אמנם אנכי כתבתי במק"א (סימן יג) דהאי דינא תליא ברבוותא. דהנה בפרשת בא כתוב ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה גו' ופי' רש"י מכאן שמזכירין יצ"מ בכל יום.

והוא תמוה לכאורה שהרי אנן משנה שלימה שנינו שדרשה בן זומא מדכתיב במשנה תורה למען תזכור גו' כל ימי חיידך. וכן הרמב"ם כתב דזכירת יצ"מ בכל יום מקרא דכל ימי וקרא דזכור את יום הוא ללילי פסח ע"ש.

אמנם נראה דרש"י לטעמי' דבפ' יתרו על פסוק זכור את יום השבת פי' תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת. וכתב שם הרא"ם דרש"י מדייק לה מדכתיב זכור שהוא מורה על פעולה התמידית כו' אלא שהקשה הרמב"ן וכן הר"ם שזהו רק לב"ש דס"ל בביצה מחד שבתך לשבתך אבל ב"ה דקיי"ל כוותי' הא ס"ל ברוך ד' יום יום וקרא דזכור לנן לקידוש היום אתא.

ע"ש מה שתירצו וכתבתידי"ל דבאמת רש"י פסק כאן כב"ש וע"פ מ"ש הטור או"ח ריש הלכות שבת מפ' רש"י באבות ואכמ"ל בזה. עכ"פ למדין דלב"ש זכור את יום השבת מורה על פעולה תמידית ולפ"ז זכור את היום הזה דיצ"מ ג"כ מורה על פעולה תמידית היינו שתמיד יזכור את היום ולא ללילי פסח בלבד אתא כמו"ש הרמב"ם וז"ש רש"י מכאן שמזכירין יצ"מ בכל יום וכיון דקרא זה דזכור את היום גו' קודם מ"ת נאמר ודאי שגם נשים היו מחוייבות אז בהזכרה שהרי הא דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג ממ"ת ואילך הוא דנתחדש ממצה שמחה והקהל כדילפינן בקדושין וכיון שקודם מ"ת ודאי שגם נשים היו מחוייבות ביציאת מצרים אין סברא שממ"ת ואילך נפטרו ממנה שהרי לא להקל יצאו ישראל ממ"ת ואילך אלא להחמיר וכמו"ש רש"י בסנהדרין נ"ט והארכתי בזה במק"א בתשובה (סימן לה) וכיון דלב"ש גם נשים חייבות ביצ"מ א"כ ר"א שמותי מתלמידי ב"ש נמי ס"ל כוותיהו וא"כ ה"ט דחייב מלקות ברודה סמוך לבין השמשות דלא אפשר למפטרי' מטעם הואיל ומקלעי אורחים שהרי גם האורחים בין אנשים בין נשים לא יאכלו סמוך לזמן הזכרת יצ"מ ואין להקשות דאכתי מנ"ל לב"ש ור"א דבלילה מחוייבין י"ל ע"פ מ"ש הפ"י במשנה דמזכירין יצ"מ בלילות לראב"ע וה"נ לר"א דס"ל כוותי' בברכות ט' ע"ש] וא"כ א"ש הא דהשמיט תנא דידן הא דהזיד ביו"ט דלרבנן בלאו הכי פטור אפי' אי כמחובר הוי משום דכב"ה ס"ל ונשים אינן מחוייבות ביצ"מ א"כ שוב י"ל הואיל ומקלעי לי' אורחים וחזי לנשים: סימן עב דיני נזקי ממון בחו"מ סימן ת"ח כתב הטור בשם ר"י דשור של עכומ"ז שנגח לשור של ישראל אין דנין אותו אלא בעדים כשרים ותמה ע"ז השער משפט שם דהא קיי"ל דבן נח נהרג אפילו בעד אחד וע"פ קרובים וא"כ בחזד ואפילו פסול נהרג א"כ הכא בנזקי ממון למה צריך שנים וכשרים לא יהא ממונו חמור מגופו כדאמרינן בכה"ג לענין ממון מסור.

והניח בקושיא: ולי נראה דלא קשיא מידי לפי מ"ש הרמב"ם בהלכות נזקי ממון פרק ח' הלכה ה' שאין העכומ"ז מחוייבין על נזקי שורם ע"ש [וכן נ"ל מוכח מסנהדרין דף נ"ו ע"ב דבעי למימר שם לא נצרכה אלא לדיני קנסות דב"נ לא נצטוו ע"ז. וכיון דשור



תם ליכא גבייהו מועד לא משכחת לי] והא דחייבין היינו שלא ע"פ חיוב ב"נ רק ע"פ מצות ישראל וא"כ בעינן ב' עדים כשרים.

וכדאמרינן בסנהדרין נ"ז ע"ב דאם בא על עריות ישראל נידון בדיני ישראל. משא"כ כשבן נח נהרג ע"פ מצות בן נח בעד אחד ואפילו פסול.

וא"ש: סימן עג דיני גניבה מה ששאל כתר"ה נ"י למה השמיטו הרמב"ם והשו"ע הא דשלהי ב"ק מסתתי אבנים אין בהם משום גזל מפסגי אילנות כו' בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם יש בהם משום גזל. אין בעל הבית מקפיד עליהם הרי אלו שלו.

אמר רב יהודה כישות וחזיזו אין בהם משום גזל. באתרא דקפדי יש בהם משום גזל.

אמר רבינא ומתא מחסיא אתרא דקפדי הוא. דבשלמא בכישות וחזיזו כיון דתליא באתרא דקפדי או לא קפדי א"א לכתוב מילתא דפסיקא ע"כ הוא בכלל מ"ש בשו"ע סימן שנ"ח סעיף י"א בכל הדברים וכיוצא בהן הולכין אחר מנהג המדינה וכ"כ שם הרמ"א לענין מוכין ונסורת דכל מה שמקפיד עליו בעל הבית הוא של בעל הבית.

ולפ"ז גם מפסגי אילנות כו' א"צ לכתוב כיון דתלוי כקפידת בעל הבית. אך מסתתי אבנים דקתני בברייתא דאין בהם משום גזל ולא קתני עם מפסגי אילנות ואינך דתלויין בקפידת בעל הבית משמע דמסתתי אבנים אפ"ל כשבעל הבית מקפיד עליהם ג"כ אין בהם משום גזל וה"ל להרמב"ם והשו"ע שלא להשמיט זה: תשובה הנה לא ראה כת"ר דברי הטור חו"מ סימן שנ"ח שכתב מסתתי אבנים ומפסגי אילנות כו' בזמן שבעל הבית מקפיד עליהם אסורין משום גזל כו' ונראה שגרסתו הי' כן בגמ' דדין מסתתי אבנים שוה למפסגי אילנות ואינך כולהו דתליין בקפידא דבעל הבית.

שוב מצאתי שכן הוא גירסת התוספתא סוף ב"ק. ודלא כגירסת הגמ' דילן.

וכן מצאתי אח"כ ביש"ש ב"ק. אמנם אפ"ל לפי גירסא דילן בגמ' דפליגי אתוספתא דמסתתי אבנים אין בהם משום גזל ולא התנו דהיינו בזמן שאין בעל הבית מקפיד עליהם ה"ט משום דבימיהם מסתמא לא היו מקפידים ע"ז והמסתת אדעתא דמנהגא נשכר שהפסולת יהי' שלו והמקפיד לא הוי קפידא כמו במוכין שהכובס מוציא כמו שפי' רש"י במתני' אבל אילו הי' מנהג המדינה להקפיד במוכין דמה שהכובס מוציא יהי' של בעל הבית ה"נ דהווי אסורין משום גזל.

וכה"ג במסתתי אבנים. אלא כיון דלא מצינו במוכין שנשתנה המנהג ע"כ העתיק המחבר דמה שהכובס מוציא הרי אלו שלו.

אבל במסתתי אבנים דלפי הברייתא דגמ' אין בו משום גזל משום דאין דרך בעה"ב שיקפיד ע"ז ולברייתא דתוספתא הא איכא דקפדי עלה. וע"כ צ"ל דמקומות מקומות יש איכא דקפדי ואיכא דלא קפדי א"כ שוב אין זה מילתא דפסיקתא.

והרי זה בכלל מ"ש הרמב"ם והמחבר דבכל הדברים וכיוצא בהן הולכין אחר מנהג המדינה: ובהא דרב יהודה דאמר כישות וחזיזו אין בהם משום גזל ובאתרא דקפדי יש בהם משום גזל. משמע דרובא דעלמא אינם מקפידים דאי הווי מחצה על מחצה ה"ל

לר"י למימר כישות וחזיו באתרא דלא קפדי אין בהם משום גזל באתרא דקפדי יש בהם משום גזל כגוונא דנקט במפסגי אילנות.

א"ו דס"ל לרב יהודה דרובא דעלמא אינם מקפידים. אלא כשידוע אתרא דקפדי שם אית בי' משום גזל וקשה למה לא נימא דגם באתרא דקפדי יבטלו דעתם אצל רובא דעלמא שאינם מקפידים כמו במוכין שהכובס מוציא דהרי הוא של כובס דאפי' איכא דמקפיד לא הוה קפידא כדפי' רש"י.

ולכאורה י"ל דשאני כובס דשכיר הוא לבעל הבית. וכיון דמנהגא הוא דמה שהכובס מוציא הרי הוא שלו א"כ כל כובס אדעתא דמנהגא נשכר אצלו.

אבל בכישות וחזיו מיירי בכל אדם שרוצה לזכות בכישות וחזיו מטעם הפקר בזה אין אומרים דאתרא דקפדי יבטל לרובא דעלמא שאין מקפידים. אלא דלפ"ז יחודש לנו בפועל העוסק בשדה חברו באתרא דקפדי דאין ה"נ שיהא רשאי ליקח הכישות והחזיו אף דהבעל הבית מקפיד עליהן.

אבל מהפוסקים משמע דאין לחלק בכך. ע"כ נראה לתרץ דהנה בשבת קמ"ד ע"ב מייתי ברייתא דבית מנשיא היו סוחטין ברימונים בחול [ר"ל וכיון דאורחיהו דרימונים לסחוט משו"ה בשבת אסורין לסחוט] ואמר רב נחמיה עלה הלכה כבית מנשיא.

ופריך רבא עלה ושל בית מנשיא הוי רובא דעלמא. ומתרץ לי' אין דתנן המקיים קוצים בכרם ר"א אומר הרי זה קידש.

וחכ"א אינו מקדש אלא דבר שכמוהו מקיימין. ואר"ח מ"ט דר"א שכן בערביא מקיימין קוצי שדות לגמליהן ומקשה בגמ' מידי איריא דערביא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם.

ולפ"ז א"ש דברי רב יהודה דלא תקשי עלי' ממתניתין דהתם אמרינן בטלה דעתו לפי שהוא רק חד גברא משום דכו"ע אינם מקפידים בלתי האי גברא. משא"כ אתרא דקפדי ודאי דלא אמרינן בטלה דעתם אצל רובא דעלמא.

וא"ש: אמנם לפ"ז תקשה קושיא עצומה דבעירובין לא ס"ל אליבא דרב יהודה האי חילוקא דשם דף כ"ח אמר רב יהודה אין מערבין בחזיו ומקשה עלה בגמ' והאר"י א"ר כישות וחזיו מערבין בהם ומברכין עלייהו בפה"א ומשני לא קשיא הא מקמי דאתא רב לבבל הא לבתר דאתא רב לבבל. ומקשה בגמ' ובבל הוי רובא דעלמא.

והתניא הפול והשעורה והתלתן שזרען לירק בטלה דעתו אצל כל אדם כו' עד שחזור בגמ' מהאי שינוי. והשתא לפי הוכחתינו דרב יהודה ע"כ ס"ל חילוקא בין גברא לאתרא מאי מקשה ובבל הוי רובא דעלמא כו' הא בבל אתרא הוא ואתרא לא בטיל.

אמנם ראיתי בתוס' עירובין שם שהקשו קושיא זו למה לא משני כדמשני בפ' חביות מי דמי דערביא אתרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם ותירצו התוס' דבשלמא התם שייך לחלק בין גברא לאתרא דכולי עלמא נמי אם הי' להו גמלים כמו בערביא היו מקיימין קוצים בשדותיהן לכך יש תשובות באתרא אבל של בית מנשיא אע"פ שכל העולם אם הי' להם רימונים היו סוחטין.

אך כיון שאינו אלא חד גברא בטלה דעתו אצל כל אדם. אבל הכא שבכל העולם יש חזיו ואין אוכלין.

אין לחלק בין אתרא לגברא עכ"ל התוס'. נמצינו למדין מדעת תוס' דהא דס"ל לר"א דהמקיים קוצים בכרם קידש שכן בערביא מקיימין משום דכל העולם נמי אם הי' להם גמלים היו מקיימין כמו בערביא לכך יש תשובות בזה דלכ"ע מקרי דרכו להתקיים.

אבל לרבנן דס"ל אינו מקדש אלא דבר שכמוהו מקיימין ס"ל דאינו מקרי דבר חשוב רק באתרי' אבל לא לכו"ע. וכ"פ בירושלמי.

וכן פסק בשו"ע דבערביא אסור ולכו"ע שרי: והשתא אתיין שפיר דברי רבינא כמין חומר. דרבינא בא לתרץ קושייתו הנ"ל דלכאורה קשה על רב יהודה דאמר באתרא דקפדי יש בהן משום גזל וס"ד דהיינו בבל וכיוצ"ב שאוכלין שם כישות וחזיו ומשו"ה קפדי.

אך תקשי לפ"ז כיון דלכו"ע אית להו כישות וחזיו ואין אוכלין א"כ תבטל דעתם אצל כל אדם. ואין לומר דשאני איסורא מממונא.

הרי ממתניתין דידן מוכח דאמרינן בטלה דעתו כמו שפ"י רש"י במתניתין בגברא וכמו שמקשה בעירובין ע"ז בא רבינא לתרץ ומתא מחסיא אתרא דקפדי הוא משום דמקום בהמות הוא וצריכין למרעה טוב דבכי האי גוונא דוקא אמר רב יהודה דיש בהן משום גזל משום דכו"ע נמי אם הי' להם בהמות הרבה היו מקיימין לבהמתיהן והווי קפדי משו"ה לא אמרינן בטלה דעתם אצל כל אדם עכ"פ באתריהו וכדס"ל לחכמים דר"א בקוצים דכרם וכנ"ל.

וא"ש: לפי דברינן הנ"ל תתעורר לנו קושיא חמורה דאכתי למה באתרא דלא קפדי אין בהם משום גזל. משמע אפי' מקפיד אין קפידתו כלום כמו שפ"י רש"י במשנה אצל מוכין דכובס בשלמא באיסורא שפיר אמרינן בטלה דעתו משום דבכל התורה כולה אזלינן בתר רובא.

משו"ה בתר רובא דאתרא אזלינן. אבל הכא בממונא קיימין ורב יהודה גופא הא ס"ל לעיל מ"ו ע"א משמי' דשמואל זו דברי סומכוס דאמר ממון המוטל בספק חולקין אבל חכמים אומרים זה כלל גדול בדין המוציא מחבירו עליו הראי' למה לי למימר זה כלל גדול בדין כו' א"נ לכו"ע דאיתמר המוכר שור לחבירו ונמצא נגחן רב אמר הרי זה מקח טעות ושמואל אמר יכול שיאמר לו לשחיטה מכרתיו לך כו' בגברא דזבין להא ולהא ונחזי אי דמי כו' לא צריכא דאייקר בישראל כו' ואי ליכא לאשתלומי מיני' לישקלי' לתורא בזווי כו' לא צריכא דאיכא לאשתלומי מיני' רב אמר הרי זה מקח טעות זיל בתר רובא ולרדיא.

ושמואל אמר יכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך. ולא אזלינן בתר רובא.

כי אזלינן בתר רובא באיסורא אבל בממונא לא אזלינן בתר רובא אלא המוציא מחבירו עליו הראי' עכ"ל הגמ'. ומדרב יהודה אמר לה משמי' דשמואל דזה כלל גדול בדין מסתמא הכי ס"ל.

וכ"כ התוס' שם וא"כ קשיא דרב יהודה אדרב יהודה: ונראה לתרץ דהנה בחו"מ סימן רל"ב סעיף י"ב במוכר שור לחבירו ונמצא בו טריפות דסירכא ס"ל לרבינו אפרים ובעל העיטור דאינו מבטל מקח דהואיל והוי דבר דשכיח ה"ל ללוקח לאתנויי. והרמב"ן ז"ל חולק עליהם וס"ל דלא ה"ל לאתנויי והמקח בטל והביא ראי' שהרי במוכר שור לחבירו ונמצא נגחן לכו"ע אם לא דמצי א"ל לשחיטה מכרתיו לך הוי מקח טעות אע"ג דלא אתני לוקח אע"ג דרוב שוורים נגחנים כדאמרינן ב"ק ט"ו דרוב שוורים לאו בחזקת שימור קיימי עכ"ד הובאו ברא"ש חולין פ"ג סימן ל"ד.

וכבר עמדו על דבריו רבים וכן שלמים דמאי ראי' דילמא שמואל כמ"ד פלגא נזקא קנסא ס"ל וסתם שוורים בחזקת שימור קיימי. וא"כ אי לאו טעמא דיכול שיאמר לשחיטה מכרתיו לך ודאי דהוי מקח טעות דהא לא ה"ל ללוקח לאתנויי כיון דלאו שכיח הוא.

אבל במידי דשכיח י"ל דעל הלוקח לאתנויי ומדלא התנה מחל ולא הוי מקח טעות וע' ד"ח ובמחנה אפרים]: ונ"ל לומר דה"ק הרמב"ן ז"ל מנ"ל להגמ' דשמואל פליג על רב בהאי כללא דאזלינן בתר רובא בכ"מ ואפי' בממונא דילמא בזה ס"ל ג"כ כרב דאזלינן בתר רובא בכל מקום אלא דבהאי פליג דלשמואל פלגא נזקא ממונא וסתם שוורים בחזקת נגחנים וא"כ ה"ל ללוקח לאתנויי ומדלא אתני סתמא כפירושו דלשחיטה זבין אע"ג דרובא לאו לרדיא זבני וז"ש יכול שיאמר לו לשחיטה כו' ר"ל מדלא התנית [ואפ"ה בגברא דזבין לרדיא לחוד סתמא כפירושו דלרדיא זבין וא"צ לאתנויי שהוא כהתנה וק"ל] אע"כ דאפי' רובא נגחנים ס"ל לשמואל אכתי ה"ל להיות מקח טעות אע"ג דלא אתני לוקח וא"כ מ"ט דשמואל וע"כ משום דבממונא לא אזיל בתר רובא.

כן ה' נראה לכאורה בישוב דבריו: אמנם עדיין אינו מספיק דלפ"ז אכתי מאי ראי' דילמא אין ה"נ די"ל כן בכוונת שמואל והא דמוקים לה הגמ' הכי כי היכי דלא תקשי לפ"ז הלכתא אהלכתא דקי"ל כשמואל בדינא וקי"ל כמ"ד פלגא נזקא קנסא משו"ה בעל כרחינו צריכין אנו לומר אליבא דשמואל למ"ד פלגא נזקא קנסא דטעמי' משום דלא אזיל בממונא בתר רובא וא"כ אין ראיית הרמב"ן מוכרח.

עכ"פ לפ"ז שפיר י"ל דרב יהודה דאמר משמי' דשמואל זה כלל גדול בדין כו' ס"ל לטעמי' דשמואל דיכול לומר לו לשחיטה מכרתיו לך משום דה"ל ללוקח לאתנויי כיון דזרכם של שוורים לנגוח וכמ"ד פלגא נזקא ממונא אבל לא מטעמא דמוקמינן אנן טעמי' דשמואל משום דלא אזיל בתר רובא בממונא דהיינו טעמא דמוקמינן לדשמואל כן משום דלא תקשי לדידן הלכתא דפסק סתמא דגמ' לעיל פלגא נזקא קנסא משא"כ לרב יהודה לא תקשה זה דאיהו יכול לסבור פלגא נזקא ממונא.

וא"כ שפיר י"ל דאע"ג דרב יהודה ס"ל כשמואל מ"מ לא ס"ל כלל לחלק בין איסורא לממונא דלעולם אזלינן בתר רובא. ומשו"ה בסתם מקום לא חיישינן לרב יהודה דילמא אתרא דקפדי הוא אלא דאזלינן בתר רובא דעלמא שאין מקפידין ודו"ק: אמנם כשנעייין שפיר יש על דברינו סתירה מדעת רש"י ז"ל בב"ק דף י"ט ע"ב ההוא חמרא דאכל נהמא ופלסיה לסלא חייביה רב יהודה לשלם נזק שלם אנהמא ואסלא חצי נזק ופריך שם בגמ' ואמאי כיון דאורחיה למיכל נהמא אורחיה נמי לפלוסי סלא.

ומשני דאכל והדר פליס ופי' רש"י וז"ל אסלא חצי נזק דמשונה הוא וכגון דתפס ניזק דאין דנין דיני קנסות בבבל ופלגא נזקא קנסא עכ"ל. הרי ששפתי רש"י ברור מללו דרב יהודה ס"ל דפלגא נזקא קנסא וא"כ א"א לומר דרב יהודה ס"ל בדשמואל לאו כהלכה וא"כ בע"כ מוקים ליה מטעמא דלא אזלינן בממונא בתר רובא וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מדרב יהודה דסוף מסכת.

אכן בפי' רש"י גופא יש להבין מנ"ל לרש"י הא דילמא רב יהודה כשלא תפס מיירי וס"ל כמ"ד פלגא נזקא ממונא ואף ע"ג דנפסקה הלכתא כמ"ד פלגא נזקא קנסא זהו הפסק מדברי האמוראים האחרונים הוא רבינא ורב אשי. אבל רב יהודה י"ל דלא הוה ס"ל כהא פסקא.

וכדס"ל לר"פ דהוה מאוחר ממנו: ונראה דלרש"י ז"ל הוה קשה מאי מקשה בגמ' ואמאי הא כיון דאורחא למיכל נהמא אורחא נמי לפלוסי סלא וא"כ נזק שלם לשלם. ומשני הגמ' דאכל והדר פליס.

הא נהי דבס"ד דמקשה לא ידע דמעשה שהיה כך היה דאכל והדר פליס. מ"מ כיון דעל המיעוט יכול להיות כה"ג א"כ הרי הניזק דהיינו המוחזק יכול לומר נהי דאם הי' ברור לנו דבהדי דאכלה פלסא הי' לי לשלם לך נזק שלם גם אסלא מטעם שן.

אבל השתא שאין ידוע לנו א"כ דילמא הי' המעשה דאכלה לנהמא והדר פלסא. ונהי דרובא בהדי הדדי אכלי.

מ"מ כיון שאנכי המוחזק לא אזלינן בממונא בתר רובא. וא"כ למה צריך לאוקמי דעובדא הוי דאכל והדר פליס.

ועוד מאי מקשה אלא ע"כ צ"ל דהמקשה ידע דרב יהודה ס"ל פלגא נזקא קנסא א"כ בלאו הכי קשה איך הגבה פלגא נזקא בבבל. וצ"ל ע"כ בתפס.

וא"כ שפיר מקשה ואמאי כיון דאורחא כו' דאית לן למיזל בתר רובא שלא להוציא מן המוחזק. ומשני דאכל והדר פליס ר"ל דהוה ידעי דמעשה שהי' כך הי' והרי זה תולדה דקרן כוונתו להזיק ומשונה לכך חייב לשלם רק חצי נזק אע"ג דתפס כן נ"ל בכוונת רש"י ז"ל: אמנם לפי מה שכתבנו לעיל דבאמת רב יהודה לא ס"ל כללכשמואל בהא דמוקמינן אליבא דס"ל אין הולכין בממונא בתר רובא א"כ מעתה הדרא קושיא לדוכתא מנ"ל לרש"י דס"ל כמ"ד פלגא נזקא קנסא ותפס.

דילמא מיירי אף בלא תפס משום דס"ל פלגא נזקא ממונא וקושיית הגמרא א"ש דכיון דאורחא לאכול הפת והסלא בהדי הדדי. והרי זה רובא נגד מה שיוכל לפעמים שיקרה אכל והדר פליס.

א"כ ניזל בתר רובא כשיטת רב יהודה בעצמו וא"כ אכתי קשה מי הכריח לרש"י ז"ל לומר דהכא דוקא בתפס מיירי: ונ"ל לומר דדברי רש"י מוכרחין לרב יהודה גם אי ס"ל פלגא נזקא ממונא. דהנה בדף ג' ע"ב.

אמר רב יהודה אמר רב תנא שור לקרנו ומבעה לשינו והכי קאמר לא ראי הקרן שאין הנאה להזיקו כראי השן כו' ולא ראי השן שאין כוונתו להזיק כראי הקרן כו' וכתבו שם

התוס' ד"ה לא ראי כו' דבקרן כיון שאין הנאה להזיקו לכך חמיר יותר לפי שבקל יכול לשומרו ופשע במה שלא שמרה.

אבל שן שיש הנאה להזיקה הוי כעין אונס שלא ה' יכול לשומרה כ"כ כיון שהשן דחיק לאכול להנאתו. ולא ראי השן שאין כוונתו להזיק ואין יצרה תקפה ובקל יכול לשומרה כראי הקרן דכוונתו להזיק ויצרה תקפה ואין יכול לשומרה כל כך יפה.

עכ"ד התוס' ולפ"ז פלוגתת רב פפא ורב הונא ברי' דר' יהושע בדף ט"ו הוי' לדידי' איפכא. דאי ס"ל סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי כרב פפא וכיון דרגילין בנגיחה א"כ יצרן תקפן ואינו בקל לשומרן א"כ מצד הסברא דבדין דלא לשלם כלל וע"כ הא דמשלם היינו רק מטעם קנסא ואי ס"ל דבחזקת שימור קיימי כרב הונא ברי' דרב יהושע ובקל יכולין לשומרן א"כ בדין דכולה נזקא בעא לשלומי ופלגא נזקא ממונא: והנה קי"ל לקמן פ"ד דמידי דלא שכיחא או מידי דקנסא לא מגבינן בבבל.

ולפ"ז אתיין לנכון דברי רש"י ז"ל בדברי רב יהודה דעל כרחינו צריכין אנו לומר דעובדא דידי' ה' בתפס. דממה נפשך אי ס"ל לרב יהודה דפלגא נזקא ממונא.

ולפ"ז ע"כ סתם שוורים בחזקת שימור קיימי ואין אורחייהו בנגיחה א"כ הוי מידי דלא שכיח דאין דנין בבבל. ואי ס"ל סתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי א"כ הוי אורחא.

אבל לפ"ז ה' בדין דלא לשלם כלל כיון שיצרם תקפם וכנ"ל ומ"ט חייבה תורה ע"כ אינו אלא קנסא וקנסא הלא ג"כ אין דנין בבבל. וז"ש רש"י אסלא חצי נזק דמשונה הוא וכגון דתפס כו' ופלגא נזקא קנסא ודו"ק: ולפ"ז יש ליישב גם דעת הרמב"ן דכוונתו דמנא לי' להגמרא לחדש אליבי' דשמואל דס"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב דילמא בהא כרב ס"ל וכדקי"ל בכ"מ בכה"ת דאזלינן בתר רובא.

ומ"ש שמואל יכול שיאמר לו לשחיטה מכרתיו לך היינו מדלא אתני והרי סתם שוורים נגחנים וה"ל להתנות. אך כבר דחינו זה לעיל די"ל דאין ה"נ דרב יהודה הכי ס"ל ומה דלא מוקי לי' הגמ' הכי היינו כי היכי דלא תקשי הלכתא דקי"ל כוונתי דשמואל בהא אהלכתא דקי"ל פלגא נזקא קנסא וע"כ סתם שוורים בחזקת שימור קיימי כנ"ל: אך לפ"מ שכתבנו עתה הדרה הוכחת רמב"ן למקומה דהא הגמ' שפיר ה' יכול לומר כאוקימתא דרב יהודה דהיינו טעמא דשמואל משום דלוקח ה"ל לאתנויי וכ"ת א"כ היא מוכח מכאן דפלגא נזקא ממונא ז"א דהא אליבא דרב יהודה קיימינן ולדידי' כיון דאמרין סתם שוורים בחזקת נגחנים דלאו בחזקת שימור קיימי מהאי טעמא גופא בדין הוא לפוטרם ועל כרחך הא דחייב חצי נזק אינו אלא קנסא.

וא"כ אדרבה יהי' ראי' לדין דפלגא נזקא קנסא ולמה להגמ' למהדר טעמי' אחריןא לשמואל אע"כ דאע"ג דסתם שוורים נגחנים וידע לוקח ליכא למימר דמה"ט לא יהי' מקח טעות משום דבאמת אין על הלוקח לאתנויי: אמנם נראה דאין גם זה ראי' שהרי לפי מה שדחה בגמ' לעיל דף ג' סברת רב יהודה הנ"ל דבאמת כל דבר שקשה לשמרו יותר יש לו להתחייב יותר על שלא שמרו וכמו"ש שם ולא ק"ו הוא מה שן שאין כוונתו להזיק חייב כו' ע"ש וא"כ משו"ה לא יכול בגמ' לאוקמי לדשמואל דמה"ט אין זה מקח טעות משום דלא התנה הלוקח שידע שסתם שוורים הם נגחנים דממנ"פ אי שהוא היפך

ההלכה דקי"ל פלגא נזקא קנסא דמה"ט על כרחך בחזקת שימור קיימי ואי שהוא היפך הסברא דאי נימא לאו בחזקת שימור קיימי ואעפ"כ פלגא נזקא קנסא וכנ"ל: לפ"ז א"ש מה שהשמיטו הרמב"ם והשו"ע דינו של רב יהודה דסוף מכילתין כישות וחזיו אין בהם משום גזל משום דמשמע בסתם מקום ג"כ אין בהם גזל.

וקשה הא כיון דיש מקומות דקפדי ולא אזלינן בתר רובא דעלמא בממונא להוציא מן המוחזק וכדקי"ל לפי אוקימתא דשמואל וכ"ת אר"י גופא קשה דכיון דאמר משמי' דשמואל זה כלל גדול בדין כו' מסתמא הכי ס"ל וכמו"ש תוס' שם י"ל דאיהו ס"ל דהיינו טעמא משום דסתם שוורים נגחנים ולא אתני לוקח.

וכסברת רבינו אפרים וכ"ת דכיון שבאנו לזה א"כ לדידן נמי מנ"ל דשמואל לא אזיל בתר רובא בממונא. י"ל דרב יהודה גופא לשיטתיה דס"ל דהחומר גורם קולא בתשלומין וא"כ י"ל דס"ל דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימין ואפ"ה פלגא נזקא קנסא.

אבל לדידן אי נימא דסתם שוורים לאו בחזקת שימור קיימי א"כ ע"כ פלגא נזקא ממונא וקשיא הלכתא אהלכתא ואי נימא דאע"ג דפלגא נזקא קנסא אפ"ה סתם שוורים לאו בחזקת שימור ה"ז לדידן היפך הסברא שהרי סברת ר"י נדחה בגמ' וא"כ א"א לאוקמי לדשמואל כ"א מטעמא דלא אזיל בתר רובא בממונא.

וא"כ כישות וחזיו אף בסתמא ג"כ אסור דילמא מהני דקפדי המה ולא אזלינן בממונא בתר רובא להוציא ממוחזק. ודו"ק בכ"ז.

ידידו ח"ן: סימן עד דיני שמירת נפש לאחי המופלג מהור"ר אר"י ל"ב נ"י נאטענזאהן בוועקשנא: אשר שאלת למה אין אנו נזהרים מלאכול בצים זוגות דהא אמרינן בפסחים דף ק"י ע"ב שתי ביצים כו' הלכה למשה מסיני ואמר שם דאפי' מאן דלא קפיד מיהו למיחש מיבעיא. וע' רשב"ם שם: תשובה.

התוס' ביומא ע"ז ע"ב ד"ה משום שיבתא כתבו ומה שהעולם אין נזהרין עכשיו בזה לפי שאין אותה ר"ר שורה באלו המלכיות כמו שאין נזהרין על הגילוי ועל הזוגות עכ"ל. ולכאורה היה נראה לומר לפ"מ דאמרינן בשבת דף קכ"ט אמר שמואל פורסא דדמא כו' מעלי שבתא אף דקיימא בזווי [פי' בזוגות] כיון דדשו בי' רבים שומר פתאים ד' א"כ לענין זוגות דביצים נמי כיון דדשו בי' רבים שומר פתאים ד'.

אמנם אין זה מספיק רק לאותם שאינם יודעים שיש בזה חשש סכנה והמה כפתאים בענין זה עליהם י"ל שומר כו'. אבל אותן שיודעין חששא דסכנתא ויודעים לשמור בעצמם הרי אינם כפתאים ודאי לא עליהם נאמר קרא דשומר פתאים ד'.

ועוד דתקשי למה דשו בי' רבים מתחלה. דבשלמא בהקזה כבר פי' רש"י בשבת שם שהורגלו בו מפני דוחקן כדי שיהיו קרובין לסעודת שבת כו'.

אבל בביצים תקשי למה הורגלו בזוגות מתחילה ולא חשו לסכנתא דאיכא אפי' בארבעה לרב נחמן שם בפסחים דאמר טעמא ממ"ש ליל שמורי' ליל המשומר ובא מן המזיקין משמע דאי לאו ליל שמורי' אית בהו משום מזיקים אלא דרבא לא ס"ל כן כדאמר שם אע"ג דאיתזק רבא בר לואי לא חש לה למילתא דאמר ההוא משום דאותבן בפירקא

הוה (ונ"ל דהיינו ההיא עובדא דפסחים מ' ע"ב בארבא דחיטי דטבע בחישתא דשריא רבא לזבוני לעכומ"ז ואותבי רבא בר לואי בפירקא ולא מצא מענה וע"ז הקפיד רבא משום שביישי'.

וע' חולין ו' ע"א פשטי דקרא כו' ברש"י. וע' תענית ט' ע"א ד"ה רב הונא ור"ש ור"ח הוו שכיחי כו' חלש דעת' אקרוה בחלמי' ואכחיד כו' ופי' רש"י אקרוה כו' שרוצין לעונשם בשמים משום דמכספי לי'.

הרי מכאן שת"ח צריך להודות בפירקא אף על דבר שנראה בעיניו שאינו אמת כדי שלא לביישו ברבים ואל זה כיון הפסקי תוס' דתענית פרק קמא סימן ח' שכתב ת"ח דרכו להודות לחבירו בין על האמת בין על השקר וכיונו לההיא עובדא דתענית ט' הנ"ל ובליקוטי חת"ס חלק ו' סימן ס"ו נתקשה בלשון פסקי תוס' הנ"ל וכתב בזה דברים רחוקים מאד יע"ש.

וכבר כתבתי זה בספרי שפתי חן פרשת קדושים על פסוק לא תשנא גו' [אלא דטעמא כמו"ש בתוס' ביומא הנ"ל. והא דשמואל דאתא לידן אכתוב לך מה שכתבתי בזה בימי חורפי על דרך הפילפול. וז"ל.

בשבת קכ"ט ע"ב אמר שמואל פורסא דדמא חד בשבתא. ארבעה ומעלי שבתא. אבל שני וחמישי לא. דאמר מר מי שיש לו זכות אבות יקוז דם בשני ובחמישי שב"ד של מעלה ושל מטה שוין כאחד.

בתלת' בשבתא מ"ט לא משום דקיימא לי' מאדים בזווי. מעלי שבתא נמי קיימי בזווי. כיון דדשו בי', רבים שומר פתאים ד' ופי' רש"י כיון דדשו ביה רבים הורגלו בו מפני דוחקן שיהיו קרובים לסעודת שבת. ואמרינן בפרקין דלעיל דף קי"ח כבוד שבת בדגים גדולים.

ובמס' עכומ"ז דף כ"ט אמרינן שני לדם דג. עכ"ל. ויש לדקדק על פי' רש"י מנ"ל דהא דאמר בע"ז שני לדם דג היינו דאית בי' משום רפואה. שהרי שם הכי קאמר שני לדם דג.

שלישי לו סכנתא. וי"ל דה"פ שני לדם רשאי לאכול דג. אבל שלישי לו סכנתא ואסור לאכול וקמ"ל בהא דשני לדם דרשאי לאכול דלא נימא דאית בי' סכנתא מק"ו מיום ג'. וא"כ מנ"ל דבשני אית בי' משום רפואה.

והיה נראה לכאורה דהכריח לרש"י ז"ל לומר דמ"ש שני לדם דג. ע"כ משום רפואה דאל"כ למה לא תנא נמי ראשון לדג איך הוא.

ובשלמא אי שני לדם אית בי' משום רפואה ושלישי קתני משום סכנתא ניחא הא דלא קתני כלל יום ראשון משום דכיון דבדידי' לא מעלי ולא קשה לא קתני לי' כלל. אבל אי נימא דבשני לדם דג נמי הכי קאמר שרשאי לאכול ולא קשה.



וכיון דמעלי נמי לא. א"כ הול"ל ראשון ושני לדם דג: אמנם יש לדחות דאין זה הכרח כלל דלעולם י"ל דבשני לא קשה ולא מעלי.

והא דלא השמיענו יום הראשון. י"ל דסמך אהא דאמרינן בנדרים נ"ד דאין מקיזין על דגים כדאמר שם אביי כגון שהקיז דם דלא אכיל דגים כו' ותניא אין מקיזין לא על דגים כו' וא"כ אדרבה יום ראשון קשי נמי וא"כ לא יכול לכלול עם יום שני.

והא דלא קתני כלל משום די"ל דסמך אברייתא דנדרים הנ"ל. והדרא קושיא לדוכתא. ואף די"ל דרק בסעודה של הקזה גופא קשי. מ"מ שוב לא פסיקא לי' למתני יום ראשון: ועוד יש לדקדק על פי' רש"י שפי' שהורגלו בו מפני דוחקן כיון דבאנשים דחוקים קמירי עדיפא הו"ל לרש"י למנקט איך מימרא דרב שם קי"ח דאמר אפי' דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג.

ואמר שם רב פפא מאי היא כסא דהרסנא ופי' רש"י דגים קטנים מטוגנים בשמן קרביהן ובקמח. וכתבו שם המפרשים דהאי הויא לדחוקים שא"א להם דגים גדולים כו' ומשום רפואת הקזה מאי נפ"מ לכאורה בין גדולים לקטנים: ועוד בה שלישי' קשיא לי על פי' רש"י קושיא עצומה דלמה לי' לדחוקי משום דגים שאין בהם כל כך חיוב והרי יכול לענג שבת בכל דבר דאית בי' עונג.

יותר טוב הו"ל לפרושי דמה"ט דשו בי' רבים ע"פ מה דאמרינן לעיל קכ"ט המקיז דם ואין לו מה יאכל ימכור מנעלים שברגליו ויספיק מהם צרכי סעודה מאי צרכי סעודה רב אמר בשר ושמואל אמר יין כו' וא"כ א"ש הא דדשו בי' רבים משום דתניא בפסחים ק"ז זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין.

ולמקצת הפוסקים הו"ל יין דוקא מדאורייתא ולכו"ע עכ"פ מדרבנן. וא"כ לשמואל גופא ודאי י"ל דהיינו טעמא דדשו בי' רבים משום יין.

ואף רב דס"ל דצרכי סעודה היינו בשר ודאי לא פליג אשמואל דיין נמי מעלי אלא דס"ל דבשר טפי מעלי וא"כ למה נדחק רש"י לפרושי משום דגים: ונ"ל דקושיא זו יש לתרץ. דהא דלא אמר ה"ט משום יין קידוש משום דשמואל אמר בשבת שם אכל חטה והקיז דם לא הקיז אלא לאותה חטה כו' המקיז דם שתייה לאלתר אכילה עד חצי מיל.

וכיון דשתייה צ"ל לאלתר ואי לאו לאלתר איבעי להו שם בגמ' אי קשי או דילמא לא קשי ולא מעלי א"כ ליכא למימר דמשום יין קידוש דשו בי' שהרי קידוש אינו אלא לאחר ק"ש ותפלה והקזה צריך להיות מבעוד יום של ערב שבת וא"כ הך שתיית היין אינו לאלתר וכל שאינו לאלתר לא מעלי כלל א"כ ליכא למימר דמה"ט דשו בי' רבים ובע"כ צ"ל משום דגים וכדפי' רש"י.

אך אכתי צריכין אנו לתרץ מה שהקשינו לעיל לפי' רש"י: ונ"ל לתרץ הני ב' קושיות בחדא מחתא דלא קשיא מידי על פירש"י משום דלשיטתי' אזיל בנדרים נ"א ע"ב במתניתין דג דגים שאני טועם אסור בהם בין גדולים בין קטנים ופי' רש"י שם וכן הר"ן דדג היינו גדול ודגים היינו קטנים.

ומתניתין דאמר תרווייהו דג דגים משו"ה אסור בהם בין גדולים בין קטנים ע"ש. ולפי זה בע"ז דאמר שני לדם דג היינו דג גדול.

ולפי זה שפיר מוכח דע"כ משום רפואה הוא דאין לומר דבשני לא קשי ולא מעלי א"כ מ"ט לא אמר כלל דג בראשון לדם איך הוא. דהשתא ליכא למימר דסמך אהא דתניא בנדרים דאין מקיזין על דגים.

התם היינו דגים קטנים אבל דגים גדולים לא שמעינן. אלא ע"כ צ"ל דשני לדם דג היינו דאית ביה משום רפואה ובשלישי לו סכנתא ומשו"ה לא השמיענו כלל בראשון.

משום דהא דלא קשי ולא מעלי לא קתני כלל. ומתורץ קושיא א': ולפ"ז מתורץ נמי קושיא ב'.

דהא דלא פ"י רש"י דמה"ט דשו בי' משום דגים דכסא דהרסנא דרש"י ז"ל מדייק שפיר מדאמר בע"ז שני לדם דג ולא אמר דגים ע"כ רק דג דהיינו גדול אית ביה משום רפואה אבל לא קטנים. משו"ה הוצרך רש"י לפרש דדשו בי' משום כבוד שבת דדגים גדולים דאית בי' משום רפואה.

משא"כ כסא דהרסנא שהוא דגים קטנים לית בי' רפואה כלל. וא"ש: אמנם כ"ז לשיטת רש"י והר"ן דפירשו דג היינו גדול.

ודגים היינו קטנים. אבל לפי הרא"ש שפי' דג דגים שאני טועם ר"ל דג או דגים.

דבכל חדא מינייהו אסור בהן בין גדולים בין קטנים. וכן דעת הרמב"ם שפסק שהנודר מדגים אינו מותר רק בציר ומורייס הא בדג גדול לא.

ועי' יו"ד סי' רי"ז סעי' י"ב. ולפ"ז אינו מוכח כלל מהא דשני לדם דג דאית בי' רפואה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי דשו בי' רבים. ונראה לומר דלפי' הרא"ש ה"ט דדשו בו רבים משום סעודה דלערב דהא אכילה מעלי אף שאינה לאלתר.

ועוד דבסעודה איכא בשרא לרוב בני אדם כדאמר רב דיספיק צרכי סעודה היינו בשרא ואף דשמואל ס"ל יין היינו דיין עדיף טפי אבל ודאי דבשרא נמי מעלי ומשו"ה דשו בי' רבים בע"ש: אמנם אכתי יש להקשות כיון דאכילה לא מעלי רק עד חצי מיל ובתר הכי אולי קשי נמי ועכ"פ לא מעלי כדמבעי שם בגמ'.

וא"כ כיון דהקזה צריך להיות בעוד יום ודאי ולא בין השמשות שהוא ספק לילה דהקזה הא אב מלאכה היא מלאכת חובל. ושיעור בין השמשות לשמואל איפלגו בי' רבה ורב יוסף למר ב' תלתי מיל ולמר ג' רבעי מיל.

וא"כ ק"ש ותפלה דהויא בצאת הכוכבים כדתנן במתניתין דמאימתי כו' הוי לפ"ז רחוקה הסעודה שהיא לאחר ק"ש יותר מחצי מיל ולא מעלי עוד הסעודה א"כ הדרא קושיא לדוכתא מ"ט דשו בי' רבים: אמנם נ"ל לומר דשמואל לטעמי' דס"ל ברכות כ"ז מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס וכיון שמקדש ע"כ יאכל ג"כ דהא שמואל גופא ס"ל בפסחים ק"א אין קידוש אלא במקום סעודה וא"ש.

וכ"ה באמת דברי הרא"ש פרק ערבי פסחים דלשמואל מקדש ואוכל סעודתו. וכ"ה בשו"ע או"ח סי' רס"ז: אלא דלפ"ז תקשי דברי הרא"ש גופי' בקושיא עצומה.

דהנה בריש פ"ק דברכות הביא שם ר"ת ראייה דמותר לקרות ק"ש מפלג המנחה ואילך מרב דצלי של שבת בערב שבת ומסתמא ה"ל קורא ק"ש ג"כ. ודחי שם הרא"ש די"ל דק"ש לא קרא עד צאת הכוכבים.

ולא סמך גאולה לתפלה דכריב"ל ס"ל דתפלות באמצע תקנום ע"ש. דלפ"ז צ"ל דהא דשמואל אומר מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס נמי ק"ש קורא בצאת הכוכבים דאי ק"ש ותפלה קאמר א"כ תהוי ראייה לדעת ר"ת משמואל אע"כ מתפלל אדם כו' דוקא תפלה קאמר אבל ק"ש קרי בצאת הכוכבים.

אבל לפי מ"ש דמקדש ואוכל אח"כ סעודתו קשה כיון דק"ש לא קרי עד צאת הכוכבים א"כ איך מקדש ואוכל קודם ק"ש הא אסור לאכול קודם ק"ש. ודוחק לומר דשמואל לא שרי לקדש רק קודם חצי שעה לצאת הכוכבים.

דהא סתמא קאמר וכזה יש לעיין בהא דתניא משעה שבני אדם נכנסים להסב כו' להני תנאי דמאחרי זמן ק"ש ואיך נהגו כן]: אמנם בלאו הכי יש לעיין בדברי הרא"ש הנ"ל דמפרש דהאדרב דצלי של שבת בערב שבת דקריאת שמע קרי בצאת הכוכבים. דלפי זה דשמואל נמי בעל כרחך הכי מתפרש כנ"ל.

א"כ איך יאמר קדושה על הכוס לפי מה שכתב המ"א בסי' רל"ה ס"ק ד' בשם התרומות הדשן דאפי' טעימה אסור קודם ק"ש ומייתי לה מהא דתניא ברכות ד' חכמים עשו סייג כו' שלא יאמר אוכל קימעא ואשתה קימעא כו' משמע מיני' דאפילו טעימה אסורה קודם ק"ש. והא קי"ל דהמקדש צריך שיטעום ואיך טעים קודם ק"ש: והיה נראה לתרץ דהנה המ"א שם הקשה הא קודם בדיקת חמץ שרי טעימה לכו"ע.

ותירץ דשאני בדיקת חמץ שהוא רק מדרבנן משו"ה שרי טעימה. משא"כ ק"ש הויא דאורייתא ולפ"ז י"ל דשמואל לטעמי' דס"ל ק"ש דרבנן בברכות כ"א לפי גירסת הרי"ף והרא"ש אמר רב יהודה אמר שמואל ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא מ"ט ק"ש דרבנן כו'.

וא"כ דינו כמו בבדיקת חמץ דשרי בי' טעימה. וא"ש: אלא דלפ"ז בע"כ צ"ל דהא דבברייתא דברכות אוסר טעימה צ"ל דס"ל ק"ש דאורייתא.

א"כ אהא גופא תקשי מנ"ל לשמואל לפלוגי אמתניתא דק"ש לאו דאורייתא ומאן הוא תנא דפליג אברייתא לומר דס"ל ק"ש דרבנן שנוכל לומר דשמואל אמר לך אנא דאמרי כהאי תנא: וי"ל דבמנחות מ"ג איפלגו רבנן ור"ש דלר"ש לילה לאו זמן ציצית דס"ל וראיתם אותו פרט לכסות לילה. ורבנן שם דרשי וראיתם אותו ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת ואיזו זו ק"ש כדתנן מאימתי קורין שמע בשחרית משיכיר בין תכלת ללבן. וכתבו שם התוס' דהאי דרשא אסמכתא בעלמא הוא דק"ש דרבנן. אבל באמת דוחק גדול לומר דהוי רק אסמכתא.

ע"כ נ"ל דבאמת לאו אסמכתא אלא דבהא גופא פליגי דלרבנן דס"ל ראה מצוה זו כו' ק"ש דאורייתא. אמנם לר"ש דס"ל וראיתם אותו אתא למעט כסות לילה י"ל ק"ש דרבנן [ואפ"ה י"ל כדעת תוס' דפסקו ק"ש דרבנן במנחות ובסוטה משום דבאמת קיי"ל בהא כר"ש דלילה לאו זמן ציצית.

וכמ"ש תוס' בזבחים] והשתא לפ"ז י"ל דשמואל ס"ל כר' שמעון וק"ש דרבנן. וברייתא הנ"ל כרבנן דפליגי אר"ש.

ולא תקשי ר"ש גופי' דידי' אדידי' ממ"ש בסוטה מ"ב מ"ש שמע ישראל התם ודאי י"ל אסמכתא בעלמא הוא ואין למידין מן האגדה. וע' ש"א סימן א'.

והארכתי בזה במק"א בתשובה סימן ח':] וכיון שהוכחנו דשמואל כר"ש ס"ל דק"ש דרבנן א"כ ס"ל ציצית מ"ע שהזמן גרמא הוא דלילה לאו זמן ציצית א"ש מ"ש שמואל במנחות מ' ע"ב תכלת אין בה משום כלאים ואפי' בטלית של פטורה וכתבו שם התוס' מדלא אמר אפי' בלא ו' משמע דשני דברים קמ"ל.

דתכלת אין בה משום כלאים אפילו בלילה דלאו זמן ציצית כו' והיינו משום דס"ל כר"ש כמו"ש: והנה כל זה טרחנו לענין טעימה דשרי לשמואל משום דס"ל ק"ש דרבנן. אבל עדיין קשה לפ"מ שאמר שמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה איך יכול לסעוד קודם ק"ש.

אמנם ג"ז יש לתרץ ע"פ מה דס"ל להגאונים באו"ח סימן רע"ד סעיף ה' דבכוס קידוש גופא אם שותהו כולו יוצא בו ידי מקום סעודה א"כ א"ש דלענין קידוש יוצא בו. ולענין ק"ש מסתברא דאין זה רק כטעימה ושרי.

א"נ י"ל דאוכל פחות מכביצה פת דלענין סעודה במקום קידוש יוצא ידי חובתו ולענין ק"ש לא מקרי רק טעימה. וע' באו"ח סימן רל"ב סעיף ג': אמנם לפי מ"ש דע"כ צ"ל דאומר קדושה על הכוס ואוכל אח"כ סעודה גמורה וכדמוכח גם כן ממ"ש הרא"ש ריש פרק ערבי פסחים.

וכן הובא לפסק הלכה בשו"ע, והדרא קושיא לדוכתא איך אוכל קודם ק"ש. נהי דק"ש דרבנן מ"מ לא גרע מתפלת ערבית ותפלת ערבית למ"ד חובה דאפי' שרי המייני' מטרחינן לי' לא מיבעיא לטעמא דשכיחא שכרות אלא אפי' לטעמא דחיישינן לפשיעותא ולא חיישינן רק בדבר שכולה לילה זמנה הוא משא"כ ק"ש אינו אלא עד חצות לחכמים דפליגי אר"ג במתני' ולא חיישינן לפשיעה מ"מ אכתי תקשי דשמואל אדשמואל דהא איהו פסק בברכות ח' הלכה כר"נ וא"כ כיון דכולה לילה זימנא הוא חיישינן לפשיעה ואסור לאכול.

וכן כתב הרא"ש שם להדיא דאף לר"ג אסור לו לאכול ולשתות עד שיקרא ויתפלל כו'. ועוד לכו"ע הא אין מתחילין בסעודה כמו בתפלת המנחה וכדתנן בשבת ט' יעו"ש: ונ"ל לתרץ דבאמת ראיית ר"ת נכונה לשיטתו.

ודחיית הרא"ש וכ"ד הרמב"ם נכון לשיטתם ותורת כולם אמת צדקו יחדיו דהנה הש"א בתשובה סימן ג' הקשה על דברי ר"ת שהביא ראייה מהא דרב צלי של שבת בערב שבת

כו' ומסקינן בגמ' השתא דלא איתמר הלכתא כו' דעביד כמר ודעביד כמר עביד דבשלמא בתפלה שהיא רק דרבנן יכולין לסמוך להקל מספיקא כיון דלא איתמר הלכתא.

אבל לענין ק"ש שהיא דאורייתא כיון דלא איתמר הלכתא הו"ל להחמיר מספק ככל ספיקא דאורייתא לחומרא דדילמא הלכה כרבנן דלא הוי לילה עד צאת הככבים. ותירץ דבאמת נראה דשיטת ר"ת דק"ש דרבנן כדמשמע ממ"ש תוס' בסוטה ובמנחות מ"ג.

והנה הרא"ש בפרק קמא דברכות פסק כדעת רי"ף דק"ש דאורייתא יע"ש. ולפ"ז שפיר דחה דברי ר"ת שהביא ראיה מרב דצלי של שבת בע"ש ומסתמא גם ק"ש קרא ומזה יהי' ראיה גם למאן דס"ל דק"ש דאורייתא שהרי רב ג"כ ס"ל ק"ש דאורייתא בנדרים ח' כמו"ש הש"א בתשובה סימן א'.

דיש לדחות דרב לא קרא ק"ש רק בצאת הככבים. ואי דעכ"פ יש ראיה משמואל דאמר מתפלל אדם כו' ואומר קדושה על הכוס וצריך לסמוך קידוש למקום סעודה ומסתמא אוכל אח"כ כל סעודתו.

משמואל ג"כ אין ראיה דילמא לדידיה ג"כ מספקא ליה אי הלכה כרבי יהודה אי הלכה כרבנן ומאן דעביד כמר עביד כו' דכיון דלשמואל ק"ש דרבנן א"כ דינה כתפלה של ערב דיכול להקל מספיקא כנ"ל, וא"כ לדידן דקיי"ל ק"ש דאורייתא (לשיטת רי"ף רא"ש ורמב"ם) ממ"נ אין ראיה דזמן שכיבה מתחיל מפלג המנחה דמרב י"ל דבאמת קרא בצאת הככבים.

ומשמואל אין ראיה דדילמא משום דק"ש דרבנן היקל. וא"כ שפיר כתב הרמב"ם דאף דמתפלל של שבת בערב שבת מ"מ קריאת שמע לא יקרא אלא בזמנו: נשובה להנ"ל דתרתיה מילי מעלי להקזה דגים גדולים.

וסעודה של שבת. וי"ל דרש"י ז"ל נמי תרתיה קאמר דה"ט דדשו בי' רבים.

חזא שיהי' קרובין לסעודת שבת. ועוד דאמרינן כבוד שבת בדגים גדולים כו'.

אחיך ח"ן: סימן עה דיני מכירה אחד נתן מעות לחנוני על ככר לחם לשבת וחזר בו החנוני ואינו רוצה ליתן לו הככר. רק הכסף רוצה להשיב בחזרה.

ואמרתי דהמוכר אינו יכול לחזור בו ולקבל מי שפרע. דהא בכה"ג העמידו דבריהם על דין תורה דמעות קונות כמבואר בחו"מ סימן קצ"ט סעיף ג' דיש זמן שמעות קונות בבשר בארבעה פרקים.

וכתב שם בהג"ה דיש מי שכתב דה"ה הנותן מעות על יין לקידוש בערב שבת דקנה דכל כה"ג העמידו דבריהם על דין תורה, מהרי"ל. וכתב שם הקצות החושן וה"ה נותן פרוטה לנחתום על חלת לחם לשבת דקנה כיון דמקדשין נמי על הפת עכ"ל.

אלא דעל דבריו יש לדקדק למה נקט משום דמקדשין עליו והא בלאו הכי מצוה לאכול פת משום עונג [וע' תשובת רעק"א בהשמטות סימן א' דנראה דאכילת פת ביו"ט אינו מצד חיוב שמחה דהא בשבת ליכא חיוב שמחה אלא דמן כבוד שבת לקבוע סעודה על הלחם והכיבוד ועונג עם שמחה תרי מילי נינהו.

וכיון דאין אכילת פת תלוי בחיוב שמחה י"ל דאין נשים חייבות במצות אכילת פת ביו"ט כו' ע' רא"ש פרק שלשה שאכלו סימן כ"ג שכתב הילכך נראה לרבינו יהודא דחייב אדם לאכול פת ביו"ט משום שמחה. וכתב שם המעדני יו"ט דהא דאמרינן אין שמחה אלא בבשר כלומר דבבשר הוי שמחה.

אבל ודאי דפת בעי בהדי' וצע"ג על הגרעק"א] ואפילו כשמקדש על יין הא אין קידוש אלא במקום סעודה כדאמרינן בפסחים ק"א. ומשום דכתיבוקראת לשבת עונג כמ"ש שם הרשב"ם ותוס' והרא"ש שהוא מ"ע מדברי קבלה.

ואם נותן מעות על יין לקידוש אף שיש לו פת ויכול לקדש על הפת מ"מ כיון שמצוה לקדש על היין מדרבנן העמידו על דין תורה דמעוה קונות. מכ"ש בנותן מעות על פת דמקיים בו מצוה עונג שהוא מ"ע דדברי קבלה אף שאינו מקדש עליו דקנה מעותיו: אמנם צ"ע בעיקר דינו של מהרי"ל דמדמה יין לקידוש בערב שבת כדין בשר בד' פרקים דהיינו ערב יו"ט האחרון של חג.

וערב יו"ט הראשון של פסח. וערב עצרת.

וערב ראש השנה. והרי בערב יו"ט הראשון של חג אף דודאי מ"ע דושמחת בחגך נוהג בו ואין שמחה אלא בבשר ומקיים בזה מ"ע של תורה.

ואפ"ה לא העמידו חכמים אז דבריהם על דין תורה ולא קנו לו מעותיו אלא למי שפרע ולא לגמרי שלא יוכל לחזור בו. א"כ יין לקידוש מאי חזית לדמות לבשר של ד' פרקים נדמי' לבשר של ערב יו"ט הראשון של חג או לערב יו"ט האחרון של פסח דלא קנו אז מעותיו ויכול המוכר לחזור בו: אולם יש להבין דלמה באמת לא העמידו חכמים דבריהם רק בד' פרקים אלו דאף דבערב יום טוב הראשון של חג רובא דאינשי טרידי בסוכה ולולב ואין להם פנאי להרבות באכילת בשר כמ"ש המפרשים מ"מ מאי איכפת לי' ללוקח אם אחרים לא ירצו לקיים המ"ע דושמחת בחגך בבשר כדין.

הלא הוא עכ"פ על מצוה נתן מעותיו ולמה לא יקנו לו מעותיו: ע"כ נ"ל דבאמת גם בראשון של חג או באחרון של פסח קנו מעותיו ורק לענין נותן דינר לטבח להשחיט אותו בע"כ זה אינו קונה משום דהטבח טוען סבור הייתי שיתקבצו לי המעות מקודם שאשחוט ועכשיו לא נתקבצו לי כל המעות מחיר הבהמה שכיחא לי פסידא לפי שלא אמצא קונים לבשר אחר שחיטה וכיון דהפסד שכיח ה"ל ללוקח לאתנויי כדין טריפות דסרכא בסימן רל"ב סעיף י"ב להיש חולקים דאינו מבטל מקח דהואיל והוי דבר דשכיח ה"ל ללוקח לאתנויי אבל בד' פרקים דשכיחי זביני ומצוי למכור הבשר לאחר שחיטה והפסד הטבח לא שכיח א"כ על הטבח ה"ל לאתנויי ומדלא אתני משחיטין אותו בע"כ.

ולפ"ז כשנתקבצו להטבח כל מעותיו גם בראשון של חג או באחרון של פסח משחיטין אותו בע"כ כשאינו רוצה לשחוט כיון שאין לו הפסד דבמקום מצוה קנה מעותיו. ולפ"ז ביין לקידוש ופת לשבת.

דמיא לנתקבצו לו כל מעותיו ג"כ קנו מעותיו כדעת הרמ"א בשם המהרי"ל. ולדעה השני' בסי' רל"ב שם צ"ע: סימן עו הרמב"ם בהלכות מכירה פרק י"ד הלכה י"ד והובא בחו"מ סימן רכ"ח סעיף ד' בדיני אונאה אם נשאלה שאלה על דבר חכמה לא יאמר למי

שאינו יודע אותה חכמה מה תשיב בדבר זה או מה דעתך בדבר זה וכן כל כיוצא בדברים הללו עכ"ל הרמב"ם.

וכתב הה"מ דזה אינו מבואר. אבל יש ללמוד דבר מדבר ופשוט הוא: ונ"ל דהוא גמ' מפורשת בב"ב כ"ב ע"א רב דימי מנהרדעא אייתי גרוגרות בספינה א"ל ריש גלותא לרבא פוק חזי אי צורבא מרבנן הוא נקוט לי' שוקא א"ל רבא לרב אדא בר אבא פוק תהי לי' בקנקניה נפק בעא מיניה פיל שבלע כפיפה מצרית והקיאה דרך בית הרעי מהו לא הוה בידיה א"ל מר ניהו רבא טפח ליה בסנדליה א"ל בין דידי לרבא איכא טובא מיהו ע"כ אנא רבך ורבא רבו דרבך לא נקטו לי' שוקא פסיד גרוגרות דידיה אתא לקמיה דרב יוסף א"ל חזי מר מאי עבדי לי א"ל מאן דלא שהייה לאוניתא דמלכא דאדום לא נשהייה לאוניתיך כו' ולכאורה מאי אונאה הי' כאן כיון שבאמת צריכין לידע אם צורבא מרבנן הוא כי היכי דלנקוט ליה שוקא וא"כ בע"כ תהי ליה אקנקניה.

אך האונאה הי' כאן ששאל לו שאלה שכבר איבעיא להו בבית המדרש (במנחות דף ס"ט) ולא נפשטה כלל משום אמורא. א"כ איך יחשוב שהוא יפשוט לו וא"כ היה בזה דרך לעג ואונאה.

ועי' בתוס' שם סימן עז בב"מ פרק איזהו נשך דף ס"א ע"ב אמר רבא כו' עד כאן יכין רשע וילבש צדיק. עד כאן ותו לא אלא אפי' עד כאן יכין רשע וילבש צדיק.

והגמ' תמוה מאי אפי' עד כאן. וגם למה משנה מלשון הפסוק שנאמר (איוב כ"ז י"ז) יכין וצדיק ילבש.

ונ"ל דלקמן דף ס"ב ע"א אמר הניח להם אביהם פרה וטלית וכל דבר המסויים חייבין להחזיר מפני כבוד אביהם כו' והני מפני כבוד אביהם מי מחייבי קרי כאן ונשיא בעמך לא תאר בעושה מעשה עמך כו' כשעשה תשובה כו' ולא הספיק להחזיר עד שמת כו' ע"ש. דברבית קצוצה.

ועשה האב תשובה דוקא, והניח דבר מסויים. חייבין בניו להחזיר משום כבוד אביהם. אמנם בריבית שאינה קצוצה דהיינו אבק רבית משמע שאין חייבין להחזיר. וכן משמע מהפוסקים.

וז"ש יכין רשע דהיינו האב שמת ברשעו ולא עשה תשובה אז צדיק דהיינו בנו ילבש הטלית אף שהוא דבר מסויים שאינו מחוייב בכבוד אביו לפי שלא עשה מעשה עמך. אך אם יכין צדיק דהיינו שעשה האב תשובה ומת והניח טלית דבר המסויים אז לא ילבש צדיק בנו משום כבוד אביו, אמנם באבק רבית אפי' יכין צדיק ילבש בנו הצדיק, וז"ש רבא עד כאן יכין רשע פי' דוקא לפי שהוא רשע אז ילבש צדיק ולא יכין צדיק וילבש צדיק.

משא"כ באבק רבית אפי' יכין צדיק ילבש צדיק. והיינו דיוקא דקרא.

דאינו שוה רבית קצוצה לאבק רבית. אך קרא גופא דמיירי ברשע זה ברבית קצוצה ומכ"ש באבק רבית וז"ש אפי' עד כאן.

ודו"ק כי הוא ברור. מחתני הגאון מהור"ר יוסף בנציון פרידמאן שליט"א מפיקעלין:  
סימן עח דיני זכיה ומתנה להרב הגאון כו'.

אשר כתבת אלי יקירי וז"ל שמעתי מקשים לפי מ"ש הרשב"א בשם הראב"ד בקדושין  
כ"ג בהא דאין קנין לאשה בלא בעלה דכשנתנו לעבד כאילו נתנו לרבו ממש. לפ"ז איך  
יכולה אשה לקנות מציאה לאחר דהא לא שייך גבה מיגו דזכיא לנפשה דהא תיכף ומיד  
זכי לה בעל.

וכתבת דמשכחת לה אליבא דר"ש דקיי"ל כוותי' בכתובות ע"ח ע"ב דנכסים שאין  
ידועים לבעל לא זכה בהן א"כ ה"נ מציאה שלא ידע בה בעלה יכולה לקנות בשביל  
אחר וכמו"ש האבני מילואים ליישב הקושיא שמקשים במס' כתובות. עד כאן דבריך:  
הנה לכאורה הי' אפשר לומר בלא"ה לפמ"ש תוס' ב"מ י' דהא דקיי"ל המגביה מציאה  
לחברו קנה חברו אף דתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה משום דבמציאה  
איכא מיגו דזכי לנפשי' זכי נמי לחבריה א"כ אשה שמגביה מציאה לאחר זולת בעלה  
נהי דלא מקרי' חב לאחרים דהא איכא מיגו דזכי' לנפשה ולבעלה בהגבהתה.

מ"מ לבעלה הרי חבה היא דהא אלמלא שהיא לא היתה מגביהת הי' אפשר שבעלה ימצא  
מציאה זו. משא"כ עתה שהגביהת היא בשביל אחר הו"ל כתופס לבעל חוב במקום שחב  
לאחרים דלא קנה: אמנם י"ל דודאי במגביה מציאה לחברו אי לאו דאיכא מיגו דזכי  
לנפשי' הרי הוא חב לאחרים משום דא"א שלא ימצא עכ"פ אחד בעולם.

נמצא דהמגביה חב לו בהגבהתו. משא"כ האשה נגד בעלה לא מקרי' חב לו דמי יודע  
שאם האשה לא היתה מגביהת הי' בעלה האחד המוצא והרי הוא אינו רק אחד נגד כל  
העולם ולא חיישינן לו.

ודמיה להא דאמר בב"ב קע"ב לנפילה דיחיד לא חיישינן ועי"ש פ"י רשב"ם. וא"כ לא  
חבה בהגבהתה לשום אדם דלכו"ע לא מקרי' חבה דהא איכא מיגו דאי בעי זכי' לנפשה  
ולבעלה וגם לבעלה לא מקרי' חבה משום דמאן יימר דבעלה הי' מוצא וא"כ לא חבה  
כלום לשום אדם בעולם והויא לה כשאר מגביה מציאה לחברו דקנה חברו: אך כל זה  
כשאין ידוע לבעל בשעה שהאשה מגביהת המציאה.

אבל כשידוע לבעל ודאי לא קנתה האשה לאותו שהגביהת בשבילו שהרי חבה היא  
לבעלה דאי לאו היא ודאי היה הוא הולך וזוכה בהמציאה וא"כ הויא לה איהי תופס  
לבעל חוב במקום שחב לאחרים דהא בדידה לא שייך מיגו דזכי' לנפשה כיון דלנפשה  
אין לה זכיה דהא מציאת אשה לבעלה: ולפ"ד אף כשהבעל יודע כששאתו מגביהת  
מציאות כגון דאקפי אגמא בכוורי אלא דהוא אינו יכול לילך ולזכות בהן טרם שיזכו  
אחרים יכולה האשה לזכות בהן לאחר לפי טעמא דאמרן.

אבל לפ"מ שכתבת אתה כל שהבעל יודע מהגבהתה א"א לה לזכות לאחר, וכן נראה  
כדבריך לדינא. ולא מיבעי להראב"ד שהבאת דידה כיד בעלה ממש.

אלא אפילו לאידך דס"ל דהיא זכי' תחילה ובעלה מינה קזכי. מ"מ עכ"פ אין לה יד לזכות  
לאחר נגד תקנת חז"ל שאמרו דמציאת אשה לבעלה.



ובירושלמי קדושין שם הגביה עבד את המציאה ואמר על מנת שאזכה בה אני ולא רבי מהו כו' ומסיק דקנה רבו בע"כ ע"ש. ושפיר כתבת דלא משכחת לה אלא במציאה שאין ידוע לבעל דאז יכולה לזכות לאחר כמו בנכסים שאין ידועין דאם מכרה ונתנה קיים לר"ש דקי"ל כוותי': ומה שאני מסתפק אשה שהגביהה מציאה בשביל אדם א' והית' ידוע' לבעל דאמרן לעיל דלא זכתה לו אם עברה ונתנה לו ולא לבעל אי מפקינן מיני' ונותנין לבעל או לא מפקינן מיני' לכאורה יש לפשוט מדברי התוס' ב"ב נ"ד ע"א אהא דאדעתא דציבי לא קני שכתבו דלעולם לא קנה אא"כ נתכוון לקנות כדאמרינן לעיל לקנות את חברתה אף אותה לא קנה.

וביבמות נ"ב אמר הא למה זה דומה לעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן דלא קני. ובב"ק מ"ט אמר דמחזיק בשטרותיו של גר מהו מאן דמחזיק בשטרא אדעתא דארעא הוא מחזיק ובארעא הא לא אחזיק.

ושטרא נמי לא קנה דלאו דעת' אשטרא. או דלמא דעת' נמי אשטרא.

ואין להקשות דאע"ג דאין דעתו אשטרא אמאי אין ידו קונה לו שלא מדעת' כמו חצרו. דהא דחצר קונה לו שלא מדעתו היינו שאינו יודע אם הוא בחצרו ואם הי' יודע היה רוצה לקנות.

אבל אם יודע ואין מתכוון לקנות לא קנה ע"כ. לפי זה הכא דהאשה לא כיונה לנפשה כלל גם בעלה לא קנה ממנה.

דנהי דידי אשה כיד בעלה. אבל לא עדיפא מידו ואילו ידו שלא בכוונה לקנות לעצמו לא קנה.

אשה נמי כשלא כיונה לזכות לא קנתה ולא קני בעלה ממנה. וא"כ הו"ל בידה הפקר והאחר שנטל מידה מהפקירא קזכי ואין מוציאין מידו: אלא דהרמב"ם ז"ל לפי פירוש הש"ך בחו"מ סימן רה"ע חולק בדבר.

שהרי כתב הרמב"ם והביאו המחבר שם סעיף י"א המחזיק בשטר מנכסי הגר כדי לקנות הקרקע הכתובה באותו שטר לא קנה אלא השטר בלבד לצור על פי צלוחיתו. ותמהו עליו כל הפוסקים דהא מוכח בגמ' דכדי לקנות הקרקע פשיטא דלא קנה הנייר ואפילו בסתמא הוי בעי' דלא איפשטא בגמ' ותירץ הש"ך דה"ט דהרמב"ם משום דלריב"ח דס"ל חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו אפי' לא היה דעתו אשטרא נמי קני' לי' ידו שלא מדעתו אלא דרב ייבא ור"נ לא ס"ל כריב"ח דחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו וה"ה ידו.

א"כ לפ"מ דקי"ל כריב"ח שפיר פסק הרמב"ם דאפי' לא כיון רק לקנות הקרקע קני עכ"פ שטרא ומה"ט השמיטו הרי"ף והרא"ש הך בעיא דרב ייבא מר"נ לפי שאינה אליבא דהלכתא. עכת"ד.

לפ"ז בנידון דידן לדעת הרמב"ם אף שלא כיונה האשה לזכות ולקנות בעצמה קניא היא וקני בעלה מינה קודם שבאה המציאה ליד האחר א"כ אף שעברה ונתנה להאחר מפקינן מיניה משום דגזל הוא בידו ונותנין לבעלה. ויצא לנו דנדון שאלתנו הוי מחלוקת תוס'

והרמב"ם לדעת הש"ך: וסבור הייתי לומר דנדון דידן כו"ע מודו דלא קנתה האשה דעד כאן לא קאמר הרמב"ם אלא בידו שלא בכוונה לקנות דומיא דחצירו שלא מדעתו.

אבל במתכוון להדיא שלא לקנות בעצמו כהא דנידון דידן שהאשה הגביהה בשביל שיקנה אחר ולא היא בכה"ג מסתברא דלכו"ע אין ידו קונה לו בע"כ. אכן שוב ראיתי דאף בכה"ג לא פלטינן ממחלוקת לפ"מ שפי' רש"י בביצה ל"ט במילא מים ביו"ט ונתן לחברו דרב ששת אמר כרגלי הממלא דס"ל בירא דהפקירא הוא ופי' רש"י משום דהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו דהוי תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים אלא המגביה קנה.

הרי דלפי' רש"י דאף שמילא לצורך חברו ולא לעצמו כשחברו לא קנה אליבא ששת קנה המגביה. אף שכיון להדיא לצורך חברו ולא לעצמו.

ואף ר"נ לא פליג שם ואמר כרגלי מי שנתמלאו לו אלא משום דס"ל דבירא דשותפי הוא. וכן הוא במסקנא שם אליבא דר"ש לפי פי' רש"י ויש פוסקים שם כר"ש.

הרי דגם בכה"ג דנידון שלפנינו במחלוקת שנויה: והנה הנתיבות והשער משפט כתבו על דברי הש"ך הנ"ל דאשתמיט מיני' דברי התוס' דב"ב נ"ד הנ"ל. ולי הי' נראה דאף דודאי אשתמיטת' דבריהם מדלא הביאם לתרץ ראיותיהם אליבא דהרמב"ם.

מ"מ אכתי י"ל דדעת הרמב"ם הוא כפי מה שפי' הש"ך. והא דאמר בב"ב לקנות את חברתה אף אותה לא קנה וכן הא דאמר ביבמות דעודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן דלא קנה שהביאו התוס' משם ראי' דכל קנין שלא בכוונה לקנות אינו כלום.

יש ליישב ע"פ מה שמצאתי בתוספות ישנים יבמות שם בש"ס חדש דווילנא ד"ה וכסבור דשלו הן דלא קנה. וז"ל.

וקשה דמשמע הכא דלקנות בעינן כוונה ובב"ק כ"ט אמרינן נוקמא בלמעלה מג' ובשלא מתכוין. וי"ל דהתם בקנין מטלטלין דלא אלים חזקת הבעלים עליהן דהם נכסים שאין להם אחריות ונקנין בקל אבל בקרקע אלים חזקת הבעלים וצריך כוונה לקנותה קודם שיצא מרשות הבעלים.

ע"כ.

והשתא לא קשיא מידי מב"ב ויבמות דהתם במקרקעי מיירי דבעי לכו"ע כונה לקנות: וראיתי במשנה למלך פרק י"ז מהלכות גזילה ואבידה שהביא דברי מהרי"ט שכתב דכיון דחצרו קונה לו שלא מדעתו כ"ש ידו והכי משמע בסוף פרק הנזקין כו'. והשיג עליו המל"מ מהא דכתבו התוס' בב"ב דאין ידו קונה לו שלא מדעתו.

והא דחצר קונה לו שלא מדעתו היינו שאינו יודע אם הוא בחצרו. אבל אם יודע ואינו מתכוון לקנות לא קנה ובפ' המניח אמרינן ההופך את הגלל כו' אמר ר"א לא שנו אלא שנתכוין לזכות בהן כו'.

ולפ"ד הרב מהרי"ט דידו קונה לו שלא מדעתו הכי הו"ל למימר לא שנו אלא שלא כיון שלא לזכות בהן כו' ודברי התוס' דסוף פרק הנזקין שהביא הרב י"ל דכוונתם דאיצטריך לאשמעינן דהוי גזל דס"ד כיון דלא נתעכבו בידו לא כיון לזכות כו' קמ"ל כו' דכיון

לזכות בהן עכ"ד. והנה מה שהביא המל"מ ראי' מב"ק כ"ט דאין ידו קונה לו שלא מדעתו הנה הראיתך דברי התוס' ישנים ביבמות שהביאו ראי' משם להיפך. [אמת דראיתם צ"ע מהיכא מייתי לה לפי פירוש רש"י שם. ואולי יש להם פירוש אחר בסוגיא שם].

ומ"ש המל"מ לפרש דברי התוס' גיטין ס"א הנה זה לשון התוס' שם אהא דתנא אם ליקט ונתן ביד הרי זה גזל גמור. נראה דאיצטריך לאשמעינן בתלשן בידו ומפילן אע"פ שלא נתעכבו בידו ולא אחז בהן אלא להפילן ע"כ.

הרי דדבריהם אינם מורין כלל שיתפרשו ע"פ כוונת המל"מ שהרי כתבו ולא אחז בהם אלא להפילם דמשמע אבל לא לקנותם. ועוד דמה יענה הגאון מל"מ על דברי הרשב"א שם שכתב דלאו בנטל ונתן ביד במתכוין לזכות בהן קאמר דא"כ מאי למימרא כו' וכ"כ הר"ן באלפסי שם.

ע"כ י"ל דכוונת התוס' פשוט וכמ"ש הרשב"א ור"ן ומוכח מכאן דידו שלא בכוונה קנה ודלא כמ"ש תוס' בב"ב. וראיתם בב"ב שם לא קשיא לשיטה זו משום די"ל דס"ל כדעת תוס' ישנים ביבמות לחלק בין קרקע ומטלטלין ולפי מש"ל זהו דעת הרמב"ם ג"כ וכן דעת רש"י בביצה: אולם כאשר בינותי בספרים ועיינתי היטב בדברי הרמב"ם ראיתי דדברי הש"ך ופירושו בכוונת הרמב"ם אינו מוכרח כלל ואדרבה דוחק גדול הוא לעשות פלוגתא חדשה בין ר' ייבא ור"נ לבין ריב"ח מה שלא מצינו בגמ' מי שחולק אריב"ח.

על כן נ"ל לפרש דברי הרמב"ם באופן אחר בס"ד. דהנה המחנה אפרים בהלכות קנין משיכה סימן ד' הקשה אתוס' גיטין ורשב"א ור"ן שם דמשמע דידו שלא בכוונה קניא מהא דשטרותיו של גר דב"ק מ"ט דמוכח דידו לא קניא שלא במתכוין וכמ"ש תוס' בב"ב וכתב אבל בכ"מ י' משמע דלר"פ ורב ששת אע"פ שלא כיון לקנות בד' אמות רק בנפילה אפ"ה כיון דבזכי קעסיק קנה בד' אמות.

וכתב הב"י שכן דעת הרי"ף ורא"ש ורמב"ם וכן דעת רבוותא שהביא הר"ן שכל שזה מתעסק בזכיה אע"פ שלא כיון לקנות באותה הגבהה הרי זה קנה וההיא דמחזיק בשטרותיו של גר לא דמי להאי. דהתם אין כוונתו לזכות בשטר לגופו כלל אלא לצורך הקרקע למה הדבר דומה למחזיק בשדה זו לקנות את חברתה ודברי התוס' גיטין נוטין לסברת הרי"ף ורא"ש ורמב"ם כו'.

ובחדושי אסיפת זקנים פרק קמא דמציעא הביא משם התוס' דאפי' למ"ד המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו מ"מ זה שהגביה קנה ואע"פ שלא כיון לקנותה לעצמו כיון דבזכיה מיהא קעסיק עכ"ד. אבל היכא דסבור שהוא שלו שאינו מתעסק בזכיה לא קנה.

עכ"ד המח"א. ולדידי נ"ל דיש להשיב על דבריו מה שאמר דההיא דמחזיק בשטרותיו של גר דומה למחזיק בשדה זו לקנות את חברתה.

דלא דמי כלל וכלל. לפמ"ש הרשב"א ז"ל בב"ק מ"ט שם וז"ל ושטרא נמי לא קנה דלא אדעתא דשטרא אחזיק.

כלומר וכל שהחזיק בקרקע יכול להוציא השטר מידו דהמחזיק בקרקע קנה השטר בכל מקום שהוא דשטרא אפסרא דארעא הוא עכ"ל והוא מגמ' קדושין כ"ז. וכ"כ הרמב"ם פרק ו' מהלכות מכירה הלכה י"ד וכן המוכר קרקע וכתב השטר ואין הלוקח עמו כיון שהחזיק הלוקח בקרקע נקנה השטר בכל מקום שהוא עכ"ל.

אלא דהראב"ד שם כתב עליו והוא דא"ל אגב וקני. אך הרמב"ם ס"ל דא"צ.

וכ"ד תוס' גיטין כ"ב ד"ה החזיק. וכ"כ הר"ן שם בשמם ומה"ט פסק הרמב"ם בפרק ג' שם הלכה ט"ז בעציץ וזרעים דהחזיק בזרעים קנה עציץ ומשמע אף דלא א"ל אגב משום דהוי' דומיא לקרקע ושטר דאמרין אפסרא דארעא הוא וכמ"ש תוס'.

ולפ"ז המחזיק בשטר לקנות הקרקע ה"ה דומה למחזיק בשדה זו לקנות אותה ואת חברתה לפי שעוסק לקנות הקרקע ושטר זה עמו שהרי מאן דקני קרקע נקנה עמו השטר ממילא משום דאפסרא דארעא הוא וא"כ עוסק הוא לקנות שניהם יחד. והשתא נהי דלא קנה קרקע מ"מ השטר מיהת ליקני משום דהוא עסוק לקנותו ואף שאינו רוצה לקנותו רק ע"י הקרקע ולא משום שהוא עתה תחת ידו ומוחזק בו מ"מ עכ"פ עסוק לקנותו א"כ יש לו לקנות מטעם ידו שלא בכונה כמו דקנה לו ד' אמות אף דאינו רוצה לקנות רק בנפילה מ"מ קני כיון דבזכיה קעסיק וא"כ הדרא קושיית המח"א לדוכתא: אמנם נכון מאוד ולא קשיא מידי דבב"מ י' בתירוץ קמא שם בגמ' ס"ל דכיון דנפל גלי דעת' דבנפילה ניחא לי' דלקני בד' אמות לא ניחא לי' ולא קני אף דעסיק בזכיה ורב ייבא ור"נ כהאי תירוץ ס"ל משו"ה המחזיק בשטר לקנות הקרקע אף דקעסיק לקנות גם השטר ע"י הקרקע אבל כיון דגלי דעת' דע"י ידו לא ניחא לי' דלקני לא קנה.

ולפ"ז א"ש דברי הרמב"ם שכתב דאף בהחזיק השטר כדי לקנות קרקע קני עכ"פ השטר משום דאיהו ס"ל כר"פ ורב ששת דדוקא בר"ה ובשדה דבעל הבית דלא קניא ד' אמות בנפילה נמי לא קני אבל במקום שד' אמות קונות קני אף דנפל וגלי דעת' דבנפילה ניחא ליה דלקני משום דעכ"פ עוסק הוא לקנות וה"ט דהשמיטו הרי"ף והרא"ש הא דאיבעא רב ייבא לר"נ משום דלא ס"ל כתירוץ קמא דב"מ י' והשמיטו ולא כתבו להלכה רק תירוץ דר"פ ורב ששת שם: הן אמת דהמ"מ בפרק י"ז מהלכות גזילה ואבידה כתב דהרמב"ם ס"ל כתירוץ קמא דגמ' דאף במקום שד' אמות קונות כשנפל לא קני אבל הכ"מ שם כתב דאין דברי הה"מ נראין שהרי הרמב"ם כתב כל מציאה כו' אינו זוכה בה עד שתגיע לידו או לרשותו אבל אם ראה את המציאה אפי' נפל עליה ובא אחר והחזיק בה הרי זה שהחזיק בה זכה בה ואי כהמ"מ לא הו"ל להרמב"ם לכתוב אפי' נפל עליה.

[ר"ל דמשמע דבלא נפל עליה ודאי דלא קנה ואי במקום שד' אמות קונות קמיירי כשלא נפל ודאי דקנה ע"י ד' אמות אלא הו"ל למימר דאם נפל עליה] ומדכתב לשון אפי' הדבר ברור דלא תפס כאוקימתא קמייתא וכן כתב בב"י סימן רס"ח וכן כתב הרב בהגה בשו"ע שם לדעת הרמב"ם וכן כתב הש"ך שם.

אבל הפר"ח בהגהותיו להרמב"ם וכן המל"מ שם כתבו בדעת הרמב"ם כהמ"מ. ואנכי תמה עליהם איך לא ראו דברי הרמב"ם בפ"ה המשנה בב"מ שם אהא דראה את המציאה

ונפל עליה שכתב כשיהי' עומד בשדה כל מה שהוא עמו בתוך ארבע אמות שלו קנה כאילו הגיע לידו ואין לשום אדם בו זכות.

ואמנם זה הדין האמור בזו ההלכה הוא במי שהוא עומד ברשות הרבים או בשדה חברו שאין דרך בני אדם לעמוד שם לפיכך לא קנו לו ד' אמות שלו אפי' נפל על המציאה ובא אחר והחזיק בה זה שהחזיק קנה הרי שכתב בפירושו דהא דנפל לא קנה מיירי דוקא במקום דד' אמות לא קנו וכדעת הכ"מ והרי זה כמו"ש דהרמב"ם לטעמי' אזיל דבעסיק בזכי' קנה: ומה שכתב המחנה אפרים דדברי התוס' גיטין מטין לדעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם כו'.

הנה ס"ל דכולהו חד טעמא אית להו משום דעוסק בזכיה קני אפי' שלא במתכוין לקנות. ולדידי קשיא לי ע"ז דא"כ מוכח לדעת התוס' והרשב"א ור"ן דברייתא דתנא בגיטין אם לקט ונתן ביד הרי זה גזל גמור ס"ל כתירוץ דר"פ ורב ששת בב"מ י' ודלא כתירוץ קמא שם א"כ אמאי לא אותבי' מברייתא זו אתירוץ קמא ולסייע מההיא לר"פ ורב ששת.

ומיהו בהא י"ל דאין להקשות מההיא ברייתא משום דיש לדחות ולומר דברייתא הא קמ"ל דלא נימא כיון דלא נתעכבו בידו לא כיון לזכות אלא להפילם ולא קנה קמ"ל דאמרינן דכיון לזכות בהם אף שלא נתעכבו בידו. והא דכתבו התוס' והרשב"א ור"ן דברייתא קמ"ל דאף כיון לזכות קנה.

היינו לקושטא דמילתא כתבו כן לבתר דקי"ל כר"פ ורב ששת אבל מגופא דברייתא אינו מוכח כן. אלא דלפ"ז נצטרך לומר דהרשב"א ור"ן כר"פ ורב ששת ס"ל.

והרי לא כן הביא הר"ן בחידושי שם בב"מ דהרשב"א פסק כתירוץ קמא דכיון דלא הי' מתכוין לקנות בד' אמות לא קני וראיתו מהא דיבמות העודר בנכסי הגר וכסבור שלו הן דלא קני. וכן הסכים עמו הר"ן.

והשתא לפ"ד המחנה אפרים סתרי הרשב"א ור"ן לדברי עצמן ובע"כ צ"ל דס"ל לחלק בינייהו דהא דלקט ונתן ביד עדיף מהא דראה את המציאה ונפל עליה. וצ"ע.

ועי' במל"מ פרק ב' מהלכות זכיה. ומעתה אין עוד ראייה מדברי הרמב"ם ורי"ף ורא"ש ותוס' גיטין ורשב"א ור"ן.

שיחלוקו על תוס' דב"ב. די"ל דכולהו ס"ל דידו שלא בכונה אינו קונה ולא פש לן רק לתרץ דברי רש"י בביצה דמשמע דסבירא ליה דלרב ששת אפילו במתכוין לזכות לחבירו ולא לעצמו אפ"ה קני איהו: והנה לעיל הבאתי דברי המחנה אפרים שכתב בשם חידושי זקנים פרק קמא דב"מ דאפי' למ"ד המגביה מציאה לחברו לא קנה חברו מ"מ זה שהגביה קנה כו' ועיינתי באסיפת זקנים וראיתי שכתבו כן להמתיק דעת רש"י דביצה הנ"ל שלא תהי' תמוה כ"כ סברת רב ששת דהוי כרגלי הממלא.

על כן פירשו דה"ט משום דעסיק בזכיה קנה אע"פ שאין מתכוין לקנותה ולדידי עדיין תמוה דמה יושיענו זה דעסיק בזכיה שהרי אדרבה הוא עסיק שלא יזכה בה הוא רק

חברו וכיון דחברו אינו זוכה איך יזכה בה הוא בע"כ. והרי זה קושיית התוס' בביצה שם.

וכן הקשה הרשב"א בחידושיו לביצה דהאיך אפשר לומר שיסבור רב ששת שיקנה הממלא בע"כ כו'. ונ"ל לפרש לפי פירוש רש"י דה"ט דר"ש דכיון דממלא לצורך חברו הרי רוצה הוא בתקנת חברו בכל מה דאפשר שיגיעו המים לידו וכיון שהדין הוא דהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו לר"ש א"כ כדי שיבואו המים לבטח לידי מי שנתמלאו לו צריך הממלא לקנות לעצמו תחילה ואח"כ ליתן לחברו דאם יזכה תיכף בשביל חברו כיון דחברו לא קנה א"כ הרי המים בידו הפקר וכל מי שירצה יטול ממנו בע"כ כזוכה מן ההפקר ולא יגיעו המים מעתה ליד מי שנתמלאו לו על כן בע"כ צריך הוא לזכות בהם תחילה לעצמו ואח"כ לתנם לחבירו.

משו"ה ס"ל לרב ששת דהוי כרגלי הממלא. אבל ר"נ ס"ל דהממלא אינו חושש שיטלו אחרים ממנו בע"כ.

ע"כ לא קמכוין לזכות בעצמו תחילה והוי' להו הפקר עד דאתו ליד מי שנתמלאו לו משו"ה הווי' כרגליו. כן נראה לי.

שוב ראיתי בש"מ שם שהביא דברי הרמב"ן בקצרה. ונראה שכוונתו למ"ש בס"ד: לפי דברי אלה מיושב לי תמיהת הפ"י בב"מ שהקשה לרב ששת דס"ל המגביה מציאה לחבירו לא קנה חברו וקני המגביה לעצמו א"כ מ"ט יהיב לזה דהוי חב לאחרים דמאי איכפת לאחרים אם יקנה המגביה או חברו.

ובאמת נראה כהחולקים על שיטת רש"י וסברי דכו"ע מודו דהמגביה ודאי לא קנה ע"ש. דלפמ"ש ה"ט דר"ש דקנה הממלא משום דדינא הוא דהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו משו"ה אין להממלא עצה אחרת שלא יהיו המים הפקר עד דאתו לרשות חברו בלתי אם יזכה הוא תחילה וכמו"ש.

משא"כ אם הי' הדין דהמגביה מציאה לחברו קנה חברו ודאי דלא הי' דעתו לזכות בהמציאה לעצמו תחילה. א"כ שפיר אמרו דהמגביה מציאה לחברו לא קנה חברו דאי קנה חברו ואז אין לו כונה כלל לזכות לעצמו א"כ הו"ל תופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים.

וק"ל: היוצא לנו מכל האמור. דדברי התוס' בב"ב עיקר דידו שלא בכונה לא קנה ולא מצינו מאן דפליג עליהו לפ"מ שפירשנו דברי הרמב"ם דלא כש"ך.

וכן מתוס' גיטין סוף פרק הנזקין אין ראי' כלל דפליגי אדברי תוס' דב"ב ודברי תוס' ישנים יבמות נ"ד יחידאה היא משום דלא מצינו לאחד מן הפוסקים שיחלק בזה בין קרקע למטלטלין. והרשב"א והר"ן הנ"ל ס"ל בפירוש דל"ש.

לפ"ז בנידון דידן כיון דהאשה לא כיונה לזכות לעצמה הוי לה ידה שלא בכונה ולא קניא האשה ולא קני מינה בעלה וה"ל המציאה הפקר עד דאתיא ליד האחר וקנה מן ההפקר ואין מוציאין מידו. ועוד דהכא גרע טפי מידו שלא בכונה שהרי כיונה שלא לזכות בעצמה.

ואף דלכאורה מוכח מרב ששת דביצה דאפי' בכה"ג קני דלפ"מ שפירשתי דה"ט דקנה הממלא כדי שיהי' לטובת חברו משו"ה אמרינן דמסתמא כיון הוא לזכות בו תחילה א"כ ה"נ יש לנו לומר דבשביל טובת האחר שרוצה האשה שתגיע המציאה לידו מתכוונה שלא לזכות בעצמה תחילה שהרי יודעת דאם תזכה בה תחילה מיד קנה ממנה בעלה והיא אינה רוצה אלא שיזכה בה האחר.

על כן מכוונת שלא לזכות בעצמה וה"ל הפקר עד דאתיא ליד האחר והוא מהפקירא קזכי ואין מוציאין ממנו דהא מהפקירא קזכי. כן נראה לי ח"ן: פיקקעלין שנת תרמ"ו לפ"ק.

סימן עט דיני שכירות שאלה. פועל ישראל העושה בכרם כנעני בשעת גמר מלאכה.

אם הוא באיסור ואל כליך לא תתן: תשובה. הנה בב"מ פ"ז ע"ב כי תבא בכרם רעך ל"ל אמר רבא להלכותיו כדתניא כי תבא נאמר כאן ביאה ונאמר להלן ביאה לא תבא עליו השמש.

מה להלן בפועל הכתוב מדבר. אף כאן בפועל הכתוב מדבר.

בכרם רעך ולא בכרם כנעני. הניחא למ"ד גזל עכומ"ז אסור היינו דאיצטריך קרא למשרי פועל.

אלא למ"ד גזל עכומ"ז [בימים הקדמונים] מותר השתא גזילה מותרת פועל מיבעי. מוקים לה בכרם רעך ולא של הקדש ע"כ.

ופי' רש"י כרם רעך ואל כליך לא תתן. אבל בכרם עובד כוכבים ומזלות תתן.

הניחא כו' פלוגתא בהגוזל ומאכיל ולא של הקדש אסור לאכול. עכ"ל.

הרי פשוט בגמ' דלא מיבעי למ"ד גזל עכומ"ז [בימים הקדמונים הי'] מותר שרי ליתן פועל בכליו. אלא אפי' למ"ד גזל אסור הכא שרי לפי שהתורה מיעטה בפירוש בכרם רעך ואל כליך לא תתן הא בכרם.

כנעני תתן: אמנם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם השמיטו הא דרעך ולא כנעני וכבר תמה המע"מ ריש הפועלים על הרי"ף והרא"ש והניח בצ"ע וכן הקשה הלח"מ על הרמב"ם בפרק י"ב מהלכות שכירות ולא מצא מענה. והש"ך בחו"מ ריש סימן של"ז כתב ז"ל איתא בש"ס בכרם רעך ולא של הקדש וה"ה של כנעני לא למאי דקיי"ל גזל כנעני אסור כ"ה בש"ס עכ"ל.

ודבריו תמוהין. שהרי אדרבה בש"ס מבואר להיפך.

וראיתי שכבר תמה עליו בשער משפט וכתב ליישב ותוכן דבריו הוא דודאי לס"ד דש"ס דרעך למעט כנעני קאתי ע"כ רעך קאי על ואל כליך לא תתן דבשל כנעני תן דאין סברא לומר דהמיעוט קאתי לומר דשל רעך אכול ושל כנעני אסור אפי' לאכול דודאי של כנעני לא חמור משל ישראל וכדמוכח מסנהדרין נ"ז ופי' רש"י שם אבל למאי דמסיק דרעך למעוטי הקדש קאתי אז אף למ"ד גזל אסור מפרשינן הכי וכנעני דין ישראל יש

לו דלאכול מותר ואל כליו לא יתן דגזל מעליא הוא ובזה נתיישבו דברי הרי"ף והרא"ש שהעתיקו מסקנת הש"ס כרם רעך ולא של הקדש.

ותמה המע"מ כיון דהם פסקו דגז"כ אסור א"כ י"ל כרם רעך ולא של כנעני והניח בצ"ע. ולפמ"ש ניהא.

עכת"ד.

הנה במחכ"ת הוסיף תימא על תימא במ"ש דרעך ממעט כנעני הוא רק לס"ד דגמ'. אבל למסקנא לא אתי רעך רק למעט הקדש.

והוא תמוה שהרי ברייתא מפורשת היא דקאמרה בכרם רעך ולא בכרם כנעני. וכיון דע"כ הך ברייתא ס"ל כמ"ד גז"כ אסור.

הרי מוכח דלמ"ד גז"כ אסור שרי פועל ליתן בכליו דאי גם האי מ"ד ס"ל דרעך למעוטי הקדש קאתי א"כ ברייתא כמאן אתיא. א"ו דהברייתא אתיא כמ"ד גז"כ אסור.

וא"כ הרי"ף והרא"ש והרמב"ם דפסקו דגז"כ אסור לא ה"ל להשמיט הא דרעך ולא כנעני שמותר פועל ליתן בכליו. והנ"י בהפועלים כתב על דברי הרי"ף רעך ולא של הקדש דאסור לאכול ומדלא אמרינן איפכא ולא של כנעני לומר דרעך הוא דאמר קרא ואל כליך לא תתן אבל בשל כנעני תן שמעינן דגז"כ אסור ע"כ.

גם דבריו תמוהין שכתב להיפך מדברי הגמרא ועמד עליו שם בצידו בחידושי אנשי שם והקדימו המע"מ בב"מ שם והניח בצ"ע: ונראה לומר דהנה התוס' בב"מ פ"ז ע"ב כתבו פ"י הקונטרס דפלוגתייהו בהגוזל ומאכיל. וקשיא דהתם אפ"י מאן דשרי לא שרי אלא להפקעת הלואתו אבל גזילה ממש מודו כו"ע דאסור.

אלא אמר ר"י דפלוגתייהו לקמן בהמקבל דאיכא מאן דשרי גזילתו ממש עכ"ל. ולי נראה ליישב דעת רש"י ז"ל דהנה בסנהדרין נ"ז ע"א על ז' מצות ב"נ נהרג כו' ועל הגזל עכומ"ז נהרג והא תניא על הגזל כיצד [כצ"ל וכ"ה בתוספתא בע"ז] גנב וגזל וכן יפ"ת וכן כיוצ"ב עכומ"ז בעכומ"ז ועובד כוכבים ומזלות בישראל אסור.

וישראל בעובד כוכבים ומזלות מותר. ואם איתא ניתני חייב.

משום דקבעי למתני סיפא ישראל בעובד כוכבים ומזלות מותר תני רישא אסור. ופי' רש"י ישראל בעובד כוכבים ומזלות מותר דלא תעשוק את רעך כתיב ולא עובד כוכבים ומזלות ומדרבנן איכא למאן דאסר משום זה"ש בהגוזל בתרא ע"כ: ולכאורה משמע דמ"ש רש"י ומדרבנן איכא למאן דאסר בהגוזל היינו ר"ע שם קי"ג דס"ל גזל עכומ"ז אסור ואף דריש שם מקרא דאחרי נמכר גאולה תהיה לו שלא ימשכנו כו' משמע דמה"ת הוא צ"ל דס"ל לרש"י ז"ל דקרא אסמכתא בעלמא הוא ואינו רק מדרבנן משום זה"ש.

וכן פירש הרש"ל ביש"ש ב"ק דעת רש"י ז"ל וע"ז סמכו הרבה פוסקים לומר דדעת רש"י דגזל עכומ"ז אינו רק מדרבנן. אמנם כבר השיגו על הרש"ל המחנה אפרים הלכות גזילה ועוד הרבה מפרשים.



דזה לא יתכן כלל מדאמר בב"מ פ"ז הניחא למ"ד גזל עכומ"ז אסור היינו דאיצטריך קרא כו' משמע דמאן דס"ל גזל עכומ"ז אסור מה"ת ממש הוא. וכה"ג יש להוכיח מבכורות י"ג דפריך הניחא למ"ד גזל עכומ"ז אסור היינו דאיצטריך קרא למשרי אונאה כו'.

ועוד מאי פריך בב"ק קי"ג ע"א וגזל עכומ"ז מי שרי והתניא כו' מנין לגזל עכומ"ז שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה גו'. דמאי קושיא כיון דקרא דמייתי ר"ע אינו רק לאסמכתא בעלמא.

ועוד למסקנא שם דמשני כאן בגזילו כאן בהפקעת הלואתו מאי איכא השתא בין זל"ז. ע"כ א"א לפרש בדעת רש"י ז"ל כפי מהרש"ל.

אשר ע"כ כתב הגר"א ז"ל בהגהותיו דדברי רש"י תמוהין מאד: לכן הי' נ"ל מכבר לפרש דברי רש"י מ"ש ומדרבנן איכא למאן דאסר דלא על ר"ע קאמר דר"ע ודאי מה"ת קאסר רק לתנא דברייתא דאמר ישראל בעכומ"ז מותר דס"ל גזל עכומ"ז מותר ע"ז פי' רש"י דמ"מ מדרבנן איכא למאן דאסר משום זה"ש דס"ל ז"ל דמר"ע דס"ל בהגוזל ומאכיל דגזל עכומ"ז ממש אסור מה"ת והפקעת הלואתו שרי מ"מ מדרבנן אסור משום זה"ש נשמע מיני' למ"ד גזל עכומ"ז ממש שרי מ"מ מדרבנן יש לאסור.

וכה"ג מצינו באבידת עכומ"ז שמותרת לכו"ע מה"ת ואפ"ה אמר בהגוזל שם תניא רבי פנחס בן יאיר אומר במקום שיש חילול השמאפי' אבדתו אסור וה"נ למ"ד גזל עכומ"ז ממש שרי מה"ת דמ"מ מדרבנן אסור משום זה"ש דלא גרע גזל ממש למ"ד גזל עכומ"ז מותר מה"ת מהפקעת הלואתו או אבידתו למ"ד גזל עכומ"ז אסור מה"ת דאסור להו במקום זה"ש אף דשרי לגמרי מה"ת וה"נ למ"ד גזל עכומ"ז מותר דעכ"פ ראוי לאסור מדרבנן.

ואף דלא מצינו להדיא דסובר כן. מ"מ מדר"ע נשמע לאידך מ"ד.

ונ"ל שזהו שדייק רש"י ז"ל וכתב ומדרבנן איכא למאן דאסר ולא כתב ומדרבנן איכא מאן דאסר וק"ל. אחז"ר מצאתי למהרי"ט אלגזי בחי' להרמב"ן בבכורות פ"ב שפירש ג"כ כמו"ש בכונת רש"י ושכן כתב גם הר"ן בתי' לסנהדרין שם: אלא דלכאורה יש להשיב על דברינו שכתבנו דמר"ע דס"ל בהפקעת הלואתו שרי מה"ת אסור מדרבנן משום זה"ש נשמע למ"ד גזל עכומ"ז מותר מה"ת מדרבנן עכ"פ אסור.

והרי ר' ישמעאל דלא פליג על ר"ע בגזל עכומ"ז ממש משמע דס"ל כר"ע דאסור מה"ת וכמו"ש תוס' בב"מ פ"ז ע"ב וס"ל בהפקעת הלואתו דבאין בעקיפין ולא חיישינן לחה"ש. ובע"כ צ"ל דסובר דכיון דשרי מה"ת לא חיישינן בה אנן משום זה"ש.

הרי דאין זה סברא פשוטה לומר דלמ"ד גזל עכומ"ז מותר דמ"מ נאסר מדרבנן. ואף דיש לומר דיותר יש חילול השם בגזל עכומ"ז ממש וראוי לאסור יותר מבהפקעת הלואתו למ"ד גזל עכומ"ז אסור.

מ"מ י"ל נמי סברא להיפך דה"ט דר' ישמעאל דס"ל דכיון שהתורה התירה ולא חששה על זה"ש שבה אנן נמי א"צ לחוש לה אפי' מדרבנן: אמנם יש לומר דודאי סברא טובה

היא לומר דמדר"ע דבהפקעת הלואתו נשמע למ"ד גזל עכומ"ז מותר מה"ת. מדרבנן יש לאסור.

והא דר' ישמעאל לא חייש בהפקעת הלואתו לחה"ש היינו טעמי' דס"ל דגם גזל עכומ"ז ממש נמי שרי מה"ת דפליג על ר"ע דס"ל דגזל עכומ"ז אסור מה"ת ודלא כמו"ש התוס' בב"מ. ואף דלא פליג בברייתא זו דר"ע י"ל דפליג בדוכתא אחריתא כמו"ש כה"ג בפסחים מ"ח ע"א ובמה שאכתוב להלן בס"ד יתבאר דודאי פליג אר"ע בגזל עכומ"ז ממש וכיון דגזל עכומ"ז ממש נמי שרי מה"ת א"כ בהפקעת הלואתו דנחית חד דרגא דבהתירא אתי לידי' באין בעקיפין.

אבל בגזל ממש ודאי גם לידי' אסור מדרבנן משום חה"ש כפי' רש"י: ולפי דברינו אלה דר' ישמעאל ור"ע דפליגי בהפקעת הלואתו פליגי נמי בעיקר גזל עכומ"ז. והא בהא תליא א"כ פשוטים וברורים דברי רש"י ז"ל מ"ש בב"מ דפלוגתייהו דהני מ"ד בגזל עכומ"ז הוא בהגזול בתרא ולא קשיא תו מה שהקשו התוס' ע"ז: וכוונת רש"י ז"ל בזה שכתב מדרבנן איכא למאן דאסר ורש"י מפרש הוא ולא פוסק ולפירוש הסוגיא אינו נוגע כלל.

נ"ל דהנה התוס' בב"מ שם הקשו למ"ד גזל עכומ"ז מותר מאי עביד לי' לקרא דוחישב עם קוניהו דדרשינן מיני' בהגזול בתרא דגזל עכומ"ז אסור. וי"ל דהיכא דאיכא חה"ש מודה דאסור שהעכומ"ז בטח עליו כו' וכן כתבו בבכורות י"ג.

הרי דס"ל להתוס' דבדאיכא חה"ש לכו"ע מה"ת אסור. ולפ"ז הא דתניא בסנהדרין ישראל בעכומ"ז מותר ע"כ בדליכא חה"ש דאי בדאיכא חה"ש הלא גם ישראל בעכומ"ז אסור מה"ת א"כ יש להקשות הא דפריך בגמ' ועל הגזל עכומ"ז נהרג והתניא על הגזל כו' עכומ"ז בישראל אסור ישראל בעכומ"ז מותר.

ואם איתא ניתני חייב. ומשני בגמ' משום דקבעי למיתני סיפא ישראל בעכומ"ז מותר תנא רישא אסור פ"י דלא מצי למיתני פטור מן המיתה אבל אסור מה"ת וזה ליתא דהא לגמרי שרי.

וכיון דישראל בעכומ"ז בע"כ תני מותר תני רישא עכומ"ז בישראל אסור. אף דבאמת חיובא נמי איכא.

והשתא אם איתא דבאיכא חה"ש גם מ"ד גזל עכומ"ז מותר מודה דאסור. א"כ הדק"ל דה"ל למיתני ישראל בעכומ"ז פטור והיינו בדאיכא חה"ש כי היכי דניתני ברישא חייב.

א"ו להך ברייתא דס"ל דגזל עכומ"ז מותר לגמרי שרי מה"ת אפי' בדאיכא חה"ש אלא מדרבנן אסרו והך ברייתא דבדאורייתא קמיירי לא מצי למיתני ישראל בעכומ"ז פטור דמשמע אבל אסור כיון דבאמת מה"ת לגמרי שרי: ועוד קשיא איך אפשר דההיא ברייתא בדליכא חה"ש קמיירי הא קתני על הגזל גנב וגזל כו' משמע בין בגנב דליכא חה"ש בין בגזל שהוא כעין ויגזול את החנית מיד המצרי דאית בי' משום חה"ש.

ישראל בעכומ"ז מותר. א"ו מה"ת בכל ענין שרי ואינו אסור אלא מדרבנן.

וז"ש רש"י ומדרבנן איכא כו' דלא תימא דמה"ת נמי אסור בדאיכא זה"ש דלפ"ז לא מיתוקמא הסוגיא שפיר וכדפירשנו: ולשיטת התוס' צריכין לדחוקי ולפרש דמ"ש הגמ' משום דקבעי למיתני סיפא ישראל בעכומ"ז מותר אף דמצי למיתני ישראל בעכומ"ז פטור. מ"מ להאי תנא עדיפא לי' חידושא דישאל בעכומ"ז איכא גוונא דמותר לגמרי מלאשמעינן חידושא דעכומ"ז בעכומ"ז כו' חייב.

והא דתנא גנב וגזל צ"ל דלאו בכל גווני מיירי אע"ג דבגזל סתמא איכא זה"ש, ונראה שהתוס' בבכורות שם הרגישו בזה וכתבו וגזל ממנו בעלילה כו' ודוחק: ולפמ"ש לדעת רש"י ס"ל לר' ישמעאל דגזל עכומ"ז ממש שרי מה"ת [בזמן ימים הקדמונים] קשיא לכאורה ממ"ש הפנ"י בב"ק קי"ג דמשמע בב"מ קי"א דר' ישמעאל ס"ל דגזל עכומ"ז אסור דמוקי רעך ולא גר תושב.

ולא מייתר לי' לדרוש גזל עכומ"ז ממש נמי שרי עכ"ל. נ"ל דאין דבריו מוכרחין די"ל דר' ישמעאל לא איצטריך תרי קראי לעושק וגזל ממש דהא בב"מ ס"א הקשו התוס' למ"ד בהמקבל דאיצטריך תרי קראי היכי ס"ד למימר דגזל עכומ"ז אסור דאיצטריך למעוטי הלא בישראל גופי' לא ידענא גזל אלא מרבית ואונאה.

ורבית ואונאה [הי' בימים הקדמונים] שרי בעכומ"ז כו'. וי"ל דהוי אסרינן גזל עכומ"ז מואכלת את כל העמים כדדרש ר"ה בהגוזל בתרא כו'.

לפ"ז פשוט די"ל דר' ישמעאל ס"ל דבלאו קרא יתירא נמי לא נטעי לפרש קרא דואכלת אממונם. אלא כפשוטו דקאי אגופם של ז' עממין וכמו שתרגם אונקלוס ותגמר ית כל עממיא כו'.

וע' רמב"ן שם. וכיון דעושק ידעינן מרבית ואונאה סגי בחזד קרא לגזל ממש: והנה המפרשים הקשו לשיטת התוס' דגם למ"ד גזל עכומ"ז מותר מ"מ בדאיכא זה"ש אסור מה"ת דאל"כ קרא דוחישב במאי מוקים לי' א"כ מאי מקשה בב"ק קי"ג ור"ע טעמא מפני קה"ש הא לאו הכי באין בעקיפין.

וגזל עכומ"ז מי שרי והתניא את זו דרש ר"ע מנין לגזל עכומ"ז שאסור ת"ל אחרי נמכר גאולה גו' ומאי קושיא דילמא ר"ע נמי גזל עכומ"ז מותר ס"ל והא דאין באין בעקיפין מפני קה"ש מהאי קרא גופא דאחרי נמכר וחישב הוא דקא יליף דכל דאיכא זה"ש אסור מה"ת. והא דאמר אין באין בעקיפין מפני קה"ש.

איסור זה מה"ת הוא. ולא מדרבנן.

ומדפריך הגמ' הכי ש"מ דפשיטא לי' להש"ס דקרא דוחישב בכל גווני מיירי אפי' בדליכא זה"ש א"כ למ"ד נמי דגזל עכומ"ז מותר איך אפשר לי' לאוקמי קרא רק בדאיכא זה"ש. והוא קושיא עצומה על שיטת התוס' עד שהניחו כולם דבריהם בקושיא וצע"ג: ול"נ דהנה לכאורה עוד יש להקשות על שיטת תוס' דבב"מ פ"ז שם דפריך בגמ' למ"ד גזל עכומ"ז מותר רעך ל"ל.

השתא גזילו מותרת פועל מיבעי. ומאי קושיא כיון דלשיטתם היכי דאיכא זה"ש לכו"ע אסור מה"ת א"כ ודאי איצטריך רעך למישרי פועל בכרם עכומ"ז ליתן בכליו אף

דבעלמא בכהאי גוונא איכא משום חה"ש דאסור מה"ת מ"מ פועל שרי: אמנם יש ליישב ע"פ מה שיש עוד לדקדק שם בגמ' דאמר הניחא למ"ד גזל עכומ"ז אסור איצטריך קרא למשרי פועל ומאי ניהותא הא מ"ד דס"ל גזל עכומ"ז אסור היינו ר"ע דיליף מקרא דאחרי נמכר גו' והשתא כיון דכתיב רעך למעוטי פועל בכרם עכומ"ז דשרי ש"מ דגזל עכומ"ז אסור א"כ קרא ל"ל.

ומאי הניחא דקאמר דהא לדידי' נמי לא ניהא. אכן יש לומר דלמ"ד גזל עכומ"ז אסור א"ש ולא תקשה קרא דוחי שב ל"ל.

יש לומר דאי מהא דרעך דפועל ה"א דגזל עכומ"ז אסור רק דומיא דפועל דאית בי' חילול השם דכששם בכליו וממלא אמתחותיו בר ופירות א"א שלא יודע להעכומ"ז לבסוף ובכה"ג אה"נ דמדכתבה תורה דפועל שרי ש"מ דבעלמא בכה"ג אסור. אבל היכא דליכא חילול השם ה"א דשרי גזל עכומ"ז ע"ז איצטריך קרא דוחי שב גו' דבכל גווי אסור אפי' בדליכא חה"ש.

וע' שט"מ ב"ק שם: לפ"ז לא קשיא תו למ"ד גזל עכומ"ז מותר דילמא קרא דרעך דפועל דאפי' היכא דבעלמא איכא משום חה"ש פועל בכרם שרי. דא"כ תקשי קרא דוחי שב ל"ל דהא בלאו האי קרא נמי נידוק דגזל עכומ"ז בדאיכא חה"ש עכ"פ אסור.

ויצא לנו מזה דהך ברייתא דתניא רעך ולא עכומ"ז ע"כ כמ"ד גזל עכומ"ז אסור ס"ל וממילא קרא דוחי שב ע"כ אסור מה"ת אף בדליכא חה"ש וכיון דלא אשכחן תנא דס"ל בהדיא דגזל עכומ"ז אסור אלא ר"ע א"כ ברייתא דרעך ולא עכומ"ז ר"ע היא. הרי מכאן דלר"ע אפילו בדליכא חה"ש נמי אסור מקרא דוחי שב דאל"כ קרא דוחי שב ל"ל וכמו"ש כיון דמרעך ולא עכומ"ז בדפועל כבר מוכח דגזל עכומ"ז אסור.

ואף דאין הכרח לומר דרעך למעוטי עכומ"ז אלא למעוטי הקדש. מ"מ הא הברייתא למעוטי עכומ"ז נקטה.

ואפשר דהברייתא ס"ל דלהקדש מיעוטה אחרינא כתיבא שהרי ג' רעך כתיב וכמו"ש תוס' בב"מ שם. וכ"כ הלח"מ שם ברמב"ם פרק י"ב וא"כ שפיר מקשה בב"ק טעמא מפני קה"ש הא ליכא קה"ש באין וגזל עכומ"ז מי שרי והתניא כו' דליכא למימר דקרא נמי משום קה"ש הוא דקאסר כמו דס"ל למ"ד גזל עכומ"ז מותר דהא מכרם רעך ולא עכומ"ז נפקא.

אע"כ דקרא דוחי שב אפי' בדליכא חה"ש ושפיר מקשה: והשתא שתירצנו קושיית המפרשים על שיטת התוס' ודבריהם מוכרחים דלמ"ד גזל עכומ"ז [היה] מותר ע"כ מודה דבאיכא חה"ש אסור מה"ת דאל"כ קרא דוחי שב במאי מוקים לה. הדרא השתא קושיא על שיטת רש"י ז"ל שכתבנו למעלה דאיהו ס"ל דלגמרי מותר מה"ת אפי' בדאיכא חה"ש א"כ קרא דאחרי נמכר גו' וחישב גו' במאי מוקים לי'.

ונ"ל לומר דהנה בב"ק קי"ג שם אמר ר"ש דבר זה דרש ר"ע כשבא מזפירין מנין לגזל עכומ"ז שהוא אסור ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו שלא ימשכנו ויצא יכול יגלום עליו ת"ל וחישב עם קונהו ידקדק עם קונהו. ופי' רש"י שלא ימשכנו ויצא.

כלומר שלא יוציאנו ב"ד מיד עכומ"ז אלא בגאולה, יגלום יכול יניח את העכומ"ז לכפול ולהוסיף ולתבוע מה שלא נתן. עכ"ל.

וכתבו שם התוס' תימא לר"י דאמאי איצטריך קרא להכי דאטו יפסיד ויניח את העכומ"ז להטעות את עצמו ונראה לר"י כו'. ובשיטה מקובצת הביא בשם תוס' שאנץ שכתבו לתמוה על רש"י עוד דתיפוק לי' מלא תחנם.

ע"כ דחו כולם פ"י רש"י ז"ל ופירשו כהערוך וכמו שפ"י ר"י בתוס': אמנם לי נראה דדברי רש"י ז"ל נכונים וברורים בלי גמגום דהנה בקדושין כ' ע"א ת"ר נמכר במנה והשביח ועמד על מאתים מנין שאין מחשבין לו אלא מנה שנאמר מכסף מקנתו נמכר במאתים והכסף ועמד על מנה מנין שאין מחשבין לו אלא מנה ת"ל כפי שניו א"ל ההוא מרבנן לאביי מכדי כו' מאי חזית דדרשינהו לקולא נדרשינהו לחומרא.

פ"י רש"י להחמיר על העבד השביח יתן כפי שניו הכסף ישיב לפי כסף מקנתו כו' אמר רנב"י א"כ לימא קרא אם עוד רבות שנים מאי בשנים נתרבה כספו בשנים מכסף מקנתו נתמעט כספו בשנים כפי שניו ע"כ. מוכח מזה דלולא שכתבה תורה דיד העבד על העליונה בהשביח והכסף היה שורת הדין נותן שתהיה יד לוקח על העליונה דאם נמכר במנה והשביח ועמד על מאתים שיחשבו לו מאתים שהרי קנהו עד היובל וברשותו השביח וכן בהכסף כיון שקנהו במאתים ואנו באים להוציאו קודם זמנו אין להלוקח להפסיד ממה שנתן.

וזה שאמרה הבריייתא יכול יגלום עליו. פ"י כיון שגזל עכומ"ז אסרה תורה א"כ יכול יגלום עליו דאף שהעכומ"ז תובע יותר ממה שנתן כגון שהשביח ועמד על מאתים ותובע מאתים אף שקנהו במנה כיון שברשותו השביח.

וכן כה"ג בהכסף ותובע מה שנתן אף שעכשיו אינו שוה רק מנה. ע"ז אמרה תורה וחישוב עם קונהו משנת המכרו לו עד שנת היובל ידקדק עם קונהו ולראות אם השביח במשך השנים האלה או אם הכסף.

ומסיים קרא אם עוד רבות בשנים דהיינו שהשביח לפיהן ישיב גאולתו מכסף מקנתו אין לו אלא מנה כפי שקנהו. ואם מעט נשאר בשנים דהיינו שהכסף וחישוב לו כפי שניו דהיינו מנה כפי ששוה עכשיו.

וזהו שכתב רש"י יגלום יכול יניח את העכומ"ז לכפול ולהוסיף ולתבוע מה שלא נתן דהיינו כגון שהשביח ונקט רש"י ז"ל לכפול שהוא פ"י יגלום דבריייתא מלשון ויקח אדרתו ויגלום (מלכים ב' ב' ח') שפירושו כפל לשנים. והבריייתא נקטה בלשון זה לפי מה שמצייר ברייתא דקדושין שקנהו במנה ועמד על מאתים או להיפך בהכסף.

דתיבעת העכומ"ז בכפל ומחורין ומאירין דברי רש"י ז"ל ולק"מ קושיית תוס': ועתה נבא לתרץ קושיית תוס' דב"מ הנ"ל לפי שיטת רש"י דהנה בקדושין שם דא"ל ההוא מרבנן לאביי מאי חזית דדרשינהו לקולא נדרשינהו לחומרא כו' אימא לענין פדיון נחמיר עליו מדר' יוסי בר חנינא דתניא ריב"ח אומר בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית אדם נושא ונותן בפירות שביעית לסוף מוכר מטלטליו כו' לא באת לידו עד

שמוכר את עצמו שנאמר כי ימוך אחיך ונמכר לך ולא לך אלא לגר כו' משפחת גר זה עכומ"ז כשהוא אומר לעקר זה הנמכר לעכומ"ז עצמה.

א"ל התם הא אהדרי' קרא דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל והלך זה ונעשה כומר לעכומ"ז אימא לידחי אבן אחר הנופל ת"ל אחרי נמכר גאולה תהיה לו. ואימא גאולה תהיה לו כי היכי דלא ליטמע בין העכומ"ז הא לענין פדיון נחמיר עליו מדריב"ח.

אמר רנב"י כו' מאי בשנים כו'. הרי דהאי קרא דגאולה תהיה לו דמיני' דריש ר"ע דקמ"ל דלא ימשכנו ויצא בלא גאולה משום דגזל עכומ"ז אסור דריש מיני' תנא דבי ר' ישמעאל [וכיון דדרשא דקרא דאחרי נמכר תליא בפלוגתא דר' ישמעאל ור' עקיבא וכיון דקיי"ל כר"ע א"כ ליתא ראיית הט"ז ביו"ד סימן של"ד סעיף קטן א' מהא דתנא דבי ר' ישמעאל הואיל והלך זה כו' ע"ש וק"ל] להיפוך דקמ"ל קרא דלא תימא דאף בגאולה לא יצא ונחמיר עליו לפי שע"י חטאו בא לידי כך שמכר עצמו ונעשה כומר כו' ולדחי אבן אחר הנופל קמ"ל קרא דעכ"פ גאולה תהיה לו.

אבל לא תיסק אדעתין כלל שיצא שלא בגאולה חנם אין כסף כיון דמצד הסברא אפי' בגאולה לא יצא א"כ מהיכי תיתי ס"ד שהחוטא א"צ גאולה וכל אימת דבעי ניפוק ויהא חוטא נשכר. ולפ"ז אין מוכח כלל מהאי קרא דגזל עכומ"ז אסור מדצריך גאולה ולא ימשכנו ויצא בלא גאולה די"ל דס"ל נהי דמצד העכומ"ז אין איסור אבל אסור לצאת בלי גאולה משום שראוי להחמיר על העבד מדריב"ח.

ור"ע אפשר דלא דריש סמיכות הפרשיות כריב"ח [ועי' סנהדרין ס"ז ע"ב תוס' ד"ה וכי] והא דנמכר לעקר אפשר שטעה כמו שבואל בן גרשום בב"ב ק"י ע"ש. וא"כ לא ס"ד להחמיר עליו דאפי' בגאולה לא יצא אלא דקמ"ל דלא יצא שלא בגאולה דגזל עכומ"ז אסור: היוצא לנו דלתנא דבי ר' ישמעאל אין ראייה מקרא דאחרי נמכר דגזל עכומ"ז אסור וא"כ י"ל דמ"ד גזל עכומ"ז מותר כוותי' דתנא דבי ר' ישמעאל ס"ל ולא ק"מ קושית תוס' דב"מ הנ"ל ונצטמדו מעתה דברינו הנ"ל שכתבנו לדעת רש"י ז"ל דכמו שפליג ר' ישמעאל על ר"ע בהפקעת הלואתו ה"נ פליג עליו בגזל עכומ"ז ממש דלר' ישמעאל שרי מה"ת דהיינו תנא דבי ר' ישמעאל דקדושין דדריש לקרא דלא כר"ע ותנא דבי ר' ישמעאל היינו ר' ישמעאל כמו"ש התוס' בפסחים ה' ע"א: אולם מה דקשיא לכאורה לשיטת רש"י ז"ל דבב"ק ק"י"ג ארחב"ג אמר רב מנין לאבידת עכומ"ז שהיא מותרת שנאמר לכל אבידת אחיך כו' ואימא ה"מ היכא דלא אתא לידי' דלא מחייב לאהדורי בתרה אבל היכי דאתא לידי' מחייב לאהדורי אמר רבינא ומצאת דאתא לידי' משמע והשתא הניחא לשיטת התוס' דבאיכא חה"ש לכו"ע אסור מה"ת קמ"ל קרא דאבידה דלעכומ"ז אי אתה מחזיר אפי' בדאיכא חה"ש.

והא דתניא שם רפב"י אומר במקום שיש חה"ש אפי' אבידתו אסורה הוא מדרבנן אבל מה"ת שרי בכל גווני. אך לשיטת רש"י דלמ"ד גזל עכומ"ז מותר אפי' בדאיכא חה"ש שרי מה"ת א"כ להאי מ"ד תקשה אחיך באבידה ל"ל השתא גזילתו מותרת אבידתו מיבעי כדפריך כה"ג בב"מ פ"ז ובבכורות י"ג וי"ל דמ"ד גזל עכומ"ז מותר מה"ת ס"ל דאיצטריך אחיך דאבידה להא דדריש ר' יוחנן בע"ז כ"ו ע"ב לרבות את המומר לעכומ"ז דמשיבין אבידתו.

ואין להקשות דלפ"ז יהא מוכח מכאן דר' יוחנן ס"ל כמ"דגזל עכומ"ז מותר דאילו למ"ד גזל עכומ"ז אסור קרא לא מייתר וא"כ תקשה מאי קמתמה ר' יוחנן בע"ז שם על ר' אבהו דתנא קמי' הרועים כו' מורידין ודלמא ההיא ברייתא כמ"ד גזל עכומ"ז אסור ואחיק לאו לרבות אלא למעט עכומ"ז כרחב"ג אמר רב דב"ק ואטו מאן דמתני כמ"ד גזל עכומ"ז אסור משתקין אותו כדפריך בחולין ט"ו.

ועוד דהא מוכח בבכורות י"ג דר' יוחנן ס"ל גזל עכומ"ז אסור ע"ש תוס' ד"ה רב אסי כו' וגם רבינא מקשה התם לר"א כו' ודו"ק. וי"ל ע"פ מה שכתב הרא"ש בב"מ כ"ז דהא דדריש ר' יוחנן הוא מרביא דלכל דקאי אאבידה וקאי אאחיק.

ולפ"ז שפיר י"ל דר' יוחנן ס"ל גזל עכומ"ז אסור מ"מ כיון דכתיב לכל דמרבה מומר דה"ל כמו דכתיב לאבידת כל אחיק ממילא ש"מ דלשאינו אחיק כלל אי אתה מחזיר. לפ"ז גם למ"ד גזל עכומ"ז מותר לא תקשה קרא באבידה ל"ל.

דהא אינו מיותר כלל דהא אצטריך לכדר' יוחנן: ועדיין יש לדקדק קרא דומצאת דדריש רבנאי דאפי' אתא לידי' א"צ להחזיר למ"ד גזל עכומ"ז ממש נמי שרי קרא ל"ל. וי"ל דבב"מ ק"ח ת"ר אשר תאבד פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה.

ר' יהודה אומר ומצאת פרט לאבידה שאין בה שוה פרוטה. ומפרש בגמ' דלת"ק איצטריך ומצאת לכדרבנאי ומצאת דאתא לידי' משמע.

ולר"י אצטריך אשר תאבד לכדר' יוחנן משום רשב"י מנין לאבידה ששטפה נהר שמותרת כו' ות"ק הא דר' יוחנן נפקא לי' מממנו. ור"י הא דרבנאי נפקא לי' מוא"ו דומצאת.

ות"ק וא"ו לא דריש. ור"י ממנו לא משמע לי' ע"כ, לפ"ז י"ל דמ"ד גזל עכומ"ז מותר ס"ל דומצאת לאבידה שאין בה שוה פרוטה כר"י ואשר תאבד לכדר' יוחנן משום רשב"י וממנו לא משמע לי' כר"י וגם וא"ו לא דריש כמו ת"ק וא"ש: א"נ י"ל דגזל עכומ"ז מותר הא דאיצטריך אחיק לאו דא"צ להשיב אלא דאיסורא נמי אית בה וכדאמר ר"י אמר רב בסנהדרין ע"ו ואע"ג דרב דריש שם מקרא דלמען ספות הרוה את גו' י"ל דרב לטעמי' בב"ק דאיצטריך אחיק להתירא דא"צ להחזיר משום דס"ל בעלמא גזל עכומ"ז אסור משו"ה הוצרך לדרוש איסורא מלמען ספות.

אבל מ"ד גזל עכומ"ז מותר דלהתירא קרא לא צריך וע"כ לאיסורא וקרא דלמען ספות איצטריך למילי אחרוני בסנהדרין שם. ולפ"ז קרא דומצאת י"ל דקמ"ל דאף שבא לידו בלי טורח אפ"ה אסור להחזירו: נקיטנא מיהת דדעת רש"י ז"ל דלמ"ד גזל עכומ"ז שרי מה"ת מ"מ מדרבנן אסור משום חה"ש כמו בהפקעת הלואתו למ"ד גזל עכומ"ז אסור וכמו באבידת עכומ"ז דלכו"ע שרי מה"ת ואסור במקום שיש חה"ש דלא אשכחן מאן דפליג אברייתא דר' פנחס בן יאיר.

ולפ"ז נראה פשוט נהי דפועל בכרם עכומ"ז שרי מה"ת ליתן בכליו. מ"מ אסור מדרבנן משום חה"ש דלא עדיף מהפקעת הלואתו ואבידה דהתירה תורה ואפ"ה כל שיש בו חה"ש רבנן אסרוה ה"נ ל"ש.

וכן נמי לשיטת תוס' דמה"ת אסור במקום זה"ש ופועל בכרם התורה התירתו מ"מ מדרבנן אסור כמו באבידה שהותרה ג"כ מה"ת וכן הפקעת הלואתו דשרי ורבנן אסרום מכ"ש דיש לאסור פועל בכרם דאית בי' זה"ש טובא כמו שכתבנו לעיל. ועוד דבפועל קרוב הדבר מאד שיבא עי"ז לגזל ממש.

דודאי אף שהתירה תורה ליתן בכליו אינו רשאי ליתן רק שיעור שהיה ראוי לו לאכול עד כדי שביעה ולא יותר מכדי שביעה דהיינו אכילה גסה דזה אפי' בשל ישראל נמי לא שרי כדנפקא לן מואכלת ולא אכילה גסה ובשלמא בשל ישראל דלא שרי רק אכילה ממש לא היישין דילמא אתי פועל ע"י אכילתו לאיסור גזל שיאכל יותר מכדי שביעה דלמה יאכל אכילה גסה שמזקת לו.

ועוד כיון שבפירוש התירה תורה אין לחכמים לאסור כידוע דברי הט"ז. אבל בשל עכומ"ז כשישים בכליו מאן מפיס אם זהו שיעור אכילתו או שיעור אכילה גסה ונתח.

א"כ תורת כל אחד בידו וקרוב הדבר שיבוא לידי איסור תורה למ"ד גזל עכומ"ז אסור מה"ת ופסקינן הכי להלכה. ולמ"ד גזל עכומ"ז נמי מותר מה"ת זה"ש גדול איכא בהא ע"כ סתמו הפוסקים ולא התנו כאן כמו באבידה שאמרו ובמקום שיש זה"ש כו'.

ונ"ל דזהו כוונת הנ"י שכתב על דברי הר"ף ומדלא אמרינן איפכא דבשל עכומ"ז תן שמעינן דגזל עכומ"ז אסור ר"ל דאי הוה כתב הר"ף להא דרעך ולא עכומ"ז הוי שמעינן דלדידן נמי שרי לתת פועל בכליו אבל כיון שלא כתב כן שמעינן מזה דבכה"ג אסור לדידן. וטעמא משום זה"ש ומדרבנן כנ"ל.

אך דברי הש"ך קשים להולמם במ"ש רעך ולא הקדש וה"ה של עכומ"ז לא. ובאמת אין דינם שוה כלל.

וכן מ"ש וכ"ה בש"ס וליתא. כן נ"ל ח"ן: סימן פ דיני נחלות לכבוד בשב"ז הרה"ג כו': מה שנתקשה ידידי ע"ד החת"ס ביו"ד סי' קכ"ז שכתב דעכומ"ז יורש את אביו לאו דוקא בן זה"ה שאר קרובין והקשה כת"ר מנ"ל הא הלא רק בישראל כתיב פרשת נחלות משא"כ לב"נ ועיקר ירושת בן לאב בב"נ יליף בקידושין מקרא דלבני לוט נתתי את ער ירושה.

וראיה לזה דלמאן דס"ל דאבות דין ב"נ היה להם איך עלה על דעת אברהם להעביר נחלה מלוט בן אחיו ולהוריש את אליעזר ואמר והנה בן ביתי יורש אותי דאסור אפילו מברא בישא לברא טבא ומכ"ש מקרוב לאיש אחר ואברהם הא קיים כל התורה א"ו דאין דין ירושת קרובין בב"נ ואף דרש"י כתב על הא דויריבו רועי לוט גו' שאמרו הלא לוט בן אחיו יורש את אברהם י"ל דעת רועי לוט כן היה.

ועוד האם נאמר דאסור לב"נ להוריש לקרובין אף שלא מן הדין כמו גר שיורש את אביו שלא מה"ד עכ"ד: הנה לדידי לא קשיא לי כלל מהא ע"ד החת"ס די"ל דמירושת הבן ילפינן לכל שאר קרובין שיורשים בב"נ דכיון דגילתה תורה שאין ממונו של ב"נ הפקר כגר שמת אלא בנו יורשו ואסור לגזול ממנו ילפינן מיני' לכל שאר קרובים כשאין לו בן שיורשים אותו קרוב קרוב קודם.



והרי מצינו שהרבה אזהרות נאמרו לישראל כגון לא תגנובו לא תכחשו כו' ולא תעשוק ולא תגזול גו' וב"נ נמי מצווים עליהם והם בכלל גזל לדעת הרמב"ם. או בכלל דינין לדעת הרמב"ן בפרשת וישלח הביאו הכ"מ בפרק ט' מהלכות מלכים ע"ש.

והארכתי בזה במק"א: וכה"ג י"ל דדיני נחלות הוא בכלל גזל או דינין שאסור לבזבז נכסי ב"נ כשמת אלא בנו או שאר קרובין יורשין אותו. אלא דמ"מ צריך ראי' לזה.

ונראה דהכי דייקא לישנא דרבא בקדושין, שם דאמר וחישוב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו מכלל דאית ליה יורשין. ומדנקט לשון רבים ולא אמר כדלעיל שם ועבדו לעולם לו ולא לבן.

וכן בברייתא שם בנרצע אינו עובד את הבן כו' ואי ס"ד דדוקא בן את אביו יורש ולא שאר קרובים הל"ל וחושב עם קונהו ולא עם בן קונהו מכלל דאית ליה יורש. מ"ש דנקט יורשי בלשון רבים ש"מ דבאמת יורשים רבים יש לו.

וכשאין בן שארי קרוביו יורשים אותו והרי זה כדעת החת"ס: ומ"מ נראה לכאורה דאישתמיט ליה להחת"ס דברי הרמב"ם בהלכות נחלות פ' ו' שכתב וז"ל העכומ"ז יורש את אביו דין תורה. אבל שאר ירושותיהן מניחין אותם לפי מנהגם ע"כ.

הרי דס"ל דרק בן יורש אביו מה"ת ולא שאר קרובין. וראיתי במ"מ שם שכתב וז"ל וכתב רבינו ששאר ירושותיהן מניחין אותן למנהגם והוא מפני שלא מצינו שיהיה סדר נחלות אלא לישראל בלבד עכ"ל.

והנה גם עליו יש להשיב דממה דלא מצינו אין ראייה דהא איכא מילי טובא דלא אשכחן שנצטוו עליהם ואפ"ה ודאי דהוזהרו עליהם וכמוש"ל. ועוד מנ"ל להרמב"ם לומר דשאר ירושותיהן מניחים אותם לפי מנהגם ודילמא כשאין בן ה"ל נכסיו הפקר לגמרי כגר שמת: אמנם נ"ל מקור לדברי הרמב"ם דהא דאמר רבא ד"ת עכומ"ז יורש את אביו דדוקא בן קאמר שיורש ד"ת ולא שאר קרובים מדאמר בגמ' ביבמות ס"ב ע"א אבל לענין נחלה דלאו בני נחלה נינהו כו' וכ"ה בבכורות מ"ז משמע דכל סדר נחלות אין להם כלל מלבד בן.

ורש"י בבכורות פי' דלאו בני נחלה נינהו לאחר שנתגיירו אך התוס' שם דחו פירושו דמשמע בגמ' דבגיותן קאמרע' מהרש"א שם. ע"כ פירשו התוס' דלענין תורת פי שנים דבכור קאמר דלאו בני נחלה נינהו.

אמנם נראה שגם זה דוחק דא"כ הל"ל אבל לענין בכורה כו' מ"ש סתם נחלה דנקט. וביבמות שיכל רש"י ז"ל את ידיו לפרש דלאו בני נחלה נינהו לענין דבת כבן ובכור כפשוטו.

אך הרמב"ם נראה שמפרש דלענין כל סדר הכתוב בפרשת נחלות קאמר דלאו בני נחלה נינהו דרק בן יורש מה"ת וכשאין בן אין כאן ירושה כלל שיירשו קרוביו אלא ה"ל כגר שמת: ומה שסיים ושאר ירושותיהם מניחים אותם לפי מנהגם. נ"ל דהנה לעיל כתבתי דמדאמר רבא ולא עם יורשי קונהו ולא אמר ולא עם בן קונהו או עם יורש קונהו מוכח מדבריו דשאר יורשין מלבד בן ג"כ יש לו.

והרי מסתמא דגמ' דיבמות ובכורות משמע דמלבד בן אין לו יורש. ועוד דברי רבא גופא סתראי ניהו שאמר ד"ת עכומ"ז יורש את אביו משמע דרק אביו יורש ולא שאר קרוב. ומסיים מדכתיב וחישיב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו מכלל דאית לי' יורשים משמע יורשים רבים גם מלבד בן וכן"ל. ואי יורשים בניו קאמר הל"ל מנין לעכומ"ז שיוורשים את אביהם.

ונראה פשר דבר דבאמת שאר קרובין נמי יורשין בב"נ כשאין בן אך לא מקרא דוחישיב עם קונהו רק שהוא בכלל גזל או דינין שנאמרו לב"נ דמצות גזל ודינין וכיוצא בזה נאמר לב"נ בכלל שכל מה שאינו שלו אלא של חבירו אסור לו לטלו ממנו בגזילה. אבל פרטות הדינים מה נקרא של חבירו או הפקר וזהו דקדוקי המצוה זה לא נאמר להם בפירוש.

וע' תנחומא פרשת שופטים ומהו ומשפטים בל ידעום אלו דקדוקי הדינים ע"ש. ועיין תשובת רמ"א סימן י' אלא דיש להם בעצמם לתקן משפטים וחוקים אשר יעשו אותם להנהגת הכלל והפרט לחייב ולזכות ואם זיכו לאחד בדיניהם הרי זה זכה ואחר הגזול ממנו חייב משום גזל.

וכן בירושת קרובים הבן יורש את אביו עכומ"ז מה"ת אך שאר קרובין כשאין לו בן אינם יורשים כלל וה"ל כגר שמת. אלא דעכ"פ אם תקנו שהבת תירש רש במקום אח או שהאח יירש במקום בת תקנתם קיימת והגזול מהיורש חייב משום גזל ונפ"מ בין בן היורש מה"ת לבין שאר קרוב היורש רק מדיניהם.

שאם תקנו שהבת תירש במקום בן אינו כלום וגזל הוא ביד הבת. לפי שאין להם לתקן נגד דת התורה אבל כשאין בן אזי יכולים לתקן שיירש איזה יורש שירצו ע"פ יורש שכלם ומי שיוורש בדיניהם הרי הוא שלו ואחר אסור לגזלו ממנו ואם גזלו חייב עלי'.

ולפ"ז דברי רבא א"ש דודאי מה"ת רק בן יורש ומה שאמר ולא עם יורשי קונהו דמשמע דיוורשים רבים יש לו מלתא אגב אורחא קמ"ל דמשכחת ליה גם יורשים אחרים מלבד בן והיינו יורשים שבדיניהם דודאי כל אומה ולשון יש להם סדר בירושותיהן דאף כשאין בן אטו בר קשא דמתא לירתניהו וזהו שכתב הרמב"ם דשאר ירושותיהן מניחים אותם ע"פ מנהגם: אלא דלכאורה א"כ תקשה מנ"ל לרבא כלל לומר דמה"ת עכומ"ז יורש את אביו מדכתיב וחישיב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו מכלל דאית לי' יורשים.

ודלמא אה"נ דאית לי' יורשים אבל לא יורשים מה"ת אלא יורשים ע"פ דיניהם של ב"נ. וקמ"ל קרא דוחישיב.

דעם אותן היורשים א"צ לחשוב ולהשיב להם הגרעון. אבל מה"ת אפי' בן אינו יורש כלל: ונ"ל דשפיר מדייק רבא דעכ"פ בן יורש מה"ת דאם איתא דגם בן אינו יורש מה"ת רק בדיניהם נהי דגם ע"פ תקנתם ג"כ הרי הירושה שלו ואסור לב"נ לגזול ממנו והגזול חייב עלי' מ"מ קרא דוחישיב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו שא"צ העבד עברי להשיב לו הגרעון למה לי.

שהרי בלאו הכי כשיבא בן קונהו לתבוע בב"ד של ישראל מהעבד עברי את גרעון הכסף או שיעבוד אצלו כמו אצל אביו יזכו הב"ד את העבד ישראל ע"פ מה דאמרינן בב"ק קי"ג ישראל וכנעני שבאו לפניך לדין אם אתה יכול לזכהו בדיני ישראל זכהו כו' וכיון דבדיני ישראל ומה"ת אפילו בן אינו יורש כלל ורק בדיניהם הוא שירש א"כ בלאו קרא דוחישיב נמי א"צ להשיב הגירעון להיורש.

וקרא ע"כ כשיד ישראל תקיפה מיירי כמו"ש בקדושין ט"ז וא"כ קרא דוחישיב למה לי אלא ודאי שיש לב"נ יורש גם ע"פ דינינו בד"ת דלפ"ז אפי' תימא דבדיניהם יכולים לתקן דבת או יורש אחר יירש במקום בן ודלא כמו"ש לעיל מ"מ נפקא מינה דאם גם ע"פ דיניהם תקנו שהבן יורש כשמת האב סד"א דצריך העבד עברי להשיב הגירעון להבן ממנ"פ שהרי יורש את אביו בין בדיני ישראל בין בדיני עכומ"ז וע"ז איצטריך וחישב עם קונהו ולא עם יורשי קונהו דא"צ.

ואף דלפ"ז אין מפורש דדוקא בן יורש מה"ת מ"מ מוקמינן לי' אבן לפי שהוא יורש וקרוב הראשון גם בדינינו. ותפסת מועט תפסת דדוקא בן ולא קרוב אחר: וע"פ דברינו אלה נכונים ומיושבים דברי החת"ס הנ"ל לדינא דכיון דמוכח מדרבא דגם יורשים אחרים מלבד בן יש לו נהי דהם אינם יורשים רק מדיניהם מ"מ לענין עובדא דידי' שם שיקנה הישראל את האיסורי הנאה בחובו ותאסר עליו חליפיו שפיר אמרינן דכיון דבדיניהם יש לו יורשין שנקנה להם האיסורי הנאה ולא תיהוי חליפי איסורי הנאה אצל ישראל והרי אתה יכול לזכהו בדיניהם זכהו ואמור לו כך דינכם.

ולא נאסרו חליפי האיסורי הנאה על ישראל. ודו"ק: ומה שהביא כת"ר ראי' דאין דין ירושה של קרובין בב"נ ממה שרצה אברהם להעביר נחלה מלוט בן אחיו.

והא דאמרו רועי לוט דלוט יורש את אברהם י"ל דדעת רועי לוט הי' כן והאמת אינו כן. ול"נ דאף דרועים אמרו כן ובעלמא אמרינן אנן ארעוותא סמיך ע' סנהדרין י"ח ע"ב מ"מ ראי' גדולה הוא ולמידין מהם דכה"ג למדו התוס' בע"ז ל"ג מהמן שאמר לאחשורוש על היהודים אם עכומ"ז נוגע בכוסו של אחד מהם מדיח ג' פעמים דש"מ דצריך הדחה ג' פעמים ע"ש.

ואף דודאי אנן לאו מהמן גמרינן ההלכה אלא ממה שסיפר שכן המנהג בישראל כמ"ש בתשובת נו"ב מה"ת חי"ד סימן קס"א. ואם מאמינים להמן במה שסיפר על מנהג בישראל מכ"ש שנאמין להרועים במה שאמרו מנהגי עצמן של ב"נ.

ועוד דעלייהו רמיא ביותר לדעת חוקי הירושה ומי ומי היורש ואסור לגזול ממנו וחייבין על שהיה להם ללמוד: ומ"ש כבודו ועוד התם אסור לב"נ להוריש לקרוביו אף שלא מן הדין כו' דבריו אינם מובנים לי דאכתי קשיא איך עלה ע"ד אברהם אח"כ לחזור בו ולהוריש לאליעזר אחרי שכבר הוריש לבן אחיו.

אמנם לפמ"ש לק"מ דאף דמה"ת אין שאר קרוביו יורשין מ"מ מצד דיני בני נח יורשין ומניחין אותן ע"פ מנהגם וכמו"ש הרמב"ם. והי' לוט בר ירושה בדיניהם ואמת אמרו רועי דלוט בן אחיו הוי יורש את אברהם: ומה שהוקשה לו על אברהם איך סבר להוריש את אלעזר ולהעביר נחלה מלוט.

י"ל ע"פ מ"ש החת"ס בתשובה סימן קנ"א בחו"מ דמעשים בכל יום מי שאין לו בנים מצוה לעשות מנכסיו קרן קיימת לדברים טובים משום דאמרינן בב"ב והעברתם גו' מי שאין לו בן הקב"ה מלא עליו עברה ואין עברה אלא גיהנם וא"כ רוצה להציל את עצמו בצדקה זו והוא קודם לעצמו מיורשי' כו' וכתב שם החת"ס דאם מניח ליורשיו עכ"פ מנה יפה לכו"ע שפיר דמי ע"ש.

וא"כ הכא בלוט י"ל כיון דכתיב וגם ללוט ההולך את אברם גו' ופ"י רש"י מי גרם לו שהי' לו זאת. הליכתו עם אברם.

ועוד שאברהם השיב לו כל רכושו שהציל מהמלכים שכבר זכה בהן אברהם כדין המציל מן הגייס כשאין הבעלים יכולין להציל כלל והרי אלו של אברהם בדין. וע' חו"מ סימן קפ"א.

וכיון שנתן ללוט הרי כאלו נתן לו משל עצמו של אברהם והי' הרכוש מנה יפה בל"ס ויש לומר דבתורת ירושה נתן לו אברהם. דהשתא לכו"ע הי' רשאי אברהם לעשות עם שאר נכסיו צדקה וקרן קיימת לדברים טובים כגון הספקת ישיבות לת"ת וכיוצ"ב וא"כ שפיר חשב אבינו אברהם להוריש לאליעזר עבדו זקן ביתו דאמרינן ביומא כ"ח דאליעזר זקן ויושב בישיבה הי' הוא דמשק אליעזר שדולה ומשקה מתורת רבו לאחרים להורותם דרך ד' ולהכניסם תחת כנפי השכינה ואין לך מצוה גדולה מזו לתומכו כדי שיוכל להרבות תלמידים ולהרביץ פועלים לתורה: ונ"ל לומר עוד בזה ע"פ מ"ש הרמב"ם בפרק ו' מהלכות נחלות וז"ל ישראל שנעשה עכומ"ז יורש את קרוביו ישראלים כשהי'.

ואם ראו ב"ד לאבד את ממונו ולקנסו שלא יירש כדי שלא לחזק ידי הרשעים הרשות בידן. ואם יש כו' וכן המנהג תמיד במערב עכ"ל.

והנה המ"מ כתב עליו וז"ל ישראל שהמיר כו' הוא בקדושינן י"ח ממ"ש ודילמא ישראל מומר שאני כו' ומ"ש רבינו ואמראו ב"ד כו' דברים נכונים הם וידוע דהפקר ב"ד הפקר וכבר העיד הוא ז"ל שכן המנהג תמיד במערב עכ"ל. והנה לא הביא המ"מ מקור לדברי הרמב"ם רק מכללא דהפקר ב"ד הפקר: ול"נ דדברי הרמב"ם משנה מפורשת היא בב"ב קנ"ו דא"ל לר"א מעשה באמן של בני רוכל שהיתה חולה ואמרה תנו כבינתי לבתי כו' ומתה וקיימו את דבריה אמר להן בני רוכל תקברם אמן.

ופ"י רשב"ם דרשעים היו כו' וקנסא הוא דקנסניהו רבנן לקיים מתנת אמן לבתה בלא קנין. ע"כ.

הרי דלר"א כיון דרשעים היו הפקיעו חכמים את ירושת הבנים ליתן להבת אף שאין להבת במקום בן כלום. ואמירתה לאו כלום הי' לר"א.

וע"כ לא פליגי רבנן עלי' דר"א אלא משום דס"ל דהבנים לאו רשעים הוו שהרי קוצים בכרם ס"ל דאינן כלאים ומ"ט נקנסיהו. א"ו דלאו משום קנס נטלה הבת אלא משום אמירת האם דדברי שכיב מרע ככתובים וכמסורים.

אבל אי הוּו ס"ל לחכמים דר"א דקוצים כלאים הן בכרם אינהו נמי היו מודים דאין רא' מאמן של בני רוכל משום די"ל משום קנס הוא דקנסינהו לבנים שלא יירשו לפי שרשעים היו. הרי דמוכח מכאן דיכולים ב"ד לקנוס הרשעים שלא יירשו ותנתן הירושה למי שאינו יורש.

ומכאן מקור דברי הרמב"ם. וברור: ובזה מדוייקים דברי הרמב"ם שהתחיל במומר ומסיים ברשעים והל"ל כדי שלא לחזק ידי המומרים.

אולם לפי מ"ש ברישא רבותא קמ"ל דאפי' מומר יורש את קרוביו ישראלים ומקורו מקדושין י"ח דאמר ודילמא ישראל מומר שאני כמו"ש המ"מ. ובסיפא דאם ראו ב"ד לקנסו כו' רבותא קמ"ל דלאו דוקא מומר יכולים לקנוס אלא אפי' רשע העובר עבירה תמיד כגון מקיים כלאים בכרם וכו' ג"כ יכולים לקנסו ולמד מהא דר"א וז"ש שלא לחזק ידי הרשעים.

ואפי' לאו מומרין ג"כ דינא הכי. ולפ"ז לא ק"מ מה שהי' בדעת אברהם להעביר לוט מנחלה ומירושה.

שהרי רשע הי' שרועיו היו רועין בהמותיו בשדות אחרים ולא מיחה בהן ואדרבה ברצונו עשו וכדמוכח ממ"ש לו אברם אל נא תהי מריבה ביני וביניך גו' ש"מ שאברהם הוכיחו על הדבר ולא קיבל ואף שהי' סובר שע"פ דין יורש אף כשהכנעני בארץ ה"ל ללמוד מאברהם ולא למד דחייב עלה מיתה וה"ל רשע וראוי להעביר ממנו ירושה ע"פ דין: אמנם בעיקרא דמילתא מה דפשיטא לי' לכת"ר שאברהם רצה להעביר נחלה מלוט אין זה דבר פשוט.

דפליגי בה אמוראי בב"ר פרק מ"ד ותליא ג"כ בפלוגתא דתנאי שם פרק מ"א. וז"ל הב"ר פרק מ"ד ובן משק ביתי ר' אלעזר אומר [ובילקוט הגירסא בשם ר"י בן זמרא וכן נכון דאל"כ תקשה דר"א אדר"א דיומא כ"ח ע"ש] ובן משק ביתי זה לוט שנפשו שוקקת עלי לירשני הוא דמשק אליעזר שבשבילו רדפתי מלכים עד דמשק ויעזרני האל ר"ל בשם בר קפרא אומר בן משק ביתי בר ביתי הוא אליעזר שעל ידו רדפתי מלכים עד דמשק ואליעזר הי' שמו שנאמר וירק את חניכיו גו' שי"ח כמנין אליעזר [ועפ"ז א"ש הא דאמרינן בנדרים ל"ב ע"א שמונה עשר ושלוש מאות אמר ר' אמי בר אבא אליעזר כנגד כולם.

איכא דאמרי אליעזר הוא דחושבני' הכי הוי. ואינו מוכן מאי בעי הגמ' בזה ובמאי פליגי הני לישני.

אמנם לפי מ"ש בשם המדרש א"ש דר"א וכן הא"ד תרווייהו ס"ל כר"ל דמ"ש הוא דמשק שעל ידו רדפתי מלכים עד דמשק אלא דלר' אמי הוקשה לו ע"ז שהרי לאו על ידו לחודא רדף שהרי לקח עמו גם חניכי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות עז"א דמ"מ אליעזר כנגד כולם הי' בכוחו וגבורתו ע"כ נקט אברהם את אליעזר לעיקר שע"י רדף המלכים.

וא"ד ס"ל דבאמת רק עם אליעזר בלבד רדף והא דכתיב חניכי ביתו שמונה עשר ושלוש מאות היינו אליעזר דחושבני הכי הוי]. הרי דלר"א לא רצה אברהם מעולם להעביר נחלה מלוט להוריש לאחר.

וריש לקיש הוא דסובר דאברהם רצה להוריש לעבדו לאליעזר. ונ"ל דר"ל ס"ל כר' נחמי' שם פרק מ"א דאמר כעס הי' לו להקב"ה על אברהם בשעה שהי' מהלך לוט עם אברהם אמר הקב"ה אני אמרתי לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת והוא מדביק את לוט בן אחיו כדי ליורשו א"כ ילך ויביא שני פרסתקין מן השוק ויורישם את שלו כו'.

וא"כ כשהבין אברהם שהקב"ה כועס עליו על שרוצה להוריש ללוט ע"כ אמר אברהם אח"כ להקב"ה והנה בן משק ביתי יורש אותי דהיינו אליעזר ולא קשיא מידי כלל מעתה על שרצה אברהם להעביר נחלה מלוט שהרי כן הי' הקב"ה רוצה שלא יירשנו. דס"ל לר"ל ולר' נחמי' דלוט רשע גמור הי' וראוי לקונסו שלא יירש.

אך ר' אלעזר ס"ל כר' יהודה שם בב"ר דכעס הי' לו להקב"ה על אברהם בשעה שפירש לוט בן אחיו מעמו אמר הקב"ה לכל הוא מדבק וללוט אחיו אינו מדבק כו' דלפ"ז נראה דלאו רשע גמור הי' דהי' אפשר לאברהם להחזירו למוטב. וכיון שהבין אברהם מהקב"ה דלא טוב עשה במה שהרחיקו מעמו ע"כ חשב מחשבות להורישו דלאו רשע גמור הוא ואין לקונסו בירושתו.

ע"כ דרש וכן משק ביתי הוא לוט ששוקק לירשני הוא דמשק אליעזר שבשבילו רדפתי מלכים עד דמשק ויעזרני האל. וסיימנו בעזר האל כן יעזרנו סלה.

כנפשו וכנפש ידידו או"נ ח"ן: פיקעלין א' צו תרנ"ד לפ"ק. סימן פא דיני ממרים הרמב"ם בהלכות ממרים פרק ו' הלכה ד' כתב שהאב שהיה תלמיד בנו אין האב עומד מפני הבן כו' והוא בעיא בקידושין דף ל"ג ע"ב ולא נפשטה.

והר"ן הראה מקורו מירושלמי. והכ"מ דחה דבריו: ול"נ דמקורו מכתובות דף ס"ב ע"ב בעובדא דרבי חמא בר ביסא מי איכא אבא דקאים מקמי ברא ע"ש מוכח דסוגיא דעלמא הוא דאב לעולם אינו עומד בפני בנו והרי קיי"ל בסנהדרין ל"ו דהיכא דלא איתמר הילכתא כמר או כמר עבדינן כסוגיא דעלמא ופי' הרמב"ם דהיינו כמנהג העולם: סימן פב דיני מלכים הרמב"ם בהקדמתו לזרעים כתב שהנביא כשיאמר לעבור על דברי תורה שמע לו ודוקא לצורך שעה כמו שעשה אלי' בהר הכרמל כו'.

וכמו שעשה אלישע בצוותו להלחם עם מואב להכרית כל עץ עושה פרי כמו שאמר במלכים ב' קפיטל ג' וכל עץ טוב תפילו וד' מנענו מלעשות כן ואמרו לא תשחית את עצה לנדוח עליו גרזן ואילו שאלו את אלישע אם בטל המצוה הזאת ואם הותר לנו בעתיד לכרות האילנות העושות פרי כשנצור על עיר הי' אומר שאינו מותר אבל זה המעשה נעשה עתה לענין צורך עכ"ל: תמיהני מאד שדבריו סותרין דברי המד"ר והתנחומא פרשת פנחס הביא רש"י במלכים ב' קפיטל ג' וז"ל המדרש שם ד"א צרור את המדינים אע"פ שכתבתי בתורתך כי תקרב אל עיר גו' לא תשחית את עצה לאלו לא תעשה כן אלא חבלי אילנותיהם כו' וכן אתה מוצא בשעה שהלך יורם מלך ישראל להלחם במואב כו' ואמר להם שיתן ד' המואבים בידכם והכיתם כל עיר מבצר וכל עץ

טוב תפילו וכל מעיני מים תסתומו אמרו לי' התורה אמרה לא תשחית את עצה ואתה אומר וכל עץ טוב תפילו אמר להם על כל האומות צוה וזו קלה ובזויה היא שנאמר ונקל זאת בעיני ד' ונתן את מואב בידכם שנאמר לא תדרוש שלומם וטובתם אלו אילנות טובות הרי בפירוש דמואב חלוקה מכל שארי אומות דמותר להשחית את עצה לעולם ואין זה הוראת שעה בלבד: וראיתי בספר מנחת חינוך סוף חלק ג' מצוה ו' למנין הרמב"ן שהביא דברי רש"י במלכים.

וכתב ע"ז מבואר בדבריו דבעמון ומואב אינו נוהג מצוה זו כלל מפסוק לא תדרוש. וזה אצלי דבר חידוש מאד מאד אשר לא ראיתי בר"מ ובראשונים וגם אינו מבואר בספרי דבר זה ובודאי מצא רש"י כאן באיזה מקום עכ"ד.

והנה הראתיך מוצא דבר זה מדברי חז"ל והוא באמת פליאה נשגבהאיך לא ראו זאת הר"מ והרמב"ן ז"ל. וכן הפרשת דרכים בדרוש עשרים: הרמב"ם בהקדמתו לספרו היד כתב דר' יוחנן הי' בבית דינו של רבינו הקדוש וקיבל ממנו.

והראב"ד השיג עליו דלא הי' מבית דינו. וכתב הכסף משנה דר' יוחנן הי' קטן כשלמד קמי' דרבי כדאיתא בפרק ראשית הגז דף קל"ז.

וא"כ לא הי' מבית דינו של רבי מ"מ למד תורה ממנו עכ"ד. ול"נ די"ל עפמ"ש בפסחים ג' בהני תרי תלמידי דהווי יתבי כו' קמי' דרבי וחד מינייהו ר' יוחנן ושאל מפני מה בוצרין כו' אמר רבי מובטח אני בזה שיהי' מורה הוראה בישראל ולא הי' ימים מועטים עד שהורה הוראה בישראל הרי מכאן דר' יוחנן קיבל מרבי וכיון שלא הי' ימים מועטים עד שהורה הוראות הרי אפשר שהי' גם בבית דינו של רבי: סימן פג לכבוד בשב"ז הרה"ג כו'.

מה שהקשה כת"ר למה חשבו בשבע מצות ב"נ כנענים גזל לבד ושפיכות דמים לבד הא כיון דעל גזל הוא מוזהר ונהרג עלי' מכ"ש על שפיכות דמים. ואם נאמר דאין עונשין מן הדין הא משה נשא ק"ו בעצמו כו' כמבואר בב"ק ל"ח עכ"ד: תשובה.

לדעתי אין זה ענין להא דעונשין מה"ד. דכיון דכל עיקר גזל הוא שאסור לגזול ולהזיק כל דבר שהוא קנין של חבירו ומה שהוא שלו.

וא"כ גופו ונפשו ודאי הוא שלו וקנינו הוא ואסור להזיקו בגופו או בנפשו והרי זה גזל ממש ולא דמק"ו אתיא. וע' מ"ש המפרשים ביצה ז בשאור וחמץ יע"ש, ויש בזה מקום עיון בתמורה ט' ע"א.

ואכמ"ל: אמנם נ"ל פשוט דהנה כל עיקר גזל שאסור אינו רק כשחבירו עדיין לא הפקיר החפץ אבל כשכבר הפקיר מותר לזה לקחתו או להזיקו וע' לשון רש"י בסנהדרין נ"ו ע"ב בד"ה מכל עץ הגן ולא גזל מדאיצטריך למשרי לי' ולהפקיר לו עצי הגן ש"מ שאינו מופקר לו נאסר לו. ע"כ.

וא"כ נפקא מינה דאי הוי שפיכות דמים רק מטעם איסור גזל א"כ כשהפקיר א"ע למות כגון שאול שביקש בעצמו מגר עמלקי שימיתנו אין בו משום גזל כיון שכבר הפקיר א"ע ומבקש בעצמו שחבירו יטול נשמתו משא"כ משום איסור שפיכת דם ההורגו מ"מ

חייב. אלא דעדיין יש לכאורה לדקדק ע"ז והא מקרא מלא הוא ואך את דמכם  
לנפשותיכם אדרוש כו' מכאן לשופך דם עצמו וכמו"ש רש"י בחומש הרי דאם מפקיר  
א"ע למיתה אין הפקירו הפקר וא"כ שוב ראוי לאחרים להתחייב בדמו מטעם גזל כיון  
דאין הפקירו כלום.

אמנם בלא"ה יש לדקדק כיון דכבר הוזהר אדם הראשון אשפיכת דמים לר' יוחנן ור'  
יצחק. א"כ קרא דאך את דמכם גו' ומיד האדם מיד איש אחיו וע' פי' רש"י בב"נ למה  
לי דאזהר.

אך כבר הרגישו בזה רש"י ורמב"ן וכתבו דקרא אתא לומר אע"פ שהתרתי לכם עתה  
נטילת נשמה בבהמה ולשפוך דם כל חי מ"מ את דמכם אדרוש כו' ולולא דבריהם הי'  
נ"ל דוחק גדול לומר שיעלה על הדעת כי אדם כבהמות נדמו וכל מוצאו יהרגנו אם ידו  
תקיפה ואיך ס"ד דדם אדם הותרה כמו דם בהמה ותי' עד שצריך קרא דאך את דמכם  
גו' ומיד איש אחיו גו'.

והוא ממצות שכליות שלא יהא איש את רעהו חיים בלעו: ע"כ לולא דבריהם נ"ל דהנה  
במדרש פרשת נח אך את דמכם גו' יכול אפי' כשאל ת"ל אך כ"ה לשון הב"ר. והרא"ש  
בסוף מו"ק כתב וז"ל וכן מצאנו בגדול שאבד עצמו לדעת כו' כגון שאול מלך ישראל  
שאיבד את עצמו לדעת אלא שהי' איבוד מותר לו כדאיתא בב"ר ואך את דמכם  
לנפשותיכם אדרוש.

מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם יכול אפי' נרדף כשאל ת"ל אך. לפיכך לא הי' בכלל  
מאבד כו' ונענשו עליו במה שלא הספידוהו כו' עכ"ד.

הנה מה שכתב כדאיתא בב"ר ואך כו' מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם ליתא כן בב"ר.  
אולם הרא"ש העתיק כל דבריו אלה מדברי הרמב"ן בתורת האדם והרמב"ן לטעמי'  
אזיל בפירושו על התורה שכתב על פסוק אך את דמכם כו' רבותינו דרשו בו הרג את  
עצמו, את דמכם מנפשותיכם אדרוש.

אך הרא"ש כתב עליו ז"ל לא מצאנו למ"ד במקום מ"ם בשום מקום [וקושיית הרא"ש  
על הרמב"ן שלא מצינו למ"ד במקום מ"ם נ"ל ע"פ מ"ש רש"י בשמואל ב' ג' ל' ויהיה  
ע"ד ותלך לדרוש את ד' וק"ל. א"נ כדכתיב כצאתי את העיר וכפי' רש"י] ע"כ נ"ל  
לפרש דהכי פירושו אך את דמכם אם תשפכו בעצמיכם לדעתכם ולרצונכם והיינו מאבד  
עצמו לדעת ולנפשותיכם פי' לרצונכם כמו אם יש את נפשכם פי' רצונכם ושלחתה  
לנפשה.

לרצונה] אדרוש בדין שמים. משא"כ שאול שהי' בלאו הכי עומד ומוכן ליהרג ע"י  
פלשתים.

ועוד שיתעוללו בו אין בו דרישה בדין שמים אם שופך דמו בעצמו: ולפ"ז מיושב הכל  
על נכון דהא דהזהיר הכתוב לאדם הראשון אשפיכות דמים ולא סגי באזהרת איסור גזל  
דלא גרע נפשו מממונו. דנפ"מ דאף שהפקיר א"ע למות מ"מ ההורגו נהרג עליו דלא  
דמי בזה לממונו שהפקיר.



אך עדיין אני אומר דהיינו טעמא דההורגו נהרג עליו משום דהמפקיר א"ע גופא אם הי' מאבד את עצמו לדעת הי' בו דרישה בדיני שמים לכן ההורגו נהרג עליו. אבל היכא דהמפקיר א"ע לא הי' בו דרישה בדין שמים כגון שאול שהי' נרדף ואנוס ופטור אפי' מדיני שמים הוה אמינא דההורגו פטור עליו שלא יהא חמור ההורגו ממאבד עצמו שאין בו דין שמים ע"ז קמ"ל קרא ומיד איש אחיו אדרוש גו' שופך דם האדם גו' לומר דאף דמאבד א"ע אין בו דרישה בדיני שמים רק כשהוא ברצונו אבל לא כשהוא אנוס מ"מ מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם אפי' בכה"ג נמי.

דאם הוא בעצמו אינו נתפס על אונסו וצעריו מ"מ אחרים נתפסים עליו כדין כל שופכי דמים: ואף שהב"י ביו"ד סימן קנ"ו בבדק הבית הביא בשם האו"ח דיש מפרשים דהא דדריש בב"ר יכול כשאול ת"ל אך כו' היינו לאיסורא שאינו יכול להרוג עצמו ושאלו שלא כדין עשה מ"מ הא דדריש שם בב"ר יכול כחנני' מישאל ועזרי' ת"ל אך לכ"ע פירושו להתירא שהם לא עשו בעצמם דבר רק שמסרו א"ע ביד אחרים.

וקמ"ל קרא דאך את דמכם גו' דעכ"פ אחרים חייבין עליהם: אמנם בעיקר מחלוקת שבהיא בא"ח בהא דשאל הנה הרא"ש סוף מו"ק כתב דשאל לא הי' בו דין מאבד א"ע לדעת והי' האיבוד מותר לו כדאמר בב"ר כו' ונענשו עליו במה שלא הספידוהו כראוי כדאיתא ביבמות ע"ח כו' ור"ל דאי הי' בו דין מאבד א"ע לדעת הרי אין מספידין אותו כדאמר בא"ר.

וכ"כ בשו"ע יו"ד סימן שמ"ה ודבריו המה דברי הרמב"ן בתורת האדם כמוש"ל. הרי דס"ל להרא"ש ורמב"ן בפשיטות דשאל כדין עשה ולכאורה יש לעיין מעובדא דר"ח בן תרדיון בע"ז י"ח דאמר מוטב שיטלנה כו' וצריכין לחלק דבשאל כיון שירא פן יתעללו בו ויבא לידי חילול השם כמו"ש המ"כ א"כ דמיא להא דכתב ר"ת בתוס' בע"ז שם.

אך לדעת האומרים דשאל שלא כדין עשה וכ"כ יוסיפון בסוף ספרו. לא תקשה מהא דנענשו על שלא הספידוהו כהלכה.

די"ל דדין מאבד א"ע לדעת שיהי' בו דרישה בדיני שמים ודאי לא הוי בי' וע"כ היו מחוייבין להספידו כדת מ"מ אילו היה בא לב"ד לשאל אי שרי לכתחילה לא הי' מורין לו דשרי. ואל תתמה ע"ז דכה"ג מצינו ג"כ באיוב שכפר בתחיית המתים והפך קערה על פ' ואילו הי' בא לב"ד ודאי לא הי' מורים לו כן ואפ"ה לא נענש בדיני שמים ע"ז ולא נתפש על צעריו כדאמר בב"ב דף ט"ז ע"א: ולפי מ"ש הרא"ש והרמב"ן דבשאל הי' האיבוד מותר לו יש ראי' לדברינו דמ"מ ההורגו נהרג עליו ממ"ש הרמב"ם בפרק י"ח מהלכות סנהדרין הלכה ו' גזירת הכתוב היא שאין ממיתין ב"ד ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא ע"פ שנים עדים וזה שהרג יהושע לעכן ודוד לגר עמלקי כו' הוראת שעה היתה או דין מלכות הי'.

ע"כ משמע מדבריו דאילו הי' עדים בגר עמלקי הי' הורגו ע"פ ד"ת אף ששאל הי' מותר לו האיבוד בעצמו והרי זה ראייה למ"ש: והנה האחרונים הקשו על הרמב"ם דמשמע מדבריו דכנעני אינו נהרג ע"פ הודאת עצמו מדין תורה ולכך צריך לומר דהוראת שעה

או דין מלכות היא והא בירושלמי ריש פרק קמא דקדושין דריש באדם דמו ישפך אפי' ע"פ עצמו ע"ש בפני משה.

וכ"כ הרא"ה בס' החינוך פרשת יתרו שנהרג ע"פ עצמו בהודאת פיו וא"ה עדים והאחרונים כתבו שהוא בכלל ע"פ קרוב שאמר בסנהדרין נ"ז ע"ב דב"נ נהרג עליו דבישראל היינו טעמא דאינו נהרג ע"פ עצמו משום דאדם קרוב אצל עצמו כו' וקרוב פסול להעיד משא"כ בכנעני. ולפ"ז קשיא ע"ד הרמב"ם למה צ"ל דהריגת גר עמלקי לא היא ע"פ ד"ת.

ונדחקו לומר דהרמב"ם ס"ל שהיא גר גמור וא"כ היא דינו כישראל ממש ודלא כמו"ש רלב"ג דלא היא גר רק שגר בא"י: אמנם נ"ל דאשתמיט להו דברי התנחומא פרשת תצא דאמר שם חני בשם ר' אלעאי שבועה נשבע הקב"ה ואמר ימיני ימיני כסאי כסאי אם יבואו גרים מכל אוה"ע אני מקבלן וזרעו של עמלק איני מקבלן לעולם אף דוד עשה כן שנאמר ויאמר דוד אל הנער המגיד אי מזה אתה ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי א"ר יצחק בנו של דואג האדומי היא ויאמר אליו דוד דמך על ראשך כו' וכ"כ בילקוט באותה שעה נזכר דוד שאין מקבלין גרים מעמלק כו'.

ולפ"ז ודאי דגר גמור היא אלא לפי שאין מקבלין גרים מעמלק מה"ט היא דינו כעמלקי שלא נתגייר כלל. ולפ"ז הדר קושיא לדוכתי על הרמב"ם למה צריך לומר שהריגתו לא היא ע"פ ד"ת: אכן נ"ל דדברי הרמב"ם נכונים ע"פ מ"ש תוס' והרא"ש ביבמות מ"ז דהבאין לפנינו בתורת יהדות מחזיקינן אותם בישראל וכ"כ הרשב"א שם שכן הסכימו כל המפרשים והא דקאמר ר"י דנאמנים לפסול עצמו משום דלדבריה הוא עכומ"ז.

כתב הרא"ש לא לענין זה שאם בא על בת ישראל שפסלה דהא קי"ל דאדם קרוב אצל עצמו ואינו משים עצמו רשע כו' אלא לענין זה מהני עדותו לעצמו דשויא נפשי חתיכה דאיסורא לאסור בבת ישראל. וכ"ה ביו"ד סימן רס"ח סעיף י"א וע' ש"ך שם.

ולפ"ז באדם שאין מכירים אותו דדינא הוא שמחזיקין אותו בישראל ובא ואומר אח"כ בב"ד על עצמו שהוא עמלקי ונתגיירתי והרגתי נפש כיון דקי"ל דאין מקבלין גרים מעמלק ואין גירותו כלום הרי זה ממש כאילו אומר נתגיירתי ביני לבין עצמי לר"י דאינו נאמן כלל לומר כן משום דאין אדם משים א"ע רשע כמו"ש הרא"ש וכיון דאין אנו מאמינים לזה א"כ כשאומר הרגתי נפש ג"כ אינו נאמן ליהרג כמו כנעני שנהרג ע"פ עצמו.

שהרי אין אנו מאמינים לו כלל שעמלקי הוא. וא"כ נכונים דברי הרמב"ם שכתב דהריגתו לא היא ע"פ ד"ת.

דכיון דאין מקבלין גרים מעמלק. ואם קבלוהו אינו גר והרי זה כעמלקי שלא נתגייר א"כ כשאומר על עצמו גר עמלקי אנכי אינו נאמן כלל לפי שאין אדם משים עצמו רשע לומר עמלקי אני במקום שבלא אמירתו היינו מחזיקים אותו כישראל.

וע"כ מטעם הוראת שעה או דין מלך היא שהחזיקו לעמלקי שאינו גר ושוב מחוייב מיתה מדין ב"נ. וע"כ צ"ל כן דע"פ ד"ת היא דינו כישראל דאי היא ע"פ ד"ת נמי כעמלקי

עכומ"ז ומ"ש שנהרג שלא ע"פ ד"ת דס"ל דב"נ לא נהרג ע"פ הודאת עצמו שאומר שהרג אדם.

א"כ קשה עכ"פ הי' לדוד להרגו ע"פ דין מחיית זרע עמלק אף שלא הרג אדם. א"ו דע"פ ד"ת לא הי' כלל בחזקת עמלקי עכומ"ז אלא בחזקת ישראל וז"ש לו פיך ענה בך גו' ר"ל לדברייך כנעני אתה וכנעני הא נהרג ע"פ עצמו.

אך אין לומר שהי' עדיין מחזיקו כישראל ואפ"ה הרגו מדין מלך או הוראת שעה דא"כ לא יתכן מה שאמר לו פיך ענה בך גו' כיון שישראל אינו נהרג ע"פ עצמו ודו"ק: אלא דלכאורה יש לשאול דאפי' מדין ב"נ לא הי' לו ליהרג ע"פ עצמו שהרי שאול כבר טריפה הי' במה שהשליך עצמו על חניתו והגר עמלקי רק קירב את מיתתו והא קי"ל ההורג טרפה פטור.

אמנם כבר כתב הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ט' הלכה ד' דכנעני נהרג אפי' אטרפה. הן אמת דכל נושאי כלי הרמב"ם ומפרשי' לא הראו מקור לדבריו.

והאחרונים נלאו הרבה לבקש מקום מוצא דין זה ולא מצאו. אכן היטב אשר אמר לי בזה גיסי המופלג החו"ב מהור"ר אברהם שרגא נ"י מליגום דא"צ לבקש ע"ז ראיות מש"ס דמקרא מלא הוא בההוא גר עמלקי שכתבתי למעלה שדנו דוד בדין ב"נ וקשה הא הוא בעצמו אמר כי ידעתי כי לא יחי' גו' וא"כ אמאי נתחייב עליו הא ממה נפשך אם נאמינהו שהוא הרגו נאמינהו ג"כ מה שאמר כי ידעתי כי לא יחי' שבלאו הכי נמי הי' מת.

א"ו אף שנאמינהו שהי' בלאו הכי מת ושהי' כבר טרפה שאינו חי מ"מ דינו ליהרג לפי שב"נ נהרג אטרפה ג"כ. ואף שבטענה זו הי' בא לפטור א"ע הא קי"ל דכנעני ששגג באחת ממצותיו שסבור ואומר מותר ג"כ נהרג לפי שהי' לו ללמוד ולא למד וא"ש הכל.

והמחבר עין אלי' בסנהדרין נ"ז שגג בכ"ז ע"ש: ומה שרצה כבוד ידידי למצא מקור נאמן לדברי הרמב"ם הנ"ל מה שב"נ נהרג אטרפה משום דבדידהו אזלינן בתר מיעוטא כמו"ש הפמ"ג בהלכות אבר מן החי וא"כ נהרג דילמא האי טריפה הי' חי וכמ"ש הש"ך בשם רש"ל ביו"ד סימן נ"ח דמיעוטא חיים.

נ"ל דזה אינו שהרי התוס' כתבו להדיא בסנהדרין ע"ח ד"ה ההורג. וכ"כ תוס' חולין י"א ע"ב בד"ה ודילמא.

דהורג את הטרפה פטור אפי' למ"ד טריפה חי'. אלא דעדיין י"ל דרובן מתים ע"י חבלה זו בסופם וכמ"ש תוס' שם אך איכא נמי שמרבים כחול ימים.

אמנם המה רק מיעוטא דמיעוטא דלכו"ע לא חיישינן להו וכמו"ש למעלה. אך בלא"ה נראה לי שאין לתלות בוקי סריקי ברמב"ם ולומר דס"ל דבב"נ לא אזלינן בתר רובא מה שלא נזכר סברא זו בחיבורו ולא בספרי הראשונים בשום מקום.

ומחורתא מה שכתבתי למעלה: ואגב אורחין ראינו לאחד ממחברי זמנינו שכתב בסנהדרין נ"ז דמקורו של הרמב"ם שב"נ חייב אטרפה. הוא דלכאורה קשה אמאי חייב ב"נ ארציחה ודילמא טריפה הוי כמו"ש בחולין י"א וע"כ משום דאזלינן בתר רובא וזה

בישראל אבל בב"נ לא אזלינן גבי' בתר רובא כמו"ש הפרמ"ג ביו"ד בפתיחה להלכות תערובות.

וכ"כ הנו"ב מ"ת בא"ע סימן מ"ב. והדר קושיא לדוכתי אמאי חייב ודילמא טריפה הרג. א"ו דגם כשהרג טריפה נהרג עכ"ד. ובמחילה מכת"ר לא חש לקמחי' דמאן דסבירא ליה דאזלינן בבני נח בתר מיעוט היינו אף בתר מיעוט ולחומרא כגון שנתערב חתיכה א' של אבר מן החי בב' חתיכות של היתר דבישראל שרי מה"ת משום דאחרי רבים להטות ובב"נ אפשר דאסור דקרא דאחרי רבים לאו לדידהו נאמר.

אבל כשנתערב חד של היתר בתרי של אבר מן החי לית מאן דפליג דכמו דאסור לישראל אסור לב"נ דאם אזלינן בדידי' בתר מיעוט לחומרא מכ"ש דאזלינן בתר רובא לחומרא. וכ"כ הנו"ב שם דאל"כ אמאי חייב ב"נ על אשת אביו ודלמא לאו אביו הוא והמחבר הנ"ל הביא את דברי הנו"ב ולא ראה יפה.

וא"כ דבריו מעיקרא ליתא מה שהקשה למה נהרג ב"נ ארציחה ודילמא טריפה הוי. דודאי אף דאפשר דטריפה הוי מ"מ אגן אזלינן בתר רובא דלא הוי טריפה.

אבל כשידוע לנו שהוא טריפה מנ"ל דנהרג ב"נ עליו. וכ"ז פשוט: ובלאו הכי מה שתלה דברי הרמב"ם בחידוש דינו של הנו"ב דבב"נ לא אזלינן בתר רובא.

והפמ"ג נסתפק בזה. וכן בנו"ב שם תלה דינו של הרמב"ם בפרק י' מהלכות מלכים בחיוב מילה דבני קטורה ג"כ בזה.

אינו נראה כלל. דא"כ הו"ל להרמב"ם לומר ע"ז יראה לי כו' ככל מקום שהרמב"ם מביא חידוש מסברת עצמו.

ועוד למה נקט דינו רק בענין רציחה ומילה ולא בשארי שבע מצות בני נח. וגם בעיקר יסוד הנו"ב דלא אזלינן בב"נ ב"ר ראיתי לאחרונים שחולקים ע"ז וע' עד"ב דף כ"ח ע"ב.

ובהגהות יד שאול לירושלמי דמאי הביא ראי' מירושלמי שם להיפך דאמר ר' יוסי בעי אלא מעתה מי שבא להתגייר אין מקבלין אותו אני אומר מעמון ומואב בא כו' והרי כאן בבא להתגייר ועדיין אינו גר וע"כ צ"ל משום דאזלינן בתר רובא ולא חיישינן למיעוטא דעמון ומואב. וכתב שם ביד שאול ואולי כיון שבא להתגייר ולקבל עליו דת יהודית הו"ל מעתה דינו כישראל דאזלינן בתר רובא.

עכ"ד והנה סברת יד שאול הוא סברת המהרש"א בשבת ל"א גבי הלל במעשה דגר שבא לפניו להתגייר ע"מ שיעשנו כה"ג שכתב דכיון שבא להתגייר שרי ללמדו תורה. אמנם הגאון רעק"א בתשובה סימן מ"א דחה דבריו מדברי התוס' ביבמות כ"ד שלא תירצו כמהרש"א משמע דלא ס"ל סברת המהרש"א.

וע"כ מסיק להחמיר ע"ש, ועוד לוא יהיבנא דכיון דבא להתגייר מעתה דינו כישראל לפי שעומד להיות ישראל ומשו"ה מקבלים גרים ולא חיישינן דילמא מעמון ומואב הוא אכתי תקשה דילמא מעמלק הוא לפי דברי התנחומא והילקוט דאין מקבלים גר מעמלק

ואם קבלוהו אינו גר כלל דבדידי' ל"ש לומר כיון שבא להתגייר מיחשב מעתה כגר לכל דיני ישראל אחרי שאין גירותו כלום.

וצריכין לדחוק דאפילו למאן דחייש למיעוט לחומרא מ"מ למיעוטא דמיעוטא לא חייש ועמלקים מיעוטא דמיעוטא נינהו: אלא שאני תמה על עיקר דברי התנחומא והילקוט אם איתא דהלכה כן לא אישתמיט חד מהפוסקים וכן הרמב"ם להביא זה בהלכותיהן לפסק הלכה. ואף דלדידן לכאורה אין נפ"מ שכבר בא סנחריב ובלבל את כל העולם מ"מ הא לא נמנעו מלכתוב דין עמון ומואב אדומי ומצרי לפי ד"ת.

ועוד דאיכא נפ"מ בשידוע יחוסו כגון המן שהי' אחרי סנחריב והיו יודעין יחוסו כמו"ש בתרגום אסתר: ע"כ נ"ל דתלמודא דילן לא ס"ל הא דתנחומא דאין מקבלים גרים מעמלק ממה דאמרינן בגיטין נ"ז ע"ב. וכן בסנהדרין צ"ו מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק והרי המן מעמלק הי' ש"מ דמקבלין אף מעמלק ועכ"פ בדיעבד הוי גר גמור ומשו"ה השמיטו הפוסקים הך דתנחומא ולפ"ז הא דגר עמלקי שדנו דוד בדין ב"נ צ"ל שהי' עכומ"ז שהתגורר בארץ ולא שהי' גר שקיבל עליו תורת ישראל.

אך לפי הרד"ק שהי' גר ממש צ"ל דהא שדנו שדין ב"נ משום דס"ל דאינו גר כלל לפי שאין מקבלים גרים מעמלק כמו"ש התנחומא: ומה שנסתפק הרמב"ם בהא דהרג דוד לגר עמלקי אם הי' מחמת הוראת שעה או דין המלך. נ"ל דזה תליא בשתי סברות שאמרה אביגיל לדוד במגילה י"ד ע"ב.

וכי דנין דיני נפשות בלילה אמר לה מורד במלכות הוא כו' אמרה לי' ועדיין שאול קיים כו' ולא יצא טבעך בעולם. ונראה דתרתמי מילי קאמרה.

חזא דעדיין שאול קיים. ואין אתה מלך.

ועוד לא יצא עדיין טבעך בעולם ולפ"ז בעובדא דגר עמלקי שכבר הי' שאול מת לפי טעם הראשון הי' דינו של דוד כמלך וי"ל דמדין מלך הרגו. אבל לאידך טעמא שאמרה משום דעדיין לא יצא טבעך בעולם א"כ אחרי מות שאול נמי קודם שהתקבצו כל ישראל לקבלו למלך עדיין לא יצא טבעו בעולם ולא הי' עדיין דינו כמלך ובע"כ צ"ל שמה שהרג לגר עמלקי הי' מהוראת שעה כנ"ל ונכון: סימן פד אשר שאלת ממני ידידי וז"ל קשה לפ"מ דקיי"ל בב"נ עכומ"ז בעולת בעל יש להם.

אבל נערה המאורסה. וכן נכנסה לחופה ולא נבעלה אין להן שיתחייבו ע"ז משום א"א. וכן פסק הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ט' הלכה ז. הא מצינו בדור המבול שמפרש הכתוב חטאם ויראו בני האלקים את בנות האדם כי טבת הנה ויקחו להם נשים גו' ופי' רש"י אמר ר' יודן טבת כתיב שהיו מטיבים אותם מקושטת ליכנס לחופה הי' גדול נכנס ובעלה תחלה.

מכל אשר בחרו אף בעולת בעל כו' עכ"ד רש"י והוא במד"ר סוף פרשת בראשית. והנה בעולת בעל ניחא דמשו"ה היו ראויין לעונש המבול אבל נכנסה לחופה ונבעלה לגדול הא אין מוזהרין ע"ז ודוחק לומר ע"פ מה שראיתי כתוס' סנהדרין נ"ז ע"ב דהא דחשיב בב"ב דף ט"ז בעשו שבא על נערה המאורסה.

וכן בלוט על בנותיו אף שלא נצטוו ע"ז מ"מ הדבר מכוער כו' וה"נ בדור המבול אף שלא נצטוו מ"מ חשיב לי' בעבירות שעברו משום מכוער, די' לחלק דבשלמא בעשו שהי' לו ללמוד מבית אביו יצחק ששמר כל התורה עד שלא נתנה וכן לוט דה"ל ללמוד מדרכי אברהם אבינו הטובים ולא למדו א"כ מכוער אבל בדור המבול דוחק לומר כן.

ועוד דקחשיב לה קרא בהדי אינך החמורות א"א והרבעה דנצטוו עליהן וחייבין עלייהו מיתה משמע דבכנסה לחופה כו' נמי כיוצא בהן שנצטוו עליהן. ע"כ דבריך: תשובה.

יפה דקדקת ומצאתי בהגהות הגאון יעב"ץ בסנהדרין שגם הוא עמד ע"ז וכתב דמדרש זה שהביא רש"י נראה שחולק אתלמודא דילן דכנסה לחופה ולא נבעלה אין להם. ול"נ כיון שלא מצינו בגמ' מי שחולק ע"ז אין לנו לעשות מחלוקת ע"ז מבעלי המדרש ולמעוטי בפלוגתא וגתא עדיף.

ולכאורה הי' נראה לומר דר' יודן ס"ל כר"י בשם שמואל בירושלמי ריש פרק קמא דקדושין וכן הוא בב"ר פרק י"ח זונה עומדת בשוק ובאו עליה שנים הראשון פטור והשני חייב משום בעולת בעל וכי נתכוין הראשון לקנותה בבעילה הדא אמרה דבעילה קונה בבן נח עכומ"ז שלא כדת ע"כ. א"כ א"ש האי דרשא דר' יודן דנהי דאצל הגדול לא הי' בעילת איסור שהראשון רק כנסה לחופה בלבד אבל כיון שהגדול בעלה תחילה הרי נעשית א"א עי"ז ואסורה מעתה על הראשון שנכנסה עמו לחופה שכנסה אח"כ לאשה והיא אצלו באיסור א"א: וראיתי להרא"ם סו"פ בראשית שהקשה דמפ"י רש"י [שהוא מבראשית רבה] ויקחו להם נשים אפי' בעולת בעל מוכח שעברו דור המבול על חטא דא"א ובקדושין י"ג אמר ר"י א"ש כל שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהי' לו עסק עמהן אר"א א"ר יוחנן וקשין לעולם יותר מדור המבול שנאמר כו' וגם דגי הים יאספו ואלו בדור המבול כל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים משמע דס"ל דבדור המבול לא נכשלו באיסור א"א.

ושמא אגדות חלוקות הן עכ"ד. והגור ארי' תירץ דבחטא המבול שלא הי' רק זנות בעלמא ודרך עראי הבנים לא היו ממזרים לפי שרוב בעילות אחר הבעל תלינן.

משא"כ מי שאינו בקי בטיב גיטין וקדושין שעל ידיהם בודאי יולידו בנים מנשי חבריהם לפי שהוא סובר שהיא אשתו. וזה שמסיים בגמ' פרצו מולידין בנין מנשי חבריהן עכ"ד בקצרה.

הנה לפמ"ש ובארתי דברי ר' יודן ליתא לדברי הגור ארי' דבדור המבול נמי כיון שנבעלה לגדול שוב ה"ל למי שכנסה אח"כ באיסור א"א כל ימיו ובודאי מולדין בנין ג"כ מנשי חבריהן ועכצ"ל דאגדות חלוקות הן כמו"ש הרא"ם: הן אמת דכבר כתבתי במק"א דמתלמודא דילן נראה דלהלכה ליתא לדשמואל דבסנהדרין נ"ח ע"ב א"ר אלעזר אמר ר' חנינא ב"נ שייחד שפחה לעבדו ובא עליה נהרג עליה.

פי' אע"פ שלא השיאה לו דרך אישות וגם העבד נמי לא לקחה דרך אישות רק שתהי' לו לזנות בעלמא ולהוליד ולדות כחמורו ובהמתו מ"מ כיון שהיא מיוחדת אליו לביאה הרי היא כאשתו וחייבין עליה אם כבר נבעלה מעבד. והא דנקט שיחדה לאו דביחוד בעלמא אפי' לא נבעלה מהעבד נמי חייבין דז"א דהא קיי"ל דדוקא בעולת בעל יש להן

אלא דאתא לאפוקי דאם לא יחדה לו שתהי' רק אצלו אלא שהפקירה לכל אין זה א"א שיתחייב עליה וה"ז לאפוקי מדשמואל דאף זונה שהיא מופקרת ולא מיוחדת לאדם א' נמי חייבין עליה ואזיל בזה ר"א לשיטתו בירושלמי קדושין שם בשם ר' אבהו דפליג אדשמואל.

וראיתי בהגהות יעב"ץ הנ"ל שנתקשה בדברי ר"א אר"ח וסבר דביחוד בעלמא בלי ביאה קאמר. והקשה מהא דבעולת בעל יש להן נכנסה לחופה ביחוד ולא נבעלה אין להם ודחק הרבה ולדעתי הדבר פשוט כמו שכתבתי: ונ"ל דשמואל בזה לשיטתו בנדה מ"ז שמואל מיחד להו פי' רש"י שהי' מייחד שפחותיו לעבדיו ואינו מפקירן.

וה"ט דאינו מפקירן דלא לתחייבו כולם אחר ביאת הראשון משום א"א אף שהראשון לא כיון לקנותה ע"י ביאה. אמנם רש"י שם כתב דמה"ט לא הפקירן משום בושת.

ואינני יודע הא זנות גבי שפחות ליכא בושת. ובכמה דוכתין וכן בגיטין י"ג אמרינן דשפחה לעבד זילא לי' שכיחא לי' פריצא לי'.

ותמיהני מאד על רש"י ז"ל שלא פירש הא דשמואל משום דלטעמי' אזיל בירושלמי ובראשית רבה הנ"ל: והנה מדאמר שם בנדה ר"נ מחליף להו את של זה בזה ש"מ דר"נ לא חש להא דשמואל. וכן ר"ש שאמר להו הזדהרו מישראל משמע דמאחרים א"צ להזהר הרי דלא ס"ל דשמואל וא"כ הרי ר"א בשם ר' אבהו בירושלמי דפליג אדשמואל וכן ר"א אמר ר"ח המייחד שפחה לעבדו כו' פליג עלי' לפמ"ש וכן ר"נ ור"ש בנדה כולהו לא ס"ל הא דשמואל והלכה כוותייהו דרבים נינהו ומעשה דר"נ ור"ש שהקילו רב.

והרמב"ם ג"כ פסק להא דר"ח וה"ז דלא כשמואל. ולפ"ז דוחק לפרש הא דר' יודן שהביארש"י ז"ל לפרש המקרא שיסבור דווקא כשמואל מה שרבים חולקים עליו ועוד יש לדקדק הני דפליגי אדשמואל מאי קעבדי בקרא דדריש ר' יודן מיתורא דכי טבת הנה חסר כתיב אלו הבתולות ויקחו להם נשים אלו א"א כמפורש בב"ר שם: ע"כ נ"ל לומר דבר חדש בזה דאף דקיי"ל דבב"נ עכומ"ז נערה המאורסה ונכנסה לחופה אין להם שיתחייבו עליהו משום א"א.

מ"מ לא גרע ממי שקונה קרקע בהמה ומטלטלין וכשבא אחר ומשתמש ונהנה בהן שלא ברצון הבעלים הרי זה גזל גמור ובעכומ"ז בכה"ג חייב עלה מיתה וה"נ כשקנה העכומ"ז בכספו אשה לאישות לא גרע מקנין ש"ד שקנה בכספו דנקנית לו מדין ממון עכ"פ וכשמתמש בה אחר שלא בידיעתו ומכ"ש כשנפגמה על ידו ונפחתה מכספה חייב עלה מטעם גזל.

והא דאמרינן דנערה המאורסה ונכנסה לחופה אין להם היינו להתחייב משום א"א אבל עכ"פ מידי גזל לא יצא. ונפ"מ דאי מטעם גזל אינו אסור רק שלא ברשות הבעלים דהיינו האיש והאשה.

אבל כשהיא משום א"א אפ"ל ברצון שניהם נמי אסור וחייב עלה. וכה"ג כתב הרמב"ם בפ' ט' מהלכות מלכים הלכה י"ד דמשו"ה נתחייבו בעלי שכם הריגה על דינה לפי שהוא גזל והמה לא דנוהו ע"ז כמו כן אומר אני בנערה מאורסה לאיש.

דכמו שיש בנערה גזל משום אביה כמו כן יש במאורסה גזל משום הבעל דמ"ש. ולפ"ז א"ש בפשוט דרש דר' יודן דאמר כי טבת הנה לאחר שהכניסוה לחופה נכנס הגדול ובועלה כו' דמשמע דאפי' בע"כ שהרי קרא מסיים מכל אשר בחרו דמשמע דאפי' שלא ברצון בעליהן.

וא"כ נהי דמשום א"א ליכא עכ"פ משום גזל איכא ובב"נ עכומ"ז בתרווייהו איכא חיוב מיתה ושפיר קחשיב קרא הני עובדי דנתחייבו מבול עלייהו בהדי הדדי: ולפ"ז מתורץ על נכון קושיית תוס' דסנהדרין וב"ב שהקשו הא דחשיב בעבירות עשו שבא על נערה המאורסה והא בב"נ עכומ"ז אין חייבין עלה.

ודחקו לומר דקחשיב לה רק משום שהוא דבר מכוער אבל לפמ"ש פשוט דקחשיב לה בעבירה שחייב עלה מיתה דהיינו גזל לפי שבע"כ היתה כדיליף בגמ' שם הכא כתיב ויבא עשו מן השדה והתם כתיב כי בשדה מצאה והתם בע"כ הי' כדכתיב צעקה הנערה גו'. ועפ"ז מדוקדק מאד מה דמייתי בגמ' ילפותא דשדה דעשו מן השדה דנערה המאורסה דכתיב גבה כי בשדה גו' ולא מייתי מן בשדה דכתיב שם בנערה המאורסה ברישא דענינא ואם בשדה ימצא איש גו'.

דלדברינו מדוייק מאד דאי הוי יליף מרישא דענינא אף דמזה שפיר נוכל למילף בגז"ש דבעשו נמי בנערה המאורסה קמיירי מ"מ אכתי לא הוי מוכח מזה דקעבר עבירה דאולי ברצון המאורסה והארוס הוא דקעביד משו"ה מייתי בגמ' קרא דכי בשדה מצאה דקרא קאמר טעמא דמשו"ה אין לנערה חטא מות דכיון דבשדה מצאה מסתמא צעקה הנערה גו' והי' הדבר באונס שלה וקמ"ל קרא דסתם שדה הוא באונס ובע"כ של נערה וא"כ בעשו דכתיב נמי שדה מסתמא באונס ובע"כ הוי' וא"כ מתחייב הי' עלי' משום גזל.

ולפ"ז הא דהקשה הרא"ם על דרשא דר' יודן מקדושין י"ג שפיר יש לתרץ השתא כמו שתירץ הגור אריה דבמבול לא הולידו בנים מנשי חבריהון לפי שלא הי' רק זנות בעלמא ורוב בעילות הי' מהבעל כמוש"ל. אך לשמואל גם במבול הולידו בנים באיסור א"א וע"כ לדידי' לא ס"ל הא דר' יוחנן דקדושין שהי' קשים עבירות שלהם יותר מדור המבול.

והא דבמבול לא נגזרה גזירה על דגים שבים צ"ל מטעם אחר: ונ"ל דהנה רש"י פירש על פסוק כי השחית כל בשר אפי' בהמה וחי' ועוף נזקקין לשאינן מינן, וכתב הרא"ם שם דדבריו הם במדרש בשם ר' עזרי' הכל קלקלו מעשיהם הכלב הולך כו' הה"ד כי השחית כל בשר ולא נאמר כל אדם והיינו כפי' הראשון שכתב רש"י סוף פרשת בראשית דמה"ט אמר ד' אמחה גו' מאדם עד בהמה גו' שאף הם השחיתו דרכם [ואף דלאו בני מצוה ואזהרה הם מ"מ כיון שקלקלו והשחיתו דרכם ושינו סדרי יוצר בראשית ראוין לכלי'] והא דאמר ר' יוחנן בסנהדרין ק"ח כי השחית כל בשר גו' מלמד שהרביעו בהמה על חיה כו' ופריך התם אם אדם חטא בהמה מה חטאה אמר הקב"ה כלום בראתי בהמה וחי' אלא בשביל אדם עכשיו שאדם חטא בהמה וחי' ל"ל הוא לפי לשון השני שכתב שם רש"י ד"א הכל נברא בשביל האדם וכיון שהוא כלה מה צורך באלו.

עכ"ד.



והנה כתיב כל אשר בחרבה מתו ודרשו חז"ל ולא דגים שבים והביא זה רש"י ז"ל וכתב עלה הרא"ם דצ"ל הטעם לפי שהם לא השחיתו את דרכם והכי דייק קרא את דרכו על הארץ ולא מה שבמים. ש"ח] לפ"ז נ"ל דר' יוחנן דאמר בקדושין וקשים לעולם יותר מדור המבול שבדור המבול לא נגזרה גזירה על דגים שבים כו' לטעמי' אזיל דס"ל דעונשם של בהמה חי' ועוף במבול חי' בשביל האדם שהאדם הוא שעשה עבירה על ידם שהרביעם אבל המה מעצמם לא השחיתו את דרכם שיהיו ראויים לכליה מצד עצמן אלא דכיון דהכל נברא בשביל האדם וכיון שהוא כלה מה צורך באלו כפי' רש"י.

וא"כ קשיא מ"ט כל אשר בחרבה מתו ולא דגים שבים ואי משום שהם לא השחיתו דרכם הלא גם שארי בע"ח נמי לא השחיתו דרכם מעצמן אלא ע"י האדם שאנסם ואם אדם חטא כו' וע"כ דנענשו בשביל האדם שחטא א"כ דגים נמי מ"ט שיירם. ובע"כ צ"ל דחטא דור המבול לא הגיע כ"כ למרום קיצו דאף דהי' שם זנות לא הי' רק באקראי בעלמא ולא הולידו בנים מנשי חבריהון משו"ה נשתיירו דגים עכ"פ משא"כ בהא דהושע שנאמר לאסוף כל הברואים בשביל האדם ואפי' דגים שבים נמי משום שהגיע חטאם למעלה ראש ע"י דיינין שלא היו בקיאים בטיב גיטין וקדושין והולידו על ידם גם בנים מנשי חבריהון וכדכתיב פרצו כו'.

אמנם מאן דס"ל דהא דנענשו במבול לא הי' בשביל האדם רק בשביל שהם עצמן השחיתו את דרכם. ולפ"ז לא קשיא מידי מ"ט בהא דהושע יאספו אפי' דגים שבים ובמבול לא נגזרה על דגים די"ל אף שבדור המבול נמי הולידו בנים מנשי חבריהון וכדעת שמואל הנ"ל.

מ"מ לא מתו הדגים לפי שהן לא השחיתו את דרכן משו"ה לא מתו. משא"כ בהא דהושע דכל עיקר העונש הי' שם רק בשביל האדם א"כ דגים שבים נמי יאספו כנ"ל.

וע' ב"ק נ"ה ע"א תוס' ד"ה המרביע: נשובה להנ"ל דנראה לי דעיקר חטאם של דור המבול מ"ש כי טבת הנה הי' חטא של גזל. ולפ"ז א"ש ונכון מאד מ"ש רש"י בפ' וישלח כי נבלה עשה גו' וכן לא יעשה ופי' רש"י לענות את הבתולות שהאומות גדרו עצמן מן העריות ע"י המבול.

משמע מינה דהאי עובדא דדינה הי' כעובדי דדור המבול וכיון שלדעת הרמב"ם שכתבנו לעיל הי' החטא של שכם בדינה משום גזל. א"כ ה"נ בדור המבול שאמר ר' יודן כי טובות הנה היינו הבתולות ע"כ משום גזל קאמר: ולפמ"ש א"ש מה שאמר ר' יוחנן בסנהדרין ק"ח בא וראה כמה גדול כחה של גזל שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם גז"ד אלא על הגזל שנאמר קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס גו'.

ולכאורה יש להקשות דאם עבירה זו של גזל חמורה מכל שאר עבירות אפי' של עריות א"כ בסוף פרשת בראשית דקחשיב עבירות שלהן בעריות מ"ט לא חשיב נמי גזל בהדיהו ועוד הקשו המפרשים דרש"י פי' קץ כל בשר כ"מ שאתה מוצא זנות כו' משמע דבשביל זנות נגזרה עליהן כלי' ונדחקו המפרשים בזה אולם לפי מ"ש א"ש דלר' יוחנן דס"ל בקדושין בדור המבול לא פרצו כ"כ להוליד בנים מנשי חבריהון א"כ ע"כ צ"ל דהא דכתיב כי טובת הנה המה הבתולות וכפי' רש"י משום דה"ל גזל במה שבא הגדול

ובעלה בע"כ והרי לפ"ז קחשיב גזל, ולשמואל צ"ל דתרתני הוי להו הגדול שבא עלי' בע"כ הי' בידו חטא של גזל.

וההוא שכנסה אח"כ לאשה הי' בידו חטא של א"א. ומ"מ אליבא דכו"ע לא נחתם גז"ד אלא על הגזל, וטעמא נ"ל דבב"מ נ"ט אמר ר' אבהו ג' אין הפרגוד ננעל בפניהם אונאה וגזל ועכומ"ז אונאה דכתיב ובידו אנך.

גזל דכתיב חמס ושוד ישמע בה על פני תמיד עכומ"ז דכתיב העם המכעיסים אותי על פני תמיד ופי' רש"י על פני לפני ואין מחיצה בינו לבין העבירה ונ"ל שזהו שהכתוב אומר קץ כל בשר דהיינו המקטרג כמו"ש הזוהר. בא לפני היינו לפני מן הפרגוד.

ומפרש למה יש לו רשות לכנס כ"כ לפני מהמחיצה. כי מלאה הארץ חמס מפניהם ולפני מקטרג אחמס וגזל הא אין הפרגוד ננעל ונ"ל דע"פ הגמ' דב"מ הנ"ל א"ש בפשוט מ"ש לא יהי' לך אלהים אחרים על פני.

ודברי רש"י ידועים אך לפי מ"ש א"ש בפשוט דבחטא של עכומ"ז נמי אין הפרגוד ננעל מדכתיב העם גוי' על פני. וז"ש לא יהי' לך אלהים אחרים שעבירה זו תיכף תבא על פני לפני מהפרגוד וכמו"ש העם המכעיסים אותי על פני: והנה על פי' רש"י הנ"ל שכתב וכן לא יעשה לענות הבתולות לפי שהאומות גדרו עצמן כו' הקשה הגור ארי' דא"כ למה מדייק הכתוב לומר כי נבלה עשה בישראל לא הול"ל רק כי נבלה עשה.

ומזה משמע כפי' הרמב"ן דוכן לא יעשה נמשך עם בישראל. ור"ל וכן לא יעשה בישראל ע"כ תוכן דבריו.

ותמיהני איך רצו לדחות דברי רש"י ז"ל והמה דברי הב"ר שם. ונ"ל דקושייתו לא קשיא מידי.

דהנה קיי"ל בחו"מ סימן שנ"ט אסור לגזול אפי' על מנת לשלם דבר יפה ממנו כשאין התשלומין בעין. אבל כשהתשלומין בעין כיון שהם יפים מהדבר שלוקח זכות הוא לו ויזכה כו' ומקורו מרא"ש ב"ק ס' דמותר לקחת גדישין של שעורים ולזכות להם גדישין של עדשים דזכות הוא לו דעדשים עדיפי טפי.

והנה הכא בדינה האיסור הי' משום גזל כדכתב הרמב"ם. ולכאורה לא הי' כאן איסור גזל כלל, שהרי יעקב הי' גר בארץ אין לו נחלת שדה וכרם קבוע ומתהלך מגוי אל גוי באין מרגוע ושכם הוא בן חמור נשיא הארץ מלך על עיירות רבות ומי מאנשי הארץ לא ירצה להתחתן בנשיא הארץ.

והשתא בשלמא אם הי' אחד מאנשי הארץ הגרים שם כמו יעקב אנס את בת יעקב הי' בזה גזל דה"ל כמו מחליף שעורים על שעורים כיון שהם שווין אין זה זכות ואסור להחליף ואית בי' משום גזל אבל הכא שבן הנשיא אנסה והוא מזומן לקחתה לו לאשה א"כ ה"ה כמו המחליף שעורים בעדשים כיון שיפה ממה שלוקח ומזומן התשלומין בעין ודאי זכות הוא לו.

ונ"ל שזהו שכתוב וידבר על לב הנערה ופי' רש"י דברים המתיישבים על הלב ראי אביך בחלקת שדה קטנה כמה ממון בזבז אני אשאך ותקנה העיר וכל שדותי' והוא בב"ר.

ולכאורה מנ"ל שהתפאר בזה שהוא יותר גדול בעשירות מיעקב אבי' והלא אדרבה בזיווג עיקר הדבר שיהיו שווין במעלות זה כזה וכשהוא יותר גדול במעלה ממנה איכא טענה לומר מסאנא דרב מכרעאי לא בעינא כדאמרינן בקדושין מ"ח ע"ב ע"ש.

וא"כ דילמא מ"ש וידבר על לב הנערה שדיבר דברים המתיישבים על לבה דהיינו שאמר לה שאני שוה במעלה ובעושר לאביך ולכן ה"ז דבר ישר ושוה לשנינו. אלא הוא הדבר אשר דברתי דכיון דענין דינה הי' בלי דעת האב בא שכמ' כמתנצל לפני' שלא תשים בו אשם על גזילה כזו דבשלמא אם אביך הי' שוה לי בעושר הי' זה גזל דה"ל כמחליף שעורים בשעורים.

אך כיון שאני עשיר הרבה יותר מאביך ה"ל כמו מחליף שעורים בעדשים דודאי זכות הוא לו וזכין לאדם אפי' שלא בפניו ובזה הי' דבריו מתיישבין על לבה. אמנם הגיד לנו הכתוב ויתעצבו האנשים מאד כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב.

והיינו כי דבריו אלה של שכמ' המה מהבל יחד. דנהי דאצל אחר שאינו מן דת ישראל שרשאי להתחתן אתו ודאי זכות הוא לו שבתו תנשא לבן נשיא הארץ אבל לאבינו יעקב שלא יתחתן עם גויי הארץ בשום אופן בעולם ע"פ דתו וקבלתו מאבותיו.

וע' פסחים נ' מאי כנעני כו' ואם יתן לו כל הון ביתו הלא יבזז לו א"כ לדידי' ודאי חוב הוא לו ולא זכות. וז"ש כי נבלה עשה בישראל ר"ל בדת הישראלי.

[ ע"ד שכתוב וזאת לפני' בישראל. לשכב את בת יעקב הזהיר במצוה מאד הא חדא.

וזאת שנית וכן לא יעשה ר"ל דאפי' תימא ללמד עליו זכות שלא למד לדעת חוקי ישראל אע"פ שהיה לי' ללמוד עכ"פ לא הי' לו לענותה וכתיב וישכב אותה ויענה וא"כ אפי' לא יהי' גזל מצד אביו יעקב ה"ל גזל מצד הבת כיון שהיא לא נתרצתה וע"ז אין לומר שלא היה יודע ואין להם לחרות אפם בו מאד כ"כ.

שהרי האומות גדרו כבר עצמן כו' והי' זה דבר פשוט לאיסורא אצל הכל. ונכון: נחזור להנ"ל דנראה דנערה המאורסה לב"נ עכומ"ז אף דאין בה איסור א"א יש בה משום גזל למאנס אותה שלא ברצון הארוסה והארוס.

אמנם יש להקשות ע"ז. דבברכות ס"א תניא לא יהלך אדם אחורי אשה בדרך ואפי' היא אשתו ופי' רש"י באשתו משום גנאי.

ואמר שם ר"נ מנוח ע"ה הי' דכתיב וילך מנוח אחרי אשתו פי' רש"י לא שמש ת"ח שלא למד משנה זו ששנינו לא יהלך אדם אחורי אשה אפי' היא אשתו כו' אמר רנב"י ולמאי דקאמר ר"נ מנוח ע"ה הי' אפי' בי רב נמי לא קרא שנאמר ותקם רבקה ונערו תיה גו' ותלכנה אחרי האיש ולא לפני האיש והקשה הרש"א בח"א מנלן לרנב"י דאפי' בי רב נמי לא קרא דלמא ידע שפיר דיוקא דקרא אחרי האיש ולא לפני האיש.

אך זה דווקא באשת אחר משום איסורא דא"א הוה דכבר נתקדשה ליצחק אלא שלא ידע דרך ארץ דברייטא דלעיל דקתני דאפי' אחר אשתו לא ילך משום גנאי עכ"ד. וקושייתו לא קשיא מידי לכאורה שהרי קיי"ל בב"נ דנערה המאורסה אין להם וא"כ נהי דהיתה מקודשת ליצחק היינו לפי שהאבות קיימו כה"ת עד שלא נתנה ואפי' מצות

דרבנן ועכ"פ לא היו מצווין עלה וא"כ מדינא דב"נ לא הי' בה כלל איסור א"א עד שיצטרך להחמיר שלא ילך אחרי' שמא ע"י הרהור יכשל בה.

וכן נמי מה שהקשו המפרשים איך נתקדשה ע"י אליעזר הא עבד הי' ואין עבד נעשה שליח לקדש כמו"ש בא"ע סימן ל"ה לק"מ מה"ט. דהא דאינו נעשה שליח היינו לאחר מתן תורה שאנו מצווין על הקדושין והוא אינו מצווה וכיון שאינו בתורת קדושין אינו בתורת שליחות לקדש אבל קודם מ"ת שלא היו מצווין כלל על הקדושין אלא שנהגו כן כאינו מצווה ועושה היו כולן שווין בזה בענין שליחות.

כן הי' נראה בפשיטות עד שהיה תמיה לי על הרש"א איך הקשה כן: אמנם לפמ"ש דנהי דנערה המאורסה אין להם מ"מ כשנאנסה שלא ברצון הארוס או האשה ה"ז חייב עלי' משום גזל. א"כ הדק"ל מאי ראי' מרבקה דשאני התם שכבר נתקדשה ואיכא בה משום הרהורא דלא ליתי לידי חיוב מיתה דגזל ואף דאונס לא הי' שייך ברבקה שהרי רבים הי' אתה ואונס קלא אית לה כמ"ש תוס' כתובות ט' מ"מ פיתוי הי' שייך.

ואף דא"כ לא שייך שוב גזל מצדה ואביה נמי הא כבר מת מ"מ הי' שייך גזל מצד ארוסה דיצחק שקנאה בכסף הקדושין. דמאי נפ"מ בב"נ בין איסור א"א לבין איסור גזל הא בתרווייהו חייבין מיתה עלייהו וא"כ באשתו דאין בה רק משום גנאי מנ"ל וא"כ שפיר י"ל דמנוח בי רב קרא: אמנם נ"ל דהנה התוס' בכתובות ז כתבו דהא דיליף במס' כלה מקרא דויברכו את רבקה לברכת אירוסין אסמכתא בעלמא הוא דלא איירי פשטא דקרא בברכת אירוסין עכ"ל.

ולפ"ז שפיר קאמר רנב"י למאי דקאמר ר"נ דמנוח ע"ה הי' שלא למד משנה וברייתא ע"כ צ"ל דאפי' בי רב נמי לא קרא דאי קרא פשטא דקרא שלומדין בי רב ה"ל למידע לדייק אחרי האיש ולא לפני האיש. ואין לומר דהתם שאני שנתקדשה וא"א הואי.

הא פשטא דקרא לא מיירי באירוסין כמ"ש תוס' בכתובות. ובי רב הא לומדין רק פשטא דקראי.

ואין לומר דמניח ידע הך ברייתא דמס' כלה שהיתה מקודשת א"כ ה"ל למידע נמי הך ברייתא דלא יהלך אדם אחורי אשה ואפי' אשתו. ואין לומר דהך ברייתא דמס' כלה ידע והך ברייתא דלא יהלך כו' לא ידע.

א"כ קשה מנלן לר"נ לומר דמנוח ע"ה הי' לפי שלא ידע ברייתא דלא יהלך כו' דלמא מנוח שפיר גמר כולה תלמודא ושמש ת"ח הרבה אלא דברייתא זו דלא יהלך לא ידע ואטו מאן דלא ידע הא ע"ה מקרי. ע' גיטין ו' ע"ב.

אלא ודאי דס"ל לר"נ דאם איתא דשמש ת"ח ולמד גמ' וברייתא ה"ל למידע הך דלא יהלך ברישא שהרי הוא מהלכות דרך ארץ שקדמה לתורה ומדהא לא ידע ודאי כולהו נמי לא ידע. וזה שאמר רנב"י למאי דקאמר ר"נ מנוח עם הארץ הי' ע"כ בי רב נמי לא קרא.

ומיושב קושיית הרש"א. ודו"ק: