

תשובות מהר"ם שיק חאו"ה תשובה א' בעזהי"ת אור ליום ו' ואתחנן תרל"ה פ"ק חוסט:  
החיים והשלום וכ"ט לתלמודי האברך המופלג בתורה וביראה מו"ה שלום סגל נ"י בק"ק  
ווילחאוויץ: מכתבך קבלתי ובו נתבשרתי שאתה לומד בהתמדה בעזהי"ת ושמחתי מאוד  
על הבשורה הטובה וה' יהיה עמך ותעלה מעלה מעלה.

וע"ד ד"ת אשר כתבת לי אם אמנם שאין לי פנאי ואני טרוד מאוד גם הדברים אשר  
שאלת הם רובם מפורשים. אמנם היות שבקשת ממני להודיעך איך אני נוהג בזה לא  
אמנע מלהשיבך והנה שאלתך א' לענין נט"י מי שניער כל הלילה ומבואר בש"ע סי' ד'  
סעי' י"ג דיטול בלא ברכה ונסתפקת אם גם אם ישן ביום עד סמוך לצה"כ ואח"כ ניער  
כל הלילה וכן אם ניער כל הלילה.

וכשהאיר היום קרא את שמע וישכב לישן אם אח"כ כשעומד משנתו צריך לברך כל  
הברכות ועוד נסתפקת אם הלך להטיל מים ולא הי' יכול לברך מיד אשר יצר אי יכול  
לברך אח"כ כגון שיצא באמצע התפלה במקום שאין רשאי להפסיק אם לאחר שסיים  
תפלתו יכול עדיין לברך ובס' זכור לאברהם אות ב' מהלכות ברכות כ' דבס' ברכי יוסף  
הסכים דאם עבר זמן מה אינו מברך ועוד נסתפקת בענין ברכות התורה בניער כל הלילה  
דהמג"א סימן מ"ז ס"ק י"ב הקשה על מה דמשמע מש"ע דלא יברך ובס"י תצ"ד ג"כ  
מסיק דיברך אך אם רוצה לצאת ידי ספק ישמע מאחר וכו': הנה על הספק הראשון כבר  
מבואר בש"ע או"ח סי' ד' סעי' י"ג דבניעור כל הלילה הוי ספק ופסק רמ"א דיטול בלא  
ברכה.

ובאמת קשה לי לכאורה כפי מ"ש המג"א שם ס"ק י"ב ועיי"ש במחש"ק בכוונתו דהרי  
יש ב' טעמים על ברכת נט"י בבוקר לדעת רשב"א משום דנעשה כברי' חדשה ולדידי'  
כ' ב"י דאיכא למימר דלא פלוג ואפילו בניעור צריך לברך ולהרא"ש הטעם משום כיון  
דישן וידים עסקניות הן ונוגעים במקומות מכוסים ומטונפים ולדידי' לא מסתבר לומר  
דניער כל הלילה יברך משום לא פלוג ולכן לא יברך ומיהו קשיא לי אכתי דאם ניער  
כל הלילה ובבקר יעשה צרכיו קודם שילך להתפלל עדיין מחוייב בברכה ממנ"פ דהא  
פסקינין בחו"מ סי' כ"ה והובא בש"ך יו"ד סי' רמ"ב דאפילו אם הרוב מסכימי' שלא  
מטעם אחד הוי רובא וא"כ ה"נ בין להרא"ש ובין להרשב"א יהי' צריך לברך דהרא"ש  
הא ס"ל דאם עשה צרכיו אפילו קודם תפלת מנחה חייב לברך על נט"י ולרשב"א הרי  
אמרינן לא פלוג משום ברי' חדשה וא"כ ניער כל הלילה ועשה צרכיו קודם התפלה  
בשחרית יהי' מברך ממנ"פ ונ"ל די"ל מכאן ראי' למ"ש הש"ך ססי' רמ"ב הנ"ל  
דבדאורייתא לא סמכינן אם הרבים אינם מסכימים מטעם אחד וססי' רט"ו פסק הש"ע  
דברכה לבטלה הוי איסור מן התורה משום לא תשא וכו' ולכך שפיר פסק דלא יברך  
ויהי' קשה מכאן על הא"ר ססי' רט"ו דרצה לומר דלא תשא וכו' הוי רק מדרבנן: והנה  
כפי מ"ש רשב"א דהטעם משום ברי' חדשה לכאור' נ"ל דאפילו בניער כל הלילה ג"כ  
נקרא ברי' חדשה דהרי הרשב"א מדמה נטילה זאת לקידוש ידים ורגלים והרמב"ם  
בפ"ה מביאת מקדש פסק דאפילו בניעור כל הלילה צריך קידוש ידים ורגלים ונראה  
משום דהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מ"ב וא"כ גם בניער לרשב"א צריך לברך אמנם  
מלשון הפוסקים מבואר דרשב"א ס"ל דוקא בישן נעשה ברי' חדשה ועל זה לכאורה

קשה דאפילו אם הוא ישן ביום יברך כיון דהשינה עושה אותו כבריא חדשה ואין לומר דתרתיה בענין שינה ועלות השחר.

דנראה מדברי הפוסקים דגם אם עמד קודם עלות השחר לכ"ע מברך ענט"י וגם שיטת הרשב"א ע"כ משום דשינה לחוד גורם ומ"ש ביום דפסק שם בש"ע דהוי ספק וצ"ל דהספק הוא עפ"י הזוה"ק מובא בב"י שם דבשינה טועם אינש טעם מיתה ולכך כשניער מטעם מיתה הוי כבריא חדשה והב"י הביא שם דיש לספק אם גם ביום הישן טועם טעם מיתה ולפי"ז א"ש דודאי ביום הוי ספק ברכה ולכך אין מברכין אפילו לרשב"א ואפילו עשה צרכיו והולך להתפלל דהרי גם להרא"ש ה"י ראוי לברך והוי ס"ס מכל מקום הא כתב הברכי יוסף שגם במקום ס"ס אין רשאים לברך ספק ברכה וכ"ש דאנן לא קיי"ל כהרא"ש וא"כ הרי מבואר ספק שלך דגם בישן בלילה מברך אבל אם ישן קודם הלילה או אחר הלילה דהוי ספק אי הוי כבריא חדשה והוי ספק ברכה ונפשט ספיקך ומטעם זה ג"כ אם לא ישן בלילה לא יברך המחזיר נשמות וגם המעביר שינה כיון דלא טעם טעם מיתה.

וגם לפי הנ"ל מבואר דהישן בלילה צריך לישן שיתין נשמי ועל הספק הב' אם הפסיק וכו' אם צריך אח"כ לברך אשר יצר הנה באו"ח סי' רכז לענין ברכת השבח משמע דבענין תוך כדי דיבור של המעשה וטו"ז כ' שם דלאו דווקא ומחצה ש"ק הביא שם פלוגתת הפוסקים בזה ומסיק דלאחר כדי דיבור של שמיעה וודאי אינו מברך מספק והיינו לענין ברכות השבח מה שאין כן בברכת הודאה על הטוב שהטיב ה' עמנו כמו כל הברכות של שחרית.

נראה מש"ע סי' ו' וז' דצריך לברך אפילו אם שהה בנתיים דנשאר החיוב עליו שכבר נתחייב באותה ברכה ומעשים בכל יום. דדרך העולם דמברכין ברכת השחר בביהכ"נ אפילו אם הוא זמן מרובה מעת קמם מהמטה וע"כ משום דכיון דכבר נתחייב נשאר החיוב עליו ויש לו זמן לברך וכמו שיש זמן להתפלל ומטעם זה דעת מהר"י אבוהב בסי' ז' דאפילו אם שהה ולא ברך על שעשה צרכיו.

פעם אחרת מחוייב לברך שתי פעמים ונהי דהפוסקים פליגי ע"ז וס"ל דהודאה אחת עולה לשניהם. מכל מקום כולם מודים דמשום הפסק לא נתבטל חיובו וכן נוהגין: ועל הספק השלישי בדין ברכות התורה אם ניעור כל הלילה בוודאי גם אנו עושין כהמג"א לכתחילה להניח להוציא עצמו ע"י אחרים ידי חובתו אבל אם אין כאן מי שיוציא אותו מברך בעצמו ולי נראה הטעם דהרי בעירובין פרק הדר ח"א לא אברי לילה אלא לשינתא וח"א וכו' לגירסא ואמרינן דלא פליגו הא בתקופת טבת וכו' וכבר כתבו הספרים שצריך אדם לישן עד ד' שעות או יותר וא"כ אותה שעה שצריך שצריך אדם לישן אז בוודאי אינו מחוייב לעסוק בתורה כיון דלא אברי לילה אז אלא לשינתא וא"כ יש איזה שעות בלילה דאינו מחוייב לעסוק בתורה ואפילו אם הוא ניעור ועוסק מ"מ אינו מחוייב וכל שאינו מחוייב בדבר מפסיק בין החיוב וכעין דאמרינן לענין ציצית אם לילה לאו זמן ציצית צריך לברך בבוקר מחדש.

וא"כ שפיר מברכין ואפילו ניעור כל הלילה צריך לברך כיון דאפסיק זמן שאינו מחוייב כן נראה לי לפענ"ד ואחתום בברכה המשולשת חזק ואמץ בתורה וביראה דברי רבך

הדורש שלומך: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ב' החיים והשלום וכ"ט להרבני המופלג בתורה החרוץ ושנון מו"ה מרדכי ליב קליין נ"י בק"ק מיקלאש:מכתבו קבלתי וכו' מה שהעיר מעלתו נ"י על מה שנוהגין לומר אחר ברכת התורה אלו דברים וכו' משנה פאה פ"א ומימרא דר"י בשבת ר"פ מפנין.

כמ"ש התוס' ברכות דף י"א ובפאה חשב ד' דברים ובמימרא דשבת ו' דברים ובסידורים שלנו הוסיפו עוד הכנסת כלה והלוית המת ותמה מעלתו מאין יצא להם להוסיף ובאמת גם אנכי תמהתי לא לבד על ההוספה אלא גם גרעו ותנא ושייר מגדל בניו לת"ת ודן את חברו לכף זכות וברמב"ם בסידורו את התפלה הביא ג"כ מימרא זו ושייר ג"כ מגדל בניו לת"ת ודן את חברו לכף זכות ולא הוסיף הכנסת כלה והלוית המת ועל מה שהוסיף מסדר התפלה הכנסת כלה והלוית המת אמרתי לישב דלכאורה קשה לי דהרי אמרו בכתובות דף י"ז דמבטלין ת"ת להוצאת המת והכנסת כלה ופסקו כן בש"ע אה"ע סי' ס"ה סעי' ב' בהג"ה וא"כ הכנסת כלה עדיף מת"ת ואיך תנא ומסיים ות"ת כנגד כולם ופ"י הרע"ב ות"ת שקול כנגד כלם ומיהו אפשר לפרש כמו שפירש הרמב"ם בפ"י המשנה דע"י תלמוד תורה יבואו לכולם כעין שאמרו תלמוד מביא לידי מעשה ולעולם הכנסת כלה והלוית המת עדיפה ולפי"ז יש לישב דעת בעלי מסדרי התפלה דמזה עצמו דהכנס' כלה עדיפה פשיטא להו כיון דבת"ת אוכל הפרות בעוה"ז והקרן קימת לעוה"ב.

ע"כ בהכנסת כלה נמי מק"ו אוכל וכו' והק"ק לעוה"ב וא"כ הו"ל לר"י למחשבי' ותנא ושייר לא אמרינן כדאמרינן בקידושין דף מ"ח כיון דתנא ואלו הן וצריך לומר שהרי ר"י גם כיבוד אב ות"ת לא קחשיב וצריך לומר דדבר המפורש כבר לא קחשיב וכפ"י רשי' שם בריש מפנין וק"ו כמאן דמפורש דמי וא"כ גם הכנסת כלה לא בעי לפרש ולמנות.

וכ"ז לר"י אבל בעלי מסדרי התפלה שאספו ותנו הכל גם המפורש הוצרכו לממני הכנסת כלה דאתי מק"ו כן נראה לפענ"ד נכון: אמנם גוף הדין דפסק בש"ע אה"ע סי' ס"ה הנ"ל בפשיטו' דמבטלינן ת"ת להכנסת כלה ולא חילקו בין אית בי' כדי ברכה או לא ראיתי בשיטה מקובצת דפליגו בזה הראשונים די"א דווקא כדי צרכה כדי לחבבה ויש אומרים דלעולם מבטלין ומייתו ראי' מדגבי הלוית המת תנא וכמה כדי צורכה ולא תנא כן בהכנסת כלה.

ותמהני דהרי באבות דר"נ פ"ג מבואר דדווקא בכדי צורכה מבטלין עיי"ש ומעשה רב וצ"ע ולהנ"ל מנוסחת בעלי מסדרי התפלה הנ"ל נראה דסוגיא דעלמא אפילו ביותר מכדי צורכה דאי כדי צרכה דווקא א"כ באית לה כדי צורכה אין כאן קו"ח ואיך סתם וכו' וע"כ דלעולם מבטלין דאל"כ לפעמים ת"ת עדיף.

ואכתי קשה מ"ש דהכנסת כלה אוכלין הפירות בעוה"ז והק"ק לעוה"ב אלא ע"כ דלעולם הכנסת כלה עדיף ונהי דבהלואת המת לכ"ע דווקא בכדי צרכה מכל מקום כיון דבהכנסה פשיטא להו דפירות בעוה"ז שוב יליף הלוי' מהכנסה דהא איכא לכת לכת כדאמרינן בסוכה דף מ"ט והצנע לכת היינו הכנסת כלה והלוית המת ופרש"י משום דכתיב טוב ללכת וכו' בתרווייהו וגם מדקאמר קרא טוב ללכת וכו' בע"כ דהלוית המת לא גרע מה"כ וא"כ א"ש ומסוגיא דעלמא כהאי דעה ולכך סתם בש"ע דלעולם מבטלין ת"ת

לצורך הכנסת כלה כנלפע"ד לישב את ההוספה שהוסיפו גם הכנסת כלה כנ"ל: אמנם מה שהשמיטו מגדל בניו לת"ת ודן את חברו לכף זכות נראה לפענ"ד לישב עפ"י הגירסא בשבת ר"פ מפנין דפריך על ר"י הנ"ל ממתניתן ומשני כלהו הני בגמילות חסדים שייכו ולחד גירסא כלהו הנהו בהנהו שייכו עיי"ש בפרש"י ובפי' הרי"ף אצל העין יעקב שביאר הגירסא הא' דכל הנהו בג"ח שייכו וקמ"ל ר"י דגם מגדל בניו לת"ת הוא בכלל ג"ח וכן הדן את חברו לכף זכות אע"ג דפשיטא דמגדל בניו לת"ת הוא בכלל ת"ת.

והדן את חברו לכ"ז הוא בכלל הבאת שלום בין אדם לחברו קמ"ל ר"י דגם בכלל ג"ח איתנייהו עיי"ש ברי"ף הנ"ל וא"כ ר"י דלא מנה הבאת שלום ות"ת איצטרך לאשמעין מגדל בניו לת"ת. והדן את חברו לכף זכות גם הם בכלל ג"ח להיות אוכל את הפירות בעוה"ז והק"ק לעוה"ב אבל בעלי מסדרי התפלה דמנו ת"ת והבאת שלום לא הוצרכו למנות מגדל בניו והדן את חברו דהנך הן הם עצמן ת"ת והבאת שלום ויהי' מיותר וכל יתר כנטול דמי לכך לא מנו להו כן נראה לפענ"ד: תשובה ג' ואשר העיר מעלתו נ"י בב"מ כ"ב דפריך יתמי דלאו בני מחילה נינהו ובפי' התוס' דוודאי לרבא דס"ל יאוש שלא מדעת מהני עיי"ש והקשה מעלתו מאי ענין זה ליאוש שלא מדעת כיון דאפילו ידע וניחא לי' אינו מועיל היאוש וההפקר עכ"ל בקצרה ואני תמה על תמיהתו הלוא הם שקולין ושווין דהרי הא דיתמי לאו בני מחילה נינהו הוא משום שאינם בני דעת שלימה וכדאמרינן בגיטין דף כ"ב ע"ב והא לאו בני דעה נינהו וקנין ומחילה והפקר הנעשה מבלי דיעה אינו מועיל וגרע ממחילה בטעות וא"כ היכא דבעי דיעה הני לאו בני דיעה אבל אי אמרינן יאוש שלא מדעת הוי יאוש ובדבר דרגילין ליאוש הוי ממילא יאוש ולא בעי דיעה.

כיון דלבתר דידעו יהי' יאוש הוי מעתה יאוש ה"נ בנכסי קטן כיון דלבתר דידעו היינו דלכי גדלו דעד אותו הזמן כאלו אינם לפנינו ואין מקבלין עדות עליו דהוי כשלא בפניו ולכך בדבר שבעינן יאוש ובלי דיעה לא מקרי יאוש אינו מועיל משא"כ לרבא דס"ל דדבר דכ"ע מייאשי אפילו לא הוה ידע וממילא הוי הפקר ויאוש כיון דלכי ידעי הוי יאוש כן ה"נ הוי יאוש שאפילו בלי אמירה וידיעה מבעלים וע"כ דכך הדין דממילא הוא מופקר כעין דאמרי' בפסחים דף ו' פירורין ממילא הפקר ה"נ בקטנים דאין חסרון שלהם אלא דלאו בני דיעה שלימה הן וכאלו לא ידעו וא"כ בדבר דלא בעי דיעה דהיינו לרבא שפיר כתבו התוס' דלא קמבעי' לי' אליבא דרבא דלדידי' דלא בעי' ידיעה ודיעה וודאי גם בקטנים מועיל וא"ש: ומטעם הנ"ל נ"ל דאע"ג דקטנים לאו בני מחילה נינהו מ"מ בגדול עומד ע"ג ומלמדו ומזהירו דאמרינן לענין גיטין שם דף כ"ג דמתקרי בן דיעה לדעת התוס' אפילו בדאורייתא א"כ למחול ג"כ מועיל אי גדול ע"ג כן נראה לפענ"ד עי' בתוס' גיטין כ"ב ע"ב ד"ה והא לאו בני דיעה נינהו ובזה נתישב מה דקשה לן לכאורה הא דאמרינן בפסחים ד' ע"ב דקטנים נאמנים להעיד היכא דאתחזק לן דלא בדק ואמרו אנן בדקנוהו נאמנים משום דהמנוהו בדרבנן ומן התורה בביטול בעלמא סגי והתוס' בעירובין דף ל"א ע"ב כ' דדוקא בבית ובחמץ שלהם נאמנים וקשה א"כ איך אמרו בביטול בעלמא סגי הא יתמי לאו בני יאוש והפקירא הם והמשכיר צריך לבטל וליאש ובמקו"א אחר כתבתי ישוב לזה אמנם להנ"ל א"ש בעומד ע"ג ומלמדו ומזהירו יש לו

דיעה ויכול ליאש ולהפקיר ואין להביא ראי' נגד זה מתוס' בב"ב דף קמ"ג ע"ב ד"ה ואם אמר ראו כו' שהקשו הא יתמי לאו בני מחילה ותרצו בדבר שלא בא לעולם לידם ולית להו פסידא אמרינן דבני מחילה הם ומאי קושיא באמר להם ראו איכא למימר דהיינו בעע"ג ומלמד ומזהירם.

מיהו המעיין בתוס' שם אינו מבואר דהקשו כן אמתני' אלא על עובדא דרב ספרא דלא אמר ראו עיי"ש. ולפי הכלל שכתבו התוס' בב"ב הנ"ל דהיכא דלא הוי פסידא ולא בא לידם גם יתמי בני מחילה נינהו לכאורה קשה הא דאמרי' בפסחים דף נ' ע"ב מעות יתומים הנותן למחצית שכר אינו רואה סימן ברכה משום דיתמי לאו בני מחילה וקשה הא לית להו פסידא ולא בא לידם מיהו י"ל דמכל מקום נהי דמחילה היא בכה"ג מ"מ כיון דלא מרצונם מחלו אלא משום אומדנא אינו רואה סי' ברכה מיהו לפני האמור למעלה דהיכא דאחד עומד ע"ג מועיל וא"כ מעות יתומים מסתמא בב"ד מוזפי והוי כעע"ג ומועיל מחילה וצ"ל דמיירי שלא בב"ד אלא בינו לבינם ועיין ברש"י ב"מ דף ע' סע"א ד"ה בב"ד כדי להפקיר ממון המקבל עיי"ש ולכאורה הוי מצי למימר להפקיר ממון יתמי שלא תהא דבר שאינו רואה סימן ברכה אמנם להנ"ל לזה לא צריך בב"ד אלא עע"ג ולכך פרש"י משום הפקר ממון המקבל כן נראה לפענ"ד: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ד' בעזה"י ת"ר"ח שבט תר"ג לפ"ק שלום וכ"ט וכו': יקרתך הגיעני וכו' וע"ד הספק אשר כתבת וז"ל נסתפקתי הא דכלאים בציצית שרי אי שרי להיות הטלית כלאים מלבד הציצית או לא.

ונראה להכריח דלגמרי שרי הואיל והתורה התורה. דאל"כ למה לי קרא כלל להתי' כלאים בציצית.

הא אינו נהנה מהציצית אלא מהבגד ומצות לאו ליהנות נתנו אלא ע"כ דהתורה לגמרי התירה עכ"ל. והנה כתבת זה לפום רהיטא דממנ"פ אי ס"ד דמצד הציצית אין כאן איסור כלאים ולא אדחי כלל הלאו בזה א"כ תקשה למה באמת יהיה מותר להיות בטלית מלבד הציצית מטעם הואיל והותרה וכו' הרי לא הותרה כלל.

ותו דמדברין נראה דאין איסור רק מטעם הציצית וזה אינו אלא כך הוא הדין דאם חוט אחד של פשתן בטלית של צמר אז אסור כל הבגד בהנאת לבישה כמבואר בהדיא בלשון המפרש למס' תמיד דף כ"ז ע"ב ד"ה שמא תיכרך וכו' ואם כן כיון שכל הבגד אסור בהנאת לבישה. ובגד שחייבה התורה בציצית היינו כשמתכוין להנאת לבישה כמו שהביא המג"א סוף סי' י"ט ס"ק ב' בשם התוס' והב"י בסי' יו"ד וכן כ' בתשובת מרן זצ"ל בחתם סופר סי' ס"ט ד"ה ואין להקשות וכו' וא"כ שפיר אצטרך קרא להתיר כלאים בציצית ואין מכאן שום ניצוץ ראי' אמנם לדינא נחזי אנן בעזה"י ת מריש הו"א בפשיטות דבוודאי שרי דהרי לפי מה שבארתי אם יש חוט אחד כלאים אסור כל הבגד בלבישה ואין חילוק אם הוא גדול או קטן כדתנן פ"ט דכלאים שאין עראי לכלאים וא"כ מה לי אם יש עוד חוט שהוא כלאים או לא הרי בלא"ה כל הבגד אסור וכיון שאינו מוסיף באיסורו ראוי להיות דינו כמו"ש בנזיר שהי' נטמא למתו רשאין להושיט לו גם מת אחר וכל שאינו מוסיף טומאה על טומאתו.

כדאיתא בנזירדף מ"ב ע"ב וכן משמע קצת מהש"ס מנחות דף ל"ט ע"ב דקא מבעי לי אי חוטי פשתן פוטרין בשל צמר וכו' אע"ג דצמר בשל פשתן פשיטא דפוטרין כ' התוס' דף מ' ע"א ד"ה כיון דאפשר במינן וכו' דשאני חוטי צמר הואיל ובלא"ה כלאים מצד התכלית משמע דאין איסור בריבוי ועוד נראה להביא ראי' מדברי הרא"ש בהלכות ציצית שכ' על דברי רש"י דמפרש דקרע בתוך ג' אל יתפור הוא דלמא פייש חוט התפירה וכ' לפי"ז בטלית של צמר מותר האידנ' דאין דרך לתפור בחוטי צמר יע"ש וקשה מה האידנא דקאמר ודוחק לפרש דהאידנ' קאי על הא דאין דרך וכו' דמעיקרא הי' הדרך לתפור בחוטי צמר דא"כ איפכא הוי לי' למינקט דאין דרך האידנא אלא נראה דהכוונה דוודאי בזמן שהי' כלאים מותר בציצית ולכך הותר רק האידנ' דכלאים לא הותר כלל ואין לחוש דלמא יתפור בפשתן ובצמר אין דרך לתפור ולכך שרי האידנ' זהו הנראה לי לפענ"ד.

וא"כ מוכח דסובר הרא"ש דכלאים שרי לגמרי ודוחק לומר דהעולם יטעו כן אמנם לאחר העיון נראה ראי' ברורה דאסור דבמנחות דף מ' ע"ב אמר שמואל תכלת אין בה משום כלאים ואפילו בטלית פטורה וכו' ומסיק דהיינו הוטל למוטלת ופריך דהא כבר נשמע מדלעיל דאר"ז דכשירה ומשני דחדא מכלל חברתה אתמר ועיי"ש בפרש"י ואי ס"ד דהואיל והותרה הותר' א"כ מנ"ל דסובר שמואל דהוטל למוטלת כשרין בתראי דלמא פסולין ואפי"ה לית בהו כלאים הואיל דקמאי כשרין והואיל והותרה וכ"ש לר"פ דמסיק לעיל דהא דהטיל למוטלת כשרה בבתראי דווקא בנתכוין להוסיף וקשה דלמא קמ"ל שמואל אפילו נתכוין לבטל לית בי' משום כלאים הואיל וכשרה משום הקמאי אלא וודאי דווקא אם הם ראויים לציצית אין בהם משום כלאים אבל אם אינם ראויים לציצית יש בהן משום כלאים אמנם ראי' הנ"ל היא נכונה לשיטת רש"י אבל הרמב"ם מפרש בפ"א מציצית פירוש אחר בהא דהטיל למוטלת.

ולדבריו קשיא הא דמסיק חדא מכלל חברתה אתמר ובשאגת ארי' סי' למ"ד פי' דמיירי כגון דפסק לקמאי ולכך כשר בבתראי לדעת הרמב"ם ובזה קמ"ל הואיל וכשר בבתראי לי' בי' משום כלאים יעוי"ש וא"כ אין מכאן ראי'. ולעולם אם יש כאן כלאים מצד הציצית מותר בכלאים אפילו במקום אחר בטלית זה.

אמנם באמת כבר הקשה השאגת ארי' שם לדברי הרמב"ם מאי ואפילו בטלית פטורה דקאמר שמואל ותו כבר הקשה הכ"מ שם דקשה לכוון דברי הרמב"ם דפסק במתכוין להוסיף שניהם פסולים ובמתכוין לבטל כשרים הבתראי בדברי רבא דקאמר הואיל ומתכוין לאסופי מעשה לא הוי יעוי"ש. וטו"ז סי' יו"ד.

ולפענ"ד נראה לישב הכל בעזה"ת דהנה התוס' פי' דהואיל ומתכוין להוסיף המעשה לא הוי מעשה. ולכך לא חשיב תעשה ולא מן העשוי (וזה כענין שאמרו כל מלתא דאמר רחמנא ל"ת אי עביד לא מהני) קשה לי למה לא יחשב המעשה.

דהנה נראה אם אגד אדם חמשה מינים בלולב אפילו למ"ד צריך אגוד לא עבר עדיין על המצוה דבל תוסיף. דהרי עדיין לא הוי מצוה ולא הוסיף על המצוה דהרי אגודה קודם יו"ט לא הוי מעשה מצוה ורחמנא אסר רק להוסיף על המצוה.

וא"כ ה"ה בכה"ג בטלית למ"ד דקיי"ל כוותי' דחובת גברא היא. אם עשה ציצית בבגד לא קיים המצוה.

וא"כ הוא הדין אם הוסיף לא עבר עדיין על כל תוסיף כל זמן שלא לבש וא"כ בשעת עשי' דלא עבר על כל תוסיף א"כ שפיר חשב המעשה מעשה ולמה השיב רבא דלא חשיב מעשה. ונראה דהרי הש"ס מסיק דחדא מכלל חברתה אתמר ובפרש"י דהא דאמר ר"ז אמר שמואל דתכלת אין בה משום כלאים.

היא אתמר מכלל מימרא ראשונה וכיון דמימרא שנוי' משמי' דשמואל ע"כ גם מימרא ראשונה משמי' דשמואל הוא והגמרא קוצר וכיון שכן הא שמואל סובר שם דף מ"א דציצית חובת טלית ומיד בשעת עשי' מקיים המצוה הה"ד עובר מיד על ב"ת ושפיר קאמר רבא דהואיל ועובר על ב"ת לא הוי מעשה וכיון שזכינו לזה אני אומר דגם הרמב"ם מודה לסברת רש"י ותוס' דאי עובר על ב"ת.

לא חשיב מעשה וממיל' לא שייך דיפסלו לקמאי מצד הא דאמרינן בפרק הנחנקין דף פ"ח דהיכא דעובר על ב"ת נפסלו לגמרי דהרי השניי' לא חשיב כמו מעשה ולכן שפיר נשאר הרשונים בכשרותם אמנם הרמב"ם קאי לדינא דחובת גברא וא"כ אין עובר על ב"ת מיד עד שעת לבישה וא"כ בשעת עשי' שפיר חשיב מעשה.

ולכן שפיר פסק הרמב"ם דנפסלו קמאי כדאיתא בש"ס הנחנקין וכמו שהביא הראב"ד שם. אלא שהראב"ד מחלק בין הך גוונא דסנהדרין להא דשמעתין.

אבל הרמב"ם לא מחלק ואזדא לטעמייהו בהלכות לולב ואין כאן מקומו עכ"פ מתורץ קושית השאגת אריה והכ"מ דבפ"ה הש"ס גם הרמב"ם מודה לרש"י: ובזה יש לישב ג"כ עוד קושיא שהקשה השאגת ארי' מש"ס דסנהדרין הנ"ל עיי"ש ולהנ"ל יש ליישב עפ"י דברי התוס' ביבמות צ"א ע"ב ד"ה שב וא"ת וכו' דכ' דציצית מקרי שב וא"ת ונראה דהחיוב ריא רק לאחר לבישה ולפי"ז גם הב"ת הוא רק לאחר לבישה והוי שב וא"ת ועיין בר"ן בחי' בסנהדרין דזקן ממרא אינו חייב על שב וא"ת.

וא"כ ע"כ דגם אם נימא דזקן ממרא נעשה ע"י ציצית היינו אי חובת טלית ועובר מיד על ב"ת. ולמ"ד חובת מנא גם הרמב"ם מודה דלא נפסלו ציצית הראשונים וא"ש.

עכ"פ נחזור לנידון שלנו דבהא דשמואל דאפילו בטלית פטורה גם הרמב"ם מפ' כרש"י ומוכח שפיר כהנ"ל דאפילו היכא דאיכא כלאים אסור שלא במקום מצוה אלא דקשיין הראיות שכתבתי למעלה בהיפוך ובשלמא ב' הראיות האחרונות יש לדחות כדלעיל אך הראי' וסברא הראשונה קשה לסתור. ונראה דהנה בחולין פ"ב ע"ב מבואר בשוחט ב' בנים ואח"כ שחט האם הוי כאכל ב' זיתים חלב בהעלם אחד.

דהיינו אע"ג דהמעשה עבירה דהיינו השם הוי רק מעשה אחת כמו אם הי' שוחט רק בן אחד מ"מ כיון דהשתא אסור האם לשחוט מצד ב' צדדים דהיינו מצד ב' בנים ואפילו הוי רק חדא מעשה עבירה מ"מ חשיב כמו ב' זיתי חלב וא"כ ה"ה נידון דידן אם מוסיף עוד חוט אחד אסור הבגד בלבישה מצד חוט זה.

ומצד חוט זה והוי כמו שאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד דהיינו חדא מעשה וריבוי בשיעורין וא"כ כיון שכן נפל הדין שלנו ברברבתא בפלוגתא דהראשונים מבואר ברשב"א בחולין ט"ו גבי מבשל לחולה בשבת אם מרבה בחדא מעשה וריבה בשיעורין אסור מדרבנן. והר"ן בביצה גבי ממלא אשה קדירה (דף י"ז ע"א) הקשה על הרשב"א והוכיח דריבוי בשיעורין הוי אסור דאורייתא ואני כתבתי במקום אחר לישב היטב דברי הרשב"א ואין כאן המקום להאריך בזה.

עכ"פ בהא סלקינן דהשאלה שאנו דנין עלי' להרשב"א אסור מדרבנן ולהר"ן אסור מדאורייתא והי' זה שלום הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ה' בעזה"י חוסט יום ה' י"ז אדר הראשון תרל"ב: החיים והשלום וכ"ט להרב המאוה"ג כש"ת מוה' חיים צבי ווינקלער נ"י אבד"ק ראצפערד יע"ח: מה שכתב מעלתו נ"י בענין חשש כלאים בטליתות של מצוה שאין לחוש דהוי רק כמוכרי כסות וכלאים בציצית דשרי רחמנא על כרחך לפי דברי מעלתו היינו בבגד גמור אבל במח"כ נעלם ממנו דברי התוס' בנדה דף ס"א ע"ב ד"ה אבל דבגד שלובשין רק כמוכרי כסות דאינו מתכוין להנאת לבישה פטור מן הציצית והובא במג"א סס"י י"ט ולהעביר המכס חייב להרמב"ם כמ"ש שם ומבואר במחזהש"ק ומרן הגאון זצ"ל בחתם סופר חי"ד סי' ס"ט הקשה מצד מצוה לאו ליהנות ניתנו והוי לא אפשר ולא קא מכוין ודחק גם כן בזה ואם נימא כוונתו דהיכא דלובש רק למצוה כעין טליתות שלנו אינו עובר ולא מקרי לבישה א"כ גם עליו קושיא מדברי התוס' הנ"ל.

דא"כ איך מברכין על טליתות שלנו כיון דהם אינם מלבוש ודחק לומר דמברכין אע"ג דפטורין כמו נשים במצות עשה שהזמן גרמא. דלהמחבר גם נשים אינם רשאים לברך היכא דהוי מ"ע שהזמן גרמא וע"כ כיון שרוצה לקיים מצות ציצית והמצוה רק במלכוש שמכוין ליהנות מעשיו מוכיחין על מחשבתו דמתכוין למלבוש ולח מקרי כה"ג אינו מכוין למלבוש ואסור היכא דיש חשש כלאים וגם מ"ש מעלתו דאינו כלאים דאורייתא.

לאו מילתא דפסיקא הוא דב"י בס"י ש' לדעת הר"ש רק שוע טוו וארוג איכא כלאים דאורייתא והיינו נוז ואפילו בדרבנן אם הוא ספק הרגיל חיישינן וגם אין עושין ספק דרבנן בידים לקנות זה לטלית לכך אם יש מקום לחוש וודאי ראוי לחוש לכל הפחות לכחחילה. ומה שהקשה מעלתו מנ"ל ללמוד קבוע דהוא חידוש מוארב לו.

דלמא אין לך בו אלא חידושו בד"נ שאני. נראה פשוט כל רוב לא ידעינן אלא מקרא דאחרי רבים להטות דמיירי בדיני נפשות דבזה מיירי קרא כדאית' ריש סנהדרין.

ושם דף ג' ע"ב ודי לבא מן הדין להיות כנידון. ואפילו אי רובא דליתא קמן הלמ"ס היינו שיהי' דינו כדאיתא קמן ולעולם מבואר בש"ס דאיתא קמן ילפינן מאחרי רבים ואמרינן דיו: תשובה ו' עוד להנ"ל מה שהקשה דנימא מוכר שדהו בזמן היובל הקנה לו גם הקרקע דניחא לי' לאינש למיעבד מצוה בממוני' לא קשיא הרי חיתא במג"א סי' י"ד דהיינו דווקא היכא דלא חסרי' ממון ואפילו למ"ד בס"י תל"ז במג"א דאפילו חסרי' בממוני' יעיי"ש ס"ק י' היינו במצוה דרמי' עלי' וכאן אי מקנה לי' גם הגוף אין המוכר רשאי למכור לאחר על אחר זמן היובל ולא ליתן משא"כ אם הלוקח קונה רק הפירות

וקנין הגוף הוא שלו יוכל להוריש ולקנות ע"י אגב קרקע וכיוצא בזה וכיון דמפסיד ממוני' לא אמרינן ניהא לי' ובלא"ה נמי לא קשה הא דאמרינן ניהא לי' למיעבד מצוה.

היינו אם המצוה נעשית בשלו ולחלק במצוה דוגמת טלית וספרים. אבל ליתן לחברו דמים שחברו יעשה מצוה ואז המצוה לגמרי לחברו אלא שממונו גרם שיעשה חברו מצוה.

כה"ג לא מצינו ניהא לי' כיון שבשעה שעושה המצוה שוב אין הממון שלו רח שהוא גרם. וגרמא בכל עניני תורה לאו מצוה הוא וא"כ כאן אם הוא מזכה לו קרקע שלו עתה ובשעה שמביא בכורים לא נעשה בממונו ואין לו שום חלק בה אלא גרמא.

ובגרמא כה"ג לא אמרינן ניהא לי' ועוד יש לחלק ואין להאריך: ומה שהקשה על תוס' בב"ב קל"ו וביבמות ל"ו דמאי שהבעל אוכל בתק"ח גרע משאר קנין פירות דקשה על זה מב"מ דף צ"ו כבר הקשו על זה. גם בב"ב דף צ"ד מדמה עבדי מלוג לשאר ק"פ ואני בחי' הארכתי בזה ועפ"י פשטות נראה כוונת התוס' דווקא אם אינו אוכל רק בתק"ח ז"ל והיא לא נתנה לו ולא זכתה לו בפירוש בכה"ג ר' כן אבל מסתמא האשה נותנת לו בפירוש אפילו בכתב כמ"ש בתוס' גיטין מ"ז ע"ב ד"ה לביתך שאפילו קודם תקנ"ח ז"ל הי' הדרך שיתנו ושישעבדו לבעליהן הפירות ובכה"ג מסתמא כל אשה מחייבת לבעלה הפירות ע"ד מנהג העולם אלא א"כ אינה רוצית ליתן הפירות דאינו מועיל כמ"ש תוס' כתובות מ"ז ע"ב ד"ה זמנין ואז אין לו רק בתק"ח ואז קיל משאר קנין פירות אבל מסתמא היא נישאת אדעתא דהכא כאלו הקנתה לו בפירוש וכשאר קנין פירות כן נראה לפענ"ד: תשובה זו עוד להנ"ל ואשר ביקש ממני לחות דעתי בעופות שנמצאים בחלל בין הבני מעים תולעים ארוכים ולא ניכר שום נקב ולא שום ריעותא בבני מעים מאי דינם דזה לא דמי למ"ש שפליגו הב"ח והש"ך.

והפמ"ג שמחמיר כהב"ח ביו"ד סי' ל"ו היינו בנמצא נקב וא"י אם לאחר שחיטה עכ"ל והנה לכאור' הא דקיי"ל ביו"ד סי' ל"א בתולעים בקרום המוח דחיישינן שמא ניקבו הקרומין. אע"ג דלא חזינן נקב ושום רושם משום דלא סמכינן אבדיקה כמ"ש הש"ך שם ס"ק ח' ואם כן לכאורה כ"ש כאן דהחשש על כל האברים הפנימיים דהוי כמחט בחלל הגוף דמדינא אין סומכין על הבדיקה ביו"ד סי' נ"א כיון דצריך בדיקה בכלל אמנם האו"ה כלל נ"א דין ב' כ' דתולע הנמצא בכל המקומות בעוף ובבהמה כשרים ואין אסור אלא התולע.

ובש"ך ביו"ד סי' ל"ו ס"ק י"ז הביא מזה ראי' לשיטתו דאפילו שנמצא נקב. תלינן לאחר שחיטה: והתב"ש השיג עליו ואמר דמשם אין ראי' דשם איירי בנמצא תולעת ולא נמצא נקב.

עכ"פ מבואר בנמצא תולעים בחלל בהמה ועוף לא חיישינן לנקובה כיון דשכיח דמני' קרבו כדאיתא סוף פרק אלו טריפות וליכא ריעותא לפנינו לא מחזקינן ריעותא ואוקמי' אחזקה וכן מוכח נמי מיו"ד סימן מ"א סעי' ד' כבד שהתליע כשר. וביאר מרן הגאון וצ"ל בחתם סופר חיו"ד סי' מ"ד אפילו פרשו מחיים עיי"ש ולא חשבי' להו כקוף בחלל הגוף וכן מדהתיר בסי' מ"ח סעי' ב' בתולעים שנמצאו בכרם ולא חיישינן לנקב כל זמן

שלא חזינן ריעותא או קורט דם דאז בוודאי חיישינן וא"כ ע"כ תולע בקרום המוח שאני או כמ"ש הפ"ח ואינך פוסקים בסי' ל"א דקרום מוח דק מאוד.

ולי נראה הטעם דשם המקום דחוק להתולע ולכך נוקב ואתא משא"כ בעלמא. ועוד שהרי יש ס"ס שמא לאחר מיתה פרשו.

ואת"ל מחיים אמא לא נקבו ומני' קרבו וכן מוכח מסתימת הפוסקים דתולעים הנמצאים בחלל הגוף אינם מטריפין והנרא' לפענ"ד כתבתי: תשובה ח' עוד להנ"ל: ואשר ביקש ממני לחו"ד אם אשה ששכחה לסרוק ראשה בע"ש קודם טבילתה אם רשאית לסרוק ע"י נכרית לדעת הנקודת הכסף ביו"ד סי' קצ"ח דמתי' באשה ששכחה ליטול צפרני' בעש"ק שמותרת להניח ליטלם ע"י נכרית ודעת מעלתו דמותר מק"ו דסריקה קיל דהוי רק פסיק רישא.

אלא דקשה לי' למה הוצרכו להתיר כשחל טבילה ביו"ט שחל במוש"ק להרחיק החפיפה אמאי לא תקנו דיעשה ע"י גוי' עכ"ל ובאמת לכאורה הי' נראה דסריקה מותר לכ"ע אי נימא דהוי רק פסיק רישא דהרי המג"א כ' בסי' רנ"ג ס"ק מ"א. דאמירה לגוי בפ"ר שרי וגם מה דחשש הטו"ז ביו"ד סי' קצ"ח ס"ק כ"א משום מסייע זה שייך בנטילת הצפרניים שעל זה מושיט ידו אבל לענין השרת נימין הוא מושיט לו את ראשו להשיר שעריו ולא להשערת נימין דאינו מתכוין לזה אמנם כבר כ' המג"א בסי' ש"ג ס"ק כ"ב דבאמת סורק להשרת נימין מכוין ובריב"ש דיש סימן שצ"ד ביאר עוד יותר בפס"ר כה"ג דבא להשלים כוונתו ליפות שעריו ע"י פס"ר.

ע"כ מכוין גם להשרת נימין כיון דא"א להשוות שעריו אלא ע"י השערת נימין א"כ ע"כ הוא מכוון ויש בלשון הריב"ש טעות סופר דלשון ע"כ צ"ל על כרחך. וזה שנים רבות הקשה לי תלמוד א' על דברי המג"א בסימן רנ"ג הנ"ל דמאי ואשר הועיל המג"א בהא דאמירה בפ"ר שרי מ"מ אפילו אם הגוי עושה מעצמו מלאכה בשביל ישראל אסור לישראל ליהנות ממנה ולא קשיא מידי דהרי קימ"ל שם בסי' רע"ז דהיינו דווקא בעושה בשביל ישראל אבל בעושה בשביל גוי וממילא אתיא הנאה לישראל שרי.

וה"נ בנידון דהמג"א דאין הגוי מכוין לחמם התבשיל וכמ"ש שם התוספת שבת וא"כ הוי כאתיא ממילא ולכך שרי ושפיר כתב המג"א. משא"כ כאן דכבר ביארנו בשם הריב"ש ומג"א דהגוי הסורק מכוון א"כ אפילו אין בכלל אמירה דישראל השרת נימין ועושה הגוי מעצמו ג"כ אסור דחשוב כשלוחו.

וקימ"ל בסי' רנ"ב סעי' ב' אם ישראל רואה צריך למחות לו וכ"ש שלא יצוה וא"כ בנידון שלנו לדעת החכ"צ בסי' פ"ב. ולפימ"ש הנה"כ בתחילה דרק ליטול שלא ע"י כלי מותר ע"י גוי דהוי שבות דשבות וא"כ כאן בסורק לפמ"ש דהוא מכוון להשרת נימין הדלדולים וכלי זה נעשה לכך הוי תלישה זו ע"י סורק מלאכה דאורייתא ובשער המלך פכ"ה דשבת כ' במגררת של בהמה אי תולש חשוב כלאחר יד יעיי"ש נראה דדוקא במגררת דבהמה כתב כן דאינו עומד לתלוש נימין משא"כ במסרק דאדם דזה מלאכתו כן נראה לפענ"ד וממילא הוי מלאכה דאוריית' וע"י גוי חד שבות ואסור אפילו במקום מצוה לפי הסכמת האחרונים: אמנם המג"א בריש סימן ש"מ כתב מתחילה

לאסור נטילת צפרנים בכלי ושוב סתם להתיר ע"י גוי אפילו בכלי וכ' שם המחזה"ש דשוויא נפשי' הדרנא ולפענ"ד טעמו ונימוקו עמו דבסדרי טהרה סי' קצ"ח האריך ג"כ להיתר אפילו בכלי דהא מלאכה שא"צ לגופה ואינו אסור רק מדרבנן וע"י גוי הוי שבות דשבות ואע"ג דריב"ש בס"י הנ"ל האריך דלענין תולש וגוזז אפילו שלא לצורך גיזה חייב מיהו הרמב"ן והר"ן והרא"ש בבכורת דף כ"ה שכ' שתולש צמר כדי לשחוט הוי מלאכה שאצ"ל וע"כ פליגו על הריב"ש יעיי"ש ולי קשה עליו מאז שהרמב"ן בעצמו בחי' שבת ק"י בשמעתין דמקלקל כ' כהריב"ש ולא מטעמי' אלא דכל כה"ג מקרי צריך לגופי' שהגוזז בין אם צריך לגיזה או צריך לגיזה כדי לתקן ליפות או להשוות הדבר הרי צריך לגוף המלאכה בין שהוא לצורך הנגזז ובין אם הוא צריך לגיזה וזה נראה דעת הטור והש"ע בס"י ש"מ ובס"י שכ"ח דסתמו דבריהם בנוטל שערו וצפרניו בכלי חייב.

והנה"כ שם נדחק בזה ולפענ"ד דס"ל כרמב"ן בשבת בשמעתין דמקלקל וא"כ קשה דדברי רמב"ן סותרין אהדדי עם דבריו בבכורות כ"ה שכ' בתולש כדי לשחוט לא מקרי צריך לגופו וצ"ל דבתולש וגוזז כדי לתקן הדבר שניגזז ממנו מקרי צריכה לגופו אבל בגוזז כדי שיהא ראוי לשחוט שא"צ למלאכת גיזה רק למקום פנוי לשחוט שפיר מקרי אצ"ל וממיל' אפילו בנוטל שערו וצפרניו כדי לטבול נמי אינו צריך למלאכת גיזה ואם מנקר בטוב את צפרניו ומפספס בניחותא השערות עד שיסיר דבר החוצץ וא"צ אלא להסיר את הצואה שתחת הצפורן או להסיר הקישור והדלדול שבשערו בכה"ג דמיא להאי דבכורות ולכך גם לרמב"ן וטוש"ע וסייעתו מקרי זה מלאכה שאצ"ל ושרי ע"י גוי וזה נראה כוונת המג"א מעיקרא חייש לסברת הריב"ש ושוב כתב כיון דאין אפשר בניקור ואם הי' אפשר בניקור לא הי' חוצץ אם כן אין הגיזה צורך לגופה לא לצורך הגיזה ולא לצורך דבר הנגזז אפשר גם הריב"ש מודה וכמ"ש לסברת הרמב"ן כן נראה לפע"ד אם אמנם שקיצר המג"א ותו דהריב"ש כתב זה על סריקה שג"כ לא צריך כלל להנתלש לא לצורך עצמו ולא לצורך דבר שנתלש ממנו וא"כ נראה דדמי לנטילת הצפרניים וע"כ לא ס"ל כרמב"ן הנ"ל וא"כ לא כיון המג"א לזה מכל מקום לדינא י"ל כן דסמכינן על הרמב"ן וסייעתו וכמ"ש בסדרי טהרה הנ"ל ויעויין במג"א סימן תקכ"ו ס"ק י"א שכ' ג"כ שלא לצורך הדבר אינו גיזה וס"ל דלא כהריב"ש מיהו המחזה"ש שם כתב במג"א כוונה אחרת דלאחר מיתה בעינן דווקא שיהי' לו צורך בגיזה ודוחק ויע"ש אמנם באמת דברי הריב"ש קשין לי אפילו נימא כסברתו דבגיזוז אפילו א"צ לאותו דבר חייב שכך היתה נמי במשכן מ"מ הא קימ"ל בבכורות דף כ"ה וברמב"ם פ"א מה' מעילה דין ז' דתולש לא הוי גוזז וא"כ אסור רק משום עוקר דבר מגידולו דהוי תולדה דקצירה ובקוצר וודאי לא שייך סברת הריב"ש דאפילו בא"צ לגופה חייב וכן כתב במגן אבות ושתוספת פרק כלל גדול דף ע"ג ע"ב ד"ה קוצר וכו' כתבו לר"י דמלאכה שאצ"ל חייב בעי' קוצר דווקא לצורך עכ"פ לר"ש וודאי פטור אפילו להריב"ש.

ואיך כתב דבתולש שער חייב ואפשר דס"ל דדווקא תולש ביד לא הוי גוזז אבל תולש במסרק דהוי כאורחיה הוי תולדה דגוזז וכן משמע במג"א סימן תקצ"ח ס"ק כ"ג וצ"ע. עכ"פ נקטינן מיהא אם אומר' לנכרית שאם יהי' לה נימין המדולדלין יתלוש אותם ביד שזהו דבר קל ואז תולש לאו תולדה דגוזז ומותר גם להריב"ש כן נראה לפענ"ד נכון.

וכיון דאפשר בהכי וודאי לכ"ע בעינן דווקא בכה"ג כמ"ש הפוסקים לענין צפרניים היכא דאפשר ביד. ה"נ אי אתרמי מלתא בכה"ג בשכחהלסרוק רשאין לעשות ע"י נכרית דהיינו שתצוה עלי' דנימין המדולדלין תתלוש ביד ומ"ש מעלתו נ"י דא"כ למה התירו להרחיק החפיפה מהטבילה בחל זמן טבילתה ביו"ט שחל במוש"ק לפענ"ד לא קשה.

דהרי חפיפה סמוך לטבילה היא רק חיוב מצוה לכתחילה ולדחות שבות דשבות במקום מצוה לכתחילה לא שמענו כן נראה לפענ"ד: תשובה ט' עוד להנ"ל ואשר ביקש ממני לחוות דעתי בענין ציגאריע שאומרים שהאומן נותן לתוכו שומן אם רשאין ליתן לתוך קאפע ששמע שגדול אחד אסרו ומעלתו נ"י תמה על זה שהרי אנו רואין שאין בו טעם וגם נפגם כעין שאמרו במלח דפסק הרמ"א בס"מ קל"ד דשרי אפילו נותנין לתוכו דם דנפגם עכ"ל ואני אומר דוודאי יש חשש גדול דכבר הובא עדות באיזראליט מכמה אומנים ובקיאים שהרבה מזייפין ונותנים בעת תיקונו שומן ושעי"ז מרוויחין שאין צריכין מהשרפים ושרשי הציגאריע טובא.

והנה שורש ענין היתר המלח הוא מהגמרא דע"ז דף ל"ג דמאן דיהיב חמרא במלחא שרי משום דקאזיל לאיבוד ושם כתבו התוספת והרא"ש כדמשמע מלשון הגמרא דבמלח נשרף ולא נשאר בו וצריך טעם כיון דלית בי' נתינת טעם או דהוי טעם לפגם למה לי טעם דנשרף ובש"ע ס"י קל"ד כ' הטעם דנפגם ונפסל ובס"י קי"ד סעי' ד' כ' בדברי שנתבשלו אצל הגוי אעפ"י שרגילין למשווח בשומן חזיר אין לחוש משום דהוי נטל"פ גם בטל בס' ובס"י קל"ד ליתא טעם דבטל בס' דשם מיירי אפילו בדליכא ס' מ"מ קשיא דבש"ס אמרינן טעם אחר: ונראה לפענ"ד דהמג"א בריש סימן תמ"ב ס"קא הביא בשם הרשב"א דכל שעיקרו כך נעשה אפילו יש בו ס' אינו בטל והמג"א הוכיח שם דאינו אלא מדרבנן וכן הביא שם בשם הרי"ו והמחצה"ש בס"י תמ"ז ס"ק מ"ה הביא להקשות על תשובת צ"צ שהביא שם המג"א ביין שתיקנו בחלב חטה.

מדברי הרשב"א והרי"ו דכל שתיקונו כך אינו בטל דהוי כדבר המעמיד. ות"י דהיינו דווקא אם בא לתקן הטעם אבל שם בא לתקן המראה ותליא בפלוגתא המובא בפר"ח ביו"ד ס"י ק"ב ובפמ"ג ס"י ק' אי חזותא מלתא וכו' שבדרבנן סמכינן להקל דלאו מלתא הוא אבל בבא לתקן הטעם ועשייתו כך הוא אינו בטל לדעת רשב"א וסייעתו וא"כ בהך ציגאריע שתחילת עשייתו ותיקונו כך הוא א"כ אפילו איכא ס' אינו בטל ובאמת לשון רשב"א בתשובה שהביא הב"י שם ביו"ד ס"י קל"ד קשה שבתחילה כתב משום תיקונו ואח"כ כ' דהטעם משום דבשל גוי אין הולכין בתר הרוב וזה כדעת הראב"ד שם.

ובאמת קשה לי על שיטת הרשב"א הנ"ל בהא דפריך בביצה דף ל"ח ולבטלו מים ומלח לגבי עיסה. דהא שם כך עשייתו מיהו י"ל דזה באמת בכלל ת"י רבא שם דתירץ דתבלין לטעמא עבידי.

וזה דוחק דהלשון לא משמע כן וכ"ש לפרש"י דפי' דלרבא לא מתרץ הקושיא ממים. וצ"ע על הרשב"א: ולפי מ"ש אני בחידושי שם דהקושיא דלבטלו מים ומלח הקשו אפילו אין ס' דס"ל דלענין תחומין סגי ברוב כעין דסגי ברוב במשנה ב' פ"ט דכלאים בצמר גמלים וצמר רחלים.

אע"ג שטרפן בידיים ותיקונו כך כמו שכ' המהרש"ל בפסחים דף מ"ג ע"ב בתוס' ד"ה כמאן לענין ביעור כיון דלאו במידי דאכילה דיינינן דבטל ברובא וכן ס"ל להמקשן לענין תחומין ומישוב קושית הש"מ שם שהקשה מאי פריך ולבטלו מים ומלח הא ליכא ס' ובזה אמרתי לישוב קושית התוס' שם בדף ל"ט ריש עמוד א' על תי' רב אשי דהוי דשיל"מ דהא התם הוי מין בשא"מ ואמרתי הרי האחרונים כתבו הטעם דבשא"מ אפילו דשיל"מ בטל הוא משום דכבר פסק לגמרי שמו ומהותו וכאלו אינו וכל זה שייך באיכא ס' אבל בליכא ס' אפילו הוא כענין תחומין דבטל ברובא מ"מ לא פסק לגמרי ושוב אמרינן בי' דשיל"מ לא בטל ועכ"פ לפי הנ"ל בנידון כה"ג דבטל ברוב מאחרי רבים אפילו אם זה תיקונו ובידיים מערבו בטל.

לכך הוכרח רבא לומר במלח דלטעמא עבידי ואיכא חשיבות גם בתחומין לא בטל כן נראה לפענ"ד: ועכ"פ יהי' איך שיהי' נראה לי דיש לרשב"א ראי' מע"ז דף ל"ג הנ"ל דמסיק דהאי מאן דשדא חמרא במלחא מותר משום דאזיל לאיבוד תיפוק לי' משום דנותן טל"פ או משום שיש ס' כמ"ש התוס' והרא"ש שם.

ועל כרחק בכה"ג דכך עשייתו לא בטל ואצטרך ומר משום דנשרף וזה נראה לי טעם הרמ"א בסי' קי"ד דהשומן אינו תיקונו ועשייתו של המשקין אדרבה הא העידו לנו שפוגם ורק משום תיקון היורה הוא מושח בשומן. לכך כ' הטעם משום דנותן טעם לפגם ומשום ס'.

ונותן טל"פ אינו פגם שנפסלו המשקין אלא שפוגם במאכל דג"כ שרי לפי מ"ש הרשב"א המובא בר"ן ע"ז דף ס"ח ופמ"ג ס' ק"ג האריך בביאורו משום ביטול ברוב. אבל בסי' קל"ד דמיירי שזה הדם וחומץ תיקונו אז אינו בטל לרשב"א בס' ולכך קאמר משום דנותן טעם לפגם.

ואם נתערב אח"כ במקום דמשביח אם אינו נפסל לגמרי הוי כפגום ולבסוף השביח דאסור בסימן ק"ג. וא"כ בציגאריע זאת כיון שזה תיקונו ועשייתו אינו בטל להרשב"א וסייעתו ומ"ש מעלתו דנוטל"פ לא אדע מנא לי' הא ואפילו הוי כך.

מ"מ אם משביח לבסוף הרי אסרו לכך נראה דבוודאי יש חשש גדול בציגאריע וגם היתר שכ' הרמ"א ביו"ד ס' קי"ד סעי' יוד דאם יודע שאחד אינו מערב וכו' נראה דלא שייך כאן כמובן דנהי דיש פאבריקען שעושין ע"י ישראל ע"ג בדייטשלאנד אלו הם נכרין בפ"ע דברי הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה י' להרבני וכו' מו"ה אהרן שמואל נ"י: מה ששאל דגם בציצית נימא דאין עדל"ת הואיל ואי אמר לא בעינא בגד ד' כנפות ועושה לו בגד בת שלש פטור כמו בכתובות דף מ' וכו' ובאמת הש"מ בכתובו' שם העיר בזה עיי"ש.

ופשוט דאין הנידון דומה דניהו דבידו שלא לעשות לו בגד בת ד' כנפו' או שלא ללובשו אבל אם לובש הוא חייב בציצית שא"א לסלקו ודוחה הל"ת משא"כ גבי לו תהי' לאשה המצוה רק לטובתה ואי אמרה לא בעינא. אין כאן עשה והנאת וטובת האדם א"א שידחה ל"ת דאין עצה לנגד ה' ומה ששאל אי גבי הא דאר"ל היכא דאפשר לקיים שניהם אין עדל"ת אם עבר ועשה אי קיים המצוה זה מבואר בש"ס יבמות דף ק' ע"ב וק"א ע"א

דאי יבום מקרי אפשר לקיים שניהם בחליצה אפילו בדיעבד אי יבם לא קנה ולהנוב"י מהדו"ק בסוף הספר אתא עלה מטעם מצוהב"ע עיי"ש מה שמתרץ דברי הריב"א ומש"ס דיבמות הנ"ל מוכח דמן התורה קאמר ר"ל וגם בנזיר נ"ח מוכח דמן התורה קאמר ר"ל ובתוס' מנחות דף ע' ע"א ד"ה אפשר וכו' משמע דר"ל מדרבנן קאמר ואפשר דהתוס' מיירי דעתה א"א לקיים בדרך אחר אלא הואיל ובפעם אחר אפשר לקיים וכו' אז הוא רק מדרבנן לא דחי ובזה מיושב דברי הב"י באו"ח סי' י"א דאיכא למימר מדרבנן קאמר ובמה שהקשה על הפ"ח באו"ח סי' תס"ז שכ' דבנפל מים על חיטים ויש חשש חימוץ אסור לילך לבית המוכר משום קבוע והקשה הא באינו ניכר כ' הפ"ח דלא הוי קבוע הא ליתא דבאינו ניכר אם שייך ביטול לא הוי קבוע ונתבטל.

אבל אי לא שייך ביטול שוב הוי קבוע כמו דברים חשובין הואיל ואינם בטלים שייך בהו קבוע מדרבנן. וגזרו אפילו בפירש שמא יקח מן הקבוע ועוד הרי לבעלים הוא ידוע שנפל מים על ערימות שלהם.

עוד.

הקשה מאי פריך בפסחים דף כ"ב מאבמה"ח שלא יושיט לב"נ דלמא מיירי בעירב בו דבר מר ולב"נ אי אסור אף שלא כדה"נ. וכיוצא בזה הקשה מאי פריך מדם דתנן ונמכרין לזבלין הא זיבול הוא שלא כדה"נ טעה בזה דמאי נפ"מ דאף דמי שנתנו לו נהנה שלא כדה"נ מכל מקום כיון דהנותן או המוכר אצלו הוה כדה"נ וודאי אסור ומאי נפ"מ דמעורב בו דבר מר בזה מתיר רק לו לאכלו אבל למכור או ליתן גם דבר מר ראוי למכירה ולנתינה ואי מכר או נתן הרי נהנה ממנו כדרך הנאתו וכבר כתב כן הריטב"א בקידושין דף נ"ו ע"ב במתני' דהמקדש באיסורי הנאה ובאמת גם בכ"ש סי' ק"ח ס"ק נ"ד טעה בזה במ"כ כמו"ש בס' בית מאיר שם ומאי שהקשה אהא דפריך בפסחים דף כ"ב ע"ב דלמא לי בעל השור נקי לאסור בהנאה ת"ל מלא יאכל והקשה דלמא איצטרך ללמד דדווקא לאחר סקילה אסור בהנאה אבל אי שחט לי' לאחר שנגמר דינו אף דאסור באכילה מ"מ מותר בהנאה זה אינו מובן דהרי בקרא כתיב סקל יסקל כו' ולא יאכל כו' ובעל השור כו' ואי ס"ד דהאי ובעל השור נקי קאי רק על אחר סקילה א"כ הו"ל למיכתב להיפוך סקל יסקל ובעל השור נקי ואח"כ לכתוב ולא יאכל את בשרו ואפילו שחטו לאחר שנגמר דינו אסור באכילה אבל מדכתיב בעל השור נקי לבסוף ודאי דבא ללמד דאף אם שחטו לאחר שנגמר דינו אף קודם סקילה אסור בהנאה.

וא"כ פריך שפיר תיפוק לי' מלא יאכל: ומה שהקשה על קושית התוס' שהקשו שיהא נהנה מחמץ בפסח בכרת והקשה דא"כ תקשה קושית התוס' בחולין דף ק"כ ד"ה אלא וכו' וכ' דזה תליא בפלוגתא דחזקי' ור"א באמת גוף הקושיא כבר הקשו האחרונים ומה שתי' אינו מספיק דהרי תוס' בנדה דף ל"ב ע"א כתבו טעם אחר דאי לאו קרא ה"א דלא מקרי חלב והוא הדין דהו"א דלא מקרי חמץ וא"כ קושית התוס' בחולין דף ס"ד הנ"ל אינו מובן וע"כ דהתוס' קאי שם לפי' הר"ש שם בתוס' דף ק"ך ע"ב ד"ה היכא וכו' וכמו שכ' הר"ן בחי' וא"כ הקושיא רק על לשון הש"ס דמייתו על המחווה אבל התוס' בפ' כל שעה שפיר הקשו דלמא אצטרך קרא על יוצא מהן ומ"ש עוד להסתפק אי היכא דאיכא לא תותירו אי שיעורו אפילו פחות מכזית במקום אחר הארכתי דמצות אכילת קדשים

ג"כ שיעורו בכזית ואי ליכא כזית אין כאן מצות אכילה: והארכתי בזה בהערותי למנין המצות מצוה ק"ב: תשובה י"א עוד לו מה שהקשה על דבר הרמב"ם בפ"י מטומאת מת ה"ה שכתב דבית הפרס בשל חברו אינו אוסר משום דאין אדם אוסר דבר שא"ש והקשה דהא זה הוה כמו מערב והתוס' כתבו בפ' הערל דבמערב לכ"ע אוסר כבר כ' התוס' בשבת דף ט"ו ע"ב ד"ה על דבבית הפרס אין חשש עצם ואינו אלא רק מדרבנן ובר"ש פי"ז מאהלות כתוב דמשום קנס ולא קנסו בשל אחרים וברמ"ם נראה דהוה כאלו הקצוהו לבית הקברות ולכך נקרא בית הפרס שפרס לשם הטומאה כיון דאפשר שיבוא שם עצם אפילו הוא בדרך רחוק שאין לחוש עלה מ"מ עשאו כבית הקברות ולכך בשל אחרים אפילו הקצוהו לקברות אינו נאסר: ומה שהקשה עוד לר"ש בפרק הערל במסכת על גפני חברו אא"ד שא"ש ובב"ק דף ע' כ' התוס' לר"ש דאדם אוסר.

האי דמסכת לא חשיב מעשה בגופו ובלא מעשה אין אדם אוסר גם לדידן דקי"ל כר"ש גבי מסכת: ומה שהקשה בחולין דף י"א שהקשו התוס' דנילוף רוב מק"ו מחזקה והקשה דא"כ לא נדע ברה"י כיון דברה"י לא אזלינן בתר חזקה ודיו לבא מן הדין להיות כנידון יעויין בר"ן בחי' שכתב דהקושיא מנ"ל דאזלינן בתר רובא קאי על הא דאמרין לעיל נשחטה בחזקת היתר עומדת מטעם דרוב בהמות וע"ז שאל וא"כ אין ענין זה לרשות היחיד ומיהו גם לדברי מעלתו ברשהו"י עצמו היכא דלא איתרע אזלינן בתרה כדמוכח מדברי הר"ן בחי' ריש נדה דלכך למפרע סומכין על חזקה.

וברוב הא דאזלינן אחריו נמי דווקא בלא איתרע אלא דלכאורה י"ל חזקה דלא איתרע באמת עדיף מרוב וכדמוכח בסוגיא דמומין. וכמ"ש נמי הפנ"י שם דאע"ג דאין הולכין בממון אחר הרוב מיהו נראה דהיינו למסקנא שכתבו התוס' דרוב עדיף מחזקה ילפינן מפרה אדומה ושם מוכח רק חזקה דאיתרע.

אבל לפי ס"ד דתוס' דהלמ"ס הוא דרובא עדיף מחזקה באמת אפילו מחזקה דלא איתרע הו"א דעדיף: ומה שהקשה בביצה ל"ח דפריך ולבטלו מים ומלח לגבי עיסה וכן בביצה דף ד' דקאמר מרבה עליהן עצים מוכנים ומאי מועיל ביטול הא זה הוה כמו משא דנושא בב"א ומשא אמרינן בבכורות כ"ג דלא בטיל הנה לפי מ"ש התוס' בבכורות כ"ג ע"א ד"ה נבילה בטילה וכו' דזה רק מדרבנן א"כ נראה דווקא באיסור דאורייתא או בטומאה דאורייתא אבל באיסורין דרבנן תקנתא לתקנתא לא עבדינן.

וכ"ש לפי מ"ש התוס' שם דף כ"ב ד"ה יתיב באמצע הדיבור דבנדה דף ע"א הואיל ודם תבוסה דרבנן לא החמירו לומר חוז' וניעור: ובש"ס שם תלינן זה בזה דאי לא אמרינן חוזר וניעור טומאה כמאן דליתא דמי ואפילו במשא אינו מטמא וא"כ בוודאי הדבר מוכרח דברבנן אין איסור אפי' במשא וא"ש אמנם אפילו להרמב"ם שכ' המל"ם בפ' א' ממטמאי משכב ומושב דין י"ד דס"ל דמה"ת אינו בטל לענין משא מ"מ הרי נראה מבואר מדברי הרמב"ם וכ"מ ספ"א מאבות הטומאה דרק ביבש ביבש ס"ל דמטמא במשא ולא בלח בלא וגם נראה שם מבואר בכ"מ דדווקא לענין משא אמרינן כן ולא בשאר איסורים לדעת הרמב"ם וא"כ להרמב"ם לא קשה כלל ותו היכא דיש ששים.

נראה דלכ"ע איסורא כמאן דליתא. וכאלו אין כאן איסור כלל דהרי אפילו בדבר שיל"מ דאמרינן עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר אמרינן באינו מינו אם יש ששים דבטל

ועל כרחק דבכה"ג לא מקרי כלל איסור וכמאן דליתא דמי ולכך אפילו במשא אינו מטמא בכה"ג אלא דבזה אין לישב קושיא הנ"ל דשם לגבי מים ומלח נראה דאין ששים וכמ"ש הש"מ שם דמאי דפריך דלבטלו מים ומלח היינו ברובא: תשובה י"ב עוד להנ"ל מה שהקשה למה אמרו בחולין צ"ח בשלמא תרומה טעים לה כהן וכו' הרי יכול לטעום קטן להפוסקים דאיסור דרבנן ספינין בידים ותרומה בזה"ז דרבנן: ועוד דאפילו גדול יכול לטעום ח"ש: דבדרבנן ח"ש מותר כמבוא' בתשובת ר"י מיניץ ובס' תוס' שבת סי' ש"ו ובפמ"ג בפתיח' להלכות פסח קושיא זו לית בה מששא וכי אקטן ניתי ונסמוך.

מאין יש לו הכרה בטעמים שיוכל לסמוך עליו ואפילו אם יש לו היכר וגם הרגיל עצמו להבין בטעמים. וכי סומכין אקטן לאיסור ולהיתר אפילו במידי דרבנן וכאן אתחזק איסור כיון שידענו שנפל איסור לכאן ועיין ביו"ד סימן קכ"ז בסופו.

ומה שהקשה דאף גדול יכול לטעום ח"ש דח"ש בדרבנן שרי לא ראיתי ולא מצאתי מי שכתב כן דחצי שיעור בדרבנן יהא מותר ובוודאי הלכה פסוקה דאף בדרבנן ח"ש אסור. דהרי קי"ל ביו"ד סימן צ"ח דגם איסור דרבנן בעי' ששים ואפילו לרמב"ם נ"ט בעי' ואי ח"ש מותר אפילו חד בעשרה יהא מותר ובטל כיון דאין כאן כזית בכא"פ הוי לי' ח"ש ושריא בדרבנן לדבריו ומ"ש התוספת שבת דפחות משוה פרוטה איכא למימר דשריא גבי שבת היינו דפחות משו"פ לא מקרי שכר ומעולם לא בא עליו שם שכר שבת אבל מידי דאיסורא אפילו אוכל ממנו פחות משו"פ פשיטא דקי"ל דאסור ותשובת מהר"י מיניץ שכ' לא ראיתי ואיננה בידי ואפילו אי ס"ד למימר דשרי' י"ל דווקא לריש לקיש דסובר דח"ש מדרבנן הי' אפשר לצדד אבל לר"י דח"ש אסור מה"ת ומשום דחזי לאצטרופי וכמ"ש הר"ן ריש שבועות שתיים.

וא"כ כיון דחצי שיעור באיסור דאורייתא מן התורה אסור. למה לא יאסר בדרבנן: אמנם אפילו הי' סברא מ"מ כבר ביארתי דלהלכה קי"ל דח"ש אפילו בדרבנן אסור וכ"ש בנידן הנ"ל גבי תרומה דקי"ל דתרומה אסור לזר בהנאה של כילוי או מה"ת או מדרבנן.

וכמו שהאריך המל"מ בפ"ב מתרומות דין י"ד ואי ג"כ באיסור הנאה ח"ש מותר בדרבנן אפילו באיסור הנאה א"כ מצינו דמים לאיסורי הנאה דרבנן ואנן קי"ל כר"ג אמר רב דהמקדש באיסורי הנאה דרבנן אין חוששין לקידושין ואפילו טעימה ס"ל להריב"ש דאסור מדרבנן לכל הפחות כמבואר בתשובתיו סי' רפ"ח ודעת בנו של צ"צ בקו"א של צ"צ לסי' מ"ז דאפילו באיסורי דרבנן טעימה אסורה ואפילו לדעת הצ"צ סי' מ"ז דבדרבנן שרי טעימה היינו אם אינו בולע דלא שייך חזי לאצטרופי אבל ח"ש שבולע פשיטא דאפילו מדרבנן אסור לכל הפחות לדידן דח"ש אסור מה"ת וכ"ש באיסורי הנאה וטעימה נראה מדברי הריב"ש דאפילו באיסור הנאה אין כאן איסור דאורייתא דהנאה לא חמירא מאכילה וכמ"ש הצ"ח בפסחים דף כ"ב וכיון דבטעימה לא שייך חזי לאצטרופי גם בהנאה שרי' טעימה וזה דעת הפלתי ביו"ד סי' צ"ח שכ' לתרץ דטעימת גוי מועיל רק על זה שאח"כ יהא רשאי ישראל לטעום בפיו דזה הוי רק איסור דרבנן ואני פקפקתי עליו בתשובה דאולי בבשר בחלב דאסור בהנאה אולי גם טעימה אסורה מה"ת מיהו בזה הדבר ברור דהפליתי סובר דהיכא דלא שייך חזי לאצטרופי הנאה לא

חמירא מאכילה וכדעת הצ"ח בפסחים ומה שמקשים על הצ"ח מירושלמי דתרומות פ"ג דמבואר שם דגבי איסור הנאה גם ר"ל מודה דח"ש אסור מה"ת כבר כתבתי במקום אחר דנ"ל דש"ס דידן פליג על הירושלמי דשם בירושלמי קאמר נמי דביוה"כ מודה ר"ל וע"כ דס"ל דטעמא דח"ש מותר משום דלא הוי דרך אכילה ושיעור אכילה ולכך סובר בהנאה מודה ואני הקשיתי דירושלמי סותר עצמו דבפ"ק דחלה פ"א משנה ט' הביא הר"ש הירושלמי דאסורין לזרים היינו בח"ש ודווקא לר"י אבל לר"ל מותר עיי"ש וקשה הא חלה הוי כתרומה ואסורה בהנאה של כילוי וכמ"ש למעלה ובאיסור הנאה להירושלמי מודה ר"ל.

ואע"ג שהאמת נראה בפירוש הירושלמי כתויו"ט שם אמנם התוס' בב"מ שם פרשו ג"כ כפירש הר"ש וקשה הא תוס' ס"ל הנאה של כילוי מה"ת אסור ועכ"פ הנכון כמו"ש למעלה ואין ספק דלדידן ח"ש אפילו רק בדרבנן אסור: עוד הקשה מאי פריך בשבת דף ע"ד ע"א וכי מותר לאפות ח"ש לפימ"ש הצלח בפסחים מ"ג דח"ש סמוך לסוף היום לענין יוה"כ או לענין חמץ בפסח הואיל ולא חזי לאצטרופי אינו אסור מה"ת א"כ דלמא מיירי בכה"ג לא ידעתי שום קושיא דהרי לכל הפחות אסור מדרבנן ופריך שפיר וכי מותר וכו' אלא אפילו לפי הבנתו הרי המקשן שם הוא רב יוסף והוא ס"ל ס"פ במה מדליקין דשיעור בין השמשות הוא שני תילתי מיל וא"כ ממנ"פ אי בירר זה קודם בה"ש א"כ אכתי חזי לאצטרופי תוך משך בין השמשות דהו ספק דאורייתא ובסוף יום הוי איקבע איסורא ואפילו לרמב"ם אסור מה"ת וא"כ אי קמי שמיא גליא הבה"ש יום הוי חזי לאצטרופי ואסור חצי שיעור זה מה"ת משום ספיקא דאורייתא וקשיא אפילו מה"ת וכי מותר לאפות ואי נימא בכה"ש עצמו בסופו בירר א"כ איך אמרה הברייתא ואם בירר כשיעור חייב הרי בין השמשות ספק הוי ופריך שפיר ומכל מקום הצ"ח שפיר כ' דה"מ גבי חמץ אצטרך בכה"ג באוכל ח"ש סמוך לבין השמשות דהוי אסור מה"ת מצד וודאי ומ"ש גבי נזיר ששרה הא יש שהות לצרופי שהרי אוכל גם הפת ואי הוי בעי ה' מצרף אז מאיסורי נזיר בהדי' אין לזה הבנה שכיון שנבלע איך יכול לסחוט שהרי לסחיטה בעי זמן ובתוך שיסחט יהי' בין השמשות וא"כ שפיר דייק הצ"ח גבי נזיר נמי עיי"ש ומה שהקשה במנחות צ"ט ע"ב דתנן כשחל יוה"כ בשבת היו אוכלין הבבליים מן השעיר חי והקשה למה לא אכלו ח"ש לא הבנתי קושיא זאת דהרי אכילת קדשים בעינן כזית וכמ"ש מרן הגאון חתם סופר חאו"ח סי' מ"ט ואפילו נימא כמ"ש במקום אחר דבלא"ה לא קיימו הבבליים שם מצות אכילת קדשים דהרי בשר חי הוא שלא כדרך אכילה ורק שלא יהא נותר אכלו אותו מ"מ כאן דאיסור דרבנן איכא בח"ש למה יעברו בשאט נפש שלא לצורך וכי סני להו לאוכלו בלילה מי שדעתו יפה ויכול לאכול בשר חי יוכל לאכול בלילה בלי עבירה וק"ל:תשובה י"ג עוד לו ומה שהקשה על דברי המרדכי ס"פ הזרוע דדבר שתחילת ביאתו לעולם ע"י תערובת לא בטל.

א"כ בביצה טריפה בשחלא בתרא דהוי זוז"ג וכן בשדה שנזדבל בזבל ע"ז דהוי זוז"ג. והר"ן כ' בפרק כל הצלמים דזוז"ג מטעם ביטול אתי' עלה וא"כ קשה הא תחילת ביאתו ע"י תערובת ולפענ"ד גוף דברי הרבינו משולם קשים וצריכים סברא והבנה דמה בכך וכי משום דתחלת ביאתו ע"י תערובת לא אמרינן בי' אחרי רבים להטות ונראה לי

טעמו של רבינו משולם דס"ל כדעת הס' כריתות דאפי' היכא דאינו ניכר אמרינן קבוע וא"כ ס"ל דכל איסור לא הי' בטל.

אלא משום דנפל לתוך ההיתר ואינו נקבע במקומו אבל אם תחלת ביאתו לעולם ע"י תערובת הוא כקבוע וכמחצה ע"מ. והיינו אם חלק מן האיסור בא עם ההיתר.

אבל כל דבר דאתי' עלה משום זוז"ג כבר כ' הר"ן בתשובה סי' ע'. על כרחך או דלא בא מן האיסור אל ההיתר אלא שהאיסור גרם להיתר או שאפילו בא אלא שיש בו שיעור ביטול.

וא"כ בנידן הנ"ל בביצה שלא בא האיסור הוא הזרע של הטריפה לתוך הביצה אלא שגרם לביצה להיות נעשית ע"י גרמת הזרע שנפרש כח ממנה לעשות ביצה וכן בזבל של ע"ז שפיר אמרינן כיון דרובא דהתירא והאיסור אינו קבוע בתוכו אמרינן דבטל וכן בכל כיוצא בזה: ומה שהקשה עוד לרב בביצה ל"ז דאמרינן בהמה אסורה משום דינקי תחומין מהדדי, א"כ למה אמרינן ריש פרק בהמה המקשה דרב אמר דאבר עצמו אסור אמאי לא יהי' כל הוולד אסור משום דינקי אהדדי ואין לומר דבטל דהרי שם בביצה בדשיל"מ לא בטל דהרי רב סובר מב"מ לא בטל והנה יניקה זו עצמה צריכה ביאור דמכח נגיעה אחת בחברתה אין כאן יניקה ולכל היותר די בקליפה וע"כ דהאי יניקה היינו באמצעות הגידין שמתמצעין מכל אבר ואבר דם ולחלוחית והולך וסובב בכל הגוף ועי"ז מחלק לחלוחית ויניקה לאברים במאי דמצטרך.

עכ"פ קודם ביאתו לאבר כבר הי' בכל האברים תערובת לחלוחית ודם וניהו דביטול לפי דעת רבינו משולם במרדכי לא שייך הואיל וביאתו לעולם ע"י תערובת מ"מ כשבא אח"כ לבשר שם הבשר במקומו ויכול לבטל את הלחלוחית שינק ואין לומר דהוי מין במינו דהדם והלחלוחית הזה בין לענין שמא ובין לענין טעמא הוי מין בשא"מ וא"כ קשיא מאי קאמר בביצה דינקי מהדדי.

הרי מכל מקום נתבטל דהא לא הוי מב"מ. וצ"ל כמ"ש התוס' בביצה ל"ט ע"א ד"ה משום וכו'.

או משום דתחומין חמיר וכדעת הרי"ף בסוגיא דריחא מילתא. והא דפריך בביצה ל"ז מ"ש לאיסור מוקצה דלא חששו וכו' היינו כפירוש התוס' דהיינו מה שנתגדל דהוי מב"מ ממש ולפרש"י צ"ל כתי' השני בביצה ל"ט ד"ה משום הנ"ל הואיל ומצטרך אחד לחברו וזה שייך לענין דשיל"מ אבל לענין מב"מ דבעי' דומיא דדם הפר והשעיר כל כה"ג לא מקרי מב"מ ועוד איכא למימר דס"ל דאזלינן בתר בטל ואפשר לשל חברו למיהוי כוותי' ולכך מקרי מב"מ אבל כאן איסור יוצא א"א למהוי היתר אלא א"כ נעשה סרוח ותוס' במנחות דף כ"ב ע"ב כ' דמשקה סרוח לא חשיב משקה וא"כ א"א למהוי כוותיה וא"ש: ועוד.

נראה אפילו בלא ביטול מותר כיון דהשתא מלחלוחית וד נעשה בשר ונתהפך לדבר המותר שרי דהרי לעולם חלב ודם ינקי אלא כל מכח לא אמרינן כדאיתא בחולין ס"ט והכוונה נראה כמ"ש הרבינו יונה דאזלינן בתר השתא ומה שהקשה המ"א בסי' רי"ו ס"ק ג' מחלב מיישב היטב בח"י סי' תס"ז ס"ק ט"ז והסכים מרן הגאון זצ"ל בחת"ס

עמו וא"כ ה"נ בשלמא לענין תחומין יהיה שמו כך או כך כיון דמשל חברו הוא נהי דנתהפך לדבר המותר.

מ"מ של חברו הוא ואיכא איסור תחומין ומוקצה אבל לענין איסור יוצא נהי דכשהי' דם או לחלוחית הי' אסור משום ציר של יוצא אבל השתא דנתהפך לדבר המותר שרי כן נראה לפענ"ד נכון תשובה י"ד עוד לו מה שהעיר בענין אי מדליקין בשמן שריפה בנ"ח שהקשה בתשו' שער אפרים דהו"ל כתותי מ"ש וכ' מעלתו נ"י דלשמן ולפתילה אין שיעור ורק לזמן דליקתו וכל ששורף ודולק זמן ההוא כשר.

ולא דמי לדבר דבעי שיעור מצד שיהי' דבר חשוב ומנכר. סברתו נכונה הוא וראוי' למי שאמרה ובלא"ה לפי ענ"ד בהנאה ששייך בשעת שריפתה לא שייך כתותי מ"ש שהרי התורה צוות' שלך תהא להסיקה תחת תבשילך ורחמנא אחשבי' שלא יהא כשרוף כבר וקרא אותו שלך תהא ואי הוי כשרוף למאי נפ"מ קרא אותו שלך תהא הרי דבר שרוף אינו שלו' וע"כ כל שיוכל ליהנות ממנו בשעת ביעורו לא חשיב כשרוף ולכאורה ממקומו הוא מוכרע שהרי גם שמן של נ"ח הוא עומד לשריפה דמותר שמן של נ"ח עושה לו מדורה וע"כ זה הוא מצותו שידליק חצי שעה וגם שמן שריפה ניתן ליהנות משך זמן הנאתו וביעורו וכדלעיל דרחמנא אחשבי' בשעת ביעורו וקרא שלך תהא.

וכבר כתבו דנעלם מהשער אפרים דברי הרמב"ם פ"א מהלכות תרומה דרשאי להדליק נ"ח משמן שריפה אפילו לישראל אם אין לו שמן חולין עיי"ש. ואפשר מהרמב"ם אין ראי' דכבר כתב השעה"מ בפ"ח מה' לולב דין א' דלרמב"ם דפסק כר"מ בסוכה דף כ"ג דאם עשה סוכה על אילן כשרה ס"ל מידי דאתחזי מה"ת ורק מדרבנן אסורה לית בי' משום כתותי מ"ש.

כיון דמה"ת שרי ועדיין למאן דפסק שם כר"י או כר"מ ולא מטעמי' כמ"ש השעה"מ שם אפשר דאסור מיהו לפי"ז ג"כ הקושיא מעיקרא ליתא דאיכא למימר דגם רב סובר כר"מ. וע"כ ס"ל כמ"ש השעה"מ שם דיש לחלק בין דבר שעיקרו מן התורה או עיקרו מדרבנן.

וא"כ א"ש הראי' מן הרמב"ם הכ"ד וכו': הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ט"ו על דברי תורה אשר בדק לן מעלתו. להגיד לו דעתי בדין אחד שא"י לנענע באבריו ר"ל והוא כעין חולי שנקרא שלא"ק ויש לו שכל ודעת ואינו מוטרד מחליו ואין לו כי אם בת אחת המשמשותו והיא מנחת לו תפילין על ידו וקושרתם והוא מברך עליהם ושאל מעלתו נ"י איך דעתי נוטה אי יאות עביד.

וגוף הספק סובב על ב' דברים א' דלמא אינו מחוייב כלל כיון דאינו יכול לקשור אינו בר קשירה ואינו ראוי לבילה ובילה מעכבתו. והשנית אפי' חייב אי אשה דפטורה מתפילין יכולה להיות שלוחו לקשור ואענה על ראשו ראשון הא פשיטא לי דמצות תפילין הוא להיות נתונים לו תפילין על זרועו וראשו וכנאמר בפרשת קדש וכו' והיה לך לאות על ירך וכו' ונשנית בפ' כי יבאך וכו' והיה לאות על ידכה וכו' וכמ"ש הרא"ש בפ"ק דפסחים דף ד' דלכך מברכין להניח בלמד ולהתעטף הואיל ויש שהי' במצותם דהיינו להיות מונח ולהיות מעוטף ובציצי' הוכיחו התוס' ביבמות דף צ' ע"ב ד"ה כלהו

דהמצוה לאחר עיטוף אפילו הי' מניח אותם בשעה שאין בו מצוה של תפילין כגון בלילה למ"ד לילה לאו זמן תפילין אפי"ה קיים ביום מצות תפילין.

דהרי הר"פ הובא בטור וב"י סי' ל"ד הא דתניא במנחות דף ל"ו הי' משכים לצאת לדרך מניחן וכשיגיע זמן ימשמש וכמו כן קי"ל בציצית בש"ע סימן ס' סעי' ט' בלן בטליתו אפילו בלי משמוש יכול לברך. וא"כ מוכח דלאו בקשירה תניא מלתא.

אלא המצוה להיות מונחים ומקושרים עליו וא"כ שפיר יכול לברך אלא דאכתי י"ל דזה דווקא במי שהוא בר קשירה אבל בכה"ג דאינו ב"ק. דלמא קשירה מעכבת בו.

מכל מקום לא מבעי' אם הוא יכול לסייע קצת להמציא גופו וידו להקל על הקושר לו. מסייע כי האי קי"ל דיש בו ממש לענין כלאים לענין מקיף כדא ת' במכות דף כ' ע"ב וכן קי"ל ביו"ד סי' קפ"ח סעי' ד' ויעויין בריטב"א במכות שם ותלי' בפלוגתא המובא במג"א ריש סי' ש"מ ובטו"ז או"ח ריש סי' שכ"ח אמנם אפילו אי אינו יכול לסייע.

הרי ילפינן מושחטו אותו כל קהל כו' דשלוחו של אדם כמותו ופשוט דאפילו גידם חייב בפסח כיון דשלוחו כמותו הרי יש לו יד אריכתא וקרינן בי' ושחטו מכ"ש בנידן דידן דאפשר שיתרפא ותוספת גיטין (כ"ב ע"ב) ד"ה והא כו' כ' דהיכא דאפשר שיתרפא חשיב בר הכי. וה"ה דקרינן ביה וקשרתם ותו דהרי כללא כייל בריש מס' עירוכין דהכל חייבין בתפילין יעויי"ש ואין לומר דהא אמרינן קידושי' דף כ"ג מלתא דאיהו לא מצי עביד לא משוי שליח.

זה דווקא בדבר דלא שייך בי' דפשיטא דגם מי שאין לו יד יכול לגרש. ומחוייב במזוזה וכל המצות.

וגדולה מזו אמרו בפסחי' ס"ב דערל וטמא משלחין קרבנותן אע"ג דאינהו לא מצי למיעבד. והטעם והראי' עוד לזה דהרי אמרו בקידושין דף כ"ג ע"ב שם דעבד יכול לעשות שליח לקבל גיטו אפילו אם הוא לח מצי לקבל הואיל ועבד יכול לקבל עבור עבד אחר.

וגוף הסברא תמוה מאי מועיל זה. ותו בספר אורח מישור בנזיר דף י"ב הקשה סתירה דהתם אמרינ' הואיל ולא מצי למיעבד השתא.

לא מצי למשוי שליח אע"ג דיכול לקדש אחרים ויעויין במ"ש מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בתשובה הנדפסת אצל חידושי הרמב"ן לקידושין ונראה דשלוחו כמותו אמרינן והוי לי' כיד אריכתא של בעליו ולכך אפילו אם הי' לבעלים יד אריכתא כה"ג לא הי' רשאים לעשות כגון כהן המקריב או שלוחי דידן נינהו הרי אפילו אם הי' לישראל יד אריכא אסור להקריב וא"כ א"א שיועיל שליח דממנ"פ הוי תרתי דסתרו אם הוא כמותו הוי כמו ישראל אבל בעבד כיון דבשביל אחר יכול לקבל שפיר חשבינן השליח כיד אריכתא דעבד וליכא למימר ממנ"פ אי הוי יד עבד כידו היא קנוי' לאדון.

זה אינו שהרי לא קנה יד זו ולא גרע מאלו קנה עבד חוץ מיד. כדאית' בגיטין כ"ג ע"ב ברמב"ן בחי' לישוב קושית התוס' שם בד"ה נעשה כשחרר וכו' וכיון דאין היד קנוי' לאדון זה אפילו הוא כעבד.

הא עבד יכול לקבל גט מאיש שאינו אדונו ולכך שפיר אמרו דמטעם זה מועיל שליחות אבל בנזיר מה יועיל דהמשלח יכול לקדש אחרים מכל מקום השליח אי אפשר שיהא עדיף ממשלחו וכיון וכיון דהשתא לא מצי לקדש זאת לא יוכל למשוי שליח השתא ואפשר שכוון מרן שם לזה ויעויין בשאגת ארי' סימן ו' לענין אלם ועכ"פ הוא הדין בנידון שלנו השליח יד אריכתא של המשלח וכמותו הוא ושפיר קרינן וקשרתם ושפיר יכול לברך ומטעם הנ"ל מובן דברי ההפלאה בקידושין כ"ט דאשה דלאו בת מילה לא מצי משוי שליח דהוי כתרתי דסתרי ומטעם הנ"ל נמי ערל וטמא משלחין כיון דאלו היה לטמא סכין ארוכה הי' מצי לשחוט וכמ"ש התוס' חולין דף ב' ע"ב בסכין שאינו מקבל טומאה וערל משום דהוי כטמא ממעטינן עי' חגיגה דף ד' ע"ב וא"כ השליח דחשיב כיד אריכתא דידי' ואפי"ה לא מקבל טומאה שפיר הוי כידו.

וה"ה בנידון שלנו דלא הוי כתרתי דכתרו אהדדי: ועתה נבוא לספק הב' אי אשה רשאית לקשור הואיל והיא אינה בקשירה. והנה אם אי אפשר באיש כבר הוכחנו לעיל אפילו אי קשר בלילה בזמן שאינו מקיים המצוה מכל מקום כשיגיע היום יוצא ויברך וה"נ לא שנא אלא אפילו אפשר באיש נראה דשפיר דמי דכבר ראה מעלתו נ"י הא דאמרינן בע"ז דף ל"ט דאשת חבר קשרו לו תפילין.

מיהו התוס' במנחות דף ל"ו כ' דסייעת לו וא"כ אינו ראי' כל כך מיהו הרי אמרינן בקידושין מ"א ע"ב דאפילו גוי לולא דמעטי קרא מגם אתם כו' הוי חשיב בר תרומה הואיל ובדיעבד תרומתו תרומה. וא"כ אשה דקיי"ל באו"ח סי' תקפ"ט דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג וזה וודאי כמ"ד נשים סומכת רשות ואיכא מצוה עכ"פ כאינו מצווה ועושה וא"כ היא בתורת אותו דבר ובר ברית הא אית בה שפיר מצית למהוי שליח.

ואע"ג דהשאגת ארי' סי' כ"ד הקשה סתירה בזה מהא דקימ"ל באו"ח סימן ל"ח דנשים אינם מניחים תפילין עיי"ש כבר כתבתי במקום אחר דהעיקר כמ"ש המג"א ס"קג שם דהטעם הואיל ואינם זהירים כולי האי למהוי להו גוף נקי ולכך נראה אפילו אי אשה יודעת בעצמה שגופה נקי אסורה להניח תפילין משום דמחזי יהורא ובש"ע או"ח סי' ע' מביא ב' דיעות אי קימ"ל כרשב"ג בהא דלא כל הרוצה ליטול את השם יטול ובכה"ג אפשר לכ"ע אסור דיש לחוש דגם אחרות יעשו כמותה אפי' אינם זריזות אבל לקשור לאיש הדרינן לד"ת דהיא בתורת אותו דבר ויש לי ראי' מיו"ד סי' רס"ד סעי' א' ובש"ך שם דלולא דיש דיעות הפוסלין בנשים היה רשאי לעשות שליח לאשה.

דמילה שליחות בעי' וכמו"ש התבואת שור סי' כ"ח כדי שיקיים האב מצות מילה ואע"ג דאשה אינה מחוייבת למול בנה אפילו הכא הואיל ומילתה כשרה היא בר שליחות וה"נ בנידון שלנו כן נראה לפענ"ד דשפיר עביד דמברך: תשובה ט"ז עוד להנ"ל ואשר שאל אודת ברכת פשטיד"א שקורין פאנקוכע"ן הנעשה מפרורי מצה לאחר שהחזירן לסולתן ונדבק ונגמר ע"י בצים ושומן אווזא ומטוגן על המחבת בשומן.

אי סגי לברך עליו במ"מ או לצאת ידי ספק צריך ליטול ידיו ולברך מקודם על לחם גמור המוציא רנה כבר כתב האבן העוזר בסי' קס"ח דאם הקנידי"ל נילושו במים צריך ליהדר שיהי' בשעת בישול פחות מכזית הואיל וקודם בישול לא אזל מני' תוריתא דנהמא. רק שהבישול מבטל.

וכל דאית ב'י' כזית לדעת רוב הפוסקים אין הבישול מבטל אבל אם נילש עם בצים ושומן כבר אזל מני' תוריתא דנהמא קודם שהי' כזית כשהיו מפורדים אע"ג שאח"כ נתדבקו ונעשה כזית הואיל ולית ב'י' תוריתא דנהמא מברכין עליהן במ"מ וכן הסכימו האחרונים ואפי"ה ראיתי שחשש הגאון בעל חת"ס זצ"ל בקניד"ל שצוה לעשותם בפחות מכזית בשעת בישול אם הי' רוצה לברך עליהם רק במ"מ וממילא הי"ה בפאנקוכען אם נעשה במצה טחינה הנילושה בבצים ושומן כבר אזדא תוריתא דנהמא דניהו דטיגון אינו מבטל כ"כ כמו בישול וכמ"ש המג"א בסי' קס"ח ס"ק ל"ח מ"מ כבר אזדא לה תואר לחם ע"י הלישה בבצים ושומן.

וא"כ דינו כמו קניד"ל אבל הנותנים בתוכה חתיכת מצה השרוי' במים דלפעמים יש בהחתיכה כזית ואפילו לא הוי כזית לפעמים לא אזל ממנה תואר לחם ובטיגון יש פלוגתא אפי' בפחות כזית אי מבטל וביש כזית אפילו בישול אינו מבטל וא"כ בכה"ג הוי ספק ברכה וצריך ליטול ידיו ולברך על הלחם: תשובה י"ז עוד להנ"ל ואשר העיר מעלתו בתינוק שלא נפרע ביום המילה כדינו אי צריך לברך שנית על המילה הדין פשוט דצריך לברך שנית על המילה כיון דתנן בסוף פר"א דמילה והכי קימ"ל בש"ע יו"ד סי' רס"ד סעי' ד' דמל ולא פרע כאלו לא מל א"כ צריך לחזור ולברך וכן שמעתי מפי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל אמנם אה כבר נפרע אלא שנשארו ציצין המעכבין יש קצת ספק דניהו דקי"ל ביו"ד סי' רס"ה סעי' ד' בהגהה דבחזור על ציצין המעכבין צריך לחזור ולברך ופשיטא להו לתוס' ס"פ ר"א דמילה דה"ה בציצין המעכבין את הפריעה וכ"כ התוס' ביבמות דף ע"א ע"ב בד"ה סוף וכו' ויליף לי' משוב מול שנית אלמא דקרא לי' מילה מיהו התוס' חדשים ס"פ ר"א דמילה כ' לפי' ר"י אפשר דאין ציצין מעכבין בפריעה וכבר כתבתי במקום אחר שכן נראה מלשון הרמב"ם בפ"ב דמילה דין ב' וג' מיהו מלשון הש"ע יו"ד סי' רס"ד שכ' בס"ד מל ולא פרע כאלו לא מל ובסעי' ה' כתב דין ציצין המעכבין משמע דלא שנא פריעה ממילה והכי קי"ל לחומרא ולענין ברכה"ג צ"ע דתליא בפלוגתא לפענ"ד ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה י"ח שיל"ת יערגען יום ה' י"ג ניסן תר"כ לפ"ק: את חג המצות יחוג בדיצות חתן אחי האברך המופלא בתורה וביראה החרוץ והשנון כש"ת מו"ה יעקב סניידערס נ"י עם כל אשר לו: מכתבו קבלתי ושמחתי בשלוותו ותורתו ובבשורות שלום אחי וביתו שיחיו ועל ד"ת אשר ביקש ממני לחוות דעתי בענין תפילין מרובעות שהביא בשע"ת באו"ח סי' ל"ב ס"ק נ"ח בשם בית יהודא דנהי דקי"ל שם אם נתקלקל הריבוע צריך לתקן אבל אם מחמת יובש נתרחב האויר והחריץ שבין הבתים וכשיהדקם ימצא הריבוע מכוון כשרים ע"כ ומעלתו נ"י סבר דטעמי' משום לבוד והקשה הא בלבוד אמרינן דהוי כאלו נתמלא ולא כאלו דבוקים.

וא"כ אדרבה נתבטל הריבוע ואפילו נימא דקי"ל כרב אחא פ"ק דסוכה דדווקא לקולא אמרי' לבוד ולא לחומרא מ"מ צ"ע להקל בהלמ"ס עכ"ל בקצרה והנה מה שהאריך בעניני לבוד יעויין במג"א סי' תק"ב סק"ט ובמח"ש השק שם אבל לענין תפילין מרובעות לא שייך לבוד דהלכה למ"ס דלבוד היינו היכא דאמ' רואין כאלו הוא מרובע כדאיתא פ"ק דעירובין אבל כאן הלמ"ס דלא אמרינן רואין אלא בעינן דווקא מרובע דהיינו שיהי' משך ארכו כמשך רחבו ואם הוי רק מכח רואין אין משך זה כמשך זה.

וא"כ לבוד אין לו ענין לכאן אלא טעמא דבית יהודא אם אמנם שספרו אינו בידי. אפשר שטעמו דאיכא למימר דהא דבעינן מרובע היינו שיהי' משך העור של הרוחב כמשך העור של האורך וגם החריצים אינם ממעטים וכן משמע מלשון קצת הפוסקים ובכה"ג האורך כרוחב ממש וכיון דמשך העור שוה מאי איכפת לן אם מתרחב העור ע"י יובש אמנם מלשון הרמב"ם והטור והש"ע דכתבו דמביא עין ארכו כרחבו וחורץ בו חריצין משמע דהחריצין ממעטין ובהדי חריצין יהי' ארכו כרחבו וא"כ אם מתרחבין החריצין אפשר דלא מקרי מרובע מ"מ י"ל כיון דאין חסרון בגופו ומחוסר קריבה לאו כמחוס' מעשה דמי כדאיתא בשבת דף ואין זה בכלל אינו מרובע שהרי התפילין והצרוך להן הם מרובעים.

ולכאורה יש להביא ראי לזה ממנחות (ל"ה ע"א) דאמרי' שם על הא דתפילין מרובעת הלמ"ס לימא מסייע לי' מהא דתנן העושה תפלתו עגולה אין בה מצוה ופרש"י משום דתפילין מרובעת בעינין. ולכאורה קשיא לפי התשובה האשכנזית שכ' הב"י דאם נתקלקל הריבוע פסול דאמר בעי' תפילין מרובעות דלעולם צריכין להיות מרובעות וכו' א"כ דלמא זה גופא קמ"ל.

ומאי קאמר לימא מסייע לי' הא במתני' תנן העושה תפלתו עגולה. והו"א דווקא בשעת עשי' תליא מלתא.

קמ"ל דלעולם בעי' ואם נתקלקל הריבוע פסול וכמו"ש בתשוב' האשכנזית שהוא דלכך בציצית אם נתמעט קשר אגודל כשר משום דכתיב ועשו. א"כ ממתני' נמי הו"א דהא תנן העושה וכו'.

ובאמת גוף התשובה צריך ביאור למה צריך התשובה האשכנזי' לחלק משום דכתיב ועשו. תיפוק לי' משום דאמרינן במנחות ל"ה ע"ב גרדומי מכשירי מצוה כשרים.

אבל גרדומי תפילין תשמושי קדושה פסולין. וצ"ל אם נתמעט מלמטה הקשר גודל שלא הי' מעולם במקום הזה כשר אינו בכלל גרדומי.

שבאותו מקום מעולם לא הי' כשר ופנים חדשות בא לכאן ואפי"ה כשר כדאיתא במנחות דף מ"ב דביתר שעת עשי' אזלינן. ולכך הוכרח בעל התשובה שהוא לחלק דווקא בציצית אזלינן בתר שעת עשי'.

וא"כ מאי לימא מסייע לי' הא במתני' תנן העושה. וצריך לומר כיון דמתניתן מוכח דהלמ"ס להיות תפילין מרובעת וכפרש"י.

ממילא ידעינן אם נתקלקלו ג"כ פסולין: וכל זה ניחא אם דווקא קלקול במרובע בגוף התפילין פוסל: אבל אם נימא דגם אם נתרחב האויר אינו בכלל מרובע א"כ זה בוודאי אינו נשמע מלשון המתניתן דהעושה תפלתו עגולה אינו מצוה ואצטרך לאשמעי' וכו'. אלא וודאי דבאמת אינו פסול.

מיהו אין לבנות דין על כיוצא בזה דדלמא עדיפא מני' משני ואין לי ראי' לדברי הבית יהודה אלא מסברא. ולפי הנראה דהעיקר מה שהנהיגו לדבוק הוא משום חשש שיתפרדו ויתרחבו.

וא"כ חששו אבותינו גם לזה. וספר בית יהודה אינו בידי.

ומה שהקשה מעלתו נ"ל למה בנקרע התפירות אחת או שנים כשר ואפילו התפירות שבזוית הא נתקלקל הריבוע. זה לא קשה.

חזקא דיש לומר הרי כל התפירות כפולים למעלה ולמטה ונשאר הרבוע ע"י העליונה. אמנם לפימ"ש הכ"מ בפ"ג מתפילין מיירי אפילו אם התחתון והעליון נפסק ולא שייך תי' הזה ומ"מ י"ל כיון דהטעם דכשר בנפסקו התפירות הוא משום דעדיין שאר התפירה חזקה.

ואינו עומד להתפרד ולכך חלקו בין ישן לחדש. ומה שנפסק אינו מעכב.

וכיון דגוף של התפירה אינו מעכב א"א שתהא הריבוע מעכב. שהרי אמרו רק כל צרכי תפילין בעינין מרובעים.

א"כ מעיקרא דצריך לעשות י"ב תפירות צריכין לעשותן מרובע משא"כ אם נפסקו. דהוי דבר שלא צריך.

ואינו מעכב גופו. כ"ש הריבוע כנלפענ"ד: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה י"ט שיל"ת חוסט יום ד' פ' וארא תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי ידידי הרב הגדול המופלג צדיק ונשגב חסידא ופרישא כבוד קש"ת מו"ה הלל ל"ש אבדק"ק קאלמייע יע"א: אחרי דרישת שלומו וטובו דפר"מ נ"י באתי להציע לפניו בדבר אשר נשאלתי בענין תפילין שע"י חיכוך נתקלקלו הזויות וניקבו ולאחר העיון הי' נראה לי להתיר.

אמנם שמעתי שפר"מ נ"י פסל אותם ולמען לא תהי' התורה כב' תורות ובאותו דבר חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר. ולכך הבאתי דברי אלה לפני מעלתו נ"ל הנה גוף הדין מקורו מדברי הנמוק"י בהלכות תפילין ובב"י סי' ל"ג שכ' הנמוק"י הטעם הא דאמרינן במנחות דף ל"ה שניקבו ב' בתים זה אצל זה.

או ג' אפילו זה שלא כנגד זה. דפסולין משום דסופו להתפשט על למעלה וכן כ' הב"י שם וקבעו הרמ"א בש"ע דבעינין שיהיו שלמים בכל הצדדים.

וממילא בניקבו בזויות פוסלין. וכ' הפ"י בתשובה סי' יו"ד דאפילו למאן דלא מפרש כהנמוק"י ומפרש דבעינין פני טבלא קיימת היינו מושב הבתים.

אפי"ה איכא למימר דלכ"ע בעינין שיהיו הצדדים החיצונים שלימים דאם נקרעו מבחוץ בשל יד פסול משום דאין שום בית שלם ובשל ראש. חיישינן שיתפשט על כולו.

ולפי"ז כנ"ד דנעשה ע"י חיכוך שנעשה בזויות. אפשר דלא שייך לומר דיתפשט בכולו מ"מ הא בשל יד בלא"ה הא אתא עלה משום דאין שום בית שלם עיי"ש.

ובס' מגן גבורים להגאונים מלעמבערג נ"ע שם בסי' ל"ג פקפקו דלמא בש"ס אמרינן דיוקא בשל ראש משום דבעינין הפסק גמור בין הפרשיות ולא משום דיתפשט. ולפענ"ד

נראה בזה העיקר כפ"י הנ"ל משום שיתפשט ותרי או תלתא זימנא הוי חזקה וכדעת הב"ח ביו"ד הימן ק' דבדאורייתא בתרי זימנא הוי חזקה.

וכאן משום חומרא דקדושת תפילין חשבינן לי' כדאורייתא כמ"ש הב"ח ביו"ד סימן ר"פ בטעם הטור דפסק האבעי' בנקרע בין דף לדף להחמיר אמנם כ"ז לפרש"י וסייעתו. דנפסקו הי נו נקרעו: אבל לפירוש הרמב"ם פ"ג מתפילין דין י"ח דנפסקו היינו התפירות ולא מיירי התם כלל מקריעה.

ופני טבלא קיימת היינו מושב הבתים דהיינו התיטורא קיימת ונראה דהיינו שהתיתורא תהא מחוברת בבתים ולא נפרד מהם. א"כ כיון שאין דין קריעה ונקיבה דפוסל בבתים נמצא לו מקום בש"ס מנ"ל להוסיף פסולים כדמו' למי מלשון תשובה הפ"י הנ"ל וא"כ לדידי' דווקא תפיר' שהם הלממ"ס אמרינן בהו דפסול.

אבל קריעה ונקובה אינו פוסל. ולכאורה באמת הטור בסי' ל"ג הביא פירוש הרמב"ם. ואפי"ה סיים דבעינן עור הבתים קיים ומדברי הב"ח בפ"ה הטור נראה דאפי' עור שבין בית לבית פוסל לפי סברא זו. ולפי"ז להרמב"ם חמיר יותר מדעה הראשונה.

מיהו בש"ע כשהביא בסי' ל"ג סעי' ב' פ"ה הרמב"ם לא הביא לשון הטור וגם הרמ"א לא הביאו וראיתי בהגהות לבושי שרד שהקשה כן. ולפענ"ד הרמב"ם והטור כל חד אזיל לשיטתו דביו"ד סימן ר"פ קי"ל בנקרע יריעה עד שיטה ג' בין אות לחברתה פסול ובין דף לדף אבעי' להו במנחות דף ל"א ולא איפשטא ופסק הרמב"ם לקולא והטור שם לחומרא ונראה דכיון דבס"ת הדין כן.

ה"נ בתפילין דסתמא תנן בפ"ק דמגילה אין בין ספרים לתפילין וכו' וגם הא קדושת ס"ת חמירא מתפילין וכן מצאתי בפ"ת שם ועור הבתי' נראה פשוט דלא עדיף מקלף שכותבין עליו. ורז"ה בסוכה דף ט' כ' דקלף צריך לשמה משא"כ עור הבתי' וא"כ כיון דבס"ת ותפילין.

אם נקרע הקלף בין תיבה לתיבה או בין דף לדף להטור פסול. וא"כ נהי דהשין.

הלממ"ס מב' הצדדים מכל מקום נראה דלא חמיר מבין דף לדף וא"כ הטור לשיטתו דס"ל בין דף לדף פסול ולכך שפיר סיים אפילו לפירוש הרמב"ם דקאי אתפירות ואינו מרומז כלל פסול הקריעה מ"מ פסול. דהשינן הוי כגוף הכתב שבתוך התפילין וכבין דף לדף.

אבל המחבר ביו"ד בס"ת נראה דפוסק כרמב"ם כמו"ש הש"ך שם סק"ד דפסקינן לקולא. וממילא לפירוש זה דאין פסול הקריעה מבואר בש"ס אמרינן מנ"ל לפסול ולכך לא הביא פסול בזה וא"כ נראה נהי דאנו חייבין להחמיר כדיעה הראשונה מכל מקום גוף הדין תליא בפלוגתא ולכאור' ק"ל על הש"ע דלענין תפילין הביא חילוק בין עתיקתא לחדתא דיש ב' גירסות וב' סברות אי בחדתא או בישנות יש לחוש טפי או בהיפוך ופסק לחומרא בתרווייהו.

ולענין ס"ת ביו"ד סי' ר"פ הביא רק חד דיעה דבישנות יש להחמיר טפי יעו"ש בב"י וצ"ע מדוע החמיר בתפילין טפי מבס"ת וצ"ע. ונראה דהתם בס"ת דכתב לקולא לענין אם תפרם.

ויש סברא חדא דתליא במגגיא. ולכך הקיל היכא דלא מגגיא: איברא דכל זה אם לא נדבוק בדבק.

אבל בתפילין שלנו דהסופרין מדבקין בבית קלף. ואז אפילו ניקבו ונקרע הקלף והדבק מדבקן.

ושם ביו"ד סי' ר"פ הביא הרמ"א דעת המהרי"ק דמועיל דבק ושכן המנהג בס"ת שנקרע דמותר לדבקן אפילו למעלה מג' שיטין לדעת הרא"ש וסייעתו דמותר. ואפילו לתשובת מהר"מ המובא ברא"ש דאוסר נתן הטעם בס"ת מפני שמושכין לכאן ולכאן אינו אומר לדבק טוב הוא.

ובתפילין נראה דהודה. וכבר האריך המהרי"ק בשורש קכ"ב דאע"ג דאי דיבוק עושה ב' עורת כאחד והיכא דפסל משום דאחד אמר רחמנא ולא שנים כגון בשופר וכיוצא אינו מועיל דיבוק אבל לענין קרע וניקב נקרא שלם ע"י דיבוק דהסתימה בטל לעיקר הדבר.

וכ"כ הגאון מהר"מ בינעט זצו"קל בתשובה שבס' הר המור ולפי"ז אע"ג דאנו נוהגין לפסול תפילין מב' עורות. מ"מ לענ"ד סתימה מועיל וכ"ש היכא דהוי סתימה דמעיקרא דעדיף ולכך נראה לי בתפילין שע"י חיכוך ניקב עור הבתים וע"י הקלף הדבוק בפנים נסתם הנקב.

הם כשרים וא"כ בנידון הנ"ל שגוף הפסול תליא בפלוגתא. נ"ל דאם נדבוק ע"י הקלף שבפנים בוודאי יש לסמוך להקל כן נראה לפענ"ד.

ונא יודיעני פר"מ נ"י דעתו בזה יהי ה' עמו ויאושר כוחו וחילו לתורה ולעבודה ויברך ה' אותו ואת ביתו דברי ידידו הדו"ש. ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה כ' שיל"ת חוסט יום ב' ד' אדר תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לאהובי ידידי הרב הגדול בוצינא קדישא חסידא ופרישא כש"ת מוהרר הילל ל"ש נ"י אבדק"ק קאלמייא יע"א.

מכתב קדשו הגיעני ובו הודיעני שהתפילין שנתקלקלו הזויות ע"י חיכוך וניקבו שפוסל אותם פר"מ נ"י וראה לו שגם מרן הגאון הגדול בעל חת"ס זצ"ל פסלם וגם הגאון מהר"מ א"ש בעל אמרי אש זצ"ל. וחלילה לי להכשיר מה שנראה שפסל מרן זצ"ל ואני לא באתי אלא הואיל והדבר קשה להזהר בזה ורבים נכשלים שמתני לבי למצוא זכות ומקום להקל לזאת באתי להשיב על מה שהשיג עלי פר"מ נ"י ד' השגות, [א] על מ"ש במכתבי דלדעת הרמב"ם המובא בש"ע סי' ל"ג סעי' ב' דמפרש דאתפירות קאי.

לדידי אין פסול בקריעה וכ' פר"מ נ"י דאפושי פלוגתא לא מפשינן והא דפירוש אתפירות הוא משום דרמב"ם ס"ל הואיל והבית צריך להיות מרובע וא"כ א"א אלא ע"י דיבוק וכיון שמדובקין הבתים שייך שנקרעו שם עכ"ל בקיצור וכדי לברר דעתי צריך אני להאריך קצת לפענ"ד אפילו לדיעה הראשונה דפוסל בקריעה בכל הצדדים

מתיר בנקב דהרי אמרינן בשבת ק"ח דעור העוף מנקב נקיב ומבואר שם נמי דאין חילוק בין נקב שהוא בטבע לנקב שנעשה בו אח"כ במקרה דהרי אמרו שם הטעם דלכך שרי משום כדאמרו במערבא דנקב שהדיו עובר עליו אינו פוסל וכן מובן מלשון הרמב"ם בפ"א מתפילין דין ב' שכ' דמותר לכתוב על נקב קטן שהדיו עובר עליו לפיכך מותר לכתוב על עור העוף ובאו"ח סי' ל"ב סעי' ל"ז פסק דעור הבתים יעשה ג"כ מעור העוף שהוא נקוב ולענין הבתים אין סברא לחלק בין נקב קטן לגדול דדוקא כתיבה דבעינן שיהא כתיבה תמה יש חילוק בזה כדאי' שם סי' ל"ב סעי' י"ג ואפילו נימא כמ"ש הנוב"י מהד"ת חיו"ד סי' י"ב דאם אינו מעובד אינו הולך מעבר לעבר הרי בסי' ל"ב סעי' ל"ז כ' דעושין הבתין גם מקלף שלהם וא"כ ע"כ נקב קטן אינו פוסל בבתים.

ובלא"ה מבואר שם סעי' ט"ו וסעי' ט"ז דבתפילין אם יש נקב בגוף האות כל שהוא מוקף גויל הן בתפילין והן בס"ת אפילו משום ואנוהו לא פסלינן לי' ועור הבתים פליגו אי חמור כקלף שכותבין עליו כמ"ש המג"א סי' ל"ב ס"ק נ"א ובסעי' מ"ב ס"ק ו' ובמחצתה"ק שם אבל שיהא עור הבתים חמיר מקלף שכותבין עליו וודאי דלא מסתבר ולא מצאתי דמיון לזה וא"כ נקב כשר אפי' להפוסלין בנקרע כמו דאמרינן בס"ת נקב בקלף אפילו באות כשר.

וקרע בג' שיטין פסול משום דסופו להקרע כשימשכו אילך ואילך ועל זה כתבתיכיון דהרמב"ם בה' ס"ת וכן בש"ע יו"ד סימן ר"פ פסק בנקרע בין דף לדף דכשר ומסתמא גם בתפילין כן דהא תנן דאין בין ספרים לתפילין וכן הביא בפ"ת שם. וא"כ נהי דהשינון של הבתים הן כגוף הכתב שכתוכו אבל בנקרע בזווית לא גרע מנקרע בין תיבה לתיבה דכשר להרמב"ם ובלא"ה הרי חכז"ל אמרו וכי להוסיף על הטריפות וכן מסתמא דאין להוסיף על הפסולין והרמב"ם בה' תפילין מנה ח' דברים שהן הלמ"ס: בגמ' דפני טבלא קיימת אבל להרמב"ם דקאי על מושב התפירה ומשום התפירות מנ"ל לאסור קרע בעור הבתים לדבריו וגם מלשון פני הטבלא קיימת ולשון קיים כ' הר"ן בחולין דף נ"ח גבי תולפים שאינם מתקיימי' י"ב חודש בשם הראב"ד דלשון אינם מתקיים דנעשין כעפרא וא"כ פני הטבלא קיים היינו שממשו קיים.

וכשם דלמאן דמפרש דקאי אמושב התיתורא הכוונה דווקא על קריעה אבל נקב אינו פוסל שהרי נקבים עושים בידים כדי לתפור ואין מקפידין אם הנקב גדול יותר מעובי החוט מזה נראה ג"כ דגם לפי הנמוק"י והב"י דקאי על עור הבתים אין הנקב בכלל וא"כ נהי דהנקב שע"י חיכוך אפשר דדינו כנקרע מ"מ לדעת הרמב"ם דנראה דמכשיר בנקרע העור העליון אין לפסול מטעם הנ"ל זהו דעתי ועתה אבוא למה שהשיג פר"מ נ"י עלי על מ"ש דיש מקום להתיר מצד סתימת הפיטערונג וכתבתי שאפילו לדידן דאנו פוסלין תפילין משני עורות סתימת נקב אינו פוסל דבטל לגבי עיקר והבאתי רא' ממהרי"ק שורש קכ"ב ומלשון תשובת הר המור וכ' פר"מ נ"י שהם לא כווננו לזה ואני אומר הרי הוא דין מפורש באו"ח סי' תקפ"ו סעי' ז' וח' דשופר שניקב ונסתם במינו דכשר וביאר שם הר"ן ומובא בב"י דבטל אצלו ואע"ג דשופר אחד אמר רחמנא ולא ב' אלא וודאי דע"י סתימה לא מקרא ב' שופרות: ה"נ לא מקרי שני עורות דבטל אצלו וא"כ משום שני עורות אין לאסור מיהו עדיין נשאר השגה ג' שהשיג פר"מ נ"י עלי

ממ"ש בתשובת הר המור סי' א' דחיבורי אדם אינו חיבור ואין לדמות וכן במל"מ פ"יב מטומאת צרעת דין ו' כתב לחלק בזה ותמיהני הרי לא דמיתי ענין לענין אלא בס"ת ותפילין עצמן בקלף שכותבין עליו פסק הרמ"א ביו"ד סימן ר"פ דנהגו להתיר ע"י דבק והוא מירושלמי פ"ק דמגילה דתניא דהלממ"ס דדובקין בדבק וכורכין במטלית ולסה"ת קאי אס"ת ולהרמב"ם קאי אתפילין נמי וניהו דהריב"ש בס"י ל"א החמיר גם בס"ת ולדבריו נוטים דברי הב"ח בתשובה סי' קל"א אבל התשב"ץ ח"ג סי' ר"ז התיר לדבק בס"ת וכ' שגם הריב"ש עצמו הסכים.

והריב"ש תמה למה לא הביא הרמב"ם לדין זה דדובקין ולפענ"ד הרמב"ם לשיטתו אזיל דהוא פסק האבעי' דנקרע בין דף לדף לקולא וכ' הב"י הטעם משום דהוי אבעי' בדרבנן. וק"ל אי דין זה דנקרע הוא רק פסול דרבנן איך תני בירושלמי דהלכה לממ"ס הוא דדובקין בדבק הא כל האיסור הוא רק מדרבנן ואיך אפשר שיהי' הלממ"ס על זה ולכך הוכרח הרמב"ם לפרש דברי הירושלמי אתפילין ואתי' כר"י במנחות דף ל"ד ע"כ דצריך לדבק וממיל' אנו דקי"ל כר' יוסי דא"צ לדבק ולכך לא הביא הרמב"ם דין זה אבל לדינא גם הרמב"ם מודה דדיבוק מועיל כן נרא' לפענ"ד.

ולהב"ח שכ' ביו"ד סי' ר"ע דגם להטור קריעה מדרבנן קשה לי מהירושלמי דאמר הלמ"מ. והרא"ש בהלכות ס"ת מפרש כהס' התרומות.

ועכ"פ יש הרבה דיעות דמועיל דיבוק. ומה שהשיג מהמרדכי הובא במחזהש"ק ריש סימן ל"ג.

במרדכי לא נמצא דמיירי שמדבקין אלא שמכניסין הקרעים לפנימה. ואפילו נמצא כן הרי בש"ע י"ד סי' ר"פ מביא דיעות בזה.

ובאו"ח סי' תקפ"ו סעי' ח' מביא ב' דיעות לענין דבק אי מועיל. ולכאורה ק"ל על דברי המחבר.

דשה בס"י תקפ"ו מביא דיעה הא' בסתם שהוא לפי הכלל אשר בידינו נראית להמחבר לעיקר דאפילו נסדק רובו מועיל דבק ואין בו חשש משום ב' שופרות ולא משום אינו מתקיים ועומד ליקרע. וביו"ד סי' ר"פ לא הביא דעות הפוסקים דבקריעה מועיל דבק ומ"ש קריעה מנסדק.

וגם אין סברא לחלק דהתם בשופר הוי רק תשמושי מצוה וכאן תשמושי או קדושה עצמה דלענין שיהא אחד ע"י החיבור אין סברא לחלק בין מצוה לקדושה וצ"ע. ואפשר דבס"ת דבעי' גלילה וזה מושך לכאן וזה לכאן וכמ"ש הרא"ש בה' ס"ת בשם מהר"מ מר"ב.

לזה החמיר טפי וא"כ בתפילין נראה דגם להב"י מועיל סתימה בדבק וקלף וכמו"ש בשופר: ועוד. כ' פר"מ נ"י השגה ד' דאיכא למימר אפילו למ"ד דדבק הוי סתימה וחיבור היינו קלף בקלף דהוי רך ברך.

משא"כ קלף דבתים עם פיטערונג שהוא קשה איכא למימר דאין מתחבר ולא הוי סתימה וגוף הסברא היא ישרה ושורשה בשבת דף נ"ח ריש פרק במה אשה. דרך ברך חיבור

טפי מכל מקום התם מיירי במהדק קשה בקשה או ברך ולא מהדק כמו רך ברך אבל בדבק הרך מתדבק בקשה ונעשה אחד.

דהרי מטלית ע"ג קלף הוי רך בקשה ובשלמא לפירש הנמוק"י וב"י מבואר כן והתיר במהרי"ק סו' קכ"ב וביו"ד סי' ר"צ התיר בקלף על גבי הגויל ובשופר מועיל סתימה קשה בקשה. נראה מבואר דאין לחלק לדינא בזה ולכך נראה לי בנידון שלנו דנקב לכ"ע שרי ובקריעה לדעת הרמב"ם כשר.

ולדעת האוסרין יש לומר דסתימה מועיל וכבר כתבתי שח"ו לא עלתה על דעתו להכשיר מה שפסל מרן הגאון זצ"ל אלא שתור' היא וצריך אני להציע דברי כמ"ש במכתבי הראשון ואחתום בברכה יהי ה' עמו ויאשר כוחו וחילו לתורה ולעבודה דברי ידידו הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה כ"א שיל"ת חוסט עש"ק לס' בשלח תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכ"ט להרב המאוה"ג כש"ת מו"ה חיים צבי ווינקלער נ"י אבד"קק ראצפערד יע"א: מכתבו קבלתי זה איזה שבועות וכו' נשאלתי ע"ד תפילין שע"י חיכוך נתקלקלו וניקבו הזויות מעור החיצון.

אלא שבתוכן יש שם קלף מדובק קיים הסותם הנקב ששמע שהרב הגדול הצדיק מוה' הילל ל"ש. מרעיש על זה ופוסל ולמעלתו נראה דכשרים דלא מצינו בתים שנקבו פסולין אלא בנקרעו מחמת קלקול העור איתא באו"ח סי' ל"ג דפסולין עכ"ל בקצרה הנה אי משום הא לא הי' אפשר להתיר דוודאי לדעת הנמוק"י בה' תפילין שכתב דעור הנתקלקל בין הבתים ב' או ג' פסול משום דסופו למשוך הקרע על פני עור הבתים.

מבואר מלשונו דעל פני עור הבתים אפילו בכ"ש פוסל וכן כ' הב"י שם דבעינן שיהא עור הבתים שלמים וכן כ' רמ"א שם דעור פני הבתים בעינן שיהיו שלמים ובספר סת"מ להגאון מוהר"ש קלוגער זצ"ל בס"ו כ' בפשיטות לאסור וכן העתיק הרב הגדול בעל ספר קסת הסופר בספרו שם וכן ראיתי ושמעתי בימי חורפי לאסור והפ"י בתשובה סי' יו"ד האריך ג"כ לאסור תפילין ש"י הנקרע על פני העור דבעינן פני עור הבתים קיים אפילו לפרש"י ושאר המפורשים שפני הטבלא קיימת היינו עור התיטורא: אמנם אחר העיון נ"ל ללמד זכות על המקילין בזה דלפי הנראה דגוף הדין דנקרע עור פני הבית פוסל תליא ברברבתא דלדיעה השני' בש"ע שם סימן ל"ג דמפרש דקאי על התפירות.

ופני הטבלא היינו התיטורא והוא דעת הרמב"ם לדידי' נראה דס"ל דקריעת העור על פני הבית אינו פוסל וראיתי בהגהו' לבושי שרד שהקשה על הש"ע למה לא הביא הרמ"א גם לדיעה שני' דבעינן עור פני הבתים שלמים עיי"ש שתירץ שסמך על סעי' א' ולי הדבר קשה כיון דלרמב"ם אינו מרומז בש"ס דיש שום פסול בקריעה ומנ"ל לומר שפסול ותו דהרי באמת קשה למה פירש הרמב"ם וסייעתו דקאי על התפירות ולא על העור שתהא שלם שכן משמע טפי פשטות לשון הש"ס ואלא וודאי משום דס"ל דאין פסול בקריעה בשלמא תפירות הן הלכה למ"מ ולכך בעינן גם פני טבלא היינו התיטורא קיימת דאל"כ אין קיום לתפירה אבל עור קיים לא מצינו לו הלממ"ס ולא שום מקום בש"ס לפי' הרמב"ם ובאמת הטור סיים גם לפי' הרמב"ם דקאי על התפירות ואפי"ה סיים בנקרע העור פוסל וכו' הב"ח די"ל בין הבתים וקשיא עליו מנ"ל הא ותו ק"ל הרי במנחות ל"א קמבעי בנקרע יריעה בין התיבות או בין דף לדף מאי ופסקו הרמב"ם

לקולא ודין זה דנקרע היריעה נראה אע"ג דאתמר בס"ת ה"ה בתפילין דהרי קי"ל דקדושת ס"ת חמירא מקדושת תפילין ועוד תנן בפ"ק דמגילה אין בין ספרים, לתפילין ומזוזות וכו' וכן מצאתי שכ' הפ"ת בסי' ר"פ בשם ס' חמודי דניאל וקדושת עור הבתים ס"ל להרז"ה בפ"ק דסוכה דף ט' דקילי מקלף ס"ת ותפילין הנכתב עליהם ודעת רמב"ן שם במלחמות דדינם שוה לענין עיבוד לשמה כיון דשינין כתובים בהם עכ"פ לא חמירא מקלף דס"ת וא"כ כיון דבקלף דס"ת פסק הרמב"ם דאם נקרע בין תיבה לתיבה או בין דף לדף להקל.

א"כ נהי דעור הבתים דשינין שבו הוי כמו הכתב בס"ת מ"מ אם נקרע שלא במקום השינין נראה דלא גרע מבין דף לדף או מבין תיבה לתיבה וכיון דפסק שם להקל לכך לא מצי לפרש כאן לענין יריעות העור דכיון דבס"ת כשר קו"ח בעור הבתים דוודאי כשר לכך פ"י בתפירות וא"כ הטור לשיטתו דפסק בסי' ר"פ ביו"ד דהאבעי' להחמיר לכך ה"נ פסק להחמיר לענין קריעה ובזה מיושב נמי לשון הרמ"א דבש"ע יו"ד סי' ר"פ בש"ך סק"ד מבואר דדעת ש"ע נוטה להקל בדעת הרמב"ם.

ולכך גם כאן לא כתב דלדעת שיטת הרמב"ם דקאי בתפירות יש פסול בקריעת עור פני הבתים כן נראה לפענ"ד נכון בעזה"י דהרי הב"י כתב שם טעמא דהרמב"ם דפסק לקולא הוא משום דגוף הדין דקריעה פוסל בעור וקלף דס"ת הוא דרבנן וא"כ נראה דה"ה בתפילין כן נראה לפי ענ"ד בכוונת הש"ע אליבא דהרמב"ם ומכל מקום לפי הנראה לדיעה הראשונה שהוא העיקר פוסל קריעהאמנם אם הקלף שתחת עור הבתים דבוק שם בדבק נראה לי להתיר דהרי ביו"ד סימן ר"פ פסק הרמ"א דאם נקרע הס"ת ולדעת הרא"ש אפ"י למעלה מג' שיטין אם דבקו בדבק המנהג להכשיר וכבר כתבתי דתפילין לא מצינו דחמירו בזה מס"ת ולכאורה אמינא דאפילו לדעת מהר"ם מ"ר"ב שברא"ש בה' ס"ת שכ' דאין מועיל הדבק מיהו כתב הטעם משום דזה מושך לכאן וזה לכאן ואינו מתקיים וזה שייך בס"ת: אבל בתפילין ה"י נראה דגם מהר"ם מודה וכ"ש כעין נידן שלנו דהוי סתימה דמעיקרא דעדיפא ומועיל אפילו לענין טריפות ולכאורה הו"א דאנן דנוהגין כדעת הפוסקים דבעינין תפילין מעור אחד לא סגי בסתימה.

מיהו זה אינו דהמעייין במהרי"ק שורש קכ"ב יראה מבואר דאע"ג דלענין ס' אחד ולא שנים או שופר אחד ולא שנים לא מהני דיבוק אבל לענין להיות שלם מועיל דסתימה בטל לעיקר ומשו"י ל"י שלם וכן כ' בספר הר המור להגאון מוהרר מרדכי בנעט זצ"ל בתשובה וגם ממקומו הוא מוכרע דהרי גוף הקלף שנותנים הסופרים תוך הבתים לחזק לא ידענו מאין יצא להם זה והיכן רשאי לעשות כן.

הרי בעינין שהפרשיות יראו את האור לדעת מקצת הפוסקים והמרדכי העלה שטות בספק ועייין בב"י סס"י ל"ב שהביא דברי הרא"ש בזה. וע"כ משום דלחזק עור הבית הונח שם נעשה טפל והוי כחד כדאמרינן ג"כ ב"פ אלו עוברין לענין קבלת טומאה וא"כ גם לזה הוי כגופו כיון דאין הנקב מעבר לעבר כשר כן נראה לפענ"ד ובאמת לכאורה קשה לי על דברי שהמהרי"ק שם הקשה על המהר"ם דפסל בדבק מה יענה להירושלמי פ"ק דמגילה דתנא הלמ"מ שדובקין בדבק ולמה לא מוקי בתפילין ויותר תימה לי לדעת הרמב"ם וסמ"ג המובא במהרי"ק שם דהא דתניא בירושלמי דכורכין במטלית היינו

בתפילין וא"כ למה לא מוקי גם איך בבא בתפילין דהיינו שדובקין בדבק ועוד יותר שמהרי"ק שם כ' דלא קאי אתפילין אלא איריעות שבס"ת מיהו לשון זה נראה דקאי שלא לדבק עור הבתים או מב' עורות או פרשה שבתפילין של יד לכתחילה דהרי כתב דלענין היכא דבעינן אחד לא מהניא דיבוק מכל מקום הי' יכול לאוקמא לענין נקרא קלף של פרשיות דתפילין או עור הבתים דדובקין וא"כ לכאורה משמע דאינו מועיל גם בזה דבק.

מיהו לא הבנתי שום טעם איך אפשר לומר כן ואלא וודאי הא דלא מוקי לה בתפילין משום דבתפילין לא תני בשום מקום דקריעה פוסל ואיך ישנה כאן דמועיל דבק. בדבר שאינו מבואר שום פסול.

ואפשר דקריעה אינו פוסל בתפילין ולכך מוקי לה בס"ת דתניא דקריעה פוסל וקמ"ל דמותר לדבק; ובאמת קשיא לי טובא על הב"י שכ' דהרמב"ם פוסק לקולא משום דהוי מידי דרבנן. הא תנא בירושלמי הל"מ דדובקין.

וא"כ ע"כ הפסול היא דאורייתא וצ"ע על הב"י ויותר על הב"ח שכ' שגם להטור איכא למימר שהוא מדרבנן. אלא משום חומרא דס"ת החמיר וקשה הא הלמ"מ הוא ועוד נראה דאין זה ענין להא דפסלינן תפילין בב' עורות וכן נראה מהא דחלקו בין חדשים לישנים דעיקר הפסול בחשש שמא יקרעו יותר ויותר ויהיו כלין לגמרי וכן כ' בתשו' פנ"י הנ"ל.

וע"י הדבק מועיל לחזק שלא יקרע יותר והוי רק מניעת פסול וכיוצא בזה כ' הנוב"י דאע"ג דבעינן המקוה ע"י הוי' טהרה אפי"ה אין פסול למנוע ההזחלה ע"י דבר כזה שאין הוי' על ידי זה אלא מניעה וה"נ ומטעם זה ראוי שתועל הדבק מכל אלו הטעמים נ"ל שיש מקום לסמוך להכשיר תפילין הנ"ל וכן הסכים עמי הגאון הגדול מוהרר יוסף שאול נ"י אבד"ק לעמבערג יע"א ולהרב הגדול הצדיק מוה' הילל ל"ש נ"י כתבתי כנ"ל ועדיין נשאר תשובתו מעל ולכן אחרתי עד כה ( אח"ז קבלתי תשובה וכו' אלי שסופר של מרן הגאון זצ"ל ג"כ פוסל ונראה ששמע כן ממרן זצ"ל ) כ"ז כתבתי ללמוד זכות על המקילין כן נראה לפענ"ד ומ"ש מעלתו נ"י להשיג על מ"ש לו בתשובה ( סי' צ"א ) די"ל דאין בתפלה שלא בזמנה משום ברכה לבטלה וכו' שמדברי הרא"ש המובאים באורח חיים סי' קכ"ד שכ' דאם אין עשרה השומעים חזרת התפלה הוי כברכה לבטלה מוכח דלא כדברי ועוד האריך ואני אינו אומר קבלו דעתי אלא שכך נראה לי ומדברי הרא"ש ידעתי אבל מעלתו נ"י לא דייק בדבריו שכ' רק שקרוב לברכה לבטלה וכו' הפרישה והובא בא"ר שבכוונה דייק לומר קרוב שבאמת אינו ברכה לבטלה.

שהרי קי"ל דאפילו אם יצאו מהעשרה מסיים התפלה שהיו בהתחלת התפלה עשרה וגם פסק בסי' זה דאפילו חרש מצרפי יעוי"ש ומדברי הפרישה הנ"ל מבואר דס"ל ג"כ כסברתו דאין לחלק לענין ברכה לבטלה בין הותחל כבר שחייב לפסוק ללא התחיל והיינו כמו הראי' שהבאתי מהרי"ף וגם המג"א סי' נ"ה ס"ק ח' כ' בשם מהרי"ל דלא נוהגין כדברי הרא"ש עיי"ש ואפשר מטעם שכתבתי דבכה"ג לא חשיב ברכה לבטלה ובוודאי מצוה לשמוע ותבוא עליו ברכה ואחתום בברכה יהי ד' עמו דברי ידידו הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה כ"ב החיים והשלום להאברך הרבני המופלג בתורה

החרוץ מוה' אהרן שמואל נ"ל: מכתבו קבלתי וכו' ומה ששאל בסופר שלקח עורות שאינם נעבדים ואינם נשחרים לשמן ונתן רצועות לתפילין ומכרן לאחר' אי נימא דחשיד גם על התפילין הואיל ולענין רצועות תשובת באר עשק מתיר בעורות סתם.

אלא דכל הפוסקים חולקין עליו ועוד מספקא לי' אי מחזיר העורות למים עד שיתקלקל ויעבדם וישחרים שוב לשמה אי מהני ודעת מעלתו נ"ל להתיר עפ"י דברי המג"א סי' ל"ג ס"קז אמנם כבר ראו עיניו דברי הבני יונה ביו"ד סי' רע"א ושם בארוך שפתיו ברור מללו דמדברי הרא"ש סוף ה' ציצית מבואר דכל העיבוד בעינן לשמה וגוף הדבר נראה דבמחלוקת תליא דשם בהרא"ש מבואר דבעל העיטור ס"ל כהרא"ש וגם לענין כתיבה מצינו פלוגתא בכיוצא בזה עיין מג"א סי' ל"ב ס"ק כ"ג כתב דבעינן דכל התיבה והאות יכתב כדינו.

ובאה"ע ססי' קל"א פסק הרמ"א דלא כמהרד"ך אלא אם בתחלה לא אמר לשמו ולשמה וחתם מקצת. ואח"כ אמר כשר וכן פסק בסי' קכ"ה סעי' ז' לענין חק תוכות והפר"ח שם בסי' קכ"ה האריך והעלה לדינא דבעינן כולה לשמה וכן נראה.

דבזה יש לישב מה שהקשו סתמא דש"ס אהדדי דבסוכה (דף ט') אמרו דלכך בעי' טווי' לשמה משום דכתיב גדילים תעשה לך. לך לשם חובך ובמנחות דף מ"ב ע"ב אמרינן עלי' דשמואל תנאי הוא וקשה הא ציצית שאני דגלי קרא ולהנ"ל נראה לי דעיקר פלוגתא דרב ושמואל כלהו ס"ל דגלי קרא אלא דרב סבר דרק חזא מלתא מרבינן ומה דגלי גלי וא"כ ה"ה בתפילין.

נהי דגלי בקלף הפרשיות דבעי' לשמה מקרא דכתבו לכם הכתוב בס"ת ותפילין ומזוזות אתקשו לס"ת עיין ברמב"ן במלחמות בסוכה דף ט' אמרי' דווקא קלף של כתיבה אבל לא של בתים. דשל בתים לא צריך לשמה.

אבל שמואל סובר כיון דגלי לך דבעי' לשמה כל עשייתו ותיקונו בעי' לשמה ממילא לדידי' ה"ה בתפילין כל תיקונו בעינן לשמה וא"ש ב' הסוגיות וכעין זה ראיתי בפנ"י בסוכה שם: והנה מלשון הש"ע באו"ח סי' י"א סעי' א' וב' נראה מבואר דאם טוואן שלא לשמן אפילו שזרן לשמן פסולים והיינו כהרא"ש סוף הלכות ציצית וא"כ סבר כל דבעי' לשמן בעינן כל עשייתו ותיקונו לשמן וא"כ קשה איך פסק באה"ע סי' קל"א דאפילו אם בתחלה לא חתם לשמה אם בסוף חתם לשמה כשר הא בעינן כל תיקונו לשמה וקשיא דברי הש"ע אהדדי וצריך לחלק בדוחק דיש חילוק בין מעשה אחד לב' מעשים דוודאי גם בטוי' אם בתחלה לא כוון לשמה ולבסוף עשה לשמה מועיל ואפילו אם בטוי' אינו מועיל היינו משום דכל משהו ומשהו הוא דבר בפני עצמו וכמ"ש בנוב"י מהד"ת חלק יו"ד סי' קע"ה ושזירה דבר אחר הוא אבל כתיבה וכתיבה עדיף ועדיין צ"ע דבכל משהו ומשהו כתיבה נמי חלק בפני עצמו הוא וא"כ ע"כ צריך לחלק בין ב' מעשים למעשה אחד וע"כ לא קאמר הרא"ש אלא אם עבדו שלא לשמה וגירר לשמה הוא דאינו מועיל אבל אם עובד עצמו עשה בסוף לשמה מועיל.

וא"כ אפילו להרא"ש אפשר אם מחזיר העורות למקום שמתקלקל עיבודן ומעבד אותם שנית איכא למימר דמהני מיהו בס' בני יונה כתב עוד דאיכא למימר דווקא תחלת העיבוד

בעי' לשמה שהוא העיקר וא"כ גם בכה"ג שמחזיר אותם למים בוודאי עיקר עיבודן אינו מסתלק וא"כ עיקר עיבודן לא הי' לשמן ובטו"ז בסי' רע"א סק"ג ג"כ מסתפק בזה והעיקר נראה דכל העיבוד הצריך בעינן לשמה וכמו דקי"ל לענין ציצית דכל עשייתן הנצרכות בעי' לשמה.

והא דמותר להרא"ש אם עבד גוי. וישראל עע"ג היינו משום דהישראל נתן לו העורות ואמר לו שיעבדן לשמן והוא לוקח ממנו ועושה רצון ישראל ונותן לסיד מיד א"כ מוכחא מילתא כשם שמקיים צווי הישראל בזה שנותן בסיד כך הוא מקיים רצון ישראל שנותנין לשם ס"ת וכאלו פי' בהדיא ולכך אפילו אם אח"כ מעבד סתמא כיון שבתחילתן פירש לשם ס"ת שוב סתמא כשר וגוי מעבד סתמא והפ"מ ח"א סימן מ"ה הקשה גם בגט יהי' כשר אם עומד עליו מתחילה ועד סוף.

ולפי ענ"ד הכא שאני כיון דלוקח לידו העורות ומקוים רצון הישראל בזה מוכיח לכל הפחות מחשבתו מתוך מעשיו על תחילת העיבוד וגוי בזה כקטן דאמרינן בחולין (דף י"ב) מחשבה אין להם מעשה יש להם. וה"ה בגט מה שלוקח הקלף והקולמוס ומתחיל מיד מעשיו מוכיחין שעושה על דעת הבעל ומיהו הוכחה זאת אינו אלא מתחילתו אבל אח"כ כשכותב אין מעשיו מוכיחין שעושה על דעת הבעל.

ולכך בגט דבעינן מפרש דווקא שעושה לשמו ולשמה וסתמא פסול. לכך גם עע"ג פסול דגוי עושה מסתמא אלא א"כ מעשיו מוכיחין וזה רק בתחילה אבל בס"ת דבעינן רק שיפרש בתחילה אבל אח"כ סתמא כשר דנהי דסתם עורות לא הוי לס"ת.

אבל כיון שכבר פירש מתחילה שוב סתמא כשר. ולכך מכשיר בגוי ומיושב קו' הפ"מ ודברי הרא"ש שודברי התוס' בגיטין דף כ"ג ובע"ז דף כ"ו דגוי עושה סתמא עולין בקנה אחד.

וכן לפענ"ד עיקר דכל העיבוד בעינן לשמה ואם אמנם אין הכרעתי מכרעת מ"מ פלוגתא הוא וגם הפ"מ בתשובה הנ"ל פליג על הטו"ז בסי' רע"א ס"ק ב' וסובר דסוף העיבוד בלי תחלה לא מהני וא"כ לא מהני אם שורה אותן שוב בסיד ועכ"פ פלוגתא היא אבל מה שכתב מעלתו נ"י שיתן אותם שוב במים זה וודאי לא מקרי עיבוד חדש ואינו מעלה דסיד בעינן כמ"ש הנוב"י סי' קע"ה מהד"ת (ועפ"י מאי שהסברתי דברי הרא"ש יש לישוב ג"כ קושית הנוב"י בסי' קע"ה).

ורמז ג"כ בדגול מרבבה באו"ח סי' י"א דהשיג דציצית שאני ולהנ"ל גם ציצית כיון שתחילת עשייתן מוכיח שעושה לשם ציצית שוב סתמא כשר ושפיר דימה הב"י): ועכשיו נבא לדין הראשון כיון שסתם הש"ע באו"ח סי' ל"ג דהעור לרצועות של תפילין בעי עיבוד לשמה וכמ"ש המג"א ס"קד מאן ספון וחשוב להכריע שלא כדבריהם והמיקל הוא רק פושע ומזלזל וסופר שנתן רצועות שאינם מעובדין לשמן בתפילין חשוד הוא להכשיל ולהקל בדבר שאין להקל בו ומעבירין אותו וגדולה מזו הביא הב"י כשם הרשב"א ביו"ד סי' י"ח בשוחט שמיקל ומזלזל אפילו רק בדבר שראוי ליזהר בו לכתחילה מעבירין אותו ואפילו על הכלי' חיישינן ומשמע דחייש למפרע וביש"ש פרק גיד הנשה סי' ט"ז באחד שהוציא טריפה מתחת ידו.

אע"ג שהי' כמה צדדים להתיר מ"מ כיון שהמנהג לאסור מעבירין אותו וכ"כ הפמ"ג ביו"ד סי' א' בש"ך ס"קח אות ה' במקיל מחמת קלות דעת גרע טפי ואין לו התנצלות לומר שוגג הייתי כמבואר כל זה ביו"ד סי' קי"ט סעי' ט"ו וי"ז וי"ח: ועיין בתשובת עבודת הגרשוני שכ' לצדד דבדרבנן אין מעבירין וצריך לחלק בין תשובת הרשב"א הנ"ל לנידון שלו.

וניהו דאיכא למימר דעל הכתיבה לא נחשד דאף דמקיל משום חימוד ממון אבל לא שביק התירא ואכיל איסורא וא"כ בוודאי כותב לשמה וכ"כ אדמ"ו הגאון זצ"ל בתשובת חתם סופר חאו"ח סי' ז' בכיוצא בזה בסופר שקלקל דלא נחשד רק לתאבון אבל לא להכשיל שלא להנאתו עיי"ש מ"מ קשה להקל דאף דהוכיחו הר"ן והריטב"א (בחולין דף ג') מכותי ומומר דאין פסול יוצא מכן דעת ואין לחוש עליו היינו בשחיטה אבל בכתיבה דטעות מצוי' ושכיחא ואי טעי אסור לחוק בחק תוכות.

וזה טרחא למחוק הרבה לפי ענ"ד יש לחוש. וכ"ש בתפילין דבעינן כסדרן יש לחוש טובא דטעות שכיחא כסירכא שחששו בסי' ל"ט ביו"ד: ויש.

להביא ראיה לזה באה"ע סימן קכ"ג סעי' ה' לפי מ"ש בגט פשוט שם ס"ק כ' בכתבו ביו"ט בזדון כיון דחשוד לחלל יו"ט. גם כתיבת הגט פסול מדרבנן מיהו הח"מ והב"ש ועוד הרדב"ז ושאר אחרונים גם בגט אפילו בחשוד לעבירה מכשירין כתיבתו עיי"ש בגט פשוט וא"כ ה"ה הכא והיינו כמו"ש מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל ומה שחששנו דבס"ת ותפילין שכיחו טעות איכא למימר ממנ"פ כיון שאינו חושש להכשיל אחרים מניח הטעות כמו שהוא ואינו מתקן כלל והיוצא לנו מדברים הנ"ל דבוודאי מעבירין אותו וקונסין אותו מכאן ואילך ולמפרע קודם שראו בו קלקול הנ"ל וודאי דלא חיישינן על למפרע לא מבעי' לדעת הש"ך ס"א ס"קח וסייעתו הב"י והב"ח והפר"ח דלא חיישינן למפרע.

אלא אפילו לדעת התב"ש בסי' ב' דין י"ח דחייש למפרע. דווקא בשחיטה חייש משום חזקת אינו זבוח עד שנדע שנשחטה.

משא"כ בס"ת שאינו בחזקת פסול עיי"ש. והספרים והתפילין ומזוזות שתיקן משעת קלקול ואילך צריך בדיקה אחריו אם לא ניכר שום תיקון כי גרירה ומחיקה רוב פעמים ניכר ואז אם לחוש שעיוות וקלקל שום דבר לתאבון ואפשר להקל כמ"ש מרן הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל כן נראה לפענ"ד אמנם עור לרצועה הוא בחזקת אינו מעובדת כמ"ש מהרי"ק בשורש ל"ג ותליא בפלוגתא הנ"ל לחוש למפרע ויש לצדד ועיין בתשובת עבודת הגרשוני סי' ט"ו.

דברי ידידו הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה כ"ג ב"ה חוסטה יום ה' ח' שרה תרל"ז לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לתלמודי הרבני המופלג ומופלא בתורה כש"ת מוה' דוד נייאוויטש יושב בשבת תחכמוני אבערווישווע: מכתבך קבלתי ואשר שאלתני למה אני נוהג לומר בתפילין של ר"ת ג' פרשיות של ק"ש ובש"ע או"ח סי' ל"ד ובמחה"ש ק שם ובפמ"ג שם כ' שאצ"ל רק ב' פרשיות אבל ראיתי מרבנים קשישאי שאומרים כל הג' פרשיות.

והם אמרו רק אינו צריך אבל איסור ליכא אמנם נראה לפענ"ד דטוב וישר הוא לומר כל הג' פרשיות. חזא עפ"י מ"ש המג"א בסי' כ"ה סעי' ו' כ' הב"ח בשם הגאון מוה' פייבוש שצריך לקרות בתפילין גם ב' פרשיות קדש והי' כי יבאך והמג"א הקשה על זה מספרי פרשת ואתחנן דאמרינן שם שמע והי' אם שמע בשינון ואין קדש והי' כי יבאך בשינון ומסיק אפי"ה לא הפסיד כיון דאית בי' יצ"מ וכן נוהגין המדקדקין במצות החיים אעפ"י שכבר אמרו פרשת ויאמר בתפילין אפי"ה כיון דבפ' קדש והי' כי יבאך מבואר טפי יצ"מ נכון לאמרו וא"כ מטעם זה בתפילין דר"ת שאנו מניחין דלמא העיקר כר"ת בוודאי נכון ג"כ לומר פ' יצ"מ שנאמר בפ' ציצית.

ולי נראה לישב קושית המג"א על הב"ח דשם באורח חיים סימן כ"ה סעי' ה' איתא דצריך לכוון בשעת הנחה שצונו השם להניח ד' פרשיות אלו שיש בהן יחוד שמו ויצ"מ כנגד הלב והמוח וכדי שנזכור נסים ונפלאות שהם מורים על יחודו ושליו הכח והממשלה. ולשעבד כל התאוות והמחשבות להקב"ה וכו' ומבוא' דבב' פרשיות שמע והי' אם שמע און בהם זכרון יצ"מ רק בפרש' קדש והכ"י יש שם זכרון יצ"מ בביאור וזכרון יצ"מ כבר ביאר הרמב"ן בפ' יתרו בריש עשרת הדברות שנאמ' אשר הוצאתיך.

וביאר שם דניסים הללו הם עדות על בריאת העולם. ובריאת העולם כבר ביאר החובת הלבבות שער היחוד בריאת עולם אות על יחידו וזה נכלל בב' פרשיות שניים שמע והי' אם שמוע שנאמר בהם קבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצות כדאיתא בפרק היה קורא ובשני פרשיות קדש והי' כי יבאך שם מבואר האות והמופת על יחודו ואשר לו הכח והממשלה ועי"ז אנו חייבים לקבל עלינו עול מלכות שמים ולשעבד כל גופינו אליו.

ובזה אני מישב קושית התוס' על רש"י במנחות דף ל"ד ע"ב ברייתא כיצד סדרן וכו' עיי"ש פרש"י ור"ת הקשה על פירושו דאמאי פלגינהו שקורא שתיהן מימין וכו' ולמה נקט והי' כי יבאך בימין עיי"ש ולהנ"ל אמרתי דבאמת הפ' חלוקות שמע והי' א"ש לקבל עול מ"ש באמונה. ופ' קדש והי' כ"י שם מבואר האותות והמופתים וכנתינת טעם וסבה למה אנו מחוייבים לקבל עול מלכות שמים וחכז"ל אמרו בא חבקוק והעמידן על אחד שנאמר וצדיק באמונתו יחי' ולכך המניח תפילין שצריך לעשות המצוה באמונה בין אם יודע הסיבה והטעם.

או לא דהעיקר רק האמונה לכך שמע והי' א"ש שהם קבלת עול מ"ש הם צריכין להיות מימין שהיא עיקר האמונה. וקדש והי' כ"י שהם הסיבה והטעם צריכין להיות משמאל אבל אצל הקורא שבא לקרות בשם ה' ללמד ולקרוב רבים לעבודתו כדרך שנאמר ויקרא אברם בשם ה' לזה צריך הסבה והטעם להלהיב ולעורר את לבבות השומעי' כדרך שעשה אברהם אבינו ולכך אצל הקורא קורא כסדרן דהיינו קדש והי' כ"י קודם והיינו קורא הוא צריך לקרות כסדרן דהיינו שיהי' קדש והי' כ"י מימין הקורא וכעין זה כ' בס' קדושת לוי.

ובזה מיושב היטב קושית המג"א שהקשה מהספרי דיש לומר דכוונת הספרי כן הוא דאדם צריך להשריש בבניו אמונה שלימה ולא צריך לומר להם הטעם והסבה. אדרבה צריך לחנכם לילך בתמימות לשמוע בקול ה' הן יבינו הטעם מדבר הזה או לא.

אבל לכשיגדלו וודאי טוב לומר להם טעם כל דבר ודבר כדי שידעו עי"ז לקרב רבים אל עבודת ה' וזה כוונת הספרי דווקא שמע והי' א"ש דזהו הקבלת עול מ"ש באמונה זהו בשינון לבניך אבל קדש והי' כ"י שזהו הטעם והסבה אינו בשינון לבניך הקטנים אבל גדול שמחוייב לפרסם אמונת הבורא וודאי מחוייב לקרות אף קדש והי' כ"י ובדעת הב"ח והשל"ה והנה בברכות דף י"ב ע"ב אמרינן מפני מה קבעו פרשת ציצית בק"ש משום ה' דברים שיש בה מצות ציצית יצ"מ עול מלכות ודעת מינים הרהור עבירה והרהור ע"ז וכיון שבררנו לעיל דעת הב"ח דטוב לומר קדש והי' כ"י בתפילין של רש"י מפני שיש בהן י"מ א"כ כ"ש בתפילין דר"ת דלא מצינו מי שאומר לומר בהן קדש והי' כ"י ע"כ ראוי עכ"פ לומר בהם פ' ציצית ולפענ"ד לדעת מקצת פוסקים ומפורשים צ"ל בהם פ' ציצית דלכאורה תמוה בעיני מ"ש המחשה"ק והפמ"ג דלכך יש לומר בהם ב' פרשיות הראשונות דלא להוי עדות שקר וזה תימה דחכז"ל אמרו הקורא ק"ש בלא תפילין הרי הוא כמעיד עדות שקר אבל בהיפוך אם מניח תפילין ואינו קורא ק"ש מפני שכבר קרא מעולם לא שמענו שאם לא קרא הפרשה שכתובה בה מצות תפילין שיהא כמעיד עדות שקר וכי אם אדם אוכל מצה או עושה איזה מצוה אחרת יהא מוכרח לקרות הפרשה השייכת לאותה מצוה ונ"ל ואפשר דגם המחצית השקל כיון לזה דלרבותא נקט אף על פי שאנו מחזיקין תפילין של רש"י לעיקר וא"כ לדידן תפילין של ר"ת פסולין וא"כ הי' אסור לקרות בהן פרשת ק"ש משום דהוי כקורא ק"ש בל"ת ומעיד עדות שקר קמ"ל דמותר לומר בהן פרשת ק"ש ואצ"ל פרשת ציצית דהרי פ' זאת מותר לומר בלא תפילין ולכך כ' המחשה"ק שם בסק"ה דאם כבר עבר זמן ק"ש יכול לומר מזמור א' וכו' אמנם בפמ"ג בוודאי מבואר דאין צריך לומר כלל כי אם הב' פרשיות שלא יהא כמעיד עדות שקר וא"כ עמדה הקושיא שלי: ונראה דכוונתם עפ"י מאי שמבואר בלבוש דזה שצריך לומר בהם ק"ש הוא לתיקון היינו כיון דמעיקרא הניח תפילין של רש"י שאנו מספקין שמא של ר"ת עיקר.

ע"כ של רש"י פוסלין. וא"כ אמר ק"ש בלא תפילין והוי כמעיד עדות שקר ועשה שלא כדין.

ולתקן זה צריך לומר ק"ש עוד פעם אחרת בתפילין של ר"ת ולפי טעמזה א"א לומר כמחשה"ק שכ' לעיל דאם הוא לאחר זמן ק"ש צריך לומר מזמור אחד אלא אפילו עם עבר זמן ק"ש צריך לומר דווקא ק"ש בתפילין של ר"ת ובגוף הדין שאמרו חכז"ל דהקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו יש בו ב' פירושים עיין בב"ח סי' כ"ה ס"ב דהכוונה דבק"ש נאמר ואהבת וכו' ושמת וכו' ואם אומר זאת רק בפה ואינו מראה זה במעשיו אינו כלום רק ע"י שיש לו תפילין במוחו וכנגד לבו ומשעבד נפשו ושכלו וגופו לה' ע"י פועל ידיו מעשיו תרצנה דאל"כ נראה כמעיד עדות שקר להשי"ת זהו פרש"י אבל הר"י פירש מעיד עדות שקר כמשמעו שמעיד עדות שקר על עצמו שהוא אומר שהקב"ה צוה בתורתו וקשרתם לאות על ידך וכו' והוא אינו קושר ע"כ צריך לקרות הפרשה דווקא בתפילין ונראה האיכא בינייהו דהנך ב' פירושים דלדעת הר"י צריכין התפילין רק בב' פרשיות להיות עליו.

משא"כ בפרשת ציצית אין צריך שיהיה עליו רק הציצית אבל לפי הראשון שהוא פרש"י שצריך להראות שמשעבד גופו ונשמטו א"כ אם צריך זה בק"ש שיהיו עליו התפילין כדי שלא יהא כמעיד עדות שקר. מכ"ש שצריכין להיות עליו בשעה שאומר פ' ציצית שהרי כבר כתבנו דברי הש"ס שלכך קבעו פ' ציצית בק"ש משום שיש בה יצ"מ עול מצות ודעת מינים הרהור עבירה וכו' וא"כ אז וודאי צריכין להיות עליו התפילין לשעבד מוחו ולבו רק להשי"ת ושלא יתור אחרי עיניו ולבו: ומטעם זה נ"ל ראי' גדולה לפרש"י דהרי כל מקום שנאמר בש"ס לשון ק"ש כנ"ל הכוונה על כל הג' פרשיות ולדעת י"א הוא דאורייתא ועיין בפ"ח אור"ח סי' ס"ז מפלפל בזה אי הוי דאורייתא.

ועכ"פ כיון דצריך להניח תפילין בשעת אמירתן שיהא ניכר שמשעבד וגופו. א"כ צריכין להיות עליו גם בפ' ציצית דכתיב בי' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וצריך לתפילין נגד הלב ונגד בין העינים שהוא המוח ועכ"פ כיון שבררנו דלפענ"ד שלפרש"י וסייעתו צריך שיהיה עליו תפילין בפ' ציצית דאל"כ הוי כמעיד ע"ש וא"כ לפי דברי הלבוש הנ"ל דלכך צריך לקרות בתפילין של ר"ת כיון דאמר ק"ש בתפילין של רש"י ואם הם פסולין הוי כאלו מעיד עדות שקר ולתקן זאת צריך לקרות עוד הפעם בתפילין של ר"ת.

א"כ צ"ל גם פרשת ציצית לפרש"י שגם בפ' ציצית צריכין להיות עליו דאם ל"כ הוי כמעיד עדות שקר. א"כ וודאי צריך לומר גם פ' ציצית: וא"כ לכאורה קשה על הש"ע בסימן ל"ד דלמה פסק דלא יאמר רק שמע והי' א"ש בתפילין של ר"ת וצריך לומר או דהכריע כפי' הר"י הנ"ל דלדידי אין צריך לקרות רק ב' פרשיות או דס"ל כיון דהוי ספיק ספיקא ספק שמא תפילין של רש"י הם עיקר ואת"ל דשל ר"ת הם עיקר דלמא הפירוש הא דהוי כמעיד ע"ש הוי רק בפ' קדש והי' כ"י כהר"י ע"כ אין צריך לומר בהן רק אותן הב' וא"כ כיון דאנן קי"ל ביו"ד סי' ק"י דאפילו בס"ס אי איכא לברורי מבררינן ולכך הא דסגי בב' פרשיות היינו אם אינו יכול בקל לומר גם פ' ציצית דהיינו כשהוא נחפז לדרכו אז הוי כאלו א"א לו לברר אבל היכא דאפשר לי' בקל לקרות גם פ' ציצית נלע"ד דצריך לומר גם פרשת ציצית לחוש גם לפרש"י שדי לתקן אם לא עשה בתחלה כהוגן וכדברי הלבוש הנ"ל והתיקון המובחר לדעתי שיאמר כל הג' פרש ות ואחתום בברכה יהי' ד' עמך וימלא כל משאלותיך דברי רבך הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה כ"ד בעזה"י ג' ויקהל זכרתי לפ"ק חוסט: את חג המצות יחוג בדיצות וחיים ושלום וכל טוב לכבו' חתני הרב המאור הגדול המופלג כש"ת מו"ה יעקב פראגר נ"י האבדק"ק אדא והגליל: מכתבך קבלתי ועל אשר שאלת ע"ד אחד שלא הי' לו רצועות לתפילין דר"ת רק רצועה אחת הי' לו ולקחה לתפילין של ראש והתנה כשישלחו לו רצועות אחרים יקחנה משם וכו' וכאשר באו לידו רצועות בא לשאול ממך האיך יעשה.

נהי דבש"ע או"ח סי' מ"ב איתא דמועיל תנאי להתנות משל ראש לשל יד. אבל האחרוני' כלם בפה אחד נמנו וגמרו להקשות על זה ובס' סת"מ סי' ס"ד הביא קושיות בשם ס' מלאכת שמים מנדרים דף כ"ט דקדושת הגוף לא פקעה בכדי ומ"ש שם כיון שנעשה מצותו אין מועלין בו הוא דבר קשה ותמוה להבין מה ענין זה לדכל שנעשה מצותו דהא אפילו נתקלקלו קדושתן עליהן ובס' קסת הסופר כלל כ"ה הביא ג"כ בשם הגאון

מגינצבורג שכ' בשם ר' שמחה דלא מהני תנאי והביא ראי' מיומא י"ב דאין תנאי מועיל בבגדי כהונה כיון דאין מורידין ובפמ"ג סי' מ"ב מסתפק אם זה הוא מדאורייתא וביומא דף הנ"ל מוכח דהוא מה"ת והביא ג"כ דברי בעל כנה"ג שחולק ג"כ על הש"ע שכ"כ הרמב"ן בסנהדרין דף מ"ז דאפילו בהותנה לא מהני ולהר"ן בחידושו שם מהני ועוד האריך שם בספר קסת הסופר אם תפילין דר"ת לרש"י חול ודרש"י לר"ת חול איכא ק"ו דאין מועיל תנאי ורק כ' דאיכא למימר דהוי ס"ס דלמא כהפוסקים דמהני תנאי ודלמא של ר"ת חול עכ"ל: הנה גוף הדין פשוט לפיענ"ד דכל הדברים שעפ"י דיני התורה הם קדושים שאין מועיל בהם תנאי ומתנה עמ"ש בתורה במידי דאיסורא דתנאו בטל לכ"ע ובוודאי כהנים שנמשחו דכתיב בהם קדושת עולם וה"ה כהן שנתקדש ע"י מילויי בגדים וכן הכלים והבגדים שנמשחו אמרינן בשבועות דף ט"ו ריש פ' שני דלדורות שימושן מקדשתן כל הני הן קדושת עולם ואין מועיל בהם תנאי ויותר מזה כ' הר"ן בביצה ז' ע"ב גבי עצי סוכה כיון דילפינן מקרא דחל ש"ש על עצי סוכה כשם שחל על החגיגה וכיון דמה"ת לא מהני תנאי אפילו לפרש"י דמשמע לכאורה מדבריו דהאי דלא מהני תנאי בעצי סוכה הוא משום דאי אפשר לומר אינו בודל משום דהיא כסתירה משמע דלולא זה ה' מועיל תנאי קשה לי הא הוי מתנה עמ"ש בתורה ואפשר דרש"י מודה להר"ן אלא משום דביותר מכשיעור הכשר סוכה דכתב ר"ת דעל זה אינו חל שם שמים והוי מועיל תנאי.

אבל משום איסור סתירה אינו מועיל שום תנאי. ובש"ע באו"ח סי' תרל"ח משמע ג"כ דקי"ל בעצי סוכה דאסורים מה"ט אינו מועיל בהם תנאי דאינו בודל ולדעתי כל שמתקדש עפ"י דיני התורה ע"י מעשיו או ע"י משיחה אפילו למ"ד בנדרים כ"ט דקדושת הגוף פקעה בכדי ככה"ג מודה ולכך אינו מועיל לא ככה"ג העובר ולא בבגדי כהונה וכיוצא בהן שום תנאי וכיון שהקדושה נשאר עליהם ממילא ג"כ מה"ת קימ"ל מעלין בקודש ולא מורידין דילפינן במנחות צ"ט מקרא ממחנות החטאים האלה בנפשותם דמעלין בקודש ולא מורידין ורש"י ר"פ בני העיר דף כ"ו ע"א הביא מתוס' ויקם משה וכו' בצלאל עשאן ומשה העמידן והטורי אבן כ' דה וא ט"ס ועכ"פ דין זה הוא דין תורה דאין מורידין ולכאורה ה' אפשר לומר דווקא לענין קדשי מזבח אבל במצות אין יכולין למילף מקדשי מזבח דהוי רק מדרבנן וכעין שכ' הטו"ז באו"ח סימן תרמ"ו בענין דיחוי דליכא למילף מקדשים ואפשר דזה כוונת הפמ"ג בסי' מ"ב אבל באמת רש"י בשבת דף כ"א ע"ב מביא גם אנר חנוכה דילפינן מקרא: וע"כ כיון דסברא הוא אין לחלק: ואפשר לי שבזה ג"כ קושית התוס' ביומא דף י"ב ע"ב די"ל דלולא טעם דאין מורידין ה' אפשר לומר דכהן העובר יעשה עבודה בבגדי כהן הדיוט דלבישת הבגדים הוא עשה כמ"ש הרמב"ם סוף כלאים ועבודה אם אין כהן אחר הוי עשה דרבים וה' אפשר דהאי עשה ידחה האי עשה.

אבל כיון דאיכא עשה דאין מורידין לא אתא עשה ודחי תרתי ובאמת העיקר כמ"ש תוס' בשם הירושלמי שם דכה"ג נתמנה בפה ונסתלק בפה והוא חידוש גדול לפי מ"ש למעלה דנימא דנסתלק בפה מקדושתו ויבואר עוד אי"ה. וכ"ז בקדושה שע"י שימוש או ע"י משיחה אבל דבר שנתקדש בקדושת פה כקרבן בזה פליגו בנדרים דף כ"ט אי קדושה פקעה בכדי ולדעת הראב"ד פט"ו ממעשה הקרבנות דין ז פסק דאפילו קדושת דמים לא

פקעה בכדי ולדברי רמב"ם שם דווקא קדושת הגוף לא פקעה בכדי מיהו נראה אפילו בקדושת הגוף אם מתנה ואומר אם אצרך אני לקרבן תוך ל' יהי' קדוש קדושת עולם ואם לא אצטרך עד לאחר למד יום יהי' מעכשו קדושת שלמים בכה"ג תנאי כזה לא חל קדושת הגוף מעיקרא ובכה"ג לכ"ע יכול להקדיש וזה נראה כוונת הפי' שהביא שם הכ"מ כעין דאמרינן בנדרים מ"ג הפקר לזמן הוי הפקר אמנם מה שכתבתי לעיל דקדושה שהוא ע"י שימוש או משיחה לעולם קדוש.

לכאורה הוא דוקא אם הוא ראוי לאותו דבר אבל אם נפסל או כיוצא בזה דאין ראוי לזה הדבר נראה לכאורה הא דכתבו התוספת גבי עצי סוכה דאינו קדוש מה"ת הה"ד בשאר דברים כן. ובימי בחרותי שמעתי קושיא בשם הגאון מוהרר משה פערלס זצ"ל האבד"ק באניהאד איך ילפינן בסוכה דף ט' דכשם שחל שם שמים על החגיגה כן חל ש"ש על העצי סוכה.

א"כ קשה האיך יהיו עצי סוכה מותרין לאחר סוכות הא קדושת הגוף קימ"ל דלא פקעה בכדי. ולדעתי לא קשה כיון דלאחר סוכות אין שייך קדושה ההוא.

ומשום כן הוי כנעשה מצותו ואין מועלין בו ורש"י עצמו שם בסוכה דף ט' נראה דכיון לזה שהאריך באמרים דגם קדשי שמים לאחר זריקה והקטרה פקעה הקדושה ומותר לקיימו והיינו לישב דה"ה בעצי סוכה לאחר החג ומטעם זה ג"כ הבגדים ששימש בהן הכה"ג ביוה"כ דאין רשאי להשתמש בהן שוב הי' ראוי מן הדין שיפקע קדושתן רק משום דילפינן מגזה"כ והניחם שם מעגלה ערופה.

שם תהא גניזתם ולחד מ"ד כיון דכבר נפקע הקדושה משמש בהן כהן הדיוט ובקדשים שנפל בהם מום נפקע ג"כ קדושת הגוף ורשאיין לפדותן כדגלי קרא דאדרבה זה נעשה לקדוש' דאי נימא שלא יפקע במקצת יהי' צריך גניזה או איבוד אמנם מציינו ג"כ כלי שרת ועופות דאין להם פדיון ואפילו נפסלו וכן אמרינן בבגדי כהונה וע"כ משום גזה"כ וצ"ע: ומצינו בשבועות דף י"א תמידין או קטורת שניתותרו אמרינן דלבב"ד מתנה עליהן ובודאי אם היו עוד ראויין להקרבה דידהו בוודאי לא הי' הב"ד יכולין להתנות.

וגם השתא דאינם ראויין קשה להבין האיך יוכלו הב"ד להתנות כדפריך הגמרא שם וכי קדושה שבהן להיכן הלכה ואע"ג דמשני ע"ז לב ב"ד מתנה וכו' איהו גופי' תקשה האיך יועיל תנאי בדבר האסור מה"ת ולפי הנראה מסוגיא דשם. נראה דהכוונה דהב"ד מתנה על הדברים שישארו או שיאבדו שלא יהא חל עליהם מעיקרא שום קדושת הגוף.

אלא דאני הקשיתי שם הא בדאורייתא קי"ל דאין ברירה (עיין שם בריטב"א דדבריו צ"ע) ואיכא למימר דתנאי ב"ד עדיף דאמרינן בהו ברירה כמו דאמרינן גבי אסמכתא דב"ד חשיב שאני. וגם ר"ת בספר הישר דימה ברירה לקנין דבר שלא בא לעולם דאין קנין חל על ספק.

ובב"ד מציינו דחל אדבר שלא בא לעולם. ועכ"פ לפי האמור נראה לי דדבר שאינו ראוי ונפסל מלהיות עוד בקדושתו נפקע קצת מקדושתו כדמוכח בפ"י הר"י אצל עצי סוכה דזה מעלתה וטובה וכיון שביארנו דהקדוש מה"ת אין מועיל לו תנאי.

נראה לי בזה להסביר דעת הש"ע באורח חיים סימן מ"ב דפסק אם התנה לעשות מרצועות של ראש של יד מועיל תנאי וכבר הובא לעיל דהאחרונים הקשו על זה וס"ל דלקדושת הגוף אינו מועיל תנאי ולפי מה שהבאתי לעיל הקושיא עוד יותר גדולה וחזקה בתוקפה אמנם. נראה לי לפענ"ד לישב דרך בסברא פליגי דהא דהשל הראש קדוש טפי מהשל יד זה אינו מוכן דהא מה שנכתב בזה נכתב בזה אבל כבר מובא שם בש"ע ומבואר יותר שם בעטרת זקנים סימן ל"ב ומ"ב דשל הראש קדשי טפי משום דרובו של שם נכתב בהן דהיינו השין בהקציעה וה"ד ברצועות וא"כ אין קדושתו יתירה מצד עצמה רק מכח הרצועות והיינו אם מבטל הוא הרצועות להתפילין אבל אם אין רצונו לבטל הרצועות ורצונו ליטול אותם משם הוי הדין כמו דאמרינן בנוי סוכה בביצה ל"א דמהני תנאי דאינו בודל דאינו מבטל אותם להסוכה דמועיל תנאי א"כ אפשר לומר דדעת המחבר דה"ה ברצועות אם מתנה על של ראש לעשותן של יד דהיינו שאינו מבטל הרצועות הללו לתפילין של ראש.

א"כ עדיין קדושה של ראש לא עדיף משל יד כן נראה לי להסביר דברי הש"ע: ומטעם זה נ"ל דשאלתך ששאלת עלי' דרצועה שניתן לתפילין דר"ת והתנה דרק עד שיביאו לו רצועות אחרים כיון שאין זה רק תשמיש קדושה שצריך להתפילין לקשור אותם. ואף דכתבו התוס' ושאר הראשונים דרצועות כיון דאותיות של השם כתובין בו מקרי גוף הקדושה אין זה נפ"מ אם הם של רש"י או של ר"ת ואין מפחית בזה קדושתן רק במה שמיחד אותה להיות מחוברין לקשור בהן תפילין של ר"ת וקדושה הזאת הוא נותן להם.

ונהי דקדושת הגוף לא פקעה מ"מ כיון שמתנה שאינו בודל מהם הוי לדעתי כנוי סוכה אע"ג דמשמשין לעצי סוכה שהם קדושים אפי"ה כיון דלא מבטל להו ומתנה עליהן מועיל תנאי ה"נ לדעתי מועיל תנאי. ונהי דיש להקשות ע"ז מבגדי כהונה וכלי שרת דאינו מועיל תנאי היינו בדבר שהוא עצמו גוף המצוה אבל הרצועות שהם רק מחוברים וטפלים לגוף התפילין י"ל מהני תנאי ויוכל ליקח רצועות אחרים משא"כ בשל ציבור דלא דמי לשל היחיד שהוא בשלו ובשל דעתו מקדיש נ"ל דמהני תנאי בתשמושי קדושה כן נראה לפענ"ד רק שצריך שיהיה התנאי כדינו כמבואר בסימן תרל"ח.

דשם קמ"ל דאין אנו בקיאים בתנאי ובפרט בדבר שאפשר לצאת ידי דעת כל הפוסקים בוודאי ירא שמים יוצא ידי שניהם. הנראה לפענ"ד כתבתי וחתמתי ה' יברך אותך ואת ביתך ותעלה מעלה דברי חמ"ד החותם ודו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה כ"ה החיים והשלום וכל טוב להבחור המופלא ומופלג חו"ש כש"ת כהור"ר דניאל פרוסטיץ נ"ל: אם אמנם שאני טרוד מאוד ואין לי פנאי להשיב.

אלא דבר המוכרח מאוד מאוד אפילו הכי הואיל וראיתי דבריו הם מיוסדים על סברות ישרות וגם לכבוד אבותיו לקחתי לי מעט פנאי ואכתוב לו בקצרה על מה ששאל ממני בענין ברכת שעשה לי כל צרכי אם יש לברך בת"ב וביוה"כ הנה כבר ראה בש"ע או"ח סי' מ"ו דפסק דיש לברך שכן המנהג ואין לשנות ובברכ"י שם כ' שהאריז"ל נהג שלא לברך ביוה"כ וכן נהג הוא.

וכבר ראה מעלתו כל הנאמר בזה וביקש לידע דעתי והנה הכרעתי אין מכרעת. ומי אנכי להכריע.

ועלינו לעשות כמנהג העולם. ורק מי שיודע דברים שעומדים ברומו של עולם יש בידו לעשות כפי ידיעתו ואני עושה כמבוא' ברמ"א הנ"ל.

ולפי הנראה דנעל היינו של עור דווקא כמבואר בלשון רש"י גיטין ריש כ"ה וברמב"ן פ' תצוה גבי חינוך וביבמות דף ק"ב ע"ב ילפינן מקרא דאפילו תפר בפשתן דפסול לחליצה אבל לשון מסנאי בלשון הגמרא אינו דווקא משל עור. לכך לענין יוה"כ דאסור בנעילת הסנדל דווקא של עור אסור משא"כ לענין ברכת שעשה לי כל צרכי גם נעל של לבד בכלל כמ"ש המפורשים ואפשר דאף אנפילאות בכלל ואפילו מי שהולך יחף לגמרי.

נראה לי להסביר ולקיים המנהג מאי שמברכין ביוה"כ שעשה לי כ"צ דמי שהולך יחף ונתקשה העור שע"ג רגליו אין ההילוך יחף עינוי אצלו שכבר ע"י הרגל הוי לו כמנעלים וגם דבר שהוא מוכרח לא מקרי מצוה. וא"כ מי שהולך יחף בשאר ימות השנה.

וגם ביוה"כ. הרי אינו מקיים המצו' אלא במחשבה.

כי ההכרח לא ישובח וא"כ קיום המצוה של עינוי בחליצת מנעל לא יתקיים אלא ע"י שיש לו מנעלים בשאר ימות השנה וא"כ ביוה"כ יש לו הנאה שיש לו מנעלים בשאר ימות השנה שע"ז יוכל לקיים מצות הבורא ביוה"כ וא"כ א"ש מנהג העולם שמברכין ביוה"כ שעשה לי כל צרכי כן נראה לי להסביר: תשובד כ"ו ומה ששאל עוד ממני באחד שמתה אחותו והוא אינו יודע ובתוך תפלתו הוא מתפלל עבודה ויש לחוש משום תפלת שוא: כמו שהביא המחשה"ק באו"ח סי' רפ"ח ס"קיד בשם מהרי"ל.

אם רשאים להודיעו כדאמרינן ביו"ד סי' ת"ב כדי שיאמרו הבנים קדיש אין בו משום מוציא דיבה הוא כסיל ולי נראה פשוט כיון דהמחבר שם כ' דאפילו אצל בנים הוי כמוציא דבה. אלא שהרמ"א שם כתב דלבנים זכרים מודיעים משום קדיש.

נראה לי דבדווקא לבנים אמר לא מבעי' משום חשש הנ"ל בוודאי אין להודיע דלא קעביד איסורא כלל משום חשש שמא מת הא קי"ל בגיטין דף כ"ח דאפילו חטאת מקריבין עליו ולא חיישינן לחולין בעזרה ואפילו בחולה אמרינן שם דמוקמינן לי' בחזקת חי וא"כ אם אפילו באמת מת. מ"מ התורה אמרה שנסמוך על החזקה כדקי"ל לענין כל הטריפות סמכינן ארובא וכ' בתשובת פנים מאירות ח"א דאפילו נודע אח"כ שהוא טריפה לא בעי כפרה כמבואר בתוס' ביצה דף כ"ד ע"ב.

גם משום חשש שמא נתרפא. וא"כ אין חזקה דהא זה עבידא להשתנות מחולה לבריאות ולא מקרי חזקה מ"מ אין דרך שיתרפא לגמרי בפתע פתאום דממנ"פ כיון שזה מתפלל על חולה שאינו במקומו.

ע"כ ס"ל כהנ"ל וכדעת תשובת נ"ש שהובא במחשה"ק שם, וא"כ אפילו אם באמת מתה אין עושה עבירה. דבלא"ה נראה שיש לתקן הנוסחא ולבקש ולומר אם עדיין הוא חולה ה' ישלח לו רפואה שלימה.

ובזה יצא מכל החששים. ואם הוא לא חשש כלל.

מה"ת שיחייש אחר. ובלא"ה הרי בעלמא אמרינן אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך.

ולחד תירוץ בתוס' שבת דף ד' אפילו אם לא פשע ולמה יהא הוא מוציא דבה כדי שלא יאמר חברו תפלת שוא. ולפענ"ד הא דכתב הרמ"א דהמנהג להודיע להבנים לא שייך בו הא דאין אומרים לאדם חטא בשביל וכו' דהרי כל אדם מישראל מצווה על ל"ת על דם רעיך.

וגם איכא מצות עשה על השבות גוף האדם. ולהצילו מרעתו ואפילו בממונו כדאיתא בסנהדרין דף ע"ג.

והקדיש מבואר בפוסקים בשם המדרשים הוא לפדות את המת מדינו של גהינם ולהקל מעונשו ואם אנו מצווים על הגוף להצילו מכ"ש להציל נשמתו בכל מה דאפשר וכיון שתיקון ופדיון הזה הוא ע"י הבנים. לכך אדרבה אנו מחוייבים על ל"ת על דם רעיך להודיעם מיתת אביהם ויאמרו קדיש לפדות נפש אביהם.

וא"כ נראה שהמנהג הזה מדינא: ומטעם זה קשה לי לכאורה על הפמ"א ח"ב סי' קצ"א שכ' שברגל אין להודיע לבנים דלא לצערם ברגל. וכן כתב לענין פורים.

והביא ראי' מהא דאין רואין הנגעים במועד ולפי מ"ש קשה מנא לי' זה. הא כאן יש מצות השבות וסרך דל"ת על דם רעיך ואפשר דמצוה זאת דשמחת יו"ט שעושה הבן הוא עצמה מגינה על האבות.

או אפשר לישב דבריו על פי פרש"י בתענית י"א שפירש רש"י על הא דאר"י לעזרה. אבל לא לצעקה משום דאין אנו בטוחים על תפילתינו שתקובל וניהו דדברי רש"י תמוהים דהרי אפילו ספק פקוח נפש דוחה.

ועוד הא ר"י גופי' בשבת דף י"ז אמר מתפללין על חולה מכל מקום יש לישב בזה דברי הפנים מאירות כיון דהביטול שמחת יו"ט הוא וודאי. והפדיון הוא ספק ואין ספק מוציא מידי וודאי.

עכ"פ מיהו נראה דהמנהג שכתב הרמ"א הוא דווקא משום אמירת קדיש. אבל משום חשש דבר אחר אין להודיע כן נראה לי: תשובה כ"ז עוד.

שאל ממני לפי מ"ש האחרונים באו"ח סימן ר"מ דיש ב' דיעות אם מברכין הגומל גם על שאר ניסים או דווקא על הארבעה הנאמרים בקרא וסימנים ח'י"ב ופסקו שם דיש לברך בלי שם ומלכות. והאחרונים כתבו דיש לצדד לברך בשם ומלכות.

האם גם מי שנמלט ונשתחרר. מן האסענטירונג בנס אם רשאי לברך ולפי עו"ד בכה"ג אין לברך מתרי טעמי'.

חדא דלשון הברכה ההוא הגומל לחייבים טובות קשה שלא נמצא בכה"ג בברכות אחרות. וחכז"ל אמרו במקום אחר אל תהי רשע בפני עצמך ולמה קורא בברכה זו עצמו חייב ונראה דיסוד הברכה הזאת מיוסד על הא דאמרינן בשבת דף ק"ה דאין יסורין בלא חטא וכיון שחלה או נתיסר בשאר יסורין ואפילו בהילוך במדבר או בספינה שהי' מוכרח

להכניס עצמו בסכנה להחיות את נפשו דזה ג"כ מצד חטאיו כדאמרין סוף קידושין אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי.

וכן נראה לי מתשובת מהר"מ מיניץ תשובה י"ד שסובר כן וא"כ היסורים מודיעים שהוא איש חוטא ואפי"ה גמל ה' חסדו עמו ונתרפא והצילו מן הסכנה שהי' בה. ולכך אמרו חכז"ל שצריך לברך בלשון הזה.

אבל חיוב הנ"ל שהוא על כל אדם על חוק ומשפט. על זה אין אפשר לברך הגומל לחייבים.

ולהניח תיבות לחייבים ולברך רק הגומל חסדים טובים. כבר כתב מהר"ם מיניץ בתשובה הנ"ל והובא במג"א סי' רי"ט דאין לשנות מטבע שטבעו חכז"ל בברכות: והטעם השני נראה לי ע"ד שכ' הלבוש ריש ה' חנוכה דהא דלא קבעו בחנוכה משתה ושמחה כמו בפורים משום דבחנוכה לא היו רוצים להרוג רק להעבירם על חוקיו ית"ש מש"אכ בפורי' שגזרו עליהם להרוג ולאבד והי' הצלת גופות והטו"ז תמה על זה הא אמרינן דהמחטיא את חברו גרע יותר מהורגו ולפענ"ד כוונת הלבוש דוודאי מחטיא גרע מכל מקום הנס מה שהקב"ה מציל את האדם מן החטא הוא קל יותר ממה שמצילו מהמות שהשי"ת עושה למען שמו ולמען תורתו הקדושה וא"כ אין ניכר כל כך ההצלה בשבילינו: אבל נס דנעשה בהצלת הגופות זה הנס גדול יותר ומראה חשיבות עמו בני ישראל גם בגופן ע"כ ישמח הגוף ג"כ כמו בפורים משא"כ בחנוכה וכן אני אומר בברכת הגומל כי ניתן על הצלת הגופות מפגעים רעים אבל בנידון שהוא שאל עליו העיקר בזה הצלת הנפש שירחם ה' על עמו בני ישראל למען יוכלו עבוד את ה' ולעסוק בתורתו הקדושה ועל הצלת הנפשות לא מצינו שתיקנו חכז"ל ברכה לכך נראה דבכה"ג יברך בלי שם ומלכות והפמ"ג שם חקר במי שאינו עוד בן עשרים אם רשאי לברך כיון דאין ב"ד שלמעלה מעניש עד עשרים ובמקום אחר כ' מזה (עיין לקמן סי' פ"ו) ואין כאן מקומו.

והנראה לפענ"ד כתבתי: תשובה כ"ח ומה ששאל עוד מאי טעה יש במנהג שבשנה ראשונה שלאחר החתונה אין לובשין הקיטל בר"ה וביוה"כ ומה הדין באם אחד רוצה ללבוש קיטל אם צריכין לגעור בו הנה אמת הדבר שלא ראיתי ולא שמעתי שום טעם לזה ולא מצאתי שום מקור למנהג זה מ"מ כל מנהגי ישראל תורה היא ויש לו טעם ואני המלצתי שאפשר דמשום עד עשרים אין עונשין מלמעלה והטעם משום דאין לו דעת צלולה כבן עשרים וקימ"ל דלמכור בנכסי אביו צריך שיהי' בן עשרים.

ואמרינן בן שמונה עשרה לחופה ולכך קודם שהוא בן עשרים לא שייך בי' שהוא דומה למלאכי שרת. ואפשר דגם לטעם שני המבואר בש"ע או"ח סי' תר"י כדי שיהא לבו נכנע לא הקפידו בבחור שהוא פחות מבן עשרים.

וכדי לקבוע ולפרסם שיש מצוה לישא קודם עשרים. הנהיגו הדורות שלפנינו שאפילו בשנה שאחר החתונה שעדיין הוא קודם שנעשה בן עשרים ואינו בר עונשין שאינו צריך ללבוש קיטל ולהכניע לבו כולי האי אמנם כיון שאין מנהג זה מבואר בש"ע אין גוערין במי שרוצה ללבוש כמבואר במג"א סי' תר"צ ס"ק כ"ב דמנהג שנמצא בשום פוסק אין

לשנות ואחתום בברכה והי' ה' עמו ויעלה מעלה דברי הד"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה כ"ט בעזהי"ת כ"ד תשרי תר"ה לפ"ק: מאלקי המערכה ישיג ברכה והצלחה הרב וכו' מו"ה יעקב שלום נ"ה הנה על דבר ד"ת אשר בדק לך מעלתו נ"ה פלפול בדברי הג"א המובא בש"ך יו"ד סי' י"ט ס"ק ג' והש"ך הביא רא"י לסתור דברי הג"א מברכות דף נ"א והפליתי ביאר שם היטב וראיתו רא"י גדולה היא ולפענ"ד נראה לישב ומקודם נישב דבריו נקדים דזה הוא פשוט בש"ס ופוסקים דברכת המצות דרבנן אמנם לשון רש"י בברכות תמוה דפי' בברכות ט"ו ברכות דרבנן דאמור רבנן כל הברכות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן וכבר עמדו בזה בהגהות מפרשי הים.

ולפענ"ד דהנה בירושלמי ריש כיצד מברכין אמרינן מנין שמברכין על המצות שנאמר ואתנה וכו' תורה והמצות מקיש מצוה לתורה יעויין שם משמע דברכת המצות דאורייתא כשם שברכת התורה היא מן התורה לדעת הרמב"ן במנין המצות עיין בפ"ח סי' מ"ז ובשאגת ארי' סימן כ"ד וראיתי בפמ"ג בפתיחה כ' דאפשר דאסמכתא בעלמא הוא דש"ס דילן פליג.

ולפענ"ד הנה מבואר בב"י סימן מ"ז דלנוסחא דמברכין על דברי על תורה כולל גם המצות וא"כ נאמר דכשם דילפינן מצות מתורה ילפינן לגמרי דכשם שבתורה להרבה פוסקים לא בעי' שילמוד לאלתר. רק בברכת אהבה רבה אבל לא בברכת התורה ה"נ כשמברך בשחר על התורה וכולל המצות עמהן שוב א"צ לברך מן התורה אבל חכמים תקנו דצריך לברך עובר לעשייתן ופירש הנמוק"י בה' תפילין דלכך נקט לשון עובר ולא נקט לשון קודם להורות דבעי סמוך לעשייתן (ובשאגת ארי' סימן כ"ו הביא רא"י מלשון עובר לדעת הג"א ולא זכר דברי הנמוק"י) והנה לפי"ז אם לא בירך על התורה.

או שברך ולא השמיע לאזנו לר"י דלא יצא א"כ ברכת המצות בכה"ג הוא מה"ת: וא"כ קשיא בברכות דף ט"ו ע"א דמיירי בחרש שאינו שומע וא"כ לא יצא ידי ברכת התורה לר"י וממילא לא יצא ג"כ ברכת המצות והם מן התורה ואיך אמר ברכות דרבנן וזה נראה דק"ל לרש"י ותי' במתק לשונו הנה ניחא דברכת המצוה מה"ת מכל מקום כיון דלא בעי' עובר לעשייתן והיא מצוה בפ"ע לברך על המצות פשיטא שאין מעכב המצוה.

ומאן דלא יכול למיעבד כלהו מצות נימא דגם חזא לא ליעבד זה לא מסתבר וגם חרש רשאי לעשות המצות אמנם הואיל ותיקנו חכז"ל דצריך לברך ע"ל ועשו הברכה כחלק מהמצוה: לכן אסרו לחרש לתרום והו"א כ"מ דאמרו ל"ת אי עביד לא מהני: לכן קאמר ברכה דרבנן ופרש"י היינו הא דמברך ע"ל הוא דרבנן.

ובדרבנן אמרו אי עביד מהני ועיין בתשובת מרן חת"ס זצ"ל סימן ו' ותו דאפשר דברכה שאני ולכן אמר תו ולא בברכה תליא מלתא זהו הנראה לפענ"ד נכון: וא"כ ברכת המצות מקורן מה"ת דוקא לפניו ועיין בברכות דף מ"ח ע"ב כי הוא יברך על הזבח ועיין בפ"י ובצל"ח שם: עכ"פ זהו פשיטא דברכת המצות מקומה לפני' ואפשר דטעמו של הרמב"ם דסובר דבה"ת דרבנן הוא מש"ס דברכות דף ט"ו הנ"ל דפשט לי' דברכת המצות מדרבנן וסובר דברכת התורה והמצות שוין מהירושלמי הנ"ל: והנה טעמא דהג"א יש להסתפק אי מודה שעיקר מקומה היא לפני' אלא שאם לא ברך לפניו יברך לאחריו מצד תורת תשלומין כעין שאמרו באו"ח סי' נ"ח לענין ברכת ק"ש ובסי' רע"ח

לענין קידוש דיש תשלומין [ולפי"ז האי דינא דווקא בשוגג או אונס ולא בהזיד או כוונת הג"א דזמנו נמשך גם על אחר עשייתן והנה נ"מ במי שלא נתחייב קודם המצוה כגון גר לא שייך תשלומין כדאמרינן בפ"ק דחגיגה בחיגר בראשון ונפשט בשני דפטור ועיין ברא"ש ריש פרק מי שמתו גבי אונן לענין הבדלה כיוצא בזה אבל אם יש נו משך זמן שפיר בכה"ג חייב ועוד נפ"מ לענין מזיד וכו' וכדאיתא באו"ח סי' ק"ח והנלפע"ד דטעמא דהג"א מטעם תשלומין דהנה הגהות אשרי מחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצות וצריך סברא וטעם ומעלתו נ"י כתב דברכת הנהנין הוא משום קנין ואין קנין למפרע וסברא נכונה הוא מיהו יעיי' בפנ"י ריש כיצד מברכין דגם אם ברך לבסוף לא חשיב כנהנה מהעוה"ז בלא ברכה.

וכן מסתבר לי דהשי"ת נתן העולם מעכשו ע"מ שיעשו מצותיו וכמו שפירש ההפלא"ה ז"ל דברי רש"י בפ' ראה על הפסוק את הברכה אשר תשמעו ופרש"י ע"מ שתשמעו ופי' דעל מנת כאומר מעכשו דמי ואם כן שוב צריך טעם ונראה דהנה הטעם שתיקנו חכז"ל ב' ברכות משום דבכל מאכל נהנה ב' הנאות הנאת גרונו והנאת מעיו ולכך כיון שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה לכך צריך ב' ברכות לפני' על הנאת גרונו ולאחריו על הנאת מעיו.

והנה הב"ח כ' בסי' ז' באורח חיים דגבי ברכת הודאה לא שייך תשלומין. דברכה אחת עולה על כולן יע"ש בברכת אשר יצר ועפי"ז נראה ג"כ לפרש בברכות דף כ"א ע"א דפריך מה למזון שכן נהנה והקשה הפנ"י דזה עצמו ניעול בק"ו ולהנ"ל זה הוא קו' הואיל ונהנה ר"ל שעדיין הוא נהנה הנאת מעיו לכך ראוי לו לברך ועפי"ז י"ל דר"י לטעמי' דס"ל סוף פרק גיד הנשה דהנאת מעיו לא חשיבא ולכך סובר גס כאן דאין זה פירכא ולכך גם אידך פירכא לא חשיבא דניעול בק"ו זה עצמו דהוי חיי עולם ואפי"ה אין מברכין אחריו ולכך הקשה ותו מר"י ולפי"ז כיון דהק"ו הוא טוב ואפילו הכי קיי"ל דברכה לפני' דרבנן.

ע"כ ברכת התורה דרבנן זהו דעת הרמב"ם לפענ"ד: וא"כ נראה דזה הוא סברת הג"א דדוקא גבי ברכת המצו' שייך תשלומין אבל בברכת נהנין כיון שעבר ונהנה מהעוה"ז בלא ברכה ובא זמן ברכה אחרונה וצריך לברך. א"כ למה יברך ב' ברכות: הא ברכה אחת עולה לכאן ולכאן.

לכך הואיל ואדחי אדחי כמ"ש הב"ח בסימן ז' הנ"ל כ"ז לדידן אבל רבינא בברכות דף נ"א סבר דחכז"ל קבעו משך זמן דאם לא ברך לפני' יש לו עדיין זמן והביא ראי' מטביל ועלה דהיינו בגר ושם לא שייך תשלומין וע"כ דגם לבתר המצוה היא מקומה וה"ה לברכת הנהנין גם אחרי כן מקומה ויכול לברך וע"ז דחי דשאני גר דלא חזי ולכך תיקנו הברכה אח"כ אבל היכא דאדחי והואיל ואדחי אדחי דתשלומין אינו שייך ולעולם בשאר מצות אי לא ברך מעיקרא מברך אח"כ וכדעת הגהת אשריוהוי ספיקא דדינא וצריך להוציא עצמו מידי ספק וכמ"ש התב"ש בסי' י"ט כן נראה לפענ"ד: תשובה ל' עוד להנ"ל וע"ד הש"ך חו"מ סי' שפ"ב ס"ק ג' שדעתו הא דשמו חכז"ל ברכה בעשרה זהובים היינו דווקא ברכה דאורייתא או מצוה דאורייתא ובאמת זה קשה כיון דברכת המצות מדרבנן איך פשטה האבעיא בחולין פ"ז מהא דרבי דשכר ברכה קאמר התם

שאני בברכת המזון דהמצוה מן התורה והברכה מן התורה ומנ"ל בכיסוי דאף דהמצוה מן התורה מכל מקום הברכה הוא מדרבנן וגוף דברי הש"ך תמוהין הא גם ברכת פרי הגפן הוא מדרבנן וצריך לומר דש"ך קאי לשיטת בברכות מ"ד ע"א דברכה מעין ג' מן התורה אלא דעריין תקשה הא אפילו בבהמ"ז בעי דווקא שיעור שביעה מיהו הרשב"א בברכות דף מ"ח ע"א משמע דסובר דכזית מן התורה ולא קי"ל כוותי' ותו תקשה הא רבי סובר בברכות דף מ"ח ע"ב דברכת הלחם לפניו מה"ת וממילא לרשב"א דואכלת ושבעת גם על ז' מינים קאי.

א"כ גם ברכה לפניו מה"ת וא"כ תו הוי ה' ברכות מן התורה וצ"ל דסובר דאסמכתא בעלמא הוא דבברכות דף מ"ח ע"ב וכ"כ שם בפנ"י. ועכ"פ לולא דברי הש"ך הוי אמינא בהיפוך דאפילו ברכות דרבנן שוי' עשרה זהובי' ולכך יצא ב"ק סתמא ואמר כוס של ברכה שוה עשרה זהובים ואפילו לא אכלו כדי שבעם ואפילו אינו שותה דאין כאן ברכות דאורייתא ד' אלא ג' והיינו ע"כ עם ברכת הטוב והטיב: וכ"כ הריטב"א בהדיא וזהו שהוסיף הבת קול.

ומזה הוא דפשט הש"ס דשכר ברכה קאמר וא"ש ודברי הש"ך צ"ע: והנה. רש"י פי' לפי מ"ש הריטב"א דרבי לא רצה ליתן לו לברך: אלא רצה לסלקו שלא לצרפו עמהם לענות אמן ולכאורה טעמא דרש"י כמ"ש מעלתו נ"י דאיך יתן לצדוקי לברך דלמא לא יכוין להוציא ומעלתו נ"י כתב דצדוקי מכוון להכשיל וזה לא מצינו ואדרבה מוכח מלשון הר"ן בחידושי' לחולין דף ג' דדוקא אם נהנה או שמציל עצמו מטרחא נחשד על לפני עור אבל בלא טרחא.

כדי להכשיל לא גרע מגוי דאינו נחשד לזה מיהו י"ל מטעם אחר כיון דכוונה לא כתיבא ובפמ"ג בפתיחה מסתפק דלמא מצות צ"כ היינו מדרבנן ואפילו לדעת הרמב"ם המובא בש"ך יו"ד סי' ב' ס"ק כ"ז דאחזיק מהני לא ידענו אי אחזקי דהיכא נדע מחשבות לבו. וא"כ אי סובר כותי דלא בעי כוונה ועושה לפי סברתו כדאמרי' ספ"ק דע"ז כותי לא ציית אמר אנא גמירנא טפי מנך אמנם מדברי המרדכי פ"ק דחולין ס"ס תקפ"ט שכתב להוכיח דלא כיש מחלקין בין ע"ג לאחרים רואין אותן מדפריך בחולין דף ג' ע"א וכו' והמרש"א דף י"ב ע"כ כ' כיון דל"ב לשמה א"כ אין חילוק וזה תימא שהרי זה עצמו מה שרצה המרדכי להוכיח שהרי היש מחלקין ע"כ סוברין דלכתחילה בעי כוונה ועכ"פ מדברי המרדכי מוכח דבגדול ע"ג מהני וע"כ כיון שאין זה טרחא ולא צריך שום זהירות אמרינן דכוון: א"כ י"ל ג"כ כאן דרשאי להוציא עכ"פ לא מסתבר כן ולכך פרש"י דרצה לסלקו לגמרי מיהו קשיא האיך הי' רשאי לסלקו הא שלשה שאכלו אין רשאין לחלק ואיך יגרום לפני עור ונראה דרבנו הקדוש מספקא לי' אי צדוקי מודה בזימון או לא והנה כל שאינו מודה בזימון חשיב כגוי כדאמרי' לענין כתיבת ס"ת ולענין שחיטה ואינו כבר ישראל לאותו דבר וא"כ גם אינו ראוי לצירוף ואם לא הי' לרבי זימון בלעדו לא הי' יכול לצרף לזה השכיל רבינו הקדוש לבוא על אמיתת הדבר ואמר כוס של ברהמ"ז אתה שותה או מ' זהובים א"ל ומזה יכיר ויודע לו אם מודה בזימון ויצרפנו ולזה יצא ב"ק והסכים ע"י שראוי לצרפו לזימון ושוה מ' זהובים דהיינו עם ברכת הזימון או הואיל והוי זימון ויכול אחד להוציא חברו וא"ש ידידו הד"ש: ה"ק משה שיק

מברעזאווע תשובה ל"א בעזה"י עש"ק פ' ויקהל תרל"ה לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום להרב המאור הגדול המופלג כש"ת מו"ה אהרן ווילהיים אב"ד דק"ק פעזונג יע"א מכתבו קבלתי וביקש ממני לחוות דעתי ע"ד החזנים שמזמרין וכופלין התיבות הרבה פעמים בזמירתן לבסם קולם אם זה אסור מדינא כי החזן שבקהלתו הוא כופל ומכפיל התיבות והחרוזים אפילו בתיבות מתפלת י"ח וקדושה ושאלת חכם חצי תשובה ויפה כ' מעלתו כמה ראיות שגם בהלל תנן דדוקא במקום שנהגו לכפול שרי וגם מ"ש בברכות דשמע שמע כגון דאמר מלתא מלתא ותנא לה מגונה הוי ואף דאין משתקין אותו בשעת מעשה מכל מקום צריך למחות בו שלא יעשה כן בפעם אחרת כיון דהוי מגונה.

וכל תיבה ותיבה יש לה סוד מנוי וספור מאנשי כנה"ג ז"ל וכל המוסיף גורע עכ"ד בקיצור נמרץ ונכונים כל דבריו וגם עלי רע המעשה הזה שבחדשות אלו שמקרוב באו וכבר האריך בזה הגאון בעל תבואת שור בס' בכור שור בר"ה דף י"ו והביא הקרא דנתנה עלי בקולה ע"כ שנאתי והאריך שם הרבה בגנות אלו הדברים.

ושהחיוב על כל רב אשר בידו למחות יעו"י"ש אבל הרע הזה להוסיף ולהכפיל הדברים. חדשים המה.

ולדינא נראה לי דאסור משום ה' טעמים: (א) משום בל תוסיף שהרי ילפינן בר"ה דף כ"ח שכהן שאמר בשעת ברכה שיוסף ברכה. כגון ד' אלקיכם יוסף עליכם הוא עובר על הקרא שנא' לא תוסיפו על הדבר ומקרא דלא תוסיפו ילפינן דגם דבר אסור להוסיף אפילו תיבה אחת או חרוז אחד ולי ה' קשה מה שתקנו אנשי כנה"ג ז"ל והוסיפו לומר בשכמל"ו בק"ש לדעת התוס' בר"ה שם ד"ה מנא תמרא וכו' דגם בתיקון חכז"ל יש לחוש משום בל תוסיף בשלמא להראב"ד סוף פ"ב מה' ממרים דסבירא לי' דבתקנת ב"ד ליכא ב"ת שהתורה נתנה להם רשות וכן להרמב"ם שם דאם אמרו חכמים דהוי רק מדרבנן אין בה משום ב"ת נמי ניחא אבל לתוס' ר"ה הנ"ל דנראה דלא ס"ל כן קשיא מיהא כבר כ' רמב"ן בחומש בפרשת ואתחנן דכל שהוא משום סייג וגדר מותר שהרי התורה צוותה עליהם לעשות גדרים וסייגים ובזה אני מסביר בפסחים דף נ"ו ע"א דברי הגמרא דאמרו אנשי כנה"ג היכא נעביד נימרינהו לא אמרו וכו' לא נימרי' הא אמרו יעקב עיי"ש ויש לומר שכווננו לישיב דבאמת אין ראוי ואין רשאי להוסיף על לשון התורה אלא שבשעת הגלות בזמן יעקב ובכיוצא שאנו רואין חילול השם וכמו שאמר יחזקאל שאומרים האומות עם ה' אלה ומארצו יצאו והנביא חבקוק צוח למה וכו' רשע מכתיר צדיק ואנשי כנה"ג אמרו לישיב הקושיא איה גדולתיו וגבורותיו וכו' כדאיתא ביומא דף נ"ט ע"ב: אך כבר פרש"י בפרשת האזינו על הקרא דאשא אל השמים ידי ואמרתי חי אנכי לעולם דבזה שהקב"ה חי לעולם מיושב ומתורץ הקושיא מה שהקב"ה אינו מעניש מיד ומאריך אף שהרי הוא חי לעולם ויש לו עוד שהות וזמן לענוש בעוה"ז ובעוה"ב וזה נראה לי כוונת חכז"ל פ' מקום שנהגו הנ"ל דחכז"ל קבעו לומר בשכמל"ו.

משום שאנו מיחדים שמו של הקב"ה שכל מעשיו אחד ובגלות יש כמה פעמים חילול השם. ואז ח"ו יש מקום לשאול אי' גבורותיו וכו' לזה תיקנו חכז"ל לאמר כמו שאמר

יעקב בשכמל"ו בכל מעשיו ובכל אופן ואפילו אינו מעניש הרשעים מיד וכמ"ש בקרא  
דהאזינו כי הוא חי לעולם.

לכך כיון דזה מטעים ומישב לנו אחדותו קרו לי' חכז"ל ציקי קדירה. אמנם זה שאנו  
צריכין לציקי קדירה ההוא ואין אנו מטיבין מעשינו שיתקדש ויתגדל שמו של הקב"ה  
כמו שאנו מתפללין זה הוא גנאי לנו ולכך תיקנו לומר בחשאי ומובן היטב שם מליצת  
דברי חכמינו ז"ל.

ועכ"פ מבואר דברוך שכמל"ו הוא סייג וגדר להבין אחדותו ית"ש וכל שהוא משום  
סייג רשות לחכז"ל להוסיף ומדברי הש"ס הנ"ל מבואר דלולא לא הי' אמרו יעקב אבינו  
לא היו אנשי כנה"ג מוסיפין ויש ללמוד מזה קו"ח דאין רשאין להוסיף מה שלא נמצא  
שתקנו חכז"ל: ובאמת קשיא לי למה הוצרכו חכז"ל לומר בברכות דף ל"ג ע"ב דאומר  
שמע שמע משתקין אותו בכפול כל הפסוק משום דמחזי כב' רשיות תיפוק לי' דאסור  
משום בל תוסיף ובשלמא לפי מ"ש התוס' בר"ה הנ"ל ד"ה מנא וכו' דאם עושה מצוה  
אחת ב' פעמים לא הוי ב"ת א"ש אבל אין זה מוסכם עיין מג"א סי' ל"ד ס"ק ובמחזהש"ק  
שם ובטור וב"י סי' רנ"א וברמב"ם פ"ז מלולב ה"ז ובלח"מ כמה פלפולים בזה אימתי  
נקרא מוסיף ואימתי לא נקרא מוסיף ואם הוסיף רק חלק אחד או הוסיף כל המצוה  
נקרא הוספה עיין בדבריהם וגם דברי התוס' עצמם לכאורה קשה כי סותרין דבריהם  
מ"ש בחגיגה דף ו' ד"ה ר"י.

וצ"ל דהש"ס בחר בטעם דמחזי כב' רשיות ואפי' אם בפעם הראשון לא כיון ובלא כוונה  
לא יצא כדקמ"ל באורח חיים סי' ס"א סעי' ג' וא"כ לא הוי מוסיף כדאיתא ר"פ המוצא  
תפילין דאם לא יצא באחד לא מקרי השני מוסיף ולכך צריך לטעמא דמחזי כב' רשיות.  
והא דפריך שם בברכות דף ל"א ע"א דלמא מעיקרא לא כיון וכו' נראה דקושית הש"ס  
על הא דמשתקין אותו וגוערין עליו שיפסק ואיך רשאין לעשות כן והרי יש לחוש דלמא  
מבטלין אותו מהמצוה דשמא מעיקרא לא כיון דעתו א"כ אמירה זו מצות עשה דאורייתא  
ואין רשאין לבטלו מהמצוה באמצע אמירתו.

ועל זה משני שפיר וכי חברותא כלפי שמיא מחינן לי' בארזפתא אי לא כיון. והכוונה  
כיון דעושה בזה איסור דמחזי כב' רשיות הוי כמצוה הב"ע.

ובזה מיושב היטב קושית הטו"ז בסי' ס"א ס"ק עיי"ש: אסור לנו להוסיף. אלא דפליגו  
בשכופל דבר אחד או חלק מחלקיו באיזה אופן הוי מוסיף ואין כאן מקומו לבאר זה.

ועיין בפתיחה כוללת להפמ"ג בהתחלה אות ל"ד ול"ה. וא"כ בנידון הנ"ל לא מבעי'  
במצוה דאורייתא דהיינו בקדושה ותפלה וברכות מבואר בכמה דוכתי ובאבודרהם ובכל  
בו ובס' אורחת חיים וגם בטור בכמה דוכתי מבואר דרוב תפלות וברכות באו הכל  
במספר ובמנין כל התיבות והאותיות ועיין בטור בסי' קי"ב ובסי' קי"ד וסי' קפ"ו ותקפ"ב  
ובסי' נ"א ונ"ג ובב"י סי' נ"א ג"כ הביא כמה ענינים בזה דאסור להוסיף וכל המוסיף  
גורע ועכ"פ מבואר בכמה דוכתי דהתפלות והברכות הכל במדה ובמספר ובמנין ואסור  
לשנות ממטבע שטבעו חכמים.

ואף אם אין בזה איסור בל תוסיף דאורייתא וודאי עכ"פ אית בי' איסור בל תוסיף דרבנן וכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון: (ב) י"ל דאם מוסיף בקדושה או בכיוצא בזה הוי כדובר שקרים לפני השי"ת דמתחיל לומר נקדש את שמך וכו' כשם שמקדישים אותו בשמי מרום וכו' והוא אומר תיבות אחרות.

ובזה אני מפרש לשון הירושלמי. דקאמר על מודים מודים משתקין אותו שנאמר כי יסכר פי דוברי שקר.

וזה תימה מה ענין שקר לכאן. ובש"ס דילן אמרינן משום דמחזי כב' רשיות.

ואפשר לכוון את הירושלמי עם הש"ס שלנו דבזה עצמו שאומר מודים מודים דמחזי כב' רשיות. ובכופר בה' אחד לא הוי הודאה רק דובר שקרים.

ויותר נראה לפרש דהכוונה דעי"ז דכופל כמה פעמים מודים מודים מזה נראה דפעם הראשון לא כיון ולא הודה ה' בלבו וא"כ אומר שקרים בפיו. ולכך אמר בירושלמי דיסכר פי דובר שקרים וא"כ זה שייך ג"כ אם כופל שאר דברים שנראה שמעיקרא לא כיון ולבסוף כיון ואין פיו ולבו שוין והוי דובר שקרים ולכך אסור לכפול הדברים בכל מקום ושפיר קאמר דמשתקין אותו משום יסכר פי דוברי שקר.

ולכך המשנה וכופל הקדושה או שאר תפלה יסכר פי דוברי שקר. (ג) לפענ"ד הוי הפסקה השהי' שמשתיין עי"ז בכדי שיגמור הברכה וקימ"ל באו"ח סי' ק"ד ס"ה דפסק אם שהה כדי לגמור את כולו חוזר לראש כ"ש אם שח בדיבור הרי קי"ל באו"ח סי' תק"צ דאם תקע בין תקיעה לתקיעה כמתעסק הוי הפסק.

וא"כ לא ידעתי חילוק למה לא נאמר גם כאן אם יאמר תיבות באמצע התפלה הוי רק כמתעסק בעלמא לזמר הוי מסתמא ג"כ הפסק. כשעושה כן במקום שאסור להפסיק ובשח במזיד קי"ל בסי' ק"ד דחוזר וא"כ ג"כ בהנך חזנים דכופלין התיבות באמצע התפלה שלא לצורך הוי הפסק וחייבי' לחזור כן נראה לפענ"ד.

וכן מבואר סוף מס' ר"ה דתפלה דומה לתקיעה לענין הפסק: (ד) הרי הביא בטו"ז או"ח סי' תק"ס ס"ק דאותן המזמרים קדיש וקדושה וכיוצא בהן עליהם אמרו חכז"ל במדרש שהתורה מקטרגת עליהן לפני הקב"ה עשאוני בניך כלי זמר ואם בבתי המשתאות כן קו"ח במקום קדוש ובשעת התפלה דעושין מהתפלה זמר ומורידין בקודש וכן אין לעשות: (ה) ועוד בה חמישית דכבר אמרו חכז"ל דבכמה דברים צוח הנביא מלאכי הקריבהו נא לפחתיך הירצך וכו' וכן כאן אם יאמר איזה בקשה לפני המלך ויכפיל וישלש התיבות וכי ישמע לקולו ובקשתו.

קו"ח ב"ב של קו"ח לפני ממה"מ הקדוש ב"ה לא יעשה כזאת בישראל ואם החזן המזמר יראת ה' נוגע בלבבו ושומע בקול תוכחה. ולא שביק התירא ועביד איסורא הלא יכול לזמר בנעימות וקול ערב מבלי לכפול התיבות וגם למעלתו ראוי שיאמר להחזן בדברים טובים וישרים שלא יוסף לעשות כן ולדבר על לב הקהל שלא יחפצו ולא יחמדו לדבר זה שתחת הסניגור יעשה קטיגור ח"ו.

ואפשר דהוי כמצוה הבב"ע. ויראי ה' ישמעו ויודו ויאמרו אמת הדברים כן נראה לפענ"ד ועיין בבכור שור ר"ה י"ו שהבאתי ויבין דבר לאשורו איך יעשה ואליכם אנשי הקהל דק' פעזונג יע"א אקרא אל תראו ואל תשגחו במקומות אחרים אשר נעשתה שם כזאת ואין מוחה בידם בעוה"ר כי כבר הצעתי לפניכם וגם בלבבכם תבין כי אין מהראוי ואין רשאים לעשות כן ודע לפני מי אתה עומד אמרו חכז"ל והשומע יבורך בברכה המשולשת ויהי' ה' עמו להעמיד האמת על מכונו בכל מה דאפשר לו ודברי חכמים בנחת נשמעין ויאושר כוחו וחילו דברי החותם הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ל"ב בעזה"י"ת יום ו' עש"ק פ' בא תרל"ו לפ"ק.

החיים והשלום וכ"ט להרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוהרר אברהם נ"י אב"ד דק' גורבא יע"א: מכתבו קבלתי זה כמה שבועות. אבל מצד דקשה לקרות דלא כהדין כתבא למקרי' הי' מונח עד עתה וכדי שלא להשיב פניו ריקם אמרתי להשיב על גוף הדין והנה שאלתו ע"ד נער אחד והוא קצר קומה ומשונה ורבים אומרים כי הוא אנדרוגנוס אם יש לצרפו למנין עשרה בשעת הדחק.

הגם שלתפלה הוי ספק דרבנן אבל יש בזה חשש ברכה לבטלה בהחזרת התפלה והוי חשש לאו דאורייתא ובלא"ה בדרבנן אמרינן דספק חסרון ידיעה להחמיר ועוד דהא יכול לבוא לתרי קולא דסתרי אהדדי ע"כ תוכן שאלתו. והנראה לפענ"ד דהנה אנדרוגנוס מצינו בו ג' דיעות הרמב"ם פסק בכמה דברים ובפ"א מאשות דאנדרוגנוס הוי ספק זכר או נקיבה ודעת הר"י והרא"ש המובא באהע"ז סי' מ"ד.

וקע"ב דאנדרוגנוס הוי ודאי זכר אלא אי מוליד פליגו דהרמב"ם פ"ז מה' יבום ס"ל דאנדרוגנוס אינו מוליד והטור באה"ע סי' קע"ב ותוס' ביבמות פ"ב נראה דס"ל דמוליד והנוב"י מהד"ת באה"ע סי' בהג"ה שם הביא פלפול בזה יעוי"ש אמנם דעת הראב"ד בפ"ב משופר דין ב' פסק דהוא חצי זכר וחצי נקיבה.

והובא בס' יום תרועה בר"ה שם. שזה הוא דעת הירושלמי ובפרמ"ג בפתיחה הכוללת אות ח' ס"ל דמ"ד אנדרוגנוס ברי' בפ"ע ולא הכריעו בו חכמים אין הפי' דהוי ספק זכר ספק נקיבה כדס"ל להתוס' ביבמו' פ"ב אלא ס"ל דהוי לגמרי כברי' בפ"ע לא זכר ולא נקיבה וכ' שם דאפי"ה וודאי מחוייב במצות שגם הנשים חייבות דהא בר ישראל הוא ולפי האמור י"ל אפילו וודאי אנדרוגנוס נוכל לצרף למנין דאיכא ס"ס אולי הוא זכר כדעת מאן דאמר הכי.

ואת"ל דאינו זכר לגמרי דלמא עכ"פ הוא חצי זכר כדעת הראב"ד. והאי ונקדשתי בתוך ב"י שייך אפילו במקצת דהא לכ"ע הצד זכרות מחוייב במצות כבר ישראל ואמרינן בר"פ או"ב דשה ואפילו מקצת שה וכן בכמה דוכתא והש"ך ביו"ד סי' ט"ז כ' דאפילו בשאר דברים אמרינן מקצת וכו' וס"ס דאורייתא כתבו האחרונים והובא בסוף כלל ס"ס דאמרינן דהוי ס"ס ובלא"ה הרי קימ"ל באורח חיים סימן נ"ה סעי' ה' דאם הגיע לשנים אין מדקדקין בשערות וכ' המג"א שם הטעם דתפלה הוא מדרבנן ופרשו הפרי מגדים והלבושי שרד דהא דבעינן עשרה הוא מדרבנן דהדרש דונתקדשתי בבני ישראל הוי אסמכתא ומבואר ביבמות פ"א דלמ"ד דאנדרוגנוס ספק אוכל בתרומה דרבנן משום דהוי ספיקא דרבנן וא"כ ה"נ לענין מנין.

אי אמרינן דמנין עשרה בעינן רק מזרבנן. ומה שכתב מעלתו דמשכחת ביה תרי קולא דסתרן.

זה אינו דהרי בגמרא מבואר דבתרומה דרבנן אמרינן להקל. ותרי קולא דסתרן שייך רק בתרי גברי ובבא לישאל עליו ועל חברו: ועוד דהלח"מ בפ"ב מחמץ ומצה ביאר דווקא היכא דעבד וודאי פעם אחת איסור הוי תרי קולי דסתרן.

אבל היכא דהוי רק ספק איסור לא הוי תרי קולי דסתרן וה"נ הא אפשר כדעת הראב"ד הנ"ל דחצי זכר וחצי נקבה דמצרפין אותו למנין ואפי"ה אינו מוציא אחרים. ואפי' לעצמו לדעת הראב"ד אינו מוציא: אמנם מעלתו כתב די"ל דבאנדרוגנוס יש עוד ספק דלמא קטן הוא דכאן לא סמכינן אחזקה דרבא כדאמרינן בבכורות דהואיל ואשתנה אשתני.

וא"כ איכא גם להיפוך ס"ס ספק דלמא נקיבה הוא. ואת"ל זכר דלמא קטן הוא אמנם גוף הסברא לדעת השב שמעתתא שמעתתא ה' פט"ז דרצה לומר דחזקה דרבא לאו חזקה מעלייתא הוא אבל הרמב"ן במלחמות פ"ק דחולין גבי ראה א' ששחט וכו' שהביא שם ג"כ חזקה דרבא סובר דהא דלא סמכינן עלה לחלוצה היינו הואיל ואיכא לברורי וכמ"ש נמי הטו"ז באהע"ז סי' קנ"ה.

ובנב"י חלק א' באהע"ז סי' ס"א הוכיח כן מתוס' ב"ב דף קנ"ד עיי"ש. ולפי ענ"ד מוכח כדעת הרמב"ן הנ"ל מהא דקי"ל ברמב"ם ה' אישות ובש"ע אהע"ז סי' קע"ב סעי' ז' דסריס בידי אדם כיון שהגיע ל"ג שנה ויום אחד נקרא גדול שאין זה מביא סימני' לעולם א"כ מבואר דאע"ג דנשתנה ובוודאי אינו מביא שערות אפי"ה חזקת שנים הוי חזקה מעלייתא.

אפילו לענין חליצה וכן מוכח התם מהא דטומטם חולץ ע"כ מוכח דחזקה דרבא הוי חזקה מעלייתא וגם ביבמות דף פ' ע"א אמר רב ובנמצא סריס הוא גדול למפרע וכן קי"ל באה"ע סי' קנ"ה. והנו"ב מהדו"ק ח' אהע"ז סי' ו' הקשה על הרמב"ם למה לא הביא דין זה ולפענ"ד אפשר לישב דפסק כרב וכפסק הש"ע.

והא דלא הביא מכח קושית השב שמעתתא שמעתתא א' דהקשה להרמב"ם דסובר סד"א מה"ת לקולא כיון דאם הי' בא לשאול לא היו יכולין לאסור לו דהוי ספק קטן או גדול האיך יכולין להלקות אותו אח"כ אם יודע דהוי סריס למפרע או איך נחייבו חטאת אח"כ ובמקום אחר כתבתי יישוב. דלהרמב"ם יש לומר דס"ל כמ"ש הפר"ח בס"י ק"י והמרי"ט דיליף זה מאשם תלוי והיינו למ"ד דאיקבע איסורא אבל לטעמו של ר"ז בר"פ ספק אכל משום דאפשר לברר ה"נ אפשר לברר ובכה"ג אמרינן אף להרמב"ם סד"א לחומרא מה"ת וא"כ איכא למימר דסוגיא דהתם אזלא אליבא דר"ז דהטעם משום אפשר לברר והתם נמי סופו דיתברר ולכך סובר רב דחייב חטאת למפרע אבל הרמב"ם פוסק לדינא כר"ל דהטעם משום דאיקבע איסורא ולכך שפיר לא הביא הא דרב.

עכ"פ מבואר מהתם דחזקה דרבא הוי חזקה מעליותא כן נראה לע"ד ועכ"פ אם אמרינן כהשב שמעתתא מוכח ע"כ לומר דהא דאין אומרים חזרת התפלה אלא בעשרה הוא רק מזרבנן דאע"ג דליכא חזקה אפי"ה מצרפין משום דהוי ספיקא דרבנן וא"כ ה"ה

באנדרוגינוס אבל אי אמרינן כדעת הרמב"ן וכמו שהוכחתי א"כ אינו מוכח מהתם דדרשא דונתקדשתי הוי אסמכתא מכל מקום מוכח אע"ג דבעלמא אמרינן כל היכא דאיכא לברורי מבררינן בתפלה לא בעי לברורי והטעם דלא אמרינן ס"ס בחסרון ידיעה לא הויס"ס משום דבעי לברורי כמ"ש הנוב"י מהד"ק חיו"ד סי' ק"ה וא"כ לענין תפילה מועיל ס"ס אפילו בחסרון ידיעה וכל זה אנו צריכין אם הוא בוודאי אנדרוגינוס אבל בנידון שכ' מעלתו דהוי רק ספק אנדרוגינוס א"כ וודאי הוי ס"ס ואע"ג דאין יכול להתהפך כבר כ' הש"ך בכללי ס"ס סימן ק"י דבספק כה"ג צריכין לפתוח הס"ס בספק הזה דלמא לא הוי אנדרוגינוס כלל דהוי כספק על.

וגם שם אונס חד הוא לא הוי דספק ראשון מתיר טפי. דאם אינו אנדרוגינוס מוציא אחרים וכ"ש בשעת הדחק כמ"ש מעלתו.

וביו"ד סי' נ"ג איתא בספק נשבר קודם שחיטה (או נשמט לדעת הנוב"י אם הוא ספק אי קודם שחיטה) אם הוא הפסד מרובה מתירין. וממיל' ה"ה בשעת הדחק ואפילו הוי חסרון ידיעה ומכל אלו הטעמים נ"ל דבנידון שלו נראה דיכולין לצרפו למנין בשעת הדחק אבל בוודאי אנדרוגינוס עדיין אינו מוכרח אצלי.

והנראה לפענ"ד כתבתי דברי החותם בברכה המשולשת ידידו הד"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ל"ג הנה מבואר בר"ה דף כ"ט ע"א וכמה דוכתי דטומטום מחויב במצות מספיקא ואפשר דהיינו מדרבנן. ובוודאי לדעת הרמב"ן וסייעתו דסוברים דספיקא מה"ת להחמיר הטומטום חייב מספק מה"ת: וכן מבואר בתוס' יומא דף ע"ד בד"ה אצטריך וכו' שהקשו על מ"ש חגיגה דף ד' מאי פריך התם אצטריך קרא למעוטי ספיקא הא טומטום יש מהן זכר.

ומהן נקיבה ותירצו דא"א לו להביא קרבן על תנאי משום סמיכה עיי"ש. ומכאן הוכיח התוס' יוה"כ דתוס' ס"ל כהרמב"ן דספיקא מה"ת להחמיר ועכ"פ מוכח דספק טומטום חייב במצות מה"ת אמנם להרמב"ם דסוב' דספק מה"ת לקולא א"כ נראה דגם טומטום מה"ת פטור ורק מדרבנן חייב אמנם מהש"ס דטומטום אינו מוציא אפילו מינו ולמה באמת לא יוציא את מינו כיון דגם האחר אינו מחוייב רק מדרבנן וגם איהו מחוייב מדרבנן אלא וודאי משמע דהוא מה"ת ויש לדחות אמנם מלשון הרמב"ם בפרק י"ב מע"ז דין ד' דכ' דטומטום וכו' ואם עברו אינם לוקין ואם הם חייבין רק מדרבנן פשיטא דאינם לוקין וכיוצא בזה דייק הה"מ בפ"ה ממ"א דין י"א דמדנקט אין לוקין משמע דהוא מה"ת אמנם הטעם למה באמת מה"ת ואפשר דחשיב כדבר שאפש' להתברר לבסוף דאפשר שיקרע ובדבר שיתברר מודה הרמב"ם דספיקא מה"ת אסור.

ואע"ג דהשתא א"א להתברר מ"מ מוכח מכריתות דף י"ז ע"ב דמשם למד המרי"ט חיו"ד סימן א' דהיכא דאפשר שיתברר ספיקא להחמיר מה"ת אפילו אם אינו עומד עתה להתברר והמרי"ט אלגז"י בהלכות בכורו' כתב דבעשה הרמב"ם מודה דספיקא להחמיר דעשה חמיר מל"ת ולפי"ז גם להרמב"ם טומטום חייב במצות מספיקא מה"ת אמנם יש להביא ראיה להיפוך שהרי הרמב"ם בפרק ב' מחגיגה כ' טומטום ואנדרוגינוס פטורים מן הראי' מספיקא ועוד יש להביא ראיה שהרי התוס' בחולין הנ"ל תירצו דקו' הש"ס אצטריך קרא למעוטי ספיקא הוא מכח סמיכה ורמב"ם פסק רפ"א מחגיגה דעולות ראיה

כשר מן העוף ועיי"ש בכ"מ שהי' לו גירסא אחרת וא"כ אכתי נשארה קושית התוס' ואין לתרץ משום סמיכה דהא יכול להביא עוף דלא בעי סמיכה.

וע"כ הרמב"ם לשיטתו מוכרח שיטתו דספק מה"ת מותר וא"כ קושית הש"ס בפשיטות דיליף מזכורך למעט טומטום. הא בלא"ה פטור מספיקא וא"כ אי נימא דבטומטום מודה הרמב"ם דחייב מספיקא מה"ת מטעם הנ"ל א"כ עמדה לדידי' קושית התוספת וע"כ דלהרמב"ם טומטום חייב רק מדרבנן: אמנם לאחר העיון אין זה הכרח דהא כבר הקשו על דברי הרמב"ם הנ"ל בפ"ב מחגיגה איך אמר דפטורין מספיקא שדבריו הם נגד הסוגיא דחגיגה דף ד' דיליף מזכורך ומסיק דקרא אצטרך לאפילו אם בציו מבחון ונראה לפענ"ד ליישב דהנה יש להבין איך ממעט מזכורך כשבציו מבחון הרי ניכר שהוא זכר (ויש לומר מלשון כל זכורך שיהיו שוין אמנם לפי המסקנא דיליף מכל זכורך כאחרים אין הכרח לבציו מבחון אמנם המעיין בסוגיא יראה דא"א לקיים ולהעמיד זה בהסוגיא) ונראה לפענ"ד דבבכורות דף מ"ב ע"ב מסיק דבטומטום אמרינן הואיל ואשתני אשתני וחיישינן שמא הוא סריס אע"ג דמיעוטא הוא ובעלמא לא חיישינן ולפי"ז נראה דיש לן לחוש גם שמא כשיקרע ימצא שהוא אנדרוגנוס.

ובאמת נראה לפענ"ד. דזה הוא טעם הרמב"ם שכ' בפרק ב' מבכורות דין ה'.

דאפילו במטיל מים ממקום זכרות הוא ספק ותמהו עליו דבש"ס אמרו דמטיל מים ממקום זכרות לכ"ע זכר הוא ולהנ"ל י"ל דהרי קשה איך פשוט שהוא זכר דלמא אנדרוגינוס הוא וע"כ דשם קאי הסוגיא למ"ד אנדרוגינוס נמי ספיקא א"כ הוי ס"ס דלמא לאו אנדרוגנוס. ואת"ל אנדרוגינוס דלמא דינו כזכר ואף ע"ג דשם קאי נמי לחכמים דס"ל אין קדושה חל על אנדרוגינו' כו' אבל לדינא פסק הרמב"ם שפיר דהוי ספק מטעם הנ"ל שמא אנדרוגינוס והש"ס דנקט לשון כ"ע כיון רק על ר' ישמעאל ור"ש אבל לחכמים איכא למימר דהוי רק ספק זכר עכ"פ איכא למימר כוונת תי' הש"ס כשבציו מבחון ממעטין מזכורך דשמא אנדרוגינוס הוא ולפי"ז א"ש ומיושב קושית התוס' דלהמקשין דלא הוי ידע דבציו מבחון הוי ס"ס ספק נקיבה ושמא אנדרוגינוס ובס"ס לכ"ע להקל אפילו למ"ד דספק מה"ת להחמיר.

ומיושב קושית התוס'. וכל זה לפי מאי דס"ל להש"ס שם דאנדרוגינוס ברי' בפ"ע אבל להרמב"ם בפ"ב מחגיגה דסבר דאנדרוגינוס ספק.

ואע"ג דבעלמא פסק אנדרוגינו' ברי' בפ"ע. כבר כתבו מזה עיין בלח"מ פ"ד מאישות א"כ אין כאן ס"ס.

דהא גם אנדרוגינוס הוא ספק זכר. וא"כ הוי רק חד ספק ומה"ת להחמיר ושפיר אצטרך זכורך למעט.

וזהו כוונת הרמב"ם דפטורים מספיקא היינו מדכתיב זכורך וא"ש. ולעולם דטומטום חייב אף להרמב"ם מה"ת היכא דלא מיעוט קרא כן נראה לפענ"ד.

תשובה ל"ד נשאלתי אם מקצת הקהל קבלו עליהם קאנשטאטירונג של ארטאדאקסען ורוצים להפרד משאר הקהל אם רשאים להפרד עפ"י דין תורה ואם הרב דמתא עשה איסור על הרוצים להפרד אם האיסור חל מדינא. ונראה לפענ"ד דבח"מ סי' קס"ג

מבואר דקהלה אחת מקרי כשותפין ולענין שותפין קי"ל בחו"מ סי' קע"ו דאם קבעו זמן אין רשאין לחלק ואם לא קבעו זמן רשאין לחלק עיי"ש סעי' ט"ו ובשותפין דקהלה לכאורה הוי כלא קבעו זמן ויהיו רשאין לחלוק מיהו עיין באו"ח סוסי' נ"ה דנראה משם לכאור' דאין רשאין לחלק אפילו אם רוצים לצאת בימים נוראים.

וכן לענין שכירות חזן צריכין ג"כ המופרדים ליתן חלק לזה ובסוסי' קנ"ד הביא המג"א בשם הר"ש הלוי דאין רשאין לעשות מקצת הקהל ביהכ"נ בפני עצמן עיי"ש הטעם. ואף דהריב"ש המובא שם מתיר מטעם אחר עיי"ש.

מ"מ נראה כיון דהם משועבדים זה לזה אין יכולים לחלק. והטעם נ"ל דנהי דלא קבעו זמן מכל מקום כמו דאמרינן בעלמא כל הנודר ע"ד המנהג נודר והוי כאלו הותנו.

ועיין במג"א סי' קנ"א. ה"נ כיון דכל קהל שנשתתפו מסתמא ע"ד המנהג נשתתפו שיש להם כל הזכות.

ודין ב"ב של אותו עיר הוי לי' כאלו הותנו כאשר הוא המנהג כל זמן שהם בעיר צריכין להיות כמו שאר אנשי העיר כמו דמשמע הטעם באו"ח סוסי' נ"ה וכמבואר כ"ז בתשובת מהרי"ק סי' קי"ג עוי"ש. א"כ הוי כאלו קבעו זמן וא"כ אין רשאין לחלק אלא א"כ נוסע לגמרי למקום אחר והרי בשותפין מבואר בחו"מ סי' קע"ו סעי' ג' די"א דאפילו בדיבור בעלמא נקנה ואם הם רבים נ"ל דלכ"ע אין צריך קנין דדבר הנעשה ברבים מהני דיבור בעלמא.

כמ"ש בגליון חו"מ שלי בסי' הנ"ל ראי' מן המשמורת שהותנו טול אתה שבתך וכו' והכתוב פ' שופטים קרא זה מלבד ממכריו על האבות משמע דהוי כמוכר בדיבור ותנאי בעלמא ועוד נראה מטעם אחר דהרי קי"ל באו"ח סוסי' קנ"ג ושם בסי' שס"ו סעי' ג' דבית שזכה הן לביהכ"נ הן לעירוב אין רשאין לשנות כדאיתא בגיטין דף ס' דאין משנין מפני דרכי שלום ומסיק שם דהאיש הזה זכה מצד הרבה טעמים ולדעת הרמב"ם בפ"י המשנה משום דאית לי' הנאה מזה דהבית שניתן בו העירוב א"צ ליתן להשתתף או לפירוש ר"ת משום חשדא דיאמרו דבני ביתו אינם טובים או משום הכבוד ולכך אין רשאין לשנות וכבר זכו בו בחזקה ממה שנהגו בו עד עכשו ובירושלמי ג"כ אמרינן קרש שזכה בצפון אין משנין ליתן אותו בדרום.

עיינן סו"פ הניזקין דמשמע דחזקה דאורייתא הוא וא"כ ה"נ הקהל יש להם הנאה זה מזה בכמה ענינים דיש להם ריוח ע"י השותפות ויש חשש חשד הנ"ל ויש משום כבוד א"כ לכאורה אין רשאין להפרד כנ"ל: מיהו כבר הביא שם המג"א דנהי דמהרי"ק בסי' קי"ג כ' דאפילו יש טעם קצת אין רשאין להפרד ולשנות.

מכל מקום באיכא טעמא רבא להשנות או להפרד מותר להפרד ולשנות. א"כ ה"ה נידון שאנו דנין עליו דהקאנשטאט"רונג נעשה בהסכמת חכמי ישראל כדי לחזק הדת וחיוב המצוה להתחבר ולקבל התקנות האלו כמו דקו"ל ביו"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ג דהנשבע שלא לכנוס בתקנות הקהל הוי שבועות שוא עיי"ש בטו"ז דהיינו בתקנות שהם למיגדר מילתא וסייג לתורה.

דמה"ת חייבים לעשות סייג כמו דדרשינן מקרא ושמרתם את משמרתי ובמרדכי ר"פ שבועות העדות שממנו מקור הדין נובע כתב ג"כ דאנו מושבעין לקיים תקנות שהם לסייג מקרא ארור אשר לא יקום וכו' עיי"ש. וא"כ התקנות הנ"ל שהם לסייג ומחוייבי כל הקהל לקיימם בוודאי מקרי טעמא רבה ומותר להפרד.

וזה כתבתי לטעם השני: אבל גם לטעם הראשון שכתבתי דהוי כאלו הותנה דלא לחלק כדלעיל מכל מקום מבואר שם ברמ"א דאם שינה אחד מהשותפין ופשע יש פלוגתא אם רשאי לחלק ואף דרמ"א הכריע דאפילו בכה"ג לא יחלקו. רק הפושע ישלם מה שהזיק היינו במידי דממונא דאיתא בתשלומין אבל באם שינה במידי דאיסורא ובדברים שא"אלתקן נראה דלכ"ע מותר להפרד ולחלק דע"כ לא פליגו המרדכי ומאן דפליג עלי' אלא דהמרדכי סובר כיון דשינה פעם אחד חיישינן שמא עוד ישנה ופשע ודיעה הראשונה סוברת.

דלא חיישינן לזה דאוקי' אחזקתי' וזה שייך שם. אבל בדבר שאי אפשר לתקן נראה לי דלכ"ע אדעתא דהכי לא נשתתפו ורשאי לחלק ולהפרד לכ"ע ומיהו וודאי הא דקיי"ל בחו"מ סי' קס"ג היכא דנתעשר אחד או העני שצריך ליתן אם כבר התחילו לגבות הסכום שהוא כפי המבואר בהג"ה שם דנקרא חוב עליו וה"נ כל כיוצא בזה המבואר שם שייך גם הכא) וה"ה בנידון דידן דצד אחד רוצה לעשות כמצוה וצד שכנגדו אינם רוצים רשאי להחלק ולהפרד לכ"ע כנלפע"ד: תשובה ל"ה עתה לדין השני באם נתן הרב דמתא איסור על הכת המתפרדי' מה דינו והנה ביו"ד סוסי' ר"ה דרבים יכולין לאסור העובר שיהי' פתו כפת כותי ויינו יי"נ וזה מדברי הרמ"א בתשובה שכ' דילפינן זה מקרא דעזרא דאמר אשר לא יבוא וכו' יחרם כל רכושו ויבדל מקהל הגולה וא"כ מצינו דרבים יכולין לרדות המורדים והפושעים כדמסיים שם בשו"ע ועיין בתשובת מרן הגאון בעל חת"ס חלק אה"ע חלק א' סי' ק"ח וק"ט שהאריך בגוף הדין אי רשאי להפקיר מן התורה או רק מדרבנן וגם מה שמועיל הסכמת הרבים הוא רק אם היו ביחד.

עיינן בב"י בחו"מ סי' י"ג ובכנה"ג שם הביא כמה חילוקים ודינים ומהר"י מטראני סי' ס"ח פסק דווקא כשהיו זה בפני זה עיי"ש. וכן הא דמועיל הסכמת הקהל היינו אם גם המיעוט שמעו.

אלא שלא הסכימו אזלינן בתר רובא ולענין ב"ד קימ"ל אפילו אם אחד אומר אינו יודע אינו נמנה עם הרוב וכו'. ומצינו עוד איסור ממה שאמרו בחו"מ סי' רל"א דרשאי אומנין שהשתתפו או כל הקהל להסיע על קצתן ולענוש אותם.

דהיינו אם תקנו ביניהם איזה תקנה לגבות מסים וארנונית וכיוצא בזה עיי"ש. ואז הן רשאי על מי שמסרב לאסור פתו ויינו ועיין חו"מ סי' ב' דהביא שם הרמ"א ב' דיעות אם טובי העיר יש להם ג"כ כח זה לאסור ולרדות ולהפקיר ולכאור' מהא דהביא סוף סי' ר"ה הנ"ל: נראה דסתם שם לעין הרואה כדיעה הראשונה דגם טובי העיר יש להם כח הזה להפקיר מדסתם שם הרמ"א דרבים יכולים לאסור ולא חילוק אם הוא על עניני מסים וכיוצא בזה.

מכל מקום מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל חיו"ד סי' ה' כ' דבעינן דווקא ג"כ הסכמת הרב עיין שם וכיון דביארנו דשורש האיסור הוא משום קרא דעזרא הנ"ל דיחרם כל רכושו מבואר דהיינו דווקא אם עשו שלא כהוגן יש להם כח זה אבל אם עושים כהוגן רק דלקהל הנשאר לא ניחא להם בגוי' בוודאי אז אין להם רשות להפקיר או לאסור של האיש הרוצה לעשות כדין תורה וכך משמע מלשון רמ"א הנ"ל שכ' להרדות להמורדים והפושעים.

וכבר מבואר ממ"ש מרן בעל חת"ס בתשובה הנ"ל דאם אסרו שלא כדין אין איסורם איסור וממילא מבואר ומופשט שאלה הי"ל כיון דעפ"י הדין רשאים ומחוייבין לקבל עליהם תקנות שהם למגדר מלתא והעושים כן אינם עוברים על ד"ת אדרבה מקיימין דברי חכמי ישראל שהסכימו לזה ואין רשות וכח להצד שכנגדו להפקיר ולאסור בשביל זה וא"כ לא חל כלל איסורם כן נראה לפענ"ד וחתמתי שמי: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ל"ו בעזה"ת יום ה' לס' וישב תרל"ט לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכ"ט להרבני המופלא ומופלג בתורה וביראה הנגיד המפורסם במעלות ובמדות מו"ה שמואל שלעזינגער נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק שאללי בארשאדער קאמידאט: מכתבו קבלתי אתמול.

ובו הקשה לשאול ממני. אחד מה שביקש שאבוא למקום הידוע.

אני אדם זקן וחלוש ואפילו לביהכ"נ איניני יכול לילך. וכל שכן עתה שאני כלוא בחזרי המטה ואיני בקו הבריא.

והשנית הדבר עצמו אשר שאל ממני עצה על אנשי המקום הידוע שומרי הדת שנתפרדו מהכת האחרת שטאטוסקווע. ועתה צר להם מאוד לאנשי שומרי הדת ורוצים להתאחד עמהם ושאל מעלתו נ"י עצה מה לעשות.

מה אומר ומה אדבר הלוא הניסיון מעיד שהאחדות הזאת אינינו טוב וראי' אנו יכולין למילף מקהל הידוע שהחיבור אינינו אלא לפנים. והחטאים נשאר רעים ורוצים להפוך הקערה על פיה וגם דוד המלך ע"ה אמר כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים למען לא ישלחו ידיהם וכו' והנביא בד"ה אמר בהתחברך לרשע פרץ ה' מעשיך ואפילו אם נימא דלגדולים המושרשים באמונה אינו מזיק כל כך אבל להקטנים ולהדורות הבאים אחרינו הוא מזיק מאוד לילך בדרכי חבריהם ולכן אין אני יכול לומר להם עצה להתאחד ולהתחבר עם קלי הדעת ועם אנשים המבקשים חדשות: ומעלתו נ"י בעצמו כ' שנתווכח כבר כמה פעמים עם י"נ הצדיק מו"ה איצק רייך.

שלא לעשות שום פעולות בזה לקרבם כי באמת ההירוס בזה הוא בנין. ואם הוא יאמר כן שהוא מבפנים ויודע בטוב מעמדם ומצבם ק"ו אני מה אומר שאני מבחוץ ואיך אפשר שח"ו אני אתן להם עצה להתחבר לדבר רע ובוודאי צריך לעשות כל התפעלות שאנשי שומרי הדת יעמדו במעמדם וה' הטוב יעזור להם ואם ראשיתם מצער אחריתם ישגה מאוד ולכך אין אני מזדקק לזה כלל וכ"ש לפי מ"ש מעלתו נ"י שהכת השני' אינם רוצים שהשו"ב יהי' תחת הרב הרי הוכיח תחילתן על סופן ומי ראה כזאת.

עפ"י הדין השו"ב שאינו מראה סכינו לחכם מנדין אותו ואסור לסמוך עליו ולאכול ממנו והרי מאכלות אסורות מטמטמין הלב של אדם שנאמר ונטמתם בם ורק הרב אם רואה שהשו"ב הוא ירא ה' ומומחה כי בדיקת הסכין צריך יראת שמים כמבואר הכל ביו"ד סי' י"ח. ולשוחטים ובודקים כאלו מחלו להם חכמים כבודם ואם בעלי השטאטוסקווא לא איכפת להו לאכול בשר שהוא כשר דווקא שהוא מיסוד דתי ישראל בוודאי ג"כ לא איכפת להו להעמיד לעהרער או בעלי תפלות אף גברי דלא מעלו רשעים וחטאים ופושעים ואנשי כאלו הם מחבלים כרמים כרם ישראל ואיך אפשר שהטוב יתחבר להרע כזה השלום אהוב היינו אם גם שניהם מין אחד.

אבל איך אפשר להטובים להתחבר לרעים ואל תתחבר לרשע תנו. אמנם מ"ש הערר שווארץ שבסוף ע"ר יתחברו אנשי שומרי הד להם בבושה או יפסקו להיות קהלה בפ"ע ועוד האריך בדברים אני אומר שאין אני מבין כל הדברים האלו.

כי היהודים האלו הרוצים לקיים התורה כאשר היא מורשה לנו מאבותינו בוודאי יתקיימו על מעמדם ואפילו אין להם ביהכ"נ יכולין להתפלל בבית אחד מהם וכבר אנו רואין בכמה שמצמצמין עצמן באופן האפשר אלא אפילו אם כל דבריהם אמת הרי קי"ל אפילו על חי' שעה אנו מחללין את השבת וגם הרמב"ם פ"ה מה' יסודי התורה פסק דאפילו אמרו גוים תנו לנו אחד מהחבורה להרוג אותנו.

ואם לא אנו הורגים כלכם אינם רשאים למסור נפש אחת מישראל והכ"מ שם עמד בזה איך שייך בזה מה חזית וכו'. אבל באמת שגם על חיי שעה שייך מה חזית כדלעיל: ואם אמרו כן בחיי גוף ק"ו בחיי נפש שאפילו לבסוף יהי מוכרחים להתחבר עמהם.

אבל עכ"פ עד אותו זמן יהיו נשארים במעמדם ויפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב ע"כ אין רשאים להקדים הדבר ורווח והצלה יעמוד להיהודים ממקום אחר. ובוודאי אם הכת החדשה היו מקבלים עליהם קאנשטאטירונג וגם כל עניני שומרי הדת ה' מקום לדון והי' אפשר לעשות חיזוק שלא יבוא קלקול לעתיד כאשר יאמרו הרבנים.

אבל לפי הנראה מדבריהם שהחדשים רוצים לעמוד על מעמדם אין שאלה כלל לדעתי. כתבתי כל זאת לטובת בני ישראל המבקשים לקיים התורה המורשה לנו.

וכבר כתבתי שאני מבחין וגם אקוה שאם ישארו אנשי שומרי הדת במעמדם בוודאי ה' יעזור להם. והבא לטהר מסעיין לו דברי הכותב והחותם בברכה המשולשת ומצפה לישועה ולגואל צדק בב"א דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ל"ז מכתבו קבלתי ואם אמנם לא ידעתי.

ולא אדע אכנהו ואפי"ה כיון ששאל אותי בדבר ה' לא מנעתי א"ע מלהשיב לו על שאלתו ע"ד קהלתו שנפלגה למחנניים וכת הנעלאגען שקבלו מאז חוקי הקאנגרעס. עתה שבו מדרכם ובטלו גם הקאהר ביה"כ רק הבימה הניחו בראש ביה"כ מחמת הפסד ועיכוב בעלי המקומות שבאמצע ביהכ"נ אם עדיין יש לחוש עליהם ולרחוק מהם והאם שחיטת השוחט שלהם מקדמת דנא.

עדיין אסור כי גדול השלום עכ"ל בקצרה הנה באמת אין לך דבר שעומד בפני התשובה והרמב"ם סוף פ"ג מתשובה לאחר שפרט וביאר הרשעים והאפקורסם שאין להם חלק לעוה"ב כתב וכלן שחזרו בתשובה מקבלין אותן יעויי"ש אמנם לפי הנראה היינו הקב"ה היודע מחשבות והנסתרות או שיש ראיות ברורות לזה אבל אנו בני אדם חלושי הראות וודאי אין רשאים לסמוך ע"ז ואפילו בעלמא אמרינן בחו"מ סי' ל"ד עד שילך למקום שאין מכירין וגו' וראי' לזה מדברי הרמב"ם פ"ב מע"ז דין ה' כ' שההולכין אחרי שרירות לבם אין מקבלין אותן אפילו עשו תשובה ודבריו סותרין לכאורה למ"ש בפ"ג מתשובה הנ"ל ות"י בלח"מ כסברה הנ"ל דהשי"ת וודאי מקבל אותם אם שבו בלב ונפש אבל קשה להאמין כמו שביאר שם היטב שלנו קשה להאמין: ובנידון שלנו הרבה קהלות ויראי ה' אינם יורדים לסוף דעתן של נעלאגין ואני הולך רכיל מגלה סוד שלהן שבאמת הן לא שבו מדרכם אלא שרואין שהם טעו בדמיונם בחוקי קאנגרעס: ואכלו פגה לפי דעתם עתה דהיו מובהלין להקדים ולהתחיל מעשיהם בדור ובעת שעדיין לחלוחית יראת שמים ואהבת תורה המורשה לנו מאבותינו ורבותינו הגדולים והקדושים אשר בארץ המה קיימים ולזאת שבו מעשות עתה.

והם מחשים ומצפים לשעת הכושר בימים הבאים. וביני וביני הם עומדים על המשמר ומאספים כוחותיהם איש ואיש השייך להם וממתיקים סוד על זה לבצע זממם ח"ו אשר התחילו לעשות זהו תכלית התשובה שלהם.

ועוד שנית שהרי ידועה שהחברה דשומרי הדת ודורכפירונקס קאמעסיאהן הם עומדים על המשמר להפר עצת רשעי עמינן ולנער חוקי און חוקי הקאנגרעס והם למעוז ולמחסה ולצור משגב נגד חוקי הקאנגרעס וסייעתם ועל ידיהם עשה ה' התשועה הגדולה בישראל שהקיר"ה ושופטי הארץ ולאנדטאג אשורו וקיימו את חוקי של הארגאניזאציאן שטאטוט מכת שלנו הנקראים ארטאדאקסען וכיון דשומרי הדת וסייעתם הם אבן נגף לבעלי הקאנגרעס וקאנצלייא שלהם הם מחשים כעת ומדמים בנפשם לרפות עי"ז כח השומרי הדת ודפ"ק שיסברו העולם שאין עוד צורך בהם וימשכו ידם מהם ואז יחתרו לעלות מתחת העפר לבצע זממם.

לכן החיוב על כל בר ישראל אשר יראת ה' בלבו לחזק ולאשר את השומרי הדת והדפ"ק בכל מה דאפשר ולעמוד על המשמר שלא ליפול ברשת זו אשר טמנו הנעלאגין. וכל המושך יד משומרי הדת הוא מגביר כח בעלי הקאנגרעס ומסייע ידי עוברי עבירה וקי"ל במכות דף ו' דהנטפל לעוברי עבירה דינו מה"ת כעוברי עבירה ולזאת חלילה ליראי ה' לנגוע בקציהם והשוחט שלהם הוא באיסור כמקדמת דנא וחלילה לעשות שלום שעל ידו יתמוטטו עמודי התורה והיראה והנביא זכרי' אמר האמ"ת והשלו"ם אהבו דברי ידידו: ה"ק משה שיק מברעזאווע: חשובה ל"ה שיל"ת אדר השני תרכ"ד לפ"ק: את חג המצות יחוג בדיצות ידידי תלמודי הרב המאוה"ג המופלג בתורה וביראה החרוץ ושנון כש"ת מו"ה זוסמאן סופר נ"י אבד"ק האלאש יע"א: מכתבו קבלתי וכו' ומה שהעיר על דברי המג"א באו"ח סי' נ"ט סק"ה שכ' דאע"ג דבתפלה וק"ש אפילו אינו בקי אינו יכול להוציא אלא דווקא ביום מ"מ בברכת הנהנין ושאר ברכות יכול להוציא אינו בקי אפילו בלא עשרה והביא ראי' מדברי הג"א ס"פ ראהו ב"ד והקשה מעלתו הא הג"א קאי גם

על ק"ש ותפלה ובק"ש ותפלה גם להג"א לפי מ"ש המג"א בע"י עשרה ולפענ"ד לא מיירי הג"א מדין זה אי בעינן עשרה ומיירי באופן המבואר במקום אחר אלא דכ"ז י"ל בק"ש ותפלה.

אבל לענין ברהמ"ז ע"כ מיירי דווקא בב' דאי יש ג' כבר יש זימון ביניהם ואם יש זימון מוציאים אפילו בקיאים וע"כ מדבעי' אינו בקי מיירי בב' לענין ברהמ"ז ושפיר הכריח מהג"א דינו: מיהו לפענ"ד בלא"ה קשה אי דעת המג"א להביא רא' על ברהמ"ז לא הי' צריך להביא רא' מן הג"א דהרי סוגיא מפורשת בברכות מ"ה ע"ב שנים שאכלו וכו' סופר מברך ובור יוצא ואי לשאר ברכות מייתי רא' וס"ל דמברכת המזון המבואר בש"ס אין רא' דלמא שאני וא"כ גם מהג"א דמיירי נמי בבהמ"ז אין רא' ולכך נראה דאין ראית המג"א מסוף דברי הג"א אלא מראשית דבריו שכתב בתפילין וציצית אפילו מי שאין עושה עתה המצוה יכול להוציא את חברו וכו' המג"א בסי' ח' ס"ק ח' דהיינו דווקא באינו בקי והקשה הא"ר הרי באינו בקי ע"כ אפילו באינך בק"ש ותפלה וברהמ"ז יוכל להוציא כדמסיים הג"א עצמו ובשלמא לענין ברהמ"ז הי' אפשר לישב דס"ל כמ"ש המג"א בסי' קצ"ז סקי"א דאם לא אכל הבקי אפילו את האיניו בקי לא יכול הסופר לברך להוציא הבור אלא א"כ אכל עמו: והטעם נראה לפענ"ד להסביר דמצד ב' טעמים אפשר להוציא אי משום תורת שליחות או משום שומע כעונה והנ"מ אי משום שומע כעונה דווקא באכל שאין כאן ברכה לבטלה והשומע ממנו יצא כעונה אבל אי לא אכל אסור לברך דהוי ברכה לבטלה.

ובברכה לבטלה לא שייך שומע כעונה כדאיתא בסי' רי"ג סעי' ב': אבל אם הטעם הוא משום שליחות הוי כמותו ויכול לברך להוציא אחרים אפילו הוא לא אכל ועל זה ילפינן מירושלמי המובא בתוס' וברא"ש בברכות מ"ט וביתר ביאור בתשובת הרשב"א סי' קכ דגבי ברכת המזון לא שייך שליחות מדכתיב ואכלת ושבעת וברכת: והוא מצוה שבגופו מי שאכל הוא יברך ולא שייך במצוה שבגופו שליחות כמ"ש התוספת רי"ד ריש פרק האיש מקדש וא"כ ע"כ רק מצד שומע כעונה ולכך בעינן דווקא אכל ולכך א"ש דברי הג"א מעיקרא כתב דבברכת ציצית ותפילין וכיוצא בו אפילו אינו עושה המצוה יכול אחר לברך לו דהיינו מצד תורת שליחות וע"ז מסיים דגבי ברהמ"ז לא שייך זה והיינו מטעם הירושלמי וע"ז מסיים ואם אינו יודע בעצמו יוכל חברו לברך לו והיינו באכל שאינו מברך לו מצד תורת שליחות אלא מצד שומע כעונה: ואפשר לומר שרמז זה בלשונו לפי מ"ש המג"א בסימן קצ"ג ועוד בכמה דוכתי דאם הטעם מצד שומע כעונה בעינן דווקא שיבין הלשון והענין מה שאומר.

משא"כ אם הי' הטעם משום שליחות וא"כ מכוון הלשון אם א"י בעצמו ושמע ע"י אחר יודע. ואז אפשר להוציא מצד תורת שומע כעונה אם הוא חברו באותו אכילה וא"ש ומעתה נראה לי דזה ג"כ הטעם בק"ש ותפלה דג"כ מיעט בירושלמי מתורת שליחות דבעינן שיעשה בגופו עיי"ש בלשון תשובת הרשב"א ואפי"ה תיקנו חכז"ל ועשאו שליח ציבור אפילו באינו מבין כלל לשון הקודש מדרבנן.

מיהו תיקנו דווקא בעשרה וזה כוונת הרשב"א בתשובה שאין שליחות ליחיד והוא תמוה. ולהנ"ל כוונתו דלא תיקנו חכז"ל לעשות שליח לענין תפלה וק"ש רק בעשרה.

וא"כ פחות מעשרה בעי' דווקא שיוצא משום שומע כעונה ואז בעי' דווקא שיתחייב השליח ג"כ באותו דבר וגם שיבין השומע מה שאומרים ויכוון וס"ל דנהי דקי"ל בסוף ר"ה דתפלה א"י להוציא אלא אינו בקי ודווקא בעשרה היינו דווקא אם צריך להוציא מצד תורת שליחות אבל אי יכול להוציא מצד שומע כעונה אפילו בפחות מעשרה יכול להוציא כדמוכח מלשון הרשב"א בתשובה הנ"ל וא"כ זה הוא כוונת הג"א בברכת ציצית ותפילין וכיוצ' בהן בשאר ברכות אפילו בב' יכול להוציא באינו בקי והיינו מצד תורת שליחות אבל בק"ש ותפלה ובה"מ א"י להוציא מצד תורת שליחות ממילא ברהמ"ז לא משכחת כלל להוציא מצד שליחות ובק"ש ותפלה בלי עשרה לא תיקנו שליחות אפילו באינו בקי כמ"ש רשב"א הנ"ל.

אבל אם אינו יודע בעצמו ר"ל אם רק מצד שומע כעונה צריך לברך לו שפיר יוכל לברך ולהתפלל לו. וא"כ ע"כ הא דכתב הג"א בציצית ותפילין מיירי בפחות מיו"ד.

ומזה מביא המג"א ראי' דשאר ברכות לא בעי יו"ד וכל דבריו נכונים. והמג"א לשיטתו אזיל בפ"ה הג"א וא"ש הכל: ולפי"ז כללא דחילוקי דינים כך הוא ברכת המצות ושאר ברכות בבקי עדיף לברך בעצמו אם חברו אינו עוסק ואינו מחוייב באותה ברכה.

ואה אינו בקי יוכל אחר לברך לו אפילו בב'. ובק"ש ותפלה אם אינו בקי בעשרה יוכל להוציא אפילו כבר נפטר.

אבל בפחות מעשרה. אם גם המשמיע נתחייב יכול להוציא אפילו בפחות מעשרה באינו בקי משום שומע כעונה ואם כן פליג ההג"א והרשב"א על הרבינו יונה שפסקו הרמ"א בסי' נ"ט סעי' ד' דפחות מעשרה לעולם אינו מוציא בק"ש ותפלה אבל בברכת המזון לעולם א"י להוציא מצד תורת שליחות דהיינו אם המשמיע אינו חייב אבל אם המשמיע מחוייב יכול להוציא מצד שומע כעונה כן נראה לפענ"ד כוונת הגהות אשרי והמג"א והנרא' לפענ"ד כתבתי דברי ידידו הדוש"ת הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ל"ט אור ליום ג' פ' וישלח שנת תרל"ז לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט להנגיד הרבני המופלג מוה' יוסף פיש ני' עם כל אשר לו בק' רויזענבורג: מכתבו.

קבלתי והי' לי למשיבת נפש שהזכרני עת שהיינו בישיבת מרן הגאון קדוש ישראל בעל חת"ס זצ"ל ומה ששאל בנו הצעיר שיחי' טעם למה אין מברכין ברכת המצות על ק"ש ותפלה שהן דאורייתא מכל שכן מקריאת הלל ומגילה הנה קושיא זו קשה בהרבה מצות שאין מברכין עליהן וכבר כתב הרשב"א בתשובה סי' י"א להקשות ע"ז על כמה מצות וכן באבודרה"ם וכק"ש ובתפלה י"ל הטעם לפי הכלל שכ' הרשב"א שם דבמצוה שאפשר שלא יבוא לידי גמר אין מברכין עליו והנה במצות ק"ש ותפלה דווקא בכוונה תליא מלתא ובריש פרק הי' קורא פליגו תנאים עד היכן צריך כוונה.

וכוונה זו היינו כוונת הענין ולא סגי בכוונה לקיים המצוה כמ"ש ושמתם את דברי אלה על לבבכם ובתפלה נאמר ולעבדו בכל לבבכם. ואמרינן איזה עבודה שהיא בלב זו תפלה ואם לא כוון כוונת הענין אפילו אם מכוין לעשות מצות הבורא מ"מ לא עשה המצוה כתיקונה.

משא"כ בשאר מצות אפילו לדידן דקי"ל מצות צריכות כוונה אין צריך כוונה אלא לקיים מצות הבורא ברוך הוא וכיון שמברך עליו לקיים מצות הבורא הרי עשה את המצוה כתיקונו וזה נראה לי כוונת הירושלמי ריש כיצד מברכין דיליף מקרא דואתן לך את התורה והמצות דצריך לברך על המצות ודחקו המפורשים דזה רק אסמכתא כמ"ש ג"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת בה' ברכות ולי נראה דהכוונה בירושלמי הנ"ל דצריך לברך על המצות היינו משום דצריך כוונה ולכך במצוה דיש לה משך זמן ובנתיים יסיח דעתו ומחשבה מבטל מחשבה.

ולכך צ"ל בפה ואז אין המחשבה מבטל דיבור כמו בברכת התורה וכל זה בשאר מצות דבעי דווקא כוונה ואמירה ובעי תרתי דאנן קיימ"ל דלא כשמואל בברכות דף כ"א דס"ל א דרבנן נראה כוונתו דהדיבור הוא דרבנן וסגי בכוונה והשאגת ארי' האריך ופלפל בזה ועכ"פ כיון דאנן קי"ל דבעי תרתי הדיבור והכוונה ואם לא כיון כראוי אינו מקיים המצוה ולכך לא תקנו ברכה על זה כמו שהביא הטור באו"ח סי' תל"ב דלכך אין מברכין על ביטול חמץ משום דעיקר ביטול בלב ועל דבר שבלב אין מברכין כן נראה לפענ"ד הטעם בזה ומה שהעיר מעלתו מדוע בכוס של מילה אינו שותה המברך.

ונותנים לאחר לשתות הלוא יותר טוב הי' שישתה המברך הנה ביו"ד סימן רס"ה ס"ד איתא דבתענית נותנין לתינוקת לשתות. ואם אין תענית שותה הסנדק וכ' הש"ך דלא ראה מנהג זה אלא דלעולם נותנין לתינוקת ובפ"ת שם הביא בשם ספר חמודי דניאל שישתה המברך והנראה לי פשוט דהא קימ"ל דאסור להפסיק בין הברכה לשת' כדאיתא באו"ח סי' קס"ד סעי' ו' ושם בסי' תקצ"ב דלכתחילה אפילו מענין הדבר שמברכין עליו אין לשוח ואם הפסיק בדבר שאינו שייך להברכה אפילו בדיעבד צריך לחזור ולברך: והנה הא דמברכין אשר קידש ידיד מבטן על הכוס אינו מדין הגמרא אלא מנהג כמ"ש הטו"ז שם משום דאין אומרים שירה אלא על היין ולא דמי לכוס של קידוש וכיוצא בו דהקידוש צריך לכוס דווקא וא"כ אפילו נימא דהברכה אשר קידש ידיד לא חשיב הפסק בין ברכת בפה"ג לשת' כיון דצריך לכל הפחות מצד המנהג מכל מקום התפלה שאומר המוהל המברך על הכוס או"א קיים את הילד וכו' שהיא תפלה על הילד זה וודאי לא שייך לכוס.

ואין לזה שייכות כלל לברכת בפה"ג ובוודאי יש לחוש דהוי הפסק שלא מענין הברכה לכך הנהיגו ליתן הכוס לשתות לסנדק וכיוצא בו ששמעו הברכה ולא הפסיקו אלא בשהי' בעלמא דקיל יותר ולכך כתב הרמ"א דישתה הסנדק ועל זה כ' הש"ך דהמנהג להשקות התינוקת דלעיל בהלכות ברכות י"א דאפילו שהה יותר מכדי דיבור הוי הפסק ולכך הנהיגו ליתן לשתות לתינוקת דאין קפידא כ"כ בתינוקת אם ישהה או יפסיק שהרי רק משום שלא יהא גנאי לכוס צריכין לטעום ממנו וכבר הארכתי בזה במקום אחר.

ומ"ש החמודי דניאל דישתה המברך צ"ע מטעם הנ"ל: תשובה מ' עוד להנ"ל והנה. מה ששאל ממני טעם על מה שנהגו בסליחות לומר תחנון בנפילת אפים ובסוף אומרים ואנחנו לא נדע ושומר ישראל אין אומרים.

ומדוע.

לפענ"ד פשוט דכל מנהגן של ישראל תורה הם ומיוסדין על אדני פז דכל התפלות יש מהן שצריכין לומר בעמידה ויש תפלה בנפילת אפים ויש תפלה הנאמרת בישיבה וכמו שהתפלל משה רבינו ע"ה דכתיב ואשב בהר וכו' ואנכי עמדתי בהר וכו' ואתנפל לפני ה' וכו' ומטעם זה כתב הלבוש ושאר מפורשי' שם בסי' קל"א דלאחר שהתפללנו שמנה עשרה בעמידה.

תחנון בנפילה ובישיבה ומאחר שאין בנו כח להתפלל בענין אחר דכבר התפללנו בכל אופני התפלה אומרים ואנחנו לא נדע שכבר עשינו כל האופנים שאפשר ואיתא שם ברמ"א באו"ח סימן קל"א דתפלה שאנן אומרים בישיבה לאחר נ"א כל מקום ומקום לפי מנהגו דשומר ישראל באשכנז אין אומרים אלא בתענית ציבור וכיוצא בזה וכן יש שאר מנהגים כמבואר בשלחן ערוך ולכך בסליחות שאומרים בעמידה ואח"כ תחנון בנפילה ומחי ומסי עד סוף צ"ל בישיבה וכן אנו נוהגין: ולכך אומרים אח"כ ואנחנו לא נדע תשובה מ"א עוד להנ"ל: ומה ששאל ממני ע"ד ביהכ"נ שנבנה בשבת ע"י קבלנות ישראל וגם אחד מישראל עמד שם אצל עושי המלאכה כמו בחול כן בשבת ובני עירו הולכים שם להתפלל מוסף בשבת קודש.

ועל גוף הדין אם רשאים לילך לבית שנבנה בשבת אין ספק כי אפילו אם נבנה בקבלנות עכו"ם אסור לכנוס לתוכה ונהי דבתשובת חת"ס זצ"ל בסי' נ"ט ובאמרי אש סי' י"ד ובכתב סופר סי' מ' צידדו אם נבנה ע"י קבלנות עכו"ם להיתר אבל אם נעשה ע"י אומן ישראל וע"י השגחת ישראל בוודאי אין להתיר ולזאת אין מעלתו בא שמה לא לקריאת התורה ולא לתפלת מוסף וישיחו בו יושב קרנות וכיוצא בהן.

לכן ביקש מעלתו נ"י שאודיענו דעתי בזה לסכור פי דוברי שקר: והנה באמת גוף הדין הוא ברור דבית שנבנה בשבת אין לכנוס לתוכו כמבואר באו"ח סי' רמ"ד ואפילו בשאר דברים קי"ל אם נעשו בפרהסיא ע"י חילול שבת אין ליהנות מהם עולמית עיין בסוסי' שכ"ה וכן פסקינן באו"ח סוסי' תרמ"ד לענין ערבה אלא דשם מבואר דאם אין שם ערבה אלא זאת שנתלשה באיסור ע"י חילול שבת אפילו בפרהסיא מותר ליטלה אם אין שם אחרת ולפי"ז לכאורה גם בביהכ"נ אם אין שם אחרת יהא מותר.

דבחילול פרהסי' אין חילוק בין תלוש למחובר. אמנם י"ל דאדרבה למצוה גרע טפי דהרי המג"א בסוסי' תרמ"ח הביא בשם הלבוש דאתרוג המורכב אסור משום שנעבדה בו עבירה ותמה המג"א עליו דבחולין דף קט"ו מוכח דמשום נעבדה בו עבירה אינו אסור ות"י מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחידושיו לפרק לולב הגזול דיש חילוק היכא דמתחלת גידולו ועד סוף נעבדה בו עבירה כמו באתרוג המורכב.

דאפילו לקיים כלאים אסור בכה"ג וודאי איכא למימר דמאוס למצוה. דזה אינו מוכח: להיתר מהא דאצטרך לאסור כלאים לגבו' יעוי"ש וא"כ ה"נ בבית שנבנה באיסור מתחלתו ועד סופו נראה דלכ"ע מאוס למצוה וגדולה מזאת אמרינן בא"ח סוסי' שכ"ה דארוך וקבר שנעשו בפרהסי' בשבת לא יקברו בו עולמית וכ' שם הטו"ז בשם הר"ן ז"ל הטעם דגנאי הוא למת לקבור בקבר שחללו בחפירתו שבת.

וא"כ כש"כ דגנאי הוא להתפלל ולשפוך שיחו לפני ה' במקום שהוא אשר אבן מקיר תזעק הוי בונה בית התפלה בעולה. וסניגור נעשה לו קטיגור כעין דאיתא בירושלמי ר"פ לולב הגזול: אמנם עדיין י"ל דאם מוכרח עי"ז לבטל קדיש וקדושה וקריאת התורה שהוא עשה דרבים ור"א שחרר עבדו כדי לצרפו למנין כדאיתא בפרק שלשה שאכלו ומזה הביא הרא"ש שם ראי' דמצות עשה דרבים דרבנן דוחה אפילו עשה דאורייתא דהא קי"ל המשחרר עבדו עובר בעשה ומטעם זה התיר ג"כ מרן הגאון בעל חת"ס בחלק ששי סי' א' דאפילו במקום חשש חרם מותרין ליכנוס לביהכ"כ לשמוע קדושה וכיוצא בו וא"כ אפשר דגם כאן בנ"ד מותר לכנוס בו לצורך קדושה וכיוצא בו אלא דזיל בתר טעמא דמצוה דרבים חשיבא טובא אפילו הוא דרבנן מ"מ כיון דרבים עוסקים בה וברוב עם הדרת מלך על כן נעשה מצוה חשובה ודחי עשה דאורייתא וכ' אם אין העבירה.

עבירה דרבים אבל אם גם העבירה הוא דרבים כמו בנידון דידן ליכא למימר דדחי ואיכא למימר דשב וא"ת עדיף טפי ובפרט לפמ"ש דמגונה ומאוס לגבוה וסנגוריא נעשה לו קטיגור והקב"ה שונאו ועדיין אפשר לומר דעשה דרבים דרבנן דוחה ל"ת דרבנן ועיין בתוס' עירובין דף ק' ע"א דכתבו דעשה דפשיעה א"ד ל"ת.

א"כ ה"נ ליכא למימר דדחי. מיהו כ"ז אם אינו למגדר מילתא אבל אם הוא למגדר מלתא הרי אמרו ביבמות דף צ' ע"ב דלמגדר מלתא רשאין לעבור אפילו בקום ועשה.

וכן קי"ל בחו"מ סי' ב' דלמגדר מלתא רשאין לענוש אפילו שלא עפ"י דין תורה וכתב השב"י חלק א' סי' קמ"ה דכל עבירות שנעשו בפרהסי' יש לחוש דאחרים ילמדו מזה ויעשו העבירה. לזה מקרי מגדר מילתא דאל"כ יהיה הדבר כאלו הותר.

ועבר אדם עבירה ושנה בה נעשה לו כהיתר אבל עי"ז אף דאין בידינו לעונשם מ"מ ראוי לאסור לכנוס לתוכו אפילו לדבר מצוה כדי למגדר מלתא להיות להם לגנאי ולבזיון לבנות מקום התפלה בחילול שבת שע"ז נמאס אצל הקב"ה. ואפשר שישימו על לב עי"ז לשמור שבת כראוי ולכך לדעתי בוודאי זה מקרי מגדר מילתא וכדאי לבטל אפי' מצוה דרבים דמוטב שיחלל שבת אחד כדי לשמור כל התורה כולה כן נראה לפענ"ד וה' ירחם על עמו וישיב שבות בני ישראל ומעלתו ני' יתאמץ עם בני ביתו וכל המחזיקים בידו להרים קרן התורה להעמיד הדת על תילה ויברך ה' את ביתו ואת כל אשר לו ויהי ה' עמו דברי ידידו הד"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה מ"ב בעזהי"ת עש"ק פ' ויגש תרל"ח לפ"ק חוסט: החיים והשלום וכ"ט לתלמידי האברך המופלג בתורה וביראה כש"ת מו"ה יעקב יוסף גינז ני' יושב בשבת תחכמוני בק"ק סיגוט יע"א: מכתבו קבלתי ואשר שאלת בעובדא שאירע לך שהי' נראה לך דמתחילין לשאול טל ומטר ביום ה' וזה הי' ביום ג' ולא הזכרת ומי שהי' עומד אצלך הוא אמר בקול רם ותן טל ומטר ונסתפקת איך לעשות.

אם האמת שהוא התחלת זמן שאלת טל ומטר או לא ולא היית יודע באמצע התפלה איך תעשה ועלה בלבבך מה ששמעתי ממני בספק ברכות יש תקנה להרהר בלבו כדעת הרמב"ם. והרהרת בלבבך שוב מצאת בספר ישועת יעקב סימן ע"ב דהוכיח דאין לעשות כן.

דאל"כ איך אמרו ספק ברכות להקל הא לפי הנ"ל יכול להרהר בלבו עכ"ל מה ששמעת ממני הוא דעת הרמב"ם פ"א ה"ז מהלכות ברכות. כל הברכות כולן צריך שישמיע לאזנו מה שאומר ואם לא השמיע לאזנו בין שהוציא בשפתיו בין שברך בלבו וכו' אמנם דעת הש"ע באו"ח סימן ס"ב דווקא במקום אונס אם הוא אונס אז מועיל הרהור והביא הפמ"ג שם דמה"ת אמרינן הרהור כדיבור דמי.

ומדרבנן לאו כדיבר דמי ובמקום אונס לא גזרו וכן בכל הברכות כמ"ש המג"א סימן קפ"ה ס"ק א' זהו לענין ברכות ולכן לענין תפלה קי"ל באו"ח סי' צ"ד סעי' ו' דאם הוא חולה יהרהר בלבו שנאמר אמרו בלבבכם ועל משכבכם וא"כ מזה ג"כ נראה דיוצא ע"י הרהור במקום אונס ומזה ראי' דלא כהפ"ח דהנה הפ"ח כ' שם באו"ח סי' ס"ב דאפילו במקום אונס לא יצא ואם עבר האונס צריך לחזור ולהתפלל בפה אפילו בברכה דהרהור לא הוי רק לרווחה דמילתא אבל אין מועיל מיהו בטו"ז שם מבואר דבאונס מועיל אפילו לכתחילה.

ובבאר היטב מביא שם בשם ספר יד אהרן דפליג על הפר"ח דוודאי במקום אונס מהני הרהור ואף אם יעבר האונס אינו צריך להתפלל עוד הפעם: ועכ"פ יש ג' שיטות דלהרמב"ם הרהור מהני בדיעבד אפילו שלא במקום אונס ולשטה השני' דווקא במקום אונס מהני. ולפ"ח אפילו במקום אונס לא מהני והיינו לענין ברכות או ק"ש ולענין תפלה צידד המג"א בסי' ק"א ס"ק ב' בתחלה דאפשר לומר דבתפלה וודאי יוצא בהרהור דכתיב ולעבדו בכל לבבכם ודרשינן איז' עבודה שהוא בלב זו תפלה והקב"ה יודע מחשבות.

אבל לבסוף הוכיח להיפוך דאינו יוצא כיון דקי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי אמאי לא תיקנו בבעל קרי שיהרהר בלבו וזהו הדבר ששמעת ממני דבמקום שיש ספק ברכה. כיון דיש דיעות דבברכות בהרהור יוצא לכה"פ באונס וכיון שהוא ספק ברכה והוא אונס ואין לך אונס גדול מזה דאין יכול לברך בכה"ג צריך להרהר דאז אם הוא מהרהר הוי ס"ס ומועיל: וכל זה בספק ברכה שכבר בא לידו שהוא ספק ברכה אבל לעשות ס"ס בידיים קי"ל דאסור דהיינו שנימא אם הדבר שהוא רוצה לאכול או ליהנות אלא שהברכה הוא ספק אין רשאי לסמוך על ההרהור דאין עושין ס"ס בידיים והפמ"ג בפתיחה כוללת כתב כמה פעמים שם דהרהור כדיבור דמי לדעת רמב"ם ובפתיחה להלכות ברכות הקשה לדעת הרמב"ם אמאי בברכת המזון אם ס' לו אם בירך צריך שיברך שנית מס' ואמאי לא נימא שיהרהר בלבו כיון דבכלל ל"ת ברכה לבטלה נמי בכלל להרמב"ם וא"כ אמאי יעבור על איסור דאורייתא.

נימא דיהרהר ולפענ"ד נראה לי כיון דספק דאורייתא צריך לברך. ואין כאן משום לשאו דלשאו משמע בחנם וזה אינו בחנם דהרי הדין הוא כן דצריך לברך אע"ג דמה"ת סגי בהרהור מכל מקום כמו דקי"ל באו"ח סימן קפ"ד סק"ז במג"א דגם ברכה רביעית צריך לומר דלא ליתי לזילזולא ה"נ כיון דמדרבנן הרהור אינו מועיל וכיון שזקוק לברך מה"ת שוב צריך לברך אפ"י שהוא ספק דרבנן כנלפענ"ד.

ועתה אבוא לנדון שלך שהיית עומד באמצע התפלה והי' ספק לך אם אתה רשאי להתפלל ולגמור התפלה או כיון שלא הזכרת ותן טל ומטר היית צריך להתחיל מחדש

וא"כ לפימ"ש לעיל דזה מקרי אונס. וא"כ לכאורה הי' מועיל הרהור למקצת שיטות לשיטת הרמב"ם ולשטה השני' מצד ס"ס מיהו הרי זה הי' רק חסרון ידיעה.

וספק חסרון ידיעה לא הוי ס"ס ואפילו לדעת המשאת בנימין בסימן מ"א וסי' נ' ולדעת נוב"י קמא חיו"ד סימן נ"ה דס"ל אפילו בחסרו' ידיעה מהני ס"ס. מכל מקום לפי מאי שכתב המג"א ססי' ק"א הנ"ל דלענין תפלה אינו מועיל דבעינין דוקא דיבור דילפינן בפ' אין עומדין בברכות מחנה שנא' רק שפתיה נעות ולמדו משם דבעינין דוקא שיוציא מפיו וגם ממשנה דברכות גופי' שם דף כ"א דאית' שם דאם הי' עומד בתפלה ונזכר שהוא בעל קרי יקצר ולא אמרינן יהרהר משמע דבכה"ג לא מהני הרהור א"כ כעין נידון שלך בוודאי אין לסמוך על הרהור כן נראה לפענ"ד ובפרט לפי מ"ש לעיל איכא למימר תפלה שאני דהרי ילפינן מקרא דחנה וכו' דלעיל דבעינין דוקא דיבור ואפשר לפי מ"ש המג"א סי' ק"א הנ"ל איכא למימר דבתפלה בעינין דוקא דיבור אפילו במקום אונס ומ"ש בשם הישועת יעקב.

ספר ישועת יעקב אין בידי ואין אני יודע מה שכתב שם. וכבר הוצעתי לפניך השיטו' ובוודאי יש פלוגתא בזה.

ואחתום בברכה המשולשת דברי רבך הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה מ"ג בעזה"ת יום ו' עש"ק פ' וישלח תרל"ז לפ"ק חוסט: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרבני המופלג מו"ה זאב נ' בקראלע יע"א: מכתבך קבלתי בעתו ובזמנו ומאחר שדברייך סובבין על מה שהקשה הגאון מסאנץ זצ"ל בתשובתו בספר דברי חיים בח"ש על אורח חיים תשובה ח' ואני עד עתה לא הי' לי עוד ספרו ולזאת התמהמהתי עד כה ועתה ספרו בא לידי והנני להשיב לך בקצרה וזה לשונך שם ראיתי שהגאון מסאנץ בספרו דברי חיים השיג על מרן זצ"ל חת"ס בחלק או"ח סי' ט"ו וט"ז בענין נוסח התפלה של הספרדיים והאשכנזים ותמוה גדולה בעיניך איך יכול להיות שבעל חת"ס זצ"ל נעלמו ממנו הראיות המפורשים שם לדחות כל דבריו ע"כ בקשת שאכתוב לך ישוב על כל דבריו עד כאן תוכן דברייך ואני לא באתי לחיים להכריע ולהכניס ראשי בין ההרים הגדולים וגם ידעתי כי אין אנכי כדאי להכריע.

רק כיון שנראה מתוך דברייך שדברי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל מוקשים ומופרכים ונתבטלו דבריו מכח הראיות האלו ולזאת מצאתי עצמי מחוייב לבאר הדברים. כי כל דבריו נאמרים באמת ובמישור.

והנה המג"א בסי' ס"ח הביא הירושלמי ששלחו מתם אע"ג שאנו שולחים לכם נוסח התפלה אל תשנו ממנהג מקומכם והביא שם מספרי קבלה הטעם דיש לכל שבט ושבט שער בפ"ע י"ב שערים בשמים יעוי"ש וכבר כתב הפמ"ג שם דמהתם מוכח דאין לשנות מנוסח אשכנז לנוסח ספרד וכן באמת מוכח לכל הרואה וכן משמע בפרי ע"ח בהקדמה שהביא ג"כ הגאון מסאנץ זצ"ל שכ' שאין לשנות ותמוה רבה על הגאון מסאנץ זצ"ל איך הסכים להיפוך דמותר לשנות ומטעם זה הי' קשה למרן זצ"ל שהביא שם שראה את רבותיו הגאונים נוחי נפש הנזכרי' שם שהם בעצמן התפללו נוסח ספרד ורק שאר אנשי ביה"כ וביהמ"ד התפללו אשכנז והי' קשה לו איך היו רשאים לשנות והרי קי"ל כל מקום דדברי קבלה חולקין על דברי הש"ס צריכין אנו לעשות כדברי הש"ס.

וכמו שהביא המג"א באו"ח סי' כ"ה סעי' י"א ס"ק ב' בשם הכנה"ג ותשובת חכם צבי סי' ל"ו (אף שהוא הי' אדם גדול בקבלה כידוע אעפ"כ כ' כל מקום שדברי הגמרא חולקי' על הקבלה צריכין אנו לעשות כדברי הגמרא והפוסקים ומכ"ש בנידון זה שגם דברי המקובלים אינם מורין כן. וכבר העתיק שם בספר דברי חיים הקדמת הפרי עץ חיים שהי' אומר מורי זצ"ל שיש י"ב שערים ברקיע וכו' וכל אחד עולה תפלתו דרך שער אחד וכו' לכך כל אחד ואחד ראוי להחזיק כמנהג תפלתו כי אינו יודע מאיזה שבט הוא ואין תפלתו עולה אלא ע"י השער הזה ובדינים המפורשים בתלמוד הם שווין לכל השבטים עכ"ל וא"כ לכאורה יש תימה רבתי על הגאונים הנ"ל מה ראו על ככה לשנות נוסחתם: ועל זה השיב מרן זצ"ל וכ' דבאמת התפלות אשכנזי וספרדי הן שווין ומה שיש בזה יש בזה.

דהיינו כל התיקונים והיחודים שיש בנוסח זה ישנו ג"כ בנוסח זה וכלן עולין למעלה אל יחידו של עולם אלא שהסגנון של כל א' וא' הוא באופן אחר דהיינו לפי הדרכים והחלונות העולים למעלה הם משונים וכנגדן גם מכוון הסגנון של כל אחד לפי דרכו והאר"י הקדוש הי' מארץ ספרדיים כל ימי חייו ע"כ גילה כל הסודות עפ"י נוסח תפלת ספרד ואם הי' בעצמו אשכנזי או שהי' איש אחד גדול וקדוש כמוהו אשכנזי הי' מגלה כל הסודות הנ"ל בנוסח האשכנזי ולכך הגאונים הצדיקים הנ"ל שהם היו משיגים היחודים והסודות והי' נוח להם יותר להתפלל בנוסח ספרד עפ"י כוונת האר"י זצ"ל ששם מבואר הכל על נכון ולכך הם התפללו נוסח ספרד אבל לא הניחו לאנשי שאר ביהכ"נ להתפלל נוסח ספרד.

וזה טעם נכון כי באמת כבר הביא המג"א בסי' תר"ד דבכל מקום שנשתנה הענין והדברים יכולים לשנות המנהג א"כ ה"נ אף שאנו מצווין על לא תטוש תורת אמוך שלא לשנות המנהג וכמו ששלחו מתם בענין התפלה בפרטות אפילו הכי כיון שהועיל להן לכוון בדברים שמבוארים ומפורשים שם על ידי סידור האר"י וממילא כיון שהי' שינוי זה שפיר היו רשאים לשנות המנהג והגאון בעל המחבר ס' הקדוש דברי חיים השיג על דברי מרן זצ"ל בזה.

וכתב שהאר"י הקדוש הוסיף כמה דברים ושינה נוסח ספרד ואין אני מבין שום השגה בזה דבוודאי עיקר התפלה של נוסח ספרד הניח האר"י ז"ל רק שהוסיף מקצת דברים כדי לתקן וליפות הדברים שיהיו יפין טפי ואפשר שאפילו אם הי' אשכנזי הי' ג"כ מוסיף איזה דברים שהם צריכין תיקון או אפשר שאם הי' עושה וכותב כוונותיו על נוסח אשכנזי לא הי' צריך להוסיף בגוף הנוסח מהתפלה שכבר הי' יפה הכל ומתוקן היטב ואין אני רואה שום סתירה מזה לדברי מרן זצ"ל שאמר שהוא מקובל מרביתו שכל מה שיש בזה יש בזה ובאמת בלא"ה כבר הקשיתי במקו"א על מה שהעיד מרן הגאון זצ"ל על הגאונים הנ"ל שהם התפללו בנוסח ספרדי ושאר אנשי ביהכ"נ התפללו אשכנזי הא שייך בו איסור לא תתגודדו לכל השיטות דהא זה היה במקום אחד ובעיר אחת ובב"ד אחד ונראה לי עפ"י דברי מרן זצ"ל וכמו"ש המג"א בסוסי' תצ"ג דלכך בני הכפרים רשאים להקדים קריאת המגילה ואין בזה לא תתגודדו כיון דאם בני הכרכים היו בני כפרים או בני כפרים בני כרכים ג"כ היו עושין כן וה"נ כאן אם גם שאר בני אדם היו

יודעין סוד הכוונות היו ג"כ מתפללין בנוסח ספרד הדבר דומה לדברי המג"א הנ"ל וא"ש מה שהתפללו בנוסח ספרד ומוכרת שפיר דברי מרן זצ"ל דהטעם משום שהי' להם בנקל לכוון הכוונות לפי שהם מבוארים ומפורשים עפ"י האר"י ז"ל בדרך ספרד דאל"כ יקשה הא יש איסור ל"ת: ומטעם זה אני תמה ג"כ על מ"ש שם הגאון מסאנץ בספרו דברי חיים שאיך לא נבוש לחלוק על דברי האר"י הקדוש ושארספרי דברי קבלה ואני אינו מבין מי הוא זה שחולק על דברי קבלה בזה.

ומי הי' חש יותר לדברי קבלה מרבינו האי גאון חת"ס זצ"ל כאשר ידוע לכל תלמידיו ובפרט דכבר כתבתי שגם בהקדמת ספר פע"ח מבואר כן. ונהירנא כד זכיתי ללמוד בישיבה אצל רבינו הקדוש מרן בעל חת"ס סופר זצ"ל שמעתי ממנו בענין סדר התפלה שהוא מכוון נגד הד' עולמות א"ב"י"ע שהוא ר"ת של "אשרי" "יושבי" "ביתך" "עוד יהללוך וכו'.

וגם מרומז שם י"ב שבטים דהיינו ר"ת של "יושבי ביתך. וע' נפש שירדו למצרים דהיינו הע' של עוד ושכינה על גביהן דהיינו ה"א של "אשרי או הי' של "יהללוך והעשי' הוא עולם התחתון: ויצירה עולם המלאכים.

ובריאה הוא עולם היכלות ואצילה הוא עולם האצילות גבוה מעל כל גבוה שומר. וכנגדן השם בד' צירופין ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן ע"ב נגד עולם האצילות ס"ג נגד עולם היכלות מ"ה נגד עולם המלאכים.

ב"ן נגד עולם התחתון: וכן הוא מסודר התפלה עד ב"ש הוא צריך ליחד ולהעלות נפשו מן עולם התחתון לעולם המלאכים והוא שם בן ומברוך שאמר עד ברכת יוצר אור צריך להעלות מעולם המלאכים לעולם ההיכלות. ומברכת יוצר אור עד הש"ע צריך להעלות מעולם ההיכלות כנגד שם ס"ג ותפלת הש"ע הוא נגד עולם האצילות ממש.

ולכך צריך לומר בכל חלק מה"ד חלקים הנ"ל בכל סוף החלק שמע ישראל דהיינו אצל ברוך שאמר ואצל ישתבח. ובזה מיושב קושית הב"י שרוצה למחוק תיבת שמע וכו' בסוף השירה ולהנ"ל א"ש דליחד שמו של הקב"ה בכל חלק מהעולמות ופעם א' הק"ש ממ"ש וליחד שמו אנו באין להתפלל שמנה עשרה שכולל הכל.

ואח"כ חוזר ממעלה למטה כדאית' בגמרא עבד שנוטל פרס מרבו וחוזר וכו' ולכך מסיימין בעלינו לשבח אחר התפלה בשמע ישראל וכו' ולכך נהגו החסידים לומר הודו קודם ברוך שאמר. דהר"ת של סוף הודו דהיינו "ואני בחסדך" "בטחתי יגל" "לבי בישועתך בגימטריא שם ב"ן.

ולכך ע"כ שם מסיים וע"כ אומרים הודו קודם ברוך שאמר: אבל עפ"י הדין אינו נכון דאסור לומר המזמורים קודם ברכת ברוך שאמר דברוך שאמר וישתבח הם הב' ברכות של פסוקי דזמרה חד לפניה וחד לאחריה כמ"ש הרא"ש והרי"ף בפרק אין עומדין ועכ"פ דברי מרן הגאון זצ"ל המה מכוונים ומסכימים עם ספר הכוונות' שהביא המג"א בסי' ס"ח הנ"ל ועם דברים המובאים שם בספר דברי חיים בשם פרי ע"ח.

ומכוונים לדינא: אמנם בתשובת דברי חיים הביא עוד בשם ס' משנת חסידים ג"כ כספר הכוונות. רק דמסיים אם לא ידע אם בנפשו הוא המנהג שתפסו אבותיו נוח לו שיתנהג

במנהג המובחר שקיבל הר"ח וויטאל זצ"ל מרבו האר"י ז"ל שרובו הוא על סדר תפלת ספרדיים לתקן תיקון הצריך למעלה עיי"ש.

ודברים הללו חולקים על דברי פרע"ח הנ"ל דהפרע"ח כ' מי שנהג במנהג אשכנז אין רשאי לשנות המנהג ובעל הספר משנת חסידים אמר רק אם אינו יודע והוא בספק אם התפלה הוא לתיקון נשמתו יתפלל וכו' וזה נגד דברי הירושלמי וכנגד דברי הפע"ח בעצמו שלא כתב כן בשם האר"י הקדוש.

וגם הוא תמוה דהרי אמרינן בכתובות דף כ"ו דגדולה חזקה שעי"ז החזיקו ליתן תרומה בבית שני להכהנים ובתבואת שור סימן י"ח כ' ראי' מזה דאפילו ע"י מנהג נקרא חזקה. ומכשירין איסור דאורייתא עי"ז ואיך כתב בספר משנת חסידים הנ"ל דאם א"י ישנה המנהג אם מועיל חזקה מה שהי' בחזקת כהן מחזיקינן לי' מכאן ואילך בחזקת כהן.

א"כ בוודאי ראוי שיועיל החזקה שהי' עד עתה משבט שראוי לתפילת אשכנז"ז שגם מכאן ואילך יהי' כן והאיך רשאי לבטל חזקה משום דאינו יודע וצ"ע עליו ובע"כ דס"ל כיון דמחויב להתפלל באופן שיהא תיקון לנשמתו ואם א"י אם התפלה הזאת היא לתיקון לו כדבעי והרי הוא בחזקת חיוב וא"י אם נפטר הוא בזאת התפלה הוי חזקה נגד חזקה כן אפשר לי להסביר את דבריו שיהיו מכוונים ולא יסתר דברי הגמרא: ולפי"ז נראה דיש נ"מ דלדעת מרן זצ"ל ספרדי שהתפלל נוסח אשכנזי יצא שהרי רק למצוה מן המובחר שיהא דרך תפלתו כסגנון של השערים שהוא שייך לו וכן בהיפוך ולדעת המשנת חסידי' וכש"כ לדעת ליקוטי האמרים שהביא שם דלכני התערובות מתוקן דווקא נוסח ספרד.

א"כ נראה כיון שרשאינן לשנות המנהג נגד החזקה ע"כ אינו יוצא בנוסח אשכנז. ועכ"פ צ"ל לדבריהם דלכתחילה וודאי אין רשאי להתפלל בנוסח אשכנזי אם כבר התפללו ספרדיים כן נראה דסבר מרן זצ"ל בכוונת ליקוטי אמרים.

וע"ז הביא ראי' מר"א ורע"ק שהתפללו בבת אחת ולאחר שלא הי' ר"א נשמע ונענה. עמד רע"ק והתפלל ולכאור' קשה שהי' רע"ק מגרים והי' מתפלל נוסח ספרד ור"א התפלל נוסח אשכנז וע"כ דהוציאו אחד את חברו וכעין שהביא הגאון בעל דברי חיים זצלה"ה בעצמו מירושלמי בר"ה פלוגתא דר"י בן נורי ורע"ק בנוסח של ר"ה ומשם הוכיח הירושלמי הוכיח הירושלמי כן דאת"ל דהתפללו כל אחד בפ"ע שייך בי' איסור אמנם דבדיעבד יצא.

וע"כ משום שהוציאו אחד את חברו לא תתגודדו דנהי דכ"ז שלא עמדו למנין ולא קבעו הלכה למעשה עפ"י הרוב יהי' רשאי כל אחד להתפלל כפי דעתו. מכל מקום חשש לא תתגודדו שייך בי' אלא ע"כ שהוציאו אחד את חברו ומזה הוכיח הירושלמי דבדיעבד יצא וכן הוכיח מרן זצ"ל מעובדא דר"א ורע"ק דמוכח ג"כ דבדיעבד יצא גם מי שצריך להתפלל בנוסח ספרד והתפלל בנוסח אשכנז אפי"ה יצא חזקת חיובו.

וא"כ בוודאי אסור לשנות המנהג דגדולה חזקה כדלעיל ומזה הוכיח שפיר מרן זצ"ל נגד הספר משנת חסודים וס' ליקוטי אמרים וכל דבריו נאמרים עפ"י חוקי הש"ס והפוסקים. כ"ז כתבתי לברר לך שמרן הגאון זצ"ל לא טעה ח"ו ולא הביאו שום סתירה

כנגדו הנראה לפענ"ד כתבתי ולא להכריע רק לברר דברי רבינו זצ"ל: ואשר שאלת אותי על דבר המלבושים לשנות מאשכנז לפולין אין לי לחדש בזה ולא לפלפל בזה ולענין שלא להלביש בגדי צמר כבר כתב מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל סי' ט"ו וט"ז בחלק או"ח ולענין חשש מלבושי עכו"ם עיין ביו"ד סי' קע"ח והמפורשים שם ובחת"ס באו"ח סוסי' קנ"ט שרמז מאלו הענינים ותו לא מידי ואחתוס בברכה המשולשת היום יום עש"ק וישלח תרל"ז לפ"ק חוסט: דברי רבך הד"ש הק' משה שיק תשובה מ"ד שאלה עשרה שהתפללו ביחיד בינם לבין עצמן.

אם באו אח"כ לבית הכ"נס ואין אחד בביהכ"נ שלא התפלל עדיין אם יכול אחד מהם להתפלל בקול לומר קדיש וקדושה בציבור: הנה המג"א הביא בסי' ס"ט בשם הרדב"ז דאין חוזרין ומתפללין לצאת ידי קדיש וקדושה ולא הביא טעם הדבר. ולכאורה צריך עיון דהרי מבואר בב"י וש"ע שם בריש סימן ס"ט דאם יש עשרה בני אדם שהתפללו שיחזרו לומר קדיש וברכו וקדושה ומבואר בהדיא להיפוך והדגול מרכבה שם כתב דבאמת הרדב"ז הנ"ל חולק על פסק המחבר וראיתי בספר אלי' רבא באו"ח סי' נ"ה ס"קז שהביא דברי הרדב"ז הנ"ל.

והביא טעמו דפרח מנייהו חובת קדיש וקדושה כמ"ש גבי ברהמ"ז. ולא הבנתי דבריו דאדרבה גבי ברכת המזון קי"ל באו"ח סי' קצ"ד סעי' א' דאם ברכו ברהמ"ז ביחיד לא פרח זימון מנייהו אלא דאין יכולין לזמן דאין זימון למפרע אבל מצטרפין דלא פרח זימון מנייהו וכו' כמבואר ברשב"א בשם רב האי הובא בב"י שם.

וראיתי בספר המאירי במגילה דף כ"ג שהביא שני פירושים בהא דפורס שמע ולחד פירושא כתב דבעי לכל הפחות אחד שלא התפלל כלל מזה מבואר דאם כלם התפללו ביחיד דאין חוזרין לומר קדיש וברכו וקדושה מיהו אפשר דהמאירי קאי שם על פריסת שמע היינו קדיש וברכו וקדושת יוצר א"כ שייך לומר אין קדיש וברכו למפרע אבל קדושה שהוא לעולם אחר תפלת י"ח וכיון דלא פרח מנייהו.

דאי פרח מנייהו אפילו צרופי לא מצרפינן כדאמרי' שם לענין ברהמ"ז א"כ לא ידעת מדוע לא יוכלו להצטרף לומר קדושה: ונראה דזה תליא בב' טעמים שמצינו והובא בב"י או"ח סי' קכ"ד וביאר הב"ח שם להרא"ש טעמא דחזרת התפלה רק משום הקדושה ולפי"ז אפילו התפללו כלם ביחידות נראה דרשאין וצריכין לומר קדיש וברכו וקדושה אבל לטעם הרמב"ם שם דהטעם הוא כדי להוציא את האיניו בקי ואע"ג דהאידינא כולן בקי אין התקנה במקומה עומדת א"כ י"ל דווקא קודם שהתפללו חל החיוב עליהן כמו בשנים קדמוניות אבל לאחר שהתפללו כלם ביחידות ולא דמי כלל לטעם התקנה שהיו אינם בקי אין והי' לכל הפחות אחד שלא התפלל א"כ לטעם הרמב"ם שפיר יש לפסוק כהרדב"ז דעתה שכלם התפללו ביחידות אימתי יבוא עליהן החיוב מעיקרא לא היו עשרה ועתה לא דמי כלל לזמן התקנה שהי' ביניהם בני אדם שלא התפללו אמנס דברי הרדב"ז צ"ע לי אח"ז כתבתי למרן הגאון האמתי מוהרמ"ס נ"י וכתב לי וסיים בכל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג והמנהג שאין חוזרין ומתפללין: תשובה מ"ה הנה החכ"צ בסי' ק"ו כתב דבמצוה אחת יוכל להתתין על זמן שיהי' יותר מן המובחר.

אבל בשתי מצות מצוה שבא לידו תחלה אפילו הקלה יעשה קודם. עיי"ש שהביא רא"י מש"ס דמ"ק דף ט' אבל הקשה ממנחות דף מ"ט דקא מבעי לי' מוספין דהאידינ' ותמידין דלמחר אי מקודש עדיף או תדיר עדיף.

ות"ל דמה דקדים צריך למיעבד עיי"ש מה שתירץ דכמצוה אחת דמי ועיין בנשמת אדם כלל ס"ה הקשה מהא דאמרינן נר חנוכה וקידוש היום. נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא ות"ל דנר חנוכה זמנו קדים.

ולכאורה יש להביא רא"י מש"ס דסוכה דף כ"ה ע"ב רש"י בד"ה שחל שביעי וכו' וכדעת הח"צ דאפילו מצוה קלה אי קדמה בזמן רשאי לעשותה אלא דמשם אינו מוכח אלא דרשאי לעשות הקודמת אבלשיהי' מחויב לעשות דווקא הקודמת. לזה איצטרך קרא דמייתי החכ"צ במ"ת דף ט' דאורח חיים פן תפלוס.

ולשון רש"י בסוכה דף כ"ה ע"ב הנ"ל לכאורה קשה דנקט רשאי הרי חיוב איכא לעשות' מקרא דאורח חיים פן תפלוס. ואף דמהרש"א בחידושי אגדו' שם במ"ק פ"א פירוש אחר אבל רש"י לשיטתו במ"ק וכן הביא הר"ן בשם הערוך קשיא: ואפשר דמקרא דאורח חיים פן תפלוס מוכח רק מצות עשה דלית בי' עונש.

אבל מ"ע דאית בי' עונש כגון פסח ומילה דאית בי' כרת דהוי כל"ת דמענשינין עלה אינו בכלל אורח חיים. דכ"ן רק על מ"ע גרידא והרא"י שגם לענין עוסק במצוה פטור מן המצוה אצטרך קרא בפ"ע לענין פסח דאית בי' כרת.

ה"נ לענין אורח חיים פן תפלוס ליכא למידע מהתם. ולכך פרש"י רק רשאי: אמנם גם בשאר מצות יש לדון לכאורה דהרי לפי חד תי' בתוס' פסחים דף נ"ט ע"א ד"ה אתי עשה וכו' אמרינן דגבי עשה לא בעי' בעידנא וכו' ודחי אפילו שלא בעידנא.

ותוס' בזבחים דף ל"ג ע"ב ד"ה לענין כ' דעשה דאית בה כרת דחי אפילו שלא בעידנא א"כ אם העשה דלמחר עדיפא נימא דעשה דלמחר דוחה עשה דהאידינא. וכאלו אין כאן מצוה היום ולא שייך עוסק במצוה פטור מה"מ גם לא שייך אין מעבירין על המצוה.

וקשיא בין על האי דמ"ק ובין על האי דסוכה: ונראה דבסוכה דף כ"ה ע"ב יש לישב דהרי בלא"ה קשה הא מת מצוה קודם לפסח וגדול כבוד הבריות שדוחה אפילו אם האידינא חיוב פסח וכבר הקשו התוס' שם כן ותירצו דלא מיירי במת מצוה גמור אלא בקבורת קרובים וזה צ"ע טובא מנ"ל להקשות ולהוכיח דלמא מיירי במ"מ גמור.

ונראה לישב דגבי דחי' כל שיכולין למעט גברי ממעטינן וכדס"ל לר' ישמעאל במנחות דף ס"ג. ורבנן פליגו ורק משום דמפרסמי טפי וא"כ הא דקבורת מ"מ דוחה פסח.

מכל מקום צריך למעט גברי ואפשר ביחיד. והקרא אמר ויהיו אנשים טמאים.

ומיעוט אנשים שנים ואפשר יותר. וזה ע"כ אינו משום מ"מ אלא משום עוסק במצוה פטור מן המצוה: וממילא מיושב ג"כ קושיא הראשונה נהי דעשה דפסח דוחה לעשה דקבורה ז"א הרי עשה דקבורה עדיף ונשארה העשה בעולם ולכך שפיר אמרינן דהטעם דהיו מטמאין טפי.

הוא משום עוסק במצוה פטור מה"מ וא"ש אבל בעלמא היכא דשייך דעשה חזא ידחה לאידך אמרינן דצריך לעשות החמורה וגם במנחות דף מ"ט איכא למימר דהאי דחמירא דחי לראשונה ולכך קא מבעי ליה. אמנם אכתי לפי המסקנא דלא אפשרא האבעי' ופסק הרמב"ם דשניהם שווין ואיזה שירצה יעשה וקשה כיון דשניהם שווין.

א"כ ראוי להקדים זה דזמנו היום. ונראה הא דאמרינן העוסק במצוה פטור מה"מ לאו דווקא עשיית המצוה ממש.

אלא אפילו ההליכה והעסק במצוה לקנותה. ולהביאה לידי גמר נמי בכלל.

דהרי ילפינן מובלכתך בדרך דעוסק במצוה פטור מן המצוה עיי"ש בריטב"א בסוכה וא"כ אם קונה ומשמר ומזמין הטלאים על יום מחר ג"כ הוא עוסק במצוה היום. וא"כ אם מניח הטלאים ושומרם על יום מחר עוסק היום במצות תמידין דלמחר.

ולכך עוסק במצוה פטור ממצוה דמוספין ויכול לעשות איזה שירצה כן נראה לפי ענ"ד. אמנם האי דמועד קטן אכתי קשה.

וצריך לומר דגם במ"ק מיירי בכה"ג שאין החמורה לעשות היום ממנה שום דבר אפילו הזמנה וגם א"א שתדחה המצוה החמורה דלמחר את המצוה של האידנא כעין קרובים הנ"ל וא"ש: ולפי תי' השני של תוס' פסחים דף נ"ט דגבי מ"ע בעי' בעידנא א"כ יש לומר ולישב בפשיטות דוודאי היכא דעוסק היום בהזמנת המצוה שלאחר זמן הוי עוסק במצוה ופטור מן המצוה והיה יכול לעסוק בזו או בזו ושוב אמרינן מצוה החמורה עדיף ולכך בנר שבת וקידוש בעינן הטעם משום שלום בית וכן גבי תמידין ומוספין אבל היכא דאם יעשה את המצוה של מחר לא יעסוק היום כלל אפילו בהזמנת המ"ע.

אמרינן מאי דקדים עדיף כן נראה לפענ"ד ולפי"ז כללא הוא במצוה החמורה אם צריך הזמנה לזה היום ולהזמין המצוה החמורה על למחר. ינוח הקלה ויעשה ויזמין על של מחר המצוה החמורה אבל אם אין צריך הזמנה ולא שום עסק היום אז הדבר תלי' בב' תירוצי התוס' בפסחים דף נ"ט הנ"ל ואי שייך דעשה דוחה עשה ג"כ החמורה דלמחר עדיף אבל אם לא שייך דעשה ידחה להעשה כגון בקבורות קרובים או דהוי עשה דפשיעה או עשה דלא בעינא וכיוצא בעשה שאינה יכולה לדחות אז המצוה קלה של האידנא קודם וע"ז נאמר אורח חיים פן תפלוס.

כן נראה לפענ"ד: וכל. זה בשני מצות.

אבל במצוה חזא רק שלאחר זמן יעשנה יותר מן המובחר בזה פסק בח"צ הנ"ל דימתין ויעשה מן המובחר ובס' נשמת אדם הנ"ל פליג ובוודאי אם המצוה מצד עצמה הוא מן המובחר לעשותה לאח"ז כגון תפלת שחרית דעיק' מצותה בנץ החמה. אע"ג דיוצא מעלות השחר בכה"ג בוודאי לכ"ע ימתין על עיקר זמנה ואין זריזות להקדים אבל אם המצוה מצד עצמה כבר הגיע עיקר זמנה אלא שממקום אחר משום הידור מצוה רוצה להמתין בזה פליגו התה"ד וס"ח המובא בנשמת אדם הנ"ל ומרן ז"ל הכריע כהתה"ד מהא דקורין המגילה באדר השני משום דמסמך גאולה לגאולה עדיף כדאיתא בפ"ק דמגילה.

ולא אמרינן דזריזין מקדימין לאדר הראשון: ולפענ"ד הא מקרא דוישכם אברהם בבקר וגם מקרא דושמרתם את המצות אינו מוכח רק אם אינו עושה כדי להדרה אבל כדי להדר דהידור מצוה מה"ת וא"כ יש לומר דלא ימתין כדעת התה"ד מיהו היינו במצוה שאינה נעשית אלא פעם אחת ואם יעשנה היום לא יעשנה למחר אבל במצוה שהיא מחוייבת בכל יום ויום ואם יעשנה היום מכל מקום אפשר לו לעשותה גם ביום אחר.

אלא שאונס מעכבו בכה"ג מיירי הרדב"ז המובא בחכ"צ סי' ק"ו הנ"ל דמצוה דהאידינא קדים כן נראה לפענ"ד ועיי' במל"מ פ"א ממגילה ונ"ל עוד ראוי גדולה לתה"ד הנ"ל מדברי התוס' גיטין דף כ"ח ע"ב בד"ה והא בעי סמיכה שכתבו דערל וטמא היכא דאין תקוה שיוכלו לקיים מצות סמיכה יוכלו לשלוח קרבנם בלא סמיכה אבל היכא דאפשר דיביא לאחר זמן ויקיים מצות סמיכה אז אמרינן דימתין ויקיים מצות סמיכה ואע"ג דסמיכה אינו מעכבת ואינו אלא מצוה מן המובחר והיינו כה"ד: תשובה מ"ו החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרב המאור הגדול המופלג כש"ת מו"ה אלכסנדר אדלער אבדק"ק יאנקנט יע"א: מכתבך קבלתי וע"ד אמתלא שכתבת על שלא באת לקבל פני לק"ק אדא.

דבר הזה א"צ אמתלא ובלא"ה דנתי אותך לכף זכות וגם ידעת שאין אני מבקש כבוד וע"ד מבוקשך בקהלה הידוע עשיתי כמבוקשך וע"ד ד"ת שכתבת לי שנתעוררת על דברי התוס' שבת דף ד' בהא דחציו עבד וחציו ב"ח וכו' הלא אין אומרין לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. והמשחרר עבדו הרי עובר בעשה והקשית דהא תנן במתניתן וכותב לו שטר על חצי דמיו ומשנתן דמים ליכא עשה כמ"ש הרשב"א הנה על התוס' לא קשיא דאטו גברא אגברא קרמית.

רק יכולת להקשות רשב"א אדברי רשב"א שהרי גם הרשב"א בשבת שם הקשה ג"כ קושיא זאת. וא"כ סותר את דברי עצמו ובאמת הרשב"א בגיטין דף ל"ט חולק על הרמב"ם שאומר דעשה דלעולם ב"ת הוא משום לא תחנם ודווקא בעושה לטובת העבד עיי"ש וכן כ' הר"ן שם וכבר הקשה ע"ז המג"א בס"י צ' סק"ל גם הטורי אבן ריש חגיגה האריך בזה.

והנה גוף דברי הרמב"ן והר"ז קשה הרי לא קי"ל כר"ש דדרש טעמא דקרא ובזה הי' אפשר לישב קושית המג"א והטורי אבן דבזה פליגו הסוגיות דבגיטין קאי למאן דאמר דדרשינן טעמא דקרא משא"כ בברכות דפריך עלה הא מצוה הבא בעבירה הוא קאי למאן דלא דרש טעמא דקרא ועכ"פ ספיקא הוי אי זה טעמא דקרא ובלא"ה נ"ל דאפילו לדעת הרמב"ן איכא למימר דווקא מה"ת אינו אסור אלא היכא דעושה לטובת העבד אבל מדרבנן אסור אפילו אין עושה לטובת העבד.

ובזה ג"כ מיושב קושית המג"א הנ"ל והיינו משום דאסור עכ"פ מדרבנן ובזה מיושבים ג"כ דברי התוס' דקודם זה הקדימו דגם באיסורי דרבנן א"א לאדם חטא בשביל שיזכה וכו' ולכך הקשו התוס' שפיר כמובן: אמנם בלא"ה נראה אפילו אם נימא אם העבד נותן דמי עצמו לאדוניו אז אין האדון עובר בעשה היינו דווקא אם האדון רוצה באמת למכור העבד ולוקח עבורו דמים מה שאין כן דבאמת אין האדון רוצה בזה וקרוב לוודאי שלא יבא לידי גב' ע"י השטר שכותב לו העבד שהרי העבד הוא גברא ערטילאי ורק אפשר

שברוב הימים יתעשר ויבוא לידי גבי' והשחרור אינו בשביל נתינת הדמים שלא בא לעולם אלא בסיבת העבד שיוכל לישא אשה ובכה"ג ס"ל להרשב"א שם דאע"ג שעושה בשביל המצוה אפי"ה איכא עשה דלא כהר"ן הנ"ל וכן ס"ל להתוס' ולכן שפיר הקשו דאין אומרים לאדם חטא: והנה בע"ז דף ס"ג ע"ב קא מבעי' למיעוטי את התיפלה ש"ד או לא וקא פשיט שם מהא דתניא דעוקרין עם הגוי בכלאים וקאמר דברייתא כר"ע דס"ל מקיים כלאים לוקה ולהכי למעוטי תפילה ש"ד.

ואח"כ מסיק דאיכ"ל דברייתא אתיא כר"י דאסור ליתן להם מתנת חנם ואפי"ה למעוטי את התיפלה ש"ד ומדרכי יהודא נשמע לר"ע והקשו בתוס' דל"ל למימר מדר"י נשמע לר"ע נלמוד זה מר"י עצמו ונראה דהרי ר"י ס"ל דבר שא"מ אסור. וכל שכן היכא דהוי פסיק רישא דאפילו לר"ש אסור מן התורה וא"כ אפילו אין מתכוין אלא למעט התיפלה הרי הוא אסור וצריך לומר דמכלל לא תחנם דרשינין נמי דלא תתן להם חן וכן עוד כמה דרשות וא"כ בקרא עצמו משמע דביאר לן טעמא דאיסורא דלא ליתן להם מתנת חנם משום לא תתן להם חן ולכן אפילו אם דבר שא"מ אסור מכל מקום הכא מותר אם הוא אינו מתכוין ואין כאן איסור כלל כמובן: ולכך, א"ש בפסיק רישא לר"ש או לר"י דדשא"מ אסור.

אבל מזה עוד לא נשמע בשאר עבירות כגון מקיים בכלאים וכה"ג דיהיה מותר למעט את התיפלה דשאני התם דגלי קרא ומהיכא תיתי לשאר עבירות דיהיה מותר ולכך קאמר הש"ס דמכל מקום הרי גוף איסור של קיום ע"ז והאיסור דלא תחנם הוא רק משום סרך ע"ז שלא יהא לו קורבה עמהם וממילא כיון דגלי לן קרא כאן אכל לא תחנם שנעשה שלא לטובתם רק לטובת ישראל ש"ד ממילא ג"כ כאן דלמעט את התיפלה שפיר דמי וה"ה נמי גבי כלאים נלמד מק"ו מקיום עבודה זרה ולכך קאמר מדרכי יהוד' נשמע לרע"ק: ובזה יש לישב קושית הרשב"א בגיטין דף ל"ט הנ"ל על הרמב"ן שהקשה דהאיך אפשר דהטעם משום ל"ת הרי גם לגר מותר ליתן מתנת חנם כ"ש לעבד וודאי מותר עיי"ש ולהנ"ל אפשר לומר דכוונת הרמב"ן הוא דרמו דגבי לא תחנם אמרינן דאם אינו עושה לטובת העכו"ם רק למעט את התיפלה ש"ד.

ה"ה כאן דאין איסור בעושה לטובת עצמו אבל באמת אין כוונתו דכאן האיסור הוא משום לא תחנם אלא דילפינין מק"ו מאיסור דלא תחנם שם בע"ז ובזה ממילא מובן דמוכרח לומר כמ"ש לעיל דבזה דהעבד כותב שטר על דמיו בזה לא נפקע האיסור של לעולם בהם תעבודו דזה אינו טובה לישראל ואחתום בברכה יהי' ה' עמך ויברך אותך ואת ביתך דברי רבך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה מ"ז בעזה"י"ת חוסט יום ד' לסדר וארא תרל"ח לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לש"ב תלמידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה מוהרר שלמה שיק נ"י אבד"ק קארצאג: מכתבך קבלתי ושם נשאלתי לחוות דעתי בענין ביהכ"נ שעד עתה ה' הארון הקודש מצד מזרח ועתה מוכרחים לשנות המקום ולבנות מחדש ורוצים לשנות מקום הארון ע"ד שכ' הטו"ז באו"ח סי' צ"ד ודעת מעלתו נוטה שיבנו את הארון הקודש לצד דרום שבקרבן דרומית מזרחית שלפי הנסיון ע"י קאמפאס שם זריחת השמש.

אלא דבקהלות הסמוכות הארון הקודש בצד מזרח בית הכנסת ויהא נראה כסותרות ולכך שאל דעתי והאריך בזה ולפי ענ"ד הנה באמת יש שינוי בבנין דמקצת בתי כנסיות עושים ארון הקודש שוה בכותל המזרח. ומקצת בונים ע"ד שכ' הטו"ז משופע במזרחית דרומית ושניהם דברי אלקים חיים ואין בהם סתירה וכבר כתב לחם חמודות סוף פרק תפלת השחר על דברי הרא"ש שם שכ' שאנו דרים במערבא דהיינו מערבית צפונית של א"י אנו מתפללין לצד מזרח דהמנהג כן.

והאריך שם דהא דאמרינן ב"ב דף כ"ה דבני בבל אמרו דאדרום אדרומי ולא אמר להם להתפלל למערב דבבל הוא מזרחית צפונית לארץ וישראל. ולי הי' נראה לישב דמ"ד שהוא סובר כמאן דאמר דלעולם מתפללין למערב שהשכינה במערב ולכך אזהר לי' רק דצריך ג"כ להדרים נגד א"י ותוס' ברכות דף ו' ע"ב ד"ה אחורי וכו' כתבו ג"כ דאנו מתפללין לצד מזרח ועיין בתשובת חת"ס חאו"ח סי' כ"ז דהפתח הי' לצד מערב.

ולחם חמודות שם כתב נהי דאם הכותל של ארון הקודש הוא למזרח צריכין האנשים המתפללין שם לנטות עצמן בתפילתן לצד דרום וכתב שם עוד דמקום עמידתו הי' לצד דרום של ארון הקודש. ואם הי' מצדד עצמו לדרום הי' נראה כהופך צד אחוריו לארון הקודש לכך לא הי' מצדד עצמו להתפלל לצד דרום אלא בשעת השתחויה בתפלה הי' משתחוה לצד דרום.

ובזה סגי לקיים להתפלל נגד א"י שהוא בדרומה אצלינו וגם מקיים הרוצה שיחכי' ידרים. וכן נראה מלשון הגמרא שאמרו לבני בבל אדרימו אדרומי שקאי על גוף האדם ולא על הביהכ"נ: אמנם מקצת בתי כנסיות בנויין כדעת הלבוש והטו"ז שהכותל שבו הארון הקודש הוא בנוי באופן שיהא הכותל עומדת מזרחית דרומית ואז א"צ לצדד בתפלתו נגד דרום ולא בשעת השתחוי' ולזה הסכים ג"כ האליה רבא שם שיש לעשות כן.

וא"כ שני גוונים הנ"ל הם ע"ד אחד אלא שאם נבנה הכותל של ארון קודש לצד מזרח צריך לצדד אצדודי עצמו בשעת תפלתו כדלעיל ולחם חמודות מעיד שכך הי' המנהג ואם בונין הכותל מזרחית דרומית בשיפוע הרוחות אזי א"צ לצדד בתפלתו דממילא המה צדודי מצדדי ולזה הסכימו הטו"ז והלבוש והאלי' רבא שזה טוב יותר אלא שאז צריך ליזהר שלא יתפלל נגד זריח' השמש ששכיח אצלינו דזריחת השמש היא בקרן דרומית מזרחי' כמ"ש למטה אמנם הציור שצייר מעלתו על הנייר שרוצים לעשות הביהכ"נ החדשה באופן שהכותל של ארון הקודש יהי' לגמרי לצד דרום זה לא שמענו ואינו לפי ב' הציורים דלעיל: ומה שהביא ראי' מן שהי' נראה זריחות השמש בקרן דרומי' מזרחית זה אינו ראי'.

אדרבה שכן העיד בלח"מ שם והביא בשם הג"ה אלפסי החדשים שאין עושין מקום הארון מצד התפלה לנגד זריחת השמש ממש כי זהו דרך הצדוקים רק מכוונים כנגד אמצע היום. והפי' שאין אנו יושבים כנגד זריחת השמש ממש שהארצות האלו נטוים הם לצפון מהילוך השמש שהרי לעולם בין בימות החמה ובין ביה"ג לא נראה השמש בכל אלו הארצות רק לצד דרום ואם היינו עושין צד התפלה נגד זריחת השמש היינו

צריכין לעשות באלכסון העולם קצת עד שתהא נוטה הכותל ממזרח לדרום אלא עושין אותה באמצע היום היינו משוכה בקו שוה בין דרום לצפון וכו' יעוי"ש.

וא"כ ופי הנראה מהגהת אלפסי הנ"ל שהביא הלח"מ. אדרבה כוון שלא יתפלל נגד זריחת השמש הוא אצלינו הצד דרום שהשמש יש לה גלגל שקורין ווענדעקרייז ששם היא מסבבת מלבד ההקפה של כל יום ויום כ"ד שעות מסבבת היא בכל שנה בגלגל שקורין ווענדעקרייז וזה אצלינו בין בימות החמה ובין בימות הגשמים לצד דרום זהו גלגל השמש שמסבב בו השנה ובגוף הדבר אין אני בקי בתכונה: והלבוש כתב בסי' צ"ד לאחר שכתב שאין מתפללין נגד זריחת השמש ממש כתב לפיכך נ"ל שטוב לכוון כשעושין ביהכ"נ שיזהרו שיעשו הכותל המזרחית שעושים שם הארון ומתפללין כנגדו שתהא נוטה קצת לצד מזרחית דרומית ואז נעמוד מכוון כנגד אמצע היום.

וגם לא נחקה המינים וכו' ולפום רהיטא הוי נ"ל עפ"י תמונת צורת הכדור שאם נעמידנה באופן שבתקופת ניסן או תשרי או סמוך ו' או ז' ימים כשתזרח השמש בבוקר ותכנס בחלון שבאמצע הכותל המזרח מן הבית הכנסת ויכו הניצוצין כנגדו על כותל המערבי היו נוטים הניצוצין מן אמצע הכותל המערבי לצד דרום רחוק מן האמצע.

באופן שכמו חצי שעה או שעה אחר זריחתה תגיע אל אמצע הכותל ממש מול חלון המזרחי של בית הכנסת וודאי הוא עומדת באלו הארצות נגד ירושלים ובית המקדש לפי תמונת הכדור אבל אם נעמידנה באופן כשתזרח השמש בימים הנ"ל לחלון המזרחי ויכה ניצוץ השמש אל כותל המערבי ממש כנגד החלון באמצע מיד בעת הזריחה ממש כנגד מזרח.

וזה חק המינים לעשון כן וכו' ואם נעמידנה שבעת הזריחה בימים הנ"ל תכה השמש בכותל מערב נוטה לצד צפון אע"ג שגם בכה"ג אינו מחקה המינים מכל מקום אינו לפי תיקונו לפי הפסוק והתפללו אלי' דרך ארצם וכו' שזו אינו נוטה לא לירושלים ולא לנגד ק"ק אדרבה הוא פונה מהם (העתקתי דברי לבוש אולי אין ביד מעלתו) והנה לפי מ"ש מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחאו"ח סי' כ"ח דאין לשנות בבנין ביהכ"נ חדשה ממה שהי' בישנה שקרש שזכה בצפון אין רשאי ליתן בדרום יעוי"ש וא"כ גם כאן צריך להיות נזהר בזה להעמיד מה שתוך ביהכ"נ בלי שינוי להכתלים ההם החדשים.

רק באופן כמו שהם עומדים עתה. ועכ"פ לפי הנ"ל דרך ב' האופנים הנ"ל או שהכותל שוה למזרח והאנשים שבתוכו שמתפללין מצדדין לנגד דרום לכל הפחות בשחי' או שיעמדו הכותל של ארון הקודש במזרחית דרומית לפי מה שאפשר ואין בזה משום שינוי המנהג דהרי שניהם מכוונין לדבר אחד וגם בבהמ"ק שחיטת הקרבנות לא היו רשאי להיות נגד זריחת השמש אלא כנגדו כדאיתא ביומא דף ל"ד.

ולכך הוכרחו לצמצם כדאיתא בירושלמי פרק ה' דעירובין שהביא מעלתו והנראה לפענ"ד כתבתי ואחתום בברכה המשולשת דברי רבך וש"ב הדוש"ת: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה מ"ח שיל"ת חוסט מוצש"ק י"ג סיון: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי האברך המופלג בתורה כש"ת מו"ה דוד נייוויטש נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק ווישא: מכתבך קבלתי וכו' ונשאלתי לחוות לך דעתי בהא דקי"ל באו"ח סי' כ"ב

דאסור לישב ב"ד אמות של תפלה אלא א"כ יושב ועוסק בתפלה או בתורה ונסתפק לך אם אחד העוסק בתפלה או בתורה ומפסיק אם אז יש היתר גם לאחר לישב אצלו אפי' אינו עוסק בתורה דכבר אפסקי' אחר.

ודעתך נוטה דשרי. דאיכא למימר דזה העוסק בתורה הוי כמחיצה המפסקת וכמ"ש הפ"ח בסי' צ' סעי' כ"א דאדם לא מפסיק ומותר להתפלל אחורי אדם דהאדם עצמו נעשה כמחיצה וה"ה לענין נדון דידן אפסקי': ולפענ"ד פשוט דכללא הוא דאין לישב בתוך ד' אמות של תפלה לא מבעי' בכה"ג שאדם אחד יושב שם ועוסק בתורה דאינו נעשה מחיצה.

דהכסא או הספסל הא הם אינם מחיצה והאדם כשהוא יושב א"א לו שיהא נחשב כמחיצה דאף דכבר כ' המג"א סי' שס"ב סק"ט וכו' היינו באדם העומד אבל היושב הא רגליו דהיינו הכרעיים אינם גבוהים עשרה והגוף רחוק מהכרעיים. מסתמא דמלתא יותר מג' טפחים דמהארכובה עד הגוף יש עוד ב' עצמות שוק וירך או קוליות שהם מסתמא יותר מג' טפחים ובשעת ישיבה אלו האברים מונחים והגוף רחוק מהארכובה יותר מג' טפחים וממקום שמתחיל הגוף עד הארץ הוא ג"כ רחוק יותר מג' טפחים.

והגדיים בוקעין בו ואינם מחיצה ואין הרגלים והגוף מצטרפין כיון דמסתמא יש בהם ג' טפחים ועוד אפילו עומד האדם דקי"ל באו"ח סי' שס"ג סעי' ה' ובמג"א שם דנעשה מחיצה קשה לי לפי הא דתנן בפ"ב דכלאים משנה ח' דסלע אינו מפסיק אלא ברחב ד' טפחים. וכ' התויו"ט שם הואיל ולא נעשה למחיצה אלא ממילא אתא ע"כ בעינין רחב ד' ולפי"ז נראה לפי דבעי' שיהי' עב ד' טפחים בדבר הנעשה מאליו והמג"א שם כ' דמסתמא בין רגל לרגל בשעת הליכה הוא ג' טפחים וא"כ קשיא למה חשבינן לי' ע"י צירוף אדם לאדם מחיצה הא למטה בגובה הרגלים אינו עב ד' טפחים: ובאמת מלשון הר"ש שם במשנה לא נראה דסלע יהי' צריך להיות עב ד' טפחים.

אלא דבעי רוחב המחיצה ד' וכמו דאמרינן בעירובין דף ט"ז גבי היכא דפרוץ מרובה על העומד בעינן רוחב המחיצה במשך ד' טפחים. וכן הרמב"ם בפ"ג דכלאים לא כתב זה: אמנם בפ"י תפארת ישראל כתב שם ג"כ דבעי' הסלע עב ד' טפחי'.

וקשה כנ"ל מיהו יש לחלק בין מחיצה לשבת דבעינן רק שלא יהא רשות הרבים ויהי' רשות היחיד לעולם סגי במחיצה כל דהוא אבל לענין הפסק איכא למימר דבעינן עב ד' טפחים: וא"כ נהי דאדם נעשה מחיצה אבל אינו מפסיק דלא עדיף מסלע. ועוד אי נימא דאדם מחיצה ומפסיק א"כ הרי קי"ל באו"ח סי' נ"ה דעשרה רה"י במקום אחד ואי נימא דנעשה מחיצה ומפסיק.

א"כ אינם במקום אחד ונהי דשם בסי' נ"ה קי"ל כל שרואין זא"ז מצטרפין ואפילו העומדים על הבימה שהיא רשות בפ"ע מצטרפין עיי"ש. הואיל ובטלו לגבי ביהכ"נ וא"כ אין ראי' מהתם לכאן.

מכל מקום כיון דבעי' לצרף ולחבר איך אפשר לומר תרתי דסותרו ועל, ארבעה לו אשיבנו דבלא"ה א"א דמשום הכא יהיה אחר מותר לישב שם בד' אמותיו של המתפלל דמשום טעמא דנראה כפורק עול. מאי יועיל הפסק ואם הטעם משום דמקום ד' אמות

נתקדש וכמ"ש הטו"ז דהכוונה דנראה דתפלה במקום קרבן ונעשה המקום כעזרה דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי ב"ד ולכן דווקא לעוסק בתורה דמאן מלכי רבנן או המתפלל רשאי לישוב שם אבל אדם בטל וודאי דאין רשאי לישוב שם בד' אמות שנתפסין בשעת תפלה בקדושת עזרה וא"כ מאי נפ"מ אם יש הפסק ולכן בסתמא דאסור לישוב בד' אמות של תפלה.

כן נראה לפענ"ד נכון: תשובה מ"ט ומה שהקשית על דברי הפרישה ביו"ד סי' ק"ב דלכך נקט הטור ביצה שלימה אינה בטילה משום דשיל"מ ות"ל מכח דבר שבמנין ות"י כיון דסופו להיות מותר למחר לא חשיב איסורא עיי"ש דקשיא לפי"ז בע"ז דף ע"ד דפריך ולתני ככרות של בה"ב בפסח ולדבריו הא איכא למימר דחמץ הוא דשיל"מ ואינו נקרא דבר חשוב הנה שם במתני' בא למעוטי חמץ בפסח.

דאינו במשהו ועיין בתוס' שם. ועכ"פ להמקשן ההוא דפריך דלינקוט ככרות של חמץ בפסח ע"כ סובר דלח בלח דבר שאינו חשוב בטל ולא חשוב דבר שיל"מ וע"כ היינו כרבי יהודא דחמץ לאחר הפסח אסור בהנאה.

ולכך קשיא דלתני ככרות חמץ אפילו לסברת הפרישה וא"ש ובלא"ה דנשאר אסור בהנאה מדרבנן ונהי דלענין דבר שיל"מ כ' הר"ן דחומרא זו אינו מועיל להקל אבל להחמיר וודאי מועיל וכ"ש דהרי אסור לשהותו: ואסור להניחו לזמן היתר ובכה"ג נקרא שם איסור עליו ושייך בי' דין דבר חשוב כן נראה לפענ"ד פשוט ואחתום בברכה יהי ד' עמך דברי רבך הדו"ש.

ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה נ' בעזה"י י"ג אדר תר"י לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לידידי הרב המופלג החריץ והשנון כש"ת מוה' חיים סופר נ"י. יקרתו הגיעני ועל מ"ש במג"א סי' תמ"ז ס"ק י"ג דביעור חמץ קודם למילה שלא בזמנו דתשביתו חמור טפי דכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה והקשה עליו יפה כתב מעלתו.

אלא שעדיין צריך תבלין ונראה כוונתו ע"ד שאמרו דחובת שעתא קדים למצוה שהוא עליו רק מכח תשלומין כדאיתא באו"ח סי' ק"ח גבי שתי תפלות וה"נ מצות תשביתו כל שעתא ובעמוד להשבית קאי לא בתורת תשלומין אלא חיובא דיומא הוא. משא"כ מצות מילה נהי דעובר בכל עת אבל רק בתורת תשלומין.

ולכך חובת שעתא קדים כן נראה לפענ"ד: ולפי"ז מוכח דהטעם דחובת שעתא קדים דלא כמ"ש הלבוש לעיל בסי' ק"ח משום דחובת שעתא חשיב תדיר דלפי"ז אדרבה מילה מקרי תדיר טפי כדאית' בזבחים דף צ"א בת"י בתרא אמרי' דמילה נגד פסח מקרי תדיר. והנה הצל"ח בברכות ר"פ תפלת השחר הקשה על הלבוש דא"כ למה אמרינן במ"ש מתפלל בתחלה התפלה של מ"ש הא הלבוש באו"ח סי' תרפ"א סובר דאפוקי יומא מאחרינין לא עדיפא ממעלת תדיר א"כ כיון דתפלה דהוא חובת שעתא מבדילין בה א"כ לאחר תפלה זו עדיף משום דאפוקי יומא מאחרינין ולפענ"ד אם קושיא זו קשה גם לפי מה שכתבו שארי המפורשים הטעם משום דחביבא מצוה בשעת'.

עדיין תקשה דהרי בפסחים דף ק"ה מבואר דאפוקי יומא עדיף ממעלת חביבא מצוה בשעתא וא"כ גם כן תקשה כנ"ל: אמנם לפענ"ד לא קשה מידי דהרי אנן קי"ל דאם

מ"ש ראש חודש צריך לומר אפילו בתפלת תשלומין יעלה ויבוא דלעולם צריך הוא להזכיר כל מה ששייך לאותו עת שמתפלל. וא"כ גם ההבדלה ראוי שיאמר בתפלה שהוא לתשלומין.

אלא שכבר כ' המג"א בסי' ק"ח ס"ק י"ג דהבדלה אינו שייך רק פעם אחת וכיון שכבר הבדיל למה יבדיל עוד וכל זה לאחר שקבעו תפלת תשלומין לאחר תפלת חובת שעתא אבל אם הי' הדין שיתפלל תפלת תשלומין קודם באמת הי' צריך אז להבדיל וא"כ איך נימא שיהא מאחר תפלת חובת שעתא משום אפוקי יומא.

דזה ליתא דאם נקדים התפלת תשלומין אז יהא צריך להבדיל בה ולא קשה מידי קושית הצ"ח אבל באמת בלא"ה קשין דברי הלבוש דל"ל למימר דזה חשיב כתדיר בלא"ה וודאי חובת שעתא קדים ותו דהרי תפלת חובת שעתא גורם לתפלת תשלומין שתאמר. שבלא עת התפלה אינו יכול להשלים א"כ יש להקדימו כמו דאמרו ב"ה בפרק אלו דברים שברכת היין גורם לקידוש שיאמר ותו כבר תמה עניו מעדני מלך שהלבוש כ' זה לטעם דלכך אפילו בדיעבד לא יצא משום דתדיר קודם הוא דאורייתא הא אמרינן במנחות דף מ"ט דמעלת תדיר רק למצוה ולא לעיכוב: ולפענ"ד אפשר לומר דגם הלבוש אסיק אדעתיה טעמים הנ"ל דחובת שעתא עדיף ותו דזה גורם לתפלת תשלומין שתאמר ולכך י"ל דאפילו בדיעבד מעכב וכל זמן שלא אמר תפלת החובה אינו זמן תפלת תשלומין וכאלו התפלל שלא בזמנו וכמ"ש הטו"ז שם ס"ק.

אלא דקשיא לי' מכל מקום התפלה שהתפלל לתשלומין יהא עולה תחת תפלה שהיא חובת שעתא. ואע"ג שהוא כוון שתהא תשלומין.

מה בכך שהי' לו כוונה זאת כיון שהדיבור והנוסח שוה בשניהם. בשביל חסרון כוונה לא יפחת ואפילו בכרכה שבכך וכוון לברך על הגפן ובאמת הי' מים.

הרי ס"ל לכמה פוסקים בסי' ר"ט שאינו צריך לברך מחדש וכו' מכ"ש כאן שדעתו הי' להתפלל כל אותו נוסח אלא שדעתו הי' עבור תשלומין ומה איכפת לן בזה. ואע"ג שזו חשובה יותר מזו מכל מקום לא מצינו שמצוה אחת הנעשית כמה פעמים בכמה זמנים.

אלא שאופן אחד חשוב וחביב יותר שלא יפטור האיניו חביב את החביב בדיעבד: ולזה כתב הלבוש שזה מקרי תדיר. ומעלת תדיר מקרא ילפינן שהוא כמו מקודשת טפי ולכך מצוה שאינו תדיר אינו פוטר התדיר ולזה א"ש שאין זה עולה לחובה הואיל וכוונתו הי' לתפלה שאינו תדירה אין זו עולה לתדירא דחשיבא טפי ולפי מאי דפסק נמי בסי' ר"ט דאזלינן לדידן בתר כוונה דאנן קי"ל מצות צריכות כוונה ולכך לא יצא.

ואפשר לישב קושית המג"א שם בסעי' א' דהקשה הא מדברי הרב האי מוכח דבעינן דווקא גילוי דעת ולפי הנ"ל דאנן קי"ל בסי' ס' דמצות צריכות כוונה אזלינן בתר מחשבה. ולפימ"ש המג"א בסי' ס' ס'קג דדוקא במצוה דאורייתא בעינן כוונה א"כ צ"ל דהמחבר סובר כדעת הרמב"ם ריש הלכות תפלה דתפלה דאורייתא כיון דמיירי דעדיין לא התפלל שחרית א"כ התפלה דאורייתא ורב האי קאי על תפלת ערבית שהוא רשות ודרבנן ולכך בעי גילוי דעת עכ"פ לפמ"ש דעיקר טעמא דלבוש דהטעם משום תדיר הוא דלכך אין עולה.

יש לישב דברי אבודרהם סוסי' תרפ"ד דכתב אם הקדים חנוכה לשל ר"ח צריך להפסיק והטו"ז שם תמה עליו והוכיח דאין תדיר מעכב. ולפי הנ"ל י"ל דהתם החיוב על האיש הראשון שיקרא בתדיר של ר"ח.

ואתה בא להוציא ע"י אינו תדיר ולכך ס"ל דלא יצא: ועפ"י, האמור למעלה דחובת שעתא עדיף. ואמרינן נמי בסוף סוכה דקי"ל כרב דחיובא דיומא עדיף וסוכה ואח"כ זמן מטעם זה לא הבנתי דברי הנוב"י ח"א או"ח סי' מ"א דפסק דברכת הלבנה וקריאת המגילה ואינה מצוה עוברת ברכת הלבנה קודמת משום דהוי תדיר ולפענ"ד אדרבה מגילה עדיפא דהוי חובת שעתא וחיובא דיומא ואפילו למאן דלא פסק כרב דחיובא דיומא עדיף וכמ"ש הנוב"י שם סי' ל"ט דמספקא להרמב"ם.

מ"מ חובת שעתא נגד החיוב שכבר בא ועתה אינו אלא לתשלומין וכ"ש דמשמעות הפוסקים דקי"ל דחיובא דיומא עדיף וגם מ"ש הרא"ש שם בסוכה הטעם משום דזמנא תרווייהו קאי זהו אצטרך דאי זמן רק אקידוש קאי הו"ל כמו התחיל באינו תדיר דמסיק בזבחים דף צ"א דגומר. ה"נ יגמור הקידוש.

ולכך צ"ל הטעם דזמן אסוכה נמי קאי ולעולם לכ"ע קי"ל דחיובא דיומא עדיף: וא"כ לכ"ע ברכת מגילה עדיפא כן נראה לפענ"ד דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה נ"א שיל"ת ר"ח מרחשוון תר"ח לפ"ק א שלומים אלף לשר האלף הרב המופלג בתורה צדיק ונשגב חרוץ ושנון כש"ת מוה' יעקב שלום נ"י מכתבו הגיעני על נכון קודם יוה"כ העבר וכו' ועד"ת אשר העיר מעלתו נ"י לתמוה על מנהג העולם שעונין ב"ה וב"ש על ברכת שופר ואין מוחה בידם הלוא מבואר בדגול מרכבה במג"א סי' קכ"ד ס"קט דחשוב הפסק ואין לענות ב"ה וב"ש במקום דאסור להפסיק וביותר תמה שגם בבית מדרשו של מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל שמע ג"כ שהיו עונין ומרן זצ"ל"ה לא מחה בהן עכ"ל אמת גם בעיני יפלא מאז על המנהג הזה וכבר הי' מוסכם אצלי לדרוש ולמחות בהעונים.

לולא שידעתי שדבר מורגל כזה לא סגי דלא יצאו המון העם מהרגלם ולגעור אז בשעת מעשה בעונים. מלבד שאז אסור להפסיק.

עוד לא יאה ולא נאה לגעור באיש העונה ואומר שבח לרבון העולם. וגם הוה קשה בעיני לגעור ולמחות בדבר שנהגו בו והנח לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. ולזאת שמתי אל לבי ומצאתי לישב מנהגן של ישראל וטוב ויפה יעשו חכמינו שלא מיחו בזה. מב' טעמים.

א' דהא קי"ל דכל העונה אמן כמוציא מפיו דמי וא"כ כשעונה אחר ברכות השופר אמן הוי לי' כעונה וכאומר כל הברכה בשעת עניית אמן וא"כ מה בכך שאמר מעיקרא בשעת הברכה ב"ה וב"ש איברא דיש לי בזה מקום עיון וקושיא אי אמרינן אמן כמוציא מפיו דמי. א"כ נשארה קושית הרשב"א בסי' קס"ז במג"א ס"קח: ולא שייך תירוץ המג"א דלענין ברהמ"ז או ברכת הנהנין לא מהני שמיעה דכתיב ואכלת ושבעת וברכת וכו' מי שאכל הוא יברך דהא שם כתב הרא"ש דאפילו בעונה אמן לא יצא ואמן הוי כמוציא מפיו.

ויותר קשיא לי מאי דפסק בסימן רי"ג סעי' ג' דגם בעונה אמן צריך שיכוון המשמיע להוציא ולמה לי כוונה להוציא הא הוי כמוציא הברכה מפיו. וכי תימא ברכות שאני דתיקנו דווקא שיברך בעצמו או ישמע מחברו דנהי דהוי כמוציא ענין זה מפיו מכל מקום בברכה דבעינן שלא ישנה המטבע שטבעו חכמים בברכות ולכל הפחות חשוב זה כשינוי מטבע ולא מהני מדרבנן עניות אמן בלחוד מ"מ קשיא דא"כ איך פסק בסי' רי"ט סעי' ד' דאם בריך אחר על שנתרפא ועונה אמן יצא.

ושם ע"כ מיירי אפילו לא כיוון המברך להוציא כדמוכח ממקור הדין הזה שמוצאו מש"ס ריש פרק הרואה מעובדא דרב חנה וכו' ושם לא כיוון להוציא. ואפילו ברכת אכילה שאני מברכת הודאה דברכת הודאה יצא ולא חשוב כשינוי מטבע ואפילו חשוב כשינוי מטבע מ"מ כיון שאמר ענין וסגנון ההוא יצא בדיעבד כמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' ברכות יעו"ש אבל בברכת הנהנין לא מהני עניות אמן אכתי קשה דא"כ דברי הרמב"ם בפ"א מברכות דין י"א שכ' שהעונה אחר המברך אינו יוצא עד שיענה או ישמע ממי שמחוייב מן התורה כמוהו.

ואמאי אפילו כשהמברך מחוייב רק מדרבנן. ואמאי גרע בעונה אחר מי שמחוייב מדרבנן ממי שעונה אחר מי שאינו מחוייב כלל אלא הוא רשות גמור והרמב"ם כללא כייל משמע אפילו בברכת הודאה ומצות אמר לדבריו ואיך לא הביא הש"ע דרמב"ם פליג על דסי' רי"ט והא לא אתיא רשות ומפיק דרבנן: ובאמת מקור דין זה דעונה אמן כמוציא מפיו דמי נמי קשיא לי דזה יליף בש"ס סוף פרק שבועות שתיים דף כ"ט ע"ב ודף ל"ג ע"א.

מסוטה דאמרה אמן לפרש"י בשבועות דף ל"ו ד"ה ואמרה האשה וכו' דאי לאו כמוצא מפיו אפילו כמושבע מפי אחרים לא הוי שהרי לא אמרה כלום אחר השבועה וקשה כיון דיליף אח"ז דאמן הוי קבלת דברים א"כ הרי אמרה וקבלה השבועה ומנ"ל דחשוב כמוציא מפיו דלמא מהני בסוטה אפילו מושבע מפי אחרים בקבלה השבועה מיהו זה יש לישב דעיקר הלימוד הוא מעניית אמן אמן דיליף בסוטה דף י"ח דשבועה בין מאיש זה ובין מאיש אחר בין ארוסה ובין נשואה וזה לא אמר בפירוש וע"כ דהוי כמוצא מפיו אמנם קושיא הראשונה קשיא ונראה לפענ"ד לישב דכיון דקי"ל דצריך לברך על כל הנאה והנאה ועל כל מצוה ומצוה.

ועל כל טובה וטובה וגם בעינן שיברך האדם בעצמו וא"כ נהי דאמן כמוציא מפיו. היינו כאלו הוא מברך.

אבל לא אמרי' שע"י אמן הוי כאלו מברך על אותו מעשה ולפי"ז א"ש דוקא אם האחר ג"כ מברך על אותו מעשה דומיא דסוטה דהשביעה הכהן על אותה מעשה עצמה וה"ה שם בסי' מכתבו רי"ט דברך על אותה טובה בעצמו שנתרפא בכה"ג שפיר אמרינן דאף דהוא עצמו לא בריך מ"מ חשוב כמו מברך בעצמו דהוי כמוציא מפיו דמי אבל הרמב"ם וכן בסי' רי"ג סעי' ג' ובסי' קס"ז דמיירי דאחר מברך על מעשה אחר על הנאה אחרת.

וע"י אמן יחשב כאלו ברך הוא על מעשה הזה זה לא אמרינן ולכך בעי שיכוון המשמיע להוציא ואז מהני עניית אמן כמוציא את הברכה מפיו ולכך שפיר תירץ המג"א בסי' קס"ז דבאכילה דבעי שיברך בעצמו על הנאתו. לא מהני מחשבתו לברך עבורו.

ממילא גם עניית אמן לא מהני והש"ע שם שפסק כרשב"א סובר כיון דמצות צריכות כוונה. ובפרט שגם בריש סימן ר"ט פסק דעיקר תליא בכוונה וכיון דהיתה כוונתו לברך עבורו מהני אמן אמנם דעת הרמב"ם נראה דס"ל כיון דמברך על דבר אחר וכל אדם מברך על הנאתו או על מצוותו לא שייך אמן כמוציא מפיו אפילו כוון להוציא: ועכ"פ בדין דסימן רי"ט כ"ע מודים דמהני אמן אפילו לא כיוון להוציא כיון דברך על אותו דבר עצמו אמן כמוציא הברכה מפיו דמי.

אמנם אם מברך לעצמו ואחר עונה אמן נראה דעת הרמב"ם דס"ל דבכה"ג אפילו כיוון להוציא לא שייך דהוי כמוציא מפיו. ואינו יוצא אלא בשמיעתו ולכך פסק דאפילו בעונה אמן דאינו יוצא אלא אם כן שמע מבר חיוב כמותו דשומע כעונה.

דהוי' השתיקה והכוונה כהודאה דמי ולכך ג"כ צריך שיכוון להוציא כמו בשאר שומע כעונה ולזה סובר המג"א בסי' קס"ז אליבא דהרא"ש דאפילו בעניות אמן לא יצא גבי ברכת הנהנין הואיל וילפינן בירושלמי דמי שאכל דווקא בעצמו יברך ולא סגי בשמיעה. אלא א"כ נתוועדו יחד כלם כאיש אחד וכל אחד נהנה מחבורת חברו אז יכול אחד לברך והש"ע שם פוסק כרשב"א דסברת ירושלמי הוא רק לכתחילה ולמצוה מן המובחר אבל בדיעבד יצא דאל"כ אפילו נתוועדו והסבו לא ה' אחד יכול להוציא את חברו דמה בכך שהם כאיש אחד ובוודאי דהכי מסתברא לפענ"ד.

ולפי"ז אני אומר דהא דלא שייך בברכה שכרך איש אחר לעצמו דהעונה אמן יהי' כמוציא הברכה מפיו היינו בברכת הודאה או ברכת הנהנין שכל אחד מברך לעצמו אבל בברכת המצות שקבעו חכז"ל מטבע הברכה אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' אם כן לעולם אפילו כשהוא מברך לעצמו הרי הוא מברך גם על עשיות אחרים א"כ בכה"ג גם האחר ברך על אותה מעשה ושפיר אמרי' בי' דאמן כמוציא את הברכה מפיו דמי ובאמת א"צ שיכוון להוציא בברכתו דאמן כמוציא מפיו דמי ולכן בברכת שהחיינו דמברכין ומודין כל אחד על חברו אין צריך שיכוון להוציא את עונה אמן ובזה מיושב מה שהעיר המג"א בסימן תרי"ט סק"ג דלא מכוונו הש"צ להוציא אחרים ידי חובתן בברכת שהחיינו ועל פי הנ"ל א"ש דבכה"ג שאחד מברך נמי לחברו מהני בעונה אמן.

דהוי כמוציא מפיו וא"צ שיכוון המברך להוציא ועפ"י האמור נ"ל לישב המנהג דאף דבעונה אמן צריך שישמע כל הברכה כמ"ש הרמב"ם בפ"א מברכות מכל מקום כאן ששמע כל הברכה. אלא שהפסיק באמצע ואמר ב"ה וב"ש שפיר יש לומר דבשעה שעונה אמן הוי כמוציא מפיו וא"כ אין חשש מצד ב"ה וב"ש שעונין על ברכת השופר וכ"ת הב"ה וב"ש שעונין בברכת שהחיינו הוי הפסק בין הברכה להמצוה דקי"ל בסימן כ"ה סעי' יו"ד דלא יפסיק אפילו לקדושה מכל מקום הרי כתב הפנים מאירות בתשובה נ"ט בחלק א' לענין עניית אמן על ברכת תפילין לא חשוב הפסק כיון דהוא שייך למצוה ההוא לא הוי היסח הדעת ה"נ כן כיון דהשהחיינו שייך להשופר לא הוי ב"ה וב"ש

הפסק: ועוד נראה לומר עפ"י מ"ש הרמב"ם בפ"ב דשבועות דלאו דוקא אמן הוי כמוציא שבועה מפיו דהוא הדין שאר דבר דהוי קבלת והאמנת דברים הוי כמו אמן.

וא"כ ה"נ באומר ב"ה וב"ש הוי כמו אמן וכמוציא מפיו ברוך אתה ה' אלדינו וכשמסיים משם ואילך הברכה אשר קדשנו במצותיו וכו' הרי שומע כעונה וכאלו מסיים הברכה ומה הפסק יהי' כאן וכמו האמן שעונה בסוף אינו חשוב הפסק ה"ה. הב"ה וב"ש ג"כ אינו הפסק אבל המג"א כתב שפיר במקום דאסור להפסיק אסור לענות ב"ה וב"ש.

דהרי גם אמן אסור לענות אבל על אותה ברכה עצמה שיוצא בה כשם שרשאי לענות אמן ה"נ יכול לענות ב"ה וב"ש ודלא כדגול מרובה. וא"ש מנהגן של ישראל והנח להם לישראל וכו' כן נראה לפענ"ד נכון לישב המנהג ובזה אסיים ואחתום בברכה ידידו הדוש"ת: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה נ"ב החיים והשלום וכל טוב להדיין הגדול המופלג בתורה כש"ת מו"ה מנחם מענדיל כ"ץ בק"ק הונסדארף יע"א: מכתבו קבלתי באלול העבר ונתתי אותו בדלוסקמא ונשמט ממני ולא מצאתיו עד כעת ולזאת אמרתי עתה להשיב לו עלמה ששאל מעלתו נ"י בענין כהן שנשא כפיו שהתפלל בהשכמה שחרית ומוסף ואח"כ בא לבית הכנסת לתפלת מוסף אם יברך שם פעם שנית דהמג"א בסי' קכ"ח סק"ג כתב בשם תשובת מהר"ם מיניץ בפשיטות דצריך לברך והלבוש שם חולק וס"ל דאינו מברך ומרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחלק או"ח סי' כ"ב כ' דבתפלה אחרת וודאי יברך כגון באשכנז שנושאין כפיהן בשחרית ובמוסף ובמנחה בוודאי צריך לברך אבל באותה תפלה שכבר נשא כפיו מסיק שם דהדין כן אם אין שם כהנים אחרים מחוייב לברך אבל אם יש שם כהנים אחרים ישא כפיו עמהם בלא ברכה ונראה מזה דחש למ"ד דלא יברך פעם שנית ובספר מנחת חינוך פ' נשא סי' שע"ט כ' בפשיטות דהוי כמניח תפילין כמה פעמים ביום דקי"ל כרבי דכל אימת דמניח מברך עלייהו ובאמת גם בשאר מצות כציצית וכיוצא בו וכן במצות תפילין כל אימתי שמניח או מתעטף צריך לברך ובנטילת לולב וכיוצא בו אם נטל פעם אחת שוב אינו מברך אע"ג דבקרא סתם כמו דכתיב ולקחתם גבי לולב כן כתוב גבי תפילין וקשרתם ודרשינן דהחיוב כל היום וכל אימתי דמניח מחוייב לברך ואצל ולקחתם לא דרשינן כן.

ונראה הטעם דהמצוה שכתבה התורה לנו איזה טעם כמו בציצית למען תזכרו. ובתפילין למען תהי' תורת ה' וכו' וכיוצא בזה שמזה נראה שאם הי' אפשר לנו היה ראוי לנו לעשות זאת המצוה כל היום כולו ולכך אם סילק ואח"כ מניחם מחדש צריך לברך שנית.

משא"כ בלולב וכיוצא בו דכתב בי' ולקחתם וחיבה התורה רק ביום א' וגם סתם ולא ידעינן אי פעם אחת או כמה פעמים אמרינן תפשת מועט תפשת. אמנם במצות ברכת כהנים קשה איך אמרינן בר"ה כ"ט ע"ב דאם כבר ברך אי מתרמי לי' פעם שנית אי בעי מברך.

ואי בעי לא מברך. הא בקרא כתיב.

כה תברכו אמור להם ודרשו חכז"ל כמו שפי' התרגום כד תימרון להון: ומזה מבואר דהמצוה של ברכת כהנים הוא לטובת הציבור וכיון שכן איך נימא דאם כבר ברך ציבור

אחד לא יהא צריך לברך ציבור אחר שעדיין לא נתברכו ומבקשים ממנו שיתברכו על ידו איך אפשר שאין מצוה עליו לברך אותם.

והיא נראה לי להסביל דהנה אמרינן בסוטה דף ל"ט ע"ב דאפילו אנשים שבשדה הם בכלל ברכה אלא העם שאחורי כהנים דלא אנוסי אינם בכלל. מדהתעצלו ולא העמידו עצמם לפני הכהן ולכך אינם בכלל וא"כ איכא למימר דלכך א"צ לברך ציבור אחר.

אם כבר ברך ציבור אחד דממנ"פ אם הוי אונסים הרי הם בכלל ברכה שברך הציבור הראשון ואם לא אנוסי הרי הם חייבו לעצמם וא"כ אינו מחוייב לברך אותם שנית ולברך ברכה: ולפי"ז נראה לפי מה שביאר מרן הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל דהברכה צריכה להיות דווקא לאחר העבודה ולכך כיון דתפלות במקום קרבנות תיקנו ולכך צריך הברכה להיות אחר התפלה כמו שביאר מרן הגאון זצ"ל דילפי' מסוטה מקרא וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם.

וזה ה' בעת אשר וירד מעשות החטאת ומהתם ילפינן לכל ברכת כהנים דצריך להיות סמוך לעבודה ולדידן בתפלה כמו אמנם ולפי"ז שביאר בחינוך במצוה ש"ע כי הברכה צריכה שתהא באופן שיהי' המברכים והמתברכים המקבלים הברכה ראויים לכך שיחול עליהן הברכה ומוכח מקרא הנ"ל שגם הברכה של ישראל צריך להיות אחר העבודה המיועדת לישראל דהרי בקרא שם כתיב מעשות החטאת והשלמים ושלמים מבואר שם בקרא דאינם קרבן של כהן אלא של ישראל.

וא"כ מבואר מהקרא דהברכה צריכה שתהא לאחר העבוד' והתפלה של ישראל דאז הם ראויים שיתברכו ואם כן לפי מ"ש דכל עיקר הטעם דא"צ לברך אי לא בעי משום שהם גרמו לעצמן שנתעצלו ולא באו. אבל בנידן הנ"ל דלא משום עצלות התפללו אחרי כן. אלא משום ברוב עם הדרת מלך ושאר טעמים הם מאחרים להתפלל וא"כ אין לומר שכבר הם בכלל ברכה. כיון שבאמת הם לא פשעו בזה.

כי אז עדיין לא התפללו וכבר כתבתי כיון דילפינן מקרא דוישא אהרן וכו' דצריכה להיות הנשיאות כפים אחר העבודה. ולדידן אחר התפלה דקודם התפלה עדיין לא הגיעה זמן ברכה הנ"כ אצלם.

ומה שנשאו הכהנים כפיהם אז בזה לא יוכלו לפטור עצמם. וא"כ לדעתי פשוט דצריכין לברך דלא גרע מהא דקי"ל באו"ח סי' קכ"ח סעי' כ"ה דבית הכנסת שכולן כהנים אפי"ה מברכין לאחיהם שבשדות והא דאמרינן בגמרא דכהן שברך כבר ציבור אחד ואתרמי לי' ציבור אחר א"צ לברך.

מיירי בגווני שהם פשעו בדבר זה או שכבר התפללו כלם בכה"ג א"צ לברך. ורב שמן בר אבא שם הקשה מדסתם הגמרא דלעולם הכהן עובר על כל תוסיף משמע אפילו הוא כבר סוף זמן תפלה.

דאז אין מזדמן לי' ציבורא אחרינא אין חייב לברך אותם. וא"כ בנידון מעלתו ני' שמתפלל בהשכמה והציבור מתפללים בעתם ובזמנם הקבוע להם מצד המנהג ולא פשעו בזה.

בוודאי צריך הכהן לחזור ולברך בברכה כי אינו דומה מועטים העושים מצוה כמרובים וכו' ובפרט אם הכהן שהתפלל וברך כבר אם הוא שם בהמנין האחר וקוראים כהנים בוודאי צריך לעלות ואפשר דמצוה איכא שילך לשם ואם אמנם שאין אני כדאי לומר דבר שמרן זצ"ל לא הי' לו בירור. מ"מ הוא בעצמו כתב אם אין שם כהן אחר מותר לו לברך וע"כ צ"ל דס"ל לדבר ברור כמ"ש המר"מ מינין וסייעתו ורק לחומרא כתב דאם יש שם כהנים לא יברך להכניס עצמו בספק ובפלוגתא.

ע"כ הרשיתי והתרתי לעצמי לומר דעתי בזה והנראה לפענ"ד כתבתי. תשובה נ"ג.

עוד להנ"ל ומה שהקשה על דברי מרן בעל חת"ס זצ"ל שכ' בתשובה חלק יו"ד סי' רצ"ד דיכול האב לפדות את בנו אפילו אם אינו בביתו ביום ל"א רשאי לפדות אותו שלא בפניו כמו שצי"ד הדגול מרבבה בסוף דבריו בסימן ש"ה דאע"ג דעדיין לא חי הולד ל' יום אפי"ה אית לי' חזקת חי מכח הרוב ושכן משמע ג"כ בסוף פ"ק דעירוכין דאמרינן דיושבת לילד ומתה מותר לחלל שבת עבור הולד ומעלתו נ"י תמה על זה דהרי אלו הוי ספק מכל מקום ספק פ"נ מחללין עליו את השבת עכ"ל ולפי הנראה מלשון מרן זצ"ל אינו מביא ראי' משם.

אלא הוא מפרש הטעם כן דהרי באו"ח סי' שכ"ט קי"ל דאע"ג דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב מכל מקום מקצת קבוע בעינן דוקא אם נשאר במקום אחד הקביעות אע"ג דנפל מפולת על זה שפירש והרוב הם עכו"ם מכל מקום כיון דאיכא קצת קביעות כאן דאיקבע ישראל בכה"ג דווקא מותר לחלל שבת: ובמג"א סי' ש"ל בדין דיושבת על המשבר ומתה האריך וכ' דאפילו איכא רוב שאינו חי ועפ"י רובא באם אינו נעקר הולד הולד מיית ברישא אפי"ה רשאי לחלל שבת עבורו.

ואם נימא דאין לולד חזקת חי אעפ"י שהוא בן תשעה. א"כ אדרבה כיון דעד ט' חדשים אינו בר קיימא בוודאי א"כ בהיותו בן ט' בוודאי לא מקרי איקבע נפש ישראל שיהיו מחוייבין לחלל עליו את השבת.

וא"כ בכה"ג לא אמרינן דספק פ"נ נגד הרוב מחללין וא"כ שפיר מוכח מהתם. דיש לולד חזקה הבאה מכח רוב ואיקבע לבר חיותא ולכך אע"ג דיש רוב דמיית הולד ברישא.

שפיר כיון דאיקבע חיותא רשאי ומחוייבין לחלל עליו את השבת וכ"ש לפי מאי דמסתפק המחזה"ק בסימן שכ"ט ס"קב דאם יש רוב וחזקה דאינו נפש שיהיו חייבין לחלל שבת עליו אין רשאי לחלל וא"כ אי לא הי' לו חזקת חי לבן ט' הרי הוא בחזקת אינו חי ואז בוודאי לא היו רשאי לחלל שבת עבורו ושפיר מוכח כדברי מרן הגאון זצ"ל.

ובמקום אחר כתבתי להוכיח כן מהא דאמרינן ביבמות דף קי"ט ע"א יצאתה מלאה חוששת וכו' והרמב"ם פ"ג מיבום והרי"ף והרא"ש והטור בסי' קנ"ז פסקו דיצאת מלאה חוששת ואני תמה ע"ז דנהי דברישא כ' הראשונים דלא תנשא ולא תתיבם דקי"ל כן. אע"ג דבש"ס מוקי לה כר"מ משום דאנן קי"ל נמי דסמוך מיעוטא לחזקה אבל ביציאת מלאה למה נחוש אפילו תימא דאיתרע לה חזקת היתר מ"מ אין כאן רק מיעוט לאיסור ולמיעוטא קי"ל דלא חיישינן.

וע"כ טעמייהו כמ"ש הנמוק"י דאין כאן מיעוט כיון דיצאת מלאה ועבר זמן העיבור לא אמרינן שמא הפילה דלשמא מת לא חיישינן רק שאני תמה על סברא זו. דאפילו אמרינן דלא חיישינן לשמא מת היינו מטעם דאוקמי' אחזקה דחזקת חי ועיין בדגול מרבבה ביו"ד סי' ש"ה דר"ל דקודם ל' יום שפיר חיישינן לשמא מת דאין לו חזקת חי ובמחכ"ת אשתמט מני' דברי הרשב"א ודברי הנמוק"י הללו.

ואפילו אמרינן אף בכה"ג לשמא מת לא חיישינן ע"כ היינו מטעם חזקה הבאה מכח רוב דאינם נפלים. ובני קיימא נינהו וא"כ כיון דמשום האי רוב אתינן עלה א"כ שוב י"ל סמוך מיעוטא לפלגי והוי לי' רובא וא"כ עדיין תקשה למה נימא לדידן חוששין.

הא קי"ל דאין חוששין למיעוט וצ"ע ואפשר דאיכא למימר כמ"ש התוס' בב"מ דף ק' ע"א ד"ה הא מני וכו' דאיכא לאוקמא בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה. וא"כ אפשר דעל חזקה זו כ' הנמוק"י והרשב"א הנ"ל דלשמא הפילה לא חיישינן ועכ"פ נראה מדבריהם כמ"ש מרן הגאון זצ"ל ולדינא דיוכל לפדות האב את בני אפילו אינו בעירו: תשובה נ"ד עוד להנ"ל ועל אשר שאל שע"י המצאות החדשות נולדו ספיקו' בכמה ענינים וזה אחד מהם שע"י המארשי"ן צווירען וקארטעל צווירען נתבטל להקפיד לתפור צמר בחוטי קנבוס מחמת שמחליטין שנעשו מצמר גפן או מגידולין אחרים שקורין ברענעציל צווירען וראוי לעמוד על הדבר לאיסור או להיתר ושאל אותי אם אין לי דבר ברור בזה.

הנה גם אני לא שמעתי בירור הדברים. וא"א ג"כ להאמין ובלא"ה הרי קימ"ל ביו"ד סי' רצ"ח סעי' א' דחכז"ל אסרו משי עם כלך לתפור עם צמר מפני מראית העין.

רק האידנא דהמשי מצוי בינינו והכל מכירים בו אין בו חשש מראית עין אא ל לפי"ז אפילו אם יהי' באמת מותר מן הדין. עכ"פ אין מכירין בהם יותר ממינים הנ"ל הבאים מחוף הים ושייך בו חשש איסור מראית העין.

וא"כ אין נפ"מ בזה רק לענין איסור דאורייתא רק אם יהי' הקנבוס ביוקר יותר הי' אפשר לומר כדקי"ל גבי דברים הבאים מחוף הים דאינם צריכים בדיקה מפני שהפשתן יותר ביוקר א"כ לכאורה גם בזה כיון דהקנבוס הוא ביוקר יותר משאר המינים שעושין מהן המינים הנ"ל אז בוודאי א"צ בדיקה.

רק הדבר ההוא אין לו שיעור קבועה דלפעמים זה ביוקר יותר מזה מה שנראה לפענ"ד כתבתי ואחתום בברכה המשולשת ידידו הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: אחרי כן חקרתי אצל תלמידי הרב הגדול מוהרר זלמן שפיצער נ"י אב"ד דעיר מלוכה ויין וכתב לי שחקר הרבה חקירות ודרישות על דבר השפועל צווירען וגם על האיזען גארען ואמרו לו שאין בהן שום חשש שנעשה הכל רק מצמר גפן והסימן על זה כי המה ביוקר הרבה מן פשתן אבל הקארטעל צווירען אינו ברור שאין בו תערובות ושם מעשים בכל יום שתופרים היראים צמר עם שפועל צווירען אבל לא עם קארטעל צווירען אך סימן מובהק אין כאן כי הבעלי מלאכות אינם במדינתנו רק במדינות לאנדאן וע"ד שמערבין בטוך.

טרחתי הרבה עד ששלחו לי ממדינת אמעריקא הזרע של זה ומצאתיו כי משונה הרבה מזרע פשתן. וגם משונה מזרע צמר גפן והוא מין בפ"ע ומין זרע זה אינו צומח אלא במדינת אמעריקא.

ולכן אין שום חשש בזה עכ"ל: תשובה נ"ה בעזה"י יום א"ח של סוכות תרל"ח לפ"ק חוסט: החיים והשלום וכל טוב להרב המאור הגדול המופלג מוהרר מאור רייך הארט נ"ה האבדק"ק קאטה יע"א: מכתבו קבלתי בחוה"מ ולא הי' בכדי שיעשה להשיב לו שיגיע לידו ביו"ט. וגם לא ראיתי צורך כולי האי כיון שהדין מבואר בתשובת מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל חלק או"ח סי' כ"ד וכ"ה.

ואם אינם רוצים לשמוע לו שהוא מרן ורבן של כל בני הגולה. מה יועיל מכתבי.

ועוד הרי ביו"ט צוה מעלתו נ"י לקרוא אותם ואם במרד ובמעל אינם רוצים לישא כפיהם אע"ג שהם עוברין על כמה עשין אנשים כאלה איום ראויים כלל לדוכן עד שיעשו תשובה. ומסתמא נזדמן להם כהן כשר לישא כפיו.

וגוף הדין כבר מבואר בדברי מרן הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל שאם יש תקנה בעיר שנעשה ברצון הכהנים. אין יכולין הכהנים הבאים אחר זה למחות ולא באתי אלא לבאר דברי מרן הגאון הנ"ל.

מתחלה כתב בסי' כ"ד דהמצות עשה של וקדשתו הוא אפילו בזה"ז שמוכרין המצות במעות. ולכאור' אין זה מבואר וטעמא בעי כיון שקנה המצות.

והן שלו.

ובהתורה אין מבואר אלא אם כלם יש להם חלק אז צריך להקדימו לברך ראשון וליקח חלק יפה ראשון. אמנם הדין וודאי אמת כיון שהתורה זכתה להכהן וצוותה לנו להקדישו אין לקהל רשות למכור ומה יוכל למכור הראשון לשני זכות שהי' לו וא"כ כיון דלהקהל לא הי' הזכות הזו לדחות אותו אדרבה החיוב עליהם להקדימו גם הקונה א"א שיהי' לו זכות יותר מהמוכר ונשאר המ"ע של וקדשתו ולכך בוודאי בעי מחילת כהן ומחוייבים להקדימו ואין יכולין לעשות תקנה שלא להקדים את הכהן וע"ז כתב מרן לדעת מהרי"ק בשורש ט' שאם הכהן מחל על כבודו בשעת התקנה שוב אינו יכול לחזור דהקהל הם כמו שאמרו בצדקה דמועיל אפילו בדבר שלא בא לעולם דידי עניים הן ה"נ זכו הקהל במחילת הכהן לצורך הצדקה ולשאר דבר מצוה: אמנם אפילו כהנים אחרים שלא היו דרים שם.

שאינם יכולים לערער הוא מטעם אחר כיון דקימ"ל בכל מנהג שנהגו דהבא לשם אין רשאי לשנות נגד המנהג דלעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת. אפי' אם רוצים להתמיר.

היכא דניכר דמשני המנהג עושה איסור משום דאיכא חשש מחלוקת וכיון דאפי' משום חשש אסור לשנות מכ"ש שאסור לעשות מחלוקת כדי לשנות המנהג ואם עושין מחלוקת וודאי אין זה כבוד להם. אדרבה גנאי ובזיון הוא להם.

כי שנואה המחלוקת בפרט אצל כהנים שצריכין שתהיה להם מדת אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום. וכיון שהוא גנאי להם.

הם עצמן הפקיעו עצמן ממ"ע של וקדשתו דהיינו דמצוה לכבדם. והם המירו את כבודם בדבר המתועב היינו המחלוקת זהו הדין אשר כתב מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל עפ"י הדין והכהנים אשר יראת ה' נוגע בלבבם בוודאי מקבלין עליהן דין תורה ואם יש להם שום טענה יביאו את הדבר לפני הב"ד וכאשר יורו המורים כן יעשו: ואעפ"כ ראוי לפשר בין הכהנים ובין שאר העדה בכל מה דאפשר ובמקצת מקומות נוהגין שבימים טובים ובשבתות יש להם קדימה ובמקצת קהלות נעשה פשרה שהכהנים ישלמו עבור העלי' שלהן כפי מה מי שקנה העלי' יותר בזול בתוך הקונים ויש עוד כמה דרכים.

ומה ששאל מעלתו אם צריך לזה רוב מנין. אם אין לחוש בזה למחלוקת למה יהא צריך לזה רוב מנין הב"ד ושאר קרואי העדה שנקראים לצורכי הציבור להם יש כח בעניני הציבור והם שלוחים של כל העדה כדאיתא בחז"מ סי' ג' דברי החותם בברכה המשולשת ודורש שלומו הטוב: הק' משה שיק מברעזאווע.

תשובה נ"ו בענין הנ"ל שיל"ת אור ליום ו' עש"ק לסדר וישלח תרל"ח לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המאור הגדול המופלג מוה' מאיר רייך הארט נ"י אבדק"ק קאטסה יע"א: מכתבו קבלתי ושאל שנית בענין התקנה שתקנו אנשי קהלתו שלא לקרוא לכהן ראשון כי אם בימים טובי' וכיוצא.

ועתה נתרבה מחלוקת על ידי זה. ורוצים לשנות אם רשאים לשנות וגם נכלל במכתבו שנראה מדבריו דכהנים שאינם טובים ועוברי עבירה אינו צריכים לקרוא אותם ראשון. ולדעתי כבר רמזתי במכתבי הראשון דעתי בזה. והנה כיון ששאל עוד הפעם באתי לברר הענין.

כבר כתבו התוס' בשבועות דף כ"ט ע"ב בד"ה כי היכא דלא וכו' והקשו איך יכולין להתיר תקנות אפילו יש בהן חרמות ע"ד המקום וע"ד הקהל נמי מתירין ותירצו התוספת דמעיקרא הכי הוי דעתם שאם ירצו רוב הקהל להתיר יהיו יכולין להתיר וכן מפורש בשאר ראשונים וקימ"ל כן ביו"ד סי' רכ"ט סעי' כ"ה כ"ו ממילא ילפינן מהתם דכל תקנות הציבור הם רק על תנאי עד הזמן שירצו הקהל לשנות.

וממילא לא שייך אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין כיון דהראשונים עצמם ביטלו ואמרו שאם ירצו להתיר יהא מותר. וכ"כ התויו"ט פ"ה ממעשר שני משנה ה' דלכך תנן התם ותנאי הי' בדבר עיי"ש וה"ה בתקנות כל הקהל וגם בנידן דידן: ואדרבה בנ"ד עדיף טפי דהרי אין רוצים לתקן תקנה אחרת אלא למעט העקירה מדין תורה שהתורה חייבה אותנו וקדשתו: והב"ד הראשון שתיקנו שלא לקרוא הכהנים רק ביו"ט עקרו טובא.

ועכשיו רוצים למעט העקירה. ובכה"ג וודאי מותר.

וכעין סברא זו הביא שם התויו"ט עכ"פ פשוט בעיני דוודאי יכולים הציבור עם הרב לשנות התקנות בענין הזה. ועכשו נבוא לענין אם חייבים לקרוא ראשון גם לכהן שהוא אינש דלא מעלי.

ובזה כבר פלפל הפמ"ג ריש סי' קכ"ח עיי"ש ואני הבאתי רא' דאפילו כהן שאינו נוהג כשורה חייבין אנו לקדשו דלכאורה קשה לי דבגיטין דף נ"ט ע"ב. פריך הגמרא על מה דתנן במתניתן דכהן קורא ראשון מפני דרכי שלום ופריך וכי מפני דרכי שלום הוא: והלא כתיב וקדשתו.

ולכאור' קשה לי ב' קושיות חדא למה נקט הש"ס דילפינן מוקדשתו שכהן קורא ראשון הא איתא בת"כ והובא ברש"י בחומש פ' אמור דמן קדוש יהיה לך ילפינן דכהן קורא ראשון ולמה נקט הש"ס בכל מקום מוקדשתו ועוד לפי פלפול הפמ"ג הנ"ל די"ל דכהן דלא מעלי אינו חייבין לקדשו. א"כ מאי פריך הגמרא וכי מפני ד"ש הוא הלוא הוא מדאורייתא דלמא הפירוש בהמשנה דאפילו אם הכהן הוא אינש דלא מעלי מ"מ חייבין לקדשו מפני ד"ש דלא ליתי לאנצויי.

ונראה לי דקושיא חדא מתורצת בחברתה דביבמות דף פ"ח ע"ב ילפינן מן וקדשתו בע"כ דופנו היינו שאם נשא כהן אשה גרושה וכו' צריכין לכופו שיגרשנה וא"כ מוכח מוקדשתו דמיירי בכהן דלא מעלי דהרי צריכין לכופו לגרש אשה פסולה שנשא ואפי"ה מסיים הקרא קדוש יהי' לך ומשם משמע דאפילו כהן דלא מעלי חייבין לקדשו דסיפא דקרא קאי ארישא.

וא"כ מוכח דאפילו כהן דלא מעלי וא"כ פריך שפיר אמאי אמרה המשנה מפני ד"ש דהלא וקדשתו כתיב. ואם לא הי' כתיב וקדשתו לא הוי קשיא דהו"א כקושיא שלי לעיל דצריך טעמא דדרכי שלום בכהן דלא מעלי ולכך הביא וקדשתו וכנ"ל.

וכן מרומז ברש"י שם. ועכ"פ מבואר דכהן אע"ג דלא מעלי מחוייבין לקדשו כל זמן שאינו מומר דאז דינו כגוי: ולכאורה לפי מ"ש התבואות שור סימן ב' אות י"ג דאם הוא מומר במצות עשה ג"כ מקרי מומר א"כ בכהן שהוא מומר שלא לברך ברכת כהנים לכאורה הוי מומר.

מיהו זה אינו אלא דווקא באם הוא מומר להכעיס אבל באם אינו עושה להכעיס אפילו לאותו דבר לא הוי מומר. כמבואר בש"ע יו"ד סימן ב' דאם אינו עושה לא להכעיס ולא לתאבון הרי הוא כישראל לכל דבר וה"ה בכהן לענין וקדשתו אם אינו עושה להכעיס התורה אלא להכעיס את חברו זה מקרי לתיאבון וחייבין לקדשו: ומה ששאל אותי אם רשאי לסדר גט בעירו שעד עתה לא סידרו שם גיטין מבואר בש"ע אה"ע סי' קכ"ח בב"ש בסופו דבעינין דווקא שיהי' שם נהרות אבל הנוב"י מקיל דאם יש להעיר ההוא ב' שמות או יותר הוי כנהרו' ובשעת הדחק מותר.

או בקהלה גדולה שיש טורח גדול ליסע למקום אחר הובא בבית מאיר שם והעיקר שצריך חקירה רבה על שם המקומות והנהרות איך המה נקראים בערכאות שלהם ולכך נמנעו בדורות שלפנינו לקבוע מקום חדש לסדר גיטין כי צריך להיות בקי

בהם ובשמותיהן ובדיניהן ועכ"פ צריך חקירה ודרישה בענינים ההם דברי החותם  
בברכה המשולשת ידידו הדורש שלומו.

ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה נ"ז בעזהי"ת שלום וכ"ט וכו' מו"ה יעקב שלום נ"י  
יושב בשבת תחכמינו בק"ק טאפלשון יע"א: יקרתו הגיענו על נכון וכו' ואשר העיר  
מעלתו נ"י בדין קדיש על דברי מרן זצ"ל בסימן שמ"ה דהאומר קדיש שאינו מגיע לו  
עולה הוא לחבירו מהא דהגוזל עולה של חברו חזרה קרן לבעלים.

והקשה מעלתו מהא דהחוטף ברכה דחייב לשלם בח"מ סי' שפ"ב ומכח זה חילק מעלתו  
נ"י דבקרוב עיקר המצוה הוא ההפרשה וא"כ אין ראי' לקדיש וזה קשה דהרי מצות  
שחיטה הוא על הבעלים ועיין בפסחים דף ז' ע"ב ברש"י ד"ה פסח וקדשים וכו' ויעיין  
בתשובת מרן זצ"ל סי' רצ"ה בד"ה ועדיין פש וכו' ועפ"י דבריו יש לחלק בפשיטות בין  
קרוב לחוטף מצוה וגם הדמיון עולה לקדיש קשה עפ"י דבריו.

ואפשר כיון דקדיש של רבים הוא לא שייך לומר דבנפשי זכה וא"כ יש לדמות לעולה  
מיהו גוף הדבר קשה היכן מצינו דעולה לבעלים בב"ק דף ע"ז ע"א אמרינן בשוחט  
לשם בעלים חזרה הקרן לבעלים אבל שלא לשם בעלים אדרבה לא חזרה קרן לבעלים  
ועיין רש"י בב"ק דף ס"ו ע"ב בד"ה דגזל קרבן דחברי וכו' דאין עולה לבעלים: מיהו  
התוס' פליג עלי' דרש"י ועכ"פ בש"ס איתא דוקא לשם בעלים וא"כ זה האומר קדיש  
שלא לשם בעליו מנ"ל דיעלה לבעלים וצ"ב ונראה לפענ"ד דלכאורה קשה דבאורח  
חיים סי' תקפ"א איתא במתפלל באלמות אין עונין אחריו אמן ובסימ' שפ"ב בחו"מ  
קימ"ל בחוטף מצוה היכא דיכול לענות אמן הוי לי' לענות אמן.

וקשה הא אסור לענות אמן ולזאת נראה נהי דהגוזל אפילו פחות משו"פ אסור מה"ת.  
אבל מצוה דקי"ל דמצוה לאו ליהנות ניתנו.

וכיון דלאו הנאה מקרי לענין איסור הנאה ה"ה לענין דאסור לגזול מחבירו לא נהנה  
משל חברו ולא הפסיד הנאה לחברו ולא מקרי גזל ולא מקרי בוצע ברכ' וא"כ הא דחייב  
עשרה זהובים אפילו למ"ד דינא ע"כ לאו דינא דין גמור אלא דתקנו משום דרכי שלום  
או חיוב מצוה כמ"ש הש"מ בשם הר"י ולמ"ד קנסא היינו דווקא בהאי גברא לפי  
המקום והזמן ולא ילפינן מינה וזה כוונת הרי"ף בפרק החובל ולא קשה מאי שהקשה  
הש"ך בסי' שפ"ב דמאי הקשה הרי"ף למ"ד קנסא הא רב יליף מני' והקשה הש"ך הא  
רב יליף קנסא מקנסא ולא ק"מ דהא דרב יליף מקנסא היינו מקנסא שהוא תקנתא כמו  
המטמא והמדמע שתקנו מפני תיקון העולם ובאמת לפי הנ"ל יש לישב דברי הרי"ף  
דלעולם הוי רק קנסא אלא דהיינו לדידן אבל רב אפשר דסובר כר"י בר"ה דף כ"ח  
דמצות ליהנות נתנו ומקרי הנאה וה"ה הגוזלו חייב מן הדין ושפיר יליף מני': ועכ"פ  
מיושב קושיא הנ"ל כיון דמצוה לא מקרי גזל א"כ רשאי לענות אחר החוטף אמן.

וא"כ הא דסימן תקפ"א ע"כ היינו בתפלה דא"א להיות שליח בע"כ (גם זה אינו בזה"ז  
לפי מ"ש מרן זצ"ל בסימן שמ"ה בזמה"ז דאין הש"צ מוציא לא מקרי שלוחינו) ולכך  
בשליח ציבור אין עונין אחריו אמן מיהו כל זה במצוה שהוא מן הדין לבעלים כגון מילת  
בנו או כיסוי הדם: אבל במצוה שכלם שווים רק דאחד קנה המצוה יש בה להקל

ולהחמיר להקל דאיכא למימר אין הקנין חל כמו דקימ"ל ביו"ד סי' רס"ד דאפילו זיכה והקנה לאחד מילת בנו לא קנה והוא מדברי הרא"ש ומהר"ם פליג על זה הובא בב"י שם וסובר כיון דהמנהג שאין חוזרין קונה מצד המנהג כמו אסתומטא.

והנה המרש"ל בתשובותיו סי' ל"ו האריך ופסק בדבר שאין בו ממש אפילו קודם שבא לעולם קנה מצד המנהג ואסתומטא וזה שלא כדברי הרא"ש וגם לא כמהר"מ דהרי הובא בב"י שם דכתב דווקא לאחר שילד הולד ומזה תמהני על המקור חיים בסי' ת"ן אות ח' הביא בפשיטות דברי מהרש"ל בלי חולק; וזהו בדבר דלא שייך בי' קנין אבל להמהרש"ל דשייך קנין ובענין קדישים זהו לפי מה שהסביר מרן זצ"ל שם דין דשותפות: ובהאי הנאה דרוצה לקנות גמר ומקנה נראה דבכה"ג מהני קנין אפילו להרא"ש דהא לי"א בחו"מ סי' ר"ז ססעי' י"ג אפילו באסמכתא דקוביא מהני סברא זאת וא"כ כיון שכל אחד נותן מעותיו בצורכי ביה"כ וקונין דברים שיש בהם ממש ונעשו שותפין וזכה לו מעותיו הריווח שיעלו בענין התפלות וכיון דקנה זה במעותיו ורוצים להפסידו דבר שקנה במעותיו.

הרי גוזל לו מעותיו ובוודאי שייך גזל דמצוה שקנה בוודאי לא גרע מאם קנה דבר אחר וא"כ יהי' אסור לענות אמן אחריהם ויהי' הפסד הרבים ולכך הוי כקרבן ציבור דקימ"ל בזבחים דף ו' ע"ב דאפילו שלא לשמן כשרים ועלו לבעלים לשם חובה דלב ב"ד מתנה עליהן. ושפיר כתב מרן זצ"ל מידי דהוי אגונב עולתו וכו'.

דאף דקרבן יחיד בעי' לשמן דווקא אבל בקרבן ציבור לב ב"ד מתנה עליהן ודברי חכמים כדרבונות שרירין וקיימין והנראה לפענ"ד כתבתי. דברי ידידו הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה נ"ח בעזה"י"ת יתענג על רוב שלום הדיין המצויין בהלכה ידידי הרב המופלג בתורה ויראה מו"ה משה לייב כ"ץ נ"י דיין בק"ק ניקלשפורג יע"א מה שהעיר מעלתו נ"י וביקש ממני לחות דעתי בענין יתום אחד כשמת אביו לקחו אחד לגדלו ולהספיק לו כל צרכיו ואבי היתום הי' ג"כ מהעיר ההוא אבל יש שם שני בתי כניסיות והאב הלך לביהכ"נ האחר ורצון המגדלו שאעפ"י שהוא הולך לביהכ"נ האחר שיהי' ליתום דין תושב בביהכ"נ זה ודעת מעלתו נ"י נוטה להורות דיש להמגדל רשות לעשותו כתושב דהרי אמרינן בסנהדרין דף י"ט דהוי כבנו וה"נ נעשה כתושב כיון שהמגדלו נושא בעול וגם הוא לכשיגדל יהא נושא בעול עכ"ד הצריך לענינינו בקיצור והנה גוף הדין כבר מבואר בש"ך יו"ד סי' שע"ו סקי"ב לדינא ולכאורה נחזי אנן מסברא איך נוטה הדעת דהנה מרן זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' שמ"ה תלה הפלוגתא שכ' הנוב"י מה"ת סי' ח' בחאו"ח שהלבוש חולק על דברי מהרי"ו שהביא בשם מו"ה יוחנן דיש למת בעירו זכות לקדיש מצד עצמו והלבוש ס"ל דתליא רק בבנים וכ' מרן זצ"ל דתליא בפלוגתא דאיתא בחו"מ סי' קע"ו סעי' י"ט דאם מת בטל השותפות או לא ומעלתו פקפק דאמאי לא יהיו כמו שותפין ברחיים ואוראנד"א שכ' הש"ך שם בס"ק ל"ה דכל אחד זוכה בחלקו ואי משום דבר של"ב לעולם: הא בסי' תע"ו סעי' ג' הביא פלוגתא בזה ולהרמ"א שם גבי אומנין אפילו בדבר שלב"ל ואפילו למאן דבעי שם קנין.

כאן יהיה המנהג כמו קנין כמ"ש הרא"ש בב"מ פ"ק סימן ל"ח ובתוס' ב"מ דף ס"ו ע"א ד"ה ומניומו ובשו"ת מהרש"ל סי' ל"ו כיון דגם על חייו נשתתף לומר קדיש על אבותיו

יהיה כקני את והחמור ותליא בשני הדעות בהגהה לחו"מ סימן ר"ט סעי' ד' עכ"ל: ולפענ"ד גוף החילוק שבין אורח לתושב התלוי במנהג המקומות ביאר יפה בתשובת מהר"מ מינן בהגה"ה ואף דגוף התשובה אינינו בידי ראיתי בדברי עבודת הגרשוני סי' ס"ג שהביא דבריו מ"ש בשם מהר"י מוליא"ן דהנהו דנהגו דאורח ותושב שווים הוא משום דבהכ"נ של כרכים דמעלמא אתו הוי כשל כלהו עלמא ולא מצי מזבני ומעתה סתם בתי כנסיות בכל הקהילות חשוב כשל רבים: והנהו דס"ל דאורח נדחה ס"ל כיון דכל מילי דהשתא מוטל על בני העיר לתקן בדק הבית וליתן מס של ביהכ"נ ולשרי העיר דאל"כ יהיה בטל מעמד וחזקת הקהלה ויפול הביהכ"נ לידי גוים ולכן תושב קודם יעוי"ש שהאריך בלשונו ומבואר דהפוסקים דתושב קדים הולכין בתר השתא.

וכדברי דהכל הולך אחר המעמיד ומאן דס"ל דאורח שוה לתושב הולכים בתר מעיקרא ולפי הנראה דלמאן דאזיל בתר השתא ובתר המעמיד לא שייך כלל ירושה דהרי אפילו בהיותו בחיים אם יפנה עורף ולא ירצה לשלם המס והשכירות הנצרך לקיום ומעמיד הקהילה ולא ישים עינא פקיקא שאם יבוא אחד לערער ולהתעולל עלילות על הבית הכנסת לעמוד עליו בחזקה וליקח אותו שיהא מסעי"ל להחזיק ידי הקהל כדי להעמידו על מכונו הרי גם בחיותו אין לו דין תושב וכל שכן עתה שמת ובמתים חפשי כתיב.

ואינו יכול להצטרף להחזיק ביד הקהל וודאי דנתבטל ממנו שם תושב ואינו תושב ביה"כ הזו או העיר הזו אבל אם אינו באים מכח בנין בית הכנסת וכליו ותשמישיו לזה שייך שפיר דין ירושה: ולפי"ז נראה די"ל דדעת מהרי"ו בשם הר"ר יוחנן כדעת הראב"ה דגם ביהכ"נ של כרכים מותר למכור ויש לבני העיר זכות מקנין ביהכ"נ וכליו ותשמישיו מלבד מה שמשתתפין עתה בכה"ג ולכך כתב דיש לבני העיר שהמת מאותו העיר ב' חלקים ומטעם זה יכול לשכור שכיר שיאמר עבורו קדיש ולזכות לו ע"י חלק שיש לו בגוף ביהכ"נ וכליו ותשמישיו אבל לדינא הא קי"ל באו"ח סימן קנ"ג סעי' ז' דבהכ"נ של כרכים אינה נמכרת וא"כ הכל שווים בו.

ואין חילוק רק מה שמקיימים עתה את הביהכ"נ ולכך כל תושבי העיר קימ"ל דשוים בו ואינם מחלקים אם הם מאותו העיר או שיוולדו בעיר אחרת וכמ"ש הנוב"י ועפ"י האמור דמהרי"ו שהביא את דברי מו"ה יוחנן היינו למ"ד דמוכרין ביהכ"נ של כרכים או בעיר שאינו כרך אם כן נהי דקי"ל דלא כמו"ה יוחנן משום דאנן קי"ל דשל כרכים אינם נמכרים וכל כליו ותשמישיו כמו הביהכ"נ ואפילו בכפרים הא קימ"ל בסי' קנ"ג סעי' ט"ו דאינו יכול לאסור חלקו מצד התקנה וכאלואינו שלו מכל מקום לולא שפסק מרן זצ"ל דהשכיר אין לו חלק כלל.

הי' נראה לפענ"ד דשכיר ואיש אחר הרוצה לומר קדיש בשביל המת לא גרע מאורח ואף דקימ"ל דביהכ"נ של כרכים אינו נמכר היינו דקימ"ל להחמיר אבל מ"מ לענין קדיש חיישינן גם לאידך דיעה דס"ל כראב"ה ויש לו זכות בביהכ"נ וממילא יוכל השכיר לבוא בזכות המת והוי ספיקא ולכך הי' נראה לי שיש לעשות פשרה וכמ"ש מהרי"ק בשורש למ"ד דיאמר שלישי או רביעית הקדישים וכעין שעושיין פשרה אצל אורח.

כן הי' נראה לפענ"ד לולא שכ' מרן זצ"ל שאין לו שום זכות: ועתה נבוא לדברי מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל הנה הוא לא הביא דברי מהר"מ מינץ הנ"ל ומכל מקום כיון דלדבריו מסברת עצמו דיש לו לתושב חלק מצד החיובים של עתה. וא"כ מסברא לא שייך ירושה כלל בזה אלא שמרן זצ"ל סובר אפילו אם בכה"ג נימא ג"כ דשייך שיוורש הזכות הואיל שנתן הנצרך באותו שנה ושכבר נתן כל הצריך לקיום ביהכ"נ א"כ לכאורה י"ל דשייך בי' ירושה מכל מקום יש לומר הואיל והמת הזה אינו יכול להצטרף עמהם אדעתא דהכי לא נשתתפו עמו אלא היכא שכלם יכולים להצטרף למנין וכיוצא.

לכך תליא הפלוגתא הזאת בפלוגתא דש"ע חו"מ סי' קע"ו סעי' י"ט: וא"כ אין השגת מעלתו השגה דמאי ענין זה לאומנים שם סעי' ג' שכלם קיימים ועושים מלאכתם והשיעבוד חל על גברא אבל כאן במתים חפשי ופקע שיעבוד הגוף וכמ"ש הר"ן בפרק הכותב דף ק' וממילא פקע השותפות ובלא"ה נראה דנ"ד שלנו גרע משאר דבר שלב"ל כיון דמעלמא קאתי כמ"ש התוס' גיטין דף מ"ב ע"ב ד"ה עבד: עכ"פ כיון שבררנו דכל השותפות שיש להתושבים במנין וקניית ביהכ"נ וכליו ותשמישיו או מהקיום עמידת ביהכ"נ והם נקנים ע"י ממון איש ואיש כפי מיסת ידו ולכך א"ש שגם לבניו יש דין תושבים דגם להבנים יש להן מקצת כח בממון אביהם ממה שהם ראויים ליורשו אבל המגדל יתום אף שהוא חשוב כבן מכל מקום אינו ראוי ליורשו ואין לו זכות בממון המגדל ולכך אפשר לומר דאינו נעשה תושב על ידו כן הי' נראה לכאורה מסברא אמנם.

הש"ך והלבוש בסי' קל"ב באו"ח לא כתבו כן והוא מדברי מהר"מ מינץ: שכ' שאם אין ליתום אב או אם במקום אחר. אפילו מגדלו בשכר יש לו דין תושב.

אבל אם יש לו אב או אם במקום אחר אין לו דין תושב אפילו אם מגדלו בתורת צדקה עיי"ש וטעם לזה לא הביא. ועוד קשה יותר דגבי משרת כתב שלעולם דינו כתושב אלא א"כ יש לו אשה במקום אחר: ונראה שטעמו דבן קטן מסתמא מושבו אצל אביו או אמו וכעין דאמרינן באו"ח סי' ת"ד לענין עירוב ולכך דירת קבע שלו אינו נפקע ע"י זה מה שנתגדל בבית אחר משא"כ גדול המשרת אצל חבירו דכיון שהוא גדול ואינו נמשך כל כך אחר אביו ואין לו מקום קבוע במקום אחר לכך הולכין אחר מקום דירתו עתה.

אלא א"כ יש לו אשה דשם דירתו קבוע שלו ואפשר עוד לומר בטעמא דמשרת עדיף משום דיד פועל כיד בעה"ב. כדאיתא בב"מ דף י' ואפילו יתגדל היתום כיון שיש לו אב או אם במקום אחר אפשר ששם וקבע מושבו כן נראה לי להסביר טעמא דמלתא ויהי' מאיזה טעם שיהי' בדיני קדיש הולכין בתר המנהג וכבר הנהיגו כן.

וא"כ בנידון שלנו. שלפי הנראה מלשונו יש לו אם במקום אחר.

א"כ אין דינו כתושב: ומכל מקום נראה לפענ"ד אם המגדלו מלמדו ומחנכו בתפלה ובמצות יש לומר דדינו כמו הנערים הלומדים במקום אחר שכ' הש"ך שם דדינם כתושבים וכ', הא"ר בסי' קל"ב דהטעם משום דלאו מכל אדם זוכה ללמוד והיינו דמחשבתו וחשיבות החיוב ללמוד תורה משוי' לי' זה מקומו עתה.

וא"כ נראה ה"ה המלמדו תפלה ומחנכו למצות לא מכל אדם זוכה ללמוד. מיהו מלשון תשובת שב יעקב האו"ח סי' ט' נראה דווקא אם הי' קודם מיתת האם במקום אחר אבל

מסוף לשונו נראה דלאו דוקא קאמר וא"כ ה"נ אין על האם חיוב ולא אפשרות לחנכו וא"כ יש להמחנכו מעלה זו ובלא"ה לפי דברי המר"מ מינין הנ"ל שמעלת התושב הוא ג"כ מכח המסייע להשררה א"כ נראה בשני בתי כנס ות בעיר אחת לאו לגמרי דין אורח ותושב יש להם.

נהי דיש להולכים לבתי הכנסת זו קדימה אבל לא כל כך כמו נגד אורח דעלמא ובמקום ספיקא כתב העבודת הגרשוני דיש לומר דנעמיד על דין תורה ויהי אורח ותושב שוה. מכל מקום לפי מ"ש למעלה משם מרן זצ"ל אין זה רק מנהג אלא דינא.

ולא שייכו דברי עבודת הגרשוני בזה ובלא"ה דהרי גם העבודת הגרשוני סיים דיש לעשות פשרה כדי דלא ליתי לאנצויי. וא"כ ה"נ לא שנא לפי ראות עיניי הדיין כנלע"ד: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה נ"ט בעזה"י ע"ד הבית הכנסת הגדולה שאין שם רק כהן אחד ורוצים הקהל לתקן שלא לקרות לכהן.

הואיל ובני אדם נמנעים לקנות מצות משום שהם מפסידים ב' עליות וממילא יש פסידא לצדקה אי ראוי לעשות תקנה בזה: כבר כתב מרן הגאון זצ"ל בחת"ס חאו"ח סי' כ"ה דאין לתקן כן אלא א"כ מחל הכהן. או שבעת שתיקנו כן לא הי' כהן בביהכ"נ עיי"ש.

ואדמ"ו הגאון זצ"ל קיצר בזה. ואמרתי לבאר הדבר בעזה"י: הנה מצוה עלינו לכבד זרעו של אהרן וכמ"ש הרמב"ם במנין המצות מצוה ל"ב שצונו השי"ת לפארם ולנשואם ולשום מדריגתם מדרגה קודמת ואפילו ימאן לא נשמע להם.

וזה הגדולה לד' שהוא בחרם וקרבתו לעבודתו שנאמר וקדשתו ואמרו בספרי בע"כ והיו קודש לרבות בעלי מומין וכן כתוב בחינוך מצוה רס"ט (ותימה על הפרמ"ג בסי' קל"ה שרצ"ל דאי ילפינן מוקדשתו אין בעלי מומין בכלל) ומצוה זו נוהגת אפי' בזה"ז וכן כ' החינוך ומ"ש התוס' והרא"ש בפרק כיוסי הדם דוקדשתו הוי אסמכתא כבר תמה המג"א בסי' ר"א ס"ק ד' דבגיטין דף ס' מבואר דדאורייתא הוא ולפי ענ"ד גם הרא"ש מודה דמ"ע דאורייתא.

אלא דיש לפרש המ"ע בב' אופנים או דהקב"ה זיכה זה לכהנים להיות ראשונים לקרוא בתורה וליטול מנה יפה וזהו שלו. כעין מתנות כהונה שאם אסרו ישראלים הנאתם עליהם יבואו ויטלו בע"כ כדאיתא בנדרים פ"ה וכן משמע הלשון בברייתא שם בנדרים שזה חלקו דלא נקט לקרוא אותו ראשון או ליתן לו מנה יפה אלא ליטול מנה יפה ולפי"ז היה הדין אם קדם אחר צריך לשלם לו.

אבל יותר מסתבר דהתורה לא זכתה לו אלא דהמצוה עלינו להקדימו ולכבדו וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל. ואי לא הקדימו עבר על מ"ע.

אבל אין לו תשלומין. וזהו דעת התוספת והרא"ש ועל זה כתב הרא"ש דאף דלשון הברייתא משמע דהוא חלקו מכל מקום זה הלשון הוא רק אסמכתא בעלמא אבל גם הרא"ש מודה דמ"ע עלינו להקדימו אבל לא ניתן לתשלומין כן נראה לפי ענ"ד בכוונת הרא"ש: ומכל מקום קשיא לי תיפוק לי' הרי הדין במזיק מתנות כהונה קימ"ל דפטור ביו"ד סי' ס"א סעי' ט"ו ואפשר דכוונתם אפילו לצאת י"ש פטור משא"כ במתנות כהונה

חייבים לצאת י"ש לדעת הרא"ש ועכ"פ נראה דהלכה דמ"ע הוא להקדים לכהן ובוודאי אם יש כאן ת"ח.

וכהן ע"ה כתב הרמב"ם בפ"ה המשנה בגיטין שם דת"ח קודם משום דגם לכבוד ת"ח הוא מ"ע. ועשה דכבוד התורה עדיף.

מ"מ עתה דהנהיגו דורות שלפנינו שהת"ח מחלו על כבודם מפני דרכי שלום ות"ח שמחל ע"כ כבודו מחול א"כ שוב נשאר העשה של וקדשתו על מקומו וכיון דמ"ע איכא הרי הוא ככל מ"ע שמחוייבים אנו לפזר ממון עבודה ולקנות אותה בדמים ככתוב כבוד את ה' מהינך וכו' וכדאיתא בירושלמי פ"א דפאה הלכה א' והובא בר"ש שם משנה א' וכדאיתא באו"ח סי' תרנ"ו דאפילו עד עישור נכסי י"א דחייב לבזבז עיין במג"א שם ס"קז מכ"ש שאין לנו למכור מצוה כדי להשתכר ממון עמה.

ואמת קנה ואל תמכור כתיב. וא"כ איך נדחה מ"ע זאת משום חסרון כיס דצדקה.

הזה יקרא הפסד הרי זה חיוב עלינו ועל כלל הציבור ואפילו יהיה הממון לצורך מצוה אחרת. מה אולמא האי מצוה מהאי מצוה ומה אולמא האי עשה מהאי עשה אמרי' ואפילו עשה דעדיפא מני' בעינן בעידנא לחד תי' בתוס' פסחים דף נ"ט ע"א מכ"ש בנידון שלנו שאין מצוה אחרת נדחית: וכיון דחיוב על הציבור לקרוא את הכהן ראשון גם הקונה המצות חייב לקרוא לכהן ראשון ואפילו יש לו לקרות אביו או רבו שמ"ע לכבדם ועשה דכיבוד אב אפשר דעדיף מעשה דוקדשתו כדאמרי' בירושלמי פ"ק דפאה.

מ"מ כיון דהמצות הם שייכים לכלל הציבור אלא שהם מכרו ליחיד ומאי מכר ראשון לשני זכות שיש לו וכיון דעל הציבור שהן כמו שותפין בזה והחיוב עליהם להקדים לכהן א"א שיהי' להקונה זכות יותר ממי שבא מכוחן. ומי שאינו רוצה לקנות הואיל וצריך לקרוא לכהן הוא מזלזל במצות בוראינו.

ואיך נעשה תקנה לסייע עוברי עבירה לכלל הפחות בשוגג ואסור לן לסייע עוברי עבירה וחסרון ידיעה היא אצלם שהרי בקריאת כהן הן מקיימים מ"ע דאורייתא ובקריאה בתורה אינם מקיימים אלא מצוה ותקנה דרבנן ואם רוצים ליקח מצוה דרבנן כ"ש מצוה דאורייתא ע"כ רע עלי המעשה שעושים במקצת קהלות שמזלזלין בכבוד הכהונה.

ונותנין אמתלאות משום הפסד צדקה וזה אינו כדלעיל: ועובדא דמהרי"ק שורש ט' שאני דהתם הי' כבוד גדול לתורה שבזבזו עבור ההתחלה הרבה. וגם כבוד לעושי מצוות ומשו"ה סובר המהרי"ק דעשה דכבוד התורה עדיף ושפיר עבדו בתחילה התקנה ומכ"ש לאחר שנעשה המנהג הזה קבוע במקומם יכולין לדחות הכהן מחמת המנהג כמו שהסביר שם בכה"ג אין כאן זלזול לכהן דמשום המנהג נדחה וגם זה רק באקראי בעלמא פעם אחת.

וכמ"ש מרן זצ"ל באו"ח סי' כ"ד והבו דלא לוסף עלה. ולדעתי אפילו מחילת כהן לא מהני כדמוכח בספרי וברמב"ם במנין המצות הנ"ל וקשה גם לדברי מרן זצ"ל בכת"ס הנ"ל דס"ל דמועיל מחילה ונראה דמטעם זה כהנים יוצאים לחוץ דלמחול אין בידם.

דע"כ מחוייב לקדשו אבל לצאת זהו ברשותו ורשאיין הן בכך. אבל למחול אינם יכולין והא דאמרינן בגיטין דף ס' דנותן רשות לרבו או למי שגדול הימנו זהו לא נקרא מחילה על כהונתו דכיון שהוא מכבד לאחר אחר הוי כשלוחו וזה כבודו וכעין שכ' התבואת שור ביו"ד סי' כ"ח ס"ק י"ד וכבוד הקורא הוא כבודו אבל למחול על כבודו סתמא אין לנו וכוונת מרן זצ"ל דכ' דיכול למחול מסתמא היינו כדרך העולם שיצאו לחוץ.

וסתם וכיוון על המנהג: ואפילו ביציאה לחוץ איכא משום אינצויי ונשאר עדיין תיקון חכמים דכהן קורא ראשון מפני ד"ש. כדמוכח במהרי"ק שם שורש ט' והכא מסתבר אלא א"כ מחל לציבור בכל אנפין שווין אצלו הוא מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום וכל זה בנידון הנ"ל אבל היכא דהדין הוא דא"צ לקרות לכהן כמו בעובדא דמהרי"ק אז אפילו לא יצא לחוץ קורין לאחר.

ומטעם זה קשיא לי' להמג"א בסי' קל"ה ס"קו למה כפו אותו וכו' ולפענ"ד כיון דלאו כ"ע דיני גמירא ויש לחוש לפגם כהונה ולא לפגם דידי' אלא לפגם אבותיו שיאמרו שחללו את הכהונה וכיון שאם נשאר שם הוי מבזה אבותיו ולכך כופין אותו לצאת וכמו שכ' בחינוך מצוה ל"ג דכופין במצות כיבוד ואף דהגהות מ"ל הקשה עליו דמתן שכרו בצידו ועיין בטו"ז רסי' ר"מ מיהו עיין בתוס' כתובות דף פ"ו ע"א ד"ה פריעת וכו'.

דהיכא דאיכא בזיון לאביו כופין וה"נ כן כן נראה לפענ"ד נכון (ועיין מ"ש בתשובה שאח"ז דגוף הדין אי מועיל מחילה תליא בפלוגתא:) הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ס' החיים והשלום וכל טוב לתלמידי האברך המופלג בתורה מוה' יעקב כ"ץ פישער נ"ל: מכתבך קבלתי וכו' ומה ששאלתני בעיר שאין בה אלא כהן אחד אי רשאי הכהן למחול על החיוב שחייבים לקרותו ראשון לתורה כדי שלא להכביד על הקהלה ואם סגי שיאמר הקורא במחילת הכהן.

או צריך דווקא לצאת. והנה בוודאי מ"ע על הקהל לקרוא כהן ראשון כדאיתא בגיטין דף נ"ט ע"ב והוא מ"ע כשאר מ"ע וכבר ביארתי במקום אחר (בתשובה הקודמת) דאפילו הקונה המצות.

מ"ע וחיוב עליו לקרוא לכהן ראשון ומבואר שם בגמרא דמדינא הי' רשאי הכהן ליתן רשות לאחר אלא שחכז"ל תיקנו מפני ד"ש אסור ליתן רשות דלא ליתני לאנצויי מהו זה שייך בנותן רשות ליחיד. אבל אם מוחל נגד הקהל לציבור משום צורכם וכיוצא לא שייך אתי לאנצויי כנראה מדברי רש"י בגיטין שם וכן מבואר בתשובת מרן הגאון זצ"ל בחת"ס האו"ח סי' כ"ה: מיהו היינו אם מוחל לציבור לזמנים מיוחדים כדי שיוכלו בימי החול למכור או כשיש חיובים ולא מיעקר המ"ע לגמרי אז יוכל הכהן וראוי' לו למחול.

אבל לעשות תקנה שלא יקרא הכהן ראשון בשום פעם כבר כ' מרן זצ"ל שם בחת"ס סי' כ"ד דמאן ספין ומאן חשיב למיעקר מ"ע דאורייתא ובלא רשות הכהן פשיטא דמבטלין מ"ע. אלא אפילו ברשות הכהן אינו ראוי' ואין יכולין לבטל וכבר כ' הטו"ז באו"ח סי' תקפ"ט דאין רשות לב"ד לבטל מ"ע לגמרי.

אפילו לעשות סייג לתורה ועל גוף הדין של המחילה כתבתי אני (כתשובה הקודמת) דצ"ע לי האיך רשאיין הכהנים למחול הרי כתב רמב"ם במנין המצות מ"ע ל"ב דהחיוב

לקדש הכהנים היינו לפארם ולנשואם ולשום מדרגתם מדרגה קודמת ואפי' ימאנו לא ישמע להם וזה הגדולה לה' שבחר בם וקרבתם לעבודתו שנאמר וקדשתו ואמרו בספרי וקדשתו אפי' בע"כ והיו קודש אפילו בעלי מומין וכ"כ החינוך וכו' ולכאורה קשה עליו מהא דאמרינן בגיטין דף נ"ט ע"ב דרשאי ליתן רשות ואיכא למימר רשות שאני.

וכעין שכ' התבו"ש דהוי כשלוחו. וכבודו הוא כבוד הכהן אבל למחול איכא למימר כהרמב"ם דאינו יכול למחול: ואע"ג דמצינו בנדרים דף כ"ט ע"א דיכול לומר אפילו בנדר או שאר תנאי כלום אמרת אלא בשביל כבודי זהו כבודי או הרני כאלו התקבלתי וכן פסק ביו"ד סי' רל"ב סעי' כ' מכל מקום הכא שאני לפימ"ש הרמב"ם כאן משום כבוד שמים אתאינין עלה ולפענ"ד דמשום טעם זה דעת מהרי"ק בתשובה סי' ט' דרק למחול ולצאת חוץ רשאי והפר"ח בסי' קל"ה השיג עליו בזה ולפי ענ"ד טעמו משום דברי הרמב"ם הנ"ל.

דזה וודאי ברשותו לעשות לצאת חוצה אבל להיות שם ולמחול מעיקרא המצוה ועיקר התקנה שתיקנו צריכה להיות בהיתר כמ"ש מרן בתשובות הנ"ל ולא היתה אלא באופן זה שיקבלו עליהם לצאת חוץ אמנם מדברי האחרונים משמע שיכולין למחול. וכן בתשוב' מרן הנ"ל וצריך עיון מהרמב"ם: אמנם אמרתי לישב עפ"י מה ששמעתי בימי חרפי מפי מרן הגאון זצ"ל לישב מה שהקשו על ר"ת המובא בהגהמ"ר ומובא ג"כ בטו"ז סוסי' קכ"ח ס"ק ל"ט שהקשה על ר"ת איך שימש בכהן ותל' שבזמן הזה שאין בגדיהן עליהן אין כהונתם וכו' והקשו לו דא"כ יהיו מותר בגרושה ושתק ר"ת והשיב ר' פטר דשאני מחילה וביאר מר"ן זצ"ל דכונת הר"ת עם תל' רבינו פטר חדא דוודאי בזמן המקדש אין מועיל מחילה דהכבוד לד' אבל בזמן הזה מועיל מחילה וא"כ א"ש הרמב"ם קאי על זמן המקדש אבל בזמן הזה שפיר יש לומר כדמשמע מדברי האחרונים ושוב ראיתי בתשובת מהר"מ מרוטנבורג סי' ק"ז והובא בא"ר סוסי' קכ"ח שהביא שהאריך בזה והעלה דלענין מידי דתליא בכבוד או ריווח יכולין למחול מה שאין כן במידי דתליא באיסור עיי"ש שביאר היטב: וזה נראה דעת הרמ"א סוסי' קכ"ח.

וא"כ בעובדא דידי' אם מבקשין ממנו למחול לציבור באופן שלא תעקר המצוה לגמרי ויש בזה משום ד"ש טוב וראוי לו שהוא מזרעו דאהרן להיות אוהב שלום וכו' וכבר כתבתי שממהרי"ק נראה דסובר שאין יכולין למחול ולכך כ' שיצא וכ"כ הרמ"א מהיות טוב וכו' שיצא ואם קשה לו יוכל לסמוך על הסכמת האחרונים וכמ"ש המר"מ מרוטנבורג וכמ"ש הרמ"א לעיל סוסי' קכ"ח דמהני מחילה ובפרט לפי מה שכ' אפשר דהרמב"ם וסייעתו מודים.

ומשום חשש פגם מועיל לומר במחילת הכהן כן נראה לפענ"ד נכון הכ"ד רבך: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ס"א את חג המצות יחוג בדיצות ידידי הרב המופלג בתורה הבקי והחרוץ מו"ה אהרן שמואל אסאד נ"י מכתבו הראשון והשני קבלתי ואם אמנם אני טרוד האידנא מאוד וטריחא לי מלתא טובא ואפי' לכתוב אין לי פנאי אפי"ה הואיל והפציר במכתבו להשיב לו לקחתי מעט פנאי להשיב על הפלפול אשר כתב לי ע"ד אשר נשמע בקהלתו שהרב המנוח הגאון הגדול מוהרר מרדכי בנעט זצוק"ל פסק שאם אין לוי בביהכ"נ וצריך לקרוא הכהן ב' פעמים.

שטוב לומר לכהן שיצא חוץ לביהכ"נ ומעלתו נ' רצה לומר דזה תליא אי המברך ברכה לבטלה הוי איסור דאורייתא ואי חיוב להקדים לכהן הוא דאורייתא או אסמכתא: והנראה לי בעזה"ת הנה ברכה על התורה אינו מבואר כל הצורך בדברי הפוסקים הנה הב"ש הובא בא"ר סי' קמ"ד ובפר"ח סי' קל"ט דר"ל דהוא ברכה דאורייתא והפר"ח שם סעי' ה' הקשה עליו כיון דקריאה עצמה מדרבנן ואיך יהי' הברכה דאורייתא.

וס' ב"ש אינו בידי ולכאורה הוי אמינא לישיב דבריו דהנה ברכת התורה דשחרית אמרינן דפוטר על כל היום כאלו לא הסיח דעתו ממנה ולא הפסיק וכמ"ש התוס' ברכו' דף י"א ע"ב ד"ה שכבר וכו' והנה באכילה קי"ל באו"ח סי' רי"א סעי' ה' בהגה"ה דאם הוה לפניו פירו' הרבה אחד חשוב ואחד אינו חשוב וברך על האיניו חשוב אינו נפטר החשוב וביאר המג"א שם סקי"א דאינו בדין דאינו חשוב יפטר את החשוב דרך גררא אלא דרך כוונה עיי"ש.

וה"נ לימוד תורה ברבים. וכ"ש בס"ת וכ"ש האידנא דתיקנו אותה קריאה מנביאים לנביאים בתקנתם אחשבו לימוד זה טפי מלימוד כל היום ואינו בדין שיגרור ברכת התורה בדרך גררא ע"י ברכת התורה דשחרית.

אלא אם כיון על זה בבה"ת דשחרית בפירוש ומי הוא שמכוון בשעת ברה"ת בשחרית על הקריאה בציבור. לכך צריך מן התורה לברך על קריאה זאת למ"ד ברה"ת דאורייתא: ולכאורה.

הי' נראה רא' גדולה לדברי הב"ש מירושלמי ר"פ הקורא עומד ור"פ ג' שאכלו דאמרו שם דלא למדו ברכת התורה אלא לרבים. ועיי"ש ועכ"פ לפי הירושלמי נראה לכאורה מבואר דברה"ת בציבור למ"ד ברה"ת דאורייתא גם ברכה זו דאורייתא.

ותמהני על הא"ר והפ"ח שלא הביאו הירושלמי אמנם דברי הירושלמי עצמם קשין וצריכים עיון איך אמרו דלא למדו ברה"ת מזימון אלא לרבים הא לפניו ילפינן מקרא כי שם ה' אקרא ואפילו נימא כמ"ש הפני משה שם דהירושלמי קאי לרבי דלא ס"ל כן. אלא דיליף גם לפניו מברכת המזון ומקרא כי שם ה' אקרא צריך לברכת הזימון כדאיתא בש"ס דידן ריש פרק ג' שאכלו מ"מ אכתי קשה לי הא אותו קו"ח עצמו דיש לן על ברה"ת ברבים משום דעל חיי שעה מברך על חיי עולם לא כ"ש זהו הקו"ח יש ג"כ על ת"ת דיחיד בינו לבין עצמו וצ"ע.

ותו צריך ביאור מאי מספקא לי' להירושלמי אי מדמין לי' לג' שאכלו כאחת או לאוכל בפני עצמו: וזה יש להסביר דהנה לכאורה קשה לפי התקנה הא' דרק הראשון והאחרון ברכו לפי הירושלמי דברכה זו הוא מה"ת וצריך כ"א לברך אלא שא' מברך ומוציא את חברו כדין שנים שעושין מצוה אחת דאחד מברך לכולן וקשה הא כבר כ' בתבו"ש סי' י"ט דדווקא בעושין המצוה בבת אחת.

אבל הכא דקוראין בתורה זה אחר זה האיך יוציא אחד את חברו והרי גם באכילה אם לא קבעו לאכול ביחד מברך כ"א לעצמו וא"י להוציא אחרים וכ"ש בזה אח"ז אמנם נראה לפי מ"ש לעיל יש לכווין הדברים דכמו דחשוב לימוד התורה בציבור יותר אצל הקוראים הוא הדין דיש לו חשיבות יתירה אצל השומעים.

וא"כ השומעים ג"כ מחוייבים בברכה והראשון הוציא את כולם וא"כ כבר התחילה המצוה הזאת גם לגבי השני משעה שהתחיל הראשון לקרות ושמע הוא עם כל הציבור ועשו כולם המצוה בב"א ואחד מברך לכלם ואע"ג דזה שקראו אותו לקרות בס"ת אתחשיב מצותו ביותר לדידי' שהוא קורא ומוציא רבים מ"מ איכא למימר דהכל ענין אחד (וזהו דמספקא לי' לירושלמי אי דמי לג' שאכלו כאחת שקבעו והוי כאכילה חדא וה"נ אצל כלם התחילה המצוה שמברכין עלי' בפעם אחד או דלמא דאזלינין בתר דידי' זהו צ"ל לפירוש הפני משה דהוי ספק:) ולי נראה דהירושלמי להקשות בא ולא מספקא לי' אלא דקשי' לי' כנ"ל דלמה באמת אמרו במשנה דראשון ואחרון מברך הר הוי כג' שאכלו כל אחד בפ"ע וכמו שהקשיתי לעיל וע"ז משני דלא למדו אלא לרבים והיינו כנ"ל שלמדו מברכת הזימון דע"י שהם רבים צריכים להוסיף בברכת זימון וזה ילפינין משם ה' אקרא ומזה ילפינין קו"ח כיון דלענין ברכת זימון חשיבי רבים כ"ש ללימוד התורה ברבים וכיון דמכח רבים הוא מברך א"כ גם השומעין צריכין ברכה ויוצאין בברכתו ומאז התחילה המצוה אבל קושיא הראשונה עדיין קשה.

ונראה דהירושלמי סובר דיש להקשות על הקו"ח דרבי כמו דמקשה בש"ס דידן בברכות דף נ"א מה לאכילה שכן נהנה משא"כ אי ידעינין ברכת התורה ממקום אחר אלא דילפינין מברכת זימון דמעשה דרבים חשיבא וראוי לקבוע ברכה על זה לא שייך הקושיא שכן נהנה וילפינין שפיר קו"ח דראוי לקבוע ברכה על קריאת התורה כרבים.

ושוב פריך הירושלמי כיון דאין אתה לומד ברכה אלא לרבים דכי שם ה' אקרא צריך לברכת זימון. א"כ ברכה ליחיד גבי ברה"ת מנ"ל ומשני מידי דהוי אברכת המצות (ועל סמך הירושלמי הזה נראה דפסק הרמב"ם דברה"ת הוא מדרבנן דהירושלמי לטעמי' דסובר ברכת המצות דאורייתא אבל לדידן דקימ"ל ברכת המצות דרבנן גם ברה"ת דרבנן ואכ"מ) ועכ"פ לפי הנ"ל לדעת הירושלמי נראה דס"ל דברכה שאנו מברכין על קריאת התורה בציבור הוא מה"ת ולפי זה קשה הא דאמרינן במגילה דף כ"ג ע"א דקטן עולה למנין שבעה ואיך יכול קטן דרבנן להוציא י"ח דאורייתא וצ"ל כמ"ש הר"ן שם דבאמת לפי הדין הראשון.

דרך הראשון והאחרון מברך לא הי' קטן יכול להיות נקרא ראשון או אחרון ונראה נכון לומר דאפילו אי נימא דברה"ת בקריאה בציבור הוא מה"ת היינו לפי התקנה הראשונה אבל למאי דתקנו רבנן אח"כ משום הנכנסין ויוצאין ומברך כל אחד ואחד וודאי לכ"ע הברכות הללו מדרבנן: אמנם הטעם שתקנו לברכה זו נראה דתליא בפלוגתות הפוסקים באו"ח סי' ק"מ והמה רבינו יואל ורבינו אפרים שדבריהן צריכין ביקור וגם דברי הרמב"ם פי"ב מתפלה שהביא הב"י וש"ע צריכין ביאור וכמו שהאריכו בזה והנראה לפיענ"ד דבזה פליגו דעת הרמב"ם ורבינו יואל דטעם דתיקנו חכמים ברכה הוא כיון דעזרא תיקן קרואים דווקא ג' או ד' ה' וי"ו וז' לפי הטעמים שנאמרו בפרק הקורא עומד א"כ ראוי לברך כמו שמברכין על כל תקנה אלא שמעיקרא אמרו כיון דהמצוה חדא הוא (ולפי ענ"ד הני ג' קרואים מעכבין אהדדי דוודאי אם אין יכול לקרות רק לאחד מספקא לי' כיון דלפי תקנות משה רבינו הוי סגי בחד לפי חד תירץ בש"ס ב"ק דף פ"ב.

אם כן מקיים מכל מקום מצות ותקנות משה רבינו עה"ש אם אינו יכול לקיים תקנות עזרא אבל אם יכול לקרות שנים ואין יכול לקרוא השלישי מצד איזה סבה נראה דמעכבין אהדדי ואפילו השני לא יקרא וממילא גם בראשון דתליא בב' תירוצים בש"ס ב"ק הנ"ל איך הי' תקנת משה וא"כ אם הי' גם תקנות משה על שלשה שוב נימא שהם מעכבין והוי ספק ברכה.

לפענ"ד נראה דמעכבין מכל מקום עדיין צ"ע לי הדין הזה וכעת לא מצאתיו בפוסקים) ומכל מקום מצוה משם אחד הוא ותיקנו או הניחו על דין תורה לפי הירשלימי הנ"ל לברך רק חד ברכה אך משום הנכנסין ויוצאין ואצלם כל א' מצוה בפ"ע תיקנו שוב שיברך כל אחד: ולכאורה נפשט הספק שלי דשלשה קרואים אין מעכבין דאל"כ בלא"ה הנכנסין ויוצאין לא קיימו התקנה מיהו משום זה אין ראי' דאיכא למימר עכ"פ יקיימו תקנת משה בברכה לפי חד תירוץ הש"ס הנ"ל וגדולה מזו הביא הב"י באו"ח סי' תרנ"א בשם הראב"ד דבד' מינים דמעכבין אפי"ה מברך על כל חד וחד ואע"ג דאנן לא קימ"ל כן.

מכל מקום אם סח ביניהם קימ"ל שם בסי' תרנ"א סעי' י"ב דמברך על כל חד אע"ג דמעכבין וה"ה כאן משום הנכנסין ויוצאין וכיון דהטעם של הברכה הוא בשביל לברך על תקנות עזרא על כל חד בפני עצמו א"כ כיון דהחיוב הזה לא על הקרואים לבד אלא על כל הציבור דבשביל הציבור תיקנו תקנה זאת וא"כ חיוב הברכה נמי על כולם וע"כ הקורא מוציא את הציבור בברכתו וזהו דעת רבינו יואל שם.

והכריח זה מתקנה ראשונה עיי"ש כמו שהביא המרדכי סוף מגילה: ולכאורה הראי' תמוה מאי ראי' מקודם התקנה שהוציא קוראים אחרים ומכריח מזה שמוציא הציבור. אמנם לפי מ"ש לעיל מובן זה היטב כיון דע"כ מוציא הקוראים וקשה הא הוי בזה אחר זה ואיך יוכל להוציאם ודווקא עשרה שעושין מצוה בפעם אחת אחד מברך לכלם וע"כ דהקורא צריך להוציא הציבור כדלעיל בפירוש הירושלמי וכיון דהוציא גם את הקורא השני שהי' בכלל הציבור שפיר יש להמצוה משך זמן מאז ועד עתה ויכול להוציא עכ"פ לדעת רבינו יואל ז"ל וא"כ קשיא לי הירושלמי למה בנשתתק צריך לברך שנית.

כיון שגם אותו הוציא בברכתו וכאלו ברך בעצמו ועל זה תי' הרבינו יואל דנשתתק הוי היסח הדעת ואפילו המברך בעצמו צריך לברך שנית בכה"ג אם הסיח דעתו עיי"ש והרמב"ם ג"כ נראה דס"ל כדעת הרבינו יואל דמוציא כל הציבור דעל כולם היתה התקנה מיהו לא ס"ל כתירוץ דנשתתק הוי היסח הדעת ומכח זה ס"ל להרמב"ם באמת אם הקריאה שקרא הראשון לא יהי' עולה למנין הקרואים ויהי' השני זה שעומד תחתיו מתחיל מחדש אינו צריך לברך שנית דכבר הוציאו הראשון אבל אם יתחיל ממקום שפסק ויהי' עולה מה שקרא הראשון.

ונצרך ב' הקוראים להיות כחד זה לא אמרינן בתורה כדכתיב תורת ד' תמימה ואין מצרפין ב' אנשים להיות נחשב חד גברא ואם לא נצרך פסוקים הראשונים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם ופסוקים האחרונים נתברכו רק לאחריהם. לכך יתחיל זה ממקום שהתחיל הראשון וא"צ לברך שנית.

שכבר הוציאו הראשון הקריאה וחובת גברא ההוא כן נראה לפענ"ד להסביר דעת הרבינו יואל והרמב"ם דקיימו בזה בחזא שיטה דטעם ברה"ת כמו שאר ברכת המצות דמברכין על תקנה: ולפי טעם זה קשה איך קטן עולה בזה"ז ומוציא רבים בברכתו בוודאי לדעת בעל העיטור בטור או"ח סי' תרפ"ט ס"ל בדרבנן קטן מוציא בברכת התורה בזה"ז שכל אחד מברך הוא מדרבנן ויכול להוציא אבל להרמב"ם לשיטתו דס"ל לב"י דרמב"ם פליג על הבעל העיטור קשה וצ"ל דס"ל דברי קבלה כדברי תורה דמי ולכך אינו מוציא בקריאת המגילה לת"ק דר"י.

אבל בעלמא אתא קטן דרבנן ומפיק גברי דמחוייב רק מדרבנן. ואע"ג דקטן הוי תרי דרבנן וגברא חד דרבנן אין חילוק.

ובזה מיושב קושית מג"א בסימן תרפ"ט ס"קד. ועדיין קשה לפי שיטה זו למה יכולין להוסיף על מגין הקרואים בשבת ולברך כיון דטעם הברכה רק משום התקנה.

ולכאורה ראי' מזה לדעת התשב"ץ המובא במג"א סי' רפ"ב ס"קא דבזמן שכל אחד מברך אין יכולין להוסיף מיהו כבר כ' המג"א שם דמהפוסקים שסתמו מוכח דאפילו בזה"ז יכולין להוסיף ולכאורה הו"א כיון דנהיגו השתא לקרוא בכל שבת סדר לפי מה שחלקו והנהיגו וכמ"ש הרמב"ם שם בפ' י"א מה' תפלה ואם כן כל זמן שלא גמר הסדר מחויב לקרוא עוד כדי לקיים המנהג וא"כ ברכה לבטלה לא הוי וגם ברכה שא"צ לא הוי משום דברוב עם הדרת מלך.

ואיכא הידור וחיוב מצוה. ומצוה להדר משום זה אלי ואנוהו ולכך יכול לברך.

מיהו נהי דיש לישב בזה מנהגינו אבל הרמב"ם לשיטתו אינו מיושב בזה דהוא פסק בפ"ג ממגילה דין ז דאין מברכין על המנהג ומשום כן פסק דאין מברכין על הלל בר"ח וצ"ע: אמנם שיטת רבינו אפרים הוא. דעל תקנת עזרא אין מברכין.

והפמ"ג בפתיחה כוללת לה' קריאת התורה באמת הקשה למה אין מברכין ולי נראה דכיון דרק משום לימוד התורה תיקנו קריאה זו וכמו שדרשו חכז"ל על וילכו ג' ימים בלא מים ועל הלימוד כבר ברך כל אדם בשחרית ולכך לא ראו לקבוע לה ברכה בפ"ע. אלא הטעם שתקנו ברכה הוא כמ"ש הרא"ש והובא בטור באו"ח סי' קל"ט משום כבוד התורה שיהא גנאי לה אם לא יברכו על קריאתה אלא דמעיקרא החשיבו כל הקריאה כמצוה וכמעשה אחד.

ומשום הנכנסין ויוצאין דאצלם הוי הקריאה כל חזא וחזא בפ"ע. ואיכא שוב זולותא דסברו דאין ברכה על מצות התורה ולכך תיקנו שוב ברכה על כל אחד משום כבוד התורה וכיון דאין מברכין משום המצוה אלא משום כבוד התורה.

וא"כ על הציבור אין כאן חיוב ברכה וא"צ להוציא הציבור. ובזה מיושב הא דקטן עולה וא"צ לת' הר"ן דמייתי לפי דין המשנה דווקא לאמצעי עולה דאיכא למימר דאפילו לראשון עולה ובאמת אינו מוציא אחרים וגם לא לקוראים אחרים הבאים אחריו שאין עליהם שום חיוב ברכה.

כיון דמעיקרא סברו דבכה"ג ליכא למיחוש לכבוד התורה ורק על הראשון חיוב ברכהווא"ש ובאמת על הר"ן דנראה מדבריו דס"ל כרבינו אפרים דא"צ להוציא את הציבור ואפי"ה ס"ל דהראשון מוציא את הקוראים הבאים אחריו וקשה האיך יכול להוציא אחרים הבאים אחריו כיון שיש הפסק ביניהם וכ"ש למ"ד דאין ברירה אפילו בדרבנן איך נימא דהוברר למפרע שהוציא את זה בברכתו וצ"ע ולפי שיטה זו בנשתתק בסומן ק"מ אם מתחיל מראש והוי כקריאה חדשה ואיכא גנאי לתורה אם לא יברך לכך צריך לברך: משא"כ אם יתחיל ממקום שפסק הנשתתק והוי כחד קריאה ואין כאן גנאי ואין צריך לברך.

וכשיטה זו נראה דס"ל להריב"ש בתשובה סי' פ"ד שכ' רא"י דבשמחת התורה רשאי לקרות ולחזור ולקרות ולברך ממה שעושין כן בחוה"מ סוכות וקשה התם התקנה כך וחיוב איכא לקרות ד' קוראים דווקא ולכך רשאי לברך. ומנ"ל לשמחת תורה דאינו מחוייב וצ"ל דס"ל כשיטת הרבינו אפרים דלא משום חיוב ומצוה מברך.

אלא משום כבוד התורה וא"כ גם בכה"ג יברך ומשום ברכה שא"צ ליכא כיון דאיכא חיוב תורה והידור מצוה. וברוב עם הדרת מלך.

ליכא למיחוש לברכה שא"צ וא"ש: וכיון שבררנו טעם ושורש כוונת ברכות על קריאת התורה בציבור נבאר מה שהתחלנו בו אם גם אחד יכול לקרות ב' פעמים ולברך. הנה הדין הזה מבואר להלכה פסוקה בש"ע אורח חיים סוסי' קמ"ג דאם אין יכול לקרות רק אחד קורין אותו ושוב קורין אותו האיש עצמו עד שבע פעמים ומברך בכל פעם לכתחילה ואין אומרים דכל הקריאה נפטר בברכה אחת אע"ג דיודע שיקרא עוד הפעם.

וכן משמע פשוט מלשון הש"ס גיטין דף נ"ט ע"ב שאמרו נקטינן אם אין כאן לוי קורין כהן ב' פעמים. ואין לומר דבזמן אביי עדיין לא הי' התקנה שיברך כל אחד וכמו שנראה מדברי התוס' שם.

דהרי הרא"ש ריש פרק הקורא עומד דין ג' כ' לפרש הירושלמי דבימי ר' יוחנן כבר תיקנו שיברך כל אחד ואע"ג דהפני משה בריש פ"ז דברכות כ' להוכיח דבימי ר' זעירא בירושלמי עדיין לא ניתקנה תקנה זו לפי מ"ש לעיל לפרש הירושלמי דהירושלמי לא מספקא לי' הדין אלא קושיא הוא דקשיא לי' על משנה ראשונה וכיון דמוכח דבימי ר"י כבר הי' התקנה: א"כ כ"ש בימי אביו ואפי"ה אמר דאם אין לוי קורא הכהן ב' פעמים. משמע כדינו בברכה. אמנם צריך ביאור.

למה באמת לא יהא סגי בברכה אחת כיון שיודע שיקרא עוד. ואין כאן נמלך למה יהא צריך לחזור ולברך: ונראה להסביר דלכל השיטות צריך לחזור ולברך דהנה לפי שיטה ראשונה באורח חיים סי' רע"א סעי' ד' דצריך לחזור ולברך המוציא וביאר שם הטו"ז בס"ק דכיון דצריך להפסיק בקידוש ועושה מעשה ההפסק צריך לחזור ולברך וה"נ כיון דתיקנו ג' או ז' קוראים צריך להפסיק ועושה מעשה הפסק.

א"כ בברכת הנהנין הוי כהנאה בפ"ע וצריך לברך מחדש וא"כ שוב הוי כבוד התורה דלא תהא נגרע ערכה מהנאה וצריך לברך על כל פעם שחזור וקורא כיון שכך הדין

ומוכרח לעשות כן אין כאן גורם ברכה שא"צ אמנם אפילו ל"א החולקים שם בסי' רע"א וס"ל דאע"ג דצריך להפסיק א"צ ברכה חדשה.

מ"מ נראה דכאן מודים לא מבעי' לשיטת רבינו יואל והרמב"ם וכמו שביארתי דהברכה היא על תקנת עזרא וא"כ כיון דעל המצוה הוא מברך וכך הוא המצוה דוקא לפסוק ולחתוך לשבעה קרואים א"כ ראוי הוא לברך מחדש. אלא אפילו לר' אפרים ולטור ולהרא"ש דרק משום כבוד התורה מברכין מ"מ כיון דכל קריאה וקריאה מצוה בפ"ע הוא.

אפילו בברכת הנהנין לדידן חייב לברך. דהרי קי"ל לפי מנהג שלנו באו"ח סי' תע"ד דמברכין בפה"ג על כל כוס וכוס וכו' המג"א שם הטעם הואיל וכו' חדא וחדא מצוה בפ"ע וא"כ ה"ה כאן כן נראה לפענ"ד נכון: ומ"ש מעלתו נ"י בשם ספר מקור ברוך דהוי ספק.

ספר זה אינו בידי. וא"כ בוודאי שפיר דמי שלא לצאת הכהן משום שיצטרך לברך עוד הפעם.

וכן נראה לפענ"ד לפי הנ"ל דכיון דהדבר מה שנוהגין דמי שקורא בתורה בבהכ"נ אחת ושוב בא לביהכ"נ אחרת וחוזרין וקורין אותו אפילו לאותו פרשה עצמו שכבר קרא בביהכ"נ הראשון צריך לברך ואין כאן חשש ברכה לבטלה שהרי כיון דבביהכ"נ האחרת יש שוב המצוה לקרות ומצוה עלי' רמיא לקרות לקוראים.

א"כ הוי מצוה בפ"ע וצריך לברך עפ"י כל הטעמים הנ"ל דכל ציבור וציבור מחוייבין לקרות הקרואים שתקנו וא"כ צריך לברך אי משום המצוה או משום כבוד התורה. וכ"כ המג"א בסי' רפ"ב ס"ק ט"ו.

ונהי שכ' שם לשון דיעבד אם נזדמנה לו עוד אותו פרשה יחזור ויברך נראה לי דאפילו לכתחילה שפיר דמי למיעבד כה"ג וכן אני נוהג לפעמים בשבת חזון וכן בהפטורה של מרכבה שאני מפטיר בביתי אצל הבחורים ושוב אני מפטיר בביהכ"נ ואף דבשאר שבתות אני נזהר בזה. מכל מקום בשבת חזון ובמרכבה דהמנהג שרב העיר עולה למפטיר כדיעבד דמי.

עיינ במהרי"ק שורש ט' וכ"ש שלדינא נראה לי דאפילו לכתחילה ש"ד למיעבד הכי: וראיתי בב"ח סוסי' מ"ג שכ' הא דאחד קורא וחוזר וקורא אם אפשר. לא נכון למיעבד כן עיי"ש ונראה דלא משום חשש ברכה לבטלה אלא משום דבעינן תקנה כמו שתיקנו דווקא ה' או ג' או ז' גברי וא"כ אפשר שמתעם זה חשש הרב הגאון מוהרר מרדכי בנעט צוק"ל הנ"ל ואמר לכהן שיצא.

ומכל מקום הא כתב המג"א בסי' רפ"ב ס"ק י"ד דאפילו משום חסרון ניגון רשאים לחזור ולקרות מי שכבר קרא וכ"ש משום מצות כהונה. מיהו מהתם אין ראי' דהתם במפטיר איירי שכבר נשלמו מנין הקרואים.

מכל מקום כך נראה לפענ"ד נכון כמ"ש דא"צ לצאת: ונראה דאין זה תליא בפלוגתא אי מצוה להקדים לכהן הוא מה"ת או מדרבנן שאע"ג שכבר כתבתי לעיל בתשובה (סי' 14)

נ"ט וס') דנראה העיקר שהוא מן התורה. ומ"ש הב"ח ביו"ד סי' כ"ח דאסמכתא בעלמא קשה לכוון כן בלשון הש"ס גיטין דף נ"ט וכן משמע בנדרים דף ס"ב דיליף דצריך למשרי תגרי' ברישא עיי"ש.

משמע שהוא מה"ת וכן נראה מבוא' מלשון הרמב"ם בפ"י המשנה גיטין נ"ט וכן כ' המהרי"ק בשורש ט' בשם הריב"א דלכאורה נראה שהוא מה"ת. וכן מ"ש התומים בסי' ט"ו סק"ג דיש לחלק בין בזמנם לזמן הזה לא משמע כן בגיטין שם דא"כ דלמא מתניתן בזה"ז איירי ומאי פריך ועיין בהג"ה באו"ח סוסי' קכ"ח ובטו"ז שם.

מכל מקום אפילו אי דאורייתא הוא אינו כחובת הגוף של תפילין אלא כחובת ציצית דהוי רשות אם יש לו בגד של ד' כנפות חייב בציצית ה"נ אם יש שם כהן חייב להקדימו. אבל אם הוא יוצא מעיקרא אין כאן ביטול מ"ע ומכל מקום גם במצות ציצית אמרינן בפ' התכלת דאסור למיעבד טצדקי למיפטר נפשי' וכן פסק הרמב"ם סוף ה' ציצית ובעידן ריתחא מענשינין וכו' וא"כ גם במצות וקדשתו אסור למיעבד טצדקי והגאון מוהר"מ בנעט זצ"ל לא משום טצדקי עבד אלא משום דחשש למ"ש למעלה וא"כ מאן דעבד כוותי' ול משום טצדקי למפטר נפשי' מוקדשתו יש לו אילן גדול לסמוך עליו אבל לדינא נראה לפי ענ"ד עיקר כמ"ש דברי ידידו הדוש"ת ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ס"ב שיל"ת יערגען יום ו' עש"ק ז' מנחם אב תרי"ט: בין המצרים יתברך מהמאיר לארץ ולדרים האברך הרבני המופלא ומופלג בתורה החרוץ מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק ניקלשפורג יע"א: מה ששאל ממני אם פרנס או מנהיג שיש לו עלי' לס"ת בשבת ויו"ט אם יכול למחול לאחר דהמג"א בסי' קל"ו הביא בשם מהר"מ מינץ דאינו יכול למחול לאחר אם נימא דלפרנס אחר רשאי או אפשר דיש חילוק בין פרנסים שלנו לשלהם הנה מסברא אין לחלק בזה וגוף תשובת מהר"מ מינץ אינו בידי.

ומכל מקום המנהג בהרבה קהלות שהראש הקהל שיש לו עלי' לס"ת מכבד לטובי הקהל וגבאים או לת"ח ואפילו לרבנים ראיתי שמכבדין עלי' שלהם לרב הבא לעירם ואין פוצה פה ומצפצף. והנה לדינא לכאורה נראה לי ראי' להמנהג הזה וקשיא להמג"א בסי' קל"ו דמייתי ראי' דאינו יכול למחול לאחר.

מסי' קנ"ג סעי' י"ב והוא מדברי המרדכי סו"פ החובל ולפי מ"ש הטו"ז בסי' קנ"ג ס"ק י"א נראה מבואר דאפילו להגון כמוהו אין לו רשות למכור או ליתן. ולפי הנראה מדברי המג"א ומראיותיו אין הטעם דאין יכול למחול משום דלאו כבוד דילי' הוא אלא כבוד הציבור ואין יכול למחול כבודם וא"כ אפילו אם רוצה למחול ולא ליתן לאחר אינו רשאי.

וזה לא שמענו וגם הראי' שמביא מסי' קנ"ג הנ"ל ומדברי המהרי"ק בחתן בראשית מוכח דלאו משום כבוד ציבור הוא. דוודאי עלי' זו לכבוד הרב והפרנס הותקן שחייבים בכבוד הת"ח ובכבוד הפרנס' העוסקים בצורכי ציבור שהרי בכבוד כל עוסקי מצוה חייבים.

כמ"ש המהרי"ק בשורש ט' וא"כ כיון שלכבודם הוא יכולין למחול ולומר זהו כבודי כדאיתא בנדרים דף כ"ד ע"א ופסקו בש"ע יו"ד סי' רל"ב סעי' כ'. אלא דקמ"ל דאין לו זכות ליתן לאחר דרק לו ניתן ולא ע"מ להקנות לאחר.

וקשה מ"ש מכהן דאמרינן בגיטין נ"ט ע"ב דמן הדין יכול למחול לרבו או למי שגדול ממנו. והמרדכי הנ"ל מייתי ראיה לדינו מכהן וכו'.

וקשה הא כהן יכול למחול לאחר מן הדין הא דקורא ראשון. וא"כ ה"נ מן הדין שרי ויש לזכות בזה: אלא דאכתי יהי' אסור משום דאתי לאנצויי דהרי אמרו בגיטין נ"ט ע"ב דאסרו משום ד"ש ודלא לייתי לאנצויי עם הכהן המוחל לאחר.

וא"כ גם לפרנס יהא אסור מהאי טעמא ואפשר דמהאי טעמא כ' מהר"מ מינץ דאינו יכול למחול לאחר. מיהו מדברי המג"א לא משמע דזה טעמו וא"כ קשה תיפוק לי' מכח אתי לאנצויי ומ"ש מכהן ואפשר בפרנס לא שייך זה.

דהרי אפילו אם אין לו זכות ליתן לאחר. מ"מ כיון דהקהל העמידו לפקוח על עסקיהם ולעשות הטוב והישר בעיניו וא"כ כיון שנראה בעיניו שטוב לכבד לאיש הזה בעלי' זו יש לו רשות לזה והטוב בעיניו אא ואין חששאנצויי וא"כ כיון דמשמע דאין איסור משום אנצויי א"כ נראה דמדינא יוכל לכבד לאחר.

וכ"ש לפרנס אחר. דאז גם כבוד הציבור איכא ואין הציבור יכול למחות דלכאורה הוי כזה נהנה וזה לא חסר וקימ"ל בחו"מ סי' קע"ד סעי' א' דכופין על מדת סדום.

מיהו בוודאי אם הקהל מקפידין על זה. ומוחין בו נהי דאפשר דמדינא אין יכולין למחות וכנ"ל מכל מקום הא איכא משום אנצויי וא"כ הוא בכלל התקנה דכהן קורא ראשון ואינו יכול למחול.

משום אנצויי. וה"ה בכיוצא בזה אבל אם אין מוחין בידו נ"ל לקיים המנהג והנראה לפענ"ד כתבתי וא"כ דברי המרדכי והש"ע סי' קנ"ג סעי' י"ב דווקא אם הראשון אינו יכול לזכות בו מעתה.

וא"כ יהי' נפ"מ לציבור בהא דאם לא יהא רשאי ליתן לאחר יזכו הן בו. אבל היכא דאין נפ"מ לציבור.

שפיר איכא למימר דיוכל ליתן לאחר ולכך אמרו בגיטין שם דבכה"ג יכול הכהן ליתן מן הדין לאחר ולא קשיא על המרדכי והש"ע אבל לדברי המג"א צ"ע ואין לדחות דטעמא דמג"א דסובר דהכבוד הוא של הציבור ולכך אינו יכול למחול כבודם דכבר כתבתי דמלשון המג"א לא משמע כן ועכ"פ נראה לי לקיים המנהג: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ס"ג החיים והשלום וכל טוב לתלמידי האברך התורני המופלג בתורה כש"ת מוהרר וואלף כ"ץ יושב בשבת תחכמוני בישוב אודוואריבע יע"א: מכתבך קבלתי וכו' ואשר שאלת טעם על פסק החיי אדם כלל ל"א אות ל"ד דס"ת שנמצא בו טעות וחומש אחד שקורין בו שלם נהי דבשחרית אם אין כאן ס"ת כשר רשאין להוציאו אבל למנחה בשבת לא ובש"ע משמע דגם למנחה בשבת מוציאין עכ"ל.

ולפענ"ד טעמא ונימוקו עם החיי אדם ויפה הורה דהרי בא"ר שם בסי' קמ"ב מספקא ליה בכוונת רמ"א אם זה דבהיות חומש שלם מוציאין קאי דווקא על שעת הדחק דרישא דדברי הרמ"א וכן נראה דהרי בירושלמי ר"פ בני העיר איתא להדיא בין בחומשים ובין בס"ת חסר אין קורין בו ברבים משום כבוד התורה דע"י זה תהא נפשם עגומה עליהם וימהרו לתקן הס"ת וכן כ' הב"י בשם הראב"י שבמרדכי ומטעם ירושלמי הזה מוכח דאפי' בשעת הדחק אין קורין דטעם נפשם עגומה שייך דווקא באם אין שם ס"ת אחרת הואיל ולא יקראו כלל נפשם עגומה ואם אין שעת הדחק ס"ל להירושלמי כטעמא דש"ס דידן דחומשין משום כבוד הציבור ובס"ת חסר משום תורת ה' תמימה: וא"כ לפי"ז נראה דליכא מאן דפליג על הירושלמי ומנ"ל לרשב"א לחלוק עליו כיון דאינו מוכרח דש"ס דילן פליג עליו וצ"ע ובס' קרבן העדה שם בירושלמי דמגילה הקשה על המג"א בסי' קמ"ג שכ' דאם אין ס"ת יקרא בחומשין שלנו בלי ברכה הא בירושלמי מבואר דאסור ולפענ"ד כיון דקורין רק בלא ברכה הרי נפשם עגומה כנראה מדברי ראב"י שבמרדכי אבל לקרות בס"ת חסר עם ברכה זהו נגד הירושלמי דמבואר שם דאין קורין בציבור.

וצ"ל דמשמע להו דבירושלמי עצמו יש פלוגתא בזה ובש"ס דידן משמע דקורין ומברכין וכמו שהאריך הר"מ בתשוב' שרשב"א המיוחסת להרמב"ן סי' רל"ט ובירושלמי עצמו מבואר דלית בי' משום חשש ברכה לבטלה אלא משום תקנה ומספק פסקו להקל: ולדינא יש כאן ג' שיטות לדעת הרמב"ם בהלכות ס"ת פ"י כל שחסר בס"ת אות אחת אין בו קדושת ס"ת ואין קורין בו בציבור ולית ליה חילוק אם חומש אחד שלם דלעולם מקרי חסר במילתיה וזה כוונת הש"ס בגיטין דף ס"א וכן דעת המרדכי ושאר פוסקים המובאים בב"י ודעת הרמב"ם בתשובה וכן הוא דעת הר"מ בתשובה הנ"ל דאפי' חסר באותו חומש שרוצים לקרות בו מותר.

וכמו שביאר הר"מ בתשובה הנ"ל ושיטה הג' הוא שיטת הרשב"א בחי' גיטין דף ס"א דאם יש חומש אחד שלם ובו קורין מותר לקרות בו. ובאמת בתשובותיו ובתשובת הרשב"א המובא בב"י לא משמע כן.

אלא דס"ל כהרמב"ם בהלכות ס"ת וע"כ מ"ש בחידושי גיטין הוא רק להלכה ולא למעשה כמ"ש הר"ן בגיטין בשם רבו וכיון שהרשב"א כ' כן רק להלכה על כרחך הא דכתב רמ"א שיטת רשב"א בחי' היינו בשעת הדחק וקאי על ריש דבריו והנה המר"ם לובלין בתשובה סי' פ"ד כתב דקריאת מנחה אינו חובה כל כך ולא מקרי שעת הדחק ולכך כתב החיי אדם שפיר אפילו אם החומש ההוא שלם לא יוציאה במנחה כיון דלא התיר הרמ"א אלא בשעת הדחק: ולי.

נראה עוד מלתא בטעמא דהראשונות ישמיעוני דהרי אמרו בפרק מרובה דמשה רבינו וב"ד תיקנו להם אז כשהלכו שלשה ימים בלא מים לקרות בתורה וכל ימי משה רבינו ע"ה לא היתה התורה בשלימות ואז בתחילת התקנה ה"ל לכל היותר חומש בראשית א"כ ה"ל אז התקנה לקרוא אפילו בס"ת חסר ונהי דכשנשלם התורה נתנה תורה ונתחדשה הלכה או שהי' זה מתקנת עזרא (ובזה אפשר לישב קושית המג"א ריש סימן קל"ה מ"ש על התוס') מכל מקום תקנה ראשונה לא נעקרה ואם אי אפשר לקרות בס"ת שלם יקראו

כשהוא לכל הפחות חומש שלם כמו תחלת התקנה אבל קריאת מנחה לא ניתקנה מעיקרא אלא בס"ת שלם ולכך אין מוציאין ס"ת חסר במנחה ודבר גדול דיבר המר"מ לובלין ובעל חיי אדם אלא יקראו בחומש בלא ברכה ובלא גברי.

ומ"ש בס"ת ישן שיש שיטה שלימה פנוי'. הנה כבר כתב מרן הגאון זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' רס"א דאם שיטה אחת פנוי' פסולה וצידד שם אם יש תקנה למחוק למעלה או למטה עיי"ש ובס' בני יונה כ' כלל בזה דאם מנין השיטין של אותו עמוד שווין לשירות של העמודים אחרים א"כ מוכח מתוכו דאין זה סימן של פרשה אבל אם באמת חסר ומיעוט השורה הוא אז פסול ובפ"ת סי' רע"ג ס"קד הביא סברות הנ"ל ותקחנו משם דברי רבו הדו"ש"ת: הק' משה שיק מברעזאוווע: תשובה ס"ד להבחור המופלג בתורה והשנון כש"ת מוה' אהרן שמואל נ': הנה בדין זה יש כמה חילוקים.

מצות דשייכו לאהדדי והאחת חלוקה מחברתה. בכה"ג נראה פשוט דלא שייך אין עושין מצות חבילות חבילות.

דלא שייך למימר דנראה כמשא כיון דשייכי להדדי וכמ"ש בפסחים דף ק"ב ע"ב קידוש והבדלה חדא מלתא הוא. ולא שייך חבילות וכ"ש אם אחת מסייעת לחברתה ומטעם זה לא אאמין מ"ש דשמעת בשם הגאון מוהר"א שפיטץ זצ"ל שלא רצה ליקח סנדקאות ולהיות מוהל אצלו בפעם אחד.

כיון דאחד שייך לחברתה. ובלא"ה לא שייך בסנדקאות ומילה חבילות וכו' דחבילות מקרי אם עושין ב' מצות כאחת אבל כאן אין הסנדק עושה כלום אלא מניח התינוק על ברכיו ומעשה לבנה בעלמא משמש.

וכי אסור להניח על עצמו תפילין ולהתעטף בציצית א"כ פשיטא דבכה"ג לא שייך אין עושין וכו'. שהרי הסנדק אינו עושה כלום.

אלא הוא במקום המזבח ועל המזבח היו מניחין כמה מיני קרבנות ואברים ופדרים שלא נתעכלו מאמש ומהיום הכלל הב' כ' הפרישה באהע"ז סי' ס"ב והובא במג"א סי' קמ"ז דבמצוה שאינה חיובת לא שייך חבילות. ומטעם זה לא קשה איך אמרינן בחולין פרק כיסוי הדם דף פ"ו אי בעי שחיט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא דיהא אסור משום חבילות: גם מעלתו הביא זה ואפי"ה כתב להרמב"ם דסובר שחיטה מצוה קשיא לי' הא דכיסוי הדם.

ולא חש לקמחי'. וכי הרמב"ם סובר דמצוה דשחיטה היא חיובת.

אלא דהוא מצות רשות. ובלא"ה נמי לא קשיא הא דכיסוי הדם לפי מ"ש בכלל הראשון היכא דשייכו להדדי ויש ענין לקרבן לא שייך אין עושין וכו' והלל הי' כורך פסח מצה ומרור.

וה"נ דאם נימא דיהא אסור לעשות בפעם אחד יהי' הפסק וגמר על השחיטה ויצטרך לברך שנית וגורם ברכה שאינו צריכה: א"כ כיון דיש שייכות וטעם שלא יגרום ברכה לכיסוי לר"י גם כן הוא חיובת אז. וא"כ כיון דאסור לגרום ברכה שא"צ ומטעם זה עושה בפעם אחד.

לא שייך אין עושין חבילות. ועיין בחמד משה סי' קמ"ז שרצה לומר היכא דשייך זריזין מקדימין למצוה ג"כ לא שייך דין דאין עושין וכו': הכלל הג' היכא דנעשה ע"י ב' אנשים כ' המג"א לדעת התוס' לא שייך חבילות.

ולא אדע מה דק"ל להמג"א שם דברי הש"ע דסותרו אהדדי דבאה"ע סי' ס"ב איתא ומביא כוס אחר לאחר ברהמ"ז: ושם בסי' קמ"ז איתא דמביאין ס"ת האחרת קודם ולפענ"ד לא קשה מידי דנהי שכ' המג"א דלהתוס' גם ההבאה והכנה למצוה אם עושה לב' מצות בפעם אחת חשוב חבילות מ"מ בודאי ההכנה למצוה לא חמירא לענין זה מעשיית המצוה עצמה וכיון דלהתוס' ב' אנשים מותרין לעשות ב' מצות בפעם אחת.

א"כ מכ"ש דב' אנשים מותרין להכין ב' מצות בפעם אחת. וא"כ שם באה"ע דנקט לשון ומביא דקאי על המברך עצמו זה אינו רשאי להכין לב' מצות בפעם אחת.

אבל מנהגינו בהבאת הס"ת הם ע"י ב' אנשים וההכנה בב' אנשים לא חמירא מעשי' ע"י ב' אנשים ולכך אין כאן איסור משום אין עושין חבילות ואדרבה מיושב בזה דאין מנהגינו בהבאת השני ספרים נגד הירושלמי והמס' סופרים פי"א ה"ג דאיתא שם דיביא אח"כ דשם הי' מנהגם דאחד הי' מוביל החזן הכנסת לכך שפיר אמר דלא יביא את הס"ת האחרת עד שיסלק הראשונה ואין כאן סתירה.

כן נראה לפענ"ד: אמנם לדעת המג"א הרמב"ם פליג על זה וסובר דגם בשני אנשים העושים בפעם אחת ג"כ נקרא חבילות ומטעם זה כ' המג"א דלהרמב"ם אסור למול ב' תינוקת בפעם אחד. ולא ידעתי האיך אפשר זה הרי הפסח של כל ישראל הוצרכו לשחוט בזמן אחד: והפסח נשחט בג' כתות והי' העזרה מלאה משוחטי פסחים כמבוא' בפסחים דף ס"ד וע"כ כיון דכל פסח הוא מצוה בפני עצמה ופסחו של זה אינו מצוה אצל זה אין שייך כאן אין עושין מצות חבילות.

דכל השוחט פסחו עושה מצוה א' בפסח שלו. ופסח חברו אין אצלו מצוה וא"כ ה"ה במילה דהמצוה על האב ובזמן דאיכא אב.

ומוהל את בנו אין אחר מצווה עליו ואם ממנה שליח הוא כמותו. ואצלו הוא מצוה אבל האחרת אין מצוה עליו.

ע"כ לפענ"ד בכה"ג לא מקרי חבילות וטהרת המצורעים שאני דהוא מצוה על כל הכהנים. וכהן העוסק כאלו הוא שליח של כל הכהנים והוא כמותם והוא פוטר אותם ולפי"ז אפשר לומר בעושין ב' כהנים בפעם אחד.

מצוה המוטלת על כל הכהנים. והאחד העושה הוא כשליח של כלם.

והוי כעושין בפעם אחד משא"כ בפסח. וא"כ גם במילה.

בדאיכא אב. והוא ממנה שליח י"ל דדמי לפסח.

כן נראה לפענ"ד: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ס"ה שיל"ת אור ליום ד' ט"ו אלול תר"א לפ"ק פה יערגען: כשמוע קול שופר יחוק לחיים טובים בספר. ה"ה הרב הגדול המופלג בתורה חרוץ ושנון המפורסם כש"ת מו"ה פייש ני' יושב בשבת תחכמוני

בק"ק האליטש יע"א: אמרי נועם מעשה אצבעותיו הגיעני על נכון והי' לפי כנופת צופים.

וכו' ואשר בדק לן מעכ"ת נ"י בדין אי חייבין לעמוד בשעה שאוחזין ס"ת מזמן גלילה עד הכנסתו למקומו אם אין הס"ת על הבימה המוקף מחיצות שנחשב כרשות בפ"ע והספק סובב ע"ד המג"א בסוסי' קמ"ו סק"ו שכ' אם הס"ת מונח במקומו אפילו העומדים על הבימה. א"צ לעמוד אי כוונתו דווקא מונח במקומו: או דבכלל זה נמי בשעה שאוחזין הס"ת ואין ממעט אלא רק בשעה שמראין הכתב לעם עכ"ל בקצרה.

הנה זה פשיטא לי לפי ענ"ד דמונח במקומו לאו דווקא. דהנה בס"ת לא כתיב קימה והידור רק דיליף בקידושין דף ל"ג ע"ב מקו"ח אם מלפני לומדי' עומדין וכו'.

ולענין קימה בפני ת"ח מספקא לי' שם בגמרא אי רוכב כמהלך וצריך לעמוד לפניו או כיושב דמי וא"צ לעמוד א"כ מבואר דאפילו ישיבה שלא במקומו. א"צ לעמוד.

כיון דיושב מחשבתו משוי' לי' למקומו. ועוד יותר ראי' מבוארת ממנחות דף ל"ב ע"ב דשקיל וטרי שם אי מותר לישב על מטה שס"ת מונח עליה ומייתי נמי שם דרב הונא כף כדא לארעא ואנח עלי' ס"ת והדר יתיב מבואר דכל היכא דמונח רשאי לישב.

ועדיין יש להסתפק דלמא דווקא כשהס"ת מונח. אבל כשאוחזין אותו בידו אין דרך כבוד כל כך אבל יש ללמוד זה מתוס' מנחות דף ל"ג ע"א בד"ה הא דעבידא וכו' בסוף דבריהם שכתבו צא ולמד ממעשים בכל יום כשס"ת עומד וכו' עומדים.

וכשה"צ מושיבו הכל יושבין וכו' וברא"ש בהלכות קטנות לענין מזוזה שם כתוב בלשון אחר צא ולמד וכו' וכשהשליח ציבור בישיבה הכל יושבין וכו' ולכאורה התוס' מיירי בגוונא אחרנא כשהש"צ מושיבו היינו שמניחו על השלחן. כמ"ש המרדכי בהדיא.

וא"כ אין ראי' מתוס'. רק בשעה שהוא מונח במקומו על השלחן אמנם הרא"ש שכ' שהש"צ (היינו המגביה הס"ת) בישיבה הכל יושבין.

מוכח דאפילו בשעה שאוחזין בשעת גלילה רשאי הכל לישב והמג"א שם ס"ק הנ"ל הביא דברי התוס' במנחות הנ"ל ובוודאי רמז על דברי התוס' והרא"ש הנ"ל. וכיון שהמג"א מפרש שם דהיינו לאותן שעומדין בבימה הנ"ל כאן.

עכ"פ נראה מדברי הרא"ש דאם אותו שאוחז הס"ת הוא בישיבה חשוב לכבוד כאלו הס"ת מיושב ואפילו לדברי התוספת והמרדכי הנ"ל דלא מוכח מדבריהם כן. מכל מקום כיון דאנן לא קימ"ל כדברי ר"ת בזה הן לענין מזוזה והן לענין ס"ת ותפילין אלא אדרבה דרך עמידה הוא כבוד יותר.

א"כ כיון שהוכחנו לעיל דאם הס"ת מונח באיזה מקום א"צ לעמוד ה"ה אם מונח דרך עמידה. או אוחזין אותו דרך עמידה.

דהוי כבוד יותר כ"ש דאין צריכין לעמוד ואין צריכין לעמוד אלא כשמראין הכתב לעם מצד המנהג כמבואר בתשו' הרשב"א שהביא הב"י בסי' רפ"ב: אמנם עדיין נראה מלשון התוס' והרא"ש הנ"ל דדווקא שהס"ת מונח הן דרך עמידה או ישיבה אבל כל זמן שעומדין עמה צריכין לעמוד. אמנם ברמב"ם סוף פרק יו"ד מהלכות ס"ת דין ט' כתב

דחייבין לעמוד כשרואין ס"ת כשהוא מהלך עד שיעמוד זה שהוא מהלך ויגיענו למקומו וכתב שם הכ"מ דמקומו לאו דווקא אלא לאפוקי עומד לפוש אבל כשעומד דרך קבע אפילו אינו במקומו.

א"צ לעמוד בפניו. והא דקי"ל ביו"ד סימן רמ"ד גבי נשיא שצריכין לעמוד עד שישב במקומו.

נמי לאו דווקא דהא ילפינן מהדדי אלא דאם עומד מנא ידעו העולם אי דעתו לעמוד לפוש. או בקביעות אבל ביושב אפילו שלא בקביעות אלא לפוש א"צ לעמוד ולעולם נראה לדעת הכ"מ דאם יודעין שהוא עומד כאן דרך קביעות.

א"צ לעמוד כמו בס"ת דדינם שוה ובטור בסי' רפ"ב כשהעתיק דברי הרמב"ם בפ"י מהלכות ס"ת לא העתיק לשון זה עד שיעמוד וכו' א"כ נראה נמי דסובר כל זמן שעומדים עם הס"ת צריכין לעמוד וביו"ד סי' רמ"ב סעי' י"ח וברמ"א שם נראה קצת ג"כ דפליג על זה וס"ל דטעמו דש"ע שם משום דרבו על הבימה.

ואינו מוכרח עכ"פ. נחזור לעניינינו כשהס"ת מונח או אוחזין אותו כשיושבין בין במקומו בין שלא במקומו בין דרך ישיבה ובין דרך עמידה לכ"ע א"צ לעמוד אבל כשעומדין עם הס"ת.

נראה דפליגו בזה ולפי"ז דברי הטו"ז בסי' רמ"ב ס"ק ג' שכ' דלכך א"צ לעמוד משום דהשלחן גבוה עשרה. והוא בוודאי פליג על דברי המג"א כמ"ש המחזה"ש ותמהני על מעלתו נ"י מה עלה בדעתו לתמוה על המחזה"ק הרי להמג"א אפילו למאי דס"ד דמעלתו מכל מקום כל זמן שהס"ת מונח במקומו אפילו אינו גבוה עשרה א"צ לעמוד כיון שהוא דרך הנחה ורק כשהוא מעומד פליגו וצ"ע ועכ"פ נתברר דין שלנו דאין צריכין לעמוד רק להטו"ז ודבריו צ"ע ועיין בפמ"ג בטו"ז סי' קמ"א ס"ק ב' שדיבר ג"כ מזה: תשובה ס"ו ואשר בדק לן עוד בשאלתו לאשר בעיר לאנדאן נתחברו מומרים נקראים מיסיאנעריין וכל כוונתם שתתפשט דת הנוצרים והעתיקו ללשונינו ביבלי שלהם בשם תורה חדשה והדפיסו תנ"ך שלנו ושיקוץ שלהם בכרך אחד אי רשאין להסיר השיקוץ שלהן וללמוד מתוך התנ"ך ומעלתו נ"י כתב שיש לו ראיות שדינם בשריפה ולא כתב הראיות ולפענ"ד נראה בעזה"י דאסור לשורפם דהנה דבר זה לא שמעתי מדברי הפוסקים.

אבל כיוצא בזה שמענו בס' בני יונה בסי' רא"ע ובסי' רפ"א שכ' ללמוד זכות על שאין נמנעים ללמוד בספרים הנדפסים ע"י מינין או כוהני הקראים יעו"ש ויבואר לקמן אי"ה זהו פשיטא לן ספרי אפיקורסם שכתוב בהם דיעותיהם הנפסדות לכ"ע מצוה לאבדם דכפ"ק דחולין דף י"ג שחיטת מין וכו' ספריו ספרי קוסמין וכו' יעו"ש בפרש"י.

ולכאור' קשה דתלה תניא בדלא תניא דהיכן תניא דספרי קוסמין מאי דינם. ונראה דספרי קוסמין היינו ספרי המירם דתנן סוף מס' ידים וכפירוש הרמב"ם שם שכ' שם דעותיהם לחלוק על הדת של תוה"ק ואלו פשיטא לן דמצוה לאבדם מקרא דואבדתם את שמם וכו' ושפיר תלה בהם.

וברמב"ם סו"פ מקום שנהגו גבי ספר רפואת שגנוז חזקי' צ"ל דלא דמי ממש לספרי קוסמין. רק שבאו על ידם לכלל טעות ולכך רק גנוזם ולא איבדום.

אמנם תנ"ך שכתבו מין מבואר נמי בש"ס בכמה דוכתי דדינם בשריפה. ובפרש"י בגיטין דף מ"ה ע"ב ובחולין י"ג מבואר הטעם.

דמסתמא לשם עבו"ז כתבו ולפי הטעם ההוא און סברא לחלק בין מינין ישראלים לגוים וכ"כ רש"י להדיא בחולין שם: אמנם מדברי הרמב"ם בפרק ו' מה' יסודי התורה דין ח' ובקיצור פסקו הרא"ש בגיטין מ"ה כ' ס"ת שכ' מין יהודי ישרף ואח"כ כ' דאם כתב אפיקורס פסול ולא כתב ישרף. ומזה נראה לכאור' דדווקא אם כ' אפיקורס ישראל ישרף.

ולכאור' יש לומר מלתא בטעמא למה דווקא מין ישראל. דהנה התב"ש בסי' ב' ס"ק ג' הוכיח דבזה"ז אין חילוק בין מין לגוי דעלמא דגם מינין אינן אדוקים וכו' ובחולין שם דנתקשה לי' הא דאמרינן אין מינין באומות צ"ל דקשיא מכח דדייק באומות דלפי סברת התב"ש גם בישראל אינו והקשה התב"ש שם מהא דהביאו הפוסקים ס"ת שכ' מין ישרף ותי' ב' תירוצים א' כשכותב השם בוודאי לא כתב לשם קדושה אלא לשם ע"ז.

או דבספרים הטעם כי היכא דלא ליגררו בתרי' וכדמשמע בשבת. וביותר ביאור הוי מצי התב"ש לכתוב הטעם שכ' הרמב"ם הנ"ל בפ"ו מה' יסודי התורה לאבד שמם וזכרם מן העולם ועפ"י האמור מיושב קושית התוס' בשבת דף קי"ו ע"א דהקשו דשם בגיטין ס"ל לכ"ע דספרי מינין ישרפו ובשבת פליגי יעוי"ש ולהנ"ל א"ש דבגיטין מיירי במינין האדוקים בע"ז ובוודאי כותבין לשם ע"ז ובס"ת אין חילוק.

לכן לכ"ע ישרף אבל בשבת מיירי בצדוקים או אפיקורסים שאינם עובדין ע"ז ולא שייך טעם הנ"ל וכו' פליגו דמאן דס"ל ישרף מטעם דלא לגררו בתרייהו וא"ש. וא"כ לפי האמור לפי תירוץ השני של התב"ש משום דלא לגררו בתרייהו יש לומר דדווקא בישראל שייך לחוש שמא יגררו בתרייהו כדמצינו בסוף ברכות משא"כ בגוי לא חיישינן לזה דבלא"ה אינו מופרשים ומרוחקים מהם.

וא"כ נכונים דברי קיצור פסקי הרא"ש שכ' דווקא ס"ת שכ' מין יהודי ישרף וק"ל: אמנם מסתימת הפוסקים לא נראה כן וגם לפי ענ"ד דברי התב"ש אינם מוכרחים דלעולם יש לומר דגם עכשו מינין אדוקין. ורק לענין שחיטה עכשו אין דרך עבודה לע"ז בשחיטה וא"כ נהי דאדוקין מ"מ כששוחטין אין כוונתם לע"ז כיון דעכשו אין דרך עבודה בזה.

וה"ה לכל כיוצא בזה אבל לענין ס"ת הוי דינן כדמעיקרא אמנם נראה דהנה הרמב"ם בפ"ג מה' תשובה חילקהרשעים לג' חלקים. מינין אפיקורסים.

וכופרים והביא שם הלח"מ דברי הרמב"ם בפ"א המשנה בפ"ק דחולין דגם הכופרים נקראים כמה פעמים בלשון אפיקורסים ובאמת אינם אפיקורסים. אלא כיון שהכפירה מביאו לאפיקורסת יעוי"ש.

ובמורה הנבוכים חלק ג' פ' מ"א כתב כל ע"א דהיינו אדוקין) מאמין בקדמות וא"כ ע"כ הוא אפיקורס ולכך לפעמים שם אפיקורס הוא שם הכולל לכל אלו הג' חלקי הרשעים. אמנם מין וכופר הוא שם הפרטי ולפי זה נראה דהטור בקיצור פסקיו סובר דמין הנאמר לענין כתיבת ס"ת דישירף הוא דווקא ומצד שהוא אדוק בע"ז בין יהודי ובין גוי שכותב לשם ע"ז.

אבל אפיקורס דהיינו רשעים אחרים אע"ג שהם רשעים כיון שאינם מאמינים בע"ז ואין כותבין לשם ע"ז אין הס"ת אלא פסול אבל לא לשרף. אמנם הרמב"ם סובר בהיפוך דבמין עצמו שאמרו ישרף לא מטעם שם הפרט שלו שהוא מורה על ע"ז.

דלא ס"ל להרמב"ם כלל דמטעם שכותב לשם ע"ז או דס"ל כהתבואת שור דעתה אין אדוקין. ורק הפסול במין מטעם שם הכללי שלו שהוא בכלל אפיקורס שאינו מאמין בנבואה ובתורה כלל וכשכותב מעלה בדעתו כאלו כותב דבר אחר.

ולא נתקדש כלל. ולכן אין איסור לאבדו.

ואפילו למ"ש הש"ך ביו"ד סי' רע"ו ס"ק י"ב דדוקא לצורך תיקון מותר למחקו היינו כשאינו מתכוין לדבר אחר. אבל כשמתכוון לדבר אחר דהיינו שכוונתו ה' לכתוב יהודה וכ' וכו'.

אפילו בלי תיקון רשאים למחקו וכן נראה בס' בני יונה ולפי"ז כאן שכ' הרמב"ם דהוי ככותב לשם דבר אחר רשאים למוחקו ואין אנו צריכין למ"ש בסדר למשנה ריש פ"ו מה' יסוה"ת ולכך בגוי שכתב: דכותב סתמא. באמת הדין דיגנוז וכיון שבאפיקורס אין איסור איבוד.

ע"כ מצוה לאבדו מטעם הרמב"ם. וכמ"ש הכ"מ שפוסק כר"י בשבת דף קי"ו.

ואע"ג דלפי הנראה לפי טעמו של ר' ישמעאל כדי לעשות שלום בין ישראל לאביהם. ונראה דישירף"ל דווקא.

נראה דהרמב"ם לאו דווקא ישירף"ל נקט דהרי בפ"א מה' תפילין דין י"ג כ' סתמא אפיקורס. והכא ביסוה"ת י"ל דלרבנותא נקט דלא תימא דבישראל יהא קדוש טפי ואסור לשרפו קמ"ל: ועפ"י האמור נראה לישב קושית המג"א בסי' ל"ט ס"קג שהקשה על הר"ן כיון דקי"ל להכעיס הוי מין א"כ יהא דינו כס"ת שכתבו מין ישרף.

ובוודאי לטעם שכתב רש"י משום דכותב לשם ע"ז לא קשיא דלא שייך זה בעובר עבירה אחת להכעיס וכ"כ בס' ביאור מרדכי אמנם לפי טעם הרמב"ם תקשה ולפי ענ"ד דין זה דקי"ל להכעיס הוי מין ביאר הרמב"ם במורה ח"ג פי"א כיון דחזינן דפקר בפרהסיא בעבירה אחת. ע"כ שאינו מאמין למצוה זו והוא מהכופרים שדינם להרבה דברים כאפיקורסים כדלעיל.

ובזה ישבתי קושית הלח"מ בפ"ג מה' תשובה שהביא הרמב"ם מומרים בפ"ע. והקשה עליו כיון דלהכעיס הוי מין א"כ כבר הביא דין מין ולהנ"ל בראה נהי דאנן קי"ל דמחזיקין לגברא דמסתמא עשה זה מפני שאינו מאמין שרוב הפעמים הוא כן אבל מכל מקום עדיין אפשר שעושה כן מרוע מדותיו אע"ג דמאמין אלא דאנן לא ניחוש לזה אבל

שם בהלכות תשובה דמיירי בדין שמים קמ"ל דאפילו אי קמי שמיא גליא דאינו פוקר מצד שאינו מאמין מכל מקום דינו חמור ויורד ואינו עולה אבל עכ"פ לענין כתיבת ס"ת נהי דמחזיקינין לי' דאינו מאמין במצוה שהוא ודינו כגוי וגרע מני' אבל בענין שמקדש לס"ת כיון שמאמין בדיני תורה האחרים הוא מקדש לכל התורה לבר מצוה שהוא ואסור לאבדו מן התורה ואין הסברא שהוא דמצוה לאבד שמו וזכרו מועיל לאבד ס"ת שיש לו קדושה ואע"ג דלפי טעמא דרבי ישמעאל מק"ו משמע אפילו שמות שנתקדשו רשאי לאבד מטעם קו"ח.

מכל מקום מדברי הרמב"ם מבואר דהטעם הזה הוא רק בדרך אסמכתא נאמר ודווקא כשאינו קדוש בלא"ה ולכך שפיר לכ"ע כשכותב מומר להכעיס אינו בשריפה אמנם הב"י ביו"ד סימן קנ"ח כ' דלמ"ד להכעיס הוי מין ס"ת שכתב דינו בשריפה ובס' ביאור מרדכי לא הביא דברי הב"י שהוא ובמחכ"ת אשתמיטת' והנה הב"י בש"ע או"ח סי' של"ד סעי' כ"א סתם כדעת רש"י והטור הנ"ל דדווקא מינין האדוקים בע"ז ס"ת שלהם דינם בשריפה וסותר למ"ש ביו"ד סימן קנ"ח דלמ"ד להכעיס הוי מין.

נמי דינו בשריפה וחזר בש"ע מדבריו ומטעם הנ"ל אמנם ביו"ד סי' רפ"א ובאו"ח סי' ל"ט סתם דמשמע דס"ל להרמב"ם הנ"ל דבכל האפיקורסים דינם בשריפה. דהיינו אפיקורס' שאינם מאמינים בנבואה כלל ובתורה מיהו הש"ך בסי' רפ"א כ' דגם שם כיוון דווקא לאדוקים בע"ז ויש לומר דסמך על או"ח בסי' של"ד וא"ש.

אמנם מלתא דתמוה לי חזינן הכא דבאו"ח סי' של"ד הוא מעתיק מס' מהרי"ו. והרי"ו אפשר דסובר כדעת התוס' בחולין דף י"ג דס"ל כן בכל מומר לע"ז דינו כמין כמבוא' שם דף י"ג ע"ב ד"ה שחיטת מין ובמהר"מ לובלין.

אבל אנן לא קי"ל כן וצ"ע והי' אפשר לומר דכאן בסי' של"ד מיירי במומרים לע"ז המדבקים לגוים שהביא הרמ"א ביו"ד סוסי' קנ"ח דדינם כלהכעיס מכל מקום תימה דלענין ס"ת הרי אין כאן סתם מחשבתם לע"ז ואינם אדוקים. והרי להכעיס לא גרע לענין ס"ת לפי חזרת הב"י וצ"ע: עכ"פ לפי מה דמפרש דלהרמב"ם בכל אפיקורס שכ' ספרי תנ"ך ישרף.

ולהטור ושו"ע דווקא באדוק לע"ז. ויש לומר לכאור' עוד נפ"מ דהנה הבני יונה כ' טעם להתיר בספרים שהדפיסו המיני' דכל היכא דכותב על דעת למכור לא אמרינן שכתבו לשם ע"ז.

ולפי האמור י"ל דלהרמב"ם אפי"ה אמרינן דישרף כדי לאבד שמם וזכר כיון דבוודאי לא קידשו וא"כ לפי מה שהסכים בטור ושו"ע כדעת רש"י וסייעתו יהי' אפשר לומר כהיתר הבני יונה הנ"ל ( וראיתי דרש"י בגיטין דף מ"ה ע"ב ד"ה מין שכתב וכו' מין יהודי שאינו מאמין בדברי חכז"ל ואח"כ כ' הטעם משום שכותב לשם ע"ז וזה תימה דהרי ע"ז כתיבא ותנינא דכי משום שאינו מאמין בדברי חכז"ל יכתוב לשם ע"ז, והכ"מ בפ"א מתפילין והב"י בסי' ל"ט הביא בשם רש"י בגיטין דיבר אחד וצ"ע) אמנם בנידון שלנו אין היתר הבני יונה מועיל דהרי כאן אע"ג שכותבן למכור מ"מ חזינן דדעתם שיתפשט כוונתם ומחשבתם.

ואיכא למימר אדעתא דידי' כתב ונפל היתר זה בבירא אפילו לדעת הש"ע: ועתה נבא להיתר השני דהנה מכל האמור למעלה היינו אם הספרים היו נכתבים אבל ספרים שלנו שהם בדפוס. כתוב בס' בני יונה עוד היתר דהדפוס מעשה קוף בעלמא הוא והנה סברתו דדפוס מעשה קוף בעלמא איהו.

לא נראה מדברי הפוסקים דבתשובת מ"ע סימן צ"ג רצה להתיר גט הנדפס ובגט בעינן וכתב ולפי דבריו יש לישב דברי מהרשד"ם בחיו"ד סי' פ"ד שהביאו הגט פשוט באה"ע"ז סי' קכ"ה ס"ק ט"ו שכ' למעט בגט דפוס מדכתיב וכתב ולא וחקק והגט פשוט תמה דהרי חק יריכות כשר כמ"ש הטו"ז ביו"ד סי' רע"א ופר"ח באה"ע סי' קכ"ה דדפוס הוא חק יריכות.

ולהנ"ל איכא למימר דכיון לדברי הבני יונה דלא איהו כתב אלא דממיל' נעשה אמנם לכאור' יש לתמוה על דברי הבני יונה מדברי הראב"ד ריש פ"ט מהלכות כלי המקדש שכ' שם שאינו חוקק בציץ. אלא מכה בדפוס מלאחריו עד שבולטת מלפניו והאחרוני' הפר"ח באה"ע שם ובס' גט פשוט שם האריכו שכן נראה גם מדברי רש"י בסוגיא דגיטין דף כ' וגם הרמב"ם לא פליג עיי"ש.

וצריך לומר דהתם דמכה הט"ס ע"י הדפוס מודה הבני יונה דהוי חקוקה ע"י מכח שדוחק הדפוס על הט"ס והוי מעשה דידי' אע"ג דכתיב וכתב אבל דפוס שלנו דלהוי כתיבה גרע. או נכון יותר לומר דדפוס שלנו הוי ככח כוחו דהרי ע"י מעשיו בכלי ההוא שמהדק הכלי הדפוס נתהדק הנייר ונחקק בו הוי רק ככח כוחו.

וכח כוחו ספק אי חשיב כמעשה דידי' כמ"ש התבו"ש ביו"ד סי' ג' וכיון דאינו מעשה שלו ממש איכא למימר דפסול כל היכא דכתיב וכתב. בעינן כח דידי' כמו בזביחה דכתיב וזבחת וכ' הרא"ש בחולין דף ל"א דהוי כאלו כתוב ועשית יעוי"ש"ו וה"ה לענין מינין דלא חשיב למעשה דידי' ולא דמי לציץ דהוי מעשה שלהם ממש ולא כח כוחו אמנם מדברי כל האחרונים המדברים מדפוס לא משמע כן: אמנם כל הנ"ל אם הם עצמם המדפיסים אבל לפי הנראה אין הכת הרשעים ההם מדפיסים בעצמם אלא הם הבעלי דברים.

ובעלי הדפוס אחרים הם והפועלים בעבודתייהו טרידו ואינם מכוונים לשם ע"ז וזה מחשב וזה עובד קי"ל בחולין דף ל"ח וביו"ד סימן ד' דלא אמרינן א"כ שוב איכא למימר דתליא דלדעת הטור ושו"ע וסייעתו דהטעם משום שכותבין לע"ז כאן לא שייך זה. ולהרמב"ם אפשר דאסור משום שנקרא על שמם.

ומ"מ אין לאבדם. דהרי בגוי שכ' שם כ' דיגנוז וה"נ אם יודע ויתברר שהפועלי' אחרי' הם א"כ ספריהן כשאר ספרים שהדפיסו גוים וקרינן בהו ואסור לאבדם ודבר זה צריך להתברר מי הוא הפועל כ"ז כתבתי לפלפול ולא למעשה ובוודאי בעל נפש ירחיק מהם ואקצר ואסיים בברכה כאות נפשו ידידו: ה"ק משה שיק מברעזאווע ולפי המבואר ספרי תנך שביארו ותורגמו החדשים שיש בהם חשש כפירה אם אמנם שאין לקרות בביאורם ותרגומים ההם.

אבל המקרא ופרש"י והמפורשים הראשונים אין לאבד כן נראה לפענ"ד ובס' דברי חיים חיו"ד סי' ס' הביא בשם חמיו הגאון זצ"ל לגונזם. והמחבר זצוק"ל כ' שלא ידע טעמו כי בוודאי דבעי שריפה ול"כ פשוט דטעמו או דמספקא לי' אי כהרמב"ם הנ"ל או כפרש"י והש"ך דדווקא במין לע"ז או אפשר דמספקא לי' דדלמא הגירסא בהשגות הראב"ד בפ"ג מתשובה כמ"ש הבעל העיקרים (מאמר א' פ"ב) הביאו הכ"מ שם דאיכא למימר דאינו מין לפעמים ומספיקא אין רשאין לאבדם זהו מה שנ"ל טעם הגאון זצ"ל שלא כ' לשורפם אלא לגונזם וכן"ל:תשובה ס"ז החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב המאוה"ג המפורסם החריץ מוה' ישראל דוד נ"י אבד"ק פּעזונג יע"א.

מכתבו הנעים עם קונטרס שאלה ותשובה בענין בנין ביהכ"נ במקום שהי' רפת בקר קבלתי ביום א' העבר וראיתי דברי מעלתו נ"י והתלהבות ברשפי אש כבוד מקדש מעט כמצוה עלינו לפאר ולכבד ולרומם בית תפלתינו למלך הכבוד. ואשרי השומעים לדבריו שנאמר כי מכבדי אכבד וכו'.

וכבר כתבתי מיד ביום א' העבר שלא יסמוך מעלתו עלי בדבר הזה אמנם הואיל ומעלתו נ"י כתב שיש צורך גדול בזה ושאין מעלתו נ"י עומד בהוראתו בזה וביקש ממני לחות דעתי הנה אומר לו. לא למעשה אלא להעיר וה' יעיר את רוחו עלינו יהי' ה' עמנו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ולנידון אשר באנו אני אומר בזה דוודאי הדין עם מעלתו נ"י דדבר מאוס לגבוה מן התורה אסור ואפילו אינו מפורש בקרא מ"מ כיון דסברא הוא הקריבהו נא לפחתך.

ודבר שהוא סברא הוא מן התורה. וכדפריך בכתובות דף כ"ב ל"ל קרא סברא הוא ועיין תוס' שבועות דף כ"ב ע"ב ד"ה ואי בעית אימא וכו' ומ"מ סברא ברורה כזו לכ"ע מן התורה ומטעם זה אע"ג דקרא בקרבן כתיב ובע"ז דף מ"ז ע"א מבעי' לי' אי ילפינן מצוה מקרבן מ"מ כאן דסברא הוא וודאי דגם במצוה סברא הוא ובלא"ה כיון דמאוס איכא ביזוי למצוה בזה וביזוי מצוה אסור מה"ת כדאיתא בשבת דף כ"ב ע"א ואבוה דכלהו דם.

וא"כ זה ברור דמאוס אסור מה"ת: איברא נראה דהיינו דווקא כל זמן שהדבר מאוס במקומו ובשעתו ודאי אסור אבל אחר שפינוי הדבר המאוס וסילקו ומירקו וטיהרו את המקום המאוס ההוא אזדא לי' מאוסת' ומותר ולכאור' ראייה מכריתות דף ו' דאמרינן דאין שורין הציפורן במי רגלים משום שאין מכניסין מי רגלים בעזרה ות"ל דהוי מאוס ואיך יקטירוהו לגבוה אלא ע"כ כיון דאח"כ יסירו המיאוס מותר מיהו ראיתי באבודרהם שכ' הטעם הואיל ואתעריב עם שאר סימני הקטורת.

ולפי"ז מש"ס אין ראי' ומדברי האבודרהם לכאורה ראי' בהיפוך ומכל מקום נראה דמהאבודרהם און ראי' ואדרבה יש להביא מהא דאמרו במדרש ילקוט פ' בא דכלב זכה שמעבדין בצואתו עורות לס"ת ולא אמרינן דמאיס כיון דמסלקו ואינו ניכר אח"כ שום מיאוס ועיין בנוב"י מהדורא תנינא חאו"ח סי' ג' מה שהביא ממדרש הזה.

ועוד מבואר באו"ח סי' תרמ"ט בהג"הה באתרוג שנקבו אותו עכברים דחותך המאוס וכשר. ואף דהטו"ז שם פליג עלה.

מ"מ המג"א והא"ר הסכימו עמו ואע"ג דהמג"א בס"ק י"ח כ' שם הטעם הואיל ולדעת הרבה פוסקים אפילו בלי חיתוך מותר ומ"מ הוא גופיה תמוה וכבר הקשה כן בכפת תמרים בסוכה דף ל"ו ע"ב דמאי שנא נוקבוהו העכברים משמן שנפל בו עכבר דקי"ל באו"ח סי' קנ"ד דפסול למצוה עיי"ש שמחלק קצת ובש"ג ע"ז נ"ב הניח קושיא זו בצ"ע.

ולפענ"ד דאנן אמרינן במידי דמאוס לא יתעבד בי' מצוה ולכך בשמן שנפל בו עכבר שכל השמן נעשה מאוס על ידי זה בדבר לח ולכך נפסל למצוה אבל באתרוג נהי שהמקום שניקרו העכברים הוא מאוס אבל הרי גם בלא חלק זה אפשר לצאת בו ומאוס זה עומד לחיתוך וכחיתוך דמי ומקיים מצותו בחלק שאינו מאוס וכיון דאין צורך בחלק המאוס יוצא בו.

ונהי דאנן לא קי"ל כן אלא בעינן חיתוך מ"מ בחותך המאוס ממנו לכ"ע כשר וכ"כ הא"ר שם. וא"כ לכאור' בנ"ד אם סילק הדבר מאוס כשר לגבוה והא דאמרינן גבי ביהכ"ס אפילו פינו נמי אסור הרי כתוב בתשובת פ"מ ח"א סי' פ"ז דדווקא אם עדיין רוצה להניח אותו לבית הכסא.

אבל אם פינו ממנו על דעת לעשות ממנו בית וכ"ש אם עשה מעשה לזה ביטל שם ביהכ"ס ממנו יעוי"ש. ולכאור' במנחות דף ס"ט גבי חיטין שבגללי בקר פסולין למנחות משמע דלא מועיל רחיצה.

מיהו בוודאי התם שאני דגם תוכן נמאס ע"י עיכול וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח דין י"ז דפסק שם דמשתחוה לקמה החטין כשרים למנחות דהוי שינוי ולמה לא יהי' גם כאן מותר ע"י שינוי מחטין לקמה ולא מסתבר לומר דע"ז קיל משאר דבר מאוס. אלא וודאי משום דכאן אף תוכן נמאס מיהו אכתי דברי הרמב"ם בפ"ו מאיסורי מזבח דין י"ד קשים שכ' דאם זרעו החטים שבגללי הבהמה הדבר ספק אם עברה מיאוסתן ולכך לא יביא ואם הביא כשר ובמנחות דף ס"ט אמרו בהדי' דע"י זריעה בוודאי אזלא מיאוסתן.

אלא דקא מבעי' לי' משום כחישותא וצ"ע ונראה לישב דלהרמב"ם קשיא לי' מ"ש דחטים אלו יהיו פסולין משום כחישותא ולכך מפרש דהא דאמרינן לעיל דאי מסלק הדבר המאוס מותר היינו אם לא נשאר בו רושם דבר המפרסם והמזכיר שהי' בו דבר מאוס אבל אם יש בו רושם המזכיר ומגלה מומו ומאוסו שהי' בו קא מבעי' לי' וא"כ כוונת הש"ס ע"י כחישותא ניכר שהי' בגללי בהמה ועי"ז שוב יש לאסור משום מאיסותא וזה יש לומר גם גבי צפורין ששורין אותו במי רגלים הוא ניכר והוכרח האבודרהם הנ"ל לומר טעמו.

עכ"פ לפי"ז מבואר דוקא אם יש בו רושם וניכר שהי' מאוס פסול מספק לכתחילה אבל אם אזדא לגמרי מיאוסתיה אע"ג דאנן ידעינן לי'. אם עתה אינו מאוס שרי.

וא"כ הה"ד בנידון שלנו אם אין היכר רושם שרי. ויש להביא ראיה מע"ז ומשמשיה דלדעת המג"א סי' תקפ"ו סעי"ק וי"ו לדעת הטור וש"ע לאחר ביטול הוא מותר אפילו לכתחלה למצוה רק משום איבעי' דרב דמי בע"ז דף מ"ז ע"א עיי"ש במחש"ק וקשה

הא בע"ז מאוסה ולא גרע מצואה דהכתוב קוראה בכמה מקומות את גלליהם שהם כגלל ואפילו אי ע"י ביטול הוי כסילק המאוס מ"מ אי סילוק ופינוי אינו מועיל כיון דמעיקרא ה' מאוס אכתי שם הזה ממאוס.

א"כ גם לאחר ביטול הוא מאוסה. וע"כ כיון דהש"ס אתא עלה רק מכח דיש דיחוי אצל מצות.

והתוס' בע"ז דף מ"ז ע"א ד"ה אשירה וכו' כתבו הואיל ואינו בידו לבטל יש דיחוי א"כ בדבר דסגי בסילוק וחיתוך וניקוי מדבר המאוס דהוי בידו אמרינן אין דיחוי ולכך שפיר אמרי' כנ"ל. דלאחר שפינו וטיהרו את המאוס שרי: איברא דר"ת והרמב"ן והר"ן שם ס"ל דגם לאחר ביטול מאוס ולכאור' יש להביא רא' לדבריהם וקשיא לדברי המג"א הנ"ל דהרי בע"ז דף נ"ב ע"ב אמרו דכלים ששמשו בבית חונוי או לע"ז אפילו באופן שאינם נאסרים אפי"ה אסורים לגבוה וכו' הבעל המאור ז"ל שם משום מיאוס ואיך אפשר משמשי ע"ז שהיו נאסרים אלא שנתבטלו יהיו מותרים לגבוה ואפשר דלמג"א אליבא דהטור והש"ע לא קימ"ל כרבי בזה אלא אמרינן דגם כלים ששמשו בבית חונוי שרי וכלים שהזניח אחז שאני דאנן קי"ל אדם אוסר דבר שאינו שלו במעשה וכמו שכ' הבעה"מ ז"ל שה דלמ"ד אדם אוסר דשא"ש פליג על רבי.

ולפי"ז הרמב"ם דפסק בפ"ט מביאת מקדש דין י"ד כרבי דכלי בית חונוי אסורים וא"כ כ"ש ע"ז ומשמשי אפילו לאחר ביטול: אמת דהרמב"ם כתב שם דיראה דאסורים רק לכתחילה ובדיעבד לא פסול והכ"מ כ' שם הטעם כיון דרק משום קנס קנסו וזה צ"ע ותימה הוא למ"ד דאף כלים אסרו לא שייך לומר קנס דזה שייך אי רק כהנים דבני דיעה נינהו קנסו.

ואלא ע"כ דהטעם משום מיאוס. וא"כ דלמא אפילו בדיעבד פסול.

מידי באמת יש להרמב"ם ז"ל רא' מסוכה דף ל"ב דאמר רבא לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר אע"ג דשימש בה לע"ז אם היתה של משמשי ע"ז כפרש"י שם ואי היתה ע"ז ממש הרי שמשה ג"כ לע"ז להיות במקומה לעובדה ואין שימוש גדול מזה ואיך תהי' מותרת בדיעבד לגבוה וע"כ בדיעבד שרי אבל לכתחילה לעולם אסור.

וא"כ להרמב"ם לא שייך תירוץ המג"א הנ"ל. ולכך באמת להרמב"ם ע"כ ס"ל תי' אחר עיין בכ"מ ריש פ"ח מלולב מ"ש לתרץ דלהרמב"ם יש חילוק בין אם נטעה מתחלה לכך או לא עיי"ש עכ"פ לפי הרמב"ם וסייעתו כל דבר ששימשו לאיסור נאסר לגבוה ולמצוה אפילו לאחר שאזדא אסורייהו.

וא"כ נראה דה"ה אם שימש בדבר אחד לדבר מאוס אפילו אם סילק ופינה אח"כ המאוס מכל מקום נאסר דכמו דהתם ע"י ששימש לאיסור נתגנו ונעשו כבסיס וחלק לאיסור ה"נ ע"י שימוש לדבר המאוס נעשה בסיס לו וכחלק ממנו. וא"כ אפילו אם פינו ממנו המיאוס.

מ"מ הדבר ששימש למיאוס נתגנה. ולפי"ז אפילו לפמ"ש לעיל בשם הפ"מ דבית הכסא שפינו ע"ד שלא להיות עוד ביה"כ הותר.

מ"מ כיון דמחיצתן שמשו נדבר מאוס נתגנה וא"א שישתמשו לצורך מצוה. וא"כ ה"ה בנידון שלנו כיון ששימש הרפת לדבר מאוס יהא אסור לשמש לביהכ"נ אמנם לאחר העיון נראה לי לחלק.

דהרי רפת לא דמי לביה"כ. דביה"כ פטור ממזוזה משום דאינו דירת כבוד ובית הרפת חייב במזוזה.

וע"כ דחשוב דירת כבוד וצריך ביאור. ונראה דכבר כתב הטו"ז באו"ח סי' פ"ג דהא דמחיצת ביה"כ נאסרים היינו אם לא נעשים אלא לצורך ביה"כ אבל אם נעשים לצורך דבר אחר אפילו אם גם שמשו לביה"כ אינם נאסרים והנה אם נעשה לביה"כ היינו להגן על האדם שלא יתראו פרועים ומגולים ואינו נעשה לכבוד אלא להציל עצמו מן הגנאי והבזיון שיהי' הגנאי רק באותו מקום ולכך לא הוי דירת כבוד.

אבל הרפת לא נעשו המחיצות לשמור הזבל או להגן על פרוע של הבהמה אלא עיקרו נעשה לשמור ולהגן על הבהמה וזה צורך וכבוד אדם להיות לו עבודה רבה והזבל ממילא נשתמר בתוכו ולכך שפיר המחיצות נעשו לכבוד וחייבים במזוזה ואפילו לפימ"ש היד הקטנה בהלכות מזוזה דלכך האידנ' אינם נזהרים לקבוע ברפת מזוזה דהאידינ' נפיש זוהמא טפי בבית הרפת מכל מקום בוודאי אין המחיצו' נעשים לזה ולא באו לשמש דבר מגונה או דבר מאוס ולכך נראה דלכ"ע אם מסלקים הדבר המאוס ורוצים לעשות ממנו דירה אין כאן שום מיאוס דהרי גם מעיקרא היו קוראים הדירה דירת כבוד: ולכך אם תיקנו ועשו ממנו ביהכ"נ לפענ"ד אין חשש בזה.

דעשוי במקום אשפה. דלעולם לא ה' נקרא על שם האשפה ואין ראי' ממה שהביא מעלתו נ' מחגיגה דף י"ו ע"א שאסרו שאין רצונשל מלך להזכיר שמו על האשפה.

כן נראה לפענ"ד נכון: אמנם אפילו נימא דיש לחשוש אבל אם עשו שינוי שאינו חוזר לברייתו נראה דוודאי מועיל דהוי כפנים חדשות וכאלו לא ה' אותו דבר מעולם דהרי בע"ז דף מ"ו ע"ב איבעי' לן ולא איפשטא אי יש שינוי בע"ז וכ' התוס' דאע"ג דמחובר בע"ז ילפינן מאתנן ובאתנן מהני שינוי מכל מקום משום חומרא דע"ז קמבעי' ליה וא"כ לענין שאר דברים נראה דמועיל שינוי בוודאי לענין עבודה זרה פסק הרמב"ם בפ"ד מאיסורי מזבח דדווקא עשה קמח מקמה מותר למנחות דהוי שינוי רבה.

אבל אם עשה מצמר חוטין לא מועיל ומטעם זה קשה לי דברי הגידולי טהרה שכ' בתשובה סי' ל"ד שאם לקחו אבנים ועצים מבית ע"ז ושקעו אותן בבנין ביהכ"נ מותר משום דהוי שינוי וקשה אפילו נימא דזה מקרי שינוי שאינו חוזר לברייתו דאע"ג שאפשר לסתור מכל מקום הרי בשעת עבודה היו במקומן בבית ע"ז ואם יעשה עתה בית אחר מ"מ א"א שיהי' כמו הבית הראשון ממש דקי"ל בחו"מ סי' ש"ס סעי' ו' בגזל לבנה ועשאה עפר עיי"ש בסמ"ע והוי שינוי שא"ח לברייתו מכל מקום הא גם בשינוי שא"ח לברייתו הוי אבעי' ולא איפשטא וכי תימא דלמצוה פסק לקולא ודווקא לגבי מזבח ולעבודה פסק להחמיר זה אינו דהרי בפ"א מציצית דין י"א פסק הרמב"ם וכן הוא בש"ע סימן י"א במשתחוה לבהמה צמרה פסול ושם מירי נמי בשינוי שא"ח דנהי דציוור וכיור מקרי שינוי החוזר אבל צבע תכלת אינו חוזר וכדקי"ל שם בחו"מ סי' הנ"ל וכמ"ש

מֵרֵן זַ"ל בַּחַת"ס חֲאו"ח ס"י ל"ט וְאִיךְ פֶּסֶק בַּס' גִּידוּלֵי טְהָרָה דָּאָם שִׁינָה אַבְנֵי ע"ז מוֹתְרִין לְבֵית הַכְּנֶסֶת וְאִפְשֵׁר לִישֵׁב דְּבָרָיו עַפ"י מָה שֶׁכָּתַב מֵרֵן זַ"ל שֶׁמֶּ בְּאוֹתוֹ תְּשׁוּבָה לִישֵׁב דְּבָרֵי הַרְמַב"ם דַּס"ל דְּגַבֵּי מַחֻבֵּר דִּילְפִינָן מֵאַתְנָן וּבְאַתְנָן מוֹעִיל שִׁינּוּי מַה"ת וְרַק מִדְּרַבְּנָן קָא מְבַעֵי לִי וְלִכְךָ פֶּסֶק בְּדִרְבָּנָן לְהַקֵּל מִשְׁא"כ צִמְרָה שֶׁל בַּע"ח הוּא סִפְקָא דְּאוֹרֵייתָא וְא"כ לַעֲנִין מַחֻבֵּר שְׁפִיר נוֹכַל לְמִימֵר כְּהַגִּידוּלֵי טְהָרָה מִיְהוּ גַם זֶה אֵינוֹ דְּבֵית לֹא מְקָרִי מַחֻבֵּר אֲלֵא תְלוּשׁ וְלֹאחַר בִּיטוּל הוּא דְּשָׂרִי וְתוֹ דְּלֹא זְכִיתִי לְהַבִּין דְּבָרֵי מֵרֵן זַ"ל דְּהָרִי לַעֲנִין צִמְרָה נְמִי הוּא ס"ס חֲדָא בַּעֲיָא דְּרַב דְּמִי אִי מִצְוָה כְּגִבּוּה דְּמִי וְאַת"ל דְּמִצְוָה כְּגִבּוּה שׁוֹב מְבַעֵי לָן אִי יֵשׁ שִׁינּוּי אִו לֹא וְכִיּוֹן דְּהוּי ס"ס אִפִּילוּ בְּאִיסוּר דְּאוֹרֵייתָא יֵשׁ לְהַקֵּל וְצָרִיךְ לֹמֵר כִּיּוֹן דְּלְהַרְמַב"ם לְכַתְּחִילָה מִיִּירִי כְּמוֹ"ש הַמַּג"א בַּס"י תְּקַפ"ז הַנ"ל דְּלַכְּתַחֲחִילָה אֵין עוֹשִׂין ס"ס בִּידִים וְכַמ"ש הַמְרִי"ט וְהוּבָא בְּמַג"א ס"י תַּס"ז וְא"כ ה"ה דְּאֵין עוֹשִׂין סִפְקָא דְּרַבְּנָן בִּידִים וְצ"ע וְעַכ"פּ כִּיּוֹן שְׁכ' הַתּוֹס' דְּלַעֲנִין ע"ז מִשׁוּם חוֹמְרָא קָא מְבַעֵי לִי אִיכָא לְמִימֵר דְּאִיסוּר מֵאִיס לְגִבּוּה לֹא חֲמִיר מֵאִיסוּר אַתְנָן וּמוֹעִיל שִׁינּוּי וְאִם יֵשׁוּפּוּ הַנְּסָרִים מְקָרִי שִׁינּוּי שְׁאִינוֹ חוֹזֵר לְבִרְיֵיתוֹ כְּדֵאִיתָא בַּחו"מ שֶׁמֶּ וְיֹועִיל דְּבִלְא"ה בְּכָל דְּבַר שֶׁנִּשְׁתַּמֵּשׁ בּוֹ הַדְּיוֹט אֲסוּר לַעֲשׂוֹת מִמֶּנּוּ לְבִיהַכ"נ וְלַתּוֹרָה.

וְע"י שִׁינּוּי נוֹהֲגִין לַעֲשׂוֹתוֹ כְּמ"ש מֵרֵן זַ"ל בְּשֵׁם חו"י וְהִנֵּה אִם נִימָא דְּשִׁינּוּי מוֹעִיל בְּדָבָר מֵאִיס אֵין הַרְאִיּוֹת שֶׁכָּתַבְתִּי לַעִיל רְאִיּוֹת. דְּגַבֵּי צְפוּרָן שֶׁל קְטוּרָת.

הָרִי נִשְׁתַּנָּה ע"י שְׁחִיקָה כְּחֻטִּים וְנַעֲשָׂה קִמְחָ וְכֵן בְּצוּאָת הַכְּלָבִים שֶׁנִּשְׁתַּנָּה אַח"כ וְלִפְי"ז ע"י שִׁינּוּי מִמ"נ מוֹתֵר אִי שִׁינּוּי מוֹעִיל וְאֵין רְאִי' מִצְפוּרָן וְעֵיבוּד הָא נִשְׁתַּנָּה. וְאִי אֵין שִׁינּוּי מוֹעִיל שׁוֹב יֵשׁ רְאִי' מִצְפוּרָן וְעֵיבוּד עוֹרוֹת לְמִצְוָה אִמְנָם לִפְי"ז לְכֹאוּר' דְּבָרֵי הָאֲבוּדְרָהִם הַנ"ל קָשִׁים דְּלִמָּה צָרִיךְ לֹמֵר מִשׁוּם תַּעְרוּבַת ת"ל מִשׁוּם שִׁינּוּי וְצָרִיךְ לֹמֵר כְּמ"ש לְמַעֲלָה דְּצְפוּרָן שְׁשֵׁרָה בְּמִי רְגָלִים נַעֲשָׂה עֲזָה וְעִי"ז נוֹתַנְתָּ רִיחַ בִּיּוֹתֵר וְעַדִּיין רְשׁוּמָה וּמַעֲשָׂה מִי רְגָלִים קִיִּימִים וְלִכְךָ אֲסוּר וּמַעֲלָתוֹ נִי' הַקְּשָׁה עָלֵי דְּגַם בְּעֵיבוּד נִיכַר הַעֵיבוּד וְלִפְעַנ"ד פְּשׁוּט דְּצוּאָה עוֹשָׂה רַק מַעֲשָׂה סִילּוּק וְאַבְרוּחֵי אֲרִי בַּעֲלָמָא לֹא מְקָרִי הַנָּאָה ה"נ לֹא מְקָרִי עַדִּיין מַעֲשָׂה קִיִּים אִם סִילַק הַשְּׁעָר וְהַפְּרִידָם מִן הָעוֹר מִשְׁא"כ בְּצְפוּרָן דְּמַעֲשָׂה קִיִּים דְּהֵיִינוּ הַרִיחַ שְׁהוֹסִיפָה וְהִיא עֲזָה עַכ"פּ הַדְּרָן לְנִידָן שְׁלָנוּ אִם אִמְנָם דְּלַעֲנִין כְּבוֹד בִּיהַכ"נ יֵשׁ לְהַחֲמִיר לְכַתְּחִילָה לְכַבֵּד בְּהִידוּר מִצְוָה עַד שְׁלִישׁ.

וְאִפִּילוּ בֵּיתֵר מִשְׁלִישׁ אִמְרוּ הַמוֹסִיף מוֹסִיפִין לוֹ חֵי וּמִזּוּנֵי רוּיְחֵי כ"ש בְּמִקּוּם שִׁישׁ חֲשֵׁשׁ מִיָּאוּס בּוּוּדָאֵי יֵשׁ לְהַחֲמִיר לְכַתְּחִילָה אֲבָל אִם א"א לִפְעַנ"ד יֵשׁ לְהַקֵּל עַפ"י הַנ"ל וְהַנְּרָאָה לִפְי עַנ"ד כְּתַבְתִּי. יְדִידוֹ: הַק' מִשָּׂה שִׁיק מְבַרְעָזָאוּע: תְּשׁוּבָה ס"ה עוֹד בַּעֲנִין הַי"ל לְהַרְבֵּה הַמְּפּוֹרָסִם הַנ"ל: הִנֵּה מַעֲלָתוֹ נִי' הַשִּׁיג עָלֵי עַל מ"ש רְאִי' מִצְפוּרָן שֶׁל קְטוּרָת שֶׁנַּעֲלָם מִמֶּנִּי דְּבָרֵי תוֹס' יֵשׁנִים בְּכִרְיִתוֹת שֶׁמֶּ וְגַם מִשׁוּפֵּר שֶׁל ר"ה דְּאֵין נוֹתְנִין לְתוֹכּוֹ מִי רְגָלִים.

אֲע"ג דִּיכּוֹל לְסַלֵּק וְלַנְּקוֹת וְגַם יֵשׁ אוֹמְרִים דְּמִי רְגָלִים הֵיִינוּ מַעֲיִין שְׁנַקְרָא כְך. וְהִנֵּה מִשׁוּפֵּר שֶׁל ר"ה אֵין רְאִי' דְּהִנֵּה תְּשִׁמִּישֵׁי מִצְוָה אֲסוּר לְשַׁמֵּשׁ בְּהֵן וּבְדָבָר מְגוּנָה אִפִּילוּ לְאַחַר מִצְוֹתָן אֲסוּר כְּדֵאִיתָא בְּמַג"א סִימָן כ"ב.

וְא"כ שׁוֹפֵר שֶׁל ר"ה לֹא מְבַעֵי אִם כְּבַר תְּקַעוּ בּוֹ וְעַדִּיין עוֹמֵד לְתַקּוּעַ בּוֹ הָרִי אֲסוּר לְשַׁמֵּשׁ בּוֹ וְאֲסוּר לְגַנוּתוֹ מִשׁוּם בִּיזוּי מִצְוָה כְּמוֹ כָּל תְּשִׁמִּישֵׁי מִצְוָה וְא"כ מָה שִׁיךְ שִׁסְלָקוֹ מִי הַרְגָלִים הָרִי בְּשַׁעַת נְתִינָתוֹ לְתוֹכּוֹ הוּא מְבַזָּה תְּשִׁמִּישֵׁי מִצְוָה וְכ"כ הַתּוֹס' בְּכִרְיִתוֹת

שם בהדיא דאסור משום תשמישי מצוה ואפי' אי לא תקעו בו עדיין נמי י"ל לפי מ"ש המג"א בסימן תרל"ח ס"קג דהזמנה לגוף הקדושה דאפילו אם מילתא הוא מ"מ תשמישי מצוה קילי עיי"ש.

והר"ן ריש פרק ראוהו ב"ד גבי שופר מבהמה טמאה כ' דשופר דבא לזכרון כפנים דמי ולא דמי לשאר תשמישי מצוה. וא"כ איכא למימר דגם בהזמנה מועיל ואסור לבזותו והנה התוס' דימו צפורן של קטורת לשופר דהוי תשמישי מצוה ומאי ענין זה לזה.

וע"כ או דס"ל דצפורן הוי הזמנה לגוף הקדושה לקטורת או דס"ל דקנו אותן הסימנים במעות הלישכה ולכך עדיפו מתשמישי מצוה ובוודאי אסור ואין מזה ראייה לנידון שלנו שבשעה ששמשו למיאוס לא הי' תשמישי מצוה אלא לאחר שפינו המיאוס רוצים ליחדו ולקבעו למצוה: וכן המפורשים מי מעיין הם הוא דברי הכלבו שהביא בשם יש מפורשים והביאו הב"ח באו"ח סי' קל"ב ס"ל דפשיטא דאסור היינו לשרות דבר המיועד לקודש בדבר מטונף ומאוס אבל לאחר שפינו אין ראי' וא"כ מתוס' אין ראי' אבל מהאבודרה"ם שכ' לתרץ הואיל והוא בתערובות ע"כ ס"ל דצפורן עדיין לא נקרא תשמישי מצוה ולא קנה אותו במעות הלשכה ואין איסור אלא משום שיתנו ממנו אח"כ לקטורת.

על זה שפיר קשיא לי כנ"ל דמוכח ממנו דפינו אינו מועיל. מיהו כבר כתבתי שאין מזה ראי'.

ומכל מקום נראה דבכה"ג פינוי מועיל דהרי הבני מעים הם ג"כ מטונפים ואפי"ה לאחר שרחצום נאמר בהם ריח ניחח בעולה ולכאור' יש לי להביא ראי' דפינוי אינו מועיל מהא דאמרינן בבבא בתרא דף צ"ז ע"ב יין שנתגלה וסיננו ואפילו לר"נ דסינון מועיל להדיוט אסור ומאוס לגבוה וא"כ לכאור' מוכח דסילק ופינוי אינו מועיל מיהו משם יש להביא ראי' איפכא מדברי הטור באו"ח סי' ער"ב שהביא בשם הרי"ף דגם בזה"ז יין שנתגלה אסור לקידוש וכ' הב"ח לפרש דיליף זה ממה דאסר ר"נ בסינון וזה מוכרח דאל"כ למה הביא הטור סינון דהרי אנן לא קימ"ל כר"נ וקשה האיך מביא הרי"ף ראי' מהתם מסינון התם כיון דהי' מאוס פעם אחד נשאר באיסורו.

משא"כ בזה"ז וע"כ דפנוי מועיל ולכך הוכרח לומר דהטעם דגילוי מצד עצמו הוא פחיתות וריעותא וא"ש דברי הטור והרי"ף ויהי' ראייה לדברי דלעיל: והנה מעלתו נ"י רוצה לומר דבעינן שיפסיק בקביעת דירה שיעשה מרפת ההוא בית דירה וידור שם אדם חודש או ב'. או י"ב חודש כפי מה שנקרא בעלמא דירה ואז יכול לעשות מהדירה ביהכ"נ והנה זה בוודאי סברא נכונה וכבוד שמים.

אבל דנאמר דעי"ז הותר. לא מצאתי לזה מקום דאפילו נימא דעקירה מועיל מ"מ כה"ג שקבעו רק דירה כדי לעשותה אח"כ לביהכ"נ.

אפשר דאינו מועיל כמו דאמרינן לי"א ביו"ד סי' פ"ח בהג"ה דברהמ"ז ע"ד לאכול בשר לא מקרי הפסק ותו דבלא"ה איכא עקירה מיד כשעוקר הרפת וכונה בית נקרא בית. דקרא כתיב מי האיש אשר בנה בית.

אבל עדיין אינו נקרא ביהכ"נ עד שיתפללו בו וא"כ איכא הפסק ובוודאי אם יפסקו בדירה איכא כבוד טפי מכל מקום זהו אם אפשר ולמצוה מן המובחר. אבל שיגרום זה היתר לא שמענו.

ובתוס' מגילה דף ו' ע"א דברי המתחיל. טרטיאות משמע דכל שהי' בו דבר מטונף לעולם אסור ונראה דאסור עד שישתקע שמה מינה.

ונהי לפי מ"ש באגרת שלפני זה אין מזה ראי' לנידון שלנו דהכא לא שמשו המחיצות והקורות לדבר מאוס כדלעיל מכל מקום שמענו מתוס' דהיכא דאסור לעולם אסור ואם נימא דכאן פינוי אינו מועיל א"כ לעולם אסור עד שיתקע השם המגונה מיני': ומה שהביא מעלתו נ"י מדברי התורת כהנים פ' מצורע דבית מנוגע אמרינן על קרא ונתן אבניו וכו'.

דקורה שבין בית ועלי' דאינו שייך לא לבית ולא לעלי' וה"ה כאן לא שייך לרפת אלא דמכל מקום אסור משום מיאוס. משם אין ראי' דוודאי קורה שייך לבית וגם לעלי' והוי בשותפות לשניהם אלא הואיל דכתיב אבניו בעינן מיוחד לו דוקא וכעין שדרשו בב"ק דף צ' עבדו וכספו המיוחד לו וממעטים עבד של ב' שותפין וכן פ' בקרבן אהרן אבל וודאי הקורה שייך לשניהם וא"כ אי חסור גם הקורה אסור והנה מעלתו נ"י הביא ראי' דאפילו פינוי את המאוס אסור.

מבגדי כהונה שדרשו ולבש בגדים אחרים שבגדים פחותים ילבש להוצאה וכו' והנה מזה אין ראי' דהרי בגדי כהונה אין מלבנין ואין מכבסין כדאית' בזבחים פ"ח ופסקו הרמב"ם בפ"ח מכלי המקדש דין ה' ואם כן ע"י ההוצאה את הדשן בוודאי יש לחוש שיתלככו. ושוב לא יהי' להם תיקון.

ולפי מ"ש הלחם משנה בכוונת הרמב"ם בפ"ב מתמויין דין יו"ד דבגד שעושה לתשמיש מכובד אסור לעשות בו תשמיש פחות ונראה שם דהוא הדין בהיפוך אם עושה לתשמיש פחות לא יעשה בו תשמיש מכובד מכל מקום הרי אמרו על זה דלמדה תורה דרך ארץ ואמרו בשבת דף קי"ט ללמוד מזה דלתשמיש פחות ילבש בגד פחות וכן כיוצא בזה שם בשבת קי"ד כיון דדרך ארץ קמ"ל א"כ היינו לכתחילה וכבר אמרנו דלכתחילה וודאי אין לעשות מכל בגד ששימש בו הדיוט.

לאישתמשו בו לקודש כדקי"ל בסי' קנ"ג גם לענין בית הכנסת: אמנם כל הנ"ל הפלפול אם עתה אינו מאוס אלא מכח שהי' בו מעיקרא דבר מאוס. אבל עתה כתב לן מעלתו נ"י שעדיין מאיסתי' עלי' וא"א לנקות הזוהמא אשר על הקורה.

אלא שרוצין לצייר. וע"י סיד וכיור מסתפק מעלתו נ"י אי עדיין שם מאוס עליו והנה ציור אינו כצבוע שכתבנו למעלה בשם מרן זצ"ל בחת"ס האו"ח סי' ל"ט דהוי שינוי גמור.

דהתם אינו חוזר לברייתו משא"כ כאן. אמנם בדבר זה לא אוכל לדון ואין לאדם בזה אלא מה שענינו רואות דהנה דבר מאוס אינו כשאר איסור דיש לו דין מה"ת אלא תליא בטבע האדם.

ואית ב' קולי וחומרי. ואם אינו מאוס לו ודעתו יפה אמרינן בגמרא ופסקו בש"ע סי' ס"ו דבצים המוזרות מי שדעתו יפה יאכלם.

וכיוצא בזה אמרו במקום שאינו מאוס כ"כ או בדבר שאינו מאוס כ"כ בכל הללו אזלינן בתר הרוב ולא מקרי מאוס לאוסרו לגבוה: ושוב יש בו חומרא למי שהוא מאוס לו אפילו אית ב' ששים כ' הש"ך ביו"ד סי' ק"ד דאסור אפילו למצוה ולכאור' הבאתי רא' לזה דלא כהטו"ז דכתב דמועיל ששים דהרי אמרו בבכורות דף מ"ד ע"ב דלא ישתין אדם מים ע"ג כלי חרס דהני מדורי דבבל מהדרו מים לעין עיטם.

והרי בוודאי יש ס' ואפי"ה אסור. מכל מקום היינו בדבר מאוס.

אבל אם יציירן ויהי' נחמד למראה שיהא דעתו של אדם אף אחר הציור והכיור קוצה בו אינו נראה לי ולא אוכל להבין וכמדומה לי שאז לא יהא שום אדם קיצה בו שהרי האדם יראה לעינים ועינא וליבא סרסרי דעבירה נינהו ואפילו נימא מכח ידיעתן שהו' מקודם מאוס יהי' גם עתה המיאוס על זכרונו.

כי לדעתי שוב יבא העין ויראה כי הוא נחמד למראה ולא יקוץ בו. וטוב מראה עינים מהלוך נפש כתיב וא"כ הציור הזה עושה רק שיהא דעתו של אדם יפה.

וא"כ כיון דעתה אינו מאוס שוב אין לנו לדון רק מכח שהי' מאוס. ומזה כבר דברנו: אמנם שוב נפל בדעתי שהרי אמרו בסנהדרין דף ל"ט דלכך נבראת האשה בהיות האדם ישן שלא יראה אותה בניוולה ותמאס עליו משמע דראיה דמעיקרא פועל שגם אח"כ יהא נמאס בעיניו.

אמנם אין לאדם בזה אלא מה שעניו רואות ואם הדבר יפה ומקובל בעיניו ובעיני כל הרואים אי אפשר לומר עליו שהוא מאוס ונפשו של אדם יקיץ בו משום שהי' מאוס מעיקרא והש"ס אמר רק דמלתא דעדיפא מיני' עבד השי"ת עם האדם במה שלא ראה מעולם בבזיונה ובניוולה איברא דעדיין יש לדון דאם אמנם דהצד הנראה לנו בכיור וציור אינו מאוס מכל מקום הקורה בעצמה מתחת הציור הלוא היא מאוס.

והקורה כולה משמשת למצוה ואפילו העלי' והגג נתקדש ומשמש למצוה. ואם כן איך ישתמש דבר שתוכו מאוס למצוה: מכל מקום גם זה נראה דלית ב' חששא.

דמיאוס אינו שוה בכל אפי' ומאוס לשתי' או אכילה צריך לדון על כל חלק מחלקיו אם הוא מאוס או לא אבל לבנות אצלו מקרי רק מאוס אם מה שהוא נראה הוא מאוס. אבל חלק שבתוכו מאי איכפת לן בזה.

ומי יתן ויקרא לו שם מאוס לבנות בו משום שתוכו הוא מאוס. וא"כ איכא למימר כיון דמה שנראה לנו הוא יפה ונחמד לא מקרי כלל מאוס אפי' אם מה שתחת הציור הוא מאוס.

מכל מקום לבנות בו אינו מאוס דלבנות בו קפדינן רק על חלק הנראה וא"כ אפשר דבכה"ג לא הוי מאוס. וא"כ באנו לדון בזה רק על מה שכבר הי' מאוס.

ומזה כבר דברנו ואסיים בברכה ושלום: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ס"ט נשאלתי חדר שהוא סמוך לביהמ"ד ולא הוקבע להיות סניף להבהמ"ד אלא דלפעמים

ברוב עם התפללו שם ועתה רוצים לעשות באותו חדר מקוה מעיין לטבול בו אנשים ונשים. ושאלו אותי אם רשאים לעשות שם מקוה דהרי בביהכ"נ או בבית המדרש אסור לעשות דבר בזוי כדאיתא באו"ח סי' ק"נ וסי' קנ"א ומכ"ש מרחץ זהו דבר בזוי ואין מברכין במרחץ: והנה בגוף הדין אי מקוואות שלנו הם חשובים כמרחץ או לא כבר פלפלו הראשונים והאחרונים בזה ומרן הגאון בעל חת"ס בחלק יו"ד סי' ר"ז כ' די"ל דבצונן לא הוי כמרחץ ואפי"ה פטורה מן המזוזה.

משום שאסור לעמוד לפני ה' ערום. מיהו מרן הגאון מייתי שם עובדא דהי' מקוה בחדר שלמדו בו עיי"ש.

ולפענ"ד כיון דסתם מקוה הוא עמוקה עשרה ורחבה ד' ואנן קי"ל גוד אסיק מחיצתא באו"ח סי' שמ"ה ומטעם זה גם בגג מקרי רשות היחיד אם אין הגג הולך על המחיצות עיי"ש וא"כ המקוה הוא רשות בפ"ע והחדר רשות בפ"ע. ונהי דביהמ"ד או ביהכ"נ נתקדש מכל מקום אפילו כבית המקדש המחילות לא נתקדשו והא דאמרינן שהי' הכהן טובל ביוה"כ בקודש.

וא"כ ע"כ גם המקוואות נתקדשו וכמו שהאריך מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בתשובה שם מכל מקום י"ל דשאני התם משום דקיי"ל אפי' לשכות הבנויים בחול אם הם פתוחים לקודש הם נמי קודש וא"כ ה"נ הרי המקוה מסתמא בצד אחד יש שם מדריגות לעלות וא"כ לא אמרינן גוד אסיק אלא הוי פתוחה לקודש וא"כ שפיר הוי בקודש.

אבל זה שייך רק בבית המקדש אבל ביהמ"ד או ביהכ"נ דקי"ל באו"ח ריש סימן קנ"ד דהחצרות הפתוחות לבית הכנסת אינם קדושים. וא"כ שפיר איכא למימר דמקום המקוה לא נתקדשה והוי חדר בפ"ע דגוד אסיק מחיצתא ובזה שפיר מיושב האי עובדא שהביא מרן חת"ס זצ"ל בתשובה שם: מיהו אכתי אין הדבר מוכרח דנהי דהמקוה הוא חדר בפ"ע אבל הרי הוא בזיון שבבית הכנסת או בבית המדרש יהי' חדר אחד אשר הוא מבוזה וצ"ע.

אמנם בנידן הנ"ל שלא הזמינו אותו להתפלל אלא שלפעמים התפללו שם. בזה לא נתקדש.

דהרי קי"ל לענין תפילין דהכיס שמשמין בו התפילין הוא קדוש רק אם יש בו הני תרי תנאים צר בי' ואזמני' דהיינו דאזמני' מתחילה לשום בתוכו תפילין אבל הרי קי"ל דהזמנא לאו מלתא הוא ולכן צריך ג"כ דצר בי' היינו שהניח התפילין בתוך הכיס ואז הוא נתקדש כדאית' באו"ח סימן מ"ב סעי' ג' וכיון דלענין קדושת תפילין צריך צר בי' ואזמני' ה"ה לביהכ"נ צריך תרווייהו דאזמני' לעולם לביהכ"נ או לביהמ"ד וגם כבר התפללו בו או למדו בו וא"כ בחדר הנ"ל דלא אזמני' אפילו התפללו בו אין בו קדושה וזה מדויק היטב בלשון הש"ע באו"ח סי' קנ"ד דכתב בסעי' א' דאם התפללו בו רק באקראי אין בו שום קדושה.

ואח"כ בסעי' ב' כתב דאם שכרו בית להתפלל אין לו דין ביהכ"נ ומזה מדקדקין האחרונים דרק דין ביהכ"נ אין לו. אבל דבר בזוי אסור ליתן שם.

והנה בסעי' א' כתב דאם מתפללין שם רק באקראי אין בו משום קדושה דאפילו דבר בזוי ומאוס מותר ליתן לתוכו משום דאין בו שום קדושה. וממילא נבוא להנ"ל בחדר הנ"ל שלא התפללו בו אלא באקראי ובלא"ה לפי הנשמע היו מתפללין בני אדם שאין החדר שלהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו כדקי"ל ג"כ שם סימן מ"ב כנלע"ד: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ע' יתענג.

על רוב שלום מעתה ועד עולם תלמידי הרב המופלג ומופלא בתורה וביראה החרוץ והשנון כש"ת מוה' וואלף סופר נ"י אבדק"ק סנגרוט יע"א: מכתבו קבלתי ושמחתי בו ובתורתו ושאלתו והנה ע"ד אשר נשאלתי ממנו ע"ד פסקי הדינים אשר נדפסו מחדש מאת הרב הצדיק המופלג מוה' הלל ל"ש נ"י ואין ביכולתכם לאשרם ולקיימם שלא לדרוש בלשון אשכנ"ז שאצליכם אין שומע בענין אחר ועוד כמה דברים כאלו.

הנה הפסקי דינים לא ראיתי אבל כבר נשאלתי מאת הרב הנ"ל על רוב או אפשר על כולם. ומקצתם הסכמתי עליהם עפ"י דין תוה"ק ומקצתם לא הסכמתי עליהם כאשר חנני ה' ית"ש והנה בנידון הג"ל אמת נכון הדבר לכל מי אשר יבחן קורות ומעמד דורינו עין בעין.

יראה שמעת שנטו ישראל מדרך אבותינו וחשקו בידיעות נכריות וחכמות חיצוניות ובילדי נכרים יספיקו ולשונות לאומים יהגו נתמעט התורה מישראל ונשתכחה מהרבה נערי בחורי בני ישראל והמצות והיראת שמים פרחה מלבם והרבה פרעות בישראל אפיקורסם ותושעי ישראל ועבריינים ויצאו מהם מה שיצאו וכלם לא התחילו ברשעות ההם אלא בלשונות לאומים וחכמת נכרים להם הם גרמו את כל הרעה הזאת הם שחנקו ונטלו חיי התור' והמצות ואם אמרו חכז"ל סנהדרין דף מ"ה סודר שחונקו בו ואבן שהרגו בו אסור בהנאה וצריך קבורה ראוי שנקבל על עצמינו ועל בנינו אחרינו שכל הנ"ל שהרגו וחנקו התורה והמצות והיראת שמים שהם חיינו ואורך ימינו לאסור ולקבור אותם ולא יהא להם שארית בישראל אמנה לא זו בלבד מה שכבר הרסו הרי הנסיון מעיד שבכל יום ויום חללים רבים הפילו שהרוב מהחושקים והדבקים בידיעות נכריות אין בהם יראת שמים.

והרא"ש כ' להחכם ר' ישראל מטילטולא על לימוד הפילוסופיא בריך רחמנא די שיזבן מינה. כי בא האות והמופת להסיר לב לומדיה מיראת שמים וכבר האריך הרא"ש בתשוב' כלל נ"ה איך הוא מרחקת האדם מתורה ויסודותיה ואם אנו מוזהרים שלא לילך במקום סכנת הגוף על גשר רעוע וקיר נטוי' שמזכירין עונותיו של אדם כ"ש שבכלל ושמרתם את נפשותיכם הוא שלא ללמוד דברים המרחקים האדם מן התורה ויסודותיה ומיראת שמים ומחיי נפשו ונשמתו ואל תביא ראי' שאנו רואין אנשים שלמדו ידיעות וחכמות אלו ונשאר באמונתם.

המיעוט לא תכזב את הרוב. בוודאי הי' בהם י"ש הרבה.

ואמונה גדולה ושמירה רבה מן הדברים המושכים לרעה ולא כל מוחא סביל דא ומה אם ההולך בדרך הישר והפשוט תנן אל תאמין בעצמך וכו' וכ"ש להביא עצמו לידי נסיון ומקום סכנות הנפש. ועוד בה שלישיית שאפילו הי' אדם מוחזק בעצמו ולא הי'

לומקום חשש בעצמו מכל מקום צריך לחוש שממנו יראו וכן יעשו גם אחרים אשר אין בידם להתגבר על יצרם.

ולרובא דעלמא סכנה. וכ"ש לצעירי הצאן בחורי חמד שעדיין אין התורה ויראת שמים נטועה בלבם בחזקה ועדיין אין שכלם שלם ולהם הוא וודאי סכנה גדולה וא"כ ע"י מעשיו הוא גורם רעה לאחרים וכל שחברו חוטא על ידו הרי הוא אחד מהכ"ד דברים המעכבין את התשובה ומצד כל אלה הטעמים ראוי לנו שנגזר על עצמינו להרחיק מכל הענינים הנ"ל בכל מה דאפשר.

כמאמר החכם אל תקרב אל פתח ביתה וכו' בדברים שהם רק פתחי ביתה וכמו שדרשו חכז"ל: אכל אני קורא דברי חכז"ל ב"ב סוף פרק חזקת הבתים דף ס' ע"ב מיום שחרב ביהמ"ק דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לאכול בשר וכו' אלא שאין גוזרין על הציבור אלא א"כ רוב הציבור יכולין לעמוד וכו' ושוב אמרו דין הוא שנגזור על עצמינו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרע של אברהם אבינו כלים מאליו אלא הנח להם לישראל וכו' ולשון זרעו של אברהם אבינו כלים הוא תמוה.

וביאר מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל עפ"י מדרש פ' שמות כשגזר פרעה אותו גזירה עמד עמרם וגירש אשתו עמדו כל הצדיקים וגרשו את נשותיהם אמרה לו מרים גזרתך קשה משל פרעה שפרעה גזר רק על הזכרים וכו' ואמר מרן זצ"ל דהנה הקב"ה כרת ברית עם אבותינו לקיים זרעם אחריהם ולתת להם נחלת ארץ ישראל.

והנה אם ישראל יגזרו על עצמן שלא להוליד בנים ודור הולך. ואין דור אחר בא ויש לחוש שח"ו דכלה זרעו של א"א ויהי השי"ת מוכרח להושיע ישראל ולהשיב בנים לגבולם: אלא שכל זה אם כל הקהל יעשו כן אבל אם רק הצדיקים והכשרים יעשו כן והרשעים ישאו להם נשים א"כ שוב אין הקב"ה מוכרח שהרי גם הרשעים זרע אברהם.

ואם כן רק זרע הצדיקים יכלו ויתמו. וזרע הרשעים ישארו ויעמדו ואז יהי הרע בכפליים וזה כוונת הגמרא דין הוא שנגזור על עצמינו שלא נשא וכו' וא"כ זרעו של א"א כלים.

וזה א"א ויהי הקב"ה מוכרח להושיע לנו אלא הנח וכו' משום דהפושעים והקלים לא ישמענו לנו וישאר זרע ישראל מהם וזה הי' כוונת עמרם כשגירש את אשתו כדי שכלם יגרשו. וכנ"ל וממילא יהי גאולה לישראל אמנם רק הצדיקים גרשו ושאר דלות העם קיימו נשותיהם לזה אמרה גזרתך קשה משל פרעה כיון שרק הצדיקים גרשו נשותיהם.

ויוכלה ח"ו זרע צדיקים ורשעים יתרבו. ולכך צעקה ואמרה גזרתך קשה משל פרעה ודפח"ח: ואף בנידן דידן יש לחוש לזה שהצדיקים יקבלו הגזירות והתקנות ככתוב והבינונים והרשעים ישארו על עמדם במעשיהם.

והרשעים יתאמצו ולשונם תגבר בארץ אצל השרים ובשאר פותויים פרעדי"גען וכן בצייטונגע"ן שלהם שרבו להסית ולהדיח ואין איש מהצדיקים שיהא יכול לעמוד נגדם להוכיח על פשעם וחטאתם ברבים אצל השרים. כי סתם עליהם המדבר ובוודאי אם אכשר דרא.

הקב"ה ברוב רחמיו מעמיד גואלים כמו שעשה לנו ולאבותינו בכל עת צרה וצוקה אבל עתה שבעו"ה כבר הרבה יותר מדאי נמצא בבני ישראל הפוסחים על שתי הסעיפים וכבר פשתה הרעה הגדולה התשוקה הזרה לידיעת הנכריות ובילדי נכרים יספיקו ילדי בני ישראל במקומות רבים ואם ירחיקום מעל גבול ישראל יבדלו מקהל הגולה ונהי שכל האמתלאות האלו אין בהם כדאי להתיר לאדם ללמוד דברים הנ"ל להכניס עצמו לסכן את נפשו וחיך קודמין קיימ"ל ומי יודע אם יציל אחרים אולי יעלה חרס בידו.

או ח"ו ילכד ויאבד לגמרי ולכך בוודאי אין להתיר ללמוד דברים שיש בהם חשש מכמה קלקולים הנ"ל אפי' אם יהי' כוונתו רצוי' מכל מקום אם נמצא אדם צדיק שהכניס עצמו לזה דקים לי' בנפשי' שלא יכשל אפילו עבר והכניס עצמו לסכנה ויצא בשלום ומוחזקין אנו בו שהוא ת"ח וירא ה' מרבים ודורש בלשון לאומים וכל כוונתו להרחיב גבול הקדושה ולהמשיך קלי הדעת לתורת ה' ויראתו וללחום מלחמות ה' נגד הרשעים לסתום פי דוברי שקר ועתק על תוה"ק ורצונו ומאוויו לזכות הרבים.

וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו לחוש ח"ו שיחטאו אחרים על ידו. אם מעשיו באמת ואמונה וכוונתו רצוי' לא מצאתי מקום לאסור לו במקום שאין רוצין לשמוע כי אם בל"א ואם לא ידרוש בל"א יקבלו אחר אינו הגון וכו' לא מצאתי איסור לירא ה' לדרוש בל"א וזה לשון השיטה מקובצת בב"ק פ"ג בשם המאירי והחכמים השלימים שכבר מלאו כרסם בשר ויין רצ"ל התורה והתלמוד ויסודות מצותיה אין לך קרוב למלכות יותר מהם ומותר להם ללמוד כדי להשיב עליהם ולחזק הזת במסמרים לא ימוט לעולם עכ"ל.

זה הי' דעתי בענין דרשות בל"א אבל חברי רבו עלי והסכימו שלא כדבר וצריך ומוכרח אני לקבל דבריהם באימה וביראה וחלילה לסור מדבריהם וגדולה מזו הביאו תוס' ע"ז דף ל"ו ע"א ד"ה אשר לא יתגאל וכו' בשם הירושלמי דא"ל שמואל לרב או אכול או אכתוב עלך זקן ממרא וטרח עלי' ואכל עיי"ש וגזירה ותקנה שתיקנו לעשות סייג לתורה החיוב הוא לאשרה ולקיימה מן התורה כדאית' ביו"ד סי' רכ"ח ועיין רמב"ם פ"ב מממרים כל פרטי דינים אלו וחלילה להרבות מחלוקת בישראל ואמרינן ביבמות דף י"ד ע"ב אעפ"י שאלו אוסרים ואלו מתירים היו מחבבין אלו את אלו לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו וד' ישלח את מלאכו לקרב את הלבבות במהרה ויבוא הגואל צדק ותחזו בציון עינינו דברי רבו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ע"א שיל"ת חוסט כ"ח תמוז תרכ"ו לפ"ק: בימי המצרים ישמרהו אלקי העברים.

להרבני המופלג בתורה החרוץ כש"ת מוה' מרדכי ליב קליין נ"י בק"ק מיקלאש יע"א מכתבו משביע העבר קבלתו על נכון ושם נאמר לישאל אותי עצה כדת מה לעשות ואיך יעשה בדבר שפרנסתו תלוי' בו ואשה ועשרה בנים קטנים תלויים בי' וניזונים ע"י שלומד בביהמ"ד שבקהלתו איזה שיעורים ומזה מסתפק ומתפרנס וכבר עשו בקהלתו חדשות בביהכ"נ הבימה בקצה המזרח וקאהר ומשורריו ובגדיהם כדרכם ואעפ"י שהי' רע בעיניו אפי"ה עד כה לא מש מתוך אהלי ביהמ"ד אף עפ"י שמוכרח עי"ז לכנוס לפעמים לביהכ"נ להתפלל התיר לעצמו משום כדי חייו וחיי ביתו ושלום בית וגדול

השלום וכו' שאם לא ילך שם יהא הוא מוכרח להיות נע ונד ויתבטל מתורה ות"ת כנגד כולם וגם שהוא אדם חלוש ושבור.

ואיכא בל תשחית דגופי' ומצד ג' טעמים אלו התיר לעצמו. ועתה שמע שכמה רבנים ודיינים הדפיסו איסור גדול על ביהכ"נ וקאהר ושאיסורו חמור מאכילת חזיר ויש בו ספק אם אין הדין בזה יהרג ואל יעבור ולדעתו אינו ביהרג וא"י וגם אינו חמור כאכילת חזיר לזאת נעשה נבוך בדעתו ושאל את פי עכ"ל בקצרה: והנה דין ביהכ"נ וקאהר הנ"ל כבר כתבתי בקצרה ואריכות במקו"א ותוכן הדברים וקושט דברי אמת כל המשנים ממנהגי ישראל ומדמין ומשווין מעשיהן למעשה דתות שארי אוה"ע עוברין בכמה לאוין שכ' הרמב"ם בפ"א מה' ע"ז ובירר ביותר ספר מחולת המחניים.

ושם חשש דיש בו משום יהרג ואל יעבור ואני כבר כתבתי שנראה שאין בו משום יהרג וא"י וגם ביארתי דהלאווין הם על העושים ומתקנין ורוצין בהן אבל המתפלל שם לתומו הואיל ואין לו ביהכ"נ אחר או משום סבה אחרת אינו עובר בלאוין הנ"ל ומכל מקום אסור לו מן התורה להתפלל שם שאסור להיות נטפל לעוברי עבירה ודרשינן בפ"ק דמכות דנטפל לעוברי עבירה כעוברי עבירה.

ואפילו אם אינו מתפלל שה אלא עומד או יושב שם בשעה שהם מתפללין בקאה"ר דאפשר דבכה"ג לא מקרי נטפל מ"מ הרי אמרו ביומא דף עין דראיית מצוה מצוה משום דברוב עם הדרת מלך. וממילא נשמע ה"ה ראיית עבירה עבירה ואינו דומה מועטין העושים העבירה למרובין וסברא זו סברא דאורייתא הוא ולילך שם בשעה שאין מתפללין בקאה"ר נראה דאין בו איסור אלא שראוי וטוב להחמיר לרחוק מדבר שעבדו בו עבירה וכעין דקי"ל באו"ח סומן רמ"ד בבית שנבנה בשבת באיסור ובמקום אחר הארכתי ואין כאן מקומו: ועכשיו נבוא לענין שאלתו.

הנה לשונו תמוה דמשמע מלשונו דהדבר תלוי בחומר האיסור אי חמיר כאכילת חזיר. ואנן תנן הוי זהיר במצוה קלה כבחמורא וכתוב אורח חיים פן תפלוס וכו'.

ודרשו חכז"ל במ"ק דף י"ט עיי"ש. אמנם כאן פשוט אפי' אין בהליכה רק איסור דרבנן אסור לפרנס עצמו ואת ביתו באיסור דרבנן אלא במקום שהתירו חכמים משום כדי חייו עיין בסנהדרין דף כ"ו בתוס' שם לענין חרישה בשביעית או משום פסידא כעין צינור שעלה בו קשקשים אבל במקום שלא התירו בפירוש אין מדמין בגזירות חכז"ל כדאית' בפוסקי'.

וראי' דכמה טרחו הראשונים והאחרונים באו"ח סי' של"ד להתיר להוציא מוקצה מפני לסטים ושודדים ולמאן דמתיר הוא משום דאדם בהול על ממונו ויש לחוש שיבוא לידי איסור דאורייתא ותו הלכה פסוקא דאסור לכבות דליקה בשבת אפילו אם יפסיד כל הונו ויצטרך לבריות אע"ג דכיבוי הוי מלאכה שאצ"ל ואינו אסור רק מדרבנן וכדאיתא בסי' של"ד ועיי"ש במג"א סי' של"ד סק"ל כתב ב' תירוצים בזה ותו דלפי ס"ד וסברת מעלתו הותרה הרצועה לעסוק במו"מ בשבת להחיות נפשו וחס לי' למרי' ולזרעא דאבא דלימא הכי ודברים כאלו נשמעו מפריצי הדור שמחפים על עצמם בסברות כאלו לחלל שבת במשא ומתן משום כדי חייהם ומענה בפיהם וחי בהם כתיב והכל פק"נ אצלם אבל

שקר נסכם וכדי בזיון וקצף שבדברים כאלו יבטלו כמה איסורי שבת ויו"ט וריבית ושאר דיני תורה.

וכי יד'ה' תקצר לפרנס בהיתר וירמי' הוציא צנצנת המן ואמר הדור אתם ראו וכו' וכ"ש בנידון שלנו דאית בי' איסור תורה כמ"ש ואנן קי"ל באו"ח סי' תרנ"ו דצריך ליתן ולפזר כל ממונו כדי שלא יעבור בל"ת דהיינו שיעבור בקום ועשה דאינו תלוי' בלאו מפורש אלא אם צריך לעבור בקום ועשה כמבואר מלשון הראב"ד המובא בב"י שם שכ' דאע"ג דעני כמת אפי"ה אינו לגמרי כמת אלא לענין לעבור בשב וא"ת אז אינו מחוייב לפזר כל ממונו אבל ל"ת אסור לו לעבור והמעין שם יראה דבשב וא"ת תליא וכיון שצריך ליתן כל ממונו שהי' לו מכבר אע"ג שע"ז יעני ויצטרך לבריות מכ"ש דאסור להשתכר או להשכיר עצמו כדי להתפרנס בדבר האסור דבמזון שהי' לו כבר מצינו דקילי טפי וחששו עליו טפי עיין ריש פרק מי שהחשיך וסברא שעלה על דעת מעלתו לומר דמשום שלא יצטרך לבריות יהא מותר זה הי' סברת יהונתן בן גרשון שהשכיר עצמו לפסל מיכה.

וכעין שדרשו בב"ב דף ק"י שעשה זאת כדי שלא יצטרך לבריות דסבר דמשום זה מותר להשכיר עצמו לע"ז. ובוודאי ע"ז דהדין יהרג וא"י לא שייך לומר דהוי סברת יהונתן בן גרשון להתיר וע"כ שהשכיר עצמו רק לשמש לחטוב עצים וכעין שפרש"י בחומש ובקידושין דף ב' ע"ב דנמכר לעקר וגם שם עשה שלא כדין כדאית' בקידושין או כפי' רשב"ם שם בב"ב דסבר כיון שאין כוונתו לעבודה זרה ולא קיבלה עלי' סבר דשרי דלית בי' משום יהרג וא"י עיין בשבת דף ע"ב ע"ב בלא קיבל עלי' ועובד מאהבה או מיראה עיי"ש ועיי"ש בתוס' שם.

וע"ז מסיק דלא הוא הן לחטוב עצים או אף דלא כיוון לע"ז ולא קיבלה עלי' אפי"ה אסור לפרנס עצמו בו ואפילו צריך עי"ז לבריות ומזה ראייה להראב"ד הנ"ל: וצריך כל בר ישראל לבטוח ב"ה והבוטח ב"ה חסד יסובבנהו ורווח והצלה יעמוד לו ממקום אחר ואפילו אם חלילה עי"ז יהא מוטל ברעב הוא ואשתו ובניו הרי כבר הבאתי דמחוייבים אנו למסור כל מאודינו על זה וידעתי גם ידעתי שהדבר קשה והוא ניסיון גדול וחכז"ל אמרו אל תדין את חברך עד שתגיע במקומו ובכל יום ויום אנו מתפללין ואל תביאנו לידי ניסיון וכו'.

מיהו עתה שהגיע לידו יחזק ויאמץ לבו ב"ה לעמוד בניסיון. וכמו שכמה פעמים עמדו דורות שלפנינו בניסיון.

וישלח על ה' יהבו והוא יכלכלהו ובפרט בזמן הזה שדומה למה שאמרו חכז"ל במעשה דרע"ק ( בעירובין דף כ"א ) שהי' בבית האיסורין ולא הי' לו מים ליטול ידיו לאכילה אמר מוטב שאמות ולא אעבור על דברי חברי ואע"ג שהתוס' הקשו שם וכו' ותירצו שמחמיר ע"ע הי' וקשה מהא דקי"ל ביו"ד סי' קנ"ז דאסור להחמיר ע"ע למסור נפשו וצריך לומר דהשעה היתה צריכה לכך ולכך שרי והאיזנא ג"כ השעה צריכה לכך שמחדשין חדשות ומשתדלין להשכיח תורה ומצות מיישראל ולהעביר התורה מבניהם אחריהם דמי לשעת הגזירה אלא דהתם גזרו בחזק יד ועתה במרמה וברמי' מעבירין עם ה' ובניהם אחרים ומעלתו נ' כתב דדמיינ עלי' כקאקי חיזורי.

וכי גם לבניו אחריו ידמו כן ולזאת השעה צריכה לכך לפרסם התורה והמצות בלתי מזוייפים כמו שקבלנו מאבותינו ולהנחיל לבנינו אחרינו ולזה צריך מסירת הנפש והמאוד כדכתיב בכל נפשך ובכל מאדך וה' ירחם: כל הנ"ל כתבתי לדינא על שאלתו אבל גוף הדבר לא הבנתי לפי מכתבו פרנסתו ע"י לימוד שיעור ומה יש לו לילך להתפלל עם הקהל וכי משום אין מעבירין על המצות או משום דאסור לעבור מד ביהכנ"ס הלוא כאן מצוה לעבור ואי משום שהקהל מקפידין כיון שאינו רוצה לעשות כמעשיהם אינם מרוצים בו ליתן לו פרנסה תמהני ופלא הוא בעיני איך אפשר שאנשים האלו יסותרו דבריהן כי מענה בפייהם אשר רוח הזמן מלמדת ומבטחת זכות וחירות לכל עמין בשוה ואין לאמונה אחת זכות יותר בזה מלאמונה אחרת.

ודבר זה מרגלא בפומייהו דהני אינשי ובזה יתפארו וישאלו חירות לישראל ואיך יעשו הם בעצמם היפוך זה שלא ירצו לפרנס האיש את המגיע לו. יען דאינו סובר ועושה כמוהם.

ובפרט שהרי בלא"ה הם יודעים שדעת והסכמת מעלתו אינו כדעתם והסכמתם. ומעלתו אינו רוצה בקאה"ר וכי מבקשין דווקא שיהי' חונף ולא יהא תוכו ככרו ולפניו חנף לא יבא כתוב.

וגם לדעתי לא חשידו ישראל להתאכזר בזה לתת נקמתם באיש ירא ה' לומד תורה לפי שאינו הולך בדרכיהם שהם חוטאים לה' ואף שהם סוברים שאין בחדשות ההם עון כי השוחד יעור פקחים אבל וודאי יודעין זאת באמונה כי גם העושה כמו שעשו אבותינו אין בו חטא אשר חטא ואיך הו"א שבעולם שיתאכזרו עליו.

והלא בני ישראל רחמנים המה לזאת איניני מביין: ובוודאי משום זה לא יפסקו מליתן לו פרנסתו כאשר עד הנה: ויהי איך שיהי' הנני אומר לו שיאזור כגבור חלציו ויודה ולא יבוש ויאמר בפרהסיא בפני המשלמים לו תגמוליו שהחדשות ההם עפ"י מה שנתברר לו עתה הם אסורים לבני ישראל וחלילה לו לעבור איסור חמור או קל משום פרנסתו אפילו אם יצטרך חלילה לילך נע ונד לא ימכור הדרך הישר בפריטי ולא יעבור אותו עניות ע"ד קונו: ולא יתפלל בביהכ"נ אצל הקאה"ר ואפילו אם יצטרך בראש השנה וביוה"כ ליסע לכפר ולישובים הסמוכים או הרחוקים יאחוז צדיק דרכו.

זה יפרסם ולא יבוש אבל יבקש מאת העומדים בראש שלא יתלו זה בזה במה שהוא רשאי ומצוה ללמוד שיעור בבית המדרש כמקדמת דנא ולא יעברו עליו הדין לנקום בו. נקם.

ויהי' מוכן ומזומן שאם לא ירצו ליתן לו את פרנסתו ע"י לימוד אפי"ה יעמוד בניסיון הוא וביתו אפילו אם יחסר לחמם וד' לא יעזוב את הבוטחים עליו באמת: ושלומי אמוני ישראל חזקו ואמצו ב"ה לקיים מוסדות דור ודור לפרסם התורה והאמונה האמיתיות וללחום בעדה ולהנחילה לבנינו אחרינו.

כאשר קבלנו מאבותינו וה' יגמור בעדו ובעד כל העומדים בפרץ דברי החותם בברכה הדורש שלומ: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ע"ב שיל"ת יערגען אור ליום ב' י"ב שבט תרי"ט לפ"ק: יתענג על רוב שלום הרב המופלא ומופלג בתורה וביראה

החרוץ מו"ה זוסמאן סופר הא"בדק"ק האלאש יע"א: מכתבו קבלתי זה איזה שבועות והואיל וראיתי שאין בו צורך שעה הנחתיו ואישתהה עד עתה ועתה באתי להשיב ע"ד שאלתו בענין מכירת ביהכ"נ ישנה לאחר שיבנו החדשה ובית הכנסת הישנה לא נבנה מעיקרא לצורך ביהכ"נ הנה מעלתו נ"י סתם מאוד ולא אדע מה מספקא לי' הרי הדין מבואר באו"ח סי' קנ"ג ואם עירו מקום משכן כבודו אינם באים שם מעלמא באופן שכ' המג"א שם סקי"ז דהיינו שאינם באים שם בקביעות א"כ דינו כביהכ"נ של כפרים דמבואר שם סעי' ט' דיכולין ז' טובי העיר היינו העוסקים בצרכי הציבור ברצון כל אנשי העיר למכור.

ואז מותר לעשות מזה אפילו ד' דברים של גנאי ובוודאי לכתחילה יש להחמיר למכור על מנת ואופן שלא יהא נעשה בו דבר של גנאי וכמ"ש בתשובת מהר"מ לובלין סי' נ"ט ומובא במג"א שם סקל"ב דהרי לדעת הרמב"ן המובא בר"ן ר"פ בני העיר אינו מועיל מכירת ז' טובי העיר לענין ד' דברים ולדעת הראב"ד דפסקו בש"ע או"ח סי' כ"א סעי' ב' דאפילו בתשמישי מצוה אסור לעשות תשמיש מגונה לאחר מצותן ובנוב"י מהד"ת סי' י"ט כתב למכור לבית דירה ובמעות ישלמו מה שנתחייבו מן בנין החדשה.

ואם בעירו באים בני ישראל מעלמא ויש שם מקום שווקים והוי דינו כביהכ"נ של כרכים ואינה נמכרת ואע"ג שכ' המשאת בנימין המובא במג"א שם סקל"ז דהאידינא ז' טובי העיר עדיפן והם כחבר העיר ואם בנו משל עצמן רשאים למכור והסכים עמו ג"כ בספר א"ר שם מיהו נראה דזה הי' בזמנם בפולין אבל האידינא אין להם כח כולי האי כדמוכח מדברי תשובת האחרונים תשובת מהר"מ לובלין והנוב"י הנ"ל ובתשובת מרן זצ"ל בחת"ס חאו"ח סי' ל"א החמיר מאוד ולי נראה שחשש שם ככל קהלה נאה דהוי כביהכ"נ של כרכים ואין רשאים למכור ובכל זה אין חילוק אפילו אם לא נבנה מעיקרא לביהכ"נ אלא קנו אותה לאחר בנין כדאייתא בירושלמי ר"פ בני העיר ופסקו בש"ע שם סעי' ח' והנה באמת הטו"ז שם ס"קו התיר למכור אפי' בשל כרכים אם יהי' להם ביהכ"נ אחרת ונראה דהיינו דוגמא הנ"ל שבנו אחרת תחת הראשונה: ולכאורה.

נ"ל ראי' ברורה להטו"ז דהרי אמרו בבבא בתרא דף ג' דאין סותרין בית הכנסת עד שיבנו החדשה ופסקו בש"ע סי' קנ"ב ומסתימת הש"ס דבזה אין חילוק בין של כרכים לכפרים וכן כ' המג"א בסי' קנ"ב ס"קב בשם המ"ב וקשה אמאי לאחר בנין רשאים לסתור הא קי"ל כל דבר קודש אסור לסתור כמבואר שם סוסי' קנ"ב אלא א"כ הוא ע"מ לבנות והפרמ"ג שם רצה לומר דהוי איסור דאורייתא וכאן אין ע"מ לבנות דהרי אפילו עומד באמצע בנין החדשה עדיין אינו רשאי לסתור הישנה לדעת המג"א שם ס"קה: וכן דעת המאורי ריש פרק בני העיר.

וכן הסכים מרן זצ"ל בחתם סופר חאו"ח סי' ל"ד ואפילו אי אמרינן כדעת הב"ח דבעומד באמצע בנין מותר לסתור הישנה היינו למ"ד משום פשיעה אבל למ"ד משום אצלווי גם הב"ח מודה דאסור לסתור הישנה עד שנגמר לגמרי החדשה. וא"כ אז אין צורך ע"מ לבנות ואפי"ה מבואר מלישנא דש"ס דרשאים לסתור ועל כרחך משום דקדושת הישנה אזלא לה והלכה על החדשה עפ"י ז' טובי העיר וכמ"ש המ"ב המובא במג"א סי' קנ"ג ס"ק כ"ז דרשאים לשנותו בכה"ג ולא הוי קדושה על האבנים והלבנים.

וכן הסכים עמו בזה בא"ר שם ס"ק י"ח וכיון דרשאין לשנותו על כרחך גם למכור מותר ותימה על המג"א דלענין לסתור הסכים עם המ"ב דאפילו בשל כרכים מותר לאחר שבנו חדשה ולענין למכור כתב במג"א סי' קנ"ג ס"ק י"ו דאפילו בבנו להם חדשה אסור למכור בשל כרכין. וקשה דא"כ דלא אזדא הקדושה אמאי רשאין לסתור דבר קודש.

אלא וודאי כטו"ז הנ"ל דהיכא דבנו להם חדשה טובה ויפה מן הישינה מאי איכפת להו לאנשים דעלמא ולמה יעכבו ומותר למכור: ומה שהקשה המג"א איך יוכלו למכור של חברו בלא דעתו. לפי ענ"ד דטבא לי' עבדינן להו.

ובקידושין דף מ"ב ריש ע"ב פריך יכולין למחות במאי. ומשני ברוחות אבל לולא שיש ליתומים נפ"מ אינם יכולין למחות אע"ג שהאחים שחלקו לקוחות הם וכן קי"ל בחו"מ סי' קע"ה דאם אין נפ"מ רשאין לחלוק בלא דעת חברו.

אף על גב דאחין שחלקו הוין כלקוחות אין יכולין לעכב חלק שותפין אחרים שיהא חלקם מונח עד שיבוא אליהו וזה נהנה וזה לא חסר כופין עלה. כ"ש היכא דזכות הוא להם דביהכ"נ הישנה הי' קטן מהכיל וזכין לאדם שלא בפניו ושותף יוכל למכור בלא חבירו אם הגיע זמנו למכור כדקי"ל בחו"מ סי' קע"ו ובסנהדרין בדברי אגדה דף ל"ט ע"א השיבה ברתא דר"ג לסטים באו הלילה ונטלו של כסף והניחו של זהב וכו' וה"נ כיון דבנו להם ביהכ"נ טובה ויפה מן הראשונה למה יעכבו אדרבה זכות הוא להם.

איברא דהפרמ"ג שם בטו"ז סק"ו ובמג"א ס"ק ק"ו כתב דלהמג"א הטעם משום דביהכ"נ דרבים קדושתה אלים ואינה נפקעת וא"כ אין ראי' משותפין אך בירושלמי ר"פ בני העיר לא קאמר הטעם בביהכ"נ של כרכים אלא משום דאני אומר אחד בסוף העולם יש לו חלק וקנין בו. וכן הביאו הפוסקי' הראשונים.

וכיון דמשום קנין אתינן עלה א"כ נראה כמ"ש לעיל כיון דזכות הוא להם. אין מעכב במה שיש להם קנין בו וראי' מהא דרשאי לסתור כדלעיל ומה שפירש המג"א שם בס"ק י"ו דהשלחן ערוך מיירי בכה"ג דבנו חדשה דאל"כ גם בכפרים אין למכור אלא מיירי בבנו חדשה.

ואפי"ה אסור בכרכין כ"כ המג"א והמעייין בר"ן וברמב"ן בחי' ר"פ בני העיר יראה דלא כיוונו לזה שהרי דימו זה להפריש ז' אתרוגים לז' ימים. וא"כ מיירי בהיו מעיקר' ב' ביהכנ"ס כדי שיהא להם לעת הצורך.

אבל אם אין צורך אלא לחד ביהכ"נ ובנו חדשה תחת הישנה לא נשמע שם יעוי"ש ואפי"ה אין ראי' מכאן למ"ש הטו"ז בס"י קנ"ב דהיכא דיש ביהכ"נ קבוע אחרת רשאין לסתור דהמעייין בר"ן יראה דהכא שאני הואיל וא"צ אלא לביהכ"נ אחת פעמים לזו ופעמים לזו ולא אקצי' אלא לשעתה. אבל בצריך לב' בתי הכנסיו' איכא למימר דאסור לסתור עכ"פ המעייין בר"ן וברמב"ן בחי' יראה דלא כיוונו לפירוש המג"א.

וא"כ אין ראי' לדבריו. אדרבה נראה לפענ"ד ראי' כדלעיל לדברי הטו"ז.

מכל מקום אין דעתי מכרעת: מכ"ש שרבותינו הגאונים האחרונים תשובת מהר"מ לובלין הנ"ל והנוב"י והחת"ס הנ"ל מכלם נראה דלא ס"ל כהטורי זהב ועלינו לשמוע

בקולם ומכל מקום אם לא נתנו אחרים לביהכ"נ וגם לפי הדת של השררה ברוב הפעמים אין השר מניח להיות ב' בתי כנסיות בעיר אחת וא"כ הוי כאית בי' תיוהא וכמו"ש הנוב"י הנ"ל אפשר דיש להקל.

אמנם כיון דההיתר דזכות הוא לכל מי שיש לו חלק בביהכ"נ היינו אם בונין כמו שהיתה בנוי' הישנה הבימה באמצע אבל אם רוצים לבנות כאשר רגילים עתה החדשים אשר חדשות יחפצו גם בעניני הדת בכה"ג ליכא למימר דמסתמא ניחא להו לכ"ע כמ"ש מרן זצ"ל בחת"ס חאו"ח בסי' כ"ח דבלא"ה יש לנו לעמוד בפרץ להקים מוסדי דור ודור והמקום יהיה בעזרו להעמיד הדבר על מכוננו ועל מקומו יבוא בשלום.

דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ע"ג להרב המופלא ומופלג בתורה וביראה החרוץ ושנון ובקי בתורה מוה' אהרן שמואל אסאד ני' אבדק"ק קאטה יע"א: אשר ביקש ממני לחות דעתי ע"ד מכירת ביהכ"נ בעיר מארקפלאטץ שהקרקע להשררה והקהל בנו על הקרקע זה שנים רבות בית הכנסת משלהם ועתה נתקרב שם בית תפלה לנוצרים והשררה רוצה ליקח את הבית הכנסת לצרכו וליתן לקהל עצים ואבנים אחרים עבורו שיכנו להם ביהכ"נ במקום אחר ונשאל מעלתו אם הקהל מחוייבים לבזבז ממון הרבה להשתדל אצל השרים שיניחו להם את ביהכ"נ הישנה.

על הספק אם יועיל כלל ההשתדלות ואדרבה יש לחוש אולי יכעוס עליהם השר אשר ביהכ"נ הנ"ל בנוי בשלו ויעשה ח"ו להם רעה כי שר גדול הוא. זהו תוכן שאלתו.

והנה כבר נפסק ההלכה דביהכ"נ של כרכים אינה נמכרת אפילו אם בנו אותה משלהם. אלא א"כ תלו אותה בדעת יחיד או רבים כדאיתא באו"ח סי' קנ"ג וביהכ"נ אפילו שכורה בידם הדין כן.

וכ"ש כאן שכנו משלהם יש לה קדושת ביהכ"נ כמ"ש מרן זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' רכ"ה מיהו היינו כל זמן שרוצה המוכר לקיים מכירתו אבל כשרוצה לסלק את הלוקח ודינא דמלכותא וחוקי המדינה הם כפי מה שכתב נמי בחת"ס חאו"ח בסימן ל' דאם רוצה המוכר להחזיר המעות לשלם בעד העצים והאבנים שבנה הלוקח משלם לפי שומא ומוכרח הלוקח לחזור לו במכירות כאלו שאינם לחלוטין על כרחך בנו רק אדעת המוכר שאם ירצה המוכר לשלם או להחליף יחול הקדושה על הדמים או על החליפין.

כפי מה שיתפשו ווא"כ הוי כמו דאמרינן גבי רב אשי ר"פ בני העיר. כיון דכ"ע כפופין לי' אדעתא דידי' התנדבו וה"נ כלהו עלמא כפופין לחוקי המדינה ואדעתא דידיהו התנדבו ואפילו אין דין ישראל כדינם כיון דהוא בקרקע של גוי אזלינן בתר דינם כדאיתא בחו"מ סי' קצ"ד סעי' ב' וביאר הש"ך בסימן ע"ג ס"ק ל"ט הטעם כן.

מכ"ש בנידון הנ"ל דאיכא למימר דגם בדינינו הדין כן וכמו שכ' מעלתו עפ"י מאי דקי"ל בחו"מ סי' שע"ה סעי' ז' גבי חצרות. ובאמת אין ראי' מהתם דזיל בתר טעמא התם כמ"ש שם הסמ"ע סק"יד דמסתמא אומדין דעת דאדעתא דהכי בנאו שישאר אבל ביהכנ"ס איכא למימר אומדן דעת בהיפוך שיקחו לעצמן האבנים המקודשים בקדושת ביהכנ"ס אמנם תרווייהו להדדי כיון דעפ"י חוקי המדינה רשאי המוכר ליקח ולסלק את

הלוקח א"כ שפיר הוי אומדן דעת דאדעתא דהכי בנאו וממילא גם בדיני ישראל הדין כן.

וא"כ אם נתברר שקנו הקרקע מהשר עפ"י אופן וחקים הנ"ל רשאיין למכור: אמנם אפשר לפקפק אם הדין נותן שמחוייבים הציבור להשתדל לעשות הוצאות ע"ז שיניחו להם את הביהכנ"ס אולי ע"ז סמכו והתנדבו נדבתם. ונראה דאפי"ה נראה להתיר דהרי אנשי העיר וטוביה לפי הנראה מדברי מעלתו מסכימים להחליף.

וא"כ מצד חלק יושבי העיר כמבואר בסי' קנ"ג סעי' ט' אפילו להשתמש שם כל תשמיש "מותר" אלא שאנו באין לאסור מצד חלק האנשים דעלמא ואפילו אם נותנים להם ביהכנ"ס אחרת לדעת המג"א שם ס"ק ט"ו אין להם רשות למכור אבל מ"מ אין חייבין להציל בממונם את של אחרים כדפריך בב"מ דף צ"ג ע"ב וכי הוא מחוייב באונסין.

ומשני דלוקח מבעה"ב. וכאן לא שייך זה ובש"ח קי"ל בחו"מ סי' רצ"א סעי' ח' דאין צריך לפזר ממון כדי שיציל לשל חבירו: וא"כ שוב נשאר היתר הראשון דעל כרחך דאדעתא דהכי קנו והתנדבו היינו אדעתא דחוקי המדינה הקדישו ואין לומר דמכל מקום מצד דבר קדוש הם מחוייבים לפדות ולהציל שלא תחליט דבר קדוש ביניהם וכמבואר ביו"ד סי' רפ"א בס"ת.

ועיין בזה בתשובת מרן זצ"ל חאו"ח סי' ל"ב דהרי אם מחוייבין לפדות הקדושה אין החיוב דוקא על הציבור ההוא דהרי יותר החיוב על הבעלים ובהם עצמו שלא יעכבו להחליפו ויפקעו הקדושה מן הבהכנ"ס הישנה על החדשה יהי' פדיון לדבר קודש מיד הגוים וא"כ מצד פדיון דבר קודש מחוייבין הבעלים לוותר על שלהן ולהסכים דעתם לדעת הקהל וא"כ זכות הוא להם במה שעושין הציבור בשבילם ומזכין להם וזכין לאדם שלא בפניו וממילא יופקע ויהא פדיון להקדושה כן נראה לפענ"ד נכון: ועוד.

נראה מטעם אחר דהרי בחו"מ סימן שנ"ט סעי' ב' יש אומרים שאם התשלומין הם בעין ויפין מותר ליטול של חברו ולזכות לו הדבר היפה ממנו דזכין לאדם שלא בפניו ואפילו לדיעה הראשונה נראה עכ"פ דבשותפין לכ"ע מותר כיון דקי"ל בחו"מ סי' קע"ו סעי' כ"ח דבמידי דאית לי' פסידא לשותף יכול לחלק בלא דעת חברו אע"ג דקי"ל דאחין ושותפין שחלקו לקוחות הן וא"כ איך הוא מוכר ולוקח את של חברו בלא דעתו וא"כ דאומדנא יש דאדעתא דהכי נשתתפו שלא יהא אחד יכול לעכב על שותפו במידי דאית לי' פסידא ומה לי שמחלק בלא דעתו או נותן ומזכה לו דבר חדש לגמרי כיון דשותפין שחלקו לקוחות וניתן להם דבר חדש דהיינו חלק שלו א"כ מה לי חלק שלו או מידי אחרנא וכיון דבמידי דלית בי' קדושה הדין כן הוא הדין בשותפות ביהכ"נ כיון דרק מכח רשות וחלק דעלמא אנו באין לעכב וכיון דאין לו רשות לעכב ממילא פסקה הקדושה.

ונהי דהפרמ"ג רצה לומר בכרכים עוד טעם משום דאלימ קדושת ביהכ"נ דרבים בכרכים בירושלמי מבואר דרק משום חלק דרבים אתאינין עלה א"כ שפיר י"ל כנ"ל דבשותף היכא דמזכה לי' מידי אחרנא לכ"ע רשאי ובזה מסולק קושית המג"א בסי' קנ"ג סקי"ו יע"ש בדבריו דאי מזכין להם ביהכנ"ס אחר רשאיין וכ"כ הא"ר שם ואפי"ה

שפיר אמרינן בר"פ בני העיר דביהכנ"ס של כרכים אינו מטמא בנגעים מטעם שאינו רשאי למכור שהרי לעולם צריכין ולכל הפחות להחליף על ביהכנ"ס אחר אבל להפקיע הקדושה לקחת הממון לצורך עצמן אסור וא"כ אינו שלהם: ומטעם הנ"ל נראה לפענ"ד בנידון דלעיל אם חוקי המדינה הן שיכולין המוכרים לחזור ולתת דמים כפי אשר ישימו ואין הלוקח יכול לעכב המוכר מוכר עפ"י חוקי המדינה ואין הציבור מחוייבין לפזר ממון על זה אמנם מלשון השאלה נראה דהיתה המכירה מכירה מוחלטת ורק באלמות רוצה השר בחזרה ובכה"ג לא שייכו טעמים הראשונים שכתבתי לעיל ואין כאן להתיר אלא מטעם האחרון והמג"א הנ"ל נראה דלא ס"ל כן וגם אפילו בכפרים יש להזדר שתשאר ביד ישראל דנהי דבסי' קנ"ג סעי' ט' הנ"ל פסק דרשאין לעשות כל צרכיו הר"ן בר"פ בני העיר בשם הראב"ד סובר דתשמיש מגונה אסור אפילו במכרו טובי העיר במעמד אנשי העיר ולכך יש להשתדל אם אפשר שתשאר הבהכנ"ס בידם או להשתדל שלכל הפחות לא ישתמשו בו תשמיש מגונה והנראה לפענ"ד כתבתי: תשובה ע"ד עוד להנ"ל: אשר ביקש ממני לחוות דעתי באנשי ישוב אחד שהן ט' ב"ב ואחד, מהם בעל מחלוקת ומחרחר ריב והסכימו כלם לקנוס את האיש ההוא שלא לקנות מצות ולא יעלה לתורה עד ר"ח אייר וגם הדברים אשר נדב לביהכנ"ס היינו יד להראות להקורא בתורה וגם נדב שוויתי לעמוד לפני העמוד שנדר זה שנה החזירו לו עתה יען כי הוא מתפאר ומזלזל אותם ומתחרחר עמהם עי"ז שיש לו חלק גדול כביה"כ יותר מהם.

והם רוצים לקנות דברים כאלו ממעות הציבור. והאיש הנ"ל קיבל עליהם בערכאות על מה שהחזירו לו כל הנ"ל.

ובא הדבר מהערכאות לפני מעלתו נ"י לשפוט להם. והביא מעלתו דעת הלבוש דהיכא דרוצים לבנות משלהם לא שייך הדין שפסק שם בסי' קנ"ג סעי' י"ז דאין לשנות וביקש לשמוע דעתי בזה והנראה לפענ"ד דהנה יש ב' טעמים דאסור לשנות אחד משום דרכי שלום כדקי"ל באו"ח סי' קנ"ג סעי' י"ז.

וטעם ב' משום חזקה דקי"ל בחו"מ סי' קמ"ט דהמחזיק במצוה יש לו חזקה וכן מבואר באו"ח סוסי' קנ"ג. ובדברי ב"י שם בסי' קנ"ג יש סתירה שהביא סמוך לזה בשם המרדכי סו"פ בני העיר דמי שרגיל לקנות יין להבדלה אם אחר רוצה ליתן יותר לצדקה יוכל ליתן למי שנותן יותר דאין ירושה במצות.

וא"כ משמע שאין חזקה במצות וכבר הביא בס' אמרי אש סימן קט"ז להקשות כן. והביא בשם שכה"ג שם כמה חילוקים.

ולפענ"ד הדבר פשוט הנה לענין חזקה מבואר בד"מ סי' קמ"ט ב' תנאים כי היכא דלהוי חזקה אחד שיהי' חזקה הבאה מחמת טענה (דהיינו שנתנו לו או מחלו כנגדו) ותנאי הב' כ' שם הרמ"א דהא דיש לו חזקה שיקראו בס"ת שלו היינו אם הי' להם ס"ת אחר. אבל אם לא היה להם ס"ת אחר אין כאן חזקה דהא דהניחו אותו מעיקרא משום דלא הי' להם ס"ת אחרת עיי"ש.

והיינו דאדעתא דהכי לא מחלו: ולפי"ז נראה דזה שייך רק בדבר עליו רק משום זכות נגד שארי ב"ב שפיר יש מקום לטעון טענת חזקה בכה"ג שמחלו לו את הזכות הזה אבל

אם יש בדבר זה זכות הקדש או זכות הצדקה מי יוכל למחול זכות הקדש וצדקה ויש עוד איכא בנייהו דאיכא למימר דוקא לדידי' מחלו ולא לבניו ואין ירושה במצות ורק משום מחילה ובזה נראה לי לקיים תירוץ השירי הכנה"ג שכ' לתרץ דהא דכתב המרדכי דאין לו חזקה היינו כשמת אין לזרעו חזקה והקשה בתשובות אמרי א"ש בסי' הנ"ל דבספר חסידים כתוב בהדיא בסי' תשס"ד ותשס"ה אפילו לו לבדו ג"כ אין חזקה ולפענ"ד תדווייהו איתנייהו דחדא תליא באידך דלכך אין לזרעו חזקה דניהו דמחלו נגדו אבל לנגד יורשיו לא מחלו דקי"ל בחו"מ סי' קע"ו סעי' י"ט באחד מהשותפין שמת דנתבטל השותפות עיי"ש בסמ"ע.

דיוכלו לתלות שרק לו מחלו משום דידעו שהוא עוסק בצרכי ציבור טפי או שאר טעמים. כדאמרינן לענין שותפין.

וכיון דהטעם רק משום מחילה א"כ במעות הצדקה מי יוכל למחול זכות הצדקה אפילו פרוטה אחת: וא"כ כוונת המרדכי דאין ירושה במצות משום כשמת נתבטל השותפות דרק לשותף מחלו משום דעסיק טפי או טעם אחר וממילא ה"ה אם קנה רק על ידו שנתן מעות לצדקה אפילו מחלו לו אין כאן מחילה.

ובזה מיושב נמי מה דפסק באו"ח סי' קנ"ג סעי' י"ז באם הי' ביהכ"נ בבית אחד מאחד מאנשי העיר אינם יכולין לשנות והוא ממהרי"ק שורש קי"א והטעם שם משום דרכי שלום עיי"ש. וקשה ת"ל משום חזקה וכן הקשה בספר אמרי א"ש בסי' הנ"ל אמנם להנ"ל א"ש כיון דבעינין טענה לחזקה דכתב הד"מ ורמ"א בסוף סי' קמ"ט דאם אין לו ס"ת אחרת אין כאן טענת חזקה וא"כ בביהכ"נ הנ"ל בתשובת מהרי"ק שלא הי' ביהכ"נ אחרת כאן אין שייך טענת חזקה ולכך הוכרח לומר משום דרכי שלום שלא הי' לו טענה וחזקה שאין עמה טענה לא מקרי חזקה ולכך הוצרך לומר הטעם משום דרכי שלום ומשום חשדא.

ומטעם זה לא הבנתי מ"ש בספר אמרי א"ש שם דלמאי הוצרכו בתעניות כ"ח הנביאים להתנות שיביאו רק משלהם תיפוק לי' מכח חזקה ולפענ"ד בכה"ג כיון שלא הי' לאחרים עצים לא חשיבא חזקה וא"ש מיהו גם תירץ האמרי א"ש נראה לפענ"ד אמת לתרץ הקושיות הנ"ל על מהרי"ק שכ' דהיכא דנשתנה הענין לא שייך חזקה ומחילה דאיכא למימר אדעתא דהכי לא מחלו ואיכא למימר דחד תירוץ הוא עם תירץ שלי ועכ"פ לפי"ז נהי דמשום חזקה ליכא מכל מקום משום דרכי שלום איכא מיהו נראה דזה דווקא אם לא נעשה שינוי במחזיק אבל אם נעשה שינוי במחזיק וכו' שנתקלקל נראה דאפילו משום דרכי שלום אין חשש והיינו שכתב במג"א סימן שס"ו סק"ז דהיכא דאיכא טעמא רבא משנין והיינו מ"ש המג"א בסי' קנ"ג ס"ק מ"ט וכ"ש היכא דאיכא משום ריב ומצה.

וראי' ברורה לזה מברכות דף כ"ז ע"ב דעברוהו לר"ג משום ריב וא"כ בנידון שלנו שמה שהחזירו לו חפציו א"י ליטעון חזקה דהרי אז לא הי' להם שיוויית אחרת והרמ"א פסק דבאין להם ס"ת אחרת אין חזקה ואי משום ד"ש נמי אין משנין הרי כאן אדרבה עי"ז שהניחו אותו ליתן חפציו נעשה ריב ומצה.

וכ"ש למה שהבאתי רא"י מר"ג שטעם ריב דוחה נמי חזקה. וא"כ יש לן קו"ח בן בנו של קו"ח בנידון הנ"ל ותו דזה הוא בוודאי בכלל טעמא רבה שכ' המג"א בסימן ס"ו הנ"ל דאם אמרו בסוף גיטין אשה רעה (והיינו רעה במדותיה כדקי"ל באה"ע סי' קי"ט) מצוה לגרשה אע"ג דקשין גירושין דיליף לה מקרא דגרש לץ ויצא מדון וא"כ לאו דווקא אשה דבקרא איש כתוב וא"כ נראה לי פשוט דאין לו טענות לא משום חזקה ולא משום דאין משנין וכ"ש דאינו יכול לתבוע טענות דמים מה שביישו אותו בזה או טענות כיוצא בזה.

ומכל מקום נראה לפענ"ד דאע"ג דאין לו טענה מ"מ אין להם רשות להוציא השויתי ממקומו מצד חזקת השויתי: דהנה גוף חזקת המצוה וחזקת כבוד חקר בתשובות אמרי א"ש שם: מנ"ל דהא בדבר שאין בו ממש אין שייך חזקה ואין מחזיקין באויר ורצה לומר דהרא"י מתענית דף כ"ח הנ"ל. וזה קשה התם משום תנאי שהתנו ותיקנו ויש כח ביד הגדולים וכ"ש הנביאים לתקן דברים לפי הצורך ולי נראה דשורש חזקה ההוא הוא מהירושלמי פ' הבונה הלכה ג' דיליף מקרא דקרא שזכה בצפון יהא לעולם בצפון דכתיב כמשפטו ואפילו אין בו משום הורדה עיי"ש ומינה מייתי התם דבני רב אושע' דזכו לילך בראש ואחריהם בני בר פזי אע"ג דאחרי כן התחתנו בני בר פזי עם הנשיא פסק רב אמי דילפינן מקרשים.

ואין בני בר פזי דוחין לבני רב אושע' ואח"כ מביא דבני בולוטיא ובני פגניא וכו' דנעשה בני פגניא ת"ק ופסק ר' יוחנן בכה"ג אין חזקה דת"ח קודם. והמעייין שם בירושלמי יראה דבין החזיק לאותו מצוה ובין לאותו כבוד כל ששניהם שווים או אפשר ששניהם שווים אין רשאים לשנות ונשאר הדבר בחזקתו ובמשפטו בין שהוא גברא או כלי או איזה חפץ נמי יש לו משפט הזה ובמג"א סי' ח' ס"קו הביא זה גם לענין תשמישי מצוה כגון תלית אע"ג דלכאורה דמהרא"י מקרשים איכא למימר דדוקא בתשמישי קדושה אמרינן כן מכל מקום מהירושלמי דמייתי משם רא"י לענין כניסה ויציאה בראש לקדם את הנשיא מבואר דאין חילוק: ולכאורה קשה מהירושלמי הנ"ל על דברי הד"מ הנ"ל שהבאתי דסובר דבעינן דוקא חזקה שיש עמה טענה דבקרשים מאו טענה הוי ונראה לחלק בדבר שיש לחבירו טענה וזכות וחייב לו כמו לחבירו כמו ס"ת ושאר צרכי ציבור המחוייבין כלם ובני העיר כופין זה את זה כדאיתא כח"מ סי' קס"ג והוא הדין שארי מצות וכשאחד עושה כאלו מוציא את כלם.

וכאלו הוא שליח של כלם ושליח בע"כ לא אשכחן ולכך צריך לחזקה כזו טענה וא"כ נכון הרא"י כשם שאם אין לאחד טענה ושווין אין לשנות ה"ה דנוכל למילף מינ' היכא דיש לשניהם טענה. זה טוען שלו הזכות וזה טוען טענת מחילה שמחלו לו אז אזלינן בתר חזקה כל זמן שלא נשתנה הענין לגמרי ובאמת מ"ש המג"א בסי' קנ"ג ס"ק מ"ט דאפילו מע"ה לת"ח אין לשנות צ"ע מהירושלמי הנ"ל ותשובת הראב"ח שהעתיק המג"א זה ממנו.

אין בידי לעיין בו וצ"ע: ועפ"י האמור גם בנידון הנ"ל יש לדון על ב' דברים חזקת גברא כבר כתבתי שאין לו. אמנם עדיין יש חזקת משפט של החפץ עצמו והחפץ לא פשע ולא חטא וטובי' חטא וזינגד מינגד וכיון שיש משפט לעצים א"כ במה נאבד משפטו.

ועניני ביהכנ"ס לדעת הר"ן ר"פ בני העיר מקרי תשמישי קדושה ואפילו להרמב"ן שם דמקרי תשמישי מצוה. מ"מ הא גם בתשמישי מצוה כתב המג"א הנ"ל כן וכ"ש הכא.

ואם שאחרים רוצים נמי לזכות בההידור מצוה ההוא יקנו אותו השיויתי עצמו ולא יוציאו אותה ממקומה אלא ימסור אותה לציבור ולא תקרא עוד על שמו. ומלבד שנראה לפענ"ד הדין כן גם עי"ז יבוא כל אחד על מקומו בשלום ויהי' לפשרה מקום ביניהם שאם אמנם שראוי לאיש שהוא בעל מחלוקה לקנוס אותו ואם חכז"ל העבירו את ר"ג מנשיאתו כמבואר בברכות ובסוף פ' הזה מייתו דברכו את ר"א על שהחזיק במחלוקת ואם זה במילי דשמיא ובעמודי העולם כן.

במילי דכדי ובעמא דארעא לא כ"ש והוא בכ"ד דברים ביו"ד סי' של"ד וגם שהלך לקבול על זה בערכאות וכי אין דין בישראל ויעיין בדברי מרן זצ"ל בחת"ס חיו"ד סימן שפ"ט וא"כ ראוי לענשו בשאר דברים מ"מ השלום אהוב והפשר נרצה וה' יברך את עמו בשלום: תשובה ע"ה עוד להרב הנ"ל: עוד, שאל בס"ת שנשבר העץ חיים של ימין ולאחר התיקון נתקטן ואין אפשר ליתנו עוד בימין אי רשאין להחליף של ימין לשמאול ושמאול לימין אי יש לדמות זה למ"ש בפסיקתא על והקימות את המשכן כמשפטו קרש שזכה להנתן בצפון לא ינתן בדרום עכ"ל הנה באמת בדין דקרשים הנ"ל יליף המג"א בשם של"ה באו"ח סי' ח' סק"ו לענין טלית אע"ג דהם רק תשמישי מצוה דנזרקין מ"מ בשעת מצותו דחייבין עליהן שלא לבזותן כמבואר באו"ח סי' כ"א ס"ל דדינו כתשמיש קדושה כדיליף הירושלמי בשבת פ' הבונה ה"ג גם לענין שאר מילי דכבוד דאין לשנות וא"כ כ"ש בעמודי עץ חיים שהם תשמישי ונוי הקדושה דנוכל ללמוד מקרשים דאין לשנות וכן בריש פרק בני העיר קא מבעי' לי' אי שרי בשווין למכור זה כדי לקנות אחר ופסקו ביו"ד סי' ע"ר להחמיר.

מכל מקום נראה לפענ"ד בנידון הנ"ל להתיר. דכבר מבואר בירושלמי פ' הבונה ה"ג בנשתנה הענין אין כאן חזקה ובמג"א סי' קנ"ג ס"ק י"ט ובסי' שס"ז סק"ז דאם יש טעם גדול לשנות משנין והירושלמי דימה דין זה לשנות אדם מן מעלתו לקרשים ותו דהרי פסק הרמב"ם בפ"א מכלי מקדש דין י"ג דכלי שרת שניקב מתיכין אותו.

ואע"ג דנתהפך פנים לחוץ וסתם דמשמע אפילו בכלי יבש דפסק שם דין י"ט דתוכו דווקא נתקדש ובירושלמי שם אמר בקרשים דאין רשאי להפוך חוץ לפנים וע"כ כיון דלצורך תיקונו ואי אפשר להניחו כמו שהי' רשאין לשנותו: וא"כ הימין שנתקלקל רשאין לשנות ועל של שמאל ליתן לימין נראה דמעליותא הוא ורשאי לשנות: באמת מהאי דין דקרשים שאין לשנות מצפון לדרום נראה דגם משמאול לימין יש קפידא מיהו הקרבן עדה בירושלמי שם כתב משהו דשלחן בצפון ומנורה בדרום וק"ק שחיתתן בצפון.

ולפי"ז י"ל דווקא התם יש קפידה מצפון לדרום. אבל לענין תורת ה' תמימה והמחובר לימין מחובר לכל וכן השמאול מחובר לכל התורה וכך תיקונו ואין קפידא ויש קצת ראי' ממ"ש המחזה"ש בסי' ח' סק"ו דאם הפירוש בכתבי האר"י שלא הי' מקפיד להפוך החיצון לפנימי אין ראי' נגד השל"ה ואמאי אכתי אם מהפך חיצון לפנימי מהפך שמאול לימין וימין לשמאול.

וע"כ דאין קפידא. וכן כ' הב"י באו"ח סי' ל"ג שאם נקרע מה שמסבב הראש יתפור ויהפכנו לתוך המעברתא וא"כ בא של שמאול לימין או בהיפוך אלא וודאי שאין קפידא וכן מוכח לכאורה ממה שפלפל המג"א בסימן מ"ב סק"ג אי רשאי לקשור חלק הנקרע למעלה.

ומשמע להפוך עליון לתחתון אין קפידא וכן פסק שם בא"ר בשם זקינו וע"כ כיון דנשאר באותו חתיכה עצמו אין קפידא וא"כ ה"נ כיון דנתקשרו ונתחברו העמודים לתורה הם חלק אחד ואין קפידא מיהו גוף הדין של תפילין הנ"ל קשיא לי דהרי בירושלמי הנ"ל מבואר דאסור להפוך הקרשים זהו פשוט יותר ממה דאסור לשנות מצפון לדרום ובאמת דברי הירושלמי הם תמוהים דמאי קשיא לי דלמה יהפוך הא איכא שתי ידות לכל קרש בצד התחתון ואפשר שזה באמת תירץ הירושלמי אבל הקרבן עדה לא פירש כן וצ"ע וא"כ איך יתיר זה בתפילין.

מיהו גם בשערי תשובה מפקפק עליו שם ולא התיר אלא באם אינו אפשר בענין אחר עיי"ש. מכל מקום בנידן שלנו משמאול לימין נראה דשרי מטעמים הנ"ל.

וגם בטלית אם צד העליון נקרע ואין ראוי להניחו על ראשו התיר בא"ר סי' יוד ס"ק י"ד להפוך עיי"ש וה"ה הכא כן נראה לפענ"ד. ובאמת דברי הא"ר תמוהים לי למה הוצרך להתיר היכא דנקרע צד העליון משום דסמך על הפוסקים המתירין ת"ל הרי כבר כתבתי דתשמישי מצוה קשה איך נילוף מתשמישי קדושה דהרי תשמישי מצוה נזרקין רק משום דבשעת מצותו גם תשמישי קדושה אסור לבזות וכל זה כל זמן שראוי אבל אם נקרע ואין ראוי למצותו אז כיון דרשאי לזרקו פשיטא דמותר להפכו ולעשות ממנו טלית וצריך לומר דהאלי' רבא מיירי דאכתי ה' ראוי למצותו כנ"ל ידידו הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע תשובה ע"ו בעזה"י יום ה' ואתחנן תרל"ה לפ"ק פק"ק חוסט יע"א החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מו"ה משה הלוי פאלאק אבדק"ק באניהאד.

מכתבו קבלתי ושם נאמר שאלה בקיצור גדול וכתב מעלתו שהי' נראה לו ממכתבי העבר שאין רצוני שיאריך איך מצא זה בדברי בוודאי אריכות שלא לצורך אינו מעלה אבל אריכות לצורך מעלה ובוודאי טוב ויפה לברר הדברים כל הצורך והנה לפי הנראה ממכתבו שכ' דהקהל רצו להתנות ומעלתו לא הסכים עמהם ועיקר שאלתו לפי הנראה אם הבית הסמוך לבית הכנסת אם הוא גבוה יותר מביהכנ"ס אם אין שום חשש ויש היתר לדור שם.

והנה מה דפשיטא לי' דלא מהני תנאי ע"כ היינו לפי מה דפסק באורח חיים סי' קנ"ד סעי' י"א דלא מהני תנאי אלא להשתמש בחורבנו מיהו כבר הביא שם הא"ר בשם הב"ח סי' קנ"ג דאם הותנה הקהל רק להתפלל לזמן בוודאי מהני ורשאי לעשות בו אח"כ מה שירצו דדוקא אם רוצין להניחו לביהכנ"ס להשתמש בו בזה אינו מועיל תנאי אבל אם מתנין דרק לזמן ההוא יתפללו בו בוודאי מועיל תנאי והב"ח בס"י קנ"ג ביאר באריכות וגם יש ראי' מהא דאמרינן גבי ר"א דכ"ע לתנו אדעתא דידי' וכ' הטור שם דה"ה על דעת יחיד ולפי מ"ש מעלתו דגם במקומכם לא קבלו מעות ממקומות אחרים אלא בסמך אקציען אדעתא דלבנות ויכול לשאול ולעשות עפ"י דעתן וכל מילי דקדושה בעינין צר

בי' ואזמני' ולא מבעי' לדעת הרמב"ן מובא בפרק בני העיר בר"ן דס"ל דקדושת ביהכנ"ס לא הוי רק תשמישי מצוה וודאי דמהני ומועיל תנאי אלא אפילו לדעת הר"ן שם דס"ל דחכמים עשאוהו כתשמישי קדושה הרי גם בתשמישי קדושה פסקינן כן דבעי דווקא צר ואזמני' כדקי"ל גם גבי תפילין סימן מ"ב סעי' ג' דבעי' צר ואזמני' לעולם.

ובאמת לשון הר"ן שם משמע דתנאי לא מועיל עיי"ש אבל באמת נראה שכוונתו אם הותנה על דרך דמייירי בסי' קנ"א הנ"ל אבל אם מעיקרא לא אזמני' כלל רק לזמן מעולם לא חלה עלה קדושה ומהני תנאי כמ"ש הב"ח והנה בביהכנ"ס דקהלתכם לפי הנראה ממשמעות דבריו שיש באותו חצר חדרים שהם גבוהים הרבה יותר מן הביהכנ"ס א"כ בלא תנאי נ"ל דבוודאי אסור דהרי קי"ל בסי' ק"נ דביהכנ"ס צריך להיות גבוה יותר משאר בתי העיר והוא מהש"ס שבת דף י"א.

ונהי דהמג"א שם סק"ב מיישב שם מנהגינו שאין חוששין לזה משום דבלא"ה יש בתי נכרים שהם גבוהים מביהכנ"ס ולכך גם על בתי ישראל לא קפדינן ולפי הנראה זה שייך בעיר אבל אם באותו חצר עצמו יש בתים גבוהים יותר מביהכנ"ס דמינכר מילתא נראה דבוודאי גם לדידן אסור א"כ בלא תנאי לא ידעתי היתר לזה ועל כרחך צריכין להתנות תנאי ע"ד שכ' הב"ח הנ"ל ואם אינו נבנה לקביעות לביהכנ"ס לא חל עליו קדושה חמירא.

ואז אינו צריך שיהי' גבוה משאר בתים: וכ"כ בהגהות ר' אלי' ווילנער בסוסי' קנ"א דמש"ס שבת הנ"ל משמע דעיקר קפידא שלא יהי' שימוש גבוה מביהכנ"ס וא"כ ה"נ באותו חצר גם לדידן פשיטא דאסור בלי תנאי וכל זה אם אינו מתנה משא"כ אם מתנה נהי דבסוף סימן קנ"א קי"ל דאפילו אם נבנה מתחלה לכך ע"ד להשתמש בעליות ביהכנ"ס אפי"ה שומר נפשו ירחק מזה כמ"ש המג"א וטו"ז שם היינו על גבה ממש והטעם כמ"ש מהרי"ק סי' קס"א דביהכ"נ יש לדמות לגג ההיכל שנתקדש גם העלי' עיי"ש.

ומשם עצמו מוכח דדווקא על גבה ממש. אבל מן הצד אין איסור שהרי גם עליות ועזרה היו מצד ההיכל ואפי"ה גג העזרה לא נתקדש אע"ג דהוא אצל גג ההיכל א"כ ה"נ כן דמן הצד אין חשש כלל אלא משום הא דאמרינן לעיל דצריך הביהכנ"ס להיות גבוה מכל הבתים ועל זה כבר כתבנו שמועיל תנאי שמתנין קודם הבנין ולכל הפחות קודם התפלה שהיא רק לזמן כמ"ש הב"ח והא"ר הנ"ל ואז ליכא חשש במה ששאר בתים גבוהים יותר וא"כ נראה דאין חשש כלל כה"ג.

כן נראה לפענ"ד נכון דברי ידידו הדוש"ת. ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ע"ז בעזהי"ת יום ג' לסדר נצבים תרל"ח לפ"ק פה חוסט יע"א: כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר אהובי תלמידי הרב הגדול המופלג בתורה וביראה כש"ת מו"ה וכו' אבדק"ק פלוני וכו': מכתבך קבלתי והשם יחזקך וישלח לך רפואה שלימה במהרה וברכה והצלחה בכל ענינך והרי נתקיים בנו אם ראית דור שמתמעט וכו'.

קוה לו וכו' וגם מה שאמרו בכתובות בדור שבן דוד בא קטיגוריא בין ת"ח וכו' והנה מה שאתה שואל שפריצי העם אשר בקהל פלוני עד עתה היו חנותיהם סגורין בשבת קודש. ועתה איזה רשעים שלחו יד להרוס בעזרת נשים דבר המפסיק בין עזרת נשי' לעזרת אנשי' שלא תהא סגור לגמרי בקרשי' רק בעמודי' ויוכלו לראו' ולהראות ורבי' אומר' אשר בעזה"י ביד חזקה אוכל ללחום כנגדם.

והרשעים אומר' שיפרשו עצמן מהקהל ותיכף יפתחו חנותם. ויהי' פתוח אף בשבת ומתוך כך נקל הדבר שגם אחרים יחללו שבת קודש וע"כ לא ידעת לשום עצות בנפשך כדת מה לעשות אם ללחום כנגדם והם ילכו לעזאזל הלעיטהו לרשע וימות.

או לפי שגם אחרים ילמדו וילכדו בעזה"ר ברשתם טוב השתיקה עכ"ל בקצרה והנה חלילה לכם להכשרים לשתוק ע"ד הפריצות שעשו החצופים ההם כי מדינא אנו מחוייבים לעשות הפסק בין עזרת אנשים לעזרת נשים כמו שהי' בביהמ"ק עזרת נשים לחוד ועזרת אנשים לחוד ובאותן הימים שהי' שמחת בית השואבה עשו שם תיקון גדול כדאיתא במס' סוכה בפ' החליל דף נ"א וילפינן שם מקרא דצריך לעשות תיקון שלא יראו אנשים לנשים מפני שמביא לידי קלות ראש ושאר עבירות ועיין שם בתויו"ט והפורצים עוברין ג"כ משום לא תעשו כן לד' אלקיכם ובהכ"נ הוא מקדש מעט ועיין בחת"ס זצ"ל חלק או"ח סימן כ"ח.

וחייבים למחות על זאת ולהוכיחן לעוברי עבירה והכשרים שיש כח בידם למחות עוברין על עשה דהוכח תוכיח. וכל מי שיש בידו למחות עובר על עשה הנ"ל.

וגם קי"ל ביו"ד סי' קנ"ז דהוי כאלו הוא עשה ונתפס בעון ההוא ואפילו אם הי' האמת כדברי הרשעים הנ"ל שע"ז לא יפתחו החנות בשבת. מכל מקום הרי קי"ל דאין אומרם לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך היכא דפושע כמבואר במג"א סי' ש"ו ס"ק כ"ח וכ"ט וכל שכן בנידן דידן שיאמרו מדשתקו רבנן ש"מ דניחא להו ויהי' חילול השם ובפרט בדור הזה אשר הפריצים מתאמצים בעבירה ההוא ויש לדמות לערקתא דמסאני דחייבים למסור עצמן: וגדולה מזו אנו קי"ל לפי הסכמת רוב הפוסקים כהרמ"א ביו"ד סי' של"ד סעי' א' דמי שמחוייב נידוי יש לנדותו אפילו אם יש לחוש שע"י זה יצא מן הדת ואם הי' לנו רשות לנדות היינו מחוייבים לנדות הפריצים ההם כמבואר ג"כ בש"ע סימן של"ד הנ"ל שזה הוא מכ"ד דברים וכו' המבזה אפילו דברי סופרים.

וכ"ש שאין אנו רשאים להסכים עמהם דשתיקה כהודאה דמיא ואם יפרשו יפרשו: כל זה כתבתי לפי דעת מעלתו נ"י אבל באמת אנו יודעים שזה הוא התחלה לפרוץ דברי תורה ועבירה גוררת עבירה כמו שארז"ל כך הוא דרכו וכו' היום אומר לו עשה כך וכו' עד שילך ויעבוד ע"ז או חילול שבת שהוא כמו ע"ז.

ואשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר כתיב. ואם יתפרדו הרי פיזור נאה להם ונאה לעולם ואם שיתמעטו עי"ז הכנסות הקהלה אין מעצור לה' להושיע ברוב או במעט וד' יתן הברכה למחזיקי תורת ה' כרצונו ויתן שנה טובה וברכה והצלחה בכל הענינים לו ולביתו ולכל אשר לו: ומתוך כותלי מכתבו נראה דמתחרט על מה שלא עזב אותם בעת אשר רצו לקבלו בקהלות אחרות יאמין לי שטוב ויפה עשה שאם הי' הולך הי' תולין כל

עבירות הפושעים בו באמרם אולי הי' נשאר אצלם היה הכל בטוב ולא היו עושין מעשים כאלו והיו דנים אותו שעבר על לאו דלפני עור לא ת"מ ומסייע לעוברי עבירה ועובדא ידענא דמרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל נתקבל לרב לקהל פיורדא במדינת אשכנז וקיבל שטר הרבנות משום שהי' ניהא לי' להיות במדינתו וקהל פ"ב התאמצו לבקשו כי לא יעזוב אותם וישמעו אליו את כל אשר יבקש מהם ושאלו ממנו טעמו ונימוקו שרוצה ליסע מהם והוא השיב שעיקר טעמו שצר לו על המדינה ההוא שנתקלקלה והוא מצפה ומקוה שאם יהי' שמה ישיב לב הבנים לאביהם שבשמים ואמר לו ע"ז הראש הקהל מו"ה הירש יפה זצ"ל הדבר ידוע שאם יסע רבינו מפ"ב יתקלקלו הרבה דברים ויתרבו עושי רשעה ולזאת הוא שואל מה יותר טוב אם יש לפני אדם דרך לעשות מגוים יהודים אבל עי"ז יהיו נעשים מיהודים גוים וכו' והשיב הגאון בעל חת"ס זצ"ל ח"ו אפילו לענין יהרג ואל יעבור אמרינן מה חזית דדמא דידך סומק טפי וכו' וכ"ש לענין דיני נפשות ונשאר באמת בפ"ב: וכן הוא בענין מה שנשארת בקהלתך והגליל ולפי מה שכתבו לי אז הכשרים שבקהלתך ועכשו שרואין למפרע שגם מה שנשארת שם לא הועיל ראוי הי' לך לשמוח שאין יכולין לתלות בך ולומר אתה גרמת להם זאת שהרי מסרת נפשך עבורם וקיימת דברי תורה.

וד' וודאי יעזור לך ורוח והצלה יעמוד לך ממקום אחר והפריצים ילבשו בושת וכלימה ועליך יציץ מרו הקודש: ומחיה חיים יתן לך חיים טובים ארוכים ומתוקנים לך ולכל אשר לך: דברי רבך הדו"ש החותם בברכה המשולשת: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ע"ה שיל"ת חוסט עש"ק פ' שמיני תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכ"ט להרב המאה"ג מו"ה שלמה נ"י אבדק"ק סענטא יע"א: מכתבו קבלתי ואשר ביקש ממנו לחות דעתי אם רשאי לנטוע בחצר ביהכנ"ס אילנות למחסה מזרם וממטר ולנוי לנכנסים ויוצאים די"ל דמותר דאפילו בהר הבית לא אסר הרמב"ם בסוף פ"ו מע"ז ואינו אסור אלא בעזרה.

וכ"ש להראב"ד דסובר דדוקא בעזרת כהנים אסור מיהו זה יש לחקור למה לא פקפקו על ספסלים ובנינים של עץ הנעשים בביהכ"נ גופי' עכ"ל בקצרה הנה מלשונו נראה דפשיטא לי' דביהכ"נ דמיא בזה לביהמ"ק ובאמת מצינו במגילה דף כ"ט על קרא דיחזקאל ואהי' להם למקדש מעט היינו ב"כ וב"מ ובאו"ח סי' קנ"ג סעי' כ"א מבואר דאין להביא מאתנן זונה לביהכ"נ וכ' המג"א בס"ק ו' דזה רק מדרבנן דבקרא כתיב בית ה' אלקיך ולכאורה קשה עליו דבשבת דף י"א ע"א אמרינן דביהכ"נ צריך להיות גבוה יותר מכל בתי העיר ופסקו בש"ע וילפינן לה מקרא דעזרא דכתיב לרומם בית אלקינו ושם קאי על ביהמ"ק: ואפי"ה יליף בפשיטות מיני' גם לביהכנ"ס ובב"י שם בסוסי' קנ"א הביא גם דברי מהרי"ק בשורש קס"א שכ' בכל כה"ג יש לדמות ביהכנ"ס שהוא מקדש מעט לביהמ"ק וראיתי שם שהביא הרבה ראיות לזה ומשמע דמדינא קאמר וזה דלא כדברי המג"א וכ"ש לדברי וגדולה הלבוש שהשמיט דין דאתנן לגמרי וכ' הא"ר דדעתו דבביהמ"ק דווקא אבל לא בביהכנ"ס וגם לענין מצוה שכ' המג"א שם דאתנן מותר צ"ע דהרי בע"ז דף מ"ז ע"א קמבעי' לי' בכיוצא בזה לענין נעבד אי מצוה דמיא לגבוה וקי"ל באו"ח סי' י"א סעי' ח' להחמיר ובפ"א מבכורים הלכה ב' בירושלמי שם קמבעיא לי' ג"כ כיוצא בזה אי מצוה כגבוה דמיא עכ"פ לענין ביהכנ"ס קשה כנ"ל:

אמנם אפילו להלבוש ומג"א הנ"ל יש לומר דהלאו דלא תטע אשרה הוא ג"כ בביהכנ"ס דזיל בתר טעמא הרמב"ם במנין המצות ל"ת י"ג כ' דאסור לנטוע במקדש או אצל המזבח ליופי לפי שכך היו עושים עובדי ע"ז לנטוע בבית עבודתם והרמב"ן בחומש כ' דאסור לנטוע על פתחי בית אלקים ושמטעם זה נקרא אשרה מלשון אשר שמראה הדרך ואסור אותה הכתוב בעבור דהוא מנהג שלהן וכ' אבל הבונה בהר הבית אסמכתא מדבריהם שהכתוב לא אסר אלא לנטוע.

ורש"י בחומש ובס' יראים מרבינו אליעזר ממיץ עמוד אלילים אות ס"ו מפרשו כת"ק דספרי דלא תטע אשרה היינו לע"ז ולא תטע קאי על כל עץ ובין אילן ובין בית הוא בכלל איסור בהר הבית וצ"ל דנטוע קרוא לי' גם אוהל כנאמר כאהלים נטע ה' וכפרש"י בחומש שם כמו ויטע אהלי אפדנו ולפי"ז גם בית ושאר אוהל אפילו אינו מחובר הוא בכלל האיסור והיינו כמ"ש הראב"ד שם במס' תמיד והובא בסדר למשנה פ"ו מע"ז אבל זיזין וגזוזטראות גם לדידהו רק מדרבנן כמ"ש הרמב"ם והרמב"ן והמזרחי כ' דאפשר גם לרש"י הוא רק אסמכתא אבל בספרי דנקט דעובר בל"ת א"א לפרש כן.

ובספר גור ארי' מהגאון מהר"ל מפראג כ' דנראה דלרש"י הוא מן התורה וכ' דאין הטעם כמ"ש הרמב"ם. אלא משום דאסור לשתף דבר הדיוט לדבר גבוה ולכך למדו בפ"ק דסנהדרין מכאן דהממנה דיין שאינו ת"ח אצל ת"ח עובר בלאו הזה והוא כעין שאמרו בסנהדרין שם דף ס' דאסור לשתף שם שמים ודבר אחר ולפי"ז לכאורה דוקא בנין ונטוע להדיוט אסור וקשה עליו מפ"ב דתמיד דפריך מאכסדראות וצ"ל כיון דבהמ"ק הכל בכתב מיד ה' השכיל ואלו האכסדראות לא היו מפי ה' כמ"ש בס' יראים הנ"ל והוי נגד ביהמ"ק כחול הוצעתי כל הסברות הנ"ל ולכ"ע הן אם הטעם כמ"ש הרמב"ם וסייעתו שכן נהגו העכו"ם ובין אם הטעם כמ"ש הגור אריה גם בביהכנ"ס שייך זה ובכה"ג לכ"ע ביהכנ"ס דומה לביהמ"ק לפמ"ש הרמב"ן דכך הו' מנהגם לנטוע על פתח בית ע"ז וכן דעת הת"ק בספרי וכן העתיק רש"י והספר יראים דגם בהר הבית אסור ואם כן הוא הדין בנידון שלנו אסור וכ"ש להגור ארי' ונהי דהרמב"ם לא פסק כת"ק וכבר תמהו עליו והכ"מ כ' דפסק כראב"י דמשנתו קב ונקי וכבר הביא בסדר למשנה שם דיש בזה פלוגתא ודעת קצת גדולי הראשונים דלא קי"ל כוותי' אלא במתניתן ועיין ברא"ש בהלכות קטנות הלכות טומאת כהנים דף ס"ד ע"ב הביא ג"כ לפקפק בזה ולכך הביאו רש"י ורמב"ן וספר יראים כת"ק ולדידהו נראה דאסור לנטוע בחצר ביהכנ"ס כעין שאלתו משא"כ הבימות והספסלין של עץ לא מבעיא להגור אריה הנ"ל הרי בביהכנ"ס כלם שווין הם והן צרכי מצוה ואין כאן חיבור הדיוט לגבוה וגם להרמב"ם הרי זה אינו אסור אלא מדרבנן ולא מצינו דגזרו בביהכנ"ס אדרבה מצינו בסוכה דף נ"א דבביהכ"נ של אלכסנדריא הו' בימה של עץ באמצע יעו"ש כן נראה לי לדינא: ובלא"ה.

נראה דאי ראוי לנטוע שם אילנות דדבר זה מרבה וממשכו שם ישיבות של יושבי קרנות וכל מידי דמשכו בעודן ביהכנ"ס אסרו חכז"ל אפילו לקרות בכתובים ריש פרק כל כתבי דמשכו ומבטלי בית מדרש וכ"ש הא דידן וגם יש לחוש על ידי זה לתערובות אנשים ונשים שם ופריצותא ואמרינן נמי בפסחים דף ח' ע"ב שלא הו' בירושלים לא

פירות גינוסור ולא חמי טבריא כדי שלא יאמרו אלמלא לא עלינו אלא בשביל זה הי' די מכל הלין טעמא אין לנטוע אילנות בביהכנ"ס לצל יומם: ומה שכתב מעלתו נ"י להתיר להשחיז סכין ביו"ט אם עדיין לא נפגם אלא שפג ריחו וטעמו לא עמד.

ויש לחוש שלא יעמוד בתיקונו עוד זמן מרובה וראי' שלו מצל"ח פסחים פ'. והנוב"י מהדו"ת סי' קט"ז שכ' דהזאה ביות השלישי אינה אסורה משום מתקן דעדיין אינו מטהרו עכ"ל אין הנדון דומה לראי' דהכא שמתקנו למען יעמוד בטובו זמן ארוך יותר הרי יש בזה תיקון גדול מיד ובביצה דף כ"ח אמרינן שיכול לחתוך ע"י הדחק אסור במשחזות יעוי"ש ברי"ף ובר"ן ובש"ע ולי נראה דהשחזה מעביר קליפה דקה מן הסכין ומה שהי' מעיקרא עב ולא הי' מחודד כל כך שיהא ראוי לחתוך עושה אותו עתה ראוי.

וכל שפה ושפה פנים חדשות ותיקון חדש ועוד ע"י משחזות כשמתחיל להשחיז צד אחד אדרבה מקלקלו עד שיעביר כל הסכין והוי שוב תיקון חדש כן נראה לי ואחתום בברכה המשולשת: הק' משה שיק מברעזאווע. תשובה ע"ט בעזה"י"ת חוסט יום ג' פ' נצבים תרל"ה לפ"ק כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר הרב המאוה"ג מוה' שמואל ליטש ראזענבוים אבדק"ק יערגען יע"א: מכתבו קבלתי ובו נשאלתי על דבר אשר בחצר ביהכנ"ס בקהלתו נטעו אילנות בלי ידיעתו.

ומסתפק מעלתו נ"י אם מחוייבים לעקרו ששמע שבק"ק סערדאהלי נעשה מעשה שג"כ נטעו אילנות בחצר ביהכנ"ס ושלחו הלומדים היראים בלילה לעקור את האילנות ומעלתו צידד צדדים להתיר והאריך מאוד ואני אשיב בקצרה הנה גוף האיסור דלא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' פסק הרמב"ם בפ"ו מה' ע"ז ובמנין המצות ל"ת י"ג דאסור לנטוע שום אילן במקדש או אצל המזבח.

והיינו כראב"י אבל רש"י בחומש והרמב"ן שם וספר יראים כלם פסקו דגם בהר הבית אסור וכתב הרמב"ן בחומש שכך הי' דרכי עובדי ע"ז לנטוע על פתחי ע"ז. ולכך אסרה התורה לנטוע אילן על פתחי בית אלקים יעוי"ש וכבר האריך בס' סדר למשנה על הרמב"ם שם אמאי פסק כראב"י עיי"ש היטב ולפענ"ד פשוט דאם גם השהי' בלי לעקור הוא בכלל האיסור כמו דאמרינן במכות דף כ' דהלובש כלאים דחייב על השהי' וכן קי"ל דהמקיים כלאים בכרמו והברכת אילן חייב על השהי' ואפילו לדין דקי"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין.

מכל מקום כיון דההתחלה הי' על ידי מעשה. גם השהי' חשוב כמעשה וכמש"כ הכ"מ בפ"י מהלכות כלאים דין ל'.

ועיין במל"מ סוף פ"ג מה' ביאת מקדש דין כ"ג ובגליון ספר מצות השם מצוה ער"ב הארכתי בזה: ובזה מיושב קושית התוס' במכות דף ד' ע"ב על רע"ק דסובר המקיים כלאים לוקה ואע"ג דסובר דלאו שאב"מ אין לוקין וכן נראה ממה שאמרו בירושלמי פ"ק דמגילה דף ג' דהקהל מאחרים ולא מקדימין ואמרו בירושלמי דאי אפשר לעשות מע"ש דכתיב לא תטע אשרה כל עץ.

נראה הכוונה דהשהי' ג"כ אסור ולכך כל מה שיוכל למעט באיסורו צריך למעט. וא"כ ה"נ נראה פשוט דאם נטע אילנות סמוך למקדש דצריך לעקרו.

ובפרט לפי מ"ש הרמב"ם במנין המצות והרמב"ן בפ' החומש דהאיסור הוא משום שהי' זה חק לע"ז להיות לפני בית ע"ז שלהם אילנות להראות להם הדרך לבית ע"ז א"כ עיקר האיסור הוא השהי' וזה מבואר לענין ביהמ"ק אמנם לענין ביהכנ"ס אינו מבואר בש"ע אבל בהגהות ר' עקיבא איגר זצ"ל באו"ח סי' ק"ן הביא בשם ר' דוד ערמאה שאסור ליטע אילנות בחצר ביהכנ"ס וכן הי' נראה לי פשוט קודם שראיתי דברי הגאון הנ"ל (עיין תשובה הקודמת) דהרי קי"ל לענין אתנן זונה ומחיר כלב סוסי' קנ"ג דאסור גם לביהכנ"ס ובמהרי"ק שורש קס"א האריך להביא ראיות לזה דביהכנ"ס דינו בהרבה דברים כביהמ"ק ומשמע שם דמדינא קאמר ובב"י סוסי' קנ"א הביא דברי מהרי"ק אלו ופסקו בש"ע ולפענ"ד דגם להרמב"ם דס"ל דדוקא בעזרה או אצל המזבח נאמר האיסור.

מכל מקום גבי ביהכנ"ס דהוא כמזבח דתפלה נגד תמידין תיקנו וכתוב ונשלמה פרים שפתינו. ולענין כמה דברים חשבינן לתפלה כעבודה וא"כ כיון דתפלה כעבוד' הוי ביהכנ"ס כמזבח ולכך גם להרמב"ם נראה דיש לאסור אצל ביהכנ"ס וא"כ ממילא לפי מ"ש לעיל גם השהי' אסורה ונכונים דברי הגאון הנ"ל מכ"ש לדעת הפוסקים דפסקו כת"ק דגם בהר הבית אסור: ונראה לי ראי' גדולה לזה מדברי מהרי"ק המובאים בב"י סוסי' קנ"א דכתב דגם ביהכנ"ס דינו כגג ההיכל ומנ"ל לומר זה.

וע"כ משום ונשלמה פרים שפתינו וכו' והרי אומרים בביהכנ"ס פיטום הקטורת שהוא במקום הקטורת הנעשה בהיכל ולכך גג ביהכנ"ס דינו כגג ההיכל ומטעם זה הביהכנ"ס ג"כ דינו כעזרה וכמזבח שהתפלות כנגד תמידין תיקנו ותפילת ערבית כנגד אברים ופדרים שלא נתעכלו ועוד אנו מקיפים בסוכות הבימה שיש עליה ס"ת דוגמת המזבח שהקיפו בביהמ"ק והוא מטעם דתורה שקורין על הבימה ואמרינן זאת תורת העולה כל העוסק וכו' ולכך דמיא הבימה בשעה שהס"ת מונח עליה למזבח.

וה"נ נוכל למילף לענין לנטוע אילנות משם. כן נראה לפענ"ד ובמקום אחר כתבתי דבלא"ה נראה דאין ראוי לנטוע שם אילנות להסתופף בצלם דדבר זה מרבה וממשיך לשם ישיבות יושבי קרנות וכל מידי דממשכו בעדן ביהכנ"ס אסור.

וחז"ל אסרו אפילו לקרות בכתובים בריש פרק כל כתבי משום דממשכו ומבטלו בה"מ וכ"ש הא דידן וגם יש לחוש לתערובת אנשים ונשים שם. ופריצות עכ"ל שם ולכך גם בלאו האיסור מדינא אין ראוי לנטוע שם בחצר בית הכנסת אילנות להסתופף בצלם וא"כ בוודאי ישתדל לעקור אותם ובטוח אנכי בקהל הקודש עם ה' בני ישראל מסתמא יעשו כמצוה עלינו וכתוב שמעו ותחי נפשכם דברי החותם באמירת כתיבה וחתמה טובה הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה פ בעזה"י יום ב' לסדר בא תרל"ז לפ"ק חוסט.

החיים והשלום וכל טוב להתורני והרבני המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' יהודא גרינוואלד יושב בשבת תחכמוני בקהל טשיראוויטץ יע"א: מכתבו קבלתי ונשאלתי ע"ד ארון הקודש שנדב נגיד אחד למתנה לתתו על מקומו בחומת ביהכנ"ס אבל אח"ז קנו הקהל ביהכנ"ס אחר ויש שם כל המצטרך ושוב אין צריכין לארון הנ"ל ושאל מעלתו אם רשאים לשנותו לדבר חול וגוף השאלה אינו צריך לפני דבוודאי רשאים

לשנותו וכמ"ש גם מעלתו אלא שכ' בזה איזה פלפולים וקושיות ואם שאין לי פנאי ולא כח להשיב על פלפולים מכל מקום לכבודו אמרתי לברר קצת הדין.

הנה בסנהדרין דף נ"ז פליגו אביי ורבא אביי סובר הזמנא מילתא. ורבא סובר הזמנה לאו מלתא וכ' שם הנמוק"י דהא דהזמנה לאו מלתא היינו דוקא בדבר שאינו גוף הקדושה אבל הזמנה לגוף הקדושה הזמנה מלתא הוא דהיינו עור של קציצה ושל תפילין וקלף של ס"ת ותפילין דוודאי צריך עיבוד לשמה.

והזמנה מלתא הוא וע"ז הקשה מעלתו דא"כ מאי קאמר שם תנאי הוא מהא דפליגו רבנן ורשב"ג אי צריך עיבוד לשמה הרי התם מיירי בקציצה ולי נראה דוודאי דברי הנמוק"י לא נאמרו אלא לדידן. אבל אביי וודאי אינו מחלק דהרי אביי יליף דהזמנא מלתא מעגלה ערופה ועגלה ערופה הוי גוף קדושה ואיך יליף אביי מהתם לבגד שנארג למת אלא וודאי דאביי לא מחלק בין גוף קדושה וכו' ושפיר אמרינן בגמרא תנאי הוא אמנם לרבא י"ל כסברת הנמוק"י אך מדברי התוס' שם מוכח דאף רבא לא ס"ל כחילוק הנמוק"י אך קשה לי האיך כתבו התוס' דעיבוד עדיף מהזמנה.

הרי לרבא דיליף מתשמישי ע"ז והרי שם הדין אפילו עשו אותן המשמשין מתחילה ותיקן כל עשייתם לע"ז מכל מקום אין נאסרין עד שישמשו בהן בשלמא לאביי דלא יליף מע"ז משום דלאו אורחי א"כ איכא למימר עיבוד לשמה הוי מעשה חדש ומועיל אפילו למ"ד הזמנה לאו מלתא. וצריך לדחוק לפי שיטת התוס' דנהי דהתוס' לשיטתם דס"ל לעיל דרבא סובר דע"ע אינו נאסר אלא בעריפתה וקושית הגמרא הוא להיפוך אמאי לא יליף רבא מילתי' מע"ע דהזמנה לאו מלתא אבל הא דמשני הגמרא ע"ז לכאור' קשה להבין.

וצריך לומר בכוונת התרצן לשיטת התוס' דרבא משמשין ממשמשין קא גמר דהיינו אם ה' יליף מע"ע לא הוי מוכח רק דהזמנה ומעשה קטן אינו מועיל אבל מעשה רבה שמחדש הדבר לדבר חדש כמו בכלים של ע"ז מהני. ע"כ יליף מע"ז דאפילו נעשה לע"ז אפי"ה לא נאסרו עד שיעבוד בהן עבודה והיינו דנקט ממשמשין וכו' דהיינו דווקא באם כבר שימוש עמו הוא דנאסר וא"כ לפי"ז וודאי דגם עיבוד מקרי רק הזמנה ואיך כ' התוס' דעיבוד עדיף מהזמנה וצ"ע: ולפי"ז נ"ל לישב דברי הנמוק"י דהנה המג"א סימן מ"ב ס"קו הקשה דברי הנמוק"י אהדדי דשם פירש כפרש"י דעיבוד הוי הזמנה: ובהלכות תפילין פי' כהתוס' דעיבוד עדיף מהזמנה ולהנ"ל נראה דלהנמוק"י הוי קשיא לי' קושיא הנ"ל ולכך ס"ל דוודאי לאביי ס"ל דאפילו ארג בגד מחדש הוי רק הזמנה גם לא ס"ל לחלק בין גוף הקדושה כמ"ש לעיל וא"כ א"ש הפי' של כתנאי כרש"י אבל לרבא ס"ל לנמוק"י דלא כהתוס' וס"ל דרבא באמת סובר דע"ע בירידתה לנ"א נאסרת ועיין קידושין דף נ"ז ע"א תוס' ד"ה כפרה כתיב בה כקדשים ובמהרש"א ובפ"י שם.

ומוכח משם דבמעשה קטן נאסר ובמשמשים מוכח דאפילו במעשה רבה אינו נאסר ולא הוי רק הזמנה וקשיין אהדדי ואפילו נאמר כשיטת תוס' דרבא סובר דרק ירידתה לנ"א אוסרתה. מכל מקום נראה דס"ל לרבא דיש חילוק בין גוף הקדושה לתשמישי קדושה דבתשמישין אפילו במעשה רבה כעיבוד ג"כ אינו נאסר.

רק בגוף הקדושה מעשה רבה וודאי מועיל ולזה כ' הנמוק"י בהלכות תפילין דלרבא שפיר איכא למימר דפלוגתא הוא כפי' התוס' דעיבוד חשיב כמעשה כיון דהוא גוף הקדושה וגם מעשה רבה. אבל הזמנה או מעשה קטן אף בגוף הקדושה לפי שיטת התוס' דלרבא ע"ע אינה נאסרת בירידתה אף דע"ע הוי גוף קדושה מ"מ אינו מועיל אלא עריפתה דנעשה פנים חדשות ואין כאן סתירה: ועכ"פ לפי"ז נתישב דברי התוס' ודברי הנמוק"י אלא דהתוס' ס"ל דבין לאביי ובין לרבא אין חילוק בין גוף הקדושה והנמוק"י אליבא דרבא ס"ל דיש חילוק דבגוף הקדושה ומעשה רבה בוודאי מועיל ואפשר אף במעשה קטן בגוף הקדושה דמועיל אי ס"ל לרבא דירידתה לנ"א אוסרתה ואפשר דגם התוס' ס"ל לחלק בן גוף הקדושה.

אלא דס"ל כמ"ש הרמב"ן במלחמות בסוכה פ"ק דף ט' דאפילו עיבוד לצורך ס"ת לא הוי גוף הקדושה דהגוילין רק ע"י כתיבה מתקדשין ומטעם זה נראה דהש"ע בסי' מ"ב ברמ"א דפסק כהנמוק"י הנ"ל דוקא במעשה גמור כגון עיבוד דבזה יש לאסור מב' צדדים חדא איאמרי' דע"ע בירידתה לנ"א נאסרת ואפילו לשיטת התוס' דרק בעריפתה נאסרת.

מכל מקום עיבוד דהוי מעשה גמור וודאי מועיל. ואין כאן אלא דעת הרמב"ן נגד זה והוי ב' צדדים להחמיר וצד הרמב"ן להקל.

אבל במעשה כל דהוא או הזמנה בעלמא דלא נעשה פנים חדשות כה"ג יש ב' סברות להקל סברת הרמב"ן וסברת התו' דלרבא ע"ע אינה נאסרת בירידתה לנ"א. ורק אם אמרינן דע"ע נאסרת בירידתה אז יש להחמיר וודאי תפסינן דעת רמב"ן ודעת תוס' להקל ובזה יש לישב דדברי הש"ע אינם סותרים אהדדי דבסעי' א' מבואר דבבתיים מותר לשנות בהזמנה לחודא משל ראש לשל יד.

והרמ"א לא הגיה שם כלום ובסוף סעי' ג' שם כ' הרמ"א דהזמנה לגוף הקדושה מלתא הוא ולהנ"ל א"ש דדוקא בעיבוד דנעשה פנים חדשות רק אז אמרינן הזמנה מלתא לגוף הקדושה כן נראה לי: אמנם אפילו מעשה גמור בהזמנה דמועלת דווקא אם נעשה המעשה בשעת העיבוד או לאחר העיבוד אבל מקודם בעוד שאינו ראוי כלל לכתיבת ס"ת אינו מועיל שום הזמנה אפילו למ"ד הזמנה מלתא.

דעדיין אינו ראוי כמש"כ התוס' בשבועות דף י' ע"ב ד"ה וכי תימא וכו' דכתבו דאינו קדוש אפילו קדושת דמים בלא נתינה למכתשת לפי שאינו ראוי להקריב עדיין. ועוד אפשר דאז לא מהני הזמנה דהוי כעין הדבר שלב"ל כדאמרינן בקידושין ס"ג ואע"ג דהיכא דהוא בידו יכול להפריש מן התלוש על המחובר אבל כבר כתב המהרש"א.

היכא דהוי דבר חדש לגמרי כעין עבד ונשתחרר הוי כדבר שלב"ל ואפילו הוא בידו. א"כ ה"נ דהעיבוד של העור עושה את העור לדבר חדש.

א"כ לדידן דקי"ל אין אדם מקנה דשלב"ל גם הכא קודם העיבוד אינו ראוי והוי כדבר שלב"ל ולא מהני לי' שום הזמנה ובזה מיושב קושיתו שהקשה לפי מ"ש הר"ן בחידושו לסנהדרין דאם נתן חפץ לאחר לצורך מצוה הוי מעשה. וא"כ אפילו עבד הסופר הגוילין שלא לשמה יהא כשר.

ולהנ"ל א"ש דוודאי קודם העיבוד לא מהני אפילו מעשה גמור אלא בהתחלת העיבוד דאז הוי כבידו לת"ק ולרשב"ג דפליגו בסנהדרין דף מ"ח פלוגתייהו דת"ק ס"ל אף שלא עיבדן לשמן ואפילו אם פירש לשם דבר אחר. דאל"כ לפלוג וליתנו בדידי' ולא הוי צריך למינקט עור בהמה טמאה דהרי אף בעור בהמה טהור' משכחת לאיסור.

ורשב"ג סובר עד שיעבדן לשמן דווקא. דסתם לא מהני דאפילו מ"ד דסתמא נמי כשר. מ"מ ע"י קטן כתבו התוס' בחולין דף י"ב ע"ב ד"ה קטן אין לו מחשבה. דאף דבסתמא כשר.

אבל קטן הוי רק כמתעסק. ולכך שפיר כ' המג"א דע"י קטן בוודאי אינו מועיל עיין בתוס' והיינו דקאמ' רשב"ג עד שיעבדן לשמן שלא יהא כמתעסק.

ולת"ק אפילו מתעסק כשר דלא בעינן עיבוד לשמה. ובגוף הפלוגתא של ת"ק ורשב"ג לפי סוגיא דסנהדרין פליגו בהזמנה.

אבל במנחות בפרק התכלת דף מ"ב ע"ב מבואר דפליגו בהא דשמואל אי ציצית בעי טווי' לשמה. וא"כ נראה דבהזמנה לתשמישי מצוה כ"ע ס"ל דהזמנה לאו מילתא ותוס' הקשו שם האיך אמרינן דתנאי פליגו בדשמואל הא בסוכה דף ט' אמרינן טעמא דשמואל משום דכתיב גדילים תעשה לך לשם חובך יעווי"ש כתוס' ד"ה כתנאי.

ולפענ"ד דהסוגיא דמנחות ודסוכה הנ"ל בחזא מחתא מחתינהו. דזהו פלוגתא דרב ושמואל דרב סובר אע"ג דגלי לן קרא דבעינן לשמה.

אמרינן דווקא עיקר המצוה וסוף המצוה ילפינן מיני' דתפשת מועט תפשת ושמואל סובר כיון דרבי קרא דבעינן לשמה ילפינן כל העשיות הצריכין למצוה זאת דבעינן לשמה וע"ז מסיק הסוגיא כתנאי דבזה עצמו פליגו ג"כ ת"ק ורשב"ג דכבר כ' הרמב"ן במלחמות בסוכה דף ט' דבס"ת כתיב כתבו לכם מזה ילפינן דבעינן לשמה.

וא"כ לשמואל דסובר כל דגלי לן קרא בדבר אחד ממצוה דבעינן לשמה כל עשיותן הצריכין לה בעי' לשמה. לזאת גם בס"ת בעי' כל העיבוד לשמה.

ובתפילין ומזוזות דלא כתיב לך אפשר דלא בעינן לשמה וזה באמת דעת הרי"ף דרק בס"ת בעי' לשמה ואפשר דגם מזוזות ותפילין דכתיב ג"כ בהו וקשרתם וכו' וכתבתם. אפשר דילפינן מהדדי כתיבה כתיבה כשם דבעינן בס"ת כתיבה תמה אע"ג דלא כתיב בי' משום דילפינן ממזוזה דכתיב וכתבתם כתב תם.

וה"נ ילפינן בהיפוך מזוזה ותפילין מס"ת: ובזה נראה דפליגו הסוגיא דמנחות וסנהדרין דהש"ס במנחות ס"ל דילפינן מאהדדי לגמרי והוי כאלו כתיב גם בתפילין ומזוזות דבעי' לשמה וממילא לשמואל בעינן כל העשיות הצריכות שהכל יהא לשמה וזה כרשב"ג ות"ק סובר כרב. דאפילו בעינן לשמה מכל מקום הקציצה והעיבוד לא בעינן לשמה וסוגיא דסנהדרין נראה דס"ל דלא ילפינן תפילין ומזוזה מס"ת דבעינן לשמה ורק משום חיוב מצוה בעי' ש זמין אותם ולכך סברה הסוגיא דזה תליא בפלוגתא דהזמנה מלתא הוא כמ"ש לעיל ובזה יש לישב השיטות ואין להאריך כאן ועכ"פ לדינא קי"ל דהזמנה לאו מלתא.

ואפילו בתשמישי קדושה וגם קדושה עצמו אית בי' פלוגתא. ואפילו לנמוק"י דס"ל דבגוף הקדושה אמרינן הזמנה מלתא לעיל כבר ביארתי דווקא בהזמנה שהוא מעשה גמור כעין עיבוד.

וא"כ נפשט שאלתו בענין ארון הקודש דמבואר בש"ס במס' מגילה פרק בני העיר דהוי רק תשמישי קדושה. ואם הוא ארון משוקע בחומה אפילו תשמישי קדושה לא הוי כדקי"ל באו"ח סי' קנ"ד סעי' א' ואם כן בוודאי הזמנה לאו מלתא הוא ואם מסרו לציבור או נדרו בתורת נדר בוודאי צריך לקיים נדרו ולהניח הדבר לצורך מצוה כעין נדר וכדאיתא ביו"ד סי' רנ"ח דצריכין לעשות ממנו או מדמיו דבר מצוה הצריכין ביותר כן נראה לי ואחתום בברכה יהי ד' עמו ויברך אותו ואת ביתו דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה פ"א בעזה"י ת' חוסט יום ד' דחזה"מ סוכות תרל"ז לפ"ק: מאלקי המערכות ישיג ברכות.

בחג הסוכות ש"ב הרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוהרר שלמה שיק נ"י אבדק"ק קארצאג יע"א אם אמנם הקשית לשאול להשיב לך מיד בחוה"מ שאין אני עושה אלא לצורך גדול. אך לפי שהוא דבר להעמיד האמת והשלום על מכונו אני משיב בקצרה ע"ד אשר שאלת לחוות דעתי בנידון שאירע בקהלתך שאיש אחד נדב שיויתי מפואר ומהודר לביהכנ"ס וקבלו אותו ז' טוה"ע והעומדים בראש ויש אנשים המערעים שאין לקבל מן הנודר השויתי משום דנחשד על דברים האסורים לנו ואפילו על חילול שבת הוא חשוד ושנית כי בסוף השויתי חתם שמו שהוא נדר זאת וכזאת לא יעשה ואם אמנם שמעלתך השיב שלפי הדין רשאי לקבל ממנו שחלילה אינו מחלל שבת בפרהסיא ואפילו במומר יש דיעות ביו"ד סימן רנ"ד אי מקבלין ממנו לביהכנ"ס.

מכ"ש מאיש שרק נחשד. וגם יש בו מעלות ומדות טובות רבות שעושה לטובת הכלל הרבה דברים הכל עפ"י דין תורה.

ועל הערעור שחתם שמו ג"כ עשה כדן. כי כבר האריך הרשב"א בתשובה סי' תקפ"א וכן פסק ביו"ד סימן רמ"ט דראוי לכתוב שמו ולפרסם עושי המצוה דבזה יפתח דלת ויעורר רבים להשתדל ולהרבות עוסקי' במצות ועוד הארכת בזה וכל דבריך נכונים וברורים ואין לפקפק עליהם ולא באתי אלא להסביר הדברים ולבררם: הנה במס' חולין דף ה' ילפינן מקרא דמקבלין קרבנות מפושעי ישראל ומן המומרים לכל התורה הן לע"ז או לחילול שבת בפרהסיא שע"ז יחזרו בתשובה וכן פסק הרמב"ם פ"ג מהלכות מעשה הקרבנות וכ' ג"כ הטעם הנ"ל שע"י שמקבלים מהם קרבנו' יתעוררו לשוב בתשובה.

ולכל הפחות יהרהרו בתשובה. והרי אפילו רשע המקדש את האשה ע"מ שהוא צדיק.

קידושיו קידושין משום שמא הרהר תשובה בלבו. וכן מביא קרבן זה עצמו מוכח שמאמין ב"ד ורוצה לעשות רצונו.

ומקריב אליו. ואפילו אם עבר עבירה ע"כ רק יצרו אנסו.

וכעין שכ' הרמב"ם בפ"ג מגיטין דלכך מועיל כפיה עד שיאמר רוצה אני. ואם אמרו זה בקרבן לדעתי קו"ח בשויתי שהרי מבואר בש"ע או"ח שויתי ה' לנגדי תמיד זה כלל

גדול בתורה ובמדת הצדיקים וכיון שמעמיד נגד עיניו (שה' לנגדו בוודאי יראה ויפחד וישיב וכמו שהאריך שם בלשון הרמב"ם).

וכן בנידון הזה מסתמא הרעיון הזה לנדב השיויתי יעורר את האדם לילך בדרכי ה'. ובלא"ה כבר כ' רמב"ם סוף הלכות רוצח דהקב"ה מקפיד על כל נפשות בני ישראל בין רשעים ובין צדיקים כל זמן שמאמינים בה' ובתורתו ומחברים עצמם עם כלל ישראל.

ולכך צריך להקדים טעינה לשונא (דהיינו לעובר עבירה) לפריקה לישראל כשר כדי לכופ את יצרו. כנראה דמבאר ומפרש לשון לכופ את יצרו היינו היצר של העובר עבירה שעל ידי זה יתעורר לבו לה'.

שיראה שלא ידח ממנו נידח ומיושב בזה קושית התוס' בפסחים דף קי"ז עיי"ש ועכ"פ בוודאי מקבלין מהן הן לביהכנ"ס הן לבית המקדש כל זמן שמאמיני' בה' ובתורתו ועל ידי זה יש תקוה שיכירו האמת ויפחדו מהדר ה' ומגאון עוזה. לשמור מצותיו ותורתו והמונע מליקח מהם הוא נועל דלת מפני השבים.

וא"כ אין ממש בטעם הראשון: ועל הערעור השני שחתם שמו בוודאי הדין עם מעלתך שכן ראוי לעשות ולפרסם עושי הטוב שכן פירסמה התורה והנביאים כמו שהאריך הרשב"א בתשובתו שהבאת אמנם לכאור' יש לדון בנידון זה דהנה בתשובת צמח צדק סי' נון הביא שאלה כיוצא בזה באחד שכ' צורת המנורה בארון הקודש שהוא סגולה וכו' וחתם שמו תחתיו וערערו עליו ומסיק לחלק בין הא דכותבין שמם על הפרוכת וכיוצא בהן.

לעובדא דא דפרוכת וכיוצא יוכלו גם שאר בני אדם לנדב. ויוכל כל אדם הרוצה לזכות להיות לו מצוה ההוא ע"כ אין יכולין למחות ונוהגין בכל תפוצות ישראל לחתום את שמם אבל בדבר דלא אפשר אלא אחד ואם זה עשאה שוב אין אחר יכול לעשותה יכולין הציבור לומר אנו רוצים שיהי' לכל אחד ואחד חלק בו וביאר הדבר היטב עיי"ש.

וא"כ לכאורה גם בשיויתי דלא צריכה אלא אחת ואם קדם אחד וזכה שוב אין אחר יכול לעשותה כיוצא בו וא"כ לכאורה לפי מ"ש הצ"צ הנ"ל שפיר יכולין הציבור למחות מלחתום שמו דבשלמא אם אינו חותם שמו עליו ונותנה לגמרה לציבור. הרי הוא של הציבור ולכלם יש זכות בה עיי"ש שהאריך בזה והובא ג"כ בקצרה בס' ברכ"י באו"ח סי' קנ"ד.

ובמכתבך לא הבאת אם כבר העמיד השויתי על מקומה בביהכנ"ס: אמנם לאחר העיון נראה דאפילו להצ"צ אין הנידן שלנו דומה לנידן דשם דדוקא בצורת המנורה שיש לה סגולה בפ"ע הוא דבר פרטי אבל דברים כעין שיויתי מהודרת דזה הוא הידור לביהכנ"ס ואין חילוק אם הנדבה הוא מנורה יפה ומהודרת או פרוכת יפה ומהודרת.

או שאר דברים מהודרים כלם מפארים ומהדרים את בית ה' מקדש מעט ואין להידור הזה מעלה יתירה מהידור אחר. וא"כ הרי כלם יכולים לזכות בהידור ביהכנ"ס ע"י כמה ענינים מהודרים ועוד אפילו בנידון של הצ"צ היינו דהציבור יכולין למחות שרוצים שגם להם יהא זכות בסגולה ההוא אבל בנידן דידן שראשי העם רובם ניחא להו בזה ואינם רוצים לעשות משל ציבור איך אפשר ליחידים לעורר.

הרי בכל עניני הקהל קי"ל דאזלינין בתר רוב ואף דבמרדכי פ"ק דב"ב הביאו מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחיו"ד סי' ה' דפליגו בזה הר"ת והראב"ה כבר מבואר בחת"ס חלק חו"מ דנהגו עלמא כהראב"ה וכן הוא בכל הענינים אזלינין בתר רוב ובנידן זה גם ר"ת מודה דכיון דהציבור ניחא להו אף אם יחידים מערערים וודאי עדיף הסכמת הרבים ובלא"ה הרי היחידים אינם מערערים על שרוצים שיהי' גם להם חלק במצוה רק הערעור הוא מטעם אחר כנזכר לעיל ודבר זה בטל כמו שביארתי לעיל.

וממילא אם נפל היסוד ממילא בטל הערעור וע"כ הדבר ברור עפ"י דין תורה וחלילה לעכב את עושי הנדבה והמצוה לפאר את ביהכ"ס בשיויתי ההוא והרי אחד מכ"ד דברים שמנה הרמב"ם בה' תשובה שמעכבים התשובה הוא המונע אחרים מלעשות מצוה: ואני אמרתי לפרש בענין זה מדרש רבה בפ' בהר המובא ג"כ בתשובת הרשב"א הנ"ל בראשונה היו הנביאים כותבין את העושי מצוה.

ועכשו מי כותבן אליהו הנביא ומשיח והקב"ה חותם על ידיהן ודברי המדרש צריכין ביאור ואמרתי לפרש עפ"י מה שאמרו ב"ב דף קס"ד דיש איסור לספר בשבחו של אדם בפני שונאו שע"ז יתעוררו השונאים לספר בגנותו ואמרו על זה דאמר רבי לברי' כלך מלשון הרע. וכן הביא המג"א לדינא בסו' קנ"ו ולפי"ז לכאורה יש לנו לאסור לכתוב אדם את שמו על דבר שנדר או נדב לשמים דבר יפה ומהודרת שמסתמא שכיחו שונאים לו.

ויקנאו על שבח הזה ויספרו על ידי זה בגנותו ויביאם לידי לשון הרע: ואיך פסקו בש"ע דראוי לפרסם לעושי מצוה היינו לפרסמו ברבים והרי מסתמא יש לו שונאים אמנם הרי אנו מחוייבים לקוות בכל יום ויום על ביאת משיח צדקינו וביאת אליהו שיבוא לפניו כמו שאנו אומרים בכל יום באני מאמין וכו' שאנו מחכים בכל יום שיבוא.

ואמרו חכז"ל בסוף הוריות אין אלי' בא אלא להשבית המחלוקת ולעשות שלום בעולם וא"כ ממילא אין לחוש על שונאים שיתעוררו ע"ז לדבר בגנות העושי מצוה ויהי' חשש לשוה"ר כיון שאנו מצפים בכל יום שיבוא משיח ואליהו יבוא לפניו כמאמר הכתוב הנה אנכי שולח לכם את אליהו לפני בא יום ה' וכו' ואם ח"ו יגרמו עונותינו שלא יבוא במהרה.

מכל מקום מפרסם עושי הטוב לא גרם הלישנא בישא אלא עונותינו גרמו ועוד שהרי עיקר טעם שאסרו חכז"ל לספר בשבחו לפני שונאו משום שע"י הקנאה שיש לשונא על הטוב שעשה ע"ז יתעורר לספר בגנותו אבל באמת אם ישים אל לבו לא יקנא דקנאה שייך רק בדבר שהוא אינו יכול לעשות כזה.

וגם אין לו חלק במצוה זאת ולענין מצוה כל ישראל נהנים בזכות המצוה וכל יחיד ויחיד ואפילו אין ביכולתו אם הוא רוצה באמת ומתאוה לעשות מצוה ההוא הרי אמרו חכז"ל חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה הקב"ה מחשב עליו כאלו עשאה וא"כ מה לו לקנאות הרי גם הוא כאלו עשה המצוה ואין מקום לקנאות את חבירו ולערער עליו לספר ע"ז בגנותו ולכך הדין שפיר נקבע בש"ע אף בזה"ז דראוי לפרסם לעושי מצוה: וזה נראה לי כוונת המדרש בראשונה הנביאים כתבו המצות ועליהם לא פקפק שום

אדם כי הכל ידעו כי הכל מיד ה' עליהם השכיל אבל עכשיו מי כותב דאפילו אם יכתוב צדיק ויפרסם את עושי הטוב הרי יתרעמו עליו ויש לחוש ללשה"ר וכנ"ל וע"ז שאלו במדרש מי כותבן והשיב אליהו ומשיח היינו התקוה דהיינו מה שאנו מחכים בכל יום שיבואו זהו מתיר לנו לכתוב ולחתום שמם של עושי הטוב והקדוש ברוך הוא וברוך שמו הגדול שהוא מחשב ומצרף מחשבה טובה למעשה הוא חותם על ידיהן היינו מה שהקב"ה מחשב ומצרף מחשבה טובה למעשה.

זהו ג"כ מתיר לכתוב זכיות ומעשים טובים דלא שייך קנאה דהרי אם הוא רוצה באמת ובלב תמים לעשות ג"כ הטוב ההוא הרי חשוב כאלו עשאה וממילא לא שייך קנאה וא"כ יש לנו היתר לפרסם עושי הטוב כנ"ל כוונת המדרש: ועכ"פ בנידון זה שפיר כתב מעלתך נ"י דאין שום חשש אדרבה כך ראוי וכן הדין נותן.

ויתרבו עושי הטוב בישראל ואני מבקש מאת אנשי קהלתך שיכירו האמת לאמתו לקיים מה שאמר זכרי' הנביא האמת והשלום אהבו ויהי' ה' עמהם ויברך אותם ואת כל אשר להם. ואת משמרת ה' ישמור מעלתך נ"י להעמיד האמת על מכוננו ומוסדי התורה והאמונה תקומם ויהי' ה' עמך וחפץ ה' בידך יצלה ושלום ושלום יהי' במעונך דברי רבך ש"ב הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה פ"ב בעזה"י"ת חוסט יום ד' ה' לעשרת י"ת תרל"ה לפ"ק: גמר חתימה טובה.

וברכה והצלחה יהא לתלמידי הרב הגדול המופלג מו"ה וואלף סופר נ"י הרב בביהמ"ד בעיר פעסט: ברך. לקחתי וברך אשיבנו וכו' וע"ד אשר ביקש ממני לחוות דעתי במעשה דאתא לידו דאיש אחד השכיר מקום לביהכנ"ס על זמן ידוע וכתבי השטר מבלי להוסיף ומבלי להחסיר עד אותו הזמן.

וטרם שהחזיקו בביהכנ"ס ירד השער משכירות בתים ואם אמנם בשעת ההשוואה וויתר נגד השער כיון שהוא לצורך ביהכנ"ס מכל מקום בשעה שהחזיקו הורד לערך כמה מאות ושאל המשכיר אם ראוי לפחות לו משכירות הבית לצאת ידי שמים כי מן הדין פשיטא לי' דשכירות נקנה בשטר ותגמר אז הקנין: והנה באמת בשכירות בתים להדיוט הוא פשוט דאין צריך לפחות: אבל במשכיר בית לצורך ביהכנ"ס ועשה השטר עם הגבאים העומדים בראש.

הדבר צ"ע.

והמג"א סוסי' קנ"ד ס"ק כ"ג בשם ס' אגודה אם מצא דבר בחצר ביהכ"נ זכה בו וכו'. דאין יד להקדש וחצר אינו קונה אלא משום יד עיי"ש בד"מ ושטר נמי אינו קונה אלא א"כ אם בא השטר ליד השוכר כדאיתא בחו"מ ריש סימן קצ"ד וא"כ כיון דחצר משום שליחות אתרבאי וע"כ ס"ל דגם להקדש אין שליח וא"כ אין הגבאים נקראים בעלים ובמה יקנו המקום אמנם התויו"ט פ"ג דמעילה משנה ו' הקשה דלמה לא יהי' להקדש שליח הרי קי"ל דכהנים שלוחי דשמיא והצאן קדשים הובא בקצוה"ח ריש סימן ר' השיג על התויו"ט מתוס' יומא דף י"ט שכ' דלא איפשט האיבעי' ואיכא למימר דכהנים גם שלוחי דידן הם.

וא"כ אינו מועיל הגזבר אפילו אם הוא עומד שם ועיין בקצוה"ח: ובנידון דידן וראה לפענ"ד אפילו אם נאמר כהתויו"ט דהוי רק שלוחא דשמיא יש לדון דלתקוני שדרתיך משמים ולא לעוותי דהרי קמי שמיא גליא דירד השער קודם שיבוא הזמן שהוא שיהיו מחזיקין בו. דאף דאם האדם שלח שליח לשכור לו דבר ואח"כ הוזל השער בוודאי א"י לומר לתקוני שדרתיך וכו' דהרי לא שינה בשליחות וכעין דאיתא בכתובות דף ק"א וק"ב מכל מקום לפענ"ד בשליח שמיא.

נהי דאף ריש גרגנותא משמיא מוקמי לי' אבל לענין זה שיהי' ידו כידו ורק מטעם זכי' וקמי שמיא גליא כדלעיל דלית בזה זכי' וא"כ צ"ע אם בהקדש כה"ג מועיל מעשה השליח: אלא דגוף הדבר דמדמה האגודה ביהכנ"ס להקדש צריך לי עיון. הא ביהכנ"ס מדמה הש"ס בנדרים ריש פרק השותפין לחצר השותפין שוב ראיתי שהקשה כן בקצוה"ח הנ"ל מיהא נראה דאין כל ביהכנ"ס שווים בוודאי במקום שקונין מקומות בביהכ"נ לחלוטין הוי כחצר השותפין אבל אם שכרו בית לביהכנ"ס במעות צדקה והם משכירים המקומות לכל איש ואיש לזמן ידוע ובכלות הזמן משכירין מחדש.

א"כ עיקר המקום שייך לצדקה ולהקדש. בכה"ג מיירי האגודה וכעין דקי"ל בחו"מ ריש סי' שי"ג דחצר אינו קונה להשוכר.

אלא המציאה הוא למשכיר ועיי"ש בש"ך שפלפל בזה א"כ בכה"ג שפיר יש לדמות להקדש. ותליא בפלפול הנ"ל: וא"כ אם בנידון דמעלתו הי' ג"כ השכירות מהמקום באופן הזה ששכרו לצורך ביהכנ"ס ממעות הצדקה והם ישכרו המקומות כנהוג א"כ בכה"ג איכא למימר דלא קנה בשטר הנ"ל ואף דאם נתעלה השער לא הי' יכול לחזור מצד תורת נדר עיין בקידושין דף כ"ח ובתוס' ובר"ן אבל אם ירד השער לא הי' חיוב לעמוד בקציצה ההוא דהמקדש כסף קנה לו אמנם גוף הדין דאין יד להקדש אינו מוסכם גם הרמב"ן בחידושיו לב"ב דף ע"ה פליג על זה גם מרן הגאון בגליון המג"א סוף סימן קנ"ד כ' דאינו מוכרח וגם לכאורה הא דאמרינן בקידושין דף כ"ט דמשיכה קונה להקדש ואין שליח ויד להקדש איכא למימר דתקנתא הוי והפקר ב"ד הפקר ובמקום אחר הארכתי בזה בדברי הר"ן בנדרים דף ל"ד ע"ב גבי ככר הקדש ולא באתי אלא להעיר שלפענ"ד אין הדין הזה ברור דמעשה הגבאים לצורך.

יועיל לגרוע כח הצדקה כדלעיל וא"כ וודאי טוב ויפה שיוותר נגדהצדקה והי' מעשה הצדקה שלום וברכה וד' יוסף לו בכפלי כפליים מן השמים: ומה שהקשית על הא דאמרינן בביצה י"ח דבוולד הטומאה לא גזרו שמא יעבירנו וע"כ הטעם כיון דהוא דרבנן אינו להוט כ"כ א"כ למה חששו מיו"ט שני ואילך ובשאר מצות דרבנן גזרו שמא יעבירנו ולפי ענ"ד לא ק"מ בוודאי גם במצוה דרבנן שקבוע לה זמן ומחוייב לעשותו אדם להוט וחביבין דברי סופרים וכו' אבל מצות טבילת כלים אינה מצוה חיובת דווקא.

ואין לה זמן ידוע אלא ביו"ט כיון דמצוה להיות טהור וכליו ומאכליו טהורים כדי שלא יבואו לידי תקלה הוא טובל כל הכלים. ובזה דטעמא רק משום חשש תקלה בדדבנן לא חיישינן לתקלה ובפרט לפי מאי דמסיק דוולד הטומאה לא שייך אלא לגבי כהנים וכהנים זריזין הן כן נראה לי ומחיה חיים יתן לך ולביתך חיים טובים ארוכים ומתוקנים דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה פ"ג שיל"ת חוסט יום ה' פ'

וישלח תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוה' חיים צבי ווינקלער נ"י אבדק"ק ראצפערט יע"א: על דבר אשר נסתפק מעלתו נ"י אי רשאין להדליק בביהכנ"ס שהיו רגילין להדליק נר מבלומען אייל והי' נכבה לאחר ג' או ד' שעות ורוצים להדליק שמן נאפט שנמשך אחר הפתילה ודולק בטוב ומהודר אלא שמסתפק מעלתו כיון שריחו רע ואין ראוי לאכילה איכא למימר דאסור משום הקריבהו נא לפחתך כענין שאמרו באו"ח סי' קנ"ד וביו"ד סי' ק"ד בשמן שנפל לתוכו עכבר דאסור להדליק בביהכנ"ס מיהו להטו"ז שם תליא באיסור אכילה.

ומעלתו נ"י פקפק הקריבהו נא לפחתך כתיב בחולה ובפסח דמותר באכילה. וכן אמרינן בסוף פרק לולב וערבה דלא מהני סינון למים מגולין מה"ט עכ"ל בקיצור והעיר ג"כ מענין לענין ברמב"ם פ"ב מאיסורי מזבח דאסר טריפה משום הקריבהו לפחתך: והנראה לפענ"ד דוודאי כל דבר מאוס או פחות ונבזה לאותו דבר אין לעשות ממנו דבר מצוה ואית בי' משום הקריבהו לפחתך או משום ביזוי מצוה דהוי נמי דאורייתא דילפינן בשבת דף כ"ב ואבוהון דכלהון דם ומסברא אין לחלק אם הוא דבר המותר לאכילה או לא ובסוכה דף ל"ו איכא התם תרי לישנא אתרוג שנקבוהו העכברים אי מקרי הדר ובש"ע או"ח סי' תרמ"ט סעי' ה' בהג"ה פסק דאם ניקבוהו העכברים לא יטלנו משום מאוס ועיי"ש בטו"ז ס"ק דהנך ב' לישנא פליגו כשחתך וסילק ניקוב העכברים והרי עכ"פ שם האתרוג מותר באכילה אפילו קודם סילוק ואפי"ה אסור וקשיא לדברי הטו"ז בסי' ק"ד ביו"ד וגם יהיו דבריו סותרין.

והכפת תמרים שם בסוכה הקשה מ"ש באתרוג דיש פוסקים מכשירין ובשמן שנפל בו עכבר אסרוהו. ובש"ג הניח בקושיא והכפת תמרים מחלק עיי"ש ולי קשה בהיפוך להטו"ז דסובר בסימן ק"ד דאף כי אין בו ס' אסור להדליקה בביהכנ"ס א"כ ל"ל טעמא דמאוס ת"ל דבאו"ח סי' תקפ"ה פסקינן דגם למצוה אמרינן דלא הוכשר אלא מבהמה טהורה יעוי"ש במג"א: ומיהו זה יש לישיב נהי דאנן בעי' ביטול בששים היינו במידי דאכילה ולאכילה.

אבל לענין דבר איסור שאינו מידי דאכילה אפילו במבשא"מ בטל ברוב כדאמרינן בפ"ט דכלאים צמר גמלים וצמר ארנבים וצמר רחלים בטל ברוב וכיוצא בזה כ' המהרש"א בפסחים דף נ"א ע"ב לענין ביעור שביעית. וה"נ משום איסור דלא הוכשר דבר טמא הי' מתבטל ברוב.

אבל הואיל ולענין אכילה עדיין שם טומאה עליו. ע"כ מאוס למצוה אבל כשיש ס' למה יהיה מאוס נהי דאין אדם אכלו אבל לאור אינו מאוס ומשובח במינו לאותו דבר ולכך סובר הטו"ז שם דמותר להדליקו אבל באתרוג דבעינן שיהי' הפרי הדר והפרי עומד לאכילה.

ואף דרשאין לאכלו הרי מאוס לאכלו. והש"ך דפליג והסכים הפמ"ג עמו אפילו באיכא ס' היינו נמי כיון דאית בי' תערובות דבר טמא ונהי דלהדיוט בטל אבל לגבוה אין ביטול אבל באתרוג איכא למימר דשרי: ועכ"פ דין זה דמאוס פסול לא תליא באכילה אלא אם הוא מאוס ופחות ונבזה לאותו דבר ולכך נאפט שלנו דלאורה הוא יפה ומהודר מה לי

אם הוא אינו ראוי לאכילה ואפילו אם ריחו קשה קצת לדעתי דומה (למה דאמרינן סו"פ כל הצלמים מה שפוגם בצל משביח בנבי' ה"נ מה שקשה מעט בריחו הוא מושבח באורו. ולא מקרי מאוס ופגום להדליק אותו לדבר מצוה. והראי' שהרי בעטרן דקי"ל בסי' רס"ד דאין מדליקין בו משום דריחו רע ומניחו ויוצא מבואר דאינו מיאוס למצוה משום ריחו. אע"ג דריחו רע ביותר עד שיש לחוש שיניחנו ויצא ובנאפ"ט שלנו שנזדכך ובוודאי אין שייך בו שמא יניחנו בוודאי רשאי להדליק אותו בביהכנ"ס כיון דאורו מבהיק ומהודר. רק הלאמפין צריכין שיהיו באופן שאין בו חשש שאמרו בנפט לבן ואז יאיר נרו בקודש כן נראה לי נכון בעזה"י ואגב.

באתי להעיר על דברי הרמב"ם בפ"ב מאיסורי מזבח שכ' שם בדין יו"ד דטריפה אסורה משום הקריבהו נא לפחתיך ותמה הכ"מ הרי בגמרא יליף מקרא דמן הבקר להוציא את הטריפה ותי' דס"ל להרמב"ם דהוי רק אסמכתא ובוודאי זה דבר קשה. וגם בוודאי כל הטריפות אסורות מה"ת לגבוה.

וכדמוכח נמי מסוגי' דחולין י"א דיליף רוב מרישא של עולה או מפרה אדומה הרי מוכח דטריפה מה"ת אסורה לגבוה ובוודאי גם הכ"מ מודה לזה וסבירא לי' סברא זו דהקריבהו נא לפחתיך הוא סברא דאורייתא וס"ל דדבר הבא מן הסברא הוא מה"ת וכדמוכח מפ"ב דכתובות דף כ"ז דפריך ל"ל קרא סברא הוא יעוי"ש.

ובתוס' שבועות דף כ"א ע"ב. וכיון דס"ל דאין צריך קרא לזה ע"כ כ' דאסמכתא בעלמא הוא.

אמנם מה שמישב הכ"מ דהא דקי"ל דלא מפסל משום מום אלא אם הוא בגלוי אין זה מובן. וראיתי בס' בן יהודא סי' ס"ו שהביא להקשות ג"כ על לשון הכ"מ דהא במנחות דף ו' ע"א אמרינן בהיפוך דקרא דמן הבקר בא להוציא את הטריפה דלא מינכר עיי"ש ולפענ"ד נראה לישב דברי הרמב"ם ואפשר דגם הכ"מ כיון לזה דהרי שם אמרינן דלכך לא נוכל למילף מבעל מום משום דפוסל גם במקריבין ולכך יליף במה הצד מבעל מום ויוצא דופן.

וע"ז מדחה בעל מום ויוצא דופן הוי בגלוי לכך אצטרך מן הבקר על טריפה דלא ניכר. מיהו בסוף מסיק שם דג' קראי איצטרך דממשקה ישראל הו"א דדוקא בלא הי' לו שעת הכושר ולכך אצטרך אשר יעבור וכו' ומשם הו"א דדוקא בקדים להיות טריפה ואח"כ אקדשה אבל קדים הקדישה לא הוי שמענו ולכך איצטרך בן הבקר על הי' לו שעת הכושר וגם לאקדשה מעיקרא ולפי"ז ליכא תו למילף במה הצד מבעל מום ויוצא דופן דהרי יוצא דופן לא הי' לו שעת הכושר ואין כאן צד השוה.

וממילא ליכא למילף נמי מבעל מום כדדחי שם. וא"כ אפילו מבן הבקר שהוציא טריפה אינו אלא בטריפות דמינכר שהוא גלוי ועמדה הקושיא טריפות דלא מנכרא מנ"ל.

זה הי' לדעתי כוונת כסף משנה בקושיתו וזה נראה דבא הרמב"ם לישב דכבר אמרנו דדבר שהוא סברא פריך עלי' למה לי קרא וה"נ על טריפות שבגלוי א"צ קרא דהא

מסברא דהקריבהו נא לפחתיך ידענא וע"כ בא הקרא על טריפות דלא מינכר וא"כ יסוד הדרוש על הקריבהו נא לפחתיך וא"ש: ועוד.

נראה דהרמב"ם כיון לישיב קושית הראשונים שהקשו עליו אם סד"א מה"ת לקולא א"כ איך ילפינן רוב מרישא של עולה ושאר הלימודים. והנה הר"ן פא"ט דף נ"א בכרס שניקב ולא הוגלד כ' דאפילו בספק טריפות מבטל המקח שהרי פרשו אנשי מספק איסור ואין לך מום גדול מזה ולפי"ז אני אומר ה"ה כאן לאחר שגילה התורה מן הבקר דטריפה אסורה לגבוה ואינו לרצון להשם ממילא גם ספק אסור מה"ת דאין לך מום גדול מזה משום הקריבהו נא לפחתיך וכן כ' רש"י להדיא בזבחים דף ע"ד ע"ב דכל דאתחזק בי' ספק טריפה אסור משום הקריבהו נא לפחתיך.

וזה כוונת הרמב"ם כל שנולד בה טריפות היינו ריעותא דנפולה או דרוסה אסור מה"ת משום הקריבהו לפחתיך. ואף דהקושיא מסוגיא דרוב לא מיושב.

דשם אין ריעותא. אבל עכ"פ גוף הדין נראה נכון ומיושב היטב הרמב"ם והנראה לפע"ד כתבתי יהי ד' עמו ויעלה מעלה מעלה.

ויברכהו ה' כאות נפשו ונפש ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה פ"ד הנה בס' תפארת ישראל על משניות ריש פ"ו דברכות כ' דנהי דעל היין ואפילו מבושל קינדוטין מברכין בפה"ג אבל אם בישל יין עם בצים טרופים מברך בפה"ע. מדאזיל תוריתא דיין דוגמת פת שבישל ועבר תוריתא דנהמא ולפיענ"ד דזה לא מחשב נתבטל ואזל תוריתא דיין דאם עומד זמן מרובה חוזר שוב למראה יין של תירוש שעדיין עכור וגוף הדבר הוא חידוש בעיני וגם לא ראיתי ולא שמעתי שנוהגין כן.

לברך על וויינזוף שקורין שעטאן שיברכו כן. נהי דשם הותנה דדוקא אם אכלו בכף מברכין עלי' בפה"ע לא הבנתי ולא אדע מה סברא יש לחלק אם שותה אותו מן הכלי או אכלו בכף ונתתי אל לבי לחקור אחר דין זה: הנה גוף הדין של יין מבושל קימ"ל בש"ע או"ח סי' ר"ב וסי' רל"ב וסי' תע"א הלכה פסוקה דמברכין עליו בפה"ג אע"ג דהב"י הביא פלוגתא בזה הכריע לפסוק דמברכין עליו בפה"ג.

וראיתי בפמ"א ח"ג תשובה כ' שתמה על הב"י למה הכריע כן דהרי באורז ודוחן סימן ר"ח ובצוקר בסי' ר"ב דיש פלוגתא אי מברכין בפה"א או בפה"ע ופסק הב"י כהרמב"ם דמברכין שהכל. דעל כלם אם אמר שהכל יצא וכן באורז ודוחן דאנו מסופקין איזה נקרא דוחן ואיזה נקראאורז.

ופסק דמספק יברך שהכל א"כ גם ביין מבושל הוי לי' לפסוק לברך עליו שהכל עיי"ש: ולפענ"ד, אפשר לישיב דלפי הנראה אפילו אם נימא כדעת האומרי' דעל יין מבושל מברך שהכל. וודאי אם בירך בפה"ג יצא כיון דבאמת הוא פרי הגפן.

אלא דהסוברים דמברך שהכל ס"ל דע"י בישול נשתנה לגריעותא ואין לו חשיבות כולי האי. דיברך עליו בפה"ג.

מכל מקום אם ברך בפה"ג נראה וודאי יצא וכ"כ שם בתשובת פנים מאירות ובפרט ביין דאמרינן בריש כיצד מברכין דלכך קבעו לי' ברכה בפני עצמו משום דסעידי ומשמח

ומזה המעלה לא נשתנה לאחר בישול ובפרט לפי מ"ש המג"א ריש סי' ר"ו לקולא בדבר שלא נגמרה פריו. או שאינו עיקר הפרי דקי"ל דמברך בפה"א: אפי"ה אם טעה וברך בפה"ע יצא דהא הוא באמת פרי העץ.

וה"נ לא גרע ונהי דספר א"ר שם הקשה ע"ז בסי' ר"ו סעי' א' מהא דקי"ל בסי' ר"ב סעי' ב' דאם מסופק בבוסר יברך בפה"א ולפענ"ד לא קשה דהתם הוא בחזקת קטנות דמעיקרא הי' מברכין עליו בפה"א אלא שיש ספק אם יצא מחזקה זו ולכך אמרינן לענין ברכה מוקמינן לי' אחזקה קמייתא.

אבל לעולם בדיעבד יצא אף אם ברך בפה"ג: ובשב שמעתתא פלפל בזה אי חזקת קטנות מקרי חזקה ובזה נראה לי לישב קושית פנים מאירות דביין מבושל הוא להיפוך. דוודאי קודם בישול הי' ברכתו בפה"ג אלא לאחר הבישול יש ס' קצת דלמא נשתנה לגריעות.

ולכך פסק הב"י דמוקמינן לי' בחזקתו דצריך לברך עליו בפה"ג: ועוד נראה דבלא"ה א"ש דהרי מקור הפלוגתא הוא משום דבפ"ב דתרומות אמרינן דאין תורמין יין מבושל על אינו מבושל מזה למדו דיין מבושל גרע מאינו מבושל. אמנם בתרומות פי"א פליגו אי שרי לבשל דת"ק ס"ל דאין רשאי לבשלו מפני שממעטו ומפסידו ע"י מה שנתמעט ור"י סובר דמותר לבשל משום דמתקיים טפי ע"י הבישול וא"כ נראה דלכ"ע אינו משתנה לגריעותא ע"י הבישול ולישב המשניות שלא יסתרו יש תירוצים ועיין בר"ש שם מ"ש לישב הסתירה ועכ"פ האומרים דמברכין שהכל על יין מבושל ס"ל כהמשנה דפ"ב דתרומות דע"י הבישול נפחת ובאמת לפי הנראה מלשון מקצת מפורשים שנשתנה לגריעותא ע"י הבישול אינו מובן שהרי אנו רואין בחוש שהוא טוב ויפה יותר.

אבל מלשון מקצת מפורשים. נראה משום דנעשה חזק ביותר ע"י הבישול וזה הוא גריעותא שלו ואפשר דזה שייך דוקא ביינות שלהם שהי' בלא"ה חזק מאוד ואיכא למימר דע"י הבישול הוי החיזוק לגריעותא אבל ביינות שלנו יש לומר דהחיזוק שנתחזק ע"י בישול הוא מעלה.

ולכ"ע לא מקרי נשתנה לגריעותא וא"כ י"ל דמשום זה סתם השו"ע דעל יין מבושל מברך בפה"ג משום דהוי ס"ס חזא אפשר דאף ביינות שלהם הלכה כהרא"ש וסייעתו דמברכין על המבושל בפה"ג: ואף את"ל דביינות שלהם הלכה כרב האי והעומדים בשיטתו. דמברכין על המבושל שהכל.

מכל מקום ביינות שלנו. אפשר דביינות שלנו מודו דלא הוי השינוי לגריעותא וכיון דאיכא ס"ס בכל התורה כולה אזלינן בתר ס"ס.

וא"כ ה"נ לענין ברכה. ושפיר הכריע הב"י לברך בפה"ג: ובפרט שאין אני מבין למה יקרא זה שינוי הרי יין מבושל לא נשתנה כלל בעצמו.

ואין זה ענין לשלקות דאמרינן בברכות דף ל"ח ע"ב דבתומי ובכרתי הואיל דנשתנה לגריעותא מברכין עליהן שהכל דהתם הטעם נשתנה ע"י דבר אחר וטעם אחר נבלע בו שלא נשתנה לגריעותא ולכך אמרינן דמברך על הטעם שנבלע בו אבל לענין יין מבושל אפילו אי נשתנה לגריעותא אינני מבין כיון דהוא יין.

הרי גם על יין גרוע כל שטעמו עליו מברכין עליו בפה"ג ולמה לא יברכו על יין מבושל בפה"ג ולכך הכריע שפיר השו"ע לברך על יין מבושל בפה"ג: אבל כל זה אם היין בעינו כמו שהי' ואינו בתערובות ועתה נבוא לענין הדין ביין המבושל עם טרופי בצים וצוקער שכ' בס' תפארת ישראל הנ"ל כיון דנשתנה התואר מהיין הוי ל'י' כפת שנשתנה תוריתא דנהמא ע"כ אין ראוי לברך עליו בפה"ג.

וכבר הביא שם לפקפק על זה. דהרי אפילו בלחם אם אין בו כזית אז צריך תוריתא דנהמא כמבואר סי' קס"ח וביין מסתמא יש בו שיעור רביעית ולא גרע מכזית.

ובלא"ה הירושלמי המובא בתוס' ברכות דף ל"ז ע"ב ד"ה חביצא קרו ואם אין לו תוריתא דנהמא בשם אין הפרוסות קיימות היינו שהפרוסות נתמעכו ונימוחו ולכך נתבטל מהם תורת לחם. משא"כ בנ"ד נהי דחזותא דיין נשתנה ע"י הטרופי בצים הרי לענין ברכות אזלינן בתר עיקר ואזלינן בתר הטעם ובתר הרוב כמבואר בריש סי' ר"ב דאם נתערב יין בשכר אזלינן בתר רוב ובוודאי ע"י השכר נשתנה המראה שלו וכן ביין קאנדיטען דהיינו שהניחו בתוכו דבש ופלפילין אמרינן בירושלמי וכן נפסק בש"ע שם דמברכין בפה"ג ומסתמא ע"י הדבש נשתנה המראה שלו וכן לענין שמן זית פסקינן שם בסעי' ד' דאם שותה ע"י אניגרות לרפואה דמברכין עליו בפה"ג ע"ג דוודאי נשתנה חזותי' מ"מ אמרינן דשמן העיקר שהוא לרפואה ופוטר את הטפל: וכן מסתמא וויין זופף הנ"ל שעושין אותו לרפואה דהיינו לחזק הגוף והיין עיקר ופוטר את הטפל ומבואר שם סעי' י"ג דאגוז המטוגן בדבש ג"כ נשאר ברכתו בפה"ג ע"ג דמרגיש דנשתנה טעם האגוז ומראה האגוז.

מ"מ הוא העיקר ומברך על העיקר ופוטר את הטפל ולא דמי למאי דפסק שם בסעי' ד' ברמ"א דהפואוידע"ל אף דבש"ע פסק לברך בפה"ג ע"י אפי"ה יש מחמירין ופסק דיש לברך עליו שהכל שאני התם דנשתנה לגמרי ומעיקרא הי' כל אחד גוש בפ"ע ועכשו נתמעך וגם טעמו נשתנה קצת ומכל אלו הטעמים נראה לפענ"ד אם היין הרוב יותר מהטרופי בצים והצוקער וטעמו יין וודאי מברכין עליו בפה"ג כדמעיקרא כן נראה לי: תשובה פ"ה בעזה"י"ת חוסט יום ב' פ' קרח שנת תרל"ו לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרבני המופלג כש"ת מו"ה דוד נייאוויטש נ"י מווישווע: מכתבך קבלתי בעתו ובזמנו ואשר שאלתני אם מברכין ברכה אחרונה על קאפפע כיון שרגילין לשתותו מעט מעט ושוהין מתחילת השתי' עד סופו יותר משעור שתיות רביעת והרמב"ם בפ"ג מה' ברכות הלכה י"ב פסק דעל פחות מרביעית אינו מברך ברכה אחרונה והבאת דברי המל"מ בפ"ג מהלכות ברכות הלכה י"ב שנסתפק בזה.

וכן כ' המר"ם חביב בספ' תוס' יוה"כ במס' יומא דלא מצטרפין בשותה כך. ובעל ברכי יוסף הביא בשם ס' בתי כהונה דאפילו אם מניחין אותו להצטנן בטלה דעתו ואין לברך אחריו ברכה אחרונה.

ולזה תמוה בעיניך שראית בהיותך בביתי שברכתי ברכה אחרונה אחר שתיית שווארצען קאפפע אחר האכילה עכ"ל: והנה כל הדברים האלו מובאים היטב באו"ח סי' ר"ד סעי' י"ב אם לברך אחריו או לא ובשע"ת שם תמה איך ס"ד לומר דאף אם הניחו

אותו להצטנן קצת שיהא בטלה דעתו שעל כל דבר שאדם נהנה ממנו יהי קאפפע או מים.

כל דבר בכדי רביעית וודאי צריך לברך אחריו ואפשר ששם מיירי בשותין הקאפפע בלא צוקער ואין כוונתם רק לעכל המאכל וכיו"ב אבל אם נהנה אדם משתיית רביעית משקה אי אפשר לומר דלא יברך אחריו וכ' כתב שם השע"ת דאפשר דהם בטורקייא שותים אותו בחמימות רב דווקא משא"כ אצלינו אם בשעת התחלה הוא חם לבסוף נתמעט חמימתו עד כשמגיע לרביעית אחרונה אפשר לשתותו בפעם אחת וכן ראיתי שנהג מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל לברך אחר הקאפפע וכן ראיתי בס' זכרון יהודא שכן נהג גם הגאון בעל אמרי א"ש.

אלא שם נאמר שהחמיר ע"ע לשפוך כדי רביעית לכלי אחר שיצטנן והמותר שיהא כדרך השותין קאפפע וכן אני נוהג וכמו שהסכימו אחרונים האלו: וכן ראיתי כעת בס' ערוך לנר במס' כריתות דף י"ג: אמנם. כל הנ"ל צריכין אם אין לוקחין הצוקער לפה אבל אני נוהג מאז ליקח צוקער לתוך פי ואפילו אם מפסיקין בשתיית הקאפפע נהנים גם אז מהצוקער המונחה בפה ואין פוסקין מליהנות ובאמת דזה מועיל דוקא לר"מ בכריתות דף י"ב ע"ב דמצרפין בכה"ג אם לא הפסיק בנתיים אלא ששהה בבליעתו דס"ל לר"מ דמצרפין אבל לרבנן נראה דפליגו גם ע"ז וס"ל וכו' ועיין בס' ערוך לנר שם ומכל מקום אין הדבר מוכרע דבכה"ג די"ל דע"כ לא פליגו רבנן על ר"מ אלא באכילת פרס.

אבל לענין שתיית רביעית שכ' הרמב"ם דלענין משקין אין מצרף יש לומר דכ"ע ס"ל היכא דלא הפסיק בנתיים מצרפין אפילו יותר מכדי שיעור רביעית היכא דלא שהה בכדי אכילת פרס. ובגוף דברי הרמב"ם דפסק דבמשקה בעי' שלא יששה מתחילת השתי' ועוד סוף יותר משיעור שתיית רביעית כמ"ש בכמה דוכתי ובפ"י מהלכות תרומות.

והראב"ד והר"י קורקוס שם פלפלו בזה ואני תמה הרי אמרינן בשבת דף ע"ב גבי יין וגבי דם נבילות דמטמאין ברביעית הואיל ואם יקרש יעמוד על כזית ולכך גם עתה לא גרע ממנה והוי כבשר וא"כ לענין צירוף נמי נימא הכי הרי אם יקרש יהי' הצירוף בכדי אכילת פרס. א"כ אפילו קודם שנקרש נמי יהא דינו הכי כמו דמטמא מהשתא אף שעדיין לא נקרש ואע"ג דהתוספת בסנהדרין דף ד' ע"א ד"ה ומנין וכו' פלפלו על גוף הדין מכל מקום נראה מדבריהם דאם כבר נודע שד טמא הוא סברא דאורייתא הוא דחשבינן ומשערינן לי' כאלו הי' נקרש.

וא"כ דברי הרמב"ם צ"ע: ונ"ל. לומר דעל סברא זאת הואיל ואי הוי קרוש הוי כזית ע"ז לא מחייבין לא מלקות ולא כרת אע"ג דאמרינן בעלמא דדבר הבא מכח סברא הוי כדאורייתא מכל מקום דבר שצריך שינוי כל זמן שלא נשתנה אינו אלא איסור ולכך לענין טומאה אין נפ"מבזה אבל לענין חיוב לא אלים הסברא ההוא לחייבי' עליה ובזה מיושב קושית הראב"ד מטומאת הגוי' כשם דאמרינן הואיל וחזי לאצטרופי לא מהני אלא לאיסורא ה"נ הסברא הואיל ואם נקרש יעמוד על כזית לא מהני אלא לענין טומאה ונהי דלענין איסור כיון דחצי שיעור אסור אין נפ"מ בזה מכל מקום לענין ברכה כיון דמצד הסברא הואיל ואם נקרש הוי כזית דאם הוא בכזית מצרפין בכדי א"פ ואפילו אם נימא בעלמא הואיל ואין דרך לקרושי והוי שלא כדרך אכילתן.

כמו דאמרינן בחולין דף ק"כ לענין שותה דבעי' נפש ה"ה בהיפוך מכל מקום קאפפע  
דהוא עשוי לשרות בו מאכל והמשקה הבא לתוך האוכל הוי כאוכל וכמ"ש המג"א בסי'  
ר"י. ע"כ נראה לפענ"ד דגם הרמב"ם מודה דבכה"ג מצרפין בכדי א"פ לענין ברכה  
אחרונה: וגם על הפלפול השני שכתבו המל"מ ותוס' יוה"כ הנ"ל אם נימא הואיל ודרך  
שתיית הקאפפע הוא מעט מעט מצרפין אותו אפילו אם שהה יותר מכדי שתיית רביעית  
דבכל דבר אזלינן בתר שתייתו ואכילתו ונראה לפענ"ד דסברא גדולה הוא ולדעת  
הרמב"ם הוא מוכרחת דכבר הקשה הלח"מ בפ"ב מהלכות שביתות עשר דלדעת רמב"ם  
דבעינן שלא ישהה מתחלת השתי' ועד סופו אלא בכדי שתיית רביעית.

א"כ מאי צירוף שייך הכא ממנ"פ אם לא פסק וודאי חייב ואם פסק הרי שהה יותר מכדי  
שתיית רביעית ואינו מצטרף ות' דדרך העולם לשתות רביעית בדרך בינוני לא  
במהירות ולא בשיהוי מרובה וזה שמה חצי רביעית במהירות גדול ופסק ושהה בנתיים  
ואח"כ שתה המותר קמ"ל כיון דלא שהה מדרך שתייתו יותר מכדי שתיית רביעית  
מצטרפין כיון דדרך שתייתו הוא בדרך בינוני וא"כ כיון דהרמב"ם הולך בתר דרך  
שתייתו.

אפשר לומר שאם דרך אותו משקה לשתותה מעט מעט א"כ היינו דרך שתייתו  
ומצטרפין ולכאורה יש להוכיח כן מפסחים דף מ"ד דאמרינן בכותח הבבלי ושכר המדי  
דאי קשריף לי' בטלי' דעת' ואי מישטר קא שטיר לי' ואכיל לית בי' כזית בכדי אכילת  
פרס ורש"י ד"ה ואם משטר קשטיר פי' דבשכר המדי כיון דדרכו לשתות בהפסק אין  
זה דרך שתייתו אם שותה בבת אחת.

וא"כ ה"נ בקאפפע זהו דרך שתייתו וכן יש לכאורה להוכיח דהנה הכ"פת הקשה  
מפסחים דף מ"ד הנ"ל דאמאי שכר המדי מצטרף לכדי א"פ ולפענ"ד פשוט דוודאי לענין  
טעם כעיקר דפסק הרמב"ם בפט"ו ממאכלות אסורות דאם יש בתערובות כזית בכא"פ  
אז טע"כ דאורייתא ולוקין עליו ולפי הפירוש שהביא הפמ"ג בסי' תמ"ב ובפתיחה  
כוללת.

וא"כ מבואר דאפילו במשקין לענין טע"כ תליא באם יש בו בכדי אכילת פרס וכן מבואר  
בלשון הרמב"ם פ"ה מנזירות דין ה' ועל כרחך כיון שיש בו שיעור שראוי לצרף לכזית  
אז חשיב ואין הטעם בטיל משא"כ אם הוא פחות מכזית בכדי א"פ ולזה פסק בפ"ה  
מנזירות דאפילו במשקין אינו בטל אם יש בו כזית בכדי א"פ.

וע"כ כיון שבתערובות דרך לשתותו ולשהות בכדא"פ מצטרפין וא"כ נראה דה"ה  
במשקה שדרך להפסיק ולשהות בו יותר מכדי רביעית מצטרף: ולפי"ז אין הראי' שהביא  
התוס' יוה"כ מכריתות י"ג דאמרינן ביונק חלב דלא מצטרפין אם שוהה יותר מכדי א"פ  
אע"ג שדרך יניקתו כך הוא זהו דווקא לענין אכילת פרס וכל שהוא פחות כל כך שאין  
בו לצרף אפילו אם הוא בעינא לכזית בשיעור אכילת פרס אינו חשוב משא"כ לענין  
שתיית רביעית דאף דדרך שתייתו בהפסקה: מכל מקום כיון דהטעם הוא רק משום דאין  
דרך לשתותו כך.

ממילא משקה שדרך לשתותה בהפסקה מצטרפין כנלע"ד וא"כ לפי"ז הי' נראה לי דבמשקה קאפפ"ע שדרך לשתותה כך י"ל דמצטרף ואין אני סומך ע"ז למעשה. אלא שכתבתי מה שנראה לי ולמעשה כבר כתבתי שאני סומך על דברי השע"ת הנ"ל לברך אחר השתי' יען שאינו חם כל כך ושיעור אכ"פ כתב מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל חלק שישי סי' ט"ז שהוא לערך ח' מינוטין ובקאפפ"ע מסתמא איננו נמשך השהי' והשתי' יותר מח' מינוטין והנראה לי כתבתי.

ומ"ש על מה שאמרתי לך בביצה דף ח דדברי המהרש"א אין מורין כן. הלא כבר אמרתי לך אז שדברי המהרש"א סותרין למ"ש המהרש"א עצמו בדף ל"ג דשימוש גרע כמ"ש המג"א בסי' תק"ט: ומ"ש ברש"י בחומש פ' אמור בפסוק ונתת על המערכת לבונה זכה ופרש"י על כל אחת משתי המערכות היו שני בזיכי לבונה מלא קומץ לכל אחד ואחד דמשמע מלשונו דהי' על כל מערכה שלו בזיכין והוא נגד ש"ס מנחות צ'.

והנה צדקת בזה שלשון רש"י אינו מדוקדק אבל הכוונה האמיתית בלשון רש"י נראה לי פשוט דהם שני דיבורים וצריך לעשות פסיק בין תיבת המערכות לתיבת איו. וכוונת רש"י הוא כמבואר בת"כ דבקרא יש שינוי גדולה דנקט ונתת על המערכת לבונה זכה דמשמע על חד המערכת יתן לבונה זכה.

ועל המערכת השני לא יתן כלום. אמנם בתורת כהנים יליף דהאי ונתת על המערכת פירושו ב' המערכות שיש בשלחן וזה כונת רש"י בפירושו ונתת על המערכות (היינו לא על חד המערכת אלא) על כל אחת משתי המערכות וזה דיבור בפ"ע ואח"כ מפרש רש"י ואומר כי שם היו שני בזיכי לבונה וכו' וכן נראה מלשון הרא"ם.

ואחתום בברכה המשולשת יהי ה' עמך ויברך אותך ואת ביתך כאות נפשך ונפש רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה פ"ז החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה וביראה חרוץ ושנון בקי בחזרי תורה צדיק ונשגב כש"ת מוה' יעקב שלום נ"י יקרתו הגיעני וכו'. וע"ד אשר בדק לן מעלתו נ"י בדברי הפמ"ג באו"ח סי' רי"ט דכתב לישב דאפילו איש שהוא פחות מכן עשרים יכול לברך ברכת הגומל אע"ג שאמרו דאינו נענש למעלה ואיך יאמר לחייבים.

מכל מקום על עבירה שעונשים עלי' מלמטה גם מלמעלה נענש ומעלתו תמה שהוא דבר חדש. הנה שורש סברא זו הוא מדברי מהר"ל מפראג בספרו גור ארי' בפרשת ח'י' שרה והביאור הוא שיש הרבה דברים שאין ב"ד שלמטה עונשין עליהן מצד קלותם אבל מלמעלה עונשין כמ"ש ומנו בב"ק דף נ"ו ועל עבירות כיוצא באלו אין עונשין לגדול שלא הגיע לשנת עשרים דאע"ג דלכל הדברים הוא בר דעת מ"מ אין עדיין תקיף בדעתו לחוש על דברים הקלים וכמו שאמרו ולמכור בנכסי אביו עד שיהא בן עשרים ולכך אינו נענש עליהם אבל על דברים שב"ד שלמטה נמי עונשין אם לא נענש מלמטה עונשין אותו מלמעלה זהו נראה הכוונה: אמנם באמת מדברי חכז"ל בדברי אגדה בשבת דף פ"ט ע"ב מוכח לכאור' דלא כדבריו דאמרינן דל עשרין דלא מענשת עלהון ומוכח דלגמרי אין עונשין עליהן.

אבל כבר תמהו בזה יעויין בחכ"צ סימן מ"ט וגם תשוב' מרן הגאון בעל חת"ס סי' קנ"ה ופירשו דרק לדור המדבר לא העניש הקב"ה וביקש יצחק שגם לאותו הדור יעשה ה' חסד. וא"כ גם לדברי הפמ"ג יש לפרש כשם שלא מעניש עליהם בדבר שענישו רק למעלה ככה התפלל יצחק שלא יעניש כלל עליהם ועכ"פ א"ש הא דאומר' הגומל לחייבים.

וגם אפילו למי שאינו בן עשרים. וביותר יש לומר לפי מ"ש החכ"צ דרק בעוה"ז אין הקב"ה מעניש אבל בעולם הבא מעניש ומכל הקרבנות יש רא' דהרי מיד שבא לכלל איש הוא חייב בקרבנות.

וכמו שהאריך כבר בחכ"צ שם ועיין בפ"ב דבכורים בירושלמי מבואר ג"כ סמן הדין בכל הדורות הדין כן. ועיין כתוס' מ"ק דף כ"ח וברמב"ם בפ' המשנה בסנהדרין פ' ד' מיתות דף נ"ד.

כ' דזה השיעור הוא מפי השמועה אלא שמשמע שם דהכוונה דוודאי הוא חייב כרת אפילו אם הוא פחות מעשרים אלא שהשי"ת מאריך לי' עד שיבוא לשנת העשרים עיי"ש בלשונו וא"ש ותו לא מידי: תשובה פ"ז להרב הגדול הנ"ל ועל דבר תורה אשר העיר מעלתו נ"ל ושאל ממני עצה אם יזדקק עצמו בעסק שידוך באשה שמתו לה ב' אנשים והיא אשת חיל ויהי' זה שידוך טוב והגון לבחור הלומד תורה.

הנה אין חכמה ואין עצה לנגד דברי חכז"ל שאמרו לשלישי לא תנשא. ואם שהרמב"ם כ' שהוא רק על דרך הניחוש וכאוכל מבישא דאסר גינאה וטעמו י"ל דהנה יש להביא רא' לדבריו למ"ד מזל גורם.

וכן פסקו הפוסקים והלשון מזל גורם לכאורה קשיא מדברי התוס' בכתובות דף ב' ע"ב ד"ה מציא אמרה לי' שתי' בתירוץ הב' דאשה היא שדה הבעל ואין הבעל שדה שלה. א"כ אין שייך לומר דמשום מזלה נעניש הוא ואיך אמרינן כאן דמשום מזלה מת הבעל שוב מצאתי שכבר הקשו הראשונים בריש כתובות כזה והובא בש"מ שם.

ומכח זה כתבו התי' הראשון של התוס' ועכ"פ לפי תירוץ הב'. וכן הובא בש"מ שם בשם התוספי הרא"ש וקשיא להרא"ש לשיטתו שפסק כמ"ד מזל גורם.

אלא וודאי זהו כסברת הרמב"ם שהוא רק כעין ניחוש והפחדה המזיק לאנשים חלושים. ולכך יש לה כתובה מהאנשים הראשונים אע"ג דהוחזקה קטלנית כיון דאין בה חשש סכנה דרק פחדו וגופו החלש הוא הגורם ורק בג' זימני דאז עכ"פ מקח טעות אית בה.

כדבר שיש בו מום אז גם כתובה לית לה: אמנם.

כל זה למ"ד מזל גורם. אבל למ"ד מעין גורם.

אכתי איכא למימר דמן הדין הוא. וחשש סכנה יש בה.

ובזה מיושבי' דברי הרא"ש דביבמות דף ס"ד כ' דלכך קיי"ל בקטלנית דב' זימני הוי חזקה משום דהוי חשש סכנה וחמירא סכנתא. ומשמע שם דחשש גמור הוא וקשיא להרא"ש הנ"ל הא דפרק קמא דכתובו' ולהנ"ל איכא למימר דביבמות קאי הרא"ש למאן

דאמר מעין גורם ומעלתו רצה לפרש מ"ד מעין גורם עפ"י מה שהביא השל"ה בפ' כי תצא בפרשת יבום דרוח הנשאר מבעלה הראשון במעי' הוא הדוחה את השני לפעמים עיי"ש עפ"י הזוהר.

ולפענ"ד ש"ס דידן לא ס"ל האדזוהר. דא"כ כל אלמנה סכנתא (ובאמת כ' בשל"ה שם דכל אלמנה סכנתא אלא דלא הוחזקה עדיין שהראשון ידחה את השני דדלמא יהי' איפכא) וגם האיכא בנייהו דנפל מדיקלא ומת שאמרו ביבמות ס"ד ע"ב קשיא ומעלתו הרגיש בזה וכ' דמשום הניצוח של הרוח הראשון אין ראוי שימות מיתה כזו אלא וודאי חטאו גרם וכמו שאמרו חכז"ל דין ד' מיתות לא בטלו.

וזה תימה דא"כ גם למ"ד מזל גרם האיך איכא למימר דמשו"ה נפל ומת אלא וודאי דהפירוש בש"ס כפשוטו. והנה מדברי הרמב"ם שהביא משמע שגם זה קים לי' עפ"י חכמת הרפואה שאין לזה חשש לומר מעין גורם אלא שהוא כניחוש: והנה הנוב"י מהדו"ק סי' ט' כ' להמציא קולא עפ"י תשובת הרא"ש שכ' לפרש הא שאמרו מזל גורם על כרחך אין הפירוש שמזלה גרם שימותו בעלי' שלא מצינו מזל כזה אלא דהמזל גורם היינו שמזלה לחיות חיי עוני וצער ועי"ז מתו בעליה.

ומזה הוליד הנוב"י הנ"ל דבאשה שהיא בעלת מסחר וגם בהיותה אלמנה היא עשירה ונכבדת. א"כ א"א לתלות במזלה עיי"ש.

ולפענ"ד דבריו אינם מוכרחין ולא שמענו כיוצא בזה ואם האמת שמזלה לחיות חיי עוני פועל זה על בעלה. אבל איך תפעול זה להמית את בעלה די שתפעל עליו שיעני אבל לא שימות וע"כ צריך להסביר דהנה אמרו טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו וע"י שמזלה חיי צער דהיינו חיי ארמלא וא"כ אין חילוק בין עשירה לנכבדת.

ודלא כהנוב"י וכן מצאתי בש"מ בריש כתובות בהדיה שכ' שמזלה למיתב ארמלא וזה כנ"ל עיי"ש: וראי' לזה עוד שהרי אמרו ביבמות ס"ד ע"ב דאמר רבא על אביי שנשא לחומה שהיתה כבר נשואה לב' אנשים ומי איכא דעבד עובדא בנפשיה כוותיה אע"ג שפסק רבא לה מזונות מנכסי אביי כמו שהיתה רגילה בחיי בעלה עיין כתובות ס"ה ע"א.

וכיון דמתזנא ומתפרנסת מנכסי בעלה כמו בחייו ועל כרחך רק משום דטב למיתב טן דו הוא. וא"כ כיון דסברת הנוב"י ליתא ואפילו הרמב"ם וסייעתו לא כתבו להתיר לגמרי וחששו עיין בתשובת חכ"צ סי' א'.

שאפילו לענין יבום חיישינן. אעפ"י שראיותיו לפי מ"ש הנוב"י סי' י' באהע"ז מהדו"ק אין ראי' מרש"י ומרמב"ן.

ולענין יבום וכיוצא שיש בו צדדים יש להתיר. אבל בנידון שלנו שאין בו צד להתיר רק לעשות נגד דברי חכז"ל די להקל בדיעבד וכמו"ש התה"ד והובא ברמ"א באהע"ז סימן ט'.

אבל לא לכתחילה ורוח והצלה יעמוד להבחור הלומד תורה ממקום אחר לשמור את דרך עץ החיים. להיות דרכיו דרכי נועם.

וכל נתיבותיו שלום. דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה פ"ח בעזהי"ת יום ה' לסדר דברים תרל"ח לפ"ק פק"ק חוסט יע"א: בימי יגון ואנחה ישלח ה' ברכה והצלחה.

להרבני המופלא ומופלג בתורה חרוץ ושנון מוה' נפתלי שווארץ הכהן נ"ל בק"ק בערעגסאז יע"א: מכתבו קבלתי וע"ד אשר כתב פלפול ארוך בדין מי שנעשה לו נס דצריך להודות כמבואר באו"ח סי' רי"ט והביא דברי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל באו"ח סי' נ"א שרב ספרדיי אחד למד מדברי הרא"ש ריש פרק הרואה שכ' דברכת הודאה הוא במקום קרבן תודה וממילא כשם שאין מביאין קרבן תודה בלילה ה"נ אין מברכין ברכת הודאה בלילה ומזה פלפל בחכמה בכמה ענינים בענין הודאה ואני אשיב רק בקצרה לפי הנראה לפי ענ"ד.

בוודאי קרבן תודה הוא רשות ואינו קרבן חובה שיהא מחוייב להביא על הד' דברים דהרי אמרינן בתורת כהנים בפ' צו בפסוק בואם על תודה יקריבנו דתודה בא מן המעשר דכל זמן שלא נדר תודה. לא הוי חובה ודבר שאינו חובה באה מן המעשר.

ורק אם נדר תודה בסתם אינו יכול להביא אלא מן החולין וכן מבואר ברש"י ביצה דף כ' ע"א וכן נראה מלשון המקרא דכתיב ואם על תודה יקריבנו וכל אם ואם הנאמר בתורה הוא רשות רק בג' דברים הוא חוב כמו שהביא רש"י סוף פ' יתרו וא"כ יפה כ' ההפלא"ה בספרו פנים יפות על התורה דלכך לא הזכיר לענין חמץ רק קרבן ראשית.

ולא הזכיר החמץ שאצל תודה מפני שהוא נדבה. ולדעת מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל שם בתשובה הנ"ל שנראה מדבריו שעל ג' הראשונים הנפרטים בתהילים קאפיטל ק"ז יש חיוב להביא קרבן תודה.

ורק על יורדי הים אינו חיוב צריך לדחוק בפ"ה הת"כ הנ"ל דלא קאי רק על יורדי הים: ולפי הנראה לפי ענ"ד גם מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל לא כתב דהוי חובה אלא לפי מה שציידד שם דעת התוס' שחיוב עשרה הוא מעיקר הדין להודות בפניהם ולחד גירסא דצריך תרווייהו קהל עם ומושב זקנים וע"כ דלדידהו ילפינן מהקרא דויזבחו זבחי תודה וס"ל כיון דמקרא ילפינן ובקרא נאמר ויזבחו זבחי תודה אחר השלשה.

אבל ברביעי לא נאמר ויזבחו. אבל הודאה היינו פסוק וירוממהו בקהל עם כ' לאחר הרביעי לכך איכא למימר דדוקא לשיטת התוס' ולהך גירסא מוכרחין לומר כן.

אבל לדינא וודאי דאין תודה חיובת וכמבואר בת"כ: ומטעם זה לשיטה ההוא דהוי ברכת הודאה דאורייתא כיון דאתיא מדברי קבלה.

כדאיתא בזבחים דף כ"ב ועד דאתא יחזקאל מאן אמרה ה"נ ועד דאתא דוד מאן אמרה. וע"כ דגמרא גמירי להו מהלכה לממ"ס ומזה נראה דלמד מרן הגאון בעל חת"ס דקרבן תודה בעי נמי שירה דכתיב ויזבחו זבחי תודה ויספרו מעשיו ברינה ועל כרחך הוא שירה ואין אומרים שירה אלא על היין וא"כ לכאור' קשה הא בעירוכין דף י"א ע"ב דאין אומרים שירה על עולת נדבה של ציבור ומכ"ש על של יחיד מיהו לפי האמת נראה לא מבעי' אם אמרינן שם כר"ל דחיוב הוא דליכא אבל רשות איכא אלא משום דאתא לאחלופי עיי"ש בקרבן תודה דצריך להביא חלות איכא הכירא.

ובלא"ה מקרא דיליף שם דממעטינין עולות נדבה היינו מקרא דותקעתם בחצוצרת על עולתיכם ועל שלמיכם ומזה ממעטינין דבעי דוקא עולות ושלמי חובה מיהוא אכתי לא נתמעט אלא שירה בכלי ונהי דאנן קי"ל כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהלכות כלי המקדש דעיקר שירה בפה מ"מ הקרא מיירי גם בכלי שיר דחצוצרת די"ב הלויים שהיו תוקעים וא"כ שירה בפה ליחיד.

איכא למימר דלא נתמעט וכמו דאמרינין שירה על הביכורים ומרן הגאון הקשה על דברי התוס' לשיטתם דלפי חד גירסא ס"ל דהוי דאורייתא דילפינין מקרא דדברי קבלה. וא"כ גם שירה דקרבתן יחיד ילפינין ושפיר הצריך עיון על דברי התוס': ולמקצת ראי' כתב מרן דגם הרמב"ם ש"כ בפ"ב מהלכות מעשה קרבנות סתם דקרבתן יחיד וקרבתן ציבור שווים לענין נסכים ולא חילוק דעל קרבן יחיד אין אומרים שירה משמע לי' למרן זצ"ל דהרמב"ם גם כן סובר דרשאין לומר שירה וכו"ל וכו"ל וכל זה אי אמרינין דילפינין מקרא ודינו כדין תורה כדלעיל ולפימ"ש לעיל א"ש ג"כ הא דשבועות דף ט"ו ע"ב דשיר של תודה הי' בכינורות דהיינו רשות וכו"ל ודאיתא למיטעי לא שייך בתודה כדלעיל: ועכשיו נבוא לדברי הרא"ש ריש פרק הרואה הנ"ל ש"כ מרן הגאון זצ"ל דאין כוונתו דברכת הודאה הוא במקום קרבן תודה ובאמת דברי הרא"ש צריכין ביאור דמזה יליף שם הרא"ש דמעיר לעיר לא צריך לברך ברכת הודאה וזה תימה מה ראי' מתודה דלמא גם תודה בעי' מעיר לעיר ואי משום דבעי' קרא כדכתיב דבעינן שהי' בסכנה כמבואר בקרא.

א"כ א"צ ראי' מתודה: ולפענ"ד. נראה לבאר הדברים דהנה הברכה המתוקן לברכה הגומל היא משונה מכל הברכות שנוסח הברכה הגומל לחייבים טובות שגמלנו כל טוב ומאי הלשון אומרת לחייבים.

הי' לו להלל ולהודות ע"ז שגמל אתו טובות. ומה ענין חייבים לכאן אמנם אם אדם חייב וחוטא ואפי"ה עושה לו הקב"ה טובות בוודאי הוא חסד גדול יותר אמנם מי יודע אם הוא חוטא האדם יראה לעינים.

אמנם אם הי' בצרה והקב"ה לא עביד דינא בלא דינא ע"כ הי' חוטא ואם הקב"ה עושה לו נס הרי הנס גדול ביותר. ולכך באותן ד' דברים שצריכין להודות עליהם.

שמתחילה הי' בצרה. או שהוא עצמו הכניס עצמו לצרה.

וקי"ל דאל ילך אדם במקום סכנה. דעי"ז ממעטין לו מזכיותיו.

וגם מעיינין בדינו. ואפי"ה עשה לו הקב"ה נס וזהו שאנו מברכין הגומל לחייבים טובות הוא יגמלנו כל טוב שאע"ג שהי' חייב כנראה מצרה שהי' בתוכה.

ואפי"ה עשה לו הקב"ה נס והוי הודאה גדולה וצריכה: וזה עצמו יכולין למילף מקרבן תודה שהרי קרבן תודה מביאין לחם חמץ ומצה. משונה משאר קרבנות ולפי הנ"ל נראה על דרך דברי אגדה דכתבו דחמץ רומז על החטאים ויצה"ר ומצה מורה על נס שנעשה במקום שאין ליצה"ר שליטה.

ורק בענוה. ועקב ענוה יראת ה' נאמר.

וא"כ בתודה ג"כ אף דהוי חמץ דהיינו דחטא ושמע להיצה"ר שהוא רומז לחמץ. אפי"ה עשה הקב"ה לו נס וישועה וזהו המצה שהוא מרמז על הישועה כמו שהי' אז ישועה.

וזה אפשר כוונת הרא"ש שמברכין הגומל לחייבים היינו במקום תודה. והיינו ע"כ רק אם הי' במקום צרה מתחילה ומזה נראה שחטא והי' ראוי לעונש.

וזה שייך רק בהני ד' דברים או כיוצא בהם אבל בהולך מעיר לעיר שלא הי' במקום סכנה א"כ לא הי' בצרה לא שייך כלל אותה ברכה כמו דלא שייך כלל קרבן תודה. זהו נראה לי בכוונת הרא"ש עפ"י דעת מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל ועכ"פ לפי האמור נראה דאין נפ"מ בזה ובוודאי אף בלילה יכולין לברך ברכת הגומל: ועתה נבוא לפלפול מה שפלפל מעלתו דאי נימא כדעת החכם הספרדי הנ"ל דאין לברך בלילה א"כ גם בשבת ויו"ט ג"כ אין לברך דהרי גם בשבת ויו"ט אין מביאין תודה ואף דבאמירה לית בי' חילול מ"מ הרי קי"ל באו"ח סי' ק"ז דאין מתפללין תפילתנדבה בשבת.

ואע"ג שאין חילול שבת בתפלה. אפי"ה כיון שאין מקריבין קרבן נדבה.

אין מתפללין תפלת נדבה בשבת. וה"נ אי נימא כדעת החכם הנ"ל דברכת הגומל הוא במקום קרבן ואין מברכין בלילה וא"כ גם בשבת ויו"ט אין לברך.

ומנהג העולם הוא לברך בשבת ויו"ט. והנה לדעת המנהגים שהביא הא"ר סי' נ"א סעי' י"ב דבשבת יתחילו הריעו לה' כל הארץ.

ורק הני ב' תיבות מזמור לתודה אין אומרים והטעם כיון שאין מזכירין הקרבן לא מוכחא מילתא דהוא במקום קרבן. ע"כ רשאי לומר שאר המזמור: וה"ה ה"נ בנידון הנ"ל משא"כ בתפלה שאומרים רצה בתפלת י"ח ושם נאמר והשב את העבודה ואשי ישראל ותפלתם וכו'.

ובזה ג"כ מיושב מה שהביא מעלתו לתמוה על המג"א בסי' רפ"ב דקאמר דהעלי' שעולה הבעל כשאשתו היולדת נכנסת לביהכנ"ס הוא במקום קרבן. ותמה מעלתו הא במקום קרבן הי' הדין שלא לעלות בשבת.

דבשבת אין מביאין קרבן יחיד ולהנ"ל א"ש ואע"ג דבמזמור לתודה אין נוהגין כן בשבת ויו"ט היינו משום דכל פסוקי דלא פסקי' משה רבינו בתורה או אנשי כנה"ג אגן נמי אין רשאים להפסיק: ובגוף. הדבר הי' נראה לי לישב בלא"ה דלכאורה קשה לי הרי מבואר בירושלמי פ' האורג דהשוחט חטאת יחיד בשבת כיפר בדיעבד אם זרק הדם ובביצה דף כ' ע"ב שם מבואר אם עבר ושחט נדרים ונדבות ביו"ט זורק את הדם לכל מר כדאית לי'.

ובשבת כה"ג לתי' הראשון שם וכו' ואף לתי' הב' לכתחילה הוא דלא יזרוק אבל בדיעבד הורצה. וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות שגגות הלכה י"ד עיי"ש וא"כ לכאורה קשה לי לפי מ"ש הטו"ז באו"ח סי' קל"ב דתפלה כנגד דם תיקנו.

וכן הסכים בא"ר בסי' א' ס"ק יו"ד שכ"כ גם רבינו יונה בפ' תפלת השחר דהתפלה הוא כנגד דם וא"כ הרי בדם בזריקה אין שום חילול. דכבר נשחט הזבח וא"כ למה לא יהיו

רשאיין להתפלל בשבת תפלת נדבה כיון דשחיטה אין כאן צורך: ורק לנגד הדם תיקנו התפלה ובזריקת דם לחודא.

אין כאן שום חילול וצריך לומר כיון דמ"מ לכתחילה הדין דלא ליזרק הדם בשבת. וכיון דכתיב ונשלמה פרים שפתינו דהתפלה הוי במקום הקרבן וכיון דלכתחילה אפילו לזרוק הדם אסור לזאת אסרו גם התפלה ואפילו ביו"ט ג"כ אסור לרבא אלא אם זורק על מנת לאכול הבשר.

וכל זה שייך בתפלת נדבה שעושה כן לכתחילה אבל ברכת הגומל כיון דעד השתא לא בירך. וכן לענין איש של היולדת בסי' רפ ב הנ"ל דהוא מחוייב וכל שהויי מצוה לא משהינן והוי כדיעבד ושפיר דמי לברך: או לעלות לתורה אף בשבת ויו"ט כן נראה לפענ"ד ואחתום בברכה המשולשת דברי הדו"ש ושלוש ידידי אביו הגאון המפורסם שליט"א: הק' משה שיק מברעזאוווע: תשובה פ"ט החיים והשלום וכ"ט להבחור המופלג בתורה וביראה כה' שלמה ליפמאן נ"י: מכתבו קבלתי ועל אשר שאל ממני איך לנהוג מי שלא ברך שהחיינו בשעת אכילתו פרי חדשה אם יברך באכילה שני' דהרמ"א בסי' רכ"ה כ' במי שלא ברך בראי' ראשונה יברך בראי' שני' וכ' המג"א דהוא הדין לדידן דמברכין בשעת אכילה.

אם לא ברך באכילה ראשונה יברך באכילה שני' ומעלתו כ' דיש לחלק. דבראי' איכא למימר דסמך עצמו לברך אח"כ בשעת אכילה.

וסברא זו אין בה טעם וכבר כתב הלבוש דבין באכילה ובין בראי' הדין שוה וגדולה מזו כ' הלבוש דאפילו לא אכל עוד הפעם מ"מ מחוייב לברך תשלומין על האכילה שאכל כבר אלא דכבר הביא המג"א בשם סמ"ק ור"ם דפליגו וסברו דמי שלא ברך בראשונה אינו מברך בשני'. ולכאורה הו"א ראי' לדעת הרמ"א ותיובתא לדעת הלבוש דסובר דמברך לתשלומין על מה שאכל מכבר.

וגם תיובתא לסמ"ק ור"ם הסוברין דאם לא ברך בראשונה אין מברך שוב אח"כ מש"ס דסוכה דף מ"ז דאמרינן זמן כל שבעה משכחת לה דאם לא ברך יומא קמא מברך ביומא אחרינא א"כ מבואר דלאחר שעבר החג שוב אינו מברך. ואכילת הפרי הוא המחייב כזמן החג.

וא"כ מוכח דלאחר האכילה א"צ לברך לתשלומין וקשיא ללבוש ומיהו עכ"פ מבואר שם דכל משך זמן שהדבר המחייב ברכת שהחיינו. הוא עוד בעולם מבואר שם דמברך וכל זמן שלא עבר החג מחוייב לברך.

כל שלא ברך עוד: וא"כ ה"ה בפרי כל זמן שאוכל או רואה אותו פרי המחייבו בברכה צריך לברך. כל זמן שלא ברך בראשונה וקשיא לסמ"ק ולר"ם.

ואפשר דס"ל דחג שאני דכל זמן החג נמשך השמחה משא"כ בפרי עיקר שמחה בראשונה מיהו דוחק לחלק בזה: ועוד דהרי גם לענין מצות נ"ח פסק כן בסימן תרע"ה ולמה לא נימא כן גם לענין ברכת זמן על פרי ודעת הלבוש יש לישב דלעולם איכא למימר דיש תשלומין אם לא ברך שהחיינו על אכילה או ראי' ראשונה דיש לחלק בין אם החיוב יש לו משך זמן ובכל משך הזמן הוא מחוייב בפ"ע או אם הוא בא רק מכח

תשלומין דמצד תשלומין שייך רק בשוגג או טעה אבל במזיד אין שייך תשלומין וכמו שכתב הב"ח לבאר לענין קידוש בסי' רע"א וכדקי"ל לענין תפלה בסי' ק"ח דאם עבר במזיד אין תשלומין אבל אם החיוב מצד עצמו גם אם עבר במזיד מכל מקום מחוייב לברך כל אותו הזמן ולכך איכא למימר דזמן כל שבעה היינו דכל שבעה מחוייב מצד עצמו ואפילו אם עבר בראשון במזיד וכו' אבל מכאן ואילך נהי דיש לו תשלומין היינו בשוגג אבל לא במזיד: והנה בלשון תשובת הרא"ש המובא בטור סי' תרע"ה משמע לכאורה כהלבוש דכתב דמברך ביום אחד או כל זמן שיזכיר משמע אפילו שלא בשעת הדלקה והיינו מטעם תשלומין וכהלבוש וא"כ ה"ה בפרי לאחר אכילה ועיין ב"ח באו"ח סי' תרע"ה דכתב דווקא תוך ז' וצ"ע ולכאורה כיון דאנן קי"ל דברכת שהחיינו מברכין דוקא במקום שיש שמחה והנאה וכמ"ש האבודרהם בה' ברכות וביארתי בתשובה (סי' צ') וכיון דהוי כמו ברכת הנהנין וכמו דקי"ל באו"ח סי' קס"ז סעי' ח' דאם אכל ולא ברך איז לו תשלומין דהואיל ואדחי אדחי ה"נ כאן ודלא כלבוש מכל מקום גם באכילה כתב המג"א שם ס"ק כ"א דפלוגתא הוא.

וא"כ טוב להוציא עצמו מפלוגתא וליהדר אחר פרי חדשה לברך זמן מיהו גם באכילה שני' של אותו פרי אף דכתבתי דמסתבר לי ויש ראי' לדעת הרמ"א וגם הב"ח כתב בסימן תל"ב דגבי ברכת שהחיינו לדעת הטור לא אמרינן ספק ברכות להקל וכן הביא הא"ר ראי' לזה באו"ח סי' כ"ב מ"מ טוב ויפה להוציא עצמו מפלוגתא ולכן יש להדר אחר פרי אחרת חדשה לו ולפטור את זו וספר הרדב"ז שהביא המג"א והלק"ט שהביא הבאר היטב המדברים מזה אין בידי לעיין בהם מה המה ראיותיהן ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צ' שיל"ת י"ג ניסן תרכ"ט לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה וביראה כש"ת מוהרר זוסמאן סופר נרו אבדק"ק האלאש יע"א: מכתבו קבלתי ואשר העיר מעלתו נ"י על ענין קידוש החמה שיהי' אי"ה ג' הערות א' קידוש החמה בהיות תקופת ניסן בתחלת ליל ד' כמו שהי' בתחילת הבריאה וזה שייך לר"י דבניסן נברא העולה אבל לר"א דס"ל בתשרי נברא העולם ולזה אנו אומרים בר"ה היום הרת עולם למה מברכין על תקופת החמה בניסן והב' אם מברכין שהחיינו על פרי שמתחדש משנה לשנה.

למה לא נברך אף כאן מכ"ח לכ"ח שנה והג' אמאי לא יברכו נשים ולמג"א סוף סי' ר"צ א"ש עכ"ל בקיצור אשיב לו על ראשון ראשון מאי דפסיקא לי' דקי"ל כר"א אינו מוסכם בתוס' בר"ה דף כ"ז בד"ה כמאן וסייעתם ס"ל דקי"ל כר"י ולכך מונין לתקופות כר"י ורק במחשבה עלה בתשרי ולכך אמרינן היום הרת עולם אמנם הרמב"ם בפ"י משמטה ובכמה מקומות שם וברמב"ן בחומש בפ' נח ובריטב"א בר"ה דף כ"ז ס"ל דקי"ל כר"א ואפי"ה פסק הרמב"ם בפ"י מברכות ברכת קידוש החמה מכ"ח לכ"ח שנים ולכאורה הוי תרתי דסתרו: מיהו הדבר נכון כשם שאנו מחשבין המולדת ממולד בהר"ד דהיינו מולד תשרי של תהו דהיינו תשרי קודם שנברא העולם משום דהתחלת הבריאה הי' בכ"ג אלול משנה שקודם הבריאה ויום א' בשנה חשוב שנה ולכך עפ"י מולד שהי' ביום בריאת האדם מולד וי"ד שאנו חושבין למפרע שאם הי' בתשרי שלפניו מולד הי' בהר"ד.

ועל דרך זה הולכין כל החשבונות ה"ל אנו חושבין תקופת ניסן משנה של תוהו שאם הי' אז השמש הי' התקופה בתחלת ליל ד'. וכך סובב והולך לעולם ואין תקופת ניסן חל בתחילת ליל ד' אלא מכ"ח לכ"ח שנה וכן סובב והולך כנאמר ויעמידם לעד לעולם וזה אות על כל מעשי ה' אפילו אנו רואים בהם סיבובים ושינויים אפי"ה בסוף יבואו לתכלית הנרצה מתחלת הוייתו שהקב"ה הוא המנהיג.

ולכך מברכין מעשה בראשית בכל יום והיא לאות על גאולת ישראל ותורה שעוד ישיבו בנים לגבולם ועמים רבים יאמרו לכו ונעלה אל הר ה' ותורתנו תהי' מאירה כתחילת נתינתה. וא"כ א"ש מנהגינו ג"כ לר"א וכן נראה מבואר בלבוש.

ועל שאלה שני' למה אין מברכין שהחיינו רבים הכללים אשר נאמרו בברכת שהחיינו עיין ברמב"ם פי"א מברכות ומנהגינו לרוב עפ"י מ"ש הרז"ה סוף פסחים. והובא תשובה בס' אבודרהם וכללא כייל שאין מברכין אלא בהנאת הגוף עיי"ש ונראה להסביר דהנה על חיותינו אנו מברכין בכל יום המחזיר נשמות אבל אם נולד דבר שמחשיב חיותינו או מוסיף תענוג לחיותינו כאלו באחיות חדש אנו מברכין שהחיינו אמנם דבר המצוי אינו גורם תענוג וחשיבות ולזאת אם הוא ג"כ דבר אינו מצוי או בא מזמן לזמן ועל ידי זה נתעלה חיותינו דלולא המצות הוי חיותינו כאלו לא הי' אבל ע"י מצוה שאנו מצוי' נתעלה החיות.

ואם יש הנאת הגוף ניתוסף לו חיות ונעשה כפנים חדשות ואז מברכין וע"ד זה מיושב הרבה קושיות מה שאין מברכין שהחיינו בכמה דברים. ועכ"פ בנידון שלנו שאין בו הנאת הגוף ולא מעשה מחדש.

אין שייך בו ברכת שהחיינו. ובלא"ה כיון דלפי עיני הראות אין בו חדשות רק להידיעה והשכל והשכל הרי הוא חי וקיים וכשם שאין מברכין על הריח וכ' הא"ר משום דהנשמה נהנה והרי הנשמה קיימת וה"נ כן הוא: ועל השלישית מ"ט נשים אין מברכין.

כבר העיר מרן זצ"ל בחת"ס האו"ח סי' נ"ו וכ' דנהגו שלא לברך עפ"י מג"א סוסי' רצ"ו א"ש הטעם. ובלא"ה נראה כיון שהוא תלוי בחישוב תקופות ומזלות דלמדו חכז"ל המצוה מושמרתם וכו' כי הוא חכמתכם ואין חכמה לאשה גם אינה במצוה דלימוד דושמרתם היא משנה וא"ש: ובאמת דברי המג"א הנ"ל קשיין לי דא"כ למה נשים מתפללים מוסף ובלא"ה נמי קשה הא נשים אינם חייבין בתמידין ולא במוספין ולכך אין חייבין בשקלים ולכאורה בברכות דף כ' דפריך פשיטא דנשים חייבות בתפלה קשה לי הא איכא למ"ד דתפלה נגד תמידין תיקנו ואיכא למימר דהקושיא על תפלה אחת שהרמב"ם כתב שהוא מה"ת מיהו לפי' התוס' דעל ג' תפלות קאי ואע"ג דמצות עשה שהז"ג נשים פטורות אפי"ה כיון דרחמי נינהו חייבין וזה שייך בשאר תפילות אבל תפלת מוסף דלאו רחמי אלא משום ונשלמה פרים כדאיתא בסי' ק"ח במג"א ס"קו.

א"כ נשים פטורות וקשה איך נשים מתפללין הרי קי"ל באו"ח סי' ק"ז דאין מתפללין ביו"ט ושבת תפלת נדבה וכ"ש תפילת מוסף וצ"ע כעת. דברי ידידו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צ"א שיל"ת חוסט ה' וישלח תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג כש"ת מו"ה חיים צבי ווינקלער אבדק"ק ראצפערד נ"י:

נשאלתי לחוות דעתי אנשים אשר מאחרים להתפלל מנחה עד הלילה במזיד אם רשאי לענות קדושה ואמן.

כי עפ"י ש"ס ופוסקים הוא מעוות לא יוכל לתקן אם עשה כן במזיד ואלו עומדים ועושים בדברים של מה בכך ומאחרים להתפלל מנחה במזיד א"כ אפשר דאין עונין אחריהם אמן וגוף הדבר לאחר תפלת המנחה כולי האי בוודאי אסור עפ"י ש"ס ופוסקים. ובהגמ"י פ"ג מתפלה האריך לישב על מה סמכו לעשות כרבנן להתפלל מנחה עד הערב ובברכות דף כ"ט ע"ב אמרינן דלייט עלייהו במערבא מכל מקום אם הוא מעט קודם ביאת השמש שרי יעוי"ש ובש"ע או"ח סי' רל"ג כ' הרמ"א דבשעת הדחק אם התפללו מנחה עד צאה"כ בדיעבד יצא ובמג"א סק"ז הביא ג"כ דברי מהרי"ל דבשעת הדחק התפלל סמוך לצאת הכוכבים ואמר שבשדה עדיין יום הוא.

מכל מקום מבואר דבלילה לא יצא אמנם ביהש"מ שהוא לפני לילה תלתא רבעי מיל שהוא להרמב"ם ערך י"ח מינוטען ולהש"ע סי' רס"א י"ג וחצי מינוט קודם הלילה שהוא ספק יום וספק לילה אינו מבואר אם רשאי להתפלל אז מנחה. מיהו מלשון הש"ע או"ח סי' רג"ל הנ"ל מבואר דעד צה"כ וזה נקרא בכל מקום לילה א"כ נראה כמבואר דבין השמשות יוצא.

וכן ראיתי בפמ"ג או"ח סי' פ"ט בטו"ז אות א' ודייק כן מלשון הטו"ז: אמנם צריך טעם כיון דהוא ספק לילה למה יוצא אז ואין לומר משום דאוקי אחזקת היום שהי' עד עתה יום דהרי אמרינן בשבת דף ל"ה ע"ב דדוקא בעושה מלאכה בשני בהש"מ חייב חטאת ואי נימא דאוקי אחזקת היום הוי לי' ליחייב חטאת אבין השמשות דמו"ש לחודא כיון דאיכא חזקת היום דהוא חזקת איסור וכמ"ש התוס' בכתובות דף כ"ב ע"ב גבי הבא עלי' באשם תלוי קאי וע"כ דלענין זמן כל רגע הוא כפנים חדשות ואין רגע אחד מועיל לחברו ומקרי רק איקבע איסורא וא"כ ג"כ למה יצא בבה"ש הא הוי ספיקא ואין לומר משום דהוי ספיקא דרבנן ולקולא דהא ריש סימן פ"ז אמרינן בספק התפלל דצריך לחזור ולהתפלל יעוי"ש ועכצ"ל דחכמינו ז"ל קבעו זמן התפלה גם בביהש"מ ולכך אמרו תפלת המנחה עד הערב דהיינו צה"כ ובזה מיושב קושית הפני משה בירושלמי על ההגמ"י דכ' הא דאמר בירושלמי דמנחה כנגד קטורת היינו כרבנן.

ומנ"ל זה הא גם לר"י איכא למימר כן ולהנ"ל ניחא דרבנן ע"כ ס"ל כן דהא אמרינן בזבחים דף נ"ו דדם נפסל בשקיעת החמה אפילו נימא דהיינו סוף שקיעה יעויין בשאגת ארי' סי' י"ז שהאריך בזה מכל מקום מבין השמשות דהוי ספק נפסל ואי אפשר להקריב ואיך אמרו חכמים דגם בין השמשות שרי.

וע"כ דהיא נגד הקטורת דבא לפעמים באותו זמן כן נראה לי: ועכ"פ נהי דאף בבין השמשות נראה דשרי מכל מקום בלילה בוודאי אין להתפלל אליבא דכל הדיעות. ובא"ח סי' פ"ט סעי' א' סתם הרמ"א דאחר חצות היום אסור להתפלל וה"נ במנחה לאחר הערב במזיד וודאי דאין תקנה אמנם בנידן דאיירינן בי' נראה דדיינין להו כשווג דהרי הוכיח הטו"ז ביו"ד סי' צ"ט סק"ט דאומר מותר הוי שווג וכאן ה"נ האנשים האלו הם טועין ואומרים מותר ותולין עצמן באילן גדול ואף דשווג אמרינן באו"ח סי' ק"ח דצריך להתפלל בראשונה לשם חובה ואם היפוך לא יצא מ"מ הא המג"א ושאר אחרונים פקפקו

על זה שאינו מוכרח הגם דאנו קי"ל כהשו"ע מיהו בנידן דידן דגם בזה לאקדומי תפלת המנחה הוא אומר דמותר לאחר התפלה עד הלילה ול"ד אומר מותר אלא לדעתו חיובא הוא ועדיין זמן מנחה.

הרי לבו אונסו יש לומר דיצא לכ"ע. יעויין בפ"ח שם ובפמ"ג שציידד בטעה: מיהו כל זה אינו מועיל בנידון שלנו דנהי דאמרי' בטעה ולא התפלל יתפלל בתפלה שלאחרי' שתים מספקא לי אם עשרה אנשים טעו אי יכולין לומר התפלה גם בקול רם וקדושה דשתים אמרו ולא שלש ובפרט בלילה דהרי תפלת תשלומין דינו כמו תפלת חובה אז.

ואם אז ר"ח צ"ל יעלה ויבוא בתפלת התשלומין ואיכא למימר דדין המנחה אז כתפלת מעריב ואין לומר אז קדושה. ולא יהא הטפל חמור מן העיקר וא"כ אותן האנשים שמאחרים להתפלל מנחה עד הלילה ואומרים התפלה בקול רם וקדושה אכתי נשאר ספיקו של מעלתו אם לא הוי כברכה לבטלה דאין לענות אחריהם קדושה ואמן וביותר יש להסתפק בזה שהרי מבואר כן בטו"ז או"ח סי' פ"ט ס"ק א'.

דלאחר זמן הוי כמו ברכה לבטלה יעויי"ש. אמנס לדינא נ"ל דאין בזה חשש ברכה לבטלה.

דתפלה רחמי נינהו והלואי שיתפלל אדם כל היום: ונראה לי ראי' לזה מסי' כ"ט ומסי' תל"ב באו"ח הביא הטור י"א דברכת לשמור חקיו וגם ברכת שהחיינו בבדיקת חמץ הוא רשות ותמה ע"ז איך שייך בברכה רשות. הא הוי ברכה לבטלה והב"ח ביאר דשהחיינו שאני דאפילו אקרא חזתא אמרינן והנה קושיא זו קשיא נמי על הא דקי"ל תפלת ערבית רשות הא הוי ברכה לבטלה אלא ע"כ דתפלה שאני דרחמי נינהו ועוד יש להביא ראי' מדברי הרי"ף בברכות פרק מי שמתו דף כ"א גבי ספק התפלל שאמרו שאם מתפלל ונזכר באמצע שכבר התפלל פוסק באמצע.

וכ' הרי"ף וסייעתו הטעם דהוי כמקריב ב' תמידין והוי כבל תוסיף יעויי"ש. וקשה ת"ל משום ברכה לבטלה.

וע"כ דאין כאן ברכה לבטלה דרחמי נינהו וכן מוכח בגמרא שם דמצריך לה התם דהו"א אם התחיל אינו פוסק ואי איכא ברכה לבטלה בוודאי פוסק אלא וודאי כיון דבנדבה שרי משום כוונה אינו נפסל. וכמו"ש המג"א בסי' ר"ט כדעת יש אומרים והסכים עמו דמשום כוונה לא נפסל וה"נ כן הוא ובעיקר טעמו של הרי"ף דהוי כב"ת לכאור' סותר למ"ש התוס' בר"ה כ"ח ע"ב ד"ה ומנא וכו' דבעושה מצוה אחת ב' פעמים אינו עובר על בל תוסף מיהו באמת אין זה סתירה דהתוס' מיירי היכא דלא כתיב מספר ומנין אלא סתם אבל כאן דדייק קרא את הכבש אחד תעשה בבוקר וכו' אם מוסף א' הוה ב"ת ושפיר קאמר הרי"ף: ועוד אפשר לומר דבציבור עדיף טפי דאף דהרי"ף כ' שם דבציבור אין רשאין להתפלל תפלת נדבה הרי תר"י שם הקשו עניו הא גם בציבור שייך קרבן נדבה עולת קייץ ותירצו מכל מקום לא שכיח וכוונתם אפילו יעשה תפלה זו נדבה יהא נראה כמוסיף.

וזה שייך רק היכא דכבר התפללו אבל בנידן שלנו שלא התפללו א"ש. ומותר אם יתפללו נדבה כן נראה לי לדעתי שבזה לא נאמר דהציבור לא יתפללו נדבה.

ולפי"ז אני אומר דתפלת ציבור עדיף דהרי אמרינן בזבחים דף ו' ע"ב דקרבנות ציבור סכין מושכתן למה שהן יעויי"ש בפרש"י שאם שחט בניסן תמידין מתרומה של שנה שעברה כשרים דממילא לקייץ המזבח דלב ב"ד מתנה. וא"כ ה"נ בציבור ממילא נעשה תפלת נדבה ומותר.

ועוד נראה לי דכבר הארכתי במקו"א לישב קושית הפנ"י בריש פרק תפלת השחר. דפריך שם בגמ' עד ד' שעות ותו לא הא אמרינן שם מתפלל מנחה שתים וכו' והקשה שם הפנ"י דקארי לה מאי קארי עיי"ש.

ואמרתי דתשלומין אינו שייך אלא אם שייך גם באותו זמן אותו מצוה ובחגיגה ובכיוצא בזה אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו. ורק בתוך ימי המועד שייך תשלומין ופליגו בחגיגה י"ז אי תשלומין זה לזה וה"נ נראה דהחיוב הי' להתפלל ולהודות לה' על כל רגע ורגע נשימה ונשימה תהלל יה.

וד' בחסדו הקיל על האדם וקבע שעה מוכשרת שהתפלה יותר מקובל כל זמן קביעות זמן זה. ואם לא התפלל בזמן הקבוע וודאי החיוב עליו כל רגע ורגע מחדש וכן בתפלת הצהרים.

אלא דאם איחר עד זמן תפלה אחרת ותפלה אחרת צריך להקדים דהיא חובת שעתא וכיון שהתפלל החובה. זכרון אחד עולה לכאן ולכאן ואיקלש החיוב שהי' עליו בצהרים.

ואם בשוגג עשה יש לו תיקון להשלים. וזה הוא קושית הש"ס מדשייך השלמה ע"כ גם אז שייכא.

וע"ז משני דתפלה בזמנה לא הוי אלא עד זמן הקבוע ומכאן ואילך הוי כתפלה שלא בזמנה: ולפי"ז קודם שהתפללו בנ"ד תפלת ערבית החיוב עדיין יש עליהם להתפלל תפלה והודאה לה' על הצהרים אפילו במזיד אלא שא"א משום דחובת שעתא קודם. ושוב איקלש ונשאר רק תשלומין.

ובמזיד הוי מעוות שא"י לתקן מיהו אפשר לומר דהנה בסי' רפ"ו סעי' ד' הביא דעת י"א דאע"ג דבשני תפילות לפניו מוסף ומנחה: ומנחה תדיר אפי"ה אם אינו רוצה להתפלל עתה מנחה יוכל להתפלל וא"כ ה"נ אפשר הא דאמרינן חובת שעתא קודם היינו ברוצה להתפלל שניהם. ורק ע"ז אמרו אם היפך לא יצא.

אבל אם אינו רוצה להתפלל עתה מעריב אפשר דרשאי להתפלל קודם לצאת חובת מנחה לא מבעי' לדעת הלבוש שכ' שם הטעם דתפלה דשעתא קדים הוא משום תדיר וא"כ הרי בתדיר אמרינן בסי' רפ"ו לדעת י"א דאם אינו רוצה כעת להתפלל רשאי להקדים האיניו תדיר ואפילו להטעמים האחרים יש לומר כן.

ומכל הדברים הנ"ל מבואר דוודאי אסור לאחר תפלת מנחה עד צה"כ. ואפי"ה אם מתפלל אחר צה"כ אינו ברכה לבטלה ורשאי לענות אחריהם אמן וקדושה הנלע"ד כתבתי: תשובה צ"ב עוד להרב הגדול הנ"ל ומה ששאל מעלתו נ"י באותן מקומות שרחוק הב"ע מוציאיין המת בעגלה.

ולפעמים גם העגלון יושב על העגלה ומסתפק למעלתו אי כדין עבדי. דאם מותר לעשות כן למה נושאי המטה וחילופיהן פטורין מק"ש ומתפלה.

הא אפשר לקיים שניהם שישאו המת בעגלה עכ"ל בקיצור הן אמת הדבר שדבר קדוש הקפידה התורה לשאת בכתף כמו שצונו בארון שנאמר עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו. ובברכות דף י"ח ע"א מביא המוליך עצמות ממקום למקום.

מדמה שם עצמות לענין כבודה לס"ת לדעת התוס' והרא"ש הם שווים שם לדינא לגמרי ואפילו להרי"ף ורמב"ם דס"ת חמיר יותר מכל מקום כיון דמבואר דדבר קודש ישאו בכתף הוא מכבוד המת וגמילות חסד הוא לישא בכתף. וכל הנושא זוכה שעוסק במצות גמילת חסדים ולכך פטור ממצות ק"ש אבל אם אינו נושא אינו עושה מצות גמילות חסדים.

וכיון שזה מכבוד המת הם מצווין ועומדים לעשות כן. ולכך פטורים משאר מצות: ומכל מקום אף דזה הוא מכבוד המת אם הדרך רחוק מבית הקברות והאנשים טרודים על המחיה וקשה עליהם לבוא ולישא.

ועי"ז לא יהי' כלל כבוד להמת אדרבה יש לחוש כי לא די שלא יעשו לפי כבודו אלא יהא מוכרח להיות מונח זמן מה עד אשר בקישי יזדמנו איזה אנשים לעשות צרכיו לכך זה הוא כבודו שיוציאוהו בעגלה. ולזאת הנהיגו כן בקהלות קדושות לפני גדולי ישראל להוציא המת על עגלה למהר קבורתו.

והעגלון יושב שם על מקום מושבו דזה מצורך המת וכבודו. וכדקי"ל ביו"ד סי' ת"ד דמותר להפשיל עצמות המת לאחוריו ומסתמא יש הפסק בין העגלון והמת.

ובקהל קודש פ"ב יע"א המנהג דקודם בואם לב"ע רחוק בערך עשרה בתים מורידין את המת מהעגלה ונושאים כדי לזכות במצוה זו וכמו שאמרו חכז"ל דדלו ידלוני ומנהגי בני"י כלם מיוסדים על אדני האמת ומה שהעיר דהברייתא פי"א משמחות מתיר לישב ע"ג עצמות כדי לגנוב מכס אין לו פירוש.

ולי נראה דשם מיירי בכלי של עץ וראי' לנקה"כ סי' רפ"ב סעי' ז' דפליג על הטו"ז. ועיין בככור שור בעירובין דף למד שכ' גם כן להתיר אפילו לצורך עצמו וא"ש.

דברי ידו: הק' משה שיק מברעזאווע. תשובה צ"ג בעזהי"ת חוסט יום ו' עש"ק פ' נשא תרל"ו לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי המופלג בתורה מוה' שמואל בראך נ' בק"ק אוהעל יע"א: מכתבך קבלתי לנכון ובו נשאלתי ע"ד מנהג הספרדיים שבתפלת מוצאי שבת אין אומרים ברכת יראו עינינו ונעלם ממך טעם המנהג וגם שאלת את המנהגים במנהג זה ולא ידעו להשיב די ביאור וגם בסידור עיון תפלה הביא בשם הרבה גדולים נגד המנהג הנ"ל ומעלתך אם מזדמן לך שאתה מתפלל ביחידות אתה אומר ברכת י"ע כמנהגך מקדם.

ורק כשאתה מתפלל עם הציבור אתה מדלג ברכת י"ע כדי שתוכל להתפלל תפלת י"ח עם הציבור ונסתפקת אם אתה צריך לומר הברכה אחר התפלה ביחידות ובשנה שעברה אמרתי לך כי במוצאי יוה"כ שהקהל ממהרין בתפלת ערבית אני מדלג ברכה זו כדי

להתפלל עם הציבור ואין אני אומר אותה אח"כ וראית בטו"ז באו"ח סי' רל"ו ס"קב שכ' דבכה"ג יאמר י"ע אחר התפלה ובמג"א שם משמע דווקא אם מתפלל עם הציבור והוא עדיין לא אמר ק"ש.

אז אח"כ אומר ק"ש והברכות אז יאמר י"ע בעמידה. משמע מדבריו דאם כבר אמר ק"ש עם ברכותיה ודילג י"ע לא יאמר אח"כ י"ע וכן הוא בסידור דרך החיים ובתוס' ברכות דף ד' ע"ב ד"ה אר"י וכו' משמע ג"כ דהמאחרים לבוא מדלגים י"ע וגם ברוך ה' וא"צ לומר אח"כ אחר התפלה.

אבל לפי הרא"ש שם. וכן בספר חיי אדם נראה דיאמר י"ע אחר התפלה.

ע"כ יש לך ספק איך תעשה עכ"ל והנה צדקת בדבריך ולכך אמרתי גם אני כהתוס' והמג"א דלא יאמר ברכת י"ע אחר התפלה ושורש הדברים נראה לי דוודאי המנהג הזה לומר ברוך ה' ויראו עינינו וכו' הוא מנהג אבותינו שנתפשט בעולם. וכתב אל תיטוש תורת אמך.

ובכל מנהג אמרינן רק מה דנהגו נהוג. וקי"ל ביו"ד סי' רי"ד דאם הנהיג עצמו להתענות באיזה יום ומתרמי לי' באותו יום זמן שמצוה לאכול אינו צריך התרה ואם משום בריאת הגוף צריך לאכול הדין דצריך התרה.

וכבר הקשה שם הש"ך ע"ז עיי"ש וכ' הדגמ"ר שם. וכן כ' באו"ח סי' תקפ"א לישב דברי המג"א שם דאם מצד בריאת גופו אינו רוצה שוב לנהוג מנהג שהוא צריך התרה אבל אם רק באותו יום ובאותו זמן שאינו בריא כ"כ אינו רוצה להתענות וכשיתחזק יחזור למנהגו אז א"צ התרה.

וא"כ בנידון הנ"ל ג"כ היכא דמתרמי לי' שמתפלל עם הציבור שאינם אומרים ברכת י"ע. והוא רוצה להתפלל עמהם תפלת י"ח.

מוכרח לדלג י"ע בכה"ג ליכא מנהג כלל דוודאי תפלה בציבור עדיף ומעיקרא לא נהג בכה"ג ולכך אף אחר התפלה א"צ לומר ברכת י"ע: וכיון שאינו צריך אפילו נימא דברוך ה' ויראו עינינו הם במקום תפלת י"ח כמ"ש הרא"ש וכמו שהביא המג"א שם בשם מהרנ"ש דאם התפלל קודם ק"ש אומר אח"כ ק"ש עם ברכת י"ע ובעמידה כדי שיהיה ברכת י"ע במקום תפלה והקשה שם הא אין מתפללין נדבה וכיון שכבר התפלל איך יתפלל אם אין בו חידוש דבר ותירצו דזה עצמו דמסמיך גאולה לתפלה הוי חידוש כמ"ש שם ג"כ במחזה"ש וא"כ ממנ"פ לדעת האומרים י"ע במקום תפלת י"ח א"כ כיון שכבר התפלל א"כ הוא רק ברכה ואנן לא מצינו ברכה נדבה.

ועוד יש לי תמוה על הטו"ז שכ' די"ל דגם לאחר תפילת מעריב יאמר ברכת י"ע. הרי הוא עצמו כ' בסי' מ"ו סק"ו דאין לנו לברך ברכה שאינו מוזכרת בתלמוד כמ"ש הרא"ש שם.

אלא א"כ יש מנהג לברך אז אמרינן דמסתמא בעלי התקנה של ברכה זו שניתקן לאחר התלמוד מסתמא מצאו מקור לדבריהם מהש"ס ובברכת י"ע גם כן קשה הסתירה שהביא הטו"ז בסי' מ"ו הנ"ל שגם ברכה זו לא מצינו בתלמוד וע"כ סמיכתינו הוא רק על מנהג

ובמנהג אין לנו אלא מה שנהגו וא"כ אם אומר י"ע לאחר תפילת מעריב שלא מצינו זכר בשום מקום לברכה זו: לאחר שכבר יצא בתפלת ערבית ומנ"ל לברך.

וצ"ע על הטו"ז ואפילו בגוונא דמוהרנ"ש שהביא המג"א שם דאם התפלל תפילת י"ח דמעריב קודם ק"ש דאז הדין כשיאמר ק"ש בברכותיה יאמר ג"כ י"ע מעומד במקום תפלת ערבית בתורה נדבה כמ"ש המחזה"ש דאע"ג דבתפלת נדבה בעינין חידוש מ"מ כיון דמסמיך עי"ז גאולה לתפלה אין לך חידוש גדול מזה קצת קשה לדעת הרמ"א או"ח סי' ק"ו דבעינין שיהי' החידוש: דבר שנתחדש לו אחר התפלה הראשונה ובנידון זה שכ' מוהרנ"ש לא נתחדש לו דבר: ועכ"פ בנידון השאלה לאחר שכבר אמר ק"ש וברכותיה והתפלל י"ח.

לומר אח"כ יראו עינינו זה חידוש גדול וצ"ע ואף ע"ג שגם הא"ר כ"כ אפשר שכוונו הטו"ז וא"ר לומר י"ע בלי שם ומלכות או שיהרהר השם והמלכות דלדעת מקצת פוסקים יוצאין בהרהור בספק ברכה ואני נוהג כן וכבר האריך בזה הפמ"ג בפתיחה כוללת ולכך לדעתי נהי דהפסוקים של ברוך ה' וכו' יכול כל אדם לומר גם אח"כ בלי ברכה בשם ומלכות.

אבל חיוב לדעתי אין כאן וגדולה מזו קיימ"ל באו"ח סי' קי"ו דבשעת הדחק דהדין אז להתפלל הבינינו אפילו עבר הדחק אח"כ א"צ לחזור ולהתפלל כל תפלת י"ח ולא אמרינין דכבר קיבל על עצמו לחיוב לומר כל תפלת י"ח אלא דמסתמא אדעתא דרבנן קיבל וה"נ אמרינן כמנהג דלא קיבלו ע"ע לחיובא אלא אדעתא דמנהגא כן נראה לי ואחתום בברכה המשולשת ויהי' ה' עמך ויברך אותך ואת ביתך ויאושר כוחך וחילך לתורה ועבודה דברי רבך הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צ"ד יתענג על רוב שלום מעתה ועד עולם תלמידי הרבני המופלג החרוץ מו"ה זוסמאן סופר נ"י: נפשו בשאלתו ספרים העומדים למעלה מעשרה טפחים או בארגז גבוה י' אם צריכין כלי בתוך כלי וחלוקי הענינים חלוקים לה' חלקים חלק הא' אם עומדים על דבר שהוא גבוה י' ורחב ד' מעיקרו ועד ראשו שעמוד כזה נקרא לענין שבת רה"י ורשות לעצמו כדאיתא באו"ח סימן שמ"ה ולענין צואה בסי' ע"ט פסק דאם הצואה על מקום גבוה יו"ד או עמוק יו"ד יושב בצדו וקורא ק"ש: ואנן לא קי"ל כר"י ב"י אלא ס"ל דמחיצה שהגדיים בוקעין בה לא שמה מחיצה וקנה שבראשה טרסקל רחב ד' לא הוי רשה"י ורשות לעצמה אלא שבשבת דף ק"א ע"א מסיק דעמוד שהיא מלמטה רחב רק ג' אם הוא למעלה רחב ד' גם רבנן מודים דמקרי רשה"י ורשות לעצמו עיי"ש בתוס' הטעם ואז אמרינין גוד אחית וגם אמרינין בעמוד גוד אסיק מחיצתא וכאלו המחיצות עולים עד למעלה וא"כ בכה"ג שפיר מקרי רשות לעצמו לכ"ע אלא דהרא"ש והרשב"א פליגו אם הצואה או הוא ברשות אחר.

אלא שרואה את הצואה. הרשב"א אוסר דסובר ולא יראה גם אצואה קאי והרא"ש מתיר: והפ"מ בח"א סי' ע"ד תמה על הרא"ש כיון דקי"ל לפניו כמלוא עיניו.

אלמא בראי' תליא מלתא עיי"ש ולפענ"ד סובר הרא"ש לענין מחניך קדוש לאו ברשות תליא מלתא דאפילו אם הצואה ברשותו ובביתו. כיון דאינה במחנה שלו מותר לקרות ק"ש וכל דבר שבקדושה ואך אם הוא ברשותו אף אם אינה במחנה שלו.

כל שרואה אותה נקרא מחנה שלו אבל אם אינו ברשותו עדיף דאז אפילו רואה הצואה מותר. והטעם כיון דכתיב מחניך.

קים להו לחכז"ל דמחנה דאדם ד' אמות שהיא מקום שימושו כדאיתא בעירובין דף מ"ח ע"א. אבל ברחוק יותר ממנו מד' אמות לא יוכל לשמש שם אלא א"כ עוקר ממקומו הראשון ולכך אמרו חכז"ל דכל זה לאחריו אבל לפניו בכדי שרואה שע"י הראי' הוא שולט שם לשמור חפציו או שאר דברים ומה לי משמש שם בידיו או בחושיו ובמראית עיניו ולכך לפניו בכדי שיראה מקרי הכל מחנה דידי' וכל זה אם אינו חלוק במחיצה אבל אם חלוק במחיצה שא"א לחברו אפילו רואה לא גרע מצואה בעששית דמותר לקרות כנגדה דרשות בפ"ע לא גרע מכיסוי וכן מסתבר וכן פסק השו"ע אלא שהרשב"א סובר דכיסוי שאני דעדיף טפי אבל רשות בפ"ע לא מהני דלא יראה גם ארישא דקרא דמחניך קדוש קאי יעוי"ש בחידושי רשב"א ברכות כ"ה.

ולחומרא חייש הב"י בש"ע לדעת רשב"א אע"ג דעיקר מסתבר לי' כהרא"ש דכיסוי לא עדיף מרשות בפ"ע וה"ה עמוד שהוא גבוה עשרה ורחב ד' כדלעיל אמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי לי' כאלו המחיצות למעלה. והב"י בסי' ע"ט.

הביא ראי' להרא"ש מצואה בקטנה עיי"ש. ובתשובת פ"מ הנ"ל תמה עליו: וכן בא"ר: ולפענ"ד כוונתו דההיתר דומיא דהאיסור דכשם דהאיסור לקרות בקטנה בכל גווני מירי אם ברואה או בתוך ד' אמותיו: ה"ה ההיתר לקרות בגדולה מיירי בכל אנפין.

ובכל גוונא אפילו ברואה וכ"ז בצואה אבל בערוה לכ"ע לא מהני רשות בפ"ע דבערוה תליא רק ברואה מיהו נגד חומרא זו דערוה יש ג"כ קולא בערוה. היינו באם אינו רואה כגון בלילה או סומא ועוצם עינו לדעת הב"י בשו"ע ולדעת הב"ח והטו"ז ומג"א דווקא אם מחזיר פניו יש קולא דאפילו אם הערוה הוא תוך ד' אמותיו מותר לקרות ק"ש והפנים מאירת בתשובה הנ"ל פליג גם על זה.

דאם הערוה עצמה מגולה הוי לי' כצואה ומחלק שם בין ערוה לערוה עיי"ש. והנה איסור תשמיש לא תלו חכז"ל לא במחנה דידי' ולא בראי' אלא אמרו בברכות דף כ"ה בית שיש בו ספר אסור לשמש עד שיעשה מחיצה וכו' וא"כ תליא בביתו ואפילו אינו במחנה דידי' דהיינו שהוא חוץ לד' אמות דידי' כמו שצייד בתשובת חו"י סי' קפ"ד וא"כ לא משום מחניך קדוש ולא משום ערות דבר אסרו ובתשובת פנים מאירות סי' ע"ד הנ"ל פקפק על ב"ש בסי' כ"ה שהביא בשם תשובת שערי אפרים דבתשמיש יש לחוש משום ערוה.

והקשה הרי מסתמא מכוסה. ואין כאן ראיות ערוה עיי"ש שמסיק משום קדושה שנתקדש הבית ע"י ספרים אסרו.

וגם זה דבר קשה מיהו לא על השער אפרים לבד תלונתו שכן כתב ג"כ הטו"ז ביו"ד סי' רפ"ו סק"ה ובמג"א סי' מ' סק"ב דיש לאסור משום ראיית ערוה. ונראה לפענ"ד דכ"ע מודים דאיסור תשמיש אסרו חכמים בבית שיש בו ס"ת משום כבוד הס"ת שאנו חייבים הרבה בכבודו כמ"ש הרמב"ם סוף הלכות ס"ת והעתיקו הטוש"ע ביו"ד בסי' רפ"ב סעי'

א' מקצת ממנו שאנו חייבים לישב בפניה באימה וביראה ובכבוד ראש ושהוא העד הנאמן עיי"ש.

ולזה אסרו כל דבר שהוא קלות ראש ותשמיש כללו חכז"ל מדברים שבאים ע"י קלות ראש שהרי משו"ה אסרו בעל קרי בתורה. עיין בברכות דף כ' וכו"א.

ע"כ אסרו תשמיש כ"ז שס"ת ברשות ההוא. אבל אם הוא ברשות אחר כגון שעושה מחיצה גבוה עשרה לפניה שוב לא מקרי בית ההוא.

וממילא ה"ה אם עומד על דבר שהוא גבוה עשרה. ורחב ד' דקי"ל גוד אסיק מחיצתא א"כ כבר יש מחיצה לפניה ואינה באותו רשות.

ולא מקרי תו בית שיש בו ס"ת: וכ"ש אם הבית הוא רק פתוח לחדר שיש בו ספרים ודלא כתשובת פנים מאירות סי' הנ"ל שהחמיר אפילו בבית שהוא פתוח לחדר שיש בו ספרים. דזה חומרא גדולה שלא מצינו בדברי חכז"ל אלא בית שיש בו ס"ת וכו'.

וגדולה מזו כ' הרמב"ם סוף הלכות ס"ת הנ"ל ובטוש"ע סי' רפ"ב סעי' א' הנ"ל. דאם הס"ת גבוה עשרה שוב אין חייבין בכל הכבוד ההוא ומשמע אפילו אין רחב ד'.

דשוב אינו במחנה דידי' ובסי' רמ"ב סעי' י"ח ובטו"ז שם סקי"ג פסק ג"כ דאם הוא ברשות אחר אין חייבין בכבודה והטו"ז כ' אם הס"ת על הכימה גבוה עשרה ורחב ד' הוי כרשות אחר ועכ"פ כאן שאמרו בית שיש בו ס"ת וכו' בבית תליא מלתא אלא שנראה להפוסקים הנ"ל הטו"ז ומג"א וש"א הנ"ל דנהי דחכז"ל אסרו משום כבוד התורה מסתמא כעין דאורייתא תיקון ואף דלא חשיב דבר שבערוה אבל משום לתא דידי' דוהי' מחייך קדוש ולא יראה בכך ערות דבר.

ולכך החמירו ואמרו דמסתמא הקפידו ג"כ שלא יראה הספרים או הס"ת. ובפרט כמש"כ הרמב"ם שהוא העד הנאמן וכו': ולכך כ' שגם בראי' תליא מלתא.

כן נראה לי להסביר דבריהם. ובמג"א סי' ר"מ סקט"ו משמע שאינו מחלק בין תשמיש לצרכיו וכבר הקשה עליו בא"ר עיי"ש: החלק הב' מזה אם גבוה עשרה ואינו רחב ד' כ' הטו"ז בסימן ע"ט דמהני וחשוב לענין צואה כרשות אחר וב"ח ומג"א וא"ר חלקו עליו בזה דבעינין כרשות שבת דווקא גבוה עשרה ורחב ד' וטעמא דטו"ז נ"ל להסביר דס"ל דוודאי אי הוי בעי רשות הי' מודה להב"ח אבל כאן דאמרה תורה והי' מחניך קדוש ובעי רק שיהא מחנהו היינו מקום ד' אמות דידי' קדוש אפילו אם באותו בית עצמו יש בו צואה.

כיון דלא הוי בד' אמותיו מקום חנייתו. מותר.

וס"ל לטו"ז דה"ה אם עמוד גבוה יו"ד לאו במקום חנייתו הוא: ואע"ג דפליגו עלי' האחרונים מכל מקום עיין לקמן חלק ג' דיש להטו"ז ראי' גדולה מדברי הפוסקים ביו"ר סי' רפ"ז לענין מזוזה דכל כה"ג לא מקרי מחנה דידי' וא"כ לפי"ז ה"ה שלחן שהוא גבוה עשרה. אע"ג שהוא גם רחב ד' כיון דמלמטה אינו רחב ד' הוי לי' כקנה ובראשו טרסקל שהבאתי לעיל בחלק א' דקי"ל דלא הוי כרשות לעצמה לענין שבת וא"כ תליא לכאורה בפלוגתא דהטו"ז וב"ח הנ"ל אמנם נראה די"ל דלענין כלים מודה הטו"ז דלא מהני דהרי

המג"א בסימן שמ"ה סק"ד הביא דברי רש"י בשבת דף ח' דאין כרמלית בכלים ודינם כרשות שהוא עומד בו.

ואף דהאב עוזר שם פליג וסובר. דאף אם כרמלית לא הוי מקום פטור מיהו הוי.

ולפענ"ד צריך עיון דבשבת דף ה' ע"א גבי הא דמוקי לה שהי' בידו טרסקל ומחלק שם בין למטה מעשרה בין למעלה מי' ועיי"ש ברשב"א שביאר הדבר דכלי בטל לגבי מקומו. כל זמן שאינו נעשה רשות בפ"ע הוא כמקום שמונח בו עיי"ש אלא א"כ הוא מחובר לקרקע וא"כ מהיכא תיתי יפסיק.

ואע"ג שהתוס' בשבת דף פ' ע"א ד"ה פסלא. כ' בחד תי' דאפילו פסלא מטולטלת.

בהאי תי' לא ס"ל פי' רשב"ם דמיירי באינו רחב ד': ותו דבאמת הא דמשמע מדברי התוס' שם דגם פסלא מטולטלת הוי כרמלית צ"ע דהלא אין כרמלית בכלים ואפשר כיון דלאו מטעם רשות אתי עלה לפי מ"ש לעיל. אלא משום דלא קרינן בי' מחניך.

דלאו מחנה דידי' הוא. א"כ אפשר דגם בכלי שייך לומר כן ולענין רשות הטו"ז בעצמו ביו"ד סי' רמ"ב ס"ק י"ג כ' לענין בימה דמיחשב רשות לעצמו בעינן גבוה י' ורחב ד': ומטעם זה דכלי לא מקרי כרמלית ומקום פטור אלא בטל לגבי מקומו יש להבין דברי הטו"ז ביו"ד סי' רפ"ב ס"ק דכתב דכלי אינו מפסיק והנה"כ השיג עליו.

דדוקא לענין טומאה ומשום דמקבל טומאה משא"כ כאן אפילו הוי כלי. מאי הוי ולהנ"ל כיון דהוי כלי.

ובטל אצל המקום. הוי לי' כיושב על הספרי'.

וכאלו הניח דף באויר על גבי הספרים אפילו מונח הדף באופן שאינו מכביד על הספרים אפי"ה מסתמא אסור. משום דאחור' לספרים דדוקא אם הוא רשות בפ"ע הוי לי' כיושב בעלי' ולמטה בבית תחתיו יש ספרים ואז וודאי מותר.

וה"נ ברשות בפ"ע עיי"ש. ועכ"פ לענין תשמיש נראה דמודה הטו"ז דלא סגי במקום גבוה עשרה.

ואינו רחב ד' דדוקא ברחב ד'. דחשיב רשות לשבת ואמרינן גוד אסיק והו"ל מחיצה מפסקת.

ולא מקרי תו בית שיש בו ס"ת. אבל במקום שאינו רחב ד' אפילו גבוה י'.

ואמרינן דלא חשיב כמחנה דידי'. מכל מקום בתשמיש לאו במחנה ובמקום ד' תליא אלא ברשות תליא מלתא כמש"כ לעיל.

ורשות בפ"ע לא מקרי כי אם בעשה מחיצה. או דבר שהוא גבוה עשרה ורחב ד' מלמטה למעלה כדלעיל בחלק הא': החלק השלישי הוא אם אין הדבר ההוא גבוה מקרקע עד למעלה מעשרה טפחים אלא שלמעלה מעשרה בולט זיז או דף אפילו רחב ד' לענין שבת לא מקרי רשות בפ"ע וכאן תליא: לכאורה בפלוגתא דב"ח והטו"ז הנ"ל בחלק השני לפי הסכמת האחרונים דבעינן דווקא רשות דהוי רשות לשבת.

א"כ זיו ודף הבולט למעלה אפילו מחובר לכותל לא מקרי רה"י וכמבואר באו"ח סי' שנ"ג במג"א ס"קד ולא מחושב אלא כרמלית ומה"ת מקום פטור וכיון דאפילו קנה ובראשו טרסקל לא מהני כ"ש דף הבולט. אמנם להטו"ז דלא בעי רשות כשל שבת והסברתי טעמו משום דמ"מ לאו מחנה דידי' הוא ה"נ בזיו ודף מהני ובתשובת חו"י סי' קפ"ד פשיטא לי' לאידך גיסא.

דדף למעלה מיו"ד לא מהני. ותמה ואמר אדרבה הלוא עיקר שימוש האדם הוא למעלה מעשרה: ואיך נחשב זה לרשות בפ"ע ואי משום הא לא ארי' דלשיטתו הו"ל לתמוה כן על הש"ס דאמרינן בשבת דף ז' ע"א דרה"ר וכרמלית.

אינם תופסים אלא עד עשרה ולמעלה מעשרה לא הוי אלא מקום פטור ועל זה הוי לי' להחיי' להקשות אמאי הא עיקר שימוש הוי למעלה מי' אלא נראה להסביר זה. הנה וודאי האדם העומד ע"ג קרקע משמש עד מקום שידו מגעת.

אבל האויר מצד עצמו לשמש באויר כגון לזרוק בו או שאר שימושי אויר לא ניחא תשמישותי'. וכל דבר דלא ניחא תשמושי' אפילו ברה"ר לא מקרי רה"ר כמבואר שם בשבת ולכך האויר מצד עצמו אינו ראוי שיקרא רה"ר אלא משום דבטל הוא לגבי קרקע דרשות הרבים עי"ז מקרי גם הוא רשות הרבים.

אבל למעלה מעשרה לא טפל לקרקע ולא בטיל לגבי' ולכך למעלה מי' לא מקרי רה"ר וממילא מצד אותו טעם בעצמו נוכל לומר דלא מקרי מחנה דידי' וכבר הביא מעלתו ני' מדברי הסמ"ג המובא בפוסקים ביו"ד סי' רפ"ו דאם המזוזה למעלה מעשרה אפילו מטונף למטה מקרי מחניך קדוש והיינו ע"כ מטעם הנ"ל.

וראי' שלא כדברי החו"י ולפי מ"ש דזה תליא בחלק השני ג"כ ראי' דלא כהסכמת האחרונים אלא שמעלתו נ"י כ' דמדברי המהר"ם המובאים במג"א סי' שט"ו. דכתב דאם יש מחיצה י'.

אפילו הספרים שלמעלה מגולים והקשה מעלתו אי כסמ"ג תיפוק לי' שהם למעלה מיוד ואי משום הא לא ארי' דהנך עשרה טפחים לא מארעא משחינין אלה ממקום עשיית צרכיו ודווקא גבי מזוזה דהטינוף הוא על הקרקע משחינין מארעא אבל לענין עשיית צרכיו אפשר דהספרים העומדים למעלה מי'.

אינם למעלה מי' מעשיית צרכיו ואין ראי' משם להחות יאיר. ועכ"פ מדברי הסמ"ג קשיא להחו"י וב"ח ומג"א וא"ר הנ"ל מיהו נראה לפי הנ"ל א"ש דכבר כתבתי דסברא דמחנה לא מהני לענין תשמיש.

וא"כ החו"י דמיירי לענין תשמיש גם הסמ"ג מודה: ואפשר נמי הא דפליגו הפוסקים עלי' דהטו"ז דווקא אם רואה הצואה. דהתיר נמי הרא"ש וכבר כתבתי לעיל דטעמי' הואיל והוא רשות בפ"ע ואפי"ה כתב הטו"ז דגם בגובה עשרה ואינו רחב ד' מהני וע"ז פליגו עלי' וכן לענין תשמיש דג"כ ברשות תליא מלתא ג"כ לא מהני אבל באינו רואה שפיר י"ל דקי"ל בין בגובה י' ואינו רחב ד' או בזיו ודף היוצא למעלה מי' אפילו רחב ד' לא מקרי מחנה ונהי דמסתימת הפוסקים החולקים על הטו"ז לא משמע כן וכן מהחו"י עצמו נראה שם דסובר.

דגם גבי תשמיש תליא במחנהו וא"כ א"א לתרץ כן מכל מקום נראה לפענ"ד לדינא חילוק זה נכון והכרעה בין הפוסקים ונראה לי ראי' לזה מדברי המג"א בסי' מ' סק"ב דמפרש לדברי הטו"ז ביו"ד סי' רפ"ו סק"ה: ביש עוד כיסוי מלבד הזכוכית על המזוזה נמי אוסר דבכלי אחד פשיטא דאסור.

וקשה הא הטו"ז מיירי שם בגובה עשרה. וא"כ לא הי' צריך כלל אלא משום דבראי' תליא מלתא ובשלמא בצואה בכיסוי תליא מלתא אבל בערוה בראי' תליא.

ולכך הוצרך כיסוי: ולעולם לא מיירי ביש ב' כיסויים. אלא וודאי דס"ל להמג"א דלענין תשמיש לא מהני גבוה עשרה.

דזה משום מחנה אתאינן עלה. ובתשמיש ברשות תליא מלתא כן נראה לי נכון: עתה נבוא לחלק הרביעי דין הספרים המונחים תוך הארגז ויש לו דלתות שהם גבוהים עשרה.

כתב מעלתו שאינו יודע למה לא יחשבו מחיצות ומאי לי האי מחיצה או האי מחיצה והנה תנאי מחיצות מצינו בסי' שס"ב סעי' א' ובסימן תר"ל סעי' יו"ד. דבעינן מחיצה שהיא יכולה לעמוד ברוח מצוי' ואפילו בבית.

כמבואר בסי' שמ"א ביו"ד וגם עוד תנאי ב' שלא יהא מחיצה שהגדיים בוקעין בה. כדאיתא בסי' תר"ל סעי' ט'.

וגם בעינן שיהי' גבוה עשרה. ותמהני למה לא הזכירו הפוסקים עוד תנאי.

שיהי' המקום המוקף מן המחיצה רחב ד'. דהרי בסימן שמ"ה סעי' ב' ושם בסוף הסימן קי"ל דאם אין בין המחיצות רחב ד' הוי לי' מקום פטור וכיון דלא הוי רשות לשבת נראה דגם לשאר דברים דבעינן רשות בפ"ע לא הוי רשות וכמו דלא מהני מחיצה בפחות מעשרה אע"ג שהוא עושה המקום המוקף ממחיצה פחות מעשרה כרמלית אפי"ה לא מהני.

וע"כ דבעי' רשות היחיד רשות בפ"ע א"כ גם מקום ד' ליבעי' ודוחק לחלק בין היכא דהחסרון תלו במחיצה או החסרון תלוי במקום המוקף. ולי הי' נראה כן ברור דבעי' מקום המוקף ד' לולא שהפוסקים סתמו את זה.

זה הביא לי ספק בדין הזה וצ"ע ולפי"ז באמת אם הארגז יש לו דלתות גבוהים יו"ד וחללם רחב ד' לכל הפחות עדיי ראוי שיהא כמחיצה ואפילו אם הארגז אינו עומד בארץ מ"א כ פחות מג' אמרינן לבוד ואפילו אי בכלים לא אמרינן לבוד הא כתב המג"א בסי' פ"ז דמכל מקום הוי כסתום מיהו בלא"ה כאן על הארגז אנו דנים ובו אין בוקעין גדיים והויין ראוי להיות דלתות כמחיצות ועיין בפמ"ג באורח חיים בטו"ז סי' קמ"א ס"קב אמנם מלשון המג"א בסי' ר"מ ס"ק"ט שהביא תשובת רמ"א שכ' בארגז אמה על אמה ברום שלש אמות עיי"ש אי בטל מתורת כלי.

וקשה הרי בפחות מזה סגי כיון דרחב ד' וגבוהים הדלתות עשרה הוי מחיצה ולכאור' הוי אמינא דטעמייהו משום דסוברין כמ"ש התוסיו"ט בפ"ב דכלאים מ"ח דמחיצה הנעשית מאליו בעינן דווקא שיהי' המחיצה רוחב ד' וא"כ איכא למימר דמחיצות הכלים לא לשם מחיצה נעשו אלא לשמור מה שבתוך הכלי.

וא"כ אפשר דדמי למחיצה שנעשה מאליו ולכך לא סגי בדלתות מיהו לפי"ז אינני מבין מ"ש אם הוא מחזיק ארבעים סאה דבטל מתורת כלי יועיל. וע"כ טעמי' דהמג"א לא מטעם הנ"ל אלא דס"ל דכלי בטל לגבי המקום שהוא שם.

ולא נקרא רשות ומחיצה לעצמו ולולא שאינו כדאי הי' נראה לי פשוט דגם גבי כלי מהני. דהרי בשבת דף מ"ח ע"א גבי כוורת וגבי קופה מבואר דגם כלי שהוא גבוה עשרה ורוחב ד' מקרי רה"י לשבת והיא הלכה פסוקה בש"ע סי' שמ"ה סעי' ו' וכיון דלענין שבת חשיב רשות לנפשי' למה לא יחשב רשות לעצמו לענין שאר דברים.

וה"ה לנדון שלנו: והחלק החמישי מ"ש מעלתו ני' למה בעי' בספרים כלי בתוך כלי הא מסתמא המה מכורכים והכרך יחשב ככלי כדאמרינן בשבת דף ס' דלולא שי"ן של תפילין הי' נחשב הבית ככלי אחד. ומעלתו עצמו הביא דברי הפנ"י בברכות דף כ"ג ולדבריו אין ראי' מהתם ולי נראה מטעם אחר כיון שהדפים מהכרך מחוברי' להספרי' עצמם.

כל המחובר לקודש כקודש דמי וכגופן דמי ושוב ראיתי בפמ"ג במג"א בסי' מ' ס"קב דכ' דאפילו מכורך מכל צד מכל מקום לא חשיב ככלי ונראה דמיירי באופן הנ"ל ומטעם הנ"ל דוודאי לא מיירי בדלוסקמא דדלוסקמא בכלל קמטרי דאמרי' גלימא אקמטרא הוי ככלי בתוך כלי כן נראה לדעתי נכון ואחתום בברכה הכ"ד הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צה שאלה אומן עובד מעשה אורג הכין לו בית מלאכתו כנהוג וצריך לזה פועלים נכרים ואינם רוצים להשכיר ולפעול עבודתם אצלו אלא א"כ יוכלו לעבוד גם בשבת.

אם יש היתר לזה. וגוף השאלה עיין במכתב שומר ציון סי' ס"ז: חלק א' ראשון צריכין אנו לברר דין קבולת הנה בתשובת מהרש"ל סי' ק' (והובא במג"א סי' רמ"ד בקיצור) התיר לישראל שקיבל מהשר לבשל מלח לשכור פועלים בקבלנות שיהא להם מכל ככר וככר ריווח ושכר קצוב ואז אע"ג שהישראל נהנה מזה.

מ"מ גוי אדעתא דנפשי' קעביד והנאת ישראל ממילא קאתי דהרי הגוי שובת ביום א' ביום חגם ובוודאי הי' לישראל ניחא טפי אם הי' הפועל עובד ביום א' והי' שובת ביום שבת קודש ורק הגוי אדעת' דנפשי' קעביד וישראל ממילא נהנה ובתנאי שלא יצוה לו הישראל לעשות בשבת ולא יגלה דעתו דניחא לי' ושברצונו שיעבוד ויפעול לו בשבת וראיתי בתשובת פנים מאירות ח"א סי' ל"ח שאסר בכה"ג היכא שישראל נהנה ממלאכת הגוי ומקפיד שלא ילך בטל ולא ראיתי בדבריו שום ראי' לאיסור.

דאף דאם בשאר יומי מקפיד. מכל מקום בשבת בוודאי דאינו רוצה בעבידת'.

ואפילו רוצה בעבודתו כיון דהגוי אדעתא דנפשי' קא עביד והישראל אינו מצוה לו לעשות בשבת. וכ"ב בתשובת נוב"י מהדו"ת חאו"ח סי' ל"ח ומאי דמשמע מדברי הראב"ד בפ"ו משבת דין י"ב דהיכא דמשתרשי לישראל אסור כבר ביאר היטב בנוב"י שם דהיינו דווקא בקיבולת לזמן דהישראל משתרשי לי' ולגוי אין רוח אבל בקבולת המלאכה שיש לגוי רוח במלאכה ואדעתא דנפשי' קעביד אע"ג דגם הישראל נהנה.

אם לא צוה לו לעשות בשבת שרי: ואע"ג דקי"ל בסי' תקט"ו סעי' ו' ובמג"א סי' רע"ו ס"קו דאם עושה ע"ד שניהן אסור אפילו בדיעבד וא"כ כ"ש לכתחילה מכל מקום כיון דאית לי' רווחא ונהנה מזה אמרינן מסתמא אדעת' דידי' קא עביד. ומאי איכפת לי' בהנאת ישראל ואפילו אם נאבד ממנו או נשרף אם ישלם גמולו לו.

לא איכפת לי' בזה וכדמוכח מסימן רע"ו שם ואפשר עוד לומר דוקא התם בסי' תקט"ו חיישינן שמא ירבה בשבילו וכ"כ הא"ר בסי' רע"ו ס"קז. ואפילו בנר יש לחוש אבל כאן כל שמרבה מרבה הנאתו ולעולם להנאתו עביד ועדיין יש לפקפק ע"ז מדברי הגמ"ר פ"ק דשבת והובא במג"א סי' רנ"ב ס"ק ט'.

ובתוס' שבת שם ס"קיג דאפילו קציץ כל שנוטל הגוי משל ישראל בשבת עצים לצורך מלאכתו אסור דלא שייך בכה"ג דעביד אדעת' דנפשי'. וא"כ קשה איך התיר הנוב"י אף כשלוקחין הפועלין בשבת הצמר למלאכתו.

ונראה דע"כ לא איירי הגמ"ר אלא בפועלין קבלנין שקבלו לזמן לחודש ולחדשים או היכא דשייך שמא ירבה בשבילו. שאז אסור דיהא לישראל הנאה ושירווח מזה הישראל וכמו"ש לעיל בשם הנוב"י.

אבל בקבולת המלאכה שיש לו ריווח מכל חלק דאז מה בכך דנראה דניחא לישראל מ"מ הגוי להנאות עצמו עביד. וכן נראה מדברי הגהות מיי' בשבת פ"ו.

והובא במג"א סי' רמ"ד ס"ק י"ט וכן משמע במ"ק דף י"ב ע"א סיוע סייע בתיבנא בהדיהו משמע דווקא בכה"ג. שהישראל נתן להם בשבת תבן אבל כשהגוי לוקח משל ישראל אינו נאסר.

ועוד בנידון הנוב"י ובנידון שלנו אין זה כאלו נוטל משל הישראל בשבת שכבר קודם שבת השאול או השכיר כל הדברים הצריכין לטובת הפועלים שלולא זאת לא היו משכירין אצלו בחול וכל מה שצריכין לאומנות הזה מסר מידם מקודם השבת ואפילו למאן דאוסר ריש סימן רמ"ו להשכיר כליו.

הכא כאלו קודם ע"ש מושכרים אצלם ואפילו אם נימא דאפילו בכה"ג אוסר הגהמ"ר: איכא למימר דהוא רק משום חשש מראות עין. ומשום דהוי כנקראת על שמו וזה יתבאר אי"ה לפנינו אמנם שיטת הר"מ המובא בתוס' בע"ז דף כ"א ע"ב ד"ה אריסא כו' ונראה דסובר אפילו אינה נקראת על שמו בעי' דווקא שיהא לו חלק בגוף הפעולה.

וא"כ אין מקום להתיר אלא א"כ יטלו חלק באריגתם מכל אמה משהו או מעשרה אמות אמה אחת: וכל זה אם אינה נקראת על שמו. אבל בנידון שלנו ובנידון הנוב"י דנקראת על שמו ונעשה בבית ישראל.

ואפי"ה התיר הנוב"י שם. הואיל וידוע שרוב העושין בפאברי"ק עושין בקבלנות וא"כ חזר הדין של הפאברי"ק כדין שדה דקיימא לאריסות.

דכל עיקר האיסור בקבלנות לבנות בית כ' התוס' הואיל ולא שכחו לשכור בקבלנות אלא בשכירי יום א"כ עתה שדרך לשכור רק בקבלנות שרי. וצריך לומר דלא הוי בכלל דבר שנאסר במנין שצריך מנין אחר להתירו כיון דגם בזמן הש"ס הי' דברים שדרך

באריסות והיו מותר אמנם מדברי רש"ל בתשובה סי' ק' נראה דאסור דכל קבולת בתוך התחום.

וה"ה בקבולת בביתו של ישראל אסור וכן משמע מדברי הגהמ"ר הנ"ל אלא שזה יש לדחות עפ"י מ"ש לעיל דהגמ"ר איכא למימר דמיירי בקבולת לזמן אמנם לכאור' מדברי רש"י במ"ק י"ב ע"א שכ' הטעם לאסור קבולת במחובר דיאמרו שמסרו לו בשבת משמע אפילו רוב סוחרים בקבלנות נמי אסור.

ובלא"ה קשה כמו דחיישינן למראית העין שיאמרו ששכר שכירי יום. ה"נ נחוש אפילו ידוע ששכרן בקבולת מ"מ אולי יחשדוהו ששכרו וצוה לו לעשות גם בשבת וזה אסור אפילו בקבלנות: וצריך לומר דע"ז לא יחשדוהו דלא שביק התיירא ואכיל איסורא דדוקא במקום שאין דרך לשכור בקבלנות יש לחוש אולי הפועלים לא רצו לשכור עצמן אלא לשכירי יום אבל אם הדרך לשכור בקבלנות אלא שנחשש ששכר גם על שבת ואמר להם שיעשו בשבת זהו לא חשדינן לי' ועכ"פ זה כבר התיר בנוב"י אם דרך רוב הפועלין בהפאברי"ק לשכור בקבלנות מותר והדין עמו שלשון הרמב"ם והש"ע וגם שאר פוסקים שכתבו בלשונם שאסור מטעם שהעולם לא ידעו שקצץ מבואר דאם נודע שקצץ כגון במקום שדרך הוא לקצוץ לא חשדינן לי' לומר אף שקצץ מ"מ אולי צוה להם לעשות גם בשבת וע"כ כטעם הנ"ל או דווקא במקום שיש ב' חששות אולי שכירי יום ואולי צוה לעשות בשבת אז חיישינן אבל כשנודע שקצץ וליכא אלא חד חששא לא חששו אמנם לא התור שם אלא אם הפאברי"ק עומד במבואות הנכרים ואף דלאנשי העיר נודע שהוא של ישראל מ"מ הרי הם יודעין שדרך אנשי אותה העיר לשכור פועלים בקבלנות ולאורחים ליכא למיחוש שהרי הם אינם יודעין שהוא של ישראל אבל אם עומד ברחוב ישראל אסור מטעם חשד אורחים עיי"ש ולפענ"ד נראה דבכה"ג לא חיישינן לאורחים דהרי כבר הקשה המג"א בסי' רמ"ד ס"קו מירושלמי פ"ג דשביעית דלא חשו לאורחים ות"י דבשביעית הקילו והטעם עיין בתוס' חדשים בשביעית פ"ג משום דשביעית זיבול דרבנן איברא שזה קשה שגם כאן לא יחשדוהו רק על איסור דרבנן וגם טעם השני משום דשייכו כולי שתא קשה להבין ולכך נראה דקושית המג"א לק"מ דהנה מה"ת יחשדוהו האורחים הלא לא ידעו ולא יכירו מי הוא ומסתמא אם יראו מילתא דתמוהא ישאלו כדאמרינן במגילה דף כ"ב ע"א.

מאן דעייל שיולי שייל ולכך באמת אם רוב אנשי המקום דרכן להשכיר פסק בסי' רמ"ג דמותר להשכיר: ולא חששו לאורחי' דאורחי' שיולי שיילו ודוקא בסי' רמ"ד בדר במקום שאין יהודים ואין דרך שם לשכור בקבלנות שפיר חששו ושם לא שייך דישראל דממנ"פ אם יש לו ב"ב בלא"ה אסור שהם יחשדוהו ואם אין לו למי ישאלו כיון שנחשד הוא אבל אם דרך רוב אנשי העיר לשכור בקבלנות זה שפיר ידעו ועוד י"ל דאדרבה לכך הקילו ולא חששו לאורחים הואיל והאיסור חמור טפי שיעבוד איש ישראל בעצמו ויעבור על איסור בתוך קהל ועדה.

לזה לא חששו שיעבור ישראל בפרהסיא על איסורין ולא יחשדוהו אבל מקום שאין ישראלים דרין שם שם אדרבה יחשדוהו טפי ויש לחוש לאורחין: ועוד אפשר היכא דאיכא ב' צדדים למעליותא שהאורחי' יכולין להסתפק אולי המקום רוב שוכרין

בקבלנות ואפילו אין הרוב וכו' אולי הוא שכר לו וכו' לא יחשדוהו עד שיתברר להן שאין דרך לשכור בקבלנות וראי' לכל החילוקים האלו מדלא חלקו בסי' רמ"ג באם אנשי המקום דרכן לשכור בקבלנות בין אם הוא במבואות ישראל או לא וכבר הי' זה דעת השואל בנוב"י והביא ראי' זו והנוב"י דחה אותה שסמך על סי' רמ"ד.

וזה אינו חדא שהשלחן ערוך המחבר לא הביא זה בסי' רמ"ד ותו אכתי משאר פוסקים הראי' ע"כ נראה להלכה ולא למעשה אם רוב אנשי העיר שוכרין רק בקבלנות דשרי. אפילו אם הוא עומד ברשות ישראל ואפשר שבנ"ד שלפי מה ששאל השואל אם לא יוכלו להתיר לו זאת ע"כ צריך לבטל כל אומנתו.

גם בימות החול ובפסידא רבה כי האי לא חשו למראית העין. שהרי התירו במכס והכאת המטבע במקום פסידא: וכאן שיפסיד גם בשאר הימים מקרי דבר האבוד לענין אבל וחוה"מ כמבואר ביו"ד סי' ש"פ.

ובאו"ח סי' תקל"ט. וא"כ ה"נ אפשר לומר דהתירו כן נראה לפענ"ד: תשובה צ"ו כשמוע קול שופר.

יוחק לחיים טובים בספר יחידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מוהרר זכרי' שפירא נרו אב"ד בק"ק דאראג יע"א: מכתבו קבלתי וביקש ממני לחות דעתי בענין דרעש מאשין ששוכר לו אומן ופועלים גוים בקבלנו' וכן דרך כל מחזיקי דרעש מאשי"ן. אי רשאיין לדוש בשבת ויו"ט ודעת מעלתו נ' להתיר בקבלנות שיש לו מכל כור וכור סך מה דאז אדעתי' דנפשי' קא עביד ואע"ג דהוי דבר מפורסם ובמקום מפורסם.

מכל מקום כיון דהכל שוכרין בקבלנות אין כאן מראית עין כמבואר באו"ח סי' רמ"ג סעי' ב' ואפילו לאורחים אין חשש. כיון דעומד חוץ לתחום.

ולכך גם להנוב"י מהדו"ק סי' י"ב מותר עכ"ל הצרוך. ולפענ"ד בגוף הדבר הדין עם מעלתו נ' שכ"כ התוס' שבת בסי' רמ"ג סעי' ב' ס"ק לקיים דברי הב"ח.

שכ' לקיים הגירסא בטור: הלכך מותר בקבלנות והיינו קבלנות מכל היסק והיסק וכן כ' הנוב"י מהדו"ת סי' ל"ח חאו"ח וכ"כ מרן הגאון בחת"ס חאו"ח סי' נ"ט אלא שכתב שצריך שישכור את הגוי בקבלנות בהבלעה על עשר או מאה כור ויהי' רשות לגוי לשבות ולעשות בכל עת עיי"ש ובזה מתוקן ב' הגירסות עיי"ש.

וא"כ ה"ה בנידון הנ"ל אבל באמת לא זכיתי להבין דברי רבותינו צ"ל דהנה כל שוכר פועל להסיק מרחץ הוא שוכר את הפועל. ומשכיר את המרחץ לאנשים שבאו לרחוץ אותה שעה ואי שוכר אותו להסיק: א"כ בענין עשיית מרחץ אין לו רווח ואז הגוי שלוחו להשכיר את בית המרחץ וכליו לאיש שבא לרחוץ בשבת.

דזה בוודאי שכירות מקרי דמה לי שכירות לשעה או לזמן מרובה. וא"כ אז משכיר הגוי לאיש שבא לרחוץ ואפשר דהמים שנותן לו.

וזה משלם עבורם מכתבו הוי כעין מכר. ועל זה אין הנאה ושכר לפועל ורק אדעתא דישראל עביד.

וזה אסור ואפילו שכרו בקבלנות גם לעשיית המרחץ. מכל מרחץ מרחץ כך וכך או דנימא שכיון דלולא שיעשה מרחצאו' לא ישכירנו להתם.

וא"כ גם בזה אדעתי' דנפשי' קא עביד וא"כ מצד עשיית המרחץ אין איסור ומשום דאדעתי' דנפשי' קעביד לעשות רווח לבעלים להשכיר ולמסור המרחצאות לאלו האנשים הבאים לרחוץ. ואדעתא דהכי נשכר.

וממילא השכר שמקבל מכל איש ואיש הרוחץ שם הוא של בעלים והוי שכר שבת שלא בהבלעה ואפילו אם הגוי עושה כן גם מע"ש או במוש"ק ונותן הכל יחד. בהבלעה.

לפענ"ד נראה דכל כה"ג לא מקרי הבלעה שכל שכר ושכר שמקבל הוא בפני עצמו ונקנה לבעליו כדקי"ל באו"ח סי' ת"ן סעי' ד'. ונעשה שכר שבת ואסור.

וכי משום דמערב המעות נעשה היתר ואין זה דומה לשכיר שבת וחודש דמעולם לא הי' עליו שם שכר שבת. וכן משמע בש"ס ובאו"ח סי' ש"ו סעי' ד' דשוכר פועל לשמור אסור ליקח שכר שבת.

אפילו נותן מכל שבוע כיון דשכרו מגיע לו מכל יום ויום בפ"ע. וכ"ש לפי מ"ש הרמ"א שם.

אפילו בשכיר חודש אם החיוב הוא לשלם לו מידי יום ביומו לא מקרי בהבלעה. והמג"א שם בס"קז' כ' דהוא מוכח מהר"ן ובאמת בשיטה מקובצת שם בסוף פ' אעפ"י לא משמע כן.

אלא תליא באם מקבל בהבלעה ואפשר שגם כוונת הר"ן כן. ומכל מקום לכ"ע אם נותן שלא בהבלעה אפילו אם אח"כ מערב השכר ויתן בהבלעה נ"ל דאסור וא"כ מאי מועיל במרחץ דשוכר לפועל להסיק ולעשות מרחצאות בקבלנות מכל מרחץ כך וכך הא מכל מקום השכר שנותני' הרוחצי' הוא שכר שבת: וזה נראה טעם של מהרי"א שכ' בס' רמ"ג שט"ס הוא בטור להתיר בקבלנות וכוונתו אפילו בקבלנות מלאכה לשלם מכל היסק ועשייתו כך וכך אסור והמג"א שם סק"ב הסכים עמו וחולק על הב"ח והתבו"ש הקשה עליו ולדעתי טעמו משום שכר שבת.

ולא דמי למכס בס' רמ"ד במג"א סקי"ח דמותר בקבלנות כה"ג ולא אסור משום שכר שבת דשם כבר קנה המכס ההוא מדינא דמלכותא. וכ"כ הפמ"ג שם ודברי מחצהש"ק שם לא הבנתי מה שכתב מסי' רמ"ה סוסעי' א' ברמ"א ובמג"א שם סק"ו.

ועכ"פ מטעם זה נראה לפענ"ד שנכונים דברי מהרי"א: ואין להקשות דמ"ש מהא דהתיר הר"ן בסוף"ק דע"ז בשותף גוי בשכר שבת בהבלעה ופסקו בש"ע סי' רמ"ה סוסעי' א' בהגה"ה. וקשה נימא נמי שכל מה שמקבל הוי שכר בפ"ע וקנה הישראל ונעשה שכר שבת.

ולפענ"ד לא דמי דחלק השותף הגוי שיש לו רשות להשכיר ואין הישראל יכול לעכב עליו וחלק הישראל הוא כחצר וכגברא דלא עביד למיגר ולפי הנראה מלשון הר"ן באמת אין הישראל יכול לתבוע עבור חלקו מהגוי ולכך אם נותן לו אז זוכה בו ואינו אלא כשכר שבת ומותר בהבלעה וכן נראה לפענ"ד להסביר באריס דהוי כאלו השכירו

ושיעבדו בעלים לאריס חלק במרחץ או תנור שלהם כדי שיוכל להרויח חלקו ויש לו רשות להשכיר בשבת כוחו.

וג"כ חלק ישראל הוי כהפקר אצלו בשבת ולכך רשאי ליקח אבל בקבלן שאין לו שום זכות במרחץ ותנור שמקבל שכרו בקבלנות מבעלים. ואין לו רשות להשכיר אלא ברשות בעלים ועי"ז נעשה כעבידא למיגר באופן הנ"ל ע"י פועל קבלן וזכה בשכרו והוי שכר שבת שלא בהבלעה ואסור כן נראה לפענ"ד וצ"ע על דברי הת"ש ומרן זצ"ל: ומכל מקום אפילו אי נימא כדבריהם אפי"ה לא עדיף מדברי הר"ן בשותף דפסק בסי' רמ"ה דבעי' בהבלעה וא"כ ה"ה כשוכר פועל בקבלנות צריך שיקבלו הבעלים השכר בהבלעה ואם כן בלא"ה לדברי הטור והרא"ש שניהם צריכין היינו קבלנות וגם לקבל בהבלעה וזהו ע"ד שפי' מרן זצ"ל ותימה שלא פי' כן מטעם דידי.

ועכ"פ לפי הנ"ל גם בדרעשמאשין שגם אחרים דשין בה: ונותנין שכר כל אחד ואחד לפי התבואה שיש לו לדוש אם נגמר בשבת ואינו מושך מע"ש עד אחר שבת אסור מטעם הנ"ל וכל זה מדינא אבל כבר כתב המג"א בסי' רמ"ד סק"ח דאפילו במקום דמותר אפי"ה מלאכת פרהסיא אסור משום חילול השם דהגוים אינם מניחין ביום חגם אפילו מי שאינו מאמונתם לעשות מלאכה.

ומחזי להו כחילול א"כ הו"ל אפילו אם ישראל עושה ע"י גוי חילול השם ומעלתו ני' כתב דמרן זצ"ל כ' שם בסי' נ"ט דבזה"ז אין חילול דמידע ידעו דישראלים עושין ע"י גוים ואין הנידון דומה: שם כתב במרחץ או ברייהויו שהגוים עושים בחגם שאינה מלאכת פרהסיא אז איכא למימר כן עיי"ש שכ' כן על הרמב"ם בפי' המשנה: אבל במלאכת פרהסיא החמיר שם בסימן ס"א משום טעם חילול השם אצל הנכרים וא"כ בדרעשמאשין שהיא מלאכה בפרהסיא ולפי הנראה אין הגוים מניחין לעשות זה ביום חגם אפילו לישראל א"כ שוב יש חשש שכ' המג"א ואין להתיר ובאריסות או בשכירות אין המנהג להשכיר ואם נקראת על שם ישראל ובתוך התחום אסור.

אמנם ברחיים על דאמפף מאשין כיון שמבואר בש"ע סי' רמ"ג דאורחי' באריסות אפילו תוך התחום שרי ולא שייך לחוש לאורחים: חזא דבלא"ה אין לחוש כמ"ש מרן הגאון זצ"ל שם בסי' ה' ועיין מ"ש לעיל בתשובה הקודמת ועיין בכיוצא בזה בדברי השואל בנוב"י מהדו"ת סי' ל"ח אלא אפילו להנוב"י דחייש בכה"ג לאורחים מ"מ בדבר שמבואר בש"ע להיתר בכל מקום אין לחוש ולומר דיש חילוק בין רחיים של מים לרחיים של דאמפף לא שמעתי.

ונראה דשרי באריסות הנראה לפענ"ד כתבתי כל זה לדינא אבל למעשה צריך להיות מתון בדברים כאלו שרוב התירים כאלו מביאים לידי חילול שבת. שעמי הארץ מדמים מלתא למלתא.

ואומרים שכך התירו הפירושים והחכם עיניו בראשו דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צ"ז החיים והשלום וכ"ט לאהובי תלמידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה וביראה כש"ת מו"ה זוסמאן סופר נ"י אב"ד דק"ק האלאש יע"א: מכתבו קבלתי ואשר ביקש ממני להודיענו דעתי בדין דרעש מאשין אי רשאין להניח לדוש בו בשבת

אם הגוי הפועל האומן יש לו מכל עשרה קיבעל א' או כיוצא בזה בקבלנות ובהבלעה וכו' מעלתו נ"י שמקדמת דנא נוהגין שם לקצור על אופן זה שיהא גוי הקוצר לוקח א' מעשרה או כיוצא בזה ורק לענין דרעש מאשין שהוא דבר חדש הוא שואל וכו' שראוי להתיר כזה בפרט בדור הזה הפרוץ והנסיון גדול שהפועלים ביוקר גדול וכמו שהתירו במכס ומלח כדי שלא יבואו לידי איסור יותר גדול.

וה"נ שלא יבואו לדוש בסוסים ושכן כ' מרן בחת"ס בברייהויז אלא שקשה לו שראה בחיי אדם ריש הלכות שבת שאין תקנה בברייהויז כי אם מכירה עכ"ל הצריך לנו בקצרה: והנה. בגוף הדין של דרעש מאשין כתבתי [לעיל] בתשובה [הקודמת] באריכות ולא באתי עתה אלא בשביל דבר שנתחדש לן בזה.

הנה שורש איסור זה צריכין אנו לדון עליו ולבחון מצד ג' בחינות א' אי אסור מדינא. השנית אי מדינא שרי אי אסור לכל הפחות משום מראית עין והשלישית אם גם משום מראית עין אינו אסור אפי"ה אי אסור משום חשש חילול השם וכמ"ש המג"א בסי' רמ"ד דאפילו נימא גבי בנין ביהכנ"ס משום שהוא של רבים לא שייך חשדא: אפי"ה יש לאסור משום חשש חילול השם שהנכרים אינם מניחים לעשות מלאכה בפרהסיא ביום חגם וכ"ש דהישראל לא יעשה.

ועל זה נבוא לביאור כל פרט ופרט בקצרה בעזהי"ת וראשונה אבאר אי אסור מדינא וע"ז אמינא דלדינא הנה אם הפועלים עם הדרעש מאשין המה שכורים בקבלנות דהיינו מכל קיבעל יש להם שכר קצוב כך וכך וכ"ש אם יש להם חלק במעשי ידיהם כמ"ש מעלתו נ"י מכל עשרה א'. והוא כעין אריסות ואין הישראל מצוה להנכרי לעשות כן גם בשבת וא"כ גוי אדעתא דנפשי' קעביד ולישראל מגיע הנאה ממילא ואין הגוי שלוחו ולא אסור מדינא וזה שכ' מרן זצ"ל בחת"ס בח' או"ח סי' נ"ט בברייהויזער וכבר ביארתי ענין זה בתשובות הקודמות דבכה"ג מותר מדינא.

אמנם עדיין אסור משום מראית עין כיון שהוא בבית ישראל או אפילו אינו בביתו אלא שנקראת על שמו או עומדת במקום פרהסיא בכל אלו אע"ג דבאמת הגוי עביד אדעתא דנפשי' אבל הרואים אינם יודעים מזה ויאמרו שהישראל שכר לו שכיר יום העושה על דעת ישראל בשבת. ולכך אסור במרחץ ובתנור בסי' רמ"ג ואפילו בקבלנות משום מראית עין וזה ג"כ מה שכ' החי אדם בברייהויז.

ולא משכחת היתר אלא א"כ הוא דבר שדרך ומנהג המקום לשכור פועלים כאלו דווקא בקבלנות אז לא שייך מראית העין דמסתמא הרואים יתלו שהם שכירים כמנהג המקום ומותר כמבואר באו"ח סי' רמ"ג סעי' ב'. דאם מנהג רוב אנשי המקום להשכירם או ליתנם באריסות שרי משום דמסתמא יתלו ברוב ומבואר ג"כ דגם לאורחים לא חיישינן בכה"ג לחוש דלמא יבואו בני אדם לכאן ולא ידעו שמנהג המקום הוא כן ויחשדו אותו דהרי הרמ"א סתם בסימן רמ"ג סעי' ב' כהמחבר.

אע"ג דבסי' רמ"ד סעי' א' חייש לאורחים וע"כ משום דדבר שתלוי במנהג המקום קלא אית לי' למלתא ומידע ידעו ובמקום אחר כתבתי עוד טעמים ועיין לעיל סי' צ"ה וסי'

צ"ו וא"כ בנידון שלנו אם מנהג מקומו כל מי שיש לו דרע"ש מאשי"ן שוכר לו פועלים העוסקין בזה בקבלנות או באריסות אין לחוש למראית עין.

מיהו עדיין יש לחוש להחשש שכ' המג"א בסי' רמ"ד לחילול השם: ולכאורה יש לדון דגם אי אין מנהג המקום לשכור בקבלנות אין אסור משום מראית עין דכבר חקר מעלתו נ"א אם ג"כ באיסור דרבנן דהיינו שיחשדוהו שעושה שבות דשבות איסור דרבנן ע"י גוי אי ג"כ חששו למראית עין והביא ראי' מהא דאסרו במרחץ בשבת ויו"ט וביו"ט לדעת הר"י"ף בפרק כירה אין איסור להחם ביו"ט אלא האיסור דרבנן וכן מהא דאוסר בע"ז דף כ"א רשב"א להשכיר לכותי שדה משום דעושה מלאכה בחוה"מ ומלאכת חוה"מ לדעת הרבה פוסקים אינו אסור אלא מדרבנן ומכח זה הקשה על המ"ל בפ"ו משבת שחקר באמת אי אסור לעשות ע"י גוי שבות דשבות ולמה לא הביא ראי' מהא דמרחץ ושדה ולפענ"ד אין כאן ראי' דביו"ט נהי דלהר"י"ף אין אסור להחם לרחוץ בו ישראל כי אם מדרבנן דמדינא שרי משום מתוך.

וכל זה כשהי' הישראל רשאי לרחוץ בו ונעשה בשביל ישראל שרי מה"ת אבל עתה דאין הישראל רשאי לרחוץ בו מדרבנן וכ"ש התם בע"ז שהגוי מחמם המרחץ לצורך גוי דבפירוש מיעוט הקרא לכם ולא לנכרים דבכה"ג אפילו הואיל לא אמרינן הוי החימום לישראל אסור מה"ת וע"י גוי הוי רק חז דרבנן ולא הוי שבות דשבות ביו"ט ומלאכת חוה"מ נראה אפילו למ"ד דאסור רק מדרבנן היינו אם אינו מפקפק בשורש התקנה אבל מאן דמפקפק וסובר שאין כח ביד ב"ד לתקן איסור זה מדרבנן ואומר שאין העם מחוייבין לשמוע.

אז עובר על איסור דאורייתא דהתורה נתנה כח לחכז"ל לתקן וכל העם מחוייבין לשמוע דהנה הרמב"ם ריש הלכות ממרים פסק דמידי דרבנן עובר עליהן בלאו דלא תסור והם בלאו ועשה וחייב עליהן מיתה. והרמב"ן במנין המצות בשורש הב' הרבה להשיב עליו והובא בחינוך מקצת מזה כפ' שופטים והמבי"ט בספרו קרית ספר מרומז גם בלח"מ הלכות ממרים כ' דכוונת הרמב"ם מי שעובר בשאט נפש לא מחמת תאוה אלא שסובר שאין כח ביד חכז"ל לתקן לאסור ולהתיר זה עובר בלאו ועשה אבל העובר לתאבון ובמזיד ברוע המידות גם להרמב"ם הם רק מדרבנן והוא נכון מאוד ולפענ"ד שלפי"ז לגוף הדין גם הרמב"ן מודה דגם להרמב"ן אף דס"ל דלא תסור לא קאי ע"ז מכל מקום הרי הרמב"ן עצמו בפירוש החומש בפ' תבוא פ"א בארור אשר לא יקים את דברי התורה וכו' דהחויב על הב"ד והמנהיגים לגזור גזירות ולעשות תקנות להקים התורה.

וא"כ ע"כ העולם מחוייבין לשמוע. וכ"פ בש"ע יו"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ג דהנשבע שלא לכנוס בתקנות הקהל הוי שבועת שוא וביארתי במקום אחר וא"כ הכותיים שהן גרי אמת ומחוייבים בכה"ת אם מפקפקים בדברי הרבנים כדאמר שם דאמרו אנא גמירנא טפי מינך הוא עובר על איסור דאורייתא: ולמדן אחד העיר אותי שבהקדמה זאת מובן ההמשך שם דפריך ות"ל משום ולפני עור ומאי ענין קושיא זו להתם אמנם להנ"ל א"ש דהתוס' הסתפקו שם אי גם בדרבנן שייך לפני עור א"כ בלא זה הו"א דחוה"מ דרבנן ולא הוי מצי להקשות דדלמא בדרבנן לא חיישינן לפני עור אבל השתא דאמר אנא גמירנא טפי מינך דהוי איסור דאורייתא פריך שפיר.

הא אסור משום ולפני עור. עכ"פ לפי הנ"ל איכא למימר דלעולם בשבות דשבות ל"ח למראית עין.

וחוה"מ אם עושה בשאט נפש הוא דאורייתא. וכיון שבחר בכותי ונקראת על שמו יאמרו דשלוחו הוא לעבור ובזה מיושב דברי המל"מ הנ"ל עכ"פ לפי הסברא איכא למימר דמראית עין בשבות דשבות דקי"ל בסי' ש"ז במקום מצוה או דוחק גדול או הפסד מרובה מותר.

עיינ במג"א סי' ש"ז ס"ק ז' לא חששו למראי' עין דיכולין לתלות בהיתר בהפסד מרובה וכיוצא בזה וכמ"ש המג"א בסי' ש"א ס"ק נ"ו לחלק לענין מראית עין בחזרי חזרים בדרבנן לא חששו ואיכא למימר ה"ה בשבות דשבות: והנה בדאמפ"ף מאשי"ן אם הדישה אסור מה"ת אני מסתפק: דהנה המג"א בסי' רנ"ב ס"ק כתב דנתינה לרחיים של מים הוי שבות דשבות דהוי רק גרמא והאבן עוזר בסי' שכ"ח השיג עליו ובס' קרבן נתנאל שבת דף י"ח הסכים עם המג"א.

וכבר כתבתי במקום אחר דלכאורה יש להביא ראי' להמג"א מחולין דף ט"ז דבגלגל של מים בכח שני לא מקרי מה שאתה זובח לענין שחיטה. וה"נ לענין מלאכה ובתוס' סנהדרין דף ע"ז ד"ה סוף חמה יש ב' תירוצים בדבר שבשעת נתינה עדיין אינו מתחיל הפעולה אלא שבסוף יבוא שם הפעולה לת' הראשון הוי כמעשה דידי' ולת' הב' וכן דעת הרמב"ם כדמוכח בפ"ג מרוצח דין י' וכ"כ הר"ן בסנהדרין בחי' דהוי רק כגרמא וא"כ אם בשעה שמניח שם התבואה אינה מתחלת לדוש אלא לסוף אח"כ תתחיל הדישה תליא בב' תירוצים הנ"ל ובאמת שמעשה הדישה של המאשי"ן לא ראיתי עדיין לכך אני אומר בדרך ספק וא"כ אם האש נעשה ע"י גחלים מע"ש: וערב יו"ט אפילו נעשה הדישה ממילא בשבת ויו"ט אם בשעה שמניח אינה מתחלת לדוש אלא שאח"כ תדוש תליא בב' סברות.

ולחד תי' התוס' הוי רק דרבנן וא"כ אפשר בכה"ג לא חשו למראית העין ומ"מ אפילו אם נימא כן מ"מ אסור משום חילול השם וכמו"ש המג"א בסי' רמ"ד הנ"ל ולכך אין תקנה אלא אם יהא להגוי בה שותפות אפילו אם יהא לגוי רק חלק קטן ואם הגוי יש לו חלק בהדרע"ש מאשי"ן שהוא שותף אם ישראל מניח המאשי"ן להיות בטל והגוי אינו מניח העושה אדעת' דנפשי' דגוי עביד ובשותף לא חיישינן למראית עין שיחשדו אותו כמ"ש המג"א בסי' רמ"ה ס"קא והטעם נראה משום דגוי מפעי פעי שיש לו שותפות כדסמכינן ע"ז ביו"ד סי' ס"א לענין מתנות כהונה מהש"ס פרק הזרוע וא"כ אפשר דשרי אם יעשה תקנה שיהא לגוי שותפות קצת בהמאשי"ן ואזדא לה חשש מראית עין בהבערת המאשי"ן ובדישתה.

דהנה אם יש להגוי חלק בהמאשי"ן בשותפות נראה דגם חשש איסור הג' משום חילול השם דהגויים אינם עושים בחגם מסתלק דמידע ידעו דהגוי השותף לא יניח מלאכת המאשי"ן שלו ואם לא יעבוד וידוש בשביל ישראל ידוש בשביל גוי ובפרט שנראה שעיקר מה שנקראת על שמו הוא המאשי"ן בעצמו אבל לא הדברים הנדושים ולכך אם אפשר שיהא לגוי חלק בהמאשי"ן יהא חלק גדול או קטן מותר.

אבל משום פסידא ולדמות אותו למכס לא נראה דעיקר ההיזק הוא מניעת רווח וגם במכס עיקר ההיתר במה שהוא מציל מידם כמו שכתבתי מזה במקום אחר. ואם אמנם שאני מתרחק מהתירים כאלו אדרבה בדור הזה דפרוץ.

יש לגדור במה שאפשר וצדיקים ילכו במ וכו' ויתרחקו מהאיסור ויסמכו על ה' והקלים אינו מועיל להם היתר שמן ההיתר יתירו לעצמם יותר ויאמרו הפירושים התירו ולזה צריך מתינות גדול ואפי"ה אין לדיין אלא מה שענינו רואות ואם יש לגוי שותפות בהמאשי"ן נראה לפענ"ד דאפשר להתיר אבל אם אין לו שותפות.

אפילו אם המנהג הוא לשכור בקבלנות יש לחוש לחילול השם. וגם כבר כתבתי לעיל בתשובה סי' צ"ו שלאחרים לדוש בשכר בלא"ה אסור משום שכר שבת והשומר שבת כהלכתו ניצל מכל רע.

והנראה לפע"ד כתבתי: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צ"ה בעזה"י נגהי ליום שנכפל בו כי טוב לסדר וישלח תרל"ח לפ"ק פה חוסט החיים והשלום וכ"ט לתלמידי הבחור המופלא והמופלג כ"ה אשר לעמיל שווארץ נ"י. מכתבך קבלתי ואם אמנם שקשה לי להשיב מכל מקום מפני הכבוד הנני משיב על מה שכתבת ששאל אותך קרובך שיש לו רחיים שמצד אחד טוחנין דגן ומצד הב' עושין שמן.

ובהמות מנהיגין הרחיים והאומן נכרי בעל מלאכה הוא באריסות אבל לעשיות השמן צריך עוד לפועלים והם שכירי יום. ושאל אם רשאי לעבוד שם בשבת.

והנה ברחיים של מים מבואר בש"ע או"ח סי' רמ"ג דדרכה באריסות ולכך אע"ג דנקרא ע"ש הישראל. אינו אסור משום מראית העין דהעולם יודעין שהוא באריסות כדרך העולם ומטעם זה מותר ג"כ הישראל להשכיר רחיים שלו לגוי וה"ה דמותר להתנות עם האומן שהריוח מג' או ד' ימים יהי' שלו וג' או ד' ימים של האומן אבל אסור להתנות עם האומן שהאומן יטול מלאכת שבת והוא יטול במקומו ביום א' מימי החול כנגדו וזה אסור אפילו התנו כן בתחלה משום דהוי שכר שבת כמבואר במג"א סי' רמ"ה סעי' ג' כיון דהרחיים כלו של ישראל וזה ג"כ רק אם אין הישראל מצוה להאומן לעשות בשבת.

והאומן אדעתי' דנפשי' קא עביד וכיון דההיתר הוא משום דידוע ומפורסם דהאומן אדעתי' דנפשי' עביד ולצורך עצמו א"כ אפילו אם שוכר האומן ביום השבת מקצת פועלים שכירי יום הרי גם זה עושה אדעתי' דנפשי'. וגם מראית עין ליכא כיון דהוא דבר ידוע ומפורסם שרגילין בכך והישראל אסור לשכור שכירי יום רק על ימי החול שהוא שלו אבל לא שיעבדו שם גם בשבת וגם אסור לישראל לשלם להם שכר פעולתם שעשו שם בשבת וכל זה פשוט ברחיים של מים אבל ברחיים של בהמות דהישראל מצוה על שביתת בהמתו.

ונגהי דהבהמות המה של האומן הנכרי מכל מקום יש לומר דאיכא מראית העין דאסור במידי דמפורסם ובמקום מפורסם כמבואר באו"ח סי' רמ"ד. אלא די"ל כיון דבאמת הישראל אינו עושה ואינו שוכר הבהמות.

ואינו מצוה לעשות ורק משום דהוא דבר מפורסם יש לחוש למראית העין. נגד זה יש לומר הרי גם זה מפורסם דברחיים הדרך והמנהג שהאומן הנכרי עושה אדעתא דנפשי בשבת ואין עושה זאת מדעת ורצון ישראל.

לזה יתלו דמסתמא גם הבהמות של הנכרי והגוי שכרם אדעתא דנפשי והישראל צריך להרחיק עצמו משם בכל מה דאפשר. ולכל מקום אם אפשר להעמיד הרחיים שלא תהא בחצר ישראל וגם הבהמות שעושין בשבת.

לא יהיו עושין בהן בחול לפרסם שהכל שעושה הגוי בשבת הוא בבהמות שלו או שהוא שכרם טפי עדיף. כן נראה לפענ"ד.

דברי רבך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה צ"ט החיים והשלום וכ"ט לידידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה החרוץ מו"ה זכרי' שפירא נ"י האבדק"ק דאראג יע"א: מכתבו קבלתי ושם נאמר לבקש אותי לחוות דעתי להלכה למעשה באחד ששכר לעצמו בית ובו חנות שאין מצטרך לו. והשכיר החנות לגוי ונתן לו סחורה בהקפה באופן שעשירית מהרווח יהי לבעל החנות.

וגם בימי החול הגוי עוסק לבדו בהחנות ואין הישראל בא שמה אלא לפעמים כשרוצה לחשוב עמו ונפשו בשאלתו אם רשאי הישראל להניח לגוי למכור בהחנות בשבת ושורש השאלה אי אינו אסור מדינא כיון דהישראל נהנה מן העסק בחנות שנעשה בשבת והב' אף אם מדינא מותר אי אסור משום מראית עין כמו מרחץ ותנור באו"ח סי' רמ"ג ועל ב' הצדדי' גילה מעלתו נ"י דעתו בכוחא דהתירא: והאמת עמו דגם לדעתו שרי מדינא כיון דגוי אדעתא דנפשי קעביד והנאת ישראל ממילא קאתי וודאי שרי וכמ"ש הר"ן סוף"ק דע"ז וכעין שפסק באו"ח סי' רמ"ה סעי' ד' דרשאי ישראל ליתן מעות או בגדים לנכרי להתעסק בהן.

אע"ג שהגוי עוסקוסוחר ומוכר גם בשבת וגם הישראל נהנה מזה. לא אמרינן דהוי כמו מצוה לו לעשות בשבת ואפילו לדעת הפנים מאירות ח"א סי' ל"ח דאוסר בקבלנות במקום שהישראל מרוויח ע"י מלאכת גוי בשבת.

היינו בקבלנות שעיקר המלאכה הוא בשביל ישראל אבל בכה"ג שעיקר העסק הוא של הנכרי אלא שהישראל נהנה גם כן וודאי שרי כדמוכח מאו"ח סי' רמ"ה סעי' ד' הנ"ל ובלא"ה גם בקבלנות פליג הנוב"י מהדו"ת חאו"ח סי' ל"ח עליו ובנידון שלנו עדיפא מכלהו דהנאת הישראל הוא עבור שכר חנותו והקפת הסחורה ואם לא יהא הרווח עולה ע"ד עשרה פרעצענט לפי ערך אזי יתן הישראל לאיש אחר באופן אחר ויהי הגוי נלקה בזה וא"כ רוצה הגוי לטובת עצמו שיהא לישראל הנאה מרובה.

ומה שמהנה להישראל אדעתא דנפשי קא עביד וא"כ שרי מדינא: אבל אם אסור משום מראית העין כמו במרחץ בסי' רמ"ג נראה לי ג"כ דלא שייך בנידון זה מראית עין. דהרי כ' המג"א בסי' רמ"ה סק"א וסק"ה דהואיל ויש לגוי חלק ושותפות בו לא שייך בו מראית עין ועל כרחך טעמו כיון דהגוי עוסק בו גם בימי החול מידע ידעו ומפעי פעי.

וא"כ כ"ש בנידון שלנו דכולו שלו ואף דהחנות של ישראל מכל מקום לא גרע משאר שותפות גוי ונראה ראי' לזה מלשון הרמב"ם בפ"ו משבת דין י"ז דהמשתתף עם הגוי

הן אם במלאכה או סחורה או בחנות וכו' עיי"ש וחנות סתמא בלי סחורה עיין פסחים דף ל"א. ובאו"ח סי' תמ"ט.

וא"כ שותף בסחורה אינו שותף בחנות וא"כ היינו נדון הנ"ל אמנם באמת הב"י בש"ע סי' רמ"ה סעי' א' שינה לשון הרמב"ם. וכ' שהי' שותף בחנות בסחורה.

ומשמע דחדא קתני וסובר דתרתני בעינין. מיהו אין הלשון משמע כן והנראה דהב"י לא ניחא לי' לומר דשותף חנות לחוד יועיל ולכך שינה הלשון.

אבל שותף סחורה לחודא י"ל דגם להב"י מותר ואפשר דלהב"י אסור זה משום שכר שבת כעין שכ' המג"א שם בסק"ג אם התנור של ישראל הוי אסור משום שכר שבת עיי"ש. דמכח שכר חנותו בשבת הוא נותן לו יום אחד בחול.

לפענ"ד זה הוי שכר שבת בהבלעה וכבר כתבתי בדברי המג"א האלו במקום אחר ובלא"ה כיון שאם לא הי' לישראל רווח מן העסק הרי נראה פשוט אע"ג דהחנות לישראל מעשים בכל יום דגוי שוכר חנות מישראל ואין פוצה פה לאסור משום דחנות אין נקרא על שם שהחנות שלו אלא על שם מי שהסחורה שלו.

וכיון שאין נקראת על שם ישראל לא מצינו שנגזרו חכז"ל משום מראית עין וכן דייק לשון הרמב"ם בפ"ו משבת דין ט"ו וא"כ בנידון זה נראה דשרי ולית בי' משום מראית עין ומהיות טוב יאמר הישראל בפירוש להגוי שהי' טפי ניחא לי' אם לא יעסוק בו בשבת. וגם יעשה פירמ"א על שם הגוי לפרסם הדבר ביותר שהעיקר תלוי בפירמ"א ואז טוב לו ויצא בהיתר ויהי' ה' עמו דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק' בעזה"ת יום ב' פ' וישלח תר"ל לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכ"ט להרב המופלג בתורה כש"ת מו"ה אשר שווארץ נ"י לא ידעתי אכנהו אם רב או מורה הוא בק"ק שאט: נפשו בשאלתו היות בשבוע העברה יצאה אש בקהלתו ותלהט מוסדות בתי בני ישראל והיהודים סחופים ומדולדלים מבלי דירה וימי הקור ממשמשין ובאין ועוד ביותר יש ליראה ע"י הגשמים השכיחים ויורדים כעת וגם החומות והשתות יהרסון ולזאת נפשם בשאלתם אולי אפשר להתיר להם לבנות בשכירות גוי בקבלנות כדי שיבנה אף בשבת.

ומעלתו נ"י האריך מאוד וגוף השאלה הי' לו לשאול אצל הרבנים המובהקים הסמוכים לשם היודעים ובקיאים בדבר ההוא. והי' מוצא תשובתו במהרה ועתה שדפק על פתחי בדבר הנוגע לרבים מאחינו ב"י לא אוכל לדחות.

והנני משיב בקצרה. אם אמנם שבדור הזה ויש לחוש טובא שמא ילמדו להקל מכל מקום לפי מ"ש מעלתו מרוב החשש והפסדות והצער שיש לחוש: ח"כ נידון שלו הוא לגמרי כנידון שכ' מרן בתשובות חת"ס סי' ס' בחאו"ח ויכולין לסמוך עליו ואין צריך להסכמתי ולהכרעה שלי.

דכבר הורה זקן להתיר בכה"ג והי' טוב אם הרבנים הסמוכים יצטרפו יחד כדי לעשות פומבי לדבר שרק הוראות שעה הוא: ובגוף הנידון הנה מעלתו נ"י לא ביאר אם רוב אנשי המקום שלו בונין ע"י קבלנות בשכר קצוב שאומן הבונים מקבל עליו לבנות. ועליו כל המלאכות ולשכור כל הפועלים ואם הוא כן.

פשוט דיך להתיר כמבואר באו"ח סי' רמ"ג שאם רוב אנשי המקום הוא משכירין או שוכרין בקבלנות שוב אין לחוש. למראית עין.

אלא דהנוב"י מהדו"ק חאו"ח סי' י"ב החמיר דבעי' שיהא עומד ברחום הגוי דאל"כ יש לחוש לאורחים ואין פשטות הדברים נראה כן מדסתם הש"ע וא"א לומר שסמך עצמו על סי' רמ"ד שהמחבר בסי' רמ"ד לא הביא חשש אורחין וכמו שהעיר רב מובהק א' בנוב"י מהדו"ת סי' ל"ח וכמ"ש גם אני במקום אחר (עיין סי' צ"ה) דכל שהדבר מפורסם וידוע גם לאורחים אין לחוש שגם הם ידונו כן ודווקא אם יודעים שאין מנהג העיר לשכור בקבלנות איכא למיחוש שיחשדוהו ומרן הגאון זצ"ל בתשובה כ' גם כן כן מטעם אחר: וגם חשש חילול השם אצ"ל העכו"ם שחשש עלה המג"א בסימן רמ"ד סק"ח.

דכיון דנודע להם דגוי בקבלנות אדעתא דנפשי' עביד ואינו רוצה לשבות כיון שהוא שכיר בקבלנות. אבל אם אין הרוב בונים ע"י שכירות בקבלנות.

אז צריכין אנו לבוא להיתרים שכ' מרן זצ"ל. א' שהדבר מפורסם.

כיון שרבים שוכרין והוי כמו שכ' בסי' רמ"ג דאם שכרו שנה אחר שנה ומפורסם לרבים שהוא משכירו לית בי' משום מראית עין ולרווחא דמלתא צוה להכריז ולכך לית בי' מראית עין. וגם לא חילול השם אצל העכו"ם: והיתר השני כתב מרן דאיכא למימר לפי מאי דפסק ביו"ד סו' קמ"א סעי' ה' דברבים ליכא חשדא.

ה"נ י"ל כן אלא שפקפק על זה משום דקשיא לי' מהא דאמרינן בפרק מקום שנהגו בתודוס איש רומי שא"ל אלמלא תודוס אתה היית חייב נידוי וחששו גם ברבים. וע"כ החילוק מה שנעשה במעמד רבים אין חשש.

אבל מה שכל אחד עושה בביתו בפ"ע כגון צליית גדי מקולס. וכן בנין בתים שכל אחד בונה בפ"ע.

בזה לא סמכינן ואע"ג דרבים עבדו מכל מקום כל אחד הוא יחיד לעצמו ועושה רק לעצמו זהו כוונת מרן זצ"ל שם. ולכך הקשה דאכתי קשה מסוכה דף נ"ג דפריך על מה שאמרו אנו ליה וכו' דהוי ברבים.

ואפי"ה פריך משמע שמע וא"כ מוכח מהש"ס ההוא דלא קי"ל כתירץ הזה דמשני בע"ז דברבים ליכא חשדא. וא"כ נפל כל ההיתר הזה: ובאמת יש לומר דהרי הביא הש"ך שם בסי' קמ"א ס"ק כ"ז.

דמכל מקום מכווער הדבר גם ברבים. והרמב"ן בחי' ע"ז כ' שם דדווקא אנדרטי שהקימו לכבוד המלכות ואין ברירה איכא למימר דאין חשש להתפלל שם משום דברבים ליכא חשדא אבל אם לא הי' החיוב להעמיד.

אפילו ברבים איכא חשדא דאל"כ למה העמידו. וא"כ ה"ה בכל מקום כיון דלית לן טעם על עשיות הדבר ההוא הגורם החשד שפיר איכא למימר דגם ברבים איכא חשדא דלמה עשו.

וא"כ זהו קושית הגמרא בסוכה הנ"ל שהוא גופי' תקשה למה כפלו אנו ליה וליה עינינו כיון דאין טעם לכפילתו יש לחוש לחשדא. וכן בהא דתודוס וא"ש וא"כ יש לקיים צד היתר זה שכ' מרן זצ"ל אלא שאכתי אין ראי' מהא דסימן קמ"א דברבים ליכא חשדא. דכאן בבנין יש טעם הנצרך לעשותו ואין לחוש לחשדא. מ"מ אפילו נימא כן קשיא מנ"ל הא מיו"ד סי' קמ"א אין ראי'.

דמסברא ג"כ יש לחלק בין הנעשה ברבים לנעשה לכל אחד ביחיד. ומ"מ יש קצת סמך מהא דאמרינן בשבת דף ק' דלר"א מביא איזמל למול בשעת הסכנה טמון.

ומעמיד עליו ב' עדים. והם יוציאו קול ואין חשש, חשדא ומבואר באו"ח סוסי' רמ"ו דיש אומרים אם הגוי מקבל אחריות הבהמות וכותב בערכאות שרי.

וטעם הערכאות כדי לפרסומי מלתא אם כן ה"ה בנידון זה יביאו הקונטראקט שלהן שיעשו עם האומן הבונה לערכאות. ויהי' לו קול.

ולא יהא חשדא ואפשר דבכה"ג דמפורסם. ג"כ משום חילול השם שכ' המג"א בס"י רמ"ד ס"ק ג"כ אין לחוש.

והנה מרן זצ"ל לא חייש במקום צורך גדול כי האי לחשש חילול שגם אצלם בדבר גדול כזה. מתירין לעצמם לעשות ביום חגם.

ומרן ז"ל כ' עוד צדדים להתיר ע"כ כבר כתבתי שאם מצד החששות הוא דומה לענין מרן זצ"ל יצרפו רבנים הסמוכי' לדון. ויכולים לסמוך על דברי מרן זצ"ל.

ואני לא באתי אלא לסלק מדברי מרן קושיות ופקפוקים שכ' מעלתו: והנה בענין חשש חילול השם שכ' המג"א הרבה מעלתו ג"כ פקפוקי' על דברי מרן זצ"ל ושסותר בס"י נ"ט למ"ש בס"י ס"א דחומרת המג"א המציא רק המג"א. ובס"י נ"ט כ' שהרמב"ם בפ"י המשנה סופ"ק דע"ז כתב כן והוראה לפענ"ד דוודאי זה אם ידוע לנכרים שיש ישראלים מחללי שבת אין זה חילול השם.

כ"ע ידעו שיש בכל אומות פרוצי הדת ולכך בעיר שאין בה ישראלים אם אין חשש אורחין מותר. ומשום ח"ה לא שייך אז.

ולכאורה הו"א דהמג"א כ"כ רק בבנין של רבים שיאמרו שרבים כלם אינם משמרי' שבת זהו החילול. אמנם לפימ"ש מרן בס"י נ"ט בפ"י הרמב"ם בפ"י המשנה נראה דסובר דבעיר שדרים ג"כ הרבה ישראלים יאמרו הגוים מדלא מיחו ע"כ כלם מסכימים לזה שחילל השבת.

זה ג"כ חילול השם מיהו נראה דווקא אם אין הרוב שוכרים בקבלנות אבל אם רוב שוכרים בקבלנות גם חילול השם ליכא. דמידע ידעו דהגוי אדעת' דנפשי' קא עביד ומאי יוכל הישראל לעשות וס"ל דאף דהרמב"ם סובר ג"כ חשש המג"א היינו בזמנם אבל בזה"ז אין לחוש לח"ה דנכרים מידע ידעו דע"י גוי שרי לישראל לעשות אלא שהמג"א חידש זאת דגם בזה"ז יש לחוש לח"ה ואין להקשות לפי מ"ש מרן שם בס"י נ"ט דמשום חשד ישראל אין לחוש משום שידונו לזכות ולחשד גוי בזה"ז ג"כ אין חשש.

וא"כ למה אסור בזה"ז להשכיר מרחץ אם אינו מפורסם דאיכא למימר דכל דבר שבמנין אפילו בטל הטעם הגזירה לא בטל הארכת לקיים דברי מרן ז"ל והנה מבואר בכל הפוסקים דגוי העושה בשביל ישראל הוא רק שבות: ומעלתו רצה לקיים דברי הסמ"ג בשם המכילתא דאוסר מה"ת מלאכת גוי מלא יעשה וכו' וכ' מעלתו דהיינו בפועל ועפ"י דברי המחנה אפרים בהלכות שלוחין דגם בגוי אמרינן יד פועל כיד בעה"ב.

וזה אינו דפועל גוי אינו כידו לענין שבת דאל"כ מאי פריך בקידושין דף מ"א ל"ל גם אתם למעט גוי וכו' ודלמא אצטרך למעט פועל. וע"כ כיון דליתא באותו דבר פשיטא דלא הוי כידו או כשלוחו וא"כ גם בשבת אינו בתורת אותו דבר ואינו שלוחו.

וטעמא דמכילתא אפשר דגוי חשיב כנעשה בגרמתו והוי כגרם ותליא בפלוגתא בשבת דף קי"ט אי גרם כיבוי אסור. ואנן קי"ל דגרם מותר.

מה"ת ולכך גם מה שנעשה ע"י גוי אינו אסור מה"ת ומכילת' אתיא כרבנן דר"י שם דגרם אסור ואחתו' בברכה הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"א בעזה"י ת' ה' סיון תרל"ב פ"ק חוסט יע"א:.. החיים והשלום וכ"ט לאהובי תלמידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מוה' וואלף סופר נ"י רב בבהמ"ד בפעסט: מכתבך קבלתי כו' ואשר שאלתני ב' שאלות.

שכבר אמרתי לך פא"פ בהיותי בפעסט וראית דעתי שאין רצוני להורות בזה בענין בנין בתים בקבולת אי רשאין להניח לבנות בשבת. וכן אי רשאין החברא של האויסשטאטונגס פעראיין להניח פתח הקאנצלייא פתוח בשבת.

ואין רצונם לעשות שם שום משא ומתן חלילה אלא שצריך להיות פתוח. מצד שגם גוים שותפין עמהן ואם לא תהי' פתוח יהי' הפסד רב ויש לחוש לבטולי וכן בבנין בית בקבולת יש בו הפסד גדול שהוא בנין גדול ולא יגמר עד ימי הסתו ויש מזה הפסד רב כאשר האריכו באמתלאות ואני אין רצוני להורות בזה כי כל ההיתירים כאלו לבסוף תהא תקנתם קלקלתם בפרט בבנין בתים בקבולת אין לנו שום היתר ודי בקולות שהקילו מרן הגאון בעל חת"ס האו"ח סי' ס' ובנוב"י סי' מ"ב ואע"ג דלפי מ"ש שבעירו כל הבונים בונים רק ע"י אומן המקבל עליו הכל בקבולת וא"כ אין חשש מראית עין הנה הנוב"י חייש לאורחין ומה שכתבת דהאידינא בעת הדחק הגוים בונים ג"כ בעת הצורך ביום אידם.

וא"כ לא שייך חששא דהמג"א בסי' רמ"ד משום ח"ה. כ"ז אינו כדאי להתיר כמבואר בפרט בבית גדול שמושך זמן רב ואם לא יתנה בפירוש עם האומן שלא יבנה בשבת.

והוא מחייב עצמו בע"פ או בקאנטראקט שיגמר הבית עד החורף וזה א"א אלא א"כ יבנה גם בשבת הו"ל כאלו מצוה לו לבנות בשבת. כמ"ש המג"א בסי' רנ"ב: ובמצוה בכה"ג לכ"ע בכל אופנים אסור: אבל אם מתנה בקאנטראקט שישבות בשבת בזה מפרסם שאפילו אם יעבוד הגוי שום דבר בשבת אינו נעשה ברצון ישראל ובגוף הדבר כבר כתבתי במקום אחר ולמה ירצו לבנות ביתם בעולה.

ואבן מקיר תזעק בטחו בה' ועשו טוב כי לה' העושר והכבוד. והוא הנותן כח לעשות חיל וכדאי הוא זכות שבת למלאות חסרונם ואמרינן סוף מעשר שני דיוחנן כה"ג ביטל

שלא יהא בחוה"מ מכין בפטיש אע"ג דדבר האבוד מותר אוושי מילתא ואיכא זילותא דחוה"מ וכ"ש בשבת דחמירא טובא: תשובה ק"ב ומה ששאלת על פתיחת קאנצלייא הידוע גם בזה אין רצוני להורות כי כל אלו דברים רגילין להיות תחילתן באונס וסופן בפשיעה אבל כיון שבקשת שאגלה רק דעתי לך ומעלתך נ"י יורה יורה.

תחלת דברי כמ"ש לעיל לא יעריך כסף וזהב וכל אבני חפץ תמורת שמירת שבת התלויים כהררים בשערה. אמנם לדינא יש בפתיחה ההוא איסור משום מראית העין אפילו אם אין עושין שם שום מלאכה כמו כל פתיחת החנות ושנית מצד הפועל סעקרעטער שהוא מומר לחלל שבת ולא ישמע לקול אדוניו ולא ינוח מלעשות שום מלאכתו אפילו בשבת והנה ברעה השנית יש בו מלבד המראית עין ג"כ איסור משום מסייע עוברי עבירה.

ואף דהש"ך ביו"ד סי' קנ"א סעי' כ"ו כ' דבגוי ובישראל מומר לית בי' משום מסייע עוברי עבירה מ"מ בס' ברכי יוסף שם, הביא בזה פלוגתא ובלא"ה אפילו בחול לא ידעתי אם מותר להחזיק מומר להכעיס. הרי קי"ל ביו"ד ריש סי' רנ"א.

דאסור לפרנסו ולזונו והוא מן המורדין. ועוד חכז"ל בריש חולין דף ד' הוכיחו דין מזה. דמושל מקשיב ע"ד אמת כל משרתיו צדיקים וא"כ בוודאי שומרי שבת אין רשאים להחזיק איש כזה. ואם מחזיקים איש כזה הם מביאין לעז וחשד על עצמם ואפילו אינם מחזיקים אותו בביתם ואם שאי אפשר להם לפי שעה בענין אחר ומורים היתר שהם כאנוסים ובאמת אין זה מספיק ובריש סי' קנ"ז ביו"ד מביא בפתחי תשובה דאפילו בל"ת דרבנן צריך לבזבז כל ממונו כדי שלא יעבור מיהו אפשר איסור מראית העין קיל מזה כדמוכח במג"א סוסי' רמ"ד.

ועכ"פ כל שיש באפשרות לסלקו הם מחוייבין לסלקו או ליתן לו איזה תשלומין בעבור זה שלא יעשה מלאכתו בשבת למעט האיסור אמנם המראית עין של הפתיחה. נראה דאם קובעין שם על הפתח לוח שכתוב בו מודעה שביום שבת ויו"ט אינו נעשה בקאנצלייא ההוא שום משא ומתן ולא שום מלאכה ומי שיש לו איזה צורך יבוא לאחר שבת מסלק בזה המראית עין.

וכעין דאמרינן ביו"ד סי' ס"ו. לענין דם דגים.

ובסי' פ"ז סעי' ג' לענין חלב שקדים. דינוח אצלה שקדים וא"כ ה"נ אלא דלכאורה יש לחלק דשם אין חשש מ"ע אלא למי שסמוך לקדירה ההוא ונגד זה הרי מונח בסמוך לו שקדים אבל בפתיחת הקאנצלייא גם הרואים את הפתח פתוח מרחוק איכא משום מ"ע ואיכא דחזו מרחוק הפתח פתוח ולא חזי הלוח וכן יש לחוש בתיקון שכתבת.

ומ"מ נראה דלוח מועיל כמ"ש הרמ"א באו"ח סוסי' רמ"ג. דאם אין רוחצין בו אלא שכנים שרי דממנ"פ וה"נ מאן דלא שכיח ולא ראה הקאנצלייא מנא ידע ואי שמע מזה וגם שכיח לצאת ולבוא שם בחול.

וא"כ הרי הוא ראה ושמע ג"כ מהנכתב על הלוח: והנה לדעת הרמ"א שם ביו"ד סי' פ"ז סעי' ג' דבדרבנן לא חשו למ"ע הי' לנו גם כאן היתר דבוודאי אפילו יחשדו אותו לא

יחשדו שעושה שם ע"י ישראל אלא ע"י אמירה לנכרי וא"כ הוי החשד רק על איסור דרבנן ובדרבנן אין חשש מ"ע. אלא דלפ"ז דברי הרמ"א סותרין למ"ש באו"ח סוסי' רמ"ד גבי מכס.

וביאר שם המג"א ס"ק י"ח. דלולא פסידא גדולה הוי אסור משום מראית עין. אע"ג דיחשדוהו רק על אמירה לגוי. ונראה לי דעיקר כוונת רמ"א ביו"ד סי' פ"ז היינו בחדר שאין שם רואין אלא דאנן אמרינן דאפילו בחדרי חדרים אסור. ובזה כ' הרמ"א באיסור דרבנן לא חשו למ"ע משא"כ במקום רואין י"ל דאפילו בדרבנן חיישינן למ"ע. וכן תי' הפ"ת קושית הש"ך שם.

וזה תי' ג"כ לקושיא דידי ולפ"ז א"ל על פתיחת הקאנצלייא דהוא במקום רואין צריכין אנו לעשות היכר ע"י לוח אבל על הסעקערטער שהוא בחדר בפנים אע"ג דהסכימו האחרונים דכתיבה בלשון לע"ז הוי מלאכה דאורייתא אבל מסתמא מי שידוע שהוא ישראל. לא יחשוד את הבעלים הידועים לנו: שאינם עושים משא ומתן בשבת כמפורסם בלוח שהמה יצוו לישראל מומר לעשות.

ולזה יתלו שבוודאי עושה רק מדעת עצמו ואי לא ידעו שהוא מומר יתלו שהוא גוי וא"כ חף אם יחשדו את הבעל' שצוו לו לעשות בשבת הרי החשד הוא רק על אמירה. וא"כ שוב איכא למימר דבאיסור דרבנן לא חשו כה"ג למראית עין: כ"ז כתבתי רק לפלפולא ולהעיר את מעלתך אבל בוודאי צריך בלא"ה להרחיק את המומר מצד כל הטעמים שכתבתי למעלה ושמעתי דאצל השרייבשטובען שהי' שייכת לשומרי שבת היו כתוב על פתחיהון כנ"ל וכן נראה לפענ"ד ולא תאמר שום הוראה בזה בשמי כי הדרך לתלות בוקי סרוקי ומדמים מלתא למלתא דלא דמי כמ"ש כבר למעלה.

והחכם עיניו בראשו. ויהי' ה' עמך וחפץ ה' בידך יצליח ותהא בריא אולם ותעלה מעלה מעלה דברי רבך הדוש"ת הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ק"ג עוד להרב הגדול הנ"ל בשולי המכתב: מה שכתבת להסתפק אי בעינן בבהמה ט' חדשים שלמים.

לפענ"ד פשוט דשלמים בעינן דבנדה דף כ"ד קא מבעי' לענין אם גם בהמה יולדת לז' יעויי"ש נראה דלענין ט' בוודאי דמיא דבעינן שלמין דאל"כ מאי צריך למבעי בז'. הרי גם בתשעה יש למבעי.

ואי פשיטא דאינן דומין מאי קמבעי' לענין ז' ואפילו למ"ד דלא בעינן שלימין משום שיפורא גרם ד' גומר עלי אבל בהמה לח דעלי כתיב. ואע"ג דהרמ"א באה"ע סי' קנ"ו כ' דנשתנה היינו מצד שינוי.

וזה השינוי אפשר דגם בבהמה נשתנה ולענין ז' ימים. הסכימו האחרונים דלא בעינן מעל"ע אלא לכתחילה ומה שהקשית על התוס' ומהרש"א יעויין בפמ"ג סי' תצ"ח שהביא להקשות כן.

ומה שהקשית דאינו ראוי לכלב עבור הולד אדרבה בזה ישבתי קושית החת"ס דאיך רשאין לשחוט טריפה ואמרתי דמותר ע"י מתוך דע"י שחיטה ולד שכלו חדשיו נעשה לו היתר ע"י שחיטת עצמו. והוי צורך קצת הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע, תשובה

ק"ד בעזהי"ת חוסט יום ג' ער"ח שבט תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לידידי הרב הגאון הגדול חסידא ופרישא בוצינא קדישא כש"ת מוהרר יקותיאל יהודה טייטלבוים האבדק"ק סיגוט יע"א: מכתבו קבלתי ובו נאמר על אודות איש אחד שיש לו סוסים ועגלו: וקבע לו אניבו"ז להוליך מבאנהויף להעיר לכל צורכי עוברי אורח ורוצה שיתירו לו לעשות כן גם בשבת.

ע"י שימכור סוסיו. וכל הצריך לזה לנכרי ופרו"מ אינו רוצה להתיר לו אע"ג שהפמ"ג באשל אברהם סי' רמ"ו ס"ק פליג על צ"צ סימן ל"ה וכן בשואל ומשיב ח"ב סי' ס"ז וס"ח ובאמרי אש סי' ט"ו אפי"ה יש לחוש שע"ז יום ולילה לא ישבותו ויעשו באיסור ויתלו בהיתר והרמב"ן כחומש כ' דשביתה אפילו אינה מלאכה ממש אסור מן התורה.

עכ"ל בקיצור ובוודאי בדור הפרוץ הזה יתרבה המכשלה ע"ז. אבל לפענ"ד דבלא"ה זה מדינא אסור דהרי קי"ל בסי' רמ"ד סעי' ד' דמלאכה מפורסמת ועומדת במקום מפורסם.

כגון ספינה דינה כמלאכת מחובר דאסור אפילו בקבלנות משום מראית עין. דיאמרו דשכירי יום המה והעגלות הנ"ל כספינות המה ונקראים על שם בעליהם ואסור משום מ"ע דיאמרו שכירי יום המה כדרכם.

וא"כ אסור גם במוכר אותם ליום השבת משום מ"ע ועוד נראה דאסור מדינא עפ"י מ"ש בביצה י"ד ע"ב ואב"א שאני בי' מר שמואל דאיכא פריצתא דעבדי ואסרו בקטנה משום דיעשו בגדולה ויאמרו בקטנה עשינו ועתה ג"כ בדורינו איכא פרוצותיא דעבדו באיסור: ואומרים בהיתר עשינו וניתן להם מקום ויתד לתלות בו לעשות כאיסור ולומר בהיתר במכירה עשינו וא"כ הוי כמו התם דאין כותשין אפילו בקטנה בכה"ג.

והמג"א בסי' תק"ד ס"קו הביא בשם יש"ש לפסוק כהאי תירוצא וא"כ ה"נ אסור: ועוד בה שלישיית דאסור מדינא מטעם שכ' הצ"צ בסי' ל"ה. ולפענ"ד העיקר כדבריו ומה שהשיג עליו בפמ"ג הנ"ל דהרי בזה"ז קי"ל דאין רשה"ר וקי"ל בסוף סי' ש"ה דדבר האסור משום שבות לית בי' משום שביתה בהמה ומשום שכר שבת אפשר בהבלעה עיי"ש שכ' בד' וה' שרי ולדעת הרמב"ן בחומש המובא לעיל דאפילו דבר שאינו מלאכה כיון שהוא מידי דטירחא אסור מה"ת א"כ פשיטא דאיכא בנידון שלנו משום שביתה בהמה כיון דבגופו אסור מה"ת מיהו בלא"ה א"ש דהנה כבר כתבתי בסי' (עיי' לקמן סי' קכ"ט) להוכיח ממג"א דלענין שביתה בהמה אין לסמוך ע"ז דרה"ר שלנו דינו ככרמלית ובלא"ה הרי אם הבעלים מחמרים ומולכים הבהמה עם המשא ומבואר בסי' רס"ו סעי' ב' דעת הרמב"ם לאסור וכ' המ"מ בפ"כ משבת דכיון דעי"ז עושיית הוי כאלו הוא עשה בעצמו וכאן דהמשרת שלו עושה ומן הדין גזרו חכז"ל דהוי כשלוחו מדרבנן כמבואר ברש"י פ' מי שהחשיך וא"כ הוי שלוחו כמותו מדרבנן וכאלו עושה בעצמו ואסור אפילו בכרמלית ממש.

וא"כ אין היתר אלא במכירת הסוסים וע"ז כ' הצ"צ דמכירת בהמה גסה אסור אפילו בזה"ז דדווקא במקום פסידא מקרן התירו ואפילו נימא דמכירה כה"ג אינו בכלל האיסור

כמ"ש הפמ"ג ובס' שואל ומשיב סי' ס"ז ח"ב הנ"ל מכל מקום הרי כ' עוד כיון דהגוי משרתו אינו מועיל משיכה ולפיענ"ד דבר גדול דיבר דנהי דמשיכה קנה.

מ"מ הא בעי' שימשוך לתוך רשותו או לכל הפחות לסימטא. ומשרת הזה נהי דמושך בעגלה.

אבל הרי הא דידן אינו סימטא. ורשות שלו אין לו עפ"י רוב: ועוד אפילו מושך לסימטא מסתפק לי טובא אי קנה.

דהרי משיכה קונה משום תורת יד ויליף מיד והרי יד המשרת שהוא פועל שלו. כיד בעלים.

ובשלמא באשה אמרינן בר"פ הזורק דבאין כאחד אבל כאן שאפילו בשבת הוא נשאר משרתו. וידו כיד בעלים לשאר ענינים ואיך יזכה יד הזו מיד בעליו.

הא לא גרע מחצר של שניה' דאינו קונה. וכיון שהוא של שניהם וא"כ כאן דיד של שניהם נמי לא תקנה ועוד כ' הצ"צ כיון דמוציאים מבית בעלים בשבת הוא אסור משום דבעינן שיוציאם מביתו בע"ש.

כדאיתא באו"ח סי' שכ"ה ובסי' רמ"ו ובס' שואל ומשיב הנ"ל מדחה דברי הצ"צ בדברים שאינם. הן לפימ"ש לענין משיכה כיון שהסוסים ביד המשרת הוי משיכה.

כבר כתבתי דליתא. ומ"ש משום דאיכא שטר בסי' רמ"ג ובסי' רמ"ד מבואר דברים שאסרו משום מראית עין ולא חלקו בין כותב ומעלה מערכאות ורק היכא דהוא לרווחא דמילתא אמרינן בסי' רמ"ו דיעלה בערכאות.

וגם מ"ש דאפילו אין הגוי מכוין לקנות מועיל משום דעת אחרת מקנה. עיין בדברי מרן הגאון בעל חת"ס בחיו"ד סי' שי"ג ובסי' שט"ו דבקנין ובגוי איכא למימר דלכ"ע אינו מועיל דעת אחרת מקנה אותו עיי"ש ומטעמים הללו נראה לי דמדינא אסור אבל באמת אפילו אם הי' מותר אין להקל וכמ"ש הדרת גאוונו נ"י דעי"ז יהי' מתרבה החילול שבת.

ויאמרו הפרושים התיירו ומעולם לא התרתי ע"י מכירת הערמאות שום דבר. ואשרי שומרי שבת כהלכתו ושומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע.

גם ה' יתן הטוב ויהי' ה' עם פר"מ נ"י דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"ה החיים והשלום וכ"ט לחתני התורני המופלג בתורה וביראה החרוץ כש"ת מוה' אברהם גראס נ"י: מכתבך קבלתי וכו'. ועל דבר שאלתך על אנשים אשר מוסרים סחורתם ע"ש עם חשיכה לבעל עגלה שיוליך הסחורה למקום המיועד להיות שם יומא דשוקא ביום א' והגוי מוליך הסחורה בשבת אם אין איסור בזה מדינא.

או לכל הפחות משום מראית עין ועל ב' הצדדים פתחת פתח לנפשך וכתבת דנראה לך דאסור מדינא. דכל כה"ג לא מקרי קבלנות דהרי שוכר את הגוי להוליך לו למקום המיועד והנה בוודאי אם המקום השוק רחוק ממקומו דאם יסע הגוי במוש"ק ממקומו לא יוכל לבוא למקום השוק לזמן הנרצה הדין עמך.

דאין כאן קבלנות ותו דאפילו קבלנות אם אומר לו לעשות בשבת וקובע מלאכתו בשבת ואפילו אינו מפרש לו בהדיא. אלא שאומר לו לקנות או למכור לו דבר פלוני.

וידוע שאינו יכול לעשות זה אלא ביום השוק. שהוא בשבת אסור לדעת המג"א והטו"ז בסי' ש"ז סעי' ג' וסעי' ד' עיי"ש.

ואפילו מצוה לעשותו רק איסור דרבנן מוכח מסי' ש"ז סעי' ג' וד' הנ"ל דאסור. ואמת בב"י סימן רמ"ד על דברי המרדכי באחד שקיבל מכס דמתיר לשכור גוי לקבל המכס.

ודחק המררכי בטעמו וכו' הב"י לחד תירוץ דאם לא הי' במכס שצריך לכתוב הי' מותר אפילו קובע מלאכתו בשבת. כיון דאינו מצווה עליו כי אם איסור מדרבנן מיהו כבר כ' המל"מ בפ"ו משבת דין ט' בפ"י הב"י.

וכ' דווקא היכא דהגוי קעביד אדעתא דנפשי' ס"ל לב"י לחד תי' דברבנן שרי. ואפילו לדעת מהר"א ששון שם דכ' בכוונת הב"י משום דהאמירה הוא קודם שבת.

נראה דג"כ כיון לזה דמלאכת הגוי יש לאסור משום שני דברים. הא' משום דחשוב כשלוחו והב' משום אמירה.

ולכך אם האמירה הי' בע"ש. והמלאכה עושה הגוי אדעתא דנפשיה איכא למימר דאין כאן איסור.

לא משום שליחות ולא משום אמירה. אבל אם עושה אדעתא דישאל מאי מהני דהאמירה הי' מע"ש.

הא מ"מ איכא משום שלוחו. וא"כ גם מהר"א ששון כיון לדברי המל"מ.

ולא קשה מאי שהקשה עליו במל"מ שם. ושניהם לדבר א' כוונתו וא"כ כאן בנידון שלנו דאין לגוי הנאה מזה מה שמוליך בשבת ואינו עושה כן אלא בשביל הישראל לכך אסור לכ"ע בנידון זה אלא א"כ יש שהות ליסע ממקומו במוש"ק והישראל אינו שוכרו לשבת אלא שפוסק עמו שצריך הוא להיות במקום המיועד באותו זמן הידוע ואם ירצה הנכרי לילך בלילה באישון אפלה יכול לבוא שמה אפילו אם יסע במוצאי שבת.

אלא כדי שלא יצטרך ליסע בחשך בלילה הגוי מקדים לנסוע ביום השבת בכה"ג אין אסור מדינא: אמנם צריכין אנו לדון אם אינו אסור משום מ"ע שהרי הרואה אותו לוקח הסחורה מבית הישראל עש"ק עם חשיכה יודע שיסע עם הסחורה בשבת לאותו מקום ויחשדו אותו דשכיר יום הוא דמלאכת קבלנות שהוא בפרהסיא וידוע שהוא של ישראל אפילו במטלטלין אסור בסי' רמ"ד סעי' ד' וע"ז כתבתי דממנ"פ אין כאן מ"ע דהרי הדבר ידוע דכל השוכר עגלה להוליך סחורה הוא שוכרו בקבלנות והוי כשדה דלארוסית' קיימי' ומיהו אכתי הוא אסור לדעת הרמב"ם הובא בריש סי' רמ"ד דגם בשדה קבלנות אסור וגם י"ל שהרי גם כאן יחשדו שאמר לו ליסע בשבת מיהו הנוב"י מהדו"ת חאו"ח סי' כ"ט כ' דנראה לו דהא דחששו למ"ע דווקא אם יחשדו אותו על איסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן לא חששו ואעפ"י שכ' כן רק להלכה ולא למעשה הפרמ"ג בריש סי' רמ"ד בטו"ז כ' נמי כן (ועיין בטו"ז ביו"ד סי' פ"ז סק"ד ובש"ך שם סק"ו פלפול בזה אי חיישינן למ"ע באיסור דרבנן ועיין במג"א סי' ש"א סקנ"ו) וא"כ י"ל בזה"ז

שכ' המג"א בסי' שמ"ה סק"ז שרוב הפוסקים סוברים דאין רה"ר בזה"ז ואין כאן רק איסור דרבנן ולא חששו ואע"ג דלכאורה יש לחוש לאיסור תחומין לדעת הרי"ף די"ב מיל הוי דאורייתא וא"כ הגוי שהוא מולך עבורו הסחורה יותר מי"ב מיל ואפילו נימא דהסחורה לא קנה שביתה וכנכסי גוי הוא.

דהם כהפקר לא אמר הרי"ף למילתיה מכל מקום הרי הגוי הולך י"ב מיל עבורו: מכל מקום הא למעלה מעשרה היכא דלא ניחא תשמישתיה יש לומר דאין תחומין ועל עגלה טעונה איכא למימר דלא ניחא תשמישתיה עיין במג"א סי' רס"ו סק"ז ואפילו אם אח"כ הגוי יושבעצמו בתוך העגלה דניחא תשמישתיה וכ' המג"א שם דיש תחומין. מכל מקום.

זה אינו נראה ואינו מפורסם ולא גזרו בכה"ג משום מ"ע וגם אפשר שבע"ש לא גזרו משום מ"ע. דלא חילק ברמ"א סי' ש"ז ס"ד דדוקא בשבת אסור ליקח מביתו משמע דסמוך לחשיכה אע"ג דמפורסם דהולך בשבת לא גזרו וכן קי"ל בסי' ש"א סעי' מ"ה בכלים התלויים מע"ש לא גזרו משום מ"ע.

א"כ אם יש שהות לבוא למקום השוק אף אם יסע ממקומו במוש"ק: אף דבאמת הגוי נוסע בשבת יש להתיר. אם אין הישראל אומר לו לילך בשבת כן נראה לפענ"ד חמ"ך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"ו כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר.

ידידי הרב המאוה"ג המפורסם החרוץ מוהרר ישראל דוד נ"י אבדק"ק פעזונג: מכתבו קבלתי וכו' וע"ד שאלתו אופה ישראל אשר אם לא יהי' לו פת חמה בשבת ויו"ט אבד פרנסתו כולו ומבקש ליתן תנורו בשבת ויו"ט למשרת נכרי והמשרת יאפה בו קמחו של גוי. ויקח כל השכר והרווח ונגד זה יזייל אצלו המשרת משכירתו לימי החול למשל עד עתה נוטל המשרת חמשה זהובים לשבוע ועי"ז אשר יקבל כל הרווח של שבת יקח בשכרו לימות החול רק שלשה זהובים לשבוע וכ' מעלתו שפשוט דהפסד כנ"ל שיפסיד גם בימי החול פרנסתו חשוב הפסד מרבה ובאו"ח סי' רמ"ד התיר גבי מכס במקום הפסד אלא דתלי' בפלוגתא אי בעי' דווקא במכס שכותבין דאפשר שיבוא לידי איסור דאורייתא או אפילו אם יבוא עי"ז רק לאיסור דרבנן.

שגם בכאן יש לחוש שיעשה ע"י שכיר יום. וכ' עוד מעלתו נ"י שפעם אחד שאל כיוצא בזה ממרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל ואמר שהתירו הפרושים ואין אפשר להחמיר ומעלתו לא כ' באיזה קנין הי' השאלה וכ' עוד ששמע שממרן הגאון בחת"ס או"ח הנדפסת מחדש יש תשובה בזה ואין בידו לעיין בו עכ"ל בקיצור וביקש ממני לחות דעתי והסכמת: והנה לכאורה באופן הנ"ל אפילו אי נימא דגם בחשש שיבוא לידי איסור דרבנן גדול וגם אם חשבינן כה"ג הפסד מרובה: מכל מקום לא אדע איך פשוט למעלתו להתיר הרי המג"א בסי' רמ"ד סקי"ח כ' דשכר שבת לא התירו אפילו במכס וכיוצא אלא במכס לא חשיב שכר שבת שאינו משכיר אלא הורמנא דמלכא אבל כאן באופה אם מתנה עם האופה שעבור מה שנוטל רווח בשבת יסיק לו בחול חשוב שכר שבת שלא בהבלעה

אלא א"כ מקנה לאופה לב' או לג' ימים וכמ"ש המ"א בסי' רמ"ה סק"ג וא"כ אפילו חשיב הפסד מרובה אסור.

ולכאורה הו"א לישב דברי מעלתו עפ"י דברי המג"א בסי' ש"ו סק"ז דאם פוחת מחוב ע"י מעשה שבת כיון דאינו מקבל המעות בהדיא אינו אסור משום שכר שבת וא"כ ה"נ כיון שרק נפחת החוב שמחוייב ליתן למשרת שלו לא מקרי שכר שבת: ונהי דדברי המג"א גופי' קשיא לי דהראי' שהביא מגמרא מכתובות דף ס"ד ע"א אין ראי' דהתם גבי מורדת אין שייך כלל שכר שבת שהרי אינו מקבל זה ע"י שום מעשה.

אלא משום דמחזי כשכר שבת וכיון שאינו אלא פוחת מחובו שוב לא מחזי וכו' אבל בפועל שעושה מעשה והוי שכר שבת גמור איכא למימר דאפילו לפחות מחובו אסור משום שכר שבת ואין ראי' משם ושוב מצאתי שבאמת כ' כן הריטב"א הובא בש"מ בכתובות שם שאסור אפילו לפחות מחובו וכסברתי וברוך שכוונתי: מכל מקום כיון דאיסור הנ"ל משום שכר שבת לא מהני להתיר הפסד מרובה הוא רק דעת המג"א והמג"א לטעמי'.

י"ל דיותר מטעם אחר וא"כ מותר לכל הפוסקים ובדרבנן פסקינן אפילו אינם מסכימים להתיר מטעם אחד מהני וכמ"ש הש"ך בהוראות או"ה בסימן רמ"ב מכל מקום גם זה ליתא דא"כ דברי המג"א קשים וסותרים אהדדי שהוא פסק בסי' ש"ו סק"ז דלפחות מחובו אין אסור משום שכר שבת ואפי"ה פסק בפשיטות בסי' רמ"ה סק"ג דאם האופה עבור הנאת רווח שיש לו בשבת הוא עושה לו בימי החול אסור משום שכר שבת ואינו מחלק אם לפי חשבון ימי החול שעובד הן קודם שבת או הן אחר השבת ושכר פעולה הא הוי מלוה כמבואר בקידושין מ"ה.

ובאה"ע סי' כ"ח סעי' ט"ו והנה וא"כ הוי פחת מחובו ולא אסור משום שכר שבת. ולתרץ דברי המג"א צריכין אנו לומר בוודאי אם הי' נשאר לו חייב עבור פעולתו הי' חשוב חוב.

אבל כאן שעושה על דעת זה לקבל הרווח משבת. א"כ מעולם לא הלוח לו ולא נשאר לו חייב.

אלא הפעולה בימי החול הוא שכר שבת ובוודאי אין חילוק בשכר שבת אם נותן לו קודם השבת או לאח"כ וכמו דקי"ל בקידושין דף נ"ט ע"א ובאה"ע סי' מ' סעי' א' דאם נתן לה מעות בתורת קדושין אפילו נתעכלו המעות אח"כ בשעת קידושין לא חשוב כמלוה כיון דנתן לה ע"ד קידושין לא נעשו מלוה.

וה"נ הפעולה לא נעשה מלוה אלא תשלומין גמורין עבור שכר שבת ונכונים דברי המג"א דבכה"ג מקרי שכר שבת וא"כ לדעת המג"א אין להתיר שכר שבת אפילו במקום הפסד. וא"כ אין תקנה לאופה הנ"ל בדרך שכ' מעלתו נ"י ונראה דמכל מקום אי משום הא לא ארי' דיש לחלק דהרי שכר שבת בהבלעה שרי ואע"ג דפשיטא דאי לא הוי עביד בשבת לא הי' נותן לו כל כך מ"מ כיון דאינו מפרש ואיכא למתלי בהיתר מותר.

וה"נ בשלמא המג"א בסי' רמ"ה סק"ג מיירי דאינו משלם לו כלל. וא"כ עבור שכר שבת מסיק לו כל ימי החול ואסור אבל בנידון דמעלתו דמ"מ הבעל הבית משלם

להמשרת ב' או ג' זהובים בעבור עבודתו וא"כ צריך הוא לעבוד במקצת השבוע ובעה"ב מקבל עבודת כל השבוע בהבלעה שכר שבת.

וא"כ הוא מקבל הפעולה שהוא שכר שבת בהבלעה בשאר הימים. ולכך שפיר אין לאסור משום שכר שבת אפילו להמג"א אלא משום מ"ע ולזה כבר התיר הרמ"א בסי' רמ"ד משום פסידא כה"ג איברא דאכתי יש לאסור מדינא שהרי במג"א בסי' רמ"ה סק"ג מסיק דאפילו בהבלעה צריך שיתנו בתחילה וביאר התוס' שבת שם.

משום כיון דמעיקרא היו חולקין בשוה. ועכשו בחילוף הוי לי' כאלו הישראל נוטל חלק הגוי.

ובשביל זה נוטל הגוי חלק הישראל בשבת וא"כ מה שעובד בשבת ג"כ של ישראל אלא שמחליף זה עם הגוי והגוי נוטל בשבת חלק הישראל. וא"כ הגוי שליח ישראל עיי"ש.

וא"כ ה"נ בנידון דידן כיון דעד עתה נטל חמשה זהובים והי' פועל ושליח ישראל ועתה שנשתנה יהי' כאלו עדיין גם עבודת שבת של ישראל אלא שמחליף זה לגוי בשביל שכרו. והוי לי' כאלו מעמיד פועל בידים ומנא לן דאף בכה"ג מתירין משום פסידא דבכה"ג אפשר דהוי כשכר שבת דלא התירו משום פסידא וא"כ עדיין הי' צריך לומר דיקח פועל מחדש ולבטל השכירות הראשון וישכור אותו על אופן זה.

ומכל מקום גם בזה יש לישב דברי מעלתו נ"י. דהרי המחשה"ק בסי' רמ"ה סק"ח הוכיח מדברי המג"א דאיסור דהוי כמעמיד פועל יש להתיר במקום פסידא.

וא"כ אפילו לא הותנו מעיקרא אם נידון שלנו דומה למכס שפיר כ' מעלתו די' להתיר בנידון שלו מיהו הפמ"ג שם פי' דברי המג"א שם באופן אחר ואין הכרח דהיכא דהוי כמעמיד פועל יהא שרי במקום הפסד: ועתה נבוא ליתר דברי מעלתו שכ' דזה תליא בפלוגתא אי דווקא מכס שכותבין דהפסד כבנידון הנ"ל בוודאי חשוב הפסד מרובה והנה לכאורה יש לומר אפילו למאן דמתיר התם בכה"ג אוסר.

דאף דבאמת המג"א שם בסי' רמ"ד סק"ז ובטו"ז סק"ו התירו אפילו במכס שאין כותבין ודלא כב"י וכן באמת מנהג העולם. וכמ"ש הפמ"ג.

וכן מעשים בכל עת אפילו הכשרים שיש להם ווירטסהויז מתירין להם ליקח נכרי בקבולת שיהא לו מכל מדה או מכל חביות רווחי קצוב וכן כ' בס' תורת השלמים הובא בס' שמלת בנימין דף כ"ו דנהגו בטבחי ישראל שלוקחים בשבת ויו"ט נער גוי בקבולת בפני זקני ת"ח למכור במקולין שלהם ולית מאן דחשש לאיסור וע"כ היינו כטו"ז ומג"א מיהו מזה אין ראי' לנידון הנ"ל דהתם נשכר הגוי רק לעשות מכירה ומשקל ומקח וממכר דרבנן.

והוי שבות דשבות וכבר פסק המג"א בסי' ש"ז ס"קז דבמקום הפסד גדול יש להקל אפילו בשכיר יום אבל בנידון הנ"ל דעושה הגוי מלאכה דאורייתא לישא ואפ"י והבערה אין ראי' להתיר וכן מוכרח לכאורה. שהרי המג"א בסי' של"ד ס"קג הכריח דגם ס' התרומה לא התיר אלא היכא דיש לחוש שיבוא לידי איסור דאורייתא ועיי"ש במחשה"ק שביאר כן דבריו.

ונהי דבאמת נראה לי דמדברי ר' ברוך שהביא הגמ"ר בפרק במה טומנין והובא במג"א בסי' ש"ז ס"קז דכתב דמה שהתירו בצינור למעכן ברגליו הוא היכא דלא יבוא לעשות שלא כלאחר יד. ולפענ"ד גם הממעך ביד אין כאן איסור דאורייתא ולפי הנראה דר' ברוך ההוא הוא בעל ס' התרומה.

וס' התרומה אינו בידי וגם מוכח מהתם דגם לס' התרומה דווקא במקום פסידא התירו היכא דיש לחוש לאיסור גדול לכל הפחות איסור גדול מני' באיסור דרבנן. וא"כ גם ס' התרומה בסי' של"ד טעמי' משום שלא יבוא לידי איסור גדול ממנו לכל הפחות איסור דרבנן עיין בב"י סימן של"ד ובחת"ס חאו"ח דעת מרן הגאון זצ"ל בסי' ס' דעתו דסברת ס' התרומה אפילו אי ליכא למיחוש.

שיבוא לאיסור גדול מזה שרי עיי"ש. עכ"פ דעת המג"א בסי' של"ד הנ"ל דוקא היכא דיש לחוש שיבוא לידי איסור דאורייתא ואע"ג דגם התם הוי כדי להציל מידם.

וא"כ דבריו סותרין למ"ש כאן בסי' רמ"ד ס"קיז. דכדי להציל מידם שרי אפילו במקום שאין כותבין.

וע"כ כנ"ל דלא התיר אלא כאן במכס שאין כותבין. דהוי שבות דשבות.

וא"כ אין ראי' מזה לנידן שלנו באופה דלפי הנראה מלשון מעלתו נ"י פשיטא לי' דאין לחוש שיבוא האופה לידי איסור דאורייתא. שילוש בעצמו.

או יאפה או יבעיר. והיכא דאין לחוש שיבוא לידי איסור הא לא התיר: ותו מזה עצמו דפשיטא לי' למעלתו דאין לחוש שיבוא לידי אפי' בעצמו יש לדחות עוד מה דס"ל דזה מקרי הפסד כמו מכס: דנהי דלענין חוה"מ ואבילות מקרי כה"ג דבר האבוד.

אבל כאן טעם ההיתר משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ובהיל: ושם ר"פ מי שהחשיך אמרו דווקא כיסו אבל מציאה כל זמן שלא באה לידו אין לחוש. אפי' אם הוא מציאה של הון רב לא חלקו חכז"ל וה"ה בהיפוך בכיסו אפי' דבר מועט.

וא"כ בנידון הנ"ל דהוי מניעת רווח: אפילו הוא הפסד מרובה. איכא למימר דלא שייך אין אדם מעמיד עצמו על ממונו וא"כ אין לדמות זה למכס דשם כיון דכבר קנה.

וגם כבר נתן מעות הקנין (רענדע געלד) וכמ"ש המג"א שכל יום נחשב בפ"ע וחשוב לי' ככיסו משא"כ כאן. וא"כ אין ראי' ממכס: ומ"מ נראה דיש להביא ראי' מדברי המג"א בסי' רמ"ה ס"קח שמוכח מדבריו לפי מה שפירש המחשה"ק או לפי הפמ"ג דגם בתנור מתירין משום הפסד.

דהרי שם גם אתנור קאי וגם הטו"ז פי' כן בכוננת הרמ"א. ואף דהטו"ז שם ס"קג כ' דאין לסמוך על הרמ"א בזה.

משום דאיכ"ל מכס הוי הפסד טפי. מכל מקום להמג"א מוכח שם דשרי כה"ג.

ולכאורה דבריו סותרין למ"ש סי' של"ד ס"קג דבעינן דווקא שיבוא לידי איסור דאורייתא. וצ"ל או דאיסור דרבנן זה דמחזי כמעמיד פועל או מראית עין קיל טפי מהאי דסי' של"ד: או דס"ל דגם כאן אפשר שיבוא לידי איסור דאורייתא שמא יאפה.

וא"כ גם בנידון דידן י"ל כן מיהו אכתי טעמא דמג"א ע"כ משום דהוי כמציל מידם וכמ"ש המחשה"ק שם. וכמ"ש המג"א בסי' רמ"ד ס"ק"ז.

וזה לא שייך בנידון שלנו. ואפשר כיון דעי"ז יאבד חירות שלו ואומנותו.

ויבוא לידי אופים נכרים. הוי כמציל מידם וכיוצא בזה כ' בתשובת שמלת בנימין הנ"ל. דהיכא דיפסיד חירות שלו וגם שאר אומנים ישראלים חשוב כמציל מידם. והיכא דשייך מציל מידם.

התירו בע"ז דף י"ג לילך ליריד שלהם ולהעלות בערכאות וגם התירו שם בדף ו' פ"ב לפרוע מהם ביום אידם. אע"ג דאיכא משום אזיל ומודה ואיכא לא ישמע על פיך.

מ"מ התירו. ה"ה הכא: ובאמת מריש הו"א דסברת ס' התרומה המובא בסי' של"ד הוא דס"ל.

הרי כל איסורי דרבנן הם משום שעשו סייג לתורה שלא יבואו לידי איסור דאורייתא אלא שלא פלוג רבנן. ולא נתנו דבריהם לשיעורין וגזרו בכל ענין וכל זה אטו שמא יהי' אופן שיעבור על איסור תורה.

אבל בדבר דאמרינן שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו. וא"כ אם הי' אפשר שיבוא לידי איסור דאורייתא.

לא אסרו וא"כ כ"ש היכא דלא שייך איסור דאורייתא. שאיסורו רק אטו מקום שיכול לבוא לידי איסור דאורייתא אלא שלא תאמר דגם במקום דיוכל לבוא לידי איסור דאורייתא.

לא התירו.

לזה הביא ראי' מפרק מי שהחשיך או משום דסתמא אפילו במקום דליכא ס' ריבוא בוקעין. ולא משכחת שיעבור על איסור דאורייתא אפי"ה התירו כן הי' נראה לי מעיקרא וגם במוקצה גזרו רק אטו הוצאה.

כדאי' ריש פרק כל הכלים. אבל מכח דברי הר' ברוך בהגמ"ר הנ"ל.

לא נראה לי כן בכוננתו. מ"מ יהיה איך שיהי' בנידון שלנו יהי' ראי' מדברי המג"א בסי' רמ"ה סק"ח להתיר: מכל מקום קשה להתיר על זה.

שהרי הטו"ז כ' שם דאין לסמוך על הרמ"א בזה. ונהי דבנידון שלנו איכא הפסד טפי קשה לסמוך על זה בלחוד וגם בתשובת שמלת בנימין דף ק"ו האריך להתיר לאומן משרתים גוים.

שעושין לו בקבולת אם ידוע ומפורסם. וכולם עושים בקבולת ועיין שם בהשמטות חזר קצת מזה מצורף ג"כ סברת הפסד מרובה אבל ע"ז לחודא לא מצאתי להתיר.

וגם מרן בחת"ס האו"ח סי' נ"ט לא אמר בה לא איסור ולא היתר על סברת הפ"מ ע"ש. ואפשר בנידון שלנו יש לומר לפי מ"ש הרמ"א בסוף סי' רמ"ג במרחץ שאין רוחצין שם רק בני ביתו ושכניו והם יודעין שהשכיר יש להתיר וא"כ באופה.

שהדרך שיש לו קונים מיוחדים ומנהילים מיוחדים. ואם ישכור אותו בפניהם יהא מפורסם להם ולא יבוא הישראל האופה.

להחזר מקום האפי' בשבת. אדרבה יסגור בעדו דרכו ממנו ויהי' בזה פרסום להם.

ולא ימכור לאחרים יש לצרף להנ"ל. ונהי' דהמג"א שם בסי' רמ"ג סעי' קטן ד' השיג ע"ז מ"מ הסכימו לרמ"א: ולפי מ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה בסופ"ק דע"ז דהחשוד על גוים הרוחצים שם וכו'.

מיושבים היטב דברי הרמ"א. שוב מצאתי כן בהגהות תוס' שבת החדשים.

ועכ"פ לפי הנ"ל הנהו רואה דעתי שאין רצוני לומר בזה לא היתר ולא איסורא. דאף דיש לדון להקל וגם לא דמי' זה לשאר מלאכות שאפילו מותרין יש לחוש לח"ה וכמ"ש המג"א בסי' רמ"ד ס"קח אבל אפילו לא שייך זה.

מ"מ דור הזה ולפי פרוץ ומקילין ותולין לומר שפרושים התירו להם. ומדמים מילתא למילתא דלא דמי' ע"כ לפי ראות עיניו יעשה.

והשומר שבת כהלכתו ינצל מכל צרה ואשרי לו דברי ידידו הדוש"ת הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ק"ז בעזהי"ת חוסט אור ליום א' פ' ויחי תרל"ו לפ"ק החיים והשלום וכל טוב להרבני המופלא ומופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' משה הכהן ראפאפורט נ"י היושב בשבת תחכמוני בישוב אטשאד יע"א:.

מכתבו קבלתי ובו נשאלתי ע"ד איש יהודי אשר קיבל מיהודי אחר מלאכת הטאבאק ויש לו שכירים הרבה לשנה ובמשך השנה צריך לשכור עוד שכירי יום אם מותר לעשות לכל הפחות ע"י שכירי השנה. והיהודי הנ"ל אמר שמורה אחד התיר לו ליתן לא' משכירי השנה רווח בכל שנה ועי"ז יהא נחשב לו כשותף.

ומעלתו נ"י כ' דנראה דאסור מדינא דאפילו שכירי שנה אפילו לדעת הרמב"ם המבואר בסי' רמ"ד סעי' ו' דקבלנות לזמן מועיל אבל הכא שרווח הישראל טובא דמי' למ"ש השע"ת בסי' רמ"ג בשם תשובת דברי יוסף סי' ט' דכיון דמרויח הישראל ע"י מעשה שבת. גם להרמב"ם יש לאסור ואין לסמוך על נתינת רווח להחשב כשותף.

וכ' מעלתו נ"י כיון דהיהודי שוכר ומשלם ועל פיו הם עושין אין זה מועיל. דהם שלוחיו ולא דמי' לשותף דסי' רמ"ה ובפרט שמרן הגאון בחת"ס בתשובה נ"ח כ'.

דהיכא דהשותפות הוא רק להתיר הוי כהערמה, ואסור משום מ"ע. עכ"ל בקצרה.

והנה כל דבריו נכונים. דבוודאי אין מקום להיתרים הנ"ל חדא דבשדה קי"ל באו"ח בסי' רמ"ד דאינו מועיל קבלנות.

משום מ"ע.

והשנית דאפילו שכירי שנה אין נקראים כלל שכירי קבלנות אלא שכירי יום דדווקא אם מקבל הפועל על עצמו לגמור איזה מלאכה וברשותו לגמור אותה מלאכה באיזה עת שירצה מקרי קבלן לדעת הרמב"ם אפילו אם הוא מושכר לאותו מלאכה על כל השנה

אבל היכא דאין על הפועל לעשות ולגמור המלאכה ההוא אלא שצריך לעבוד דבר יום ביומו מה שאפשר לו.

הוא מקרי שכיר יום דמה לי אם שכרו ליום אחד או לשלשים יום או לשס"ה ימים כמספר השנה ואפילו לדעת האומרים דלהרמב"ם אפילו היכא שהבעה"ב נהנה גם בשבת מעשיות הפועל מותר. מ"מ בכה"ג שהפועל לא קיבל עליו לגמור המלאכה אלא לעשות דבר יום ביומו לכ"ע מקרי גם להרמב"ם שכיר יום ואסור מדינא ואפילו אם הי' שוכרם לעשות בקבלנות ממש דהיינו שאם עובד הקרקע במשך הקלאפטער: או יאך או קיבעל כפי המנהג ואז הפועל יכול לעשות איזה יום שירצה ובדידי' קא טרח והוי קבלנות ממש מ"מ הא קי"ל בסי' רמ"ד הנ"ל דקבלנות בשדה אסור: ויש בזה ב' טעמים דלהרב המגיד הטעם כיון דלעת הקציר והאסיפה יראה שאין הפועל לוקח חלק מאותו דבר שגידל בשדה.

ולא הוי כאריס. יתלו בשכיר יום וכן הסביר הטו"ז שם והתוספות שבת שם הסכים להטעם דהעולם לא ידעו החילוק בין קבלן לשכיר יום וגם הקבלן בעיני העולם כשליח לבעלים בדבר הנעשה בפרהסיא ואפשר שיש נפ"מ בין שני הטעמים לנידון הנ"ל שלטעם הרב המגיד הנ"ל שהעולם יראו בעת הקציר למי מאספין הגידולין א"כ היהודי הראשון הוא עובר ומחזי כשלוחיו והשני אינו עובר אלא על לפני עור אבל אם הטעם כמ"ש התוספת שבת הרי השכירים נראים כשלוחים של היהודי השני וא"כ הוא עובר מצד עצמו.

ועכ"פ אפילו בקבלנות אין לנו היתר אפילו אם הוי באמת קבלנות באופן דלעיל ולא מצינו היתר לגבי מכס בסוף סי' רמ"ד היכא דיש לחוש דישראל עצמו. יעבוד דלדעת המג"א דוקא היכא דמציל מידם וגם הוא עסק גדול וא"כ לא ידעתי כאן היתר ויעויין בסי' רמ"ה בטו"ז סק"ג ואפילו להמג"א שם סק"ח דהתיר היינו משום דהוי כמציל מידם כמ"ש התוספת שבת ואין כאן היתר אלא א"כ יעשה באמת שותפות עם גוי אחד. דהיינו שהגוי יהי' שותף באותן חדשים. או שבועות שהמלאכה מרובה וצריכין לעשות גם בשבת.

ובאותן השבועות והחדשים יהי' הגוי השותף מכניס ומוציא ומשלם להפועלים: ובכה"ג אע"ג דלקח השותף רק כדי להתיר איסור שבת מכל מקום כיון דגם בחול באותן שבועות וחדשים הגוי מכניס ומוציא נראה דגם מרן הגאון בחת"ס מודה דרק משום מ"ע הוא דאסור אבל כה"ג דלעיל דגם בחול הגוי מכניס ומוציא הרי מוכחא מילתא דזה שלקח הגוי לשותף כדי להיות מותר בזה אין קפידא שהרי מבואר שם בסי' רמ"ה שאם היו שותפין מכבר ולא הותנו דבשבת יהי' לשל גוי יוכלו לבטל השותפות ולהשתתף מחדש כדי להתיר לגוי לעשות בשבת על אופן כזה ונראה דגם בנידון הנ"ל יש תקנה לעשות אם שוכרין להגוים באמת בקבלנות על קיבעל או יאך כדלעיל ועל דרך המבואר במג"א באו"ח סי' רמ"ח דעתי ואחתום בברכה יהי' ה' עמו ויברך אותו ואת ביתו ואת כל אשר לו דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"ח בענין הנ"ל.

החיים והשלום וכ"ט להרבני המופלא ומופלא בתורה וביראה כש"ת מו"ה משה הכהן ראפאפורט נ"י בישוב אטשאד יע"א: מכתבו קבלתי שנית ע"ד שותפות עם הגוי בעבודת השדה מטאבאק ובמכתבו הזה הודיעני שהישראל שקיבל מאדון השדה מחדש ורוצה לכתוב הקאנטראקט על שמו ועל שם הערל והגוי יכנוס ויוציא להפועלים ובכה"ג נראה למעלתו נ"י דשרי ואפי' דעת הר"ן המובא ברמ"א בסי' רמ"ה סעי' א' וע"ד הר"ן סמך השו"מ בחלק ב' סי' קע"ח.

ועוד בכמה תשובות ותמה על דברי מרן הגאון בחת"ס חא"מ סי' נ"ח שהצריך לצרף עם היתר השותפות עוד סברות אחרות עכ"ל בקצרה והנה כוונת מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל נראה לי דבנידן שלו שכר היהודי בעצמו הרשיון למכור המלח אלא שאח"כ נשתתף עם הגוי ובכה"ג באמת עפ"י דינא דמלכותא הראשון שנכתב עליו הקאנטראקט והרשיון הוא הבעל דבר ואחריותו עליו אע"ג שהוא לוקח לו שותף אח"כ וזה שלוקח שותף אחר הוא רק כאלו משכיר חצי חלקו מן העסק ההוא.

וכבר התעורר המג"א בסי' רמ"ד סקי"ח גבי מכס שמשכיר לאחר איך שם שייך שמשכיר לאחר שהרי הוא דבר שאין בו ממש והמג"א כ' דהוי כעין מוכר הורמנא דמלכא על שבת והתוספות שבת ושאר אחרונים פלפלו בזה דהוי כדבר שלא בא לעולם וגם אני כתבתי במקום אחר: ועכ"פ לפי מ"ש ושמעתי שבכה"ג לעולם נשאר הראשון אצל השררה הבעל דבר ואחריותו עליו וא"כ הוי רק כמשכיר לו ואינו דומה לשותף דאירי בי' בסי' רמ"ה סעי' א' ואיכ"ל בכה"ו אכתי איכא משום מ"ע ולא חשוב שותף גמור ונראה לי דגוף הסברא הכריח למרן הגאון זצ"ל מדלא הביא הרמ"א בסעי' ג' ג"כ סברת הר"ן וע"כ משום דלא פסיקא מלתא באופן הנ"ל.

שלא היו כשותפין מיד בקבלה. כיון דהתם מיירי דלא הותנה מתחילה ולכך ג"כ אין תקנה אחרת לבטל השותפות ולהשתתף מחדש שהקשו האחרונים שם על הרמ"א דבכה"ג אין בידו אפשרות אלא בקבלנות.

או בשכירות ומכל מקום מועיל קצת השותפות אפילו של אח"כ ומסלק המ"ע במקום פסידא ובנידון כה"ג החמיר מרן הגאון זצ"ל דעל היתר הרמ"א כבר הקשו ופלפלו בו הטו"ז ושאר האחרונים. כמו שהבאתי במכתבי הראשון ולכך אני כתבתי דבהדי השותפות יהי' גם כן שכירות קבלנות באופן האפשר דבמכתבו הראשון יהי' השאלה באם נשתתף עם הגוי אח"כ אחר שקיבל עליו כבר השדה: והוא על אחריותו: אבל לפי מ"ש במכתב הזה.

דעתה רוצה היהודי השני לקבל מחדש ולכתוב הקאנטראקט על שניהם והם שותפין גמורים: בכה"ג יש להקל ולסמוך על דעת הר"ן לענין שאין ישראל השני עובר אבל הרי גם האדון הראשון המשכיר השדה הוא יהודי ואנו צריכין לומר ולעשות תקנה שגם הוא לא יעבור דאל"כ הוי מסייע ידי עוברי עבירה ולכך עדיין לא סגי היתר הר"ן הנ"ל דהרי אפילו אם הי' המקבל רק נכרי.

ג"כ הי' אסור משום שהשדה נקראת על שם היהודי הראשון דהא מכניסין הטאבאק וכל מה שגדל בשדר להיהודי בעל השדה וקי"ל שם בסי' רמ"ד דבשדה לא מהני קבלנות אלא דווקא אריסות וא"כ עדיין יש לחוש למ"ע. ומשום מסייע ידי עוברי עבירה.

יעויין בש"ך ביו"ד סי' קנ"א סק"ו ובדגול מרבבה שם אי בישראל שאינו חושש לעבור אנו מצווין להפרישו: אמנם איכא למימר דלענין היהודי הראשון שכבר מפורסם הדבר שגם עד עתה הי' נותן השדה בקבלנות ונתפרסם הדבר שאין הוא עצמו שוכר השכירי יום איכא למימר דדינו כמבואר באו"ח סי' רמ"ג לענין שכירות רחיים ומרחץ דאם הוא מפורסם שאינו עובד ופועל בעצמו שוב לית בי' משום מראית עין ועוד אפשר לדון ולהתיר עפ"י מה שהביא בתוס' שבת בכללים בסי' רמ"ג אות י"א בשם תשובת חות יאיר סי' נ"ג שכ' בשם בעל עבודת הגרשוני דאסור לומר לעכו"ם שיאמר לעכו"ם אחר לעשות מלאכה אע"ג שהוא רק שבות דשבות והחות יאיר דחה ראיתו וסיים ומידי ספיקא לא נפקא וספר חות יאיר אינו תחת ידי לעיין בו וא"כ הכא גבי מ"ע דבלא"ה לדעת תוס' ורא"ש בקבלנות שרי איכא למימר דבכה"ג שהוא נותן שכר לקבלן לשכור לו אחרים והוי ספיקא איכא למימר דשרי אמנם האחרונים כתבו שאין לדמות ההפסדות ועיי"ש במג"א סק"ח ובטו"ז סק"ג בסי' רמ"ה מכל מקום כאן בצירוף טעמים המבוארים לעיל נ"ל דיש להתיר הנראה לפענ"ד כתבתי דברי החותם בברכה המשולשת ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"ט בעזהי"ת יום ה' ואתחנן תרל"ה לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מו"ה משה הלוי פאלאק אבדק"ק באנהאט יע"א: מכתבו קבלתי ואשר שאל מעלתו בענין שביתת בהמה באיש שמחיתו ע"י סוסים וא"א לו למכור בכל עש"ק אותם אם יש למצוא לו היתר לעשות שותפות עם עכו"ם.

הנה דין זה מבואר באו"ח סי' רמ"ו סעי' ה' והוא מדברי הריב"ש כמבואר שם ומשמ מוכח דגם בשותפין אית בי' משום שביתת בהמה. ובמקום אחר כתבתי שקשה לי מריש פרק ראשית הגז דמבואר שם היכא דכתיב בהמתך ממעטינין שותפות אם לא דריבה הקרא בפירושו: וא"כ ה"נ למה יהא בבהמה אם הוא בשותפות איסור שביתה הרי כתיב למען ינוח שורך ובהמתך.

ומכל מקום אם מתנה עם הגוי דבשבת יהי' שלו. וביום א' תהא של ישראל דהיינו שמוכר לו על שבת ויהי' בשבת הן שכרו והן האחריות מהבהמה על הנכרי נראה לי דמועיל כיון דמוכר לו על יום השבת.

לא מבעי' בהתנו קודם שעשו השותפות דמהני כמבואר בש"ע. אלא אפילו לאחר שנשתתפו.

אם מתנה כן דבשבת יהי' לגמרי של הנכרי כמבואר שם בש"ע וגם האחריות יזקוף עליו במלוה זה מועיל כעין דמבואר באו"ח סי' ת"ן ובמג"א שם סק"ג דאם מוכר לו התנור מותר. ה"נ אם מוכר לו על השבת כדלעיל מועיל: אלא דלכאורה קשה לי על זה.

לפי מ"ש בר"ן בנדרים דף כ"ט דמכירה לזמן הוי רק קנין פירות והגוף נשאר לבעלים וא"כ אכתי עובר משום שביתת בהמתו ולפענ"ד ראי' גדולה לזה מע"ז דף ט"ו דלענין

שביתת בהמה מועיל והעיקר תלוי במי שהפירות והשימוש הוא שלו עליו המצוה שתשבות הבהמה. ולכאורה קשה שם בע"ז דמפלפל שם אי אמרינן שכירות קניא אם ישראל שוכר לנכרי אינו עובר עיי"ש בתוס'.

ואמאי אינו עובר הא הוי רק שכירות לזמן. ולפירות ואנן קי"ל דק"פ לאו כקהג"ד וצ"ע שם.

וע"כ דלענין שבת תליא העיקר במי שפירות שלו היינו שכר השימוש ובלא"ה הרא"ש בתשובה הביא בשם רבינו אביגדור בכלל ל"א דגם במכירה לזמן מועיל לענין אתרוג וכיוצא בו וגם מרן הגאון החת"ס בתשובה כ' דמועיל דווקא לענין ביכורים בעי' האדמה אשר נתת לי אבל בשאר דברים אפילו קנין לזמן מועיל וא"כ ה"נ: ובה אמרתי לישב מה שהקשה מרן החת"ס זצ"ל על הא דכתב הטור בשם ר' פרץ דאם מפקיר על שבת לחוד מועיל והקשה מרן דהא בנדרים מ"ז מסיק דהפקר לזמן לכ"ע בעי' דווקא שיבוא לידו ואמאי מועיל כאן.

ולהנ"ל אמרתי דבוודאי אם בעי' שיהי' כולו שלו גם הגוף: א"כ אם מפקיר לזמן אינו הפקר גמור ולכך בעי' שיבוא ליד זוכה. אבל לענין שבת דהוכחנו לעיל דבעי' רק הפקר לזמן וא"כ אם מפקיר לפירות מועיל ולכך כ' רבינו פרץ דאם מפקיר לשבת לחודא מועיל.

וה"נ לענין מכירה מועיל אם מוכר רק לזמן וה"ה בנשתתפו ועשו תנאי כזה וקנין עליו: שבשבת יהי' של הגוי באחריותו מועיל. ומ"מ בעי' שיפקיר בפני ג' בני אדם.

וגם צריך שלא יצא מרשות ישראל בשבת קודש ואז מותר כן נראה לפענ"ד נכון ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"י שיל"ת חוסט יום ג' תמוז תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי חתני הרב המופלג המאוה"ג מוה' יעקב פראגער נ"י האבדק"ק אדא יע"א: מכתבך קבלתי וע"ד שאלתך ע"ד מנין בישוב אחד שאין במקומן מי שיוכל לקרות בס"ת כראוי ואיש א' הדר מחוץ לעיר: ונהר מפסיק ביניהם אי רשאי לבוא ולעבור בספינה כדי להוציא רבים ידי חובתן וכתבת שרב גדול אחד התיר ואתה השגת על דבריו כאשר יבואר להלן אי"ה ושאלת דעתי בזה.

והנה בעיקר הדבר כבר האריכו בתשובת שב יעקב בסי' ט"ו ובעבודת הגרשוני סי' קכ"ד. ועוד כמה תשובות כאשר הבאת אתה.

ולבאר הדברים צריך לבאר ה' חילוקי דינים א' אם יש בספינה איסור שט ב'. אי לצורך מצוה שרי ג' או לכל הפחות במצוה דרבים שרי.

ד' חידש הרב הגדול הנ"ל דיש להתיר ע"י שומר כעין דהתירו באורח חיים סי' עה"ר לקרות בס' בשבת לאור הנר ה' אם ע"י קניית שביתה בכניסת שבת בספינה. יהא מותר לכנוס בה אח"כ בשבת: ונתחיל לבאר בעזה"י.

השב יעקב בסי' ט"ו האריך להוכיח. לפי המנהג המובא ברמ"א באו"ח סי' רמ"ח דנהגו להפליג אפילו בשבת אם קנו שם שביתה בכניסת השבת.

מוכח דקי"ל כדעת הגאונים ושיטת הרשב"ם בתוס' בעירובין דף מ"ג. ודלא כשיטת הר"י שם דס"ל דבספינה איכא גזירת שט ואסור משום שמא ישוט.

וס"ל דאין זה בכלל לא ישוט והא דקשיא לזה משבת דף קל"ט ע"ב דהאי מעברתא רק לצורבא מרבנן ע"י הערמה שרי. ומוכח דאית בי' איסור שט.

כתב השב יעקב דמיירי דהגוי עשה מלאכה במעבר בשביל ישראל ולכך הי' דעת הש"י להתיר בפליה ברוק שרוב גוים עוברין והולכת גם בלי ישראל עיי"ש ולפי ענ"ד אפילו לפי שיטתו אסור ואפילו במעבר שא"צ לעשות מלאכה שהרי זה שמושיטין ומוליכין הספינה או הפליה ברוק זהו בוודאי כמבואר באו"ח סי' של"ט סעי' ויו וראיתי במאירי בשבת דף י"ח דאפילו ברוב גוים יש לומר דגם אדעתא דמיעוטא ישראל נמי עביד ולכל הפחות במעברתא שכל אחד צריך לשלם.

א"כ דעתי' על כל אחד. וא"כ בפליה ברוק לא מבעי' אם צריכין לקשור ולעשות מלאכה דאסור.

אלא אפילו אינם עושין מלאכה. מ"מ השטה הוא שבות וגוי דעביד אדעת' דידי'.

הוי שבות דשבות. ונמי אסור ובמקום מצוה תליא בפלוגתא דמבואר באו"ח סי' ש"ז סעי' וי"ו: אמנם זה לפי מה שפירש השב יעקב אבל לפענ"ד אפילו להגאונים דלא ס"ל כהר"י המובא בתוס' עירובין דף מ"ג הנ"ל איכא למימר דהיינו דווקא בספינה ההולכת מלמעלה למטה דלא ע"י אדם שטיין.

דמיא הוא דממטו ומשפלו להו. כעין דאמרינן בחולין דף נ"א ע"ב דלענין ריסוק אברים אין זה מקרי כהילוך ואפילו בים דקא מיא.

עיקר הילוך הספינה ע"י הרוח והמלחים עושין רק סיוע שלא יזיק איזה דבר. ומסייע אין בו ממש.

ולכך ס"ל לגאונים דאין בו בספינה משום הושטה. אבל אדם דעלול לטבוע ורק ע"י מעשו הוא שט וכו'.

אבל מעבורת שהולכת ברוחב הנהר נגד טבע המים: ורק ע"י המלחים המנהגים. לכ"ע אית בי' משום השטה.

ובזה מיושבים דברי התוס' בעירובין מ"ג על הרשב"ם ועכ"פ נראה דבמעבורת לכ"ע אית בי' משום השטה. והנה דברי המאירי בשבת י"ט לכאורה הם מעורבבין.

ונראה ביאורם דהנה ק"ל בסי' תקט"ו סעי' ו' ברמ"א וכן בסי' שכ"ה דאם נעשה ע"ד גוי וע"ד ישראל אסור ולכך קי"ל לענין אריסות וקבלנות בסי' רנ"ב ובשאר מקומות דאם גילה ישראל דניחא לי' שיעשו בשבת אסור מטעם זה דעושה על דעת שניהם ובסי' שכ"ה סעי' ג' פסק הרמ"א דאפילו ברוב גוים אסור לישראל לשלם בע"ש לנחתום משום שאז עושה גם אדעת' דידי' וא"כ בנכנס ישראל בשבת לספינה הרי גילה דעתו שרוצה בהילוך ההוא וא"כ נעשה אדעתא דישאל נמי ומאי יועיל הרוב גוים.

מיהו לדעת הגאונים שלא אסרו ספינה משום השטה. רק שמא יעשו אח"כ מלאכה.

וא"כ בהכניסה אינו מגלה דעתו שרוצה במלאכה ההוא. וא"כ שוב אפשר דאדעתא דרובא דמסתמא ניהא לי'.

וזה כוונת המאירי דהעולם שמפליגין בספינה סמכו אגאונים דלא חיישי אהשטה והיינו לפי מ"ש דבספינה דרב הילכתו לא חיישי' לשמא ישוט להגאונים'. אבל לפימ"ש השב יעקב שם בתשובה דגם לגאונים.

י"ל דהספנים והמלחים הם עושים מעשה השטה. דלא גרע ממאי דקי"ל בסי' של"ט דאסור להושיט בקעת ולשיטה זו הרי גילה ישראל דעתו דניחא לי' ונעשה גם אדעתי' וא"כ אסור וע"כ השב יעקב לשיטתו דההיתר רק משום דשבות דשבות הוא במקום מצוה.

ולא הוי לי' לסתום: ותו דמספקא לי אם יש לסמוך כאן אדיעה זאת דשבות דשבות שרי במקום מצוה. כיון דהר"י חשיב לי' כשט עצמו כאלו האיש שט במים.

ושבות דישראל אינו מותר אפילו לבעל העיטור בסי' רע"ו במקום מצוה. והוי ס"ס לאיסור דהרי בסי' ש"ז סעי' ו' הביא הש"ע ב' דיעות בזה ואף שדעה הראשונה כ' סתמא ומשמע שהכריע כן.

מ"מ אפשר דמצרפין דעת האוסרין לס"ס יעיין בפתיחה לפמ"ג באורח חיים סוף פתיחה כוללת. ובפתיחה ליו"ד בדיני או"ה סוף דין ו' ואפשר דמצרפין ואסור ואף דשמעתי דיש מקומות דיש להם היתר פשוט ואפילו בגליל שלי.

אם כבר הורה מורה הוראה להם בדרכבן בשעת הדחק לא הייתי מוחה אבל לדינא. שאנו באמת חוששין לשיטת הר"י קשה להתיר: ועתה נבוא לחלק השני לענין דבר מצוה.

אם נימא כמו שכתבתי למעלה. דשט הוא רק מה שהגוי מוליך הספינה.

ובמעבורת דאין צריך מלאכה וקשירה והוי שבות דשבות ושרי לי"א באו"ח סי' ש"ז במקום מצוה אמנם באמת דזה י"ל לדעת רשב"ם והגאונים. אבל לדעת הר"י האדם עצמו שהולך בשבת להספינה לשוט הוי כשט: ואע"ג דהאדם יושב במקומו ומינח נייח ומיא ממטי לי'.

מ"מ ס"ל לר"י דזה שהולך לספינה ועי"ז ישוט הוי כשט. ויש להסביר שיטתו עפ"י מ"ש התוס' בסנהדרין דף ע"ז ע"א ד"ה סוף כו'.

דאין חילוק בין אם מביא המים עליו. או שמקרב את האיש אל המים חייב משום חציו עיי"ש.

וה"ל וא"כ האדם הוא שט ועובר איסור שבות קי"ל בסי' רע"ו לאיסור דלא כבעל העיטור. אבל לכ"ע חד שבות ע"י ישראל.

גם במקום מצוה אסור. דהרי קי"ל בסי' של"ט דכל אלו שבותין דתנא בביצה גם במקום מצוה אסורין.

וא"כ השב יעקב טעמי' משום דס"ל דלא כר"י. אפילו לפימ"ש למעלה דגוי המוליך הספינה עושה השבות דהשטה מ"מ איכא למימר דשרי משום שבות דשבות במקום

מצוה וא"כ לשאר האחרונים דס"ל דש"ע והמנהג כר"י במקצת דהיינו בשבת אסור משום שט והוי רק חד שבות בישראל.

: ולכ"ע במקום מצוה נמי אסור וכן פסק בש"ע סי' תרי"ג לאסור לעבור בספינה אפילו במקום מצוה אלא שהא"ר בסי' רמ"ח ס"קד צידד לומר דזה רק משום חומרא דיוה"כ אבל לפי הנ"ל המלתא בטעמא כאינך פוסקים וכ"כ הפמ"ג. ועוד הא הוי ס"ס לאסור חדא שמא כהר"י ואם ת"ל כרשב"ם וגאונים.

והוי רק שבות דשבות. דלמא הדין כהי"א בסי' ש"ז דאוסרין שבות דשבות גם במקום מצוה דלא דחי שבת אלא במילה: ונעיינן עתה בחלק הג' דאי אפילו במקום מצוה דרבים יש לאסור ושפיר הבאת ראיה משופר מיהו בלא"ה המעיינן ברא"ש בברכות מ"ז אות כ' פ"ג שאכלו מבואר דהרא"ש אינו מחלק בין אם מוציא רבים י"ח.

או רק מצוה שכלם חייבין כיו"ט שני חשיב מצוה דרבים דרבנן. ודוחה אפילו עשה דאורייתא.

ופשוט דהיינו דווקא עשה דוחה אבל ל"ת וכ"ש עשה ול"ת פשיטא דלא דחי. וביבמות דף ה' ע"ב דפריך מפסח ותמיד לא תירצו דשאני דהוי עשה דרבים וכ"ש בנידון הנ"ל דאינו בעידנא וכבר כ' הר"ן.

בפ"ד דר"ה דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון וא"כ הוי איסור דהשטה עשה ול"ת וחמץ דהוי ג"כ עשה דרבים לדעת הרא"ש הנ"ל. ואפי"ה אסור לשרוף ביו"ט.

דיו"ט הוי נמי דרבים וכ"ש שבת וזה כתבתי ללמד במקום אחר אבל באמת בנידון שלנו אין כאן עשה דרבים דשם גבי ר"א ה' עפ"י מקרה לא ה' עשרה. אבל כאן הרי הוא יכול לבוא אל הישוב קודם שבת אלא משום שמחת ביתו ועונג שבת שיש לו טפי בביתו.

א"כ הרי אין אנו רוצים להתיר לו לשוט משום עשה דרבים אלא משום שמחת ביתו. ואין זה עשה דרבים ואפילו אם בפשיעותו לא בא מע"ש.

הרי כ' התוס' בעירובין דף ק' ע"א. דעשה כפשיעה לא דחי.

וא"כ אין כאן שייכות להתיר משום עשה דרבים: ונשים עין בחלק הד'. תמהני טובא איך עלה כזאת על דעת ת"ח אפילו אמרינן כהטו"ז בסי' עה"ר סוף ס"קג וכן הביא המאירי בשבת שם דגם לפלות כליו מותר ע"י שומר מיהו היינו בחשש איסור שאין לחוש אלא שישכח אז בשעתו ויטה.

איכא למימר דמהני שומר אבל בחשש שמא יעשה חביות של שייטין וכי החשש בשעת השטה יעשה. אלא החשש שיעשה קודם השטה ללמוד לשוט וכן פרש"י בביצה.

ובספינה שמא יעשה ספינה והיינו כעין תי' המג"א שם ס"קה. לענין רוכב אלא שבהשטה בוודאי הוא כן.

ובלא"ה העיקר כמ"ש שם הת"ש דאין להשוות גזירת ותקנות חכז"ל ולא ילפינן אחת מחברתה להקל וכיוצא בזה כ' המג"א בריש סי' ש"ז. לענין שאר דברים.

והראי' שהרי שם במשילין תנן דברים שאינם שייכים רק ברבים כמו אין דנין ואין מקדשין ואין חולצין וכל הלך לעשו דווקא לפני עדים. וכולם עוסקים בחד ענינא דבכה"ג בקריאה מותר.

ובשאר שבותין אסור ושמא יכתוב אח"כ והכלל כמ"ש המג"א דאין לך בשבותין אלא כפי מה שנאמר ומפורש בהן כפי מה שראו חכז"ל: ועוד לפנינו החלק הה' דנהי דלפי הנ"ל אסור לעבור במעבורת או בספינה בשבת אפילו לצורך מצוה דרבים. ואפילו יש שם רבים ושומרים.

מ"מ אם קנה שבתה שם מע"ש בה"ש כדאיתא באו"ח סימן רמ"ח נראה דשרי וכתשובת שב יעקב סי' ט"ו ושם בתשובת הגאון מוה' גבריאל זצ"ל הפליג שאין שום הו"א לדעת הר"י ולמאן דחש לי' בספינה משום שט שיהא מקום להתיר בקנה שבתה בספינה. ושוב יצא וישב לביתו עיי"ש וכן בתשובת עבודת הגרשוני בסי' קכ"ד נראה כן מכל מקום מדברי המג"א סוסי' של"ט מבואר דגם לדעת הר"י מועיל זה וכ"כ הת"ש והפמ"ג.

ולי נראה להסביר זה דעיקר הגזירה הוא משום שמא יעשה דבר לשוט בו. וכבר כ' שהחשש שמא יעשה כן קודם שיתחיל וכיון שנכנס בה מבעו"י שוב אין חשש.

והרי אמרו בביצה י"ח על אשה מערמת וטובלת כיון דבעי' הערמה מזכר דכירי וה"נ אם נכנס בה קודם שבת. ולכאורה צ"ע למה לא התירו כאן לכ"ע ע"י הערמה כמו גבי טבילה וכ"ש דבסי' של"ט פסקינן דאפילו לצ"מ אסרינן האידנא וצ"ל ג"כ כתי' הנ"ל של הת"ש דאין יכולין לדמות תקנות וגזירות חכז"ל.

מכל מקום קניית שבתה כדאיתא בסי' רמ"ח שפיר מובן דמועיל. וכן הוריתי כן כמה פעמים למעשה.

כן נראה לפע"ד ואחתום בברכה חמיך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאוועתשובה קי"א שיל"ת מוש"ק פ' תצא תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכל טוב לחתני הרב המאוה"ג כש"ת מוה' יעקב פראגער נ"י עכאל"ש: מכתבו קבלתי וע"ד דברי תורה אשר באת לפלפל בדין אשר כתבתי דבגוי העושה מלאכה לגוי ולישראל וע"ד שניהם אסור.

וכ' שהפ"מ בטו"ז סוסי' רע"ו כ' דבדרבנן יש להקל בזה דלא כדברי ועוד הארכת בזה ואם אמנם בעוה"ר קשה עלי לחולשת עיני לראות ולקרות ולעיין במכתבים וספרים ואפי"ה כדי לברר האמת הוטרחתי עצמי להשיב לך הנה אמירה לגוי הוא שבות ופירש רש"י ריש פרק מי שהחשיך הטעם משום דהוי כשלוחו וא"כ מסברא אין לחלק בין יחיד לרבים ובין לעצמו וגם לאחר דהרי שליחות ילפינן רפ"ב דקידושין מושחטו אותו ולר"י כל הקהל יוצאין בפסח אחד.

והוא שוחט לעצמו ושליח לאחרים וא"כ כיון דהוא משום דמחזי כשלוחו הוא אסור. כל שנראה שעושה לגוי ולישראל הוא אסור והפמ"ג לא יחלוק על זה אלא היכא דהישראל רוצה ליהנות בשבת מזה בדיעבד.

דס"ל משום שמא יאמר לו לעשות והוי גזירה לגזירה אבל באמת גם זה דבר תמוה הרי ממקומו הוא מוכרע דהא בסי' תקט"ו סעי' ו' שכ' הרמ"א בעשה לצורך שניהם דאסור

ושם מיירי במביא מחוץ לתחום וא"כ היינו איסור דרבנן ואפי"ה אסור וה"ה אפילו נימא דמיירי ביש במינו במחובר ומשום תלישה ואע"ג דהוי בלא"ה מוקצה מ"מ נפ"מ לענין אם צריך להמתין בכדי שיעשה כדאיתא במשנה פ"ב דמכשירין מ"ו.

מ"מ הא המחבר והרמ"א בסימן תצ"ה ס"ל כדעת האומרים דתלישה ביו"ט מן התורה שרי וא"כ לעולם לא הוי אלא איסור דרבנן ואפי"ה אפילו במחצה על מחצה דהוי לדעת י"א רק ספק אפי"ה אסור וכ"ש בעושה לצורך שניהם ודברי הפמ"ג קשים טובא: אמנם לפי מ"ש במקום אחר דאפילו לשיטת האומרים דתלישה וקצירה שרי מה"ת ביו"ט מ"מ כיון דהשתא אסור הנתלש משום מוקצה א"כ לא משכחת בה א"נ וממילא שלא כדרך א"נ אסור מה"ת לדידן ויש לדון בזה אולי שייך הואיל וחזי לקטנים או לחולה שאב"ס דשכיח] מ"מ הרי המעיין בש"ע סי' תקט"ו יראה הפשטות דאיירי במביא חוץ לתחום וא"כ מוכח כנ"ל ואפילו מביא מחוץ ל"ב מיל א"כ נראה דשרי מן התורה.

ודברי הפמ"ג צ"ע ובאמת בנידון הפליהבריק שהישראל נכנס בה בשבת גם להפמ"ג אסור שהרי כתב שזה דס"ל דשרי היינו בעושה הגוי מדעתו לגמרי ואין הישראל מצוה לו אבל במצוה לו בוודאי גם להפמ"ג הוא כשלוחו: וכבר כ' הטו"ז בסי' ש"ז סק"ג דאמירה לאו דווקא אלא כל שמוכח כן מדבריו וממעשיו הוי כאומר וה"נ כיון שנכנס בספינה ע"ד להושיטו או ששילם לו כבר או שאומר שישלם לו אין לך אמירה גדולה מזו.

וא"כ גם להפמ"ג אסור וגם לענין הנותן לגוי דבר למכור או לקנות קי"ל בסי' ש"ז אפילו ביש לו חלק לגוי ואדעתא דנפשי' קעביד אפי"ה אי אמר לו הישראל למכור ולקנות בשבת אסור כמבואר בסי' ש"ז, וכן מוכח בסי' ר' וגם באיסור דרבנן בעי' שלא יהא בבית הישראל ושלא יאמר לו לעשות בשבת ולא דווקא אמירה אלא שום גילוי שרוצה הוא שיעשה בשבת דאז אסור משום דאז הוי הגוי עושה לעצמו ולישראל ואסור אפילו בדרבנן ודוקא בדבר שמשכחת לישראל לעשות בהיתר לילך ולשתות שם דיש מתירין אם הביא הגוי לישראל דרך רה"ר.

אז איכא למימר בדרבנן סמכינין על שיטה זו דמביא בסי' שכ"ה לענין הבאת שכר דרך כרמלית וכן במכירו היכא דאסור משום גזירה שמא ירבה בשבילו איכא למימר בדרבנן לא גזרו אבל כל שעושה לצרכו ולצורך ישראל ונעשה כשלוחו מדרבנן אין חילוק בין דאורייתא לדרבנן וזה ברור לדעת.

וכ"ש.

היכא דאמר או גילה הישראל דרוצה שהגוי יעשה בשבת הרי גם הפמ"ג אוסר וא"כ הנכנס בפלי"ה ברי"ק או בספינה בשבת להושיטו לעבר הנהר דאית בי' איסור דאתא להושיט הספינה או שיעשה שום דבר והגוי עושה כן ע"ד ישראל ג"כ אסור ואפילו באיכא רוב גוים שם אסור ואע"ג דאמרינן בפ"ב דמכשירין.

ובשבת סו"פ כל כתבי דאזלינן בתר רוב מ"מ הכא שאני דהרי קשה הא כל קבוע כמחצה ע"מ ולדעת הרמ"ה המובא בשיטה מקובצת סופ"ק דכתובות גבי וארב לו פרט

לזורק אבן לגו דמוקי לה בט' ישראלים ואחד גוי דמשום קבוע איכ"ל. אע"ג דגוי רק חדא איכא למימר דעתי עלי'.

דבשלומא דבר שאין הכל צריכין כגון ירק במשנה דמכשירין או הדלקת הנר בסוף פרק כל כתבי' אלא איכא דצריך וניחא לי' ואיכא דלא צריך א"כ אין הצריך קבוע דהצריכות הוי כנייד וכפירש ואזלינין בתר רובא אבל כגון לעבור בנהר דכלהו שהם שם קבועי הצריכותא הוי כקבוע וקשה האיך שיך שם לילך בתר רוב מ"ש מזורק אבן לגו.

להרמ"ה ובלישנא דשיטה מקובצת מכתובות הנ"ל מבואר יותר ולכך דעתי בפלי"ה ברי"ק וספינה אם נימא דיש בו משום הושטה כמ"ש בתשובת שב יעקב סי' ט"ו גם לגאונים אינו מותר והוי כשבות דשבות ואינו מותר אלא לצורך מצוה. כן נראה לפענ"ד: תשובה קי"ב ומ"ש בענין שביתת בהמה כבר גילתי דעתי דבב"י בשם השיבולי לקט והרב האי גאון ובש"ע פסקו שם סתמא אם רואה דגוי עובד בבהמתו בשבת אע"ג דהוא אינו נהנה מזה אסור וזה הלכה פסוקה מבלי חולק ומרן הגאון בחת"ס חאו"ח סי' ס"ב שנראה מדעתו קצת כהגאון בית אפרים דדוקא היכא דנהנה הישראל מזה אסור לא כתב כן למעשה.

וכמ"ש בחת"ס חיו"ד סי' ש"א שכל שלא אמרו למעשה אסור לעשות ע"י מעשה. והמג"א בסי' ש"ה סקט"ו הביא בשם הרלב"ח שביצאה הבהמה מעצמה בדברים שיש איסור בהם בשביתות בהמה אינו עובר והמג"א השיג עליו אע"ג דגם בב"י בשם הגאונים מבואר דמשלא מדעתו אין איסור: צ"ל דהמג"א סובר דזה חשוב מדעתו: ועכ"פ כל שמשאיל לו או גילה דעתו דניחא לי' אפילו אין הישראל נהנה מזה.

עובר משום שביתת בהמתו וכן נראה מפסק הש"ע וכן משמע מדסתם בפרק במה בהמה אין יוצאה. וכעין קושית מג"א דלעיל מיהו הפנ"י ריש פרק במה בהמה רצה לומר דווקא במלאכה דאית בי' טרחא כעין חרישה עובר מה"ת עיי"ש.

וכ"ז דלא כסתמת הש"ע וכן קי"ל דכל שהוא מדעתו אית בי' משום שביתות בהמה ואחתום בברכה חמיך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע. תשובה קי"ג שיל"ת חוסט עש"ק תזריע תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכל טוב להרב המאור הגדול כש"ת מו"ה שלמה קליין אבדק"ק סענטא יע"א: מכתבו קבלתי.

וביקש ממני לחות דעתי בענין בנין ביהכ"נ בקבלנות בשבת. ודעת מעלתו ני' להתיר לשכור אומן גוי בקבלנות עפ"י ליציטאציע וקונטראקטון כפי הנימוס ואם הגוי בונה גם ביום אידם שוב עפ"י דעת מג"א בסי' רמ"ד ס"קלט ברבים ליכא חשדא וליכא בכה"ג חילול השם.

זהו תוכן כוונתו ולא נראה לי דמי יערב בעד האומן שיכנה גם ביום חגם. אעפ"י שיאמר כן הרי קי"ל באו"ח סי' רמ"ה דאין רשאים להאמינו במה שאומר שישבות בשבת.

כ"ש לענין ח"ה. וזה כתבתי לשיטתו אבל לדעתי כוונת המג"א כיון שעפ"י דתם מקרי זה זילותא ליום חג ואעפ"י שעתה אין מענשין על זה זהו משום רעליגיאנס פרייאיהייט בדברים כאלה שאין עונשין אפילו להעובר על דתם בפרהסיא.

אבל וודאי מה ששייך לדתם כגון בית תפלה שלהם. חלילה להם לבנות ביום חגם.

ואם ישראלים יבנו ביהכ"נ בשבת אכתי איכא ח"ה:.. ועוד הרי כבר כ' מרן וצ"ל בחת"ס סי' נ"ט ששורש דברי המג"א הם מבוארים ברמב"ם בפירוש המשנה סופ"ק דע"ז שכ' דלכך אסור להשכיר מרחץ לגוי משום ח"ה והיינו דהגוי מפעי פעי ויאמר שבמרחץ פלוני שנקרא על שם ישראל רחץ.

אע"ג דאצל גוי בדתם רשאי לחמם מים במרחץ. אפי"ה כיון שהגוי אומר סתם על מרחץ שנקרא ע"ש ישראל וא"כ ח"ה כאן יאמרו סתם ואיכא משום חילול השם.

ועוד נראה לפענ"ד דלפי המורגל עתה יש לאסור מדינא. דאפילו במלאכת קבלנות בתלוש בבית הגוי אסור לומר לו שיעשה בשבת וגם קי"ל בסי' רנ"ב: ובסי' ש"ז דאסור לומר לו שיגמור הדבר עד יום א'.

אם הוא מלאכה שאי אפשר לגמרו עד יום א' אם לא יעשנה גם בשבת. והוי לי' כאלו אמר לו בפירוש שיעשה גם בשבת ואסור.

ואע"ג דהוא בקבלנות והגוי אדעת' דנפשי' קעביד ולהנאתו אפי"ה הא קי"ל בסי' תקט"ו סעי' ו' בהג"ה ובסי' רע"ו במג"א סק"ו דאם עושה ע"ד שניהם על דעת גוי וע"ד ישראל אסור וא"כ גם בשכירות אומן. לפי הנימוס שקובעין זמן שהאומן הבויא מיינסטער צריך שיגמור הבנין עד זמן פלוני.

והאומן חושב הזמן ע"י שיפעול גם בשבת וא"כ הוי לי' כאלו מצוה לו הישראל לבנות גם בשבת. וזה אסור מדינא וכדלעיל.

ומטעם זה אני אומר אפילו בלא קבעו לו זמן לגמרי. ואפילו במקום שידוע שעושין רק בקבלנות.

יש לחוש שוב למראית עין היכא דשייך חשדא ומרן הגאון בעל חת"ס סי' ס' האו"ח. פקפק על כל ההיתר.

דברבים ליכא חשדא מסוכה דף נ"ג יעווי"ש: והנה כ' מעלתו דלמדן אחד השיב די ש לאסור משום דשם בעירו הלבנים הם של ישראל והוי כמו דאיתא במ"ק דף י"ב דהיכא דמסייע בתיבנא בהדיהו אסור. ומעלתו נ"י דחה אותו כיון דאדעת' דנפשי' קעביד וברבים דליכא חשדא שרי עכ"ל ולכאורה בוודאי לפימ"ש המג"א סימן רנ"ב ס"קו ושם בתוס' שבת ס"ק"ב בשה הגהותמרדכי פ"ק דשבת דאפילו בקצץ אסור היכא דנוטל בשבת משל ישראל ואפילו בקבלנות בתלוש וא"כ מבואר דלא משום חשדא אלא משום דבכה"ג מוכחא מלתא דניחא לישראל וא"כ עושה ע"ד שניהם דאסור.

ובזה כ' ג"כ הגהות מיימוני פ"ו משבת אות ו' והובא בתוס' שבת בכללים. וכזה נראה דלאו משום חשדא אלא משום דמוכחא מלתא דניחא לי' ואסור כדלעיל וא"כ ח"ה נ"ב בנ"ד אם הוא בכה"ג אסור ובלא"ה הרי אמרו חכז"ל בסוף מעשר שני דיוחנן כה"ג ביטל שלא יהא הפטיש מכה בחוה"מ אע"ג דמדינא דבר האבוד שרי.

אפי"ה כיון דאוושא מילתא איכא זילותא דמועד וכ"ש בשבת דחמיר': ואמרו בשבת דף י"ח דרחיים של מים אפילו נתן לתוכה מע"ש אסור משום השמעת קול ואיכא זילותא

דשבת והביא רמ"א באו"ח סי' רנ"ב יש אוסרין כרבה. דחיישינן להשמעת קול ואיכא זילותא לשבת ומכל הלין טעמא אין להתיר לבנות ביהכנ"ס בשבת: ועם ה' המקדישים ומפזרים יותר משלשים אלפים לפאר בית ה' לכבוד שמו הגדול איך יחוסו על הפסד כזה לכבוד השבת.

וחלילה לבנות בית ה' ששופכים שם תפלתם ונפשם לה' לבנות בשבת. יבטחו בה'. ויעשו טוב. ולה' העושר והכבוד.

וזכות שבת קודש: גורם השפעה. וכל טוב.

וכדאי הוא שחפץ ה' בידכם יצליח יהי ה' עמו ויברך אותו בברכה המשולשת ידידו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קי"ד שיל"ת מוש"ק י"ט טבת תרי"ב לפ"ק פה יערגען החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הגאון המפורסם. ערוגות הבושם.

ע"ה פה"ח נ"י כש"ת מוה' יעקב עטלינגער נ"י אב"ד דק"ק אלטונא יע"א: אחרי דרישת שלומו וטובו באתי בדברי תורה לברר דין טחינה ברחיים של מים ומצודה בשבת. ולבאר מה נקרא גרמא.

הנה אמרו בשבת דף ק"ך עשיה אסור. גרמא מותר.

וכן מצינו לענין שאר איסורי תורה גרמא שאני. אמנם גדר הגרמא אינו מבואר כל הצורך.

והמג"א בסי' רנ"ב ס"קך כ' דנתינה לרחיים של מים הוי שבות. דהוי כגרמא.

ואבן העוזר בסי' שכ"ח השיג עליו ובספר קרבן נתנאל בשבת דף י"ח הסכים עם המג"א יעוי"ש ולכאורה יש להביא ראי' להמג"א מהא דאמרינן בחולין דף ט"ז בגלגל של מים. בכח שני לא מקרי מה שאתה זובח לענין שחיטה.

וה"נ לענין מלאכה לא הוי מעשה דידי' אמנם לאחר העיון אין ראי' דשם בחולין גופי' קשיא. אמאי לא נקרא מה שאתה זובח דהנה הא פשיטא לן דמעשה הנעשה ע"י כלי כיון שנעשה מכחו כיד אריכתא דמי.

ואפילו עשה ע"י דבר הפועל בטבע כמים ואש בלא כחו דהאש אופה הפת. מ"מ הפת מקבל הפעולה ע"י כחו ולכך נקרא מעשה דידי'.

וכמו דאמרינן בסנהדרין דף ע"ו וע"ז לענין הריגה בין נותנו לתוך המים. או האש או נתן המים או האש עליו לעולם כל שהניחו במקום שאינו יכול לעלות.

ונהרג ע"י כחו. חייב.

ואם נעשה ע"י כח כחו פליגו במכות דף ח' וקי"ל דלאו ככחו דמי ועיין בתבואות שור סי' ג' סעי' כ' דכתב דכח כחו לענין שחיטה הוי ספיקא וכל שנגמר הפעולה על ידו. אפילו אינו נעשה בתחילת הנחתו אלא לאח"ז כבישול ואפי' מכל מקום כל שנמשך מעשה דידי' חשוב כעושה וחוזר ועושה.

כדאמרין במכות כ"א ע"ב גבי כלאים. מיהו זה דווקא אם לכל הפחות מיד בשעת הנחה מתחיל הפעולה שהי' כבר שם האש או המים הפועל אבל אם לא הי' אז עדיין אלא שסופו לבוא נהי' דבמזיק כה"ג חייב מקרא דכי תצא אש אבל לענין שחיטה ושאר דברים תליא בב' תירוצי תוס' בסנהדרין ע"ז ד"ה סוף חמה וכו' ומדברי הרמב"ם בפ"ג מרוצח דין י'.

מוכח כתירוץ הב' וכן כ' הר"ן בחידושו שם. דהוי רק כגרמא ולא חשוב כמעשה דידי'. ולענין גרמא. כ' הסמ"ע בחו"מ סימן שפ"ו ס"קא דבעינן שיהא ברי הזיקא ויש אומרים דבעי' נמי שיעשה מעשה בגוף הניזוק; ואחרי שבררנו כל שקיבל הפעולה ע"י כחו הוי כמעשה דידי'.

וא"כ קשיא לי למה בגלגל של מים בכח שני לא יחשב מה שאתה זוכח נהי' דהגלגל עושה בלא כחו. מ"מ השחיטה נעשה מכחו.

ויהא חשוב מעשה דידי' ובשלמא לת' השני שבתוס' הנ"ל י"ל דמיירי שלא הניח הבהמה במקום סכין. אלא שהסכין סופו לבוא אבל לת' הראשון.

וכ"כ בחולין שם דגם בסופו לבוא נקרא מעשה דידי' קשיא וצריך לומר או דשם בחולין קאי למ"ד אשו משום ממוני' ולא ס"ל דסוף לבוא חייב וא"כ לא קי"ל כוותי' וכל הפוסקים פסקו כהאי דינא דחולין. וא"כ צ"ל דמדרבנן אסור משום אולי ינוח הבהמה תחילה קודם שיהא סוף לבוא.

קודם שיתחיל הגלגל לסבב. ועכ"פ לפי האמור אין ראי' להמג"א משם.

דברחיים נהי' שהמים גורמים הטחינה מכל מקום פעולה של הטחינה נעשה ע"י כחו וחשוב מעשה דידי'. ומכל מקום נראין לפע"ד דברי המג"א נכונים ולא קשה עליו מכל מה שהקשה עליו האבן עוזר.

דבוודאי אם נתן החיטים לתוך האבנים מקום שנטחן הי' מקרי מעשה דידי' אבל המג"א איירי ברחיים של מים כעין שלנו שנותן החטים לתוך הארגז ומשם ע"י נדנוד הרחיים לא ע"י כחו נופל אל האבנים ומשם נופלין למקום שנטחנים א"כ בין הטחינה ובין פעולת הטחינה לא בא ע"י כחו אלא שהוא גרם וע"י גרמתו נסתבב זה.

ולא הוי טפי מגרמא ופטור לענין שבת ושפיר כ' המג"א דהוי רק שבות ולא קשה מאופה ששם קיבל הפעולה ע"י כחו שנשאר שם במקום שהניח: וגם מה שהקשה האבן עוזר ממה שפסק הרמב"ם אם הבהיל אדם את הצבי עד שהגיעו הכלב דהוי צידה התם שאני. דזה עיקר ענין הצידה.

שאינו מניחו לברוח ומה לי אם ישב. או עמד נגד הפתח וניצד ע"י כותלי הבית או ע"י כלב ועפ"י האמור בפורס מצודה אם אינו ברור שתצוד לבסוף.

אפילו אם ניצד בו אח"כ פטור אבל אם פרס במקום שבוודאי יצוד לבסוף יש לדון דתלי' בב' תירוצי תוס' סנהד' הנ"ל. ועיין במהרש"א שם אם יש לחלק בין אם מקרב הפועל או הפעול ועיין בפמ"ג סי' שי"ו דייק נמי מדברי התוס' שבת י"ז ע"ב ד"ה אין פורסין שאם בוודאי תצוד חייב: מיהו עיין בתוס' סנהדרין הנ"ל שכ' גבי משיך נחש הואיל ואין

ארס בעולם פטור סוף לבוא וא"כ יש לדון במצודה שנעשה לצוד באופן שאם יבוא שם ח"י יפול וישתנה וכדאיתא בשבת דף י"ח.

ועי"ז תצוד. הוי כאלו אינו עדיין בעולם מעשה הציד' ופטור דהוי כגרמא וכמו ארס נחש ולכ"ע אם יש לחוש שבשעת פריסתו תצוד חייב דמקרי מעשה דידי' כל העושה ע"י כלי כמבואר לעיל: תשובה קט"ו דין העמדת העלוקה ורטי' המושכת ליחה בשבת.

המג"א בסי' שכ"ח ס"ק נ"ג הביא בשם הג"מ דאסור להניח רטי' המושכת ליחה ודם משום מפרק ואני שמעתי ולא אבין אמאי הרי הרטי' המושכת הליחה בוודאי אין לאסור משום חובל דהחויב משום נטילת נשמה דמאי נטילת נשמה שייך כאן בהוצאות ליחה הרי כ' התוס' בכתובו' דף ה' ע"ב ד"ה דם וכו' דמשום בהוצאות דם ודם הוא הנפש הוי כנטילת נשמה ובליחה לא שייך זה ולכך בוודאי דייק הגמ' משום מפרק ולענין מפרק שהוא תולדה דדש כ' הרשב"א והרא"ה ור"ן סו"פ שמנה שרצים והובאו במג"א סי' ש"כ ס"קכג דאם א"צ לאותו דבר לא דמי לדש וא"כ גם ברטי' לא שייך מפרק ולכאורה גם במוצא דם או בעלוקה לפימ"ש הרמב"ם בפ"ח משבת דין ז' דחובל חייב משום מפרק יש לדון ולהתיר מטעם הנ"ל מיהו עיי"ש ברמב"ם דין ח' דלית לי' הא דהר"ן ולטעמא דסובר דחובל הוא משום מפרק הוא מוכרח לומר כן מכתובות דף ה' ע"ב וא"כ במוצא דם מ"מ אין להתיר ומ"מ נראה כיון דא"צ לדם הוי לי' מלאכה שאצ"ל כיון שרוצה וכוונתו רק לסלק הדם עיין בתוס' שבת דף צ"ד ע"א ד"ה ור"ש וכו' וא"כ תליא ברברכתא שהובא במג"א סי' רע"ח מכל מקום נראה לפענ"ד דלא עדיף מסוף חמה לבוא ולא עדיף ממצודה וא"כ לפמ"ש לעיל (בסי' קי"ד) לדעת הרמב"ם והר"ן ות"י אחד בתוס' סנהדרין דף ע"ז אין כאן חיוב ברטי' המושכת: וא"כ יש לדון ולהתיר מטעם ס"ס.

וכל זה ברטי' אבל בעלוקה לכאורה נראה דלא הוי כסוף לבוא אלא כמתחיל מיד ומ"מ גם בעלוקה יש לדון דהוי כסוף לבוא: ובזה יש לישב הסתירה שהביא באהעו"ז שם ב' ראיות להיתר א' מהשיך נחש שפי' התוס' דווקא שדוחק בו שיניו וראי' ב' מהא דאמרינן מעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים אלא דשוב הביא ראי' לאיסור מהא דקי"ל בחו"מ סי' שצ"ד במעמיד בהמת חברו ע"ג קמת חברו דחייב וא"כ חזינן דחשוב כמעשה דידי' ובבבא קמא דף ס' ע"א אמרינן ה"מ.

בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה. לכן חייב בזורה ורוח מסייעו מה שא"כ במזיק וא"כ מה דחייב במזיק כ"ש בשבת ולכך הכריע לאיסור וליישב הסתירה כ' דבמחשבה תליא מלתא.

ולדידי קשה הא במנחות דף ס"ד ע"א קימ"ל דאזלינן בתר מעשה ולא בתר מחשבה אמנם אם נימא כיון שאינו דוחק את העלוקה עליו הוי רק כסוף לבוא וכדעת הר"ן בסנהדרין דנ"ל דרק בממון חייב משום חציו וכגרמא וכעין שכ' בבד"ה בית ראשון סוף שער א' מיושב הסתירה ומ"ש האעו"ז מב"ק דף ס' אמינא אדרבה מלאכת מחשבת אסרה תורה מצינו בכמה מקומות דפירושו משו"ה בעי' מלאכה חשובה עיי' בביצה דף י"ג ע"ב וזה כוונת הש"ס דהיא הנותנת הואיל ובשבת בעינן מלאכת מחשבת מלאכה גמורה ולכך אם יש לה סיוע כמו בזורה ורוח מסייעתו כיון דעושה מעשה גמור מפריד אוכל מאוכל אע"ג דהרוח מסייעו חייב.

אבל בניזקין אפילו בגרמא חייב לכך צריך שיהי' לכל הפחות כולו על ידו. ולעולם בשבת בעינין מלאכה ומעשה דידי' טפי ממזיק: ולפי מ"ש הר"ן בסנהדרין שם דבע"מ דאדעת' דנפשי' קעבידאפילו כסוף חמה לבוא לא מקרי וקשיא הא דחו"מ סי' שצ"ד ונראה דבלא"ה יש לישב קושית אהעו"ז וסתירה הנ"ל דהרי בניזקין לא אזלינן אלא בתר הפסד ממון ואם פחת והזיק קמת חברו אפילו לא נאכל מ"מ חייב וא"כ מי שהעמיד בהמה על קמת חברו דבוודאי תאכל פחת דמי הקמה ולא שוי' מידי אפילו קודם האכילה וזה עשה בידיים לכך חייב אבל לענין שבת דהחויב בא רק על המעשה. ותלישה.

לא אמרינן דתלישת הבהמה תהא כתלושה דידי' וא"כ ה"נ בעלוקה לא אמרינן מציצה דידי' הוי כמציצת האדם ופטור כן נראה לפענ"ד להלכה ולא למעשה: תשובה קט"ז דין גרם כיבוי ומחיקה. בשומר ציון הנאמנים מכתב ק"ט הובא להקשות על הש"ס דמכות י"א ע"א דקאמר שם דדוד המלך עה"ש כשכרה שיתין מספקא לי' אי רשאי למכתב שם אחספא למשדי לימא והקשו הא אמרינן בשבת דף ק"כ דלטבול במים ושם כתיב עליו הוי רק גרם מחיקה ושרי מה"ת ובאמת לולא דברי רש"י הי' נראה לי דההשלכה לתהום הוא עצמו האיבוד דהרי בזה מקיים מצות ואבדתם בעבו"ז במשליך ע"ז לים המלח במקום שאין הולכין נהרות וכן פסק הרמב"ם בפ"ח מע"ז דין ו' ויעויין שם בכ"מ אמנם הקשה שם על רש"י דפי' במס' מכות דהספק אי שרי משום שמא ימחקו המים וא"כ קשיא אפילו אם ימחקו הוי רק גרם אמנם לפענ"ד בלא"ה קשיא לי סוגיא דשבת דף ק"כ איך קרא לזה גרם.

הרי ביארתי לעיל בסי' קי"ד) מסוגיא דסנהדרין דף ע"ו וע"ז דכה"ג לא מקרי גרם. ומ"ש ממשליך אדם לים במקום שא"י להחזירו דהוי מעשה דידי'.

ואמאי חשבינן לי' בכאן גרם ותו קשה דהרי הרמב"ם בפ"ו מיסודי התורה דין ו' כ' במניח לתוך האש כלי מתכות שהשם כתוב בתוכו להתיך חייב משום מוחק. ומ"ש אש ממים וכו' הקשה בס' סדר למשנה ואפילו אי רק סופו למחות תליא בפלוגתא שהבאתי לעיל אי סוף חמה לבוא הוי כמעשה דידי' ובוה יש להבין דברי רש"י סוף פ' כירה וגם דברי הרי"ף בטלית אם נותן מים בצד אחד: וראיתי ברשב"א בשבת שם דג"כ פשיטא לי' היכא דוודאי מוחק הוי כעושה בידיים ות' דאינו כוודאי שימחוק ואכתי אינו מוכן כיון דסוף סוף ימחוק להוי כעושה בידיים ותו קשיא לי דא"כ מאי פריך ר"י אדר"י דהרי כאן לפי דברי הרשב"א אינו וודאי שימחוק וא"כ לא הוי פסיק רישא והוה אינו מתכוין.

א"כ איכא למימר דטעמי' דר"י דמותר משום דאינו מתכוין ולדעת הערוך אפילו אי לא אמרינן כתי' הרשב"א אלא הוי וודאי מחיקה ופ"ר ג"כ קשה הא הוי פ"ר דלא ניחא לי' ודלמא זהו טעמו דר"י לכך נראה לי הא דאינו מתכוין שרי לר"ש היינו דמעשה הנעשה בלא כוונה הוי כאלו לא נעשה בעצם אלא במקרה ובגרמא ופחות מגרמא לא הוי ואי גרם אסור גם מעשה הנעשה בלי כוונה אסור.

אלא הואיל ובאמת גרמא שרי. ולכך אינו מתכוין ג"כ שרי אבל על ר"י פריך שפיר מאי תאמר דהוי אינו מתכוין מ"מ מוכח דגרמא שרי.

ומיושב קושיא הראשונה דנהי דמים או אש הוה כמעשה ולא כגרם. אבל היכא שעושה בלא מתכוין הוי רק כגרם: וכ"ז למ"ד אינו מתכוין שרי אבל לר"י דסובר אינו מתכוין כמתכוין הוי מעשה ממש.

וא"כ שם במכות דמרא דשמעתתא הוא רב יהודא אמר רב ורב הרי סובר בעלמא אינו מתכוין אסור. גם ר' יהודא כ' רש"י בביצה ל"ג ע"א ד"ה והלכתא וכו' דס"ל אינו מתכוין אסורה ולכך שפיר פרש"י אפילו רק שמא ימחקו המים נמי אסור דהרי לדידהו לא חשיב גרם כיון דמכניסו במים ואינו מתכוין לדידהו הוי כמתכוין ואם נתכוון הוי כמעשה וא"ש ואין להקשות לפי"ז מאי פריך בשבת דף ק"כ דרבנן אדרבנן דלמא ס"ל כר"י והוי מעשה די"ל דמדאסר ת"ק אפילו לסוך וסיכה בוודאי אינה מחיקה אלא ע"י לחלוחית הזה אפשר שיגרום מחיקה וא"כ מכאן מוכח דגרם אסור אלא דהי אפשר לומר דגרם אסור רק מדרבנן שלא במקום מצוה.

והא דמותר בדליקה. משום דבפסידא לא גזרו אבל כדמסיק אדרבה משום דאדם בהיל וכו' א"כ אדרבה אין להקל עליו וא"כ אפילו איסור דרבנן ליכא ופריך שפיר אמאי לא יסוך.

ועפי"ז מיושב קושית התוס' בד"ה אי הכי וא"ש כן נראה לפענ"ד. ומאי דאמרינן בשבת קל"ג גבי צרעת דאפילו למ"ד אינו מתכוין אסור.

אי אפילו הוי פ"ר דניחא לי' שרי' לגרום בסיב שע"ג רגלו. נראה דהתם הוי גרם גמור שהסיב ע"י הנחה שם אי אפשר לו לבטל הצרעת אלא ע"י הליכה או ע"י מנעלים גורם לסיב שיחכך הצרעת: וכן במוט שעל כתפו דהמוט עצמו אינו מחכך הצרעת אלא ע"י המשא גורם למוט שיחכך ויבטל הצרעת כה"ג חשוב גורם ושרי אפילו לר"י מיהו נראה מהתם דאפילו גרם גמור ג"כ בכוונת עשי' אסור וזה ראי' למ"ש הטור בסי' של"ד דגם גרם כיבוי בשבת נמי דווקא אם אינו מכוון לכבות ממש ואע"ג דהוי פ"ר דניחא לי' שרי כיון דהוי רק גרם חבל אם מכוין לכבות אסור דמחשבתו משוי' לי' מעשה והרמב"ם בהלכות טומאות צרעת בפ"י לא הביא דין דאתה עושה בסיב ונראה דטעמו כיון דגם בשבת גרם שרי כ"ש התם, ולא צריך להביא זה.

כן נראה לפענ"ד. ובזה אחתום דברי ידידו הדוש"ת.

ה"ק משה שיק מברעזאווע תשובה קי"ז שלום וכל טוב לתלמידי הוותיק וכו' כה' זלמן נ"י: ע"ד תורה אשר כתבת לשאול ולפקפק על חזרה לתוך הרערי"ן בשבת והנה כתבת ג' ספיקות חדא אם מניחו ע"ג קרקע ועדיין אוחזו בידו אי חשיב כמו עדיין בידו כיון שלא פסק ידו ממנו או לא: וכתבת דיש לדייק מדברי רמ"א בסי' רנ"ג סעי' ב' שהגיה ועודה בידו קודם ולא הניח ע"ג קרקע.

ואיפכה הו"ל למינקט אלא וודאי כיון לאסור אפילו אוחזו בידו והניח ע"ג קרקע עכ"ל ויפה כתבת. והספק הב' הא דרעהרי"ן שלנו דינם כגרוף וקטום דמחזירין.

שורשו הוא מדברי הגמ"ר המובא בש"ע שם בסי' רנ"ג סעי' ג' וכמ"ש המג"א שם סקל"א ואיכא למימר דווקא התם שנותן עתה הכיסוי עליו ואיכא הכירא במילת' משא"כ בתנורים שלנו שדרכן בכך אפילו בחול וה"נ בתנורים של ברזל דמקום ההסקה

בפנים יש לחוש טפי לחיתוי ואע"ג דהה"מ בפ' כ"ב משבת כ' שאם הי' קדירה נתונה עפ"י הכירה נותן עליו תבשיל בשבת וכו' כתבת דנראה דט"ס הוא וצ"ל נתונה ועוד הארכת והספק הג' דלתוך הרערי"ן חשוב כמו לתוכו והא קימ"ל דלתוכו אסור להחזיר ובתוך הרערי"ן פעמים מתבערין ניצוצות וגם מתלבנות כמו אש ולחשוב כמו תוכה עכ"ל בקיצור והנראה לפי ענ"ד מנהגן של ישראל בכל זה תורה הוא ובתחילה נקדים הנה הנחה לכתחילה ע"ג כירה אסור אפילו גרוף וקטום.

ולקמן בסי' שי"ח סעי' ז' הביא ב' דיעות בזה אי רשאי להניח לכתחילה בשבת ע"ג קדירה העומדת על האש ע"ג כירה ושם סעי' ח' הכריע הש"ע להקל להניח דבר רק דלית בי' בישול: והמג"א שם הקשה על זה למה לא הכריע כן בסעי' ז' ות' דווקא בדבר יבש התיר משא"כ בסעי' ז' דמיירי בלח רק שהוא חם והמחשה"ק שם סק"ד כ' לדעת הר"י"ו שהוא מרא דהאי דינא צריך לומר דמיירי שכבר הניחה ע"ג קרקע יעוי"ש ואני ראיתי בקרבן העדה בשבת פרק כירה סוף הלכה א' הביא בשם הר"י"ו דבאמת סובר דאסור להחזיר מכירה לכירה שהבלה מרובה וא"כ הר"י"ו לטעמי' א"ש אבל להש"ע דסובר בסי' רנ"ג סעי' ב' דמכירה לכירה שרי צ"ל כדברי המחצה"ק) ולפענ"ד לפי מה דמבואר בב"י סי' רנ"ח דטעמא דמאן דשרי בהפסק קדירה הוא מטעם דאין דרך בישול בכך כמ"ש הר"ן ומטעם זה לא הבנתי דברי הדגמ"ר בסו' רנ"ג במג"א סק"ל"ג שכ' לחלק בין דינו דהר"ן להך דסימן שי"ח: דהרי בב"י סי' רנ"ח מדמה שני הדינים להדדי יעויין שם ועכ"פ כיון דהטעם משום דאין דרך בישול בכך י"ל נהי דאין דרך בישול בכך אבל יש דרך חימום בכך ולכך אפשר לומר דוקא דבר קר יש היכר בנתינה זו שהוא נותן ע"ג קדירה שאין כוונתו שיתחמם טובא.

שהוא בישול דידי' ולכך כיון שיש היכר אין לחוש לחיתוי אבל בנותן דבר חם רק להעמיד חמימתו אין היכר בזה שנותן אותו ע"ג קדירה: וא"כ יש לומר דדבר קר ויבש דלית בי' בישול שרי דאין דרך בישול בכך אבל דבר חם אסור להניחו כדי להעמיד חמימתו: ואין זה תימה דהרי קדירה חייטא שרי ובישול אסור וא"כ ה"נ בסעי' ז' דמיירי בקדידה חמה יש ב' דיעות ולא הכריע חבל בסעי' ח' דמיירי בדבר קר הכריע כדבריו דיש היכר מדנותן ע"ג קדירה והנה בסי' רנ"ג בסעי' ה' התיר ליתן פנאד"ש ע"ג קדירה מטעם דאין דרך בישול וא"כ אפי' הנחה לכתחילה שרי משא"כ שם בסעי' ג' בנותן קדירה רקנית התיר דווקא חזרה.

משום דשם הוי דרך בישול בכך כמ"ש התו"ש שם דבקדירה רקנית מקרי דרך בישול או לפי מ"ש אני דבחם רק להעמיד חמימתו מקרי דרך חימום ולכך התיר רק בלא הניחה דהיינו חזרה וא"כ אין מדברי הה"מ דמיירי מדין דהר"ן דאין דרך בישול בכך ענין כלל לדינו דהגמ"ר ומה שנרשם במג"א סק"ל"א הה"מ פ' כ"ב הוא ל"ד דאין דברי הרב המגיד שייכים לכאן כלל.

ועתה נבוא לדין דחזרה והנה בגרוף וקטום קי"ל דחזרה שרי ומאי נקרא גרוף וקטום עיין בר"ן ריש כירה ובבעה"מ שם והנה הגהמ"ר חידש דין זה דה"ה במכסה הקורה בקדירה מקרי גרוף וקטום ובהה"מ הגירסא שאם הי' קדירה נתונה וכבר כ' דהה"מ מיירי מדין דהר"ן דהיינו קדירה מלאה ואין ענינו לכאן וגם אם יהי' ענינו לכאן.

ע"כ הג' נתונה דלכאורה ה"מ לטעמי' שהביא המג"א בשמו לקמן סי' תק"ח דסובר אפילו בישנה יש בו משום חיסום. וא"כ אפילו קדירה ישנה אסור ליתן וע"כ שמיירי שהוא מונחת כבר מע"ש ועפי"ז קשה לכאורה על הש"ע שנראה מדבריו לקמן סי' תק"ח דסובר דאפילו בקדירה ישנה אית בי' חיסום.

וא"כ קשיא איך פסק כאן לדברי הגהמ"ר ואע"ג דקי"ל לקמן סי' ק"ב דבקדירה לית בי' חיסום ע"כ כיון דסובר דאפילו בישנה שייך כה חיסום טעמא דבקדירה הואיל ואית בי' תבשיל לית בי' חיסום. דליכא למימר כאידך טעמא שהביא המג"א והטו"ז שם הואיל ומצרפן בתנור כיון דסובר אפילו ברעפין ישנים לית בי' חיסום.

א"כ הרי כבר נתלבנו כמו קדירה בתנור. וע"כ הא דקדירה חדשה שרי לבשל היינו מטעם שהיא מלאה.

או כמ"ש המחזהש"ק בסי' תק"ח הואיל ושניהם באים כאחד עכ"פ קשה כאן על הש"ע איך התיר קדירה ישנה ודוחק לחלק בין קדירה ישנה לרעפין ישנים וצ"ע: ולכאורה הי' ראי' דהפירוש בהגהמ"ר דווקא אם נתנו הוא דהרי הטור כ' הא דשרי להחזיר בגו"ק היינו דווקא ע"ג או שמניח על כיסוי של ברזל המונח על חללה וקשה לדברי הגהמ"ר.

הא מטעם כיסוי מקרי גוק"ט ולמה לי תו גרוף וקטום. וע"כ לכאורה כדבריך לחלק שהטור מיירי שמונח כבר הכיסוי ואין כאן הכירה אמנם באמת אין מזה ראי' דאיכא למימר דהטור מיירי באינה ממלאה הכיסוי כל החלל.

והנה המעיין בלשון הגהמ"ר יראה דלא תלה ההיתר משום היכר שהניח עליו אלא טעמא דידי' הוא: מטעם שהכירה מכוסה. וכונתו דלא גזרו חכמים אלא א"כ יש לחוש לחיתוי שם במקום עמידתה.

אבל לא חששו אם יש לחוש לחיתוי במקום אחר וכיון שחכז"ל לא גזרו אין לנו לגזור כמ"ש המג"א סי' י"ג ס"קז וכ"ש שבוא וראה ברוך שבחר בהם ובדבריהם. ומעולם לא שמענו מי שטעה בזה ובא לידי חיתוי וא"כ ברערי"ן שלנו אין לגזור ולא חשובה ג"כ כתוכה דגם בתוכה.

הוא מטעם שכ' רש"י דחשוב כהטמנה וזה דווקא בנוגע בדופן הכירה כדקי"ל בסי' רנ"ז ואפילו אי הטעם משום חיתוי נמי דווקא בחיתוי דבמקומה: או שממילא יחתה בנתינת קדירתו לשם. אי דבר שאינו מתכוון אסור או דהוי פסיק רישא: ובלא"ה.

הרי כ' הרמ"א דהעולם סומכין על דברי הר"ן דדווקא בנוטל מע"ש ונותן בשבת מקרי חזרה ובחזרה כזו נאמרו כל התנאים. אבל בנוטל בשבת ומחזירה שרי ולדעת הד"מ אפילו לתוכה בכה"ג שרי.

ומשום כיבוי מתכת המלובנת עיין בשבת דף מ"ב ע"א ועכ"פ יש להעולם על מה לסמוך ברערין שלנו אמנם דין הראשון בנתן עג"ק אף שאוחז עדיין הכלי בידו הדין עמך דאסור: דכן מבואר בירושלמי דהתיר בתלוי ביחד דווקא כגון שלא נטל ידו ממנה וא"כ מבואר דעג"ק אפילו לא העביר ידו ממנה אסור וגם מהא דאבעי' לן בפינה ממיחם למיחם נראה כן.

דוודאי מייירי דאוחז המיחם בידו דאם המיחם שמריק מתוכו הוא ע"ג קרקע הוא פשיטא. דהרי נתן ע"ג קרקע.

והרי אפילו המיחם הראשון אסור לו להניח עג"ק. וע"כ דהוא אוחז בידו וא"כ מבואר דבקרקע אפילו אוחז בידו עדיין אסור להחזיר ובוודאי הראי' בהא דשפינה ממיחם למיחם יש לדחות דמייירי בעומדת עג"ק ואוחז בה ידו ואיכ"ל לעולם דשרי.

אלא דקמבעי' לי' כיון דאיכא תרתי עומדת ע"ג קרקע. וגם מפנה למיחם אחר איכא למימר דגרע טפי.

ולא מהני אוחז בה. אבל לאמת לדינא.

הדין מבואר דאסור מהירושלמי וכמ"ש וזה ברור לפענ"ד דברי הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קי"ח שילת יערגען כ"ה ניסן תרט"ו לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה וביראה החרוץ והשנון הנגיד כש"ת מוה' משה שענפעלד נ"י מק"ק נייטרא יע"א: מכתבו קבלתי וכו' וע"ד אשר העיר מעלתו נ"י בפסחים דף כ"ו ע"ב בתוס' ד"ה חדש יותץ שהקשו דמבשל בשבת בשוגג אמאי יאכל אי יש שבח עצים בפת והעצים בשבת הם מוקצים והקשה מעלתו כיון דקי"ל בסוסי' רע"ז דרשאין להחם תנור בית החורף.

ובסי' רנ"ג בסופו פסק הרמ"א כה"ד דרשאין להניח ע"י גוי לתוך תנור בית החורף וא"כ דעתו ליהנות מן החום. ואין החום מוקצה וע"כ דעתו מהני דאל"כ אין רשאין ליהנות מן השלהבת של נר שהוא מוקצה עכ"ל בקצרה ואנכי לא ידעתי מאי קשיא לי' אם כוונת קושיא שלו הוא על גוף הדין דמבואר בכמה מקומות דעצים הוי מוקצים והב"י בס' ש"ח מנה לעצים למוקצה מחמת גופו כצורות ואבנים והמג"א שם סק"ו רצה לומר דאפילו מעשה בעי' שיהי' מותר לישיב עליהן ואם ע"ז קשיא לי' למה יחשבו עצים למוקצה הלא חזו ע"י גוים זהו בוודאי לא קשה.

דכל דלא חזי לישראל אע"ג דחזי לגויה חשוב מוקצה דגם צורות ואבנים חזי לגוים. והא דהגוי מחמם לצורך הישראל ע"כ לאו שליחותי' עביד דא"כ הי' אסור ועכר"ח דלא חשבינן לי' לשליח.

והישראל ממילא מתהני מני'. וה"ה החימום והבישול לפי היתר התה"ד חשוב כהנאה ממילא: ועכ"פ כיון דלא חזי לישראל חשבינו להו לעצים מוקצה וא"כ אם מוקצה אסור בהנאה גם השלהבת והחום הבאים ממנה ג"כ אסור.

כמו כל חום הבא מעצי איסור הנאה. ולפי ס"ד דתוס' דשבח עצים מקרי כאלו הוא אוכל האיסור בוודאי לא הו' משכחת לדין דתה"ד הנ"ל דפסקו רמ"א בסוסי' רנ"ג.

רק דהתה"ד קאי לפי האמת לפי תי' התוס' דלא חשיב כאוכל אלא כנהנה ומוקצה מותר בהנאה וכמו שהוכיח המג"א בסו"סקג בסי' תק"ז ואפילו למ"ד אסור בהנאה כ' המג"א בסי' תק"א ס"ק"ב דהיכא דהנאה ממילא בא ואיהו לא עביד כלום בכה"ג לא אסרו. ולכך מותר ליהנות משלהבת הנר אבל העצים והנר בוודאי חשובים מוקצה ואפילו לפי סברת

מעלתו נ"י דדעתו מהני שלא יחשב החום מוקצה מ"מ לא קשה קושית מעלתו נ"י דכיון דאזלינן בתר דעתו בוודאי רק למה דהי' דעתו הועיל דעתו.

אבל לא למאי שלא הי' דעתו עליו. ואם הי' דעתו להחם אם יסיק הגוי בוודאי לא הי' דעתו לבשל בו ע"י ישראל ואכתי בבישול ע"י ישראל הוי כמוקצה מחמת איסור והראי' דגם בשוחט בשבת כ' התוס' בחולין דף י"ד ע"א ד"ה מחתכין דיושב ומצפה ודעתו אולי ישחטנו חש"ו.

ואפי"ה חשבי' לי' למוקצה מחמת איסור ור"מ הא ס"ל מוקצה מחמת איסור. וכמ"ש התוס' שם ע"ב בד"ה איסור וסתם משנה בפ"ב דתרומות דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל ג"כ אתיא כר"מ כדמוכח בגיטין דף נ"ד ע"א.

ובתוס' שם. וא"כ שפיר הקשו התוס': מיהו.

באמת מדברי המג"א הנ"ל בסי' תק"ז סוסעי"ק ג' מוכח כמ"ש לעיל בתחלה כיון דעצי מוקצה כל הבא מהם אסור משום מוקצה דבמג"א אין לומר משום מוקצה מחמת איסור דהרי ע"י גוי נעשה גם הרי בשבת קי"ל דמותר מוקצה מחמת איסור וע"כ כמ"ש בתחילה. ולכאורה אמרתי דיש להביא דמיון לדברי מעלתו מדברי בעה"מ ז"ל ריש פ"ק דביצה דכ' דחלב אע"ג דבאה מבהמה שעומדת לגדל שהוא מוקצה מ"מ החלב דאתא מינה אינה מוקצה כיון דדעתי' עלה וס"ל לבעה"מ ז"ל טפי מרמב"ן במלחמות בביצה דף כ"א ע"ב שכ' סברא כזו במוקצה מחמת איסור אי מסתלק האיסור שרי.

מ"מ כבר כתבתי דהמג"א ע"כ לא ס"ל כן וגם לפי סברתו מקשה התוס' שפיר וכו"ל משום מוקצה מחמת איסור. ולכאורה י"ל דבלא"ה יש לאסור משום מגו דאתקצאי לבין השמשות דהרי בין השמשות לא הי' ראויים לעשות מהם מדורה ע"י גוי דסתם בתים מחוממות הן בבין השמשות.

מיהו זה אינו מספיק דמ"מ יש מקום למוקמי בגוונא דגם בין השמשות הי' ראויים ע"י גוי. ולכך מחזורתא כמ"ש בתחלה והנה חלב דאתא לידן אמרתי להעיר מאי דקשיא לי ע"ד הר"ן ריש פ"ק דביצה שכ' הטעם בביצה וחלב דלא נאסר מעולם, ורק כאלו אחדא דשי' באפי'.

ותמהני דזה ניחא בביצה דכל ביצה דמתילדא עתה מאתמול גמרה לה אבל חלב שענינו רואות שבכל יום יום נעשית מחדש. ודם נעכר ונעשה חלב או אברי' מתפרקין ונעשה מציר אבר מה"ח שהי' מוקצה ונאסר ובמה יחזור להיתר: הרי הר"ן חולק על הרמב"ן הנ"ל דמוקצה אפשר שיחזור להיתרו ואם נימא דגם ממאכל בא החלב שלא הי' מוקצה מ"מ וודאי יש בו גם תערובות מהחלב הבאה מאברים.

ותערובת דשיל"מ לא בטיל וצ"ע על הר"ן ויש לישב דברי הר"ן לפי מאי דמשמע מדבריו בביצה דף ו' דפסק באפרוח שנולד ביו"ט דמותר הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וא"כ י"ל דדברי הר"ן אלו רק על החלב הבאה ממאכל. דוודאי על החלב הבאה מדם או מהאברים לא קשיא לי' להר"ן למה שרי דאיכא למימר הואיל ומתיר עצמו מאיסור דם או אבמה"ח מתיר עצמו נמי מאיסור מוקצה וכל עיקר קושית הר"ן אינו אלא על

החלב הבא ממאכל וכיוצא דלא שייך ב'ל' הואיל ומתיר עצמו וע"ז שפיר ת' דלא נאסר מעולם.

ולזה התירוץ העירני במקצת למזן אחד: ויותר נכון לומר דבאמת ברגע דנעשה חלב אמרינן הואיל ומתיר עצמו מאיסור אבמה"ח. ומ"מ עדיין יש לחוש משום דהוא בתוך בהמה שהיא מוקצה.

ע"ז שפיר ת' הר"ן דהוי רק כאלו אחדא דשי' באפ' ולא נאסר מעולם ועפ"ז יש לישב היטב דברי הר"ף ר"פ חביות דהא דשמואל דסוחט אדם אשכול לתוך הקדירה. מיירי אפילו בשבת אבל דברי ר"ח שאמר מדברי רבינו נלמד שחולב אדם עז לתוך הקדירה מיירי ביו"ט וזה תימה רבה שנאמר דר"ח דקאי על שמואל לא מיירי בגוונא דשמואל.

אבל לפי הנ"ל א"ש דמדברי הר"ף בביצה דף ו' נראה דלא פסק כשמואל דמהני סברת הואיל ומתיר עצמו בשחיטה וכן פי' הר"ן שם בכוננתו ולפי"ז איכא למימר דלהרי"ף קשיא קושית הר"ן וס"ל כתירוצו אלא דקשיא כנ"ל וס"ל כתירוץ דלעיל ולכך שפיר קאמר ר"ח דמדברי רבינו דהיינו מדברי שמואל לשיטתו דס"ל הואיל ומתיר עצמו נלמד דגם בשבת שרי בחולב עז לתוך הקדירה אבל לדינא דלא קי"ל כשמואל בזה שפיר כ' הר"ף דדברי ר"ח לדינא המה רק ביו"ט.

כן נראה לפענ"ד נכוונה עוד העיר מעלתו דלדברי הלבוש במג"א סי' תק"ה שכ' דגם נולד אין שייך בגוי קשיא מ"ש התוס' בע"ז דף ס"ו ע"ב בפת שנאפה ע"י גוי בשבת דמוכח מדבריהם דנולד שייך בשל גוי ובאמת הלבוש בסי' תקי"ז גבי פת שנאפה כ' ההיתר משום דאין הכן בשל גוי אמנם גוף הדבר נראה דזה אי נולד שייך בשל גוי או לא תלי' בפלוגתא וב' נוסחאות וגרסאות בשבת דף קכ"א ע"ב גבי צואה אי מהני דעתו בנוול עיי"ש ברשב"א בחידושיו וברמב"ן בחי' שם.

ואי דעתו מהני איכ"ל דגם בגוי אין הכן דדעתו עליו ולפי"ז לכאור' דברי הלבוש סותרין דבסי' ש"ח סעי' ל"ד גבי צואה פסק כג' הר"ף דלא מהני דעתו ואיך פסק כאן דבשל גוי אין הכן ולכאורה גם על הש"ע קשיא דבסוף סי' תקפ"ו ובמג"א שם ס"קכה כ' דס"ל להמחבר דאין הכן בשל גוי ואפילו בנוול ובסי' ש"ח סעי' ל"ד פסק כהרי"ף דלא מהני דעתו: מיהו בזה י"ל דגמרו בידי אדם עדיף.

אבל על הלבוש קשיא: ובלא"ה כבר כתבו התוס' ריש ביצה דף ב' ע"א ד"ה קא ס"ד ובמהר"מ לובלין שם דשלשה גוונים נולד יש וא"כ י"ל אפילו אם כצואה לא מהני דעתו עלה מ"מ בשברי כלים י"ל דמהני דעתו וכן אפילו אי בצואה דדמי לביצה נמי מהני מה דדעתו עלי' מ"מ באפר שכ' התוס' בביצה דף ח' ע"א דדמי למיא בערבא דלכ"ע אסור משום מוקצה איכ"ל דלא מהני דעתו וא"כ י"ל דה"ה קמח דדמיא לאפר ולא מהני דעתו מ"מ דברי הלבוש סותרין דהוא פסק בסי' ש"ח כהרי"ף וכדלעיל וכאן בחלב פסק דאין הכן בשל גוי ומ"ש וצ"ע ואחתום בברכה ידידו: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קי"ט שיל"ת יערגען תר"ה לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הוותיק וכו' כה' זלמן נ"י נפשך בשאלתך איש המדליק בכיתו נר שבת קודם מנחה וצריך להתנות שאינו מקבל שבת בברכתו והדלקתו אי מברך קודם ההדלקה או נימא דלא פלוג כמ"ש המג"א

בסי' רס"ג סקי"ב או דלמא דווקא באשה לא חלקו ואפילו אם תתנה בעת הצורך לא חלקו כיון דלא שכיח גבה שתתנה וכמ"ש המג"א שה סק"כ אבל באיש דאין מנהגו לקבל שבת בהדלקת הנר וכמ"ש שם סקי"ח ואדרבה סתמא דמלתא דקודם תפי' מנחה לא מקבל שבת ולומר לא פלוג גברא אטו אשה או גברא אחריןא זה לא שמענו זהו ספק שלך ולשונך בקיצור: והנה שורש לא פלוג הוא פלוגתות הפוסקים התוס' בפסחים דף ז' ע"ב ד"ה על הטבילה וכו' הביאו כן בשם הר"י דמשום טבילת גר נוהגין לברך בכל טבילות לאחר טבילה וא"כ מבואר דאפילו גברא אטו גברא אמרינן נמי לא פלוג אמנם הרמב"ם פי"א מברכות דין ז' ועיי"ש בהגהות הביא עוד פוסקים הסוברים כן דווקא בטבילת גר מברך אחר הטבילה וא"כ לא ס"ל לא פלוג ומכאן הי' אפשר לומר דטעמא דגברא אטו גברא לא גזרינן אי משום דמלתא דלא שכיחא הוא אמנם שם בדין ט"ו מבואר דגם בנטילה אע"ג דשכיחא נט"י ביוצא מביהכ"ס או בשחרית ואפי"ה סובר דאמרי' דכל חד מברך כראוי לו וא"כ מבואר דהרמב"ם לא ס"ל כלל לא פלוג אמנם הש"ע באו"ח סי' קנ"ח כ' דנהגו דבנט"י מברכין לאחר הנטילה ולא פלוג וביו"ד בסי' ר' פסק בש"ע שם דאשה תברך קודם הטבילה ולא ס"ל לא פלוג וא"כ לכאורה דבריו סותרין זה לזה וע"כ דהוא מחלק דבטבילה דהוא משום גר.

גברא אטו גברא גם לא שכיחא לא גזרו וחלקו ביניהם משא"כ בנט"י דשכיחא וגם שייך בכל גברא ולכך אמרו לא פלוג וא"כ הי' מקום לומר דהוא הדין כאן בהדלקת נ"ש לא אמרינן מגברא לנשי לא פלוג מיהו יש לדחות דטבילת גר לא שכיחא וא"כ לדידן דקי"ל כהרמ"א שם בסי' ר' וטו"ז שם ס"קב וא"כ י"ל דאמרינן ל"פ אפילו מגברא לגברא וא"כ יש לברך לעולם לאחר ההדלקה ואין לדחות דנשים עם בפ"ע הן וכדאי' בשבת דף ס"ב דאטו בגברא לפעמים לא משכחת לה דמקבל שבת ומתפלל ביחידות ובוודאי בש"ס פסחים דף ז' דקאמר כל המצות כולן מברך עליהן ע"ל חוץ מטבילה ולא הוציא מן הכלל גם הדלקות נר שבת קשה למנהגינו ובשלומא נט"י י"ל כמ"ש הרמ"א בסי' קנ"ח כיון דהניגוב מצוה הוי ע"ל ומצאתי בחידושי הרמב"ן בפסחים שם שכ' דאיכ"ל דנט"י בכלל טבילה אבל הדלקות נר קשה ויש לדחוק נמי במ"ש הרמ"א בסי' רס"ג סעי' ה' דלא חשיב ע"ל מיהו תמהני טובא דהאיך מצינו ידינו ורגלינו דהרי מבואר בש"ס פ"ק דפסחים דלבער לכ"ע להבא משמע וכ"מ שאנו מברכין לאחר עשייתן או באמצע עשייתן מברכין בעל כמבואר בפסחים שם וא"כ הא דכתב הש"ע דמברכין להדליק ע"כ דסובר דמברכין קודם הדלקה ולמאן דסובר לברך אח"כ צריך לברך בעל ואע"ג דהרא"ש הביא בפסחים שם דלכך מברכין להדליק הואיל ויש משך זמן מ"מ זה מבואר דשייך אי מברך קודם אבל אח"כ א"א לברך בל' דמשמע רק להבא וא"כ אנו דנוהגין לברך אח"כ ומברכין להדליק בל' קשה טובא וע"ז לא שייך סברת הרמ"א דמשום ידיו נגד עיניו דמאי יועיל זה על לשון הברכה וקשיא מנהגינו וצ"ע: ועכ"פ הדרן לנ"ד.

דנראה מדברי הפוסקים דאיו חילוק בין גברא לנשי וגם מרמ"א עצמו שכ' דינו על לשון המחבר שכ' אחד האיש ואחד האשה וכו' וא"כ ע"ז כ' הרמ"א דינו וגם כ' לשון זכר שמברך וכו' ונהי דלשון זכר קאי על המדליק מ"מ מזה נראה דאין חילוק ומצד המנהג לעולם מדליק ואח"כ מברך: ויש.

נמי לדייק מלשון רמ"א דסובר כמג"א ס"ק"ב דאין חילוק בין יו"ט לשבת שהרי הש"ע קאי על יו"ט נמי ועליו הביא הרמ"א דבריו א"כ משמע דלא פלוג ומה שהשיג עליו הדגול מרבבה דא"כ גם בנ"ח נימא כן לפענ"ד אין הנדון דומה לראי' נ"ח לעולם לא הוי נ"ש ולעולם הם נפרדים לעצמם.

אבל נר של יו"ט אי מקלע בשבת וצריך לברך עליו להדליק של שבת ושל יו"ט קודם הדלקה לכך לא פלוג גם ביו"ט דעלמא אטו יו"ט שחל בשבת. זהו הנראה לפענ"ד בדעת הרמ"א אם אמנם המנהג הזה הוא תומה בעיני.

מה ראו על ככה. הרי לדעת הרמב"ם דסובר דצריך לברך דווקא קודם עשייתן ואם לא בירך מקודם שוב אינו מברך אח"כ ולדינא הסכים הת"ש בסי' י"ט דהוא ספיקא דדינא ולמה הנהיגו כאן לברך משום לא פלוג לאחר הדלקה בדבר שלא נאמר רמז בש"ס אדרבה משמע הלשון בהיפוך כדלעיל ועל כלם אני תמה על לשון הברכה כדלעיל ותו לא מידי והי' זה שלום: תשובה ק"כ עוד להרב הנ"ל.

והנה עמדת ע"ד הדגול מרבבה בסי' ער"א במג"א ר קב שמסתפק אם יוכל איש שכבר התפלל י"ח להוציא י"ח קידוש לאשה שאינה מתפללת ולא יצאתה ידי חובת קידוש דאורייתא אע"ג דקידוש אף אם יצא מוציא היינו להרא"ש בברכות דף כ' מטעם ערבות ואשה אינה בכלל ערבות עכ"ל וכ' להקשות למה לי' טעמא דערבות נימא דהטעם הוא משום דשלוחו מקרי והוא כמותו מיהו דווקא במלתא דמחוייב בדבר מצי למיהוי שלוחו כדאיתא סופ"ב דגיטין דמי שאינו בתורת אותו דבר לא מצי למיהוי שליח ולכך שפיר אמרינן בברכות דאשה דלא מחייבא בברהמ"ז מה"ת אינה יכולה להוציא אחרים.

משום דא"א לה להיות שליח אבל מי שהוא מחוייב בדבר רק שנפטר כבר זה שפיר מצי למיהוי שליח ואע"ג שיצא מוציא. ואע"ג דאינו בערבות והא דפרש"י סו"פ ראוהו ב"ד הטעם דיצא מוציא מטעם הערבות היינו שיברך לכתחילה עבורו.

ולא להוי כברכה לבטלה. אבל כשהוא מברך בלא"ה מדרבנן לא צריכין לטעמא דערבות זהו מה שקשיא לך וכבר העיר בזה הפמ"ג בפתיחה כוללת בקיצור: והנה אם אמנם כי הסוגיא דעלמא כך הוא דהא דמוציא אחרים הוא מטעם שליחות ולכך נקרא שליח ציבור וגם הוא ש"ס מפורש סוף פ' אין עומדין ש"צ שטעה סי' רע לשולחיו דשלוחו של אדם כמותו מכל מקום הדבר קשה איך שייך שליחות במצוה שבגופו: כ' כתבו התוס' רי"ד בפ' האיש מקדש דמצות שבגופו לא שייך שליחות מיהו משום הא לא ארי' דהרי בלא"ה קשה למה לי כלל שליחות הא שומע כעונה.

כדאיתא בפרק לולב הגזול וא"כ למה לי שליחות: ולמה צריך כלל שיכוון שומע ומשמיע ולמה אם אין השליח בר חיובא אינו פוטר הרי הוא נפטר בשמיעתו והרי שמע ומה לי אם המדבר בר חיובא או לא אמנם קושיא חזא מתורץ בירך חברתה כיון דאנן קי"ל הרהור לאו כד"ד עיין ברא"ש בברכות.

ועיין בשאג"א סימן ו'. א"כ ע"כ צריך שיהא כאן דיבר אבל אין החיוב על גופו שידבר הוא אלא שהוא מחוייב לשמוע וממילא כיון שא"א לשמוע מבלי דיבור הוא מחוייב לסבב דיבור שישמע ממנו ולכך הוא מחוייב או שידבר בעצמו.

או שיצוה לשלוחו לדבר וע"ז שפיר איכא למימר שש"א כמותו. כיון דאין הדיבור מצד עצמו חיוב אלא כדי שישמע: אמנם עדיין קשה דא"כ ל"ל בקטן הטעם משום דאינו בר חיוב ת"ל משום דאין שליחות לקטן ומצאתי בפמ"ג שם כי העיר ג"כ בזה ותו קשיא לי טובא הא כתב הר"ן בפ"ק דפסחים.

והרמב"ן בבבא בתרא פרק יש נוחלין וביאר באורך המרי"ט סי' קכ"ז דאי אפשר לצות לשליח להפקיר או להקדיש דבר מה משום דמילי לא ממסרן לשליח. וא"כ אך יוכל השליח ציבור להיות שלוחינו.

הא מילי לא מימסרן לשליח ומכח זה נראה דזה הוא שהכריח להרא"ש לומר טעמא דערבות. דמצד שליחות אי אפשר כנ"ל רק הואיל והוא ערב ואי חייב חברו לברך או לעשות מצוה הוי כאלו הוי החיוב גם עליו.

ולכך שפיר אמרינן מגו דזכי לנפשי זכי נמי לחבריה. ובכה"ג מצינו גם בב"מ דף ח' ע"א דאפילו בדבר דלא שייך שליחות כגון בתופס לבע"ח ומטעם שכ' הרא"ש בגיטין דף י"א ואפי"ה מהני האי מגודזכי לנפשי וכה"ג פריך בש"ס ר"פ האיש מקדש דלמא שאני התם דאית לי שותפות בגוי ולכך מצד ערבות אמרינן מגו דזכי לנפשי וכו' שפיר נעשה שליח ולעולם גם הרא"ש מודה מטעם שליחות כסוגיא דעלמא זהו נראה לפענ"ד נכון בכוונות הרא"ש.

ולכך שפיר כ' דאשה אינה יכולה להוציא וכן אין יכולין להוציא אשה לדעת הדגמ"ר: מיהו ממעשה דינאי בברכות מ"ט ע"א מוכח היכא דיש אנשים ונשים. הואיל ויש ערבות על אנשים שוב הוי כאלו עדיין לא יצא מצד הערבות וזכי לנפשי ומוציא נמי לנשים וכ"כ הצ"ח בברכות דף כ'.

דהרי גבי ינאי מלכתא. נמי הוי בהדיהו שוב מצאתי בתשו' מרן הגאון בעל חת"ס סי' שכ"א כ' נמי סברא הנ"ל אמנם מה שתי' שם המעיין במהרי"ט הנ"ל קשה: ולפי האמור הא דמוציאין אחרים הוא מטעם שליחות קשה לי הא דהוכיח השאג"א בסי' ו' הנ"ל דאפילו מי שא"י לעשות אותו דבר כגון ח"ע וחצי' ב"ח לענין תקיעה ומקרא מגילה יכולין אחרים להוציאו וקשה אי צריך לשליחות הא קי"ל כל מלתא דאיהו לא מצי למיעבד.

לא מצי למשוי שליח. ובשלומא באלם וכיוצא בו לא מקרי דאיהו לא מצי עביד דהרי הוא ממש איש כאחר לענין כל הדינים רק פומא הוא דכאיב לי' וע"י השליח נעשה לו פה דהרי הוא כמותו: ואיתעביד לי' פה אבל בחציו עבד קשה וא"ל מטעם ערבות ומגו דזכי לנפשי וכו' דהרי ביומ' דף י"ט פריך כן על כה"ג.

אע"ג דאיתא בערבות עיין צל"ח שפלפל בזה אי כהנים בכלל ערבות) ומכח זה הי' נראה לומר דלהוציא אחרים לא בעינן כלל שליחות כדמשמע מלשון מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל. אלא דכשם שצוה השם שצריך שישמע דווקא קול שופר ושיהא ארכו טפח ה"נ צוה שישמע קול שתקע בר חיוב: ועי"ז נתעלה הקול והדיבור ההוא דגדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה וכן לענין מצות תפלה וברכה צריך שישמע דווקא קול: שהוא קדוש כמותו.

דהיינו שהוא מחוייב. שלא יהא אינו מצוה.

דאז אינו קדוש כל כך וכיון שיצא כבר ואינו מצוה. ע"כ מטעם ערכות אתאינין עלה וא"ש דברי הרא"ש: אלא דלפי"ז דלאו מטעם שליחות מוציאין קשה דכבר הבאתי לעיל דמוכח מכמה דוכתי דמשום שליחות הוא ותו קשיא לי אי הכי למה צריך שיכוון משמיע כיון דהוא שומע מבר חיוב: הרי הוא יוצא בשמיעתו אלא וודאי כמ"ש למעלה דהטעם משום שליחות.

ובזה מובן טעם יש מפורשים המובאים בר"ן שם פ"ב ראוהו ב"ד. דהא דאמר ר"ז איכוון ותקע לי' ואמרינין דצריך שיתכוון שומע ומשמיע היינו שיכוון להשמיעו וא"ל שיכוון המשמיע להוציאו אלא להשמיעו והיינו מטעם הנ"ל דאם מכוון להשמיעו: הוא נעשה שלוחו והוא כמותו ומהני כוונת השומע.

והרז"ה סובר שצריך דנהי שהוא שלוחו מ"מ אדרבה מטעם זה צריך שיכוון הוא לשם מצוה אבל אי לא בעי' שליחות אלא דיוצא בשמיעתו מבר חיובא שהקול קדוש ועומד כאלו תקע בעצמו א"כ אינו מובן למה צריך שיכוון שומע. אלא וודאי הטעם משום שליחות וכ"ת א"כ נשארה קושיא הנ"ל.

דאיך אפשר שיעשה שליח. הא מלתא דאיהו לא מצי עביד לא מצי משוי שליח.

לא קשה דדווקא בכהנים או עבד אמרינין כן דאיך אפשר שיהא כמוהו אדרבה אם הוא כמוהו הוא זר כיון דהפסול בגופו של זר אבל היכא דדבר אחר גורם לו לפסול כגון בח"ע דהצד חירות הוא מחוייב כישראל גמור אלא דדבר אחר גרם לו לפסול. דמתערב בקול של צד עבדות אבל ע"י שלוחו שהוא כמותי האי דבר אחר אינו כשלוחו ואינו גורם לפסול ממילא הוי שפיר כצד חירות שלו ועדיפא מני' שאין לו דבר אחר שיפסול ולכן שפיר נעשה שלוחו וע"ד הנ"ל ועכ"פ דברי הרא"ש נכונים דצריך לטעמא דערבות וא"ש ובזה ביארתי במקום אחר לישב קושית האורח מישור בנזיר דף י"ב מהש"ס בקידושין דף כ"ג ע"ב דאמרינין דעבד יכול לעשות שליח הואיל ויש לו שייכות אע"ג דלעצמו אינו יכול לקבל אבל לאחרים יכול לקבל ומ"ש מהאי דנזיר והסברנו באופן הנ"ל.

דוודאי כל שליח לכך הוא נעשה. הואיל והוא אינו יכול לעשות לזה עושה שליח לעשות במקומו וזהו נעשה כמוהו אלא שאם הוא דבר שאם נעשה כמוהו ממש אז לא הי' יכול לעשותו אינו יכול לעשות שליח כגון זר לכהן אי נימא דכהן נעשה כמוהו ממש א"כ הוא זר ואינו יכול לעבוד עבודה וע"כ דאינו נעשה כמוהו דאל"כ הוי כתרתי דסותרו אהדדו משא"כ עבד נהי דשלוחו נעשה כמוהו עבד מ"מ העבד גופו נמי יכול לקבל שיחרור.

כל זמן שאינו שייך לרבו וזה א"א לומר הואיל ונעשה כמוהו. א"כ גם האדון שלו נעשה. אדונו של זה זה אינו דכיון דלא קנה את זה העבד איך אפשר שיהא נעשה אדונו וכיון דאינו נעשה אדונו שפיר נוכל לומר שיכול לקבל שיחרורו של העבד א' דהאי יש לו יד ול"ד כלל להאי דנזיר י"ב דשם מטעם אחר. א"י לעשות שליח משום דהוא דבר של ב"ל וה"נ גבי חצי' עבד.

וחב"ח יכול לעשות שליח. דאף דצד העבדות א"י לעשות שליח דינו שייך כלל בתורת תקיעת שופר ואי שלוחו כמוהו גם הוא כעבד וא"י לתקוע לו אבל צד חירות שהוא שייכת באותו דבר אלא שצד העבדות מעכבו.

וכשעושה לו שליח שהוא כמוהו ואין צד העבדות יכול לעכבו. שהרי הוא אינו מעורב עמו.

וכה"ג שפיר יוכל לעשות שליח. כן הוא תוכן ושורש הדברים האלה לדעתי: ועיין בתשובת נוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' קמ"ז.

האריך לחלוק ע"ד מהרי"ט הנ"ל שהבאתי לעיל דסובר דמילי לא מימסרן לשליח. ואינו יכול לעשות שליח ובקונטרס אחרון ביארתי שדבריו נכונים.

ואין בהם שום קושיא בקונטרס מיוחד לנזיר י"ב וא"כ לפי האמור נכונים דברי מה שאמרתי לעיל לישב דברי הרא"ש ואחתום בברכה דברי רבך: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קכ"א שיל"ת יערגען אור ליום ו' ה' שבט תר"ד לפ"ק: שלום וישע רב לאור הנערב וכו' כש"ת מו"ה ישראל דוד נ"י האבדק"ק פעזונג יע"א: אתמול לעת ערב הגיעני נועם מכתבו ובתוכו רצוף מגילה עפה תשובה נכונה ע"ד אם רשאין לילך חוץ לתחום לצורך מנין והנה לענין דינא וודאי הדין כמעלתו נ"י וגוף הנידון דמורה אחד הורה להתיר לילך חוץ לתחום למנין והביא ראיותיו מהרא"ש דברכות פרק שלשה שאכלו שכ' מהא דר"א שחרר עבדו.

כדי לצרפו למנין מוכח דעשה דרבים דרבנן עדיף מעשה אחרת ד"ת ועוד כ' אותו המורה דהאידינא דקי"ל דלית לן רשוה"ר הוי תחומין שבות דשבות ושרי במקום מצוה. ומעלתו השיב נכונה דהמורה טעה ויבואר לפנינו אי"ה: והנה מבואר ברי"ף סו"פ ר"א דמילה דאפילו במצות מילה העמידו חכמים דבריהם ולא התירו שבות דרבנן אלא שבות דלית בי' מעשה אמנם מהו שבות דלית בי' מעשה העיטור סובר כל אמירה לגוי והרי"ף סובר דווקא במצוה לגוי לעשות איסור דרבנן והכי קי"ל רק בשעת הדחק יש לסמוך על בעה"ע לענין מילה כמבואר כ"ז באו"ח סי' של"א ובמג"א.

ובשאר מצות שוב פליגו אי דמי למילה ושרי לכל מר כדאית לי' ולדינא המחבר הביא בס' רס"ה ב' דיעות. ודעה הראשונה הנראית לעיקר לש"ע דגם בשאר מצות מתירין שבות דשבות והכי הוא סוגיא דעלמא.

מיהו דווקא בשבות דשבות. ודווקא ע"י גוי שייך אם עושה איסור דרבנן על ידו אבל ע"י ישראל אפילו אם האיסור הוא תרי דרבנן וגזירה לגזירה מ"מ כולה חדא גזירה הוא ושבבות דאות בי' מעשה הוא: ואסור אפילו במקום מצוה כל זה מבואר שם ועתה איסור תחומין ע"י ישראל פשיטא דאסור אפילו לדעת בעל העיטור.

ואפילו לצורך מילה וכ"ש לשאר מצות. רק המורה אומר מצוה דרבים שאני.

לפי דברי הרא"ש הנ"ל שהרי ר"א עבר עבירה במצוה דאורייתא. והנה בוודאי לדעת הר"ן והרמב"ן המובא במג"א סי' צ' ס"קל: אין ראי' מר"א דשחרר עבדו דמ"ע דלעולם בהם תעבודו הוי רק שלא במקום מצוה משום לא תחנם.

אבל במקום מצוה הוי כמוכרו והמג"א הקשה מקושית הש"ס בברכות מ"ז דפריך והא מצוה הב"ע וכו' וזה אפשר לישב הר"ן והרמב"ן מודו דמדרבנן אסור לעולם לשחרר אפילו במקום מצוה. וע"ז הוא פריך.

ומשני מצוה דרבים שאני אבל מה"ת שרי במקום מצוה. אמנם הרא"ש והרשב"א בחידושיו לגיטין ל"ט נמי סובר כן דמ"ע דרבים הוא דרבנן ואפשר דדחי מ"ע גמורה דלעולם בהם תעבודו (ואע"ג דלא הוי בעידנא.

צ"ל או דסובר כמ"ש התוס' פסחי' נ"ט ד"ה אתי וכו' דגבי עשה לא בעי' בעידנא או כמ"ש המג"א בס"י תמ"ו ס"קב דעשה דרבים לא בעי' בעידנא) ומזה למד המורה דכ"ש דאפשר לי' למדחי תחומין. אבל באמת זה ליתא.

דהא מבואר במג"א סי' תט"ו סק"ב דווקא לערב שרי לצורך מנין ומהרי"ל גם בזה נסתפק מיהו הסמ"ג כ' כהמג"א המובא בא"ר שם. א"כ מוכח דווקא ע"י עירוב שרי והמג"א שם בעצמו רמז על הא דר"א דשחרר עבדו ועוד וגדולה מזו רצה המג"א לאסור בס"י תקצ"ה סעיק"ב אפילו לעבור איסור תחומין ע"י גוי לצורך תפלה בציבור ואף דמסיק דשרי ע"י גוי.

דווקא מטעם שבות דשבות מסיק דשרי אבל ע"י ישראל פשיטא דאסור ויש עוד ראי' מפורשת מר"ה דף ל"ב ע"ב אמרינן דתקיעת שופר אין מעבירין עליו את התחום ואמרינן שם דף ל"ד ע"ב דתקיעה ותפלה תקיעה עדיף ופרש"י דהיינו להתפלל במנין. וכך מוכרח דהרי קי"ל דבלא עשרה.

א"א להוציא רבים י"ח כמבוא' במג"א סי' נ"ט ס"קה אפילו באינו בקי יעויי"ש וא"כ כיון דתקיעה עדיף מתפלה בציבור ואפי"ה אין מעבירין עליו את התחום א"כ כ"ש לצורך מנין והטעם כבר הקשה הש"ס בר"ה שם דף ל"ב ומסיק דיו"ט הוי עשה ול"ת. ועיי"ש בר"ן אפילו דרבננהוי כדאורייתא.

וממילא ע"כ מוכרחין לומר. דלא אמר הרא"ש: אלא שיכול לדחות עשה.

אבל לא ל"ת ועשה. ואין לדחות דבאיסור תחומין ליכא רק לאו.

ולא עשה כמ"ש הרשב"א ביבמות דף ו'. גבי לאו דמחמר.

זה אינו דהרי ש"ס ר"ה הנ"ל. קאי גם על הא דתנן התם ואין מעבירין עליו את התחום וע"כ כיון דתחומין דרבנן כ' הר"ן שם דעשאו לדבריהם חיזוק כשל תורה והוי כלאו ועשה עיי"ש: וא"כ עכ"פ זה נפשט.

דאסור לעבור חוץ לתחום להתפלל במנין אמנם עדיין הי' מקום לומר דלצטרף למנין שמבלעדו לא יהי' מנין. ובוזה יהא מזכה רבים וזהו מקרי מצוה דרבים כמ"ש הרא"ש בפ' אלו מגלחין סי' נ"א והכי קי"ל ביו"ד סי' שצ"ט: דיו"ט לא מקרי עשה דרבים והא דאין אבלות אפילו ביו"ט שני.

היינו דאנן קי"ל דאבילות. אפילו יום ראשון הוא דרבנן וא"כ לצורך מצוה דרבים כי האי אפשר דשרי אבל באמת אף דבלא"ה הדבר בטל כיון דעיקר הראי' מהרא"ש הנ"ל ואין ראי' רק לדחות עשה אבל לא לדחות עשה ול"ת אלא דיש להביא ראי' לאיסור

מהא דשופר דהרי המג"א בסי' תמ"ו ס"קב הוכיח דשופר מיירי להוציא רבים י"ח דאל"כ הוי ל"י למימר הטעם דלא דחי משום דלא הוי בעידני.

וא"כ מוכח דאפילו להוציא ולזכות את הרבים להוציאם ידי תקיעה לא דחי תחומין. מכ"ש לצורך מנין.

ועור מדפריך בר"ה דף ל"ד ע"ב פשיטא תקיעה מה"ת ותפלה מדרבנן ומאי פריך דלמא להצטרף ולזכות רבים. וא"ל דפשיטא ל"י דבכה"ג תפלה עדיף זה וודאי תמוה דמנ"ל פשיטות הזה דאפילו נגד מ"ע דתקיעה שהוא להעלות זכרונם תפלה עדיף.

אע"כ בהיפוך דפשיטא ל"י דתקיעה לעולם עדיף מתפלה וא"כ עכ"פ מוכח דלעולם אסור לצאת חוץ לתחום לצרף למנין: ועתה נבוא למ"ש עוד דבזה"ז דאין רה"ר הוי שבות דשבות. ומעלתו ג"ל לגלג עליו בזה מאי ענין כרמלית לתחומין וכמו שהאריך מעלתו.

ואי משום הא לא ארי'. שכבר ביאר כן הרמב"ם בתשובתו הובא בב"י ס' ת"ד באריכות דבימים אין איסור תחומין הואיל והן כרמלית יעויין שם בלשונו.

ובאמת לכאורה קשה האיך פסק שם הש"ע כרמב"ם ופסק שם דתחומין י"ב מיל ביבשה הוא מה"ת. והכי מוכח נמי בסוסי' תקפ"ו ובמג"א שם ובסי' שצ"ו הא הביא הש"ע בסי' שמ"ה דבזה"ז אין רה"ר א"כ אפילו ביבשה כים הוא ועוד תמה אני דהרמב"ם פסק בפ"ד משבת דמדבר בזמן שישראל היו שרויין בה הוי ככרמלית וא"כ אדרבה תחומין דיליף מאל יצא איש ממקומו מיירי בכרמלית (מיהו זה לא קשה דחוץ למחנה הוי דינו כר"ה) וצ"ל דקושיא חדא מתורץ באידך קושיא דהש"ע סובר דווקא דומיא דמדבר דניחא להילוך ומשכחת לה שיהא רשוה"ר משא"כ ימים דלא ניחא להילוך ולא משכחת להיות רה"ר.

מיהו זה יש לישב דברי הש"ע אבל בלשון התשובה שהביא הב"י שם זה ליתא וליכא למימר הכי וצ"ע: ועכ"פ היוצא לנו מזה דאנן קי"ל בש"ע דבזה"ז נמי יש תחומין י"ב מיל מה"ת ובלא"ה דמיון זה להחשיב זה כשבות דשבות. הוא שטות דכבר כתבתי דדווקא ע"י גוי מקרי שבות דשבות.

ואם כן נ"ד אסור לכל הדיעות אמנם לכאורה הי' מקום להביא ראי' דשרי דהרי בסי' רמ"ח התירו לדבר מצוה להפליג תוך ג' ושם דעת ר"ח דאסור משום איסור תחומין. ובאמת הרא"ש בפ"ק דשבת הקשה כן.

דאפילו לדבר מצוה יהא אסור אמנם לדידן דקי"ל נמי כדעת ר"ח ע"כ צ"ל כמ"ש הב"ח והתוס' שבת כיון דתחומין בימים ליתא מה"ת. ולכך שרי במקום מצוה.

וא"כ הי' מקום להתיר גם כאן מיהו זה ליתא ואדרבה מהתם ראי' לאסור. דהתם דווקא בע"ש שרי אבל בשבת אסור כמ"ש המג"א ריש ס' רמ"ח ועוד אפילו מאן דמתיר אפילו בשבת דווקא בספינה דממילא דמיא הוא דממטו להו ולכך שרי וכמ"ש המהרי"ק המובא בב"י שם דאל"כ קשיא.

מ"ש שבות זה משאר שבותים דאסרו אפילו במקום מילה וע"כ דזה מקרי שבות דלית בי' מעשה ושרי למאן דמתיר. אבל לילך חוץ לתחום.

לצורך מצוה לא היא מעולם מאן דמתיר. וכ"ש דכבר כתבתי.

דגם בזה"ז ביבשה תחומין י"ב מיל הוי דאורייתא לזאת המורה להתיר הוא יורה כבן סורר ומורה ועלינו יבוא ברכת הבורא דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קכ"ב שלום וכל טוב להרב וכו' מוה' ישראל דוד האבדק"ק פעזונג יע"א: בשבוע העבר קבלתי נועם מכתבו לחזק ולאשר דבריו הראשוני': וגם אנכי חפץ בהצדקו ולא באתי כי אם בדבר הנוגע לדינא הנה מעלתו נ"י רצה לומר לדעת הרמב"ם דתחומין י"ב מיל מה"ת איכא למימר אפילו בתוך רה"י הוא מה"ת.

ואף דקי"ל דרה"י נחשב כמו ד' אמות. מ"מ אותן ד' חמות.

אי מצרפין לשיעור י"ב מיל אסורין מה"ת. ומעלתו רצה להביא ראי' מדברי הלבוש בסי' ת"ד דנראה מדבריו דבעמוד גבוה י' ורחב ד' הוי איסור תחומין מה"ת ועוד האריך מעלתו דגם בכרמלית שייך תחומין מה"ת.

ולבסוף הניח הדבר בספק: והנה לפענ"ד פשוט ומבואר מלשון התשובה של הרמב"ם המובא בב"י סי' ת"ד ובכ"מ פכ"ז משבת דברה"ר מקורה כשם דלית בי' איסור הוצאה משום דאינו דומה לדגלי מדבר ה"נ לית בי' איסור תחומין הואיל ואינו דומה לדגלי מדבר וא"כ מכ"ש אם יש ג"כ מחיצות מן הצדדין פשיטא דאינו דומה לדגלי מדבר ולית בי' איסור תחומין וראיתי במבי"ט בספרו קרית ספר בפכ"ז משבת כ' כן בפשיטות.

דברה"י לית בי' איסור תחומין. כדקי"ל בסי' ת"ה ובוודאי דלכאורה קשה.

האיך אמרינן בעמוד גבוה י' ורחב ד'. דאיסור תחומין מה"ת.

וביותר תמוה דהרי גם מעלתו מודה בעמוד דלא ניחא להילוך לית בי' איסור תחומין מה"ת. ואיך אמרינן בעמוד פחות מד' וגבוה י' קי"ל האיבעי' להחמיר.

כמבואר מלשון הרמ"ח בסי' ת"ד וקשה הא הוי מקום פטור ועדיפא מכרמלית דכל כרמלית מה"ת מקום פטור הוי. ובכרמלית הא כ' הרמב"ם דאין תחומין מה"ת ובוודאי מלשון הרמב"ם בפ' כ"ז משבת דין ב'.

דמסיים אפילו בעמוד רחב ד'. דהוי רק איסור תחומין משמע דבכה"ג אין לוקין ולא הוי מה"ת.

אמנם על הרמ"א וביותר קשה על קרית ספר הנ"ל. שכ' בהדיא דעל העמודים הוי תחומין מה"ת וברה"י ובכרמלית לית בהו תחומין מה"ת.

וא"כ קשיא טובא מ"ש עמודים. אמנם נראה דהרי השי"ת צוה לנו אל יצא איש ממקומו דהיינו חוץ ממחנה ישראל כמ"ש הרמב"ם שם ויבואר אי"ה לקמן ואסר להו יציאה זו בכל אופן שאפשר.

אפילו ע"ג עגלה או עמודים. ולזה פשיטא לי' לש"ס דע"ג עמוד רחב ד' דהוא בכלל הציוה דאל יצא דמהיכא תיתי למעוטי הא כארעא סמיכתא הוא וניחא להילוכא ובוודאי מקרי יציאה כה"ג יציאה.

ואיך סתם הכתוב ואסר וע"כ באמת גם בכה"ג אסור אבל יציאה בעמוד פחות מד' דלא ניחא להילוך. ואינו בכלל אל יצא סתמא.

מבעי ל' לש"ס אי גם יציאה כי האי בכלל או לא ובזה שפיר פסקו: דאי הוי יציאה בכה"ג חוץ ל"ב מיל הוי ס' דאורייתא. אמנם כל זה אם המקום דומה לדגלי המדבר רק היציאה הוא ע"ג עמודים שפיר אפשר לכלול בכלל הציוה.

אבל אם המקום ההוא אינו דומה לדגלי מדבר שפיר כ' קרית ספר הנ"ל דליכא למילף מקרא לאיסור כשם שמחלקין לענין הוצאה ואין לזה טעם דברה"ר מקורה יהא פטור. רק גזה"כ ה"נ לענין תחומין.

דהואיל והנך מלאכות גרועות. לכך בעי' דומיא דמחנה ישראל וכעין שכ' התוס' ריש פ"ק דשבת.

ועכ"פ לפי דעת הרמב"ם ולפי מה שביארתי. בוודאי מבואר דה"ה בכרמלית לית בי' תחומין כמו דממעטינן לענין הוצאה הואיל ואינו דומה לדגלי המדבר וה"ק לענין תחומין וכמו שכ' הרמב"ם סתמא וכ"כ הה"מ פכ"ז משבת והקרית ספר הנ"ל דבכרמלית לית בהו איסור תחומין.

ולכך נקט בעירובין דף מ"ב דלר' עקיבא גזרו הילוך בספינה אטו הילוך דבקעה דשווין הן: אמנם דבאמת דברי הרמב"ם תמוה ם לכאורה. דמה ענין תחומין להוצאה בשלמא לענין הוצאה דנאמר להוציא לתוך למחנה כדאיתא ר"פ הזורק מאיש ואשה או כדאיתא בפ' במה טומנין מ"ט ע"ב דומיא דעגלות.

עכ"פ לכך אמרינן דצריך להיות דומה כמו שהי' שם. אמנם בתחומין דכתיב אל יצא איש ממקומו דהיינו דאסור לצאת חוץ למחנה והרי אותו מקום חוץ למחנה אין אנו יודעים צורתו דהרי סתמא נאמר אל יצא אפילו אם יהא לפניו כרמלית או רה"י אל יצא וביותר תמוה דאיך אפשר לפרש כמו שכתב הרמב"ם דאסור לנו לצאת חוץ למחנה ישראל דהרי קי"ל בעירובין דף נ"ה ע"ב דמחנה ישראל חשוב כד' אמות.

וכבר מצאתי שהרמב"ן בחי' סופ"ק דעירובין הקשה כן ובוודאי גוף דברי הש"ס צריכין ביאור לפי דברי בנו של הרמב"ם ר"פ יו"ד דשבת דמדבר בזמן שישראל שרויין בתוכה הוי כרמלית א"כ מאי פריך בעירובין דף נ"ה ע"ב דלמא לעולם הי' לישראל דין יושבי צריפין אפי"ה רשאין לילך לפנות ואין אסור משום איסור תחומין י"ב מיל (דזה עיקר כוונת קושית הש"ס כמ"ש השעה"מ בפ' כ"ז משבת וכן ראיתי ברמב"ן בחי' הנ"ל) דהואיל והי' ככרמלית כל המחנה.

ובכרמלית אין דין תחומין: בשלמא הא לא קשיא לדבריו. הא דילפינן בריש הזורק מויכלא העם להביא דאסור להוציא דמשה הי' במחנה לוי' דהוי רשה"ר.

דנראה כ' כן לאחר שנקבעו הדגלים כמבואר מלשונו. אבל קודם הקמת המשכן שפיר הוי רה"ר והא נמי לא קשה.

הא דפרק במה טומנין דף מ"ט ע"ב. דאמרינן דילפינן ממשכן שהורידו והעלו מקרקע שהוא רה"ר על העגלה.

שהוא רה"י דשם כיון שכבר נסעו הדגלים שוב הוי רה"ר אבל הא דפריך בעירובין דמיירי בשעת קביעות הדגלים והמחנה קשה. מאי פריך:מיהו גם זה לא קשה מודי וא"ש הכל דלפי הס"ד דלמחנה ישראל הי' דין יושב צריפין.

א"כ כיון שאינו נקרא מקומו רק אהלו. וה' אמר אל יצא איש ממקומו וע"כ דנאסר להם לצאת חוץ למחנה ישראל.

שהיא י"ב מיל. ואע"ג דהוי כרמלית.

באמת יהי' מוכח דגה בכרמלית יש איסור תחומין: שהרי עיקר הטעם שבכרמלית. אין דין תחומין.

דבעינן שיהא דומיא דמחנה ישראל. וא"כ לדידי' הא דומיא והרמב"ם אמר כן לפי האמת דדין עיר הי' למחנה.

והי' כל המחנה כד' אמות ונקרא מקומו וע"כ אל יצא איש ממקומו היינו ממחנה לחוץ לא ילך י"ב מיל. ושם שפיר י"ל דרה"ר הי' לאפי' לפי דברי בן הרמב"ם ולכך שפיר כ' הרמב"ם דבכרמלית.

לית בי' איסור תחומין: ולפי. האמור יש לישב דברי הרמב"ם הנ"ל דהנה בעירובין דף נ"א ע"א ילפינן מקרא דישבו איש תחתיו ד' אמות של אדם.

והנה הא דמחנה ישראל הוי כד' אמות. היינו הואיל עפ"י ה' יחנו חשיבא חנייתן.

כמבואר בעירובין דף נ"ה ע"ב ופרש"י ולפי"ז להרמב"ם יש לפרש פי' הקרא דאמר משה דמנ"פ עברו עבירה גדולה. דבאמת דהמחנה כולו כד' אמות שהם תחתיו של אדם.

אבל זהו רק אם רוצים לישב כאן. ולסמוך על ד'.

אבל אם רוצים לצאת וליסע מכאן ולא לסמוך על ה'. א"כ הרי הם רק יושבי צריפין ואסורין לצאת חוץ למחנה שהוא י"ב מיל וזה שאמר שבו איש תחתיו.

היינו אם תשבו איש תחתיו. אז כל העיר כד' אמות: אבל אל יצא איש ממקומו.

דבאם יהא רוצה לצאת. ולא לקבוע ולסמוך על ה'.

אסור לו לצאת ממחנה ישראל וא"כ ממנ"פ עברו עבירה ולזה הוכיח אותם. עכ"פ שפיר אמרינן וילפינן מכאן תחומין י"ב מיל וא"ש נמי דכ' הרמב"ם דבעינן דומיא דדגלי מדבר דווקא רה"ר דבשעת המן עדיין הי' רה"ר.

כמו שהכחתי לעול וא"ש: אמנם. אם אמת הדבר דלדעת הרמב"ם בתשובה אין תחומין ברה"י ולא בכרמלית אבל מדברי שאר מפורשים לא משמע לחלק בין כרמלית לרה"ר לענין תחומין.

א' מהא שהקשה הרמב"ן בחידושיו מפ"ק דעירובין. וכן הוא בשעה"מ בפכ"ז מה' שבת.

מהש"ס דיומא דף ס"ו ע"ב דפריך עתי בשבת למאי הלכתא וכו' והקשה הא ר"מ סובר דעד הצוק הוי י"ב מיל והוי תחומין מה"ת ומאי קושיא שהרי מבואר בדף ס"ח ע"ב

במשנה דעד תחילת המדבר הי' ג' מיל. והמדבר הא קי"ל בשבת דף ו' דהוי כרמלית בזמן שאין ישראל שרויין בתוכה וא"כ הרי בכרמלית אין תחומין אלא ע"כ גם בכרמלית הוי תחומין ואין לומר דהקושיא להרמב"ם לשיטתו דמשמע בפ"ד דסובר דמדבר הוי רה"ר דלא הזכירו זה ועוד דגם ברמב"ם אינו מוכרח ועיין בב"ח סי' שמ"ה שכ' דגם להרמב"ם מדבר דונו ככרמלית.

ותו דמדברי רמב"ן בחי' לשבת דף ס"ט ע"ב גבי מי שהולך במדבר: דאפילו למ"ד תחומין מה"ת מותר לילך והמג"א סי' שד"ם הביא זה בשם הה"מ אע"ג דהה"מ כ' בפ' י"ד משבת דמדבר דין כרמלית יש בו ויותר ראי' מהא שכ' המהרי"ק בשורש מ"ו דבספינה לית בי' חשש תחומין מה"ת. אפילו למ"ד תחומין מה"ת משום דמיא הוא דממטו לי' וקשה ת"ל דים כרמלית הוא.

ועוד יותר ראי' מוכרחת מסוף סי' תקפ"ו וסי' תרנ"ה דאסרו לילך חוץ לי"ב מיל אפילו לצורך מצוה למ"ד מה"ת ולא אשתמיט שום פוסק לחלק בין אם אפשר לשלוח לגוי ע"י שדות ובקעות דאז שרי. ולרע"ק דיליף לה בסוטה דף כ"ז ע"ב מקרא דומדותה מחוץ לעיר דהמדה הוא לתחומין.

נראה בהדיא דאפי' המגרש שהיא כרמלית. עולה לחשבון התחום ובלא"ה לרע"ק כיון דלא ממחנה יליף לה מהיכא ילפינן דבעי' דווקא דומיא דדגלי מדבר (ובאמת שצריך לי עיון הא דמוכח בסי' תקפ"ו דגם ביו"ט תחומין י"ב מול מה"ת ומנא לן לפימ"ש הרמ"א בסי' רמ"ו דביו"ט אין אדם מצוה על שביתת בהמתו וא"כ ע"כ סובר כדעת הפוסקים המובאים בב"י סי' תצ"ה.

דכל איסור הנאסר בשבת ואינו בכלל ל"ת מלאכה אין יו"ט בכלל וא"כ מנ"ל לאיסור תחומין הנאמר בקרא דאל יצא איש ממקומו ביום השביעי דגם ביו"ט נאסר תחומין (וצ"ע:) עכ"פ הדרינן למה שכבר כ' לעיל דאין ספק דאסור לילך בשבת לחוץ לתחום למנין. דלא מבעי' לדידן דלא קי"ל כלל דבכרמלית לית בי תחומין מה"ת ואפילו להרמב"ם הרי פסק בפ"ד בשבת דגם בזה"ז יש רה"ר דלא בעי' דיהא דומה לענין זה לדגלי מדבר.

ועוד כמו שהוכחתי לעיל ועוד נראה דפשיטא דאי יכול לערב אסור לילך בלא עירוב כיון דאפשר לקיים שניהם וממילא הוא הדין אם פשע איכא למימר שוב דאין עשה דפשיעה דוחה ל"ת. וכמ"ש התוס' בעירובין דף ק' ואע"ג דהתם יש מפקפקים.

מ"מ הכא לכ"ע י"ל כן וע"כ דפלפול הנ"ל הוא אם הוא רחוק מד' אלפים אמה. וגם בכה"ג אומר אני הרי כמו שהוא רוצה לילך בשבת הרי הי' יכול לילך מע"ש וע"כ משום שלום ביתו והנאתו או הפסד מה וא"כ לא משום מצוה דרבים אנו באין לדחות השבת אלא משום הנאתו ואיך יביא המתיר ראי' מר"א ששחרר עבדו ולזאת דבריו בטלין ומבוטלין וכמו שהארכתי לעיל דברי הכותב והחותם בברכה.

ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קה"ג בעזה"ת עש"ק תשא תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכ"ט לכבוד הרב המופלא ומופלג בתורה וביראה חרוץ ושנון הבחור מוה' ישעי' זילבערשטיין נ"י אבדק"ק טערעבעש ועכשיו יושב בק"ק

וואיציען יע"א: מכתבו קבלתי ואשר ביקש ממני לחוות לו דעתי בדין אשר מלא כל גדותיו אם רשאי פרעמונאנטין לקרות העלים הנדפסים בשבת שהרי המלאכה נעשה אף בשביל ישראל ומעלתו האריך בסברות שאינם שייכים לכאן והנה מלאכת עכו"ם לצורך ישראל הוא אסורה אפילו אם אינו מצוה ואינו מרמז לו שיעשה בשביל ישראל אם עשאהו בשביל ישראל אסור ליהנות ממנו בשבת.

וצריך להמתין בכדי שיעשה ואפילו אם עושה גם בשביל עצמו אבל גם בשביל ישראל נמי ואפי"ה מבואר באו"ח סי' תקט"ו לאסור בעושה על דעת שניהם דהיינו בעיר שיש ישראלים ועכו"ם אסור לישראל ליהנות ובאו"ח סי' רע"ו ג"כ קי"ל בנכרי שהדליק נר בשביל ישראל אסור ליהנות ממנו ואפילו לא גילה לו ולא דיבר עמו כלל אפי"ה בהנאה זו דנהנה ממנו בעצמו מגלה דעתו דניחא לי' ומחזי כשלוחו ואסור ואפי"ה קי"ל דמותר ליתן לעכו"ם קודם חשיכה דבר לעשות אם קצץ עמו ואינו מצוה לו לעשות לו בשבת והיינו כה"ג שאין הגוי עושה כדי שיהנה הישראל ממנו מיד אבל אם נעשה כדי שיהנה הישראל ממנו בשבת אפילו קצץ עמו סתמא אסור.

כמבואר בסי' רע"ו ובכל אלו לא בעי' דיבור ורש"י בע"ז דף ט"ו כ'. דאסור שבות משום ודבר דבר.

וכבר הקשה עליו בתוס' שבת סימן רמ"ג בכללים דאיסור דודבר דבר איצטרך לישראל אומר לגוי לעשות לו מלאכה אחר השבת ובכה"ג מסיק הש"ס בפ' תולין דדווקא דיבור אסור אבל הרהור או רמז מותר אבל בשבת עצמו אין צריך לאסור דדברי קבלה חמורין מן ודבר דבר אלא אפילו בלי אמירה אסור משום דהוי כשלוחו ודברי המג"א בסי' שכ"ז ושנ"ז דאוסר לרמוז לגוי לחטום הנר ולתקנו.

אין הטעם משום ודבר דבר דהא התם מיירו בשבת עצמו ושם לא בעינן דיבור דאפילו בלא דיבור אסור ליהנות. אלא משום דבסי' רע"ו קי"ל.

אם יש נר אחר שדולק וישראל יכול ליהנות ממנו אז כשמדליק הגוי הנר בשבת לצורך ישראל מותר לישראל ליהנות כיון דבלא"ה ג"כ הי' יכול להנות מן הנר שהוא דולק מע"ש וה"נ בלי חטימת הנר ותיקונו יכול לעשות מעשיו ולכך אם עושה הגוי מעצמו אינו אסור ליהנות ממנו אבל אם מגלה לו שיחטום.

אז אסור משום דמחזי כשלוחו: ועכ"פ בנידון הנ"ל כיון דגוי אדעתא דנפשי' קעביד לכאורה הי' מותר דמסתמא הפרעמונאנטין שלו המחזיקים העלים הם רוב גוים. ואמרינן אדעתא דרובא קעביד.

כמו דקי"ל בשאר דברים בסי' שכ"ה ובסי' תקט"ו אמנם מבואר שם בסי' שכ"ה סעי' ד': ברמ"א דאם שילם לו הישראל מע"ש שיתן לו פת בשבת אסור. דאדעתא דישראל קעביד ואע"ג דרובא דעלמא עכו"ם וא"ש.

וה"נ בנ"ד כיון דשילם הפרעמונאציאן קודם השבת. גם אדעתא דידי' עביד וכבר כתבנו למעלה שאם עושה ע"ד הגוי.

וע"ד ישראל אסור וא"כ בנ"ד אסור אלא א"כ יפרש לו הישראל שבשבת אינו רוצה בהעלים. דהרי בלא"ה אסור להישראל לקרות צייטונג בשבת ואם הגוי ישלח לו אחר השבת הגוי אדעתא דנפשי קעביד.

דהרי יש שהות להדפיס במוש"ק אם הוא אחר בכדי שיעשה מותר כן נראה לי. אמנם. כל הנ"ל אם הגוי שמקבל הפרעמונאנציאן עושה בעצמו מלאכה בשבת. אבל לפי מה שהוא דרך העולם שבעלי הצייטונגען אינם עושין בעצמם שום מלאכה.

אלא שמוסר הדברים להמדפיס שעושה מלאכתו ע"י פועלים מיוחדים והם עושין בסתמא וע"ד הרבים הם עושין והם אינם יודעים אם גם ישראלים המה פרעמענארערט ע"כ לפי ענ"ד ה"ל מותר וכעין דמביא הרמ"א באה"ע סוסי' ה' בשם תה"ד (ומדברי הב"ש הנ"ל יש להביא רא"י לכאורה נגד סברתו דגם אם אחר עושה המעשה אפי"ה חשוב כאלו הבעלים עשו ומצד הסברא לא נראה כן.

ואפשר לומר דהתם הולך המסרס להבתים. וא"כ גם השני עושה ע"ד הבעלים הראשונים מיהו לא משמע כן התם) אלא דלפי"ז גם מה דפסק הרמ"א בסי' שכ"ה סעי' ד' שכ' דאם הקדים המעות לאופה שיתן לו פת בשבת ג"כ יהא מותר בכה"ג.

ולא מצאתי כן מפורש דאף דהחות יאיר בסי' נ"ג פלפל עם בעל עבודת הגרשוני אם אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר אי אסור מידי ספיקא לא נפקא. דשבות דשבות הוי.

ואסור שלא במקום מצוה. וע"כ אין היתר ברור אלא על אופן הנ"ל שבפירושו יאמר הישראל להגוי שבשבת אינו רוצה בפרט בצייטונגען שבאין בכל יום ויום כן נראה לפענ"ד.

ואחתום בברכה המשולשת דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קכ"ד בעזה"י"ת עש"ק ויקהל זכרתי לפ"ק פק"ק חוסט יע"א א את חג המצות יחוג בדיצות הרב המופלג בתורה מוה' שלמה סופר שלשלת היוחסין יושב בשבת תחכמוני בק"ק דערעטשקי יע"א מכתבו קבלתי ואני אדם חלוש ואינו יכול להשיב בדבר הלכה.

ואפי"ה כיון שיש בו שאלה הוראת שעה אמרתי להשיב בקצרה. בקידושא שכתא ע"כ ברך וכו' הא זה אינו התחלת הקרא והכלל אשר בידינו כל פסוקא דלא פסקי משה אנן לא פסקינן לי' ובשלמא על קרא דאומרים ומתחילין בקידוש הלילה.

ויהי ערב ויהי בקר לא קשה כמ"ש כבר בעל חת"ס זצ"ל בתשובה י' באו"ח דשם א"א בענין אחר יעויי"ש ורק על קרא דע"כ ברך וכו' לא כ' שם טעם: ובאמת העולם נוהגין כן וכן ראיתי מרבתי מרבנן קשישאי הנה גוף הדבר בוודאי צריך טעם וכבר העיר המג"א בסי' נ"א ובסי' רפ"ב בענינים האלו ובלא"ה לפי מ"ש שם המג"א דאפילו פסוקי' אין רשאים לפסוק מהפרשה ועוד כ' שם דאין אנו בקיאים כלל.

אם הפסוקים הנרשמים בתנ"ך הם באמת שם סוף או ההתחלה מהקרא יעויי"ש היטב וא"כ לפי"ז קשה על כמה פסוקים הנמצאים בסידורים מופסקים בהפסק ואני אמרתי דזה הכלל דכל פסוק דלא פסקי משה וכו' זהו דווקא אם רוצה לומר הקרא בדיוק משום איזה חיוב או דרשא או דצריך לזה הענין וכדומה אבל אם אומר רק בדרך צחות הוי

כמו דקי"ל ביו"ד סי' רפ"ב דאע"ג דאין כותבין ד"ת בלי שרטוט מ"מ אם הוא כותב רק בדרך צחות מותר אפי' בלא שרטוט עיי"ש.

וא"כ ה"נ נראה לי כן בנ"ד. דמה שאנו מסיימים ע"כ ברוך וכו' הוא רק להודיע ולפרסם שד' ברוך את יום השבת קודש מששת ימי בראשית וקדושתו קבוע וקיימא בקשר אמיץ וחזק.

והוי רק כמו קריאה והכרזה להתעורר את עצמו ואת השומעים למען ישמרו ג"כ קדושת השבת שהוא קדוש מאוד: וכיון שהוא רק אמירת התעוררת ואומר אותו בלשון צחות כלשון הקרא זה וודאי מותר וכמ"ש מרן זצ"ל בתשוב' הנ"ל סי' י' דבוודאי מותר לומר ה' אלקיכם אמת כמה פעמים ביום.

אע"ג דמפסקא לי' מכולו פסוקא משום שאומר זה רק דרך הודאה ולימוד עיי"ש וא"כ ה"נ דהא הקידוש עיקרו הברכה רק שאומרים הפסוקים לכבוד קדושת השבת וכהנ"ל וכמו כן רגילים העולם לומר במוש"ק אחר שאומרים לדוד ברוך קרא דיברכך ה' מציון עושה שמים וארץ וזה נמי לא הוי פסוק וע"כ משום דהוי רק סימן יפה לברך בתחלת השבוע ובכה"ג לא נאמר הכלל דכל פסוקא דלא פסקי' משה או שאר הנביאים דאף אנן לא נפסיק בהו: תשובה קכ"ה ועל דבר אשר שאל על דבר חטים משומרים משעת קצירה ונמצא על השק כתם דמוכח כאלו השתינו עליו עכברים שכן עשו גם על שאר חטים משומרים ומסופק מעלתו אי מותר ליקח מחטים אלו לשם מצות מצוה.

א' כיון דיש דעות דמי רגלים אין מחמיצין כמי פירות וב' כיון שאין ניכר בהם יתבטלו ע"כ שאלתו בקצרה. הנה לדעת הרי"ף דבעינין שמירה משעת קצירה מקרא דושמרתם את המצות א"כ בעינין שמירה גמורה וכבר הובא בשואל ומשיב ח"ג סי' פ"ז דכל היכא דבעי' שמירה לא מהני לא רוב ולא חזקה וא"כ אין לסמוך על מ"ש בתשובת הר"ן ופסקו בש"ע סי' תס"ג דאם אינם מבוקעים הם בחזקת הכשרות עיי"ש דמ"מ שמירה לא הוי ואפילו הוא ספק אם מי רגלים הוי כמי פירות (מלבד דגם מי פירות בשעת לישה עם מים הם מחמיצין) אבל בלא"ה אפילו הי' כך הוי רק ספק שמירה ומכ"ש הרי סוגיא דעלמא דהוי כמים.

ולדעתי אפילו אינו נמצא שם שום כתם או שאר סימן דמוכח שהשתינו עליו אם מונחים במקום שיש לחוש דשכיח עכברים בלא"ה לא הוי בכלל משומרים דמה לי גשמים או מי רגלים דכשם שאם החטים מונחים במקום חשש נפילת גשמים אחר תלישה ואם אינם יודעים אם נפל עליהם מים לא הוי בכלל שמירה ה"נ במקום דיש לחוש להשתנות עכברים לא הוי בכלל שימור ולא נקראים חטים משומרים ותו אין לי לכתוב בזה ואסיים בברכה יהי ה' עמו ויברך אותו ואת כל אשר לו בברכה המשולשת וישמח בשמחת החג הבא לקראתינו לשלום דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: ומקודם אשיב לו על מה ששאל על המנהג דמסיימים תשובה קכ"ו שיל"ת חוסט ר"ח אלול תרל"ב: כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר ידידי חתן אחי הרב המאוה"ג המופלג כש"ת מו"ה יעקב סעניידרס נ"י אבדק"ק מאגן דארץ ומצודתו פרוסה לקהל ראאב יע"א: מכתבו קבלתי ובו בישר אותי נסיעתו לראאב יהי ברוך בצאתו וברוך בבואו בשעה מוצלחת למז"ט לברכה והצלחה להרים קרן התורה והיראה אמן ואשר ביקש ממני

לחוות דעתי בקהל שהמנהג שם לדרוש קודם תפלת מוסף דקודם קריאת התורה שכיח שם נכנסים ויוצאים מבלבלים השומעים ומספקא למעלתו אם רשאים לעשות כן.

שהרי הקדיש שקודם תפלת מוסף. קאי על אמירת אשרי ואיכא הפסק טובא ואי נימא דקאי הקדיש על דברי אגדה דדרשא הי' ראוי לתקן שיאמר הש"צ קודם תפלת מוסף קדיש דרבנן וכמו שיסדו על לימוד תורה ואגדה.

לומר תפלה על רבנן עכ"ל ולפענ"ד לא יאות לשנות שום מנהג אבל אי משום אמירת קדיש שלפני התפלה אין כאן חששא ואין לומר קדיש דרבנן. במקום קדיש שלפני התפלה: דהנה המחזהש"ק בסי' רצ"ב סק"ב כ' לישב קושית הא"ר על המג"א שם שכ' במקום שאין ס"ת אין לומר קדיש במנחה קודם תפלת המנחה אם כבר אמרו אחרי אשרי ובא לציון והקשה הא"ר הא במקום שאין ס"ת קורין בחומש הפרשה.

וכ' המחזהש"ק לתרץ: דדווקא על שיר ושבח תיקנו קדיש זה דש"צ ולא על קריאה דעל זה שייך קדיש דרבנן ולא תיקנו זה לש"צ עיי"ש, וא"כ ה"נ על הדרשה אין לומר קדיש דרבנן ולא חצי קדיש לפני התפלה מיהו הא"ר והפמ"ג לא ס"ל כן ולדידהו שפיר מצי לומר חצי קדיש על הקריאה ולימוד וה"נ על הדרשא ולכאורה נ"ל להביא ראיה להא"ר ולהפמ"ג מתוס' ריש ברכות ד"ה מאמתי בסופו וכ"כ הרז"ה לפרש הירושלמי שאמר שהיו קורין ק"ש קודם תפלה.

היינו כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי תורה כמו שאנו קורין אשרי וא"כ משמע דאידי ואידי חזא מלתא הוא ואין חילוק בין שיר ושבח לקריאה. וגם בקריאה י"ל ח"ק קודם התפלה.

כי עיקר תקנות הקדיש קודם התפלה נראה שהוא מטעם מתני' דר"פ אין עומדין שצריך שיהא כדי שיכוונו לבם למקום. וכ' הר' יונה שם דהכוונה ברוממת הבורא ברוך הוא.

וזה מפורש בקדיש דהוא ית"ש לעילא מכל ברכתא ותוס' בברכות דף ל"א ד"ה רבנן כ' דאנן נהגו כמתני' והיינו באמירת אשרי וקדיש דאית בי' שבח רוממת הבורא ברוך הוא וא"כ שם דווקא ח"ק מקומו כן נראה לפענ"ד: ונראה אפילו לשיטת המחזהש"ק אליבא דהמג"א אין כאן קפידא בהפסק כיון דאמר אשרי ונתחייב בקדיש אע"ג דדריש בד"ת בנתיים אין כאן הפסק.

דמצות אין מבטלות זו את זו. וגם קי"ל דאין ברכה אחת הפסק לחברתה.

כמבואר ביו"ד סי' י"ט ולענין קידוש יקנה"ז וראי' לזה ממה שפסק הרמ"א באו"ח סי' תרכ"א דביום הכיפורים דמלין אחר אשרי והא הוי הפסק ומטעם זה הכריע באמת הא"ר בסימן תקפ"ד דמלין קודם אשרי והרמ"א לא חייש לזה ועוד דהמג"א בסוף סימן רפ"ד חייש לזה ובסימן תקפ"ד כ' דמלין אחר אשרי וע"כ דמצות אין מפסיקין זה א"ז ובסי' רפ"ד מיירי במידי דרשות כן נראה לפענ"ד וא"כ משום קדיש נראה דאין קפידא וטעמא דלא נהגו קדמאי לדרוש קודם מוסף.

נ"ל דהא אמרינן ר"פ אין עומדין. דאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה.

ודרשא מסתמא לא מקרי הלכה פסוקה ותפילות נראה דשוין לענין זה הן תפלת י"ח והן תפלת מוסף: אמנם לפי מ"ש המג"א בריש סי' תקכ"ט. אין הדרשה שלנו כשלהם לענין זמן קודם חצות יעוין שם וה"נ יש לחלק בין דרשא דזה"ז במקצת מקומות דאין דורשין רק באגדה הממשכת את לבות בני אדם איכ"ל דהוי כהלכה פסוקה.

כ"ז כתבתי דאפשר לישיב המנהג. מ"מ בוודאי כל שאפשר.

ראוי לנו לעמוד במה דנהיגו קמאי כי הם בוודאי טובים ומתוקנים וצאי לך בעקבי הצאן כתיב. ואפילו בדברים שנראה שאין בהם טעם וחשש וגם אפילו לטעם שאמרו משום בלבול הנכנסין אפילו אם יש בזה ממש הי' להם לתקן לדרוש לאחר קריאה קודם אמירת אשרי בשעה שנוהגין לדרוש קודם תקיעת שופר ולא הי' עליו כלל חששים הנ"ל אמנם בכל זה אין לדיין אלא מה שענינו רואות להקם מוסדי הארץ כפי האפשרי.

יהי' ה' עמו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קכ"ז בעזהי"ת חוסט יום ה' לסדר נח תרל"ה לפ"ק החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי האברך המופלא ומופלגבתורה וביראה כש"ת מוה' שמואל בראך נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק אוהעל יע"א: מכתבך קבלתי ושמחתי בשלומך. וברוך ה' שהצליח דרכך להביאך אל בית אדם יקר ומשפחה יקרה.

שתוכל לישיב וללמוד ולעבוד את ה' כן ירבה וכן יוסף ה' להצליחך ולברך אותך ואת בית חמיך ה"ה הנגיד המופלג נ"י וע"ד אשר שאלת במעשה שבא לידך. בהיותך בפעסט בליל שבת קודש נתעכבת עם דודך עד שסגרו החצרות ואין יוצא ואין בא אם לא שימשכו בגלאקענצוק על ההויז מיינסטר עד שיפתח.

ודודך שהי' עמך שהוא רגיל למשוך גם בשבת קודש בגלאקענציק רצה ג"כ למשוך. וכדי להקל עליו האיסור תפשת עמו לסייעו כדי שיהיו שנים שעשו מלאכה וספרת דבר זה לפני בני תורה ות"ח.

ואמרו שעשית שלא כדין דקי"ל אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך במקום שפשע חברו ואתה צדדת על פי הא"ר סוסי' ש"ו דבאיסור דרבנן איכא למימר אפי' אם פשע שרי. ולפענ"ד הדין הזה יש בו כמה פרטים בוודאי השמעת קול קי"ל דאסור כמבואר באו"ח סי' ש"א ובמג"א סי' ש"ה ס"קכה האריך גם כן דכלי דמיוחד להשמיע קול אסור להשמיע בו קול: וחכז"ל אסרו זה משום גזירה שמא יתקן כלי שיר ואע"ג דבעין גלאקענצוג הוא רחוק מן האדם המושך ולכאורה לא שייך בי' שמא יתקן כלי שיר והכלי המשמיע קול הוא במקום אחר.

מ"מ הא קי"ל בסי' ער"ה דלא חילקו חכמים אפי' גבוה הרבה שא"י ליגע בו. גזרו גזירתן עיי"ש.

אלא א"כ עשו שינוי בדבר ההוא להזכירו. בזה יש דעות במג"א שם ס"קג ואפילו האידנא שכ' הרמ"א בסי' של"ט ס"ג.

דלא בקיאיין בתיקון כלי שיר ולא שייך הגזירה ההוא וא"כ גם כאן אפשר דשרי מדינא. מיהו כבר ביאר הא"ר וס' תוס' שבת באו"ח סי' של"ח וספר צרור החיים האריך בזה

להוכיח דזה נאמר רק על ריקוד וטיפוח אבל להשמיע קול גם האידנא אסור עיין במחזהש"ק ריש סי' של"ח ובמג"א שם.

דכ' ג"כ דהא דאסור להשמיע קול אפילו האידנא משום דבר שנאסר במנין וכו' ואפי"ה התיר המג"א שם לחולה או לצורך מצוה אם אינו מכוון לשיר. וה"ה בנ"ד דאסור אם אינו לצורך חולה או לצורך מצוה: ועתה נבוא לבאר דין השני אם רשאי חבירו לעשות איסור קל להציל אותו מאיסורא רבה.

אלא שמתחלה אנו צריכין לבאר אם נימא דבאדם עצמו מתירין איסור קל שלא יבוא לידי איסור חמור והנה מבואר באו"ח סוסי' רמ"ד ובמג"א שם ס"ק י"ז אפילו יש לחוש דיבוא לאיסורא רבה. לא התירו לו לעשות איסורא זוטא: אלא א"כ יש לחוש דיבוא לידי איסור דאורייתא ולכך כ' המג"א בשם הב"י דדווקא מכס שיש לחוש שמא יכתוב התירו לו ע"י גוי בקבלנו' אבל הטו"ז כ' דאפילו אם יש רק לחוש דהישראל יעשה איסור דרבנן בעצמו ג"כ התירו לו שבות ע"י גוי והתוס' שבת כ' דאשתמט לי' להטו"ז דיש בזה פלוגתא באו"ח סי' של"ד סעי' ב' בין הראשונים ולפע"ד אין ענין זה לענין דסי' של"ד חדא דכאן בסי' רמ"ד הוא רק אמירה לגוי.

והוי שבות דלית בי' מעשה וקיל. אבל להתיר לישראל שבות זוטא שלא יבוא לידי שבות רבה אין להביא ראיה לסי' של"ד ועוד דלפענ"ד לא הבנתי כלל מה שייך לומר בשני איסורי דרבנן איסורא רבא ואיסורי זוטא כיון דרבנן אסרו לנו אף האיסור הקטן ואנו מצווין לשמוע להן.

מסמך לאו דלא תסור וכו' כמו באיסורא רבה. א"כ מה לי בין זה לזה.

בשלמא בסי' של"ד דמיירי דיש לחוש שיעשה שני איסורים שיטלטל מוקצה וגם יעבור ד' אמות בזה שפיר יש לחלק בין עובר חד איסור או ב' איסורים אבל בחד איסור לומר דזה איסור גדול וזה איסור קטן באיסור דרבנן לא אבין. מאי רבה וזוטא שייך בזה וצריך לומר דגם הטו"ז מיירי.

שאם יקבל הישראל שכר המכס. יהי' ב' איסורין: ולכאורה קשה לי מטעם זה.

למה אמרו בעירובין דף ל"ב דניחא לי' לחבר לעשות איסורא זוטא ולא ליעבד ע"ה איסורא רבה ואפילו לעצמו לפי הנ"ל אין להתיר דהרי שם מיירי בטבל דרבנן ואין חילוק מיהו י"ל דהא באכילה עביד כמה איסורים ועובר כמה פעמים ובהפרשה שלא מן המוקף. אינו עובר אלא בפעם א' ועוד דבלא"ה להפריש שלא מן המוקף.

אמרינן ביבמות דף צ"ג דמותר לצורך עונג שבת ועיין שם בתוס' דף צ"ג ע"ב בד"ה אלא וכו' ואינו אסור אלא לכתחילה ומטעם זה לכאורה לא הי' קשה כלל קושית התוס' על הא דעירובין דף ל"ב. דכיון דמותר לצורך מצוה ועונג שבת ה"ה להציל חברו מעבירה גם זה הוי מצוה ומותר אלא שי"ל דהתוס' הקשו על לשון הש"ס דקאמר.

ניחא לי' לחבר למיעבד איסור קל. כי היכא דלא ליעבד ע"ה איסורא רבה.

על לשון זה הקשו התוס'. דמשמע מזה דחבר עביד איסור.

ותרצו שפיר: ועכ"פ לפי הנ"ל בנידון שלנו. אי נימא דע"י שנים הוי שנים שעשו מלאכה ואסור מדרבנן.

לא מקרי אוסור זוטא ואיסור רבה כיון דזה אסור. וזה אסור ולא שייך כלל כדי שיזכה חברך לפי ענ"ד אמנם אפי' הוי שייך שיזכה חברך.

מ"מ האמת לפי הלכה פסוקה דפסקינן בסוסי' ש"ו דהיכא דפשע חברו לא אמרינן חטא כדי שיזכה. ומה שכתבת דהא"ר כ' דבאיסור דרבנן.

אפי' פשע אמרינן כדי שיזכה חברך. זה כתב במצוה דרבים ובלא"ה היינו אם מציל חברו מאיסור דאורייתא אבל כדי שיזכה חברך באיסור דרבנן.

זה לא שמענו. וא"כ גם בנידון שלך בוודאי לא שייך כדי שיזכה חברך.

ובלא זה כיון ששניהם עושים אפילו לדבריך דהוי איסור קל. מ"מ כיון דשניהם עושין איסור קל.

אפשר דחשוב כמו אחד העושה איסורא רבה כדקי"ל בסי' שכ"ח לענין נבילה ושחוטת בשבת כמו שהבאת בעצמך. ועכ"פ נשאר הכלל דהיכא דפשע לא אמרי' כדי שיזכה חברך: אמנם בזה צדקת דלדעת עבודת הגרשוני סוסי' י"ד כדין עשית.

אמנם כבר הובא שם בסי' ש"ו ובבאה"ט ריש סימן שס"ו הביא בשם ס' יד אהרן דקשה לסמוך אזה וכן משמע מדברי הטו"ז בעצמו שהבאת בסי' שמ"ט שכ' בשם מהרש"ל שאין להתיר לתינוק להוציא מן הבית להכניס לביהכנ"ס אלא ע"י גוי. ובבה"ש שאני.

דהוי ספק עיי"ש משמע דע"י ישראל שיעשו שנים אסור: וכן מוכח מהא דפסק הרמב"ם בפ"ו מהל' שבת דין ט'. ובש"ע סי' ש"ז דשבות דשבות ע"י גוי מותר דווקא במקום מצוה או במקום חולה כמו שהאריך הרי"ף בפ' ר"א דמילה.

דזה מקרי מה שאמרו בעירובין שבות דלית בי' מעשה. התירו במקום מצוה וחולה והמג"א שם האריך לענין במקום הפסד.

א"כ מוכח להדיא דלא כעבודת הגרשוני. עיין במל"מ פ"ו משבת דין ט' ועדיין יש לצדד ולומר דאפשר בשנים שעשאו מותר עפ"י מאי דקי"ל באו"ח סי' ער"ה.

דשנים קוראין בתורה ולדעת הטו"ז שם אפילו לדבר הרשות מותר בשנים ול"ח שמא יטה דמדכר אהדדי. א"כ ה"נ דהאיסור הוא משום שמא יתקן כלי שיר איכ"ל דשנים מדכרי אהדדי.

ולא שייך הגזירה מיהו גם זה אינו מספיק. דכבר הקשה המג"א דא"כ גם ברכיבה יהא מותר בשנים עיי"ש.

והתו"ש כ' הכלל בזה דאין מדמין בשבותין כמ"ש ג"כ המג"א בריש סי' ש"ו. ואין לך אלא כפי מ"ש חכמים א"כ גם ע"ז אין לסמוך.

א"כ ה"ה בנ"ד אין להתיר לכתחילה בזה דיהי' שנים שעשאו רק במקום מצוה ובמקום חולה מיהו לפמ"ש לעיל בשם מחהש"ק דהאידינא לית דעה משום מתקן כלי שיר אלא

משום דבר שנאסר במנין וכו' ובשנים לא גזרו בפירוש במנין איכ"ל בשנים בזה"ז מותר וכיון דלעבודת הגרשוני מותר וגם יש הרבה דעות דהשמעת קול שאינו לשיר מותר.

א"כ יש ס"ס וב' צדדים להתיר בדיעבד בדרכבן. ולא חללת שבת ח"ו ובזה תנוח דעתך וחפץ ה' בידך יצליח רכב וצלח ע"ד אמת ויהי' ד' עמך דברי רבך הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קכ"ח לשנה טובה וברכה והצלחה תכתב ותחתם.

תלמידי המופלג בתורה מוה' יוסף גרינבוים נ"י: מכתבך קבלתי ואם אמנם שאני חלוש ומוטרד ואין אני משיב כ"א דבר מוכרח מ"מ בדבר זה שכתבת. מצאתי עצמי מחויב להשיב.

על מה שכתבת בנות הסורקים שערותיהם בשבת והדבר מפורסם לכל מי שרואה ראשם מתוקנים יודע ומבין שעשו ותיקנו ע"י סריקה ראשיהם בשבת והוי מחללי שבת בפרהסיא. וקי"ל דהמחלל שבת בפרהסיא.

הוא כמומר לכל התורה כולו. והש"ך ביו"ד סי' קנ"ז סע"קד כ' כל מי שידעו בו עשרה אפילו לא עשה בפניהם ממש מקרי בפרהסיא וא"כ הם כמומרים ואם הם נוגעים ביין. הוי כיון נסך. כדקי"ל ביו"ד סי' קכ"ד.

סעי' ח'.

דמומר עושה יי"נ. וא"כ הנערות ההם שסורקין וקולעים שערותיהם שג"כ אסור כמבואר בסי' ש"ג עכ"ל.

ואם אמנם שבאמת נערות כאלו הם עברינים ועוברי עבירה מקצתם בשוגג שסוכרים שהוא מותר ומקצתם במזיד וחייבין האבות או מי שיש לו לצוות עליהם למחות מעשה הרע הזה. אבל חלילה לנו לומר שהם מומרים לחלל שבת.

בפרהסיא וכגוים. וכבר הסכימו התבו"ש ביו"ד סי' ב' והפמ"ג שם ס"ק י"ז דמחללי שבת באיסור דרבנן אפילו בפרהסיא לא מקרו מומרים ורק דעת ר"י ולפי גירסת מקצת ספרים סוף הוריות ס"ל לר"י ב"י כן אבל אנן קי"ל כחכמים דדווקא באיסור דאורייתא אמרינן כן ובחידושי אמרתי לישיב בזה דברי הרמב"ם בפ"ה המשנה.

בחולין דף י"ד שכ' הרמב"ם על המשנה דשוחט בשבת דווקא בשוגג מחלקין השחיטה לשנים דמיד שעשה החבורה חילל שבת ונעשה מומר ממילא בסוף השחיטה ונעשה נבלה והקשו עליו דהא שם פריך בדף ט"ו ונוקמי' במזיד כר"מ: ואמרתי דהנה הר"ן שם בחידושו כ' דבתחילת השחיטה אע"ג דעשה חבורה.

מ"מ הוי מקלקל עד שיגמר ומקלקל קי"ל דאסור מדרבנן א"כ איכ"ל דכוונת הרמב"ם. דלפי מאי דמוקישם מתני' כר"י ור"י סובר דבאיסור דרבנן מקרי ג"כ מומר כמש"כ התבו"ש וא"כ אע"ג דהוי בתחילה מקלקל דאינו אסור אלא מדרבנן מ"מ לר"י נעשה מומר בשעת גמר שחיטה הוא כבר מומר ולכך הוי שחיטתו נבלה.

ולכך כ' הרמב"ם דמוכרח למוקמי מתני' דווקא בשוגג. אבל במזיד כר"מ דסתם בר פלוגתא דר"י הוא ר"מ וס"ל דברבנן לא נעשה מומר ולדידי' אין לחלק השחיטה.

איכ"ל אפילו במזיד השחיטה כשרה דאינו נעשה מומר עד לבסוף דמעיקרא הוי רק מקלקל ולכך פריך שפיר ונוקמי' במזיד וכר"מ וא"כ לדינא קי"ל התם דאפילו במזיד הי' שחיטתו כשרה מה"ת שפיר מוכח כדעת התבו"ש דברבנן אינו נעשה מומר: ונראה דאפילו לדעת הרמב"ם פ"א מממרים דכל דרבנן הוא כדאורייתא מלאו דלא תסור מ"מ אין זה לאו דשבת לחודא אלא הוי לאו לכה"ת ודווקא בלאוין דשבת שהם לקיים האמונה של בריאת שמים וארץ לפי שהוא שורש התורה זה חמור כע"ז משא"כ לאו דלא תסור והנה בנ"ד הריבש בסי' שצ"ד והובא במג"א סי' ש"ג ס"ק כ"ב דס"ל דסריקה הוי איסור דאורייתא וסורק אפילו מלאכה שא"צ לגופי' חייב.

אבל התוס' והרא"ש בשבת צ"ד ע"ב ד"ה אבל וכו' פליגו שם בזה. והטו"ז בס"ק כ"א. ונקודה"כ שם פליגו עיי"ש. ובמג"א סי' ש"מ בריש הסימן הביא ג"כ פלוגתא בזה ובמקום אחר (עיי' לעיל סי' ח) הארכתי בזה ואכ"מ ומידי ספיקא לא נפקא אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן ואף דספיקא דאורייתא לחומרא להרבה פוסקים אבל העובר לא מקרי מחלל שבת בפרהסי' לשוי' כעכו"ם.

ושבת איתקש לע"ז היכא דחייב מיתה כפרש"י בפ' מקושש עיי"ש ועוד לפי הנ"ל דאמרינן דסורק מכוין למישר שערות היינו אם לא סרק זה זמן איזה ימים אבל אם סרק בה' בשבת ומכ"ש בע"ש. נראה דבכה"ג אין השערות עוד מבולבלות.

דהרי קי"ל ביו"ד סי' קצ"ט דאם נזדמן טבילה של מצוה בשני ימים טובים הסמוכים לשבת. מהני הסריקה של ע"ש או של עיו"ט עיי"ש ובמקום אחר הארכתי עוד לומר (עיי' סי' ח' לעיל) דאם סורקת ע"י גוי ומצאה עלי' שערות מבולבלות.

תצוה ללוש בידים ולא במסרק וכה"ג ע"י גוי הוי שבות דשבות. ובמקום מצוה אפשר דמותר דלא גזרו חכז"ל.

עכ"פ בכה"ג ביד הוי רק איסור דרבנן. וכבר כתבתי דבאיסור דרבנן לא נעשה מומר לכל התורה: ועוד אפילו נימא דהוי איסור דאורייתא בכה"ג אפי"ה לא מקרי מחלל שבת בפרהסיא.

אף דכ' המהרי"ק בתשובה הובא בש"ך יו"ד סי' קנ"ז דלאו דווקא עשה בפרהסיא. אלא אפילו עשה בצנעא.

אבל נודע לעשרה בני אדם והוא יודע מזה. כמ"ש הת"ש בסי' ב' סעי' ט"ז מ"מ בנ"ד כיון דאינו נעשה בפני עשרה אינו ברור שיתודע לעשרה דאפילו הרואה דראשה מתוקנת.

מ"מ דלמא הניחה לעשות זאת ע"י גויה או היתה מסורקת מע"ש. ורק בשבת תיקנה וחידשה הסריקה וכבר כתבתי דבכה"ג גם להריב"ש לא הוי פסיק רישא דיהא אסור מה"ת.

ע"כ לדינא נראה לפענ"ד כמ"ש. ואף דדינם כעבריינים אבל חלילה לנו לומר דהם כגוים גמורים לעשות יי"נ במגעם מצד הטעמים הנ"ל ואחתום בברכה המשולשת.

ובברכת השנים ומחיה חיים יתן לך חיים טובים ארוכים ומתוקנים כאות אהוב נפשו נפש רבו הדורש שלומך וטובך: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קכ"ט שיל"ת חוסט יום א' כ"ח תשרי תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' יצחק אייזק נ"י אב"ד דק"ק סוואלווע יע"א: מכתבו קבלתי במועד ובו נשאלתי נידון בהמת ישראל המסורות לרועה נכרי ומהם דנקטו נגרי ברייתא ודרכם לברוח ועי"ז המה מסוכנים לזאבי יער ולכך אין הרועה רוצה לקבלם אלא א"כ יתלו להם זוג המקשקש בצווארם כדי שירגיש בברחם ומאז מחה מעכ"ת נ"י לבעלים להניח לצאת כן בשב"ק ועתה עלה ספק בלבו אם ימחה.

דיש לומר קרוב דאפילו לכתחילה מותר אלא משום דמחויי כמאן דשרי עורבא וביקש ממני לחוות דעתי בזה וגוף הדין מתפרד לארבעה ראשים ומעלתו נ"י הניף בעוצם ידו על כל פרט ופרט להראות כוחא דהתיירא ושאלת חכם חצי תשובה או רובא וזה החלי הנה החשש הא' דאסור משום משוי דנהי דהתוס' בשבת דף נ"ד ע"ב ד"ה משום.

כתבו דאינו משוי. דבטל לגבי אפסר היינו לגבי חמור אבל בפרה.

האפסר גופי' משוי הוא וע"ז כ' מעלתו נ"י מ"מ הא הש"ע בסי' ש"ג סעי' י"ח. ורמ"א בסי' ש"ו סעי' ג' כ' דהאידינא ליכא רה"ר וכ' המג"א בסי' שמ"ה שכן דעת רוב הפוסקי' ודבר שהוא משום שבות ל"ג בבהמה.

כדאיתא בשבת דף קנ"ג ע"ב וא"כ אין כאן בית מיחוש לאסור משום משוי עכ"ל: ולפענ"ד אם אמנם שגוף הסברא כ' המג"א בסי' ש"ה ס"קו דבכרמלית אין איסור בבהמה משום משוי. אבל לצרף עוד לומר דבזה"ז ליכא רה"ר.

זה לא אמרינן והטעם נ"ל דהנה התוס' שבת שם הקשה על המג"א דמביא משבת דף קנ"ג דבהמה אין איסור שבות התם שאני דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואע"ג דשם איכא איסור מחמר דחמיר מ"מ הא המג"א לא מחלק בזה והאריך בזה והניח בצ"ע ובמחהש"ק כ' שם לישב דגם המג"א. ס"ל לחלק בזה יעויין שם ולפי"ז יהא חילוק בין שביתת בהמה היוצאת מעצמה לאם מוציאין אותה הבעלים לכרמלית.

וא"כ עדיין לפי מאי דאורחא דמילתא אנשים ששולחין הבהמות למרעה. שאחד מבני הבית מחמר אחרם לחוץ לחצר למבוי ומחמר אחרם אפילו בכרמלית וא"כ יהא אסור ובחילוק זה י"ל דברי מהרלב"ח המובא במג"א סי' ש"ה ס"קטז אבל באמת נראה דלא חילקו חכמים בזה וכשם שאמרו בחותם בשבת דף נ"ח ע"א דלמא מפסיק ואתא לאתויי וזה שייך אם הבעלים שם.

ולא חילקו בזה ואפילו בבהמה גזרו בכה"ג כדמוכח מתוס' בשבת דף נ"ד ע"ב ולא כמהר"מ לובלין בשבת נ"ח ע"א ד"ה הב"ע. והטעם כמ"ש המג"א סי' ש"א ס"קלב בשם התוס' דבדבר השכיח מסתמא יזדמן פ"א שיהיו הבעלים שם ויש לחוש.

הה"ד דלא חילקו לענין חשש מחמר דלפעמים יהי' שם ויחמרו וא"כ לכאורה עדיין קושית התוס' שבת במקומה עומדת ולא סגי בת'י המחשהש"ק: אמנם לפענ"ד דלא קשה דהרי גוף הדבר הזה פליגו בי' הב' דיעות בשבת המובא בש"ע סי' רס"ו סעי' ב' דלדעה הראשונה אפילו במחמר ל"ג בבהמה איסור דרבנן וכ' שם המג"א בס"קו והא דגזרו דף

קנ"ג ע"ב לולא הטעם דאין אדם מעמיד עצמו לא הי' מותר: היינו משום שיש לגזור אולי לא יניח עלי' ויקח ממנה כשהיא מהלכת ויהא איסור דאורייתא וחשש קרובה הוא אבל בעלמא לגזור מקום אטו מקום.

כרמלית אטו רה"ר איכ"ל אפילו מחמר לא אסור יעויי"ש בתוס' שבת דף כ"ט ד"ה גזירה וכו'. ועכ"פ היכא דליכא גזירה קרובה אפילו מחמר לא גזרו בבהמה וא"כ כרמלית שרי אמנם שם הביא בשם י"א דמחמר אסור וביאר המ"מ בפ"כ משבת דהוי כעושה האדם בעצמו וממילא גם שבות אסור ואפילו בכרמלית וא"כ ח"ש דברי המג"א ודבר ה' הי' בפיו.

דהנה כבר ראיתי בספרים ומובא בפמ"ג בפתיחה ביו"ד ובאו"ח בכללי הוראה באו"ה דהיכא דהש"ע הביא דיעה הראשונה בסתם והשני בשם יש מי שאומר הסכמתו כדעה הראשונה וכ"ז אם לא בא עוד צד וספק לדעה שני' וא"כ ח"ש ושפיר כ' המג"א דבכרמלית שרי אע"ג דבכל יציאות הבהמה יש נחוש למחמר כמ"ש לעיל.

מ"מ הא הכריע הש"ע לעיל סי' רס"ו כדיעה הא' וכ"ז אם הוא כרמלית אליבא דכל הדיעות חבל במבואות שלנו מבואר במחבר סי' שמ"ה ב' דיעות דיעה הא'. דגם בזה"ז שייך רה"ר וכ' סתם ודיעה שני' כתב בשם י"א דבזה"ז אין רה"ר וכל המבואות שלנו כרמלית הוא וא"כ אם נידון על מבואות שלנו איכא ס"ס לאיסורא אולי הוי כרה"ר ואפילו אי הוי ככרמלית חוני אסור משום מחמר כדעת הרמב"ם בסי' רס"ו ולכך ברשיות שלנו לא סתם להתיר ודבריו נכונים: ובדברים הנ"ל יש לישב דברי הגאון רע"ק איגר זצ"ל שכ' במ"א פרק במה בהמה דשביית בהמה היכא דליכא מחמר דהוי רק עשה מספקא לי' אי נשים חייבות דאע"ג דקידוש חייבות מזכור ושמור אפשר דווקא בקידוש דמקרי זכור ובר"ן פ' כל כתבי כתב דכל מילי דשבת נשים חייבות.

ועיין בב"י סוף סי' רצ"א וצ"ע עכ"ל. וראיתי בתפארת ישראל על המשניות שכ' שנעלם מעיני הגאון המשנה דסוף פ' במה בהמה דפרתו של ראב"ע שאמרו של שכינתו היתה ובירושלמי אמרו דשל אשתו וא"כ מוכח דגם נשים חייבות יעויי"ש ולפי ענ"ד לפי מאי דגזרו בבהמה משום דנפול ואתי לאתויי ע"כ שכיח אדם אצל בהמתו וכל דשכיח אדם אמרינן בפסחים דף ס"ו ובשבת דף קנ"ג ע"ב דאיכא משום מחמר ולכך פשיטא דגם באשה מסתמא אסורה לצאת אם יש עלי' דבר של משוי: ולברר הדברים יותר וגם כדי לישב קושית התוס' שבת הנ"ל על המג"א אמרתי להציע שורש הדברים שכ' הראשונים דל"ג על שביתת בהמה.

ונראה דשרשו עפ"י מ"ש הנוב"י מהדו"ק האו"ח סי' כ"א דבדבר דאין בו רק איסור עשה ל"ג חכז"ל ולא עשו הרחקה לכ"ע. ובאיסור לאו תליא בפלוגתא דר"נ ורבא ביבמות דף קי"ט דלר"נ באיסור לאו לא חששו ולרבא אמרינן מה לי איסור לאו ומ"ל איסור כרת ושם צידד עוד אי הלכה כר"נ.

או כרבא יעויי"ש ולכך במקום דאית בי' רק איסור עשה דשביתת בהמה דלכ"ע ל"ג ולא עשו הרחקה לאיסור שבות או כרמלית אבל היכא דאיכא איסור מחמר דהוא איסור

לאו תליא בפלוגתא הנ"ל ולפי"ז יש לישיב קושית התו"ש דבשבת דף קנ"ג תי"ר"פ כן.  
וה א תלמיד רבא כמובא בתוס' ב"ק דף ס"ז ע"ב.

ומסתמא כרבי' ס"ל ולכך אוסר שבות במחמר: אבל המג"א דאיכא למימר דס"ל כמ"ש  
הנוב"י הנ"ל דאפשר דפסקינן כר"נ וממילא כשם שלא גזרו בשביתת בהמה כן לא גזרו  
במחמר איסור שבות ועיין בפמ"ג ריש סי' ש"ה הביא דעת הר"ן וש"ך דגם לשביתת  
בהמה איכא לאו דדברות אחרונות דל"ת מלאכה וכו' ובבהמתך ובתוס' שבת סי' ש"ה  
ס"ק כ"ז הביא דעת הסמ"ג דגם בכרמלית אסרו בבהמה יעוי"ש ותליא בפלוגתא הנ"ל  
וא"כ נהי דהסכימו כהכרעת המג"א.

דבכרמלית לית בבהמה משום משוי. מ"מ ברשוה"ר תרי קולי לא מקילינין: איברא  
דלדינא נראה לפענ"ד בנידון שלנו דהנהו בהמות דנקטו נגרו ברייתא וצריכין לזוג כדי  
לשומרן לית בי' משום משוי דמ"ש שמירה זו משאר שמירה.

הרי קי"ל כל שהוא לנטירותא ואינו נטירותא יתירה לא חשוב משוי. ואפילו אם בר  
מינו א"צ לשמירה.

אלא בהמה זו דרכי' רעים. או מורדת וצריכה נטירה קיי"ל בסי' ש"ה סעי' ד' דשרי:  
וא"כ ה"נ כיון דפרות אלו צריכין שמירה ואין שמירתן אלא ע"י זוג הנ"ל אפשר לשמרן  
ולהשגיח עליהן שלא ילכו עקלקלות א"כ היינו כדי לשמור והלבוש ריש סי' ש"ה כתב  
דדבר שהוא כדי לשמור שלא תברח.

וע"י האפסר יוכל לאחוז בהן אינו משוי. וא"כ ה"נ דמ"ש לאחוז באפסר.

או לידע לשמוע התחלת בריחתה. כדי להחזירה למקומה.

וא"כ נראה דמשום חשש משוי. אין לאסור בנידון הזה: ועתה נבוא אל החשש והפרט  
השני אם יש לאסור משום דלמא נפיל: ודלמא תקרע או תפסק ואתי לאתויי אע"ג  
דמהר"מ לובלין בשבת דף נ"ח ע"א בתוס' ד"ה הב"ע כ' די"ל דבבהמה לא חשו דלמא  
נפיל ואתו לאתויי דאין אדם עומד אצל בהמתו מיהו כבר הבאתי לעיל דגם בבהמה גזרו  
משום זה.

ומהר"מ כ' כן רק לדחויי בעלמא. וע"ז כתב מעלתו נ"י דעל החשש הזה הי' אפשר לתקן  
דכל שהוא אריג לא גזרו.

וא"כ אפשר לקשר ולמיהדק יפה ולתופרם היטב ואז אין לחוש והדין עמו בזה שכ"כ  
המג"א בסי' ש"ה ס"קו: אמנם אם לא מיהדק יפה ויש לחוש שמא מפסק כ' המחשה"ק  
ס"קו הנ"ל דאפילו בעיר המעורבת אסור ומעלתו נ"י שפך עליו סוללה וכ' דבמח"כ  
שגה בזה. ומאין הרגלים לומר כן.

וא"כ גם בחצר יאסר ויהא צריך להיות גם בחצר ארוג והש"ע סתם. ותו דבמחשה"ק  
רצה להעמיס זה במג"א כדי לישיב קושית התוס' דהקשו ת"ל משום דלמא מיפסק ולמה  
צריך לטעם דחנגא וקשה הא אצטרך למבוי המעורבת.

וע"כ משום דלמא מיפסק אסור נמי במבוי המעורבת ועל זה ישאול. מה ישיב לקושיא  
הראשונה של התוס' דלמא משום משוי.

וזה בוודאי במבוי המעורב' שרי ואפי"ה הקשו התוס'. וא"כ ה"נ בחשש דלמא מיפסק עכ"ל בקיצור ועוד האריך להשיג על המחזה"ק בזה: והאמת דסוד ה' אל יראיו והמחזה"ק זכה לירד לעומקי מצולות המג"א וגם כאן כיון האמת לאמתו דהנה כבר כ' התוס' בשבת דף ס"ד ע"ב דכל מה שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר ופרש"י אע"ג דשרי לטלטלינהו מיהו דרך מלבוש אסור דמרגלו לי' ונפקא בי' לרה"ר ובתוס' בשבת דף נ"ג ע"א ד"ה מאי.

כ' דאפילו לרב היינו באדם. אבל בבהמה בחצר שריא.

וראי' מזוג פקוק דמותר בחצר. ואי חצר דווקא או גם מבוי.

מבואר בראשונים ובש"ע סי' ש"ג סעי' י"ח. והטעם דבבהמה ל"ג גם בחצר או אפילו בכרמלית כבר כתבתי הטעם משום דאינו אלא עשה או לאו.

וזה שייך אם החשש רק על הבהמה. שאם נתיר בחצר תצא ג"כ לרה"ר.

והוי איסור עשה או לאו. אבל אם החשש דלמא נפיל ואתי הבעלים לאתויי ברה"ר.

ויעברו הבעלים איסור כרת ומיתה. אין שום סברא לחלק בין אם המלובש הוא אדם או בהמה.

דלעולם שייך סברת רש"י דדרך מלבוש מרגלא לי' ונפקא גם לרה"ר ואתו לאתויי וכיון דהאיסור מכח האדם. דינו לגמרי כמו מלבוש אדם ותליא בפלוגתא דסי' ש"ג סעי' י"ח אי קי"ל כרב ואי גם חצר המעורבת בכלל ה"נ כן נראה לי פשוט מסברא: אמנם המחזה"ק למד הכרח לזה לדברי המג"א מתוס' שבת דף נ"ד ע"ב שהקשו גבי זוג פקוק משום דלמא נפיל ליכא למיחוש.

וקשה הרי משום חנגא אסור גם במעורבת. וע"כ דמשום מיפסק ונפיל נמי אסור גם במבוי המעורבת.

ומעלתו הקשה מה יענה לקושיא הראשונה אני אהיה כפיו לענות. הנה במג"א בסי' ש"א ס"קנו הביא להקשות.

אמאי מותר בזוג פקוק בחצר. הא קי"ל כרב דכל דבר שהוא משום מ"ע אסור אפילו בחזרי חזרים.

והביא לתרץ בשם התוס'. דבדרבנן דהיינו היכא שיחשדוהו שעושה רק איסור דרבנן ל"ג בחזרי חזרים יעוי"ש.

ולכאורה אכתי קשה אמאי מותר בחצר הא וודאי מקום החונגא שהוא מקום השוק הוא רשות הרבים מדינא. ואם הזוג הוא משוי אלא דמיירי בחצר המעורבת אכתי קשה הא יחשדוהו דקאזיל לחונגא וקאזיל ברה"ר בדבר שהוא משוי והוא עובר על איסור דאורייתא.

וא"כ אכתי אף בחצר יהא אסור וזה כוונת קושית התוספת בקושיא הראשונה והוכרחו לומר דאינה משוי ובטל ודברי התוס' עניינם במק"א ועשירים במקום אחר. ולשון התוס' ששינוי בלשונם בקושיא הראשונה.

מבשני' רא'י לדברי המחזהש"ק ועכ"פ אם חברים וקשרם היטב אין חשש שמא יפול כעין כ' הת וס' בשבת דף נ"ח ד"ה הב"ע וכו' בסוף דבריהם: הפרט השלישי שיש לחוש להשמעת קול הזוג אי דמקרי קול של שיר או דבעינין לקלא והוא מיוחד לכך והוא אסור כמ"ש המג"א בסי' ש"ה סק"ה ובש"ע סי' ש"א סק"ה וע"ז כתב מעלתו הא כל איסורו הוא משום שמא יתקן כ"ש כמו שכ' הרמב"ם בפכ"ג משבת.

והרי הרמ"א בסי' של"ט ס"ג כ' דעכשיו אין אנו בקיאיין בתיקון כלי שיר והכל שרי דמשמע אפילו זוג לשחוק התינוק ג"כ שרי ועוד אפילו נימא דגם האידינא יש גזירה שמא יתקן כ"ש הרי כבר כ' למעלה דשבות ל"ג בבהמה. והא דבעינין בשבת דף נ"ד ע"ב דווקא זוג פקוק היינו כמ"ש מג"א בסי' ש"ה סק"ה דאם אינו פקוק ונשמע קולו חוץ לחצר יש אפילו בחצר גזירת חונגא ותימה על המג"א שבסק"ו כ' הוא עצמו גמרא דשבת דף קנ"ג ע"ב דשבות ל"ג בבהמה ואיך כ' בסק"ה האיסור הוא משום כ"ש הא אין שבות בבהמה עכ"ל בקצרה.

והנראה לפענ"ד פשוט דמאי דהקשה על המג"א לק"מ מ"ש למעלה הטעם דבבהמה ל"ג מאחר דאפילו אם יעבור לא יעבור כ"א על עשה או לאו וזה דווקא אם החשש דיתעביד העבירה ההוא ע"י הבהמה. אבל כאן דהחשש הוא הואיל והאדם צריך לו לקלא ובעבורו נעשה לשמרו מהפסד כשם דאמרינין ביו"ד סי' צ"ט דלמי שנתבטל בשבילו הוי כאלו עשה הוא וקנסוהו.

ה"כ יש לחוש דאם יצטרך יתקן כ"ש והוי מכה בפטיש ומלאכת כרת וסקילה ובכה"ג גם בבהמה גזרו ואבדו הרחקה כמ"ש לעיל בפרט השני: וכן משמע מלשון כמה פוסקים גם מרא"ש ור"ן שכ' דאסור משום אולידו קלא וכן נראה כוונת המרדכי שכתב שגם בתרנגולים אסור ואפילו בחצר ואי משום חנגא בתרנגולים ליכא משום חנגא כמ"ש המג"א בשם ש"ג.

וע"כ דמיירי באינו פקוק ומשום שיר. וראיתי בא"ר שכ' דהמרדכי מיירי במקום דשייך גם בתרנגולים משום חנגא ומקומות מקומות יש ולפי"ז אפשר לפרש הא דבחצר אסור. כפי' המג"א ע"י קול ושייך אפילו בחצר חנגא וא"כ אי משום הא אין היתר ומ"ש מעלתו נ"י טעם ראשון דהא כ' הרמ"א סי' של"ט סעי' ג' דאין אנו בקיאיין בתיקון כ"ש. כבר כ' הא"ר ותוס' שבת דע"כ רק על טיפוח וריקוד וכיוצא בזה קאי.

וכבר האריך בס' צרור החיים בפ' קול השיר לברר דכוונת התוס' והרמ"א כן הוא ולכן בסי' שנ"א סעי' כ"ג סתם דיש לחוש להשמעת קול וכבר האריך ג"כ המחזהש"ק בסי' של"ח דע"כ אין הרמ"א סומך ע"ז דכל דבר שבמנין אע"ג שבטל הטעם. לא בטלה התקנה אלא שכוונתו קצת לישב מנהג העולם או לחולה יעווי"ש וע"כ קשה להתיר: ואפשר ע"י עכו"ם העושה בקבלנות המוציאה מבית ישראל למוסרה לרועה שרי כמ"ש רמ"א בסי' של"ח סעי' ב' וגם הוא שבות דשבות ובמקום פסידא התירו שבות דשבות דלכאורה בלא"ה ק"ל כיון דנותן הזוג מע"ש יהא כזייגער המקשקש שעות דמתיר שם בסעי' ג' וצ"ל דע"י מחמר נעשה כאלו הוא עושה בידים מחדש כדלעיל ולכך בנעשה

ע"י גוי דאין חשש מחמר ואינו מצוה לו להשמיע קול ובגוי פסיק רישא מותר כמ"ש מג"א סי' רנ"ג ואין כאן איסור אמירה כלל כן נראה לי: ונשים.

עין על הפרט ה"ד דאסרו חכמים משום דמחזי כמאן דאזיל לחנגא. ומעלתו נ"י האריך וכו' דבזה"ז לא נשמע בשום מקום דלחנגא מנהיגין בזוג דווקא ובטל הטעם ואע"ג דקי"ל דכשבטל הטעם מ"מ התקנה במקומו עומדת.

כי מעלתו נ"י דדמי לגילוי: ולפענ"ד קשה להתיר דברים כאלו על סברות. בפרט שיש דיעות שונות בזה והק"נ בביצה בפ"ק אות ה' כ' לבאר עם דברי הר"ן בע"ז דדווקא על מי שלא נגזר מעיקרא אמרינן דא"צ מנין אחר והרא"ש בע"ז פר"י אות ז' כ' דדווקא דבר שלא נאסר בכל המקומות: והמג"א בסי' ט' כ' דתליא היכא דנודע טעם האיסור ובס' אור הגנוז (מהמחבר פנים מאירות) ביו"ד סי' קכ"ג כ' כללא היכא דביטול הדבר תלוי באחרים כיון שנתבטל א"צ מנין כגון בחברי כיון דעתה ליכא חברי וכמו שאין נזהרים מגלוי כיון דאין מצויין נחשים אבל דבר שתלו בנו ובדעתינו כגון בכלי שיר אם אנו רוצים ללמוד המלאכה יכולים גם אנו לתקן כ"ש אז צריך למנין אחר וא"כ אפילו נימא דהשתא אין דרך כלי זוג לחנגא אפשר ששוב יהי' ונ"ל סברות כאלו אנן כאצבע בכירה לסברא וגוף הדבר אם אין זה מנהג עתה אני אינו יודע מזה: והנראה לפענ"ד מהא דקשיא לי על הא דסי' ש"ה סעי' ד' דבהמה מורדת מותרת לצאת בדבר שהוא שמירה לה.

למה אינו אסור משום מ"ע דמי יודע שהיא מורדת וצ"ל דקלא אית לי למילתי' או דהשכנים יודעים וחברא אית לי ולכך ל"ש מראית עין. וא"כ ג"כ איכ"ל כן דקלא אית לי למילתי' ושרי ועוד נראה טעם להתיר עפ"י משנה א' פ"ג דשביעית דאין מוציאין זבלים בשביעית משום מ"ע ומשעה שפסקו עובדי עבודה שרי דמידע ידעו ובירושלמי פריך דניחוש לעוברין ושבין ותי' דשביעית הקילו ויעויין שם בתוס' חדשים דהוא משום דהוא מדרבנן.

ונראה דגם אצלינו דבשעתשהבהמות הולכות לרעות שהוא זמן ידוע אז אין שייך דמחזי כאזיל לחנגא והוי כחצר דכאן מידע ידועי דהבהמות הולכות למרעה מקצתן בזוג ומקצתן בלא זוג וא"כ כמו דלא חיישינן בשביעית בשעה שפסקו עובדי עבודה דאין לחוש אז ה"נ בכה"ג אין לחוש ועיין בנוב"י מהד"ת סי' ל"ח בענין חשש אורחין.

לענין מ"ע: ועוד נראה לי דמחזי כאזיל לחנגא שייך דווקא בבעליו או ישראל אחר עמו דומיא להא דאמרינן בביצה ד' ל"ג אין מנהיגין במקל וכן נראה מלשון הרמב"ם בפ"י המשנה שכ' שלא יוציאה יעוי"ש ובש"ע סי' ש"ה סעי' י"א ומטייל עמו בחצר ולא ברה"ר משמע נמי כן.

ואחרי כל הדברים האלה נראה בנ"ד אפילו נימא דלית בי' משום חנגא ומשום משוי ומיהדק שפיר דלית בי' משום דלמא נפיל ואתא לאתויי אפי"ה חלילה להתיר השמעת קול ע"י ישראל. ואם הוא מקום הפסד ודחק הי' אפשר להתיר ע"י גוי המושכר בקבלנות.

דשוב אין כאן גזירת מחמר ואינו אסור משום משוי גם מטעם כרמלית ואינך חששות כדלעיל ובלא זה אפי' הי' באמת מותר לא גרע מדברים המותרים ואחרים נוהג' בו איסור וגם בלא"ה אין להתיר מלתא דתמוה כמבואר בפסחים נ"א כיון דלעזו עלי' המדינה לא אמרו מותרים אתם ובפרט בדור הזה והנראה לפענ"ד כתבתי והי' ה' עם מעלתו נ"י ואחתום בברכה המשולשת דברי ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"ל שלום וכ"ט וכו' כה' זלמן נ"י: על.

מה שכתבת בדין אמירה לגוי בשאר איסורין אכתוב לך דעתי בזה. הנה דעת רוב הפוסקים מלבד הראב"ד שהביאו הרא"ש בב"מ דף צ' פסקו האיבעי' להחמיר.

ובאמת גם הראב"ד ריש פ"א מכלאים פסק להחמיר ודבריו סותרין וצ"ל דתרי ראב"ד היו והטעם דפסקו להחמיר או מטעם שכ' הרא"ש דמסתבר לן לומר דטעמי' דאבוה דשמואל הוא משום אמירה לגוי אמנם הראב"ד בפ"א מכלאי' כ' דאע"ג דלא איפשטא קי"ל הא בעי' להחמיר וכ"כ הר"ן בפ' תולין.

ותמהני על המל"מ בפ"ג משכירות שהביא כו בשם הסמ"ג ותמה עליו בזה למה נימא דבדרבנן אמרינן להחמיר וקשה הא גם הראב"ד והר"ן סוברים כן והטעם מלבד שיש לומר כמ"ש דהוא מטעם שאין עושין ספק מזרבנן בידיים יש לומר עוד דהרי הרמב"ם רפ"א מממרי' סובר דכל דרבנן דאורייתא הוא.

והא דהקילו בספיקו עיי"ש בלח"מ דרבנן כך תיקנו והתנו ונראה דזה שייך במקרה שנולד מזרבנן. אבל כאן שאנו מסופקין על תחילת התקנה אי תקנו אמירה לגוי בכל איסורין א"כ אי נימא להקל נעקר כל התקנה אם באמת הוא שהם תיקנו גם בשאר איסורין ולעקור כל התקנה הוי כעין דאורייתא ולא מקילין בספיקו ולכך כ' שם דאינו לוקה עכ"פ כך ההלכה דאמירה לגוי שבות גם בשאר איסורין: אמנם הפמ"ג בס' ש"ז ובפתיחה כוללת מסתפק אי גם באיסור עשה כגון שצוה לגוי בע"פ לאחר חצות לקנות לו חמץ אי אסור וגוף הספק מקורו מוכן עפ"י מ"ש בנוב"י ח"א סי' כ'.

דנהי דמסקינין ביבמות דף קי"ט מה לי איסור לאו ומה לי איסור כרת. אבל איסור עשה קיל ול"ג וא"כ יש לומר דבלאו דווקא גזרו מטעם דמה לי איסור לאו וכו' אבל בעשה ל"ג (ובוודאי בגוונא שנקט הפמ"ג דסובר ע"כ היכא דהחמץ של ישראל ברשות גוי לית בי' לאו כדעת הגאונים אבל עשה איכא.

וכמ"ש השאג"א בה' חמץ ולכך מספקא לי' אי חשיב כשלו לעבור בעשה מיהו נדון כזה תליא אי יש שליחות לחומרא וביו"ד סי' קס"ט הביא הרמ"א דעת רש"י דיש שליחות לחומרא) והנה לכאורה יש לפשוט הספק שלו מדברי התוס' בב"מ דף צ' ד"ה חסום וכו' שכ' דהו"א להביא ראי' דמותר אמירה לגוי לצורך גוי מהא דמחזיקין ידי עכו"ם בשביעית וכו' וקשה מאי ראי' הא חרישה בשביעית לא כתיבא ואנן קי"ל דהחורש בשביעית אינו לוקה וכמ"ש הרמב"ם בפ"א משמיטה ואתיא רק מחריש וקציר תשבות.

א"כ י"ל דלכך ל"ג ואע"ג דבמ"ק דף ג' פליגו אמוראי בזה אי חורש לוקה אדרבה הא גם במחזיקין פליגו אי הפירוש חרוש בה טבאות ואנא נסיבנא וכו' או לדרוש בשלומם ואיכא למימר דזה הוא פלוגתייהו וגם לפי האמת תקשה הא דהרמב"ם פסק בפ"א

משמיטה דחורש אינו לוקה ואפי"ה פסק בפ"ח משמטה מחזיקין ידי גוים וקשה מאי ארי' מחזיקין ת"ל דאפילו אמירה להדיא בתחילה שרי' באיסור עשה: מיהו לפי"ז תקשה גם על הש"ס למה לא פשט מהא דמחזיקין דאמירה לגוי שבות וגם המשנה ג' פ"ד דחוכרין נירין וכו' דמוכח דאמירה אסור: מיהו זה כבר תירץ התוס' לפי הגירסא דידן בתוס' בד"ה אבל וכו' שכ' דשביעית כשבת להא ועכ"פ לפי המסקנא דקי"ל דאלא ל"ש בין שבת לשאר איסורין וכיון שהוכחנו דשבת דהיינו שביעית אפילו באיסור עשה גזרו ה"ה בשאר איסורין אפילו באיסור עשה נמי גזרו אמנם לפי מה שהגיה המהרש"ל בתוס' ד"ה אבל וכו' וכ' דשביעית אין קושיא דשם תלה רחמנא השביתה בארץ לכך אסור אפי' ע"י גוי אין ראי' לפשוט ספיקא הנ"ל אמנם מלשון התוס' בד"ה חסום וכו' דהוי ס"ד להביא ראי' משביעית וא"כ ע"כ דומה שביעית לשאר איסורי' ולא חילקו בין איסור לאו לאיסור עשה.

ע"כ דלא כהפמ"ג ועוד מבואר באו"ח סי' תקי"ב במג"א סק"ב פלוגתא אי שרי לשלוח לעכו"ם ע"י עכו"ם דרך רה"ר ביו"ט ומאן דמתי' עיין בבינה לעתים בפ"א מיו"ט הוא משום כיון דלישראל עצמו שרי אין כאן איסור אמירה וקשה ת"ל שכ' התוס' בביצה דף י"א ע"א ד"ה השוחט וכו' לדידן דקיימ"ל מתוך אע"ג דמעטנין מלכם ולא לגבוה ולא לנכרי.

מ"מ אינו רק איסור עשה. וא"כ ע"כ דגם באיסור עשה גזרו ומינה דאסור לצוות לגוי ביו"ט לבשל לו בשר טריפה ואפילו באיסור דרבנן שבות דשבות שלא במקום מצוה נהי דמוכח בש"ע ביו"ד סי' רצ"ו בסופו ובטו"ז שם סקכ"א דשרי.

אבל הר"ן בפרק תולין ע"כ סובר דאפילו שבות דשבות אסור ע"ש: ודברי הרא"ש בהלכות כלאים סוסי' ג' קשים להבינם שהביא ראי' מפרק תולין דאסור להניח לגוי להרכיב והר"ז הביא ראי' מתולין להיפוך עיי"ש. ואדרבה הרא"ש הי' לו להביא ראי' מב"מ דף צ' לשיטתו דאסור והנה הא דאסור אמירה.

דעת רש"י בב"מ שם. אפילו באומר לדוש תבואה של גוי כיון דהבהמה של ישראל ובחזא מינייהו מיתסר או אם התבואה של ישראל או התבואה של הגוי רק הבהמה של ישראל ועיי"ש בנמוק"י שביאר נמי כן.

אמנם התוס' סוברים דווקא בתבואה של ישראל. מיהו בוודאי גם תוס' מודים דלא בעינן דווקא תרווייהו.

גם פרות ישראל. דז"א.

דהעיקר תליא באם הדבר לצורך ישראל והא דנקט הש"ס פרתו דהיינו לרבותא דאפי' בכה"ג מספקא לי' אי אסור. או דהא בלא"ה קשה הא בפ' תולין דף קל"ט חיישינן דלמא אתא לאחלופי.

וצריך לומר דשאני הכא דליכא למטעי ונראה דאם הוא הנאת שניהם נמי אסור דהרי בהני דכרי וכו' שעשה הגוי בחנם ובחנם קי"ל באו"ח סי' רמ"ו דהוי כמו קצץ. אלא וודאי אפילו קצץ אסור.

והפמ"א בח"א סי' ס' לא כ' כן. וצ"ל באיסור המפורש בתורה לא חיישינן דלמא אתא לאחלופי רק באיסור דאפשר לטעות בו ולכך נקט חסום פרתי דליכא למטעי בכה"ג קאמבעי אי שרי אבל בפרות גוי דאיכא למטעי ויש לחוש לאחלופי.

ולכך אדרבה בפרות גוי איכא למימר דטפי אסור ע"י גוי גדול: ולדינא נראה דפסק בש"ע או"ח סי' ש"ז סעי' כ"א משמע דהכריע כפרש"י בשל ישראל אפילו אם הישראל אינו נהנה אפי"ה אסור אמנם ביו"ד סי' רצ"ז סעי' ד' בהגה"ה משמע אדרבה הכריע דאפילו בשל ישראל אם העכו"ם עושה להנאת עצמו שרי וזה משמע כהתוס'.

ועיין בש"ך שהקשה על הרמ"א. אמנם לפימ"ש מג"א שם בס"ק כ"ט מבואר דסובר דגם באורח חיים סי' ש"ז מיירי דווקא אם הישראל נהנה ואז אסור אלא דמסתמא דמלתא כל שהישראל נותן לו הישראל נהנה.

ולכך אוסר. אלא א"כ הוא מצוה לו לאכול דמוכחא מילתא הנאת הגוי ובכיוצא בזה מיירי הרמ"א ביו"ד הנ"ל.

וסברת ב' הפוסקים הנ"ל נראה דפליגו בטעם גזירת שבות אמירה לגוי התוס' סוברים דהאיסור הוא אטו שהישראל בעצמו יעשה ע"י תינוק ישראל וכיוצא ולכך אסרו ע"י וא"כ זה שייך דווקא בדבר שנהנה הישראל אבל רש"י נראה דסובר הטעם של שבות דאמירה לגוי דמחזי כשלוחו. וכך כ' רש"י בהדיא ר"פ מי שהחשיך.

וזה עצמו אי יש שליחות לחומרא בגוי הוא בכלל האיבעי דש"ס ורש"י דכ' דיש לגוי שליחות לחומרא היינו למסקנא דקי"ל האיבעי להחמיר וכמ"ש ולכך כ' רש"י בב"מ דף ע' ע"ב דיש לגוי שליחות לחומרא. וא"כ לפי מ"ש דהמג"א כ' דדווקא היכא דנהנה הישראל אסור א"כ הטעם דשבות משום גזירה אטו ישראל: והנה הכ"מ ריש הלכות כלאים הביא בשם הר"י קורקוס לישב דעת הרמב"ם שכ' דמותר לומר לגוי לזרוע כלאים היינו בשדה של גוי ואפילו לצורך ישראל וזה אפשר דווקא אם כבר התחיל הגוי דומיא הא דמחזיקין ידי גוי בשביעית חרוש בה טבאות וכו' אבל לא בתחילה לצוות נראה דאסור והנה בקושיא שהקשה הכ"מ על הרמב"ם ות"ל משום קיום דאסור וכיוצא בזה הקשה מרן זצ"ל בחת"ס סי' על הש"ע ביו"ד סי' רצ"ה דבסעי' ז' פסק דאסור לקיים המורכב ובסעי' ב' פסק דאסור להניח לגוי להרכיב וקשה ת"ל אפי' יהא מותר להניח לגוי להרכיב הא הקיום אסור ולפענ"ד נראה דהנה התוס' במכות דף ד' ע"ב הקשו למאן דמפרש דרע"ק מחייב אף המקיים בלי מעשה הא רע"ק סובר לאו שאב"מ אין לוקין עליו ולפענ"ד הא לא קשה דהנה במכות כ"א ע"ב מסיק ר"א הלוּבש כלאים ושהה בכדי פשיטה ולבישה והתרו בו חייב על כל שהי' ושהי'.

והקשה בריטב"א שם הא הוי לאו שאב"מ ות"י דהפ"י לא תלבש לא תהא לבוש. וכל שתחילת העבירה בא ע"י מעשה והחויב הוא לסלק.

כל שלא סילק הוי כאלועשה מעשה מחדש. וה"נ לרע"ק כיון דרע"ק דרש כלאים שדך לא דהיינו דהפירוש הוא בקרא לא תזרע כלאים לא יהא זרוע א"כ כל שתחילתו הי' ע"י מעשה כל זמן שלא סילק הוי כאלו עשה מעשה חדש: והנה לדינא לענין לבישת כלאים פסק הרמב"ם סוף הלכות כלאים כר"א דחייב על השהי' אמנם לענין זריע' כלאים לא

פסק כרע"ק והא דאסר הקיום נראה כמ"ש מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל דהיינו מדרבנן מיהו נראה דהיינו אם עבר וזרע באיסור הוי מדרבנן כל זמן שלא עקר הוי כאלו עדיין זורע.

אבל אם נזרע בהיתר כמו דלרע"ק לא ה' חייב מלקות אלא איסור דאורייתא ולרבנן אפילו איסור דרבנן לא הוי. ולכך לפי האמת דאסור לומר לגוי להרכיב גם השחי' אסור אבל אי ה' מותר לומר לו גם הקיום לא ה' אסור כן נראה לפענ"ד ועיין בתשובת פ"מ ח"א ס' ס' ידידו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קל"א שלומים אלף להאברך הרבני המופלג החרוץ מוה' מרדכי שלעזינגער נ"י.

מכתבו קבלתי וע"ד שאלתו איש אחד יש לו אוראנדע על איזה שנים ועכשיו הגיע זמן הליציטאציה אצל השררה המאגיסטראהט ביום ש"ק ונשאל מעלתו נ"י ממנו אם הוא רשאי לעשות שליח גוי מע"ש שיהא שם אצל הליציטאציה בשבת. והשליח א"צ לעשות שם מלאכה דאורייתא כי הכתיבה והחתימה של הקונטראקט אפשר לעשות אחר השבת.

אלא שהגוי השליח צריך שיהא אצל ההכרזה לומר הערך ולפסוק כמה הוא נותן עבור הרענדא אם יכולין להתיר שבות דשבות במקום הפסד גדול כה"ג ואפילו לדעת הר"ן המובא במג"א ס' ש"ז ס"קז דבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות דשבות י"ל דכאן גרע הואיל והוא רק מניעת רווח לא דמי להיזק ממון והנה החילוק הזה בין מניעת רווח עיין בר"ן פ"ק דע"ז ברי"ף דפוס זולצבאך דף של"ג כ' דדבר האבוד לא הוי אם הוא רק מניעת רווח.

ועיין ביו"ד ס' קמ"ט והביא ראי' ממ"ק עיי"ש. ואם נימא דאסור כה"ג שאל אם יש להתיר דהישראל ימסור אפערט להמאגיסטראהט דהיינו שהישראל החוכר הנ"ל ימסור כתב ובתוכו כתוב כמה החוכר רוצה ליתן עבור הרענדא והוא חתום בחותמו של החוכר וביום השבת יפתח ואם אינם מצויין קונים שרוצים ליתן יותר ממ"ש במכתב ההוא תשאר הרענדא ביד בעל המכתב האפערט.

והדבר הזה יהא נעשה הכל בע"ש וא"כ אפשר דמותר. או דלמא כיון דהשתא אינו נעשה כלום אלא למחר כשיפתח וימצא כתוב שהוא הנותן יותר יהי' המאגיסטראהט שלוחו להחזיק לו הרענדא.

וא"כ נגמר המקח בשבת. ודעת מעלתו נוטה להתיר דברבנן אמרינן יש ברירה והוברר דמע"ש ה' שלו.

עכ"ל בקצרה: והנה. לברירה אין הנידון דומה.

דהרי לעולם דאפילו נימא דהוברר דגם מאתמול לא ה' אדם רוצה ליתן יותר ממנו מ"מ אינו שלו אלא משעת הכרזה ופסיקה והפסיקה בפרהסיא הוא שגומר החכירה וא"כ כיון דמאתמול לא ה' זה אפילו נימא דהוברר למפרע. מ"מ הדבר שגורם וגומר המקח והחכירות הוא ה' בשבת: אמנם לפענ"ד פשוט זה להתיר דהרי קי"ל בשבת דף י"ח ובש"ע או"ח ס' רנ"ב דכל המלאכות אדם רשאי להתחיל מע"ש.

וליתן במקום שהמלאכה נגמרת בשבת מאל"י ופותח אדם מים לגינתו והגינה שותה ממנה כל השבת וכיוצא באלו המלאכות. וה"ל אין המאגיסטראהט שלוחו אלא ע"י מעשיו מעשה הכתב מע"ש ולמחר לגמר ממילא על ידו והרי מעשים של כל יום יוכיחו וכי אין אדם רשאי לכתוב כתב בימות החול בעסק מו"מ והכתב יבוא על הבי דואר בשבת ליד המוכר ויהא נגמר ע"י ולא אשתמט חד מהפוסקי' לכתוב חידוש דין זה.

מכ"ש דלפי הנראה אין מעשה החכירות נגמר ע"י האפערט הזה אלא שהוא גילוי מלתא בעלמא שדעת השוכר ליתן כך וכך. וגמר החכירות או הקנין הוא ע"י הקונטראקט אבל באמת גם אם נגמר עי"ז נראה דשרי: ואין להקשות ולהביא רא' בהיפוך שהרי המג"א בסי' רנ"ב ס"קב פ"י לדעת המרדכי אם הגוי נתן מעות בע"ש.

ורוצה למשוך בשבת אסור אע"ג דהמעשה ממילא נגמר דהתם לא נעשה ממיל' דהרי נעשה מעשה המשיכה שהישראל מניח לו לעשות בחפציו ותו דלפי הנראה באמת גם התם כוונת המרדכי. הואיל והגוי לא קנה עדיין אסור משום מ"ע.

דהמרדכי ס"ל בחפץ של גוי לא חששו לאסור משום מ"ע ואין האחריות של גוי עליו. לכך אם ה' הדין דמעות קונה או דשכירות קונה וזכה הגוי מע"ש בחפציו.

והוי ל' חפץ של גוי ול"ג משום מ"ע בשל גוי אבל הואיל ומעות אינו קונה וגם שכירות ויחוד מקום אינו קונה. א"כ עדיין הוא חפץ של הישראל ונהי דמעשה המשיכה שעושה הגוי אדעת' דנפשי' עביד ואין לאסור לישראל עבור קנין בשבת דהגוי הוא דעביד מ"מ אסור משום מ"ע כן נראה לענ"ד הפירוש בהמרדכי ובזה מיושב קושית הטו"ז שם ס"קג: ויהי' איך שיהי' נידון הנ"ל נ"ל להתיר מטעמים הנ"ל וכל זה אם אפשר ע"י אפערט הנ"ל אבל אם א"א ע"ו אפערטי נראה דרשאי ג"כ לעשות שליח גוי מע"ש לפסוק בשבת דכה"ג הוי כמציל מידם.

דהרי הישראל כבר שוכן בתוך האראנדע ויש לו עפ"י דין תורה דינא דבר מצרא כמשכנתא דשכונ' גבי' ואם נאסר זה אפשר שע"ז כל הגוים יסבבו להוציא הישראלים מאוראנדע שלהם, ויקבעו בכיוון זמן הליציטאציע בשבת וא"כ בזה שעושה שליח מע"ש הוי כמציל מידם והמג"א בססי' רמ"ד כ' בס"ק"ז דההיתר במכס הוא משום דהוי כמציל מידה התירו טפי לכ"ע עיי"ש.

ועיי"ש בדג"מ ס"ק"ח. ובלאה"נ דלא מצינו דאסרו חכז"ל שבות דשבות.

אלא באומר לגוי לעשות מלאכה דרבנן כדאיתא בסי' ש"ז סעי' ב' וג' אסור לומר לגוי לשכור פועלים או לקנות לו למחר אבל כאן דהאמירה לגוי הוא רק שהגוי יפסוק דמים ומעשה המכתב אפשר לאחר השבת וא"כ האמירה הוא רק על אמירה אפשר דאינו אסור דהרי רש"י פ"י ריש מי שהחשיך כ' דטעם דשבות אמירה לגוי הוא משום דמחזי כשלוחו ומילי לא מימסרן לשליח והרי בתשובת חוות יאיר סי' נ"ג רוצה להתיר לומר לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה דבר פלוני ואפילו לעבודת הגרשוני דאוסר בזה עיי"ש אבל כאן דאין כאן שום מלאכה יש לומר דלכ"ע שרי ועוד דנראה דהפסיקה בלי קונטראקט אינו גומר לגמרי.

ואף שצריך לשלם אם יחזור למחר כל מה שיופסד על ידו. אבל מ"מ עדיין לא נגמר השכירות והקנין: לא מבעי' בדינינו אלא אפילו בדיניהם לפי הנראה לא נגמר וא"כ אין זה מכר ונהי דנראה מ"מ דהפסיקה מצד עצמה ג"כ אסור דהרי קי"ל בסי' שכ"ג דאפילו בדבר שהמכירה מותר ביו"ט ושבת אסור נפסוק דמים וא"כ מוכח דהפסיקה מצד עצמה אסור מ"מ שוב אים למימר דווקא בעצמו אסרו אבל אם הגוי פוסק על ידו לא מצינו דאסור.

כן נראה לפענ"ד נכון ואחתום בברכה ידידו הדו"ש. הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קל"ב בדין בישול ובישול אחר בישול בשבת: ראיתי להעיר בדין זה ג' פרטים א' על דברי כבוד הרב הגאון מו"ה יעקב עטלינגער אבדק"ק אלטונא נ"י יע"א שכ' בעלי שצ"ה מכתב ע"ד במבשל עלי טהע"ע הוי רק ח"ש דשיעור בישול הוא כגרוגרת ובזה השיג שם על השואל ולפי ענ"ד במבשל עלי טהע"ע אין שיעורו בכגרוגרות דבמאכל אמרו שיעור זה אבל טהע"ע הוא בכלל מבשל סממנים שכ' הרמב"ם בפ"ט משבת דין א'.

דשיעורו שיהי' ראוי להדבר שמבשלין אותו וטעה"ה נקרא בלשוה"ק סמים. ובלשון חכז"ל סממנים וכן מבואר מדברי מגדל עוז שם.

דלכך לא כתב רמב"ם בסממנים השיעור כדי לצבוע בהם משום דכולל גם שארי סממנים וכל עלים לתרופה בכלל. והכי מסתבר דכל עניני שבת השיעור החשוב לאותו דבר הוא וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח משבת לענין הוצאה כל דבר לפי מה שהוא מועיל הוא חשיבתו: וא"כ בטעה"ה דעומד ומועי' לרפוא שיעורו במיעוטו דמעוט"ה המועיל קצת: ב' בדין המובא שם בשם הפמ"ג בסי' שי"ח דאם כבר עירה מע"ש מים רותחין מכ"ר על הטעה"ה ונתנגבו מותר לערות עליהן בשבת מים רותחין מכלי ראשון דבבישול קי"ל דאין בישול אחר בישול ולפענ"ד פשוט דאין לסמוך על זה.

דאנו לא שמענו אלא דעירווי מבשל אבל לא דעירווי מבשל כל צרכו או דמבשל כמאב"ד חצי בישולו וא"כ כ"ז שלא נתבשל כל צרכו הא קי"ל בסי' שי"ח סעי' ד' דיש בישול א"ב אפי' ביבש ובמאכל ידענו שיעור כמאב"ד וכל צרכו. ובעלים וסממנים שבא הבישול רק להוציא המיץ שבהם ולא לצורך עצמן.

לא שמענו שיעור בישולם כ"צ ומסתבר כ"ז שיש בהם מיץ ונותן טעם. ולא פסק ריחם וטעמם.

לא נתבשל כל צרכו ויש בהם בא"ב וכל בישול פנים חדשות ובפרט לפי מ"ש דעלי טהע"ע הם בכלל סממנים וכבר כ' הרא"ש פ' כירה סימן י"א דסממנים צריכין בישול רב ואף דעינינו הרואות דעלים הללו הם מקלי הבישול מ"מ בוודאי אין טבע כל העלים שווים. וגדולה מזו אמרו צריכה מילחא בישולא כבישרא דתורא.

והא דאמרינן שם. כל שבא בחמין מע"ש מותר לשרותו בחמין היינו אם ע"י השריי' מע"ש נתבשל כל צרכו.

ואפילו בכה"ג כ' המג"א שם סקי"ד דיש להחמיר א"כ כ"ש בנידון שלנו נראה דמדינא אסור ותימה על הפמ"ג שרצה להתיר וכבר הסכימו הרבנים ה' עליהם יחיו שם בעלי שצ"ה לאסור גם מטעם אחר. ולא משכחת לה היתר: אלא אם אפשר בשבת לערות

בעירו שנספס הקילוח זה התיר בתו"ש ובספר א"ר: ג' דין יבש שנימח ונעשה לח כגון לערות מכלי ראשון על צוקער כ' הפמ"א ח"א בתשובות סי' פ"ד דחשיב כיבש ומותר לערות עליו דאין בא"ב ביבש וראי' ממג"א שם שכ' כן בסקל"א לענין מלח ובסק"מ לענין שומן אמנם המרדכי פ' כירה סי' ש"ח כ' לענין מלח דהמחמיר תבוא עליו ברכה וכו' התו"ש דפשוט דה"ה בצוקער ותימה על המג"א שכ' בסקל"א במלח דאין בא"ב ולא הביא סיום דברי המרדכי והמחמיר תע"ב.

והיה נ"ל לישב דס"ל להמג"א דהמרדכי סובר דבמלח יש בא"ב אפילו לא נצטנן לגמרי. אבל לדידן דקי"ל כרמ"א סעי' ט"ו דאם רק חם קצת שוב אין בו בא"ב וא"כ יש להתיר בצוקער ומלח ממנ"פ דבשעה שהוא קר לגמרי אז הוא יבש וכשנמחה כבר הוא חם קצת.

א"כ שוב אין בו בא"ב ולכך התיר המג"א והפמ"א במלח וצוקער לערות עליהם מכלי ראשון ואם אמנם נראה לפענ"ד סברא הנ"ל ישרה מ"מ האמת יורה דרכו שרמ"א ס"ל לאסור בין במלח ובין בצוקער ולכך סתם בסעי' ט' לאסור במלח אע"ג שהמלח שהי' מצוי אז הי' מבושל כבר. וכמבואר בד"מ סי' תס"ב אות ד' וכ"כ בד"מ סי' שי"ח אות ג' דהמחמיר תע"ב ולפי"ז קרוב בעיני דהדין עם הלבוש: המובא במג"א סק"מ דהגירסא בש"ע אם אין היס"ב דאל"כ קשה איך לא הגיה הרמ"א ביס"ב יש להחמיר כמ"ש במלח בסעי' ט': וראיות המג"א מרש"י גבי תרנגולתא דר"א יש לדחות דשם אינו מבואר דנמחת מיד בהיות עדיין היד ס"ב: ובאמת קשה לי ע"ד המג"א שדחק שם בדברי המרדכי שכ' שיש לזוהר בפשטיד"א אם היס"ב וכו' המג"א דהיינו מטעם נולד.

שהרי המרדכי כ' במלח דיש להחמיר משום בישול א"כ פשוט דגם כאן יש לזוהר ביד ס"ב משום בישול א"ב ותו אפילו אם במלח וצוקער מותר מטעם הנ"ל. מ"מ בשומן שנמחה ע"י האש יש לאסור.

עפ"י דברי הרמב"ם בפ"ט דין ו' שהמרפה גוף קשה ע"י אש כגון המתוך אבר או שעוה וחלב חייב משום מבשל וביבמות דף ו' ע"ב בהבערת בת כהן דחייב משום מתוך פתילה. מוכח אפילו היתה מותכת פעם אחת.

דאל"כ מאי פיסקא ליקח פתילה שלא הותכה מעולם וא"כ בשעוה וזפת דמדמה להו בירושלמי פ' כלל גדול: ג"כ דינם כן וא"כ גם בשומן המהתכו באש. שהיד סולדת בו יהא חייב משום מבשל.

ודברי המג"א צריכין עיון לפענ"ד ומטעם הרמב"ם הנ"ל להסביר החילוף שכ' הפוסקים בין לח ליבש והלוא טעמא בעי ונראה דביבש חייב משום מבשל ובמים כ' הרמב"ם רפ"ט משבת חייב במחמם וכבר ביאר זה בפ"ח סי' ס"ח ביו"ד: וטעמא י"ל ידוע ביסודות הטבע דכל חום האש מרפה. ומרחיב העצם החומר ופועל יותר על דבר לח.

מעל דבר יבש. שבלח ע"י חמימות הקדירה אף שהמים שהיו בה הגיעו רק עד לחציה. ע"י האור נתמלא כל הקדירה וכיון שגורם הריפוי בלח יותר. זה מלאכת מחשבת וכשנתקרה חוזר לאיתנה.

וכשמחממו שנית הוא מרפה ומרחיב אותו עוד הפעם. ופנים חדשות בא לכאן.

משא"כ ביבש שחייב על הבישול שהחזימו אינו גורם שינוי הניכר: וכיון שכבר נעשה בו בישול אינו חוזר לאיתנו והשיעורין הם הלכה לממ"ס. כן נראה לפענ"ד: תשובה קל"ג בדין שיעורי דשבת: כבר ביארתי לעיל דנראין הדברים דהמבשל טהע"ע בשבת.

אין השיעור במבשל גרוגרת אלא הוא בכלל סממנים שכ' הרמב"ם בפ"ט משבת דין א' דהשיעור לפי מה שראוי לאותו דבר שמבשלין אותו: וראיתי בעלי שצ"ה מכתב צ"ג שהרב מהר"י אבדק"ק נייאשטאט כ' ג"כ כן, אמנם הרב הגאון מהר"י"ע אבדק"ק אלטונא השיג עליו ולפענ"ד האמת דלטעה"ה אין שיעורו בכגרוגרות אלא דמי לתבלין ששיעורו כדי לתבל וראיתי שהרב דק"ק נייאשטאט נ"י הג"ל כ' כדי לתבל בו רביעית וכמו שאמרו בהוצאה לתבלין כדי לתבל גרוגרת מביצה קלה ובאמת התוס' בפסחים דף ס"ה ד"ה החולב כ' דם שיעורי שבת שוון, וכ"כ תוס' בשבת דף ע"ו ר"פ המוציא ד"ה המוציא והביאו רא"י לזה וכ"כ הרמב"ן שם בחידושו וכן כ' הראב"ד פ"ח משבת דין ז' דילפינין מהוצאה וכן מוכח מהרמב"ם עצמו שם בפ"ח דין ט"ז ודין ט"ו גבי מרקד וגבי שוחק ועיין במ"מ שם דיליף מהוצאה ומה שלא כתב בשוחק תבלין שיעורו כדי לתבל הרי גם סממנים נקט התם ואפי"ה סתם ובוודאי בסממנים השיעור כדי לצבוע.

ושוב ראיתי בתוספתא סוף פ' י' דשבת דמבואר בהדיא דבורר ומרקד ושוחק ואופה אם לאוכלין כגרוגרות ואם לבהמה כמלוא פי הגדי ואם לצבוע כדי לקבוע בגד קטן ובשאר כל הדברים כשיעור טומאתן וכן לענין הוצאה: ובאמת נראה שיש שם ט"ס דמה ענין טומאה להתם ואם אינו ט"ס צריך לומר דכוונתו דכמו בטומאה משערין כל חד לפי מה דחזי למלאכתו בגד גע"ג ושק דע"ד.

ועור הע"ה ה"נ כל חד וחד שיהא ראוי לאותו דבר שעומד והיינו שכ' הרמב"ם שיהא ראוי לאותו דבר שמבשלין אותו. עכ"פ מסיים וכן לענין הוצאה מבואר דשיעורין שוה ואין הכוונה דאם בהוצאה חייב בכ"ש כגון בבשמים שיהא ג"כ חייב במבשל בכ"ש דזה אינו דאיכ"ל דאין אדם טורח לבשל כ"ש וכמו שאמרו בשבת דף ע"ט אלא אזלינין בתר דשכיחא כדמסיק שבת דף ע"ח ע"א וה"נ לפי מאי דשכיח לבשל לאותו דבר שראוי ועומד ומטעם זה ג"כ אינו נכון מ"ש הרב הנ"ל מה דהשיעור כדי לתבל רביעית חדא דהרי בטעה"ה שהוא לרפואה אין השיעור ברביעית כמבואר ר"פ המצניע ותו בלא"ה לכאורה קשיא לי לפי מ"ש דגם הרמב"ם סובר דילפינין מהוצאה.

וא"כ קשה למה כ' בחולב ובמוציא דם השיעור בכגרוגרות וגם כ' שם דין י"ד גבי משמר ובורר שבין ביין בשמן ובמים. השיעור בכגרוגרות ואמאי הא במים השיעור ברביעית: ולכך.

נראה דהרמב"ם סובר כעין תי' התוס' שבת דף ע"ו ד"ה המוציא דדוקא אם כבר הדבר נגמר ועושה בו מלאכה אן יש חילוק בין אוכל למשקה אבל מלאכה דבאה לשוי' אוכל. אין אדם טורח בפחות מכגרוגרות וגם חשוב מלאכה אם תוקן ועשת מלאכה כשיעור כגרוגרות וא"צ יותר ולכך לשוי' אוכל השיעור גם במשקין כגרוגרות כן נראה לפענ"ד טעמו דהרמב"ם ולפי"ז יש לדון גם במבשל אפשר דאפילו במשקין השיעור כגרוגרות

וצ"ע: מ"מ אין צריך שיהא בטעה"ה עצמו גרוגרות אלא כדי לתבל גרוגרות או כדי שיהא ראוי לאותו דבר שמבשלין אותו ולפי"ז בטעה"ה סגי במעט ובפרט שטעה"ה ותבלין לא מקרי אוכלין גם לענין טומאת אוכלין וכדפסקינן בפ"א מטומאת אוכלין דין ו' ודין ז' וק"ל: תשובה קל"ד החיים והשלום וכל טוב לתלמידי האברך התורני המופלג בתורה כש"ת מו"ה וואלף כ"ץ מאודוואריבא: מה שפלפלת על מה ששמעת ממני ספק אם מי שנזהר שלא לשתות מים שאינם מסוננים.

אי רשאי להניח לסנן ע"י איש או אשה ששותין בלא סינון וטעם הספק דהרי באו"ח סי' שי"ט סעי' פסק דמים שהם צלולין אפילו יש בהן קוסמין הואיל ורובא דעלמא שתו לי' הכי ולא קפדו רשאי לסננם במשמרת דלא שייך ליבון וסחיטה: וא"כ ה"ה מיא ושורש הספק הוא כך דהרי כתב הר"ן בחולין נ"ח גבי תמרא דכדי דכל מידי דמיעוט המצוי שיתלע מחוייב החיים לבדוק ומים נראה מדברי הגמרא והש"ע דחשיבו אינו מצוי לתלוע שהרי אמרו בע"ז דף י"ב ע"ב.

ובש"ע ח"מ ססי' תכ"ז דאסור לשתות מים בלילה מבארות ונהרות משום חשש עלוקה משמע דלא בעינין סינון מיהו מזה אין ראי' דאין כל המקומות שווין בזה דוודאי יש בחרות דשכיחו בהם תולעים ומ"מ אם שותה ביום ובכוס היכא דשלטא בי' עינא ויוכל לראות אם יש בו תולע וכיון שאינו רואה בו.

לא צריך בדיקה טפי שמא יש בו תולע שאינו נראה. דלא נתנה תורה למלאכי השרת ואינו צריך סינון וכן משמע ברש"י בע"ז דף י"ב ע"ב דבב' ידיו רשאי לשתות דאז יוכל לבדוק וא"כ ה"ה"ד בכוס.

ולכך מדינא אין מים צריכין סינון והכי סוגיא דעלמא ואפי"ה משום זהירות נהגו יראי ה' לסנן דהתורה ג"כ החמירה בשרצים דכתיב ולא תטמאו בהם וכו' והתקדישתם וכו' ולהבדיל בין הטמא וכו' והריב"ש כ' בתשובה סי' קצ"ב דהיכא הכתיב הבדלה לא אזלינן בתר רובא ובלא"ה לזהירות ולהרחיק מעבירה מסננין יראי חטא את המים.

וחלילה לומר על מי שאונו מסנן שהוא עבריין ושאיין רשאיין ליתן לו מים לשתות משום לפני עור לא תתן מכשול ובפרט אם שותה בכוס ומשגיח ורואה. וא"כ ה"ה נראה דאפילו מי שנזהר רשאי לסנן והרא"ש בתשובה המובא בש"ע סי' שי"ט סעי' ט"ז דאינו מתיר אלא לשתות ע"י מפה מיירי באיכא וודאי תולעים.

וגדולה מזו צידד בנשמת אדם. כלל ט"ז דאפילו ביש בו תולעים רשאיין לסנן דהרי כ' הרמב"ן בפרק חביות בחולב עז בשבת לא מקרי בורר דאוכל הוי אלא איסורא הוא דרביעא עלי' וא"כ ה"ה הכא ורא"ש אפשר מיירי בתולעים מאוסים עיי"ש: ולפענ"ד אין ראי' מרמב"ן מלבד החילוק דהתם דבר אחר גרם לה לאוסרה משא"כ שרצים.

אבל בלא"ה נראה הרי כ' ה"ה מ' והובא במג"א סי' שי"ט ס'קה דמחבץ הוי בורר אע"ג דשניהם ראויין מ"מ דבר לח שאני. נראה כוונתו כיון דבורר אוכל מתוך משקה או בהיפוך מקרי בורר ולכך בחולב עז בשבת לתוך מאכל דקי"ל משקה הבאה לאוכל כאוכל דמי והוי כאוכל נפרד מאוכל שפיר כתב הרמב"ן כיון דאינו פסולת גמור.

לא מקרי פסולת. עיין במג"א סי' תרי"א ס"קב.

בנאכל ע"י הדחק. משא"כ כאן במסנן דאפילו אם תולעים הויין אוכל הרי מפריד משקה מאוכל והוי בורר ואפילו בראויין מיהו בנ"ד דמדינא הוא בחזקת שא"ב תולעים ועפ"י הרוב לא יפריד פסולת מתוך המשקה.

ומיעוט כמאן דליתא. א"כ במתחיל ליתן למסנת אי אזלינן בתר רוב אין עושה שום אוסור ובכה"ג נראה דמיירי הכל בו המובא שם בנשמת אדם.

דמתיר לסנן משום יבחושים. אם אפשר לשתות בלא"ה ונראה דהיינו באופן שכתבתי היכא דהוי רק לגדר ולזהירות: ומכל מקום אין זה ברור לי מ"מ מי שאינו נזהר לשתות בלא סינון רשאי לסנן כשם שרשאי לסנן לעצמו בכה"ג.

דהרי חזי לי' בלא סינון ולא גרע מהאי דסי' שי"ט סעי' י' ואפילו אם מצוה לו מי שנזהר לסנן אין אני יודע בו איסור לא משום אמירה דהוי שבות. דהרי קי"ל בסי' רס"א סעי' א' ובמג"א שם ס"קז.

דרשאי לומר בכה"ג היכא דמותר לאחרינא כעין האי דאינהו מיכל אכלו וגם משום שליחות ליתא דהרי שם בסי' רס"ג סעי' י"ז. דמי שקיבל עליו שבת יכול לצוות למי שלא קיבל עליו שבת לעשות עבורו מלאכה ולא אסרינן לי' משום שלוחו מיהו התם דהקושיא דנימא דהמשלח חייב איכא למימר כמו"ש הבית מאיר באה"ע סי' ה' וכן כתבו עוד מקצת אחרונים דלענין שבת דבעינן שביתה הוי במצוה שבגופו דכ' התוס' רי"ד בקידושין ריש פ"ב דלא שייך שליחות אבל בכאן אנו דנין דנימא דשלוחו כמותו ויהי' אסור לשליח דהוי כמידי דמשלח כיון דבעבורו עושה ואצלו הוי כמו בורר לפי הצד הספק של השתא.

מיהו הא קי"ל דאין שלד"ע. וכמו שביאר המל"מ בפ"ה ממלוה דין י"ד.

דמשום דאין שלד"ע. הוי כלוה לעצמו.

ומשלחו ישלם הריבית. וזה אינו אסור.

וה"נ כאן לא נחשב כשלוחו: מיהו לכאורה יש להביא ראי' מדברי הר"ן בריש פ"ב דביצה דף י"ז גבי הא דקמבעי' לי' אי הוא נאסר וקמחו נאסר ולדעת הר"ן גרסינן דאי אין קמחו נאסר מהני אי מקנה קמחו לאחריים. וכ' הר"ן הא דבעינן הקנאה משום דאל"כ הוי לי' שלוחו עיי"ש.

ולא אין שלד"ע בעושה בשל חברו ורש"י באמת לפי גירסתו חולק על הר"ן. וא"כ תליא בפלוגתא.

מיהו איכ"ל. דלא פליגו אלא דתוס' ור"ן ס"ל דבדרבנן יש שליח לד"ע.

כדעת י"א עיין במל"מ הנ"ל וא"כ התם בעירוב תבשילין דמה"ת אמרינן הואיל ושרי והוי רק איסור דרבנן ס"ל להר"ן דבדרבנן יש שליח לד"ע אבל באיסור דאורייתא איכ"ל דכ"ע מודו לרש"י דאין שליחות ושרי. כמו בריבית ע"י שליח.

כן דעתי נוטה אפי"ה לא סמכתי לעשות מעשה בזה: ומ"ש על דברי הפמ"ג ביו"ד סי' צ"ד לשער ס' נגד כף הוא ב' קווארט. ואתה שיערת שאינו אלא זיידיל הנה קווארט כ' הטו"ז סוסי' תר"ו באו"ח שהוא ב' זיידיל וחצי.

ובוודאי אין עולה נגד כף ה' זיידיל. מיהו הש"ך ביו"ד סי' שכ"ד ס"קג כ' זיידיל הוא קווארט וא"כ אפשר דעל קווארט כזה כוון מיהו גם שם בש"ך נראה שט"ס הוא ועיקר הדבר דלאו כל הכפות שווין ואין לדיין בזה אלא מה שענינו רואות וצריך לשער לפי הדבר ההוא ועיין בח"י סי' תנ"ו ס"קג.

ואחתום בברכה הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קל"ה להאברך תלמידי המופלא ומופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' סענדער אדלער נ"י. מכתבו קבלתי ואשר ביקש ממני לחות דעתי להלכה ולמעשה איך לעשות בשבת שמלאכתך הוא עססיג זידערייא ושמעת שהרב הגאון מוה' זלמן זצ"ל אבדק"ק מאקאווי התיר לעשות ע"י גוי דהיינו שצריכין לשפוך מערב עד בוקר.

שפיריטוס ומים לתוך הפויטונג ומזה נעשה החומץ. אבל אתה אין רצונך בזה אלא שהואיל והחביות פויטונגן מתקלקלים אם עומדים מעל"ע בלי לשפוך שם.

ולזאת דעתך לשפוך שם בשבת חומץ בבוקר וכן לאח' שעה שיכלה החומץ הראשון תשפוך שנית ונראה לך שאין בזה חשש מלאכה. ושאלת דעתי בזה.

ולפענ"ד שקשה להתיר גם כזאת לעשות כן ע"י ישראל דהנה בשבת דף ק"מ ע"א איתא אין שורין חילתית כו' ומסיק שם משום דהוי עובדא דחול וכן פסק בש"ע סי' שכ"א סעי' א"ח ולכאורה קשה על זה מ"ש מהא דהתירו שם בסעי' י"א דמשקין ונותנין מים על התלוש. כמבואר ברשב"א המובא בב"י.

ובש"ע סעי' י"ח משמע הטעם משום דחלתית גרע. משום דהוא לרפואה: וצריך ביאור דהרי מיירי אפילו במותר לשתותו: ויש.

לישב עפ"י מ"ש המג"א שם בסי' שכ"א ס"קז. וביארו בנוב"י מהדו"ת סי' צ"ב דבסעי' י"א מיירי בנותן מים ט"ג הירקות: ועדיין לא כמשו אלא שחושש שיכמשו.

ולכך לא מקרי מתקן שהוא רק העדר קלקול וא"כ איכא למימר בחילתית בא השריה לרכך השתא. ולכך אסור.

וא"כ לכאורה יש לדון בנידון שלנו שמותר קודם שנתקלקל ונתיבש מיהו לכאורה אדרבה יש ראי' לאיסור. מדברי המג"א שם ס"קג שדייק דווקא במידי דאכילה שרי'.

ובס"קז ביאר דבריו במידי דאכילה ואפשר שיאכל מהם ביומו משא"כ היכא דמוכח דאינו לצורך היום. והיכא דהוא לצורך היום הוכיח שם דשרי אפילו במידי דלאו לאכילה.

דאל"כ למה אמרינן בשבת דף קנ"א ע"א דלולא דיש לחוש בהדחת קרקע לא שוי' גומות הי' שרי ולפענ"ד קשה ארי המג"א הביא שם ראי' מסי' תרנ"ד. דאסור ליתן מים בשבת ויו"ט על לולב ומיניו כדי שלא יכמשו.

וזה נראה דהוי צורך היום: דמצוה בהידור מצוה שלא יהא כמוש. ואפי"ה אסור.  
וכפרש"י בסוכה דף מ"ב ע"א במתני' שם. דלכך אסור.

דאין לטרוח לתקוני מנא בשבת ויו"ט ושם מיירי דאינו כמוש אלא שירא שמא יכמוש  
וכפרש"י שם ואפי"ה אסור: ובגוף קושית המג"א מהדחת קרקע ומת לפענ"ד לא קשה  
דהרי המג"א בעצמו כ' בס"ק לחלק בין אם מתקן אותו דבר בעצמו בין אם מסלק רק  
דבר המאוס והגיעול שבו. וא"כ גבי הדחה דמעביר דבר המאוס.

ושרי משא"כ במתקן אותו הדבר בעצמו. אסור וכפרש"י בסוכה.

משום אטרוחי לתיקון מנא. איכא למימר דאסור.

אפילו לצורך היום. וא"כ גם בנידון שלנו אם יש לחוש לקלקול החביות.

ואית ב' משום תיקון מנא אפילו אי חשבינן פסידא לצורך היום. דהתורה חסה על  
ממונם של ישראל ובפירוש צוותה התורה ופינו את הבית וכו'.

אפי"ה נראה מהאי דלולב דאסור וגדולה מזו דייק שם הכפת תמרים מלשון רש"י.  
דאסור להעמיד ענפי אילנות.

או שאר עשבים. ודברים מריחים.

במים בשבת ודווקא אם הי' כבר שם ולאותו מים בעצמם עיי"ש. והקשה על לשון  
הרמ"א בסי' של"ו סעי' י"א.

במה שהתיר להעמיד ענפי אילנות אם אין בהם פרחים. ולפענ"ד יש לחלק ולומר דלולב  
גרע לענין זה.

דהואיל ובעינין שיהא הדר ולא כמוש א"כ תיקון זה שלא יכמוש. מקרי בלולב תיקון  
מנא.

משא"כ בשאר ענפי אילנות ועשבים וא"ש לשון הרמ"א מ"מ מוכח דהיכא דהוי לתיקון  
מנא אסור וא"כ ג"כ אפילו הוי צורך היום אסור ליתן מים שלא יתקלקל הכלי כן נראה  
לפענ"ד. באמת במג"א ס"ק יג הנ"ל.

משמע דלא ס"ל לחלק בין תיקון מנא לשאר תיקון. וע"כ ס"ל דשם בסוכה מיירי דביום  
הזה לא יצטרך למצוותו עוד ולכך לא חשיב צורך היום מ"מ לפענ"ד הואיל וסתם.

משמע אפילו יהי' צריך עוד למצותו ביום ההוא. אסור משום תיקון מנא.

וא"כ ה"ה בנידון הנ"ל. מיהו נראה דלשון השואל שיתקלקלו הפויטונגען.

לאו דווקא אלא שיתקלקלו בו הסממנים והדברים אשר מונחים בחביות ההוא לצורך  
עשיות החומץ. וא"כ אי חשבינן פסידא כמו לצורך היום איכ"ל דשרי אמנם יש לאסור  
לפי"ז מטעם אחר דהרי הסממנים אלו הם מוקצה וכבר האריך המג"א בסי' שכ"א ס"ק  
לאסור ליתן מים על בשר שיעברו עליו בשבת ג' מעל"ע מטעם דהבשר מוקצה וא"כ  
הה"ד הכא דאסור.

מיהו אפי"ה יש לדון להתיר דהרי הנוב"י מהדו"ת סי' כ' פליג והקשה על דברי המג"א בזה דמאי איכפת לן אם הבשר מוקצה דהרי קי"ל דנוטלין כלי לצורך דבר שאינו נוטל מיהו לקושיא זו איכ"ל. כמ"ש המג"א בסי' תמ"ו ס"קג בשם המר"מ לובלין דדווקא כלי נוטל.

דיש עליו תורת כלי מיהו מדברי המג"א נראה שם דפליג והנוב"י כ' שם עוד. דאם נאמר דחשבינן נגיעת קילוח כנוגע במוקצה גם זה קשה דהא ברי' סי' תקי"ג הסכים נגיעה בלא טלטול שרי במוקצה וגם לפי טעם איסור זה הי' מותר אם הפסיק הקילוח מיהו כל זה אם אין הפסד אבל במקום הפסד המג"א בעצמו מתיר אפילו במוקצה וכמו שהסכים הנוב"י ושאר אחרונים ותו דהרי קי"ל בסי' של"ח סעי' ז' דמותר לכסות אפילו בדברים המוקצים בשבת וגם מדסתם משמע דאין חילוק אם מכסה בדבר שיש בו תורת כלי או לא.

מ"מ משום פסידא היכא דאיכא טרחא יתירה כגון שלשול פירות מארובה אוסר שם בשבת והוא משנה בביצה ר"פ משילין. וא"כ אם אין השפיכות חמץ טרחא מרובה וכנראה מדברי המג"א ונוב"י בשפיכת מים על בשר ה"נ שרי' מטעם חשש מוקצה.

שהאחרוני' הסכימו בסי' של"ח לדעת הרא"ש וסייעתו דכיסוי מותר ולענן אי חשוב טרחא כמו שלשול פירות או לא אין לדיין אלא מה שענינו רואות: ואכתי י"ל חומץ יש לאסור טפי ממים עפ"י מ"ש הטו"ז בסי' שכ"א ס"קג דאסור לשפוך שכר או יין לחומץ דהוי ככובש כבשין והוי כמבשל וכ' הפרמ"ג דה"ה חומץ על דבר בכדי שיתנו לאור ויתחיל להרתיח חשוב כבוש ולפי"ז הקשה שם על המג"א סק"ז שהתיר ליתן חומץ על בשר ולי קשה הא תנן בשבת דף ק"מ דרשאין לשרות חילתות בחומץ ומדסתם משמע אפילו חומץ חריף ותו הרי מעשים בכל יום עושים בשבת שלאטין ואיגערקעס ונותנין חומץ עליהן ולהוי כבוש כמבשל והטו"ז בעצמו שם בסי' שכ"א סק"ב כ' דאם נותנין בשבת חומץ על קריז צריך לעשות בלילה רכה ושינוי שלא יהא חשש לישה.

משא"כ בשלאטין אין חשש בזה הרי דגם הוא התיר. ונראה דהרי הפמ"ג ביו"ד סי' פ"ז ס"קלג כ'.

דאע"ג דבכדי שיתן על האור וירתח חשוב כבוש. מ"מ היינו לענין מבליע אבל היכא דתליא בריכוך דווקא בישול או מעל"ע מרכך והנה בישול. בשבת.

אמרינן בשבת דף ע"ד דחויב בישול בשבת הוי משום דרפיי מרפה לי'. והיינו מרכך וא"כ בכדי שיתנו על האש דאינו מרפה אינו דומה למבשל.

ולכך כבוש כי האי אינו בכלל איסור כובש כשין. אפילו לדעת הרמב"ם שם.

דאוסר כובש כובשין ועוד דהטו"ז שם ס"קג דייק. דווקא הואיל ומתכוין לכך משמע דווקא לפי שמתכוין לעשות ממתוק חומץ דנעשה חומץ ע"י השהי'.

בכה"ג אסור. אבל אינו מתכוין.

אפילו הוי פס"ר שרי לא מבעי'לתה"ד המובא במג"א סי' שי"ד ס"קה. דמתיר פס"ר כדרבנן.

אלא אפי' למג"א כיון שאינו מכוין. לא דמי כלל למבשל: ועכ"פ נראה בנידון הנ"ל אם אפשר בגוי בוודאי צריך לעשות ע"י גוי שגם בשריית בשר הנ"ל כ' כן.

אבל אם א"א ע"י גוי. נראה דשרי גם ע"י ישראל.

בתנאי שלא יהא הטרחה מרובה: כעין שלשול פירות ושלא יהא תיקון כלי. כן נראה לפענ"ד.

והואיל ואין אני בקי בענין עשיית החומץ הנ"ל צריך אני להעיר שהיתר הנ"ל שייך רק אם אין בו חשש שרי' היינו לישא. כמבואר בסי' שכ"א סעי' י"ד וסעי' ט"ז וגם שלא יהא בו חשש בורר.

שע"י השפיכה של החומץ מקבץ הפסולת למקום אחד או האוכל למקום אחד. וכדאיתא בסי' שי"ט סעי' י"ז.

ובמג"א שם ס"קיד ועפ"י האמור קשה לי להאמין שהתיר הגאון מוה' זלמן זצל"ה האבד"ק מאקאווא לעשות חומץ ע"י גוי דהרי המג"א ס"קז הנ"ל אוסר: לשפוך מים על בשר אפילו ע"י גוי. כיון דאין פסידא.

ואף דחלקו עליו במקצת וכמבואר לעיל. אבל להוליד חומץ.

ואין פסידא איך יתיר ותו דלפי הנראה לאומד דעתי. כיון שע"י השפיריטוס ומים ששופכין נעשה החומץ היינו שע"י מתקבצים חלקים חמוצים אהדדי והפסולת ואינך וכו' נשארים וא"כ היינו כבורר והמחבץ המבואר בסי' שי"ט סעי' י"ז הנ"ל.

אלא לפי שאין אני יודע ובקי בטיב מלאכת החומץ הנ"ל ולא כתבתי כל זה אלא לפי אומדן דעתי וגם לא נשאלתי על זה ולכך אין אני מחליט זה מנאי הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קל"ו שיל"ת חוסט ד' אלול תרל"ג לפ"ק: לשנה טובה יכתב ויחתם. תלמידי האברך הרבני המופלג מוה' דוד ניוויטש נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק אברווישא יע"א: מכתבך קבלתי ואם אמנם הקשית לשאול ממני.

כי ידעת כי עיני חלושים ומכ"ש לראות כתיבה דקה מן הדקה. כתוב פנים ואחור אמנם הואיל וכתבת שאתה מצטער להבין דברי התוס' ביומא דף נ"ה ע"ב ד"ה הלוקח יין וכו' שכ' שבוודאי אינו יכול להפריש המדה תרומת מעשר בשבת ואינו יכול לשתות הט' לוגין של מעשר ראשון וכו' וכ' כיון דלא בא לכלל הפרשה ממילא אין חל עליהם שם מעשר והוי הכל טבל וכן מבואר בדברי מהרש"א וא"כ קשה מה שכתבו התוס' בלשונם שא"י להפריש המדה ושא"י לשתות הט' של מע"ר ועוד דלהלוי למה לא יהא מותר בלא הפרשה ואפילו בהנאה של כילוי.

וכדאיתא בשבת דף ט"ו שאין לכהנים בה אלא משעת הפרשה ואילך ובספרי יליף מכן תרימו גם אתם ופסק כן הרמב"ם בפ"א ממעשר הלכה ג' שטבל אסור לכהנים וללוים קודם הפרשה ולא דווקא הפרשה אלא קביעות מקום בקריאת שם. כדאיתא בפ"ג דתרומות משנה ה' וביארו בעירובין דף ל"ב משום דבעי' שיהי' שיריה ניכרין.

וכיון דזה כהפרשה א"כ בשבת ויו"ט אסור לקבוע מקומו בקריאת שם תרומה ומעשרות: ובה יש פלוגתא בין רמב"ם ותוס' הרמב"ם בפ"ט ממעשר הלכה ז' ח' ט' ס"ל דאם התנה מותר לקבוע מקום בקריאת שם: הן בדמאי והן בוודאי אלא בדמאי יכול להתנות אפילו אם עדיין אינו ברשותו, ובוודאי בשעת התנאי צריך להיות ברשותו אבל מפרש בידים אסור וזה מבואר שם מדברי הרמב"ם אבל תוס' הנ"ל ס"ל דווקא בדמאי יכול להתנות אבל בוודאי אינו רשאי אפילו לקבוע מקום להפרשה וגוף הדבר צריך טעם בין להרמב"ם ובין להתוס' ונראה דהרמב"ם בפכ"ג משבת כ' מעיקרא דאסור להפריש תרומות ומעשרות משום מתקן ושוב שם בהלכה י"ד כ' ב' טעמים משום גזירת מקח וממכר כמו שאסור להקדיש וגם משום מתקן וכבר הקשו המפורשים דלמאי צריך ב' טעמים והצל"ח בביצה דף י"ג ע"ב ובדף י' הביא בשם מהרלב"ח סי' ט"ו דביו"ט אינו אסור משום מתקן ובמקום אחר כתבתי בזה והנה אם מתנה בע"ש וערב יו"ט ואומר מה שאני עתיד להפריש.

ובדמאי ובוודאי בטבל דרבנן דקי"ל בדרבנן יש ברירה ואפילו קודם הפרשה מותר לאכול ולשתות ממנו וא"כ לא שייך בכה"ג איסור משום מתקן. וא"כ אמאי יהא אסור להפריש בפועל כה"ג שהתנה ונראה דקושיא חזא מותרצה באיך דלכך כ' הרמב"ם טעמים דאיכא למימר דטעם מקח וממכר שייך גם אם נימא יש ברירה מ"מ במקח וממכר אפילו מקח על תנאי דקום ועשה מע"ש אפי"ה אסור לגמור התנאי בפועל בשבת דבגמר שייך עיקר גזירה שמא וכתוב וכעין דאמרינן לענין משיכה במג"א סי' רנ"ב ס"ק מיהו נראה דהיינו דווקא אם עושה מעשה אבל אם נגמר ע"י דיבורו והרהור לא דמי למקח דהרי יש לו היכר דכיון דלא התירו לו רק ע"י הרהור או דיבור בלחש יש לו היכר ולא אתי למיכתב.

ולכך כ' הרמב"ם בפכ"ג בשבת. דווקא אין מגביהין תרומות.

דאז אסור משום ב' הטעמים אבל במפריש ע"י קביעות מקום אינו אסור. אלא משום מתקן ולכן כתב הרמב"ם בהתנה מע"ש בדמאי או בטבל.

שני תנאים אלו שאני עתיד להפריש וכו' שהוא תרומות פירות. שכ' הרמב"ם שהוא רק מדרבנן ויש ברירה.

ומותר לשתות קודם הקביעות מקום. וממילא לא שייך מתקן.

ואינו אסור אלא משום גזירת מקח וממילא אינו אסור אלא בהפרשה אבל בקביעת מקום. או נותן עיניו אפילו ברחישת שפתיו דאיכא היכר.

כעין דאמרינן בעלמא. כיון דלא התרת לו אלא ע"י שינוי.

מדכר דכיר ולא שייך גזירת כתיבה. וכנ"ל טעם כוונת הרמב"ם ולכך הוצרך בהלכות שבת פכ"ג הב' טעמים דמשום מתקן אפילו בלחש וברחישת שפתיו אסור מיהו בהתנה לא שייך למ"ד יש ברירה: או לדידן בדרבנן טעם מתקן.

ואפי"ה אסור משום גזירת מקח וממכר כן נראה לפענ"ד: כל זה לדעת הרמב"ם אבל דעת התוס' נראה דס"ל דהפרשת תרומה ומעשרות אם התנו מע"ש אינו אסור למ"ד יש

ברירה לא משום מתקן וגם לא משום מקח דהרי איגלאי מילתא למפרע שכבר הי' תרומה ומעשר מע"ש וא"כ קשיא להו. מ"ש דמאי מוודאי: וכ"ש לפי מאי דמוכח מתוס' חולין דף ז' ע"א ד"ה ודלמא דבדמאי דמועיל נותן עיניו אין כאן איסור מתקן.

אלא משום דנאסר לזרים מחדש הוא כמקדיש ובכלל גזירות אין מקדישין משום גזירת מקח וממכר כדאיתא בביצה דף ט' ע"א, וא"כ בהתנה מתחילה: דס"ל דלית בי' איסור מקדיש או גזירת מקח וממכר. וא"כ אפילו בוודאי יהא מותר להפריש בשבת ותוס' ס"ל מדלא אשמעינן היתר זה אלא בפ"ז משנה ב' בדמאי מוכח דבוודאי אסור וע"ז תירצו יפה דבוודאי אסור להפריש מעשר ראשון משום דמתקן המעשר דהיינו ט' לוגין מעשר דעד השתא לא הפרישם ובשבת אסור להפרישם.

ומדה אחת לתרומות מעשר אסור לו לפרוש קודם שיפרוש מעשר ראשון דעובר בלאו דמלאתך וכו' לא תאחר וגם אינו מועיל להתיר הט' לוגין. כיון דעדיין לא נקרא עליהן שם מעשר.

וכמ"ש הכ"מ בפ"ט ממעשר הנ"ל וא"כ רק ע"י הפרשת המעשר ראשון בשבת: נאמר דאגלאי מלתא כאלו הפריש מאתמול מ"מ כיון דאין היתר רק ע"י הפרשה זו אסור משום מתקן דהתוס' בגיטין דף ל"א ס"ל: דוודאי אינו ניטל במחשבה אבל דמאי דניטול במחשבה ולא שייך בי' איסור מתקן אלא אידך טעמא משום מקח וממכר וכיון דהתנה מע"ש לא שייך בי' גזירת מקח וממכר וגזירת כתיבה.

משא"כ בוודאי דלא מהני נותן עיניו רק בעינין הפרשה מעליא ומעשר ראשון אסור להפריש ולכך לא תנן כן בוודאי: ומה שכתבו התוס' ואותה מידה א"י להפריש אין כוונת התוס' רק על אותה מידה שעושה לבסוף תרומת מעשר אלא התוס' נקטו התחלת הענין ואולי כוונת התוס' שהרי אינו יכול להפריש אותה מידה וכו' בשבת ובמשנה נמי נקט תרומות מעשר בראשונה דסדר ההפרשה למעשר ראשון שלוקח מדה אחת.

ואומר זה מעשר ושאר מעשר סמוך לו ולכך גם התוס' נקטו בלשונם כן וכוונתם דהמעשר ראשון אינו יכול להפריש. משום דהוי מתקן כדלעיל.

כן נראה לפענ"ד ביאור כוונת לשון התוס' ואחתום בברכה יהי' ה' עמך ומחילי חיים יתן לך ולכל ביתך חיים ארוכים ומתוקנים. דברי רבך הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קל"ז בעזה"ת ז"ך תמוז תרי"ג לפ"ק פה יערגען יע"א: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרב המאוה"ג המפורסם המופלא ומופלג בתורה וביראה וחרוץ כש"ת מוה' זלמן שפיטצ'ר נ"י מורה בעיר מלוכה ווין: מכתבך קבלתי ועל אשר בקשת להודיעך ולהשיב לך בענין דין אחד אשר יצא מאתך הוראה ואסרת ברבים לשתות קאפפע בקאפפע הויז בשבת של חג הפסח.

לפי שחדר זה מיוחד רק לישראל לחג הפסח. ולא ינוחו לבוא בתוכו שום גוי ולוקחין קאפפע וצוקער של פסח והמלאכה נעשית רק בשביל ישראל ולכך אסרת.

ומורה אחד לנגדך בקולו בשווקים וברחובות להתיר ע"י שיתנו הכוס הראשון לגוי העושה או לגוי אחר מן הקאפפע ההוא. ומה אאריך אוי לאזנים שכך שומעת הרי מבואר

אם יש רק חשש שמא ירבה בשביל ישראל אסרו חכז"ל ומכ"ש שאסור לעשות מלאכה בשביל ישראל.

ורק ליתן ממנו לגוי כוס הראשון בערמה עכ"ל הנה באמת הדבר פשוט לאסור. וכמ"ש. ואין להאריך בזה כי גוף הדבר לשתות קאפפע בקאפפע הייזער בשאר שבתות השנה קשה להתיר ואפילו אם בימות החול אינו אסור מחשש שכ' הנוב"י מהדו"ק חיו"ד סי' ל"ו. אפי"ה בשבת.

אף דאם רוב העיר נכרים אמרינן בפ"ב דמכשירין מ"ה ומ"ו אמרינן שם דנעשה אדעתא דרובא ושרי וליתלן למיחוש. אולי נעשה גם אדעתא דישאל וכמו שפסק נמי באו"ח סי' תקט"ז סעי' ו' וביאר שם כן במג"א ס"קכב.

מ"מ אפילו נאפה או נתבשל בשבת לצורך גוי פסקינן באו"ח סי' שכ"ה סעי' ד'. דווקא לצורך.

או שעת הדחק. מותר לישראל לאכול או לשתות: ויש בזה ב' טעמים או משום מוקצה. דנולד אפילו בשל גוי"א דאסור או משום שמא יאמר וכו' בדבר מאכל החמירו. וחששו טפי דאפילו עושה לצורך גוי חיישינן שמא יאמר וכו': עיי"ש במג"א סי' שכ"ה סק"ט והמג"א בסי' תקי"ז סק"ב כ' להוכיח דס"ל להמחבר דעיקר כטעם הב' משום שמא יאמר והחמד משה שם הקשה עליו דבב"י בסי' שכ"ה כ' להדיא דהעיקר הוא משום מוקצה ולי נראה דכוונתו דס"ל למג"א דווקא היכא דאיכא ב' חששות חשש מוקצה וחשש שמא יאמר אז ס"ל להב"י והש"ע לאסור שלא בשעת הדחק ובקאפפע ג"כ ב' טעמים הנ"ל שייכים.

ואפשר דלטעם מוקצה ונולד יש לחלק דוודאי אם נטחן מע"ש: א"כ אינו נולד אלא מוקצה ואין בשל גוי ואפילו נטחן ביום טוב או בשבת מ"מ כיון דגוף הנולד אינו נאכל אלא טעמו: ואף דהוי מלתא דעבידא לטעמא ונותן טעם ומלבד טעם דדשיל"מ אינו בטל מ"מ כיון דהקאפפע עיקרו מים ונקרא על שם מים.

ומטעם זה אין לאסרו משום בישול גוי כמ"ש הפ"ח ביו"ד סי' קי"ב סקי"ז ומברכין עליו שהכל נוכל לסמוך על דיעות המתירין דבר שנאפה או שנתבשל בשבת. אפילו שלא בשעת הדחק כיון דבשעת הדחק אפילו בעין מותר ולא גרע מפת עכו"ם דאינו אוסר בטעמו כדקי"ל ביו"ד סי' קי"ב קי"ד וא"כ נהי דלאידך טעמא דשמא יאמר אסור מ"מ הא דווקא היכא דיש ב' חששות חששו וא"כ אין האיסור ברור כ"כ כל זה דחקתי ללמד קצת זכות על השותין בקאפפע הייזער בשבת ושאין חוב עלינו למחות: מיהו כל זה אם אין הרוב הרגילים לשתות בקאפפע הייזער הזה הם ישראלים אבל אם הרוב הרגילים לשתות בקאפפע הייזער הזה.

הם ישראלים אפילו אם רוב העיר הם עכו"ם אסור דאזלינן בתר הרגילים וכ"כ הטו"ז בהדיא בסי' תקי"ז סק"ב וכ"כ המג"א בסי' תקט"ו סק"ב לפי מה שביארו המחשה"ק ואף דהא"ר הניח דין זה בצ"ע ומג"א כ' שם דיש להתיישב בדבר מ"מ נראה כן לדינא דאזלינן בתר המצוי כדאיתא במשנה ט' פ"ב דמכשירין וצריך לחלק בין משנה זו

למשנה ז שם דפליגו אי אזלינין בתר המצוי עיי"ש עכ"פ כל הנ"ל בשאר ימות השנה אבל בפסח באופן הנ"ל שמיחד חדר לישראל ולוקח קאפפע וצוקער של פסח לצורכם בוודאי אסור דמבואר בסי' שכ"ה סעי' י"ב דאם מעשיו מוכיחין שעושה לצורך הישראל.

אפי' אינו אומר כן בפירוש אסור להישראל ליהנות ממנו: ואין לך מעשיו מוכיחין גדול מנידון השאלה: וכן מוכח בעירובין דף מ' ע"א בליפתא דמחוזא כיון דחזו דמפשו ומייתו אסר להו אע"ג דהוי רוב גוים מ"מ יש רגלים לדבר וכמ"ש היש"ש המובא במג"א סי' תקט"ו סק"ב וביארו היטב במחהש"ק שם וכ"כ הב"י שם בשם תשובת הגאונים וא"כ הדבר מבואר בשבת שבתוך הפסח דוודאי אסור לישראל לשתותו וכל המורה להתיר טועה בדבר משנה וחוזר.

אלא שאני חושש יותר דע"י שבת זה שאנו רואין שהוא עושה לצורך ישראל זה מגלה על כל שבתות השנה דעביד גם כן רק בשביל ישראל ויש לאסור בכולן. וכדמשמע גם בלופתא דמחוזא דאסר להו ומשמע מכח הרגלים לדבר אסר להו בכל השבתות מיהו אפשר לחלק דהתם עשו כן מעצמם.

אבל כאן יהודים שלמדו אותו לעשות כן בשבת זה אבל בשבתות אחרות עושה על דעת הרוב ובעל נפש יזהר בכל זה. דברי רבך הדו"ש: הק' משה שיק מכרעזאווע תשובה קל"ח שיל"ת יערגען יום א' ח"י מנחם תר"ב לפ"ק: להרב הגדול המופלג וכו' מוהרר פייש נ"י: אשר בדק לן מעכ"ת אי רשאין למלוח לחולה בשבת או להאכילו בלי מליחה ומעלתו נ"י הביא ראי' להתיר.

מדברי התוס' בחולין י"ד ע"א ד"ה ונסבין חבריא למימר ר"י הוא וכו' דתי' דעבר ומלחו וכו' וקשה איך קאמר לקמן דף ט"ו דלר"מ שרי כגון שיש לו חולה מבעו"י וקשה אכתי אסור מחמת מוקצה מחמת איסור מליחה. אלא וודאי כיון דיש לו חולה מבעו"י הי' רשאי בין השמשות גם למלוח ואין כאן מוקצה מחמת איסור ושוב דחה מעלתו אולי התוס' ס"ל כדעת הרא"ש סוף יומא והובא בב"י או"ח סי' שכ"ח דשרי לשחוט מטעם הותרה ולדידי' אפילו שלא לעבור איסור דרבנן מחללין אמנם להר"ן עדיין לא נפשט עכ"ל: ונהירנא כד הוינא תליא חזינא פלפול בזה בס' אחרון שבאחרונים נקרא בשמו מראה יחזקאל.

וכעת אין ספר הזה בידי. ונחזה אנן בעזה"ת היכן דעת תורה נוטה וחפץ ה' בידינו יצליח.

הנה זה דרשאין לחלל שבת כי היכא דלא נאכילהו איסור דאורייתא כבר איפסקא הלכתא כן בטוש"ע או"ח סימן שכ"ח דלא כדעת י"א שבראב"ד. אמנם אם מותר לחלל כדי שלא נאכילהו איסור דרבנן נראה דיש בזה ג' שיטות מדברי המג"א בסי' שכ"ח סק"ט נראה.

דזה תליא בהנך ב' שיטות לדעת הרא"ש מותר. והקשה במחהש"ש שם דאיך אפשר דלהרא"ש שרי וכי אם הי' לפניו בשר היתר האם היו רשאין לחלל וא"כ איסור דרבנן מן התורה כהיתר גמור ואיך יחלל בדאורייתא: ונראה לפענ"ד לישב עפ"י דברי התוס'

בפסחים בפ' אלו עוברין שהקשו דבכל מלאכת שבת נימא הואיל דחזי לחולה שיש בו סכנה ות' דחולה שיש בו סכנה לא שכיח אבל אם באמת יש כאן חולה שיב"ס ועשה איש מלאכה הצריכה לחולה אע"ג דהעושה לא עשה על דעת זה כדי להאכיל להחולה שיב"ס.

מ"מ יהא פטור מטעם הואיל וא"כ לכאורה קשה במנחות דף ס"ד ע"א אמר רבא. אמדוה לגרוגרות ורצו עשרה ב"א והביאו לו פטורין.

ומאי ארי' שהביאו לו. הרי רבא סובר דאמרינן הואיל וא"כ בלא"ה המה פטורין מטעם הואיל ואמאי פוטר רבא רק מטעם שכולן לשם מצוה נתכוונו כפירש רש"י שם.

ויש לישב דע"כ לא כתבו התוס' דאמרינן הואיל. רק אי אמרינן דפ"נ הותרה וכדעת הרא"ש סוף יומא הנ"ל וכיון דהותרה ס"ל להרא"ש בשם מהר"מ דדמיא לאוכל נפש ביו"ט א"כ ה"ה לענין הואיל אבל למ"ד דחוי' פשיטא דלא שייך הואיל דדי' לצרה בשעתא דאז נדחה אבל הואיל וודאי ל"א: וזה אי שבת דחוי' או הותרה לגבי חולה תליא בפלוגתא דטומאה אי הותרה או דחוי' בפ"ק דיומא דף ו' ע"ב כמ"ש הב"י בסי' שכ"ח בשם הרשב"א וא"כ איכא למימר דרבא סובר כמ"ד דרק דחוי' ע"כ ל"א הואיל ואינו פוטר רק משום דכולם כיוונו לשם מצוה (ובזה ישבתי ג"כ מה ששמעתי להקשות מפי אדמו"ר המנוח המאוה"ג מהו' איצק ש"ב זצ"ל בחולין י"ד אמרינן ונסבין חבריא למימר ר"י הוא ומסיק לר"מ הי' מותר בשוגג וקשה הרי מסיק שם דמתני' מיירי בהי' לו חולה מבעו"י והבריא וכ' התוס' שם דהיכא דהי' לו חולה והבריא הדרך שיחזור לחולי' א"כ חולה שיש בו סכנה בכה"ג, שכיח.

א"כ בכה"ג נימא הואיל וא"כ אין כאן רק איסור דרבנן: ובגיטין דף נ"ג אמרו דברבנן קניס ר"מ שוגג אטו מזיד. ולכך אסור לר"מ ולעולם אתי' כר"מ מיהו זה יש לישב דהרי מתני' דתנא שבת דומיא דיוה"כ מיירי אפילו נמי לא הי' לו חולה מבעו"י מיהו זה אינו דממנ"פ אם לא הי' לו חולה.

בלא"ה אסור משום מוקצה ובהי' לו חולה. אסור מדרבנן.

ושוב קנס ר"מ ולכאורה הוא קושיא גדולה וכיוצא בזה ראיתי בחידושי יעב"ץ בחולין שם בשם הגאון מו"ה ברוך פרענקיל זצ"ל מלייפניק ולהנ"ל א"ש דהרי ר"מ סובר ביומא דף ח' ע"א בטומאה דחוי'. ולדידי' ל"ש למימר הואיל ושפיר אמרי' דלא מצי אתיא כר"מ:) ועכ"פ לפי דעת הרא"ש וסייעתו דפסק פ"נ הותרה.

א"כ אפילו יש כאן בשר היתר מ"מ כיון שיש כאן חולה שיש בו סכנה אין כאן איסור דאורייתא דאמרינן הואיל ר"ל הואיל וכל חדא וחדא חזי' לי' כדאיתא בפסחים דף מ"ח ע"א וממילא כשיש בשר האסור מדרבנן הוי חילול שבת דרבנן והאיסור דרבנן ולכך מותר לחלל שבת. כמ"ש הרא"ש דאיסור אכילה מגונה טפי כמ"ש המחזה"ק שם בכוננת הרא"ש וא"ש: אמנם לדעת הר"ן נראה מלשון המג"א דפליג על זה וסובר כיון דאין כאן איסור דאורייתא אסור לחלל מדאורייתא דהר"ן סובר דחוי' וכן נראה מסברא דברבנן לא שייך סברת הר"ן דעובר על כל כזית וכזית.

מ"מ איסור דאורייתא חמיר טפי ונראה לי להביא ראיה לזה מהש"ס ביומא דף פ"ג ע"ב שהקשה הפרשת דרכים ותי"כ ביומא על הר"ן הנ"ל א"כ לדבריו איך פליגו בן תימא ורבנן אי תרומה או טבל קדים. תיפוק ליה דבטבל עובר על כל כזית וכזית משא"כ בתרומה ותי"ד הפירוש בש"ס דא"א לתקן.

היינו דאין הבעלים לפנינו וקשה לי אכתי נשארה הקושיא על הא דרבי סובר מי שנשכו נחש וכו' וא"צ לעשר ואמאי הא אם אינו מעשר עובר על כל כזית וראיתי שכבר עמד בזה במחזה"ק בסי' תרי"ח וא"ל דגם שבות דמעשר דאיסור משום מתקן א"כ חייב נמי על כל גרוגרות וגרוגרות שיש בו לפי דעת הר"ן בביצה דף י"ז דאפילו בחדא טרחא ריבה בשיעור איסור מה"ת.

זה ליתא דמ"מ שיעורא דשבת הוא בכגרוגרת ושיעור אכילה בכזית וכבר אמרו ר"פ המצניע דף צ"א ע"א דשיעור כגרוגרת יותר גדול משיעור כזית וא"כ אם מעשר שפיר ממעט בשיעור ומכח זה נראה לפענ"ד בפשיטות דלגבי איסור דרבנן לא שייך לומר דעל כל כזית וכזית או כל. כל שהוא דבדרבנן אי אמרינן לא גזרו בה רבנן במקום חולה.

א"כ איסור זה לגמרי הותר וזה עדיף אפילו מן הותרה דגבי דאורייתא לפי דרבנן לא גזרו כלל בהא ולא נאסר מעולם עכ"פ בדרבנן לכ"ע הותרה ואין כאן משום ריבה בשיעור וא"כ לפי"ז מבואר כדעת המג"א דגבי איסור דרבנן פשיטא דאין לחלל שבת באיסור דאורייתא דאפילו חילול שבת דרבנן י"ל דלא עבדינן דשב וא"ת עדיף כמו דס"ל לרבי דא"צ לעשר דאיסור דרבנן לכ"ע הותרה במקום חולה אמנם הב"ח והטו"ז שם בסק"ו לא כתבו כן.

אלא אפילו במקום שלא לעבור איסור דרבנן הותר לחלל אפילו במלאכה דאורייתא ואפילו לדעת הר"ן כנראה שם מלשונם ובאמת הוא דבר תמוה בסברא. וג"כ קשה לי עליהם מהא דרבי דסובר דא"צ לעשר. ויש.

לישב קושיא זו עפ"י דברי הר"ן בביצה דף י"ז גבי ממלאה אשה וכו' דמסיק הר"ן דלמ"ד הותרה מותר לרבות בשיעור בחדא טרחא (צ"ל דהר"ן סובר כתי' הראשון של התוס' ביומא דף ו' ע"ב ד"ה א"ר תחליפ'. דרבא סובר דחוי' דלתי' ב' דרבא סובר דהותרה.

א"כ איך כתב שם הר"ן. דגבי פ"ג איסור לרבות.

הרי מרא דהאי מימרא הוא רבא ואיהו סובר הותרה אלא ע"כ כנ"ל. דסובר כתי' הראשון) ועכ"פ לפי דברי הר"ן שם אי אמרינן הותרה ממילא שרי הריבוי.

א"כ אם נידון דתרומה הותרה דהוא קיל או טבל (דאפילו למ"ד הותרה לא הותר. רק האיסור הקל הקל תחילה כדמוכח מדברי הרא"ש הנ"ל) א"כ ליכא למימר דטבל חמיר הואיל וצריך לרבות בשיעורו זה אינו דאי נימא תרומה הותרה.

ג"כ רשאי לרבות. ואין הריבוי מעלה או מוריד.

וא"כ א"ש רבי לשיטתו דרבי סתם לפי תירוץ רבא בפ"ק דיומא דף ו' ע"ב. כמאן דאמר הותרה.

וא"כ אין הריבוי בשיעור מעלה. ולא ריעותא ולכך סובר רבי דא"צ לעשר ובאמת מיירי התם דא"צ לאכול רק אכילה אחת: אפילו אכילה גדולה כולה חשיב רק כמו ריבה בשיעור: כאשר יבואר לקמן אי"ה ולכך א"ש.

דכיון דהותרה בחדא אכילה דהוא כמו בשבת חדא טרחא אין כאן חסרון בריבוי שיעורין. ולכך סובר רבי דא"צ לעשר: ובזה מיושבים דברי הרמב"ם דאינו מחלק בין מעשר ירק דרבנן.

והמג"א בסוסי' תרי"ח הקשה על הרמב"ם. הרי קי"ל הלכה כרבי מחבירו ולהנ"ל א"ש רבי לטעמי' אבל לדינא.

דפסק הרמב"ם בפ"ד מביאת מקדש דטומאה דחוי'. וגם פ"נ דחוי' א"כ קשיא כנ"ל.

דיהא צריך לעשר. שלא יעבור על כל כזית וכזית ולכך לא חילק רמב"ם ובאמת שיש לדחות זה כיון דבדרבנן קיימינן ובדרבנן אין חילוק אם יש כאן שיעור או כל שהוא א"כ שוב תרווייהו שווין.

ואפשר דגם בדרבנן אם אכל שיעור שלם. חמיר טפי ולכך שוב נתרבה השיעור אם אינו מתעשר וכיוצא בזה קשה על הב"ח בסי' שכ"ח.

שכ' דאם יחמם הגוי את היין ויעשה יי"נ עובר על כל רביעית ורביעית וקשה אמאי נקיט רביעית הכא לענין איסור דרבנן ועוד קשה לי ע"ד טו"ז הנ"ל דמאי קאמר עובר על כל טיפה וטיפה. הא גם אם מחמם ומבשל חייב על כל גרוגרת וגרוגרת לדעת הר"ן בביצה י"ז.

וה"ה לענין חימום. ועיין שיעורו ברמב"ם בפ"ט משבת.

וממילא עובר נמי על כל טיפה וטיפה ואי אינו עובר על ריבוי שיעורין גם באכילה לא יעבור ועיין בשאגת ארי' סי' נ"ט. ודברי הטו"ז קשים: אמנם הב"ח הנ"ל ברור מללו וקושי' חדא מתורץ באידך דהנה לענין מלאכה מבואר בר"ן בביצה דף י"ז דאם בוצר ב' גרוגרות בחד עוקץ ואינו צריך אלא אחת הוי ריבוי בשיעור.

ולהרשב"א אינו אסור אלא מדרבנן ולהר"ן שם אסור מה"ת אבל אם בוצר ב' גרוגרות בב' עוקצין הוי ריבוי בבצירה ולכ"ע אסור מה"ת וגרע בחד בצירה וריבוי במלאכה. לפי מסקנת הש"ס במנחות דף ס"ד ע"ב ועתה לענין אכילה ושת' נראה כל שאוכל בחדא אכילה ולא הפסיק מאכילה הראשונה.

עדיין חשיב חדא אכילה. כמבואר בשבת דף קל"ג ע"ב.

דכל זמן שלא פירש מקרי חדא מה"נ. אבל כשהפסיק נקרא ב' אכילות כמו ב' בצירות ואמרינן בפ' יוה"כ דכמלוא לוגמיו הוא פחות מרביעית וא"כ א"ש דלכך נקט הב"ח: דחייב על כל רביעית דהיינו על כל אכילה ואכילה בפ"ע משא"כ כשהוא מחמם.

אף דחייב נמי על חימום המים על כל רביעית אבל חשיב כמו חדא בצירה. רק ריבוי כשיעורין ועדיף מלעשות ב' בצירות וא"ש:.

ועפי"ז מיושבים נמי דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות מ"א דין ז' כ' דאוכל אכילה אחת גדולה אינו חייב כרת על כל כזית. ובפ"ה מה' נזירות פסק בשותה כל היום חייב בי"ש על כל רביעית ורביעית וקשה הא כרת בידי שמים הוא.

ואיך כ' דפטור (מיהו מצינו כיוצא בזה בקידושין מ"ג ע"א גבי שלד"ע שכתב הפ"י דצריך לומר דכרת חשיב כמו בידי אדם דהרי שלד"ע אמרינן דחייב ביד"ש. ולענין שחוטי חוץ אמרינן דפטור מכרת) אמנם לפימ"ש א"ש דכאן מיירי באכילה אחת גדולה אינו חייב אפילו בי"ש דאפשר דסובר כרשב"א הנ"ל דריבוי כשיעור אינו אסור מה"ת. אמנם שם בפ"ה מנזירות דקאמר בידי שמים חייב על כל רביעית דהיינו על כל שתי' ושתי' בפ"ע. דהוי כב' בצירות וא"ש.

עכ"פ לפי האמור מבואר לפי דעת הב"ח אם אמדוהו לב' אכילות אפילו מדרבנן מוטב לחלל שבת. אבל אם אמדוהו רק לחדא אכילה אפילו אית בי' הרבה שיעורין בדרבנן.

לא מחללין עליו שבת באיסור דאורייתא וא"כ מבואר דג' שיטות יש לדעת הרא"ש אפילו חילול שבת גמור מותר שלא לעבור באיסור דרבנן. והמג"א לדעת הר"ן אפילו איסור דרבנן שוא"ת עדיף כמ"ש אין צריך לעשר ולדעת הב"ח אם צריך ואמדוהו לב' אכילות מחללין אפילו באיסור דאורייתא ואם אמדוהו רק לחדא אכילה לא מחללין.

וכ"ז לפי דעת הב"ח לשיטתו באו"ח סי' ת"ט דסובר גרוגרות גדול מכזית. ועיין במג"א סי' שס"ח ס"ק ובסימן תפ"ו דיש חולקין על זה וכיון שנתברר שורש הדין.

נחזור לנידון שלנו. הנה מליחה מבואר בפרק כלל גדול דף ע"ה ע"ב.

דאין עיבוד באוכלין ואין בו איסור כ"א מדרבנן אמנם הפמ"ג בפתיחה כוללת שלו הקשה. דמולח יהא חייב משום מפרק.

לפי דעת הרמב"ם בפ"ח דין ז' ואע"ג דהפירוק ממילא נעשה. צ"ל דקושיתו תליא בפלוגתא שהביא המג"א בסי' שכ"ח ס"קנג ואי אמרינן דמעמיד עלוקה חייב משום מפרק א"כ איכא למימר ה"ה במולח.

ולשיטה זו סובב הקושיא: מיהו לפענ"ד אינו מוכן כלל קושיא זו. דהרי הדם שמוצא המלח: הוא בא לתוך המלח.

ומשקה הבא לתוך האוכל כאוכל דמי. וסוחט אדם אשכול לתוך הקדירה כמ"ש הרמב"ם בפ"ח דין י' ואפילו אח"כ כשרבה הדם ונפלט מתוך המלח.

מ"מ זה בא ממילא והמולח לא עביד הפירוק כן נראה לפענ"ד. ואפילו נימא דהדם מיד נפלט ע"י המליחה ואינו נבלע לתוך המלח.

מ"מ הא קי"ל ר"פ חבית. וכן פ' הרמב"ם בפכ"א מהלכות שבת.

דסוחט אדם כבשים ושלקות לצורך גופן. והכי קי"ל באו"ח סי' ש"כ סעי' ז' שכל שא"צ למימיהן לא הוי לי' מפרק ואפילו למ"ד.

דמלאכה שאצ"ל חייב וא"כ עכ"פ במולח אין בו משום מפרק. וא"כ לית בי' רק איסור דרבנן דעיבוד.

והנה שיעור דעיבוד זה. אלמלא הוי אמרינן דיש עיבוד באוכלין וחייב עליו מה"ת. נראה דהי' שיעורו כגרוגרות. דכל שבאוכלין שיעורו בכגרוגרות כמבואר ברמב"ם פ"ח משבת ובפמ"ג בפתיחה כוללת.

וא"כ הא אמרו בפ' המצניע דף צ"א ע"א דכגרוגרות גדול מזית וא"כ אם מולח ממעט בשיעור איסורו. יותר ממוחל הדם (מיהו זה ליתא דמסתמא כגרוגרת בשר לית בי' אפילו חצי זית דם וא"כ אם מולח הוא חייב על כל כגרוגרת בשר.

משא"כ אם אוכל בלא מליחה בוודאי צריך לאכול כמה גרוגרת. עד שיאכל שיעור שלם. וא"כ הי' ראוי יותר להאכילהו בלי מליחה) אמנם באמת כבר מסתפק לי לעיל. דלענין דרבנן איכא למימר דאין חילוק בין שיעור שלם לכל שהוא דאיסור איכא על כל שהוא. וחיובא ליכא. ובזה הי' מיושב קושית מחהש"ק הנ"ל בסי' תרמ"ח דלכך סובר רבי דא"צ לעשר דתרווייהו שווין: וא"ש ה"נ תרווייהו שווין.

אמנם לדינא נראה עיקר דחייב למלוח לכל הדיעות דלהרא"ש כבר מבואר במג"א סי' שכ"ח ס"קט וגם לדעת הר"ן חדא דדם שבישלו דרבנן אינו מוסכם ודעת הרמב"ם ורש"י והרבה מהאחרונים ביו"ד סי' ס"ז דהוא דאורייתא ואין כאן מקומו לבארו ואפילו הוי דרבנן מ"מ הוי עיקרו דאורייתא ומשכחת לפעמים בדאורייתא כמו בעציץ שאינו נקוב דקי"ל דצריך לעשר גזירה אטו דאורייתא ותו נראה דבמולח.

אפילו מולח כמה זיתים וכמה כגרוגרות. מ"מ כל שלא פירש מן המלאכה.

מקרי הכל מלאכה אחת, עיין בשבת דף קל"ג ע"ב ובשאגת ארי' סי' נ"ט. וגדולה מזו כ' רש"י בביצה דף י"א ע"ב.

דטעמא דשמואל דמולח אדם כמה חתיכות בבת אחת. משום דהכל הוי חדא טרחא.

והרא"ש שם פקפק על זה דהא כל חדא וחדא טרחא בפני עצמו ולפענ"ד ברור דרש"י ס"ל. דכל זמן שלא פירש הוי רק חדא טרחא.

ונקרא הכל מלאכה אחת. רק ריבוי בשיעור משא"כ אה כבר פירש וכ"ש אם מולח רק חתיכה אחת הרי לא הפסיק ואינו רק חדא מלאכה ולא הוי רק ריבוי בשיעור אבל אם אוכל בלא מליחה.

אכילות מרובות כל אכילה ואכילה הוי איסור בפני עצמו. וכבר איפשט האיבעי' במנחות דף ס"ד דריבוי בבצירה גרע מריבוי בשיעור.

וראי' שדחה מעלתו נ"י מדברי התוס' יש להחזיק לפי הנ"ל דהא ר"מ סובר ביומא דף ח' דטומאה דחוי' וא"כ לר"מ לא שייך טעמא דהרא"ש ולא נשאר לנו רק טעם הר"ן. עכ"פ

בהא סליקנא דלכל הדיעות נראה דמותר למלוח להרא"ש פשיטא ולדעת הטו"ז אפילו להר"ן מיהו דבריו צ"ע ולהב"ח אם צריך לאכול ב' אכילות מן הבשר או יותר צריך למלוח דהוי רק חדא טרחא משא"כ באכילות ולזה גם המג"א מודה ואפילו אינו אוכל רק אכילה אחת.

מ"מ נראה דצריך למלוח. דדמי לעציץ שאינו נקוב ותו דדם שבישלו הוי ספיקאדברי הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קל"ט לדידי התורני הרבני המופלג בתורה כש"ת מוה' מרדכי שלעזינגער נ"י: מכתבו קבלתי ועל אשר העיר דקשיא לי לפי מ"ש המל"מ בפ"א משבת דין ה' דבקרבת איכא למימר דאסור מן התורה למלוח דלא חשיב כאוכל למימר בי' אין עיבוד באוכלין ולדידי קשיא לי א"כ ביבמות דף ל"ג ע"ב דפריך זר ששימש במה וכו' ואמאי לא מוקי דשימש המליחה דחייב משום שבות וזרות עכ"ל בקצרה.

ועיין קושיא כיוצא בזה כנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' מ"ג ועיי"ש בהגה"ה שהעיר גם בדברי הרמב"ם בזה. ולדידי לא קשה מידי לא מבעי' לפימ"ש הלח"מ בפ"ה מהלכות איסורי מזבח דין י"ב דלהרמב"ם אמרינן במסקנא דאם מלח זר ולא כהן כשר. א"כ כיון דכשר אינו חייב משום שבת כיון דמליחה דוחה שבת וראוי הוא עדיין לקרבן. א"כ לא חילל שבת.

אלא דבאמת דברי הלח"מ תמוהים לי דלכאורה יש סתירה לדבריו מדברי הרמב"ם בפ"ט מביאת מקדש דין ה' שכ' דבבולל יצק ומולח נהי דנפסלו ולוקין לזר העושה אבל מיתה ליכא א"כ מבואר מלשונו דנפסל ע"י זר. וצ"ע (שוב הראו לי דהרמב"ם בפרק י"א מפסולי המוקדשין דין ז' כ' בהדיא.

שאם מלח זר לא פסל. וא"כ ע"כ בפ"ט מביאת מקדש לא קאי על מלח ודברי הלח"מ נכונים) וא"כ מליחת זר פוסל לקרבן א"כ שוב אינו חייב עליו דהוי לי' מקלקל וכל המקלקלין פטורין.

ודווקא בשחיטה והבערה אפשר לאוקמא דאיכ"ל דמקלקל בחבורה ובהבערה חייב כדאית' כשבת דף ק"ו. אבל במליחה א"א לאוקמא ומיושב קושית מעלתי: ועפ"י מה שכתבו התוס' בשבת דף ק"ו דר' יוסי דסובר הבערה ללא יוצאת אי אפשר דסובר מקלקל בהבערה חייב דאי ס"ל חייב.

א"כ אצטרך לא תבערו על מקלקל בהבערה. ומנ"ל הבערה ללאו.

ובשלמא לחלק איכא למימר דיליף כדשמואל בשבת דף ע' ע"א. א"כ איכא למימר דזה עצמו קושית הש"ס ביבמות ל"ג ע"ב אי בהקטרה הא שמעינן לי' לר"י הבערה ללאו יוצאת וממילא א"א דיסבור מקלקל בהבערה חייב ואיך תני דחייב משום שבת ועפ"י ז' מיושב היטב קושית התוס' ביבמות שם שהקשו דקארי לי' מאי קארי ומאי ס"ד דמיירי בחיוב מיתה הא גם בזרות לית בי' אלא לאו עיי"ש ולהנ"ל פריך שפיר כיון דסובר הבערה ללאו יצאה א"כ מקלקל בהבערה פטור ולא ניחא לי' למקשן למימר דמיירי מאוסור דרבנן ומשני דבאמת מיירי רק באיסור בעלמא והיינו איסור דרבנן.

ועפ"י י"ל דבאמת בהקטרה אית בי' נמי איסור כיבוי ואיסור בישול דהרי הבשר נתבשל ונצלה ואע"ג דא"צ לצלייתו לא חשיב כמלאכה שאצ"ל דהרי כך הוא מצותו. ובפרט לפי חד איקומתא בשבת דף ל"א ע"ב סובר ר"י כר' יהודה דמשאצ"ל חייב וא"כ קשיא איך קאמר בהקטרה לית בי' רק משום הבערה.

ולהנ"ל א"ש דלעולם דאית בי' גם איסור בישול מ"מ אינו חייב עליו. דהרי הוא מקלקל: ובזה מיושב מה דמקשין דלפי מאי דמוכח מסוגיא דיבמות הנ"ל דלר"י בהקטרה לית בי' רק הבערה ולפי מ"ש הריב"א בפסחים דף ה' ע"ב דמ"ד הבערה ללא וכו' הותר ביו"ט הבערה שלא לצורך ואיך דרשינן ולא עולת חול ביו"ט ולהנ"ל בהקטרה כשרה בוודאי אית בי' גם משום בישול ומלאכה מה"ת ורק בזר ששימש אי אפשר לחייב אלא משום הבערה.

דבאינך לכ"ע מקלקל פטור והנה יש לי בזה תימא על פרש"י שם בשבת דף ק"ו ע"א ד"ה ברייתא ר"ש וכו' דלר"ש דסובר מלאכה שאצ"ל פטור ע"כ מקלקל בהבערה חייב: דכל הבערה הוי מקלקל וא"כ לפי האיקומתא בשבת דף ל"א ע"ב דר' יוסי נמי סבר כר"ש. וא"כ ע"כ סובר מקלקל בהבערה חייב: וא"כ נשארה קושית התוס' בשבת שם ד"ה מה לי לבשל וכו' דמנ"ל לר"י הבערה ללא יוצאה הא אצטרך הבערה ללמד דחייב אע"ג דמקלקל הוא וצ"ע ואחתום בברכה ידידו הדורש שלומי: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"מ הנה הפמ"ג בסי' שכ"ח במשבצות זהב סק"ז כ' דפשיטא לי' דאין לחלל שבת עבור מומר לחלל שבתות לתיאבון בפרהסיא אף אם הוא חולה שיש בו סכנה.

ולא הביא ראיה לזה ולפענ"ד לא ברירא לי דין זה דאף דהוא כגוי לכל דבריו אפי"ה לענין קידושין חי"ל דקידושיו קידושין. וכ' הבעה"ת והובא בש"מ בב"מ דף ע"א בשם רב שלום גאון.

כיון דלגבי קידושין הרי הוא כישראל דאמרינן שמא יתחרט ויעשה תשובה. הה"ד לענין רבית וכו' ונראה מדבריו בשעושה תשובה נעשה ישראל למפרע.

ונהי דאנן לא קיימ"ל כוותי' לענין רבית שאין אנו מצוין עליו בדבר שנתנה תורה טעם משום וחי אחיך וכו' וזה אינו בר החיאה כמ"ש שם הש"מ וגם הגהמ"ר בפ' החולץ כ' הטעם בקידושין דחיישינן שמא הרהר תשובה והוי רק חומרא: ונראה טעמו דמדינא הוא בחזקת שלא שב בתשובה יעויין שם וגם לא ס"ל דנעשה למפרע כישראל.

מ"מ כששב ואפילו רק הרהר בתשובה הוא כישראל גמור: והנה מרן הגאון בעל חת"ס חיו"ד סי' שמ"א בד"ה ובלאה"נ כ' בעובדא דילי' במומר לע"ז לתיאבון שקרוב לוודאי וסברא גדולה שסמוך למיתתו בראותו כי מטה ידו. ופנה למעלה לאלקי אבותיו ונהי שכ' הרמב"ם בפ"ב דע"ז דין ה' דאפיקורס אין מקבלין בתשובה.

דמסתמא אינו חוזר וכמ"ש הבכור שור בכונתו מ"מ כיון דרק לתיאבון עבר ואז פסקה תאותו. מסתברא דחוזר בתשובה ולפי"ז לפי מ"ש התוס' בפסחים דף מ"ו ע"ב ד"ה רבה דגם בשבת אמרינן הואיל וא"כ ה"נ הואיל ואי מקלעי דחוזר ומהרהר בתשובה שרי השתא נמי שרי מה"ת ולפי מ"ש מרן זצ"ל אין זה מקרי לא שכית אצל חולה שיש בו

סכנה מיהו אני כתבתי במקום אחר (לעיל תשובה קל"ח) דתוס' כ' כן רק למ"ד פ"נ הותרה בשבת וכדעת הר"מ המובא ברא"ש ביומא פ' יוה"כ אות י"ד אבל לדעת הרמב"ם בפ"ב משבת דפסק דרק דחוי' לא דמי ליו"ט.

ולא אמרינן הואיל ותליא בפלוגתא עיי"ש בס"י שכ"ח אמנם כיון דקי"ל דגם ספק פ"נ דוחה שבת ואפילו רק מיעוט אין הולכין בפ"נ אחר הרוב. משום דכתיב וחי בהם א"כ ה"נ אפילו נימא דאוקי אחזקה או רובא דלא חזר בתשובה מ"מ מיעוט יש החוזרין ומהרהרין בתשובה כשמגיעין לסכנה.

וא"כ כיון דאין הולכין בפ"נ אחר הרוב רשאין לפקח עבורו: ולכאורה תליא זה שוב בפלוגתא דהשבות יעקב חלק א' סי' י"ג חולק על הבית יעקב דסובר בגוסס אין מחללין שבת עליו משום דרובן למיתה וס"ל במיעוט דלא איקבע גם בפ"נ אינו מועיל והשבות יעקב שם פליג עליו. ובפרט בנידון שלנו.

שהרי הי' ישראל ואיקבע בישראל ואף דאיתרע בנתיים אפשר דלכ"ע אין הולכין בתר הרוב דאיכ"ל סברת הרמב"ם בפ"ג מגירושין בהא דכופין אותו עד שיאמר רוצה וכו' ואין להקשות א"כ למה אין מעלין אותן דבאמת לא מצאתי מפורש במומר לחלל שבת כפרהסיא לתיאבון אם מורידין ולא מעליו.

או לא מעלין ולא מורידין ובתבואת שור סי' ב' ס"ק כ"ב הביא ראי' דאף מומר לכל התורה לתיאבון מעלין אותו. וראי' שלו שייך גם למחלל שבת לתיאבון.

ואפילו נימא דלא מעלין דשבת מקרי ברית ואות והוא מיפר ברית ויוצא מכלל בן ברית. כמבואר ג"כ בתורת כהנים בפ"ב מ"ג וא"כ אין אנו מצווין עליו בלאו דלא תעמוד על דם רעיך דזה יצא מכלל רעיך ואינו בן ברית ואפי"ה קרינן בי' וחי בהם.

ולא שימות בהם ואין איסור לחלל שבת עבורו: והנה גדולה מזו מצינו באה"ע סי' ד' סל"ד בתינוק הנמצא בעיר שרוב גוים אע"ג דלכל דבריו הוא גוי ולענין פ"נ מפקחין והביא ברמ"א שם שיטת הטור דמפקחין עליו אע"ג דאין מצוין להחיותו וכן משמע פשוטות סוגית הגמרא ביומא פ"ד דפריך שמואל אדשמואל כיון דעפ"י מיעוט הוי בר ישראל מפקחין עליו וה"נ כן והמחבר שם דפסק כדברי הרמב"ם דבכה"ג אין מפקחין.

הקשו עליו מסוגית הש"ס ביומא. ומש"ס ספ"ק דכתובות הנ"ל.

ואני אמרתי דבלא"ה קשה על הסוגיא מנ"ל להקשות שמואל אדשמואל. דהא לפי חד טעמא ביומא שם יליף מושמרו ב"י את השבת מוטב לחלל שבת אחת ואל יחלל שבתות הרבה.

וא"כ הא איכ"ל. דגם טעמא דקרא דוחי בהם הוא ג"כ מטעם זה.

וא"כ בשלומא בתשעה גוים וחד ישראל מפקחין. כיון דעכ"פ המיעוט הוא ישראל וישמור שבתות הרבה.

אבל תינוק המושלך. אפילו הוא ישראל כיון דאינו ניכר ונודע ורשאי עפ"י דין תורה שלא לשמור שבת ושום מצוה מן התורה לכך הדין דאין רשאין לחלל שבת עבורו ומאי פריך וכבר רמז זה מרן זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' רמ"ה מיהו לא העלה ארוכה ואכתי

קשיא מנ"ל להקשות עיי"ש: ונראה דזה הי' קשה להרמב"ם וניחא לי' לתרץ דאף דמתניתן מיירי בתינוק המושלך ואינו ניכר אם בן ישראל או בן גוי הוא מ"מ הא דאמר שמואל מעיקרא אף לפקוח הגל אזלינן בתר רוב הוי מפרשים דברי שמואל דאפילו בתינוק שנפל עליו מפולת שלא ראו אותו קודם שנפל עליו ורוב גוים ואפשר לאחר שיפקחו ימצאו ויהי' ניכר בסימניו.

וע"י מילה אי הוא ישראל או גוי. ואפי"ה אמר שמואל דגם בפק"נ אזלינן בתר רוב.

אפילו בתינוק שאפשר שלאחר פיקוח יהי' ניכר וא"כ שפיר קשיא דשמואל אדשמואל וע"ז משני דצריך להגיה בדברי שמואל ולפקח את הגל אינו כן ור"ל דלענין פיקוח אינו כן ולא פסיקא מלתא דלעולם אזלינן כתר רוב. אלא הדבר תלוי אם הי' ניכר או לא ומטעם הנ"ל דאי ידענין דלא יהא ניכר ולעולם יהא ספק גוי וממילא אם רוב גוים.

הא הדין דאין צריך לשמור תורה ומצות. ובכה"ג אין מפקחין ומשא"כ אם נודע שיהי' ניכר אחר הפיקוח בכה"ג ס"ל לשמואל מפקחין וא"כ הרמב"ם והש"ע דמיירי בתינוק שאינו ניכר שפיר פסק המחבר דאין מפקחין וא"ש ועכ"פ לפי"ז הא דפ"נ דוחה שבת: ואי הטעם משום מוטב שיחלל שבת אחת וכו' תליא בפלוגתא דהמחבר ורמ"א הזה וע"כ במחלל שבת בפרהסיא לתאבון לענין חילול שבת בפק"נ עבדו אין לדיין בזה אלא מה שענינו רואות אם נראה שמהרהר בתשובה.

רשאין לחלל שבת עבדו כן נראה לפענ"ד: תשובה קמ"א החיים והשלום וכל טוב להרב הגאון המפורסם כש"ת מוה' חיים סופר נ"י אבדק"ק מונקאטש יע"א: מכתבו קבלתי ואשר העיר פר"מ על דברי הנאמרים לעיל בתשובה ק"מ) ובתוך הדברים כ' שלא נודע לו מנ"ל לי' למרן הגאון זצ"ל בחת"ס סי' רמ"ה שכ' תינוק הנמצא בעיר שרובן גוים שהב"ד מורין לו רשאי לאכול נבלות ולחלל שבת.

הרי הנוב"י מהדו"ת חאהע"ז סימן מ"ב כ' דבב"נ לא אזלינן בתר רובא וא"כ התינוק לכשיגדל צריך לחוש למיעוטא. וממילא צריך לשמור התורה והמצוה ועוד האריך בזה ולפענ"ד דבר ה' הלכה ברורה נאמרה בדברי מרן זצ"ל הנ"ל דכשם בכל רוב אזלינן בתרי' אפילו להקל אם אינו יכול לברר אחריו בקל ה"א האי תינוק אפילו הוא באמת ישראל וקמי' שמיא גליא אפי"ה התורה התירה לו ליזול בתר רובא וממילא רשאי לאכול נבילות ולחלל שבתות ואין צריך כפרה על זה וא"כ אפילו יחוש התינוק הנמצא למיעוט שמא הוא ישראל אפי"ה עפ"י דיני התורה רשאי הוא לחלל שבת ואיך נימא הואיל וב"נ צריך לחוש למיעוטא ולחוש שמא הוא ישראל ולשמור התורה הרי אפילו הוא ישראל וחייש למיעוט כיון דרוב גוים רשאי הוא לעבור על התורה וא"נ דצריך לחוש למיעוט ולקיים התורה הוי תרי חומרי דסתרו אהדדי דסברא ההוא דבב"נ לא אזלינן בתר רוב שייך בדין השייך גם בבני נח.

אבל שמירת התורה דרק לישראל נאמר הוי ממנ"פ אי דינו כב"נ מצד הרוב הרי אינו חייב בשמירת התורה ואי ניחוש למיעוט ישראל. הא בישראל הדין לילך בתר הרוב ואי רוב גוים מותר לו לעבור על התורה: ונראה ראי' גדולה לזה דהרי ר"י אר"א אמר

ביבמות דף י"ו דגוי שקידש חוששין לקידושיו משום דחוששין במקום שקבוע י' שבטים למיעוט ישראל שנשתקעו בהם.

ואפילו לשמואל דפליג התם וסובר דבנות דהאי דרא איצטרו מ"מ נראה דמודה דמיעוט ישראלים מעורבים בין הגוים דאף דדור ההוא איצטרי מ"מ בעוה"ר כמה פעמים כמה וכמה בנות ישראל נשתקעו ביניהם וגוי הבא עליהן הולד ישראל. וא"כ פשוט לכ"ע יש מיעוט ישראל המובלעין בין הגוים ואי נימא הואיל בגוי לא אזלינן בתר רוב צריך לחוש למיעוט ישראל ולשמור התורה.

א"כ איך מצינו ידינו ורגלינו ואיך אנו עושין מלאכה בשבת על ידיהם והלכה רווחת בישראל ובמשנה דמותר לעשות ע"י גוי לחולה שאין בו סכנה ומי שהחשיך נותן כיסו לגוי ולא נמצא מי שחולק ע"ז וע"כ כמ"ש דאין זה ענין לנידון שלנו ולא שייך כאן לחוש למיעוטא דהוי תרתי דסתרו (ובגוף הסברא הנ"ל דעכשו מועט ישראלים מעורבים בין הגוים קשה לי א"כ לר"מ למה מתירין לגר לישא קרוביו מאביו דלמא ממיעוט ישראל הוא.

ואסור בקרובים לר"מ דחייש למיעוטא בוודאי להר"ן ריש פרק כל הצלמים דברובא דאיתא קמן גם ר"מ לא חייש למיעוט וכ"כ התוס' ביבמות דף ס"ז ע"ב ד"ה אין חוששין א"ש אבל הרשב"א שם לא כתב כן וא"כ לר"מ לדעת הרשב"א ניהוש ור"מ אומר בסנהדרין דף כ"ח כל שאר שהוא מאביו יקיים.

ונראה דאי ניהוש לזה ע"כ החשש דהאם ואשתו היו ישראלים והוי מיעוטא דמעוטא כנגד האב רוב ורוב נגד האם והוי מיעוטא דמיעוטא וגם ר"מ לא חייש: (ובלא"ה. מדברי מרן סוף סי' ע' בחיו"ד נראה דס"ל דגם בב"נ אזלינן בתר רובא עיי"ש.

ואפשר דמסברא הוא דהא דנימא כל דפרוש מרובא פרוש הוי סברא וסברא דאורייתא רק בישראל דאסור לן לדון עפ"י אומדנא וילפינן מקרא דעפ"י שנים עדים וגם מקרא דנקי וצדיק אל תהרוג דאין להרוג ע"י אומדנא וא"כ גם בסברא זו דרוב לא מהני לכך אצטרך קרא והואיל בנפשות וממון בעינן קרא דלא אזלינן בתר אומדנא הו"א גם באיסור כן איצטרך בחולין דף י"א לימוד אבל בגוים דדנים באומדנא ולא נאסר להם.

לא צריך קרא ללמוד דרוב מהני. ועוד אני אומר אפילו לא אזלינן בתר רוב.

לא אדע אי לגוי ספק אסור. לא מבעי' לרמב"ם סובר דספק מה"ת מותר רק באיקבע גלי קרא שמחוייב להביא אשם תלוי ובישראל גלי אבל בב"נ לא גלי וממילא אמרינן ספיקא לקולא ועוד מטעם אחר עפ"י מאי שדייק הב"י ביו"ד סי' רצ"ד מדברי הטור בהלמ"ס ספיקא להקל.

ובחוות יאיר המובא בבאר יעקב שם הסכים עמו וא"כ ז' מצות נמי רק הלממ"ס וקרא אסמכתא בעלמא ואיכ"ל ספיקא להקל. ובזה י"ל קושית הפמ"ג ביו"ד סי' ס"ד בטו"ז ס"קא מה שהקשה על קושית הש"ך בפסחים דף כ"ב מהא דלא יושיט אבמה"ח לב"נ ודלמא מיירי בנתערב ואמרת דאפילו אי בב"נ לא בטיל אין כאן לפני עור.

דהרי כל א' שרי' לי' מספיקא. ויכול למתלי דלא יאכל כולם בב"א.

ויש קצת ראי' מהא דאמר רבא ביבמות דף צ"ח לא תימא הא דאין אבות לגוי הוא משום דשטופי זימה וכו' וקשה אכתי ספק מיהו הוי ואיך נימא לקולא. וע"כ דגם ספק שרי'. מיהו אין מזה ראי' כל כך. דבלא"ה לכאורה קשה מהתם לדעת הפוסקים המובאים בב"ש סי' ד' ס"קכו דגם בפרוצה ביותר רוב בעילות אחר הבעל.

ונראה דגם בגוי כן. ואמאי אין אבות.

וע"כ דרק ס"ד הוי ולפי ס"ד זו באמת היו סוברים כן מ"מ למסקנא אין ראי'. ולפי הנ"ל דספיקא שרי בב"נ.

א"כ מהא דדרשינן בסנהדרין נ"ח דע"כ יעזוב אביו היינו אשת אביו וכו' וקשה דלמא לאו אביו ולא משום דקרא אוסר מספיקא. וע"כ דאזלינן בתר רוב והנוב"י שם מביא ג"כ זה ודחה דדלמא לחומרא שאני ואני לא אדע.

איך אפשר לחלק בין להקל ובין להחמיר כדמוכח מחולין דף י"א דמביא מזה ראי' ולא מחלק. ושפיר כ' מרן זצ"ל דגם בב"נ אזלינן בתר רובא לענין כל דפריש וכיוצא: אלא שאחיו המונח הרב הגדול מוה' יעקב שלום זצ"ל העיר אותי שמרן הגאון זצ"ל עצמו כ' בחיו"ד בסי' י"ט דבב"נ לא אזלינן בתר רובא ונראה לי שבביטול ברוב ולילך בתר רוב הם שני ענינים.

וכבר חקר הפמ"ג בפתיחה לתערובות מנ"ל מאחרי רבים להטות ונראה כיון דבא' אומר א"י צריך להוסיף ובעינן דווקא ב"ד. ואם אחד מזכה וב' מחייבין חייב.

וע"כ דחשבינן גם השלישי כאלו אמר כן ונתבטל אצל השנים ושפיר מוכח ביטול וזה בישראל אבל בב"נ נהי דמסברא ידעינן רוב אבל ביטול לא שמענו ולא אמרינן אצלם ואין כאן סתירה. ועכ"פ לפי זה דברי מרן בסי' רמ"ה בלאו תי' הנ"ל נכונים.

ולפי מ"ש מעלתו לתי' הנוב"י הנ"ל על קושית השאגת ארי' ולי נראה דוודאי הנך הנמצאים במקומם ואיקבעו בדוכתייהו שהיו מקדם אמרינן כאן נמצא וכאן היו ולא חשבינן להו פירש. וגמרא מיירי בגר שבא להתגייר אמרינן כל דפריש.

דהרי פריש מנייהו ולכך כיון דאיתבלבלו ונתערבו אזלינן בתר רובא כן נראה לפענ"ד. וא"ש קושית מרן בסי' רמ"ה אמנם לפענ"ד נראה להסביר כיון דיד ישראל תקיפא.

ואף דהתינוק כגוי כיון דנתגדל אצל הישראל ורואה ולומד ממעשיהם ואמונתם. אם הוא באמת תינוק ישראל שקיבל התורה מהר סיני כשרואה ולומד עתה אמונות ישראל.

חוזר וניעור ומצא מין את מינו וניעור ומסתמא יתגייר ולכך שפיר מחללין שבת עליו אפי' למ"ד דיליף מקרא דושמרו ב"י כדי לשמור שבתות הרבה. כן נראה לפענ"ד והיינו דכתב רש"י עד שיגדל ויתגייר.

והרמב"ם בפט"ו מא"ב דין כ"ו כ' שגם בהטבילו ב"ד דינו כישראל וזה פשיטא לכאורה ונראה דקמ"ל דבתשובת מרן זצ"ל בחתם סופר חיו"ד סי' רצ"ה חקר אמאי חשוב זכות להטבילו דלמא ניחא לי' למיעבד מצוה בעצמו ותי' דיש לחוש שמא יטעום טעמא דאיסורא ושוב לא יתגייר. וכל זה שייך בעלמא אבל זה שאמרנו שמסתמא יתגייר.

ואין לחוש שלא יתגייר הו"א דאין ב"ד יכולין לגיירו קמ"ל דמועיל ורש"י אפשר דייק באמת דווקא בעצמו יוכל לגייר מטעם זה ולפי מה שהסברתי מובן הראי' שהבאתי לעיל בסי' ק"מ למומר שמחלל שבת בפרהסיא שכ' ג"כ מרן זצ"ל שמסתמא ישוב. ע"כ רשאין לחלל שבת עבורו עיי"ש.

דבזה פליגו המחבר והרמ"א עיי"ש ותבין והנראה לפענ"ד כתבתי. תשובה קמ"ב שיל"ת חוסט יום ד' מ"ח למב"י תרל"א לפ"ק: בימי העומר ישזביני' ויברכהו השומר לידידי הרב הגאון המפורסם כש"ת מוה' חיים סופר נ"י האבדק"ק מונקאטש יע"א: מכתכו קבלתי בשבוע העבר ושמחתי בו ושם העיר פר"מ באיזה ענינים שהי' פלפול בינינו בחורף העבר ואין אני אומר קבלו דעתי וגמתי האמת.

והנה פר"מ נ"י כתב א' על מ"ש אני דנ"ל דבז' מצות ב"נ על הספק לא הזהרו. ולב"נ ספיקא שרי ולא מבעי' להרמב"ם דאפילו לישראל ספק שרי.

אלא אפילו לתוס' וסייעתם דלישראל ספק אסור היינו משום דגלי קרא אבל בב"נ דווקא וודאי אסור ולא ספק. והבאתי שם מקצת ראיות ומעלתו נ"י כתב דמצא כן בפמ"ג בפתיחה כוללת בהנהגת שואל ונשאל אות מ"ג כתב אפי' בנתערב חז בחד מותר ליתן להם כל א' בפ"ע וכן הראה לו הרבני מוה' דוד כץ נ"י בתשובת מרן חתם סופר חלק ששי סי' כ"ה שכ' כן דלב"נ שרי ספיקא אלא שתמה מעלתו נ"י שלא העירו מהרמב"ם פרק י' ממלכים דין ח' שכ' שם הואיל ובני ישמעאל נתערבו בבני קטורה נתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין וכ' המל"מ דמשום ספק חייבין ולכך אין נהרגין ולהכ"מ משמע דאפילו ליהרג הם ראויים יעוי"ש.

וא"כ מבואר דב"נ חייב מספק: ולפענ"ד אדרבה מהתם יש ראי' לדברי דבפ"ד ממס' ידים משנה ד. דפליגו ר"ג ור"י בגר עמוני.

הקשה התוס' יו"ט מאי טעמא דר"ג. ולי נראה דביבמות דף ע"ו כ' התוס' בד"ה מנימון דגם מהיושבים שם מעיקרא נשארו וכן כ' בפ"י בר"ש פ"ד מס' ידים מ"ד וכן כ' הרמב"ן והרשב"א בחי' שם ביתר ביאור ועל כל א' יש לומר כאן נמצא וכאן הי' ורמב"ם דייק בלשונו דבני ישמעאל נתערבו בבני קטורה ותוס' בשבת דף מ"ב ד"ה נותן כתבו מלשון חמין לתוך צונן משמע דהצונן מרובים וה"נ משמע לי מלשון הרמב"ם וזה נראה לי טעמא דר"ג דטעמו משום כאן נמצא.

ואע"ג דמיירי בבנים. מ"מ שורשם והבן ניתח מהאב וכעין דאמרי' בהיפוך מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה.

ואמרינן דחלק שממנו נעשה ונולד הי' כאן מעיקרא ואע"ג דידעי' דגם מעלמא באו לכאן מ"מ כל אחד אוקי אחזקי' כמו בב' שבילין. ועוד נראה דבמילה החיוב נמי על הב"ד דבפ' מילה דקאי נמי על בני קטורה כתוב הלימוד על ב"ד.

ובב"ד הוי תרתי דסתרו וספק להחמיר כמ"ש הפ"ח בסי' ק"י. אפילו בבאו לשאול על כלם חייבין וכאן הוי כמחבואה בכתובות דף כ"ז עיי"ש בר"ן דאסור: ור"י.

סובר כיון דנתגייר וכקטן שנולד דמי אין לך פירש גדול מזה. ובתוס' חדשים הקשה.

דנגזור שמא יקח מן הקבוע ודבריו קשים קצת יעויי"ש ולפענ"ד דגר לעולם חשוב פירש משום דכנולד דמי. ושוב בא ר"ג מכח ס"ס שמא כבר שבו וס' לא נגלה וכעין שכ' התוס' יבמות שם ועכ"פ מלשון הרמב"ם דדייק דבני ישמעאל נתערבו בבני קטורה נראה דבני קטורה נשארו במקומן ואיכא חזקה דכ"ל וכאן היו ולכך דייק הרמב"ם כן דווקא בכה"ג אלא דלענין הריגה פליגו המל"מ והכ"מ לדעת הכ"מ אפילו הריגה חייבין ע"י החזקה הזאת.

אלא משום דמילה אינו מז' מצות ומטעם הנ"ל גם קושיות השאגת ארי' סי' מ"ט שממנו הוכיח הנוב"י מהדו"ת חאהע"ז סי' מ"ב דבב"נ לא אזלינן בתר רוב: לא קשה לפי ענ"ד אמנם לכאורה קשה לי מהא דאמרינן בסוטה דף כ"ט ע"א דר"ג רמי וכו' דכל טהור יאכל בשר משמע וודאי טהור דהתורה על וודאי נאמרה.

ומזה תי' הח"ד בסי' ק"י שיטת הרמב"ם וא"כ ה"נ בסנהדרין דף נ"ו דדרשינן אכול תאכל ולא אבמה"ח. ופרש"י אכול היינו דבר העומד לאכילה וכיון דהתורה על הוודאי נאמרה משמע וודאי אין אבמה"ח זה תאכל.

אבל לא ספק: ונראה לי דלא קשה דהנה התוס' שם הקשו הא בלא"ה כל בשר אסור לאדה"ר ותי' דכשהומת או נעקר ע"י אחר שוב אינו אסור וא"כ כשיש כאן אבר הנמצא ואינו נודע אם נתלש מחיים או לאחר מיתה הוי ליה חזקת איסור כיון דעד השתא וודאי ה' אסור ואיכא חזקה והוי כוודאי איסור ולכך ספק אסור משא"כ לדידן: למ"ד לאו לאברים עומדת לא ה' בחזקת איסור וספק שרי ובוה י"ל היטב דברי הרא"ם שהביא המהרש"א בסנהדרין דף נ"ט ע"א שכ' דכיון דהותר לנח בשר ה' צריך קרא אחרנא לאסו' אבמה"ח משום אך בשר בנפשו והקשה המרש"א דבש"ס לא משמע כן ולהנ"ל א"ש דהרא"ם איכ"ל דקאי אי לאו לאברים עומדת ולכך כיון שנשתנה הדין דמיעקרא גם ספק אסור והיינו קרא אכול תאכל ולנח הותר הספק והותר במקצת ולכך צריך קרא בפ"ע אבל הש"ס איכ"ל דקאי למ"ד לאברים עומדת וכיון דמחיים ה' אסור משום אבמה"ח והשתא מספקא איכא חזקה.

ועכ"פ לפי האמור נראה דספק אבמה"ח לב"נ תליא בפלוגתא דלפי מ"ש הלח"מ בפ"ה ממ"א דין ה' דהרמב"ם פסק כמ"ד לאו לאברים עומדת וספיקא שרי' לב"נ כן נראה לפענ"ד: ועתה נבוא לפלפול השני דכבר כתבתי דנראה דמוכח דגם בב"ל אזלינן בתר רוב בין להקל ובין להחמיר שכן כתב מרן הגאון זצ"ל ושכן מוכח מהא דדרש ר"ע בסנהדרין דף נ"ח דעל כן יעזוב איש את אביו היינו אשת אביו ודלמא לאו אבוה.

ושדחה הנוב"י דלחומרא צ"ע ומעלתו נ"י תי' דמשכחת לה בהיו חבושים בבית האיסורים ותמהני עליו. הרי מוקי הש"ס בסנהדרין דף נ"ח הא דאמר ר"מ כל שישראל ממיתין עליו ב"נ מוזהרין עליו כר"ע והרי בישראל ממיתין אפילו לא היו חבושים.

וכך מוזהר ב"נ עליו וכן יש להביא ראי' מהא דדרשו שם דב"נ מצוה על העוברים. מקרא דשופך דם האדם באדם דמו ישפך ודלמא לאו בן קיימא הוא ואף דהרמב"ם בפ"ט ממלכים דין ד' כ' דעל הטריפה חייב.

מ"מ בנפל וודאי פטור ואיך חייב על העוברים. וע"כ משום רוב: ולפי האמור דב"נ חייב על הרוב מקרא דיעזוב את אביו.

ומוכח מזה ממילא דה"ה דאזלינן אצלו בתר חזקה דהרי הירושלמי שפסק הרמב"ם בפ"א מא"ב דין כ' יליף מאביו חזקה ושמעתי מפי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל דהירושלמי לא פליג אש"ס דילן דיליף מכאן רוב והיינו משום רוב בעילות אחר הבעל אלא דזה גופי' מנא ידעינן דרוב בעילות מן הבעל היינו מכח חזקה שכך הוא הדרך ונהי שאין כל החזקות שוות.

מ"מ שורשן דאין ספק מוציא מידי וודאי וכבר כתבתי לעיל דמאכול תאכל משמע וודאי היתר אבל ספק אסור. ומאך בשר בנפשו משמע בהיפוך.

מכח דאזלינן בתר חזקה דמעיקרא כמש"ל ובלא"ה כל עיקר החזקות הלממ"ס או מגילוי מלתא. דהרי גם בממון אזלינן בתר חזקה וקימ"ל דממון מאיסורא לא ילפינן כדאמרינן בכמה דוכתא וגם אין כל החזקות שוות.

וע"כ או משום הלממ"ס או דהוי גלויי מלתא בעלמא וגם באיסור לא צריך קרא אלא על חזקה דאיתרע כעין נגע. וגם בסדרי טהרה מצאתי בסי' קפ"ה כעין תירץ מרן הנ"ל: ולפי ענ"ד גם מדברי הש"מ ספ"ק דכתובות שהביא פר"מ נ"י שכ' שאין לגוי חזקת ממון לפי דיוק לשונו אין כוונתו דבגוי לא אזלינן בתר חזקת ממון דזה אינו ממשמעות לשונו אלא כוונתו נראה כעין שכתב מרן הגאון בחת"ס חיו"ד סי' כ"ה ובהרבה תשובות דחזקת אינו זבוח אינו יכול לגרום לחוש שמא במקום נקב קא שחיט כיון דשחט כדינו אדרבה רוב בהמות הם בחזקת שהם ראויין לזביחה.

ה"נ נהי דיש לו חזקת מרא קמא. וחזקת ממון מ"מ הוא ג"כ מחזקה זו מכח רוב גוים שאם יזיק בהמתו לבהמת ישראל יתחייב נזק שלם.

וכיון שבמעשה ההיזק אין ספק שבוודאי נעשה המעשה ההוא וספק ישראל אדרבה אתחזק מכח הרוב דאם יזיק יהא חייב וע"כ לא אמרינן בספק לרדיא. לא אזלינן בתר רוב.

אלא בתר חזקת ממון דשם הספק נולד במעשה המוציא החזקת ממון משא"כ שם בניזק דבוודאי נעשה המעשה. והיינו כעין תי' הר"מ בר שניאור בריטב"א עירובין ריש דף ל"ו יעויי"ש זהו הנראה לפי ענ"ד כוונת הש"מ וא"כ מדבריו מוכח דאם ה' חזקה גם בגוי אזלינן בתר חזקה ותי' זה דש"מ הוא מהרמב"ן והרא"ה ורשב"א וריטב"א ומזה נ"ל ראי' דבגוי אזלינן בתר רוב ובתר חזקה כמ"ש.

ולפי מ"ש נראה למעלתו נ"י דבכה"ג לא אזלינן בתר רוב להקל וגם ספק אסור או חייב. א"כ גוים בזמן הזה שנתערבו יהיו חייבים במילה.

דדלמא מבני קטורה נינהו ובש"ע יו"ד סוסי' רס"ג פסק דאין למול לגוי שלא לשם גירות ואמאי הא מחוייב הוא: ולפי האמור למעלה לענין ספק שכ' פר"מ נ"י להשיג על הרי"ט אלגזי בפ"ג דבכורות שכ' בבכור בהמה טהורה בגר שנתגייר וספק אי קודם לידה איכ"ל דלכ"ע תקפו כהן אין מוציאין אותו מידו עפ"י דברי הש"מ הנ"ל דקודם גירות שהי' גוי

לא הי לו חזקת ממון ומעלתו נ"י השיג עליו דלמה לא יהא לגוי חזקת ממון הרי גזל גוי אסור וע"כ טעם הש"מ.

דבגוי לא אזלינן בתר חזקת מרא קמא דבישראל ילפינן לה מקרא אבל חזקת תפיסה אית לי' מיהו חזקה זו אינו מועל נגד הרוב וזה שייך שם בגוי משא"כ בגוונא דהריט"א הנ"ל. דמיירי בגר אינו שייך חילוק זה וראי' מרמ"א סוסי' שט"ו דמשמע דעל כל גווני הביא דתקפו מוציאין אותו מידו.

וגם האי דגר איתא שם ואם אמנם בכוונת רמ"א נכוני' דברי הדר"ג נ"י אבל מ"מ אפשר לומר כהריט"א לפי דרכו ולפימ"ש לעיל בכוונת הש"מ גם בגר וודאי נעשה המעשה המפקיע והספק בא רק מצד אחר ובכה"ג לא אמרינן אוקי אחזקה ובגוף הסברא לחלק בין חזקת מרא קמא לחזקת תפיסה. איתא ג"כ בקונטרס הספיקות לאחי הקצוה"ח בכלל א' מיהו כללא דכייל דחזקת תפיסה לא מהני נגד הרוב אית בי' פלוגתא ובקיצור ת"כ אות קכ"ג כ' בהיפוך ובש"ש שמעתתא ד' פליג ומשמע שם דחזקת תפיסה בהיתר גם הוא מודה ואין כאן מקומו: ועכשיו באתי להעיר עוד על הפלפול הג' שאני כתבתי, דבגוי אזלינן בתר אומדנא ולכך רוב הוא סברא חיצונית וכו' פר"מ מנא לי דבגוי סגי אומדנא גם בב"נ בעי ע"א וכדמות ראי' מרש"י פ' נח וירד ה' לראות ללמד לדיינים שיראו ועוד אפילו אזלינן בתר אומדנא אין רוב דהיינו דנלך בתר שנים או רוב המזכין או המחייבין סברא דהרי לפעמים א' המתגייר הוא חכם וחרף עכ"ד בקיצור הנה לדעתי בוודאי מועיל בב"נ אומדנא דמוכח וכ"כ הטו"ז בס"י צ"ח סק"א דהיכא דלא בעינן עדות אלא ע"א ה"ה דסגי בשאר הוכחה וכן מוכח דהרי בע"א חששו שאומר בדדמי כדאיתא ר"פ האשה רבה.

וא"כ בב"נ דסגי בע"א על כרחך אפי' באומדנא סגי וזה בתחילת הדבר וכן בדיינים הקב"ה לא נתן התורה אלא לעמו ישראל ואע"ג דגם בב"נ מצווה על הדיינים לא ביאר להם הדיינים אלא כפי נימוסי המדינה החקוקים ועפ"י שכל אנשים ואומדן הדעת והם מצווים שלא להטות משפט וכיוצא וכנראה מדברי הרמב"ם בפ"ט ממלכים: ובאמת הרמב"ן בפ"י התורה פ' וישלח כ' דגוף הדיינים נמי נאמר להם וכן מוכח לכאורה מסנהדרין דף נ"ו ע"ב מדמדמי דין בב"נ לדיינים שנאמרו במרה וגם לרמב"ן קשה דלפי מ"ש שם בפ' וישלח אין דיני ב"ל לכל הדברים כדיני ישראל מיהו לפימ"ש הרמב"ן בפ' בשלח גבי מרה א"ש דגם שם אין הכוונה דווקא עלדיני התורה ועכ"פ יש בזה פלוגתא מ"מ גם לרמב"ן נ"ל דגם באומדנא היו יכולין לדון ומקרא מלא דאמר יהודה הוציאוהו ותשרף.

ונהי דנודע לו שהיא הרה אולי באמבטי נתעברה ויעויין רמב"ן שם וגם כיון שנידון בדיין אחד וחכז"ל חששו דאדם אחד אומר בדדמי אפילו לענין עד כ"ש לענין דיין. ואמרינן בב"ק דף קי"ד ע"א גוים דדיינו בגיתי (פי' בזרוע) ובוודאי החיוב עליהם לחקור ולברר מה דאפשר להם לברר והיינו מה דכתי' וירד ה' לראות: ללמד לדיינים כן נראה לפענ"ד ולדעתי מוכח מיהודא דאזל בתר חזקת דב"נ מדאמר צדקה ממני אולי שאלה וע"כ דחזקה כל מה שביד אדם הוא שלו: אמנם מ"ש פר"מ נ"י דמשכחת לה דהיחיד חריף טפי ואפי"ה ניזול עפ"י הרוב עפ"י דין תורה הדין עמו.

והתוס' בחולין דף מ"ד ד"ה ורבי כ' משום דחרופי הוי ספיקא דדהו ובס' סדר למשנה ה' יסוה"ת כ' דהיינו דהכריע הב"ק משום דלמעלה חריפי טפי ושוב ממילא נשאר הרוב ולענין בעלמא אי ניזול בתר חריפות אינו מוכרע משם וכבר העיר בזה הרמב"ן בתה"א ואין ספרו בידי. אלא כפי מה שראיתי בב"י ובטור או"ח סי' תרי"ח ודברי הר"ן בפרק יוה"כ שם והפמ"ג בהקדמתו ביו"ד מסתפק בזה.

אי הא דאזלינן בתר חכמה הוי מדאורייתא. והביא מש"ך יו"ד סי' רמ"ב: דנראה דהוא מדרבנן וקשיא לי עליו מאז וכי אשתמט ל"י דברי הטור והרמב"ן הנ"ל שאם מופלא ומופלג בחכמה אומר שלא להאכיל נגד אחד שאינו מופלג אפי' לענין נפשות סומכין עליו.

ואע"ג דאינו מפורש בקרא נראה דהיינו בכלל אחרי רבים להטות והיינו רוב חכמה: מיהו זה אפשר מקרי רובא דליתא קמן ודווקא למסקנא בחולין דף י"א אזלי' בתרי'. והא דהוצרכו בסנהדרין להוסיף אם מחצה מזכין ומחצה מחייבין כבר תי' הרמב"ן שם דבסנהדרין בעינן כל הדיינים ולדעת הטור והרא"ש שאפילו במחצה לא חילקו בין רוב חכמה והב"ח הקשה מש"ס דע"ז דף ח' ולפענ"ד לא קשה דאיכ"ל דס"ל כדעת הגהת מיימוני פ"א מממרים ובכ"מ שם.

לדעת הרמב"ם דריב"ק פליג עיי"ש: ועוד נראה דגם הרא"ש דס"ל דאזלינן בתר רוב חכמה. היינו היכא דאזלינן בתר רוב דעות אבל שם ביומא לענין פ"נ: שאם שנים אמרו שצריך אפילו מחה אומרים דא"צ.

לא אזלינן בתר רוב דעות בפ"נ. לדעת הרא"ש דווקא יחיד נגד שנים בטל: ולכך רוב שנים נמי חשוב ל' רק ברוב דיעות וראי' לזה דבאו"ח פסק הרמ"א כהרא"ש ובחור"מ סי' כ"ה כ' דאזלינן בתר גדול בחכמה.

וגם דברי הגה"מ והכ"מ הנ"ל שרצו לומר דלהרמב"ם לא אזלינן בתר רוב חכמה צ"ע לדעתי. שהרי הרמב"ם בפ"ב משביתות עשור דין ח'.

כ' במקצתן אומרים כך ומקצתן אומרים כך. אזלינן בתר בקיאים.

והרמב"ן דימה דין זה ובתוספתא ריש עדיות הובא פלוגתא זו דריב"ק ואינו נזכר שם דאם גדול בחכמה אזלינן אחריו. או דמפרש כהר"ן ביומא פ"ג דחכמה ומנין תרווייהו בעינן והיינו מנין התלמידים.

ובאו"ה גם התלמוד נמנה. כדאיתא בחו"מ סי' י"ח עכ"פ במחצה ע"מ.

נראה דלכ"ע אזלינן בתר רוב חכמה: רק להגה"מ וכ"מ הנ"ל: אמנם אם רוב חכמה עדיף מרוב מנין כ' שם הרמב"ן המובא בב"י סי' תרי"ח. דפליגו ב' קמאי והרמב"ן השיג מסנהד'.

ולבסוף מסיק דאזלינן בתר חכמה להחמיר. והר"ן בפ' יוה"כ כ' דאם הדבר ברור לנו שבקיאותו מכריע רוב מנין הולכין אחריו וכן דעת הרא"ה בחינוך מצוה ע"ח וגבי סנהדרין כ' דשאני דהוא גזה"כ ודווקא במופלג בחכמה ובדעת הרמב"ם בה' שביתת עשור פ"ב פליגו הב"י סובר דאזלינן בתר רוב מנין ולד"מ להרמב"ם רוב חכמה עדיף.

ולפימ"ש למעלה דרוב חכמה הוי כרובא דליתא קמן. נראה דאם רובא דאיתא קמן סותר לרובא דליתא אזלינן בתר רובא דאיתא קמן כן נראה לפענ"ד עכ"פ גוף הדבר כבר האריכו הראשונים בזה בדיעות חלוקות.

ועכ"פ לענין ב"ד אי נימא דלא אזלינן בתר רוב חכמה. היינו מגזה"כ.

דהרי ילפינן מקרא דלא תהי' אחרי רבים לרעות. שדרשו במתני' בריש סנהדרין לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה.

היינו על הכמות דמסויים והיינו עפ"י רוב המסויים ואיתא קמן יהי הטייתך בחד לטובה: וכבר כתב הרמב"ן שהבאתי לעיל שבסנהדרין מניין כלם בעינן מא והיינו ע"כ משום תורת ביטול דהמיעוט נתבטל ברוב. והיינו שכ' דמסנהדרין מוכח ביטול חבל בב"נ דלא בעי' סנהדרין ונהרג בחד ואי מתרמי שהי' ב"ד והי' אחד מופלג שחכמתו ראוי להכריע שנים ויודעין מזה לא מצאתי שום גילוי דבב"נ לא ניזול בתר רוב חכמה ככה"ג ובאמת גם בממון לפי מ"ש בסנהדרין דף ג' ע"ב לר' ואשי' דד"מ לח כתב רוב חלא דיליף בק"ו מנפשות קשה לפי מ"ש הרמב"ן בפ' שופטים שהביא פר"מ נ"י דלכך הרגו אין נהרגין דאלקים נצב בעדת ו אמון לדעת הרבה פוסקים אפילו עשו הוי דין הזמה משום דנותן לחזרה אין ראי' כל כך, מהא דאלקים נצב ואיך יליף ק"ו את כל זה ראיתי.

ואמרתי להציע לפני הדר"ג נ"י לברר דעתי. וכיון שאין נפ"מ לדינא בזה עתה.

ובמהרה יחזו עינינו בשוב ה' לציון ברחמים ויהי' המבשר עמנו. אז יאירו עינינו ויגל וישמח לבינו ובזה אחתום באמירת שמחת יו"ט וברכת שלום וכל טוב.

לו ולביתו דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קמ"ג שיל"ת חוסט ט"ז תמוז תרל"א לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הגאון המפורסם כש"ת מוה' חיים סופר נ"י אבדק"ק מונקאטש יע"א: מכתבו קבלתי וע"ד אשר העיר מעלתו נ"י פלפול שהי' בינינו המובא לעיל (סי' ק"מ קמא) במומר לחלל שבת בפרהסיא.

והוא חולה שיש בו סכנה אי רשאיין לחלל שבת עבורו וכ' פר"מ נ"י שמצא מציאה גדולה בדברי מרן הגאון בעל חתם סופר חזו"מ סי' קע"ז שכ' בישראל גמור וכיוצא בתינוק הנמצא בשוק המחלל שבת בפרהסיא אין מחללין עליו את השבת עכ"ל מרן זצ"ל וא"כ מבואר מזה כדעת מעלתו דאפילו במומר לתיאבון אם עושה בפרהסיא.

אין לחלל שבת עליו דדומיא דתינוק היינו לתיאבון עכ"ל פר"מ נ"י ותמהני עליו מה מציאה מצא. הלא לא נעלם מעיני הדר"ג נ"י שיש ג' דינים במומרים דמומר לתיאבון קי"ל ביו"ד סי' ב' דמקרי בר זביחה.

וה"ה דמקרי כאן מומר לחלל שבת לתיאבון בר שמירה. אם אינו עושה בפרהסיא.

דכיון דחושש על אותה מצוה. ומזה כתבתי באיש כזה שעובר רק לתיאבון אפילו עושה בפרהסיא.

מ"מ כשהוא נוטה למות הוא קרוב לתשובה. כמ"ש מרן זצ"ל בחיו"ד סי' שמ"א במומר לע"ז לתיאבון.

דסברא גדולה הוא כשהוא נוטה למות חוזר בתשובה עיי"ש: אבל יש עוד מין מומר אחר מלבד מומר להכעיס. מומר שאינו לא להכעיס ולא לתאבון כמבואר בר"ן ריש חולין.

ופסקו בש"ע סי' ב' שמי שאינו חושש לזכות לא להכעיס. ולא לתאבון.

שחיטתו פסולה דאינו בר שחיטה. וא"כ ה"ה לענין שבת.

אם אינו חושש לא להכעיס ולא לתאבון אינו נקרא בר שמירה וא"כ נראה דעל מומר כה"ג. כיון דמצות שבת בעיניו כאלו אינו כלום ואינו חושש עליהם אפילו אם לא חילל בפרהסיא שבת.

אין מחללין שבת עבורו דאיש כזה וודאי אינו קרוב לתשובה. ואינו בר שמירת שבת וא"כ לפי מ"ש מרן הגאון בחתם סופר חיו"ד סי' רמ"ה דתליא בשמירת שבת.

בכה"ג אין ראוי לחלל שבת עבורו. והנה תינוק הנמצא מבואר וידוע דאינו במדרגת מומר לתיאבון.

רק שהוא אינו חושש על שבת כמ"ש מרן שם. א"כ אם נימא גדול שהוא באיסור דוגמתו היינו וודאי ג"כ שאינו חושש על שמירת שבת.

וא"כ אם נרצה לדייק מדברי מרן זצ"ל שכ' בגדול כיוצא בו יש לדייק בהיפוך. דווקא באינו חושש על שבת.

אין מפקחין עליו אבל לתיאבון מפקחין עליו אם הוא בסכנה. ובצרה שלפי מאי שכתב מרן בסימן שמ"א הנ"ל.

שיש סברא גדולה שמהרהר בתשובה וזה נגד דברי פר"מ נ"י: אלא דלפי האמור יש להקשות על דברי מרן זצ"ל למה נקט דווקא במחלל שבת בפרהסיא. אפילו אינו עושה בפרהסיא הדין כן לפי מ"ש לעיל מיהו שם בסי' רמ"ה בחת"ס לא פסיקא לי' ומשמע דמספקא ליה.

לדידן דילפינן מוחי בהם. אי תליא דווקא בשמירת שבת עיי"ש.

ועוד הרי הר"ן בגיטין פ' השולח בס"ת שכ' מומר. כ' דיעה אחת דזה דמקרי לאו בר זביחה או בר קשירה.

הוא רק מדרבנן. וא"כ בפ"נ לא החמירו ולכך נקט מרן זצ"ל מילתא דפסיקא והנה כעת אמרתי סמוכין לסברת מרן זצ"ל בסי' שמ"א הנ"ל מדברי העט"ז המובא בש"ך ביו"ד בסי' ש"מ ס"ק ש' שכ' דמומר שנהרג מתאבלין עליו הוא שחזקה שהרהר בתשובה והש"ך הקשה עליו דבגמרא מבואר משום דמיתה שלא כדין מכפר ולפי ענ"ד כוונת העט"ז דלכאורה דברי העט"ז מורים דלא כדברי מרן זצ"ל הנ"ל.

דהא הוא ס"ל דדווקא בנהרג מתאבלין משום האי חזקה דמוכח דבמיתה טבעיית אינו מהרהר תשובה בנוטה למות דהרי במת מיתה טבעיית חין מתאבלין עליו מיהו איכא למימר בנהרג איכא חזקה ובמיתה איכא רק ספק תשובה ומספק אין מתאבלין. ואדרבה נראה דיש ראי' מהעטרת זקנים דהרי קושית הש"ך חזקה שהוא נגד הגמרא ונראה דגם

העט"ז ראה וידע דברי הגמרא אלא דפשיטא ל"י דכפרה בלי תשובה ליכא אפילו בנהרג שלא כדין ובכל חילוקי כפרה אמרינן בסוף יומא דבעינן תשובה וכן נראה מדברי הר"ן בח"י לסנהדרין שם.

ובתוס' שבועות י"ג ד"ה בעומד במרדו ולכך הוצרך העטר"ז לומר דהחזקה שהרהר בתשובה ולכך סמכינן היכא דנהרג שלא כדין דהו"ל כפרה וחייבין להתאבל משא"כ במת על מטתו אפילו נימא דהרהר תשובה מ"מלא הוי ל"י כפרה. עד שעת עיכול וכן בכל הנך דמונה בסי' שמ"ה דאין מתאבלין עליהן דלא סגי בתשובה לחודא ובעי' מיתה ועיכול.

ולכך אין מתאבלין עליהן ושם בסנהדרין דף מ"ז פריך ממת על מטתו א"כ משמע דגם במת על מטתו מסתמא כשמטה ידו: הוא חוזר ומהרהר בתשובה וראיה לסברת מרן זצ"ל הנ"ל: ועוד. נראה לי ראי' מסנהדרין דף ע"ב ע"ב דדרשינן אין לו דמים: ויש לו דמים.

בבא במחותרת. בין בחול.

ובין בשבת. ודמים לו בא ללמוד דחייבין לפקוח את הגל עליו וקשה פשיטא: ות"י בת"ח דקמ"ל אע"ג שהוא רשע ומחלל שבת שחותר מחותרת כשבת אפי"ה מפקחין עליו ולכאורה קשה מכאן על דברי הרא"ם בספר יראים סי' מז.

והובא ביו"ד סי' רנ"א דמומר לתאבון אין אנו מחוייבים להחיותו ולא מעלין אותו עיי"ש. ואיך מחייב כאן לפקוח עליו את הגל וצריך לומר כדברי מרן זצ"ל דאמרינן מסתמא כשהי' בצרה הרהר תשובה.

מיהו בב"י שם אי' דצריך שנדע שעשה תשובה כראוי. ואכתי קשה.

וצ"ל כמ"ש הש"ך וטו"ז שם. דדווקא ברגיל: וכאן איכ"ל דהוי רק פעם אחת.

ולא נעשה מומר בפ"א. באמת המעיין שם בספר יראים דמייתי ראי' מונקלה אחיך לעיניך דקודם המלקות לא נקרא אחיך.

משמע אפילו פ"א. וצ"ל כיון שהתרו בו שאני.

מיהו לכאורה לכ"ע קשה. לפי התרגום דמתרגם על אם זרחה השמש היינו עינא דסהדי והוי פרהסיא ונהי דפרהסיא היינו עשרה.

מ"מ הא כתוב לדעת התרגום אם זרחה השמש סתמא שהי' בפרהסי': והפליתי ביו"ד סי' י"א דעתו דפרהסיא מקרי אפילו שלא בפני עשרה. והוי מחלל שבת בפרהסיא ודינו כגוי והסכימו האחרונים אפילו בפ"א נעשה מומר.

וקשה אמאי מפקחין עליו. וצריך לומר כמ"ש מרן דמסתמא עשה תשובה: ועפי"ז יש לישב התרגום דשביק פי' הש"ס דזרחה השמש היינו אב על בנו.

וכדדייק לשון עליו. ומפרש פי' אחר.

ולהנ"ל י"ל דקשיא לי' למה לן קרא לדידן דילפינן מוחי בהם דמיני' מוכח דאפילו במחלל שבת כל שלא עשה כן בפרהסיא מחללין עליו וכמ"ש בתשובת מרן זצ"ל סי'

רמ"ה הנ"ל. ולמה לי דמים לו ולכך סובר דע"כ הקרא כולל גם אם זרחה השמש שהי' בפרהסיא.

ולזה אצטרך דמים לו וראי' לסברת מרן כן נראה לי: וכדי לברר עוד הדברים אמרתי להביא כאן מה שאמרתי בישוב קושיא אחת שראיתי בס' עטרת צבי בשם הגאון מעיין החכמה שהקשה על ר' ישמעאל דיליף ביומא פ"ה דפ"נ דוחה שבת מקו"ח דמחתרת עיי"ש. וקשה למה לא יליף מקרא דאין לו דמים בין בחול ובין בשבת.

ואין לומר דהתם משום ראב"ש דס"ל בסנהדרין ע"ה. דמחלל שבת נותן להצילו בנפשו דזה אינו אפילו לדידי' כיון דהריגת חבירו הוי מקלקל.

והריגת זה שהוא חייב להציל חבירו הוי מתקן. ואיך ניחול שבת בשביל חילול מקלקל ואמרתי לישיב דהרי שם דף ע"ג ע"א ילפינן מקרא.

דיש לאו ומ"ע להציל חברו מסכנה. וא"כ לכאורה נוכל לידע דפ"נ דוחה שבת משום עשה דוחה ל"ת.

וצ"ל דשבת עשה ול"ת ואע"ג דגם בפ"נ עשה ול"ת כבר כ' רש"י ורי"ף בב"מ דף ל"ב. דזה אינו מועיל לדחות והריב"א סוף חולין דף קמ"א כ' דכל כה"ג נהי דהעשה אינו דוחה.

הל"ת מיהו דוחה ואמרינן במכות דף י"ג ע"ב דלמיתה בעינן אזהרה. ועל עשה א"א להמית.

רק כרת מצינו דלא בעי אזהרה. וא"כ מיושב היטב קושית המעיין חכמה דמקרא דאין לו דמים הו"א אינו מוכרח.

דרשאי להציל בפ"נ בחילול שבת. אלא דאם עשה אינו חייב מיתה דעשה דוחה ל"ת.

ואפילו מאן דלית לי' כריב"א מ"מ הו"א וסברא הי' אפשר לומר כן ולעולם עשה נשארת ואסור ולכך בעינן קרא להתיר פ"נ. ולפי מ"ש הנוב"י בסוף מהדו"ק בכוונת הריב"א הנ"ל יש ג"כ לישיב על דרך הנ"ל ואין להקשות בהיפוך כיון דידעינן פ"נ מקרא למה לי כאן אין לו דמים דהו"א כיון דסוף סוף נהרג אדם.

לא שייך וחי בהם קמ"ל: ואכתי קשה למה לא יליף פ"נ דדחה מקרא דמים לו. דדרשינן דחייב לפקוח ונראה דמדמים לו אינו מוכרח רק דאפילו הוא רשע אין לעמוד על דמו וצריך להשתדל עבורו להצילו ואפשר ע"י גוי או שנים שעשו מלאכה.

ולעולם דאינו רשאי לחלל שבת על פ"נ ואצטרך קרא בפ"ע ולפי"ז לכאור' אינו מוכרח ראי' לסברת מר"ן זצ"ל מהתרגום דאיכא למימר דבשביל רשע ובפרט מחלל שבת לתאבון בפרהסי' אין מחללין אע"ג דאסור לעמוד על דמו דשמא ישוב. אבל לשמא שב לא חיישינן כמו במת דאמרינן שמא מת לא חיישינן וכדי לעשות עוד סניף לענין זה אמרתי לכתוב לפר"מ מאי דקשה לי על דברי הרא"ם בס' יראים בס' מ"ז ופסק כן בש"ע יו"ד סי' רנ"א.

דמומר לתאבון אין אנו מצווין להחיותו ובס' יראים שם ביאר טעמו דלא מקרי אחיו במצות וגרע מעבד יעוי"ש שהאריך וקשה לי א"כ איך ס"ל לרבא בסנהדרין דף כ"ז ע"א. דלהכעיס כשר לעדות וגם אביי לא פסלו אלא משום דאל תשת רשע עד ותיפוק לי' דפסול משום דאינו אחיו ולענין עדות בעינין אחיו במצות כדאיתא בב"ה דף פ"ח ולשון מומר משמע ברגיל בו ואפילו נדחוק ונימא דרבא מיירי בעשה פעם אחד.

מ"מ קשה מאי פריך שם מברייתא דמועלין בשביעית דלמא מיירי ברייתא ברגיל כדמשמע דהוי מומר ולא מקרי אחיך: ובמל"מ פ"ה דין א' האריך בכלל הזה וגם אני כתבתי במקום אחר וזה צ"ע לי ובס' יראים מבואר דהוא מן שאינם מורידין ולא מעלין ולא ס"ל כתוס' ע"ז דף כ"ז ע"ב ד"ה אני שונה וכו' ולהרא"ם אפשר דס"ל כפירוש הריטב"א שם דבמומר לא שייך נפקא מיני' בנין דמעלו עיי"ש ובאמת כבר תמה בבכור שור בגיטין דף מ"ז למה לא הביא הש"ע דעת התוס' ולדעת התוס' נראה דלהשבת גופו דמומר צריך אפילו לבזבז ממונו דהרי בסנהדרין דף מ"ג ע"א ילפינין מקרא דוהשבתו דאפילו ממון צריך לבזבז וזה נראה דעת בעלי התשובות שהביא שם בפתחי תשובה ביו"ד סי' רנ"א דס"ל דצריך לבזבז ממון להציל מומר לתאבון אמנם הש"ע פסק במקצת כס' יראים דמומר לתאבון איז חייבין להחיותו ולענין אין מעלין לא פסק כוותי' אלא פסק ביו"ד סי' קנ"ח כהרמב"ם דאסור לעמוד על דמו וחייב להצילו ומשמע אפילו בבזבז ממונו.

כמו בישראל וקשים דברי הש"ע אהדדי וגם הטו"ז שם הקשה כיוצא בזה על הדרישה: ולפענ"ד דהש"ע הכריע אם עומד לפנינו ועומד במורדו מסתבר לי' כהרא"ם דאינו חייב להחיותו אבל כשהוא בסכנה דיש סברא לומר. דעשה תשובה או הרהור בתשובה.

ולכך אסור לעמוד על דמו ולפי"ז מיושב קושית הבכור שור על הש"ע דאיכא למימר דבכה"ג דהש"ע גם התוס' לא פליגו וגם מזה יש ראי' לסברת מרן זצ"ל הנ"ל ובפירוש כ' הרמב"ם סוף הלכות רוצח והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים ובין צדיקים מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמינים בעקרי הדת שנאמר אמור אליהם חי אני כי לא אחפוץ במות הרשע כי אם בשוב מדרכיו וחי' עכ"ל ובגוף הנידון שלנו כבר כתבתי במכתב הראשון דאין לדיין בזה אלא מה שענינו רואות אם המסוכן קרוב לתשובה ונראה מתחרט.

כי בלא"ה צריך בחינה לזה אם הי' רשעו רק לתאבון דהיינו דלא שביק התירא ובאופן כזה אמרתי דנראה לי להתיר ואחתום בברכה דברי ידידו הדוש"ת. הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קמ"ד שיל"ת אור ליום ה' ו' מרחשון תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי ידידי הרב הגאון המפורסם כש"ת מו"ה חיים סופר נ"י האב"ד דק"ק מונקאטש יע"א: מכתבו קבלתי שבוע העבר ותוכו רצוף פלפול וח"ת על דברי האגרת אשר כתבתי והנה פר"מ נ"י האריך לבאר דבריו וגם אני הפץ בהצדקו ואין אני אומר קבלו דעתי ולא באתי אלא להשיב כעת בדברים אשר התפלא דר"ג נ"י עלי מחדש א' מ"ש שמ"ע על הב"ד לימול המחוייב.

ולכך אם נתערב עוד המחוייב לימול עם האינו מחוייב. וכדי שלא יעברו ממנ"פ הם מחוייבים למול.

ופר"מ נ"י האריך להתפלא עלי שאין הב"ד מחוייבים לכוף במ"ע אלא מצד ערבות ובמצוה עוברת ודווקא על ישראל אבל על ב"נ או ב"ק מי שם אותם לב"ד ובמדרש אמר תתן לך ולא לאוה"ע: ועוד האריך ולפענ"ד עירב פר"מ נ"י כאן ערבות שלא לצורך הנה בכל מצות מחוייבין הב"ד לכוף ולהעמיד הדת על תילה ואפילו הנשים שאינם בכלל ערבות כמ"ש הרא"ש בברכות דף כ' וכפי מ"ש הדג"מ באו"ח סי' רע"א.

גם אנשים לא נתערבו עבור הנשים כמ"ש התוס' בקידושין דף ע' דלא נתערבו עבור הגרים ובצל"ח ברכות כ' ע"ב צידד לומר דגם עבור כהנים ולוים לא נתערבו יעוי"ש וכי אין הב"ד מחוייבים לכוף אותם. וביבמות דף פ"ח ע"ב פריך ל"ל קרא וקדשתו דכופין וכו' ובב"ק דף ט"ו ע"א דרשינן מאלה המשפטים אשר תשים לפניהם דהשוה הכתוב אשה לאיש ומאשר תשים דרשינן בסנהדרין דף ז' כלי הדיינים: ואני אמרתי לישב בזה קושית השמ"ק שם שהקשה ל"ל דהשוה אשה לאיש לענין דין.

ת"ל מדאצטרך ר"פ שבועות העדות: קרא למעט נשים מעדות ואי אינם בכלל דין. הו"ל עדות שאאי"ל ואמרתי דעיקר הקרא דתשים לפניהם קאי על הכפי' כמ"ש התוס' שם בד"ה אשר דע"ז אצטרך לפניהם ללמד שיהיו הדיינים מומחין לכפי' עיי"ש וכיון דקרא בקבוע מיירי.

לכן אף דידענו דנשים הם בכלל דין כקושית השמ"ק מ"מ הו"א דאין כופין כיון דלית ב"י צורך ישוב העולם כ"כ. כדאיתא התם משום אינם בני משא ומתן.

ומשום ערבות נמי ליכא בהן קמ"ל ובשאר עניני תורה אמרו שם מקרא. דהשוו אשה לאיש לכל עונשין שבתורה ובכל מצוה כופין כמו שאמרו בחולין דף ק"י בהאי דלא מוקיר אבוהו ובכתובות פ"ו בפריעת בע"ח מצוה ונראה דילפינן זה ממ"ע שצוה ה' למנות שופטים ושוטרים כמ"ש הרמב"ם ריש פ"א מסנהדרין והובא שם בלח"מ פסיקתא.

דשוטרים הם המכריחין את העם לשמוע דברי תורה וז"ל הרמב"ם במנין המצות מ"ע קע"ו שצונו למנות שופטים ושוטרים. שיכריחו לעשות מצות התורה ויחזירו את הנוטה מדרך האמת.

אלי' בע"כ וכו' ויעמידו גדרים וכו' עד שלא יהיו מצות התורה ואזהרותיה נידונית לפי אמונת כל איש יעוי"ש בלשונו הזהב: ומדבריו נראה שאין חילוק בין עשה לל"ת שאין בו מעשה. והפמ"ג בפתיחה כוללת ח"א אות כ"ה מסתפק בזה וכיון שגם בל"ת שאין בו מעשה כופין שלא לעבור ממילא גם מה שנסתפק בח"ב אות י"ד שם לענין השוה הכתוב אשה לאיש אי גם בלאו שאב"מ השוו שאין עונשין ולהנ"ל גם התם השוו לענין מכות מרדות.

כן נראה לפענ"ד ועכ"פ מצות עשה זו גם קודם שקבלו עליהם ערבות בהר גרזים נתחייבו למנות שופטים ושוטרים בכל עיר. ופשוט שהב"ד מנויים על כל יושבי העיר דהיינו לשערין וכל ב"נ שקיבל שבע מצות שרשאים להניחו לישב בא"י והוא הנקרא גר אשר בשעריך והם הנתונים תחת יד הב"ד שבעירו ובסנהדרין דף נ"ז פלפלו על איזה משבע מצות ב"נ נהרג וכי לאוה"ע הוא הפלפול הזה והתוס' בע"ז דף ס"ד ע"ב ד"ה

איזהו כ' שאינו נהרג אלא אם נידון כן בב"ד ולשון ב"ד לאו דווקא דהרי ב"נ נידון בדיין אחד.

וע"ז אפשר שכיוון ודרש המדרש תתן לך ולא לאוה"ע דלהם לא בעי'. שופטים ושוטרים אלא סגי בדיין אחד: ובלא"ה נראה לי כל שהוא לעשות דין בעוברי עבירה אפילו הוא בב"נ הוא נוגע גם לנו שהרע הנעשה בפרהסיא ילמדו גם אחרים ממנו ויעשו ולכהפ"ח ראיית עשיית הרע מזיק לנפש.

ומקרי לך כן נראה לענ"ד ועכ"פ בוודאי הדרים ויושבים בעיר אי אפשר שיהא איש אחד מופקר שלא יהא לב"ד רשות וחיוב עליו ואפי' טובי העיר שלנו קיי"ל בחו"מ סי' ב' שבעירם הם כב"ד הגדול וא"כ אם ב"ק הם ג"כ מיושבי העיר מסתמא הב"ד מחוייבים לכופם לשמור מצות שהם מחוייבים עפ"י התורה והנה בר"ה דף ו' דרשינן מקרא דיקריב דיכריחם ב"ד על ככה והקשו התוס' שם דל"ל קרא הלוא בכל מ"ע כופין ות' משום דכתיב שם לרצונו והפ"י שם הקשה דאכתי בקרא דמוצא שפתיך תשמור ועשית הדק"ל ולפענ"ד הרי תוס' שם ד"ה יקריב פירשו דמיירי בלא עבר על בל תאחר.

אלא שמזלזל בנכסיו וא"כ עדיין אינו עובר והוא אומר שרוצה וכוונתו לקיים המ"ע וא"כ אין זה דומה לסוכה שאיני עושה וא"כ מאי הקשו התוס' ונראה דזה שייך באמר ולא אפריש אבל במפריש לא שייך שמזלזלין בנכסיו שהרי הקרבן כבר מקודש וע"כ הא דכופין היינו כשעובר העשה דובאת שמה.

או הל"ת דבל תאחר וע"ז שפיר הקשו התוס' וכיון שהקשו רק על חז קרא וע"ז שפיר תירצו דהך קרא דיקריב איצטרך מדכתיב לרצונו: ובאמת גוף הקושיא של התוס' לא הבנתי דהתוס' בעצמם הקשו דגם עולה מכפר ובקרא עצמו שם כתיב. ונרצה לו לכפר עליו ונמצא דהוי כמ"ע שמתן שכרה בצדו שאין ב"ד כופין עלי' קמ"ל וצ"ע ואפשר דסברא פשוטה הוא ולא אדע למה תמה על המהרש"א דבוודאי.

הב"נ הדר בא"י קרינן בי' שופטים תתן לשעריך וראיתי ברמב"ם פ"י ממלכים דין י"א שכ' שב"ד של ישראל ממנין לגר תושב ב"ד או מישראל או אם מצאו ראוי משלהם ועכ"פ מבואר דב"ד של ישראל מושל עליהם ומ"ש הרמב"ם דין זה דממנין להם ב"ד היינו אם הם בפ"ע דאם הם דרין בעיר ישראל כיון שב"ד של ישראל מושל עליהם.

למה יעמידו להם ב"ד בפ"ע ומפרשי דבריו לא הביאו מנ"ל להרמב"ם זה מהש"ס. ולפענ"ד הוא מגמרא סנהדרין דף ט"ז ע"ב.

דתנו דממנין שופטים ושוטרים לישראל. ולכל שבט ולכל עיר ואין זה מובן דהיינו רישא דממנין לישראל והר"ן נדחק בזה ולפענ"ד שהרמב"ם מפרש כנ"ל דמעמידין בכל עיר דהיינו בכל שעריך דהיינו אפילו לגר תושב שנקרא גר שעריך.

ואי ממעט במדרש לך ולא לאוה"ע היינו ב"נ שהם נכרים שלא קבלו ז' מצות שאינם רשאים לדור בעירי א"י הם מחוייבים למנות להם ב"ד לעצמם כדאי' בסנהדרין דף נ"ו אבל הב"ד של ישראל הם אינם צריכים להשגיח עליהן כשהן דרים בח"ל: וכן מוכח נמי מתוס' ע"ז דף ס"ד ע"ב ד"ה איזהו.

שהקשו למה אמרי' גוים אין מורדין. הא מחוייבים להרוג ומזה מוכח דאפילו מי שאינו ב"ד כיון שנגמר דינם אולם דתוס', דהוי כאלו נגמר דינם.

כל הקודם להורגן זכה לשמים כעין דאמרינן בסנהדרין מ"ו ע"ב לענין נחש וברדלס ומה שהביא פר"מ. ראי' מדברי מרן זצ"ל בתשובה חיו"ד סי' רצ"ה.

אין זה ענין לכאן דהב"ד יש להם רשות להעמיד הדת אבל דברים שאינם מחוייבי' והב"ד רוצים לעשות איזו שינוי. אמרי' נמי בחו"מ סי' ב' דאינם יכולין לעשות דברים חדשים, אלא שחכז"ל למדו בפ"ב דקידושין.

דנשיא אחד למטה שהנשיא או ב"ד יכולין לזכות ולחלוק עבורם וע"ז שפיר קאמר מרן זצ"ל דהיינו ב"ד ישראל עבור ישראל אבל לגייר אפילו בן גר תושב מנ"ל. שיש להם זכות.

אבל לכוף להעמיד הדת לקיים מה שצוה ה' והדיינים והדיינים נקראו אלקים שהם מעמידים ומקיימים דת האלקים. או כמ"ש הרמב"ן.

משום שה' עמהם ואם כן להם רשות ושלטאה על כל אדם לקיים הדת. הארכתי לבאר שבוודאי הב"ד של ישראל הרשות נתונה להם.

לכוף את כל אדם לקיים מצות ה' ועפ"י האמור יש ג' חילוקי דינים. בא"י על ישראל יש חיוב להעמיד ב"ד.

לכל עיר ולכל שבט ועליהם החיוב להעמיד הדת. והב' לענין גר תושב.

הדרים בא"י והב"ד מחוייב להשגיח עליהם ורשות להם להעמיד או ב"ד של ישראל או מגירי תושב. והג' העכו"ם שאינם דרים בא"י.

אין להב"ד עליהם שוב חיוב. אבל בוודאי אם ירצו הב"ד.

להחזיק ולהעמיד הדת הם זוכים לשמים בזה מיהו היינו. במה שהאיש מחוייב.

ואם יש ספק חיוב והדין דספק חיוב פטור בוודאי אין הב"ד יכולים לכופו אמנם במילה דכתיב המול לכם כל זכר. ואמרינן אי לא מלו אביו.

חייבין הב"ד אין הכוונה שהב"ד יכופו מדין ב"ד. אלא שהמ"ע הוא על הב"ד וכמ"ש הרמב"ם ריש הלכות מילה שאין להניחו בלי מילה וכ' ההפלאה בקידושין.

דלאו דווקא ב"ד. אלא כל אדם מישראל וכמ"ש הרא"ש בפרק כיסוי הדם.

וכיון דמצות מילה. גם על ב"ק נאמר לפי מ"ש הרמב"ם.

וא"כ גם הקרא דהמול לכם כל זכר שפרשו חכז"ל שקאי על הב"ד. דהיינו על כל אדם מישראל שמצוה עליו לימול כל זכר אפילו של ב"ק בכלל וא"כ כשם שאם נתערב בנו עם בן גוי.

שבוודאי האב חייב למולו כיון שבוודאי עובר על אחד מהם. ה"נ כשאפשר להם להב"ד או לשאר אדם מישראל מחוייב בכה"ג למולו וה"ה בב"ק.

וא"כ בוודאי שפיר כ' הרמב"ם בפ"י ממלכים שאע"ג שנתערבו בבני ישמעאל כולם צריכין לימול ומה שהקשה. א"כ פשיטא דאין נהרגין לק"מ דהרמב"ם כללא כ"ל.

דאפילו אם אחד יודע יחוסו מבני קטורה ולא נימל אפי"ה אינו נהרג ואפילו כשיבוא המצרף והמטהר ויהי' נודע היחוס אינם נהרגין שהרמב"ם כתב את דיניו אפילו לימות המשיח: ועתה אבוא במה שהתפלא עלי שנית עמ"ש שאם בב"נ אין הולכין אחר הרוב. וכל גוי הוא ספק מבני קטורה ומחויב למול: וא"כ קשה למה קי"ל בסי' רס"ג.

דאם גוי בא לימול לרפואה דאין רשאין למולו ואפילו אינו מתכוין למצות מילה הא אמרינן בע"ז דף כ"ו. דהיכן מצינו מילה לשמה והתפלא פר"מ נ"י עלי שנעלם ממני דברי מרן זצ"ל בסי' ש' שיש חילוק בין מילת גוי.

למילת ישראל: ואני לא ידעתי מה השיג עלו בזה דעתי גם ידעתי שמרן זצ"ל גם בסי' א' ביו"ד כ' כן ואני מצאתי שגם הרמב"ן במלחמות ה' שבת דף קל"ה רמז כן. ואדרבה הרי מילת ב"ק אינו כמילת גר להכניסו תחת כנפי השכונה אלא משום מ"ע דמילה כמו בישראל ואינה צריכה כוונה להיות מילה כשרה להחשב ב"ב דוודאי לא גרע מנולד מהול וכל שמועיל בנעשה מעצמו כ"ש שמועיל בנעשה מבלי כוונה ומ"ש מר"ן זצ"ל דכוונת אב או מי שנעשה בו בעינין היינו אם רוצה הוא שיקיים הוא המצוה וכמ"ש מר"ן זצ"ל בסי' שכ"א במילת גוי וכבר כתבתי שבס' מלוא הרועים לא כ' כן אבל אין נפ"מ לקושיא שלי וכי אם הב"ק לא קיימו המצוה.

מ"מ הישראל שמל אותו. עשה המצוה שלו ואין להאריך בזה: ובגוף הקושיא שלי נתתי אל לבי דלא קשה דהרי קי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל וא"כ הא דאוסר בסי' רס"ג למול לגוי לרפואה.

א"כ היינו עם הפריעה ופריעה לא ניתנה לאברהם ולב"ק ולא נצטוו רק למול ולא לפרוע כמ"ש השאג"א סימן מ"ט: וא"ש. ובאמת על השאג"א שם קשיא לי זה כמה שנים.

מהא דפריך ביבמות דף ע"א ע"א ע"א לרע"ק תושב ושכיר מאי עביד וכ"ת לערבי מהול וכי הנו מולין נינהו והרי אמרינן שם דף ע"א ע"א ע"ב דפריעה ניתנה ליהושע וא"כ בפסח מצרים הי' מילה בלי פריעה ואז הי' לב"ק דין מולין וערבי וגבעוני הוא כמ"ש הרא"ם מב"ק וא"כ הרי אצטרך תושב ושכיר ללמוד על פסח מצרים שלא אכלו ערבי וגבעוני ממנו ובמקום אחר ישבתי דברי רש"י בפ"י החומש בזה וכאן אין מקום להאריך בזה ולזה אקצר ואסיים יהי' עמו ויאושר כוחו וחילו לתורה ועבודה דברי ידו הדוש"ת: ה"ק משה שיק מברעזאווע תשובה קמ"ה בעזה"י חוסט יום ג' פ' בהר תרל"ה לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב הגדול המופלג בתורה וביראה כש"ת מו"ה יהושע ברוך רייניטץ נ"י אבדק"ק טשעטשעוויץ יע"א מכתבו קודם הפסח קבלתי ובתשובתי אז כתבתי שבשעת הכושר אשים עיני על ד"ת שהיו לוטים שם ולזאת לקחתי מעטפנאי להשיב חוות דעתי בענין פלפולו ועיקרו הוא על הקושיא שהקשה בס' בנין ציון סי' קכ"ו על מתני' פ"ב דמכשירין בתינוק הנמצא במחצה ישראלים ומחצה גוים דנותנין עליו חומרי שניהם והקשה איך יעשה לענין שבת העכו"ם ששבת חייב מיתה וישראל

מחוייב לשבות והקשה עוד על המל"מ ושאר אחרונים שהקשו קושיא זו על אברהם אבינו ע"ה.

מדוע לא הקשו גם על מתני' דמכשירין. שהוא שייך גם לדינא ומעלתו נ"י כ' עפ"י מ"ש הרמב"ם בפ"י מהלכות מלכים דין ט' על הא דגוי ששבת חייב: דזה דווקא אם עושה כן לעשות דת חדש וממילא בתינוק שהוא ספק.

והוא מחוייב לעשות כן לא קשה משא"כ על אאע"ה. שלא הי' מחוייב: ולפיענ"ד פשוט שלפי סברת הרמב"ם הנ"ל: גם על אאע"ה לא קשיא ולא מידי שאברהם אבינו ע"ה קודם מתן תורה: השיג התורה והמצוות ונעשה גר צדק ונתחבר לכלל ישראל.

שיבואו שיתן להם התורה בסיני ולא רצה לחדש דת חדש אלא שהוסיף מחול על הקודש. כמו שאנו מוסיפין כן הוא הקדים זמנו קודם קבלת התורה ולכאורה דבר זה מוכרח דאל"כ קשה לי טובא על הרמב"ם.

דהרמב"ם עצמו פסק ברפ"ג ממלוה ולוה דלא קי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא יעויי"ש בלח"מ וא"כ תימה על הרמב"ם. איך דרש כאן טעמא דיום ולילה לא ישבותו.

דהוא משום דעושה דת חדש והי' נ"ל להכריח כן מאאע"ה. כקו' העולם הנ"ל וע"כ קושית העולם הנ"ל הוא עפ"י פרש"י ותוס'.

דס"ל דברים כמשמען דאסור ב"נ לשבות וא"כ עמדה קושיא הנ"ל: וגוף הקושיא של הבנין ציון הנ"ל. הי' נ"ל כשם דאמרינן עשדל"ת ה"נ ספק עשה.

דוחה סל"ת. וא"כ בתינוק הנמצא דיש בו ספק להיבנו במ"ע של שמירת שבת ויש נגד זה ספק איסור של יום ולילה לא ישבותו ואתא ספק עשה ודחה סל"ת.

ועוד כתבתי אני במקום אחר דלפי הנראה דספק מותר אצל גוי. ובמקום אחר (עיין לעיל תשובה קמ"א) הארכתי בזה וכן מצאתי בתשובת מרן הגאון בחתם סופר זצ"ל בחלק ששי סי' כ"ה.

וכן מצאתי בפמ"ג בפתיחה כוללת שו"נ אות מ"ג שהעיר בזה. וא"כ בתינוק שהוא ספק לית בי' כלל איסור דיום ולילה לא ישבותו אמנם אברהם אע"ה שהי' ב"נ.

וודאי אלא שקיבל ע"ע להחמיר נשארה על תוקפה קושית העולם ומיושב קושית בנין ציון: ובגוף קושית העולם על אאע"ה וכ' מעלתו ששמע בשמי לומר לישב הואיל ואי בעי לא שמר התורה. והוי כמ"ש התוס' על מלאכת שבת משום הואיל הואיל ואי מקלע חולה שיש בו סכנה.

ואין אני זוכר שיצא דבר כזה מפ"י. בוודאי ע"כ לא אמרינן הואיל אלא אם עושה מלאכה ולאותו גברא משכחת לה היתר עפ"י התורה: ולכן אינו חייב דמשפט אחד כתיב אבל לומר אי בעי לא קיבל התורה והוי כעם אחר.

זה לא שייך לומר ומעלתו כתב תירוץ דמשכחת לה בכורר בשבת והי' שם חתיכה של מפרכסת עם שאר חתיכות. דלב"נ אסור ולישראל שרי וגם זה לא הבנתי.

דנהי דלישראל שרי הואיל ואין שם שום פסולת אלא אוכל מתוך אוכל ולא הוי בורר. אבל אברהם אע"ה.

אם הי' לו חלק מפרכסת מעורב בתוך שאר חתיכות והי' בורר מפרכסת מהאוכלין בוודאי הי' חילול שבת שהרי לדידי' הי' מפרכסת אסור שהרי הי' דינו ג"כ כב"נ והי' מפרכסת פסולת לדידי'. וא"כ הי' בורר פסולת.

מתוך אוכל והוי חילול שבת ואיך אפשר לומר. שבכה"ג הי' יכול לצאת ידי שניהם. ומפי מרן הגאון בעל חת"ס שמעתי. בשם גאון אחד שאמר דמשכחת לה בפשיטות שיצא בטלית עם ציצית כישראל.

ואצל ישראל הם צריכין לבגד. ואינם משא.

ואע"ג שהם חשובים. אבל אצל ב"נ כיון דאין צריך לבגד ואינם בטלים לגבי הבגד. והם כמשא והוי כמלאכה. כדאיתא באו"ח סי' ש"א סל"ט ואני אמרתי לישב דגוף הדרש של חכז"ל שדרשו בסנהדרין נ"ח מיום ולילה לא ישבתו לאסור לב"נ שביתה.

קשה דהרי פשטא דקרא מתחיל עוד כל ימי הארץ. מבואר דקאי על טבעי העולם. שלא יפסיק מלהיות יום ולילה ופליגו במדרש ח"א דמכאן מוכח שלא שמשו המזלות בשנת המבול וחד אמר דוודאי שמשו אבל לא עשו רושם. שע"י עננים הגדולים לא הי' ניכר היום והלילה.

כן נראה מפשטא דקרא. ואיך דרשו חכז"ל לאסור לב"נ שביתה אמנם מרש"י שם נראה שיישב זה בצחות לשונו דוודאי המסורות כוונתו כפשטות.

אלא דלפי"ז הי' להיות המקרא יום ולילה לא ישבתו בשבא אבל מצד המקרא שקורין לא ישבתו בחולם ומן המקרא ילפינן דקאי גם על האדם. וזה נראה טעם הרמב"ם דפסק. דנהי חייב מיתה. אבל אין נהרג עליו.

דהרמב"ם פסק כמ"ד יש אם למסורת וכמ"ש הפמ"ג ביו"ד בטו"ז ריש סי' פ"ז: ועכ"פ מזה נראה דעיקר הקרא הוא דבב"נ מצוה שלא לשבות יומם ולילה. מיישוב העולם שע"ז קאי עיקר הקרא.

ולפי"ז נראה לי. שאם עושה המלאכות ע"י שלוחו ועושה בזה ישוב העולם ושלוחו הוי כמותו כשם שאמרינן במצות כגון עשיית הפסח.

או שאר מצות שאם עשה ע"י שליח הוי כאלו עשה בעצמו אלא דלכאור' זה ליתא דהא קי"ל אין שליחות לגוי אמנם המג"א כ' בסי' תמ"ח ס"ק בשם המשאת בנימין דגוי לגוי נעשה שליח דדווקא גוי לישראל אינו נעשה (ומה שהקשה המג"א מהירושלמי אמרתי לישב דבגוי אמרינן דאדעתא דנפשי' קא עביד אבל אם הוא שלוחו באמת בדבר דלא שייך אדעת' דנפשי' קא עביד והוא כעין פועל דידו כידו שפיר איכא למימר כמ"ב דרק מגה"ש ממועט משא"כ גוי לגוי) וא"כ מיושב קושית העולם הנ"ל דשפיר עשה מלאכה בשבת ע"י גוי ועפ"י דינא דישראל אין שליחות לגוי ושמר שבת כראוי לו (ואפילו למאי שפרש"י בב"מ דף ע"א.

דלחומרא יש שליחות. שכבר נתחבטו המפורשים.

והעיקר דרק ברבית כ' רש"י כן. אלא אפי' נימא דבכל מקום ס"ל לרש"י כן.

היינו מדרבנן ובמקום מצוה לא גזרו וכאן ה' במקום מצוה. שלא לעבור על יום ולילה (לא ישבתו) וכל זה מצד ישראל אבל בב"נ יש שליחות ושפיר הוי כאלו הוא עשה מלאכה וקיים קרא דיום ולילה לא ישבתו: וכן נראה לי לישב קושיא הנ"ל על אאע"ה ותי' זה אפשר לומר לפי ענ"ד אפילו למ"ש הבית מאיר סי' ה' דגבי שביתת שבת לא שייך ששא"כ.

דהוי כמצוה שבגופו כהנחת תפילין דלא שייך בהו שליחות כמ"ש התוס' רי"ד רפ"ב דקידושין. מ"מ לענין יום ולילה לא ישבתו.

לפי מה שהסברתי לעיל דלמ"ד דגם בשנת המבול שמשו המזלות אלא שלא עשו רושם. שלא הועיל פעולתם.

וא"כ קאי הקרא על תועלת הפעולה. גם איסור שביתת ב"נ הוא שלא יבטלו יום אחד מלעסוק בישוב העולם וא"כ דבר זה אינו מעשה בגופו.

וסגי ע"י שליח לפענ"ד ומדי דברי בזה הענין אמרתי אציע לפני מעלתו. מה שאמרתי בחורף העבר בסיום מס' קידושין דתמן תנן וילפינן מקרא דעקב אשר שמע אברהם בקולי ששמר אברהם התורה עד שלא ניתנה וחקרנו א"כ איך לקח מצרית הא מצרית הראשונה והשני' אסורה מה"ת.

ומצאתי שההפלאה עמד שם בזה. ותי' דאברהם הוי דינו כגר וכר"י דגר לא מקרי קהל ומותר באיסורי לאוין אלא דאכתי בזה אינו מיושב לגמרי דהרי כמה מ"ד במשנה דף ע"ו ודף ע"ח סוברים כר"י דגר אסור באיסורי לאוין וס"ל דגר אסור בממזרת ואכתי איך מפרשו להקרא עקב אשר שמע בקולי ומזה ראי' להרמב"ם דבחיבי לאוין דווקא בקידוש ובעל לוקה אבל בלא קידושין אינו לוקה ואיכ"ל דאינו אסור מה"ת.

עיינ בפמ"ג אורח חיים סימן קכ"ח. וח"כ אברהם שלקחה לפלגש.

ופילגש כבר השיג הרמב"ן על רש"י בפ' תולדת דהוא בלא קידושין ובלא קידושין אינו אסור מה"ת מצריות ולכך שפיר איכ"ל שהיתה מותרת במקום מצוה שכבר צוה ה' אותו כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה והנה בריש קידושין במשנה האשה וכו' דקדקו התוס' דלמה נקט האשה נקנית בה' הידיעה ואמרתי לישב דלדעת הרמב"ם הנ"ל דחייבי לאוין אינם אסורים אלא בקידושין יש לחקור אם קודש אשה מחייבי לאוין בביאה.

אם הוי קידושין. דאע"ג דאמרינן בתמורה דף הי.

גבי אלמנה לכה"ג דגילה לן קרא אע"ג דהוי עבירה מהני מ"מ כאן גרע. דהרי כ' הריטב"א ביבמות דף ק"ד ע"ב.

דלכך אם עשה מצוה בלולב של ע"ז לא יצא דאפילו אי לא אמרינן בעלמא מצהב"ע לא הוי מצוה. מ"מ היכא דהמצוה יגרום העבירה.

כי התם דאם נימא יצא אז ה' נהנה. אבל אי לא יצא.

ממילא לא עשה עבירה כלל. בכה"ג אמרינן מצהב"ע.

ולא יצא וכאן נמי נראה לי דבכה"ג אין האשה נקנה בביאה דאי אמרינן דלא קנאה אז לא הוי עבירה ורק אי קנאה אז נעשה עבירה. ע"כ לדעתי בוודאי לא קנאה בביאה ולא דמי לכהן גדול באלמנה.

דשם הוי הקידושין עצמם אינם עבירה ומצאתי בס' מנחת חינוך שחקר ג"כ בזה. ובזה מיושב היטב קושית התוס'.

דלזה נקט המשנה האשה דווקא אשה הידועה לכשירה נקנה בשלש דרכים לאפוקי אשה מחייבי לאוין אע"ג דקידושין תופסין בה. מ"מ לא נקנית בביאה כן נראה לי.

ובזה הסברתי מה דמסיים הדרן עלך עשרה יוחסין ונראה דכמה מ"ד סוברים קהל גרים אקרי קהל וא"כ אסורים בחייבי לאוין וא"כ קשה הגמרא עקב אשר שמע אברהם בקולי איך נשא פילגש. וע"כ משום דא"י לקדשה דהאיסור הוא רק מחמת קדושין וממילא סליקא לך מס' קדושין דעכשו מיושב למה נקט האשה בה' הידיעה: והנה, רש"י בפ' תולדת.

שכ' פילגש היינו בלא כתובה ורמב"ן תמה עליו ואפשר דרש"י בכוונה כ' כן. דלי קשה עוד ע"ד רמב"ם פ"א מאישות שכ' דפילגש אסור מה"ת וכו'.

וכ' ה"ה משום דכתיב כי יקח איש אשה ובעלה וא"כ קשה על אאע"ה איך לקח פילגש הלא אמרו רז"ל שקיים כל התורה כולה. והוכיחו כן מקרא דעקב אשר שמע.

ולכך פרש"י דפילגש הנאמר אצל אברהם היינו בקידושין. אלא שלא הי' להם כתובה וכיון דנתקדשה ע"כ קאי רש"י אליבא דמ"ד דס"ל.

דגר מותר בפסולי לאוין. וא"כ שפיר הי' אפשר לו לאאע"ה לקיים כל התורה: ומה שנסתפק מעלתו בתינוק שנמצא במקום שמחצה ישראל ומחצה גוים דדינו כספק אי מותר לאכול משחיטתו הואיל והוא בר זביחה מספק וכ' דזה תליא בפלוגתא אי ספיקא דאורייתא לחומרא או לא.

ולפענ"ד פשיטא לי דלכ"ע אסור לאכול משחיטתו מה"ת. דהנה הפ"ח ביו"ד סי' ב' סק"א הקשה על התוס' שכ' דשחיטתו אסור.

משום דכתיב וזבחת ואכלת. מי שהוא בר זביחה והא בתוספתא ילפינן מוזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל ולפענ"ד זה תליא בפלוגתא דר"י ורע"ק בחולין דף י"ו ע"ב דלר"י דסובר דזבחת ואכלת לא בא למצות עשה אלא להתיר ב"ת.

א"כ א"א לדרוש: מי שהוא מחוייב בזביחה או מי שהוא חושש לזבוח שהרי הכתוב אומר אדרבה היתר. ול"ד להא דדרשינן בעלמא וקשרתם וכתבתם מי שהוא בר קשירה זהו מותר לכתוב או שאר דרשות כיוצא בזה.

דהתם הוא מ"ע משא"כ כאן דהוא רשות ומי שאינו רוצה לאכול אינו חושש לזבוח ולדידי' דרשינן מוזבחת מה שאתה זובח וקאי על כלל ישראל אבל לר"ע. דבא הקרא לאסור בשר נחירה והוא מ"ע וזבחת כאשר צויתך.

ואנן קי"ל כרע"ק. וכ"כ המוני מצוות ולדידי' שפיר כ' התוס'.

דלדידן דוזבחת הוא מצוה. דרשינן מי שהוא בר זביחה.

וחושש לזבוח כמו דאמרינן בקשירה. מי שהוא בר קשירה וחושש לה וא"כ לפי"ז שפיר כ' התוס' דגם מומר להכעיס או לכה"ת ממועט מקרא הוה ומיושב קושית הפ"ח ומ"מ גם דרש התוספתא אמת דוזבחת קאי על כלל ישראל שהם וודאי ישראלים וזבחת מבקרך ומצאנך וא"כ גם חלק הישראל ממועט מוזבחת מה שאתה זובח דווקא אם הוא יהודי וישראל וודאי: ונראה להביא ראיה לזה ממ"ש המג"א בסי' ל"ט והובא בשאר אחרונים דהא דקי"ל שם דקטן אסור לכתוב ס"ת או תפילין ומזוזות.

בעי' בי' שנדע שהוא בן י"ג שנים. וגם הביא ב' שערות משום דבכל דיני התורה.

בעינן דווקא דידיע' דהביא ב' שערות ולא סמכינן אחזקה דרבא ואע"ג דבוודאי כיון שהגיע לשנים. אע"ג דלא הביא שערות.

מ"מ הוא מחוייב מה"ת. להניח תפילין מצד ספק: והוא בכלל וקשרתם ואפי"ה כיון דאינו אלא מצד ספק הס"ת שכ' פסול וכ"ש בתינוק הנמצא שהשחיטה פסולה.

כן נראה לי: ומ"ש מעלתו ששמע בשמי להקשות דלמה תינוק הנמצא במחצה ע"מ חייב לשלם ח"נ הא הוי עדות שאאי"ל קושיא זו הוא קושית העולם והובא בס' מנחת חינוך ואני כתבתי במקום אחר לישב במקצת או דהב"ד בעצמם ראו ביום ובכה"ג אמרינן בסנהדרין דף ע"ז. דלא תהא שמיעה גדולה מראי'.

וא"צ עדות ודנין עפ"י ראייתן. ולא שייך יכול להזימו.

או דלאחר שבאו העדים הוא עצמו הודה. דלא שייך מודה בקנס פטור.

כיון דהיו עדים ואע"ג שהעדים לא הי' יכול להזימן. מ"מ כיון דהודה מחמת העדים לא הוי מודה בקנס ופטור.

כדאמר ראב"ש בב"ק ע"ה. ראה עדים ממשמשין ובאין כו' ובכה"ג חייב חצי נזק ועוד יש לישב בכמה אופנים ואין מקום להאריך ואסיים בברכה המשולשת יהי ה' עמו דברי ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קמ"ו את חג המצות יחוג בדיעות.

הרב המופלא ומופלג בתורה. החרון ושנון כש"ת מו"ה מרדכי ליב קליין יושב בשבת תחכמוני בק"ק מיקלאש יע"א: מכתבו קבלתי זה איזה שבועות ושמחתי בתורתו ושלותו יהי ה' עמו ויעל וחיים ושלום וכל טוב יהי' במעונו וגבולו וע"ד הגמ"ר בפכ"א משבת שבתוך הדברים שהביא להתיר להניח לחלוב בהמה ע"י גוי מירושלמי דפסחים יע"ש על מתני' דאין מוכרין בהמה גסה לגוי.

כ' שם וצ"ע אמאי אסרינן גבי בכור תזבח ולא גיזה. בשר ולא חלב אם לא מטעם עבודה כדמשמע בר"פ ראשית הגז עכ"ל ואינו מובן והגאון של"ה בבגדי ישע על המרדכי כ' לפרש דאסרינן לחלוב פסולי מוקדשין משום עבודה צ"ע למה יקרא עבודה ומ"ש דכאן לענין שבת הוא מותר וגם זה קשה.

ועוד עבודה דבכור אם נותן עליו משא בחצר אסור משום עבודה ובשבת בחצר שרי עכ"ל בקיצור והנה בהגהות מרדכי בקידושין בסוסי' תקס"ו הביא ג"כ ירושלמי הנ"ל ולא הביא צ"ע הנ"ל והנה יפה כיון מעלתו נ"י דאין עבודה דבכור ושבת שווין וכבר כ' כן מרן הגאון זצ"ל בחת"ס סי' ש"ה ולי קשה על פי' השל"ה הנ"ל.

ע"ג עשבים והיא תולשת ואוכלת וילפינין לה במכילתא מדכתיב למען ינוח עביד לה נייח וכיון דהחלב מצערה דהרי משום זה התירו לחלוב ע"י גוי משום צעב"ח ובחליבה הוא נייח נפשה שרי. כדדריש במכילתא והובא ברש"י בחומש במשפטים על קרא דלמען יניח ולכך אפילו הוי חליבה מלאכה שהבהמה עושית הי' מותר וצ"ע: אמנם גוף הדבר לחשוב חליבה וגיזה מלאכה לאסור משום שביתת בהמה אם הגוי חולב או גוזז לכאורה יש להביא ראי' ממכות דף כ' ע"ב דמחייבין לניקף ומסיק ר"א במסייע וחשבי' לי כאלו עשה הניקוף.

וה"נ שעומדת לחלוב ומונחת בלי נענוע לגזוז היא מסייע לגזיזה וחליבה וכמאן דעבדה היא נמי דמי אמנם ביאר הריטב"א שם ב' תירוצים ופליגו בהו הטו"ז ריש סי' שכ"ח באו"ח כ' לחלק דאין כל המסייעים שווין והיינו כתי' י"א. וכ"כ ביו"ד סי' קצ"ח ובנקודת הכסף שם כ' כתי' השני לענין מלקות דווקא חשיב מסייע כמעשה עיי"ש.

וא"כ נידון שלנו ג"כ איכ"ל דלא מקרי מלאכה דידה. מ"מ נראה לפי סברת הטו"ז בסי' שכ"ח הנ"ל ה"ה בגיזה דנהי דאין הבהמה עושית כלום אבל המחזיק אותה או קושר אותה לגזוז ומניח אותה לפני הגוזז הוא מסייע שיש בה ממש ע"י הבהמה ועובד וקעבדה על ידו סיוע למלאכת הגזיזה שיש בו ממש ואיכ"ל שהיא בכלל איסור משום שביתת בהמה דהרי גדולה מזו אמרו בשבת י"ט.

לב"ש דאית להו שביתת כלים. אפילו לא קעבדו מעשה רק שיעשה בו מלאכה דלא מקרי שביתה.

כ"ש כנ"ל: ואע"ג דהתוס' שם כתבו דאם מעבדין עורות ומכבסין בגדים. אין איסור משום שביתת כלים דהאדם עובד.

התם שאני דאין הכלי מסייע ולא מחזק אותו מלאכה משא"כ במניח בו דבר שנעשה בו מלאכה. מכ"ש הכא זה נראה כוונת הגמרא.

הנ"ל להקשות ולכאורה יש להביא ראי' על זה מהא דאסר' התורה בפסולי המוקדשין גזיזה וחליבה ולפי מה שכתבו התוס' בבכורות דף כ"ה ע"א ד"ה שער יש חילוק בין חולב לגוז דבחולב אסור החלב בדיעבד אבל בגוזז אסור רק לגוז אבל אם גוז בדיעב' שרי הגזיזה מה"ת וכבר הביא המהרי"ט אלגזי בבכורות שם בשם תוס' חיצונית להקשות על זה עיי"ש ואפילו לפי מ"ש שם דמשמעות בשר ולא חלב משמע דיעבד מ"מ אכתי אי גזיזה מותר למה יהא אסור לגוז לכתחילה וע"כ משום דהוי כמו עבודה.

ומשום דמסייע בהדי' וכיון דמסייע בהדי' חשבינין כאלו גזזה היא א"כ גם בשבת חסור משום שביתה. ואין לחלק: ולכאורה, קשה על זה ממה שאמרו בחולין דף קל"ה ר"פ ראשית הגז דאין נוהגין במוקדשין דמיירו במקדיש חוץ מגזיזתן ופריך א"ה אפילו קדשי מזבח נמי א"כ מוכח דאין האיסור משום דהבהמ' עביד הגזיזה ונראה דהא בלא"ה סוגיא

זו קשיא לדברי התוס' בבכורות כ"ה ד"ה שער הנ"ל דמכאן מוכח דאי הגיזה שרי אין איסור משום לא תגזו ונראה דזה לא ס"ד דלא הוי מסיק.

דע"י הגיזה כחשא א"כ אין לומר דטעם הגיזה משום עבודה: דשאני עבודה דכחשא. ואפשר דמה"ת אסור כדמשמע בתמורה דף י"א ע"ב אבל לפי מאי דמסיק דגיזה כחשי א"כ שוב איכא למימר דגם בגיזה אסור מטעם עבודה וכנ"ל וא"ש: דברי הגמרא כמו שצריכין אנו לישיב לדברי התוס': והשתא דאתית להכא דאמרו בגמרא דגיזה כחשי וא"כ התורה שצותה לן על שביתת בהמה בשבת בל'.

למען ינוח וגומר ודרשו חכז"ל עביד לה נייח נפשה. א"כ אפילו לא חשבינן לה מסייע שיש בה ממש אפי"ה יש לומר דאסור לגזו אותה בשבת משום דבעינן למען ינוח וכו' ומינה דאסור לעשות בה מלאכה.

דמצערה ומכחשי ועפ"י האמור נראה. דכוונת הגמ"ר הנ"ל א"ש: בודאי לענין חולב מותר למ"ד צבע"ח דאורייתא וע"ז אין חולק: והארכתי בזה בגוף הדין (בסי' ק') ועפ"י, האמור למעלה מובן דברי תשובת מ"ע סי' קי"ב וא"ר סי' ש"ה ס"ק י"ט דאוסר שם לחלוב בהמה אפילו לאריס אלא א"כ הפקיר בהמתו.

וכ' הא"ר דאיכ"ל דמיירי בלית בה צער בהחלב וצ"ע ואכתי אמאי אסור כיון דהגוי אריס ואדעתא דנפשי' קא עביד אמנם להנ"ל א"ש די"ל דס"ל דאסור משום שביתת בהמתו כיון דנעשה בגוף הבהמה וזה דלא כדעת הירושלמי הנ"ל: ואגב אמינא. מה דלכאורה קשיא לי.

לפי מאי דקאמר בחולין דף קל"ה בגיזה איכא אכחושי בהמה. ובתמורה י"א אמרינן בעבודה אית בי' משום אכחושי ולא בגיזה וראיתי בש"צ שהקשה קושיא זו ואין אני זוכר תירוצו ונראה לחלק.

דבעבודה כל הנאתו ע"י העבודה שהיא אכחושי והוא דבר המתכוין שכל עבודה היא אכחושי והוא נהנה מזה אבל בגיזה הנאתו וצרכו מהגיזה ואין זה אכחושי ואין הנאתו מן הכחישה אלא דהכחישה ממילא קאתי ע"י הגיזה ואפשר דהוי פ"ר. מ"מ כיון דרק מדרבנן פ"ר בדרבנן שרי כן נראה לפענ"ד לישב ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאוווע: תשובה קמ"ז לברר אם מותר למול ע"י ב' מוהלים בשבת: הנה בב"י יו"ד סוסי' רס"ו כ' דיש ליזהר שלא ימולו והרמ"א שמוכתשובה סי' ע"ז האריך בראיות להתיר וכן נוהגין וראיתי בש"צ מכתב ק"א וק"ב שהרב מהר"ש נ"י האבדק"ק ציפער יע"א עלה בלבו לדחות ראיות רמ"א ועשה ספיקא דדינו וכ' עוד דמספקא לי' אי שייך בכה"ג אין שלד"ע וזה אינו מובן אפי' לשיטתו: וכי מוהל שמל בלי שליחות אינו מילה והרי אפילו קטן כשר ביו"ד סי' רס"ד ואי משום מצוה הבאה בעבירה.

שכ' שם לישב היש"ש: גם בזה במח"כ אשתמט לי' דברי תוס' ריש לולב הגזול דכל שאין המצוה באה ע"י עבירה אינו מצוה הב"ע והרי עבירה כאן שלא גמר וא"כ אין המצוה בא ע"י שלא גמר ולא שייך כאן מהב"ע וא"כ המצוה מצוה. וא"כ מאי נפ"מ אי מקרא שלוחו של אביו וכי שכר אנו רוצים ליתן לו אלא דממילא כיון דהמצוה מצוה גם שלוחו של אביו הוא בזה לקיים המצות מילה.

נהי שלא הי' לו לשמוע שלא ליגמר ואון אביו חייב על ידו אבל למול. שפיר הי' לו לשמוע ובלא"ה כיון שהמל סובר שאינו עובר עבירה כבר כתבו התוס' בקידושין דף מ"ב ע"א ד"ה אמאי דבשוגג לא שייך אשלד"ע ואפילו לפי מ"ש הפנ"י שם ובתשובת נוב"י.

כאן לקיים מצות מילה. למה לא יהא חשיב שלוחו אמנם בגוף הדין כבר כ' הנוב"י האו"ח סי' כ"ב מהדו"ת שחלילה להורות איסור לאחרים ושורש הפלפול סובב על ג' קוטבים.

א' אם נימא דוודאי מילה שדוחה שבת היינו מילה כתיקונו וא"כ כיון שלא גמר חילול שבת ולא קיים מצות מילה ולזה יהא אסור לעשות חיתוך בלי פריעה וע"ז הביא הרמ"א בתשובה סי' ע"ו ראיותיו מעבודה ופסח שאחד שוחט וחבירו זורק אע"ג דשחיטה בלי זריקה אינו דוחה. וזריקה מעכבת.

ועל כרחק כל שנגמר ע"י חברו הוי כנגמר על ידו ועפי"ז כל הדחיות שכ' הרב דק"ק ציפפער מסברת הכרס לחלק בין מילה לעבודה ומה בכך הרי מ"מ מוכח שגמר אחרים הו"ל כאלו גמר הוא ובלא"ה למ"ד הואיל במלאכת שבת. כמ"ש התוס' בפסחים דף מ"ו סוף ע"ב ד"ה רבה וכו' וא"כ הואיל ובידו לגמור אין כאן חיוב ואיסור דאורייתא: אלא אפילו לפי מה שביארתי במקום אחר (סי' קל"ח וק"מ) דלמ"ד שבת דחוי' לא שייך לומר הואיל ותוס' ס"ל כמ"ש הרא"ש בפרק יוה"כ סי' י"ד דשבת הותרה.

אבל לפי מ"ש הרמב"ם ברפ"ב משבת. דשבת דחוי' לא שייך לומר הואיל. מ"מ שרי.

מטעם דכל שנגמר ע"י אחרים הוי לי' כגמר הוא: ובזה מיושב. מה שהקשה הנוב"י דלמה לא הביא הרמ"א רא' מיומא דף כ"ז ע"ב מר"ח דאמר בשבת שבחג הי' פייס ט"ז עיי"ש דאפשר ר"ח סובר כמ"ד הותרה ואמרינן הואיל ולכך מביא מכח דלא משתמט תנא וגם במתני' דפסחים ס"ד דקאי לבר פלוגתא דר"י דהוא ר"ש דסובר ביומא דף ח' דחוי' וא"כ גם אצל עבודה דחוי' ואפי"ה כמעשהו בחול מעשהו בשבת וא"ש ראיות רמ"א.

ובלא"ה אפילו הי' סברא לחלק בין מילה לעבודה כבר נשמר הרמ"א בזה שם בתשובה וכו' דהרי בשבת קל"ב רצה ללמוד מילה שדוחה שבת מעבודה נהי דמסיק דילפינן מביום מ"מ משמע דכל מה שהי' מלפינן מעבודה כך דינו אי ילפינן מביום ועד"ז סובב ג"כ: הרא"י מה שהביא מהרשב"א דיליף פ"נ ממילה.

נהי דפריך תינח וודאי ספק מאי איכ"ל משמע דלולא זאת אין חילוק ולא קשיא על רשב"א ומ"ש הרב דק"ק ציפפער נ"י. דאיכ"ל דרשב"א סובר כר"א דמכשירין נמי דוחה.

ולדידי' הותרה לגמרי ולכך שרי אפילו אימא דלר"א נ"ל כן וכמ"ש המגיני שלמה בשבת דף ק"ל ע"ב בתוס' ד"ה שלא ברצון וכו' מ"מ לרשב"א ליכא למימר כן. דרש"י בשבת

דף קל"א ע"א ד"ה ביום כ' דר"א לית לי' הא דרשב"א זהו הפלפול הראשון וראיות הרמ"א נכונות:.

אמנם יש לדון אולי אסור לעשות בשנים. שע"ז יש חילול יותר.

נהי דמסברא אין חילול טפי. אם אחד קוצר ב' גרוגרות או שנים קוצרין כ"א כגרוגרות מ"מ כתב השאג"א בתשובה סי' נ"ט דאיכ"ל כיון דפירש הראשון והשני מתחיל.

א"כ הו"ל כפירש דאינו חוזר על ציצין שאינם מעכבין דהו"ל כחילול חדש. וא"כ כשמרבה בגברא מרבה בחילול ואיכ"ל דאפילו איסור דאורייתא איכא.

עיי"ש האריך. וע"ז אין ראי' מעבודה דהתם אין מרבה בחילול.

אמנם לפענ"ד נראה להכריח. דכה"ג לא חשיב כפירש.

מהא דאיתא בפרק ח"ל הממונה. דביוה"כ שקרצו ומירק אחר על ידו.

והא קי"ל בחולין למ"ד דשחט בו שנים. הרי הוא כחי לכל דבריו.

א"כ הרי הוא חייב בשבת וביוה"כ עליו משום חבורה אפילו לאחר ששחט בו שנים. וכ"כ הפמ"ג באו"ח סי' שי"ו.

דגם בכה"ג איכא איסור חובל וכ"ש לפי מ"ש הרמב"ם פ"ח משבת ה"ז דחובל חייב משום מפרק וא"כ כיון. דממרק משום דלדם הוא צריך כדאיתא בחולין דף כ"ט רע"ב א"כ אי ס"ד דבכה"ג חשיב כפירש.

א"כ כיון דשחט בו שנים ואינו מעכב. שוב אינו דוחה שבת ויוה"כ.

ופירש ומרבה בחילול דאוריית': ומצאתי שבס' שלום ירושלים העיר קצת בזה אלא וודאי כיון שטפחו של זה בצד טפחו של זה לא חשיב פירש כיון שמיד שזה פוסק. זה מתחיל.

ואפילו נימא דחשיב כפירש מ"מ לא ידעתי מנ"ל להשאג"א דפירש חשוב חילול טפי מאי לי אם אוכל נבלות כל היום כולו או פירש ושוב אוכל וה"ה בחילול שבת. והא דאמרינן בשבת דף קל"ג דפירש גרע לא שיש חילול טפי אלא כל שפירש.

כבר נגמרה מלאכת המילה. ואין כאן מה לדחות.

ולתיר מלאכה זו. דכל זמן שלא פסק מן המילה הכל נקרא על שם המילה.

ונדחה על ידו דכל הנטפל למצוה כמצוה כדאיתא במכות דף ה' ע"ב ודוחה שבת אבל בפירש ומתחיל מחדש. אין כאן מה שידחה השבת דהידור מצוה אונן דוחה עכ"פ מהאי דממרק אחר על ידו מוכח.

או דבכה"ג לא חשיב פירש: או דגם בפירש. אין כאן איסור וחילול טפי וכן נראה לפענ"ד וא"כ מבואר דבב' מוהלים אין כאן איסור דאורייתא: אבל אכתי אפשר דמ"מ איסור דרבנן איכא.

או לעושה החיתוך. משום שאינו גומר או לגוף המילה בב' שמדרבנן חשיב חילול טפי בנעשה ע"י ב'.

וכאלו מרבה בשיעור המלאכה. וכשם שאסור להרבות בשיעור המלאכה אם צריך לב' אסור לו לקוץ אפילו בחדא עוקץ שיש בו ג' גרוגרות.

אם אפשר בב' אע"ג דהוי חדא טרחא מ"מ חשובה המלאכה יותר עפ"י גודלה. ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וא"כ אפשר כשם שאסור לרבות בכמות המלאכה.

אפילו בחדא טרחא. שע"ז מתחשב המלאכה.

ה"נ בכמות העושין אע"ג שאינו מוסיף בטרחא. מ"מ אינו דומה מרובין העושין וכו' ונתגדל המלאכה ונגד זה אין ראי' מעבודה ומשחיטה דמרק אחר: דהתם שאני דאין שבות במקדש.

על זה סובב נידון השלישי דהנוב"י הנ"ל כתב כיון דלא מצינו שיש איסור דרבנן מה"ת נעשה אנן ונאמר דאסור מדרבנן: וזה לכאורה תימה הא במנחות דף ס"ג ע"ב וס"ד ע"א מבואר. דאיכא איסור דרבנן באפושי גברא ועיין בשאג"א סי' נ"ט: שצדד לכאן ולכאן דאיכ"ל רבנן פליגו עלי' עיי"ש.

ולכל הפחות ביו"ט כתב. דיש לומר דאין איסור בריבוי בגברא וזה באמת אינו מוכרח כ"כ.

דאיכ"ל דווקא א"נ ביו"ט הותרה לגמרי משא"כ מילה. או עבודה לא הותרה לגמרי ומכל מקום דברי השאג"א נכונים.

אליבא דתוס' במנחות דף ס"ד ורשב"א המובא בר"ן שם. דמחלקו בלא"ה.

בין יו"ט לשבת. ולדידהו ביו"ט ריבוי בשיעור בחדא טרחא: שרי ה"נ ריבוי גברא ביו"ט אבל בשבת לא שמענו.

מ"מ נראה לפענ"ד. דמקצירה אין ראי' ולא כמ"ש הרב מק"ק ציפער נ"י הנ"ל במכתב הנ"ל דקצירה מקרי הכשר.

וגם לא כמ"ש שם דאיכ"ל דהוי כשבות במדינה דא"כ הו"ל לש"ס במנחות דף ס"ד לחלק בין הפשט הפסח לקצירה. אלא ע"כ הסוגיא שם קאי אליבא דמ"ד דפליגו על ר"י בעירובין ק"ג חילוק.

דאין שבות במקדש אפילו במדינה. מיהו בלא"ה קשה לי עפ"י מ"ש התויו"ט בר"ה פ"א מ"ט ד"ה אותו.

דבקידוש החודש אפילו ספק מחללין ואפילו מכשירין: א"כ איך מדמין שם להא דר"י. דנראה בעליל וצ"ע מיהו באמת קושית התויו"ט מספק מילה לא קשה דכאן המצוה היום וודאי אלא דהצורך ספק.

משא"כ במילה הספק. אם היום המצוה עכ"פ נראה דמקצירה אין ראי'.

דהתם דבפעם אחד יחללו ג' גברי. איכא זילותא דשבת ובלא"ה דווקא התם.

שאין מוכרח מן המלאכה שהיא קצירה של מצוה. אין לאסור אלא במקום דאוושא מילתא.

אבל כאן כיון דהמלאכה מוכחת שהיא של מצוה א"כ ממנ"פ אם נימא דבריבוי גברא איכא חילול טפי דהיינו הואיל ונעשה ע"י שנים ואינו דומה מרובין העושין למיעוטין א"כ גם המצוה חשובה יותר ע"י שנים ואיך נאחז החבל בתרי ראשין. ואדרבה יש מפורשים דלכך מצוה למרק כמ"ש רש"י בחולין דף כ"ט ע"ב משום ברוב עם הדרת מלך.

עכ"פ נראה דזה כוונת רמ"א בתשובה סי' ע"ו דאפילו אמרינן ריבוי בגברא במקום מצוה שרי כן נראה לפענ"ד מסברא. דאין ראי' מקצירה: ואמינא ראי' לכל אלו ג' הדינים.

דלית ב' איסור משום החיתוך שאינו גומר ולא משום שמרבה בחילול לא מה"ת ולא מדרבנן מהא דאמרינן בשבת דף קל"ג ע"ב דפריך ר"פ אמאי לימא לי' אנא עבדא פלגא דמצוה וכו'. ופי' רש"י.

כיון דברשות עביד ונראה דדווקא קאמר רש"י דברשות עביד דאי אפילו הוי רק איסור דרבנן. לא הוי ברשות וממילא אם לא נגמר חייב דכיוצא בזה אמרינן בשבועות דף י"ח דקאמר בסמוך לווסתה אע"ג דווסתות דרבנן שוב נוכל לחייבו באמרה נטמאתי ולא חשיבא לי' כאונס.

פ"ג ה"נ כאן נהי דהתורה התירה למול מילה שלימה ואפילו חצי מילה אם יגמרנה האחר אבל אם לא יגמרנה האחר אסור לו למול וכיון דאסרו רבנן למול בב' גברי. והוא מל נהי דאם אחר גמרו לא הי' חייב אבל השתא שלא גמרו האחר אינו אונס בזה אלא חייב מן התורה.

א"כ מהתם עצמו. מוכח דאפילו איסור דרבנן ליכא.

כן נראה לפענ"ד: דנהי דטוב ליזהר בעצמו כמ"ש מ"מ חלילה לאסור לאחרים וכמ"ש הנוב"י הנ"ל כן נראה לפענ"ד נכון: תשובה קמ"ה החיים והשלום להאברך הרבני המופלא בתורה המופלג והחריץ מוה' אהרן שמואל נ"י: מכתבו קבלתי והנה וולד שנולד בשבת סמוך לצאה"כ. ולא נודע אם כבר הי' ביה"ש.

כבר דינו אמור בא"ר סי' של"א ס"קב שם הביא בשם הרדב"ז דאינו נימולי ביומו. ולא חשבינן זה לס"ס.

ס' אין עדיין בה"ש. ואת"ל הוא בה"ש שמא בין השמשות גופי'.

יום הוא ויש להביא ראי' לזה דכיוצא בזה דייק הב"ח בסי' רס"א והובא במג"א ס"קא שם דאפילו ספק ביה"ש לא מקרי ס"ס: ואפילו לעשר את הוודאי אסור. וכ"ש בנידון שלנו והטעם כ' שם בס' תוס' שבת ובפמ"ג משום דהוי ספק חסרון ידיעה ולא מקרי ספק עיי"ש.

ולכאורה י"ל דבפשיטות ממקומו הוא מוכרע דהרי ר' יוחנן אמר בשבת דף ל"ה סוף ע"א דהלכה כר"י לענין שבת. והלכה כר' יוסי לענין תרומה וא"כ מספקא לי אי קי"ל כרי יהודה או כר' יוסי וא"כ בלא"ה כל בה"ש הוי ס"ס ספק אם הוא בה"ש וס' יום.

וע"כ דכה"ג לא מקרי ס"ס. ושם א"ל הטעם משום חסרון ידיעה.

דכבר כ' התוס' שבת בסי' רס"א. כיון דספק הוא לכל העולם שפיר מקרי ספק ואפי"ה לא חשיב ס"ס.

וע"כ משום דשם אונס חד הוא וכמ"ש בשלום ירושלים ס"פ ר"א דמילה וא"כ נפשט ס' הנ"ל. וגם מוכח דלאו מטעם שכ' הפמ"ג באו"ח סי' של"א ס"קב במג"א.

משום דאוקמה בחזקת מעוברת. השתא היא דילדה.

אמרינן כן. דהרי כאן נודע לנו הזמן.

שנולד רביעית שעה קודם הלילה והספק הוא רק על הדין ולא שייך חזקת מעוברת אמנם אפילו אם מספקא לן על הזמן. אם נולד חצי שעה קודם צאה"כ או רק רביעית שעה קודם צאה"כ וגם נודע לו זמן צאה"כ הוא למשל בשעה ו' וא"כ הספק הוא רק על הלידה.

אם הי' קודם או מאוחר. אפי"ה לפענ"ד דברי הפרמ"ג קשים.

הנה בוודאי מ"ש בשלום ירושלים שם אינו מובן שכ' דנגד זה איכא חזקת יום. שהרי על הזמן אין ספק לן ונודע למשל שבשעה ו' הוא לילה.

ורביעית שעה קודם הוא ביה"ש. וקודם לזה הוי וודאי יום אלא שאנו מסופקין.

אם נולד באותו רביעית שעה. או קודם ואיך נילך בתר חזקת הזמן.

ואם מיירי השלום ירושלים דנודע לן שנולד רביעית שעה קודם שעה ו'. אלא שמספקא לן אימתי צאה"כ א"כ אז שייך חזקת יום ונימא דכל דנוכל לאחר ולומר בזמן מאוחר הוא צאה"כ ונוקי היום על חזקתו אז שוב לא שייך חזקת מעוברת (ובאמת אפילו בכה"ג נראה לפענ"ד דלא שייך חזקת יום.

דהרי ידענו דכיום יש שעות ורגעים שהם יום. וגם יש שעות ורגעים שהם לילה וכל שעה וכל רגע הוא בפ"ע ואם מספקא לן אי גם אותו רגע הוא יום.

לא שייך לומר דאוקי אחזקה. דכל רגע הוא זמן בפני עצמו.

ועליו אנו מסופקי' אם הוא מהשעות והרגעי' שהם יום. או מהשעות ורגעים שהם לילה: ועל דרך זה הסברתי וישבתי במקום אחר דברי הר"ן ר"פ יוה"כ.

דכ' דבין השמשות מקרי איקבע איסורא והיינו מטעם הנ"ל: דכל הזמן כאלו מונח לפנינו ויש בו מיום ויש בו מלילה. ואנו מסופקים רק על הרגעים אלו.

אם אלו הרגעים הם משל יום. או מהלילה ומקרי איקבע עכ"פ חזקת היום לא הבנתי בשום אופן) אמנם גוף דברי הפמ"ג לא הבנתי דלכאורה קשה לי דאי נימא אוקי אחזקה.

א"כ מדוע אמרו בירושלמי רפ"ג דיומא ורפ"ב דר"ה דע"א נאמן לומר דנולד בשבת למול אותו בשבת דהא קי"ל דע"א אינו נאמן נגד החזקה כדקי"ל ביו"ד סי' קכ"ז ולכאורה א"ל כמ"ש הפ"י ריש חולין. ובקידושין דף ס"ג דאפילו נגד חזקה אם החזקה איתרע.

ע"א נאמן וה"נ איתרע חזקתו אמנם התוס' בכמה דוכתי בגיטין ב' ע"ב בתוס' ד"ה ע"א נאמן שכ' דנאמן כל אדם על השחיטה משום דבידו ולא כ' כהפנ"י דאיתרע חזקתו. משא"כ בעלמא וע"כ דתוס' לא ס"ל סברת הפ"י הנ"ל והתוס' בעצמם: כ' בב"מ דף ק' פ"א ד"ה הא מני וכו' סברא זו.

דאיכא חזקת מעוברת וכו' וא"כ קשיא למה ע"א נאמן לומר שנולד בשבת. כדי למולו בשבת ובאמת בלישנא דירושלמי משמע משום דהוי מלתא דעבידא לאגלויי נאמן.

כשם שמתרץ שם לכך נאמן ע"א לומר האיר המזרח אבל הדבר קשה מאי עבידא לגלויי שייך בזה ובלא"ה כל דברי הירושלמי תמוהין למה לא יהא ע"א נאמן ואפילו תימא משום דאתחזק בחזקת מעוברת וגם האיר המזרח תאמר דמקרי נגד חזקת לילה. ואע"ג שכתבתי למעלה.

דלא מסתבר לומר כן איכ"ל דמ"מ הכהן הי' בחזקת איסור לעבוד עבודה ומסופק. אם כבר פסק זמן איסורו.

ומקרי שפיר אתחזק: אבל שם קאמר דנאמן לומר דנולד במ"ש כדי לטלטלו בשבת עיי"ש בפ"י קרבן העדה. וזה בוודאי קשיא.

דהא בכה"ג אדרבה חזקת מעוברת מסייע לע"א לומר דנולד במו"ש. מיהו גם זה יש לישב עפ"י מ"ש לעיל דהיכא דנודע לן הזמן מתי נולד אלא שמספקא ל אם באותו הזמן עדיין יום הוא דאז לא שייך חזקת מעוברת.

אדרבה שייך חזקת היום ואפי"ה ע"א נאמן ויהי' לפי"ז ראי' דלא כסברתי דלעיל. דגם כה"ג מקרי אתחזיק מ"מ קשיא אמאי נאמן ולכאורה הי' אפשר לומר דהירושלמי סובר כמ"ד דאפילו נגד חזקה נמי ע"א נאמן דהרשב"א ביבמות פ"ז כ' דתליא בתרי לישנא עיי"ש.

אבל בירושלמי משמע דטעמא דנאמן משום דעל"ג. וזה לא הבנתי האיך על"ג ולכך נראה לפענ"ד כמו דאמרי' בקידושין דף ע"ט ביומא דמשלם שית.

לא אמרינן השתא היא דבגרה משום דבאותו יום עביד להשתנות. וחזקה דמעיקרא לא מקרי חזקה.

וא"כ ה"נ כיון דמשלם ימי הריון וכ"ש אם האשה כורעת לילד. שוב אין כאן חזקה ולא אמרינן השתא היא דילד'.

והא דכתבו התוס' בב"מ דף ק'. דאמרינן חזקת מעוברת היינו בלא נודע לן שכרעה ללדת.

אבל בכרעה לילד בוודאי לא גרע מיומא דמשלם שית ולית כאן חזקה דמעיקרא. כן נראה לפענ"ד: ונראה דהירושלמי הנ"ל פליג על זה.

מדאתי עלה משום מילתא דעל"ג ונראה אדרבה מירושלמי מדאמר גם במו"ש נאמן דנולד וקשה הא לזה וודאי אין חזקה. ולמה לי משום דהוי גלויי מלתא.

ולכך נראה שהירושלמי סובר שהוי כמו יומא דמישלם שית וס"ל לרב בקידושין שם. דאמרין מדהשתא בגרה גם מעיקרא נמי בגרה ולכך קמ"ל דע"א נאמן לומר דנולד בשבת ר"ל אם הספק ביום ו' אם נולד בו או בשבת נאמן נגד חזקה דהשתא.

וכן נאמן אם הספק במ"ש נאמן לענין לטלטל. אע"ג דאיכא נגד ב' חזקות.

חזקה דהשתא. וחזקת לא כלו חדשיו.

אפי"ה נאמן שהוי רק גלויי מלתא ושוב ראיתי שמרן זצ"ל בחת"ס האו"ח סי' פ' כ'. דמשעת הקשותה בלדתה הולד נולד ואתאי נולד ואתאי כמו מקוה.

ואמרין מדהשתא נולד מעיקרא נמי וכו' ולא שייך חזקה דמעיקרא אלא דהשתא. ומטעם דחשיב להירושלמי רק גלויי מלתא בעלמא כיון דמסתם נודע הדבר אז בשעת לידה ואין כאן רק גלויי מלתא.

וכעין שכ' הרמב"ן והר"ן ר"פ בא סימן לענין בדיקת שערות. דכל כה"ג הוי רק גלוי מלתא וכדאמרין בהחולץ דאשתמודעינהו דאחזה דמיתנא הוא מועיל אפילו עפ"י קרוב ואשה.

דהוי רק גלויי מלתא ולזה כיון הירושלמי. מעיקרא אמר גבי האיר המזרח דאפשר לגלות הדבר.

ופריך דלמא אדהכי והכי האיר ואין כאן עבידא לגלויי. ומשני חכימו מילתא והוי רק גלויי מלתא.

ומטעם זה מסיים הירושלמי. דגם ע"א נאמן לומר נולד בשבת ואינך ובאמת תמהני למה לא הביא הרמב"ם והש"ע דע"א נאמן על זה.

ועכ"פ הדין דין אמת. דכל דמסתפק לן אם נולד ביה"ש.

אין מלין אותו באותו היום וכ"ש בשבת. כן נראה לי: תשובה קמ"ט בעזה"י יום ו' עש"ק לסדר וישב תרל"ז לפ"ק חוסט יע"א החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' משה סופר יושב בשבת תחכמוני בקהל ברעזאוויץ: מכתבו קבלתי וראיתי שאין בו צורך שעה ולזאת אשתהה עד היום.

הנה מעלתו נ"י העיר על המדרש תנחומא בפ' וירא על פסוק המכסה אני מאברהם וכו' ילמדינו רבינו מי שנולד לו ב' בנים א' בע"ש וא' בשבת ושכח ומל את של ע"ש בשבת או את של שבת בע"ש. מהו שיהא חייב עכ"ל והקשה מעלתו מאי שייכות יש להשאלה למקרא הזה.

והשנית מה דאשמעינן אם מל של שבת בע"ש חייב. מה התחייבות יש בזה ואם כוונתו דמתחילה מל את של שבת בע"ש.

ואח"כ מל את של ע"ש בשבת. אז חייב.

הא זה כש"כ מהרישא. דהא ברישא מיירי שיש לו תינוק למול בשבת.

וא' בע"ש ושכח ומל את של ע"ש בשבת. ואז הרי טעה בדבר מצוה.

ועשה מצוה. שהוא טעה על התינוק של ע"ש שהוא של שבת.

ומל אותו בשבת. וא"כ טעה בדבר מצוה.

ואעפ"כ חייב: מכ"ש בהסיפא דכבר מל את של שבת בערב שבת ואז אין עליו עוד שום חיוב למול בשבת. והוא מל בשבת את של ע"ש וא"כ לא טעה בדבר מצוה.

כי אין עליו בשבת שום מצוה. וא"כ כ"ש שהוא חייב: ולפענ"ד.

נראה בוודאי דעת בעל המדרש הזה קאי לר"א דס"ל בשבת קל"ז דטעה בדבר מצוה אפילו עשה מצוה חייב. עיי"ש הטעם ואין זה חידוש דדרך המדרש להביא דברים אף שהם שלא אליבא דהלכתא.

לפי הצורך אליו לבאר דברי האגדה. ולכך אין למדין הלכה מן המדרש.

ולא קשה אלא קושיא שני' דאמאי נקט מל של שבת בע"ש דחייב במכ"ש כדלעיל ולפענ"ד אפשר לומר עפ"י מאי שהקשה הרא"ש בשבת דף קל"ה על רבינו שמשון דסובר במל תוך ח' צריך להטיף ממנו דם ברית ואפילו בדיעבד אינו יוצא. א"כ למה אמרינן המל של שבת בע"ש.

לא ניתן אצלו שבת לדחות: הא צריך להטיף ממנו דם ברית. אח"כ ביום הח' ומרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחידושו לשבת שם.

וכן שמעתי מפיו הקדוש תי' דהנה קטן שחלצתו חמה או שיש לו שאר חולאת. אז אין רשאין למולו קודם שיעברו ז' ימים לאחר שיתרפא מן החולאת.

וא"כ אם מל אותו בע"ש והוי חולה כמו דכתיב ביום השלישי בהיותם כאבים וא"כ אין רשאין להטיף לו דם ברית ביום השבת. כי צריך להמתין עד שיתרפא.

וא"כ לא ניתן שבת לדחות אצלו ומיושב קושית הרא"ש על הרבינו שמשון: וא"כ איכ"ל דכוונת המדרש הנ"ל שקדם ומל את של שבת בע"ש. ובשבת הטיף אח"כ דם ברית חייב ע"ז.

דלא ניתן שב לדחות אצלו ובלא"ה י"ל דאפשר דהתנחומא קאי גם אליבא דהלכתא! לפי מ"ש התוס' חדשים ר"פ לולב וערבה דדווקא אם טעה מחמת טרדות מצוה אז פטור אבל אם אמר מותר וטעה בדין ושכח הדין.

בכה"ג לא אמרינן טעה ועשה מצוה פטור. ובלא"ה מצינו לשון שכח דהוי כפושע ומזיד.

כמו שהביא המג"א בסי' תקכ"ז ס"קו בשם היש"ש ועל קושיתו הראשונה דמה ענין דרש זה לקרא זה. כבר ידוע דרך המדרשים דמביאין איזה דרשה ולבסוף עושיין סמוכין להפרשה.

וה"נ מבואר שם במדרש שבזכות מצות מילה זכה אאע"ה שיתגלה השי"ת אליו כשם שהוא גילה העטרה שהוא דוגמת אות י' לאות ברית בין האדם להשי"ת וסילוק הכיסוי ואוטם הערלה. ומדה כנגד מדה אמר הקב"ה המכסה אני: ונראה עוד שביאר שם במשל הזה שאם מל של שבת בע"ש.

שצריכין אנו לעשות המצוה כמאמרו ואין לנו לעשות המצוה כפי שכלינו אלא כמו שצוה השי"ת דלפעמים אם עושה לפי שכלו לא די שאינו זריז ונשכר אלא זריז ונפסד: ולכך נראה דצוה השי"ת גם המצות השכליית בתוה"ק כדי להרגילנו לעשות הכל לשם שמים כי האדם קצר הראות ובין חסר וטועה הרבה פעמים.

וזה נראה הפירוש מ"ש השי"ת כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו וכו' לעשות צדקה ומשפט וכו' למען הביא ה' על אברהם שהוא מזהיר על זה ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט אפילו במצוה שהיא שכליית ישמרו דרך ה' ולא יעשו כפי שכלם. כמו שנראה כי לפעמים טועה מדרך השכל.

והביא ראי' על זה למען הביא ה' על אברהם. היינו שהשי"ת הזהיר בתוה"ק וכן הזהיר את אברהם קודם מתן תורה.

כמ"ש חזו"ל על הקרא. והובא בפרש"י בפ' תולדות בקרא וישמור משמרתי חקותי ותורת י שגם על מצות שכליית צוה ה'.

וכ"ש למען הביא וכו' על אברהם אשר דבר אפילו אשר דיבר אברהם מצד שכליית ג"כ הביא ה' עליו והזהיר אותו על כך. ועל כרחק ללמד שאדם חלוש בשכלו וכן צוה הוא לביתו אחריו ומצד זה אהב ה' אותו וזה המשך של הפרשה.

ועל זה ג"כ הביא ג"כ ראי' לזה ממצות מילה. אף דהי' זריז ומל את של שבת בע"ש.

הרי אף דנזדרז נתחייב ע"י זה. ולכן אין לנו לעשות כ"א כמו שצוה ה': תשובה ק"נ ומה שהעיר עוד ע"ד הנמוק"י שכ' בנדרים כדעת הרשב"א דאפילו איכא הנאה בהדי עשיית המצוה אמרינן מצוה לל"נ ואפי"ה אמרינן דמודר הנאה ממעין.

אסור לטבול בו בימיה"ח. וקשה מזה על הרשב"א ות"י הנמוק"י כיון דאינו אלא להכשר מצוה ע"כ אסור ומעלתו נסתפק בכוונתו.

ולי נראה הפשטות כפירוש השני שכ' מעלתו דאין חילוק אם קפץ בכל גופו מיד למעין אפילו בכה"ג הוי הכשר דהטבילה מצד עצמה אינה מצוה. אלא באה להכשירו לאכול בקדשים וגרע משאר מצות.

כן מורה פשטות לשון הנמוק"י אלא שאני אמרתי בלא"ה לישב קושיא הנ"ל על הרשב"א מהנודר הנאה ממעין. דכבר הקשה הטורי אבן על הר"ן בסוגי' דריחא מילתא.

דכתב דבהנאה לא שייך פסיק רישא. כיון דאין מתכוין ליהנות לא הוי הנאה דדווקא באכילה אמרינן המתעסק בחלבים ועריות דחייב אפילו אינו מכוין ליהנות כיון שהוא לגופו.

אבל בהנאה אינו כן. אפילו הוי פ"ר מותר:.

ומקשים עליו מהנודר הנאה ממעין. ואמרתי לישב עפ"י דעת הרשב"א בתשובה המובא בב"י ביו"ד סי' קכ"ג שכ' דאסור לרחוץ בסתם יינם משום דילפינן דרחיצה הוי כשתי' דכתיב ותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו עיי"ש.

וא"כ כיון דלפי סברא הנ"ל מדרבנן חשוב סיכה כשתי'. ובשתי' חייב דהוי כמתעסק בחלבים ועריות וחייב.

ע"כ אסור לרחוץ בו וממילא איכ"ל ולישב נמי קושית הנמוק"י על הרשב"א. דרשב"א לשיטתו דנהי דס"ל לרשב"א דאפילו איכא הנאת גוף.

בטל הנאת הגוף אצל הנאת המצוה היינו הנאה חיצונה שהיא משותפת לתרווייהו להמצוה ולגוף איכ"ל דהאי טפל לזה. אבל הנאה שבא ונכנס לתוך גופו כמו מים בעצמותיו שזה אינו צורך להמצוה אי אפשר לומר שהנאה זו תחבטל אצל הנאת המצוה דמה ענין זה לזה.

דהא לענין המצוה לא צריך שיכנס בעצמותיו וע"כ שפיר אמרינן הנודר הנאה ממעין אסור לטבול בו כן נראה לפענ"ד נכון ואפשר להעמיס זה בלשון הנמוק"י הנ"ל. אמנם בגוף הסברא של תשובת הרשב"א הנ"ל דרחיצה הוא כשתי' האריך במגיני שלמה בשבת דף ל"ט.

והרבה להקשות עליו ואין כאן המקום להאריך בזה: ומה שביקש ממני להודיע לו ע"ד הציג במנעלים שנתברר שהוא שעטנז זה אמת. אבל הזיידענציג לפי ידיעתי אינו שעטנז ולא אמרתי ליזהר ממנו וגם הגעמיינערציג יש מהם שהעידו עליהם שאינם שעטנז שגם העליון מצמר ציגען האר ומהם שיש בהם חשש שעטנז היינו איינגעפיטערטין הוא משל פשתן וכיוצא בו וזה שרק דבוק בדבק הוא רק כלאים מדרבנן כמו שאר לייוואנד.

ויש שהוא מחובר מיד בשעת אריגה ואז אם הוא מעורב פשתים וצמר הוא כלאים דאורייתא וראיתי עדות של הפאבריקאנט שאמר ג"כ שיש שנעשה בהכשר במיני פשתן. ואי נוכל לסמוך על אמירת האומן.

כבר כתבתי במקום אחר פלפול בזה אי אומן לא מרעא אומנתו במילתא דעל"ג וסוף דבר שהרבה מיני צייגען יש ספק שקרוב לוודאי שהם שעטנז וצריך ליזהר בזה ולחקור ואחתום בברכה ויהי' ה' עמו ויברך אותו ואת ביתו דברי ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קנ"א חוסט יום ו' עש"ק פ' ויחי תרל"ז לפ"ק: החיים ושלומו וכל טוב לתלמידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מו"ה שלמה שיק אבדק"ק קארצאג יע"א: מכתבך הראשון גם השני קבלתי ושאלת בענין מי שלא מל אפילו פעם אחת אם רשאי למול בשבת דמבואר בש"ע באורח חיים סי' של"א וביו"ד סי' רס"ו מי שלא מל פ"א לא ימול בשבת ושאל מעלתו אם אין כאן שום מוהל אחר אם רשאי או ידחה המילה על אחר שבת ובס' כ"ס תשובה נ"ד כ' דאפילו בכה"ג לא ימול ובתשובת מהרי"א סי' רנ"ד כ' דימול ושניהם לא הביאו דברי תשובת שבות יעקב ח"ג סי' כ"ה שאם אין מוהל אחר וא' יודע בעצמו שיכול למול שרי עיי"ש.

ולפענ"ד אין כאן מחלוקת כלל. דגוף הדבר של דין הזה של מרדכי דלמד מהסוגיא דביצה דף ל"ז דליבון רעפים צריך לבודקן א"כ אנן דקי"ל דאין חוששין שמא יפקעו איך למד משם דחיישינן כאן שמא יקלקל ולפענ"ד בזה דעיקר האיבעי' של הש"ס אי בעינן שיהא בדווקא בבירור א"נ או לא: ולכאורה.

דבר זה תליא בפלוגתא דהואיל ורבה ס"ל בפסחים דף מ"ה הואיל ואי מקלעי אורחים חזי ליה השתא נמי חזי ליה אפילו אם באמת לא מקלעי אורחים מ"מ כיון דאפשר דמקלעי וצ"ל או דנהי דאינו לוקה. מ"מ איסור דרבנן איכא וה"נ קאמבעי ליה.

אי יש איסור דרבנן. א"נ דכאן ברעפים הרעיתא ברעפי עצמם.

ואם יפקעו יתברר למפרע שלא הי' בו צורך א"נ וגרע מהואיל אי מקלעי אורחים דהי' אפשר וממילא מי שלא מל דאפשר שיתקן תיקון גמור וימול כראוי דאינו תלוי בגברא שיקלקל דווקא א"כ לפי מ"ש התוס' בסוגיא דהואיל דלכך לא אמרינן בכל מלאכת שבת הואיל ואי מתרמי חולה שיש בו סכנה ותי' דחולה שיש בו סכנה ל"ש וממילא אם אפשר בנידון שלנו שימול כראוי אין כאן איסור דאורייתא: אלא שכבר כתבתי במקום אחר (תשובה קל"ח וק"מ) דקושית התוס' לא קשה.

דאיכ"ל דדווקא ביו"ט שמלאכת א"נ הותר לגמרי כמ"ש הר"ן בביצה דף י"ז שייך ג"כ למימר הואיל אבל בשבת דרק דחוי' בוודאי ל"א הואיל וצ"ל דהתוס' שהקשו כן ס"ל כהרא"ש מובא באו"ח סי' שכ"ח סעי' י"ד במג"א סק"ט דס"ל דפ"נ הותרה אצל שבת אבל הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבת ס"ל דפ"נ רק דחוי': וא"כ לא שייך ביה הואיל והוי איסור דאורייתא.

למ"ד מקלקל בחבורה חייב וא"כ המרדכי איכ"ל דס"ל כדעת הרא"ש דפ"נ הותרה: ושייך לומר הואיל גם בשבת דאפשר שיתרמי ליה שיתקן והוי רק איסור דרבנן ושפיר מדמה ליו"ט דס"ל למרדכי ביו"ט דספק האיבעי' להחמיר וע"כ החמיר גם כאן אבל לדינא פסק הש"ע דהוי רק איסור דרבנן מצד הואיל.

והוי ספק בדרבנן א"כ פסק להקל אבל לענין מוהל בשבת דרק דחוי' ולא אמרינן הואיל והוי חשש איסור דאורייתא שפיר פסק להחמיר כן נראה לפענ"ד לישב פסקי הש"ע. וא"כ בנידון הנ"ל לכאורה לפי הניסיון נראה דמי שלא מל מעולם עפ"י הרוב הוא מקלקל כמ"ש הטו"ז בשוחט בסי' ט"ז דמי שלא שחט מעולם רובם מקלקלין.

וה"נ איך ס"ד ושום הו"א שימול בשבת. וע"כ דמיירי באדם שלמד הדינים מהלכות מילה.

וגם עמד והשגיח כמה פעמים. בשעת המילה.

אשר מזה יודע כמה צריך לחתוך ואיך עושין הפריעה וכל צרכי המילה כל זה למד אלא שעדיין לא מל בפועל ויש לחוש אולי בשעת מילה יהא נבהל ויקלקל ובכה"ג נראה שפיר. דעל פי הרוב וודאי יעשה בהשכל ודעת וימול כראוי וזה כוונת השבות יעקב אם אין כאן מוהל אחר ויודע בעצמו שיוכל למול שרי היינו שכבר ראה כמה פעמים והשגיח בעין פקחא.

כל מעשה המוהל ולמד הדינים השייכים לזה שפיר כ' השבו"י דאם אין כאן מוהל אחר. אין חוששין על המיעוט: ונראה לי עוד מלתא בטעמא דהרי אמרינן במכות דף ח' ע"א דבמקום מצוה אפילו אם נעשה לו חלילה מכשול פטור לענין דיני נפשות וכמו כן אמרינן לענין שבת בטעה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור דע"י טרדת המצוה עשה.

ולכך ה"נ כיון דאין כאן מוהל אחר והמצוה מוטלת עליו ולפי אומד דעתו הוא יודע למול אזלינן בתר רוב ואפילו אם חלילה יקלקל כיון דבהיתר עשה הוי כאונס ופטור. כמו דאמרינן בכל מיני טריפות דאינו צריך בדיקה דאזלינן בתר רובא.

ואפילו אם ימצא אח"כ דהי' טריפה א"צ תשובה כדאיתא בתשובת פמ"א. וראי' מתוס' ביצה כ"ה וכל זה כמו שכ' תשובת שבות יעקב דיודע בעצמו שיכול למול אבל אם הוא עצמו מסופק בכה"ג וודאי לכ"ע נראה דאסור למול דאיך אפשר דספק קיום המצוה ידחה שבת וודאי הרי קי"ל בכמה דוכתא דאין ספק מוציא מידי וודאי ואני מסופק דאפשר אפילו מל כדינו וכראוי אפי"ה הוי חילול שבת כיון דהי' אצלו רק ספק לא הי' רשאי להכניס עצמו לספק דלא הי' עליו שום מצוה כלל ולכך אפשר אפילו אם עשה כתיקון וכראוי.

אפשר דאינו דוחה שבת ואפילו בדיעבד עשה שלא כדין: ועכ"פ נראה לי דבעל שבות יעקב כתב דבריו בבירור ובדיוק דדווקא אם אומר שיודע למול עפ"י אומד דעתו ואדם נאמן על עצמו בכה"ג אם אין מוהל אחר אלא הוא רשאי למול: אבל אם הוא עצמו מסופק לפענ"ד לכ"ע אינו רשאי למול להכניס עצמו בספק חילול שבת.

כן נראה לי. ובזה מיושב היטב מה שהביא בתשובת מהרי"א הנ"ל להקשות מאאע"ה די"ל דוודאי אאע"ה ידע בעצמו שיודע כל הדינים.

והי' יודע עד איזה מקום צריך לחתוך מהערלה ולפי אומד דעתו הי' לו בירור. שבוודאי ימול כראוי כן נראה לי: תשובה קנ"ב ואשר שאלת בענין המציצה שרוצים החדשים לבטל לדעתי אין לענות להם כלל ועל כזה נאמר אל תען כסיל ולא באתי אלא להשיב לך מפני הכבוד ולברר הדברים אכתוב לך בקצרה.

מי שאומר דמציצה בפה הוא סכנה או מזיק לוולד הוא אומר שקר מוחלט והמפורסם אינו צריך ראי' ואני מוהל זה יותר מארבעים שנה. ומעולם ת"ל לא הי' שום מקרה או שום חולשה על ידי זה וע"ז יכולין להעיד כל המוהלים שבדורותינו וכן שמענו מהמוהלים שהיו לפנינו שמעולם לא הי' שום ספק ופקפוק בזה ובני ישראל הנימולים והנמצצים חיים ובריאים: כמו אוה"ע שאינם נימולים וכבר העידו על זה ג"כ גדולי חכמים פראפעסארין זה קרוב לשלשים שנה: שגם אז רצו החדשים לבטל והי' רעש בעולם ושלחו לשאול פי חכמי הגויה והרבה פראפאסארין וכלם העידו שאין המציצה מזיק או מסכן לוולד אדרבה מקצת מהם כתבו דלפעמים היא מועלת אלא שלדעתם אינה מוכרחת וכבר האריך מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחיו"ד סי' קע"ה בענין נאמנות הרופאים לפי מה שביאר גם בדבר הכללי יש להם נאמנות נהי דדבריהם רק מצד אומדנא והוי כרוב ולכך אם הוא לגד חזקה ואפשר לברורי צריכין לברר עיי"ש: והנה התבואות שור בס' י"ח על הא דאמרינן שם דבר שיצא בהיתר הוי כחזקת היתר כ' שהיא סוגיא מפורשת בכתובות דף כ"ו ע"ב דאמרינן שם גדולה חזקה שהתירו לכהנים לאכול בקדשי גבול משום שאכלו בגולה עיי"ש וא"כ ה"נ מקרי חזקה מה שמימות עולם מצצו בפה.

וא"כ עדות הרופאים הוא נגד החזקה. אפילו אם יש להם נאמנות.

מ"מ היכא דאפשר לברורי או לתקן באופן שאינו נגד חזקה צריכין לברר ולעשות אליבא דכולי עלמא א"כ בירור אין שייך כאן דהרי לא אמרו דכל תינוק דלא מייץ לי בשעת מילה דימות או כיוצא בזה. ואין כאן איכא לברורי לצאת ידי הענין.

אלא צריך למצוץ בפה מדינא כן נראה לי: ולכאורה הי' סתירה בדברי מרן שהביאו שמרן זצ"ל פסק דאם יעידו הרופאים דהספוג מועיל כמו המציצה בפה רשאי למצוץ גם בספוג ואמאי וצ"ל דבספוג לא מקרי נגד חזקה ורוב שאינו נגד חזקה כ' המג"א בסי' תל"ז דא"צ לברר ובלא"ה מעשה שהי' כך הי' דהמוהל בעיר מלוכה ווין הי' מומחה גדול ונשוא פנים והוא הי' המוהל הראשון שנתחזק שם.

והי' לו חולי המתדבק שבכה"ג שיש להמוהל חולי המתדבק או נכפה. וכיוצא באלו בוודאי זה מזיק והי' קשה להעביר את המוהל המומחה הנ"ל והתיר מרן הגאון זצ"ל.

בשעת הדחק שהי' קשה להעבירו ע"כ התיר לעשות המציצה ע"י ספוג וא"כ בכה"ג לא איכא לברורי. דהרי מידי דאית בי' טרחא וקשה להעבירו לא מקרי איכא לברורי אבל בעלמא היכא דאיכא לתיקוני.

אין רשאי לסמוך על הרופאין לכתחילה וא"כ בנידון שלנו וודאי אין רשאי לסמוך לבטל את המציצה לגמרי שהוא נגד החזקה דאיתחזק לן עד השתא. ומנהג נקרא חזקה וכמ"ש התבו"ש הנ"ל: אמנם אפילו לא הי' אפשר לברורי ולתקן כבר כתב מרן הגאון בתשובה הנ"ל דהא דיש נאמנות לרופאים בדיני איסור והיתר היינו ברופאים ישראלים.

אבל לא ברופאים עכו"ם. וכבר ביאר מרן הגאון ז"ל לא משום דחשדינן לי' דמשקר דבוודאי אומן לא מרעא אומנתו אלא משום התפארות דמבקשים להמציא דברים מחודשים.

וישן מפני חדש יוציאו. להראות חכמתם.

דאמירתם הוי לענין איסור והיתר. רק כספק ורופא ישראל היינו ישראלים כשרים כמו שהיו בימי קדם שהלכו בדרכי התורה אבל הרופאים דהשתא דרובם אע"ג דהם ישראלים.

אינם מקיימים דברי התורה אלא הקרא דמשלי דחמד רשע מצוד רעים וחמדו להם לבטל עניני התורה. א"כ איש כזה וודאי לא עדיף מרופא גוי ואין להם נאמנות לענין איסור והיתר אלא משום ספק נפשות לענין שבת ויוה"כ.

וא"כ בכה"ג אפילו על ספוג למצוץ בו שכ' מרן הגאון דאם יעידו הרופאים שפועל כמו המציצה בפה היינו ברופאים מומחים ישראלים כשרים. וזה לא שכיחא האידנא אמנם אפילו איכא רופאי' מומחי' וכשירים המעידים.

לא מבעי' אם המה מעידים דא"צ כלל למציצה דאין להאמין להם לבטל המציצה לגמרי אלא אפילו מעידים דספוג מהני כמו מציצה דפה אין רשאי לסמוך עליהן דהרי כבר כתב מרן הגאון שם דכל דבריהם הם רק אומדנא והמעיל צדקה מביא שהם בעצמם אומרים. שהחכמה ההוא אינו אלא עיונות עיי"ש: ואני כבר בררתי בתשובה אחת שכתבתי זה יותר מעשרים שנה סברא שידוע דכל חכמת הרפואה מיוסדת על הנסיון

וכל נסיון אינו יכול להעיד אלא עפ"י הרוב רק דברים שנמסרו לנו מהלמ"ס ודברים שנאמרו לנו ע"פ נביאים.

הם אמיתיים בכל אופן אבל דברי אנשים בנסיונות שלהם. כל החכמים מודים בעצמם שהמה רק אומדנא ועפ"י הרוב וקי"ל דבפ"נ אין הולכין אחר הרוב וא"כ נפל הדבר בבירא איך אפשר ואיך שום ס"ד לסמוך על הרופאים לדחות מה שנתחזק לנו מימות עולם ועתה יהא נדחים ע"י דברי הרופאים.

שהם רק כרוב אפילו אם היו נאמנים בפ"נ שאין הולכין אחר הרוב. שהרי חכז"ל אמרו בשבת דף קל"ג דהאי אומן דלא מיין סכנתא הוא ומעבירין לי' ומגמרא הנ"ל נראה שמוכח דהוי הלכה לממ"ס.

דלכאורה יש לדקדק. למה דייק האי אומנא דלא מייץ וכו'.

פשיטא כיון דסכנתא הוא מעבירין לי' וע"כ צריך לומר דהוא רופא מומחה וברירא לי'. דלא הוי סכנתא.

דכבר העיד לו האומדנא והעיון שלו בשכלו. עפ"י ניסיון שאינו סכנה אלא דהלממ"ס הוא ואינו נאמן על זה ולפיכך אע"ג דמצינו לפעמים.

דגם בענין סכנתא אמרינן דנשתנו העתים היינו בדבר שאינו הלממ"ס. אלא דנתחזק רק ע"י רופאים אבל כאן גילה לן הש"ס דהלממ"ס הוא ולפי"ז מה שהעידו משמי' דמרן זצ"ל.

שהתיר ע"י ספוג ג"כ דבריו סותרין זא"ז שהרי בתשובה הנ"ל ביאר דדברי הרופאים אפילו מומחים גדולים וישראלים כשרים. אינם רק כרוב.

ובפ"נ אין הולכין אחר הרוב. א"כ מאי מועיל אם הרופאים יעידו שהספוג מועיל כמו מציצה בפה.

הרי דבריהם אינו אלא כרוב ובפ"נ אין הולכין אחר הרוב: ואפשר לישב דברי מרן קצת. עפ"י מ"ש המחשה"ק באו"ח סי' שכ"ט בס"קב.

דהיכא דאיכא רוב וחזקה אפשר דגם בפ"ל סמכין עיי"ש ולפי"ז אפשר דה"ל ע"י ספוג לעשות המציצה הוי כתרי רובא שהרי אומרים דגם בלי מציצה אין סכנה. ואם מעידים הרופאים על ספוג שעושיית פעולת המציצה כמו בפה.

הוי כתרי רובא. לכך סבר דאפשר לסמוך על זה ובאמת נראה מבואר דלא אמר כן אלא להוראת שעה.

ושעת הדחק. והי' לו טעם בזה.

וכמ"ש לעיל. דהרי בפנינקס התשובות שלו לא הועתק זה ולא בא בדפוס ועכ"פ אפילו ברופאים ישראלים המומחים וכשרים.

לא מבעי' דביטול לגמרי. אסור לשמוע אליהם עפ"י הדין אלא אפילו ע"י ספוג צ"ע וכל זה אמרתי לדינא אבל באמת לא ידעתי מאן ספין ומאן חשיב לבטל דבריהם שקבלנו מאבותינו ואבותינו מאבותם.

עד דורות של משה רבינו ע"ה והתורה אמרה אל תיטוש תורת אמך: והרמב"ם ריש הלכות ממרים כתב. דהמבטל מנהג עובר משום לא תסור עיי"ש.

ומי יודע אם מלבד הסכנה שהעידוככז"ל. כמה טעמים יש עוד להמציצה בפה כיון שכן קבלנו מדורות הנביאים.

ואמרינן בירושלמי פ"ב מפאה אם שמעת הלכה. ואין אתה יודע טיבעה אל תקל בה. שהרבה דברים הלממ"ס וכו' ומצד כל אלו הטעמים. הדבר ברור שאין רשאים לשנות המנהג: מנהג אבותינו למצוץ בפה דווקא.

כן נראה לי נכון וברור ואם יש למעלתו נפ"מ לראות העדות של פראפעסארען שהבאתי לעיל לדעתי אם יבקש מאת הרב אבדק"ק פולדא במדינת אשכנז שהרב המופלג דשם הוא דאקטאר ענאך שהי' רעדאקטער של ציונסוועכטיר אם יבקש ממנו אותן הנומערס אולי ימלא בקשתו וישלחם לו תשובה קנ"ג מה שכתב עוד להקשות על סוף סדר החליצה דאיתא שם דאחר שסיים החליצה יאמר הרב.

ברוך אשר קדשנו במצותיו וחקיו של אברהם אבינו וביאר בפ"י הטעם עפ"י מ"ש בפרק כה"ד בזכות שאמר אאע"ה מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחליצה והקשית זהרי שם בכיסוי הדם לא מצינו זה אלא שהצרכו בניו לתפילין וכו' ועוד מה הלשון אומרת זכו בניו. אדרבה הלוא אנו מבקשין.

שלא יצטרכו לחליצה ועוד הקשה וכו' והרבה מדקדוקים אלו כבר נאמרו בס' כרם שלמה ובס' פ"ת על ס"ח. ועל קושיא הראשונה אמת שבפרק כיסוי הדם לא נזכר דמש"ז זכו לחליצה אבל במדרש והובא בילקוט פ' לך לך על הקרא דעד שרוך נעל שם איתא מבואר דבשביל שאמר.

מחוט ועד שרוך ניתן לו המצוה של יבמה וחליצת נעל: וגוף. הדבר נ"ל לבאר דחכז"ל תיקנו כן לעורר אותנו על גודל מעלת החליצה.

ותיקונו לסתום פי רשעי הארץ האפקורסי' שמבזי' ופוערים פיהם מבלי חוק על החליצה שהוא כנגד כבוד האדם לחלוץ ולריק לפניו. וכבר ביאר הרמב"ן בחומש בפ' וישב מגודל מעלת החליצה.

ולי נראה להסביר דג' שרשים אנו למדים מחליצה א' דתכלית הנישואין. אינם לצורכי הגוף להשלים תאוותו ותאוותה או להיות עזר כנגדו.

בעניני עוה"ז. אלא עיקר תכלית הנישואין לקיים הנצחיות דלא סגי בנצחיות הנשמה שתכלית הבריאה הי' שישאר גם חלק מהגוף נצחיית והיינו ע"י שישאר ממנו חלק שיעבוד את ה' וישמור את תורתו וברא מזכה אבא דלאכול ולשתות ולעסוק בדברים הגופניים אין להמת שום חיבור ותועלת מזה.

וע"כ ללמדינו זאת צוה השי"ת שתנשא לאחיו אם לא הניח שום זרע. עדיין היא שייכת ומיועדת להבעל ההוא שקידשה ועל אחיו להשתדל.

להקים לו זרע שהזרע הנולד מהיבם הוא כעין נתח וחלק מהבעל וכמו שביאר הרמב"ן שם זהו חדא: והשנית דקרובי האדם הקרוב קרוב קודם. מחוייב להיות לעזור לאחיו. ונאמר אח לצרה יולד בענין הגופניים וכ"ש שמחוייב להשתדל עבורו בכל עניני נפשו. והקרובים שאינם עוזרים ומסייעים לקרוביהם הם אינם מקיימים תכלית הבריאה. וראוי לגנותם. ולכך כיון שענין היבום הוא לתכלית המת לתיקונו ולטובתו אם האח הוא אכזר.

ואינו רוצה להשתדל בתיקונו. ראוי לגנותו אפילו יש לו שום טעם על זה ומזה נוכל ללמוד גודל החיוב לעזור לקרוביו ומיודעיו שרק על ידי זה נקרא האדם מהלך ולא ימות.

ולא יופסק חיותו ע"י מותו מלהיות נקרא מהלך בין העומדי' האלה. שאפילו לאחר מותו שהוא כבר במרום העליון בין העומדים.

עדיין נקרא מהלך. ע"י מעשיו הטובים שעשה לאחרים: ואמנם יש ג"כ שורש שלישי. שיש ללמוד מענין החליצה שנתן הקב"ה רשות אם ירצה יעשה היבום כמצוה ואם לא ירצה יאמר לא חפצתי לקחתה ואז יתן חליצה. שזה דבר חדש: שלא נמצא כן בכל מצות התורה.

ושמעתי מפי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל. וכן מצאתי בס' אוהל יעקב על התורה דהנה אשת אחיו הוא באיסור כרת וגודל התיקון שנעשה ע"י היבום לאחיו.

כמ"ש הרמב"ן הנ"ל שמי שיש לו עינים פתוחים. יראה עין בעין את זה התירה התורה לדחות איסור אשת אחיו.

כדי לתקן להשלים לנפש אחיו המת והוא מלמדינו גודל החיוב למעלות הגמילות חסדים אמנם זהו אם הוא נעשה לשם כך. אבל אם עושה לתאוות נפשו ליקח היבמה אז אין מעשיו כראוי.

ולאבא שאול עשה אפילו איסור לפגוע באשת אחיו. ולכך ענין היבום הוא נסיון גדול אבל השי"ת קידש את עמו ישראל אפילו דבר שאהוב להם ומתאווים לו צריך לעשות רק לשם שמים.

ולא יתענג בשום הנאה אלא לשם השם. ולכך מי שנותן אמתלא שלכך אינו רוצה ליבם שירא לנפשו שאינו עושה לש"ש ורק כל כוונתו להנאתו נגד איש כזה ראוי להריק בפניו.

דלבני ישראל ראוי להיות קדושים. ולהיות לבם ותאוותם בידם.

ולכך וירקה בפניו שלא השלים עצמו במדרגה ההוא. ועכ"פ ענין היבום והחליצה מעורר אותנו לג' מעלות טובות שצריכים להיות בבני ישראל א' שכל אחד ישתדל לקיום הנצחיית לעצמו עד עולם שלא יופסק אחר מותו ושנית שאיש את אחיו יעזורו והשלישית שמחוייבים הם לקדש את עצמם ולעשו' כל מעשיהם אפי' עניני עוה"ז לשם שמים ומי שאינו הולך בדרך הנ"ל ואין הנצחיית חשוב אצלו ואינו רוצה לעזור לאחיו

וגם להושיע לקרוביו אינו ראוי לקרוא בשם מהלך והוא ישב בדד וידום בפ"ע ונחלץ מתכלית העולם וכל.

מדות הנ"ל אנו יכולים ללמוד מאברהם אבינו עה"ש שאמר מה תתן לי ואנכי הולך ערירי כמו שפרשו המפורשים שם שכל כוונתו הי' שיהא לו בן שיעבוד את ה' לשמור תורתו ויהי' בן ברית ונאמן בבריתו בתורת ה' ואברהם ג"כ השתדל בכל עניני גמילות חסדים לעזור לאחרים כל האפשרי ולהושיע קרוביו כמ"ש שמסר נפשו עבור לוט ב"א וגם קידש כל עניני העולם שלא ליהנות מהם רק לכבוד שמים ועל זה אמר הרימותי ידי לאל עליון וכו'.

דהיינו היד וכחו וכל מעשיו הרים לה' והקדיש כל אשר לו ולזאת לא רצה ליקח מרכוש סדום מחוט ועד שרוך נעל שרכוש סדום לא הי' נחשב בעיניו לעשירות כמו שאמר ולא תאמר אני העשרתי את אברם שלא הי' אצלו נחשב לעשירות אלא הנרצה לפני השי"ת: וא"כ שפיר אמרו חכז"ל דבזכות שאמר אאע"ה מחוט ועד שרוך נעל דהיינו שהקדיש גם עניני עוה"ז ולכך לא רצה ליקח אף שרוך נעל שהוא צורך הליכה נגד זה ניתן לבניו אחריו מצוה לבזות האיש שאינו הולך בדרכיו ההם לחלוץ נעלו שאינו ראוי לישוב העולם: להיות נקרא מהלך אמנם אף באיש זה עצמו נודע היחוס של בני ישראל שהם ראויים להיות עם קדוש ובעלי גמ"ח.

ולהשתדל בנצחיית העולם וכמ"ש אשרי למי שחסרונותיו נמנים ולכך שפיר אמרו זכו בניו ואעפ"י שבש"ס פרק כיסוי הדם לא אמרו זה על חליצה ואמרו זה על ציצית ותפילין שמרמזים שישראל דבוקין בהשי"ת בעולם העליון כמבואר שם הוסיף במדרש דגם החליצה הוא זכות. והעונש והביוש בחליצה והיריקה הוא רק לפי רוממת המדרגה שראוי להיות לישראל אבל באמת אנו למדים מזה כמה מלתא מעליותא וז"ש שבזכות שאמר אאע"ה שלא לקח שרוך נעל דהיינו הנעל שמכשיר את האדם להיות מהלך כמ"ש לעיל בענין נצחיית ורוממת אצל השי"ת כמאמר הכתוב התהלך לפני וכו' בזכות זה זכו בניו לחליצה היינו ג"כ לפי גודל ורוממת מעלת בני ישראל:.

וכיון שע"י החליצה נתפרסם שלשה לימודים הנ"ל זה עצמו תיקון להמת שהאח לא רצה ליבם אשתו לעשות לו תיקון לנפש אחיו וע"י התיקונים והלימודים האלו יהי' נשאר לו זכר עולם לקיום הנצחיי שלו ולכך אנו אומרים ג"פ חלוץ הנעל נגד ג' לימודים הנ"ל שמיאן האח לעשות אשר עי"ז נחלץ מגודל ורוממת מעלת ישראל שלא יהא נקרא מהלך ולזה צוו שיאמר הרב לאחר גמר החליצה אשר קדשנו במצותיו בחוקיו של אברהם אבינו שהוא הי' הראשון של זה והוא הי' מוסר סוד החליצה.

ג"כ לבניו כמו שביאר הרמב"ן. שיהודה התחיל מצות יבום כמו שקיבל מאבותיו ומסתמא היינו מאברהם אע"ה ובזה אפשר לישב מה שתמהו המפורשים ומעלתו ג"כ העיר בזה למה אין מזהירין את האשה שלא תיקח כהן.

כמו שמזהירין הגרושה ולהנ"ל אפשר כיון דאחד מן השרשים אשר למדנו מהחליצה הוא שיתברר לאדם שתכליתו בעוה"ז שיהיו לו זרע מעליא לקיום הנצחיית וע"י לקיחת

כהן גרושה וחליצה נתחלל זרעו: וממילא בכלל ענין החליצה אזהרה שלא יחלל זרעו  
כן אפשר לומר: ובפ"ת כ' טעם אחר עיי"ש.

והנה הארכת בדברי אגדה ורמזים בעלמא בענין החליצה הואיל והחדשים מפקקים  
גם בזה דברי רבך ש"ב החותם בברכה יהי' ה' עמו כנפשך ונפש: הק' משה שיק  
מברעזאווע תשובה קנ"ד החיים והשלום וכ"ט לכבוד ידיד הרב המאוה"ג המופלג  
בתורה וביראה מוה' נפתלי סופר נ"י האבדק"ק קאדלבורג יע"א: מכתבו קבלתי ואשר  
ביקש ממני לחוות דעתי בענין שנשאל עליו שאווא אחת נסתכן ע"י הלעטה בש"ק  
ונשאל אי רשאי לצוות לגוי לנחור כדי שיוכל למוכרה לגוי שאין הגוים קונים אם מתה  
מקודם נחירה ויש הפסד ממון וכ' מעלתו נ"י.

דלכאורה יש ראי' להתיר מהא דקי"ל באו"ח סי' של"ב דמותר להקיז ע"י גוי בהמה  
משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וה"נ לא שנא ומ"מ מספקא למעלתו התם יש  
רווח טובא שע"י הקזה יצילנה ממיתה ועי"ז יהי' רווח טובא ויש לחוש דאין אדם מעמיד  
עצמו על ממונו. משא"כ בנידון שלנו.

דסוף סוף היא מתה. ורק משום הפסד קצת ממון אפשר לא שייך אין אדם מעמיד עצמו  
ע"מ.

עכ"ל.

וביקש ממני להודיע לו דעתי בזה הנה בוודאי מסברא יש לחלק. כנ"ל ובלא"ה ממקומו  
הוא מוכרע הרי המרדכי בפ' במה בהמה למד דין זה דבהמה שאוחזה דם שמותר לומר  
לגוי להקיז מהא דקי"ל בפסחים דף י"א כרבנן דר"י דבכור שאחזו דם יקיז הואיל ואם  
לא יקיז ימות ואי לא שרית לי' אתי למיעבד איסור דאורייתא ובפסחים י"א ע"ב פריך  
לר"י.

מ"ש דלהקיז אוסר וקרצף מתיר. ומשני התם בככור דמיית אדם בהול משא"כ קרצוף  
דיש רק צער ופרש"י דמכחיש הבהמה אין אדם בהיל וכשם שמתרצין אליבא דר"י כך  
צריך לתרץ לרבנן.

דהתירו הקזה ואסרו קרצוף וע"כ כיון דאין חשש מיתה רק חשש הכחשת בהמה דהוי  
פסידא מיעוטא. לא שייך אין אדם מעמיד עצמו על ממונו וה"נ לא שנא: וכיוצא בזה כ'  
הלבוש באו"ח סי' רמ"ד דלכך התירו להשכיר המכס.

משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ודווקא בהפסד מרובה ומפורסם וכיוצא בזה כ'  
גם הטו"ז שם. בסי' רמ"ד סק"ו: וא"כ ה"ה בנידון שלנו אין להתיר.

ועוד בנידון הנ"ל י"ל דאסור לומר לגוי לנחור מטעם אחר דהרי מרן הגאון זצ"ל בחת"ס  
חיו"ד סי' כ' כתב. בשוחט מסוכנת.

אם לא תפרכס חשיב מקלקל כיון שבלא"ה התה מתה. ומה שמקדים ומקרב מיתה.

לא חשיב לי' תיקון ומעלתו נ"י הקשה הא תיקן שיוכל למכור לגוים ותמהני הרי גם  
נבלה שמתה מאלי'. חזי' לגוים כדכתיב בנבילה או מכור לנכרי ונבלה וטרפה בערך  
אחד הם.

אצל גוי.

כדאיתא בחולין דף צ"ד שבזמנא כך הי'. ומבואר בפ"ג דעוקצין.

משנה ג' דנבילת בהמה טהורה. עומדת לאכילה לגוים בכל מקום ואע"ג דגוים דהאידינא מאיס להו נבלה שמתה מעצמה שתולין שמחמת חולה מתה אבל בנחנקה ע"י הלעטה לא שמענו דמואסין אלא שאם לא יצא הדם נראה כמתה מאלי' ואינה נחמדת למראה ולזה נוחרין להוציא הדם וא"כ כיון דרק להוציא דם הוא צריך.

הוי מלאכה שאצ"ל וכדאיתא בכתובות דף ו' וא"כ לדעת רוב הפוסקים דקי"ל משאצ"ל פטור וא"כ אפילו ינחר ישראל אינו חייב. וכבר פליגו הראשונים באו"ח סי' של"ד ס"ב אי במקום פסידא מתירין לקרוא לגוי לעשות מלאכה.

כדי שלא יבוא הישראל לעשות בעצמו ולפי הסכמת המג"א שם סק"ג דווקא אם יש לחוש שהישראל לא יעמיד עצמו על ממונו ויעבור עבירה דאורייתא. אז שרי לדעת בעל התרומות ובכה"ג המקיל לא הפסיד אבל אם רק יש לחוש.

שיביא ישראל לידי שאר איסור דרבנן. היותר חמור: אין להתיר.

והטו"ז בסי' רמ"ד ס"קו הנ"ל מתיר אפילו בכה"ג. שיש רק לחוש שיבוא הישראל לידי איסור דרבנן היותר חמיר.

וא"כ כיון שהנחירה ההוא הוי מלאכה שאצ"ל אפילו אם הי' לחוש. שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו.

הי' אסור לדעת המג"א וסייעתו הנ"ל: וא"ל אדרבה לפי הסברא ההוא מותר משום דהוי שבות דשבות. דזה אינו דאפילו למאן דמתיר שבות דשבות במקום פסידא מ"מ במלאכה שאצ"ל אוסר וכמ"ש הר"ן ר"פ חבית והובא במג"א סי' ש"ז ס"קז וא"כ אין להתיר: ומכל מקום מותר לומר כל שינחור אינו מפסיד.

כעין שהתירו בדליקה. ולפי דעת המג"א בסי' ש"ז ס"ק כ"ז.

או לקרות לגוי והוא בעצמו יבין מה שיעשה. דדיבור אסור במקום פסידא.

אבל רמז מותר כמבואר שם סי' ש"ז סעי' י"ט ואכתי מספקא לן אי דווקא לדידי' התירו. אבל אחר אסור לומר לגוי דכל מקום שהתירו, משום דאין אדם מעמיד עצמו לכאורה הו"א דאדם אחר שאינו בעליו עדיף ומותר אפילו לומר.

והנה לפי שיטה זו דסי' ש"ז סעי' י"ט דבמקום פסידא רשאי לומר לגוי מכ"ש אם הגוי עושה בעצמו בשביל ישראל דבעלמא אסור משום דמחזי כשלוחו. אבל להציל את של ישראל לא גזרו ואפי"ה אסור לומר לו דדיבור אסור טפי.

משום דדבר דבר, וזה נראה טעמו דרש"י בע"ז דף ט"ו שפירש דאיסור אמירה לגוי הוא משום דדבר דבר דאפילו במקום פסידא אסור. מיהו בסי' ש"ו איתא.

דדבר דבר אסור. דווקא שלא במקום מצוה.

וא"כ יש לב' הטעמים קולא וחומרא דמטעם מחזי כשלוחו. אסור לדעת רוב הפוסקים אפילו לצורך מצוה זהו החומרא ונגד זה במקום פסידא לא גזרו אם עושה מעצמו ודבר דבר הוא בהיפוך.

דבמקום מצוה שרי אם הוא על לאחר שבת וכיוצא. אבל במקום פסידא אסור לדבר: ולפי"ז יש לומר כיון דכל אדם מישראל שרואה דבר שיבוא הפסד לחברו מצוה עליו להצילו משום והשבות לו.

ובכלל השבת אבדה. א"כ כיון דבמקום פסידא לא אסרו משום שלוחו ואצלו הוא ג"כ מצוה הי' ראוי' להיות מותר אפילו לדבר מיהו מסתימת הפוסקים שלא חילקו בזה נראה מבואר דאין חילוק ואפילו אם הי' ראוי להתיר לאחריה לא חילקו רבנן ואסרו משום לא פלוג ומכל מקום כיון דרק משום לא פלוג אסור לאחר מ"מ כל שמותר לבעליו מותר גם לאחר דלכאורה הא דהתירו משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו זהו שייך בבעלים וא"כ לאחרים יהא אסור אמנם להנ"ל נראה דגם לאחרים שרי וא"ש דלא חלקו הפוסקים בזה וראיתי בא"ר ר"ס של"ד שהביא בשם הגהות או"ה ספק בזה אם רשאי לאחר להציל והנראה לפענ"ד דשרי מטעם הנ"ל הנראה לפענ"ד כתבתי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קנ"ה שיל"ת יערגין יום ג' י"א אדר הראשון שנת תרי"ט לפ"ק החיים והשלום וכל טוב.

להרב הדיין המצויין בהלכה מופלא ומופלג בתורה וביראה החרוץ כש"ת מוה' משה ליב כהן נ"י בק"ק ניקלשפורג יע"א: מכתבו קבלתי וע"ד אשר ביקש ממני לחוות דעתי בעובדא שנשאל מעלתו נ"י עליו באוונזאה שניתק לה בשבת בהמראה חטה לתוך הקנה. ואם אין ממהרין להוציאה מהקנה ע"י אומן לזה היא מתה.

ובאה השאלה אי רשאי להוציאה ע"י גוי. ואם אין גוי.

אי מותר לעשות זה ע"י ישראל ומעלתו נ"י האריך בכחא דהתירא בכל צדדי האיסור ושאלת חכם חצי תשובה או רובה וראשון תחילה נאמר לפלפל אי אסור משום טרחא כמו גוף המראה למקום שאינו יכול להחזיר דאסור ע"י ישראל ה"ה ההוצאה משם אי שרי משום הפסד ומעלתו נ"י דעתו להיתר וראי' מטור סי' של"ב דמתיר לסעד בהמה אי משום הפסד כמ"ש הק"נ מיהו בזה לא קי"ל כהטור ועוד הביא מלשון הלבוש שם שכ' שאין מולידין בשבת משום דליכא סכנה משמע באיכא סכנה שרי משום פסידא ותימה וכי לא ראה מעלתו נ"י שם דברי אלי' זוטא שמפרש שם בהיפוך: איברא דגוף הדין.

טרחא במקום פסידא מבואר בביצה ר"פ משילין. משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת.

ולפי הנאמר שם בסוגיא לאו כל הטרחות שווין ואיכא ג' גווני טרחא מרובה לשלשל דרך חלון ומגג לגג דהוי כעובדא דחול ואסור אפילו ביו"ט במקום פסידא והב' שלשול בדרך ארובה. ביו"ט שרי ובשבת אסור וטרחא מועטת לכסות פירות ביו"ט: בוודאי שרי ובשבת פליגו ובש"ע או"ח סי' של"ח סתם להיתר.

ובמג"א שם חשש להחמיר אבל הק"נ בביצה הביא ראי' ברורה להתיר. וכן מוכח מגליון תוס' שבת דף מ"ג ע"ב ד"ה כבר ושם בתחלת הסוגיא דהתירו הצלה מצוי' ובשבת דף קי"ז ע"ב פריך מכדי בהתירא טרח.

נציל טפי נראה להלכה להתיר בכה"ג אפילו בשבת. אמנם מאן מפיס בנידון שלנו אי דמיא לטרחא מועטת דכיסוי או לטרחא דמשילין וגם לאו כל אפין שווין בהוצאה ונהי דמס תבר דאינו טרחא כמו משילין מ"מ כיון דגם בטרחא דכיסוי פליגו אי שרי בשבת א"כ המתיר הוצאות חטה הנ"ל עליו להביא ראי' דדלמא גם במקום פסידא אסור דאע"ג דשם בביצה אמרו באיבעי' דמשום הפסד התירו טפי מט"ו סאין והרי"ף פסק שם להקל: מ"מ הרי כבר תמה בשט"מ שם האיך אפשר דמשום פסידא התירו טפי ממה שהתירו לצורך מצות אורחין הרי במתני' תנן דלא משילין בשבת.

ומשמע כלל וכלל לא. ומשום מצוה התירו.

עד ט"ו סאין והש"מ רצה למחוק הגי' ולפענ"ד מעלה זו דהפסד הוא רק מעלה גדולה. להתיר לענין יו"ט.

דאמרינן מתוך שהותרה טרחא דהוצאה לצורך אלא דבעינן צורך יו"ט קצת. וברמ"א סי' תקי"ח ומבואר שם בטו"ז ס"קא.

משום שלבו דוה ודואג עליו. ומתבטל מעונג מקרי צורך היום קצת ולכך משנה זו דמשילין דמוקי לה שם דף ל"ז ע"א כב"ה ומשום מתוך שפיר אמרו דמשום הפסד ועי"ז שלבו דוה מקרי צורך קצת ואמרינן מתוך והותר אפילו טפי מט"ו סאין אבל לענין שבת. דלא שייך סברא הנ"ל אלא דנימא דבמקום פסידא לא גזרו אינו מועיל כולי האי כמו מצוה ולכך אין משילין בשבת וא"ש. וא"כ מהרי"ף ומהש"ע סי' תקכ"א דפסקינן כי האי לישנא מוכח כדעת הסמ"ג.

דבכה"ג מקרי צורך קצת. וא"ש דהרמ"א בסי' תקי"ח פסק כוותי' ולא קשה קושית הטו"ז שם ס"קא וא"כ נידון שלנו לפי הנ"ל ביו"ט בוודאי מותר אבל בשבת אכתי לא שמענו: ב מיהו.

נראה לפענ"ד אפילו אי הוי טרחא כמו משילין יש להתיר אפילו בשבת דהנה המהרש"א הקשה שם על מה דאמרו בחד צד. דבשבת דחמיר לא אתי לזלזולי.

ויש להתיר טפי מיו"ט. דיש לחוש דאתו לזלזולי דקשיא על זה דהרי לענין משילין אמרו.

דמותר ביו"ט ולא בשבת. ועיי"ש במהרש"א מה שתירץ.

ודבריו צריכין ביאור והאחרונים פקפקו עליו והנראה לפענ"ד לבאר עפ"י מאי שכ' שם בשמ"ק. דיש ב' גווני שבותים.

א' שאסרו רק משום מצות שביתה והב' שאסרו לסייג שלא יבוא לידי מלאכה והשבות דאסור משום סייג. יש לאסור בשבת טפי.

שלא יבוא לידי איסור סקילה אבל בשבות דאסור רק משום טרחא והשביתה יש להקל בשבת טפי. ובמשילין איכא טרחא.

וגם טלטול וטלטול משום הוצאה גזרו. כדאיתא התם דף ל"ז ע"א.

וא"כ יש להחמיר בשבת טפי. אמנם כל זה שלא במקום מצוה.

אבל במקום מצוה. דאפילו אם יוציא הו"ל טרוד טרדא דמצוה וטעה בדבר מצוה קי"ל דפטור בפ"ג דסוכה משנה י"ד כמ"ש התוס' חדשים רפ"ד דסוכה דגזירת שמא יעבירנה הוי רק שמא יטעה בדין.

ומ"ש התויו"ט בפ"ק דשבת משנה א' בד"ה פשט העני. דדווקא היכא דדוחה שבת.

כמו לולב דבריו תמוהין. שהרי לולב אינו דוחה שבת.

וכן שמעתי ממרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל לתמוה עליו וא"כ כיון דבמקום מצוה פטור. א"כ שוב שבת לא חמיר לענין זה מיו"ט.

כי אם לענין לגמור את האוצר דשם אינו טרוד וטרדא דמצוה בעינן. כדאיתא בשבת דף קל"ז.

ובזה יש להסביר כל צדדי האיבעי' שם בביצה ועכ"פ א"ש תי' מהרש"א דבמקום מצוה לא חמיר שבת מיו"ט אדרבה קא מבעי' לי'. אי יש להתיר טפי מיו"ט.

אבל שלא במקום מצוה בוודאי שבת חמיר ולכך אין משילין בשבת. מיהו היינו דווקא אם יש טלטול: ואסור משום סייג להוצאה.

אבל אם הוא טרחא גרידא. אפילו שלא במקום מצוה.

לפי הנ"ל שבת לא חמיר מיו"ט. אדרבה אפשר דקיל ובה יש לישב דברי הטור בסי' של"ב לענין מסעדין ועכ"פ בנידון שלנו.

אם אינו מטלטל האוואז דזה בלא"ה אסור. כדלקמן וכיון דאינו רק טרחת שבת לא חמיר מיו"ט וכיון דביו"ט שרינן טרחא במקום פסידא אם אינו טרחא גדולה ועובדא דחול ה"נ שרי: כן נראה לפענ"ד: ג וכל זה אם הי' רק משום טרחא.

אבל באמת בנידון שלנו בשבת בע"ח מוקצים הם כדקי"ל בסי' ש"ח סל"ט וגבי מוקצה אפילו טלטול במקצת נמי אסור כדקי"ל וכדאיתא בשבת דף קנ"א ע"א דלא יזיז בו אבר ובר"ן שם. וכאן אפילו אינו מטלטל מ"מ מזיז בה אבר מיהו במקום פסידא גם זה שרינן.

מהא דקי"ל ברמב"ם פכ"א משבת דין י' ובש"ע סי' רס"ו ס"ט: דבשלופי רברבי פורקן בנחת ויעווי"ש במג"א ס"קיד דהיינו טלטול במקצת והתירו משום פסידא וכן דעת הב"ח בסי' ש"מ דמפרש האי דתרנגולת שברחה בשבת דף קכ"ח היינו משום פסידא מותר לטלטל במקצת. וא"כ הה"ד כאן: ד אמנם אי צריך לטלטל לגמרי נראה לכאורה ראוי לאסור.

דהרי בביצה דף ל"ה ע"ב גבי משילין לא התירו בשבת. משום פסידא אפילו פחות מט"ו סאין.

אע"ג שהתרנו לפנות משום מצות אורחין וללמוד תורה וא"כ התיירו משום מצוה טפי ממה שהתיירו טלטול משום פסידא. ואפילו לגבי מצוה תנן ר"פ מפנין.

אבל לא הטבל וכל דבר מוקצה אסור. וא"כ כ"ש במקום פסידא.

ומכאן קשה לכאורה לדעת ס' התרומה המובא כסי' של"ד ס"ב: דהתיר לטלטל מוקצה במקום פסידא מיהו בלא"ה המג"א שם סק"ג הביא ג"כ הרבה ראיות לאסור טלטול מוקצה במקום פסידא. כ' דס' התרומה מיירי.

היכא דיש לחוש שיעבור איסור דאורייתא. ואפילו אם נימא.

דמתיר הס' התרומה לגמרי. כדמשמע בא"ר שם במ"ש בשם או"ה מכל מקום נראה דדווקא הפסד כה"ג.

דאנסיים ודליקה שיאבד כל אשר לו ובוודאי אין כל הבהלות והפסדות שווין ובהנך יש לחוש בלא"ה וכמו שאמרו חכז"ל אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ויהרג או יהרוג ואפילו לא שייך זה מ"מ יש לחוש. שע"י בהלה ימות והרבה בני אדם ממונם חביב עליהן יותר מגופם.

ודייק זה מלשון הש"ס ר"פ מי שהחשיך דאמר א"א מעמיד עצמו על ממונו כמו שאמרו בסנהדרין דף ע"ב לענין מחתרת ובהפסדו' כה"ג אין רא' כנגד ס' התרומה ונכונים דבריו. אבל בהפסד.

כמו בנידון שלנו נראה דלכ"ע אין להתיר לטלטל מוקצה משום הפסד. ה עד עתה דברנו. אם אין כאן סכרא להתיר. רק משום הפסד אמנם בנידון שלנו יש ג"כ לדון משום צבע"ח.

כמ"ש מעלתו נ"י וקי"ל צבע"ח דאורייתא באורח חיים סי' ש"ה. ובחזו"מ סי' של"ח.

ומ"ש במרדכי פ"ק דע"ז דצבע"ח דרבנן וכבר הקשה כן בהגהמ"ר פ"ב דב"מ נראה דבע"ז מיירי היכא דהוי לצורכינו וכמ"ש הנמוק"י בב"מ דף ל"ב בשם הרנב"ר דכל שהוא לצורכינו ולתועלתינו הוי כמו שחיטה והתם בע"ז. היכא דיש לחוש לתקלה.

או משום קנס כדי שלא יעשה כן בפעם אחרת הוי כמו לצורכינו. ואינו אסור מן הדין אלא לכל היותר.

הואיל ואין התועלת עתה לפנינו. יש לגזור.

אבל איסור דאורייתא ליתא בכה"ג ובזה מיושב קושית התוס' ע"ז דף י"ג ע"א ד"ה אמר אביי וכו'. ומשני שפיר.

כיון דגלי קרא להתיר לא גזרינן וא"ש. אבל בעלמא קי"ל צעב"ח דאורייתא ומשום צבע"ח כ' המג"א בסי' רס"ו ס"ק"ב דאפילו יותר מכדי ט"ו סאין רשאין ליטול ולטרוח בו כדמשמע פשטות הסוגיא והפוסקים שם: וא"כ שרינן טרחא.

וגם טלטול במקצת לאיסור מוקצה התיירו משום צבע"ח וכמ"ש הר"ן בשבת דף קכ"ח דלכך התיירו לדדות בע"ח ותרגולת דוחין משום צבע"ח אבל לטלטל לגמרי מוקצה

משום צער בע"ח מוכח לכאורה דאסור דהרי אסרו לדדות תרנגולת. משום דמקפיא נפשי ואיכא טלטול מוקצה.

ושם משום צער בע"ח התירו כמ"ש הר"ן וזה הראי' לדעת הרמב"ם שהביא המג"א בסי' ש"ה ס"קיא וקשיא לדעת הש"ג המובא בא"ר שם ואפילו לפי מ"ש הרמב"ם בפ' כ"ה משבת דמקפיא נפשי היינו דהאגפין משתמטין. כבר הקשה במג"א סי' ש"ח ס"ק ס"ט דהוי אינו מתכוין והתוס' שבת כ'.

דהוי קרוב לפ"ר. וממרן בעל חת"ס זצ"ל שמעתי.

דכוונת הרמב"ם דאגפי' משטמתין. ואיכא משום טלטול אגפיים המוקצין ומשום טלטול גופו סובר הרמב"ם כיון דמגבהת לא חשיב כטלטול ממש.

ולפי"ז גם לפירוש הרמב"ם יש ראי'. דלא התירו משום צער בע"ח טלטול מוקצה וגם לתוס' שבת.

לא ס"ל לאביי בשבת דף ק"כ דקרוב לפ"ר אסור והכי קי"ל אבל ברייתא צריכין לאוקמא אליבא דכ"ע וא"כ קשיא לש"ג. דס"ל דמשום צער בע"ח שרינן להעלות הבהמה המוקצה.

וצ"ל דהש"ג וסייעתו מפרשי' הא דמדדין חי' ועוף. היינו משום פסידא כמו שמפרש ה"ב"ח סוסי' ש"ח.

ומשום פסידא לא התירו לטלטל מוקצה. אבל משום צער בע"ח איכ"ל דשרינן לטלטל: ואע"ג דר"פ מפנין לא התירו מוקצה משום לימוד וגם מעלתו נ"י הקשה מ"ש משופר דאין מפקחין עליו את הגל.

ותי' דהכא בעידנא והנה כל הפלפול הזה. האריך בו בשעה"מ בפ"ב דיו"ט דין ח' ולענין צער בע"ח י"ל עוד דרש"י נשמר מזה שכ' בשבת דף קכ"ח דצער בע"ח דאורייתא דאיכא מ"ד דטעמא דעזוב תעזוב עמו משום צער בע"ח וא"כ איכא גם לאו דלא תראה.

דגבי פריקה איכא עשה ול"ת וכיון דעובר נמי בל"ת. נהי דל"ת אינו מועלת לדחות כמ"ש רש"י ורי"ף באלו מציאות אבל לענין הזה דדאורייתא עדיף מדרבנן בוודאי י"ל דלא שבקי לעבור באיסור דאורייתא.

כדי שלא לעבור באיסור דרבנן ועיי"ש בשעה"מ שכ' כיוצא בזה לענין חמץ וכ"ז אצטרך לדעת הש"ג וסייעתו אבל לדעת הרמב"ם וסייעתו דאסור להעלות באמת לא דחינין מוקצה והרמב"ם לטעמי' שפסק בפ"ב דיו"ט דין חי' דגם מצות כיסוי אינו דוחה מוקצה מהא דהתירו לבטל כלי מהיכנו דאסור רק משום דמחזי כבונה או סותר קיל טפי ממוקצה או שאר איסור.

וכמו דקי"ל ביו"ד סי' קס"א ס"ב דמחזי כרבית קיל משאר אבק רבית ולדידי' לא קשיא כלל משופר וכן מוכח עוד לפי מ"ש המג"א בסי' רס"ו סקי"ד דביטול כלי מהיכנו התירו במקום פסידא וכבר הבאתי למעלה דהמג"א בסי' של"ד סק"ג הוכיח דלא התירו טלטול מוקצה משום פסידא וע"כ דביטול כלי מהיכנו קיל טפי ועיין עוד בשעה"מ הנ"ל פלפול

אי מוקצה חמיר או קיל משאר איסורי שבות ולפי מה שהוכיח שם דעת התוס' והרא"ש דמוקצה חמיר משאר שבות והרשב"א וכו"כ שם לדעת הרמב"ם מוקצה קיל טפי.

משאר שבות יעויי"ש: ו ולפי האמור קשיא לי מה שלמד הרא"ש בפרק מפנין ומהר"מ מר"ב בתשובה סי' מ"ט מהא דהתירו לבטל כלי מהיכנו משום צער בע"ח. דה"ה דרשאי לומר לגוי לחלוב לו בהמתו משום דחלב מצערה ופסקו בטוש"ע סי' ש"ה ס"כ דלמא ביטל כלי מהיכנו קיל טפי וכמ"ש לעיל לדעת הרמב"ם.

מיהו אי משום הא לא ארי' דס"ל דשבות דאמירה לגוי. קיל מכל שבותין.

כיון דלית בי' מעשה כמבואר מלשון מהר"מ בתשובה מיהא אכתי קשה על תשובת מהר"מ דלמד זה מהא דפריך בשבת דף קנ"ד ע"ב על ר"ג. והא איכא צער בע"ח ומפרש כפרש"י שם ודלא כרשב"א בשבת שם.

ומפרש"י הוכיח המג"א בסי' רס"ו ס"קיד דבמקום פסידא מותר לבטל כלי מהיכנו וא"כ ע"כ ביטל כלי מהיכנו קיל מאיסור שבות אמירה לגוי. לעשות מלאכה דאורייתא.

דהלכה רווחת בישראל דאמירה לגוי אסור. אפילו במקום פסידא ודווקא שבות דשבות כ' הרמב"ם להקל.

וכן מוכח ומבואר בפ' מי שהחשיך. דפריך אמאי רשאי ליתן כיסו לגוי.

ומשני משום דאין אדם מעמיד עצמו אבל היכא דלא שייך זה איסור אמירה לגוי. אפילו במקום הפסד מרובה וא"כ ע"כ איסור אמירה לגוי לעשות איסור דאורייתא חמיר מאיסור ביטל כלי מהיכנו ואיך יליף המר"מ מביטול כלי מהיכנו להתיר אמורה לגוי: ובודאי לפי מה שהביא המרדכי והטור בשם מהר"מ דהתיר דווקא כשחולב הגוי לעצמו.

וא"כ בכה"ג הוי לי' כנותן לגוי בשר. ואומר לו בשל לעצמך.

שכ' התוס' בב"מ דף צ' ד"ה חסום: דלית בי' שבות דאמירה דנהי דהרא"ש שם וכן בש"ע סי' ש"ז ס"כ פסק. דגם בכה"ג אית בי' משום שבות.

וכ"ש כאן בחולב דגם הישראל נהנה. שניצלת בהמתו מלהיות לה צער ע"י החלב.

ומחזי כשלוחו מ"מ כיון דרק דמחזי כשבות דאמירה אסור איכ"ל דקיל משאר אמירה ודמיא לביטול כלי מהיכנו. דהוי ג"כ משום מחזי וכו' אבל באמת בתשובת מהר"מ הנ"ל.

לא משמע כן. וכן הביא הב"י שם בשם הגמ"ר בשם מהר"מ.

שהתור אפילו בחולב בשביל הישראל וא"כ עדיין קשה כנ"ל ואפשר לישב. דנראה דיש ב' מיני הפסד.

א' דאתי ממילא. והשני דמפסיד בידים.

והשני נראה דאסור מה"ת משום בל תשחית. כמ"ש החינוך בסי' תקכ"ט דאע"ג דאין לוקין אסור מה"ת.

וא"כ שם במעשה דר"ג דממנ"פ אם מניח על בהמתו. איכא צער בע"ח ואם יפילם לארץ וישברמבידים ואיכא בל תשחית.

וא"כ כיון דבכל גוונא עובר באיסור דאורייתא רשאי לבטל כלי מהיכנו שהוא רק איסור דרבנן אבל במקום הפסד הבא ממילא. איכ"ל דלכ"ע אסור לבטל כלי מהיכנו ולפי"ז א"ש דברי מהר"מ וסייעתו דס"ל דשבות אמירה קיל מביטול כלי מהיכנו כיון דלית בי' מעשה, ושפיר פסקו אמנם תימה על המג"א בסי' רס"ה ס"קב.

דלא מחלק בין הפסד ממילא. למפסיד בידים וצ"ע ולפי הנ"ל מבואר דמשום צעבע"ח מותר לטרוח וגם טלטול דבר מוקצה במקצת.

ושבות דאמירה לגוי אבל טלטול מוקצה תליא בפלוגתא דהרמב"ם וש"ג הנ"ל. ושאר שבותים ע"י ישראל.

ג"כ תליא בפלוגתא הנ"ל. לענין כיסוי דם.

אי מוקצה קיל משביתה או חמיר: ז ולפי מה שביארתי נראה דלהמריא האוונות שאינם יכולין לאכול בעצמם ע"י ישראל תליא בפלוגתא הנ"ל אי משום צער בע"ח התירו מוקצה ושבות ע"י ישראל או לא דנהי דלבוש בסי' שכ"ד כ'. דהמראה אסור רק משום טרחא.

וכבר אמרנו דטרחא מותר משום צער בע"ח אבל הרמב"ם בפ' כ"ה משבת כ'. המראה אסור משום שמא יכתוש.

או יטחון או יבשל וכיוצא בזה וא"כ לדעת הרמב"ם הנ"ל אסור לישראל להמריא בעצמו וכדעת הא"ר וק"נ. פרק מי שהחשיך.

ותימה על המג"א בסי' ש"ה דבס"ק י"א הביא סתם דעת הרמב"ם. דאסור להעלותה ובס"ק יב' דמותר להמריא ע"י ישראל ובסי' תצ"ח ס"קלא ס"ל דמוקצה קיל.

משאר שבותים ע"י ישראל וא"כ כיון דאוסר לעלותה משום מוקצה איך מתיר להמריא אפילו באופן שלא יטלטלנה אלא במקצת. מכל מקום הא שבות ע"י ישראל חמיר לדידי' ממוקצה.

וצ"ל דס"ל. דהמראה שלנו באוונות לית בהו אלא טרחא ולא שייכא חששא דהרמב"ם.

ואינו מוכרח: ח מיהו אפילו שבות באמירה לגוי לכאורה נראה דלאו כ"ע ס"ל כן דהותר במקום צער בע"ח דהרי דעת רבינו יונה שדווקא שיחלוב הגוי החלב לעצמו מותר ונראה דכ"ע איכא למימר דמודים דמותר שבות דאמירה. אלא דבהא פליגו לר' יונה וסייעתו ס"ל כדעת התוס' בב"מ דף צ' ד"ה חסום בנותן לגוי לעשות.

או לבשל לעצמו. אין איסור אמירה.

וא"כ יש תקנה לצבע"ח ע"י חליבת הגוי לעצמו. ולא יעבור כלל על שבות.

ובוודאי משום רווחא דחלב. לא נתיר לו לעבור על שבות.

ולכן ס"ל לרב כהן צדק ולרבינו יונה דצריך ליתן החלב להגוי או ליתן את ממונו אבל הרא"ש וסייעתו דס"ל. כיון שנותן הישראל להגוי אית ביה שבות אמירה.

וכ"ש הכא דהישראל נהנה וא"כ אין נפ"מ אם יאמר לו לחלוב לעצמו או לישראל וכיון דמשום צער בע"ח. ע"כ נתיר לו לחלוב רשאי הישראל ליקח החלב: ובזה א"ש דמנהג העולם להתיר לומר לחלוב אפילו החלב להישראל כמ"ש המג"א שם הואיל ואנן קי"ל כמו דסתם בסי' ש"ז סכ"א דאפילו בכה"ג אית בי' שבות דאמירה.

וא"כ אין חילוק ולעולם דלכ"ע הותר אמירה לגוי במקום צער בע"ח ועפ"י מ"ש בנידון שלנו. להוציא החטה מהקנה.

דנראה דלית בי' סרך איסור דאורייתא. אם אינו מטלטל האווזא אלא שמזיז אבריה אם אין חשש רק משום הנ"ל.

מותר אפילו ע"י ישראל. אבל לטלטל תליא בפלוגתא הנ"ל.

וע"י גוי הי' מותר. משום צבע"ח או שבות דשבות במקום הפסד: ט ומ"ש מעלתו נ"י.

דבכה"ג דלית בי' סרך מלאכה. איכ"ל דלא אמרו כלל אמירה לגוי שבות אלא היכא דאסמכוה על לא יעשה מלאכה זה אינו דמבואר במ"ק דף י"ב.

כללא דכל שאסור לעשות בעצמו אסור לומר לגוי בחוה"מ ובב"מ דף צ' קי"ל דאפילו בשאר איסורים אמירה לגוי שבות. וכללא כי ל בטוש"ע סי' ש"ז.

דכל שאסור לעשותה. אסור לומר לגוי לעשות.

דהוי כשלוחו וכמותו אבל אינו צריך לזה בנידון שלנו דהכא מטעם אחר אתאינן עלה וכדלעיל י איברא דיש לעיין עפ"י מ"ש הנמוק"י בב"מ דף ל"ב דלאו כל צער בע"ח שווין. דיש צער בע"ח שלא התירו עלה אפילו טרחא וראי' מביצה דף ל"ז ע"א.

דלא התירו להעלות ביו"ט בהמה. אלא ע"י הערמה יעוי"ש.

א"כ נפל לכאורה היתר זה בבירא. דמאן מפיס איזה צער גדול ואיך דומה מהר"מ צער חלב.

לצער שנפלה לבור ונראה דמשו"ה באמת הביא המהר"מ: הא דאמרינן בשבת דף קל"ה דאמו שוחה עליו ומניקתו. משום סכנת חלב וכל שיש חשש סכנה בוודאי צער גדול הוא וכן צער רעב אמרו חכז"ל דגרע ועיין בנוב"י מהדו"ק בחיו"ד סי' פ"ב בזה.

ועכ"פ לפי האמור. לא בכל צער בע"ח אמרו.

אמנם לולא דברי הנמוק"י הי' נראה לי דמהתם ראי' לשיטת הרמב"ם. דהעלאה לא הותר בשבת.

משום צער בע"ח ונהי דביו"ט לא שייך זה ולא הוי מוקצה מ"מ גזירה יו"ט אטו שבת במידי דלאו צורך אוכל נפש או צורך קצת יו"ט ושבת כי אהדדי כדאיתא בביצה דף י"ז. וע"ז סובב שם הסוגיא בביצה דף ל"ז ע"א: יא ולכאורה הו"א ראי' למה שכתבתי לעיל דשבות ע"י ישראל לא התירו משום צער בע"ח מסוגיא דפסחים דף י"א גבי בכור שאחזו דם.

דאוסר ר"י להקיז משום דאדם בהיל ושמא ישכח עי"ז ויקיז במקום שעושה מום והקשו שם דגם לגבי קרצוף הוי ל"י לחוש וקשה הרי החשש הזה דאדם בהיל הוא ג"כ גזירה ואיסור דרבנן. כמו שאר שבות ונימא דבמקום צער בע"ח אתא דאורייתא ודחי דרבנן ורבנן שם לא פליגו עלי' דרב"י אלא משום דאין אדם מעמיד עצמו וכו' מיהו אפשר דחשש הזה דבהיל ועי"ז ישכח דיש לחוש שיעשה דבר זה באיסור היא גזירה וחשש יותר מן השבות דעלמא דגזרו רק אטו מקום אחר: ומ"מ קשה דשם פריך על ר"י מ"ש גבי חמץ דגזר וגבי קרצוף דלא גזר ומאי קושיא דלמא משום צער בע"ח לא גזר.

וביותר תימה על הצל"ח בביצה שם. דכ' דבאמת טעמא דר"י דלא גזר: הוא משום צער בע"ח דאורייתא ונעלם ממנו לכאורה סוגיא דפסחי' הנ"ל ומיהו יש לישב.

דגם בחמץ איכא מצות ביעור וכמ"ש התוס' בפסחים דף י"א ע"ב ד"ה אבל לא גודשין ופריך שפיר במקום מצוה אבמקום מצוה ועכ"פ מוכח. דחשש אדם בהיל ושמא ישכח חששו וגזרו.

גם במקום מצוה בצער בע"ח: ולכאורה יש להקשות על זה. דהרי מצילין מפני הדליקה כתבי קודש כדאיתא בר"פ כל כתבי ולא חששו על הא דאדם בהיל וא"כ יראה דבמקום מצוה לא חששו ודוחק לומר דדווקא במקום מצוה.

להציל כתבי קודש לא גזרו. דהרי בשבת דף מ"ג ע"ב.

פריך ג"כ אי דאיכא ככר או תינוק. אמאי לא יציל וקשה מאי פריך.

הא אמרינן לקמן דף קי"ז. דחששו משום אדם בהיל וע"כ דפשיטא ל"י כמו דלא חששו בכתבי קודש ה"ה גבי מת.

וא"כ גם בשאר מצוה וה"ה במקום צער בע"ח לא לגזור וקשיא סוגיא דפסחים דף י"א ונראה דיש לחלק דגבי שאר מצוה. דיש ב' רווח ממון וטריד במצוה: ואפילו ישכח הוי טריד בדבר מצוה ופטור לא גזרו.

משא"כ גבי בהמתו. אע"ג דצער בע"ח הוי איסור דאורייתא אבל הוא אינו עושה משום צער בע"ח אלא משום הפסד ממון ואם ישכח ויעבור חייב.

ולכך חששו: ועדיין צ"ע. דהרי קי"ל במנחות דף ס"ד ע"א.

דלא אזלינן בתר מחשבתו אלא בתר מעשה. וזה יש לחלק דהיכא בטירדא דמצוה תלי'.

מיהו גם בכתבי הקודש איכא רווח ממון למאן דס"ל ביו"ד סי' ע"ר בש"ך ס"קא דשל יחיד נמכרת. ואיכ"ל דמכוון משום רווח דידי'.

וצ"ע לחלק ועכ"פ לפי הנ"ל מוכח. דחשש אדם בהיל.

גם במקום צער בע"ח גזרו. או משום דכל שבות ע"י ישראל גזרו גם במקום צער בע"ח או דגזירה וחשש הזה.

הוא חשש יותר ועפי"ז דברי מעלתו נ"י שכ' לישב קושית החיי אדם: על דברי הש"ע סוסי' של"ב דמתיר להקיז משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממון והקשה ת"ל משום צער בע"ח ות"י מעלתו נ"י משום דאדם בהיל. ולכאורה אין מובן לזה.

דהרי גם הא דבהיל הוא גזירה ומותר במקום צער בע"ח אבל להנ"ל א"ש. דמוכרח דגם במקום צער בע"ח חששו על הא דאדם בהיל ונכונים דברי מעלתו נ"י (ואפילו למאי שאכתוב באות שאחר זה דלרבנן בבהמה שאחזו דם אינו בהול מיהו לזה עצמו צריך להביא ראיה מרבנן.

ולכך אמר כטעמייהו: יב ובאמת לפי"ז. גם בנידון שלנו.

יש לאסור משום דבהיל ולא שייך אין אדם מעמיד עצמו. ויעשה בעצמו אפילו הוא אומן לזה מכל מקום לדעת המג"א בסי' של"ד דווקא אם יש לחוש שמא יעשה בעצמו איסור דאורייתא.

אבל הטו"ז בסי' רמ"ד ס"קו ס"ל. דאפילו אם יש לחוש שיעשה איסור דרבנן יותר גדול ג"כ שרינן.

מיהו גם להטו"ז יש לאסור. אפילו ע"י גוי ואפילו במי שהוא בקי בעצמו להוציא ויש לחוש מכל מקום הא כ' הר"ן ר"פ מי שהחשיך.

דבכל הפסד שבא לאדם פתאום. יש לחוש טפי על שמא ישכח ע"י בהילתו אי נתיר.

טפי ממה שיש לחוש. על מה שאין אדם מעמיד עצמו ובאמת דברי הר"ן קשיין לי מסוגי' דפסחים דף י"א.

גבי בכור שאחזו דם. דקי"ל כחכמים שחששו טפי על אין אדם מעמיד עצמו ממה שחששו על שמא ישכח ויותר קשה לי.

על דברי הרמב"ן המובאים בר"ן שם. שכ' דווקא בממון שבידו אמרו אין אדם מעמיד עצמו על ממון וקשיא מבכור דקי"ל כחכמים.

וגם לדינא צ"ע. דבסי' של"ד ס"ב הביא ב' דיעות.

ויש אוסרין היינו הרמב"ן והר"ן. ובסי' של"ב סתם להתיר להקיז ונראה דס"ל.

דבזה עצמו פליגו רבנן ור"י ולרבנן בהמה שאוחזה דם. אינו כ"כ הפסד פתאום שניחוש שע"י בהילתו ישכח ויותר יש לחוש שאינו מעמיד עצמו ויעבור במזיד.

ור"י חייש אפילו בהפסד שאינו פתאום כ"כ. ולפי"ז בסי' של"ב ס"ג וד' בכלהו מיירי בהפסד שאינו פתאום ולכך מותר ממנ"פ אם יש לחוש שאם לא יעשה הרפואה ימית.

א"כ מותר משום דאין אדם מעמיד עצמו, ואם לא נתיר לו. יעשה באיסור.

ולא יחלק בין איסור להיתרכפרש"י בפסחים. וישחוק סממנים או יעביר ד' אמות ברה"ר.

ואם אין חשש סכנה. ואין לחוש על שאין אדם מעמיד עצמו שוב בלא"ה מותר.

דגבי בהמה דליכא סכנה. אינו בהיל כלל ואין חשש שחיקת סממנים בבהמה באין בה חשש סכנה.

משא"כ באדם חששו על חשש שחיקת סמנין אף בלית בי' סכנה ועפי"ז מוכן מ"ש האחרוני' שם. דדברי הטו"ז בס"ק יש בהם ט"ס קצת וכיון על הנ"ל ודברי מעלתו נ"י לא הבנתי מ"ש בזה: ועכ"פ לפי שיטת הרמב"ן הנ"ל עדיין צ"ע.

הא דבהמה ובכור שאחזו דם ולפי"ז בנידון שלנו שהוא בוודאי הפסד פתאום. ויש לחוש טפי על שמא ישכח.

כמ"ש הר"ן ר"פ מי שהחשיך כנ"ל. וכבר אמרנו דמדר"י נשמע לרבנן.

דהיכא דיש חשש בהיל. ושמא ישכח.

לא מהני צער בע"ח. וא"כ יהא אסור להוציא החטה מן הקנה אפילו ע"י גוי כמו בדליקה מיהו בר"ן ר"פ חבית גבי צנור שעלו בו קשקשים לפי תי' הראשון משמע דע"י גוי מותר בכה"ג.

וגם בדליקה. דווקא לכבות אסור ע"י גוי יעוי"ש.

וכמ"ש מרן זצ"ל בחת"ס חאו"ח סי' סמ"ך דהר"ן מיירי בבהיל אבל ע"י ישראל יהי' אסור ולא מועילים כל ההיתרים. אמנם י"ל נהי דבהיל ואפילו ישכח שבת.

למאי ניחוש לה כדפריך בשבת דף קי"ז ע"ב. על נשברה חביות בראש גגו.

והתם מאי גזירה איכא וצריך לומר כתי' הש"ס שמא יביא ד' אמות ברה"ר. וה"נ אולי יהי' האומן ברה"ר וישכח ויעביר האוואז ברה"ר ויהי' חייב ולפי"ז לפי מאי שדייק המג"א בסי' של"ה.

דלדידן דל"ל רשה"ר אין לחוש לזה. גם בחביות דהוי הפסד פתאום.

וא"כ ה"ה כאן. אפ"ל להר"ן איכא למימר דשרי בזה"ז דלמאי ניחוש לה.

ולשיטות ס' התרומות. והיא דעה הראשונה בסי' של"ד ס"ב.

ולפי מ"ש המג"א בס"ק בכוונתו כוודאי שרי. דממנ"פ אה יש לדון ולחוש על ד' אמות ברה"ר לדידי' יש לחוש טפי.

על אין אדם מעמיד עצמו על ממונו ויעביר במזיד ד' אמות. והש"ע הביא ב' הדיעות.

ויש להקל בדרכנן. ומכ"ש לפי מ"ש בזה"ז איכ"ל בנידון שלנו גם להר"ן שרי ועוד לפי מ"ש לעיל דבטלטול אוואז אין להתיר וכיון שהוא מוכרח להוליך האוואז ע"י גוי.

יש לו היתר ולא שייך שמא ישכח וכמו שאמרו בשבת דף ס"ה. מערימין על הדליקה דכיון שלא התירו אלא ע"י שינוי זכור הוא וכדאמרינן בפסחים דף י"א ע"א.

כן נראה לפענ"ד יג וכל זה אם אין כאן חשש איסור אחר אבל באמת יש לעיין כמ"ש מעלתו נ"י דאולי אסור משום מתקן ואף דמה שמוציא החטה מן הקנה אין לאסור משום דעושה נקב דהרי מפקד פקיד ותו דהרי קי"ל בסי' שי"ד סעי' ג' דנוקבין נקב ישן וכ"ש הוצאה זו. מ"מ כיון שע"ז מתקן העוף.

איכא למימר דאסור משום מתקן. וכ' מעלתו נ"י.

נהי דמשום מכה בפטיש. נראה דלא שייך משום דהכל בא כאחד אם לא יוציא ימית ואם יוציא מיד הוא כבראשונה.

וכמ"ש הפנ"י ר"פ הבונה מ"מ משום בונה איכ"ל דחייב דגם בבע"ח שייך בנין כפרש"י בכתובות דף ו' ע"ב. ומכל מקום כ' מעלתו נ"י.

כמו דשרי ליטול הקוץ ולא חשיב מתקן והטעם איכ"ל דהוי כשטיפת כוס מיי"נ דשרי בסי' שכ"ג סעי' ח' וה"נ ל"ש. כל זה דברי מעלתו נ"י.

ולכאורה נראה ראי' לאסור משום מתקן מדברי המג"א בס' תקפ"ו ס"ק' שכ' דאסור ליטול הסתימה מהשופר ביו"ט ואע"ג דמפקד פקיד ונקב ישן. אפי"ה אסור ונראה משום מתקן השופר אע"ג דמעביר רק דבר שדבוק בו מ"מ גרע משטיפת כוס מיי"נ משום דבגופו וככלי אחד וכשנטלו כדי לתקנו כנוטל מקצת מן הכלי לתקן.

וא"כ לא דמי נמי לנידון שלנו: ולפי ענ"ד פשוט דבכה"ג לא הוי משום בונה שהבעלי חיים חיים ומתים. גופם שוה בשוה בנוי.

ודווקא אם משנה דבר בגוף הבע"ח שייך לומר דבונה כ"ש משא"כ אם מחייהו: והראי' דאם נימא דמחי' בעל חי. חייב משום בונה א"כ אם הוא ממיתו יהא חייב משום סותר. היכא דאינו מקלקל. ובשבת דף ע"ה קאמר.

שוחט משום מאי מחייב. לרב משום צובע.

ולשמואל משום נטילת נשמה. ולמה לא מחייב משום סותר ושם מיירי כמשנה ושוחט וע"כ ליקח החיות אינו נקרא סותר וא"כ מקיים החיות לא הוי בונה.

דדבר והיפוכו אחד וכן נראה. דעל כה"ג לא שייך מכה בפטיש.

דאדם ובהמה ברואי ה' המה. ונשלמים.

ונגמרים בטבע ולא שייך לומר על המשתדל בחיות שלהם שיהא כמכה בפטיש. וגומר מלאכה וראי' לזה.

דהנה קשיא לי למה בהמה שאחזה דם. מעמידין אותה במים.

ומבואר מסתימת הפוסקים דאפי' אם היתה מתה וכו'. כמבואר בטו"ז בסוף סי' של"ב ולמה לא יהא המעמידו במים.

כמו מצרף ומחסם בכלי דקי"ל דאסור ולהרבה פוסקים איכא חיוב אי מצרף וע"כ דכל כה"ג. לאו גומר המלאכה.

ואפילו בא לה איזה חולה. והאדם משתדל לרפאותה ולסלק ממנה החולה לא גמר הוא הבע"ח.

והוא לא בנה שכבר נבנה ונגמר בטבע. ואין בונה אחר בונה בטבע: ומכל מקום ראוי לן לומר דמקיים החיות יהי' אב מלאכה כמו נטילת נשמה דחייב.

הוא הדין נתינת נשמה. יהא אב מלאכה דדבר והפוכו אחד הוא ונראה דאפי"ה בנידון שלנו אין לחוש לכל זה.

דהרי בשעת הוצאת החטה. עדיין היא ח'י אלא שה'י סופה למות אם לא יוציאו ממנה החטה.

ע"י שאינה יכולה לשאוף ולהוציא אויר כראוי לה וקי"ל בחולין דף ט"ז בסרנא דמיא אי מסלק דבר המעכב. ושחט או המית בכח שני הוי רק גרמא וא"כ ה"נ.

כיון דהשתא אינו נותן החיות אלא שגורם שלאחר זה תוכל לשאוב ולהוציא אויר הוי רק גרם וקי"ל בשבת דף ק"כ ובאו"ח סי' של"ד סכ"ב דגרם מלאכה בשבת מותר במקום פסידא וראי' ג"כ מבהמה שאחזה דם כדלעיל. ותו דהא פשיטא דמותר להעלות הבהמה מהבור של מים שנפלה לתוכו.

אם אין חשש מוקצה כמבוא' בשבת דף קכ"ח. ומה לי שמסלק הבהמה ממקום שחונקין אותה המים או שמסלק הדבר שממית אותה.

ואינו אלא גרם. וגרם מותר אפילו במקום דאיכא פ"ר.

כדאיתא בשבת דף ל"ג במה שאמרו לעשות אי אתה עושה. אבל אתה עושה בסיב.

וא"כ בנידון שלנו אין לחוש משום מתקן לפענ"ד יד ומכל מקום עדיין צריכין אנו לעיין אם אין בו חשש משום חבלה דהבקיאים בהוצאה זו אומרים שאם נתחב בעומק צריך טרחא קצת ורובא דרובא עושין חבלה קטנה. ואם החטה יוצאת היא צביעה בדם.

וא"כ יש לאסור מטעם חבלה. ואע"ג דמקלקל מכל מקום הא מתקן הוא ממקום אחר.

והחבלה והתיקון באים כאחד. ומחויב לכ"ע ואינו נחשב מקלקל אלא דאפשר דהוי מלאכה שאצ"ל.

וזה תליא בפלוגתא דרש"י ותוס' שבת דף צ"ד וכל זה מדברי מעלתו נ"י ומעלתו האריך בזה ולהסביר סברת ושיטת רש"י ז"ל ואנן כאצבע בקירא לסברא ומכל מקום נראה לפענ"ד פשוט דבכל כה"ג מקלקל בחבלה מקרי. שלא ע"מ לתקן.

דהרי החבלה אינו מתקן שום דבר. ומה שמתקן ע"י הוצאה של החטה הזאת זה אינו באה ע"י החבלה אלא ממקום אחר ונהי דהשתא דהוא תחובה בעומק.

א"י להוציאה. אלא ע"י החבלה וצריך הוא לקלקל.

וזה הוא גופי' הקלקול שמוכרח הוא לקלקל כדי להוציא והוי כמו שובר חביות להוציא גרוגרות דחשיב מקלקל. כדאיתא בשבת דף קמ"ו ע"א ובר"ן שם: וכיון שהחבלה אינו עושה שום תיקון וממילא הוא מוכרח לעשו' ע"י הוצאה.

אינה מלאכת מחשבת ונקרא מקלקל ומקלקל ע"מ לתקן נקרא אם במלאכת הקלקול עצמה הוא מתקן. כגון קורע ע"מ לתפור טוב ויפה ממה שהי' עד עתה וחופר גומא בבית וא"צ אלא לעפרא אפילו אם מתקן טובא בעפר.

קרי לי' בשבת דף ע"ג מקלקל וראי' מסנהדרין דף פ"ד ע"ב דחשבינן נוטל קוץ אע"ג דעביד חבורה וגם הוי פס"ר. שא"א בענין אחר כמ"ש התוס' בכמה דוכתא ובסוף פ' האורג אפי"ה קרי לי' מקלקל בחבלה.

אע"ג שמתקן ע"י נטילת הקוץ שלא יהא נפיח ולא יהי לו צער. וכן אמרינן בכריתות דף כ"א ע"א בחותה גחלים לכבות העליונות.

ומשו"ה אם הוא מכוון. לחתות ולהבעיר התחתונות.

חשיב מקלקל לענין העליונות. שמבעיר אע"ג שמתקן הוי: לענין כיבוי בתחתונות וא"כ ה"נ מקרי מקלקל בחבלה אעפ"י שהוא כדי שיוכל להוציא החטה ומכל מקום אפשר שחייב עלי' דנהי דהרמב"ם בפ"ב משבת פסק דחובל ומבעיר בעינן ע"מ לתקן אפשר שהוא לטעמי'.

דסובר משאצ"ל חייב אבל הטל אורות אליבי' דהטור. דפסק מלאכה שאצ"ל פטור.

כ' דמקלקל בחבלה חייב אפילו שלא ע"מ לתקן כלל. כמ"ש המג"א בסי' רע"ח וא"כ כאן אינו פטור משום מקלקל בחבלה.

ולפי מה שביאר שם המחזהש"ק ס"ל לטור כתי' התוס' בב"ק דף ל"ד דלר"א מחוייב במקלקל בחבלה אפילו אצ"ל דגבי חבלה לא צריך לגופי'. וא"כ בנידון שלנו אם הוא תחוב בעומק באופן דהוי פס"ר לעשות חבלה איכא איסור מה"ת ולא מהני מה שאצ"ל איברא דתי' זה שהביא המג"א אליבא דהטור הוא צע"ג דאיך אפשר לומר דהטור פסק כר' אבוה כתי' התוס' בב"ק ל"ד ע"ב ד"ה חובל הרי התוס' כתבו לתי' זה.

הא דמוקי בסנהדרין דף פ"ד ע"ב מתני' דמחט של יד ליטול בו את הקוץ כר"ש ומשום מלאכה שאצ"ל ע"כ דלא כר' אבוה וא"כ הטור וש"ע בסי' ש"ח סעי' י"א. דהביאו המשנה מחט של יד ליטול בו את הקוץ היכא משכחת באמת שהמג"א בסי' שכ"ח ס"קלג הביא דין זה וכתב שיכוון שלא יעשה חבורה והשיג עליו בא"ר.

דמהש"ס מוכח דאפילו אם עושה חבורה נמי מותר. ואפשר דטעמא דמג"א משום מאי דהביא בסי' רע"ח בשם ס' טל אורות וכקושיא הנ"ל ומכל מקום אכתי קשה.

אפילו נימא דמשכחת לה. להוציא בלי חבורה מ"מ עמדה קושית הש"ס בסנהדרין פ"ד דניחוש שמא יבוא לשגגת מיתה.

ואין לומר כתי' התוס' סו"פ האורג דשם בסנהדרין הקשו לר"י דמשנה כמ"ע אתיא משא"כ לדינא איכ"ל כהמג"א זה אינו דא"כ מאי קאמרשם לר"ש משום מלאכה שאצ"ל הא לר"ש לא קשה כלל. דהוי אינו מתכוין וע"כ דס"ל לש"ס.

דהוי פס"ר. כמו שהקשו התוס' באמת בכמה דוכתי על הערוך מש"ס דסנהדרין: ובאמת לי הדבר קשה מנ"ל להקשות על הערוך דלמא קושית הש"ס בסנהדרין דניחוש דיתחלף לו.

ויטעה ויתחוב המחט: שלא במקום הקוץ ויעשה חבורה. כדחייש רב התם.

ולא הניח לבנו למשקל לי' סילוקא. ואם יטעה ויתחוב במקום אחר.

ויעשה חבלה. זה לא מקרי אינו מתכוין אלא שוגג גמור ומנ"ל להתוס' להקשות על הערוך.

וצ"ע ויהי' איך שיהי' קושית הש"ס בסנהדרין כיון דהטור ביו"ד סי' רמ"א פסק כרב  
עכר"ח קשיא קושית הש"ס. וצריך לתרץ כתי' הש"ס משום שאצ"ל.

וקשיא על תי' הטל אורות הנ"ל ואין לומר הא הטור ביו"ד סי' רמ"א פסק בליכא אחר  
גם לבנו שרי זה אינו דלפי שיטה זו. ע"כרח קושית הש"ס דיהא צריך להמתין בנטילת  
הקוץ על לאחר השבת וחשיב כאיכא אחר.

כמש"כ בחי' הר"ן שם וצ"ע. ונראה לישב תי' זה דהטל אורות.

עפ"י מ"ש המר"מ לובלין בתוס' בשבת דף ע"ה ע"א. ד"ה טפי ניחא שכ' לישב קושית  
התוס' דהיכא דאיכא תרתי אינו מתכוין אפי' בפ"ר ומלאכה שאצ"ל גם בחבלה פטור  
עיי"ש ולפי"ז א"ש דדווקא במכוין לחבול כ' הטל אורות.

לדעת הטור דמחייב במקלקל. ואפילו א"צ לגופי' אבל בקוץ דאינו מכוין אלא דהוי  
פס"ר פטור במלאכה שאצ"ל גם בחבלה:.

טו אלא דגוף דברי מהר"מ לובלין. צריכין ביאור וסברא.

והנראה לפענ"ד להסביר דבריו דיש ב' גווני מלאכה שאצ"ל א' שאינו רוצה כלל  
במלאכה זו. אלא שהיא נגזרת בפס"ר: ע"י אחרת והוא כמוכרח על אותה מלאכה והב'  
ברוצה ומכוין למלאכה זו.

אלא שאינה מכוין לתכליתה או שאינו מכוין לתכלית חשוב ונרצה וזה הוא אופן השני  
של מלאכה שאצ"ל ואופן הראשון גרע וכמ"ש הכ"מ בפ"א משבת דין ז' וכמו שהסביר  
נמי במחהש"ק סי' רע"ח וא"כ בחבלה נהי דגלי קרא ע"י מילה והבערת בת כהן דגם  
מקלקל ואפילו אצ"ל חייב אין לך בו אלא חידוש.

דווקא באופן השני דמכוין מיהו למלאכה. ומחשבתו משוי' לי' מלאכה.

אבל באינו מכוין. אלא ע"י פס"ר היא באה אין לדייק ממילה והבערת בת כהן.

ונשאר דינו כמו כל מלאכות וא"ש. וא"כ גם דברי הטור נכונים בזה ולפי"ז להטור  
בנידון שלנו שוב לית בי' אלא איסור דרבנן ועכ"פ המחשהש"ק שכ' בכוננתו דס"ל כתי'  
התוס' בב"ק צ"ע: טז ועפ"י האמור מבואר דהא דפליגו רש"י והתוס' בשבת דף צ"ד  
בפירוש מלאכה שאצ"ל היינו דווקא באופן השני של מלאכה שאצ"ל שמכוין למלאכה  
אלא שאנו אומרים דהתכלית אינו חשיב וצריך ביאור במה יתחשב ובמה יתגרע.

בזה פליגו' התוס' ס"ל. דאם הוא כעין התכלית שהי' במשכן.

ובוודאי לאו דווקא זה התכלית עצמו אלא שלא יגרע ממנו. אבל תכלית אחר שאינו  
דוגמא לתכלית שהי' במשכן.

לא חשיב אבל רש"י ס"ל. דלא בעינן בזה דוגמת המשכן וא"כ צריך ביאור במה יגרע  
וכתב רש"י דהיינו תכלית שאינו אלא לסלק מעליו אינו חשוב ונראה לי לבאר דוגמא  
מא שאמרו בנדרים דף ל"ג דס"ל לחנן אברוחי ארי בעלמא לא חשיב הנאה וכיון דלא  
חשיב הנאה אינו תכלית חשיב והיינו אם בא רק לסלק על מכאן ואילך אבל אם כבר

הוזק מהארי למשל ובא תקן את כל אשר עיוות וקלקל כבר לרפאות חליו ושברו אין לך הנאה גדולה מזו, לענין מודר וכיוצא בזה אמרו בשבועות דף ט"ו ע"ב.

לחלק בין להגן ובין איכא מכה. ולכך אם כבר נפל דרנא והוא עושה כדי לתקן הנקב אפילו אינו תופר רק הנקב מקרי צריכה לגופו: ולכך שפיר כ' המג"א בסי' שי"ו ס"קטו: בחובל לרפואה חייב וכ"כ בסי' שכ"ח ס"קג בהוציא שן חייב דכיון שכבר פגע בו הקלקול והכאב.

בההוצאה עצמה הוא החבלה שניטל נשמתו וחיותו של השן שהוא מחובר בגידין. ויש הרגש בו.

שהרי הכאב מעיד עליו ובההוצאה עצמה. מתקן את גופו מחולי וצער וכאב.

ובנטילת נשמה זו של השן הוי כמו חותך אבר אחד שהוחלה ועי"ז הוקל לכל גופו וגם לאותו אבר. והוי הנאה חשובה וגם להתוס' דס"ל דבעינן דומיא דמשכן שיהא הנטילת נשמה כדי ליהנות מעורה כ"ש כאן.

שיהא גופו בריא. ונהנה מחייו כן נראה לי הסביר טעמו של המג"א.

שכתב דבהוצאת השן הוי מלאכה דאוריית' ומעלתן כ"י עומד בזה. דהרי ברצונו לא בא לו ולפענ"ד יש להסביר כנ"ל וא"ש.

אמנם כל הסברות האלו שייכין וצריכין. באופן השני של מלאכה שאצ"ל וכנ"ל אבל באינו רוצה כלל במלאכה אלא דהוי פ"ר דלא ניחא לי' פשוט דהוי מלאכה שאצ"ל בין לרש"י ובין להתוספת: טוב היוצא לנו מזה לנידון שלנו יש ג' שיטות.

לדעת התוס' לחד תי' בב"ק דף ל"ד ולפי מאי שייחס המחשה"ק לחד תי' להטור. הוי בנידון הנ"ל אם יש פס"ר שיעשה חבלה.

מלאכה ואיסור דאורייתא. אבל לשאר תירוצים שבתוס' אפילו אי קי"ל כר' אבוה וכפי מ"ש בכוונות הטל אורות אין בנידון שלנו כ"א איסור דרבנן.

ופטור משום שהוא מלאכה שאצ"ל אבל אסור וכן לשיטת הרמב"ם. נהי דמחייב במלאכה שאצ"ל.

מ"מ פטור משום מקלקל דהרי פסק בפ"ב משבת דבעינן גם בחבורה ע"מ לתקן. וא"כ לפי שיטה זו אסור ע"י ישראל נהי דלענין נטילת קוץ.

קי"ל דפטור ומותר משום צערא דגופא מ"מ משום צער בע"ח כבר כתבתי להוכיח דלא התירו שבות ע"י ישראל. משום צער בע"ח.

ואפילו איכא פסידא כמו בבכור שאחזו דם. אבל ע"י גוי נראה דשרי וכמ"ש המג"א בס' רנ"ג ס"קמא.

וכמו שהסביר שם המג"א ס'ק"ח. בשם הגהות המרדכי דאין אנו מצווין לו לעשות הפ"ר ומטעם זה גם אפילו אי איכא פ"ר בתלישת הנוצות שרי ע"י גוי: אמנם לפי תי' שני שכ' המג"א בסי' רע"ח בשם היש"ש.

ס"ל להטור. מקלקל בחבלה אם אינו מתקן פטור.

וגם סובר מלאכה שאצ"ל פטור ולדעת הש"מ בביצה דף ח'. היכא דאיכא תרתי מקלקל וגם מלאכה שאצ"ל פטור ומותר וכן לדעת הערוך דפס"ר דלא ניחא לי' מותר וכן לשיטת רש"י בשבת.

דף ע"ה היכא דניחא לי' בהיפוך וא"כ בהא סליקנא היכא דאינו תחוב בעומק. ואין פ"ר בתלישת נוצות.

ולא פס"ר בעשיית חבלה. נראה לפענ"ד דנהי דלכתחילה יש לעשות ע"י גוי אבל אם אין גוי אומן לזה מותר לישראל להוציא.

אם אין הישראל מטלטל האווזא אבל אם היא תחובה בעומק ואיכא פ"ר או קרוב לפ"ר שיעשה חבלה לפענ"ד אין להוציאה ע"י ישראל מטעמים המבוארים לעיל. דברי ידידו הדורש שלומו: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קנ"ו בעזה"ת חוסט עש"ק פ' מצורע י"א ניסן תרל"ה לפ"ק שלום וכו'.

מה ששאלת על צורבא מרבנן אחד שבשבת קודש היתה דליקה אצל חנותו שמתפרנס ממנה בצמצום הוא ואשתו ובניו התלויים בו. ובהילתו כבה אש מחמת שהי' בהיל על ממונו שחרד שלא ישאר לו דבר לפרנס ביתו.

והעם מרננים אחריו. וגם לבו דוה עליו ושואל אם צריך לקבל תשובה הפסוקה באו"ח סי' של"ד.

ובמחהש"ק שם משמע דאין מורין לו לקבל תשובה אפילו כיבה עבור ממונו והנה אין אני יודע כוונתך. מה שאתה שואל זה ממני.

שהרי לפי דבריך שהעם מרננים אחריו ואיכא חילול השם שצורבא מרבנן יעשה כזאת ואם כן הן צריך לקבל תשובה. והן לא צריך הוא צריך להביא הדברים לפני הב"ד שבעירו ויאמר אנא חטאתי ויורו לו הב"ד.

כפי הנראה בעיניהם שרק על דרך זה יועיל התשובה. שאז לא יהא חילול השם דמילתא דעבודי לפני ב"ד מתפרסמא ובפרט שבכל תשובה.

אמרו רז"ל שצריך שיהי' באותו מקום. מכ"ש במלתא דיש לחוש לחילול השם וכאשר יורו לו ההורים.

ככה הוא מחוייב לעשות. וממנה לא יסיר: ובלא"ה אין אני מבין.

מאי צריך לפלפל בזה אפילו במקום שאמרו שאין מורין לו שצריך לקבל תשובה משום דיש לחוש שמא יבוא מכשול לעתיד לבוא. שגם במקום חשש סכנה מנעו לכבות.

נהי דאין מורין לו כן. אבל האדם בעצמו בוודאי צריך לעשות תשובה במה שחטא נגד בוראו.

שהרי הוא לדבר עבירה נתכוין וכמו שדרשו רז"ל מקרא אשה הפרם וה' יסלח לה וכדמביא בסוף קידושין. ואפילו במקום שהתירו בריש סי' של"ד איסור דרבנן כגון לטלטל מוקצה.

וכיוצא משום דאדם בהיל על ממונו ויש לחוש שאם לא יתירו לו איסור דרבנן משום הפסד ממונו יש לחוש שיעבור איסור דאורייתא. אע"ג דמתירין לו היכא דיש לחוש מ"מ בוודאי הוא צריך לעשות תשובה וכמו שאמרו גבי יפ"ת נהי דהתורה התירה לו משום דמוטב שיאכל בשר תמותת שחיטות ואל יאכל בשר תמותת נבלה.

מ"מ למדו חכז"ל מסמיכת הפרשיות. דלבסוף יוליד בן סורר ומורה שיבוא ממנו צער ומכשול וכמו שאמרו רז"ל על דוד המעה"ש בברחו מפני אבשלום בנו.

מדוע לא דרשת סמוכין. ולקחת יפ"ת אפילו באיסור דרבנן.

ונהי דהדגול מרבבה שם מקיל בתענית שני וחמישי ושני. אבל מ"מ תשובה בעי.

ומכ"ש בכיבה שלדעת הרמב"ם וסייעתו הוא מלאכה דאורייתא ואם דבמקום דאיכא למיחוש משום סכנה. וגם איכ"ל דבנידון כה"ג שייך לומר דמקרי סכנה ומשום הכי כתבו ופסקו דאין מורין לקבל תשובה.

כמבואר כל זה בסוסי' של"ד מ"מ היודע בעצמו וודאי צריך לעשות תשובה. וכבר אמרו דעיקר התשובה אינו התענית לחוד אלא בחרטה ווידוי ותפלה לפני ה'.

ולהרבות בתורה ובמעשים טובים. כל האדם כפי האפשרי לו ועכ"פ לאיש הנ"ל צריך שיביא הדבר לפני ה' שב"ד שבעירו.

והיוצא מפיהם יעשהוה' יכפר לו עוונו ובזה אחתום יהי ה' עמך דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע. תשובה קנ"ז בעזה"י ו' חשון תרל"א לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרב המאור הגדול המופלג החרוץ כש"ת מוה' זוסמאן סופר נ"י אבדק"ק האלאש יע"א: מכתבו קבלתי ועל אשר שאלתני באבן השעות שנעשה כעת.

עם וועקיר מדליק ג"כ נר אם רשאין להעמידו ולהכינו בע"ש כדי שהוועקיר ידליק האור בשבת קודש באשמורת הבוקר. ודעת מעלתו נ"י נוטה להתיר דכיון שנוהגין העולם לאסור.

להעמיד כלי שמשמעת קול בשבת. אין לחוש לשמא יעשה כן בשבת: כמו שחששו בסי' רס"ה.

ולכך מע"ש שרי. עכ"ל בקיצור והנה זה פשוט דמה"ת מותר לעשות בע"ש דבר שעושה ממילא מלאכה בשבת כמו שפסק הרמב"ם רפ"ג דשבת שכ' שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה.

אלא בעיצומו של יום אבל כשנעש' המלאכה מעצמה בשבת מותר לנו ליהנות במה שנעשה בשבת מאליו עכ"ל אמנם אם עושה דבר בשבת שע"ז יהא נעשה לאחר שעה מלאכה דהיינו אם בשבת. הוא מכין ומעמיד כלי השעות הנ"ל.

שע"כ תדלק הנר לאחר שעה. צ"ע אי הוי איסור דאורייתא או לא דהרי האופה והמבשל.

כיון שנותן הדבר להאש אע"ג שהאפי' והבישול נגמר אחר שעה אפי"ה חשוב מעשה דידי' כאלו מניח שם הפת והקדירה וחוזר ומניח: דכל שהמעשה הראשון נמשך הוי כעושה וחוזר ועושה אם עשה המעשה הראשון באיסור וכעין שאמרו בכלאים במכות דף כ"א ע"ב מיהו זהו דווקא במעשה הנמשך שמיד בשעת הנחה ה' שם אש: דהיינו שמתחיל הפעולה מיד אבל אם לא הי שם דבר העושה הפעולה האסורה.

אלא שסופו לבוא אע"ג דלענין ניזקין חייב מקרא דכי תצא אש. אבל לענין שחיטה ושאר דברים תליא בב' תירוצים שבתוס' סנהדרין דף ע"ז ד"ה סוף חמה: ומדברי הרמב"ם פ"ג מרוצח דין י' מוכח כתי' הב' וכן כתב הר"ן שם דהוי רק כגרמא ולא חשיב כמעשה דידי': ולענין גרמא כ' הסמ"ע בחו"מ סי' שפ"ו סק"א דבעינין שיהא בריא הזיקא ולי"א בעינין דווקא שיעשה הפעולה מעשה בגוף הניזק.

וכבר הארכתני בענין הזה (תשובה קי"ד) לענין רחיים של מים והנה לענין מצודה שפירס בשבת. אם אינו ברור שתצוד לבסוף פטור אבל אם פירס במקום שבוודאי תצוד לבסוף. יש לדון דתליא בב' תירוצים דבתוס' סנהדרין הנ"ל וכן דעת הפמ"ג במג"א בסי' שי"ו סק"ט מדברי התוס' בשבת דף י"ז ע"ב ד"ה אין פורסין וכו' שאם בוודאי תצוד. אז חייב כשצד' לבסוף ובס' המאירי בשבת שם.

כ' להדיא בהיפוך דאם פירס מצודה בשבת וצד פטור דמאליהן הן באות. והקשה שם אמאי גזרו ב"ש בזה הרי באיסור דרבנן בקורות בית הבד.

מודו ב"ש דלא גזרו ומ"ש כאן שגזרו ותירץ כיון דאפשר דלא תתחיל המלאכה עד שבת גזרו טפי: ונראה דב' שיטות אלו תלוין בב' שיטות שבב' תירוצי התוס' בסנהדרין דף ע"ז הנ"ל וכדעת התוס' בשבת דף י"ז הנ"ל. נראה דס"ל לרש"י סו"פ כירה דף ע"ז ע"ב.

שכ' דאס נותן מים תחת הנר בשבת הוי מכבה ממש ותוס' הקשו עליו ולפענ"ד זה לא גרע מפורס מצודה בשבת וסופו לצוד במקום שמצויים חיות דהוי כמו חציו כמו דאמרינין בב"ק דף כ"ב לר"י אשו משום חציו: ודעת הנמוק"י שם בב"ק שהקשה דגם מע"ש יהא אסור לאחוז אור בעצים דהוי כמו חציו ות' דהוי כנעשה הכל מיד בהתחלתו. מבואר דס"ל דבשבת כה"ג חייב ולכאורה דברי התוס' סותרין דבשבת י"ז הוכיח הפמ"ג. דפורס מצודה אם צד ממילא חייב.

וע"כ היינו משום דהוי כחציו ולענין נותן מים בשבת תחת הנר הקשו על רש"י. ואע"ג שכבר כתבתי דתליא בב' תירוצים שבתוס' סנהדרין דף ע"ז הנ"ל וא"כ אין כאן סתירה מ"מ קשה מאי תמהו על רש"י.

אטו מאן דס"ל כתירוץ הא' תמהינן עלי': אלא די"ל דהרי באשו משום חציו. הוא דווקא אם הוא מצוי' להבעיר ברוח מצוי'.

אבל לא ברוח שאינו מצוי' א"כ אפשר דהתוס' ס"ל דניצוצות הנופלים מן הנר אינו מצוי' כל כך ברוח מצויה. ובזה מיושב לי מאי דקשיא לי על הרא"ש דבפ"ב כל כתבי דף ק"כ ס"ל להרא"ש כהרי"ף שם.

דלא ס"ל הא דרב יהודה. דטלית שאחז בו האור.

דרשאי ליתן מים מצד אחר והקשו עליו ות"י הרמב"ן הובא בר"ן שם דס"ל הא דאסרו בסוף פרק כירה בנותן מים משום מקרב כיבוי. מפרש הרי"ף דהיינו.

משום דאינו הפסק ביניהם אסור ומוכח דפליג על רב יהודה עיי"ש ולכאורה זה מוכח לפי' ת"י ב' שבתוס' סוף כירה דף מ"ז ע"ב ד"ה מפני. אבל לת"י ראשון.

דגזרינן אטו שיתן מים בשבת. בשעה שיפלו הניצוצות או יגביה המים לפי"ז אין רא"י נגד ר' יהודה.

וא"כ קשיא לי על הרא"ש דכ' בסוף כירה כתי' הראשון של תוס'. ואפי"ה פוסק כהרי"ף דפליג על רב יהודה ולהנ"ל נראה דטעמא דהרי"ף והרא"ש דס"ל דר"י סובר כר"ל בב"ק דף כ"ב.

דאשו משום ממונו אבל אנן קי"ל כר' יוחנן. דאשו משום חציו.

וכל שסופו לבוא הוי כעושה בידים וחייב. לכך אסור ליתן מים בטלית שאחז בו האור דווקא להפסיק בכלים שאינו כוחו שרי ובסוף פ' כירה ס"ל דאינו מצוי' כל כך והא דאסור משום שמא יגביה המים.

או שיתן המים. בשעה שנופלים הניצוצות וא"ש: ומעתה נבוא לנידון דידן.

שלא מבעי' אי מעמיד הנר בשבת. אצל הכלי שעות לאחר שכבר מוכן והועמד ומתוקן וסופו להבעיר בשבת דתליא בפלוגתא הנ"ל דלדעת התוס' דחייב במצודה ה"נ.

אלא אפילו במעמיד הנר בשבת קודם שתיקן והכין הכלי שעות להבעיר נראה דחייב דבשעה שמתקן הכלי שעות שסופו להבעיר הוי כחציו וחייב ולא דמי הא לר"פ למאן דכפתי' לחברי' ושקל בדקא דמיא אח"כ. דבכח שני פטור שכ' התוס' בחולין י"ו משום דהי' הכפיתה קודם.

דבמים שייך כח שני. דהמים עצמם מפכים.

כיון שכבר נפתח להם מקום. אבל כאן בנדון שלנו.

או במצודה אין כאן כח אחר. והכל נעשה ע"י מעשה שלו.

ולכך אפילו לאחר זמן חייב וכמ"ש התבו"ש בס"ל ו' ביו"ד בסרנא דפחרא לענין שחיטה. ולפי מ"ש לעיל גם דעת רש"י והרי"ף והרא"ש והנמוק"י ס"ל כוותי' אבל לחד תי' בתוס' והוא ג"כ דעת הרמב"ם והרמב"ן והמאירי והר"ן.

דלא ילפינן שבת מנזקין ולענין שבת לא מקרי זה מעשה דידי' ה"נ בין העמיד הנר קודם שתיקן הכלי שעות. או אח"כ אינו מלאכה דאורייתא דהוי רק גרמא או גרמי ובשבת מה"ת עשיה אסור.

וגרמא שרי מה"ת כן נראה לכאורה: אמנם נראה לפי מ"ש התוס' בסנהדרין דף ע"ז הנ"ל. דגבי משיך בו את הנחש.

דפטור לרבנן הוא משום דאין הארס בעין. וכ' מהרש"א שם.

לא מבעי אם רק מקרב הנחש לידו כיון דאינו בעין לא מקרי מקרב אלא אפילו במשיך ונותן ידו לפי הנחש כיון דאינו בעין שארס הנחש מקיאו אח"כ. פטור ולא מקרי חציו א"כ ה"נ כיון שאין האש בעין בכלי השעות אלא שנולד אח"כ.

הוי רק גרמא. וכשם שבנזקין פטור בכה"ג מכש"כ לענין שבת.

לפי סברת התוס' שם. וא"כ איכא למימר דבנידון שלנו.

אפילו אם עושה כן בשבת אין כאן מלאכה דאורייתא לכ"ע. ולא הוי אלא גרם מלאכה. כן נראה לפענ"ד וכל זה בעושה בשבת אבל כשמעמיד הנר ומכין ומתקן הכלי שעות מע"ש. לכאורה פשיטא דשרי דהרי ב"ה בכולן מתירין עם השמש.

כדאיתא בשבת דף י"ז דלא גזרו ע"ש אטו שבת. אלא דיש לדון לאסור.

דהרי סוף פרק כירה אסרו ליתן מים תחת הנר בע"ש וכו' התוס' כיון דלא משמע לאינשי איסור בזה גזרינן ע"ש אטו שבת. וא"כ אפשר ה"נ כן: אמנם לדינא נראה דלכל הפירושים לא דמי לנותן מים תחת הנר דלפרש"י שכתבתי למעלה כוונתו דס"ל דבנותן מים בשבת הוי מלאכה דאורייתא ומכבה ממש ולאנשי לא משמע כן.

ולכך גזרו ע"ש אטו שבת אבל בכלי השעות הנ"ל שביררנו דאפילו עושה זאת בשבת הוי רק כגרם הדלקה. ואסור מדרבנן ובסוגיא שם מוכח דאי הוי רק כגרם לא גזרו ע"ש אטו שבת דאל"כ למה הוצרכו לומר משום מקרב כיבוי בפשיטות הוא.

דגם לרבנן דר"י גרם כיבוי. שלא במקום פסידא אסור כדקי"ל באו"ח סי' של"ד סעי' כ"ג.

ולכך גזרו ע"ש אטו שבת. וע"כ דס"ל דלרבנן או גרם מותר לגמרי.

עיינ במג"א סי' תקי"ד סק"ז דהרא"ש סובר כן. או דאע"ג דאסור מדרבנן.

לא גזרו בכה"ג גזירה לגזיר' וא"כ בנידון דידן נמי דהוי רק כגרם הדלקה לא גזרינן ע"ש אטו שבת. וכן לפי הרי"ף לפימ"ש הרמב"ן והר"ן אליב"י והוא כעין תי' ב' של התוס' סוף כירה דכיון שנותן מים תחת הנר בלי הפסק גרע מגרם כיבוי ואסור.

בשבת וגזרו ע"ש אטו שבת. נראה בנידון דידן שרי דאין האש בעין והיינו כמ"ש הרמ"א בס"י רס"ה.

דהיכא דאינו בעין שרי. אפילו במכוין לכיבוי.

ושכן נוהגין: ונהי דהמג"א שם תמה עליו וכו' דמהסמ"ג אינו מוכח כן מ"מ נראה דעת הרמ"א נכון עפ"י פי' הרמב"ן והר"ן אליב"י דהרי"ף דס"ל דהאיסור הוא משום דאין דבר מפסיק בין המים להאש. ולכך אם אינו בעין ויש הפסק הוי רק כגרם וכגרם כבר הוכחנו דלא גזרו.

אפילו במכוין לכיבוי מע"ש וכיון דבסי' של"ד סעי' כ"א הביא גם דיעות הרי"ף בשם י"א. א"כ ה"ה בס"י רס"ה שפיר כ' הרמ"א.

דבכה"ג אם אינו בעין י"א דשרי ושכן נוהגין וא"כ ה"ה בנידון שלנו ולא נשאר לנו לחוש אלא לפי תי' הראשון שבתוס' וברא"ש. דאסרו משום שמא יתן מים בשעה שיפלו הניצוצות וא"כ ה"ה כאן נחוש דבשעת תיקונו ידליק ונגזור ע"ש אטו שבת מיהו נראה גם לתי' זה שרי דהרי לתי' זה קשה מ"ש דבמצודה ל"ג בע"ש לב"ה ותו קשיא לי.

דלפי תי' זה עיקר חסר מן הספר דבש"ס אמרו טעם אחר. משום דמקרב כיבוי: ונראה דקושיא חדא מתורצת באידך דלתי' זה להש"ס עצמו קשיא לי.

למה גזרו כאן טפי ממצודה. וע"ז אמר מפני שמקרב כיבוי.

כיון שמעמיד המים להדיא תחת ונגד האש. ולכך גזרו משא"כ במצודה וא"כ מה"ט גם בנידון שלנו שאין האש בעין לא גזרו.

ושרי ובלא"ה נראה דאין לדמות גזירות חכז"ל להדדי. ואין לך אלא מה שגזרו ואסרו הם.

בפרט בכלי השעות. הא אמרינן בסי' רנ"ב וסי' של"ח דאין לגזור משום השמעת קול. משום דדרך הוא לתקן מע"ש ה"ה לענין זה וגם שיש לומר מקצת טעם שכתב מעלתו נ"י. דבלא"ה נוהגין לאסור להעמיד כלי שעות המשמיעין קול בשבת ובפרט לתי' הכל בו הוא רק משום מראית העין כמבואר באל"י זוטא ובאו"ח סי' של"ח קי"ל דבכלי שעות מידע ידעינן דמתקנין מע"ש עיי"ש.

ולהמאירי דווקא בכלי. הדרך ליתן מים אח"כ ואלו הטעמים והחששות אין שייכים בנידון שלנו ולכך נראה לי דשרי לתקן בע"ש שבשבת יבער האש מעצמו: איברא דעדיין יש לעיין.

אם רשאים ליהנות מהאור הזה בשבת ויו"ט. לפי מ"ש הראב"ד רפ"ד מיו"ט בהוציא אש אסור בהנאה ועיין שם בלח"מ ובמחזהש"ק ר"ס תק"ב.

מיהו כבר הכריח המג"א בס"י תק"א ס"ק"ב דאפילו אם מוקצה או נולד אסור בהנאה. מ"מ הנאה דממילא שרי.

וא"כ ה"נ הוי הנאה דממילא ושרי אפילו למאן דאוסר נולד בשבת. כן נראה לפענ"ד ולגוף ההיתר הסכים גם הרב הגאון מוהרר יוסף שאול נ"י אב"ד דק"ק לעמבורג יע"א עמדי דברי רבך הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קנ"ח החיים והשלום וכ"ט לאהובי תלמידי הבחור וכו' כש"ת מוה' זלמן שפיטצר נ"י.

מכתבך הגיעני וע"ד הד"ת אשר באת לשאול בדין סריקה בשבת. אי שרי ע"י גוי.

ודין זה מתחלק לד' פרטים א' איסור סריקה מאי הוא אי הוא איסור דאורייתא. או דרבנן.

והב'.

אי המניח עצמו לסרוק אי אמרינן בי' מסייע לית בי' ממש או אית בי' ממש והוי, כאלו עשאו בעצמו. והג' דין פסיק רישא.

גבי אמירה לגוי אי שרי. וה"ד שבות דשבות אי שרי במקום מצוה: ועל כל אלה פתחת פתח לנפשך.

והנראה לפי ענ"ד בדין הראשון אי סריקה מלאכה דאורייתא וכו' הנה בזה פליגו ראשונים וגם האחרונים בכיוצא בזה וביו"ד בסי' קצ"ח סעי' כ' בטו"ז ס"ק כ"א ובנקה"כ שם פליגו אי אשה ששכחה ליטול צפרני' קודם השבת להטו"ז לא תאמר לגוי ליטלם ולהש"ך בכה"ג לא מבעי' ליטול ביד בוודאי מותרת לומר אלא אפילו בכלי מותר לה לומר לגוי דהוי שבות דשבות דלקיחת הצפרניים הוי מלאכה שאצ"ל ופטור לדעת הרבה פוסקים והחכ"צ הכריע לאסור כטו"ז מכח דברי הריב"ש סי' שצ"ד שכ' דבגיזה חייב אפילו אינו צריך לגיזה והמג"א ר"ס ש"מ מעיקרא הביא גם הוא דברי הריב"ש ואפי"ה הסכים לבסוף להתיר כהש"ך והמחזהש"ק כ' דהמג"א שווי' נפשי' הדרנא ממעיקרא ולפענ"ד אין כאן חזרה וכוונתו להתיר.

אפילו לסברת הריב"ש ונקדים דהנה הסדרי טהרה בסי' קצ"ח שם. הסכים עם הש"ך ודחה דברי החכ"צ וכו' להוכיח שהתוס' והרמב"ן והרא"ש והר"ן פליגו עלי' עיי"ש ולכאורה יש להוכיח עוד דהרשב"א והרמב"ן פליגו עלי' דריב"ש ממה שהקשה הרשב"א והרמב"ן בשבת דף ק"ח ע"ב.

דלמה לא אמרינן גבי ניטל צפרניו בשערו דחייב נמי משום עוקר דבר מגידולו ואי ס"ל כריב"ש לא קשה כמ"ש המרי"ט אלגז"י בבכורות דף כ"ה וכ"כ המגן אבות דלהריב"ש דווקא גוזז חייב אפילו א"צ לגיזה. משא"כ משום עוקר דבר מגידולו דחייב משום קוצר בעינין שיצטרך למה שעוקר ומנ"ל להוכיח דלא שייך בבע"ח עוקר דבר מגידולו אלא וודאי פליגו עלי' דריב"ש: אמנם כעת מצאתי וראיתי ברמב"ן בשבת דף ק"ו ע"א בשמעתיך דמקלקל שהאריך וכו' גם כן כהריב"ש ולא מטעמי' אלא דכאן וכל כיוצא בזה מקרי צריך לגופי' שהוא צריך לגופי' של מלאכה שהמלאכה הוא הנטילה וזה הוא צריך מה לי אם צריך לצורך הגזוז או לצורך הגוזז לתקן וליפות עצמו עיי"ש וא"כ לדידי' א"ש בין אם מחייב משום עוקר ובין אם מחייב משום גוזז כיון שהוא נוטל כדי לתקן או ליפות גופו הוי צריכה לגופי' וזה נראה דעת הטוש"ע בסי' ש"מ.

ובסי' שכ"ח דסתמו דבריהם דבנוטל שערו וצפרניו או עור שפיר חייב אם נוטלן בכלי והנקה"כ דחק טובא ולהנ"ל מבואר שכך דעתם כהרמב"ן וא"ש הוכחת הרשב"א והרמב"ן (ומה שהקשה עוד המהרי"ט אלגזי דמנ"ל להוכיח דשם דף צ"ד ע"ב אינו חייב בנוטל צפרניו ושערו משום עוקר דבר מגידולו נראה פשוט דכוונתו עפ"י מאי שפרש"י שם ד"ה אפילו בכלי נמי פטור וכו' דקאמר דהו"א דלרבנן אפילו בכלי פטור משום דלא קרוי' גזיזה אלא בצמר עיי"ש.

וא"כ אי ס"ד דחייב משום עוקר מאי ס"ד ותו נראה אי חייב משום עוקר יהא חייב אפילו בפחות ממלוא פי הזוג דתנא התם דהיינו ב' שערות. והמהרי"ט שם כ' דאם החיוב הוא משום עוקר דהוא תולדות קוצר בעינין כמו בקוצר שיעור גרוגרות עיי"ש.

ודבריו תמוהין לפענ"ד, דדווקא בקוצר לאכילה שיעורו בכגרוגרות אבל בקוצר לצורך דבר אחר שיעורו נשתנה וכדאיתא שבת דף ק"ג ע"א בתולש אם לאוכלין וכו' ואם

ליפות כ"ש וכו' וא"כ ראיות הרמב"ן נכונה. אמנם הרא"ש בבכורות דף כ"ה דפליג עלי' וסובר דחייב בתולש מבע"ה משום עוקר דבר מגידולו נראה די"ל דעליוני הצפרניים והשערות אינם יונקים.

כאשר נראה בחוש כמו עשבים דפטור ביבשים. כמו שכ' המג"א בסי' של"ו סקי"ד.

אבל בתולש מעיקרו איכא למימר דחייב: ועכ"פ לפי האמור לדעת רוב הפוסקים בנוטל צפרניו ושערו וכיוצא חייב מה"ת משום גוזז אפילו אינו צריך להן. וכהריב"ש ולא מטעמי' אמנם כדי שלא יסתרו דברי הרמב"ן עם מ"ש בבכורות דף כ"ה דבתולש כדי לשחוט הוי אצ"ל הואיל ואינו צריך להן.

ע"כ דהתם שאני כיון דהתלישה הוא רק כדי שיהא ראוי לשחוט ולא לצורך הגיזה. ולא ליפות לכך חשיב אצ"ל.

וא"כ הו"ד אם תולש כדי לטבול ובפרט שהרי אם ה' רוצה לטרוח טובא לנקר לא ה' צריך לגזוז לדעת רוב הפוסקים הוי הנטילת הצפרניים אינו צריכה לגופי' וכיוצא בזה כ' הס"ט וא"כ אפילו להריב"ש והרמב"ן וסייעתו הוי הנטילה ע"י גוי לצורך טבילה שבות דשבות. וא"כ נכונים דברי המג"א ואין צריך לומר דחזר מדבריו אלא אדרבה רוצה להתיר אפילו להריב"ש וכ"ז בנטילת צפרניו לצורך טבילה.

אמנם בנידון שלנו לענין סריקה כיון דהוא צריך לתלישה לתקן שערו. א"כ לפי דעת הפוסקים הנ"ל דהיינו הריב"ש והרמב"ן.

הוי איסור דאורייתא ולא מצינו מאן דפליג כ"א תוס' (ומ"ש דאיכ"ל דאפילו להריב"ש הוי רק דרבנן דהוי תלושה כלאחר יד. לא מסתבר דבריב"ש שם מבואר בהדיא דהוי מלאכה דאורייתא וגם מסברא.

כיון דהשתא קיימינין דכל הסורק דרכו להשיר נימין המדולדלין וסריקה הוא דרך דרכן של בני אדם וא"כ אדרבה בהנך שערות זהו הוא דרך תלישתן ולאחר יד חשיב דבר דאין דרך תלישתו כן וכפרש"י בבכורות דף כ"ה. ומה שהבאת רא' מדברי השעה"מ בפכ"ה משבת.

שכ' בתולש במגררת של בהמה הוי כלאחר יד פשוט שיש לחלק בין סורק באדם שאמרו כל הסורק להשיר נימין המדולדלין הוא מכוין וזה דרכו משא"כ מגרר אצל בהמה) אמנם מכל מקום יש לדון. לא מבעי' לפי מ"ש מרן הגאון זצ"ל בחת"ס סי' ק"מ דמפרש נימין המדולדלין שנעקרו קצת ממקום חיבורן י"ל דהוי רק מדרבנן עיין ברמב"ם בפיה"מ בשבת דף צ"ד ע"ב אלא אפילו לפי הנראה לפענ"ד דאין כוונת דלדול שנעקרו קצת ממקום חיבורן.

אלא למעלה מדולדלים ומעורבין מכל מקום נראה דאיכ"ל דלא דמי לנוטל שערו ליפות. דהגיזה הוא מיפה אותו וזה רצונו משא"כ כאן בסורק דעיקר כוונתו הוא ליפות ע"י פירוד השערות וסידורן.

נהי אם נדלדלו שערותיו א"א כי אם ע"י תלישה מ"מ אין לו צורך בתלישה אלא בהפירוד והסידור ועל ידי מקרה בא לו התלישה צורך להפירוד איכ"ל דגם הרמב"ן

מודה דלא הוי צורך גופו ועוד יש סברא לומר דאפילו להרמב"ם דסובר משאצ"ל חייב הכא בסריקה פטור דיש לדמות זה. למ"ש הה"מ בפ"י מה' שבת דין י"ז בסופו בשם ספר הבתים.

דכיון דאין כוונתו למלאכה רק להציל מן ההיזק לא חשיב מלאכה. ודבר זה אינו מובן אלא עפ"י מ"ש בס' מגן אבות בפ' כלל גדול גבי אבות מלאכות כיון שדבר זה בעקר"ח בא הנחש או המורסא והוא אינו עושה אלא לסלק גם להרמב"ם פטור ובוזה יש לישב קושית הא"ר בסי' ש"מ סק"ד על הה"מ שתי' על הרמב"ם דפותר בחתך יבלת משום מלאכה שאצ"ל והא"ר תמה הא להרמב"ם מלאכה שאצ"ל חייב ולהנ"ל י"ל.

שכוונתו ע"ד סברת ס' הבתים הנ"ל אמנם בריב"ש מבואר דסריקה הוי מלאכה דאורייתא ואע"ג די"ל מסברא דהכא שאני משאר נוטל שערו אנן כאצבע בקירא לסברא: ועתה נבוא לפרט השני אה יש לאסור משום מסייע. והנה בזה פלגו הטו"ז והש"ך ביו"ד סי' קצ"ח הנ"ל והחכ"צ בסי' פ"ב הנ"ל הכריע גם בזה.

כהטו"ז דבמסייע הוי בי' איסור או מה"ת או לכל הפחות מדרבנן ועיקר מחלקותם תליא בהא דאמרינן במכות דף כ"א ע"ב דבמסייע הניקוף חייב מלקות מזה הוכיח הטו"ז דבמסייע יש בו ממש. והש"ך בנקה"כ כ' דהקפה שאני ובוודאי גם התוס' בשבת פ' המצניע דף צ"ג בד"ה אר"ז וכו' שהקשו מביצה ולא מהך דמכות דלא שייך תירוצם וע"כ דס"ל דבמכות שאני דגלי קרא וראיתי בנוב"י מהדו"ת חחו"ח סי' ע"ו בגליון שם רצה לומר לדע' הכ"מ פי"ב מע"ז דסובר דהיכא דלא מסייע אין הניקוף עובר ס"ל כהטו"ז עי"ש אמנם לפי דבריו משמע דסובר דחיובה הניקוף הוא דחשבינן לי' ע"י סיוע שלו.

כאלו הוא מקיף ועיין בספר סדר למשנה דלא משמע כן עיי"ש שהאריך ולפענ"ד נראה. דהכ"מ הכריח כן סברתו.

מכח דקשיא לי' איך אמרינן בנזיר דף נ"ז ע"ב. דהיכא דהמוקף לא עבר.

רשאין להקיף את הקטן. ואמאי הא בכל איסורין שבתורה אסור לקטן למס פי' לי' איסור בידים מה"ת ומ"ש כאן דשרי.

אלא וודאי. אם אינו מסייע לא קעביד הניקוף איסורא.

ואפילו מסעי' וממטי השער. מ"מ זה לא קספי' לי' בידים וקטן אוכל נבלות.

אין אנו מצווין להפרישו: איברא דלפי"ז. לכאורה קשיא על התוס' שם.

ובשבועות דף ג' ד"ה ועל הזקן וכו'. דהקשו לר"ה אמאי אמרינן מראשו דנזיר ומצורע.

עשה דוחה ל"ת אמאי יקיף קטן וכו' ולפי הנ"ל לא הקשו כלוה. דהיכא דהניקוף גדול קעבר הקטן המקיף.

ונהי דהוא לאו בר דעת. אסור לי' למספי לי' בידים.

אמנם נראה דלר' אדא ב"א דדרש מלא תקיפו. להקיש מקיף לניקוף.

ואם הניקוף אינו עובר. המקיף אפילו איסורא דרבנן לי' בי'.

א"כ נשתנה איסור זה מכל איסורין. דהיכא דהניקוף קטן לית בי' איסורא כלל. וממילא לא חשיב לי' למספי ושפיר קשיא להו. אמנם לר"ה דלא דרש להקיש מקיף לניקוף.

וא"כ דינו כמו בכל איסורין ואכתי קשיא לר"ה. איך שרי לי' לאשתו להקיפו.

הא קספו לי' איסורא. אלא וודאי כהכ"מ ובזה עצמו פליגו.

ר"ה סובר דאם אינו מחוייבת לחנך. ואינה מצווה להפרישו ורב אדא ב"א אמר תקבר חובה לבני'.

דאסור דגם האם חייבת לחנך. וכדעת האורח מישור.

המשיג על המג"א ריש סימן שמ"ג. עיין במחהש"ק שם ובזה מיושב מאי דקשיא להו להמפורשים.

כיון דשרי הקפה זו. למה קילל ר"א ב"א לחובה.

ולהנ"ל א"ש. מיהו זהו דוחק.

דאפי אי אם אינה מחוייבת. מ"מ הי' לו לר"ה לחנכם: אמנם לכאורה קשיא לי בהיפוך.

דאי ס"ד כהכ"מ. א"כ מנא לי' לר"א ב"א.

שבני ר"ה סיוע סעי' בהדי המקיף. עיין בתוס' נזיר דף נ"ז ע"ב ד"ה ודידך וכו' וצ"ל דלטיי' משום חשש דסייעו בהדי' וכפלי' התוס' שם ד"ה ור"א ב"א.

וכו' דלטי' דס"ל דגם אשה הוא בכלל איסור מקיף מיהו קשיא לי ע"ד הכ"מ עמדה קושית התוס' בשבועות דף ג' ע"א. ד"ה ועל הזקן וכו'.

חדא למה אמרינן ראשו דמצורע. דעשה דל"ת לא יסייעא בהדי' ולא יעבור הניקוף והמקיף יוכל להיות קטן.

או אפשר לר"א ב"א כיון דהניקוף פטור. היכא דלא מסייע א"כ גם המקיף פטור.

ובזה אפשר לחלק מכל מקום עמדה קושית התוספת האחרונה. דלמה מוקי בנזיר דף נ"ז ע"ב באשה וקטן.

ואמאי לא מוקי לה באינו מסייעו בהדי'. וקטן אקיף להו וצ"ע.

עכ"פ הדרנין לדמעיקרא. דבפלוגתא זו פליגו הפוסקים וגם השטמ"ק בביצה דף כ"ב תי' כסברת הטו"ז ונראה דבוודאי כ"ע מודים.

דבמסייע לית בי' חיוב. וניקוף שאני.

ובשבת אפילו שנים שעשאו פטורין. ואמרינן בביצה דף ל"ג ע"א.

א' הביא העצים. וא' שופת הקדירה וכו' האחרון חייב.

אלא דמכח האי דמכות. גבי ניקוף.

מוכח דבמסייע חששא אית בי' ולא חשבנין לי' כאלו אינו ושם בביצה אמרינן. דלית בי' ממש.

וא"כ דאין כל המסייעים שווים ומאן מפיס. וא"כ קשה להתיר.

נטילת הצפרנים על ידי גוי דלא מצינו דהתירו שבות דשבות. אלא בלית בי' שום מעשה ע"י ישראל.

אבל אם יש בו שום מעשה. מנ"ל להתיר: ואפשר לומר סברא אחרת.

דדוקא במסייע לעובר עבירה חשיב מסייע יש בו ממש. לחייב אותו ג"כ כיון שיש לו חלק כמעשה ההוא וגם ישראל העושה אדעתא דידי' הוא כשלוחו.

משא"כ אם העושה הוא גוי ולית בי' עבירה והסיוע שהישראל מסייעו אינו גורם שיהי' עי"ז עבירה. וע"כ לענין נטילת צפרנים בשבת נהי' דהסכימו האחרונים דשרי.

ובדרבנן שמענו להקל וכמו שהכריע הסדרי טהרה אם לא נטלה צפרניה. אבל משום צפורן אחד תוכל לנקר ושרי.

ואם אי אפשר לנקר תיזהר בכל מה דאפשר שלא תסעי' בהדי' אלא שהגוי בעצמו יקח ידה. ויטה אותה כרצונו ומכל מקום בנ"ד יש בזה מקום להקל יותר כמ"ש ג"כ דהכא הסיוע אינו אלא לסריקה אבל לא להשרת שער ועיין עוד בטו"ז באו"ח סי' שכ"ח סק"א וא"כ משום מסייע אין לאסור: ועתה נדבר מהפרט השלישי.

אם יש להתיר משום פס"ר. דאצל גוי שרי כמ"ש המג"א בס"י רנ"ג ס"ק י"ח וס"ק כ"א. וכן כ' ריש סי' שי"ד שע"ז אינו מצוה עליו ואמנם אתה הקשית. נהי' דמשום אמירה אינו אסור.

מ"מ יהא אסור משום דהגוי עשה מלאכה בשביל ישראל ואיך התיר בסוף סי' רנ"ג. להסיק התנור אע"ג דהוי פס"ר לענין המאכל.

משום דאינו מצוה לו להחם לו המאכל דמ"מ לא גרע מאלו עשה מעצמו. ויהא אסור לישראל ליהנו' ממנו והארכת בזה ולא קשה מידי.

דבוודאי אם כיון הגוי להחם לו המאכל. בוודאי ה' אסור.

וכמו שהקשה באמת הטו"ז שם. אלא דלהמג"א לא חיישינן לזה.

וכמ"ש התוס' שבת שם. וא"כ כיון דתלינן דהנכרי לא כוון להחם בשביל הישראל וא"כ מבואר דהוי כאלו נעשה מעצמו וכמו שכ' בס"י רע"ז ובס"י שכ"ה ובס"י תקט"ו.

דהיכא דהגוי עושה מלאכה אדעת' דנפשי' מותר לישראל ליהנות ממנה היכא דאיכא רוב ישראל ה"נ שם. כיון דהמלאכה נעשית מאלי' לצורך ישראל שרי.

אמנם כל זה בנידון דהמג"א. אבל בנידון שלנו לפי חד תי' בריב"ש שם לא מהני זה דהנה באמת ענין הפס"ר אינו שווין דיש דהמלאכה הנעשית ע"י פס"ר הוא מלאכה אחרת.

כגון גורר וכו' אמנם כאן הפ"ר הוא המסייע למלאכה שהוא עושה. וכיון שדעתו לסרוק.

וא"א לסרוק. אא"כ ישיר שער א"כ ע"כ שלא מרצונו.

ודעתו ומחשבתו הוא מכוין להסיר נימין המדולדלין וזהו כוונת הריב"ש בריש סימן שצ"ד לישב הסתירה. דרש"י פי' מטעם פס"ר ובש"ס אמר להסיר נימין המדולדלין הוא מכוון: ותי' בתי' השני שע"י שהוא פס"ר הוא מכוון לעשות כן.

וע"כרח כיון שהוא רוצה לסרוק. ובלשון הריב"ש יש ט"ס וכ' שם בר"ת ע"כ וצ"ל על כרחך.

וא"כ כיון שהוא מכוון להסיר א"כ כאן אסור דהוי מתכוין לעשות בשביל ישראל ואסור משום שלוחו של ישראל וא"כ אין להחמיר מטעם זה ואין חילוק אם נהנה ממנו בשבת או לא. כל שהנכרי עושה בשביל ישראל וישראל רואה צריך למחות לו: כמבואר כסי' רנ"ב סעי' ב' כ"ש שאסור לרמז לו או לגרום לו שיעשה אפילו אינו נהנה ממנו.

וזה פשוט ועתה נברר הפרט הרביעי דשבות דשבות במקום מצוה הש"ע בסי' ש"ז סעי' ה' הביא ב' דיעות בזה. ולקמן סי' תקפ"ו הכריע להתיר אמנם לפימ"ש המג"א בסי' ש"ז ס"קז דשבות דמלאכה שאצ"ל.

חמיר.

א"כ י"ל דבכה"ג אפילו במקום מצוה אסור וא"כ קשיא מנ"ל להש"ך וסייעתו להתיר. נטילת צפרניים לצורך מצוה.

מטעם שבות דשבות במקום מצוה. דלמא משאצ"ל שאני וצ"ל דלענין מצוה לא גזרו דלמאי ניהוש משום דלמא יצוה לעשות אפילו ביהא צריך לגופו.

מה בכך האיכא בעל העיטור דסובר להתיר. ואינהו מיכל אכלו.

ולדידן מסתם נמי לא סתם בתמי' אמרו חכז"ל. ובכיוצא בזה איתא בסי' רס"א או משום דנטילת צפרניים גבי מצוה.

סתמא לעולם הוא שלא לצורך גופו. ולכך לא גזרו: ועתה נחזור לנידון שלפנינו כיון שבררתי: דמטעם פס"ר בשל גוי ע"י גוי אי אפשר להתיר.

וא"כ לא נשאר לן להתיר ע"י גוי אלא מכח שבות דשבות במקום מצוה. ואם נתיר על זה אנו צריכין למינקט קולי קולי בהדדי.

דחשיב נטילת שער גבי סריקה מלאכה שאצ"ל וגם דמסייע אין בו ממש וגם שבות דשבות במקום מצוה שרי וגם דנחשב כה"ג למצוה וע"ז בוודאי אין להביא רא'י. ממ"ש הד"מ באור"ח להתיר לעשות מחיצה בשבת.

שלא לבוא לידי איסור טלטול עיי"ש. דהתם על הכלל כולו מתקנים.

אבל כאן כל אחד יחוש לעצמו ובוודאי לכתחילה צריך לסרוק מע"ש. ועל זה אין כאן מצוה.

כי אם אם שכחה. או נאנסה מע"ש ולא סרקה והיא מצטערת לילך כך.

מאן דמקיל לה יש לו על מאי לסמוך על גירסת המ"מ והטור בסי' ש"ז בהרמב"ם.  
דמצטער ג"כ מותר בשבות.

דשבות דהיינו ע"י גוי ואני אינו מתיר ולא אוסר. ובזה אסיים ואחתום בברכה.

אוהב נפשו ודוש"ת הקן משה שיק מברעזאווע: תשובה קנ"ט יתענג על רוב שלום התורני האברך המופלג בתורה החרוץ כש"ת מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק ניקלסבארג יע"א: מכתבו קבלתי. ועל דבריו אשר בא לשאול בכמה ענינים הנני להשיב בקצרה מה שהקשה על דברי התוס' שבת דף קכ"א ד"ה שמע.

שכ' דכל הנך קושיות ביבמות הומ"ל בקטן שהגיע לחינוך והקשה מעלתו ממנ"פ אי קאי על קושיא מקטן שבא לכבות דאומרים לו אל תכבה. כוונת קושיות התוס' דנוקי בהגיע לחינוך א"כ הו"מ להקשות משבת שם.

דאי' ג"כ קושיא זו. ועכר"ח כוונת התוס' על אינך קושיות דהיינו הנך קושיות דפריך מקרא דלהזהיר גדולים על קטנים וקשיא הא ע"ז לא מצי לשנויי דמיירי בהגיע לחינוך דהא הגיע לחינוך הוא רק מדרבנן עכ"ל בקיצור והנה בוודאי הא דצריכין לחנכן הוא רק מדרבנן כמבואר בנזיר דף כ"ח אמנם הרי חזינן מזה דיש סברא יותר להזהיר גדולים על הקטנים בקטן שהוא בן דעת קצת מקטן שאינו בן דעת וא"כ אם יש לן קרא להזהיר גדולים על הקטנים.

מסתבר לומר דבקטן בן דעת הוא דגלי קרא: ועפי"ז המשך דברי התוס' כך הם. דמעיקרא כ' דבקטן שהגיע לחינוך לכ"ע מצווים להפרישו מצד מצות חינוך והיינו מדרבנן.

מכל מקום עי"ז מוכח דבר פדת דאמר לידיבר טליא וטליותא היינו בקטנים שלא הגיעו לחינוך וממילא עי"ז שוב קשיא להו מאי פריך ביבמות וכוונת על הנך קושיות מקרא דלהזהיר הגדולי על הקטנים. נימא דקרא איירי בהגיע לחינוך ולא משום מצות חינוך.

אלא גזה"כ דמחוייב להזהיר גדולים על הקטנים ואמרינן דוודאי הקרא בא ללמד על המסתבר טפי וכנ"ל ורבי פדת מיירי ע"כ בלא הגיע לחינוך ועל זה שפיר תירצו התוס' דמשמע לי' לאוקמא קרא בכל גווני. ועי"ז הוכרחו לאוקמי.

כיון דמשמע להו. מדנקט סתמא וודאי מיירי בכל מיני קטנים וע"כ הוכרחו לתרץ דמיירי למספי' לי' בידים וממילא שוב אין לן קרא דמחוייב להפריש אפילו קטן שהגיע לחינוך ונהי דמ"מ מחוייב להפרישו.

משום מצות חינוך מ"מ אינו אלא מדרבנן לפי האמת ונכונים דברי התוס' אבל דברי הרשב"א בחידושו ביבמות דף קי"ד הם קשים. דהוא ז"ל הקשה לפי התוס'.

דבהגיע לחינוך מצוה להפרישו א"כ מאי קאמר בנדה דף מ"ה ע"ב הא דמוקי זה הדבר באותן המוזהרי עליהם.

ופריך ש"מ קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו. והקשה הרשב"א דלפי דברי התוס' מאי פריך הא בקטן שהגיע לחינוך מצווין להפרישו.

ועל זה קשה הא התם מה"ת קאמר. דהא על קרא דזה הדבר קאי ויש לישב ועיין  
בחידושי לסוגיא זו בקונטרס המיוחד לזה: תשובה ק"ס עוד להנ"ל ואשר שאל על דברי  
מהרי"ט המובא בש"ך חו"מ סי' ר"ח דלכך בשוחט בשבת שחיתתו כשרה.

ולא אמרינן אי עביד לא מהני. הואיל ואפילו אי לא מהני מ"מ לא הוקל עבירה וחילול  
שבת.

ובכה"ג לא אמרינן לא מהני. והקשה מעלתו נ"י לפי מ"ש התוס' בשבת דף ק"ו ע"א  
בשם הר"ת דלכך בצריך לכלבו מקרי מקלקל הואיל ואין התיקון בא בשעת קלקול  
וא"כ אם נימא דלא מהני ולא יהא שחיתתו שחיטה כלל א"כ יהא דווקא במיתה תליא  
מלתא דהרי הא דבגוי נמי יצא מידי אבמה"ח ע"י שחיטה הוא רק מטעם דאמרו בחולין  
דף ל"ג ע"א מי איכא מידי דלישראל שרי ולנכרי אסור.

וא"כ אי שחיתתו לא מהני משום דאי עביד לא מהני. נהי דאמרו בפסחים דף ע"ג.

דתיקון להוציא מידי אבמה"ח ופרש"י שם לב"נ מ"מ כיון דהשחיטה לישראל לא מהני  
א"כ לא יצא מידי אבמה"ח לבן נח עד שתמית ולא הוי תיקונו בשעת קלקולו ולא מקרי  
מתקן לר' יהודא. ולכך נימא דלא מהני.

והנראה לפענ"ד פשוט. דשוחט הוא מל"ט מלאכות דילפינן בשבת דף ע' ע"א מקרא  
דאלה הדברים.

או מהלכה לממ"ס. א"כ שוחט בוודאי חייבין עליו.

וכמו דמוכרח לומר בשבת דף ק"ו לעלין הבערה לפרש"י דסובר דכל הבערה הוא  
קלקול לר"ש. ואפי"ה פשיטא דחייבין עליו כמבואר התם.

וע"כ היינו מאלה הדברים או מהלכה לממ"ס. ורק קושית התוס' הוא דמשוחט מוכח  
דלא כר' יהודא.

אלא דגם בכה"ג חשוב תיקון. ועל זה שפיר תירצו התוס' דשוחט בא בשעת קלקולו  
תיקונו ואין למילף מהתם.

אבל אם נימא דלא מהני ולא יהי' תיקונו בשעת קלקולו באמת יהא מוכח דאפילו בכה"ג  
יהא חייב וכיון דהעבירה אתעביד בכל אנפין שוב אמרינן דמהני וא"ש סברת מהרי"ט  
איברא דלכאורה יש לדחות על זה דהא לכאורה בלא"ה הקושיא לא קשה. דתוס' בביצה  
דף י"ב ע"ב ד"ה הכא נמי.

כ' כיון דדעתו ליהנות ממנו אע"ג דאסור מ"מ לפי מחשבתו נקרא צורך יו"ט. וה"נ ע"כ  
צ"ל לענין מקלקל דאם דעתו לאכול ממנו.

אע"ג דלפי האמת הוא אסור מ"מ לא מקרי מקלקל. דאל"כ אכתי תקשה במבשל גיד  
הנשה בחלב ביו"ט.

אמאי חייב משום יו"ט הא הוי מקלקל וע"כ כיון דרצונו לאכול לא מקרי מקלקל. וא"כ  
ה"נ בשוחט בשבת: אמנם זה ליתא דזה ניחא במזיד.

אבל בשוגג לא אמרינן דמחשבתו משוי ליי תיקון. דהרי התוס' בשבת דף ק"ו ע"א ד"ה בחובל כ' אם סובר שהוא מותר בהנאה.

ובאמת הוא אסור חשוב מקלקל. וא"כ ע"כ כי היכא דלא יסתרו דברי התוס' אהדדי.

ע"כ לחלק בין מזיד לשוגג וא"כ ליתא לתי' זה דאכתי תקשה למה בשוחט בשבת ושוגג שחיטתו כשרה נימא אי עביד לא מהני דכבר כ' הנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' ט' והבאתיו (לעיל סימן קצ"ה) דגם בשוגג אמרינן אי עביד לא מהני אמנם לפי מ"ש התוס' בשבת דף ע' ד"ה דהשתא דכתיב קרא לחלק מוכח מאלה הדברים דחייב על ל"ט וכו' ואינו חייב על תולדה במקום אב וזה שייך רק בשוגג דבמזיד אטו בתרי קטלא קטלינן ליי.

וכדאיתא בשבת דף ע"ג ע"ב וא"כ הרי ביאר לן קרא דגם בשוגג מחוייבין על שלשים ותשעה מלאכות אשר אחת מהם שוחט וא"כ שוחט חייב בכל אנפין וא"ש תי' הראשון: תשובה קס"א עוד להנ"ל ומה שהקשה עוד מעלתו נ"י על מאי שאמרו במגילה דף ה' דבטכריא קורין בי"ד ובט"ו והקשה הא אמרינן לעיל מגילה דף ב' ע"ב כמחמתן לטבריא מיל וחמת הא הוי מוקף חומה כדמייתי הש"ס שם במגילה דף ה' וא"כ יש לקרות בטבריא ביום ט"ו כיון דהוא סמוך לחמת.

ואפילו אינו נראה הא סמוך אעפ"י שאינו נראה. וכ' דיש לתרץ דלכך קראו גם בי"ד משום הכפרים הסמוכין לטבריא: שלא יטעו לומר דטבריא מוקפת חומה בוודאי ועי"ז יקראו גם הם בט"ו בברכה עכ"ל בקצרה ותי' זה אינו מספיק דהרי במגילה שם פריך על רבי דנטע נטיעה בפורים ותי' דרבי נטע בי"ד וקרא בט"ו ופריך מהא דחזקי' דקרא בי"ד ובט"ו.

ולפי תי' הומ"ל דחזקי' עשה כן. רק שלא יטעו בני הכפרים הסמוכים ויסברו שיום ט"ו הוא עיקר פורים באמת.

ויקראו בט"ו בברכה. אבל האמת דעיקר פורים בטבריא בט"ו ולכך בי"ד נטע ר' נטיעה וכ"ת דקושית הש"ס הוא דהי' לו למנוע לנטוע נטיעה משום דגם הכפרים הסמוכים ילמדו ממנו.

מנ"ל דיש לחוש לזה. ומאי קושיא: ולכך.

נראה דאפילו נימא דחמת וחמתן הוא שם עיר אחת דלפי הנראה ליי. חמת הוא מקום אחר וחמתן הוא מקום אחר דבשבת דף ק"ט ע"א תנא מי גרר ומי חמתן ומי טבריא ובמגילה דף ו' יש שם דיעות על חמת.

דח"א דחמת היינו טבריא וחד אמר דחמת הוא מי גרר וכיון דבשבת מונה חמתן למקום אחר. ממי גרר וטבריא א"כ ע"כ מקום אחד סמוך לטבריא הוא שנקרא כן ואין אנו יודעין דהי' מוקף חומה אמנם אפי' נימא דחמתן וחמת חדא נינהו אפי"ה נראה לפענ"ד פשוט.

דווקא כפרים הסמוכי' לכרך דינו ככרך אבל ב' עירות גדולות מכ"ש אם שניהם מוקף חומה. כל אחת נידונת לעצמה וכן משמע מלשון הטוש"ע בסי' תרפ"ח.

דכ' בלשונו כפרים הסמוכים וא"כ נראה. דכפרים דווקא בטליה לגבי עיר כן נראה לפענ"ד נכון וא"כ לא קשה קושיא הנ"ל אפילו אי חמתן מוקף חומה מימות יהושע ב"נ מ"מ כיון דטבריא ג"כ מוקף חומה ומסתפקא לן אי גם מימי יהושע היתה מוקף חומה וודאי נידונת לעצמה:.

תשובה קס"ב עוד להנ"ל עוד שאל מעלתו נ"י דלפי הנראה. דחפיפה בחמין דבעינן לאו דווקא בגיגית.

כמו שנוהגין אלא גם במקוה עצמה. אם המים שבתוכן חמין.

רשאין לחוף בתוכה. ועפי"ז כ' מעלתו דבמקוה שיש שם נשים הרבה ואין להם כלים כל הצורך לחפיפה לכל אחת ואחת.

טוב יותר שיחפפו במקוה דאם תמתין כל אחת על חברתה תמשך החפיפה עד הלילה ויש לחוש שתהא מהומה לביתה ואם ניהוש דעל דרך זה תשתכח תורת חפיפה יש לתקן דתצא לחוץ להלביש כתונת ולברך בין חפיפה לטבילה עכ"ל. בקצרה.

והנראה לפענ"ד בוודאי גיגית מאן דכר שמה ועזרא תיקון חפיפה ופליגו הראשונים: אי חפיפת הראש או חפיפת כל הגוף ועכ"פ המנהג לחוף בחמין. ובש"ע סי' קצ"ט.

איתא דתשתטף בחמין ושטיפה הוא פחות מרחיצה. (כמ"ש הב"י באו"ח סי' שכ"ו: איברא דלכאורה הנה בשבת דף ל"ט איתא מחלוקת בכלי.

אבל בקרקע ד"ה מותר. ופרש"י שם דבקרקע בטל שם חמין מיני'.

וא"כ כאן דתיקנו בחמין נהי דכאן במידי דמנקה תליא מלתא. מ"מ איכ"ל כיון דאין שם חמין עליהן.

אינם רשאים לחוף בהן. דשמא נמי גרם.

אמנם הא אנן לא קי"ל כן. אלא כמ"ד דמחלוקת בקרקע וקי"ל כר' יהוד' בחמין אסור.

וא"כ מוכח דעדיין שם חמין עליהן וא"כ רשאין לחוף בהן. וממילא גם במקוה חמין רשאין לחוף דלא מצינו שאסרו חכמים זה מ"מ היינו מצד הדין אבל מצד המנהג הנשים חופפות בכלי.

ומנהגן של ישראל תורה הוא. ואפשר דמדינא הוא דהרי צריכה לעיין בכל גופה מה"ת ואיך תעיין בגופה במקוה וגם שמא ישתכח תורת חפיפה.

וכמו שאמרו בעירובין דף ע"א ע"ב. דאין סומכין על עירוב במקום שותף.

דלא לשתכח תורת עירוב. ומ"ש מעלתו נ"י דתצא לחוץ לברך.

מנהג זה לא שמעתי. דנשים שלנו נוהגין לכרך במקוה.

לאחר טבילה וכדאיתא ביו"ד סי' ר' והמדקדקים כ' אדמ"ו הגאון זצ"ל בחת"ס חאו"ח סי' י"ח. דמברכין קודם שיכנסו לבית הטבילה דמקוואות שלנו דינם כמרחץ.

ואסור לברך שם: וכ"ש שיש לדון לפי מ"ש הסדרי טהרה בסי' קצ"ז סעיף קטן. דיש לומר דמקוה שלנו.

לא מקרי חמין משום שיש בה הרבה מים צוננים. וכ"ש אם יש שם מעין הנובע.  
ותו אפשר דיש לחוש דמהומה לביתה. דמי המקוה מתקררין עד מהרה.  
ויש לחוש שתמהר לצאת. ומצד כל החששות האלו יראה כי טוב ויפה הוא מנהג אבותינו  
ואל תטוש תורת אמך כתיב וראו את גדיותיך על משכנות הרועים.

כי רק דרכי ומנהגי אבותינו הם בטוחים. מכל חשש ותקלה.  
ועם כל זאת התרתי פה לאשה אחת נכה רגלים והי' קשה לה לישב באמבטי ע"כ התרתי  
לה שתחוף על המדרגות שבמקוה ששם אינה מקום מקוה לטבול וגם אם תדחוק עצמה  
לישב בצער בכלי תמהר יותר. ותהי' מהומה לצאת יותר.

ולכך בכה"ג במקום חולי וצער או במקום שאין כלי כאן לרחוץ בו צריך שנעמידהו על  
עיקר הדין דבמקום חולי ושעת הדחק לא הנהיגו. כן נראה לפענ"ד ואחתום בברכה ידידו  
הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קס"ג החיים והשלום וכל טוב לבני  
הבחור המופלג מהו' חיים שיק שיחי': מכתבך קבלתי.

ועל דבר אשר שאלת על אשר דרשו ממך אם רשאין ליתן תינוקת סומא רק על איזה  
שנים כל זמן שהיא קטנה בבית חינוך סומים. כדי ללמדה אומנות.  
שלא תהא מוטלת על הבריות אבל א"א שם שלא תאכל טריפות. וגם אינה משמרה שם  
שבת וכתבת צדדים להתיר.

הנה גוף הדבר אין אני פוסק למעשה. דאין ראוי להורות באתרא דחברי' שלא מדעתו  
וכ"ש במקום גדולים במקומם שם ויכולין לשאול את הרב הגאון נ"י או דיינים המומחים  
שלהם וכאשר יורו המורים כן יעשו ומכל מקום הואיל ובאת לכלל הזה להיות שואל.

לא אמנע להודיע לך דעתי בזה לא למעשה. וגוף הענין כבר מובא בתשובת מרן הגאון  
זצ"ל בחת"ס חאו"ח סי' פ"ג: ובנידון שלנו אין להתיר מטעם סומא דרק דעת הרי"ו  
המובא בב"י באו"ח בסוסי' תע"ג.

והוא יחידי. דס"ל דפסקינן כר"י דסומא פטור מכל המצות אבל רוב הפוסקים פליגו  
עליו וכ"כ הפ"ח בסוסי' נ"ג.

ואפילו לרי"ו כבר כ' הפמג"ד בפתיחה כוללת ח"ג: דווקא במ"ע פטור אבל בל"ת חייב  
וראיתי בנוב"י מהדו"ת חאו"ח סי' קי"ב שפקפק על זה וכתב דזיל בתר טעמא הרי טעמא  
דר"י משום דמקיש חקים למשפטים. בב"ק דף פ"ג וא"כ גם ל"ת בכלל ולפיענ"ד אי  
משום הא לא ארי' דהא בקרא כתיב שמע ישראל וגו' חקים ומשפטים לעשות וכו' וא"כ  
מיירי במצות עשה וכן מוכח בגיטין דף כ"ג ע"א דפריך סומא מאי טעמא פסול לשליחות  
הגט.

ומאי קושיא. נימא ר"י הוא דפטרו מן כל המצות.

וא"כ ליתא בתורת גיטין וקידושין אי ס"ד: דגם בל"ת אינו מחוייב וכיון דליתא בתורת  
גיטין וקידושין אינו יכול להיות שליח. כדאמרינן שם דף ע"ב.

אלא ע"כ דלכ"ע מצווה על ל"ת ותימה על הפמ"ג שם שפלפל בזה אי רשאי להיות שליח לענין גיטין וקידושין ולא הביא ש"ס דגיטין הנ"ל: וכיון שכן אין לנו לדון. אלא משום דאכתי קטנה היא ואע"ג דקי"ל באו"ח סי' שמ"ג דאסור למספי' בידיים כתבת ב' סברות להקל אחד דלמספי' אסור.

משום דלמא אתי למסרך ובסומא שאינו יודעת ולא רואית. אנה היא. ומאי מאכילין אותה לא שייך אתי למסרך. וזה אינו.

חדא דאפילו נימא כן לענין אכילה. מ"מ לענין שבת הרי תמנה ימים ותדע שביום זה הוא שבת ותסרך למיעבד מלאכה ובלא"ה אנן לא דרשינן טעמא דקרא וגוף הטעם של למוספי' שכ' שהוא משום דלמא אתי למסרך.

כתב בתרומת הדשן בפסקים וכתבים סי' ס"ב ואינו מספיק כמ"ש בחידושי בקונטרס לקטן אוכל נבילות ואין להאריך שכעת נדפס תשובת מרן זצ"ל חאו"ח סי' פ"ג ופקפק ג"כ על דברי התרומת הדשן עיי"ש: אמנם עוד כתבת טעם ב' משום דאיכ"ל דכל כה"ג שאין האב מאכילה ואין נותן האיסור בידה.

וגם אינו מצוה להגוי להאכילה איסור. או שתעשה מלאכה בשבת.

דאז אפשר דמיתסר משום אמירה לגוי דקי"ל דהוי שבות. אבל כאן אינו מצוה על זה רק שמעמידה אצל הגוי והגוי יאכילנה דברים אסורים ויצוה לה לעשות בשבת ויו"ט הוי רק כמעמידה אצל האיסור ומעמיד אצל האיסור.

כ' הרשב"א ביבמות דף קי"ד. דלא מקרי ספי לה בידיים בזה צדקת.

ולזה הסכים גם אדמ"ו הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל אם אמנם שאני בחידושי שם כתבתי שנ"ל דהש"ס בשבת דף צ' ע"ב. דלת"ק אין מוציאין חגב חי טמא.

דלמא אכיל לי' ופרש"י דאסור דהוי כמו למספי' בידיים. אע"ג דחי בוודאי לא אכיל לי'. אלא דלמא מיית מוכח לכאורה דאפילו להעמיד אסור דכיון דבשעה שהוא חי עדיין אין חשש אכילה. אא"כ מת לבסוף א"כ הו"ל כמו נתנו מע"ש ואח"כ נעשה שבת דלא חשבי' זה כספי' לי' בידיים.

וכמ"ש הה"מ פ"כ משבת וביארו מרן זצ"ל בתשובה שם. וכ"ש דהא אכתי הי' לן לומר דמצניעין אותו לקטן.

כדי להעמידו לפניו. אלא וודאי מוכח מהסוגיא שם.

דגם להעמידו אצל איסור. חשיב כספי' לי' ואפילו לר"י אמרינן שם.

דמתיר רק משום דאי מיית. מספד ספיד לי' אבל לולא זאת גם לר"י הא חשיב כלמספי' וקשיא על הרשב"א הנ"ל.

ושם בחידושי כתבתי שבאמת להרשב"א הסוגיות חלוקות וזה דוחק. ויותר יש לומר דבאמת הסוגיא התם לפי מ"ש מרן זצ"ל בתשובה קאי לר"ש ולר"ש ס"ל קטן א"נ ב"ד מצווין להפרישו.

וגם זה דוחק. מ"מ לדינא אפשר לומר דקי"ל דמותר להעמיד את הקטן על דבר איסור והעמדה אצל איסור.

לא חשיב מספי לידים. דבזה יש לישב דברי הש"ע ביו"ד סי' קפ"א סעי' ה' שכ' הרמ"א וקטן מותר לו להיות ניקוף מן הגוי.

והובא בספר פתחי תשובה. בשם תשובת בית אפרים לתמוה דממנ"פ אם הקטן עושה כן בעצמו.

שהולך לגוי. פשיטא דקטן א"נ אין ב"ד מצווין להפרישו.

ואם ר"ל שישראל מותר לומר לגוי שיקפנו זה בוודאי אסור דאמורי לגוי אסור בכל דבר שאסור לו לעשות עיי"ש וספר בית אפרים איננו בידי. ועפ"י הנ"ל יש לומר במעמידו אצל הגוי ואינו מצוה להקיפו אלא שהוא יודע שהגוי יקיפנו ובזה אין איסור משום אמירה לגוי.

דאצל גוי לא אמרינן פס"ר אסור וכמ"ש המג"א בסי' רנ"ג בס"קיה ולכך אין איסור ואע"ג דמכל מקום משום חינוך איכא דאנן קימ"ל באו"ח בסי' שמ"ג. דקטן שהגיע לחינוך מצוה להפרישו.

ואפילו להמחבר באב מצוה לגעור בו ולהפרישו. מכ"ש שלא יעמידנו אצל דבר שיאכלנו איסור איכ"ל שאני הקפה.

דהרי לר"א ב"א בנזיר דף נ"ז אפילו בגדול כה"ג אין איסור למאן דמקיש מוקף לניקוף. ונהי דאנן לא קי"ל כוותי' לחינוך לא החמירו ונוכל לסמוך על ר"א ב"א.

או שבאמת מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך וסמך על אור"ח סי' שמ"ג ולדידן לא קשה כולי האי מהש"ס דשבת דף צ' ע"ב דבשלמא לרשב"א דסובר אין חילוק בין אב ובין הגיע לחינוך קשיא אבל לדידן. דקי"ל בהגיע לחינוך מפרישין ועל האב מצוה להפריש ממילא בוודאי אסור להעמידו ואתי שפיר הש"ס דשבת וגם זה דוחק.

דאכתי חזי להצניעו לקטן שלא הגיע לחינוך: ובלא"ה בנידון שלנו אכתי הי' לן לאסור משום חינוך ומ"ש דאצל בת לא שייך חינוך קשה לסמוך עליו. עיין במג"א סי' שמ"ג דלענין חינוך יוה"כ.

אין חילוק בין קטן לקטנה מיהו י"ל כיון דמצוה על האב ללמד את בנו אומנות ולפי הנראה דאין חילוק בזה בין בנו לבתו. וחכז"ל בקידושין למדו זה וסמכו על קרא דראה חיים עם האשה אשר אהבת כשם שמצוה להשיאו כך מצוה ללמדו אומנות.

וא"כ כמו שאמרו שם דמצוה להשיא גם בתו וא"כ גם אומנות יש ללמדה בוודאי למ"ד דאשה היינו תורה ובתורה כתיב בניכם ולא בנותיכם מ"מ מסתברא דמצוה איכא ללמדה אומנות כדי שלא תהא מוטלת על הבריות ואין לך גמילות חסד גדול מזה. וא"כ במקום מצוה.

איכ"ל דאין כאן מצות חינוך מה לי האי מצוה או האי. ואע"ג דאדמ"ו זצ"ל בתשובה שם לא אסר מצד חינוך התם אינו בר דעת.

וכבר הביא המג"א בסי' שמ"ג בשם או"ה שער מ"ח בתינוק דאינו בר הבנה. לא שייך חינוך ונהי דראיותיו מיונק תינוק משרץ אינו מובן.  
דהרי הש"ס מסיק ביבמו' דף קי"ד משום דסתם תינוק מסוכן אצל חלב. מ"מ הסברות אמת.

דוודאי אי אסור משום למספי. או משום קטן א"נ מצווין להפרישו.  
אין חילוק בין בר הבנה. או לא אבל אי אתאינן עלה משום חינוך.  
שייך דווקא בבר הבנה. וא"כ מדברי אדמ"ו וצ"ל"ה אין ראי' לנידון שלנו בזה.  
מכל מקום הדברים מצד עצמם אפשרים. ועכ"פ לפי הנ"ל מבואר דאי ברור לן דבכה"ג לא חשיב למספי הי' נראה להתיר.

ואדמ"ו הגאון זצ"ל הסכים דלהעמידו אצל איסור לא חשיב כלמספי'. ואפי"ה סיים שם באותו תשובה דאע"ג דלדינא נראה לי להתיר אבל למעשה מוטב שיהי' שוטה כל ימיו.  
ואל יהא רשע שעה אחת. דאכילת נבלות וטריפות.

מטמא ומטמטם לב התינוק. וא"כ אנן מה נענה אבתרי' מכ"ש מוטב שתהא מוטלת על הבריות ולא תהא רשעה לפני המקום.

הנראה לפענ"ד כתבתי אביך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קס"ד: הנה ביבמות דף קי"ד אמרינן. דלקטן מניחין אותו אפילו לינוק מן השקצים ורמשים ומזה מוכחנין שם דקטן א"נ אין מצווין להפרישו עיי"ש.

והקשה לי תלמידי הרב הגדול וכו' מו"ה זוסמאן נ"י אבדק"ק האלאש יע"א הא אמרינן בכריתות דף י"ג דקטן היונק משדי אמו אינו יונק שיעור כזית תוך אכילת פרס. וא"כ לא הוי רק חצי שיעור וגם לא שייך חזי לאצטרופי: משום דתינוק א"א לו לינוק רביעית בתוך א"פ.

וא"כ הוי רק ח"ש וחצי שיעור מותר מה"ת היכא דל"ש חזי לאצטרופי. אפילו אליבא דר"י דסובר ח"ש אסור מה"ת בזה לא הוי רק איסור דרבנן והאיך מוכח שם מדאמרינן דקטן מותר לינק משקצים.

דאנן אינם מצווין להפריש קטן כשאוכל נבלות. הא התם גבי יונק לא הוי אלא ח"ש ול"ש חזי לאצטרופי וא"כ לא הוי אלא איסור דרבנן ואיך מוכיח שם דגם באיסור דאורייתא אין מצווין להפרישו ע"כ קושיתו.

ולפענ"ד לא קשה חזא דנהי דהש"ס מלמד אותנו דאין תינוק יכול להניק שיעור רביעית תוך אכילת פרס: אין כל הנקבים ואין כל היניקות שווין דאף דמשדי אמו א"א לינק שיעור רביעית תוך אכילת פרס אבל מבהמה טמאה שנקבהגדול אפשר לומר שקטן יונק שיעור רביעית תוך אכילת פרס. וא"כ לא קשה קושיא הנ"ל.

ועוד נראה לפענ"ד דאצל דברים טמאים גם ח"ש אסור מה"ת ואפילו אליבא דר"ל דסובר דח"ש מותר מן התורה. אבל בדברים טמאים מודה.

דהרי מבואר בתורת כהנים בבהמות טמאים. ובשאר דברים טמאים.

שנאמר טמאים הם. לרבות עירובן.

וגם משקץ הם. ילפינן דעירובן אסור משום דדווקא היכא דכתיב אכילה אז אפשר לומר אליבא דר"ל דח"ש מותר משום דרק אכילה אסרה תורה אבל ח"ש לא הוי אכילה.

ומותר אבל בדברים טמאים דלא כתיב אכילה רק טמאים הם אפשר לומר. דאפילו ר"ל סובר דח"ש אסור ג"כ מה"ת משום דלא כתיב אכילה.

וא"כ לא קשה מידי קושיא הנ"ל: ועוד בלא"ה בדבר שרגילין לאכול או לשתות מעט מעט מספקא לי' לבעל תוס' יוה"כ. והובא במל"מ פ"ג מה' ברכות דדבר שדרכו לשתות מעט מעט כגון קאפפע וכיוצא איכא למימר.

דאפילו אם שוהה בשתיית רביעית יותר מכדי אכילת פרס אפי"ה איכ"ל דמצטרפין. וא"כ הוי רביעית שלם ולא קשה קושיא הנ"ל.

ועוד נראה לפענ"ד דאפילו לר"ל ג"כ ח"ש אסור מה"ת בכה"ג. דאיתא בירושלמי פ"ו דתרומות דמודה ר"ל דח"ש אסור מן התורה באיסור הנאה דדעתו למלאות.

ואין כוונת הירושלמי דדעתו למלאות תוך אכילת פרס. דזה פשיטא שהוא חייב על ח"ש שלאחריו.

אלא הכוונה דדעתו למלאות שרוצה לאכול כדי שבעו אלא ששוהה בין ח"ש לח"ש יותר מכדי א"פ. דהוא ערך ח' מינוטין כמ"ש מרן בחת"ס בחלק הששי.

וממילא זה כוונת הירושלמי. דלכאור' זה דבר שאינו מובן.

דאם האדם רוצה למלאות עצמו כדי שבעו באכילת חזיר. אלא שרוצה שלא יצטרפו לכזית שלם.

ולכן שוהה בין ח"ש לח"ש הכי נימא דלר"ל לא יחייב משום דח"ש מותר מן התורה. וזה דבר שאין הדעת סבלתו.

ולכן אמר בירושלמי. דבדעתו למלאות היינו דרוצה למלאות כרסו בדבר איסור רק ששוהה באכילתו וכנ"ל גם ר"ל מודה.

דח"ש אסור מה"ת. כן נראה לי ברור בכוונת הירושלמי: וממילא לפי"ז גם בקטן היונק הוא כן דנהי דשוהה יותר מתוך אכילת פרס עד ששוהה רביעית מ"מ הרי התינוק יונק למלאות כריסו עד כדי שבעו.

והוי דעתו למלאות. עד שיהא שבע: וגם ר"ל מודה בזה דח"ש אסור מה"ת ואע"ג דשוהה יותר מכדי אכילת פרס.

דלא שייך חזיא לאצטרופי. אעפ"כ אסור ואף שאין דעת בקטן לומר דדעתו למלאות.

מכל מקום הרי התם לענין טומאה מתניא. וא"כ אעפ"י שאין בו דעת מ"מ הוא יונק וממלא עצמו להיות שבע ולכן לא צריך שיעור שלם בכדי אכ"פ משום דבאופן זה גם ח"ש אסור מן התורה אפילו לר"ל.

וכנ"ל נ"ל ברור: תשובה קס"ה בעזה"י חוסט יום ו' עש"ק פ' ואתחנן תרל"ו לפ"ק החיים והשלום וכל טוב להרבני המופלא ומופלג בתורה כש"ת מוה' אברהם צבי יונג נ"י בק"ק בערגאויפאלא יע"א: מכתבו קבלתי ואם אמנם שאין אני מכיר אותו מכל מקום על דברי תורה בא ואעפ"י שאין לי פנאי להשיב ולפלפל אשיב לו מפני הכבוד בקצרה.

הנה מעלתו נ"י הקשה ע"ד רש"י בכריתות דף ג' ע"א בסופו דפי' על זדון שבת ושגגות מלאכות. שידע ששבת היום.

רק שאינו יודע שהמלאכות הללו אסורות הן אבל ידע מצות שבת בדבר א' שאסור לצאת חוץ לתחום ע"כ והקשה מעלתו בשבת דף ע' ע"ב. דתנן התם ארבעי' מלאכות חסר אחת וכו' היכא משכחת לה.

ע"כ בזדון שבת ובשגגות מלאכות. הניחא אי סובר כר' יוחנן.

דאמר כיון ששגג בכרת וכו'. אלא לר"ל מאי איכ"ל.

ותי' אליבי' דרע"ק בתחומין ולפי"ז קשה למה נקט רש"י תחומין דהוא רק אי אמרינן כר"ל אבל אי אמרינן כר"י. שפיר משכחת לה ששגג בכרת ולמה נקט רש"י תחומין דהוא שלא אליבא דהלכתא עכ"ל: הנה גוף הקושיא אפשר לישב בפשיטות דהנה בעירובין דף ל"ו ע"א לחד תי'.

רצה שם לומר דר"י סובר דתחומין רבנן. ולפי תי' רבא שם דאיכ"ל.

דר"י סובר תחומין דאורייתא ועיין בנוב"י מהדו"ק חאה"עז סי' ב' בסופו בד"ה וא"ת וכו' דכ' שם. דרבא אליבא דר"י ס"ל תחומין י"ב מיל דאורייתא עיי"ש.

וברייתא זו אחת מהנה שעלי' קאי פרש"י. הוא ברייתא בת"כ בשם ר' יוסי וכן הובא בשבת דף ע' וא"כ א"ש דשם בשבת ס"ל כת' קמא בעירובין דתחומין י"ב מיל נמי רק מדרבנן לזה הוכרח לומר כרע"ק דלא קי"ל כוותי' בזה ולכך קאמר דלר' יוחנן יש לאוקמי' שהזיד בלאו: אבל רש"י בכריתות כאן ס"ל כהרי"ף.

דתחומין די"ב מיל דאורייתא וכדס"ל לרבא שם בעירובין אליבא דר' יוסי לכך שפיר כ' רש"י אבל ידע בתחומין: ועוד נראה יותר לבאר דהרי גוף הדבר דרצה לאוקמי' שם בידע בלאו ולא ידע בכרת הוא לכאורה תמוה הא הוי מומר ואין מקבלין ממנו לאותו דבר. ואם עשה בפרהסיא.

נראה בכה"ג דכיון דידע באיסור לאו וס"ד דרק זה איסור שבת שהוא אות למעשה בראשית בסתמא נעשה מומר לכה"ת כולה. אם עשה בפרהסי' כמ"ש הפמ"ג והתבו"ש בסי' ב' אפילו באיסור לאו בפרהסיא הוי מומר לכה"ת כולה ואין מקבלין ממנו קרבן (בוודאי אם עבד רק מלאכה אחת בשבת).

שפיר איכ"ל דבפעם אחת לא נעשה מומר או לכל הפחות דבאותה עבירה עצמה לא נעשה מומר כמ"ש התוס' בחולין דף י"ד וא"כ בשלמא אי איירי בחד עבירה. איכ"ל דלא נעשה מומר.

אבל במתניתן שם דמיירי בכל הל"ט מלאכות א"כ עשה יותר מפעם אחת והוי מומר. וא"כ נימא דלא מהני תשובה.

אלא דאם נדחה אידחי. ולכך אצטרך לומר איקומתא אחריתא באופן אחר) ותו הא הוי זבח רשעים תועבה.

ואין מקבלין מרשע. וצ"ל דמיירי בשעשה תשובה אח"כ: מיהו במל"מ בפ"ג מהלכות שגגות פלפל בזה אי אזלינן בתר שעת עשיי' ואפילו עשה תשובה אח"כ.

אין מקבלין. והאריך בזה עיי"ש והנה בשיטה מקובצת בכתובות.

ובכמה דוכתי כתב. דכל היכא דאמרו בגמרא בשלומא אין התירוץ ברור.

רק דאפשר לדחוק אליבי'. והפירוש בגמרא בשלמא אליבי' דהך איכא לדחוק ולשנויי עיי"ש.

וא"כ א"ש דשם בשבת דף ע' הנ"ל הפי' בגמרא גם כן על אופן זה בשלמא לר' יוחנן איכא לדחוקי שהזיד בלאו ואף דא"כ הוא רשע ואין מקבלין ממנו. איכא למימר בעשה תשובה ולא אזלינן בתר שעת עשי' ויהא נפשט ספיקו של המל"מ הנ"ל דמועיל תשובה אבל לר"ל אף לדחוק לא מצינו שום אוקימתא: וצריך לשנויי אליבי' דרע"ק ובתחומין.

וא"כ כיון דאשכח הגמרא תי' זה. דיש לאוקמי' בתחומין.

א"כ גם לר"י מיירי ג"כ בתחומין ולא צריך תו לדחוקי לר"י ג"כ בהזיד בלאו דדלמא הוי מומר ודלמא אזלינן בתר שעת מעשה ואין מקבלין אלא אליבי' דר"י ג"כ מיירי בתחומין והוי תי' זה דבתחומין. אליבא דר"י ג"כ ושפיר נקט רש"י בתחומין ולכ"ע.

כן נראה לי לישב: תשובה קס"ו עוד להנ"ל מה שהקשה עוד על הא דפרש"י על הא דאמרינן דמגדף לא חשיב עקימת שפתיו מעשה משום דישנו בלב ופרש"י שם בגליון הואיל וישנו בלב. עיקר איסורו במחשבת הלב וכו' אבל וכו' דאלו הי' מדבר וכו' אינו עובד ע"ז וכו'.

וע"ז הקשה מסנהדרין דף ס"ג ע"א מוקי הא דרב באומר אלי אתה. דחייב קרבן אליבא מאן דס"ל כרע"ק.

משמע דלר"י אף לרבנן חייב קרבן באומר אלי אתה. וכ"כ התוס' שם וא"כ קשים דברי רש"י עכ"ל ובאמת סוגיא דסנהדרין דדף ס"ה.

לכאורה מוכח כדברי רש"י בכריתות וסוגיא ההוא הוא עמומה ויש בה הרבה פירושים. ולדעתי יש בזה ג' שיטות ופירושים דלדעת הרי"ף שם במקומו ומפורשיו וביותר ביאור בחידושי הר"ן בסנהדרין.

מסיק הש"ס לבסוף. דמגדף לא חשיב מעשה ולא משום דישנו בלב אלא דקול לא חשיב מעשה ולפי מה שביאר שם הר"ן יש ג' חילוקים באותיות בו"מף שהם אותיו' השפתים ובעינן הקשת הפה בוודאי חשיב מעשה ולבסוף מסיק הגמרא.

דאפילו בשאר אותיות דבעינן לשון ואינך כלי המובטא דבעינן עקימת שפתיו גם המה מקרי מעשה אלא אם דיבר עם אותיות א"י לא חשיב מעשה. ולכך עדים ומגדף ומסית ומדיר דאפשר להם לעשות הדיבור ההוא גם באותיות א"י לא חשוב מעשה.

וס"ל ג"כ דכל היכא דמשכחת לה בלא מעשה אפילו אם דיבר באותיו' שיש בהם מעשה. אפי"ה פטור לענין חטאת.

דלחטאת בעינן תורה אחת לעושה בשגגה ולכך פטור מגדף ועדים ומסית. ואפילו אם עשו מעשה.

כגון דהוי סגי בקבלה בעלמא פטורין לגמרי וה"ה לפי שיטה זו באומר אלי אתה דפטור מחטאת כפרש"י בכריתות. וכן פסק הרמב"ם דגם באלי אתה לא חייב חטאת.

ולפי שיטה זו דווקא בחטאת הדין כן משום דכתיב תורה אחת אבל לענין מלקות באמת אם חיסמה בלשון ה"א דלא חשיב מעשה הי' פטור: ולזה קשיא לי' לה"ה פ"י משכירות על הרמב"ם. דפסק חיסמה בקול חייב סתמא.

והוצרך לומר דס"ל להרמב"ם כיון דמושכחת לה ע"י מעשה אפילו לא עשה מעשה חייב. והוא בהיפוך מחטאת.

וכן הובא בשיטה מקובצת בב"מ דף צ' בשם הר"ן. וטעמו נראה דס"ל דהא דאין לוקין על לאו שאין בו מעשה ובקרא דוהי' אם בן הכות רשע וכו' ארבעים יכנו.

לא כתיב לשון עשי'. אלא משום דבעינן מכח הסמיכות ארבעים יכנו ללאו דחסימה בעינן דומיא דחסימה.

דלפעמים יש בו מעשה. ולפעמים אין בו מעשה.

כן נראה לי להסביר את דבריו והיינו למ"ד דבעינן שיהא דומיא ללאו דחסימה אבל אי אמרינן הטעם דאיתא בתמורה דף ג' ע"ב משום דכתיב עשי' גבי מלקות בעינן דווקא מעשה כן נראה לי כוונתו: אמנם לדעת התוס' בסנהדרין דף ס"ה שיטה אחרת בזה ולדידהו ג"כ חזר הש"ס מן הסברא דמגדף הוא משום דישנה בלב.

אלא שס"ל.

דכל עקימת שפתיו לא הוי מעשה. אלא א"כ אי מתעביד מעשה על ידו שעל ידי הקול הבהמה נחסמת וכן ע"י העדים דעל ידי עדותן נעשה מעשה ולכך אצטרך שם דאיתא בראי' בעדים אבל בעלמא תליא הדבר אם נעשה ע"י הדיבור מעשה חייב ואם אינו נעשה מעשה.

ע"י הדיבור לא נקרא הדיבור מעשה ולפי"ז באומר אלי אתה לכאורה לא נעשה ע"י הדיבור מעשה א"כ לא יהא נחשב למעשה. וא"כ דברי התוס' אלו סותרין למ"ש בדף ס"ג ואפשר לישב דמושכחת לה בעבו"ז של ישראל דאינה נאסרת אלא משעה שנעבדה וכיון דבאומר אלי אתה חייב מיתה והוי עבודה ונאסרת העבו"ז בהנאה ע"י האמירה זו.

ושפיר מקרי דנעשה מעשה עלידי הדיבור כן נראה לי ליישב דברי התוס'. וזה נראה שהוא ג"כ שיטת בעל ס' החינוך שסובר דאם לפעמים אינו נעשה מעשה אפילו בעושה מעשה נמי פטור.

וכעין דס"ל להר"ן הנ"ל לענין חטאת ובשבת דף קנ"ד דאמרינן לענין מחמר דאם חימר בשוגג בוודאי אינו חייב חטאת משום דאינו מעשה ולענין מלקות בא המיעוט מן אתה דמיותר עיי"ש ולכאורה מוכח שיטת הר"ן הנ"ל ואפשר לישב גם דברי התוס' הנ"ל דנהי: דאם נעשה ע"י אמירתו מעשה חשיב להתוס' היינו אם אינו צריך סיוע לדבר אחר אבל אם צריך סיוע לגמור המעשה ע"י ד"א.

הוי רק כגרמא. ולכך במחמר.

אע"ג דמתעביד עי"ז מעשה דהבהמה עושיית מעשה. מ"מ הוא רק גורם ולא מקרי עשייתו ולכך כחטאת דכתיב בי' עשיי' בוודאי פטור.

אבל לענין מלקות דאנו ילפינן מלאו דחסימה יש לדון שם. דבחסימה ע"י הקול הבהמה חוסמת פיה ה"נ אם הבהמה עושיית על פיו.

יש לחייב.

ויש לחלק בחסימה א"צ מעשה חדש. אלא שוא"ת.

משא"כ במחמר לכך אצטרך קרא: וכל זה לפי הש"ס בסנהדרין דף ס"ה. אבל כבר כתבו התוס' סנהדרין דבכריתות לא ס"ל כן.

דתליא אם בדיבורו איתעביד מעשה. אלא לפי פרש"י תליא בדבר שעיקר העבירה בלב. והדיבור הוא רק לגלות מה שיש ברוע לבו. אז הדיבור לא חשיב מעשה: ולכן מגדף ועובד עבו"ז בדיבור באומר אלי אתה.

לא חשיב מעשה: אבל אם משתחוה לע"ז וכיוצא דפ"י הסיוע אפילו מכיון לבזויי לעבו"ז חייב דהוא הנקרא מעשה ולכך הקשה שם מעדים. דעיקר עבירה הוא עפ"י אמירתם.

שנאמר על פ"י שנים עדים. ולא תליא כלל במחשבה.

וכל כי האי בין מתעביד מעשה על ידו ובין לא מתעביד מעשה ע"י מקרי מעשה. ולכך פריך מעדים.

ומשני עדים שאני דמקור העדות עפ"י הראי' הוא: ואני אמרתי ליישב במה שפקפקו הראשונים על פירש"י דמאי נפ"מ דבראי' תליא מלתא ואמרתי דאפשר דלשון ראי' הכוונה על קיום הדבר כמ"ש הרמב"ן בפ' בראשית בפסוק וירא ה' כי טוב' וכדמצינו בגמ' רואה אני את דברי אדמון וכיון שקודם שנחקרו יכולון לחזור מדבריהם ועיקור החיוב ההוא על שלא חזרו והניחו דבריהן בלא מעשה.

יהי' איך שיהי' לפי גירסת הש"ס בכריתות דף ג' ע"כ מוכרחין אנו לומר כפרש"י וכ"כ בספר ערוך לנר בכריתות שם. א"כ רש"י לפי הסוגיא דהתם א"ש ואחתום בברכה המשולשת.

דברי ידידו הדורש שלומו. ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קס"ז הנה מבואר ברמב"ם פי"ו משבת דין י"ט ובש"ע סי' שס"ב סעי' י"א דבעינין שיהי' קנה מכאן וקנה מכאן וקנה ע"ג והקנים שמן הצדדים צריכין שיהי' גבוהין י' טפחים דבעינין שיעור מחיצה ואין מחיצה פחות מעשרה ואין חילוק בזה אם רחב ד' או לא דהרי אם אינו רחב ד' לדעת י"א בסי' שס"ג סעי' כ"ח אין צריך תיקון כלל ולענין מזוזה יש מחלוקת לדעת רש"י ורשב"א בענין רוחב הפתח ד' והרמב"ם לא ס"ל כן אבל לענין הכשר מבוי בשבת לכ"ע אם אין בו ד' טפחים פשוט דמהני צוה"פ דלא גרע מלחי דהקנה שמן הצדדים הוי לכל הפחות לחי דמהני בפחות מ"ד טפחים.

כדמוכח בעירובין דף י"ב פ"א ודף י"ג שם גבי דרב אחלי אבל גובה בעינין י' טפחים. ומ"ש הרמב"ם בפ"ז דין י"ד דצוה"פ מהני.

אפילו במבוי שפחות מעשרה. כבר ביאר בס' אבן העוזר סי' שס"ג סעי' כ"ו.

דכוונתו עכר"ח שצורות הפתח הוא גבוה עשרה. וגם המבוי מבחוץ עכר"ח גבוה עשרה. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בפ"י המשנה. ריש עירובין דף י"ד במשנה דלחיים שאמרו וכן יש להוכיח מדברי התוס' עירובין דף י"א ע"א בד"ה איפכא וכו' שהקשו תיפוק לי' דמהני לה צוה"פ מתורת לחי ואי נימא דבצה"פ הרחב ד' לא בעי' שיהי' גבוה עשרה א"כ הא נ"מ שפיר אם אין הקנה שמן הצדדים גבוה עשרה.

והקנה שעל גביהן גבוה מעשרים אמה. דהא קי"ל דא"צ ליגע.

וא"כ משום צוה"פ מהני משא"כ משום לחי ומדברי התוס' אלו הוכיח התב"ש שם והסכים עמו הפמ"ג סי' שס"ג (ואני כתבתי בזה במקום אחר) דבעי' שיהא צוה"פ סמוך לכותל ולא יהא רחוק מהכותל ג"ט וא"כ בשלא"ג בוי"ם השכיח אצל המכסים. אם אין הרגלים גבוהים עשרה.

פשוט דלא מהני ומ"ש בש"צ במכתב ע"ו הרב הגאון האבדק"ק אלטונא נ"י מלשון הש"ס העירובין דף י"ו ע"ב גבי כיפה. כבר הובא שם במכתב ע"ח.

בשם הרב הגאון מו"ה אברהם בונגא זצ"ל אבדק"ק וו"ב יע"א דברי הריטב"א בעירובין שם דמבואר. דאין משם ראי' וכן אם השלאגבויים רחוק מהכותל ג"ט.

תליא בדברי התב"ש הנ"ל. ועיין בתוספת שבת סי' שס"ג סק"י אמנם אם השלאגבויים יש לו רגלים גבוהים י' נראה דמהני נהי דעומד באלכסון אם הקורה אשר מלמעלה נטוי' על גבי עמודים ואינה נטוי' מן הצד נראה דמהני דזהו גדר צוה"פ שיהי' הקורה אשר ע"ג הקנים נטוי' ברוחב רה"ר וכמ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה ריש עירובין.

ומה לי אם עומד בשוה. או באלכסון ולכאורה הי' אפשר להביא ראי' מדברי הירושלמי פ"ק דעירובין הלכה א'.

בקורה שהוא בצד א' למעלה מעשרים. ובצד א' למטה דלולא שהיא למעלה מעשרים מהני.

א"כ חזינין דקורה משופע מהני וא"כ גם צוה"פ איכא למימר דמהני מיהו י"ל דמקורה אין ראי'. דבדבר הרחב טפח אמרינין חבוט רמי והוי כמלמטה ורק משום דהוא למעלה מעשרים פסול.

עיין בסוכה דף כ"ב ובעירובין דף ט' ע"א בתוספת ד"ה שאין וכו': ולפי"ז אם השלאגבוים הוא רחב טפח. לכ"ע איכ"ל חבוט רמי.

והוי כמלמטה והן שווין ומהני אמנם אפילו אינה רחב טפח נראה דמהני עפ"י דברי הרא"ם המובא במג"א סי' שס"ב סקי"ח וכבר הביא זה שם בשומר ציון. אלא דקשה על זה מ"ש דכיפה לא חשיב משקוף כדמוכח בעירובין דף י"א ע"ב ומדברי הרמב"ם בהלכות מזוזה פ"ו ובזה נתחבטו שם: ולפי ענ"ד לכ"ע הכיפה לא חשוב משקוף ורק הכיפה מהני.

הואיל ולמעלה מהכיפה יש כותל שוה וכמ"ש הרי"ף וביאר הריטב"א וכן נראה מלשון רש"י בעירובין ולכך הוכיח שם בעירובין. דהמשקוף א"צ ליגע וכן מוכרח עכר"ח ברייתא דעיגול מיירי ביש עוד כותל למעלה ממנו.

דאל"כ לא שייך חוקקין להשלים. והא טעמא דר"מ משום חוקקין וא"כ כיון דמיירי ביש כותל למעלה ממנו.

א"כ הא דמודים ביש ברגלים י' נמי בכה"ג מיירי דיש כותל למעלה ממנו וא"כ יש לפרש כפירוש הרי"ף והריטב"א. ומנ"ל להקל אפילו אין כותל למעלה ממנו ואע"ג דלשון הרמב"ם והטור בסי' רפ"ז ביו"ד כ' דעשי' כקשת אין הכוונה דאין שם כותל.

אדרבה מדנקט לשון בית דפתח שלה עשוי' כקשת והרי בחצר נמי חייב במזוזה ומאי בית דנקט. אלא וודאי דנקט בית לרמז דמיירי בכדרך בית דלמעלה מהפתח איבא חומה שוה.

ולכך אמרינין דמהני דהמשקוף העליון חשיב כמשקוף על גבי המזוזות וא"צ ליגע ואין שום חולק בזה: אלא דבזה פליגו. דרש"י סובר דלעולם מהני אפילו במזוזה עגולה אבל הרמב"ם סובר דהטעם דמהני.

כדאמרי' גוד אסיק מחיצתא וכאלו המזוזות קאי עד למעלה וס"ל כמו דאמרינין בעירובין דף פ"ט עמוד א' ושם דף צ"ב דלרב דווקא היכא דמנכר מחיצתא אמרינן גוד אסיק וקי"ל כרב וא"כ ה"נ דווקא במנכרי מזוזות אמרינין גוד אסיק ומהני המשקוף העליון ומטעם זה א"ש דאיכ"ל דגם הרמב"ם מודה דגם מזוזות עגולות חשובין מזוזות.

אלא דלא אמרינין גוד אסיק דהיינו דהקורה העליונה יהא מהני אלא אם מכירין אותן. ורש"י סובר אפילו בכה"ג אמרינין דהחומה השוה מהני ולפי"ז א"ש לשון הרמב"ם שנתקשה הב"י והכ"מ והטו"ז שכ' בהלכות מזוזה דאם אין הרגלים דהיינו מזוזות גבוהים עשרה.

פטור ממזוזה משום דאין לו משקוף ות"ל משום דאינו גבוה עשרה ותו הא כמו ברישא חשיב משקוף. ג"כ והא נחשב משקוף.

מה שבשמי קורה אמנם להנ"ל משום אינו גבוה עשרה לא פסול דעיגול מה שבצדדים מצטרף אבל א"כ לא אמרינן גוד אסיק ולא מהני הקורה העליון ולכך פסולה משום אין לה משקוף: אמנם הטעם למה הכיפה לא חשיב משקוף בפרט לפי מ"ש למעלה דגם צוה"פ באלכסון חשיב צוה"פ יש בזה ב' טעמים רש"י סובר דמסתמא הפליון של הכיפה.

אינו רחב ד' טפחים דמה שבצדדים של הכיפה הכל קרואה מזוזה. כיון שבא מן הצד ורק החלק העליון שבא ברוחב וזה סתמא לא רחב ד' וזה י"ל לרש"י דס"ל דפתח שיעורו ברוחב ד' ולפי"ז לרש"י באמת אם הי' הקשת והכיפה רחב הרבה הי' מהני אפילו אין חומה למעלה ממנה אמנם להרמב"ם דלא ס"ל טעם דרחב ד'.

נראה דסובר דהטעם דאין הכיפה דהיינו העליון של הכיפה חשוב משקוף. דצדדי הכיפה גם להרמב"ם בכלל מזוזות והעליון דלא חשיב משקוף טעמא דגדר דצוה"פ דהעליון מונח על הקנים דמן הצדדים ובכפה כל מה שמן הצדדים הוא שייך למזוזות והעליון של הכיפה אינו מונח ע"ג המזוזות אלא מן הצד והו"ל כמו צוה"פ שעשוי מו הצד דלא מהני: ומטעם זה נראה לפענ"ד דגם צורה המובא שם בש"צ עפ"י פרש"י במלכים גבי פתח הדביר דהוי בצורה חמישית לא מקרי צורת הפתח ג"כ שאינו מונח ברוחב ואינה מוטה על המזוזות.

שמן הצדדים. אלא אחד מוסמך על חברו ואינו צוה"פ אלא ע"י החומה העליונה ומ"מ שפיר קרא לה חמישית שהרי מכל מקום הי' לה צורה חמישית והקרא מעשה אתא לאשמעינן אופן מעשהו: ובוודאי זה בכלל כיפה ולא מהני אלא מטעם קורה העליונה.

אבל לעולם השלאגבויים אם אמנם אין לי ראי' מכל מקום שפיר נוכל לומר דדינו כצוה"פ וכן סומכין בק"פ על השלאגבויים עפ"י מרן החת"ס זצ"ל אמנם תמהני דאפי הקורה זקופה ורק ע"י החבל שעושה כצורת צרוף סומכין עליהן וזה תמוה בעיני ולא זכיתי לדון בזה לפני מרן זצ"ל: תשובה קס"ח שיל"ת אור ליום ו' עש"ק פה יערגין ד' תמוז תר"ד לפק: השלום והחיים וכל טוב עד בלי דים להרב המאור הגדול המפורסם חרוץ ושנון זית רענן כש"ת מוהרר ישראל דוד נ"י אב"ד בק"ק פעזונג יע"א: נועם מכתבו הגיעני ביום ה' וביקש ממני לחוות דעתי בענין צוה"פ שא"א להעמידה אצל הכותל אלא ברחוק יותר מ"ג טפחים ופחות מעשר אמות מן הכותל האיך לידיינא דיינא להאי פתחא זוטא הנשאר ומעלתו נ"י פלפל בפירוש הא דאמרינן לא שביק אינש פתחא רבה וכו' ויבואר לקמן אי"ה אמנם לא אדע איך פשיטא לי' למעלתו דאי לא שביק פתחא רבה וכו' שרי.

הרי הוכיח בתבואת שור בבכור שור בעירובין דף י"א דצוה"פ שרחוק מהכותל יותר מג"ט לא מהני דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין או כמו שכ' המחשה"ק סימן שס"ג סק"ה דבעינן היכר קצת לכל הפחות וכשנתרחק אינו היכר. והביא ראי' גדולה לזה אמנם ראיתי בת"ש סי' שס"ג סק"י שהתיר בהרחיק צוה"פ מהכותל ודחה ראיותיו של התבואות שור איברא להמעין בצדק יראה שאין הדחי' של התו"ש מספיק ואדרבה לשון הברייתא וודאי משמע.

דאין במבוי פסול. רק מכח גובהה ולא ביתר מעשר או מפולש אבל בהרחיק שפיר יש לאוקמא ותו דאכתי נשאר ראיות התבו"ש מהתירוץ של התוס': אמנם לפענ"ד יש לישב ולדחות הראי' דאיכ"ל דוודאי לפי המסקנא דצוה"פ הוי כסתום ומהני אפילו ביתר מעשר וגם בפרוץ מרובה על העומד.

אפי"ה הוי כסתום לגמרי ומאי לי בעומד באמצע או סמוך הא אפילו נעץ ד' קונדסין קיי"ל בסי' שס"ב סעי' י' דמהני וא"כ הוי כעומד מרובה על הפרוץ וכמ"ש כל זה התו"ש הנ"ל. אבל לפי ס"ד דקמבעי לי' אי מהני צוה"פת בגובהה.

א"כ ע"כ לא חשוב לי' כסתום לגמרי וסובר ג"כ הכירא בעינין ולכך קמבעי' בגובהה עשרים אי הוי הכירא או דסבר דרק משום הכירא הוא עכ"פ לפי הס"ד זו. שפיר י"ל דמסתבר דצוה"פ לא מהני רחוק מהכותל ג"ט כמו לחי וא"כ אין לתבואות שור רא'י אמנם אעפ"י שיש לדחות הראי' אין כחי לחלוק על רבינו המובהק בעל התבו"ש כי רב כוחו וכ"ש שגם הפמ"ג הסכים עמו בסי' שס"ג אמנם נראה.

דאם הצוה"פ עומד מצד אחד סמוך לכותל גם התבו"ש מודה דמהני דע"כ לא שמענו לפי הראיות שהביא התבו"ש אלא אם הוא עומד מרחוק מן הב' כותלים שמשני הצדדים הוי ליה כצוה"פ העומד באמצע ובבקעה דקי"ל בסי' שס"ב סעי' י' דלא מהני אבל אם מצד אחד עומד סמוך לכותל אף דמהכותל הב' הוא רחוק אפי"ה מהני והוי בצד האחר.

רק כפרצה ותליא בדין המבואר בסי' שע"ה סעי' ב' ויבואר לקמן אי"ה: עכ"פ הצוה"פ בכה"ג איכ"ל דמהני גם להתבו"ש וכ"ש שעיקר סברת התבו"ש. לפי מה שהעלה דהר' יונתן סובר דלחי אפילו הוא רחב מן הריחוק והאוויר.

דלא שייך אתא אווירא ומבטל אפי"ה לא מהני. א"כ סובר דה"ה לצוה"פ אמנם באמת נראה כמ"ש הא"ר כסי' שס"ג סעי' ל"ד דטעמא דהתם בעינין תיקון אחר הואיל ולחי צריך שתעמוד תוך עשר ובס' שלום ירושלים הביא רא'י גדולה מהירושלמי רפ"ק דעירובין דגם בלחי היכא דלא שייך אתי אווירא ומבטל מהני אפילו רחוק מהכותל א"כ ה"ה לצוה"פ לכך נראה להקל בכה"ג אם הוא רק מצד אחד רחוק מהכותל: ועתה נבוא לחשש שכ' מעלתו דניחוש דלמא שביק פתחא רבא וכו' ואף דקי"ל בסי' שס"ג סעי' ל"ד דלא חיישינין לזה.

היינו מסתמא אבל בנ"ד שעד השתא הורגלו לילך סמוך לכותל וגם כשיש רפש וטיט אדרבה דחקו רבים והולכין סמוך לכותל ולכך יש לחוש אפילו שלא בשעת רפש וטיט כמי דחיישינין שמא יעלה הים שרטון. כל אלו דברי מעלתו ולפענ"ד נראה פשוט דגבי צוה"פ לא שייך דלמא שבקו וכו' דע"כ לא שמענו זה אלא במבוי שהכשירו בלחי וקורה ודווקא על פתח מבוי מהני לחי וקורה.

וכשמבטל שם פתח מינה א"כ לא מהני הלחי ונהי דלא הוי פרצה. מ"מ הוי מבוי בלי תיקון ואסור וכמ"ש כל זה רש"י בדף י' ע"ב שם.

ורבינו יהונתן שם. אבל בצוה"פ דמהני בכל מקום אפילו בלי פתח א"כ מאי בכך דמבטל שם פתח אפילו לא הוי פתח.

מ"מ מהני צורת הפתח והוי כסתום. וכעומד מרובה.

וא"כ אין כאן חשש דלמא שבקו וזה נראה פשוט וסברא נכונה וישרה אפילו בלי ראי': מכל מקום יש להביא ראי' מש"ס דף י"א ע"א. דקאמרינן שם דעומד מרובה על הפרוץ דומה לצוהפ"ת וכשם שזה מהני לעולם כך זה מהני דאל"כ איך מדמינן להדדי אמנם אפי' אי הוי ס"ד כדעת מעלתו דגם כאן שייך דלמא שבקו מ"מ א"ש סברת הגמרא לא שבקו פתחא רבה וכו' ומה שפקפק מעלתו דכאן לא שייך זה וכדלעיל נראה דמבואר ברש"י בעירובין דף ה' ע"א דאפילו שבקו לי' בני מבוי.

רק שיש המשך מבוי סמוכה לה דלא שבקו לה מהני. ונקראת פתח גם לאותן דשבקו יעוי"ש ולפי"ז בנידון דידן אם בצד אחד סמוך לכותל הוא א"כ אותו צד בוודאי אין הולכין דרך פתח הקטן ולא שבקו פתחא רבה ואדרבה הולכים אצל צדיהם בפתח גדול דגם שם אין רפש וטיט במקום הסמוך לכותל.

א"כ כיון דהוי אצלם פתח שפיר מהני גם לאחרינא וראי' לזה. דהרי' בש"ס בעירובין דף י' ע"ב משני דלכך לא חיישינן דלמא שבקו דהרי לא מקצרי בהילוכם וקשה הא מ"מ אותם הדורים בצד הפתחא זוטא הם מקצרים בהילוכם וא"כ עדיין יש לחוש עליהם.

אלא עכר"ח כיון דהצד האחר אינו מקצר בהילוך ואצלם נשאר פתח מהני גם להני הסמוכים לפתחא זוטא וזה נראה נכון וברור (אמנם מה שנסתפק מעלתו נ"י. אי השתא שבקו ובעת הקיץ לא שבקו אי ניזול בתר השתא זה פשוט לפענ"ד דאין לך אלא מקומו ושעתו ומחיצה לשעה חשיב מחיצה כמבואר בסי' שס"ב וכן יש לדייק מלשון התו"ש שכתב בסימן שס"ה סק"ד.

דלפעמים שבקו וכו' משמע אפילו רק לפעמים שבקו:) וא"כ לפי הנ"ל אי מצד אחד הצוה"פ סמוך לכותל מותר אמנם יש עדיין חשש שלישי והוא דבסימן שפ"ה סעי' ב' קיי"ל היכא דבקעו רבים פרצה בד' והיכא דליכא מקום הטנופת חשוב כבקעו וא"כ צריך כאן תיקון דהרי בקעו בפתחא זוטא ובאמת כ' הטו"ז שם דהיכא דמתחילה נעשה כך שרינין.

אפילו בקעו. והפ"מ ח"א בסי' כ"ה השיג עליו מהש"ס דעירובין דף י' ע"ב ולפי ענ"ד יש לישב.

דהנה האבן עוזר הביא בשם הירושלמי דמבוי שיש לה פתחים הרבה מצד אחד אינו צריך אלא תיקון אחד ואיכ"ל דהיינו אם מעיקרא נעשו ב' הפתחים ונעשה הלחי לצורך שניהם אבל בנפרץ בה פרצה. דמעיקרא לא נעשה לצורך שניהם והוי הלחי לענין הפרצה כלחי העומד מאליו היכא דלא סמכו עלה מבערב.

וגרע מני' דליכא הכירא כלל. זה סברת הטו"ז ולפיז א"ש אי לא ניחוש דלמא שביק אבל אי ניחוש דלמא שביק א"כ לא תהא הלחי עומד בצד הפתח הגדול דלחי בפתח בעינין וכאן יתבטל השם מינה ופריך שפיר אי ס"ד חיישינן דלמא שבקו אדרבה בפתח שנעשה מעיקרא יש לחוש טפי ממה שיש לחוש היכא דנפרץ מחדש דכבר הורגלו באידך שהי' בראשונה.

עיינ בריטב"א שם שכתב כן: עכ"פ לדעת הטו"ז שרי והפ"מ שם הסכים בלא"ה להיתר דבפתחא זוטא לא חשיב בקעו רבים והוכיח כן מדלא משני בעירובין דף ו' דהא דמראשו בד' היינו בבקעו ואין הכרח זה כדאי לאפוקי מהב"ח והטו"ז דאיכ"ל דשם תי' לפי ס"ד אבל למסקנא דמסיק חילוק זה בין בקעו רבים באמת יש לומר כן או דאי הטעם משום בקעו א"כ מאי ארי' מראשו.

הו"ל לאפלוגי גם מן הצד בין בקעו עכ"פ בין למר ובין למר שרי בנידון שלנו ולפי דברי המג"א בסי' שס"ה סק"ג נמי שרי אלא דאכתי יש לחוש ולומר דעד כאן לא התיירו, אלא דלא צריכין לחוש דלמא בקעו רבים אבל היכא דחזינין דבקעו אפשר דאסור לדעת הטו"ז. אמנם לפי"ז נראה אם עושה בפתחא זוטא לחי שרי ממנ"פ.

דנהי דאנו חי"ל דמבוי שלנו דין חצר יש להם כדקי"ל בסי' שס"ג סעי' כ"ו בהגהה. אבל כאן הא כתב המג"א בסק"ד שם.

דבחצר אינו אוסר בקעו. וא"כ ממנ"פ כיון דכל החשש רק משום בקעו.

אי דינם כחצר. אינו צריך תיקון כלל.

ואי דינו כמבוי סגי בלחי: איברא דאכתי יש לחוש לדעת האבן העוזר דפליג על הטו"ז והמג"א בזה והוכיח. דאפילו בחצר אוסר בקעו עיי"ש אמנם זה ליתא דבכאן דניתקן בצוה"פ הוי לי' עומד מרובה על הפרוץ ושרי.

אפילו היכא דבקעו. כדמוכח בעירובין דף ה' ע"ב דעומד מרובה על הפרוץ מהני אפילו אי בקעו וכמו שכתב האבן עוזר אח"ז שם.

וא"כ בהא סלקינין בנ"ד אם הצוה"פ עומד אחד אצל הכותל שרינין באידך הצד אפילו בלא תיקון לדעת רוב הפוסקים ולרווחא דמלתא יתקן לי' לחי ושרי ותו לא מידי והי' זה שלום מנאי הדורש שלומו תמיד. הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קס"ט יתענג על רוב שלום מעתה ועד עולם וכו' מוהרר יעקב שלום נ"י מטאפלטשון יע"א.

מכתבו הנעים קבלתי ושמחתי וברוך ה' אשר לא הסיר חסדו ממנו והנה על דבר החידושי תורה אשר כתב מעלתו נ"י ובא בתוך דבריו להעיר שמצוה לישב קושית הפמ"ג באו"ח סי' שפ"ו סקי"א שהקשה למה אסרינין שם לערב בככר האסור בהנאה וחשבינין לזה הנאה מה שמותר לטלטל על ידו ובסי' שס"ג סעי' ח' פסקינין דמותר לעשות לחי עצי אשירה ולא חשבינין לזה הנאה מה שמטלטל על ידו (וראיתי בירושלמי ר"פ בכל מערבין סוף הלכה א' שמקשה קושיא זו ומשני תמן ע"כ נסתם המבוי הכא מאי אית לך ויש לכוון שכיון למ"ש) והנה זה לפענ"ד פשוט לישב בעזה"ת דהנה יש ב' מיני הנאות.

א' מה שנהנה ומרוויח מאיסורי הנאה בפועל שבא לו הנאה מחודשת ע"י אותו הדבר והנאה השנית שלא בא דבר חדש. אלא שמצילו מן הפסד והיזק.

ונשאר מה שבידו על מתכונתו. והנה קי"ל בנדרים פ' אין בין המודר דאברוחי ארי שרי ואפילו פורע לו חובו לפי מאי דפסק הרמב"ם והש"ע ביו"ד סי' רכ"א כחנן.

שרי ומקרי אברוחי ארי דחשיב רק הצלה מהיזקו ואין כאן הנאה מחודשת: ואינה בכלל הנאה דאסור ומאן דפליג סובר דפריע' חוב לא מקרי הברחת ארי: עכ"פ זה הוא החילוק בין עשיית לחי לעירובי תחומין וחצרות ושיתוף דהרי המבוי הוא רה"י. רק אם אין הפסק בין רה"ר לרה"י.

בא הרה"ר ואוסר לזה עושה לחי משום הכירא או מחיצה. להברית הארי הרה"ר משם. וכיון שעושה קודם שבת. שעדיין לא בא האיסור ורק גורם כשיבוא האיסור שלא יהא בו כח לאסור עליו ולכך שרי ההנאה כי האי ליהנות מן איסור הנאה אבל עירוב ושיתוף נהי שבא לגרום שרשות חברו לא יאסור אבל אי אפשר אלא ע"י שיקנה מרשות חברו או שביתה מחודשת ולכך לענין עירוב ושיתוף חשיב הנאה משא"כ ענין לחי זהו הנראה לפענ"ד נכון וישר מלתא בטעמא: והשתא שזכינו לדין זה יש מקום לישוב מה שנתקשה לי.

בחידושי בקונטרס לסוגיא דמצות לאו לה"ל דהנה ביו"ד קי"ל סוסי רכ"א. דהנודר הנאה ממעין טובל בו טבילה של מצוה וחשבי מצוה.

ומ"ש דקי"ל ביו"ד לענין שחיטה סי' י' דאסור לשחוט בסכין של עבו"ז ולא ס"ל כמ"ש הפליתי בסי' י' דחשבי למצוה. ובחולין דף ל"א מדמה שחיטה לטבילה ששניהם רק הכשר מצוה.

וא"כ מ"ש זה מזה ומעלתו נ"י השיב דבטבילה מיירי בטובל לאכול קדשים. ותמהני שהרי מבואר בעירובין ל"א למ"ד מערבין לדבר הרשות אפילו מערב לדבר מצוה מכל מקום חשוב כמו לדבר רשות ולא פלוג וכ"כ התו"ש בסי' שפ"ו והובא במחזהש"ק סקי"א שם בקצרה ואינו מוכן אבל כוונתו למעיין בפנים שם.

דכוונתו כנ"ל וכ"ש דקשה על הפמג"ד או"ח סי' ק"ס בטו"ז סק"ה דכ' דשרי ליטול ידיים במים של עבו"ז וקשה אפילו לאכילת תרומה אסור: הואיל ויש אכילת רשות ומ"ש מעירוב: אמנם להנ"ל א"ש דהנה גם בטומאה ובכיוצא בו מאיסורין י"ל כנ"ל: דשרי ולא חשיב הנאה דהדבר מצד עצמו שרי ורק ארי' הוא דרביע עלי' כדאמרינן בשבועות דף כ"ד.

וא"כ אברוחי ארי' שרי ולא מקרי הנאה ואף ע"ג דאסור להברית ארי בעצמו באה"ל י"ל כיון דמצוה הוא הוי כממילא דהנאה ממילא אתי אמנם בשחיטה נהי דרק ארי' רבע עלה. מ"מ אפילו בלא איסור בע"ח.

אינו ראוי לאכילה אפילו לכלבים. עיין בתוס' סוף שבת ואפילו אם היא מסוכנת ותמית מיד.

מ"מ נראה כיון דאמרו בירושלמי דתרומות. והכי קי"ל ביו"ד סי' קי"ט דאדם חותה באכילת איסור ולא חשיב אכילה.

א"כ ע"י שחיטתו משוי לי' אוכל. וא"כ ע"י המצוה נתבטל אצל בני אדם המיאוס.

כי ע"י מצות השחיטה. נפסק מלהיות מאוס ונעשה עתה ע"י השחיטה אוכל והוי הנאה מחודשת.

לכך א"ש דשחיטה חשוב הנאה. אע"ג דמצוה היא משא"כ טבילה ונטילת ידים לא חשיבה הנאה ורק המצוה.

וזה הוי אברוחי ארי בעלמא וכעין זה כתב הרשב"א ביבמות דף ק"ד. דרק איסורא רבע עלה וא"ש ומיושב היטב קושיא הנ"ל: אמנם הריטב"א בסוכה דף ל"א ע"ב. כתב הטעה.

דמאי שמכשירו לאכול טהרות הוי רק כגרם הנאה ואינו אסור וא"כ קשיא מהא דשותף בסי' שפ"ו. ועכר"ח צריך לומר כמ"ש המג"א שם.

דהואיל ועושה כדי ליהנות הגרם ההוא חשיב שפיר הנאה משא"כ בחליצה. דהיא מצד עצמה אפילה אינה רוצית להנשא: וה"ה טבילה.

למ"ד טבילה בזמנה מצוה. מיהו מש"ס נדרים ר"פ אין בין המודר.

דקאמר דאסור להחזיר אבדה. משום דנהנה מפרוטה דר"י קשיא דהא הוי גרם.

וצריך לומר. דנדר שאני דאפילו וויתור אסור במודר הנאה.

והנה בחולין ר"פ הזרוע דמביא ברייתא מי שאנס את גורנו בחובו חייב לעשר קשה לכאורה: מ"ש מפרעון חוב במודר ומצאתי שהמקו"ח בסי' תמ"א סק"ג עמד בזה. ותי' לחלק בין מבית בעליו או לא.

וקשה להבין. אמנם באמת עיקר הקושיא להס"ד.

ולהס"ד איכ"ל דברייתא אתיא דלא כחנן. או דיש חילוק בין גוי לישראל.

כדעת הרמ"א בחו"מ סי' קכ"ח: אמנם למסקנא לא קשה מידי לפי מ"ש הר"ן שם והסביר דמה לי הן ומה לי דמיהן והוי כאלו עדיין המעשר אצלו ומצות נתינה עליו עיי"ש. א"כ אין זה דמיון לפרוע חוב התם מצד מצות מעשר אתא עלה.

ועפ"ז יש לישב נמי דברי המג"א בסי' תמ"א סק"ג. דהקשה המקו"ח עליו.

די"ל דוודאי גם המג"א מודה. דאם כבר עבר ופרע חובו באה"נ הוא מעוות שאינו יוכל לתקן ומה שעשה עשה.

וכמו שכ' המקו"ח אמנם כאן אנו דנין הואיל ועדיין לא שקעה. אלא שבא להניחו ולשקעו אי זה חשיב כאלו עדיין בידו או לא וע"ז הביא כשם דאמרינן במעשר.

דהוי כאלו עדיין בידו ומצות מעשר עליו. ה"נ מצות ביעור עליו ושפיר כ' דמצוה לפדותו כן נראה לפענ"ד נכון בכוונת המג"א: תשובה ק"ע עוד להרב הנ"ל: ומה שהקשה בתוס' בתמורה דף ד' ע"ב ד"ה רבא וכו' שהקשו משוחט הפסח על החמץ דיהא הפסח פסול והבה"ז כ' דהקושיא הוא לאביי דלרבא הא סובר דלא מהני ואינו מוכן כוונתו והצ"ק הרבה לתמוה עליו.

והנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' ט' כ' ליישבו עיי"ש ומעלתו הקשה עוד על התוס' למה נקטו בקושייתם. דיהא פסול הא אפילו נבלה הוי אי לא מהני.

ולפענ"ד אפילו אי לא מהני. לעולם לא אמרינן דלא מהני אלא מה דהוא העבירה המעשה הזה שהיא העבירה.

וגורמת העבירה. הוא דלא מהני.

וא"כ אלמלא הי' נאסר ע"פ לשחוט אפילו לשם חולין והי' השחיטה באופן זה עבירה אז הוי שייך לומר. דהשחיטה לא מהני.

אבל באמת ע"פ לשחוט על חמץ אינו אסור לשחוט אם אינו שוחט לשם פסח ורק אם שוחט לשם פסח. הוא דאסור.

והוא דשייך לומר דלא מהני וכאלו לא נשחט לשם פסח וממילא הוי פסול. אבל אי אפשר לומר דהוי כאלו לא שחטו כלל דהשחיטה אינה אסורה כן נראה לפענ"ד פשוט ונכון ולכך הקשו רק דלפסול לרבא: אלא דקשיא לי' להבה"ז.

דמנ"ל באמת דכשר. הרי אינו מבואר בש"ס דידן במשנה או ברייתא דכשר והכ"מ בפ"א מהק"פ דין ה' כ'.

דהרמב"ם יליף לה מלשון עובר בל"ת. ולרבא אין זה דיוק.

דממילא נשמע רק מן התוספתא והירושלמי מוכח כן עכ"פ מש"ס דידן אינו מבואר כן ואיך הקשה תוס' בפשיטות. ועל זה צריך לומר מאביי נשמע לרבא כיון דלאביי כשר.

ע"כ דגם לרבא כשר: דאל"כ הוי לי' למימר זה לאיכא בינייהו ובסוף הסוגיא פריך מאי איכא בין אביי לרבא. או דכוונת הקושיא דאי ס"ד דלרבא פסול א"כ גם על השוחט על החמץ קאי רבא וא"כ ע"כ גם אביי קאי עלה והוכיח דמהני.

דאי לא מהני אמאי לוקה וזה תימה הא פשיטא אפילו אי פסול לוקה ואדרבה מסתבר יותר דלקי אי פסול הואיל ופוסל בזה קדשים וראוי ללקותו כמו מפגל בקדשים וע"כ דאביי ורבא לא קאי על פסח וזה קושית התוס' וזה כוונת הבה"ז על אביי מקשה דרבא הא סובר דלא מהני וא"כ איכ"ל דבאמת כן.

ומאי קושיא. וע"כ כנ"ל מאביי פריך על רבא והוא נכון לפי ענ"ד בכוונת הבה"ז ותו לא מידי כעת רק החיים והשלום מנאי: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קע"א בעזה"י אדר הראשון כ"ד תר"ח לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב הדיין המצויין בהלכה המופלג בתורה כש"ת מו"ה מאיר נ"י: מכתבו קבלתי ביום ה' העבר וכו' וע"ד הד"ת אשר בדק לן מעלתו נ"י בדברי הרע"ב בטהרות פ"ו מ"ו שבילי בית גלגל רה"י לשבת ורה"ר לטומאה דפי' האי רה"י הפירושדאינו רה"ר אבל רה"י נמי לא הוי.

אלא כרמלית וכן פירש על בקעה הנשנה שם במשנה ז' וקושית מעלתו מחזקת ג' קושיות א' איך פירש דשבילי בית גלגל הוי כרמלית דבעירובין דף כ"ב ע"ב מבואר דמקרי רה"י. ב' למה פי' על בקעה דהוי כרמלית שזה כתירץ עולא בשבת דף ו' ולמה לא פי' כתירוץ רב אשי דמיירי בקרקף והג' דלר' אשי גופי' קשיא.

דלא רצה לתרץ כעולא משום דרה"י קתני הא שם במשנה תנן האסטוונית רה"י לשבת.  
ורה"ר לטומאה ואיסטוונית לכ"ע אינו אלא כרמלית וא"כ ע"כ רה"י לאו דווקא וא"כ  
גם בבקעה נפרש כן.

זה תוכן דברי מעלתו נ"י. וקושיא האחרונה כתבתי כבר בחידושי למס' שבת ליישב  
שם: וכעת אמינא בעזה"ת.

הנה בוודאי מבואר בעירובין דשבילי בית גלגל הם רשה"י כיון דהם תל המתלקט עשרה  
מתוך ד' אמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי רה"י. מיהו היינו לרבנן.

דלא אתו רבים ומבטלו מחיצתא וה"ה לר' יהודא. אי נימא דהיכא דלא ניחא להילוך לא  
אתי רבים מבטלו מחיצתא ומודה ר"י בכה"ג: וא"כ יש כאן מחיצות גמורות אמנם אי  
נימא דלר"י רבים מבטלי מחיצתא.

אפילו בלא ניחא להילוך ואפי"ה שבילי בית גלגל אינם רה"ר משום דלא מסרם יהושע  
לרבים והוי של יחיד א"כ מבואר בעירובין דף צ"ד ע"א גבי כותל חצר שנפרצה דמקום  
שהוא של יחיד. אם אין לו מחיצותא רבים בוקעין בו אפי"ה לא חשיב אלא כרמלית.

וא"כ כיון דרבים מבטלו מחיצתא. של שבילי בית גלגל.

וא"כ אפילו הוא של יחיד מ"מ הוי כמקום של יחיד בלי מחיצות והוי כרמלית. וא"כ  
דברי הרע"ב נכונים לפי המסקנא דנהי דשם בעירובין הוי בעי דלא איפשטא מכל מקום  
כבר כתבו התוס' שם.

ד"ה תל וכו' דרבה לא שמע הא דר"י וא"כ לר"י שם ס"ל דרבים מבטלים מחיצות אפילו  
בתל ומעלות ומורדות לפי מ"ש התוס' שם בד"ה ודלמא וכו' דגבי מחיצות שאינה עשויה  
בידי אדם גם רבנן מודים דרבים מבטלו מחיצות. וא"כ בין לרבנן ובין לר"י ע"כ שבילי  
בית גלגל דמיירי שרבים מהלכין ומצויין שם דאל"כ לא הוי רה"ר.

לענין טומאה א"כ מבטלו מחיצה והוי כאלו אין כאן מחיצה ואפי"ה לא חשיב רה"ר  
הואיל והמקום הוא של יחיד והוי כבקעה וכיון דאין כאן מחיצה עכר"ח לא הוי רה"י  
גמורה אלא בקעה. וא"כ אינה אלא כרמלית וכן מצאתי בריטב"א בעירובין שם.

דלפי המסקנא הוי כרמלית. וא"כ א"ש דברי הרע"ב ומכוונים גבי שבילי בית גלגל:  
וממילא כיון דגבי שבילי בית גלגל.

אע"ג דתנן רה"י לשבת. עכר"ח למסקנא שם הפירוש דאינו רה"ר.

אלא כרמלית: א"כ ליתא להוכחת רב אשי. מדתנן רה"י.

דהא גם כאן תנן רה"י. ואפי"ה אינה אלא כרמלית.

ולכך מפרשינן כפשוטו דגם גבי בקעה. הפירוש דהוי כרמלית.

ור' אשי ע"כ כרבה ס"ל בעירובין שם דלא פשיטא ל'. דלר"י רבים מבטלו מחיצתא  
וא"כ אפשר דהוי רה"י גמורה ולכך סובר גם לענין בקעה יש לפרש רה"י ממש.

ולכך לדינא דקי"ל כר' יוחנן שפיר פסק כעולא (ועל קושיא השלישית נראה דבוודאי ר' אשי סובר. דוודאי מצינו כיוצא בזה היכא דאין התנא בא לאשמעינן אלא אגב גררא נקט לה.

לא דייק כולי האי והנה תי' עולא צריך ביאור הואיל ואינו רה"ר. קרא לה רה"י וכי ראוי לתנא לעשות כזה.

וכי כעורה הוא למקרי אינו רה"ר וצריך לומר דכאן דאין כוונת התנא על דין שבת. רק אגב גררא נקטי' בדדך רבותא אף ע"ג דלענין שבת אינו רה"ר.

אפי"ה לענין טומאה דינו כרה"ר. וא"כ ס"ל לרב אשי דזה איכא למימר באידך מתני' שם אבל מאי דתנן גבי בקעה בימות הגשמים רה"י לכאן ולכאן.

משמע דבא לאשמעינן גם לענין שבת דמקרי רה"י ושם לא ניחא לי' לפרש כן דנימא דרה"י היינו כרמלית ועוד יש לפרש דאסטוונית שהוא מקום גבוה נהי דסתמא דמלתא אינה גבוה עשרה טפחים ולכך אמרינן בסתמא דמלתא דהוי כרמלית אבל אם הוא גבוה עשרה בוודאי הוא רה"י וא"כ מתני' דטהרות.

דבא לאשמעי' רבותא. דאע"ג דלענין שבת לא חשיב כרה"ר לענין טומאה חשיב כרה"ר.

איכא למימר דבאמת כוונתו אפילו אסטוונית שהוא גבוה עשרה, והוי רה"י ואפי"ה לענין טומאה הוי כרה"ר): ועפ"י האמור לפרש שם בעירובין דלמסקנא מתניתן ר"י ולדעת התוס' אפילו לרבנן רבים מבטלין מחיצתא ואפילו במקום שהוא של יחיד רק הואיל והוא של יחיד א"א שיהא רשות הרבים.

לפי שאם רוצה יכול למנוע הליכתם ואינו דומיא דדגלי המדבר. גם גבי מבואות שהם מפולשים לבורות היינו בורות של יחיד.

דלפי הנ"ל הוי אצטרך לפרש גבי חצר שרבים נכנסים. וכו' דמאי דקאמר רה"י לשבת היינו כרמלית וזה דחיקא לי' ובבורות אפילו אי נימא דבבורות מיירי בשל יחיד.

וא"כ אין הבורות נחשבים לרה"ר אפילו אי רבים מבטלים מחיצות. מכל מקום המבוי אינו סתום.

כיון דרבים מבטלים מחיצות והוי כמבוי מבואר דלא קשה קושית התוס' בעירובין שם דאמאי לא תירץ מפולש. וצ"ע על התוס' מאי קשיא להו.

וצ"ל שהתוס' ס"ל דהואיל והמקום ההוא של יחיד. ויכול למנוע את הרבים.

און הליכתם חשוב לבטל המחיצה ולפי"ז לפי שיטת התוס' כיון דבכה"ג דהוא של יחיד אין כח לרבים לבטל מחיצתא. לא ס"ל כשיטת הרע"ב.

אלא גם למסקנא שבילי בית גלגל רה"י גמורה לשבת, והרע"ב מפרש כמו שכתבתי. וכמ"ש הריטב"א הנ"ל.

דלענין ביטול אין נ"מ דלעולם רבים מבטלין לי'. ומכל מקום אינה רה"ר הואיל והוא של יחיד: עכ"פ לפי האמור יש פלוגתא בזה ולישנא דר"י מעלות ומורדו' אין חייבין עליהן משום רה"ר.

משמע חיוב הוא דליכא משום רה"ר אבל רה"י לא הוי. וזה ראי' גדולה לפי' הרע"ב והריטב"א ואע"ג דלכאורה אין נפ"מ בזה לדידן.

כיון דקי"ל כרבנן. ולרבנן לעולם לא מבטלו מחיצתא.

אמנם לפי מ"ש התוס' לעיל ד"ה דלמא וכו' דמחיצה שאינו נעשה בידי אדם גם רבנן מודו דמבטלו א"כ יש גם לדידן נפ"מ בזה אמנם נראה דהרמב"ם פליג על דברי התוס'. דהרמב"ם לא הביא דין דמתניתן.

דשבילי בית גלגל רה"י לשבת. ורה"ר לטומאה וטעמא בעי למה הביא שאר הבבות בפ"כ משאר אבות הטומאה.

ודין זה לא הביא ונראה טעמו. דס"ל כתי' הש"ס דעירובין שם דמשום דמסרן ליחיד הוי רה"י והיינו לר"י אבל לרבנן לא אצטרך לאשמעינן כקושית הש"ס.

ובשלמא אינך דמשני הש"ס דגם לרבנן לטומאה אצטרך. לכך הביאן הרמב"ם אבל על שבילי בית גלגל דלא משני כן ע"כ ס"ל לש"ס.

דלענין טומאה לא נשנה אלא לענין שבת. וכמ"ש התוס' בעירובין שם.

וא"כ לכך לא הביא הרמב"ם דין זה. כיון דלרבנן לא אצטרך וא"כ אם נימא דגם הרמב"ם סובר כתוס' הנ"ל ד"ה דלמא וכו' א"כ גם לרבנן אצטרך במחיצה שאינה נעשית בידי אדם.

ובלא"ה דברי התוס' קשים טובא מסוגיא דהתם עצמו דקאמר אי נימא רבנן. השתא היכא דניחא תשמושית' אמרו רבנן דרבים לא מבטלו.

כ"ש היכא דלא ניחא וכו' וקשה הא כאן מיירי בנעשית מאליו ואיכ"ל דבכה"ג עדיף ומבטלו רבים מחיצתא: וכן בכל הסוגיא שם משמע דאפילו בתל במחיצות הנעשית מאליו לרבנן לא מבטלו רבים מחיצות ואפילו לפי מה שהביא בס' תוספת שבת בס' שס"ג ס"ק בשם הכנסת יחזקאל. לפרש דברי תוס' דווקא בקרקף יתר מבית סאתים.

בכה"ג דווקא רבים מבטלו קשה מכל מקום. כיון שיש סברא דהיכא דנעשו המחיצות מאליהן אינם חשובים כולי האי.

א"כ אצטרך לאשמעי' גם לרבנן ומאי קושיא: וגם דברי המג"א בס' שס"ג ס"ק ש"כ דכוונת התוס' דווקא ס' ריבוא לא משמע כן בשמעתין. דאם יש הו"א לחלק בזה.

א"כ גם לר"י י"ל כן ומאי פשיט לי' ממתניתן דטהרות דמבואות המפולשות לבורות דאין רבים מבטלים ורצה להכריח דהטעם משום דלא ניחא להילוך דלמא הטעם משום דאין ס' ריבוא בוקעין בו. דסתמא דמלתא במבואות אין ס' ריבוא בוקעין בו וגם בריטב"א בעירובין שם מבואר דלא כתוס' דאפילו במחיצו' דנעשין מאליהן אין רבים מבטלים מחיצה לרבנן.

ועל קושית התוס' תירץ בענין אחר. דלפי האמת בעינן שיהא ניכר שהוא במחיצות ודברי התוס' צריכין עיון.

והחכ"צ בסי' ל"ז הביא דברי התוס' בפשיטות כאלו אין עליהם חולק: תשובה קע"ב במקצת מקומות נוהגין מחמת דוחק שאין הגוים מניחין לעשות צוה"פ. עושין שראנקין של עץ א' שאפשר לנעול בו אבל מן הארץ עד השראנק יותר מג' טפחים.

ואין השראנק גבוה עשרה. ומעולם תמהני על זה מהיכן יצא היתר זה שאין לו שורש בפוסקים ושו"ע.

ובגמרא.

שאיין לו תיקון אלא או לחי או קורה במבוי שאינו רחב יותר מעשר ואם רחבה יותר מעשר בעינן צוה"פ או דלתות. מעצים הגבוהים מן הארץ עשרה טפחים הראוים לנעול ואפילו אינם נעולות וכן בס' דברי הר"ש נמצא שתמה על המתירין בשראנקין הנ"ל.

ופעם אחד זכיתי לשאול את פי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בזה ואמר ג"כ שאין לזה שורש ואולי למדו כן מלשון הרשב"א המובא בב"י סי' שס"ד. שהסביר שאין צריך דלתות מב' צדדים דהואיל ויש דלתים בלילה החוסמין שם העוברים משמע בחיסום העוברים סגי ושראנקין הנ"ל אם הוא נעול ג"כ חוסם העוברים ואני לא אבין שגם מלשון זה אין שום סמך וראי' דנהי דע"י חיסום העוברים אין דינו כרה"ר.

וכבר אינה נתונה לרבים מכל מקום אכתי גם מבוי דאינה רשות הרבים בעינין תיקון א' מהנפרטים למעלה וא"כ מלבד השראנקין בעינין לחי או קורה או צוה"פ ומה יועיל השראנקין. לכך בוודאי אין להתיר במבוי ע"י שראנקין: ובהיותי בק"ק יערגין ולא רצה שרי העיר להסכים להעמיד צוה"פ עשינו כעין דלת.

הראוי לנעול בלילה ואפילו אם עושין הדלת רק מג' לאטין. דהיינו שמהארץ עד הלאטין התחתונה מעט פחות מג' טפחים.

ושוב מהלאט התחתונה עד האמצעית פחות מעט מג"ט. ומהאמצעי עד העליונה ג"כ פחות מעט מג"ט.

והג' לאטין רחבים כל כך שמשלימין הגובה הדלת עד עשרה טפחים ונעשה באופן שראוי לנעול בכה"ג שפיר מועיל ובקצת קהלות מתחכמין לעשות צוה"פ מברזל מהודר ומיופה וגם שמענו שבמקצת קהלות קובעין באמצע הצוה"פ עששית (לאנטערין) להדליקה בלילה ברחוב. כדי שלא יהא להם לאבן נגף.

והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע. תשובה קע"ג ומה שנוהגין ההמון עם במקום שאין עירוב לטלטל ע"י קטן וקטנה.

והרבה פעמים צווחתי וקראתי ערעור על זה בדרשה שאין לזה היתר ברור ואדרבה נראה דאסור לכ"ע דאפילו לדעת הרשב"א וסייעתו. דאיסור דרבנן שרי למספי לתינוק בידים.

כבר כ' הרשב"א בעצמו בחידושו יבמות קי"ד וביתר ביאור כתב כן בתשובה סי' צ"ב. דהיינו דווקא לצורך התינוק.

אבל לצרכינו נהי דמשום למספי אין אסור. מ"מ אסור משום דאתי למסרך.

והביא ראיה מפורשת משבת דף קל"ט. ואע"ג דבמלתא דלא קביעא לא חיישינן דלמא אתי למסרך.

כ' הר"ן דאם נימא דשרי לזרוע כשותא בכרמא ע"י תינוק יהא כקבוע ועוד כ' שם הרשב"א. דאפילו בלא טעם אתי למסרך.

אינו מותר אלא דווקא לצורך וא"כ היכא דאפשר להוציא מע"ש לא חשיב לצורך: ואפשר ללמד זכות על המתירין בזה"ז דסמכינן בכמה דברים: על הפוסקים דרה"ר דווקא אם ס' ריבוא עוברין שם בכל יום וכמ"ש באו"ח סי' שמ"ה סעי' ז' ובטו"ז ובמג"א שם. ובסי' ש"ג סעי' י"ח כ' דהקילו משו"ה לצאת בתכשיטין וסברת אתי למסרך נראה דשייך דווקא אם יש לחוש דיסרך להתיר גם בדאורייתא וכן כתב הרמב"ן בחידושו למס' שבת דף ל"ט.

דלמא אתי למיזרע שאר מינים בכרם. בכה"ג היכא דיש לחוש אתי למסרך בדאורייתא חיישינן וכאן בזמן הזה דאין רה"ר מצוי.

לא שייך דאתי למסרך בדאורייתא לא גזרינן דלמא אתי למסרך. והא ראיה דהתירו ליתן חלת חוץ לארץ לקטן ולא חיישינן.

דלמא אתי למסרך לאכול בגדלות אפילו אם נותנין אותן חלות לצורכינו והטעם משום דבחוץ לארץ לא משכחת כלל חלה דאורייתא כעין דמחלקין ריש פרק כל הבשר בחלות חוץ לארץ. לענין גזירה לגזירה אלא דלכאורה קשה על זה.

דהרי גם בתשעה באב. חששו באורח חיים סימן תקנ"ו.

דלמא אתי למסרך. אע"ג דלא משכחת דאורייתא: ונראה כיון דקבלו עלי' בנדר הוי דאורייתא או דתענית בתענית מיחליף ביוה"כ ודוחק: אלא דאכתי יש לפקפק ולערער על המתירין הנותנין לתינוק אפילו הגיע לחינוך ובהגיע לחינוך.

לכ"ע חייב האב לחנכו ואפילו לפי מ"ש הרשב"א ביבמות דף קי"ד. די"ל דבלאו ואזהרה איכ"ל דלא שייך חינוך אלא בעשה מכל מקום שבת איכא נמי עשה.

וחייבים לחנכו ונראה דהנותנים לקטן להביא ספרים ספרי תפלה וקריאה לבית הכנסת בזה עצמו מחנכין הקטן להיות זהיר להתפלל מתוך הסידור ולקרוא בחומש ואיכא בהוצאה ובהובאה זו עצמה חינוך מצוה והיכא דיש חינוך למצוה בפרט מצוה דרבים תפלה כציבור ולחינוך מצוה. כ' התוס' בפסחים פ"ח והובא במג"א סימן שמ"ג כן בשם הרי"ף דמותר למיספי' לו בידים נהי דהר"ן בנדרים דף ל"ו פליג.

וגם לא דמי לגמרי למצוה דתוס' מ"מ בדרבנן. אפשר סמכו על זה אם אין גוי שכיח.

אבל שלא במקום מצוה. בוודאי אין להקל גבבתי סברות ללמד זכות על ב"י והמחמיר תבוא עליו ברכה: תשובה קע"ד בעזה"ת פה חוסט עש"ק פ' תצא ח' אלול תרל"ד לפ"ק: כשמוע קול שופר יוחק לחיים בספר.

הרב המאוה"ג המופלג מוהרר אהרן ווילהיים נ"י אבדק"ק פעזונג יע"א. מכתבו מיום ב' פ' תצא קבלתי וביקש ממני לחוות דעתי.

להשיב לו מיד. בענין תיקון מבוי אחת בעירו שהותה מתוקנת ע"י שראנקי"ן.  
עומד מאחורי המבוי והי' לנעול על ידה את המבוי ועתה עשה הנכרי הדר שם גינה.  
והשראנקי"ן עומד בתוך הגינה.

ואי אפשר לנעול אלא אם כן פותחין הגינה ע"י מפתח מאי דקי"ל באו"ח סי' שס"ד ס"ב  
דבעינין ראוי לנעול ואם יש שם המתוקן לכך שם והמפתח ביד הנכרי ועל זה שאל  
מעלתו לפי עפר צריך לפנות משם העפר וה"נ א"כ אפשר דהמפתח של ראוי לנעול.  
ועוד אפשר שהמחיצה מבטל את המחיצה מחיצת הגן הגינה שהוא ביד גוי ובפרט בלילה  
שהוא ישן אפשר דזה הוי אינו מבטל מחיצות השראנקי"ן עכ"ל בקצרה: והנה לפיענ"ד  
פשוט דאין המפתח מבטל השראנקי"ן שיהא נחשב עי"ז אינו ראוי לנעול ועיין בעירובין  
דף ל"ד ע"ב בנתן עירובו במגדל ואבד המפתח וכו' ואם אין מחוסר לעשות מלאכה מהני  
העירוב אע"ג דבעינין שיהי' ראוי לאכילה ובש"ע סי' שצ"ד סעי' ג' ובמג"א שם.  
סק"ב באם מחוסר מלאכה גמורה. ועיין בפלפול המג"א שם.

ועכ"פ מבואר דכל דבר שאינו מחוסר. אלא דבר שמותר לעשותו בשבת ויו"ט מקרי  
עדיין ראוי והכי נמי דווקא אם היו הדלתות שקועים בעפר שאסור לפנות העפר.  
ואין ראוי לטלטל בשבת מקרי אינו ראוי אבל חסרון פתיחת המפתח. ואפילו הי' צריך  
טרחא בזה.

כמ"ש שם ואפילו נאבד המפתח. וצריך לחפש אותו מקרי ראוי וה"נ הרי אפשר בלא  
מלאכה האסורה בשבת לנעלה ואי משום דהגוי ישן בלילה הא אמרינין בגיטין דף ע'  
ע"ב דישן לאו מחוסר מעשה.

וא"כ אי מטעם זה הי' נראה. דחשיב שפיר ראוי לנעול: אמנם גוף הדין של השראנקין.  
שיהא מתיר למבוי ויהא חשוב כדלת. שיהא ראוי לנעול הוא היתר מפוקפק ואינו נודע  
מקומו ומקורו של ההיתר הזה וכבר פקפק על זה בס' דברי ר"ש ואינו עתה בידי ובמקום  
אחר כתבתי (עיין לעיל תשובה קע"ב) שתמהתי על מקצת מקומות שנוהגין מחמת דוחק  
שאין הגוים מניחים לעשות צוה"פ עושין שראנקון של פך אחד שאפשר לנעול בו אבל  
מן הארץ עד השראנקי"ן יותר מג' טפחים ואין השראנקי"ן גבוה עשרה ושאלתי את פי  
מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל מאין היתר זה.

שאיין לו שום שורש. בגמרא בפוסקים וש"ע ומרן זצ"ל השיב לי ג"כ שאינו יודע שום  
שורש רק שאולי למדו כן מלשון הרשב"א.

המובא בב"י סי' שס"ד (ובאמת גם משם אין שום ראי' וסמך ככתוב בתשובה הנ"ל)  
ולכך ההיתר הזה. הוא מפוקפק ואעפ"כ.

כיון שנהגו כן במקצת קהלות וחזותא לדעת מרן הגאון זצ"ל. שהניח להם מנהגם.  
שיהא מועיל שראנקין כעין שמועיל קורה וצ"ל הכוונה. כיון שחוסם העוברין ואין לו  
רשות הרבים.

וסגי בלחי או קורה וקימ"ל דקורה משום הכירא. א"כ כ"ש.

ששראנקין אע"ג שלא נעשה כקורה שתקנו חכז"ל. מ"מ מהני להכירא מכח ק"ו דאם קורה של מעלה.

הוי היכר.

כ"ש קורה שיוכל לחסום העוברין. וא"כ הא דנידון דידן.

שהשראנקין עומד בגינה ואין היכר כלל למבוי לא מבפנים ולא מבחוץ ועומד ברשות בפ"ע. נראה לפענ"ד פשוט דאינו מועיל: ואפילו בלחי דמהני בשביל מחיצה קי"ל סי' שס"ג סעי' ט' וכן בסעי' י"ב דבעינין שיהי' היכר ג"כ וכיוצא בזה כ' המחצה"ש סק"ה. בלחי הרחוק מדופן הכותל ומכ"ש בשראנקין כדלעיל ועכר"ח בוודאי השראנקי"ן שעומד דינו כרשות בפ"ע. ואיין לו שייכות כלל למבוי.

אינו יכול להתיר לטלטל במבוי. כן נראה לפענ"ד שצריך המבוי הזאת להיות מתוקן כראוי.

או בצוה"פ ואם אי אפשר לפעול כזאת. אצל שרי המקום ישתדלו אצל הגוי.

להעמיד השראנקין חוץ לגינה כדי שיהא מותר מדינא. וטוב לעשות השראנקי"ן כעין דלת.

דהיינו מג' לאטי"ן ( וכמבואר לעיל בתשובה קע"ב ) ויהי' ראוי לנעול בו כדלת ואם המבוי רחבה. אפשר שיעשה השראנקי"ן ע"י צירים.

שיהא אפשר לכופלן זו ע"ג זו ששכשיתפשט יהי' דלת אחת ארוכה ואם הגוי מקפיד על ההידור יכול לעשותה נאה ומהודר. זהו עצתי ומעלתו ני' יתאמץ בזה וה' יגמור בעדו.

ואחתום בברכת השנים ויהי' ה' עמו. ויברך אותו ויכתב ויחתם לאלתר לחיים טובים דברי ידידו הד"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע תשובה קע"ה יתענג על רוב שלום.

הרבני המופלג בתורה. כבוד שמו תפארתו.

מו"ה אייזק ראזנבליא ני' מכתבו קבלתי ועל אשר ביקש ממני לחוות דעתי במה שיש לו ויכוח עם הרב דמתא ני' שבית הכנסת שבקהלתכם הוא מחוץ לעיר ולפעמים שמתקלקל העירוב בשבת והרב מתיר לטלטל בתוך העיר שהוא מוקפת חומה על סמך עירובי חצרות המונח בבית הכנסת אע"ג דאין רשאין לטלטל אם נתקלקל הצוה"פ מן הבהכנ"ס לעיר מ"מ סומך הרב ני' על המג"א סוס"י שס"ה סקט"ו דהואיל והותרה הותרה ומעלתו כ' דע"כ כוונת המג"א להתיר רק בחצרות הסמוכות לבית שיש בו עירוב ולטלטל דרך כותל ע"ג אבל היכא דיש הפסק כרמלית לא דאל"כ דברי המג"א סותרין אהדדי עם מ"ש בסי' שנ"ה סק"ט דהיכא דיש הפסק כרמלית לא אמרינן הואיל והותרה הותרה וכן כ' הטו"ז סי' שס"ד סק"ג וסי' שצ"ד סק"ג עכ"ל בקצרה: ולכאורה הו"א ראי' למעלתו דהרי קי"ל בסי' שצ"ד.

דבין השמשות קונה עירוב וגם קי"ל דכל דבר שהוא משוםשבות לא גזרו ביה"ש במקום מצוה ומותר לטלטל ביה"ש בכרמלית לצורך עירוב וא"כ אפילו נתקלקל מע"ש יהא

העירוב קונה ביה"ש שהרי אז ראוי ואפשר לעירוב להביא אצלו ושוב יהא מותר כל השבת משום הואיל והותרה הותרה. וכן דעת הגאון בעל אבן העוזר שם.

בסוסי' שס"ה ומדפליגו עלי' ופסק בש"ע סוף סי' שס"ה וכל האחרונים דלא כוותי' ע"כ כמ"ש הטו"ז בסי' שצ"ד סק"ג דלא אמרינן בזה כיון דהותר הותר אלא צריך שיהא ראוי לטלטל ממנו להם כל השבת אלא שצריך לבאר דבריו. וממילא אין ראוי דהרי הטוש"ע סי' שפ"ו הסביר דע"י השותף נעשו כל הבתים וחצרות ומבואות כאחד וכלם נעשו טפל לבית.

שמונח בו העירוב וכלם נמשכים אחריו ומסברא נראה. דזה שייך דווקא אם רשאים לטלטל ממנו להם אבל אם אין רשאי לטלטל ממנו להם אינם נעשים טפלים לו ובתרומת הדשן סי' ע"ג ופוסקים וש"ע סי' שס"ה סעי' ז' כ' דהיכא דעומד לסתור: לא אמרינן הואיל והותרה הותרה: וא"כ לא מבעי' דלגבי בין השמשות אע"ג דאז רשאי לטלטל כמ"ש האבן עוזר הנ"ל.

מ"מ לא שייך כיון שהותרה הותר והא דסי' שע"ב ובמג"א שם סק"ד באילן. דאפילו בכה"ג אמרינן הותרה.

צ"ל כמ"ש המחשה"ק שם דהתם עדיף הואיל ופתח נשאר רק ארי' רביע עלה. ולא כתי' התוס' שבת שם.

דגבי נתקלקל חשבינן לי' כאלו נתקלקל בין השמשות דא"כ גם קודם קלקול יהא אסור ובאמת קודם קלקול מהני בסי' שס"ה סעי' ז'. אלא דיש לומר דאפילו בין השמשות לא התיר.

כיון דהי' נודע דלכשיבוא שבת יאסר לטלטל ממנו להם מעולם לא נטפלו אחריו ועפי"ז מוכן היטב סברא לחלק למה אם נאכל לאחר ביהש"מ: ואפילו הי' יודע שיתאכל מיד אחר ביהש"מ מכל מקום מועיל העירוב כיון שנתחשב הבית שהניחו שם העירוב ע"י נתינת העירוב ואפילו אם נתאכל העירוב.

עדיין חשיבותי' גבי'. דכיון שעלה שוב לא ירד ונשאר לו החשיבות.

שנבחר לנתינת העירוב ונעשה עיקר וכל הבתים וחצרים ומבואות נעשו טפלים לו: ונמשכו אחריו כל אותו שבת משא"כ אם אינו רשאי לטלטל לא נמשכו אחריו: וכל זה אם הי' נודע שלא יהא אפשר לטלטל ממנו להם וכגון שנתקלקל צוה"פ מע"ש אבל אם נתקלקל בשבת. וא"כ כשבא שבת הי' ראוי לטלטל ממנו להם ונעשו כלם טפלים לבית זה וכלם חברים ושותפים וכאיש אחד דמי והוי רשאי לטלטל בחצריהם ובמבואיהם.

ולזה אפילו אח"כ נתקלקל וא"א לטלטל ממנו להם מ"מ נהי שאין יכולין למשוך אחר אותו בית מ"מ החברותא לא נתבטלה אמנם אפילו נאמר שמכח זה נתבטל החבורה ונעשו כרבים. הו"ל כדירין הבאים בשבת וכאלו נעשו רבים בשבת וקי"ל בעירובין דף צ"ג ע"ב.

דדירין הבאים בשבת לא אסרי משום דהותרה הותרה. והמגדל עוז סוף פ"ג דעירובין פירש כוונת הש"ס בעירובין שם ממש ע"ד זה וכיון שהמחיצות קיימין שפיר אמרינן גם לדידן כיון דהותר הותר וא"כ אין ראי' מנתקלקל מע"ש.

שהי' ביה"ש אפשר לטלטל לנתקלקל בשבת: וא"כ יפה כ' המג"א דאמרינן הואיל והותרה הותרה ובנתקלקל בשבת שרי'. וכל הרואה יראה דכוונת המג"א להתיר אפילו בחצרות הרחוקים ממנו וכן פי' בפמ"ג.

וכן מוכח פירוש זה במג"א מדברי המחשה"ק שכ' דהא דהקשה המג"א. ואית וכו' קאי בנתקלקל מע"ש ואי ס"ד דמפרש דהמג"א מתיר רק בחצרות העומדים זה אצל זה א"כ אפילו בנתקלקל בשבת הי' המג"א יכול להקשות כן ועכר"ח דבנתקלקל בשבת כולם מותרין: ועפ"ז יש לישב דברי המג"א בס"י שע"ב סקכ"ד שכ' באילן מותר משום הואיל והותר הותר והקשו עליו מדברי תה"ד סי' ע"ג דהיכא דעומד להתבטל לא אמרינן הואיל והותר הותר אמנם להנ"ל נראה דשם באילן.

הי' יכול לטלטל דרך כותל ויכול להביא העירוב וה"ה דיכול לטלטל מחצר זה לאחר דרך חור או ע"ג וראוי שיהיו שותפין אלא דאנן קי"ל. כל זמן שאין פתח ד' ביניהם אין מערבין והטעם לזה אפשר להסביר: דבלא פתח כזה.

לא ניחא תשמושת' לאותו בית וחצר לא נחשב להיות נמשך אחר הבית שמונח בו העירוב ולהיות נטפל אחריו. למיחשב לבית העירוב עיקר.

אבל אם ביה"ש"מ הי' שם דין פתח: וניחא תשמושת' וממילא הי' הבית שמונח בו העירוב העיקר וזה טפל וכיון שגם עתה יכולין להביא ולטלטל דרך חור או ע"ג עדיין נשאר העירוב וכמו שהסברתי. בנאכל בין השמשות או בנתנו למגדל.

בס"י שצ"ד כיון דיכול לטלטל מזה לזה. וגם הי' לו חשיבות ביה"ש"מ שראוי לאכול שם בבית העיקר מועיל אפילו בלא סברא הואיל והותר הותר ואע"ג דבס"י שע"ד אסור לטלטל: לדעת הרמב"ם שם בסעי' א' דרך חור או ע"ג כותל.

התם לא עירוב אדעתא דהכי לטלטל דרך חור כיון דהי' פתח ממש אבל באילן שנודע שבשבת אי אפשר להוציא דרך אילן. עכר"ח עירובו הי' ע"י טלטול חור או על גבו.

ולכך שרי אע"ג שהי' יודע שיתקלקל ולא דמי לדין של תה"ד הנ"ל ושפיר מותר לכל השבת: ומה דקשיא לי' למעלתו מסי' שנ"ה ס"קט. לא קשה מידי.

דשם כל הרואה במקור הדברים. שממנו העתיק המג"א את הדברים דהיינו מדברי המ"מ כפ"ג מעירובין.

יראה דשם כיון: רק לענין לטלטל מזה לזה. ואע"ג כי עדיין לא נתפרדו ועומדים סמוכות. מ"מ כיון דעומדים לנוד ולהתפרד כפרודים דמי. אבל באותה ספינה עצמה.

אפילו הוא של רבים ומונח עירובה בספינה האחרת מהני ואמרינן כיון שהותרה הותר. כך מבואר מדברי המגיד משנה ואע"ג שדברי התוס'.

שכ' ג"כ כעין זה הם סתומים מ"מ הרי המג"א חיבר וכתב זה בשם תוס' וה א"מ א"כ צירף שניהם יחד ואחד מגלה על חברו. ואין כאן סתירה אמנם גם הא.

דאם נתפרדו דלא מהני עירוב יש לפרש על ב' אופנים. או דאם נפרדו לא מועיל עירוב. ולא שייך כיון דהותר הותר. כמו דאמרינן בעירובין דף י"ז ופסקו בש"ע סי' רס"ה סעי' ז' כיון דהמחיצות נסתלקו.

לא אמרינן כיון שהותר הותר ה"נ היכא דנתפרדו ממש: לא אמרינן כיון שהותר הותר: או די"ל. דגם בנתפרדו.

עדיין שייך הואיל והותר הותר ומצד הדין מועיל העירוב. אלא משום גזירה אולי יטלטל מן הכרמלי' לספינה משום זה אסור אם נפרדו ולכך גם אם עומד להפרד.

ג"כ גזרינן וכולה חדא גזירה הוא ונראה דיש נפ"מ דאם נימא בפירושים או בעומדים להפרד לא מועיל כלל העירוב א"כ אם חזרו ונתקשרו בשבת הוי רבותא דמועיל דחזור להיתרו אבל אם נימא. דמצד הדין גם לאחר שנפרדו.

מועיל העירוב. הואיל והותר הותר אלא משום גזירה אין מטלטלין א"כ פשיטא אם חזרו ונתקשרו אפילו בשבת דחוזרין להתירן: ועפי"ז יש לישב קושית המג"א בסי' שנ"ה ס"קט.

ובריש סי' שע"ד. על הרא"ש בפ"ק דעירובין וכ"כ התוס' בעצמם בעירובין דף י"ז. דנפסקו מיירי אפילו בע"ש והרא"ש מסיים. דאי בשבת: הא אמרינן הואיל והותרה הותר והמג"א הקשה.

מדברי התוס' בשבת דף ק"א שכ' דהכא שאני הואיל וכרמלית מפסקת. אמנם להנ"ל גם הרא"ש מודה דמאי דתניא נפסקו נאסרו מיירי אפילו נפסקו בשבת אסור הואיל וכרמלית מפסקת אלא דס"ל דהטעם משום גזירה.

וא"כ היכא דחזרו ונתקשרו בשבת פשיטא דשרי: ומאי קמ"ל. כיון דהשתא א"א שיבוא לידי טלטול.

פשיטא דשרי ובפרט שלשון הברייתא משמע שגם בשוגג ובאונס אם נתקשר איכא רבותא דמהני. וקשה מאי רבותא דלא קנסי'.

פשיטא דלא קנסי' אונס אטו מזיד אלא וודאי דקאי גם על נפסקה בחול ואיכא רבותא דמהני זהו נראה לפענ"ד כוונת הרא"ש נכון וכן מדוייק בלשון הרא"ש דקאמר דמיירי אפילו בנפסקו בחול ולא נקט דמיירי דווקא בנפסק בחול מבואר דקאי על הסיפא דחזור ונתקשר מיירי נמי אפילו בנפסק בחול דאל"כ פשיטא.

כיון דהותרה הותר. ורק משום גזירה.

ובנתקשר ליכא גזירה: ועכ"פ בוודאי המג"א מתיר בנתקלקל צוה"פ בשבת לכל החצרות אפילו החצרות. אשר בצד השני אע"ג דכרמלית מפסקת מ"מ נהי דדרך כרמלית אסור אבל בחצרותיהם מותר מטעם הנ"ל אמנם בדברי הטו"ז אינו מבואר דאיכ"ל.

דגם הוא סובר כן ומ"ש בסי' שס"ו סק"ג וסי' שצ"ד סק"ג מיירי בנתקלקל מע"ש ולאפוקי מדעת אבן העוזר אבל באמת דבריו נוטים יותר. דפליג על המג"א וכן כ' הפמ"ג ואפי"ה לדינא יפה פסק הרב נ"י כהמג"א שכן הביאו האחרונים וכן מסתבר.

וכן פסק בהדיא בנוב"י מהדו"ת חאו"ח סי' מ' והיינו בנתקלקל בשבת אמרינין הואיל והותר הותר אבל בנתקלקל מע"ש. לא קי"ל כסברת אהעו"ז: מטעם הנ"ל אמנם כל זה אם הי' הצוהפ"ת חזק מע"ש וראוי לעמוד אבל אם הי' עומד לסתור.

כבר הבאתי דברי התה"ד סי' ע"ג וכ"פ בש"ע סי' שס"ה סעי' ז' דלא אמרינין בכה"ג הואיל והותר הותר. ואסור לטלטל והנוב"י שם לא החליט הדבר ולא אדע למה לא הביא דברי התה"ד הנ"ל: ולכאורה נ"ל להביא רא"י ברורה נגד הטו"ז אפילו אי הטו"ז פליג על דינו של מג"א.

מדעת הרמב"ם דפסק בפ"ג מעירובין והובא נמי בש"ע סי' שע"ד בנסתם הפתח אמרינין דאסור לטלטל מזה לזה אפילו דרך חור. או ע"ג כותל.

ואפי"ה מותר לטלטל בחצרות בפני עצמם. אע"ג דהעירוב מונח בשני וא"א להביא העירוב אצלו.

ואפי"ה אמרינין הואיל והותרה הותרה. ואין לחלק דהכא הכרמלית מפסקת דהרואה באהעו"ז סוסי' שס"ה.

יראה דשבות האוסר לטלטל מחמת איסור העירוב חמיר משבות דכרמלית עיי"ש. א"כ ה"ה או כ"ש בנתקלקל העירוב צוה"פ בשבת כהא סלקינין דלדינא שפיר קי"ל כהמג"א ויפה פסק הרב נ"י: והנה עפ"י מ"ש למעלה דטעם השיתוף הוא דכל הבתים וחצרותנעשה טפלים לבית שהניחו בו העירוב יש לומר דהיינו דקבעו הקדמונים להניח העירוב בביהכ"נ.

אע"ג שפקקו על זה בב"י בסי' שס"ו. משום דראוי דשאר בתים יהיו טפלים לביהכנ"ס ולא שיהא הבהכנ"ס נמשך אחר שאר בתים.

ועוד מטעם אחר דנראה כמו אם מקפיד על הפת. ואינו נותן ממנו לאחרים.

לא מהני העירוב. כמו דקי"ל בסי' שס"ו סעי' ה' וה"נ אם מקפיד על הבית ואינו מניח לשמש בו בני קהלתו לא מהני ואיך יניחו העירוב בבית דעלמא.

דמסתמא מקפידין ואין מניחין לשמש בביתם. האחרים ולכך קבעו להניחו בביהכנ"ס שהוא מקום שימוש לכלם.

כן נראה לפענ"ד נכון. ואחתום בברכה ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה קע"ו החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג המאוה"ג מו"ה משה פאללאק סג"ל אבדק"ק באניהאד בקהל היראים יע"א: מכתבו קבלתי בשבוע העבר ואם אמנם קשה עלי.

מצד רפיון ראיית עיני אפי"ה חשתי להשיב על שאלתו אשר שאל ממני ע"ד עירובי חצרות שאחרי שנחלקו לב' כתות ולהם ב' בתי כנסיות איך יהיו נוהגין עתה בעירובי

חצרות שהדיין דשם אמר: שאם לא יניחו עירובם בבהכנ"ס הגדולה. אין עירובם עירוב ומעלתו לא חש לדבריו.

מצד ב' טעמים הא' שהקימחא דפסחא שלהן וגם המצות אינם בחזקת משומר כראוי דאין ראוי לבר ישראל לאכול ממנו וממילא אין עירובם עירוב. הב' מצד שהכת ההוא חיללו הבית הכנסת הישנה ועשו ממנה קאהר (טעמפעל) שיהל שאסור לילך לבן ישראל לשם מצד הדין וגם מצד תורת נדר שקבלו על עצמם.

לאסור עליהם עכ"ל בקצרה. והנה גוף הדין כבר האריך בזה החכ"צ סי' קי"ב שכ' שאסור להניח עירוב בכל בהכנ"ס וביהכנ"ס בפני עצמו.

ושיש בזה משום ברכה לבטלה. וגם שאין עירובם עירוב.

ואסורים להוציא ולהכניס וכאלו לא ערבו בשותפות כלל כדאיתא בעירובין דף נ"ט ופסקו כן בש"ע סי' שס"ו דהחולק עירובו אין עירובו עירוב עיי"ש. ומשום זה אין בדברי הדיין שום ממש.

דאפילו אם יניחו העירוב בבית הכנסת שלהם. ג"כ אינו מועיל.

לפי דברי החכ"צ אמנם גוף הדין של החכ"צ יש לדון עליו חדא הרי כ' הב"י בשם ר' יהונתן דהא דהחולק עירובו אין עירובו עירוב. היינו באם אינם רוצים: שיערב חלק אחד בחברו מזה נראה שאם אין מקפידין בזה עירובם עירוב וא"כ במקום שיש ב' בתי כנסיות וכל אחד מניח עירובו ואין האחת מקפדת על חברתה שכל בהכנ"ס מזכים עירובם.

לכל בני העיר העירוב וודאי מועיל. אלא שהשני עושה ברכה לבטלה: אמנם מדברי הב"י נראה.

דפליג על זה וס"ל דבכל ענין החולק עירובו אין עירובו עירוב ומבואר בחכם צבי דאפילו במזכה לכל בני העיר וצווח על המנהג. שנהגו בהאמבורג.

לערב בכל ביהכנ"ס וביהכנ"ס בפ"ע איברא דלפענ"ד המנהג הוא מיוסד עפ"י הדין. שהרי הב"י והרמ"א הביאו בס"י שס"ו סעי' ג' דהמנהג בזה"ז להניח העירוב בבית הכנסת ורבים דחקו בזה הב"י והד"מ: אמנם באבן העזר שם האריך וביאר שמצד הדין אנו מחוייבים.

להניח את העירוב בביהכנ"ס דווקא ואם הניחו בבית אחר את העירוב: והשיתוף המבואר נהי דאין ביהכנ"ס אוסר עליהן משום שאינו בית דירה אבל מכל מקום אסור להוציא ולהכניס מבתיהם לביהכנ"ס דשם אלא א"כ הניחו העירוב שם בביהכנ"ס והבית שמניחין בו את העירוב אין מחוייב ליתן חלק בעירוב ואפי"ה הוי כמערב עמהם.

ושפיר יכולין להוציא מהביהכנ"ס לחצרות ומבואות ע"י עירוב זה. יעוי"ש שהאריך מאוד: וא"כ לפי דבריו אם יש בתי כנסיות מרובים בעיר אחת.

מה יועיל עירוב ביהכנ"ס זה לשאר בתי כנסיות הרי נשאר האיסור בשאר בתי כנסיות להוציא מהם ולהכניס בהם והרב אבן העזר אתא עלה משום דיש גם לבני הכפרים

ואנשים שמחוץ לעיר חלק בביהכנ"ס ובכרך בלא"ה יש לחוש דהרי קי"ל באו"ח סי' קנ"ג דבהכנ"ס של כרכים אינה נמכרת דיש לכולי עלמא חלק בה וא"כ נראה דהמנהג שצווח עלה החכ"צ בהאמבורג הוא נכון ומיוסד עפ"י דין תורה: וגם מ"ש החכ"צ דבכה"ג מלבד דהוי ברכה לבטלה אלא דגם לא יועיל העירוב ואסור לטלטל וכל אחד אוסר על חברו נראה לפי הנ"ל דליתא.

דהרי בעירובין דף מ"ט אמר שמואל החולק עירובו אינו עירוב מטעם דמקפידין ובני אדם כנ"ל אינם מקפידין ומאי ס"ד דגם בכה"ג אינו מועיל א"כ מאי פריך שמואל מאי קמ"ל הרי טובא קמ"ל דאפילו בזיכה העירוב אינו מועיל ואין שייך לומר דעירוב הב' מבטל הראשון דהרי אמרינן בכתובות דף מ"ד בשני החיים שטרות היוצאין ביום אחד דאם הוסיף בשני אינו מבטל את הראשון ושניהם כדקאי קאי וה"נ הרי הוסיף העירוב השני להתיר הטלטול מביהכנ"ס השני ואין האחד מבטל את חברו.

ותו אמרינן בתרומות פ"ג משנה ג' השותפין שתרמו זה אחר זה. אין השני מבטל את הראשון וא"כ ה"נ אין השני מבטל את הראשון.

וא"כ נראה המנהג שבהאמבורג שצווח עליו החכ"צ הוא נכון. ואפשר דמכל מקום לענין ברכה אין לברך על השני שהרי האבן העוזר כתב לדעת רש"י וסייעתו מה שכתב.

אבל התוס' וסייעתם פליגו א"כ לענין ברכה איכא למימר כהחכ"צ דאין לברך דאיכא ספק לא תשא כל זה נ"ל בנידון החכ"צ ועתה נבוא לנידון דמעלתו דמעלתו כ' דאין מועיל העירוב. של הקאהר שיהל להכשרים משום דאסור להם לילך לשם ואי אפשר לומר שהוא מקום דירתם.

או מדינא או משום נדר. ואי משום הא לא ארי'.

הרי קיימ"ל דמערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה דאע"ג דלא חזי לדידהו חזי לאחרינא ובנדר אפשר למתשל עלי' וא"כ משום אפשר למתשל עלה משום נדר איכ"ל דמועיל ואי משום איסור מדינא. כבר כתבתי וביררתי דהא דאסור לילך שם היינו להתפלל או בשעת תפלתם.

משום דנטפל לעוברי עבירה אבל לילך לאותו בית. כדי להביא את העירוב.

או כדי לעשותו קפנדריא אין בזה איסור א"כ שפיר יכולין להביא את העירוב להם ולא דמי להא דכתב הפמ"ג סוסי' שס"ו אמנם מצד חשש הראשון. ומצד שאינם שומרים את הקמחא דפסחא אף שיש לחוש הרי אינו אלא ספק (ואפשר דהוי כעין ס"ס ספק אם אית בי' חימוץ וספק שמא כאבן העוזר אליבא דרש"י לעיל).

( ואכתי איכא חשש ברכה לבטלה ותו דנראה דלא גרע מקמח הנמכר בשוק: דבשעת הדחק יוצאין בה כדאיתא באו"ח סי' תנ"ג סעי' ד'. מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא ולכך נראה דבנידון שלו דלדעת החכ"צ אינו מועיל ואסור לטלטל לכל המבואות מכל מקום לפי מ"ש לעיל מועיל העירוב.

של הבהכנ"ס להתיר בטלטול אבל מ"מ אין לברך. אלא להניח העירוב בלא ברכה.

והנראה לפי ענ"ד כתבתי: תשובה קע"ז ועל דבר שאלתו אשר ביקש ממני לחוות דעתי בענין בית החיים אם טוב יותר ליקח מקום מיוחד לכת יראי ה' בפ"ע או שישתדלו ליחד להם מקום בפ"ע בבית החיים הישנה שנקברו בו צדיקים ואבותיהם. הנה בוודאי יש מעלה גדולה לקיים ולהעמיד בית קבר אבותיו ובנחמי' קאפיטל ב' נאמר שאמר למלך איך לא יהי' פני רעים.

ועירי ובית קברות אבותי חרבים וכו'. ואם יסתלקו כת היראים מן הבית החיים ותשאר ביד החדשים ויעשו שם מה שלבם חפץ כאלו קברות אבותם חרב.

ולא ניחא להו להצדיקים שיעשו שם כמו שעושים החדשים. וגם אם יסתלקו מהם.

וישאר ביד פריצי עמינו. הוי כאלו מחלו להם.

בית קברות אבותיה' ואמרינן בבבא בתרא. פרק יש נוחלין.

דלא ניחא לצדיק להיות נקבר. בקבר שאינו שלו.

ואף אם בחוזר ביובל אמרינן שם דאין נכון שיהא הצדיק קבור בקבר שאינו שלו והכא אם ימחלו אע"ג דאין יאוש לקרקע. הא מחילה מועלת ועוד דאפילו לפנות המת מקברו מותר.

משום דניחא לי' לאדם להיות קבור בקברי אבותיו כדאיתא ביו"ד בסי' שס"ג. דנוח לו לאדם לקבור בבית קברי אבותיו ויעויין שם בב"י ומסתמא כשם שנוח לו להיות קבור אצל אבותיו: וודאי דכן נמי ניחא לאבותיו שיקברו זרעו אצלו וזה לאות לאמת תחיית המתים שיעמדו עם כל השייכים להם: ולכך אם אפשר להשתדל שיבטיחו בכתב המועיל ומקויים שאינם רשאים לשנות שום דבר.

עד עולם שתהא הכל עפ"י דין השו"ע שלא יהא חשש. שיקברו צדיק אצל רשע אז וודאי טוב ויפה לדעתי להשתדל בזה.

להיות להם מקום בביה"ק הישנה. מקום קברות אבותיהם אמנם דרכי החדשים.

בהרבה קהלות שכל הכתבי' והקיומים ומחוזקים. לא מהני ולא סגי להו ומתגברים ביד רמה.

לעשות בשרירות לבם. כל מה שלבם חפץ.

לזה בוודאי טוב יותר להשתדל לקנות מקום בפ"ע ובוודאי שאם יש לחוש שימשכו בניהם אחריהם היינו אחרי החדשים ודאי ניחא להצדיקים ששוכבים שם שלא ישארו בניהם אחריהם. במקום שיש לחוש לאמשוכי ולקלקולא ואל תקרב אל פתח ביתה כתיב במינות וא"כ בנידון שאלתו.

אני מבחזן. ואתם מעלתו נ"י ושאר יחידי סגולה המתיקו סוד להתבונן היטב.

על מה יש לחוש להדברים הנ"ל או שאין לחוש וה' יהי' עמכם. שלא תצא תקלה מתחת ידכם.

וחפץ ה' בידכם יצליח. ואתם אישי בני ישראל חזקו ואמצו.

לעמוד בפרץ להקים ולהרים קרן התורה והיראה. וה' יגמור בעדכם לטובה.

דברי החותם בברכה המשולשת: הק' משה שיק מברעזאוועתשובה קע"ח בעזה"י עש"ק פ' במדבר תרל"ד פה חוסט יע"א: החיים והשלום. וכל טוב לכבוד הרב המאווה"ג המופלג.

מוה' משה פאללאק סג"ל. אבדק"ק באניהאד יע"א: מכתבו קבלתי ואם אמנם אין אני אומר קבלו דעתי והבוחר יבחר ואין דרכי להשיב.

לעשות סנגוריא לדברי בכל זה היות כתב מעלתו בתימה. שכמדומה לו שהסופר טעה.

לכך אמרתי. לשנות הדברים בקצרה הנה כבר הארכתי בתשובה הקודמת.

והבאתי דברי החכ"צ בסי' קי"ב ולפי דבריו. א"א לטלטל בעיר שהניחו ב' עירובין בב' בתי כנסיות ומלבד שעשה ברכה לבטלה אבל נתבטלו.

ג"כ כל העירובים והוי כאלו לא ערבו כלל. כיון דחלקו עירובם ואין עירובם עירוב.

וא"כ מבואר דלא מהני. ומ"ש מעלתו נ"י.

דאפשר להניח העירוב על תנאי דאם לא יצאו בעירוב הקהל. יצאו בעירובם זה לא מהני דהרי הקהל יצאו בעירוב'.

שהרי בביהכנ"ס שלהם. הוא מקום דירתם ופתם.

ורק לכת היראים לא מהני. וא"כ הוי כחולק עירובו דלא מהני כלל ואסור לטלטל: וע"ז אמרתי ב' סברות דאפשר דמהני הא' כתבתי עפ"י דעת האבן עוזר.

סי' שס"ו.

דס"ל דצריך ליתן העירוב דווקא בביהכנ"ס דאל"כ לא יהיו רשאים לטלטל מביהכנ"ס לבתיהם ולא מבתיהם לביהכנ"ס הואיל ויש בני אדם שדרים מחוץ לעיר לפעמי' ויש להם מקומות בביהכנ"ס ואלו אינם יכולים לערב. ואוסרים על כל בני ביהכנ"ס ולכך צריך להניח העירוב.

בביהכנ"ס.

וכתב מעלתו לפי מ"ש הנוב"י מהדו"ת סי' ל"ט בשם הריטב"א. דמי שאינו יכול לערב.

אינו אוסר נדחו דברי אבן העוזר דאין לחוש על מי שדר בכפר. דמי שאינו יכול לערב.

אינו אוסר ונראה לפענ"ד. דגוף הסברא של הריטב"א קשה להבין.

דלמה לא יאסור הואיל ואינו יכול לערב דמכל מקום. הא יש גם לו רשות וצריך לומר כיון דבשבת אינו יכול לעשות שם כרצונו איקלש כוחו נגד האחרים שיכולים לערב וכאלו ביטל כוחו נגדם.

וכל זה אם לא הי' שום תקנה אבל אם יש שום תקנה דהיינו שיניחו העירוב. בביהכנ"ס.

דאז גם לו יש תקנה וכאלו יכול לערב. וממילא אוסר אם לא יתנו העירוב בביהכנ"ס ושפיר כ' האבן עוזר.

דצריכין ליתן העירוב בביהכנ"ס כדי שאם יזדמן שיהי' לאחד שמחוץ לעירוב חלק בביהכנ"ס ויאסור עליהם ודבריו נכונים ואפילו לסברת הריטב"א. ובלא"ה הרי האבעוה"ז הוכיח.

ובירר דבריו ג"כ שם. דהדין תליא בפלוגתא.

אלא שכ' דמנהג ישראל הם כדעת רש"י שהביא שם ובאמת האהעו"ז לשיטתו. לפי מ"ש סי' שס"ה: דאפילו אם אינו יכול להביא את העירוב אצלו.

מ"מ מועיל לו העירוב. משום דאין שבות ביה"ש והאחרוני' סמכו על הדיעה שבס"י שמ"ה: דבזה"ז אין רה"ר לנו א"כ אפילו הדרימ בחוץ לעיר יכולים לערב ואפילו לדעת הריטב"א.

דמי שאין יכול לערב אינו אוסר. אפי"ה הדרימ אשר המה מחוץ לעיר אוסרים.

שהרי יכולים לערב לפי שיטתם ואנו המזכים את העירוב אינם מזכים אלא להדרימ בעיר הזאת והטעם דאנו נוהגין לומר לכל הדרימ וכו' אפשר משום דהדרימ מחוץ לעיר לפעמים אין להם לזכות ולא מועיל להם להזיקא א"כ אפשר לחוש לדעת מקצת פוסקים דקני את וחמור דלא קנה כלל. לפי הפלפול שהביאו הראשונים.

והר"ן בקידושין דף נ"א באומר כלכם מקודשת. דאם אינו חל על אחת נתבטל בכולו וכיון שכן.

א"ש דברי האבן העוזר גם לדעת הריטב"א והנוב"י דפליג על האבהעו"ז בתשובה סי' מ'. והמעיינ שם יראה דראיית אבהעו"ז דתליא בפלוגתא דבס"י שע"ב סעי' ט"ו היא נכונה ולדעת המחבר מועיל בעירוב ובעירוב אזלינן להקל והאבהעו"ז לשיטתו א"ש דבריו דלעיל כנ"ל עיקר.

אלא שכתבתי עוד טעם אחר להקל. דאיכ"ל דהעירוב שהונח בביהכנ"ס של החדשים.

אפשר דמועיל ג"כ ואע"ג דיפה כ' מעלתו דאין רשאין לילך לביהכנ"ס שלהם כתבתי דדווקא המכוון להתפלל בעת התפלה. דאז נראה כנטפל לעוברי עבירה.

אבל בעירובין דף ל"א אמרינן דאפילו יכול לילך לשם באהל זרוק ובכיוצא בו מקרי הוא ועירובו במקום אחד ומועיל לו העירוב. א"כ ה"נ הא אפשר לו להפסיק בינו ובינם ובלא"ה לדעת הרמ"א בסימן שע"ב סעי' ט"ו הנ"ל שהביא דעת הרא"ש.

אפילו אי רק ארי' דאיסורא רביע עלה. אינו מבטל הפתח ונראה דה"נ אינו מבטל הדירה ומקרי מקום דירתו ומעלתו צווח על הטעם השני שכתבתי שם על מה שכתב מעלתו.

דאפילו אין איסור הרי הקהל קבלו עליהם שלא לילך לשם והוי כנדר ע"ד רבים. וע"ז כתבתי באגרותי דאפי"ה יש להקל כמ"ש מערבין לנזיר ביין משום דאפשר למיתשל עלי' והקשה מעלתו דהא ביו"ד סי' רי"ד קימ"ל דלקבלת רבים עלי' אינו מועיל התרה: והאמת אתו.

ויעויין פר"ח או"ח בס"י תצ"ו. חילוק הראשין שנראה דתליא בפלוגתא אבל אני הארכתי במקום אחר.

וכתבתי דלקבלת הקהל אינו מועיל התרה. אבל מועיל מנין אחר להתירו.  
דלא עדיף מגזירת או תקנת חכז"ל ואפילו לדעת הרמב"ם בפ"ב מממרים דתקנה שעשו  
חכז"ל. משום סייג.

אפילו אלי' הנביא אינו יכול לבטל. היינו אם רוצים לבטל לגמרי.  
אבל להתיר במקום מצוה או כיוצא בו במקום שאין לחוש לסייג וגדר גם הרמב"ם  
מודה. ודבר זה צריך אריכות גדול.

וכבר הארכתני בזה במקום אחר. ועל זה אמרתי כיון דאפשר להתיר איכ"ל.  
דהוי כמו דמערבין לנזיר ביין ואחתום בברכה המשולשת דברי ידידו הדורש שלומו:  
ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קע"ט בעזהי"ת עש"ק פ' בראשית שנת רוח קדשך  
לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מוה'  
דוד ליב זילבערשטיין האבדק"ק טרעבעשוו יע"א: מכתבו קבלתי.  
ומה שהעיר מעלתו על המנהג שנוהגין כדי להתיר הטלטול במבואות. לשכור הרשות  
מן האדון העיר.

ואם יש במבואות האלו. ישראל שמומר לחלל שבתות בפרהסיא.  
ולא מהני חלקו בעירוב. כנכרי וצ"ל דסמכינן על השכירות מהאדון כמו דמהני בעכו"ם.  
וא"כ לדעת האומרים בסי' ש"פ. דשכירות מישראל נמי מהני.

א"כ האיך מברכין על עירובי חצרות. כיון דיש שכירות מהשר וצ"ל דאין דעתינו לשכור  
רשות הישראל בשכירו' שנתן להשר ורשות זה המחלל שבתות.

אף דמתחלה הי' שומר שבתות עכשו זוכין למפרע משעת נתינת השכירות וצע"ג עכ"ל  
ולשון זה מגומגם ולא הבנתי אותם ולא באתי להשיב. אלא לפי מ"ש עוד באותו אגרת.  
להשיג עלי במ"ש להרב דק"ק באניהאד ני'. לישב המנהג דמערבין בעיר שיש בה בתי  
כנסיות הרבה ונוהגין לערב בכל בהכנ"ס ובהכנ"ס בפ"ע.

והגאון בעל חכ"צ בתשובה סי' קי"ב. צווח על זה דאין לערב בביה"כ השני.  
וכ"ש דאין לברך דהוי ברכה לבטלה. ואני אמרתי ליישב (בתשובה קע"ו) דהמנהג  
נתייסד עפ"י דברי האבן העוזר שם.

אלא דאין לברך שתי פעמים. כמו שביארתי בתשובה הנ"ל.  
ומעלתו נ"י הקשה. דאינו מובן תירוצי, וממנ"פ אי מועיל העירוב.  
שעשה לביהכנ"ס האחר לבני העיר. שיכולים לטלטל בכל העיר.

וא"כ זה העושין העירוב זהו רק בשביל תוכה של ביהכנ"ס זה וממנ"פ מה הועילו דהרי  
אותם שדרים בעיר אחרת. אינם נותנים לעירוב ובעיר האחרת אינם יכולים לזכות  
ובאותו העיר בלא"ה מועיל העירוב של ביהכנ"ס הראשון.

עכ"ל בקצרה: ואני לא אדע מה כל החרדה הזאת עלי. הרי כל דברי מבוארים.

בדברי אבן העוזר סי' שס"ו ולא באתי רק לברר קצת. דבעיר שיש ב' בתי כנסיות שמניחין ב' עירובין ובכל עירוב זוכין כל בני העיר.

הדרין שם וכיון שעירבו לכל בני העיר לכאורה ראוי לומר שהעירוב האחרון מבטל את העירוב הראשון כמו דאמרינן בב' שטרות דשטר האחרון מבטל שטר הראשון. אמנם להאבן עוזר הנ"ל נשארו שניהם בתוקפן והטעם.

דאם לא היו עושים רק עירוב אחד. נהי דהיו רשאים לטלטל בכל המבואות והחצרות מ"מ הי' אסור להכניס מביתם ומחצרותיהם לביהכנ"ס כיון דיש בביהכנ"ס אנשים מחוץ לעיר שלא עירבו והוא רשות בפ"ע.

וממילא אסור להכניס מהמבואות לביהכנ"ס אבל אם מניחין עירוב גם בביהכנ"ס השני וקי"ל דהבית שהניחו בו את העירוב א"צ ליתן לעירוב. ואני הסברתי גוף הדבר דקשה לכאורה.

הרי אמרינן בעירובין דף מ"ט דעירוב בעי' שיהא בהדדי. וחולק עירוב אינו כלום והרי הבית דירה שהניחו בו העירוב.

הוא מוחלק מן העירוב עצמו שהרי אין חלק בהעירוב ואינו מעורב עמהם: וצ"ל כיון דהבית. הוא משמר ומחזיק העירוב בטובת הנאה זו עצמה בעבור השמירה ששומר את העירוב ע"י כותלי הבית.

החלק הזה יש לו לבעל הבית דירה בהעירוב עצמו. ויד שומר כיד בעליו וא"כ גם לבעל בית הדירה.

שהניחו בו את העירוב יש לו חלק בעירוב עצמו ואפילו אם הבעלים דרים מחוץ לעיר מ"מ יש להם חלק בהעירוב ע"י שהעירוב משומר ועומד בבית שלהם וממילא מועיל דגם הבהכנ"ס הוא כרשות כל המבואות שהמה שייכים להשותפין של כל העיר ושל כל האנשים שיש להם מקומות בביהכנ"ס. ורשאין להכניס מהמבואות וחצרות לבתים שלהם ולביהכנ"ס ח"כ כל עירוב מוסיף העירוב הראשון מוסיף.

שע"י נעשו שותפין כל בני העיר וגם אנשים שאינם דרים בעיר. חלא שיש להם חלק באותו ביהכנ"ס ג"כ נעשו כשותפין.

אף אם גם המה דרים מחוץ לעיר. ואין להם חלק בביהכנ"ס הראשון ולאאסרו עליהם להכניס לביהכנ"ס.

וא"כ כיון דאחד מוסיף על חברו. הוי כשני שטרות דהשני מוסיף על הראשון ואינו מבטל את הראשון כמבואר בכתובות דף מ"ד.

וא"כ ה"נ נשארו הב' עירובין בתוקפן לכל בני העיר וגם להאנשים שיש להם חלק בביהכנ"ס שהם כשותפיו ויכולין להכניס ולהוציא מביתם. ומחצריה' לביהכנ"ס.

ומביהכנ"ס להם. והכל כרשות אחד ואפילו בלי סברתי דלעיל צריכין אנו לומר כן.

כמבואר באהעו"ז וא"כ אם הי' באמת כשיטת רש"י שהביא האהעו"ז מוסכמת אליבא דכ"ע. הי' יכולין אפילו לברך וכיון שהוא פלוגתא ולכך יש להניח בלא ברכה זה הי' כוונתי שם בקצרה.

והנראה לפענ"ד כתבתי. ועתה נבוא לעיין בקושיא שהקשה מעלתו לפי הנראה לפענ"ד השכירות מקום ששוכרין בכל מקום.

אחד או שנים מהקהל. בשביל כל הקהל.

כדי להתיר הטלטול בשבת בין שפרשו ששוכרין כדי להתיר או ששכרו סתמא כדאיתא בס' שפ"ב. והנה כל הקהל לאחר שהניחו את העירוב.

ונעשו שותפין ע"י העירוב אז חל הקנין של שכירות מקום. דכל זמן שאינם שותפין אי אפשר להקנין לחול לפי מ"ש התוס' בב"מ דף ע"א ע"ב ד"ה בשלמא.

דהיכא דהגוי מזכה מעותיו לשליח שעשאו ישראל האחר אינו מועיל. משום דהשליח המקנה לחברו צריך שיהי' ג"כ השליח של המקנה שהוא גוי ואין גוי עושה שליח וה"נ הא דמועיל כאן אחד ששוכר הרשות מהגוי אי הוי רק כשליח של כל הקהל לא הי' מועיל כיון דצריך להיות גם שליח של הגוי אלא משום דכל הקהל שותפין וכל שאחד עושה הוי כאלו עשו כלם א"כ שפיר מועיל.

דקנו וזכו כל הקהל. בשכירות המקום ההוא.

או דבאמת לא זכו בו הקהל. כיון דצריך להיות גם שלוחו של הגוי ולא זכה בו אלא השוכר בעצמו אלא כיון שעשו אח"כ עירוב.

הרי כולם הם שותפין לאותו האיש. שפיר רשאיין לטלטל ועכ"פ לפי הנ"ל דווקא על ידי העירוב וה שיתוף וגמר תועלת השכירות המקום לכל הקהל.

וא"ש דצריכין בוודאי לברך על העירוב השיתוף בתיקון חכמים. כן נראה לפיענ"ד וממילא ישראל המחלל שבת בפרהסיא.

ואין עירובו מועיל לשיתוף עם הקהל והוא נשאר נבדל מהקהל ישראל ואין לו חלק בשכירות המקום והוא כגוי וכיון דשכרו המקום שפיר רשאיין לטלטל כנ"ל לענ"ד ואחתום בברכה ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ק"פ בעזה"י עש"ק פ' בראשית תרל"ח לפ"ק: יצוה. ה' את הברכה.

וההצלחה להבחור המופלא ומופלג חרוץ ושנון מוה' ישעי' זילברשטיין נ"י מכתבו קבלתי כמה קונטרסים שאין בכחי לחולשת עיני לקרותם ואפי"ה מפני הכבוד אמרתי להשיב לו על מקצת הדברים הנה בגוף הדבר של פסק החכ"צ בתשובה סי' קי"ב הסכימו האחרונים דבקהלה שיש שם ב' כיתות וב' בתי כנסיות ומניחין בכל ביהכנ"ס עירוב בפ"ע דאין רשאיין לברך ויעיין בדברי שערי תשובה או"ח סימן שס"ו.

והחכ"צ אוסר לעשות ב' עירובין. אפילו בלא ברכה.

וכבר כתבתי למר אביו הגאון נ"י דעתי. דטוב לעשות ב' עירובין.

ואין כאן משום חולק עירובו כיון דכל אחד מזכה לכל בני הקהלה: ומוסיף לכלול גם לאותן שיש להם מקומות באותו ביהכנ"ס. והמה דרים מחוץ לעיר.

ואין עירוב אחד מבטל חברו אדרבה כל אחד מוסיף. ועי"ז הם מותרין להוציא מביהכנ"ס למקומן.

ולהכניס ממקומן לביהכנ"ס וממילא אין אנו צריכין לומר ולחלק. דאם אדם אחד מזכה לכלם מהני אפילו חלקו העירוב.

דכאן לא חלקו כלל: ומעלתו האריך בפלפול זה להקשות ולתרוץ. על דברי רש"י בעירובין דף ע"א ע"א ד"ה אמר רב בכלי אחד שמדברי רש"י משמע דבכה"ג שקנו בשותפות בעלמא גרע והקשה א"כ לא הי' צורך לומר דלעיל מיירי ב"ה במלאוה ואייתר וכו' לפענ"ד דברי רש"י נכונים ומדוקדקים.

עיינ שם בתוס' ע"ב ד"ה ר"א בן תודאי שכתבו דהאי אין ברירה לא הוי כעין ברירה דעלמא ולפי מ"ש הר"ן ריש פרק השותפין בטעמא דאין ברירה. דאין הקנין חל על הספק והר"ת בספר הישר ר"פ כל הגט הסביר ג"כ.

כיוצא בזה דהוי כדבר שלא בא לעולם ור"מ לטעמי' ולפי הסברא ההוא: בוודאי מובן הא דהכא כיון דאין ברירה ולא חל הקנין עדיין. א"כ כל זמן שלא חלקו אין לו שום קנין.

לכל אחד ואחד מהשותפין ושפיר כ' רש"י. דלכך אליבא דר"א ב"ת דכיון דס"ל דאין ברירה וממילא אין לו שום קנין באותו יין.

רק דהוי כשיתוף במעות דלא מהני. וא"כ ממילא גם לת"ק דס"ל דמהני כיון דיש ברירה ויתברר הדבר לבסוף מקנה מיד היין לפי חלקו שיביא אח"כ א"כ בוודאי צריך שיהי' היין בכלי אחד דאל"כ אפשר שיביא חלקו מן הכלי השנית ויתברר שלא שיתף כלל עם חבריו.

ולכך א"ש דברי רש"י דבית הלל מודו ואפילו במלאוה ואייתר. לא מהני הכי דדלמא יתברר שאין לו אלא במה שבכלי האחרון.

אלא משום דמתני' סתמא קתני וכדמשמע לקמן בגמרא דגם אי בא בלגיננו וזה בא בלגיננו ועירבו יחד. וזה ג"כ בכלל מתניתן מי שהוא שותף לחברו אפי"ה אמרינן דבעינן דווקא בכלי אחת.

וא"כ קשיא מהא דב"ה וע"ז פרש"י עוד טעם משום דב"ה מיירי היכא דמלאוה ואייתר ועכ"פ לפי זה שפיר איכ"ל דהחכם צבי ס"ל דאין חילוק בין אם נותן כל אחד עירובו בפ"ע או אחד מזכה לכלם כמ"ש. דאין שום זכר לחילוק זה דנימא הואיל ויש לו חלק בכל כלי וכלי.

והא מועיל ולא חילקו הפוסקים בזה וכן מסתבר. לפיענ"ד דהרי צריך שיערב כל אחד וליתן חלקו להעירוב וגם מצד הלשון.

אמרינין לעיל דף מ"ט ע"א דבעינין עירוב כשמו דהיינו שיערבו בכלי אחד: וכן משמע מדפריך שם תרתי למה לי ומאי קושיא דלמא אשמעינין בחולק עירובו. אפילו במזכה וכו' וע"כ דגם זה נשמע, ממימרא דשמואל דאמר עירוב שמו דבעינין דווקא שיהא מעורב ולכך נראה דלהחכם צבי.

אפילו במזכה אינו מועיל ובאמת שכ' לעיל. דהא דאמרינין בעירובין דף ע"א ע"ב דאם כל אחד מביא לגינו גם ר"א ב"ת מודה.

ק' הא אמרינין ביומא דף נ"ה ע"ב דר"י סובר דלא הוי שופרות לקיני חובה. ופריך שם ונברר ד' זוזי.

ונשדו במיא והנך נשתרו וקשה הא שם. כל אחד ואחד מחוייבים בד' זוזי ונותנים לתוך שופר ובכה"ג לא שייך ברירה לומר דוודאי זוזי דידי' שקל ושדו למיא כמ"ש התוס' יו"ט פ"ו מדמאי משנה ד' עיי"ש וקושיא זו שמעתי ממרן הגאון בעל חת"ס צ"ל ות' כיון דנותנן לשופר הוי כאלו נותן אדעתא דהכי שיהא לכלם חלק בכל הד' זוזים וכבר פסקו להיות אלו דווקא שלו אלא כל מי שיקח משם יהא מבורר דזה הוא שלו.

וא"כ ק' ג"כ בעירובין נימא: דאפילו זה בא בלגיננו וזה בא בלגיננו כיון דנותנין בכלי אחד והפקירו את שלהם אדעתא דהכי דמאי שיקח כל אחד לבסוף.

יהי' שלו מצד ברירה וצ"ע לכאורה: ואפשר לחלק דדווקא בקרבן אמרינין כן משום דאיכא קפידא: או כיון דמעיקרא הי' שלהם. ולא הוי שותפים במעות גם ר"א כן תודאי מודה ועכ"פ לפי הנ"ל היכא דעשו שותפות לקנות עירוב במעות.

לכ"ע בעינין בכלי אחד ולא מהני אפילו מלאוה ואייתר דנהי דאנן מספקא לן אי יש ברירה או אין ברירה ובדרכנן אמרינין לקולא אבל הכא ממנ"פ אי אמרינין יש ברירה כבר כ' דאפילו במלאוה ואייתר לא מהני ואי א"ב לר"א ב"ת אפילו בכלי אחד לא מהני ולא מצינו דרבנן פליגו עלי' אלא משום דס"ל יש ברירה א"כ ממנ"פ לא מהני ולדינא צריך עיון.

ובנידון שלנו כבר כתבתי דהא שעושין עירוב בכל בתי כנסיות. זה לא שייך כלל לפלפול הזה אי חולק עירובי מהני או לא כן נראה לפענ"ד: ומ"ש מעלתו דלכך יש לעשות עירוב בכל בתי כנסיות.

וגם לברך.

כדי שלא יסברו התינוקות דאין מניחין עירוב כלל. וזה תימה.

וכי אנו רשאין לעשות ברכה. מה שלא תיקנו חכז"ל מכ"ש בדבר שהוא רח משום מראית העין.

ונהי בדבר שתקנו חכז"ל אפילו רק משום מראית העין מברכין כמו דקי"ל ביו"ד סי' י"ט לענין שחיטת שליל וכיוצא בזה וגם על זה הקשו. היכן מצינו.

ומתוך מלא תסור אבל מה דלא תקנו חכמים. אין שום הו"א לברך משום זה ואפילו אם תקנו לאחר התלמוד איזה דבר.

אין לברך.

ועיין בטו"ז באו"ח סוסי' מ"ו והנראה לפענ"ד כתבתי. ובוזה אסיים בברכה המשולשת הדו"ש ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קפ"ט יצו ה' את הברכה להבחור המופלא ומופלג בתורה חרוץ ושנון כש"ת כ"ה ישעי' זילבערשטיין נ"י: אתמול קבלתי מכתבו ושנה שוב בסברתו דמשום שלא להשתכח תורת עירוב להתינוקת יש לברך אפילו ככה"ג שיש ב' כתות וכבר הניחו כת הא' עירוב בביהכנ"ס שלהם.

אף שמועיל לכל בני העיר אלא שאין רוצין לסמוך עליהן. סבירא לי' דיש להניח.

גם בביהכנ"ס השני. ולברך משום שלא להשתכח וכו' וכבר כתבתי שזה תימה בעיני וקשה לומר כן מיהו אפילו הי' סברא ברורה הוא תימה מי שירצה לסמוך על סברא בדבר שהחכ"צ בתשובה סימן קי"ב אוסר וסובר דהוי ברכה לבטלה ובמקור ברוך המובא בשע"ת סי' שס"ו הביא ג"כ לברך משום סברא דלא תשתכח: וכ' שם השע"ת שאין לסמוך על זה.

ובגיטין דף י"טאמרינן. וכי מפני שאנו מדמים נעשה מעשה.

ואיך עלה על דעתו לברך אם הוא ספק ולהח"צ וודאי הוא ברכה לבטלה. ולא תשא לענין ברכה לבטלה להסכמת הפוסקים הוי ברכה לבטלה לא תעשה דאורייתא: וכל זה אפילו הי' סברא ברורה.

מכש"כ שהסברא עצמה הוא קשה. ולא מצינו כיוצא בזה דממנ"פ מאי תהא אם תשתכח מהתינוקת דהרי וודאי מיירי.

מתינוקת שאינם עדיין בני מצוה. כדמשמע מלשון תינוקת ומאי חשש יהא אם ישכחו.

דהרי אינם מצווים עליהם להפרישם ואפילו למספי להו בידים לדעת רשב"א: איסור דרבנן מותר וע"כ ס"ל כיון דהוא דבר הרגיל חיישינן למסרך כשהוא גדול כמ"ש התה"ד הטעם דאסור למספי בידים. וכל זה שייך אם ע"י שכחה יעשו איסור גמור אבל בנידון שלנו: כיון שכבר הניחו עירוב בביהכנ"ס אחת.

ומסתמא עשו את העירוב: על הדרך ומנהג הנוסחא. וזוכה לכל העיר.

דאל"כ בלא"ה אסור: ולא סגי בעירוב של ביהכנ"ס זה. וכמבואר בחכ"צ הנ"ל.

וכיון שמדינא מועיל ואע"ג שאין אנו רוצים לסמוך. והוי רק חשש בעלמא.

מ"מ איך ניגזור משום שלא תשתכח לברך. ומאי יהא אם ישתכח.

הא אפילו אם ישתכחו לא עשו איסור ורק חשש בעלמא אית בה: ועוד בלא"ה פשוט בעיני דאע"ג דחכז"ל חששו על הא שמא ישתכח. היינו בזמנם שעירב כל חצר.

וכל מבוי בפ"ע. ואפשר לפעמים יארע שישתכחו.

לערב או להשתתף ויהא אסור לטלטל. והתינוקת לא ידעו מזה.

משא"כ בזה"ז. מקום שיש צוה"פ ומערבין עירובי חצרות.

ומשתפין בביהכנ"ס דלא שייך שמא ישתכחו התינוקת. דדבר שעושים ברבים בביהכנ"ס.

לא שייך שכחה. דברבים מידכר דכירי וא"כ בזה"ז לפי ענ"ד.

נראה פשוט: דלא שייך שמא ישתכח מהתינוקת מכ"ש בנידון שלנו שכבר הניחו עירוב בביהכנ"ס אחת ולפי דעת החכ"צ מועיל לכל בני העיר. ואם ניחוש שהם אינם מזכים לכל בני העיר.

או שאינם רוצים לזכות בעירוב שעושים בביהכנ"ס הזה. א"כ בלא"ה אסור לטלטל לכלם: וע"כ דזה אין חשש.

דכיון שמניחין עירוב. בוודאי אוקמוה על רגילות שרגילים מאז וגם אין לנו לחשוש. שאינם רוצים לזכות בעירוב זה. דעירובי חצרות א"צ דעת דזכות הוא להם ואפילו אינם רוצים.

כופים על מדת סדום ואיכ"ל כסברת הרמב"ם בפ"ג מהלכות גירושין דאפילו אם אינו רוצה הוא רק ע"י היצה"ר שמפתהו. אבל באמת בנפשו הוא רוצה ולכל הפחות מוקמינן לי' אחזקה שאינו כאנשי סדום.

לענין זה נהנה וזה לא חסר. ורק על חזקה זו צריכין אנו לסמוך בקהלות שיש שם ב' בתי כנסיות א' של חדשים.

וא' של כת יראי ה' דאל"כ נשאר קושית החכ"צ הנ"ל ועל כרחך דבזה לא איתרע חזקתם כולי האי. לומר עליהם שהם כת סדומיים בזה הענין: וכל זה לענין להניח בכל ביהכנ"ס עירוב אבל לברך.

לדעתי אין שום הו"א כמש"ל ומלבד זה כבר כתבתי באגרת המוקדם: שאין אנו רשאים לברך אלא במקום שתיקנו חכז"ל אעפ"י שהם תיקנו להניח שותף וגם עירובי חצרות שלא תשתכח מהתינוקת מה שתקנו תיקנו. אבל להניח ב' עירובין לא תיקנו אפילו יהא חשש שכחה מהתינוקת ואיך נאמר וצונו כמ"ש באגרת המוקדם.

ע"כ לדעתי ברור. שאין רשאים לברך.

והנראה לפי ענ"ד כתבתי. ואחתום בברכה המשולשת: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קפ"ב החיים והשלום לכבוד הרב הגאון המפורסם ע"ה נ"י פה"ח כבוד שמו תפארתו מוה' אברהם שמואל בנימין נ"י אבדק"ק פרעשבורג יע"א: אחד"ש וטובו כראוי לפר"מ נ"י באתי לשאול בדבר הלכה.

להודיעינו דעתו הרמה. בנידון שלנו.

ואיך נוהגין בקהלתו. ותוכן השאלה הוא בענין שכירות מקום מן הגוי שנוהגין לשכור מן איש מלחמה שהוא נחשב כשכירו וכליקוטו של המלכות.

ומהני לפי דעת הש"ע בסי' שפ"ב סעי' י"ד ואפילו נסתלק מלהיות שכירו ולקיטו שלו מהני. כל זמן שהאדון השר שלו חי וכאלו שכרו מן המלכות עצמו אבל אם מת האדון

הכריח הטו"ז שם בס"קט דנתבטל השכירות ועתה שהמלך יר"ה הניח מלכותו וביטל רשותו.

והוקם אחר אחריו מה דינו. אם נימא דזה הוי כמת.

או כאלו השכיר לאחר דקי"ל שם בסעי' ה' דאם השכיר הרשות, לאחר לא נתבטל השכירות הראשון. אם שכרו לזמן ולכאורה נראה דצריך שכירות מחדש.

דהנה הטו"ז שם ס"קי כתב טעמא. דלא נתבטל ע"י שכירות לאחר הואיל וחוזר לו אחר ימי השכירות.

ולפי"ז אם מכר לאחר שאינו חוזר אליו. נתבטל השכירות וכן כתב בחכ"צ סימן ו': ובס', א"ר כ' שנעלם מעיני הטו"ז מקור הדין בתשובת הרמב"ן סי' ר"ז שכ' טעם אחר.

דאינו יכול לחזור ולאסור מה שכבר השכיר אמנם לדעתי הדבר פשוט דעיניו דהטו"ז שפיר חזו דברי הרמב"ן. אלא דקשיין לי' דברי הב"י והש"ע אהדדי.

דמדברי הרמב"ן הנ"ל. מבואר דס"ל דאין הגוי יכול לחזור מן השכירות ואפילו אם יחזיר את הדמים ולכך א"ש טעמו וכמ"ש בב"ח ובס' א"ר.

וא"כ הש"ע שם. שנראה מדבריו שם בסעי' ו'.

דיכול לחזור לכל הפחות. אם יחזיר את הדמים א"כ קשה איך פסק לדברי הרמב"ן.

וא"כ הוצרך הטו"ז לומר דהש"ע פסק כרמב"ן ולא מטעמי'. ולפי"ז לטעמא דטו"ז בנידון שלנו דאינו חוזר המלכות אליו.

דינו כמכור וצריך שכירות מחדש. אמנם נראה אפילו לפי טעם הלבוש וביארו התו"ש דלכך א"צ שכירות מחדש דהו"ל כאלו התנה הראשון עם השני דלא יחזיר.

אא"כ יחזיר הדמים. דלא השכיר אלא זכות שבידו ואפילו אי אמרינו.

כטעם הרמב"ן. דאינו יכול לחזור מ"מ נראה.

דאין זה שייך בנידון שלנו. דכאן לא הקנה הראשון לשני.

אלא כיון דהראשון הניח מלכותו. ממילא זכה השני לא מכחו.

אלא מכח חק ונימוס המלכות מימים קדמונים וא"כ אפילו לרמב"ן דאינו יכול לחזור כלל בכאן שאני דאין לו רשות להשכיר. אלא כל ימי משך מלכותו ודינו כאומר לחברו.

נכסי נתונים לך. כל ימי חייך ואחריוך לפלוני דקימ"ל בחו"מ סי' רמ"ח סעי' ז' בהג"ה.

דאין לראשון אלא פירות. ואם מכר השני מוציא.

ואע"ג דבאומר נכסי נתונים לך ואחריוך לפלוני קי"ל דאין לשני אלא מה ששייר הראשון. התם מטעם שאמר נכסיי לך וכמו דמבואר בסמ"ע שם ס"קא בשם הר' יונה

וא"כ בנידון שלנו הי' צריך לחזור ולשכור מחדש: ועוד דנראה לפענ"ד בשכירות שלנו לכ"ע יכול לחזור.

דהנה גוף הדין. שיהא יכול לחזור.

אפילו שכרו לזמן הקשה בתוס' שבת הא קי"ל בחו"מ סי' שי"ב. דשוכר לזמן אינו יכול לחזור.

ותי' דכאן הי' תקנת חכמים כך ודוחק דלא ידעתי אנה מצא תקנה זו בדברי חכז"ל ובלא"ה הדבר קשה לאמרו וגם דברי המג"א ס"קו. שכ' לחלק בשוכר סתם קודם שבת יכול לחזור בהחזרת הדמים ובשבת אינו יכול.

ובשוכר לזמן. אינו יכול לחזור.

וקשה להבין מ"ש קודם שבת לשבת. ומ"ש שוכר לזמן.

ומכח זה פי' התוס' שבת דכוונת המג"א. דבשוכר לזמן אינו יכול לחזור.

היינו בלא החזרת הדמים וכו' ולישנא לא משמע הכי וכמ"ש הא"ר בשמו ותו קשה הרי הביא הב"ח דברי הירושלמי דאינו יכול לחזור והנראה לפי ענ"ד הכל נכון ומובן בסברא דהנה השכירות שאנו שוכרים מהגוי רשותו. נראה פשוט דלא על כל ימות החול.

שוכרין את הרשות אלא על ימי השבתות. לא מבעי' אם אומרים לו: דהשכירות הוא להתיר הטלטול כדרך העולם.

א"כ הרי שכרו רק לשבת: אלא אפילו אם אמרו לו סתמא וכמ"ש הש"ע שם סעי' ד' דא"צ לומר לו. מ"מ השכירות הוא רק לשבת.

וא"כ הוי כשוכר בית. פד לאחר שלשים יום.

דנהי דמיד שנתן המעות קנה על אותו הזמן כדאיתא בחו"מ ר"ס קצ"א בסמ"ע. מכל מקום הדין שיכול לחזור בו קודם שיבוא הזמן כדאיתא בר"פ האומר בקידושין כר"י דאתי דיבור מבטל דיבור ולכך קודם שבת יכול לחזור אבל מיד כשבא שבת וחל הקנין.

אינו יכול לחזור. וזהו כששכרו רק לשבת אחת.

אבל בשוכר לזמן ששוכר לכל שבתות השנה אין זה שכירות אחת. שהרי בימי החול חוזר הרשות לבעליו וא"א לומר דמיד שבא שבת אחד זכה וקנה כולם.

אלא דינו של כל שבת. כקנין בפ"ע ובפרוטה זו שנותן לו הוא קונה לכל שבת ושבת כשיבוא: והיינו כעין דינו של הרשב"א המובא בר"ן בנדריים דף כ"ח סע"ב ד"ה וכתב וכו' ואפילו אי אמרינן.

דהישראל שכר. גם על ימי החול מ"מ הגוי יכול לטעון שלא השכיר אלא לשבת.

כיון שזה הי' סתם. א"כ לענין זה דינו כסתם.

ויכול הגוי לטעון כנ"ל. ולחזור בו אבל כל כמה דלא חזר נקנה בפרוטה הראשונה.

כמו בסתם ומכח ברירה כדלקמן: אמנם כאן איכ"ל דכ"ע מודים. כיון דלעולם כל שבת ושבת.

הוא קנין בפ"ע דיכול לחזור בין כל שבת ושבת. אבל מיד כשיגיע שבת אינו יכול לחזור.

דחל הקנין בשעתו אבל בנתיים יכול לחזור. אלא דצריך להחזיר הדמים לפי הערך, וכל זה בפירש ששוכר לזמן זהו דעת הטו"ז.

אליבא דהש"ע. וא"כ גם דברי הירושלמי אתיין שפיר.

דהירושלמי קאי על שבת דבשבת לכ"ע אינו יכול לחזור. ודעת הרמב"ן הנ"ל.

דנראה מדבריו. דאינו יכול לחזור כלל.

או דמיירי בשכרו לזמן. בין על ימות החול ובין על ימות השבת.

ואפשר נמי שסובר הרמב"ן כיון דכלל כל השבתות בהדדי מיד בשבת הראשון. מגו דחייל השכירות על שבת זה חייל נמי אכולם וכן דעת יש מפורשים בחו"מ סי' ר"ג סעי' י' בהגה"ה ובסמ"ע שם.

דאמרינן מיגו והנה בשוכר סתמא. אינו מבואר עדיין.

ולפי הנראה. בשוכר סתמא.

דעתו על כל השבתות כמו שהביא בא"ר ס"קח מחושן משפט סי' ס' סעי' ג' בהג"ה. בקיבל עליו סתמא דעתו על כל הימים שיצטרך.

ומ"ש דבח"מ סי' שי"ב לא קי"ל כן. לפענ"ד אדרבה גם מהתם ראי' לזה.

דהרי גם שם סעי' ה' קי"ל בשוכר סתמא. אינו יכול להוציא כל ימות הגשמים.

הואיל ומסתמא השוכר בית לכל ימי הגשמים הוא שוכר אע"ג דלא פירש וא"כ מבוא' דסתמ' הוי כאלו פירש אלא דאין כל הסתמו' שווי' אלא נידונים לפי דרך העולם וברשב"א ור"ן בגיטין דף ע"ו ע"ב. מספקא להו באומר סתמא.

ע"מ שתזון. אי לכ"ע על כל ימי חייו משמע עכ"פ כאן לפי הסכמת הפוסקים.

נראה בשוכר סתמא על כל השבתות דעתו אלא דאעפ"כ יכול הגוי לחזור ולומר דעתי לא הי' לכולם והקרקע והדמים בחזקתן זה נראה טעם הרא"ש וסייעתו שכ' בשוכר סתמ' כ"ז שאינו חוזר מהני לכל השבתות: ואפי"ה יכול לחזור היינו מטעם הנ"ל ואפשר עוד טעמו כמ"ש הח"צ סי' ו' הנ"ל כ"ז שאינו חוזר.

הוי כשכר ואיגלאי מילתא למפרע ובדרבנן י"ב: עכ"פ לפי הטעמים הנ"ל מבואר דבשוכר סתמא. אי אמרינן דהגוי יכול לחזור.

ואפילו בשבת. ואין צריך להחזיר הדמי': אפילו אי יחזיק הישראל באותו שבת לא מהני ועפ"ז מיושב ולא קשה הקושיא שהביאו הא"ר והתו"ש בשם ע"ש דא"ה דבשבת שני יכול לחזור ומנ"ל לרש"י בפרק הדר להוכיח דצדוקי אינו כגוי דלמא לעולם דדינו כגוי. ואפי"ה יכול לחזור. דמיירי בשבת שני.

ולהנ"ל לא קשה דאי חוזר. לא מהני חזקתו כיון שטוען שמעולם לא השכיר לשבת זה (והע"ש והא"ר והת"ש).

נראה דסוברי'. דבשתיקה זו.

ששותק הוי כשכירות מחדש ואחזיק בי' מהני. מיהו קשה על זה.

דא"כ לא חשיב שכירות אלא מתנה וביטול וזה לא מהני בגוי דדווקא רק שכירות מהני) ועכ"פ הדרינן לדמעיקרא דלפי הנראה בשכירות שלנו מגוי אין כוונת הגוי וגם כוונות הישראל אינו. אלא לקנות לשבת וקנין בעי כוונה וא"כ בכה"ג יכול לחזור אפילו בשכר ממנו לזמן ואם אינו חוזר הקנין חל בכל שבת ושבת.

בכסף שלקח מעיקרא וא"כ אם שכר המשכיר הראשון מסברא י"ל. דלא מהני. דאיך יחול הקנין עתה. וכבר אינו שלו וקולא גדולה הקיל לן הש"ע דפסק כדעת הרמב"ן.

ואפשר דמיירי בשכרו בהדיא לכל הימים. אפילו לימי החול ועכ"פ די לן להקל בשכר. לאחר מטעם שכ' הלבוש וביארו התו"ש הנ"ל אבל במת או בנידון שלנו נראה דצריך לשכור מחדש: ועוד מטעם אחר אפילו נימא דלעולם אמרינן דגם בכאן שייך טעמא דרמב"ן מ"מ י"ל דהיינו בשכרו מן השר והמלך. אבל אנו ששוכרין רק משכירו ולקיטו וסומכין על דברי הש"ע שם סעי' י"ד שפסק בשם הרשב"א שאעפ"י שסילקו משכירו ולקיטו: מ"מ השכירות.

עדיין עומדת וכאלו הי' שליח מהמלך וכאלו שכרו ממנו ולכאורה גוף הדין קשה. איך ס"ל להרשב"א.

דשכירות שכירו ולקיטו מהני מכח שליחות דהרי מבואר בש"ס בעירובין דף ס"ד ע"א דשכירו ולקיטו מהני משום שהוא חשוב כבעלים. מדפריך שם הי' לו ה' שכירים ולקוטים מאי והשיב אם אמרו להקל יאמרו להחמיר מבואר דטעמייהו משום דחשיב כבעלים.

עיין בפרש"י שם. ונראה בוודאי בש"ס שם.

דמיירי שהאדון לא הי' רוצה להשכיר אי אפשר לומר מטעם שליח וע"כ טעמו דחשוב כבעלים. וע"ז פריך שפיר שם בעירובין וכיון שהטעם משום דחשבינן לשכירו כבעלים והגוי כמאן דליתא.

דאין דירתו דירה: מן הדין וצריכין רק מקצת כוחו ממנו ולכך ס"ל ל"א בסעי' י"ב: דמהני נמי העירוב של השכיר. ואפילו לדיעה הראשונה נראה דסובר דחשיב השכיר כבעלים ואפי"ה בעינן דווקא שכירות ולא סגי בעירוב.

דלעירוב בעינן דירה או מקום פיתא או מקום לינה. וכמ"ש בריטב"א עירובין שם.

עכ"פ לכ"ע בכה"ג מהני דחשבינן להו כבעלים: אלא דס"ל להרשב"א דהיכא דלא גילה האדון דעתו מהני מכח שליחות. ואפשר שראייתו מדפריך אביי לר"י דווקא התם.

הי' לו ה' שכירים מאי והרי קושיא זו בלא"ה קשה. ועכר"ח דבלא זה.

הו"א דשכירו מהני מכח שליח. ולכך פסק הרשב"א.

דשכירו חשוב כשלוחו בזה ומהני כאלו שכרו מהאדון. אפילו לאחר מיתת וסילוק השכיר.

וכל זה אם לא מיחה האדון אבל במקום שאין האדון רוצה להשכיר ושוכרים רק משכירו ולקיטו פשוט לפענ"ד דגם הרשב"א מודה. נהי דמהני השכירות משכירו ולקיטו מיהו היינו רק מטעם דחשבינן לי' כבעלים וא"כ זה מהני דווקא בחיי השכיר וכל זמן שלא נסתלק ושוב מצאתי כן בתשובת חכ"צ בסי' ו' שכתב כן מסברא.

ובזה מובן דשכירות משכירו ולקיטו דמהני בגוי בע"כ אינו משום דנוכל לשכור ממנו בעכר"ח. אלא דשוכרין ממנו המקצת כח שחשוב הוא כבעלים ברשות האדון:.

ונהי שעדיין דירת נכרי לא השכיר מ"מ מהני. דדירת גוי לא חשיב דירה.

ובעינן רק מקצת כח: וכל זה בגוי אבל בישראל דאמרינן בעירובין דף פ' ובש"ע סי' שס"ז. דמערבת אשתו אפילו בעכר"ח דבעל ועל כרחך היינו משום דיכולין לערב בעל כרחו דבעל.

אם יש רק מקצת רצון אשתו דשם אין לומר הטעם דאשתו חשיב כבעל דהרי אכתי איכא דירת הבעל ותאסור. ועכר"ח דיכולין לערב בעכר"ח ודידי'.

הואיל ורגיל ובזה מיושב קושית המג"א סוסי' שס"ז ס"ק. על הרא"ש דשפיר יש חילוק דבגוי אין שוכרין בעכר"ח והא דמהני בשכירו הוא משום דחשיב כבעליו משא"כ בעירוב האשה: מהני כאילו עירוב הבעל.

וא"כ עכר"ח מערבין בעכר"ח וא"ש. ועכ"פ הדרינן לדמעיקרא.

דהא דמהני אף אם נסתלק מלהיות שכירו היינו דווקא. אם אין האדון מוחה: וא"כ כשחוזר האדון ואינו רוצה בשכירות.

לא יכול השליח לחוב לו בעכר"ח ומכ"ש שאין האדון צריך להחזיר לו הדמים. שנתן לשכירו.

שהרי הוא לא צוה לו ליתן לו ואפילו בשליחו כל זמן שלא אמר לו שלח על ידו. אינו מחוייב באחריותו כדאיתא בב"מ דף צ"ח ע"ב.

ובב"ק דף ק"ד. וא"כ יכול לחזור מבלי מחזיר את הדמים וא"כ כשנתן או השכיר לאחר. נימא בכה"ג דנתבטלה השירות לכ"ע. וגרע מאלו שכרו מהאדון עצמו שהרי כל הטעם של הלבוש והתוס"ש הוא משום דצריך להחזיר הדמים.

הו"ל כאלו התנה עם השני. אבל בכה"ג.

מהיכי תיתי נימא דהוי כאלו התנה. ויש לומר סברא.

דאדרבה זה עדיף כיון דבשוכר משכירו לא היו הבעלים צריכין להחזיר הדמים א"כ א"א שכוונתו להשכיר רק לשבתות דבמה יקנה בשבת הבאה. דהא דמהני לשכור על לאחר שלשים היינו משום דהכסף שנתן לו עדיין הוא כבעין הואיל ויצטרך להחזיר וכמ"ש הב"ש ר"ס מ"ם.

אבל כאן שא"ל להחזיר. ע"כ כוונתו להשכיר.

גם על ימות החול. ואינו יכול לחזור ומהני ממנ"פ אמנם עדיין יש לומר.

דמכל מקום. הגוי יכול לטעון כיון שלא פרשו לו איהו לא השכיר אלא לשבתות. ויכול לחזור כמו בסתם: אמנם אם השכיר של ראשון ששכר ממנו. הוא עתה גם שכירו של השני יש לדון אי מהני כיון דאמרו חכז"ל להקל.

ולא להחמיר ומהני בשכירו ולקיטו משום ב' טעמים. אי משום דחשיב כבעלים או משום שליחו כמ"ש ואם כן בכה"ג יש לומר דמהני מכח דחשיב לי' כבעלים וראיתי בחכ"צ סי' ו' כ' כן.

בשיגרת לישנא דמבואר שם. דפשיטא לי'.

דאם גם אצל השני. הוא שכיר או לקוט מהני ולי הדבר ספק לכאורה.

דאיך יכול להשכיר זה. שעדיין אין לו כח עליו.

וכאלו משכיר דבר שא"ב ואי נימא. שעתה משכירו במה יקנו.

ואין זה רק ביטול. ומ"מ יש לומר כיון דממילא קאתי וסמכינן עלה.

דמיא קצת לדין המבואר בחו"מ סי' רי"א סעי' א' בהגהה וגם אפשר לומר דדמיא להא דאמרינן בב"מ דף ט"ז ע"א בחזר ולקחה מן הגזלן דקנה הלוקח דמשום הכי טרח למיקם בהימנותא והואיל וסומכין דעתו. מהני אפילו בדבר שאינו ברשותו עדיין.

מ"מ הדבר ספק וצ"ע. כי לא מצאנו כלל בשכירים ולקוטים שיוכלו להשכיר על זמן ידוע.

כי לעולם חשוב אצלו. כמו דבר שלא בא לעולם ואם מהני הוא רק מטעם שהוא כשליחו של האדון אבל היכא דלא שייך זה.

נראה דלא שייך כלל שכירות לזמן ידוע שכירו ולקיטו. וא"כ הדרינן לנידון דידן דלפי"ז צריך בנידון דידן שכירות מחדש: אמנם לאחר העיון נראה לי דנהי דאם מחל המלכות על מלכותו אין לו תפיסת יד עוד בו מ"מ אפילו אינו מלך כל בית המלכות יש להם כח בכל מדינת המלכות.

ליתן חפציהם וצרכיהם: בבית כל אחד. מאנשי המלכות וכל אחד חלק ממנהיגי המלכות. ולא גרע מעבדי המלך ומשכירו ולקיטו וא"כ עדיין נוכל לשכור ממנו אף עתה. ומכ"ש שאינו בטל מה ששכרנו ממנו מכבר כן נראה לפענ"ד מסברא.

אע"ג שאין אני בקי בחוקי ונימוסי המלכות. כן נראה לי מסברא נכון.

ולפי"ז אין צריך לשכור מחדש. אמנם עדיין יש להסתפק.

כי מעת שהרימו אנשי אונגארין את ידם במלך זה איזה חדשים. והם אתו בריב ומלחמה אני מסתפק אי מהני שכירות וזה הי' פשוט אצלי כיון שגדולי ושרי מדינות אונגארין.

עדיין אומרים כי הם אינם מורדים בהמלך. ושמו עליהם ורק האנשים אשר אתו הם יסבבו את כל עול ורק הנותן להם מאתו חפשי וחירות הם משחיתים וא"כ עדיין רשותו עליהם.

ועוד כיון שאם ירצה לוותר להם. ולעשות רצונם.

הוא שר ומלכם בלי ערעור: וא"כ לא גרע. מהא דקימ"ל בש"ע סי' שפ"ב סעי' י"ח שאם יש כח למשכיר לסלק להשוכר.

יכולין לשכור מהמשכיר. אע"ג דבעלמא.

היכא דמחוסר ממון. לא אמרינן הואיל.

כמ"ש הר"ן בפרק כל שעה בשמעתי דהרהינו א"כ כ"ש כאן שבידו לוותר כלזה חשוב כתפיסת יד אך לכאורה כל זה. קודם שוויתר למחול על כתר המלוכה אבל עתה שהניח כתר המלכות ואין בידו.

עוד לעשות רצונם א"כ נהי דעדיין יש לו קצת כח. דמקרי לכל הפחות כשכירו ולקיטו מ"מ נגד זה הרי הגדיל המרידה.

ופרקו עול. ואין שמו עוד עליהם.

מ"מ נראה לפענ"ד כיון שדקדק הש"ע בסי' שפ"ב סעי' י"ח אם נשאר לו שום תפיסה מהני וא"כ כח בית המלכות לא גרע כ"כ שלא יהא נקרא שום תפיסה. ובפרט כי לא מחל כתר המלוכה אלא לטובת בן אחיו המלך החדש יר"ה: ואם לא יקבלו את זה.

עדיין נשאר בכחו וא"כ שוב יש לו יד. ומטעם זה נראה לפענ"ד דא"צ שכירות מחדש אמנם הואיל והדבר רק סברא.

יודיעינו דעתו הרמה בזה ואיך נהג בקהלתו דברי ידידו הדוש"ת הק' משה שיק מברעזאווע: ובאמת קשה לי על גוף השכירות של עכו"ם שנהגו שאמרו שתיקנו חכז"ל משום להרחיק את הישראל מהגוים. ולא ילמדו ממעשיהם כדאיתא ר"פ הדר.

וגם ריבית מגוי אסרו חכז"ל. כדאיתא בב"מ דף ע"א מהאי טעמא.

ובריבית כתבו הפוסקי' והכי קי"ל ביו"ד סי' קנ"ט דהאידינא מותר ולא שייך האי טעמא דשמא ילמד ממעשיו משום שא"א לנו בשום משא ומתן מבלעדיהם וא"כ גם שלא לדור במבואותיהם אי אפשר. וא"כ למה צריך עתה לשכור מהם רשות ואי משום דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו אפילו בטל הטעם לדעת הרמב"ם בפ"ב מממרים.

א"כ גם בריבית נימא כן וצ"ע לחלק והרב הגאון הנ"ל השיב לי ובתוך תשובתו העיר שחקר בנימוס המלכות. ואין לו לאחר הנחת ומחילת הכתר.

מלכות.

שום רשות ויתרון במדינה וא"כ ליתא לסברא הנ"ל וצריך שכירות מחדש וכך עשיתי תשובה קפ"ג בעזה"ת עש"ק ה' שבט תרל"א לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' יחיאל מיכל קליין נ"י רב בק"ק סאקאס יע"א. מכתבו קבלתי זה איזה שבועות ושם ביקש מעלתו נ"י לחוות דעתי.

בענין הלכה למעשה. אשר הי' פלוגתא בין מעלתו ובין בן תורה אחד שמעלתו נ"י צוה לאבל תוך י"ב חודש על אביו לומר בחנוכה הלל לפני העמוד וטעם מעלתו נ"י דאפילו

בשבתות ויום טוב הביא בש"ע יו"ד סי' שע"ו שהוא רק מנהג ואי ליכא דעדיף מותר ובסתם אדם מי יכריע איזה עדיף ועוד דזה יותר חיוב שיהא אבל מתפלל שמקורו ממדרשים.

אבל זה שלא יתפלל. הוא רק מנהג מובא בתשובת מהרי"ל.

ואם המנהג ביו"ט וראש חודש דאית בהו מוסף ואקרי מועד. מנ"ל בחנוכה.

זהו תוכן דברי מעלתו נ"י בזה וטעמו של מאן דפליג עלי' לא הודיענו ולא שמעתי: והנה מנהגן של ישראל תורה הוא ומנהגינו שלא יהא אבל ש"צ אומר הלל אפילו בחנוכה ואמנם לפענ"ד נראה שהוא מעיקר הדין מבואר בעירוכין דף י' ע"ב דהלל הוא השיר. שאנו מחוייבין לאמרו כשיעשה הקב"ה נס לישראל ואמרינן שם דף י"א ע"א דאין שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב כפרש"י שם דאין אלא מתוך שמחה ולדעת הרמב"ן בענין המצות שורש א' ההלל אנו מחוייבין מן התורה.

משום מ"ע של ושמחת בחגך בכל מיני שמחות ובש"א סי' ס"ט השיג עליו בזה שאין ההלל והשירה גורמים השמחה. אלא ההיפוך השמחה גורמת השירה ולפענ"ד שני הסברות אמיתיות: דבוודאי אין השירה באה אלא מלב שמח כפרש"י הנ"ל וממילא כבר לבו שמח קודם שאומר השירה ומ"מ השירה גורמת ג"כ השמחה.

לשמוח את האחרים השומעים שע"ז יתלהבו גם הם לשמוח: וביו"ט המצוה עלינו לשמוח ולשמח גם אחרים עמנו ושפיר איכ"ל כמ"ש הרמב"ן: ובזה יש לישב קושית הש"א מעליו דלדבריו גם נשים יתחייבו למאן דסובר דמחוייבים בשמחה. ולהנ"ל אפילו למ"ד אשה מחוייבת בשמחה אינה מחוייבת לשמוח אחרים כדמשמע פשטא דקרא וגם לא ספקה לשמח אחרים ולכך גם להרמב"ן לפי הנ"ל פטורים מההלל ואין כאן מקומו ועכ"פ אמירת הלל.

צריך שתהא בשמחה בשמחת עצמו ולעורר בשמחה. לשמח גם אחרים ואנן קי"ל ביו"ד סי' שצ"א דאבל על אביו ואמו אסור בשמחה.

ואסור לו לילך למקום שמחה כל י"ב חדשים וזה מכבוד אבותיו לאחר מיתה שמחוייב בכבודם שלא ילך במקום שמחה מפורסמת וא"כ בשלומא ביו"ט דק"ל במועד קטן דף י"ד ע"ב דמ"ע דשמחה. דהוי עשה דרבם לכך דוחה אבילות.

ולכך ביו"ט מותר האבל לומר הלל מדינא ואינו אלא מנהג. אבל בחנוכה דאין כאן מצוה לשמוח: ואיך יהי' הוא ש"צ ויגרום לעורר שמחה.

וע"כ אסור מדינא. להיות שליח ציבור לומר הלל: וראיתי ממורי הגאון זצ"ל שלא הניח לאבל להתפלל אפילו תפלת השחרית שקודם ההלל ושוב ראיתי בתשובת מהר"מ מינץ סי' מ"ג שכ' כן.

להדיא דבחנוכה בפורים ובר"ח ובחזו"מ נמנעים אבלים. להתפלל בבוקר משום דהלל אין אומרים אלא מתוך שמחה ומביא ראי' מא"ז ובאמת בא"ז כ' דבריו רק בבית האבל שאין אומרים הלל תוך ז'.

וצריך לומר דרק לסמוך דהלל בעי' שמחה הביא כן. וגדולה מזו אמרו באבל.

דלא יברך בציבור שהחיינו על נרות חנוכה וכמו שביאר בנוב"י מהדו"ת סי' קמ"ג ועכ"פ מבואר דהלל לא תליא לענין אבל. אי אקרי מועד או לא ואפי"ה אם אין אחר הראוי לומר בוודאי שרי.

דהרי אפילו בשמחה קי"ל בש"ע בסי' שצ"א. דהיכא דתלי' בי' ואם לא ילך האבל לשם יתבטל שרי.

והאי דליכא דעדיף מני' אם הם שווים כבר האחר עדיף שהרי האחר אינו אבל כן נראה לפענ"ד פשוט ואחתום בברכה יהי' ה' עמו כ"ד ידידו: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קפ"ד בעזה"י חוסט יום ו' עש"ק פ' במדבר שנת כת"ר טו"ב לפק: החיים והשלום וכל טוב לחתני הרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוהרר יעקב סג"ל פראגיר הלוי האבדק"ק אדא יע"א: מכתבך קבלתי וע"ד הד"ת אשר כתבת.

ע"ד המנהג שאומרים בשנת העיבור בר"ח בתפילת המוסף ולכפרת פשע דכ' האלי' רבה בסי' תכ"ג. דלפי הנראה הי' ראוי' לאומרו.

בכל השנה כולה. ומנהג העולם לאמרו רק ששה חדשים וכ' הפמ"ג שם דקושיתו דאנן אמרינין רק עד ר"ח ניסן.

והי' ראוי לאומרו גם אח"כ ומזה נראה דהפמ"ג מפרש קושית הא"ר דגם אח"כ ראוי לאמרו ואנו אין נוהגין כן. וזה תימה בעיניך דלפי דעתך קושית הא"ר הוא לאומרו מניסן עד ניסן.

דהרי ניסן ראש לחדשים עכ"ל ואני תמה על תמיהתך שהרי אמרו בר"ה דף י"ב דחכמי ישראל מונין למבול כר"א. ולתקופה כר"י.

וביאר רש"י ז"ל הטעם. וז"ל רש"י בד"ה חכמי וכו' מונין שנות נח ובריאת העולם.

ושנות דורות כר"א ע"כ דבאמת אנן קי"ל כר"י אלא אפי"ה מונין למבול ולבריאת העולם ולשנות הדורות כר"א משום דתשרי ר"ה לשנים עיי"ש ברש"י: וזה גופי' תימה וטעמא בעי. למה תשרי ר"ה לשנים כיון דבניסן נברא העולם ותוס' כתבו הטעם משום דאז עלה במחשבה כן כ' בר"ה פ' ראוה ב"ד.

ונראה לפענ"ד הביאור שיש ב' הנהגות. הנהגות הטבעיית והנהגות ההשגחה כמ"ש הבעל עקידה.

והנהגה הטבעיית הוא ע"י הבריאה. והנהגה ההשגחיות הוא ע"י התורה.

וע"י ישראל המקיימים התורה ועיקר קיום התורה. הוא בגוף ובנפש.

דהיינו במחשבה ובשכל שהרבה מצות שא"א לקיימם אלא במחשבה והיינו דאמר קרא בראשית ברא אלקים. ומפרש התרגום בחכמתא.

וזה הוא כדי שלא יטעו דהעולם כמנהגו נוהג ולכך הסכימו ישראל. שלא למנות השנים מניסן שבוא נברא העולם.

שעי"ז יטעו לומר דהעולם כמנהגו נוהג ובאמת כי העולם נוהג בהנהגה השגחית. ולכך קבע הקב"ה בר"ה את יום הדין.

על כל השנה ומרומז ג"כ בתורה בפסוק. עיני ה' אלקיך בה מרשית בלא א' עד אחרית השנה דמרומז שם תי' תשרי כמובא בספרים.

שאו הוא עת רצון לסליחה ומחילה וכמו שדרשו על פסוק דרשו ה' בהמצאו: עכ"פ השי"ת קבע מנין השנים עפ"י הנהגה השגחיית. לדעת חכמי ישראל המאמינים בזה והחדשים והתקופה שהם מעת הבריאה.

והנהגה הטבעיית וכאלו אנו בני ישראל נבראו אז מחדש. ע"י הנהגה ההשגחיית מיציאת מצרים ועכ"פ מבואר דהשנים אנו מונין מתשרי ואז נגמר הגז"ד על כל השנה וביום ההוא תלויים כל הענינים של כל השנה והוא ענין המעמיד של כל השנה והכל הולך בתר המעמיד ועכ"פ מ"ש הא"ר דהי' ראוי לאמרו כל השנה הכוונה עד תשרי שאז צופה ומביט הקב"ה.

כל הענינים עד השנה הבאה: והנה ב' הנהגות דלעיל כם כחולקים ומתנגדים זה לזה לפעמים כשם שמתנגדים שנות החמה עם שנות הלבנה ושלא יסתרו זה לזה ושלא יפול שנת הלבנה ניסן דידי' בחורף ולא יהא השנה דוגמת שהי' בעת הבריאה. שנבראו חמה ולבנה בניסן כפרש"י שם.

וכדי שתהא השוואה ביניהם החדשים של החורף ובפרט חודש העיבור הוא העושה השלום בין החמה והלבנה דהיינו חדשי חשון וכסליו באו להשלים ע"י שלפעמים הם חסרין ופעמים שלמים ופעמים כסדרן. וחודש העיבור שהוא סוף זמן החורף.

וא"כ התחלת החורף וסופו באים לעשות שלום. בין החמה וההלבנה שהם המנהגים הטבעיים וכיון דהשנה ההוא ובפרט חדשי החורף המה מיוחדים להתאחד שנות החמה והלבנה ולעשות שלום ביניהם לכך ראויים ג"כ לעשות שלום בין הנהגה הטבעיית להנהגה השגחיות: ולכך חדשי העיבור.

מיועדים ומיוחדים לעשות בהם תשובה. כמו האריך השל"ה הקדוש בדרוש על פרשת שובבים ת"ת.

שרק ע"י התשובה אפשר לעשות שלום בין הגוף והנשמה: ועל ידי זה נעשה שלום בין ב' הנהגות.

וכמו שהאריך שם. דהנשמה כיון שהיא חלק אלק ממעל היא מיוחדת להנהגה השגחיית.

והגוף הוא ג"כ מיועד להנהגה הטבעיית. וע"י שעושים שלום בין הגוף להנשמה והגוף מתנהג עפ"י רצון ותשוקת הנשמה.

גם הגוף ראוי להשגחה ולהנהגה השגחיית. ע"כ לכך נקבע.

שנת העיבור לתשובה יותר משאר השנים כמ"ש השל"ה. ולכך אם אמנם שבש"ע.

ובדברי הראשונים. לא נמצא מקור לזה.

דבשנת העיבור ואמרו ולכפרת פשע. הנהיגו האחרונים.

והוא מנהג כל ישראל לומר ולכפרת פשע ומבואר בספרים דתיבת פשע מרמז על חטא שז"ל ר"ל שהעבירה הזאת מרחיק את האדם מבוראו והפרשיות שקורין בשובבי"ם וי"א גם בת"ת וי"א גם וי"פ. הם מסוגלים לתקן חטא הזה.

כמבואר בשל"ה ובשאר ספרים. ולכך נוהגין להתענות אז: וגם באלו החדשים מרמזים בהוספות של ולכפרת פשע שהחטא ההוא נקרא פשע.

וזה היא כוונת הא"ר שכיון דשנת העיבור: בא להשוות ולעשות שלום. א"כ ראוי לומר בכל השנה אלא שאין אנו נוהגין לומר כי אם עד ר"ח ניסן.

שאז כבר נשלם השלום בין החמה והלבנה וממילא ראוי ג"כ שתשלם עד אז. שלום הגוף עם הנפש.

ע"י תיקוני תשובה להעבירה הנ"ל. כן נראה לי להסביר לענין הזה ומצד שהפרשיות האלו הם מסוגלים לזה כמבואר כל הנ"ל ומקורו בשל"ה הקדוש.

וכל מנהגי אבותינו יש להם טעם אלא שאין אנו יודעין על בורי' הטעמים. ולכך עכ"פ אין לשנות שום מנהג והנראה לפענ"ד כתבתי דברי החותם בברכה המשולשת.

יהי ה' עמך ויברך אותך ואת ביתך דברי חמיך הדורש שלומך: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קפ"ה שיל"ת כ"ב מנחם ת"ר לפ"ק: יהי שלום בחילו ושלוחה בגבולו להרב המאור הגדול וכו' כש"ת מוה' ישראל דוד נ'י אב"ד בק"ק פעזונג יע"א: זה איזה שבועות הגיעני מאת כבוד פר"מ נ'י קונטרס מעולפת דברים העומדים ברומו של עולם בעניני קידוש החודש: ועיבור שנים וענותו תרביני לבקש ממני שאשים עינו עליו.

ולעשות רצונו חפצתי חשתי ולא התמהמהתי ועברתי עליו מרישא עד גמירא ומצאתי בו הרבה דברים נכונים וסדורים ואת אשר אנכי לא כן אדמה אמרתי להעיר את אזניו. כאשר ביקש מעלתו נ'י למען יצא כנוגה הצדק והאמת.

והנה שורש קידוש החודש שלנו. ועל מה אדניה הטבטו תליא לפענ"ד בפלוגתא.

הרמב"ם במנין המצות סי' קנ"ג והרמב"ן בהשגות האריך שם הרבה ולפי דברי הרמב"ם יש ג' זמנים בזמן שיש סנהדרי גדולה שיש להם רשות על כל ישראל הקידוש תליא בהם. כנאמר במכילתא ראשון הוא לכם וכו' וכתוב בתרי' דברו אל כל עדת וכו' מי שיש להם רשות על כולם.

והזמן הב' כשאין סנהדרין. אז מקדשין ג' אנשים סמוכין.

כנאמר החודש הזה לכם ואין ב"ד שקול וכו' וכל זה בעינין דווקא בא"י כמבואר בירושלמי פ"ק דסנהדרין והביאו שם הרמב"ן דאפילו בדיעבד אם עיברו בח"ל. אינה מעוברת אם יכולין לעבר בארץ אלא א"כ אין יכולין לעבר בא"י.

נותנין רשות לעבר בחוץ לארץ מדוחק ושלוחם כמותן. כאלו עברו בא"י אבל לעולם מעיקר הדין בעינין א"י והטעם או מקרא כי מציון תצא תורה וכו' כדאיתא סוף ברכות או מטעם לשכנו תדרשו.

כדאיתא בסנהדרין דף י"ו: ועפ"י הנ"ל מובנים דברי רש"י ז"ל בר"ה דף ל' ע"א ד"ה ובר"ה וכו', אלא בב"ד שקדשו בו החודש פרש"י בסנהדרי גדולה וריש סנהדרין במתניתן. וכן ר"פ ראהו ב"ד.

מבואר דקידש החודש בשלשה. ולהנ"ל י"ל בזמן שיש סנהדרין אין מקדשין אלא בסנהדרין מטעם דמכילתא הנ"ל (אמנם הרמב"ן במלחמות שם.

ובר"ן שם בפ"ד דר"ה פרשו דג' מב"ד הגדול. של מקום הוועד מקדשין.

וא"כ נהי דמצוה לילך למקום הוועד. אבל ג' מינייהו מקדשין.

וא"ש ג"כ כוונת רש"י) ובכל הנך ב' זמנים עיקר הקידוש תלוי בראי'. כדרש חכ"ל החודש הזה וכו' או בראוי' לראות.

כאותו זמן. עפ"י חשבון.

שהי' בידם סוד הקידוש והעיבור ונראה דתרווייהו מרומזין בקרא הזה של החודש הזה לכם וכו'. דכבר דקדקו מתחילה אמר קרא ראש חדשים.

ואח"כ כפל עוד ראשון הוא לכם וכו'. ונראה דכבר כ' המפורשים בפ' בראשית דראשון לא נאמר ולא שייך.

אלא א"כ יש שני. דשם המצטרף הוא אמנם שם ראש.

שהוא נרדף עם לשון בראשית כמו התחלה שייך שפיר אע"ג שאין כאן יותר מזה עדיין והנה אם מקדשין עפ"י הראי'. כל חודש הוא בפני עצמו.

ואין אחד צריך לשני וכשבא זה אין זכר לשני אבל כשמקדשין עפ"י החשבון העולה ע"י חשבון של כל חדשי השנה האחד נקבע ומסודר על השני ואיך חדשים ועיקר מצוה הוא ע"י ראי' כמו שדרשו כזה ראה וקדש וה' קבע ר"ח ניסן להיות הראש. הואיל והוציאנו ה' בו מחשיכה לאורה וראה כל עמי הארץ כי ה' לנו לאור עולם וכאלו באנו אז לעולם: וע"ז אמר הכתוב החודש הזה.

היינו ראה וקדש לכם ראש חדשים ולא שייך ראשון דאין כאן שני ראשון הוא לכם לחדשי השנה רצה לומר ע"י חשבון הקביעות ג"כ נקבע דאז נקרא ראשון ע"י חשבון החדשים: עכ"פ מבואר בקרא הקביעות. ע"י הראי' או בחשבון הראוי לראי' וכיון שתליא בראי' דתליא עיקר בב"ד הגדול ובא"י א"כ מבואר דאפילו בח"ל צריכין אנו לשמור עפ"י זמן הראוי בא"י דהנה מבואר הוא.

דאין למצוה אלא מקומו ושעתו ואריכין אנו לשמור השבתות והמועדים שהוא מצוה על כל איש ואיש בכל מקום שהוא אקרקפתא דגברא. לשמרם ביום שקבע השית"ש.

וממילא הם תלויים ועומדים בימים לכל איש ואיש במקומות מושבו דה' צוה לחובת הגוף. בכל מקום אשר תדרך כף רגל לשמרו למשל שבת ביום השביעי לפי מקומו מה שהוא שביעי אצלו ולכך נאמר בשבת בפ' אמור שבת היא לכם בכל מושבותיכם וכן יו"ט של פסח ביום ט"ו לחודש לפי מה שהוא אצלו יום ט"ו לכך נאמר בשבתות ובמועדים בכל מושבותיכם.

וכמ"ש הכוזרי במאמר ב' סי' כ' אבל מצות קידוש החודש וקביעתו הוא מ"ע על ב"ד הגדול שבא"י דווקא וכיון שהמצוה בא"י אין לה אלא מקומו וכמו שאנו מקריבין. תמידין ומוספין במקדש בשעתם ובזמנם בירושלים.

אע"ג דלכל ישראל יש להם חלק ולפעמים בשעה שמקריבין אין לישראלים אחרים זמן שבת ויו"ט שהוא או בוקר וערב לענין תמידין. ואפי"ה אין ספק דאין למצוה אלא מקומו ושעתו וה"נ לענין קידוש והעיבור שהוא המצוה על הב"ד שבא"י. לפי מקומן. ועלינו לשמור המועדים.

ולקרוא בשם את אשר יקראוהו ר"ח אם יום א' צריכין כל בני ישראל במקומות מושבותיהם לחשוב היום הראשון. אצלם לפי מקומם לר"ח: ועל כיוצא בזה יש לכוון הקרא בפ' שופטים עפ"י התורה וכו' לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך.

מן המקום שהוא ימין ושמאל והכוונה על ימין ושמאל העולם ובזה יש ג"כ לכוון דברי הספרי שם. אפילו אומרים לך על ימין שהוא שמאל וכו'.

עפ"י דברי הכוזרי בסי' כ' מאמר ב'. אמנם כל הנ"ל.

בזמן שיש ב"ד סמוכין אין כאן פלוגתא. בין הרמב"ם והרמב"ן.

וכולם מודים דתליא בכללים ובפרטים הנאמרים למעלה. אבל בזה"ז שנתבטלה הסמוכין נולד פלוגתא בין הרמב"ם והרמב"ן הרמב"ם סובר.

דזה"ז הוא זמן שלישי ודינו משונה מאידך ב' זמנים ובאמת בזה"ז כ' שם הרמב"ם. דנתבטלה מ"ע זאת כמו שנתבטלה.

מ"ע של הקרבנות מעת חורבן ביהמ"ק. וכ"כ בהדיא שם במנין המצות.

אמנם סובר שיש עדיין קביעות אחרת. שהוא הלממ"ס כמ"ש הרמב"ם בפ"ה ובפ"ג מקידוש החודש.

הלממ"ס בזמן שאין סמוכין לחשוב המולדות. כמו שאנו חושבים היום ואין נזקקין בו לראי' כלל אלא חשבון מוליד אמצעי.

וסיים שם הרמב"ם בפ"ג דעיקר קביעות החשבון תלוי עתה בבני א"י. ואלמלא אין ישראל יושבים בא"י נתבטלה חלילה כל המועדות עיי"ש ובלשונו במנין המצות (ולפי הנראה מדבריו לא ס"ל).

מה דביאר שם הרמב"ן בהשגות. ובס' החינוך מצוה ד'.

דעיקר תליא בקידוש הלל האחרון עיי"ש): ובוודאי דברי הרמב"ם תמוהים לכאורה. דאפילו נימא דמבואר בשום מקום הלכה לממ"ס זו עדיין תמוה כיון דרמב"ם כתב דקביעת תליא עתה בזה"ז בבני א"י.

א"כ מדוע לא נקבע גם עתה. עפ"י הראי' או חשבון הראוי לראי'.

וכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו משא"כ לפי חשבון שלנו שהוא רק במולד האמצעי והראי' פעמים לפני' ופעמים לאחריה ונראה דהרמב"ם לטעמי'. בפ"ד מסנהדרין דין י"א.

וביתר ביאור בפ' המשנה. בסנהדרין ריש מכלתין על משנה דסמיכת זקנים בג' דאפילו אם יתבטלו סמוכין.

מ"מ אם יסכימו כל חכמי ישראל שבא"י. כוחם כמו סמוכים.

ממילא גם כאן אם יסכימו כל חכמי ישראל שבא"י. לקבוע יום קבוע כוחם כמו ב"ד סמוכין.

וממילא.

כיון דבעינן הסכמת כל חכמי א"י המפוזרים בכל א"י אי אפשר לחשוב חשבון הראי' שאין כל המקומות אפילו בא"י הראי' שוה ולכך כ' הרמב"ם. דאפי"ה א"ש.

דהלכה לממ"ס הי' לקבוע עפ"י חשבון האמצעי וחשבון האמצעי ועיבור החודש תלי' ונקבע באופן שלא יתרחק המוליד מן הראי' יותר מיום דיום א' בחדש חשוב כחודש. ובכל א"י לאיתרחק כ"א מעט.

ושפיר קובעין כעת בא"י בכל חודש וחודש עפ"י קביעתם. ושפיר כ' הרמב"ם שאם יתבטלו בני ישראל חלילה מא"י.

יתבטלו כל המועדות אלא שכבר הבטיח לנו יוצרינו והיינו עפ"י מ"ש בפ' המשנה ריש סנהדרין מקרא ואשיבה שופטיך כבראשונה עיי"ש. וגם דחיית מוליד זקן לפי הנראה מדברי הרמב"ם: אינה מטעם דאינו ראוי לראי' דעתה אין עיקרו תלוי בראי' והש"ס עשה זה רק לסניף ועיקר הטעם כמ"ש הרמב"ם על דחיית אד"ו.

וכדי שיגיע האביב בזמנו בחודש הלבנה. וכמ"ש הכוזרי במאמר ג'.

אמנם כל זה דעת הרמב"ם. אבל דעת הרמב"ן שם.

והחינוך מצוה ד'. לא ס"ל כן.

אלא דס"ל.

דעיקר סמיכות לקביעות שלנו הוא שקבלה בידינו. דהלל האחרון שקבע העיבור וקידוש החודש שלנו הוא קידוש כל החדשים.

עד ביאת ינון בב"א או שהקביעות והחשבון עצמו הוא הוא דינו כקידוש וכיון שחישב כל החדשים שיהיו. ומתי יהיו.

זה הוא הקידוש ולעולם גם אצלינו. תלוי בראי' והדחיית אד"ו אין לו סמך רק אקרא דאתם אפילו שוגגין אפילו מזידין אבל מעיקר הדין בעינן או ראי' או חשבון של ראי' אבל לא חשבון האמצעי.

רק שהשי"ת נתן כח בזה לב"ד סמוכין שיהי' להלל האחרון כח לעשות לפי הצורך ואשר תקראו אתם כתיב. ואפשר שגם הרמב"ם סובר כן וקידוש לחוד.

מודה דהי' מהלל אבל קביעות וחשבון הוא בכל דור ודור ואין נראה לפענ"ד כן. מדברי הרמב"ם.

שלא זכר בשום מקום מקידוש הלל. זה האחרון אבל רוב המפורשים הסכימו לדעת הרמב"ן וסייעתו: ועתה נבוא.

לדברי מעלתו נ"י. הנה מדברי הרמב"ם.

לא דיבר מעלתו כלל רק על דעת הרמב"ן תמך יסודותיו. דיש לומר ג' סברות דא"א שיבוטל הראשון כיון שאנחנו אינם בני סמוכין רק סומכין על הלל.

והם אמרו גם כן. הזהרו במנהג אבותינו ואיכ"ל אדעתא דהכי קידשו וזה אפשר אם תנאי הי' דבריהם וכן נראה באמת.

מדברי הריטב"א בסוכה דף מ"ג ע"א גבי אינהו דידעו בקביעה דירחא עיי"ש היסוד הב' הלבנה מתכסה לבני ח"ל י"ח שעות וא"כ תקשה ממנ"פ אי אזלינן בתר בני ח"ל ידחה כל מולד אחר ו' שעות כמו מוליד זקן ואי אזלינן בתר בני א"י א"כ גם המועדות יעשו כמו שעושיין בירושלים והנה גם לפי דעת מעלתו.

לא אדע מה פעל ועשה בזה לנו. הרי רוב גליות ישראל המפוזרים כעת באירופא ואפריקא במערכה של עולם יושבים ולצד מערב של א"י.

ואם בא"י הלבנה החדשה נראית אחר ו' שעות כ"ש אזלינן קודם ו' שעות וא"כ ראוי שיוקדם אזלינן לפי סברת מעלתו וראוי שיוקדם יום טוב שני ולא לאחריו ותו דאיך אפשר לומר כן הרי אמרינן בר"ה רפ"ב שאלמלא בטלו הכותיים. היו משיאין משואות ועבדו רק חד יומא וכו' וכי משום קלקול הכותיים חששו לחשש שהעלה מעלתו ולאפוקי מסברת מעלתו נ"י בא הש"ס בביצה דף ד' ע"ב ואמר אביי כוותי' דרב מסתברא מהא דמשיאין וכו'.

ומהא דשלוחין יוצאין וכו' והמר"ם לובלין הקשה שם. למה מביא ראי' מהא דשלוחין יעויי"ש ולהנ"ל איכא למימר דבא לאפוקי.

דלא נימא דלכך קבעו יו"ט שני לקבע מטעם מעלתו: עוד כתב יסוד שלישי. אשר עליו השעין היו"ט שני מטעם שאין המולד האמצעי והאמיתי שווין וכדי לכוונם למוליד האמיתי הניחו יו"ט שני גם לזה קשה מ"ש בא"י שלא חששו לזה וכבר הביא הכוזרי במאמר ג' סי' ל"ח שהקראים מלעיגים עלינו בזה.

דא"כ מאי תקנתא. דבשלומא יו"ט.

יש לתקן ביום טוב שני יעויי"ש אבל השורש לפי הנ"ל כבר מבואר דהעיקר תלוי בא"י לכל הדיעות: וכל הנ"ל ליתא. אמנם יו"ט שני חיוב עלינו ועל זרעינו לקיים לפי דינא דהש"ס ותורה שבע"פ שהם יסודות תורתנו וכל מי שהוא בכלל דת ישראל צריך להאמין בדבריהם ואע"ג דיו"ט שני דרבנן אי אפשר שיבוטל לא מבעי' לדעת הרמב"ם בפ"ב מממרים דאפילו נתבטל הטעם בעינן גדול בחכמה ובמנין.

וכ' שם הכ"מ דאלמלא שהי' הטעם דשלחו מתם. הי' מתנין שיתבטל ושיהא לדורות של אחריהם לבטל.

כפי תירוץ הכ"מ. אבל עתה ששלחו מתם ותיקנו לעשות ב' ימים א"א לבטל אפילו לדעת הראב"ד שם.

הרי כאן לא נתבטל הטעם של שלחו מתם דזמנין שישתכח סוד העיבור: והתורה משתכחת מישראל בעוה"ר. א"כ בעינן גדול בחכמה ובמנין.

וידוע שאין לנו גדול בחכמה. בחכמת התורה כבעלי הש"ס ואמרינן בשקלים פ"ק אם הראשונים כמלאכים וכו' ובעירובין נ"ג ע"א לכן של ראשונים כפתחו של אולם וכו'.

וכמ"ש הכ"מ שם וכל הטעם הנ"ל צריכין אנו אפילו לבעלי הש"ס עצמן אבל מעת שנחתם הש"ס קבלו עליהם ועל זרעם. שלא לחלוק על הש"ס.

כמ"ש הכ"מ בפ"ב מממרים דין א' וקבלת האבות חיוב על הבנים לקיים כמו שהוכיח הריב"ש בסי' שצ"ט בשם הרמב"ן כמו בקבלת התורה ובמגילה. וא"כ ממילא היו"ט שני חזק בל ימוט לעולם ועד ולא צריכין לומר שתנאי הי' בקידוש כדעת מעלתו.

והנראה לפענ"ד כתבתי: חשובה קפ"ו עוד להרב הגדול הנ"ל עוד כ' מעלתו שם. בסי' ב' אות ט' כללים וסברות בענין הא דכתיב אחרי רבים להטות ושורש דבריו נחלקים לג' כללים.

בראשון הכריח דדווקא בסמוכין נאמר כלל זה. דאל"כ איך כתוב כי יפלא ממך וכו' והא אפשר שמאה לומדים.

יחלוקו על סנהדרי גדולה. אלא וודאי דווקא על סמוכין נאמר ואני תמה עליו: ולטעמך. וכי לא היו סמוכין רק הב"ד הגדול הרי בכל עיר ועיר מושיבין דיינין סמוכין כמבואר ברמב"ם פ"א ופ"ד מסנהדרין וא"כ עדיין תקשה ואם יאמר דרק על הב"ד הגדול נאמר. אחרי רבים להטות.

זה בוודאי ליתא כמבואר ברמב"ם פ"ח מסנהדרין וליכא למימר בב"ד סמוכין שליחותא עבדינן. דהרי אפילו מידי דלא שכיח דנו.

ובזה אין שליחות כדאיתא בהחובל דף פ"ח. אלא וודאי הדבר ברור דווקא סנהדרי גדולה נגד שאר בתי דינין גילה לן הקרא דהמקום גורם ואפילו אלף לא מהני נגד רוב סנהדרין אבל בעלמא חכמים נגד חכמים בכל מקום במידי דתליא בסברא אזלינן בתר רוב.

כמבואר כל זה ברמב"ם פ"א מממרים ואפילו לענין שומא ראוי לן שניזל בתר רובא בחו"מ סי' ק"ג ולענין פקו"נ באו"ח סי' תרי"ח ובענין או"ה דלא בעינן סמוכין עיין ברמ"א חו"מ סי' כ"ה שפסק כן. ובסנהדרין פ"ק דף ה'.

דרק מדרבנן אמרו. תלמוד לא יורה וכו' עד שיטול רשות עיי"ש אבל מדינא.

תלמיד שהגיע להוראה לענין דבר דלא בעינן סמוך אם הם רוב מכריעים אפילו אחרים סמוכין. כמבואר ברמב"ם פי"א מה' סנהדרין.

והוא מהש"ס דסנהדרין דף ל"ו דרב ותלמידו נמנים לשנים עוי"ש וזה פשוט. וא"צ לפנים.

והוא שהגיע להוראה: שנית כתב דדוקא בשווים נאמר כלל זה לילך בתר רוב: ועפי"ז קשיא לי'. דהא דאזלינן בב"ד של ג' בתר רובא ודחק עצמו בזה ועוד האריך ולא הי' צריך לזה לומר מסברא: דהוא ש"ס ביבמות דף י"ד בת"י הא' שאני ב"ש דמחדדו טפי. אמנם לדינא הוא פלוגתא כמו שיבואר בעזה"ת. הרמב"ם בפ"א מממרים כ' דבב' חכמים החולקים אזלינן בתר המחמיר בדאורייתא.

וכ' שם הכ"מ והג"מ דהרמב"ם סובר דלא קי"ל כת"ק דאזלינן בתר הגדול בחכמה ובמנין. וראיתי בהקדמת הפרי מגדים ביו"ד דמספקא לי' אי דינא דאורייתא הוא דאזלינן בתר הגדול בחכמה ובמנין.

או מדרבנן ופשט דהוי מדרבנן עיי"ש. ותמהני במחכ"ת נראה דאשתמט לי' לפי שעה דברי הרמב"ן בס' תורת האדם.

שהובא בטור וב"י באו"ח סי' תרי"ח. ודברי הר"ן בפ' יוה"כ שמבואר שהוא דאורייתא שהרי כ' שאם מופלג בחכמה אמר שלא להאכיל אין מאכילין.

אע"ג דפקו"נ הוא א"כ מוכח דהוא דאורייתא. ואע"ג שאינו מפורש בקרא נראה מדברי הרמב"ן שם.

שהוא ככלל אחרי רבים. והיינו רוב חכמה.

אלא דאפשר דהוי רובא דליתא קמן. ולפי המסקנא דמסקינן בחולין דף י"ב דאפילו ברובא דליתא קמן אזלינן ג"כ בתר רובא.

ה"ה רוב חכמה והא דהוצרכו הדיינים להוסיף גבי מעמ"ח. ולא אמרו דניזול בתר רוב חכמה כבר ישב שם הרמב"ן היטב עיי"ש.

והרא"ש והטור בסי' תרי"ח. פסקו דאפילו במע"מ.

לא אזלינן בתר רוב חכמה והב"ח הקשה מהש"ס דע"ז הנ"ל דאזלינן בתר גדול בחכמה. ולק"מ דאיכ"ל דס"ל כמ"ש הכ"מ הנ"ל.

דקי"ל כריב"ק דפליג על ת"ק בזה. או נראה יותר נכון דהטור סובר דבתר רוב חכמה אזלינן אי אזלינן בתר רוב דיעות אבל בפקו"נ לדעת הרא"ש והטור.

לא אזלינן בתר רוב דעות. וה"נ לא אזלינן בתר רוב חכמה.

ולכך שם בפקו"נ פסק הרמ"א בסי' תרי"ח. דלא אזלינן בתר רוב חכמה.

אע"ג דפסק בחו"מ סי' כ"ה דאזלינן בתר גדול בחכמה כת"ק דריב"ק וע"כ דסובר פקו"נ שאני מטעם הנ"ל. אמנם כדברי הרמב"ם צ"ע לי'.

לפי דעת הכ"מ והג"מ. דלא ס"ל דאזלינן בתר רוב חכמה.

אפילו במע"מ ומדברי הרמב"ם פ"ב משביתות עשר דין ח' המובאי' שם בב"י מבואר  
דבמעמ"ח אזלינן בתר רוב חכמה הבקיאים טפי. והרמב"ן בתורת האדם דימה זה לזה  
וגם הסברא נוטה דדמיא להדדי וא"כ הוי תרתי דסתרו אהדדי.

ואפשר דהכ"מ והג"מ מדרבנן קאמרו. דלא אזלינן בתר רוב חכמה.  
ולחחמיר אמרו ולא להקל. וכל זה במעמ"ח אבל רוב חכמה נגד רוב מנין פליגו בי' קמאי  
הובא ברמב"ן שם.

והכריע שם דאזלינן להחמיר. והר"ן בפרק יוה"כ שם כ'.  
דווקא אם ברור לנו שבקיאותו מכריע וכ"כ הרא"ה בס' החינוך מצוה ע"ח ובדעת  
הרמב"ם. פליגו הב"י והד"מ בכוונתו ואין להאריך: השלישית כ' מעלתו כיון שאין כלם  
ביחד.

לא אזלינן בחר רובא וכעין סברא זו נאמרה ונשנית בתשובתו של מהרא"ש והובא  
בתומים בקינור ת"כ אות קכ"ג וקכ"ד אבל כשמודיע' דבריהם ע"י כתב איש לרעהו.  
הוי כמו אלו ישבו בהדדי.  
ולענין ב"ד. גז"ה ועמדו אשר להם הריב.

וכן מוכח מהתומים שם. אמנם יש עוד כלל.  
והוא ממשנה דעדיות סוף פרק ה' מ"ז דדווקא ששניהם אמרו כן משיקול הדעת או  
שהיחיד משיקול הדעת ורבים מפי השמועה: אבל בשניהם מפי השמועה. והוא שמע  
מרבם והם שמעו מרבם.

אפי' אי פליגו בזה גופי' דהיחיד אומר שהוא שמע מרבם והם אומרים בהיפוך בזה. אין  
כאן אחרי רבים להטות וכל זה מבואר בראב"ד בפ' המשנה שם.  
תשובה קפ"ז עוד. העיר מעלתו נ"י בקונטרסו בענין חשבון השנים.

דאיך אפשר לחשוב במוליד בהר"ד שהוא לשנה אחת קודם הבריאה. הרי שנות העולם  
לא נודע לנו אלא מימי הדורות המבוארים בקרא.  
א"כ עכר"ח מזמן בריאה. עד היום הוא מנין היצירה.

שאנו חושבין ה' אלפים ות"ר מאות שנה. ואיך אפשר לומר דעוד שנה אחת קודם לזה.  
הי' מוליד בהר"ד. א"כ ניתוסף לנו על מוליד שלנו שנה אחת.

ועוד אינו מכוון. אי בתשרי נברא העולם או בניסן ויש לך תוספת או מגרעת חצי שנה  
ומעלתו האריך עפ"י חשבוננו.

ואני בתומי אלך ואומר מנ"ל ששנות יצירה שאנו חושבין בו מנין שנות העולם עפ"י  
סדר עולם ועד עתה הוא נלקח מקרא. ממנין שנות אנשים אני אומר בהיפוך מסורת הי'  
בידינו מאבותינו: וקבלה היא בידינו.

וע"י הקבלה אנו מבארים אח"כ הפסוק שיהא מכוון לקבלתינו. אבל אי רק מקרא יליף  
לה.

אין להכריח בדיוק: דמנ"ל דבאותו יום עצמו שנולד האדם ודורות שאחריו. שבו ביום מתו ואדרבה אמרינן בפ"ק דר"ה: דשלשים יום כשנה חשוב שנה: ומנ"ל דאדם הוליד את שת באחד בתשרי ביום שנתמלאו לו ק"ל שנה דלמא הא דכתיב שאדם חי' בן ק"ל היינו או שהי' באותו שנה בסופו או בתחילת השנה שלאחריו.

וכן בשת כשהוליד את אנוש בן ק"ה וכן ביתר הדורות ועי"ז יש למעט הרבה משנות הדורות ולמלאות שיהיו שווין וכבר האריך בס' מאור עינים בס' מ' בקושיות כאלו. וגם מבנין ביהמ"ק שהי' בנינו בחודש השני ונחרב בחודש אב ואנו מונין לבנינו ת"י שנה.

ומכח זה מפקפק שם מנין שנות יצירה וגם מוליד בהר"ד והטיבו אשר דברו לא טוב על המחבר ההוא. והכו על קדקדו הגאון מהר"ל מפראג בספרו באר הגולה והגאון מהריעב"ץ מ"מ העולה בדינו שנראה ששונת היצירה הוא מסורת בידינו מאבותינו ועל פיהם נפרש המקראות הסתומות וא"כ אין כאן קושית שהקבלה שלנו עם שנות בהר"ד.

אנו מונין היום ה' אלפים. ת"ר שנה לבריאת עולם ועדיין צ"ב הקושי הנ"ל ועיין לקמן (סי' קפ"ה) שם ביארתי ביותר ביאור: אמנם הסיפור הנכון המוסכם לתורתנו הקדושה וקבלתנו נראה לפענ"ד דנתיסד כך.

דהנה התוס' כתבו בר"ה דף ח' ד"ה לתקופות וכו'. להקשות בסופו איך פליגו ר"א ור"י אימתי נברא העולם.

הא אפשר לברר עפ"י המוליד עיי"ש. שהניחו בצ"ע.

אמנם עפ"י מ"ש התוס' בר"ה דף כ"ז ע"א בד"ה כמאן כר"א וכו' בסופו מיושב ויש להסביר דכ"ע מודים דעד היום שהוא שנת ת"ר לאלף הששי. לא הקיפה החמה כי אם ה' אלפים.

ותקצ"ט פעמים עד ר"ח ניסן העבר ועוד איזה חדשים עד חודש אב שאנו כעת חייני בו. ולר"י הי' נמשך שנת ת"ר עד ר"ח ניסן הבעל אבל לר"א השנה מתחלת מתשרי והנה אנן קי"ל כדמסיק הש"ס בר"ה דף י"ב לתקופת כר"י ולשנים כר"א.

והטעם הוא עפ"י התוס' הנ"ל בר"ה דף כ"ז דוודאי הבריאה היתה בניסן אמנם כמו שאנו רואין ביום ולילה דמעיקרא הי' ערב והדר בוקר. ה"נ קיי"ל שקודם זמן הקייץ שהוא בדוגמת הבוקר הי' חצי שנה קודם לו דוגמת ערב והוא כל זמן החורף בריאה מה שמובן כמו שמובן שהי' האור נברא ערב ובוקר ראשון (עכ"פ לפי מ"ש התוס' דהמחשבה היתה בתשרי.

ולפי דברי הי' בריאה בלי סדורה על מכונה. כל חצי שנה) ולכך אנו מונין השנה מתשרי שאז היתה התחלת המחשבה: אמנם האדם.

נברא בפועל בניסן וכשבא תשרי וחי האדם חצי שנה. כבר נמנה לו שנה שלימה.

כמבואר בפרש"י בר"ה דף י"ב. וכן הדין.

דבתחילת מנין וסוף שנה אמרינן מקצת שנה. ככולה כדאיתא בר"ה דף י' אבל בסוף ימיו.

לא מונין מקצת שנה. ואם מת אדם בניסן תתקל"ח לב"ע.

מ"מ אנו מונין לו שחי רק תתק"ל שנים ותחילת שנה וסוף מנין לא אמרינן מקצת ככולו. דוגמא שאמרו בנדה.

שסוף היום עולה לה בתחלתו ואין תחילת היום עולה לה בסופו ועיין ר"ה דף י' ע"א ובתוס' שם. וא"כ אנו שמונין כעת שנת ת"ר לאלף הששי מבריאת האדם.

הי' בר"ח ניסן העבר. רק שנת תקצ"ט רק ששנים מונין מתשרי שקודם ניסן ההוא.

מעט שעלתה במחשבה ואז הי' המוליד בהר"ד וא"כ הכל אחד (אמנם לר"א נראה. מלשון הגמרא דף י"ב בר"ה דפליג וסובר דאדם נברא בתשרי ולכך הניחו התוס' בר"ה דף ח' הקושיא הנ"ל דאפשר לברר ע"י המוליד בקושיא עכ"פ לדידן.

לפי מאי דקי"ל א"ש מנין שלנו) ועד"ז הולך מנין התורה. והוא נכון וברור בעזיה"ת. אמנם זה יש לומר לדידן או לר"י אבל לר"א. תי' זה.

עדיין אינו מעלה ארוכה. ועיקר דבר זה ביארתי לקמן ביותר ביאור.

בסי' שאח"ז דלאו כ"ע שווין בזה. אם אמנם שבקבלה עצמה.

אין פלוגתא. מ"מ נמשך מזה פלוגתא בשנה אחת.

והיינו לדעת הרמב"ן וסייעתו דקי"ל כר"א אבל לדעת התוס' הנ"ל אים למימר דלכ"ע מונין מנין שנות העולם עם שנת תהו כדלעיל ולמ"ד לא שמשו המזלות. בשנת המבול.

עיין במדרש רבה פ' נח פ' ל"ב דלר"י שנת המבול. אינו נחשב למנין שנה א"כ ג"כ לא הקופו המזלות אלא ה' אלפים ותקצ"ט פעמים כדלעיל אע"ג דלדידן הוא טפי מ"מ הקבלה הנ"ל אחת הוא: תשובה קפ"ח שיל"ת יערגען כ"ד כסלו כת"ר לפ"ק: יתענג על רוב שלום.

מעתה ועד עולם. ידידי הרב המאוה"ג המפורסם החרוץ מוה' ישראל דוד נ"י אב"ד דק"ק פעזונג יע"א: מכתבו וגם קונטרסו על התורה.

על איזה סדרות. קבלתי וכו' ועל אשר ביקש ממני לחוות דעתי בזה.

לא יכולתי לומר נואש לדבריו ובאתי באיזה הערות. וזה יצא ראשונה.

מעלתו נ"י הניח ליסוד מוסד דלכ"ע החשבון שאנו מחשבין בשנה הזאת תר"כ: לאלף הששי הוא עם שנת תהו ואפילו למ"ד בתשרי נברא העולם מ"מ בכ"ה אלול כבר התחילה הבריאה וקי"ל יום אחד בשנה. חשוב שנה אלו דבריו בקצרה ולשון זה אינו מכוון.

דאנן לא קי"ל יום א' בשנה חשוב שנה. אלא קי"ל כר"א בר"ה דף י' דשלשים יום בשנה חשובים שנה.

וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א ממעשה הקרבנות דין י"ד. והכי קי"ל ביו"ד סי' רצ"ד ובאהע"ז סי' קנ"ה סעי' י"ב וכתב הטורי אבן בר"ה שם להוכיח מהאי דאהע"ז.

דאפילו מקצת יום ככלו לא אמרינן ובעינן דווקא למד יום שלמים. וכדאיתא נמי בנדה דף מ"ז ע"ב דברי ר"י בן כיפר משום ר"א: ומטעם זה נדחה מה שהוכיח בתשו' נוב"י מהדו"ת האו"ח סי' פ"ד.

דלענין קלוטה לא אמרינן מקצת יום ככולו. דאל"כ למה בעינן מ"ד תסגי במ"ג ולימא. יום י"ד עולה לכאן ולכאן וע"כ דזה אינו דלענין שלשים יום בעינן. דווקא שלשים יום שלמים ובאמת קשה לי הרי הא דשלשים יום בשנה חשוב שנה ילפינן שם מדיום אחד בחודש חשוב חודש והתם משמע אפילו מקצת היום.

דהא לר"מ דיליף יום אחד בשנה חשוב שנה ס"ל אפילו מקצת כדמשני התם. דיום ל'. עולה לכאן ולכאן וע"כ דס"ל. דאחד לחודש ביום הראשון אפילו מקצת היום ככולו א"כ גם לר"א מוכח מכאן לכל הפחות דגם בשלשים אמרינן מקצת היום ככלו וצ"ע ובטורי אבן הקשה הא גם חודש חסר מכ"ט: הוא מנוי בחדשי השנה ונימא תפסת מועט תפסת.

מיהו זהו מיושב עפ"י מה שכתבו התוס' בסוכה דף ה' ע"ב ד"ה תפסת כו' שהטעם הואיל ואם תפסת המרובה אומרים לו הביא רא' משא"כ המיעוט בכלל המרובה וא"כ כאן הוי בהיפוך השלשים הוא הוודאי מועיל. משא"כ החסר.

הוא ספק אבל מה שהקשיתי הוא קושיא לאמת: ודוחק לומר דבזה גופי' פליגו. ר"א סובר בא' לחודש לאחר שכבר עבר יום אחד. שלשון באחד. משמע באותו יום.

ותו דאנן אמרינן ימים אתה מונה לחדשים. ולא שעות וצ"ע (כיון דמנויי שנים הם חדשים ואם נימא מקצתו ככולו צריך לומר מקצת חודש ככולו ואין לזה שיעור ואפילו יום אחד הוי מקצת חודש וזה כבר נתמעט מדחדש למנויו גם שנה למנויו וכיון שלא אמרינן מקצת חודש ככולו א"כ בעינן כולו).

עכ"פ לדידן קי"ל דווקא למד יום שלמים. חשובים כשנה.

וא"כ אי ס"ל כר"א דבתשרי נברא העולם אין אנו מונין שנה של תהו. ובלא"ה גם לר"א מצינו בנדה דף מ"ז ע"ב הנ"ל.

ובר"ש בפ"א דפרה מ"ב דס"ל למד יום בשנה חשובים שנה. ואפשר דהתם הגירסא ר' אלעזר שהוא ר' אלעזר.

בן שמוע.

שהי' בימי' דר"מ בר פלוגתי'. עכ"פ לדידן לא ק"ל כן.

וכן מצאתי וראיתי ברמב"ם בפ"י משמטה דין ב'. וכמ"ש הכ"מ: דהתחלת שמטה למנין שאנו מונין בשנת תק"ג לאלף השלישי הוא מלבד השנה של תהו. ותו דהרי הדבר מוכח מקרא. דהרי מימי אדם אנו מתחילין למנות.

והוא נברא בר"ה בשנה שני' של שנת תהו וא"כ למ"ד בתשרי נברא העולם ע"כ מתחיל המנין משנה מיום שנברא אדם וא"כ לא ידעתי. מנ"ל למעלתו ני' לומר דשנת תהו בכלל (וגם בספרו חזון למועד כתב כן ותמהני) וכל זה למ"ד בתשרי נברא העולם דכוותי' קיי"ל לפי הנראה מרמב"ן בחומש פ' נח וברמב"ם פ"י מהלכות שמטה.

והכ"מ הנ"ל וכ"כ הריטב"א בר"ה: אמנם גם לדעת ר"י ולשיטת רש"י והתוס' בר"ה דף כ"ז ע"א ד"ה כמאן דס"ל דקי"ל כר"י נראה לפענ"ד לומר דגם לפי זה אין מוכרח לומר שאנו חושבים שנת תהו דהדבר קשה עלי לומר פלוגתא בזה והרי מסדר הקרא קשה הדבר להוציא מנין שאנו מונין מדוייק ויש למעט או לרבות איזה שנים.

ע"י מקצת שנה ככולו וא"כ מנ"ל מנין ידוע ומדוייק. וע"כ כמ"ש הכוזרי מאמר א' פ' מ"ג ומשם ואילך דמנין זה נמסר לנו ממש רבינו ע"ש וכ' שם בפ' מ"ה דאין מחלוקת בין שני יהודי' מהודו עד כוש בזה: ועפ"י מנין המקובל.

אנו מוציאים המנין מהקרא בפרטיות עיי"ש: וא"כ בדבר המקובל. קשה עלי לומר שיש בו מחלוקת אלא נראה לפענ"ד שגם לר' יהושע כיון שגם לר"י קימ"ל דאנו מונין השנים מתשרי כדאיתא בר"ה דף י"ב ואע"ג דלר' יהושע מונה הקרא שנות המבול מניסן כדמוכח בר"ה דף י' ע"ב ובתוס' שם ד"ה בכלל מכל מקום אנו מונין מתשרי וקשה כיון דקי"ל לפי דעת התוס' ורש"י כר' יהושע למה לענין שנים אנו מונין דלא כר' יהושע.

וע"כ צ"ל כמ"ש התוס' בר"ה דף י"ב ע"א. ד"ה למבול משום דתשרי ר"ה לשנים.

לשמיטין וליובלות וע"כ גם זה קבלנו הלמ"ס. דמשעה שהשמיטין והיובל יתחילו או עוד משעת מתן תורה יתחילו למנות השנים מתשרי אפילו לר' יהושע: והנה אמרינן בפסחים דף נ"ה ע"א.

דחד מקצת היום ככולו. אמרינן תרי מקצת היום.

לא אמרינן. ולכך איכ"ל דבשנים תרי מקצת ככולו.

לא אמרינן וא"כ לפי הנראה בסוף מנין השנים אנו אומרים מקצת שנה ככולו שכך מוכח משש מאות ואחת שנה לחיי נח כדמבואר בר"ה דף י' דהי' בסוף רק מקצת שנה והוא הדין ק"ל שנים של אדם כשהוליד את שת. מנו המונים.

סדר הדורות דבשנת ק"ל נולד שת וא"כ בסוף שנים: אנו אומרים מקצת השנה ככולו וא"כ אם היו אומרים. ב"פ מקצתו ככולו הי' נולד אנוש בשנת רל"ד ומוני הסדר כ' שנוולד בשנת רל"ה וע"כ בתחלת השנים אינם מונים רק שנים שלמים: ולכן.

כאשר קבלנו מהלכה לממ"ס דנהי' מונים סדר השנים מתשרי ע"כ קבלנו ג"כ שנים שלמים בתחילתן ולכך החצי שנה. מניסן עד תשרי אינו בא לכלל מנין וא"כ הקבלה.

בין לר"א.

ובין לר"י שוה. דמבריאת אדם.

ועד ר"ה של שנת תרכ"א הבע"ל לאלף זה יעברו ה' אלפים ושש מאות ועשרים שנים שלמים ועל קודם זה. על המקצת לא קבלנו ותליא בפלוגתא דלר"א הי' רק מקצת ימים ולר"י הי' חצי שנה.

כן נראה לפענ"ד להשוות המחלוק' ביניהם ואע"ג דמנין הקרא מתחיל מחצי שנה קודם למ"ד בניסן נברא העולם מ"מ כיון דמנין שנות עולם מקובל לנו. כמ"ש למעלה. בקל נוכל להשוות זה ע"י מקצת שנה ככולו ועכ"פ למ"ד בתשרי: נברא העולם. שנת תהו אינו מן המנין (עיין לקמן תשובה קצ"א): עוד.

כ' שם למ"ד בתשרי נברא העולם. הי' מנחת הבל בחנוכה: שהוא משום דמקץ משמע לשון יו"ט הראשון וכ' שחנוכה מרומז בתורה דמסמך בהעלותך לחנוכה הנשואים אמת שכן כ' הרמב"ן ובעה"ט שם אבל שם אינו מרמז שיהי' ויו"ט ויותר הו"ל להביא לשיטתו עפ"י דברי הרוקח שכ' דבפ' מועדות בסדר אמור לאחר כל המועדות נאמר מצות הדלקת נרות ואח"כ ולקחת סולת ואפית דהוא רמז לחנוכה ופורים ובוודאי נודע למעלתו נ"י מה שפירש מרן הגאון זצ"ל על זה.

עפ"י מ"ש בפ"ק דמגילה ממוכן כלום הכינו שלחן לפניך. וכתוב ויאמר ממוכן שהיא שעמדה להם.

עכ"פ חנוכה מרומז בפ' מועדות. אבל לא הבנתי איך בלשון מקץ.

משמע מועד או יו"ט. ולכך יותר נראה משום דאמרינן בפ"ק דביכורים משנה ו' דמחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא דהוא סוף זמן אסיפה.

ועיין ברע"ב ובתוסיו"ט פ"ה דמעשרו' משנה ו' ובוז' מוכן גם האידך מ"ד פסח דהיינו כמו מקצה שלש שנים דהיינו פסח כמו שביאר בתוסיו"ט הנ"ל: תשובה קפ"ט בפ' נח הקשה על הרמב"ן בחומש שם שפירש בחודש השני. היינו לבריאת העולם.

דקודם יציאת מצרים היו מונים. גם החדשים מתשרי.

וכמו שפ"ה התרגום במלכים. על ירח האיתנים.

והקשה מעלתו נ"י שהוא נגד הש"ס בר"ה דף י"ב דפריך מאי שני: ומשני שני לדין ועוד הקשה. הרי על אידך קרא באחת ושש מאות שנה בראשון באחד לחדש.

עמדה קושית הש"ס. מאי ראשון.

ושם לא שייך תי' הש"ס ראשון לדין. ואני אמרתי דהרי באמת הקשו התוס' בר"ה דף י"ב.

דמאי פריך מאי שני. הא איכא למימר דאז הי' מונין לתשרי ותרצו דלאחר מ"ת היו מונין חדשים לניסן והכוונה עפ"י מה שראיתי בריטב"א.

דהרי משה רבינו לא סיפר זה לבני נח אלא לנו ב"י נאמר זה. לאחר שכבר נצטוונו למנות החדשים בניסן ונהי' דיש לומר שסיפר מעשה שהי'.

קודם יציאת מצרים ואז הי' חשוון חודש שני קרא אותו כך. מ"מ איך נדע אנן.

אם כיוון על מה שהם היו קוראין שני. או על מה שאנו קוראין שני ולר"א עצמו קשה  
מנ"ל: אמנם נראה דר"א הוכיח זה.

דהרי נאמר בפ' בראשית לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה  
ועשרים שנה ונראה דהיינו שנים שלימין. מדכתיב והיו ימיו מאה ועשרים שנה.

דהיינו ימים של מאה ועשרים וכן נראה מפרש"י בפ' בראשית שפירש שם שזה הי'  
קודם חמש מאות של נח כ' שנים (ומעלתו נ"י לא מנה זמן לזה) ועכ"פ בר"ה קודם  
המבול נשלמו הק"ך שנה שנתן להם הקב"ה זמן להטיב מעשיהם. ובר"ה נגמר הזמן  
והדין ואיך נתן הקב"ה.

שוב זימנא בתר זימנא וא"כ יהי יותר מק"ך שנה. דשלשים יום בשנה חשוב שנה.  
מיהו בזה יש לומר כיון דשנים מלאים גם לשנות החמה הי'. כמו משפט דור המבול.  
א"כ היו צריכין עוד להשלמה. יותר מי' ימים ולא נשארו שלשים יום ובלא"ה מצינו  
שנותן הקב"ה זמן לעוברי רצונו ארבעים יום כמ"ש בננוה בעוד ארבעים יום.  
וננוה נהפכת. ועוד ז' ימים באמת אמרו חכז"ל דהיינו שבעה ימי אבלות של מתושלח:  
וכל, זה אנו יכולין לתרץ ולומר. אם החודש השני.

היינו חדש חשון. אבל אם נאמר חדש השני היינו אייר.  
ולר"א דהשנה מתחלת מתשרי. א"כ נתן להם זמן אחר זמן יותר מחצי שנה.  
וזה אינו מובן ולכך קאמר ר"א והכריע דחדש שני הוא חשון וזהו פי' הש"ס מאי שני.  
היינו דפירכת הש"ס על איזה שני כיון ומנ"ל לרש"י עצמו וע"ז שפיר משני שני לדין  
שע"י הדין מוכח כך אבל לפי האמת.

גם בש"ס י"ל כרמב"ן. והרמב"ן וודאי ס"ל כהש"ס ולכך בראשון באחד לחדש לא  
קשיא לש"ס כיון דכבר מוכח דחדש שני הוא חדש חשון ושני לדין.

וממילא נדע דראשון היינו תשרי, וראשון לבריאה וא"ש: והנה יש לי בזה קושיא הרי  
אמרו בפרקי דר"א בפ"ח דלאדם הראשון ולנח נמסר להם עיבור שנים ומחזורים וכל  
סוד העיבור וכן מוכח דאל"כ לא הי' חודש שני לא בשעה שהמעינו' היו מתגברים. או  
מתמעטים.

וא"כ לפי סדר המחזורים הי' שנת המבול שנה שלישי של מחזור פ"ח. ושנה ג' הוא שנת  
עיבור וא"כ ניתוסף חודש אחד ואפי"ה שם החדשים נשאר חודש השביעי והוא חדש  
ניסן לר"א.

דאדר הוא הוספה ואינו נחשב במנין החדשים וכמ"ש הר"ן בנדריים סו"פ קונם יין. דף  
ס"ג ע"ב בחד פי'.

דשני אדרין כאחד חשובים ובפרט בלשון השביעי. בה"א ידיעה היינו הנודע בשם  
השביעי וא"כ מאי דחקו הרמב"ן ורש"י ז"ל שלא עלה להם החשבון.

הרי עפ"ז ניתוסף לנו שלשים יום וא"כ לפי הרמב"ן הי' יכול לפרש ברווחה ולפרש"י לא יהי' החשבון מכוון ואי אמרינן דלא שמשו המולות כלל. הי' אפשר לישב.

כיון דבשנת המבול לא שמשו המזלות אינו עולה בחשבון אבל לדברי מעלתו נ"י קשה יותר. ואפשר הואיל והי' מיועד לדין ולעונש.

לא עיברו אז אותו שנה וראי' לזה שלא נחרבה ויבשה הארץ עד כ"ז חשוון להשלים שס"ה כפרש"י וא"כ ע"כ שלא עיברו שנה זאת ועדיין קשה מנ"ל. שזה הי' טעמו של הקב"ה.

שלא יבשה עד כ"ז וצ"ע: עוד בפ' נח. כתב מעלתו דעפ"י החשבון הי' נח ושם ואברהם בשעת בנין המגדל.

והא שלא מסרו נפשם על זה לפי שאין ב"נ מצווה על קידוש השם באמת הרמב"ם בפ"י ממלכים כתב כן אבל הש"ס בסנהדרין דף ע"ד ע"ב איבעי' להו בזה. ולמה לא פשוט מכאן אמנם באמת לא הבנתי דבריו בזה וכי אנסו לנח ולשם ולאברהם שיעבדו ע"ז או שיעשו איזה ביזרא דע"ז.

אלא שהי' להם להוכיח. וע"ז באמת נאמר מנ"ל שלא הוכיחו ואם נאמר שהי' חשש נפשות.

א"כ פשיטא. דעל מצות תוכחה.

אין למסור נפש. ועל כל מ"ע קי"ל אפילו בפרהסיא.

ושעת הגזירה אין מוסרין וא"כ מאי קשיא לי'. עוד מ"ש בפ' לך.

שברית בין הבתרים הי' מקודם. והכתוב אומר ומתחיל ויאמר ה' אני ה' אשר הוצאתיך וכו' והאריך בזה.

וכבר כ' התוס' כן בברכות דף ז' ע"ב ד"ה לא הי' אדם וכו' בביאור היטב יעוי"ש: מ"ש עוד בענין מילת אברהם אבינו לישב קושית הרמב"ן על רש"י בחומש שפי' בעצם היום ההוא היינו ביום שמלא השנה דקשיא הא בתשרי נולדו האבות וכו' דהרמב"ן לשיטתו ורש"י איכ"ל דס"ל כתוס' יפה כתב מיהו דברי הרמב"ן תמוהי' לי ולא זכיתי להבינם.

שתלה ב' פלוגתות דר"א בהדדי שהרי לפי מה דאיתא בר"ה דף י"א אין אחד תלוי בחברו. ואפילו מאן דס"ל בתשרי נברא העולם.

אפשר לי'.

דסבר דבניסן נולדו האבות דלאו מחד קרא נפקא. וא"כ נהי דפסק הרמב"ן מדאמרינן כמאן מצלינין זה היום תחלת מעשיך כר"א מוכח דקי"ל כר"א: אבל לענין לידת האבות מנ"ל דהסכימו דלא כר"י דקי"ל בכל מקום כוותי' נגד ר"א וצ"ע ולפי מאי דפשיטא לי' לרמב"ן.

דזה תליא.

חדא באידך. יש לדחות תי' מעלתו נ"י על רש"י.

דהרי התוס' בר"ה דף י"א כ' דלפי מאי דמשמע בש"ס. דבתשרי נימול אברהם.  
הא דכתיב למועד הזה בשנה האחרת קשה. ותי' דאתי' כר' יהושע ולפי"ז תלי בהדדי.  
דלר"י יש לומר. דבתשרי ביו"כ נימול אברהם.  
ולמועד הזה היינו יום טוב ראשון לשנה האחרת. היינו משום.  
דבניסן מתחיל השנה האחרת. אמנם לר"א.  
ע"כ מדכתיב בשנה האחרת מוכח דמועד היינו זמן ובפסח נימול וא"כ רש"י דמפרש בפ'  
וירא למועד בשנה אחרת. דמועד היינו זמן.  
א"כ היינו כר"א: וא"כ נימול אברהם בפסח והלידה הי' בתשרי וקשיא לי' לרש"י. איך  
פי' בעצם היום.  
היינו ביום שנתמלא שנתו ועכ"פ דברי הרמב"ן צריכין לי עיון: אמנם גוף תי' התוס'  
שכתבו דמאן דאמר בתשרי נולדו. וביו"כ נימול אברהם אבינו סובר ע"כ כר"י וזה תימה  
לומר כן שהרי בפרקי דר"א.  
אמר דביו"כ נימול וקשיא ר"א לשיטתו ולי הי' נראה לישיב דהרי הרמב"ן בפ' כי תשא  
הוכיח דשנות האדם. אינם נמנין לפי שנות עולם.  
אלא מיום הולדו חשבי' וחולק שם על רש"י ז"ל וכו'. והטורי אבן בר"ה דף י' ע"ב  
מדהכריח שם מנח דיום אחד בשנה חשוב שנה מוכח דקודם מתן תורה.  
היו מונים שנות האדם לשנות העולם. ולי נראה דהתם שאני דכל אותן שמנה התורה  
את שנותיהם הוא כדי למנות על ידיהן שנות עולם.  
אבל בעלמא. איכ"ל אפילו קודם מ"ת.  
היו מונין מיום הלידה: ודברי רש"י לכאורה סותרין אהדדי דבפ' כי תשא. פרש"י דשנות  
האדם נמנין לפי שנות העולם.  
וכאן בפ' לך לך פרש"י בעצם היום הזה שהיינו ביום שמלאו ימיו צ"ט שנים ובפ' וירא  
פרש"י פסח הי'. וא"כ אי אפשר שנתמלאו אז ימיו למנין שנות העולם.  
וע"כ היינו מיום הולדו מעל"ע וא"כ דברי רש"י ז"ל סותרין עצמם וצ"ע: ואפשר לישיב  
בצדיקים שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים. מיום ליום כדאיתא בר"ה דף י"א וגם  
רש"י מודה לדעת רמב"ן ועכ"פ לפי"ז נראה דא"ש מאי דס"ל בפרקי דר"א דביו"כ  
נימול אברהם.  
וכן ס"ל לש"ס דידן. וא"כ לפי פרש"י בתורה.  
אז נתמלא ימי שנותיו צ"ט שנים. ולכך אמר לו הקב"ה למועד הזה לשנה אחרת.  
והואיל ויש לפניו ב' מועדים מקודם סוכות ואח"כ שסח וכדי להודיעו ולברר הלשון.  
וכיון דעל פסח קאמר למועד הזה ובשנה האחרת.

דהיינו יו"ט הראשון שיהא בשנה האחרת. היינו למנין שנותיו של אברהם אבינו ובוה א"ש.

מה שפקפקו התוס' שם בר"ה דלפי ש"ס דידן ופרקי דר"א דנימול ביוה"כ: ולמועד היינו יו"ט ראשון וא"כ היינו סוכות אמנם כיון דקיל"ן דדווקא שלשים יום בשנה חשוב שנה. א"כ בסוכות לא הי' עדיי' כשנה האחרת ולכך נאמר לו במועד הזה בשנה האחרת ובפ' וירא.

אמר הקב"ה שוב סתם למועד דהיינו מועד הידוע וא"ש: ומ"ש. עוד על הרמב"ן. שפי' בפ' בא דישראל הי' יותר בגלות שלשים שנה דלפי"ז חולק על הקבלה. כבר אמרו בזה והובא בצמח דוד שהרמב"ן לא חלק חלילה על מנין שנים ולפי מ"ש לעיל (בסי' קפ"ח) בשם הכוזרי דמנין שנות עולם הוא קבלה הלמ"מ מס' ורק שנים הפרטי'. אנו ילפינן מן הקרא א"כ הרמב"ן מודה. דב' אלפים ותמ"ח הי' יציאת מצרים בשנות העולם.

אלא שסובר שהשנים של בני אדם. העשרים דורות מאדם ועד אברהם.

ומאברהם עד יציאת מצרים היו שנים מקוטעות ואפילו תרתי מקצת שנה ככולו מונין לפעמים כדאמרינן בריש ר"ה. וא"כ אפשר להוציא שנים כנגד ל' שנים שהוסיפו אבל לכ"ע מנין שנות היצירה מקובל ואין בו מחלוקת: ומ"ש עוד בפ' וירא מדכתיב וה' פקד ו' מוסיף על ענין ראשון.

משמע שהי' אחר מעשה אבימלך ברש"י בב"ק דף צ"ב: דייק בהיפוך מדלא כתיב ויפקוד אלא וה' פקד. משמע דפקד כבר ויליף מזה דהמתפלל על חברו דהוא נענה תחילה יעוי"ש: ושם אמרו דכתיב כאשר אמר דהיינו כאשר אמר אברהם על אבימלך ובלא"ה אין לומר אין מוקדם ומאוחר בתורה דכל התורה הוא כסדר אלא א"כ מוכרח או מבואר בהדיא כמ"ש הרמב"ן בפ' קרח.

ובשאר דוכתי ומ"ש עוד להשיג על הרמב"ן שכ' שנתישב אחר העקידה בבאר שבע. וכ' מעלתו נ"י הרי ג' שנים אחר העקידה.

ששלח עבדו ליקח אשה השביע לעבדו שלא יקח אשה לבנו מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרב עכ"ל. הנה בוודאי באר שבע א"י הי' שהרי יצחק דר בבאר שבע.

ורש"י בפ' תולדות בפסוק. אל תרד מצרימה: שאתה עולה תמימה ואין ח"ל כדאי לך.

וכן מבואר ביהושע: בנחלת א"י וא"כ הרי הקב"ה כרת ברית לאברהם. ליתן לו רק ארץ הכנעני וע"כ שגם ארץ פלשתים נתייחס לו והוי גם כנעניים.

דרים שם או מלך פלשתים הי' תחת ממשלתו: מ"ש. עור ראי' דרבקה נולד אז בשעת עקידה מדכתיב הנה הוא דבר שאינו מתקיים דמלת הן או הנה.

אנו מוצאין בכל דבר שבא לעורר את האדם כמ"ש הן האדם הי' כאחד וכו'. ונאמר הנה נתתי לכם את כל עשב וכו' וגם כאן בא לעורר עבור הזיווג וכפרש"י או שבא לעורר ע"ד חידוש.

וכפי' הרמב"ן שגם מלכה נפקדה לזקנתה. ועכ"פ אין לחזק דיעה שהיתה בת ג' שנים מלשון הנה ילדה מלכה והדעה הזאת היא למדה מסמיכת הפרשה או מהא שהמתין יצחק כ' שנה ואברהם רק עשר שנים כמו שהקשה הש"ס ביבמות דף ס"ד ע"א וכו' התוס' שבאמת דעות חלוקות בזה.

וכ"כ ביבמות דף ס"א ע"ב: תשובה ק"צ מ"ש בפ' חיי' שרה להקשות על מה שאמרו ביבמות דף ס"א. דנערה בתולה ממעט קטנה.

אע"ג דכתיב נער חסר ה': ובכתובות דף מ"ד הכריח ר"ל דנער חסר ה' גם קטנה במשמע ועוד הקשה דהו"ל להוכיח דנער חסר קטנה במשמע. מדכתוב גבי דינה ויאהב את הנער ולפי חשבון השנים היתה אז קטנה כבר אמרתי לו פא"פ דיש לישב.

עפ"י דברי הרמב"ם בפ"ט ממלכים דשיעורין לא נאמרו לב"נ ושנות הגדלות. כ' הרא"ש בתשובה.

דהן משיעורין ונאמר' הלממ"ס' ולפי"ז אצל ב"נ גם קטן כגדול הוא ומיהו כבר כתב מרן זצ"ל בחס"ת חיו"ד סימן שי"ז דקטן שאין לו דעת. בוודאי אצל גוי ג"כ פטור וע"כ ממה שנאמר בדינה דמספרה התורה המעשה שהי' עושה שכם שהי' ב"נ ושלא יהא כפיתוי קטנה אויס אמר ויאהב את הנער וידבר על לבה ואצל ב"נ באמת כיון שיש לה דעת היא גדולה וראוי' לקרוא בשם נערה.

אבל מה שנאמר אצל רבקה והנער טובת מראה בתולה הוא לשון התורה ובדין תורה. לא נקראת גדולה עד י"ב שנה.

ונהי דר"ל סובר דנער חסר מקרי קטנה היינו לחכמים אבל כבר מבואר בכתובות דף מ'. דר"מ פליג על זה.

וכמ"ש התוס' בכתובות דף מ"ד ע"ב ד"ה. הא כל מקום וכו' דר"מ ס"ל בכל מקום נער חסר ה' ג"כ גדולה ואתיא האי ברייתא דיבמות דף ס"א ע"ב דנער גדולה כר"מ ואדרבה בזה מובן מ"ש התוס' דמדרשות חלוקות הן דפליגו בפלוגתא דר"מ ורבנן.

וא"ש ג"כ מ"ש מעלתו נ"י דכ' דקימ"ל כמ"ד ג' שנים וכיון דאנן קי"ל כרבנן דר"מ. כמ"ש הרמב"ם בפ"א מנערה.

דיש לקטנה קנס א"כ איכא למימר כתנא דסדר עולם וא"ש מיהו יש לישב עוד קושיתו מדינה בת יעקב. עפ"י דברי התוס' בסנהדרין דף ס"ט ד"ה בידוע דבדורות הראשונים היו ממהרים להביא שערות.

והי' זמן הגדלות קודם. וא"כ א"ש דאין ראי' מדינה וכבר אמרתי גם זה למעלתו נ"י פא"פ ובזה אפשר לישב ג"כ קושית התוס' ביבמות דף ס"א ע"ב ד"ה וכן וכו' בסדר דרבקה בת ג' שנים היתה.

ואיכ"ל שאצלה הקדימה הגדלות שהרי ממעשיה ומחכמתה. עם אליעזר עבד אברהם נראה שכבר הגיעה לפלגות ראובן.

ובלא"ה לפי מ"ש הרא"ש בסוף גיטין בשם ר"ח. אם קטן באמת הגיע לפלגות ראובן ראוי שיקרא גדול גם לדידן.

אלא דהלממ"ס משום לא פלוג נאמר. וגם שאין לנו כח להבחין זה אבל על רבקה. הרי העידה התורה שהיא הגיעה לפלגות וא"ש: ומ"ש. עוד בפ' חיי שרה בשם קטורה דעפ"י פרש"י.

דנקראת קטורה. על שם שקשרה פתחה.

וא"כ הוי לשון תרגום. וקשיא לי' למעלתו נ"י דבמגילה דף ט' אמרינן.

תרגום שכתבו מקרא מאי הוא כגון יגר שהדותא הו"ל להביא שם קטורה דהיא קודם שפ"י קשורה ותמהני וכי לא ראה אלא מקצת דברי רש"י שהרי כתב עוד על שם שנאים מעשיה כקטורת ושקשרה פתחה וכו' וא"כ אי אפשר לכתוב תחת קטורה קשורה דאז לא הי' כתוב שמה רק במקצת ופשיטא דפסול ובלא"ה אנן לא קי"ל כדברי מ"ד זה דרש"י נמשך אחר אגדה בב"ר דפלגשים בלי י' כתיב.

והיתה רק חדא אבל אנן קי"ל כמסורה. דפלגשים בי' כתיב והיו ב' אחת הגר ואחת קטורה וכך ס"ל לש"ס דידן: והנה מכח קושיא הנ"ל רצה מעלתו נ"י לומר.

דעיר שנקרא על שם מעשה ומקרה. כגון ניישטאט וכ' תחתיו עיר חדשה אין כאן שינוי ולכך ביגר סהדותא.

אין שינוי שם משא"כ בקטורה אלו דבריו בקצרה. ול"נ פשוט דאם אין נקרא העיר. עיר חדשה.

לא אצל ישראלים ולא אצל גוים וכולם קורין אותה בשם אחר. איש איש בלשונו. נייא שטאט או נאווע מעסטא. אם כ' עיר חדשה הוי שינוי השם דשם נייא שטאט מצד עצמה הוא תואר ענין העיר אבל ע"י שהונח השם הזה להעיר ההוא ויודעין ומכירין אותה בו הוא שם העצם שלה.

שהרי שם נקרא לצורך שע"י השם מכירין את הדבר וכל מקום שמזכירין אותו שם הוא וא"כ אם כתב תחת נייא שטאט עיר חדשה. נהי דכתב הענין אבל לא כתב שם העצם: וראי' מאהע"ח סי' קכ"ט סעי' י"ז.

דשם היוצא עפש והכלאחד אפי"ה צריך לכתוב תרווייהו והיינו אם נקרא בשניהם. וכיון דהוי שם אחר אם לא נקרא בו הוי שינוי השם.

וכל זה בנידון כזה בשם של ניי שטאט אבל ביגר סהדותא הרי נקרא גם גלעד אדרבה גם לבן קרא אותו בשם יעקב וקיים שמו בשם גלעד וכיון שנקרא כך וכך. אין כאן שינוי.

כמו רובא מרים. ופורתא שרה לא הוי שינוי.

אלא לכתחילה צריך לכתוב שניהם. מיהו בלא"ה נראה דלבן ויעקב לא קראו כלל.

למקום ההוא או לגל ההוא לא גלעד ולא יגר סהדותא. אלא לענין ההוא שלקטו אבנים ועשו ממנו גל אחד.

לענין הזה קראו יגר סהדותא או גלעד וכעין שפירש"י בפ' וישלח על פסוק ויקרא לו אל אלקי ישראל לא שהמזבח קרוי כן וכו' יעו"ש וכן כאן אלא שאח"כ נשתלשל ע"י המעשה ההוא לקרות שם המקום והמחוז גלעד: תשובה קצ"א מה שכתבתי למעלה (בסי' קפ"ח) דפשטות הדבר נראה דמנין השנים אשר מקובל לנו משנות הבריאה הוא מלבד שנת תהו.

אמנם לפי החשבון של המולדות המקובל לנו והוא נסמך על מולד בהר"ד. ומכוון עם המולד שלנו.

אם נחשב שנות הבריאה שאנו מונין בשנה הזאת ה' אלפים ותר"כ עם שנת תהו כאשר הוצעתי וסימנתי אותו החשבון בקצרה. כזה ראה כאן וא"כ הרי וא"כ הרי אנו רואין דע"כ גם למחזור א' נשאר 2 16 595 שנת תהו בכלל מיהו אין זה לד' מחזורים 3 18 220 מוכרח דהרי כבר פליגו בזה.

לה' מחזורים 6 10 815 במדרש פ' נח פ' ל"ב ר' יהודא דעטא לה' 6 10 815 ור נחמי' דלר"י אין שנת המבול לי' מחזורים 5 21 550 מן המנין וכו' שם בידי משה. דעטא לי' 5 21 550 דר"י ס"ל כדרכי יוחנן וכו' לכ' מחזורים 20 19 4 יהושע בפרשת בראשית.

פ' כ"ה: דעטא לכ' 4 19 20 במדרש שם. דלא שמשו המזלות למ' מחזורים 2 14 40 בשנת המבול ומ"ש מעלתו ני' דעטא למ' 2 14 40 בקונטרס דהיינו שלא עשו לפ' מחזורים 5 4 80 פעולה בעולם.

זהו דעת ר' לכ' מחזורים 4 19 20 יהונתן במדרש אבל ר' יוחנן ס"ל למאה מחזורים 2 23 100 דלא שמשו כלל וא"כ לדידהו א"ש דעטא למאה 23 100 5 כמ"ש למעלה דהמנין מר"ה לב' מאות מחזו' 5 22 200 שנברא אדם הראשון ואפי"ה לפ' מחזורים 5 4 80 החשבון מכוון למולדות שלנו כיון לי' מחזורים 5 21 550 שצריכין אנו לסלק שנה אחת של לה' מחזורים 815 6 10 המבול וכיוצא בזה תי' הפנ"י לרצ"ה מחזורים 2 10 565 בר"ה דף ח' קושית התוס' שם: לח' שנים 6 22 528 ד"ה לתקופות: לשנה א' 876 4 8 אמנם זה אפשר לומר לדידן: לד' שני' מעוברת 2 14 196 אבל לר' אליעזר דאיתא לשנה א' מעוברת 5 21 589 במדרש הנ"ל פרק כ"ה דס"ל לרצ"ה מחזו' וי"ד דשמשו המזלות וא"כ שנת המבול שנים ממחזור רצ"ו נחשב וכו' נחמי' וא"כ לדידן עולה הנשאר 1 5 594 ע"כ שנת תהו בכלל קבלות השנה עם מולד בהר"ד 2 5 204 וקשיא מה שכתבתי וכי אנו נמצא מוליד ר"ה מחשבין לאדם שנה קודם שנולד: משנת תר"כ לפ"ק 3 10 798 וגם הא לר"א ס"ל שלשים יום בשנה וכו', וצ"ל כמ"ש למעלה.

דהגירסא בנידה דף מ"ז וכן בר"ש פ"א דפרה רבי אלעזר ורבי אליעזר באמת סובר דיום אחד בשנה חשוב וכו' וגם נראה דר' אליעזר סובר דמשעה שקידש אדם את החודש ביום שנברא כמ"ש התוס' בר"ה דף ח' ע"א בד"ה לתקופות ע"פ מוליד וי"ד. משעת קידוש החודש.

התחיל ר"ה חדשה ולא אמרינן למפרע מערב היום הששי של הבריאה התחיל הראש השנה החדשה כמו שהיא אצלינו שזה הדין תורה שנתחדש אצלינו משא"כ קודם מ"ת: ומכ"ש בששת ימי הבריאה שמערב לא ה' אדם עוד בעולם ומסתמא יש לומר דלא נתקדש למפרע וא"כ התחלת היום. עד זמן קידוש החודש גם יום הששי ה' משנה שעבר.

וא"כ כיון דלמ"ד יום אחד בשנה חשוב שנה אפילו מקצת היום חשוב שנה. כמבואר בר"ה דף י' ע"ב וא"כ ה' אדם בעולם.

מקצת היום משנת תהו וא"כ שפיר איכא למימר. דגם לר"א נחשב שנת תהו: ונכלל גם בשנות אדם.

כן נראה לפענ"ד ליישב. מה שהקשיתי למעלה (בסי' קפ"ח): ועכ"פ שפיר איכא למימר דעל גוף הקבלה אין חולק דלכ"ע קבלנו.

דמנין שנים מימי הבריאה לענין עיבור ומחזוריים ומולדות עד ר"ה שנת תרכ"א הבע"ל הוא ה' אלפים ותר"כ שנים אלא לדידן דקיי"ל דיום אחד בשנה לא חשוב שנה. אי לא ס"ל כר' יהושע דבניסן נברא העולם.

ע"כ קי"ל דשנת המבול אינו עולה למנין וגם למ"ד בניסן נברא העולם איכא למימר כן. דר"י לטעמי' צריך לומר כן במדרש הנ"ל דשנת המבול אינו נמנה.

וא"כ ע"כ מנין הזה המקובל לנו הוא. מלבד שנת תהו.

והקרא מנה רק שנים שלימות וכמ"ש למעלה אבל ר"א דס"ל דשנת המבול נמנה. ע"כ ס"ל בכלל הקבלה שאנו קבלנו לענין מחזוריים ומולדות מנין הנ"ל הוא עם שנת תהו ואתי שפיר.

כן נראה לפענ"ד לכוון הדברים: איברא דלכאורה ר' נחמי' במדרש הנ"ל יש לו דיעה שלישית. דהרי ס"ל דלענין מחזוריים ומולדות שנת המבול עולה למנין ולענין שנות נח אינה נמנה ולדידי'.

כבר קודם ביאת המבול ה' חיי נח שש מאות שנה. ועי"ש במתנות כהונה ולדידי' ה' המבול בשנת תרנ"ז.

אמנם הש"ס שלנו בר"ה דף י' ע"ב דילפי מקרא. דאחת ושש מאות שנה.

דיום אחד בשנה חשיב שנה ע"כ לא ס"ל דה' המבול בשנת תרנ"ז דא"ה כבר חי נח. יותר משש מאות שנה ואפילו נימא דבסוף.

דחשוב.

וכלל כל ימי נח תתק"ן לא מנה לי' שנת המבול לפי שהי' של צער מ"מ מנ"ל להוכיח מדכ' באחת הא איכא למימר דכאן מנה לפי האמת ובלשון הקרא לא כתיב כאן לחיי נח. דנימא דדווקא ימים שאינם של צער קחשיב ואיך דייקנין מני' יום אחד בשנה חשוב שנה ועכר"ח דש"ס דידן: לא ס"ל כן ובדברי רש"י בפ' בראשית נראה: דהביא ב' דעות הסותרות בפ"ה פסוק ל"ב.

בסדר בראשית הביא דברי ר' יודן. דלכך לא הוליד נח עד חמש מאות שנה.

כדי שלא יהא בנו הגדול בן מאה שנים וא"כ עכר"ח היה המבול בשנת תר"ו אבל שם בפרשה ו' פסוק ג' כ' רש"י. דמשנולד יפת עד המבול הי' רק ק' שנים משמע דהמבול הי' בשנת תר"ז והיינו דעת ר' נחמי' ונקט רש"י לכל היותר לא הי' אלא ק' שנים ועכ"פ נראה פלוגתא בזה איזה שנה הי' המבול אי בשנת תרנ"ו או בשנת תרנ"ז.

וא"כ זה ג"כ נגד דעת הש"ס שלנו דבע"ז דף ט' אמרינין דמתן תורה הי' בשנת אלפים תמ"ח ופרש"י שם החשבון עפ"י מאי שנאמר דשם הי' ק' שנים שנתיים אחר המבול. ותק"ב לחיי נח: ואי הי' המבול בשנת תרנ"ז.

א"כ צריכין לחשוב תק"ג לחיי נח ולפי מאי דמשמע מדברי המדרש הנ"ל דגם ר' נחמי' ס"ל. דאף דלענין מזלות ותקופות ומולדות נמנו אבל לחיי נח לא נמנו.

וא"כ לדידן: יהא שנה אחת יותר ואיך אפשר לטעות בזה הא המולדות מוכיחין וצ"ע: תשובה קצ"ב שיל"ת חוסט אור ליום ו' עש"ק י"ג תמוז תרכ"ב לפ"ק: יצו ה' את הברכה. החיים והשלום וההצלחה והרווחה לידידי הרב המופלג בתורה החרוץ המאור הגדול המפורסים מוהרר ישראל דוד נ"י אב"ד בק"ק פעזונג יע"א: מכתבו וספרו יפח לקץ לספר בראשית הגיעני על נכון ואמינא יאשר כוחו וחילו לתורה ולעבודה דאומרים לפועלא טבא יישר ובפתחי אותו מצאתי בו שהדפיס מעלתו נ"י אגרת אשר כתבתי לו מאז את הנראה לפענ"ד בענין חשבון ימי העולם.

שהיא משנות יצירת האדם למולד וי"ד ולא משנה של תהו ואפס קצהו בא שמה ומעלתו נ"י האריך להשיג עלי בזה. שזה אי אפשר שהרי המולד אשר אנו מחשבין למשל ר"ה תרכ"ג הוא מכוון למולד בהר"ד אם המנין ה' אלפים ותרכ"ג הוא עם שנה של תהו.

וא"כ ע"כ חשבון שלנו הוא מיוסד עם אותו שנה קודם יצירת האדם והנה כבר אמרתי לו מאז. פא"פ שכבר ביאר זה במדרש פ' נח פל"ב ר' יהודא ורבי נחמי' פליגו.

ולר"י אין שנת המבול מן המנין וכ' שם בידי משה דר"י ס"ל כרבי יוחנן ור' יהושע במדרש רבה פ' בראשית פ' כ"ה. דלא שמשו המזלות בשנת המבול ומ"ש מעלתו נ"י דהכוונה דלא עשו פעולה זהו דעת ר' יהונתן שם.

אבל לר' יוחנן לא שמשו כלל: וא"כ צריכין אנו לענין מולדות לסלק שנה אחת של המבול. ואיך נוכל לכוון המולדת וע"כ מנין שנות העולם אשר אנו מונין הוא מיצירת אדם ולענין מולדת אפיק חדא ועייל שנה של תהו.

כן הי' נראה לי לפענ"ד. ועתה מצאתי בס' פאת השלחן בסי' כ"ט אות כ"א בשם הגאון החסיד מוה' אליהו ווילנא זצ"ל כן וז"ל בקצרה שם לישב הא דהרא"ש בע"ז דף ט' כ'.

דשנת ע"ג לרש"י וע"ד לאלף הששי לר"י הוא שנת השמטה וכיוצא בזה כ' התוס' ושאר פוסקים. והקשה הדרישה הא לפי חשבון שלנו למולד בהר"ד עפ"י חשבון ימי הדורות הוא ע"ד לרש"י וע"ה לר"י וכתב לתרץ גם חשבוננו הוא ליצירת אדם אלא משום שאמרו.

שנת המבול לא שמשו המאורות ובזה ניחא מה שנתקשו המפורשים למה לן למחשב משנת תהו. ודחקו בזה משום אותן הימים.

אבל להנ"ל א"שדהכל חושבין למולד וי"ד ליצירת אדם עכ"ל הצריך לנו. והיינו כמו שכתבתי.

וב"ה שכוונתי לדעת הגדול. והנה לר' יהושע לשיטתו במדרש הנ"ל דהמזלות לא שמשו.

וס"ל בניסן נברא העולם ואדם הראשון בניסן נברא והי' לאדם חצי שנה משנת תהו וראוי למחשב לי' שנות דורות ממנו א"כ אי באמת הוא כן א"כ חסר לן שנת המבול שאינו נמנה. וע"כ כמ"ש בסי' קצ"א) דגם לר"י איכ"ל דאינו מונה שנת תהו עיי"ש מלתא בטעמא וכל זה לר"י לשיטתו אבל למאן דפסק כר"י.

דבניסן נברא העולם. ולא ס"ל באידך כר"י.

דשנת המבול אינו עולה לא החלטתי שם הדבר ושפיר איכ"ל. דמונין בין שנות אדם והדורות: ובין ימי העולם משנה של תהו כיון דהי' חצי שנה שפיר איכ"ל דנמנה וזה נראה דעת התוס' שכ' בע"ז דף ט' דהשמיטה באלף הששי לרש"י י"א ולר"י שנת י"ב והקשה הדרישה קושיתו הנז' לעיל ותי' דתוס' מני למוליד וי"ד וזה קשה מתוס' ר"ה דף ח' ד"ה לתקופות שכ' דמנין שלנו הוא למולד בהר"ד.

אבל להנ"ל א"ש דתוס' ס"ל דבין למנין הדורות ובין למנין שנות העולם לתוספת לשיטתם. דכתבו בר"ה דף דקי"ל כר' יהושע בניסן נברא העולם ס"ל דנמנה משנות תהו.

וא"כ הכל מנין אחד. וא"ש דברי התוס' בע"ז ולא קשה קושית הדרישה.

אמנם לדעת הרמב"ם. אשר לפי הנראה פסק כמ"ש הכ"מ בפ"י משמטה דבתשרי נברא העולם הי' מריש פשוט בעיני: דס"ל כמ"ש לעיל.

דהכל נמנה ממוליד וי"ד. ושנת המבול אינו נמנה לענין מולדות וכמ"ש הגאון מוה' אליהו ווילנער זצ"ל להרא"ש והא דהקשה הדרישה על מ"ש הרמב"ם שם דין ד.

דשנת אלף ומאה וז' לאחר החורבן שהוא שנת ששה ושלישים ותשע מאות וד' אלפים ליצירה הוא שמיטה. והקשה הא לפי החשבון בפ"ק דע"ז.

דשנת ג' אלפים ותתכ"ח הי' החורבן. א"כ שנת אלף ומאה וז' לאחר החורבן הי' שנה אחת מוקדמת שנת חמש ושלישים וט' מאות וד' אלפים.

ומכח זה העלה. דסדר הדורות מונין ליצירת אדם ושנת עולם מונה הרמב"ם לשנת תהו למולד בהר"ד ולפענ"ד מלבד הקושיא של הדרישה קשה לי יותר דמעיקרא בדין ב'

כתב בשנת שלש וחמש מאות וב' אלפים ליצירה התחילו למנות שמיטין ועשו שנת עשר וחמש מאות ליצירה וכו' שמטה וקשה טובא.

לפי חשבון שכ' הכ"מ נשלמו תק"ב שבע שחלקו וא"כ התחילו בשנה הג' ושבע שנים הי' שנת תשע שמטה: ולזאת הי' נראה לי דהרמב"ם מונה שנים שלימות מיציאת מצרים שהי' ב' אלפים ותמ"ח ליצירה היינו לאחר שהשלימו תמ"ח. דהיינו בשנת תמ"ט בניסן.

ומ' שנים שלמים היו במדבר ובניסן באו לארץ וי"ד שכבשו וחלקו. דיליף בעירוכין דף י"ג מיובל הי' אחר י"ד שנה לחורבן וליובל מתשרי מנינין א"כ גם י"ד שכבשו וחלקו היינו שנים שלימות מתשרי אבל הי' חצי שנה קודם לזה יותר שלא נמנה ושפיר כתב הרמב"ם דבשנת תק"ג התחילו למנות היינו לאחר שעבר תק"ג וא"כ ע"י החצי שנה קודם יציאתם ממצרים וחצי שנה של כיבוש ניתוסף שנה.

ויהא לפי"ז שנת החורבן בית שני בשנת תתכ"ט כמו לדעת התוס' והר"י אלא דלתוס' היה אז מוצאי שביעית. ולהרמב"ם הי' תת"ל מוצאי שביעית: לפי פירושו עיי"ש.

וא"כ החשבון מכוון ומה שאמרו בתתכ"ח היינו לאחר תתכ"ח ומה שנמצא בסדר עולם דהחורבן עד שנת ד' אלפים הי' עק"ב שנה היינו עם שנת החורבן שהי' בשנת תתכ"ט כן הי' פשוט בעיני: אבל ראיתי שכל האחרונים הסכימו בפירוש דברי הרמב"ם: בפירוש הדרישה וא"כ דעתי בטלה נגד דעת כל האחרונים ובספר כפתור ופרח פ' נ"א לא פי' כהדרישה אבל לא זכיתי להבין חשבוננו.

ועכ"פ לפי פי' הרא"ש. י"ל כמ"ש אני.

וכמ"ש הגאון מהראו"ו זצ"ל. ולפי"ז שנת תרכ"ו לפרש"י ותרכ"ז לפירש הר"י.

ותרכ"ח באלף הששי הבע"ל לדעת הרמב"ם הוא שמטה. והמנהג כהרמב"ם.

והגאון מוהרא"ו זצ"ל הנ"ל כתב הרוצה לצאת ידי ספק יכתוב גם בער"ה של קודם השמטה של הרמב"ם פרוזבול וא"כ נקוט מיהו פלגא בידך דאי אמרינן בתשרי נברא העולם כתבו כולם: דא"א למחשב שנת הדורות ימי האדם וזרעו משנת תהו אלא ממולד וי"ד אלא לענין מנין ימי העולם כיון שע"כ אתה צריך לענין מולדות לחשוב משנת תהו וכדי שלא לטעות בחרו למנות כל ימי העולם ממולד בהר"ד וזה הי' השגתי על מעלתו נ"י.

דמנה שנות הדורות מעולם מצד יום אחד בשנה חשוב שנה. וזה לא שמענו: והנה בבעה"מ ז"ל בע"ז שם ביאר היטב ג"כ דהי' ב' מנהגים בישראל יש שמונין שנות עולם למולד וי"ד.

דהיינו משנת יצירת אדם וזהו הוא הנכון ויש שהנהיגו וזה המנהג נתפשט עתה. למנות ימי עולם למולד בהר"ד ועשו את שאינו כאלו ישנו (היינו הסכמי בעלמא ומסתמא הטעם כמ"ש).

שלא לטעות ואין בין ב' המנהגים אלו מחלוקת) אבל סדר הדורות מבואר ג"כ שם, דפשוט לי' דמונין מאת יצירת אדם למולד וי"ד. שכתב דלמנין זה.

שהוא יתר על חברו בשנה אחת היא החורבן בשנת תת"ל ובאמת לדבריו קשה לי טובא. מה שאמרו בע"ז דף ט' ע"ב.

דבין ר' חנינא דאמר אחר ד' מאות לחורבן לא תקח שדה ולברייתא דתנא אחר ד' אלפים ומאתים ושלשים ואחת לבריאת עולם לא תקח שדה. איכא בנייהו ג' שנים.

ואי סדר הדורות נחשב משנה שאחר המולד וי"ד וימי עולם קודם שנה למולד בהר"ד. א"כ אין כאן איכא בנייהו רק ב' שנים ואיך אמרו שם ג' שנים וכבר הקשה כן שם בפאת השלחן.

בשם הגאון רא"ו זצ"ל על פי הדרישה בהרמב"ם אמנם על הרמב"ם לא קשה דאיכא למימר מקומות מקומות יש ובזמן הש"ס לא מנו לשנת תהו אבל לבעה"מ שביאר. שבזמן הש"ס שם באותו מקום מנו למולד בהר"ד הקושיא בתוקפה: אמנם לפי מ"ש לעיל.

דלמ"ד בניסן נברא העולם. איכ"ל דלכ"ע מנין סדר הדורות וימי העולם הוא באופן או כולם ממולד וי"ד או כולם למולד בהר"ד ובעל המאור כתב כן רק למאי דמשמע.

דפסק כר"א דבתשרי נברא העולם. וא"כ הברייתא שאינה מבוארת אי איתא כמ"ד בתשרי.

או כמ"ד בניסן נברא העולם. נקט הש"ס מילתא דפסיקא דלכל היותר.

יש שלוש שנים ביניהם וא"ש. ויש במדרש הנ"ל עוד דעה שלישית.

לר' נחמ"י. דלמנין עולם מונין שנת המבול.

דשמשו המזלות. אבל לשנות נח משום שהיו ימים של צער אינו נחשב בכלל שנותיו ולדידי' הי' נח קודם המבול שש מאות שנה והמבול הי' בשנת תרנ"ז ועיי"ש במתנות כהונה ועיין מ"ש בתשובה הקודמת (סימן קצ"א) מה שיש להקשות על זה ומה שרש"י ז"ל סותר עצמו מפ"ה פסוק ל"ב לפרשה ו' פסוק ג'.

וצריך לומר דרש"י לאו דווקא נקט ועפ"י האמור למעלה מבואר אע"ג שכתבתי דמנין שני העולם הוא קצת מחלוקת בו איך מונין מ"מ גוף הדבר ועיקרו הוא הלכה לממ"ס ולית בי' מחלוקת כמ"ש לעיל בשם הכוזרי מאמר א' פמ"ג וכולם מסכימים דשנה זו הבע"ל. בר"ה יהא ה' אלפים ותר"כ"ג ליצירה ולא נפל מחלוקת אלא בשינוי מעט.

אי מפקינין שנה מיני' ומתי התחיל. ודבר אלקינו יקים לעולם.

ועפ"י האמור מיושב מה שהעיר התומים בסי' ס"ז סק"ג שכ' שכל מדפוסי הלוחות שחשבו למשל שנה זאת שהיא ה' אלפים ותר"כ"ב ליצירה. שמחורבן אלף ושבע מאות וצ"ד.

וכ' שטעו שזה הוא לפי החשבון דעק"ב שנה הי' משנת החורבן עד שנת ד' אלפים לב"ע וזהו לסדר הדורות ממולד וי"ד. ומנין שנות העולם הוא ממולד בהר"ד.

וא"כ חסר שנה אחת מחשבון הזה ואינו אלא אלף וז' מאות וצ"ג לחורבן. אמנם להנ"ל א"ש.

דסוגיא דעלמא הוא כמ"ד בניסן נברא העולם ולדידי אמרינן או כמו"ש הגאון מהראו"ו זצ"ל. דהכל נמנה למולד וי"ד או דהכל נמנה למולד בהר"ד כנראה מהתוס' וכזה הוא סוגיא דעלמא וא"ש: תשובה קצ"ג עוד ראיתי להעיר.

על מה שמנה ב' אלפים קצ"ב לב"ע נשא יעקב את רחל ולאחריה אינו מוסכם לפי מ"ש הרמב"ן לפרש מ"ש מלא שבוע זאת. היינו השבעה שנים.

ולדידי לא נשא אותם בשנה אחת. ופי' בזה ב' פרושים עיי"ש.

ובאמת פי' הראשון שכ' הרמב"ן דאיכ"ל דבאמת. דזה ממה שהחליף לבן את משכורתו אע"ג שכבר אמר כי מלאו ימי אמר לבן מלא שבוע זאת קשה טובא שהרי יעקב אמר בעצמו זה לי עשרים שנה בביתך.

עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך וכו' וא"כ מבואר דלא עבד יותר מי"ד שנה עבור בנותיו וצ"ע"ג אמנם מ"ש עוד הרמב"ן. דאיכ"ל דמיד כשהתחיל השנה השביעית נתן לו את לאה ואמר מלא שבוע זאת היינו השבע שנים של זאת לזה נראה ראי' מש"ס דידן פ"ק דמועד קטן דף ט'.

דיליף הא דאין מערבין שמחה בשמחה. מקרא דשלמה ולא יליף מקרא דמלא שבוע זאת כהירושלמי מיהו הרמב"ם בפ"י מאישות הביא מקרא דמלא שבוע זאת.

דאין מערבין שמחה בשמחה ועיין בסמוך ואפשר דש"ס דידן לא ניחא לי' למילף מהא משום דיש לדחות דלמא מנהגא. כדאמרינן בסנהדרין דף מ"ו ע"ב לענין קבורה ועיין בהפלא"ה בכתובות דף י' ע"ב בתוס' ד"ה אלמנה וכו': ומ"ש.

עוד להעיר. על דברי רש"י בנזיר דף כ"ט ע"ב דגמיר דשמעון ולוי היו במלחמות שכם בני י"ג שנאמ' ויקחו איש חרבו ופחות מי"ג אינו איש ומלחמות שכם.

הי' י"ד שנה וחצי: אחרי נישואי יעקב אם כן ע"כ נולדו ג' שבטים ראשונים. תוך משך שנה ומחצה.

וכ' דאפשר שנולדו בהריון של חמשה חדשים. והיולדת לז' יולדת למקוטעין (כוונתו למ"ד שיפורא גרים יעויין מה שהקשה על זה בב"ש באהע"ז סי' ד' סקי"ט).

ומרן זצ"ל בחת"ם ח"במא"העזר סי' ו' הסכים לפסק הרי"מ דשיפורא גרים ובסנהדרין דף ס"ט ע"ב קאמר בפשיטות. דל תרתי שני לתלתא עיבורא.

וצ"ע ודוחק לומר עפ"י הרוב קאמר. דהא עפ"י הרוב בעי' ט' חדשים) וכ' עוד שהזית רענן באמת פליג על רש"י שרצה לומר שהיו רק בני י"ב שנה ומופלא סמוך לאיש מקרי ג"כ איש בנדה דף מ"ו מוכח למאי דלא קי"ל כר"ה ומופלא לי' בי' איסור בל יחל מבואר דכל היכא דכתיב איש.

היינו דווקא גדול והזית רענן כתב דאחד הי' גדול ויותר הי' נכון לישב דברי רש"י. עפ"י דעת הרמב"ן הנ"ל דמלא שבוע זאת לפי ש"ס דידן היינו שבעה שנים.

דנישואי לאה היו קודם שנתמלאו שבעה שנים. וא"כ שפיר משכחת לה י"ג.

וכמדומ' ששמעתי כן ממרן הגאון בעל חתם סופר זצ"ל. אמנם לרש"י לשיטתו בחומש קשיא ולר' יוחנן דס"ל בנדה דף מ"ה דתוך זמן כלאחר א"ש ואיכא למימר דהביאו שערות תוך י"ג ולאידך מ"ד איכא למימר.

דס"ל כתוס' בסנהדרין דף ס"ט ע"א. בד"ה בידוע דבדורות הראשונים הי' אפשר שיעשה גדול קודם שנת י"ג.

לא הי' כלל זה דדווקא בן י"ג נקרא איש ובזה יש לישב הקו' בנדה דף מ"ה וזאת לפנים בישראל. ואיכא למימר.

דקאי על ר"י דסובר דתוך זמן כלאחר זמן היינו משום דזאת לפנים בישראל. דסובר שיעור י"ג הי' לפנים וא"כ לא משכחת בלוי.

שיהא איש במעשה שכם. וע"כ כלאחר זמן.

ורב סובר דתוך זמן הוא כלפנים וא"כ ע"כ שיעור גדלות י"ג אינו כלפנים ולכל חד צריך לומר בדבר אחד כלפנים לרב תוך זמן ולר"י הגדלות כלפנים: עכ"פ לרש"י בנזיר הנ"ל. לא מצינו פתרא אלא כתויו"ט בפ"ה דאבות משנה כ"א שהביא בשם רש"י.

דהי' חצי שנה בדרך קודם שבא לסוכות וא"ש ויאושר כוחו וחילו לתורה ולעבודה ויהי ה' עמו דברי ידיו הדורש שלומו תמיד: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה קצ"ד בעזה"ת חשון שנת תרט"ו לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לידידי הרבני המופלג בתורה החרוץ מו"ה מר כי ליב קליין נ"י: מכתבו קבלתי קודם ר"ה.

והואיל ולא הי' מענין המועד הנחתיו עד לאחר חג הסוכות ועתה הנני להשיבו הנה מ"ש מעלתו לישב קושיא המובא בנוב"י חלק אהע"ז סי' ע"ז במקדש בפירות שביעית הא אין שלד"ע. יפה תי' מעלתו.

עפ"י דברי המקנה בקו"א באהע"ז סי' ל"ה סעי' ו' דנתינת המעות. לא בעי שליחות ומ"ש להשיג על דברי שכתבתי לו במכתבי הקודם (הוא בחלק אהע"ז) במקדש בשטר של איסור הנאה אינה מקודשת משום דאי עביד לא מהני.

וכתב מעלתו. בקידושין איכ"ל דלכ"ע מהני הואיל וגילה לן קרא גבי אלמנה לכה"ג דמהני בגוף הדבר דאפשר לומר בקידושין מהני יפה כתב וכבר כ' כן בנוב"י מהדו"ת.

חלק אהע"ז סי' קכ"ט בהיתר הז' אבל אין מזה השגה על דברי דזה אם האיסור מצד הקידושין. אבל במקדש באיסורי הנאה.

דאז אין הקידושין האיסור אלא הא דקנה אשה ע"י איסור הנאה והוי כקנה חפץ ע"י איסור הנאה זה הוא האיסור וא"כ למ"ד דקנין באיסור לא מהני עיין ביו"ד סי' ר"ל ובחו"מ סי' ר"ח בסמ"ע. גם כאן לא מהני הקנין.

ולא קנתה היא החפץ וממילא אינה מקודשת: ומה שהעיר מעלתו נ"י על דברי העט"ז. באו"ח סי' תל"ד.

שכ' ועכ"פ אשה אינה יכולה לעשות שליח דאצלה ממועט דאין שלוחה כמותה. גבי הפרה דכתיב אישה יקימנה ואין לדברים אלו הבנה כלל: זהו באמת דבר תימה.

ואין לדברים אלו הבנה כלל לכאורה. והנראה לפי ענ"ד בעזיה"ת לישב דבריו דהנה אשה בבית בעלה אי יכולה לבטל בשל בעלה.

בלי ציווי של הבעל. נראה דתליא בפלוגתא.

אי שליח יכול לבטל דבסוף סי' תל"ד. מוכח דאשה שבטלה.

בלי רשות בעלה מהני ונראה דבזה אין הטעם משום דזכין לאדם שלא בפניו וכמו דאמרינן בסוסי' תמ"ג דאם לא באו הבעלים. יוכל השומר למכור החמץ בלי דעתם.

דא"כ מ"ש אשתו דנקט אפילו אחר נמי ועכר"ח דמטעם שליחות. אתי עלה דאשתו מסתמא הוי כאלו מינה אותה אפטרופס.

לפקוח בשלו לטובתו ולהנאתו וכ"ש אם הוא בדרך ומניח אשתו בביתו הוו מסתמא כאלו מינה אותה אפטרופסת. ואע"ג דבסי' תל"ו סקי"ד כתב המג"א דאין לסמוך על אשה שלא מינה אותה היינו לכתחילה אין לסמוך על האי.

דמסתמא מינה אותה. אבל בדיעבד סמכינן על זה כיון שכן הדרך והמנהג: והנה הר"ן פ"ק דפסחים הביא בשם בעל העיטור דיכול לבטל ע"י שליח והביא רא' מדאצטרך קרא למעט גבי הפרה.

דאין שליחות. מכלל דבעלמא יש שליחות ולכאורה קשיא אדרבה מהתם מוכח דאין שליחות דמהרי"ט בתשובה סי' קכ"ז כ' דאין אדם יכול לעשות שליח להקדיש שור משווריו.

והנוב"י מהדו"ת חלק יו"ד סי' קמ"ז הקשה עליו דנעלם ממנו סוגיא ערוכה. דאצטרך למעט גבי הפרה מאישה יקימנה.

ואישה יפירנה. מכלל דבעלמא אפילו במילי יש שליחות.

ואיך כ' מהרי"ט דכל כה"ג חשיב רק מילי ולא מימסרן לשליח. ולפענ"ד לא קשה מידי.

דמהרי"ט סובר דמהתם ילפינן לכל התורה דוודאי לולא דגילתה התורה בהפרה דאין שליחות. הו"א דאפילו במילי יש שליחות אבל השתא דגלי קרא.

דבהפרה אין שליחות וכיון דבכל התורה יש שליחות למה נימא דגזיה"כ הוא כאן לומר דאין שליחות. מסתבר לומר יותר דבהפרה היינו טעמא דאין שליחות משום דמילי הוא.

ולא מימסרן לשליח. וילפינן מהתם לכל התורה כולה דבמידי דמילי א"א למשוי שליח שוב מצאתי רמז מזה.

בתשובת אדמ"ו הגאון בעל חת"ס זצ"ל סי' שכ"א וכיון שרן דמהפרה ילפינן. דבמילי לא מצי למיעבד שליח.

א"כ אדרבה. יש למילף דאין יכולין לעשות שליח לבטל: ונראה לישב עפ"י מה שראיתי בפמ"ג סי' תל"ד.

שכ' דאיכ"ל. הואיל ובדיבורו דביטל מתעביד מעשה חשוב כמעשה כמו ממיר ולכאורה דבריו תמוהין שהרי המרי"ט כתב.

דאין יכול לעשות שליח להקדיש והקדש הרי ג"כ בדיבורו מתעביד מעשה. ונראה לי שב  
דבריו עפ"י מ"ש השמ"ק בב"מ דף מ"ג.

דפיגול אע"ג דבדיבורו מתעביד מעשה. הואיל ואיתא במחשבה.

לא מקרי בדיבורו. מתעביד מעשה וכיוצא בזה אמרינן בסנהדרין דף ס"ה דעדים זוממין  
לא מקרי בדיבורו אתעביד מעשה הואיל וישנו בראי'.

וכ"ש לגי' הרי"ף שם הואיל וישנם באיה עיי"ש. וא"כ ה"נ הקדש איתא במחשבה  
כדאיתא בשבועות דף כ"ו ע"ב מקרא דכל נדיב לב עולות.

וא"כ כיון דאיתא במחשבה. לא חשיב מעשה אבל ביטל.

ע"כ סובר בעל העיטור. דבעינן דווקא שיאמר בפה.

וכמ"ש הב"ח שם בסוף סי' תל"ד דבעל העיטור לטעמי'. דסובר דמברכין על הביטול  
וא"כ ע"כ סובר דביטול אינו במחשב' דעל מחשבה אין מברכין וליתא בשליחות.

וכיון דסובר דבעינן דיבור שפיר איכ"ל כהפמ"ג דחשיב כמעשה כאלו ממנה שליח  
לעשות מעשה. וכמו אשה שמינתה שליח לקבלה אע"ג דבשעת מינוי אינו נותנת לידו  
שום דבר.

מ"מ כיון דהיא ממנה אותו לקבל להיות מעשה נעשה על ידו חשיב כמעשה. ה"ה הכא:  
ועפ"י"ז יש לי שב ג"כ מה שהקשיתי.

דבעה"ע"ט איכ"ל דס"ל דהפרה איתא ומועיל תפילו במחשבה. וכדעת הרא"ם המובא  
ברא"ש בפירושו למס' נדרים דף ע"ח ע"ב ד"ה קיים בלבו וכו' וכן קיום מהני בלב  
וכיון דמהני בלב לא חשיב מעשה.

אלא מילי.

ואפי"ה אצטרך למעוטי משליחות ומהתם ילפינן דלמילי א"א למשוי שליח ומדאצטרך  
התם קרא. מוכח בעלמא היכא דעדיף מני' כגון היכא דבדיבורו מתעביד מעשה.

דאינו מועיל במחשבה שפיר מהני שליחות: וא"כ בביטול דלא מהני לדידי' במחשבה.  
ובעי דיבור.

שפיר יליף מהפרה. דמועיל שליחות.

אמנם כל זה אם השליח עושה. ומבטל בעצמו אבל אם השליח רוצה לעשות שליח אחר  
שוב מקרי מילי וכמו דחשבו בשליח לקבלה באהע"ז סי' ל"ו סעי' ה' ובסי' ל"ה בסעי'  
ו' בהג"ה.

חשיב גם כסף מילי עיי"ש וא"כ כיון דחשיב מילי דאיגלי מלתא למפרע דהראשון לא  
הי' שליח. רק על מילי.

ילפינן מהפרה דלח מצי למשוי שליח. א"כ בכה"ג אינו יכול השליח לעשות שליח אחר  
וא"ש: ועפ"י"ז א"ש כוונת דברי העט"ז הנ"ל מעיקרא כ' דאינו יכול לעשות שליח ודלא  
כבעל העיטור ושוב כ' ועכ"פ וכו'.

ר"ל אפילו אי נימא דנסמוך על בעל העיטור דחשיב לביטול כמעשה. וכסברת הפמ"ג מכל מקום אשה ר"ל אשה בבית בעלה ובנכסי בעלה אינה יכולה לעשות שליח.

דהיא עצמה נחשבת רק כשליח. כמ"ש לעיל וא"כ אם לא תבטל בעצמה.

אלא תעשה שליח. הוי היא רק כשליח למילי וזה ממועט מהפרה וזה שכ' העט"ז ואצלה ממועט שאין שליחה כמותה מהפרה והיינו מטעם הנ"ל שהיא חשובה רק כאלו נעשית שליח למילי.

ולמילי ילפינן מהפרה. דאין שליח.

כן נראה לפענ"ד נכון מאוד בעזה"ת: וכל זה כתבתי לישב דברי העט"ז ולפרש דבריו. וכן הביאו בספר חמד משה וגם בספר מקור חיים דבריו להלכה אמנם באמת הש"ע.

לפי הנראה מדבריו בב"י דאיהו סובר דהא דאין עושין שליח להפקיר היינו מטעם שהפקר מהני רק משום נדר. ובנדר אין יכולין לעשות שליח עיי"ש.

ומזה מבואר דאיהו סובר. דלמילי נמי עושין שליח ואפי"ה ס"ל.

דבנדר אין עושין שליח. וצריך טעם לזה מ"ש נדר מכל התורה כולה.

וגם תלה הפקר בנדר ותלה תניא בדלא תניא ובאמת גם בדברי הר"ן בפ"ק דפסחים משמע כן דלאו מטעם מילי אלא משום דביטול משום הפקר. ובהפקר אינו יכול לעשות שליח.

וצריך ג"כ טעמא: ונראה הא דפשיטא לי' להב"י. דלנדר אין יכולין לעשות שליח הוא דגוף הדין דנדר מהני בפה הוא חידוש דין.

דבכל הקנינים והדברים צריך לעשות מעשה וכאן חידש לן קרא. דמהני דיבור כמעשה ואמרינן אין לך בו אלא חידושו דווקא דיבורא דידי' אבל לא דיבור של שלוחו דקרא קפיד ולא יחלל דברו שלא יעשה דבריו חולין.

והוי כמעשה בגופו. שכ' התוס' רי"ד ר"פ האיש מקדש דלא שייך בי' שליחות להניח תפילין עבורו.

דהגוף גורם שיפעול המעשה עליו והוא הדין בנדר. הדיבור גורם ואפשר דיליף גם כן מאישה יקימנו.

וס"ל טעמא דקרא דאין יכול לקיים ע"י שליח משום דהקמה כנדר. כדקי"ל נשאלין על ההיקם: ואע"ג דלענין הפרה נמי אינו יכול לעשות שליח היינו משום דהפרה והקמה אתקשו להדדי ודינם שוה.

ועיין בר"ן נדרים. דף ס"ט ע"א בד"ה.

בעי רבא יש שאלה בהיקם וכו': ולכך פשיטא לי' להב"י דגבי נדר לא מהני שליח ושוב כתב דאיכא למימר דהפקר נמי מהני. רק מתורת נדר ודווקא הפקר דעלמא.

אבל בביטול דחמץ לאו מטעם נדר מהני עיי"ש: והא דהפקר מטעם נדר נראה להסביר דבזה נותן ומפקיר הדברי' כין לעניים ובין לעשירים. וא"כ ע"י ההפקר יש ג"כ לעניים חלק.

ובאומר אתן לעני הוי נדר כדאי' בשבועות דף כ"ה ע"א והרי דרשינן בפ"ך זו צדקה. והואיל ויש גם לעני זכות בו.

חשבינן ל"י כנדר ומטעם זה אפשר שכ' הב"י דלגבי חמץ לא שייך זה שהרי אין זכות לשום ישראל בו וגם הפקר דעלמא. ג"כ חידוש הוא: דמהני בפה בלבד ובאמירה בעלמא יצא מרשותו ואין לך בו.

אלא חידושו דווקא בעצמו. אבל לא ע"י שלוחו.

משא"כ בביטול: דבהאי הנאה דמפקע מרשותו ולא יעבור עלי' בב"י. ראוי שדיבור בעלמא יועיל כדאמרינן בב"מ בפרק הזהב.

בהאי הנאה דמהימן ל"י. גמר ומשעבד נפשי' בדיבור בעלמא וה"נ ולכך לא דמי לשאר הפקר ומהני גם ע"י שליח זהו דעת הב"י והש"ע.

כן נראה לפע"ד. ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה קצ"ה מה שקשה לך על דברי הרמב"ם בפ"ב מנדרים.

דהפקר משום נדר וכתב בקצוה"ח בסי' רע"ג. דעובר בכל יחל א"כ ליהני התרה והר"ן בנדרים פ"ה ע"א כ' דלא מהני התרה ותו קשה לך.

איך אמרו בנדרים דף מ"ג ע"ב. דכל שלשה ימים יוכל לחזור ואיך יעבור על כל יחל. והנה גם מרן זצ"ל בתשובת חת"ס חיו"ד סי' כתב בפשיטות דעובר בכל יחל. והנראה לפענ"ד דבר זה דהפקר משום נדר אינו מבואר בש"ס ונראה דלא כ"ע ס"ל.

אלא שהרמב"ם הוכיח כן משום דקשיא ל"י למה אמרינן בהפקר דאם אמר יהי' הפקר. מיד ע"י דיבורו.

הוא הפקר ואינו יכול לחזור בו. ואמאי הא קי"ל בב"מ דף מ"ט דברים אין בהם משום חיסור אמנה.

ובוודאי לר"י דס"ל הפקר כמתנה ואינו הפקר עד דאתי לרשות זוכה א"ש. אבל לדידן קשה: ובאמת איכא למימר.

דגזה"כ הוא. דהרי יליף בירושלמי רפ"ו דפאה מקרא דתעזוב אותם ותשמיטנה ונטשתה עיי"ש.

וכר"ש שם.

מיהו הרמב"ם לא ניחא ל"י בזה. ולזאת הסביר הרמב"ם.

דמשום נדר אתאי' עלה והכוונה ע"כ דהפקר בעינן שיפקיר לעניים לכ"ע א"כ הוי דבר טוב וכעין צדקה וילפינן מקרא בפ"ך זו צדקה. וכיון דבאמירתו זאת.

הוא נותן נכסיו. ומפקירן לכלל העולם.

ועיין בר"ש שם. דמסתמא משום עניים קעביד והוי דבר מצוה.  
וכל דבר מצוה. ילפינן מן בפוך.

דנעשה כנדר. ע"י אמירת פיו וכמ"ש הר"ן בנדרים דף ח'.

וכל זה אי אית בי' בהפקרו זה. דבר מצוה.

אבל אם מפקיר משום הפקעות מעשר. וכהערמה בעלמא ואפילו אם הוא אינו עושה משום הערמה.

מ"מ כיון דחזי רבנן. דאית בי' מכשול ומחזיק ידי העושים הערמה.

וא"כ לית בי' מצוה ואינו כנדר. ולית בי' בל יחל ושרי לחזור בו מה"ת.

אבל אם לא חזר בו. אלא זכה בו.

הוא או אחר מועיל ההפקר מצד עצמו כמו לר"י ולכך א"ש דכתב הר"ן הנ"ל דאינו מועיל התרה דשם מיירי לאחר שכבר זכה בו ובלא"ה שם לא יועיל התרה וכמ"ש הנוב"י מהד"ת חיו"ד סי' קנ"ד דהוי כבא ליד כהן) אבל יוכל לחזור ולזכות בו בתורת קנין וזכי' וממילא לא שייך פתח חרטה.

ולכך לא שייך בי' התרה ממנ"פ וא"ש: ולדעת הר"ן בתוך ג' תיקנו חכז"ל דאפילו זכה בו. הוא או אחר נהי דמן התורה בכה"ג נשאר הפקר.

מ"מ מדרבנן חייב במעשרות. ולחד גי' (הובא ברא"ש שם דף מ"ד ע"ב) פריך על זה כיון דמדאורייתא הוי הפקר ופטור א"כ אם יפריש איכא למיחוש שיפריש מהפטור על החיוב ומשני דצריך להפריש מני' ובי'.

ולדעת הרא"ש וסייעתו. אפילו בתוך ג' אם זכה בו הוא או אחר הניחו חכמים על דין תורה ופטור ממעשר.

והוי הפקר. ורק אם לא זכו בו יכול לחזור ואם לא זכו בו כבר אמרו לדעת הרמב"ם.

דמה"ת יכול לחזור. היכא דיש לחוש לרמאין.

וא"כ אי אפשר לגרוס הגירסא. המובא ברא"ש הנ"ל.

והא מדאורייתא הוי הפקר וקאי על תוך ג' אלא א"כ ס"ל לשיטה זו דלא כסברת הרמב"ם הנ"ל דהפקר מועיל משום נדר אלא דגזה"כ הוא מקרא דתעזוב או מקרא דונטשתה כדלעיל עכ"פ לפי הנ"ל. לאחר שזכו בו הוא או אחר אפילו תוך ג'.

בוודאי הוי הפקר מה"ת אמנם הר"ן בנדרים דף מ"ג ע"ב ד"ה תניא וכו'. כ' בחד תי' דמה"ת אינו הפקר אפילו זכו בו אחרים משום דלא הפקיר בלב שלם.

ולכאורה דברי הר"ן צריכים עיון. כיון דאמר יהא הפקר.

אפילו אם לא אמר בלב שלם. מ"מ דברים שבלב אינם דברים.

כמ"ש הר"ן בעצמו בנדרים דף כ"ח ע"א ד"ה. היכי נדר וכו'.

וכן כ' הפמ"ג במג"א סי' תמ"ח סעי' קח לענין חמץ. ומ"ש שם לא שייך כאן וא"כ קשיא: ולכאורה הו"א דס"ל.

כמ"ש התוס' ר"פ השולח. דף ל"ב ע"א: ד"ה מהו וכו' בסופו.

דהיכא דמוכח וידענו דעתו. גם בלי גילוי דעת.

לא מקרי דברים שבלב מיהו תימה. דנחשוב כה"ג דברים שבלב דמוכח.

אפילו בלי גילוי. ולענין אונסים בנדריים דף כ"ח ע"א לא יהא דברים שבלב דמוכח.

ולכך נראה דהפקר שאני. דהרי אפילו אם מפקיר בלב שלם רשאי הוא עצמו לזכות בו.

אח"כ.

וא"כ אין לשון הפקר ממעט. שלא יהא זוכה בו אח"כ.

וא"כ אם דעתו לזכות בו אח"כ אין הדברים שבלב סותרין לשון הפקר. והרי רשאי גם

בהפקר לזכות בו אח"כ והיכא דאין הכוונה סותר הדיבור אזלינן בתר הכוונה.

כדקי"ל ביו"ד סי' ר"י ובענין פיו ולבו שווין. אלא נהי אם מעיקרא הפקיר לגמרי.

ואח"כ זכה בו רשאי. והוי כזוכה מן ההפקר.

אבל אם מיד חישוב זה הרי לפי מחשבתו. לא הפקיר ואין רצונו להפקיר וממילא אין פיו

ולבו שווין ולא הוי הפקר וא"ש.

דברי הר"ן. ומיושב נמי קושית הפמ"ג בס"י תמ"ח הנ"ל וא"כ בכה"ג אם הוא טוען.

שמעיקרא ה' דעתו לזכות בו. לא הוי הפקר ולא יצא כלל מרשותו ואפילו זכה בו אחר

עדיין הוא בחזקת מרא קמא.

ונכונים דברי הר"ן: מכל מקום גם לתי' זה אפילו אם הוא אומר שבלב שלם הפקיר:

ושוב זכה בו וא"כ ה' הפקר מה"ת. אפי"ה מדרבנן חייב במעשרות וא"כ גם לפי"ז יש

לישב גי' הרא"ש הנ"ל.

ובין לטעם הרמב"ם דמשום נדר אתי עלה ובין שהוא גזה"כ. נראה פשוט.

דקטן שאינו יכול למכור וליתן. א"י להפקיר דהרי זה דאינו יכול למכור.

הוא ג"כ רק מכח. דאין לו דעת שלימה.

ואין סילוקו מאותו דבר סילוק דכשם שקנין בעי כוונה. דקי"ל העודר בנכסי הגר וקסבר

שהוא שלו לא קנה.

ה"נ סילוק בלי כוונה. אינו סילוק וא"כ אינם יכולים להפקיר וכ"כ רש"י בב"מ דף כ"ב

ע"ב.

יתמי לאו בני מחילה נינהו. ואין הפקירן הפקר ועיין בחו"מ סי' רל"ה.

ואפי"ה נראה דמועיל ביטולו דהרי חמץ א"ב של אדם. אלא דעשאן הכתוב כאלו הן

ברשותו והפירוש דהתורה חייבו לאדם אם הוא מחזיק אותו בתורת שלו.

אבל אם מפקיר אפילו אם אין הפקירן הפקר. מ"מ כיון שאינו מחזיק אותו בתורת שלו אינו עובר: ואדרבה לפי הנראה לי עפ"י מ"ש הרמב"ן בליקוטיו רפ"ק דפסחים איכא למימר קטן אפילו אם לא ביטל כלל.

אינו עובר ואין צריכין להפרישו מזה אפילו למ"ד קטן א"נ מצווין להפרישו. דהרי לפי מ"ש הרמב"ן עיקר מה שעובר עליו הוא.

הואיל והוא מראה ומחזיקו וכאלו הוא שלו ואיכ"ל זה שייך בגדול דהואיל ואינו מבטלו נראה שהוא כשלו ואפילו לאחר זמן איסורו דאינו יכול לבטל. מכל מקום כיון שהוא ברשותו נראה כשלו וקרינן בי' לא יראה לך חמץ שלא יהא נראה כשלו.

אבל גבי קטן. שאין הכרע ממעשיו אפשר דאינו עובר ועכ"פ ביטול נראה דמועיל לכ"ע.

וכ"ש לשיטת רש"י דפירוש ביטול מכח תשביתו דהיינו שיהי' בעיניו כמושבת וכאלו אינו ונהי דאם בלבו להחזיקו ולזכות בו אינו ביטול מה"ת ולא קשה קושית הפמ"ג בס"י תמ"ח הנ"ל דביטול שהוא דווקא בלב לא שייך דברים שבלב אינם דברים דכיון דבלבו אינו מושבת א"כ הרי לא קיים מצות תשביתו.

כמ"ש והוכחתי כן במ"א מהדברים דבעינן לשמה מכתבת גט דפסול בגוי משום דאדעת' דנפשי' ולא מועיל אם אומר בפירוש. שכותב לשמה.

וע"כ היכא דבעינן כוונה ולשמה. לא שייך דברים שבלב אינם דברים: וא"כ ה"ה לשיטת רש"י דביטול הוא משום תשביתו ובעינן דווקא שיהא מושבת בלב ואם דעתו לזכות בו. אינו מושבת אצלו. ולא קשה קושית הפמ"ג מכל מקום בקטן.

כ'שמלמדין אותו. ואומר כן.

בוודאי הוא אומר ע"ד הגדול המלמדו: דהרי אפילו גט מועיל בחש"ו. בגדול עומד ע"ג ומלמדו ומזהירו: כדאיתא בגיטין דף כ"ג ע"א.

ואע"ג דהרמב"ם בפ"ג מגירושין. ובאהע"ז סי' קכ"ג: לא פסק כן דמהני וע"כ הוא רק מטעם חומרא.

אולי לא ילמדנו כראוי. כמ"ש הקרבן נתנאל בגיטין דף כ"ג.

דאל"כ נגזור תופס אטו תורף וכקושית הר"ן שם עיי"ש. ועכ"פ נראה.

דבכה"ג גם לשיטת רש"י מועיל וא"ש וראי' לזה. מדברי תוס' עירובין דף ל"א ע"ב ד"ה כאן וכו' דמוקי להא דאמרינן בפסחים דף ד' דקטן נאמן בבדיקת חמץ היינו בבית שלו ובחמץ שלו.

וקשה איך אמרינן ע"ז מדאורייתא בביטול בעלמא סגי בקטן. וע"כ מוכח דקטן ביטולו ביטול מטעמא דלעיל בין אי ביטול משום הפקר ובין אי ביטול מכח תשביתו: ונראה לפענ"ד.

דתנאי אינו מועיל בהפקר דהיינו שיפקרנו. ע"מ שלא יזכה בו פלוני או פלוני.

דבשלמא אצל גירושין. איכ"ל דבאומר ע"מ שלא תנשאי לפלוני.

לא חשיב שיור אלא שמתנה עמה והיא משתעבדת לי' שלא תבעלי לפלוני. אע"ג שהוא מותרת אליו אבל כאן בהפקר שהוא לכ"ע עם מי מתנה: וע"כ שהוא רק שיור.

ועיין בריטב"א קידושין דף כ"ג ע"ב שביאר שכל תנאי שאינו שיעשה מעשה. או שלא יעשה הוא רק שיור יעיי"ש.

ובלא"ה נראה. דכה"ג דמי למאי דאמרינן ביו"ד בסי' ס"א.

סעי' כ"ט באומר שמוכר לו בהמה. ע"מ שהמתנות שלו התנאי בטל ומעשה קיים או משום דהוי מתנה עמ"ש בתורה.

או משום דהתנאי סותר המעשה וה"נ כיון דהפקר בעינן. לכ"ע אם מתנה.

ע"מ שלא יזכה בו פלוני סותר התנאי למעשה. והוי תנאי ומעשה בדבר אחד.

או שמתנה ע"מ שכ' בתורה דהרי ילפינן משמטה דבהפקר בעינן שיהא הפקר לכל. ותנאי בטל ומעשה קיים ועיי"ש בש"ך ובפליתי ומטעם זה לא קשה מ"ש על ר' ישמעאל בר"י בב"מ דף ל' ע"ב דהוי לי' להפקיר על תנאי דזה אינו מועיל גבי הפקר מטעם דלעיל.

אפילו למאן דס"ל דבגט מועיל ע"מ שלא תבעלי לפלוני ועיין ברא"ש ר"פ המגרש בזה כן נראה לפענ"ד תשובה קצ"ו בעזה"י יום ג' לסדר בהר תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום. וכל טוב לתלמידי האברך המופלג בתורה כש"ת מוה' שמואל דוד כהנא נ"י: אם אמנם שאין אני משיב אלא בדבר המוכרח מ"מ כיון שכתבת: שזה יוכל להביא הפסד לישראל והתורה חסה על ממונם של ישראל.

ע"כ הנני משיב לך דעתי בזה ראשון על מה ששאלת: שאחד שכח למכור שדהו הנזרע. שנזרע תוך ג' ימים סמוך לפסח: והעולם נוהגין למכור השדות שנזרע בתוכן.

בתוך ג' ימים קודם לפסח. כמו שאר חמץ וזה ששכח שואל מה דינו.

וכתבת כיון דלפי דברי המג"א סי' תל"ו סעי' א' ס"ק שאם בשעת שנתן התבואה לבור לא הי' שם חמץ. אינו זקוק לבער וה"נ בשעת שזרע לא הי' חמץ.

ובלא"ה הרשב"א בתשובה סי' ע' כ' דהחטים הצמחים אינם חמץ גמור אלא עיפוש בעלמא. וא"כ אין ראי' לאסור בכל זה עד כאן דבריך.

הנה גוף הדין כבר כ' מרן הגאון בחת"ס בחאו"ח סי' ק"ד שלפי דברי מרן חת"ס זצ"ל מכירות השדות עם הזריעות אשר בתוכן. הוא באמת רק חומרא: ושורש הדברים.

דבוודאי קי"ל דדווקא לאחר י"ד ימים. דוודאי אז קולטת השרשים ושמעתי מפי מרן זצ"ל בח"ס לישב דברי הש"ך סי' רצ"ג.

שנהי דווקא בב' שבועות יש חזקה שנקלט הזרע אבל בג' ימים יש ג"כ ספק. אי נקלט הזרע.

או לא: ואפשי פלוגתא לא מפשינן ומועיל הספק הזה לצרף עם ספק אחר דשמא התבואה הוא משנה העבר. ועיקר האיסור.

אינו משום בל יראה אלא משום דהוי גידולי איסור הנאה. קיימ"ל דאסורין ולפי ענ"ד דנהי דכ' הרשב"א הנ"ל דהוא רק עיפוש דהיינו שבא לכלל גידול ולקליטה אבל מתחלה.

כיון שהוא מונח במקום לח ורטוב ועי"ז נתחמץ החטה קודם העיפוש וממילא כיון שהוא נעשה חמץ בפסח אפילו אם נתעפש אח"כ ומצמיח בפסח מ"מ הוי לי' גידולי איסורי הנאה ויהיו הגידולים מהם אסורין ואע"ג דהוא בעצמו אינו אלא גורם לזה. מ"מ הוי כמבטל איסור לכתחילה דקי"ל המבטל איסור לכתחילה אסור להמבטל.

ולמי שנתבטל בשבילו. אפילו באיסור דרבנן.

ולכך צריכין לכתחילה. למכור השדה עם כל מה שבתוכו לגוי.

ואם אין.

מוכר לגוי הגידולים אסורין ואתי שפיר: ולפי זה אין זה שייכות וענין לדברי רשב"א ומג"א הנ"ל דשם מיירי לענין איסור בל יראה ולענין שיהא חמץ שעבר עליו הפסח. ובכה"ג כ' המג"א דאין חייב לבער אבל כאן.

שהוא עצמו גרם החימוץ. שע"ז יגדלו הצמחים בוודאי אסור לכתחילה.

אם נתחמץ בפסח. כמו כל מבטל איסור לכתחילה.

אלא א"כ מוכרו לגוי. וחמצו של גוי.

אינו אסור בהנאה. ולא הוי גידולי איסור הנאה.

זהו נראה הטעם למכור השדות עם הזריעות שבתוכן. וכל זה כדי שלא יהא מבטל איסור לכתחילה ובמבטל איסור לכתחילה קי"ל ביו"ד סי' צ"ט.

דבשוגג מותר. ולכך בנידון הנ"ל דמכר כל השדות.

אלא ששכח אחת מהן למכור. בוודאי הוי כשוגג ומותר אפילו למי שנתבטל בשבילו כן נראה לע"ד.

דעיקר איסור הזריעו' לא מבעי' תוך ג' ימים ואפשר אפילו קודם כפי מ"ש לעיל. בשם מרן הגאון זצ"ל בעל חת"ס דאין ברור יום הקליטה אם אינו גם קודם י"ד ימים.

וכשם שקליטה אינו ברור כך נראה לפיענ"ד פשוט דגם איזה יום נתחמץ בארץ אינו ברור. וכמו דקי"ל בסי' תל"ג דאין לזרוק זרעים לעופות תוך שלשים יום במקום לח.

משום חשש חימוץ. וה"ה הכא הי' לן לחוש גם קודם י"ד.

אלא דשם אינו זורק להצמיח ואפי' אם יצמחו כבר נתעפשו ונרקבו משא"כ כאן. דעשה כדי להצמיח וקודם הצמיחה הוא נעשה מחומץ.

ולכך אסור לכתחילה משום ספק איסור דאף ספק איסור אין מבטלין ואפילו ספק דרבנן. אין עושין לכתחילה כדי לבטל.

ואפילו ס"ס אין עושין בידים משום מבטל איסור לכתחילה ועיין במג"א סי' תס"ד. ולכך בשוגג דלא שייך מבטל איסור מותר וכדלעיל כן נראה לדעת: תשובה קצ"ז עוד להנ"ל ומה ששאלת באחד שמפרנס את עצמו מפרות שחולבת חלב.

ובפסח לא הי' לאיש הנ"ל כלים חדשים רק ישנים והיינו סתם כלים מודחים ומנוקים יפה והנה השאלה מתחלקת בשני אופנים א' אם הורק החלב מיד מן הכלי והב' אם עמדה שם בכלים אלו מעל"ע והנה בריש סי' תנ"א מבואר דצריך להצניע הכלים של חמץ במקום שלא יבוא שם אדם ובמג"א שם מתרעם על המנהג העולם שמניחים כלים של חמץ במקוב גבוה בפסח ויישב קצת כיון דבפסח אינם בני יומן כבר ובסי' תמ"ז יש דעות דנוטלפ"ל מותר בפסח ולכך סומכין העולם שמניחין הכלים במקום גבוה ובסוף סי' ת"נ סעי' ז' בהגה"ה דיש אומרים דמותר להחם חמין בכלי חמץ.

בפסח וכן נוהגין ובמג"א שם תמה. דמ"ש מהא דקי"ל בסי' תמ"ד דתבשיל שנמצא בו חטה אסור בהנאה ואפילו למכור לגוי ומכ"ש שלא ירחוץ בו וגם ביו"ד סי' צ"ד מתיר ליתן בקדירת של ב"ח פירות יבשים והיש"ש אוסר ליתן דבר לח.

אפילו צונן דלמא ישכח: ויניח אותו שם מעל"ע ויהי' כבוש: ולפענ"ד. עיקר ההיתר כאן.

משום דמסתם הכלי אינו בן יומו. וכמ"ש המג"א בריש סי' תנ"א דהוי נטל"פ ולדעת הרא"ה הבליעה בתוך הכלי נעשה פגום ומכ"ש כשיוצאת לחוץ לתוך המאכל ולכך לא חשש הרמ"א כאן.

ליתן שם אפילו דבר לח כיון דבפסח שלא כדרך הנאתן לדעת הרבה פוסקים מותר בהנאה משא"כ בבשר בחלב וגם משו"ה לא קשה מסימן תמ"ז דאוסר בנמצא חטה אפילו למכור לגוי: דהכל נאסר מן המשהו. משא"כ הכא דהוי פגום.

מסתמא והיכא דפגום. כשבאה לתוך המאכל או המשקה.

הוי כסרוחה מעיקרא. ולכ"ע לא אמרינן חנ"נ לענין נתינת טעם ומכ"ש לענין משהו זהו נראה הטעם.

שהקילו בזה טפי. ולכך ג"כ לא אסרו בלח משום חשש כבוש דהיינו לאחר מעל"ע.

ואז כבר יהי' לפגם הטעם וכשבא למאכל כבר נסרח וכ' המג"א ריש סי' תנ"א דלכך אין מנהג העולם להצניע הכלי חמץ וזהו הטעם. של היש מתירין כן נראה לי: וא"כ בנידון הנ"ל בוודאי אם לא עמדה החלב.

בתוך הכלי חמץ מעל"ע. נהי דלכתחילה וודאי ראוי להצניע הכלי חמץ מ"מ בדעיבד ובשעת הדחק שאין לו לפרנס את עצמו אלא על דרך זה ושעת הדחק כדיעבד דמי אבל אם עמד בתוכו מעל"ע ונכבש בו ויצא מן הכלי חמץ וא"כ לדידן דקי"ל נוטלפ"ג אסור בפסח דהוי כמשהו דאסור בפסח מכל מקום לאחר הפסח.

אם עבר ושהה מבואר בסי' תמ"ז. סעי' י"ב דבדיעבד.

אם השהה חמץ נוקשה עד לאחר הפסח דמותר ובוודאי כל כיוצא בזה דאינו אסור אלא מדרבנן מותר בדיעבד אלא שבמג"א שם מתיר אפילו באכילה והחק יעקב מתיר רק בהנאה וה"ה הכא ולכך אם הוא הפסד מרובה או לעני בדבר חשוב יש להקל בדיעבד והנראה לפענ"ד כתבתי (ולדעת הטור בריש סימן תמ"ב מובא במג"א שם).

היכא דהוי רק איסור משהו מותרין להשהותו ובזמן מועט קי"ל בעלמא דל"ח לתקלה ולכך לדעתי הקילו להחם חמין לחוף ראשו ולא חששו לתקלה) דברי רבך הדורש שלומך החותם בברכה המשולשת הכותב בחיפזון רב: הק' משה שיק מברעזאווע:תשובה קצ"ח החיים והשלום לתלמידי וכו' כ"ה זלמן נ"י הנה פשיטא לי' להש"א.

דלשיטת רש"י דסובר דתשביתו היינו ביטול א"כ כיון דתשביתו קאי גם על חמץ של גוי שקע"א כמ"ש השאג"א בסי' ע"ח א"כ מהני ביטול אמנם לשיטת התוס'. דביטול מטעם הפקר פשיטא לי' מסברא.

דלא מהני דאין אדם מפקיר את של אחרים. ולפי ענ"ד.

דאי משום הא לא ארי'. ואין כאן מחלוקת דבקיבל עליו אחריות גם תוס' מודו דאפילו בלא הפקר מהני ביטול מקרא עצמו דנפקא לן איסורא מלא ימצא.

וכיון שאומר ומתנה שיהא בעיניו כעפרא דארעא ואינו רוצה בקיומו. ומבטל לשמירתו. וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול וממילא הוא מחייב עצמו ליתן להגוי דמי החמץ. ודמים הוא דחייב לו.

ואינו שומר שלו כלל ואין לחמץ אצלו מציאות כלל ולא קרינן בי' מצוי אצלו. ואפילו להתוס' מהני.

בכהג"ו ביטול אפילו בלי הפקר: אלא שאומר ומתנה שאינו רוצה בקיומו. ואדם יכול להתחייב.

ולהשתעבד בדבר שאינו חייב. עכ"פ כיון שחשוב אצלו כעפרא דארעא: לא קרינן בי'. מצוי אצלו. ועדיפא מייחד לו בית: ועוד כיון דבחמץ אינו עובר אלא א"כ הוא שלו ואפי"ה גילה לן קרא דבחש"ג שקע"א עובר.

על כרחך הטעם, משום שרוצה בקיומו ואסרה התורה לנו להיות רוצה בקיומו של חמץ. לצורכינו ולהנאתו והיינו דכתיב לא ימצא וכיון דכל האיסור הוא רק.

כדי שלא יהא רוצה בקיומו. ממילא אם מבטל ומתנה שאינו רוצה בקיומו פשיטא דלכ"ע מהני ולא קשה מאי שהקשה השאג"א דאי נימא בקיבל עליו אחריות מהני ביטול גם בחמץ שלו.

לבתר זמן איסורו יהא מהני ביטול לדידן. דקי"ל כר"ש.

דלאח"ז שרי. והוי גול"מ (ועיקר הקושיא נראה.

דקשיא על יו"ט אחרון למ"ד א"ב חמץ אלא שריפה ואסור ביו"ט לשרפו וע"כ צריך להשהותו עד אחר הפסח. ואז יהא שרי מיהו א"כ ביו"ט האחרון דהוי גול"מ ואיך פריך בפסחים דף ז' אלא ביו"ט לבתר איסורו א"א לבטל אבל ביו"ט ראשון.

לא הוי אפילו גורם לממון דהרי אסור להשהותו עד לאחר הפסח): ועפ"י הנ"ל א"ש. דלעולם ביו"ט.

אפילו הוי גול"מ מ"מ כיון דקי"ל דלאו כממון דמי. אינו שלו ולא מהני ביטול על חמץ שלו דעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו אבל בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות דכל האיסור הוא רק כדי שלא יהא רוצה בקיומו שפיר מהני ביטול ובספר מקו"ח סי' תל"א כ' לישב.

דלכך א"י לבטל לבתר זמן איסורו משום דאסור להשהותו משום מצות תשבתו. ואע"ג שכתבתי.

דעיקר הקושיא הוא מיו"ט אחרון צריך לומר דסובר דאפי' ביו"ט האחרון. נהי דאי אפשר לשורפו.

מ"מ כיון דמצוה עליו להשבית אסור לו להיות רוצה בקיומו ואי בא אחר ולקחה אסור לו למחות וא"כ אין לו דמים כלל אפילו למ"ד גול"מ כמ"ד ולכך אינו יכול לבטל והנה השאג"א מביא רא"י דמשכחת חמץ שא"י לבטל. דאל"כ איך לוקין על לא תשחט על חמץ דם וכו'.

דלמא בטלו וכבר כתב הנוב"י מהדו"ת סי' ס"א דמשכחת לה בחמץ שמחמץ הוא באותו שעה ומחשבתו ניכרת אז שלא ביטל ותו דכיון דהתרו בו וקיבל התראה ולא אמר שביטל אינו נאמן לומר שביטלו וכעין שכ' הפנ"י בגיטין דף י"ז. גבי שמא יחפה וכו'.

שהאשה אינה נאמנת לומר גרושה אני לפטור עצמה ממיתה בקיבלה התראה אפילו למ"ד. דאשה נאמנת לומר אפילו שלא בפני בעלה.

גרשתני הואיל ולא אמרה בשעת התראה. ועוד הביא השאג"א רא"י.

דמשכחת לה חמץ דלא מהני ביטול מהא דאמרינן בפסחים דף כ"ז ע"ב. לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל ורחמנא אמר תשבתו וכו' וכבר כתבתי במקום אחר לישב.

ועוד נראה דאפילו אי תשביתו היינו ביטול שיחשבנו כעפר בעלמא מ"מ בוודאי עיקר מצוה מן המובחר שיבערנו בפועל: ונראה דהוי בכלל הידור מצוה כנאמר זה אלי ואנוהו דיהדר המצוה: וגם כאן ההידור הוא שיבערנו בפועל ויעשנו כעפר ממש. ובזה פליגו ר"י ורבנן אם בא לעשות המצוה מן המובחר וכו' לר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה.

וע"ז הוא דהקשו לו. דלא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל מהידור ומצוה מן המובחר. וכ"ת א"כ איך יליף מנותר הא יש להקשות. מה לחמץ שכן מהני ביטול לכל הפחות בדיעבד.

וזה כבר הקשה בשאג"א שם. ויש לישב: דבלא"ה יש לפרוך כיוצא בזה דמה לנוותר שכן המצוה על כל ישראל.

אבל כאן רק על חמץ שלו מצות שריפה וע"כ נהי דלא דמיא לגמרי לנותר. מ"מ גם לשאר איסורים הנקברים.

לא דמיא דבהם לית בהם כל תותירו מסתבר טפי ללמוד מנותר מללמוד משור הנסקל: ועפ"י הנ"ל א"ש נמי למימר. דר"ע דר"ל.

ולהוכיח דיום ראשון היינו מעיו"ט דאי ביו"ט הא מצינו להבערה שהוא אב מלאכה: ולכאורה. לפי מאי דמשמע משיטת רש"י דתשביתו כולל תרווייהו ביטול וביעור.

וכמ"ש הרמב"ן בחידושו. והמג"ש כ' ביתר ביאור משמע דרע"ק סובר דאפילו לאחר זמן איסורו.

מצי לבטל.

לפי ס"ד זו. כיון דעל יו"ט קאי.

ותשביתו כולל תרווייהו א"כ קשה. מאי הוכיח רע"ק הא כתב הרמב"ם סוף הלכות ברכות.

דלכך מברכין בעל ביעור. משום דמיד.

כשרוצה לבער קיים המצוה וה"נ כשרוצה ובא לשורפו כבר הוי כביטול ושוב אין מצוה בשריפה והנה לכאורה השריפה הוי מקלקל בהבערה רק מבואר בשבת דף ק"ו ע"א או דמקלקל בהבערה חייב או דתיקון מצוה חשוב תיקון. דאל"כ קשיא הבערת ב"כ דאסור.

וא"כ כ"ז בשאר חמץ לדידן שפיר קי"ל דהוי מלאכה דאורי"י במג"א סי' תמ"ו דמשום מצוה חשוב תיקון. אבל לפי ס"ד זו דביו"ט מהני ביטול וא"כ מיד כשבא לשורפו קיים המצוה והשריפה עצמו מקלקל ושרי מה"ת ביו"ט ואיך אמר רע"ק מצינו להבערה שהוא אב מלאכה: אמנם להנ"ל א"ש.

דמ"מ חשיב תיקון לקיים מצוה מן המובחר ואפילו לתקן מצוה דרבנן חשיב כתיקון כמו שהוכיח מרן זצ"ל. בחתם סופר.

בסי' י"ד (ובאמת גוף התשובה שם. לא זכיתי עדיין להבין).

ולא מבעי' לדעת הרמב"ם בפ"א משחיטה ובפי"ח מסנהדרין. דהאוכל מבהמה קודם שתצא נפשה הוי איסור דאורייתא מקרא דלא תאכלו על הדם.

נראה דבן פקועה בחותך כזית ממנה. לא עדיף מחותך כזית ממפרכסת ועיין בתוס' חולין דף ע"ד ע"ב בד"ה למעוטי וכו' מבואר נמי דבן פקוע לא גרע ממפרכסת יעוי"ש.

וכן מסתבר. ואפי' לשיטת רש"י דרק מדרבנן אסור מ"מ גם בבן פ' יהא אסור כמו במפרכסת.

וא"כ שוב מקרי תיקון להוציא מידי דרבנן) ועפ"י הנ"ל. אפשר לישב דברי המג"א בסי' תמ"ב ס"ק א' דכתב דשיאור ישרוף היינו ביו"ט הואיל וא"א לאפותו דהוי אפי' שלא לצורך ויעשה חמץ גמור.

לכך ישרוף והקשו עליו איך אפשר לשרפו ביו"ט. הא קי"ל בסי' תמ"ו.

דאין שורפין חמץ ביו"ט: ולהנ"ל יש ליישב. דדווקא בסי' תמ"ו דקעביד מצוה.  
אסור דהוי מלאכה גמורה אבל כאן בשיאור. לפי דעת הטור אפילו מדרבנן.  
אין בו מצות ביעור ורשאי להשהותו. רק מחשש שמא יחמיץ אבל עכ"פ עתה אין בו  
מצות ביעור ואינו מתקן בשריפה זו כלל אלא מנעו שלא יבוא לידי איסור.  
וא"כ אין כאן מתקן. אלא מקלקל והוי רק חיסור דרבנן.  
ורשאי לשורפו ע"י גוי דהוי שבות דשבות. עכ"פ הדרינן לנידון שלנו דנראה דבחמץ  
של גוי מהני ביטול ויש להביא קצת ראיה דמהני ביטול לפי מה שהביא הרמב"ן והר"ן  
המכילתא ולא יראה לך אלא בטל בלבך ופי' הרמב"ן.  
ע"ד שיטת רש"י וא"כ קשיא מנ"ל בסוגי' ללמוד מלך דבשל גוי. אינו עובר דלמא בשל  
גוי נמי עובר רק אדרבה בא הכתוב לומר בשלך.  
מהני אם תבטל אבל בשל גוי לא מהני ביטול. ויש לדחות.  
עכ"פ מסברא כך הוא. דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה  
קצ"ט בעזהי"ת יערגין י"ב ניסן תרי"ג לפ"ק: את חג המצות.  
יחוג בדיצות. הרב המופלג המאוה"ג החרוץ כש"ת מוהרר וואלף פיקס נ"י אבדק"ק  
סערעד יע"א מכתבו קבלתי בשבוע העברה וכו' ובשלהי מכתבו העיר מעלתו בח"ת  
וביקש ממני לחוות דעתי בענין זה ודבריו יתפרדו לשלשה ראשים לשום עליהם עין  
עיוני א' מעלתו כתב דלדעת רוב הפוסקים.  
הסוברים בע"פ אינו עובר בב"י אמרינן בחמץ של גוי שקיבל עליו אחריות דנהי דעובר  
בב"י אבל עשה ליתא. אם אמנם שכ' כן מקצת אחרונים.  
מ"מ לדינא הדין דין אמת לאמתו ונראה הדבר מוכרח דאית בי' מ"ע של תשכיתו. שהרי  
במ"ע דתשכיתו לא כתיב לך.  
ומנ"ל דדווקא בשלו אזהר רחמנא. וע"כ או מק"ו מלאו דליתא בשל אחרים.  
כ"ש עשה או מג"ש דשאור שאור לג"ש. וא"כ דיו לבא מן הדין.  
להיות כנידון. ודון מינה ומינה לכ"ע דבשל אחרים.  
כשקיבל עליו אחריות. דאית בי' בל יראה גם בעשה איתא.  
וכ"כ הנוב"י בסי' כ' בחאו"ח במהדו"ק: ואע"ג דבצל"ח בפסחים דף ל' סע"ב בשמעתין  
דהרהינו. לא כ' כן.  
קושטא קאי והאמת כמ"ש בנוב"י ואע"ג דלענין ב"י. לא ילפינן שאור שאור משום  
דכתיב שבעת ימים בהדיא.  
או כמ"ש הנוב"י משום דאיתקש לאכילת חמץ לר"ש: ב' כתב לפי שיטתו דבקיבל עליו  
אחריות לית בי' עשה אם כן עובר עליו אפילו במשהה כדי לבערו ואני אומר אפילו  
למאן דס"ל דבקע"א לית בי' עשה א"א לומר. דלענין משהה כדי לבערו יש חילוק.

דנהי דגם הצל"ח. בסוגיא דהרהינו כ' דברתימה.

דלהנ"ל יש לומר בקע"א לא מקרי לאו הנל"ע לפי סברת הצל"ח הנ"ל היינו לענין ניתק לעשה. אבל לענין משהה כדי לבערו א"א לאמרו שהרי כבר האריך ותמה השאג"א בסי' פ"א.

לתמוה על סברת תוס' הנ"ל. איך אפשר לומר משהה כדי לבערו אינו עובר עליו שהרי באיךך לאו הניתק לעשה אע"ג דעשה מנתק.

מ"מ איסורא איכא וחבול ישלם רשע הוא. מ"מ בהאי לאו הנל"ע ס"ל לתוס' דלאו דלא יראה.

לא נאמר.

אלא א"כ רוצה להשהותו כדי לקיימו והטעם נראה לפענ"ד דהוכיחו כן משום דקשיא להו הרי עשה דתשביתו אינו לנתק אלא קדום. והוי כלאו שקדמו עשה וכמו שהאריכו האחרונים וע"כ ניחא להו כתי' הש"ס במכות דף ט"ו ע"א.

דכל ימיו בא ללמד. כל ימיו בעמוד והחזר קאי לעשותו ניתק לעשה.

וה"נ מישב רש"י בפסחים דף צ"ה ע"א ד"ה לא יראה מדכתיב שבעת ימים לא יראה לך ויש אם למקרא בבנין נפעל יראה. משמע לא יהיה בראי' שבעת ימים אלא בעמוד והשבת ואם דעתו באמת להשבית.

קודם שיכלו השבעת ימים לא עבר כלל על ל"ת ואם דעתו לקיימו ועובר על בל יראה מ"מ עדיין יש בידו לקיימה לעשה המנתקת למהוי ניתק: ולפי"ז יש לישב קושיא השאג"א בסי' פ"א הנ"ל. לר"א דס"ל דלא תקרא לה שם קשיא לדברי התוס'.

דהרי רק משהה כדי לבערו. ולהנ"ל לר"א סובר בקידושין דף י"ח.

יש אם למסורת. אפשר לא ס"ל כן ועכ"פ כיון דהתוס' סוברים דלא יראה הפירוש דווקא אם רוצה לקיימו שבעת ימים ואינו רוצה להשבית.

אבל ברוצה להשביתו. אין איסור ואינו באזהרת.

לא יראה ולא ימצא שבעת ימים א"כ חמץ שקע"א דגם כן הוא בכלל לאוין אלו. ע"כ ג"כ אי משהה אותם.

כדי לבערם אינו עובר עליהם. והנראה לפענ"ד.

לדעת התוס' אפילו אם בסוף לא ביערם כגון שמת קודם שביערם. מ"מ לא עבר למפרע דאל"כ.

למ"ד דחיישינן שמא ימות א"כ אסור להשהות כדי לבערו ותוס' פסחים דף כ"ט כ' דבריהם לריה"ג. וריה"ג דאמר בסוכה דף כ"ג אף אין כותבין עליו גיטי נשים.

מדקאמר אף משמע דסובר כר"מ דחייש שמא ימית. וא"כ איך כ' התוס' דלריה"ג מותר להשהות כדי לבערו ונהי דיש לדחות.

דסובר בהא כריה"ג ולא בהא. מ"מ נראה לפענ"ד עיקר דאפילו אי חיישינן שמא ימות ולא יבער.

מ"מ אין כאן איסור כיון דלא שהה כדי לבערו ואי לא אמרי' כן יש לישב קושית הש"א בפשיטות לר"א דאיכא למימר דר"א חייש שמא ימות אלא האמת יורה דרכו דאין חילוק בזה. וכיון שבכלל האיסור דב"י גם חמץ שקע"א ובל יראה ליתא במשהה כדי לבערו גם בקיבל עליו אחריות דג"כ מהאי קרא נפקא לי' ג"כ במשהה כדי לבערו אינו עובר כן נראה לפענ"ד נכון ואמת: ג' בא מעלתו לומר.

דחלה שנקרא לה שם חלה הואיל שע"ז מתרת עצמה לפי שיטתו דלית בי' איסור עשה דתשביתו לית בי' ג"כ איסור מוקצה כמ"ש בפ"ק דביצה דף ו' באפרוח הואיל ומתיר עצמו בשחיטה ודבריו תמוהים חדא מה שרצה לומר במכתבו דאם רק יחדו לאלה הוי מוקצה כמו מטה שיחדה למעות הרי הביא ראי' לסתור במטה עצמה לא קי"ל דביחוד הוי מוקצה אלא א"כ נתן עלי'.

ואפילו יחדה ונתן לדינא איכא ב' דיעות בש"ע או"ח סי' ש"י סעי' ז'. עכ"פ ביחדה לחלה בוודאי אין מוקצה וגם אינו דומה כלל להתם.

כאן ביהש"מ לא הי' מוקצה ואין מוקצה לחצי שבת לטלטול אלא לאחר שקרא לה שם הוי מוקצה אפי' למאן דלית לי' מוקצה דהוי כצורות ולא חזי למידי וכמו שכ' הרי"ף בפ' אין צדין גבי ספק מוכן: אבל מה שדימה דין זה לדינו של שמואל דבריו תמוהין התם איירי דהשתא הוא חזי אלא מכח שלא הי' ראוי מעיקרא נימא בי' מוקצה וע"ז אמר שמואל דהשתא פנים חדשות בא לכאן.

הואיל ומתיר עצמה בשחיטה אבל אם עדיין. לא חזי לשום דבר הוי לי' כצורר ואבן ומאי יועיל לן אם השתא אית בי' דין אחר ואין הדעת סובל סברא משובשת כזו ותו הרי ממקומו הי' יכול להכריע בחלה שנשמאת דאמרי' בביצה דף כ"ח.

דהוי מוקצה הרי הוא מתרת עצמה ע"ז. שא"צ לשמרה אפילו מטומאה חמורה.

ועד עתה הי' בה מצות ושמרתם את משמרת תרומתי. כדאיתא ספ"ק דפסחים וגם הא דמתיר עצמה בשחיטה אינו ברור כל כך.

איך קיי"ל עיין בר"ן פ"ק דביצה וכ"ש אם כבר חל פעם אחד עליו איסור מוקצה שוב לא פגע כמו בגולד מום בבכור ועל כן דבר זה לא ניתן להאמר והי' זה שלום מנאי הדורש שלומו ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ר' שיל"ת חוסט יום ער"ח סיון תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי הרב המופלג המאוה"ג כש"ת מוה' וואלף סופר נ"י רב בבהמ"ד בפעסט: מכתבך קבלתי וכו' ואשר הערת.

על דברי מרן הגאון בעל חתם סופר זצ"ל בחאו"ח סי' קי"ד שכתב בפשיטות: דאפילו הוציא החמץ מרשותו. עובר עליו בב"י והשאג"א בסי' פ"ג ופ"ד הוכיח דבכה"ג אינו עובר עכ"ל.

וגוף דברי השאג"א האריך המקו"ח בסי' ת"מ סק"ג בביאורים להשיג עליו. ובשע"ת ר"ס ת"מ: הביא דבספרו בית אפרים בסי' מ"א ישב דברי השאג"א ואין בידי ספרו לעיין שם ולפענ"ד יש בזה ג' חלוקי דינים.

חדא.

דפשיטא לי להשאגת ארי' בהוציא מרשותו לאח"ז איסורו לרה"ר: אינו עובר עליו בב"י. אלא דמצות עשה תשבתו איכא עליו לבערו לכאורה מבואר בירושלמי להיפוך דבירושלמי בפאה דפסחים הלכה ב' איתא לא יראה לך אפילו בפלטיא ומוקי לה בירושלמי בהוציאו לפלטיא.

לאח"ז ביעורו יעוי"ש וא"כ מבואר דגם בהוציאו לרה"ר לאח"ז איסורו. איכא משום לא יראה: ולכאורה אפשר לומר דאפי"ה אם הפקיר ביתו אינו עובר דהרי הרא"ש כ'.

דהטעם דהפקיד אצל גוי עובר הוא משום דמשאיל הנפקד למפקיד ביתו והוי ביתו. והשאג"א שם הקשה הא אמרינן בפסחים דף ו' דשכירות אינו קונה וכ"ש שאלה ולפענ"ד נכון דעת הרא"ש דמ"מ יש לו קנין שימוש והוי כקנין פירות.

והוי כבית השותפין. וכעין דאמרינן בב"ק דף צ' ע"א בתוס' ד"ה איש ואשה וכו' ואמרינן ר"פ ראשית הגז היכא דכתיב לשון רבים גם שותפות בכלל א"כ ה"נ דכתיב בבתיכם גם שותפות בכלל: ושפיר כ' הרא"ש דע"י דמשאיל לו עובר הישראל.

ולפי זה יש לצדד: גם ברה"ר דיש לכל חלק בו וכמ"ש המג"א בסי' תרל"ז סק"ג: הוי כמו בבתיכם משא"כ בהפקיר ביתו. כן יש לומר: אלא דאכתי יש לפקפק על טעם הרא"ש.

חדא דנהי דהשותפות בכלל אפשר דווקא שותפות ישראל וזה תליא בב' תירוצים בחולין דף קל"ה. דמתרץ לרבנן אבע"א וכו' עיי"ש בפירוש רש"י ותו נהי דהנפקד משאיל לו במה נקנה להמפקיד הרי אמרו כדרך שתקנו משיכה במוכרין כך תיקנו משיכה בשומרין וכו'.

וה"ה בקרקע. בקנין השייך לקרקע.

ובמאי נקנה לזה. מיהו מצינו בבכורות דף י"ח ע"ב בתוס' ד"ה אקנויי וכו' בחד תי' שאפילו בלי קנין גמר ומקנה עיי"ש ולא מצינו כיוצא בזה ולכך נראה ביותר דהטעם משום דהכתוב עשאו כאלו הוא ברשותו דהרי ר"א אמר דשני דברים א"ב של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו.

וכשם שבור ברה"ר הו"ל כברשותו ה"נ חמץ עשאו כשלו וברשותו וכ"כ המקו"ח בסי' ת"מ הטעם של הרמב"ם וסייעתי' אלא דהגאונים סברו. דע"כ לא אוקמוהו ברשותו.

אלא כ"ז שלא נכנס ברשות אחר אבל אם זכה בו הגוי ולכך אין הישראל המפקיד עובר על בל יראה. וכ"כ הצ"ח בפסחים דף ו' ע"ב על הא דאמר ר"א דב' דברים א"ב ועשאו הכתוב כאלו ה"ב.

והביא ראיה לזה דדווקא אם לא נכנס ברשות אחר עשאו כאלו הוא ברשותו. אבל אם נכנס ברשות אחר לא הוי כברשותו: אמנם מרן הגאון זצ"ל בתשובה הנ"ל סי' קי"ד ס"ל דאפילו נכנס ברשות אחר הוי כברשות הראשון ועובר ולפי מה שהעליתי.

דמסתבר כטעם המקו"ח לגאונים וא"כ הרמב"ם וסייעתי דפליגו על הגאונים. ע"כ סוברים דאפילו נכנס לרשות אחר נעשה כברשותו וא"כ לדידן דקי"ל כהרמב"ם וסייעתי כמ"ש מרן זצ"ל.

דהרי שם בסי' קי"ג. כתב דאנן קי"ל לדינא דלא כהגאונים ולכך שפיר פסק.

דאינו ברשותו. ואפילו קנה הגוי לאח"ז איסורו הישראל עובר וכן פסק שם בתשובה סי' קי"א וא"ש דברי מרן זצ"ל ובזה אחתום דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ר"א בעזהי"ת פה חוסט יום ה' פ' תצוה תרל"ז לפ"ק: השמחת פורים יהא לישועה.

להרב הדיין המופלג כש"ת מו"ה אברהם אליעזר נ"י עקשטיין דיין בקהל פעסטה: היום קמתי ממתני. ובא לידי קארטעל אחד.

מכבוד מעלתו נ"י ולא הבנתי אותו כלל אח"ז הובא לידי מכתבו הקדום. אגרת ושם מבואר הכל באר היטב והבנתי מה שמעלתו נ"י שואל ואם אמנם אסרו לי הרופאים הלימוד בעיון אפילו הכי לא יכולתי.

מלמנוע מלהשיב לו. כי אני חושש על הציגאריע של כל השנה.

דאית בי' חשש איסור. וכן כבר נשמע יותר מכ' שנים ומאז שאלתי את הגאון בעל כתב סופר זצ"ל ושלח לי העתק מרב אחד.

שעמד על משמרת בק"ק ברי"ן והוא העיד שאין בו שום תשש ואח"ז שמעתי מרבני אשכנ"ז הכשרים שכבר עמדו על הניסיון להוציא האמת לאמתו ואמרו שהאומנים העידו. שא"א לעשות היבשות והחירוך של הציגאריע ווארציל וקוקוי"ל אלא ע"י שיבוא בתוכו קצת שומן ויוכל להעשות ע"י שמן אלא שהאומנים לוקחים דבר שהוא בזול.

ולא איכפת להו אם הוא חלב אילים או שומן חזיר: ומאז השואל אותי ע"ד האציגאריע אני משיב שאני חושש לאסור: אע"ג דאפשר דיש נגדו ששים מ"מ אפשר דהוי בכלל עבידא לטעמי'. או לכל הפחות.

הוא ניתן בתוכו לתקן. ולדעת הרש"בא אינו בטל וכן נוהרים יראי ה' בדייטשלאנד שאינם משתמשים הימנו אלא א"כ יש שומר עומד על גביו מתחילה ועד סוף.

ואם אמנם אפשר שבמדינה זאת או עתה אפשר שגם שם נודע להם עתה שא"צ עוד לשומן. אבל אין ספק מוציא מידי וודאי.

והגאון בעל דברי חיים זצ"ל אוסר מספק. והגאון מהרי"א זצ"ל.

צווח על האוסרין אבל לפי הנראה לא סיימוהו קמי' גוף הדבר ובאמת הדיין המופלג הנ"ל העיד שהי' מן המשגיחים בעשיית האציגאריע מתחלה ועד סוף. וראה שאין צריכים שום שומן ושום דבר' אחר.

ואפשר דנשתנה הדבר ובאו על אופן עשייתו שאין צורך בו עוד לשומן. וגם מקצת אנשים העידו.

שאף אם נותנין בו שומן. אין בו כדי נתינת טעם ואני כבר כתבתי במקום אחר (עיין תשובה ט' לעיל) דזה הטעם אינו מועיל להתיר לדעת הרשב"א.

המובא במג"א ריש סי' תמ"ב. דכיון דעיקר עשייתו בכך.

אינו בטל:) אמנם לא נשאלתי על זה מהציגאריע דכל השנה ואין משיבים על דבר שאין שואלים מ"מ חששתי שהמשגיחים במדינת אלו דלא סליק אדעתיהו לחוש על הנ"ל. לזאת אינם משגיחים והוי כמילתא דלא רמיא עליה ואפילו ברי דידהו לא מהני.

כדאיתא באו"ח סי' תל"ז ולכך באתי לעורר מקום החשש. שע"ז יהא רמיא עלייהו להשגיח מתחלה ועד סוף כי האומנים מסתירים זה בכל האפשרי שלא יודע' וחכם מנוסה יכול להוציא האמת מן הפועלים.

העוסקים שם ע"כ כתבתי דברי אלה לרווחא דמלתא. אבל גוף השאלה.

הרי הוא רק על ציגאריע של פסח שרוצה אומן אחד לחדש לעשותה מצוקער רובין שמיבשין אותן בשדה אח"כ מחרכין אותן וטוחנין אותם לעשות מהן ציגאריע על פסח והספק שלו הוא. אם הם בכלל פירות היבשים שנהגו בהם במדינות אלו לאסור ושמא נדבק או נפל חמץ.

מהפועלים העוסקים בהם. וכ' בזה ב' סברות להתיר.

א' דע"י הטחינה. נתבטל ברוב.

וגם כיון שמחרכין אותן אח"כ אפשר שנשרף זהו תוכן ספיקו וכ' שרבנים מופלגי תורה הרבה התירו אלא שרוצה לידע גם דעתי ולדעתי סברת חירוך היא נחרכת ואינו מועיל כלום להתיר דכל זמן שאינו נפסל לאכילת כלב ע"י החירוך. נהי דמצד אכילה אינו נאסר אבל נאסר מצד תשביתו כמו שהסכימו האחרונים: ועיין בס' מקור חיים וספר חמד משה ואפילו אם החירוך כדינו כמו שצריך קודם פסח אפי"ה אינו מותר.

רק בהנאה אבל לא באכילה מכ"ש הכא. דבלא"ה חיישינן.

שמא לא חרכו יפה. כמו שמבואר כל זה בפוסקים.

בסי' תמ"ב. במקומו שם.

וכאן.

כיון שהוא בעצמו כ'. שלא נחרך עד שאינו ראוי לכלב וגם הרי הנידון הוא להתיר.

גם באכילה וא"כ בוודאי. דהחירוך אינו מועיל ואפילו אם סברת הפוסקים המחמירים אינו ברור כל כך: והוי כספיקא.

מ"מ כיון דיש ג"כ ספק שמא לא חרכו יפה. והוי ס"ס לאיסורא ושוב הוי כוודאי איסור.:  
וא"כ אין לנו לדון רק על ההיתר השני. שכ' מעלתו נ"י דנתערב ברוב ולשון זה הוא  
תימה דהא במין בשאינו מינו.

מיירי דבעינן ס'. וצריך לומר דס"ל.

דהשרשים של הציגאריע וקאקוי"ל. אינם נטחנים.

להיות דק כסולת של קמח דאיכא פלוגתא אי הוי כלח אלא בוודאי נטחנים חתיכות  
גדולות מקמח וכן מסתבר. ובפרט שאח"כ עושין ממנו גוש אחד ולזאת לא הבנתי טעמו.  
וסברתו.

שכתב דנתבטל ברוב הא יבש ביבש קי"ל דחוזר וניעור בפסח. ונהי שנותן לתוך המים  
וחלב.

ונעשה לח.

והרי זה נעשה בפסח ואז חמץ אסור במשהו ואפילו בהנאה. והיא בשריפה ואיך נוכל  
להתיר כזה.

וע"כ כל עיקר התירו הוא. דאינו בכלל פירות היבשים הנזכר במג"א סי' תמ"ז ולא  
חששו כלל על שום חמץ.

דאחזוקי איסורא לא מחזקינן זהו טעם המתיר ובוודאי מדינא מותר כן איכ"ל אבל כבר  
הנהיגו במדינותינו כמו שהעיד רמ"א: שאין לאכול שום פירות היבשים אפילו אין להם  
שום חשש כלל. ולא אדע למה לא יהי' זה בכללו.

הרי קי"ל גם בסימן תמ"ז סעי' ה' כל דברים שנעשו מתחילה ולא עשו אותם לשם פסח.  
אין אנו נוהגין לאכול או לשתות אפילו בצוקער.

נמי עיקר החשש: הוא רק משום הפועלים. והחשש הזה על פירור חמץ כעין.

הוא חשש גדול ביותר ולא שייך בי' להקל. וע"כ לא מצאתי טעם להקל בזה ובוודאי  
הרבנים שהתירו מצאו טעם להתיר ואין אני חולק עליהם חלילה אלא שכתבתי דעתי  
ובפרט כי נראה לי.

שהריבען ההם. שמיבשים צריכין לחתוך אותם בסכין וצריך חקירה על הסכין.

וכ"ז כתבתי למלא בקשתו ואחרי החקירה אמרו לי. שאין צריך סכין לזה והרבנים  
מובהקים התירו.

וכיון שיצא הדבר בהיתר יצא והבוחר יבחר דברי החותם בברכה המשולשת. הדו"ש:  
הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ר"ב בעזה"י ת' א' חוה"מ דפסח תרל"ג לפ"ק חוסט  
יע"א.

החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי. הרב המאוה"ג המופלג המפורסם כש"ת מוה'  
וואלף סופר נ"י רב בבהמ"ד דפעסט: מכתבך קבלתי ומה שהערת בסוגיא דהואיל דלמה  
יהא משום טוה"נ או משום הואיל ומתשל עלי' כשלו.

הרי השתא דאסור בהנאה אין לו טוה"נ ולא מתשל עלה וגם בהיפוך קשה: האיך אפשר דטוה"נ אינו ממון והכתוב אומר ואיש את קדשיו לו יהי' עכ"ל בקצרה ולי נראה פשוט להסביר הרי אמרו חמץ אינו ברשותו. ואינו כשלו ואינו ראוי לעבור עליו אלא שעשאו הכתוב כשלו דהיינו כל שהי' שלו קודם שנעשה אסור בהנאה בשביל איסור הנאה.

אינו מופקע מלהיות כשלו. ולכך אם קודם שהחמיץ: ונאסר בהנאה הי' כשלו. מכח טובת הנאה או מכח הואיל ומתשל עלה. אף שנאסר אח"כ בהנאה עדיין נשאר כשלו.

דמחמת שנאסר בהנאה אינו מופקע. מלהיות כשלו אבל איך מ"ד.

דסובר דט"ה אינו ממון. דגם קודם שנעשה אסור בהנאה.

מסתמא אינו מקפיד על דבר דלית לי' בי'. אלא טוה"נ והוי כפרורין דממילא הפקר ונהי דהכהן אסור לו ליטול בעצמו.

זה כעין דאמרינן דאין הולכין בממון אחר הרוב להוציא מחזקה וה"נ כן. אין רשאי הכהן לסמוך על הסתם על הרוב.

אבל לענין איסור או בנגב ממנו. אמרינן דמסתמא לא קפיד וכפחות משו"פ ולכך לא עבר עלי' אבל הכהן אסור לטלו והיינו דכתיב ואיש את קדשיו לו יהי' ועל פי הסברא הנ"ל.

אני מפקפק על מ"ש הצ"ח בפסחים דף ה' ובנוב"י דעל חמץ של ישראל אינו עובר עליו אפילו קיבל אחריות דכיון דנאסר בהנאה ממילא פקע האחריות דמה בכך כיון שקודם שנאסר בהנאה הי' כשלו. וגזה"כ.

דאיסור הנאה. בחמץ אינו מפקיע.

כן נראה לפענ"ד: תשובה ר"ג עוד להנ"ל ומה ששאלת בענין הכשר השפאהר הערט שבולט הדף העליונה לחוץ פשוט דלכ"ע אפילו מאן דסובר ביו"ד סי' קכ"א. דלא בעי הכשר בכולו.

היינו אם אין משתמש בכולו. אבל בשפאר הערט הנ"ל משתמש בכולו ובעינן ליבון בכולו וכיון דאין האש מהלך תחתיו.

תחת אותה הבליטה. צריך שיניח על הבליטה אש וגחלים.

עד שיתלבן כראוי שיהו ניצוצין נתזין ממנו. דבליבון הסכים הש"ך שם.

לדעת הרא"ה. דאינו פולט.

אלא הוא שורף במקומו במקום שמתלבן וא"כ צריך שגם הבליטה יהיו ניצוצין ניתזין ממנו. ע"י שיניח שם אש.

זה אח"ז ואם אי אפשר יתן עליו טיט כעובי אצבע. ויטיח כל הבליטה או יניח טס חדש על הבליטה כן נראה פשוט: מנאי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע:

תשובה ר"ד בעזהי"ת חוסט יום ד' פקודי תרל"ו לפ"ק: את חג המצות יחוג בדיעות תלמידי הרב הגדול המופלג בתורה וביראה.

כש"ת מוה' זוסמאן סופר נ"י אבדק"ק האלאש יע"א. מכתבך קבלתי ועל מה שחקר מעכ"ת נ"י בהא דקי"ל באו"ח סי' תמ"ד.

בערב פסח שחל להיות בשבת. ונשאר בשבת בשחרית עוד חמץ יתנהו לנכרי במתנה. הלוא טוב הי' להפקיר: דהפקר אין בו איסור כל כך כמו במתנה כמבואר במג"א סי' י"ג. ולפענ"ד גוף הדין ליתן לנכרי.

בח"י ובא"ר כתבו באם שכח למכור חמצו קודם השבת יתן החדר. עם החמץ שמונה שם.

במתנה לגוי וגם המפתח. והח"י כ'.

דאפשר להתיר ג"כ. למכור בשבת והעתיקו הדבר הזה במקצת אחרונים.

והח"י הביא רא'י לזה. מעירובין דף ס"ו מתוס' ד"ה יפה וכו' דמותר לשכור רשות עכו"ם בשבת.

ולא הוי כמו"מ לפי שאין עושין. אלא להתיר טלטול ובאמת גוף דברי התוס' וכ"ש ראיות הח"י צ"ע לי טובא דהרי בעירובין דף ע"ג פליגו ב"ש וב"ה אי רשאין לבטל רשות בשבת ומפרש התם בגמרא.

דב"ש דאוסרין. משום דסוברין.

דהוי מקנה רשותו. וב"ה סובר דמותר משום דהוי רק סילוק רשות ומזה מביא המג"א בסי' שנ"ו ס"קטו רא'י דאסור ליתן מתנה.

להקנות לחברו. אפילו בלא קנין סודור דב"ה מתירין רק משום דהוי רק סילוק רשות אבל כל היכא דהוי מקנה רשות.

גם לב"ה אסור וא"כ האיך כתבו התוס' דהואיל דלא הוי רק להתיר טלטול שריובדברי התוס' עצמן אפשר לדחוק קצת דכוונתם. כיון דלא הוי רק כדי להתיר טלטול לא הוי רק סילוק רשות אבל הא דהח"י מביא רא'י מהתם דמותר להקנות לו היכא דהוי רק כדי להנצל מן האיסור זהו דבר תמוה ואפשר דכוונתו כיון דקי"ל בש"ע.

דמותר ליתן לגוי חמץ הנשאר בשבת בשחרית. ומהתם מעירובין הוכיח המג"א לעיל. דמתנה הוי כמקח וקנין וממילא כמו דמותר ליתן במתנה כדי לסלק מאיסור. ה"ה דמותר למכור.

אלא שגם דמיון זה קשה. חדא במתנה וודאי ליכא עיקר חשש.

שאסרו חכמים מקח וממכר. משום שמא יכתוב.

ובמתנה לא שייך טעם זה. אלא משום לא פלוג אסרו כל הקנינים.

והמג"א בסי' תמ"ז ס"קה. הביא דדבר שהוא משום לא פלוג.

לא חמיר כל כך. כמו גוף האיסור ויש להקל גבי' טפי וכן הוא באמת במג"א סי' שנ"ו:  
התירו לצורך שבת.

בשעת הדחק מתנה אבל מכירה לא מצינו שיתירו. וא"כ ליכא להביא ראיה ממתנה.  
ועדיין עמדה הקושיא הנ"ל. ונהי דהכא.

גבי חמץ איכא צורך טפי מהא דעירובין. דהא איכא חשש.

דלמא אתא למיכל מיני'. או שיעבור על כל יראה מ"מ לא מצינו התירא דשכירות.

או מכירה משום חשש שלא יבוא לידי איסור: ועוד יש לחלק בין מתנה למכירה  
ושכירות. דנהי דהרמב"ם סוף הלכות מכירה.

כ' המוכר או הנותן בשבת מלקין אותו וכו', ומשמע משם דנתינה שוה למכירה מ"מ  
נראה. דדבר מאכל או כיוצא בזה דדרך ליתן בלי מחיר תשלומין.

ולא דמי כלל למכירה. בכה"ג נראה.

דלכ"ע זה לא הוי בכלל איסור מכירה דדווקא דבר גדול דאין דרכו להנתן אלא במחיר  
זה איכ"ל דדמי למקח וממכר ומהרמב"ם הנ"ל משמע גם כן. דעיקר האיסור: הוא רק  
על הנותן.

דגם במו"מ נראה דנהי דשניהם עוברים מ"מ עיקר האיסור על המוכר. דגבי' שייך טפי  
חשש שמא יכתוב ומטעם הזה.

אין אני מבין דברי המקנה. באהע"ז סי' מ"ה.

שכ' דעל הנותן אין איסור ואפשר לומר דלפעמים אין על הנותן איסור. דהנה כבר כ'  
הפר"ח בסי' תמ"ד דביטול בשבת אין אסור.

משא"כ להפקיר וכו'. והסברא הוא דהביטול אינו אלא כיאוש דמסלק רשותו.

כמ"ש מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל חיו"ד סי' שי"ז. דגבי יאוש רק מסלק רשותו.

ויכול לחזור בו. משא"כ בהפקר עיי"ש.

וגם הביטול הוא מסלק ממנו החמץ: ובזה. אני מבין דברי הרע"ב ריש פסחים.

שכ' דאור לי"ד בודקים. שלא יעבור על כל יראה.

דלמא יחזור מביטולו והיינו מטעם הנ"ל דהביטול הוא רק כיאוש אלא שאני תמה כיון  
שהביטול אינו רק יאוש א"כ למה אמרינן. מדאורייתא בביטול בעלמא סגי נימא הואיל  
ואי בעי חוזר דהרי המג"א בסי' תמ"א הביא דברי הר"ן בסוגיא דהרהינו דלא אמרי'  
הואיל ואי בעי פריק.

משום דמחוסר ממון. משמע גבי חמץ דלא מחוסר ממון שפיר אמרינן הואיל.

ולא ס"ל כתי' הא' בתוס' דגבי חמץ ל"א הואיל. בסוגיא דהואיל וצ"ע: עכ"פ מוכח  
דסילוק מותר והרשב"ם כ' בב"ב דף קל"ח דהנותן מתנה ע"י אחר והלה אינו רוצה  
לקבל כל המחזיק בו זכה.

היינו ג"כ מטעם זה. ומה שהקשה התוס' על הרשב"ם מבואר ברא"ש פרק הגוזל בתרא סי' כ"א לישב ובגמרא ר"פ מי שהחשיך נראה דהמוצא מציאה בשבת רשאי לזכות בה אע"ג דקונה הדבר וא"כ משכחת לה.

מתנה ע"י אחר דמותר עפ"י פ"י הרשב"ם ובזה יש לישב הקושיא מסבלונות הנ"ל. דשם משלח ע"י אחר ולפי סברא זו נ"ל דע"פ שחל בשבת דצריכין ליתן החמץ הנשאר לגוי דטוב ליתן לו ע"י אחר אלא דבחול ממילא מסלק עצמו ולפי"ז אפשר לישב דין דח"י הנ"ל.

עפ"י מ"ש מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחלק יו"ד סי' ש"י שהקשה על מכירת חמץ שלנו דלכאורה אינו מועיל כלל. מפני שהגוי אינו מכוון לקנות וכ' שם דהקושיא מעיקרא ליתא דמה לי אם דעת הגוי לקנות או לא אנן לא בעינין אלא להוציא מרשותינו.

דמכירת בכור. בעינין שיזכה הגוי בבהמה.

אבל בחמץ.

כל שיצא מרשותו של ישראל אינו עובר עליו. והרי הישראל הוציאו מרשותו באמת ואם ירצה הגוי ליקח לו.

לא ימחה בידו וא"כ מאי איכפת לן בזה שאין דעתו של גוי לקנות עיי"ש: א"כ גם במכירת חמץ סגי בסילוק וכבר אמרנו דסילוק שרי דהוי רק כמבריה ארי בעלמא וא"כ שפיר כ' הח"י ראי' מהתם. כמו דאמרינין התם.

הואיל והוי רק סילוק רשות מותר אפילו ע"י שכירות ה"ה הכא א"כ גם בחקירות מעלתו נ"ל. דבין במתנה ובין בשכירות ובין בהפקר גבי חמץ.

דהוי רק סילוק רשות בעלמא זה מותר אפילו בשבת ויו"ט כדלעיל אלא שבאמת מרן הגאון זצ"ל עצמו כ' שם שאין לסמוך על תירוצו ומשמע דלא ברור לי' כולי האי א"כ עדיין יש לכאורה לחקור. אם רשאי להפקיר.

כדברי מעלתו אלא דממ"נ דאי אמרינין. דהפקר אסור משום דהוי כמקנה לחברו וכמ"ש הפר"ח וכבר הביא גם מעלתו דגם בשעה"מ פ"ח מהלכות לולב הביא בשם הרשב"א והריטב"א דהפקר אסור.

ובמאירי ר"פ מפנין כתב דמותר מ"מ לפי הנראה מרוב הפוסקים דאסור וא"כ אין נפ"מ בין מתנה להפקר. אלא שאני אמרתי עוד לפי מה שביארתי דהיכא דהוי רק סילוק בעלמא.

כגון ביאוש לכ"ע מותר בשבת ויו"ט וכן בביטול חמץ והפקר דאסור משום הפקר כקנין דמקנה אותו דבר לעלמא. דלא כקצוה"ח וכמו שהשיג עליו מרן בחיו"ד סי' שט"ו: והטעם דהוי קנין כ' הרמב"ם משום דהוי כנדר וביארתי במקום אחר (לעיל תשובה קצ"ה) דהפקר הוי בין לעניים בין לעשירים והאומר אתן לעני הוי כנדר זהו טעמו של הרמב"ם: וכן נראה מלשון הגמרא.

בב"ב דף קמ"ח. וברשב"ם יעויין שם וא"ה בחמץ דמפקיר בשבת.

דאין לעני ישראל זכות בו איכ"ל דלא הוה כנדר והוי רק סילוק בעלמא וממילא אפשר דלכ"ע גם בהפקר אין בו איסור קנין ובלא"ה נראה לי טעמא דהסוכרים דהפקר לית ב' איסור בשבת ויו"ט משום דמסתמא אין דעתו אלא לסלק עצמו ואינו רוצה דווקא שיקנו אחרים והוי כדבר שא"מ. על הקנין לאחרים.

ובפרט דבר שאפשר שיאכלום בהמות ולא הו: פ"ר הקנין שיקנו אחרים וא"כ איכ"ל דדווקא למ"ד דבר שא"מ אסור הוי אסור להפקיר בשבת ועכ"פ בחמץ. איכ"ל דלכ"ע לדידן לית ב' איסור.

דאינו מתכוין להקנות לאחרים דבשלמא במפקיר חפ' הראוי. איכ"ל כמ"ש הרשב"ם בב"ב הנ"ל דדעתן לאקנויי משא"כ בחמץ הוי כדבר שאינו מתכוין וגם לא אפשר ולא קא מכוין.

דשרי בדרבנן בפסחים דף כ"ה ומטעם זה גבי ציצית בסי' י"ג שצריך שיקנה אחד. איכ"ל הפקר אסור משא"כ בשבת דף קל"א דא"צ שיקנה אחר אינו אסור להפקיר: ומכל מקום לא אדע מה שפלפל מעלתו דבמקום מתנה יפקיר: דממנ"פ.

הרי לרשות הרבים אינו יכול להוציא משום איסור שבת. וברשותו הרי קי"ל דלא מהני הפקר.

אלא דווקא צריך לבער מדרבנן ואפילו בדיעבד קי"ל באו"ח סי' תמ"ח. דאפילו יש עדים שהפקירו בהפקר גמור אפי"ה לאחר הפסח אסור בהנאה דמדרבנן אין לחמץ תקנה. אלא או לבערו או למכרו: או ליתנו לגוי קודם שיגיע זמן האיסור. וא"כ בשבת דא"א לבערו: שפיר פסקו בסי' תמ"ד.

או יכפה עליו כלי. עד חוה"מ ולבערו אז או ליתנו לגוי.

באופן המותר ולדעת הח"י ועשיתי לו סמוכין להסביר טעמו: מותר אפילו למכור אם הוא שעת הדחק והפסד מרובה. כדקי"ל בסי' רמ"ד דמשום הפסד מרובה.

התירו שלא יבוא לידי איסור היותר חמור. וא"כ ה"נ אפשר לומר כן.

והנראה לפענ"ד כתבתי. ויברך ה' אותך ואת כל אשר לך ותשמח בשמחת יו"ט הבא לקראתינו לחיים ולשלום כאות נפשך.

ונפש רבך.

הדורש שלומך: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ר"ה בעזה"ת ה' ויקרא תרל"ו לפ"ק חוסט: את חג המצות יחוג בדיצות בן חורגי הרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מוה' ישראל מרדכי נ"י אורינשטיין נ"י אבדק"ק קרעסטוהר יע"א: מכתבך קבלתי ובו נשאלתי בדין ע"פ שחל בשבת. שטוב לבער החמץ בע"ש קודם חצות או מותר להם למכור הקמח.

וכדומה בחנותם. עד סמוך לשבת קודש.

כי הוא הפ"מ ואת המוכן לשריפה ישרפו קודם חצות עכ"ל. והנה בדבר דלא שכית.

לא שייך מנהג ולדינא נראה לי. הנה כבר הביא הב"י דהמרדכי הביא זה בשם רש"י טוב לשרוף הכל קודם חצות.

אלא שהטור שינה הנוסחא וכן בש"ע. וכתבו וטוב לבער הכל.

משום דלא ברירו להו אי קי"ל דחמץ בעי שריפה או סגי בפירור ע"ש ומזה מבואר. דלא קאי האי וטוב לבער.

אלא על חמץ. שעומד להתבער מן העולם אבל בחמץ שמשירר לעצמו כשם שמותר לשייר לאכילה ה"ה דמותר לשייר מה שצריך ליהנות ממנו ולא שייך בזה גזירה שיטעה גם בשאר שנים כן.

דא"כ גם לאכילה לא הי' רשאי לשייר. וע"כ דמידע ידעו.

דערב פסח.

אסור משעה ד' ואילך. משא"כ בשחל ע"פ בשבת.

דבערב שבת מותר כיון דרשאי לאכול נראה וודאי דמותר ליהנות ממנו ג"כ: ומטעם זה נראה ג"כ דלא תקנו שיבטל בע"ש. אלא בשבת קודם זמן איסורו.

משום כיון דאוכל חמץ. א"א לבטלו.

והפוסקים נתנו עוד טעם. ועל דרך זה אני מבאר דברי הרי"ף בפסחים דף י"ג דפסק שם כרבי אליעזר ב"י איש ברתותא.

וכ' דר"א בר"צ ס"ל כוותי'. והקשה הבעהמ"א.

ושאר ראשונים. שהרי ראבר"צ קאמר דווקא תרומה.

לפני השבת. וחולין בזמנן ומביא שם (בפסחים דף מ"ט) ראי' מזונין ממונה של ר"ג דאמר בשבת הגיע זמן לבער החמץ והלך ר' אליעזר.

עם ר"צ אביו וביערו אז את החמץ. והראשונים וגם הב"י בסי' תמ"ד האריכו בזה: ולפי ענ"ד דהרי"ף בא ליישב דלכאורה א"א לפסוק כר"א א"ב: דאיכא למימר דטעמי' הוא.

משום דס"ל כר"י דא"ב חמץ אלא שריפה. כמ"ש במלחמות ולפי"ז הרי"ף דפסק לקמן בפרק כ"ש הלכה כחכמים.

דאף מפרר וזורה לרוח אין הלכה כר"א: וע"ז מביא הרי"ף דר"א בר"צ. דס"ל דתרומה לפני השבת.

וחולין בזמנן ע"כ ליכא למימר דטעמי' דתרומה מע"ש. הוא משום דבעינן שריפה לחמץ.

דהרי אמר חולין בזמנן. וע"כ דטעמי' משום דלא לטרוח בשבת.

טרחא דלא צריך. דמסתמא בתרומה אין לו אוכלין.

א"כ ה"נ הא דלר"א א"ב הטעם הוא כן וא"כ האי שיור ב' סעודות שאמר ר"א ב"י א"ב הוא לאו דווקא ולא שייך אצל כל אדם דמי שיש לו בני בית ידועים ומצומצמים ויודע כמה יצטרך לב' סעודות בוודאי טוב ויפה. וגם עצה טובה קמ"ל.

שלא ישייר יותר מב' סעודות מצומצמות וממילא לא יצטרך לטרוח בשבת טרחא שאינה צריכה: אבל מי שיש לו אוכלים מרובים ורגילין לבוא אצלו. אנשים אחרים לאכול בביתו.

וכמו בבית הנשיא של ר"ג בוודאי אין יודע לצמצם השיור ב' סעודות. כי אינו יודע בעצמו כמה אוכלים יהיו אצלו.

והיינו דקאמר ראב"צ דחולין בזמן. והביא ראי' מהממונה של ר"ג.

שבוודאי לא צמצם כי לא הי' יודע כמה יצטרך: לפני אוכליו. ועי"ז נשתייר אצלו חמץ בביתו וכשהגיע זמן הביעור אמר הממונה לבער המותר שנשתייר ממה שהכינו לב' הסעודות.

כי לא הי' להם כל כך אוכלים כפי מה שחשבו הם בעת הסכנה. כן נראה לי.

ודברי ר"א א"ב ודברי ראב"צ שניהם בקנה אחד עוליי' ולכך כשם שמשיריים לאכילה. לפי מאי שיצטרכו.

כן יוכלו לשער מה שיצטרך לו עוד למכור קודם כניסת השבת וא"כ כיון דבע"ש: שקודם ע"פ שחל בשבת. שרשאין ליהנות ממנו ולעשות בו מו"מ ואפילו מלאכה הסכימו האחרונים דמותר לעשות באותו ע"ש.

שקודם ערב פסח שחל בשבת וממילא דוודאי רשאין להניח להם חמץ שיוכלו למכור אחר חצות קודם כניסת השבת. אלא די ש לדון.

דהרי בוודאי מכירת חמץ לגוי שנוהגין עכשו למכור החמץ וזה וודאי בכלל הביעור וא"כ מחוייבין לכתחילה למכור החמץ קודם שיגיע שעת זמן איסורו. כי היכא דלא למטעי וכיון שכבר מכר איך רשאי ליהנות ממנו.

והרי בזה הוא מבטל המכירה. ואם נימא דהגוי שמכר לו החמץ.

הוא ימכור בע"ש: יש לחוש לתקלה. שמתוך כך יקילו גם בפסח עצמו שימכור הגוי.

ובזה יש הרבה חששות שרוצה בקיומו ונהנה מחמץ ואין אני מניח בקהלתי למכור ע"י גוי. אלא א"כ שנוטל הגוי לגמרי החמץ לביתו ובחנות שאין נקרא על שם ישראל וא"כ צריך הישראל לצמצם שלא ישייר רק לפי מה שמשער.

שיצטרך עד שעה או שתים קודם כניסת שבת. ואם יותר לו.

יתנו לגוי במתנה על אופן המבואר בש"ע שם ובוודאי דה"ה דאפשר דימכור הכל לגוי. ויקח אח"כ מן הגוי מה שצריך למכור בע"ש ויקחנו במדידה ואם ישתיר יחזיר לו.

ג"כ במדה או שיכתוב בשטר מכירה מה שישתייר שעה אחת קודם שבת. ג"כ מכור לו אג"ק.

כל מדה ומדה בסך הידוע ומסויים אלא שבזה יש לחוש להערמו'. ומחזי כערמה: ועכ"פ צריך שיכתוב שיתחיל שכירות הבית כמו בשאר שנים בע"פ.

שכ' מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל. שצריך לכתוב.

שבע"פ קודם זמן איסורו בהנאה כגון שעה עשירית יתחיל השכירו' של אותו מקום. אבל כותב סתם היום אז אין מתחיל השכירות אלא לסוף היום ואז כבר אסור בהנאה וא"א לקנות אגב קרקע: ונהי דבע"פ שחל בשבת והוא מוכר בע"ש לא שייך זה דבסוף היום של ע"ש עדיין החמץ שרי.

מ"מ יש לכתוב גם בכה"ג השעה משום דאל"כ. יחול הקנין בשבת.

וכבר כ' בתשובת הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל"הה בכתבים סי' קכ"ט דאסור שיחול הקנין בשבת. כיון שגמר הקנין הוא בשבת אסור משום גזירת מקח וממכר בשבת: ונהי די"ל דדווקא אם שניהם ישראלים אסור בכה"ג אבל בנידון הנ"ל דהקונה הוא נכרי והישראל הוא מוסר לו המפתח.

בשעה עשירית. ויכול הנכרי למשוך או להגביה ולקנות.

ואיכ"ל הואיל דהרי אינו מחוס' ממון והוי כשלו קודם שבת. מכל מקום.

שכירת מקום חל בשבת. וגם הרי מדרבנן לא אמרינן הואיל וא"כ הגמר בשבת.

וכן נראה מדברי המרדכי שהביא המג"א סי' רנ"ב ס"ק. דאפילו אם הגוי עושה וגומר גמר הקנין בשבת אסור.

והוא בכלל גזירת מקח וממכר וכ"כ בתשובת כתב סופר סי' מ"ו. ובלא"ה הרי כתבו הפוסקים דאין לחלק בין ערב פסח של שאר שנים.

ובין ע"פ שחל בשבת דלענין הנ"ל ע"ש כמו ע"פ דעלמא. וא"כ גם כאן צריך למכתב הזמן מפורש.

משעה עשירית כן נראה לפיענ"ד. ואחתום בברכה המשולשת יהי ד' ועכ"פ עמו ויברך אותו ואת ביתו ואת כל אשר לו כאות נפשו ונפש א"ח הדור"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: שאלה ר"ו בעזה"י"ת ער"ח מנחם אב תר"ג לפ"ק.

יתענג על רוב שלום מעתה ועד עולם ה"ה וכו'. כבוד מוהרר יעקב שלום נ"י היושב בשבת תחכמוני בק"ק טאפאלטשון: יקרתו הגיעני על נכון ושמחתי בשלוותו ובאור תורתו.

והנני להשיב לו על ד"ת אשר כ' מעלתו. ועל אחרון אני בא.

ובמה דסיים אנא אפתח הנה מעלתו כ' שמספקא לי' אי הא דנשרפין אפרן מותר אפילו בנשרף ממילא. ואי אפילו בח"ש.

הדין כן.

וטעם הספק עפ"י מ"ש התוס' סוף תמורה דנשרפין אפרן מותר הוא מטעם דאין לך דבר שנעשה מצותו. ומועלין בו א"כ איכא למימר דווקא אם עושה מצוה בשריפתו.

מה שא"כ בנשרף מעצמו. וה"ה בח"ש יש לדון.

דבגליון המג"א החדשים בסי' תפ"ו. כתב דלענין מצוה.

כגון חצי זית מצוה. אין כאן מצוה כלל.

וא"כ ה"ה לענין תשביתו ואין כאן מצוה לשרפו ואיכ"ל אפרן אסור ואין זה תימה דח"ש  
יהא אפרן אסור ושיעור שלם אפרן מותר דמצינו כיוצא בזה במל"מ ספ"ג משגגות.  
לענין יוה"כ דאינו מכפר על חצי שיעור יעוי"ש ומעכ"ת נ"י כ' דבאמת טעמא בעי אמאי  
לא יכפר יוה"כ על ח"ש והנה בנשרף ממילא מבואר סוף תמורה ובפסחים דף כ"ז ע"ב  
פריך וכל היכא דמעל המסיק נפיק לחולין.

והתניא כל הנשרפין אפרן מותר וכו' חוץ וכו' ואפר הקדש לעולם אסור ואמר רמב"ח  
כגון שנפלה דליקה מאלי' וכו' א"כ מוכח דכל הנשרפין אפרן מותר ואפילו בנשרף  
ממילא. דדומיא דאפר הקדש אסור.

שארי הנשרפין אפרן מותר. ואע"ג דרב שמעי' מוקי לה בגוונא אחרינא.

מ"מ במאי דלא פליגו. אפושא פלוגתא לא מפשינן: ואע"ג דלא קיים שום אדם מצוה  
בשרפתו שנשרף מאליו מ"מ נעשה מצותו קרינן בי' דזה הכשירו ומצוותו שישרף.

ואחר שנעשה הכשרו אע"ג שלא קיים בו שום אדם מצוה יי מ"מ מצותו נעשה שהרי  
לא אמרו שאין לך דבר שעשה בו אדם מצוה. ומועלין בו ובוודאי אם נשרף חמץ ממילא  
או ע"י גוי לא קיים שום אדם מצוה.

וכמ"ש מרן הזתם סופר בסי' שכ"א ואין זה תליא בזה אמנם בדין הב'. לענין ח"ש יש  
לדון והנה אם נימא כפי הספק הנ"ל דבח"ש כיון דאין בו מצוה לשרפו נמשך האיסור  
גם על האפר כמו בנקברין א"כ לכאורה הי' אסור לשרפו דהרי קי"ל כל הנקברין.

לא ישרפו.

ואע"ג דהרמב"ם פסק דחמץ גחליו אסורים ואפי"ה פסק דישרף. כבראמתהו עליו  
האחרונים והאריכו לתרץ דבריו בסי' תמ"ה ואם הי' הדבר כן הי' אפשר לישב דברי  
מהרא"י התמוהים.

המובאים בס' חק יעקב סימן תמ"ז סק"ב שכ' להכריח מהמרדכי שכתב דאם נמצא חטה  
בתרנגולת יכפה עליו כלי לשרפה בחוה"מ: וכתב מהרא"י דאין נראה דאחטה קאי. דהא  
פחות מכזית א"צ לבער אלא אתרנגולת קאי יעוי"ש ותמה החק יעקב.

הא עכ"פ מדרבנן צריך ביעור ותו אי דהחטה א"צ ביעור. א"כ כ"ש התרנגולת ולהנ"ל  
הוי א"ש דזה כוונתו.

דליכא למימר דאחטה קאי דהא א"צ ביעור מה"ת ואם כן הוא מהנקברין. ואסור  
לשורפה, אלא וודאי אתרנגולת קאי.

דהוי רק תערובת משהו ורשאין לשורפה וזה הי' נכון לפרש דבריו אמנם אם האמת כן  
ממילא הי' לן ראי' דאפר שרי' אפילו בח"ש דהרי מבואר ברש"י בפסחים דף מ"ט ע"א  
במשנה דעד כמה חוזר וכו' דפחות משיעור ההוא שורפו. אלא דאין צריך לחזור.

וזה יראה נמי כוונת הירושלמי פסחים. דקאמר התם דפחות מזה אין מטריחין אותו  
לחזור.

והקרבת עדה עמד בו מאי קמ"ל. דהרי זה עצמו מבואר במשנה: ולפיענ"ד שכוונתו דבפחות אין מטריחין אותו לחזור אבל שריפה במקומו בעי.

אע"ג דהוי פחות מכזית קמ"ל דאפילו ח"ש שריפה בעי וכפרש"י ואי ס"ד דאפרן אסור איך רשאין לשורפן מיהו משום הא נמי לא ארי' דרש"י קאי שם על פחות מכביצה והירושלמי אפשר דקאי אליבא דר"י. דסובר בסוף תמורה דרשאי לשרוף אפילו הנקברין איברא נראה מסברא דהרי ח"ש דאסור.

הוא רק מטעם דחזי לאיצטרופי כמ"ש הר"ן בשבועות. וכאן אדרבה.

אם יצטרף לכזית יהא אפרן מותר. גם ח"ש אפרן מותר ואיך אפשר למימר כאן דח"ש: יהא חמור משיעור שלם ולא דמי למ"ש המל"מ בהלכות שגגות הנ"ל.

דהתם שאני דזה דח"ש אסור מצד חזי לאיצטרופי אבל אם לא בא לכלל צירוף אינו אסור רק איסור תורה: אבל אם בא לכלל צירוף עתה נתגלגל ונעשה מאיסור הנ"לאיסור גדול ועל מה שלא הי' עד עתה. לא הי' יוה"כ מכפר דיוה"כ אינו מכפר רק על עבירה שעבר כבר.

וכאן לא הי' האיסור גדול כ"כ. שיכפר עליו יוה"כ ורק ממה שנעשה למפרע אח"כ ועל להבא אין יוה"כ מכפר ואע"ג דהרמב"ם למד ח"ש גבי חמץ.

מלא יאכל כמבואר בפ"א מחמץ ומצה. מ"מ לפי מ"ש התוס' בפ' יוה"כ עיקר טעמו דקרא מטעם חזי לאיצטרופי ובלא"ה לענין חמץ הא אין נפ"מ.

דהרי קי"ל דאפרן אסור וא"כ אין נפ"מ רק לשאר איסורין. ושם לית לן קרא דאסור ח"ש בהנאה רק מטעם חזי לאיצטרופי.

וא"כ מוכרח כנ"ל דאפר שרי לאחר שריפת ח"ש. ויש להביא ראיה למ"ש.

דגם בח"ש אפרן מותר. מדברי התוס' בפסחים דף כ"ט ע"א בד"ה אין פודין וכו' שהקשו דהא יכול ליהנות מאפרן וכו'.

וכ' שם הפנ"י דתוס' ע"כ סוברים. דאפילו לרבנן אפרן שרי: ומעודי נתקשה לי.

דברי הפ"י מאי קאמר הרי רש"י פירש שם דלפי אותו תי' ס"ל כר"י הגלילי דחמץ מותר בהנאה וא"כ מאי ענין זה לרבנן דאפרן אסור. ועיין במהרש"א שם ע"ב בתוס' ד"ה רב אשי ורו' משמע דהתוס' פליגו על רש"י.

אמנם יותר נכון נראה דהנה על פרש"י קשה הא נהי דאין פודין וכו' מ"מ הא אפשר להסיקו לר"י הגלילי וכו' והמהרש"א נדחק בזה. והפשוט כמ"ש בצל"ח דמיירי דהנאת הסקה לית בי' שוה פרוטה.

וכל זה לפי תי' התוס'. אבל לס"ד.

דהו"א דאפילו הנאת האפר אית בי' שו"פ וא"כ קשיא מהסקה. וע"כ דלפי ס"ד זו ס"ל לתוס' דסובר כמאן דאוסר חמץ בהנאה.

ולמ"ד פודין היינו שהגוי יקחנו מיד ההקדש וכיון שכן שפיר כ' הפנ"י ואי נימא דאפרן דח"ש אסור. עדיין קשה.

מאי הקשו התוס' הא מעילה. לא צריך כזית והוי בשו"פ ואיכא למימר דלא הוי בי' כזית ולכך אפרו אסור.

אלא ע"כ דאפילו אפרן דח"ש נמי מותר וכן נפשט מכאן דאפילו אפר של חמץ של גוי והקדש אע"ג דלית בי' מצות ביעור אפי"ה אפרן מותר וקרינן בי' נעשית מצותו. דהרי זה מצותו של חמץ.

אלא דלא הטילה התורה מצוה זו עליו בחצי שיעור או בשל גוי והקדש: אמנם גוף הסברא שכ' מעלתו נ"י בפשיטות. דעל ח"ש לית בי' מצות ביעור אינו פשוט לפי ענ"ד דנהי דמצוה חצי זית מצוה אין כאן שום מצוה אבל מצות שריפה בדברים האסורים בהנאה.

נראה דמצותו תליא באיסורו וכשם שאסור מה"ת בח"ז. ה"נ מצות שריפה בח"ז. דהרי ע"י השריפה הוא מתקן ומכשיר שלא יבוא איש לידי איסור. וא"כ גם בח"ש כן. ולכאורה יש להביא רא"י גדולה לזה. דהנה במנחות דף ק"ב ע"ב. פריך לר"ש דסובר כל העומד לשרוף כשרוף דמי. נותר ופרה.

איך מושכחת לה דמטמאו טומת אוכלין נימא כל העומד לשרוף כשרוף דמי וקשה דהנה הפ"ח באה"ע סי' קכ"ד סעי' א' הקשה אפילו לרבנן דלית להו כל העומד לשרוף. מ"מ הא כתותי מכתת שיעורי' אית להו.

וא"כ איך יטמאו טומאת אוכלין. דבעי שיעור כזית.

הא כתותי מכתת ות"י דלרבנן אפשר לצרף כ"ש מנותר ופרה לשאר אוכלין משא"כ לר"ש דהוי כעפרא בעלמא ופריך שפיר: וקשה הרי הא דר"ש סובר כל העומד לשרוף כשרוף דמי היינו דווקא היכא דמצותו בכך וא"כ בח"ש דאינו מצותו בשריפה וא"כ גם לר"ש אינו כשרוף ושפיר מטמא טומאה אוכלין ומאי פריך.

וצ"ע לכאורה ובאמת גוף דברי הפ"ח הנ"ל אינם מוכרחים לפענ"ד שהקשה איך מושכחת לה טומאת אוכלין דלענין טומאה איכ"ל דגלי קרא גבי נגעים ושרף הבגד. וגם הבא אל הבית דיטמא דלא נימא כתות מכתת שיעורי' וכדאיתא ביבמות דף ק"ב ע"ב.

וקאמר שם דאיסור מטומאה לא ילפינן אבל טומאה מטומאה. נראה דילפינן וא"כ לענין טומאה לרבנן שפיר איכ"ל אפילו אי איכא כזית וכביצה רק מנותר שפיר מטמא ולא אמרינן כתותי מכתת שיעורא.

וא"כ אין הקושיא הנ"ל חמירא כל כך דאיכא למימר דקושית הש"ס נותר ופרה לר"ש איך מטמאו טומאת אוכלין. אם הוא בכזית: מיהו זה ליתא דאי נימא דיליף מנגעים גם לר"ש לא פריך: דגבי טומאה לא אמרינן דכשרוף דמי.

דהרי גילה לן קרא בנגעים ושרף הבגד. והבא על הבית וכו"ל וע"כ דגם טומאה לא יליף וא"כ שוב אנו צריכין לתי' הפ"ח וא"כ עמדה הקושיא הנ"ל ונראה דאפילו אי אמרינן דח"ש.

אינו צריך שריפה היינו לדידן אבל לר"ש דסובר כ"ש למכות ועל כ"ש חייב לענין אכילה וא"כ בוודאי נימא דמצות שריפה על כ"ש וא"כ לר"ש לטעמי' פריך שפיר. וכי תימא א"כ מאי פריך במנחות שם ותפשוט הא דבעי ר"ל וכו' הא ר"ל לקיש במכות דף י"ז ע"א.

לא ס"ל דר"ש סובר כ"ש למכות וא"כ לדידי' לא קשה כלל לר"ש. וי"ל דהרי האי לישנא איתותב ומסיק שם כר"י משמי' דר"ל דסובר ר"ש כ"ש למכות: ועפ"י האמור יש מקום לישב דברי הרמב"ם מהסתירה שהקשה הפר"ח הנ"ל.

דבפ"א מהלכות טומאת אוכלין פסק הרמב"ם דאיסורים כגון ערלה וכו"כ וכו' ובשר פרה מטמאה טומאת אוכלין ומזה הוכיח דרמב"ם סובר דלא כר"ש. דכל העומד לשרוף כשרוף דמי דבערלה וכ"כ עמדה קושית הש"ס במנחות דף ק"ב ע"ב ולא שייך תי' הש"ס ותו מאי שהקשה שם דברי הרמב"ם בפ"ה מה' פרה אדומה.

ופ"ג מה' שאר אבות הטומאה. שפ"א מה' טומאת אוכלין סותרין אהדדי ולהנ"ל יש לישב דכבר דקדק הפרי חדש דהרמב"ם בהלכות טומאת אוכלין נקט מטמאין ופי' הפ"ח דכוונתו על טומאת עצמן ובאמת לכאורה דבריו תמוהין כיון דאסורין בהנאה מאי נפ"מ לענין טומאת עצמן.

וע"כ צ"ל דבאמת כוונתו ונפ"מ לענין לצרף לשאר אוכלין אלא דנקט מטמאין להורות דהם רק כ"ש ולא כשיעור. וכיון שכן.

א"כ י"ל דשפיר פסק הרמב"ם כר"ש. דכל העומד לשרוף כשרוף.

רק כאן שמיירי בכל שהוא. ואין צריך שריפה מה"ת ואין עומד לשרוף ולכך שפיר אמרינן דמטמאין: וכן בפ"ג מהלכות אבות הטומאה יש לפרש דמיירי בח"ש ממנו אמנם בפ"ה מהלכות פרה אדומה דמבואר מלשונו דמיירי שהם שלמים ועומדים.

ומצוותן בשריפה לכך אמרינן דחשוב כשרוף ואינו מטמאה וכת' הכ"מ וא"ש ויש ראי' דח"ש אינו עומד לשריפה. והנה לכאורה יש להביא עוד ראי' לזה.

דח"ש אינו צריך שריפה דקשה לי בדברי התוס' בפסחים דף כ"ז ע"ב ד"ה בין חדש וכו' דהביאו ראי' דלכתחילה זוז"ג אסור מהא דאר"י אין נוטעין אגוז של ערלה וכו'. וקשה דלמא לעולם זוז"ג אפילו לכתחילה שרי והא דאין נוטעין משום דערלה הוא מן הנשרפים ואמרינן בסוף תמורה כל הנשרפין לא יקברו ובשלמא אי ח"ש א"צ שריפה איכ"ל דראית התוס' דס"ל.

דאגוז פחות מכזית וא"צ שריפה מיהו עדיין קשה דהרי מבואר בתוס' יו"ט בפ"ג דכלים משנה ב' דאגוז גדול מכזית וא"כ עדיין קשה ולדברי רש"י בתמורה שם שכ' טעמא דמתניתן דכל הנשרפים לא יקברו דשמא ימצאם אדם אפשר לדחות ולחלק בין נטיעה

לקבורה מיהו דברי רש"י צריכין עיון דהרי מבואר שם במשנה בלשון ר"י דשריפה חמירא וכן בפסחים דף כ"ז ע"ב.

וא"כ כיון דביעור דשריפה עדיפא א"כ י"ל. דמן הדין אסור לקוברן דצריך הוא לביעור גדול לשריפה.

והנה בתוס' סוכה דף ל"ה ע"א ד"ה לפי וכו' משמע דערלה מצותו בשריפה והריטב"א שם בד"ה ושל ערלה וכו'. דערלה אין בו חיוב שריפה אלא שעומד לכך: ועפ"י דברי הריטב"א לא קשה ג"כ קושית הפ"ח הנ"ל מדברי הרמב"ם דגבי ערלה וכ"כ אין מצוותן בשריפה ולכך לא אמרינן בהו כל העומד לשרוף כשרוף דמי.

והנה בברכות דף ל"ז ע"א איתא צלף בח"ל אמרינן דזורק את האביונית. ואוכל את הקפריסין.

משמע דא"צ קבורה בח"ל ואע"ג דנשמע מלשון שאמר רב. דזורק את האביונות דאסור ליתנם לחברו מזה נראה להכריח דאפילו למ"ד דמותר לערלה בח"ל.

לספק לחברו. מ"מ צריך ליתנו, באופן שלא יחזיק לו חברו טובה עבור אותן פירות דאם חבירו מחזיק לו טובה בשבילם ומכ"ש אם נהנה הנאה ממש קשה איך שרי לדידי'.

כיון שהוא יודע שהוא ערלה ולדידי' הרי אסור בהנאה. אלא וודאי דהא דרשאי לספק לחברו ולהאכילו.

דהיינו שיזרוק אותן בדרך הפקר שחברו יאכלם ולא יחזיק לו טובה וזה מוכח מלשון ן זה דרב דהרי הב"י ביו"ד סי' רצ"ד כ' דין זה אי רשאי לספק לחברו תליא אי ערלה הלכות מדינה ור"י סובר בקידושין דף ל"ח דערלה הלכות מדינה. וא"כ רשאי לספק ואיך אמר ר"י א"ר.

בברכות דזורק אביונות וכו' אלא נראה וודאי ראי' דהא דרשאי לספק. היינו דווקא באופן הנ"ל: ומטעם זה אין אני מבין.

דברי הש"ג שהביא המג"א בסי' תרמ"ט סק"כ שכ' דאתרוג של ערלה בח"ל לדידן שרי. מטעם דרשאיין לספק וקשה הא מ"מ לית בי' דין ממון.

והו"ל להפוסקים להביא וצ"ע כעת והנה הרי"ף בברכות לא גרס צלף של ערלה בח"ל ומשמע דרב מיירי בא"י נמי וא"כ מדברי רב אין ראי' כל כך ולדבריו מוכח דאפי' בא"י א"צ שריפה. ועיין בצל"ח שם דכ' דסובר דערלה בזה"ז אפילו בארץ.

הוא רק מדרבנן דכתיב כי תבאו ובעינין ביאת כלכם. וכ"ה בזה"ז דאורייתא ולפי"ז הי' מיושב מה שעמד בבית הלל ביו"ד סי' רצ"ד.

מדוע לא הביא הרמב"ם והש"ע. דערלה ישרף ובכ"כ הביא באמת ברמב"ם סוף ה' פסולי המוקדשין הביא דערלה וכלאי הכרם מהנשרפין אמנם בש"ע לא הביאו ולדברי הצ"ח הנ"ל נתישב קצת: ועכ"פ לפי דברי הריטב"א הנ"ל מוכח דאפילו דבר שאינו מחויב לשרפו רק שעומד לשריפה מצד שאינו ראוי לכלום אמרינן בי' כתותי מכתת שיעורי' וזה נראה כוונת הר"ז בגיטין פ"ב והביאו הרמח"ב בהע"ז סימן קכ"ד סק"א

לפסק הלכה דדבר שאסור בהנאה ואין חיוב לבערו אז אי בעינין שיעור אמרינין דכתותי מכתת,משא"כ בדבר דלא בעינין שיעור יוצאין בזה אבל דבר דמצותו בביעור וחיוב ביעור עליו.

אז אפילו דלא בעי' שיעור אין יוצאין בו דהוי כעפרא בעלמא לר"ש. דסובר כל העומד לשרוף כשרוף דמי ובספר גט פשוט תמה עליו דאיך משכחת לה ועיין בפ"ח דכ' דמשכחת לה בע"ז דישאל דטעון גניזה ולא משמע לשונו כן ולהנ"ל כוונתו על דברי הריטב"א.

כגון ערלה וכ"כ: ובזה ג"כ א"ש מה דנתקשה לי. מדברי התוס' ביבמות דף ק"ד ע"א שכ' בחד תי'.

דדבר הטעון גניזה גם כן אמרינין כתותי מכתת ולכאורה קשה. א"כ הא דכזית מן המת. מטמא נימא דכתותי מכתת ובשלמא בכל איסור הנאה. לא קשיא איך חייב על אכילתן הא כתותי מכתת זה אינו דהא מכתת מטעם דלא חזי רק לשרוף ולא לאכול וכיון שהוא אוכלו לדידי' אינו מכתת.

וכן לענין ב"י אם הניחו בביתו דכיון דהתורה צוותה לבערו והוא משהה ע"מ שלא לבערו ואינו רוצה לכתתו. על זה עצמו חייבתו התורה ובאמת אם משהה כדי לבערו.

אינו עובר עליו ולפי"ז יש לנו טעם חדש למה במשהה ע"מ לבערו אינו עובר ומיושבים דברי הרמב"ם. ממה שמקשים עליו דאיהו סובר דחמץ אינו ניתק לעשה ממהשה כדי לבערו דאינו עובר עליו ולהנ"ל א"ש.

ואין כאן מקומו עכ"פ במת קשה כמו שהקשה הפ"ח הנ"ל. על טומאת אוכלין ולכאורה הי' אפשר לומר דתוס' סוברים.

דדווקא אם יש חיוב גניזה אמרינין מכתת. והמל"מ כ' בפ"ד מהלכות אבל.

דכזית מן המת אין בו מצות קבורה ולכך אינו מכתת. אמנם לפי"ז קשה.

מאי הקשו בנזיר ר"פ גיד הנשה. על כזית מן המת מגלח על מת כולו לא כ"ש הא ק"ו פריכא הוא: דהו"א דדווקא על כזית ממנו מגלח הואיל ואין בו מצות קבורה: ולא אמרינין בי' מכתת ולכך חייב עליו ומטמא אבל מת כולו דצריך גניזה ומכתת שיעורי' ולא הוי כזית ולכך צריך לאשמעינין מטעם מת כולו אמנם אם נימא כמ"ש לעיל דדבר דאין לו תקנה כ"א שריפה אע"ג דאין חיוב עליו לשרפו אמרינין כתותי מכתת וה"ה לדברי תוס' הנ"ל כך הדין לענין גניזה כיון דעומד לגניזה אע"ג דאינו מחוייב לקברו אמרינין כתותי מכתת.

וא"כ קשיא הא דכזית מן המת וצריך לומר דכאן גילה לן הלממ"ס דלענין טומאת מת דלא נימא דכתותי. כמו דאמרינין ביבמות דף ק"ג לענין טומאת נגעים וא"כ פריך שפיר מה לי כזית מה לי מת וא"כ ממילא כ"ש הוא.

עכ"פ לפי האמור אין מדברי הרמב"ם ראי'. דח"ש אין בו מצות שריפה.

וא"כ נראה ממנחות דף ק"ב ומירושלמי פסחים הנ"ל דגם בח"ש. אית בי' מצות שריפה.

והנה בח"ש נותר. הי' אפשר לומר.

דאפילו לאו דלא תותירו אית בי' דמדברי התוס' ישנים ביומא דף ל"ט גבי כל כהן שמגיע לו כפול וכו' משמע דמצות אכילת קדשים אינו דווקא בכזית ומשמע דס"ל דמצות אכילה היינו שיתאכל אותו דבר. כמו דאיתא ביו"ד סי' רל"ח.

לענין ככר שבועה שאוכלנה אפילו אם שייר רק מקצתה. לא קיים שבועתו דצריך שיאכלנה כולה וכיון דמצות אכילה לפי"ז אפילו על פחות מכזית גם בל תותירו שייך אפילו בפחות מכזית.

דעל מה דכתיב ואכלו. קאי בל תותירו כן נראה לכאורה אמנם לפי"ז תקשי בפסחים דף כ"ז דיליף ר"י חמץ מנותר מעיקרא בק"ו ולבסוף בבנין אב.

וקשה הא איכא למפרך דנותר חמיר דעובר על כ"ש משא"כ בחמץ. אלא וודאי תרווייהו שווין: תשובה ר"ז עוד להרב הנ"ל באו"ח סי' קס"ב כ' הפמ"ג דלכאורה רוב העולם אינם נוטלים כדין דאינם משגיחים שיבואו המים בין האצבעות ובאמת צריך שיבוא המים בכל מקומות שביד ולזה בעי' השפשוף יעוי"ש והרב הנ"ל ר"ל דלא בעינן רק ראוי לביאת מים.

ולא נראה לפענ"ד. דהרי לפי"ז.

צריך לומר דבין האצבעות חשיב כבית הסתרים וזה ליתא. דהרי הא דבית הסתרים. לא בעי ביאת מים. יליף לה מקרא: שהביא הרע"ב בפ"ח דמקוואות מוידיו לא שטף במים וכו' מה ודיו מאבראי וכו'.

ואי ס"ד דגם בידיים יש חלק. דהוי בית הסתרים.

א"כ איך תלה דבר שאינו מפורש. בדבר שאינו מפורש דבידיים עצמן לא ידענו נטילתן או טבילתן איך.

וכיון שהוכחנו. וודאי עי"ז דידיים צריך להטביל.

גם בין האצבעות. א"כ נט"י דאסמכוה נמי אהאי קרא דוידיו לא שותף במים כדאיתא בפ' כל הבשר.

א"כ בעינן נטילה כמו טבילתן ובוודאי לפענ"ד בדין כ' הפמ"ג: עוד כ' הרב הנ"ל דבנט"י יש לחוש. דטפה מן הידים נופלת לתוך המים ומטמא למים ודבר דאית לי' טומאה.

לא שייך בי' ביטול כדאיתא בכמה דוכתי בבכורות דף כ"ב ובתוי"ט פ"א דמקוואות ובפ"ב דמכשירין א"כ הויין לה המים טמאים ופסולין לנטילה. ולפענ"ד.

אין צריך לחוש לזה מהרבה טעמים. חדא הא כתב הראב"ד.

הובא בב"י סי' קס"ב ובתוי"ט פ"ב דידיים מ"ב. דהך טומאת ידים.

ע"כ אין הכוונה טומאה ממש. דאל"כ יטמאו המים הראשונים לשנים ולא יעלה טהרה.

וע"כ רק לכלוך בעלמא יעוי"ש. שהסביר את זה.

א"כ שפיר טפה זו נתבטלה במים ולא שייך בטפה זו דתלכלך אחרת. והטעם השני.  
דאפילו לא נימא כהראב"ד ונימא כמ"ש התויו"ט בפ"ב דידיים מ"ב. דמים אלו אינם  
טמאים כלל לחולין.

דאל"כ קשיא קושית הראב"ד הנ"ל. וכיון שכן לחולין לית להו טומאה ולא קשה דיטמאו  
מים האחרים.

וטעם שלישי. דהרי קי"ל בסימן קס"ב בטוש"ע דרביעית בב"א לידים הוי כמו מקוה  
לגוף ואינם מקבלים טומאה כלל ברביעית וא"כ הנך מים שבכלים.

דמסתמא רביעית נינהו. אינם מקבלים טומאה: אדרבה מטהרין המים כמו השקה במקוה:  
ומטעם זה צריך לי עיון.

על דברי תה"ד סימן רנ"ט שהוכיח דמים אינם נפסלים בנגיעה מדברי הרמב"ם דפוסל  
אם נותן מים בידו. מטעם חסרון כלי ות"ל דנטמאו.

עוד ראי' מנחתום. וקשה הא סתמא דמלתא אית בי' רביעית ולכך בנחתום וגבי נותן  
מים בידו.

לא נטמאו.

ועיין במג"א סי' קס"ב סק"ט דע"ג יד עצמו. אפשר דאפילו ברביעית נטמאו.

עכ"פ דברי התה"ד לכאור' תמוהין ואפשר דסובר דמתניתין מסתמא מיירי נמי מתרומה  
והרמב"ם פסק דלענין תרומה. אפי' מי רביעית נטמאו כמו שהביא הב"י בסוסי' ק"ס.

ודוחק עוד. כמו דמסיק התה"ד.

דמחמת נגיעה לא נטמאו המים כ"ש בטפה אחת ודווקא ע"ג היד מקבלין טומאה. משא"כ  
בכלי כמ"ש התה"ד וא"כ אין כאן מקום חשש.

כן נראה לי ידידו: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ר"ח שיל"ת יערגין יום ג' תמוז  
תר"ח: החיים והשלום וכ"ט. להרב הגאון המפורסם מופ"ה עה"י פה"ח נ"י כש"ת מוה'  
יעקב עטלינגער נ"י.

האבדק"ק אלטונא יע"א: ראיתי בעלים לתרופה. מכתב מ"ח ומ"ט דברי הרב האבדק"ק  
אלטונא יע"א שהשיג על דברי אדמ"ו הגאון מוה' משה סופר זצל"הה.

בדין גידולי חמץ. וביעורי איסורי הנאה.

ולפיענ"ד דברי מרן זצ"ל הם נכונים בטעמם ונימוקם עמם וטרם אבוא להצדיק דבריו  
אברר גוף דין ביעורי איסורי הנאה והוא מתחלק לג' חלקים. חלק הא' הם הנקברין  
שנשנו במשנה סוף תמורה איסור הנאה שלהם ילפינן מקרא ושהן מהנקברין.

כ' הרמב"ם בפיה"מ שהוא מדברי הקבלה. ולא מצינו בשום מקום שיש מצוה בקבורתן.

ואפילו בעגלה ערופה שדרשו חכז"ל כריתות דף ו'. וערפו שם וכו' שם תהא קבורתו.

ותו דאפשר ללמוד מגז"ש שם שם. מקבורת מת.

דאיכא מצוה. אפי"ה מבואר מתוס' תמורה דף ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין.  
דס"ל דאין מצוה לקברו. ונהי שאין מצוה בקבורה מ"מ מחוייב לקברו ולא יניחם במקום  
התורפה.

שלא יבואו בהם לידי תקלה ונראה דתקלה סברא דאורייתא הוא. ובכמה דוכתי אמרו.  
לא אמרה תורה שלח לתקלה וכן מוכח מדברי רש"י בע"ז דף נ"ב ע"א בד"ה מאי מזבח  
טעון גניזה פרש"י דהא אסור בהנאה מבואר כיון דאסור בהנאה. טעון גניזה: ולפי"ז  
דברי התוס' בריש פסחים ד"ה אור וכו'.

שכתבו בפשיטות דערלה וכ"כ ובב"ח. אין חיוב לבערם אפילו משום חשש אכילה  
תמוהים והיותר תימה שגם על ערלה וכה"כ כ' כן.

והא מבואר סוף תמורה דאפילו לקוברן אסור משום חשש תקלה. שמא ימצאם אדם  
ויאכלם.

ונראה דכוונת התוס'. דאין חיוב לבערם מיד.

ולא חיישינן בזמן מיעוט לתקלה. כדקי"ל נמי ביו"ד סי' נ"ז.

משא"כ בחמץ אבל בזמן מרובה. וודאי חיישינן לתקלה וחייב לקוברן והנה הרב דק"ק  
אלטונא נ"י כ' בפשיטות במכתב מ"ט.

דהיכא דלא כתיב לא יאכל. רשאי להאכיל אה"נ לכלב של הפקר ומטעם זה התיר  
להשליך ערלה וכה"כ לכלב של הפקר.

וזה תימה רבה הרי בערלה כתיב שלש שנים יהי לכם ערלים לא יאכל: וכ"כ ילפינן  
מערלה. כמבואר ברש"י סוף תמורה אמנם גוף הסברא כ' גם במקור חיים.

בסוסי' תמ"ח בפשיטות. וכן משמע מלשון הירושלמי ר"פ כל שעה דדווקא היכא דכתיב  
לא יאכל אסור להשליך לכלב של הפקר אמנם תמהני.

איך כתבו בפשיטות כן. הא מבואר בהדיא בס' שערי דורא סי' פ"ה ופסקו בתורת חטאת  
סי' פ"ה סעי' ג' ובאו"ה כלל כ"א דין י"ב.

דבב"ח אסור להשליך. לבהמות הפקר.

והובא דבריהם בפ"ח סי' צ"ד ס"קי ובשאר אחרונים א"כ מבואר אע"ג דלא כתיב לא  
יאכל אסור ליהנות אמנם טעמא דמלתא או דס"ל דיש מצוה בקבורה וילפינן כל איסורי  
הנאה מע"ע. וע"ע ילפינן ממת ופליג אדברי התוס' סוף תמורה הנ"ל ויותר נכון לומר  
דס"ל כמ"ש הלח"מ בפ"ב מה' שחיטה.

דין א' בסוף דבריו דקי"ל כהאי מרבנן דיליף בפסחים דף כ"ד כל איסור הנאה מובשר  
אשר יגע בכל טמא לא יאכל ועל כל איסורי הנאה כתיב לא יאכל וא"ש אפילו לפי  
פשטות לשון הירושלמי או דס"ל כמ"ש הכה"ג ביו"ד סי' ק"ט בשם התשב"ץ והובא  
בס' באר יעקב דף מ"ג ע"א. דזה ג"כ חשוב הנאה.

או טובת הנאה. אם יכול להנות כלב של הפקר.

וכן באמת משמע בפשטות הלשון. הנאמר בפסחים דף כ"ב אי אתה רשאי להשליך לכלב כל איסורין שבתורה משמע אפילו לכלב של הפקר: וזה נראה דעת הרמב"ם.

והר"ן בנדריים דף מ"ז ע"א ד"ה והוי יודע וכו' והב"י ביו"ד סי' רי"ו והובא בש"ך סי' רכ"ג ס"קד והקשה על הר"ן הא אין מחזיקין לו טובה ולי בלא"ה הי' דברי הר"ן קשים. הרי אין כוונתי ואין רצונו שיחזיקו לו טובה והוי דבר שא"מ ושרי כמ"ש התוס' בפסחים דף כ"ב בד"ה ואבמה"ח וכו'.

וכ"ת דהוי פס"ר. הא הר"ן כ' בסוגיא דריחא מלתא דבהנאה לא שייך פס"ר וא"כ יהא מותר שיתן לבניו או לאחיו.

דבר שאסר לו אביו בהנאה אמנם אי ס"ל כהתשב"ץ הנ"ל א"ש. דזהו עצמו מה שמהנה לאחר חשוב טובת הנאה והוכרח הרמב"ם והר"ן לפרש: דאינו נותן אותו לאחרים אלא מראה מקום להם.

והוי כמפקירו ומיושב קושית הב"י עכ"פ מבואר לפי הנ"ל הסכמת הפוסקים האחרונים דכל איסור הנאה. אסור להשליך לכלב של הפקר.

וכ"כ הגאון מרן בחת"ס סי' של"ו בפשיטות: חלק הב' הוא ערלה וכה"כ שמנה סוף תמורה בהדי הנשרפין וכ' הרב דק"ק אלטונא נ"י במכתב הנ"ל בפשיטות. דאין חיוב לשורפן ובאמת שכ"כ ג"כ מרן בחת"ס סי' רפ"ו בד"ה והנה וכו' וכן מבואר בתוס' ריש פסחים ד"ה אור וכו' שהבאתי לעיל דאין מצוה לבער ערלה וכ"כ.

וכן כ' הריטב"א בסוכה דף ל"ה ע"א ד"ה והנכון וכו'. דערלה אין חיוב בשרפה אבל הוא עומד לשרפה.

ויש להביא רא' לזה. גם מדברי תוס' פסחים דף כ"ו ע"ב ד"ה בין וכו' שהוכיחו מהא דאסור לנטוע ערלה לכתחילה.

דזוז"ג אסור לכתחילה. וקשה מנ"ל.

התם שאני דערלה מהנשרפים. וכל הנשרפי' לא יקברו ולכך אסור לכתחילה.

וע"כ או דתוס' ס"ל כדעת מרן זצ"ל שיתבאר לקמן בחלק הג' או כנ"ל דערלה אין מצוה בשריפה: ונהי דחייב לבער. כדי שלא יבואו לתקלה.

גם ע"י זריעה בזמן מועט ירקב ובזה מיושב נמי. מה שתמהו בס' באר יעקב דף כ"ב ע"א בד"ה ומאי וכו' ובפ"י בפסחים בדף כ"ב ע"ב בד"ה מנין שלא יצבע וכו'.

דאיך אפשר למילף ערלה מכה"כ לפימ"ש רתויו"ט סוף תמורה דלית לן היקש ע"ז אלא במה מצינו ילפינן ורשיא מאי לכלאי הכרם שכן נעבדה בו עבירה ואסור שלא כדה"נ אמנם להנ"ל לא חומרא ילפי' אלא קולא ילפינן. דהוא מהנשרפין ולא שמחוייב דווקא לשורפו אלא שרשאי לשורפן ועפרן מותר.

ועפי"ז מיושב נמי קושית הפר"ח באהע"ז רס"י קכ"ד. שהקשה לפי דעת המפרשים דס"ל להרמב"ם כל העומד לשרוף כשרוף דמי אמאי פסק סוף פ"א מטומאת אוכלין.

דערלה וכ"כ מטמאין טומאת אוכלין. הא כעפרא בעלמא נינהו כקושית הש"ס במנחות דף ק"ב ע"ב.

על נותר ולהנ"ל א"ש. דע"כ לא אמרינן כל העומד לשרוף כשרוף.

אלא היכא דיש מצוה בשריפה משא"כ בערלה וכ"כ כל הנ"ל הבאתי לראי' דערלה וכ"כ. אין מצותן בשריפה אלא דרשאי לשורפן ועומדים לשריפה.

כדי ליהנות בעפרן אמנם מתוס' תמורה דף ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין וכו' מבואר דערלה מצותו בשריפה. ובתוס' חולין דף קט"ו ע"א ד"ה פן תוקדש כ' בהדיא דכ"כ מצותן בשריפה וכן מבואר ביתר ביאור שם דף קט"ו ע"ב ד"ה כ"כ יוכיחו כ' דערלה וכה"כ הוי חומרא אצלם שהן בשריפה: וכ"כ תוס' בסוכה דף ל"ה ע"א ד"ה דערלה.

וכ"כ מצותן בשריפה. וא"כ דברי התוס' סותרין אהדדי בזה: ולכאורה קשה לפי דעת התוס' בחולין הנ"ל דמצוה לשרוף ערלה.

א"כ הנהגה מן הערלה. שלא כדה"נ נהי דמצד הנאה לית בי' איסור דאורייתא מ"מ אם הנאה הוא.

באופן שע"ז נתבטל מצות שריפה. הרי ההנאה אסור מה"ת שלא לבטל מצות שריפה.

א"כ קשיא בפסחים דף כ"ה ע"ב דרבינא שייף לברתי' בגוהרק' דערלה ולפום לישנא בתרא שם מיירי בחולה שאב"ס וכיון שכן איך ביטל מ"ע דאורייתא שלא במקום סכנה ואפשר דבזה פליגו הני תרי לישנא דלכך ס"ל ל"ק דהוי חולה שיב"ס. דאל"כ נהי דשלא כדה"נ שרי מה"ת.

מ"מ לא הוי רשאי לבטל מצות עשה דשריפה ול"ב סובר דערלה אין מצוה בשריפתה. כדלעיל ובזה יתיישבו דברי התוס' הסותרין אהדדי כיון דבש"ס פליגו בי' גם התוס' ביארו על ב' האופנים.

ולפי האמור דלישנא פליגו בי' אי קי"ל בעלמא כל"ב ה"נ קיי"ל דערלה וכה"כ אין מצוותן בשריפה. ומ"מ חיוב לשורפן.

שלא לבוא בהן לידי תקלה: אמנם כל זה בערלה בא"י אבל בח"ל יש ראי' מבוארת. דאין בו חיוב שריפה.

שהרי אמרו בקידושין דף ל"ט ע"א: ספק לי ואנא איכול והיינו בוודאי. באופן שאין חברו.

מחזיק לן טובה ולפי דעת התשב"ץ. המבואר בחלק הא' מיירי שאינו נותן לו ממש.

שזה ג"כ חשיב הנאה. ולהנותן הוא וודאי ערלה.

ואסור בהנאה אפילו בח"ל וכן הקשה בש"ש שמעתתא א' פ"ב. וע"כ דמיירי שאינו נותן לו ממש.

אלא מפקיר וזורק ומטעם זה קשים לי דברי מג"א בסי' תרמ"ט ס"ק שכ' דמקרי לכם. הואיל ורשאי לספק לחברו וקשה הא באופן שנהנה ממנו.

בוודאי אסור וצ"ע. עכ"פ קשה איך הוא רשאי לספק.

הא מבטל מצות שריפה וע"כ דאין כאן מצות שריפה. וכן מוכח.

מדאמרינן בברכות דף ל"ז ע"א. צלף של ערלה בח"ל זורק את האביונות וכו' דקשה איך יזרוק הא מהנשרפין הוא וע"כ בח"ל שאני ותימה על מרן זצ"ל בחת"ס סי' רפ"ו דהביא ראי' מרביתו דאין מצוה בשריפה ולא עלה על דעתו לחלק בין א"י לח"ל.

ונראה דזה באמת כוונתו: בשלמא אם אין מצוה. רק משום תקלה, א"כ יש סברא לחלק. דבח"ל דספק מותר והמוצאו ואוכלו לא קעביד איסורא ולא שייך תקלה לכך בח"ל א"צ לשרפו ורשאי להניחו במקום הפקר אבל אם נימא דיש מצוה בשריפתו. אין לחלק בין א"י לח"ל.

אפילו למ"ד דרבנן וכ"ש לדידן דערלה בח"ל הלכה. והכי מסתבר: ועפי"ז מכל הראיות הנ"ל וגם מרבינא דלעיל הוי ראי' דאפילו בא"י אין מצוה בשריפה ועפ"י האמור יש לישב קושית הב"ה ביו"ד סי' רצ"ד דלמה לא פסק בטוש"ע בערלה דישרף ובכלאים כ' דשורפין והנ"ל י"ל דהרי הבאתי ראי' מצלף.

ושם בברכות כ' הרי"ף סתם. צלף של ערלה זורק האביונות ותמוה עליו וביאר יפה בצל"ח שם דס"ל ערלה בזה"ז אפילו בא"י הוי רק מדרבנן כמו בח"ל דכל מקום דכתיב כי תבאו היינו ביאת כולכם לדעת הרמב"ם ספ"א דתרומות ולפי"ז כלאים בא"י דאורייתא וערלה אפילו בא"י דינו כמו בח"ל וא"צ שריפה.

ומותר לזרוק ומ"מ ערלה וודאי. אסור בהנאה.

ואסור אפילו להשליך לכלב של הפקר כאשר ביארנו בחלק הא' ותרומה טמאה שנשנה במשנה בתמורה שם בהדי הנשרפין עיין ברש"י ותוס' בשבת דף כ"ה. ע"א פלוגתא אם מצותו בשריפה: החלק הג' הם הנשרפין שנמנו במשנה סוף תמורה.

כגון נותר ופיגול וטמא וכל שפסולו בקודש. וחמץ לר"י.

מהם מבואר בקרא דמצותן בשריפה ומהם אמרינן בפסחים דף פ"ב ע"ב דהלממ"ס הוא ומבואר בפסחים דף כ"ז ע"ב דביעור דשריפה עדיף משאר ביעורים דבשרפה מכלה הדבר לגמרי ולכך כל הנשרפים לא יקברו ולא ישחק אותם ויזורם לרוח ואפילו אם מאכילן לכלב מבטל מצות ביעור שריפה כמבואר בתוס' ביצה דף כ"ז ע"ב בד ה ועל וכו' וברמב"ן וברשב"א ר"פ מפנין ומ"ש רש"י והרע"ב בסוף תמורה.

דכל הנשרפין לא יקברו הוא רק משום חשש שמא ימצאם אדם ויאכלם יפה כ' הרב אבדק"ק אלטונא נ"י דכתבו כן משום דקאי נמי על ערלה וכה"כ. ובאלו אין מצוה בשריפתן ואפי"ה לא יקברו משום חשש ואפילו משקין דנותר דכיוצא בו טעוני' שריפה כמ"ש רמב"ם בפ"ב מפסולי המוקדשין דין ו' וממילא לר"י דיליף חמץ מנותר אפילו משקין טעונים שריפה.

והא דתנן משקין בקבורה היינו משקין דערלה וכה"כ דווקא וכמ"ש נמי הרב דק"ק אלטונא נ"י הואיל ואין מצוה בשריפה. רק משום תקלה.

ובמשקין אם קוברו אין כאן חשש וכל זה נראה הסכמת רוב הראשונים. אמנם אדמ"ו הגאון מהרמ"ס זצל"הה.

כ' בתשובה אחת הנדפסת בעלי שומר ציון מכתב מ"ח. נהי דחזיתי מדעת' דגם הוא סובר כתוס' ורמב"ן ורשב"א הנ"ל.

דשריפה דווקא. מכל מקום כ' דאיכ"ל דרש"י והרע"ב ס"ל דשריפה לאו דווקא אלא צריך ביעור: בדבר שמכלה אותו עד שיתמקמק ונעשה עפר ולפי"ז גם קבורה אם נעשה עפר סגי.

ולכך פרש"י הא דלא יקברו הוא משום תקלה ולפי"ז אפילו בנשרפין רשאי להאכיל לכלב וזה ביעורן וזה דעת רש"י בביצה דף כ"ז ע"ב וע"ז הקשה הרב דק"ק אלטונא נ"י איך אמר רע"ק בפסחים דף ה' מצינו להבערה שהוא אב מלאכה. ומזה הוכיח הש"ס דאין ביעור חמץ אלא שריפה.

וקשה הרי אכתי יכול להאכיל החמץ לבהמת הפקר לפי שיטת רש"י שפירש כן למ"ד השבתה בכל דבר שמשבית אותו ולפענ"ד אי משום הא לא ארי'. דהרי אנן לרש"י קיימינן ורש"י ס"ל בביצה דף כ"ז.

דרחמנא אחשבה להבערה ואפילו לכלב אסור להאכיל וכבר הקשה הפ"י בפסחים שם דאפי' אי השבתתו בכ"ד נימא רחמנא אחשבי' וביאר יפה. דאם השבתתו בכ"ד ל"ש רחמנא אחשבי' כיון דרשאי לעשות כל מה שירצה אבל אי ס"ל דביעור חמץ רק שריפה אפילו להאכיל לכלב אסור דרחמנא אחשבי' כמבואר להדיא ברש"י ביצה דף כ"ז ובלא"ה נמי לא קשה.

כיון דר"י יליף מק"ו. או מבנין אב דתשביתו היינו שריפה וא"כ דלרש"י הה"ד אכילה לכלב מ"מ ע"כ קרא דתשביתו מיירי נמי בשריפה.

וא"כ מצינו להבערה שהוא אב מלאכה: אך אמנם לפענ"ד הדבר תמוה נהי דסברא גדולה הסביר לן מרןזצ"ל כיון דמכלה אותו עד שנעשה עפר. מה לי ע"י אש או ע"י דבר אחר מ"מ בהדי כבשי' דרחמנא למה לן.

הרי אמרו בפסחי' דף ע"ה סע"א. דכל מקום דכתיב באש ישרף בעינן דווקא שריפה: בדבר הבא מן האש ואסור לשרוף באבר מעיקרו.

וכ"ש בקבורה. ובפסחי' דף פ"ב ע"ב אמרינן בהדיא דלא סגי בקדשים הנפסלין בקבורה ולפי לשון רש"י שם ד"ה דסגי יש לישב ותו דהרי ביעור נותר בעינן דווקא ביום.

וגם חמץ ילפינן מני' לענין לילה כדאיתא באו"ח רס"י תמ"ה. וע"י קבורה הביעור והכילוי נעשה גם בלילה ומי יודע אימתי מתחיל הכליון ובירושלמי ר"פ במה מדליקין משמע אפילו מבעיר אותו מבעו"י והולך ושורף ביו"ט או בלילה אסור ואיך אפשר בקבורה ולכך נראה דס"ל למרן אליבא דרש"י והרע"ב כדעת הרב"י ביו"ד סי' רס"ב דאע"ג דממעטינן מילה בלילה מ"מ בדיעבד כשר אפילו בלילה, וה"ה הכא דכתיב ביום השלישי באש ישרף כשם דשלישי אינו לעכוב.

ואפילו ברביעי קיים המצוה. וה"נ ביום.

והה"נ באש ישרף. אינו לעיכוב אלא למצוה מן המובחר כדי למהר לשרפו וכילוי שלו ואהני קרא.

ואהני סברא דבדיעבד אפילו ע"י קבורה נעשה עפר מהני וממילא אם אין לו עצים כדיעבד דמי ואפילו לכתחילה הו"א שיקבר. ואסרו חכמים מטעם תקלה.

כן נראה לפענ"ד בכוונת מרן זצ"ל דרך בדיעבד קאמר ומצוה מן המובחר בשריפה וקרא דתשביתו בוודאי מיירי במצוה מן המובחר ושפיר קאמר רע"ק מצינו להבערה וכו' וכבר אמרתי שגם מרן מודה שהסכמת הפוסקים הראשונים דהנך דמצוותן בשריפה בעינן דווקא שריפה ובאמת תמהני ע"ז דהרי אשרה דכתיב בה קרא בהדיא שריפה ותנינן נמי סוף תמורה כל הנשרפין.

עפרן מותר חוץ מאפר אשרה וכו' וא"כ הרי מבואר דאשרה מן הנשרפין. ומבואר בפסחים דף כ"ז ע"ב: דשוחק וזורה לרוח גרע משריפה והיכא דבעינן שריפה אסור לשוחקן ולכך הקשו חכמים שם לר"י לא מצא עצים לשורפן יהא יושב ובטל.

וא"כ איך פסק הרמב"ם בפ"ח דין ו' ובטוש"ע יו"ד סי' קמ"ו סעי' י"ד. דע"ז ומשמשיה שוחק וזורה לרוח וצע"ג.

ודעת התוס' והרשב"א המובא במל"מ שם א"ש דס"ל דקודם שחיקה צריך שרפה אמנם להטוש"ע קשה. והנה התוס' ביבמות דף ק"ג ע"ב בד"ה סנדל וכו', כ' דע"ז דישראל לא הוי מהנשרפין אלא מהניגנזין והנקברים.

ובזה מיושבים דברי התוס' בפסחים דף כ"ז ע"ב ד"ה חוץ מעצי וכו'. שהקשו דלהוי האפר כע"ז שנשתברה מאלו.

ותמה עליהם במגיני שלמה שזה קושית הש"ס ר"פ כל הצלמים על כמה משניות ומשני דלמא מגבה לה. והוי ע"ז של ישראל ולית לה ביטול ומאי קושיא ולהנ"ל א"ש דאי הוי ע"ז דישראל.

הוא מהנקברין ואז אפרה מה"ד אסור. וברייתא משמע דאע"ג שהוא מהנשרפין אפי"ה אפרה אסור.

ושפיר הקשו התוס' ועתה אבוא לבאר דין עפרן דכל הנשרפין. אפרן מותר.

וכל הנקברין עפרן אסור. ובתוס' תמורה דף ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין וכו' מבואר דהנקברין עפרן אסור מה"ת והחזק יעקב בסי' תמ"ה או' ח' כ'.

בפשיטות דאסור רק מדרבנן והפנ"י בפסחי' דף כ"ז ע"ב ד"ה פסקא ר"י וכו'. ושם בד"ה חמץ שישנו וכו' לא ברירא לי' ואומר דיעות לכאן ולכאן.

ולפענ"ד מהא דאמרו חכמים כל הנקברין לא ישרפו. וחששו שמא יבוא ליהנות מעפרן.

מוכח דעפר אסור מה"ת. דאל"כ הו גזלג"ז וגם מהא דפריך סוף תמורה.

ממוראה ונוצה דיצאו מידי מעילה מאי לאו דמותרין. ומאי קושיא.

הא אין שבות ואיסור דרבנן במקדש מזה נראה ראי' דעפר הנקברין אסור מה"ת לכל הפחות לת"ק. דס"ל כל הנקברין לא ישרפו והטעם כתבו התוס' בתמורה שם.

דבנקברין אין מצוה בביעורן משא"כ בנשרפים ואין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו ולכאורה קשה על התוס' לפי"ז מאי פריך שם בתמורה מבשר המת הא בשר המת מצותו בקבורה ונעשה מצותו. ולכך עפרו מותר.

ונראה דקושית הש"ס דהרי מת ילפינן שם מע"ע. ובעגלה ערופה ילפינן בפסחים דף כ"ו ע"א דאפילו נעשה מצותו נשאר באיסורו: ולכאורה עדיין קשה.

בערלה וכ"כ לפי מה שהוכחנו לעיל. דאין מצוה בשרפה א"כ למה עפרן שרי ונראה דשם בלא"ה א"ש.

דהרי אפקי' איסורו בלשון פן תוקד אש ולאחר שריפה לא כתיב בי' איסור בשלמא בעלמא. דכתיב איסור לא יאכל וכולל גם הנאה ואפשר דגם אפרן אסור.

הוכרחו התוס' לומר הטעם משום דנעשה מצותו ועדיין קשה איך אפשר לומר דגם אפרו אסור הא הוי שלא כדה"נ ושרי ונראה כיון דאמר הכ' לא יאכל ובכלל לשון זה גם ההנאה. א"כ אסור ליהנות ממנו מכל חילוקיו ומכל יסודותיו גם מחלק העפריות שבה.

ושלא כדה"נ דשרי. דווקא אם הוא שלא כדה"נ לכל חילוקיו אבל אם נהנה מאפרו.

כדרך הנאה שנהנין מעפר זה לא מקרי שלא כדה"נ וכל זה אם אין מצות ביעור אבל אם כ' רחמנא מצות ביעור ואין לך דבר שנעשה מצותו ואסור א"כ בכה"ג העפר שרי וע"כ בכלל לא יאכל. אין העפר בכלל.

ולכך אפילו אם נשרף באופן שלא קיים המצוה אפי"ה העפר שרי. ובזה נדחין דברי המקו"ח בסי' תל"א ד"ה לכן וכו' וכן בסוסי' תמ"ג.

דס"ל דאם נעשה עפר. באופן דלא קיים המצוה.

אין עפרו מותר. והרב דק"ק אלטונא נ"י הביא ראי' מאגוז של ערלה מהירושלמי דאפילו אם נקבר אפרן שרי וכן מוכח סוף תמורה.

דאפילו נשרף ממילא אפרן שרי אע"ג דלא נעשה מצותו. דהרי מוקמי' ברייתא דכל הנשרפין אפרן מותר.

בנשרף ממילא וא"כ קשיא לדברי התוס' הנ"ל. אלא וודאי כדפרישית דע"י מצוות ביעור מוכח דעל העפר לא נאמר איסור הנאה.

כן נראה לפענ"ד: ועדיין צריך לבאר דברי התוס' הנ"ל. דלדבריהם גבי חמץ לרבנן דס"ל שוחק וזורה לרוח ומצוה בביעור א"כ יהא עפרן מותר משום דנעשה מצותו והרמב"ם והטוש"ע בסי' תמ"ה פסקו שעפרן אסור והמקו"ח בסי' תמ"ה.

ר"ל באמת להתוס' עפרן מותר. ולפענ"ד לר"י דילפינן מנותר צריך חמץ שרפה משום איסור הנאה כמו נותר אפילו אם לא עבר עליו ואינו שלו ולית בי' מצות תשבתו.

ולכך כיון דמכח איסורו צריך ביעור. שפיר מקרי נעשה מצותו אבל לרבנן דלא ילפינן מנותר אלא שצריך ביעור מכח ב"י ותשביתו.

והיינו דווקא אם לא ביטול דהחמץ שלו. וכ"כ המקו"ח בסי' תל"א בד"ה לכן וכו' אבל אם ביטל או חמץ של אחרים א"צ לשחוק ולזרות לרוח אלא לקבור ככל הנקברין.

וא"ס נהי אם הוא שלו צריך לבערו ולהשביתו. מ"מ אין זה נעשה מצותו דלאו מצוה גרם.

אלא הבעלים גורמים. ומצוה שלהם מצדם הוא.

ולכך א"ש דפסק הרמב"ם. דלרבנן עפרן אסור ולעולם דגם הרמב"ם ס"ל כדברי התוס' הנ"ל.

הארכתי בדברי התוס' הנ"ל. שצריכים ביאור גדול.

כי הם עמוקים: והואיל ובאתי לדברי הנ"ל אמינא. מה שנ"ל לישב קושית המג"א רס"י תמ"ה מה שהקשה על הרמב"ם דכיון דפסק דעפרן אסור.

איך כ' דרשאי לשורפו. הא כל הנקברין לא ישרפו והנראה לפענ"ד.

דהרי הטעם שע"י השרפה יטעו העולם דאפרן מותר וזה שייך בנקברין דעלמא דאין בהם מצות ביעור רק משום תקלה וא"כ השרפו ע"כ טעמו. דלא לייתי לידי תקלה.

וקשה.

הא אכתי יבוא לידי תקלה בעפר ואם דעתו לקבור העפר למה לי' שריפה. הרי יכול לקבור מיז והשריפה הוא לחנם וע"כ מוכח ממעשיו דרצונו ליהנות מעפרו ולכך אינו שרפו אבל בחמץ.

נהי דלרבנן הוא מהנקברין מ"מ השתא שהוא חמץ שלו. ולא ביטלו.

מצוה עליו לבערו משום מ"ע דתשביתו. ולכך אם שרפו ש"ד.

ותבוא עליו ברכה. שמיהר וזירז עצמו במצוה ואין ראי' משריפתו שרוצה ליהנות מעפרו דאיכא למימר דרוצה לקבור האפר ואין לו' א"כ יקבור החמץ.

שזה אסור דצריך לשרפו מכח מצות תשביתו ומה לי אם שחקו וזורה לרוח. או שרפו.

לכך שפיר פסק הרמב"ם דרשאי לשרפו ואעפ"כ האפר אסור בהנאה ודווקא שאר הנקברין הוא דלא ישרפו מטעם הנ"ל אבל חמץ אף דהוא מן הנקברים מצד עצמו אבל צריך ביעור מצד תשביתו. והביעור הוא.

או שחיקה.

או שריפה וא"ש: תשובה ר"ט עוד להגאון הנ"ל הנה בעלי שומר ציון. מכתב מ"ח ומ"ט השיג הרב האבדק"ק אלטונא נ"י על מרן הגאון מהרמ"ם זצ"ל בדין גידולי חמץ שפסק מרן זצ"ל מי שזרע חמץ בפסח.

גידוליו אסורין והרב השיג עליו דמ"ש מאגוז של ערלה דקי"ל דאם נטע מותר ותו  
דבחלופין עצמו אמרינן. דווקא אם האיסור בעולם אבל אם נאכל האיסור הנאה ואז  
נתנו לו בחלופי האיסור איזה דבר חלופיו מותרין כמ"ש התוס' בע"ז דף ס"ב ע"ב ד"ה  
יאות וכו'.

ותו הקשה.

דהו"ל זוזו"ג ומכח זה קבע להלכה. דגידולי חמץ בפסח מותרין ותמהני דהי' לו מקודם  
לדחות הראי' שהביא מרן זצ"ל שהיא ראי' מפורשת מסוגיא ערוכה דנדרים דף מ"ז ע"ב  
דקאמר הש"ס או דלמא חלופין כגידולין דמי א"כ מבואר דגידולי קונם אסורין: וא"כ  
קשיא מהא דאגוז של ערלה.

וכבר הקשה הראב"ד סופ"ו דנדרים קושיא זו ותי' הכ"מ שם דקונם דהוי דשיל"מ שאני  
דאינו בטל ולכך זוזו"ג נמי אסור ומטעם זה נמי גידולי חמץ אסורין בפסח דגם בפסח  
חמץ לא בטל. יהא מטעם דבר של"מ כטעם הרמב"ם.

או מטעם דחמיר איסורו: וכן כ' המג"א בסו"ת תמ"ה סק"ה. דבחמץ איכ"ל זוזו"ג אסור.  
מטעם דלא בטל וא"כ גידולי חמץ בפסח אסורין ואע"ג דלאחר הפסח. דבטלו הגידולין  
ההיתר.

כבר כ' מרן זצ"ל שם באותו תשובה דקי"ל דאין גידולי היתר מעלין את האיסור ולכך  
נשאר באיסורם וא"כ הדין דין אמת. ופשוט דגידולי חמץ בפסח אסורין וגם הח"י ובס'  
א"ר סוסי' מ"ג כ' רק דגידולי חמץ שנזרעו לאחר הפסח גידוליו מותרין אבל גידולי חמץ  
בפסח כיון שבאו מגרם איסור הנאה.

אסורין לכל הפחות. כדין חלופין ומ"ש הרב דק"ק אלטונא נ"י דכיון שכבר כלה לא  
שייך לאסור חלופיו כמ"ש התוס' בע"ז הנ"ל זה לדעתי אין לו ענין לכאן התם איירי  
לענין תופס דמים.

בזה שפיר אמרו. דכיון דאינו בעולם לא שייך בו פדיון ולא שייך תפיסה אבל הא דנימא  
דחלופין אסורין מטעם גרם הנאה או מטעם קנס בזה אין חילוק כיון דמטי' לי' הנאה מן  
איסור הנאה.

אסור וכ"כ בהדיא הרא"ש בע"ז דף ס"ב ע"ב בשמעתין דבי ר' ינאי וכו': ומטעם זה  
דברי המג"א סוסי' תמ"ג שכ' גם לענין חמץ לחלק. בין משך תחילה או לא תמוה מדברי  
הרא"ש דמבואר שם דדווקא לענין ע"ז.

ושביעית דתופסין דמיהן. וכעין חילול שייך לחלק בזה משא"כ לענין חלופין אסורין  
בהנאה מדרבנן משום גרם הנאה והדרן לנידון שלנו דבגידולין מבואר בש"ס נדרים הנ"ל  
דלא גרע מחלופין ואדרבה עדיפא מני' וא"כ לא מבעי' לרש"י וסייעתי' דחלופין אסורין  
למחליף הוא הדין הגידולין אסורין למי שזרען או שנזרעו בשבילו.

ואפילו להרמב"ן וסייעתי' דחלופין מותרין. כ' הטעם בשם הירושלמי דהיא לפי שאין  
להם דמים והדמים הם כגזל ביד המוכר כמבואר בר"ן בר"פ השוכר את הפועל אבל

בגידולין שהן באים ע"י איסור הנאה אי"כל דגם הם מודים דאסורים כ"ז כתבתי לפי תי"ה הכ"מ והב"י וטו"ז וש"ך נמשכו אחריו בסי' רט"ז ביו"ד דגידולי קונם אסורין.

משום דהוי דבר שיל"מ: אמנם באמת תמהני טובא נהי דכך דעת הרמ"ה המובא בטור סי' קמ"ב אבל בש"ע שם סעי' ד'. לא ס"ל כן.

וכן בחמץ נהי שהמג"א בסי' תמ"ה ס"קב כתב כן אבל הכ"מ שם לא ס"ל כן א"כ ע"כ שסוברים אפ"י בדבר דלא בטל זוז"ג מותר וקשיא א"כ מ"ש דגידולי קונם וצ"ע הכ"מ שסותר א"ע ומיהו בלא"ה קשיא לי איך אפשר לקרות את זה זוז"ג הרי ביאר הר"ן בתשובה סי' ע' היכא דאית בי' מגוף האיסור כל זמן שלא נתבטל לא שייך לקרותו זוז"ג וא"כ ה"נ נהי דזרעו כלה אינו כלה לגמרי שהרי נשאר בו כח המגדלו ובקרא נאמר עץ עושה פרי אשר זרעו בו והעידו חכמי הטבע שבכל זרע.

גוף הצמח ניכר בו וקראו אותו זרעו כלה לפי שנפסד ונשחת מצורך בני אדם. והרקבון הזה עדיין עדיף מעפר דמזה מחלקיו נעשה הצומח.

וא"כ בהנך איסורי הנאה שעפרן אסור לא ידעתי. איך אפשר שיקרא זוז"ג.

הלוא יש בו חלק מהזרע הנפסד והנשחת האסורה. עדיין בהנאה.

וכל עוד שיש בו חלק מהאיסור. הרי ביאר הר"ן דלא הוי זוז"ג ואדרבה יש להקשות עוד.

דאפילו חלקים המותרין דהיינו האויר והלחלוחי': שבאים תוך הצמח לולא כח הזרע שהיא מושך ומקבל זה לא היו באים. לצמח שהוא וא"כ כמו דחשבינין למעות שקיבל עבור האיסור.

גרם הנאה ואסור. אע"ג שהמעות ה' בעולם.

זה שבאו לרשותו ע"י האיסור חשיב גרם הנאה. וה"נ האויר והלחלוחית כיון שבאו לצומח הזה ע"י איסורי הנאה יהא נאסרים: מיהו זה לא קשה האויר והלחלוחית כיון שאינו תחת וחילוף האיסור הנאה אינו נאסר שהרי גדולה מזו לרמב"ן אפילו הדמים אינם נאסרים לפי שאינם דמיהם.

וגרם כזה אינו נאסר. וכ"ש אי חשבינין לחלק הבא מכח האיסור רק לגרם.

א"כ זה הוי כגרם דגרם וכחלופי חלופין אמנם זה קשה דלא לחשב גרם. ולכך נראה באמת דדווקא בערלה שעפרן מותר וא"כ החלק הנשאר בהצומח הוא היתר אלא שבא בגרמת איסור.

שע"י האיסור מטא הנאה לידי'. ולכך שפיר חשבינין לי' זוז"ג.

אבל בגידולי קונם שאפר הקדש וקונם אסור ואם כן יש בו חלק מכל מקום לא חשיב זוז"ג אלא היא תערובות ממש וצריך שיעור ביטול אם הוא דבר דבטל וכיון דלא חשיב זוז"ג שפיר מיושב קושית הראב"ד בפ"ו מנדרים מ"ש גידולי קונם מגידולי ערלה וא"כ בנידון דידן גידולי חמץ בפסח דג"כ עפרן אסור גם הגידולין אסורין ולפי"ז אפילו

גידולין חמץ לאחה"פ אסורין דלא חשיב זוז"ג וכמ"ש המקור חיים בסוף סי' תמ"ג עיי"ש: ועפ"י האמור.

יש לישב דברי הרמב"ם סוף פ"ו מנדרים שפסק דגידולי קונם הם ספק ותמה הראב"ד עליו שהרי בש"ס מבואר דגידולין וודאי אסורין רק חלופין הוא ספק ולהנ"ל זה הוא ספק של הש"ס אי חלופין מותרין דגרם הבא אינו אסור וגידולין שאני שהם אינם גרם הנאה. אלא חלק מהאיסור וכנ"ל וכמ"ש הר"ן או דלמא חלופין כגידולין נמי הוי רק כגרם הנאה דאפשר דאפילו אפר קונם שרי' וכדס"ד לקמן נ"ב ביוצאי מהן וא"כ הוי רק כגרם ואע"ג דכי הוי רק כגרם.

ראוי שיהיו הגידולין זוז"ג ויהיו גידולין מותרין טפי מחלופין. צ"ל או דרמב"ם סובר דזוז"ג אסור או משום דבר שיל"מ זוז"ג אסור או כדלעיל דלפי ס"ד זו.

דלא ידעינן אכתי דחלופי חלופין שרי' גם הגרם היתר יש בו חלק מהאיסור ונגרם ע"י האיסור ונאסר וא"כ לפי המסקנא דקי"ל זוז"ג שרי' וגם קימ"ל חלופי חלופין שרי' דהיינו גורם דגורס א"כ תליא גידולין בספיקא דאבעי' להו אי גידולין עדיפא מחלופין אז גידולין אסורין. וחלופין שרי' ואי חלופין כגידולין אא מותרין משום זוז"ג לכל הפחות מה"ת וחלופין אסורין ושפיר פסק הרמב"ם.

דגידולין נמי ספיקא ובזה אחתום ואסיים דברי ידידו החותם בברכה ואהבה רבה: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ר"י הרשב"א והר"ן בנדרים פ"ה ע"א ד"ה ומהא שמעונין וכו' הוכיחו דהאוסר על עצמו הנאת פירות אחרים יכולין ליטלן בע"כ אלא דפליגו שם דהרשב"א סובר אי מתשיל על הנדר.

נעשים למפרע כשלו. וצריך עיון בזה בתשובת הרשב"א סי' תר"ב דנראה דדבריו סותרין.

ועיין ברשב"א סי' תשמ"ו ותשמ"ז. שכ' דאיסור הנאה לא חשיב כשלו וגדולה מזו אמרו בכריתות דף כ"ד ע"א דשור הנסקל ושל עיר הנדחת אפילו הוזמו העדים הם הפקר והמחזק ק בהן זכה.

ולכאורה קשה מב"ק דף צ"א ע"ב בשור העומד להריגה יכול לטעון אנא בעינא למיעבד מצוה וא"כ אינו הפקר. וצ"ל נהי דטענת מצוה יש לו מצד התקנה או קנס עיי"ש ברי"ף.

אבל טענת ממון אין לו ועדיין קשה הא בשור הנסקל יכול להנות שלא כדה"נ ואמאי הוי הפקר ולכאורה הי' נראה דמ"מ הוא הפקר ואסור להחזיק בו כשלו דזה עצמו חשיב כנהנה כדרך הנאתו אי מחזיקו כשלו דאם אסור ליתנו לאחר משום החזקת טובה. כ"ש להחזיק לעצמו ליהנות ממנו שלא כדה"נ.

ואפילו רוצה בקיומו חשיב ר"פ השוכר את הפועל כנהנה ואי נהנה שלא כדה"נ מהפקירא קא זכי בי' וכ"כ הריטב"א בקידושין דף נ"ו ע"ב בשס רבו לענין האפר בהנך דעפרן מותר זכי כהפקירא וכ"כ התוס' בפסחים דף כ"ט סוף ע"א ד"ה אין פודין וכו' וכ"כ הצ"ח סוף"ק דפסחים בליקוטים שלו לענין שלא כדה"נ וכן נראה מסתימת הפוסקים באהע"ז סי' כ"ח סכ"א: אמנם התוס' והרשב"א והריטב"א.

והנמשכים אחריהם בקידושין דף נ"ו לא ס"ל כן. לענין שלא כדה"נ.

וא"כ אכתי קשה אמאי הוי הפקר בוודאי להפוסקים דשלא כדה"נ אסור מדרבנן א"כ אי אפשר להנות ממנו. ואתי שפיר אמנם להתוס' בקידושין שם דסוברים דמותר להנות שלא כדה"נ והוי כשלו לענין זה קשה והי' אפשר לומר דמ"מ מסתמא הנאה שלא כדה"נ לא חשיבא ובוודאי מפקירו אלא א"כ גילה דעתו דקפיד כגון דמכר או קידש בהן.

וכעין שאמרו גבי סופי תאנים בפסחים דף ו' ע"ב. אמנם אכתי קשה אי נימא דהיכא דגלי דעת' דקפיד.

הרי הוא כשלו א"ם אמאי אמרו בב"ק דף מ"ה ע"א דשור הנסקל מכרו אינו מכור ותו דאמרו בפסחים דף ו' ע"ב דלאח"ז איסורו א"י לבטל דאינו ברשותו ותו דמבואר בהדיא בירושלמי ר"פ לולב הגזול דאינו יוצא בלולב של ע"ז משום דכתיב ולקחתם לכם. ולא משל איסור הנאה.

וא"כ מבואר דאיסור הנאה לא מקרי לכם. ומכאן תימה על הריטב"א בסוכה דף ל"ה ע"א בד"ה ושל ערלה.

שכ' דאיסור הנאה כיון שהוא זידי' וברשותו מקרי לכם. מלבד שהוא קשה מכל הסוגיות הנ"ל דמוכח שהוא הפקר והפקר לא מקרי שלך.

אפילו לענין חמץ. הוא לכאורה נגד הירושלמי במקומו והפמ"ג אורח חיים סי' תרמ"ט הקשה קצת על הרשב"א ולא העיר בכל הנ"ל אמנם דברי הריטב"א יש לישב.

דהנה א"ה הוא הפקר הואיל ולא חזי לבעלים כלל והוי כעפרא חמנם אם הי' הדין. דיכון לצאת באתרוג של איה"נ א"כ הוא חזי לבעלים.

דנהי דמצות לאו להנות ניתנו ולא חשיב הנאה אבל הדבר שנוכל לצאת בו שוה ממון ומעשים בכל יום יוכיח איך קונים האתרוג והלולב: בדמים מרובים. דלא חזי' רק למצוה וכיון דחזי לבעלים ולח הוי עפרא אסור לאחרים ליקח ממנו ולא הוי הפקר ושפיר הוא נקרא שלו זהו כוונת הריטב"א דאיך אפשר לאסור לצאת בו הואיל ולא מקרי לכם אדרבה נימא דיוצאים בו.

וחזי לדידי' והוחיל והוא יכול לצאת בו שלו נקרא לכך אצטרך לומר טעם אחר דאין יוצאין בו מכח כתותי מכתת. וא"כ שוב לא חזי לשום דבר.

ולא מקרי לכם ושפיר אמר הירושלמי דאה"נ לא מקרי לכם: איברא נהי דסברא הנ"ל. נראה נכונה בדעת הריטב"א אבל עדיין אינו מיושב מהירושלמי הנ"ל דהמעין שם.

וכמ"ש הב"י באו"ח סי' תקפ"ו. הירושלמי לא ס"ל כתותי מכתת שיעורי' ואפי"ה אמר דאה"נ לא מקרי לכם ועדיין תקשה ועוד דעדיין קשה על התוס' הנ"ל.

דסוברים דשלא כדה"נ שרי. ואיה"נ חשיב כשלו אינו מתורץ ותו דתוס' עצמם סותרים דבזבחים דף ע"א ע"א כ'.

דשור הנסקל אפילו לר"ת דמותר בהנאה מחיים כיון שנגמר דינו אין לו בעלים למכור ולא לזכות בו וא"כ ה"הכל איסורי הנאה שנגמר דינם. עפ"י התורה.

לבערם.

אין להם בעלים ואיך כתבו בקידושין דף נ"ו דיכול לקדש בהם אשה. אי שוי פרוטה מה שיכול ליהנות שלא כדה"נ.

והנראה לפענ"ד דבוודאי בכל איסורי הנאה. שהמצוה עליו לבערם ובעמוד ובעור קאי. כ"ע מודים דלא חשיב כשלו וכמ"ש התוס' בזבחים הנ"ל. אפילו אי הי' אפשר בו הנאה. או שלא כדה"נ או לצורך המצוה התורה הפקיע מרשות הבעלים והוא מצווה להוציא מרשותו או מטעם שכל העומד לבער כמבוער דמי וכמ"ש הר"ן בגיטין דף כ' ע"א לענין כ' את הגט על איה"נ וכיון שקודם הביעור אינו שלו כבר יצא מרשותו והנאה הבאה אח"כ. הוא הפקר כמ"ש הריטב"א הנ"ל לענין אפר ותוס' בקידושין דף י"ו.

קאי רק לענין ערלה וכיוצא בו מצות ביעור: וכן התוס' בפסחים דף כ"ט. ד"ה אין פודין נראה מהמשך לשונם דלא קאי על חמץ וכן הריטב"א הנ"ל.

קאי על אתרוג של תרומה טמאה דלא מצינו בי' מצות ביעור. בהנך יש לומר.

אי שייך בי' שום זכות. אפילו שלא כדה"נ.

או זכות מצוה מקרי שלו ולכם. אבל הירושלמי וכל הסוגיא הנ"ל.

מייירי היכא דאית בי' מצות ביעור. דהרי הירושלמי קאי על ע"ז ועיר הנדחת ובהנך לכ"ע לא חשיב כשלו משא"כ בשאר האיסורי הנאה לפעמים לא חשיב כשלו כגון קונמת.

דלא שייך בי' מצוה ואסור שלכדה"נ. ולכך הוי הפקר אבל היכא דשייך שום זכות הרי הוא לבעלים ומקרי שלו ואינו הפקר.

והרשב"א פליג על סברת הריטב"א הנ"ל וס"ל דמשום זכות המצוה. אין לו דין ממון.

ואין בו זכות לבעלים אבל היכא דרשאי ליהנות ממנו שלא כדה"נ איכא למימר דגם הרשב"א מודה. דיש בו זכות לבעלים.

ואתי שפיר הכל אמנם דברי רמג"א כסי' תרמ"ט ס"קכ. שנראה מדבריו.

דאפילו בהנך דשייך בהן מצות כיעור חשוב כשלו זה אינו לשום פוסק. ולא יכולתי ליישב את דבריו שיהיו מכוונים עם הסוגיות הנ"ל: והואיל שבאתי לזה אמרתי להעיר שמדברי הש"ס זכריות דף כ"ד הנ"ל.

מוכח דהפקר טעות חשוב הפקר דהרי בכה"ג שהוזמו העדים הי' אז ההפקר בטעות. דכה"ג חשיב טעות: עיין ביו"ד סי' רל"ב סעי' י'.

אפי"ה מהני: וכן מוכח מלשון הג"א והרא"ש בפרק איזה נשך סי' ל"ב וכן יש להכריח. מיאוש דמהני לדעת קצת מפורשים משום הפקר.

אע"ג דהוי בטעות ואע"ג דהפקר כעין נדר. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב דנדרים דין י"ד ובנדרים דף ו' הפקר היינו צדקה עיי"ש.

צ"ל דלענין זה לא חשיב כנדר. דבנדר בעינן פיו ולבו שווין וכן בקנין בעי' שיקנה כחו לאחר.

ובעי' דעת קונה למקנה ובטעות לא הוי דעתו לארנויי משא"כ הפקר שהיא סילק כחו. ואפילו בטעות מהני.

ולפי"ז קשה לי. איך סובר הרשב"א בנדרים דף פ"ה הנ"ל דמהני שאלה להפקר.

הרי שאלה מהני רק מכח דחשיב כנדר בטעות ואמרינן בנדרים דף כ"א ע"ב דאין החכם רשאי להתיר אלא כעין ד' נדריה וא"כ בהפקר דמהני אפילו אם אינו כעין ד' נדרים איך אפשר דמהני שאלה וצריך לומר כיון דאנן לא קיי"ל כהאי מ"ד. וקי"ל דלא בעינן פתח.

אלא חרטה דמעיקרא. וא"כ שאלה עדיפא מכעין ד' נדרים): ולפי מה שבררתי דאיסורי הנאה אשר יש עליו מצות ביעור ושאר איסור הנאה.

אשר אין לבעלים בו שום זכות הנאה. חשיב כהפקר.

א"כ לא שייך בו מכירה ונתינה כדאיתא בב"ק בשור הנסקל. וכמ"ש התוס' בזבחים דף ע"א טעמא דלכך מכרו אינו מכור הואיל ואינו שלו.

ולפי"ז קשיא לכאורה איך כ' הרמב"ם בפ"א מחמץ דין ג' דבקנה חמץ בפסח הוא כשלו אמנם כבר כ' הר"ן בע"ז דף מ"ב פ"א. על הא דאמרינן שם בע"ז דגוי דלמא מגבה לה וזכה בה.

דהואיל וע"ז של גוי יש לה ביטול ומשכחת היתר הנאה. שייך בה זכי' שאחר זכי'.

באותו רגע נעשית ע"ז של ישראל. ואסורה בהנאה וכ' הר"ן דה"ה בקנה חמץ של גוי והריטב"א שם כ' דמכל מקום שם ישראל נקרא עליו ע"י הגבהה וזכי' אפילו לא קנה מ"מ קנה לענין זה להחמיר באיסורו וכן בחמץ הדין כן.

והסמ"ג בלאוין מ"ה כ' דבאמת הא דנעשה ע"ז של ישראל הוא מדרבנן ובחמץ אפשר לומר עוד טעם. דהכתוב עשאו כאלו הוא שלו.

ועפ"י דברי הר"ן הנ"ל. מובנים דברי התוס' בפסחים דף כ"ט ע"א ד"ה בדין וכו': ולפי האמור דמבוא' מש"ס ופוסקים.

דאין שייך קנין באיסור הנאה. אלא חשוב כשלו.

א"כ קשיא אמא אמרינן גיטין דף כ' ע"א בכתב גט על איה"נ כשר והכי קי"ל באהע"ז רסי' קכ"ד ואמאי נהי דלא בעינן שיהא בנייר שו"פ מכל מקום בעינן שיהא בנייר שלו כמבואר בש"ע אהע"ז סי' ק"כ. ואפילו ע"ג נייר של הפקר לא יכתוב דבעינן דווקא שיזכה בנייר וקשה הא איסורי הנאה הוא הפקר.

וצ"ל הרי בלא"ה כבר ביאר הר"ן שם דבהנך איסורי הנאה דיש בהן מצות ביעור. באמת אסור לכתוב ואע"ג דהר"ן אסר לה: מכח כל העומד לשרוף כשרוף דמי נראה דגם הא דאינו שלו סובר הר"ן שם בהנך איסורי הנאה הוא מכח כל העומד לשרוף ובהנך דלית בי' מצות ביעור.

כבר ביארתי דאיכ"ל אם שייך בי' זכות מקרי כשלו. והכא אי כותבין עליו הרי יש לו בו זכות הזה.

למיכתב עלי' גיטין וממילא הוא שלו ועפי"ז א"ש דדינו דהר"ן אליבא דכ"ע דאפילו למאן דלא ס"ל כשרוף דמי. ע"כ סובר דדבר שעומד להתבער אפקי' רחמנא מכח ורשות בעלים ואינם שלו ומטעם שכתבתי לעיל.

וא"כ פסול לכתוב עלי' גט ומיושב קושית הב"ש סי' קכ"ד ס"קב. דסובר דתליא בפלוגתא וכשם שאין יכול למוכרו וליתנו במתנה.

כן אינו יכול להקדישו. כמבואר בב"ק דף מ"ה הנ"ל דכיון שאינו שלו והוא כהפקר פשוט דאינו יכול להקדישו דהרי דרשינן איש כי יקדיש את ביתו.

מה ביתו שלו ואינו הפקר וכו'. וכן מבואר בחולין דף קל"ט ע"א.

אלא דראה קן ואקדשה מי יוכל להקדישו וכו'. והש"ס שם דנקט מה ביתו ברשותו פשוט.

דאין הכוונה שאינה ברשותו דהרי משכחת לה שיהא ברשותו ואפי"ה אינו מזומן. כמבואר שם דף קמ"א ע"ב.

ביוני שובך בעלי' וע"כ משום דאינו שלו. וגם אינו שלו מקרי אינו ברשותו.

וכלשון זה איתא בב"ק דף ס"ט ע"ב מעשר דממון גבוה ואינו ברשותו והכוונה דאינו שלו עיי"ש. וכיוצא בזה נקט בע"ז דף ס"ג ע"א.

לשון אינו ברשותו. והכוונה על אינו שלו.

והריטב"א שם מיישב הלשון. דלרבותא נקט.

ולכך נקט רש"י בב"ק דף מ"ה ע"א על הא דאינו יכול להקדישו ג"כ מטעם אינו ברשותו והכוונה דאינו שלו ואע"ג דהרא"ש בנדרים דף ל"ד ע"ב כ' גבי ככר של הפקר דיכול להקדישה הואיל ויכול לזכות בה. היינו דיכול להקדיש לכשתבא לידו ולא חשיב כמו דבר שלב"ל מטעם שבידו.

אבל כל זמן שהוא הפקר לא חייל עלי' ההקדש כדמוכח מהאי דחולין הנ"ל: ולפי"ז מיושב הקושיא הנדפסת בעלי שומר ציון. מכתב נ"ד על דברי התוס' בחולין דף ק"ס ע"א.

ד"ה למעוטי וכו'. שכ' ספק אם עבר והקדיש בהמת עיר הנדחת.

אם הקרבן כשר ועיין שם ובמהרש"א שהקדיש לאחר שנעשה עיר הנדחת מיירי והקשו א"כ איך יכול להקדיש הא איסורי הנאה אינו יכול להקדיש כדאית' גבי שור הנסקל ולהנ"ל א"ש. שור הנסקל דעומד להתבער ואינו ראוי לשום דבר לבעלים דלקרבן פסול מטעם נוגח כמבואר בתורת כהנים ריש ויקרא ואין שום זכות לבעלים בו ולכך לא מקרי שלו.

ולא יכול להקדישו לבדק הבית אבל של עיר הנדחת. לפי מאי דמספקא להו להתוס' דכשר להקרבה.

ולא בעי' ביעור דשללה כתיב ולא שלל שמים דרשי' וא"כ נשאר לבעלים זכות שיכול להקריבו: א"כ הוא שלו וההקדש חל עליו. וא"ש כן נראה לפענ"ד נכון תשובה רי"א יתענג על רוב שלום ידידי הרב המופלג בתורה וביראה החרוץ והשנון כש"ת מוה' חיים סופר נ"י.

יושב בשבת תחכמוני בק"ק מט ד יע"א: יקרתו הגיעני וכו'. ועל דברי תורה אשר בא מעלתו נ"י.

להשיג על דברי הצל"ח בפסחים דף ע"ז שכ' דאפילו לדעת התוס' בע"ז דף ס"ו דגם בב' כחושים היכא דנאסר במשהו נאסר גם בריחא דמשהו מיהו איכא וכ' הצל"ח. דמ"מ אינו אוסר יותר מכדי קליפה דלא עדיף מטעם ממש.

ונגעו זה בזה דכחוש אינו אוסר. יותר מכדי נטילה בצלי.

ובכדי קליפה במליחה. ומעלתו השיג עליו דר"מ אוסר דתנן במתני' דתרומות פרק יוד משמע אוסר לגמרי וגם מהא דאסרו למיכל הפת שאפו עם הצלי למיכלא בכותחא משמע לגמרי אסור.

וגם מלשון התוס' בע"ז שם. במצות משמע דלגמרי אסור.

ועוד דאי ס"ד כהצל"ח מאי פריך. מאין צולין ב' פסחים.

דלמא מיירי בשניהם כחושים. ונאסרו כבר בכדי קליפה או נטילה ע"י שנצלו כאחד.

וקמ"ל דגם מכאן ואילך אסור ליצלותם ביחד. מפני תערובת גופם.

עוד הקשה במכתבו על הרשב"א בתה"א בשער התערובות. שהביא ראי' דכשני תנורים זה אצל זה לא שייך בי' ריחא מש"ם דפסחים דף ע"ז.

דקאמר כעין ב' קדירות וכו'. ות"ל דבתוספתא מבואר בהדיא.

דמותר ליצלות ב' פסחים. בב' תנורים זה אצל זה.

ולפענ"ד באמת גם אני כתבתי בחידושי. דלישנא דר"מ אוסר משמע דלא כהצל"ח ומכל מקום נראה דגברא רבה אמר מילתא אין מזניחין אותו ויש בו טעם וסברא וגם נכון הוא לאחר העיון דהנה הבעה"מ ז"ל בפסחים כ' דטעמא דרבא גבי בת תיוהא דשרי' הוא משום דאינו מתכוין וכן מצאתי שכ' הר"ת בס' הישר.

והרמב"ן תמה עליו טובא הא מבואר בש"ס דטעמא דרבא משום דריחא לאו מלתא ואי משום דאינו מתכוין מאי מייתי רבא מתנור שהסיקו בכמון. וכבר ביארתי.

דברי בעה"מ"א בחידושי לישב דבריו אמנם כעת נראה לי לישב בפשיטות דהנה התוס' מחלקין בין ריח פיטום לריח שאינו של פיטום. דאע"ג דקי"ל לכתוב דריחא מלתא בצולה בשר נבלה שמן עם שחיטה אבל בריח שאינו של פיטום בזה פליגו אביי ורבא.

והמהרש"א שם הקשה. א"כ איך מייתי הש"ס מתני' דרודה פת חמה בב' מקומות וממנ"פ אי דמי לפיטום וכריח דפלוגתא דרב ולוי לא הוי להביא בע"ז ואי לא דמי לריח פיטום לא הוי להש"ס להביא משנה זו בפסחים והפשוט לתרץ.

וכבר כתבתי כן בחידושי. דהמקשן דסובר דר"מ ור"י פליגו בכל גווני.

בין בחביות פתוחה. ובפת חמה ובין בחביות מגופה ופת חמה.

וחביות פתוחה ופת חמה. דמי לריח פיטום וחביות מגופה דמי לריח שאינו של פיטום.

ולכך שפיר מייתי לי' בב' מקומות ובאמת דר"מ עדיפא מדרב דאוסר אפילו בריח שאינו של פיטום: והנה סברת התוס' הנ"ל שכ' דבכחושים. משהו מיהו איכא.

א"כ אכתי איך מתיר רבא להריח בת תיהא לכתחילה. וכי רשאין לאכול או ליהנות משהו איסור.

וע"כ האמת הפשוט הוא דרבא סובר דריחא מצד עצמו אינו כטעם ואינו אסור אלא שבדבר מפותם אסור. משום דהריח הוא מוליך עמו פליטת ולחלוחית מהצלי כאשר החוש מעיד ע"ז.

וזה הלחלוחית הוא איסור. וע"ז שפיר כ' התוס' דבכחוש מ"מ משהו.

מיהו איכא דנהי שאינו מוליך הרבה עמה מהפליטה משהו איכא ולכך בבת תיהא שרי משום דהוא מכויין רק לישאוף הריח ולא המשהו פליטה והוי דבר שאינו מתכוין וכסברת בעהמ"א וכדברי ר"ת בס' הישר. ושניהם כאחד עולים.

ולכך שפיר כ' התוס'. דבדבר דאוסר במשהו גם בכחוש אסור.

ולפי"ז שפיר כ' הצל"ח בוודאי הריח דוחק והולך וכולו ולפי"ז לר"מ דסובר כאביי דריח מצד עצמו אסור בוודאי אוסר בכולו. אבל לדין דקי"ל כרבא ואינו אוסר אלא מכח משהו הפליטה שהולך עמו.

לזה שפיר כ' הצל"ח דפליטה ההוא. א"א שתלך ותאסור יותר מכדי נטילה בדבר כחוש ואינו אוסר יותר מדינא אליבא דרב: ולפי"ז יש לישב אפילו אי נימא דלישנא דתוס' משמע דכולו אסור איכ"ל דהתוס' ס"ל כשיטת הר"י משטראסבורג.

המובא בהגהמי" סוף הלכות חו"מ דהא דסגי בצלי כחוש נטילה. דווקא בדבר שאינו אסור במשהו.

ודברי הגה מי" תמוהים מחולין דף צ"ו. מהא דשמואל דאמר נצלה קולף ואוכל כו' ושמואל סובר מב"מ לא בטל וגם מהא דפריך שם מר"ה אדר"י וע"כ דכוונת הגהמי" היכא דמחמירין לאסור במשהו יש להחמיר גם בזה ולא מן הדין וא"כ לענין חמץ שפיר כ' התוס' לאסור כלו.

ובחידושי לחולין כתבתי לישב דברי הגמי" עפ"י דברי הר"ן בחולין דף ק'. דהיכא דכח אחר מעורב בו.

לא חשיב כמב"מ. וא"כ ה"נ כיון דמעיקרא נבלע בקליפה אפילו הולך אח"כ משהו מן האיסור עמו הרי כח אחר מעורב בו משא"כ בחמץ דאפילו בא"מ משהו אוסר שפיר כ' הגהמי' וא"כ אפשר לומר בב' פסחים דהוי היתר בהיתר ותרווייהו עולין נינהו ואפילו בא"מ לדעת הר"ן בנדרים דף נ"ב אוסר במשהו.

ולכך איכ"ל. דשם ראוי לאסור אפילו כחוששים לגמרי ודווקא ללוי דריחא לאו מלתא כלל וזיעה בעלמא א"ש.

משא"כ לרב: מיהו זהו כתבתי לרווחא דמלתא ועיקר דקושיא זו מאין צולין לא קשה כלל דהרי לדידן דשניהם כחוששים אין אוסר כלל קשה יותר וע"כ צריכים לתרץ דפסחים. אינם כחוששים.

וכמ"ש הפליתי או אינך תירוצים א"כ גם להצל"ח לא קשה ודבריו נכונים ומסתברא כוותי' ועפ"י האמור דברי הרשב"א בתהה"א גם כן מיושבים וא"ש דמהתוס' אין ראוי דאיכ"ל דהתוס' מיירי מכחוששים דל"ש ריחא ורק משום עירוב גופים זה מתיר בב' תנורים זה אצל זה אבל לעולם דגם בכה"ג הולך הריח ולכך מכריח זה מש"ס דידן דמוקי הא דאין צולין בגוונא דשייך בי' ריחא ואפי"ה מתיר בב' תנורים:.

שפיר הכריח דבב' תנורים. לא שייך ריחא ובזה אחתום בברכה ידו הדורש שלומו תמיד: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רי"ב.

בעזה"ת חוסט יום ה' ג' ניסן תרל"ה לפ"ק: את חג המצות. יחוג בדיצות תלמידי הרב הגדול המופלג כש"ת מוהרר וואלף סופר נ"י רב בבית המדרש בעיר פעסט יע"א: מכתבך קבלתי ובו בקשת לחוות דעתי לך בישראל חשוד שמאכיל חמץ לבהמות שהם באחריותו אם מותר לישראל נאמן וכשר לקנות ממנו חלב בפסח.

כבר האריכו האחרונים ונראה הסכמתם להיתר עיין פליתי ובפמ"ג ביו"ד סי' ס' נראה דמתירים והפליתי מדמה זה לשלא כדרך אכילתן וע"ז יש לפקפק כמ"ש בספר יד אפרים שם ובפמ"ג כ' ההיתר משום זוז"ג. וכן כ' הפמ"ג באו"ח ססי' תמ"ז ובססי' תמ"ח.

הניח בצ"ע דאפילו במקום דנוהגין כדעת המתירין (לאכול החלב מבהמת גוי שאוכלת חמץ) מ"מ מספקא לי' בנידון הנ"ל של אותו ישראל חשוד שמפטם הבהמה בחמץ והחלב שלו בשכרו ולדידי' בוודאי אסור משום רוצה בקיומו א"כ יש לספק אי רשאי אחר לקנותו משום מסייע ידי עוברי עבירה והואיל לישראל הכשר הנ"ל מזה פרנסתו וחיותו ביקש ממעלתו להורות לו אם מותר ליקח החלב ולזאת בקשת לשמוע דעתי בזה.

עכ"ל בקצרה וכתבת שבספר מחנה חיים בחלק ב' ביו"ד בסימן כ' כתב להתיר. והנה בחולין דף ס"ט נראה דהחלב באה מן האברים דאמר שם דכל החלב מחלב ודם ומאבר מן החי קאתי ואינו מוזכר שם דקאת' מכח המאכל.

גם ביו"ד סי' י"ד אינו מוזכר מזה. אמנם ביו"ד סי' פ"א ס"ז מבואר דהחלב אתא ממאכל וכן הוא בחוש והניסיון.

א"כ נראה דבא מתרווייהו ואפי"ה לא הזכירו זה בחולין וביו"ד סי' י"ד דאין נפ"מ בזה שהרי אינו נודע אם הרוב בא מן המאכל או מאינך או אפשר דקים להו דהמיעוט בא מן

המאכל וכן נראה דהרי בבכורות דף ו' דרשינן מאת הגמל לאסור חלב מן הטמאין ולדעת הרמב"ם המובא ביו"ד סי' פ"א דבש גיזין.

ואפי' מי רגלים דחמור שרי' ואינם מתמצים מגופן לא חרינין בהו היוצא מן הטמא טמא וא"כ אי הוי ספיקא. הא ספק להרמב"ם מן התורה שרי ואיך ריבה לן קרא את הגמל לאסור מיהו אין זה כ"כ ראי' דנראה דנקרא איקבע איסורא דאסור אף להרמב"ם מן התורה.

מ"מ פשטות לשון משמע דוודאי אסור ולא מצד ספק מכ"ש לדעת הרא"ש וסייעתו דס"ל דגם הדבש גיזין אסור משום היוצא מן הטמא וא"כ החלב הבא מן המאכל ויוצא מטמא ג"כ אסור וא"כ חלב היוצא ממאכל חמץ בפסח דאסור בהנאה. נהי דגם מהאברים וחלב ודם באה החלב ויש בחלב תערובת מאיסור הנאה לכאורה מידי ספיקא לא נפקא.

וע"כ אנו צריכין לדון על גוף הדבר אם החמץ נשתנה לחלב אם אסור: ודנה להתיר החלב. מטעם שכ' הר' יונה המובא במג"א סי' רט"ז סק"ג ובח"י סי' תמ"ז סקט"ז וכן מצאתי בתשובות מחנה חיים הנ"ל דלפענ"ד פשוט.

דזה שייך רק. בדבר שאינו אסור בהנאה דאז שפיר איכ"ל כיון דנשתנה לדבר המותר אזלינן בתר השתא אבל באיסור הנאה הרי חזינן בע"ז דף מ"ט באגוז של ערלה.

ופרה שנתפטמה בכרשיני ע"ז דאע"ג דנשתנה לדבר המותר אם אינו זוז"ג אסור ומטעם זה מובנים דברי הש"ך ביו"ד סי' ס' דפרה שנתפטמה כל ימי'. מאיסור הנאה אסורה אמנם לדעת הרמ"א שם.

דס"ל אפילו בנתפטמה כל ימי' רק באיסורי אכילה ג"כ אסורה זהו קשה לפי שיטת רבינו יונה הנ"ל ובאמת לכאורה קשה. דאפילו בנתפטמה באיסורי הנאה.

הוי לן לומר דמותר דהרי בע"ז דף ל"ט אמרינן גבי דבש אי משום עירובי מסרי סרי ופי' הר"ן דקודם שנעשה דבש. הוא מתעפש ונפסל.

ואח"כ נעשה דבש. וכן הביא מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בגליון מג"א סי' רט"ז הנ"ל.

בשם שכה"ג שכן הוא בכל דבר שנשתנה ע"י דבר אחר ההעדר קודם להוי' וא"כ באיסורי הנאה דאפרן מותר ה' לן לומר דאם נתפטמה הבהמה בהם. הרי קודם שנעשה מזה בשר או שומן הרי כבר נתעפש ונפסל מאכילה והוי כעפר ואח"כ כשנעשה בשר.

כבר ה' היתר ולמה פסק אם נתפטמה באיסורי הנאה אסורה ובשלמא הא דאמרי' בע"ז דף מ"ט דבהמה שנתפטמה בכרשיני ע"ז דאסורה ניחא משום דבע"ז עפרן נמי אסור אבל הש"ך דסתם. וכ' דבנתפטמה באיסורי הנאה אסורה קשה.

וכן איתא בחי' רמב"ן בע"ז דף מ"ט בשם הירושלמי. בנוטע אגוז של ערלה דמותר.

אע"ג דס"ל דזוז"ג אסור היינו משום דערלה מהנשרפים. ועפרן מותר.

א"כ נתגדל מהיתר: ומדברי הירושלמי הזה מוכח דאפי' אם נשרף ממילא או באופן אחר. שלא נעשה מצותו אפי"ה עפרן מותר אע"ג שכ' התוס' בסוף תמורה.

הטעם דאפר מותר משום דנעשה מצוותו וכן הוכחתי במקום אחר (עיין לעיל תשובה ר"ו). וכן נראה מדברי הש"ך ביו"ד סי' ס'.

שהביא כן בשם או"ה דמעוכל הוי כשרוף וא"כ גם בנתפטמה באה"נ דעפרן מותר תהא הבהמה שנתפטמה מהם מותרת ובאמת י"ל דהש"ך קאי רק באיסורי הנאה כעין ע"ז. דעפרן אסור וכנראה שם מדבריו.

מיהו לר' יוסי דמתיר שם בנטע אגוז של ערלה. משום זוז"ג.

נראה דאפי' בערלה דאפרן מותר. אפי"ה אם אינו זוז"ג אסור וחשבינן לי' כאלו בא מן האיסור דהרי האיסור הנאה גרם הגידול הזה וכמ"ש התוס' בע"ז דף מ"ט י"ה שאם וכו'.

דדוחק לומר דר"י פליג. וס"ל דבנעשה עפר ממילא.

ולא קיום המצוה או בעפר שעדיין יש בה כח הצמיחה להוציא ממנה גידולין בכה"ג העפר אסור. ובמקום אחר הארכתני בזה עיין לעיל תשו' ר"ט] ועכ"פ מדברי התוס' נראה.

כיון שאיסור הנאה גורם לו הצמיחה אע"ג דאפרן מותר מ"מ אם לח הי' זוז"ג הי' אסור וביו"ד סי' רצ"ד. סעי' י"ב פסק ג"כ דמותר בנטע אגוז של ערלה משום זוז"ג וא"כ א"ש דברי הש"ך בסי' ס' הנ"ל דמהש"ע מוכח דאפילו מידי דעפרן מותר אם אינו זוז"ג הבא ממנו אסור וא"כ בהמהשנתפטמה כל ימיה לא הוי זוז"ג.

דהבהמה לא דמי לקרקע. כדמוכח מלשון רש"י בע"ז דף מ"ט הנ"ל.

ולכך שפיר סתם הש"ך. דבכל איסור הנאה.

אם נתפטמה אסורה. אבל באיסור אכילה דאוסר הרמ"א ג"כ בזה נראה כש"ך ולרמ"א אפשר דאינו אסור.

אלא משום מיאוס או משום דאית בי' טבע רע ומזיק להאוכל וכמו דפסק ביו"ד סי' פ"א. שלא להניק תינוק מן הנכריית.

האוכלת דברים אסורים: ועכ"פ לפי הנ"ל בנידון שלנו ג"כ בבהמה שאוכלת חמץ בפסח שאסור בהנאה ואפילו חמץ של נכרי. אסור בהנאה לישראל וא"כ באה החלב מאיה"נ ואין לו היתר אלא משום זוז"ג ובמקו"א אחר כתבתי (עיין לעיל תשובה ר"ט) דבדבר דעפרן אסור.

אפשר אפילו בזוז"ג אינו מותר. דהרי כ' הר"ן בתשובה סי' ע' היכא דחזותא מלתא וכו' וכיוצא בזה.

דהאיסור עצמו נעשה חלב מ"מ הא דלעיל בפרה שנתפטמה מוכח כיון דנשתנה לדבר המותר. וא"כ אין זו אותו דבר שהי' כבר והי' מן הדין להיות מותר.

אלא שדבר איסור גרם לו וא"כ שוב הוי איסורו. רק משום גרם כדלעיל.

ולכך אפילו להש"ע באו"ח סי' תמ"ה דפוסק גבי חמץ דגחלן ועפרן אסור אפילו אם אכלתו בהמה. גם שחת וכיוצא בזה.

שאין המאכל של איסור. והחלב בא משני הגורמים איכ"ל דתליא בפלוגתא דזוז"ג ושרי' אמנם גם ההיתר הזה עדיין קשה דהרי כ' המג"א באו"ח סי' תקמ"ה ס"קו דגבי חמץ זוז"ג אסור דזוז"ג משהו מיהו איכא וחמץ אסור במשהו ונהי דדברי המג"א קשים.

דהא שם מיירי בע"פ. כבר ביארו זאת המפורשים דס"ל להמג"א דבכה"ג דאינו חוזר לאיסורו לשנה הבאה.

לכ"ע אסור משום דשיל"מ וא"כ עדיין קשה איך התיר הפמ"ג הנ"ל. החלב משום זוז"ג. מיהו נראה. דהפמ"ג לשיטתו.

דהשיג שם על המג"א וכ' דאפילו נימא דאסור במשהו. מ"מ בגחלן ועפרן דאיסורן רק מדרבנן.

כמ"ש בח"י. ובמקו"ח סי' תמ"ה ואין לו אלא הנאה בעלמא איך יהא חמיר לאוסרו במשהו דהרי הראב"ד כ'.

והובא בר"ן ע"ז דף ע"ד. לענין הנאה לא אמרינן דאסור במשהו.

ונהי דפליגו עלי' כמ"ש הר"ן שם. מ"מ היינו בדבר מאכיל אבל בדבר דלא שייך בי' רק הנאה נראה דשפיר איכ"ל כהראב"ד עיי"ש.

מיהו דלפי מ"ש הפ"י בהמג"א דס"ל בכה"ג דגחלים דהוי כחרכו לפני זמנו. ואינו חוזר לאיסורו לשנה הבאה איכ"ל דלכ"ע לא בטל משום דבר שיל"מ: ולא משום חומרא דחמץ וא"כ לא שייך סברת הראב"ד ודבר שיל"מ אפי' בדבר הנאה אינו בטל.

ואע"ג דטעם דשיל"מ שייך דווקא במב"מ. מ"מ הא כתבו התוס' בביצה דף ל"ט דגבי מים ומלח כיון דזה דרכו שצריך זה לזה הוי כמו מב"מ לענין דשיל"מ וא"כ ה"נ גבי אבוקה וגחלת.

דהפת נאפת יפה שפיר כ' המג"א דהוי במשהו ואסור בזוז"ג וא"כ עדיין יש לדון דגבי חלב לא מהני זוז"ג לדעת המג"א משום דחמץ במשהו: מיהו עדיין קשה על המג"א דהא מקלי קלי איסורא והיכא דמקלי קלי אפילו בדבר שיל"מ בטל ועוד דבסי' תס"ז פסק הרמ"א בתרנגולת דאיכא למתלי דהחטה כמעוכל אינו אוסר.

ואמאי הא מעוכל הוי כשרוף ובסימן תמ"ה פסקינן דגם עפר אסור אפילו מעוכל יאסור וע"כ דעפר אינו אוסר במשהו. אלא די"ל דבסי' תס"ז מיירי במין בשא"מ מכל מקום לפי ענ"ד כיון דגוף החמץ: לדידן לא מקרי דשיל"מ אע"ג דגחלן ואפרן דהם כמשהו כנ"ל משום זוז"ג וזה אינו חוזר לאיסורו לשנה הבאה.

אפי"ה א"א שיהא נקרא דשיל"מ. שלא יהא הטפל חמור מן העיקר דאל"כ נימא בכל תערובות ביותר מששים במב"מ אפילו בע"פ יהא אסור משום דשיל"מ דבכה"ג אינו חוזר לאיסורו לשנה הבאה ואלא ע"כ דבתר עיקר הדבר אזלינן א"כ לכאורה קשה להבין דברי המג"א הנ"ל.

מיהו אפילו לפי דברי המג"א י"ל כאן להקל דהרי כבר כתבתי למעלה. דהחלב באה גם מחלב ודם ואברים כמבוי בש"ס וכדקי"ל ביו"ד: וא"כ בלא"ה הוי תערובות ואינו נודע ומבואר אם רוב בא מן המאכל או מן החלב והדם ואינך וא"כ הוי ספיקא והוי רק ספק משהו וקי"ל ספק משהו מותר.

וא"כ שפיר כ' האחרונים להתיר חלב מן בהמה שאוכלת חמץ בפסח. אם גם אוכלת דברים אחרים המותרים:.

אמנם כיון דהיתר הנ"ל משום זוז"ג דהוי כביטול. נהי דלכתחילה אסור זוז"ג מ"מ כיון שכבר נעשה הזוז"ג והקנין לא חשיב לכתחילה כדקי"ל ביו"ד סי' קכ"ב סעי' ו' לענין נטילה א"כ בדיעבד שרי מיהו הא אתי שפיר בגוי שמאכיל לבהמתו חמץ שהגוי אינו עושה איסור אבל ישראל חשוד שמפטם לבהמותיו בחמץ.

והרי קי"ל ביו"ד סי' צ"ט סעי' ה' דהמבטל איסור לכתחילה. אסור לו ולמי שנתבטל בשבילו אפילו בדרבנן.

כיון שיש לו עיקר מה"ת ומקלי קלי לא שייך כאן דהרי המאכל נשתנה לחלב ונולד בתערובת ועיין בפמ"ג ביו"ד סי' י"ד צידד לומר דאינו בטל. משום דתחילת ביאתו בתערובת ואסור למכרו ונהי שכ' הש"ך דהיינו דווקא אם הישראל נותן לו יותר מן הגוי זה שייך באיסור אכילה אבל באיסור הנאה הרי בין לישראל ובין לגוי בא לו הנאה ע"י שביטלו ואסור לו להמבטל ולמי שנתבטל בשבילו מדין קנס כיון דאסור לו למכרו.

בוודאי אין רשאי הישראל לקנותו דהוא מסייע ועוד יותר ממסייע דע"י שניהם נגמר האיסור ולכך בנידון הנ"ל נראה לי דאסור לישראל כשר לקנות ממנו וכן מבוא' בש"ת סוסי' תמ"ח שהביא כן בשם ספר בית אפרים שמן הגוי מותר ומישראל אסור. וס' בית אפרים אינו בידי לעיין בו.

ועכ"פ לדעתי גם על פי מ"ש לעיל נראה כן לדינא: תשובה רי"ג עוד להנ"ל ואשר שאלת ממני עוד. ע"ד היין שמתקנין אותו בגליצערין שהוא חלב טאסטולירט ובו מתקנין היין והוא מטעמים להיין ומשביחו מאוד הגם שיש ספק ואפשר דבטל במיעוטו לפי הדרך והשיעור שרגילין ליתן ביין.

ונהי שביין כשר בוודאי אסור משום מבטל איסור לכתחילה מ"מ ביי"נ שמוכרין לגוי לכאורה הי' מותר. אלא שמספקא לי' למעלתו הואיל בעוה"ר.

בדורותינו במקומות הרבה הישראלים אינם נזהרים מסתם יינם ולכך אם מתקנין סתם יינם בחלב הנ"ל. הוי כגורם לישראל עוד איסור.

זהו הספק שלך הנה אמת הדבר שכל דבר שמרגישיין טעמו אפילו יותר מס' בהיתר. אינו בטל.

וגם הטו"ז ביו"ד סי' צ"ח מספקא לי'. אי שומן הוי כמלתא דעבידא לטעמי ולא בטל.

והפרמ"ג שם הביא בשם בית לחם יהודה. אות כ"ב פלוגתא בזה דחידושי הגרשוני אוסר ובלא"ה לדעת הרשב"א המובא במג"א סי' תמ"ב סס"קא.

שכל שעיקר עשייתו כך אינו בטל וא"כ בוודאי נראה. דאינו בטל: ולענין למכור לגוי בדבר שיש לחוש שמא יחזור וימכרנו לישראל מבואר במשנה בחולין דף צ"ב דאסור לשליח לגוי ירך חתיכה שמא יחזור וימכרנה לישראל וכ' שם הרשב"א בחידושיו דקמ"ל דהו"א דאין לנו לחוש כמו אלפני דלפני.

וכמו שציידו התוס' בע"ז דף ט"ו ע"ב ד"ה לנכרי קמ"ל כיון דהוא דבר הרגיל ושכיח שיחזור וימכרנה שפיר חיישינן ובע"ז דף ס"ה ע"ב מבואר דגם בדרבנן חיישינן שמא יחזור וימכרנה לישראל גבי האי כרי דנפל עלה י"נ וא"כ במקומות ששכיח ביין הנ"ל. שיש בו חשש שיחזור וימכרנו לישראל חשוד על י"נ איכ"ל דאסור מיהו אם גם שאר מוכרי יין גוים או חשודים.

שג"כ מסחר שלהן ביין והם ג"כ מתקנין יין באופן הנ"ל. אפילו אם הישראל לא ימכור להם.

הרי יכולים לקנות במקום אחר. ולא הוי כתרי עוברי דנהרא ובישראל אי אסור משום מסעי ידי עוברי עבירה.

מבואר ביו"ד סי' קנ"א סעי' א' בהג"ה ב' דעות בזה ושהמנהג כהמקילין. וכ' שם הש"ך בס"קו דישראל מומר.

אין אנו מצווין להפרישו. ובדגול מרבבה שם כתב דלאו דווקא מומר אלא כל העושה עבירה במזיד.

ובפתחי תשובה שם הביא בשם תשובת חו"י סי' קפ"ה. ג"כ בנידון כזה להתיר למכור לגוי נבלות וטרפות אע"פ שאשתו מומרת.

והוא יאכילנה מן הטרפות: וא"כ בכה"ג בנידון הנ"ל אם גם גוים או ישראל חשוד מתקנין היין בחלב הנ"ל. נראה דאין לחוש.

וגדולה מזו אמרי' ברפ"ה דמע"ש דהלעיטהו לרשע וימות. ופסקו הרמב"ם פ"ט מה' מע"ש ובפ"ג דדמאי מ"ה אמר ר"י אין אנו אחראין לרמאין וכ' שם התו"ט דגם ת"ק מודה לזה.

ומכ"ש שיש לנו לומר בנידון הנ"ל דאין לנו לחוש על זה ועיין בש"ך יו"ד סי' צ"ח ס"קכט. דביותר מששים הוי רק מדרבנן ובפמ"ג בש"ך שם הביא פלוגתא בזה ועכ"פ היכא שגם אחרים מוכרין יין כזה לגוים.

בוודאי יש לסמוך על דעות המתירין ביו"ד סי' קנ"א הנ"ל הנראה לענ"ד כתבתי ומ"ש. לישב דברי הרשב"א בפ"ק דשבת דף ז' הוא דבר נכון.

ובכיוצא בזה ראיתי כתוב בחידושי מרן הגאון בעל חת"ס למס' שבת ויהי ד' עמך ויברך אותך ואת ביתך ויאושר כוחך וחילך לתורה ולעבודה דברי הדורש שלומך: ה"ק משה שיק מברעזאווע תשובה רי"ד שמעתי להקשות משמי' דהרבני המופלג מוה' קויפמאן נ"י ממט"ד על דברי מהרי"ו באו"ח סי' תל"ד הובא ברמ"א שם שכ' דלא יבטל קוד אלא ישרוף כדי לעשות המצוה בשלו.

והקשה הנ"ל לפי דברי הר"ן בריש פסחים דביטול מהני מטעם הפקר. אע"ג דבעלמא הפקר כה"ג לא מהני בחמץ מהני הואיל ואינו ברשותו וכו' עיי"ש ולפי"ז אפילו ביטול מקודם השריפה אין הביטול שהוא במקום הפקר חל.

אלא בשעת איסורו וכ"כ הנוב"י חלק א' סי' י"ט: וא"כ כששורף קודם איסורו שפיר עדיין הוא שלו וקיים המצות שרפה בשלו זהו תוכן הקושיא. ולפום רהיטא אמרתי שמהרי"וסובר כמ"ש הרא"ש.

ריש פסחים דף ו' דקודם זמן איסורו. ליתא למצות עשה דתשבתו.

והא שאנו מבערין קודם זמן איסורו. הוא רק תקנת חכמים.

כדי שלא ישאר החמץ בביתו ויעבור על ב"י יעיי"ש: וא"כ כשביטל מקודם אפילו אם אינו חל עד זמן איסורו מ"מ כיון שלא יעבור שוב אין כאן מצות ביעור אמנם לאחר העיון זה ליתא ומהרי"ו ע"כ לא קאי להרא"ש וסייעתו דקודם זמן איסורו לא יהא בו מצות עשה דתשבתו והביעור רק מדרבנן והא דאינו ממתין עד זמן איסורו כבר ביארתי והוא לקמן תשובה של"ז) דלהרא"ש כיון דהביעור מדרבנן.

ומדרבנן אפילו ביטל צריך לבער כמבואר בתוס' ור"ן ריש פסחים הטעם. וא"כ אזדא חשש המהרי"ו ואפילו קודם ביטול לא מקיים מ"ע מן התורה ומצות ביעור מדרבנן אפילו לאחר ביטול איתא.

וא"כ להרא"ש שפיר שרי לבטל. ולשורף אח"כ באין נפ"מ וע"כ דלא קאי להרא"ש.

וגם ליכא למימר דסובר כרש"י בפסחים דף ד'. והרמב"ם דמ"ע דתשבתו הוא קודם זמן איסורו.

וסובר דבביטול מקיים מצות עשה דתשבתו עיין במקו"ח ריש סימן תל"א וא"כ שוב אין מקום לדין מהרי"ו. דשפיר רשאי לבטל ואח"כ לשורף ושפיר מקיים מ"ע בשלו דהיינו בביטול מקיים המ"ע מן התורה בשלו אבל עוד נשאר עליו מצות עשה מדרבנן לבערו.

אפילו לאחר ביטול ולכך שרפו אח"כ ואין חשש לדברי מהרי"ו. וע"כ צ"ל דמהרי"ו חשש לומר דמ"ע דתשבתו.

קודם זמן איסורו וחשש לדעת התוס' דביטול הוא משום הפקר ולא קיים מ"ע דתשבתו עם הביטול והביטול מהני רק שע"י הביטול אינו שלו ואינו עובר עליו. אבל מ"ע לא קיים.

נהי דאין כאן מ"ע עליו כלל כיון דאין לו חמץ כלל דהמ"ע הוא רק אם יש לו חמץ דומיא דציצית מ"מ הרי אמרינן במנחות דף מ"א דאסור לעשות טצדקי למפטר נפשי מ"מ"ע כזו. ולכך אנו שורפין מעט חמץ לקיים מ"ע ולכך כ' דישרוף קודם ביטול דאם יבטל כבר אין כאן מ"ע ועשה טצדקי למפטר נפשי מ"מ"ע דאורייתא נהי דקיים מצות ביעור דרבנן וא"ש דברי מהרי"ו וא"כ כיון שיסוד חשש מהרי"ו הוא אי נימא דמצות ביעור הוא קודם ז"א מ"מ"ע דתשבתו וגם אי אמרינן דבביטול לא מקיים המ"ע וא"כ שפיר קשי' קושיא הנ"ל דשפיר קיים אז המ"ע דאז עדיין הוא שלו.

אמנם לפיענ"ד לישב. דהנה לפי דעה הנ"ל דמ"ע דתשביתו הוא קודם ז"א.

אע"ג דבקרא כתיב אך ביום הראשון ודרשינן אך חלק דהיינו מחצות ואילך צריך לומר כמ"ש המג"ש דף ד' דהפי' כשיבוא חצות יהא מושבת והנה לפי האמור דאם אינו שלו אין כאן מ"ע ע"כ טעמא דילפינן גז"ש שאור שאור וכאלו הי' כתוב אך ביום הראשון תשבית שאור שלך. וכמ"ש הש"א דהיינו כשיבוא חצות יהא שאור שלך מושבת א"כ אפילו אי שורף קודם זמן איסור המ"ע נתקיים כשיבוא ז"א וא"כ אם ביטל קודם שריפה.

דכשיבוא ז"א לא יהא שלו ממילא לא קיים מ"ע ושפיר קאמר המהרי"ו ועוד נראה בכוננת מהרי"ו דהנה דברי הר"ן לכאורה קשים למה לי' למימר טעמי' דלכך מהני ביטול הואיל ואינו בלא"ה ברשותו וכו'. ולמה לא אמר כמ"ש התוס' והרשב"א בשבת דף י"ח ע"ב.

גבי שביתת כלים דהואיל והוא לאפרושי מאיסורא חזקה דמפקיר בלב שלם. ומהני ככה"ג והרשב"א שם כ' עוד משום לב ב"ד מתנה והוי הפקר ב"ד.

וזה אפשר דלא ניחא להר"ן כאן דא"כ לא קיים בביטול המ"ע דתשביתו ובר"ן משמע דסובר דקיים בזה המ"ע עכ"פ קשה למה לא אמר הואיל והוא לאפרושי מאיסורא. מהני כה"ג וצ"ל דסובר כמ"ש הרשב"א בגיטין דף ע"ה גבי ת"כ.

דאפילו בדבר שהי' מהני מצד אומדנא. אבל אם אומר לשון גרוע גרע מאלו לא אמר כלל.

וה"נ אפילו הוי לגבי לאפרושי מאיסורא. אומדנא טובה.

אבל לפי שאומר כל חמירא דהוי לשון גרוע. גרע ולא מהני וע"ז תי' הר"ן דלשון כזה נמי מהני וא"כ שוב אף קודם זמן איסורו הוי הפקר.

וחזקה דהפקיר בלב שלם ומהני הביטול מיד. ואפילו לא נימא הכוונה בר"ן כן, וא"כ ע"כ פליג על התוס' ורשב"א בשבת הנ"ל.

ואפשר דהר"ן סובר דזה מהני רק מן התורה אבל מדרבנן לא סמכו על זה אלא היכא דלא אפשר בענין אחר וכאן סמכו לכתחילה. ולזה הוצרך הר"ן לומר כתירוצו אבל הרי"ו חשש לדעת התוס' והרשב"א דהביטול מהני הואיל והוא לאפרושי מאיסורא חזקה דבלב שלם מפקירם ומהני מיד ולא קיים בזה המ"ע.

ואדרבה מבטל בזה המ"ע דאורייתא ולכך כתב דישרוף ואח"כ יבטל. ונכונים דברי מהרי"ו: תשובה רט"ו.

שיל"ת כ"ז ניסן תדיר לפ"ק יערגין יע"א: ה' עמו ויאשר כוחו וחילו החיים והשלום יהא במעונו וגבולו של תלמידי הרב המופלג המאוה"ג החרוץ מו"ה זלמן שפיצער נ"י מורה בעיר מלוכה וויען יע"א: מכתבו מאסרו חג העבר קבלתי וע"ד השאלה שנשאל ממנו באחד ששכח למכור שק מלא סולת.

וחמאה נותכת שהטילו לתוכה סולת כדרכם ואחרי הפסח נודע הדבר ושאלת חכם חצי תשובה. וביקש ממני לחוות דעתי בזה והנה בחמאה כבר מילתא אמורה.

באלי' זוטא בסי' תמ"ז סק"כא. וגם שם בא"ר והובא ג"כ בח"י ר"ס תמ"ב הלכה למעשה מחמיו זצ"ל שהורה להוליך הנאת חמץ לים המלח והשאר למכור לגוי (ולדעתי טוב למכור לגוי חוץ מדמי איסור שבו) ומעשה רב ויש לסמוך על זה.

כיון דיש פוסקים המתירין אפילו בפסח בתקנות אלו עיין בפר"ח ריס' תמ"ז ובש"ך רס"י ק"י. ובח"י סי' תמ"ז אות ב' וכ"ש בנידון שלנו שיש צדדים להתיר מצד הסולת כמו שיבוא לפנינו אי"ה אמנם גוף הסולת קשה להתיר.

דהנה כבר כ' המג"א סי' תנ"ג ס"קח דסולת שלנו הוי חמץ גמור. דרחיצה שלא גרע מלתיתה שלהם.

והוי כדגן שנשרה המבואר בסי' תס"ז ס"ב וכ"כ שם הח"י בשם תשו' צמח צדק סי' ל"ב ומעלתו הוסיף להביא עוד תשובת רדב"ז ח"ג סי' תקפ"ט שהאריך בזה: אמנם לענין דגן שנטבע. יש ג' דעות הרדב"ז שם הביא בשם הרא"ם דבין סולת ובין דגן שנטבע הוי חמץ גמור ואוכלו בכרת.

ולכאורה יש להביא ראיה לשיטה זו. דאי אמרינן כאידך השיטות דהוי רק ספק חימוץ.

או חמץ דרבנן מאי פריך בפסחים דף מ'. על רבא דהתיר בארבא דטבע למכור לגוי מבגד שאבד בו כלאים ומאי קושיא כלאים הוי וודאי איסור וגם איסור דאורייתא משא"כ דגן שנטבע דהוי רק ספק והוי ס"ס.

אם ימכור לגוי. או דהוי דרבנן דהוי ספיקא דרבנן.

ואפילו תימא דבגד שאבד בו כלאים. סתמא אמרו ואפשר אפילו אם הוא רק כלאים דרבנן.

כדמשמע בנדה דף ס"א ע"ב. דכלאים דאינו שוע טוה ונוז מקרי נמי סתם כלאים וכדמוכרח נמי לומר.

למ"ש הריטב"א בע"ז דף ס"ה ע"ב בההוא כרי דחטי דנפל עלי' יי"נ. דהיינו סתם יינם ואפי"ה פריך מבגד שאבד בו כלאים.

וע"כ דגם כלאים דרבנן נמי משמע: ואפי"ה אסור. מטעם שכ' הרי"ט בח"ב סי' ב' דאין עושין ספק דרבנן בידים וא"כ ה"ה דאין עושין ס"ס בידים מ"מ קשה הא הטעם דאין עושין וכו' היינו משום דהוי כמבטל איסור לכתחילה.

כמ"ש הרי"ט שם. וא"כ בחמץ בשעת התירא מנ"ל להקשות מבגד וכו' דלמא אמרינן כדעות האומרינן דבשעת התירא מותר לבטל לכתחילה.

ועיין בפ"ח סי' תנ"ג ובמג"א סי' תמ"ז ס"קמה וא"כ מותר אז לעשות ס"ס או ספק דרבנן בידים. אלא ראיה גדולה לכאורה לרדב"ז הנ"ל.

דהוי חמץ גמור וא"כ ה"ה בסולת הנעשה ממנו וממילא אם שהה עד לאחר הפסח. הוי לי' כשאר חמץ שעבר עליו הפסח ואסור: אמנם הפרי חדש בסי' תס"ז סעי' ב' כ'.

דהא דאוכלו בכרת ל"ד אלא ספק כרת ובהג"מ שלנו הגי' בפ"ה מחו"מ ואין האוכלו בכרת. ואפשר דט"ס הוא ואפילו הרא"מ סובר כן.

אנן לא קי"ל כן דכבר הוכיח המג"א בסי' תס"ז ס"ק"ב דהשו"ע סובר דדגן שננטבע הוי רק ספק חמץ ולפי"ז ה"ה הסולת וא"כ אפשר לומר לאחה"פ הוי לי' ספיקא דרבנן. וכ"כ בנוב"י מהדו"ק חאו"ח סי' י"ח וכיוצא בזה.

כ' במהדו"ת חאו"ח סי' ע"ז אמנם מעלתו נ"י כ' דזה לא מקרי ספק דרבנן כמ"ש בש"ך בכללי ס"ס אות י"ט ובמהריב"ל ח"ג סי' ק' כיון דעיקר ספיקת היא מה"ת. ורק ע"י גלגל נעשה דרבנן מיהו קשיא בזה סי' תס"ז סעי' ט' כדגן שבתבשיל שמתירין התבשיל משום ספיקא דרבנן.

אע"ג דעיקר ספיקא הוא מה"ת ובאמת הנוב"י בסי' ע"ז הביא ראי' מהא שהתירו הרי"ף התבשיל משום ספק דרבנן ולפי"ז קשיא באמת הכלל שכלו בכללי ס"ס הש"ך אות י"ט הנ"ל ומהריב"ל הנ"ל: ונראה לפיענ"ד לישוב עפ"י מ"ש הפרי חדש בכללי ס"ס. אות ח' לתרץ מה דקשה על כלל זה.

מביצת ספק נבלה. דקימ"ל בסי' פ"ו.

דמותר משום דהוי ספק דרבנן. אע"ג דעיקר ספיקא בדאורייתא ות' דביצה שאני דהוי ב' גופים.

משא"כ הבליעה בקדירה עם גוף האיסור הוי חד גוף ועוד תי'. דבקדירה מעיקרא הוי הקדירה עצמה איסור דאורייתא עד שתפגם.

ולפי"ז לתרץ השני י"ל גם כאן דתבשיל הוי גוף אחר ומעולם לא הי' איסור דאורייתא. ולכך שפיר מקרי ספק דרבנן ולפי"ז ראי' דקי"ל כתירץ בתרא.

דאע"ג דהרמ"א בסי' תס"ז. סעי' ט' פליג ואוסר התבשיל התם מטעם חומרא דדבר שיל"מ או משום דאין אנו בקיאין: אבל לא משום דהוי ספק דאורייתא והפרמ"ג בכללי ס"ס אות י"ט.

כ' דיש להחמיר כתי' קמא דפ"ח ולהנ"ל הרי ראי' מהכא כתי' השני ואפשר דס"ל להפמ"ג דהכא שאני דלא נודע האיסור. עד שנעשה דרבנן.

כנראה ג"כ מלשון הפמ"ג בסי' תס"ז במג"א ס"ק"ב וא"כ נקיט מיהו פלגא בידך דאם לא נודע עד שנתערב ונעשה דרבנן מקרי שפיר ספק דרבנן דדוחק לחלק דהכא שאני דהוי רק תערובת משהו. משא"כ תערובת טעם וכ"ז בתבשיל.

דאיכ"ל דהוי כגוף אחר וכת' הפ"ח אבל אם נשתהה עד לאחר הפסח דהוי אותו הגוף שהי' מעיקרא איסור דאורייתא שפיר איכ"ל דלא מקרי ספק דרבנן ואין ראי' להנוב"י: ובלא"ה אין כאן ענין ספק דרבנן להקל. כמ"ש מעלתו נ"י בשם אדמ"ו הגאון זצ"ל בעל חת"ס.

בתשובה אחת כ"י. שהעתיק לי מעלתו נ"י דכיון דבפסח.

הי' מחוייב לבערו, וא"כ לכך ראוי לקונסו. אע"ג דהחיוב בפסח הוי רק משום ס' דאורייתא מ"מ הי' החיוב עליו מן התורה ובאמת להרמב"ם וסייעתו דסוברי' ס"ד מה"ת לקולא.

רק מדרבנן להחמיר וא"כ בכה"ג דגן שנשרה. וה"ה סולת שלנו.

דחשיב ספיקא ורק מדרבנן הי' מחוייב לבערו בפסח. איכ"ל דחשיב דינו כמו נוקשה לדידן דקי"ל שהוא רק מדרבנן ואם עבר ושהה פסקי' סוסי' תמ"ז דמותר.

וא"כ ממילא אפילו לשיטת רשב"א דסובר ספיקא מה"ת להחמיר. מ"מ הא כתב בפ"ק דחולין דף ט' היכא דהוי ספק במקרה מה"ת להקל וא"כ ה"ה הכא מיהו סברא זו אינה מוכרחת ואפשר לומר.

כיון דמדרבנן עשאו כוודאי שוב הוי כמו וודאי דאורייתא וקנסו אותו וסברא זו נראה סובר מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל: אמנם עדיין יש דעה שלישית בזה והוא דעת הרמב"ם בפ"ה מחו"מ דין ח' דסובר דדגן שנשרה כל זמן שלא נתבקע הוי רק חמץ דרבנן ולכך מותר התבשיל עיי"ש. כן פי' דבריו בלח"מ וכ"כ הרי"ט בתשוב' ב' ח"ב הנ"ל בשגרא דלישנא דדגן שנטבע הוי רק דרבנן וכן דעת הלבוש בסי' תמ"ז וגם דעת הש"ע בסי' תס"ז סעי' ט' כ' הפמ"ג שם בס"ק י"ב.

דנראה דהוא כדעת הרמב"ם ולדידי' כיון דהוי רק חמץ דרבנן. א"כ הוי דינו לגמרי כחמץ נוקשה דמותר אם שהא עד לאחר הפסח.

ולפי שיטת אלו דגן שנטבע הוי רק חמץ דרבנן וגם לשיטה האמצעית דהוי ספק צריך לישב קושיא הנ"ל שהקשיתי בפסחים דף מ"ם דהוי פשיטא לי' למקשן דגם קודם זמן איסור אסור לגרום ס"ס או ספק דרבנן בידים דחמץ שמו עליו וכדעת הרשב"א המובא במג"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ה: ועכ"פ לפי שיטה האחרונה הזאת אפשר להתיר הסולת אם שהא עד לאחה"פ.

מ"מ אי אפשר לסמוך ע"ז לחודא. ולומר כדאי הרמב"ם וסייעתו הנ"ל לסמוך עליו בשעת הדחק.

ובמקום הפסד מרובה כשעת הדחק דמי. ובמידי דרבנן כדקי"ל ביו"ד סי' רמ"ב בכללי הוראה משום דהה"מ.

כ' דדעת הרמב"ם כהרי"ף דספיקא הוי וכבר הניח הלח"מ שם בצ"ע. ומ"מ הואיל והתורה חסה על ממונם של ישראל.

אם הוא הפסד מרובה ויש דעות בתשובות שהתירו בשוגג ולא מכר אם ביטל כמו שהתיר בפ"מ ח"ב סי' קס"ג. ובמנח"י בתשוב' סולת למנחה תשוב' ו'.

אם יש עדים שביטל. ועיין בבאר יעקב בהלכות חמץ שהביא עוד מתירין.

ונהי דבעבודת הגרשוני סי' ק"ה ביאר דחשש הערמה הוא שמא לא יבטל בלב שלם. וכ"כ מרן בתשובה כ"י הנ"ל וכן ביאר יפה בפמ"ג בסי' תמ"ח וא"כ אפילו בביטול משכחת חשש דאורייתא וליתא לסברא פ"מ הנ"ל מכל מקום נראה דיש לסמוך גם

בנידון שלנו על דברי הפנ"י בתשובה סי' י"ג והסכים עמו בתשובת זכרון יוסף בתשובה הנדפסת בבאר יעקב שם.

דיכול לערב לכתחילה ברוב. ולמכור לגוי וכ"כ הרדב"ז ח"ג סי' תקפ"ט.

ואע"ג דשם יש צדדים טפי להתיר. מ"מ נראה שם דלערב לכתחילה ברוב שרי אפילו בלא הצדדים האחרים אלא שהפנ"י כ' שיש לקונסו בשליש או מחצה וכתשו' זכרון יוסף הנ"ל כ' דהכל לפי האיש והזמן והמקוה והחכם עיניו בראשו כן נראה לפענ"ד דברי הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רט"ו את חג המצות יחוג בדיעות תלמידי הרבני המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' וואלף זינגער הכהן בישוב אדווארי: מכתבך קבלתי ומה ששאלת בענין מכירת חמץ של רעגאל של י"ש.

תמהני עליך בשבת ויו"ט מועיל אם הגוי אדעת' דנפשי' קא עביד וההנאה לישראל ממילא קא אתי אבל חמץ אפילו של גוי אסור בהנאה ואפילו רוצה בקיומו אסור כדאיתא הסי' ת"ן ובמג"א ס"ק י"א ואם מוכר על תנאי זה אפילו המכירה לא חשיבה מכירה גמורה כמבואר בסי' תמ"ח ס"ג ובמג"א ס"קה.

וצריך למכור הי"ש. במקח השוה לגוי הקונה ולשכור לו זכות הרעגאל.

לפי הערך השוה על ט' ימים מ"עפסח שחרית עד אסרו ח. ואנשים אם אינם מוכרחים מכח שופטי העיר.

אינם מניחי' למכור כלל בפסח. כי אז אין זמן לסחור ולהרויח בענינים כאלו וכל מזונותיו של אדם קצובים לו וכו': ואשר הערת על דברי מרן בחיו"ד סי' קי"ד בד"ה מגעילין שכ' שאין סברת תוס' בחולין וזבחים שכ' משום מב"מ מועיל לר"ט כל יום גיעול אלא משום דאפגם וכתבת הא בע"ז דף ע"ז משני לה דהאידנא מבשל שלמים וא"כ מיד אכתי לא אפגם כוונתו של מרן זצ"ל ביומי' באמת לא אכלו אלא כהנים ובפנים אלא דקשיא דאסור למעט אכילת קדשים וכיון דלמחר שוב אפגם ושרי אפילו לזר ולאכול אפילו בחוץ.

א"כ לא מקרי מיעוט באכילתו. זה נראה כוונת מרן זצ"ל וא"ש: תשובה רי"ז עוד להנ"ל: ואשר שאלת בענין חטים משומרים.

שנמצא בהם בשעת קצירה. מבוקעים אם כשרים האינם מבוקעים למצת מצוה של שמירה וכתבת ששמעת מאביך הרב המאוה"ג המצויין בהלכה מוה' אברהם נ"י דיין בק"ק קאראלי שאפי' יבררו וישליכו המבוקעים מכל מקום הנותר שאינם מבוקעים.

אינם בכלל שמירה ושכעת ראית בשואל ומשיב ח"ג סי' פ"ז שכ' כן בפשיטות דכל דכתיב בי' שמירה לא מהני רוב ולא חזקה. וממילא אי אפשר לסמוך על מ"ח הר"ן בתשובה.

ופסקו בש"ע סי' תס"ז סעי' דהאינם מבוקעין הן בחזקתן. דמ"מ שמירה אינם ולמאן דחייש להרי"ף וסייעתו דבעינן מצה משומרת משעת קצירה אינו יוצא בהם עכ"ל וגוף הסברא גם אני אומר כן דכשם שאין סומכין אסתם חטים שהן בחזקתן.

וגם מצד רוב הם בחזקת אינם מחומצים. אפי"ה לא מהני לשטה זו.

ובעינן שימור משעת קצירה. מכ"ש הנך דאיתרע מקצת ואינך כשרים: רק מכח דלא מחזקינן ריעותא.

מחזקא אאידיך פשוט דמ"מ שמורים אינם (עיין לעיל סי' קכ"ה): ואפי"ה נראה לי לקיים מנהג העולם ושפיר יוצאים גם לדעת הרי"ף וסייעתו דהרי קשיא לפי מ"ש הרשב"א ופסקו בש"ע סי' תס"ז סעי' ה'. דדגן שנתייבש לגמרי ואינו צריך ליניקה כמאן דמנח בדיקולא ומקבל חימוץ.

וא"כ למה פסק בש"ע סי' תנ"ג ס"ד. דאפילו לכתחילה.

א"צ לשמרן אלא משעת קצירה. וכ"כ הרמב"ם ביתר ביאור וכן מוכח בפסחים דף מ'.

דדווקא לאחר קצירה מזמן דמהפכי. וכן נוהגין העולה.

וקשה הא שכיח דהארץ מתיבש קודם קצירה. וא"כ ליבעי שימור.

שוב ראיתי שכבר עמד בזה. בתשובת מעיל צדקה סי' ס"ט.

דלא לשתמט חד מן הפוסקים. דיאמר דבעי שימור גם קודם קצירה.

משעה שנתיבשו ושם במעיל צדקה פליג על הרשב"א הנ"ל וסובר דגם קודם שנתיבש אפשר לבא לידי חימוץ ולא אדע מה הועיל שם בתירוץ דאגב דמדלו אינו נעשה חמץ ומ"מ הא מודה. דלפעמים מחמץ גם במידלו.

וא"כ לפי"ז לפימ"ש לעיל דהיכא דבעינן שימור לא אזלינן בתר רוב וא"כ קשה לדידי יותר דלא משכחת כלל מצה שמירה לדעת הרי"ף: והנראה לפענ"ד. דדברי חכמים קיימים דהרי כ' הפ"ח בסי' תנ"ג דהירושלמי בביצה פ"ק.

דיליף לאסור קצירה וטחינה ביו"ט. מסמיכות דאך אשר יאכל לכל נפש.

לושמרתם את המצות. דמשעת לישא ואילך דווקא שרי אוכל נפש ע"כ פליג על דרי"ף מיהו כבר כ' הצל"ח.

בביצה דף ג' בתוס' ד"ה גזירה דבירושלמי גופי' איכא פלוגתא דחזקי' שם יליף לה מג' מיעוטי דאך והוא לבדו. והוכיח בצל"ח שם דש"ס דידן לא ס"ל דהוי ג' מיעוטי אלא חד מיעוט דאך שלא לקצור אבל טחינה והרקדה מה"ת שרי ביו"ט לאוכל נפש עיי"ש.

וא"כ נראה כשם דלרשב"ל יליף מסמיכות מלאכת יו"ט לושמרתם. לאסור קצירה ואינך לשיטתי'.

א"כ ה"ה לחזקי' ולפי מאי דס"ל לש"ס דידן דרק מאך ילפינן שלא לקצור א"כ אך אשר יאכל לכל נפש מיירי במלאכות שלאחר קצירה ילפינן מסמיכו' ושמרתם לאך אשר יאכל דדווקא מקצירה ואילך בעינן שימור אבל קודם קצירה שפיר סמיכין ארוב או חזקה ולא בעי שימור. כשם דלשיטת הרא"ש וסייעתו עד לישא סמיכין ארוב וחזקה ומלישה בעינן שימור ידוע.

ה"נ להרי"ף וסייעתו עכ"פ עד קצירה סמיכין ארוב וחזקה. ומשם ואילך ילפינן דבעינן שימור: וממילא אתי שפיר מנהג העולם.

דקודם קצירה אינם משמרים אפילו הוא יבש דאז איכא חזקת. שלא נתיבש לגמרי ועדיין יונק.

וא"כ אפילו אם מצאנו בשעת קצירה חטים מבוקעות. בהמותר שאינם מבוקעים יוצא בהן.

לדעת הרי"ף בוודאי מהיות טוביש להדר אחר שמירה שלא נמצא בהם מבוקעות כלל ובפרט מעלתך ששמעת מפי אביך שאין יוצאין בהן והנראה לפענ"ד כתבתי דיוצאין בהן. ובוודאי לכתחילה מן הראוי לקצור חטים למצות מצוה.

מיד כשרואין שמתחילין להתיבש וגם צריך ליוזר שלא יקצרו בשחרית בעוד הטל עליהן דטל קי"ל דהוא מחמיץ. ואפילו בדיעבד נראה דאם ידוע שנתיבשו כבר שהם כתלושים וכקצורים.

ואם לא קצרם עד אח"כ. לא חשיבו כחטים שמורים משעת קצירה כיון דיבשו הם בקצירה ובעי' שמירה ועיין במג"א סי' של"ו ס"קא הביא בשם הרמב"ם.

דאף ביבש שייך לענין שבת חיוב תלישה ועי"ש במחהש"ק שהביא מה שהקשו על המג"א. ועי"ש בסעי' י"ב.

ולפי הנ"ל. איכ"ל דהרמב"ם מיירי בספק יבש דאיכא חזקת קטנות אבל אם בוודאי אינו יונק מקרי תלוש וצריך שמירה.

כן נראה לפענ"ד נכון דברי רבך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רי"ח ב"ה יום ו' עש"ק פ' אמור תרל"ז לפ"ק החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה כש"ת מו"ה משה כ"ץ נ"י בק"ק טערעבעש יע"א. מכתבו קבלתי בשבוע העברה.

ושם נשאלתי על דבר מה שאירע שאחד מכר חמצו כדינו רק שכח חביות אחת של קישואין (הנקראים אימארקען או איגערקעס או גורקען) שהיו כבושים בחומץ שנעשה משפירעטוס ולא נודע לו עד לאחר הפסח ונשאל מעלתו אם הם אסורים כשאר חמץ. שעבר עליו הפסח או לא.

ומעלתו נ"י האריך מאוד. לצדד צדדים להתיר והנה צד א' כ' דהשפורעטוס עצמו במקום שרגילין לעשותו ממיני קטניות.

או מתפוחי אדמה ואין נותנים שם חמץ אלא מאלץ הצריך לזה. בערך חלק העשרים.

ואפי' אם לא נודע אם נעשה מדגן. או ממיני קטניות.

כיון דידעינן דמקצתן עושין ממיני קטניות יכולין לתלות להקל כמבואר ביו"ד סי' קי"ד עכ"ל ובאמת מתחלה. אנו צריכין לדון על השפירעטוס שלנו אם הוא חמץ גמור וכבר ביאור מרן הגאון זצ"ל בחס"ת האו"ח סי' קל"ג בשם פוסקים אחרונים: הח"צ.

והספר באר יעקב. די"ש הנעשה מתבואה היא עיקרו וגופו של חמץ אמנם אף אם נעשה משאר מיני קטניות או מתפוחי אדמה כגון ערדע"פפע"ל הי' צריך לשער אם הם הרוב כנגד המאלץ שנתערב עמהם ואפילו אם הרוב אינו חמץ.

כ' מרן הגאון זצ"ל דמ"מ אי אפשר שיתבטל החמץ בין הרוב של שאר המינים. דכל זמן שהוא בעין.

הרי ניכר כל א' בפ"ע ולא שייך ביטול אלא כשעולה הזיעה מזה ומזה. והרי אז עיקר ביאתם לעולם ע"י תערובת וכבר כ' המרדכי.

בסוף חולין דאם תחילת ביאתם ע"י תערובת אינו בטל ולפימ"ש המל"מ רפ"א מה' אה"ט משמע דהוי מדאורייתא וכבר הביא הפמ"ג זה בש"ך ובטו"ז ביו"ד סי' י"ד סקי"ב ובטו"ז שם סק"ז: ובלא"ה אפילו לא נימא כדעת המרדכי הנ"ל מ"מ כיון דהתערובת הוי מין באינו מינו ולפי הנראה דאין טעם הזיעה העולה משאר מינים.

שוה בטעמא לטעם העולה מן התבואה וא"כ אפילו הוי רוב מ"מ הרי כתב הש"ך בסי' צ"ח. דאזלינן בתר טעמא ולא בתר שמא ואע"ג דהזיעה העולה מהמאלץ ומשאר מינים שווים בשם דלכולם בשם י"ש יקרא מ"מ לענין ביטול אזלינן בתר טעמא ולפי הנראה אין הטעמים שווים כל הנ"ל העיר מרן זצ"ל שם בתשובה וכ' אלא א"כ יתברר די ש להם טעם אחד וזה לדעתי נמנע.

ואפילו הוי ספיקא הוי ספק דאורייתא דהרי אין לוקחין משאר מינים כולי האי שיהא ששים כנגד החמץ. ע"כ אפילו הוי ספק.

אם טעמם שוה הוי אסור לדידן מה"ת ואפילו אם נדון בזה דין חמץ שעבר עליו הפסח שהוא רק מדרבנן מ"מ הא כ' הפרי מגדים ביו"ד סי' י"ד בטו"ז סק"ז. דהיכא דהספק במציאות אפילו בדרבנן אסור ובלא"ה כיון דהוא משום קנס על מה שעבר על ב"י.

א"כ העיקר תלוי. אם ה' בפסח עיקרו מדאורייתא וגרע ממה שהביאו הפוסקים.

דכל שתחילתו דאורייתא אפילו נעשה ע"י גלגול רק דרבנן לא אמרינן בי' ספיקא לקולא וכ"ש הכא: ועכ"פ. נראה די"ש אפילו נעשה גם משאר מינים אפי"ה אסור מה"ת משום חמץ.

ומ"ש מעלתו לשיטתו דבוודאי נתערב בשאר מינים מותר וזו כיון דאיכא מקצת שורפי יין שרף. משאר מינים א"כ תלינן דגם הי"ש שאנו דנין עליו הי' מהנעשה משאר המינים כמו דקי"ל ביו"ד סי' קי"ד סעי' י' בהגה"ה שם וזה אינו חדא דלא אמרינן כן.

אלא באיסור דרבנן דאז אנו אומרינן שאני אומר וכו' אבל לא באיסור דאורייתא ובנידון דידן יש חשש דאורייתא בפסח עצמו וכדלעיל דאזלינן בתר פסח או משום דהוי ספק במציאות. לא אמרי' בי' שאני אומר לתלות להקל ותו דאפילו בדרבנן לא תלינן.

אלא היכא דאפילו אם נתיר כולם לא יהי' בוודאי איסור כמו במחבואה בכתובות דף כ"ז וכמו שביאר היטב במל"מ פ"ב מהלכות חו"מ ה"ט. דדווקא בבאו לשאול בב"א ואם נתיר שניהם הוי כסתרו אהדדי אז לא אמרינן שאני אומר ורק אף היכא דנתיר לכולם לא הוי סתרו אהדדי אז אמרינן שאני אומר עיי"ש ומבואר מזה שהשפירוטעס הזה אנו מחזיקים אותו לחמץ גמור: ועתה נבוא לנידון השני לדון מה דין החומץ לפי מ"ש מעלתו שנוטלין שמנה מדות שפירוטעס.

למאה מדות מים. ולפי"ז אם נעשה השפירוטעס רק מתבואה בוודאי אין בהיתר ששים ומ"ש מעלתו לצדד.

דיש לומר דדינו כיון דבטל בששה חלקים. כדקי"ל ביו"ד סי' קי"א וכו' מעלתו דלפי הנראה לו.

דיין שרף בטל בששה חלקים. וא"כ הי' בטל אפילו אם השפירוטעס כולו חמץ ולפענ"ד זה אינו.

דאפילו אם יהא מבורר דיי"ש בטל בששה חלקים כמו יין עיין הטעם שם ביו"ד סי' קי"ד וכן במג"א סי' ר"ד כ' הטעם משום דנוטל"פ. ובנותן טלפ"ג קיי"ל ביו"ד סי' ק"ג. דאם חזר והשביח אסור. ודעת הפר"ח שם.

דאפילו קודם שהשביח. כיון שסופו משביח אסור וא"כ מה יועיל מה שנותן טל"פ.

באותו רגע. שמערבו עם המים הרי סופו להשביח ונעשה עם כל המים חומץ.

לשבח ושבח בכמות ג"כ מקרי שבח וששים אין במים נגד השפירוטעס: אלא אף אם עושין השפירוטעס ממיני קטניות והוי רק תערובו' וקודם הפסח הא לא אמרינן חנ"ג. עיין במג"א סי' תמ"ז וא"כ הרי באופן הזה יש ששים במים נגד העיקר החמץ שבשפירוטעס הנ"ל מ"מ נראה מבואר דאסור דהרי השפירוטעס הוא מעמיד ומתקן הכל ונהי דמעלתו כ' דיש שם שאר דברים ג"כ שמעמידין.

והוי זוז"ג. לפענ"ד ז"א לא מבעי לפי מ"ש התוס' בע"ז דף מ"ט ע"א ד"ה שאם נטע וכו' שאינו נקרא זוז"ג אלא א"כ הב' מינים מענין אחד אלא דאפילו לסברת רש"י שם.

וכן קי"ל ביו"ד סי' רי"ד ס"ק"ב. דגם אם אין השני גורמים מענין אחד מ"מ הוי זוז"ג.

מ"מ בנידון שלנו. אלו נתן גם שפירוטעס של היתר שפיר הוי זה וז"ג אבל שאר סממנין כגון וויינשטיין וקיסמין.

כל א' יש לו פעולה בפ"ע. וע"י כולם נתהוה החומץ והוי דומיא דהחומץ האדומי ואינך דריש פרק אלו עוברין.

דמבואר שם בבעל המאור דמכלם נעשה טעם חדש. וקיוהא ע"י שינוי הטעמים שיש לכל אחד וקי"ל דהנך ארבעה מינים דתנן באלו עוברין.

הם אסורים בלאו כמבוא' באו"ח סי' תמ"ב ואין לומר דהשפירוטעס עצמו שיש בו חלק מחמץ ואינך החלקי' מדברים המותרים הוי זוז"ג דזה אינו כיון דהשפירוטעס מחלקי המותר לא נעשה שפירוטעס. אלא ע"י המאלץ הוא עצמו נתהוה ע"י איסור.

אי אפשר להקרא זה השפירוטעס גורם היתר. כדמוכח מדברי המג"א בסי' תמ"ב ס"קלד דלא מקרי שמרי שכר.

שיש בהם מהיתר ומאיסור לא נקרא זוז"ג. אלא א"כ נטל שמרים אחרים שהן עצמן היתר וכ"ש לדעת הרשב"א המובא במג"א סי' תמ"ב ס"קא.

דכל שתחילת תקצתו ועשייתו כך הוא אינו בטל. לכל הפחות מדרבנן וא"כ עכ"פ גם החומץ יש בו איסור חמץ: אמנם יש לעיין.

דבדבר המעמיד עצמו לפי מ"ש הפמ"ג בפתיחה להלכות תערובות דלרוב הפוסקים הוא רק מדרבנן דאינו בטל רק להטור איכ"ל דחשיב כבעין כמ"ש המג"א בסי' תמ"ב סק"ט ואיכ"ל דלדידי' הוי דאורייתא וגם זה אינו מוכרח להטור ועכ"פ החומץ הוא ג"כ דינו כחמץ או מדאורייתא. או מדרבנן ובדברי מרן ז"ל הגאון בחת"ס סי' קל"ג כ' עוד סברא לענין י"ש דשאר המינים מתהפכים לכח החמץ.

ודמי למ"ש הרבינו יונה. דבשר נבלה שנתהפך לדבש המובא במג"א סי' רי"ו סק"ג לענין המוסק זה לא זכיתי להבין דכלל אמרו אמז"ל דשאר המינים חוץ מחמשת המינים אינם באים לכלל חימוץ רק באורז מצינו דנגרר מן החטים לבוא לידי חימוץ כמבואר ביו"ד סי' שכ"ד לענין חלה.

אבל שאר דברים לא שמענו דיהיו נגררים. ע"י המאלץ.

וא"כ נראה דדין של חומץ כמו שכתבתי לעיל: ועתה נבוא ג"כ לבאר ולברר דין הגורקין (או אימארקין) שנכבשו והושם בתוך מי הכבישה שפירטע"ס דאפי' אם ה' השפירוטעס מעט שיש ששים כנגדו. מ"מ הרי לדעת הרשב"א: שהבאתי לעיל.

כל שתחלת תיקונו ועשייתו כך לא בטל וגם לפימ"ש ששפירוטעס הוא המעמיד וכבר כתבנו דלדבר המעמיד אינו מועיל ביטול אא"כ יש זוז"ג ובנידון הזה של הגורקין. לא ה' שם מעמיד אחר וא"כ הוי הגורקין כשאר תערובת חמץ שעבר עליו הפסח אלא שמעלתו צידד עוד להתיר מצד ב' סברות.

א' כיון דביטול לא שייך הערמה ונודע לאחזה"פ לא נאסר משום קנס. ועוד צידד להתיר. ע"י השלכת הנאה לים המלח: ולפענ"ד גם אלו צדדי ההיתר. אינם מועלים.

דמ"ש בשם הח"י הנה הח"י עצמו לא כ' אלא אי נאנס אבל בשכח לא מקרי אונס. כמבואר באו"ח סי' תקכ"ז סק"ו דלפעמים הוי שכחה כפשיעה.

ובלא"ה חלקו האחרונים על הח"י דאפילו ביטול לא מהני ויעויין בפר"ח בסי' תמ"ח אות ה'. וגם על הא דמתיר בהולכת ההנאה לים המלח.

פליגו עליו: ולכאורה ה' מקום להתיר עפ"י מה שפסק בשו"ע בססי' תמ"ז דנוקשה שאסור רק מדרבנן. אם עבר עליו הפסח מותר ולדעת המג"א שם אפילו באכילה.

ולדעת הח"י רק בהנאה וא"כ בנידון הנ"ל. לפימ"ש דלרוב הפוסקים אינו אסור רק מדרבנן.

איכ"ל דבעבר עליו הפסח אם משליך דמי הנאה לאיבוד אז ממנ"פ מותר דלמג"א בלא"ה נמי מותר. אפילו באכילה ולהח"י לשיטתו מותר ע"י השלכה לים המלח.

מיהו גם זה אינו ברור דהפר"ח כ' דדווקא דבר שאיסורו בפסח הוא רק מדרבנן. ובשאר איסורים אופן איסור כזה אינו אסור בזה מקילין לאחר שעבר עליו הפסח אבל אם עלין האיסור הוא בענין שגם בשאר איסורין.

שאינם מענייני פסח הי' אוסר איסור כזה בזה לא הקילו בו אחר הפסח ואפשר לצדד עוד ולומר דמותר לכ"ע אם כתב בשטר המכירה כדרך שתיקנו הגאונים דשם הנוסח בתחילה שמוכר כל חמץ בכלל וכל דבר שיש בו חשש חימוץ. אלא שאח"כ כשפרט כל החמץ וסכום דמי המכירה לא הזכיר את הגורקען ופסיקת דמיהן.

איכ"ל שפיר דגם זה הי' בכלל המכירה כמבואר בתשובת מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל ומחמת כל הצדדים הנ"ל יש להתיר לכל הפחות בהנאה כן נראה לפענ"ד ומעלתו ני' הוא בפנים ואין לדיין אלא מה שענינו רואות. אחר החקירה ואחתום בברכה.

ידידו הדור"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רי"ט בעזה"י יום ו' עש"ק פ' במדבר שנתרל"ז לפק חוסט יע"א החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי הרב הגדול המופלג בתורה כש"ת מוה' זוסמאן סופר ני' האבדק"ק האלאש ני': מה ששאל מעלתו ני' ממני להודיעו חוות דעתי. ע"ד אחד שהי' חייב לישראלים ולאיןם ישראלים ולא הי' בידו לשלם והסגירו שופטי העיר את החנות.

ובתוכו הרבה חמץ. ובמג"א סי' תמ"א כ'.

במשכון שהמלוה עובר עליו. והטו"ז בסי' תמ"ג כ' שהלוה עובר ובתשובת מהרי"א בססי' כ"ג כתב שהמלוה עובר שהוא קונה המשכון ע"י הערכאות ופלא בעיני מעלתו דבמאי קנה המלוה וגם מ"ש שהמלוה ימכור איך אפשר זאת בשלמא בפקדון דקי"ל בסי' תמ"ג דהנפקד מוכר החמץ היינו שנותן החמץ ליד הגוי הלוקח אבל כאן איך יכול למכור.

ולכך נראה למעלתו שהמלוה אינו עובר דנהי דבע"ח קונה משכון היינו אם עשה בו איזה קנין אבל בלא קנין לא מצינו שקונה אלא הלוה חייב לבער. ורק שהוא הי' אונס מ"מ לאחר הפסח מן הראוי שיהא אסור כחמץ שעבר עליו הפסח שאסור אפילו באונס כמו שהאריך במקו"ח.

שהי' הלוה יכול למכור ולמעלתו נראה דאינו יכול למכור דהוי כגזל ונתיאשו הבעלים כן הי' נראה למעלתו: לפענ"ד נראה לפי מה שמבואר בחו"מ בסי' ק"ד סעי' ד': דכסגרו החנות של הלוה דלא מקרי גבוי ובע"ח המוקדם. ג"כ יש לו חלק במה שבחנות.

ובתשובת הרא"ש כתב הטעם משום דלא שמו החפצים לא סמכי דעתי'. ולכאורה קשה למה צריך הטעם משום דלא שמו תיפוק לי' משום דלא משך ומלוה אינו קונה.

וצריך לומר. דהב"ד הם שלוחים של המלוה וכיון שהדין שיכולים לסגור את החנות פקע על זמן ההוא הכח של בעל החנות והב"ד קנו את החנות לאותו זמן כאלו הם שלוחי המלווין והקנין הי' ההסגר דשכירות קרקע נקנה בכסף.

ובשטר ובחזקה וקנו הב"ד ע"י הנעילת דלת. שנעלו וסגרו החנות גם המטלטלין אשר שם בחנות.

אגב שזכו בקרקע מכח שליחות המלווין. וא"כ הי' אפשר לומר דהמטלטלין יהיו כגבוי.

ע"כ נתן הטעם כיון דלא הי' שומא על החפצים לא שייך בי' כגבוי וזה שייך לענין דלא יהא כשלו ממש אבל אכתי נשאר להם למשכון דמשכון א"צ שומא והוי כאלו משכו הם

המשכון שלא בשעת הלוואתו וקונין לכ"ע כן יש להוכיח מלשון הרא"ש בש"ע: וזה. שייך אצל דייני ישראל אבל בדייני גוים דנהי דקי"ל שם בסי' ק"ד בסעי' ב' דדיניהם דין.

בדבר שעשו ופסקו כדין וכמנהג ודינא דמלכותא דינא. וכן פסק בסי' ס"ח.

ויש לעיין בחו"מ סי' שי"ט דיש בזה פלוגתא במקצת אבל לענין שליחות וודאי לא שייך אצלם דקימ"ל דאין שליחות לגוי וא"כ לכאורה בכה"ג לא זכי המלווין מיהו הרי הש"ע ביו"ד סי' קס"ט פסק לחומרא. כדעת רש"י דיש שליחות לגוי וא"כ ה"נ אפשר לומר.

דלחומרא מדרבנן הוי כשל המלווין. בתורת משכון.

וזה נראה לי הטעם של תשובת מהרי"א הנ"ל וא"כ לפי הנ"ל שפיר י"ל דמדרבנן גם המלוה עובר עליו שהרי הוא. ג"כ באחריותא מדינא דמשכון.

דתפסו בחובו: ואם יאבד. או יהא נשרף כיון דאין מלוה משתלם ממקום אחר.

הרי יפסיד את חובו וא"כ נראה דנהי דהדין דהחפצים המונחים בחנות הם של הלוה מ"מ גם המלוה עובר בב"י דמסתמא ניחא להו בשליחות דשופטים. דהרי זכין לאדם אף שלא בפניו וכ"ש בפניו ובידיעותו וכיון שעיקר המשכון עדיין של הלוה דהכי קי"ל דמכאן ולהבא הוא גובה ויכול הלוה לסלקו למלוה בזווי וא"כ הרי יכול הלוה והחויב עליו למוכרו אע"ג דאינו יכול למסור לגוי אשר יקח ממנו.

מ"מ הרי אנו מוכרין באגב קרקע וא"כ יכול להקנות להגוי איזה מקום בקרקע, ואגב הקרקע הרי יכול להקנות לו אפילו החמץ שיש לו במדינת הים ומכ"ש הכא: וכיון דהגוי ישלם לו בעד החפצים שמכר לו. ובאותו מעות יכול לסלק להמלוה א"כ ל"ד לגזל ולא נתיאשו הבעלים דאין הנגזל יכול להקדישו.

משום דאינו ברשותו דהיינו דווקא בגזילה דהדבר שנגזל ממנו. אינו ברשותו אבל המשכון דהמלוה לא חשיב עליו רק כנפקד וכל היכא דאיתא ברשותא דמרא איתא כי החפץ שלו הוא.

ואדעתא דהכי תפסו לי' כדי שישלם להמלוה: את מה שחייב לו שפיר יכול הלוה למכור כדלעיל או המלוה יכול למכור ברשות הלוה אי מצד משיב אבדה ומצד זכי' אבל עתה שנא מכרו שום אחד לכאורה נראה דיש לו דין חמץ. שעבר עליו הפסח.

דאסור בהנאה מיהו אפשר לצדד. עפ"י מה שכ' הח"י.

בסי' תמ"ח סעי' ג'. להתיר אם הי' אונס כל ימי הפסח וביטלו וגם יש לדמות קצת לחמץ שנפלה עליו מפולת שהביא המג"א בסי' תל"ג סקי"ז.

דמות דכיון דלא גרע מנפל עליו מפולת דמה לי אם אינו יכול לבערו מצד מפולת ומה לי אם הוא סגור ומוסגר ויש כדמות ראי' מאו"ח סי' שצ"ד ס"ג דהעירוב שהוא במגדל. ונאבד המפתח.

הוי כמו שנאבד העירוב: ויש ג"כ לצדד דכיון דאמרנו דנפקע זכותו. על אותו זמן של הפסח מן החנות.

ולא הי' החמץ בביתו ובגבולו: וכבר האריך השאג"א בסי' פ"ג דאם הוציא קודם הפסח. חמצו מרשותו אינו עובר עליו ונהי דהי' יכול למכרו וכמ"ש לעיל כיון דמ"מ לא הי' אפשר לבערו והרי ביטל החמץ כדינו איכ"ל דבכה"ג לא קנסו ולכך אם יש הפסד מרובה יש לסמוך על המתירין לבטל ולערב החמץ שהוא ברוב כן הי' נראה לי לדעתי.

ואתה מבפנים ואין לדיין חלא מה שענינו רואות והנראה לי הודעתי לך. דברי רבך החותם בברכה המשולשת יהי ה' עמך ויברך אותך ואת ביתך ידיך הדורש שלומך: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ר"כ בעזה"י"ת יום ג' פ' קדושים שנת תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב לכבוד תלמידי הרבני האברך המופלא ומופלג בתורה מוהרר יעקב שלום סופר נ"י יושב בשבת תחכמוני בעיר מונקאטש יע"א: מכתבך קבלתי קודם פסח העבר וראיתי ח"ת שכ' ואני מונע א"ע מלהשיב לשואלי דבר.

כי אני אדם חלוש ודי לי להפקיע א"ע ואעפ"כ אני משיב כעת למעלתך כיון שכתבת לפקפק על מה ששמעת ממני בענין מתנה ע"מ להחזיר ולזאת אני משיב לך על כל דברי האגרת מה שהקשית על דברי הרדב"ז בתשובה סי' תל"ו. שנסתפק אם רשאי להפקיר חמץ קודם זמנו.

ולחזור ולזכות בה אחר הפסח. והשיב שאין דעתו מסכמת להתיר שיבוא לידי איסור חמץ.

שאין מפקיעין חותו לגמרי וכ' שלא ראה אחד מהפוסקים שהתיר והקשה מעלתך הלוא הוא ירושלמי מפורש בפרק אלו עוברין וז"ל הפקיר חמצו בי"ג. מהו לאחר הפסח ר"י אמר אסור ור"ל אמר מותר ומסיק דר"י חייש להערמה ור"ל לא חייש להערמה.

והובא ברא"ש ופוסקים וממנו הדין המובא בסי' תמ"ח סעי' ה': בגוף הקושיא כבר אמרתי בחידושי בנדרים דף מ"ד ע"ד הפמ"ג באו"ח ססי' תמ"ח שכ' דאם ביטל והפקיר אף אם לא הי' לבו עמו אם אין החמץ ברשותו אינו עובר עליו והוי ביטול וכן הוי הפקר דזבירים שבלב אינם דברים. ואפילו להרמב"ם דחשבי' לי' נדר ובענין בענין נדר פיו ולבו שווין הא קימ"ל ביו"ד סי' ר"י.

דהיינו דווקא אם הי' דעתו לומר פת חטים ואמר פת שעורים ולא הי' דעתו לדבר כן הוא דמקרי אין פיו ולבו שווין אבל אם רצה לומר דברים אלו שהוציא מפיו. אלא שדעתו הי' בהיפוך מדיבורו בכה"ג אזלינן בתר דיבור.

ומקרי פיו ולבו שווין עיי"ש וכ' שלכך כ' הרמב"ם דהפקר הוי כנדר. ללמד לנו זאת דכשם דבנדר אזלינן בתר הדיבור כן הוא בהפקר.

ולכך כ' הרמב"ם דחסור נחזור בו. דהיינו אפילו אם יאמר דלא הי' לבו עמו.

והי' דעתו נחזור ואפי"ה אינו מועיל. דאזלינן בתר הדיבור: ולכאורה קשה סוגיא דשמעתין (נדרים דף מ"ד) דאמרינן תוך ג' אינו הפקר משום הרמאין שחין דעתם עמהם ומה בכך מ"מ הוא הפקר ובוודאי חי אמרינן כהפירושים הראשונים כפי' המאירי או כפי' הר"ן שהבאתי לעיל א"ש.

חבל לפי דעת הרשב"א קשה אע"ג דאיגלאי מלתא מ"מ הוי הפקר וכן לפימ"ש הרא"ש בשם הרא"ם וכן שגם הר"ן נראה דסובר כן דלדבריהם. מוכח לכאורה.

שאם לא הפקירו בלב שלם. אינו הפקר וקשיא על הפמ"ג הנ"ל וכן קשה מהא דאמרינן בירושלמי ר"פ כל שעה דאם הפקירהחמץ בע"פ ונותנו למקום הפקר אפי"ה אסור לאחזה"פ לר"י משום דחיישינן להערמה.

וג"כ קשיא כנ"ל על הפמ"ג מיהו התם איכ"ל דלא אמר בפירוש דהוא מפקיר אלא שהניח החמץ במקום הפקר ועיין קרבן עדה שם שכ' דהערמ' הוא דשמא לא הפקיר ואמר שהפקיר. אבל אם הפקיר בפני ג' ואמר לפנייהם דהוא הפקר כדקי"ל דבעי' שיפקיר בפני ג'.

ובכה"ג שפיר איכ"ל כהפמ"ג דהוי הפקר. אף דאין לבו עמו אבל כאן בשמעתינן (דנדרים דף מ"ד הנ"ל) בוודאי מיירי שהי' מפקירו כדין.

ואפי"ה אמרי' דאינו הפקר משום דאולי הי' רק בערמה ולא הפקירו בלב שלם הרי להדיא דלא כהפמ"ג. וקשיא על הפמ"ג: ונראה לפענ"ד דלעולם איכ"ל כהפמ"ג.

והר"ן יישב זה במתק לשונו דהרי כתבו התוס'. ר"פ השולח דדברים שבלב: דרגלים לדבר וכו' לא מקרו דברים שבלב וכ"כ הר"ן ר"פ האומר: וא"כ כאן שהיו רגילין הארמאין להפקיר בהערמה.

א"כ הוי דברים שבלב דמוכיחין כיון שהי' ידוע שזרכם לעשות כך ולכך שפיר אמרי' דאם הי' באמת כן דעתם. לא מקרי דברים שבלב.

ולא הוי הפקר. ושוב כ' הר"ן שפיר.

דאפילו אם הי' מפקירין לגמרי באמת ג"כ לא הוי הפקר כיון דאינו ברור לנו שהפקירו בלב תמים לא דמי לשמיטה ולא הוי הפקר ולפי"ז נוכל לומר. דזה דווקא בדבר דשייכא בי' מעשרות וידעינן דרגילו לעשות בהן בערמה אז אמרינן דאינו מועיל הפקירו אבל בשאר מטלטלין דלא רגילו להערים בהן.

אפילו אם באמת הערים, הוי דברים שבלב. ואזלינן בתר אמירת פיו.

כן נראה לפענ"ד. ושפיר צדקו דברי הפמ"ג בפקפוקו: מיהו י"ל על קושית הר"ן דהנה לכאורה יש לפקפק על דברי הפמ"ג שכ' דאפילו חישב בלבו להערים אינו מועיל: משום דדברים שבלב אינם דברים.

די"ל דזה שייך אם הדברים סותרים לגמרי. את הדיבור בפיו.

אבל כאן שאמר סתם הפקר. ובכלל הלשון הזה אפשר שנכלל גם הפקר לזמן והפקר לזמן.

מקרי ג"כ הפקר. וא"כ אם בלבו הי' רק להערים: נהי דעל שעה מועטת הדברים שבלב סותרין הדיבור בפיו מ"מ נימא דלאח' שעה לא והי' הפקר.

דעל לאחר שעה אין הדיבור סותר המחשבה. דהרי לא אמר שיהי' הפקר לעולם אבל באמת נכונים דברי הפמ"ג וכמ"ש הר"ן בעצמו.

בנדרים דף כ"ח דדווקא במקום אונס דיש רגלים לדבר דאין אוסר עליו אלא לזמן ולכך אמרינן דאם נדר לאונסין או להורגין נאמן לפרש דבריו ולומר דלא הי' כוונתו אלא לזמן מועט: אבל אם אין רגלים לדבר וגם הוא אינו מפרש דבריו אמרינן אם נדר לאסור לעולם משמע וה"ה אם נדר להפקיר מסתמא לעולם משמע ושפיר יש לומר דאין הדברים שבלב מבטלין הדברים שאמר בפיו והוא הדין היכא דלא אמר בפיו.

שמפקיר על שמנה ימי הפסח ואז בוודאי מהני ההפקר. ועמדה קושית הפמ"ג.

דלא שייך בכה"ג הערמה. כן נראה לי בכוונת דברי הפמ"ג ובזה מובן היטב דברי הרדב"ז הנ"ל דאם הפקר כדינו.

ואמר בפיו דמפקיר רק לשמנה ימי הפסח אינו מבואר אם הפקר כה"ג מועיל. ונהי דאיכ"ל משום ל"פ וכיוצא בזה וכו' מ"מ א"ש דברי הרדב"ז: תשובה רכ"א עוד להנ"ל מה שכתבת על דברי הכ"מ בפ"ה מה' נדרים שכ' שם לתרץ קושית הראב"ד דהקשה אמאי יהיו הגידולין אסורין בקונמות.

וכו' עיי"ש ותי' הכ"מ דבנדרים וכו' ובתרומה. אפשר משום דהוי דשיל"מ וע"ז תמה הלח"מ שם טובא דמבואר בש"ס.

דתרומה לא הוי דשיל"מ ועוד למה בע"ז דחמירא. מ"מ זוז"ג מותר והוא הוסיף להקשות.

הרי הכ"מ עצמו כ' גבי חמץ דדווקא באבוקה כנגדו אסור וא"כ ע"כ סובר דגם בדשיל"מ זוז"ג מותר כדאיתא במג"א סי' תמ"ה סק"ה. ובאמת גם אני הקשיתי דדברי הכ"מ סותרין עצמן שכ' בפ"ח מה' ע"ז ה"ו.

הטעם דבע"ז הוא משום דהוי זוז"ג. הא ע"ז הוא אסור במשהו וכבר כתבתי בזה באריכות בחידושי: ונראה לפענ"ד דהנה זוז"ג דס"ל להכ"מ הנ"ל.

דבדבר שיל"מ אסור. הרי בדבר שיל"מ.

ק"ל בביצה דף ד' ע"ב היכא דמקלי קלי איסורא גם בדבר שיל"מ מותר וא"כ ע"כ דברי הכ"מ אמורים רק היכא דהאיסור בא מכח הפרי והפרי לא מקלי קלי. ונהי דנעשית עפר.

מ"מ ע"כ ס"ל השתא דאפילו בכה"ג מקרי עכ"פ חלופי איסורי הנאה דאסור אם אין כאן זוז"ג ממילא אפילו יש זוז"ג מ"מ כיון דהוא דבר שיל"מ אסור היכא דלא מקלי קלי איסורא וכל זה שייך בגידולין אבל שם באו"ח סי' תמ"ה דמיירי באפה אצל איסור דהדבר הנאכל הוא היתר אלא שנאפה ונגמר ע"י עצי איסור וזה מבואר שם בביצה דף ד' מקלי קלי איסורא ואז מותר זה וז"ג אפילו בדבר שיל"מ וכן אני אומר.

בשוחק וזורה לרוח. דכ' שם הכ"מ דהטעם משום זוז"ג הוא משום דהדבר הנזרע הוא היתר רק דגדלה מכח איסור.

דהיינו הזבל של ע"ז: וזה דמיא לעצים שאפה בהן פת. דג"כ מקלי קלי איסורא.

ואז אפילו בדבר שיל"מ מותר אם יש זוז"ג ואתי שפיר דברי הכ"מ. שהביא המג"א בסי' תמ"ה הנ"ל: אבל דברי המג"א צריכין ביאור שכ' הטעם משום דהוי במשהו קשה קצת. דמאיזה טעם יהא זוז"ג אסור במשהו משום דהוי בדבר שיל"מ הרי היכא דמקלי קלי איסורא אפילו בדבר שיל"מ זוז"ג מותר מיהו בלא"ה דברי המג"א תמוהים. וכבר הקשו עליו הרי הש"ע שם מיירי.

דאם אפה בחמץ בע"פ ובע"פ. כ' הב"י בעצמו בסי'.

תמ"ז.

דאינו אוסר אלא בששים וא"כ בטל ואיך כ' המג"א דהוי במשהו ובימי חרפי אמרתי לישב דברי המג"א דהנה המחבר לא ס"ל דחמץ יהא מקרי דשיל"מ משום דס"ל כהמרדכי דדבר החוזר לאיסורו לשנה הבאה לא מקרי דשיל"מ וע"כ הטעם דחמץ במשהו משום דלא בדילו אינשי מיני' ואיסור כרת. ואיסור כרת.

ובזה תליא או ע"פ. ג"כ אסור במשהו דאם הטעם משום דלא בדילו מיני' ואיסור כרת א"כ בער"פ דליכא כרת.

אינו אוסר במשהו אבל אם הטעם דחמץ במשהו משום דשיל"מ א"כ אף בער"פ אסור במשהו ולפי"ז למאי דקי"ל בחרכו קודם זמנו מותר בהנאה לאח"ז וא"כ אם ישרף החמץ ואפה אצלו פת בשעת שריפה. ואסור הפת משום דיש שבח עצים בפת מ"מ לשנה הבאה.

לא יהא אסור. דלא גרע מחרכו קודם זמנו וא"כ הוי דשיל"מ לכ"ע וממילא אף בער"פ אסור.

במשהו לכ"ע דלשנה הבאה לא יהא חוזר לאיסורו כמ"ש לעיל וא"כ שפיר כ' המג"א הטעם. משום דהוי במשהו: אף דמיירי בע"פ.

ועכ"פ מיושב בזה קושיתי על הכ"מ שכ' דבעינן דווקא אבוקה כנגדו. ומשמע דס"ל דזוז"ג מותר אפילו בדבר שיל"מ ולהנ"ל ניחא דהרי מיירי בער"פ וכבר כתבתי דלהכ"מ היכא דמקלי קלי איסורא אינו אסור משום דשיל"מ ואתי שפיר.

ולעת עתה מצאתי סברא זו מרומז בס' יד אפרים שפי' כן כוונת המג"א וברוך שכוונתי: ולכאורה, קשה זה על המג"א כנ"ל. דהרי מבואר היכא דמקלי קלי איסורא אינו אסור משום דשיל"מ ואפשר להסביר דברי המג"א.

די"ל דסובר דהטעם. דהיכא דמקלי קלי איסורא.

בטיל אפילו בדשיל"מ הוא מטעם שכ' התורת חטאת על מין בשא"מ משום דאין שמו עליו ע"כ נתבטל ובחמץ אפילו שלא במינו אסור משום גזירה דבמינו. וממילא חזינן דבחמץ.

דאפילו אם אין שמו עליו. אעפ"כ אסור במשהו.

א"כ גם לענין מקלי קלי. לא שייך להתיר אצל חמץ כן נראה לי.

בטעמו של המג"א: והנה מ"ש הכ"מ שם דתרומה מקרי דשיל"מ בוודאי כי קשים דבריו. כמובא לעיל.

ולי קשה עוד על קושית הראב"ד שהקשה למה יהיו הגידולין בתרומה אסורין. הרי הוי זה וזה גורם.

וזה תמוה לי טובא. הא אמרינן בשבת דף י"ז ע"ב דגידולי תרומה אסורין הן מי"ח דבר שגזרו בו ביום משום דשמא ישהה לה עד זמן זריעה ובתוך כך יבוא לידי תקלה וא"כ מאי הקשה הראב"ד: ונראה דהא דגידולי תרומה אסורין משמע סתמא.

בין אם נזרעה ע"י ישראל או זרען כהן וגזירה דשמא משהה לה נראה דשייך דווקא בכהן שישהה לטובת עצמו לזרעה אבל בישראל מסתמא לא חיישינן לשמא ישהה. דהרי מצווה ועומד ליתנה לכהן.

וגם חמרו חכז"ל בירושלמי דחזקה דאין הגורן מתעקר עד שיתן תרומה וגם אמרו שם. דאין ישראל נחשד.

להחזיק התרומה לעצמו שהרי חם הי' רוצה הי' יכול לפטור את הכרי בחטה אחת. וא"כ קשה למה סתמו ואמרו גידולי תרומה תרומה.

ומשמע אפילו בידי ישראל כגון שנתערב לו או שזרע תרומה בשוגג ואמאי אף אם זרען ישראל אסור הא לא שייכא אצלן הגזירה. זה הי' קושית הראב"ד לדעתי וע"ז תירץ הכ"מ דממנ"פ.

דביד ישראל אפשר לתשולי עלה ואע"ג דאמרינן שם בנדרים כיון דאין מצוה לתשולי. לא הוי דשיל"מ נראה דבכה"ג בישראל דלא קיים עדיין מצות נתינה לכהן.

א"כ הו"א דאיכא מצוה לתשולי. והיכא דאיכא מצוה לתשולי.

א"כ הוי דשיל"מ וא"ש וממילא גם הקושיא שהקשה מפסחים דף כ"ז בשאור של חולין ותרומה דאמרי' דצריך שיהא בתרומה לחוד כדי להחמיץ דאל"כ הוי זוז"ג והקשה הרי להכ"מ תרומה הוי דשיל"מ וא"כ לא מהני זוז"ג ולפי הנ"ל לא קשה מידי. דשם מיירי לאחר שנתנה לכהן ולאחר שבא ליד כהן לא הוי דשיל"מ.

כדאמרינן ביבמות פ"ב יעוי"ש: תשובה רכ"ב עוד להנ"ל מה שכתבת בענין מתנה ע"מ להחזיר דקי"ל באו"ח סי' תמ"ח. דאינו מועיל לענין איסור ב"י וכ' שם המג"א דהוא רק חומרא בעלמא.

והשיג שם על הרדב"ז. דרצה לומר דמדינא עובר כיון דהברירה ביד גוי ולא מחוסר ממון ואמרינן הואיל והמג"א כ' אדרבה כיון דאין הברירה ביד הישראל.

ממילא החמץ ממש של גוי. וע"כ דרק משום חומרא.

לא מהני מעמ"ל ומע"כ כ' דתליא בפלוגתא דהרא"ש והריטב"א אי במתנה ע"מ להחזיר. אי צריך המקבל להקנותו שוב לבעלים הראשונים.

במתנה גמורה להיות שלו עולמית. או לא בעינן.

אלא שיחזיר אבל אינו צריך להקנותו לבעלים הראשונים וכבר אמרתי לך פה אל פה. שדברי המג"א נכונים לכ"ע.

דגוף הפלוגתא של הראשונים הנ"ל תליא אי נימא כדברי הר"ן בנדריים דף כ"ט דקנין לזמן הוי רק כק"פ וזה דעת הרא"ש ונשאר להבעלים הראשונים עוד קנין הגוף. וא"כ אינה מתנה גמורה אלא חצי מתנה.

ולכך ס"ל דבעינן שיתן לו למתנה על עולמת. אלא דמצד התנאי צריך להחזיר.

ולכך כשמחזיר המקבל המתנה לבעלים הראשונים צריך קנין חדש. אבל הדעה השני' ס"ל דגם קנין לזמן מקרי קנין גמור בין לגוף ובין לפירות עד לאותו זמן שצריך להחזיר וכמו שביאר לנו מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחח"מ סי' קל"א ושורש הדברים בתשובת הרא"ש סי' ל"ה ס"ב בשם רבינו אביגדור.

דקנין לזמן הוי קנין גמור ושפיר יוצא בה במתנה עמ"ל מ"ע שכ' בקרא ולקחתם לכם. דבשעת לקיחה הוי שלו: וא"כ ה"נ לדיעה ההוא כיון דקנין לזמן הוי קנין גמור.

כמ"ש הרבינו אביגדור ומרן בעחת"ס זצ"ל וכיון דבקרא כתיב ולא יראה לך חמץ וכו'. דהיינו שלא יהא שלך שבעת ימים וא"כ לכ"ע אינו מקרי שלו.

כל שבעת הימים לדיעה הא' הרי הגוי יש לו בהחמץ שנתן לו הישראל במתנה עמ"ל קנין עולמת כנ"ל ולדעה השני'. הרי אפילו קנין לזמן מהני.

ועד אותו הזמן הוי של הגוי כין לגוף ובין לפירות וממילא אין הנותן עובר ע"ז ושפיר כ' המג"א דהוי רק חומרא בעלמא אליבא דכל הדיעות ובפרט שהמג"א עצמו סיים שם. דאם אמר אנו נותן לך זה החמץ במתנה.

ותחזירהו לי מועיל. והח"י תמה ע"ז.

ותי' הדגו"מ והמחהש"ק. דמיירי שאמר לו שיחזירהו לו בזמן קבוע לאחר הפסח וא"כ ע"כ ס"ל להמג"א דקנין לזמן ג"כ הוי מתנה גמורה והיינו כמ"ש לעיל דלא תליא דבר זה בפלוגתא ולכ"ע כ' המג"א דהוא רק חומרא בעלמא: ומאז אמרתי ג"כ דלהרא"ש דסובר והביא בשם בעל העיטור.

בסוכה דף מ"ב. דהחזרת דמים הוי ג"כ קיום התנאי.

וא"כ בוודאי יש לומר דמועיל. ומ"ש שי"ל דבגוי לא מהני משיכה זו ודלמא יש חילוק בין גוי לישראל הוא דבר שאינו מובן.

כיון דבקרא כתיב וכי תמכרו ממכר. ומכירה ליומא ג"כ חשיב מכר.

ומכירה לזמן ג"כ מקרי מכירה גמורה. וע"ז אמר ר"י דלישראל בכסף.

ולנכרי במשיכה וא"כ מוכח דאפילו אם המכירה הוא רק לזמן. מועיל משיכה לגוי.

וגם מצד הסברא אין סברא לחלק. דבוודאי אי נימא דהני רק ק"פ.

ויש לדון אפילו בישראל לדעת הרנב"ר המובא בנמוק"י בשמעתין דהילך. דכ' גבי משכון.

לא מהני משיכה. כיון דאין גופו לקנה ועיין בקצוה"ח ר"ס ע"ב אות ב' שתמה גם בזה עליו מכמה סוגיות וגם אני כתבתי במקו"א מזה.

אלא שאין כאן מקום להאריך: ועכ"פ במתנה ע"מ להחזיר לדעת הפוסקים דסגי בהחזרה בעלמא ס"ל דקנין לזמן הוי ג"כ קנין לגוף. ומהני בוודאי משיכה כן נראה לפענ"ד.

וגם מ"ש דבגוי אפילו לדעת היש"ש. דס"ל דבשומר א"א לו לומר הרי של"פ.

היינו דווקא בשומר ישראל. אבל בשומר גוי אפילו בשומר אפשר לו לומר הרי של"פ זה אינו מובן כלל הרי בגוי אין דין שומרים אלא שמתחייב א"ע בקנין גמור.

שיהא חייב בכל דיני שומרים ואיך אפשר לחלק בין ישראל לגוי: ובגוף דברי היש"ש ובקושית הנתיב חיים. כ' במקום אחר.

ואין להאריך: ומ"ש דאם נימא כדעת המג"א דאפילו בפסח יכול לומר לו הרי של"פ משכחת לה מלקות דהא ביטל את העשה באמת זה לא חשיב ביטול שעדיין יכול לקנות מהגוי בחזרה. וגם אם מניח חמץ עד לאחה"פ ג"כ ממילא נתבטל העשה.

דלאחה"פ אין כאן מ"ע לדידן אלא שנעשה ממילא והוי לאו שאב"מ ואינו לוקה אלא כמ"ש הרמב"ם בקנה חמץ וכו' וא"כ גם אם נתן ליד גוי והי' אפשר לקנות. ולא קנה.

הוי ג"כ שוא"ת כן נראה לפענ"ד ומ"ש ושאל מה דעתי בחלב של פרות האוכלות חמץ בפסח הארכתי בתשובה (עייין לעיל סימן רי"ב) באריכות והסכמתי שם. דכפרה של גוי שאוכל חמץ.

יש להתיר לשתותה בפסח משום דהגוי אין עושה. בזה שום איסור אבל ישראל חשוד שמאכיל לבהמתו חמץ בפסח כוודאי אסור כמו שהסכים בשע"ת ושם הארכתי בטעם הדברים.

ואם רק קודם שעה ששית אכלה חמץ בוודאי מותר אפילו בישראל חשוד. כן נראה לפענ"ד ואחתום בכרכה המשולשת דברי רבך הפורס שלומך.

הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רכ"ג בנוב"י מהדו"ק האו"ח סי' כ"א בחקרו על דין חמץ נוקשה בער"פ ושם בתוך הדברים כ' דבעשה לא גזרו ובלאו תליא בפרש"י. ביבמות דף קי"ט ע"א דפי' דהא דאמר רבא שם.

מאי לי איסור לאו או כרת הוא דווקא בחששא. אבל בגזירה התירא אטו איסורא נראה לו בלאו לא גזרו.

ובאיסור חמור גזרו ועיין במל"מ בפ"א מיו"ט דין י"ז הביא כמה מקומות הסותרין עצמן בזה והנה בדבר שאסרו חכז"ל משום חששא. ס"ל לרבא מאי לי איסור לאו או כרת ואי קי"ל בזה כרבא אינו מבואר.

עייין בנוב"י שם. ומהרי"ק שורש ע"ב שהביא המל"מ שם.

ולכאורה קשיא לי איך סובר רבא בחששא דאין לחלק ופי' שם במל"מ. דהכוונה דיש להתיר גם באיסור כרת משום חזקה.

וקשה לי טובא על מ"ש הפרמ"ג בפתיחה לה' טריפות ד"ה ראיתי להפנים מאירות וכו' שכ' שם להוכיח דרבא דאמר בחולין דף קל"ד. ס' איסורא לחומרא.

היינו באיסור מיתה. לא מוקמינן אחזקה.

וא"כ מאי פריך ביבמות שם. מאי לי איסור לאו וכו'.

הא שפיר מחלקינן באיסור לאו מוקמינן אחזקה משא"כ באיסור מיתה או כרת: ונראה לישב בזה קושית המל"מ שם על המהרי"ט בתשובה. שכ' מסוגיא דיבמות הנ"ל להוכיח גם בלא חזקת היתר.

אין לחלק בין לאו לכרת והקשה המל"מ התם ביבמות. איכא חזקת היתר ולהנ"ל י"ל דקשה לי'.

אם מצד חזקה קשיא לי' א"כ האיך מצינו לענין חזקה. לחלק בין איסור מיתה וכרת לאיסור לאו.

וע"כ גם בלא חזקה קשיא לי'. מיהו זה אינו דלפי"ז אדרבה.

כ"ש דקשה טובא איך פשיטא לי' להש"ס דאפילו בלי חזקה אין לחלק בין לאו לכרת ובחולין דף קל"ד. אמרינן אפילו בחזקה איסור מיתה מחמירין וגוף קושיא הנ"ל על המהרי"ט לא הבנתי דוודאי שפיר הכריח המהרי"ט: אי ס"ד בלי חזקה יש לחלק מה"ת בין איסור לאו לכרת.

דבאיסור לאו ספיקא להקל. ובכרת ספיקא להחמיר א"כ פשיטא דכ"ש שיש לחלק מדרבנן.

בין איסור לאו לכרת. אפילו בהדי חזקה.

וא"ש דברי מהרי"ט אבל קשיא קושייתי. ואין לומר דהפירוש בש"ס הוא להיפוך דמה לי איסור לאו דגם באיסור לאו יש להחמיר והטעם הואיל ואפשר שיתברר לבסוף.

ועתיד להתגלות דעבדי איסורא שיבואו ממדה"י ויתברר שנתעברה. ובזה נמי יש לדחות דברי מהרי"ק דהרי היכא דאפשר שיתברר בכל מקום ספיקא להחמיר ושפיר קשיא לי' מאי לי איסור לאו דגם בלאו יש להחמיר.

מיהו זה אינו. דא"כ איך פריך מינה ביבמות.

דף פ"ב ע"א מהא דאמר רבה וכו' בדאורייתא מ"ל איסור לאו וכו' הא דווקא בנידון זה דאשה שהלך בעלה וצרתה למדיה"י כו' אמר רבה אלא ע"ס דאין לחלק והדרא קו' לדוכתא: והנראה לפענ"ד דסברת רבא כיון דיש לן חזקה ומיעוט ולפי ס"ד דהשתא רוב ומיעוט. כהדדי נינהו.

והוי לי' כפלגא ופלגא ומן הדין אוקי אחזקה. ואפילו אם יתברר שלא הי' כן וייבם אשת אחיו שלא במקום מצוה.

מ"מ איהו כתורה עביד והוא אנוס עפ"י דין תורה דהדין הוא דאזלינן בתר חזקה ולא מקרי שגגת כרת. דאין כאן שגגה שהרי כדין עשה ואין צריך קרבן כפרה לזה עפ"י דין תורה ואם נימא דאעפ"י כ ראו חכז"ל להחמיר דאולי הוא שלא כהחזקה.

שוב לא הוי שגגת כרת. ומה לי איסור כרת או איסור לאו.

זה כוונת רבא. וא"כ שפיר פרש"י.

אבל היכא דהוא סייג שלא יבוא לידי איסור כרת. בוודאי מצינו דכל דחמיר איסורו עשו לו סייג טפי וראוי לגזור טפי שלא לבוא לידי איסור כרת.

מאשר כדי שלא יבוא לידי איסור לאו ובזה מיושב נמי מה דפריך הש"ס ביבמות פ"ב מהא דרבא. דגם התם מיירי שכבר נתבטל ברוב וא"כ דימה הש"ס שפיר כמו דאמרינן הכא כיון דיש לן חזקה המתרת.

ומסלק האיסור כרת. שוב אין לחלק בין לאו לכרת.

וה"נ ביש לן רוב המתיר והמסלק האיסור כרת. אין לחלק בין לאו לכרת.

דרוב לא גרע מחזקה ובזה מיושב קושית התה"ד סי' ר"נ שהקשה על רש"י הנ"ל מיבמות פ"ב הנ"ל: ועפ"י"ז יש לומר. דכל זה היכא דהספק לא בא ע"י גרמתו אבל ספק המבואר בחולין דף קל"ד שלא נודע אם קודם שנתגייר או אחריו שבא מכח פשיעה.

או חסרון זהירות או שכחה דנקרא לפעמים פשיעה. כמ"ש המג"א בסי' תקכ"ז ס"קו ואז כיון דתחילתו בפשיעה אם נסמוך אח"כ על החזקה ויתברר אח"כ שלא הי' כמו שהי' החזקה.

נהי דסופו באונס עפ"י דין תורה מ"מ כיון דתחילתו בפשיעה שפיר מקרי שגגת כרת וצריך כפרה וכעין זה איתא בשבועות דף י"ח ע"א. ועיין בש"ש שמעתתא א' פרק ג'.

ולכך שפיר יש לומר ולחלק בין איסור לאו לאיסור מיתה וכרת ונכונים דברי הפרמ"ג הנ"ל. ובוודאי בכה"ג אפילו אם לפעמים לא יהא לו פשיעה.

אלא אונס ע"י אחרים. מ"מ כבר נודע דרך חכז"ל.

דלא פלוג רבנן. ולכך אמרו בכה"ג ספק איסורא לחומר': (ובאמת אמרתי שבזה יש לישב קושית הפ"מ).

שהובא בפמ"ג שם ואין צריך לומר כמ"ש הפמ"ג דאיסור מיתה שאני אלא משום דבא הספק ע"י פשיעת והוי כמו מבטל איסור לכתחילה. דאין סומכין על הרוב ה"נ אין סומכין על החזקה.

היכא דגורם לכתחילה הספק. מיהו נראה לי אי משום דגרם לספיקא והוי כמו מבטל איסור לכתחילה משום זה לא שייך לומר לא פלוג.

והוכרח לטעם עון מיתה והיינו בדברים שאפשר ע"י אחרים. כגון עיסה.

אבל לידה.

אי קודם גירות. או אח"כ ושכחה כי האי בוודאי הוה פשיעה.

ולכך גבי לידה. לא הוצרך הרמב"ם בפ"א ממחוסרי כפרה ה"יא.

הטעם משום כרת ומיושב קושית הפמ"ג שם ואין כאן מקומו) ועפ"י האמור למעלה יש לישב קצת קושית הנוב"י בתשובת חלק או"ח סי' כ"א בד"ה והנה אני תמה וכו' שהקשה על התוס' במנחות דף נ"ד שכ' דאם מי פירות מחמיצין ויש כרת יש לחוש אפילו למלתא דלא שכיח והקשה הא רבא ס"ל מה לי איסור לאו או כרת ולהנ"ל היכא דיש לחוש שיבוא לידי איסור כרת.

איכא למימר דגם רבא מודה. וכל זה לענין חשש אבל לענין גזירה או תקנה.

כבר כ' רש"י ביבמות דף קי"ט. דלכ"ע באיסור כרת חששו טפי וכבר הביא המל"מ בפ"א מהלכות יו"ט הנ"ל כמה מקומות וסוגיו' בזה ובריש סי' כ"ד כ'.

דבאיסור כרת אפי' למילתא דלא שכיח חששו וגזרו. והנוב"י בסי' כ"א הנ"ל כ' דבאיסור עשה לכ"ע לא גזרו ובספר דרך אמונה משנה א' פ"ק דברכות הקשה עליו מכמה מקומו' דגזרו גם בעשה.

נהי דבק"ש דעשו סייג איכא למימר ק"ש חמירא. מיהו עיי"ש בתוס' מנחות דף ה' רע"ב בתוס' ד"ה האיר וכו' כתבו דגם בעשה ראוי לגזור.

וגם ביבמות דף כ' ע"ב מוכח דגם באיסורי עשה גזרו. וכ"כ הפמ"ג בפתיחה כוללת: אמנם כבר כ' התה"ד בסי' ר"נ דאין לדמות גזירות חכז"ל זל"ז.

דלפעמים החמירו טפי באיסור חמור ולפעמים לא חלקו לפי מה שנראה להם. במקום ובדבר שיש צורך לחוש ולעשות סייג לתורה שלא יבואו לידי איסור דאורייתא כמצווה עליהם ושמרתם את המצות וכו'.

ומ"ש הנוב"י הנ"ל הכוונה. כיון דלפעמים חילקו ואין כלל ע"ז לומר מה לי איסור קל או חמיר.

א"כ אם מצינו שגזרו באיסור כרת. ולא מצינו בפירוש שגזרו כיוצא בזה גם באיסור לאו או עשה.

לכ"ע אפשר שחלקו. ולא גזרו בכה"ג א"כ כיון דהוי ספיקא בדרבנן אמרינן להקל. דלא גזרו.

דלא גרע מספיקא דרבנן. בשלמא אי הוי כלל.

מאי לי איסור לאו וכו'. לא הי' ספק: אבל השתא מידי ספיקא לא נפקא כן נראה לפי ענ"ד כוונתו: תשובה רכ"ד בעזה"י"ת יום ו' עש"ק פ' אמור שנת תרל"ח פק"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי ש"ב הרב המאוה"ג מוה' שלמה שיק נ"י האבדק"ק קארצאג: מכתבו קבלתי ואין ימים אלו כימים הראשונים להשיב לכל אדם.

על שאלתו ואמנם לכבודו אני משיב בקצרה. על שאלתו בעובדא דאירע תחת דגלך.

שאחד מכר את החומץ. הנקרא עסיג.

לגוי שיעשה בפסח. ומכר שלא כדין מצד כמה וכמה טעמים.

כמ"ש מעלתו שאין במכירה ההוא שום ממש ולולא שהי' בזה הפסד מרובה. כפי מה שכ' מעלתו לא הייתי מזדקק להשיב ולזאת.

הנה אם אמנם שאין המכירה כלום. מ"מ כיון שהוא חמץ שעבר עליו הפסח יש לצדד בענין הזה.

חדא דכבר כ' בתשובות פ"י ס' י"ד והובא בשע"ת אצל המג"א בסי' תמ"ח שהי"ש נעשה מחמץ ע"י מאלץ שצריכין לו. הוא רק חמץ נוקשה.

ואנן קי"ל בסוסי' תמ"ח דחמץ נוקשה שעבר עליו הפסח מותר. ולא קנסו אותו משום. שהוא רק מדרבנן. ובדרבנן לא קנסו והנה כל החשש באמת מהחומץ הוא.

ע"י שעושין החומץ ע"י תערובת י"ש. והוי רק חמץ נוקשה לפי סברת הפ"י משום דהי"ש נעשה ע"י המאלץ.

דהוי רק חמץ נוקשה ולא קנסו רבנן יהוא מותר כדין נוקשה שעבר עליו הפסח זהו סברא חדא. מיהו אין סברא זו מספקת להתיר וגם הפ"י עצמו לא סמך ע"ז וגם מעשה השפירוטעס לאו בכל המקומות שוה ובמקצת מקומות נהי דהמאלץ לדברי הפ"י הוא נוקשה מ"מ יש מקומות שי"ש נעשה גם משאר דברים שהם חמץ גמור: מיהו יש לצרף לזה עוד תקנה שכ' ג"כ בתשובת פ"י שם.

עיין במג"א בסי' תמ"ז בס"ק מ"ד. ובדג"מ שם.

שכ' דחמץ לאחה"פ דינו כתרומות ח"ל. ומותר לערב אפילו לכתחילה.

וכן הביא בשם הר"ן. וא"כ ה"נ בנידון הנ"ל.

ירבה עליו חומץ של היתר שאין בו משום חמץ. שעבר עליו הפסח.

ויבטל החומץ הזה שעבר עליו הפסח ברוב. אע"ג שלדעתי אצל מאשין קשה לבטל ברוב שהרי אי אפשר ליקח החמץ מתוכו מ"מ כיון שעשיית החומץ הוא ששופכין עליו בכל עת ועת שהחומץ הולך לחוץ.

אז אפשר שגם החמץ שעה"פ יצא לחוץ ובכמה פעמים ששופכין עליו יתבטל ברוב ולזה צריך אומד הדעת וראיית העין ולכך אני אומר עוד שצריך לתקנה שלישית להוליך ההנאה לים המלח לפי דעת הראב"ד. ועוד מקצת פוסקים המובאים בש"ך רס"י ק"י.

דסוברים דגם בשאר איסורים. מהני התקנה דמולך הנאה לים המלח וכן סמך עצמו גם הח"י במקצת דברים בפסח ולכך גם בכאן יחשב כמה י"ש שהוא החמץ.

כמה צריך לזה וכמה הוא שוה. וזה ישליך לאיבוד.

ולמקום שיאבד: וזה צריך להעשות ע"י מעלתו שימסור דמי ההנאה. לשני ב"א בפני מעלתו והם יוליכו דמי שיווי ההנאה למקום איבוד.

ובלא"ה ראוי לקונסו לאיש הנ"ל שפשע. ואף דהשלכת הנאה לים.

אפילו לשיטת הראב"ד אינו מועיל אלא להתיר הנשאר בהנאה. ולא להיתר שתי'.  
באמת גם בנידון זה אם אפשר יחזיק החומץ שימכרנו רק לגוי ולא לישראל. וכל אלו  
הדברים צריך המורה להורות לאיש הנ"ל בנידון הנ"ל.  
וגוף מכירת המאשין קשה להתיר וכן כל ענינים כיוצא בזה. שהרי אסור לישראל לצוות  
לו לגוי שיעשה הדבר ההוא.  
וגם צריך למכור לו כל המאשין. עם כל מה שבתוך המאשין וכבר פקפק במחהש"ק  
בסי' תמ"ח.  
שהרי הגוי אינו רוצה לקנות ואינו מכוין לקנות. נהי דכתבו הטעם משום דחמץ בלא"ה  
אינו ברשותו של אדם וכו'.  
ולכן סגי בגילוי מלתא בעלמא וזה שייך על גוף החמץ אבל המאשין עצמו שאינו חמץ.  
וכן הסממנים המונחים בתוכה.  
אפשר דאינו מועיל. משום קושית מחהש"ק.  
ע"כ צריך לשכור המקום שהמאשין עומד שם שאז חצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו  
ויש בזה כמה פלפולים ואין כאן מקומו להאריך דברי החותם בברכה המשולשת. רבך  
ש"ב הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רכ"ה בעזהי"ת חוסט יום ו' עש"ק פ'  
בהעלותך תרל"ו לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרב הגדול המופלג מוה'  
זוסמאן סופר נ"י אב"ד דק"ק האלאש יע"א: מכתבו קבלתי.  
וראיתי שאין בו צורך שעה והנחתיו אותו: ואישתהי עד היום שלקחתי מעט פנאי להשיב  
לו על שאלתו אשר שאל. אם רשאין לעשות שלוס"ס על חמץ בחוה"מ.  
ליקח אחר הפסח כפי הזמן המוגבל ביניהם שדרך לעשות שלוס"ס אפילו אין דבר בבית  
המוכר מן החמץ ההוא או עם הגוי שיש לו חמץ אבל אינו קונה אותו בשעת השלוסס.  
רק בזמן הקבוע ביניהם וגם אז אין מוכרח ליתן חמץ שמכר.  
רק כפי מה ששוה החמץ אז. וכן אם רשאין לעשות באשטעלונג.  
אצל סוחר גוי על דברים חמוצים. שהגוי ישלחם לו אחר הפסח.  
והנה תוכן הענין לא ביאר לי מעלתו נ"י. על מה שאלתו סובב ולזאת אני כותב לו דעתי  
על כמה אופנים: הנה בחו"מ סי' ר"ט סעי' ה' ו'.  
דפוסק על שער שבשוק וקיבל דמים ולא הי' אותו המין שפסק עליו. ברשות המוכר.  
חייב לקנות וליתן ללוקח. ואם חזר מקבל מי שפרע וביאר שם בנתיבות דאפילו הוא  
ביד המוכר בשעת הקנין.  
אלא שבעת הקנין לא התחייב עצמו ליתן דווקא חפץ זה ויוכל לקנות. חפץ אחר כזה.  
ליתן ללוקח. ג"כ דינו כן ובלא יצא השער.  
פליגו הסמ"ע והש"ך שם עיין בש"ך שם ס"ק. דפליג על הסמ"ע וס"ל דאפילו אינו  
מצוי לקנות מ"מ אם אין בו חשש ריבית.

אית בי' משום מי שפרע. וא"כ בנידון הנ"ל.

אם יצא השער או להש"ך אפילו בלא יצא לית בי' משום ריבית אם הקדים המעות. או מקצת דמים בתורת קנין.

אע"ג שיכול לחזור מ"מ עובר על מי שפרע והיינו בנותן דמים אבל אם לא נתן דמים כלל אפילו נתן שטר על הדמים. אין מטלטלין נקנין בשטר כדאיתא רפ"ב דבכורות והוי רק כדברי' בעלמא.

דאין בו אלא חיסור אמנה: והיינו. עפ"י דין תורה אבל אם בדיניהם קונים ע"י שטר. נראה דדינם כמו סטומתא המבואר בחו"מ סי' ר' דאם נוהגין לקנות. אפילו קנין גמור נמי קונה מיהו אפילו בכה"ג.

אם אין האסתמיטא. על דבר ידועה וחפץ שכבר בעולם וברשותו או אפילו הוא ברשותו. אלא שאינו מוכרח ליתן לו דווקא אותו חפץ. אלא דצריך ליתן לו מין הזה נראה דלא שייך בו קנין.

ולא עדיף מקנין כסף למ"ד כסף קונה. ואפי"ה אם אינו קונה חפץ ההוא.

אלא מאותו המין ויכול ליתן לו חפץ אחר ממין הזה. דכבר כתבנו דבכה"ג לא קנה אותו הדבר אלא אם חייב עצמו בשטר.

שאם יחזור חייב לשלם הריווח הוא רק חיוב ממון ושיעבוד שנשתעבד ולפלפל בזה. אם יש בו דין אסמכתא עיין בסי' ר"ו אבל עכ"פ אותו דבר בעצמו לא קנה: והנה בב"ב דף קכ"ג ע"ב בתוס' ד"ה הכא במכירי כהונה.

כ' כיון דאסור לחזיר בו אפילו בדברים בעלמא. מכל מקום כל כמה דלא הדר הוי כמוחזק וקרי' בי' בכל אשר ימצא לו ונוטל הבכור פי שנים כבמצוי ומכאן רצה הקצוה"ח בסי' רע"ח להביא ראי' דאם נדר או נשבע.

ליתן לו הוי כמצוי בידו. כיון דאסור לחזור וא"כ אם נימא.

דבכה"ג מקרי מצוי לענין בכור. ובחמץ הרי כתיב בי' לא ימצא לך.

א"כ לכאורה אפילו אין בו רק מי שפרע. כיון דאסור לחזור הרי הוא מצוי ועובר על בל ימצא.

ובאמת בקצוה"ח שם הקשה ע"ז דבתשובת מהרי"ל סי' ע"ד. שכ' דמשום דאסור להחזיר לא מהני וראי' דגם באחריו קי"ל דאסור לראשון למכור.

ואפי"ה אמרינן דהוי ראויה. הואיל ואי זבין הוי זבינא עיי"ש: ולפענ"ד דהרי באמת הקשה בש"מ.

דמאי הוי דאסור לחזור. מ"מ כיון דיכול לחזור אינו שלו.

ונראה דהנה ברש"י בגיטין דף ל"א. כ' הטעם משום דכל כהנים מסיחי דעתייהו ומיאשו עצמם מני'.

וכוונתו נראה עפ"י מ"ש בנדרים פ"ה באוסר הנאתו על הכהנים. דאמרינן יבואו כהנים ויטלו בע"כ והיינו משים דכיון דאין לו טובת הנאה.

ממילא הוא שלהם. שהרי התורה זיכה לכל הכהנים ולוים בחלקם והרי הוא שלהם.

אלא שנשאר לבעלים זכות שיוכלו ליתנם לכל כהן שירצה. אבל כיון שאסר עליהם.

ממילא הואי שלהם. וה"ה במכירי כהונה כיון דכולם מיאשו ומסחי דעתם.

ומפקרו זכותם אצלו. הרי הוא שלו ממילא ואין לבעלים שוב בהם טובת הנאה.

דטובת הנאה יש להם, דווקא כל זמן שיש לבעלים שייכות בהם וא"ש דמקרי שלו ומצוי.

אלא דזה גופי' צריך טעם למה באמת מסחי' כהנים ולוים ועניינם דעתייהו.

וצריך לומר הואיל ואסור לו לחזור. מסתמא מחזיקינן לי' בחזקת כשרות.

ולזה כהנים אחרים מסחי דעתייהו. והוי שלו באמת.

כן נראה לפענ"ד. כוונת מהרי"ל: מיהו אפילו אם נימא כקצוה"ח דנקרא לענין בכור

מצוי היינו אם הוא חפץ ידוע.

ועומד בפ"ע אבל דבר שאינו מסויים. ויכול ליתן לו דבר אחר מאותו המין.

איכ"ל דלא מקרי מצוי וכן נראה מדברי התוס' בד"ה הכא במכירי כהונה. שמחלקין בין

דבר מסויים לאינו מסויים.

אמנם אפילו נימא דאין בו משום חשש לא ימצא כיון דאינו ברשותו. ואינו באחריותו

ואינו שלו מ"מ אם נותן הלוקח דמים או מקצת דמים למוכר נהי דלא קנה, מ"מ איכא

למימר אם המוכר הוא ישראל הרי בא לו מעות בשביל חמץ האסור בהנאה ואסור

למוכר משום משתכר באיסורי הנאה וכיון דלמוכר אסור ממילא הלוקח הוא מסייעו

להמוכר להיות משתכר באיסורי הנאה: אלא דזה לכאורה תליא בפלוגתא.

שכ' התוס' בב"מ דף מ"ג ע"א ד"ה מאי ארי' אם המוכר רשאי להשתמש במעות שנתן

לו הלוקח היכא דהלוקח לא קנה מה"ת דאי אמרינן דלר' יוחנן דס"ל דמעות קונות מה"ת

לא הפקיעו חכז"ל מן המוכר. לאסור להשתמש במעות וא"כ גם בנידון הנ"ל.

אם הוא באופן דלית לי' למוכר: אותו דבר. ואינו מצוי ולא קנה מה"ת אפילו לר"י.

א"כ אין המוכר נהנה מן החמץ. אבל לפי תי' התוס'.

דנתנם לו אדעתא דהכי. שישתמש בהן.

ולזה נתנם לו מקודם. להשתמש בהן בשביל החמץ שיתן לו אח"כ אם המוכר.

משתכר באיסורי הנאה משתכר ואנן קי"ל באו"ח סי' ת"ן דבחמץ אסור אלא דלפי"ז

אם המוכר נכרי ואינו מוכר לו דבר ידוע שהוא קנין לדעת הפוסקים. דבגוי כסף קונה

ובכי האי גוונא.

דאינו מוכר לו. דבר ידוע אלא המין.

אין כאן קנין כדלעיל ולא קנה הישראל. אע"ג דמשתכר הגוי באיסורי הנאה מ"מ הרי הגוי אינו מצווה.

והישראל אינו נהנה מזה מותר לפי הנ"ל וכן אם קונה ישראל מישראל ואינו נותן לו דמיו אלא שטר בעלמא דאפשר דקונה. משום אסתימטא כמ"ש לעיל א"כ בכה"ג לא הוי משתכר באיסורי הנאה: מ"מ איכא למימר דאסור דהרי תכלית הקנין והמסחר ההוא. שאם יתיקר השער. יהי' הריווח ללוקח ואם יוזל השער.

יהא הריווח למוכר וא"כ אם יתיקר או יוזל בפסח עצמו הרי הריווח הישראל. וא"כ לא מבעי' אם שניהם ישראלים דממנ"פ יהא הריווח לאחד מהם.

הן ע"י יוקרא והן ע"י זולא ואע"ג שאין להם החמץ. מ"מ הריווח בא להם מחמת החמץ והחמץ הוא הגורם לא' מהם רווח ואסור משום משתכר באיה"נ.

אלא באפילו המוכר הוא גוי ורק אם יתיקר יהא רווח לישראל אפי"ה נראה דאסור דהרי בתוס' פסחים דף כ"ב ע"ב בד"ה ואבמה"ח וכו' כ' דאסור לפרוק משא מן הגוי משום משתכר באיה"נ משום דהגוי מחזיק לו טובה אע"ג שאין ההנאה ברורה וכן קי"ל ביו"ד סי' רצ"ד סעי' ח': דהחזקת טובה אסור ובסי' קל"ג סעי' ד' כ' דאפילו ממשכנין על זה ומ"ש הטו"ז שם סק"ט על הש"ע.

למ"ל משום שהוא רוצה בקיומו ת"ל משום החזקת טובה תמהני שלא ראה מוצא דין זה בר"ן שכ' להדיא דמיירי במחזיק טובה. וגם הראי' שמביא מתוספתא מוכח כן דמיירי בהחזקת טובה דאי דאמר בפירוש דאינו מחזיק טובה מיירי הר"ן מאי ראי' מתוספתא.

ועכ"פ כיון כיון דחזקת טובה אסור מכ"ש נידון הנ"ל שכל מו"מ נעשה ע"י חמץ וא"כ לא גרע מהחזקת טובה ואסור משום משתכר באיה"נ: אלא דעדיין יש לדון. אם הוא באופן.

דבפסח עצמו לא ישתנה השער בוודאי ממה שהי' אלא דיודעין דלאחה"פ ישתנה ליוקרא. או זולא ואז לאחה"פ חמץ מותר וא"כ בשעה שהוא נהנה אינו נהנה מאיה"נ.

וגם האיסוה"נ לא גרם לו ההנאה שיהא לו אח"כ. אלא הכתב שהי' בניהם ובכה"ג נראה דאם לא נתן הלוקח למוכר מעות.

אלא שנעשה הקנין ע"י שטר אין לאסור משום משתכר באיה"נ אלא שעדיין צריכין אנו לעיין אם אינו אסור משום רוצה בקיומו של איסור שהרי המוכר אם הוא ישראל מסתמא ניהא לי' ורוצה בקיום החמץ שעליו עשה המוסחר עם הלוקח ובאו"ח סי' ת"ן קי"ל בכמה דברים שרוצה בקיומו של חמץ אסור מיהו הפר"ח שם האריך.

להוכיח דרוב"ק איינו שייך אלא בע"ז. אבל בשאר איסוה"נ אינו אסור משום רב"ק ואני מצאתי בירושלמי פ"ג דערלה הלכה א'.

דאוסר לסמוך בבגד שצבעו בקליפי ערלה כרעי המטה משום רב"ק ע"י דבר אחר. וא"כ מבואר בהדיא.

כדעת התוס' בע"ז דף ל"ב סוף ד"ה והא וכו' דגם בשאר איסוה"נ אסור היכא דרב"ק:  
ולפי הנראה תליא זה בפלפול שכ' התוס' בע"ז דף ס"ב ע"ב בתוס' ד"ה אין עודרין אי  
הברייתא מיירי בכה"כ או בכלאי זרעים ודעת רש"י נראה שם. דמפרש הברייתא בכלאי  
כרם.

ולכך לפי ס"ד שם דאתיא כרבנן ואפי"ה דווקא עידור אוסר אבל קיום מותר. ולכך  
הוצרך רש"י שם לומר דדווקא בע"ז אסור משום דמצוה לאבד אבל לפי האמת בזה  
דקיי"ל כר"נ איכ"ל דבכל איה"נ אסור ולא משום מצוה לאבד אלא משום סרך הנאה  
או משום דמחזי כנהנה ונראה דיש נפ"מ בין טעם שכ' רש"י בתחילה משום מצוה לאבד  
ע"ז ומשמשה או דהטעם הוא משום דמחזי כנהנה או משום סרך מיסוה"נ דהנה התוס'  
בע"ז דף ס"ד כתבו.

דרוב"ק בכלאים אינו אסור. אלא במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו בגוף הכלאים עיי"ש.  
בד"ה רע"ק אומר. דאז מחזי כזריעה וא"כ אפשר לומר דגם רב"ק אינו אסור.  
אלא בעושה מעשה. ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דרוב"ק אז מחזי כנהנה או סרך  
הנאה.

משא"כ במחשבה בעלמא. לא שייך מחזי כנהנה.

וכל זה אם הטעם אינו משום דמצוה לבטל ולאבד ע"ז אבל אי נימא הטעם משום מצוה  
לאבד אז אסור אפילו בלא מעשה. ולכך פ"ה הר"ן על הברייתא דתניא דאסור באומר  
המתן עד שאמכור הע"ז או היי"נ אף שאינו עושה מעשה אפי"ה אסור הוכרח הר"ן  
לפרש הטעם.

משום מצוה לאבד ע"ז ולעולם גם הר"ן מודה. היכא דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו גם  
בשאר איסורין אסור.

כמבואר בירושלמי הנ"ל וכן הא דקיי"ל ביו"ד סי' רצ"ד סעי' ח'. דאסור ברב"ק.

היינו ג"כ בעשה מעשה. ומצאתי סעד לדברי שמבואר כן להדיא בתשוב' שער אפרים  
סי' ו' בהגה"ה שכ' ג"כ.

אם אינו עושה מעשה בגופו לא חשיב רב"ק. ולפי"ז הא דאוסר הטור או"ח בסי' ת"ן  
להשכיר כלי חמץ לעכו"ם משום רוב"ק והוא נמי מטעם השכירות שעושה מעשה בגוף  
הכלי שהוא משכירו ולא מטעם שכ' המג"ח בסקי"א ועפי"ז אפשר לדחות.

כל הראיות שהביא הפר"ח לומר דאין איסור רוב"ק בשאר איסורין וגם הראי' שהביא  
בפ"ה מיסודי התורה דמותר לעשות רטי' מאיסורי הנאה. אין ראי' דכיון שהוא שלכדה"נ  
אפילו הנאה שרי' כ"ש רוב"ק אסור רק משום סרך הנאה.

ומטעם זה לצורך מצוה. ג"כ מותר להיות רב"ק כגון אתרוג של ערלה אבל בשל ע"ז  
אסור משום דמצוה לאבד.

ע"כ איכ"ל דאסור אפילו במקום מצוה: ואפי"ה נראה לי בע"ז דף ס"ד הנ"ל דמדמה רוב"ק של איה"נ לאיסור דלא תחנם ליתן לגוי מתנת חנם והרי כ' הר"ן בפ' השולח דלשחרר עבד. לצורך מצוה אינו אסור משום לא תחנם.

כיון דאינו עושה משום חן. רק למצוה וכיון דמדמה זה לרוב"ק של ע"ז ויליף משום למעט תפלה ה"נ איכא למימר דגם לצורך מצוה שרי כן מוכח לכאורה מהא דקי"ל באו"ח סי' שס"ג דשרי לחי של אשירה ולולב ושופר של ע"ז.

מיהו מזה אין הכרח דאיכ"ל. דמיירי בשעה שא"י לאבדו מכל מקום מהש"ס דע"ז דף ס"ד הנ"ל.

נראה דמדמה ללא תחנם. ולדינא צ"ע בזה ועכ"פ הדרינן לנ"ד ולפימ"ש ואפילו לא קי"ל כהפ"ח כדמוכח מהירושלמי מ"מ בלא עשה מעשה בגוף איה"נ אין אסור משום רוב"ק.

וא"כ בנידון שהתחלנו בו שאינו עושה מעשה באיה"נ איכ"ל אפילו אם יש לחוש לרוב"ק אינו אסור וא"כ אם אינו נותן מעות ואין בו מקום דאפשר להתיקר בפסח עצמו אינו אסור. לא משום משתכר ולא משום רוב"ק של איה"נ כן נראה לפענ"ד תשובה רכ"ו עוד להנ"ל: מה ששאל עוד בישראל וגוי שיש להם שותפות בעניני חמץ ולא מכר הישראל חלקו לגוי קודם הפסח אם אסור לאחזה"פ בהנאה לדעתי פשוט דאסור בהנאה.

דבשותפין שחלקו בחמץ לאחזה"פ כבר האריך בשאג"א בסי' צ' וצ"א לאסור חלק הישראל לחלק הנכרי שרי משום דיש ברירה עיי"ש. ובאמת צ"ל עיון אפילו נימא דיש ברירה בדרבנן מ"מ כיון דבפסח.

הי' ג"כ באחריות דישראל דכל שותפין המה אחראין זה לזה וא"כ עבר הישראל גם על חלק הנכרי בב"י וקי"ל בחמץ שקיבל הישראל אחריות עובר עליו וא"כ אחר הפסח דאסור משום קנס דעבר על ב"י הי' לן לאסור גם בכה"ג גם חלק הנכרי ואפשר דס"ל כדעת הח"י בסי' ת"מ. שהביא בשם הירושלמי דר' יונה ס"ל דחמץ של גוי שקיבל הישראל עליו אחריות מותר לאחזה"פ והשעה"מ בפ"ד מחמץ דין ג' עשה סמוכין לזה דגם ש"ס דידן ס"ל כן: לפענ"ד.

אפילו נאמר כן בחמץ של גוי בעלמא משום דאין נפ"מ לקנוס את העובר כיון דהחמץ ביד גוי אבל היכא דהם שותפין. כל חלקו של אחד משועבד גם לשותף השני כמ"ש הר"ן בר"פ השותפין בנדריים וע"י האיה"נ נפקע שיעבודו: ובכה"ג יש נפ"מ.

א"כ אפשר.

דבכה"ג קנסו. וצ"ע על השאג"א מיהו אפילו נימא כהשאג"א.

היינו לאחר שחלקו אבל קודם שחלקו שכל שוה פרוטה שייך לשניהם ולא שייך אז ברירה. נראה דוודאי אסור בהנאה הכל.

וקודם שחלקו: לא שייך לומר ברירה ומה שהביא בשם תשובת שואל ומשיב דכ'. גם בשפארקאסע לענין ריבית דאי אמרינן ברירה מותר ללות שם.

זה אינו מובן כמו שכתבת. ואני הארכת בזה במקום אחר בנידון של השפארקאססע ואין כאן מקומו אלא לענין איסור חמץ והנראה לפענ"ד כתבתי.

ואחתום בברכה המשולשת ויהי ה' עמו. ויברך ה' אותך ואת ביתך וכל אשר לך.

ותעלה מעלה מעלה דברי הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רכ"ז בעזה"י עש"ק פ' פקודי תרל"ח לפ"ק: מיהו החיים והשלום וכל טוב לכבוד הרב הגדול המופלג מוה' חיים צבי ווינקלער נ"ל אבדק"ק ראצפערד. מכתבו קבלתי ע"נ ומה שהעיר מעלתו נ"ל איזה דברים הנני להשיב מה ששאל אותי על מנהג העולם שאם נפל בצק.

בשעת עשיית המצות על הארץ מחזיקין אותו לחמץ מ"ט יש בזה: הלוא לא שהא שיעור מיל וכ"ש בע"פ לאחר חצות שיש בזה הפסד מרובה שאוסרין אותה בהנאה ועוברין על כל תשחית בלי שום טעם ונהי דכן המנהג אמנם הוא מנהג בטעות ומנהג בטעות קי"ל ביו"ד סי' רי"ד. דרשאין לבטלו.

ע"כ השאלה. ולפענ"ד כל מנהגי ישראל תורה הוא.

ולא חומרא זו בלבד החמירו בפסח יעויין ברמ"א סי' תמ"ז סעי' ה' שכ' דאם מלאוהו תוך שלשים אסור לשתות ממנו בפסח. וברמ"א סי' תנ"א דמחמירין בכלי שתי' משום דלפעמים משתמשין בהן בחמין עיי"ש אעפ"י שהם חומרות גדולות.

מ"מ לענין פסח החמירו דאפי' בצונן אסרו: וא"כ כ"ש דבמקום שעושיין המצות שהארץ בוודאי מלאה פרורים מפרורים שכבר נפלו שם מקודם ושהו שם שיש בהם חשש חימוץ. וא"כ בוודאי לפעמים נדבקים פרורים בהעיסה הלזו שנפלה לארץ ואע"ג דיכולין לראות ולהכיר אם נדבק בהם.

מ"מ הרי כתבו התוס' בחולין דף ט"ז ע"ב ד"ה אמר וכו' דאע"ג דאמר ברי לי שלא דרסתי מ"מ שמא ידרוס פעם אחרת וא"כ יש לומר דגם כאן יש לחוש כמו כן ולכן שפיר העולם מחמירין זהו טעמו ונימוקו של מנהג הזה לדעתי דכמו דחששו במקו"א גם כאן חששו וכיון דהמנהג ההוא משום סייג וגדר אין לבטלו בשום אופן.

כמו שאין יכולין לבטל שום מנהג משום שהוא סייג וגדר כן נראה לענ"ד: תשובה רכ"ח עוד להנ"ל: שהקשה במנחות דף ע"ב דפריך שם אי אמרינן דקצירה ביום כשר. נקצרי' מבער"ש והקשה מעלתו נ"ל אמאי נקט בע"ש הא ע"ש ה"י יו"ט ראשון של פסח.

וביו"ט אסור דכתיב לכם ולא לגבוה והי' להש"ס להקשות ליקצרי' ביום ה' ע"כ תוכן קושיתו ולענ"ד הרי מבואר בתוס' ביצה דף ג' ופסקו בש"ע סי' ת"צה ס"ב דבקצירה אסרוהו חכמים ובירושלמי אמרינן מאך שלא לקצור הוא אסמכתא בעלמא והקשה שם הטו"ז הא ביו"ט סופג ארבעים ואני אמרתי מאז לישב דלעולם דרבנן הוא והאך אסמכתא בעלמא והא דלוקה נ"ל הטעם דכיון דאסור מדרבנן.

א"כ הוי כמלאכה שאינה צריכה והוי כאופה מיו"ט לחול ולכן לוקה והואיל לא שייך ולעולם דלא הוי רק אסמכתא: ומכאן נראה ראי' להתוס' דס"ל. דקצירה מותר מה"ת ובקצירת העומר מבואר ברמב"ם.

פ"ז מהלכות תמידין ה' י"ב. דטוחנין שלש סאין ומוציאין מן הכל עשרון.

שהוא מנופה ביי"ג נפה ונאכל לכל אדם (נהי דהי של הקדש ובעי' פדיון. מ"מ נראה פשוט דזה אינו מעכב דאפילו אם קצרוהו לשם מצות העומר דרק העשרון שהיא העומר הוא ההקדש והשאר.

שאר חולין כמו שהי'. ובוודאי שאינו מעכב וא"כ א"ש דמקרי לכם ולפי הנראה.

דהא דקלין אותו באור כדי שיהא קלוי ג"כ מותר ביו"ט שהוא בע"ש כמו דהקצרה כשר אע"ג דלכתחילה בעינין נקצר בלילה כ"ש בדין קלוי) עיי"ש והנה בנדון"ד הו"א דמותר להקריב ואמנם אסור משום דכהנים משלחן גבוה קזכו והא תינח התם משא"כ כאן דהשאר נפדה כמ"ש הרמב"ם הנ"ל. א"כ בוודאי מותר דשפיר הוי לכם.

ולכך שפיר נקט הש"ס ערב שבת. לא מבעי' למ"ד דנדו"ד מותר להקריב ביו"ט דמותר לקצור בע"ש אלא אפילו למ"ד דנדון"ד אין קרבין ביו"ט נמי' מותר לקצור ביו"ט אם נקצר ביום כשר כמו שכתבתי.

כן נראה לי לדעתי: תשובה רכ"ט עוד להנ"ל: שהקשה בסנהדרין דף כ"ט שם רמי בר חמא וכו' אין טוענין למסית וכו' שנאמר לא תחמול ולא תכסה עליו. והדר אמרינן אמר ר"נ אמר שמואל וכו' מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני וכו' דהו"ל טענה דברי הרב ודברי התלמוד דמ"ש.

והקשה מעלתו נ"י. וכי כעורה זו.

דנפקא לי' מלא תחמול ולא תכסה עליו. ועוד הקשה דמאי ראי' מן הנחש לאדם דבשלמא בנחש לא כתיב ושפטו וכו' והצילו העדה אמנם באדם דכתיב והצילו העדה מנין שאין טוענין אפילו למסית ע"כ.

ונראה לפענ"ד לישב. דהנה הש"ך בחו"מ סוסי' ל"ב הקשה.

דמאי טענה יש להנחש הא מ"מ בדיני שמים הוא חייב וא"כ אצל הקב"ה לא שייך דברי הרב וד"ת: דאפי"ה חייב בדיני שמים אע"ג דאין שלד"ע ע"כ ותי' התומיס שם בס"קב דדווקא במקום שהמשלח בר חיובא חייב ונצטוה בו בדיני שמים. אבל במקום שהמשלח לא נצטוה בו.

אינו חייב אפילו בדיני שמים עיי"ש: יש לומר דנפ"מ בכגון שהמסית הוא ב"נ. דלא נצטוה שלא להסית.

אפי"ה קמ"ל שחין טוענין לו. והיינו דילפינן מנחש דאע"ג דאינו בר חיובא אפי"ה אין טוענין לו.

וא"כ שפר מיושב. גם הקושיא השני' אע"ג דבנחש לא שייך ושפטו העדה.

והצילו העדה. מ"מ יש לו מעניותא אחרת.

לטיבותא שלא לחייכו דהיינו שלא נצטוה ואפי"ה אין טוענין לו. וא"כ שפיר ילפינן מני' דגם לאדם אין טענה אע"ג דכתיב ושפטו העדה וכו' דמה בנחש שלא נצטוה אפי"ה אין טוענין מכ"ש באדם וגם בב"נ ל"ש והצילו העדה.

והוי כאלו הוא בעצמו עבד ע"ז כן נראה לי לישב קושיות אלו ותחתום בברכה המשולשת דברי ידידו הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: ותשובה ר"ל שיל"ת יערגין יום ה' כ"ח אדר תר"ט לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לכבוד ידידי הרב המאוה"ג המפורסם מוה' ישראל דוד נ"י האבדק"ק פעזונג יע"א: מכתבו הנעים בעש"ק קבלתי וכו' והנה ראיתי דעת מעלתו נ"י בשנה אשר החטים המצויין צמחו והוכרחו ליקח חותן לחיטי דפסחא.

החטים הנמצאים בהם מצומחים עפ"י היתר שכ' הש"ע באו"ח סי' תנ"ג סעי' ג' הלכה פסוקה דחם ששים בהאינם מצומחי נגד המצומחים כשרים. וכ' מעלתו נ"י.

דיש להצריך להניח מן הקמח סאה או חצי ויתלו המצומחים בקמח זה. או מתורת פדיון. והנה זה כמו שהביא המג"א בסי' ת"ל בשם מהרש"ל שהצריך שיאכל כל אחד מעט מקמח שלו קודם הפסח דאולי הי' שם חמץ. יתלו בזה שאכלו אמנם לפע"ד אין לזה שייכות לנידון זה דהנה לכאורה קשה לי על דברי הב"ח בסי' תנ"ג שכ' לחוש לדעת הסמ"ק.

דקמח בקמח הוי יבש ביבש. וא"כ אם הי' בהם חטים מצומחים נהי דיש ששים. מ"מ ביבש ביבש. קי"ל בסימן תמ"ז סעי' ד' דחוזר וניעור ולכך יש לאפות הכל קודם הפסח.

שע"י הלישה ואפ"ל נעשה לח בלח. וכן כ' כל האחרונים וגם הראשונים: ולכאורה קשה. אי לא סמכינן על הפוסקים דקמח הוא לח בלח. אלא חשבינן לי' ביבש ביבש. וקי"ל דאין בילה. וא"כ כמו שחששו לענין חלה.

אי אמרינן אין בילה אם הי' השאור של פטור חיישינן דלמא כל החלה של פטור כמבואר בתה"ד סי' ק"ן וביו"ד סי' שכ"ד סעי' י"א ה"נ ניהוש. אולי יתרמי מלתא שבעיסה הנילושת לא יהא ס' נגד הקמח של איסור.

וע"כ צריכין לסמוך על הביטול של קמח בקמח. ומה הועילו חכמים בתקנתן ונראה דאפילו למ"ד דקמח בקמח.

חשיב יבש ביבש. מ"מ מודה דלא חיישינן דיתרמי דהאיסור יתפרד מן ההיתר ויתחבר בפ"ע ולענין זה וודאי יש בילה.

והרי הוא בחזקתו כמו שהי' מעיקרא. איסור מובלל בהיתר עד שהי' ס' בהיתר נגד האיסור.

כן הוא גם עתה וממקומו הוא מוכרע שהרי הרמב"ם הוא מן הסוברים דקמח בקמח כיבש ביבש. וכמ"ש בפ"ג מתרומות דין ד.

ואפ"ה פסק שם במתניתן דתרומות דאין המדומה אוסר אלא לפי חשבון. וכבר האריך להביא ראיות בס' מקור חיים.

סי' תס"ז ס"קג וא"כ לפי"ז קשים דברי מהרש"ל הנ"ל וראיתי במק"ח שם דהקשה על המהרש"ל. ממתני' הנ"ל בפ"ה דתרומות.

דאמרינן דאין המדמע אלא לפי חשבון אבל לא אמרי' דאפשר למתלי בי' וגם הוא נגד החוש: דנאמר דנתקבץ כל האיסור ביחד. דדווקא בחתיכה.

או בטבעת וכוס שנפל אחד מהם ליה"ג. י"ל היינו האי דנפל אבל זה א"א לומר דנתקבץ יחד: אמנם על המהרש"ל לא ק"מ.

דכוונת המהרש"ל הוא לצאת מחששא אולי נתערב מכל כלי הטחינה. איזה פירור: או פרורי חמץ.

והנך פרורים. א"א שיתפרדו בכל הקמח והם מונחי' על כורחך במקום אחד ולחשש כזה שפיר מהני.

שיאכל מקצת ממנו. ואז יש ס"ס חדא אולי לא נתערב.

ואת"ל נתערב בו. אולי בא הפירור לתוך הקמח שאכל קודם הפסח וכן סברת הראב"י. המובא במג"א. בסי' תס"ז ס"קד מיירי ג"כ בשמונחים החטים שבא עליהם המים במקום אחד ולא נתערבו ונתבלבלו.

בכל הכרי בכה"ג אם נאכל מהם יש לתלות. אולי הי' מזדמן שזה שאכל הי' האיסור. אבל באיסור הנבלל. הוא נגד החוש ונגד הדין לומר דהאיסור היינו האי דנאכל ומלשון מעלתו נ"י משמע דמצד תורת פדיון אתי' עלה וזה אינו מובן.

דאיך יפדה. דבר קודם שחל איסורו כדי שלא יחול איסורו ואפילו בפסח עצמו למאן דסובר דמהני פדיון היינו להתיר בהנאה ולא באכילה.

ועכ"פ לא מצאתי טעם לזה. שיאכלו מן הקמח קודם פסח ואינו מעלה ואינו מוריד.

ועפ"י, מ"ש בכוונת מהרש"ל לא ידעתי מה הקשו עליו האחרונים. בסי' ת"ל: דקמח בקמח הוי לח בלח דעיקר החשש שלו: שמא נתערב בו פירור מקמח חמץ.

וכבר מבואר בסי' תס"ו ס"קט במג"א דפירור בקמח מקרי יבש בלח. ואין בו ביטול כלל אלא א"כ אפאו קודם פסח ועפ"י מ"ש לא קשה.

מה שהקשה במקו"ח על המהרש"ל הא במג"א תס"ז ס"קד מבואר. דלדין לא מהני אם נאכל אחד מהן ולפענ"ד לא קשה דהתם וודאי הוא דנתערב חמץ אבל בגוונא דמהרש"ל הוא רק ספק.

וא"כ איכא ג' ספיקות שמא לא הי' בו תערובות חמץ ואת"ל הי' שמא היינו האי דנאכל. ואת"ל שעדיין לא נאכל.

דלמא זה שאוכל עתה. אינו האיסור.

ובג' ספיקות קי"ל ביו"ד סי' ק"י סעי' ח' דלא בעי' שיאכל שנים שנים. ולכך א"ש דגם לדין שייך תקנת מהרש"ל ומיושב נמי הא דבסי' תס"ו ס"ד בנתיבש הלחלוחית.

שלא כ' תקנה זו. חדא כיון שע"י הניהול והריקוד נתפזר אם הי' בו חמץ.

ולא יתקבץ במקום אחד ולא מהני שיאכל או שיפיל מקצת ממנו ותו כיון דשם יש בוודאי חמץ לא מהני לדידן שיאכל כקושית מקו"ח הנ"ל: ולפי"ז בעכברים שאכלו ויש ספק אם יש שם לחלוחית שנתיבש: עיין במג"א סי' תס"ז ס"קט בשם הב"ח שאסר באכילה לפי הנ"ל יש מקום להקל. אם אוכל ממנו קודם הפסח.

ונוטל ממנו מעט קודם הניהול והריקוד. דאז יש ג"כ ג' ספיקות וראיתי במכתב עלי שומר ציון.

מכתב ט'.

בשם הרב הגאון מוה' אברהם נ"י אבדק"ק שוואבאך שהקשה דנוקי הקמח על חזקתו והאריך בסברות בזה: ולפי ענ"ד לא קשה דכמו דלא אזלינן בדשיל"מ בתר רוב ה"נ לא אזלינן בתר חזקה ולכך החמיר הב"ח לענין אכילה והתיר בשהי' עכ"פ אם הוא ספק אם יש שם לחלוחית שנתיבש והשליכו קמח משם כנ"ל וגם כבר אפו קודם הפסח יש מקום להתיר והנה בגוף דין חטים שצמחו שהתיר בש"ע סי' תנ"ג אם יש ס' בהיתרא.

הפר"ח פקפק וסובר לחוש למ"ד אפי' בלח חזו"נ ותו משום מבטל איסור לכתחילה דהטו"ז כ' ביו"ד סי' קל"ז דדווקא היכא דא"א בענין אחר מהני אם אין כוונתו לבטל והכא אפשר לברור מתוכם המצומחים. ועיין בשעה"מ בפט"ו ממ"א דין כ"ה.

הביא דתוס' פליגו על זה. דאפילו אין כוונתו לבטל אסור.

והביא שם דדברי הר"ן סתרו אהדדי. ולפענ"ד.,

לישב דלעולם באין מתכוין לבטל מותר, אלא כיון דוודאי נעשה. הוי כמו פסיק רישא.

ולכך בעי' דווקא א"א בענין אחר. דהוי כמו לא אפשר ולא קא מכוין.

אמנם כאן כ' הראבי' מטעם אחר לא חשיב מבטל איסור הואיל וקודם פסח עדיין היתר הוא אבל הפר"ח השיג ע"ז והכריח מהרשב"א דהואיל ודעתו לעשות כן לצורך פסח הוי כמבטל איסור. ואני אומר דתרווייהו צריכו דוודאי מטעם הטור לחודא.

לא מהני כקושית הפר"ח מהטו"ז וע"כ צ"ל דכאן שאני. דדווקא היכא דהוא איסור: להי דאין כוונתו לבטל הדבר נעשה ממילא ופ"ר בכל מקום כמתכוין אבל כאן דעתה הוא היתר אלא דאנן נאסר לו.

מצד דעתו וכוונתו שכוונתו לעשות כן לצורך פסח ע"ז שפיר אמרינן כיון דבכוונתו תליא מלתא. הא אין כוונתו לבטל ומותר מצד הכוונה.

ומצד המעשה בלא"ה מותר משום דעדיין היתר הוא וא"ש לפי ענ"ד: ולפי"ז ועפ"י, הנ"ל. דחשיב כמו פ"ר.

אמרתי לישב קושית השעה"מ הנ"ל על הר"ן הנ"ל דנהי דהר"ן התיר בא"מ לבטל. היינו לדידן דא"מ שרי אבל שם האי אליבא דרב.

דסובר בעלמא א"מ כמתכוין יש לומר דה"ה הכא חיישינן. עכ"פ הדרינן לנידון שלנו.

דאם הוכרחו ליקח חטים שצמחו והן מיעוטא דמיעוטא. ויש יותר מס' בהיתר שרי ואין נפ"מ בזה ליטול מהקמח.

לאכול קודם הפסח. כן נראה לפענ"ד: תשובה רל"א עוד לו מעלתו נ"י כ' שהוא מחמיר בכלי טחינה שטוחנין בהם הקימחא דפיסחא שיהא הפוטען אשר נושאין בה קמח.

דווקא חדש. ואינו מקפיד כ"כ על שאר כלים.

אלא על הפוטען והבעזין ושויפל וטעמו. דאם משהו יורד לרחיים.

ויורד לתוך הבייטיל הוא לח בלח. שנקבי הבייטיל הם דקים מאוד מאוד יותר מנקבי הנפה אבל לאחר שבא לפוטען אז אינו עולה ברחיים ומשם ואילך יש לחוש יותר ובוודאי כל המחמיר בעניני זהירות בקימחא דפסחא: תבוא עליו ברכה אבל גוף הטעם הוא חלוש.

שהרי ידוע לכל. שהקמח כשבא מהרחיים.

אם אינו מנופה בנפה הוא מלא מחטים שבורים וסובין ומורסין ופרורין וכיוצא. וא"כ הרי הפרורים אים נביאים שפרורי היתר יצאו מן הצד ע"י דחק.

ופריי איסור לאה ילכו מן הצד.

אלא יפלו לתוך הבייטיל וא"כ שוב עיקר הסמיכה על הנפה ואין טעמו טעם מספיק לחלק: והי' אפשר לקיים חומרא שלו עפ"י דברי הטו"ז בסי' תנ"ג סק"ב דדווקא ע"י הטחינה חשיב כלח בלח מ"מ הפוסקים האחרים בכולם לא משמע לחלק בזה ועיקר הסמיכה הוא רק על האפי' שהוא קודם הפסח ואני חושש אפי' למ"ד קמח בקמח מקרי לח בלח אפי"ה טוב ויפה.

לאפות הכל קודם הפסח דהנה עיקר ההיתר דבלח בלח. לא אמרינן חזו"נ והנה הפוסקים שחששו.

ואמרו דאמרינן חזו"נ טעמם דהיתר בהיתר לא בטיל וטעם המתירין הוא דס"ל חמץ שמו עליו. והוי כמו איסור בהיתר.

כמבואר כ"ז באריכות בס' תמים דעים ולפי"ז היינו בחמץ גמור. שנתערב ביניהו ונתבטל אבל אם נתערב דבר שנתלחלח בזיעה כמו שהיא בבית הרחיים שעיקר מה שנדבק בזאר"ג ומותר כלי הטחינה היינו מכח הזיעה וס"ל למחבר בש"ע בסי' תס"ו סעי"ג.

דלא חשים כמים וכ' שם הח"י סק"ז דאם באה אח"כ למים הוי כמו מי פירות עם מים וממהר להחמיץ אם נאפה בפסח אימתי יתבטל. קודם פסח הוי היתר בהיתר ממש ובפסח הוא במשהו ואין לנו היתר ברור.

אלא ללוש קודם פסח: אמנם יש לעיין ולומר דהנה ביו"ד סי' ק"ב קי"ל לענין דשיל"מ היכא דהאיסור נעשה בתערובות וקודם שנתערב לא הי' איסור אמרינן דבר שיל"מ בטל וכ"כ האו"ה בשער זי"ן גם בשאר דברים חשובים אמרינן כן. ובע"ז דף ע"ג ע"א משמע דחמץ בפסח.

אי אמרינן דלא בטיל דמיא לשאר דברים חשובין. ולכל הפחות אי אמרינן כהרמב"ם דחומרא דחמץ הוא מטעם דשיל"מ א"כ ג"כ י"ל.

דאם האיסור נעשה בתערובת בטל ולא דמי זה לחיטה או שעורה הנמצאת בקועה אע"ג שנעשה בתערובת. מ"מ מעיקרא נעשה ע"י תערובת חמץ ואחר שניכר האיסור פולט ממנה משהה.

אבל כאן בנידון שלנו כיון דמעיקרא הי' בזיעה. או במי פירות וכשלישין נעשה חמץ א"כ נעשה החמץ בתערובת.

איכ"ל לכ"ע חמץ בטל. ושפיר מותר ללוש.

אפילו בפסח למ"ד קמח בקמח מקרי לח בלח: ועל פי סברא זו ישבתי דברי הרב אלי' זוטא המובא בח"י סו"סקיג: שכ' שאם נסתפק אם נתלחלח השק במי פירות יש להתיר מטעם ס"ס והקשה המקו"ח הא אח"כ כשילוש במים יתחמץ. וכל עיקר החשש.

בשק של קמח שנתלחלח הוא משום גזירה. אולי יאפה בפסח ולהנ"ל א"ש.

בכה"ג גם בפסח בטל. כן אפשר לומר ולדינא אני מסופק בסברא זו וצ"ע כעת.

והנראה לפענ"ד כתבתי: ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע תשוכה רל"ב החיים והשלום וכל טוב לכבוד ידידי הרב המאוה"ג המפורסם מוה' ישראל דוד נ"י אבדק"ק פעזונג יע"א: מעלתו נ"י בדק לן במעשה שאירע בקהלתו שאחד מכר חמץ ושכח חביות אחת של חומץ במרתפו שלא הראה לגוי הקונה.

אמנם בנוסח שטר המכירה. כתוב לאמור.

שמקנה לו אגב קרקע. כל חמץ שנמצא ברשותו אלא שבשעת מכירה.

שכח להראותה לגוי. ולשומה עליו בדמים ויש עוד ריעותא שהמוכר.

אם אמנם שאינו ע"ה. לא הבין לשון הנוסחא מן השטר מכירה בלשון דייטשקראפט דיזער מיטטהונג שהכוונה בו על אגב קרקע אלא סובר וכן הסביר להגוי שהכוונה על קנין חצרו.

ומעלתו האריך. ולבסוף העלה להתיר וכאשר יובן מתוך הדברים הנאמרים לקמן.

וראשית דבריו פקפק על נוסחת השטר מכירה עצמו וכ' שאינו כראוי חדא דשטר קנין בעינן שיהא כתוב בלשון נוכח שדי קנוי' לך ובשטר זה נאמר בלשון נסתר ואינו מפורש שם אלא שם הקונה והמקנה ושנית דאינו בלשון קנין אלא בלשון הודאה שכתוב שם שהקונה קנה ע"י הקרקע כל חמץ והוי לי' לתקן שהמקנה הקנה לו אג"ק: ולא יפה עשה שהוציא לעז על שטר מכירת חמץ הנדפס אצל הגדה של פסח בק"ק פרעשבורג כי השטר הוא מעשי ידי אומן תיקנו מרן הגאון מהר"מ סופר זצ"ל וידעתי כד הווינא בחור לומד בביהמ"ד של מרן זצ"ל.

כבר הי' השטר הזה חקוק בתוך פנקסי ומכתבי מרן זצ"ל והי' חשוב בעיניו. ואח"כ נדפס ברצון מרן וחזקה שלא הוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן.

ובגוף הפקפוק תמהני עליו וכי לא ראה שבח"מ סי' קצ"א ס"ג פסק להלכה. דהנהו שטרא דידן שטרי קנין הם אע"ג דנכתבים בלשון עבר בלשון הודאה וכבר האריך הר"ן בפ"ק דקידושין דף כ"ו והביא ראי' לזה מגיטין דף מ' שדה פלוני נתתי לפלוני ול"ד נתתי אלא הה"ד הרי הוא של פלוני כמבואר בחו"מ ר"ס רמ"ה ומשמ"ג כ"כ נשמע דלא בעינן דווקא בלשון נוכח ואפילו בגיטין וקידושין אם הוא ע"י שליח דידה אינו אומר בלשון נוכח ואדרבה עיקר תלוי בשם.

דמנוכח אינו מוכח מתוכו ובשמא תליא מלתא: ועוד, פקפק מעלתו על גוף השטר שנאמר בו שמוכר לו כל חמץ אפילו מה שיש לו ב אחרת שזה הוי כמוכר דבר שאינו מסויים כדאיתא בחו"מ סי' ר"ט וכ' בזה סברות לכאן ולכאן. ומ"ש דהרי דבר שאינו מסויים חשיב כמו אסמכתא ואין אסמכתא אצל גוי כמ"ש המג"א בסי' תמ"א ס"קב זה אפשר אבל אינו מוכרח דהמג"א קאי שם על אסמכתא ההוא ואין כל האסמכתות שווין בדיניה ומ"ש עוד הואיל ושניהם אינם יודעים.

זה אינו דזה שייך דווקא היכא דרוצה כל אחד לקנות אמרינן כיון דשניהם אינם יודעים ורוצים לקנות גמר ומקנה אבל הדבר ממקומו מוכרע שכל כה"ג לא מקרי אסמכתא דאי הוי אסמכתא א"כ גם הפקר וביטול לא יהי' דהמפקיר באסמכתא לא הוי הפקר וזה פשוט וא"צ לראי' ותו דהרי הפקר הוא כנדר וכמ"ש הרמב"ם פ"ב מנדרים דין י"ד ובנדר רשות יש דעות עיין באו"ח ססי' תקס"ב.

דלא מהני באסמכת' וא"כ אי חמץ שאינו ידוע מקרי דבר שאינו מסויים וכאסמכתא גם ביטול והפקר לא מהני ועכ"ח כיון שמינו ידוע גמר ומקנה וכיון דדעת המקנה לאקנויי אפילו אי נימא דאין דעת הגוי לאקנויי מ"מ כבר כ' הנמוק"י בב"ב דף מ"א גבי רב ענן שקיל בידקא. בארעא וכ"כ הרשב"א בחידושו לגיטין דף כ"א רע"ב גבי שאני זקן דהיכא דדעת אחרת מקנה אותו.

לא בעינן שיהי' לקונה כוונת קנין וא"כ קנה הגוי: ואפילו אי אמרינן. כמ"ש מרן הגאון בחת"ס סי' שי"ג שזה דוקא בישראל דיש לו זכי'.

מהני דעת אחרת מקנה לו משא"כ גוי דאין לו זכי' מ"מ פשוט דהכא בנידון שלנו אצל הגוי לא חשיב אסמכתא דדעתו דאדם על כל מה דחזי ליה. שהרי אין הגוי נותן יותר עבור זה והרי הוא רואה הואיל והישראל דקים לי' בחמצו.

מתנה ומקנה לו גם שאר חמצו ע"כ דאפשר שימצא עוד חמץ ברשותו. ולמה לא יהא דעתו לקנות.

אם ימצא עוד חמץ ואפילו אם לא יהא דעתו לקנות מ"מ כיון דמעשיו סותרין מחשבתו ואין המחשבה מוכרחת ונודעת חשיב רק כדברים שבלב שאינם דברים כמ"ש מרן הגאון בחת"ס בסי' ש"י על גוף הקנין לגוי. שהקשה המחשה"ק בסי' תמ"ח דאין כוונת הגוי לקנות ומ"ש מרן עוד דגבי חמץ אין נפ"מ בקניית אלא כיון שהוציא המוכר החמץ מרשותו אפילו לא קנה הלוקח לא גרע ההפקר יעוי"ש זה קשה להבין דהרי קי"ל בחו"מ סי' רמ"ה סעי' י' דאם זיכה לאחר והאחר לא רצה לקנותה לא חשיבה הפקר והרי הוא של בעלים הראשונים ודעת רשב"ם בב"ב דף קל"ח הוא כך אבל אנן לא קי"ל

כוותי' בזה ודוחק לומר חמץ שאני: ומ"ש מעלתו עוד לפקפק דחביות הזה שלא הראה לו הוא באחריו' המוכר זה אינו דהרי מבואר בשטר המכירה שנשאר באחריות הקונה מה שקנה וממנ"פ אם גם החביות הנמצא הוא בכלל מה שקנה ממילא גם הוא בכלל מה שקיבל הגוי אחריותו עליו ואי אפשר לחלק ביניהם ולזאת השטר מכירה.

הוא טוב ויפה. וגם מסירת המפתח הנאמר שם הוא כדין.

שעדיין לא נאמר שהמוכר אמר לו לך חזק וקני. והמסירות המפתח הוא כאומר לך חזק וקני כמבואר בחו"מ בסי' קצ"ב סעי' ב'.

ועיין בחו"מ ססי' ר"א לענין מסירת מפתח. וא"כ אם מכר כדינו.

ע"י השטר מכירה הנ"ל שמוכר לו אג"ק כל מקום שיש ברשותו חמץ נראה לדינא. דאם נמצא חמץ לאחה"פ שלא הי' מראה ומסיים לגוי אפי"ה שרי.

אאא דא עקא בנידון הזה שלא אמר לו אג"ק ולא הביא לשון אג"ק ואם נסמוך על המעות שנתן דכבר כ' הח"י בסי' תמ"ח ס"ק י"ד. דאע"ג דדעת רוב הפוסקים.

דבגוי אין מעות קונות מ"מ בדיעבד נוכל לסמוך על הפוסקים. דגם בגוי מעות קונה.

מיהו זה הי' אפשר לומר אם לא הי' נותן לו שטר. והי' דעתו לקנות בקנין מעות אע"ג שלא הי' אלא דראהו גאבע מ"מ קא בחו"מ סי' ק"ו דאם נתן בתורת קנין קונה.

אבל עתה שנתן לו שטר א"כ לא נתן הערבון בתורת קנין ולא קנה וכבר פקפק בתשובת עבודת הגרשוני ססי' ק"ב דאולי אין כוונת הגוי לקנות בזה וגם המהש"ק הנ"ל האריך בזה בסי' תמ"ח וע"ז כבר הבאתי מ"ש מרן זצ"ל אמנם כאן לענין ערבון לא שייך תי' זה: אמנם נראה לפענ"ד כיון דדעתו של ישראל הי' להקנות לגוי אלא שהוא לא ידע מאגב.

וסבר דגם בלי אגב נקנה או במעות או בשטר ואילו ידע דבעי' אגב אנן סהדי דהי' מקנה באגב א"כ דמי למ"ש הרא"ש בתשובה ובפ"ק דקידושין ופסקו בש"ע אהע"ז סי' כ"ח סעי' י"ט דהשואל טבעת לקדש בו אע"ג דאמרי בלשון שאלה סהדי כיון דהשואל לו לקדש בו גמר ויהיה ונהי שאמר לשון שאלה אמרינן אנן דגומר לתנו לו ואע"ג דלא אמר כמאן דאמר דמי ובכלל אמירתו דמשאיל לו לקדש אותה.

ה"נ אמרינן כן כיון דדעתו לאקנויי אנן סהדי כאלו אמר. דמקנה לו באגב.

ועוד נראה לי מטעם אחר כיון דבשטר נכתב אגב ואלו לא אמר בע"פ שום דבר אלא נכתב בשטר אגב. אפילו לא הבין לשון השטר קימ"ל בחו"מ סי' ס"א סעי' י"ג וסי' מ"ה סעי' ג' כיון דחתם עלי' גמר ומשעבד או מקנה וא"כ הכא נהי דאמר בפ'.

וסבר שהוא מבין לשון הכתוב בשטר מ"מ לא אתא ע"פ ומרעא לשטרא ולא אתי דיבור ומבטל מעשה השטר כדאיתא בקידושין ר"פ האומר וכ"כ התוס' לענין גט. בר"פ השולח: וא"כ השטר בתקפו א לו השטר שנכתב בו שמקנה אג"ק הו"ל כאלו אמר בפ' שמקנה לו אג"ק ונהי שלא כוון לזה ובקנין בעינן כוונה ע"ז שפיר נראה כיון דהי' כוונתו

לקנות בשטר הזה ובמעשה הזאת ואף שהוא סבר דמטעם אחר הוא קונה ואנן אמרינן ומטעם אחר.

מ"מ כוונת קנין ה"י וע"כ לא שמענו דקנין בלא כוונה לא מהני אלא אם אינו מכויין לקנות כלל או דמכוון לקנות וכוונתו לקנות במעשה אחר. בזה תליא בפלוגתא שהביא המחזה"ש כמ"ש מרן צ"ל בתשובה הנ"ל אבל הכא שכוונתו לקנות בשטר הזה ובאותו מעשה בעצמו כוונתו לקנות: אלא שהוא סובר שקונה מטעם אחר זה לא שמענו ואדרבה אמרינן ביבמות דף נ"ב ע"ב התם לא מכוון למקני הכא קא מכוון למקני וא"כ גם בנידון שלנו.

מכוון למקני נהי דהוא סובר שהוא בלא אגב ובאמת הוא באגב כוונה קרי' כנלע"ד דשפיר מהני מתורת אגב וכיון שכן בנידון הזה החביות עם מה שבתוכו מותרת ובפרט שי"ל דגם הערבון ה"י בתורת קנין. וקונה בדיעבד ועל בדיניהם א"א לסמוך שבדיניהם אינו ברור אם קונה.

ופעמים דנין כן ופעמים להיפוך ובפרט שכאן ביטל המוכר חמצו כדין ולכל הפחות יש להתירו בהנאה כדעת בעל העיטור כמ"ש בס' באר יעקב בס' תמ"ב בנידון כזה כן נראה לי. ידידו הדוש"ת: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה רל"ג בעזהי"ת יערגין יום א' י"ג סיון תר"ט לפ"ק: על רוב שלום מעתה ועד עולם ידידי הרב המאוה"ג המפורסם החרוץ והשנון כש"ת מוה' ישראל דוד נ"י האבדק"ק פעזונג יע"א: מכתבו הנעים הגיעני על נכון בעש"ק פ' במדבר ובקראי בו מצאתיו מלא השגות שהשיג על דברי אשר כתבתי.

ובאמת אם לא היו דברי אלה ניצרכים רק לישב דברי לא הייתי כותב כי לא אמרתי קבלו דעתי והרוצה להשיב יבוא וישיב. ואין לדיין אלא מה שענינו רואות אבל הואיל ובא שם דברים חדשים וגם שנוגע לישב תקנות מרן הגאון זצ"ל לכך באתי שנית ואען ואומר ראשון א' מעלתו כותב שהוא כותב בשטר מכירת חמץ שהוא מקנה לו ד' אמות על ד' אמות ותמוה מלתא הרי קרקע כ"ש מקנים ע"ג ומה שרגילים לכתוב בתוך כתובה דמקנים לו ד' אמות כבר כ' הבעה"ת הובא כסמ"ע בס' קי"ג ס"ק יג דלאו דווקא ד' אמות אלא הואיל ואין מקנים מקום מסויים.

שלא יהא לגמרי למילי דכדי כותבין ד' אמות וביותר תימה שכ' ד' אמות על ד' אמות. בתשבורת דווקא והתוס' בב"ב דף דף מ"ד הביאו האומרים דהנך ד' אמות הן מקום קבורה.

וכי האדם ד' אמות על ד"א האדם אין ברחבו כי אם אמה עיין במג"א סי' שס"ב סק"ט וכל זה אם מקנים מקום שאינו מסויים אבל לענין מכירתחמץ דמקנים מקום מסויים. ממנ"פ אם המקום הוא דאעד"א.

למה לי למכתב. ואם אינו ד"א על ד"א.

וא"כ אינו אלא הודאה: ונהי דבשטרות מהני.

אבל במכירת חמץ הכריח המקו"ח בס' תמ"ח. דלא מהני הודאה.

ולכך כל המוסיף גורע. אלא מקנה סתם אגב קרקע: והנה אם הי' מקנה לו חמצו אג"ק בע"פ בלי שטר אלא בכסף ג"כ הי' סגי לפי מה שנוהגין ששוכרין לו המקום.

ושכירות נקנה בכסף. בלי שטר אפ"ל במקום שמקנין בשטר כדאיתא בחו"מ סי' קצ"ד וקצ"ה אפילו בגוי אמנם ע"ז יש פקפוק א'.

דהטו"ז בחו"מ סי' קצ"ד כ' דבגוי אפילו בשכירות. בעינין דווקא שטר ותו בוודאי אם הי' אומר אג"ק הי' מהני.

אבל רובא דעלמא. לאו בני תורה נינהו ואינם יודעים מאג"ק ומעות לחודא לדעת רוב הפוסקים.

אינו קונה מטלטלין. ועוד הי' חשש.

מכח האחריות. דנהי דעפ"י הדין.

הגוי מחוייב באחריות מ"מ אם לא יהא לו שטר קרוב שלא יזכה הישראל בדין ערכאות. כיון שהגוי אינו משלם רק נותן ערבון.

וכבר כתבנו דבדיניהם לא פסיקא דין דערבון. וא"כ לא גרע מאחריות אלם ונהי כיון דשכר לו החדר.

הו"ל חמצו של גוי בביתו של גוי. וקיבל עליו אחריות חש"ג בביתו של גוי שרי לדעת ר"ת.

מ"מ אנן לא קי"ל כוותי'. בסי' ת"מ.

גבי ייחד לו מקום וה"נ כייחד לו מקום דמי. ולכך כותבין שטר אבל עדיין הי' סגי בשטר רא י'.

אמנם זה.

אם הי' אומר אגב קרקע אבל כיון דרובא דעלמא אינם יודעים מדין אג"ק ואם נימא דבמסירת השטר שנכתב בו אג"ק חשיב כאמירת אג"ק גם זה אינו דנהי דבח"מ סי' מ"ה סעי' ג' קי"ל. אפילו אינו מבין מהני היינו היכא דהשטר יקנה או ישתעבד אבל היכא דבעינין אמירה לא שמענו ומסתמא צריך שיבין כדקי"ל באהע"ז סי' קל"ו: וכ"ש בנידון שלנו.

דאם נימא דקונה בכסף א"כ שכירות המקום קנה מיד בשעת לקיחות הערבון. ומטלטלין לא קנה עד שימסור לו השטר כי לאו בכל עת קוראים הבעלים לפניו וא"כ קנין המקום הוא קודם קנין המטלטלין דמסתמא נותן מעיקרא הערבון.

ואח"כ נותן השטר ואיך יקנה באג"ק וגם עדיין הי' לחוש לדברי הטו"ז בסי' קצ"ד דגם בשכירות מגוי בענין שטר מיהו זה יש לישב. כיון דמטעם לא סמכא דעתי' אתאינין עלי' א"כ סגי בשטר רא'י ואדרבה בזה יש לישב קושית הטו"ז שם דכבר כ' הר"ן בקידושין דף כ"ז דבגוי בעינין דווקא שטר קנין.

דאל"כ לא חשיב הפקר וע"ז כתב הרשב"ם הטעם דמיירי במקום שקונים בשטר אבל מצד טעם הרשב"א הי' די בשטר ראי' ולכך בשכירות או מתנה שיקנה בכסף. דלא שייך טעם הרשב"ם קונה בכסף ולא בעי' רק שטר ראי' מ"מ מצד הטעמים הראשונים.

בעינין שיהי' שטר קנין: ונהי אם היו צבורין הי' אפשר דמהני לדעת אחרונים מטעם חצר ומה שהקשה מעלתו הא כ' הש"ך בסימן ר"ב סק"ג דלא אמרינין חצרו וקנינו באים כאחד לא ק"מ דהש"ך לא קאמר. אלא דמשום חצר אין הקנין מיד באותו רגע שקונה הקרקע ונפ"מ אם רוצה שיקנה מיד.

כגון אם מת ועיין ברש"י בגיטין דף מ"ד ע"ב ד"ה ולא ידענא וכו' מ"ש ג"כ נפ"מ בכה"ג ועוד י"ל. סברת הש"ך משום דהוי לי' ככור בשלשים אני מוכר לך.

דכל זמן שאין הכל לא קנה כלל. משא"כ בנידון שלנו או שאר נפ"מ לענין מתנה מוקדמת ע"ז אמר דלא קנה מיד אבל בוודאי קונה לו חצרו לאחר מכאן אע"ג דמונח לו מכבר ודווקא לענין גט.

לא מהני חצרו הבאה לו לאחר מכאן. אבל לענין קנין קונה ולכך בחמץ.

דאינו ממתין עד רגע האחרון. שפיר נקנה לו המקום שקנה או שכר.

לאחר שכירתו: ב הנה כבר כתבתי למעלה. דשטרא זידן שטרי קנין הם והשטר מכירות חמץ הנהוג עתה.

שכותבין שהלוקח קנה אג"ק כל חמצו של פלוני הוא שטר קנין. ומעלתו האריך להשיג ולחלק בין כותבין נתתי לקנה אמנם לא ידעתי מדוע העלים עיניו מדברי הנאמרים במכתבי שהבאתי ראי' מסי' רמ"ה סעי' א'.

דלאו דווקא נתתי ולא מטעם שכתב מעלתו נ"י. דנתתי לחיזוק ז"א.

דגם קנה הוא לחיזוק אלא מטעם שאמרו בקידושין דף ט' ע"א: דשטר קנין בעינין שיכתוב המוכר שמקנה להלוקח וא"כ לשון קנה איכ"ל דלא הקנה לו המוכר ולכך הבאתי ראי' מסי' רמ"ה דמהני אפילו הרי הוא שלו וכעת עלה בלבי דאולי יש לדחות ראי' זו לפי מה שאמרו ר"פ השולח. ופסקו הרמב"ם רפ"ד מזכ"י גבי הרי היא בטלה וכמו שביאר הלח"מ שם דהרי הוא לישנא דלהבא משמע וא"כ איכ"ל.

דלכך מהני. דהרי הוא שלו הפי' הוא דיהא שלו.

אבל קנה לא מהני אבל האמת יורה דרכו דמסימן רמ"ה ומסי' קצ"א תסתיים שמעתתא. דמסי' רמ"ה מוכח דאע"ג דאינו כותב לשון שמקנה לו אלא כאלו הוא ממילא שלו מהני ומסימן קצ"א מוכח דאין חילוק.

בין לישנא דלשעבר ללהבא. ותו הרי הטור באה"ע סי' קמ"א כ' דדווקא הרי הוא כחרס מפרשינין יהא כחרס.

אבל הרי הוא פסול כיון דאפשר לפרש כפשוטו. לא מפרשינין דיהא פסול וא"כ ה"נ בהרי הוא שלו דאפשר לפרש כפשוטו לא מפרשינין דיהא שלו: ועוד הרי ביאר התומים בסי' מ"ח סק"ב.

בשט"ח שכותבין שטר ללוה אעפ"י שאין המלוה עמו וכותבין שלוה. אע"ג דעדיין לא לוה.

וביאר דהכוונה כשימסרנו לידו יהא לוה בו. וה"נ בהנך שטרות הכוונה כשימסרנו יהא קנוי ומסירת השטר וקנייתו באים כאחד ושייך שפיר לשון שקנה ומעלתו האריך דמדברי הר"ן מוכח דשטר הודאה לא מהני לקנין אמנם תמהני עליו איך לא ראה דברי הד"מ בסי' קצ"א שהביא דברי הר"ן ויראה שביאר כוונתו: אם פ' בהדיא שלא יקנה בשטר זה אז לא חשיב שטר קנין.

אמנם על הטור עצמו ג"כ קשה לי טובא הרי הר"ן בקידושין וכו' הביא ראי' מברייתא דגיטין דף מ' דנתתי שדה פ' לפלוני דשטרא דידן שטרי קנין הן והטור פסק כברייתא הזאת בסי' רמ"ה ואפי"ה פסק בסי' קצ"א. דשטרי דידן לאו שטרי קנין הן.

וא"כ דבריו סותרין אהדדי וצ"ע טובא ואפשר לומר דמחלק בין כ"י. או הודאת עדים דבכ"י שכותב נתתי איכ"ל כיון דמוסר לו את השטר בזה הוא נותן והיינו נתתי והוי קנין אבל במוסר דבריו אלו לעדים והן כותבין.

זכרון עדות שפלוני הודה כן לפניהם שנתן לפלוני בכה"ג הוי שטר ראי' וחילוק זה עדיין צ"ע ולפי חילוק זה שטרי מכירות חמץ דידן. שהוא ח"י המוכר גם להטור מהני: ובלא"ה, קשה לי על הטור איך פסק אפילו מוסר לו בלא עדים.

מהני לקנות. הרי הרא"ש פרק המגרש סי'.

ז'.

ופ"ק סי' י"א. כ' דקי"ל כר"א דע"מ כרתי.

ואפילו בשטר מכר ומתנה בעי' ע"מ ונהי שהש"ך בסי' מ"ב סק"ב. הכריח מהתוס' פ"ק דגיטין ד'.

דלא בעי' ע"מ בשטר קנין והתומים שם כ' דתליא בפלוגתא. מ"מ קשה איך סתם הטור דלא כדברי אביו הרא"ש ז"ל ובסי' נ"א פסק כוותי' בזה דע"מ גם בשאר שטרות דווקא ונראה לפענ"ד דהטור מפרש כוונת הרא"ש דגם הוא ס"ל דבממון לא בעי' ע"מ דמסירתו הוי כהודאה והוי כמאה עדים אלא דקשה איך אפשר לחשוב המסירה כהודאה.

כיון דקי"ל דבעינין ע"מ ויכול לערער שלא מסר בע"מ א"כ לא חשוב הודאה. אך לאחר שתיקנו ע"ח מפני תיקון העולם.

ופי' הרא"ש. עי"ז מחזיקין שבוודאי נמסר כדינו וא"כ לא יהא נאמן לערער ושפיר נוכל שוב לומר דמסירתו כהודאה.

והוי כמאה עדים וא"כ הא דכתב הרא"ש דבעינין ע"מ היינו מן הדין קודם תקנה. אבל עתה שפיר י"ל כהטור ותוס' דאפילו בינו לבינו מהני.

כן נראה לפענ"ד עכ"פ הדרן להנ"ל דשטרי דידן מהני לכל הפחות לרוב הפוסקים גם לשטר קנין. ולענין מכירת חמץ כבר כתבתי.

לצאת ידי כל החששות. נראה דבעי' שטר קנין: וזה.

נראה דעת הגאון מוה' נתן אדלער זצ"ל שראיתי כתוב משמו שכ' דשטר מכירות חמץ.  
בעי' שיהא דווקא כתוב בלשון הקודש.

ואם כותב בלשון לע"ז לא יחתום שמו אלא ימסרנו בעדי מסירה והדבר תמוה מאוד  
הלוא הלכה פסוקה בש"ס ובחו"מ סי' מ"ב וסי' ס"ח. דכל הלשונות כשרין בשטרות ותו  
למה לא יחתום אמנם נראה כוונתו נהי דכל הלשונות כשרין.

מ"מ צריך שיכתוב כדיני דישראל וקי"ל דצריך שיחזור מענינו של שטר בשיטה אחרונה  
או שיכתוב הכל שריר וקים ונהי דקי"ל רי"ס מ"ד דאם לא החזיר כשר. אלא שאין  
למדין משיטה אחרונה.

מ"מ לענין איסור בל יראה חשש גם לאינך פוסקים המובאים ברמ"א שם דפוסלין כל  
השטר ולכך אפילו אם יהיו ע"מ פסול דלא נעשה כתיקון חכז"ל וככתוב בדבר שיוכל  
לזייף ואפילו אם יחזור בשטה אחרונה או כתוב שריר וקים. בלשון לע"ז.

מ"מ כיון דבלשון לע"ז לא רגילי למכתב הכי. א"כ אין לסמוך על הכתיבה וכעין שכ'  
הש"ך בסי' מ"ד סקי"ב וי"ג וי"ד ועיין בתומים שם סק"ג.

ולכך כ' דלא יחתום שמו. והיכא דלא חתמו סהדי ולא שמו לא התקין כלל דאין כאן  
שטה אחרונה ויכול לכתוב ולזייף כל מה שירצה.

וע"כ דכשר רק ע"י ע"מ. אבל לולא חשש זה גם הוא הי' מודה דעדיף לכתוב בלשון  
לעז.

כדי שיבין הגוי: ועפי"ז אפשר להבין. למה התיר אדמ"ו הגאון בעל חת"ס זצ"ל לכתוב  
בלשון לע"ז ותיקנו כן דזה עדיף טפי ואי משום חזרת השטר או שריר וקים י"ל כיון  
דכעת הדרך בשטרות לע"ז שמסיימין בזמנו של שטר וזה הדבר חצריך לכתוב א"כ כיון  
שזה סיומו זהו הוי כמו שריר וקים.

ושפיר מהני שטרי לע"ז דידן. בין לקנין ובין לראי' וא"כ בחמץ ביודע ואומר אג"ק אי  
בעי' בכסף יקנה ואי בעי' בשטר תליא בכוונתו.

ועיין ריב"ש סימן שמ"ט. שבשני קנינים אין אחד מבטל חברו לומר דגלי דעתו.

דהאי לא ניחא לי'. דאיכא למימר לאלם וליפות כחו עשה ב' קנינים.

ע"ש לחלק בין האי דב"מ דמדנפל עלי גלי דעתי וכו' וכלזה ביודע אבל בעם הארץ  
שאינו יודע מאג"ק כבר אמרתי אם אמנם מוחלט אצלי מ"מ דעתי נוטה משום טעמים  
הנ"ל שעיקרו בקנין השטר: וכל זה אם מוכר דבר מסויים אבל במוכר דבר שאינו  
מסויים באנו לדין הג' בשטר מכירות חמץ הנהוג עפ"י מר"ן זצ"ל שכתוב בו שמוכר לו  
כל חמץ אפי' מה שימצא לו בשאר מקומות.

אפילו חוץ לעיר הזאת. וכבר כ' דעתי בזה ואחרי החיפוש מצאתי שבגוף הדבר יש בו  
פלוגתא המקו"ח בסי' תמ"ח כ' בפשיטות במוכר סתם החמץ הוי כאין מינו ידוע המבואר  
בסי' ר"ט ובפמ"ג במ"ז סוף סי' תמ"ח פשיטא לי' לאידך גיסא דאם מוכר לו סתם כל  
מה שיש בביתו זה הוי כדבר מסויים.

ומהני ושניהם לא הביאו ראי' לדבריהם ונידון שלנו אפי' להפמ"ג צ"ע דנהי דחשיב מינו ידוע מ"מ כיון דהוא ספק אם ימצא הוי כמו במוכר ספינה: שנטבע בש"ך סי' ר"ט סק"ג וכבר כ' דעתי בזה במכתבי הראשון ומ"ש מעלתו ני' מנ"ל. דגם בהפקר לא מהני אסמכתא חדא דזיל בתר טעמא ותו דמוכח כן מנדרים דף כ"ז ע"ב דקאמר שם שאני התם דאמר לבטל זכותא והיינו כעין הפקר ואפי"ה מסיק דאסמכתא לא קנה: וכעת נראה לי עוד.

לפי מאי דקשיא לי בחו"מ סי' רט"ו סעי' ד' פסק במוכר עיר וכל אשר בתוכה מכורים אפילו חיטי ושערי וכל אשר בתוכה וקשה הא הוי דבר שאינו מסויים ואין לומר. כיון דקנה המקום הוי כחצרו וקנה לו שלא מדעתו ולפי"ז הי' אפשר לומר.

דהפמ"ג והמקו"ח ל"פ דהפמ"ג מיירי בקנה המקום: אמנם זה ליתא דלענין מכירה כיון דלא סמכא דעתי' ואין רוצה לקנות חוב הוא לו וגם אין לומר הואיל והקנה לי' בהדדי. עם דברים הנקנים דהרי בסוף סי' ר"ג סעי' יו"ד.

הביא ג' דעות בזה. ונראה.

כיון דהכא מטעם אסמכתא באנו עלה א"כ בכה"ג כ"ע מודים כמו במוכר מינו ידוע מהני כיון דיש לקנין על מה לחול: אע"ג דאינו יודע כמה והוי אסמכתא מ"מ בהאי הנאה. דקונה הידוע גמר לקנות בכל ענין.

וא"כ גם במכירת חמץ ג"כ לפי נוסחת שטר המכירה דפורט לו החמץ הידוע אלא שכולל גם שאינו ידוע לא מקרי אסמכתא. וגמר וקנה הכל כן נראה לפענ"ד.

ולכך השטר ונוסחה הנהוג עפ"י מר"ן זצ"ל היא מקויימת. אלא שאכתי יש לחוש משום אחריות נהי שכתבתי במכתבי הראשון.

דמה שנאמר בשטר שנשאר תחת ריזיקא היינו בלשון לע"ז. אחריות של הלוקח קאי על כל דבר שקנה מכל מקום אולי בדיניהם לא ידונו כן וא"כ לא גרע מאחריות אלם דאסור בסימן ת"מ מיהו זה לענין פסח עצמו אבל בנידון דידן.

שדנין לענין חמץ שעבר עליו הפסח יש לנו מקום לסמוך על דברי הח"י עי' ת"מ סק"ד שכ' דבחמץ של גוי רק שישראל קבלו באחריותו: אינו אסור לאחה"פ דאין כאן קנס הואיל ורשאי לומר הש"ל לפניך עיי"ש וא"כ ה"נ ל"ש וא"ש הכל: ועתה נבוא לדין הד' מעלתו העיר דאם נימא דלא קנה.

א"כ לפימ"ש הר"ן ס"פ האיש מקדש גבי מקדש ה' נשים. והי' בהן אחיות דלא קנה כלל משום דבממון יכול לומר.

לא ניחא לי' במקצת א"כ ה"נ אי לא קנה. האיניו מסויים לא קנה כלל וכ' שלזה העיר אותו בנו הבחור המופלג כה' מרדכי ני'.

והוא כ' שבמחלוקת המובא במל"מ סוף ה' זכי' ומתנה. דבר זה תלוי' ולפענ"ד אין ענינו לכאן.

חדא הרי כ' הנוב"י ח"א בחו"מ סי' וכו' דעד כאן לא קאמר רב המנונא קני את וחמור לא קנה כלל אלא דהחמור הוא וודאי אבל במקנה עמו ספק דבר שיבוא לעולם אין הספק יכול לבטל וודאי עיי"ש סברתו. וה"נ ל"ש ועוד אפילו אי לא אמרינן כדבריו מ"מ כאן שאינו נקנה משום אסמכתא.

וענין אסמכתא היינו שאין דעתו לקנות וכיון שאין דעתו לקנות האינו מסויים. איך נימא שיבטל קנין המסויים משום דאין דעתו לקנות אלא דווקא תרווייהו בהדדי דממנ"פ אם דעתו לקנות באמת קונה גם האינו מסויים והוי תרתי דסתרו אהדדי: מיהו זה א"ש אם נימא דמכירת החמץ.

ע"י כסף.

אבל אם נקנה. רק ע"י שטר קנין כמ"ש לעיל לכאורה קשה.

הא קי"ל חו"מ בסי' ק"צ סעי' י"ו. דמקנה לו בשטר לא שייך שיקנה לחצאין לכ"ע ונראה דז"א דהתם שאני שעל מקצת לא נכתב שטר מכירה.

וא"כ אין כאן קנין כלל. אבל כאן שנשאר השטר כאשר נכתב אלא דנחוש דלמקצת הנאמר בשטר.

לא מהני קנין עליו וא"כ לא דמיא זה אלא לקני את וחמור וא"ש תירוצים הנ"ל אמנם יש לומר עוד דהנה המל"מ סוף ה' זכ"ה הקשה סתירה בדברי הרשב"א וגם דברי הר"ן סותרין עצמן דבס"פ האיש מקדש המובא לעיל. כ' דלענין מכירה אם הקנין אינו חל בכולו אינו חל כלל וכ"כ בגיטין דף כ"ב לענין מקנה עציץ וזרעים ובר"פ האיש מקדש גבי טעות דבר שבמדה.

הביא דברי הרשב"א לבסוף דהיכא דאינו קונה כל הקרקע. קונה המקצת ונראה דזה דלא מהני על מקצת משום דיכול לומר דיש טעות במקח.

וכאלו נתאנה. ואם ידע דיהי' הקנין רק על המקצת לא קנה: ולפי"ז בקרקע.

דאין אונאה לקרקעות גם הר"ן. אפשר דמודה לי' להרשב"א.

והיינו טעמי' דלא הביא המל"מ. דברי הר"ן הנ"ל שהוא מיירי במטלטלין והמל"מ מיירי.

רק לענין קרקע וכיון דהיכא שאין אונאה יקנה אפילו מקצת. וא"כ בגוי דאין אונאה דממעטי' מלעמיתך איכ"ל דלכ"ע קנה מקצת.

אמנם בעלמא גוף הדבר אם מכר הרבה. אם יהא הקנין למקצתו.

חייל יש בהו פלוגתא בין הראשונים הר"ן סובר דלא קנה במקצת. לכל הפחות לענין מטלטלין ואפי"ה מודה היכא דנתן הדמים כבר למקצתו קנה וכמ"ש הנמוק"י בב"ב פ"ו ובב"מ פרק השוכר את האומנין ובדבר שאין בו חלוקה לכ"ע לא קנה.

והיכא דאין דמיו ושומתו ידוע ואם יקנה במקצת לא יהא פיסוק דמים. כ' הפנ"י בגיטין דף כ"ב: דלכ"ע לא קנה.

והיכא דגלי דעתיה ואמר בדווקא כור בשלשים. ג"כ לא קנה לכ"ע אבל בסתמא ואין בו מדברים דלעיל הרשב"א סובר דקונה.

והר"ן סובר דאינו קונה ובזה מיושבים הסתירות שהקשה המל"מ: ועדיין נשאר לנו לבאר דין הה'. מה שכתבתי במכתבי הראשון.

דנראה לי להתיר. בנידון של מעלתו: עפ"י דברי הרא"ש המובא באהע"ז סי' כ"ח סעי' י"ט ומעלתו הקשה על זה.

דא"כ בכל קנין גרוע נימא כן ולזה כ' דהרא"ש לא אמר אלא מכח אנן סהדי חשבינן מה שאמר כאלו לא אמר. אבל לא חשבינן מה דלא אמר כאלו אמר.

והאריך בזה. אך לא ידעתי.

מה השיג עלי בזה. שאפילו הנני מודה לו בזה.

דברי נכונים. שהרי כיון דחשבינן מה שאמר ופירש השטר כלא אמר א"כ שוב א"צ אמירה ומהני שטר כמו בכל קנינין ואדרבה סברא וראי' לדברי מעלתו.

שהרי מכח אנן סהדי חשבינן לדבריו שהם טעות ובאומר מותר אנוס דמי. ובאנוס כ' הש"ך בחו"מ סי' כ"א דאמרינן אונסא.

כמאן דלא עבד אבל לא אמרינן אונסא כמאן דעבד אמנם כמדומה שלא ראה מעלתו נ"י דברי הרא"ש במקורם בפ"ק דקידושין סי'. כ' ובתשובת כלל ל"ה דשם מבואר בקידוש בגזל דידה אמרינן כמאן דאמרה ומחלה לי': אלא כך הוא השורש לפי ענ"ד.

דיש ב' מיני אמירות ומעשים יש אמירה שבא רק לגלות על דעתו ולסלק כוחו הראשון כגון שאומר. הדבר מחול לך או לקח לך ובאמירה כזו שפיר אמרינן.

דאנן סהדי ג"כ ידעינן דעתו וכך הוא ג"כ במקצת המעשים אבל יש אמירות ומעשים שדווקא אמירה הוא הגורם: והאמירה הוא גומר ומחזק הדבר ונותן כח כגון נדר ולך חזק וקני. ואג"ק שבאלו הדיבור הוא הגורם והגומר.

ובהנך לא מהני אנן סהדי ואפילו ידעינן דעתו. דדווקא דיבור בעינן וה"ה במעשה הקנין אע"ג דאנו יודעין דדעתו לקנות לא קנה במחשבה זו ואפילו במעשה הקנין לחודא לא קנה.

אלא צריך שיכוון והיינו ג"כ מטעמא הנ"ל דהקנין צריך חיזוק ומחשבתו משוי' לי' קנין וכדאמרי' בעלמא מחשבתו משוי' לי' וכו' ולכך בכה"ג לא מהני אנן סהדי דהרא"ש הנ"ל דמ"מ לא נתחזק הקנין וכ"ת גם בנידון הרא"ש נהי דדעת הנותן לא צריך. רק גילוי דעת וחשבי' כאמר אבל דעת המקבל.

הא בעינן כוונת קנין. וצ"ל דהתם שאני שכ' הש"ך בס"י ער"ה ס"ק דקונה שלא מדעתו. אמנם למ"ש מרן בחת"ס סי' שי"ח. ד"ה אלא וכו' דדווקא שהפקר.

שייך שקונה שלא מדעתו אבל לא בממון. שיש לו בעלים וצ"ל כיון דהי' כוונתו לקנותו.

לצורך שאלה בשביל הנאה שלו זה חשיב כוונת קנין וכמ"ש ביבמות דף נ"ב ע"ב. האי גברא למקנא קא מכוון כן נלע"ד כוונת הרא"ש.

ועכ"פ כל דברי שכתבתי במכתבי הראשון נכונים ובזה אחתום יברכהו ה' וישמרהו ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רל"ד יתענג על רוב שלום תלמידי הרבני המופלא ומופלג בתורה מוה' אהרן משה נ"י שוטשקא בק"ק גאייע. מכתבו קבלתי וכו' ומה ששאל אם רשאין לצאת ידי מצת מצוה.

במצות הנעשות מקימחא דפיסחא המובא מעיר פעסט. הואיל וקיי"ל בסי' תנ"ג ס"ד טוב לשומרן משעת טחינה ואע"ג דהטו"ז בסי' ס'.

כ' דהטעם רק משום חשש חימוץ. מ"מ הא חלקו עליו ע"כ תוכן שאלתו.

לא הבנתי מה זה שאלה אם כוונתו לשאול אם בעיר ההוא משמרים ועושים קמחא דפסחא כראוי שיכול אפילו בעל נפש לסמוך עליו. לא אוכל להשיב לו כי לא שמעתי עד כה מתוכן הקמח ההוא ומי הוא המשגיח עליו ומסתמא שארית ישראל בקהלתו לא יעשו עולה ולא יקחו קמח לפסח אם לא יחקרו אחר הכשר גמור כראוי כי רוב ישראל מדקדקים בזר (ובאמת האידנא לא אפשר דרא.

והדבר נמסר לעמי הארץ קלים. ואינם מדקדקים כדבר ואני קורא ימים ראשונים היו טובים מאלה.

שהיו רגילים לטחון קמח לפסח בכל עיר ועיר או בסביבותיה והיו יכולין לעמוד יותר על המשמרת אבל טיב קמח דפעסט לא שמעתי) על כן עליו משם לחקור הדבר: אמנם אפשר כוונת שאלתו. אם שם נטחן ע"י גוי רק ישראל עע"ג אם מועיל.

הואיל ובסי' ת"ס הסכימו דאפילו עע"ג לא מהני ונהי דלהטו"ז מועיל דאין בו חשש חימוץ אבל הפוסקים פליגו עלי'. וא"כ בעי' שמירה ולא מהני עע"ג ובזה נראה לי די ש לסמוך על ישראל עע"ג דנהי דקשה מ"ש בלישה ואפיה.

לא מהני עע"ג וכאן יועיל כבר כל הח"י בסימן ת"ס לחלק ולי וראה בלא"ה לחלק דבשלמא בלישה ואפי' דהלישה והאפי' והעסק בו עד שיאפה. הוא משימור שלא יחמץ.

וזה אם נעשה ע"י גוי אלא שהישראל מלמדו לעשותו לשמה בזה אמרינן דגוי אדעתא דנפשי' קא עביד ואינו מועיל עע"ג אבל גבי קצירה וטחינה דהשימור הוא שלא יבוא עליו מים ממקום אחר וזה עושה הישראל העומד ע"ג. ומשמר שלא יבוא עליו מים להחמיץ ונעשה ע"י הישראל לשמה.

וגוי דקא עביד המלאכה מעשה בהמה: ורחיים בעלמא עביד. ולא צריכין לשמירתו לשמה כיון דאיכא ישראל עע"ג ע"כ מועיל גבי טחינה וקצירה אם ישראל עע"ג וכן שמעתי לחלק ומעשים בכל יום הקוצרים ומשמרים חטים לצורך מצת מצוה.

משעת קצירה מניחים לקצור ע"י גוי ואומרים לו. שיקצור זה למצות של פסח וישראל עע"ג ומועיל: אך אמנם.

בנידון קמח הנ"ל המובא ממקום אחר בלי ישראל. יש בו ספק אחר.

הא פשיטא דבעינן לבתחילה חותם בתוך חותם כדקי"ל ביו"ד סי' קי"ח בכל איסור דאורייתא וכן קי"ל ביו"ד סי' ק"ל אלא דקא מבעי' לי דאפילו ת"ב חותם נמי לא יועיל. דביו"ד סי' קל"א פסק גבי המטהר יינו של גוי לא מהני חב"ח ובעינן שומר.

או יוצא ונכנס א"כ חזינן היכא דבעינן שומר לא סגי בחותם ת"ח וכאן דכתיב ושמרתם את המצות לא יועיל חב"ח. ואפילו לרמ"א בסי' קל"א.

לאיסמך על חב"ח גבי מטהר יינו. אלא לענין הנאה אבל לא לשתי' וא"כ אין מועיל כאן חב"ח ויהא צריך דווקא שיהא ישראל משמרו משעת טחינה.

ותו כיון דמשעת טחינה בעינן שמירה א"כ ניהוש שמא בא עליו. מים בדרך ונראה דנהי דכ' הרא"ש דמשעת טחינה משמרינן אותו ובטור סי' תנ"ג שהביא על דברי הרא"ש דברי השאלות מוכח דאפילו לעיכובא אמרינן כן מ"מ הא כ' הרא"ש בפרק כ"ש סי' כ"ו הטעם משום דאז מקרבין אותו למים.

דטוחנין ברחיים של מים א"כ הואיל ומקרבין אותו למים הוא בכלל ושמרתם את המצות כמו משעת לישה דאז בא עליו מים וא"כ אם שמרן בשעת טחינה. ואח"כ עד שעת לישה לא שמרן.

ונודע לנו ע"י חב"ח. דהוא אותו הקמח ששמר בשעת טחינה איכ"ל דמותר.

דמאותה שעה ואילך א"צ שוב שמירה. וכ"ש דלא בעי לשמה: וכן יש להביא ראיה ע"ז.

ממעשים בכל יום דהא אפילו הטוחנים בעירם מ"מ הקמח כשיוצא מהרחיים מניחים אותו לבית או לאיזה מקום מיוחד ושם א"א שיהא יושב שומר אלא חותמין אותו מקום בחב"ח וא"כ ע"כ דהשמירה בעי' רק בשעת טחינה. אלא דאכתי לשון הרא"ש משעת טחינה.

משמע משעת טחינה ואילך בעי שמירה משום לא פלוג וכ"ש לפי מ"ש באשל אברהם הנדפס אצל באר היטב. דאפילו ברחיים שאינו של מים בעינן שמירה משמע דאמרינן לא פלוג וא"כ מבואר דאינו נכון להביא קמח ממקום אחר בלי שמירת ישראל אפילו בחוב"ח אמנם לפי"ז גם מנהגינו הנ"ל לחתום בחב"ח לא א"ש דהרי לא חשיב כשמירה וצ"ל כיון דהוא רק משום לא פלוג סמכינן אדעת ס' התרומה ביו"ד סי' קל"א דחוב"ח הוי כשומר אמנם לפי"ז בחטים המשומרים משעת קצירה.

דחיישו לדברי הרי"ף דבעי' שמירה משעת קצירה ואילך ולהפר"ח אינו יוצא בענין אחר א"כ לדידהו לא סגי בחו"ב ואינו רשאי להניח קמח המשומר משעת קצירה ביד גוי ע"י חוב"ח כן נראה לפענ"ד. ואפשר לחלק דהרי חותם אחד דמהני בעלמא ביין הוא משום דמרתת לזיף.

אבל במטהר יינו של גוי. דאין הגוי מרחת לא מועיל חותם אחד אבל ב' חותמות.

מועילים מטעם דאינו טורח כ"כ לזיף ב' חותמות וע"ז פליגו. דסברא זו אי הוי ברורה כשומר או דאינה ברורה כ"כ אבל היכא דישי ב' סברות.

דמרתת לזייף וגם אינו טורח לזייף כולי האי אפשר לכ"ע מועיל חוב"ח כמו שומר. מ"מ עדיין צ"ע בזה לדינא ואחתום בברכה דברי ידידו ורבו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רל"ה שיל"ת חוסט יום א' ו' ניסן תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי הרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוה' וואלף סופר נ"י רב בבהמ"ד בעיר פעסט יע"א מכתבך קבלתי שאלת אותי במעשה שבא לידך שבחנות שמוכרין קמח הנטחן ממצות אפיות וקימחא דפסחא ולקח א' מחתה ששואבין בו הקמח הנטחן ממצות איזה פעמים.

ומכר מזה לערך חמשים לטרות לאיש אחד נחתום. האופה צוקער, באכער והנה אם נחשב ממצות אפיות לקמח מחטים כשאר ב' קמחין הי' אפשר להתיר אפילו לדעת האומרים דקמח בקמח דינו כיבש ביבש ואמרי' בי' חוזו"נ וא"כ אפילו יש נגד הקמח דחטים ששים.

כנראה מדברייך מ"ת הא חוזו"נ. אפי"ה אפשר להתיר.

מטעם שכ' הח"י בסי' ת"ל סק"א לפרש טעם מהרש"ל דס"ל דקמח הוי כיבש ביבש וחוזו"נ אבל כיון שנאכל ממנו קודם פסח תלינין דהאי הוא דאיסורה דאכל כמו דאמרינין בנפל אחד מהם לים וביאר המהש"ק שם דהיינו דווקא. אם יש כאן ס' איסור דאל"כ הא בעינין שיאכל שנים שנים וזה לא מושכחת כאן לדידן.

כמ"ש המג"א בסי' תס"ז ססק"ד משא"כ בס' איסור לא בעי' שיאכל שנים ולפי מ"ש מעלתו נ"י בנידון זה שאומר המוכר. שקנח המחטה במפה ואין כאן אלא ס' איסור.

א"כ בנאכל ממנו קודם הפסח ויש ס' שרי לדבריו: אמנם אני אומר בכה"ג אפילו לא נאכל ממנו אלא שנאפה ממנו מקצת קודם פסח הוי כמו שנאכל דהרי הא דתלינין בנפל א' מהם לים. או בנאכל משום דאין לנו לדון עליו ואין מקלקלין אותו בזה שאנו תולין בו וה"נ כיון דאיכא ס' ונפל קודם הפסח דהוי לכ"ע לח בלח כדאיתא בסי' תנ"ג ושרי ואפילו אם הקמח של החטים הי' בו והיינו דווקא בזה שנאפה כל כך שיש בו כדי הספק תערובת וגם ס' נגדו וכל זה בעלמא.

אבל בנידון שלנו הוא צוקער באכער ומסתמא אפה צוקער באכעררייא במי פירות גם קודם הפסח וא"כ אפילו הי' זה שאמת כולו קמח חטים הוא מותר ולא מקלקלינין בי' ונוכל לתלות בי' והוי כנפל לים. ומותר הנשאר לפסח.

אפילו לבשל אותו ולפימ"ש הדג"מ בהג"ה בסי' תס"ז במג"א סעי' ד' אפילו בנתערב בוודאי בו חמץ. יבש ביבש ונאכל אחד שרי לאכול אפילו חדא חדא וא"כ אפילו.

אי כאן וודאי תערובת קמח דחטים כיון דנאכל או נאפה עם מי פירות קודם הפסח שרי וכ' פמ"ג בסי' ת"ל. דיש להסתפק אם בוודאי נתערב בו חמץ אי מהני נאכל מקצת עיי"ש וראי' מסי' תמ"ז דבעי' ביבש לאכלן כולן י"ל דהתם שאני דאין עושין ס"ס בידים כמ"ש המג"א.

בר"ס תס"ז. בשם הרי"ט וה"נ כיון דאפשר לאכלן כולן אין עושין ס"ס אבל אם נולד הספק לאחר שנאכל או כיוצא בו דלא שייך אין עושין ס"ס בידים איכ"ל בנאכל מקצת

קודם הפסח וה"ה בנאפה כדלעיל ושרי: איברא לכאורה יש לפקפק על זה דהרי טעמא דמ"ד דחוזו"נ הוא משום דהתירא בהתירא לא בטל.

ומתחיל הביטול משעת האיסור ואז הוא במשהו כמבואר בתמום דעים סי' ל"ו. והובא באריכות בפ"ח סי' תמ"ז סעי' ד' ומ"ד דאינו חוזו"נ משום דחמץ שמו עליו והרי כאיסור וכ"ז בעלמא.

היינו קמח של חמץ בקמח של פסח אבל כאן דהוי היתר ממש דהרי גם האי קמח הוי של פסח ובהיתר לא שייך ביטול. וכשלש בפסח מתחיל הביטול והרי בשעת לישא.

אז הוא במשהו (וזה הוא בהיפוך ממ"ש דבכה"ג בטל ועיי"ש בפ"ח) מיהו נראה. דהרי הפוסקים דסוברין: דאינו חוזו"נ מביאין ראי' מסוף כלאים דצמר רחלים וגמלים אזלינן בתר רובא.

אע"ג דהוי היתר והשיג הפ"ח הא גם מעיקרא בכל עת הי' על הצמר איסור לערבו עם פשתים. ולכך מקרי איסור משא"כ חמץ בשאר ימות השנה לא משכחת בו איסור עיי"ש.

וא"כ מאן דמתיר משום דחמץ שמו עליו. ומקרי איסור והוא הדין קמח של פסח.

כיון שבכל עת הוא אסור לערבו עם מים בלי שימור א"כ ג"כ שמו עליו כמו צמר רחלים לפימ"ש הפ"ח ולכך נראה. דאי נידון שלנו.

הוי כקמח בקמח אפילו למ"ד כיבש ביבש מ"מ לדברי הדג"מ הנ"ל אפילו בוודאי נתערב בו וכ"ש בהא דדידן דאיכ"ל דהוי ספק דשרי. בנאכל מקצת קודם הפסח.

ונראה דה"ה בנאפה עם מי פירות. כמ"ש למעלה ואע"ג דלמנהג שלנו בסי' תס"ב אין אוכלין מצה עשירה אלא בשעת הדחק נראה דבכה"ג בתערובת הוי כשעת הדחק.

ותלינן בי' דלא מקלקלא לי' כדלעיל: אמנם כ"ז אם הי' קמח בקמח אבל כבר כ' מעלתו נ"י. דקמח ממצות אפיות הוא גם מקמח חטים.

וא"כ הוי כמו יבש בלח שכ' הטו"ז ביו"ד סי' ק"ד סעי' א'. דלא מקרי תערובת כלל כיון דלחודא קאי.

ואפילו בקום ס"ל להרמב"ם כן דלא שייך בי' ביטול. והפ"ח שם ושאר אחרונים הסכימו עמו וכן לדעתהמג"א בסי' תס"ו ס"קט.

זה טעם השו"ע. דכתב בנתיבש השק מלחלוחית דאסור וטו"ז בסי' תנ"ג כ'.

דלא אסיק אדעת' סברא זו. לכאורה סותר לדבריו שכ' ביו"ד.

ר"ס ק"ד הנ"ל. ועכ"פ לפי תי' המג"א והסכמת האחרונים היכא דנתיבש ואיכא פרוורין מקרי יבש בלח.

וה"ה הכא מקרי לח ביבש. ולא הוי תערובת כלל קודם לישא וכשנלוש בפסח מתחיל התערובת.

ואז הרי הוא במשהו ויהא אסור בנידון שלנו אפילו נאכל מקצת. דווקא היכא דנתערב ונתבטל מדינא.

או לדעת הדג"מ הנ"ל. משום די"א דגם יבש ביבש א"ח וניעור וא"כ בכה"ג.

בנידון שלנו לא מהני כל זה. מ"מ י"ל.

לפי אומדן דעתי נהי דהנטחן מן המצות הוא גס ועבה משאר קמח מ"מ יש גם בקמח מצות. ג"כ קמח דק ואף דהרוב ממנו.

גס ועבה.

מ"מ יש בו גם קמח דק. כמו הקמח דחטים.

ובתוך חמשים לטרות קמח מהמצה יש הרבה קמח דק ויש לומר סלק הגס. כמו שאינו והדק ריבה עליו בס'.

ומבטלו: וכיוצא בזה. כ' התוס' בע"ז דף נ"ו ע"ב ד"ה אבל וכו' דנימא סלק היין כמו שאינו וחרצנים וענבים ליבטלו וכו' יעוי"ש ובאמת דברי התוס' שם תמוהים ל וקשים לי על דברי הטו"ז ביו"ד ר"ס ק"ד הנ"ל.

והמג"א בסימן תס"ו. דיבש בלח.

וה"ה לח ביבש לא שייך ביטול וצ"ע. מ"מ בנידון שלנו נראה דשפיר יש לומר כן וא"כ שוב איכ"ל כנ"ל חדא דהוי כלח בלח.

דהסכמת האחרונים דהסכימו עם הפוסקים. דקמח הוי לח ואפילו למאן דמחמיר הא כאן הוי כנאכל מקצתו קודם הפסח ושרי המותר אפילו לבשל בפסח כן נראה לי.

אמנם זהו סברא ואומדן דעתי ואין אני יכול לומר. דבר זה בבירור אלא צריך לנסות ולבחון זאת ועל כן שים דברי אלה לפניך.

ואם תמצא אמת אומדן דעתי הנ"ל ותראה בעיניך שוש ס' כנ"ל גם אני מסכים להתיר והנראה לפענ"ד כתבתי ויהא ה' עמך. ויברך אותך ואת ביתך.

וגם אמינא עוד הפעם מזל וברכה. והצלחה לך ולביתך ולהזוג ויהא רצון שיהא זוגם. עולה יפה.

ותשמח בשמחת יו"ט. דברי רבך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רל"ו בעזה"ת יום ב' לסדר משפטים תרל"ז לפ"ק פה חוסט יע"א.

החיים והשלום וכל טוב לכבוד ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מוה' דוד ליב זילבערשטיין האב"ד דק"ק טרעבעשאף מכתבו קבלתי ואם אמנם שאני אדם חלוש לראות בעיני וגם אני טרוד. ואין לי פנאי להשיב וכו' אלא לפי שבסוף המכתב.

כ' לי כבוד מעלתו נ"י. שאלה וביקש ממני לחוות דעתי.

ע"ד הקמח של פסח אי מותר למכרו לעכו"ם. בחוה"מ פסח בחנות כי סמוך לעירו דהיינו בעיר טשעטשאוויץ מוכרין בחנות בחוה"מ פסח קימחא דפסחא לגוים וצריך לזה זהירות יתירה שלא תדבק משהו קמח בידו.

ואולי תדבק אח"כ באוכל וצריך לזה זהירות הרבה. וקל היא בעיני המון עם.  
ע"כ קשה דעתו להתיר עכ"ל בקצרה והנה באמת הדבר קשה עלי מעת אשר שמעתי  
דבר זה שבמקצת קהלות מוכרין קימחא דפסחא לעכו"ם דלדעתי מדינא אסור משום  
מראות העין דהרי קימ"ל ביו"ד סי' פ"ז. אפילו בחלב שקדים.

אסור לבשל בשר. אלא א"כ הניחו שם שקדים ולפי מה שהסכימו הש"ך ושאר  
האחרונים שם אפילו בשר עוף שהוא רק מדרבנן בחלב אסור משום מ"ע וכבר כ' מרן  
הגאון בעחת"ס זצ"ל בחאו"ח סי' קי"ד.

דסולת שלנו הוי ס' חמץ דאורייתא ובמג"א סי' תנ"ג ס"ד ס"קח כתב דאנו מחזיקין סולת  
שלנו לחמץ עיי"ש ואיסור הנאה בחמץ הוא מה"ת וא"כ למה לא נחוש למ"ע. והנה  
שמעתי מאז שי"א דעכשיו שטוחנין בדאמפף מיללען.

אין לותתין. אבל אני חקרתי ודרשתי ושמעתי שגם בדאמפף מיללען יש שלותתין  
ובפעסט יש יותר משלשים מיללען ולהרבה מהם יש להם ג"כ מאשין ללותות ושתייבש  
מהרה ועכ"פ גם עתה לא נפק סולת.

דכל השנה מספק חמץ. וא"כ למה לא נחוש למ"ע: והנה ראיתי בפ"ח באו"ח סי' תס"א.  
דאין חוששין לענין חמץ למראית עין והביא ראי' לזה מסוף סי' תס"ג. הא דאיתא  
בפסחים דף מ' ע"ב דר"פ שרי וכו' לממחי בחסיסי ולא חיישינן לחלופי ובאמת לדעתי  
קשה מה ענין זה לזה.

הא התם איירי בקמת קטניות או בקמח ממצה אפי' ובאמת אם מדקדקין בראי' יפה.  
רואין כל אדם ויודע שאין זה הקמח מדגן ורק שהי' לחוש לחלופי ע"ז אמרו דלא חיישינן  
לזה לטעות ולומר שזה קמח ממש אבל קמח בקמח נראה לפענ"ד דוודאי אסור משום  
מ"ע והם אמרו רק דל"ח לאחלופי דהיינו שיטעו ויסברו דכמו דקמח חסיסי מותר כך  
מותר קמח מדגן דווקא לזה לא חשו: ובאמת גם בקמח חסיסי.  
קשה לי.

למה הקילו בש"ע דהרי הטור שם בסי' תס"ג באמת תמה ע"ז. שכ' בשם א"א הרא"ש  
ז"ל.

דקמח ממצה אפי' מותר וכן קמח של עדשים. דלא חיישי' לאחלופי ותמה ע"ז.  
הרי בגמרא אסרו זה במקום דאיכא עבדי דמזלזלו. ותי' הב"י דלכך סתמו להתירא משום  
דבגמרא הביאו דרבא גופי' מחי לי' בחסיסי יעויי"ש ולפענ"ד זה תמוה.  
דהא בביצה דף י"ד לענין אי רשאינן לכתוש במכתשת קטנה. אמר רבא הא לן.  
והא להו.

ובפרש"י הא לן דלית לו עבדא דמזלזלו. והא להו דאית להו עבדי דמזלזלו וא"כ מאי  
ראי' מרבא דמחה לי' בחסיסי ולא חייש לעבדי דמזלזלו.

הא רבא עצמו אמר דלן אין חשש עבדי דמזלזלו. אבל לעולם היכא דאיכא חשש דעבדי דמזלזלא גם רבא מודה דאסור וצ"ע.

ובקושטא באו"ח סי' תק"ד פסק כפי' הרמב"ם שם דמפרש הא לן והא להו היינו בבל. כיון דשכיח שם דייסא חיישי' לאחלופי.

משא"כ בא"י. אבל לפירש"י כמ"ש המג"א בס"י תק"ד ס"ה סק"ו בשם היש"ש כל מקום דשכיח פרוצי חיישי' וא"כ לפי הנראה בדורות הללו אפי' אם הי' ניכר בין קמח זה לקמח חמץ כמו בחסיסי דלא חיישי' שם לאחלופי במקום דלא חיישינן לזלזולא.

מ"מ האידנא איכא למיחוש לזלזולא בדורות הללו ואפשר דרק מהאי טעמא נהגו אלו הקהילות בהתירא משום דבקהלות ההם ליכא למיחוש לזלזולא. וכמו שאמר רבא.

הא לן והא להו אבל לפי האמת שאין היכר. בין קימחא של פסחא לקמח סולת של כל השנה א"כ אפילו אם יקבע שם בחנותו פיתקא שהוא קמח של פסח.

והוי כעין שמניחין שקדים אצל חלב שקדים. מ"מ הרי העכו"ם הקונים מוליכין את הקמח אנה ואנה וגוי מפעי פעי.

ע"כ לדעתי בוודאי ראוי לאסור משום מ"ע. מלבד החששות שכ' מעלתו נ"י.

כן נראה לפענ"ד. ואחתום בברכה המשולשת יהי ה' עמו ויברך אותו ואת ביתו דברי ידידו הדורש שלומו: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה רל"ז בעזה"י יום ו' עש"ק פ' תזריע תרל"ח לפ"ק: את חג המצות יחוג בדיצות הרב המאוה"ג מוה' מנחם מענדיל גליק נ"י.

אבדק"ק קעמעש יע"א: עתה קבלתי מכתבו וראיתי כי נאמר בו. שבעירו אין להם.

אלא ספל אחד. של נחושת אם מותר לו ליקח קערות גדולות של חרס ללוש בהם אחרי שלא נמצא שום איסור בש"ע ואדרבה בש"ע סי' תנ"ה ס"קט.

כ' המג"א שלא יקח מים שלנו בכלי נחושת והפר"ח מביא דיש אוסרים. אפילו בדיעבד וכ' עוד המג"א וראיתי נוהגין ללוש בערובות של נחושת.

והחילוק בין הלישה. ללקיחת מים כ' בס' חק יעקב.

ומנין לנו לחדש איסור חדש. שלא נמצא לו שום סמך.

ועפ"י"ז הי' נראה למעלתו וכ' להתיר. באופן שהקערו' יהיו חלוקים שיוכלו לרחצם היטב.

וגם לכל הפחות אחר שילשו בהם ב' עיסות לרוחצם היטב והנה בן תורה אחד חולק עליו מאוד. הנה בוודאי יש לנו לחוש לכל מנהג הנהוג בישראל.

וכמבואר באו"ח בס"י תר"צ סעי' י"ז. דאין לבטל שום מנהג.

דלא לחנם הוקבע עיי"ש ברמ"א וכן היא בכל מנהג צריכין אנו לקיים. בכל מקום בכל מה דאפשר: אמנם מה שהורה מעלתו נ"י דרשאין ללוש בקערה של חרס.

אם אין כאן ספל של נחושת. בוודאי יפה הורה.

כי אין זה מנהג קבוע. וגם בגליל שלי ובשאר מחוזי מארמארי"ש ברוב ישובים.  
לשים בקערה של חרס ומ"ש המג"א דנוהגין ללוש בעריבות של נחושת רבותא קמ"ל.  
דאפילו בשל נחושת דאין לוקחין בהם מים משום חשש חימום קמ"ל דרשאין ללוש בהן  
דהמנהג הוא כן עכ"פ ללוש בהן דאין לחוש לחימום והא שנהגו ללוש באמת בקערה  
של נחושת אף דיש פקפוק בו הוא משום דשל חרס אין יפה כ"כ ללישה וגם משום אם  
לשין בכח ודוחקין הרבה בעיסה החרס משתבר.  
והספרדיים והחסידים שבקהלתי אעפ"י שיש לנו עריבות של נחושת. אפי"ה אין אנו  
לשין בהן.

אלא בקערות של ברזל דהן מצופין באבר. דדינן ככלי חרס.  
כדקי"ל לענין הגעלה דגלאזיר הוי ככלי חרס וס"ל דזה מקרר טפי משל נחושת אם  
יכולין לקנות אותן. כי בהקערות הן של חרס.

והן של ברזל נמצא בהם נקבים קטנים. שראיית העין קשה לשלוט בהם.  
וצריכין השגחה ע"ז בעינא פקיחא: ועכ"פ במקום שאין קערות נחושת שכיחין וודאי  
דרשאין ללוש בעריבות של חרס. ובמקום שלא הי' כלי נחושת שכיח לא הי' המנהג  
לחפש דווקא אחר כלי נחושת ללוש בהן ומרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל הי' לו גם שלחן  
אחד של נחושת.

שעשו עליו המצות. אבל שלחן של עץ הי' עדיף טפי לעשות עליו המצות.  
וה"ה עריבות של עץ. ללוש בהן הי' עדיף טפי אם הי' באפשרות שיהיו חלוקין לגמרי  
בלי שום בקע וסדק בוודאי מותר ללוש בהן.  
וכל שישקערות או ספלים יותר עדיף טפי. שיוכלו לנקות אותם אחר כל לישה ולישה  
כראוי.

ואם אמנם שזה אין צריך תשובה ולא ראי' מ"מ הארכתי כדי לברר שאין שום פקפוק  
בזה דברי החותם בברכה המשולשת. ודורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה  
רל"ח החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הדיין המצויין בהלכה המופלג בתורה מוה'  
פייש ווינטער נ"י בק"ק האליטש יע"א: מכתבו קבלתי וע"ד אשר ביקש ממני לחוות  
דעתי בדין קדירות של ברזל השועים בפנים במשיחה.

שאינו נודע ממה הוא ויש להסתפק עלי' שמא מחרס הוא. ואדמ"ו הגאון זצ"ל בחת"ס  
חלק יו"ד סי' קי"ג כ' דאין להם תקנה בהגעלה.

אלא במילוי גומרי. ומעלתו נ"י כ' שרב אחד מן החדשים העיד שנודע לו.  
שאין הציפוי גישמעלץ של חרס ולמעלתו נ"י נראה להקל. להגעיל מאיסור להיתר.  
בכל ימות השנה. אבל לא מחמץ לפסח: הנה על עדות שהעידו על זה קשה לסמוך.  
כי אפילו אם נאמין לו שחקר על זה. אצל האומנים שהם מסתמא גוים.

איך נסמוך על גוים אשר פיהם דיבר וכו' ולא שייך כאן לא מרעי אומנתי' כמוכן וא"כ בגוף הנידון מצד עצמו כבר הכריע מרן זצ"ל. שאין להגעיל אותם.

ומי יבוא אחר הכרעתו: איברא בשומר ציון. במכתב קצ"ז העיר רב אחד ותמה שלא הביא מרן זצ"ל ירושלמי מפורש בפסחים ר"פ אלו עוברין דאיתא שם קדירה שבישל חמץ.

מותר לבשל בה שאינו מינו אחר הכשר שלשה פעמים. וא"כ מבואר כדעת בעל העיטור דאפילו באיסור דאורייתא.

לאחר מעל"ע שנעשה פגום. לכל הפחות מועיל בכלי חרס הגעלה שלשה פעמים והיינו כבעל העיטור וכבר תמה בשירי קרבן שם בירושלמי על הרשב"א והרא"ה.

סוף בית ד'. ושער ד' דכ' דבאיסור דאורייתא.

אפילו לאחר שנפגם אין להתיר וקשיא עליהו מירושלמי הנ"ל. ולפימ"ש בשלום ירושלים שם בקדירה של חמץ הואיל ואין בליעתה אלא משהו חמץ.

הוי כאין לו עיקר וסברא זו קשה. וגם בשומר ציון שם השיג עליו מטעם אחר: אך להרא"ה לשיטתו יש לישב בפשיטות דהרי מבואר בירושלמי פסחים הנ"ל דאפילו לאחר ג' הגעלות.

מ"מ נשאר בו משהו מבליעתו. ולכך אוסר רב לעשות בו מינו.

דרב לטעמי' מב"מ במשהו וא"כ כיון דנשאר בו משהו בליעה. ולדעת הרא"ה בבה"ב בית ד' ריש שער ג' אפילו איסורין דדבריהם זלית להו עיקר בדאורייתא.

אסור לבטל לכתחילה חוץ מתרומת חוץ לארץ אלא א"כ מקלי קלי איסורא. וא"כ מצד הסברא שפיר כ' הרא"ה דאינו מועיל הגעלה ג' פעמים.

אפילו באיסורין של דבריהם. שאין להם עיקר בדאורייתא ותרומת ח"ל שאני וא"כ ע"כ מאי דמתיר הירושלמי סוף תרומות.

כלי חרס בהגעלה ג"פ. הוא דווקא בתרומת ח"ל: או בתרומה בא"י.

למ"ד מאליהן קבלו עליהן דדינם כתרומת ח"ל וכמ"ש שם. וכל זה בשאר איסורין.

אבל לענין חמץ בפסח. הואיל והתירא בלע דעת הרא"ה.

בבדהב"י בית ד' שער ד'. דף פ' דפוס וויען דמותר לבטל לכתחילה.

ולכך א"ש דהתיר בירושלמי גבי חמץ: דמועיל הגעלה ג' פעמים. אפילו בבלע איסור דאורייתא וא"ש: אמנם דעת הרשב"א צ"ע דנהי דהרשב"א בבית ד' שער ג'.

סובר דאיסורין דרבנן דאין להם עיקר רשאי להוסיף עליהן ולבטלן. מ"מ בהנך שיש להם עיקר בדאורייתא אפילו איסורי דרבנן אין מבטלין לכתחילה וכן בבית ד' שער ד' דף פ"א כ' דנראה לו עיקר דאפילו באיסורי דרבנן דישי להם עיקר.

מועיל הגעלה ג' פעמים. בכלי חרס ואמאי הרי מוכח מירושלמי שבפסחים דמשהו אית  
בי' וא"כ הוי כמבטל איסור לכתחילה ולכאורה י"ל דרשב"א לטעמי' שכ' במשמרת  
הבית דף פ' שאם אין בכלי רק משהו.

מותר לבטל לכתחילה וכמ"ש הטור ביו"ד סי' קכ"ב ופסקו בש"ע יו"ד סי' צ"ט סעי' ז'.  
אלא דא"כ קשה מ"ש דהתיר הרשב"א כאן דווקא.

באיסור דרבנן. הא אם נבלע רק איסור משהו אפילו בדאורייתא רשאי לבשל בו.  
ונראה דהרי הטור בסי' קכ"ב הנ"ל השיג עליו וכתב דכשם דגזרו כלי שאב"י אטו ב"י  
ה"נ ניחוש אולי ישתמש בו בדבר מיעוט ולא יהא ששים. וכבר כ' הטו"ז בסי' צ"ט דדעת  
הרשב"א לחלק.

דכאן שאני כיון דאין דרך להשתמש בה. אלא בשפע לא חיישינן שישתמש בה דבר  
מיעוט וא"כ איכ"ל.

דווקא אם לא נבלע בו. רק דבר מועט אבל כאן דבליעתה מרובה.

רק אם ממרקו ומגעילו ג"פ העידו לנו שלא נשאר בו רק משהו. וע"ז חיישינן שמא לא  
ימרקנו יפה ויפה.

ג' פעמים.

שהרי הרשב"א שם בתוה"ב הארוך בית ד' שער ד' הנ"ל כ' דזה טעמא דרב אמי דשיבר  
פינכא דשמא יפשעו בו וישתמשו קודם הגעלה ג' פעמים. וחשש כזה לא הוי פחות  
מחשש כלי שאב"י אטו ב"י כקושית הטור הנ"ל: וכל זה באיסור דאורייתא דאע"ג שהוא  
אינו ב"י כיון דגזרו אטו ב"י דינו לגמרי כבן יומא אבל באיסור דרבנן.

דאפילו אם ישתמש בו קודם הגעלה ג"פ הוי רק איסור דרבנן. לא חיישינן בדרבנן ורב  
אמי חייש לעצמו כמ"ש הרשב"א כשם שלא רצה להחזירה לכבשן עיי"ש.

ועפ"ז מיושב קושית השירי קרבן הנ"ל. דלא קשה מהירושלמי דר"פ אלו עוברין דכיון  
דהטעם משום גזירה.

וא"כ זה שייך לדידן דגזרינן אב"י אטו ב"י. וכמו כן בש"ס דידן אמרינן דרב סובר  
קדרות בפסח ישברו דגזרינן א"מ אטו מינו.

אבל הירושלמי שם דסובר דלא גזרינן א"מ אטו מינו דשכיח טובא. וכ"ש דל"ג אב"י  
אטו ב"י.

וע"כ דרב מיירי שם או בב"י. או דסובר נטל"פ אסור.

וכיון דלא גזרינן חשש זה כ"ש דלא גזרינן שמא ישתמש בו בלי מירוק ג' פעמים ולכך  
שפיר מתיר בירושלמי. אליבא דרב בהכשר ג"פ.

אבל לדידן בדאורייתא. אפילו בכלי שאב"י.

אין לסמוך ע"ז לדעת הרשב"א והרא"ה וכמ"ש מרן זצ"ל בתשובה שם. ורב אחד  
במכתבו בשומר ציון עלה קצ"ד.

לא שמר פיו ולשונו. וכ' שמרן זצ"ל כ' זה לפום רהיטא.

ונהפוך הוא: וא"כ אין כאן רק דעת בעל העיטור ז"ל. שסובר בכלי שאינו ב"י חשיב כדרבנן נהי דגזרו אטו כלי ב"י אבל לא עשו אותה לגמרי כב"י ודינו רק כאיסור דרבנן ולכך מפרש דהירושלמי מיירי בסוף תרומות דאמר ר' בון ולענין נבלה לא מועיל הגעלה ג"פ היינו בב"י ור' יוסי פליג עלי'.

וסובר לענין תרומה דבמיתה הקילו כ"ש בנבלה דאיסור לאו ס"ל דאפילו באיסור דאורייתא. סמכינן על הגעלה ג"פ בכלי חרס וכדאמרינן בירושלמי פסחים ר"פ אלו עוברין הנ"ל.

ומה שהקשה הרא"ה בבדהב"י הנ"ל. הא כתיב בחטאת ישבר והתורה העידה על כ"ח שאינו יוצא מידי דפיו לעולם.

כבר ביאר הרמב"ן בחי' בליקוטים על פסחים דף ל' דוודאי ע"י מירוק לא נשאר בכלי חרס אלא משהו. והתורה אמרה בחטאת ישבר היינו משום דלא ישהה בקדירה למהוי נותר וכעין שכ' הר"ן סוף ע"ז לענין נטל"פ.

ור' בון מסיק דבדאורייתא לא סמכינן ע"ז. נהי דוודאי ג"כ סובר דלא נשאר רק משהו מ"מ אין לבטל איסור לכתחילה בדאורייתא.

אבל בדרבנן מבטלין. וס"ל אינו ב"י דרבנן דלא עשו אותו לגמרי כב"י וא"ש דעתו: מכל מקום הרשב"א והרא"ה פליגו עלי'.

וכן פסק בש"ע יו"ד סי' קי"ג דדווקא באיסור דרבנן. דלית לי' עיקר כלל מהני הגעלה שלשה פעמים בכ"ח ויפה הקשה מרן זצ"ל שם.

על הטור שכ' בסי' קכ"ב דעת בעל העיטור. שבכלי שאב"י מועיל בכ"ח הגעלה ג"פ וכ' שגם הרשב"א ס"ל כן.

דזה אינו דהרשב"א אף דהתיר גם באיסורא דרבנן. דאית לי' עיקר.

מ"מ בכלי שאב"י לא אמר וכמו שהוכיח מרן ז"ל שם עיי"ש. וא"כ בכלים המצופים הנ"ל אם הציפוי הוא חרס אין להתיר ואין להתיר הואיל ויש ספק אולי הוא של מתכות.

והוי רק ספק במידי דרבנן דכה"ג הא לא נולד הספק בדרבנן. וכמו שהביאו בשם מהריב"ל ח"ג סי' ק"ג בבישול ספק טריפה בכלים.

אפילו נשתהו מעל"ע אסור. הואיל והוי רק ע"י גלגול דרבנן.

וכ"ש בנידון שלנו. דהוי ספק חסרון ידיעה ובתשובת רע"ק איגר סי' מ"ט.

הובא בפ"ת יו"ד סי' ק"י. התיר בספק כ"ח בהגעלה ג"פ מיהו דווקא היכא דהי' כמה צדדים להתיר.

ובנידון שלנו. ג"כ אין להתיר דהציפוי הי' רק כדי קליפה ובסתם כלי יש ס' נגד הקליפה ושוב בטל.

ולדעת הרשב"א. המובא בטור סי' קכ"ב הנ"ל מידי דבליעתו משהו רשאי לבשל בו.

ואין בו משום מבטל איסור לכתחילה דכבר הסכימו האחרונים ביו"ד סוסי' צ"ט דאנן לא סמכינן בזה על הרשב"א כמ"ש הטו"ז והפמ"ג שם: וכ"ש דבנידון שלנו יש לחוש דלפעמים אין הקדירה מלאה. ומתמעטת עד חצי הקדירה.

וכיוצא בזה ואנן בעינן ס' נגד כל הקליפה ועד כאן לא אמרינן דסתם כלי יש בה ס' נגד הקליפה אלא במליאה ודרכה להשתמש דווקא מלא וכמבואר מדברי הפמ"ג. במש"ז סוסי' צ"ט וקדירה אין דרכה להיות דווקא מלאה ואפי"ה מוליך פליטתו בכולו.

וגם על סברת נחלת יעקב המובא בפמ"ג סי' ק"ג בשפ"ד ס' קי"ז דבכ"ח יש להתיר אב"י בהפסד מרובה מלבד שהקשו עליו. מהג"א סוף ע"ז גם אינו ברור דכה"ג מקרי הפסד מרובה.

ולכך אין להתיר הקדירות האלו המצופין מבפנים בהיתוך שהוא ספק חרס בהגעלה. אלא א"כ יתברר לן שאינו חרס ומ"מ מי שרוצה להתיר אין גוערין בו כיון שיש צדדים הנ"ל מיהו דווקא מאיסור להיתר אבל מחמץ לפסח.

כל זמן שלא יתברר בעדות ברור שאין הציפוי של חרס. בוודאי לא שייך כל התירים הנ"ל דבפסח הוא במשהו הנראה לפענ"ד כתבתי.

דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: אח"כ הוברר והובא באיזראליט עדות מפאקאלעטען שהציפוי הוא חרס: תשובה רל"ט בעזה"י חוסט אדר השני שנת תרל"ב לפ"ק: [החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי. הרב המאוה"ג המופלג המפורס' כש"ת מוה' זוסמאן סופר נ"י אב"ד דק"ק האלאש יע"א: אשר העיר מעלתו נ"י.

על הרשב"א בתשובה סי' כ"ו וסי' תקצ"ג שכ' דבלישת מצות מצוה ע"י חשו"ק מועיל עומד על גבו והקשה הא הרשב"א בחידושו לחולין דף י"ב כתב דבשחיטה אינו מועיל עע"ג משום דלא תליא בשליחות. וא"כ ה"ה בלישת מצות עכ"ל.

ובאמת בשחיטה עצמה יש לכאורה סתירה דבלשון הרשב"א בתשובה הנ"ל. כ' בשם רבו דגם בשחיטה מועיל עע"ג עיי"ש.

והנלע"ד לישב דמצינו ב' כוונות לענין שחיטה אחד כוונת חתיכת סימני' לרבנן דפליגו על ר"ל דס"ל דבעינן כוונת חתיכה והשני כוונת שחיטה לשמה לענין קרבן. והנ"מ לענ"ד כוונת שחיטה.

תליא רק בשוחט ולא שייך בי' שליחות כמ"ש הרשב"א בשם רבו. וא"כ לדבריו אינו מועיל עע"ג.

אבל כוונת שחיטה לשם עולה ולשם חטאת וכיוצא בזה תליא דווקא בבעלים או בשלוחיהם אבל אדם אחר אינו אוסר דשא"ש וכ' התוס' ביבמות. דף פ"ב.

היינו במידי דתליא במחשבה. וכן אין אדם מקדיש דשא"ש וה"נ אין אדם אחר יכול לחשוב.

שיהא זה עולה או חטאת אלא בשליחות בעלים או מתורת זכי' דהוי כשליח: ובזה א"ש דהרשב"א בחולין כ' כן. לענין כוונת חתיכת סימנים: לזה שפיר כ'.

דלא שייך בי' שליחות. ולכך אינו מועיל עע"ג אבל הרשב"א בתשובה איכ"ל דכוונת בשחיטה היינו היכא דבעינן לשמה כבקדשים בכה"ג דעע"ג מהני.

וא"כ א"ש קושיא הנ"ל דאיך מועיל לענין לישת המצות. דמצוה דלשמה דמצות מצוה היינו שיאכל מצה זו בלילה הראשונה וזה בבעלים תליא מלתא.

ושייך שליחות ומהני עע"ג לדעת הרשב"א הנ"ל אך להרמב"ם המובא בר"ן וברשב"א גיטין דף כ"ג לא מהני בגט. גדול עע"ג אלא בטופס: דבעינן.

רק מדרבנן. בזה מועיל גדול עע"ג אבל בשמירת המצות.

לשמה דהוא דאורייתא מכ"ש להירושלמי. שמביא הב"י בסי' תנ"ח: דעשיית המצות לשמה ילפינן מדאתקש לפסח לדעת הרמב"ם.

וסייעתו בוודאי לא מהני עע"ג בדין דהוא מה"ת: אמנם סברת רבו של הרשב"א הנ"ל. צ"ע לי.

דהרי אמרינן בחולין דף ל"א ע"ב בנדה שטבלה בלא כוונה אמרי' אי דאנסה חברתה וטבלה כוונה מעליא הוא. וכן אמרו שם ראי' דמועיל כוונת אחרים העע"ג מהא דשוטות דנשים אחרות מתקנות אותם וכוונת חברתה מועיל וגם התם מיירי מכוונת עשי'.

ואפי"ה מועיל כוונת חברתה וצ"ע. ועפ"י הנ"ל יש לישב קצת ואין הפנאי מסכים.

תשובה ר"מ עוד להנ"ל ואשר הקשית. לפי מ"ש הרמ"א בסיומן תרצ"ו באם שולח מנות והלה אינו רוצה לקבל.

יצא השולח. א"כ לפי מ"ש הרשב"א בתשובה סי' י"ח.

דלכך אין מברכין על צדקה דדלמא לא יקבל וא"כ כאן שבכל אופן יוצא למה אין מברכין עכ"ל הנה גוף הדין של הרמ"א הנ"ל הקשה עליו הפר"ח דמנא לי' להרמ"א דין זה. ובקרבן נתנאל ספ"ק דמגילה כ' להביא ראי' לדין זה מנדרים דף ס"ג דאמרינן שם דיכול לומר.

זה הוא כבודי. והרני כאלו התקבלתי וכ' הרשב"א דבקיום המעשה.

דיכול לקבל ולחזור יכול נמי לומר הרני כאלו התקבלתי דהפוכי מתרתי למה לי. וא"כ ה"נ עיי"ש.

ולכאורה קשה דבב"ק דף ק"ט מבוואר לענין גזילה ונשבע דבעי' לקיים השבת הגזילה לרע"ק דקי"ל כוותי'. לא מהני מחילה.

ונראה מבוואר שם. דאפילו באומר הרני כאלו התקבלתי מ"מ לא מהני אע"ג דמצי לחזור וליתן ותו דהנה בגיטין דף ע"ד ע"ב.

פריך מהא דנדרים. על הא דבתנאי שתתן לי מאתים זוז בגט דלא מהני מחילה ומשני בגט לצעורי קמכוון ובנדר משום רווחא ולא אצטרך משמע דלא צריך וליכא נדר כלל מיהו זה יש ליישב דלא אצטרך י"ל.

דהיינו כמו שכתב הרשב"א. דיכול לחזור וליתן: וא"כ אדרבה בזה מיושב קושיא הנ"ל.

דבכל מצוה דאמרינן בר"ה דף כ"ח. דמצות לאו ליהנות ניתנו ופרש"י שהם כעול.  
ולשון עול לאו דווקא אלא חיוב על העושה. וכ"ש בהשבת גזילה.  
דבא לנתוקי הלאו דהוי ניתק לעשה. דבוודאי בעי' מעשה וא"כ מאי מועיל דהוי כקיבל.  
הרי הוא לא נתן ולא ניתק העשה. אבל במשלוח מנות שהוא שלח והמקבל הוי כאלו  
קיבל שפיר כ' הקרבן נתנאל לדעת הרמ"א דבכה"ג יצא ידי מצוה וכיון שרק באומר  
התקבלתי שוב א"א לו לברך דשמא לא ירצה לקבל משום תיגרא.  
או סבה אחרת ולא קשה קושיא הנ"ל אמנם לשון הרמ"א דסתם למילתי'. משמע דלעולם  
יצא אפילו באינו מקבל משום תיגרא.  
והטעם נראה לי. דמשום דכתיב משלוח מנות.

מוכח דרק על השליחות קפיד קרא והטעמים כדאיתא בביצה דף ט"ז ע"א. דהנותן מתנה  
לתינוק צריך להודיעו וכו' ופרש"י שעי"ז יתרבה החיבה והריעות.  
והאהבה.

ולכך סגי בשלוח דבזה מתרבה האהבה. ומראה חיבתו לחברו ובזה הוא מקיים המצוה  
אפילו אם חברו לא יקבל מחמת תיגרא או מטעם אחר ולפי"ז לכאורה עמדה הקושיא:  
אך באמת כבר כ' המג"א בריש סימן תרצ"ב סק"א הואיל והוא דבר השייך בכל יום אין  
מברכין וכוונתו נראה ע"ד שאמרו בפסחים דף קט"ו.  
מרור אחר שמילא כרסו ממנו. איך יברך ה"נ כיון שנוהג בכל עת.

ואין בו חיוב איך יברך עתה על זה ומדברי המג"א ראי'. למ"ש דעת הרמ"א.  
דאל"כ אין מובן. לקושי' דיברך הא כבר כ' הרשב"א דלמא לא יקבל ובפמ"ג שם כ'  
באמת כן.

ולא זכיתי להבין כוונתו. עכ"פ מדברי המג"א האלו נראה ראי' לפירוש שכתבתי אני  
ברמ"א והנראה לפענ"ד כתבתי ובמקום אחר (עיינן לקמן תשובה שמ"ב) כתבתי אי  
מועיל לענין רבית וגזילה מחילה לקיים מ"ע ולפימ"ש עתה.

מבואר דאינו מועיל דברי רבך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רמ"א  
שיל"ת חוסט יום ה' י' ניסן תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המופלא ומופלג  
בתורה כש"ת מוה' יחיאל מיכל קליין רב בק"ק סאקאס והגליל: מכתבו קבלתי. ואין  
העת פנוי להשיב כי טרידנא טובא.

לזאת באתי רק בקצירת אומר ע"ד שאלתו אשה חולנית בחלל הגוף. שצוו עליה  
הרופאים שלא לאכול פת מחמשת המינים.

אלא פת הנעשה מטערקישען ווייץ הנקרא טענגירע. וכבר התחילה הקוהר בר"ח ניסן.  
אי רשאת לאכול בפסח. ג"כ מפת הנ"ל וכ' מעלתו אע"ג שחולי בחלל הגוף מקרי סכנה  
מ"מ מה שהתחילה ולא המתינה איכ"ל דלא חשיב כסכנה.

ושלא במקום סכנה. מצדד מעלתו נ"י סברות לכאן ולכאן ולדעתי הנה אם החולה ההוא הוא סכנה אין אני יודע.

וצריך לשאול בזה פי הרופאים. ואי הוי סכנה.

לא אמרינן דהוי לי להמתין כדאיתא באו"ח סי' שכ"ח סעי' י"ח אמנם נידון אם אין בו סכנה. מ"מ הוי חולי כל הגוף.

ונראה לפענ"ד פשוט דמותר: לא מבעי לפי מ"ש מעלתו דאפשר לה ללוש במי פירות בחלב נראה וודאי דשרי לחולה שהרי עיקר איסור דמיני קטניות הוא משום אחלופי או חשש פת אחר וקי"ל סי' תס"ב סעי' ד'. דבמי פירות אסור ללוש ואפי"ה במקום חולי התיר שם.

אלא אפילו אי אפשר במי פירות ואפשר בחלוטה במים רותחין טובא נמי עדיף דהרי קי"ל דחלוט אינו מחמיץ. ואף דאנן לא בקיאינן בחליטה מסתפק המג"א לענין דיעבד.

אלא אפילו א"א נמי בחלוטה. או אף אם נימא דלענין חשש קטניות לא חלקו.

מ"מ בדבר שאיסורו משום מנהג אדעתא דהכי במקום חולי לא הנהיגו לאסור וכיוצא בזה מצינו בכמה דוכתי במג"א בס' תקפ"א ס"ק י"ב ובדג"מ ביו"ד סי' רי"ד בש"ך ס"קב ישב דברי המג"א כיון שאינו רוצה לבטל המנהג רק עתה כשיש מיחוש אדעתא דהכי לא הנהיגו ואפילו לענין ט"ב באו"ח סי' תקנ"ד דעת הרמב"ן דבמקום חולי שאב"ס לא גזרו ובאו"ח סי' תצ"ו התירו יום טוב שני במקום מקצת חולי ובחולי כל הגוף אמרי' באו"ח בס' שכ"ח סעי' י"ז: התיר בשבת שבות ואף דהמג"א בס' תצ"ו.

הביא בשם או"ה הואיל ואפשר למחר לא התירו. אפשר דהיינו באינו חולה חולי כל הגוף ובמג"א סי' שכ"ח ס"קנג פלפל.

אי בכה"ג הוי חשש דאורייתא: ונהי דיש לומר דמידי דאכילה שאני כדאיתא ביו"ד סי' קנ"ה. לאסור אפילו דרבנן.

מ"מ התלוי במנהג שרי וכן כ' בפשיטו' הפנ"י בפסחים דף כ"ה. דלמ"ד ערלה אסור רק מהלכות מדינה: דהיינו מנהג שרי לחולה שאב"ס וגדולה מזו התיר מרן זצ"ל בחת"ס חלק או"ח סי' קכ"א בשעת הדחק לעשות פת מקטניות.

ובחלק יו"ד סי' ע"ג התיר לחולה אחר שעה. משאכל בשר לשתות מי חלב.

ובכל טעמי' הנ"ל נראה אם אפשר ללוש במי פירות. או בחלוטה יעשה ואם א"א וחולי כל הגוף.

רשאים לעשות בכלים בפני עצמן ולהשגיח שלא יתערב ויעשה הפת משונה משאר מצות. ובענין כזית מצה בב' לילות הראשונות של פסח אם אין סכנה מחוייבת לאכול וכל הדברים האלה הוא אם הרופא אומר שהוא צריכה לעשות כל זה תיכף ומיד בלי איחור ועיכוב ויהי' רפואה לה הנראה לפענ"ד כתבתי: תשובה רמ"ב עוד להנ"ל: ואשר ביקש ממני להודיעו בענין השניפטאבאק שהעול' אינם נזהרי' רק המדקדקים.

שואפים רק הגעלבין שניפטאבאק הנהבגוף עשיית השניפטאבאק. אין אני יודע ולא הי' לי מקום עד עתה לחקור אופן עשייתו.

אם נעשה עם חמץ. וזה צריך חקירה אמנם המג"א בסי' תס"ז ס"קו הביא מ"כ דטאבאק צריך לסגרו דשורין אותו בשכר.

ושמעתי דכוונתו על שניפטאבאק מזה מבואר עכ"פ. דאם האמת שמתקנין שניפטאבאק עם שכר או עם שאר דבר חמץ.

יש לחוש לו שלא להריחו ומה שהקשה מעלתו נ"י הרי כיון דתיקנו קודם זמן איסורו הוי כחרכו קודם זמן איסורו ומותר בהנאה אף לאחר זמן איסורו. אין הנידון דומה דהתם איירי בפת שנתעפש ונתקלקל מהיות מאכל כלב.

והוי רק כעפרא בעלמא. וה"ה בחרכו קודם זמנו שנפסק מהיות אוכל וכן לענין דיו בססי' תמ"ב.

אבל במידי דעבידא לריח ולשאוף אותו. והחמץ שהי' ראוי' לאכילה. או לשתי'.

עשאו ותיקנו להריח ולשאוף אותו מחשבתו משוי' לי'. להאי חמץ וחשיבותא דריח ושאיפה הוי כאלו תיקנו לאכילה ושתי'.

דלהריח ולשאוף אותו לא נתקלקל דחמץ למאי שמתקנין אותו זה מחשיבו. ומקיים שם החמץ עליו.

משא"כ בדיו שאין חשיבות החמץ נשאר בו. וידעתי כי יש עוד לפקפק בזה מ"מ כיון שהדין נמצא כתוב מפורש במג"א.

צריכין אנו למשכוני נפשינן ולהסבר את דבריו: אמנם באמת. אף אם ניתקן ונשרה בשכר אם הוא אסור ואם הריח בכה"ג מלתא.

כבר האריך בזה בשעה"מ בפ"א ממאכלות אסורות. בשנופטאבאק המתוקן ונגמר ונעשה ע"י י"נ: ושם האריך והתיר ונהי דשם לא התיר רק משום.

דיי"נ דרבנן: מ"מ גם בחמץ. נראה דזה הוי שלא כדרך הנאתן ולדעת הרבה פוסקים גם בחמץ שרי שלא כדרך הנאתן זהו הנראה בטעם המתירין דס"ל דריח כי האי לאו מלתא וכמ"ש בשעה"מ.

וכיון דדבר זה. תליא בפלוגתא מאן דחש לאסור תע"ב וכל זה כתבתי בנחיצה רבה.

הנראה לפענ"ד. הכ"ד ידידו הדורש"ת החותם בברכת שמחת יו"ט: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רמ"ג שיל"ת יערגין יום ו' עש"ק ז' מנחם אב תרי"ו לפ"ק החיים והשלום וכל טוב להרבני האברך המופלא ומופלג בתורה וביראה החרוץ מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י מה שהקשה דרש"י ותוס' בפסחים דף כ"ט ע"ב ס"ל דאיסור הנאה יכולין הקדש ליהנות ממנו וא"כ קשים דברי רש"י בפירושו בפסחים דף כ"ג ע"א ד"ה שיכול וכו'.

דהו"א דאינו רשאים ליהנות מחלב להקדש האמת כמ"ש מעלתו בעצמו דדווקא לענין חמץ של הקדש. דהגזבר מוכר.

ואון כאן איסור לשום אדם דהרי הגזבר לא נהנה ממכירה וחלופי חמץ הא בדיעבד שרי וא"כ אין ההקדש נהנה מן החמץ אבל אם ההקדש עצמו נהנה מן החמץ או שאר איסור הנאה. בוודאי כל שאסור להקדש.

אסור לגבוה מקרא דממשקה ישראל: ובאמת גוף דברי התוס' בפסחים דף כ"ט ע"ב בד"ה רב אשי בלא"ה קשים לי. דהרי אמרו בירושלמי כשם שאסור ליהנו' כך אסור להנות ואפילו לכלב של הפקר אסור ליתן ופסק כן כש"ע או"ח סימן תמ"ח וא"כ איך יהא רשאי הגזבר ליתן החמץ של הקדש לגוי הרי מהנה את הגוי ואפשר דבזיבוני' דרמי על אפי' לא חשיב הנאה ללוקח כדקי"ל לענין נדרים.

מיהו ז"א מספיק. דהרי הירושלמי יליף לה מלשון לא יאכל וא"כ לאו דווקא הנאה.

אלא שאסור להאכיל ואכתי קשה וע"כ צ"ל. דרש"י לשיטתו בפסחים דף ה' רע"ב.

פרש"י בהדיא דמותר להאכיל לכלב של הפקר ולא ס"ל כהירושלמי. ועיי"ש בפנ"י ובס' באר יעקב ביו"ד סי' כ"ט מה שכ' בזה: ולי נראה דרש"י סובר.

דהירושלמי קאי לר' אבוה. דגם לא תאכל משמע איה"נ ולמה כ' קרא בבנין הכבד לא יאכל וע"כ ללמד שאסור להאכיל אבל לחזקו' דסובר דלא יאכל בעינן לאיה"נ.

אינו מוכח איסור להאכיל לגוי. או לכלב של הפקר שאינו נהנה ורש"י אפשר דפוסק כחזקי' כמ"ש הרא"ש בפרק גיה"נ סימן ז"ז אבל אנן דקי"ל כר' אבוה.

שפיר פסקינן כהירושלמי. ובזה יש לישב הגירסא דגרסינן בפסחים דף כ"ט ע"ב דכ"ע פודין וכו' ומיושב קושית התוס' שם ד"ה רב אשי וכו' והפנ"י שם עמד בזה.

דהרמב"ם ע"כ גורס פודין. ולהנ"ל א"ש דאפי"ה אסור ליתן לגוי משום דאסור להנות ולהאכיל תשובה רמ"ד עוד להנ"ל: מה שהקשה על דברי הפמ"ג.

בסי' ס"ג וסי' פ"א והנוב"י מהדו"ת דס"ל דביטול שייך רק אצל ישראל דאחרי רבים להטות לישראל נאמרה. ולא לבני נח וא"כ מאי פריך בפסחים דף כ"ב.

מאבמה"ח לר' אבוה דיהא אסור בהנאה ולמה תנא דאסור להושיט לב"נ. רק משום לפני עור וכו' ולהנ"ל הקשה.

דלמא מיירי בנתבטל. ולכן לישראל שרי ולב"נ אסור קושיא זו כבר הקשה הפמ"ג שם במקומו בסי' ס"ב וגוף הקושיא לפי ענ"ד.

אפילו אי אין ביטול מועיל. מ"מ כיון דנתבטל ושרי' לישראל אמרינן מי איכא מידי.

דכשם שחטיטה מטהרת מידי איסור אבמה"ח ואמרינן מי איכא מידי. וה"נ הרוב מטהר.

ומקוה טהרה לאיסור ואמרינן מי איכא מידי. ומ"ש הפמ"ג שם דלא שייך בזה מי איכא מידי אינו מובן וא"כ לא משכחת לה האי דינא.

א"כ נתערב אבמה"ח בטמאים דלישראל בלא"ה אסור משום טומאה, ובב"נ נשאר איסור אבמה"ח וכל זה אי אבמה"ח מותר בהנאה אבל אי אסור בהנאה אפילו אם נתערב בטמאים מ"מ. הרי מועיל הביטול לישראל לענין הנאה.

ושוב אמרינן מי איכא מידי: אמנם אפילו למאי דס"ל להפמ"ג דלא שייך מי איכא מידי כה"ג. נראה לי.

דמ"מ לא קשה להרמב"ם דספק מה"ת שרי ורק היכא דאיקבע איסורא אסור. כדמוכח מאשם תלוי.

ולפי"ז מסתפק לן אי בגוי ספק אסור. ואפילו איקבע איכא למימר דשרי בגוי.

דרך לישראל מצינו דאסרה התורה ספק באקבע איסורא אבל בב"ל לא מצינו ואיכ"ל דספק שרי בהו אף באיקבע דעל הספק לא נאמרה אזהרה וא"כ ממנ"פ אם נתערב בלח. ואית בי' שיעור ס'.

א"כ הוא כמאן דליתא. וגם לגוי מהני הביטול כמו שכ' מרן זצ"ל בחת"ס ס' ואי נתערב ביבש.

א"כ כל אחד ואחד הוא ספק. ובלא"ה אינו מוזהר עליו משום דספק שרי לי' כן נראה לפענ"ד ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאוווע: תשובה רמ"ה החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה.

מוהרר דוד ליב זילברשטיין נ"י יושב בשבת תחכמוני ק"ק סעלטע"י מכתבו קבלתי ואם אמנם לא ידעתיו מדברי מכתבו ניכר שמופלג בתורה הוא. ולומד על דרך הישר לזאת אם אמנם שאין לי פנאי.

להשיב על פלפולים. שאינם הלכה למעשה.

מ"מ כיון שטרח וביקש על זאת אמרתי להשיב בקצרה הנה מקור פלפול מעלתו נ"י. הוא על דברי המקו"ח בסי' תס"ז ס"ק וס"ק י"א: שהשיג על המג"א שם ס"ק וס"ק כ"ה בתרתי.

אחד עמ"ש המג"א בסוף ס"ק כה דאם טלטל הקדירה ממקום למקום ומצא חטה לא מחזקי' ממקום למקום והמקו"ח ס"ל דבדבר שנמצא בו הריעותא אפילו ממקום למקום חיישינן ושוב השיג המקו"ח עמ"ש המג"א בס"ק דאם נמצא על חתיכה אחרונה מחזקי' שהי' בעיסה. והמקו"ח סובר כיון שלא נולד ריעותא בשאר המצות לא מחזקינן והנה ראשית פלפול מעלתו ואמר דכ"נ וכ"ה.

דלא מחזקי' ממקום למקום אין זה חזקה בפ"ע דנימא כ"ה אלא מכח חזקה דמעיקרא כיון דבמקום הראשון לא נולד ריעותא לא מחזקי' ריעותא ממקום למקום. וממילא במקום הראשון אוקי אחזקה דמעיקרא.

ולכאורה יש להביא ראי' בהיפוך. דהרי ביו"ד סי' פ"א ס"ל להמחבר.

היכא דהוגלד פי המכה. ויצא מחזקה ראשונה איזה ימים שוב חוששין למפרע.

אפילו לענין חלב. דלא איתרע וע"כ דבכה"ג אפילו היכא דליכא ריעותא לא חשיבא חזקה.

דמעיקרא חזקה כלל. ואפי"ה פסקינן בש"ע בחו"מ בסי' רכ"ד וסי' רל"ב.

דאם נמצא בכה"ג ברשות לוקח מוציאין ממון ע"י סברא זאת. וע"כ הינו משום דאית כאן חזקת כאן נמצא.

ובזה ישבתי לשון הש"ס בכתובות דף ע"ה ע"ב דקאמר רבא רישא כ"נ וכ"ה וסיפא כ"נ וכ"ה ודקדקו המפורשים למה לי לש"ס לומר. סיפא כ"נ וכ"ה ת"ל משום חזקה דמעיקרא ואמרתי דמשום מומין שידענו שכבר נעשו בו מזמן קדום.

לדעת הרשב"א לא מהני חזקה דמעיקרא וצריך לומר משום כ"נ וכ"ה וכן מוכח מדברי הנמוק"י ביבמות פרק האשה שהלכה בסוגיא דיצחק ריש גלותא דפי' שם הנמוק"י משום כ"נ. ומדמה לה לסוגיא דמומין ויעויין בזה בש"ש פרק י"ז שמעתתא ז.

ולכאורה ממקומו נמי מוכח כן דהרי המג"א שם. בסי' תמ"ז ס"ק יח הביא בשם המ"ב דשם ליכא חזקה דמעיקרא דאל"כ קשיא.

למה נחזיק ריעותא מזמן לזמן מ"ש מהא דקו"ל ביו"ד סי' פ"א דאמרינן השתא הוא דאיתרע וע"ז תי' המ"ב דכאן ליכא חזקה ואפי"ה ממקום למקום לא מחזקי' ריעותא א"כ מוכח דס"ל דכ"נ וכ"ה הוי סברא בפ"ע. ולא משום חזקה דמעיקרא: איברא דדברי המג"א בשם מ"ב קשים להבין.

למה אמרו.

דכאן אין חזקה אפילו נימא כמ"ש הנוב"י בסי' ל"א ומקו"ח שם בסי' תס"ז. דממקום למקום לא מחזקי' חזקה דמעיקרא מ"מ הא גם ביו"ד סי' פ"א.

אין כאן חזקה דמעיקרא אלא חזקה הבאה מכח רוב וגם למים מצד רוב לית בהו חטים ושעורין והפמ"ג ג"כ נדחקבזה. שכ' דלענין משהו לית כאן חזקה וגם זה אינו מוכן. ונהי.

מאי דקשיא הא בשעת תחילת הוייתו הי' בלי חטים ושעורין נראה דזה לא חשיב חזקה דהרי הרשב"א והרמב"ן והר"ן ריש נדה. הקשו למה אמרי' בנגע באחד בלילה.

דכל הטומאות כשעת מציאתן. וע"כ דלא ס"ל כהתוס'.

דכל הטומאות כשעת מציאתן רק לחומרא דקדשים נאמרה ולכך קשיא להו ותי' דהתם ליכא חזקה וזה צ"ע. הרי פעם אחד הי' חי: וצ"ל דס"ל דהרי טעם החזקה.

הוא דאמרינן דכל דבר הוא כאשר הי' כל זמן שלא נודע לן שנשתנה מחזקי' ליה שהוא עדיין כמו שחי' אבל אי ידענו דנשתנה בדבר אחד הרי ידעינן דלא נשאר כמו שהיה. שוב פסקה החזקה.

וא"כ אם מצא אדם מושכב מונח כמו גולם ישן ונרדם ואינו נודע. אם מת באמת או הוא חי רק שהוא ישן ונרדם ליכא לאוקמי' אחזקתו שהי' חי פעם אחד.

שהרי במעמד ההוא ועל אופן כזה. לא ידענו לו חזקת חי ואפילו נימא דאפי"ה רוב המונחים על אופן זה.

ואינם נקברים בארץ הם חיים וקיימים מ"מ כיון דהשתא נמצא מת. הרי איתרע רובא: וכמו שכ' היש"ש בפ"ק דחולין סי' כ'. דהואיל וחזינן השתא שאינו מן הרוב א"א לומר דעד עתה הי' מן הרוב עיי"ש. ולכך ה"ה.

באדם שנמצא מושכב בלילה ולמחר מצאו מת. ליכא למימר דבלילה וודאי הי' חי מטעם רוב דהרי חזינן שיצא מן הרוב.

דרוב בני אדם אשר רק ישנים על מטותם אינם נמצאים מתים בבוקר. ומטעם חזקה ליכא למימר דהרי במעמד כזה מושכב ולא רפרף באבר: לא הוחזק מעולם להיות חי.

לכך אמרו כל הטומאות כשעת מציאתן וכן יש לומר גבי קופה בנדה דף ד' וכאן גבי חטה שנמצאת: ומ"מ נהי דחזקה דמעיקרא ליכא חזקה הבאה מכח רוב איכא דהרי החזקנו המים בתורת משומרים. וכשרים לפסח.

וכמו דאמרי' ביו"ד סי' פ"א. דקי"ל דהשתא הוא דאתרע ואע"ג דלית לפרה חזקה מ"מ חזקה הבאה מכח רוב אמרינן.

וה"נ כאן ועדיין לא הבנתי תי' המ"ב ומטעם זה גם אי נימא דכוונת המ"ב כמ"ש המקו"ח והנוב"י הנ"ל דלא מחזקי' חזקה ממקום למקום. ג"כ אינו מוכן דמ"מ חזקה הבא מכח רוב איכא: ונראה דלכאורה קשה דהרי אמרו בפסחים דף ז' ע"א במקום שאין השווקים מתכבדים.

לא אזלינן בתר בתרא אלא אדרבה. אזלינן בתר רובא דהשתא כפרש"י שם.

וכמ"ש נמי הצ"ח דמדמה לשאר רובא דעלמא. וא"כ גם כאן נתלה ברוב הימים.

או רוב השעות ולא נימא ברגע אחרונה נעשה. ונראה בספק טריפות ומומין שנעשה באיזה מן השעות.

ולא נפרש הדבר ממקומו וכבר כ' המג"א באו"ח סי' דש"ם דהזמן חשיב כקבוע וא"כ כיון דהזמן קבוע. ובאחת מן השעות שבזמן נולד ספק טריפה ולא נודע באיזה הרי נולד הספק במקום הקביעות וכמו נתערבו חניות זה בזה.

ואמרינן קבוע כמע"מ. והוי ספק השקול ולכך שפיר יש לאוקמי' על החזקה הבאה מכח רוב ואמרי' השתא הוא דנעשה.

אבל שרץ או חטה שפירש ממקום אחר לכאן. ונפרש לכאן מן השמוש וההתעסקות והמציאות.

שהי' באותו מקום. ולא נודע באיזה יום ובאיזה שעה אז אזלינן בתר רובא דשתא ורוב הזמן: וא"כ אתי שפיר דבוודאי אם סננו המים בפסח ובדקו הכלי שנתנו בו המים שידענו.

שלא הי' מקודם הפסח. אם בפסח לא שמשו בחטים כאן וע"כ מקרה הוא שקרה. פעם אחד שבא החטה לכאן. אני מסופק אם גם בכה"ג שייך לומר דנתלה ברוב הזמן משום דיותר מסתבר.

שברוב הזמן קרה מקרה כזה. ממה שנאמר שקרה.

כן רק ברגע האחרונה. ואע"ג דאיכא חזקה דמעיקר' רובא וחזקה רובא עדיף ולכל הפחות י"ל דנימא סמוך מיעוטא לחזקה.

והוי פלגא ופלגא. ושאני טריפות דנולד הספק בהזמן עצמו או דלמא כיון דמקרה אין לו טעם לתלות בזמן שלא הזמן הולידה זאת.

ולא אזלינן בכה"ג בתר רוב הזמן. עכ"פ דברי המ"ב נכונים.

לכל הפחות אם לא נודע ולא בדקו הכלי והמים. ולפי"ז יש לקיים דברי הנ"ל דכל זה שייך מזמן לזמן.

אבל אם הספק על המקוה אי במקום הזה או זה לית כאן רוב. והוי ספק השקול ומוק' אחזקה דמעיקרא.

ואמרינן במקום הזה נפל וא"כ איכ"ל דר"נ וכ"ה אינו חזקה ובש"מ בכתובות שם. הביא ג"כ סברות בזה לומר דכ"נ וכ"ה אינו חזקה: ונבוא לנידון שלנו דיש בזה דעות וסברות חלוקות.

אי כ"ל וכ"ה הוי חזקה בפ"ע והנה מהרשב"א נראה לכאורה. ראי' דס"ל כ"ר וכ"ה.

לא הוי חזקה דהנה המג"א בסי' תס"ז ס"קכח. הקשה על הרמ"א במה שהביא בשם הרשב"א עיי"ש.

והנראה לפענ"ד דהרשב"א לטעמי'. דכ' בפ"ק דנדה דדווקא בנגע באחד בלילה דהספק אם הי' כלל טומאה בעולם.

אמרינן כל הטומאות כשעת מציאתן. אבל אם הי' בעולם אלא שהספק.

אם בא לכאן. ואימתי בא הוי כספק ביאה ואמרינן השתא באה.

ואף שדברי הרשב"א קשים. וכתבתי בזה.

בחז' למס' נדה. מכל מקום הרשב"א לשיטתו: לכאורה קשה.

דלכאורה דבריו סותרין. למ"ש שם סעי' י"א.

דחיישי' שם דהחטה בא למפרע. וצ"ל דהנה כבר כ' הר"ן בחז' ריש נדה דאם הספק על טומאה למפרע.

לא מקרי ריעותא אפילו יש כאן ריעותא מ"מ למפרע לא הי' ריעותא וכל זה אם אנו רוצין לטמא למפרע אבל אם נידון להכשירו מכאן ואילך כבר כ' הרשב"א בחולין דף י' בשם הרבינו יונה. והביאו בפ"ח.

ובתבו"ש ביו"ד סי' כ"ט. דבדבר דאיתרע לא סמכינן אחזקה.

ולכך גבי עיסה. שנמצאת בו וכו'.

כיון דאיתרע מכאן ואילך חוששין: וכבר כ' הבכור שור בחולין דף י'. דאפילו לרבינו יונה דווקא באותו דבר עצמו.

שנמצא בו הריעותא חוששין: אבל החלב דלא איתרע מותרת. ואמרינן השתא איתרע ולכך ס"ל לרשב"א.

דאם נמצא חטה במים שמלגו בהן התרנגולת. דנהי דהמים איתרע.

התרנגולת לא איתרע. לפיכך סובר הרשב"א דהתרנגולת מוקמינן לה בחזקת כשרות דמעיקרא ומביא הרשב"א ראי' ממומין דאין מחזיקין ממקום למקום וס"ל דאין זה חזקה אלא שאין מחזיקין ריעות' ממקום למקום והוא הדין או כ"ש שאין מחזיקין ריעותא ממים לתרנגולת.

זהו נראה דעת הרשב"א כפי מה שהבין בו הרמ"א אמנם הרמ"א דפסק בסעי' י"א דחוששין נראה דאין טעמו משום דעת הרב' יונה משום דאיתרע החזקה דמדברי רמ"א ביו"ד סי' נון סעי' א' נראה דלא ס"ל כרבינו יונה אלא אפילו במאי דאיתרעו סמכינן על חזקה דמעיקרא ואפילו להש"ך שם סק"ג מ"מ במקום הפסד מרובה.

קי"ל דלא כרבינו יונה וסמכינן על חזקה דאיתרע וא"כ הא דפסקינן בסעי' י"א דחוששין למפרע היינו מטעם שכ' המג"א בשם המ"ב בס"קיה דלית כאן חזקה כלל. וא"כ כיון דליכא כאן חזקה הוי כמו הוגלד פי המכה.

ביו"ד סי' פ"א דלמ"ד דס"ל: דחזקה דמעיקרא לא הוי חזקה אפילו בחלב במידי דלא איתרע חיישינן. וה"נ כיון דס"ל לרמ"א דהטעם משום דלית כאן חזקה.

ולכך שפיר חוששין אפילו במידי דלית בי' ריעותא. ושפיר כ' המג"א בס"קיו.

דאם נמצא חטה על מצה הנשארת ביד המחלק העיסות. חוששין על כולם והמקו"ח השיג והקשה עליו.

דהרי הנשארים לית בהם ריעותא: ולהנ"ל, א"ש דלהרמ"א לשיטתו. ולפימ"ש המג"א בשם המ"ב: א"ש פסק דידי' וכל זה באותו מקום דהוי מזמן לזמן.

וכבר כתבנו לרמ"א לדיעה הראשונה בסעי' י"ב. לפימ"ש המ"ב ס"ל דלית כאן חזקה.

אבל ממקום למקום דהס' באיזה מקום. כבר אמרנו דנשארת החזקה.

אפילו באותו דבר דאיתרע מ"מ כיון דאיכ' חזקה ס"ל להרמ"א ביו"ד סי' נון ולהש"ך שם ס"קג. דממקום הפ"מ סומכין על החזקה ולכך שפיר פסק המג"א בס"קכה.

דאם טלטלוהו ממקום למקום דמותרת והמקו"ח הקשה עליו. הא איתרע ולא קשה כולי האי דאיכ' ל' דהמג"א ס"ל כהרמ"א ביו"ד סי' נון.

או מיירי בהפ"מ. וכל זה אנו צריכין לדחוק אם נימא דגם המג"א סובר.

דכ"נ וכ"ה אינו חזקה כמ"ש להרשב"א: אבל אם נימא דס"ל להמג"א דכ"נ וכ"ה הוי חזקה. א"כ בפשיטות.

לא הבנתי השגות המקו"ח. דמאי קשיא לי' הא איתרע אותו דבר בעצמו וכו' ומאי קושיא בשלמא אם החזקה איתרע לא אזלינן בתרה אבל כאן חזקת כאן נמצא הא לא איתרע ונהי דהחפץ איתרע אבל החזקה לא איתרע אדרבה אי אמרינן כאן הי' אין כאן ריעותא ולכך שפיר כ' המג"א דאם טלטלו אותו ממקום למקום תלינן דהשתא נפל.

ולא קשה קושית המקו"ח מ"מ לדינא בזה. השיג הפמ"ג עליו דהרמב"ם פסק כר' יוחנן. דאפילו ממקום למקום מחזקינן ריעותא. וא"כ יש לחוש לדברי הרמב"ם בזה ואחתום בברכה המשולשת.

דברי ידידו הדוד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רמ"ו שיל"ת חוסט ט' טבת תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג כבוד שמו תפארתו. מוה' מרדכי נ"י קארן פיין מורה לעדת שלומי אמוני בני ישראל בקהל שטיינמאנגער יע"א: מכתבו קבלתי ובו נשאלתי הלכה למעשה.

סוחר אחד שעשה יין כשר. ומיד לאחר הבצירה נתן בתוכו צוקער להמתיקו אם רשאי לשתותו בפסח לכל הפחות לאחר שיסננו אותו קודם הפסח.

כי בצוקער שלנו אין בו חמץ ואינו אסור. אלא משום חומרא ובכה ג בתערובות איכ"ל דשרי עכ"ל בקיצור וכתב שכן נוהגין בכל סביבות שלהן.

וגם באייזנשטאט מימים קדמונים. נוהגין היתר לשתות יין כזה בפסח.

והנראה לפענ"ד בעזה"י. הנה אמת הדבר שכ' כל האחרונים שבצוקער שלנו אין בו חשש תערובות חמץ.

וכ' הברכ"י בסי' תמ"ז דמ"מ ירא שמים יזהר. דידוע שהאומנים טובלין פתנבשעה שמבשלים אותו.

ולמ"ד חוזו"נ אסור ובש"ע סי' תמ"ז סעי' ח' בהגה"ה. פסק דאינו אוסר תערובתו וכ' שם בח"י אות ק"ג דצוקער אינו אוסר תערובתו אפילו בפחות מששים.

רק בלא תערובת אוסרין אותו וא"כ לכאורה גם בנידון שלנו יש להתיר. אמנם לאחר העיון.

אין הנידון דומה לראי'. דהרי קי"ל ביו"ד סי' קי"ב דין י"ד דתערובת פת גוי.

אפילו נ"ט מותר ואפי"ה כ' הב"י שם. ריש הסימן דשאור של גוי אפילו היכא דלא גזרו על התערובות שאור אוסר דהרי אמרו בחולין דף ו' ע"א דאע"ג דלא גזרו על תערובת דמאי.

אפי"ה שאני שאור ותבלין. דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל.

ושאור של גוי כיון דהוא מתקן את הכל הוא עיקר ובמג"א סי' תמ"ב ס"קט הביא בשם הטור דמעמיד הוא חשיב כמו בעינא. וביו"ד ר"ס צ"ת.

הוכיח הפר"ח דשאור ותבלין עדיף מדבר המעמיד. וא"כ כיון דאפילו בדמאי ושאור של גוי חשיבא מלתא דעבידא לטעמא כאלו הוא בעין.

ה"נ בספק משהו חמץ. דאסור בעינא ולא התירו אלא תערוכת אבל מלתא דעבידא לטעמי' ומתקן הכל הוי כבעין ואסור וא"כ הצוקער שבא לתקן היין ועבידא לטעמא הוי כבעין.

ואסור היין כמו הצוקער בעין ואין להשיב על זה. דהרי הא דתבלין לא בטלו היינו דווקא אם אסורים מחמת עצמם.

כדקי"ל ביו"ד סי' צ"ח סעי' ח' בהגהה וה"נ הרי אין הצוקער אסור מחמת עצמו זה אינו. ואין הנידון דומה דהתם אם מעיקרא הי' במלח שיעור לבטל הדם שנבלע בו הי' מותר. ולכך גם עתה. ששמו מלח ההוא בתבשיל אפילו נימא כיון דבא לתקן הוא עיקר.

וכאלו כולו מלח מ"מ כיון שיש בכולו ששים נגד הדם שרי. משא"כ הכא.

גם מעיקרא הי' בצוקער שיעור לבטלו ואפי"ה אסור מצד חומרא. ומנהג שהנהיגו אבותינו כל שלא נעשה לפסח בשמירה מחמץ.

אפילו אין לחוש אלא למשהו אסור שלא חלקו דאם נתיר בחשש משהו. יתירו גם בחשש יותר ממהו ולכך אסרו בשר יבש ופירות יבשים וצוקער כל זמן שהן בעין ולא נתערבו.

וא"כ כיון דקי"ל דמלתא דעבידא לטעמי'. הוי כעיקר הדבר ובוודאי אם הי' הצוקער הרוב והיין המועט לא הי' אדם מסתפק והוי חשבינן לי' כאלו הוא כולו צוקער וא"כ ה"נ כל דעבידא לטעמא חשיב כעיקר וכרוב: וגדולה מזו הביא הח"י בס"י תמ"ז ס"קלג דחומץ שמלאוהו ביין המעורב עם ציקער אוסר בס' אלי' זוטא מלשתותו בפסח ונהי שהח"י כ' שם דאם סיננו שרי השיג עליו בס' חמד משה שם דמאי יועיל סינון בצוקער שנימס והי' למים וקשה אמאי אסור: הא קי"ל בס"י תס"ז הנ"ל דע"י תערוכות מותר בציקער.

וע"כ דס"ל להא"ז: דהיינו דווקא כשנתערב עפ"י מקרה אבל כל שעירב בידיים ומדעת אסור. וכמ"ש הרשב"א המובא בב"י ביו"ד סי' קל"ד ובחמד משה סי' תמ"ז ס"קמב לענין עובדא דצ"צ סימן פ' המובא במג"א סי' תמ"ז ס"קמה.

דכל שנעשה מדעת לתקן דבר לא בטל. וא"כ יש קל וחומר אם בחומץ שאין היין עם צוקער בא לתקנו.

להיות כתבלין אסרו. ק"ו במלתא דעבידא לטעמא כיון עם צוקער: שוב ראיתי בא"ר סי' תס"ז ס"קכג שביאר כוונתו שכ' בא"ז לא מטעם הצוקער אסר החומץ אלא משום שהיין עם צוקער.

נתבשל בכלי חמץ יעוי"ש. ובנידון שלנו לפעמים יש לחוש ג"כ למ"ש הא"ר דהצוקער רגילין לשרותו בכלי חמץ ואם שהה מעל"ע הוי כבוש כמבושל ויש חשש גם מצד הכלים וצריכין לחקור על זה.

אבל אנו דנין עתה. דאפילו אין לחוש אלא מצד הצוקער לפי דברי החמד משה נראה דכל שנעשה כן מדעת אינו בטל ואסור בצוקער אמנם להא"ר.

נהי דס"ל דאפילו נעשה מדעת לשום תיקון בטל. ונקרא תערובת.

ולענין צוקער מותר מיהו נראה פשוט בעיני. דדווקא התם בחומץ.

דאין הצוקער מלתא דעבידא לטעמא ס"ל כן. אבל בנידון שלנו דהצוקער בא להמתיקו נראה דלכ"ע חשיב לי' כבעינא: ולפענ"ד ראי' לזה וממקומו הוא מוכרע דקאמר שם בסי' תס"ז סעי' ח' דאין לאכול צוקער ואין לאכול כרכום ונעגליך ותערובתו מותר.

וקשה מאי אין לאכול כרכים ונעגליך. מי הוא זה שאוכל כרכום או נעגליך בעינא ואין זה דרך אכילה.

וע"כ שכוונתו שאין לתבל בהן. ואע"ג שמתיר תערובתו.

היינו אם לא באו לתוך התערובות כדי לתבל אבל כל שכוונתו לתבל. כבעין הוא חשוב ואסור ואינו מותר אלא אם נפל במקום שאינו ראוי לתבל.

וה"ה צוקער שבא להמתיק היין. הרי הוא חשוב כבעין והוא בכלל איסור שהרי גם צוקער.

עומד עיקרו להתערב עם מאכלים או משקים ואבותינו ואבות אבותינו הנהיגו בו איסור אפילו בתערובות כה"ג כן נראה לפענ"ד נכון וחזרתי על כל הצדדים למצוא היתר ולא מצאתי ואחתום בברכה דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רמ"ד בעזה"י חוסט יום ג' כ"ז אדר תרל"ג לפ"ק: את חג המצות.

יחוג בדיעות. הרב המופלג המפורסס כש"ת מוה' קלמן ליבערמאן נ"י רב בקהל סאלקע מכתבו קבלתי.

ובו נשאלתי על דבר צוקער של פסח משיראנער פאבריק שראה מעלתו במכתב עתי. שבת אחים.

שאני צויתי פה להכריז בביהכ"נ שלא יקנו ממנו לפסח ושאל ממני. מדוע ולמה עשיתי כן.

הרי אפילו בציקער סתמא. כ' הברכ"י בסי' תמ"ז דלית בי' חשש אלא מי שרוצה להחמיר וכו'.

למ"ד דאמרי' חוזו"נ ואנן לא קי"ל כן ולמה לא נאמין כ"י להכשיר אף אם הכתב הוא ממי שאין מכירין אותו עכ"ל הצריך. ועוד האריך בזה.

והנה כבר ראו עיניו דברי אדמ"ו הגאון זצ"ל בעל חת"ס בחאו"ח סי' קל"ה שכ' דיש בו משום פירורי חמץ ותמה על הברכ"י שכ' שרגילין לטבול בו פתם ואפי"ה כ' שיש בו חשש למ"ד דחוזו"נ והניח דבריו בצריך עיון: ואמת הדבר שמצוי ושכיח שהפועלים והאומנים טובלים את פתם ביורה הרוחתת ואני עובדא ידענא אשר בק"ק פרעשבורג הי' צוקערפאבריק.

והי' הרב הגדול ומהולל מאוד מוה' נטע וואלף נ"י המשגיח בענין עשיית הצוקער של פסח ופעם אחד רק רגע כמימרא הסיח דעתו והעלים עין. וראה פועל אחד שהלך מן היורה בחיפזון.

וצווה עליו הרב המשגיח הנ"ל מה עשית אצל היורה והשיב ואמר לא עשיתי מאומה.  
רק טבלתי בו חתיכת פת ונעשו עי"ז כמה ככרות מן הצוקער לחמץ.

עכ"פ הדבר הזה שכיח ובוודאי יש חשש לפירורין כמ"ש מרן זצ"ל ולא שייך בזה לומר  
דקפדו אנקיותא דהרי אנו רואין דלא קפדו וקפדו שייך רק בדבר שאינו מתאוה לו וכו'  
ובפרורין יש חשש דאורייתא דח"ש אסור מה"ת. וכבר כ' הטו"ז ביו"ד סי' ק"ד ס"קא.  
והסכימו עמו האחרונים דלאו דווקא שריץ אלא כל יבש בלח. או לח ביבש.

הוי כאלו אינו מעורב כלל והוי כבעין. וממילא נמי נסתר.

מ"ש מעלתו לתרץ דברי הברכ"י. דלא מתיר אלא לסננן דזה אינו.

דהרי הוי כמבטל איסור לכתחילה. וכמו שהביא המג"א בסוסי' תמ"ז ס"קמה ובדג"מ  
וא"כ נשארה קושית מ"ו על הברכ"י: ולפיענ"ד נראה.

דהנה בש"ע איתא. דאפילו להשהותו אסור.

וכן ראיתי כשהייתי בפ"ב. שמוכרין אותו קוה"פ.

עם שאר החמץ אבל בקהלות אחרות ראיתי. שמוכרין צוקער בחנות בחוה"מ פסח  
לנכרים.

ומרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל כ' שצריך למכרו קודם הפסח משום פרורין. וקשיא על  
מנהג המקומות.

שעושין בו סחורה. דאפילו נימא דפרורין ממילא בטלו.

וגם אינם מצווין. ולית בהו משום בל יראה מ"מ האיך רשאיין למכור הא קי"ל בסימן  
תמ"ז סעי' י'.

דאפילו משהו אסור בהנאה וצריך לשורפן דווקא. מיהו כבר הובא במג"א בס' תמ"ה  
ס"קו ובמחזה"ק שם ביאר דבריו.

דהיינו בלח. אבל ביבש.

דהמותר לית בי' תערובת חמץ מותר למכור חוץ מדמי איסור שבו והקונה צוקער אינו  
נותן עבור הפירור חמץ כלל. וא"כ שפיר כ' הברכ"י.

דלאסור צוקער אפילו למכור דמשום פירור חמץ והי' מותר למכור חוץ מדמי איסור  
שבו אבל אי חיישינן למ"ד חוזו"נ. אסור אף למכור לנכרי כמ"ש הרמ"א.

ועלי' קאי הברכ"י. כן נראה לפענ"ד: ועכ"פ לענין אכילה יש בו חשש דאורייתא משום  
פרורי חמץ השכיחין גם בפאבריק הגדולים ולא כמו שהבין מעלתו דדווקא:.

ביער דבש שכיח כזה. אלא גם ביורות דבש שמבשלין אותו וזה קרא מותרו בעל ברכ"י  
יער דבש דביער אין הדבש הם.

וכמו שהבאתי לעיל מהעובדא דהוי בפ"ב וכיון שכן כבר פסק הרמ"א בס' קי"ט דאין  
להאמין ליקח. אלא בידעינן אותו שמוחזק בכשרות ובפרט בדבר שאפשר לומר.

דטועה ומורה היתר דסובר דא"צ השגחה כולי האי כמ"ש מעלתו. אז ממילא בוודאי בעי' מומחה טפי דשורש דין הרמ"א.

הוא מהרמב"ם שלמד מהא דאמרינן בע"ז דף ל"ט ע"ב אין לוקחין ימ"ח מח"ג אלא מן המומחה ודייקו בלשון מומחה להורות דאפילו מוחזק בכשרות. לא סגי אלא בעי' מומחה ושם מומחה.

עיין בחו"מ סי' ג' דהיינו בקי ומנוסה נמי: וכבר האריך התב"ש בבכור שור בע"ז שם. דבאיסור דאורייתא בעי' מוחזק מדינא ובאיסור דרבנן מתקנת הגאונים הוא.

שגזרו בחרמות על זה וכ"ש באיסורין של חמץ דחמיר טפי. וכן הוא מקדמת דנא. דדבר כזה נמסר ביד הרבנים הגדולים ומובהקים דפקיע שמיהו ומי יסמוך על איש מורה הקופץ בראש שלא נודע שמו. וטבעו וטובו.

ובפרט בדור הזה דשכיחו מורים והורים. שאין לסמוך עליהן.

זהו ה' טעמי ונימוקי ועתה הנה הלוקחים צוקער לפסח. משלמים ביוקר כדי שיהיו מובטחים משום חשש ואם.

החנוני מטעה בזה את הלוקחין. מלבד האיסור האמור למעלה.

עוד גונב דעת הבריות וגניבת ממון. הנה כל זה מצאתי עצמי מחוייב להודיע ובעיניו יראה ובלבבו יבין את המעשה אשר יעשה ויהי ה' עמוישמח בשמחת החג הבא לקראתינו דברי הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רמ"ח החיים שיל"ת חוסט יום ה' לסדר וישב תרל"ח לפ"ק: והשלום וכל טוב לאהובי בן חורגי הרב המאור הגדול המופלג בתורה מוה' ישראל מרדכי נ"י האבדק"ק קרעססוהר יע"א: מכתבו קבלתי והנה שאלתו ע"ד שגוהגין בימי הבציר טרם שיתנו היינות בהחביות.

לוקחים ספוג ומטבילין אותו בשפירוטעס שתבלע בה הרבה שפירוטעס ואח"כ מדליקין הספוג. וזורקין אותה להחביות וסותמין מגופת החביות ומגלגלין החביות מצד לצד עד שנשרף הספוג בתוכו.

וזה עושין למען יכלה ריח הרע שבחביות. ואח"כ נותנין בהן יינות וזאת עושין בין בחדשים בין בחביות ישנות.

ומסתפקא לי' למעלתו אם מותר לשתות יינות אלו בפסח דנהי דיש ביין הניתן שם. ששים כנגד החמץ.

וגם אינו עשוי ליתן טעם לתקן היין אלא כדי להעביר הריח הרע של החביות. ומשום זה אין בו חשש דא"מ איסור לכתחילה דהרי אפילו במעשה דהצ"צ דהיו נותנין חלב חטה ביין.

כ' המג"א שם בסוף סי' תמ"ז. דאינו אסור.

משום מבטלין איסור לכתחילה. כיון דאין כוונתו לבטל מכ"ש הכא.

דאין כוונתו כלל לתקן היין. אלא כדי להעביר הריח הרע מהחביות וזה בוודאי לא מקרי מבטל איסור לכתחילה.

וזה אין אצלו שאלה כלל. אלא דמספקא לי' למעלתו אם רשאי להניח היין בפסח באותו חביות הנ"ל ששורפין ומנקין הריח בשפירוטעס: והרי בפסח אסור.

אפילו במשהו. וא"כ אם היין נשאר בהחביות ההוא בפסח ונפלט הבליעה בהחביות לתוך היין אפילו רק משהו נמי אסור.

ובאמת תמוהין למעלתו דברי המג"א בסי' תנ"א. סעי' כ"א ס"קמ.

ובמחהש"ק ושאר מפורשים שם דנראה מדבריהם דאם הטעם הוא רק משהו מותר להיות היין בפסח שם בחביות של שכר. והקשה מעלתו איך אפשר זה.

הא בפסח אסור אפילו במשהו כמ"ש המג"א עצמו לענין נטל"פ ועוד האריך מעלתו נ"י בזה והביא דברי השע"ת בסי' תנ"א ס"קכז. דכה"ג דשורפין הכלי וי"ש.

נאסר הכלי ובעינן הגעלה ובשע"ת שם פלפל דאפשר דבעי' ליבון הנה שאלת חכם חצי תשובה: והנה לפענ"ד בוודאי אם יש לחוש. דלטעמא עבידא בוודאי לית דין ולית דיין.

דוודאי אסור אבל בידוע בבירור דלאו לטעמא עבידא ואינו נותן שום טעם ביין ע"ז נראה לי לברר דהרי בלא"ה הקשה שם הח"י ושאר מפורשים דאיך כ' המרדכי משום דהתירא בלע. איכ"ל דלא בעי' שיעורא כנגד כולו אלא לנגד מאי דנפיק מיני' והוי רק משהו והקשה האריך אפשר במה דנפיק הא לא ידעינן ובהדיא פסקינן בסי' צ"ד ביו"ד דאם תחב כף חולבת בקדירה של בשר צריך שיעור כנגד כולו ולא סגי במה דנפיק מיני' ולפענ"ד אפשר להסביר סברא זו לפי' תי' בתרא.

שכ' התוס' בחולין דף צ"ז ע"ב בד"ה אלא מעתה וכו' דנראה מדבריהם לפי תירץ זה. דהוא רק ספק כמה יוצא.

ואפי"ה צריכין אנו לשער נגד כולו כמ"ש המפורשי' בספק מחמת חסרון ידיעה לא הוה ספק אפילו באיסור דרבנן. וגם שמסתמא מה שהי' ראוי לצאת כבר יצא בפעם הראשון.

והעלו דרק משום שווי' כחתיכה דאיסורא. וא"כ בלועה שהיא בכלי.

הכלי אינו נעשית נבלה. ואפילו בכלי חרס לדעת הש"ך ביו"ד סי' צ"ח.

אינו נעשה נבלה. וא"כ ע"כ הא דבעינן נגד כולו הוא משום ספק וזה באמת דעת ראב"ד דבכלי עץ לא משערין נגד כולו.

אלא באומדנא יפה כמו שהביא הב"י רק בכלי חרס דאינו יוצא מידי דופיו לעולם והבליעה יוצא מעט מעט משום ס' חסרון ידיעה משערין נגד כולו. כנ"ל להסביר סברות אלו: ולפי"ז אפשר לישב דעת המרדכי הנ"ל והנה הטו"ז בסי' ק"ה ס"קג הקשה על הא דפסק שם ברמ"א בספק כבוש דאסור אמאי נוקי הדבר בחזקת היתר ולכך מתיר שם ס' כבוש.

והנה"כ חולק עליו שם וס"ל דהחזקה איתרע כיון דלפנינו מונח דבר האיסור ולא אזלינן בתרה. ונראה לי ליישב כוונת הטו"ז.

דהרי מבואר במפורשים וכן הוא בדברי התוס' בכתובות דף כ"ג ע"א תרווייהו וכו' וכן שם בהגהת אשרי דהאי דלא אזלינן בתר חזקה דאיתרע. הוא רק מדרבנן.

וא"כ מה"ת דספק כבוש מותר דמה"ת הוי ל"י חזקה. ורק מדרבנן אסור דחזקה דאיתרע לא שמה חזקה והוי אז רק ספק דרבנן ולכך ספק כבוש מותר דספיקא דרבנן לקולא כן נראה לי.

וא"כ הוא הדין בנ"ד כה"ג דאם מספקא לן ולא ידעינן כמה נפיק מיני' אמאי נימא לחומרא. נימא ג"כ לאוקמא בחזקת היתר דהיינו הקדירה השני' דלא ידעינן אם פלט הכל בהקדירה ראשונה.

או פלט גם בקדיר' הב' והוי לן לאוקמי' בחזקת היתר. מיהו כבר הקשו התוס' בכיוצא בזה גם בשני קופות דף פ"ב ע"א בד"ה שתי קופות וכו'.

ותירצו כיון דנפל שם אלא שאין אנו יודעין אי תרונ', "ה או חולין א"כ ליכא חזקה ושם לא שייך סברת הטו"ז. דהרי אנו דנין על שניהם וא"א להתיר שניהם דהוי תרתי דסותרו.

ובנידון של ג"כ קשה אמנם לפי מה שנ"ל כוונת התוס' נראה דהרי נתערב שם הדבר שנפל בתוכו וגם זה אנו רוצין לאכול וזה שפלט אין לו חזקה. ולכך שפיר כ' התוס'.

כיון דנפל שם או חולין או תרומה ליכא חזקה למאי דפלט מדנפל שם. כיון דהדבר עצמו שנפל שם הוא רוצה לאכול, וא"כ גם בנידון שלנו אע"ג דאנו מסופקין אם פלט גם לקדירה שני' מ"מ כיון דבוודאי נפל שם ליכא למימר חזקה דוודאי לא פלט אלא אנו מסופקין אם פלט ונתערב שם בהדי התירא והוי ספק דאורייתא או אפילו בדרבנן משום חסרון ידיעה ואנו רוצין לאכול כל מה שבקדירה ולכך אסור.

וצריך לשער נגד כולו וא"כ נראה דזה שייך אם ספק אם נפל שם איסור. אבל אם אפילו הי' עד עתה היתר אלא דאנו מסופקין שמא עתה פלט בכה"ג כיון דע"ז שחוששין שפלט שם הי' עד עתה.

דבר היתר וגם הדבר שחוששין שנפלט לשם. הוי היתר שפיר אמרינן דאוקי אחזקתי' דעד עתה הי' היתר וגם נשאר בהתירו ולא פלט לקדירה השני כלל: א"כ גם בנידון של המרדכי שכבר עמד בחביות של שכר יין קודם פסח.

ואפשר שפלט כל מה שבאותו חביות מן השכר עוד קודם הפסח לתוך היין ונתבטל ושפיר איכ"ל בכה"ג אינו צריך לחוש שמא גם בפסח פלט דאוקי אחזקתי'. והיכא דאיכא חזקה נוכל להתיר אפילו אם יש חסרון ידיעה דחזקה מועיל בכל ענין ולכך לא דמי זה לכף חולבת שתחבו לקדירה של בשר דקי"ל ביו"ד סי' צ"ד דבכולו משערינן.

דהתם מיד שתחב הכף לתוך הקדירה של בשר נעשה נבלה וחתיכת איסור ואיתרע כיון בוודאי תחב. ולכך שם לא סמכינן אחזקה דהיתרא.

ולכך בנידון של מעלתו ג"כ איכ"ל דאפילו אם היין גם בפסח נשאר עומד באותו חביות מ"מ מותר דאוקי היין אחזקת היתר ובפרט דהוי רק ספק משהה. איסור דרבנן: ובזה נראה ליתן טעם.

לדברי הרמ"א שכ' בסי' תס"ז. סעי' י"ב בספק משהו בפסח.

אם נתערב מן חותו תערובות לשאר אוכלין מותרין משום חזקת היתר ובלא"ה מבואר שם דיש אומרים דספק משהו מותר. ולא גזרו בספק.

כן נראה לפענ"ד לישב קושית מעכ"ת נ"י מ"מ לדינא בוודאי נראה. דצריך להריק היין קודם הפסח לכלים שאין בהם חשש כלל חדא אפילו נימא דהוי חזקה.

הרי לדעת המג"א בסימן תל"ז סעי' ב'. לפי מש המחהש"ק שם דהיכא דאיכא רק חזקה. צריך לברר וה"ה דצריך לתקן עיי"ש. ואין רשאיין נסמוך לכתחילה אחזקה ועוד לפי מאי דקי"ל.

בסי' תנ"א סעי' י"ז דנוהגין כדיעה דלבית שאור ולבית חרוסת אפילו במתכות אינו מועיל הגעלה לכתחילה וא"כ בנידון הנ"ל יש לו בליעה מי"ש. וגם בדבר חריף קיי"ל ריחא מלתא וכיון דאינו מועיל הגעלה וודאי יש לחוש דעדיין יש שם בליעה מי"ש ולכן צריך לערות קודם הפסח מן אותו החביות כנ"ל.

ואע"ג דבנידון הנ"ל ידעינן דיש ס' נגד הבליעה מ"מ אפשר דפולט מעט מעט כיון דלא מהני לי' הגעלה. איכ"ל דה"ה דלח מועיל מה שעמד בו היין כל זמן ההוא: והרי אפילו לרמ"א.

בסי' תנ"א בס"ק כ"א דהביא דעת המרדכי וסייעתו. כ' רק דבדיעבד שרי והמג"א שם בס"ק ושאר אחרונים פסקו כה"ה דאין לסמוך על טעם ראשון.

אלא מצד נותן טלפ"ג התירו בכה"ג. וכבר כ' המג"א שם ושאר פוסקים דבי"ש לא שייך נטלפ"ג.

וא"כ בנד"ד וודאי דצריך לערותן לתוך כלי של פסח שאין בהם שום חשש וגם נראה מלשון הרמ"א דמתיר בדיעבד דווקא אבל לכתחילה משמע דאסור משום דהוי כמבטל איסור לכתחילה א"כ נראה דגם בנידון זה שנותנין י"ש בספוג ומדליקין ומשליכין אותן לחביות לסלק הריח. ועושין כן לכתחילה.

אע"ג שאפשר שהיין ההוא יצטרכו אותו גם לפסח שלא כדין עושין והוי כמבטל איסור לכתחילה. אע"ג דאין מכוונין הוי כפסיק רישא וכו' כן נראה לפי ענ"ד לדינא ומה שהעיר מעלתו נ"י בדברי הש"ך סי' קל"ז ס"קיו ופלפל בדבריו אני כתבתי שם בצדו עי' בסי' קכ"א סעי' ה'.

דמשם נראה ראיתו דכל שהוא בקבע יש לחוש. כן נראה לפע"ד ואחתום בברכה המשולשת.

ה' יברך אותו ואת כל ביתו כאות נפשו. ונפש אבי חרגו הדורש שלומו תמיד: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רמ"ט בעזה"י עש"ק פ' בשלח תרל"ח לפ"ק פה חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי הרבני המופלא ומופלג חרוץ ושנון כש"ת מוה' יעקב שלום סופר נ"י: מכתבך קבלתי ואשר שאלתני בחורים שבביתם אינם אוכלים

מאוזנות התמוו וית וכשנוסעים אל הישיבה או במקום אחר כיי"א ב אין מוחין בידם במה שאוכלין שמשטאפשמאלטין.

הא קי"ל ההולך ממקום שנוהגין איסור. למקום שנוהגין היתר ודעתו לחזור צריך לנהוג כמנהג שיצא משם וא"כ הי' ראוי שגם במקומות אחרים לא יאכלו שטאפשמאלטין. והארכת בזה בפלפול. אי הבחורים הלומדים בישיבה מקרי דעתם לחזור ובסוף דבריך אמרת.

שעפ"י דברי הרא"ש ריש פרק מקום שנהגו שכ' דהא דמחמירין חומרי המקום שיצא משם אם יש חשש מחלוקת בזה. א"צ לנהוג חומרי המקום שיצא משם ועוד הארכת בזה בסברות רבות.

ויש בסברות ההם טעם לשבח וראויים לאמרן: ולפענ"ד הדבר ברור דבחורים הלומדים בישיבה מקרו דעתם לחזור. כמ"ש הרא"ש שאין דעתו לחזור היינו שבדעתו להשתקע שם למקום שהלך וכן מוכח מלשון התוס' בחולין דף י"ח ע"ב בד"ה הו"מ וכו'. שכתבו שדעתו להיות שם. ובש"ע יו"ד סי' רי"ד.

סעי' ב' שכ' וכן הבאים מחוץ לעיר לדור שם וכו' אם אין דעתו לחזור ודירה מקרי בלשון בני אדם דירת קבע. כדאיתא ביו"ד פי' רי"ז סעי' ל"ב ברמ"א. ואפי"ה תליא בדעתו לחזור. ואין דין חומרא המקום תליא במה דקי"ל בצדקה ביו"ד כסי' רנ"ו סעי' ה'.

דכאן תליא במקום שדעתו לקבוע שם. וכן פסק בש"ך ססי' רי"ד ביו"ד. וכיון שבמרום שדעתו לשקוע תליא מלתא וכן מסתבר. וא"כ בוודאי הבחורים הלומדים בישיבה.

מסתמא דעתם לחזור מקרו כמ"ש המג"א בסי' תס"ח. אפילו לומדים שם ב' או ג' שנים. ולדעתי הוא הדין אפילו יותר. מ"מ מקרו דעתם לחזור ומצינו דבחור נקרא תושב. אלא לענין קדישים באו"ח סי' קל"ב וביו"ד סי' שע"ו היכא די' שנהג לחלק בין תושב לאורח. דאורח אין לו אלא קדיש אחד התם בהמנהג תליא ולענין תפלה מקרי קביעות. דהרי אמרו חכז"ל הקובע מקום לתפלתו וכו' ומטעם זה לא הבנתי דברי ההלכות קטנות. שהביא מעלתו דבחורים דאפשר כשיעשה שידוך שם מקרי אין דעתו לחזור.

ולהנ"ל לא נראה כן: אמנם באמת אני מסופק אם האדם עצמו מסופק אם יקבע מקומו שם או יחזור למקומו מאי דינו ואי נימא ברירה דיתברר לו לבסוף. מ"מ מידי ספיקא לא נפקא ולפי ענ"ד נראה דבכה"ג נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם נהי דהוי ספק דרבנן מ"מ לכתחילה אין עושין ספיקא דרבנן ובזה נראה להבין כוונת קושית המג"א בסי' תס"ח על מהרי"ל דהקשה על שכ' המהרי"ל דאין אנו בקיאים בחומרי המקום שיצא משם.

והקשה המג"א דהו"ל למיעבד לחומרא וכוונתו או משום חזקה לדעת הש"ך ביו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס אות כ' ואפילו לדעת הפ"ח וסייעתו דאפילו במקום חזקה ספיקא דרבנן לקולא. מ"מ האי ספק הוי ספק מחמת חסרון ידיעה והוי אפילו בדרבנן להחמיר וגם משום דאין עושין ס' דרבנן לכתחילה.

וא"כ ה"נ בספיקא שכתבתי: ובזה אמרתי לישב דברי הש"ע באו"ח סי' תס"ח סעי' ד' שכ' דאם הולך ממקום שאין עושין לא יעשה וכו' וכן מי שדעתו לחזור למקומו וכו' נוהג כאנשי מקומו בין להקל ובין להחמיר וכבר הקשה ע"ז בש"ך ביו"ד סי' רי"ד. וכן הקשה במג"א שם.

ולהנ"ל אמרתי לישב דברישא מיירי שהוא מסופק אם יסתעי' לי' מלתא להשתקע שם או אפשר לא ישתקע אלא יחזור למקומו ואז צריך לנהוג חומרי מקום שיצא משם. אבל לא הקולא ולבסוף מסיים וכן מי שדעתו לחזור דהיינו שאין דעתו לשקוע בוודאי באותו מקום.

וברור לו שיחזור למקומו נוהג בין לחומרא ובין לקולא כאנשי מקומו ולפי"ז אפילו בספיקא הבהורים הלומדים בישיבה, אף אם נדון אותם כספק. כסברת הלכות קטנות צריכין לנהוג כהמקום שיצאו משם: והנה באמת יש ג' גווני מנהגים.

א' שנהגו בכל מקום כעין יו"ט שני. או אמירת ההלל בר"ח.

ובזה נראה פליגו רש"י ורמב"ם. דבריש פרק לולב וערבה גבי רבה דאמרינן שם דחבט חבט: ולא ברך ופרש"י משום דלא שייך במנהג לא תסור אבל הרמב"ם בפ"ה מה' ממרים כ' דגם במנהג שייך לא תסור ולכאורה תימה דא"כ דברי הרמב"ם סותרין אהדדי דבה' מגילה וחנוכה פסק בפ"ג דאין מברכין על ההלל בר"ח וקשה כיון דלדידי' גם במנהג איכא לא תסור.

וצ"ל דאין כל המנהגים שווים. דוודאי במנהג שנתיסד עפ"י חכז"ל.

כעין דשלחו מתם. הזהירו במנהג אבותיכם.

לענין יו"ט שני איכא לא תסור אבל במנהג שהנהיגו מעצמם גם לרמב"ם ליכא לא תסור ובמנהג כי האי לא שייך חומרי המקום שיצא כיון דהוא ככל מקום אמנם יש גווני דמנהג דהוא רק מנהג המקום וזה יש ג"כ בו ב' אופנים או דנהגו באיזה מקום איזה דבר משום פרישות. או סייג או שנהגו דבר זה משום דאיכא מ"ד דדבר זה אסור.

אף דאיכא מאן דמתיר הם מחמירין על עצמן ונוהגין כדברי האוסר: ונ"ל דיש נפ"מ וחילוק בזה. דהנה זכרתי ימים מקדם כשזכיתי ללמוד בישיבתו של מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל.

אירע בבית המדרש של הבהורים איש אחד ממדינת פולען. וביקש מאיזה בחורים להתיר לו מה שנהג עד אז שלא להקטיר ולעשן טאבאק ביו"ט של עצרת וגם אני הייתי בתוך אלו הבהורים ואמרתי דאפשר דנדר כזה דיש דעת אוסרים.

אולי קיבל על עצמו כדעת האוסרים ואפשר דאין לו התרה. ואחר התפלה נקראתי לבית מרן הגאון זצ"ל.

שהייתי מאוכלי שלחנו בשבת ויו"ט ושאל אותי מה פלפול הי' בביהמ"ד כי כן הי' דרכו בקודש לשאול על כל דבר ודבר וספרתי לפני מורי הגאון זצ"ל הדברים כהייתן ואמר שהדין עמי ואח"ז מצאתי כעין זה בדברי המג"א בסי' תקנ"א סעי' ב' ס"ק ז' דאם נהגו למעט במו"מ לא מהני התרה כיון דקבלו אבותיהם כדעת האוסרין.

וא"כ ה"ל בנידון הנ"ל אם מנהג המקום לאסור משום דיש דעות האוסרין בזה לא מהני התרה. אבל אם הוא רק מצד פרישות וסייג מהני התרה: ובזה אמרתי לישב דברי מהרי"ל.

שהביא המג"א בסי' תס"ח סעי' ד' ס"ק יב דהבחורים אם אוכלין מבדיקות הקולות שמקילים במגנצא. אין לחוש דאין אנו בקיאים וכו' ושוב כ' דבביתו לא היו אוכלין פאנצין.

משום דמתקבצים שם בחורים וכו' והקשה המג"א דדבריו סתרו אהדדי יעווי"ש. ולהנ"ל אמרתי בשלמא בפאנצין דתליא בפלוגתא דרבינו אפרים ורבינו יואל דפליגו לדינא ובשאר מקומות נהגו כר' אפרים ובמענץ כר"י.

ובפלוגתא בדינא. דאיתא ביו"ד סי' ס"ד ולא שייך בזה.

אינהו אכלו ולדידן מסתם לא סתים משום דהנך דאסרו מדינא אסרו ולכך לא מועיל התרה וגם לא שייך בזה דברי הרא"ש דר"פ מקום שנהגו הנז"ל שכתב דהיכא דיש לחוש למחלוק' שרי אפילו אם הוא ממקום שנהגו איסור משום דאדעתא דהכי לא קבלו. וכמו שיתבאר לקמן דכיון דאין מועיל התרה דהתרה בעינן ע"י פתח דנשתנה הדבר.

לדבר שאין בו משום נולד וא"כ בכה"ג לא מהני סברת הרא"ש. ולכך לא אכלו בביתו פאנצין משא"כ בשאר מנהגים ויתבאר עוד לקמן אי"ה.

ויש עוד מנהג ג' שהאדם בעצמו הנהיג עצמו. לאסור עליו דברים או מצד פרישות או משום שנמצא מי שאוסר דבר זה מצד הדין ודינו כדלעיל אלא דאפשר דזה עוד חמיר יותר.

דמנהג דמצד המקום אינו אסור. אלא עשום אל תטוש תורת אמך אבל מנהג שהוא בעצמו קיבל עליו.

איכ"ל דהוא דאורייתא כמו נדר: ועתה נבוא לנידון שהתחלנו הנה מעלתו נ"י כתב דעל פי דעת הרא"ש הנ"ל יש להתיר להבחורים. לאכול שטאפשמאלטץ במקום שנהגו היתר משום שלא יהא מחלוקת.

ולכאורה יש לפקפק ע"ז. דהרי טעמו של הרא"ש.

הוא משום מה דצריך לנהוג בחומרא שיצא משם הוא רק מדרבנן. ובדרבנן יש להקל וכבר הקשה הפמ"ג בסי' תס"ח הרי מנהג הוי כמו נדר.

כמבואר ביו"ד ר"ס רי"ד ולפי"ז לכאורה מנהג השלישי שכתבתי לעיל דהוי ממש כמו נדר. ות"י הפמ"ג לכאורה קשה לדעת הש"ך ביו"ד סי' רי"ד ס"ק יב.

דגם אם הוא אינו בריא. מ"מ צריך התרה ולא מהני לומר דאדעתא דהכי לא נדר.

אלא צריך התרה אלא א"כ כך הוא המנהג. דאם אינו בריא אינו מתענה.

וא"כ עדיין קשה קושית הפמ"ג: וצריך לומר דס"ל להפמ"ג הנ"ל כמ"ש המג"א ריש הלכות ר"ה בסי' תקפ"א ס"ק"ב וכפירש הדג"מ שם ביו"ד סי' הנ"ל דאם רוצה לאכול רק הפעם ההוא א"צ התרה. אבל אם אינו רוצה שוב בנדר לגמרי אז צריך התרה.

וא"כ י"ל דכוונת הרא"ש ג"כ הוא בכה"ג שרק כשהולך לאותו מקום שיש לחוש למחלוקת. אז רק כל זמן שהוא שם אינו רוצה לקיים נדרו.

אז י"ל דאדעתא דהכי לא נדר אבל לפי דעת הש"ך ביו"ד. לא מהני לומר בזה אדעתא דהכי לא נדר ולא סגי בתירץ הפמ"ג ואפשר דקושית הפמ"ג הוא דווקא באם מעצמו נהגו כן.

דהוי כנדר ממש וכדלעיל אבל במנהג שנהגו: דאסור רק משום אל תטוש תורת אמך והוי רק מדרבנן ואצטרך לת"י של הפמ"ג וא"כ בנידון של מעלתו. אי נימא דהוי נדר ממש לא סגי בדברי הרא"ש ותליא עדיין בב' הפירושים אי כש"ך ביו"ד או כהמג"א אלא דנראה לי להביא רא' דאפילו בדבר שהוא קיבל על עצמו מ"מ במקום שיש מחלוקת או איבה מותר לו להקל ורא' לפירושו של המג"א הנ"ל: דהנה באו"ח סי' קס"ח וביו"ד סי' קי"ב מבואר דמי שיזהר מפת של עכו"ם וסועד אצל מי שאינו נזהר מפת עכו"ם.

מונח על השלחן והוא יפה וכו' מותר לו לאכול משום איבה וא"ס מוכח דאפילו בדבר שקיבל על עצמו. אי יש לחוש משום איבה מותר ומוכח לכאורה כהמג"א איברא דמהתם אדרבה איכא תיובתא לתירוצו של מעלתו דהרי מבואר ביו"ד סי' קי"ב בב"י בשם תשובת אשכנזית דאם סעד מי שנזהר בחמאה של גוים.

אצל מי שאינו נזהר אינו רשאי לאכול עמו. דבזה לא שייך איבה.

דיכול לומר אני אינו אוכל חמאה. דדווקא בפת דהוא עיקר סעודה.

בזה שייך משום איבה אבל בשאר מאכלים לא שייך איבה. דיכול לומר.

דאינו אוכל דבר זה משום טעם אחר ולא משום איסור וא"כ לפי"ז לכאורה לא שייך לומר בזה דמשום מחלוקת יהא מותר. דהרי אנו דנין כאן על שאר מאכלים: מיהו אפשר לישב דבריו ולומר דדווקא בחמאה של גוי.

דאין הכלים אסורים. כדאיתא ביו"ד בסי' קט"ו רק החמאה עצמו בזה יכול לומר כן אבל אם לא יאכל שטאפשמאלטץ ממילאגם הכלים אסורין לו ואינו יכול לאכול עמו שום מאכל א"כ אפשר דשוב שייך איבה ומחלוקת.

ואף דיש לפקפק ולומר דבכלים אינו אסור. הנזהר משטאפשמאלץ בהכלים של אינו נזהר וזה לא קבלו הנזהרים שלא לאכול לאסור גם הכלים דסתם כלים אינם ב"י ויכול לאכול עמו דברים שאין בהם חשש שטאפשמאלץ ודוחק ואפשר דע"ז כיון המהרי"ל.

שכ' דאין אנו בקיאים בחומרא שיצא משם היינו מצד צ"ע ההוא מיהו לכל זה אנו צריכין לפי טעם מעלתו: אבל לפענ"ד נראה. דכן הסמוך לשלחן אביו.

שאינו אוכל שטאפשמאלץ לא מקרי כלל כנדר דהרי בלא"ה קשה. דהרי בנדר בעינן דווקא שיוצא בשפתיו.

כדקי"ל ביו"ד סי' ר"י. דדווקא דאם נדר להתענות.

דבזה יש דעות דתענית הוי כקרבן. ובקרבן נאמר כל נדיב לב עולות.

וגמר בלבו נמי מהני יעויין באו"ח סי' תקס"א בטו"ז שם ס"קח לענין קבלת תענית אבל נדר שאר דבר מצוה. צריך דווקא שיוצא בשפתיו.

ואמאי אמרינן דמנהג הוא כמו נדר דמשמע אפילו לא פירש בשפתיו וצ"ל כיון דהוא עושה כן. ומעשיו מוכיחין על מחשבתו הוי כמו פירש בשפתיו וכל זה בדבר שאדם עושה מעצמו אבל בבן האוכל אצל אביו ובבית אביו אין אוכלין אווזות פטומות.

זהו לא מקרי נדר על הבן וכ"כ בתשובות זכרון יוסף בחיו"ד סי' י"ד. דהא דאיתא ביו"ד סי' רי"ד דהבנים צריכין ג"כ לקיים מנהג אביהן כמו דאמרינן בגמרא גבי בני ביישן זהו דווקא אם הנהיגו כן בניהם אבל לא שמענו מעולם דאם האב נוהג בפרישות בהרבה דברים.

שיהא הבן חייב לנהוג כן אחריו: אלא א"כ קיבל הבן כן על עצמו או שאביהם הנהיגו אותו בזה דווקא: וא"כ הבחורים מסתמ' לא קבלו על עצמם הפרישות והחסידות ההוא ואינו דבר שהמקום גורם. דדווקא אם המקום גורם החיוב אמרינן דאסור לשנות המנהג ואפילו שלא במקומו משום אל תטוש תורת אמך דהמקום מקרי והוי כאם כדאמרינן בפ"ק דמגילה ארץ שנער הרה וכו' ארץ צבי גדלה וכו' וכן לדעת מקצת המפורשים הא דאמר איוב ערום יצאתי מבטן אמי וערום אשיב שמה דכוונתו ה' על הארץ.

וקראו בדרך מליצה אם. ובכה"ג דרשינן הכא קרא דאל תטוש תורת אמך דהיינו תורת המקום והארץ שנתגדל בה אבל דבר כעין שטאפשמאלץ דלא במקום תליא מלתא אלא יחיד' קבלו עליהם פרישות כל זמן שלא קבלו הבנים עליהם בעצמם אין עליהם נדר וא"כ אתי שפיר מה שהבחורים הלומדים בישיבה אינם נזהרים בזה.

מלבד הטעם שכ' הרא"ש לפי דברי מעלתו ועיין כש"ך ביו"ד בסי' קי"ט סק"כ. שהאריך ג"כ בדין מנהגים ושייך ג"כ כאן.

והנראה לפענ"ד כתבתי. ואחתום בברכה המשולשת יהא ה' עמך ותעלה מעלה מעלה דברי רבך הדורש שלומך וטובך: ה"ק משה שיק מברעזאויע.

תשובה ר"נ שיל"ת יערגין יום ב' ח' אדר תר"ט לפ"ק: החיים והשלום וכ"ט לידידי הרב הגאון המפורסם ע"ה פה"ח נ"י כש"ת מוה' יעקב נ"י עטלינגער האב"ד ור"מ בק"ק אלטונא יע"א. אחרי דרישת שלומו וטובו דמר פר"מ וכו' באתי לבקש וכו' איזה חקירות בענין שיעורי הלמ"ס וזה החלי: הנה רוב איסורי מאכלות שיעורן ללקות עליהן בכזית חוץ מתקרובת ע"ז דילפינן מקרא דחייב עליו בכ"ש.

וחוץ מדבר שהוא ברי' דחייב עליו ג"כ בכ"ש לפרש"י משום דחשיב. ולתוס' חולין דף צ"ו משום דהוי כאלו פירש קרא בין גדול ובין קטן וחוץ מח' שרצים דשיעורן בכעדשה.

וחוץ מיוה"כ דחייב בככותבות הגסה אמנם כדי לברר אם יש חילוק בזה בין מאכל למשקה ובין מ"ע לל"ת יש לחקור בזה איזה חקירות: חיקרה א'. דמצוה וברכה אי בהנאת גרונו משערין: הנה לענין ל"ת מסיק ס"פ גיד הנשה.

וכן פסק הרמב"ם בפ' י"ד ממ"א דין כר"י. דבהנאת גרונו משערין.

וגם מה שבין החנוכים מצטרף. ולענין מ"ע לא מצינו מפורש אי כזית דמצוה.

וכן כזית דברכה אחרונה אי משערין ג"כ בהנאת גרונו. ומסברא נראה דאכילה דמ"ע שיעורו כאכילה דל"ת.

ובהנאת גרונו משערין. דחיק אוכל יטעם וכן מצאתי שכ' אדמ"ו הגאון בעל חת"ס זצ"ל בתשובה אחת הנדפסת אצל חידושי רמב"ן לקידושין.

וכ' שם מקצת ראי' מדחשיב בעידנא עיי"ש. אמנם מצאתי במחשה"ק סי' תע"ה ס"ק ד' דפשיטא לי' לאידך גיסא דבמ"ע בעינן הנאת מעיו ומייתי ראי' מברכה אחרונה וגבי ברכה אחרונה הביא הפ"מ ח"ב סי' ה' ראי' דתליא בהנאת מעיו.

מדברי הרא"ש ברכות סי' י"ד והובא ג"כ בכ"מ בפ"א מברכות דין ב'. כיון שאינו נהנה בתוך מעיו א"צ ברכה ויותר יש להביא ראי' מדברי ב"י הי' במה שהביא להשיג על אוהל מועד וכ' דאכילה במעיו בעינן אמנם בברכות דף ל"ט ובירושלמי ריש כיצד מברכין.

נראה דכזית דברכה ואיסור שווין דאל"כ הא כזית דברכה בעינן גדול טפי וכן מוכח מדברי הכ"מ. בפ"ג מברכות דין י"ב בסופו בדעת הרמב"ם דשיעור איסור וברכה שווין: ונראה לי עוד ראי' גדולה.

מדברי הריב"ש סי' ר"פ דמביא ראי' דטועם ופולט אינו אסור באיסור מה"ת מברכה. ואי אמרינן כהפ"מ הנ"ל.

קשה מאי ראי' הא איסור שאני. דבהנאת חיק תליא.

באמת ראיתי בפמ"ג ביו"ד סי' צ"ח בטו"ז ס"קא שהקשה על הריב"ש. למה מתיר בפולט הא החיק נהנה ובאיסור בהנאת גרונו חייב.

ולפי ענ"ד לא ק"מ. דוודאי דרך אכילה הוא לבלוע.

ולא לפלוט ואם פולט אינו כדרך אכילה ושלא כדרך אכילה פטור ולא מקרי אכילה. ושפיר כ' הריב"ש ולפי"ז אין ראית הפ"מ ראי' דלעולם איכ"ל דהרא"ש סובר דגם בברכה אחרונה.

בהנאת גרונו תליא מ"מ אכילה ודרך אכילה בעינן ואי פולט אין זה אכילה. וא"כ שיעור ברכה ואיסורן שווין אלא אם אינו מתכוון ליהנות ולאכול אע"ג דלענין איסור אפילו מתעסק בחלבים חייב.

מ"מ לענין ברכה. שהוא הודאה כיון שאינו מתכוון ליהנות (יעוין בטו"ז סי' ר"י ס"קד) וזה טעם רמב"ם דפוטר מטעמת אפילו בולע מברכה.

ולא קשה קושית הפמ"ג בסי' צ"ח הנ"ל וכיון שראיית מחהש"ק אינה מוכרחת הדרנין לסברא. דאכילה דמ"ע בהנאת גרונו וכן שיעור כזית לענין שבועה.

שכ' המל"מ רפ"ד משבועות דוודאי כיון על שיעור המחוייב באיסור א"כ ג"כ תליא בהנאת גרונו חוץ מיוה"כ דתליא ביתובי דעתא. ותליא בהנאת מעיו: תשובה רנ"א חקירה ב' אם משערין כזית.

כמו שבא לפנינו או כמו שהי': הנה יש בזה כמה חלוקי דינים. א' אם הוא השתא כזית. וגם מעיקרא הי' כזית. ורק בנתיים נצטמק מ"מ דינו בכזית.

וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד ממ"א ואע"ג דתפח ע"י מים שאינו איסור. מ"מ מצטרפין כיון שכך דרכו וגידולו וכבר הי' כן.

ועל אופן זה כיון הרמב"ם בפ"ה המשנה בטהרות פ"ג מ"ד. וכמו שביאר רש"י בפסחי' דף ל"ג ע"ב ד"ה טמא מת עיי"ש ב' ואפילו אם לא הי' מעיקרא כזית רק שעכשיו נשתנה כגון שעשה מדגן לחם.

אם התורה כתבה החיוב על הדבר שנשתנה. אע"ג דהשתא שע"י שתפח ע"י משקה משערי' כמו שבא לפנינו בשינוי ובזה ביאר אדמ"ו הגאון בעל חת"ס זצ"ל.

מה שאמרו בכריתות דף ה'. דלחם ליתא בעינא.

לכך אצטרך לכתוב ולא אתיא מקלי דהיינו דאי הוי כתיב רק קלי לא הי' מצטרפין המים שבלחם ובזה דחה ראית המקו"ח בסי' תס"ז וכן אנו משערין כזית מצה כמו שבא לפנינו. אלא שצריך למעך חללו ג' אם מעיקרא לא הוי בי' כזית ותפח ונעשה כזית מה"ת אינו חייב עליו רק מדרבנן חשוב כמו כזית ויש לחקור אם הכוונה דווקא.

אם מעיקרא. נתחתך לחתיכות קטנות פחות מכזית ואח"כ נתפח או אפילו הי' מעיקרא כזית ונתפח ונעשה ב' זיתים ונתחתך לב' חתיכות.

ויש בכל אחד כזית. אפי"ה פטור מה"ת וכן נראה לי בפשטות הסוגיא מנחות דף נ"ד ע"ב כיון דמסקינן אין דיחוי באיסורין מה לי אם הי' מעיקרא כזית או לא.

והטעם פרש"י שם בד"ה דמה דתפח ע"י מים הוי רק כמיא בעלמא: ולכאורה קשה על מ"ש המג"א בסי' ר"י דאכשורי אוכל כאוכל ועיין לקמן חקירה ומים בתוך אוכל כאוכל וצ"ל דנהי דהוא כאוכל, מ"מ חלב לא הוי וגם לענין חמץ אפילו בוודאי התפיחה והחימוץ לצורך לחם הוא דרך גידולו ומשערין בו.

אבל אם לאחר אפי' תפח ע"י מים. אפילו קודם פסח.

מ"מ אין מצרפין ולפי"ז לענין שבועה שאוכל או שלא אוכל דשיעורו בכזית. אי יש כאן אוכל דתפח חשיב לדידי' ככזית.

דבין המשקה והאוכל אסור אלא דלפי"ז לכאורה קשה דבשבועות דף כ"ג ע"ב דר"י לא רצה לאוקמי' במפרש ח"ש. דמוקי לה כד"ה וקשה הא אפשר לי' לאוקמי' בתפח הנבילה דמצד נבלה אינו חייב.

ומצד שבועה חייב. וצ"ל דאמר רק נבלות ולא אסר עליו מים.  
וא"כ צ"ל שוב דמיירי בכולל דברים המותרים עמו. ויש לחקור עוד בזה.  
לענין ברכה אחרונה. מאי דינו.  
אמנם נראה דחייב לברך עליו לפי הנ"ל כמג"א. דכאן בין אוכל ובין משקה חייב לברך  
עליו.  
ומ"מ עדיין יש לדון נהי דכאוכל הוא. מ"מ כחמשת המינים או כד' מינים לענין ברכה  
אחרונה.  
לא יהא חשוב ואע"ג דלענין ברכה אזלינן בתר רוב עיין בטו"ז בסי' ר"ב סעי' א'. זהו  
דווקא היכא דשייך לברך על העיקר ולפטור הטפל אבל לצרופי לא נשמע.  
ועיין בסי' ר"ח סעי' ב' מ"מ נראה דמברכין עליו. חדא דהרי מדרבנן דינו בכזית.  
ותו דזה האוכל דרכו בכך. וכאן הציווי הוא על האוכל.  
ועל דרך גידול האוכל אזלינן ודמיא לדין ב' וצ"ע: ד' אם מעיקרא הוי בי' שיעור ונצטמק  
כיון דהשתא לית בי' כזית פטור. מיהו בגרוגרת וכיוצא בו פרי שאפשר לשלקו ולהחזירו  
לשיעורו.  
כ' הרשב"א בשבת דף צ"א ע"א דאפילו בעוד מצטמק חשיב כשיעור. והרמב"ם בפרק  
י"ד ממ"א לא חילק בזה ונראה דס"ל דבמנחות דף נ"ה.  
אמרו כן לראב"י אבל הרמב"ם בפ"ה מתרומות פסק כת"ק דאין מעשרין מגרוגרות. על  
תאנים ולכך לא מחלק ודעת הרמב"ן בחידושי שבת שם.  
גם לראב"י דווקא גבי תרומה אמרינן כן. והרשב"א תמה עליו ולפי ענ"ד דלהרמב"ן  
קשיא לי' דמאי מועיל דבידו לשולקן מ"מ השתא חסר ולכך סובר דדווקא בתרומה.  
דמן הדין א"צ לעשר אלא על הממש. אבל על הלחלוחית הגורם הנפיח לאו בר עשירא  
ומן הדין הי' יכול לעשר מן הגרוגרות על התאנים דבממש הן שווין.  
אלא דאסור לעשר. משום דזה נראה גדול יותר והוי כמעשר מן הרעה על היפה.  
אבל דבר שיכול לשלקו ולהחזירו לקדמותו לא נוטל החשיבות ולכך מעשרין אבל  
באיסור. דהללמ"ס דבענין כזית לא מהני בידו לשולקן ומ"מ מועיל לענין זה.  
אם הי' מעיקרא כשיעור. וגם השתא ובנתיים הי' מצטמק.  
דאפילו למ"ד יש דיחוי באיסורין. ובשבת קא מבעי' לן שם אם יש דיחוי אפי"ה כיון  
דבידו.  
וכל שבידו אין דיחוי כדאיתא בסוכה דף ל"ג זה נראה כוונת הרמב"ן. ועכ"פ הדרינן  
לדינא דאפילו אם בידו להחזירו כיון דהשתא לית בי' כשיעור פטור עליו: תשובה רנ"ב  
חקירה ג' אי שיעור משקין בכל מקום בכזית או ברביעית.

הנה מצינו בכמה דוכתי וסוגיא דעלמא הוא דשיעור משקין ברביעי' הלוג וראיתי בתשובת פ"מ ח"ב סי' קל"ו שהאריך והביא ראיו' דשיעור משקין נמי בכזית. וכן מצאתי בתוספתא בפ"ק דפסחים אחד האוכל ואחד השותה בכזית ובס' החינוך מצוה כ' דשיעור משקין ברביעית.

ובמצוה תמ"ד הביא בשם רבו לחלק. דבשמן אע"ג דחשיב משקה מ"מ כיון דלאכילה הוא עומד ומאן דשתי לי' בטלה דעתו אצל כ"א שיעורו בכזית כאוכל והרמב"ם בפ"ב ממעשר שני נקט יין דווקא ברביעית.

אמנם תמהני על הפ"מ הרי בהדיא איתא ביבמות דף קי"ד ע"ב. דם עד דאיכא רביעית ובאמת גם על הרמב"ם יש לתמוה כן ונהי דבעלמא פסק שיעור משקין ברביעית מ"מ לענין דם יפסק בפ"ו ממ"א דין א' דחייב עליו בכזית שוב מצאתי שכבר הובא להקשות כן על הרמב"ם.

במכתבי שומר ציון מכתב קכ"ז. ובאמת דברי הרמב"ם הם מפורשים בכריתות דף כ"ב ע"א.

בלב בהמה דאית ב' כזית דם חייב כרת. הרי מבואר דדם שיעורו בכזית ואין לומר דבכריתות וברמב"ם קרוש קאמר דשיעורו ברביעית כדאיתא בר"פ המוציא דהרי הרמב"ם בפ"ח משבת דין ב' ובפ"ה מגזירות פסק דכזית יין קרוש אית ב' רביעית.

וא"כ בכזית דם לית ב' רביעית כדאמר אביי בשבת דף ע"ז: וראיתי בפמ"ג באו"ח סי' ק"צ בט"ז ס"ג ש"כ דאיכ"ל דהרמב"ם סובר דדין קרוש כאוכל ותמהני עליו דאי דינו כאוכל א"כ בשבת דינו כגרוגרות וגרוגרות גדול מכזית כדמוכח ר"פ המצניע ואמאי פסק דשיעור יין קרוש בכזית וצ"ע מיהו לענין דם י"ל כן.

דעיינ בבה"ז במנחות דף ל"א דמסיק דלהרמב"ם יין אפילו קרוש הוי כמשקה. אבל דם פסק בפ"א מטומאת אוכלין.

דין י"ט דהוי כאוכל. איברא דכל זה אינו מעלה ארוכה דלהדיא אמרו בחולין דף פ"ז ע"ב בצללתא דדמא לאכלה בכזית ולענין טומאה ברביעית.

א"כ לא מיירי בקרוש וקשיא סוגיא דיבמות וסוגיא דחולין אהדדי ואפשר לדחוק. דמה שאמרו ביבמות עד דאיכא רביעית.

היינו דאין מצרפין אלא בכדי שהיית רביעית וא"כ צריך לשתות. בפעם אחד הרבה.

ובהדיא פסק הרמב"ם כן גם גבי דם מצרפין רק בכדי שתיית רביעית. כמבואר בפ"י ד' ממ"א דין אבל בשרצים דמצרפין תוך אכילת פרס אפילו אכל משהו משהו מצרפין אמנם דברי הרמב"ם בלא"ה סותרים.

דבפ"י מתרומה דין ב' פסק דשיעור שתיית יין דתרומה בכזית והוא מתוספתא ובפ"ב ממעשר שני דין ה' פסק דאם שתה יין של מע"ש חוץ לירושלים שיעורו ברביעית וצ"ע מ"ש מתרומה. ויותר תימה דבפ"י א"א ממע"ק דין ב'.

ודין ד' פסק דבשר יין ושמן מצטרפין לכזית ולא דקודם זריקה. ודעולה ג"כ מהאי קרא דמע"ש דלא תוכל לאכול נפקא ואע"ג דתוס' בזבחים דף ק"ט ע"א ד"ה עולה תירצו דמיירי בשרה פתו ברמב"ם דוחק גדול לישב כן: והנראה לפענ"ד.

דהרמב"ם סובר דבוודאי היכא דשתי' ואכילה מסד לאו נפקא אמרינן דשיעורן שוה דכשם שאכילה בכזית כך שתי' בכזית וכן מוכח בתוס' ע"ז דף למ"ד. ע"ב ד"ה ומטמא טומאה חמורה בכזית.

אבל היכא דיש לאו בפ"ע. על מילי דשתי' אז הכלל דשיעור משקין ברביעית ולכך תרומה ואיסור עולה ואינך דמידי דאכילה ושתי' מחד קרא נפקא ולכן שיעורם שוה.

ולכך גם בב"ח פסק הרמב"ם בפ"ט ממ"א דין א' באוכל כזית מחלב ובשר מצרפין משום דמחד קרא נפקא ומטעם זה ג"כ אמרו בחולין דמשקה היוצא שיעורו בכזית. שמשם הביא הפ"מ ראי' אבל גבי מע"ש דיליף במכות דף י"ח.

מלא תוכל לאכול וכו' דגנך ותירשך וכו'. לחלק.

וכאלו נכתב לאו בפ"ע. על תירוש מידי דשתי' ולכך שיעורו ברביעית וכן לענין נזיר דכתיב לאו בפ"ע בשתי' לזה פסק הרמב"ם בפ"ה מנזיר דשיעורו ברביעית ולכך כיון דמנה בנזיר דף ל"ח רביעית דנזיר כל שיעורי משקין בכלל וכיוצא בזה כ' התוס' בע"ז דף ל' ע"ב סד"ה ומטמא טומאת משקין וכו'.

ובזה נדחה קושית פנים מאירות הנ"ל דלמה לא מנה שם רביעית דמשקין. ואפילו לדעת התוס' בנזיר.

דף ל"ח ע"ב ד"ה ואינו חייב דנזיר לפי משנה אחרונה נמי שיעורו בכזית. היינו משום דמו"ו מוסיף על ענין ראשון.

ואיתקש לאכילה אבל בשאר משקין נשאר ברביעית ולכך מנה אותו במנין עשר רביעית ומיושב בזה קושית התוס' נזיר דף ל"ח ע"א ד"ה נזיר וכו' ובזה א"ש כל המקומות ברמב"ם: אבל הא דפסק דדם בכזית. עדיין קשיא דאין לומר דמוקי קרא דדם בקרוש דא"כ גם קרא.

דלא תוכל לאכול דמע"ש. נוקי ג"כ בקרוש.

ועיין בירושלמי בפ"ח דיומא הלכה ג'. ולכאורה הוי אמינא דטעמא דרמב"ם בדם הוא כמו שכ' החינוך במצוה תמ"ד בשמן הנ"ל דאין עומד לשתי' וכאוכל נחשב אבל תימה. א"כ למה פסק בפ"ד דין ט'. דמצרפין לדם.

כמו משקין בשהיית רביעית כמשקה ומצאתי ברמב"ן בחי' לע"ז דף ס"ו ע"א. דכ' בפשיטות דשיעור דם ברביעית ומייתי כן מכריתות דף ד' ע"ב דדם וחלב אין מצטרפין משוה דאינם שווים בשיעור.

ועכ"פ על הרמב"ן קשיא סוגיא דחולין דף פ"ז הנ"ל. וצ"ע ובאמת בש"ס שלנו אין הגירסא כן אלא דאיתקש דם לחלב לענין דאין דם מצטרף לבשר טמא ואיכ"ל דלאו משום דלא שוה בשיעורן אלא מגזה"כ משום דדמו חלוק מבשרו עיי"ש.

ברש"י ד"ה אף דם וכו' ואדרבה נראה. דמהתם יליף הרמב"ם דשיעור דם בכזית משום דאיתקש לחלב.

דקשיא לכאורה ל"ל קרא דאין דם מצטרף לבשר טמא בשלמא לר"מ דסובר בע"ז דף ס"ו דכל איסורין מצטרפין וכמ"ש הרמב"ן בע"ז הנ"ל אצטרך קרא אבל לדידן דלא קיי"ל בזה כר"מ קרא ל"ל וע"כ דאיצטרך קרא לאקושי דם לחלב. דגם דם שיעורו בכזית ולהורות.

דווקא משום דדמו חלוק מבשרו אין מצטרפיו אבל לענין שיעור דם כמו חלב: ולפי"ז י"ל לר"י דסובר שם דאצטרך היקש דם לחלב למנין הלאוין אין הכרח דשיעור דם בכזית. ואיכ"ל ברביעית וא"כ י"ל דשם ביבמות דף קי"ד קאי הסוגיא על ברייתא דת"כ.

וסתם סיפרא הוא ר"מ. לכך קאמר הצריכותא דשיעור דם ברביעית אבל לדינא קי"ל דשיעור דם בכזית משום דאיתקש לחלב והיכא דמחזר לאו נפקא שתי' ואכילה ג"כ בכזית.

אבל היכא דיש קרא בפ"ע לשתי'. שיעורו ברביעית.

ובזה מובן היטב הספק שכ' התוס' ביומא דף ע"ט והובא בטוש"ע סי' ק"צ וסי' ר"י לענין ברכה. אי אמרינן הואיל.

והכל מחזר קרא נפקא שיעורים או דלמא הואיל וסמכינן על ושבעת. א"כ ביארו דאין שיעורם שוה ולענין שתי'.

בע"י שיעור חשוב כמלוא לוגמא. או ברביעית והוא שיעור שביעה דשתי'.

ולפי"ן אין הכרעת הפ"מ הנ"ל מכרעת. ועדיין נשאר ספיקו דתוספת וטוש"ע.

כן נראה לפענ"ד: תשובה רנ"ג חקירה ד'. א אכילה ושתי' מצטרפין לכשיעור: הנה המג"א בסי' ר"י ס"קא כ' דאוכל ושותה אינו מצטרף וראי' מיוה"כ.

ובס' חמד משה השיג עליו דיוה"כ שאני דביתובי דעתא תליא מלתא. ואי משום הא לא ארי' דהרי ביומא דף פ"א ע"א לא אמרו הטעם משום יתובי דעתא אלא לרבנן.

ואנן קי"ל כר"י. דמידי דאינם שווים בשיעור לא מצטרפים.

אלא דאכתי קשה האיך כ' בפשיטות דאין מצטרפים. הרי הדבר תלוי בספק.

דטוש"ע שם אי שיעור שתי' בכזית כנ"ל בחקירה ג' ואז שיעורם שוה וראוי להצטרף ואין ראי' מיוה"כ דאין שיעורן שוה ולכאורה הו"א לישב דנהי דראית המג"א אינו. מ"מ יש לישב דינו דאפילו אי שיעור שתי' בכזית.

מ"מ אין שיעורן שוה משום דכזית לח משערין. וכמ"ש רש"י בחולין דף ק"ח ע"ב וכזית לח אינו אלא לערך שליש מכזית יבש לפי מ"ש בשבת דף ע"ז ע"א ויש להביא ראי' לדברי המג"א מהתוספתא פ"ו דתרומות דתנא דשתי' בכזית ואפי"ה תנא.

דאוכל ושותה אינו מצרף: ומ"מ דברי המג"א קשים. וצריכים עיון דהרי הרמב"ם לא הביא התוספתא בפ"י מתרומה.

וע"כ משום דס"ל דש"ס דידן פליגי: דהרי בחולין דף ק"ח ע"ב. אמרינן דחלב ובשר מצרפין.

ובכריתות דף ד' ע"ב אמרו דדם השרץ ובשרו מצטרפין ופסק כן הרמב"ם בפ"ב ממ"א דין ט' ואע"ג דבעי' שם דווקא מחובר בבשר התם הטעם דאם פירש הדם שוב אין שיעורו בכעדשה כמו שכ' הכ"מ וכן מבואר מלשון רש"י בנזיר דף ל"ד ע"א ר"פ שלשה מינים בד"ה וכל היוצא וכו'. פרש"י כגון חרצן ויין וכו'.

מבואר דמצטרפין. ואע"ג.

דהרמב"ם בפ"ה מנזירות דין ג' נראה דאוכל ומשקה אין מצטרף: הרמב"ם לטעמי'. דשיעור משקה בנזיר הוא ברביעית ואין שיעורמשה ובחינוך מצוה שס"ח.

לכאורה לשונו קשיא. דמשמע אפילו אינו שוה בשיעורו.

משקה ואוכל מצטרף. עכ"פ מכל אלו ראיות הנ"ל.

מוכח דלא כהמג"א. אלא אכילה ושתי' אי שניהם בכזית מצטרפין: מיהו אם המשקה בא לאכשורי אוכל גם המג"א מודה דמצטרפין ובספר חמד משה.

השיג עליו בזה מציר ע"ג ירק אין רא' דהתם ביוה"כ שאני דתליא ביתובי דעתא וכן אמרו בהדיא בחולין דף ק"ך. ורא' שני' מתוספת זבחים דף ק"ט לפי דעת רמב"ם.

המובא בחקירה ג'. אין רא' כיון דמחזד קרא נפקא באמת שיעורן שוה והחמד משה הקשה על התוס' זבחים מנזיר דף ל"ז ע"א.

דאמרו על רע"ק דאמר בשרה פתו ויש בו לצרף כזית דלאפוקי מת"ק אתא דלת"ק בעי' רביעית. א"כ מוכח דגם במשקה הבא לאוכל שיעורו משקין ברביעית: ולפיכך יש לישב.

דבירושלמי פ"ח דיומא הלכה ג' ג"כ אמרו דטפל לאוכל. מיהו נראה דהיינו אם שווים באיכותם דשניהם איסור.

או שניהם היתר. אבל היכא דהמאכל היתר.

והמשקה איסור. האיך איכ"ל דדינו כאוכל לשער בכזית.

אי יהא כאוכל א"כ אדרבה הוא מותר ולכך שם בנזיר דפת הוא מותר. אם היין כפתו הוא מותר לגמרי ואיך נרכיבו אתרי רכשי.

אבל היכא דשוין באיסור. איכ"ל דדינו כאוכל.

ובזה מיירי תוס' דזבחים: ובזה יש לישב לשון החינוך מצוה שס"ח הנ"ל. דאיכא למימר דמיירי במובלע בו דומיא דסולת ויין שהביא שם דמוקי לה בתוס' זבחים הנ"ל.

במובלע בו אם איסורן שווין מצטרפין ומינה דאם אין איסורן שווין. אפילו אכשורי אוכלין אין מצטרפין: ואפילו חשיב כאוכל היתר אין מצטרף לאיסור: תשובה רנ"ד חקירה ה' בשיעור אכ"פ אי גם גיד ושרצים מצטרפין תוך אכ"פ: הנה.

אכילת פרס הוא שיעור ג' בצים להרמב"ם. ולתוס' שיעור ד' בצים וכבר ביארנו לעיל והוא שיעור שקים להו לחכז"ל שאדם דרכו לאכול באכילת קבע דרך ישיבה והסיבה וכמו שביאר בקרבן אהרן פ' מצורע פ"ה הלכה ח' דאכל בבית ושוכב בהדי הדדי נאמר אכילה דרך הסיבה ולכך שיערו בו בפת הבאה בכסנין.

באו"ח סי' קס"ח עיי"ש במחהש"ק ס"ק"ג באכילה שדרך לקבוע ואם אכל מעט מעט. ולא שהא באכילת כזית או ביוה"כ בהככותבות.

בכדי שהיית אכ"פ. הלכה לממ"ס דמצטרפין.

ואם אכל מעט מעט. בין שהפסיק ושהה זמן מה בנתיים ובין שאכל גרגר גרגר בלי הפסק ושהה בבליעתו ובלעיסתו יותר מכדי א"פ במאכל בינוני.

קי"ל כחכמים בכריתות דף י"ב ע"ב דאין מצטרפין. ועיי"ש ברמב"ם בפ"י המשנה ונראה לי להסביר דנהי דכזית דהוא אכילת ארעי או טעימה סגי עיין במג"א סי' רל"ב ס"ק"ז ובדג"מ מכל מקום חזי לאצטרופי: לאכילת קבע בעי' ומהלמ"ס זו יליף ר"י ר"פ יוה"כ סברת חזי לאצטרופי ולכך בעינן שלא ישהה מתחילת אכילת כזית יותר מכדי א"פ.

וגם לגבי מ"ע מצטרפין האכילה. תוך אכ"פ כדמוכח בפסחים דף קי"ד ע"ב דתני כן להדיא גבי מרור.

ומ"ש המג"א סי' תע"ה ס"קד דיבלעם בבת אחת. ע"כ היינו לכתחילה ולשון מחהש"ק שם קשה מפסחי דף קי"ד הנ"ל: אמנם בח שרצים דשיעורן ככעדשה מספקא לי אי מצטרף תוך אכ"פ וראיתי בפלתי סי' ק"ד ס"קב דפשיטא לי' דהוא מצטרף.

ולי הדבר ספק ודעתי נוטה להיפוך דהרי ביומא דף פ' ע"ב תמהו כזית בכא"פ וכותבות בכא"פ. ונהי דמשני דהכי קים להו אבל ככעדשה לא שמענו ואדרבה י"ל כיון דהשיעור ככעדשה ילפינן טומאה במעילה דף י"ו ע"ב וא"כ מינה מה טומאה נגע בפחות מכעדשה.

וחזר ונגע אין מצטרפין כדאמרינן בחולין דף קכ"ד. ה"נ לענין אכילה.

ולכאורה יש להביא ראי' להפליתי דמצטרף דאל"כ מאי פריך במעילה דף י"ו ע"ב על רב דאמר שם בעינא כזית ומאי קושיא דלמא רב מיירי בלא אכל בבת אחת מיהו זה יש לדחות. דאיכ"ל מדנקט רב טעמא אכילה כתיב בי' משמע דלעולם בעי' כזית.

וא"כ עדיין הדבר ספק. ובלא"ה יש לדחות דהרי אפילו בכזית.

יש לחקור.

אי מצטרף בכדי אכ"פ דהרי הפמ"ג בסי' ס"ה והטו"ז ס"קד כ' דבגיד הנשה דאין בו טעם חידוש הוא ולא מצטרפין לאכ"פ וא"כ ה"ה בשרצים דרובם מוסרחים. עיין בע"ז דף ס"ח ע"ב עכברא וכו' חידוש הוא ואינם מצטרפים באכילת פרס: ולכאודה הו"א להביא ראי' לזה דבזה מיושב קושית התוס' בשבועות דף כ"ג ע"ב בד"ה דמוקי וכו' דהקשו הא לר"י ח"ש אסור מה"ת ולהפמ"ג יש לומר דשרצים לא יצטרפו לאכ"פ א"כ ל"ש חזי לאצטרופי.

כמ"ש הפרמ"ג והנוב"י מהד"ת סי' נ"ג וא"כ ח"ש מותר מה"ת אצלם. וא"כ פריך שפיר לר"י לתרץ בכולל דברים המותרים בדברים האסורים.

סגי כיון דאמר שבועה שלא אוכל נבלות ושקצים ובשקצים הי' מותר וחל השבועה. א"כ במפרש ח"ש.

הוי לי' ממילא כולל וגם קושית התוס' שבועות דף כ"ב ע"ב. ד"ה הא התירא וכו' יש לישב דחרצן מידי דלא מתאכיל הוא ולא אמרינן בי' ח"ש אסור מה"ת.

אמנם לדינא נ"ל דסברת הפמ"ג אינה מוכרעת ואפילו בגיד ושרצים מצטרף לאכ"פ חוץ מגבי אבמה"ח. לדעת הרמב"ם.

ורש"י בחולין דף ק"ג ע"ב ד"ה מהו וכו': ומה שכ' הפמ"ג ללמוד מאבמה"ח. לפי ענ"ד אין הנידון דומה.

דעיין בשבועות דף כ"ב ע"ב גבי שבועה שלא אוכל עפר מבואר דבדבר שאינו ראוי לאכילה. מסברא אין חילוק בין כ"ש לכזית.

וא"כ אדרבה בגיד ושרצים דלא מתאכלו הוי לן למימר דשיעורן בכל שהוא וחידוש הוא שחידשה לן ההלכה לממ"ס דאינו חייב בכ"ש ואין לך בו אלא חידושו דדווקא אם לא אכל. אלא כ"ש אבל באכל כזית תוך אכילת פרס מצטרף.

משא"כ באבמה"ח דמסברא בעינן כזית בשר המתאכל והלכה למ"ס חידש לן דעצמות וגידין מצטרף. וגם מסברא הוא דבעי' אבר שלם כמ"ש התוס' בחולין דף צ"ז ע"ב ד"ה ור"י וחידש לן דסגי בכזית משהו בשר גידין ועצמות ע"ז סובר רש"י דאין לך בו אלא חידושו דדווקא באכל בב"א אבל תוך אכ"פ אין מצטרף.

כן נראה לפענ"ד נכון: תשובה רנ"ה חקירה ו' שיעור צירוף משקין בכמה: דעת הראב"ד בפ"י מתרומות. דגם משקין מצטרפין כאוכלין תוך כא"פ.

ודעת הרמב"ם בפ"י מתרומות דין ג' ובפי"ד ממ"א דין ט' ובפ"ב משביתות עשר דין ד. דשיעור צירוף משקין הוא בכדי שתיית רביעית בין בהנך משקין דשיעורן בכזית.

או כמלוא לוגמא או בשיעורן ברביעית ור"י קורקוס הסביר דעת הרמב"ם ולפי"ז לחכמים דכריתות דף י"ב ע"ב דקי"ל לכוותיהו אם שהה מתחילת שתייתו עד סופו יותר מכדי שתיית רביעית בשתו' בינונות ביז ששתה מעט ופסק ושהה זמן מה בנתיים או ששתה טפה טפה ולא פסק ולא שהה כלל בנתיים כיון שלא שתה כדרך שת' בינונות אינו מצטרף והלח"מ בפ"ב משביתות עשור תמה איך קרא לזה הרמב"ם צירף בפ"ד ממ"א דין ט' בסתם יינם.

הלוא הרמב"ם בפ"א ממ"א דין ב' כ' שם ששיעורו ברביעית א"כ אי אפשר לו להפסיק אפילו רגע ות' דנפ"מ היכא דשתה במהירות. והפסיק באמצע עיי"ש.

וּלִי.

נראה פשוט דאם הי' הדין דאין מצטרפין הי' צריך למלאות פיו רביעית. ולבלוע בב"א הרביעית כעין שכ' המג"א בסי' תע"ה ס"קד לגבי מצה דחין אוכל ומשקה יטעם בשעת בליעה ועל זה קאמר הרמב"ם דאם לא הפסיק ביניהם.

אלא בלע מעט מעט. כדרך שתי' בינונות.

אע"ג דהכניסה לפיו עד שבאה לבית הבליעה. זהו עצמו הפסק דאין השתי' מתחלת. אלא בהנאת גרונו בשעת בליעה ואפי"ה כיון דשתה הרביעית כדרך שתי' בינונות מצטרף ולפי"ז לכאורה יש ראי'. דלא כמל"מ שחקר בפ"ג מה' ברכות דין י"ב בשתיית קאפפע.

הואיל ודרכו לשהות. אם מצטרף ויהא ראי' דמצטרף.

דהרי גם ההכנסה לפיו אינו מן השתי' עד שעת בליעה ואפי"ה מצטרפין הואיל ודרכו בכך וה"ה בקאפפע זה דרכו. מיהו זהו ליתא דאדרבה דיש לדייק איפכא וכמו שמסיק המל"מ דאפילו דרכו להפסיק אין מצטרפין והא דמצטרפין בבולע מעט מעט.

אע"ג שמפסיק בהכנסה התם ההכנסה מסייע להבליעה והתחלת השתי' הוא: ועוד דאיכ"ל דשיעור זמן הצירוף קים להו דבהכי הוא עדיין הנאת גרונו וכמו שהסביר הר"י קורקוס הנ"ל אבל שהיי' יותר מזה. אין כאן הנאת גרונו.

ואין מצטרפין וכל האוכלין וכל המשקין שווין. דלא ניתנה הלממ"ס לשיעורין ולחלק בין אוכל לאוכל ובין משקה למשקה ואדרבה מדהוצרך לאשמעי' דההכנסה לפיו.

לא חשיב הפסק. אע"ג שדרכו בכך מוכח דשאר הפסק אע"ג דדרכו בכך אינו וכו' אינו מצטרף.

וראיתי בס' תוס' יוה"כ ביומא דף פ' שהקשה על הרמב"ם. ממה שאמרו בפסחים דף מ"ג.

וכן פסק הרמב"ם בפ"א מחמץ דשכר המדי לית בי' כזית בכדי א"פ הא במידי דשתי' אין השיעור באכ"פ ולפי ענ"ד לא ק"מ דמצינו ב' שיעורין לשער בכא"פ אחד באוכל איסור מעט מעט וכדלעיל בחקירה ב'. ובזה סובר הרמב"ם דמשקין הלממ"ס שיעור צירוף ברביעית כדלעיל ובשהה יותר מזה אינו דרך הנאה כסברת הר"י קורקוס אמנם מצינו עוד שיעור אכילת פרס.

והיינו לענין טעם כעיקר דמפלפל הש"ס בפסחים דף מ"ג אי כזית בכא"פ הוא דאורייתא וכ"כ התוס' בנזיר דף ל"ו ע"ב ד"ה כזית וכו': ונהי דאפילו אם הוא בעין כזית בכא"פ דאורייתא בתערובות איכ"ל דהוא מדרבנן משום דהיתר מבטל. מ"מ אי גלי קרא דבכזית בכא"פ בתערובת הוא דאורייתא.

והיינו להרמב"ם טעמו וממשו. א"כ איכא למימר דעדיף מבעינא.

דבעינא אי שהה בנתיים אין כאן הנאת גרונו כמ"ש הר"י קורקוס ואינו כדרך שתייתו אבל כאן שגם ההיתר קיבל טעם וטעם כעיקר דאורייתא: וטעמו וממשו להרמב"ם ולא הי' שום דבר בינו ובינו שלא הי' לו טעם האיסור. ולכך מתחייב וכן מוכרח מדברי

הרמב"ם בפ"ה דנזירות דין ה' שכ' ג"כ אם שרה פת ביין בעינן רביעית בכדי א"פ וילפינן מקרא דמשרת.

דהטעם כעיקר לענין זה. דלא חשיב אכילת היתר בנתיים כשוהה ומפסיק באכ"פ.

דלענין משקה לא ה"ל מצטרף קמ"ל דמצטרף דטע"כ והיינו כרבנן. ומיושב קושית הלח"מ בנזירות שם.

וכן הדין בשכר המדי אלא דבנזיר שיעורו ברביעית ובחמץ שיעורו ככזית. מטעם הנאמר בחקירה ג'.

ולעולם בעינן שלא יהא הפסקת זמן ביניהם כן נראה לפענ"ד: תשובה רנ"ו ראיתי בשומר ציון במכתב ר' השיג הרב הג"א אבד דק"ק אלטונא נ"י עלי וכ' בפשיטות דחמץ וחלב מחוי בעי' כזית כמו שהי' בקרוש ובאמת גם אני מריש הייתי סובר כן. ואמרתי בילדותי בזה לישב קושית הראש יוסף בחולין דף ק"ח ע"ב דפריך ומי אמר רב גדי אסרה תורה ולא חלב והאמר רב דחצי זית בשר וחצי זית חלב לוקה והקשה הראש יוסף לשיטת הר"ת דהיתר נהפך לאיסור דטע"כ דאורייתא.

ואמרתי דחצי כזית חלב פרש"י דמשערין בלח. מכניסין זית לתוך המשקה.

ומה שיוצא הוא כזית והוא רק שליש מכזית קרוש. וכל זה אם החלב אסור מצד עצמו.

אבל אי החלב אסור משום טעם בשר לא יהא טעם חמור מאלו נמחה חצי זית בשר דאע"ג דבלח הוא זית. מ"מ בבשר אינו כזית וא"כ פריך שפיר.

מדאמר חצי זית חלב מצטרף. ע"כ משום חלב אסור דאין לומר משום טעם כעיקר דהוי כבשר מחוי ולא ה"ל סגי ברצ"י זית של חלב בלח אלא ג' פעמים ככה כן ה"ל נ"ל: אבל לאחר העיון הדרנא בי.

דכמו דזית יין משערין דמכניסין זית לתוך המשקה ומה שיוצא הוא שיעור ה"ה בחמץ מחוי וכו' וכי משום דמעיקרא ה"ל אוכל נשתנה דינו הרי גם יין מעיקרא ה"ל אוכל ובש"ס חולין דף ק"ך דימו היוצא מן הענבים. לחלב או חמץ מחוי ואמרינן שם דבחמץ ובחלב מחוי דינו בכזית וכבר פרש"י בחולין דף ק"ח ע"ב דבכל משקין משערין כן לפי מה שהוא דמכניסין זית בתוכו.

וכן פשיטא לי' לפ"מ ח"ב סי' קל"ו ותמהני על כבוד הרב נ"י איך כ' בסי' ר' להשיג עלי וכ' דזה אינו. דבפ"ל כ' הרמב"ם בפ"א מחמץ דאוכל כזית חמץ חייב ומסיים אחד האוכל ואחד הממחה ושותה.

ואני שמעתי ולא אבין התם כ' הרמב"ם דשיעורו ככזית בממחה ושותה. א"כ יש לדייק איפכא דגם בשותה משערין כמו שהוא בכזית כשם שמשערין באוכל ובשותה גם כן בכזית לח.

אבל לא ששיעורו בשותה בכזית כמו כזית קרוש שזה לפעמים יותר מרביעית כדאיתא ר"פ המוציא ותו א"כ גם לדבריו. הא דכ' הרמב"ם בפ"י מתרומות דין ב' דשת' בכזית היינו בכדי שהי' כזית ביבש וזה לפעמים יותר מרביעית ואיך כ' שם סעי' ג' דמצטרפין

בכדי שתיית רביעית הא הוא יותר מרביעית: וכיוצא בזה הקשה הטו"ז באו"ח סי' ק"צ ס"קג על הלבוש מיהו זה אפשר לישב.

עפ"י מה שכתבתי והובא במכתב ש"צ מכתב ר"ב דהרמב"ם סובר דכזית יין הוא רביעית אמנם תמהני יותר איך סתרי דברי הרב נ"י שבמכתב ר"ו כתב דהרמב"ם סובר דצירף רביעית הוא דווקא היכא דשיעורו הוא פחות מרביעית והרי לדברי הרב נ"י. דבעי' כזית קרוש.

א"כ הוא ביין. כיוצא בזה רביעית וכתרומה אמרו ג"כ בתוספתא פ"ו מתרומות כשם שאכילה בכזית גם שתי' בכזית.

ותו אי כזית בלח. הכוונה לפי מה שהוא קרוש.

א"כ גם מה שאמרו בע"ז דף ל' מטמא טומאה חמורה ביי"נ היינו בכזית קרוש ואיך אפשר שם מה שאמרו דסתם יינם ברביעית ותמהני כי כבודו הרמה. כ' במכתב ר"ג שכבר דברי מובאים במכתב ש"צ ובאמת לא באו לידי ממכתב י"ג עד מכתב מ' ואינו בנמצא פה.

לא ראיתם אמנם לפי הנראה מדבריו שגם מעלתו כ' כן. ואין לחלק בין מחוי ליינ.

שהרי הש"ס בחולין דף ק"ך מדמה להדדי. וגוף הדבר הרמב"ם בפ' י"ד ממ"א דין ט' גם ברביעית סתם יינם כ' כן ולכך אנכי במקומי עומד דכזית מחוי משערין כמו משקה בכזית לח: תשובה רנ"ז ראיתי במכתבי ש"צ.

מכתב רי"א שהב"ח הנקרא בש"צ. בשם התורני מוה' ישעי' מארגינשטערין נ"י השיג על דברי שם מכתב קצ"ט.

וכל דבריו מעורבבים ודבריו נחלקים לשלש השגות. א' כונן חציו על דברי חקירת.

אי כזית דמצוה בהנאת מעיו או גרונו משערין. והבאתי שם דפליגו בזה הגאון בעל מחצהש"ק.

ואדמ"ו הגאון זצ"ל וסיימתי בדברי דמסתבר דשיעור דאכילה דמ"ע כאכילה דל"ת. וע"ז כ' דסברא קלושה הוא.

והאריך משלא כד"א וחצי שיעור והביא שם כהאי עורבא דמייתי אש לקיני' והנה מכל אלו הדברים אדרבה מבואר דאכילה דאיסור ומ"ע שווין דכיון דלענין אכילה דמצוה אינו יוצא בשלא כד"ה משום דאכילה כתיב וגם לר"ש דכל שהוא למכות אבל לענין קרבן בעי כזית וע"כ דס"ל דסתם אכילה בכזית.

היכא דלא אחשבי'. ושיעור אכילת איסור ומצוה שווין ושוב הביא ראוי מבלע מצה יצא ולא ראה דברי המל"מ בפ"ד ממ"א דין י"ב דגם אם בלע איסור חייב אע"ג דקי"ל הנאת גרונו בעינין: ומה שהביא משם הלבוש בסי' תפ"ד.

לא נמצא שם כלל. ובסי' תע"ה כ' שבמילוי כרס וכו'.

וחשב הב"ח הנ"ל דהיינו הנאת מעיו. וכן נראה מכל דבריו שם.

דהנאת מעיו. היינו מילוי כרס ולא הבין.

דר"י לא פליג על הנאת מעיו דמהני אלא דס"ל דגם על תחילת אכילה. והנאת גרונו כבר חייב ושוב חזר שם על טעותו וסבר דאכיל מצה בעי' כדי שביעה כמו שיעור שחייבין עליו ברהמ"ז מן התורה.

ולא ראה דברי הרמב"ם שם רפ"ו מחו"מ ושאר דברי הפוסקים דבאכילת כזית יוצא גם אזיל בתר איפכא. לענין תענית מחוייב בהנאת גרונו.

ואיפכא אמרינן ושוב השיג על דברי מרן זצ"ל מדברי הנמוק"י בפ"ב דב"מ ותמהני ואני רואה שהב"ח הנ"ל צופה ומביט בסקירה אחת המון תשובו' וספרי אחרוני' למה לא ראה שם בדברי מרן זצ"ל והי' רואה שלא נעלם זה מעיניו הבדולחים. ושוב כתב שם סברא חדשה בטעם דעשה דל"ת ודבעי' בעידנא וכ' שלא נמצא ושהוא אמת גמור. עיי"ש שהרבה הבלים ורק זה אמת. שלא נמצא כן בשום פוסק ובאמת סברא זו בבל יראה ובבל ימצא.

דאיך אפשר לומר דלכך הדין דעשה דל"ת. משום דבעובר על עשה איכא בל תגרע.

דאימתי הוא בל תגרע אם הדין דדוחה הל"ת. כדי לקיים את העשה.

אבל אם יהא הדין דהעשה לא ידחה. ובכה"ג א"צ לקיים העשה.

אלא אדרבה צריך לקיים הלאו, א"כ אינו גורע מדיני תורה. אדרבה כך הוא הדין תורה ואין כאן בל תגרע שנית לפי סברא זאת דבכל עשה איכא ב"ת א"כ בל"ת.

דמגרע הל"ת בפועל וכ"ש הלאו שהביא בשם הרמב"ן דובכל אשר אמרתי וכו' תשמרו. בוודאי איכא בעובר על ל"ת.

וכמ"ש הרמב"ם ספ"ב מממרים דאם אומרים בשר חי' מותר בחלב עובר על ב"ת: והשלישית לא ראה דברי רש"י והרי"ף בב"מ דף ל' סע"א שכ' דל"ת לא מהני לדחות: ב' בא לדחות מ"ש שם במכתב קצ"ט שכתבתי דיעות דגם ברהמ"ז תיקנו חכמים בכזית היינו כשיעור כזית דאיסור בהנאת גרונו וכ' שהמג"א והעט"ז ומים חיים ופ"מ לא כ' כן ואיך אני יכול לחלוק על הגדולים האלה.

הנה כל הרואה שם את דברי. יראה שהם רק חקירה.

ולא פסקתי הלכה למעשה. רק הבאתי ראיות וגם שקר ענה.

דבמג"א ואינך לא נמצא יותר מדברי הרא"ש שהביא הפ"מ ח"ב סי' כ"ז שהבאתי. וכיון שכתבתי שם.

דמדברי הרא"ש אין רא' גם מדבריהם אין רא' מיהו האמת שהפ"מ וגם הפמ"ג בסי' ר"י. וגם מרן בתשובה הנ"ל הסכים עמו.

דשיעור ברהמ"ז באכילת מעיו ואני כתבתי דיש ראיות דברכה דינה כאיסור מירושלמי וכ' הבחור הנ"ל. דזה באמת משני הירושלמי דברי' שאני ושוב כ' שם בתירץ שני דברים

היינו ז' מינים וכל השומע יצחק לומר וכ"ש לכתוב דברים כאלו דברים שאינו מז' מינים כגון תותים וכיוצא אינו ברי'.

ומ"ש דברי' חייב הואיל וחשיב לענין מלקות איסור ישמעו אזניו מה שפיו אומר וכי כזית בהנאת גרונו אינו חשיב לענין מלקות. ולמה לא יברך אין זה אלא עיוות ומה שדחה הראי' מהריב"ש.

דהריב"ש מיירי בברכה ראשונה וכאן הנידון על ברכה אחרונה. זה אמת דיש לחלק אבל אמאי לא ראה דראיות הפ"מ מהרא"ש.

שכ' כן לענין טועם ופולט לענין ברכה ראשונה דבעי' הנאה במעיו וע"ז כתבתי אי ס"ד כן. א"כ קשיא דברי הריב"ש: ג' כתב לחלוק ולהשיג עלי.

על מ"ש במכתב ש"צ סי' ר"א דאי נבלע באוכל משקה ונתפח עי"ז ונעשה כזית דצריך לברך אחריו כיון דהשתא יש בו כזית וכ' דזה אינו דגבי מצוה. הנאת מעיו בעינן ואין לזה הבנה דמאי ענין זה להנאת גרונו או מעיו.

הרי גם הנאת גרונו אינו ע"י עצמו. אלא מ"מ כיון דנתפח.

ובשאר איסורין מדרבנן חייב. הה"ד דחייב כאן מדרבנן לברך.

דכל שיעור כזית הוא מדרבנן ולמה לא יברך וגם אני לא כתבתי אלא אם נופח זה בא לו כדרך תיקון אכילתו והוייתו שעל ידו נעשה אוכל ונתחייב בברכה, וכמו שבפת אזלינן לפי מה שהוא השתא ולא משערי' כזית כפי מה שהי' בשעה שהיתה קמח. כיון שזה דרך הווייתו של פת ותיקון עשייתו ה"ה בנפוח שנעשה ע"י הכשר.

ותיקון להיות ראוי לאכילה זהו הי' דעתי שם ואין זה הענין כלל לנידון שלנו. סוף דבר לא ראיתי שום סברא ישרה בדבריו כי אם מה שהביא לתרץ קושית העולם על רבינו יקיר ותי' זה הוא ידוע לכל העולם.

וכל בר בי רב יודע מזה אצלינו. ומטו בה משמי' דהגאון מוה' משולם טיסמניץ זצ"ל האבדק"ק פרעשבורג ועוד סברא שכ' דלר"ל אין צריכין צירף דבמעים מצטרף סברא זו שמעתי משמי' דהגאון מוה' שלמה קוועטש זצ"ל האבדק"ק ניקלשבורג.

אבל מה שהוציא הבחור הנ"ל מזה. דגבי שבועה צריכין לומר הנאת מעיו בעי' זה ג"כ אינו מכוון דהא דח"ש בשבועה אינו אסור משום דע"ז לא נשבועאבל על כזית דתוך אכ"פ.

הרי היתה בכלל שבועתו דלשון אכילה היינו כלשון אכילה דתורה וכיון דהי' שבועתו ע"ז שלא יאכל כזית תוך אכ"פ א"כ מתחלה ועד סוף אכל איסור ותו דעדיין לא נשמע אם אכל כזית בפעם אחד דלא סגי בהנאת גרונו זה לא שמענו. ותו גוף הסברא אינו נראה לי.

דכבר כתבתי דלפי הנראה ר"י מודה דחייב על הנאת מעיו אלא דס"ל דגם על תחילת אכילה דאין לו אז רק הנאת גרונו נמי חייב כדמשמע הלשון ס"פ גיד הנשה. וא"כ אם נימא כפי' הנ"ל גם לר"י לא בעינן צירף.

אלא בהקיאנו. ועוד יש להשיג על כל דיבור ודיבור מדבריו שכ' הב"ח הנ"ל שכולו מעורבב.

אלא שאין כדאי לבלות הזמן על זה. והאמת עד לעצמו: תשובה רנ"ח המשנה למלך בפ"ה מה' יסודי התורה כ' להסתפק אי במ"ע בעינין דווקא כדרך אכילה וכ' לי הרבני המופלג מוהרר אהרן שמואל אסאד נ"י שנעלם מהמל"מ דברי רש"י בפסחים דף ל"ה ע"א דפירש דלכך אין יוצאין במצה מחוי משום דלאו דרך אכילה קאכיל הנה מזה אין ראי' דכוונת רש"י איכ"ל כמ"ש הנוב"י מה"ק חאו"ח סי' ל"ה דכוונת רש"י דאינו אכילה אלא שתי' ובמידי דלאו אורחא שתי' לאו בכלל אכילה, וכמ"ש התוס' בחולין דף ק"ך וזה גרע מן שלא כדרך אכילתן עיי"ש וגוף דברי רש"י בלא"ה תמוהים כמו שהקשה בנוב"י שם סי' ל"ד דרש"י מביא פירוש וטעם אחר ממה שאמרו בחולין שם דף ק"ך.

דהרי שם אמרו דלכך אינו יוצא בו ידי מצה משום דלאו לחם עוני הוא עיי"ש. ולפע"ד רש"י בכוונה פירש כן דהרי הפ"י הקשה בפסחים שם מאי פריך הש"ס התם.

לענין המחווה גלי קרא נפש לרבות השותה מיהו זה לא קשה דזהו גופא קושית הש"ס. דא"כ מוכח מנפש לסתור ההיקש ואיך נילף מני' למעט הנילוש במי פירות אמנם לכאורה.

קשה על המקשן. מאי קשיא לי'.

דבוודאי מההיקש ילפינין מה דליתא בזה ליתא בזה. ובמאי דאינו יוצא ידי מצה.

לא מחייב עליו משום חמץ מיהו היינו אם הוא מצה ואפי"ה אינו יוצא בו אם כן אית לן שפיר היקש. אבל בהמחווה אינו מצה כלל דמה שאמרו בחולין דף ק"כ דאינו נקרא לחם עוני נראה פשוט דהיינו דאינו נקרא לחם והה"ד דאינו נקרא מצות וא"כ לא נתבטל ההיקש עדיין דכל שאינו יוצא ידי מצה.

אינו חייב עליו משום חמץ. והיינו במידי דחשיב מצה אבל מידי דלא חשיב מצה לא כתיב כלל בהאי קרא.

וממילא אין בכלל ההיקש. וזה הוא דקשיא לי' לרש"י ועל כן הוכרח רש"י לתרץ.

דהמקשן סובר דהמחווה נקרא מצה. וה"ה דנקרא לחם עוני.

והא דאינו יוצא בו הוא מטעם דלא הוי דרך אכילה. וא"כ שפיר יש לן לאקושי דגם לענין חמץ.

לא מקרי אכילה ואפי"ה גלי קרא נפש לרבות. וא"כ נימא דגם במצה יהא כן.

וע"כ דלא אמרינן הקישא לענין זה. ופריך שפיר ודברי רש"י נכונים: והנה כל זה לפי קושית המקשן הוכרח רש"י לפרש כן.

אבל לפי האמת. לפי מה שאמרו בחולין דף ק"ך דלא מקרי לחם.

וה"ה דלא נקרא מצה שפיר איכ"ל דההיקש נשאר בתקפו אלא דלענין המחווה שאני. דאינו נקרא כלל מצות ואינו בכלל הקרא אבל לעולם אמרינן ההיקש.

ובזה נ"ל לישוב מה דמקשין על המל"מ הנ"ל אי ס"ד דבמצוה יוצא אפילו בשלא כד"א  
א"כ מאי פריך בזבחים דף צ"ו ע"ב וכן הקשה הירושלמי על מצוה דחדש דיבא עשה  
ולדחי ל"ת ולהמ"ל הנ"ל. הא אפשר לקיים שניהם שיאכל שלא כדרך אכילה.

דידי מצוה יצא. ועל הל"ת לא עבר.

וכן ראיתי הקושיא בכתנות אור. להגאון בעל אור חדש זצ"ל.

אמנם הנראה לפענ"ד אפילו אי נימא דבמצוה אפילו שלא כד"א יוצא. ע"כ הסברא הוא  
כעין שכ' הר"ן בשבועות דף כ"ד בשם הר"י מיג"ש.

בנשבע שלא יאכל אין עפר בכלל. משא"כ בנשבע שיאכל גם עפר בכלל דמסתמא  
אחשבי'.

כדי לצאת ידי שבועתו משא"כ בנשבע שלא יאכל אדרבה אמרינן דגילה דעתו שאין זה  
אכילה אצלו. וכל זה בהנך מ"ע דלא אתקשו להדדי לל"ת.

אבל הנך דאתקשו העשה לל"ת כגון מצוה לחמץ דאית לן לפי המסקנא ההיקש אמרינן  
כל שאין אכילה לענין חמץ אין אכילה לענין מצוה וכן באכילת קדשים. דאמרינן במכות  
דף י"ח ע"ב דוכל זר לא יאכל קדש אתקש לואכלו אותם אשר כופר בהם.

וכל היכא דלא קרינן ואכלו וכו' לא קרינן לא יאכל וה"ה בהיפוך כל דלא חשיב בכלל  
לא יאכל לא חשיב לענין ואכלו אותם. ואע"ג דהמ"ל בה' יסוה"ת.

נקט גם מצוה בלישני' ע"כ לאו דווקא ואשגירת לישנא הוא וא"כ שפיר הקשו. דיבוא  
עשה ולדחי ל"ת: ועוד נראה דכבר כתב בהפלאה בקידושין דף נ"ו דאפילו למ"ד שלא  
כדה"נ אינו אסור מה"ת היינו במידי דאינו מצוה עליו לבערו אבל במידי דמצוה עליו  
לבערו אפילו שלא כדה"נ אסור שהרי מבטל המ"ע של ביעור וא"כ בקדשים פסולין או  
נותר דאית בי' מצות שריפה אסור שלא כד"א ולכך תאכל כחומר שבהן וע"ז פריך  
דיבוא עשה וידחה ל"ת.

ואפילו תימא. אי אולמא האי עשה דאכילה מעשה דשריפה.

מ"מ תקז דאתי עשה ולדחי ל"ת. דלא יאכל.

וס"ל לש"ס דאם אין לאו אין כאן עשה דשרפה. מיהו זה אינו דאם ס"ל לש"ס דהתם  
איכא עשה דשריפת הנותר לא פריך הש"ס מידי דהא הוי עשה ול"ת.

וכבר הקשיתי כן במקום אחר. ותירצתי דס"ל לש"ס דעל טעם לית בי' מ"ע של ושרפת.  
דנהי דטע"כ היינו במידי דאכילה. אבל בדבר שאינו אכילה.

לא אמרינן טכ"ע. וכמ"ש הח"י ר"ס תמ"ז: ובזה ישבתי קושית העולם על רב אשי  
דמשני בזבחים שם יקדש עשה.

א"כ נשארה לדידי' קושית הש"ס בפסחים. דף מ"ד דנילוף מנזיר המל"א ות' הש"ס  
דנזיר וחסאת הוי שני כתובים.

ל"ש לדידי' דהא חסאת אצטרך להורות עשה. ולהנ"ל אמרתי דת' הנ"ל א"ש.

אי מיירי בטכ"ע. אבל אי חטאת קאי על המל"א דהיינו בנבלע ונדבק בו ממש באמת לא קשה כלל קושית הש"ס דזבחים.

דאיכ"ל כקושיא הנ"ל והוי עשה ול"ת מכח ושרפת ולא צריך ליקדש על עשה. עכ"פ לפי"ז תי' זה ליתא דגבי קדשים שלא כדה"נ אסור משום מצות ביעור דהרי הסוגיא שם. ע"כ ס"ל דליתא בכה"ג מצות ביעור וא"כ מחזורתא כדשנינן מעיקרא דהיכא דאיתקש המ"ע למצות ל"ת לכ"ע אין כאן ספק של המל"מ ובוודאי בעינן. גם במ"ע כדרך אכילה. והמל"מ נקט מצה למאן דלית לי' הקישא או אשגירת לישנא הוא. כן נראה לפענ"ד מיהו קושית העולם הנ"ל בלא"ה לק"מ דהרי כבר כתבתי דטעמא דמל"מ הוא משום דס"ל דגבי מצוה אמרינן אחשבי'.

ע"י אכילתו כמו דאמרינן לענין שבועה שאוכל. ואכל עפר.

וכמו שהסביר הלח"מ בפ"ה. משבועות דין ה' דגבי לא יאכל אחזוקי אינשי ברשיעא לא מחזקינן ולכך לא אמרינן דאחשבי' באכילה שלו וא"כ זה.

כל זמן שלא אכלו לאיסור לצורך מצוה אבל אם אכל האיסור לצורך מצוה וא"כ ע"כ אחשבי' לאכילתו. ושוב ממילא.

גם על האיסור עובר. אפילו אם אוכל שלא כדרך אכילה וע"כ ההיתר רק משום דעדל"ת.

וא"ש בכל הנך מקומות. וגם הא דאמרינן בחולין דף י"א פסח וקדשים מאי איכ"ל לא קשה לפי הנ"ל.

דלמא אכל שלא כדרך אכילה דממנ"פ בכה"ג עובר. והא דהקשו עוד הנ"ל מיבמות דף מ' דפריך מאכילה גסה ביו"ה כ דפטור.

מוכח דלא חשיב אכילה לענין קדשים. ולהמל"מ דלמא יש חילוק לא קשה דדווקא בדבר שאינו כדרך אכילה.

ואין זה עיקר הנאתו. אז אמרינן אי מחשיב.

ואצלו חשובה הנאה או הואיל ולדבר מצוה אכל הוא נהנה ממנו אבל דבר המזיק אם הוא מחשיב לי'. וכי בשביל מחשבתו דאחשבי' אינו מזיק לו בתמי' וכיון דמזיק לו דבר המזיק לא מקרי אוכל כדאמרינן נמי בעלמא.

כי יאכל פרט למזיק ולכך פריך שפיר. כיון דלענין יוה"כ פטור.

אע"ג דלגבי יוה"כ חייב אפילו שלא כדה"נ כמ"ש השאגת ארי' בתשובה. דלא כתיב אכילה אפי"ה פטור משום דמזיק לי'.

וה"ה כאן לגבי פסח. ואחשבי' לא שייך: מיהו זה קשיא לי קצת שם ביבמות מאי פריך מר"ל דאמר לענין יוה"כ דהאוכל אכילה גסה ביוה"כ פטור דלמא דווקא יוה"כ דביתובי דעתא תליא מלתא וכיון דמזיק.

הרי אינו מיתב דעתו אדרבה מזיק לו וכיון דאינו מיתב הוי כאוכל פחות מככותבו' ואפילו נימא דלשון פטור משמע דאפילו איסור דאורייתא לית בי' ג"כ א"ש דר"ל לטעמי' הא ס"ל ח"ש מותר מה"ת וכיון דלא מיתבא דעת' והוי כח"ש פטור. משא"כ בעלמא היכא דלא תליא ביתובי דעת' וסגי בכזית.

דלמא אפילו אי מזיק לי' חשיב כאוכל. ולכך יוצא בו ידי מצה ומאי קושיא וצ"ע לכאורה ונראה דהא פשיטא לי' דמזיק לעצמו לא חשיב אוכל.

כדאמרינן בעלמא כי יאכל פרט למזיק וזה ידעינן מסברא אלא מנ"ל דאכילה גסה מזיק וזה מביא מר"ל מדפוסטר באוכל ביוה"כ אכילה גסה משום מזיק וכיון דאכילה גסה מזיק. ממילא מסברא ידעינן דאכילה גסה דמזיק לאו שמה אכילה וא"כ כיון דמסברא בעלמא הקשה בלא"ה לא קשיא הא דלעיל דלמא מצוה שאני דמסברא פריך.

וידע דמזיק גם לענין מצוה. לא חשיב אוכל: והנה לענין ב"נ אי אסור שלא כד"א.

לכאורה לפי מ"ש המהרש"ל בשבועות דף כ"ג ע"ב בתוס' ד"ה דמוקי לה כד"ה: דמ"ד כ"ש למכות. גם שלא כדה"נ חייב והטעם משמע דשלא כד"א כ"ש מיהו הוי והמהרש"א שם הקשה.

א"כ למ"ד ח"ש אסור מה"ת. גם שלא כד"א יהא אסור מה"ת כבר תי' בשעה"מ בפ"ה מיסוה"ת דלר"י דטעמו משום חזי לאצטרופי בשלא כד"ה ל"ש חזי לאיצטרופי אלא א"כ יצרף לכדרך אכילה וא"כ לא בא החיוב ע"י שלא כד"א דשלא כד"א לעולם נשאר רק ככ"ש אפילו אם יאכל הרבה עיי"ש.

וא"כ גבי ב"נ דאין שיעורין לב"נ לפי מ"ש הרמב"ם בפ"י ממלכים. א"כ לדידי' חייב בשלא כד"א.

וראיתי בס' חשרת מים בדרך העברה בעלמא דהקשה לפי"ז נשארה קושית התוס' בחולין דף ל"ג לר"ל דח"ש מותר א"כ מי איכא מידי ולהנ"ל גם לר"י עמדה הקושיא דהא לישראל שלא כדה"נ שרי מה"ת. ולנכרי שלא כדה"נ אסור ונענשין עליו והניח בצ"ע: ולפי"ז יש לפרש לפי מאי דאיתא בסנהדרין דף נ"ט דבמידי דאית לי' טעם כגון לענין גזל דלאו בני מחילה נינהו ולענין יפ"ת.

דלאו בני כיבוש נינהו. לא אמרינן מי איכא מידי והנה כבר אמרנו דבישראל לא אמרינן דאחשבי' וכ' הלח"מ בפ"ה מה' שבועות דין ה' משום דאחזוקי אנשי ברשיעי לא מחזקינן ונראה דזה שייך בישראל שהוא רוצה להיות ישראל ואינו מומר לכה"ת.

אם אפי"ה עובר עבירה. כל שאתה יכול לומר דלא נתכוון לעבירה ולא הי' דעתו להרשיע אמרינן כן וכעין שכ' הרמב"ם בפ"ג מהלכות גירושין לענין הנך דכופין אותן לגרש.

כיון שרוצה להיות ישראל מסתמא ניחא לי' עיי"ש אבל בגוי מנ"ל לומר שלא להחזיק אותו ברשעו וכיוצא בזה כ' התוס' ביבמות דף קי"ט ד"ה מחוורתא בסופו. דגבי כותים לא שייך לאחזוקי בחזקת כשרות וה"נ בגוי ולכן אמרינן אחשבי' ולכך חייב אפילו בכל שהו.

וה"ה בשלא כד"א אמרי' דאחשבי'. וכיון דהוי מלתא בטעמי'.

לא שייך מי איכא מידי: ועפ"י הנ"ל ממילא מוכח נמי אפילו לפי דעת מהרש"ל בשבועות דף כ"ג הנ"ל מ"מ לענין אבמה"ח אף דחייב עליו במשהו בשר גידין ועצמות. אפי"ה אינו חייב עליו שלא כד"א מדברי תוס' חולין דף ל"ג ע"א ד"ה אחד וכו'.

דהרי תוס' לא ס"ל כדעת הרמב"ם בפ"י ממלכים. דאין שיעורין לב"נ וכמ"ש הראש יוסף בחולין דף ל"ג שם.

וא"כ אי ס"ד באבה"ח אסור שלא כדה"נ גם לר"י עמדה הקושיא מי איכא מידי. דהרי לישראל נהי דאית בי' משום אינו זבוח עכ"פ מותר שלכד"א.

משא"כ בגוי וכאן לא שייך תי' שלי וע"כ דגם באבה"ח אינו אסור אלא כדרך אכילה. והכי מסתבר ג"כ מצד הסברא דהרי הא דאבמה"ח במשהו בשר סגי הוא רק הואיל והוא כברייתו חשוב הוא משא"כ בחלקו מבחון.

וה"ה אי אכלו שלא כד"א. בזה אינו כברייתו.

דבריייתו הוא לדרך אכילה. וה"ה נמי לפי ענ"ד גבי ברי' דהוא בכ"ש בשלכד"א פטור אפילו למהרש"ל דהתם ג"כ לאו מכח כ"ש חייב אלא מכח דהוא כברייתו.

זהו נותו לו חשיבות. וחשיבות זה משוי אע"ג דאין בו כשיעור מחמת חשיבתו נחשב כשיעור.

אבל אין חשיבות זה משוי לי' לאוכלו שלכד"א שיהא כאלו אוכלו דרך אכילתן. דהרי אף אם יהי' בו כמה זיתים.

אם אכלן שלא כד"א הרי הוא פטור: ולפי"ז קשיא הא דאמרינן בחולין דף ק"ב ע"ב אכל צפור טמאה בין בחי' בין במיתתה בכ"ש. עוד אמרו שם דאם אכל צפור שאין בו חזית דלרשב"א דאמר לאברים עומדת חייב ואמאי הא הוי שלכד"א.

וצ"ל כמ"ש התוס' בפסחים דף כ"ד ע"ב ד"ה פרט בעוף הוי זה כדרך אכילה. דחזי לאומצא כן נראה לפענ"ד.

ומה שאמרו במנחות דף צ"ט ע"ב דשעיר יוה"כ בחל יוה"כ בע"ש הבבליי' היו אוכלים אותו חי. אע"ג דלא חזי.

והוי שלא כד"א מ"מ כיון דא"א בענין אחר. כל מה דמצי למיעבד עבדו דאפילו אי לא מקיימו בזה מ"ע דאכילה.

מ"מ עי"ז לא יעברו על ל"ת דלא תותירו ממנו וטובא עבדו בזה. שלא יבאו קדשים לבית הפסול ולכך חשיבות הוא להם: תשובה רנ"ט החיים והשלום וכל טוב.

ואת חג המצות. יחוג בדיצות ידידי הרבני המופלא ומופלג בתורה וביראה הנגיד מוהרר משה שענפעלד נ"י בק"ק נייטרא יע"א: מכתבו קבלתי וע"ד הקושיא.

אשר הקשה מעלתו נ"י. מבואר במנחות ר"פ כל המנחות באות מצה.

ובמנחות דף צ"ד דע"י חימוץ ואפי' שגם ע"י מים נתפח ונתרבה ואע"ג דבמנחות דף נ"ד מסקינן דאם ה' פחות מכזית ותפח. מה"ת דינו כפחות מכזית אפי"ה לענין חמץ ומצה משערין לאחר אפי'.

דע"ז נאמר אכילה וממילא לענין שאר איסורין דינם כמו קודם נפוח. וא"כ קשיא למעלתו נ"י.

איך אמרינן בפסחי' דף ל"ה אבל לא במצה של טבל. ומבוא' שם בטבל דאורייתא אינו יוצא מה"ת ואמאי הא לענין טבל: הוי פחות מכשיעור.

עכ"ל בקצרה ולפי ענ"ד גוף הדבר דאמרינן תפח אינו מועיל מה"ת הקשו התוס' במנחות שם דף נ"ד ע"א ד"ה דמעיקרא וכו' דבשבת דף צ"א ע"א. מבואר לענין הוצאה כגרוגרות דתפח מועיל ולפי ענ"ד.

לפי מאי דמשמע מלשון רש"י במנחות דף נ"ד ע"א ד"ה דמעיקרא דכ' לא איסור הוא אלא מיא בעלמא ע"כ. נראה דס"ל כמו שמבואר בדברי הרמב"ם בפ"ה המשנה בטהרות פ"ג מ"ד.

דבכל השיעורין נשמור בהן שיעור הגדול ולא נביט אל רפיון החלקים וההתאבקות וכו'. וא"כ אם בא לפנינו שיעור כזית יהא חייב אלא כיון שהוא לא נעשה כזית.

אלא ע"י מים לא מצטרף. ואע"ג דאיכ"ל דמשקה הבא לאוכל דמי כמ"ש המג"א ר"ס ר"י.

מ"מ אפילו חשבינן ל' כאוכל. מ"מ לא נעשה חלב ולכך אינו מצטרף: וכל זה לענין איסור אבל בשבת דכל האוכלין שיעורן בכגרוגרות.

וכיון דנתפח מחמת מים. וכל הבא לאוכל כאוכל והרי יש כאן כגרוגרות אוכל וא"ש סוגיא דשבת כן נראה לפענ"ד נכון לישב הסוגיות ויש לכוון כיוצא בזה בלשון הרשב"א בחי' לשבת שם ולפי האמור.

כל דבר שנותפח. ונעשה ספוגי בלי מים אלא ע"י חימוץ ואפי' בוודאי שפיר מצטרף. ואזלינן בתר מה שהוא עתה. שלא הלכו בזה לפי איכות הדבר שידוע שכזית בשר שמן יש בו טפי מכזית ירק עלים.

ולא הלכו אלא אחר הכמות וכמו שאמרו ביומא דף פ' דקים להו לחכז"ל דבשר שמן בככותבות ולולבי גפנים ג"כ בככותבות ה"נ לענין כזית. וא"כ בנידון שלנו הלחם עיקר התוס' והנפוח הוא ע"י האפי' והחימוץ שהרי ע"י גיבול המים הוא מתמעט ממה שהי' כשהי' קמח כדאית' במנחות דף נ"ג וכן נראה מדברי תשובת הרשב"א עצמו בסי' תס"א.

דהנפיחה הבאה ע"י חימוץ ואפי' חשוב כמש אלא ששם בשיעור חלה כתב דתלה רחמנא בסולת עיי"ש: וא"כ בכל איסורין אנו משערין כזית בלחם לפי מה שהוא ואפילו הוא ספוגי. כדאיתא במשנה פ"ב דעוקצין משנה ח'.

אמנם אפילו נתרבה מחמת מים. אפי"ה נראה דמשערין אותו לפי מה שהוא עכשיו.

דהרי בכל דבר יש בו לחלוחית ומים ומצרפין בהדי שיעור בשר ויותר מזה אמרו במנחות שם דאם הי' מעיקרא כזית ונצטמק ואח"כ נופח ע"י מים. ונעשה כזית חייב עליו.

ופרש"י בפסחים דף ל"ג ע"ב ד"ה טמא מת וכו' דהמים מצרפין להשלים והוא תימה בכל איסורין אין היתר מל"א. וע"כ כיון שמעיקרא הי' כזית ונתמעט ע"י החמה שממעטת הלחלוחית.

כמ"ש הרמב"ם בפ"י המשנה בטהרות שם. א"כ חזינן דדרך גידולו יש בו מים לצרף בכזית.

וא"כ זהו תיקונו וגידולו. ומצטרף עמו גם הבא אח"כ להשלי' מה שנתמעט ע"י החמה: והנה לענין קמח אמרינן ר"פ כיצד מברכין דאין זה עיקר גידולו ואית לי' עלי' אחרינא בפת.

וזה עיקר גידולו וכיון דעיקר גידול חמשת המינים הוא לפת ואי אפשר לפת בלי מים. וא"כ מים הנצרכים הם כמו כל מים הנבלעים בכל הדברים ופשיטא דמצטרפי' ואדרבה קשיא לכאורה למה הוצרכו בכריתות דף ה' ע"א גבי חדש לחם לאשמעי' דמצטרפין גם המים לפי מ"ש מרן הגאון זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' קי"ז פשיטא כיון שזה תיקונו וגידולו ועשייתו הוא דמצרפין.

כמו כל דבר דאית בי' מים. וצ"ל דמ"מ צריכותא איכא וכמ"ש מרן זצ"ל שם מ"מ השתא דגלי קרא בחדש מצרפין המים ללחם.

בוודאי בכל איסורין וכמ"ש נמי המקו"ח בסי' תס"ז לפי שיטתו וכן מוכח במנחות דף נ"ד ע"א. דגבי קומץ גם המים מצרפין.

וע"כ הטעם כיון דזה דרך תיקונו ועשייתו. וגם לענין החימוץ קי"ל כר"י שם.

דף נ"ב ע"ב דמביא שחור ממקום אחר. וע"כ דג"כ מצרפין וגוף הסברא ג"כ מצאתי בירושלמי ספ"ב דתרומו' בפ"י מהרי"א.

ואם שקשה לכוון דבריו בפ"י הירושלמי. מ"מ כן נראה בסוף דברי הירושלמי דכל מה שדרכו לתפוח מצרפין והיינו כדלעיל כל שתיקונו וגידולו כך הוא ובלא"ה הרי גם לענין חלה כתיב לחם.

דכ' באכלכם מלחם הארץ וילפינן גז"ש לחם לחם. וחלה ותרומה חד הוא כדאיתא בפ"ק דחלה ובכמה דוכתי.

וא"כ פשיטא דטבל בלחם משערין לפי מה שהוא וכן בוודאי בכל איסורין שבתורה: ועפ"ז דברי רש"י בפסחים דף ל"ג ע"ב הנ"ל. דלכך חייב בחזר ותפח משום דמים מצרפין.

נראה מבואר לישיב סתירה מה דקשה לכאורה במנחות מסיק מ"ד יש דיחוי באיסורין בתויבתא. ובשבת דף צ"א ע"א נשאר אבעי' בתיקו אי יש דיחוי.

ובכ"מ בשם הר"י קורקוס כ' בפ"ד מאבוה"ט דין י"ג לחלק. אמנם לרש"י בלא"ה א"ש דהרי קודם שנתפח ונשאר פחות מכזית.

הי' דינו כמו פחות מכזית ועתה כשבא שם מים. והדין דמצרפין: פשיטא אם הי' מעיקרא פחות מכזית.

וצירף עמו עוד פחות מכזית. פשיטא דאין זה ענין לדיחוי.

דאפילו אי יש דיחוי מ"מ השתא הוא נשאר רק מה שהי' מעיקרא. אלא שבא דבר אחר לצרף עמו.

וא"כ ג"כ נשאר אלא דמצרף עמו משא"כ שם בשבת דעקירה הראשונה נדחה לגמרי. ולכך קמבעי ליה: ולפי"ז אם הי' מעיקרא פחות מכזית ונתרבה אח"כ ע"י אפי' איכ"ל דיש דיחוי וא"כ אכתי אפשר להקשות קו' הנ"ל דמאי פריך בפסחים דף ל"ה.

דאבל לא בטבל. דלמא אשמעי' בכה"ג שהי' רק חצי זית טבל ונאפה ונעשה כזית.

והו"א דלית בי' איסור טבל דיש דיחוי וא"כ לית בי' אלא איסור דרבנן. למ"ד ח"ש מותר מה"ת והו"א דיוצא בו כמו דמתרץ דהו"א בעציץ שאינו נקוב דיוצא קמ"ל.

וצ"ל דאם בא לאשמעי' כה"ג הי' לו לאשמעי' זה בעלמא בטבל ואינך וממילא נדע דאינו יוצא ופריך שפיר ובלא"ה הא קיי"ל דכל שבידו לעשות. אין דיחוי ואינו מחוסר מעשה ושם במנחות דף נ"ד ע"כ מיירי דאינו בידו.

אבל ע"י אפי' וחימוץ שבידו בוודאי אין דיחוי ולפי הנ"ל לפעמים אם הי' פחות מכזית. וע"י אפי' או חימוץ נעשה כזית.

א"כ הוי איסור בת אחת וגם ר"ש מודה. כדאי' ביבמות דל"ג ואיך ממעט ר"ש משום מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ.

מיהו ר"ש לטעמי' דכל שהוא למלקות ולדידן בלא"ה לא קי"ל כר"ש בזה. ומטעם אחר או משום מצוה הב"ע לא יצא כמ"ש רש"י והר"ן או כמ"ש הרמב"ן במלחמות סוף פ"ק דפסחי' דלא קי"ל כמשנה זו: ועפ"י האמור למעלה אמרתי לפרש דברי הירושלמי בפ"ב מתרומו' על מתני' דכל תאנים וגרוגרות אחד הם.

שהביא פלוגתא דרשב"ג ור"י בר' יוסי ס"ל דתורמין גרוגרות על תאנים במנין. ופליגו אמוראי ר' ירמי' אמר דטעמא משום דרואין הצמוק כתפוח ור' יונה ור' יוסי אמרו משום דדרך התפוח לצמוק ושוב מייתי שם מתני' דטהרות פ"ג דכביצה שנתמעט וכו' ופליגו דרומאי אמרו.

והוא שהי' כזית מעיקרא. ור' יוחנן ורשב"ל ס"ל אפילו לא הי' כזית מעיקרא.

ושוב מייתי מתני' דר"פ כל המנחות באות מצה דאמר ר"מ לר"י אף הוא היתה חסירה או יתירה וביאר שם בכרייתא הכוונה דאם הי' שאור יפה. ותפח הוי חסרה ואם אינו יפה והיא צמק הי' יתירה.

ואמרו שוב על דעת' דר' ירמי' דרומאי ור"י ורשב"ל אמרו דבר אחד ביתירה ועל דעת' דר' יונה ור"י. שלשתן אמרו דבר אחד בחסירה.

ושוב מייתי שם מעשה דפעם אחד שכחו לעשר אורז עד לאחר בישול וסברו ליקח מעשר לקביל מבושל ואמר ר"י אף הוא סובר כן. לפי שדרכו לתפוח ע"כ דברי הירושלמי ופי' מהרא"פ אי אפשר להבין: והנראה לפענ"ד על פי הנ"ל דר' ירמיה ור"י פליגו בטעם דרשב"ג ור' ישמעאל בר"י דעשרו גרוגרות על תאנים במנין ר"י סובר דס"ל לר' ישמעאל דאזלינן בתר מעיקרא.

וכדפריך במנחות דף נ"ד. ואין הצמוק חסרון ולפי"ז נוכל לשער.

לפי מה שהי' הגרוגרות קודם שצמקו באותו סל נוכל לשער המעשרות כיון שאזלינן בתר מעיקרא. וזה שאמר שם בירושלמי ור' ירמיה ונסב סלין כמה דאינון כמו שהי' אמנם ר' יונה ס"ל דטעמי דר' ישמעאל הוא.

משום דתפוח כמאן דליתא וחזינן לתאנים שהן תפוח. כאלו היו גרוגרות וממילא כיון דאין צימוק בכל התאנים שווין ואולי הגרוגרו' דהשתא הן צמוקין טפי.

ממה שיצטמק מן התאנים. ולכך קאמר שם דצריך ליסב סלים גדולים דהיינו גרוגרות גדולים לפי ערך התאנים עכ"פ פלוגתא דר' ירמיה ור"י אליבא דרשב"ג ור' ישמעאל אי טעמם משום דאזלינן בתר מעיקרא.

והצימוק כמאן דליתא. או בהיפוך דהתפוח הוא כמאן דליתא: ושוב מייתי מתניתן דטהרות ופליגו בי' דרומאי סברי דתפוח מועיל רק אם הי' מעיקרא תפוח והטעם כמ"ש לעיל.

משום דאז זה דרך גידולו ותיקונו. ור"י ורשב"ל סברו.

דלעולם אזלינן בתר השתא ואזלינן בתר תפוח ובין דרומאי ובין ר"י ורשב"ל אזלו על סיפא דמתני' דטהרות פ"ג מ"ד דאם תפוח בגשמים וכמו שפי' מהרא"פ. ושוב מייתי מתניתן דמנחות דר"פ כל המנחות באות מצה דס"ל לר"מ דבין הצימוק כמאן דליתא.

ובין התפוח כמאן דליתא ור"י פליג עלי' בזה. וענין זה דשאור אינו דומה לפלוגתא דדרומאי ור"י ורשב"ל דהכא בשאור הדרך לתפוח ודמיא לדבר שהי' מעיקרא תפוח וכדלעיל וע"ז אמר בירושלמי דאליבא דר' ירמיה דס"ל דטעמא דרשב"ג ור"י משום דהצימוק כמאן דליתא גם ר"מ ס"ל כן ואזלינן בתר מעיקרא ולכך מקרי יתיר עשרון.

וא"כ שלשתן היינו רשב"ג ור"י ור"מ אמרו דבר אחד לענין יתיר ומה שאמר בירושלמי דרומאי ור"י ורשב"ל. היינו בין לדרומאי ובין לר"י ורשב"ל.

דכאן בשאור דדרכו לתפוח והוי כמו שהי' מעיקרא שיעור אין בחילוק בין דרומאי לרשב"ל וכלעיל ולישנא דירושלמי. לישנא קלילא הוא: אמנם הא דס"ל דתפוח אינו מועיל זה דלא כמאן דאפילו לר' ישמעאל דלעיל בכה"ג מועיל תפוח אמנם לר' יונה בטעמי דרשב"ג ור"י.

דתפוח אינו מועיל ואפילו בדבר שדרכו בכך. וע"כ פליגו על מתני' דטהרות פ"ג מ"ד הנ"ל.

שפיר אמר.

דלדידי רשב"ג ור"י ור"מ אמרו דבר אחד לענין חסר. דהיינו בהי' תפוח.  
דבין ר"מ ובין רשב"ג ור"י ס"ל דתפוח כמאן דליתא וע"ז מייתי שוב מעשה דאורז  
ללמד דלדינא גם ר' יוסי מודה. דהיכא דדרכו לתפוח.

דהיינו דבר שדרכו לבשל. משערין לפי מה שהוא לאחר בישול ואפי'.

ואע"ג דר' יונה ס"ל דטעמי' דר' ישמעאל דאינו מועיל תפוח. ע"כ טעמי' דר"י קאמר  
ול' לא ס"ל אבל אפוי פלוגתא לא מפשינן וגם לרבנן דר' ישמעאל דווקא בדרכו  
לתפוח אזלינן בתר תפוח והיינו כדרומאי דמתני' דטהרות מיירי באם הי' מעיקרא שיעור  
דזה הוי כדרכו לתפוח.

וכן מסיק נמי בתלמודא דידן במנחות דף נ"ד הנ"ל. והכי קיי"ל כן נראה לפענ"ד.  
ואחתום בברכה המשולשת דברי ידידו הדור"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה  
ר"ס נשאלתי בחולה שאמרו לו הרופאים באזהרה גדולה שלא יאכל מצה ומרור. ואם  
יאכל יהא בסכנה גדולה: והחולה רוצה להחמיר על עצמו ולאכול אי רשאי לברך לפי  
מ"ש התוס' בקידושין דף ל"א.

בשם רבינו תם דנשים הפטורות ממ"ע שהז"ג. יכולין להחמיר ולעשות ולברך וה"נ כן  
או דלמא דכאן הוי מצוהב"ע ולפי ענ"ד פשוט דאינו רשאי לאכול ואינו רשאי לברך  
ולכאורה בלא"ה מספקא לי.

אם אוכל דבר שמזיק לו לבריאות גופו אי מקרי כלל אכילה דהרי אמרו ביומא דף פ'  
ע"ב דאם אוכל אכילה גסה. או כוסס שעורה פטור משום דכתיב כי יאכל פרט למזיק.  
ופי' הרמב"ם בפ"י מתרומות הואיל ומזיק לגופו לא מקרי אכילה ושתי' וא"כ ה"נ.  
ולפי"ז לכאורה קשה.

איך פסק בש"ע סי' תע"ב סעי' י'. דמי שמזיק לו שתיית יין ידחוק עצמו לשתות אעפ"י  
שמזיקו וכ"ש שהדין כן לענין מצה ומרור ואמאי והא כי יאכל פרט למזיק ולא מקרי  
אכילה וא"ל דהא דדבר המזיק לא מקרי אכילה היינו אם אינו מצוה.

והואיל דלאו אורחא דאינשי לאכול דבר המזיק אבל אם הוא מצוה הוא אחשבי' ומצותו  
אחשבי'. להיות נקרא אכילה דרחמנא אחשבי'.

ונימא דבכה"ג. אפילו דבר המזיק מקרי אכילה.

זה אינו דהרי ביבמות דף מ' ע"א אמרינן. באוכל שיירי מנחה אכילה גסה לא מקרי  
אכילה ומביא ראי' מהא דפטור באכילה גסה ביוה"כ ומאי ראי' דלמא מצוה שאני  
דמצותו אחשבי' אלא וודאי דאין סברא לחלק.

וא"כ גם כאן נימא כן: ואמאי אמרינן: דאם מזיק לו שתיית היין. ואפי"ה ישתה: ונראה  
דהא דממעטין כי יאכל פרט למזיק היינו אם הוא מזיק לו מיד בשעת אכילתו ושתייתו.

וא"כ אינו נהנה ממנו מיד וכן כ' שם בס' תויוה"כ אבל אם הוא נהנה ממנו אלא שלאח"ז  
הוא מזיקו שפיר מקרי אכילה. ולכאורה יש להביא ראי' לזה.

מדברי הרמב"ם פ"י דתרומה דין ז שכ' דאם אוכל תרומה נקורה או שותה יין מגולה חייב קרן וחומש. ואמאי הא פסק שם בפ"ב דין י"ג.

דיש בהם סכנת נפשות. וצריך לאבדן.

וא"כ נימא כי יאכל פרט למזיק וע"כ כה"ג. כיון דבשעתו נהנה ממנו לא ממועט מכי יאכל פרט למזיק; מיהו מזה אין ראי'.

דלכאורה בלא"ה קשה על הרמב"ם כיון דפסק דתרומה נקורה. צריך לאבד ולקבור וא"כ אין בה דין ממון ובפ"י דין ו' פסק הרמב"ם דבאין בה דין ממון פטור וצ"ל דכאן מיירי.

באכל נקורה או שתה יין מגולה ולא הזיקו לו דאיגלאי מלתא דלא הי' דבר שאינו ראוי נהי דעשה איסור והכניס עצמו לספק סכנה. מ"מ השתא איגלאי מלתא.

דלא הזיקו לו והי' דבר הראוי. ושפיר מחוייב עליו ומכ"ש אי מיירי בלח ידע האוכל דהתרומה הי' נקורה או דהיין הי' מגולה.

(מיהו נראה דמיירי הרמב"ם בידע דומיא דאמר בשתה ביוה"כ דנראה וודאי דמיירי בידע שהוא יוה"כ. דאל"כ לא אדע למה בדין ז' בשתה ביוה"כ וכן בדין ו' לענין תרומת חמץ.

לולא שאין בו דמים הי' מחוייב ושם בדין י"א בנזיר ששתה פטור. וע"כ דבדין י"א מיירי שהי' שוגג על נזירתו וכאן מיירי בידע שיש בו איסור ולפי"ן בהי' שוגג על חמץ בלא"ה פטור.

אבל רש"י בפסחים דף ל"א ע"ב במתני' לא כתב כן וצ"ע): עכ"פ נהי דאין ראי' מדברי הרמב"ם הנ"ל. מ"מ נראה כן דכל שנהנה ממנו בשעתו.

אע"ג שלאחר זמן מזיק לו. מקרי אכילה ושתי' בין לענין איסור לאו.

ובין לענין מ"ע וא"כ אם אין בו חשש סכנה. אפילו מזיק לו.

שפיר מחוייב לאכול ומברך כדמוכח מדברי הש"ע בס"י תע"ב סעי' י' הנ"ל. וכ"ז אם אין בו סכנה אבל אם אמרו הרופאים שיש בו חשש סכנה ואפילו אם נימא דדברי הרופאים הם רק כספק עיין למרן זצ"ל בחת"ס בחיו"ד סי' קנ"ח מ"מ הא גם ספק פ"ג דוחה שבת וכל התורה וחי בהם כתיב, ואסור לו להחמיר אפילו למ"ד ביו"ד סי' קנ"ז דבמקום שאמרו יעבור ואל יהרג רשאי להחמיר.

היינו אם מכוונים להעבירו ואפילו לפי מ"ש הש"ך שם ס"קג בפרהסיא אפילו אין מכוון להעבירו היינו אם יש קידוש השם. אבל בנידון כנ"ל בוודאי אין רשאי להחמיר על עצמו.

ועיין במג"א בס"י קנ"ד ס"קא: ואיתא באו"ח סי' תרי"ח ברופא אומר צריך. מאכילין אותו וכ' הרדב"ז.

והובא בא"ר שם ס"קב. דבע"כ מאכילין אותו.

והביא בשם האו"ה. דאם אינו רוצה לאכול.

עליו הכתוב אומר. אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ואל תהי צדיק הרבה וחס זה בקום ועשה כ"ש בשב וא"ת.

ומ"ש המחשה"ק בסי' ק"ד ס"קא דתליא בפלוגתא לפענ"ד קשה. דבכה"ג לפענ"ד לכ"ע אסור למסור נפשו ותו הרי אמרו.

וכן פסק הרמ"א באו"ח סי' תרנ"ו. לענין מצות עשה דהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש ואיך יבזבז את ימי חייו וא"כ כיון דאינו רשאי להחמיר על עצמו ועבירה קא עביד, איך יברך ופשיטא.

דאפילו למ"ד דעל רשות מברכין אבל כאן אין כאן מצוה. אלא עבירה.

וזה לא הוי אף מצוה הב"ע שהרי מצוה וחיוב בוודאי אין כאן. ואין כאן אלא עבירה או ספק עברה.

ואדרבה אם אוכל מגרע. דאם אינו אוכל הרי אמרו חישוב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה.

הוי כאלו עשה מצוה. כיון דמצער עצמו דלא עשה המצוה אבל אם יעשה הוא מפסיד.

אמנם לכאורה קשה לזה מפ"ק דברכות דף מ"ג דקאמר ר"ט וסכנתי בעצמי ומשמע מהרמב"ם בפ"י המשנה דהביא עצמו לידי סכנה ואמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה. דמשמע דאם הי' הדין כב"ש רשאי להביא עצמו לידי סכנה.

משום קיום מ"ע ועיין במשניות בהגהות ראשון לציון. מהגאון רי"פ זצ"ל.

יישב בזה קושית הרשב"א עיי"ש וקשה הא אין רשאי לחוב בעצמו. ולהביא עצמו לידי סכנה וצ"ע.

ושוב מצאתי בפ"ת ביו"ד סי' קנ"ז בשם תפארת ישראל שהעיר בזה וכ' דשם לא הי' שכיח הזיקא ומצוה אגוני מגין. אבל במקום דאיכא סכנה.

עפ"י רופאים וודאי אין רשאי להחמיר ומתחייב בנפשו אם מחמיר וכ"ש דאין לברך ובלא"ה לאו בכל רשות רשאי לברך אלא בדבר שחברו באופן זה חייב. אבל כל שכלן בכה"ג.

פטורין אין כאן מצוה ולא שייך ברכה וכעין שחילק הפמ"ג במג"א סי' מ"ד סק"ה עיי"ש: תשובה רס"א הנה נשאלתי באחד שהלך לכפר בערב פסח. כדי לגבות חוב: שהי' זמנו ביום ההוא ונתעכב עד לערב.

ומשם הי' מהלך ד' שעות לעיר של ישראל ובכפר ההוא לא הי' יכול לקיים מצות אכילת מצוה. ולא הי' יכול לומר שם ההגדה.

אי רשאי לחלל יו"ט לשוב לביתו בלילה. כדי לקיים המצוה ואם עבר ושב לביתו.

אי צריך לקבל תשובה על זה. הנה הלכה פסוקה הוא כר"ה דף ל"ב ע"ב.

דשופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום ואמרו שם משום דיו"ט עשה ול"ת ולא אתא עשה ודחי עשה ול"ת וכ' הר"ן שם אע"ג דההליכה הוי רק דרבנן. כל דתיקן רבנן

כעין דאורייתא תיקנו וא"כ ה"ה דאין מעבירין את התחום משום מצה ומרור אמנם אם עבר ויצא חוץ לתחום משום לאכול מצה.

יש לדון בדדיעבד לא עבר. דהנה הר"ן שם בר"ה כ' דה"ה דהוי מצי למימר.

משום דאינו בעידנא דמיעקר לאו מקיים העשה משו"ה לא דחי: ולכאורה יש לומר דלא הוי מצי למימר כן דהנה הלח"מ בפ"ב משופר דין ו' כ' על הרמב"ם שם. שכ' שראוי שעשה לתורה ידחה שבות של דבריהם.

דקשה דהרי בפ"א דין ז'. פסק דאפילו בדבר שהוא משום שבות אין מחללין.

ותי' בתי' בתרא דהתם אינו בעידנ' וצ"ע ותמוה טובא דהרי הש"ס וכן הרמב"ם בעצמו נתנו טעם משום דיו"ט עשה ול"ת ולא נקטו הטעם. משום בעידנ'.

ונ"ל ליישב דהרי הר"ן באמת הקשה הא ראוי שעשה דאורי' ידחה לדרבנן ותי' דכל דתיקן רבנן כעין דאורייתא תיקנו ותו הקשה דהו"ל למימר משום דלא הוי בעידנ' ולדעתי י"ל. דקושיא חדא מתורצת באידך.

דנהי דמצות תקיעת שופר לא קיים כשעת פקוח הנ"ל. מ"מ מצוה דרבנן קיים דבוודאי כמו שעשו חכז"ל סייג לתורה.

ואסרו דבר שאפשר שיביא אותו לידי עבירה וסמכו דבריהם על הקרא דושמרתם את משמרת. שיעשו משמרת לתורה בכלל זה בוודאי נמי דמצוה לעשות ולהשתדל בדברים המביאים לקיים מצות עשה.

דכשם שצריך למנוע דברים המובילים לעבירה מקרא הנ"ל. ה"נ מאותו קרא עצמו יש ללמוד דצריך לעשות דברים.

המביאים למשמרת קיום המצוה: וא"כ נהי דמ"ע דתקיעת שופר או אכילת מצה לא קיים אז מ"מ מקיים אז בההליכה השתדלות הזה הוא לכל הפחות מ"ע דרבנן. דמ"ע מדרבנן השתדלות לעשות דברים שעל ידם.

יקיים המ"ע ואפילו אם לסוף לא בא לכלל קיום. מכל מקום קיים מ"ע דרבנן וא"כ לא הוי מצי למימר משום דאינו בעידנא דאכתי הוי קשיא.

מ"מ מ"ע דרבנן. להביא עצמו לידי חיוב מ"ע דאורייתא.

ע"י השתדלות ידחה הל"ת דרבנן שצריך לשמור עצמו מדבר המביא לידי עבירה וזה הוי בעידנא. והוכרח הש"ס לתרץ דיו"ט הוי עשה ולא תעשה.

וא"כ לא יוכל המ"ע דרבנן לדחות הל"ת ועשה דרבנן נגד דרבנן ואי תקשה לך דמ"מ העשה דאורייתא דתקיעת שופר ידחה דרבנן אפילו הוי דרבנן עשה ול"ת ע"ז שוב נימא דלא הוי בעידנא. וא"ש תי' הלח"מ הנ"ל.

ועפ"יז גם בנידון הנ"ל עיקר הטעם משום דיו"ט הוי עשה ול"ת. וא"כ לפי מ"ש הנוב"י מהדו"ק כסוף הספר דלדעת הריב"א שכ' בסוף חולין דף קמ"א.

דכל כה"ג דהוי עשה ול"ת. נהי דהעשה לא נדחה.

מ"מ הל"ת נדחה ושוב אמרינן על העשה מאי אולמא האי עשה מהאי עשה. ולכך לכתחילה לא יעבור אבל אם עבר ועשה אין כאן עבירה עיי"ש וא"כ ה"נ כאן: מיהו דברי הנוב"י תמוהין מכמה מקומות ושם בחולין דף קמ"א ע"א: פריך הש"ס מאי אולמא האי עשה מהאי עשה.

ולהנוב"י מאי פריך. הא אצטרך דאפילי אם עבר.

והארכתי בזה במקום אחר ועוד בנידון הנ"ל שהי' מהלך ד' שעות ולפי מ"ש הרמ"א בכמה דוכתי דשיעור מיל חי' מינוטין. א"כ הילוך הנ"ל עולה יותר מי"ב מיל ולדעת הרי"ף ורמב"ם הוא איסור דאורייתא ובאמת לכאורה קשיא לי.

לפי מ"ש הרשב"א בחידושו ליבמות בסוגיא דעלי' דמחמר הואיל וליתא אלא איסור לאו. לא קאי עשה דשבת עלה וא"כ גם בתחומין.

אפילו י"ב מיל אסור מה"ת. אינו אלא לאו ולא קאי איסור עשה עלה.

וא"כ איך כ' המג"א בסי' תקפ"ו ס"קכד. דהוי איסור דאורייתא נדחי העשה ל"ת דתחומין ואפשר דתחומין כתיב בגופי' עשה לדעת הרי"ף שבו איש תחתיו או שם גבי שופר קאי גבי יו"ט.

ויו"ט כל המלאכות הם רק בלאו. ואין חילוק בין תחומין ליתר המלאכות ופשיטא דגם תחומין עשה ול"ת.

וא"כ כיון דאינו בעידנא. בוודאי לא דחי כלל וכ"ש דהכא הוי ג"כ עשה דפשיעה ולתוס' עירובין דף ק'.

לא דחי בכה"ג עשה לל"ת. וא"כ בוודאי אסור לילך חוץ לתחום בכה"ג.

ואם הלך חילל יו"ט או עשה איסור דרבנן. או לדעת הרי"ף וסייעתו עשה איסור דאורייתא.

וצריך תשובה וכפרה. ואע"ג דהוי טועה בדבר מצוה וקי"ל דטעה בד"מ ועשה מצוה פטור וכאן אם בא קודם חצות קיים המצוה ולאחר חצות הוי ספיקא.

עיינ בדג"מ באו"ח סי' תע"ז מיהו עיין בתוס' חדשים רפ"ד דסוכה. בגזירה דשמא יעבירונו דכ' דווקא אם טעה ושכח שבת וכיוצא בזה אבל טעה בדין ואומר מותר הוי כמזיד.

ועיין במכות דף ז' ע"ב לרבא דקי"ל כוותי' אומר מותר קרוב למזיד הוא ובחזו"מ סי' ל"ד בהנהו קוברי מת ביו"ט. דסברו מצוה קעביד לא חשובי פסול לעדות מכל מקום כפרה בעינן עיין או"ח ססי' של"ד בהגה"ה ובב"י באו"ח ססי' רס"ג.

ועיין בנוב"י מהדו"ק סי' ל"ה האו"ח ובתשיב' מרן החת"ס חיו"ד סי' קנ"ה ועיקר תלוי בתשובה ולקבל עליו להיות זהיר מאוד בשמירת יו"ט ושבת ושוב אין לדיין בזה. אלא מה שעניו רואות לפי האיש ההוא: תשובה רס"ב בעזה"ת י"ב סיון תרכ"ח פ"ק חוסט לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה.

המאור הגדול כש"ת מוה' יעקב קלוגר אב"ד בק"ק סאנדאווא ווישנא: מכתבו קבלתי.  
ועל אשר העיר להשיג על דברי מרן זצ"ל בחת"ס האו"ח סי' קל"ז.

הביא תי' על הרמב"ם. דפסק דאינו יוצא במצה של טבל ובפסחים דף ל"ו אמרו כן  
דווקא לר"ש דסובר אין איסור חע"א עיי"ש: ומעלתו השיג והקשה קושיות הרבה א'  
הקשה על שניהם הא הפרשת תרומה אסור ביו"ט.

ואע"ג דהוי שבות אינו נדחה מפני מ"ע כיון דאינו בעידנא כמו דאמרינן לענין ביעור  
חמץ בסי' תמ"ו. ולפי ענ"ד אפשר לומר.

דכאן אין א סור הפרשה דב' טעמים כ' הרמב"ם בפכ"ג משבת דין י"ד א' משום מתקן  
ומשום מקדיש מגזירת מקח ממכר. והכא הא מיירי ביש רק כזית מצומצם.  
וע"ז הקשה השאגת ארי'. דעשה ידחה הל"ת.

ואלמלא הי' אפשר להפריש הי' העשה דוחה הל"ת. וא"כ אין כאן משום מתקן ונהי  
בביצה דף ט' אמרו דנהי משום מתקן ליתא.

מ"מ כיון דקרא שם ואסור לזרים. הוי בכלל גזירת הפרשת תרומה.

והיינו משום יתר הטעמים אבל מטעם דגם לאחר הפרשה מותר לזר לאכלו למצות  
אכילת מצה. א"כ איכא למימר.

דאינו בכלל איסור הפרשת תרומה ועוד הקשה על קושית הפלאה דיפריש. הא ע"כ  
מיירי.

בליכא רק כזית וא"כ אינו יוצא משום דלא מקרי מצתכם וכמ"ש השאגת ארי'. ולפיענ"ד  
פשוט חלק עשירי מכזית הוי רק כפירורין דממיל' בטלו והם הפקר.

ולא קפדו אנשי עלה. ואמרו דפחות מכזית רשאי לאבדן.

מכ"ש דלית בי' משום גזל ונהי דגם ח"ש אסור מה"ת. לענין גזל היינו לגזול מחברו  
אבל כאן דעדיין לא בא לרשות אחר.

ודבר שאינו מקפיד אין בו משום גזל לכל הפחות במקום מצוה. ולית בי' מצות נתינה  
והוי כהפקר וזוכה בו.

והוי שפיר מצתכם. וגם במע"ש לית בי' משום גזל גבו' ועיין ברע"ב פ"ד דמע"ש מ"ח  
דלא חיישו במע"ש והקדש על פחות משו"פ.

וגם לית בי' מצות אכילה וכן לא שייך מ"ש השאגת ארי' דבמע"ש אית בי' עשה ול"ת.  
עשה דלפני ה"א תאכלנו דפחות מכזית לית בי' אכילה ולענין מ"ע אפילו לר"ש בעינן  
דווקא כזית כמו שהסכימו האחרונים.

מטעם הלכה לממ"ס. וא"כ גם במע"ש.

שייך הקושי' דעשה ידחה הל"ת: ואדרבה מצות עשה דלאחר הפרשה שרי לזרים גם  
לר"ש יש תקנה להפריש ואם לא הפריש אסור משום מצוהב"ע אלא דלר"ש אצטרך

קרא משום מע"ש ובאמת בלשונו משמע דגם בתרומה קשיא לי'. וס"ל דגם ל"ת דכרת נדחית מעשה וכמ"ש מהרש"ל ביבמות דף ד' בתוס' ד"ה דכתיב דתליא בפלוגתא.

ועכ"פ אתי שפיר דלר"ש אצטרך או במע"ש או בתרומה משא"כ לדידן: ומה שהקשה עוד. דלמה משום שהוקל איסור מלאו לח"ש נחשב למצוה הב"ע.

והרי גם לר"ש הוקל מכרת ומיתה ללאו דכ"ש רק לאו איכא ולפי מ"ש במע"ש מיירי א"ש אמנם אפילו בטבל לתרומה. אפי"ה א"ש לפי ענ"ד.

דהרי אמרו מה לי איסור לאו מה לי איסור כרת אמנם בח"ש. דאינו אסור אלא משום חזי לאצטרופי.

והיכא דאכל ח"ש לצורך מצוה. נראה דשוב לא חזי לאצטרופי דאפילו יאכל עוד ח"ש אינו מצטרף לחיוב.

אפילו במקום שאין עשה דוחה ל"ת דהרי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור וא"כ כיון דל"ח לאצטרופי ממילא לית בי' איסור מה"ת: ומה שהקשה על תירוצ' מרן שם דיכול לבטל דהא כתב היעב"ץ בסי' קל"ה דאם חזר למקומו הדרא לטבלא. הנה מרן לשיטתו בחת"ס חיו"ד סי' שי"ט כ' דרק מדרבנן הוא חוזר לטבלו ואפילו לדעת היעב"ץ נראה דהיינו בתרומה אבל במע"ש או מ"ע דלא דמי לתרומה לא ילפינן מתרומה.

וכמ"ש התוס' במנחות דף נ"ד ע"ב. ד"ה ניטלת.

לענין נותן עיניו בצד זה עיי"ש. ומה שהקשה לדברי מרן זצ"ל שכ' דר"ש סובר מב"מ לא בטיל הא אמרינן בנדרים דף נ"ח.

דר"ש אמר דבר שיל"מ כגון טבל וחדש והקדש לא בטל והיינו במינו וא"כ ע"כ סובר מב"מ בטל. לכאורה רציתי לישב כמ"ש התוס' במנחות דף כ"ב דיבש ביבש גם לר"י בטל אלא נראה דצריך לאכול חז' חז' ואמרינן כל דפריש מרובא פריש ותוך אכ"פ כחז' אכילה הוי ומרן מיירי.

דאפשר לבטל ולעשות סולת וחוזר לסלתן ואפי"ה יוצא ידי מצה. כמ"ש בס' בנין ציון ציון סי' כ"ט מברכות דף ל"ז.

ושם בנדרים איכ"ל דמיירי ביבש מיהו הרמב"ם בפ"ג מתרומות הובא בפר"ח יו"ד סי' ק"ט כ' דגם קמח בקמח. הוי יבש ביבש ואכתי יש לישב דשם בנדרים מיירי באיסור דרבנן דמודה ר"י במב"מ דבטל אבל דשיל"מ אפילו בדרבנן.

לא בטיל וגם בהקדש משכחת לה איסור דרבנן. עיין בפ"ה ממעילה ברמב"ם.

וגם בנדה דף ע"א. נראה דר"ש סובר מב"מ בטל ויש לדחות כמ"ש דשם מדרבנן מיירי אלא שפי' זה דוחק.

מיהו גם מרן לא כתב זה אלא לאפשר ושצ"ע. ומה שפקפק עוד על תי' מרן זצ"ל דחמץ מקרי קל משום דיש לו קולא דלאחזה"פ מותר והקשה דיש בו חומרות.

ותוס' יבמות דף ל"ג ע"ב ד"ה אמר. כ' רק דבכה"ג לא מקרי חמיר.

ובאמת בכוונת התוס' הוא כיון דיש לזה קולא. ולזה הוי כמו שוה בשוה.  
וכ"כ השעה"מ בפ"ז מא"ב בכוונתם. אבל כאן חמץ הוי איסור שהזמן גורם ותוס' חולין  
דף ה' והובא במג"א סי' רס"ט כ' דאיסור שהזמן גורם קיל.  
ושרי למספי להמג"א. וגם זה לא כתב מרן זצ"ל.

אלא דספק הוי כדאמרינן בחולין דף ק"א דלמא טומאת בשר חמיר וכו' ולכך אינו יוצא  
בו וא"ש הארכתי לבאר דדברי רבותי שרירין וקיימין: ומ"ש מעלתו לתרץ דביש יותר  
מכזית אדרבה לית בי' משום מצוהב"ע. משום דאין מצוה בא ע"י העבירה וכמ"ש התוס'  
ר"פ לולב הגזול.

הנה השאגת ארי' בסי' צ"ט הוכיח דהרמב"ם בפ"ה מ"א לא ס"ל כהתוס' עיי"ש. ואני  
כתבתי במקום אחר בוודאי אם עושה העבירה בשעת מעשה.

המצוה לעולם נקרא מצוהב"ע גם לתוס'. ובזה מיירי הרמב"ם ותוס' לא כתבו כלל הנ"ל.  
אלא היכא דהעבירה כבר עבר. ועתה אינו עושה עבירה אז בעינן דהעבירה גורם למצוה.  
דאל"כ מאי שייכות העבירה להמצוה. וא"כ כאן לא בעינן שהעבירה יגרום למצוה.

ושאי אפשר למצוה בלתי העבירה והנה על קושית העולם הנ"ל על הרמב"ם אמרתי  
לישב דקושית התוס' בפ' לולב הגזול דל"ל קרא. דמצה של טבל.

ת"ל משום מצוהב"ע ואמרתי לישב. עפ"י הרמב"ם דסובר ס' דאורייתא מה"ת להקל.  
וכתב החוות דעת דסובר דהקרא על וודאי כתיב וא"כ אם הי' כאן ספק טבל או ספק  
ראה פני הבית. ונעשה מצה ואכל יצא אם הי' הטעם משום מצוהב"ע.

שהרי אין כאן עבירה אבל לטעמו של ר"ש מקרא אינו יוצא דהרי אם הי' ספק טבל זה  
חמץ לא הי' אסור משום חמץ. דאולי טבל הוא ונהי דאסור ממנ"פ מ"מ אינו וודאי חמץ  
וא"כ אינו וודאי מצה.

ואינו יוצא ולכך אצטרך האי קרא וא"ש. וכל זה מן התורה אבל מדרבנן דגם ספק איסור  
מדרבנן והוי מצוה הב"ע אין נפ"מ ואפילו בס' לא צריך קרא כן נראה לפענ"ד: ומה  
שהקשה על הנוב"י מהדו"ת חלק יו"ד סי' נ"ג שכ' דבס' בטל אפילו בא לעולם ע"י  
תערובת והקשה א"כ דלמא גם לר"י ליבטל בס' ומנ"ל מדם פר מדלא בטל ברוב ולא  
קשה וודאי לר"י דטעמי' דמין במינו מחזק אחד לחברו.

ולא שייך ביטול א"כ מאי יועיל סי' אכתי אחד מחזק את חברו ומצא מין את מינו. אבל  
שם בבא לעולם בתערובות.

דאין רוב היתר חשיב לבטל. ע"ז כ' הנוב"י דמ"מ אם הוא ס' בטל בו לא משום חשיבות  
לבטל אלא שבטל במיעוטו בס': תשובה רס"ג בעזה"ת חוסט יום ג' ד' לעשי"ת שנת  
תרל"ה לפ"ק גמר חתימה טובה.

וברכה והצלחה. לאהובי תלמידי הרב הגדול המופלג בתורה מוה' זוסמאן סופר נ"י  
האבדק"ק האלאש יע"א: קבלתי.

וע"ד אשר ביקש ממני לחוות דעתי בשהי' דאכילת פרס כמה מינוטין הוא הרי כבר ראה מעלתו נ"י דברי רבינו הגאון בחת"ס בתשובה סי' ט"ז בחלק ששי שכ' שאין לו קבלה על זה ולפי מ"ש מרן שם להוכיח מכריתות דף י"ג משמע דזמן אכילת פרס כמו שיעור טבילה והוא חשב שם ט' מינוטין.

ומעלתו כ' דלדעתו ח' מינוטין וכן כמדומה לי כפי מה ששיערתי בעצמי אמנם באמת נראה לי תרומתו צדקו יחדיו. דהנה עיקר טעם דמצטרפין רק עד אכ"פ.

נראה דיש בו ב' טעמים. דהנה הרמב"ם בפ"ב משביתות עשור.

כתב דבשתי' משערין בכדי שתיית רביעית. שלא ישהה מתחלת השתי' עד סוף.

אלא בכדי שתיית רביעית ובלח"מ שם הקשה. כיון דבשתי' בעלמא משערין כדי רביעית.

א"כ אין כאן שיהוי כלל ומה צירוף שייך. ותי' דמיירי ששתה במהירו'.

ומשערין בשיעור שתיית רביעית של כל אדם. ונראה מזה דהשיעור הוא לפי שתיית בני אדם בדרך בינוני וכן באכילת פרס באכילת אדם בינוני ואע"ג דלא תני להו בפ"ז דכלים.

והראב"ד השיג על הרמב"ם שם מכריתות דף י"ג דאיתא שם דלענין פסול הגוי' מצטרפין שיעור שתי' בכדי א"פ יעויי"ש מ"ש ה"מ והלח"מ ולפיכך דאיכ"ל. דמבואר בשבת דף י"ד ע"א דלענין שתי' לא הי' ראוי למפסל גוי' דלא שכיח דיתן בשעת שתי' אוכלין לתוך פיו.

ואפי"ה גזרו. ונראה דמשום לא פלוג ואי לא הא.

לא קיימא הא. וא"כ עיקר הגזירה.

משום אכילת אוכלין טמאים. ולא שייך לחלוק בין אכל אוכלין טמאין לשותה משקין טמאין וא"ש: ועוד נראה דטעם הצירוף בשיהוי ושיעור הנ"ל יש לומר ב' טעמי' על ההלכה לממ"ס ההוא.

או משום דקים להו דכך הוא דרך אכילתן ולשהות יותר מזה באכילת כזית יותר מכדי אכ"פ. ובשתיית רביעית בהפסקה מועטת אינה דרך אכילה ושתי'.

ויש לומר עוד טעם כמו שאמרו ביומא דף פ' ע"ב דקים להו דבהכי מיתבא דעת'. ובאם שהה יותר משיעור זה לא מיתבא דעת' ונראה דמשום דביותר מזמן ההוא כבר נתעכל.

וא"כ אם שהה בכזית יותר. עד לערך שיעור שהיית אכ"פ בככותבות.

כבר אבדה פעולתו דהיינו שכבר נתעכל וא"כ נראה דבאכילת איסור דקי"ל דתליא בהנאת גרונו. העיקר תלוי בדרך אכילה ושתי'.

ולכך כיון דשהיית אכ"פ. והאכילה הי' כדרכה.

מצטרפין אע"ג דלית בי' הנאת מעיו וכן בשתי' להתוספתא וכן ס"ל להרמב"ם דקים להו דבעי' דלא יפסוק אף מעט משום דכן הוא דרך שתי' אבל אם הפסיק דלא הוי כדרך

שתי' לא מצרפין: וזה שייך לענין איסור אכילה ושתי' אבל בפסול גוי' שכתבו התוס' שם בד"ה בחצי חצי' שגזירה הראשונה הי' משום דטעו.

ואמרו כשם שמותר התרומה ליגע במעיו לאחר אכילה ה"נ רשאי ליגע בחוץ ולכך אפילו שהיה יותר. מכדי שיעור שתיית רביעית.

דאינו כדרך שתי' מ"מ בהנאת מעיו הוא עדיין בעין. עד שישהה בכדי א"פ.

ואז הוי כאלו אינו כדלעיל ולכך שפיר גזרו. לענין פסיל גוי' גם בשתי' בכדי א"פ ומטעם זה נ"ל גם כן הא דפלפל הכפ"ת.

ומל"מ בהלכות ברכות לענין שיעור שתיית קאפפע אי מצטרפין ביותר מכדי א"פ. משום דכך הוא דרך השתי' בקאפפע.

לשתותו מעט מעט. ולהנ"ל נראה.

כיון דשהה יותר מכדי א"פ. דאמרינן ביומא הנ"ל דלא מיתבא דעתו'.

וכאלו אינו ובפרט בברכת ברכה אחרונה דשתי'. דתליא טפי בהנאת מעיו ושרשו מקרא דואכלת ושבעת כמ"ש מרן זצ"ל בתשובה וכמ"ש הרא"ש.

וא"כ לפי ענ"ד לא מהני מאי דדרך שתיית קאפפע בכך. אלא לענין אף אם הפסיק ביותר משתיית רביעית אבל לא בהפסיק ביותר מכדי א"פ: ובלא"ה.

הרי בפסחים דף מ"ד אמרינן. דהנח לכותח הבבלי דאי משטר קשטיר לוי' בטלה דעתו אכ"א ואי מטבל קא טבל בי'.

לית בי' בכא"פ ומשם קשיא לכאורה על הרמב"ם דסובר דבשתי' מצטרפין בכדי שתיית רביעית נהי דבכותח איכ"ל משום דאית בי' פרורין מ"מ גם בשכר המדי פרש"י שם דצ"ל כן וא"כ שפיר לוקה בכא"פ וקשה הא שכר המדי. ואינך הם מיני דשתי' וא"כ אפילו לא שהה בכדא"פ הרי שהה יותר מכדי שתיית רביעית ואמאי לוקה.

אמנם לפי טעם הנ"ל אתא שפיר כיון דהא דאין מצטרפין ביותר משהיית רביעית מתחילת השתי' עד סוף היינו הטעם משום דאין דרך שתי' בכך. לשתות בהפסקות.

אבל בתערובת עם דבר אחר ששתה בלא הפסקה א"ש דאף דאין היתר מצטרף לאיסור מ"מ מועיל ההיתר שע"ז הי' השתי' כדרך שתי' ולכך אם יש בו בכדי א"פ כזית מצטרף אבל אם אין בו בכדא"פ וא"כע"ז היא שוהה יותר בכזית מכא"פ וההיתר הרי אינו מצטרף לאיסור ע"כ אינו לוקה וא"כ ה"ה בקאפפע וכיוצא.

שדרכם לשתות בהפסקו' מ"מ כל ששהה יותר מכא"פ. הוי כאלו אינו.

דלא מיתבא דעתו: והוי כמעוכל. ובפרט לענין ברכה אחרונה.

דבעינן נמי הנאת מעיו. ולכך אמרו שפיר בגמרא בכותח הבבלי דאי מטבל קטבל בי' ולית בי' כזית בכא"פ אע"ג שהוא דרך אכילתו: ועפ"י הנ"ל נראה לפענ"ד דגם ביוה"כ אזלינן בתר הנאת גרונו ג"כ מדפטרינן לדעת הרמב"ם בשותה בהפסק מעט והשאגת

ארי' בתשובותיו פלפל בזה ואם אמנם שגוף הדבר אינו צריך לענינינו הארכתי בזה כדי לבאר הדברים.

עכ"פ נראה דעיקר אכ"פ הוא ג"כ משום דאין דרך אכילה בכך לשהות באכילת כזית ביותר מכא"פ והיינו באכילת רוב בני אדם בינונים. ורוב מאכלים ונראה לפי"ז דאין כל המאכלים שווין.

שיש שקשים הם לאכול וצריך שהי' ביותר. ואין כל אוכלין שווין שיש שאוכלין יותר במהירות אלא שאנו משערין על פי הלממ"ס באדם ובאוכלין בינונים. לענין איסורים. אבל לענין פסול גוי'.

דתליא באומדנות האדם. איכ"ל דנקטו חכז"ל בהרחקה מהשיעור היותר גדול כדי טבילה ולזה כ' מרן זצ"ל.

דאם אפשר להמתין בשהי' עד לערך ט' מינוטען להרחקה כן נראה לפענ"ד. ממני רבך הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע.

תשובה רס"ד יצו ה' את הברכה. חיים ושלוש מעתה ועד עולם לאהובי בני הרבני וכו' מוה' יוסף שיק נ"י.

נשאלתי ממך איך צריכין אנו לשער כזית מצה כיון שע"י אפי' וע"י המים נתרבה ונתעבה וא"כ אפשר שראוי לשער כמו שהי' בעודו עיסה. ולי נראה פשוט דמשערין בכל לחם ובמצה כאשר הוא לפנינו אע"ג דהוא ספוגי ונתגדל ע"י המים והאפי'.

ממה שהי' דמעיקרא לא הי' בו כזית ועכשיו נעשה כזית. מ"מ עיקר נטיעת הדגן לעשות ממנו לחם ונשתנה לעילוי ואנשי נטעו להו אדעתא דהכא לעשות ממנו לחם או מצה וכיוצא.

ולכך אזלינן בתר השתא. וכמו שהביא המג"א בסי' תפ"ו ממתני' דעוקצין אע"ג שהוא ספוגי אפי"ה משערין כמו שהוא עכשיו.

אלא א"כ יש שם חלל צריך למעך חללו כמבואר שם. ולא דמי למאי דאמרינן במנחות דף נ"ד.

דאם הי' מעיקרא פחות מכזית ונתפח ע"י גשמים דאין מצטרפין. אלא מדרבנן משווין לי' ככזית היינו דווקא בדבר שאינו עומד לזה אבל מה שהוא עיקר גדילתו ודרכו בכך. בוודאי משערין כמו שהוא לפנינו כמ"ש רש"י בפסחים דף ל"ג ע"ב ד"ה טמא מת וכו'. דאע"ג שנתרבה ע"י מי גשמים ואפי"ה מצטרפין לכזית או לכביצה.

וכ"כ מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחיו"ד סי' קי"ז לענין לחם וקלוי וכרמל. דלחם בא לגלות על זה.

וכשלמדתי בישיבת מרן הגאון זצ"ל זכיתי להיות מאוכלי שלחנו בשבתות וימים טובים וראיתי ששיער כזית מצה כאשר הוא בא לפנינו וכבר הארכתי בזה בתשובה (לעיל סי' רנ"ט). ויהי ה' עמך ויברך אותך ואת ביתך ואת כל אשר לך כ"ד אביך הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע.

תשובה רס"ה בעזהי"ת עש"ק לסדר בא תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכ"ט. לאהובי תלמידי הרב הגדול המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' זוסמאן סופר נ"י אבדק"ק האלאש יע"א: מכתבך קבלתי ע"נ וה' ישלח לך רפואה שלימה ויחזקך ויאמצך ותהא אמיץ כח.

ורב ברכות לך ולביתך ומ"ש לי פלפול בדברי תורה אם אמנם שאני מונע א"ע בכל מה דאפשר מלהשיב אבל לאהבתך ובפרט בדבר שהי' כבר פלפול בינינו ולזאת הנני כותב לך תשובה. אבל רק בקצרה.

ע"ד החקירה שחקר המוצל מאש. אם לאכילת קדשים בעי' כזית כבר כ' מרן הגאון בחת"ס זצ"ל בחאו"ח סי' מ"ט בזה.

וגם לי יש פלפולים בזה ואין להאריך כאן והעיקר אשר נראה לי דמצות אכילת קדשים ואכילת פסח הוא בכזית. ובת"כ פ' צו על קרא מצות תאכל אמרו שם.

אפילו בכ"ש ומפרש שם דלשון תאכל משמע כן וביבמות דף מ' דרשינן. מצות תאכל מצוה ואם כן מוכח לכאורה דמצוה בכ"ש.

וכבר הביא מרן הגאון דבמצוה וודאי כזית בעי' דאל"כ בזבחים דף צ"ו ע"ב. דמקשה לייתי עשה וכו'.

הו"ל דיאכל פחות מכזית וכו' דאין עשה דוחה ל"ת. משום דאפשר לו לאכול פחות מכזית: ואני ג"כ הבאתי ראיות דבעינין אכילה בכזית כמו בפסח וא"א לפירטם.

ולכך נראה דוודאי המצוה שיאכלו כל אחד ואחד כזית וזאת המצוה הוא על הבית האב כמ"ש התוס' ביבמו' הצ"ל ואפי"ה אם נשתייר אפילו כל שהוא המצוה על הבית אב לאכלו ולא רק משום דלא יהא נשאר נותר. אלא אפילו.

אם ירצו אחרים שאינם מאותן בית אב לאוכלו. א"כ לא ישאר נותר מ"מ המצוה שיהא כל המנחה וקרבת מתאכיל מהבית אב ואפילו גידין שיש בהם טעם בשר קצת חשיבא אכילתן כאכילת כ"ש כמו שכתבתי במקום ונהי דלא מקיים מצוה מן המובחר באכילת פחות מכזית מ"מ אי נשאר גידין הראויין לאכילה המצוה על בית אב לאוכלן.

ובזה ישבתי הרבה קושיות מה שהקשה בשעה"מ בפ"ח ממ"א בענין הגידין וזה כעין מ"ש מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל. אלא שקשה לי על זה להרמב"ם שלא הביא דברי הת"כ הנ"ל דמצות תאכל אפילו בכ"ש, ובחידושי ישבתי ועתה אמרתי לפי דעת המוצל מאש שחקר עוד אי באכילת קדשים יוצא אף אם ישהה יותר באכילת כזית מכא"פ ומעלתו הקשה עליו מסוגיא דנזיר דף כ"ט דפריך על ר"ל דס"ל דהאב מדיר בנו בנזיר.

הוא רק משום חינוך. וא"כ איך רשאי לאכול הקרבן.

ואי נימא דיוצא לענין מצוה. אפילו בשהה יותר מכא"פ א"כ לענין מצוה יוצא ולענין אכילת נבלה.

דקאכל אינו מצטרף דהוי רק ח"ש לר"ל ואינו אסור רק מדרבנן: ולפיענ"ד שאין כוונת החקירה הזאת. ע"ד שחקר המל"מ בספ"ה מיסוה"ת אי אכל כזית דמצוה שלכדה"נ אי יוצא.

דג"כ מקשין עליו קושיות כאלו ומתרצין מגו דהוי אכילה לענין מצוה. ה"נ לענין זה. אלא נראה דכוונת המוצל מאש בחקירתו הוא דהא דאין מצרפין בשהי' יותר מכא"פ לא משום דכבר נתעכל בזמן מועט אלא שהלמ"מ ס. דאין דרך אכילה בכה"ג ואינו מצטרף אבל זה שייך בעלמא אבל במצוה דמחוייב לאכול כל הכזית ולר"ש כל העומד לזרוק כזרוק דמי היכא דהוי מצוה אמרינן.

כיון דעומד לזה. הוי כאלו נעשה דבר זה כבר ה"נ כיון דעומד לאכילה ומצוה לאכול הוי כאלו אכלו כבר לכל הפחות אם יגמור אכילתו אח"כ אף אם ישהה יותר מכא"פ דאיגלאי מלתא למפרע דהי' עומד לאכילה.

דהוכיח סופו על תחילתו. והוי כאלו לא ישהה כלל: ובפ"ח באהע"ז סי' קכ"ד.

העלה בראשונה דהרמב"ם ס"ל דלא כר"ש עיי"ש. וא"כ אפשר דכוונת התו"כ דמצות תאכל אפילו בכ"ש כוונתו אם אוכל מעט מעט ומצרפין אפי' בשהי' יותר מכא"פ והיינו אליבא דר"ש.

אבל הרמב"ם דלא פסק כר"ש ולכך לא הביא דברי הת"כ אלו. ואם אמת.

דהטעם משום עומד לאכול אלא דבעי' שיאכל כדי שיוכיח סופו על תחילתו א"כ נראה דשם גבי קרבן כיון דג"כ מצוה לאכול ועומד לאכילה. וכאלו אוכלו תוך אכילת פרס דמי וממנ"פ אי ס"ל כר"ש.

עובר גם על איסור נבילה. ואי לא ס"ל כר"ש גם לענין מצוה לא מצרפין.

כן אפשר לישב. דברי הרמב"ם הנ"ל.

ובמקו"א כתבתי לישב באופן אחר וכפשטא דת"כ דהפירוש בכ"ש וכמש"ל דמצות אכילת קדשים הוא בכפליים. וכדלעיל כן נראה לפענ"ד.

תשובה רס"ו עוד להרב הנ"ל ומה שהעיר מעלתו אי קנין באונס מקרי קנין. הוא מבואר בחו"מ ססי' ר"ה דאם תלו' לקנות לא מהני.

וכן כל הסוגיא דתלו' וזבין בב"ב דף מ"ח. דפלפלו.

רק אם גמר המקנה ודעת הקונה הי' לקנות. אבל אם אינו רוצה לקנות בוודאי ל"ש שום קנין דהרי קנין בעי כוונה ואם לא כוון.

אפילו אם אינו אנוס לא מהני ואינו קנין ועד"ז ישבתי קושית הב"ש באה"ע ריש סימן מ"ב דפוסק שם לענין קדושין דאם אנסו אותו לקדש דיש לומר דמקודשת וק' דמ"ש מהא דססי' ר"ה הנ"ל. ולפי ענ"ד.

דהרי הריטב"א בקידושין דף נ' הקשה שם סתירה. בהא דדברים שבלב עיי"ש ותי' דלולא הכלל דגמר ומקנה.

הוי דברים שבלב דמוכח וידוע לכל ובוודאי הוי דברים. אבל כיון דמן הסתם גמר ומקנה אפילו אם חשב בדעתו דאינו מקנה זה לא הוי שוב רק דברים שבלב.

ולא הוי דברים: ולפי ענ"ד הא דדברים שבלב אינו דברים. זהו שייך דווקא בדבר דלא בעינן כוונה.

אבל בדבר דבעי' כוונה או לשמה אפילו דברים שבלב פוסל. דכיון דבעינן לשמה או כוונה.

אם לא כיוון. נה דאינם דברים מ"מ גם לשמה לא הוי.

וגם כוונה לא מקרי אלא אם הוא דבר שבממון. אדם נאמן על עצמו והודאת בע"ד.

כמאה עדים דמי. וא"כ אם אמר דלא כיוון לקנות שפיר קי"ל בסי' ר"ה.

בחו"מ דלא קנה. אבל לענין קידושין אפילו אומר דלא כיוון אינו נאמן נגד חזקה.

דגמר וקנה דע"א אינו נאמן נגד חזקה ואפי' לדעת האומרים. דע"א נאמן נגד החזקה.

כ' הנוב"י בחאהע"ז סי' נ"ד דנגד החזקה דבשעתה לכ"ע אינו נחמן ולכך אם אומר היכא דקידש באונס ואומר דלא כיוון או שאינו הי' מתרצה. נהי דלעצמו שוי' חתיכה ד איסורא אבל לעלמא הוא מקדושת לא"א: כן נראה לפענ"ד לישב קושית הב"ש אבל הא פשיטא.

דלענין קנין באונס כפסק החו"מ סי' ר"ה הנ"ל דלא קנה וכן הוא בוודאי ואחתום בכרכה המשולשת וה' יברך אותך ואת ביתך כאות נפשך ונפש רבך. הדורש שלומך הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רס"ז החיים והשלום וכל טוב להרב וכו' מוה' יעקב שלום נ"י יושב בשב תחכמוני בק"ק טאפלשון: בשולי מכתבו העיר מעלתו נ"י.

בדברי התוס' ברכות דף ט' ע"א ד"ה ר"א וכו' שכ' דהפי' של לא תותירו הוא שלא תעשו דבר שיהא צריך להיות נותר. עד בוקר.

דאם לא תאכלו עד חצות ע"כ יהא נשאר עד הבוקר. דבלילה אין שורפין וכו'.

והקשה כיון דעדיין אינו נותר יזרקנו לים או יאכלנו שלא כד"א עכ"ל. וזה לא קשה מידי דאפילו אי נימא דאינו נעשה נותר מיד בחצות מ"מ הם קדשים פסולין.

ובכל קדשים פסולין אמרינן בפסחים דף פ"ב ע"ב דגמרא גמירי לה דאם פסול הגוף ישרף מיד. ובפסול בעלים תיעקר צורתו ויצא לבית השריפה וכיון דהלממ"ס דבעינן שריפה: אי מיד או לאחר העברת צורה.

א"כ אסור לו לזרוק לים ולא לאכול שלא כד"א. ואע"ג דשלא כד"א שרי מה"ת היינו בדבר שאינו מן הנשרפים אבל בדבר דבעינן שריפה אסור מה"ת שלא כד"א שהרי בזה מבטל מצות שריפה.

ומטעם זה גם חמץ אסור שלא כד"א. וכ"כ במקו"ח סי' תמ"ב ס"קב.

ומבואר מדברי התוס' דס"ל כיון דאסור לאכלו מחצות ואילך חשיב כפסול בגופו וישרף מיד. שהרי התוס' כ' דבלילה א"א לשרפו.

אבל לולא זה. לא אמרינן תעובר צורתו וע"כ חשוב לי' פסול הגוף וא"ש: והנה דברי המקו"ח שהבאתי למעלה דבריו צ"ע ואמרתי לבארם.

הנה דעת הראב"ד בפ"א מחו"מ דין ב' לחלק בין שאור לחמץ לענין ביעור ואכילה דבשאור אפילו נפסל מאכילת כלב חייב לבערו וטעמו נראה דס"ל כמ"ש רמב"ם בפ"ד מהלכות מ"א. וביאר הפליתי בסי' פ"ז ס"קטו.

דטעמו משום דס"ל דבנפסל מאכילת אדם עדיין מקרי אוכל והאכלו פטור. רק משום דהוי שלא כד"א.

וא"כ לענין ביעור חמץ. כיון דחשיב אוכל חייב לבערו מן הדין וקשיא ליה למה לי בפסחים דף מ"ה ע"ב טעמא משום דראוי לשוחקו וע"כ דברייתא מיירי אפילו בנפסל מאכילת כלב ומשום דראוי לשוחקו: וממילא כיון דראוי לשוחקו וחייב בביעורו.

אסור באכילה מה"ת. ואפילו שלא כדה"נ משום מצות תשביתו.

אבל בחמץ שאינו ראוי לשוחקו. דווקא אם נפסל רק מאכילת אדם.

אז חייב בביעור מה"ד אפילו בלא טעם דראוי לשוחקו אבל אם נפסל אף מאכילת כלב אינו חייב לבערו ואינו אסור לאכלו ונראה דגם הרמב"ם לטעמי' ע"כ מודה לזה. ומה שכתב שאיסור החמץ.

ואיסור השאור אחד הוא. היינו לענין הלאוין.

אבל לענין אימתי מקרי שאור נפסל. ואימתי מקרי חמץ נפסל מזה לא מיירי הרמב"ם כאן וכ"כ בס' מעין חכמה סוף פרשת בא בכוונת הרמב"ם ונראה לומר דדין זה דאמרינן דבשאור.

אע"ג דהשתא אינו ראוי לכלב מ"מ הואיל וראוי לשוחקו ולחמע בו עוברין עליו זה לפינן מלשון שאור לא ימצא. ולשון ימצא מלשון הוא מצא את הימים במדבר.

דלדעת קצת מפורשים שהוא המציא וחידש דבר זה וכאן הפירש שאם אפשר להמציא ממנו שאור. לא יהא בבתיכם.

ובזה מיושב קושית הרא"ם על הרמב"ם. הובא בכ"מ ריש הלכות חו"מ דאמאי פסק הרמב"ם דלוקה תרתי.

הא הרמב"ם נתן כלל במנין המצות שורש ט' דהיכא דב' לאוין שווין. א"א ללקות עליהן ולא למנותן לתרתי ולהנ"ל א"ש.

כיון דלאו זה דלא ימצא מוסיף. אם ראוי לשוחקו ולחמע בו עיסות אחרות שפיר נמנה ללאו בפ"ע.

ולוקין עליו תרתי וא"כ כשהחמץ בעין עוברין עליו בתרתי. ואם אינו בעין אלא ראוי לשוחקו עובר משום לא ימצא.

ואע"ג דזה בשאור כתיב כבר למדה המכילתא. מדכתיב גם לא יראה לך שאור.

מיותר ללמוד ולהקיש חמץ לשאור. וזה נראה כוונת הש"ס בפ"ק דביצה דף ז' ע"ב  
עפ"י המכילתא הנ"ל דבשאור כתיב בפ' לא יראה.

וחד לא ימצא. ועפ"י המכילתא בעינן חד לא יראה לגופי' וחד להקיש וזה קשיא להו  
לב"ש לגופי' למה לי.

דב"ש ל"ל צריכותא וב"ה אית להו צריכותא וא"כ בעי' חד לגופי' וחד להקיש וא"כ  
מיושב קושית הלח"מ רפ"א מחו"מ דהקשה על הראב"ד הנ"ל. מאי פריך ל"ל הא אין  
דינם שוה ולהנ"ל לא ק"מ דוודאי כיון דכתיב לא ימצא.

ידעינן דינו של הראב"ד. ואכתי לא יראה לגופי' למה לי: והנה לפי האמור דהראב"ד  
סובר כדעת הרמב"ם בפ"ד ממ"א ולהרמב"ם לא קשה קושית הר"ן בפסחים דף מ"ה  
דמ"ש חמץ מכל איסורין ולמה בחמץ אע"ג דנפסל מאכילת אדם.

ורק ראוי לכלב חייב לבערו ולהרמב"ם לא ק"מ דכיון דחמץ אקרי נהי דבעלמא מותר  
משום דהוא שלכד"א אבל כאן דאקרי חמץ עובר בב"י ואיכא חיוב תשביתו וממילא  
אסור באכילה שלא לבטל מ"ע של בשולי והנה תשביתו איברא דלפי"ז תקשה מאי  
טעמא נטלפ"ג שרי. בחמץ בפסח ואמאי אפילו אינו ראוי לגר אסור בפסח וכמו שהקשה  
הר"ן בפסחים דף מ"ה שם אמנם קושיא זו הר"ן לטעמי' בע"ז דף ס"ח.

אבל לפי מה שהביא שם הר"ן בשם הרשב"א דהטעם משום דנטלפ"ג ולא מצינו טע"כ  
כי אם בטעם מושבח. ולא בטעם פגום קצת.

ולכך שרי ולפי"ז אפילו מאן דס"ל בעלמא. כטעם הר"ן שם בע"ז.

משום דלא נהנה מודה בחמץ בפסח דהטעם הוא כהרשב"א ובזה מיושב קושית הפמ"ג  
ביו"ד סי' ק"ג בטו"ז. שהקשה על הלבוש דביו"ד סי' ק"ג כ' בסתם שאם נתרבה הכמות.

אפילו נטלפ"ג אסור והיינו לפי טעם הר"ן ובא"ח סי' תמ"ז פסק בסתם דנטלפ"ג בפסח  
אסור ולכאורה זה תליא בת' הרשב"א דלדידי' שכ' הטעם משום דטעם פגום אינו כעיקר  
ובטל ברוב. ממילא בפסח דהוא במשהו.

ולא בטיל.

אסור נטלפ"ג עיי"ש: אמנם להנ"ל א"ש אע"ג דגבי שאר איסורין ס"ל כהר"ן אבל  
בחמץ בפסח לא סגי בטעם הר"ן דבחמץ. אע"ג דאינו נהנה ממנו מ"מ חייב לבערו  
וממיל' אף בטעם פגום צריך ביעור וממילא אסור באכילה (והיינו דלא כדעת הר"ן).

וע"כ משום דבכה"ג לא אסור טכ"ע ובטל ברוב וממיל' בחמץ בפסח שפיר פסק הלבוש.  
דכאן גבי חמץ אסור דכאן ע"כ הטעם משום ביטול ברוב אתאי' עלה ואפי"ה פסק ביו"ד  
סי' ק"ג.

דאם נתרבה כמות המדה. אסור אפילו בנטל"פ ולא סמכינין על ביטול ברוב דנהנה  
מן האיסור ונתרבה על ידו איכא למימר.

דמסברא יש לדמותו לשאר נותן טעם דטעמו כעיקר. ואע"ג דהכא שאני דהוא פגום  
קצת מה שנפגם בטעם נתעלה ונשבח בכמות.

ולכך דמי לשאר טכ"ע ולכך אסור לשיטת הר"ן והלבוש וא"ש קושית הפמ"ג וקושית המקו"ח הנ"ל. צ"ל שהוא לאחר שביטל דאז אינו אסור רק משום שמא יאכל ובאמת לשונו עדיין מגומגם מ"מ הענין יתיישב עיי"ש: תשובה רס"ח עוד להנ"ל: ואשר העיר עוד מעלתו במכות דף ט"ז ע"א אמרינן אי דקטלי' קים לי' בד"מ ומאי קושיא הא מושכחת לה שהיתה טרפה ניכרת מבחוץ.

וקיימ"ל דהורג את הטרפה פטור ממיתה. ולכך חייב מלקות.

ומכח זה נסתפק מעלתו נ"י הואיל ואיכא עונש ב"ש. דהנוב"י ח"ב בחח"מ סי' נ"ט אוסר להרוג טריפה.

להציל איש בריא ולפיענ"ד פשוט בטרפה שפטור מן העונש. א"א ליפטר משום קים לי' ב"מ דאפילו מיתה ביד"ש.

אינו פוטר כמו שפסק הרמב"ם בפ"ד מחובל ומזיק ובכתובות דף ל' לרבא אפילו לריב"נ אינו פוטר מיתה ביד"ש מכ"ש הכא. דאנן קיימינן לר"י ור"י אפילו חייבי מיתות בלא התרו בהן.

ס"ל בכתובות דף ל"ד ע"ב דאינו פוטר ואע"ג דלמסקנא מסיק דפוטר היינו בהקיש דמקיש מכה אדם למכה בהמה כמבואר שם וזה קאי באדם שאינו טריפה. אבל באדם טרפה דלא משכחת ב"מ מיתה ולא מיירי ב"מ קרא אינו פוטר וראי' ג"כ לזה מדברי המל"מ בפ"ג מגניבה דין ו'.

דגבי שליח המשלח לד"ע ביד"ש חייב ואפי"ה אינו פוטר וזה פשוט ואינו צריך לראי': אמנם מאי דקשיא לי' למעלתו. לכאורה אמינא דכבר האריכו התוס' בריש אלו טריפות ובזבחים דף קי"ו ובשאר דוכתי בדעת ר"ת דאדם דאית לי' מזלא ליכא למילף מטרפות דבהמה עיי"ש והפליתי סי' ל"א ס"ק האריך ליישב דבריו וגם מרן החת"ס זצ"ל בחת"ס סי' נ"ב דרך בדרך הזה.

ותמהני עליהם. שלא הביאו דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות רוצח דין ח'.

שכ' בהדיא דהורג טריפה פטור. היינו שידעינן ב"מ שהוא טרפה ויאמרו הרופאים.

שזו המכה אין לה רפואה באדם וימות בה יעוי"ש בלשונו. וא"כ מבואר בהדי' דבאדם לא תליא בהנך טרפות שנמסרו לנו הלמ"מ ס.

לענין טרפות בהמה ע' טרפות שמנה הרמב"ם בה' שחיטה. דבחזם מקבל רפואה כדברי הגאונים הנ"ל.

ולכך צריך שיעידו ויאמרו הרופאים שחין למכה זו רפואה ואז פטור וכיון שמבואר מדברי הרמב"ם שאין לנו קבלה בזה איזה טרפות אדם מקבל רפואה. ואיזו אינו מקבל רפואה וכמו שצריכין אנו לאמירת הרופאים כבר הביא הטור ביו"ד סי' קפ"ז בשם בעה"ת שגמגם בדבר להאמין לרופאים להקל.

ומרן זצ"ל בחת"ס סי' קנ"ח האריך וביאר בזה וא"כ דבריו עושין רק ספק. ולכך מספק א"א להורגו וספק נפשות להקל.

ולכך ההורג את הטרפה פטור אבל בנ"ד דנימא כיון דפטור על ההריגה יהא חייב מלקות על הגירושין. אמרינן בהיפוך.

דלמא היתה מקבלת רפואה. והוא חייב מיתה על ההריגה ונהי דלא אתרו בי'.

מ"מ הא חייבי מיתות שוגגין פטורין. ולכך פריך שפיר דבכה"ג פטור משום קלב"מ: ולכאורה אין זה מעלה חרוכה דהנה מזה מוכח דלכל הפחות יש טרפות שהי' להם קבלה.

גם באדם דאינו יכול לחיות כגון טרפות מארכובה ולמעלה. כדמוכח ביבמות דף קכ"א.

גביאחד שנפל למים שאל"ס. והעלו את רגליו ואמרו חכמים אם מארכובה ולמעלה תנשא וא"כ ע"כ טרפה זו הי' להם קבלה דאינו חי דאל"כ אמאי התירו ואפשר דתרווייהו בהדי הדדי מים שאל"ס עם טריפות התירו.

דע"י טריפות אפילו אי נימא דספיקא הוי אזדא לה החזקה כמ"ש הש"ך ביו"ד סי' ק"י. והאריך בנוב"י ח"א בתקע"ג סי' מ"ג: ושוב סמכין על רוב.

דמים שאל"ס דשרי. אמנם אפילו אי נימא.

דטרפות אדם. ג"כ אינו חי וודאי מקרי ולא מקרי ספק.

מ"מ כיון שאמרנו דפשוט דל"ש בי' קלב"מ. והנה בכל הורג אדם אית בי' תרתי א' דנוטל חיותו וגם מפסיד לו ולירשיו אחריו נזק ושבת.

אלא דקים לי ב"מ ופטור מממון כדיליף ממכה אדם ומכה בהמה. וכל זה באיש דמשכחת עליו חיוב מיתה אבל באדם טריפה דחשבינן לי' לגברא קטילא מ"מ לא גרע מעוברים דחייבה התורה ונתן בפללים וא"כ כיון דחייב ממון.

ובפירוש רבתה התורה בחבלה דממונא משלם מלקי לא לקי. כדמסיק בכתובות דף ל"ב ע"ב.

והיינו הדרבה מיני'. וא"כ שפיר פריך.

דאי קטלה ק"ל בדרבה מיני'. ופטור ממלקות בכל ענין.

וא"ש קושית הש"ס: ובדברי הנוב"י דלעיל שהשיג על השואל הגאון מהרי"פ מהריגת טרפה להציל לפי ענ"ד עפ"י מ"ש הכ"מ בפ"ה מיסוה"ת דין ה' דין זה תליא אי ילפינן דין זה מסברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו' וא"כ בכה"ג דהאי דיחזו הוא טרפה שפיר יש מקום לדון דיש להקדים להציל הבריא ואפילו נימא דמ"מ גם על חיי שעה של אותו טרפה נידון ונאמר דלמא דמא דהאי טריפה.

דהיינו חיי שעה שלו קודם וסומק טפי. דיש קונה עולמו בשעה אחת ובזה מיושב קושית הכ"מ שם דגם על חיי שעה שייך זה מה חזית ע"כ פנים בעובר דהוא חשש נפל.

וגם התורה לא חייבה עליו. וא"כ חזינן דאין דמו סומק.

כמו דם אחר. נראה דלא שייך האי סברא דמאי חזית.

ומסתבר כהגאון מהרי"פ זצ"ל אמנם הנוב"י קאי לפי מ"ש הכ"מ הנ"ל דלהרמב"ם דפסק כר"ל לאו מטעם מאי חזית אתאינן עלה. אלא הלכתא גמירי לי'.

וא"כ אפשר לומר כהנוב"י אמנם לפי מ"ש אינו מוכרח לומר כהכ"מ כיון דגם על חיי שעה. שייך לומר מאי חזית.

לא קשה קושית הכ"מ וא"ש ובזה אסיים ותו לא מידי כעת ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רס"ט בעזה"י יום ה' לסדר בהר שנת תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א החיים והשלום וכל טוב לתלמידי האברך המופלג בתורה מוה' יעקב שלום סופר נ"י יושב בשבת תחמוני במונקאטש מכתבך קבלתי.

ומה ששאלתני לחוות לך דעתי בענין קטן שנעשה בר י"ג בימי הספירה. וכן עבד שנשתחרר וגר שנתגייר בימי הספירה מאי דינם אם רשאין לספור בברכה לדעת הפוסקים דס"ל דאם שכח יום אחד לספור ס"ה שוב אינו רשאי לספור בלילות שאח"ז בברכה.

ואם אחד שנתגדל בתוך ימי הספירה ועד עתה לא נתחייב בספירה. וכיוצא בזה אי יברך והנה כבר פלפל בזה בס' מנחת חינוך בפ' אמור וגם בכתב סופר סי' צ"ט וכבר ראית דעתם.

ולפענ"ד נראה בוודאי מי שאינו מחויב בדבר. ואח"כ נתחייב אינו יוצא ידי מצוה במה שעשה מקודם שנתחייב כמו שהוכיח בטורי אבן בר"ה דף כ"ח ע"א.

מן חציו עבד וחציו ב"ח דאם תקע בשופר אפילו הוא עצמו לא יצא משום שצד העבדות אינו יכול להוציא הצד חרות. וכבר הביאו המפורשים הנ"ל ראי' זו ולפענ"ד הדבר מלתא בטעמא דהרי קיימ"ל דגדול מצווה ועושה.

ממי שאינו מצווה ועושה משום שצריך לכבוש יותר את יצרו כמ"ש המהרש"א. וא"כ איך דבר קטן יוכל להשלים דבר גדול.

ולכך מצד הסברא. אם אין הוא בר חיוב.

ואז הוא דוגמת דבר קטן ואינו יכול להוציא דבר גדול. כן הי' נ"ל מצד הסברא.

אלא לכאורה קשה מחצי עבד וחצי ב"ח כיון דהוא חב"ח נתחייב במצות. ויצה"ר ג"כ מסית אותו.

ולמה לא יצא בתקיעה שתקע. וע"כ דלא דרשינן טעמא דקרא וגם יש לחלק.

ועכ"פ הדין ברור דמצוה שעושין בשעה שאינו ב"ח אינה חשובה כ"כ. כמי שעושה המצוה.

כשהוא ב"ח ולכך אינו יכול להוציא. והנה ר"ש ור"מ חולקים בכמה דוכתי ובעירובין צ"ו עיי"ש בתוס' ד"ה ודלמא.

ולפי הנראה לי משם דפלוגתא דר"מ ור"ש תליא דר"ש סובר דנהי דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג היינו משום שחסה התורה עליהן. דהתורה ידעה וירדה לסוף דעתם.

ואעפ"כ הוא מצוה לכ"ע אם הנשים עושין מצוה. אלא שהוא כאינו מצווה ועושה ולכך לר"ש מברכין הנשים אשר קדשנו במצותיו וציונו וגם לדידן לדעת התוס' וסייעתם.

וכן בעבד.

וכן נראה לי דגם בקטן אם הוא בר דעת. אלא דהתורה לא צוותה אותו עד שיהא בר י"ג שנה.

כיון דהתורה ידעה שאין שכל הקטן חזק כ"כ עד שנעשה בר י"ג ואעפי"כ הוא מצוה כאינו מצווה ועושה. כמו דמצינו דחס התורה על מביאי קרבן עולה ויורד משום שהוא עני.

ואפילו אם מביא קרבן עשיר אעפי"כ יצא וגם עשה המצוה. אלא שהמצוה אינו חזקה כ"כ.

כמו מצווה ועושה. ואעפי"כ הוא מצוה.

וכן גבי קטן הוא גם כן. כן: וא"כ.

נחזי אם מקודם הי' עליו מצוה קלה כגון שאינו מצוה עליו ואח"כ נתגדל א"י לצאת במה שספר מקודם כי אז הי' עליו מצוה קלה. אבל מצוה הי' בוודאי אפילו אם אינו מצווה ועושה וא"כ הם שפיר תמימות ואינו דומה לשכח כי שם בוודאי אינם תמימות אבל כאן אפי' אם לא הי' מצווה.

ועושה.

אעפי"כ הוא עושה מצוה. ולכן שפיר נקראו תמימות כן נראה לפי ענ"ד הדין דבכה"ג חייבין לספור ולברך.

לאחר שנתחייב כדינו והנה לפי הנ"ל הי' נראה כשיטת הפוסקים דמי שנתחייב מדרבנן אינו יכול להוציא למי שנתחייב מדאורייתא ודלא כשיטת המרדכי דכשם שאינו מצווה ועושה מצוה. אעפי"כ אינו מצוה כ"כ כמו מי שמצוה ועושה ואינו יכול להוציא.

א"כ גם כאן. מי שמצווה רק מדרבנן אינו יכול להוציא מי שמצווה מדאורייתא דחמיר וממילא לפי"ז קשיא על המרדכי ספ"ב דמגילה דהביא המג"א א"י רס"ז דהוכיח מאן דמחוייב במצוה דרבנן יכול להוציא את מי שמצווה מה"ת.

ואמאי לפי סברא הנ"ל: ונראה דסברת רבינו טובי' שהביא המרדכי. תליא בפלוגתא שבין הרמב"ם והרמב"ן בשורש ב' למנין המצות דהרמב"ם כ' ריש הלכות ממרים.

דכל עניני דרבנן הם בכלל לא תסור. ואם עבר על מצוה דרבנן.

עובר על ל"ת דאורייתא משום לא תסור והרמב"ן משיג עליו. ונראה דלדעת הרמב"ם.

דס"ל דכל מצוה דרבנן הוי כדאורייתא בלא תסור. שפיר איכ"ל כהמרדכי הנ"ל.

ואדרבה מצינו לחכז"ל. שאמרו כל העובר ע"ד חכמים חייב מיתה.

וגוף דברי הרמב"ם ביארתי במקום אחר ונראה דתליא בפלוגתא בסוכה דף מ"ו דשם פליגו תרי מ"ד. חד אמר דאין מברכין כל שבעה משום דהוא רק מצות זקנים.

וחד אמר דמברכין דחייבין לברך משום לא תסור או משאל אביך ויגדך. והנה במג"א ס"י רס"ז סס"קא הקשה על המרדכי מהא דאמרינן בברכות דף כ' ע"א דקטן א"י להוציא את אביו בבהמ"ז.

אלא אם גם אבי' לא אכל אלא שיעור דרבנן. משום דמדאורייתא.

אינו יכול להוציא. וע"ס צריכין אנו לתרץ דהמרדכי סובר כדעת רש"י בברכות דף מ"ח ע"א ד"ה עד שיאכל כזית דגן.

דהקטן אפילו מדרבנן אינו חייב אלא שאביו חייב לחנכו ודלא כתוס' דפליג עלי' וא"כ לא ק"מ קושית המג"א מקטן: וא"כ קשיא לי על המנחת חינוך. שכ' טעם דלכך קטן שנתגדל בתוך הספירה מטעם המרדכי הנ"ל.

וזה קשה ממנ"פ אי סבר כהמרדכי. א"כ קשה קושית המג"א מקטן ואלא ע"כ צ"ל.

משום דקטן לאו בר חיובא ואז אינו יכול לברך. ואי סובר כרש"י א"כ מוכח דקטן א"י להוציא.

וא"כ איך יברך. וצריך עיון גדול עליו ולפי הנ"ל אפשר לישב קצת דבארתי לעיל דתליא בפלוגתא אי מברכין או אינו מברכין.

ואפשר דגמרא דהתם קאי אליבא דמ"ד דסובר דאין מברכין אבל באמת. אגן פסקינן דמברכין מלא תסור.

וא"כ שפיר כ' המנחת חינוך כנ"ל אליבא דדינא דפסקינן דמברכין. ואחתום בברכה המשולשת יהי ה' עמך דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ע"ר יתענג על רוב שלום וכו' מוהרר ישראל דוד נ"י אב"ד דק"ק פעזונג יע"א.

הנה בדין אי יש ביו"ט איסור תחומין הנה מדרבנן פשיטא ומבואר בכמה דוכתי דאסור כיו"ט אמנם אם ביו"ט אסור מה"ת י"ב מיל לפי דעת הרי"ף והרמב"ם דבשבת הוא מה"ת. זה אינו מבואר והנה הפר"ח בסי' תצ"ה סעי"ג.

הביא מרש"י ותוס' בחגיגה דף י"ז ע"ב. מבואר דביו"ט מה"ת יש תחומין מיהו מזה אין ראי' דבוודאי לשיטת רש"י דנראה מדבריו בפסחים דף ה' ע"ב דאפילו איסור שאין בו בשבת אלא לאו.

אפי"ה אסור ביו"ט. א"כ ה"ה תחומין ותוס' בחגיגה שם קאי על רש"י.

אמנם הא דמסתפק לו היינו לדעת הריב"א ריש פסחים. ולדעת הרמב"ן המובא בב"י ס"י תקכ"ו.

דסוברין דכל איסור שאינו בו בשבת אלא איסור לאו לא נאסר ביו"ט. א"כ נראה דה"ה תחומין: ומעלתו נ"י כתב דסוגי' מפורשת הוא בביצה דף ל"ד דאמרינן דאין רוכבין ע"ג בהמה גזירה.

שמא יצא חוץ לתחום. ואמרי' דזה א"ש לרע"ק דתחומין מה"ת.

א"כ מוכח דגם ביו"ט תחומין מה"ת מיהו באמת מזה אין ראיה דכבר כ' הפר"ח כסי' תצ"ה סעי' ב' דשבת ויו"ט כחדא הוא ואי בשבת אסור מה"ת גם ביו"ט גזרו. כדמוכח מהא דגזרו אין עולין משום שמא יתלוש אע"ג דקי"ל דביו"ט אסור.

רק מדרבנן. מיהו מדברי הש"ע באו"חסי' תקפ"ו סעי' כ"ב ובמג"א שם ס"ק כ"ד מוכח דגם ביו"ט י"ב מילין מה"ת ובאמת קשה לי למה פסקינן דתחומין דאע"ג דלא הוי רק איסור לאו אפי"ה אסור ביו"ט מה"ת ולענין שביתת בהמה פסק הרמ"א באו"ח סי' רמ"ו סעי' ג' דאינו מצווה על שביתתה ביו"ט ומ"ש זה מזה וצ"ע והי' זה שלום מנאי.

הדוש"ת: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ער"א שיל"ת יערגין יום ב' יוד ניסן תר"ט לפ"ק: את חג המצות יחוג בדיצות הרב הגאון המפורסם ע"ה נ"י כש"ת מוה' יעקב עטלינגער נ"י האב"ד ור"מ דק"ק אלטונא יע"א: אחד"ש וטובו כראוי לפר"מ נ"י באתי להעיר בדברי תורה על הדברים שהובא במכתב ס"ד.

משומר ציון בשם הרב נ"י מהר"א אבדק"ק פעגערסהיים. להתיר למוהל לילך חוץ לתחום ביוט"ש של גליות לצורך מילה.

ויסודות היתירו מדהתיר הרמב"ם ספ"א ממילה למול מילה שלא בזמנה ביוט"ש של גליות. ה"ה דמילה בזמנה דוחה למכשיריו ואפילו לשיטת הרא"ש דפסק כוותי' ביו"ד סי' רס"ו סעי' ח' דאוסר למול מילה שלב"ז ביוט"ש של גליות.

כ' דכאן הוי רק שבות דשבות. ועוד האריך שם ולפי ענ"ד הדין פשוט דאסור למוהל לצאת חוץ לתחום ביו"ט שני ומתחילה נברר דין מילה שלא בזמנה ביו"ט שני מבואר במשנה פי"ט דשבת מ"ה דאינו דוחה יו"ט שני וכ' שם הרמב"ם בפיה"מ דהיינו דווקא ביו"ט שני של ר"ה הואיל וקדושה אחת הן וכן פסק ספ"א מה' מילה.

ולכאור' קשה הא בזמן המשנה קדשו על פי הראי'. והי' יו"ט שני אפילו של גליות ספק גמור ושני כראשון ואיך ימול מילה שלא בזמנה.

וכיוצא בזה כ' הצ"ח בביצה דף ו'. דהא דאמר רבא מת ביוט"ש.

וקבר ע"י ישראל זהו דווקא מאביי ורבא ואילך. דעד אביי ורבא.

כ' הרמב"ם בפ"ה מה' קידוש החודש קידשו עפ"י הראי' ושני כראשון: והי' נראה לישב. דהרמב"ם סובר כמו שהוכיח הנוב"י חיו"ד סי' נ"ז ד"ה מה שפלפל וכו'.

מהירושלמי מוכח דאפילו בזמן שקידשו עפ"י הראי' הי' יוט"ש של ר"ה דרבנן. דרוב שנים לא הי' אלול מעובר.

וכ"כ הפנ"י בר"ה דף כ'. דרוב שנים הי' אדר הסמוך לניסן חסר ומה"ת אזלינן בתר רובא וע"ז סומכין ביוה"כ ולפי"ז א"ש דברי הרמב"ם הנ"ל דלולא שהן כקדושה אחת הי' מילה דאורייתא דוחה לדרבנן וכן מצאתי בס' תמים דעים להראב"ד סי' ק"ב שכו'.

ופסק כן.

מטעם זה.

אמנם המעיין בתשובת הרמב"ם. המובא בכ"מ פ"ג מה' מילה דין ו' יראה דס"ל דיוט"ש בזמן שקידשו עפ"י הראי' הי' ספק גמור.

כמו ספק אנדרוגינוס וראיתי בדברי מרן הגאון בחת"ס זצ"ל: בתשובתו בסי' רנ"א שכ' דלהרמב"ם יוט"ש לעולם מדרבנן משום דספק דאורייתא לדידי' מר"ת להקל. משא"כ יו"ט ראשון.

וכעין שכ' המ"מ בפ"א ממגילה דין י"א וגם זה לא זכיתי להבין. עיין במג"א סי' שד"מ ס"קא דשבת וה"ה יו"ט לאחר שקידשו מקרי קבוע.

ועוד דזה הוי ספק חסרון ידיעה. דבשאר מקומות וגם כאן לאחר זמן יודע. ובאיקבע.

או בחסרון ידיעה גם הרמב"ם מודה דספק מה"ת אסור וכמ"ש הפ"ח בסי' ק"י: ואפשר דבכה"ג שיתברר לבסוף. אפילו בתר רוב לא אזלינן.

דאין זה דרכיה דרכי נועם. שיתברר למחר שחילל יו"ט: ובחסרון ידיעה כה"ג.

אפשר לכ"ע חיישינו מה"ת למיעוטא ויוה"כ דא"א להתענות ב' ימים משום סכנה. כמבואר בירושלמי ולא אפשר שאני כדאית' בחולין דף י"א אליב' דר"מ.

וכן נראה מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ה מה' קי"ה חודש דין ו'. דיוט"ש הוא ספק דאורייתא וגם מדבריו שם בפ"ג דין י"ב שגזרו שלוחי ניסן אטו שלוחי תשרי משמע שיש חשש דאורייתא ולולא כן הי' גזירה לגזירה ועכ"פ נראה מזה נהי דבתמים דעים סובר.

דיוט"ש.

אפילו בזמן שקידשו עפ"י הראי'. הי' מדרבנן אבל הרמב"ם סובר דהי' דאורייתא וא"כ עמדה קושיא הנ"ל.

איך ס"ד דמילה שלב"ז ידחה אותה: והנראה דטעמי' דהרמב"ם. דסובר כיון דעשה דל"ת ראוי שידחה אפילו מילה שלב"ז ליו"ט אלא משום דיו"ט חמירא דהוי עשה ול"ת אבל זה דווקא אם הוא וודאי.

אבל ס' יו"ט. נהי דמה"ת, להחמיר הואיל ואיקבע או מחמת שהוא רק חסרון ידיעה מ"מ לא חמירא כוודאי.

ואתי מ"ע דמילה וודאי ודחי ליו"ט דהוא ספק ואם הרמב"ם סובר כריב"א סוף חולין א"ש טפי דלריב"א אפילו ביו"ט וודאי. אתי עשה דמילה ודוחה ל"ת דיו"ט אלא דנשאר עשה.

מכח מאי אולמא האי עשה מהאי עשה והיינו בוודאי יו"ט אבל ספק יו"ט. בודאי מ"ע וודאי עדיפא ולכך כ' הרמב"ם.

דווקא יו"ט שני של ר"ה לא דחי הואיל ועשאו כקדושה אחת אבל יו"ט שני של גליות. מילה שלב"ז דחי והואיל ודעת הרמב"ם לטעמי' קשיא וצריך ישוב כנ"ל.

לכך הכריעו בש"ע ביו"ד סי' רס"ו כהרא"ש: אמנם הש"ע שם פסק אפילו בספק מילה של"ב. ג"כ לא דחי יוט"ש ועל זה תמה בנוב"י סי' ל' ובדג"מ שההא הוא סי' ס"ו ובאו"ח סי' תצ"ז פסק.

ס' מוכן ביוט"ש כשר. משום ס"ס.

וא"כ ה"נ ל"ש ולפי מ"ש לעיל. דנראה דהאי ספק הוא ספק חסרון ידיעה אדרבה הא דפסק בסי' תצ"ז קשה הא קי"ל בכללי ס"ס.

דספק חסרון ידיעה. אשר אינו ספק ח"י לכל העולם לא חשיב כספק לענין ס"ס.

וצ"ל לענין דבר שיל"מ. דהוי דרבנן ומן הדין ס' מוכן מצד עצמו בס' אחד כשר ורב אשי הוא דחידש לן בריש ביצה.

דבדבר שיל"מ אפילו ספיקא דרבנן להחמיר ואין לך בו אלא חידושו דווקא ספק אחד. אבל אם מצטרף עם אותו ספק אפילו ספק חסרון ידיעה מהני.

וחשיב לענין זה כס"ס. וכל זה באיסור דרבנן אבל בספק דאורייתא כגון למול מילה שלא בזמנה ביו"ט שני לא מהני ס"ס כי האי הואיל והוא ס"ס דחסרון ידיעה ועוד יש לישב מטעם אחר.

כיון שבררנו דס' יו"ט אפילו להרמב"ם מה"ת להחמיר. משום דאיכבע משא"כ ספק מילה שלב"ז מה"ת להקל דלא איקבע.

והו"ל כוודאי שלא בזמנה ולכך שפיר פסק הש"ע דאפילו ס' שלא בזמנה לא דחי: וכל זה בזמן שקידשו עפ"י הראי' אבל בזה"ז באנו למחלוקת אחרת הר"ן ר"פ לולב הגזול. הביא בשם י"מ דהא דתיקנו חכמים יו"ט שני כראשון היינו להחמיר אבל לא להקל ולבטל מצוה דאורייתא ולכך בזה"ז.

דבקיאתן אנו בקביעא דירחא ויוט"ש מדרבנן כל פסולי אתרוג הפסולין בראשון כשירין בשני. וכן דעת הרמב"ם בפ"ח מלולב דין ט'.

ועיין בתוי"ט בפ"ד דסוכה מ"ב וזה נראה דעת הא"ח. המובא בב"י וש"ע או"ח סי' תמ"ה ס"ב דמתיר לבער חמץ ביוט"ש אבל הרא"ש והר"ן והריטב"א שם פליגו וס"ל דלגמרי עשו יוט"ש כראשון אפילו לבטל מצוה וכן נראה דעת הרשב"א בתשובה.

סימן ס' מדאין מניחין תפילין ביוט"ש. ולפי"ז להרמב"ם לשיטתו ביוט"ש של גליות בזה"ז מילה שלא בזמנה דוחה אותה מצד ב' טעמים.

א' אפילו הי' ספק סובר הרמב"ם דוודאי דוחה ספק. וב' דבזה"ז לא עשו יוט"ש כראשון.

אלא להחמיר. אבל לא לבטל מ"ע דאורייתא אמנם הב"י בש"ע או"ח סי' תרמ"ט ס"ה.

לא הכריע בזה ולכך גם לענין מילה שלב"ז פסק להחמיר ולדינא נראה עיקר כמו שהכריע מרן בחת"ס סי' רנ"א דוודאי מילה שלב"ז לא דחי. אבל ס' שלא בזמנה דחי יוט"ש של גליות בזה"ז דנהי דהס"ס דנוב"י לא קיימא כנ"ל מ"מ בזה"ז יש לן ס"ס א' אולי הוא בזמנו.

וב' אולי קי"ל כיש מפורשים. שבר"ן הנ"ל דלבטל מצוה.

לא עשו בזה"ז יוט"ש כראשון: ועתה נבוא לדין השני אם רשאי לצאת חוץ לתחום לצורך מילה ביוט"ש ועפ"י האמור מבואר דאפילו להרמב"ם הנ"ל. אסור דעד כאי לא התיר הרמב"ם.

אלא משום דוודאי דוחה ספק. או דרבנן והיינו דווקא במילה עצמה.

אבל לצאת חוץ לתחום. דלא הוי בעידנ' אפילו דרבנן אינו דוחה כדאית' בר"ן ר"ה דף ל"ב ע"ב גבי שופר ועיין במג"א סימן תמ"ו ס"קב.

מכ"ש בנידון שלנו דאפשר לקיים שניהם. לבוא קודם יו"ט ורק משום שמחת ביתו.

מתיר לו לצאת חוץ לתחום וזה לא שמענו מעולם ומבואר בכל פרק בתרא דביצה דאסור לצאת חוץ לתחום. לצורך שמחת יו"ט ואפילו גוי המביא דורן לישראל מחוץ לתחום קי"ל בסי' תקט"ו דאסור.

ודעת רב נתן הי' להתיר תחומין ביו"ט שני לצורך שמחת ביתו ולכך אזיל מבי' רב לפומבדיתא ומסיק בפסחים דף נ"ב ע"א דהעושה כן הוא בר שמתא ועיין בתשובת ריב"ש סי' קי"ו. שאפילו לצורך מת שאינו לפניו.

אוסר לצאת חוץ לתחום ביוט"ש. ועוד ראי' לאסור מהא דאמרינן בביצה דף י"ז.

דמערב ליוט"ש והכי קי"ל באו"ח סי' תט"ז והרי קיימ"ל בסי' תט"ו דאין מערבין אלא לדבר מצוה. ואע"ג דהתם סגי במצוה כל דהו.

ה"נ צורך שמחת ביתו לא עדיפא מינייהו ואפילו תימה דהש"ס מיירי בזמן שקידשו עפ"י הראיה הרי גם הש"ע הביאו. ובפרט שכבר הבאתי לעיל דאנן קי"ל דאפילו לבטל מצוה עשו יוט"ש כראשון ואין להתיר מטעם שבות דשבות.

עיינ בנב"י מהדו"ת. האו"ח סי' מ"ד.

האריך להוכיח דיוט"ש לא מקרי שבות דשבות. לכך נראה לפענ"ד פשוט.

דאסור לילך חוץ לתחום ביוט"ש. לצורך מילה וכתבתי זה למעלתו למען יצא כנוגה האמת והצדק ומה' ישא ברכה החיים והשלום וחפץ ה' בידו יצליח דברי הכותב והחותם בברכה המשולשת ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ער"ב יתענג על רוב שלום מעתה ועד עולם.

ידידי המופלג בתורה ובירא' הנגיד כש"ת מוה' משה שענפעלד נ"י בק"ק נייטרא יע"א: נעימות ימינו הגיעני וכו' ועל אשר בדק לן מעלתו נ"י בקושיאאחת. דלמה אמרינן ס"פ ר"א דמילה דנולד בביה"ש אין מלין אותו בשבת ויו"ט הא אמרינן ביבמות דף ס"ז דסמוך מיעוטא דמפילות למחצה נקיבות.

והוי זכרים מועטים. וא"כ ה"נ הא אמרינן בשבת דף קל"ו.

דבנפל מחתך בבשר בעלמא הוא. ואין כאן איסור.

וא"כ בביה"ש הא איכא פלגא דזמנא היום ומיעוט נפלים וא"כ עפ"י רוב ליכא חילול שבת. ויהא שרי למול בשבת וכיוצא בזה הקשה על הא דפסקינן בסי' רס"ו ביו"ד.

דאדם שלא מל מעולם. לא ימול בשבת בפעם ראשונה דמחזקינן ריעותא אולי יקלקל וראי' מביצה דף ל"ד מליבון רעפים וקשה הא איכא רוב להתיר מטעמא סמוך מיעוטא דנפלים ולפי מ"ש הש"ך ביו"ד ר"ס שע"א.

בשם הרוקח דחשיב זה לס"ס ספק נקיבה וס' נפל קשיא יותר קושיא הנ"ל וקושיא הראשונה תי' מעלתו נ"י. דאם נימא כנ"ל.

א"כ יהא נולד בביה"ש דע"ש. ותינוק שיהא נולד בביה"ש דמוצאי שבת ג"כ נימא כן. ויעשה איסור ממנ"פ וכדאמרינן בשבת דף ל"ו. דאר"י דאם עשה מלאכה בשני ביה"ש חייב (ואם אמנם גוף הסברא נכונה אבל לא ידעתי הרי מעלתו לא הקשה דנימול אותו ביום ו' משום דהוא בחזקת דלא מטא זמני'.

וא"כ בנוולד במו"ש ביה"ש. בלא"ה אין למולו.

דהרי הוא בחזקת דלא מטא זמני'): מיהו לפי ענ"ד. בלא"ה יש לישב לפי דעת רש"י בשבת שם:.

ור"ן ר"פ יוה"כ דביה"ש דע"ש חייבים עליו אשם תלוי. וא"כ ע"כ חשיב כאיקבע איסורא והטעם דהיום מחובר משעות ורגעים מקצתן יום ומקצתן לילה והם כמונחים לפנינו במחשבה.

וביניהם יש רגעים שהם ספק מיום או מלילה. וא"כ הרי איקבע לפנינו והמג"א בסימן שד"מ כ'.

אע"ג דרוב הימים הם חול מ"מ אקרי קבוע. וה"נ כן הוי.

היום והלילה קבוע ובקבוע לא אזלינן בתר רובא ואע"ג דהמיעוט נפלים אינם קבועים זהו אינה מעלה לפי ענ"ד. כיון דההיתר אינו קבוע והאיסור קבוע וא"כ אפילו חשבינן לי' כרוב.

אינו מועיל. ומיושב קושיא הראשונה מיהו נראה בלא"ה.

לא מבעי' לדעת רמב"ם דספק מה"ת להקל. א"כ כיון דמספקא לן אי היום זמני'. או לא.

הוי לי' ספק מצוה ואינו מצוה והחילול הוא וודאי ובמה ידחה אמנם אפילו נימא כדעת החולקים. דס' מה"ת להחמיר וגם ספק מצוה הוא מצוה.

מ"מ הא דמהלינן בשבת הוא משום דעשה דמילה דוחה שבת. כדאית' ריש יבמות והכא החילול שבת הוא כודאי דרוב אינם נפלים.

וא"כ הרוב הוא כוודאי והוי חילול והמצוה ספק ופלגא. ואיך אפשר לספק ולפלגא מצוה שידחה חילול שבת.

שהוא עפ"י רוב ופלגא לא יוכל לדחות רוב. ומטעם זה.

גם מי שלא מל: ויש לחוש שיקלקל ויהא ספק מצוה. אינו רשאי למול ולחלל שבת והוא פשוט מאוד לפענ"ד: ועוד מטעם שלישי א"ש.

דהרי גוף הדין. הא דאמרינן ביבמות דף ס"ז.

דסמוך מיעוטא דנפלים לפלגא דנקיבות וזכרים מיעוטא כבר הקשה ברשב"א ביבמות דף קי"ט סתירה דאמרינן שם יצאה מלאה חוששין. והנוב"י חיו"ד סי' ר"ז במהדו"ת האריך.

ולא העלה דבר ברור ולפענ"ד הרי הרמב"ן בחידושו ליבמו' שם כתב. ביצאה מליאה דחוששין הוא.

דאע"ג דאמרינן סמוך מיעוטא דנפלים למחצה דנקיבות. מ"מ המיעוט זכרים הוא מיעוט המצוי וחוששין.

וא"כ אנן דקי"ל כרשב"ג. דכל שלא שהה שלשים יום: חיישינן לנפל ומטעם מיעוט המצוי ה"נ חוששין ומיהו מבואר מתוס' בכמה דוכתי וביבמות ל"ו דהיינו מדרבנן.

ולכך הרוקח המובא בש"ך הנ"ל איכ"ל דס"ל כדעת רשב"א המובא בר"ן ביבמו' דף קי"ד דברבנן רשאי למספי בידים. ולכך מתיר לאשת כהן המעוברת לילך לבית שיש בו מת.

וכן הא דאמרינן ביבמות דף ס"ז דרשאין לאכול בתרומה כיון דהאח שהוא בעולם הוא וודאי יורש וזה ספק יורש הוי כספק ויבם שבאו לחלוק בנכסי סבא ביבמות דף ל"ח דאמרינן אין ס' מוציא מידי וודאי (ונהי דיש לומר דזה מדרבנן הואיל ועתיד להתברר הוי כאפשר לברורי ולא סמכינן על חזקה מ"מ זה גופא מדרבנן.

וחיישנן למיעוט. הוא ג"כ דרבנן ותרי דרבנן לא אמרינן) משא"כ כאן.

לכל הפחות מדרבנן אסור וא"ש מיהו העיקר כמ"ש מעיקרא: ומה שכ' מעלתו ני' דמטעם הנ"ל הואיל ויש לחוש לב' ביהש"מ יש לומר דרבי לא התיר מעולם שבות ביהש"מ. אלא גבי עירוב דל"ש במ"ש לא הבנתי דהרי טעם דחל העירוב הואיל ורשאי לטלטל ביהש"מ בכרמלית.

או להוליך פחות פחות או להביא סכין ולחתוך באבד המפתח של מגדל כדאיתא בעירובין דף ל"ג ול"ד ול"ב וא"כ אי נימא דהעירוב יהי' עירוב צריכין אנו מעיקרא לומר דהמעשה הזה רשאין לעשות ואם יעשה זאת בב' ביהש"מ הא יהא עושה ממנ"פ בשבת. וע"כ או כמ"ש מעלתו נ"י דמכאן ראי' למ"ש המג"א בסי' שמ"ב.

בביה"ש דמ"ש לא התיר רבי ואי נימא כדעת התוס' שבת. דסובר דגם במ"ש שרי.

צ"ל דלא חששו שמא יעשו בזמן מועט ההוא. ומלתא דלא שכיחא שיעשה כזה בכיוון ויכוון מלאכתו לביהש"מ ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו: ובאמת יפה כ' מעלתו שיש בזה ראי' להמג"א שלדבריו א"ש טפי אמנם מ"ש מעלתו שקשה לו דלדברי המג"א יהא ביו"ט אחר שבת.

אסור להניח עירוב בכה"ג שצריך לעבור על שבות ואיך סתמו הפוסקים ולא אדע מאי קאמר. הא בכה"ג ממנ"פ אסור אי לילה או יום הוא וא"כ בכה"ג לכ"ע אסור להניח עירוב באופן שצריך לעבור על שבות.

וכן כתבו התוס' להדיא. בעירובין דף ל"ד ד"ה גזירה.

ובלא"ה במ"ש לפי ענ"ד. הרי ר' יוחנן ס"ל בשבת דף ל"ה ע"א דספק הוא.

אי כולו מן היום או כולו מן הלילה או מן היום ומן הלילה ואיך נתיר. ובהרף עין לר' יוסי.

לא מצי למיעבד מידי ואע"ג דכה"ג לא חשבינן לס"ס. כמ"ש בס"א רס"א מ"מ הא דאמר רבי דלא גזרו שבות ביה"ש לא אמר אלא בביה"ש אבל לא קאמר על ספק ביה"ש"מ דנהי דלהקל לא חשבינן כה"ג ס"ס.

אבל להחמיר מצינן למימר דלא חשבינן זה לב' צדדים לאיסור) כן נראה לפי ענ"ד. מטעם זה.

בוודאי מוכרחין לומר כדברי המג"א: ויש לי בזה ג"כ חידוש על מ"ש המג"ש בשבת דף מ"ב. על קושית התוס' דאמאי בטבל אם עבר ותקנו מתוקן.

נימא מגו דאתקצאי לביה"ש"מ וכ' המג"ש דאי אמרינן כרבי דלא גזרו על שבות ביה"ש"מ. לא אתקצאי ביה"ש"מ.

ולפענ"ד זה אינו מועיל דהא דלא גזרו היינו דחשבינן לי' לענין איסור דרבנן כיום. עדיין וממילא מתחיל לענין מוקצה דרבנן השבת.

כשהוא וודאי לילה ואמרינן שוב הואיל ואתקצאי מהתחלת היום. אתקצאי לכולא יומא ודווקא אם הי' מותר קצת בהתחלת השבת.

הוי מוקצה לחצי שבת, אבל בכה"ג חשיב אתקצאי בתחילתו. כן נראה לפי ענ"ד ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ער"ג יערגין שיל"ת יום ו' ז' תמוז תר"ה לפ"ק: מאלקי המערכה ישיג ברכה.

ה"ה הרב המופלג בקי בחדרי תורה החריץ צדיק ונשגב כש"ת מוה' יעקב שלום נ"י בק"ק טאפלטשון יע"א: יקרתו הגיעני וכו' והנה בד"ת אשר כ' מעלתו נ"י העיר ע"ד הפלפול שבין הנוב"י ח"א סי' כ"ט. ובין השבות יעקב דהשבות יעקב אוסר לשחות ביו"ט בהמת גוי אפילו רוצה למכור.

וצריך לישראל ממנה בשר והנוב"י מתיר ובס' אבני מלואים ח"ב בתשובה שם פשוט בעיניו לאסור הוכח דהגוי מזמין לישראל לאכול על שלחנו ומעלתו נ"י הסביר סברא לחלק בין כהנים. דמשלחן גבוה קא זכו לנידון זה והנה גוף ס' האבני מלואים ח"ב אינו בידי והנה אם אמנם דבר זה נפתח בגדולים.

גם קטן כמוני יביע אומר הנראה לפי ענ"ד. והנה גוף הדבר והשאלה מבואר בתשו' רשב"א סי' תרפ"א בפשיטות להיתר.

היכא דצריך הישראל לבשר אע"ג דבהמה של גוי. דמלשון התשובה שם מבואר דאוסר רק הואיל והי' רק על דרך ערמה.

וכן מבואר מדברי התוס'. לפי מה שהסביר הריב"א דחלק הדיוט בטל.

אצל חלק גבוה זהו שייך אצל גבוה והדיוט משא"כ כאן דהרי מבואר מדברי התוס' דאם לא הי' חלק הדיוט בטל אצל גבוה. הי' מותר.

אע"ג דהבהמה של גבוה. וא"כ כאן בגוי וישראל שאין חלקו בטל.

כמבואר בדף כ"ח ע"א אם יש להם שותפו ה"נ כאן. כיון דפשיטא לן אע"ג דאינו צריך אלא לכזית בשר ביו"ט וא"כ עיקרו לחול.

אפי"ה לא חשבי' לי'. כאלו שחט לחול ואדרבה כזית זה.

הוא חשוב ועיקר דסעודת יו"ט חשיבא כפרש"י דף ב' ע"ב בביצה ה"נ כן אם שוחט לצורך כזית של ישראל אפילו בהמת גוי מכ"ש לפי מה שהסביר התוס' בביצה דף כ"ז ע"ב בד"ה. ועל החולה דעיקר הקרבה בשביל גבוה.

ולהכי אסור וכן הסביר הרמב"ן בשבת דף כ"ד ע"ב ורש"י ותוס' בביצה דף כ"א ע"א וא"כ נראה דדווקא בנו"ד דשוחט לשם מצוה לכך אסור וא"כ אין ראי' לש"י. דהיכא דשוחט לצורך ישראל אע"ג דהבהמה של גוי דיהא אסור: אמנם לכאורה זה אינו דאיך אפשר לומר הטעם משום כוונתו דעיקר כוונתו לגבוה.

הרי מסיק הב"י בחו"ח סי' תק"ז. דהעיקר נראה דהא דאמרינן דמותר למלאות משום שהתנור כשהוא מלא הפת נאפה יפה.

הוא אפילו אינו מתכוון לכך ודלא כהרא"ה והטעם נ"ל משום דקי"ל במנחות דף ס"ד ע"א כרבה. דאזלינן בתר מעשיו.

דאפילו היתה מחשבתו לאיסור והמעשה להיתר פטור ופסקו הרמב"ם בפ"ב משבת. וא"כ ק"ו אם מלאכת שבת.

דהוא רק דחוי' כן. כ"ש באו"נ ביו"ט דהותרה כמ"ש הר"ן בביצה דף י"ז גבי ממלאת וכו'.

וא"כ כיון דאזלינן בתר מעשה ואפי"ה חסור בנדריים ונדבות וא"כ ה"ה אפילו כיוון בפירוש. ששוחט זה נדריים ונדבות לצורך הדיוט לאכילה.

אפי"ה אסור ואמאי והא כתי' יעשה לכם וכמו שדייק הנוב"י שם דהעשיי' יהי' לכם אע"ג דהבהמה אינה לכם. וה"נ הרי העשי' הוא לכם שהוא שוחט עבור צורכן וע"כ צ"ל דזה א"א דאפילו מכוון לצרכו בטלה דעתו דכשם שאין אדם מקדיש דבר שא"ש.

כך א"א לשחוט בהמת חברו לצרכו אם הי' דבר של צורך בעלים אסור לשחוט דלעולם חוזר קרן. ועיקר השחיטה לבעלי'.

ובנדריים ונדבות השחיטה לגבוה. והשי"ת נותן מתנה לכהני' ולבעלים.

ומינה שפיר הוכיח הש"י דהה"ד בבהמת הגוי השחיטה מקרי לצורך הגוי כדי שיהא לו בשר שחיטה ואח"כ הוא מוכר לאחרי' ואנו רואין מטעם זה. מעשים בכל יום. דהגוי הקוצב. הוא נותן שכר לשוחטים.

והשחיטה דילי' הוא והוא מוכר ומקנה אח"כ הבשר השחוט לאחרים. זה נראה כוונתו וטעמו של הש"י: וא"כ ממילא גם ראיות הנוב"י מחמירא דבני חילא ומהאי עגל דר"ש התימני דפריך בש"ס דיהא מותר הואיל ואי בעי נתן חתיכה ממנו לתינוק דהתם שאני כיון שע"י מעשיהם והטרחא שלהם המה נותנים להם.

זה הוי כעין שאמרו. אומן קונה בשבח כלי דחשיב האומן כאית ליה חלק בגווי' וכשותף בה.

יעויין בח"מ סי', ש"ו ס"ק דשם העלה הש"ך. דהוי ספיקא דדינא ואפילו אי אין אומן קונה או בשחיטה דלא הוי פנים חדשות לקנות.

מ"מ במקום שהשוחטים לוקחים הכרכשות וזה שכרם וקנו אותם עבור שכרם. וקי"ל ישנו לשכרם מתחילה ועד סוף.

עיינ באהע"ז סי' כ"ח סעי' ט"ו ואע"ג דבע"ז דף ס"ג ע"א. אמרינן דווקא זונה נכרית קונה.

וכן פסק הרמב"ם פ"ד מא"מ. וה"נ ישראל מגוי וכ"ש בדבר שזרכו בכך זהו שכרו ולכ"ע הוא קונה אותו וא"כ שפיר יוכל לשחוט עבור עצמו וא"כ אין ראי' מקימחא דבני חילא דשם שפיר יוכל לשחוט עבור עצמו ועכ"פ הרווחנו לדברינו דאפילו לפי שיטת הש"י מ"מ אם צריך השוחט לכרכשות או שאר דברים הנותנים לו עבור שחיטתו גם הש"י מודה דשרי' וה"ה אם אינו מצטרך לו.

רק שהוא מוכר או נותן לאחר הצריך לזה הוא מותר גם לדעת הש"י ואפילו אם אינו נותן ואינו מצטרך ליו"ט אלא מבשר הנשאר לגוי מכל. מקום זכינו לדין לדברינו הנ"ל שאין בו איסור מה"ת דהרי הואיל ואי מקלעי ליה אורחים להשוחט וצריך לו לבשר ליתן לפנייהם ה' שרי' וא"כ אינו אסור אלא מדרבנן ואפילו במקום שאין המנהג שנותנים להשוחט מהבהמה.

מ"מ אם רוצה בעבור שכרו בשר ליו"ט נהי דאז מקרי רק כאלו קנה עבור שכירות שלו בשר. ותליא בפלוגתא אי בגוי מעות קונה ואי קונה מיד בשעת שחיטה.

נקנה לו חלק בהבהמה ושפיר שוחט עבור הישראל ועיינ באו"ח סי' תמ"ח. דבדיעבד סומכין על הפוסקים.

דבגוי מעות קונות יעויי"ש ועכ"פ לפי האמור דאם אין הישראל לוקח אלא מבשר שנשאר לגוי. ואין לשוחט שום חלק בהמה.

בשביל שחיטתו עדיין שפיר נוכל לומר כדעת הש"י: אמנם התוס' בפסחים דף ה' ע"א ד"ה וכתוב' ביארו שהטעם דנו"ד אין קרבין. הואיל ובשעת שחיטה עדיין אסורים להדיוט וכן כ' ביתר ביאור בשבת דף כ"ד ע"ב.

וזה כוונת הש"ס דמשלחן גבוה קזכו בה ר"ל דדייקו משלחן גבוה ולא אמר מגבוה קזכו אלא דבא להורות דאז בשעה שהוא בשלחן אז דווקא זוכה בה ולא מעיקרא. ולכך אסור כיון דבתחילה אסור ליהנות ממנה: אבל אם יכלו ליהנות ממנו מיד.

אפילו זוכה משל אחרים מ"מ שרי. וזה כוונת המג"א בסי' תק"ז ס"קג שהביא ראי' מדברי התוס'.

דצריך שיהא ראוי' בתחילת המעשה והדגו"מ השיג עליו דהתם בנו"ד שאני הואיל ומשלחן גבוה קזכו ולפי ענ"ד המג"א מפרש כנ"ל. דמאי בכך דמשלחן גבוה קא זכו.

דכמו דמותר בהמת גוי: ה"נ בהמת גבוה. אלא ע"כ זהו הטעם.

משום דבתחילה אסור ליהנות ממנה. איברא דעדיין קשה לי דמנ"ל להמג"א דכל היכא דאינו רשאי ליהנות ממנה בתחילה אסור לעשותו.

דנהי דכל כה"ג לא חשיב א"נ דלמא אפי"ה שרי משום מתוך שהותרה לצורך. אע"ג דבעינן צורך קצת מ"מ האי צורך שיהי' לו ממנה אח"כ.

נחשב גם עתה צורך קצת. ונהי דתוס' כ' שם.

דאסור היינו בצורך גבוה דאצל גבוה גלי לן קרא דלכם דלא מהני צורך קצת. ולא אמרינן אצל גבוה מתוך וכן לר"ע לטעמי' דלית לי' מתוך אבל לעולם לדידן איכ"ל דשרי.

משום מתוך וצורך קצת מיהו הוי ונראה דעפ"י האמור א"ש דהמג"א סובר דנהי דכהנים משלחן גבוה קזכו. מ"מ כיון דהישראל אוכל ממנו מקרי יעשה לכם כדלעיל ואפי"ה אסור הואיל וא"י ליהנות ממנו בשעת שחיטה.

וע"כ דכה"ג אפילו צורך ע"ב כ' בהדיא דהואיל ואינו יכול ליהנות בתחילה אמרינן משלחן גבוה. משמע כדגו"מ עכ"פ לפי האמור בין לפי מה שסובר המג"א בכוונת התוס' ובין כפי מה שהבין הדג"מ.

לעולם מוכח דדווקא בנו"ד אסור מוכח דבעלמא בבהמת גוי בכה"ג אע"ג שאין קצת לא מקרי וא"ש דברי המג"א. אמנם בתוס' בשבת דף כ"ד לו ממנה רק אח"כ מקרי יעשה לכם וכן משמע באו"ח סי' תצ"ח סעי' ג' דגם בבהמת גוי שרי.

והנה הש"י חשש עוד דשמא יזדמן לגוי קונה גוי שיקנה כל הבשר ביחד ולא ימכור כלל לישראל ושחט רק לצורך גוי. ועיין בנוב"י שם שג"כ השיג עליו.

חדא דאין מחזיקין ריעותא ביו"ט. ועוד הביא ראי' ממעשה דשמעון התמני בביצה דף כ"א.

ולפיענ"ד גם משום הא לא ארי'. ואיכ"ל דהא דאין מחזיקין ריעותא.

לא מבעי' לשיטת רש"י. דאמרינן מתוך אפילו ליכא צורך והב"י בסי' תקי"ח הכריע כן להלכה דמה"ת אמרינן מתוך אפילו ליכא צורך כלל ורק מדרבנן אסור ולכך איסור זה אינו אלא מדרבנן.

אפילו אי יהא טריפה ולכך הקילו ופסקו האבעי להקל. אבל בשל גוים דקי"ל דלא אמרינן מתוך.

א"כ אי יתברר הדבר. דהגוי לא ימכור להישראל יהא איסור דאורייתא ולכך איכ"ל דשפיר גם לדידן חיישינן לזה.

ואפילו לדעת התוס' יש לדון. דכה"ג דמספקא לן חשוב כצורך קצת וא"כ שוב י"ל כנ"ל. מיהו זה אינו דהרי גם שם בביצה. ע"כ קאי אי אסור לשחוט לבהמה ואפילו אי נימא דהש"ס קאי.

למ"ד נפש בהמה במשמע רק דמיירי דא"צ נבלה לכלבים מ"מ הא אנן קימ"ל דלכם בא למעט כלבים ואפי"ה קי"ל דלא מחזיקין ריעותא וא"כ ליכא למימר דטעמא משום דמה"ת אמרינן מתוך וא"ש ראית הנודע ביהודא: אמנם בלא"ה נראה דאין מקום לחשש הש"י. דאפילו אם יזדמן כן מ"מ נראה כיון שהישראל עשה זה.

לצורך יו"ט: אפי' אם אח"כ לא יאכל ממנה. אין כאן חשש ואפילו נשפך אח"כ מה שעשה והכין ליו"ט אין כאן חילול ואפילו אם ישייר אח"כ מה שהכין ועשה ליו"ט לא אמרינן.

דאיגלאי מלתא למפרע וראי' לזה. דקי"ל באו"ח סי' תקכ"ז סעי' י"ח דאם נאבד העירוב תבשילין יכול לשייר מה שבישל ליו"ט.

וא"כ מוכח דבכה"ג לית כאן איסורא כיון דעשה לצורך יו"ט וה"נ כאן. וא"כ אין מקום לחשש הש"י אמנם הראי' שהביא הנוב"י משמעון התמני יש לדחות.

דאפילו להש"י פשיטא דחשש זה הוא רק מדרבנן ושם דייק הש"ס על מה שאמרו והתורה אמרה. ובזה ישבתי ג"כ קושית מהרש"א שם על הבעהמ"א ז"ל דאוסר לבשל לכלבים א"כ מאי פריך והא קחזי לכלבים ולהנ"ל הקושיא על הא דאמר מה"ת.

ודברי בעהמ"א ז"ל שייכים רק לאסור מדרבנן עין בר"ן שם. וא"כ עפ"י האמור החשש הב' שחשש הש"י אין לחוש.

ואין כאן רק משום דיש לדון לטעם הראשון וא"כ לפי האמור במקום שנוהגין שהשוחטים יש להם חלק כרכשות. או כיוצא בו פשיטא דשרי אם יאכלו בעצמם או יאכילו מזה לאחרים ביו"ט ואפילו לא יצטרכו זה ליו"ט מ"מ אין כאן איסור דאורייתא.

דאמרינן הואיל ואין כאן מקום לדון. רק במקום שאין להם חלק בבהמה.

ואף בזה לפי מה שכבר הבאתי לעיל מרשב"א בתשובה. ובש"ע סי' תצ"ח להתיר.

ומש"ס אין ראי' לאיסור כדלעיל ע"כ אין לאסור לשחוט אצל גוי. וטוב אם השוחט מתנה.

שצריך ליתן לו מן הבהמה בשכרו דאז יש לנו פוסקים לסמוך עליהן כדלעיל הסוברין דמעו קונות נהי דאמרינן. דעיקר שכירות הוא במעות.

וזה דינו.

רק בקנה ממנו בשביל שכרו כמו שהבאתי לעיל מע"ז דף ס"ג מ"מ הא יש הרבה פוסקים דמעו בכה"ג קונה והנה ממ"ש מהרי"ו והובא בש"ע סי' תקכ"ז סעי' כ' בהג"ה דהתיר לשחוט לאחרים לישראל הוא רק הואיל וחזי לנפשי. א"כ ע"כ אפילו דבר שא"ש.

יכול לשחוט לנפשי ומדברי מהרי"ו מבואר דאסור לבשל. איסור דרבנן לקטנים אפילו למ"ד דמותר למספי' לי' בידים.

ובזה אסיים ואחתום בברכה הדורש שלומו תמיד: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ער"ד החיים והשלום וכל טוב לאהובי מחותני הרבני המופלג ומופלא בתורה החרוץ כש"ת מוה' אברהם פראגיר נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק פרעשבורג יע"א: מכתבו קבלתי ואשר ביקש ממני לחוות דעתי. בדין גוי שהביא דורן לישראל ביום ב' מג' ימי הגבלה ביום ו' עש"ק גדי קטן.

ובינו לבינו הי' מסל"ת שגדי זה נולד לו ביום א' העבר. בעת הצהרים.

אם מותר לשחטו ביום א' של חג השבועות או לא. ושורש השאלה חם נאמן במסל"ת. והב' אי נימא הואיל וביה"ש עדיין לא הי' ראוי ואסור משום מוקצה. ומעלתו נ"י דעתו נוטה להיתר.

דנראה לו ממשמעות הש"ע מלשון המחבר. דגוי מסל"ת נאמן.

ומשום מוקצה ליתא דנראה לו כדברי הצ"ח בביצה דף ו' בתוס' ד"ה וכי מאי ביז וכו' דפליג על המהרש"א בזה וסובר היכא דאיגלא מילתא למפרע לא הוי מוקצה ומעלתו נ"י האריך קצת בזה ויבוא לפנינו אי"ה והנה ענין השאלה הנ"ל כולל ג' חקירות הא'אי הא דצריך להמתין ז' ימים הוא משום חשש דאורייתא ב' אי גוי מסל"ת נאמן ג' אי שייך בכה"ג איסור מוקצה.

והנה על בחי' הא' אי אסור מה"ת: הדגו"מ והנוב"י כ' שיש להוכיח שאסור מה"ת. והט"א בר"ה דף ו' ס"ל.

שהוא רק מדרבנן. וכבר ביארתי זה מכבר בתשובה אחת.

(השייך לחיו"ד) בארוכה ועשיתי סמוכין לדבר הנוב"י שהוא אסור מה"ת עיי"ש. ועתה נבוא לדין הב' אי גוי מסל"ת נאמן.

הנה אי נימא כדעת הפוסקים שהוא חשש דאורייתא בוודאי אין גוי מסל"ת נאמן. אפילו לדעת המנחת כהן המובא בפ"ח סימן ס"ט ס"קמ.

שכ' דהיכא דלא אתחזק איסורא אפילו בדאורייתא מסל"ת נאמן. ונימא כמ"ש הנוב"י דסמוך מיעוט' לחזקה והוי פלגא ופלגא ולא אתחזיק איסורא מ"מ הרי המנחת כהן דבריו הם תמוהים דאפילו בשאר פסולי עדות.

אמרינן בב"ק דף ט"ו. דרק בדרבנן נאמנים במסל"ת.

ובלא"ה הקשה הפר"ח עליו דדבריו סותרין. דגבי דרבנן באתחזיק איסורא סובר דאינו נאמן.

ובלא אתחזק אפילו בדאורייתא נאמן א"כ אין חילוק בין דאוריית' לדרבנן ובב"ק דף ט"ו מבואר חילוק בין דאוריית' לדרבנן בזה עיי"ש ולפי ענ"ד כוונת המ"כ שהוא ס"ל כדעת הרמב"ם. דסד"א בלא אתחזק איסורא מה"ת לקולא.

ואינו אסור אלא מדרבנן ולכך מסל"ת נאמן ואין סתירה מהש"ס דב"ק. דאמרינן דרק בדרבנן.

מהני מסל"ת. דממיל' גם בדאוריית' לא הוי אלא איסור דרבנן ונאמן גבי'.

גוי מסלפ"ת: ולפי"ז לשון אתחזק איסורא לאו דווקא שאותה דבר עצמו אתחזק דמצינו ב' גווני אתחזק או דהחתיכה עצמה היתה מעיקר' בחזקת איסור. או שמונח לפניו ב' חתיכות א' של איסור ואחת היתר כגון דא מקרי בחולין מ"ג ע"ב.

ג"כ בלשון אתחזק איסור' ובאמת בלשון מבורר קורין אנו לזה. רק איקבע איסורא.

דהיכא דאיקבע לרמב"ם נמי ספיקא מה"ת להחמיר. ואז בדאוריית' אין הגוי נאמן.

משא"כ בדרבנן בעינן דווקא דאתחזיק איסורא בהאי חתיכה ואז אין הגוי נאמן. ושפיר יש חילוק בין דאוריית' לדרבנן.

וממיל' ג"כ בנידון שלנו. לפימ"ש במקו"א דנרא' לפי ענ"ד היכא דיש חזקה נגד חזקה או רוב נגד מועט וחזקה.

נהי דהוי פלגא ופלגא. מ"מ איקבע איסורא מקרי וספיקא אסור מה"ת וכעין שכ' הרמב"ם בפ"ח משגגות.

דע"א נגד ע"א מקרי איקבע איסורא ואם כן בנידון שלנו הוי איקבע. ואין גוי מסלפ"ת נאמן בספק דאוריית' בכה"ג לכ"ע כן הי' נ"ל לכאורה: אבל באמת מבואר מדברי הרא"ש בבכורות המובא נמי בש"ך: ביו"ד סי' שי"ו דנראה מבואר מדבריו.

דאפילו בדאוריית': ויש חזקה נגד חזקה. נאמן גוי במסלפ"ת.

היכא דלא שייך לאשבוחי מקחו. ומצאתי בזכרון יוסף חיו"ד סי' י"ט שכ' ג"כ טעמו של הרא"ש כמ"ש למעלה.

אמנם לפי מ"ש היכא דיש חזקה נגד חזקה לא שייך זה. אלא נראה דס"ל להרא"ש דמשום ר' חששות אין הגוי נאמן א' משום משקר וב' משום דאומר בדדמי.

וס"ל.

היכא דאומר במסלפ"ת יש אומדנא דאינו משקר וכמ"ש הטו"ז רס"י צ"ח ס"קב ונוכל לסמוך על זה באיסורא היכא דלא שייך חשש. להשביח מקחו אומר אלא דאכתי יש לחוש דאומר בדדמי ולכך משום ספק זה בדאורייתא א"נ.

ובדרבנן נאמן ולכך ס"ל להרא"ש וסייעתו דהיכא דלא שייך חשש דאומר בדדמי כגון אם הבעלים אומרים. כי כבר הי' לה' ב' או ג' וולדות.

במידי דמסתמא וודאי ידעו. אמרינן דוודאי לא אמרו בדדמי.

דבלא"ה בעלים דייקו טפי. דלדעת הטו"ז בסי' קכ"ז בעלים אפילו להתיר אפילו נגד חזקה נאמנים בישראל ולכך סובר הרא"ש בעדות דמסתמא ידעו הן או לאו לא שייך בדדמי.

אלא חשש משקר איכא בגוי. ובכה"ג אי אומר כמסלפ"ת אפילו בדאורייתא נאמן כסברת הטו"ז בסי' צ"ח הנ"ל.

ובב"ק דף קט"ו הנ"ל. מיירי היכא דשייך חשש בדדמי אז אינו נאמן בדאורייתא כן נראה לפי ענ"ד טעמו של הרא"ש: ולפי"ז יש ג' שיטות לדעת הרא"ש וסייעתו.

אפילו בדאורייתא לפעמים גוי מסלפ"ת נאמן. היכא דלא שייך חשש בדדמי אבל אם שייך חשש בדדמי אינו נאמן גוי מסלפ"ת בדאורייתא.

אלא בעדות אשה בלבד ושיטת הפר"ח בסי' ס"ט ס"קמ דגוי מסלפ"ת אפילו בדרבנן אינו נאמן אלא בעדות אשה ולפי מ"ש דלהרא"ש יש אופנים דגוי מסלפ"ת אפילו בדאורייתא נאמן אין ראיה מהא דכ' הפוסקים. דרק בעדות אשה מועיל מסלפ"ת דאיכ"ל דכלל הזה רק בעניני תורה נאמר.

מ"מ באמת גם הר"ן בתשובה סי' כ' דנהי דנראה להלכה. דבכל איסור דרבנן גוי מסל"ת נאמן אפי"ה למעשה לא רצה לסמוך על זה.

וכזה נראה דעת המחבר. וכנראה מדבריו בכ"י סוסי' קל"ז דאינו סומך אפילו בדרבנן. על גוי מסלפ"ת. אמנם הרמ"א פסק בסי' שי"ו סעי' ג'.

דדוקא בדרבנן סמכינן וס"ל ג"כ באו"ח סי' תצ"ח. דגם באיסור מוקצה ונולד נאמן.

א"כ בכל דרבנן מסלפ"ת נאמן ואפי"ה בסי' קל"ז סתם כהמחבר דבקנינים של גוי. לא סמכינן על גוי מסל"ת וכ' הש"ך שם דהרמ"א סובר כדעת הריב"ש דבאיסור דרבנן דווקא אם לא אתחזק איסורא סמכינן על גוי מסלפ"ת וכן דעתו בת"ח כלל ל"ב סעי' א' וכמו שביאר שם המנח"י: ולפי"ז בנידון שלנו המחבר סתם דאין גוי נאמן לענין וולד שעברו עליו ז' ימים.

משמע דאפילו אם הוא מסלפ"ת א"נ והמחבר לשיטתו בססי' קל"ז בב"י סתם גם כאן בסוף סי' ט"ו כן. אמנם להרמ"א דס"ל דרבנן מועיל מסלפ"ת ואפי"ה סתם דאינו נאמן.

ומשמע אפילו מסלפ"ת. ע"כ או דס"ל כהדגו"מ.

דהוא חשש דאורייתא. או משום דאתחזק איסורא עד עתה.

ולכך א"נ גם להרמ"א. ומה שהקשה הטו"ז דנימא ס"ס מלבד התירוצים שנאמרו הא הוי ג"כ ספק חסרון ידיעה וס' שני שמא כלו לו חדשיו אינו ספק.

דמכל מקום מדרבנן אסרו אותו לאכול משום גזירה דעי"ז יכול לבוא להקל במקו"א. ולפימ"ש בתשובה שהבאתי לעיל (השייך לחי"ד) יש חזקת קטנות וחזקת דעכשיו נולדה וא"כ נגד ב' חזקות בוודאי אינו מועיל ס"ס.

ולכך א"ש דאינו מועיל מסלפ"ת. מיהו אם יש סימנים קרניים ושניים.

כבר כ' מרן הגאון זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' ט"ז וי"ז דמועיל מסלפ"ת והיינו נמי כמ"ש ביו"ד סי' ש"ו סעי' ג' בהג"ה דהיכא דחולבת מועיל מסלפ"ת הואיל ויש רגלים לדבר המסעיים לזה והה"ד הכא אמנם מ"ש מעלתו נ"י דהואיל ולא אמר לאחר ז' הוי רק גילוי מלתא. זה אינו נראה.

לא מבעי' להרמב"ם הפי' של גילוי מלתא היינו דווקא מילתא דעבידא לאגלויי עיין בנוב"י במהדו"ק באהע"ז סי' צ"ג לא שייך זה כאן אלא גס לפי מה שהסביר הרי"ף משום דלא אמרו על מלתא דאיסורא מ"מ בעינין עיקר הדבר. מבואר ונדוע מכבר שיש לזה אח.

או עפ"י חזקה וזה אינו אלא מברר שזה הוא זה. זה מקרי גילו מלתא.

כן נראה לי. ובלא"ה לא שמעתי דגוי נאמן גבי גילוי מלתא דשם אינו מפורש רק לגבי קרובים ופסולים.

ועתה נבוא לעיין בחלק הג' את"ל דגוי נאמן. או שהישראל יודע ומעיד על זה אי אינו אסור משום מוקצה הנה כבר הביא מעלתו שבדין זה פליגו המהרש"א והצל"ח בביצה דף ו' ע"א בתוס' בד"ה וכי מה וכו'.

ומעלתו נ"י הביא להקשות על הצל"ח מביצה דף כ"ו דפריך על הא דתניא ושווין בנוול הוא ומומו דיהא מוקצה לחצי שבת. ומשני בישבו דייני התם ואי אמרינן כהצל"ח דאיגלאי מלתא למפרע דהוי חזי לבין השמשות א"כ ה"נ התם איגלאי מלתא למפרע ודחק עצמו לחלק ותמהני עליו שלא ראה בצל"ח שהוא עצמו העיר מבכור ותי' משום דאין רואין מומין וכו' ואפילו לרש"י ביצה דף כ"ו ע"ב דלא כ' הטעם משום דאין רואין כ' דבכור שהוא בחזקת תם שאני עיי"ש.

ולכאורה הו"א דדברי הצל"ח. הם ממש דברי רב כהנא ביצה דף כ"ו דמוקצה שיבש ולא ידעו בה הבעלים דשרי.

וה"נ לא אתקצאי ביהש"מ אלא משום שלא ידע ונהי דבירושלמי הובא בר"ן בביצה שם פליג על רב כהנא אנן קי"ל כרב כהנא וא"כ לכאורה היינו כהצל"ח. מיהו נראה דיש לחלק דבמוקצה שיבש אם היו הבעלים רוצין לדעת לנסות ולהבחין ביה"ש אי יבשו גרוגרות היו יכולים לידע.

והוי כעין בידו. וכל שבידו אמרינן שם בביצה דלא הוי מוקצה אבל כאן אין בידו לדעת ביהש"מ שאינו נפל וממילא ע"כ אקצי דעתי' מיני' ומדלא נקט ר"כ גוונא אחרינא היכא דלא הוי בידי' לדעת.

כעין גוונא דצל"ח. ע"כ ס"ל דבכה"ג דהוי מוקצה.

ודלא כהצל"ח וגם לאפושי פלוגתא בין ר"כ לירושלמי לא מפשינן. וגם מהא דחידשו התוס' דמוקצה מחמת יום שעבר לא אמרינן.

כמו שהוכיחו זה בביצה דף ז' ע"א ובסוכה דף י' ע"ב ולהצל"ח הו"ל לתוס' לתירוצי כיון דעיקר האיסור ביה"ש. משום דלא ידע.

ואלו ידע אותו רגע ביהש"מ. לא הוי לילה ולא הוי מוקצה.

וע"כ כיון דלא אפשר ביהש"מ לדעת הוי מוקצה ואסח דעתי' מיני'. ובאמת בימי חרפי אמרתי דאיכ"ל שזה באמת סברת התוס' משום הא דרב כהנא.

ושבתי בזה קושית הקרבן עדה על הירושלמי ריש ביצה שהקשה על התוס' שכתבו. דאם חל שמ"ע בשבת אינו אסור מה"ד ביום א' משום הכנה.

והקשה דהרי בירושלמי מבואר להדיא דאסור ואמרתי דאיכ"ל דהירושלמי לטעמי' דפליג על רב כהנא ומוקצה שלא ידע אסור א"כ אמרינן גם מוקצה מחמת יום שעבר ואיכ"ל דביום א' אסור לא משום הכנה. אלא משום מגו דאתקצאי משא"כ לסוגיא דידן דהוכיחו התוס' דמחמת יום שעבר לא אמרינן מוקצה.

ולא נאסר אלא משום הכנה וזה לא מסתבר לתוס' כן אמרתי מאז: אבל לפי האמת משמע לי דסברת התוס' לאו משום רב כהנא אלא כיון דשורש של מיגו דאתקצאי לביה"ש הוא משום דאמרינן דבר שאסור למקצת יום אסור לכולו וא"כ בנידון דתוס' דהא דאסור ביה"ש לאו משום דביה"ש שם שבת עליו אלא משום דעדיין אינו שבת ואיך נימא שוב הואיל ואסור למקצת שבת אסור לכולו.

הרי אינו איסורו משום שבות והוי כתרתי דסותרו אהדדיוולכך ל"א מוקצה מחמת יום שעבר. וא"כ משמע דלא כהצל"ח.

ונהי דאין דעתי מכרעת מ"מ תליא בפלוגת' וספק מוקצה אסור מיהו בזה הדין עם מעלתו נ"י דלפי מה שהסכימו האחרונים דלא בעינן ז' מעל"ע שלמים. אלא מיד בהתחלת יום שמיני.

מותר לעת הצורך א"כ הוי רק מוקצה מחמת יום שעבר ומותר מדינא. ואינו אסור אלא משום מנהג המובא בש"ע סי' תרס"ז ובמג"א שם ס"ק משום הכנה ובמקום חולי אין מנהג ושרי בכה"ג בנידון השאלה.

ידידו מחותנו הדרוש"ת. הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה עה"ר נשאלתי אם שחטו בהמה בעיו"ט אם מותר לשחוט את בנה ביו"ט או אפשר לומר מגו דאתקצאי ביה"ש.

משום אותו ואת בנו אתקצאי לכולו יומא וכ' השואל דאפשר דזה תליא בב' תירוצי התוס' בביצה דף ו' ד"ה. וכי מאי וכו' כתבו בחד תי'.

כיון דלכתחילה אסור אמרי' מגו דאתקצאי ולאידך תי' כיון דבדיעבד שרי. לא אמרי' מגו דאתקצאי מיהו בתוס' ביצה דף ל' ע"ב ד"ה ונפחת וכו'.

חולקין שם על רש"י. דכ' דבדרבנן אמרינן כיון דאם עבר ותיקן מתוקן שוב לא הוי מוקצה.

ולפי ענ"ד פשוט. כבר כתבו בתוס' ביצה דף ד' ע"א ובסוכה דף י' ע"ב דמוקצה מחמת יום שעבר.

לא אמריןן. א"כ ה"נ הוי רק מוקצה מחמת יום שעבר ומותר: תשובה רע"ו בו בפרק נשאלתי.

אותן אנשים שמפטמים תרנגולים ואווזות. ומשליכין לתוך פיהם מיני קטניות.

או מיני תבואה אם מחוייבי לבדוק את הוושט מהם. והשבתי דלפי ענ"ד צריכין לבדוק את הוושט דהרי עיקר הדבר דצריכין לבדוק הוא מבואר ביו"ד סי' ל"ג ברמ"א סעי' י"ח שכך תיקנו בעירו.

ונתפשט משם המנהג לכל קהלות ישראל וכ' הרמ"א שאותן אווזות המלעיטין וכו', ומבואר בשבת דף קנ"ה ע"ב אמתני' שם דמה בין המראה להלעטה. המראה הוא למקום שאינה יכולה להחזיר והלעטה הוא למקום שיכולה להחזיר: והרמ"א בתשובה ע"ט המובא במג"א סי' ש"ה ס"ק"ב דייק בשם החילוק בין המראה להלעטה.

וא"כ הא דכ' הרמ"א ביו"ד דאותן אווזות המלעיטין צריך לבדוק הוושט ונקט לשון הלעיטה שהוא לפי דעתו רק השלכה לתוך פיו ואפי"ה כ' דצריך לבדוק. וא"כ נראה שגם בכה"ג צריכין לבדוק: ובזה א"ש קושית הב"ח.

שהקשה על מה דסיים הרמ"א שם ויותר הי' טוב וכו' והקשה כיון דשכיח ריעותא א"כ מדינא צריך בדיקה ולהנ"ל מיירי הרמ"א במלעיטין דשם לא שכיח ריעותא ולכך מסיים שפיר דיותר הי' טוב וכו', וכן בריש סי' ל"ג. דייק הרמ"א בלשונו בלשון המראה, וגם הרי מדמה הרמ"א דין זה דבדיקת הוושט.

לבדיקות הסירכות ובסירכא הא קי"ל ביו"ד רס"י ל"ט ס"ב ומבואר שם אפילו בחיות וגדיים וטלאים דלא שכיחו שם סירכות. אפי"ה צריכין לבדוק וע"כ דלא פלוג רבנן בתקנתיהו וא"כ ה"ה בבדיקת הוושטין שתיקנו שצריך לבדוק כמו בסירכות.

גם כן לא חילקו בין המראה להלעטה. אפילו אם בהלעטה לא שכיחו ריעותות.

אפי"ה לא פלוג ובלא"ה ההלעטה עצמה תלוי' באברים שמלעיטין ואם שפחות המלעיטין. אינם משגיחים להלעיט בנחת ובמתון.

אפשר דשכיח בהו ריעותות. כן נראה לפי ענ"ד: ועוד לפי מ"ש הפליתי.

ומקצת אחרונים דס"ל דנקובת הוושט כספק בשחיטה ואתחזק איסורא. וא"כ לפימ"ש המג"א בסי' תל"ז דהיכא דהרוב בא להוציא מידי חזקה אפילו היכא דאיכ' טרחא לא סמכינן וכו' וצריך לברורי.

וה"ה בהלעטה: אפילו לא שכיח. וכל זה לענין הבדיקה אבל לענין החומרא שהחמירו מקצת אנשים שלא לאכול מאווזות שנתפטמו ע"י המראה נראה מדברי הב"ח עצמו שכ' דדווקא אם תוחבין המאכל בדוחק כדרך המראה.

בכה"ג כ' דאין לאכול מאותן האווזות אבל הלעטה. שהוא מה שמשליכין לתוך הפה דבכה"ג לא שכיח ריעותא כולי האי.

ובכה"ג לא אמר הב"ח כלל. דאין לאכול מהם.

כן נראה לי: תשובה רע"ז לשנה טובה יכתב ויחתם ידידי הרבני המופלג בתורה חרוץ ושנון מוה' וכו': נפשו בשאלתו אם שוחט שלא שחט מעולם. מותר לו לשחוט פעם ראשון ביו"ט.

אם נימא דדינו כמו מוהל. שלא מל עוד.

דהדין דאסור לו למול פעם ראשון בשבת. כדאית' באו"ח ססי' של"א.

וביו"ד סי' רס"ו. או דלמא יו"ט שאני משום דאמרינן בי' מתוך.

וכדקי"ל באו"ח סי' תצ"ח סעי' ח'. דאין מחזיקין ריעותא ביו"ט.

וכי היכא דלא תקשה הנך ב' דינים אהדדי אפשר לומר ביו"ט מקילין. משום דאמרינן מתוך.

וכמ"ש הפר"ח בסי' תצ"ח שם. וא"כ גם בשוחט מותר זהו דעתו.

ואע"ג שאין זה לשונו. אמנם לדינא.

באמת בתשובת חוות יאיר הביא בשם מהר"ג. להקשות ב' דינים הנ"ל אהדדי.

דהרי במרדכי ר"פ כיסוי הדם. למד דין זה דמוהל שלא מל מהא דמחזיקין ריעותא ואיך פסק שם.

גבי מחזיקין ריעות' להקל וגבי מוהל פסק להחמיר. ותשובת חו"י אינה כעת תח"י.

וגם בבינה לעתים בפ"ב מהלכות יו"ט. דין ז הביא קושי' זו ובאמת לפימ"ש השאגת ארי' בסי' ס"ד.

וכיוצא בזה הוא דעת מרן הגאון זצ"ל בתשובת חת"ס סי' ס"ו. דמאן דפסק האבעי' להקל הוא משום דס"ל.

דהבדיקה הוא רק מדרבנן. ומה"ת סמכינן אשהיית מעל"ע וא"כ מה"ת לא צריך בדיקה וסמכינן ארובה וזהו שייך בהנך דנולד בהן ריעות' והוי רק אבעי' בדרבנן ובדרבנן קי"ל להקל.

אבל במי שלא מל. או שלא שחט.

דמה"ת הוי ספק. דלא שייך בי' רוב בקיאינן וכמ"ש נמי הבינה לעתים ובפרט שהרי האדם בעצמו מסופק ואינו יודע שהוא כקבוע אצל עצמו.

והוי ספק דאוריית' ואסור לו למול או לשחוט: אמנם לכאורה יש לומר לפי מ"ש הרמב"ם בפ"ח ה"ז מה' שבת. דמקלקל בחבלה אם אין בו צורך כלל הוי רק איסור דרבנן.

א"כ אפילו אם במילה שרי. מ"מ בשחיטה אסור ומ"מ לפי"ז תקשה פסקי הש"ע אהדדי אמנם עיין בתה"ד סי' רס"ה.

מבואר דפלוגתת הפוסקים הוא אי קי"ל דמקלקל בחבורה חייב או פטור. וא"כ המרדכי דמדמה זה למוהל שלא מל.

לדין דמחזיקין ריעותא. ע"כ דסובר כדעת הר"ן.

דפסקינן בביצה דף ל"ד האבעי' להחמיר וס"ל דגם שם בעינן בדיקה מה"ת. והפי' של האבעי' עיין מ"ש בחיד' בביצה שם וסובר ג"כ לענין מילה.

כדעת התוס' דמקלקל בחבלה חייב. ולכך פוסק בשניהם להחמיר.

והש"ע שהכריע גבי יו"ט להקל. וגם שבת להחמיר.

אין בזה סתירה דלענין מילה חששו התוס' דהוי מלאכה דאורייתא אבל שם. דלענין לאחזוקי ריעותא הכריע כהרא"ש דהוי האבעי' רק בדרבנן.

ואין בזה שום סתירה: וא"כ בשוחט. שלא שחט אסור לו לשחוט פעם ראשון ביו"ט.

כמו במוהל ואדרבה שוחט גרע ממוהל דבמוהל סגי אם רק מל פעם אחד. וכמו שביאר מלתא בטעמא בתה"ד סי' רס"ה.

אבל בשוחט דיש לחוש שמא ישהה. או ידרוס ואינך חששות.

כל זמן דלא אתחזיק בתלתא שחיטות כשרות. אסור לו לשחוט ביו"ט.

ואפילו לדעת הפוסקים ביו"ד סי' א' דלעלופי לא חיישינן. היינו כמ"ש הרמב"ם.

דאם הי' מתעלף הי' מגיד לנו אבל לענין חילול יו"ט יש לחוש וכמבואר מלשון תה"ד הנ"ל והה"ד למול ביו"ט בכה"ג אסור. ובוודאי אם הי' אמרינן כשיטת רש"י ביצה דף י"ב: דמה"ת אמרי' מתוך.

אפילו שלא לצורך כלל. הי' מקום לומר.

דביו"ט קי"ל להקל מטעם דהוי ס' דרבנן משום מתוך. אבל לפי מאי דקי"ל באו"ח סי' תקי"ח במג"א ס"קג דלוקה אם אין צורך קצת ולמחשב כה"ג צורך קצת.

הואיל וס' כשר. וכמ"ש הפר"ח בסי' צ"ח סעי' ח'.

זה דוחק.

דבביצה דף ל"ד ע"א גבי ליבון רעפים. ורש"י שם מבואר.

דכה"ג לא חשיב צורך קצת. אם יתברר דהיא טריפה.

או בשוחט שלא הי' יודע לשחוט. וא"כ הוי ביו"ט נמי ספק דאוריית' דאפילו יתנבל בשחיטתו.

מ"מ לא חשוב מקלקל כדאית' בפסחים דף ע"ג דתיקן להוציא מידי אבמה"ח וא"כ נראה פשוט לאסור בשוחט כל זמן דלא אתחזק בג' פעמים: ובאמת הי' אפשר לחלק. דביו"ט דאוכ"נ הותרה הותרה לגמרי אפילו מספיקא וזה עצמו הוא האיבעי' אי הותרה לגמרי או לא.

אבל במילה דדחי'. ואמרינן רק דעשה דל"ת.

ואם אינו מתקן המצוה חילל שבת בחנם ולדעת הרמב"ם נ"ל עוד כיון דמספקא ל' אי בקי למול ואם אינו בקי. אין עליו חיוב מצות עשה וא"כ כיון דמסופק ספק דאורייתא

מה"ת להקל ואין עליו חיוב מ"ע אפילו אי קמי' שמיא גליא דהוא בקי וכיון דאין עליו מ"ע.

אסור לו למול ובמאי ידחה שבת. ולפי"ז הי' אפשר לומר.

בשוחט ביו"ט מותר מ"מ מדברי הפוסקים האחרונים הנ"ל. דלית להו החילוק הזה וא"כ אסור לשחוט כל זמן דלא אתחזק כן נראה לפי ענ"ד פשוט: תשובה רע"ח שיל"ת יערגין יום א' יוד אדר השני תרי"ג לפ"ק; החיים והשלום וכל טוב להרב הגאון המפורסם.

ערוגת הבושם עה"י פה"ח נ"י כש"ת מוה' יעקב עטלינגער נ"י האב"ד ור"מ דק"ק אלטונא יע"א: אחד"ש וטובו דרפ"מ באתי בדברים הנאמרים למטה בדין כיבוי דיו"ט וכו'. הנה בשומר ציון מכתב קכ"ו הביא תשובתהרב מוהרר ליב עטלינגער נ"י בדין אם מותר ליתן גחלי אבן שקורין שטיין קאהלין.

ע"ג אש ביו"ט. מאחר שידוע טבעם שאינם בוערין בטוב עד שיתנו בהם מים.

וא"כ אם נותנין מהן ע"ג האש מכבה האש לפי שעה. רק שאח"כ הוא בוער ביותר.

עי"ז יעוי"ש שכ' להתיר. אלא שסיים דלפימ"ש המג"א בסי' תק"ז ס"קט בסופו עפרש"י שתלוי' דדוקא בא"א בענין אחר.

ועיין בטו"ז סי' תק"י ס"קה. ושם במג"א.

שם ס"קו.

ובסי' תק"א ס"ב צ"ע עכ"ל עיי"ש מ"ש מבישרא אגומרא וכו': והנראה לפי ענ"ד דאי משום הא לא תברא ואדרבה לפי דעת הטו"ז והמג"א שרי דהנה המג"א בסי' תק"ז ס"קיב השיג על הב"י. שכ' דלהה"מ בשם הרשב"א אפילו היכא דאפשר בענין אחר שרי כיבוי לצורך אוכ"נ והמג"א השיג דמלשונו משמע דווקא באי אפשר בענין אחר כמו דלהרא"ש.

והנראה לפי ענ"ד דיפה כיון הב"י בכוונת הרשב"א דהנה בשבת דף קל"ד ע"א. יש ב' גירסות דפריך שם אהא דאוסר למתוק חרדל בגחלת של עץ.

דמ"ש מבישרא אגומרא. ומשני לפי גירסת הרי"ף.

התם ליכא כיבוי הכא איכא כיבוי ורש"י גורס התם לא אפשר הכא אפשר ולכל גירסא יש קולא וחומרא דפשיטא דגם להרי"ף כיבוי לצורך אוכ"נ שרי. כמו שיתבאר להלן אי"ה וכמבואר מכל הפוסקים.

וא"כ הא דאסור גבי חרדל. ע"כ כמ"ש הראשונים.

או דאינו צורך רק למפונקים. או משום דהוי מלאכה הנעשה לימים רבים ולזה קרא הרמב"ן שהוא רק תיקון.

כמבואר בלשון הרמב"ן במלחמות ר"פ אין צדין. גבי יש במינו במחובר והטו"ז בסי' תק"י ס"קה לא ראה אז דברי הרמב"ן ר"פ א"צ ולכך נתקשה בו והרשב"א בעבוה"ק בשער ב' כ' דעיקר תיקונו בגחלת של מתכת.

ולכך אסור בגחלת עץ דיש בו כיבוי. וכיון דהרי"ף ע"כ ג"כ סובר סברות אלו.  
א"כ קשה מאי פריך מבישרא אגומרא. וצ"ל כמ"ש הרמב"ן במלחמות ספ"ב דביצה  
גם מבישרא עיקר תיקונו בשפוד ולא אגומרי'.

ואפילו הכי התור אגומרי' ומ"ש מחרדל ומתרץ התם ליכא כיבוי. כיון דסופו להבעיר.  
ולכך אע"ג דא"צ ואינו עיקר תיקונו כיון דסופו להבעיר. שרי.

וכן שרי בביצה דף כ"ג ע"א לעשן פירות. אע"ג דלא מקרי צורך אוכ"נ ואע"ג דאפשר  
ע"ג גחלת דחרס דכיון דסופו להבעיר לא מקרי כיבוי ומשום הבערה.

ליכא.

דמיירי בצריך בלא"ה למדורה ובאמת קשיא לי'. לפי הרמב"ן מאי ארי' לעשן פירות  
אפילו מוגמר להריח.

יהא שרי בכה"ג ושם משמע דאסור וצ"ע לפירוש הרמב"ן עכ"פ לגירסא זו יש קולא  
דכיבוי דסופו להבעיר אפילו אינו צורך אוכ"נ ממש ואפשר בענין אחר שרי. ונגד זה  
יש חומרא: דכיבוי ממש היכא דאפשר בענין אחר אסור.

אמנם לפרש"י יש ג"כ קולא וחומרא דהש"מ בביצה דף כ"ג: הקשה מאי קאמר דמותר  
לעשן מידי דהוי אבישרא אגומרא דמאי צריך דמיון לזה. הו"ל רק דהלכה כשמואל  
ותי' בשה הרשב"א והריטב"א דלפרש"י לכך דומה לבשרא אגומרא.

אע"ג דאפשר בענין אחר כדלעיל אפי"ה שרי וסיים הש"מ דנוכל לקבוע בה מסמורת.  
ולפי"ז מוכח דלפרש"י אפילו כיבוי מותר אפילו באפשר בענין אחר.

והא דאסור בחרדל. צ"ל כתי' הש"ס וכפרש"י וביאר הר"ן והרמב"ן שם דהיכא דאפשר  
מבעו"י כמו בחרדל אסור אבל כל שצריך לעשו' ביו"ט לא חילקו והותר לעשות בכל  
אופן שירצה.

או בכל אופן שיזדמן יעווי"ש וא"כ יש לרש"י קולא. היכא דא"א מבעו"י.

אפילו כיבוי גמורה שרי. אע"ג דאפשר בענין אחר.

וחומרא היכא דאפשר מבעו"י אסור אפילו כיבוי שסופו להבעיר וא"כ מבואר  
דלהרשב"א דגרס כגירסת רש"י מתיר כיבוי אפילו אפשר בענין אחר וכדמוכח מבישרא  
אגומרא: וא"כ. הא דכ' הה"מ בפ"ג מיו"ט דין י' בשם הרשב"א.

דמותר לכבות לצורך תיקון אוכ"נ כוונתו אפילו אפשר בלא גריפת הכל כמ"ש הב"י  
ואפי"ה א"ש לשון הרשב"א הואיל וא"א בלא כן. היינו ממש לשון הרמב"ן והר"ן הנ"ל  
הואיל וא"א מעיו"ט שוב לא חילקו משא"כ אם אפשר מעיו"ט ומיושב קושית המג"א  
הנ"ל.

ועפ"ז מבואר דהנך ב' שיטות בסי' תק"ז סעי' ד' לטעמי' הרא"ש גורס כהרי"ף. לכך  
אוסר כיבוי גמור היכא דאפשר בע"א.

והרשב"א גורס כרש"י. ולכך מתיר אפילו באפשר והש"ע בסי' תק"ז סעי' ד' דמשמע בלשונו דמתיר אפילו באפשר כמ"ש הטו"ז שם.

דסובר כרשב"א. וא"כ גורס כגירסת רש"י וזה דלא כמ"ש המג"א סי' תקי"א ס"ק דס"ל דגורס כהרי"ף.

והמג"א לטעמי'. עכ"פ בנידון שלנו בכיבוי שסופו להבעיר לכל שני הגירסות שרי.

אפילו אפשר בע"א הואיל וא"א מבעו"י. אבל באפשר מבעו"י כגון בליל יו"ט אסור לפי גירסת רש"י וסייעתו אמנם כל זה לפי דמיון של הרב מהר"ל עטלינגער נ"י.

אבל באמת אין הנידון דומה לראי' לכאורה דהראיו' מבישרא אגומרי' ומסי' תק"ז ומסי' תקי"א אינם דומים לכאן דהתם הכיבוי לצורך אוכ"נ. אבל בנידון שלנו הכיבוי לצורך מכשירי אוכ"נ דהיינו לצורך האש ובכיבוי לצורך מכשירי אוכ"נ כבר דינם אמור בסי' קי"ד סעי' א'.

להמחבר אפילו אי אפשר בענין אחר אסור ולהרמ"א דווקא באי אפשר שרי אבל באפשר לכ"ע אסור. וא"כ נפל היתירא בבירא: ונראה לקיים היתר הנ"ל עפ"י מ"ש המג"א בסי' תק"א ס"קג בשם הר"ן גבי בקוע לפי מה שתי' המג"א דבריו.

דלחמם באש מקרי אוכ"נ. ושוב אפילו מבשל בהם מותר משום מתוך.

וכוונתו לאו דווקא מתוך אלא כעין הואיל. שאמרו הואיל ולפני טיבול שרי וכו' ה"נ כן והא"ר בסי' תק"א ס"קד כ' דגם להראב"ד מקרי הבערה צורך אוכ"נ.

דיש שבח עצים בפת. וא"כ שוב א"ש ראיות הנ"ל.

ולכאורה יש להביא ראי' לזה דכיבוי לצורך לעשות אש שרי מדברי הש"מ בביצה דף כ"ב. דכ' הא דאין מכבין בקעת הוא משום דלמא לא ידליקנה אח"ז ביו"ט וכן הא דאסרו שם דף ל"ב לעשות פחמין כ' הר"ן משום מכבה.

וכ' הש"מ בשם הרא"ה דמשום מ"ע אסור דיסברו דעושה זה לצורך אומנים. דבזמנם לא היו מצטרפין לפחמין.

אלא לאומנין עיי"ש. מבואר מזה לכאורה דכיבוי כדי לעשות אש ביו"ט שרי מן הדין והפרמ"ג בסי' תק"ב ס"קד.

תמה בזה על רש"י. למה לא אסרו משום מכבה ולא ראה דברי הש"מ הנ"ל, א"כ מבואר דלולא דיש לחוש.

אולי ימלוך ולא ידליקנו ביו"ט. או משים מ"ע הי' כיבוי שרי ביו"ט.

כדי לעשות אש ביו"ט מיהו יש לדחות מהתם אין ראי' דהש"מ בדף כ"ב קאי על הברייתא דאתי' כר"י דמכשירין נמי שרי וכן בדף ל"ב קאי ג"כ לר"י ולכך הוצרך הש"מ"ק לומר טעם דידי'. אבל לדידן עדיין איכ"ל דאין כיבוי מותר כדי לעשות אש: גם אין סמך להתיר.

מכח דברי היש"ש שהביא המג"א בסי' תק"ב ס"ק. שהתיר מצד אינו מתכוון ואפילו  
הוי פ"ר משום שמחת יו"ט.

דקשה לי טובא על דבריו. מבשרא אגומרא וממעשן פירות דג"כ אין מכוון לכבות  
ואפי"ה לא הותרה אלא משום דסופו להבעיר וכ"ש דקשה מאי פריך בשבת דף קל"ד  
ע"א מ"ש מבישרא אגומרא הא שניא ושניא דכאן מכוון.

ושם אינו מכוון לכיבוי וע"כ היכא דהוי פ"ר ליכא היתר דיש"ש מ"מ כיון דכיבוי הוי  
מלאכה שאצ"ל וגם לר"י דמתיר מכשירין הוכחתי מש"מ דלדידי' מותר ונהי דבסי'  
תקי"ד סעי' א' לא סמכינן כאן על ר"י מ"מ כ' הד"מ שם. דהוי מילי דרבנן ולגירסת  
הרי"ף והרא"ש דכיבוי שסופו להבעיר מותר אפילו אפשר דלא מקרי כיבוי ואפילו לגי'  
רש"י ורשב"א וסייעתם דמקרי כיבוי.

מ"מ להמג"א בסי' תק"א ולהא"ר. דחשבו עשיית האש לאוכל נפש.

א"כ גם לרשב"א לפי מה שביארתי שרי. אם א"א מבעו"י אע"ג דאפשר בע"א.

ע"כ יש להתיר בנידון שלנו בגחלי אש הנ"ל דווקא ביום אבל לא בלילה כן נראה  
לפיענ"ד. איברא דלכאורה יש להביא רא' לסתור.

מדברי הש"ע בסי' תקי"ד סעי' ב'. דאסור ליקח פתילה מן השמן בנר הדולק, אפי' ליתן  
בשמן אחר דמיד שמוציא הוא מכבה.

ונהי דל"ד לבישרא אגומרא לדעת הרי"ף דלא מקרי כיבוי הואיל וסופו מבעיר דהתם  
בבישרא אגומרא לא חשיב לי' כיבוי. הואיל ואינו נשאר בכיבוי.

וכמ"ש בפי בפי כירה. סברא דחיימום דמים לא מקרי בישול הואיל ואינו נשאר בבישולו  
משא"כ כאן אם לא נתן לשמן אחר הי' נשאר בכיבוי ונתינה לשמן אחר.

פנים חדשות הוא. אבל אי נימא כסברת השמ"ק הנ"ל.

ולפמ"ש דעת המג"א בסי' תק"א א"כ כיבוי לצורך אוכ"נ שרי א"כ אי הדלקה מקרי  
אוכ"נ יהא שרי ומדסתמו משמע אפילו אם א"א לו נר במקום. אלא עי"ז אפילו הכי לא  
שרי': ונראה דהנה הטו"ז שם פקפק על דין זה.

וכ' דדין זה סותר למה שהתיר בסי' תק"ב סעי' ב' במדורה ליקח אוד וליתן במקום אחר  
משום דאינו מכוון לכיבוי וה"נ כן. וקושיא זו יש לישב דכבר כ' התוס' בביצה דף ל"ג  
ע"א בסוף ד"ה מלמטה דהיכא שהוא עושה מה שהוא מכוון לעשות.

אעפ"י שאינו מכוון לתכלית של אותה מלאכה מקרי דבר שמתכוון. וא"כ יש מרחק רב  
ביניהם דשמן מן הפתילה מקרי כיבוי.

כדאית' בביצה דף כ"ב ואם לוקח פתילה משמן. הוא מרחקה מן השמן והוא מכוון ליקח  
א"כ חשוב מתכוון לכיבוי ולכך אסור.

אבל לוקח אוד מן המדורה האוד אינו שואב מן המדורה. והלקיחה אינו כיבוי אלא שע"י  
הנדנדוד והאוויר בא לידי כיבוי ולכך מקרי אינו מתכוון וא"ש ושניהם עולים בקנה אחד

וכבר רמז זה בפ"ח עיי"ש: והנה כבר כתבתי בשם השמ"ק דלכ"ע אין מכבין אפילו אם דעתו כדי להדליק שמא לא ידליק ומדסתם משמע אפי' כוונתו להדליק מיד.

דמאן מפיס כל שאין אופן הכיבוי מוכחת שידליקנה מיד. ומ"ש המג"א בסי' תק"ז ס"קח שיהא הכיבוי בשעה שמתקן וכו' האי בשעה לאו דווקא אלא בעינן שיהא ניכר מתוך מעשיו שידליק מיד.

ולכך בלוקח פתילה מן השמן דאינו ניכר מתוך מעשיו שרוצה ליתן בשמן אחר ולהדליק מיד. ולכך אסור.

ועפ"י הסברא הזאת מובן היטב מ"ש הטו"ז בסי' תקי"ד ס"קד שהתיר להטות השמן למשוך הפתילה דניכר דהוי כיבוי לצורך ההדלקה מיד. וזה ראי' להתיר בנידון שלנו גבי שטיין קאהלען.

והנה לפי גירסת רש"י גבי מוגמר מוכח בכתובות דף ו' דפריך דנימא מתוך גבי מוגמר דאפילו בכיבוי אמרי' מתוך. ואע"ג דהרמב"ם בפ"ד מה' יו"ט דין ו' ס"ל כגי' רש"י ואפי"ה סובר שם בדין ב' דלא אמרינן מתוך הרמב"ם לטעמי' דס"ל דלא אמרינן מתוך. אלא בהוצאה והבערה. וס"ל דלא קי"ל כסוגי' דכתובו' וכמ"ש הפר"ח ר"ס תצ"ה. אבל לדעת אינך פוסקים. דגם בשאר מלאכות.

אמרינן מתוך גם בכיבוי אמרינן. וא"כ קשיא דבביצה דף כ"ב ע"א דאסרו לכבות מפני דבר אחר ול"א מתוך וצ"ל כמ"ש הרא"ש שם בת' השני הואיל והצורך קצת הוא צורך מכשירין.

לא מקרי צורך קצת. ודברי הב"ח בסי' תק"ז.

שכ' דל"א בשום מקום מתוך בכיבוי אע"ג דסוב' כגי' רש"י דבמוגמר איכא כיבוי לא ידעתי איך מפרש סוגיא דכתובות הנ"ל וצ"ע ולפי"ז שוב תליא זה בדברי המג"א והא"ר בסי' תק"א הנ"ל אי עשיית אש מקרי אוכ"נ אמרי' בי' מתוך. יהי ה' עמו בכל אשר יפנה ובחצרות ה' יפריח.

כאות נפשו ונפש ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רע"ט החיים והשלום וכל טוב להרבני המופלא ומופלג בתורה כקש"ת מוה' שמעון פאללאק נ"י בעיר בערעג אויפאלע: מכתבו קבלתי ובו נשאלתי לחוות דעתי ע"ד המנהג שנוהגין במקומו היתר בטבילת כלים ע"י שיטבול אדם גם את עצמו.

והכלים יהיו אז בידו ולא נמצא שורש במנהג הזה. ואין זה דומה לכל הערמות הנזכרים בש"ס.

בביצה דף י"ח עיי"ש. וגם מבואר שם ברש"י ד"ה מערמת וטובלות וכו' דדווקא במלבושים.

שהיא לבושה בהם. וגם הרי אנן קי"ל כרבא.

דאסור משום מתקן. וגם למה יהא מותר לעשות תקנה המבואר בש"ע או"ח סי' שכ"ג סעי"ז ליתן לעכו"ם במתנה.

ומעלתו האריך עוד וכו', וגוף הדבר באמת כל מ"ש מעלתו בזה מבואר בהדי' בשבת דף קנ"ט ע"ב. דכל הערמה דשרי מדרבנן הוא דווקא.

אם אינה מוכחא מילתא דהוא עושה בזה דבר איסור ולכך הוכרח רש"י לפרש אשה מערמת וטובלת. דאינה מוכחא מלתא וכן ביתר הערמות שרינן דווקא אם אינה מוכחא מלתא: ולכאורה קשה למה אם מוכחא מלתא אסור הא אמרינן כיון דלא שרי' לי'.

אלא באופן הזה שוב לא שייך הגזירה. שמא יעבירונו דמדכר דכיר דאית לי' הכירא.

ולמה נקט דווקא דמערמת וטובלת בבגדיה אדרבה לר"י אפשר אם הוא טובל עצמו ובידו הכלים כעין מנהג מקומו שכתב מעלתו נ"י גם כן אית לי' הכירה למילת' ויזכור ולא יעביר ואפשר דרבה נמי אית לי' גזירה דר"י שמא יסחוט אלא שנקט הגזירה שגזרו בכמה דוכתי שמא יעבירונו. ולכך אפשר לומר אפילו אם יש לו היכר דאינו רשאי לטבול: בענין ואופן הנזכור דאפשר דההזכרה יפעול רק שלא יסחוט.

אבל עדיין יש לחוש שיעביר ויטה בין רה"י לרה"ר כיון דאין לו מחיצות וכמ"ש התוס' וצריכו תרווייהו. טעמא דרבה ור"י להדדי: מיהו מרש"י נראה דהי' זה דוחק לפרש כך הסוגיא ולכך פרש"י באמת דמערמת דווקא בבגדיה שעלי' משום דמחזי כמתקן ולפי מ"ש שם המהרש"ל איכ"ל דגם רבה אית לי' חשש דמתקן.

ובאמת דבריו קשים טובא ואין להם הבנה ואמרתי להסביר חת דבריו דהרי מבואר בסוכה דף ל"ג ע"ב דאין ממעטין עלי הדס ביו"ט מפני שהוא מתקן. ואפי"ה מסיק שם.

דבאית לי' הושענא אחריתא לא מקרי מתקן יעו"ש בפרש"י ולכך הכא ג"כ לא פסיקא לי' לרבה לומר הטעם דמשום מתקן אין מטבילין ביו"ט ובכה"ג ס"ל לרבה דנהי דאפשר דאיקלעו לי' אורחין. כדס"ל לרבה בעלמא מ"מ לא מחזי כמתקן דהשתא אין כחן אורחין.

ולכך לא אפשר לו לומר הטעם. במתני' דמיירי בכל גווני.

וצ"ל הטעם דס"ל כשם דהאיסור אמרינן מדסתמא תנן הוא וודאי חסור בכל אופן. הה"ד ההיתר.

דבמקום דתנן דטובלין או מערמת ומדלין וודאי ג"כ איירי בכל ענין ואפילו באין לו כלים אחרים. ואפי"ה שרי.

ואמאי הא בכה"ג איכא משום מתקן גם לרבה. ולכך הוכרח רש"י לפרש דבכה"ג לא מחזי כמתקן דאינו ניכר כלל דמשום טבילה עושה כן נראה לפיענ"ד בכוונת המהרש"ל שם ועכ"פ זה וודאי לדידן דקי"ל דאסור משום מתקן כרבה.

כל דמוכחא מילתא דעושה כדי לטבול הכלים וודאי אסור אפילו במשקה דמחזי כמתקן. וא"כ אם נוטל הכלים בידו וטובל את עצמו בוודאי ג"כ אסור ומנהג מקומו הוא תמוה כמ"ש מעלתו נ"י.

ועוד.

תמוה דהרי אנן קי"ל כר' ביבי ג"כ. דתניא כוותי'.

משום שמא ישהה. ואם נימא דבלוקח בידו או תולה אותם בגופו ולכאורה או בדלי או בשאר כלים העשויים לשאוב בהם מותר.

א"כ אכתי החשש שמא ישהה עד יו"ט. דאז יהי' לו פנאי.

ויטבול אותם ביו"ט בשעה שי טבול את עצמו יקשרם בגופו או יקשרם בכלי שמדלין בו מים לצורך. ע"כ אינני יודע על מה סמכו מנהגם הנ"ל: אמנם הואיל ומסתמא לא הנהיגו מנהג זה ההמון מעצמם עפ"י סברא כרסיות אשר מצאו להם מעצמם.

ולפי הנראה הורה להם זאת. איזה רב או מורה הוראה אחד.

וכדי שלא יהא אותו מורה כטועה בדבר משנה אמרתי לישב דבריו דאפשר דיצא לו זה. עפ"י מאי דאמרי' בשבת דף ק"כ ע"ב.

דאם הי' שם כתוב על בשרו: ונזדמן לו טבילה של מצוה. דלר' יוסי יורד וטובל כדרכו ובלבד שלא ישפשף דס"ל דבכה"ג מקרי רק גרמא וגרמא שרי במקום מצוה או פסידא.

והה"ד שאר גרם מלאכה. ולפי"ז יש לדון.

אם הכלי הצריכים טבילה תלויים בו והוא טובל את עצמו. וממיל' הכלי נטבלים עמו הוי רק גרם מחזי כמתקן וזה מלבד המקום פסידא דשרי הה"ד אפשר דבמקום מצוה.

ובלא"ה כיון דאינו אלא גורם תיקון. שוב לא אסור משום מחזי כמתקן.

זהו מה שיש לצדד בזה: אלא דלכאורה קשה. איך סתמו בגמרא דמטבילין כלים לפני שבת דווקא ותו דעדיין קשה קושיא דלעיל דיהא אסור משום שמא ישהה.

ונראה דקושיא חזא מתורצת בדרך חברתה. דבאמת ע"י גרם ג"כ אסור משום שמא ישהה.

וכבר כ' המפורשים וביתר ביאור. כ' כן הצל"ח בביצה דבכלים חדשים לא שייך דיבוא לידי תקלה.

ולכך לא הביאו הא דרב ביבי אע"ג דתניא כוותי'. משום דאפילו אם ישתמש בהם לא יבוא לידי איסור.

ולא תהא תקלה. וא"כ יש לישב שפיר הוראה ומנהג הנ"ל דס"ל דבכה"ג מקרי רק גרם שרי רק דבכלים טמאים.

דאיירי בהו הש"ס. אסור משום שמא ישהה משא"כ בכלים חדשים דלא שייך בי' שמא ישהה וגם עושה רק דרך גרם.

ואינו אסור משום דמחזי כמתקן וגם אינו אסור משום שמא יעבירונו משום דאית לי' הכירא. כן אמרתי כדי לישב ההוראה הנ"ל.

מ"מ קשה לסמוך על זה כי אם הכלי בידו א"א שלא לקפוץ והרי בעינן שיבואו המים על כל גופו ועל הכלי. וקשה לי לצייר הדבר האיך הוא אפשרי ואם הוא אפשר יש לצדד

במנהג הזה אם יצא מרב או ממורה הוראה והנראה לפי ענ"ד כתבתי תשובה ר"פ עוד להנ"ל: ומה ששאל אותי עוד בעובדא שאירע דלישראל אחד נאסרו בפסח כל כליו.

ע"י משהו חמץ והי' צריך ליקח כלים חדשים בכה"ג אי רשאי לטבול. דמשום מתקן ומשום שמא ישהה לא שייך דהוי כמו נטמא ביו"ט דשרי.

ואי משום שמא יעבירונו. או משום שמא יסחט הוא מלתא דלא שכיחא ובמלתא דל"ש. הרי לא גזרו בי' רבנן וא"כ הי' מותר לכ"ע. או אפשר לומר כיון דאפשר לו בתקנה שכ' המרדכי והובא בש"ע שם והוי כדבר שיל"מ ואפי"ה צדד לומר דמותר משום דאיכ' ס"ס.

דהא לקח הכלים רק במשיכה, ומשיכה מנכרי הוי ספיקא דדינא. א"כ איכא ס"ס. אי רשאי לטבול וכו' עכ"ל בקצרה. ואני תמה על גוף הדבר אפילו אם לא הי' אפשר לו ולא הי' יכול לשאול לו כלים על יום א' או ב' ימים מישראלים מ"מ כיון דקנה כלי חרס מגוי בלי דמים.

ע"כ דהגוי נותן לו בהקפה. והאמין לו על הדמים וא"כ הפוכי מתרתי ל"ל.

הרי הי' יכול לשאול מהגוי ההוא הכלים הללו ולהבטיח להגוי כי אחר יו"ט יקנה ממנו אותן הכלים. ואין אני יודע מי התיר לו זאת לקנות כלים ביו"ט והרי קנין ביו"ט אסור וכו' וא"כ הרי עיקר ההיתר לרבא בניטמא ביו"ט.

הוא מטעם שכ' המפורשים משום דהוי כמכשירי אוכ"נ שא"א לעשותן מעיו"ט דשרי. וכ' המג"ח בסי' תקו"ט ס"קג דאם יכול לשאול מאחרים.

הוי כמו מכשירי אוכ"נ שאפשר לעשותן מעיו"ט ואסור ולרבא נראה דאפילו במלתא דלא שכיחא לא התירו בדבר שהוא מתקן כדמוכח מדברי רש"י. בסוגי' ההוא שם ביצה דף י"ח.

שפירש על שנטמא בוולד הטומאה דשרי משום דלא מקרי תיקון. וכבר כתבו המפורשים מהרש"ל ומהרש"א דזה קאי אליב' דרבא ולכך הוכרח רש"י לומר דלא מקרי מתקן דאי רק משום דהוא מלתא דלח שכיחא לח הי' שרי לטבול דתקנה אסור אף בדבר דלא שכיחא דמתקן מנח הוא גזירה כוללת או משום דס"ל כמו שהביא המל"מ ספ"ד ממלוה ולוה בד"ה ועוד כ' הטור וכו' בשם מהרד"ך דדווקא בגזירה אמרי' דבדבר דלא שכיח לא גזרו.

משא"כ בתקנה לא אמרינן דבמלתא דל"ש לא תיקנו ויהי' איך שיהי' מוכח דסברת מלתא דל"ש לא גזרו לא מהני במסלק חת האיסור. דהוי כמתקן.

ונהי אפילו נימא. דדבר שבידו לסלק האיסור במעשה מקרי דשיל"מ יעויין בש"ך בסי' קי"ב ביו"ד מ"מ כאן כיון דגם אם נותנו לגוי הוי איסור לדעת המג"א ומה לי האי איסור או האי מ"מ לפי הנ"ל כיון דאפשר בשאלהלא הותרו מכשירין וא"כ לרבא אסור ולרבא לא מהני הטעם.

לפי שהוא מלתא דלא שכיח וכנ"ל: ובלא"ה יש לומר כיון דקודם שנאסרו לו הכלים. הי' אסור לו להטביל כלים חדשים.

באופן הנ"ל. א"כ שוב איכ"ל דאמרי' כיון דקודם הי' אסור אסור לו גם אח"כ לפי דברי הרמב"ן כמלחמות בריש ביצה.

שכ' דלעולם יש יותר לאסור את ההיתר משום האיסור. מאשר נתיר האיסור משום ההיתר ומה שאמרו הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי הוא משום מצוה דטבילה.

ולא רצו לבטל כמה טבילות של מצוה בשבתות הרבה שהם תדירים מפני חשש ריחוק של יום אחד של יוה"כ והותר הכל מפני שאין גוזרין לחצאין. ומלשון הרמב"ן שם משמע דלענין טבול אמרי' הואיל ואסור הוא לאחר טבול.

ה"נ הוא אסור לפני טבול וזה צ"ע ולא קי"ל כן ונהי דאיכ"ל הטעם לדינא משום דבאמת מדינא אף לאחר הטבול שרי כיון דאינו פולט איכ"ל דכוונתו לבלוע ולא לרפואה ועכ"פ לדברי הרמב"ן. דאמרינן הואיל לאיסור ה"נ י"ל כן ולכך נראה.

דגם בכה"ג אין להתיר לטבול ע"י שבאו לידו. ע"י קנין הוא עצמו גרם האיסור להשתמש בהן והוי כעין מים בכלי עץ דכ' התוס' משום שהוא עצמו גרם הטומאה ואפי' ס"ס אין עושין בידים וא"כ גם הדין הזה אעפ"י שיש בו לצדד.

מ"מ נראה דדינו כמו כל טבילת כלים ביו"ט דאסור כן נראה לי לפיענ"ד. ואחתום בברכה המשולשת הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רפ"א בעזהי"ת ב' וישב תרל"ו פה חוסט: החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הגדול המופלג בתורה כש"ת מוה' גאטליב פישער נ"י אב"ד בק"ק שטוהלווייסנבורג יע"א: מכתבו קבלתי ובו נשאלתי לחוות דעתי בדין מומר לחלל שבתות בפרהסי' דקי"ל דהוי כמומר לכה"ת כולו אם מותר לשחוט בשבילו ביו"ט: דכתיב לכם ולא לנכרי.

ודעת מעלתו נ"י לאסור. כיון דקי"ל דהוא כגוי א"כ ממועט מלכם ולא לנכרי.

וכ' שרב אחד חלק עליו. ולזאת ביקש חוות דעתי ועוד כ' דתמוה בעיניו על מרן הגאון בעל חתם זצ"ל.

על מ"ש בחלק ששי סי' פ"ג שכ' דאע"ג דאמרינן דהוי כמומר לכה"ת כולה. מ"מ לא נקרא חשוד לכה"ת כולה דהרי קי"ל ביו"ד סי' קי"ט סעי' ז' דמי שהוא מפורסם באחד משאר עבירות חוץ מעכו"ם וחילול שבת נאמן בשאר איסורין.

ממיל' מוכח דמחלל שבת אינו נאמן והוא חשוד לכה"ת כ' ושכן מבואר בלשון תשובת רשב"א המובא בב"י שם עכ"ל: והנה גוף הדין אי מומר דינו לגמרי כגוי או לא פליגו בזה הראשונים כמבואר בתה"ד סי' רכ"ג. ובמרדכי פ' החולץ סי' כ"ח.

ושם בהגהה במרדכי סי' ק"ח. ומרן הגאון בעל חת"ס לחאהע"ז ח"א סי' צ"ג ביאר שם הפלוגתא של הראשונים לענין אם מומר זוקק את יבמתו לחלוץ ואם פוסל ביאתו לאשתו אם נתאלמנה לכהונה כביאת גוי.

וגם לענין שחיטה דעת השלטי גבורים (הובא בש"ך ס"ק"ב) בשם ריא"ז דהא דאמרי' דשחיטתו אסורה. הוא רק מדרבנן.

וזה דעת הב"ח בסי' ב' המובא בש"ך ס"ק"ב וזה כדעת ה' התרומות המובא בשמ"ק בב"מ דף ע"א לענין רבית דמומר כיון דבידו לשוב על עוונותיו. ואם ישיב כל עוונותיו לא תזכרנה עוד.

אינו כגוי גמור והוי כעין ספק ולכך קי"ל דאם קידש אשה חוששין לחידושיו ולענין יו"ט עצמו לכאורה תליא בשיטות הנ"ל ובאמת מצינו פלוגתא זו מובא במג"א בהלכות יו"ט סי' תקי"ב ס"קא אם רשאי לעשות מלאכה לצורך קראים ובתשובת ר"ב אשכנזי אוסר. היינו בוודאי מטעם.

שהובא בש"ך יו"ד סי' ב' דהאידין' הקראים הם כמומרים לכהת"כ. ובתשובת רש"ך התיר לעשות מלאכה ביו"ט לצורך הקראים וגוף התשובות אינם בידי לעיין בהם. ונראה דפליגי גם כן בזה. אי מומר בכלל לכם.

א"כ ה"ה במומר לחלל שבתות יש פלוגתא זאת: ולכאורה הי' נ"ל ראי' מלשון הת"כ בפ"ב ה"ג המובא ג"כ בש"ס דידן בחולין דף ה' דממעטינן ממכם ולא כלכם להוציא את המומר לחלל שבת בפרהסי' אלא דשם בא בארוכה בטעם למה לא ממעטינן מן מכם גרים וביאר שם דגרים. אע"ג דלא מקרי בני ישראל מ"מ כיון דעתה הם בכלל ישראל.

מסתבר יותר מן מומר דהוי מבני ישראל ומפר הברית. ולכך ממעטינן ממכם ולא כלכם: להוציא את המומר ולשון כלכם הוא תיבה מורכבת מן כל ולכם.

וא"כ משמע דמומר מקרי לכם אלא מדכתיב מכם. משמע מקצת שלכם ממעטינן לי' למומר וא"כ לענין יו"ט.

דכתיב רק לכם ופשיט' דמותר לעשות מלאכה בשביל גרים. ה"נ בשביל מומר.

כן נראה לכאורה. ולכאורה יש עוד לומר דלענין שחיטה אפשר דגם תשובת ד"כ אשכנזי מודה דרשאין לשחוט עבורו.

דהא קי"ל ביו"ד סי' א'. דשחיטת קטן בגדול עע"ג כשר.

ומקרי בר זביחה. והפמ"ג בפתיחה העיר.

מ"ש דלענין כתיבת ס"ת. לא מקרי בר קשירה והוא פסול לכתוב.

אפילו אם גדול עע"ג וכ' דבשחיטה כיון דאנו מצווין עליו. דלא למספי' לי' בידיים ולכך מקרי בר זביחה: א"כ לפי"ז קשה.

דגם גבי מומר נימא דמקרי בר זביחה. כיון דאנו מצווין דלא למספי' לי' נבלה משום לפני עור לא תתן מכשול וכבר העיר הנוב"י מה"ת בזה וסיים דבשלמא קטן העושה ע"ד הגדול.

וכיון דגדול מצוה עליו ליתן לו דווקא שחיטה והוא עושה ע"ד הגדול הו"ל כאלו הוא בר זביחה אבל מומר דלא ציית ואינו עושה ע"ד הנותן. לכך לא מקרי בר זביחה.

מ"מ אם אנו שוחטין בשבילו זהו חיוב עלינו מצד שאין אנו רשאים ליתן לו. דבר שאינו זבוח.

וא"כ הרי שחיטת עוף שלו השחיטה הוא בשביל לכם ואיכ"ל דלכ"ע שרי. גם לתשובת ר"ב אשכנזי אלא דלכאורה סברא זו אתי שפיר אם נימא דמומר לחלל שבת.

חשוד ג"כ לאכול נבלות. ואסור ליתן לו דבר שאינו שחוט אבל אם נימא כדברי מרן זצ"ל הנ"ל.

דאינו חשוד לכל התורה כולה ואנו רשאים ליתן לו דבר שאינו שחוט. א"כ איכ"ל דלא מקרי לכם ותליא בפלוגתא הנ"ל: ובאמת דברי מרן הגאון זצ"ל הם נכונים ודבר גדול דיבר.

דבוודאי קים להו לחכז"ל. דמי שהוא מומר לחלל שבת בפרהסי' כיון שהוא עובר על מצות בוראינו בדבר גדול כזה של שמירת שבת שהיא אות ברית הוא מוחזק שאינו מקיים מצות בוראינו בשום דבר ואע"ג דהוא עושה שאר המצות ומוחזק בהן.

מ"מ אינו עושה מצד שהוא מצוה ומושבע לקיים התורה שהרי שבת דחמירה ולא אשגח בה ועובר וא"כ הרי הוא מומר ובוודאי לא אשגח על שום מצוה מכח חיוב שבועת הר סיני שאנו מושבעין ועומדין על כל המצוות ואעפ"י שהוא עושה הוא עושה מצד רצונו או מצד רגילות ומנהג אבותיו בידו או דניחא לי' דבר זה מצד הרגל.

וקפיד על דבר זה: וא"כ. דבר גדול דיבר מרן הגאון זצ"ל דהרי גם בגוי קי"ל עכו"ם אנקיותא קפדי ונאמנים על זה.

וכן אמרינן גבי גוי דאומן לא מרעא אומנתו ונאמנים וגדולה מזו דעת רש"י. וביאר מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל.

בחלק ראשון סי' נ"ג באה"ע דערכאות נאמנים מה"ת. כיון דלא משקרו ערכאות יעויי"ש וא"כ זהו כוונת מרן הגאון זצ"ל.

דבוודאי שפיר אמרינן ביו"ד סי' קי"ט דהמחלל שבת הרי הוא כגוי בדבר שצריך עדות ונאמנות אבל בדבר שאנו מאמינים גם לגוי מצד דקפיד על דבר זה. או מצד שדבר וענין זה הוא חיותו ואמונתו.

ה"נ אי ידעינן בבירור דהמומר קפיד בדבר זה. ושחיותו הוא בין הישראלים כיון שעדיין הוא זבוק בתוך ישראל ואמרו חכז"ל או חברותא או מיתתא ולכך אם ידעינן דקפיד בזה נאמן דלא גרע מגוי בדבר דידעינן דקפדו או בדבר שהוא אומנתו וחיותו.

וזהו שאמר מרן דידעינן דהוא מומר לכה"ת. והיינו שכל מה שעושה אינו עושה מצד מצות בוראו והוי כאלו אינו עושה אבל אינו חשוד וא"כ איכ"ל כיון דידעינן דקפיד ורשאים ליתן לו דבר שאינו שחוט.

א"כ לא הוי תו לכם. ותליא בפלוגתא הנ"ל לכאורה.

אמנם נראה לי אפילו לדעת האוסר. מ"מ אינו בו איסור תורה דלא מבעי' אם נודע לנו דקפיד על כשרות וביתו הוא בחזקת כשרות.

וכדלעיל דנאמן וכמ"ש מרן בענין זה. ורשאין לאכול אצלו ואנן קי"ל.  
הואיל דאי מקלעי אורחים וא"כ לכאורה אין כאן איסור דאוריית'. דאי מקלעו לי' אורחים חזי להו אלא שבאמת נראה לי דאצל מומר לחלל שבת בפרהסי' יש לומר דגם פתן ושמנן אסור ובאמת בפ"ת ביו"ד סי' קי"ב מביא בשם ס' תפארת למשה לענין בישולי עכו"ם.  
דא כ"ל דגבי מומר שרי דהטעם דפתן ושמנן הוא משום בנותיהן. ובבת מומר קי ל דל"ג. כדמוכח בנדה דף ל"ג לענין צדוקי א"כ איכ"ל. דבישולי מומר ג"כ מותר.  
ולי הדבר צ"ע דהרי מבואר בחולין דף ד' ע"ב. גבי אחאב ויהושפט דפריך דלמא מיכל לא אכיל שתויי הוי שתי.  
ועדיין לא גזרו על סתם יינם. וכ' שם הר"ן בחידושו דמבואר מזה דאע"ג דבמומר לע"ז לא גזרו על בנותיו.  
מ"מ כיון דגוי הוא הוא בכלל הגזירה דסתם יינם ומסתמא גם הוא בגזירת פתן ושמנן. כן הי' נראה לי ראי' גדולה וצריך לומר דהתפאר' למשה ס"ל.  
דדווקא יינם בכלל אבל פתן ושמנן אינו בכלל. ולא אדע החילוק כיון דהחשש ניסוך לע"ז ליכא.  
כמבואר בהר"ן הנ"ל. אלא כיון דהוא כגוי.  
ג"ז בכלל א"כ מ"ש פתן ושמנן מיינם וצ"ע: וא"כ לפי"ז לא היו רשאין לאכול אצלו. ולא שייך טעמא דהואיל וחי מקלעו אורחים.  
מ"מ נראה דגם בניו ובני ביתו בוודאי הם אינם מחללים שבת בפרהסי' וא"כ אינם כמומרם. ורשאין לשחוט עבורם.  
ושייך הואיל. אלא אפילו אין לו שם ב"ב אפי"ה נראה דשייך אצלו הואיל הואיל ואי בעי הי' רוצה בתשובה וחידוש גדול ראיתי בתוס' ישנים ביומא דף נ"ו.  
שכ' שם על הא דאמרינן שם דהלוקח יין מבית הכותיים כ' דאפי' לר"י ור"ש דס"ל כותיים גירי אריות הם מ"מ הרי קבלו עליהם גירות. ובידו לשוב הרי הוא כבן ברית ותרומתו תרומה אפילו לר"ש דאמר נכרי שתרום.  
אין תרומתו תרומה. וא"כ נראה דלענין יו"ט דקי"ל מה"ת הואיל ואם אפשר להיות לכם.  
מותר לשחוט עבורו. או לעשות מלאכה בשבילו כמו כן מותר לעשות בשביל מומר וגדולה מזו אמרינן.  
המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק. אפילו הוא רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו: ובזה אמרתי לישב קושית האבן עוזר.  
באו"ח סי' קפ"ט. שהביא המג"א.  
דהמומר לא מקרי ב"ב מדברי התו' בסנהדרין. והקשה האהעו"ז מקידושין דף מ"ב.

דפריך לר"ש למה לי גם אתם הא אצטרך לומר דאינו ב"ב ותרומתו תרומה בוודאי שהרי מחוייב בתרומה. ואמרת לי לפי הנ"ל שכ' התוס' דהואיל ובידו לשוב.

הוא מקרי ב"ב. וע"כ מ"ש התוס' בסנהדרין דמומר אב"ב היינו מדרבנן דלא סמכינן על הואיל אבל מה"ת מקרי ב"ב.

וא"כ שפיר פריך הגמרא בקידושין. דשם קאי על התורה.

דגוי שתרם אין תרומתו תרומה ועל מומר ליכא למימר דזה ליכא למעט דהא אמרינן הואיל וא"ש וא"כ לפי האמור לכ"ע לית בזה חשש איסור דאוריית': ובדרבנן אפשר להקל ולסמוך על דעת המתירין כן הי' נראה לפי ענ"ד אבל ראיתי בפמ"ג באשל אברהם סי' תקי"ב סעי' א' דכתב: דקראים דווקא בהן יש ב' דיעות אבל לצורך מומר אסור לכ"ע ובטלה דעתי לנגד דעתו.

מיהו הפמ"ג שם במשבצות זהב סק"ב. יש קצת סתירה.

לדבריו שבאשל אברהם. מיהו אפילו לדבריו בקדירה אחת אם אין חשש שיכשלו דבר אסור שרי וא"כ אם אשתו וב"ב.

אינם מומרים לחלל שבת בפרהסי' גם לדבריו. מותר לשחוט עבורם.

דא"א לכזית בשר בלא שחיטה. והנראה לפי ענ"ד כתבתי דברי החותם בכרכה המשולשת ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רפ"ב בעזה"י יום ה' פ' שמיני תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א: את חג המצות יחוג בדיצות כבוד הרב הדיין הגדול המופלג בתורה וביראה מוה' ישעי' קנאפפלער נ"י דיין מצויין בק"ק אוהעל יע"א: מכתבו קבלתי.

ואם אמנם שקשה עלי להשיב כי אני אד חלוש מאוד ומונע א"ע להשיב שואלי דבר, ודי לי. להפקיע את עצמי אבל לכבודו הגדול.

החשוב אצלי למאוד לקחתי לי מעט פנאי. להשיב לו בקצרה.

מה שתמה על הקושיא המובא באמרי אש חאו"ח סי' מ"א. והוא מאי שמקשינן בשבועות דף ט"ו דאמרינן דבנין ביהמ"ק אינו דוחה יו"ט מתוס' פרק המצניע דף צ"ה שהקשו שם בד"ה והרודה דבונה ביו"ט יהא מותר משום מתוך ות' דבאמת כן הוא מה"ת עיי"ש.

וא"כ בנין בהמ"ק דהוא צורך קצת. א"כ יהא מותר לבנות ביהמ"ק ביו"ט ומעלתו קשיא לי דמאי קושיא דבנין ביהמ"ק הוא צורך גבוה ובצורך גבוה לא אמרינן מתוך דביו"ט לכם כתיב וממנ"פ אם בשעת הבנין דעדיין לא קידש לא מקרי צורך גבוה א"כ גם עדיין לא מקרי צורך מצוה: ונראה לפי ענ"ד פשוט דבאמת גוף הקושי'.

לפי מ"ש התוס' המצניע סברת התוס' אינה מוכרחת. אלא לר"א ור"א הוא מתלמידי ב"ש וב"ש לית להו מתוך.

וא"כ אין כאן קושיא כלל אדרבה לי קשה יותר אליב' דר"א. דר"א סובר בר"פ ר"א דמילה.

דמכשירי קרבן דוחה שבת ואפילו מכשירין דמצוה. דוחין שבת.

ואיך אמרינן שם בשבועות דף ט"ו. דבנין ביהמ"ק אפילו אם צריך כדי להקריב שם שתי הלחם אינו דוחה יו"ט דשתי הלחם.

הקרבה דידהו דוחה יו"ט. וכן שאר קרבנות דחייבין להקריב בשבועות וא"כ הי' מן הראוי שידחה בנין ביהמ"ק יו"ט.

משום מכשירי מצוה ואיך דרשינן מקרא דבנין ביהמ"ק אינו דוחה יו"ט ואפילו נימא כדמסיק במגילה דף י'. דגם ר"א סובר.

דמקריבין אעפ"י שאין בית וא"כ לא חשיב מכשירין לצורך גבוה כלל. אלא מצוה בפ"ע כמו שכ' הרמב"ם בפ"א מה' בית הבחירה.

דזה מצוה בפ"ע לבנות ביהב"ח והאריך שם בזה. כמו דכתיב ועשו לי מקדש ואפילו עדיין לא נתקדש קיים בזה מ"ע.

דקידוש ילפינן מקרא אחרנא שם בשבועות. ממה שנאמר ככל אשר אני מראה חותך את תבנית וכו'.

ואת כליו וכן תעשו. אבל אין זה שייך לבנין מ"מ קושיא שלי עדיין לא נתיישב.

דתינח בבית שני להאי מ"ד דקידשה לעתיד לבוא אבל הקרא דסתמא כתיב משמע אפילו בבית ראשון. דהתם היו צריכין לבנות המקדש ואפי"ה אינו דוחה שבת ויו"ט.

וע"כ דגזיה"כ הוא. דלענין זה לא יהי' מכשירין דוחה וצ"ע ועכ"פ זה וודאי דמקדש לא מקרי צורך גבוה אלא מ"ע כשאר מצות כדמשמע מיבמות דף ב'.

דילפינן עדל"ת. אפילו אם יש בו כרת.

מדאצטרך קרא למעט דבנין ביהמ"ק אינו דוחה שבת ויו"ט: וגוף הקושיא נ"ל לישב עפ"י דברי רמב"ן בביצה דף ו' המובא בר"ן דהוצאת המת ביו"ט ראשון ע"י ישראל אסור כמוצא אבנים. ואע"ג דהוא מצוה.

והוי צורך קצת. דהרי גם שריפת קדשים.

הוי מ"ע ואינו דוחה יו"ט. ועוד דאמרינן בכתובות דף ד' דצריך שוה לכל נפש.

והרי אין כאן נפש עכ"ד, ובשלמא טעם הראשון יש להסביר. עפ"י דברי המג"א בס"י תמ"ו.

דאע"ג דכפסחי' דף ה' חשבינן מצוה לצורך קצת. היינו מצוה שהיום גורם.

אבל שריפת קדשים והוצאות המת שאין היום גורם אז לא הוי המצוה צורך קצת והה"ד בבנין ביהמ"ק. אבל לטעם השני דאינו שוה לכל נפש הוא תמוה להבין ואמרתי דאפשר דכוונתו דדווקא מצוה דכל אחד ואחד מחוייב הוא מצוה השוה לכל נפש אבל מצות קבורה דהיא אינה מוטלת אלא על הקרובים.

כדכתיב לה יטמא לא מקרי שוה לכל נפש. וא"כ בכה"ג לא אמרינן מתוך וא"כ אפשר דגם בכה"ג.

הוי בנין ביהמ"ק דאמרו חכמינו ז"ל שלש מצות נצטוו ישראל בעלותם לא"י. למנות עליהם מלך ולבנות ביהמ"ק ולהכרית זרעו של עמלק דמצות אלו הם רק על כלל ישראל.

ולא על יחיד כי א"א ליחיד לעשות המצות האלו וא"כ גם כן לא מקרי שוה לכל נפש וממיל' לא אמרינן מתוך. כן נראה לפי ענ"ד תשובה רפ"ג עוד להנ"ל מה שהביא מעלתו פלפול ע"ד רש"י ביצה דף כ"ז.

דכ' דתרומה וחלה. אע"ג דהיא טמאה.

מאכילין לבהמותיו. מ"מ ביו"ט אסור.

משום דרחמנא אחשבי' להבערתן ומעלתו האריך בפלפול: בדברי רש"י אלו. ובאמת דברי רש"י ז"ל אלו עמומין הן וכבר האריך הנוב"י מהדו"ק באו"ח סי' ט"ו בדברי רש"י אלו.

ומצד הסברא א"א להבין דברי רש"י אלו ולפי ענ"ד נראה פשוט דוודאי הא דבעינן מלאכת מחשבת בכל מצוה ואם אינה מלאכת מחשבת אפילו אם עושה מצוה בזה כגון במקלקל. לא שייך לומר רחמנא אחשבי' והוא דהרי בחגיגה דף י"א ע"ב.

ילפינן דבשבת בעינן מלאכת מחשבת משום דבפ' ויקהל נסמך עשיית המשכן לשמירת שבת וא"כ שמעינן מכאן דבשבת בעי מלאכת מחשבת עיי"ש. ומדידעינן מלאכת המשכן מקרא דאלה הדברים וכו'.

דהמה ל"ט מלאכות כמבואר בשבת דף ע' דרק הל"ט מלאכות שהיו במשכן חייבין עליהן אם עשאו בשבת. אבל שאר מלאכות שאינם מן הל"ט מלאכות אינו חייב.

אע"ג דעושה בה מצוה. וא"כ אשמעינן דלא אמרי' בי' אחשבי' ופטור כן נראה לי: ובזה אמרתי לישב.

דברי רש"י בחומש בפ' כי תשא. שכ' בפסוק.

אך את שבתותי תשמורו דהכ' בא ללמד שאין מלאכת המשכן דוחה שבת מלשון אך דאך מיעוטא הוא. והקשה הרמב"ן.

הא אך ממעט לעולם דבר הנכתב בו עיי"ש היטב ולפי ענ"ד עפ"י הנ"ל. י"ל בכוונת רש"י גם כאן.

אך בא למעט כמו בכל מקום. ובא למעט ולהורות דלפעמים רשאיין לחלל שבת.

דהיינו אם אינו מלאכת מחשבת אלא דלא תימ' דווקא אם אינה מלאכת מחשבת. וגם אינה מצוה אבל אם היא מצוה אע"ג דאינה מלאכת מחשבת הו"א דרחמנ' אחשבי' ואסור.

לכך כ' רש"י ז"ל דמסמיכות ילפינן דמלאכת המשכן אינו דוחה שבת. וא"כ יקשה למה לי שוב סמיכות בפ' ויקהל וע"כ דבא למאי דאמרו בחגיגה דבא למעט דמלאכה שאינה מלאכת מחשבת מותר.

וע"כ דהיינו אפילו אם היא מלאכת מצוה מותר וא"כ שמעינן שפיר מאך דמלאכת שבת לפעמי' משכחת דמותר כגון אם אינה מלאכת מחשבת. אף אם היא מצוה.

לא אמרינן בי' אחשבי' כן נראה נכון לפיענ"ד וא"כ אם אפילו במקום מצוה מלאכה שאינה חשובה מותר. ולא שייך אחשבי'.

כ"ש דבר שאינה מלאכה כלל כגון להאכילה לבהמתו ואיך אפשר דיהא אסור משום אחשבי' וצ"ע: ע"כ נראה לי דרש"י בעצמו לא כתב כן. אלא בהבערת קדשים.

דרש"י לשיטתו דס"ל בשבת דף ק"ו. דכל הבערה הוא מלאכה שאצ"ל.

ודבר עצמו הוא קלקול. ואין בו צורך אלא בשביל הפת.

או בשביל בישול קדירה לזאת הוי רק מלאכה שאצ"ל וכן ס"ל לרש"י בשבת דף ק"ה. דצורך מצוה ג"כ מקרי א"צ לגופי' והיכא דברצונו לא באה לו כגון קרע על מתו.

וה"ה שריפת קדשים. דמרצונו לא באה לו.

והוי מלאכה שאצ"ל ואפי"ה ילפינן מקרא דשריפת קדשים אינו דוחה לא שבת ולא יו"ט ואלא ע"כ דגם בהבערה בעי' שיהא צורך לגופי' כמו דאמרי' ר"פ אלו הן הנחנקין.

והובא בתוס' בשבת דף ק"ו דגם בהבערה וחבלה בעי' צורך לגופי'.

ואפי"ה אסרה התורה. וע"כ משום דאחשבי'.

והוי גזיה"כ וא"כ ממילא מפרש רש"י כיון דחידש הוא. דאמרינן בזה אחשבי' אפילו להאכילו לבהמתו.

ג"כ אסור משום דגם בזה אחשבי'. ויש לומר דזה תליא בפלוגת' דאביי ורבא.

בסנהדרין דף כ"ז דשם פליגו אביי ורבא בעדזומם אי מכאן ולהבא הוא נפסל או למפרע הוא נפסל. ואמרינן שם דטעמא דרבא משום דחידוש הוא וס"ל כיון דחידוש הוא אין לך בו אלא חידוש.

ואביי סבר אדרבה כיון דחידוש הוא אמרינן דאף למפרע הוא נפסל כיון דיצא מן הכלל אמרינן דלגמרי יצא: כמו דפליגי ג"כ בע"ז דף ס"ח לענין אי בשרצים נטלפ"ג אסור עיי"ש: וא"כ מאי דס"ל לרש"י כאן דאפילו להאכיל לבהמתו אסור. היינו לאביי דס"ל דמרחיבין החידוש אבל לרבא לשיט' דס"ל דאין לך בו אלא חידוש.

נראה ג"כ דס"ל לרש"י דגם דהא דשריפת קדשים אין לך בו אלא חידושו דלרש"י כל שברצונו לא באה לו לא מקרי צריך לגופו וא"כ חידוש הוא זה מה דאסרה התורה שריפת קדשים ביו"ט. וא"כ הי' ראוי לומר דווקא שריפה אסור: אבל להאכילו לבהמתו מותר ועל כרחך מוכרחין לומר לרבא כמו שכ' התוס' בשבת דף כ"ה ע"א.

דהמצוה הוא שריפה דווקא. ואינו יוצא המצוה.

במה שמאכיל לבהמתו. ובזה מיושב קושית הפנ"י בפסחים דף ה' ע"ב.

דהוכיח רבא דאין ב"ח אלא שרפה. דאל"כ הרי הי' יכול להאכילו ביו"ט לבהמתו.

והקשה הפ"י הא אמרי' אחשבי' ולהנ"ל א"ש דלרבא לשיטתו לא אמרינן אחשבי'. וא"כ שפיר הוכיח.

דרע"ק סובר אבחא"ש. כן נראה לפי ענ"ד נכון: ומה שהאריך מעלתו.

בס' מילה של"ב דנימא מתוך. וע"כ כוונתו דנימא מתוך שהותרה חבלה לאוכ"נ הותרה אפי' אם הוא רק צורך קצת.

אבל בוודאי א"א לומר דמתוך שהותרה חבורה לצורך מילה בזמנה וכו'. דהרי כבר פסק הרמב"ם דטומאה ושבת דחוי' הוא.

אצל מצות כמ"ש הכ"מ בפ"ב מה' שבת ובדחוי' ל"ש לומר מתוך. ובאמת במילה.

איכא ג"כ איסור גוזז כמו שהקשו המפורשי' בשבת דף ק"ו. ומרן הגאון בעל חת ס זצ"ל תי'.

כיון דבאמת האי גזיזה דמילה באה מכח חבורה. והנה ידוע דמקלקל בחבורה חייב: אבל בענין מתוך וודאי לא שייך גזיזה לומר מתוך שהותרה גזיזה באוכ"נ דבאוכלין שהתרו לא שייך גזיזה וגוף הסברא שכ' מעלתו דס' מצוה יהא צורך קצת קשה בעיני אבל אין להאריך בזה כיון דסברא הוא.

ויש לומר לכאן ולכאן ויותר אין אני יכול להאריך כאשר הודעתיו כי אני אדם חלוש וגם זה ל"כ אלא מפני כבודו הרמה. יהי ה' עמו ויחזק את גופו.

ויברך אותו ואת ביתו ואת כל אשר לו ואחתום בברכה משולשת דברי ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רפ"ד נשאלתי קטן שמת תוך ל' יום קודם שנימול איך יעשו עמו ביו"ט שני הנה גוף הדין. כבר מבואר בש"ע או"ח סי' תקכ"ו סעי' י' ובמג"א שם ס"ק ובנוב"י מהדו"ק האו"ח סי' ט"ז כ' דיש ג' חילוקים א' אם נודע שכלו לו חדשיו.

קוברין ומוהלין אותו ביו"ט שני. ואם מת תוך ל'.

ולא ידעינן אם כלו לו חדשיו: קוברין אותו ביו"ט שני. ואין מוהלין אותו.

ונפל וודאי ממתנין עד לאחר יו"ט. ואז מוהלין וקוברין.

עיי"ש טעמו ונימוקו וזה נראה ג"כ דעת המג"א ס"ק. אמנם לפי ענ"ד דבסתם וולד מוהלין וקוברין אותו ביו"ט שני.

דהמג"א לטעמי' דס"ל שם ס"ק דסתם תינוק שמת תוך שלשים. הוי ספק בר קיימא א"כ יש לדון להחמיר אבל כבר האריך בבינה לעתים.

בפ"א מה' יו"ט ברמב"ם שם. דאנן קי"ל בכל דוכתי' דהוי בר קיימא.

ובאשת כהן קיי"ל באהע"ז סי' קנ"ו דאם נישאת לא תצא. א"כ חשבינן לי' לוודאי בר קיימא.

דחייבין לקברו וחייבין בכבודו וצריכין למוהלו דחרפה הוא לנו: כמ"ש הב"י ביו"ד סי' רס"ג בשם הרד"א: וסברת הנוב"י קשה לי א' איך כ' דאין מוהלין דהוי ס"ס ס' נפל וס' דשמא המילה רק לתקנת הפושעים עיי"ש דקשה לי. מאי ס"ס הוא זה.

כיון דמחזקינן לי'. לכל דיני תורה שהוא כבר קיימא.

עיינ במשנה ג' פ"ה דנדה ובתויו"ט שם ד"ה זוקק: ובלא"ה הרי אפילו הוי ס' לא נולדו הספיקות בב"א. דס' בר קיימא הוא מיד משא"כ ס' מילה.

מיהו זה יש לישב עפ"י דברי המג"א הנ"ל ס' קיט. שכ' דעל ידי המיתה נולד לן הספק שמא הוא נפל: ונולדו כאחת מ"מ הרי כבר כתבנו דהבינה לעתים.

הוכיח דגם כשמת דינו מה"ת עפ"י רוב דבר קיימא הוא. ומטעם זה לא הבנתי דבריו דקאמר שם הטעם.

דס"ס עדיף כרוב. דהרי כיון דאיכ' רוב וממיל' אין כאן ס"ס מיהו עדיין יש לומר כוונתו. דאמרי' סמוך מיעוט' לפלג' והוי ס' השקול מיהו הריב"ש בתשובה סי' שע"ב כ' דווקא לס' בטבע. כגון מחצה זכרים ומח"נ.

אמרינן סמוך מיעוט' לפלגא עיי"ש. ובחידושי לכתובות כתבתי על קושית הפנ"י שם בתוס' ד"ה ואב"א.

דהקשה אפילו. אי ספק אונס הוי נגד הרוב.

מ"מ סגי משום דאמרינן סמוך מיעוט' לפלג' וכבר הביא בסדרי טהרה בנדה דף י"ח. דמהפנ"י נעלם דברי הריב"ש: ולי נראה אפילו לפנ"י שייך זה דווקא בס' השני אפילו אינו שקול מ"מ הוי סמוך מיעוט' לפלגא אבל בס' הראשון.

כשם שכ' הש"ך בכללי ס"ס בסי' ק"י. דלא אמרינן ס"ס במקום חזקה דמיד דמספקי' ס' הראשון אוקמי' אחזקה ולא הוי שוב ספק לצרף אבל אם יש מבלעדי ס' הראשון. ס"ס מהני.

וה"נ כן.

וכן ראיתי בסד"ט: ולפי"ז כיון דקי"ל. דבעינן שיתהפך הס"ס.

א"כ גם לס' השני. לא שייך לומר כן ומיושב קושית הפר"ח וביארתי שם.

דגם תוס' יוכל לסבור כלל הזה. דבעינן יוכל להתהפך עפ"י מ"ש הש"ך בכללי ס"ס.

אות ט"ו יעויי"ש. עכ"פ לפי דברי הריב"ש והתוס' ליתא לס"ס שכ' הנוב"י.

ועוד דלפי הנראה לי אין ב' הסברו' שעשה הנוב"י מהן מחלוקת פליגו הרד"א ור' נחשון גאון מיירי בבר קיימא שמת קודם שנימול. ובבר קיימא שייך שיקים לתה"מ וצריך מילה ובתויו"ט פ"ה דנדה משנה ג' פי'.

דהיינו דקאמר שם דהוא לאביו ולאמו כחתן שלם. נהי דשם בוודאי בר קיימא מיירי הרי כבר אמרנו דהבינה לעתים הוכיח דגם סתם וולד הוי מדינא בר קיימא ומילתו קרו ליה חתן שלום.

אבל הגה"מ מיירי בנפל גמור ולא שייך שיקים לתחה"מ. וע"כ כ' דבעי' מילה משום תקנו' הפושעי': ועוד טעם שלישי דהמעיינן בהגה"מ בעיניו יראה דהוא עצמו כ'.

דאפילו נפל גמור אינו איסור בחתיכת ערלתו. דמחתך בבשר בעלמא הוא.

אלא דאסור לחתוך. משום דאסור הנפל בטלטול: וא"כ זה שייך בנפל דאין בו מצות קבורה לדבריו אבל בסתם וולד דאית ביה מצות קבורה.

כשם שרשאין לטלטל גופו. ה"נ מותר לחתוך ערלתו.

וא"כ לא אדע מה איסור יש בחתיכת הערלה בוולד שרשאין לטלטלו לקברו. ואפילו לפימ"ש התויו"ט בפ"י דשבת מ"ה.

דעל פחות מכזית ממת אין מצות קבורה והוי מוקצה מ"מ באותו רגע מיד. משליכין הערלה לבי קיברא.

וכיון דמצוה לקברו ביומו כמ"ש נמי הנוב"י נראה לפיענ"ד דחייבין למולו כי חרפה הוא לו ומה שדייק הנוב"י מלשון הרמ"א ביו"ד סי' רס"ג. המעיינן בהגה"מ בה' מילה יראה דקאי על וודאי נפל דאפילו אי יקברנו ע"י גוים: מ"מ אין למוהלו אבל בסתם וולד.

שהוא בחזקת בר קיימא ורשאין לקוברו ביו"ט שני ע"י ישראל כגדול. גם למולו מותר.

כן נראה לפיענ"ד ומרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל. בחאו"ח סי' קמ"ד כ' לדינא לקברו ולמולו ע"י גוים ואפשר דביו"ט ראשון קאמר: תשובה רפ"ה החיים והשלום לכבוד הבחור המופלג בתורה חרוץ ושנון כה' יהודה הכהן נ"י יקרתו הגיעני ושם נאמר להקשות על מה שנדפס בשמי בס' מצות ה' מצוה תל"ט דיש לדון במ"ע של ובאת שמה אי הוי מ"ע שהז"ג ואינו נוהג בנשים.

ומעלתו פקפק דאין זה דמיון למ"ע שהז"ג. דהכא אין החיוב בא מכח הזמן.

שהרי הוא מחוייב ועומד מכח נדרו זהו לשונו בקצרה באמת לא מצאתי זה בכיבור ורק מהרמב"ם בפ"ד ממע"ק. משמע כן.

דכ' דאשה עוברת בב"ת ולא כ' דגם העשה עוברת וכן בש"ס בר"ה דף ו' קמבעי' ליה רק לענין ב"ת ולא לענין עשה. ומסברא הו"א דהוא מ"ע שהז"ג.

דנהי דמצד הנדר היא מחוייבת להביא ולקיים נדרה מ"מ אינה מחוייבת לעשות מיד. אלא יש לה רשות לעשות אימת שתמצה.

רק מצד זריזין מקדימין. אבל מצד עצמה הוא רשות אם לא נאמר מ"ע דובאת שמה ול"ת דב"ת וא"כ הזמן של הרגל.

היא המחייבת. להביא קרבנה עתה וכיון דאמרין דמ"ע שהז"ג נשים פטורות.

א"כ אין הזמן מחייבת אותן להביא דווקא עתה ברגל. ונהי דהחיוב נשאר עליהם לקיים מוצא שפתייהם.

אבל אינם מחוייבין לקיים עתה אלא בג' רגלים ומאי ענין ב' מצוות אלו להדדי. דנימא הואיל ונתחייבו במצות מוצא שפתיך נתחייבו ג"כ במצות ובאת שמה.

מה שהזמן מחייב. ע"כ אמרתי וכך אני אומר גם עתה.

שאינו מוכרח אם אשה מחוייבת מ"ע זו: ולכאורה יש להביא ראי'. דכל כה"ג לא מקרי זמן גרמא ממאי דקשי' לי אמאי אמרינן למ"ד טבילה בזמנה מצוה.

דנשים חייבות לטבול דווקא בזמנם כדאית' בנדה דף ל' ע"א וביומא דף ח' ע"א בד"ה טבילה בזמנה וכו'. ויליף לה מקרא דוחטאו ביום השביעי.

והתוס' בקידושין דף כ"ט ע"א ד"ה אותו וכו'. כ' דמילה הואיל והוא בשמיני להוי מ"ע שהז"ג.

ואע"ג שתירצו הואיל וגם אח"כ המצוה לא הוי ז"ג. מיהו שם אינו מבואר רק דמצות מילה מקרי שאין הז"ג אבל מצוה למול בשמיני עדיין י"ל דהוי ז"ג.

ונשים פטורות ממנה. וא"כ טבילה בזמנה דהחיוב דווקא בזמנה לטבול.

אבל אח"כ אין חיוב כלל לטבול. אם רוצה לעמוד בטומאה יעויין בלשון הב"י ביו"ד סי' קצ"ז וא"כ יהא הזמן מחייב הטבילה ויהא נקרא ז"ג.

ויהא נשים פטורות. ומ"ע שהז"ג אפילו דרבנן פטור.

כדאית' בברכות דף כ' אלא משמע כיון דאין הזמן גורם עיקר הדבר והחיוב. רק הקביעת הזמן ולחייב לעשות באותו זמן לא חשיב מ"ע שהז"ג מיהו יש לחלק בין הנך ובטבילה קשה טפי דלאח"ז הדבר רשות אם רוצית לעמוד בטומאה.

אין חיוב כלל לטבול ועכ"פ לא מצאתי דין זה מבורר ולכך כתבתי שם בספק דיש לדון לכאן ולכאן: והנה. גוף הל"ת של ב"ת בנשים דפסק הרמב"ם דעוברת עיין בלח"מ שם.

ויש לישב דכבר הקשו התוס' בקידושין דף ל"ה ע"א ד"ה משום וכו' דלאביי עמדה הקושיא. לר"י דסובר ב"כ מלמדין נילוף וכו'.

ונראה דטעמי' דאביי דסובר דאשה בעלה משמחה קשה הא כתיב ושמחת אתה וביתך. כפרש"י בחגיגה דף ו' ע"א (מיהו עיין בתוס' פסחים דף ק"ט ע"א) ונראה דאביי סובר כיון דבכ"מ מ"ע שהז"ג נשים פטורות אמרינן טעמי' דקרא.

דשמחה אין החיוב מצדה. אלא מצדו.

שלא יהא שרוי בלא אשה. דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה ולכך מצד שמחתו היא מחוייבת להעלות וכ"ז למאן דדריש טעמא דקרא.

אבל לר"י דלא דריש טעמא דקרא. בב"מ דף קט"ו.

ולכך לדידי' גם אביי מודה דהקרא כפשטי'. דאשה מחוייבת בשמחה ולכך גם הרמב"ם דפסק בפ"ג ממלוה ולוה כר"י עיין בלח"מ שם.

ולכך פוסק דאשה חייבת בשמחה ועוברת בב"ת וא"ש דברי הרמב"ם. ובזה אסיים ואחתום בברכה הדור"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רפ"ו כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר ידידי הרבני המופלג בתורה הבקי כש"ת מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י: מכתבו קבלתי ואשר הביא מעלתו נ"י דברי הברכ"י באו"ח סי' תקנ"א שיש מתירין לאכול מר"ח אב ואילך בשר שנשתייר משבת וראיותיו מדאבע"ל לן בחולין דף י"ז.

אברי בשר נחירה שהביאו ישראל לארץ אם מותרין. ולא אפשרטא ובדרבנן להקל.

וא"כ גם בנידון הנ"ל אמרינן להקל. ומעלתו נ"י פקפק דהתם שאני.

דהוי איסור חפצא משא"כ כאן דהוי איסור גברא. והנה אי משום הא לא ארי' דגם איסור נבלה הוי איסור גברא וכמבואר מדברי הר"ן בנדרים דף י"ח אמנם עיקר כוונת קו' דבשלמא גבי אברי בשר נחירה דבמדבר הוי נחירה כמו שחיטה.

וסילוק איסור אבמה"ח. ואיסור נבלה וכיון דהוי כמו נשחט נהי דמשם ואילך הנחירה אינו מועיל להסיר איסור נבלה אבל מה שכבר הכשיר א"א שיחול עליו איסור נבלה.

משא"כ גבי אכילת בשר מר"ח אב ואילך. דבשבת לא פקע מני' שם בשר.

אלא דבשבת מותר לאכול בשר. וא"כ כשבאין ימי החול.

דאז אסור לאכול בשר. מהיכא תיתי.

דיהא רשאין לאכול: וא"כ לפי"ז עיקר קושיתו גם על הרא"ש שכ' שם בחולין דמאיבעי' זו יכולין למילף. אם נדר אדם.

מזמן פלוני ואילך לאסור בשום דבר ונשתייר לו מזמן היתר מאי דינו. וכן אם אסרו הקהל גבינות ושלקות הגוים הנשארים מזמן היתר מאי דינם.

ולפי הנ"ל מה ענין זה לזה התם בנחירה. כבר אזדא לה דבר.

שהי' יכול לאוסרה ושם איסור זה להיות נעשית נבלה. לא שייכה לחול עתה דלאחר מיתתה א"א שתעשה נבלה.

אם לא נעשית בשעת מיתה משא"כ הנך איסורין. דאפשר שיהיו חלין מעתה.

מנ"ל מהתם דלא חלין. ובאמת גם על הרא"ש קשיא לי' וגם אני אמרתי כן.

בחידושי למנין המצות מצוה תנ"א: אמנם כדי לישב דברי הרא"ש נראה דלשון הואיל ואשתרי אשתרי לא משמע לי' לפרש כן ונראה דס"ל להרא"ש כדעת התוס' בשבועות דף כ"ד. דאיכ' איסור שאינו זבוח.

והקרא דזבחת מבקרך בא ללמדינו דדווקא ע"י זביחה אתה רשאי לאכול אבל בלי זביחה על אופן שצוותיך בע"פ. אי אתה רשאי לאכול.

וא"כ זה איסור חדש מה שאסר הקב"ה מזמן ביאת הארץ ואילך ואפשר לחול לו גם על האברים שנחרו במדבר והלך מהם איסור נבלה דנהי דהועיל אז כמו שהי' זבוח. מ"מ זבוח כמצות שחיטה לא הי' אלא דאז לא הי' צריך לזה.

והי' מותר אפי' לא נשחט כדינו וא"כ עתה בבואם לארץ שנתחדש להם איסור חדש דאסור לאכול מבלי שחיטה הראוי' גם אותן אברים אפשר דהם בכלל האיסור דקרא. נהי דלא הי' שייך בהם עתה זביחה כיון שכבר נחרו, מ"מ לפי אותה דיעה כוונת הקרא לומר זבחה ואכלת מה שאתה זובח עתה אתה אוכל.

לאפוקי מה שאינו זבוח כראוי: וא"כ יש להבין מקרא הזה. דמאי שאינו זבוח.

על אופן אשר צווייתך בע"פ. אי אתה רשאי לאכול ואפי"ה קא מבעי' לי'.

דאולי לא אסר הקרא ולא כיון הקרא לאסור אלא מכאן ואילך אבל מה שהי' כבר מותר באכילה. הואיל וזה כבר אשתרי אשתרי וזה לא כיוון הקרא לאסור.

ועפי"ז שפיר כ' הרא"ש דה"ה באדם. האוסר לזמן כגון שאסר על עצמו שחיטת פלוני מזמן פלוני ואילך ג"כ י"ל דעל מה דאשתרי לי' אשתרי לי' ולא כוון לאסור ועפי"ז יש לישב.

ג"כ מה דהשיג היש"ש על הרא"ש שם בחולין דבנדריים הלך אחר לשון בני אדם. דעיין במל"מ בריש פ"ד משבועו' שכ' להסביר דטעמ' דרבנן דאמרינן שלא אוכל בכזית אע"ג דבלשון בני אד הוא בכל שהו.

מ"מ מן הסתם אמרינן. דלא כיוון להחמיר באיסורו יותר מאיסור של תורה.

וה"נ אמרינן באוסר עצמו מזמן פלוני מסתמא לא כיוון באיסורו יותר ממה שאסרה התורה וא"כ אי באיסור תורה אמרינן דמה דאשתרי מכבר לא כיוונה התורה לאסור דהואיל ואשתרי אשתרי ה"ה בנדר של עצמו וא"כ מיושב גם קושיא הנ"ל על הרא"ש ועיין בנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' ס"ד שביאר דברי הרא"ש דדווקא בנדר מזמן פלוני ואילך עיי"ש מלתא בטעמ'.

ולפי ענ"ד נראה דא"נ שכ' הרא"ש נמי לענין גבינה ושלקות ס"ל עוד. דאיכ"ל הואיל ואשתרי אשתרי שייך דווקא אם הוא נאסר מחמת חשש וזה החשש הי' בו גם מעיקר'.

כעין שהקפידה התורה דדווקא שחיטה כראוי הוא מקרי זביחה והיינו אם נעשה ע"י חמשה הלכות שחיטה כראוי. וא"כ אם נאסור גם מה שהי' מותר.

יהי' גנאי על אכילתו דמעיקר' ובכה"ג אמרינן. הואיל ואשתרי אשתרי.

ועל זה לא כיוון לאסור. אבל דבר שאינו נאסר מחמת חשש איסור.

ואין גנאי על אכילתו דמעיקר'. לא שייך הואיל ואשתרי דמה אשתרי.

דאז מעיקר' לא הי' חשש איסור. ורק עתה נולד איסור.

כן נראה לפי ענ"ד בכוונת הא"נ שכ' הרא"ש. ועפ"י מה שהסברתי מיושב ג"כ קושית השיבת ציון שהקשה מיבמות דף ח' ע"ב דבעינן קרא ולקחה להתיר יבמה לאחר גירושין ולא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי דכאן שאני.

דעל האיסור עצמו אנו דנין. כיון דמעולם לא הי' איסור ועכשו נאסר מחדש.

י"ל דעל דבר שהי' אוכל ממנו. לא הי' בכוונת האיסור.

אבל דבר שהי' אסור והותר איכ"ל דהותר רק לזמן: ועפי"ז מובן מה שפסק הש"ע ביו"ד סי' רי"ח סעי' ב' בהג"ה בשם רשב"ץ. דאם אסר על עצמו לעשות יין למכור משום שיש לחוש לעלילה דאפילו מה שיש בידו מכבר.

גם כן נאסר דאזלינן בתר ענין הנדר, ולא ס"ל הואיל ואשתרי אשתרי. ולכל הפחות ספיקא הוי.

ולמה אסר בוודאי. ועכר"ח דס"ל דבכה"ג לא שייך הואיל ואשתרי.

או מטעם הנוב"י הנ"ל או מטעמא דידי דשם אין מכירה זו גרמה להתיר מכירה זו. ולכך אדרבה אתאי' עלה מכח ענין הנדר ואסרינן אפילו מה שיש לו מכבר.

וע"ז שפיר כ' הרמ"א. דלפי"ז הרשב"ץ מחולק על התה"ד סי' רפ"א.

דהתה"ד עכר"ח אינו מחלק לא כחילוק הנוב"י הנ"ל ולא כסברא שכתבתי אני דלפי א"נ של הרא"ש. לא שייך אשתרי.

אלא בדבר שנאסר מחמת חשש איסור וא"כ גם בדין של רשב"ץ לכל הפחות ספיקא הוי. ואיך החליט לאסור ועכר"ח דהרשב"ץ פליג על התה"ד בזה ואמרינן אדרבה היכא דלא שייך אשתרי מטעם הנ"ל אזלינן בתר ענין הנדר אפילו אם אין משמעות הלשון כן ושפיר כ' הרמ"א דכ"ש בתקנה דאזלינן בתר הענין בכה"ג דלא שייך אשתרי ומיושב קושית הש"ך והטו"ז שם שהאריכו לחלוק על הרמ"א בזה אמנם היכא דשייך הואיל ואשתרי אשתרי.

לא דיבר הרמ"א כאן בזה אי קימ"ל להחמיר או להקל מיהו ביו"ד בססי' קט"ו משמע אפילו בכה"ג פסקינן: אפילו בדרכנן להחמיר. וכן הסכים בנוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' ס"ד.

אלא מאי דקשיא על הנוב"י שלא הביא ראי' לדבריו לאיסור. מסוסי' קט"ו.

כבר תירץ בתשובת בית אפרים חיו"ד סי' ל"ט דבסי' קט"ו גרע טפי הואיל והי' דר במקום שנהגו איסור, אלא בדרך מקרה הי' במקום שנהגו היתר והובא תי' זה בפ"ת ביו"ד סי' קט"ו ס"קז: אמנם בברכ"י הנ"ל ס"ל דבדרכנן אמרינן האיבעי' להקל וס"ל דגם בשר מר"ח נאסר משום חשש ואיסור שמחה ואפי"ה הותר בשבת.

ואפילו אם אוכל להנאת עצמו ויותר מכדי צורך שבת. ועכר"ח אפילו שלא לצורך התירו ואפשר דס"ל כה"ד הנ"ל שכ' ג"כ בסי' רפ"א דבדרכנן אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי ואפילו לא הי' נאסר מחמת חשש.

ולכך סובר הואיל והותר לשבת הותר נמי לחול אלא די"ל דבשבת הותר רק לצורך מצוה: ועכר"ח צ"ל. דס"ל כמו שהסברתי דבשבת שרי לגמרי אפילו להנאת עצמו.

וע"ז כ' באמת הברכ"י דיש לחלק והיינו דלא אשתרי אלא לשבת וכל אכילה בשבת איכא מצוה והואיל ואשתרי במקום מצוה אשתרי נמי שלא במקום מצוה לא אמרינן. ומכל מקום אמר דאין למחות במקילין ומ"מ סיים בשע"ת דבמדינותינו המנהג להחמיר ומקרי פורץ גדר וכ"ש אם בישל בכיוון יותר מכדי צרכו לשבת בשביל שיהא נותר.

וודאי דלכ"ע אסור עיי"ש. כן נראה לפי ענ"ד לברר הדברי' בעזה"ת: תשובה רפ"ז על דברי הלבוש בסי' תקנ"א באו"ח שכ' בפדיון הבן אם לא פדאו בזמנו עובר בכל יום בעשה דקשיא עלי' לכאורה מה שאמרובקידושין דף כ"ט ע"ב דלר"י עלי' לרגל קודם לפדיון הבן.

משום דפדיון הבן אינה מצוה עוברת וגם רבנן לא פליגו עלי' אלא משום דילפי' מקרא ולהלבוש כיון דעובר בכל יום בעשה אמאי קרינן לי' מצוה שאינה עוברת. זה לא קשה גם לענין מילה.

אמרו בשבת דף קל"ב רע"א. דאם עבר זמנה אינה בטילה וביארו התוספת בשבת דף קל"א ע"א ד"ה ושווין וכו' דמצות מילה.

דאותה מילה עצמו שהוא עושה בשמיני הוא עושה בתשיעי ואם הי' עושה בשמיני. לא הי' יכול לעשות שוב בתשיעי.

וא"כ אע"ג דעיקר מצותה בשמיני ודוחה שבת בשביל זה. אפי"ה הוא קל לענין זה משאר מצות שאפילו אם אינו עושה בשמיני.

אפי"ה עדיין יוכל לקיים גוף מצות המילה נהי דביטל מצותה מצד הזמן. מ"מ גוף המצוה נשארת ולא עבר.

ושבת אינה דוחה. אא"כ יש ב' מעלות.

מצד הזמן ומצד גוף המצוה. ולכך מילה שלא בזמנה אינה דוחה.

הואיל וגוף המצוה. אפשר לקיים למחר ומצד הזמן אין לה מעלה.

ולכך הו"א דגם בזמנה נהי דמעלה מצד הזמן הוא מצוה עוברת. אבל כיון דגוף המצוה אינה עוברת.

היא קיל משאר מצות. ולכך אצטרך קרא עיי"ש: ולזה כיון ג"כ המג"א בסי' תמ"ד סקי"א.

שכ' שבמילה אינו עובר עליו כל שעתא והמחהש"ק הקשה עליו ממ"ש המג"א בסי' תקס"ח ס"קי דאפילו עבר זמנו אסור לעמוד ערל וביאר מרן הגאון זצ"ל בעל חת"ס שכוונתו ע"ד דברי תוס' שבת הנ"ל (ועיין מ"ש על דברי מג"א אלו לעיל בתשובה סי' נ'). וא"כ א"ש דברי הש"ס בקידושין הנ"ל דגוף מצות פדיון אינה מצוה עוברת ועי"ז קיל משאר מצוות.

ומטעם זה ג"כ אין אנו מוכרחין. לדברי פ"ת שכ' בנחלת צבי ביו"ד סי' רס"ב.

דנראה לו דאסור לאב ולמוהל לאכול קודם מילה וקודם פדיון כמו דאמרינן בסוכה דף ל"ח ע"א. לענין מצות לולב.

ולהנ"ל י"ל דלא שמענו בש"ס שעשו הרחקה אלא במצוה עוברת. דשם חששו שמא ישכח ויתבטל מצותה.

אבל מצות מילה ופדיון. שאפילו עבר זמנה עדיין גוף המצוה לא עברה.

ואפשר לקיימה נהי דמצוה מן המובחר מצד הזמן יש לחוש מ"מ לא מצינו כיוצא בזה בש"ס שחששו. והרי המג"א בסי' תפ"ט ס"קיא רצה לומר דבספירה לא גזרו. חצי שעה קודם משום דזמנה כל הלילה והיום. אע"ג דעיקר מצותה מיד בתחילת הלילה. דבעינן תמימות תהיינה. ונהי דאפי"ה.

אמרו בספירה דאסור לאכול היינו שאם ישכח יום אחד מעכב ועבר מצותה אבל כאן שאינו עובר לעולם. איכ"ל דנשאר הסברא דלא גזרו.

וכן יש להביא ראי' ממה שדחקו המפורשים בסי' תל"א ועיי"ש במג"א סי' תל"א ס"קא. למה צריך להפסיק גבי בדיקת חמץ ולא תירצו משום דעיקר זמנה מיד בתחילת הלילה בשעה שבני אדם מצוים בבתיהם כמבואר שם בריש הסימן ועכר"ח כיון דגוף המצוה אינה עוברת לא חששו.

וא"כ הה"ד כאן. ואם אמנם אין ראי' זו מוכרחת.

מ"מ אין ראי' מלולב להחמיר: אמנם גוף הדבר שנאמר שאם לא פדה בזמנו דעובר אעשה. הקשה מהרי"ט אלגזי ספ"ק דבכורות משבת דף קל"ב סע"א דאצטרך ב' קראי בן שמונת ימים וביום השמיני חד למיעוטי שביעי וחד למיעוטי תשיעי.

דאי מחד הו"א. שביעי לא מטי זימני' אבל משמיני ואילך זמני' הוא ואינו עובר כלל רק זריזות.

דזריזין מקדימין וכו' וא"כ בפדיון דלא כתי' רק חד ופדויו מבן חדש תפדה אכתי י"ל דלא אתא למעט אלא פחות מבן ל' אבל מלמ"ד ואילך זמני' הוא ובאמת מהרי"ט שם הקשה עוד. מהא דדרשינן במכילת' בפ' משפטים על הפסוק וביום השמיני תתנו לי דהו"א שמיני דווקא ואיצטרך גז"ש דמשמיני ולהלן.

והובא ברש"י בחומש. אלמא שמיני דווקא זהו לא קשה דמצוה שאני כיון דמעיקרא כתי' המול לכם כל זכר סתמא וכן וכל בכור בניך תפדה ולא קבע בי' זמן א"כ החיוב הוא עולמות.

וא"כ כשקבע הכתוב אח"כ. ליום השמיני ימול או מבן חודש.

מסתמא היינו משמיני ואילך. ולענין פדיון מחודש ואילך.

אבל קושיא הראשונה קשה. ונראה לישב כיון דאנן קי"ל בבכורות דף מ"ט דיום שלשים כלפני שלשים.

וילפינן ממדבר דכתיב מבן חודש ומעלה וא"כ זהו גופי' תקשה למה לא כתיב כאן מבן חודש ומעלה וע"כ דבא ללמד דבן חודש דווקא. ואם לא פדה בזמנו עובר על מבן חודש תפדה.

ומכל מקום עדיין נשאר החיוב עליו. דהרי ילפינן בגז"ש.

מבן חדש ומעלה: אבל מה שפסק הלבוש. דבכל יום ויום עובר בעשה.

עדיין לא ידענו מנ"ל ואפילו במילה לא ידענו מנ"ל דעובר בכל יום בעשה נימא כיון דעבר זמן עיקר מצותו נהי דעדיין נשאר חיוב המצוה. כל ימי עולם וממיל' זריזין מקדימין אבל בעשה דעובר בכל יום זה לא ידענו מנ"ל דלמא כמו בכל מצוה דיש לה משך זמן ולכאור' אמינא דס"ל דיליף מק"ו כיון דשמיני עובר כ"ש תשיעי דמרחק טפי מצות מילה וכן בפדיון הבן.

מיהו קשה לי. הרי אמרו בב"מ דף ק"י גבי לא תלין פעולת שכיר עד בוקר גלי קרא דדווקא בוקר ראשון עובר.

אבל מכאן ואילך אינו עובר אלא מקרא דדברי קבלה ונהי דשם גלי קרא עד בוקר. מ"מ יוכיח איכא דבזמנו עובר.

ואח"כ אע"ג דמרחקא טפי אינו עובר. ויש לישב דהתם שאני דתלה הכתוב הטעם.

באליו הוא נושא את נפשו שהוא צריך למזונו וכמ"ש החינוך סי' ר"ל וממיל' כשעבר עוד יום א' מסתמא כבר השכיר עצמו שוב לפועל אצל אחר ויש לו מזונות אצל האחר ע"כ שוב אין הראשון עובר. משא"כ כאן במצות פדיון הבן.

או מילה כיון שבקירוב הזמן עובר בריחוק יותר כ"ש שעובר. ואפי"ה שלא בזמנו לא דחה שבת.

דדווקא בשעתה חביבה וחשיבה טפי ועוד דהוי עשה דפשיעה. דאם הי' מל אתמול לא הי' בשבת.

ולא הי' צריך לדחות. ולכך לא דחה מילה שלא בזמנה ולעולם איכ"ל כהלבוש דגם בפדיה"ב אם לא פדאו בזמנו עובר בכל יום בעשה: אמנם התוס' במ"ק דף ח' ע"ב הביאם המג"א בסי' תקס"ח וביארם שם בס"ק לא כתבו כן.

אלא דווקא במילה עובר בכל עת אבל לא בפדיה"ב. נהי דאם לא פדאו בזמנו עובר אבל מכאן ואילך יש לה משך זמן.

ואין כאן עבירה אם יאחר. אלא דזריזות הוא.

וזריזין מקדימין. כן נראה מדברי המג"א וצ"ע מנ"ל גבי מילה דעובר.

ואי מק"ו הנ"ל א"כ גם בפדיון הבן נימא הכי ואי לא ס"ל ק"ו הנ"ל. דס"ל דאיכ"ל יוכיח.

מכובש שכר שכיר הנ"ל א"כ גם במילה מנ"ל. דאסור לעמוד ערל ואפשר דגבי מילה שאני דכתיב ואתה את בריתי תשמור וגם כתיב זאת בריתי אשר תשמרו וכו'.

המול לכם כל זכר. ושמירה משמע כשבא לידך אל תחמיצנה כמ"ש על ושמרתם את המצות.

משא"כ בפדיון הבן ובאמת מהאי קרא. דזאת בריתי אשר תשמרו קשיא לי על ש"ס דעירובין דף צ"ו דפריך על רע"ק דזריש ושמרת את החקה על פסח.

א"כ הו"ל פסח לא תעשה הו"ל להקשות לכ"ע גבי מילה כתיב זאת בריתי אשר תשמרו והשמר הוא לאו ויהא מילה ל"ת וכיוצא בזה הקשה התוס' יו"ט. רפ"ק דכריתות על מתני' על פסח ומילה שהם עשה.

אמנם להנ"ל יש לישב דשמירה דמילה בא ללמד שלא יחמיצנה. שאפילו שלא בזמנה עובר בכל יום בעשה וא"כ איכ"ל דהשמר הוא לאו דווקא היכא דהוא מיותר דהוי מצי למכתב בלשון אחר וא"ש.

וא"כ יש ראי' לשיטה זו דתוס'. ולפי האמור יש ב' שיטות בזה דעת הלבוש דכמו דבמילה עובר בכל יום בעשה גם בפדיון כן ולתוס' בפדיון אינו עובר בפדיון שלא בזמנו אמנם יש שיטה שלישית לפי הנראה מדעת הש"ע ביו"ד סי' ש"ה סעי' י"א וסי' שכ"א סעי' א' דמצות פדיון אם אינו פודה בזמנו ג"כ אינו עובר בעשה.

אלא דיש לפדות בזמנו. כי היכי דלא לשהות מצוה.

וכ"כ החינוך במצוה שצ"ב. וכ"כ בס' יראים סי' שנ"ג.

דטוב לאחר מלהקדים. דבאיחור אינו עובר אלא דלא קעביד מצוה מן המובחר ומטעם זה הקשו בעלי שומר ציון מכתב קי"ב.

על הא דפסק המג"א בסי' רמ"ט ס"קח. לענין סעודת פדיה"ב בע"ש לחלק בין בזמנו לשלא בזמנו דלפי דעת הש"ע הנ"ל.

מה חילוק יש בין בזמנו לשלא בזמנו דלעולם אין לשהות המצוה ועשה לעולם אינו עובר. ולי קשה יותר מספ"ק דבכורות דף י"ג רע"א דשם משמע בפדיון הבן לכ"ע.

אם לא פדאו בזמנו עובר עליו ותו קשיא לי יותר על לשון הב"י ביו"ד סי' ש"ה שמביא לשון הרא"ש. דלא ישהה המצוה וכ' שכן משמע פ"ק דבכורות הנ"ל.

וקשה אדרבה דמהתם משמע דאפילו עובר: ולכך נראה דיש חילוק בין האי דילפינן מקרא. דושמרתם את המצות שלא יחמיץ לבין הא דילפינן דזריזין מקדימין למצות.

בפ"ק דפסחים דף ז' מקרא וישכם אברהם בבוקר וכגון הא דאין מעבירין על המצות דפרש"י ביומא דף ל"ג דילפינן מושמרתם את המצות. דלענין אין מעבירין על המצות אמרינן אפילו אם יוכל לעשות אח"כ באופן היותר טוב אין מעבירין.

וכ"כ המג"א בסי' כ"ה ס"קב משא"כ לענין זריזין מקדימין. ועיין בחכ"צ סי' ק"ו.

וכ"ס מרן זצ"ל הגאון בעל חת"ס. ומצוה שתלוי' בזמן ובא זמנה או שזמן גרם המצוה דאמרינן חביבה מצוה בשעתה.

שיעשנה מיד ביום ובעת בא זמנה זהו לאו מטעם זריזין מקדימין אלא מטעם ושמרתם כדמוכח נמי בפסחים דף ק"ה ע"ב. דחביבה מצוה בשעתא.

לאו מטעם זריזות ואע"ג דרשב"ם נקט שם לשון זריזין מקדימין לאו דווקא. דהרי גם ברהמ"ז מצוה ולמה יהא זריז בהבדלה ולא בברהמ"ז וע"כ חביבה מצוה בשעתה.

עדיף מזריזות והוא בא מקרא דושמרתם את המצות ואם לא פדה בזמנו עובר על ושמרתם אבל אם כבר נדחה מיומו. נהי דאכתי זריזות איכא.

מ"מ חביבה מצוה בשעתה. לא שייך בי' ואין לה חביבות כולי האי ולזאת גס לדעת הש"ע.

יש לחלק בין פדיון בזמנה. לשלא בזמנה וע"ז כווננו ספ"ק דבכורות דעובר על חביבה מצוה בשעתה.

כן נראה לפי ענ"ד לדעת הש"ע ונכונים דברי המג"א סי' רמ"ט ס"ק וסי' תקס"ח סק"י גם לדעת הש"ע דחביבה מצוה בשעתה יש לה מעלה רבה טפי מזריזות כן נראה לפי ענ"ד נכון. תשובה רפ"ח לתלמידי האברך המופלג בתורה מוה' חיים צבי ראזענפעלד נ"י מכתבך קבלתי ואשר בקשת ממני להודיע לך אם רשאיין לשחוט בליל תשעה באב או בתשעה אב.

בבוקר אצל קצבים ישראלים ואם לא ישחוט יש לחוש שינחרו עכ"ל הנה דין הזה. נראה דנחלק לג' חילוקים.

א' אם הקצבים מוכרחים ליתן בכל יום בשר לשרי העיר וכיוצא. ויש לחוש לפסיד'. או שיש להם קונים מיועדים ואם לא ימכרו להם בתשעה באב. לא יקנו מהם שוב גם לאחר ת"ב דאז הוי כדבר האבוד דשרי וכיון שלהם עצמם שרי.

ה"ה דלשלוחם ג"כ שרי והשוחט דמתא הוא כשלוחם ושרי אמנם אם אינו דבר האבוד אלא שמוכרים ע"י גוים. שמוסרים להם מעת"ב.

אז לכאורה נראה דאסור לשחוט אצלם דנהי דע"י גוי שרי. אבל לעשות ע"י ישראל אסור.

וא"כ השחיטה שנעשה ע"י ישראל: ראוי להיות אסור. ואפילו אם יש לחוש שינחרו אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך היכא דפשע לכ"ע.

עיינ בשבת דף ד'. ובמג"א ססי' ש"ז.

מ"מ נראה אם הי' לו סכין בדוק מערב ת"ב יכול לשחוט בלי בדיקת הריאה ולא יברך ברכת השחיטה דשחיטה מצד עצמה נעשית ברגע והוי כמלאכה שאין בה טורח שכ' הרמ"א בסי' תקנ"ד סעי' כ"ב שמותר. והטעם משום שבכה"ג היכא דלית בי' טורח לא שייך דיסיח דעתו מאבילות.

או מעינוי: ועפ"י"ז. נ"ל לישב קושית המג"א שם ס"קכג על רש"י בתענית דף י"ב. דמתיר בליל ת"ב במלאכה. ונראה דהיינו מלאכה דלית בה טורח ואינה אסורה משום עינוי.

רק משום מלאכה מצד עצמה ולכך ס"ל לרש"י דבכה"ג בלילה שרי. וא"כ ה"נ יעשה בליל ת"ב.

והחילוק הג' אם ישראלים מוכרים בעצמם לגוים. וזה אסור: דאם אינו דבר האבוד אסור לשחוט אצלם דהוי כמסייע עוברי עבירה.

כן נראה לפי ענ"ד ואחתום בברכה דברי רבו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רפ"ט שיל"ת חוסט יום א' ג' אב תרל"ג לפ"ק החיים והשלום וכל טוב לאהובי הרב הגדול המופלג בתורה מוה' נפתלי סופר נ"י אבדק"ק פ"ח יע"א: מכתבו קבלתי. וה' ירחם על עמו ויעצור המשחית וישלח רפואה שלימה.

אל כל חולי ישראל אמן ואשר ביקש ממני לחוות דעתי. בענין תענית ת"ב.

במקום שהחולי שם. ואיך יתנהגו בענין אבילות ושאר ענינים בת"ב ושאלת חכם חצי תשובה או רובה ולעשות רצונו הנני מבאר הנה הרמב"ן והרבה מהראשוני' המובא דעתם בש"ע סי' תקנ"ד סעי' ו' דחולה שאב"ס.

וצריך לאכול מאכילין אותו ודעת הטו"ז שם בס"ק דאיכא מקצת חשש סכנה. ומדברי הה"מ בפ"ה מתענית.

מוכח דלא בעי שום חשש סכנה דהרי הוכיח כן מדאצטרך לאשמעי' דמעוברת מתענין. ואי כחולה בעי' סכנה פשיטא דעוברת ומיניקות מתענין וע"כ אפילו באין בו חשש סכנה אין חולה מתענה.

דבמקום חולה לא גזרו רבנן וכ' בביאורי הגרא"ו וז"ל ראי' מהא דהתירו לחי' נעילת סנדל וסיכה לחולה ביוה"כ משום דהם רק דרבנן. וא"כ ת"ב דכולו דרבנן.

ה"נ דבמקום חולה לא גזרו וא"כ ה"נ וכ"ש הוא בדון שלנו הרי כ' המג"א בסי' תקע"ו ס"קב דבזה"ז אין מתענין כלל בשעת הדבר. דדבר ידוע דאליב' ריקנא קולט אויר החולה עיי"ש ובסי' תרי"ד איתא דמשום חשש נשיכת עקרב וכיוצא מותר לנעול.

וא"כ ה"נ משום חשש נשיכת אויר החולה הותרה איסור דרבנן מיהו בוודאי אינו מותר רק מידי דצריך דנהי דהרמב"ן הנ"ל. כ' דאין צריך אומד מ"מ הרי גם בעוברות בג' צומות כ' דהותר רק כדי קיום הוולד וכן מבואר בדברי מרן הגאון בעל חת"ס בחאו"ח סי' קנ"ז דאי סגי לי' בטעימ' או בשתי' מועטת אסור לו לאכול יותר ועיי"ש דאי סגי לי' בפחות משתיית רביעית.

ובפחות מאכילת כזית ולשהות בנתיים כדי אכ"פ אסור לו לאכול יותר. ולשון הרמב"ן והש"ע.

היינו היכא דמספקא לי'. אי סגי לי' מותר לאכול ולשתות וא"צ אומד.

אבל יותר מכדי צרכו לא ועיקר בדברי' האלו יש לשאול ברופאים ולעשות כדבריהם כמבואר בלשון מרן זצ"ל בחת"ס ח"ו בסי' כ"ג: וכל זה לענין התענית אבל שאלה הב' לענין אבילות בוודאי שאר ענינים. רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל וכל איסור מלאכה ודיני אבלות דינו כת"ב וראיתי בבאר היטב באו"ח סי' תקע"ו שכ' שאין להתאבל משום שינוי האויר.

וזה לא נמצא בשום מקום אלא ביו"ד ססי' שע"ד איתא דמשום בעיתותא. אין מתאבלין ומעלתו נ"י כתב דאיכ"ל דזה רק על מי שמת בדבר ובאמת גם לי הי' נראה כן.

אבל מלשון רמ"א ושאר אחרונים. שכתבו שאין מתאבלים בשעת הדבר לא משמע כן. וספר תשובת מהרי"ל אינו בידי ונראה כוונתו כמ"ש הרמב"ן בחומש בפ' וירא. שהראות באויר הדבר.

ובכל החליים הנדבקים. יזיק מאוד וידביקם וכן המחשבה כהם עיי"ש.

וכ"ש הביעותותא מהם ואפילו ביעותותא. ומיתה אחרת בזמן הדבר.

מוליד המחשבה בהם ומזיק אבל אבילות על חורבן ירושלים אין לה המשך למיתה. אדרבה שישו אתה משוש כל המתאבלים.

והמתאבל זוכה ורואה בשמחתה. ופי' הב"ל שהאבל מעורר אותנו שיש עוד תקוה ואין מקבלין תנחומין על החי ועוד ידו נטוי' עלינו ויבוא דודי לגנו.

וזה עצמו ראוי להיות מצילו מן הדבר ועוד דמידי דבפרהסי' חמירא ת"ב משאר אבלות: והנה זה פשיטא לי דאם יש עשרה המתענים אומרים ענינו בין גואל לרופא וקורין ויחל ואע"ג דלפי הנ"ל מן הדין אין חייבין להתענות מ"מ הא אפילו בשאר תענית שקבלו עשרה שהם חשובים ציבור אפילו רק משום תשובה יש דעות בסי' תקס"ו.

דהוי כתענית ציבור. וכ"ש כאן.

ואפילו אם יש רק עשרה. שלא אכלו כזית וכן בשתי' ואפילו אכלו ושתו כמה פעמים פחות מכשיעור.

ושהו בנתיים ביותר מכא"פ ששיעורו מבואר בחת"ס ח"ו סי' כ"ג הנ"ל: לפי מה שפסק המג"א סי' תקס"ח ס"קב. וכ' בא"ר שכ"ה ג"כ בהריב"ש בסי' רפ"ז.

וכן כ' בברכ"י אלא שבא"ר העלה לספק. דאיכ"ל שתי' דשיעור אינו כמלוא לוגמיו ויעויין בריב"ש הנ"ל וא"כ בכה"ג גם כן רשאי להתפלל ענינו בין גואל לרופא.

אמנם הא מבעי' לן אם אין כאן עשרה אם נימא כיון דבשאר עינויים החזיקו כמו בכל ת"ב וגם היום נתחייב בזה וחייבין ויכולין לומר אפילו באין כאן עשרה וגוף הספק כבר מבואר בדברי מרן זצ"ל. באו"ח סי' קנ"ט יעוי"ש.

לענין קריאת ויחל: ולכאורה יש להכריע. ממה דמביא בב"י ובש"ע סי' תקס"ה.

דיחיד בד' צומות. יכול לומר ענינו.

ואין חשש בולמוס דאפי' יאחזנו בולמוס היום הוא תענית. וע"ז כ' הרמ"א דאין המנהג כן וא"כ משמע דגם בת"ב אם אכל לא שייך ענינו.

מיהו בברכ"י סי' תקס"ו הביא דסגי בו' או בז' המתענים ועיי"ש ועכ"פ לענין שאר דברים מלבד התענית הוי כת"ב. לענין תפילין וציצית וחלילה לעשות כהחדשים ולהתפלל מנחה אחר חצות דכבר מבואר דלענין כל הדינים דין ת"ב עליו.

והנראה לפי ענ"ד כתבתי: ומה שהעיר מעלתו נ"י. אי בשעת הדבר אי גם לענין קריעה.

יש להקל.

כבר כ' מעלתו נ"י דוודאי יש חילוק וגם קריעה חמירא. ואין לנו להקל אלא במה שנמצא שנהגו להקל.

ובלא"ה יעויין בשבת פי"ג מ"ג. דאדרבה ע"י קריעה מסתלק חימומו.

והרש"ל ומהרש"א בשבת דף ק"ה ע"ב בתוס'. פליגו בסברא זו.

אפילו נימא דהג"י דאית בי' חימום היינו לפי שעה. ומ"ש על דבר השבועה בשעת הדבר ר"ל.

יש לדונו כמו דאין משביעין בעשי"ת דהם ימי דין ויש להביא ג"כ מהא דאין משביעין אשה מעוברת. והוא בלא"ה מלתא בטעמא.

ואפילו אם יאמר הנתבע מדעת עצמו ישמעו לו בערכאותיהם כתבתי כל הנ"ל בנחיצה רבה. וה' יתן כל טוב וירחם ה' על עמו למען שמו ולמען תורתו.

גם פה אומרים התפלה ממרן זצ"ל ובענין ביהכ"נ אם נראה לפר"מ אין לדיין אלא מה שענינו רואות ואחתום בברכה המשולשת ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ר"צ. שיל"ת חוסט יום ד' אב תרל"ג לפ"ק: בימי אנחה יתן ה' ברכה והצלחה ורווחה להרב המופלג הדיין המצויין בהלכה מוה' אברהם נ"י גרינבורג דיין בקהל ארטודוקסין במישקאלץ.

מכתבו קבלתי ושם נאמר לחוות דעתי לאשר בקהלתו ושאר גלילות אשר שם חולי הקאלרע שולטת המקום יעצור בעד המשחית האיך יתנהגו בת"ב וכבר הי' לנגד עיניו דברי מרן הגאון זצ"ל בחת"ס ח"ו סי' כ"ג. ובחאו"ח סי' קנ"ז.

ובס' ברכ"י בסי' תקס"ו וביקש לשמוע דעתי. הנה כבר כתבתי למקום אחר (בתשובה הקודמת) דאם הרופאים.

אומרים דיש חשש סכנה להתענות בוודאי צריכין לשמוע דבריהם וכמ"ש מרן זצ"ל סי' כ"ג הנ"ל ובלא"ה איתא כן גם במג"א סי' תקע"ו. מיהו אינו מותר לאכול ולשתות אלא מה דצריך לאכול ולשתות.

להעביר החשש סכנה. לפי אמירת הרופאים דאע"ג.

דכ' בש"ע סי' תקנ"ד סעי' ו'. דחולה א"צ אומד.

דבמקום חולה לא גזרו וממילא א"צ לאכול פחות פחות מכשיעור אבל יותר ממה שצריך. לסלק החשש אסור וכן מבואר מדברי מרן זצ"ל בחת"ס סי' קנ"ז.

ולא שייך כאן התרה עפ"י ג'. דעד שיעור הזה לא גזרו וליותר מזה לא מועיל התרה וכן כל שאר עינויים רחיצה וסיכה ואינך וכל עניני אבלות.

והגין בהברואים ותפילין וציצית כשאר ת"ב דאין בזה משום סכנה ולא משום ביעותותא: אמנם אם אין עשרה שהתענו הדין לענין קריאת ויחל. כ' מרן זצ"ל בסי' קנ"ז.

דצריך עיון ובסי' תקס"ו ובאחרונים לא נראה כן מיהו באמת מרן זצ"ל לא כתב אלא לענין קריאת ויחל אבל לענין אמירת ענינו בין גואל לרופא לא אמר דהרי גוף הסברא הובא בב"י סי' תקס"ה בשם הכלבו. ובש"ע שם סי' תקס"ה.

סעי' ג' ואפי"ה ס"ל דאין רשאין לומר אלא ביום צום התענית ורמ"א כ'. שהמנהג שלא לומר כלל.

א"כ מבואר דגם בת"ב אין אומרים משום חשש בולמוס אפילו בלשון התענית הזה וא"כ לפי המנהג. אם לא התענו עשרה אין לומר אפילו בשומע תפלה ביום צום התענית אלא שבס' ברכ"י הביא בשם תשובת מהר"מ חביב דאפילו יש ו' או ז' שהתענו יכולים לקבוע ברכה ותשובה זו אינה בידי וקשה להבין ועיין בטור בשם הרא"ש שכ' דכאן אין נפ"מ בז' וא"כ ממנ"פ אי ס"ל כדברי מרן זצ"ל.

שגם האינם מתענים מחוייבים באותה ברכה. דהיום הוא שנתחייב בברכה זו.

א"כ אפילו כלם לא התענו ואי ס"ל דהיום אינו מחייב אלא שהציבור הם קובעין ברכה זו. א"כ ליבעי עשרה כמו שכ' הטור וצריך לומר דבוודאי ס"ל דהיום הוא שנתחייב אך כיון דהציבור לא התענו: ועשו אותו כיומא דעלמא בטלו חיובא דיומא.

ואי אפשר להם לומר: יום צום תעניתינו אלא א"כ יש רוב מעשרה המתענים וכיון דרובא מהנקראים ציבור התענו הוי ככל הציבור דרובא ככולו ושאר חיובא דיומא: ולכאורה נראה ראי' לדבריו דהרי בסי' תקס"ה. איתא אפילו אם חיישינן שמא יאחזנו בולמוס מ"מ שליח ציבור אומר.

דמ"מ ישאר מהקהל מתענים. וקשה אמאי בציבור שהם רק עשרה.

למה יאמר הש"צ למנהגינו שביחיד חיישינן שמא יאחזנו בולמוס. אבל אי אמרינן כדברי הברכ"י י"ל ממנ"פ.

אי מיירי שהם קבעו לעצמם ת"צ כיון דהם ידעו בנפשיהו ועכר"ח אמודי הוא דאמדו נפשיהו והרי קי"ל אפילו יחיד דאמיד נפשי' שיוכל להתענות. אומר ענינו ואי מיירי בא' מד' צומות דמוטל החיוב עליהן להתענות שוב איכ"ל דסגי בכה"ג כשישאר ו' או ז' ועכ"פ באמירת ענינו: נראה דווקא ביש ו' או ז' שהתענו כדין יוכלו לומר ענינו בין גואל לרופא.

אבל אם אין כאן כמנין זה. לא יאמרו למנהגינו אפילו בשומע תפלה.

אפילו בלשון יום התענית הזה. כמו שאין היחיד אומר בשחרית.

וכל זה לענין תפלת ענינו אבל לענין קריאת ויחל. אפשר דאכתי איכ"ל כספיקו של מרן זצ"ל.

ולכאורה יש להביא ראי' מלשון הש"ע בסי' תקס"ו דבסעי' ב' כ' גם לענין ויחל ובסעי' ג' לענין עשרה לא הביא כלל קריאה. ואפשר משום דלענין קריאה.

י"ל כצ"ע דמרן זצ"ל: מיהו נראה לפי מנהגינו. דיחיד אפילו בת"ב.

אינו אומר בשומע תפלה אפילו בלשון יום התענית. משום חשש בולמוס וע"כ דס"ל דאם אינו מתענה אפילו באונס אפילו בט"ב לא מקרי תעני' וא"כ לדידן בכה"ג.

אין קורין ויחל במקום שאין אומרים ענינו. אמנם נראה אם אכלו פחות מכשיעור ושהו בנתיים כשיעור שכתב המג"א בסי' תקס"ח ס"קב דלא איבד וכו'.

וכן הסכים בא"ר שם. אלא שהביא דעת האומרים.

דבשתי' אין השיעור בכמלוא לוגמיו ובס' ברכ"י הסכים ג"כ כהמג"א ולכאורה קשה הא מדרבנן הוי ח"ש ככולו. וא"כ מדרבנן לא התענה והרי צריך להתענית מדרבנן מיהו כבר ביאר הריב"ש בסי' רפ"ז דנהי דבשעת אכילת הח"ש עשה איסור מ"מ תענית ביתובי דעת' תליא.

וכיון דלא מיתבא דעת'. הרי התענה.

וא"כ נראה דבכה"ג. שפיר יוכלו להתפלל תפלת תענית ולקרוא ויחל אם יש עשרה שנזהרו בזה.

כן נראה לפי ענ"ד והכלל שאע"ג שבוודאי שבמקום חשש שום סכנה לא גזרו רבנן. וכמו שביארתי הכל למעלה.

מ"מ אין ראוי להכריז כזה. אף שהוא מותר אבל ההכרזה אינה ראוי' עיין במג"א סי' קי"ד ס"קה וק"ל וממיל' יתפרסם הדבר.

דחברא חברא אית לי' וה' ישלח דברו במהרה וירפא את כל חולי ישראל ויעצור המשחית. וירחם ויגן ויושיע לעמו מהרה יהי ה' עמו.

ותחז בציון עינינו בכי"א. דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רצ"א אחד נדר בשעה שנפל בנו לחולי שאם יצילו השי"ת ויבריאו יתענה ג' שנים.

בכל שבוע ושבוע יום ה' ומחמת חולשת עינים הדבר קשה לו. וגם ירא הוא ממכשול ונשאלה השאלה אי רשאי להתיר לו כיון שנדר בעת צרה.

וקי"ל ביו"ד סי' רכ"ח סעי' מ"ה בהג"ה דאין מתירין נדר שנדר בעת צרה הנה בנידון הנ"ל שלא נתקיימה נדרו שמת הבן מתוך חליו. פשוט דא"צ התרה.

כיון דלא נתקיים התנאי בטל הנדר כדאית' שם סי' רל"ב סעי' י"ט. ובכה"ג לא בעי' כפילות התנאי.

דהרי באיסורא אמרינן מכלל לאו אתה שומע הן אלא אפילו בנדר דאית בי' נמי ממונא מתסר חפצא כמ"ש הר"ן בפ"ב דנדרים מ"מ לא בעי' דיני תנאים כמבואר במפורשים הטעם כיון דנדר רק דיבור הוא אתי דיבור דתנאי. ומבטל דבור הנדר ומועיל.

ועוד כ' הרמ"א ביו"ד סי' ר"כ סט"ו. דתנאי לא הוי פחות מכוונת הלב ובעינן בנדר פיו ולבו שווין.

ולכך לא בעי' דיני תנאי עיי"ש דשם מבואר. דבנדר אם יח' ומת אין צריך התרה כלל.

וא"כ ה"ה בנידון שלנו. ואפילו אם לא פירש: אלא סתם דאז צריך להתענות אפילו מת כדאית' שם ברמ"א.

אפילו אמרינן כן שוב לא הי' נדרו משום נדר בעת צרה. לפי דעת מהר"ל ב"ח סי' ג' המובא בפ"ת שם.

שכ' בנדר בלי שום תנאי אין בו משום נדר בעת צרה והוא כדעת ס' בנימין זאב המובא ברמ"א בתשובה סי' ק"ג והסכים עמו מרן זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' יוד דטעמ' דהוי כנודר לחברו שעשה לו טובה. ומהר"ל ב"ח מיירי שלא נתמלא בקשתו כנידון הנ"ל.

וא"כ לא שייך טעמי' דבנימין זאב הנ"ל, וא"כ טעמו ונימוקו עמו באמת בתשובת שבות יעקב ח"ב סי' פ"א כ' באחד שנדר לאשתו בעת חולי' שיניח ללמוד מנין עבודה דהוי כנדר בעת צרה, ע"כ פליג על מהר"ל ב"ח הנ"ל וכ"כ בפ"ת ססי' רל"ב ומסתבר כמהר"ל ב"ח: וכל זה בלא נתמלא בקשתו בתנאי שלו.

אמנם אפילו נתמלא התנאי נראה דמועיל התרה בירא ממכשול. או משום חולשת עינים וכמו שכ' הרמ"א בתשובה סי' ק"ג.

גבי היכא דירא ממכשול אלא אפילו אינו ירא ממכשול אלא דאית לי' חולשת או כאב עינים דתענית קשה לו כדאית' באו"ח ריש הלכות מגילה. בכה"ג נראה נמי דיכולין להתיר לו דתענית הוי רק מצוה.

אי מצוי לצעורי ופשי'. אבל אם לא מצוי לצעורי נפשי' מקרי חוטא כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מדיעות דין א' וביאר כן באריכות.

בס' סדר למשנה שם. וא"כ הוי שוב כדבר מצוה דפסק הרמ"א שם ביו"ד דרשאין להתיר והסכים מרן זצ"ל בתשובה סי' ר"כ עמו.

ואין כל התעניות מצוה. ובסברא ישבתי דברי הש"ע באו"ח סי' תקס"ב סעי' י"ג.

דפסק בשם יש מי שאומר ג' חילוקים בנודר תענית באסמכת' אם יהי' כן אם הוא בדבר הרשות הוי אסמכת'. ואם הוא דבר מצוה הנדר חל ואם הוא נדר בעת צרה אפילו באם מהני ולא מקרי אסמכת' והמג"א שם ס"קיו הקשה הא קי"ל דצדקה הוי נדר.

אפילו באומר אסמכת' ותענית קי"ל דהוי כצדקה וא"כ אפילו לדבר הרשות יהא מועיל עיי"ש ע ומרן זצ"ל בחת"ס חיו"ד סי' רמ"ב יישב היטב עיי"ש: ואני, אמרתי לישב עפ"י דברי הרמב"ם שכ' ספ"י מנזירות דהנודר נזירות באם יהא כך הוא רשע וחוטא. אלא א"כ נודר לשם ה'.

ותעניות מדמי' לנזירות. וא"כ בנודר באם לדעת הרמב"ם הנ"ל.

לכאורה לא יהי' הנדר חל כלל. כיון דהוא חוטא.

אלא דגזיה"כ הוא דיחול כיון דהוא לא מכוון לחטא. אלא למצוה נהי דטעה ועומד להתיר.

מ"מ אית בי' משום לא יחל דברו. דאפילו נדרי שגגות כל שלא פירש בעי התרה ועיין בטו"ז ביו"ד סי' רל"ב סעי' י'.

ובמג"א ר"ס כ"ה ומ"מ כיון דעומד להתיר לא שייך בי' דדמי למסירה להדיוט דנימא אמירה לגבו' כמאן דמסר להדיוט דמי ולכך לא חל בלשון אסמכת'. וזה טעמו של הרי"ו שהוא דעת יש מי שאומר שם בסימן תקס"ב בנודר באסמכת' לרשות.

שאינן כאן מצוה אדרבה נקרא חוטא. ולא דמיא לצדקה.

אבל בנודר למצוה אע"ג דהתענית אינו מצוה. מ"מ מצוה לנדור לזרוזי נפשי' למצוה. וגמר ולכך חל. וכן בנדר בעת צרה.

אגב צרה גמר ואקני' להתענות לשם קדושה וא"ש התם כן נראה לפי ענ"ד. וכיון דלעולם אפילו בלא נדר באם.

אם לא מצי' לצעורי נפשי' אין כאן מצוה אדרבה מקרי חוטא ולכך נראה לפי ענ"ד דבכה"ג נמי רשאין להתיר לו. ועיין במהרי"ט בחיו"ד סי' כ"ה: אלא דנראה לפי ענ"ד דבר חדש מה שלא משמע כן ברמ"א בתשובה ובש"ך שם ביו"ד.

דבכה"ג צריך הוא לפדות תעניתו. אם יש לו דהרי באו"ח סי' תקס"ח ס"ב.

הביא הרמ"א בשם יש אומרים דבמצטער יוכל לפדות תעניתו וזה דעת הראב"ד הובא ברא"ש והרא"ש השיג עליו דמה ענין צער זה לזה אלא שהראב"ד ישב זה בדבריו וכ"כ הדרכי משה שם אות ד דאומדן דעת הוא דלא קיבל אלא אדעת' דהכי עוי"ש ועיין במחזה"ק שם ס"ק"ב וכיון דאומדן דעת מועיל להקל כ"ש להחמיר אמרינן דאדעת' דלפדות קבל עלי' אם יצערנו וכיון דנדר כן בשעת צרה.

אין לו היתר וא"כ בעי' שיפדה תעניתו דווקא בכה"ג. וצ"ע על הרמ"א והש"ך דלא נראה כן מדבריהם.

וכ"ז בנתקיים בקשתו ותנאו. אבל בנידון הנ"ל דלא נתקיים תנאו ובקשתו.

כבר כתבתי דאינו צריך אפילו היתר. הנראה לפי ענ"ד כתבתי: תשובה רצ"ב יתענג על רוב שלום.

הרב הגאון המפורסם. ערוגת הבושם.

כש"ת מוה' יהודא אסאד נ"י אבדק"ק סעמניטץ יע"א: מכתבו קבלתי מגילה עפה העמיק הרחיב. ושורש הדברים נחלקו לג' ענינים א' בא לישב את הקושיא אשר הקשיתי והעיר כן במקצת בס' מעין חכמה אי נימא דהר"ן סובר כדעת הרמב"ם ברפ"א דתענית דתקיעה בעת צרה הוא מ"ע דאוריית' א"כ מאי פריך בגמרא.

בתענית דף י"ד שופרות בשבת מי שרי. ואמאי לא.

הרי עיקר איסור שופר בשבת משום שמא יעבירונו. וכ' הר"ן רפ"ד דסוכה.

דהיכא דבקייעו בקביעי דירחא. דהיינו היכא דהמצוה וודאי נעשית לא גזרו שמא יעבירונו.

וא"כ ה"נ הרי המצוה וודאי נעשית ולא גזרו וכ' מעכ"ת ב' פנים. א' דקושית הש"ס על ר"י דאמר לעזרה מותר.

ואי מתריעין דת"ק בשופר. גם מתריעין דר"י בשופר ולעזרה בשופר למה שרי כמ"ש  
הב"ח להשיג על הב"י בססי' תקע"ו כיון דאפשר בפה עיי"ש.

ולא אדע איך עלה בלבו לפרש כן. דנהי דהב"ח הקשה על הב"י מנ"ל.

אבל לא עלה על דעתו להקשות באמת מי איכא דשרי דהרי רב"ח עצמו פ"י דברי ר"י  
דמתיר דהרי כל המקדים להציל בנפשות אפילו אם מתקן עמו דבר מותר. ומ"ש מעלתו  
נ"י עוד דהתם משום דחשבי' לי' כוודאי מעביר ד' אמות משום בהלה וטרדה.

ולכך אפילו היכא דבקיאי בקביע' דירחא גזרו. דאל"כ הרי מצוה לתקוע על הכהנים.

ובעלמא אמרינן כהנים זריזין הם ואני לא אדע. וכי סתם עיירות הן רשות הרבים אדרבה  
סתם מבואות העיר אינם רה"ר וכ"ש לר"י דסובר בעירובין דף צ"ה ע"א ב' מחיצות  
דאוריית' וסתם בר פלוגתי' דר"י הוא ר' יהודא וא"כ מנ"ל למקשן להקשות שופרות  
בשבת מי שרי וגם הא דכתב דתקיעות הוא מצות הכהנים לא אדע מנ"ל נהי שכ' הטורי  
אבן בר"ה דף כ"ו.

והחינוך כ' כן לענין חצוצרות דקרבתות. ובפ"ג דתפנית אמרו הריעו בני אהרן הריעו.

והראי' ממלחמת מדין דחצוצרו' התרועה ביד פינחס. מ"מ נראה.

דהיינו דכל צורכי העבודה נעשה ע"י הכהנים. וה"ה כאן להעלות זכרונם של ישראל  
לאביהם שבשמים לעולם נבחרו הכהנים לזה מכ"ש תרועה על התפילה.

שהיא במקום עבודה מכל מקום למ"ד. דמצות תקיעה אפילו על צרת יחידים.

וא"כ אם מי שהוא בצרה אינו כהן. איך יכול כהן לתקוע דמי שאינו מחוייב.

אינו מוציא אחרים ידי חובתן: באמת הרמב"ם כ' רפ"א מתענית דדווקא צרת ציבור  
דכתיב הצורר אתכם וזה דלא כמאן בספרי דלישנא של הרמב"ם נראה. שהוא כרע"ק  
בספרי.

ולדידי' אפילו אשה המקשה לילד. עכ"פ אפילו על צרת יחיד תוקעין ואיך נאמר דמצוה  
על הכהנים.

ובאמת גוף הגזירה שמא יעבירנה בזה"ז קשה לפי מ"ש במג"א בסי' ש"ג סעי"ח דהשתא  
אין איסור לצאת בתכשיטין הואיל ואין לנו רה"ר לא גזרו. א"כ למה אסור שופר ומגילה  
אפילו בזה"ז מיהו באמת לא דמי.

דוודאי שופר ומגילה שנאסר במנין. אפילו נתבטל הטעם מ"מ לא נתבטלה התקנה הואיל  
ואסרו לגמרי אפילו בבית ובחצר משא"כ שם.

ודבריו ברור מללו דלמ"ד בחצר שאינה מעורבת לא גזרו. ה"נ לא אסרו בכרמלי' בזה"ז.

ואינו בכלל דבר שנאסר במנין. דהרי גם מעיקרא התירו בחצר והשתא הכל כחצר.

עכ"פ עיקר הטעם משום דנאסר במנין. צריך מנין אחר להתירו.

ובגוף הקושיא שהבאתי בחידושי למנין המצות הנ"ל. דמאי פריך בתענית י"ד.

דנגזור שמא יעבירונו. הא להר"ן פרק ד' דסוכה לא גזרו במצוה וודאי נראה דעיקר קשיא דקשי' לי' דהתם תנן על אלו מתריעין דהיינו אחרים שאינם באותה צרה.

מתריעין עליהן ועליהן אינו מצוה לתקוע דווקא על הנתונים בצרה. כדכתיב בקרא על הצר הצורר אתכם אבל הסמוכין אליהם נהי דצריכין להשתתף עמהן.

אדרבה אמרינן בפ"ג מ"ג דסביבותיהם מתענין ולא מתריעות ואפילו לרע"ק דאמר מתריעות ולא מתענות מוכח דס"ל דלאו דאוריית' הוא. כמבואר בירושלמי המובא בתוי"ט שם ד"ה מתענות וכו'.

דרע"ק מדמה זה לראש השנה עיי"ש ואי דאוריית' הוא מקרא מלא נאמר. וכן מבואר מלישנ' דקרא על הצר הצורר אתכם וכאן אמרו על אלו מתריעין וקאי גם על סביבותיה כדמוכח מלישנ' ועל זה פריך שופרות בשבת מי שרי דהיינו אפילו ס"ל לת"ק כרע"ק דסביבותיה מתריעין אבל בשבת לא.

ולכך שפיר הכריחו דמתריעין היינו בפה. והנה הב"י בססי' תקע"ו הקשה על הטור דכ' דרמב"ם ורש"י פליגו ולרש"י אפילו להתפלל אסור.

ולהרמב"ם שרי והב"י תמה הרמב"ם פסק כת"ק: ורש"י קאמר לר"י ולפי ענ"ד סובר הטור דוודאי כ"ע פסקו כר' יוסי. אלא דהרמב"ם מפרש מאי דמתרן שם בתענית דף י"ד תנאי הוא אין הפירוש כפרש"י.

דתנאי הוא. היינו תנא דלעיל דשייר מיני פרעניות וא"כ משונה האי תנאי היא אלא הרמב"ם סובר תנאי הוא הפי' כמו בכ"מ דת"ק ור"י הוא דפליגו בזה דת"ק סובר התרעה בפה מקרי התרעה.

ולכך קאמר סתמא מתריעין. אבל ר"י סובר דבפה לא מקרי התרעה אלא בשופר מקרי התרעה.

ולכך אמר רק מתריעין לעזרה. דע"ז מותר אפילו התרעה בשופר וכמו שפסק הרמב"ם אבל לא לצעקה אן מתריעין דצעקה לא מקרי התרעה ובשופר אסור ופסק הרמב"ם כוותי' דר"י.

וזה נראה לפי ענ"ד נכון. וברור בכוונת הרמב"ם שמפרש כן פלוגתא דת"ק ור"י וממיל' מוכח דלא ס"ל כפרש"י דמפרש דלר"י דבא לחדש לן דין חדש.

דאסור להתפלל על החולה בשבת. ומיושב היטב קושית הב"י והב"ח: והנה מעכ"ת נ"י תי' במכתבו את אשר הערתי והקשיתי במכתבי הראשון על רש"י דסובר לפרש דר"י אוסר תפילה הא ר"י עצמו סובר בפ"ק דשבת דף י"ב ע"ב דהמבקר את החולה.

אומר המקום ירחם עליך בתוך שאר ח"י ותו הקשיתי. דאינו מובן טעמו של רש"י בתענית דף י"ד שם דקאמר דלכך אוסר ר"י משום דאין אנו בטוחים כל כך שיועיל תפלינו.

וקשה הא ספק פ"נ דוחה שבת ותי' מעלתו נ"י. דהא דמפרש רש"י לר"י: דאוסר תפלה דווקא דרך צעקה ולא קשה.

דרש"י מודה לל"א שהביא רש"י וזה אפשר נכון. ועל קו' שני כ' כיון דאינו מועיל תפלה רק דרך השגחה.

לא התירו.

לא דמי לשאר רפואות ולכאורה זה סתי' לתי' שתי' לקושיא ראשונה דזה פשוט דגם תפלה בלחש. בלא צעקה אסור בשבת דהרי איתא בירושלמי הובא בטור או"ח סי' קפ"א דשאל בירושלמי מאי לומר רועינו זונינו ומשני טופס ברכות כך הוא ולולא כן אסור אע"ג דאינו צועק בבהמ"ז ויעויין במג"א סי' רפ"ח ס"ק י"א.

וא"כ הא דהותר כאן ר"י לחולה היינו משום פק"נ ולמה הא מידי דתלי' בהשגחה לא התירו: ובאמת בלא"ה גוף הסברא. דמידי דתלי' בהשגחה לא מקרי רפואה נהי שגם אני רמזתי כן במכתבי הראשון וכעין שכ' הרמב"ם בפ"ה המשנה.

ביומא דף פ"ג. לענין מאכילין מחצר הכבוד ואדרבה כאן עדיפ' די"ל הלוא אמרו חכז"ל בתענית דף דמיום קבלת תענית ומצוה נתבטל הגזירה.

וא"כ גם כאן שמירת שבת יכולה היא שתרחם. ותגרום כאלו התפלל וצעק זה מובן שפיר אבל לחלק בין אם הוא מועיל וודאי ללא מועיל בוודאי.

אין לזה הבנה. ולכך נראה לפי ענ"ד דיש לישב הדבר על דרך זה דהנה אסור לעשות המצוה.

ע"מ לקבל פרס. ובס' החינוך במצוה תכ"ד כולל איסור זה בכלל לאו דלא תנסו את ה'. ולכאורה קשה. א"כ תפלה שהוא מ"ע לדעת הרמב"ם ולכלל הפחות בעת צרה לכ"ע הא הוא ע"מ לקבל פרס.

וכדי שישלים לו השי"ת בקשתו והיכא משכחת לה וצ"ל שזה עצמה מעלת התפילה וכמ"ש החינוך שם הא דשרי לנסות וליתן מעשר ע"מ שיתעשר. הואיל שבוודאי יבוא ולא יעכב שום דבר.

וה"נ תפילה באמת יפה צעקה לאדם וקרוב ה' לכל קוראיו באמת וברית כרותה שאינה חוזרת ריקם אמנם זה תינח בצדיק גמור. אבל באינך מאי איכ"ל וצ"ל כמו שכ' החינוך שם לענין האומר סלע לצדקה בשביל שיחי' בני דשרי דווקא כשגומר הנותן ליתן בין יחי' ובין לא יחי' וה"נ צריך להעמיד עצמו בתפלה לפני ה' הוחיל וזה רצונו ומצותו בין יועיל וכו'.

שאפילו לא יועיל מ"מ לעשות רצונו הוא חפץ. והנה כמנחות דף ס"ד ע"א פליגו לענין פ"ב אי אזלינן בתר מחשבה או בתר מעשה.

ונהי דקי"ל כמ"ד דאזלינן בתר מעשה. ואפילו אי לא היתה כוונתו לפ"נ פטור אי עשה הצלה.

מ"מ הא כל פטור. הוא פטור אבל אסור וא"כ א"ש כוונת רש"י וגם כוונת הה"מ שכ' בפ"ב דשבת טעם הזה גם על תקיעת חצוצרות דלא הותר בשבת הוא משום דאינו בטוח שיועיל.

וא"כ צריך הוא לעשות שלא לשם פ"נ. אלא משום מצות הבורא דאל"כ הוי לי' נסיון. וכיון דאין עושה כוונת ההצלה ולפ"נ. ולכך אסור בשבת.

כן נראה לפי ענ"ד נכון אמנם הקושיא דר"י אדר"י אינו מיושב בזה. ואפשר לדחוק עפ"י מה שכ' המג"א בסי' רפ"ח ס"קיא דווקא במתפלל על חולי אסור א"כ אפשר לשון ה' ירחם עליך.

שאינו מבואר שמתפלל על חולי אינו בכלל איסור בקשות על חולה. מ"מ מכל הנ"ל יש ראי' לפירוש הרמב"ם בדר"י ושפיר פסק הטור כוותי' כן נראה לפי ענ"ד.

דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רצ"ג יצו ה' את הברכה וכו' להרב המופלג בתורה וביראה חרוץ ושנון בקי בחדרי תורה כש"ת מוה' יעקב שלום נ"י היושב בשבת תחכמוני בק"ק טאפלטשון יע"א: מכתבו הנעים קבלתי בסוכות העבר ושמחתי וכו' וע"ד תורה אשר בא להעיר על מ"ש הא"ר בשם מהרי"ל סוסי' תקפ"א דבהולך לביה"ק ומשתטח על קברי צדיקים לא ישים מגמתו להתפלל להם.

אלא משום דשם מקום קדוש וטהור ולבו נכנע ותפלתו מקובלת יותר והפמ"ג כ' שם דנוסחא מהתפלה במענה לשון. משמע דמתפללין שימליצו טוב בעדינו. ובס' חיי אדם כ'. שזה בכלל דור"ש אל המתים.

וכ"כ בסידור נהורא ומעלתו העיר דבסוטה דף ל"ד. אמרינן שכלב ביקש מהאבות. שיתפללו עליו רחמים. ובמס' תענית דף י"ז איתא כדי שיתפללו המתים ובמג"א סוף ה' תענית משמע.

שמבקשין כדאית' בנוסח המענה לשון שימליצו בעדינו: ובאמת בגוף הדבר. כבר פליגו בזה הדורות שלפנינו הב"ח ביו"ד בססי' רי"ז הביא תשובת מהר"ח. שחייש לזה וכ' לחוש דהוי כדרישה אל המתים. וכ' על כלב שהי' משתטח.

שהוא רק כדי להתפלל במקום קדוש ואם אמנם לשון הש"ס לא משמע כן מלבד שכבר אמרו בירושלמי פ"ב דפיאה הלכה ו' והובא בתוס' יו"ט פ"ה דברכות משנה ד' דאין למדין מן ההגדות וכו'. מלבד זה מצינו בש"ס בע"ז דף י"ז ע"א.

הרים בקשו עלי רחמים וע"כ היינו על דרך הפלגה וצער שאין לו תשועה בארץ וה"נ כאן איכ"ל דהכוונה כן לרכך ולהתמוגג לבבו. וכ"ש אם נימא כמו שפי' הלבוש בסוסי' תקע"ט.

דהיינו שמבקשים בזכות המתים ירחם ה' עלינו. וא"כ לשון זה שפיר יש לכוון דהמתים ביקשו רחמים.

דהיינו זכותם יבקשו עלינו ע"י תפלתנו יתעורר זכותם. ופרקליטין שבראו בזכותם. הם יתעוררו ע"י תפלתנו לעמוד לנו, וא"כ אין מהש"ס ראי' ושפיר איכ"ל כתשובת מהר"ח ומהרי"ל ולבוש. והב"ח עצמו שחלק על תשובות מהר"ח וקיים המנהג לילך על קברי אבות.

כ' שהוא רק להתפלל שה' ירחם בזכותם ואם אמנם שאין ראי' לזה וגם משארי מדרשים. ממדרש שהביא רש"י בפ' ויחי על ואקברה בדרך וכו' שתהא מתפללת על בני' ובמדרש איכה על פסוק מה לידידי בביתי וכו' מכולם אין ראי' כאשר יבואר לקמן אי"ה: אמנם בהיפוך מה שחששו בזה משום דורש אל המתים.

זה אינו חדא דהרי קי"ל ביו"ד סי' קע"ט סעי' יו"ד דכל שדורש מן הרוח ונשמה אינו בכלל דורש אל המתים מכ"ש שכן מבוא' בהדי' בזה שכתב הקשה קושיא זו שם דליתסר משום דורש אל המתים: ותי' כמו שהביא העין יעקב בפירושו ר"פ מי שמת בביאור הדבר. ושם ביאר הזוהר דאין זה דורש אל המתים חדא דצדיקים חיים וקיימים היינו נשמותיהם.

ושנית שאין מבקשים מהם. אלא עיקר התפלה והדרישה והבקשה הוא מאת ה'.

אלא שהשי"ת מקבל תפילתן בזכות הצדיקים המבקשים גם כן רחמים. והנה בזוהר הנ"ל מבואר כסברת הרמ"א המובא ביו"ד סי' קע"ט סעי' י"ד הנ"ל ותימה אמאי לא הביאו שם הפוסקים וגם הראיות שהביא שם הרא"ם.

והובא בב"י בביאור לפי מ"ש העין יעקב ומהרש"א שכל הנך מעשיות דחסיד א'. ואבוא דשמואל הי' רק בחלום א"כ אין ראי' מהתם לדינ' כלל מכל מקום מהזוהר היו יכולין להביא ראי' כן נראה לי: אבל מה שאני חושש דלכאורה י"ל דיהא אסור.

משום שדרשו חכז"ל. לא יהא לך אלקים אחרים וכו' שלא תהא קורא לא למיכאל ולא לגבריאל וכו' דהיינו שאסור לנו לעשות אמצעי בינינו לבין השי"ת ואיך נתפלל שנשמת האבות יתפללו וימליצו טוב בעדינו וכבר צווחו על הנוסחות של התפילות שהן נגד המלאכים.

וגם בלא"ה גוף התפלה שאחרים מתפללין בעד איש קשה להבין. איך תעשה רושם.

כמו שעמד בזה בעין יעקב ס"פ אין עומדין. ותי' חשה כאן.

אמנם שורש דבר זה הוא דוודאי קים להו לחכז"ל דהמתי' מצטערים בצער החיים כמו שדרשו חכז"ל על פסוק וירעו לנו ולאבותינו וכמו שהביאו מעשים על זה ר"פ מי שמת והיינו שנשמות המתים יודעין מעוה"ז. מה נעשה בו ואם אין אנו משיגים ויודעין על איזה דרך הוא מ"מ האמת ויציב כדברי חכז"ל.

וא"כ מהאי טעמא. אם באים החיים בעת צרה על קבר המתים.

לומר שאין להם ישועה אם לא ירחמו עליהם מו השמים. בוודאי המתים מצטערים טפי.

וא"כ אתי שפיר דאם זכותם הוא כדאי שאינם ראויים לעונש שיצטערו מרחם ה' בזכותם ועל דרך זה שפיר מובן תפילת אחרים בעד אדם. שהפעולה הוא ג"כ ע"ד זה שע"י הצדיק המצטער בצרת אחרים מרחם ה' עליהם: והוא דאחד מן הדברים שראוי שיגרום רחמים וחסד שאם העונש והרע מגיע גם על אחרים.

שאינם ראויים לעונש. אז ראוי שיעשה לפנים משוה"ד וכמו שביאר העקידה בפ' ויגש.

על בקשת יהודא מאת יוסף עבור בנימין ועד"ז ביקש אברהם אבינו. חלילה לך להמית צדיק עם רשע וכו' דהיינו ע"י צערו ולזה אפשר כווננו חכז"ל המתפלל על חברו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה ביארו דווקא אם התפלה הוא עד"ז.

שהוא צריך לאותו דבר אז הוא נענה תחילה. ובזכותו עלתה ארוכה גם לאחרים.

וא"כ מבואר ומיושב. התורה לא אסרה.

אלא מליתן אלקות לשום נברא. אפילו למלאך ולכך אסור להתפלל אליהם שימליצו טוב עבורינו.

שבזה נותן להם כח ושררות. לא כן המתפלל על קברות הצדיקים שיתפללו בעדינו.

אין נותן להם שררות בזה. אלא מודיע צערו להם שיצטערו עמו.

ועי"ז בצערם יהי' תשועה לו שבזכותם ירחם ה' וע"כ אין לנו מקום לאסור תפלה זו: ובס' חסידים בס"י ת"נ ובשאר סימנים הפליג במעלות ההולך על קברי אבות. ובתענית דף י"ו אמרו שהולכים על הקברות כדי שיבקשו רחמים עלינו ובדף כ"ג ע"ב מביא מעשה דר' מני בר' יונה דהלך להתפלל על קבר אביו.

ונעשה לו ישועה עיי"ש. ועכ"פ העולה מן הדברים הנאמרים שנראה דאין איסור בתפילה זו אפילו אם היא בקשה שימליצו טוב בעדינו ומכל מקום דעות הפוסקים פליגו בזה דעת מהר"ח ומהרי"ל ולבוש וסייעתם ס"ל דעיקר התפילה צריך להיות נגד ה' ובשכר אמונה זו בהשארה הנצחיית.

ובשכר ועונש יקבל ה' את תפלתו אבל דעת ספר חסידים ובספר הזוהר: ועל פיהם נתייסד נוסחת התפלה של מענה לשון סוברים דהתפילה הוא שימליצו לטובה עלינו ובעבורינו ואחתום בברכה המשולשת הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה רצ"ד כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר תלמידי המופלג.

מוה' זעליג ליכט נ"י מהורוואטה אצל טאלשווא: מכתבך קבלתי ומה ששאלתני. על אחד שהוא אדם כשר וגס הוא בן תורה ובר מעלות אלא שאין יכול לתקוע אלא לצד שמאל.

והשני הוא מעמי הארץ. ומקלי הדעת בעוה"ר.

וזה יודע לתקוע לצד ימין ובש"ע או"ח ס"י תקפ"ה כ' הרמ"א דטוב לתקוע בצד ימין. שנאמר והשטן עומד על ימינו לשטנו והנה אין ספק דמעלה דגופא עדיף.

וזה שהוא בן תורה ובר מעלות. לו משפט הקדימה.

בכל ענינים כיוצא בזה. והא דטוב לתקוע לצד ימין הוא רק מעלה על מה שאמרו בגמרא. כדי לערבב השטן אבל באמת זה רק סניף בעלמא אבל עיקר המצוה צריך התוקע לכוון מצות הבורא ב"ה. על הכוונה שכיוון בו נותן התורה.

והבאים בסוד ה' ליחד קוב"ה וכו'. ואי אפשר שידחה הסניף עיקר המצוה: ובלא"ה בנידון הנ"ל.

מעלה יחידי לתקוע לצד ימין א"א לדחות ב' מעלות וגם בד"מ הביא הלשון דטוב להטות השופר לצד ימין וזה אפשר אפילו להתקוע בצד שמאל להטות השופר לצד ימין. וכל זה נראה לפי ענ"ד לדינא אבל בוודאי אין לעשות קטטה בשביל דברים כאלה.

כי השלום דבר גדול הוא. דברי החותם בברכה בברכת השנים ומחיל' חיים יתן חיים טובים ארוכים ומתוקנים דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה רצ"ה בשומר ציון מכתב כ' הרב דק"ק פיננע נ"י.

לפשוט דמצהב"ע שייך גם בשוגג ממה שאמרו בר"ה דף כ"ח ע"א. דאם תקע בשופר של שלמים.

לא יצא למ"ד מצות ליהנות ניתנו. ואע"ג דשם בשוגג מיירי.

מדאמרינן דבעולה יצא כיון דמעל יצא מידי הקדש. ומעילה היינו בשוגג ואי משום הא לא ארי' אדרבה מדברי הרשב"א ביבמות דף ק"ד שהסביר הטעם דלכך לא יצא הואיל ואם לא יצא אין כאן עבירה דאין כאן הנאה דאם נאמר יצא נשוי' עבירה וכאלו השתא אתעביד עבירה ולמה לא פירש בפשיטות.

אפילו אם יש עבירה בכל אופן. מ"מ אינו יוצא משום מצוה"ב וע"כ משום דס"ל בשוגג אין כאן מצוה"ב.

מיהו י"ל דהרשב"א כ' כן כדי לישב דלא תקשה דר"י אדר"י. דהרי בגיטין דף נ"ה ע"א בתוס' ד"ה מ"ט וכו' בסופו כ'.

דר"י לא חייש למצה"ב וקשיא דר"י אדר"י וע"כ צ"ל דכאן גרע. וכמו שהסביר הרשב"א וכן הסביר הט"א מטעמי' דנפשי' ובשאגת ארי' סי' צ"ח לא עמד בזה: מיהו מפשטות הלשון של הרשב"א משמע דגם לדינא צריך האי טעמא וא"כ מוכח דדווקא בכה"ג שאין המצוה ראוי שתגרם עבירה אז אפילו בשוגג לא יצא אבל בעלמא שהעבירה נעשית כבר בשוגג לא מקרי עברה למפסל המצוה משום מצוה"ב.

וכן נראה מוכרח מלשון ר' אביגדור. המובא במרדכי ר"פ לולב הגזול אות.

וכן נראה מדברי הר"ת בס' הישר שהסביר טעמו דאוונכרי לית בהו מצוה"ב. משום דרוב שדות אינם גזולות.

אלא דחיישינן שמא יתוודע אח"כ והכוונה ע"כ דכיון שלא נודע אין כאן מצוה"ב. וכן נראה לפי ענ"ד מוכרח דאל"כ קשיא טובא.

איך משכחת לה הא דקי"ל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור כיון דטעה ועבר עבירה. ממיל' הוי מצוהב"ע ולא עשה מצוה: וכשלווא.

הא דאיתא בשבת דף קל"ז. במל של ע"ש בשבת.

דהוי טעה בדבר מצוה. ועשה מצוה דפטור לא קשה דאיכ"ל כיון דאין האיסור מצ"ע רק מכח הזמן לא חשוב מצוהב"ע וכמו דמחלק הסמ"ע בס"י ר"ח לענין אי עביד לא מהני והוא מבואר בירושלמי פ' האורג הלכה ג'.

תמן גופי' עבירה ברם הכא בשבת. הוא עבר עבירה.

לכך לא פסל מכח מצוה"ב וכבר הביא זה הפר"ח באו"ח סי' תנ"ד. אבל הא דאמרינן בפסחים דף ע"ב ע"ב בבעל יבמתו נדה דפטור משום טעה בדבר מצוה ועשה מצוה והא ר"י ס"ל בפ' לולב הגזול מצוה"ב מה"ת וא"כ לעולם מקרי טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה.

אלא ע"כ דבשוגג לא מקרי מצוה"ב: אמנם מתוס' סוכה דף ל' ע"א ד"ה משום בסופו. שהקשו במצה של טבל.

למה לי קרא ת"ל משום מצוה"ב. מוכח דס"ל דגם בשוגג מקרי מצוה"ב.

דאל"כ לא מקשו התוס' מידי דנימא דאצטרך משום שוגג. נהי דאכתי קשה מאי הקשה נימא דאצטרך אם אכל בעת שאחזו בולמוס דאז בוודאי לא הי' עבירה ואצטרך קרא אחרינא.

אפשר דהתוס' ס"ל דגם בעת הסכנה לא עדיף משוגג. וכמ"ש הטו"ז בסי' קצ"ו ס"קא. עכ"פ מוכח דתוס' ס"ל דגם בשוגג מקרי מצוה"ב ומאדמ"ו הגאון בעל חת"ס זצ"ל שמעתי דאיכ"ל דהתוס' לא פליגו על הא דר"ת בס' הישר. אלא דס"ל דאכילת איסור גרע טפי.

ומקרי טפי איסור מצד עצמו. משא"כ גזל בשוגג לא עבר.

ולפי"ז מהאי דשבת קל"ז בתינוקת גם להתוס' בלא"ה לא קשה מידי. אמנם מהא דבעל יבמתו עמדה הקושיא על התוס' וצ"ע: ואפשר דתוס' ס"ל כן רק לרשב"י דדריש טעמא דקרא.

משום שה' שונא גזל וה"ה שאר דבר עבירה שונא הקב"ה. שממנו ילמדו אחרים והיינו שנמאס הדבר אצלו.

וא"כ אפילו בשוגג כדאמרינן בעלמא אדם חותה באכילת איסור. ולכך לדידי' הקשו התוס' דאפילו בשוגג הוי מצוה"ב וכן משמע באמת גזל דומיא דפסח אבל למאן דלא דריש טעמא דקרא טעמא משום.

דממנו ילמדו ס"ל בשוגג אין כאן מצוה"ב. ועדיין צ"ע ועכ"פ מבואר דפלוגתא הראשונים הוא בזה.

ודע דתוס' כ' בסוכה דף למד ע"א ד"ה משום הנ"ל דהיכא דיכול לקיים המצוה מבלי העבירה. לא מקרי מצוה"ב ומטעם זה תבין דמ"ש בס' יום תרועה בר"ה כ"ח.

דלפי מ"ש הכל בו דיש אדם נהנה. במה שתוקע.

א"כ אם הוא תקע בשופר של איסור הנאה לא יצא: זהו תמוה דלא מבעי' למאן דלית לי' מצוה"ב. אלא מטעם הרשב"א הנ"ל.

פשיטא דלא שייך זה כאן. כיון דאפילו אם לא יצא העבירה נעשית.

אלא אפילו אי לא אמרינן כרשב"א. מ"מ כיון דאין העבירה גורם המצוה פשיטא דיצא ולא מקרי מצוה הבא בעבירה: וכל הנ"ל במצהב"ע.

אבל לענין כל מלתא דא"ר לא תעביד. דאמר רבא דא"ע לא מהני יש כללים אחרים בזה.

עיין בחו"מ סי' ר"ח בש"ך ובסמ"ע. ועיין בשעה"מ פ"ג מגירושין שהאריך בזה. ועיין בנוב"י מהדו"ת האו"ח סי' קל"ה וחאה"ע סי' קכ"ט. אמנם אי אמר רבא דינו אפילו בשוגג נראה פשוט ומוכרח בסוגי' דתמורה דף ו' ע"א דגם בשוגג אמר רבא דלא מהני ואדרבה כ' התוס' שם ד"ה שאני התם.

דהיכא דלא נתכוון לעבור. והוא שוגג בזה גם אביי מודה דלא מהני.

מיהו גם זה צ"ע שם. דא"כ מאי פריך לאביי ל"ל כאשר גזל.

ואפשר דלשון הקרא קאי על מי שגזל במזיד. וכו' לרבא מוכח שם דגם בשוגג לא מהני דאל"כ הו"מ לאוקמי' תעזוב יתירה אי לקחו בשוגג אלא וודאי דלרבא לעולם לא מהני וכבר כ' כן בנוב"י מהדו"ת חיו"ד בס' ט' עיי"ש עוד: תשובה רצ"ו להרב הדיין המצויין בהלכה המופלג החרוץ ושנון כש"ת מוה' צבי דוב נ"י ע"ד קושייתו בר"ה.

דף כ"ח דפריך מברייתא דעד שיתכוון שומע ומשמיע משמיע ה"ד. לאו בתוקע לשיר וא"כ קשיא לרבא והקשה דלמא מיירי בשופר של עולה או של איסור הנאה ויצא משום דמצות לאו ליהנות ניתנו.

והיינו במכוון לשם מצוה אבל באינו מכוון למצוה לא שייך לאו ליהנות ניתנו ולכך לא יצא. ודבריו צריכין ביאור.

דמה בכך דלא מתכוון למצוה אדרבה א"כ אין כאן שום הנאה כלל. ואין כאן עבירה וצ"ל דכוונתו כיון שתוקע לשיר א"כ הוא נהנה מתקיעתו דוגמא שכ' הב"י באו"ח סי' תקפ"ו.

בשם הכל בו דיש בני אדם נהנים מתקיעתם ואם אמנם הקושיא בלא"ה לא קשה כל כך דמשמע שומע דומיא דמשמיע. ובשניהם מטעם אחד.

בעי' שיתכוונו וע"כ היינו מטעם מצות צ"כ. ופריך שפיר: אמנם בלא"ה לא קשה דהרי ר"י דאמר בשופר של שלמים לא יצא משום דאיסורא רכיב עלי' קשה ומאי בכך דהוי עבירה.

הא כ' התוס' בגיטין דף נ"ה ד"ה יאוש וכו' דר"י לית לי' מצוה"ב. אמנם כבר כ' הרשב"א ביבמות דף ק"ד.

וכ"כ הט"א בר"ה דף כ"ח דהיכא דהעבירה תלוי' במצוה ואם אין מצוה אין עבירה לכ"ע אמרינן דלא יצא וממיל' אין כאן עבירה. אמנם לכל בו הנ"ל עדיין קשה הא גם בלא מצוה יש עבירה בהנאת תקיעות.

מיהו זה אינו דכבר כתבו התוס' בר"פ לולב הגזול. דהיכא דאין המצוה בא מכח העבירה לכ"ע יצא.

וכאן אין המצוה באה מכח הנאתו מן התקיעה בוודאי אי מצוה מקרי הנאה. א"כ בא המצוה ע"י העבירה והעבירה ע"י המצוה ולכך לכ"ע לא יצא.

אבל לדידן. דמצוה לא חשוב הנאה אפילו נהנה בתקיעתה.

מ"מ שוב אין המצוה באה ע"י העבירה ולכך יצא ואם כן לא קשה קושיתו. דאפילו בכה"ג ממנ"פ אי הנאתו מכח דתוקע לשיר א"כ אין המצוה בא ע"י העבירה.

וראוי שיצא. ולמה קתני דלא יצא.

ועכר"ח משום דמצות צריכות כוונה. ופריך שפיר: תשובה רצ"ז שלום וכל טוב כו' מו"ה יעקב שלום נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק טאפלשין יע"א: מה שכ' מעלתו נ"י בדין הנוסחא לזרע יעקב תזכור באו"ח סי' תקצ"א וכו' מעלתו נהי דהאחרונים הסכימו דלזרעו קאי על אברהם ומיושב קושית המג"א שם אבל עדיין יש לחוש לדעת הרמב"ם והר"ן המובא במל"מ בפ"י מה' מלכים.

דין ז' דסוברי' דבני קטורה נקראים זרע אברהם ובנדרים דשרי. היינו משום דלא מחית אינש נפשי' לספיקא.

או דאזלינן בתר רובא. וסנחרב בלבל כל האומות כמ"ש הנוב"י זה התי' קשה.

דא"כ מאי פריך בנדרים דף ל"א הא איכא ישמעאל ועשו וכו'. ת"ל משום דרובא דסנחרב בלבל כלם.

וע"כ דהש"ס רצה לתרץ מעיקר דינא. א"כ עדיין תקשה מבני קטורה.

והנה לענין דינא דתפילה נראה בוודאי דאין חששא. אפילו לפי דברי מעלתו נ"י.

דהרי כבר כ' בתשוב' יעב"ץ ח"א סו' קמ"ד וראיתי בגליון מרן זצ"ל. דמאי בכך אם מתפללין גם על אוה"ע.

ומרן זצ"ל תי' דבכלל זרע עשו גם עמלק בכלל ואנו מצוויין להמחותו. וגם לאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל וזה שייך בעשו.

אבל בבני קטורה שפיר יש לומר מה הפסד יש: ואני אומר דאדרבה יש להקפיד שלא לומר לזרע יעקב דהרי אנו קיימ"ל דזרע אברהם. גם גרים בכלל כמ"ש הרא"ש בפירושו בנדרים דף ל"א.

והכי קי"ל ביו"ד סי' רי"ז והיינו דאברהם נקרא אב המון גוים. ובשאגת ארי' סי' מ"ט הוכיח מדברי הרמב"ם דדווקא אברהם נקרא אבותינו גם לגר ולא שאר האבות.

וא"כ אין הגרים נקראים זרע יעקב אבל זרע אברהם המה נקראים ואנו חייבים להתפלל על כל ישראל והמתדבקים בהם. ואיך יאמר זרע יעקב וימעט הגרים.

אמנם גוף הדבר אי בני קטורה נקראים זרע אברהם. נראה לפי ענ"ד מבואר מלשון הרמב"ם בפרק י' מנדרים שם דוודאי אינם נקראים והביא שם ראי' מקרא דגר יהי' זרעך ועיי"ש בתוס' יו"ט שהביא שם עוד פסוקים אחרים וקשה א"כ ל"ל לש"ס לתרץ.

כי ביצחק יקרא לך זרע. ונראה לפי ענ"ד.

זרע אברהם נקראו רק כשאוחזין מעשי אברהם בידם. ואפילו יעקב התפלל בקהלם אל תחד כבודי וכו' וכפרש"י בחומש וכו"ש אברהם שנקרא אב המון גוים אב לגרים רק עדיין הי' מקום לומר דכשיש בן ישמעאל ההולך בדרך הישרה.

ומתנהג במדות אברהם יהא נקרא זרע אברהם ולכך ג"כ קראו השי"ת לישמעאל כי זרעך הוא. דבאותו שעה צדיק הי' כפרש"י על הפסוק באשר הוא שם ולכך בא המיעוט.

כי ביצחק יקרא לך זרע וכו'. ואפילו חסידי אוה"ע אינם נקראים זרע אברהם.

אלא א"כ נתגיירו וכן בסנהדרין דף נ"ח. דקאי לענין לימול התינוק ובשעת לידה עדיין לא נודע דרכו.

ולכך איצטרך מיעוטא מביצחק וע"ז פריך שם כיון דאימעט בני עשו וישמעאל. א"כ כ"ש בני קטורה ולא ליחייבו במילה.

ומשני את בריתי הפר. לרבות בני קטורה.

ולא שיהיו בני קטורה נקראים זרע אברהם. אלא כמו שהסביר הרמב"ם לענין מילה בפ"י מהלכות מלכים.

לפי שעדיין לא נולדו והיו בכח אברהם והם בכלל ואתה את בריתי תשמור. ולכך חייבים במילה וזרעך אחריו בא לרבות הגרים אבל זרע אברהם לא נקראו וא"כ בוודאי א"ש הנוסחא לזרעו תזכור.

כן נראה לפיענ"ד: וראיתי בשאגת ארי' ססי' מ"ט. שכ' דהשתא כיון דניתנה פריעה הם נקראים ערלים ולפי"ז קשי' לי' מר"פ הערל דפריך למה לי קרא.

דשכיר ותושב גוי לא יאכל ת"ל מטעם ערל. דאפילו נימול.

מקרי ערל כדתנן הנודר מן הערלים וכו' וקשה הא אמרינן שם דף ע"ב דפריעה ליהושע ניתנה. והתוס' כ' דהוי הלממ"ס.

וא"כ במצרים לא הי' עדיין פריעה. וא"כ איצטרך למעט ערביי מהול שהוא מבני קטורה.

כמ"ש הרא"ם בפ' בא דנקראים מהול משא"כ לדידן שפיר אמרינן דמותר במולי אומות אפילו בבני קטורה. דנקראים ערלים דלא נפרעו משא"כ פרשה זו דנאמרה במצרים ואז היו נקראים מולים וצ"ע: תשובה רצ"ח עוד להנ"ל מעלתו הקשה על דברי החינוך מצוה ק' שכ' המפרק חיבור חושן מן האפוד בשעת עבודה לוקה מלאו זה.

ותמה עליו דשעת עבודה מאן דכר שמי' בקרא דלא יזח. ועוד דבמכות דף כ"ב ע"א פריך ולחשוב נמי דבשעת חרישה עבר משום לא יזח.

ואי ס"ד דבשעת עבודה בעי' בשעת חרישה. איך הוי שייך עבודה עכ"ל.

ובאמת דברי החינוך תמוהין. דבכל מוני המצות שראיתי לא כ' שום אחד כדבריו והנראה לפי ענ"ד לאחר העיון לישב.

דבשורש לאו זה פליגו בכוונתו הרמב"ם בפ"ט מכלי מקדש סובר המפרק החושן מן האפוד דרך השחתה עובר בלאו זה ולא דווקא שלא יזח מחשב האפוד אשר הוא דבוק

בו. ע"י הרכיסה מטבעותיו לטבעות חשב האפוד אלא סובר דעיקר האיסור דלא יזח נמי למעלה: דמודבק החושן בשרשרות בכתפי האפוד דרך השחתה.

וטעמו דסובר. דלא יזח הוי כמו לא יסח.

כמ"ש הרמב"ן. וא"כ כוונתו לאסור נתיצה: ונתיקה דרך קלקול ככוונת לשון יסח ועיקר האיסור על המפרק ונותץ: אמנם החינוך נראה דסובר דיזח הוא משורש זחח כמ"ש הרד"ק וביאורו שלא יגבה החושן מן חשב האפוד שע"י הרכיסה בפתיליו.

הוא מודבק אבל כשאינו מודבק. הוא מוגבה ממנו.

וזה אסרה התורה ולא יזח. היינו מלשון משרבו זחיחי הלב וכו' ולפי"ז עיקר האיסור על המלובש בו ואינו מודבק הוא עובר.

דפשוט אם מפרק ורוצה לחלוץ החושן והאפוד דשרי. דאל"כ האיך הי' חולץ וע"כ דשרי לפרק ואיסורו רק שלא יהא מלובש כשהוא מפורק ועכ"פ נראה אפילו אם מפרק שלא ע"מ לחלוץ אינו לוקה המפרק.

דהוי ה"ס דשמא יחלוץ. וע"כ עיקר המלקות.

הוא על המלובש בו בלא רכיסה: וזה למדתי. מדברי הריטב"א.

במכות דף כ"ב ע"א. שכ' דקושית הש"ס שם הוא רק לר"ח דמתני' דכל זמן שהוא מלובש עובר ע"ש.

ומדלא מפרש דבשעת חרישה ניתק הרכיסה של כה"ג כשם דפריך שם בכה"ג שמחק השם ואינך. וע"כ דסובר דבשעת הפירוק אינו לוקה.

ועיקר האיסור הוא כשהוא מלובש בו ועפ"י האמור נראה דזה כוונת החינוך הנ"ל. דסובר כנ"ל.

דהמפרק א"א לחייבו דהוי התראת ספק רק המלובש. וע"ז כתב דשפיר משכחת לה דהמפרק אפילו אחר לוקה מלאו זה כגון שמפרק בשעת עבודה שא"א לחולצן ועובר המפרק מלבד האיסור שעובר המלובש בהן.

דאז לא הוי התראת ספק. שע"כ יעבור המלובש.

כן נראה לפי ענ"ד כוונתו נכון: ועוד. הי' אפשר לומר בכוונתו ע"ד הנ"ל דהנה לפי האמור דהמלובש עובר והרמב"ם סוף הלכות כלאים פסק.

דכהן הלובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים. וא"כ י"ל דשלא בשעת עבודה אם נתפרק לו הרכיסה א"א להלקותו משום לא יזח דכבר עובר משום כלאים.

ואין איסור חע"א ונהי דאיסור לא יזח הוי מוסיף דהרי מוסיף דאפילו בשעת עבודה אסור מ"מ יש לדון לפי מ"ש התמים דעים. סוף פסחים דאם אוסר בפסח עצמו מצה.

לא חשיב כולל דהרי התחיל באיסור עיי"ש. והובא בח"י באור"ח סי' תפ"ה.

וא"כ יש לדון דה"ה לענין מוסיף הנ"ל. אמנם בהיפוך כשנתפרק בשעת עבודה.

עובר אפילו שלא בשעת עבודה ואפי"ה עובר נמי משום כלאים. דהרי זה הוא עובר משום אבנט דהוי כלאים.

וא"כ לפי"ז הי' אפשר לומר בכוונת החינוך הנ"ל דהמפרק בשעת עבודה היינו דבשעת עבודה אם נתפרק אז עובר אח"כ. אפילו שלא בשעת עבודה ולוקה מלאו זה אבל אם שלא בשעת עבודה נתפרק אינו לוקה מלאו זה דכבר חייב מלקות.

משום לאו דכלאים. וזה הי' מדוקדק בלשון החינוך.

מ"מ מסוף דבריו שכ' שאפי' אשה עוברת מוכח כתי' הראשון ומכל מקום א"ש: תשובה רצ"ט עוד להרב הגדול הנ"ל: מה שהעיר מעלתו עוד על דברי הרמב"ם בפ"ט מכלי המקדש שכ' הק"י והובא במל"מ שם דבמעיל הקורע עובר אפי' אם קורע ע"מ לתקן אבל בשאר בגדי כהונה אינו עובר. אא"כ קורע בדרך השחתה ומקרא דלא תעשון כן לה' וכו' והקשה מעלתו נ"י א"כ תיקשה ביומא דף ע"ב.

דאמרינן המקרע בגדי כהונה לוקה. משום לא יקרע וקשה אי לתקן.

הא דווקא במעיל הדין כן. ואיך נקט כל בגדי כהונה, ואי בדרך השחתה.

הא מלא תעשו נפקא ואיך אמר מלא יקרע. ונראה בעזהי"ת לישב.

דהנה מרן הגאון זצ"ל בחת"ס סי' רס"ד. הביא ג"כ להקשות ל"ל לא יקרע ת"ל מלא תעשון וע"כ הוכיח דבא לאסור אפילו בקורע ע"מ לתקן: מיהו קושיא זו קשה רק לת"ק בספרי דפרשת ראה.

ורמז עלה מרן הגאון זצ"ל שם בתשובה הנ"ל ועיין ברא"ם כפ' ראה. וברמב"ן שם ומבואר שם דר"י פליג.

וסובר דהלאו דלא תעשון. לא קאי רק למוחק ולא לנותץ וא"כ לפי"ז אצטרך לא יקרע ואפילו לקורע ע"ד השחתה ומינה ילפינן לעלמא דהנה צריך ביאור.

למה לא ילפינן מן מעיל לשאר בגדי כהונה. לדעת הק"י הנ"ל וצ"ל דסובר דמעיל חידוש הוא.

כיון דאפילו שם מותר למחוק כדי לתקן עיין ביו"ד סי' רע"ו בב"י. ומחידוש לא ילפינן אבל אי אתא קרא ע"ד השחתה שפיר איכא למילף מיני' דמעיל אפילו לשאר בגדים: ועפי"ז נראה לישב דהש"ס נקט המקרע בגדי כהונה ולא נקט הקורע בגדי כהונה כלשון הרמב"ם שם ונראה דזה חילוק בין קורע למקרע דמקרע הוא בבנין הכבד.

וקורע בקל והחילוק שלח לשלח הוא דבבנין הכבד. מורה על חוזק הפעולה והתמדתה ושילח היינו שלוח שאינו חוזר משא"כ שלח היינו אפילו שילוח החוזר וא"כ גם קורע אפשר ע"מ לתקן ולתפור משא"כ מקרע היינו שיהא נשאר קרוע ולא יחזור והיינו דהש"ס נקט המקרע בג"כ דהיינו שלא ע"מ לתקן אלא בדרך השחתה.

וע"כ הש"ס סובר שם כתנא דר"י דלא יליף מלא תעשון לאו לנותץ ולקורע ואצטרך זה למילף מלא יקרע. וילפינן שפיר ממעיל לשאר בג"כ דאינו חידוש.

אבל לדינא פסק הרמב"ם כש"ס דזבחים דף צ"ה וכמ"ש הק"י הובא במל"מ בפ"ח דמעש"ק דין כ' דנקט שם מעיל דווקא והכי קיי"ל כת"ק דר"י בספרי דלאו דלא תעשון קאי ג"כ לנותץ ולקורע וע"כ דלא יקרע דמעיל היינו לתקן והוי חידוש ולא ילפינן מיני' אבל ביומא סובר כר"י ואצטרך לא יקרע אפילו בקורע להשחתה, וילפינן מיני' למקום אחר וכ"ש לבגדי כהונה ושפיר קאמר דלוקה משום לא יקרע וא"ש הכל בעזה"ת ותו לא מידי כעת ואחתום בברכה ידידו הדור"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה שי"ן בעזה"ת חוסט אלול תרכ"ד לפ"ק: כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר ידידי מחו' הרב המאוה"ג המופלג החרוץ מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י האבדק"ק קאטה: מכתבו קבלתי.

ומה שהקשה על הפייטן בר"ה דאמר בר"ה יכתבון וביום צ"כ יחתמון. כמאן אזל דלר' כרוספדאי הרי ס"ל דצדיקים ורשעים נכתבים ונחתמים בר"ה.

ובינונים תלויים ועומדים עד יוה"כ זכו נכתבים לחיים וכו' ואיך אמר שהכתיבה בר"ה והחתימה ביוה"כ דבצדיקים ורשעים הכל בר"ה ובבינונים הכל ביוה"כ ואי ס"ל להפייט כמ"ד דהכל נידן בר"ה וגז"ד ביוה"כ דהיינו החתימה א"כ למה אנו אומרים כל עשרת ימ"ת. עד נעילה כתבינו הוי לן לומר מר"ה ואילך חתמינו ולפי ענ"ד מבואר בפוסקים ובספרים.

שכל אלו העשרה ימים הם ימי דין ובצדיקים וברשעים נגמר הדין מר"ה ובינוני' מתחיל מר"ה אם זכו בר"ה. נכתבים בר"ה ואם זכו ביום ב' נכתבי' ביום ב' וכן עד יוה"כ.

אמנם אע"ג דזכו ועשו תשובה ומצות ומעשים טובים אפי"ה לא זכו בזה דיהי' אז גם כן החתימה היינו הגמר דין. מ"מ כיון דהי' בינוני.

לא זכה עי"ז להיות נחתם מיד. אלא צריך לשהות גמ"ד עד יוה"כ לעת ערב בעת נעילת שער וכ"כ המהרש"א בחידושי אגדות בר"ה: (ועיין).

בס"פ מצות חלוצה דפריך על קרא דרשום בכתב אמת קרו לי' רשום וקרו כתב אמת. ומשני כחן קודם שבועה כאן לאחר שבועה ובירושלמי מובא שם בע"י תי' כאן קודם גז"ד כחן לאחר גז"ד וזה תליא בפלוגת'.

בר"ה דף י"א. חי גם לאחר גז"ד אפשר שיקרע וש"ס דידן ס"ל דיפה צעקה לאדם אפילו לאחר גז"ד עכ"פ מבואר דגם החתימה מקרי כתובה.

וכעין דס ל לר"מ. וכתב לה דקרא היינו חתימה) וכיון דבינונים יש להם זמן להתחלת דין דמקרי כאן כתיבה מר"ה עד יוה"כ בסופו נראה דעל זה כיון הפייטן ועיין בפ' צו בקרא ויקרא ח' פל"ב והנותר בבשר ובלחם ביארו המפורשים דהב' של תי' בבשר כמו מ' כאלו כתיב מבשר ומלחם וא"כ ה"נ הכוונה בר"ה יכתבון.

היינו מר"ה יכתבון. עד יוה"כ ואז יחתמון בסופו.

לעת נעילת שער. ולכך מתפללין כל אלו הזמנים על כתיבה וא"ש: אמנם נראה דגם בצדיקים.

שייך להתפלל כתבינו כל העשי"ת דהרי פסק הרמב"ם בפ"ג מה' תשובה. דהעולם נידון לפי רובו וא"כ נהי דליחידים נגמר הדין בר"ה מ"מ אם המדינה בינוני הוא תלוי ועומדת עד יוה"כ.

בדבר התלוי בכלל המדינה. וכיון דהכל תלוי עד יוה"כ.

גם היחיד בכמה דברים חייו תלויים בכלל דאדם מדיני. וחיותו ומזונותיו וצרכיו הכל מעורבים עם אחרים ונהי שלהצדיקים הקב"ה ברעב פדאם ממות.

מ"מ הוא באופן אחר אם תזכה המדינה. מאם ח"ו לא תזכה.

וא"כ גם צרכיו תלויים עד גמר דין ביוה"כ לעת נעילה שעד אותו השעה הקב"ה מצפה לשבים: ועפ"ז אפשר לישב עוד לשון הפייט הנ"ל. דלעולם הפייטן אזיל בשיטת ר' כרוספדאי וקאי אפילו על הצדיקים והיינו דקאמר בר"ה יכתבון ר"ל אפילו הנך דנכתבים בר"ה היינו הצדיקי' אפי"ה ביוה"כ יחתמון גמר דין ממש בכל דברים התלויים בשותפות והלח"מ בפ"ג מה' תשובה דין א' עמד מה מועיל שיקול מדינות.

כיון דאח"כ נשקל כל העולם כולו ות' דנפ"מ אם אח"כ נשאר העולם בינוני. נשארה המדינה על דינה בפ"ע ובזה יש לישב הלשון בשמנה עשרה בזכרונות ששינה ואמר ועל המדינות בו יאמר.

ולא נקט כתיבה וחתימה משום דאכתי תלוי ועומדת על משפט כל העולם ויש לפרש נמי עפ"י ש"ס דיבמות דבציבור אפילו לאחר גמ"ד דהיינו חתימה אמרינן בר"ה דף י"ח דגז"ד דציבור מתבטל. ולכך מקרי רק אמירה וכדאמרינן ביבמות הנ"ל דמקרי רק רשום ולכך אמירה מקרי וא"ש וה' יתן הטוב מנאי דיידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"א ב"ה יום ו' עש"ק פ' עקב תרל"ח לפ"ק פה מרחץ ווישק יע"א: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי התורני המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' יעקב יוסף גינז.

יושב בשבת תחכמוני בק"ק סיגוט יע"א: מכתבך קבלתי ומה ששאלתני. בדברי ספר יראים שער היראה אות ח' על הקרא דפרשת עקב ומלתם את ערלת לבבכם וערפכם לא תקשו עוד וכ' הס' יראים וז"ל פי' קשיות עורף.

חישב בלבבו. שלא ליוצרו ומשעה שמחשב עובר בנא תקשו, וכתבת שהדברים אינם מובנים וע"כ שיש שם איזה ט"ס וגם כל מוני המצות לא מנו לאו זה עכ"ל בקצרה ולפי ענ"ד הדבר פשוט עפ"י מה שאמרו חכז"ל הרהורי עבירה קשים מעבירה והרמב"ם בה' תשובה פ' כ' דעל מעשה העבירה יכול לשוב בקל.

אבל על הרהורי עבירה קשה להשיב מפני שהרגיל עצמו בו ואין לו מעצור עיי"ש. ולדעתי זה כוונת הקרא לדעת הס' יראים להשמר ממחשבות רעות שאז לא יהי יכול לשוב בתשובה שלימה.

אם לא יהא נשמר ממחשבו' רעות. כי אלו המחשבות הם מקשים ערפו כמבואר בפ' תשא.

שאמר השי"ת על בני' ואתם עם קשה עורף. וממיל' ע"י שנקבע בלבו המחשבות הרעות אז יתרבה הקושיות עורף ויתקשה לבו לשוב בתשובה שלימה לד'.

וזה פירש הקרא לדעת הס' יראים ומלתם את ערלת לבבכם. דהיינו המחשבות הרעות והזרות שמתאווה לבו של אדם יחתוך אותו במהרה.

כדרך שמלין וחותרין הערלה. כן יחתוך ויכבוש המחשבות הרעות שהלב מתאווה.

ומלתם הוא לשון חיתוך וכוונת הס"י שהשי"ת מצוה אותנו שאם יעלה על לב אדם תאוה זרה שהוא נגד רצון הבורא שתיכף ומיד שתבוא אותו המחשבה בלבו יזהר האדם לחתוך אותה ולסלקה מלבו וכעין שהמפרשים ביארו הל"ת של לא תתאוה אשת רעיך. עבדו ואמתו ושורו וכל אשר לרעיך דהיינו שלא יקבע המחשבה.

ליטול את הדברים ההם עיין בדבריהם. כמו כן מזהיר הכתוב כאן ומצוה אותנו שכל המחשבות הזרות ימול האדם ויחתוך דאם לא יעשה כן יהא קשה לו התשובה יותר ויותר ולפי"ז מאי דסיים וערפכם לא תקשו עוד הוא לנתינת טעם.

דעוד הוא לשון יותר ויותר דהיינו אם לא תחתכו מיד. המחשבות זרות ע"יז יתקשה ערפכם מלשוב ויתקשה עוד יותר ויותר ושייך זה ללאו דלא תתאוה הנ"ל דבאמת עיקר הלאו הוא בעניני העריות והגזל שנפשו של אדם חומדתן.

וע"ז נאמר הל"ת דלא תתאוה אבל בכאן מזהיר ומוסיף. שגם בשאר מחשבות הרעות העולות על לב האדם שצריך האדם לחתוך אותם ולהרחיקם ולא לתת להם מקום להיותם נשארם בלבו וגם זה בכלל הל"ת של לא תתאוה ואין זה ל"ת בפני עצמו: וראיה לזה דאם נימא דבא הכתוב להזהיר ולתת לא תעשה על כל המחשבות זרות ורעות.

א"כ ל"ל הלאו דלא תתאוה אשת וכו' דהיינו דברים של עריות וגזל שנפשו של אדם חומדתן אלא וודאי דזה אינו לאו בפ"ע. וגם מצינו דדרשו בכמה מקומות: דאת הוא טפל.

כמו שאמרו את בשרו את הטפל לבשרו וכדומה ולכך א"ש מה שלא מנו מוני המצוות זה לל"ת בפ"ע כן נראה לפי ענ"ד פשוט ונכון דברי רבו הדורש שלומו ומברכו בברכה המשולשת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"ב בעזה"י יום ו' עש"ק תרל"ח פה מרחץ ווישק יע"א: החיים והשלום וכל טוב לתלמידי הרבני המופלג בתורה כש"ת מוה' אברהם יהושע פריינד נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק סיגעט יע"א.

מכתבו קבלתי ואם אמנם שאין אני משיב אלא בדבר המוכרח מ"מ באתי להשיב לו על מה שהקשה על ספר מנחת חינוך והחינוך בעצמו במצוה ק"ב שכ' דלהרמב"ן המצוה של ואכלו אותם אשר כופר בהם אינה נמנית כלל למ"ע. ותמה ע"ז שאין זה כלל כוונת הרמב"ן שכוונתו רק דמצות נתינה לא שייך בקדשי גבוה דמשלחן גבוה קא זכו ולפי הפשטות דבריו נכונים.

אבל באמת כבר כתבתי הפירוש בדבריהם וגם ישבתי הקושיא של המנחת חינוך. כי המעיין בל' הרמב"ן בשרשיו שורש י"ב דסילק כל מה שמנה הרמב"ם למ"ע עבודת חטאת ואשם ושלמים וכו' והרמב"ן השיג עליו דאין זה ראוי למנות למ"ע בפ"ע.

דהכהנים מוזהרים לעבוד העבודה מקרא דכתיב ועבדתם וכו' עבודת מתנה אתן את כהנתכם וכיוצא וא"כ כל מה שהוא עבודה הם מחוייבים לעשות ואין חילוק בין מעשה עבודה של שלמים או חטאת הכל הוא אחת: וממילא כיון. דאכילת חטאת ואשם.

וכיוצא בזה הוא מעכבת. דשייך לעבודה ובב"ק דף ק"ט ע"ב קרינן לאכילה.

דהיינו אכילת בשר קדשים עבודה עיי"ש פרש"י. וא"כ האכילה בכלל אותו מ"ע היא ראוי להיות נחשבת.

ולא להיות נמנה למ"ע בפ"ע. להרמב"ן.

ויעויין היטב בשורש י"ב ובמנין המצות סי' פ"ט. וימצא כן.

זה כוונת החינוך וקשיא לספר מנחת חינוך כיון שמונה הרמב"ם כל חלקי העבודה למצוה אחת. ראוי ג"כ שגם האכילת קדשים יהא בכלל ואין הכוונה דאין הנתינה מצוה דזה פשיטא:.

כיון דכבר הבעלים הקדישו אותו לחטאת. שוב אינו של הבעלים.

אלא דקניא לכפרה כדאית' בחולין דף מ' ע"ב ופשיטא דלא שייך נתינה. אלא דמצות אכילת קדשים עצמה.

הוא בכלל שאר עבודות להרמב"ן: ולפי ענ"ד לישב קושית ס' מנחת חינוך. עפ"י גמרא ביבמות דף מ' ע"א, דפריך ל"ל קרא דמצות תאכל דכתיב גבי מנחה הא כבר כתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם.

ופשיטא לי' לגמרא אע"ג דזה כתיב גבי חטאת ה"ה לכל הקדשים ולכל המנחות ולחה"פ אלא דחידש בחטאת אשר כופר בהם דע"י אכילה הבעלים מתכפרין אבל באמת הקשו כל הקרבנות זה לזה בפ' צו בקרא דזאת התורה לעולה ולמנחה וכו' יעוי"ש בתוס' יבמות שכ' דהמ"ע של ואכלו הוא על הכהנים של אותו משמר.

או על הכהנים של אותו בית אב. והקרא דכתיב במנחה הוא שיאכלו לשם מצוה עיי"ש וא"כ גם לרמב"ן א"ש מה דלא סילק המצוה של ואכלו.

וגם מצות תאכל דכתיב גבי מנחה משום דגילה לן קרא דמצוה דווקא על אותו משמר. או על אותו בית אב שיעשו לשמה לכל מר כדאית לי' וגם לומדין מזה דאפילו בקדשים קלים הוי האכילה מצוה משום דהקשו כל הקרבנות כן נראה לפי ענ"ד ואחתום בברכה משולשת ויהי' ה' עמו ויברך אותו ואת ביתו.

דברי רבו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"ג לברר דין מצות תוכחה הרמ"א ביו"ד סי' של"ד בסופו כ' אע"ג שחייב אדם למחות בעוברי עבירה. וכל שאינו מוחה ובידו למחות נתפס באותו עון מ"מ אין אדם חייב להוציא ממנו על זה ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה שיש לחוש שיעמדו עליו על גופו ועל ממנו וביו"ד סי' קנ"ז כ' ומכל מקום בדבר שיש חשש סכנה אין צריך למחות וא"ל להוציא ממנו על זה ובחו"מ סי' י"ב דין א' כ' ויש מי שכ' דמ"מ נוהגין עכשו שלא למחות בעוברי עבירה משום שיש סכנה בדבר שלא ימסרנו למלכות עכ"ל.

והנה לשון הרמ"א משונה בסי' של"ד כ' דאין צריך להוציא ממונו על זה ובחו"מ כ' במקוה שיש סכנה. וביו"ד סי' קנ"ז כ'.

דבמקום שיש חשש סכנה. אין צריך להוציא ממונו על זה ויש בלשונו סתירה.

ובפ"ת בסי' קנ"ז ס"קה הביא בשם תיבת גומא דצריך להוציא ממונו על זה והביא שם בפ"ת דבלבוש מבואר: דא"צ להוציא ממונו והבכור שור בסוטה דף מ"ז צווח על מה שלומדין מדברי הרמ"א הנ"ל להקל מלמחות בעוברי עבירה. דכוונת הרמ"א היינו דווקא בברי היזקא עיי"ש שהביא ראיות: וכדי לבוא לכוונת רמ"א נקדים לבאר מ"ע של תוכחה.

והשיטות שיש בה. הנה בב"מ דף ל"א ילפינן מהוכח אפילו מאה פעמים ומתוכיח אפילו תלמוד לרב והרמב"ן והר"ן הקשו דבעירוכין ילפינן מתוכיח אפילו מאה פעמים. ונראה דעלינו מצות תוכחה. משום ב' טעמים.

א' משום מ"ע דהוכיח תוכיח והב' משום ערבות. שקבלו ישראל בהר גריזים.

ובהר עיבל בארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת ויש נפ"מ בשורש ב' החיובים דהנה מצות תוכחה כ' הרמב"ם במנין המצות ובה' דעות הוא בנחת ובדברים רכים ונכנסו' תוך הלב בכל פעם בריצוי אחרת. ולא ילכין פניו.

וכ' בס' התורה והמצוה (והוא פירוש על התורה כהנים מהגאון מלבם) דלשון תוכחה בלה"ק כך הוא משמעות שלו בדרך בירור והוכחה בדברים המושכות לכות בני אדם. מדלא כתיב בלשון יסר ואפי"ה מצינו דאם לא קיבל ולא שמע בנחת ילכין את פניו.

וכמ"ש הרמב"ם שם וכמו שעשו כל הנביאים וילפינן לה במו"ק דף י"ו מנין שמקללין ומורטין שערוטיהן ומכים את העובר עבירה שנאמר וכו' ואין הנביא רשאי לחדש דבר. וע"כ גמרא גמיר לה מהלממ"ס וא"כ הוא גופי' תקשה.

למה משמע קרא בהיפוך בפרט די"ל דלשון תוכיח. בא למעט דדווקא בדרך תוכחה: אמנם לפי האמת דהקרא מיירי אפילו תלמוד לרבו.

א"כ אצטרך למכתב דדווקא בלשון תוכחה וכמ"ש הריטב"א בדרך כבוד. כמ"ש למדתנו רבינו.

דאפילו בן אינו רשאי להיות שליח ב"ד להכות את אביו כמבואר במכות דף י"ב וכ"ש תלמיד לרבו. וא"כ איכא למימר.

דבאמת מלשון תוכיח משמע אפילו מאה פעמים. דאפי' עד הכאה ובאינו רוצה לשמוע. וא"כ קשה בכה"ג הא אפילו בדרך יסורין. ולמה נקט תוכיח.

וע"כ אמרינן דאפילו תלמיד לרב בכלל. ושם בעינן דוורא בדרך תוכחה.

ושני הדרשות עולות בקנה אחד: ויותר נראה דמשום מ"ע של תוכחה. הי' סגי בדברי' רכי' ורצויי' אבל מצד החיוב הב' היינו מכח הערבות.

אנו מחוייבים להשתדל למחות בכל האופן שיועיל ונראה שזה עיקר שקשר וחייב הקב"ה להטיל עלינו הערבות לטובת ישראל ומצד אשר אהב אותם שכל אחד יעורר את חברו לטוב שראה והביט הק' ברוך הוא את כל הדורות וראה שהרשעים יהיו להם לשון מדברת גדולות באמרם שפתינו ומעשינו אתנו.

ואין אדון לנו לייסר או לקנוס אותנו ומה לכם ולנו אם אנו עוברים על התורה. וד' נתן בחירה וחפשית לאדם ולזאת הביא הקב"ה וקשר אותנו בברית הערבות.

ולא לאדם לבדו דרכו. אלא על כל העדה ולזאת הרשות.

והחיוב ניתן להוכיח ברוב כח ועוז בעוברי עבירה להסיר ההיזק מרבים. ולזאת מצות תוכחה: שנאמרה קודם שבאנו בברית הערבות בהר גריזים נאמרה המ"ע בלשון תוכחה אבל לאחר שקבלנו הערבות נהי שבתחילה.

נשאר החיוב עלינו כאשר קבלנו מן הנביאים להוכיחם אף בדרך כפי'. ונידוי כפי האפשר באופן המועיל.

וגם זה בכלל המ"ע של התוכחה: שגם זה בירור הדבר. שמברר לו שחטא רבים יפגיע והחיוב לסלק הנזק.

בכל אופן שאפשר ומי יעיז פניו לומר שהחיוב עלינו לשתוק. ולהיות כאיש נדהם וכאלם לא יפתח פיו בראותו סכנה לנפשינו וזהו הוכח תוכיח את עמיתך.

ולזאת החיוב עלינו למחות בעוברי עבירה בכל אופן שאפשר: ובזה מובן היטב מחלוקת הראשונים. וב' שיטות בזה.

דהנה לכאורה יש סתירה בעירוכין דף י"ו אמרו מצות תוכחה עד הכאה וכו' או קללה או נזיפה וביבמות דף ס"ה אמרו כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה. שלא לומר דבר שאינו נשמע.

וביאר הרא"ם בספר יראים סי' ל"ז בוודאי כל שאנו יודעים שאינם מקבלים התוכחה אין להוכיח בין שעושים בשוגג או במזיד כשם שאמרו מוטב שיהיו שוגגין. ה"נ נאמר מוטב שיהיו מזידין בלי התראה.

משיהיו מזידין ועוברין. עם התראה עיי"ש.

אבל אם יש ספק אם יועיל התוכחה. אז חייב להוכיח אפילו עד מאה פעמים ואפילו עד הכאה.

אם יש ספק לדעתו דאפשר שיועיל. וזה ג"כ דעת הסמ"ג המובא בהג"מ פ"ו מדיעות ותימה ששם כ' בשם הרא"ם: דפליג על הסמ"ג וברא"ם בס' יראים מבואר בהיפוך.

וזהו דעת הס"ח בס"ח תנ"ג אלא שת"י הסתירה קצת באופן אחר דעד הכאה היינו ברגילין ומצויים בהדי הדדי. ועפ"י חילוק של ס"ח הי' נ"ל להסביר דנהי דללץ אין להוכיח.

מ"מ אסור להחזיקו ולהחניף לו. כמ"ש רש"י בסנהדרין דף ע"ה.

ריש ע"א.

והוא כמסייע ע"ע. ולכך אחין וקרובין הרגילין זה עם זה צריך להוכיח אפ"י אינו שומע דאל"כ הוי כמחזיקו: ומ"ש בבן לאב עד ההכאה ע"י שמדבר לו קשות דבן לאב. אסור לבזות כמ"ש למעלה. והמג"א קיצר בהעתקתו לדברי ס"ח.

דהרואה בפנים בס"ח. יראה דמיירי בידוע שאינו שומע.

ולפי מ"ש הג"מ נראה דגם הרמב"ם סובר כן. דכל שידוע שאינו מקבל.

כשם דלית ב"י משום ערבות ה"נ לית ב"י מ"ע דמצות תוכחה עכ"פ לפי שטה זו כל שידוע בוודאי שלא ישמעו לו. א"צ להוכיח.

ואדרבה אסור להוכיחו אמנם במה יודע לו זה לדעת השל"ה בריש ספרו. ע"י שידוע שזה לץ.

ואין זה נחשב לעון בעיניו. ולפימ"ש המעיל צדקה בתשובה סי' י"ט בדבר שנהגו מנהג רע בפרהסי'.

או בשאר אומדנא דמוכח טובא מקרי דבר שאינו נשמע ומצוה שלא לאמרו: שטה ב' הוא דעת הנמוק"י ביבמות דף ס"ה וזה נראה שהוא דעת הרא"ש בביצה דף ל"א ופסקו ברמ"א באו"ח סי' תר"ח. דבדבר שאינו נשמע אפ"י במזיד נהי דנראה דבכה"ג לית ב"י ערבות מ"מ משום מ"ע דהוכח איכא והוסיף הרא"ש משמ"י דבעל העיטור והר"ן הביא זה בשם איכא מ"ד.

דבדבר ויותר ובזה המפורש בקרא אפילו בשוגג חייב. אפילו בכה"ג להוכיח וטעמו נראה דס"ל.

כיון דמפורש בקרא הוי כמזיד שגגת תלמוד עולה זדון ובמזיד אפילו אינו נשמע חייב להוכיח. והא דאמרינן כשם שמצוה וכו'.

כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמ' כ' הנמוק"י דהיינו לרבים כן הוא הג"י בנמוק"י עיי"ש. ונראה דט"ס הוא דצ"ל כמ"ש הד"מ וברמ"א דגירסתם הוא ברבים.

ובזה מיושב דל"ק. מה שהקשה בערוך לנר דהא הגמרא יליף ואל תוכח לץ וטעמו נראה עפ"י מ"ש למעלה דמצד מצות תוכחה דווקא ביחידות ובדברים ריצויים אלא משום חיוב ערבות רשאי לבזותו.

וכיון דבכה"ג ליכא ערבות. אין להוכיחו ברבים וא"ש.

אבל ביחידות או באופן דלית ב"י ביזוי או שאר יסורין מחוייב להוכיחו ממ"ע דהוכח באמת שם ר"פ במה. משמע כשיטת הרא"ם.

דדווקא משום קטרוג דלפניהם אינו גלוי נענשו והא אמרינן בעלמא דבעידן רותחא מענשינן אעשה. אלא וודאי דעשה אין כאן ולכך נאמר וממקדשי תחלו להראות דלאו משום רותחא ומשום עשה אלא משום ערבות: אמנם נראה לפי ענ"ד דעל מומרים לחלל שבת בפרהסי'.

או מומר לע"ז או מומר להכעיס שדינם כגוי לאנשים כאלו אין כאן מ"ע של תוכחה. בוודאי ערבות דהיינו ביש בידינו למחות ולעונשם בעונש המגיע להם.

וודאי החיוב עלינו דעיקר ערבות בקרא דהנסתרות וכו' והנגלות בפ' נצבים. מיירי בעובד ע"ז דהיינו לעונשם בעונש הראוי אבל במצות תוכחה.

דכתיב לעמיתך. וזה הרי הוא כגוי לכל דיני התורה.

ואפילו לגר תושב כ' רש"י בסנהדרין דף ע"ה ריש ע"א דממעטין לי' מלעמיתך וא"כ ה"ה וכ"ש מומרים שהם דינם כגוי דאין עלינו מ"ע של תוכחה ובאמת אפילו במומר לתאבון בשער עבירות או רשע בדברים אחרים צריך עיון מנ"ל מ"ע של תוכחה. שהרי באונאה דכתיב ג"כ לעמיתך הביא הרמ"א בחו"מ סי' רכ"ח סעי' א' די"א דאינו חייב באונאת דברים.

אלא ליראי ה' ולשומרי מצותיו. דדרשינן לעמיתך.

לעם שאתך בתורה ובמצות. וא"כ ה"נ דכתיב לעמיתך בתוכחה ובמדרש באמת דריש גם כאן לעמיתך שעמית בתורה ובמצות.

והמרש"א בחידושי אגדות שם ביבמות כ' גם כן ונהי דבמצות תוכחה. דרשינן אפילו מאה פעמים ואפילו עד הכאה.

ואיך שייך זה בירא ה'. ז"א דהרי משאול ילפינן בעירוכין דף ט"ז והרי שאול צדיק הי' וע"כ כל שעמיתו בשאר דברים בתורה ובמצות שפיר מקרי לעמיתך אבל ברשעים באופן דלית בי' משום ערבות כגון שאינס רוצים לשמוע ואין בידו למחות בהם דסובר הרמ"א דאפי"ה חייב משום מ"ע דהוכח בכה"ג נימא דברשעים פטור וצ"ע ואפשר אפילו באינו מקבל תוכחה אפי"ה איכא מצות תוכחה.

שהרי אמרו דהעולם נידון בתר רובא וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג מתשובה דין ב' ודין ד' ונראה דהיינו עולם הישראלי וכמו שאמרו חכז"ל אין ברכה ואין פרעניות בא לעולם אלא בשביל ישראל ועל זה כיון המדרש תנחומא בפ' ראה אנכי נותן לפניכם דעד שלא נתנה התורה הי' הדור נלקה בחטא של אחד.

משא"כ לאחר שנתנה התורה והיינו כמ"ש העקידה. אשר יובא אי"ה לפנינו לקמן דמי שנפרד מישראל שאינו בכלל.

וא"כ כיון דגם הרשע בכלל ישראל ונידון בכללו והוא משתכר. ויש לו חלק במצות ובמעשים טובים ובתורה שמקיימים הצדיקים והכשרים המכריעים העולם.

ובהיפוך שאר ישראלים נפחתים ונחסרים על ידו. לזה שפיר יש לקרוא אותו לענין תוכחה עמיתך שעמית אתך בתורה ובמצות ואתי שפיר אבל כל זה רק במומרים שאין דינם כגוי.

אבל במומרים שדינם כגוי ויצאו ופירשו עצמם במעשיהם מכלל ישראל כבר ביאר בעקידה. בשער ע"ח בפ' קרח.

שזה הי' תפילת משרע"ה האיש אחד יחטא שפירש עצמו מן הכלל ויצא מן השלשלת  
וחיבור ישראל שהם כאיש אחד ובגוף אחד אחוזים זב"ז. שאחד נפגע ע"י חברו.

אבל זה שפי' מן הכלל אינו שייך לנו ואין מתחשב עמנו ואין לענוש לאחרים בעבורו.  
ומה לו ולנו ואינו קרוי עמיתך והשי"ת הסכים עמו.

ואמר שרק זאת החיוב עלינו לעשות סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים ובזה לא יגיע  
אליכם שום רעה. וכ' הבעהע"ק שם שמזה נהגו אבותינו לנדות המורדים והפושעים.

ועתה שנוטל הכח מאתנו מאת המלכות מ"מ בלי שום נדוי החיוב הזה עלינו לסור מעל  
אהלי האנשים הרשעים וכו' ולא יאונה לנו כל און וא"כ אם אין בידנו למחות. והם  
מומרים לכ"ע אין עלינו מצות תוכחה: ועתה נבוא לדברי מהרי"ו ומהרי"ו עצמו איננו  
בידי לעיין בו: והנה דבריו נראים שהם מילתא בטעמ' דאין חיוב עלינו משום מצות  
תוכחה להוציא ממון שלנו שהרי קי"ל באו"ח סי' תרנ"ו דמשום מ"ע אין לבזבז יותר  
מחומש וא"כ משום מ"ע של הוכח תוכיח אינו מחוייב להוציא ממנו אלא שאכתי י"ל  
דאיכא חיוב ערבות.

וכאלו הוא עשה. מיהו זה חייב ה' אותנו באלה ובשבועה ומסתמא לא עדיף משבועה.

והרי קי"ל ביו"ד סי' רל"ב סעי' י"ב דשבועת אונסין מותרת. וכ' הב"ח והטו"ז שם.

והמג"א בס' תרנ"ו דאע"גדלענין ל"ת שלא לעבור צריך לבזבז כל ממנו מ"מ לענין  
שבועה אמרינן אדעתא דהכי לא נשבע (מיהו הריב"ש בס' שפ"ז כ' דווקא אם בשעת  
חלות השבועה הוא אונס אבל הש"ך בס' רל"ב לא כתב כן) וכתיב נמי האדם בשבועה  
פרט לאונס ומסתמא גם שבועות ואלות הערבות לא החמיר הקב"ה יותר מן שבועה  
ולענין שבועה סגי אונס ממון וחלה בנו מיהו דווקא אונס ממון רב דידי'.

אבל בשביל חסרון טובה לא מקרי אונס כדאית' שם ברמ"א וא"כ נראה כמ"ש מהרי"ו.  
דכדי למחות בעוברי עבירה א"צ להוציא את ממנו דהרי החיוב בא מארור אשר לא  
יקים את דברי התורה וארור בו שבועה.

ובשבועה א"צ לבזבז ממנו וכ"ש גופו ונראה ראי' לזה ממה שאמרו דמצות תוכחה.  
לחד מ"ד עד נזיפה.

ולחד מ"ד עד הכאה. ולמה לא אשמענין חידוש דאפילו עד הפסד ממון חייב להוכיח.

ושם איירי ג"כ מכח חיוב ערבות. וע"כ כמהרי"ו: אמנם זה א"ש אם יהא לו וודאי היזק  
ממון רב או צער גופו ובנו אבל אם הוא רק ספק היזק דנהי דבספק נפשות.

בודאי א"צ למחות דספק נפשות דוחה הכל אבל ספק ממון לענין שבועה לא שמענו והוי  
לכל הפחות ספיקא דאוריית' ואיקבע איסורא ואפילו להרמב"ם נראה דמה"ת להחמיר.  
נהי דספק מסירה לגוים איכ"ל דהוי כספק נפשות דלמסור ביד גוים.

חשבינן לי' כתואימכמר וכספק נפשות אבל שאר היזק ממון מספיקא עדיין נשאר החיוב.  
מצד ערבות וגם מצד מ"ע.

ועיין בפ"ת ביו"ד סי' רל"ב ס"קיא לענין גיזום אי חשוב אונס ותשובת פמ"א שהביא אינו בידי. ומ"מ אפשר אי אמרינן כדעת הסמ"ג דבאינו שומע אין כאן מצות תוכחה וא"כ הא דמחויב להוכיח.

מסתמא הוא רק מכח ספיקא. כמ"ש בשבת דף אם לפניך גלוי לפנייהם מי גלוי וכיון דאיכא גם ספק היזק ממון.

הוי כעין ס"ס והוי כרוב דנהי דאינו יכול להתהפך. מ"מ יש ב' צדדים להתיר: וזה נראה כוונת רמ"א ביו"ד סי' של"ד בתחילה כ' דבשביל למחות א"צ להוציא ממנו.

דהיינו באיכא וודאי הזיקא אבל בספק ממון. עדיין לא פטרו דהרי להרמ"א לשיטתו באו"ח סי' תר"ח דלא פסק כסמ"ג ממילא בספק ממון בוודאי עדיין נשאר החיוב אפי"ה הביא דהעולם נהגו אפילו בחשש צער גופינו ומאודינו וסמכו על ס"ס הנ"ל ולא קשה מהראיות של הבכור שור דהיתר זה שייך דווקא היכא דהוא משום ערבות דדינו כשבועה דפטור באונס ממון וצער וחולי גופו ובנו אבל אין להורות או להודות ולהחזיק עוברי עבירה.

וכמ"ש רש"י בסנהדרין דף ע"ה רע"א הנ"ל. או להחניף להם.

ולכהפ"ח הי' להם לומר לינאי הדין דמחוייב לעמוד. והם החניפו מכ"ש הא דגיטין דר' דוסתאי.

מסר להם חפץ של חברו. דהוי מזיק בידיים בוודאי בריא היזיקא.

וא"כ להרמ"א לשיטתו היכא דיש חשש סכנה אפילו מצד ספיקא. א"צ למחות.

אבל היכא דאין חשש רק היזק ממון צריך למחות. אא"כ יש וודאי היזק ממון ובזה מדוייק היטב לשון הרמ"א בסימן קנ"ז דשם כ' הדין.

ולא מה שנהגו ולכך כ' או חשש סכנה. או וודאי היזק ממון.

משא"כ בסי' של"ד שכ' הסמיכה במה שנהגו אפילו רק חשש ממון מתירין לעצמן. מטעם הנ"ל שלא למחות: וכל זה לענין עבירה שבין אדם למקום.

אבל לענין דין ומשפט. בדין שבא לפני דיינים ולאחר שידעו היכן הדין נוטה.

או בדיינים קבועים חייבה אותם התורה לעשות משפט והזהיר בלאו דלא תגורו מפני איש. ואפילו וודאי היזק ממון חייב לעשות משפט כי אלמלא כן יתרבו ערוצי ארץ.

והמשפט לאלקים הוא. ושונאי בצע דרשו חכז"ל.

אפילו שורף גדושו. ובלא"ה כיון דאיכא לאו דלא תגורו שלא יכניס דבריו ממילא באיסור לאו צריך לבזבז ממון.

ובריב"ש סי' שפ"ז דעתו דאפילו בלאו דשב וא"ת הדין כן. דלא כפרמ"ג סי' תרנ"ו דמסתפק בזה.

וא"כ אין ההיתר אלא פ"נ ואפילו פ"נ דעת הספרי דצריך שלא יירא אלא דהעולם נוהגין וסומכין על פי' רש"י עיין בב"ח ולכך שפיר קאמר הרמ"א. דנוהגין שלא למחות היינו לענין משפט משום פ"נ ולשון הרמ"א מזוקק וא"ש.

וכל מקום שא"צ למסור נפשו ורואה חילול השם. ורוצה לקדש שמו של הקב"ה.

אם השעה צריכה לכך מותר כדאית' ביו"ד קנ"ז עיי"ש חילוקי דינים בזה. והנראה לפי ענ"ד כתבתי: תשובה ד"ש שיל"ת חוסט עש"ק ד' ניסן תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מוה' חיים סופר נ"י אבדק"ק מונקאטש יע"א: מכתבו קבלתי.

וראיתי קנאת ה' צבאות בוערת בו על הרשעים שחיללו שם שמים. ובמרד ובמעל בפומבי כפרו באמונת משיח ובמלכות בית דוד ובנין ביהמ"ק ודעת פר"מ נ"י להחרימם ולנדותם מכל ענינים אפילו שלא למול בניהם.

וכבר כתבתי לו דעתי בזה אז וגם עתה ופר"מ נ"י תמה עלי בזה והאריך בדברי מהרי"ק ורשב"א ורמב"ם במורה שכתבו כיוצא בזה. ומי לא ידע שזה דין מפורש.

ביו"ד סימן של"ד. אבל תמהני וכי שכח מעלתו נ"י שמטעם המלך ושריו אסור ליתן חרם ונידוי ואנו מצווים ועומדים לשמור פי המלך.

ואני פי מלך שמור ועל דברת שבועת אלקים נאמר. וכבר הי' מעשה רע כזה.

גם בימי מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל. ותבע כזה גאון אחד להחרימם ולנדותם.

והשיב כנ"ל יעויין בחת"ס ח"ה סי' פ"ט. ובלא"ה בבעלי אגרופין.

מסתפק בברכ"י סי' של"ד אם יש לנדותם וראי' מגמרא פסחים דף נ"ג. עכ"פ השתא נסגר פום אריוותא: ובאמת אפילו אי רשאין מטעם המלך לא אדע אם רשאין להוסיף בנדון כזה שלא למול בניהם.

דהרי שורש דין זה וטעמו הוא כדאית' בתשובה לרמב"ן סי' רמ"ד. דמשום מגדר מילתא רשאין לעשות אפי' לעבור על ד"ת.

ומובא בש"ך שם בסי' של"ד ס"ק וכתוס' יבמות דף צ' ע"ב ד"ה ולגמר מיני'. הקשו מנ"ל בסנהדרין דף פ"ט דלאלי' שמעו משום דנביא מוחזק.

דלמא משום מגדר מילתא ותי' דאי לאו משום נביא מוחזק לא היו מאמיני' לו דירא בזה משום מגדר מילתא שיבוא אש מן השמים ויתקדש שמו של הקב"ה יעויי"ש. וא"כ בנידון הרמב"ן הנ"ל ג"כ מי יודע שיהי' בזה מגדר מילתא במה שאין מלין את בניו ונדחה הוודאי חיוב על כל ישראל.

דמילה הוא חיוב על הכל ונתפוס הספק וצ"ל דשם מיירי דהוא רק פוקר בדבר אחד ואינו מומר לכה"ת כולה אנן סהדי שאם לא ימולו את בנו ישיב מדרכו הרעה. וכל זה בגוונא דמיירי בש"ע אבל בנידון שלנו שהם כופרים בעיקרי האמונה.

והם מומרים לכה"ת כולה והמצות מילה הוא על אפם וחמתם וישמחו כי יהי' להם טעם ואמתלא שלא למול את בניהם. וע"כ לא אאמין שיהי' בזה מגדר מילתא: ואפילו אנשים שאינם רעים כולי האי ואינם כופרים בתורה.

אפי"ה בזמן הזה שדבר כזה. שלא למול את הבן משום רשעת האבות הוא בעיני ההמון דבר זר ואכזריי ואינו ראוי לפי דעתם ושכלם וזה גורם שמדברים עוד תועה יותר.

על הרבנים שבדור הזה ובלא"ה יש קטגוריא בין ת"ח ובזווי בתר בזווי. וע"י דבר זה יהי' לרשעים אחיזה יותר ואם אמרו חכז"ל ביומא ק"ב על שאול שאמר קטנים מה חטאו.

שיצא כת קול. אל תהי צדיק הרבה.

אבל שיהי' בדבר כזה קידוש השם. ומגדר מילתא בזמן הזה זה לא יעלה על לב ועל זה הבאתי דברי מהרלב"ח שאמר שבדבר שרחוק בעיני ההמון.

כאמנת הגלגל אין לדרוש ברבים מזה ק"ו לנידון שלנו שלא יהא בזה קידוש השם. ומיגדר מילתא ופר"מ נ"י תמה עלי מאי ענין זה לכאן ולדעתי הדברים ברורים ועכ"פ כעין נידון שלנו שהם מומרים גם למצות מילה כמומר לכל התורה רק שמתביישים לומר כן.

נלע"ד פשוט דאין לגזור זה שע"ז נהי' להם כמסייעים לרצונם: ועתה אבוא לטעם הג' שכתבתי לפי האמור למעלה דהא דיכולין לגזור שלא למול וכיוצא בזה והוא משום דלמגדר מילתא: רשאין לעבור על ד"ת ובח"מ סי' ב' מבואר דווקא גדול הדור או טובי העיר שהמחום רבים עליהם יכולים לעשות זה.

והטור כ'.

דגם בגדול הדור בעינן דווקא כעין ר"נ דהוי חתנא דבי' נשיאה וממונה והב"ח פקפק על זה. ובכנה"ג כ' דגם ברי"ו איכ"ל כוונתו כן.

וביש"ש בב"ק פ"ט סי' ז' נראה דמפרש כן. ואפילו נימא.

דבגדול הדור לחודא סגי נראה דהיינו בכפופים אליו ועל זה אמרתי דמי נתן לנו כח לגזור עליהם במדינה אחרת שיאמרו מי שם אתכם לשופט וכו' ובימי מרן הגאון ז"ל בעל חת"ס. כשיצאה הלהב בתחילה מהכופרים כאלה והרימו ג"כ יד באמונת ביאת המשיח כמו אלו.

האסיפו וקבצו דעות. מכל גדולי הדור מכל המדינות מאונגאריין.

ופולין ודייטשלאנד. ואיטלי' ומערהרין גדולים שכל העולם היו כפופין אליהן.

ואפי"ה סיים שם מרן זצ"ל בתשובה הנ"ל ואלו הי' דינם מסור בידינו הי' דעתו להפרישם מעל כל גבולינו לא יתנו מבנותינו לבניהם ומבניהם לא נקח לבנותינו. כי היכא דלא ליתי לאמשוכי אבתרייהו ויהי' עדתם כעדת צדוק.

ובייתוס וכו' יעוי"ש וכזה כתבתי להזרת גאונו וגם כתבתי עוד להרבנים הגדולים. שראוי לעשות כן.

כי נראה דמדינא אין לשדך עמהם משום חשש ממזרות כידוע. ועתה מה שהביא ממהרי"ק ורשב"א ומורה לא ידעתי דמי פקפק על גוף הדין.

ועל הנידון שלנו אנו דנין. וכאשר בררתי זהו טעמי וב"ה שכוונתי בזה לדעת רבינו הגדול זצ"ל.

וזה דעתי וכל הנידון שלהם אין סתירה לדברי ועדיין צריך אני לברר. מה שתמה והפליא על מה שאמרתי על דבריו שכ' שיהא אסור ליקח רופא.

מהנכנסין לבית תפלתם. וכתבתי ע"ז דמנ"ל זה.

וגם הכניסה עצמה מנ"ל וכוונתי כנ"ל כיון דאין רשאין להחרים מנ"ל איסור זה. ותו דאפילו לשיטתו ה"ל לו לומר המתפללין שם ומקבלין נוסחותיהם ומתחברין עמהן אבל כניסה עצמה לא ידעתי.

וע"ז תמה מעלתו נ"י עלי הרי איתא בשבת דף קט"ז ע"א. שאפילו אדם רודף אחריו להורגו.

לא יכנוס לשם. והאמת עם פר"מ נ"י וידעתי הגמרא ההוא.

אבל הנה אמת בית ע"ז אפילו רק עומד שם ע"ז. וכל עניני תשמוש ע"ז אסורה בהנאה. כדאית' ביו"ד סי' קמ"ה ומשמשי ע"ז ילפינן מקרא דאסורין אבל בית שעושין שם דבר עבירה. אפילו אפיקורסת.

לא שמענו מעולם דהבית אסור. וא"כ קשה הגמרא הנ"ל דאיפכא מבעי' לי' למימר דלבית ע"ז אסור להציל את עצמו דאסור בהנאה ואפילו ביזרא דע"ז קי"ל ביו"ד סי' קנ"ז דיהרג ואל יעבור ובבית מינים ה"ל מן הדין שיהי' רשאי להציל את עצמו.

והרא"ש בתשובה. כלל י"ט דין י"ז כתב כן מסברת עצמו דשרי.

ופסקו בש"ע ססי' קנ"ז וכ' שם ב' סברות והובא בטו"ז שם ס"קיא והקשה שם על זה דיהי' אסור. וכ"ש לפי מה שפסק שם ברמ"א סעי' א' דגם בביזרא יהרג ואל יעבור.

וצ"ל דהוי רק אברוחי ארי בעלמא ולא מקרי הנאה כדאיתא בכתובות דף ק"ח ובתוס' שם: והא דאסור בבית מינים כ' הר"ן שם דהיינו במינים לע"ז. ואפילו נימא בשאר מינים ע"כ טעמא משום דלמא אתי לאמשוכי בתרייהו והוי דבר והפוכו דבבית עובדי ע"ז שמעשה אבותיהם בידיהם אין לחוש לאמשוכי אבל בבית מינים שהם מינים לע"ז ואפילו בשאר מינים היכא דיש לחוש לאמשוכי אסור להציל עצמו ואע"ג דלא מצינו לענין חשש אפיקורסת דיהרג וא"י ובע"ז בעינין קרא מ"מ פשיטא דממיל' נשמע.

כיון דהוי כמומר לכל התורה וגם הוי כעובד ע"ז ותו הא מורידין אותו ואין מעלין ואיך נימא וחי בהם ואפילו מספק וחשש ואע"ג דהוי ספיקא אמרי' בכה"ג ס"ד לחומרא ולא שייך ס' נפשות להקל כמ"ש הש"ך שם בריש הסימן. מכ"ש בכה"ג וזה ברור.

ותוס' בע"ז דף י"ז ע"א ד"ה הרחק. הקשו מהא דאזלו לבי אבידן ות"י דבית אבידן לאו היינו ממש מינות ורש"י בשבת דף קט"ז.

פ"י מקום שיש ספרי מינות ומתווכחין שם. וכן מוכח מתוך הסוגיא שם.

ובמאירי בשבת שם כ' דדרך צחות אמרי' הא דאם רודף אדם להרגו שלא יכנוס שם והפוסקים לא הביאו והכלל הוא דאין הכניסה מצד עצמה אסור אלא היכא דיש לחוש לאמשוכי בתרייהו אסור כמו בע"ז. ואפילו היכא דלא שייך חשש אמשוכי בתרייהו קי"ל ביו"ד סי' ק"נ דמצוה להרחיק מדרך ע"ז ד' אמות.

וה"ה מבית מינים. כן נראה לפי ענ"ד בזה ובמקום אחר ביארתי עוד יותר.

וזה הי' כוונתי באגרת הראשון. וד' ידריכני בדרך אמת למען שמו דברי ידידו הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: סי' ש"ה ישאו הרים שלום עד תאות גבעת עולם.

להרב הגאון המפורסם ערוגת הבושם עה"י נ"י שלשלת היוחסין כבוד שם תפארתו מוה' אברהם שמואל בנימין נ"י אב"ד ור"מ בק"ק פרעשבורג יע"א: פליאה דעת ממני נשגבה. לא אוכל לה.

מדוע חכמי גאוני ישראל העומדים לשם ולתהלה מחשים ועומדים מנגד ביום קרב ביום שבות זרים חיל האמונה והיראה אויבי ה' יערימו סוד שעיר אל שעיר קורא ואל אחיו יאמר חזק לנתק מוסדת התורה פוערו פיהם לבלי חוק לבלות תורה שבכתב ובע"פ העיזו פניהם לאמר לנגד השמש לשנות דת וחקים חקקו חקקי און.

יומם ולילה לא יחשו להרבות תאני' ואני' והמזכירים את ה' דמי להם כאיש נדהם כגבור לא יוכל להושיע וכי כך עשו אבותינו: בקום רשעים עלי ארץ ולא לאמונה גברו בארץ תחת אדר היראה וטהרה ותוכם און וטומאה מראים תומה ותוכם טומאה לא שבתו ולא נחו. עד אשר פרסמו לנגד השמש סופם ודעתם.

כה עשו אבותינו לכותיים בימי בית שני אשר הראו לבוני המקדש כאוהבים. רוצים בחברתם ותשועתם ועזרא הסופר וסייעתו ירדו לסוף דעתם.

והרחיקום והבדילום מקהל ישראל לאסור פתם ויינם וכל אשר להם כגויי הארץ כמבואר בפרקי דר"א פל"ח: ובימי ר"ג רבו האפקורסים. בישראל תקנו ברכת ולמלשינים וכו' למען יחרדו עמי הארץ מקול הארורים ולא יטו אחריהם כמ"ש הכ"מ וברמב"ם פ"ב מה' תפלה וכזאת וכזאת עשו רז"ל אשר הי' לפנינו.

לכת הרעה ימ"ש ש"צ ימ"ש שפרצו ורבו ג"כ בארץ קראו אחריהם בכל מדרך כף רגליהם. בחרמות וגידופים ושמחות עד שהובדלו מקהל ישראל וזכרם הוסיף תמו ונכרתו מן הארץ ועתה כי קמו אפיקורסים רבנים רעים והתחברו ודברו בתורה דופי תחת יופי כאשר פרסמו וחקקו און בדפוס (פראטיקאהל) שלהם על דברי חכמז"ל יליוז וגם בתורת משה רבינו עה"ש.

שמו יד באיסורים חמורים. מיתה וכרת יקילו ויאמרו לנגד הכל כי אין להם חלק בתורה. ועתה איך נוכל לראות בהבערה הזאת. אשר יסיתו וידיחו ויציתו אש זרה הקוצים האלו בבני ציון שארית ישראל ואם אמנם כח ורשות החרם.

נוטל מטעם המלכות יר"ה מ"מ לא אדע למה לא נפרסם האמת מה דינם של האנשים האלה. לפי דת תוה"ק כיון שכפרו בתורה מן השמים.

כאשר יעיד על זה הרבה מדבריהם וספרי מינים שלהם. א"כ הרי הם אינם יהודים וכגוים גמורים ורעים מהם כמו שביאר הרמב"ם בהרבה מקומות ולא די שאין להם נאמנות בשום איסור והיתר ודין ודת בתוה"ק וכ"ש שאינם נאמנים להורות להיות למורים ורבנים.

או מורים ומחנכים ילדי ישראל ושחיטתם נבלה וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד משחיטה ופסולים לעדות ולדיינים וממילא הגיטין והקדושין שלהם אינם וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מעדות וא"כ כיון שכגוים גמורים הם בנותיהם ובניהם אסורים לנו והם בכלל יסיר את בנך: ואע"ג. שנראה מדברי הר"ן בחידושיו לחולין דף ד' ע"ב גבי מומר לע"ז שאין בתו אסורה.

אפשר דס"ל דלאו דלא תתחתן הוא דווקא בשבע אומות אבל אנן דקי"ל כהרמב"ם. ובאהע"ז סי' ט"ז דבכל אומות נאסר מדכתיב פן יסיר וכו' וכבר הארכתי בתשובה דנראה גם לאינך פוסקים.

אסורה בתו שלהם. ואם כן גם במומר יש לאסור ומ"ש ברמ"א באהע"ז ר"ס קנ"ד ב' דעות במומר אי כופין כבר הארכתי בזה בתשובה אחת פרטי דינין.

וכעת ראיתי שגם הבית מאיר בסי' קנ"ד ובאהע"ז סי' קכ"ט סעי' ה' האריך בזה ועכ"פ כך הדין פשוט דבנותיהם של מומרים אסורים וככה כמו כן דינם של אלו האפקורסים. ואע"ג דבגדה דף ל"ג ע"ב.

מבואר דבת צדוקי מותר לישראל. זה מבואר עפ"י מ"ש הרמב"ם בפ"א המשנה בפ"ק דחולין במתני' דשוחט במגל יד וכו' דשם ביאר דצדיקים וקראים אינם כאפקורסים אלא משום דמזיקים עשו אותם לענין הרבה דברים כאפקורסים וגם שהוא מבואר לאפיקורסת וכל זה בזמנם כמבואר בגדה שם שהיו יראים מחכמי ישראל.

והיו שומרים התורה. אמנם לאחר שהרחיקום הצדוקים והקראים מדת תורתנו כבר פסק בתשובת רב"צ אשכנזי סי' ג' שבנותיהם אסורים ואפי' לאחר שחזרו וקבלו דת ישראל יש לחוש לממזרות כמבואר באהע"ז סוסי' ד' וכ"ש באפיקורסו' האלו שיצאו מכלל הדת וקבצו ואספו להם כת בפ"ע ובגובה לבם דברו ג"כ בעניני חליצה וגיטין לשנות ולהמיר טוב ברע.

א"כ זרעם ספק ממזרים ואין לנו להתערב עמהם אפילו אם יחזרו בהם ויקבלו את דת האמת: וכיון שבררנו שדינם כגוים. ג"כ אסור להתפלל בבית תפלה שלהם לא מבעי' אם אין שם מנין יהודים כשרים.

א"כ הרי זה כמתפלל ביחיד. ועוד גרוע מזה שהרי קשר של רשעים אינו מן המנין והם אומרים קדיש וקדושה.

והוי כאלו אמרו כן ביחיד. ורק אפילו אם יש מנין עשרה ישראלים כשרים.

מ"מ הש"צ שלהם אינו שליח. דלא נקרא ב"ב ואינם נעשים שלוחים לנו.

כדממעטינן בריש פ"ב בקידושין מאתם גם אתם דבעינן דומיא דאתם ב"ב ועיין במג"א סי' קפ"ט דמומר אינו נקרא ב"ב ושם באהע"ז וביארתי במקו"א וכיון והנה דינם של רשעים הנ"ל. כך הוא לפי דת תוה"ק ולמה לא נפרסם ברבים שאלו עמי הארץ אשר עודנה פוסחים על שני הסעיפים ייראו לנפשם ויבדלו מהם.

אי לזאת שמתי עיני בפר"מ נ"י לבקשו שלמען השם. ולמען תורתו הקדושה יראה להתעורר את הרבנים הגאונים.

שישימו עין ויתנו אל לבם להתחכם ולתת עצה. כדת מה לעשות לחזק ידי הישראלים הרוצים להחזיק דת תוה"ק ולהפר עצת רשעים ולדעתי יהי' לזה פרי טוב.

מלבד שצריכים לרחמים רבים יהא לפירסום הזה מעלת רבות וגם הרבנים גאוני אשכנז יעורר פר"מ נ"י ואח אשר יעלה בהסכמה בהצנע לכת יחותם מכל הרבנים כאשר הוא באגרת שלומי אמוני בני ישראל. ואז כאשר נעשה את אשר עלינו לעשות נשקף למעון השמים.

ונפיל תחינותינו לפני אבינו הבט נא ממעון קדשיך. וכאשר עשית לאבותינו נא לא תכלה רחמיך ממנו ומעשה ידך אל תרף.

דברי הכותב המצפה לישועת ה' ולראות בציון עינינו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"ו בעזהי"ת בחדש מנחם אב תרל"ז לפ"ק: היגון והאנחה יהפוך ה' לששון ולשמחה לכבוד הרב הגאון הגדול המפורסם בתורה וביראה כש"ת מוה' יצחק בער באמבערגער שליט"א אב"ד דק"ק ווירצבורג במדינת אשכנז יע"א: אנא זעירא דמן חבריא מרבני אונגארין.

שמוע שמעתי הקטגורי' בין הת"ח במדינת אשכנז ולא מפני רמות רוחא דאית בי ולא מפני שאינו מכיר את כבודו ואת גדלו של הדר"ג נ"י יודע אני את מך ערכי ואת גודל צדקתו ותורתו של פר"מ נ"י ואפי"ה בכל מקום שיש חילול השם החלוש יאמר גבור אני אדברה במר רוחי וירווח לי הנה שמעתי שהדר"ג נ"י פסק והורה שאם הרעפארס געמיינדע בפפ"ד מבטיחים (געראנטירען) להאנשים היראים כיאין רצונם להיות פרוז מהם בכל עניני של תורתנו הקדושה מותר להיות עמהם באגודה אחת ובאמת לא ידעתי מה עלה על לבו של הדר"ג נ"י.

כי לדעתי פשוט וברור דזה אסור לנו מן התורה ומן הכתובים ומדברי חכז"ל ומן המוסכם וכן הוא הנסיון. משה רבינו ע"ה אמר במחלוקותו של קרח סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה ואל תגעו בכל אשר להם פן תספו בכל חטאתם וביאר בעקיד' בשער ע"ה.

שמכאן למדו חכז"ל להרחיק ולנדות הרשעים. ולהרחיק מהם ופי' שם כמו שהם פירשו עצמם מאתנו ומכלל ישראל שהם כגוף אחד.

כן אנו מצוין להיות בדול מהם עד שיחשבו החוטאים כציצין היוצאין מהגוף ההולכים לאיבוד ולהפסד ושאר הגוף ימלט ואסור לנגוע בכל אשר להם יע"ש. וקרח לא הי' עובד ע"ז.

רק כופר בחלקי התורה כמו אלה הרעפאפמער בזמנינו ואין אני מסופק שאם היו רשאים בזה"ז לנדות בוודאי גם הדר"ג נ"י הי' מנדה אותם. כי המצוה עלינו על פי התורה ותמוה נשגבה בעיני איך ולמה התיר מעלתו להתחבר עמהם.

ובאמת גם הה"ג מפפד"מ הפליג בדבריו שאמר כל מי שאינו פורש מהם אין לבו נכון עם ה' ועם תורתו דזה אינו כי באמת גדול הנסיון ואין כל אדם יכול לעמוד בו. והנסיון עצמו הוא מראה לו היתרים שאין בהם ממש.

בכל זאת יוכל להיות צדיק גמור אבל הדר"ג נ"י שאמר שמותר הדבר להיות עמהם. וזה אסור לחוק ולמשפט הלוא זה הי' חטאת סדום כפי מה שביאר הבעל עקידה בשער העשרים שהי' חטאם ע"י שעשו האיסור לחוק ולמשפט והנה התורה אמרה ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי.

ואמרו בתו"כ אם אתם מובדלים מהם תהיו לי ואם לאו וכו' אעפ"י שמקרא זה נאמר בעמים בוודאי גם מחללי שבת בפרהסי' ומכחישים מצוות ה' הכתובים בתורה. שאמרו חכז"ל שהם כגוים בכלל וא"כ אנו מוזהרים מה"ת להיות נבדלים מהם מק"ו.

דהרי מעכו"ם מותר לקבל קרבנות נדרים ונדבות אבל ממומרים אסור לקבל ולא אמרינן דאפשר דעי"ז ישיבו בתשובה דמשום זה התירו לקבל מרשעים שמא יחזרו בתשובה אבל ממומר ומחלל שבת בפרהסי' ואפיקורסים אין מקבלין וע"כ משום דלא שייך בהו האי טעמא. ואדרבה שלמה המלך עה"ש אמר במשלי חמד רשע מצוד רעים ושורש צדיקים יתן ואל תקרב אל פתח ביתה כתיב במינות ואפיקורסת.

דשאני מינות דמשכא: וזה אסור לנו גם מהכתובים ובעזרא ד' כתיב לא לנו ולכם לבנות וכו' לא יהי' לכם זכרון בירושלים ונהי דהרמב"ם בפ"ח מהלכו' מתנות עניים כ' דמקבלין מעכו"ם לביהכ"נ אבל מבואר ביו"ד סי' רנ"ד ס"ב בהג"ה דממומר אין מקבלין וכן פסקינן באו"ח סי' קנ"ד.

ובמג"א ס"קיה גם במומר לחלל שבת בפרהסי' הדין כן: ובאו"ח סוסי' קנ"ג פסקינן דמה דאסור לביהמ"ק אסור ג"כ לביהכ"נ וכן אסור לנו להיות בשותפות עמהם בית הקברות דהרי קי"ל דאסור לקבור רשע אצל צדיק ואי אפשר בלי מחלוקת גדולה להיות נשמר מזה ושלמה המלך עה"ש במשלי קאפיטל א' אמר בני אם יפתוך חטאים אל תאבה.

וביאר האלשיך הקדוש זצ"ל. דאפילו אם יפתוך לדברים טובים לא תשמע להם.

ונאמר שם מנע רגליך מנתיבתם כי חנם מזורה הרשת וכו' וחכז"ל אמרו באבות הרחק משכן רע ואל תתחבר לרשע ואל תתיאש מן הפרעניות כנאמר ביהושפט בדבר הימים ב' קאפיטל כ' בהתחברך עם אחזי' (היינו לרשע) פרץ ה' את מעשיך וכו': וגם הניסיון והמוסכם כי זה נודע ומפורסם שהמתחבר עמהם אפילו אם הגדולים אינם מתקלקלים אבל הדורות הבאים אחריהם נעשים מקולקלים כמותם שלמה החכם מכל אדם.

הוא הי' אומר חמד רשע מצוד רעים ושורש צדיקים וכו'. גם קודם פסח העבר יצא ממכבש הדפוס האיסור.

כתוב וחתום יותר ממאתים רבנים ושם נאמר ואף אם יפצרו מנגדינו שלום יהי לנו. אנו נעשה את שלנו.

ואתם עשו את שלכם קבלו לכם רב או דיין שתמצאו. רק נהי' לאגודה אחת וכו'. אל תאבה ואל תשמע להם כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים. גם אני קבלתי ממרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל להרחיק מהם ומהמונם כל מה דאפשר. ושלא להיות באגודה אחת עמהם: ואחרי שבררתי דעתי באתי לבקש את כבוד הדר"ג נ"י שאל ועמוד על דעתו. כי כבר מצינו לגדולי חכז"ל שאמרו דברים שאמרנו טעות הן בידינו.

ושגגה יצאה מלפני השליט וכדומה. ואני ידעתי פעם הטעה אחד. את מרן הגאון זצ"ל ליתן לו הסכמה ואח"כ נודע לו שהיתה שגגה בזה. וביקש ברבים חנוני חנוני על השגגה אשר יצאה ממני גם הדר"ג נ"י יודה על האמת.

שלא תהא לו ח"ו לפוקה ולמכשול שחלילה יכשלו על ידו אנשים ההולכי' לתומם ויתקדש שם שמים על ידו וחפץ ה' בידו יצליח ותחזינה בציון עינינו ובבנין ביהמ"ק במהרה בימינו דברי הכותב למען שמו ותוה"ק הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"ז את שיל"ת חוסט חוהמ"פ תרל"ב לפ"ק: את חג המצות יחוג בדיצות ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם כש"ת מוה' פ' אבדק"ק פ': זה איזה ימים בא לנגד עיני קונטרס שלוחה מאת כת השטאטוסקווא בקאשויה המעולפת קטגוריא ולהג הרבה. על תלמידי חכמים ויראי השם ולדאבון נפשי. ראיתי שגם הדר"ג נ"י.

במכתבו שם יורה חצים נגד הרבנים הגדולים. המפורסמים שהזמינו את הכת הנ"ל. לנגד בד"צ תלמידי חכמים מופלגים. ומאשר ומחזק ידי השטאטוסקווא וקורא אותם עם שרידי ה' וכו' וכאשר ראיתי זאת.

נפלה חרדה גדולה על השגגה הגדולה שיצאה מלפני השליט ותמוה נשגבה בעיני וכי שכח דברי עצמו שזה שנתיים. קרא בקול גדול בצירוף חמשה ועשרים רבני' גדולי' דמדינת אונגאריין.

להתוודע ולהגלות לכל מקהלות עם בני ישראל להשמר ולהזהר מרשת זו טמנו להם. כי בנפשם הוא.

ולא תעמוד על דם רעיך כתיב אם בחיי הגוף. ק"ו בחיי הנפש ואיך עתה מאשר את בעלי השטאטוסקווא ואפילו אינו חושד אותם שהם שלוחי וגירי דבעלי קאנגרעס הרי זה עמדו מנגד ביום שבות זרים.

חיל התורה והאמונה ועוד יהמו גלי הקאנגרעס לשטוף התורה המורשה לנו חיי עד. והי' לו ליקרא להם ולא תעמוד על דם רעיך כתיב ובעלי השטאטוסקווא ישבו בין המשפתיי'. לשמוע שריקות עדרים ואיך לא קמו ולא זעו מארור אשר אמר ברק בן אבינועם אורו מרוז אמר מלאך ה'. כי לא באו לעזרת ה' בגבורים.

ואמרו חכז"ל דמרוז גברא רבה הוי ובארבע מאה שיפורי. שמת' ברק ואם לסכנת הגוף כן.

ק"ו לסכנת הנפש וחיי נצחיי. ועוד שנית עושים בעלי השטאטוסקווא שלא בלבד מה שאינם עוזרים אלא שהם מתאמצים להחליש כח שומרי הדת ודפ"ק ולמעט יקרם וכבודם בעיני הבריות ליקח מהם עוז ותעצומות וכאשר יניחו וישפילו ידי המשתדלים. להרים קרן התורה אשר צוה לנו משה אז וגבר עמלק ויגבירו ידי בעלי הקאנגרעס. ואין לך מסעי' ידי עוברי עבירה גדול מזה ועוברים על ולפני עור וכו' ואיך לא ישימו לנגד עיניהם את כל התלאה ואת כל העמל אשר עמלו ראשי השומרי הדת והשי"ת הגדיל עמנו לעשות על ידיהם תשועה גדולה בישראל ובעלי השטאטוסקווא טחו מראות בעיניהם את כל זה: ועוד בה שלישיית כבר ביארתי במקום אחר שכל מי אשר יראת ה' נוגע בלבבו.

צריך לקבל את האורגאניזאציאנס שטאטוט של הארטידאקסין עפ"י דין שהרי אמרה תורה ולא תשים דמים בביתך וכו' ועשית מעקה לגגך וכו' וכ' הרמב"ם במנין המצות ל"ת רצ"ח שלא להניח מכשולים בבתינו ובארצינו. ואדרבה החיוב עלינו להסיר מכשולים.

וזה הוא מ"ע של ועשית מעקה שמנה הרמב"ם שם מ"ע קפ"ה ואם במכשול הגוף כן איכא עשה ול"ת ק"ו במכשול הנפש לנו ולזרעינו עד עולם. ומי הוא זה אשר אינו יודע מכשול הקאנגרעס את אשר יזמו לעשות בחוקי און וזה החלם לעשות. ועוד ידם נטויה לחתור חתירה מתחת התורה להפילה. ולכנות להם בורות בורות נשברים.

והחיוב עלינו בעשה ול"ת. לעשות מעקה שלא יפול הנופל ממנו לבאר שחת ואין שמירה ומעקה אחרת כי אם את אשר הראה ה' אותנו בקאנשטאטירונג. וכל מי שמעכב עתיד ליתן את הדין: ועל ארבעה לא אשיב ידי מלברר חיוב קבלת הקאנשטאטירונג ובעלי השטאטוסקווא עוברים על כמה עבירות דהרי קי"ל ביו"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ג דהנשבע שלא לכנוס בתקנות הקהל הוא שבועת שוא ועל כרחו חל עליו תקות הקהל והטו"ז שם ס"ק"ב כ' דילפינן מושמרתם וזה קשה.

דביבמות דף כ' אמרינן דהוא מדרבנן. אמנם המעיין במרדכי רפ"ג דשבועות.

דכ' דילפינן זה מקרא דארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת וביאר הרמב"ן בחומש בשם הירושלמי בסוטה. דהאזהרה הוא על ב"ד של מטה ועל כל מי שיש בידו להקים התורה.

וכיון שהב"ד מצווין להקים ולגזור מחוייבין הקהל לשמוע וארור בו שבועה. והיינו דאנו מושבעין ועומדין לאשר ולקיים כל התקנות שהם למגדר מלתא.

ולעשות סייג לתורה ואין הכוונה דווקא ב"ד הגדול. אלא כל ב"ד שיש בידו.

כמבואר מלשון הרמב"ם בפכ"ד מסנהדרין וכמ"ש המרדכי בפ"ק דב"ב דטובי העיר במקומם כגדולי הדור בכל מקום: וא"כ הקאנגרעס שהציב אבן פינתו על שלשה אבות ניזקין הא' שיהא לימוד בני ישראל והלערערס דווקא בידיה' ובהשגחותיה' כדי לשכח את התורה מבני ישראל דאם אין גדיים אין תישים ושנית שלא יהא אפשרי ליראי השם לעמוד נגדיהם.

תיקנו השידעסגעריכט. לחסום כל פה ומי אשר יזיד להוכיח בשם ה' אחת דתו להביאו לפני השידעס געריכט.

וברצונם יעקרו כל ישר. והשלישית הקמת הסימאנער להיות להם רבנים כמותם. ותחת שלש אלה רגזה ארץ. ואין תקנה אלא בקבלת האורגאניזאציאנס שטאטוט ואז לא ירעו ולא ישחיתו ג' אבות הניזקין הנ"ל.

כי לא לנו הם. כי כבר הכיר הלאנדטאג שהם כעם בפ"ע ואין להם עלינו כלום. וא"כ רק בזה קיום התורה ואנו מצווים ומושבעים בארור אשר לא יקים וכו' ולפי המבואר. הרי בעלי השטאטוסקווא עוברים בכמה לאוין או בזדון או בשגגה. וכל המסייע להם הרי הוא כמוהם ואם ב"ת הוא ואדם חשוב עובר מלבד האיסורים הנ"ל. עוד על לאו דחילול השם דזה לשון הרמב"ם במנין המצות ל"ת ס"ג דאדם העומד במעלה.

והוא בחזקת תם וישר ועושה פעולה שנראה בעיני ההמון שהוא עבירה. אפילו הוא היתר הוי חילול השם וכ' הרמב"ם בה' יסוה"ת.

אדם שהוא גדול בתורה שעושה פעולה שהעם מרננין אחריו הוי חילול השם. ועתה נבוא לנידון דידן אם השוחט והמורה דבעלי שטאטוסקווא בקאשוי עושים בזדון.

א"כ אסורין מדינא דבשוחט הרי הסכימו התבו"ש והפמ"ג כהרמב"ם. דאפילו מומר לד"א אין לאכול משחיטתו ובמורה הרי מבואר דינו ביו"ד סי' רמ"ו דאין לשמוע הוראתו אבל חלילה לנו לחשוך אותם כי בוודאי לכל העם בשגגה וא"כ זה האוסרו הוי לאפרושי מאיסורא.

ולאפרושי מאיסורא. קי"ל בב"ק דף כ"ח ע"א דעביד אינש דינא לנפשי' אפילו עד הכאה.

וכ"ש לאוסרו ואפילו תלמוד במקום רבו. כדאיתא בעירובין דף ס"ג ואפילו אמת' דבי רבי דשמת' לההוא גברא דהכה בנו הגדול ועבר על לפני עור לא תתן מכשול וחשו חכמים על נדויי'.

כדאיתא במ"ק דף ט"ז. וכיון דכל הקודם זכה לאפרושי מאיסורא ומבוא' בתשו' הרשב"א המובא בב"י סי' ר"ה דרבים רשאין לרדות המורדי' ויכולין לאסור להיות פתם כפת כותי'.

ולעשות יינם יי"נ ושחיטתו והוראתו אסורה ואיסורם איסור. ואיך התיר הדר"ג נ"י ביחיד כיחיד מומחה לומר שהאיסור שאסרו הגדולי' הת"ח לאפרושי מאיסור' שאין

איסורם איסור וכל זה כתבתי לרווחא דמילתא: ועכשו אבוא לדברי הדר"ג בתשובתו אם אמנם שבגוף הדבר.

כבר כ' הרב הגאון האבדק"ק יארמוט יע"א נ"י בדברי נמרצי' שכולו משגה הוא. ואין הנידון דומה לראי' שהביא מדברי המרדכי ספ"ק דב"ב ועכ"פ העביר על הגדולי' ות"ח. האומרי' הזין דחכם שאסר אין חברו רשאי להתיר. וכ' הר"ן שם משום כבוד התורה.

ועוד שלא תהא התורה כשתי תורות. ועוד האריך הגאון מיארמוט נ"י בהרבה דברים וביאר ג"כ קלקלת השטאטוסקווא מלבד הטעמים שכתבתי לעיל ואין ביהמ"ד בלא חידוש ואני כאשר ראיתי מ"ש מעלתו דאין הפקר ב"ד הפקר.

אלא במקום דשייך מגדר מילתא הי' לתימה בעיני. הרי מבואר כיבמות דף פ"ט דהפקר ב"ד הפקר בירושת קטנה יתומה שהשיאוה אמה ואחי'.

ותי' דמגדר מלתא אסיק שם בדף צ' ע"ב דל"ד בממון אלא בכל איסורין. יש להם כח למגדר מלתא ובירושת קטנה מאי מגדר מילתא איכא.

וכן מבואר בלשון המרדכי ספ"ק דב"ב אות ת"פ והפקר ב"ד הפקר או במגדר מילתא או בתקנה והיינו בכל מקום שמצאו טעם לתקן כן. וכן מצינו כמה פעמים בש"ס: ומ"ש. עוד דכל שלא קבלו עליו אין כח בב"ד להפקיר ולעשות מגדר מילתא. כ"ז שלא קבלו עליו במח"כ אשת חט לי' דברי הב"ח בח"מ סי' ב' שהאריך בזה.

ולבסוף כ' שכל גדול הדור אפילו אינו דר בעיר ולא קבלו אותו. כל שאין גדול אחר כמותו בעיר ההוא יוכל לתקן למיגדר מילתא.

וא"כ אפילו לפי שיטתו האיסור שאסרו הגאוני' בקאשוי איסורן איסור ואין להאריך עוד בזה כאן. ועתה בעינינו יראה ובלבבו יבין את גודל המכשלה שיצאתה מתחת ידו.

הרים קלין על חכמים גדולים גאוני'. ועשה התורה כב' תורות ואחרון הכביד את השערורי' הגדולה שעשה בכל קהל ועדה.

בעת הזאת שעת צרה הוא ליעקב ובכל קהלה. ימצאו קלים ופוחזי' ופוסחי' על שתי סעיפי' אוהבי הקאנגרעס ואוהבי השטאטוסקווא הגורמי' רעה הרבה לבטל ח"ו חברה דשומרי הדת.

והוא היתה בעזהי"ת לצור מעוז. ותולין קלקלתם בו: נא ישים כבוד לה' ויתן תודה לפרסם ברבים דברים שאמרתי טעות ומשגה הם בידי ושגיאות מי יבין וכזה מצינו בש"ס ובמידות הת"ח וידעתי שמרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל נתן הסכמה לאיש אחד שהטעה אותו במכתבים ואחר שנודע לו כי שגגה יצאה מידו.

פרסם ברבים ובכתב וביקש חנוני חנוני. ויאמן לי שמאהבה מוסתרת לי' להדר"ג ני' ולמען כבוד ה'.

ותוה"ק להסכר פי דוברי שקר כתבתי את הדברים האלה ואם חלילה לא יעשה כן. ולא יודה לא יהא טוב ואקוה כי לא ישליך דברי אחרי גויו יהי ה' עמו דברי ידידו.

הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"ח בעזה"י חוסט יום ה' פ' ויצא תרל"ו לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הגאון הגדול המפורסם מוה' פ' האבדק"ק פ' יע"א: מכתבו קבלתי. ובגוף הדבר של הסימענאר.

כבר אמרתי ואין שונין לחכם. ולא באתי עתה אלא להשיב על מ"ש במכתבו וז"ל ואם יאמר כי כבר הסכימו עמו יתר הרבנים.

לדעתי אין זה כלום אם לא שיהיו כלם ביחד. וישאו ויתנו בדבר היטב.

עיין בתשובת מהרי"ט סי' ה' עכ"ל והנה דבר זה באמת אינו נוגע כלל לענינינו. כי דברים אלו כבר הסכימו באסיפת רבים.

והיינו באסיפה יחד באסיפה דשנת תרכ"ד באוהעל. ואח"כ בנירעדהאז וגם מעלתו הי' בנירעדהאז והסכים כי הסימענאר הוא אבן ניגוף.

והירוס לכל התורה ושצריך לעשות מה שאפשר להפר עצת הרוצים בסימענאר והגאוני' אשר כבר הם בארצות החיים זצ"ל מסרו נפשם ומאודם: ונסעו לעיר מלוכה וויין. לבקש מאת פני הקיסר יר"ה.

להעביר מעלינו הרעה הזאת. ואחרי תלאות רבות.

זכו לראות את פני הקיסר יר"ה. ומצאו חן בעיניו בישועת ה'.

וקיבל אותם בסבר פנים יפות ומילא משאלותם: וכשנת תרכ"ט שוב התחילו פריצי עמינו לעורר ענין הסימענאר: והי' אסיפה גדולה באפען ואם אמנם שהי' שם אזה רבני' שהמליצו על הסימענאר. לתקנו באופן הכשר אבל רובם ככולם יותר מב' פעמי' מסנהדרי הגדולה הסכימו כי תועבה הוא.

שמביאה רק לשכח התורה ולשאר תקלות. וכן הסכי' וכתב הגאון הגדול המנוח מוה' אברהם שמואל בנימין זצ"ל שהי' אב"ד דק"ק פ"ב שהי' בראש האסיפה.

לאשר ולקיים הדברי' ההם לחוק עולם ומאז ועד עתה עושים מנגדינו פעולות. ככל האפשר להם וה' עושה לנו ג"כ ניסים ונפלאות.

והצילנו עד כה ולא נשאר תקנה אחרת רק קצת רווח והצלה ע"י פירסום האיסור: אמנם אפילו לפי שיטתו שמביא ראי' ממהרי"ט. דבעינן דווקא כולם ביחד יהי נא כבודו מחול שאין הנידון דומה לראי' שאם אמנם גוף הסברא.

כבר כ' מהר"א ששון בכללי קים לי המובא בתומים ובס' גט פשוט בסופו בכלל ה' דאחרי רבים להטות היינו בהם יחד. אבל האמת דדעות הפוסקים דאפילו אינם יחד.

אזלינן בתר רובא באיסורי תורה. אפילו באיסורי כרת ומיתה וח"ו לומר כן שאינו מועיל רוב כה"ג שהרי הש"ע כל הוראתו נתייסד להכריע על רוב מנין.

ועל רוב בנין. וכן פסקי הרמ"א אחריו.

וכבר האריך בזה להכריח כן בתומים בקיצור ת"כ אות קכ"ג וקכ"ד וכן הסברא נוטה נהי דרובא דאיתא קמן לא הוי מ"מ הוי עכ"פ רובא דליתא קמן ועפ"י הרוב מסתמא

הרוב מכוון יותר האמת מן המיעוט וכבר כ' ג"כ הש"ך בסי' רמ"ב ביו"ד וכן פסק בהג"ה בחו"מ סי' כ"ה סעי' ב'. וכן כתב הפמ"ג בפתיחתו ליו"ד ולא"ה ובוודאי רובא דאורייתא.

אפילו אם אינם ביחד בכל דיני התורה: והאיסור הנ"ל אינה מצד התקנה. אלא מצד הדין.

שכל יודע ומבין יאמר דהסימנאר הוא אבן ניגוף לתורה ולעבוד והנסיון מעיד על זה ותלמידי' שיוצאים משם. אינם יודעים מקור התורה והדין ועוברים עי"ז בכמה לאוין שהמעמיד דיין שאינו הגון ואינו מופלג בחכמת התורה עובר בלאו דלא תטע לך אשרה. ולא תקים לך מצבה כמבואר בחו"מ סי' ח' ובמהרי"ק המובא שם בב"י בכוונת הרמב"ם. ועליהם אמרו חכז"ל קרא דרבים חללים הפילה ועצומי כל הרוגיה.

זה תלמוד שלא הגיע להוראה ומורה וכבר כ' הרמב"ם בפ"ד מהלכות יסוה"ת דאין לאדם ללמוד דברים בשאר חכמות אלא א"כ מילא כרסו בש"ס ופוסקי' וכן פסק בש"ע ביו"ד סי' רמ"ו וכיון שדבר זה תקלה לרבים. ואנו מחוייבי' להרים מכשול מדרך עמינו כמו שאמר הכתוב.

ואפילו בעניני הגוף נאמר לאו בתורה לא תשים דמים בביתך. ועוד מלבד האיסורי' הנ"ל.

יש בו וכו' וא"כ האיסור הוא דין תורה. ובדין תורה.

בוודאי אזלינן בתר רובא אפילו אין כלם ביחד ואם אמר מהרי"ט כן בהסכמה אמר אבל בדין בוודאי לא אמר כמו שהוכיח התומי' הנז"ל: איברא דאפילו הי' האיסור הנ"ל תקנה אפי"ה אין הנידון דומה לראי'. דוודאי כ"ע מודים דהתקנה ההוא הוא לעשות סייג לתורה לסלק המכשלה של הסימנאר.

ואנן קי"ל ביו"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ג דמי שנשבע שלא יכנוס בתקנת הקהל הוי שבועת שוא ועל כרחו הוא מוכרח לכנוס בתקנות הקהל. וכ' שם הטו"ז דהיינו בתקנה שהוא לסייג.

דאנו מוזהרין עלי' מקרא דושמרתם. וזה קצת קשה הרי ביבמות דף כ' אמרינן דושמרתם אינו אלא אסמכת' ותמהני על הטו"ז שהרי דין זה הוא ממדכי ר"פ שבועות שתים בשם מהר"ם וביאר שם דאנו מוזהרין מקרא דארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת וכמו שהביא הרמב"ן בפ"י החומש.

כפ' כי תבוא בשם הירושלמי מסוטה דבכלל לא יקים הוא למד ולימד ושמרועשה והי' סיפק בידו להחזיק ולא החזיק הוא בכלל ארור והיינו דפסק בש"ע דבתקנה שהוא סייג לתורה אפילו בנשבע שלא יכנוס בתקנה ההוא הוי שבועת שוא שבתורה מפורש. ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת: וא"כ באיסור הנ"ל.

אפילו אם הי' רק תקנה. הרי הוא סייג לתורה.

ואנו מושבעין עליו והוא דין תורה ואם יאמר אחד או רבים שאין זה סייג שוב הוי מחלוקת בדין תורה והולכין אחר הרוב אפי' זה שלא בפ"ז כבכל דיני התורה. וכ"ש שבכה"ג נראה דלא אזלינן בתר רוב שאומרי' נגד הדין תורה כדאית' במשנה פ"ד דפאה. אפילו מאה אומרי' לחלק ואחד אומר לעזוב שומעין לזה. שאמר כהלכה.

וא"כ וכ"ש דרבי' אפילו הם זה שלא בפ"ז בוודאי הדין תורה דמועיל. ובכה"ג אי אפשר שיאמר מהרי"ט שאינו מועיל רבים זה שלא בפני זה.

וכן הביא בהדיא בכנה"ג שהוא תלמיד מהרי"ט בחו"מ סי' נ"ג אות ל"ט בשם משא מלך דבתקנות שהם משום סייג וגדר לא בעי' רובו מתוך כולו עיי"ש: אמנם אפילי בהסכמה ותקנה פשוטה שהוא רק לישוב העולם קשים ג"כ דברי מהרי"ט מאוד דמביא ראי' מזקן ממרא ומפר העלם דבר ומב"ד דגזה"כ הוא דבעי' שיהיו ביחד.

ומנ"ל דרוב דעלמא לא מהני הרי כבר כ' רש"י בחולין דף י"ב דרובא דליתא קמן. אע"ג דקרא מיירי באיתא קמן אפי"ה או מהלמ"ס.

או משום דלא פלוג אזלינו גם בתר רובא דליתא קמן וכן כל דפריש מרובא פריש אינו דומי' דסנהדרין ולכאורה י"ל מהרי"ט דווקא בנידון דידי' שהי' הסכמת הרבים זה שלא בפני זה. לבטל הסכמה ראשונה שהיו כולם ביחד: בזה א"ש.

כעין שאמרו בגיטין דף ל"ג ע"ב כל מלתא דמתאמר באפי' עשרה. צריכא בי' עשרה למשלפא והי' יכול להביא ראי' משם.

אלא דשם לא קי"ל כרשב"ג אלא כרבי דיכול לבטל זה שלא בפני זה. ולכך מביא ראי' דמצינו לענין סנהדרין דרוב שכולם ביחד עדיף מן אינם ביחד וממילא דרוב שאינו ביחד: אינו יכול לבטל מה שנעשה מרוב שהי' ביחד.

שחזק יותר אלא דלשון מהרי"ט משמע. דלעולם הסכמה שאינו ביחד אינו מועיל וא"כ דבריו צריכין עיון טובא כדלעיל.

ונראה לי לישב דבריו דכוונתו. דבחו"מ סי' ב' קי"ל דטובי העיר הם כב"ד הגדול בעירם וזהו לשון הראשוני' ובוודאי דייקו בלשונם.

וכיוונו דטובי העיר שמתמנים בעירם. שיש להם כח על כל הדברי' כב"ד הגדול היינו דווקא.

דומי' דב"ד הגדול. דבעינן שיהיו כלם ביחד זה בפני זה ואדעת' דהכי נתמנו וניתן להם כח ההוא אבל זה שלא בפני זה לא ניתן להם.

כח לכוף הציבור זה נראה לי נתון בכוונת מהרי"ט שהביא ראי' מסנהדרין ועכ"פ נידון שלנו. בוודאי מועיל רוב.

אפילו זה שלא בפני זה וכל אחד ואחד שיש לו כח מושבע עליו מהר סיני לעשות סייג לתורה כדלעיל כן נראה לי נכון ואמת וברור. דברי החותם בברכה המשולשת: ידידו הדורש שלומי: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה ש"ט אעתיק כאן עניני הקאנגרעס הידוע: אספרה נא לאחי קצת דרכי הקאנגרעס שהי' בפעסט שהתחיל בר"ח טבת ונמשך

עד י"ב אדר בשנת תרכ"ט ואת כל התלאה אשר מצא לכת הנקראי' ארטידאקסען ומה ראו על ככה ומה הגיע אליהם.

שעזבו אותו בכ"ב שבט: ראה ראינו. שמנגדינו הנקראי' פארשריטספארטייא שהי' רוב הכנסי'.

עצרת בוגדי' בתורה. וגם ערב רב אתם.

מחללי שבתות ומועדות. והולכי' בשרירות לבם לעבור על התורה והמצות ומהם שהעיוז פניהם לאמור.

שאינם מאמינים בתורת ה' ומורא עלה על ראשינו. מה נעשה לאחינו ביום שידובר בו מענינים הנוגעי' לדת תוה"ק וחכז"ל אמרו אסור לישיב בחבורה לדון אלא א"כ יודע מי ישב עמו דשמא יהי' ביניהם רשעים ונמצא קשר בוגדי' כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכו' סנהדרין.

ואם מספק אמרו ככל ספיקא דאורייתא על מה אנחנו סומכין לישיב בקאנגרעס שידוע שיש בהם אנשים העוברי' על התורה וחכז"ל למדו אותנו: בריש פרק שבועת העדות דאסור להתחבר עם רשע. לדון מקרא מדבר, שקר תרחק ורק דובר אמת בלבבו ישכון בהר קדשו: אמנם אחרי הבחינה והעיון ראינו כי טוב וישר הוא כי הלוא ורוד ירדנו בתחילה אנוס עפ"י הדיבור לעמוד על המשמור וללחום מלחמות ה' להציל שה פזורה שלומי אמוני בני ישראל מרשת אפיקורסת והירוס הדת זו טמנו לנו ואין לך דבר שעומד מפני פ"נ והי' כאשר קרבנו אל העיר ללחום ולשפוט.

גענאראל דעבאטען איבר דעס מאיירעסיטעטס לעבאראטה קראנו למנגדינו לשלום בכתב יושר דברי אמת חתום בחתימות יד שמונה ושמונים דעפוטירטען ובקשנו למען האמת והשלום שהקאנגרעס יגזור אומר. להציב ליסוד מוסד בראש חוקי הקאנגרעס שכל תקנה שיסובב ממנה דבר נגד תוה"ק שבכתב ושבע"פ.

כאשר הוא מבואר בש"ע. תהא כחרס הנשבר וכלא יחשב.

ושכל חוקי הקאנגרעס יהא יסודתם בהררי קודש. עפ"י דיני ש"ע.

דהיינו פסקי הב"י והגההת הרמ"א הנקרא מפה. ונכלל עתה בשם אחד שלחן ערוך כאשר קיימו וקבלו עליהם אבותינו זה כמה מאות שנים בכל מדינות אלו.

לפסוק כרמ"א. ואין לשנות כמ"ש הריב"ש מקרא דקבלת אבות מחוייבים הבנים לאשר מלקיים.

והפרמ"ג בפתחה לאו"ח כ'. דדעה שהוא נגד הכרעת הרמ"א.

אפילו לס"ס לא יצרף ולזאת ישימו הש"ע בראש כל חקיהם. למען יהי' מתג ורסן לבלום רצון המבקשי' חדשות ושינויים.

בענין הדת לתארה כפי רוח הזמן ולא ישימו ללבם כי דבר ה' יקים לעולם. כי רק בש"ע מגן וצינה ללחום ולהעמיד האמת ופסק ההלכה על מכוננו וגבולו ולא תהא האמת נעדרת

ונוכל להמתיק סוד עמהם זה הי' תוכן בקשתינו: ומנגדינו בגובה רוחם מיאנו ומרו למלאות בקשתינו ובשפת חלקלקות.

הבטיח הפרעזידענט שלא יעשו כנגד התורה דידוע שהם עומדים על יסוה"ת ומי פתי יאמין לאיש אשר תאוות נפשו מעוורים עיניו. לחלל שבתות ולעבור על תורה ומצות.

שהוא מושבע ועומד עליהן. מהר סיני ואינו מקיים ומי יוכל ליתן אוזן קשבת לדבריו ומהעומדים על ימינו חרפו וגדפו לשומרי התורה ומצות כאשר הם לנו למורשה מאבותינו ופערו פיהם לבלי חוק ואז עזבנו את הקאנגרעס ושוב אמרנו אולי עוד יש תקוה.

ואמרנו לנסות עוד הפעם וכתבנו ובקשנו ככל הנ"ל שנית והפרעזידענט ואחוזת מרעיו הקשו ערפם לבלתי שמוע דברי אמת ושלום ובזדון לבו אמר שלא יזכר שם הש"ע בקאנגרעס עוד כל זאת באתנו ונסינו בחכמה וראינו שאין תקוה מהם ואסור לנו לישב עמהם כמובא למעלה. וגם בלא האיסור מה לנו ולהם כיון שעזבו האורח חיים הש"ע שאיש הישראלי מחוייב לקיימו.

הרי פרשו מדרכי ישראל ונעשו לכת בפ"ע כיון שהשליכו עבותימו של הש"ע נתקו את מוסרותם עמנו. ומשפטיהם לא לנו לא לנו הם ובאומות העולם נמי כל כת וכת מעניני האמונה יפרדו איש מעל אחיו.

ואין להם קאנגרעס יחד ולזאת עזבו לערך חמשים דעפוטירטען אז לגמרי הקאנגרעס ומקצת מכת שלנו אמרו אולי עוד יש תקוה להציל. והלכו עוד לקאנגרעס.

וסוף דבר הכל נשמע: ועתה אליכם אשים שארית ישראל אקרא קומו ונתחזקה בעד עמינו ובעד תורת אלקינו שימו לבבכם לכל הדברי' אשר יעצו והסכימו בקאנגרעס להיות דיסטריקט ולאנדעס געמיינדע וסעמינאר בכלם חכמים המה להרע. לסבב ולהשתדל שכל עניני האמונה ותורת ה' יהא תחת ידי פריצי הדור החדשי' אשר מקרוב באו.

אשר יראת ה' לא נגע בלבבם (ובלא"ה אסור לאדם להכניע חפשיית נפשו אפילו להשכיר עצמו על ג' שנים אסור. כי עבדי הם כתיב ואיך נמסור חיות נפשינו להם) הלא תדעו מי ומי יהיו ראשי הדיסטריקטען ולאנדעס געמיינדע.

צאו וראו התוך ומרמה וחמס בענין בחירת הדעפוטירטען לקאנגרעס. ובזרוע שוד ומרמה גברה בארץ להיות הרוב והראש בקאנגרעס ובעמל ואון עשו מה שעשו.

והראשונות ישמיעוני שגם ראשי דיסטריקטען ולאנד בזרוע לא משלנו יהיו. אלא מהאנשי' אשר תורת ה' ימאסו ושומרי מצות ישנאו.

ויראי ה' ילעגו למו ובידי אנשים כאלו רוצים להביא אלפים ורבבות מישראל הנקיים. להתגולל עלינו להרוס שתות התורה אשר הוא מורשה לנו מאבותינו.

ושלא יהא ביד האדם טובו לשום רשת לרגלו שיהא הקאנגרעס ואנשיו מושלים בו להכניע חפשיית נפשו: והאחרון הכביד. שכל קווי עיגולי המחוזי' דיסטריקטי יתאחדו בנקודה אחת בעיר פעסט אשר שם יהא הצענטרום ושם יהא הקאנצלייא של כל המדינה

ומשם יצאו כל קויי התורה והנהגה לכל המדינה והם יהיו לב כל ישראל ומשם יצמח החיות למחנה העבריי' והלוא ידעתם את נפשות ראשי ומנהיגי פעסט.

שאין בהם לא תורה ולא יראה מחללי שבתות ומועדות. ועוברים על מצות ה' וכל מחמדיה' רק מחמדי תבל ואפילו בית תפלתם הוא להזין עיניהם וחושיה' מהקאהר טעמפעל עם ארגעל אשר הוא תועבה לישראל כמבואר בס' דברי הברית הנדפס זה יותר מחמשי' שנה.

אשר כל גדולי ישראל הגאוני' המפורסמי' אשר היו בימי' ההם ואני תלמידיה' ותלמידי תלמידיה' וכל ישראל מחוייבי' לשמוע את אשר אסרו הם וביארו שמדינא אסור ומנקודה הנפלאה צענטרום הזאת אה יצאו קו לקו צו לצו להמחוזות בקו תוהו ואבני בוהו ירדו פלאים חלילה. התורה והאמונה צאו וראו בניהם ובנותיה' של אנשי פעסט ההולכי' בדרכי' הנ"ל שלא קם עוד רוח הישראלי בהם.

לא ידעו ולא יבינו בתורת ה' ובעבודתו והי' להם התורה והמצוה לזרא. ומהם אשר אפילו להתפלל לא ידעו: ומי לא יקרע סגור לבו ויצעק צעקה גדולה ומרה אם ישים לנגדעיניו שחיות כזה רוצים להעביר ולהצמיח בכל מחנה העבריי'.

ומה יהא חלילה בסופה. ומאשר יראו לנפשם שהרבני' יפרסמו האמת ויקראו בקול גדול להעמיד הדת על תילה חשבו מחשבות לבלתי ידח מהם נדח.

מאת אשר יזמו לעשות להכניע את הרבני' תחתיה'. ולהביא מעשה הרבני' במוסרות השופטי' אשר הם בטוחי' שהם יהיו משלהם.

אשר בשקר ישפוטו להעביר' מן הארץ ויקימו להם מצבה סעמינאר אשר שם יציצו רבנים עד מהרה כעשב הארץ ובטוחי' הם שיראת ה' לא יהא בלבבם. ותורת ה' לא יבינו כמו שהוא הדרך בתלמידי הסעמינאר.

ולכל אשר יחפצו הקהל יטו אזנם ויניעו ראשם. ויהי' עזור ועוזר יחד להכשיל ולהפיל התורה.

שהנחילנו אבותינו זהו פרי חוקי הקאנגרעס ועצתם אשר יזמו לעשות: ואם החרש נחריש בעת הזאת. יהא הרשת פרושה לרגלינו ובחבלי חטאתם יאסרו רגלינו כי הם לובשי' אדרת שער למען כחש השקר ילבישו לבוש האמת.

וכל הצייטונגין יעמדו על ימינם ובקולם יריעו תרועה גדולה והכסף יענה את הכל ואם אמנם אנו מאמיני' ויודעי' כי לא יעזוב ה' את עמו ותורתו ולא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקי' ורוח והצלה יעמוד ליהודי'. אבל עלינו המצוה הזאת ואפילו בסכנת הגוף המצוה כתוב בתורה.

לא תעמוד על דם רעיך כ"ש בסכנת הנפש. וחנם מזורה הרשת.

והם לנפשותינו יארכו ומה נאמר ליום פקודה. ודורות הבאים יצעקו עלינו.

ולזאת נחלץ חשים לבוא לפני המלך והשרי' ולהתאחד בתחינה ובקשה בלב אחד ושפה אחת. לחנן ולבקש כי אין חפצינו.

להיות לנו חלק. בחוקי הקאנגרעס בשום דבר וה' יהי' עמנו ויגמור לטובה בעדינו: א' בפערענראוף נאמר שכל יחידי הקהל בעיר אחת.

צריכין להיות עדה אחת הנה גם עפ"י ד"ת אם הם כת אחת הדין כן אבל בעיר שאוהבי חדשות. יש להם בית תפלה עם ארגעל וקאהר שוהל.

וכיוצא בזה ואורגעל הוא תועבה לישראל כמו שהאריכו בזה הגאוני' הגדולי' אשר היו בדור שלפנינו זה ערך יותר מחמשי' שנה כמבואר בס' דברי הברית ומקצת מבואר ג"כ בחת"ס וכן הקאהר שוהלען. שעושין עניניה' ושינוייה' וחזניה' לדמות לבתי תפלות שאר האומות.

וזה אסור לנו מדין תורה. כמבואר ברמב"ם בפ"א מע"ז.

ובספר מחולת המחנים. ואין איש ישראלי אשר תורת ה' בלבו רשאי לסייע לזה.

משום מסייע ידי עוברי עבירה. כמבואר בכמה דוכתי ברמב"ם וש"ע בכיוצא בזה: ואין רשאין להיות עדה אחת.

אדרבה ישראלי' הכשרי'. מחוייבי' להפרד מהם.

ובלא"ה כיון שעמדו ועשו להם בית תפלה. אשר אסרו לנו גאוני עולם נוחי נפש.

כבר פרשו הם מכלל ישראל. ונעשו לכת אחרת.

ואיך הם רוצים לגזול ממנו חפשיית אמונתנו להיות לכת אחת עם בני אדם שיש להם דיעה אחרת באמונה ואינם מכת שלהם. ב בפערעגראף נאמר שכל אחד יוכל להיות מהנבחרי'.

להיות לראש העדה. וזה אינו והוא נגד התכלית.

ונגד התורה הנה תכלית ראש עדת קולטוסגעמיינדע. הוא לאשר ולקיים כל עניני' הדתיים הצריכין וצרכי בני ישראל לעניני דת ואמונה.

צריכין להיות עפ"י דת תוה"ק ואיך איש אשר עובר על התורה ואינו מקיים אותה יהא ראש לאשר ולקיים התורה מי שעל חייו לא חס על חיי חברו לא כ"ש כמבואר בדברי חכז"ל ובפירוש פסק בש"ע חו"מ סי' ל"ז דאסור להושיב בין ראשי וטובי העיר. הפסולים משום רשעה וכן אין רשאין להושיב פרעזידענטין ושידעס ריכטער אנשים שעוברי' על התורה.

מחללי שבתות ועוברי שאר עבירות: ומקרא מלא כתוב מפורש בתורה. ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל ויראי ה'.

שצריכין השופטי' להיות יראי ה' וחכז"ל פירשו. וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מסנהדרין דאנשי חיל היינו גבורים במצות ומדקדקי' על עצמם.

וכובשין את יצרם. ולא יהא עליהם שום גנאי ושם רע ופרקן נאה ואיך יהיו אנשים.

אוכלי טריפות או שאר עבירות לשופטי' ומנהיגי ישראל. הלוא זה נגד התורה שבכתב ושבע"פ.

ג' בפערעגראף נתנו חוק שידעס ריכטער שהם ישפוטו. ושאינ טענה אחריהם.  
מי שמע כזאת אנשים שאין בהם ריח תורה. ישפוטו לפי רצונם ואף אם בזדון לבם  
ירשיעו אין אחריה' טענה ואמרו חכז"ל בש"ס.

וכן פסק הרמב"ם וכן הוא בפסקי הש"ע בסי' ח'. כל הממנה דיין שאינו הגון.  
ואפילו הגון אלא שאינו ת"ח עובר בל"ת. והרי הוא כאלו נטע אשרה.  
או הקים מצבה. והיותר תעוב ומשוקץ דאפילו בדברי' של עניני דת ותורה ומצות הם  
ישפוטו ואף אם אין להם ידיעה בתורה.

הלוא זה הי' חטאת סדום ההפוכה כמו רגע. וגדלה הצעקה כצעקת סדום עליהם.  
ובש"ע חו"מ סי' ג'. מבואר דכל היושבין בב"ד יהיו ת"ח: ד' בפערעגראף נתנו חוק שגם  
הרב צריך לירד לפני שופטיה'.

וזה נגד הדין המבואר בטור וש"ע סי' ז' סעי' ו' הלכה פסוקה שאין ת"ח צריך לילך  
לדון. אפילו לפני ב"ד אם הוא קטן ממנו וק"ו לפני דיינים כאלו וחוקקי הקאנגרעס המה  
מחללי השם.

ומבזים כבוד התורה ורז"ל אמרו את ה' אלדיך תירא לרבות ת"ח: ה בפערעגראף נאמר  
שיהי' לאנדעס געמיינדע הנה מלבד. מה שכבר נאמר ומבואר למעלה שהם לכת בפ"ע  
וכבר אמרו כן נגד השמש שהם ממאנים בדיני הש"ע.

ובחוקי ישראל כנ"ל ומה לנו ולהם. ואנה נמצא כזאת שכת אמונה אחת יתנו משפטים  
ויתאחדו לכת אמונה אחרת עוד מלבד זאת.

אין אנו רשאים למסור עניני נפשינו לאנשי'. אשר אין אנו מוחזקי' בהם וביו"ד סי' קי"ט  
קי"ל דבעינן דווקא שיהיו יודעין בו שהוא כשר.

ואמרו רז"ל דהפיזור לרשעי' נאה להם ונאה לעולם. ו' בפערעגראף קבעו קאטרעס כל  
שלש שנים.

הנה כבר אמור למעלה שקי"ל ברמב"ם בפ"ב מסנהדרין ובש"ע דזה אסור לנו מן הדין  
לישב בדין עם רשעים. ז' בפערעגראף קבעו להיות נעשה סעמינאר.

וזה אסור לנו מן הנסיון ומן המושכל ומן הקבלה הנה הנסיון מעיד לנו שרובם או כולם  
מהלומדי' בבתי הסעמינאר אין בהם יראת שמים. ולכל הפחות יתדבק בם מקצת מינות.

ודיעות זרות ומעוותות וגם לא ידעו ולא יבינו למישקל ולמיטרא להוציא דין לאמיתו  
ועי"ז רבים חללים הפילה הסעמינאר רבים הם תלמידיה' שלא הגיעו להוראה ומורין.  
כל זה יעיד לנו הנסיון.

ואם בעניני' הנוגע' לסכנו' הגוף אסרו לנו ואמרו דאסור, ללכת תחת קיר נטוי ושאר  
מקום סכנה. ואפילו רוב אינו מועיל וחמירא סכנתא מאיסורא קו"ח בסכנת הנשמה  
ותורת ה' מי יתיר מאן ספינ ומאן חשוב להתיר זאת.

והקרא עומד ומזהיר. השמר לך ושמור נפשיך מאוד: ב' המושכל הנה זה לעומת זה עשה אלקי' וה' נתן לכל דבר משקל ומדה.

ואם יתגבר דבר אחד על משקלו ומדות יהרוס את השני וחכמת אנושיי ויראת שמים צריכין זה לעומת זה וכל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו ומי הוא זה שאינו יודע דע"י חכמת הטבעי" והלימודי". יגדל בנסיון על ידי כמה דברים מצד הלומד ומלמדו.

והחברים ושאר עניני' ואם מרבה ומגדיל ג"כ דברים המרבי' לו יראת שמים ויהי' שוב המשקל שוה: אז אפשר שבת אחים גם יחד דהיינו באופן אם כל שמוסיף דעת מוסיף ג"כ יראת ה' אבל באמת טבע האנושיי אינו כן. דבר הממשיך ומרחיב לו זהו מקובל אצלו ונמשך אחריו ויראת שמים.

שהוא קשה על האדם ואינו מתקיימת. אלא במי שממית עצמו עליה.

ואין טבעו נוחה הימנו היא נדחית וממילא ירבה משקל הידיעות הטבעיות והלימודיות. ויבא לידי נסיון יותר גדול.

ויצרו יותר גדול ואין לו כלי זיין לעמוד נגד תאות לבו הרע וממילא יהיו לו הידיעה למכשול ולפוקה. והרמב"ם ספ"ד מהלכות יסוה"ת כ'.

ואני אומר שאינו ראוי לטייל בפרדס (כן קרא הרמב"ם לשאר חכמות) אלא מי שנתמלא כרסו בלחם ובשר. ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר ושאר מצות והן מישבי' דעתו של אדם.

ועוד שהם טובה הגדולה. שהשפיע הקב"ה לישוב העוה"ז כדי לנחול העוה"ב ולכך מד' שנכנסו לפרדס.

לא הי' כח בכלם לדעת ולהשיג כל הדברים על בוריין עיי"ש ברמב"ם. כי דברי פי חכם חן: מן הקבלה דהנה אנו קי"ל דאסור ללמוד שאר חכמות כי אם באקראי כמבואר בש"ע יו"ד סי' רמ"ו סעי' ד' והוא מתשובת הריב"ש שהאריך בזה והביא מדבדי הגאונים'.

ומדברי הרשב"א וכלם יתנו עדיהם. ויצדיקו שרק בלימוד התורה הוא תיקן הגוף והנפש משא"כ בשאר ידיעות והרמב"ם כתב בפ"ב דע"ז.

דלאו דווקא עכו"ם בלבד אסור להפנות אחריהם. וע"ז הזהירה התורה ולא תתורו אחרי לבבכם.

כלומר לא ימשוך כל אחד מכם אחר דעתו הקצרה וידמה במחשבתו משגת האמת ואמרו אחרי לבבכם זו מינות עיי"ש וא"כ תלמידי הסעמינאר שלא מלאו כריסם בתורה עדיין. אסור לנו מן הקבלה ומן המושכל ומן הנסיון וכל תלמידי סעמינאריסטען.

יהיו לכם למופת על האמת ובלא"ה יש כמה טעמים וגם אסור ללמוד ממי שאינו נוהג כשורה כמ"ש הרמב"ם בפ"ד מת"ת. אם דומה הרב למלאך וכו' ילמדו ממנו תורה וכו'.

וגם ארז"ל אל תעשה קרדום וכו' חוץ מהטעמי' האמורי' למעלה ודי בהם: ובזה"ז עוד יש טעם נוסף. כל הרואה את דרכי ומעשי בני"י בכל מקומות מושבותיה' בנפש מרה יקרא את שמם פלג.

כי נפלגה העם שהי' גוי אחד בארץ ועתה היינו לשני מחנות מחנה אחת המחזיקי' בתורת ה' כאשר הוא מורשה לנו מאבותינו והשנית חלק לכם עתה יאשמו. מבקש' בעניני האמונה והדת חדשות לא שערום אבותינו.

ובגובה לבם יאמרו שהם הולכי' קדימה ובאמת ילכו לאחור ומי יאחד דבריהם שהם שני נפרדים בענין אחד והאיך אפשר שיקבלו לימודם ממקום אחד. לכן כל איש על מקומן הראוי לו ילמוד בשלום (יותר לא מצאתי): תשובה ש"י שיל"ת חוסט י"א שבט תרל"ג לפ"ק: ישאו הרים שלום וברכה לקהל ישראל קצינים ונגיד'.

בעלי מדע קהל הביניים דק"ק נייטרא נ"י ולהעומד בראשם הנגיד כש"ת כה' שלמה הכהן יהי ה' עמכם: בשבוע העבר קבלת מכתב כתוב וחתום מאת סופר ונאמן דעתכ' הכותב בשם עדתו המכונה בשם איזראלי' קולטוס געמיינדע בנייטרא ותוכו רצוף לדרוש אצלי שלשה דברי' הא' איך עלתה בידי להשוות המחלוקת בקהל טאקאי והשנית אם יהי' רצון לפני להתמצע לתוך השלום בקרב מחנותיה'.

והג' הוא העולה על כולם לידע ולהודיע. כי לא נמצא עולה בעדתו.

כי גם תקנותיה' ומנהגיה' הוטבעו על עמודי הש"ע ולמה יהיו מפורדי' וכעוטי' על עדרי קאנגרעס וע"י הפירוד כל החברות למעשי' טובים ימוש. והתיקוני' תמוטנה שלשה אלה נפלאו מכם וביקש ממני בשם מעלתכם להשיב לכם.

ואין דרכי להשיב ריקם פני הדורשי' מענה ולזאת הנני להשיב לכבוד מעלתכם כאשר עם לבבי: שמעוני ב"י. גם בעיני יפלא מה זו דרישה.

הלוא חכמים אתם. ראו לאחור.

ותבינו מה עשו ראשי פעסט. הנעלאגי' ואחוזת מרעיהם בשנים שעברו.

זה לערך עשרים שנה הם משתדלין בכל עת מצוא אצל שרי המדינה להיות להם ממשלה על תהלוכו ומנהגי בני ישראל הדרים במדינתנו להנהיג מנהיגים חדשים בל יודעו ואחרון הכביד בשנת תרכ"ט לפ"ק בזרוע עוזם ובשוט לשונם לשון מדברת גדולות עלה בידם לאסוף קאנגרעס ולהיות להם מאיאריטעט מאנשי' שאין בהם לא תורה ולא אמונה.

ומהם שאפילו ריח יהודית אין בהם והם חקקו חקקי און בקאנגרעס אשר מהם תצא תורה ומנהגי' לכל בני ישראל במדינותינו ואפילו מי שלא ראה חוקיהם ירעד ויפחד ויאמר מרשעי' יצא רשע אף כי ראתה עינינו ועיני חכמי ישראל הכשרי' כולם נתנו עידיה'. ויצדיקו כי הרו עמל.

וילדו שקר. כי תכלית חוקיה' להרוס התורה והאמונה.

לחתור חתירה מתחת התורה המורשה לנו ולהפילה. כי שמו עיניה'.

עין רעה על אבני פינה ועמודי ישראל א' להיות חינוך ולימוד נערי ב"י והשוהלען בידיהם להשכיח מהם תורת ישראל כמו שהיא נשכחה מביניהם ומצאצאיה'. ואם אין גדיי' אין תישים.

ואם אין תורה. אין יראה ואין אמונה: ומיראתם אולי איש ירא ה' יקים ויעמוד וייתצב לנגדם הקימו להם שידעס גריעכט אשר ישפטו בשרירות לבם הרע כרצונם כדי שכל איש אשר יזיד לדבר דברי קשוט ואמת בשם ה' יהא אחת דתו להמיתו ובזה יחסמו פי כל דובר ביראת ה': ועדיין.

לא שקטו כי פחדו ויראו אולי ימצא איזה רב. ממשיך לב בני ישראל.

ליראה את ה'. לזאת עשו השלישית.

להקים להם סימנאר אשר משם יצאו רבנים. מאשרי העם מתעים ורועים כלבכם ומי לא ידע דרכי ותהלוכות סימנאריסטען.

הם אלה קצת דרכי הקאנגרעס וע"ז נטלו כח להכריח כל בני ישראל במדינותינו לעשות אותם כרצונם. וכמעט היינו ח"ו בכל הרעה בלי יוכל קום לולא שהקדים ה' הרפואה להמכה שמקודם לזה נתייסדה מיחידי סגולה דמדינותינו חברה שומרי הדת ופעולתה לעמוד על המשמר שלא יבוא זרים לבלע את הקודש.

וגם העיר ה' את לבב יראי ה'. אשר היו בקאנגרעס לירד לסוף דעת המאיאריטעט הנ"ל ועמדו על נפשותם.

ועל נפשות דורות הבאים להפר עצת מזימת רשע הנ"ל ויתאמצו לעשות תקנות ארגנאזיציאנס שטאטוטען השוון לכל נפש טובים וישרי' להיות לנו לחומה נגד הנעלאגין והגדיל ה' לעשות עמנו חסד ותשועה גדולה ע"י ראשי שומרי הדת. ודורכפירונגס קומיסיאן אשר שרי המדינה והמלך יר"ה והממשלה כלם אשרו וקיימו מעשי הארטידאקסען ומטעם המלך ושריו.

הרשות נתונה לקיים התורה כרצונם. ועי"ז הפח של הקאנגרעס נשבר ואנחנו נמלטנו בשם ה' ב"ה וב"ש: ואחרי ראינו מה ה' לשעבר.

עלינו להביט לפנינו. ואיזהו חכם הרואה את הנולד.

ואחור וקדם צרתני כתיב. וכל הרואה לפנים יראה כי עוד לא נתיאשו בעלי הקאנגרעס ועוד מחשבתם הרעה לעת.

יהי ידם נטויל' לעשות לבצע זממם והם עומדי' צפופי' על המשמר מצפים על עת מצוא להחל ולכלה את אשר יזמו לעשות. ואם יעלה על הדעת שחלילה רגע יפסקו השומרי הדת ודורכפירענגס קאמיסיאן או אם יהיו ישנים אז לבם ער.

להתעורר ולערר ולשרש את התורה המורשה לנו ביד רמה ובהיסתר פנים ועקבותם בל יודעו: ומי הוא אשר ישים דברי' האמתיי' האלה על לבו ולבבו נאמן עם ה'. קול ישמע בקרב לבו לאמור.

לכו ונתחזק בעד תורת ה' אלקינו. לשמור את דרך עץ החיים.

מלהט החרב הנעלאנגיון המתהפכת להתאחד עם שומרי הדת כי זה לעומת זה. צריכין אנו לעשות אין בשטאטעסקווא ממש להצילנו מרשת זו טמנו לנו ואם אש אחזה בעיר.

ברחובות קרי' היעמדו אחרים מנגד. הלוא רגזה הארץ ואם בסכנת הגוף כן קו"ח בענין נפשותינו.

הלוא כל ישראל בית אחד ואש האפיקורסת אחזה בבית ישראל והוא מכה מהלכת ואיך יוכל איש יהודי לעמוד מנגד בשטאטוסקווא. והתורה אמרה השמר לך בעיני גופך ושמור נפשך מאוד.

ואין בשטאטוסקווא תקוה להשמר. אלא להחליש כח דשומרי הדת.

וכל המחליש כוחם הוא מסויע ידי עוברי עבירה בעלי קאנגרעס ודינו כמוהם: ועוד שנית מה נאמר ומה נדבר הרי הכתוב אמר אשר לא יקים את דברי התורה הזאת ופרשו חכז"ל בספרי והובא ברמב"ן בחומש שם. דזה קאי על כל מי שיש בידו לעשות קיום וחיזוק וגדר לתורה ואינו עושה הוא בכלל זה וא"כ מה תאמרו היש בשטאטוסקווא תועלת לעשות קיום וחיזוק.

נגד חוקי הקאנגרעס. אין בזה גדר.

אלא בקבלת ארגניזיציאנס שטאטוט והתאחדות עם שומרי הדת. וכן עשו אבותינו.

עזרא ונחמי'. אשר בעתם ג"כ נתערבו הרבה בגוים וילמדו מעשיה' אמרו לכתוב ולחתום וכתבו אמונה לאשר ולקיים את כל המצות הנפרטים שם.

וכן החיוב עלינו בדורינו: ועל. השלישי' אני לא אדע איך לא יראו ולא יפחדו בעלי השטאטוסקווא מארור דאמר ברק.

חורו ארור מרוז אמר מנאך ה' כי לא בא לעזרת ה' להצלת הגופות קו"ח להצלות הנפשות ואמרו חכז"ל שבד' מאות שיפורי שמת' ברק למרוז. ואיך רשאין לעמוד מנגד ביום שבות זרים חיל התורה המורשה לנו.

והן הן הדברי' שעושי' פירוד ביניכ' ובקהל טאקאי. ראו ושמו לבם לזה.

וכולם רצו לקבל האורגניזיציאנס שטאטוט והתאחדות לחברה דשומרי הדת: ולא הי' ביניהם אלא דברי' פרטי' ולזה בקל הי' מקום לעשות השלום ואני נקראתי מכם להתמצע לעשות שלום ביניכ' ולזאת מצאתי עצמי מחוייב לאמור לכם כל הדברי' הנאמרי' למעלה. ואם כה תעשו יתקיים כה לחי.

אתה שלום וביתך שלום. וכל אשר לך שלום.

ויהי ה' עמכם דברי השוחר טובתכם הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שי"א בעזה"י יום א' ר"ח תמוז תרל"ב לפ"ק. החיים והשלום וכ"ט להרב הגאון המפורס' כש"ת מוה' פ' ה"ה ר"ב: מכתבו קבלתי.

ותוכו רצוף קונטרס. מכתב זכרון מאת דאקטאר גראץ ואחוזת מרעיו.

מראה עצמו כאוהב ובתוכו משים ארבו לשפוך בוז וקלון על אחב"י היושב' באה"ק וראיתי את אשר נגזר ע"ז מאת פר"מ נ"י ופליאה נשגבה בעיני איך הטא את אזניו לקבל לשה"ר. ואם באמת ובתמי' היו מדברי'.

החיוב הי' עליהם להוכיח אותם על פניהם ואולי יבררו כי חף הם מפשע. כמצווה עלינו הוכח תוכיח כו' וכמו שביאר הרמב"ם אבל להרים קול לבזות ברבים ולעבור על לא תשא עליו חטא וכו' להלבין ברבים פני חבריו.

ול להיות כהולך רכיל אין זה כי אם רוע לב. שאם היו שוחר' טובתם.

הי' מהראוי שיכתבו לנשיאי ולגזברי א"י. המקבצ' בח"ל ממון עבורם שמצאו באה"ק חסרון זה או זה ושימתיקו סוד לתקן כך או כך והיינו רשאים לשמוע ואז ג"כ היינו צריכין לשאול את פי בני אה ק מה זה ועל מה זה.

וכי רשאין אנו לדון את האדם. שלא בפניו אפילו בענין ממון וכ"ש בממון זה.

שאליו הם נושאי' את נפשות' ליקח מאת מכרו להחיות נפשם אבל עתה דחכו"ל אמרו. דמלתא דמתאמרו כה"ג באפי תלתא אית בי' משום לישנא בישא וחוצפה אינם כדאי להשיב עליהם וליתר שאת יעברו נא לפנינו.

שלשה פשעי ב"י ועל ארבעה לו אשיבנו על החזות שוא אשר חזו באחינו ב"י יושבי אה"ק א' על הכתות המרובי'. המתנגדי' זה לזה.

כבר העיר הגאון אדמ"ו בחת"ס חלק חו"מ סי' י"ב אות ג'. שבוודאי הי' ראוי שיתכנסו ויתאחדו: אבל אי אפשר כמ"ש שם בשם הרדב"ז.

ועדיין אלי' הנביא לא בא, להשיב לב אבות על בנים: הב' על מה שהחלוקה אינו נעשה כראוי. וגם העשירי' נוטלי': ומחשיבי' זה כמעות שלהם ולא כמעות צדקה הנה בוודאי אין מעות א"י כמעות צדקה דעלמא.

וכבר מבואר ג"כ בתשובות מרן בעל חת"ס זצ"ל ביו"ד בס' רל"ד דהחיוב עלינו לקיים ישוב יושבי א"י ובהם תלוי קיום המועדות. וממיל' מי שאפשר לו לדור בא"י בלי החזקה.

הרי אין אנו מחוייבין ליתן. וכמ"ש בחת"ס חלק חו"מ סי' י"ב אות ב'.

שדעת הנותני' רק על המצטרכי' והעשירי' הנוטלי' גוזלי' העניי' ואם אמנם שראוי לחלק לפי ערך נפשות. בוודאי אין כולם שווים.

וגם ללומדי תורה ופועלי צדק ומצות. צריכין ליתן להם קדימה.

כדאית' בברכ"י ביו"ד סי' רנ"א ובתשובת מרן זצ"ל ביו"ד סי' רל"ד הנ"ל. והכוללי' בעצמם ממנים עליהם את הגבאי' ואם הגבאי' אינם עושים כראוי יכולי' להורידם ורבים כהכוללי' אשר הם ת"ח ויודעי' הדיני' ואיך יניחום שיעשו להם עולה.

ולא יתבעו את הממוני' לדין והכלל שמוע בין אחיכם כתיב וגם בכל הדברי' כאלו העיקר תלוי במנהג כמ"ש בחת"ס חו"מ סי' י"ב הנ"ל כאשר קימו וקבלו אליהם יעויי"ש: והשלישי גלגלו חטא עליהם. שמשאיין בניהם ובנותיה' מיד כשיגדלו ועי"ז בניהם חלושי' בגוף.

ובדעת ואין בהם תבונה ומתרבה בהן התאוה לזמה. הנה מעולם לא נשמע כזאת.

אמת הדבר כי חכז"ל אמרו בן י"ח לחופה. וכ' הרדב"ז בטעמי המצות בספרו מצודת דוד דלכך לא נתחייב בן י"ג כבשאר המצות.

משום שאין הזרע ראוי להזריע קודם י"ח וחכז"ל שאמרו בקידושין שיש מעלה להקדי' הנשואין להיות נשמר מחטא ופשע. לא על הכלל כולו אמרו אלא על מי שראוי לכך ולא כל אפין שווין בזה אבל לומר שהקדמת הנישואין ירבה הזימה זה רעיון רוח.

ואם המעשה שספרו אינו שקר מקרה הוא שקרה בבן רע מעללי' ובטלן ואיך יאמרו ויחליטו מזה על גוף הענין והרביעית הנה זה עיקר חזיון החטא שאין להם שוהלען והם פראים. ולהגוי' הבאים לשם.

כל היהודי' בעיניה' ללעג ולקלס הנה זה מקור כל דבריה ולא אאמין שבעל דיעה שלימה. ואינו רשע.

יבזה איש הולך תמים ופועל צדק ולומד תורה שבכתב ובעל פה. ואין למו מכשול אחר. רק מה שאין יודע לשון לאומי' ושאר מדעות. ההוא יקרא פרא אדם.

הרי זה הוא תכלית הבריאה ושלמה המלך עה"ש שהי' החכם מכל אדם ולאחר שביאר בספרו הרבה חקירות סיים בדבריו. סוף דבר וכו' את אלקי' ירא וכו' כי זה כל האדם. והתורה אמרה ושמרתם ועשית' כי הוא חכמתכ' לעיני כל העמי' וכו' ונאמני' דברי תוה"ק. וגם דורות הראשוני' יוכיחו אמנם אפילו אם נימא דעי"ז המה ללעג החטאי' גורמי'.

כמ"ש הכתוב ונהי' מדון לשכנינו וכו' ואפילו נאמר שחסרון ידיעו' המדעות ההם הם גורמי' וחכז"ל אמרו יפה ת"ת עם דרך ארץ וכו' אתרי אדם מפחד משולהען. בראותינו ונשים לבבינו מה הי' מפראג ופ"פ וברעסלויא ובערלין.

וכדומה.

שהיו ערים מלאות חכמים וסופרי' שומרי התורה ועכשיו נתקיי' בעוה"ר ואתם תלקטו אחד לאחד. ומה גרם זאת ומי הוא אביהם אבות ניזקין השוהלען.

והלערערס הרשעי' הפושעי' אשר בילדי נכרים יספיקו הם חרבו את כל נאות יעקב. ואם אמנם אין למדין מן הכללות ולפעמי' יצאו מיעוטי' נקיים.

ואנו במדינותינו צריכין לזה לפעמי' עיר ועיר כלשונם. למען יכלו להיות להם שארית בארץ כשאר אומנות אבל בני אה"ק שנוסעים שמה.

לעבוד את ה' ולפחדו בציון שוהלע"ן הגורמים חטאים. מי הוא זה אשר יוכל לדבר על לבם ולהסיתם שיעשו שוהלען ואם יש קלים ששולמי' אל המוסיאנערין לא מחסרון שולהען.

ולא מחסרון מזונות עושים בזאת אלא מצד קלות הדעת. או חסרון האמונה ובוודאי החיוב על כל איש אשר יש לאל ידו להחזיק בני א"י יושביי אה"ק בכל מידי דמיטב.

ולסלק מהם כל דברים המזיקי' ומה טובה העצה. שכ' פר"מ נ"י להעמיד שם אוצרות מאגאצין מי יתן איפוא ויזדמן איש שימציא עצמו לזה וצריכין אנו לעורר אהב"י היושבי' באה"ק שישמו עיניה' על הלימוד.

שלא יצא מקרבם דברים רעים שאומרי' שנעשו בתוככי ירושלי' אבל בענין הממון והחלוקה אין אנו רשאים לעשות בלי רצונם: ולכל הפחות לשמוע טענותיה' יהי ה' עמנו הארכתי בדברי' פשוטי'. מרוב שיחי וכעסי על הדענקשריפט דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה שי"ב שמעתי ותרגו בטני איך ירדה פלאים קרן התורה שבקרי' נאמנה בקהל קדושים יצאו אנשים קלי הדעת וידיחו מיושבי עירם לילך בשרירות לבם הרע.

להבדל מן הקהל ומדרכי אבותינו לזנות אחרי ילדי נכרים. בתפלתם ותנועתם.

האסורים לנו. ולתאוה בקש נפרד ולמען ספות הרוה את הצמאה הקימו להם פרעדיגער ושוחט אשר אסרו הב"ד לאכול משחיטתו והנה אליכם אישים אקרא העומדי' בראש.

עליהם החיוב להרים קרן התורה ולחזק בדקיה לאשרה ולקיימה בגדרי' וסייגי' והם מושבעי' ועומדי' בארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת וכפירוש רמב"ן שם בשם הירושלמי. ועל כל הקהל החיוב לשמוע ולעשות.

ככל הדברי' שתקנו הקהל. דקי"ל ביו"ד סי' רכ"ח סעי' ל"ג דהנשבע שלא לכנוס בתקנות הקהל הוא שבועת שוא ובפירוש קי"ל ביו"ד סימן דה.

סעי' ב' שרבים יכולין לגזור על הפושעי' ולעשות יינם יי"נ. וכל מה שגזרו הוא קיים: וזה נאמר בשאר תקנות ומכ"ש בשוחט דמדינא אסור דמי נתן רשות לשוחט לשחוט בלי להראות סכינו לחכם החכמי' וב"ד הם שמחלו על כבודם.

ואם ראו שלא למחול חזר הדין לדין תורה ואסור לו לשחוט עד שיראה יסכינו לחכם. ואם שחט בלי רשות הו: אפקירותא ואיתרע חזקתו והבשר אסור מדינא כמ"ש בתשובת ברית אברהם חיו"ד.

והובא בפתחי תשובה ביו"ד סי' י"ח ואם יאמרו שהפרעדיגער יתן לו רשות לשחוט הלוא כשל עוזר ונפל עוזר ומי נתן רשות לו להורות באתרי' דחברי' וכ"ש כאן דמדינא' אסור. דהרי פסק בתה"ד סי' קל"ח.

עפ"י דברי תוס' דת"ח שהוא גדול הדור דינו כרבו ואסור להורות הלכה בפני רבו בעירו ובמקומו ואם כן את יושבת אונגוואר אשר גדול בקרבך ת"ח מופלג. זקן ויושב בישיבה.

וגדול בדורו המורה שם הלכה בלי רשותו הוא מורה הלכה בפני רבו ודינו אמור: ובלא"ה בזה"ז שמקבלין רב ופוסקין לו בשטר רבנות הכנסות הרגילין ומקבלין זאת עליהן ועל הנלוים להם. על כל ימי חייו.

ועל אופן זה עיקר דירתו והניח מקומו וכעין שכ' בחת"ס האו"ח סי' י"ג שעתה בזה"ז הוא כעין שירות ומשועבד לקהל עיי"ש. וא"כ זכה בשכרו מדינא והבא שם.

ומקפח את פרנסתו הוא משיג גבול ולא דמי למ"ש ביו"ד סי' רמ"ה וכן כ' בפ"א בחת"ס חיו"ד סי' ר"ל עיי"ש וא"כ הבא שם לנהוג ברכנות הוא בכלל ארור משיג גבול רעהו: והעולה על כולם שאיש אשר יעשה בזדון. לילך במקום אתרי' דגברא רבה זקן ויושב בישיבה הוא עזות וחוצפה יתירה ועובר על השגת גבול.

ומורה בפני רבו בהרמת יד. נראה לדמות למ"ש המרדכי בפ' הגוזל ומאכיל סי' קפ"ו דהאומר אילך ואמסור נפסל לעדות אפילו לא עביד מכח שהעז פניו כולי האי.

והפסוק קרא להעזה גדולה רשע. בנאמר העז איש רשע בפניו (עי' תענית דף ז') ולזאת אין לו שום רשות וכח.

ואין לסמוך עליו בגיטין וחליצו' ולא בשום הוראה ואתה ראשי בני ישראל. כתבו ידכם לה' וחזקו ואמצו להעמיד הדת על תילה בכלל ובפרט וה' יהי עמכם וחפץ ה' בידכם יצליח.

ידידכם הדורש שלומכם: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שי"ג ב"ה יום ד' לס' נצבים וילך תרל"ח לפ"ק חוסט יע"א: כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר. אצילי בני ישראל ראשים וטובי קהל יח"ס יקרי רוח ובעלי מדע איש ואיש כפי מדרגתו ומנהלי העדה דק"ק בערעגסאז יע"א ה' עליהם יחי' תמיה גדולה נשגבה בעיני שקהלתכם שהיתה מאז לקהלה קדושה ולשם ולתפארת.

איך לפי הנשמע נהפכה ללעג ולקלס הלא למשמע אוזן דאבה נפשי ונפשות כל שלומי אמוני בני". שריקים ופוחזים ובני בלי שם יחציפו להמרות'.

נגד הרב הגאון הגדול המפורס' מוה' אברהם יהודא הכהן נ"י מרא דאתרא המפורס' במקהלות בני ישראל וליקח חזן להתפלל בביהכנ"ס בלי רצונו רצון יראי ה'. וגם לעשות עוד דברים דברי שוא והבל וליקח להם דיין ככל אשר בחרו ולא יבשו ולא יכלמו לאמור מי אדון לנו ולא יראו ולא יפחדו לצער את הרב הגאון הגדול מרא דאתרא.

ולא יחושו שעי"ז הם מבטלי' אותו מתורה ועבודה ולהכאיב את לבו ובריאתו. ואם אמנם שמסתמ' כל מי שיש יראת שמים בלבו וריח תורה לא ילך להיות דיין בקהלה של הרב בלי רשותו ולהסיג גבולו ולא יבא איש אשר אין עז פנים לשרת בקודש בלי רשות הרב מרא דאתרא.

ואיך יוכל לפתוח פיו בימים הקדושי' ולומר אבא בחיל להתיצבה וגו' ולא ימיס לבו בקרבו שלא יאליים פיו. מכל מקום הרי אמרו חז"ל בעיקבא דמשיחא חוצפא יסגי'.

ולזאת החיוב על ראשי הקהל וטובים ושאר יח"ס לעמוד בפרץ בכל מה שאפשר נגד אנשים רעים וחטאי' לה' לסלק מאת הרב הגאון הגדול דקהלתכם כל צער יגון ואנחה. ולהעמיד האמת והתורה והאמונה על מכונו כמאמר הנביא לכו ונתחזק בעד עמינו ובעד תורת אלקינו ולהעמיד כבוד הקהלה ויראת שמים ותורה כמו שהיתה מאז ומקדם ולגור מפני יום הדין הבע"ל.

וה' יסייע לכם ומחי' חיים יתן לכם חיים טובים ארוכי' ולשלום ולכלל השומעי' לקולינו דברי השוחר טובתכם והדורש שלומכם הק' משה שיק מברעזאווע: בענין הנ"ל יצוה ה'

את הברכה חיים ושלוה וכ"ט לכבוד הרב וכו' כש"ת מוה' משה אהרן נ"י אבד"ק קאסאן: הנה זה כמה שבועות אשר כתבתי למעלתו נ"י שלא יהי' מחזיק במחלוקת שלא יבא לבערעגסאז.

לדיין ואפילו אם ירצה בו הקהל אם הרב הגאון הגדול דשם נ"י אינו רוצה ואסור להסיג גבולו וכבר נאמר לאו מפורש לא תסיג גבול ריעך. וגם כתיב ארור מסיג גבול רעהו ובארור בו שבועה וחרם או קללה ח"ו ולמה יעמיסכזה על נפשו והבוטח בה' חסד יסובבנהו וישלח פרנסתו בהיתר ולא באיסור וכבר הארכתי בזה במק"א שהוא עון פלילי.

ועתה שמעתי שמעלתו מוכן לנסוע לבערעגסאז בלי שום שאלה ושום הסכמת תלמידי חכמים וגאוני הדור יצ"ו וכאלו כל דאלים גבר. ואני לא האמנתי עליו שיעשה כזאת.

ואני מתרה בו עוד הפעם שחלילה וחס לא יסיג גבול הרב הגאון דבערעגסאז נ"י ואם לא ישמע לדברי'. האלה אזי יאסרו הרבנים הגדולי' את הוראתו וכדי בזיון וקצף: ודברי' כאלה צריכי' להביא לפני בד"צ והרי הקב"ה מגלגל פרנסה בהיתר ולא באיסור וכי אין לו אמונה ובטחון בה' לבנות ביתו בעולה.

דברי הכותב בצער ולמען חילול השם דברי הד"ש: הק' משה שיק מברעזאווא: בענין הנ"ל בעזה"י יום ו' עש"ק תולדות תרל"ט לפ"ק חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב לידידי הרב הגאון הגדול המפורסם בוצינא קדישא חסידא ופרישא שלשלת היוחסין. כש"ת מוה' יקותיאל יהודא טייטלבוים נ"י האבדק"ק סיגוט יע"א: מכתבו הטהור קבלתי אתמול וראיתי מש"כ הדר"ג נ"י על הרב דקאסין מוה' משה אהרן וכו': ואני לא באתי וכו' ובלא"ה נראה לי פשוט שאין לקבלו בלי רשות הרב כדאיתא בברכות דף נ"ה ע"א דאין ממנין פרנס על הציבור אא"כ נמלכין קודם עם הציבור ומביא ראי' מקרא.

דאמר משה לב"י ראו קרא ה' בשם בצלאל וכו' אמר משה אם לפניך הוא הגון לפני לא כ"ש. אמר לו אעפ"י כ' לך אמור להן: ואמר לישראל הגון עליכם בצלאל אמרו לו אם לפני הקב"ה ולפניך הוא הגון לפנינו לא כ"ש עיי"ש מבואר מהגמרא.

דת"ח שמתמנה על הציבור. צריך להיות מרוצה מקודם להגדול שבצבור.

ואח"כ מהני לו מה שהציבור מתרצי' בו ואני אמרתי להסביר: דלמנות פרנס על הציבור בעינן שיהיו בפרנס ההוא. ג' דברים א' שיהא ירא ה' ונהי דזה יודע הקב"ה בעצמו מ"מ בכל התורה כולה אזלינן בתר חזקה.

וכל דלא איתרע חזקתו יכולין לסמוך והשנית צריך הפרנס ההוא להיות בן תורה וחכם בחכמת התורה כדי שיעשה כל הדברים עפ"י דין תורה וממילא לענין הוראה צריך שיהא לו שכל ישר כדי שידמה מלתא למלתא וכיוצא בזה והשלישית צריך להיות להפרנס שממני' אותו על הציבור שיהא אדם ישר.

ולא בעל מחלוקה ולא בעל שאר מדות רעות. וכיוצא בזה: וזה נראה כוונת טעם של גמרא הנ"ל.

שצריך למלוך עם גדול הציבור דהיינו שהגדול בין יבין בפרנס המתמנה אם הוא ת"ח ויודע ולא דווקא משה רק כל ת"ח מצינו שנקרא משה ואני שמעתי שהרב הנ"ל ר' משה אהרן אינו בר הכי: וגם מה שצריך להמלך בציבור על שאר מדותיו. בזה וודאי אין קרובים נחשבים כמו בכל דבר שצריך לדון עליו דקרוב דעתו קרובה אל הנידון וא"כ צריכין להמלך עם הציבור שאינם קרובים לו ועכ"פ הרב שהוא במקום משה אם הוא אינו מסכים.

בוודאי אין רשאים לקבלו. (ואעפ"י שאמרו חז"ל שאין למדין הלכה מדברי אגדה היינו בעלמא אבל הכא הוא מידי דסברא: וסברא דאורייתא הוא כדפריך בעלמא סברא הוא.

אנא שסמכו ג"כ אקרא דכתיב באורייתא) ומלבד הטעם הזה שצריך שיסכימו הרב ונבוני הציבור כלשון הגמרא בלשונה הציבור נראה פשוט בעיני שאסור לו להרב מקאסין לבוא לבערגסאז דהרי קי"ל באו"ח סי' תע"ב סעי' ה' דת"ח מופלג בדורו אעפ"י שלא למד ממנו כלום חשוב כרבו והדגו"מ שם כ' דדינו כרבו לכל הדברים וביו"ד סי' רמ"ב בתחילתו קי"ל דאסור להורות בלי רשות רבו והמורה והדורש בלי רשות רבו הוא כחולק על השכינ' וכיון שחולק על השכינ' בוודאי אסור לשמוע הוראתו והשומע כמסייעי עוברי עביר': וכל ת"ח המכירים את הרב הגדול הגאון המובהק מוה' אברהם יהודא הכהן נ"י.

העידו שהוא תלמיד חכם וגאון גדול ומופלג בדורו וא"כ המורה בלא רשותו וקובע ביה"מ בלא רשותו בפ"ע הוא כחולק על השכינה ואסור לשמוע הוראתו והוראתו אסורה. וכל זה כתבתי אם אין בו חשש חסרון שמחסר פרנסת הרב נ"י ואין חשש משום חסרון כבודו אבל לפי הנראה יש בו חשש משום חסרון כבודו וחשש חסרון ממונו וכבר ביאר מרן הגאון בעל חת"ס בתשובת חיו"ד סי' ר"ל לפרש דברי רמ"א בסוף סימן רמ"ה דאסור לשום רב לבוא בעיר שכבר יש שם רב שקבלו עליהם הקהל והמחסר לו הוי כגוזל (ואע"ג דהרב מקאסין הי' דר שם בתחילה מ"מ מעשים בכל יום.

דאם נוסע הרב מקהלתו. שוב אין לו שום זכי' בקהלה ההוא.

כמו שביארתי בחו"מ סי' קע"ו עיי"ש. ול"ד למאי דאית' מפורש בכתוב בפ' תולדו' דנשאר לאברהם זכות בהבארו' אע"ג שנסע ועקר אהלו משם.

למקום אחר התם שאני דזה הי' קנינו. ואין יאוש ומחילה לקרקע כמ"ש הש"מ וכדאיתא בחו"מ סי' רמ"א) ואפילו אותן שלא היו חתומין על כתב הרבנות שלו מ"מ שתיקתם הוי כהודאה: ומה שפקפק בזה הגאון מצאנז זצ"ל בספרו דברי חיים בסי' צ"א דאינו מועיל הבטחה דהוי דשלב"ל ולא קנין וכבר השיגו האחרונים ע"ז דגבי רבנים א"צ קנין כמ"ש רמ"א סי' כ' והרא"ש כלל ו' סי' י"ט וסי' כ"א ולהרא"ש הטעם משום סטימתא ולי נראה עוד טעם מאי דקי"ל בחו"מ סי' קע"ו ס"קג.

דגבי פועלים לדעה השלישי' אפילו דבר שלב"ל קונין בלא קנין הואיל ורוצה ליהנות מקנה ולדעה ההוא אמרתי סמך מן התור' מפרשת שופטים שקורא הכתוב המשמורת שהתנו טול אתה בשבתך ואני בשבתי. קרא לי' התור' מלבד ממכריו על האבות הרי שנקרא מכר וה"נ איכ"ל דגבי רב וציבור.

הואיל ורוצים ליהנות מקנים ועוד דאפילו במידי דכבוד אמרינן בירושלמי ס"פ הניזקין דמקרי חזקה ומכל הסברות הנ"ל. נרא' לפי ענ"ד ברור דאסור להרב מקאסין לבוא לבערעגסאז להיות דיין שם בלי רשות הרב הגאון נ"י דשם מלבד טעמי' דהדר"ג נ"י כמו שביארתי יהי ה' עמנו ואל יעזבנו ואל יטשנו והדר"ג נ"י יתפלל בעדי.

כי אני חלוש מאוד דברי ידידו הדו"ש החותם בברכה משולשת הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שי"ד שיל"ת חוסט פ' נשא תרל"ג לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאצילי בני ישראל קצינים ונגידים יראי ה' ושומרי מצותיו יחידי סגולה מופלגי תורה דקהל פעטשי חדש וברעזאוויץ וגלילותיהם וכל השייכים להם ולהעומדים בראשם אלופי ראשי קהל ה' עליכם יחיו: זה איזה ימים קבלתי מכתב כתוב וחתום מאלופי קהל הנ"ל ובתוכו מספרים את כל התלאה אשר מצאה אותם שאם אמנם ה' הצליח דרכם ונמנו וגמרו וקבלו עפ"י רוב מנין מכל הישובים והגלילות את הרב הגאון המפורסם צדיק ונשגב מוה' נפתלי סופר נ"י קמו אנשי פ' וחוותיהם לשטנה להפרד מהגלילות שהיו מקדם תחת הרב דפ"ח ובצעו זממם אשר יזמו לעשות שאחרי שכבר ישב הרב הגדול הנ"ל על כסאו בפ"ח קבלו להם למורה את הרב ר"פ ויראי ה' אנשי גלילות הנ"ל צועקים על החמס ועל הבזיון התורה.

וכאשר ראיתי כן תמהתי איך עם ה' ירדו פלאים לבזות ת"ח גדול וחכז"ל אמרו המבזה ת"ח אין רפואה למכתו. והיותר תימה על הרב נ"י שאם אמנם אין אני מכיר אותו מ"מ הכי על פת לחם יפשע גבר בן תורה לאכול לחם ענושים ולסייע ידי עוברי עבירה ולא ישמע לקול אזהרת בוצינא קדישא הגאון הגדול מסאנץ נ"י ולהתראות הרב הגאון הצדיק חסידא ופרישא הגדול מליסקא נ"י: ועוד הן בלבבו יבין את העושק הכי קבלת רב הוא רק דברים שיש בהם חיסור אמנה אם יחזרו הרי כבר ביאר הרמ"א בתשובה סי' נ' שקבלת רבים לרב א"א לחזור וככתובים וכמסורים דמי וקבלת רבים אינו צריך קנין וכבר האריך בהגהות מרדכי בפרק האומנים בראיות וא"כ אין קהל רשאים לחזור והרב מוה' פ' נ"י מלבד שהוא מסייע עוברי עבירה הוא בעצמו עובר על לא תסיגגבול רעך שכבר זכה בו הרב הגדול דפ"ח וכבר האריך וביאר מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחיו"ד סי' ר"ל כן ומסיים שם דהמקפחו הוא גוזל וחומס וכן הסכים הגאון מק"ק לעמבורג נ"י בספרו שואל ומשיב ח"ב סי' ל"ג ואפילו דברים שלא באו עדיין לעולם נקנים בתורת שכירות הרב כמ"ש שם ובלא"ה מעשה רבים מועיל אפילו בדברים שלא באו לעולם כמו קנין גאבעלא מטעם שכולן נשתעבדו לזה ומצד מנהג וסטימתא וכמ"ש בספר זכור לאברהם חלק חו"מ אות ד': ואעפ"י שדין הזה לפי ענ"ד ברור אפי"ה אין אני חושד להרב ר"פ נ"י שעושה כן במרד ואולי יש לו שום אמתלא מיהו אפי"ה הוא עובר על לאו מפורש בתורה ולא תחללו את שם קדשי וביאר הרמב"ם במנין המצות ל"ת ס"ג שבכלל הלאו הזה אם אדם ידוע במעלה ובטוב מעשה ועושה פעולה אחת שנראה בעיני המון שהוא עבירה ואינה ראוי לנכבד לעשותה אפילו הוא באמת מותר הרי הוא חילול השם וא"כ אפילו אם באמת לא הי' זה השגת גבול אפי"ה הרי ההמון מחזיקים אותו להשגת גבול והוא בכלל חילול השם שגדול עונו כ"ש שכבר ביארנו הסכמת אחרונים שהוא באמת השגת גבול וגזילה וגם חילול השם אם הרב עושה כן ועובר בלאווין הרבה.

ולזאת התמוה גדולה בעיני על הרב מוה' נ"י איך לא שת לבו גם לזאת ויסלף דברי צדיקים הנ"ל ואחר שבררנו כל זאת הנה אע"ג דשמוע בין אחיכם כתיב ואולי יש לו טענה אפי"ה אסור לו להורות שם ולקפח משם פרנסת הרב הגדול דפ"ח מטעם שבררנו: ואם אחרי שמוע לו גם את זאת אפי"ה יחזיק בדרכו הרי אמרו חכז"ל בפרק אין מעמידין לא תשתעי מיני' דאיבו דאכיל לחמא דארמאי וביאר שם הר"ן אע"ג דלא פשטה גזירת הפת ולכך לא משמתינן לי' אפי"ה אסור לומר דבר שמועה מפיו ואסור לשמוע הוראה שלו וגם קי"ל ביו"ד סי' רמ"ו סעי' ה' דת"ח שאינו הולך בדרך טובה אפילו הוא ת"ח אין שומעין הלכה מפיו.

ועתה הנני מקוה שאם ישמיעו להרב הנ"ל את הדברים הנאמרים יחזור מדרכו ואם יכבד לבו אסור לשמוע הוראתו גם מצד הדין דלא למטיי' לסייע בו חלילה בארור משיג גבול רעהו וארור אמרו חכז"ל בפ' שבועות העדות בו נידוי ח"ו עד שיבררו ב"ד צדק מב' הצדדים ויצא כנוגה צדקם וה' יברך אתכם בשלום בקשו שלום ורדפוה ויהי ה' עמכם השוחר טובתכם: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שי"ד בעזהי"ת יום ה' לסדר נח תרל"ט חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב להרב המופלג בתורה כש"ת מוה' יוחנן ווייס נ"י רב דקהל ארוטידאקסין איפאלישאג יע"א: מכתבו קבלתי ואם אמנם שאין אני משיב לשואלי דבר מ"מ כיון שהפציר בי במכתבו.

אמרתי למלא את משאלותיו: ולהשיב בקצרה. ע"ד השאלה.

כבעל מלחמה אחד שניתן לו רשותו לילך על ב' ימים לביתו. והי' זה בעיוה"כ והחשיך לו בדרך.

ולא הי' שם מנין והלך משחשיכה לביתו. ושאל מעלתו איזה תשובה יקבל עליו וגם שהאיש הי' מאז שוחט.

ולא נשמע עליו דבר עבירה. ועתה לאחר סוכות השיג מכתב.

כי הוא חפשי ממילטער אם הוא רשאי לשוב לעבודתו. להיות עוד שוחט: הנה מבואר בטואו"ח סוסי' של"ד דהמחלל שבת אפילו באיסור תחומין צריך להתענות ארבעים יום אפילו באיסור דרבנן ובאהע"ז סי' קכ"ג אית'.

דיוה"כ הוא כשבת לענין מי שחילל יוה"כ בפרהסי' הוא כמומר לכל התורה כולה ועיין בפמ"ג ביו"ד סי' ב' שהביא ג"כ זה יעווי"ש אלא דבנידון שלנו יש לדון כיון שזה הלך להתפלל במנין ביוה"כ אפשר לדונו. כמו טעה בדבר מצוה.

ועשה מצוה דקי"ל טעה בדבר מצוה. ועשה מצוה פטור מקרבן חטאת מיהו כבר כתבתי במקום אחר על הקושיא שמקשים איך גזרינן על תקיעת שופר בשבת שמא יעבירנו.

הא הוי טעה בדבר מצוה ואמרתי דנהי דטעה בדבר מצוה פטור. אבל איסור דאורייתא איכא.

אלא דפטור מחטאת כדפרש"י בשבת דף קל"ז ע"א ד"ה אלא מע"א וכו' שכ' שם רש"י מדכתיב תורה אחת וכו' והשתא ממילא איכ"ל דאיסור דאורייתא ממילא איכא באמת וע"כ שפיר גזרינן שמא יעבירנו: וכן י"ל הטעם בשבת דף כ"ג שאמרו. דלכך אין מדליקין

בשמן שריפה בשבת אע"ג שמדליקין הנר בע"ש ואין בו משום שריפת קדשים בשבת ויו"ט אפי"ה סבר רבה דאסור משום דמתוך שמצוה עליו לשורפו גזרינן שמא יטה והנה התוס' בשבת דף כ"ה כתבו.

דמצוה לשרוף תרומה טמאה מן התורה משום דאקרי קודש וא"כ קשה אמאי גזרו משום שמצוה עליו לבערו משום שמא יטה. ומאי יהי' אם יטה הא הוי טעה בדבר מצוה ופטור. וע"כ דאיסור דאורייתא איכא. וע"כ שפיר גזרינן שמא יטה.

וא"כ בנידון זה אפילו הוי טעה בדבר. דהי' סובר.

דכדי לילך למנין מותר לילך חוץ לתחום ולפי לשון השאלה. נראה דמזיד הי' או אומר מותר דהוי קרוב למזיד ליש פוסקים.

וע"כ לפי מאי דקי"ל סוסי' של"ד הנ"ל דצריך להתענות ארבעים יום וה"ה הכא ואין צריך להתענות רצופים מבלי הפסק אלא די להתענות שני וחמישי. וכיוצא בו עד שישלים מ' יום.

או אפילו ע"י פדיון ממון ג"כ מהני והיינו חי"פ לתענית כמבואר שם ובאותו יום שמתענה או פודה את התענית צריך לומר הוידוי וישיב לה': ומאותו טעם שעשה כן משום שטעה או אמר מותר בשביל זה אין לפסלו משחיטתו אם הוא בלא"ה הולך בדרכי ה' והולך בדרך הישר, ויודע הדיני' וצריך שיהי' לו גם כן קבלה.

ולבוא בכל עת הראוי לפני הרב אשר הוא תחת דגלו. כי בעוה"ר שכיחי שוחטים כאלה שאינם חוזרים תמיד הדיני' ועי"ז הם שוכחי' ואפילו לאמן את ידם שכיח הוא שישכחו ואם אינם שייכי' החששי' הנ"ל אצל השוחט הזה.

מותר לו להיות שוחט. כן נראה לפענ"ד ואחתום בברכה המשולשת דברי ידידו הדו"ש: ה"ק משה שיק מברעזאווע: תשובה שט"ו להרב המופלג בתורה החרוץ ושנון ובקי כש"ת מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י אבדק"ק קאטה יע"א: ע"ד, אשר בדק לן מעלתו נ"י על מ"ש הא"ר והפמ"ג בהלכות יוה"כ דאם יש מילה ביוה"כ יעשה המציצה בלא יין דלכאור' זה הוא כמו לעיסת עצי קנמון באו"ח סי' תקס"ז.

ונהי דבש"ע פסק שה דווקא ביוה"כ אסור אבל המג"א מסיק. דגם בשאר תענית ציבור אסור.

א"כ גם כאן למה לא הביאו דגם בשאר ת"צ אסור. כמו דאסר שם מגמע ופולט עכ"ל בקצרה והנה לדעתי יפה כווננו רבותינו דהנה באמת מגמע ופולט מבואר לעיל סי' תקס"ז דמקרי רק הנאה ובאמת בתה"ד סי' קנ"א כ' דגם שיעור רביעית עיקרו במגמע ופולט הנאה.

ולדבריו צריך ביאור למה בתענית יחיד מותר לגמוע ולפלוט פחות מרביעי' משום דהנאה לא קיבל עליו. וא"כ גם בכדי רביעי' יהא מותר לגמוע ולפלוט וצ"ע ולולא דבריו הייתי אומר משום חששא שמא יבלע איכא חשש יותר ברביעית ויהי' איך שיהי'.

איתא בש"ס דמגמע ופולט מקרי הנאה. וכ' התה"ד סי' קנ"ח ברוחץ פיו במים דאינו מתכוון ליהנות כלל שרי בתענית יחיד אפילו ביתר מרביעית ובתענית ציבור כשר וראוי דלא ירחוץ פיו עיי"ש: ולכאורה טעמו ונימוקו כיון דהוי רק הנאה ואינו מתכוון שרי כמו כל דבר שאינו מתכוון ואע"ג דלכאור' הוי פס"ר ואף דכ' הר"ן בשמעתיך דריחא מילתא דבהנאה אינו אסור פ"ר.

הש"ך בסוסי' קמ"ב ביו"ד הביא סתם לאסור פס"ר בהנאה ועיין בסמוך לחלק. ונראה דהתה"ד לטעמי' דס"ל בסי' ס"ד דפס"ר בדרבנן שרי ולכך לא אסר משום פס"ר ולפי"ז לכאור' קשה המג"א לשיטתו בסי' שי"ד ס"ק דאוסר בדרבנן פס"ר וא"כ למה הסכים כאן להרמ"א דמתיר לרחוץ פיו בתענית יחיד ונראה דעיקר טעמו לסמוך על גוף דברי תה"ד דמים שאני ואין כאן הנאה ומ"מ מ"ש לא כשר בתענית ציבור להתה"ד לשיטתו קשה למה הא פס"ר בדרבנן שרי' ובשלמא ביוה"כ ות"ב נראה דאסור מדינא דלא גרע משאר רחיצה דבכל אברים אסור ולשון לא כשר קשיא ביוה"כ ות"ב.

אבל בשאר ת"צ. צריך לומר דאסור רק משום מ"ע וגזירה אטו יוה"כ ועכ"פ מציצה דג"כ אינו מתכוון.

אפילו לרחיצה ואסור רק משום הנאה באינו מתכוון תליא בהנ"ל. והנה התוס' כ' בסוכה דף ל"ז ע"ב ד"ה ומודה וכו'.

דבמקום מצוה שרי איסור דרבנן בפס"ר יעוי"ש וא"כ א"ש ת"ב דאסור רק מדרבנן מותר פס"ר במקום מצוה אבל יוה"כ. די"ל דכל הנאה כה"ג אסור מה"ת.

ובלא"ה הא כ' הב"י בסי' תקס"ז. בשם הסמ"ק דיש לאסור יוה"כ משום שמא יבלע וח"ש אסור מה"ת וגם כן כאן יש לחוש ולכך אסור ביוה"כ.

ובגוף הדין אי אמרינן פס"ר בהנאה מותר שהקשה מעלתו. למה סתם הש"ך בסי' קמ"ב בסופו דאסור ולא הביא דעת הר"ן והרמב"ן.

בסוגי' דריחא מילתא שכ' דמותר דלא שייך פס"ר בהנאה. הנה כבר תמה בטורי אבן מסוגיא ערוכ' ר"ה דף כ"ח מנודר הנאה ממעין דאסור לטבול בימות החמה עיי"ש: ולכאורה לפי מ"ש הרשב"א.

המובא בב"י ביו"ד סי' קכ"ג לענין רחיצה ביי"נ דכל רחיצה כשתי' י"ל בשתי' הא אמרו מתעסק בחלבים חייב. מיהו המגיני שלמה בשבת דף ל"ט בשמעתיך דמעשה שעשו אנשי טבריא הקשה עליו עיי"ש.

ולפי ענ"ד יש לומר הרי כ' הב"י באו"ח סי' ר"ד. בשם אוהל מועד.

בנאנס לאכול. דאע"ג דלא מסתגי דלא נהנה מ"מ הוי מעיקרא באונס.

וסופו ברצון. וזה שייך באונס אבל במידי דרשות.

בוודאי קשה איך רשאי אע"ג דבתחילה אינו רוצה מ"מ לבסוף לכל הפחות ניחוש אולי ירצה ויהנה ולכך נראה דדווקא באיסור דרבנן כסתם יינם. או בהנאה דיוכל לסלקה

בכל עת ורגע כבגדים כ' הר"ן כן אבל בטבילה שהנאה באה לו לאחר הטבילה, וא"א לסלקה מודה דאסור משום דאיכא למיחוש לסופו ברצון.

כן נראה לפי ענ"ד ומיושב קושית הטורי אבן הנ"ל ולפי"ז גם הש"ך דמיירי באופן. שאינו יכול לסלק מן הדרך.

והנאה ההוא. ולכך אוסר לכ"ע בפס"ר כן נראה לפענ"ד.

ולפי"ז א"ש גם קושיא דלעיל. דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שט"ז שיל"ת חוסט יום ד' כ"ב טבת תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי הרב המאוה"ג המופלג בתורה כש"ת מוה' וואלף סופר נ"י רב בביהמ"ד בעיר פעסט מכתבך קבלתי וכו' ואשר שאלתני ע"ד המנעלי' שעושי' מפילטץ של צמר.

ועד עתה היו נוהגין לנעלם ביוה"כ ועכשו נתגלה שתוך כפות המנעל ניתן עור להחזיק התפירה ובקשת ממני לחוות דעתי אם אסור דהעור בא לחזקו וכדבר המעמיד או דלמא כיון דהעור בפנים. ועיקרו הוא מהלב"ד של פילטץ מותר לנעלן עכ"ל בקיצור.

ולפי הנראה לכאורה. כיון שהמנעלי' הנ"ל הפוסזאהל הוא מעור הם אסורים.

וכמש"כ הטו"ז באו"ח שהבתי שוקיים של בגד שהשוליי' של עור. אסורי' בת"ב.

ובתשובת פנים מאירות ח"ב סי' כ"ח פקפק על כל המנעלי' של לבד. ושהמחמיר תבוא עליו ברכה.

וסיים על השוליים של עור בוודאי אסורין: ועיקר חילו מלשון הרמב"ם בפ"ג משביתות עשר דין ז שכ' דמותר לצאת בסנדל של שעם. וכיוצא בו ומותר לכרוך בגד על רגליו שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף.

ועיין שם ובמנעלי' כעין הנידון שלנו. כיון דעור תחתיהם.

נראה דאין קושי הארץ נרגשת. והם בכלל מנעל ושם בתשובה האריך: ובאמת גוף דברי הרמב"ם תמוהי' לי שכ' טעם ובש"ס יומא דף ע"ח וביבמות דף ק"ב משמע דדווקא במנעל תליא מלתא אי אקרי מנעל או לא.

ואי אינו מנעל אפילו כרוך סודר עב מאוד ונהנה ומתענג ממנו אינו אסור. שהרי פריך שם.

ותענוג בלא מנעול ביוה"כ מי אסור. והא רבה כריך סודרא וראיתי שבס' ערוך לנר ביבמות דף ק"ב תמה עליו בזה ומשמע נמי מוכח דאפילו אם אית בי' כתותין של עור שרי.

לפרש"י שם על תירוצו של אביי וכ"כ שם הריטב"א דמוכח מהתם. דהכל תלוי במנעל ויותר קשה לי.

דלפי לשון הרמב"ם הנ"ל. נראה דביוה"כ לאו במנעל תליא מלתא דמנעל לא כתיב ביוה"כ.

אלא תליא אם מרגיש קושי הארץ. שהולך יחף וא"כ קשה למה דחק רבא.

ביומא דף ע"ח לומר דכ"ע מנעל הוא קב הקיטע הוי ל"י לתרץ דלעולם לר"י לא הוי קב הקיטע מנעל ואפי"ה מודה ביוה"כ דאסור גם לר' יוסי משום דאינו מרגיש קושי הארץ וצ"ע: ואפשר לומר דהרי כבר הקשו התוס' וכל הראשוני' דרבא סותר עצמו דביומא ת"י דגם לר"י הוי קב הקיטע מנעל וביבמו' דף ק"ב רבא עצמו אמר דלר"י לא מקרי מנעול ואסור לחלוץ בו ונראה דזה הוא דה"י קשיא ל"י להרמב"ם וס"ל דהגמרא עצמו מרמז לן סברתו של רמב"ם.

לחלק בין יוה"כ לחליצה דשם ביבמות דף ק"ב ע"ב. אמרינן ראי' לרבא.

דאי לא תימא הכי קשיא יוה"כ איוה"כ: וביאר הריטב"א הרי כבר יש ראי' מקו' ראשונה. ולמה צריך קו' חדשה מיוה"כ איוה"כ.

ותי' משום דאפשר לחלק ולומר דביוה"כ לאו במנעל תליא מלתא כמו בחליצה והיינו כסברת רמב"ם הנ"ל וכיון שקאי שם לסברא זו. שוב א"צ לומר כתי' רבא ביומא דגם לר"י הוי מנעל.

ואי חשוב מנעל תליא בפלוגתא דר"י ור"מ ולכך שם לפי הסברא ההוא. שפיר קאמר מדרישא ר"מ וכו'.

משום דלפי האי דאי לא ת"ה נשאר הדבר בפלוגתא דר"מ ור"י ופסק הרמב"ם כהאי דאי לת"ה. משום דלפי הנ"ל כל הסוגיא גריר אח"ז.

ועכ"פ לפי"ז להרמב"ם פסקינן כרבי יוסי. ולא חשיב מנעל כ"א של עור ואיכא למימר דיליף מן ואנעלך תחש מיהו יוה"כ לאו במנעול תליא מלתא.

אלא בדבר שמרגיש קושי הארץ וא"ש. וא"כ נידון שלנו נראה דאסור לדידי'.

דאינו מרגיש בו הארץ כיון דיש בשוליי' עור: איברא דעדיין הדבר קשה בעיני לפי תירוץ הנ"ל. דלמה הניח הרמב"ם סוגיא מפורשת דיומא דף ע"ח שהיא במקומה ביוה"כ.

ופסק כהאי דאלת"ה דיבמות. והכלל אצלינו דסוגי' דבמקומה עדיף ולכך נראה לי לישב בדרך אחר קושיא הנ"ל על הרמב"ם דלעולם ס"ל להרמב"ם דיוה"כ וחליצה ואינך תליין בהדדי אלא דקשיא ל"י להרמב"ם דהרי קי"ל דחליצה בסנדל של עץ.

או בסנדל של לבד ואינך חליצתם פסולה. וקי"ל דהוי חליצה פסולה ופסלה מן האחין וחשבי' לה מדרבנן חליצה לפסול א"כ חשבינן ליה מדרבנן כמנעל.

והרמב"ם סובר בפ"א משביתת עשור דין ה'. דגם נעילת סנדל.

הוא אסור מן התורה ולכך קשיא ל"י דגם הנך יהיו אסור מדרבנן ות"י כיון דמרגיש בהו קושי הקרקע ועינוי הליכות יחף לכך לא גזרו מדרבנן כאן דקפיד אעינוי: ועפי"ז י"ל נמי ב' הסוגיות שהקשו התוס' דרבא סותר עצמו דביומא ת"י דלכ"ע מנעל קב הקיטע. וביבמות קאמר דאתיא דווקא לר"מ ונראה לישב עפ"י הנ"ל.

דלכאורה קשה לפי הנ"ל מאי פריך ביומא דלמא מודה ר"י ביוה"כ דאסור לצאת בקב הקיטע דדלמא טעמא כדלעיל מדרבנן חשבי' ל"י מנעל להחמיר משא"כ להקל בשבת

בוודאי אוקמי' לר"י אדינא דאורייתא ולא חשיב מנעל ומאי קושיא: ונראה דר"י קאמר רק דאוסר. היינו מדרבנן.

ולא נקט מחייב דהרי אמרינן בפ' המצניע. המוציא ברגליו פטור דהוי כלאחר יד וא"כ אין כאן.

אלא איסור דרבנן. ואי מדרבנן חשבינן לי' כמנעל.

אמאי אסר ר' יוסי ממנ"פ מה"ת הרי שרי ומדרבנן דגם כלאחר יד אסור הא מדרבנן חשוב מנעל ומותר ממנ"פ. זהו הוא דקשיא לי': וע"כ דס"ל דגם מדרבנן אינו מנעל ולמה אסור ביוה"כ.

ועל זה מתרץ רבא. דלכ"ע הוי מנעל לר"מ מן התורה ולר"י מדרבנן והא דאסור ולא אמרינן ממנ"פ משום דחיישינן משום דשלא ואתא לאתויי וא"ש: והא דאמרינן דלר"מ מה"ת חשוב מנעל היינו כיון דלדידי' אין חשש דלמא משלף.

והוי לקיטע כדרך הוצאתו. להוציא קב ברגליו.

וכמ"ש התוס' בשבת דף י"א ע"ב ד"ה ואם יצא וכו' בכיוצא בזה. וא"כ ע"כ חשיב מנעל מדאורייתא.

דאל"כ חייב עליו. משא"כ ר"י דאמר רק דאסור ולכך שפיר קאמר רבא ביבמות דלר"מ רשאין לחלוץ בו.

דמה"ת מנעל משא"כ לר"י וא"ש ולפי תירץ זה ג"כ להרמב"ם אסור מדרבנן במנעלים של שעם וכנידון שלנו וכן סנדל של עץ מרגיש הארץ אבל מן התורה בעי' דווקא של עור ואפשר דיליף מתחש כדלעיל: ולפי"ז מיושבי דברי הש"ע דאינו מביא סברת הרמב"ם דנפ"מ לדינא לפי הנ"ל ולפי מ"ש הפ"מ הנ"ל דאיכ"ל דעד כאן לא קאמר הרמב"ם כן אלא לטעמי' דסובר דנעילת הסנדל אסור מה"ת ביוה"כ אבל הרא"ש והטור לטעמייהו והמחבר דנהי דבסי' תרי"א יישב ותי' דעת הרמב"ם.

דמה"ת כל העינויים. מכל מקום כאן בסי' תרי"ד כיון דגם להרמב"ם אסור רק מדרבנן סתם כדעת הטור וסמך בדרבנן על דעת הפוסקים דנעילת סנדל דרבנן כן נראה לפי ענ"ד טעמו ועפ"י הנ"ל מיושב נמי הא דפסק בהג"ה בסי' ש"א סעי' ט"ז דבסנדל של עץ מותר לצאת בו.

דבדרבנן הוצאה ברגליו בסנדל של עץ. דאין אדם שאינו קיטע רגיל בו והוי כלאחר יד ואסור מדרבנן סמך שפיר על הנ"ל דבדרבנן חשוב מנעל ומותר ממנ"פ כן נראה לפי ענ"ד נכון וא"כ לכאורה בנידון דידן.

ג"כ לפי הסכמת הש"ע יהא מותר: מיהו כבר כתבתי דהטו"ז בסי' תקנ"ד כ' דאם השוליים של עור אסור וכן כ' שאר האחרונים. וא"כ בנידון שלנו אם מונח עור כנגד כל השוליים אסור באמת ודברי הטו"ז לכאורה קשים לי הרי התה"ד התיר לעמוד על כרים של עור ופסקו בש"ע והביא ראי' לזה.

מדברי א"ז ש' במנעל הקרוע מותר לצאת ביוה"כ. וקריעה היינו מלמעלה.

וע"כ הא דיוכל לצאת. היינו שמחזקו ע"י שום דבר על רגליו וא"כ ה"ה אם דבר המעמידו על רגליו הוא בגד או פילץ יהא מותר אפילו אם תחתיו עור וראיתי בדברי האו"ז הגדול בפנים שהביא ראי' לזה.

מירושלמי פרק בני העיר הלכה ב' דקאמר אפי' יראים רשאין לצאת במנעל הנפחת מיהו בקרבן עדהפי'. היינו בקרוע למטה בשוליים שלמטה נפחת העור.

וזה דלא כה"ד. עכ"פ על הטו"ז קשה מתה"ד וגם בתוס' ישנים ביומא דף ע"ח מפרשים הא דאמרי ביבמות דף ק"ב סנדל שתפרו בפשתן אין חולצין בו היינו שהשוליים הי' של עור.

ולמעלה הוא מתוקן ע"י פשתן לחזקו ברגליו ולכך אינו חשוב מנעל לענין חליצה לפי ר"ח שם יעוי"ש וא"כ לפימ"ש דהכרעת הש"ע לענין יוה"כ דינו כחליצה וא"כ אי שם לא חשיב כה"ג כמנעל כמ"ש בשם תוס' שנים שכ' כן בשם ר"ח ה"ה לענין מנעל דיוה"כ. ואיך סתם הטו"ז בפשיטות דאסור אם השוליים הם של עור וצ"ע: אמנם ראיתי ברמב"ם בפ"ד מה' יבום.

דין י"ט שכ' היתה קרקעותו של עור ולחיו של שער הוי חליצה כשרה ולכאורה קשה. דדבריו סותרין מני' ובי' בדין י"ח כ' דאם הי' המנעל תפור בפשתן פסול והש"ג כתב הטעם משום דאזלינן בתר המעמיד.

והתפירות מעמידין. ולכך פסול וא"כ כ"ש אם רק קרקעותו הוא עור ושאר חלקיו אינם עור דהמעמידין אינם של עור יהא פסול מיהו באמת כבר כ' שם הב"ש בסי' קס"ט ס"קיד דדווקא שהלחיין ורצועותיו הם משער שהן מין תחש.

אבל פשתן פסול. וא"כ בנידון שלנו שהשוליי' של עור.

ורמותר הוא של צמר מן עור. יהא מקרי מנעל ואסור.

מיהו נ"ל דגם לדעת הרמב"ם יש לחלק בין אם הוא חיצון. או אם העור מונח בפנימי דהרי המג"א בסימן י"ד ס"קה.

כ' בבגד שהעליון צמר ותחתיו עור. או בהיפוך.

לעולם אזלינן בתר העליון והתחתון טפל לו. ואם הפנימי עור והחיצון בגד חייב בציצית שהפנימי טפל לחיצון וא"כ ה"נ ותו אינו מוכרח חילוק זה מיהו בש"ע סי' קס"ט.

לא הביא דברי הרמב"ם הנ"ל דאפילו אם רק קרקעותו של עור הוי מנעל ונראה דס"ל דבכה"ג לא חשיב מנעל וכ' דלשיטת רש"י המובא בר"ן ביומא דס"ל מנעל של עץ הוי מנעול: ושל שעם ואינך לא הוי מנעל ולשיטת הרמב"ן אליבי' דר"ל. המובא שם שניהם לא ס"ל כן לפי ענ"ד טעמו של רש"י ג"כ משום דקי"ל כריב"נ כמ"ש הרמב"ן במלחמות.

אלא דבזה פליגי רש"י לשיטתו דמסכים בשבת דף ס"ו דסנדל של סיידין הוא של קש. ונראה דס"ל כטעם שכ' הר"ש ספי"ז דכלים דאינו דבר המתקיים.

וכל שאינו מתקיים לא חשיב כלי ולא מנעל וא"כ ממילא יש לחלק. בין סנדל של עץ.

או של שעם וגמי דשעם וגמי אינו מתקיים. ואפילו אי לשאר כלים חשיב מתקיים להיותו  
מנעל אינו מתקיים ובזה י"ל קושית הלח"מ.

דלענין מחצלת בפ"ז דכלים. לא קי"ל כריב"נ דלצורך מנעל לילך על האבני' וקוצים  
ובקנים ומים בעי מתקיים טפי.

אבל הרמב"ן סובר דסנדל של סיידין. הוא של עץ.

וכמ"ש רבותיו של רש"י ז"ל והרמב"ם בפ' כ"ה מכלים. ואפי"ה דוחה לריב"ל דכוורת  
הקש.

וע"כ ס"ל טעמא כמ"ש תוס' ורמב"ן משום דאין רגילות לעשות מהם מנעלים. ואין  
חילוק בין עץ לקש וכיוצא ולכך התירו של עץ נמי ויש להאריך בזה.

בענין ישוב הסוגיות דסתרו. אבל אין כאן מקומו והש"ע שפסק בס"י תרי"ד כרמב"ן וכן  
לרש"י נראה דאנפלאות של בגד אע"ג דיש בתוכו מקצת עור אינם מתקיימי' כצורך  
מנעל ואין דרך לעשות מהם מנעול.

וא"כ לא מקרי מנעל לענין חליצה. והוי כקורקא דפסול ביבמות דף ק"ב ועיי"ש בלשון  
הנמוק"י וה"ה לענין יוה"כ כתבתי זה ללמד זכות על ההולכי' באנפלאות כנידון שלנו  
שלדעתי יש להם פוסקים לסמוך עליהם אבל הירא את ה'.

כיון דבעה"מ אוסר לגמרי. ולהרמב"ם בנידון שלנו איכ"ל דאסור והפ"ח אע"ג שהסכי'  
לתה"ד הנ"ל מחמיר אפילו ברק העליון של עור והשוליים של עץ וכ"כ הברכ"י.

אע"ג דלפי הטעמים הנ"ל הי' נראה דשרי. מ"מ בוודאי יש להחמיר כן נראה לפי ענ"ד  
דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שי"ז יצו ה' את הברכה.

להרבני המופלא ומופלג בתורה מחותני מוה' אברהם פראגר נ"י: מכתבו קבלתי. ומה  
שהעיר מעלתו על דברי המל"מ בריש הלכו' תשובה ובפ"ג משגגות ושם פ"י דהוכיח  
דעל ח"ש אין יוה"כ מכפר מדמצרף לאחר יו"כ לענין מעילה ומעלתו כ' דלמא מעילה  
שאינו במידי דאכילה ח"ש לא נאסר ולא שייך כפרה ולפי ענ"ד בגוף הדבר.

אין כאן תימה דמדור"ל נשמע לר"י לשיטתו. דהרי לר"ל בח"ש אין כאן איסור ולא  
אסרו התורה.

ואפי"ה אם אכל תוך אכ"פ מצטרפין. גם הראשון שהי' היתר.

ונהי דבדעתו להשלים. אי' בירושלמי בפ"ו דתרומות מודה ר"ל.

מ"מ אם לא הי' דעתו. ואפי"ה אכל לבסוף תוך אכ"פ מצטרפין.

ואיך היתר נעשה איסור ואפילו בנזיר אין מצטרף היתר לאיסור בזה אחר זה. ועל כרחק  
או דמתלי תלי וקאי ואם יאכל לבסוף נעשה איסור או דמחוייב על חצי שיעור האחרון  
ויהי' איך שיהי'.

א"א ליוה"כ לכפר. כיון שאז עדיין לא הי' איסור וא"כ ה"ה לר"י לא מבעי' אי מחייב  
על ח"ז האחרון אלא אפילו אי הטעם משום דמתלי תלי וקאי.

הרי לענין שיהיה חייב מלקות או כרת. לא נעשה האיסור עד לאחר יוה"כ ולא הי' יוה"כ יכול לכפר עליו בקודמין.

כן נראה לפי ענ"ד ידידו מחו': הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שי"ח בעזה"י חוסט אור ליום ג' פ' האזינו תרל"ה: מחי' חיים יתן לך חיים טובים ארוכי' ומתוקני'. לתלמידי הרב הגדול המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' אליעזר זוסמאן.

אבדק"ק האלאש יע"א: מכתבך קבלתי ובו נשאלתי. על מה שנוהגין שהש"צ אומר שהחיינו בליל יוה"כ ואם חל בשבת אומרים אח"כ מזמור שיר ליום השבת שהי' מהראוי לומר מתחילה משל"ה דתדיר קודם עכ"ל הנה אמת שבמחזורי' ציין המזמור לאחר שהחיינו וכן משמע מדברי סידור דרך החיים בדיניו אמנם מדברי הלבוש בסי' תרי"ט.

כ' שיאמר קודם ברכו שהחיינו משמע כדבריך ונראה לי דשניהם עולין בקנה אחד נכונים ואמתיים. דהנה הלבוש שם הסביר דלמה בשאר יו"ט.

אמרי' שהחיינו אצל הקידוש. אע"ג שחל היו"ט.

וביזה"כ אומרים קודם ברכו. היינו משום דגבי יו"ט.

מצות היו"ט ניכרת. ע"י שמחת היו"ט באכילה ושתי' משא"כ ביוה"כ דעיקרו ניכרת ע"י תפלה ותחנונים והסברא הוא דלעולם צריכין אנו לברך ברכת שהחיינו.

קודם התחלת המצוה. כמו שאנו מברכין בשופר ובמגילה ולכך ביו"ט העיקר מצוה ניכר ע"י הקידוש והאכילה והשתי'.

ולכך קודם אכילה ושתי' מברכין שהחיינו. משא"כ ביוה"כ דהתחלתה הוא באמירת ברכו ואילך.

ולכך מברכין אז שהחיינו: ובסוף סי' רס"א קימ"ל דאע"ג דאנו אומרים מזמור שלה"ש. עדיין לא קיבל שבת עד שיאמר ברכו.

כיון דברכו הוא ההתחלה והקבלה ולכך כ' הלבוש לברך שהחיינו קודם ברכו אבל התוס' שבת שם בסי' רס"א והפמ"ג שם כתבו. דאנו נוהגין לקבל שבת באמירת מזמור שיר ליוה"ש.

וכיון דמקבל שבת אז ה"ה וכש"כ שמקבל אז יוה"כ דלכ"ע ביוה"כ התוס' מדאורייתא ויוה"כ נמי שבת מקרי וא"כ לדידן. דמקבלין עלינו יוה"כ באמירת מזמור שלה"ש וזה התחלת קבלתו.

וקודם התחלה מברכין שהחיינו ולכך נוהגין אנו לומר שהחיינו קודם מזמור שלה"ש. דבזה הוא ניכר קבלת יוה"כ וקודם המצוה ראוי לברך שהחיינו.

ואין שייך להקדים מזמור שיר ליום השבת. משום דתדיר.

דהרי לפי הנ"ל הוי כשאר מצות. דמברכין עליהן עובר לעשייתן כנ"ל.

תשובה שי"ט ומה שהעיר מעלתו על מ"ש המג"א בסי' תרכ"א גבי יוה"כ איך לעשות אם יש שם מילה בשתי' הכוס. אי סגי בשתיית תינוק הנימול ותמהת שלא ראית הן

בפרעשבורג והן בפאקש אפילו במילה בחול אין נותנים אלא לתינוק הנימול ובאמת זה תימה בעיני איך אפשר זה הרי הוא הלכה פסוקה ביו"ד סי' רס"ה סעי' ד' כמה פלפולים אם מברכין כלל על הכוס במילה בתענית.

משום חשש ברכה לבטלה ונהי דרמ"א הביא די"א דסגי בטעימת תינוק הנימול. הרי הרמ"א כ' שאין נוהגין כן אלא הסנדק שותה והש"ך שם כ' דנותנין לנערים קטנים לשותות ובס' חמודי דניאל מובא שם בפתחי תשובה.

כ' דאפילו לנערים קטנים אינו נכון ליתן שאינם יכולים לצאת ידי הברכה אלא שהמברך עצמו יטעם בימי החול ובגוף הדבר האריך הבעל העיטור בהלכות מילה להשיג על דברי הגאונים שפסקו שניחו הכוס עד לערב ואז תשתה האם של התינוק הנימול וצווח דהוי ברכה לבטלה. ואיכא חשש לא תשא והוא באמת תימה בעיני לכאורה.

איך סמכו ביוה"כ על טעימת תינוק הנימול שאינו בר חיוב בברכה. ולא הוא בר חינוך והגאונים מביאי' ראי'.

מהא דאמרינן ס"פ ראוהו ב"ד דאב מברך לבניו. על פת שיאכלו כדי לחנכם גם תמוהין בעיני דברי רש"י בעירובין דף מ' ע"ב שמפלפל שם איך יברך זמן ביוה"כ על הכוס דא"א ליתן לתינוק משום דלמא אתי למסרך ופרש"י דגנאי הוא לכוס שלא ישתו ממנו. וזה תימה וכי רק משום גנאי הרי אם לא שתה ממנו עשה ברכה לבטלה: ונראה להסביר הדברי'. דהרי קי"ל דאסור ליהנות מן העוה"ז.

בלא ברכה.

ולכך צריכין לברך קודם טעימה ואם בהנאת טעימה ראוי לברך ק"ו אם עושה ע"י היין מצוה כגון שעושה עליו קידוש. או שאומר' עליו ברכת אשר קידש ידיד מבטן וכו' וצריכין לזה יין כמ"ש הטו"ז שאין אומרים שירה אלא על היין וכן בזימון וא"כ יש לו הנאת מצוה מן היין ואע"ג דקי"ל דמצות לאו ליהנותניתנו מ"מ בוודאי דבר גדול הוא אלא דחשבינן לי'.

רק כגרם הנאה כמ"ש הריטב"א ביבמות דף ק"ד ובברכות דף כ"א אם על חיי שעה מברך על חיי עוה"ב לא כ"ש וא"כ בוודאי אין כאן ברכה לבטלה. ורש"י לברך מצד הדין אפילו אין טועם ממנו.

ולכך פרש"י דרק משום גנאי הוא לכוס שלא יטעום ממנו. ולכך קי"ל דאומר זמן ביוה"כ בלי כוס.

וממילא מובן סברתו של האומר. דסגי בטעימת תינוק הנימול שנותנים לו להיות לו לרפואה באומרים בדמיק חיי ואין כאן גנאי לכוס.

וכל זה אנו סומכין עליו ביוה"כ דא"א בע"א אבל בימי החול מי יכניס עצמו בפלוגתא דרבוותא דלדעת י"א יש חשש ברכה לבטלה. אלא אם כן התינוק הגיע לחינוך: ולכך בוודאי טוב להעמיד הנערים הקטני' אצלו.

ולהזהירם ולומר להם שיכוונו לשמוע הברכה שיברכו וכן אנו נוהגין לצאת ידי בעל ספר חמודי דניאל הנ"ל ואחתום בברכה יהי ה' עמך. ויברך ה' אותך ואת ביתך. ואת כל אשר לך. וחיים ושלוש וכל טוב ויאשר כוחך לתורה ולעבודה וגמר חתימה טובה.

וברכה והצלחה. כאות נפשו ונפש רבו הדו"ש.

הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"כ יצו ה' את הברכה. להרבני המופלא ומופלג בתורה מחותני מוה' אברהם פראגיר נ"י: מכתבו קבלתי וכו' ואשר העיר בד"ת בדין בית מקורה.

שבחג פותחין התקרה ועושין אותו לסוכה ולאחר עבור החג נעשה שוב הקורה לבית. אי יש לחוש על המזוזה משום תעשה ולא מן העשוי ובשע"ת סי' תרכ"ו הביא בשם הפר"ח.

דבעינן שיקבע המזוזה מחדש ובספר ארבעה טורי אבן פליג עלי' ואם אמנם לדינא הסכים בשע"ת שם עמו דאין צריך לקבוע מחדש: על הראי' שהביא מהלכו' ציצית סי' ט"ו השיג. וכ' דשם פליגו בזה.

ומעלתו פקפק על הראי' שהביא מדברי הפוסקים סי' תרכ"ו. דאין ראי'.

דגבי סוכה שתחת סוכה. ע"י העליון נתבטל שמה של הסכך התחתון דסכך לשון הגנה וצל.

ולכך כשעושה מעשה למעלה. הוי כעושה מעשה גם בתחתון וכשר.

משא"כ במזוזה עכ"ל בחצרה: ובאמת לפי סברתו. אדרבה איפכא מסתברא.

כיון שע"י גג העליון נתבטל שמה לגמרי של הסכך התחתון ואח"כ ע"י סילוק הגג נעשה התחתון ממילא סוכה וסכך. ואין לך תעשה ולא מ"ה גדול מזה.

וכדי לברר הדבר. אציע השיטות במקצת הנה דעת הא"ז וסייעתו כל שאין פסול בסכך מחמת עצמו אלא מחמת דבר אחר לא מקרי תעשה ולמ"ה.

וכן פסק הרמ"א בס' תרכ"ו ס"ב דכיון שרק דבר אחר גרם לה לפסול אם נסתלק הגרם. חוזר להכשרו והר"ב מרעגינשפורג כ' דאפילו בכה"ג הוי תעשה ולא מ"ה מיהו בא"ח כ'.

והובא בב"י. דבכה"ג אם סילק הגג מעשה הגג מועיל על הסכך וכאלו עשה מעשה בסכך עצמו.

ונראה כוונתו. דהנה מחג הסוכות תעשה לך יש ללמוד ב' דברים א' לאפוקי אם נעשה ממילא והב' לאפוקי אם נעשה ע"י גרם לדידן.

דקי"ל כר' יוסי בשבת דף קכ"א. דגרם מותר אפילו בשבת מה"ת.

מדכתיב לא תעשה עשי' אסור. אבל גרמא שרי.

וא"כ גרמא לא מקרי עשי' וממילא היכא דבעי עשי' לא מהני גרמא. וא"כ לכך אינו מועיל סילוק הגג דמיחשב לסוכה לסכך כשר דהוי רק גרמא.

מיהו לכך ס"ל לאו"ח. דזה שייך אם הפסול בגוף הסכך.

אבל אם הפסול בא מכח דבר אחר. א"כ בא הפסול רק מכח הגרם.

ולכך אם גרם הכשר מהני דטיט אסר וטיט שרי דהיינו גרם אסרו וגרם מתירו: ולפי"ז א"ש דברי המג"א בסי' תרכ"ו ס"קז דאיכ"ל דגם הרמ"א שכ' בסעי' ב' הטעם דאין הפסול בגופו כוונתו דממילא עי"ז מועיל ג"כ גרם דסילוק הגג וא"צ לדחוק כמ"ש המחשה"ק: דהמג"א לא כ' כן לדעת הרמ"א.

ובזה מובן ג"כ היטב דברי המג"א שכ' דאיכ"ל דגג שיש לו צוריים גרע והיינו כיון דהגג נסתלק ע"י צוריים. לא חשיב אפילו גרם מעשה.

דהוי כגרם דגרם. דהגג נסתלק ע"י צוריים ובגרם דסילוק הגג נחשב לסכך כמו סכך.

וגרם דגרם עיין בתבו"ש סי' ג' שצידד בזה. אי כח כחו.

הוי כמו דבר הנעשה ממילא. ולכך יש לפסול תחת גג.

שיש לו צוריים טפי מגג שמסלק במעשה עיי"ש: ובאמת לכאורה קשה לי על זאת השיטה הרי הא דסוכה תחת גג הבית. או תחת סוכה פסול ילפי' מדכתיב בסוכות תשבו לפי המסורה.

וא"כ ה"נ סוכות תעשה לך נימא דצריך עשי' שלא תהא סוכה תחת גג או סוכה אחרת ולמה כשר לשיטה ראשונה ממילא ולשני' ע"י גרם וצ"ל דהאי תעשה לא קאי אלא על גוף עשיית הסכך ולא על הדרש בסוכות ולא בסוכה שתחת הסוכה וכעין זה כתבו התוס' בעירובין דף כ"ז ע"ב ד"ה הוי אמינא וכו' בסופו וכו' ובזה מיושב מה דנתקשה למעלתו למה הדין בציצית אם עשה ציצית כשהי' רק ג' כנפות פסול.

הא אין הפסול בגופן של הציצית. ולהנ"ל התם שאני דכתיב גדילים תעשה על ד' כנפות וא"כ בעי עשי' ממש בד' כנפות ולא מהני גרמא.

ואדרבה בזה יש לישב דלא הוי ב' כתובין ונוכל לומר כדמסיק בסוכה דף י"ב דילפינן לולב מסוכה: ועכ"פ לפי הנ"ל מבואר. דאם נעשה בהכשר.

ואח"כ נפסל ע"י שנקרע הטלית וכיוצא א"א לפסול משום תולמ"ה אלא משום דיחוי ויש לדון דהוי נראה ונדחה. דאינו חוזר ונראה מיהו הא קי"ל בסי' תרמ"ז סעי' בטו"ז ובמג"א דהיכא שבידו.

ולטו"ז בכל מקום במצוה אין דיחוי וא"כ ג"כ מטעם דיחוי אין לפסול וע"כ מאן דפוסל באו"ח סי' ט"ו בנקרע הכנף למעלה מג'. ע"כ לאו משום תולמ"ה פוסל אלא משום דפנים חדשות איכא והוי כאלו לא נעשה בבגד שהוא וכן נראה שם מדברי הא"ר.

וא"כ במזוזה שהבית ע"י קורה ושימת הגג לא נעשה פנים חדשות להבית. בוודאי דהבית המחוייב במזוזה לא נשתנה.

אלא דאדם אינו רגיל לקבוע דירת קבע במקום שאין לו גג. נראה דלכ"ע המזווה הראשונה נשארה בהכשרה וכמו"ש ופסק בספר ארבעה טורי אבן המובא בשע"ת הנ"ל.

ידידו מחו' הדו"ש תמיד: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"א בעזה"י חוסט יום א' לסדר לך תרל"ה לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוה' משה הלוי פאלאק אבדק"ק באניהאד יע"א: מכתבו קבלתי. ובו נשאלתי באיזה ענינים לענין סוכה גזולה.

א' אם הא דעשו תקנות מריש אפי' קודם הסוכות. מיד בשעת עשי'.

וב' אם עשו תקנות מריש גם באשה אע"ג שהיא אינה חייבת בסוכה ועוד איזה ספיקות אשר יבואו אח"כ. הנה גוף הדין הזה לא מצאתי מבואר בפוסקים ואכתוב רק הנראה לפי ענ"ד.

הטור כ' בסי' תרל"ז בשם בעל העיטור דתקנות מריח לא הוי אלא א"כ נתן דמי עצים. אבל אם לא נתן דמי העצים הוי גזילה ונראה דטעמו דבעה"ט דהרמב"ם בפ"ד מהלכות מלוה ולוה.

הלכה י"ג כ' ראי' דמחילה מהני ברבית. לאחר שקבלו כבר.

מהא דאמרין הגזלנין ומלוי ברבית אין מקבלין מהן אלמא דמחילה מהני ובלח"מ הקשה. דאין זה ראי'.

דשאני התם דאיכ"ל דהפקיעו חכמים והיינו משום הפקר ב"ד ולפי ענ"ד שפיר הוכיח הרמב"ם. לא מבעי' לדעת הרמב"ם בפ"א מהלכות גו"גז שכ' דאם אין הגזילה בעין.

אפי"ה אינו לוקה משום דניתן לתשלומין ומזה הוכיח בהגהותיו של הנוב"י במהד"ת חאו"ח דבממון אם מחזיר אינו מקיים מצות השבה. אלא אפילו לדעת התוס' והריטב"א במכות דף ט"ו לחד תי' דס"ל דגם בממון מקיים מצות עשה של והשיב את הגזילה וגזילה ורבית הוי לאו הניתק לעשה.

לא מבעי' למ"ד במכות דף ט"ו דביטלו ולא ביטלו. א"כ בשעה שמבטל המ"ע הוא גמר העבירה.

אלא אפילו למ"ד קיימו ולא קיימו. מ"מ המ"ע הוא תיקון שלא יהא עבירה כלל.

ואם יפקירו החכמים. את הגזילה להרמב"ם אפילו יחזיר הדמים.

כ"ש בריבות. דגם הדמים אינו מחזיר ולכ"ע מבטלין העשה.

של וחי אחיך עמך. ואיך אפשר שהחכמים יגרמו.

שיעבור האיש ההוא בלאו דלא תגזול ולהיות גזילה בידו וכן בריב' נראה דהוי קום ועשה כמ"ש התוס' ביבמו' דף צ' ע"ב דכל שבתחילתו נעשה עבירה בפועל. גם השהי' נקרא קום ועשה ואין כח ביד חכמים לעקור קום ועשה וע"כ שלא הפקירו.

אלא שציווי החכמים שהבעלים ימחלו והוי כאומר התקבלתי וקיים בזה מצות השבה. כעין שכ' הרמ"א בסוף ה' מגילה דבמחילה מקיים מצות משלוח מנות והיינו באומר

הריני כאלו התקבלתי והפוכי מתרתי למה לי וא"כ שפיר הוכיח הרמב"ם דבמחילה מועיל מהא דהגזלנין ומלוי ברבית אין מקבלין מהן ומיושב קושית הלח"מ: אמנם הבעל העיטור נראה דסובר כחד תי' בתוס' במכות דף ט"ז הנ"ל.

דבממון ג"כ מקיים מצות השבה וס"ל דאי משו' מחילה. אם עומד וצווח דאינו מוחל לא הוי מחילה בע"כ ולכך ס"ל דווקא אם נותן ממון שמקיים בזה מצות השבה של והשיב את הגזילה.

ונעתק הלאו שפיר יוצא ידי מצוה דהפקירו חכז"ל הגזילה עצמה דהפקר ב"ד הפקר. ומועיל מן התורה אבל אם אינו נותן דמי העצים א"כ אם אתה רוצה לומר דיוצא ידי מצוה צריך לומר דהפקירו חכז"ל וביטלו המ"ע של והשיב את הגזילה ונתחזק ונתגדל עי"ז הלאו דלא תגזול וזה אין להם כח כן נראה לפי ענ"ד ובלא"ה.

נראה לכאורה להוכיח דכאן אין הטעם משום הפקר ב"ד דהתוס' ביבמות דף פ"ט ע"ב ד"ה הפקר ב"ד כתבו הא דהפקר ב"ד הפקר הוא דווקא. אם מפקירין לעולם אבל אם מפקירין רק לזמן לא הוי הפקר ב"ד הפקר ובתקנות מריש.

בעצי סוכהא אמרינן. דלאחר שבעת ימי סוכות אי לא מרח בטינא צריך להשיב העצים עצמם.

א"כ אין ההפקר עולמות ולא שייך הפקר ב"ד הפקר (ואפילו לפירוש הריטב"א דדווקא אם תבע לאחר שבעה מחזירין הדבר בעין מ"מ הא סתמו הפוסקי' ומשמע דלעולם יצא. וגם מעשה דסבתא נראה דתבעה לאחר שבעה) ותימה על השעה"מ שכ' סוף הל' לולב טעמא דהאי סבתא דמועיל קנין דרבנן.

אדאורייתא משום דהפקר ב"ד. וזה תימה.

כיון דצריך להחזיר אחר סוכות. והוי רק לזמן.

ולא אמרינן כה"ג הפקר ב"ד הפקר וצ"ל דמפרש בהאי סוכה דריש גלותא דמיירי שהיתה ממורחת בטינא דאפילו לאחר סוכות א"צ להחזיר: ולפי ענ"ד לפי מ"ש למעלה לדעת הרמב"ם. דהטעם משום מחילה איכ"ל דמועיל ג"כ מן התורה.

כיון דהחכמים ציוו להבעלים שימחלו את הגזילה. מסתמא מקיים בר ישראל דין שדנו לו החכמים משום תקנות השבים.

דמצוה לשמוע דברי חכמים וכעין שהסביר הרמב"ם בפ"ג מהלכות גירושין דאנן סהדי דרק יצרו אנסו ואפילו עומד וצווח דאינו מוחל וראה דאינו נאמן למשו' נפשי' רשעיא. דאינו רוצה לשמוע לתקנות חכמים וזה נראה כוונת רב נחמן בסוכה דף ל"א דאמר פעותא הוא דא ואין לה אלא דמי עצים דהלשון משמע שהיא צווחה לאחר סוכות.

ואמרה ר"ג וכלהו רבנן בסוכה גזולה יתבי ויהי' איך שיהי' מ"מ הו"א כיון שהיא פעותא. ואינה רוצית למחול.

והפקר ב"ד לא שייך משום טעמים דלעיל ע"ז השיב ר"נ דפעותא הוא דא מ"מ אין לה אלא דמי עצים. דלאו כל כמינה או כשעה"מ דמשום דמרחא בטינא ושייך שפיר הפקר ב"ד וכדלעיל: ועתה נבוא אל הספק שנסתפק מעלתו.

אי גם קודם סוכות. שאפשר עדיין לסתור סוכתו עשו ג"כ תקנות מריש. ולפיענ"ד פשוט דמיד משעת עשייתו איכא תקנות השבים דלא צריך למיסתר סוכתו. חדא מהא דאמרינן שם ה"מ בגו שבעה.

אבל לבתר שבעה צריך לאהדורי בעינא. והו"ל למימר.

אבל לבתר שבעה או קודם החג. דלבתר סוכות לא הוי רבותא.

ועוד דאי אמרינן דקודם סוכות לא עשו תקנות מריש א"כ אותו שעשה הסוכה הוי סוכה גזולה ופסולה ורק כשבא אח"כ סוכות אז נעשית כשלו ע"י תיקון חכמים הוי לי' תעשה ולא מן העשוי ואיך סתמו הפוסקי' וכתבו דבגזל עצים נעשה סוכה. או בגזל כשירה דמטללתא.

וגם מהא דפרש"י לעיל. אבל בגזל עצים ועשה סוכה.

הכל מודים דאין לו אלא דמי עצים ופרש"י או משום שינוי או משום תקנות מריש ואי נימא דמריש הוי דווקא סמוך לסוכות. א"כ אין דינם שוה דמשום שינוי מועיל אפי' אם ה' הרבה קודם החג משא"כ תקנות מריש: ומטעם זה נמי נראה.

דאיץ חילוק אם הגזל עצים ועשה סוכה. אם הוא מחוייב מדאורייתא או לא.

כיון דרוצה לקיים מצות סוכה. ואפילו אשה דאינה מחוייבת דהוי רשות.

מ"מ מצוה עושה דקי"ל דנשים מברכין על מ"ע שהז"ג. דהוית כאינו מצוה ועושה מסתמא נמי יש לחוש דאי נטריח עלי' לא תקיים מצות השבה.

וא"כ גם באשה. איכא משום תקנות השבים.

דגם אצלה מקרי סוכה קבוע. אע"ג דאינה מצוה ועושה וזכר לדבר.

מהא דאמרינן בביצה דף ל"ד ע"ב דתינוקת שטמנו לאכילת שבת קובע. אע"ג דאינם מצווים.

אפי"ה קובע וה"נ אע"ג דהוי רשות. מ"מ מצוה דרשות ג"כ קובע.

כן נראה לפי ענ"ד: ומה שפקפק דלמה בבנה ברשות חבירו שלא מדעת חבירו. והבעה"ב תקף אותו והוציאו וכו' ועוד האריך בזה.

לא אדע מה קשיא וכי אדם שהניח חפצו ברשות חבירו. שלא ברשות חבירו.

הכי רשאי הבעה"ב להשתמש בו הרי הוא שולח יד ושואל שלא מדעת גזלן הוא. וה"נ נהי דחבירו עשה שלא כדין.

במה שבנה שם שלא מדעת חבירו. מ"מ אין רשות לבעה"ב לפנות מהם וישיבת סוכה הוא הנאה כשאר דירה וכיון שהקרקע שלו קנאו ע"י חצרו ונעשה עליו כגזלן.

ומכ"ש אם תקף את חברו. והוציאו לחוץ הוא כגזולן.

ומ"ש דבזה מיושב קושית התוס' דל"ל לך. ת"ל דהוי מצוהב"ע הנה זה דעת שמואל ריש לולב הגזול לפי פנ"י מתוך שיוצא בשאול יוצא בגזול ויכול לשאול יוצא נמי בגזול אבל ר"י פליג עליו ועל ר"י הקשו התוס' כן נראה לפי ענ"ד: תשובה שכ"ב עוד להנ"ל ומה ששאל עוד ממני אם ישראל רוצה לאכול בסוכת חבירו ואין הבעלים רוצים להניחו אם כופין כמו בשאר מ"ע דמכין אותו עד שתצא נפשו.

ונראה דבוודאי הדין אמת דהב"ד כופין את האדם לקיים את המצוה וגם מחוייב האדם אם אפשר לו. לסייע את חבירו שיעשה מצוה הוא מחוייב בזה מצד ערבות.

והרמב"ם בה' תשובה מונה זה בין כ"ד דברים המעכבין את התשובה ואחד מהם המונע את חבירו מלעשות מצוה. והב"ד מחוייבים לעשות קיום לתורה ולהוכיח עוברי עבירה. כדפריך ביבמות דף פ"ח אי תרי ותרי צריכא למימר דדופנו יעויי"ש בפרש"י דאפילו בספק ואפשר דיליף זה ושמרתם את המצות. כדאיתא ביבמות דף כ' או דיליף מקרא.

דארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת כדפי' הרמב"ן בחומש פ' תבא מספרי דהיינו במי שאפשר לו להקים את התורה. והא דאצטרך בר"ה דף ו' לרבות מועשית ומיקריב אזהרה לב"ד שיעשוך אפשר הואיל דמיירי בנדר שבדה מעצמו מלבו.

או כיון דאפשר למיתשל עלי' צריך קרא בפני עצמו. ואפשר עוד.

דמהתם באמת יליף לכל התורה כולה: מכל מקום במצוה שאינה מונחת אקרקפתא דגברא אלא שמצוה לסייע לחבירו משום ערבות דהוי גופי' למשמרת ולסייע לתורה לא מצינו שכופין ובלא"ה הרי זה לסייע את חבירו לדבר מצוה הוא בכלל גמילות חסד ואם בחסד הגוף מצוה לסייע לו מכ"ש שמצוה לסייע לו לעשות מצוה שזוכה על ידה בעוה"ז ובעוה"ב וגמילות חסדים הוא מהדברים שנמנו רפ"ק דפיאה.

מאלו שאדם אוכל פירותיהם בעוה"ז וכו' מקרא דרודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד וא"כ הוי מצוה שמתן שכרה בצידה ומצוה שמתן שכרה, בצידה אין כופין עלי' ויעויין בתוס' בכתובות דף נ"א ע"ב בטעמא דלמה כופין על הצדקה: ועוד כבר כ' הריב"ש בתשובה סי' ט"ו.

דאפילו במצות פ"ו לא רגילו חכמים לכוף ופסקו בש"ע אה"ע סי' א'. וכ' שם הטעם משום דדברים אלו מרבין קטטות ומריבות.

וה"נ אם יכפוהו. שהוא מוכרח להניח לשונאו לאכול בסוכתו.

הרי זה ירבה קטטות ומריבות. ובלא"ה הרי יהא נמנע משמחת יו"ט עי"ז אם יכופו אותו להניח לשונאו לאכול אצלו.

או כיוצא בזה ושמחת יו"ט הוא מ"ע דאורייתא. כ"ז כתבתי לפלפל בגוף הדין: אבל בנידון שלנו לא ידעתי כלל מקום לזה דהרי לענין סוכה קי"ל בסי' תר"מ סעי' ד'.

דא"צ לילך לאכול בסוכת חבירו ונהי דבלילה הראשונה נראה. בוודאי דמחוייב לילך לסוכת חבירו דלא עדיף ממצטער ותימה על המג"א ר"ס תרל"ט שתמה בזה שהרי נפ"מ ללילה הראשונה.

מ"מ הא קי"ל בסי' של"ט דאין דנין. ואין מכין בשבת וביו"ט כדאיתא בהג"ה באו"ח בסי' של"ט דאין חובשין ע"כ לענין לילה הראשונה נראה דאין נפ"מ בפלפול הזה ורק כתבתי לדון במקום אחר.

והנראה לפיענ"ד כתבתי ואחתום בברכה ויהי ה' עמו. וחפץ ה' בידו יצליח דברי החותם בברכה המשולשת ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"ג בעזה"י"ת עש"ק ויקרא תרל"ח לפ"ק חוסט: החיים והשלום וכל טוב.

לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון הגדול המפורסם מוה' חיים סופר נ"י אבדק"ק מונקאטש יע"א: זה איזה שבועות שכבדני פר"מ נ"י בספרו מחנה חיים ח"ג על או"ח ואמינא לי' תודה. ותשואות חן חן לו.

יתן ה' שיפוצו מעינותיו חוצה להרחיב גבול התורה והמצות. וחפץ ד' בידו יצליח ולפום ריהוטא ראיתי איזה תשובות מה שיש לי לפלפל בהם ויבואו כאן לפנינו: בתשובותיו סי' מ"ט רצה שם לחלוק על מרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל שהתיר לאחד שנפסל אתרוגו בחוה"מ ולא' הי' לו אתרוג כשר לנוי סוכה והתיר ליקח האתרוג הכשר.

מן נוי הסוכה לכבד להאחר כדי שיהא לו ד' מינים לצאת בהם כראוי ומעלתו הרבה להשיג על זה ואם אמנם לבסוף מסיק וכ' שמבטל דעתו נגד דעת מרן בעחת"ס זצ"ל. מכל מקום עלי לבאר קצת טעמו של מרן הגאון בעחת"ס זצ"ל.

ותמהני על פר"מ נ"י שכ' דהא דקי"ל. דמדליקין מנר לנר היינו במצות שוות.

אבל מצוה אחרת כגון בנידון הנ"ל ממצות הידור סוכה לארבעה מינים זה לא מצינו והביא סייעתא לזה מדברי הר"ן שם בפרק במה מדליקין. ותימה לי עליו הרי מבואר בש"ע או"ח סי' תרע"ד דמדליקין מנר לנר הן מנח לנר של ת"ת או לנר של חולה.

שצריך לנר או שאר נרות של דבר מצוה. אע"ג דבוודאי אין כל המצוות שוות אפי"ה מותר.

וגם הר"ן לא כתב. אלא דאם לומד אצל נ"ח דאסור להשתמש לאורה א"כ אם משתמש לצורך מצוה.

א"כ הוי כמבטל נר חנוכה. וא"כ לא קיים מצות חנוכה כלל.

דמיירי תוך שיעור וא"כ הוא מבטל נר חנוכה אבל היכא דאינו מבטל המצוה הראשונה וודאי אפילו אם המצוות אינן שוות ג"כ רשאי: ואדרבה בר"פ בני העיר דקי"ל דמעלין בקודש. אפי"ה בשווין מבעי לי'.

אי רשאי למכור ס"ת כדי לקנות ס"ת אחרת שהיא חדשה ממנו ובש"ע או"ח סי' קנ"ג הביא בסעי' ד' ב' דיעות בזה ומהתם נראה לי דמיושב ג"כ פקפוק ב' של מעלתו נ"י שכ'.

עד כאן לא שמענו. אלא שלא זכה המצוה הראשונה באותו דבר אבל היכא שכבר נתן השמן למצוה הראשונה.

בוודאי אין רשאי ליקח את השמן למצוה אחרת ולפי ענ"ד דגם זה מוכח מהתם דהרי איכא מ"ד בשבת דף כ"ב דפליגו רב ושמואל שם באכחושי מצוה. ופרש"י דע"י ההדלקה מחזי כשואב מן הנר הראשון שמן ובוודאי גם לאידך לישנא לא פליגו במציאות ובוודאי דלפעמים השני שואב מן הראשון אע"ג דכבר זכה הראשון בשמן ההוא וגם אפילו אם הראשון חשוב יותר מן השני כמו בנר חנוכה שהראשון עיקר למצוה: והשני הוא רק להידור וכן שם עיקר הקושיא דפריך ממנורה דנר מערבי בה הוא מתחיל ובה ה' מסיים הרי דנר מערבי קדוש יותר מכל ששה הנרות.

וע"י שמדליק ממנה שאר הנרות שואב ממנה ולכל הפחות מחזי כשואב לפעמים. וע"כ ס"ל להש"ס דבאמת שואב לפעמים.

דאל"כ מאי מקשה הא אם הטעם משום מחזי. הוי זה רק מדרבנן ושם במנורה קאי אדין תורה וע"כ דס"ל דבאמת שואב ואיכא חשש משום אכחושי.

ואפילו אינם שווים מותר. ואפילו אם כבר זכה הראשון בשמנו מ"מ מותר וא"כ מהתם עצמו מוכח.

דכברי מרן זצ"ל דלצורך מצוה אחרת אפילו אם כבר זכה לית בי' משום אכחושי מצוה: ואין להקשות מה שהקשה מעלתו. מקרש שזכה בצפון.

דלעולם בצפון דחזקה גדולה הוא לא קשה דהרי באו"ח סי' שס"ו סעי' ג' שם דאין יכולין לשנותו ועיי"ש במג"א ס"ק היינו דאין טעמא רבא לשנויי עיי"ש. וה"נ י"ל היינו טעמא דקרש.

אבל היכא דאיכא טעמא רבא וודאי משנין. וכמ"ש מרן הגאון זצ"ל שם: דעיי"ז נתעלה האתרוג דעד עתה לא הוי רק הידור מצוה אבל עתה נעשה חלק מחלקי המצוה ומעלין בקודש ולא מורידין.

דהידור מצוה. אינו דוחה שבת.

אם כבר פירש כמבואר בשבת דף קל"ג וחלק מחלקי המצוה דוחה שבת ומה שהאריך מעלתו לומר דאדרבה הידור מצוה עדיף מחלק המצוה כבר הבאתי מעשה דל"ת. וגם מרן בעל חת"ס זצ"ל הביא גם הוא מבכורות סברותיו ראיות לזה ומעלתו פקפק דאפ"ל דד' מינים בחוה"מ הוא רק מדרבנן ונוי סוכה הוא הידור למצוה דאוריית' וכבר ביאר מרן הגאון זצ"ל בחת"ס שם דזה ליתא ואני אמרתי עוד סברא עפ"י מה שאמרתי במקום אחר.

להשיג על הנוב"י מהדו"ק באו"ח סי' ל"ט שכ' שם להכריע דביו"ט שני של סוכות יברך מתחילה סוכה ואח"כ זמן ודלא כהש"ע משום דסוכה דאורייתא וזמן דיו"ט הוי רק דרבנן ואני פקפקתי על זה. עפ"י דברי השאגת ארי' סי' כ"ה.

דכ' דדווקא בב' מצוות חיובת שייך לומר אי תדיר קודם או מקודש קודם. אבל במצוה דרשות כמו ציצית דאם אין לו טלית אינו מחוייב לא שייך כלל קדימה וא"כ גם בסוכה.

דקי"ל דאם אינו רוצה לאכול או לישן פטור מן הסוכה וא"כ בלילה הב' מחג הסוכות אינו מחוייב לישב בסוכה רק כיון דרבנן חששו אולי היום א' הי' חול ורק יום השני הוא יום הקודש. יום א' דסוכות ע"כ חייב.

וא"כ גם סוכה דרבנן. דמכח דרבנן קאתי מה שהוא מחוייב לישב בסוכה.

וע"כ יאמר זמן קודם דלא שנא וא"כ ה"נ מצות ד' מינים חשיב לענין זה יותר מסוכה דסוכה אינה מצוה חיובת והוי שפיר מעלין בקודש ועכ"פ לפי האמור בוודאי רשאיין לשנות אפילו ליטול ממצוה אחת לאחרת במקום דנתעלה בקודש כמו דקי"ל ביו"ד סי' עד"ר כפי הסכמת האחרונים דיותר ליטול דיו מאות.

אם רוצה לכתוב אות אחר. אלא דכל הנ"ל א"ש לפי מ"ש החת"ס זצ"ל דכל האיסור אינו אלא משום ביזוי מצוה.

ומעלתו נ"י הביא. כי מהרמב"ם ופמ"ג.

נראה דקדושה חל גם על הנוי סוכה כמו על הסוכה עצמה וא"כ איך יוציאו אותה מקדושה שלה ובוודאי כן הוא דסתם גמרא בשבת דף כ"ב מוכח כן בהדיא דהעיקר הוא משום ביזוי מצוה ומסיק שם אבוהון דכלהו וכו'. ומזה מוכח דבנוי סוכה.

רק משום ביזוי מצוה והראשונים נדחקו בזה טובא לחלק ואני אמרתי לחלק קצת דאיכ"ל דאם ביטל הנוי סוכה להסכך בוודאי חל עליו קדושה אלא דמהיכי תיתי נימא דיבטל אותו אכן משום דאסור מדרבנן משום ביזוי מצוה ואסור עכ"פ ליטלם מדרבנן ושפיר איכ"ל דביטלו וחל עליו שפיר שם קדושה והיינו לענין דברים דהוי ביזוי מצוה.

אבל כאן ליטול מהנוי לארבעה מינים דלא הוי ביזוי מצוה ממילא לא ביטלו כלל ושפיר מותר בכה"ג ליקח ממנה. ובלא"ה לפי ענ"ד כמו דאמר' בב"ק דף ק"י ע"ב גבי נתן הכסף לאנשי משמר וכו' דאדעתא דהכי לא יהיב וכו' עיי"ש.

וא"כ ה"נ איכ"ל דאדעתא דהכי לא ביטלו וכמו שכ' מרן הגאון בעל חת"ס בעצמו: אלא דלכאורה עדיין יש לפקפק. לפי מ"ש בעל סדר למשנה.

בפ"א מהלכות ק"ש דפשיטא לי' כמו דאמרינן לענין קרבן כל דבר שבחובה אינו באה אלא מן החולין. ה"נ לענין מצוה אמרינן כל דבר שבמצוה.

אינה באה אלא מן דבר שעדיין לא חלה עליו שם מצוה ועיי"ש וא"כ ה"נ כן אמנם לפי ענ"ד דברי בעל סדר למשנה תמוהין דפשוט דזה דווקא לענין קרבן אמרו כן. ולא לענין מצוה דהרי קי"ל בפסחים דף ל"ה הכהנים יוצאים בחלה ובתרומה.

ובחלות תודה אם עשאן לעצמו אין יוצאין בהן וקאמר בגמרא שם טעמים רבים או מושמרתם. או מצה הראוי לשבעה וכו' עיי"ש.

וא"כ אי איתא לסברת הסדר למשנה ת"ל כיון דכבר חל מקודם מ"ע דואכלו אותם אשר כופר בהם אינו יוצא בהם י"ח מצה ויעויין רש"י בפסחי' דף נ"ט דאפילו בשלמים. שייך מ"ע דאכילת קדשים: והצל"ח בביצה מסתפק בזה אי שייך בקדשים קלים מ"ע דאכילת קדשים.

והרי מבואר שם להדיא דשייך. וכבר השגתי עליו כן בהגהות לספר מצות ה' וכעת מצאתי בס' מנחת חינוך צ"ב ועוד דמדליקין נ"ח בשמן שריפה א"כ מבואר גם משם ההיפוך.

ובשבת דף כ"ד אמר שם הטעם דאין מדליקין בשמן שריפה בשבת משום דמצוה לבערו וא"כ חיישינן שמא יטה. א"כ הרי כמבואר ממש.

דמקיימין מצוה אף בדבר שהי' חל עליו מקודם שם מצוה. וא"כ כל דברי מרן הגאון זצ"ל נכונים וברורים: תשובה שכ"ד עוד להגאון הנ"ל בתשובה כ' פלפל מעכת"הק.

אם הציטונגען הנדפסי' בשבת ויש כמה מהישראלים שאינם נזהרים לקרות אותם. אם מחוייבים למחות בהם לכל הפחות מצד מעשה שבת.

והאריך שם מעלתו בסברות דלדידן דקי"ל דברירה הוא ספק. ובדרבנן אמרינן דספיקא לקולא וא"כ הכא דאם אמרינן אין ברירה הוי לקולא.

ואמרינן אין ברירה ולא נדפס בשביל ישראל ועוד האריך שם. ואני תמה על כבוד מעלתו הלוא באו"ח סי' שכ"ה סעי' ד' מבואר שם דאפילו אם רוב עכו"ם.

אם הקדים המעות מערב שבת אסור דאדעתא דישראל קא עביד וכ"ש בנידון דידן. שאלמלא שגם ישראלי' הו' אבאנירט הו' יכול לפחות מספר העלים כפי מה שמדפיס בשביל הישראלים.

ומבואר בסימן רע"ו ובסי' תקט"ו. דאפילו במחצה ע"מ כל שעושה ע"ד גוי וגם על דעת ישראל אסור לישראל ולא שמענו מעולם.

דיהא מותר בכה"ג משום אין ברירה כיון דנעשה על דעת שניהם. כל עלה ועלה לפי המצטרך: ותו תמהני על מעלתו נ"י.

וכי אינו נעשה חילול שבת. רק ההדפסת העלים.

הרי קודם ההדפסה צריך לסדר ולקבוע האותיות ולתקן אותם כפי המצטרך לקובעם במאשין של הדפוס: וזה נעשה בין לצורך ישראל ובין לצורך נכרים. והוא תיקון ומעשה גדולה וגם הוי כתיבה דרושם הוי ככותב וא"כ נעשה מלאכה בשביל ישראל וגוי ואסור: ובאמת גם אני נשאלתי בכיוצא בזה (עיין לעיל סי' קכ"ג).

( וצדדתי לומר כיון דהגוי עצמו אינו עושה מלאכות אלו אלא משרתיו ופועליו של בעל המדפיס. והפועלים האלו אינם יודעים אם גם ישראלים המה ג"כ אבאנירט או לא.

ומסתמא על דעת הרוב הם עושים. ובפרט שהחוות יאיר בתשובה סי' צידד באמירה לגוי שיאמר לגוי אחר הוי שבות דשבות.

וא"כ ה"נ אפשר דהפועלי' עושים רק על דעת הרוב שהם גויים ושוב ראיתי שגם מעכתה"ק בסופו צידד מקצת מכח סברא ההוא אבל גם ע"ז קשה לסמוך כמו שסתם בסוף סי' שכ"ה באופה הנז"ל דמסתמא ג"כ עושין ע"י הפועלים וגם באה"ע סוסי' ה' לענין סירוס ע"י גוי מדמחלק באיסור לפני עור בין לפני דלפני ובגוף הדבר משום אמירה לא חולק וע"כ אין ברור לסמוך על זה.

והנראה לפי ענ"ד כתבתי דברי הכותב והחותם בברכה המשולשת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"ה בעזהי"ת יום ו' עש"ק פ' בראשית תרל"ט לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי. הרב הגדול המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' וואלף סופר נ"י.

רב בבהמ"ד דעיר פעסט יע"א: מכתבך קבלתי. ועל אשר שאלת ממני מי שישב בסוכה ובאמצע אכלה התחיל לירד גשם עליו.

עד שהי' מוכרח לכסות בהגג כדרך הסוכות שיש להן גג לנעול ולפתוח. ואח"כ כשהפסיק הגשם פתחו שוב הגג.

ושאלתך.

אם צריכין לברך מחדש. עוד הפעם לישב בסוכה.

כיון שהפסיק בדיבור בין זמן הזה. והנה הדבר פשוט בעיני.

שאינ צריך לברך עוד הפעם. ויבואר בזה ב' טעמים חזא דהרי הא דאמרו שח בין תפלה לתפלה.

צריך לברך מחדש. משום דכבר כתבו המפורשים דב' תפילין הוי כמו שתי מצות.

ובשחיטה אם שח בין שחיטה לשחיטה קי"ל ג"כ ביו"ד סי' י"ט לפי מה שהסכימו שם קצת אחרונים דאם שח בין שחיטה לשחיטה צריך לחזור ולברך דדמיא להא דשח בין תפילה לתפלה. הואיל וב' מצות הן.

דמיד שהפסיק נראה כאלו אין בדעתו לשחוט עוד יותר. ולכך הוי הפסק.

משא"כ בהפסיק באמצע מצוה אחת. כגון בין תקיעותמיושב לתקיעות דמעומד שכולם מצוה אחת הוא מהן דרבנן ומהן דאורייתא.

מכל מקום מצוה אחת הן. ולכך ס"ל להרי"ף בסוף מס' ר"ה.

וכן פסקו בסימן תקצ"ב דאין צריך לחזור ולברך משא"כ בב' מצות. כיון שכבר נגמרה הראשונה השיחה ששח מקרי הפסק: כיון דאי בעי לא עביד יותר או באין לו שני' אינו עושה רק הראשונה וקיים המצוה כדינו אם שח גלי אדעתי' שנגמרה לו המצוה ולכך הוי הפסק.

כן מבורר ברא"ש סו"פ כיסוי הדם עיי"ש דין ו': ולפי"ז צריך לחלק הא דשח באמצע סעודה אמאי לא יהא חשוב הפסק ובשחיטה אמאי חשיב הפסק הא גם בשחיטה. אי בעי שחיט עוד ואי בעי לא שחיט ולהוי כשח באמצע סעודה.

וצ"ל משום דלסעודה קובע עצמו לאכול ויש קבע לסעודה ולכך שיחה לא הוי הפסק. משא"כ בהפסק בין שחיטה לשחיטה.

וסברא הנ"ל מבואר ג"כ בפוסקים לענין אחר. עכ"פ לדעה זאת במצוה היכא דתרי מצוה אינהו כגון תפילין או שחיטה.

וכן גבי מילה קי"ל בסי' רס"ה ברמ"א שם היכא דסח בין מילה למילה צריך לברך שנית. כיון שגמר כבר מצוה הראשונה הן אמת שצריך לבאר קצת אמאי ביו"ד סי' רס"ה לא הביא רק דעה זו דצריך לחזור ולברך שנית ושם בסי' י"ט הביא המחבר גם דעה שני'.

דאם סח בין שחיטה לשחיטה אין צריך לחזור ולברך וצ"ע ועכ"פ בנידון דידן אפילו פוסקים דס"ל דאם סח בין שחיטה לשחיטה הוי הפסק וצריך לברך היינו דווקא משום דבשחיטה אין קבע. אבל באכילה יש קבע וא"כ בסוכה דהוא אוכל ויש קבע וכ"ש אם עדיין לא אכל שיעור סעודה.

ואכל רק אכילת עראי. אז חשיב כמצוה אחת.

ואין צריך לברך פעם שנית. וכמו בשופר שהבאתי לעיל.

ועוד הארכת בזה. ואין מקומו כאן להאריך.

וזהו הוי טעם אחד: ועוד יש בה טעם שני דהרי הגג שנועלים ופותחים הם של עץ שכשר לסכך בו. אלא שע"י שהם קבועים אדוקים ומחוברים ע"י מסמורים ונעשו כעין נסר אחד.

ואסור לכסות בו מדרבנן. משום גזירת תקרה.

אבל מה"ת.

גם כשהוא נעול יוצא באופן זה ידי מצות סוכה ואפילו לפי מ"ש התוס' בסוכה דף ג' ד"ה אמרו לו ב"ש וכו' דהיכא דמדרבנן אינו יוצא. גם מדאורייתא לא קיים המצוה.

ועיין בפנ"י ואני הסברתי דבריהם כיון דעבר על דרבנן הוי כמצוה הב"ע ואפילו איסור דרבנן מבטל המצוה. מיהו זה שייך אם עבר אבל בשעת הדחק אמרינן בסוכה דף י"ד ע"ב.

דמותר לסכך בנסרי' אפילו יש בהם ד' ואין לך שעת הדחק גדול מזה שהגשם יורד והולך וא"א לו אלא שיצא מן הסוכה או שינעול הגג. ובכה"ג נראה דאם ישב שם קיים המצוה מדאורייתא.

אפילו כשהגג מכוסה בנסרים ונהירנא כד הוינא טליא ראיתי בספר אחד הנקרא שמן למאור על הלכות סוכה. מהגאון מוה' מאיר גלוגא זצ"ל שכ' באמת שגם אם צריכין לנעול הגג צריכין לישוב שם.

ועתה הספר אינו תחת ידי ועכ"פ נראה דעדיין לא פסקה המצוה לגמרי דהיינו אם היא עשיי' באופן דלא שייך בנעילת הגג פסיל סוכה תחת הסוכה באופנים המבוארים בסוכה דף ט' ע"ב. וא"כ אם פותח אח"כ כשפסקו הגשמים אינו צריך לברך עוד הפעם דהוי רק כגמר המצוה.

ובפרט שהוא לא יצא משם. אלא שסגר הגג.

א"כ הרי הוא יושב ומצפה מתי יפסוק הגשם. והוי הדין כמו באפיקומן כששכח לברך אמרי' דאתרא דרחמנא סמכי' וה"נ סמך עצמו שהשי"ת יסלק הגשם ובוודאי א"צ לברך שנית.

כן נראה לי פשוט מנאי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"ו בעזהי"ת יום ה' פ' כי תשא תרל"ו לפ"ק פה חוסט יע"א: החיים והשלום וכל טוב ושמחת פורים. להרב הגדול מופלג בתורה וביראה דיון המצויין בהלכה.

כש"ת מוה' משה ליב ליטש ראזענבוים נ"י בפרעשבורג יע"א: מכתבו וגם ספרו מתא דירושלים. קבלתי זה איזה שבועות ואמינא לפר"מ תודה על אשר כבדני בספרו ותשואות חן חן לו: ויברך ה' אותו ופיצו מעיניתי חוצה.

עוד ינוב בשיבה דשן ורענן יהי' ולהראות לכבודו הרמה שלעת הפנאי אני רואה בספרו. אמרתי להביא לפניו מה שנראה לפי ענ"ד.

בענין אתרוגי' המורכבי' שראיתי שהאריך מעלתו נ"י בענין זה והנה פר"מ נ"י כתב על דברי תשובת מהר"מ אלשיך סי' ק"י. שכ' דאתרוגים המורכבים פסולים שנטעו יחור של אתרוג בתוך אילן של לימונע וכיוצא בזה ואמרינן בסוטה דף מ"ג ילדה שסבכה בזקינה בטילה ומרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחאו"ח סי' ר"ז ביאר היטב כוונת האלשיך. דממנ"פ יש לפסול מטעם זה יעוי"ש. ומעלתו כ' דאיכ"ל דהא דאמרינן דילדה בזקינה בטילה היינו במין במינו משא"כ בשאינו מינו.

והביא ראי' מן הירושלמי. ונראה מדברי מעלתו דמין בשא"מ גרע.

משום דאינו מתאחה כולי האי: ובאמת בירושלמי פ"א דכלאים מבואר מלשונו דהנפיק ממין ושא"מ ג"כ עיקרו כזקינה דהרי הירושלמי אשר מוכא בר"ש שם משנה ד' הרכיב אגוז ע"ג הפרסק וכו' מאי נפיק מנהון קורדו פירסקיא וכן מבואר מלשון הרא"ש והרע"ב על שזופין ורימוני' דאעפ"י שדומין זה לזה הם כלאים זה בזה.

ופי' הרע"ב שהשזופין הם באים מזיתים שהרכיבו עם רמונים והשופין דומין לרמונים. עכ"פ חזינן דהילדה בזקינה.

והיוצא ממנה דומה להזקינה ואמרינן בהדיא בירושלמי בערלה פ"א ה"ב גנין שהרכיב אילן מאכל באילן סרק מונים לערלה משעת נטיעת הזקינה ופליגו ר"י ורשב"ל ר"ל ס"ל דדווקא בפירות שהם באים ע"י מחשבה למאכל ור"י סובר אפילו ערבה ופריך שם על ר"י מברייתא דאין מרכיבין ואם הרכיבין תוך שלשים קודם שביעית יעקור וכו'.

ומבואר משם דלר"י לעולם ילדה בטלה בזקינה הן באילן מאכל שהרכיבה באילן סרק. והן אם הרכיבה באילן מאכל אפילו מין בשא"מ.

דאל"כ הוי מצי לאוקמי' הברייתא בשא"מ: ובאמת ברמב"ם בפ"ו ממע"ש. דברים אלו סתומים מאוד.

ואינו מביא שם בביאור דין ילדה שסבכה בזקינה אלא דממילא מוכן מהא דייחור שיש בה פירות וסבכה בזקינה וכבר עמד הטו"ז ביו"ד בסי' רצ"ד סעי' ט"ז ס"ק כ"ד על לשון

המחבר שהוא מלשון הרמב"ם. וכן נראה מדברי הר"ן ס"פ כל הצלמים שביאר דברי רש"י שם שהטעם שילדה שסבכה בזקינה בטילה הוא מטעם זוז"ג אלא דזה וזה גורם ג"כ מטעם ביטול: ובזה אני מיישב דברי הרמב"ם שלכך לא הצריך להביא זה.

דס"ל לפרש דילדה דבטילה בזקינה כפשוטו משום ביטול וקשיא לי' תיפוק לי' משום זוז"ג וס"ל לתרץ דבא לאשמעי' דאפילו למ"ד זה וזה גורם אסור אפי"ה בטלה. וא"כ כיון שכבר פסק באגוז של ערלה שנטעה שהיוצא ממנה מותר משום זה וז"ג.

ממילא מובן דזוז"ג מותר ולכך לא הוצרך להביא את זה בפירוש בתוס' ביאור: ובזה אפשר ג"כ לישב. מה שלא הביא הרמב"ם ג"כ תי' הש"ס.

בסוטה דף מ"ג. דאם נטע ילדה בילדה שהיא עומדת לסייג ולקורות דאז גם הילדה חייבת בערלה וא"כ ס"ל דלדידו דקי"ל זה וז"ג מותר.

אין סברא לומר דאם נטע ילדה של מאכל בתוך ילדה לסייג ולקורות דתחתונה פטורה מן הערלה והייחור העליון המורכב בו הי' ראוי להיות חייב אלא כיון שהפירות הגדלים בהייחור באים ויונקים מכח איסור ומכח היתר ראוי שיהיו לדידן מותרים דבזוז"ג אפילו אם ההיתר ראוי להיות איסור ג"כ אמרינן זה וז"ג מותר כדמוכח בפסחים דף כ"ז גבי עצי הקדש ובעבו"ז דף מ"ט.

וא"כ הסוגיא בסוטה. ע"כ קאי דזוז"ג מהני רק משום תורת ביטול ובזה שפיר יש לחלק אם אפשר להיתר להיות איסור כמו שהביא הר"ן שם הא דנבלה בטלה בשחיטה.

ועכ"פ מדברי הר"ן אנו למדים דהטעם דילדה בטלה בזקינה עיקרו להתיר משום זוז"ג. וא"כ מאי לי מינו.

ומה לי בשאינו מינו הרי זוז"ג מותר אפילו הב' גורמים אינם מין אחד. כן הי' נראה לי נכון: וא"כ לפי מה שהסביר מרן הגאון זצ"ל דברי מהר"ם אלשיך דמכח שהילדה בטלה בזקינה לא מקרי הפרי פרי עץ הדר זה שייך גם במין בשא"מ דקי"ל דזוז"ג מיחשב אותו כאלו לא בא מאותו דבר וא"כ נכונים דברי מהר"ם אלשיך.

ושפיר כ' דאתרוגים המורכבים פסולים משום דילדה בטילה בזקינה ועכשיו נבוא לטעם שני שכ' המג"א סוסי' תרמ"ח דטעם דאתרוגי' המורכבים פסולים משום דלא נקרא בשם אתרוג כלל והוא כמו פרי אחרת וביאר היטב המחזהש"ק שם. עפ"י דברי הרמב"ם דשם אתרוג קבלה לנו ממש רבינו עה"ש.

וכוונתו נ"ל לבאר. דלענין מצוה ולענין גבוה קי"ל כל דבר שיש לו שם לוי' אין יוצאין בו אלא א"כ השם לוי' בא לו ע"י המקום.

כדאיתא בסוכה דף י"ג לרבא דקיימ"ל כוותי' לגבי אביי ועיי"ש בתוס'. והיינו ע"כ: כיון דאית לי' שם לוי' ע"כ לאו היינו כמו שכתוב בתורה ומזה מוכח לענין מצוה בעי' דווקא כברייתו ממש בלי שום שינוי וכבר הבאתי לעיל דברי הירושלמי בהרכיב אגוז ע"ג הפרסק נפיק מביניהון קורדו פרסיקיא.

וכיוצא בהן באידך מורכבין. וממילא אין יוצאין בו כיון שהוא מרכיב אתרוג בשאר אילנות ע"כ אית לי' איזה שם לווי' וממילא אין יוצאין בו: ובזה.

אני מישב הקושיא שהביא שם הטו"ז ממאי דאמרינן שה ואפי' מקצת שה. וא"כ ה"נ כיון דעכ"פ מקצת אתרוג אית ב' נימא אתרוג ואפילו מקצת אתרוג.

ולפי ענ"ד נראה לחלק בין מצוה שהתורה צוותה לעשות ובין דבר שאסרה התורה דהיכא שצוותה התור' להביא איזה דבר כגון אתרוג וכיוצא וודאי צריך להביא רק אתרוג וודאי וברור. שיהא כולו אתרוג בלי שום תערובת אבל היכא דאסרה התורה איזה דבר אפילו לא הוי רק מקצת ג"כ אסורה.

ועכ"פ כיון דמקצת איסור אית ב' כגון חלב דעיזי כרכוז מספקא לן בחולין דף ע"ב אי הוי בהמה או לא אע"ג דאית לי' שם לוי' אסורה וכן במתנותכהונה ג"כ אמרינן שה ואפילו מקצת שה כיון דעכ"פ מקצת מיניה מחייבו ובאמת רק בחצי מתנות חייב והר"ן כ' שם דהוי כברי' בפ"ע. והפליתי בסי' ק"י בכללי ס"ס כתב כעין זה על הא דדרשינן בר"פ יוה"כ מקרא דכל חלב לרבות ח"ש וכו' וכ' הפר"ח דלר"י עמדה קושית הש"ס כיון דס"ל דח"ש אסור מה"ת.

וכ' הפליתי דגבי כוי אף אם אוכל כמה זיתים לעולם לא הוי רק ח"ש כיון דלא ידעינן כמה חלב אכל ומטעם זה צ"ע לדעתי דברי הפרמ"ג שכ' ביו"ד סי' ס"א וס"ד דחלב מוולד הבא מן הצבי הבא על התישה חייב כרת ולא ידעתי מנ"ל זה וצ"ע: ובזה ממילא מבואר. מה שהעיר מעלתו בב"ב דף צ"ו דאמרינן יין שאין מנסכין ע"ג המזבח.

אין יוצאין בו ידי קידוש וחקר הש"ס איזה יין בא למעט. וכ' מעלתו נ"י דהומ"ל דבא למעט גפן שהרכיבו ע"ג תאנה וכדומה דהוי כלאים ואסור לגבוה ועפ"י הנ"ל לא קשה מידי דלא מצי למימר דבא למעט זה.

כיון דאית לי' שם לווי. וזה לא מקרי יין סתם.

ומה שהעיר מעלתו דהומ"ל דבא למעט גפן שהדלה ע"ג תאנה דאמרי' בבכורות דף י"ז דפסול לנסכים כיון דנשתנה דלא הוי דומיא דזבחה ואתי למעוטי גם לענין קידוש ולפי ענ"ד גם זה. כבר כ' הה"מ בפ' י"ט מה' שבת.

ובב"י באו"ח סי' ער"ב כיוצא בזה. ותי' דהש"ס לא קאמר אלא במה שנשתנה לגריעות' אבל לא מה שנשתנה למעליותא אע"ג דפסול לנסכים.

אפי"ה כשר לקידוש ועכ"פ לפי האמור למעלה אתרוג המורכב פסול. וכן הביא הטו"ז בסי' תרמ"ט וא"כ אין יוצאין בו: וטעם השלישי שפסלו אתרוג המורכב כ' הלבוש דבחולין דף קט"ז ממעטינן מאו פרט לכלאים.

כיון דנעבדה בו עבירה אסור לקרבן וא"כ ה"נ לענין מצוה כ"כ הלבוש אלא שהמג"א סוסי' תרמ"ח והטו"ז סוסי' תרמ"ט הקשו עליו ומרן הגאון בעל חת"ס זצל"ה בחי' לסוכה ובתשובתו לאו"ח סי' ר"ז כ' לישב דברי הלבוש עפ"י דברי הרמב"ם רפ"ח מלולב. שכ' הה"מ שאם נטעו האילן מתחילה להיות נעבד זה הוי אשרה דמשה ומקרי נעבדה בו עבירה ובכלאים דבהמה לא מקרי נעבדה בו עבירה דרק המרביע עבר עבירה.

אבל הגידולין אח"כ לא הוי עבירה. ע"כ צריך שם קרא.

אבל בכלאי אילן אף הקיום אסור ומקרי אף גידולין נעבדה בהן עבירה ושפיר כ' הלבוש:  
ולכאורה, קשה לי ע"ז מירושלמי פ"א דכלאים מ"ב. דפוסל להביא ביכור ם מאילן  
שנטעו בקרקע גזולה משום דבעינן.

ראשית בכורי אדמתך. ואע"ג דמתחלתו ועד סופו בעבירה ואפי"ה בעי קרא דאדמתך.  
ועוד שם בירושלמי מספקא לי' אם הוא בהיפוך דגזל יחור ונטעו בשלו אם רשאי  
להביא ממנו בכורים אע"ג דמתחלתו ועד סופו בעבירה ואפי"ה בעי קרא דאדמתך ושם  
בירושלמי מסיק דהעיקר האיבעי'. אע"ג דנשתנה ורק דמים הוא דמחויב לי' אפי"ה קא  
מבעי' לי' אי מצוה דינה כגבוה או לא ופשוט מרשב"ל דאמר המשתחוה לדקל לולבו  
מותר למצוה ולסברת מרן זצ"ל קשה הא יש לחלק דשם גבי ר"ל לא הוי תחילתה  
בעבירה.

ואפשר דהירושלמי סובר כמאן דלית לי' מצוהב"ע וסברת מרן זצ"ל למאן דסובר  
מצוהב"ע. ובלא"ה קשה לי מהירושלמי על שיטת התוס' ר"פ לולב הגזול שהביאו דעת  
ר"י דלאחר שינוי לא הוי מצוהב"ע ומותר לגבוה ובירושלמי לא משמע הכי ותימה  
בעיני שלא הביאו הפוסקים דברי הירושלמי.

ובאמת גם בש"ס זידן בע"ז דף מ"ז ע"א איבעי' לן המשתחוה לבהמה צמרה מה הוא  
לציצית. והכוונה אי מצוה דמיא לגבוה או לא ונהי דהמג"א בס' תקפ"ו ס"קו כ' דווקא  
לכתחילה פסלו לענין ציצית דדמי מצוה לגבוה.

וא"כ לכל הפחות לכתחילה אסור אתרוג המורכב. מ"מ לפי דברי מרן הגאון בעל חת"ס  
זצ"ל הנ"ל איכ"ל כיון דכל יניקת הצמר הוא מן הבהמה האסורה וגבוה גרע טפי ובאמת  
נראה דגם לסברת הלבוש הוא דהרכבה לא דמי לשאר נעבדה בו עבירה שהרי בחולין  
דף קט"ו קרי' ל' תועבה ופרש"י שם דניכר בו התועבה ואמרי' שם מדאסור לגבוה מכלל  
דלהדיוט שרי משמע דווקא להדיוט: אבל לא למצוה דלמצוה לא מקרי להדיוט בוודאי  
ואפילו לפי דברי המג"א דלכתחילה אסור צ"ע לי וגם על הא דרבא.

דאמר לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל יצא מ"ש מהא דאמר רבא בש"ס בזבחים דף ע"ג  
ע"ב השתא דאמור רבנן לא ליקרב אי קירב פסול משום דיחוי וכיון דנדחה נדחה. אלא  
דמסיק שם דאין דיחוי בבע"ח אבל בדבר דשייך בו דיחוי קשה.

וצריך עיון לחלק: ואפשר דמכאן ראי' למאי דפסקו הרי"ף והרמב"ם בס' תרמ"ז באו"ח  
בעלתה בו תמרה לא הביאו דאמרי' יש דיחוי. ולכאורה מכאן סייעתא לדבריהם ובס'  
בכור שור בשבת דף ק"ח הביא להסתפק.

אי רשאי לכתוב ס"ת תפילין ומזוזות על עור של תקרובת ע"ז והעלה שם דלא מקרי  
מן המותר בפיד ולדידי צ"ע. דבלא"ה פסול דהרי קי"ל באהע"ז סי' קכ"ד סעי' א' דאם  
כתב גט על דבר שצריך ביעור מן העולם פסול.

וא"כ ה"נ כן וצ"ע ועכ"פ לפי הנ"ל איכ"ל דאתרוג המורכב פסול. או כמ"ש מרן זצ"ל  
דהוא מתחלתו ועד סופו עבירה או כמו שכתבתי משום תועבה.

וניכר לעולם כפרש"י בחולין דף קט"ו הנ"ל: ולכאורה קשה לי מירושלמי פ"ד דשקלים ה"ג דשאל שם אם מותר לזרוע בתחילה בשביעית לצורך העומר. אם לא מצאו במקום אחר וגוף השאלה קשה ושירי קרבן שם הקשה דת"ל משום ממשקה ישראל וראיתי בחי' דמעלתו בשקלים שם דכ' דשאלת הש"ס הוא אע"ג דאינו בעידנא מ"מ כיון דהוי עשה דרבים שאל הש"ס אם דוחה כדברי השיבולי לקט המובא במג"א בסי' תמ"ו ועל קושית שירי הקרבן דחק מעלתו לפרש דהאי לזרוע בתחילה דשאל הש"ס שם היינו בתוספת שביעית.

דהוי הלממ"ס ואינו אסור ממשקה ישראל. ובאמת מה שתי' משום דהוי עשה דרבים לא סגי דהרי כ' הרמב"ם בפ"א משחיטה דעבודה בשביעית הוי עשה ול"ת.

ועשה דרבים ג"כ אינו דוחה עשה ול"ת. כדמוכח מר"ה דף ל"ב שהקשה שם הר"ן ותי' השיבולי לקט ודוק: מיהו גוף הקושיא לפי ענ"ד לא קשה דהרי בפסחים דף ע"ז ילפינן מקרא דמועדי ה' דעומר וב' לחם דוחין שבת וטומאה דמועדו אפילו בשבת מועדו אפילו בטומאה ואמרינן ביבמות דף ה' ע"ב.

אע"ג דשבת עשה ול"ת ויש בה כרת. אפי"ה כיון שהם תדיר וצורך גבוה דחי וא"כ ה"נ האיבעי' דהירושלמי אי גם בזריעה דוחה כיון דכתיב במועדו.

ובזה מיושב היטב מה דמסיק הירושלמי ולא קשה הקושיא של השירי קרבן דלאסור משום ממשקה ישראל דהרי גם לענין טומאה קשה קושייתו דהרי אמרי' בפסחים דף ע"ז ע"ב דאין נאכלים וכדמסיק גם בירושלמי. וקשה הא בעי' ממשקה ישראל אמנם לפי מה דאמרינן ביבמות דף הנ"ל דהתורה התירה משום דהוא צורך גבוה וזה הוא בהעבודה י"ל דהוא צורך גבוה.

אבל אכילה אינו צורך גבוה. וכתיב והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל באש ישרף. ואיכא באכילה איסור לאו ועשה מיהו אם נימא דאם אסור באכילה. אסור ג"כ להקריבה. א"כ שוב הוי גם האכילה צורך גבוה. וא"כ האכילה ג"כ דוחה ושפיר חשיב ממשקה ישראל.

ולכך אוקי כל חד וחד אדוכתי' דלהקרבה מותר משום דהוי צורך גבוה ולאכילה אסור. כיון דכבר נעשה הצורך גבוה.

ואין עשה דאכילה דוחה עשה ול"ת. אלא דגוף דברי הירושלמי צריכין עיון והם קושיא על הרמב"ם בפ"ד משחיטה דין ט"ו שפסק שם דאם זרע בשביעית נאכל ומבואר שם בכ"מ בשם הר"י קורקוס דבדיעבד אינו נאסר א"כ מאי קאמר הירושלמי דאיך אפשר להקריב הקומץ כיון דאין השריי' נאכלין ומנ"ל דאין נאכלין.

הרי לדברי הרמב"ם אם זרע מותר. אפילו אם זרע באיסור מותר לאכילה ואין לומר דמדרבנן אסור כמו שאר ספיחי שביעית דגזרו חכמים ולא פלוג.

דא"כ אם לא נזרע אלא שהביא ספיחי שביעית. ג"כ אסור.

וע"כ דקושית הש"ס אי מדאורייתא אסור. וא"כ צ"ע על הרמב"ם וצ"ע גדול: ונחזור לנידון דלעיל דלכאורה לפי סברת מרן הגאון זצ"ל עדיין קשה איך הקשה דזריעה בשביעית יהא מותר.

היינו לפי מ"ש משום דכתיב מועדו. ומנ"ל למילף מהתם להתיר אפילו באיסור מתחילה ועד סופו ונראה דאדרבה מהתם ראי' לדברי מרן זצ"ל.

דלכאורה יש לדקדק בלשון הירושלמי מאי בעי בלשונו מהו לזרוע בתחילה מהו הלשון אומרת בתחילה אלא דבאמת זה הוא האיבעי' דבשלמא בקצירה אינו עושה איסור. אלא בשעת קצירה.

אבל לזרוע בשביעית דיהא נעשה בתחילה ג"כ עבירה וגידל בעבירה על זה קאי האיבעי' שם אי מכח דכתיב במועדו ידחה גם איסור זה. ועכ"פ מוכח דסברא יש לחלק בין איסור שמתחלתו ועד סופו איסור וכדברי מרן הגאון זצ"ל והאיבעי' באמת שם לא נפשטה ולכך שפיר איכ"ל כדעת הלבוש הנ"ל וכדעת סברת מרן הגאון זצ"ל: ולפי"ז יש לנו ג' טעמים לאסור אתרוגים המורכבי' ולכאורה יש נפ"מ להדס המורכב לפי ב' טעמים הראשונים הדס המורכב ג"כ פסול.

וכן פסק בחכ"צ סי' קמ"א. אבל לפי טעם של הלבוש ולפי מה שהסביר מרן הגאון זצ"ל איכ"ל דהדסי' המורכבי' מותרים דמה"ת אין איסור באילני סרק משום הרכבה.

וכבר העיר בזה הפמ"ג סי' תרמ"ט. ועוד איכ"ל נפ"מ אם מיחור זה שהרכיב נטל יחור ונטעו במקום אחר במקום שאין איסור הרכבה או שנטל גרעין מאתרוג זה המורכב ונטעו במקום אחר.

דבזה אין איסור. כמבואר בירושלמי דכלאים פ"א.

והביאו הר"ש שם משנה ד' דלטעם הלבוש. וכפי סברת מרן זצ"ל מותר משום דשוב אין כאן נעבדה בו עבירה אבל לאינך ב' טעמים עדיין אסור כיון דעכ"פ אינו אתרוג לבדו: אלא דלפי"ז לכאורה ק"ל בחולין דף קט"ו דדייק התם.

מדאצטרך קרא לגבוה מכלל דלהדיוט שרי. ולהנ"ל י"ל דלעולם להדיוט נמי אסור ואפי"ה צריך קרא לגבוה לאסור באם הרביע שה ועז.

ושוב הרביעה שה ועז יחדיו. ממה שיצא אח"כ מביניהם דאז שוב אין איסור להרביע דהוי שוה בשוה כמו דאמרי' בפרידות דמותרין זה בזה.

ולכך איצטרך קרא דלגבוה מ"מ אסור. וצ"ל דנהי דאמרינן בע"ז דף מ"ז דאם נשתנה האיסור מותר אפלו לגבוה משום מיאוס.

אז בנשתנה מותר אבל אם הוא אסור אפילו להדיוט: כל היוצא מן הטמא טמא וכל היוצא מן האיסור אסור. ולא מקרי נשתנה א"כ דייק שפיר התם מדאצטרך קרא לגבוה.

ע"כ להדיוט שרי דאי ס"ד להדיוט אסור. שוב לא מקרי נשתנה אפילו בכמה טעמים דכל היוצא מן האיסור אסור אלא ע"כ דלהדיוט שרי וצריך או לאסור לגבוה.

וא"כ לפי האמת דהרכבת פירות הבא מן האילן אינו אסור אלא דהלבוש סובר דלמצוה אסור א"כ אילני סרק אסורין. רק הם בעצמם.

אבל אם נשתנו דהיינו שנטל יחור ונטעו במקום אחר מותר לדעת הלבוש כמו דאמרין בע"ז דף מ"ז דשינוי גמורה מועיל להתיר לגבוה והא דקי"ל באו"ח סי' י"ג דהמשתחוה לבהמה צמרה נפסל היינו משום דאינו שינוי גמורה לדעת הכ"מ ולדעת הפמ"ג דבעי' טווי' לשמה. אבל בעלמא שינוי מועיל בדבר שאינו אסור רק לגבוה וממילא לדעת הלבוש אם נטע יחור מיחור ונשתנה מותר.

ולאין טעמים אסור: ומה שהקשה מעלתו אם נימא כיון דהוי אינו מינו לא נקרא כלל אותו דבר. א"כ למה לי קרא או למעט כלאים גבי שלמים.

הא יש נפ"מ דבכבש ה' מקריבין האלי' ובעז אין מקריבין האלי' א"כ איך נעביד בכלאים ולמה לי קרא ולפי ענ"ד לא קשה דהרי קי"ל דאין הקטרת האימורין מעכב וא"כ אפילו לא היו מקריבין האלי' אם כבר הקדיש כלאים לגבוה בוודאי ה' כשר לקרבן ולא היו מקריבין האלי' או שהיו מקריבין אותו לשם עצים לדעת ר"א בפ' התערובו' או כדיליף התם ממום במ לא ירצה הא ע"י תערוב' ירצה: וא"כ מכל הלין טעמים.

בוודאי אנו צריכין. לחוש באתרוג המורכב ונהי דאתרוגים הבאים אצלינו זה שנים רבות.

הם בחזקת שאינם מורכבים. אבל אם יבואו לנו מאיים אחרים.

כבר כ' מרן הגאון זצ"ל שצריך להביא הכשר עליהן ולי נראה עוד שאם רואין אתרוג בלי בליטות ובלי חרוצין ועוקצין אינו שקוע יש לחוש עליו דכיון דיוצא מרוב אתרוגים אפשר דהוא מהמיעוט המורכבים. דנהי שכ' מרן הגאון זצ"ל דהנך סימנים לאו דאורייתא מ"מ רובם יש להם סימנים אלו.

כן נראה לפי ענ"ד. ואחתום בברכה יהי ה' עמו וחפץ ה' בידו יצליח.

דברי ידידו החותם בברכה ברכת שלום וברכת שמחת יו"ט. הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"ז יצו ה' את הברכה להרבני המופלג בתורה כש"ת מוה' מרדכי ליב קליין נ"י בק"ק מיקלאש: זה איזה שבועות קבלתי מכתבו וע"ד אשר יצא מעלתו לדין בדבר חדש לומר דלמ"ד אין נשים סומכות רשות.

ופרש"י ריש פרק המוציא תפילין דאית בי' משוה בל תוסיף. ורצה מעלתו נ"י לומר דלדידי' אסור לעשות מספק כגון לכסות דם מספק וחילו משאגת ארי' סי' ק"ה.

שכ' לפרש הא דפריך בפ"ק דחגיגה על דמעטינן מזכורך טומטום. ופריך איצטרך קרא למיעוטי ספיקא ופירש השאג"א הואיל וספיקא הוא.

א"כ אסור משום ספק בל תוסיף כדאמרין גבי מתן אחת במתן ד'. ליתן מתן ד' עובר על בל תוסיף.

וה"נ כן.

ומזה למד דהה"ד לענין שאר ספיקות ובאמת אין הנידון דומה לראי'. דבלא"ה דברי השאג"א תמוהים איך אפשר דדבר שהוא ספק והא אסור משום בל תוסיף הרי כתב הריטב"א בסוכה דף ל"א וכו' הש"ג בר"ה וכן כתבו שאר פוסקים דמה שעושה משום ספק לית בי' משום בל תוסיף דהרי אינו עושה רק מספק.

וגם א"א לומר דיהא בו משום ב"ת דהרי הדין דמשום ספק צריך לעשות. א"כ אינו מוסיף על דברי תורה אלא דכך הוא הדין תורה: ותו קשיא דהרי בהדיא אמרו בחולין דף פ"ז ע"ב.

דר' יוסי דן דכוי אין מכסין דמו ביו"ט מק"ו. כיון דאין וודאה דוחה שבת ק"ו דאין ספיקה דוחה יו"ט.

ואמרו לו תקיעת שופר יוכיח דאין וודאה דוחה שבת וספק איש ספק אשה דוחה. ואמרו שם דר' יוסי לטעמי' דסובר נשים נמי תוקעין דנשים סומכות רשות ומינה דתנא דאמרו לו סובר אין סומכות רשות ואפי"ה ספק איש ספק אשה תוקע ודוחה יו"ט.

וא"כ מבואר דאפילו למ"ד אין סומכות רשות. היינו בדליכא ספיקא אבל מספק עושה וקשיין דברי השאג"א: ונראה דבאמת גם האי דנתן ד' במתן א' דאסור ליתן מ"ד משום בל תוסיף ק' להבין.

דאפילו אי אמרינן דב"ת לא בעי כוונה לכוון בכוונה הפכיות. וכבר הביא זה בפמ"ג בא"ח בפתיחה כוללת שלו ח"א אות ל"ט וכו' דצ"ל דהא דאמרי' דאם עושה בלא בכוונה. לא מקרי ב"ת היינו אם אינו מאגד ומקשר דבר שמצוותו עם דבר שאינו מצוה אבל אם מחברן בדבר שצריך אגוד. ה' חוטינן בציצית ה' מינים בלולב.

אע"ג דאינו מכוון להוסיף מ"מ הא מוסיף הוא וה"נ כיון דהמתנות צריכין להיות על המזבח ובמזבח אגודים יחד הוי כאגודים ומחברים ומכאן למד השאג"א דה"ה בראי' בעזרה דצריך כל זכורך לבוא בעזרה והעזרה מחברן ואם יבואו נשים או אפילו ספק כגון טומטום אסור משום ב"ת דכלם יחד מאגד ומחבר דבר שבחובה בדבר רשות כמו שביארתי בהערותי למנין המצות וכל זה התם.

משא"כ בכיסוי הדם מספק בוודאי רשאי ומחוייב לכסות גם למ"ד אין נשים סומכות רשות. ורק על דרך הנ"ל.

אפשר להבין דברי הרא"ש בהלכות קטנות בהלכות תפילין הובא בטו"ז באו"ח סי' ל"ד. שה' דמות להניח ב' זוגות תפילין דרש"י ור"ת ומכוון דאותן שאין מצוותן יהא לשם רצועות.

וכ' דב"ת אינו אלא אם עשה חמש פרשיות וכ"כ הטור בסו' ל"ד וקשה הא הטור כ' בסימן תרנ"א דדווקא אם מכוון להוסיף עובר וכמ"ש המג"א בסי' תרנ"א ס"קכז דאפילו בזמנו בעי כוונה לדידן דמצות צריכות כוונה ואפילו לפי מ"ש הא"ר שם בס"קלח לדעת הרא"ש מ"מ אם מכוון להיפוך אינו עובר.

וא"כ כיון שמכוון שיהא הבית האחר לשם רצועות א"כ לכ"ע אינו עובר על ב"ת. ועכצ"ל כיון דמחבר יחד אפילו בלי כוונה עובר על ב"ת וכדי שלא תימא דהראש מחברן.

ע"ז כ' הרא"ש והטור דזה אינו. אלא דוקא אם עשה ה' פרשיות ומחברן עובר אפילו בלא כוונה על ב"ת דאסור לחבר חובה בנדבה או משום דאינו רואה את האויר וכדאית' בסנהדרין דף פ"ח אבל אם אין מחברן אפילו שניהם בראשו בפעם אחד.

מהני כוונה הפכיות לכל הפחות ועכ"פ הוא הדין בנידון שלנו כיון שאין חיבור וודאי לכ"ע רשאין מצד ספק לכסות כמו שהוכחתי. וגם.

לפי סברתו נראה ג"כ דאין דמיונו עולה יפה. דעד כאן לא קאמר השאג"א אלא בדבר שהוא באמת מצוה והמעשה שלו מוכיח שהוא מצוה כגון הנחת תפילין או ראיית פנים וקרבתן בעזרה שהוא מעשה המצוה איכ"ל דאפילו מכוון שלא לשם מצוה לא מהני.

כיון דהמעשה מוכיח שהוא עושה מצוה דברים שבלב אינם דברים לבטל הוכחת המעשה. אבל במכסה דם בהמה איזה מעשה מוכיח יש שעושה מצוה.

דאולי לנקר חצרו הוא עושה ואפילו אי ברה"ר הוא מכסה. עכ"פ אינו מוכרח דכוונתו למצות כיסוי.

ובכה"ג אזלינן בתר מחשבתו ואם אינו מכוון למצותו לכ"ע אינו עובר על ב"ת וא"כ אם מכסה רק משום ספק ואינו מכוון להוספה לית בי' משום ב"ת. דהרי המעשה וחלקיו דהיינו דם הבא מעלמא מבהמה.

אינו דומה לדם חיל ועוף. ולכך מסתמא מותר דברי ידידו הדורש שלומו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"ח בעזהי"ת עש"ק כ"א אייר תר"ד לפ"ק יערגין יע"א: יתענג על רוב שלום וכו' הרב המופלג בתורה וביראה חרוץ ושנון כש"ת מוה' פייש נ"י.

יקרתו הגיעני וכו' ועל דברי תורה אשר בדק לן מעלתו נ"י במג"א סי' תרנ"ב ס"קא שכ' בביה"ש דיום ראשון דסוכות יטול וגם בשאר ימים יש להחמיר ליטול ולא יברך והמחהש"ק מסתפק האי ולא יברך אי קאי גם על יום ראשון ומעלתו נ"י קשיא לי' פשיטא דקאי גם על יום ראשון כיון דהמג"א בסי' ס"ז הביא בספק קרא ק"ש דהא דיחזור נמי לברך היינו משום דמעיקרא כך תיקנו.

ובסי' תקפ"ה פסק ספק אם תקע יתקע ולא יברך אפילו ביום ראשון א"כ ס"ל דעל ספק מצוה דאורייתא אין לברך וא"כ ה"נ לא יברך ומה שהביא ראי' מא"ר שם בסי' תרנ"ב דמשמע דמברך אין ראי' דהא"ר לטעמי' דמביא לעיל בסי' ס"ז. דעת הדרישה והפ"ח דהיכא דהמנוה היתה חיוב עליו וודאי וספק אם נפטר חייב לברך וא"כ י"ל דה"ה כאן.

משא"כ להמג"א לשיטתו דלי' לא ס"ל כן. א"כ פשיטא דגם כאן אין לברך עכ"ל בקיצור: ובאמת גם לפי ענ"ד נראה כן ומ"מ גברא רבא אמר מלתא.

יש לישב מקום הספק שלו ובתחילה נציע השיטות הנה בדין הזה יש ג' שיטות הרב רבינו יונה בפרק מי שמת סובר דכל שיש כאן ספק מצוה דאורייתא. א"כ מחוייב לעשותה וכיון שמחוייב לעשותה מחוייב ג"כ לברך וסברתו נראה אע"ג דברכה הוי

דרבנן מ"מ הברכה הוא וודאי מחוייבת וכיון דמצד ספק צריך לעשות אפ' לו אי קמי שמיא גליא דפטור מן אותה מצוה מ"מ כיון דלו הוא ספק א"כ הוא מחוייב ומצווה לעשות אותה.

וא"כ החיוב ברכה הוא וודאי דכל מקום שהוא מחוייב לעשות תקנו חכמים ברכה ואין כאן ספק ברכה אלא וודאי ברכה וזה דעת הראב"ד בפ"ג מה' מילה דין ז' אמנם הרמב"ם שם פליג וסובר דעל ספק מצוה דאורייתא אין מברכין והכ"מ שם הביא תשובת הרמב"ם. וראיותיו משמיני עצרת דיתובייתבין ולא מברכין א"כ מוכח דספק מצוה אין מברכין והכ"מ הביא שם דהרמ"ה השיג עליו חדא למה חשב שמיע"צ ספק דאורייתא לענין סוכה ויו"ט שני ספק דרבנן יעוי"ש ותו דבשמע"צ לענין סוכה טעם אחר יש כי היכא דלא לזלזולי וגם הוי תרתי דסותרו אהדדי יעוי"ש: ולי בלא"ה הדבר תמוה.

דאיך אפשר לומר דלכך אין מברכין על סוכה בספק שמיני כדעת הרמב"ם וא"כ ע"כ הרמב"ם קאי על הזמן שקידשו עפ"י הראי' דהי' ספק. ולכך הביא ראי' דהשתא אנו בקיאיין ורק מנהג אבותינו ולכך אין מברכין.

וע"כ דמיירי מזמן שקידשו עפ"י הראי' וא"כ קשיא לי טובא דא"כ איך מברכין ביום ראשון של סוכות דכמו דשמיני ספק ה"נ יום ראשון הוא ספק ואי על ספק מצוה אין מברכין א"כ איך מברכין ביום ראשון דסוכות הא הוי ספק ( ובאמת אני כתבתי במקום אחר דאפילו בזמן שקדשו עפ"י הראי' הי' עיקר יו"ט ראשון ולא שני דברוב שנים אלול חסר.

ואמרינן בר"ה דף כ' אדר הסמוך לניסן ואע"ג דהאי מ"ד איתותב. מ"מ כ' הפנ"י שם דאפילו לפי מה דאיתותב.

מ"מ רוב פעמים אדר הסמוך לניסן חסר. וא"כ כיון דידיענין פסח ידענין שבועות דהוא לעולם ביום החמשים לספירה.

וא"כ אפילו בזמן הראי' הי' עפ"י רוב יום הא' עיקר ורק מדרבנן חששו למיעוטא וא"כ איכ"ל דהקילו במת ביו"ט שני ולכחול עין אפילו בזמן שקידשו עפ"י הראי'. וכן משמע בש"ע באו"ח סי' תצ"ו: ובזה ישבתי דברי אגודה שהביא הפ"ח בס"י תצ"ו דאוסר לכחול עין ביו"ט שני דאיכ"ל דסובר דדווקא אמיר לטעמי' דסובר בביצה דאפילו בר"ה ביצה מותרת ביו"ט שני.

וע"כ דלא חייש בזה למיעוטא. וה"ה בכל יו"ט בזמן שקידשו.

עפ"י הראי' הי' מותר מת ולכחול ביו"ט שני. ולכך מכ"ש דהשתא שרי.

אבל לדידן דקיי"ל בר"ה דביצה אסורה. וכמי לדידן ר"ה ה"נ בזמן שקידשו עפ"י הראי' כל שארי יו"ט וא"כ ה"ה לכחול עין הי' אסור בזמנא וא"כ השתא דמנהג אבותינו בידינו גם השתא דבקיאיין אסור חוץ ממת שהקילו לעולם זה ישבתי במקום אחר באריכות.

ועכ"פ לתשובת הרמב"ם הנ"ל דמייתי ראי' מספק שמיני ע"כ לא ס"ל כן דאל"כ לעולם לא הי' ספק גמור ומנ"ל בספק גמור. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה): ונראה דקושיא חדא מתורץ באידך דהנהגה אע"ג דהרמב"ם סובר דעל ס' מצוה אין מברכין.

מ"מ מודה דעל ס' יו"ט מברכין היינו מטעם שתיקנו חכמים לעשות יו"ט. א"כ אפילו קמי שמיא גליא דהיום חול מ"מ מצוה דרבנן עשה כיון שכך תיקנו חכמים וכמ"ש הרמב"ם בשבת שם והובא בר"ן והנה לכאורה יש נפ"מ אם מברכין ביו"ט משום דעת רבינו יונה הנ"ל או כדעת הרמב"ם דהנה לכאורה יש לדקדק מ"ש דפריך והרי יו"ט שני.

ומ"ש יו"ט שני דנקט דהרי בזמן שקידשו עפ"י הראי' יו"ט הראשון ספק כמו שני והו"ל למפרך סתם מיו"ט של גליות ותו מאי משני דלמא אתי לזלזולא א"כ גם בדמאי נימא כן. דיזלזלו בו אי לא יברך ומאי סברא לחלק בין יו"ט לדמאי אדרבה האוכל טבל הוא במיתה משא"כ יו"ט ונראה דמהי"ת יזלזלו אם לא יברך כיון דאנן קיימינן השתא דעל ס' מצוה אין מברכין א"כ ממילא ידעו דהא דאין מברכין היינו משום דספק הוא אמרינן הכא.

והכא לחומרא לענין ברכה מחמירין דלא יברך: אמנם ביו"ט שני כיון דביו"ט ראשון היו מברכין ובשני אי לא יברכו שפיר הוי זלזול ויכריחו דע"כ אתמול ה' יו"ט ולא היום. ולא יקיימו תקנות חכמים.

וכי תימא הוא גופי' תקשה למה באמת יברכו ביו"ט ראשון. י"ל דמזה א"א להקשות.

דדלמא סובר אביי כנ"ל דאפילו בזמן שקידשו שעפ"י הראי' ה' יו"ט הראשון עיקר וא"כ א"ש דאביי דסובר דלא כדעת רבינו יונה ואפילו כדעת הרמב"ן לא ס"ל דאפילו היכא דתיקנו חכמים על ס' דאורייתא אין מברכין ולכך לאביי אין מברכין על דמאי ואביי קשיא ל' מיו"ט שני מכח כ"ש דמיו"ט ראשון י"ל דהוי עפ"י רוב וודאי.

אבל מיו"ט שני קשיא ות' שפיר. כיון דאתמול ברכו והיום לא יברכו הוי זלזול.

ולא יקיים תקנות חכמים והוצרכו חכמים לתקן לברך: ועפ"י האמור מיושבים דברי הרמב"ם בפ"ג מחנוכה. שכ' טעם יו"ט שני כי היכא דלא אתי לזלזולא והקשה הלח"מ שם.

ובאמת גם על הש"ס קשה דמאי משני רבא רוב ע"ה מעשרין. וכי יו"ט שני דהוי רק מנהג אבותינו עדיף מדמאי.

וכמ"ש הכ"מ בסוף ה' ברכות. אבל להנ"ל א"ש דהנה הצ"ח בביצה דף ו' ע"א הביא דברי הרמב"ם דעד אביי ורבא קידשו עפ"י הראי' והוכיח שם דבימי רבא לא קידשו עפ"י הראי'.

ולפי דעת הרמב"ם בתשובה יהא מוכרח דרבא רק בהא פליג עלי' דאביי דרבא סובר דבזמן שקידשו עפ"י הראי' ה' יו"ט של גליות ספק דאורייתא וכדעת הרמב"ם ולכך הוכרח ע"כ לומר דמאי שאני דרוב ע"ה מעשרין ופליג עלי' דאביי וסובר דהיכא דתיקנו חכמים על הספק נמי מברכין דאל"כ תקשה יו"ט של גליות בעת שקידשו עפ"י הראי' וליכא למימר משום כי היכא דלא אתי לזלזולי כלל כיון דלא יברכו בשניהם אין כאן זלזול.

וידעו דספק הוא כמו בדמאי. וע"כ דדבר שתיקנו על ס' דאורי' מברכין ודמאי שאני משום דרוב ע"ה מעשרין ויו"ט שני בזה"ז.

דמא א לדמאי שפיר נוכל לומר כי היכא דלא אתי לזלזולא. וכמו שכתבתי ורק בחדא פליג עלי' דאביי דסובר דאפילו בדבר שתיקנו על ספק דאורייתא לא מברכין ורבא סובר דמברכין.

ולכך שפיר כ' הרמב"ם ביו"ט שני הטעם משום זלזול דרבא לא פליג על זה. רק על יו"ט של גליות בעת שקידשו עפ"י הראי'.

וא"ש כל דברי הה"מ שם מקו' לח"מ: ועפ"י"ז יש לומר נמי דהרמב"ם מודה דהא דס' שמיני אין מברכין על סוכה הוא כמ"ש הרי"ף כי היכא דלא לזלזול בי' דהרמב"ם הולך ברוב הפעמים לדעת הרי"ף רבי'. והרי"ף כ' כן בפ' לולב וערבה.

רק דסובר כיון דהתם בסוכה רב ור"י הוא ובזמנא קידשו עפ"י הראי' וא"כ הי' ספק גמור לדעת הרמב"ם. וא"כ אי ס"ד כדעת רבינו יונה דעל ספק מצוה מברכין מצד וודאי וכנ"ל.

א"כ אין כאן זלזול אפי' אי יברך על סוכה ידעו דמספק הוא. ולכך אזלינן הכא והכא לחומרא וצריכין הם לשמור יו"ט וגם לישב בסוכה (ואפילו תרתי דסותרו לא הוי דוגמא שכ' מהרי"ט והובא בפ"ח סי' ק"י בכללי ס"ס לענין ס' ממזר דאפילו תרתי דסותרו אהדדי מותר.

כיון דמשום וודאי הוא) ועכ"פ לא יהא כאן זלזול ליו"ט דידעו כי משום ספק צריך לשמור תרווייהו וגם לברך לפי שיטה זו וכמ"ש למעלה וע"כ צ"ל דעל ס' מצוה דאורייתא אין מברכין וא"כ שפיר יש לחוש אי יברך בסוכה יסברו דוודאי ז הוא. דאל"כ אין ראוי לברך ויזלזלו.

ולכך אין מברכין בס' שמיני. משא"כ ביו"ט ראשון שפיר מברכין לא מבעי' אצלינו אלא אפילו בזמנא דאף ע"ג דעל ספק מצוה אין מברכין מ"מ היכא שתיקנו חכמים על ס' שפיר מברכין וכסברת הרמב"ן הנ"ל ואתי שפיר כל דברי הרמב"ם בעזה"י והנה שיטה ג' הוא דעת הפר"ח וסייעתו בשם הכ"ג ודרישה.

דהיכא דהספק אם נתחייב כלל אין מברכין. אבל היכא דגברא בר חיובא.

אלא דהספק. אי כבר נפטר מברכין וסברתם יש לומר כי הם סוברים כדעת הרמב"ם דעל ס' מצוה דאורייתא אי מברכין דאי קמי שמיא גלי' דפטור אין כאן מצוה.

והא דאנן מחוייבין לימול לאנדרוגינוס או לכסות דם כוי היינו מספק אבל היכא דכבר נתחייב בוודאי וספק אי כבר נפטר אוקי לגברא בחזקת חיוב ואין ספק מוציא מידי וודאי, וא"כ כיון דאוקי גברא אחזקתי'. א"כ חזקה הוא דאורייתא וחייבין לעשות מצד וודאי אפילו קמי' שמיא גליא, דכבר נפטר מ"מ הרי הנותן התורה כ' בתורתו דעל חזקה מחייבין לגברא.

וא"כ נתחייב עדיין בוודאי ושפיר מברכין: והפר"ח ייחס סברא זו גם להרמב"ם בתשובה. ומטעם זה לא אדע מה דנתקשה לי' למעלתו בכ"מ סוף הלכו' ברכות, שכ' דלהרמב"ם כל שמחוייב במצוה מצד ספק חייב לברך.

ומעלתו נ"י הקשה דהרי רמב"ם פסק באנדרוגינוס דאין מברכין על מילתו ולא אדע מה קושיא דלמא סובר כפ"ח דהרי הפ"ח ייחס סברא זו להרמב"ם ובאמת על הכ"מ בלא"ה לא קשה מידי שהרי מסיים ומה שיש לדקדק עוד על זה כתבתי בפ"ב מהלכות ק"ש ושם הביא בשם הרשב"א הקושיא מאנדרוגינוס וא"כ הכ"מ בעצמו הקשה כן על עצמו: אמנם דברי הב"י בסי' ס"ז תמוהין יותר.

וכבר הקשה הלח"מ בפ"ג מה' חנוכה שכ' בהדיא דהרמב"ם סובר כהר"י וביו"ד סי' כ"ח כ' בהדיא דפליג על ר"י ולפי ענ"ד נראה דהב"י והכ"מ סובר דלולא דברי הרשב"א אפשר לומר. דרמב"ם סובר כר"י דעל ספק מצוה דאורייתא היכא דמחוייב לעשות מן התורה מברכין רק דהרמב"ם לטעמי' דסובר דס"ד מה"ת להקל.

ורק מדרבנן להחמיר ולכך לא מברכין וכל זה היכא דלא איקבע איסורא. אבל היכא דכבר נתחייב וודאי והספק רק אי נפטר א"כ איקבע איסורא ומן התורה להחמיר ולכך מברכין בס' קרא ק"ש וכו' ובס' אנדרוגינוס וכו' אין מברכין וא"כ כוונת ב"י דהרמב"ם סובר בזה כר"י דהיכא דמחוייב מה"ת מצד ספק חייב לברך. אלא דכל חד לשיטתו. ולכך לענין כוי פליגי.

אבל לענין ספק קרא ק"ש לא פליגי וא"ש: ועתה נבוא לנידון דידן בלולב ביו"ט ראשון בין השמשות כיון דמחוייב ליטול לדעת הר"י הנ"ל מברכין וה"ה אי נימא כמו שכתבתי לדעת הב"י דבעי' איקבע הא בין השמשות נמי איכא איקבע אמנם לפי מ"ש בסברת הפ"ח דמטעם דאוקי גברא אחזקתי' א"כ בביהש"מ גם להפר"ח ולא"ר אין לברך דהפ"ח ובפמ"ג בפתחה לה' טריפות הביא הש"ג דבספיקא דדינא לא שייך דנימא דאוקי אחזקה דמשום חזקתו לא נשתנה הדין וספק בין השמשות מלבד שהוא ס' במציאות הוא נמי ספיקא דדינא דהרי קי"ל כר' יוחנן בשבת דף ל"ה ע"א דהלכה כר"י לענין שבת והלכה כר' יוסי לענין תרומה: ובזה אמרתי לישב קושית התוס' שם דף ל"ד ע"א ד"ה שניהם וכו' דאיכ"ל דהא דבעי' חזקה.

היינו משום דיש לו חזקת תחום ביתו כנגדו כדאיתא בעירובין דף ל"ו. אבל בביה"ש דהוי ספיקא דדינא ולא אוקי אחזקה לא בעי' חזקה לעירוב.

וא"כ אפילו לדעת הפר"ח אין לברך, וא"כ ליכא למימר. כמ"ש מעלתו נ"י דא"ר לשיטתו בזה דאפילו לשיטתו אין לברך מכ"ש לדעת הרמב"ם לפי הנ"ל ואין כאן ספק כלל דלהרמב"ם וסייעתו וה"ה להפ"ח וסייעתו אין לברך כי אם לדעת הר"י ולדעת הב"י: ועפ"י מ"ש לעיל נראה לי לחלק דע"כ לא אמר רבינו יונה דעל ס' מצוה מברכין.

אלא בברכת המצות שם שייך סברתו כדלעיל כיון דמחוייב במצוה מה"ת מספק א"כ הברכה הוא חיוב וודאי כיון שצריך לעשותו אבל בברכה שאינה ברכת המצוות. אלא כעין ברכת ק"ש ואמת ויציב דהוי ברכות שתקנו חכמים.

בכה"ג גם רבינו יונה מודה דלא מברכין. אלא מטעם הרשב"א שהביא המג"א סי' ס"ו.  
או מטעם הפר"ח. וא"כ א"ש ספיקו דמחצית השקל.

והי' זה שלום מנאי הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שכ"ט בעזהי"ת חוסט  
יום ו' עש"ק פ' תולדות תרל"ז לפ"ק: יצו ה' את הברכה החיים והשלום להבחור המופלא  
ומופלג בתורה וביראה חרוץ ושנון הבקי כבוד שמו תפארתו מוה' ישעי' זילבער שטיין  
נ"י: מכתבו קבלתי בעתו ובזמנו זה איזה שבועות.

ואני אדם מוטרד ואין לי פנאי להשיב בפלפולים. אלא לפי שראיתיו שהוא מופלג ובקי  
טובא בתורה לקחתי עתה מעט פנאי להשיב על מקצת דבריו.

הנה ראשית הפלפול הוא על דברי החכ"צ סי' ק"כ שם השיג על תשובת מהר"מ מיניץ  
באתרוג יפה שאבדו אותו דמהר"מ אינו מחייב לשלם. אלא עבור אתרוג הכשר למצוה  
וראיותיו מב"ק דף ע"ח ע"ב.

והחכ"צ כ' דמהתם אין ראי' דעולה למכור מצד עצמה אינו ראוי אבל אתרוג ראוי למכור  
וכן בס"ת וכיוצא בזה והקשה מעלתו הא הסוגיא בב"ק קאי לר"ש דס"ל קדשים שחייב  
באחריותו הרי הן כשלו ויוכל למוכרן כמו לר"י הגלילי דס"ל קדשים קלים ממון בעלים  
כדמשמע בב"ק דף ע"ז ואפי"ה מסיק דא"צ לשלם רק דמי עולת עוף עכ"ד.

ואם אמנם שאין אני כדאי להכריע בין המר"מ מיניץ להחכ"צ. מ"מ נראה כהחכ"צ.

וכן מבואר מלשון הראב"ד המובא ברשב"א. ובשיטה מקובצת שם דף ע"ח.

דכ' דלר"ש כיון שהוא כשלו בוודאי אם גנבו צריך לשלם לו דמיו ממש. ורק לענין  
הכפל קא מבעי' לי' וגם לפי הרשב"א דס"ל דגם על דמי השור קא מבעי' מיירי בנאבד  
מן הגנב.

ולכך נהי דהגנב חייב באחריות קא מבעי' לי' דלא עדיף מבעלים עצמן. אע"ג שחייבין  
באחריותן סגי בקרבן עוף ה"ה לגבי גנב ומבואר מדבריהם דאם אכלו או האבידו בידים  
בוודאי חייב לשלם כלו ולכהפ"ח בוודאי מוכח כהחכ"צ ובלא"ה נראה לי לענין אתרוג  
דהוי דמים גמורים.

דנהי דהמ"ל בפ"ד מה' אישות הביא להסתפק באם קידש אשה באתרוג שבשאר ימות  
השנה אינו שוה פרוטה ורק עתה שהוא ראוי למצוה שוה פרוטה אם שווי' המצוה הוי  
דמים או לא: ומעלתו נ"י הקשה דברי המל"מ אהדדי דהרי הספק הזה יש לפשוט ממ"ש  
הרמב"ם בפ"ד מהלכות ממרים דזקן ממרא נעשה אם נחלק על הב"ד.

בדבר שאפשר לבוא לידי חיוב חטאת. וכ' שם דלענין לולב וכיוצא בזה.

אם נחלקו אי כשר או לא לא נעשה עי"ז ממרא ואי תימא דע"י שיווי' למצוה היא  
מקודשת. א"כ מושכחת לה בזקן ממרא שאמר שהאתרוג כשר והב"ד אמרו שאינו כשר.

והוא קידש בו אשה. וא"כ לפי דברי הזקן הוא מקודשת וכבר נאמר זה בנוב"י מהדו"ת  
סי' ס"ז ות"י שם דכבר רמז הרמב"ם זה בלשונו שם עיי"ש וקשיא לי' למעלתו הרי  
להמל"מ עצמו בפ"ה מאישות הביא מזה דאי' לענין אי מעות של מקח טעות הוי כמו גזל

וע"כ דלא ס"ל כהנוב"י וא"כ גם הכא הי' יכול למפשט ספיקו: ולפי ענ"ד גוף האיסתפקתא של המל"מ הי' נ"ל פשוט דהשווי ע"י מצוה הוי ממון ממש. דהרי אמרינן סוכה דף ל"ט ע"א הלוקח אתרוג בשביעית ביותר מכדי מזון ג' סעודות. אסור למסור לע"ה.

והקשה התוס' בד"ה יותר וכו' דמשמע מכאן שהוא שווה יותר ממזון ג' סעודות ממעילה דף כ"א וכו' יעוי"ש ות"י דשם איירי באתרוג פסול. אבל כשר והדר וראוי לברכה דמיו יקרין והפנ"י הקשה על זה דמשמע דמצד שיווי המצוה חשיב דמיו והוי דמי שביעית ומנ"ל זה דבשביעית כתיב לאכלה וכו'.

וא"כ מכח קושיתו מכל הסוגיא שם מוכח דמאי דשוה למצותו הוי דמי שביעית ובקידושין דף נ"ו ע"ב דמכרן וקידש בדמיהן מקודשת. ואיתא בירושלמי דלכך אינו תופס לפי שאינו דמיהן.

וא"כ באתרוג דמצוה דכל דמיו נתפס בקדושת שביעית הוי דמיהן וא"כ נראה דשיווי חפץ ע"י מצוה הוי שיווי ממש ואע"ג דאפשר לפי מ"ש הפנ"י דרק מדרבנן לא חלקו. זה קשה דלגזרו גזירה לגזירה באיסור דרבנן שיגזרו ליתן לע"ה שמא יאכל אחר הביעור או לתוס' שמא יקנה בהמה טמאה וכיוצא.

אלא וודאי דמדינא אית בי' קדושת שביעית א"כ מוכח דשיווי מצוה חשיב דמיו: ובלא"ה מסברא קשה לי להבין כיון דקי"ל לענין הקדש דאין לו אלא מקומו ושעתו כדאיתא בעירוכין דף כ"ד. וכיון דבשעה זו הוא שוה כך וכך למה לא נימא דצורך מצוה לא גרע משאר צורכי עוה"ז.

וגדולה מזו דעת הרמב"ם. דהא דאמרינן בקידושין דף י"ב דחוששין שמא שו"פ במדי הוא מדאורייתא אם יש לו דרך לשם ולר"ן שם בקיבלה עלה בשו"פ.

ומטעם זה נראה דלא הוי מצי המל"מ לפשוט ספיקו מזקן ממרא דהתם לפי דברי הב"ד דפסול: מ"מ לדעת הרמב"ם הוא ספק מקודשת. ולפי דברי הזקן ממרא עולה הספק לוודאי קידושין לדידי'.

ובכה"ג לא מצינו דנעשה זקן ממרא. וגם ברוב השנים אין לו שו"י אלא מה שהוא שוה ובכל מקום אזלינן בתר רוב אלא דכאן אזלינן בתר מקומו ושעתו וכדלעיל וא"כ נראה דמטעם הנ"ל לא פשט המל"מ ספיקו מזה משום דבלא"ה הוא ספק קידושין להרמב"ם כן נראה לי ליישב קושיתו.

שהקשה דדברי המל"מ סותרים וכ"ש לפי מ"ש הנוב"י הנ"ל דאין משם ראי' ולעולם נראה לי כדלעיל דשיווי המצוה לא גרע משאר צורך. ובאותו שעה הלולב שוה לפי ערכו.

ובוודאי מקודשת כן נראה לפי ענ"ד ונראה לי עוד ראי' לזה מהא דאמרינן בקידושין דף ח' ע"א דרב כהנא שקיל סודרא בפדיון הבן אע"ג דלא הי' שוה ה' סלעי' כיון דרב כהנא הי' ת"ח ואין דרכו לילך בלא סודור. מקרי שוה לדידי' ובוודאי דכן הוא נמי הדין בארבעה מינים.

דגנאי הוא למי שיוכל ויכולת בידו שיקנה לו ארבעה מינים ואינו קונה אין זה כבודו אדרבה גנאי הוא לי' וא"כ לדידי' שוה וכשם דאמרינן שם דמקרי שוה ה' סלעים ה"נ שוה בדמי השער שבשוק. אלא דלפי סברא זו ה' אפשר לחלק בין איש לאשה דאשה אינה מצוה.

אמנם מהא דפדיון הבן דאמרינן כיון דשוה לרב כהנא מצד כבודו חשבינן זה. כאלו ה' שוה גם לאב ה' סלעים.

אע"ג דבאמת אינו שוה דאל"כ האיך קיים האב מצות פדיון הבן דצריך ליתן פדיונו ה' סלעים וראי' לזה מש"ע יו"ד סי' ש"ה סעי' ה'. דהיכא דשוה לשום אדם אפילו לאדם אחר מקרי שוה.

וה"נ כן ויעויי"ש בש"ך ס"קה דפקפק על זה ואני אמרתי לישב שם דברי הרמב"ם. עפ"י דברי הר"ן בקידושין י"ב.

ולפי מה שביאר הב"ש כסי' ל"א דדבר שבשום מקום שו"פ או כיוצא בזה אז אפילו במקום שאינו שו"פ מועיל קבלה. וא"כ לדידן דקי"ל כשמואל בקידושין דף י"ב דחוששין שמא שו"פ במדי וא"כ בסודור נמי איכ"ל דיש לחוש שמא שוה ה' סלעים במדי ואז אע"ג דאינו שוה כאן מהני קבלתו והוי ספק פדוי ואמרי' הממע"ה ואינו צריך לפדות אח"כ עצמו מספק כדאיתא בסי' ש"ה בכמה ענינים כן י"ל בכוונת הרמב"ם שם.

וא"כ לענין קידושין כאן כיון דלגברא שו"פ ויותר מפרוטה לפי השער ממילא האשה שקבלה בשו"פ בתורת קידושין. בוודאי מקודשת כן נראה לפי ענ"ד.

ולפי"ז איכ"ל דאפי"ה זקן ממרא לא נעשה עי"ז כיון דאין הדבר תלוי בהוראתו לחודא. אלא דהדבר תלוי גם כן בקבלת ראשה.

אם רצונה לקבלה עלי' בשו"פ או לא דמיא להא דדרשינן בסנהדרין פ"ז מקרא דכי יפלא דבר וכו' דבכהאי גוונא הוי רק חצי דבר. כמו דדרשינן בעלמא כנ"ל.

ואפ"ג דהאשה וודאי מקודשת לפי הוראת הזקן ממרא אם קיבלה מ"מ זקן ממרא לא נעשה על ידי זה משום דהדבר תלוי גם בקבלתה כנ"ל: והנה מעלתו הקשה כיון דהסוגיא דב"ק אזלה אליבא דר"ש א"ס גם זה יוכל למכור שורו שהקדיש לעולה כמו לריה"ג בקדשי' קלים. ולפי ענ"ד דאין הנידון דומה.

דבלא"ה כבר הקשה בקצה"ח בסי' ר"י וכן הקשיתי אני במקום אחר קודם שראיתי דברי הקצה"ח דאיך ס"ד. דיכולין למכור קדשים קלים או לקדש בהן אשה דהרי נאמר לא תוכל לאכול בשערך ודרשו חכז"ל במכות י"ז דאם אכלו קודם וכו' יעויי"ש עובר בלאו וקי"ל כר' אבהו דכל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל וכו'.

גם איסור הנאה במשמע וא"כ לר"א בק"ק אף דאין בהם מעילה אסורין בהנאה מן התורה. עיין מל"מ בפ"א מה' מעילה.

וא"כ איך ס"ד דלריוה"ג יהא מותר למכור קדשים קלים. ואפשר דתופס דמים גם כן.

ועכצ"ל הא דיכול למכור היינו או דמוכר שיהא לצורך הקדש ואינו רוצה ליהנות מן הדמים או שמוכר על אחר זריקה ושחיטה שאז פוקע איסור הנאה ואע"ג דעדיין אינו בעולם. כיון דהוא בידו מקרי דבר שבא לעולם כדאיתא בקידושין דף ל"ג: ואפשר דאפילו אם מוכר אותו מהשתא כיון דיוכל למכור על אחר שחיטה וזריקה שאז מותר לו והוא שלו שוב לא מקרי נהנה כעין דאמרינן דמותר למכור חוץ מדמי איסור שבו ובמקום אחר הארכתי בזה.

ובכה"ג דווקא הוא דשרי למכור לריוה"ג ולדעת הפנ"י בב"ק דף ס"ו. גם לריה"ג אסור מדרבנן וקשה עליו מפסחים דף פ"ט סע"ב.

וכן הקשה מעלתו נ"י וצריך לומר דעלרבנן לא שייך לא עשה ולא כלום כיון דמה"ת חל המכר. הרי יש כמה נפ"מ בין דאורייתא לדרבנן.

ואני מסופק דאפשר בהקדש דילפינן דתופס דמיו דשווי' הקדש דמים. גם בקדושת הגוף. אי מושכחת לה מכירה תופס דמיו. ואיך אמרו דלא עשה ולא כלום ועל כרחך דאין המכר חל כלל והוי מקח טעות.

וא"כ אפילו נימא דלר"ש דס"ל קדשים שחייב באחריותן חשיב כשלו דהוי גורם לממון. ואפשר למוכרו מכל מקום אין הדמים שלו אלא של הקדש: ועכ"פ לכתחילה אסור למכור דבר של הקדש לצרכו דבקדשי קדשי' אין לבעלים שום חלק ואסור עליו בהנאה ולאחר שחיטה באכילה והם נכסי כהן.

אלא מתוך שמועילים לו לפטור אותו מחיובו חשובים כנכסי שלו ג"כ דהוי גורמים לו תועלת וא"כ שפיר כ' החכ"צ הנ"ל. דבוודאי בס"ת וכיוצא בו דרשאי למכור והממון שלו ואם גזלו ממנו או הזיקו לו בוודאי מחוייבין לשלם לו דמי שוויין אבל בשור של עולה אפילו לר"ש כיון שאינו שלו אלא לענין זה שמועיל לו לפטור את עצמן בו בכה"ג הוא דאמרינן כיון דיכול לפטור את עצמו בעולת העוף אינו צריך לשלם לו.

אלא דמי עולת העוף דמה שהפסיד מצוה מן המובחר הא קי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו: ובזה אמרתי להסביר הטעם למה מעיקרא הי' רבא מסופק והדר אסיק דא"צ לשלם אלא דמי עולת עוף והוא דאפשר לומר דזה תליא אי מצות ליהנות ניתנו. והמל"מ בפ"ה מאיסורי מזבח דין ט' הקשה על הרמב"ם.

דכ' דעשה עבירה ומביא נסכים מדבר שאסור בהנאה והקשה הא מצות לל"ת. ומזה יש להוכיח דס"ל להרמב"ם דדווקא במצוה של עצמו אמרינן מצות לל"ת אבל דבר של מצוה.

שנתחייב ליתן לאחר וממשכנין אותו עליו בכה"ג כיון דע"י האיסור הנאה נפטר מן המשכון בוודאי חשוב הנאה וכן מצאתי אח"כ בדברי מרן זצ"ל. ולפי"ז אפשר לומר.

דרבא בר"ה דף כ"ח מתחילה הי' סבר מצות ליהנות ניתנו. ולבסוף מסיק מצות לל"ת ולכך גם האי דב"ק דף ע"ח בגנב שור של עולה מעיקרא מספקא לי'.

כיון דהוי מצוה כהנאה ולבסוף דס"ל לאו הנאה רק דממשכנין אותו וממילא כיון דיכול לפטור עצמו בעולת העוף אינו חייב יותר רק עולת עוף. ובזה מיושב הרמב"ם דלא הביא זה כלל משום דסמך על הא דפסק מצות לל"ג.

ובלא"ה לפי מ"ש לעיל בשם הראב"ד דהעיקר האיבעי' הוא לדעת ר"ש דס"ל קדשים שחייב באחריותן הם כשלו. וממילא לדידן דלא קי"ל כר"ש אין מקום להאיבעי'.

ולא הוצרך הרמב"ם להביאו: ומ"ש מעלתו דבגונב שור של הקדש יוכל להחזירו. ע"י שיקריבו לשם בעליו דאמרינן בב"ק דחוזר הקרן לבעליו.

לא אדע מה תועלת יש בזה. אם רוצה להשיב יכול להשיב עד הבעלים גופייהו ואם אינו רוצה הרי גם בשחיטתו לשם בעליו.

אינו נשאר שלו אדרבה לדעתי שאפילו שוחט לשם בעליו אינו מקיים מצות השב. דהרי בעי' והשיב את הגזלה אשר גזל.

ואמרינן כעין שגזל יחזיר וכ"ש למ"ד סוף ב"ק דהשבה בעי' דווקא לדעת ואם נימא דאינו מקיים מצות השבה אפשר דלא עלה לבעלים כלל דהוי מצוהב"ע למ"ד ביטלו ולא ביטלו במכות דף ט"ו. דס"ל דבשעת ביטול העשה הוא גמר העבירה וא"כ להוי מצוהב"ע.

מיהו איכ"ל דגונב מן ההקדש. לא שייך זה.

דהרי ילפינן מוגונב מבית האיש אבל לא מבית הקדש: אבל לר"ש דס"ל. דקדשים שחייב באחריותן הם ברשות הבעלי'.

וא"כ מבעלים גזל ולא אמרינן כל היכא דאיתא בי' גזא דרחמנא איתא לר"ש. וא"כ יש בו מצות השבה לאו הניתק לעשה.

וא"כ אי שחטן אפילו לשם הבעלים. מ"מ לא השיב הגזילה כאשר גזל.

והי' מבטל העשה של והשיב בשעת שחיטה והוי מצוהב"ע ואיכ"ל דלר"ש לא חזרה קרן לבעלים ודין זה צ"ע. אבל מ"ש מעלתו טעם זה דיוכל להקריב לשם בעלים למעליותא זה בוודאי אינו.

ועכ"פ נראה לי דדברי החכ"צ נכונים דדבר שיוכל למכור והמעות שלו. הוי ממון גמור והגוזלו והמזיקו בוודאי חייב לפי שוויו.

אע"ג דהשיווי בא מכח חשיבת האדם. כמו ברב כהנא הנז"ל ובין ע"י המצוה וכיוצא בזה כן נראה לפי ענ"ד ועיינן בשו"ת מהרד"ם.

תשובה ש"ל עוד להנ"ל וע"ד אשר פלפל במתנה ע"מ להחזיר אם ג"כ לדעת המר"ם מינץ דפסק דבגזל א"צ לשלם רק כפי אתרוג הכשר למצוה ולא אתרוג מובחר אם גם במתנה ע"מ להחזיר הדין כן. ולפי ענ"ד נראה דאינו מקיים בזה התנאי דהנה כבר כ' בתה"ד בסי' שמ"ה והובא בקצוה"ח ובנתיבות בסי' רמ"א דכל זמן שהחפץ בעין.

אינו מקיים אם מחזיר הדמים. אפילו בשאר דברים וכ"כ באתרוג דע"מ שתחזירהו לי משמע החפץ עצמו כל זמן שהחפץ בעין ואעפ"י דקי"ל דחזרת דמים מהני דאנן אמדינן דעתו דהנותן.

דכיון דהדבר אינו בעולם, ואינו מפסיד עי"ז שנותן לו הדמים. ולכך אמרינן דחזרת דמים מהני מצד אומדן הדעת ולכך באתרוג.

כ' הרא"ש ב'פ' לולב הגזול דאדרבה דאומדן דעת הוא דרוצה דווקא באתרוג ובאמת לא מהני חזרת דמים. ועכ"פ כיון דרק מצד אומדן דעת הוא.

אם נותן לו פחות מדמיו נהי דיכול לקנות עבור אותן דמים אתרוג שיוכל לצאת בו. ואיכ"ל דאתרוג בכה"ג לא גרע משאר מתנה ע"מ להחזיר דמהני דמים וה"ה שוה כסף דג"כ הוי כנותן לו דמים.

מ"מ אם הוא פחות משיווי האתרוג הלא גם בשאר חפצים מסתמא לא אמרינן. דיש אומדן דעת דאפילו אם נותן לו פחות מדמי שוויא.

דמהיכי תיתי הרי הוא התנה שיחזור לו אותו דבר עצמו ודי לן לומר דאם נותן אתרוג שדמיו שווים ממש כשלו. או בשאר דברים נותן לו דמים ממש.

אז אמרינן אומדן דעתו דניחא לי' דלא יהא זה נהנה וזה לא חסר דהוי מדת סדום אבל אם אינו נותן לו רק דבר שיכול להיות לו להועיל ע"י הדחק או כיוצא בזה ליכא למימר דיש אומדן דעת דניחא לי': ובאמת גם על דברי מרן זצ"ל בתשובת חת"ס חחו"מ סי' קל"א. שכ' בפשיטות דגם באתרוג אם מחל התנאי מהני הי' קשה זה דבשלמא שאר התנאים יכול למחול דהוי רק לרווחה בעלמא אבל בדבר שהוא לצעורי אמרינן שם בגיטין דף ע"ה.

דלא שייך מחילה כיון דלצעורי קא מכוון וא"כ ה"נ אם צריך הוא לצאת בו ומקפיד דייקא על אותו אתרוג גופי' למה באמת יועיל מחילה. לומר דהוי כאלו אמר התקבלתי וצ"ל כיון דאפשר לקנות אתרוגים בדמי שוויין ועל הדמים אפשר לומר דמהני מחילה דמהני כאלו אמר התקבלתי: אבל על אתרוג עצמו דלהוי כאלו אמר התקבלתי צ"ע להסביר.

ואפשר להסביר קצת. עפ"י סברת הרא"ש בגיטין שם דגם גבי איצטלא אם הבעל מרוצה במעות מועיל אע"ג דהוא כוון לצעורי' דווקא באיצטלא וה"נ גבי אתרוג אם מחל מסתמא יש לו מקום לקנות שם אתרוג או איזה אופן אחר יש לו מקום תקוה שיבוא אתרוג לידו.

ובכה"ג מועיל מחילה ועדיין צ"ע בגוף הסברא דיועיל באתרוג מחילה וצ"ע: ותו הרי כבר הקשה הב"ש באה"ע בסי' קמ"ג סעי' קט"ו דהרי נתינה בע"כ ספק אי הוי נתינה וצ"ל עכר"ח הא דאמרינן דבאתרוג לא מהני דמיו היינו מדעתו. וכיון שמדעתו הרי הוי כמחילה ואפי"ה פסק בש"ע בסי' תרנ"ח דלא מהני נתינת דמים והיינו ע"כ מדעתו והוי כמחילה ואפי"ה אינו מועיל.

וע"כ מוכח דגם מחילה אינו מועיל ועוד קשה דבאה"ע סי' קמ"ג סעי' ו'. הביא גם דעת הרא"ש הנ"ל דאפילו באיצטלא מדעתו מהני דמים וכאן באו"ח סי' תרנ"ח סתם בש"ע דדמים לא מהני משמע אפילו מדעתו.

וע"כ הא דהביא שם דעת הרא"ש הוא רק להחמיר. אבל לא כאן באתרוג דהוי להקל שכבר יצא בלקיחת האתרוג.

וע"כ צ"ל דדמים לא מהני באתרוג אפילו מדעתו כיון דהוי להקל א"כ ה"ה מחילה דנמי לא מהני כי חזרת דמים מדעתו הוי כמחילה וצ"ע: ובאמת בהרא"ש בסוכה דף מ"א שכ' דהא דכ' הבעל העיטור. דבאיצטלא לא מהני דמים קשה לכאורה ועיי"ש ברא"ש אות ל'.

ולכאורה לפי מ"ש הרא"ש הנ"ל בגיטין דף ע"ד דמדעתו מהני באיצטלא. א"כ הוי אפשר לפרש דבעל העיטור קמ"ל דבאתרוג אפילו מדעתו לא מהני וא"ש לשון בעל העיטור.

וע"כ דהרא"ש ס"ל. דמדעתו גם באתרוג מהני אבל לדינא לפי סתימת הש"ע כמובא לעיל דאפילו מדעתו לא מהני גבי אתרוג ומדעתו הוי כמו מחילה ואעפ"כ לא מהני.

ומוכח דמחילה ג"כ לא מהני וצ"ע: ונהי דפסקינן שם באה"ע דבמחל כל התנאי מועיל אפילו באיצטלא היינו היכא דהגט בידה דחייל מעכשיו וה"ה הכא אם עדיין הארבעה מינים בידו איכ"ל דמהני מחילה דמוחל לגמרי התנאי. וכאלו לא הי' תנאי אבל על למפרע צ"ע כדלעיל.

ואפשר דגם כוונת מרן זצ"ל שכ' דמהני מחילה. וכן איתא בספר מקור חיים על ה"פ סי' תמ"ח דבע"מ להחזיר מהני מחילה דמשמע שם דאפילו באתרוג: היינו במוחל לגמרי את התנאי.

ומכאן ואילך הוא שלו. ואינו צריך לעשות קנין חדש ואע"ג דאינו מועיל על למפרע.

מ"מ כיון דהקנין הראשון על אחר מחילת התנאי לא חשיב קנין פירות מיהו גם בזה מובא שם באה"ע ז' ב' שיטות וצ"ע: והנה כבר הוכיח בנתיבות המשפט סי' רמ"א דלא כקצות החושן וכן הסכים מרן זצ"ל דבע"מ להחזיר צריך להקנות לבעלים מחדש. וכדברי הרא"ש והריטב"א.

ואני הקשיתי דברי הריטב"א אהדדי דבריטב"א שהביא הנמוק"י נראה דלא כנתיבות דקנין לזמן נמי מקרי שלכם, וא"כ קשה מדברי הריטב"א והקצוה"ש הביאו דבקידושין דף ו' כ' בהדיא כהרא"ש ויותר מזה מבואר נמי כן בדברי הריטב"א בסוכה דף מ"ו גבי לא ליקנא אינש לולבי לינוקא וכו'.

ובשעה"מ פ"ג מהלכות זכי' דין ז הביא ג"כ דרבינו ישעי' לא ס"ל כהרא"ש דבעי הקנאה שיחזור ויתנו לו במתנה והביא בשם דברי אמת שהביא שגם הרשב"א סובר כן ועיי"ש וא"כ דברי הריטב"א סותרין: ונראה לפי ענ"ד דס"ל להריטב"א דבוודאי קנין לשעה גוף ופירות למ"ד יש ברירה מקרי שלו.

והיינו אם גם לחברו. אין לואלא קנין לשעה גוף ופירות.

וא"כ לא אמרינן דקנין לשעה מקרי רק קנין פירות כמ"ש הר"ן בנדרים דף כ"ט. אלא אם יש להשני גוף ולאחר הזמן והשעה יהא נשאר להאחר הגוף והפירות. ולכך נגד השני אשר יבוא לאחריו וזמן ממילא אתא ולא מקרי מחוסר זמן ובטל קנין. והפירות שלו נגד השני.

אבל אם גם להשני לא יהא רק קנין שעה. שפיר אמרינן יש ברירה ומקרי שלכם לכל אחד בשעתו כשלו.

ולכך סובר הריטב"א דבמתנה ע"מ להחזיר אם יהא להמקבל רק קנין לשעה והנותן השאיר לעצמו קנין עולמית לא מקרי שלו. ולכך צריך שיקנה לו בחזרה במתנה חדשה וא"ש.

ואין כאן סתירה. ולפי"ז אפשר לומר דגם הרשב"ם סובר כן וכדעת הנתיבות.

ואפי"ה גבי אתרוג דאמר ואחריך מועיל ויוצא הראשון בו אע"ג דיהי' לאחריך קנין עולמות. מכל מקום השתא דאין לו שום קנין ותליא אם ימית הוא קודם.

אז לא יהא לו שום קנין ואפילו ימית הראשון קודם. מ"מ עדיין לא זכה בו ואפילו לפי מ"ש הנתיבי' הנ"ל דגבי אתרוג אחריך לאו דווקא לאחר מותו.

אלא לאחר שיצא בו. מ"מ קודם שימסרנו וקודם שיצא בו הראשון אין לאחריך שום קנין.

וכמ"ש התוס' בב"ב דף קל"ו ע"ב בד"ה לא קנה. וא"כ השתא אין לו קנין הגוף אלא דיש לומר דקנין הגוף נשאר עדיין להנותן וכמו שהסביר הרשב"ם לעיל דף קל"ו ע"ב ד"ה יחזרו נכסים ליורשי הראשון וכבר כתבתי בזה הסבר בחידושי למס' ב"ב.

וא"כ איכא למימר דלפי מאי דפריך מאי יהיב ניהלי' אי מפיק לא נפיק. ס"ל דסילק עצמו מקנין הגוף לגמרי ונתן לו לשעה הגוף והפירות והנותן כיון דאין לו קנין הגוף.

והאחריך עדיין לא זכה בקנין הגוף ויכול עדיין לחזור בו ואין לשום אדם עתה קנין בו. אלא זה שוש לו קנין לשעה איכ"ל שפיר.

דקנין לשעה חשיב כשלו וכדלעיל: ולפי"ז גם גבי אחין דמחזירין זה לזה ביובל לר"י אין לשום אחד מהם קנין הגוף. שהרי אחר היובל.

שוב יהא צריך האחר להחזיר. וא"כ אין לכל אחד רק קנין לשעה ואיכ"ל לכ"ע דק"פ כקוהג"ד וקשיא על ר' יוסף דאמר בגיטין דף מ"ח.

אלמלא אמר ר"י ק"פ כקנין הגוף דמי. לא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד משום דמחזירין ומאי קושיא הא כאן שאני לפי הנ"ל.

וצ"ל דר"י ס"ל. כר"נ בר רב חסדא.

דאמר גם אתרוג תליא בפלוגתא דקנין פירות ולא ס"ל סברא הנ"ל ובזה מיושב הרמב"ם דפסק לאו כקוהג"ד. וסובר דמחזירין ואפי"ה מייתי ביכורים ולהנ"ל יש לומר דלדידן דקי"ל כר"נ ב"י דס"ל לחלק כנ"ל.

וה"נ התם.

ומפני הכנסת כלה: אקצר דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה של"א החיים והשלום וכל טוב להרב המאווה"ג המופלג מוה' ברוך עקפעלד אבדק"ק טשוס נ"י. מכתבו קבלתי ואם אמנם שאין לי פנאי כי אנכי מוטרד בכמה ענינים.

אעפ"כ כיון שמכתבו נוגע במה שנדפס בשמי בתשובת מהר"י אסאד זצ"ל בסי' ר"ב. לכן לקחתי מעט פנאי להשיב על פלפולו בזה.

הנה קשה לי על מאי דקי"ל באו"ח סי' תרע"א: דאפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן אף דכבר פסק הרב רמ"א בסי' תרנ"ו. דא"צ לבזבז אפילו על מצוה עוברת יותר מחומש.

א"כ נראה דעדיף מצוה דרבנן משום פירסום ניסא ממצוה דאורייתא. א"כ קשה למה פסק הרמ"א בסי' תרפ"ז דאם אין שהות לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני מקרא מגילה.

והא מגילה או הדלקת נ"ח. לכאורה עדיף ממצות עשה דאורייתא: והנה מעלתו חקר למה באמת לא יהא מחוייב לעשות מ"ע המוטלת עליו בשביל ממון.

וכ' שמא"ר סי' כ"ה ס"ק איכא למימר דמיירי ביכול לקיים המצוה ע"י השאלה והביא רא"י מקדושין דף כ"ט. דאמר ר"י הכל מודים דכל היכא דליכא אלא ה' סלעים דהוא קודם לבנו דמשמע דאף אם הוא עני ואין ברכושו יותר.

אפי"ה מוטל עליו לקיים מ"ע דפדיון בכור. ועוד רא"י מעירוכין דף כ"א דממשכנין חייבי עולות ושלמים.

ולזה צריך אני לברר הדברים. הנה שורש הדין הזה הוא בכ"ק דף ט' ע"ב דקאמר שם הידור מצוה עד שליש ופריך הגמ' ומאי שליש אילימא שליש ביתו אלא מעתה אי אתרמי לי' תלתא מצוותא לחייב כולו ביתו.

וכתבו בתוס' ד"ה אילימא משמע דא"צ לבזבז כל ממונו לקנות אתרוג אפי' לא ימצא בפחות וכו' וכן הביאו משם כל הפוסקים. ואני הקשיתי דלכאורה גם הא דקי"ל דבמצות ל"ת צריך לבזבז כל ממונו מנ"ל הא הרי בע"ז ילפינן מקרא דבכל לבבך ובכל נפשך.

דצריך למסור את נפשו ואת ממונו מדכתי' גם ובכל מאודך ואמרו חכז"ל משום דיש בני אדם שממונם חביב עליהן יותר מגופן. ומדצריך קרא בע"ז.

משמע דבשאר מצות ל"ת א"צ לבזבז כל ממונו. ואין לומר דילפינן מהתם דהרי בע"ז הדין ג"כ דיהרג ואל יעבור ובשאר מצות לא אמרינן כן.

וא"כ ליכא למילף משם. ואכתי מנ"ל דצריך לבזבז כל ממונו וצריך לומר כיון דאיצטרך וחי בהם ולא שימות בהם דבשאר מל"ת אינו צריך למסור נפשו משמע דאי לאו קרא.

היינו אומרים דאף בשאר מצות צרי למסור את נפשו. וא"כ כיון דלענין מסירת ממונו.

לא מצינו צריך לפטור בשאר מצות ל"ת ממילא נשאר כמו בע"ז דכתיב ובכל מאדך ושפיר אמרינן דעל מצות ל"ת צריך לבזבז כל ממונו: וממילא נשמע כיון דל"ת חמיר

מעשה. א"כ לא נוכל למילף עשה מהתם ולכך אמרינן דא"צ לבזבז כל ממונו בשביל מ"ע לא מבעי' אם העשה הוא בשב ווא"ת וודאי דא"צ לבזבז כל ממונו אלא אפילו אם העבירות העשה הוא בקום עשה ג"כ דעת הרבה פוסקים דא"צ לבזבז כל ממונו וכמו שהביא הפ"ת ביו"ד בסי' קנ"ז ס'קד בשם ס' חומות ירושלים.

דנראה לו חילוק שבין עשה לל"ת לענין חיוב בזבז ממונו. הוא דדין עשה הרבה ימנע ממנו בסיבת עניותו לכן התירו שלא לקיים פ"א ע"ד שאמרו חזו"ל חלל שבת אחד כדי שתשמור שבתות הרבה עיי"ש.

ולהנ"ל בלא"ה כיון דחזינן דהוצרכה התורה לכתוב. ובכל מאדך גבי ל"ת ממילא נשמע דעשה דהיא קיל מל"ת.

א"צ לבזבז ממונו אמנם עדיין הא דכתבו התוס' דיותר מחומש א"צ לבזבז לכאורה אין לו מקור: אמנם בירושלמי בפ"ק דפאה שם מבואר שורש הדברים. דתנא התם נאמר כבד את אביך וכו' מהונך.

ממה שיחנך מפריש לקט שכחה ופאה וכו' ציצית ותפילין. אם יש לך אתה מחוייב בכולן ואם אין לך אין אתה מחוייב באחד מהן אבל כשהוא בא אצל כיבוד אב ואם בין שיש לך הון.

ובין אין לך הון. כבד את אביך וכו' ואפילו אתה מחזיר על הפתחים משמע להדיא דבשאר מ"ע.

א"צ להחזיר על הפתחים אם אין לו ושם קודם לזה מביא הירושלמי דשיעור חומש למצוה הוא מתקנת אושא וגם ר"ג שהי' קודם תקנות אושא הלכה זו הי' בידם. אלא ששכחוהו ויליף לה התם מקרא.

דכתיב כבד את ה' מהונך ומראשית תבואתך. אלא דפליגו התם לחד מ"ד מחוייב לבזבז חומש.

ולחד מ"ד שלישי וכלהו ילפינן מהתם שם הוא שורש הדברים: אמנם מבואר שם דדווקא במצוה שאינה כנגד אחרים. אבל במצוה שהוא כנגד אחרים הו"ל כבעל חוב.

ומני' אפילו מגלימא דעל כתפי' וזה הוא הטעם דכיבוד אב ואם צריך להחזיר על הפתחים משום דהוי כפריעת חוב עיי"ש. ומזה אנו למדין לישיב מ"ש מעלתו על הא דאמרינן בקידושין.

דצריך לפדות את בנו התם שאני משום דשם חייבי' רחמנא ליתן לאחרים. היינו לכהן בשביל פדיון בנו.

והו"ל כפריעת חוב ואם לא נתן נשתעבדו נכסיו ע"כ מחוייב לשלם חובו בכל מקום שיהא וכן במחצית השקל ובחייבי עולות ושלמים דממשכנין אותו ג"כ הטעם הנ"ל. שנתחייבו נכסיו בשביל חוב שעליו וע"כ צריך להחזיר אפילו על הפתחים ולשלם מה שהוא מחוייב: ואמרתי דיש להסביר מדוע שחייב לעשות נגד אחרים.

אמרינן דצריך להחזיר אפילו על הפתחים הוא משום דבשלומא המצוה שהוא חייב בציווי הקב"ה. אמרינן חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה אבל במצוה שהוא מחוייב נגד אחרים.

א"א לומר כן דמחשבתו הטובה לא יועיל לאחרים והנה הטעם דפירסום נס הוא לפרסם כבוד ה' ית"ש וגם להראו' חשיבות ישראל כדאמרינן גבי מנורה שנה המערבי הוא עדות לישראל שהשכינה שרוי' ביניהם והוא כדבר שחייב נגד אחרים. ע"כ אמרינן בזה דאפילו כסותו צריך למכור ולעשות המצוה ואפילו מגלימא דעל כתפו וכו"ל.

ומיושב בזה קושיא שהובא בתשובת מהרי"א זצ"ל דוודאי מצוה דאורייתא חמיר טפי ואפי"ה אם אין לו אין צריך למכור כסותו כיון דבאמת חישב לעשות וכו' אבל בנר חנוכה דהדלקת נר חנוכה לפרסם וכל כיוצא בזה הלוא זה הוא נגד אחרים ע"כ פסק שפיר הרמ"א דחייב למכור אפילו כסותו כדי לקיים את המצוה: ומ"ש מעלתו לתרץ משום דאיכ"ל הטעם.

דבדרבנן הוי מצד ל"ת דלא תסיר א"כ בכל מצוה דרבנן יהא מחוייב למכור כסותו וע"כ דלא החמירו חכז"ל בשל דבריהם יותר מבשל תורה. וגוף הדבר אי מצוה דרבנן תליא בלא תסיר כ' הרמב"ן בשרשיו למנין המצות שורש א' וב' דתליא בפלוגתא דאמוראי בשבת דף כ"ג דל"ת דרבנן אסמכי' אלאו דלא תסיר אבל עשה דרבנן מוסמך על שאל אביך ויגדך ומה שהעיר אם רשאי להחמיר על עצמו יעיין בב"ק דף ט' ע"ב דאמרינן שם עד שליש משלו יותר משליש משל הקב"ה עיי"ש ויש בזה פירושים דנראה מהם דיכול להחמיר ולהוסיף והכלל אם אין לחוש שיבוא לידי ביטול ע"י זה משאר מצות ואפילו בעניני ביתו.

בוודאי יכול להחמיר ולהוסיף וגם למצוה יחשב אבל אם יש לחוש שיבוא עי"ז לידי איזה ביטול מצוה אחרת. בוודאי אין רשאי להוסיף כנ"ל ואחתום בברכה המשולשת.

דברי ידידו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע:תשובה של"ב בעובדא שאירע לו שבחנוכה שכח ליתן שמן בנר והי' בו פתילות ישירות. וסבר שכבר נתן שמן וברך ומיד נזכר ונתן שמן ונסתפק אם יכבה וידליק ויברך מחדש.

וכ' דהי' נראה לו דיכבה ויברך כמו דאמרינן בסי' רא"ע במג"א. אם קידש וסבר שהוא יין והי' מים וכ' שכן כתוב במקצת בספר כרם שלמה שלמד כן מקידוש ושוב כ' די' לחלק דשם הי' מים ולא קידש על היין כלל משא"כ כאן וגם אם לא הי' נותן שמן הפתילות הישנות שהיו בלועות משמן היו דולקין איזה רגעים הנה ספר כרם שלמה על או"ח אינו בידי ולכאורה הדין מבואר בש"ע או"ח סי' תרע"ה סעי' ב' דאם בשעת הדלקה לא הי' בו שמן כשיעור ואח"כ הוסיף שמן לא יצא ידי חובתו וכ' הפ"ח שם.

כיון דלא יצא יד"ח. צריך לכבותו ולחזור ולהדליקו בברכה.

ואדרבה תמה בפ"ח למה כ' הש"ע זה בשם יש מי שאומר הלוא אין חולק על זה. וא"כ בוודאי הי' צריך לברך: אמנם לדינא נראה דא"צ לברך פעם אחרת.

חדא דנהי דכ' הש"ע דין זה בשם יש מי שאומר לאו הלכה פסוקה הוא דהרי לדעת התוס' וסמ"ג מובא בש"ג שם ריש הלכות חנוכה בר"ף דס"ל בזה"ז אין צריך ליתן שמן כשיעור וגם לדינא דגמרא הרי אמרו שם בשבת דף כ"א ב' תירוצים על הא דמצותו משתשקע החמה. עד שתכלה הרגל מן השוק חדא דאי לא אדליק מדליק וחדא לשיעורא: ולתירץ ראשון.

ע"כ לא צריך ליתן בה שמן כשיעור הזה דהרי לפי תי' דאי לא אדליק מדליק לאחר שתכלה הרגל. אינו רשאי להדליק דלית בי' אז פרסומא ניסא כלל ואפי"ה אי מדליק רגע קודם שתכלה הרגל רשאי לברך ואמאי הרי מה שדולק אחרי שתכלה הרגל.

הוא כמאן דליתא. וא"כ הוי כאלו אין בו שמן אלא על רגע.

ואפי"ה לתי' הראשון מברך. וא"כ מוכח דלתי' ראשון א"צ ליתן בו שמן כשיעור.

אלא אפילו כל שהוא נמי: וא"כ נהי דאנן מספקא לן לדינא וקי"ל כחומר ב' התירוצים. וכמ"ש הב"י בסי' תרע"ב.

ולכך צריך ליתן בה שמן כשיעור ואפילו קודם הדלקה. אבל אם לא נתן אין לו לחזור ולברך.

דהרי תליא בב' התירוצים. ולכך נראה דשינה הטור לשון הרא"ש ולא כתב אלא דצריך ליתן קודם הדלקה והיינו צריך לכתחילה אבל אם לא נתן לא אמרינן דלא יצא ידי חובתו שיהא צריך לחזור ולברך ותימה על הש"ע שהעתק לשון הרא"ש שלא יצא ידי חובתו דמשמע דצריך לחזור ולברך.

וכמ"ש הפ"ח וצ"ל שהש"ע תיקן זה במה שכתב זה בשם יש מי שאומר דהיינו למאן דפסק כלישנא בתרא. דא"נ לשיעורא וא"כ מיושב קושית הפ"ח שהק' למה נקט זה בשם יש מי שאומר דבאמת לאו כ"ע ס"ל כן: ועוד נראה דאפילו אי קי"ל כלישנא בתרא דבעי' דווקא שיעור חצי שעה.

מ"מ הרי גם ד' מינים מעכבין זה את זה ואפי"ה פסק המג"א לעיל סי' תרנ"א ס"קכה. דאם ברך על לולב ולא הי' בו ערבה נוטל אח"כ.

וברכה ראשונה מהני גם על מה שנוטל אח"כ וה"נ כל הרגעים של חצי שעה אי מעכבין אפי' הכי אם הדליק ובירך על רגע ושוב הוסיף שמן והמוסיף שמן בנר בשבת חייב משום מבעיר כדאי' ביצה דף כ"ב וכאלו הדליק שוב על אינך רגעים וא"כ אם הי' דעתו כך מתחילה וברך על כוונה זאת לא אדע למה לא יצא ידי חובתו.

וא"כ הרא"ש דפסק לעיל בסי' תרנ"א בד' מינים דמעכבין ואפי"ה סגי בברכה אחת. ולמה לא יועיל כאן אם דעתו להוסיף אח"כ שמן אפי' בדיעבד וצ"ע.

וצריך לחלק כיון דבשעת הדלקה לא הי' בו כשיעור שתיקנו חכמים אעפ"י שאח"כ מוסיף זה אינו הדלקה משא"כ לעיל שמברך על נטילת לולב והרי נטל לולב ודוחק: ועכ"פ.

נראה דאפילו אי נימא דהיכא דידע דלא הי' בו שמן כשיעור ואפי"ה בריך דהדין דצריך לחזור ולברך. משום דעשה שלא כתיקון חכז"ל וברך שלא כדין.

אבל אם טעה וסבר שיש בה שמן כשיעור ובירך לפי כוונתו כראוי אז בוודאי כשמוסיף אח"כ שמן א"צ לברך שנית לא מבעי' לשיט' הרמב"ם בסי' ר"ט דאזלינן בתר כוונה. אלא אפילו לדין דהרי פסק המג"א בסי' תפ"ט ס"ק"ב.

והסכים עמו החק יעקב שם ס"ק"ט דאם בירך על דעת למנות כראוי וטעה ומנה שלא כראוי ואח"כ סיפר כראוי. א"צ לחזור ולברך.

דהרי על מנין זה שמנה לבסוף הי' דעתו וכוונתו. ולא דמי זה לקידוש שסבר שהוא יין. והי' מים שצריך לחזור ולקדש אינו ברכת המצות. אלא כך דינו שצריך לקדש על היין. והרי לא קידש דכל היכא דעשה המעשה שלא כתיקון חכז"ל. צריך לחזור ולעשות וגבי קידוש הברכה עצמה הוא המעשה.

משא"כ בברכת המצות דנהי דהמעשה לא הי' כתיקונה. אבל הברכה הי' כתיקונה ולכך כאן שבירך על מצוה.

אלא שמתחילה לא עלתה בידו ואח"כ עלתה למה יהא צריך לחזור ולברך. ואפילו אם נימא שם.

דצריך לברך שנית היינו הואיל והפסיק אבל כאן בנידון שלנו. נראה דדמי לגמרי להאי דסי' תרנ"א במג"א ס"ק"ה דהרי הי' ברכתו על שיעור הדלקה. אלא שאז לא הי' בו שיעור הדלקה. ולכך כשמוסיף אח"כ שמן.

וגומר מצוותו הברכה דמעיקרא שפיר עולה לגמר מצותו. ואפילו לפי מ"ש הא"ר בסי' תרנ"א שם לישב דעת האו"ח דסובר דצריך לחזור ולברך גבי לולב שלא הי' בו ערבה הרי ביאר שם דהיינו הואיל ונוסח הברכה על נטילת לולב.

א"כ מעולם לא בריך על הערבה עיי"ש. אבל כאן שבירך להדליק וגמר מצוותו בהוספות השמן נראה דלכ"ע אינו צריך לחזור ולברך כן נראה לפי ענ"ד: תשובה של"ג בעזה"י"ת יום ו' עש"ק לסדר ויקהל תרל"ז לפ"ק פה חוסט יע"א: את חג המצות יחוג בדיעות תלמדי המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' שמואל בראך נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק אוהעלי יע"א: מכתבך קבלתי.

ומה ששאלת במגילה דף כ"ט ע"ב. דמסיק שם דבר"ח טבת קורין ג' בר"ח וא' בחנוכה. משום דתדיר קודם והקשית לפי מ"ש הטו"ז באו"ח סי' תרפ"א דהיכא דהפירסו' נס גדול יותר אם יקדמנו אפילו לענין קדימה עדיף מתדיר משא"כ אם ע"י הקדימה ליכא פירסום נס יותר אנו מקדימין התדיר. ולפי"ז קשה לך.

למה קורין תלתא בר"ח יקראו שלשה בחנוכה דאז יהא הפירסום נס יותר. וממילא יהי' קודם לתדיר.

לדברי הטו"ז עכ"ל: וגוף הקושיא לא הבנתי. ולא ראיתי בשם אחד מהמפורשי' והפוסקי' שיכתבו דהא דקורין ג' בחנוכה הוא משום פירסום נס.

אלא דחובת היום לקרות שלשה גברי כמו בשני ובחמישי ובר"ק קורין ד' כדאיתא בגמרא. אלא דהקריאה מצד עצמה בחנוכה.

הוא פירסום נס. שע"ז נתפרסם שהיום חנוכה ואע"ג דקי"ל בס"י תרפ"ד דאין משגיחין בשל חנוכה.

משום דבנשיאים לא מוזכר מידי משל חנוכה וכן ברני ושמחי בת ציון אין זכר לחנוכה. מ"מ כיון דנהיגו לקרות זה בחנוכה.

ממילא הוא פירסום שהיום חנוכה ומסברא אין חילוק אם א' קורא הפרשה. או ג' קורין את הפרשה לענין פירסום נס וע"כ לא הבנתי קושייתך: אלא דלכאורה אמרתי כוונתך עפ"י מאי דאמרי' בגמרא סוכה דף נ"ד ע"ב דקי"ל דר"ח דוחה של שבת לקדם ופריך הא תדיר קודם.

אר"י לידע שהוקבע ר"ח בזמנו ופריך הא הכירא אחרינא עבדינא מחלבן של תמידין וכו' אלא תרי הכירא עבדינן. דאיכא דחזי בהאי.

ואיכא דחזי בהאי. והנה במג"א בס"י תרפ"ד בס"קב שם דקורא א' בר"ח דתדיר קודם ומפטיר רני ושמחי דהא דתדיר קודם היינו דווקא לקדם אבל לדחות לא והקשה שם המג"א מתוס' בסוכה נ"ד דשם איתא דלדחות נמי דוחה יעויין במחזהש"ק שם ועפ"י"ז יש מקום לקושייתך.

דכמו דאמרי' התם. דאיכא דחזי בהאי וכו' ולכך מקדימין.

א"כ ה"נ יקראו ג' בחנוכה משום דאפשר. מי שלא ישמע הראשון קורא ישמע את השני או את השלישי ויהי' פירסום נמי טפי וכמו דאמרי' שם בסוכה.

אלא שאם זה קושייתך יש ליישב שפיר. דהחויב לקרות בר"ח הוא חיוב וודאי ובזה דיקראו ג' בחנוכה.

משום דיש לחוש כנ"ל הוא רק ספק משום שמא יקלע מי דשמע האי ולא שמע האי. והאיך משום ספק פירסום נס טפי ידחה חיוב וודאי דר"ח ואין ספק מוציא מידי וודאי וזה ברור ונלענ"ד נכון.

ואחתום בברכה. יהי ה' עמך ויאושר כוחך וחילך לאורייתא ויברך ה' אותך ואת ביתך ותשמח בשמחת החג דברי רבך הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה של"ד בעזה"י חוסט ח' אדר תרכ"ח לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לכבוד תלמידי הרב המאוה"ג המפורסם המופלג בתורה וביראה כש"ת מוה' זוסמאן סופר נ"י אבדק"ק האלאש יע"א: מכתבך קבלתי ושמחתי בתורתך ובשלוותך וכו' ואשר בקשת ממני לחוות דעתי בהלכה למעשה שאירע בקהלתך בחנוכה העבר ביום ד' קראו עם הלוי פר אחד וטעו וסיימו שלמואל של יום חמישי ולוי כבר ברך אחריו.

והרגישו בהטעות באותו רגע ופסק מעלתו נ"י. שלא יברך עוד לפניו ויתחיל פר אחד ביום רביעי ויברך אחריו כעין שפסק הטו"ז בסי' קל"ז ס"קד ושאל אח"כ את חתנו הגאון נ"י וכו' לו שאם הי' מעשה כזאת בא לפניו לא הי' מצריך ללוי לחזור ולקרות כי בחנוכה אין זה קפידא.

וכ' בקיצור וביקש מעלתו נ"י. לחוות דעתי בזה: והגה בספר ברכי יוסף באו"ח בסי' תרפ"ד.

סעי' ה' כתב ואם טעו וקראו ביום ב' של חנוכה פ' נשיא השלישי וכיוצא: עלתה להם דאין קפידא בימים ולא כ' טעם. ונראה טעמו כמ"ש שם בס"א (באם נקרא ביום ראשון לכהן רק ברכת כהנים).

לא הוי טעות בדבר משנה ולא ברכה לבטלה עפ"י מ"ש הרשב"א בתשו' סי' ת"ע דמאי דנאמר במשנה בזה לאו דווקא דנהרא ונהרא ופשטי') והביא שמדברי התוס' מוכח דאין קפידא כל כך. בקריאת הנשיאים בחנוכה וטעמם דהקרבת הנשיאים אין להם ענין כ"כ לחנוכה ובאמת מלשון הגמרא במגילה דף כ"ט ע"ב אין משגיחין בשל חנוכה ור"ח עיקר.

ופרש"י דאין משגיחין בשל חנוכה לעשותו עיקר משמע דמכל מקום צריך לקרות בשל חנוכה וכן הקשה בברכ"י. ונראה דוודאי כך תיקנו חכז"ל לקרות חנוכה בנשיאים.

ומ"מ ר"ח עדיפא למסקנא משום דר"ח אית לי' מקור מדאורייתא כדאיתא בסוף מגילה וידבר משה את מועדי ה' משה תיקן להם לישראל שיהיו קורין כל מועד ומועד בזמנו ור"ח נמי מועד מקרי כדאיתא בשבועות דף י': ומכל מקום גם דבר הבא מתקנה מברכין עליו וחיובא לעשות: וא"כ צריך לקרות מצד התקנה בשל חנוכה.

אע"ג דאין לו סמך ולכך לא אמרו אלא דר"ח עיקר אבל כיון דחנוכה אין לו שורש מן התורה ורק מהתקנה והם תיקנו לקרות ג' ור"ח ד'. ואין מוסיפין אבל לקרות חנוכה אם טעו וקראו כבר ד' שיקראו לחמישי בשל חנוכה ע"ז לא נמצא תקנה.

אדרבה זהו נגד התקנה דאין מוסיפין מאי אולמא האי תקנה מהאי תקנה. ולכך שפיר כתבו התוס' במגילה דף כ"ג דקי"ל כמדרש ילמדנו דבכה"ג אין משגיחין בחנוכה.

כן נראה לי להסביר ובזה אפשר לישב דברי השיבולי לקט המובאים בב"י סי' תרפ"ד. שכ' שאין משגיחין בשל חנוכה ור"ח כל עיקר והקשה מאי ור"ח.

ולהנ"ל נראה דנהי דפ' ובראשי חדשיכם וכו'. אבל פרשת התמיד וביום השבת אין לו שייכות לר"ח.

דהוי רק תקנה כמו חנוכה ואם כבר קראו ד' קרואים. אע"ג דלא קראו פ' התמיד אין מעכב אדרבה קשיא לי'.

איך פסקו באם הוציאו ס"ת אחרת יברכו ויקראו משום פגמו של ס"ת. כיון דכה"ג לא תיקנו ואין כאן חיוב האיך יברכו הא הוי ברכה לבטלה וכי משום פגם ס"ת יברכו ונראה כיון דבברכת התורה בציבור מתוקן משום כבוד התורה וכדעת רבינו אפרים המובא

בב"י באו"ח סי' ק"מ א"כ גם בכה"ג מסתמא כי היכא דכל עיקר הברכה הוא רק משהו כבוד התורה.

ה"נ זיל כתר טעמא ואפשר כיון שע"י שקרא ד' בראשון יגרום פגם לס"ת וזה אסור מן התורה לפגום ס"ת. ואנו חייבין בכבוד ס"ת כדיליף בפ"ק דקידושין מן התורה ולכך אי עביד לא מהני ולא עלה א' לשם חובה.

וכל זה לענין קריאה בנשיאים. שכך תיקנו לפרסם ניסא (איכ"ל דהוי בדווקא מצד התקוה לולא שהרשב"א בתשובה סי' ת"ע הנ"ל.

כ' דגם זה רק מנהגא) אבל שיקראו ביום ראשון נשיא ראשון וביום שני נשיא שני זהו נראה דלא ה"ל תקנה. שהרי מנהגים שונים יש בזה.

וכיון דהוי רק מנהגא אין עיכוב בדיעבד ואין מברכין לדעת הרבה פוסקים אמנהג ההוא. ומובן טעמו של הברכ"י הנ"ל.

וממילא ה"ה בנידון הנ"ל. לכאורה לא ה"ל מעכב מה שקרא ביום הרביעי בשל חמישי: אמנם לכאורה יש לפקפק דהכא גרע דרישא אין לו סיפא דלקריאת הכהן לא קרא סוף הנשיא.

וכאלו לא קרא כלל. וכן השני קרא הסוף בלא התחלה ואינו מובן.

מ"מ נראה דאין זה קפידא. דכל שקרא ג' פסוקים כתקנות חכז"ל אעפ"י שאין להם המשך.

קיים תקנות חכז"ל אפילו דילג בנתיים שמפסיק עי"ז המשך הענין וכדמוכח באו"ח סי' קל"ז סעי' ג' וסעי' ד' בדילג פסוק שבנתיים שבחול אינו מעכב ואפילו דילג באמצע כמ"ש האלי' זוטא שם. ואפילו קורא למפרע אינו מעכב בקריאת התורה.

כמ"ש הלבוש שם וכדמוכח שם בש"ע סעי' ד'. דבשבת אם דילג יקרא אח"כ אותו פסוק עם ב' עמו בברכה.

אע"ג דהוי שלא כסדרן אין מוקדם ומאוחר. וכ' הלבוש שם הטעם דהתורה מגילה מגילה ניתנה.

וכן מוכח בברכות. ריש פרק ה' קורא ובמגילה פ' הקורא את המגילה עומד דלענין קריאת התורה דלא כתיב והיו אין עיכוב בלמפרע עיי"ש בדיעבד.

ולכתחילה דווקא בעינן כסדר. וה"נ בנידון הנ"ל: מיהו י"ל כיון שהא"ר כ' שם דאיכ"ל דהיכא דקראו הג' פחות מט' פסוקים דצריך לחזור ולקרות לאו דווקא אלו פסוקים שקרא אותו האחד שטעה וקרא רק ב' פסוקים אלא יחזור הכל כסדר אפילו מה שקראו השניים האחרים אף שהם קראו ג' פסוקים כיון דחזור יקרא כסדר.

וה"נ בנידון הנ"ל. נראה דהשלישי ה"ל ראוי שיחזור לקרות מן התחלת יום הרביעי עד סוף יום החמישי כסדר.

כן נראה לפי ענ"ד עפ"י דברי ברכ"י הנ"ל. ובאמת גוף הדבר ה"ל קשיא לי דמבואר במס' סופרים פ"כ.

הלכה י' וי"א דאין להקדים קריאת הנשיאים אלא כל א' ביומו ומ"מ כיון דאצלינו המנהג כמ"ש הרמ"א בסי' תרפ"ד. לקרות יום ב' דחנוכה שני ושלישי דנשיאים.

וא"כ לא עבדינן כמס' סופרים וס"ל דגם יום של נשיא אחר הוי חובת היום וא"כ א"ש כמו שכתב הברכ"י הנ"ל. וכמו שביארתי ולא קשה מידי: ולפי.

סברת מעלתו נ"י דחשיב לי' כאלו קרא בדבר שאינו שייך להיום א"כ גם הברכה הראשונה הי' בטעות. והיכא שהתחיל בדבר שאינו חובת היום פסק הטו"ז בסוסי' ק"מ.

דצריך לברך שנית ברכה ראשונה כשמתחיל לקרות במקום הראוי. וא"כ לא דמי זה לדברי הטו"ז בסי' קל"ז ס"קד דשם לא הי' הברכה ראשונה בטעות: ולדינא.

נראה לפי מנהג דידן שהוא כמ"ש הרמ"א בסי' תרפ"ד דקורין נשיא מיום שלאחר זה ג"כ אע"ג דאין לו שייכות ליום הזה דבחנוכה אין חוששין לספיקא דיומא. וכתבתי במקום אחר הטעם משום שהוא לעולם אחר רובו של חודש ואמרי' בסנהדרין דף מ"א ע"ב דאחר רובו של חודש מידע ידעין ובשאר יו"ט עשו לא פלוג כדאמרי' בר"ה דף כ"א היכא דלא אתי שלוחי תשרי וכו' וגזרינן פסח אטו תשרי משא"כ חנוכה ואפי"ה קורין ביום שלאחריו א"כ מוכח כברכ"י הנ"ל.

וכרשב"א בתשובה סי' ת"ע וא"כ הדין כמ"ש למעלה והנראה לפי ענ"ד כתבתי דברי רבו הדו"ש: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה של"ה בעזה"י את חג המצות יחוג בדיצות ידידי מחותני הרב המאוה"ג המופלג בתורה החרוץ ובקי כבוד שמו תפארתו מוה' אהרן שמואל אסאד נ"י אבדק"ק קאטה יע"א.

מכתבו קבלתי וכו' וע"ד השאלה אשר ביקש ממני. והוא בקהלה אחת אירע עפ"י מקרה שלא קראו פ' שקלים בשבת שלפני ר"ח אדר אם יקראו בשבת הבא ודעת מעלתו נ"י כיון דשמואל ס"ל במגילה דף ל' דמאחרין.

ונהי דאנן קי"ל כרב איכ"ל דהיינו לכתחילה. אבל בדיעבד איכ"ל דמודה ועוד כ' סברות בזה והנה לפי טעם זה שייך רק באם חל ר"ח אדר בע"ש דשם ס"ל לשמואל דפרשת שקלים לאחריו ולא משום דמאחרין אלא משום דאכתי נשאר ב' שבתות לשלחנות יעוי"ש.

וא"כ אם חל באמצע שבוע אין ראי' מהתם: והנראה לפי ענ"ד לפי שורש הדברים. אם שגגו או הי' באונס בוודאי יש לו תשלומין כדקי"ל בכמה דברים בתפלה באו"ח סי' ק"ח ובק"ש שם סי' נ"ח ונהי דבק"ש י"א דאין לו תשלומין כ' הלבוש הטעם משום דבקרא כתיב בשכבך ובקומך דווקא ותו נראה דדווקא התם דכבר קרא שנית ק"ש אותה פ' עצמה בערבית א"כ זכרון אחד עולה לכאן ולכאן ואין תשלומין למה שלא קרא בשחרי' ובסברא זו יישבתי סוגית הש"ס ר"פ תפלת השחר דפריך ואחר חצות לא והאר"י וכו' מתפלל מנחה שתיים וכו' ומשני תפלה כל יום.

מיהו שכר תפלה בזמנה אין לו וכו' עיי"ש. וכבר תמה הפנ"י דקארי לי' מאי קארי הא קאמר מתפלל מנחה שתיים משמע דווקא מנחה עיי"ש: ונראה לפי ענ"ד דהנה תשלומין שייך דווקא אם אותו דבר יש לו שייכות גם באותו עת אבל אם אין לו שייכות אז עבר

זמנו ובטל המצוה כמו מי שעבר ולא הביא חגיגתו כל יו"ט דעבר ולא חג שוב אינו חוגג ועוד אם המצוה שייכות ומחוייבת לכל המשך זמן שוה בשוה ג"כ לא מקרי תשלומין אלא כך משך זמנה וכדפליגו בסברא זו בחגיגה דף ט' אי כולן תשלומין דראשון או הם תשלומין זה לזה.

והנה לכאורה בק"ש ותפלה מחוייב כל רגע לקבל עליו עול מ"ש ועול מצות. ולהתפלל וליבעי רחמי קמי' שמיא.

והקב"ה לקולא צוה בשכבך ובקומך ובתפלה ערב ובוקר וצהרים שבזה יפקיע כל הזמן כאלו כל רגע קיבל עליו והתפלל וא"כ אי לא אמר ק"ש או לא התפלל בשחרית החיוב עליו עדיין בכל רגע לא משום תשלומין אלא משום משך זמנה הוא: או דלמא ציווי השם בשחר דווקא בעת שלמדו וקבעו חכז"ל.

הוא השעה המסוגלת ועיקר הזמן. ואח"כ רק טפל ונמשך אחר העיקר.

ורק בתורת תשלומין יחזור ויקרא להתפלל כן יש להסתפק לכאורה. אמנם כל זה אם לא הגיע זמנה של תפלה אחרת למשל של מנחה והתפלל אותה אבל אם כבר הגיע הזמן של תפלת מנחה והתפלל.

א"כ נמשך התפלה על כל רגע ואם הזין דיתפלל במקום תפלת שחרית אז בוודאי אינו אלא תשלומין. וזה כוונת המקשן.

כיון דאר"י טעה ולא התפלל שחרית יתפלל מנחה שתיים. ע"כ יש לתפילת שחרית גם אז איזה שייכות ולא אמרי' בי' עבר זמנו בטל קרבנו: וא"כ י"ל דר"י רבותא קאמר לא מבעי' אם לא התפלל מנחה בוודאי יתפלל שחרית.

אלא אפילו אם התפלל מנחה. דשוב אין יותר משך זמן של שחרית.

מ"מ מצד תורת תשלומין יתפלל. ועכ"פ נשמע דכל היום זמנה וע"ז משני שפיר דבוודאי מוכח דיש לה שייכות כלהיום.

אבל אפי"ה עיקר זמנה הוא לכל מר כדאית לי' למר עד חצות. ולמר עד ד' שעות ומכאן ואילך רק כתפלה שלא בזמנה הוא וחביבה מצוה בשעתה גדול מאוד מעלתה ושכרה.

והשתא דאית להכי איכ"ל דמעיקר זמנה ואילך הוא רק בתורת תשלומין: אמנם לכאורה קשיא לי. מהא דפליגו בסי' רא"ע ר"ע והרמב"ם הובא בטור שם דרע"מ סובר בקידוש היום אם לא קידש בלילה ע"י שוגג או אונס ישלים ביום והרמב"ם ס"ל דאפילו אם הזיד ולא קידש בלילה יקדש ביום.

וביאר הב"ח דפליגו בכעין סברא הנ"ל דלרע"מ עיקר זמנו בלילה וביום הוי רק בתורת תשלומין ולרמב"ם יש לקידוש היום בשבת משך זמן וכן קי"ל בסי' רצ"ט סעי' ו' לענין הבדלה בטעה ואנס ולא הבדיל יבדיל אח"כ לכל מר כדאית לי'. וכבר הקשיתי.

והובא בתשובת מרן בעל חת"ס זצ"ל בחאו"ח סי' י"ז. מ"ש דבקידוש סתם הש"ע בסי' רע"א.

דאפילו במזיד יש לה משך זמן ובסי' רצ"ט לענין הבדלה פסק וסתם דדווקא שוגג: ובפ' ע"פ ילפינן מאהדדי עיי"ש: ועכ"פ. מוכח מהתם דדבר דהוי תשלומין יכול להשלים.

אע"ג דלאו זמן הבדלה או קידוש אחר הוא ולמה בעי' בתפילה. דווקא בזמן תפלה אחרת כדקי"ל בסי' ק"ח וכמ"ש הרשב"א בחידושיו ולמה לא אמרינן ג"כ.

כל זמן שיש לה שייכות לתפילה יש לה תשלומין וצ"ל דשאני תפילה וק"ש דמיד כשהגיע זמן מנחה בא חיוב אחר. והרי קי"ל דחובת שעתא קדים.

וא"כ הוי כמפקיר וכמבטל חיוב שאינו בשעתה. וע"כ צריך לעשות חיובא דשעתא: ואח"כ כיון דכבר התפלל מנחה.

שוב נחלש החיוב שנמשך עליו מתפילת שחרית דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן. ורק משום תורת תשלומין דווקא בשוגג כדקי"ל בסי' ק"ח וממילא מד' שעות עד חצות לר"י באמת.

יש לו תשלומין עד זמן מנחה, אפילו שלא בשעת תפילה. ובזה מיושב היטב דעת הטור באו"ח סי' פ"ט דפסק כר"י.

ואפי"ה סובר דיוכל להתפלל עד חצות ואפילו בהזיד דס"ל כיון דהדבר מוכרח דעד חצות עדיף מלאחר חצות. דעד חצות לא בעי זמן תפילה דווקא.

י"ל כמו דאמרינן בקידוש של שבת דכולו יומא זמני'. אע"ג דמצוה בכניסתו ה"נ בתפילת שחרית.

כיון דזמנה עד ד' שעות. אבל עד חצות נמי מחוייב להתפלל כתפילה שלא בזמנה.

לא בתורת תשלומין. אלא מצד משך חיובה.

ולכך אפילו במזיד יש לה תשלומין ומשמע לי' כן מלשון הגמרא דקאמר תפילה כל יומא. עיין בלשון הגמרא.

ר"פ תפילת השחר וא"ש: וא"כ נ"ל דאפילו לדעת י"א שבסי' נ"ח דס"ל דק"ש אין לה תשלומין דזה דווקא אם כבר קרא ק"ש של ערבית. וס"ל דזכרון אחד עולה לכאן ולכאן אבל אם לא הגיע עדיין זמן ק"ש אחרת.

גם הוא מודה דיש לו תשלומין לכל הפחות (חסר ב' או ג' תיבות) ויש ליישב בזה קושית הפר"ח. והמל"מ בפ"ג מתפילה עיי"ש: עכ"פ נראה דבנידון שלנו נמי כיון דפ' שקלים שייכא נמי בשבת הבאה.

לפי הטעם הנאמר בירושלמי במגילה בפרק בני העיר הלכה ד. ובמס' סופרים כדי להקדים שקלי המן.

ולטעם ש"ס דידן במגילה דף כ"ט משום דבניסן בעי' מתרומה חדשה ושואלין ודורשין למ"ד יום קודם ואי לא דריש ל' יום מקודם מ"מ עדיין החיוב לדרוש אח"כ וא"כ יש לה שייכות ויש לה תשלומין וגם בק"ש דעת הפ"ח והא"ר שם דקי"ל כמ"ד יש תשלומין בק"ש. וכל זה בשוגג או אונס.

ואם ביטלו במזיד. הנה בש"ע סי' קל"ה סעי' ב' פסק באם ביטלו הקריאה דקורין בשבת האחרת עם פרשה של שבת השייכה לה: וקשה מ"ש דאמרינן בתפילה דחובת שעתא עדיף וקדים.

וכאן נראה דמקדים מה דאינו חובת שעתא וצריך לומר. כיון דבעי קריאה ובר"פ הי' קורא ילפינן מוהיו דבהוייתן יהו שלא יקרא למפרע ומסתמא הי' תקנה הראשונה לקרות כסדר כהוייתן דזה עדיף דנהי דבדיעבד אפילו למפרע יצאו.

כדמוכח באו"ח בסי' קל"ז סעי' ג' וד'. מ"מ לכתחילה מעליותא הוא דומיא דק"ש דחזינן דאפילו בדיעבד מעכב א"כ לחובת שעתא עצמה.

בעי להקדים הסדר דמעיקרא כדי שיהא כהוייתן: והנה מדנקט אם בטלו מבואר דאפילו במזיד דינו כן כדאמרינן ר"פ תפלת השחר דביטל היינו לישנא דמזיד. וא"כ ע"כ לאו מתורת תשלומין אלא דיש למצות קריאה עדיין משך וחיובא להשלי' תוך שנה.

כדאיתא בפ"ק דברכו' להשלים פרשיותיו. וכתקנות חכמי' ולפי"ז לכאורה אין סברא לחלק בין חד סידרא לב'.

וקשה על מהר"מ מינץ המובא במג"א שם דמחלק בזה ולכאורה הו"א דיליף מתפילה דרק חדא יש לה תשלומין ולא ב' תפילות. כמבואר בסי' ק"ח.

אבל מדנקט ביטלו ומוכח דאפילו במזיד ויש משך וחיובא בפרט לפי מ"ש דבעי והיו כהוייתן יהא א"כ אפילו טובא נמי. ובאמת מלשון מהר"מ מינץ המובא במג"א נמי נראה דלאו מתפילה נפקא אלא משום דלא מצינו מתקנות חכמים כה"ג.

ולפי ענ"ד כיון דבעינן חובת שעתא מסתמא תיקנו חכז"ל למקרי כהוייתן ואפילו ביחיד אמרו בפ"ק דברכות דף ח' דחייב להשלים פרשיותיו עם הציבור. א"כ אפילו סידרא טובא נמי ואפילו בב' ספרים וכבר פליגו על מהר"מ מינץ בזה.

עיינן בא"ר שם ושמעתי ממרן זצ"ל. שהגאון החסיד מרא דעובדא מוה' נתן אדלער זצ"ל עשה הלכה למעשה וקרא להשלים הרבה סדרות: והדרן לנידון דידן.

דנראה אפילו ביטלו לפ' שקלים דקורין אותה בשבת הבאה דלא גרע משאר פרשה נהי דהטעם הנ"ל דבעינן כהוייתן לא שייך כאן מ"מ זיל בתר טעמא וכמ"ש לעיל דגבי שואלין ודורשין קודם למ"ד זהו רק התחלת הזמן ומשם ואילך. ולכאורה הו"א דירושלמי דקאמר הטעם.

כדי להקדים לשקלי המן ולא קאמר כש"ס דידן לטעמי' אזיל בריש מס' שקלים. דאמר שם דבבל ומקומות הרחוקין מריש חורף מכריזין.

וא"כ ליכא למימר כש"ס דידן. מיהו הרב בעל קרבן העדה לא פי' כפירוש הזה אלא בלשון בתמי' עיי"ש.

ומ"מ בירושלמי פ"ק דפסחים דווקא במקום הוועד בעינן שלשים וכמו שהביא בפר"ח ובח"י בסי' תכ"ט ובר"ן שם לא שייך לכאורה טעמא דש"ס דידן ולכך אמר הטעם כדי להקדים לשקלי המן: מיהו אי משום הא לא ארי' ואדרבה אי אמרינן כהירושלמי. דווקא

במקום הוועד בעי' שלשים יום או כפי' הר"ן בפסחי' דרק לענין להיות שואל כענין נאמר השיעור שלשים יום.

ולא דצריך לחיוב להקדים כולי האי וכאן בפ' שקלים ומכריזין על השקלים. הביא הרוקח בסי' רל"ג בשם הפסיקתא דטובת ישראל היא.

כדי להקל עליהם שלא לדחוק על הציבור שיהא להם זמן טובא. ולכך ג"כ שלחנות יושבין בט"ו.

כדי להקל וכשם שתיקנו ב' שבתות קודם ר"ח ניסן היו שלחנות יושבין להקל. ה"ל קבעו ב' שבתות עד זמן שלחנות יושבין ובזה מיושב פלוגתא דרב ושמואל במגילה דף ל' דתלאו הטעם בב' שבתות ותמה הטו"א דהא אנן לא קי"ל כרשב"ג ולפי ענ"ד היינו ב' שבתות זמן שלחנות יושבין חלקי חציין קודם וחציו מהתחלת ישיבתן וא"ש והכל כדי להקל עליהם ולכך קבעו ג"כ ל' יום להשמיע קודם.

ויש להסביר יותר דהפנ"י בפסחי' דף ו' הקשה להת"ק דרשב"ג מאי עביד בראיות רשב"ג. דהרי משה עמד בר"ח ומזהיר על פסח.

ותי' כיון דכבר ידעו דין פסח ושאלו ודרשו ולא הודיעו להם. אלא איזה דינים חדשים דדוחה שבת ולזה הי' סגי בב' שבתות וא"כ ה"ל למקצת דהיינו מעשה השלחנות סגי בב' שבתות ולכך גם לדידן בט"ו ישבו שלחנות וא"כ ה"ה מריש ירחא עד ישיבת השלחנות דהוי מקצת סגי ג"כ בב' שבועות וא"ש לשון הש"ס: ומה שהקשה עוד בטורי אבן.

הא בעי' ד' ימים קודם לביקור. לפימ"ש אתי שפיר כיון דתרומה חדשה מר"ח ניסן ושלשים יום הוי שואל כענין התקינו אז להכריז.

אבל קודם זה הוי עדיין שואל שלא כענין ובפרט לפי מאי דמסיק בירושלמי. ריש שקלים באמת אפילו מאן דלא הביא היו תורמין על האבוד ועל הגבוי לאח"כ וגם הג' תרומות היו רק כדי לעשות פומבי לדבר ר"ל לפרסם.

שעוד יתרמו תרומה. שעי"ז לא יתעצלו להביא שיסברו שעדיין לא נתרמה עליהן.

וה"נ ע"י הכרזה זו. דפרשת שקלים יביאו עד ר"ח ניסן מאן דלא מציא להביא עד אותו זמן.

אפי"ה לא יתעצל. ובאמת אין קפידא.

כיון שתורמין על הגבוי כן נראה לי פי' הש"ס ומכל מקום יהי' איך שיהי' החיוב שייך גם לאחר שבוע זו ולא גרע מהא דקי"ל בסי' קל"ה סעי' ב'. דאפילו ביטלו קורין אותה בשבת הבאה.

ושוב ראיתי בגליון המג"א החדשים בשם אשל אברהם שהביא בשם תשובות בי"ד סי' ק"ו דאם שכחו לקרות פ' פרה יקראו אותה שבת הבאה בפ' החודש וספר הזה אינו בידי' והנראה לפי ענ"ד כתבתי ידידו: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה של"ו שלום ויושע

רב לאור הנערב להרב וכו' מוה' יעקב שלום נ"י בשבת תחמוני ק"ק טאפלשון יע"א:  
בדק לן מעלתו נ"י ע"ד הרא"ש בברכות פ' שלשה שאכלו שכ' דפ' זכור בעינן בעשרה.

מנ"ל הרי הא דאמרינן אין דבר שבקדושה בפחות מעשרה הוא מדרבנן כמ"ש הכ"מ  
בפ"ח מתפילה בשם הר"ן ותו דהרי מגילה יליף במגילה דף י"ח ע"א מנזכרים מפ' זכור  
והתם לא בעי עשרה. וא"כ עשרה בזכור מנ"ל דלמא לא בעי רק ס"ת.

ומי שלא שמע בציבור נימא דיקרא בפ"ע בס"ת עכ"ל: הנה פשיטא לי' למעלתו נ"י  
דס"ת בעי. וכ"כ הפמ"ג בסי' קמ"ג דבפ' זכור דהוי מה"ת צריך ס"ת כשרה ואם נמצא  
מוטעת.

צריך להוציא אחרת א"כ ג"כ פשיטא לי' דבעי ס"ת כשרה. ונראה דמוכח כן במגילה  
דף י"ח דיליף מגילה דאסור בע"פ.

מדכתיב כתובאת זכרון בספר ויליף זכירה וכירה זמינה דזכור בעי ספר. אמנם הרמב"ן  
בחומש פ' תצא.

כ' דמסתפק לי' בכוונת מ"ע זו. אם נימא דמצוה לקרות פ' עמלק בציבור ונמצינו למדין  
מה"ת בשני' זכור וכו' והנכון וכו' שנספר זה לבנינו ולדורותינו וכו' וכן במעשה מרים  
וכו' מזה משמע דהרמב"ן הסכים שרק הזכירה בע"פ לבנינו אחרינו דומיא דזכירת מרים  
הוא המצוה אמנם בס' החינוך מצוה תר"ג כ' ג"כ דמקרא זה אנו למדין לקרות בציבור  
והרמב"ם במנין המצות מצוה קפ"ט כ' שנצטוונו לזכור מה שעשה וכו' ונעורר הנפשות  
במאמרי' להלחם בו וכו' ומזה נבין למה עיקר המצוה בציבור.

כיון דהזכירה תכלית המחיקה והמלחמה עם עמלק וכשם שמצות המלחמה עיקרה על  
הציבור כמ"ש החינוך סי' תר"ד וברמב"ם סוף מנין עשה. ולכך גם הזכירה עיקר מצוה  
בציבור ולא קיים המצוה.

אם לא קרא בציבור ולכך נסמכו ב' המצות בקרא מצות זכירה ומצות מחיקה להורות  
כשם שהמחיקה עיקרה שייך בציבור שלהם כח בידם למחוק ולמחות זכרו ה"ה הזכירה,  
ומ"מ גם ביחיד נמי המצוה. אם לא הי' אפשר בציבור וכמ"ש הרמב"ן, וא"כ מיושבין  
דברי הרא"ש.

דשפיר כ' דזכור בעינן עשרה דאין ציבור פחות מעשרה וזה שייך בזכור משא"כ במגילה  
דהתכלית לזכור הנס וגם ביחיד יוכל לעשות זה נהי דפרסומא ניסא עדיף לזה לכתחילה  
באמת עיקרו בציבור אמנם כ"ז כתבתי לפי דעת מעלתו נ"י. דסובר בפשיטות דהך דדבר  
שבקדושה בעשרה הוא אסמכתא לכ"ע אבל לפי ענ"ד מלשון הגמרא דקאמר מה"מ  
אר"ח אר"י אמר קרא ונקדשתי וכו'.

נראה דדרש גמור הוא. דכבר כ' הרמב"ן במנין המצות.

שורש א' דעל אסמכתא הדרך לומר מאי קרא. אבל מה"מ וכו'.

משמע דדרש גמור הוא. אלא דלענין תפילה וקדושה.

וכיוצא דגופן הם דרבנן הוי רק אסמכתא אבל דבר שהוא מה"ת. והוי דבר שבקדושה מצוותן דווקא בעשרה אלא דקשיא לי מסנהדרין דף ע"ד ע"ב דיליף נמי מונקדשתי דבעינן עשרה ושם הוכיח המהרי"ק בשורש ק"ס.

דלאו דווקא בפני עשרה. אלא כיון שידעו ממנה עשרה קרי בל' ונקדשתי בבני ישראל ולמה בעי כאן דווקא שיהיו עשרה בביהכנ"ס וט' בקטנה ואחד בגדולה אין מצטרפין.

(ועפ"י מ"ש הרבינו יונה בברכות דף כ"א יש לחלק) וצריך לומר דזה באמת הוי רק דרבנן: עכ"פ לפי האמור מבואר דעיקר מצות זכור בעשרה אבל אי לא אפשר בעשרה. מ"מ נראה דמצוות זכירה עליו.

והא דאין מברכין על מצוה זו. צריך לומר כמ"ש הרשב"א בתשובה סי' ח"י.

דעל קלקלה. אין מברכין יעוי"ש ומה שהקשה בס' טורי אבן לר"ה דסובר בברכות דף כ"א דאומרים קדושה ביחיד עמדה לדידל' קושיא מ"ט במגילה שם.

אין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה אשתמט מיני' במח"כ דברי רבינו יונה בברכות שם שכ' דלהוציא אחרים. גם ר"ה מודה ותו לא מידי: תשובה של"ז עוד להרב הנ"ל מה שבדק לן עוד על הא דקי"ל בסי' תמ"ה באו"ח דישרף החמץ קודם הביטול כדי לקיים מצות שריפה בשלו.

וא"כ מדוע אין לוקחין כזית רק פירורין בעלמא דלא חשיבו וגם אמאי לא נימא דימתין עד אחר חצות כדי לקיים מצות תשביתו. ואם משום ביטול הכל חוץ מהכר הזה או יקנה ככר אחר ביטול למ"ד דבע"פ ליכא בל יראה עכ"ל הנה מעלתו נ"י פשיטא לי' דקודם חצות אינו מקיים תשביתו וע"כ היינו עפ"י דברי הרא"ש בפ"ק דפסחים סי' י'.

שכ' דבע"פ קודם זמנו מה שמוציא מביתו לא נפיק מתשביתו. דתשביתו הוא דווקא לאח"ז איסורו ולפי שיטה זו מבואר דנהי דמצות תשביתו לאח"ז זמנו.

מ"מ אסור לי' להשהותו מחשש דלמא אתי למיכל מיני': וגדולה מזו מצינו דלר"י בפסחים דף י"א אסור לבדוק אחר זמנו: אלא דרבנן מתירין משום דהוא עצמו מחזיר עליו לשורפו וכו' והיינו בבדיקה. אבל בשהי' ומכ"ש לקנות חמץ אח"ז פשיטא דאסור משום דלמא אתא למיכל מיני'.

וכמ"ש התוס' בפסחים דף י"ב בד"ה אימתי וכו' ואפילו לרבנן דר"י כ' התוס' שם דף י"ב ע"ב ד"ה ניכול וכו'. דביעור צריך להיות קודם שבע והתם קאי התוס' לאביי דסובר אך חלק.

ולדידל' משמע דמצות ביעור לאחר שש כאשר יבואר בסמוך אי"ה ואפי"ה ס"ל לתוס' דצריך לשורפו בשש. וע"כ דהיינו מטעם דלמא אתי למיכל מיני' וזה פשוט.

עכ"פ להרא"ש וסייעתם דקודם שש לית בל' מצות תשביתו. וכדי שלא יעבור בב"י סגי בהוצאה מביתו וליתן לגוי או לכלבו וא"כ מאי מצוה בשריפה איכא קודם שש.

ונראה דהיינו מה שתקנו חכמים אור לי"ד בודקין וכו' ושלא יסמוך על הביטול. אלא יבדוק ומה שמוצא יבערנו כדין ביעור חמץ לאח"ז איסורו.

ובאמת הג"מ והכל בו המובא בסי' תמ"ה סוברין דמיד ישרפנו. ואנן משהי' לי' עד סמוך לזמן איסורו עפ"י תשובת רש"י דגם ביום יבטל ויהי' לו היכר שיזכור וכדי להורות שאין ביעור חמץ המחוייב מן הדין בלילה כמו שריפת נותר.

ועכ"פ כיון שזהו סוף של תקנות חכמים של ביעור ובדיקת חמץ לכך ישרף רק מה שמצא הן מעט והן הרבה והכל לקיים מצות בדיקה וביעור של תיקון חכמינו ז"ל. זהו עפ"י דעת הרא"ש וסייעתו שהי' רבם של בני אשכנז ואנן מבני בניהם שלדידי' קודם זמנו לית בי' משום מצות תשביתו: אמנם לדינא אין דין זה מוסכם.

דהרמב"ם בפ"ב מחו"מ כ' בהדי' אדרבה עיקר מצות תשביתו בי"ד קודם זמן איסורו ולדידי' בוודאי צריך לשרוף כשיעור ולא למיעבד טצדקי למפטר נפשי' מחיוב מצוה זו ואדרבה משמע ברמב"ם רפ"א מחמץ ומצה דבפסח עצמו לית בי' תשביתו כלל (מיהו זה להרמב"ם לטעמי' דלא ס"ל דחמץ הוי ניתק לעשה ואכ"מ) וראיתי בצל"ח בפ"ק דפסחים שכתב דמצות תשביתו מתחיל זמנו מחצות עד הלילה וכל חצי היום זמנו.

כמו מילה ביום השמיני ואינו מבטל לעשה עד שעובר יום י"ד. ולכאורה קשה על דבריו מפסחים דף י"ב ע"ב.

דאמר רבא ואסרו שעה קודם כדי שיתן אל לבו לאסוף עצים ולשרוף בשש. ומשמע דמה"ת בעי' אז שריפה או לכל הפחות מיד בהתחלת שבע.

ודוחק לומר דמשום חשש דלמא אתא למיכל זהו דרבנן גזרו: ונראה דזה תליא לרבא דיליף בדף ד' מלא תשחט. א"כ מצות ביעור תשביתו קודם חצות וכמו שהסביר הרמב"ם שם.

אבל לאביי דסובר דילפינן מאך חלק סובר דמצות תשביתו מחצי היום ואילך אמנם במג"ש בפסחים דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא וכו' כ' לדעת רש"י דתשביתו היינו ביטול. ע"כ הפי' כשיבוא חצות כבר יהא מושבת יעווי"ש שכ' כן לחד תי' וכן נראה לפי ענ"ד עיקר דרש"י סובר דמצות תשביתו היינו דווקא קודם חצות.

ולכך סובר רש"י בדף י"ב ע"ב. אליבא דר"י דדווקא בשש בעי שריפה דכשעה שיש מצות תשביתו ילפינן מנותר, אלא דרש"י סובר דמדאורייתא.

בביטול בעלמא סגי ומקיים מצות תשביתו וכמו שהוכיח הפ"ח ומקור חיים בסי' תל"א. דמקיים למ"ע דתשביתו בביטול אלא דקשיא קושית הפנ"י א"כ במאי פליגו, ר"י ורבנן אין ביעור חמץ וכו' ומה שתי' המקו"ח קשה דהרי לרש"י קאי קודם זמן איסורו ואינו מן איסורי הנאה: ולכן.

נראה באמת דעיקר תשביתו שיחשוב החמץ כאלו אינו וכעפרא בעלמא וכמו שכ' הרמב"ם רק דאם מניח בביתו או נתנו לגוים ולכלבו וא"כ מעשיו סותרין לדיבורו שהרי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שאינו אצלו כעפר שהרי הוא משומר ע"י ביתו וראוי ליהנות ממנו ולכך ס"ל לרש"י דלחמץ שאינו ידוע מהני ביטול לגמרי וה"ה לחמץ ידוע אם אין בידו לבערו אבל כשיכול לבערו ולעשותו כעפר.

א"כ נראה שמעשיו סותרין לדיבורו ולכך צריך לבער מה"ת ובזה פליגו ר"י ורבנן איזה ביעור יעשה ויש להסביר שכן הקשו לו חכמים לקמן דף כ"ז לא מצא עצים לשורפו וכו' ורחמנא אמר תשביתו שאור מבתיכם ר"ל שלא יהא נראה מתוך הבית שהוא שלו ומיושב בזה כמה קושיות: ועכ"פ זה נמי כוונת רש"י בדף י"ב ע"ב בד"ה שלא בשעת ביעורו וכו' כיון שאין לו עצים א"כ יבטלנו בשש וכיון שאין לו עצים השתא.

אין מעשיו סותרין ומקיים למצוה דאורייתא בביטול ולענין ביעור מדרבנן יכול להמתין עד שבע. וראיתי בקרבן עדה בריש ירושלמי דפסחים דכתב דתשביתו היינו רק כמו והשיב את הגזיל' וכו'.

ובאמת דבריו קשים דהרי בי"ד עדיין לא עבר על ב"י עכ"פ יש לנו ג' דיעות בפי' תשביתו. ולדעת הרא"ש דקודם שש.

אין מצות תשביתו. א"ש מנהגינו ששורפין רק הפירורין וירא שמים יוצא ידי שניהם לצאת גם ידי הרמב"ם ויקח כזית לקיים מצות תשביתו דברי הדוש"ת: תשובה של"ח עוד להרב הנ"ל ע"ד הה"מ פ"ד מחו"מ.

דין ה' כ' ראי' להרמב"ם דמיירי בהגיע זמן קודם הפסח. דאל"כ איך תנא לאחה"פ מותר בהנאה.

משמע מיד ולדעת הראב"ד פשיטא דאסור בהנאתו עד הגעת הזמן עיי"ש. ומעלתו הקשה עליו דאיכ"ל דמיד שרי על חזקה דאמרינן מסתמא לא יפדה ולא יביא לעצמו לידי איסור ועל חזקת כחרות הזו אנו רשאים ליהנות ממנו מיד עכ"ל בקיצור וכבר קדמו בזה בספר חמד משה שכ' כן.

וביאר יותר שהרי כמו שראוי להניח ביד הגוי ולא יעבור על ב"י מטעם חזקה זו. שבוודאי לא יפדה ה"נ רשאי ליהנות: ולפי ענ"ד א"ש דברי הה"מ.

ונבאר בעזה"י שורש דין זה בהתנה ע"ת אי רשאי עתה לסמוך שבוודאי יקיים תנאי הנה אם הוא תנאי שבקום ועשה. מבואר באהע"ז סי' קמ"ג סעי' ב' דבקום ועשה אסור לה ליקח איש ע"ת שבוודאי תקיים התנאי.

וע"כ דחיישינן דלמא משתלי וליכא למימר דבא"א החמירו אדרבה הרשב"א והרמב"ן בגיטין פ"ג כ' דהא דרשאינן לסמוך ע"ת דשב וא"ת הוא מטעם דבאשה מצד חומר שהחמרת עלי' בסופה לכך סמכינן יעוי"ש, וא"כ אדרבה בא"א הקילו וא"כ בקום ועשה גם בעלמא לא סמכינן אע"ג דבא"א חשיב כמו איסורא דאמרינן בנדריים דף י"ד.

דבאיסורא מיזדהר וא"א הוי כמו איסורא. כמ"ש הטו"ז בסי' ר"כ ס"ק קיט.

מ"מ בקום ועשה אסור לסמוך וכן קיי"ל ביו"ד סי' י' סעי' ב'. דאסור לשחוט ע"מ לקלוף דחיישינן דלמא משתלי ולפי"ז לכאורה קשיא הא דאמרינן בפ"ז דדמאי דרשאי ליקח יין מן הכותיים ואומר שני לוגין שאני עתיד להפריש וכו' והתם בטבל גמור מיירי ואפילו בדאורייתא.

דר"י סובר דתרומה בזה"ז דאורייתא ביבמות דף פ"ב וקשה האיך יכול לסמוך: ובלא"ה קשיא הרי התם בתרומה הוי רק כמו תנאי שאם לא יפריש עובר למפרע על שתייתו

ונהי דלא דמי לגמרי לנדר. מ"מ אין נראה סברא לחלק ואדרבה בנדר כ' התוס' בשבועו' דף כ"ח ע"א.

דבשעת אכילת או עשיית התנאי חל עיקר האיסור. ואפי"ה אמרינן דבתנאי לא מזדהר. ואמאי סמכו בכאן על תנאי מיהו י"ל דבתרומה. דמלבד האיסור שיעבור למפרע איכא מצות הפרשה עליו שהוא גם עתה עליו דהוי כמו איסורא כיון שגם עתה עליו החיוב מיהו לדעת הפוסקים דבקום ועשה אפילו באיסור לא מזדהר קשה.

וצריך לומר כיון שהוא אומר ומתנה בפירוש סמכינן עליו טפי ועדיין צ"ע. עכ"פ באיסורא נמי בקום ועשה אסור לסמוך לדידן: אמנם בשב וא"ת קי"ל באהע"ז דרשאינן לסמוך ואע"ג דאמרינן בנדרים דף י"ד דבתנאי לא מזדהר.

כ' הטו"ז ביו"ד הנ"ל דהתם חשיב כמו איסורא. וא"כ ה"נ גבי פסח דעובר ג"כ מכאן ולהבא חשוב נמי כמו איסורא דלא יפדה שהרי יאסור עליו מכאן ולהבא ובוודאי יזהר. וא"כ לכאורה הדין דלא כהרב המגיד. וכ"ש לדברי הדרישה שם.

שכ' דווקא בנדרים בתנאי לא מזדהר דקילא א"כ אפי' חשיב כמו תנאי אפשר דרשאי לסמוך מיהו בזה יש לפקפק דגם איסור הנאת חמץ לאחה"פ. הוי איסור קל ולא מזדהר. עכ"פ לסברת הטו"ז ולפי מאי דקי"ל בשוא"ת דמזדהר באיסורא. ה"נ הי' רשאי ליהנות: אמנם נראה סברת הה"מ נכון דהנה קי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה וקיי"ל דאסור לגרום ס"ס בידים.

ורובא וחזקה רובא עדיף. א"כ כ"ש דאסור לסמוך על חזקה לכתחילה.

וא"כ איך סמכו כאן דרשאי ללות ולהניח חמצו אצל גוי. על סמך חזקה שלא יפדה.

ונראה כמ"ש הג"מ הובא בב"י באו"ח סי' רמ"ד דקודם פסח אין כאן איסור ופסח הוי דיעבד. כמ"ש שם לענין מכס דקודם שבת אין איסור.

ובשבת כבר נעשה מעשה וה"נ כן לענין הלוואה אבל ליהנות לכתחילה לאחה"פ ע"י חזקה שבוודאי לא יפדה אסור לכתחילה. וכל הנך דהתירו לסמוך לכתחילה גבי גט אשה התם הוי כדיעבד ובנדרים כיון דהשתא לא הוי איסור הוי כמו הלוואה משא"כ הנאה.

ודברי ה"ה נכונים. כן נראה לפי ענ"ד ואחתום בכרכה הכ"ד ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה של"ט בעזה"י"ת חוסט יום ב' סדר ויקרא תרל"ה לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לאהובי תלמידי האברך המופלג בתורה מוה' שמואל בראך נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק אוהעל יע"א: מכתבך קבלתי ואם אמנם קשה עלי להשיבך ודי לי להשיב להלכה למעשה המצטרך ותינוקת של בית רבן הלוואי ילמד רבותיהם עמהם בימי החול ואפי"ה לא רציתי למנוע בר וכו' ואשיב לך על שאלתך.

אשר שאלת אם מבטלין תינוקת של בית רבן לשמוע מקרא מגילה ביו"ד סי' שס"א פסקינן אע"ג דמבטלין ת"ת להוצאת והמת. אפי"ה תינוקת של בית רבן.

אין מבטלין ויליף לה מהא דאמרינן בשבת דף קי"ט דתינוקת של בית רבן אין מבטלין. אפילו לבנין ביהמ"ק וא"כ אפשר דגם הכא לקריאת המגילה אע"ג דמבטלין ת"ת.

אבל לימוד תינוקות אין מבטלין. ובוודאי לפי מ"ש שם העט"ז הטעם לפי שאין התינוקות יכולין להתעסק במת אין לו ענין להכא אלא לפי דברי הש"ך שהשיג עליו שם.

וכ' הטעם דתורה דידהו עדיף דהוי כהבל שאין בו חטא כדאמרינן בשבת שם. א"כ אפשר דגם הכא אין מבטלין כן הוא שאלתך ולפיענ"ד פשוט דמבטלין תינוקות של בית רבן לקריאת המגילה: ואקדים בתחלה.

אהא דהביא המג"א בסי' תרפ"ז ס"קג פלפול אי מבטלין ת"ת דרבים למקרא מגילה ולא הביא הש"ע דת"ת דרבים אין מבטלין ואני לא זכיתי להבין הקושיא והספק שהרי בכל מצוה ומצוה אם היא נעשית ברבים היא חשובה יותר ודרשו חכז"ל על הקרא ורדפו מכם חמשה מאה ומאה רבבה ירדופו והקשו חכז"ל וכי כך הוא החשבון.

והובא ברש"י על התורה אלא שאין דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין וכן אמרינן לענין תפילה הן אל כביר לא ימאס. ותפילת ציבור בוודאי נשמעת וה"ה לענין ת"ת אמרינן כן במגילה דף ג' דת"ת דרבים עדיף מעבודה דהיינו עבודה אינו נעשית דווקא ברבים שכהן שבאותו בית אב הם עושין כל א' לפי הגורל שעלה עליו זה שוחט וזה זורק.

כמבואר בפ"ק דיומא. ומסתמא אם היתה העבודה נעשית ברבים שכולם יעשו ויעבדו עבודה אחת בוודאי היתה העבודה נתעלית עי"ז.

וכן הוא בכל מצוה ומצוה: ולכן חקרה הגמרא רק במגילה שם. איזה מצוה הוא חמורה וייקרה מצד עצמה.

אבל חשיבות רבים הוא לכל מצוה ומצוה וכן לת"ת. וכיון דילפינן התם ממשפחה ומשפחה דקריאת המגילה דהיא לפרסומא ניסא ולפרסם שהשי"ת משגיח עלינו והוא אלקי ישראל.

ובני יעקב חבל נחלתו והוא יסוד של כל המצות כמו זכרון יצ"מ שהוא בכל מצוה ומצוה. כמ"ש הטור ריש הלכות סוכה.

וממיל' אם נפשית המצוה של קריאת המגילה ברבים כל שהם יותר רבים הם נתעלים טפי וא"כ דקי"ל דקריאת מגילה מצ"ע חשיב טפי מת"ת ממילא אם נעשית ברבים של כל ישראל היא נתעלה טפי מת"ת דרבים ולעולם אפילו לת"ת דרבים קדים מקרא מגילה ברבים ההם של כל ישראל ושפיר סתמו הפוסקים דלעולם מבטלין ת"ת אפילו לרבים אפילו של כל ישראל לשמוע מקרא מגילה ברבים של כל ישראל כן הי' נראה לפי ענ"ד לולא שהמג"א הביא פוסקים דלא ס"ל כן: ולכאורה אין אני מבין הקושיא שלמדו שם במגילה דהא דמבטלין עבודה.

ע"כ הק"ו לת"ת. וקשה לי לפי דעת הרמ"א והמג"א דהא דמבטלין היינו רק להקדים ולא לדחות.

א"כ מאי קו"ח איכא מעבודה שהרי בת"ת לעולם הוא לדחות. שאם מבטל שער זו מת"ת.

שוב אין לה תשלומין וחסרון שלא יוכל להמנות הוא וא"כ איך מביא ראיה מעבודה שהוא רק להקדים לת"ת שהוא לדחות מיהו זה לא קשה מידי. דהרי מבואר בירושלמי דשבת פ"ק דף י' על הא דאמרינן שם מפסיקין לק"ש אבל לא לתפילה ואמרינן ר"ש בן יוחאי וחביריו שתורתן אומנתן אפילו לק"ש אינו מפסיק.

ופריך שם בירושלמי וכי אפשר תורה בלי קיום המעשה הלומד תורה בלא מעשה. טוב לו שלא נברא וכו' ומשני ק"ש שאני דהוי ג"כ מצד לימוד כנאמר ושנתם עיי"ש.

והובא גם ברמב"ן במלחמות שם. וא"כ הא פשיטא גם כאן אפילו אם למדו תורה ברבים.

וודאי הם צריכין לקרות המגילה כמו שמחוייבין לעשות סוכה ולולב שהחייב הוא על כל ישראל לקרוא את המגילה מדברי קבלה וגם למדו במגילה דף י"א מק"ו מיצ"מ מעבדות לחירות כ"ש ממות לחיים חייבין להודות א"כ מחוייב כל בר ישראל לקרות המגילה. אפילו העוסקים בת"ת דרבים.

וכמו שהאריך שם בירושלמי וא"כ השקלא וטרי דש"ס. הוא רק אם צריך להקדים ת"ת או קריאת המגילה דשעה זו דקורא המגילה אין זו דחי' לת"ת אלא אדרבה התורה חייבה אותו.

ואין הפלפול אלא איזה יקדים וע"ז שפיר אמרינן דילפינן מקו"ח דעבודה להקדים קריאת המגילה וא"ש: וכן אני אומר בתינוקת של בית רבן שגם הם מחוייבין לשמוע המגינה שאף הם היו באותו הנס אלא שעל הקטנים שאינס בר דעת לא שייך חיובא אלא החיוב על אביהם או על מלמדיהם לחנך אותם במצות.

כדאיתא ס"פ לולב הגזול דקטן דיכול לנענע אביו חייב לקנות לו לולב וכן בשאר מצות ואין זה ביטול תורה אלא קיום התורה וכיון דקריאת המגילה שהוא לפרסומא ניסא עדיף להקדים. מפני שהוא משריש קיום התורה כדלעיל וה"נ שמבטלין תינוקת של בית רבן לשמוע מקרא מגילה ודווקא במצוה שאינו חיובא על הגברא כגון להוצאות המת ובנין ביהמ"ק דאפשר לעשות ע"י אחרים ולא מצינו שהאב מחוייב לחנכו בזה בזה אמרינן שלא מבטלין משא"כ מקרא מגילה דהחוב על הגברא כמו לולב וסוכה וכיוצא בהן וודאי דמבטלין: ובזה נראה דפליגו הש"ך והעט"ז שם בס"א ביו"ד סק"ו דלכאורה קשה שם איך ילפינן מהא דאין מבטלין תינוקת לבנין ביהמ"ק דה"ה דאין מבטלין להוצאת המת.

הא אמרינן ספ"ק דמגילה דגם ת"ת דגדולים עדיף מבנין ביהמ"ק דכל זמן שברוך בן נרי' קיים לא עלה עזרא מבבל לא"י לבנין ביהמ"ק ואפי"ה מבטלין ת"ת להוצאת המת וצ"ע וצריך לומר דלאו דווקא מהא מיייתי הטור ראיה אלא מהא דסמ"ך לי' שם בשבת דף קי"ט דאמרינן שם דאין העולם מתקיים אלא מהבל פיהם של תינוקת שאינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא וסמ"ך לי' דאין מבטלין אותם.

מזה ילפינן כיון דלימוד התינוקת חשיב טפי מסתם ת"ת. לכך אע"ג דאמרינן מבטלין ת"ת להוצאות המת איכ"ל דת"ת של תינוקת אין מבטלין.

אע"ג דאנו מחוייבין לחנכם בכל המצוות כדלעיל. היינו דווקא במצות שהם חובת גברא.

ואי אפשר לקיימם ע"י אחר: אבל כעין בנין ביהמ"ק ודכוותי'. דאפשר לקיים ע"י אחרים אי מצות חינוך כדאמרינן במ"ק דף ט' סוף ע"א על הקרא פלס מעגל רגליך וכו' זה ילפינן מהא דאין מבטלין תינוקת לבנין ביהמ"ק דאין מצוות חינוך ממילא תורתן קודמת אבל הלבוש נראה דס"ל דגם במצות כאלו שאינן חובת גברא איכא מצות אל בפרטלמאן דמתני דאין לו שיעור ומקרי א"א לקיימו ע"י אחר.

א"כ קשיא לי' אמאי אין מבטלין לכך תי' דתינוקת בלא"ה לא שייך בהו להתעסק במת וגם הלויית המת לא שייך בהו. כיון דלאו בני דיעה נינהו ואין זה כבוד ועיקר הרבותא דרבים אינו מחייב לבטל ולחנך אותם וע"ז שפיר אמר דלימוד התינוקת חשוב יותר כדלעיל אבל במצוה דחובת גברא חייבין לחנכם כעין מצות מגילה.

ובוודאי אין זה ביטול אדרבה קיום התורה כמו שהביא המג"א בס"י תרפ"ו הסמך דאין אסתר מגדת: ומזה עצמו נוכל ללמוד. מדאצטריך לאשמעי' דאין מבטלין תינוקת דהיינו שרבן אינו מבטל אותם.

מכלל דת"ת דרבים דגדולי' מבטלים. היכא דאין למת כדי צרכו.

וכן כ' בט"א במגילה דף כ"ט ולפי מ"ש למעלה מבואר דמקרא מגילה קדים לכל המצות מטעם הנ"ל שהוא מחזק עיקר יסוד ההשגחה פרטיות שד' אלקי ישראל. ואפי"ה אמרינן דמת מצוה קודם כדמסיק במגילה שם דגדול כבוד הבריות.

ונראה לי להסביר דכבוד הבריות באדם הנברא בצלם אלקים וכפרש"י בפרשת כי תצא על הא דקללת אלקים תלוי דהוי כמבזה צורת קונו ולכך הוא עדיף משאר מצות דאין חכמה נגד ה': אלא דבזה פליגו דהרמ"א בס"י תרפ"ז סובר דאפילו קבורת קרובי' קדים. והמג"א שם תמה עליו טובא ומסיק דליתא לדברי הרמ"א.

ולפי ענ"ד להביא רא' לדברי הרמ"א מדברי רש"י במגילה דף ג' ע"ב דמפרש על הא דאמרינן גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה היינו ל"ת דוהתעלמת והקשו עליו רא בברכות דף כ' אמרינן דאין למדין מזה דהוי ממונא ואיסורא מממונא לא ילפינן ונראה לפי ענ"ד דבכיון נקט רש"י זה דהרי אמרינן שם דכבוד תורה אפילו דיחיד עדיף.

ומזה יליף המג"א שם גם לענין מגילה וקשה טובא הא דאמרינן דאין מועד בפני מ"ח אפילו חנוכה ופורים היינו שלא לדחות כבודו ומנ"ל דגם להקדים עדיף שהרי אם ממתנינים עד לאחר הקריאה. אין נדחה בזה כבודו: וצריך.

לומר דגם השהי' מקרי זלזול לכבודו דנראה כאלו אינו חש עליו. כמו דאמרינן בירושלמי ריש פרק מי שמת דלכך אונן פטור מכל המצות משום כבודו של המת.

ומזה מוכח דאפילו אינו מוטל בבזיון אלא דנראה זלזול לכבודו מבטלין המחוייבין לכבודו ונראה דזה גופא ילפינן מהא דאמרי' גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה דבכלל שדוחה ל"ת גם הא דוהתעלמת דדרשינן מיני' לזקן ואינו לפי כבודו רשאי להתעלם ואינו צריך להשיב. אע"ג דשם אינו ביזיון ממש אלא שנראה כזלזול בכבוד הזקן ונהי דממונא לא ילפינן.

מ"מ זה מבואר דיש לילף מיני' דבכל כבוד הבריות היינו גם אפילו אינו מוטל בבזיון ממש. אלא נראה כזלזול.

וזה בא רש"י לאשמעי' ויש ראי' לדעת הרמ"א הנ"ל. דכל שאין לו כדי צרכו אע"ג דאינו מוטל בבזיון.

מ"מ כיון דהוי נגד כבודו הוא בכלל גדול כבוד הבריות כן נראה לפי ענ"ד: ועדיין צריך אני לברר הא דאמרינן דמבטלין עבודה לת"ת לדעת הרמ"א הוא רק להקדים אבל לא לדחות והטורי אבן הקשה דקשה לשון מבטלין דאמרינן בגמרא דכהני' מבטלין מעבודת' ולפי ענ"ד נראה לישב דלפי הנראה משמע אפילו אם כבר עוסקים במצוה אחרת אפי"ה מחוייבים לילך לקריאת המגילה ולעשות המצוה אח"כ.

דנהי דאם עוסק בעבודה אסור לו לילך חוץ למקדש ואיכא לאו דלא יחלל ומן המקדש לא יצא. וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ב מהלכות בית הבחירה ובחינוך פ' שמיני.

בוודאי לא דחי לאו. מ"מ אם הוא רק הולך לעשות העבודה נמי מקרי עוסק במצוה כדאיתא בסוכה דף כ"ה ובפ"ק דברכות דמובלכתך בדרך ילפינן דההולכים בעסק מצוה פטורי' מן הק"ש דכל העוסק במצוה אפילו במצוה קלה פטורים מן המצוה אפילו חמורה טפי מהאי מצוה דעסיק בה כדפרש"י בסוכה דף כ"ה ע"ב: וא"כ כיון דלשיטת הרמ"א קי"ל כל מצוה דאורייתא חמיר ועדיפא ממגילה ואין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני קריאת המגילה וא"כ כיון דאמרינן דהעוסק במצוה עדיף ואפילו לדחות מצוה חמורה ממנה אלמא זה שיניח אדם המצוה שהוא עוסק בה זה הוא איסור וגדול אפילו לדחות.

א"כ איך אפשר לומר דלמקרא מגילה צריכין להניח המצוה שעוסק בה ולילך למקרא מגילה והרי העוסק במצוה פטור מכל המצוות ובשלומא לענין ת"ת וודאי חייב להניח אע"ג דעסיק בה כמ"ש לעיל בשם הירושלמי דהתורה תכליתה. כדי לשמור ולעשות וכבר האריך בזה בספר ברכ"י באו"ח סי' ל"ח.

דבת"ת שתכליתה לעשות. וכן בשאר מצוות כגון כותבי ספרים שתכליתן לדבר אחר לא אמרי' דפטור ממצוה אחרת עיי"ש: אבל הא דמשמע דגם בשאר מצוות יפסיק למקרא מגילה.

כדסתם המחבר בס' תרפ"ו קשה וצ"ע ונראה לי להסביר עפ"י הנ"ל כיון דפרסומא ניסא דמגילה הוא קיום וחיזוק וע"ז אמרו חכז"ל קימו וקבלו שקימו מה שקבלו כבר. א"כ הוא שייכא בכל מצוה.

ואינה כמצוה אחרת לומר דהעוסק במצוה זו פטור ממצוה אחרת. דגם קריאת המגילה הוא כחלק ממצוה זו שעוסק בה.

דהוא המחזק לאותה מצוה ודבר המעמיד הוי כאותו דבר כן נראה לי להסביר עכ"פ מיושב בזה לשון מבטלין דכהנים מעבודתן מבטלין אע"ג דכבר התחילו לילך לעבודה. וזה הוי התחלה למצוות עבודה ולוים בדוכנם וישראל במעמדם.

אפי"ה חייבין לילך לקריאת המגילה מטעם הנ"ל דהוי מעמיד לכל מצוה ומצוה כן נראה לפי ענ"ד: ובדרך אגב אני כותב. מה דקשיא לי על הא דאמרינן בסוכה דף כ"ה דילפינן עוסק במצוה פטור מן המצוה.

מויהי אנשים אשר הי' טמאים דאמר ר"י טמאי מת מצוה היו וכו'. ומזה יליף דעוסק במצוה פטור.

אפילו ממצוה חמורה מינה כפרש"י התם. ולכאורה לפי סוגיא דמגילה דמת מצוה עדיף מכל המצוות א"כ מנ"ל למילף אפילו למצוה אחרת דחמורה מינה מיהו רש"י שם בסוכה מיישב זה דמת מצוה לאו דווקא דהיינו דאפילו לא היו קוברין אותו לא הי' מוטל בבזיון. מיהו זהו גופא קשה דאי ס"ד דלא היו רשאיין לטמאות משום פסח. א"כ הא קי"ל כמ"ד בפסחים דף צ"א.

דאפילו נשים ועבדים חייבין בפסח. א"כ כל ישראל ועבדיהם היו מחוייבין בפסח.

וממילא הי' מוטל בבזיון והוי באמת מ"מ. וא"כ ע"כ היו מחוייבים איזה אנשים לטמאות להם: ודוחק לומר שהי' אפשר לעשות ע"י קטנים או ע"י זקנים שאינם יכולים לאכול כזית בשר זהו דוחק ותו דמנ"ל להש"ס להוכיח מהתם.

דלמא טמאים ממש היו וצ"ע ואפשר דסוגיא דהתם קאי לר"ש דס"ל בפסחים דף צ"א דנשים ועבדים הם רשות באכילת פסח ראשון ובוודאי הי' להם הרבה עבדים ולכך שפיר הוכיח ולפי"ז לדידן דקי"ל דנשים ועבדים חייבין אינו מוכח דגם במצוה דחמיר מינה נאמר ג"כ דהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובזה אפשר לישב קושית המג"א באו"ח סי' ל"ח עיי"ש ואחתום בברכה יהי ה' עמך. ותשמח בשמחת פורים.

דברי רבך הדורש שלומך: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה ש"מ בעזה"י עש"ק פ' ויקרא תרל"ח לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב לכבוד אהובי ידידי הרב הגאון הגדול המפורס' מוה' חיים סופר נ"י אבדק"ק מונקאטש יע"א: מה שהעיר מעלתו נ"י בספרו שו"ת מחנה חיים האו"ח בסי' נ"ג לספק אם בסעודה של פורים בעי' אכילה בכא"פ.

אבל אם אוכל תמיד בכל וכו' לא הוי קיום סעודה. והביא דזה תליא בדברי המג"א סי' ר"י.

אי צריך לאכול כזית בפ"א. כדי שיוכל לברך ברכת המזון אבל הפמ"ג חידש דאם אכל כב' חצאי זיתים עד שהוא שבע בוודאי מברך ברהמ"ז א"כ קו"ח שיוצא בסעודת פורים כי הוא אכל ושבע ודשן עכ"ל והנה הראשונות ישמיעוני גוף הדבר דצריך לאכול ביו"ט פת דווקא הוא פלוגתא גדולה בין הראשונים דבסוכה אמרינן אי בעי אכל ואי בעי לא אכל ובברכות דף מ"ט מבואר.

דאין צריך לאכול פת דווקא אלא להתענות לבד אסור. ורש"י בסוכה דף כ"ח במתני' הוא תמוה לפי המתני' שם רוצה לומר דיכול להתענו' ביו"ט ורק בלילה ראשונה לא.

וזה בוודאי אין לו שום תי' שהוא נגד הגמרא דמבואר דאפילו בר"ח אסור להתענות וצ"ע והתוס' שם כתבו למאי דאמרינן דביו"ט צריך לאכול פת. היינו בלילה הראשונה: אבל הרא"ש בברכות דף מ"ט.

הסכים דצריך לאכול פת ביו"ט. ואע"ג דבקרא לא כתיב כיון דמחוייב בשמחה.

ובלי פת אין שמחה והר"ן בסוכה הביא ב' תירוצים חדא דאם ירדו גשמים אין חייב לאכול בשאר ימים. ועוד דמדין יו"ט לא הי' צריך לאכול כ"כ כמו משום סוכה ואי בעי לא אכל כזית בסוכה דהוי אכילת עראי ועיי"ש.

ומאיזה מקום ילפינן דבעי' פת ביו"ט לא כ' הר"ן. אלא הרא"ש הנ"ל דמשמחה ילפינן לה.

וא"כ לפי ענ"ד כיון דמצד שמחה מחוייב לאכול בפורים. וגם בפורים כתיב משתה ושמחה ומסיק הש"ס דמשתה ושמח' קבלו עליהם.

וא"כ מחוייב לאכול פת ומה"ט תמוה לי דברי המג"א באו"ח סי' תרצ"ה ס"קט. דכ' דבפורים אין מחוייב לאכול פת אלא מצוי למיפטר נפשי' במיני מטעמים.

וק' והא שמחה כתיב בי' וגם לעיל באו"ח סי' קפ"ח פסקינן דבעי' פת משום שמחה ואפשר דהמג"א ס"ל דלא כלשון הרא"ש דילפינן פת מלשון שמחה. אלא ילפינן משבת דכתיב אכלוהו היום כי שבת היום וע"ז י"א דילפינן מזה דשלש סעודות דאורייתא ויעויין טו"ז הלכות חנוכה בסי' תרע"ד ס"קב.

שכ' דשלש סעודות ג"כ דאורייתא ופת בעינן. כדאיתא בסי' עד"ר עכ"ל.

ובמג"א בסי' רצ"א כתב דבעינן יתר מכביצה. וא"כ אפשר דיו"ט ילפינן משבת כיון דיו"ט אקרי שבת ולכך צריך לאכול פת ביו"ט: וא"כ כיון דיו"ט לא קבלו עלייהו א"כ לא צריך פת.

אלא מצד מנהג ומשו"ה אין מחזירין אותו ושפיר כ' המג"א והשתא דאתית להכי נפשט ממילא ספיקא הדא. דהא כיון דמצד מנהג נהגו בו יו"ט.

צריך להיות יותר מככותבת. כמ"ש המג"א לענין סעודה שלישית שהבאתי וכדאיתא דצריך לאכול סעודה וסעודה צריך לאכול בוודאי יותר מכביצה, וגם ספק ב' שנסתפק אי בעי תוך כדי א"פ ממילא נפשט כיון דיו"ט ילפינן משבת ובשבת בוודאי בעי' כדי אכ"פ דכתיב אכלוהו היום ושפיר גם בפורים כיון דנהגו בו יו"ט צריך להיות אכילה תוך כדי א"פ אלא דמרן הגאון בעל חת"ס זצ"ל בחאו"ח סי' מ"ט.

כ' דלפי הנראה לו אפילו אם אכל פחות מכזית ושבע ממנו חייב לברך ברהמ"ז כיון דכתיב ביה ושבעת בשביעה תליא מלתא ובס' מנחת חינוך במצות ברהמ"ז לא כתב כן. אלא אפילו לענין ברהמ"ז אינו חייב עד שיאכל שיעור כדינו: וכיוצא בזה אני מסתפק.

אם כרך דבר בסיב ואכלו. דכ' המל"מ בפ"ד מהלכות מ"א דאין חייב עליו אם הוא דבר איסור.

וממילא אינו יוצא בו י"ח מצוה. כיון דל"ה אכילה אמנם לענין ברהמ"ז דבשביעה תליא מלתא.

ותליא בפלוגתא דהחת"ס ומנחת חינוך הנ"ל וה"נ בפורים וצ"ע. ומ"ש אם יוצא בגזל וכ' דאין לומר כיון דלעסי' קניא.

דאינו מתכוין לקנות תמוה בעיני וכי שינוי צריך כוונה הרי קי"ל בגנב עגל ונעשה שור דקנה וטעמא דמלתא כיון שנשתנה שוב הוא אינו אותו דבר שגזל וכן לענין אתנן דרשינן דשינויו מותר להקרבה. אע"ג דאינו מתכוון.

ויעויין במג"א בסי' קצ"ו שכ' דאם לעסי' קניא: תשובה שמ"א עוד להרב הגאון הנ"ל ומה שנסתפק אם יוצא מצות שילוח מנות בדבר האסור לו. ולהנשלח הוא מותר האמת אגיד דלא ידענא שום ספק כלל בזה דבכה"ג אין שום מציאות לפי ענ"ד.

ודאמרו בקידושין דף ל"ט ע"א ספק לי ואנא איכול ע"כ היינו בגוונא שאין חברו מחזיק לו טובה שאינו יודע מי נתנה לו. דאל"כ אסור משום הנאה שהרי להנותן ידוע דזה ערלה או שאין כוונתו שחברו יחזיק לו טובה והוא לא קמכוון.

וכמ"ש התוס' בפסחים דף כ"ב ע"א בד"ה והרי אבמה"ח ואפילו תימא דהוי פ"ר. מ"מ לפי מ"ש הר"ן בפ' גיד הנשה בשמעתיך דריחא מלתא דבהנאה ל"ש פ"ר.

וא"כ לית כאן הנאה: ובאמת תמוה לי בזה לכאורה דברי הר"ן בנדרי' דף מ"ז ע"א בד"ה והוי יודע וכו' שטרח לישב איך אפשר אם הדירו אביו מנכסיו נותנים לבניו ולאחיו. וגם הא נהנה מטובת הנאה ות' דמודיעם ואינו נותן להם אלא מראה להם מקום.

ובזה הוי רק כמפקיר יעויי"ש וקשה הר"ן לטעמי' כיון שאינו רוצה ליהנות. מהחזקת טובה ובהנאה ל"ש פ"ר.

וא"כ שרי' בלא"ה וצע"ג ואפשר דסובר הר"ן שזה עצמו מה שמהנה לחבירו מקרי הנאה לדידי' ולכך תי' הר"ן דמיירי באינו נותן. אלא במודיעם והוי כהפקר ועד"ז מסולק ג"כ השגת ב"י ביו"ד סי' רי"ו והובא בש"ך סי' רכ"ג ס"קד ועדיין צ"ע: ועכ"פ הא דספק לי ואנא איכול דקשה ג"כ הא הוי לי' הנאה לנותן וכן הקשה בס' ש"ש פ"ג.

וע"כ דהיינו נמי באופן דאינו נותן לידו. אלא בגוונא שיבוא לידו וממילא לית בי' טובת הנאה.

ולא החזקת טובה ומטעם זה קשים נמי דברי המג"א בסי' תרמ"ט ס"קכ שכ' דמטעם זה מקרי לכם שיכול ליתן לחבירו. וזה קשה וצע"ג א"כ ה"נ בשילוח מנות.

דבוודאי מחזיק לו טובה וזהו המצוה שיודע הנותן למי ששילח אסור באמת מצד הנאה כן נראה לפי ענ"ד: ומה שנראה מדברי מעלתו נ"י דשילוח מנות תליא. אם מי שנשלח לו אוכל הדבר ודעתי לא כן ידמה אלא דהעיקר הוא השילוח והחזקת טובו שחברו רואה שהוא אוהבו וכמים פנים אל פנים.

וכמ"ש לעיל וראי' לזה מדקי"ל בסי' תרצ"ו דאם מי שנשלח לו מוחל יצא ידי מצות שילוח מנות ושם הרי לא אכל ולא נהנה. ומכל מקום יוצא משום דעכ"פ החזקת טובה

איכא ואע"ג דבעלמא מחילה כה"ג לא מהני אלא א"כ אמר הריני כאלו נתקבלתי יעויין נדרים דף כ' אפי"ה כאן דעכ"פ החזקת טובה אית בי' כיון דשלה לו נתחזקו שרשרות האהבה ביניהם.

וזהו תועלת המשלוח מנות כן נראה לפי ענ"ד. דברי הכותב וחותרם בברכה המשולשת יהא רעווא ינוב בשיבה דשן ורענן.

וישמח בימי הפורים. הבאים לקראתינו לשלום: הק' משה שיק מברעזאווע: תשובה שמ"ב שלום וכל טוב וכו' מוה' יעקב שלום נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק טאפלשון יע"א יקרתו הגיעני על נכון וכו' ועד"ת אשר בדק לן מעלתו אשיב לו להיותו שואל כענין בדין שכ' הרמ"א בסי' תרצ"ה שאם שלח משלוח מנות.

ולא רצה המקבל ליקח או מחל יצא והפ"ח כ' שלא ידע מנ"ל הא. ומעלתו נ"י בא לדון בדבר חדש באומר הרני כאלו התקבלתי איכ"ל דגם הפר"ח מודה וכן לענין ריבית ביו"ד סי' ק"ס כ' מעלתו דמסתבר באומר הרני כאלו התקבלתי בוודאי מהני מחילה אפילו למ"ד דלא מהני מחילה ולפי.

ענ"ד אין הדין כן. ואדרבה דברי הרמ"א תמוהין לי.

איך סתם זה דהרי מבואר בתשובת הרשב"א סי' י"ח ובאבודרה' ריש הלכות ברכות בשם הראשונים דמתנות עניים אם מוחל העני נפקע המצוה ואין חייב ליתן. ולכך אין מברכין על מתנות עניים.

ומחילה לא שייך כמו שכבר ביארתי בתשובה בסי' שכ"א (ובתשובה השייך לענין כיבוד אב ואם) אלא או שמוחל השיעבוד והחיוב. או שיאמר הרני כאלו התקבלתי ובדבר שהיא שלו ואין עליו שיעבוד רק חיוב ומצות בוראו א"א למחול.

אלא לומר הרני כאלו התקבלתי ומבואר דבזה אינו מקיים המצוה אדרבה בזה נפקע המצוה. כיון שאין העני רוצה.

וזהו רצונו שלא לקבל לא חייבו השי"ת. וכן כ' שם לענין כבוד אבותיו ורבותיו וכיוצא וא"כ ה"ה לענין משלוח מנות ומתנות לאביונים אם הם אינם רוצים לקבל או מוחלין אין עליו החיוב אבל מ"מ לא קיים בזה המצוה משלוח מנות ומתנות לאביוני' ונפ"מ שאם יש אחרים צריך לשלוח לאחרים.

אלא א"כ כלם אינם רוצים לקבל או למחול אז לא מבטל למצוה. דאל"כ הי' ראוי לו לברך על מצות אלו.

וכמ"ש הרשב"א הנ"ל. אע"כ דיש ביד אחרים לבטל המצוה ממנו וא"כ דברי הרמ"א תמוהים לכאורה: ובוודאי כך נראה מסברא.

דנהי באומר הרני כאלו התקבלתי הוי כאלו קיבל מכל מקום הוא לא נתן. ולכך תליא בתנאי שאומדנא שכוונת התנאי הי' לטובת המקבל.

אז אמרינן דמהני כאלו התקבל אבל היכא שיש אומדנא שכיוון לצעורי דהיינו שכוונתו על נתינת הנותן. אמרינן בגיטין דף ע"ד ע"ב דלא מהני הריני כאלו התקבלתי והטעם שהרי הנותן לא נתן.

וא"כ כדי לקיים מצוה ויהא מצוה לעושי מצוה צריך נתינת הנותן ומה בכך שאצל המקבל הוא כאלו קיבל. מ"מ הנותן לא נתן ולא מצוה דילי' הוא.

ועל מצוות לאו ליהנות ניתנו. פרש"י בר"ה דף כ"ח אלא לעול על צווארו והיינו דוגמת לצעורי קא מכוון.

ולא חלילה לצעורי. אלא אדרבה לטובתינו.

עכ"פ נראה הסברא ישרה לפי ענ"ד פשוטה כמ"ש הרשב"א הנ"ל דבמחילה אפי' במחילת הרני כאלו התקבלתי נפקע המצוה אבל לא נתקיימה: וכן לענין קנין או קידושי אשה אפילו לפי מ"ש המל"מ בפ"ה מאישות דאפילו לא נתן הוא. אלא שעל ידו קיבלה הוא מהני אבל מ"מ לא מהני הרני כאלו התקבלתי דאפילו בקיבלה על עצמה פחות משו"פ לומר דאצלה שוה כפרוטה מסתפק הר"ן בפ"ק דקידושין אי מהני.

אבל הריני כאלו התקבלתי פשיטא דלא מהני ומטעם הנ"ל נהי דהוא לא צריך ליתן. מ"מ היא צריכה ליהנות ממנו בשו"פ ובזה נקנית הוא לו וקנין בכדי לא אשכחן.

וה"ה לענין מתנות כהונה פשיטא דלא מהני מחילה לקיים מצות נתינה. (אלא דבמתנות כהונה מבואר מדברי תשובת הרשב"א הנ"ל.

דאפילו המצוה אינה נפקעת): ודברי בה"ג המובאים בש"ך סי' ש"ה ס"ק ביו"ד דגברא רבה ידע למחולי מהני קשים דמ"מ הוא לא נתן ומטעם זה באמת הש"ע שם לא ס"ל כוותי' דצריך שיהא שוה חמש סלעים לשום אדם. ולכאורה קשה ניחוש שמא שוה חמש סלעים במדי וממילא מהני קבלתי וכמ"ש הר"ן בפ"ק דקידושין ומובא בב"ש סי' ל"א גבי חוששין שמא שו"פ במדי וא"כ הוי ספק אי נפדה או לא והמע"ה.

ולמה פסק הש"ע דבעי' שיהא שוה לשום אדם חמש סלעים. וי"ל דזה הוי כא"י אם פרעתין דקי"ל דחייב לשלם מיהו לפי מאי דקי"ל בח"מ סי' ע"ה סעי' יוד וי"ח דהיכא דהוי ספק לשניהם.

ואפילו בא"י אם פרעתין ואפילו לצי"ש פטור לי"א קשה. וצ"ל דהש"ע לכתחילה קאמר וא"כ יש לומר דהרמב"ם דסתם בפ"א מבכורים בדיעבד קאמר.

ולכך לא חילק בין אם שוה לשום אדם וכמו שחילק הש"ע ועיי"ש בש"ך ובטו"ז. עכ"פ דברי בה"ג נראים דלא כמ"ש לעיל: והנה לענין ריבית נמי נראה דמחילה מפקיע למ"ע דוחי אחיך עמך למאן דסובר דמהני מחילה כמבואר ברמב"ם בפ"ד ממלוה וביו"ד סי' ק"ס.

אבל לא קיים בזה המ"ע לא מבעי' לפי מ"ש הרשב"א בב"ק דף קי"ב דהמלוה קנה הריבית ורק רחמנא רמי עלי' מצוה כמו צדקה לאהדורי ולכך לברי' לא צוה לאהדורי יעויי"ש וא"כ דינו כמ"ש הרשב"א לענין צדקה. ואפילו לדברי התוס' בב"ק שם דהוי כמו גזילה אצל המלוה מ"מ מ"ע לא נתקיים.

ולכך סוברין הגאונים דמחילה לא מהני כיון דהמ"ע לא נתקיים נשאר הלאו למ"ד קיימו ולא קיימו והוי כמו מילתא דאמר רחמנא לא תעביד ואי עביד לא מהני אלא א"כ נימא שימחול למפרע שלעולם לא הי' ריבית. וזה אי אפשר לכך לא מהני מחילה: אבל להרמב"ם דסובר דמהני מחילה נראה פשוט דסובר נמי דבמחילה לא מקיים המ"ע דוחי אחיך עמך אלא דריבית הוי לאו שניתק להשבון ולא נתחייב כ"א תשלומין ונהי דהשתא איפקע התשלומין מכל מקום גברא בר תשלומין הוא ושיעבוד הוא דאיפקע.

כדאיתא במכות דף ט"ז גבי משכון הגר. ולא דמי לשארניתק לעשה עכ"פ זה נראה בוודאי דגבי ריבית לא שייך כ"א מחילה דהרני כאלו התקבלתי לפי דברי רשב"א בב"ק דף קי"ב וגם אין כאן שיעבוד נכסים כמ"ש המל"מ בפ"ד ממלוה.

ואפי"ה סוברי' הגאונים דלא מהני מחילה מטעם שלא קיים המ"ע. וא"כ ה"ה בנידון דידן לענין מנות ואין להביא ראיה מדברי הריב"ש סי' שפ"ז בנשבע שבועה שאתן לפלוני והוא אינו רוצה לקבל דפטור דכוונת אתן היינו אם ירצה לקבל ובאמת שכ"כ נמי הרשב"א בחידושיו לשבועות דף כ"ה.

וצ"ע קצת דדבריו סותרין למ"ש הרשב"א בחי' גיטין דף ע"ה ע"א משמע בנשבע ליתן צריך ליתן בע"כ אלא דנתינה בע"כ חשיב נתינה וע"כ דלא יהיו דבריו סותרין. נראה דהמעייין בריב"ש יראה דטעמו הוא הואיל ולטובת המקבל כוון אבל אם אנו רואין ומשמעות שבועתו הוא שרצה לקנוס את עצמו ולצער עצמו נשבע שיתן אז באמת לא קיים מצות נתינה.

אם המקבל אינו רוצה לקבלו. ובזה מיירי הרשב"א בגיטין דמ"מ נתינה בע"כ חשיב נתינה.

ומ"ש הש"ך ביו"ד בס' רל"ו ס"קח דטעמו דהריב"ש משום הרני כאלו התקבלתי בריב"ש לא משמע כן. עכ"פ מוכח לפי הנ"ל דהיכא דיהא נחשב לנתינה.

בעי' שיתן ממש וא"כ קשיא דברי הרמ"א גבי משלוח מנות: ע"כ נראה לי לפי הלשון המבואר במהרי"ב שהעתיק כוונתו נראה דבא למעט דלא נימא כמ"ש רשב"א בגיטין. דצריך ליתן בע"כ לקיים נתינה קמ"ל.

כיון דאינו רוצה איפקע המצוה. אבל המצוה לא קיים דהיינו אם יש אחרים וא"כ גם כוונת רמ"א איכ"ל מאי דאמר יצא היינו באין אחרים כאן שרוצה לקבלו וקמ"ל דלא בעי ליתן בע"כ דממילא נפקע המצוה וכדעת הרשב"א הנ"ל.

כן נראה לפי ענ"ד בדין זה. מיהו יש לומר דכאן קפיד קרא רק על משלוח מנות והרי שלח, משא"כ גבי צדקה בעי' נתינה ועפי"ז גם בגזל וריבית יש לומר.

כיון דלנתוקי ללאו אתא תליא במשיב וקיים מ"ע אפילו לא קיבל כן נראה לפי ענ"ד לחלק דברי ידידו הדוש"ת: הק' משה שיק מברעזאווע תשובה שמ"ג שיל"ת חוסט יום ד' טוב אדר שני תרל"ב לפ"ק: החיים והשלום וכל טוב להרב המאוה"ג המופלג כש"ת מוה' חיים צבי ווינקלער אב"ד בק"ק ראצפערט יע"א: מה שהעיר מעלתו במגילה דף ו' ע"ב דאמרינן דקריאת המגילה באדר שני לרשב"ג דמסמך גאולה לגאולה עדיף.

והקשה הא אין מעבירין על המצות ג"כ דאורייתא. לא קשה לפי ענ"ד דהרי הש"ס עצמו אמר דמעלה זו עדיף.

ובוודאי שכך הוא דגאולת מצרים וישועת פורים שניהם ממקום אחד ומטעם אחד באו לא בצדקתינו וביושר לבבינו שם קטרגו הללו עע"ז וכו' וכאן נתחייבו על שהשתחוו לצלם. רק שבזכות אבותינו וברית אשר כרת ה' עמנו הציל ה' אותנו וזהו עיקר השמחה וחיוב ההודאה שגם בהיותנו עבדים לא עזבונו ה'.

וכבר אמר נחמי' כי עבדים אנחנו ובעבודתינו לא עזבונו ה'. ולכך ראוי לסמוך זו אל גאולה הראשונה:.

וכבר.

כ' הטורי אבן דאין מעבירין על המצות לאו דווקא דזה שייך רק בב' דברים רק הכוונה דזריזין מקדימין למצוות וכבר כ' החכ"צ כסי' ק"ו דבמצוה חדא החיוב להמתין כדי לעשותה יותר מן המובחר ואע"ג דזריזין מקדימין ג"כ מן התורה מ"מ מעשים בכל יום להמתין עד נץ החמה כעין היו גומרינן עם הנץ החמה.

ויש לי איזה פלפול בזה אבל אין כאן מקומו: ומה שהקשה למה בהרכיב בתוך של חברו אמרינן רפ"ק דביכורים דאינו מביא הא אמרינן בחולין דף ל"ו דשותפין חייבין בביכורי' לא קשה יעויין בר"ן ר"פ השותפין דיש לשותפין קנין גוף וקנין שיעבוד יעויי"ש וע"ז נשתתפו דיניקת אילן או זרעים יהא לו וכל היניקה משלו וקרינן בי' ביכורי אדמתך דכולו אדמתו.

משא"כ ביונק משל חבירו. אין כאן ביכורי אדמתו כנ"ל פשוט: תשובה שד"מ מה שהקשה על החת"ס חאו"ח סי' ע' שכ' שהרשת למעלה מחצי המזבח ומשכו ב' אמות שרש"י בחומש לא כתב כן.

וכן נראה מן הגמרא דהרשת הי' למטה. הנה באמת רש"י בזבחים סותר עצמו דבזבחים דף ס"ג ד"ה והכתוב כ' שהרשת למעלה עד חצי המזבח ובזבחים דף נ"ג ע"א.

כ' רש"י בהיפוך והצ"ק שם רצה להגיה ובס' טהרות הקודש כ' דהם דיעות חלוקות. אלא לפי מ"ש הטהרות הקודש שם דמשך הרשת היא משך אמה וכרכוב משך אמה.

אבל אין זה מוכרח בפרט למ"ד דכרכוב הי' חריץ סביב המזבח לנוי נראה דטפי איכ"ל דלא הי' משכו אלא מעט דהוי נוי טפי וממנו ולמטה עד חצי המזבח הי' הרשת במשך ב' אמות כן יש לומר ולכך לא הי' הש"ס בשבת דף צ"א יכול להקמות כמ"ש מרן וצ"ל עיי"ש ואתי שפיר. תשובה מש"ה בעזהי"ת אור ליום ה' ט"ז אלול שנת תרל"ה לפ"ק חוסט יע"א כשמוע קול שופר יוחק לחיים טובים בספר ידידי הרב הגאון המופלא ומופלג בתורה ובחסודות כש"ת מוה' מענדיל פאנעט נ"י אבדק"ק דעשש יע"א במדינת זיבענבערגין זה איזה חדשים קבלתי מאת פר"מ נ"י מכתב עם ספר מראה יחזקאל מאת אביו הגאון המנוח זצ"ל ומחמת טרדות וגם לא הייתי בביתי איזה שבועות.

כי הייתי במרחץ לזאת נתעכבתי עד היום ועתה באתי לאמור לו תודה ותשואות חן חן לו על אשר כבדני בספר היקר ויהי ה' עמו ומחיה חיים יתן לו חיים ארוכים ומתוקנים: והנה בסי' קכ"ו האריך שם להסכים עם המחבר. להתיר לעשות חתונה בפורים.

דאנן קיי"ל כרב דאוסר לישא אשה במועד מקרא דושמחת בחגך ודווקא בחג משא"כ בפורים ותמהני ע"ז הרי מבואר באהע"ז סי' ס"ב סעי' ב' דנושאן הרבה נשים ביום אחד. אבל סעודה צריך לעשות לכל אחת בפ"ע משום דאין מערבין שמחה בשמחה והוא מלשון הירושלמי וכן הוא ברמב"ם ויליף זה מהא דאמר לכן מלא שבוע זאת ונותן לך גם את זאת ונהי דמהתם ליכא הוכחה דמה"ת הוא.

כמ"ש הרמב"ן בחומש בפ' ויצא על הפסוק ההוא. ושבעת ימי המשתה הם מתקנות משה רבינו עה"ש ומטעם זה לא הביא במ"ק דף ח' ממקרא הזה.

מ"מ מבואר ברמב"ם ושו"ע דאין מערבין שמחה בשמחה. וא"כ תמיה גדולה על המחבר באו"ח סי' תרצ"ו איך פסק דמותר לישא אשה בפורים.

וגם שם באהע"ז עצמו תמה בספר בית מאיר. למה חילק בזה בין הנשואין ובין הסעודה: ולפי סברת הדגול מרבבה שהובא בתשובה הנ"ל מיו"ד סי' שצ"ב.

משום שמא יקדמנו אחר יש להקל בזה"ז כיון דאין מארסין אלא תחת החופה ויש לחוש שמא יקדמנה אחר ולכך מותר לישא. משא"כ הסעודה.

מיהו תי' זה אינו דהרי שם לענין מועד. ולענין פורים לא חילק.

אלא שמ"מ קשיא מזה על מ"ש הגאון בתשובה הנ"ל דמכח דברי דגול מרבבה יש להתיר הנישואין בפורים דאפי' הי' אפשר לומר כן הי' מותר רק לישא. אבל לא לעשות סעודה כמ"ש שם באהע"ז סי' ס"ב הנ"ל, וגוף קושית הבית מאיר.

מיושב עפ"י דברי המג"א. בסי' קמ"ז ס"קיא דדווקא במצוה של חובה משום חבילות חבילות וא"כ הנישואין שהם רשות שאני.

ותוס' כ' במו"ק דף ח' דאיכ"ל דהטעם דאין מערבין שמחה בשמחה דאין עושין מצות חבילות חבילות וא"כ בנישואין שהוא עדיין רשות מותר. משא"כ כיון שכבר נשא.

א"כ הסעודה חובה עליו ואסור משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות: ומזה קשה על מ"ש הגאון שם בתשובה הנ"ל דגבי נישואין לא שייך הטעם שכ' הרשב"ם בטעמא דאין עושין מצות חבילות חבילות' משום דהוי עליו כמשא דבנישואין אין משא. דזה א"ש על הנישואין אבל אכתי הי' אסור לעשות הסעודה.

כיון דנשא הסעודה עליו חובה ומשא ואפילו אי נתיר לו הנישואין מ"מ הסעודה לא יעלה לו. ומ"ש ממה שפסק באהע"ז הנ"ל דנושא כמה נשים אבל סעודה צריך לעשו' לכל אחד בפ"ע: ולולא שסיים שם המחבר שאין מערבין שמחה בשמחה הו"א דהתם מטעמא אחרינא ששמחה של זו הוא תוגה לאחרת ששתי נשים צרות זו לזו (ובאמת קשה לי על הירושלמי.

דמנ"ל למילף מהתם דאין מערבין שמחה בשמחה. דלמא שאני התם משום דשמחה אחת תוגה לחברתה.

כיון דנעשים צרה זו לזו וצ"ע) אבל כיון דהרמב"ם והמחבר כתבו הטעם משום דאין מערבין שמחה בשמחה א"כ צ"ע דסתרו דברי המחבר אהדדי ממה שפסק באה"ע עם מה שפסק כאן באו"ח לענין נישואין בפורים. וגוף קושית הבית מאיר דלעיל אמרתי לישב עפ"י מ"ש המג"א בסי' קמ"ז הנ"ל דלרמב"ם חבילות חבילות שייך דווקא בב"א אבל בזה אחר זה.

אפילו בחד גברא אין כאן משום מצות חבילות וא"כ נישואין לעולם א"א בב"א דהרי הרמב"ם סובר דבעי' ראוי' לביאה וא"כ לעולם לא שייך דישא ב' נשים בבת אחת ולכך מותר אבל סעודה אסור לעשות שניהם כאחת. וא"ש דברי הרמב"ם דמחלק בין נישואין לסעודה.

אבל בין סעודת ב' נשים לסעודת נישואין בפורים לא אדע שום חילוק וצ"ע לכאורה. והנה המג"א בסי' תקמ"ו ס"קד.

הקשה על הב"י שהביא ב' תשובות רשב"א בתשובה אחת כתוב דאם נשא בעיו"ט מותר לעשות סעודה ברגל ובתשובה אחרת כתב דאסור וכ' הב"י דהואיל ומידי דרבנן הוא קי"ל להקל והקשה המג"א דהתוס' כ' דדרש גמור הוא לאסור נישואין ברגל ואפשר לישב קושית המג"א דהשאגת ארי' מסי' ס"ה עד ס"ה ס"ח האריך אי חייבין בשמחה מה"ת בזה"ז דאין לנו שלמי שמחה וכו' וכ' דלהרי"ף והרמב"ם והרא"ש גם בזה"ז מצות שמחה מדאורייתא ועוד כ' דאפילו אי שמחה דאורייתא איכ"ל דבלילה ראשונה של יו"ט אין השמחה מדאורייתא.

אלא מדרבנן. וא"כ איכ"ל דזה כוונת הב"י כיון דקי"ל דעיקר שמחה אינו רק חד יומא והוא דאסור לערב שמחה בשמחה והלילה נגרר אחר היום.

ואם נשא בערב הרגל ורוצה לעשות הסעודה בליל יו"ט ראשון בזה פליגו התשובו' הרשב"א וע"ז כ' דאיכ"ל. כיון דשמחה בליל הראשון הוא מדרבנן הוי מילתא דרבנן וקי"ל להקל כן יש לפרש כוונת הב"י.

אמנם המג"א אפשר דס"ל כמו שהוכיח ג"כ בשאגת ארי' שם דלדעת הרי"ף והרא"ש גם בלילה הא' שמחה דאורייתא והב"י פסק לעולם כתרי מהני תלתא הרי"ף והרא"ש והרמב"ם. ולכך סובר דגם בלילה הראשונה שמחה דאורייתא.

ולכך הקשה לפי שיטת הב"י שפיר כך נראה לפי ענ"ד. ועכ"פ.

נראה לי לישב בזה סתירת הש"ע דמה שהתיר בסוף סי' תרצ"ו לעשות חתונה בפורים היינו שיעשה הסעודה בלילה שהוא ליל ט"ו ואז אין אנו מחוייבין סעודה מצד הפורים ויכול לצאת בסעודה ההוא חיוב סעודת הנישואין וא"כ דברי הש"ע באה"ע ובאו"ח עולין בקנה אחד דכשם שפסק באה"ע בסי' ס"ב דבנישואי ב' נשים אין איסור ה"נ בפורים והסעודה שאוסר שם בסי' ס"ב בב' נשים ה"נ אוסר בפורים.

ובאמת כוונתו לעשות הסעודה בלילה בליל ט"ו שאין אז חיוב סעודה מצד פורים כן נראה לפי ענ"ד שהם עולים בקנה אחד דהיינו לפי הטעם שכ' לעיל דהנישואין שרי. ואכתי הוי רשות.

וכן מנהג העולם דבשושן פורים עושין החתונה אבל בזה מחמירין דבי"ד אין עושין אפילו נישואין. דשמא יאכלו ביום שהם מחוייבים בסעודה מכח פורים ואין מערבין שמחה בשמחה.

כן נראה לפי ענ"ד נכון וא"ש ובזה אחתום בברכה יהי ה' עמו. ולא לתר יכתב ויחתם לחיים טובים ולשלום עם כל ב"ב וכל אשר לו ידידו הדורש שלומו הק' משה שיק מברעזאווע