שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק שלישי

בארבעה חלקי שלחן ערוך ובכמה מקצועות הש"ס אשר נשאתי ונתתי והשבתי לידידי וחברי ותלמידי בדבר הלכה, וגם מה שהחלפתי במכתבים עם גאוני וצדיקי הדור שליט"א, ולהבחל"ח ששבקו לן חיים זי"ע להשתעשע בדברי תורה בס"ד

אשר חנן ה' את עבדו מקים מעפר דל

מנשה הקטן

אבדק"ק אונגוואר וראש ישיבת בית שערים בברוקלין נוא יארק

בן לאאמו"ר הקדוש חסיד ועניו מרן ר' **אליעזר זאב**

שנהרג ונשרף עקה"ש, הי"ד

יוצא לאור ע"י

מכון משנה הלכות גדולות

שנת תשס"ט לפ"ק

Published and copyrighted 2008
הוצאה שישית עם הוספות ותיקונים
©

להשיג הספר:

מכון משנה הלכות
ת.ד. 23451
קרית אונגוואר
רמות, ירושלים
(02) 586 9097

Machon Mishne Halachos
1578 53rd Street
Brooklyn, N.Y. 11219
(718) 851 0806

נסדר ונערך אצל "ישר"
347.528.6918

הקדמה

הודו לה׳ כי טוב
כי לעולם חסדו

ברוך אתה ה׳ אל-נו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה׳ נותן התורה.

מ-ה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי,
נ-דבות פי רצה נא ה׳ ומשפטיך למדני,
ש-לום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול,
ה-בינו ואצרה תורתך ואשמרנה בכל לב.

אמר המגיד משנה הלכות באימה ביראה בזיע ובמורא, מא-ל הגדול הגבור והנורא, בכריעה ובקידה והשתחויה גמורה, נדכה בלב ונפש שבורה, בתפלה ותחנונים ליוצר ברא, בהכנעה וענוה מכל נברא, בידעי בעצמי ידיעה ברורה, מיעוט חכמתי ודעתי קצרה, מלהבין חכמת בעלי הצורה, ואף מלהגיד דעתי הצעירה, הן ליישב הן לסתירה, בין גאוני הדורות בני הגבורה, אשר ראו באספקלריא המאירה, כל רז מהם לא נעדרה, משנתם וחכמתם כחמה ברה, במקרא ומשנה הלכה וסברא, הצפונים בחדרה עמיקא וטמירא, כשלחן ערוך לפניהם סדירא, אבל מה אעשה ונפשי חשקה בתורה, ואש התאווה בי בערה, כבמסה ובתבערה, לראות בעטרת ישראל ותפארה, אור המאיר בחשיכא ונהורא, ואם אני הקטן שבחבורה, הוי זנב לאריות בשורה, ולא ראש לשועלים נאמרה, ובעקבי הצאן יצאתי לחבירה, לאסוף גורנה מזיוה והדרה, לסלסלה ולרוממה לפארה ולסדרה, בצצים ופרחים להדרה ולעטרה, ובזר זהב סביב לכתרה, בה הגיתי יומם להבין חמורה, לילות בליתי על כל שורה, ואם לאחר העיון דרישה וחקירה, נשארתי בספק קושיא או סתירה, אכנס עמם בעובי הקורה, ואחוה דעתי בעזר צור ברא, והקורא יוסף שנית לבררה, כי להם נתנה הבחירה, למי ראוי משפט הבכורה, ואמדד דברי במדה ובמשורה, במללי מילי עם בעלי ספורה, וד׳ הגדול ינחינו בדרך ישרה, ויפתח לנו שערי אורה, ולכוין ההלכה ע״פ המסורה, וישמור עטי מדבר סוררה, ויצילנו מכל צוקה וצרה, ועל שגיאות לי לכפרה, ואבקש מכל מדברי מרה, לחדול פשע באף חרה, ואם יצא פיהם בישות לאמרה, בכל כחי ביתי אשמורה, ובאם מאוהבי אקבל הערה, ואחר כל דרישה וחקירה, אראה שהוא באמת חמורה, אודה בפני כל חבורה, ולא אבוש לקבל תמורה, ואצא בתודה רנה ושירה, בחלילין וחצוצרות וקול זמרה, ואבקש מא-ל הנאזר בגבורה, שישלח לנו הולך תמים במהרה, ויקבץ נדחנו בקול שיפורא, ויבנה לנו בית הבחירה, ויתרומם ויתנשא.

אזמרה לאל-י בשירה

תש-בי בשרני בשורה, לות דן חיבורא, כקבל מסני טורא, הלכה כמשנ"ה
רק-מה לערטיל מלבשתא, יקטירו לה כתרא, למן דמתמר בשמעת, בהלכה ומשנ"ה
צפ-צוף שפתי בררתי, ובמגלת ספר חברתי, עתיקא וטמירא חיורתי, בהלכה ומשנ"ה
עס-ים מנופת צוף, מדבש וחלב לגוף, בסום לחיך ופיו, הלכה ומשנ"ה
נמ-נו מחפשי מומין, באורייתא לא יחכמון, להבין פתגמין אטומין, בהלכה ומשנ"ה
לכ-ל כסופי מיא, כמטרא מן רקיעיא, ירוה ית צחייא, בהלכה ומשנ"ה
יט-עמו אלופי תורה, ונערים יושבי שורה, ויתענגו כל החבורה, בהלכה ומשנ"ה
חז-יון מאור המזרח, יציץ ציץ ויפרח, מטה מנשה כפרח, בהלכה ומשנ"ה
וה-יה כשמש וירח וכששנה בהחוחים פורח, ויעלה לריח ניחוח, בהלכה ומשנ"ה
דג-לי כן תרום, ויתעלה עדי מרום, בשפתי אשלם פרים, בהלכה ומשנ"ה
בא-מת תנחני נפשי, אתה אל-י ישעי, ישעשעו תנחומיך בקרבי, בהלכה ומשנ"ה
חזק לעמוס בעבודה, באוצר כלי חמדה, וקבל מני תודה, ח"ג הלכה ומשנ"ה
משנה אות באמצע, ובכן שמי נמצא, לזכר עולם חרוצה, בהלכה ומשנ"ה
הלכות אל תפסקו, ממה שבעטי נחקקו, עדי במקור תדקדקו, בהלכה ומשנ"ה

חזק לבר חכים, אליעזר זאב להקים, ב' השרים הגאונים הצדיקים, בהלכה ומשנ"ה
חזק לנות בית, אהובה שלום ורעות, ונזכה לבנות בית, בהלכה ומשנ"ה
ויברכך ד' מציון, אחי וביתך ר' בן-ציון, ותזכו לשיבת ציון, בהלכה ומשנ"ה
וברכה הנני להביא, לאחי וביתך ר' צבי, ותזכו לרוץ כצבי, בהלכה ומשנ"ה
ועוד אסדר ברכה, לכל בני המשפחה, וירבו אלף פעמים ככה, בהלכה ומשנ"ה
וברכה לקהל עדתי, הדורשים את טובתי, ולכל הבאים בעזרתי, בהלכה ומשנ"ה

כבוד תורה

לעשות רצונך אל-י חפצתי
ותורתך בתוך מעי

אהל רחל לאה

[ע"ש א"מ הצנועה והצדיקת וכו' מרת רחל לאה הי"ד.]

בראשית ברא אל-ים את השמים ואת הארץ, ודרשו ז"ל בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנקראו ראשית, וי"ל דדא ודא חדא הוא לפי מה שאמרו ז"ל קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא ואין זה בלא זה וממילא תרווייהו אמת דבשביל התורה וישראל נברא העולם, ובגמ' שבת פ"ח משמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה אם יראה למה שקטה ואם שקטה למה יראה אלא בתחלה יראה ולבסוף שקטה ולמה יראה כדר"ל דאמר ר"ל מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ה"א יתירה למה ליה מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין וא"ל אני מחזיר אתכם תוהו ובוהו. ופרש"י הששי המיוחד במקום אחר כדאמרינן בעלמא חולין צ"א הירך המיומנת אף כאן ויהי ערב ויהי בקר של גמר בראשית תלוי ביום הששי והוא ששי בסיון שנתנה בו תורה מרבויא דה"א דריש ביה נמי הא ע"כ. מבואר דכל בריאת העולם וקיום העולם תלוי בקבלת התורה ע"י ישראל דוקא וכמו שהיה התנאי מפורש אם ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין וא"ל וכו' והיה תנאי כפול לזה על ישראל שיקבלו בכבוד התורה.

אלא שדבריהם צ"ב ממה שדרשו ז"ל הופיע מהר פארן ואתא מרבבות קדש ודרשו ז"ל מלמד שחזר הקב"ה על כל האומות שיקבלו את התורה ורק אחר שמיאנו בה חזר אותה לישראל ולפום ריהטא נראה דאם אחד מהאומות היה מתרצה לקבל את התורה שוב לא היה נותנה לישראל והיה העולם מתקיים ג"כ ומשמע לכאורה דישראל לאו דוקא ולאו בהו דוקא תולה קיום העולם. ומה שנלפענ"ד דודאי קיום העולם אינו תלוי אלא בישראל וכמו שדרשו שבשביל ישראל שנקראו ראשית וכדר"ל שהתנה הקב"ה עם מעשי בראשית דוקא אם יקבלו ישראל את התורה אתם מתקיימין וא"ל יחזור העולם לתוהו ובוהו. ואפילו הסכימו כל האומות לקבל התורה וישראל ח"ו מיאנו בה לא היה העולם מתקיים דעל תנאי זה נברא העולם ומה שחזר הקב"ה על כל האומות הוא משום דאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו וכמו שאמרו בגמ' ע"ז דף ג' ע"ב וחשב דילמא גם הם מתרצים בה יתן גם להם התורה אבל אפילו עם קבלתם אכתי הכל תלוי בישראל שיקבלו ויתנו כבוד לתורה.

ובהא יש לתת טעם למה חזר הקב"ה קודם על כל האומות שהם הטפלים ולא בא ראשונה לישראל שהם העיקר ואי לאו קבלתם ממילא קבלת האומות אינו כלום וי"ל לפי מה שדרשו ז"ל הטעם דעכו"ם אסור ללמוד תורה משום דתורה צוה לנו משה מורשה ודרשו אל תקרא מורשה אלא מאורסה והוי לה להתורה דין ארוסת ישראל וב"נ הבא עליה חייב מיתה או מטעם דהוה בכלל הגוזל מתנת ישראל וכמו שכתב הט"א חגיגה בדרש מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל ע"ש וכבר הארכתי בזה בס"ד במקום אחר אלא שכל זה דוקא אחר שקבלו בני ישראל התורה נעשה ארוסתם או מתנתם ועכו"ם אסור בה ולכן ע"כ היה מוכרח לחזור בה לאומות העולם שאם ירצו לקבלה דוקא קודם שנתנה לישראל שאז עדיין היתה

מותרת לעכו״ם ולא היה עדיין בכלל ארוסת ישראל שאסורה לעכו״ם, ובזה יש להבין ג״כ הקרא מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל כלומר כיון שכבר הגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל שוב לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום שמעתה ועד עולם אסור להם אבל מקודם היה יכול ליתן להם אם רצו בכבוד התורה.

ומיושב נמי קושית המפרשים למה לא כפה עליהם ההר כגיגית כשחזר עליהם כמו שעשה לישראל ולהנ״ל פשוט כיון דקיום העולם לא תלוי בהם אלא בישראל ולהם היתה רק בבחינת חסד מה׳ ואם לא ירצו לא ירצו אבל בישראל שכל העולם ועמודי תבל בהם תלוי ואם לא יקבלו את התורה יחזור לתוהו ובוהו ולכן כפה עליהם ההר (ובמקום אחר אמרתי דזה היה באמת כפיית ההר היינו שהעולם יחזור לתוהו ובוהו ויפול עליהם ההר) אם ימאנו לקבלה וליתן כבוד לתורה

ומיושב נמי מה שמברכין בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, ולפום ריהטא ג״כ צ״ב דאדרבה הרי בראשונה חזר על כל האומות עם התורה ורק כשמיאנו בה הביאה אלינו ומה בחר בנו איכא, אבל לפי הנ״ל אדרבה מדחזר אליהם מתחלה הראה בזה שבחר בנו מכל העמים משעת הבריאה, ועוד קודם כמו שאמרו בב״ר פ״א שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר, וכן איתא בזוה״ק וירא קי״ח ב׳ דהא ישראל סליק ברעותא דקב״ה עד לא יברא עלמא, ועיין פ׳ נח ס״ה א׳, ופקודי רס״ח ב׳ אר״ש וכו׳ דכד רעיתא עלאה וכו׳, ועיין הגהות רח״ו ז״ל ובע״ח שער עיגולים ויושר ריש ענף ב׳ ובנה״ח ש״ד פי״א. ולכן הוכרח לחזור עליהם קודם דלאחר שקבלו ישראל שוב לא היה יכול להם משום ארוסת ישראל וכנ״ל, ומוכח מזה דבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו דוקא. ומה מאד מיושבת בזה ברכה שני׳ שמברכין אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו שאין לו מובן לכאורה, ולהנ״ל אתי שפיר דכיון דתנאי התנה הקב״ה שאם לא יקבלו ישראל את התורה יחזור העולם לתוהו ובוהו א״כ בקריאת ולימוד התורה אנו מקיימין העולם שלא יחרב ואמרינן לאחר הקריאה והלימוד וחיי עולם נטע בתוכינו כלומר שקיום העולם תלוי בנו היינו חיי עולם ממש שקיומה בטוח כ״ז שישראל יקיימו המצות וישמחו השמים ותגל הארץ בכבוד התורה.

ומעתה יש להבין מה שאמרו חז״ל תענית (דף ט״ז) גדולה ת״ת יותר מהצלת נפשות, מבנין ביהמ״ק, מכיבוד אב ואם ע״ש וצ״ב הרי אדרבה להצלת נפשות מחללין שבת וכל איסורין נדחין לבד מג׳ עבירות שאין מתרפאין בהם והתורה אמרה וחי בהם, וי״ל דודאי מחללין שבת אחד כדי שישמור שבתות הרבה, אבל אם לא ילמדו תורה ח״ו ויחזור העולם לתוהו ובוהו א״כ כל הנפשות תולים בתורה ואי לאו תורה כל העולם כולו בסכנה, וא״כ אדרבה הרי בלימודו הוא מציל את כל העולם, אלא שיש חילוק שאם יש אחרים שלומדים בשביל קיום העולם אז מבטלין בשביל יחיד אבל כשאין מי שילמוד אז גדולה ת״ת יותר מהצלות נפשות דאין לך הצלות נפשות גדולה מזו. ובירושלמי ר׳ פאה אמרו ר׳ ברכיה ור׳ חייא דכפר תחומין חד אמר אפילו כל העולם כולו אינו שוה אפילו לדבר אחד מן התורה וחד אמר אפילו כל מצוותיה של תורה אין שוות לדבר אחד מן התורה ע״ש וע״ז אמרו ז״ל ותלמוד תורה כנגד כולם ואמרתי לפרש בזה מה שאמר המשורר לעשות רצונך אל-י חפצתי ותורתך בתוך מעי כלומר כשאני רוצה לעשות רצונך איזה הוא רצון הקב״ה היותר היינו שיהיה תורתך בתוך מעי שאשב ואלמוד תורה כי זה עיקר רצונו לישב וללמוד תורה. (ובשם השבט סופר שמעתי לפרש לפמ״ש רז״ל ולא ע״ה חסיד ואפילו רוצה לעשות רצון בוראו לא ע״ה חסיד ולכן אמר לעשות רצונך אל-י חפצתי אז צריך שיהיה תורתך בתוך מעי וזה רצון הקב״ה ליתן כבוד לתורה.

ובזה מבואר מה שאמר החכם (משלי כ״ח) מסיר אזנו משמוע דברי תורה גם תפילתו תועבה וי״ל דהנה אמרו ז״ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה והנה תפלה הוא מתפלל על עניני עולם הזה

כמו רוב ברכות השמ״ע וכיון שמסיר אזנו משמוע דברי תורה הרי לפי שיטתו לא איכפת ליה בקיום העולם בכלל ואינו חש לו ללמוד תורה שיתקיים העולם ולכן גם תפלתו תועבה. ולפי׳ רש״י שפי׳ אסור ללמוד קודם התפלה יתפרש מסיר אזנו משמוע תורה זה סימן שתפלתו תועבה הוא ואין תפלתו מתקבלת לפני הקב״ה כי מי שתפלתו מתקבלת לפני הקב״ה א״א שלא יהיה לו חשקת התורה דהא בהא תליא ואם תראה מי שנראה כמתפלל בהתלהבות ומראה מעשה חסידות אבל כשבא לדברי תורה מסיר אזנו ממנה אז תדע ברור שתפלתו תועבה ושבע תועבות בלבו כי א״א לזה בלא זה, להתפלל בכונה למי שמשפיל כבוד התורה.

ואמרו ז״ל כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו והכי נמי לענין מצות, כל שהוא מצוה גדולה היצר מתגבר בה ח״ו לבטלו ממצוה גדולה כזו ולכן רואין אנחנו שדוקא בלימוד התורה ובפרט תורה שבע״פ היצר מתגבר בכל יום ואלמלא הקב״ה עוזרו לא היה יכול לו וכיון שבטל היסוד בטל כל הבנין ח״ו דהרי אמרו ז״ל בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין כנגדו והתורה הוא הרפואה הסם החיים נגד היצר, ואל יאמר אדם אני אנצחו ואפילו בשאר מצות באמירת תהלים או בתפלות או במילי דחסידיתא וכדומה אין אלו אלא דברי מרמה מהיצה״ר כי דברי חז״ל ברורים שהתבלין נגדו הוא רק תורה ולא דבר אחר וכבר משלו החכם במסילת ישרים לאחד שחלה במחלה ידועה ובא אצל הרופא ונתן לו סמים נגד המחלה והחולה חזר הביתה ובא שכינו ואמר לו לי יש סמים מאד טובים למחלת הפה ר״ל ואני אתן לך מהם כי נסיתי בהם שהם הועילו לכמה אנשים ואף שמחלתך היא מחלת הלב זה לא חשוב, כמובן מהר המחלה גברה על החולה מאד עד שהיה מפרפר בין מות לחיים, וקראו את הרופא אליו עוד הפעם, והוא מתרעם להרופא האיך לא הצלתני הלא אתה הרופא שלי, והרופא מתפלא באמת האיך לא הועילו הרפואות שנתן לו וחקר על הדבר וראה שהחולה לקח רפואות אחרות שהם למחלה אחרת, ואף שהם טובים באמת אבל לא למחלה זו והניח הרפואות הטובות שנתן לו למחלה זו ואז צעק עליו הרופא הוי סכל הלא אבדת עצמך לדעת כי לקחת סמים אחרים שהם ללא יועיל למחלתך ולא לקחת הסמים שנתתי לך שהם דוקא נגד מחלתך. כן אמר החכם בראתי יצה״ר בראתי תורה תבלין כנגדו ודוקא התורה הוא הסם החיים לנצח את היצה״ר ואם יקח רפואות אחרות בלי תורה אף שהם ודאי טובות מאוד ואפילו ישב בתענית כל ימיו ויסגף עצמו בסיגופי אדם הראשון ואברהם אבינו ועוד לא ינצח בזה היצה״ר בלי תורה כי התורה העידה בראתי יצה״ר בראתי תורה תבלין כנגדו. ושמעתי בשם הקדוש אדמו״ר מוהר״א מליזענסק שאמר נסיתי להתענות משבת לשבת נסיתי לומר תהלים בכל יום, נסיתי לישב במים קרים שעות בימי החורף, לישב בין נמלים וקוצים וברקנים, ועוד לצער עצמי בכל מיני סיגופים, ואותו הבחור (היצה״ר) א״א לנצח כי אם בדף גמרא (בל״א אין דעם בחור קען מען נאר מיט א בלעטעל גמרא דערווישען). ובגמ׳ תענית דף י״א אמר רב ששת האי בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא לשירותיה פי׳ המפרשים ז״ל שלא נהנה מתעניתו כלום ומדמה אותו לכלב שדרכו להתעבר על ריב לא לו, כדאיתא בילקוט שמעוני על הקרא מחזיק באזני כלב מתעבר על ריב לא וגו׳ כן זה מתענה ללא צורך כי תורה אגוני מגנא אצולי ומצלא ומעתה ישמע חכם ויוסף לקח ויתן כבוד לתורה.

ואל יטעך היצר לומר אם כל כך גדול כח התורה אתפוס רק בלימוד התורה ואשליך מעלי כל דבר, לא בדעת דברת ואין אלו אלא מעשה יצר וכבר אמרו ז״ל שבת ל״א ע״ב ויומא ע״ד ע״ב אמר רבי שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן מאי דכתיב (משלי י״ז) למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לשונאיהן של ת״ח שעוסקים בתורה ואין בה יראת שמים מכריז ר׳ ינאי חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתא עביד, כלומר שהתורה היא שער ליכנס בה ליראת שמים לכך צריך שתקדים לו יראת שמים ואי אפשר לתורה בלא י״ש ואמרו ראשית חכמה יראת ה׳ עוד אמר להו רבא לרבנן במטותא מינייכו לא תירתון תרתי גיהנם פי׳ להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה ולא תקיימוה ותירשו גיהנם במותכם ובחייכם לא נהניתם בעולמכם עיין רש״י שם ועל כרחך דתרווייהו בעי ומזה וגם מזה על תנח ידיך וטובים השנים מן האחד וזה הוא כבוד התורה.

ב) ואחר שברור הדבר שא״א לעולם להתקיים בלי תורה צריך להתבונן במה ילמוד תחלה וכבר אמרו לנו ז״ל תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, ובירושלמי ריש פסחים וריש חגיגה בעובדא דרבי אבוהו דשלח בריה לטבריה, ובקדושין דף מ׳ ע״ב, נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה, וברמב״ם פ״ג מהל׳ ת״ת ה״ג אין לך מצוה בכל המצות כולן שהיא שקולה כנגד תלמוד תורה אלא תלמוד תורה כנגד כל המצות כולן שהתלמוד מביא לידי מעשה וכו׳ ע״ש.

ובטוי״ד סי׳ רמ״ו נראה שעיקר הלימוד הוא שמביא לידי מעשה, ולכן צריך ללמוד במקומות שיביאוהו לידי מעשה דוקא, וע״כ עיקר הלימוד צריך להיות במס׳ והלכות הנוגעות למעשה, וללמוד פוסקים כמו בה״ג הרי״ף ורמב״ם ורא״ש וטור ש״ע עם האחרונים עד שיגיע להלכה למעשה וכבר אמרו לנו ז״ל בדיני קדשים הלכתא למשיחא למה לי הרי שאפי׳ בזמן הגמ׳ התנאים ואמוראים לא העמיקו בהלכות שאינן נוהגות בזמננו עד שתמהו הלכתא למשיחא, ובכמה מקומות אשר הש״ס מסיק הלכה כפלוני בדיני קדשים מקשים התוס׳ למה לא פריך בגמ׳ הלכתא למשיחא, ועיין תוס׳ זבחים מ״ה ע״א ד״ה הלכתא למשיחא, וסנהדרין נ״א ע״ב, ומנחות מ״ה ע״ב ד״ה הלכה, ועוד כמה מקומות הרי שאפי׳ בזמנם לא רצו לפסוק הלכות שאינן נוהגות, ואחריהם משכו הפוסקים הרי״ף, והרא״ש, ובעל הש״ע, ושאר פוסקים, לבד מהרמב״ם ז״ל שחבר על כל הש״ס בין הלכות הנוהגות ובין שאינן נוהגות, וזה ודאי רק אחר שכבר למד כל ההלכות הנוהגות על בוריים וכבר ידע כדת מה לעשות בכל המצות. א״כ יצא לנו שתחילת עיקר לימודו יהיה על מנת לעשות היינו שילמוד בש״ס ופוסקים שיצא ממנו הלכה למעשה לאמתה של תורה. ועיין מהרי״ק שרש קס״ה ותוי״ט פ״ג דכלים ובתשב״ץ ח״ג וכן הביא דעת רבינו שמשון כדבריו וכן כתב החוו״י סי׳ צ״ד בכלליו, ועיין נוב״י מ״ת א״ע סי׳ קכ״ט אות א׳ וביד מלאכי סי׳ רל״ד הביא כמה פוסקים ומחלוקת בזה ועיין ג״כ שד״ח מ׳ הכללים אות מ״ג, וגדול התלמוד שמביא לידי מעשה וכבוד לתורה.

וכבר צווחו הראשונים השל״ה והרש״ל ואז״ק מהר״ל מפראג ועוד על העוסקים בפלפולים שיודעים שאינם נכונים לאמיתה רק להראות גדלם ומה גם בזמננו אשר צריך לזרז לבני הישיבה התלמידים ובכוללים האברכים שילמדו הלכה למעשה להורות את בני ישראל את הדרך אשר ילכו בה כי בעונ״ה בדור יתום שלנו כמעט אין מי יורה דעה להלכה בפרט בא״ע דיני נשים ואפי׳ בשאר הלכות פשוטות ורבינו הקדוש כשסידר המשנה סידר בשביל ההלכות כידוע שכל המשנה היא כעין ש״ע מכל ההלכות אלא שלאחר זמן נתמעטו הלבבות ולא יכלו לפסוק תו מהמשנה עד שקראו מבלי העולם הפוסקים מהמשנה ובאו האמוראים והרחיבו פשט המשנה ברוחב בינתם בשקליא וטריא עד שהעלו ההלכות ופסקו אותם בגמ׳ וכמותם פוסקים עד היום הזה ולאחר שנתמעטו עוד הלבבות יצאו הגבורים אנשי השם והוציאו עוד יותר בקיצור ההלכות שידעו אותם כל אחד וילמדו בע״פ שיוכלו לקיימם ורק אחר שידעו הלכות על בוריים יעסקו בדברים אחרים ג״כ וגם מזה אל תנח ידיך כי כולם מרועה אחד נתנו ובזה יתרבה כבוד התורה.

ונתתי את לבי לדרוש ולהבין מה שאמרו בגמ׳ יומא כ״ו ע״א אמר רבא לא משכחת צורבא מדרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר, לוי דכתיב (דברים ל׳ ג׳) יורו משפטיך ליעקב, יששכר דכתיב (ד״ה א׳ י״ב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל ואימא יהודה נמי דכתיב (תהלים ס׳) יהודה מחוקקי אסוקי שמעתא אליבא דהילכתא קאמינא ע״ש. ופרש״י אליבא דהילכתא להורות כדת וכהלכה ועיין מאירי שם. ולפי זה נפל פיתא בבירא דמה מועיל לימוד הלכה לשאר שבטים כיון שאין בידם להורות. עוד צ״ע לפ״ז כיון דבני יהודה לא מצי אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא א״כ איך מצינו בדוד המלך וד׳ עמו מלמד שהלכה כמותו בכל מקום והא דוד המלך מיהודה קאתי ועיין בשו״ת שו״מ בהקדמה מה שכתב, ונלפענ״ד דודאי במלך ליכא האי כללא דמלך שאני ואף שאינו מן הב׳ שבטים הנ״ל כיון שד׳ עמו הלכה כמותו מ״מ ולכן דוד שהיה מלך הלכה כמותו בכל מקום וכעין זה כתב בנועם מגדים לחלק בין מלך לשאר ת״ח.

ובהא נלפענ"ד ליישב מה דאמרו בגמ' סנהדרין צ"ג ע"ב דוד דכתיב (ש"א ט"ז) ויען אחד מהנערים ויאמר הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי יודע נגן וגבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו וגו' ואמר ר' יהודה אמר רב כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלשון הרע יודע נגן שיודע לישאל, גבור שיודע להשיב, איש מלחמה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה, איש תואר שמראה פנים בהלכה, ונבון דבר שמבין דבר מתוך דבר וד' עמו שהלכה כמותו בכל מקום בכולהו אמר ליה יונתן בני כמוהו כיון דאמר ליה וד' עמו מילתא דבדידיה נמי לא הוה ביה חלש דעתי' ואיקניא בי' דבשאול כתי' ובכל אשר יפנה ירשיע ובדוד כתיב ובכל אשר יפנה יצליח ע"כ, ופרש"י דבדידיה נמי לא הוה דשאול נמי לא הוה הלכה כמותו כדאמרי' בעירובין נ"ג דוד דגלי מסכת כתיב ביה יראיך יראוני וישמחו שאול דלא גלי מסכת כתיב ביה בכל אשר יפנה ירשיע.

ויש לדקדק למה עד השתא לא הוה חש שאול דלא הוה מסיק שמעתא אליבא דהלכתא ולמה דוקא בזה איקנא ביה בדוד, ולפי מה שכתבתי נלפענ"ד לומר דמתחילה שאול לא חש דלא סלקא ליה שמעתתא דדרש כדרש רבא דלא משכחת צ"מ דמורי אלא דאתי משבט לוי או יששכר וכיון דשאול משבט בנימין סבר דלכן לא מסיק שמעתתא, וע"כ סבר דאין חילוק בזה בין מלך לת"ח דעלמא, ולכלם נאמרה דלא משכחת דמורי רק מב' שבטים הללו אבל כיון שבא דואג ואמר ליה שדוד ה' עמו והלכה כמותו בכ"מ, מה דאפילו בדידיה לא הוה, היה קשה ליה והלא דוד מבית יהודה קאתי וא"כ למה הלכה כמותו וע"כ שצריך לחלק בצ"מ דלא משכחת דמורי אלא מב' שבטים אבל מלך הלכה כמותו בכ"מ אפי' משאר שבטים, וכיון דבדידי' לא הוה הלכה כמותו ובדוד הוה ע"כ דוד ראוי יותר למלוכה ממנו כיון שהלכה כמותו חלש דעתיה ואיקניא ביה שראה שיטול ממנו המלוכה. ובהא נמי מדויק מה שאמר דואג ראיתי בן לישי בית הלחמי ולמה לו להדגיש בית הלחמי ולא הזכיר כלל שמו ולהנ"ל אתי שפיר דרצה להדגיש שהוא מבית הלחמי לחם יהודה שהוא משבט יהודה ואפ"ה ד' עמו והלכה כמותו ומזה נראה שראוי למלוכה יותר ממך והיה מספר בשבחו זה הכל כדי שיקנא בו שאול ויהרגנו.

ובזה נראה לפענ"ד ליישב עוד בגמ' יומא כ"ב ע"ב וירב בנחל על עסקי נחל בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול (ש"א ט"ו) לך והכית את עמלק אמר ומה נפש אחת אמרה תורה הבא עגלה ערופה כל הנפשות הללו על אחת כמה וכמה ואם אדם חטא בהמה מה חטאה ואם גדולים חטאו קטנים מה חטאו יצתה בת קול ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה וכו', אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו שאול מה הוא, מעשה דאגג וכתיב שם נחמתי כי המלכתי את שאול, ולכאורה צ"ע למה נענש שאול והלא ק"ו דרש ומה נפש אחת וכו' וק"ו דאורייתא ומה היה לו לעשות וצ"ל דהק"ו פריכא הוא שהרי גבי עגלה ערופה לא נודע מי הכהו והכא נודע ועיין יומא כ"ג וירושלים בת ע"ע הוא ע"ש ושאול טעה בק"ו ולא כיוון להלכה וכיון דשאול ידע דאין הלכה כמותו בכ"מ היה לו לשאול למורי הוראה אי הק"ו שלו אליבא דהלכתא הוא וכיון שלא עשה כן נענש דהוה ליה קרוב למזיד כיון שידע שלא סלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא אבל דוד בשתים ועלתה לו דהרי אמרו בקדושין מ"ג אותו הרגת בחרב בני עמון מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש משום דאין שליח לדבר עבירה ואפי' לשמאי הזקן דמחייב התם מורד במלכות הוה ואף דבהסתה לא כיוון להלכה אבל מ"מ תיכף ויך לב דוד ויאמר דוד אל ד' חטאתי מאד כי נסכלתי מאד. ועיין יל"ש סי' קס"ה ובאמת בילקוט איתא שם דגם בזה לא חטא דוד אלא שמן השמים היתה שאמר ליה גד הנביא אל דוד שהמיתה היתה שם על שלא תבעו את בנין בית המקדש ולכך התקינו הנביאים הראשונים שיהיו ישראל מתפללין בכל יום ג' פעמים אנא השב שכינתך לציון ע"ש. ועיין עיון יעקב ברכות הנ"ל ובס' גור ארי' לק"ז עה"ת פ' תשא ע"ש.

ובזה נראה נמי מה שאמרו שם ובשעה שאמר לו שאול לדוד סוב אתה ופגע בכהנים יצתה ב"ק אל תרשע הרבה ולכאורה צ"ע שהרי מצינו בדוד שלא טוב עשה על שלא הרג את שמעי בן גירא לפי שהיה מורד במלכות והאיך נחשב זה לחטא לשאול מה שצוה להרוג נוב עיר הכהנים מה שלדעתו היו מורדים במלכות ולומר דלאחר שריחם על אגג שוב לא הוה ליה דין מלך אינו נראה שהרי דוד קראו משוח ד' ביום מותו כמובן. ולהנ"ל י"ל כיון דשאול ידע שאין הלכה כמותו היה לו לחוש גם כאן דילמא אין להם דין מורדים במלכות והיה לו לשאול ולא לסמוך על סברתו וכיון שסמך על עצמו והוי שלא כהלכה ולכן יצאתה ב"ק וכו'.

וראיתי בכלי חמדה פ' שופטים סי' ה' דבר נאה ומתקבל דבמלך ישנם ב' ענינים בענין אימת המלכות א' המשיחה שנמשח בשמן המשחה ב' מפאת ישראל שקבלו אותו למלך ומצד המשיחה הוא קדושת גבוה ומצד ישראל הוא כבוד כל ישראל ובזה פי' דברי הרמב"ם שנראים סותרים לכאורה דבסה"מ כתב דהמוריד במלכות ראוי להמלך להרגו ובס' משנה התורה בהל' מלכים כתב דרשות ביד המלך להרגו ולא כתב דראוי לו להרגו ומחלק בין מלך שנמשח בשה"מ ובין מלך שנתמנה רק מישראל דכשנמשח בשמן המשחה אין לו רשות למחול קדושת שמים ולכן ראוי לו להרגו אבל כבוד ישראל יכול למחול ולכן בשאול מאס אותו מלהיות מלך כיון דנמשח בשה"מ ולא נשאר עליו דין מלך רק מפאת כבוד ישראל ולכן היה יכול למחול לנוב עיר הכהנים, משא"כ דוד אע"ג דשש חדשים אלו היה נדון כהדיוט היינו מפאת כבודן של ישראל כיון דכל ישראל נטו אחרי אבשלום אבל מצד קדושת גבוה קדושתו עליו ושפיר אמרו ז"ל דלא טוב עשה שלא הרג לשמעי כיון שנוגע לכבוד השם אין ראוי למחול ע"ש ועיין תוס' סנהדרין כ' ע"ב ד"ה מלך בתי' האחרון שנראה ראיה לדבריו ז"ל ע"ש אבל שאר פוסקים פירשו דאדרבה דלכן מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול כיון דכבודו לאו כבודו הוא אלא כבודן של ישראל ואין בידו למחול על כבודן של ישראל מה שלאו דיליה הוא וזה היפך סברת הכל"ח ז"ל וק"ל.

וכבר אמרתי מה שתקנו בתפילת יו"כ כי אתה סולחן לישראל ומוחלן לשבטי ישרון בכל דור ודור ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולח אלא אתה, והכוונה נראה דודאי אמרינן מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול הטעם משום דהכבוד שייך להעם כי הם המליכוהו עליהם ואין בידו לוותר על כבודם, אבל הקב"ה מלך מלכי המלכים הוא הוא הממליך מלכים ולו המלוכה בלי העם וא"כ כבודו שלו הוא ואין שייך לאחר ולכן יכול למחול על כבודו. וז"ש כי אתה סולחן לישראל וכו' ומבלעדיך אין לנו מלך מוחל וסולח אלא אתה דכל מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול מפני שאינו שלו ולא כן מלך ממ"ה הקב"ה.

ונחזור להראשונות דבעיקר דברי הגמ' לכאורה צ"ע מהא דאמרינן בגמ' דקללת חנם אפי' על תנאי הוא בא מיהודה שהיו עצמותיו מנודים עד שהתפלל עליו משה בידיו רב לו ולא הוה סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא והתפלל עליו ועזר מצריו תהיה ומשמע דרק משום דמנודה היה לא סלקא ליה שמעתתא אבל בלאו הכי הלכה כמותו ועיין תוס' יומא מה שפי' ביהודה מחוקקי. עוד יש לעיין שהרי כל השבטים היו להם סנהדרין ומשה אמר להם לישראל הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם ואשימם בראשיכם והם הם הסנהדרין שבכל שבט ושבט שהורו הלכות בישראל וכל שבט ושבט משמע שהיה לו מורים שלו, עוד צ"ע מב"ר פצ"ח י' במחוקק מבין רגליו אמרו דרובן של סנהדרין משל יהודה היו וצ"ע.

ומה שנראה בזה בס"ד דודאי כל ישראל ראוין הם להוראה אלא דבגמ' סוטה דף כ"ב ע"ב אמרו ת"ח שלא הגיע להוראה ומורה ועד כמה עד ארבעין שנין כלומר דזמן הראוי להוראה הוא לאחר ארבעים שנה שהתחיל ללמוד תורה וכמו שאמרו בפ' אבות סוף פ"ה בן ארבעים לבינה ועיין ע"ז דף ה' וא"כ כל ת"ח שהגיע לארבעים מותר להורות מאיזה שבט שהוא אבל בגמ' יומא הנ"ל דייקו לומר צורבא מדרבנן דמורי ואצורבא מדרבנן פרש"י תענית דף ד' ע"א שזהו בחור חריף וזהו ע"כ קודם שהגיע לכלל ארבעים

וכה״ג כל ישראל אינן מורין אלא מבני יששכר ולוי והטעם דהרי בבינה תלה הכתוב כמ״ש בן ארבעים לבינה ואין אדם עומד על סוף דעתו של רבו בפחות מכן אבל מבני יששכר יודעי בינה לעתים כלומר כשהם משבט יששכר אפי׳ הם בני יששכר ילדים יודעים בינה לעתים שהבינה בא להם לעת קרובה וזה לפענ״ד נכון בס״ד. וצ״ע אבעל שו״מ בהקדמתו שלא נחת לזה. עוד י״ל בדרך פשוט דרבא לא אמר בדרך איסור שאסור להורות לשאר שבטים אלא אמר לא משכחת היינו שלא נמצאים מורים ילדים משאר שבטים אלא מיששכר ולוי ולא שיש בו איסור אלא שהמציאות הוא כן אבל אם ימצא הלואי שימצאו ויורו כהלכה ובזה יתנו כבוד לתורה.

ואל ההרים אשא עיני גדולי ישראל גאוני ארץ אשר ראו הסכנה הנשקפת ח״ו ובשנים אחרונים נפתחו כמה כוללים לאברכים מצוינים להשתלם בשלמות התורה בכל המקצועות וגם הלכה למעשה לבד מהישיבות לבחורים אשר ב״ה כבר רואים הפירות ד׳ ישמרם שיזכו להרחיב את גבולם בתלמידים וגם אני הקטן יזכני בוראני למען שמו שאזכה להרביץ תורה ברבים וללמוד תורה לשמה ולבנות בית תורה בתוך שאר ישראל כאוות נפשי, ואשרי לו למי שזוכה לכבוד התורה.

ג) ודאגה בלב איש ישיחנה מה שבעונ״ה ראינו בזמנים הללו אשר שפחה תירש גבירתה עקרת הבית תורת אמת מפי הגבורה בחכמת חצוניות וז״ל השל״ה והיותר רע ומר כי כפתו את המלכה לדור בכפיפה עם השפחה הכעורה הכושית, ואמרתי להביא מה שכתבו קצת גאוני עולם בזה מגלה טפח ומכסה טפחיים. הרא״ש ז״ל כתב בתשו׳ כלל כ״ה וז״ל ואע״פ שלא ידעתי מחכמה החיצונה שלכם ברוך רחמנא דשיזבן מינה כי בא האות והמופת להדיח האדם מיראת השי״ת ותורתו וכו׳ עד לא תהא תורה שלנו כשיחה בטילה שלכם חכמת הגיונכם אשר הרחיקו כל חכמי הדת וכו׳ עד כי חכמת התורה וחכמת הפילוספיא אינן ע״ד אחד ואמר החכם כל באיה לא ישובון ר״ל כל הבא ונכנס מתחילה בחכמה זו לא יוכל לצאת ממנה להכנס בלבו חכמת התורה כי לא יוכל לשוב מחכמה טבעית ולא ישיג לעמוד על חכמת התורה ארחות החיים כי יהיה לבו תמיד על חכמת הטבע ותעלה ברוחו להשוות שתי החכמות יחד ולהביא ראיה מזו לזו ויעוות משפט כי שני הפכים הם צרות זו לזו ולא ישכבו במקום אחד עכ״ל ע״ש. והרשב״א ז״ל תשו׳ תי״ט האריך במחשבותיו וז״ל המתמיד בס׳ היוונים עושה אותם עיקר ועוקר תורת ה׳ ומן החרב אשר בידם לא נשמר וישום מר למתוק ומתוק למר מעורר על תורת אמת מצה ומריבה גם ראיתי את הלחץ שלוחצים ונלחצים נגד התורה חכמיה וכמעט עוקרין כל תחומיה וכו׳ ואם יש בס׳ ההם קצת דברים מועילים יש בהם נזקים ושועלים כרמים מחבלים ומושכים בחבלי שוא ונתעה לא יאמן בשוא ויצא שכר הדבר הטוב בהפסידו במכות אשר הכוהו חכמים בין ידיו ואם אסרו חז״ל להגות בס׳ בן סירא כ״ש באלה שגורמים לסור מאחרי ד׳ היחתה איש אש בחיקו ובגדיו לא תשרפנה וגו׳ ע״ש יתר דברי קצפו אשר קצף על יושבי פרובינצא על התעסקם בחכמות חצוניות והחרם אשר החרים נגדם, כי הם ח״ו משפילים ומוסיפים אי כבוד לתורה.

ובספר הישר לר״ת שער ד׳ כתב העבודה על דרך קצרה א) שיתחבר אדם לאנשים שיעירוהו לעבודה כגון החכמים והחסידים והעניים והחולים והשרויים בצרות וכו׳ והד׳) לרחק מהסתכל בחכמת חצוניות לבד מי שידע ויאמין כי תתחזק בו אמונתו וצריך שילמוד בו במשפט ואל יעמוק בו כ״א יעמוק האמונה מנגד עיניו ירחיק וכו׳ ע״ש. עוד כשמנה י״ד דברים שמבטלים עבודת ה׳ ואחד מהן חכמת הדעות וז״ל יש חכמות משחיתות האמונה כמין חכמות חיצונים וחכמת הפילוסופיא ואין צריך לעובד אל-ים לשקוד עליהם רק ירחק מהם בכל כוחו כי טרם שישיג מהם תועלת יאבד אמונתו וכמה חכמים בעיניהם חשבו שעלו למרום החכמה ושעמדו בסוד גדול ולא ידעו כי רחקו מהאמונה ולא יכירו הדבר כי המתעסק בחכמת הפיליסופיא הרחיקהו מעט מעט והוא לא ידע ולא יבטח הנכנס בפילוסופים שלא תאבד אמונתו עכ״ל בשער ו׳, ובשי״ג כתב עוד ואם מתעסק בחכמת חצוניות אשר מחייתו הם צריך לבקש עסק אחר שתהיה מחייתו ממנו ישליך עסק זה כי יותר יהיה ההיזק הבא עליו מן התועלת שירויח בו כי כל המשחיתים האמונתם המאבדים

תקותם מהעוה״ב הם אשר דבקו בחכמות חיצוניות ואשר התחברו ללומדיה ואם יחשוב שהוא חסיד ולא יוכלו החכמות להשחית אמונתו אין הדבר כאשר מדמה אבל הוא מתרחק מעט מעט מן האמונה ואינו מרגיש ויחשוב שהוא מחזיק בתומתו והוא לא ידע שהוא רחוק ממנה מאד וכו׳ ע״ש ועיין בס׳ עבודת הקדש חלק התכלת פ׳ ט״ו ט״ז י״ז י״ח י״ט ופ״א מחלק סתרי תורה מה שגילה קלונם ברבים ע״ש. ועיין של״ה במס׳ שבועות ד׳ קס״ו שהביא שם דברים אלו ג״כ, ודבריהם כגחלי אש למען שמו יתברך ולכבוד התורה.

ורב האי גאון הבאו דבריו בעין יעקב חגיגה על מאמר רז״ל ד׳ נכנסו לפרדס שצועק מרה על העוסקים בחכמות וסיים ואם תראה שאותן האנשים המתעסקים באותם הדברים יאמרו לך כי היא דרך סלולה ובזה ישיגו לידיעת הבורא לא תשמע ולא תאבה להם ודע באמת כי יכזבו לך ולא תמצא יראת חטא וזריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא באותם המתעסקים במשנה וגמרא ע״כ דברי רבינו האי גאון ז״ל אביהם של ישראל. גם האלשיך בספרו רב פנינים על משלי האריך באזהרות עצומות לברוח מהאשה זרה המנאפת שהיא חכמת חצוניות. והאברבנ״ל ז״ל בס׳ נחלת אבות ס״פ עקביא כתב בזה הלשון גם אני שמעתי שהרב הגדול המיימוני כתב באגרת שלו אלה הדברים בסוף ימי בא אלי אדם אחד ואמר לי דברים של טעם ואילולי שהייתי בסוף ימי ונתפשטו חבורי בעולם הייתי חוזר מדברים רבים שכתבתי בהם ואין ספק שדברי קבלה היה אשר שמע באחרית ימיו ע״כ דברי האברבנ״ל. ובס׳ עבודת הקודש חלק העבודה פ׳ ט״ו כתב על דברי האברבנ״ל הוא שמע אבל אני ראיתי כתוב בספר אחד בשמו בזה״ל לסוף ימי בא אלי זקן אחד והאיר עיני בחכמת הקבלה ולולי שנתפשטו ספרי בעולם הייתי חוזר בי מכמה דברים שכתבתי ע״כ ודי בזה קיהוי שיניים אל המתפלסף ולרעיו ההולכים אחר שרירות לבם עכ״ל. ועיין שו״ת מוהר״ם אלשק״ר בסוף תשובותיו. ובזה נראה לי לפרש נמי מה שאמר המשורר לעשות רצונך אל-י חפצתי ותורתך בתוך מעי פי׳ דרצון הבורא ב״ה הוא רק תורה ולא שאר חכמות חצוניות והפך בה דכולא בה ואם יאמר מי שהוא שהוא רוצה ללמוד חכמות אחרות לעשות בזה רצון הבורא מכחישו בזה אדוננו דוד ואומר כי לעשות רצון הבורא חפצתי זה רק ותורתך בתוך מעי, ולא רציתי להאריך בדברים אלו כי אפשר שהוא בכלל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע וכו׳ ומי שרוצה יעיין עוד במקומות הנ״ל ובשאר ספרי הראשונים ז״ל המדברים מזה ושומר נפשו ירחק מהם והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע מזיו השכינה תאר כלה מאד נתעלה וישמעו רחוקים ויבאו ויתנו כבוד לתורה.

ד) עוד ראיתי להעיר דאין לסמוך בשום דבר על חכמי הטבע בעניני איסור והיתר ולומר כי נשתנו הטבעים כגון במה שאמרו ז״ל טריפה אינה חיה ובעלי טבעין רוצים להכחיש עדות חז״ל באמרם נשתנו הטבעים אין לנו אלא דברי רז״ל וכן מצאתי להריב״ש ז״ל בזמנו בסי׳ תמ״ז וז״ל בדבר השאלה ידעת האדון נ״ר שאין לנו לדון בדיני תורתנו ומצותיה על פי חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים חלילה כי כן הניחו הם במופתיהם הכוזבים ואם תדין בדיני הטרפות ע״פ חכמי הרפואה שכר הרבה תטול מן הקצבים כי באמת נהפכו רובם ממות לחיים ומחיים למות ויחליפו חי במת כי אין ספק בנטלה הכבד ונשאר בה כזית שאנחנו מכשירים הם יאמרו שימות לשעתה, והן בחרותה בידי שמים ואחרים וכמה וכמה אחרים שאנחנו אוסרים כמו כל הסרכות וכל המראות הפוסלים בריאה וכן בדיני הדרוסה ואחרים שאין ספק שהם מלעיגים בנו עליהם יוצק זהב רותח לתוך פיהם, והרב רבינו משה בר מיימון ז״ל כששנה מעט ואמר שצומת הגידין הם בעצם התחתון בעופות לא הודו לו אחרי שלפי סוגיות הגמ׳ נראה שהוא בעצם האמצעי וכו׳ ואע״פ שהיה הרב ז״ל חכם בחכמת הרפואה והטבע ובקי בנתוח כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיין ואנחנו על חכמינו ז״ל נסמוך אפי׳ יאמר לנו על ימין שהוא שמאל שהם קבלו האמת ופירושי המצות איש מפי איש עד משה רבנו ע״ה לא נאמין אל חכמי היונים וכו׳ כמוזכר בפ׳ המפלת אני מביא ראיה מן התורה ואתם מביאים ראיה מן השוטים ע״ש מה שהאריך וכ״ש בזמננו אלה

שאם נסמוך על חכמי הטבע אז ממש ח״ו יתהפך הקערה בכל ההתחדשות כמובן. וכתבתי זה מאחר שראיתי כמה מן המורים שרוצים לסמוך על הטבעים הבאתי דברי הריב״ש בזה ויבינו כי אין לנו לזוז אפילו כ״ש מדברי חז״ל בכל הדורות ואני ד׳ לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם וכמ״ש המורה שזאת התורה לא תהא מחולפת ולא תהא תורה אחרת מאת הבורא ית״ש וזה כבוד התורה.

ועל זה דוה לבי על דברי מכתבי בחדושי תורה לגדולי עולם ולחברי ותלמידי ואולי פלטה הקולמוס דבר שלא כרצונם לפגוע בכבוד מי שהוא באיזה אופן שהוא הן בתורה או בתוארים שנשתנו וכל אחד מרגיש בעצמו גדלו ואולי הרבתי במקום שהי׳ צריך למעט ומיעטתי במקום שהי׳ צריך להרבות ומי כהחכם יודע פשר ולא אהי׳ ח״ו כמתכבד וכו׳ גם מדאמרו ז״ל באבות ואינו נבהל להשיב ואולי ח״ו עברתי על דבריהם ואולי הי׳ טוב שלא להוציא כלל דברי מלהוציא ולהכשל מלבד בדבר הלכה גם בענינים אחרים ח״ו ונמצא יצא שכרו בהפסדו ומן יהיב ויהין בנפשו לומר כל מעשה לשם שמים ומחשבת פיגול פוסלת בו ובפרט כי צעיר לימים אנכי ואם אתה אומר כן נמצא אתה נועל דלת בפני ״השבים״ ואין כאן כבוד התורה.

אבל זאת נחמתי מה שראיתי להרמב״ם ז״ל בפי׳ המשנה דאבות שפי׳ להיפוך ואינו נבהל להשיב כלומר שלא יבהל וישתומם כשעה חדא עד שמשיב, כ״א השב ישיב חיש להראות להמקשה טעותו ושגיונו ע״ש וא״כ אדרבה מצוה להשיב מהר בדברי תורה. וראיתי בפתוחי חותם ליו״ד להח״ס ז״ל שפירש דתרווייהו אמת דבביתו ובית מדרשו יעיין היטיב ואל ימהר להחליט שום סברא ודין עד שיהיה לו ברור ונקי כסולת נקייה ואח״כ יניחם בחדרי מוחו למען יהיו מוכנים ביום שיבאו לשאול לו יבהל להשיב מיד כדעת הרמב״ם. וב״ה שקיימתי בעצמי דבריו הקדושים ולא החלטתי שום סברא או הלכה במהירות עד שנתיישבתי בה הרבה וכמה פעמים התיישבתי עם רבותי וחבירי וידידי וחפשתי בש״ס בבלי וירושלמי ומפרשי הש״ס והפוסקים עד היכן שידי מגעת לעמוד על בירור הדברים ונדדתי שינה מעיני על כל קוץ וקוץ של תורת רבותינו הראשונים כמלאכים והצדיקים האחרונים להבינם, ואם לאחר כל זאת לא זכיתי להבינם, רשמתי בקולמסי מה שעל לבי ביראת הכבוד לפניהם למען יראו התלמידים, ולכן אני מבקש ממחפשי שגיאות שלא לבהל ביותר ועכ״פ יעיינו בכל ההלכה כל כך זמן כמה שאני עיינתי ואם אח״כ יקשה להם עלי דברי מאד אשמח לקבל דבריהם יהיה מי שיהיה ואם יהיה בידי להשיב אז אשיבו כפי אשר יחננו ד׳ דעה ואם לאו אז אודה אליו בתודה וכבר אמרו אין אדם עומד על דבר הלכה אא״כ נכשל בה תחילה ח״ו וי״ר שיהיו דברי אלו לריח נחוח אשה לה׳ ולא נבוש ולא נכלם לעולם ועד וישמחו בי חברי ולא אומר דבר שלא כרצונך. והנני בזה לבקש סליחה מכל אחד ואחד לחוד שאם ח״ו פגעתי בכבודו ח״ו שיסלח לי, ואין ברצוני ח״ו שיהיה בלבם טינא עלי כי הוא זה, וגם אני אעשה כן, ואת והב בסופה הוא כבוד התורה.

והנני בזה באזהרה חמורה לכל באי שער משנה הלכות שלא לסמוך עלי בשום דבר ולפסוק להלכה כוותי הן בספרי זה והן בספרים האחרים אשר הוצאתי בס״ד עד שיעיין לעצמו ויתברר לו הדבר ולא יהיו דברי בספרי אלו אלא כמראה מקום לו אף שהרבה טרחתי על כל הלכה וחפשתי עד היכן שידי הכהה מגעת אבל צעיר לימים אנכי והרבה חד״ת כתבתי עוד כד הוינא טליא, ופוק חזי רב ורבא בגמ׳ (יומא פ״ו ע״ב) כי הוה נפיק לדינא אמר הכי בצבו נפשיה לקטלא נפיק וצבו ביתיה לית הוא עביד וריקן לביתיה אזיל ולואי שתהא ביאה כיציאה, פי׳ מתקונן שברצון עצמו הולך לישא עונש חטא שמא ישגה בדין ועל עצמו אומר כן ובכל זה לא יעשה צרכי ביתו ולא ישתכר כלום בדבר ולואי שישוב ויכנס לביתו בלא חטא כיציאה וא״כ אנן מה נאמר ומה נענה אנן ואנכי תולעה ולא איש ודי בזה, ויבא חכם ויוסף לקח וירבה כבוד לתורה.

ואפרוש כפי לשמים ואברך את ה׳ לעיני כל הקהל ויאמר מנשה ברוך ה׳ אל-י ישראל אבינו מעולם ועד עולם שבראנו לכבודו והבדילנו מן הטועים והוציאנו מכור האש אחר שעברתי כל המחנות הצוררים ימ״ש ע״י הנאצים באוישוויץ ובוכענוואלד ועוד כמה צרות עברו עלי מיום שירדה נשמתי על האדמה עד היום הזה צרות ויסורים אשר לא היו עוד מיום הוסדה הארץ ולא עזבתני ועזרתני ומכל מתקוממי הצלתני ולא עוד אלא ששמת חלקי מיושבי ביהמ״ד וזכתני ללמוד וללמד ולחבר חיבורים בתורתך הקדושה והבאתני עד הלום לראות מעשי אצבעותי שו״ת משנה הלכות חלק שלישי נכתב בכתב ועופרת על הנייר מהודרת, כן יתן ה׳ שאזכה עוד לחבר חיבורים, בכל מקצועות התורה ולהשלים פירושי על רבינו בה״ג ולהוציאו לאור, וגם שאר ח״ת אשר ישנם תח״י בס״ד על הלכה ועל התורה ולישב באהלה של תורה עם הצדיקים, ולחקות בה משפטים וחוקים, עד שיחוס עלינו ד׳ אל-ים, ויקבל תפילת ממעמקים, הבא מאוהביו המחכים, וישלח בר נפלי ממרחקים, וביהמ״ק של אש משחקים, וכהן גדול ואורים ותומים, ויראו עינינו בתולת ישראל לקום, וכבוד התורה יחזור ויקום.

דברי הצעיר באלפי ישראל העמוס בעבודת הקודש החותם ברעדה

מנשה הקטן
בן לאאמו״ר הקדוש אליעזר זאב הי״ד
וא״מ רחל לאה הי״ד

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק שלישי

סימן א

ט"ק אי בעי כח גברא, והעומד תחת מקלחת (שאווער בלע"ז) אם נטהר

ב"ה זאת חנוכה תשי"ז ברוקלין נ"י יצו"א

משכיל לאיתן חכם חרשים בעל פיפיות ג"א שמו מפארים הרה"ג מפורסם לשבח ולתהלה ידידי וידיד נפשי אין גומרין עליו את ההלל וכו' כש"ת הרב מוה"ר **א. ש. כ"ץ** שליט"א ששימש בכהונה גדולה לעדתו הרמה בק"ק **ריסקאווע** כעת בברוקלין נ"י.

אחדשכ"ת ואחר בקשת סליחתו על הטריחו במכתבי ולא לדידי ודכוותי צריך, אמנם תורה היא וללמוד אני צריך ואמרתי לסדר לפני כת"ה דברים מעטים לפי מיעוט הפנאי, כי אני בעונ"ה טרוד עד למאוד בטרדות שונות ובפרט עול הישיבה והתלמידים מ"מ לקחתי מעט פנאי בהא שיצא מפי כת"ה פסק דין בבעל קרי שאין לו מקוה שאמרו חכמים ט"ק מטהרתו מקריו אי שפיר דמי לקבל ט' קבין תחת מקלחת המים הנקרא טא"ש או שאווער בלע"ז בבית אמבטי שלו היינו שיעמוד תחת הטא"ש זמן שישער שבודאי עברו עליו ט"ק וכת"ה הרמה יצא בטהרה שהוא טהור טהור ויאי למיעבד הכי אפי' לכתחלה ויטהרו בני ישראל מטומאתם ולפי שלפע"ד דבר זה צ"ע אמרתי אעלה על הכתב מה שעלה במחשבתי, והנה ראיות כת"ה לא שמעתי לכן אפלפל מעט כדרכה של תורה.

גרסינן בגמ' ברכות כ"ב ע"א ת"ר בע"ק שנתנו עליו תשעה קבין מים טהור נחוס איש גם זו לחשה לר' עקיבא ור' עקיבא לחשה לבן עזאי ובן עזאי יצא ושנאה לתלמידיו בשוק פליגי בה תרי אמוראי במערבא ר"י בר אבין ור"י בר זבידא חד תני שנאה וחד תני לחשה מאן דתני שנאה משום בטול תורה ומשום בטול פ"ו ומאן דתני לחשה שלא יהא ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולין א"ר ינאי שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה וכל המחמיר בה על עצמו מאריכין לו ימיו ושנותיו אמר ריב"ל מה טיבם בארבעים סאה אפשר בט"ק מה טיבן בטבילה אפשר בנתינה וכו' רבי זירא הוי יתיב באגנא דמיא בי מסיתא אמר לי' לשמעי' זיל ואייתי לי ט' קבין ושדי עלואי אמר לי' ר' חייא בר אבא למה לי' למר כולי האי והא יתיב בגווייהו אמר לי' כארבעים סאה מה ארבעים סאה בטבילה ולא בנתינה אף ט"ק בנתינה ולא בטבילה ע"כ ופרש"י ז"ל אפשר בנתינה תשעה קבין ואע"ג דלא תנא לקמן אלא בחולה סתם תלמידי חכמים חולים הם כדאמר במס' נדרים מ"ט ע"ב כמאן מצלינין אקצירי ואמריעי כר' יוסי קצירי חולין מריעי רבנן.

ומ"ש דלא תנא אלא בחולים הדבר מפורש בתוספתא ברכות פ"ב הי"א בעל קרי חולה שנתן עליו תשעה קבין מים הרי זה קורא אבל אינו מוציא הרבים ידי חובתן עד שיבא בארבעים סאה (מכאן נראה לפע"ד סמך מה שלא הניחו בבתי הכ"נ של החסידים לעבור לפני התיבה מי שלא הי' במקוה וק"ל) ר' יהודה אומר מ' סאה מ"מ וכן הוא בסוף העמוד ברכות הנ"ל רב נחמן תקן חצבא בת תשעה קבין כי אתא רב דימי אמר ר' עקיבא ור' יהודה גלוסטרא אמרי ל"ש אלא לחולה לאנסו אבל לחולה המרגיל ארבעים סאה אמר ר' יוסף איתבר חצבי' דר' נחמן ועיין ירושלמי כאן. ובפ"ג דמקואות מ"ד נמי כתבו בע"ק החולה שנפלו עליו תשעה קבין מים וכו'. ועיין רי"ף ורמב"ם ורא"ש ז"ל.

ובמקואות הנ"ל אמרו מכלי א' או משנים מצטרפין ומארבעה אין מצטרפין ובגמ' תמורה דף י"ב ע"ב איפליגו בה תנאי שאמרו שם אלא דכי אתא רבין א"ר יוחנן שאובה שהמשיכוה כולה טהורה מני לא רבנן ולא ר' אליעזר אלא אמר רבה לפי חשבון כלים ויוסי בן חוני הוא דתניא שלשת לוגין מים שאובין שנפלו למים בשנים ושלשה כלים ואפי' בארבעה וחמשה כלים פוסלים את המקוה יוסף בן חוני אומר בשנים ושלשה כלים פוסל את המקוה בארבעה וחמשה אין פוסל את המקוה וכתבו התוס' ז"ל דהראב"ד פסק כיוסף בן חוני דבארבע וחמשה אין פוסל את המקוה ועיין ר"ש ז"ל מקואות הנ"ל וכתב הר"ש ז"ל דג' מחלוקת בדבר ר"ע ויוסף בן חוני ורבנן דהתם.

והנה הרבינו יונה ז"ל כתב דט"ק צריך להיות מכלי אחד ועכ"פ כן משמע לכאורה לשונו בברכות הנ"ל וכבר השיגו הב"י ז"ל דמג' כלים לד"ה מצטרפין עיין ב"י או"ח סי' פ"ח ולקמן אביא לשון ר"י בס"ד והנה השאלה דידן מתחלקת לב' פנים א) אי האי מקלחת טא"ש בלע"ז דין כלי עליו בכלל, ב) אפי' אי הוי כלי אי יש לו דין שנים ושלשה כלים או יותר כפי הנקבים קטנים שיוצאים המים משם או דין כלי אחד לו. והנה דבר זה לפע"ד מפורש במקואות הנ"ל בפלוגתא דר"ע ורבנן וז"ל בור שהוא מלא מים שאובין והאמה נכנסת לו ויוצאה ממנו לעולם הוא בפיסולו עד שיתחשב שלא נשתייר מן הראשונים ג"ל וכו' והמערה מן הצרצור ומטיל ממקומות הרבה ר"ע מכשיר וחכמים פוסלים אמר ר"ע לא אמרו מטילין אלא מטיל אמרו לו לא כך ולא כך אמרו אלא שנפלו לו שלשה לוגין ופיר' הר"מ ז"ל וצרצור הוא כלי יש עליו שבכה עשוי מחרש בעיקר מלאכתו ואם יוצק מה במקוה ירד המים ממקומות רבים ר"ע מכשיר לפי שהוא אומר מטיל אמרו עד שיהא הרקה אחת ואמרו חכמים שלשון המאמר אמנם הוא שנפלו איך שתהיו נפילתן ואין הלכה כר"ע.

והר"ש שם פי' ר"ע מכשיר קסבר דאין שלשה לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה אע"כ מטילין מכלי אחד וממקום אחד למעוטי כסות וצרצור וחכמים פוסלים דקסברי ג' כלים מצטרפין וכן פי' הרע"ב ז"ל והנה מה שדקדקו בפירושם ז"ל מכלי אחד וממקום אחד כוונתם בזה דהאי צרצור כלי אחד הוא אמנם אינו ממקום אחד ולר"ע הוי לי' דין להכשיר בכה"ג אפי' הוי כלי אחד מ"מ לא הוי ממקום אחד ולרבנן ס"ל לפסול כיון דהאי צרצור כלי אחד הוא לא חיישינן מה שהמים יוצאים מכמה מקומות ואנן קיי"ל כחכמים וא"כ הכ"נ בדידן י"ל מאחר שהמים באים מכלי אחד רק שיוצאים ממקומות הרבה דין אחד להם לענין שיצטרפו לט' קבין וכנ"ל ובזכרוני שכבר ראיתי מי שמפרש כן אמנם איני זוכר מי.

והנה לכאורה יש לחקור בנידון דידן אי הני תשעה קבין בנפלו עליו כל דהו סגי לי' ולא בעי כלי וכח גברא או דלמא נימא דבעי כלי ושפיכה מכח גברא כעין נטילת ידים דוקא ולא סגי לי' באופן אחר ומה שהביאתי לחקור בדבר זה הוא לפי שראיתי חלופי לשונות ובמתני' במקואות הנ"ל כתבו בעל קרי שנפלו עליו תשעה קבין ולישנא דנפלו עליו משמע בכל אופן שהוא ואפשר אפי' בלא כוונה גמי לעולם נטהר וכיון דבמתני' שם בסמוך בפלוגתא דר"ע ורבנן מדייק לישנא דאמרי' לי' חכמים לר"ע לא כך אמרו אלא שנפלו א"כ הכ"נ לדייק לישנא כתבו דוקא נפלו לדייק כנ"ל אמנם בתוספתא ברכות גרס בע"ק חולה שנתן עליו ט"ק ומשמע דוקא נתינה וכן בגמ' ברכות הנ"ל יש לדייק כן מדאמר התם בעל קרי שנתנו עליו ט"ק ומדאמר לי' ר' חייא בר אבא למה לי' למר כולי האי א"ל כארבעים סאה מה ארבעים סאה בטבילה ולא בנתינה אף תשעה קבין בנתינה ולא בטבילה ומדאמר כן בדרך דיוק הי' משמע לכאורה דבעי דוקא בנתינה ולא בענין אחר.

ורבינו יונה ז"ל בברכות הנ"ל כתב וז"ל וכתב רב האי גאון ז"ל דלא אמרינן בטלוה לטבילתא אלא לגבי ק"ש אבל לתפלה אין מתפללין עד שירחצו ואפשר הי' לומר עד שירחצו בארבעים סאה אבל הרי"ף ז"ל כתב ולאו טבילה דוקא אלא רחיצה בתשעה קבין ורחיצת ט' קבין צריך להטילם עליו בכלי שיוכל להריקה ממנו בלא שום הפסקה וכו' ע"ש והנה מלשונו ז"ל נראה לכאורה להדיא דבעי כלי מדכתב צריך להטילם עליו בכלי שיוכל וכו' ויש לדחוק דרצונו רק להדגיש שאם מטילו עליו בכלי צריך שיהי' כלי כזה אבל אי לא מטילם עליו בכלי לא בעי כלי כלל והראשון נראה וגם מדכתב צריך להטילם משמע דבעי כח גברא ג"כ.

עוד נראה לי ראי' מרב נחמן דתקן תלבא ופרש"י ז"ל ליתן מים לתלמידים עליהם שחרית קודם קריאת התורה וע"כ דבעי כלי לזה דאל"כ אמאי טרח ר"נ לתקן כלי לזה הי' להם ליטול בחיזה אופן שהוא ואף דמפשטא דלישנא הי' אפשר לומר דבשביל המדה שידעו המדה תקן זאת מ"מ אי רק בשביל המדה הי' לו לומר סתם ר"נ תקן מדה וכן מפירש"י נראה דלאו אמדה הדגיש מדפי' ליתן מים לתלמידים עליהם שחרית ונראה דהתקנה הי' בשביל הנתינה דאל"כ הי"ל לפרש ליתן מים במדה לתלמידים ומדלא כתב במדה משמע דלאו אמדה הדגוש רק אתלבא ומשום נתינה דבעי כלי וכח גברא גם מדאתי רבין אמר באושא הוה עובדא בקילעא דרב אושיעא אתי ושאל לרב אסי אמר להו לא שנו אלא לחולה המורגל וכו' א"ר יוסף איטמיד תלבי' דר"נ משמע לכאורה דבשביל הכלי הוא ועיין רש"י איטמיד נתחזקו שבריו ונלמדו כלומר צורך לנו עוד בו ודו"ק.

והב"י סי' פ"ח או"ח הביאו הטו"ז והבאה"ט כתב וז"ל תשעה קבין שאמרו דוקא כשופכם עליו אבל לטבול בתוכם לא מהני מידי בין אם הוא בכלי או בקרקע וראי' מפ' מי שמתו דגרסינן התם וכו' עוד כתב הר' רבינו יונה בפ' מי שמתו רחיצת ט' קבין צריך להטילם עליו בכלי שיכול להריקם ממנו בלי שום הפסק עכ"ל וה"ה אם מריקן עליו משנים או שלשה כלים והתחיל השני עד שלא פסק הראשון וכן הג' מצטרפין ודוקא משלשה כלים מצטרפין אבל מארבעה כלים אין מצטרפין וכן מבואר בדברי ר"ש פ' מי שמתו וכ"כ

הרמב"ם ז"ל ועיין עולת תמיד הרי נראה עכ"פ דבעי דוקא שטופכם ומדכתב דוקא כשטופכם עליו ולא כתב סתם תשעה קבין שאמרו דוקא כשנפלו עליו אבל לטבול וכו' רק דייק לומר דוקא כשטופכם משמע נמי דבעי שפיכה בכיון עליו מכח גברא וגם דבעי כלי כן נראה. והטעם לזה אפשר דהוא כמו נטילת ידים דאף דלא בעי כלי וכח גברא כשהוא טובלם במ' סאה אפ"ה כשבא ליטול ידיו מכלי בעי דוקא כלי וכח גברא וכל הדברים וכן בקידוש ידים ורגלים בכהנים דבעי דוקא כלי וכח גברא ועיין ש"ע רס"ז בה' נטילת ידים שזה הוא טעם לנטילת ידים דבעי כלי מכח קידוש ידים ורגלים דכהנים וא"כ הכ"נ בט"ק ודו"ק וצ"ע.

ומה שהבאתי לעיל קושית הב"י ארבינו יונה ז"ל דס"ל דרק מכלי אחד שופכין ובמתני' מפורש דמג' כלים מצטרפין לולא דברי רבינו הב"י ז"ל הו"א לישב דעת רבינו הגדול הר"י ז"ל דודאי לכתחלה עיקר דין ט' קבין מכלי אחד ולא מב' וג' רק בדיעבד אפי' מג' מצטרפין אבל לכתחילה בעי כלי אחד והכי משמע הלשון מצטרפין דמשמע בדיעבד ודו"ק ועוד נראה דאי' לדברי ר"י ז"ל מר"נ דתקן תנא ואפשר דלכך תקן תנא וטרח בזה משום דלכתחילה בעי כלי אחד ותקן תנא אחת בת תשעה קבין ולא בו"ג שיהי' ביתיהם סך ט"ק. ועיין מג"א או"ח ס' תר"ו סק"ח שפי' דדעת ר"י לאפוקי כלי שהוא בולט קצת או רבד הרבה ע"ש.

ובחפשי בספרים האיר ד' עיני ומצאתי את שאהבה נפשי לרבינו הראב"ד ז"ל בתמים דעים תשו' ס"ו וז"ל פי' מס' ידים מן הרב הר' אברהם בר דוד זלה"ה דברים שבין מים הראשונים למים האחרונים וכו' עד ושמעתי כי יש בפסקות של ראשונים על המים הראשונים מברך על נטילת ידים והאחרונים מברך על רחיצת ידים והדעת מכרעת כן הראשונים על שם נטלה שהוא כלי או על שם שהוא צריך להגביה את ידיו למעלה נקראה נטילה אבל האחרונים שהם לנקות הזוהמא ואין מקפיד עליהם בנטלה ולא להגביה ידיו נקראת רחיצה.

ומה שאמרו במים ראשונים שצריכין כלי וכח אדם לא ידעתי מאין יצא להם ואפשר כי הכלי למדוהו מקדוש ידים ורגלים שהיו מן הכיור אבל כח אדם לא ידעתי מאין (והגהמי"י כתב דלמדוה מוהזה הטהור על הטמא דבעי כח אדם ע"ש) וג"ל משום דלא אפשר הוא שאי אפשר לרביעית אם לא יבא עליו מכח אדם שלא יתפזר ממנו לבטלה ונמצא רביעית חסר מעל גבי ידיו.

וכן נראה לי על ט' קבין שאמרו לטבילת בעל קרי שמצותן בנטילה ולא בטבילה כדאיתא בברכות שהם צריכים שיבואו עליו מכח אדם שאם לא כן א"א שלא יתפזר מהן לבטלה ונמצא הט' קבין חסרים והחכם יבין ובגמ' דברכות הכי איתא אמר לי' ר' זירא לשמעי' אייתי ט' קבין ושדי עלי אלמא צריכים שיבואו מכח אדם וכיון שא"א לשיעור מצומצם אלא מכח אדם גזרו אפי' יותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם כנ"ל עכ"ל רבינו הראב"ד ז"ל.

והרי לן להדיא דעת הראב"ד ז"ל דבעל קרי נמי בעי כח אדם דוקא כנטילת ידים ונראה דלא משגח במתני' מקוואות שאמרו שנפלו מכח דר"ז ומעשה רב גם מלשון הרמב"ם בפיה"מ מקוואות פ"ג מ"ד שכתב הנה יסקיף לו הטהרה וכו' שישפוך על עצמו ט' קבין ומשמע דבעי שישפוך דאל"כ הי"ל לומר שיפלו עליו ט"ק גם בגמ' בכל המקומות אמרו בלשון נתנו עליו וזה הכל דאי' לרבינו הראב"ד ז"ל בפירושו דבעי דוקא כח אדם וזה נראה ע"כ נמי דעת הפוסקים ר"י והב"י וכו' שכתבו סתם בלשון נתינה שהבאתי לעיל ונסתפקתי בהם. וא"כ הכא גבי מקלחת כיון דליכא כח אדם ועכ"פ רק בעמוד הראשון ואח"כ לא וכמו שכתב הרא"ש והש"ע לענין נטילת ידים מברזא ועיין חולין ק"ז ובמפרשים ובש"ע ה' נט"י או"ח סי' קנ"ט וכיון שאין כאן כח גברא אינו מועיל לי' ט"ק מים סתם וזה לפע"ד ברור בעזה"י וא"כ אין היתר במקלחת ליטול ט' קבין.

גם בגמ' גיטין ט"ז ע"א אמר ר' ירמי' הרי אמרו בע"ק חולה שנתנו עליו תשעה קבין וכו'.

והנה מדין כלי לא הזכיר הראב"ד ז"ל כלל אי בעי או לא רק כתב דבעי כח אדם מ"מ לפע"ד נראה דגם כלי בעי אפי' לדעת הראב"ד ז"ל וגם הוא ז"ל מודה דכלי נמי בעי וכמו שהבאתי לעיל ומרוב פשיטתו לא הביאו דודאי המים יבואו בכלי ובאופן אחר איך יתנם על ראשו בכח גברא אם לא בכלי וזה מוכרח לפע"ד ובשלמא כלי בלא כח גברא אפשר ועיין תוס' חולין ק"ז מה שפירשו בבה"ג בכח גברא לענין נטילת ידים אמנם ודאי כח גברא בלי כלי א"א לפע"ד לשפוך עליו א"ו דגם הראב"ד מודה דבעי כלי נמי וכמו שהבאתי לעיל ובהא מיושב לי פירש"י בחולין הנ"ל שכתב אמה שאמרו שם בגמ' אתקין ר' יעקב מנהר פקוד נטלא בת רביעתא אתקין רב אשי בהולל כוזא בת רביעתא ופרש"י ז"ל נטלא בת רביעית של זכוכית קרי נטלא והיתה מוצנעת לשער בה כלי של כל איש ואיש שמתקנו ליטול ידיו ובברכות הנ"ל גבי תנא לא כתב טעם התנא שתקן הוא כדי לשער בה מדת תשעה קבין לכל אדם כמו שכתב הכא ונראה דבכיון לא פי' רש"י שם משום שיעור דהתם לאו דוקא משום שיעור תקנה אלא משום דבעי כלי נמי וכמו שכתבתי לעיל. יהי' איך שיהי' לא מיבעי אי בעי נמי כלי דודאי אין זה נקרא כלי דלא מקבל

שוס מיס ולא דמי לגרלור לפע"ד אלא אפי' אי לא בעי כלי עכ"פ כח אדם בעינן וליכא וא"כ לפע"ד אין שום היתר בדבר למי שרוצה ליטהר בכל מיני טוהר.

ובדברי עם ידידי הרה"ג ר' משה פיינשטיין שליט"א אמר לי שכבר דן בדין זה בס' טהרות מים לידידי הרה"ג ר"נ טעלושקין שליט"א והפשתי שם ומצאתי בסי' נ"ח שהאריך בדבר ע"ש ויצא ג"כ להתירא וכתב שם שהרב ר' יצחק האלוויץ העיר לו דבגמ' אמרו לשון נתנו עליו והשיב לו דבתוס' וט"ס נפל בדבריו ול"ל במתני' ברכות אמרו הלשון נפלו ולא ידענא למה לא הביא ג"כ ממתני' מקואות הנ"ל ולא הרגיש ג"כ בדברי הראב"ד ז"ל שהבאתי דמוכח להדיא דלא כדבריו שליט"א והגאון ר"מ פיינשטיין הסכים לדברי. ומעתה אתן קצני למילי וכבר האריכתי יותר משהפצתי מסכים ואהבה מקלקלת השורה ואני מבקש מכת"ה לשוס עין עיונו עלי דברי ולהשיבני דבר.

כ"ד השפל והדל נבער מדעת המתאבק בעפר רגלי חכמים ותלמידיהם ושותה בצמא את דבריהם ומתפלל לאריכת ימיהם ושנותיהם בכל יום פעמים ולביאת בר נפלי בד"ד

בכל הכבוד והוקרה ואהבת עולם
אני הצעיר מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש רא"ז הי"ד.

סימן ב

המשך, מקום שלא ראו האחרונים דברי ראשונים, הלכה כראשונים ולא אזלינן בתר רוב אחרונים

יום י"ד לעומר כ"ט ניסן תשי"ז פה ברוקלין נ"י יצו"א

משכיל לאיתן חכם חרשים בעל פיפיות ג"א שבחו מי ימלל אין גומרים עליו את ההלל שמו מפארים בעל תריסין ה"ה הרה"ג המפורסם לשבח ולתהלה ידידי לנצח הכל צריכין למרי דחיטיא וכו' כש"ת הרב מוה"ר **אברהם שלמה כ"ץ** שליט"א ששימש בכהונה גדולה לעדתו הרמה בק"ק **ריסקעווע** כעת בברוקלין נ"י בעמ"ח ספר אורחות המשפטים.

אחדשבת"ה את קסתי נתתי בידי לטייל בפרדס ולגוד ליד ולהביא מן המותר לקט שכחה ופאה לקוטי בתר לקוטי לדון בדבר השאלה בט"ק ובלימוד מצדי אשר כת"ה יצא בהמון גליו לשתפו ולתברו ויסלח לי כת"ה על איחור תשובתי זו כי מיד אור ליום קבלת תשובתו הרמה היה במחשבתי ודעתי להשיב אמנם נתעכב הדבר לפי שכבוד ת"ה הביא ראיה לדבריו מתשובת ה"ג מפרובינצא בלור יעקב ומתשובת תורת יקותיאל ותשובות אלו לא היו לי ולפי שראיתי לראות טעמם ונימוקם בדבר נתאחר הדבר ועתה אבא אשיבה ארצה סברתי אשמור וזה החלי בעזר צורי וגואלי ובתפלת רבי נחוניא בן הקנה.

ובמה שסיים כת"ה אני אפתח כתב כת"ה בסופו שנאבד ממנו המכתב אשר כתבתי בענין זה והנראה דכת"ה גם לא ראה עדיין היטיב מה שכתבתי בענין ואפשר דאפילו לא שם עין עיונו עלי דברי יותר מכקופיא ולכן נראה נמי דכתב ותתם בדברים קצרים כהלכה מפי הגבורה - אשר אין בהם הרהורא, וסיים כרבים הלכה - ואין להרהר אחר ההנהה - ואף כי גם בתורת יקותיאל מתיר - ובשו"ת צור יעקב ג"כ כתב להתיר - והכי משמע בספר חסידים - ובספר טהרת מים אמר שכן יעשו ידידים - בהם לטהר וליחד יחודים.

והנה מה שכתב כת"ה הלכה כרבים ואין להרהר ע"ז ודאי מקרא מלא הוא אחרי רבים להטות אמנם מה דפשיטא ליה למר דהכא נמי קיי"ל כרבים לפע"ד מיבעי לי טובא והוא דהא דאמרו הלכה כרבים וכן כתבו הלכה כבתראי מאבי ורבא ואילך וה"ה לכל הפוסקים קיי"ל הכי, כאחרונים נגד הראשונים ז"ל לבד מהגאונים ז"ל דמסתפק בכנה"ג אה"ע סי' י"ג אי הלכה כבתרי נגדם או דיימא דהוה כב"ש נגד ב"ה דאינה משנה ע"ש אבל זה רק היכא דנחלקו בדבר ורצו האחרונים דברי הראשונים ז"ל ומאחר שראו אותם ולא השגיחו בהם ודאי דהיה להם ראשונים אחרים או מקורות מגמ' היפוך דבריהם ז"ל אבל היכי דלא ראו דברי הראשונים אדרבה קיי"ל דהלכה כראשונים ואמרינן אולי ראה דברי הראשון ז"ל היה מבטל דעתו וגדו שהרי אמרו אם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם וגדול לפרנן של ראשונים ממתנס של אחרונים. ואף כי זה דבר פשוט הוא בכל הפוסקים אביא מקור הדברים בקצת מקומות משום יגדיל תורה ויאדיר.

בתב הרמ"א בחו"מ סי' כ"ה כל מקום שדברי הראשונים כתובים על הספר והם מפורסמים והפוסקים אחרונים חולקים עליהם כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים הולכים אחר האחרונים דהלכתא כבתראי מאבי ורבא ואילך אבל אם נמצא לפעמים תשובת גאון ולא עלה זכרונו על ספר ונמצא אחרים חולקים עליו אין צריכין לפסוק כדברי האחרונים שאפשר שלא ידעו דברי הגאון ואי הוה שמיע להו הדרי בהו (מהרי"ק שורש ל"ד וט"ס מה שכתב ל"ו).

והש"ך ז"ל שם ס"ק כ"א כתב ומהר"ם אלשיך כתב בתשובה סימן ל"ט דף ס"א ע"ב וז"ל ואע"ג דסברת מהרי"ק שלא כדעת התוס' וסמ"ג אל יעלה על לב לומר דכיון דבתרא הוא נקטינן כוותיה דלאו סברא היא דאע"ג דגם בפוסקים נקטינן כבתראי כדכתיבנא היינו כשראה האחרון דברי הראשון ולא חזר בו מקמיה דקמא אבל אם לא

ראה אותו ולא שמע סברתו אדרבה אמרינן דהל' כקמא וכו' והכי מחלק הרא"ש בתשובה דו"ק ותשכח ומהרי"ק ז"ל נראה דאישתמיטתיה ההיא דתוס' שלא הזכירה ועוד דע"כ לא אמרינן הלכה כבתראי לגבי קמאי אלא כשאין בין בתראי לקמאי אלא כדרגת אמוראי קמאי לאמוראי בתראי אבל היכא דאיכא ביניהו כדרגה שבין אמורא לתנא לא אמרינן הלכה כבתראי אלא אדרבה וכו' וא"כ אין ספק שמהרי"ק שהוא מדורותינו אלה לא אמרינן עליו לגבי התוס' דהלכה כמותו שהוא בתראי לגבי דידהו ואנן סהדי דאי דעתיה הוה שהתוס' סוברים דאסור לא היה חולק עליהם ומה גם להקל אלא אדרבה היה חוזר וכו' ע"ש.

והרדב"ז סי' תרמ"ב כתב ואם הרשב"א היה רואה טעמו של הרא"ש ודוחה אותו אז היה מקום לסמוך עליו אבל כיון דלא שמיע ליה תלינן דאי היה שמיע ליה דלמא הוה מקבל והדר ביה ודכוותיה אמרינן בעלמא כל פלוגתא דאיכא בין קמאי לבתראי אם בתראי חזי מלתייהו דקמאי וטעמייהו ודחוה קיי"ל הלכתא כבתראי ואי לא חזי טעמייהו הלכתא כקמאי דאי חזי בתראי טעמייהו הוה מודי להו וכלל זה קבלה בידנו עכ"ל וכ"כ כתב בכנה"ג חו"מ סי' נ"ה ב"י אות ח' והח"ס יו"ד סי' רל"ג כתב בהא סלקינן דאע"ג דבפי' הש"ס נראה כהרמב"ן מ"מ בגוף הדין הלכה כבתראי כהר"ן דראה דבריו ופליג עליו דבעל מעשה שלו קדימה על מי שאינו בעל מעשה אם עכ"פ שייהם שוים בחכמה ע"כ והרי דאולי לא ראה דברי הרמב"ן ז"ל היה הלכה כרמב"ן ז"ל. ועיין חיד"א מערכת גדולים בשם מוהרי"ש איסרלין.

ובתשובת פרח מטה אהרן ח"ב סי' כ"ג כתב בשלהי התשובה וז"ל ומדי עברי בתשובת החכם השלם כמהר"י די בוטו"ן נר"ו ראיתי כי הוא מצטער ולבו מהסס מלהמיר במידי דאיסור מטעמא דס"ס דפלוגתא דרבוותא ומייתי מההיא דכתב הרדב"ז בח"א סי' ר"ה לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא אלא היכא דהספק גולד מעצמו כגון בא זאב ונטל בני מעייס וכו' אבל כשהספק בא מחמת חסרון ידיעתנו לא נקרא ספק כלל וכו' עד וכיון דהרא"ש ז"ל מרבוותא קמאי ליה ליתינן וכוותיה עבדינן עובדא כיון דהר' מהרדב"ז ומהר"ש עוזיאל מרבוותא בתראין לא מייתי האי מילתא דברא"ש ודאי לא חזו ליה א"כ ודאי כהרא"ש קיי"ל וכההיא דהרב מהרי"ק שורש ל"ד וכתב הרב מהרימ"ט באה"ע סימן כ"ב דכל דמשיב תשובה ברואות אם איתא דשמיע ליה לא היה שתיק מיניה ולסותרה ע"כ ועיין ספר יהודה יעלה הספרדי חלק יו"ד סי' י"א. היוצא לנו מזה דלכולי עלמא היכא דלא ראו האחרונים דברי הראשונים אמרינן הלכתא כקמאי וגם הא כלל לנו מהרימ"ט ז"ל דהיכי דלא הביאו האחרונים דברי הראשונים ז"ל שמתנגדים לסברתם ודאי לא ראו אותם. וזה אפילו ראשונים שלא היו זמן הרבה קודם.

ולדעת הר"ס אלשיך ז"ל אפילו היו אחרונים חולקין על הראשונים שהיו זמן הרבה קודם הלכה כראשונים והנה ידוע כי רבינו הראב"ד נגד האחרונים שבדורנו או דור הקודם הוא כתנא נגדם ואפילו נגד הרמב"ם ז"ל כתב הרשד"ם דבמחלוקת שבין הרמב"ם והראב"ד ז"ל קרוב הדבר שאין כאן ספק שיש לנו ודאי לעשות כהראב"ד ז"ל שהוא רב גדול כ"ש לחומרא וכנה"ג או"ח סי' ק"ס כתב אדברי מהרשד"ם דהיכא שהראב"ד מחמיר מודה לדברי מהרשד"ם ז"ל דודאי יש לעשות כהראב"ד ז"ל אבל כשהראב"ד מיקל מי יקל ראשו נגד דעת הרמב"ם ז"ל והרדב"ז ח"ב סי' רס"ז מלשונות הרמב"ם כתב דהראב"ד אינן גדול הוא ואין לריך סמיכה ובקי בכל התלמוד בבלי וירושלמי ספרא ספרי ותוספתא ובכמה מקומות כתב הרמב"ן עליו שהוא רב גדול ועיין יד מלאכי כללי הרמב"ם ז"ל ועיין בספר בית מאיר א"ע סי' קי"ג ובספרי משנה הלכות כתובות ס"ק מ"ח הבאתי דבריו בס"ד.

ומעתה לא מיבעי היכי דלא ראו האחרונים ז"ל דברי הראב"ד וכתבו היפוך דבריו ז"ל דודאי אין דעתם כלום נגד דעתו ז"ל שהוא אפילו נגד סתם ראשונים ז"ל אלא אפילו אי ראו דבריו וחלקו עליו נמי היה הלכה כדבריו כי הוא כתנא נגדם אי לא בראיה מוכרחת מה שכמעט אי אפשר מגמר' אם לא מראשונים ז"ל וזה פשוט ומעתה הני תרי גאוני אחרונים התורת יקותיאל ונור יעקב מדלא הביאו דברי הראב"ד ז"ל נראה דלא ראו דבריו ז"ל ומאחר דלא ראו דבריו ז"ל הדרינן לכללא דאילו ראוהו ודאי היו חוזרין לדעתו וזה פשוט.

ועיין פסקי מהרא"י סי' רמ"א דפשיטא ליה שאין כח להקל לרבנן בדבר שמפורש בחבורים הקודמים שנתפשטו בתוך ישראל אם לא שהוא מקובל מרבותיו הגדולים דלא נהגו הכי ע"ש.

וביון שכן מעתה אין לנו שום רוב נגד דעת הראב"ד ז"ל שהם בטלים נגדו באופן שלפע"ד אין ספק דאפילו לצירוף סברא לא מועיל סברתם בזה נגד הראב"ד ז"ל. ובפרט לפי תשובת מהר"ם אלשקיר הנ"ל. וממילא אין לנו שום ראיה להמירא מדברי האחרונים הנ"ל.

והנה במכתבי הראשון הבאתי שם דברי רבינו הראב"ד ז"ל בתמים דעים וכפי הנראה לא הרגיש כת"ה במכתבי

הנ"ל קודם שנאבד מדברי התמים דעים דאל"כ אלא הרגיש ורצה לחלוק עליו עכ"פ היה ליה לכת"ה להשיב עליו שום תירוץ והנה אעתיק כאן עוד פעם שנית דברי הראב"ד ז"ל לפי שנאבדו דברים הראשונים וז"ל. בתשו' ס"ו.

פי' מסכת ידים מן הרב הר' אברהם בר דוד זלה"ה וכו' ומה שאמרו במים ראשונים שצריכין כלי וכח אדם לא ידעתי מאין יצא להם ואפשר כי הכלי למדוה מקדוש ידים ורגלים שהיו מן הכיור אבל כח אדם לא ידעתי מאין וג"ל משום דלא אפשר הוא שאי אפשר לרביעית אם לא יצא עליו מכח אדם שלא יתפזר ממנו לבטלה ונמצא רביעית חסר מעל גבי ידיו. וכן נראה לי על ט' קבין שאמרו לטבילת בעל קרי שמצותן בטבילה ולא בטבילה כדאיתא בברייתות (ל"ל בברכות) שהם צריכים שיבואו עליו מכח אדם שאם לא כן א"א שלא יתפזר מהם לבטלה ונמצא הט' קבין חסרים והחכם יבין ובגמר' דברכות איתא אמר ליה ר' זירא לשמעיה אייתי לי ט' קבין ושדי עלי אלמא צריכין שיבואו מכח אדם וכיון שא"א לשיעור מצומצם אלא מכח אדם גזרו אפי' יותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם עכ"ל רבינו הראב"ד ז"ל.

והנה הרי לן ברור מילל דעת הראב"ד ז"ל דט' קבין בעי דוקא מכח אדם ודלא כדעת האחרונים הנ"ל גם נראה מדברי הראב"ד ז"ל וטעמו ז"ל דבעי דוקא מכח אדם משום שלא יתפזרו ממנו המים לבטלה ולפי טעם זה הכ"ג במקלחת (טוש) א"א הוא שלא יתפזרו המים לבטלה כידוע ובט' קבין מצומצמין ודאי לא יתפזר על כל הגוף שהם אין נוזלין בשפע ממקום אחד ובבת אחת כמו מכלי ועוד יש כאן קצת עיון שהרי המים כשנופלין על המקלחת (טוש) הם באין מצור ונופלין על המשפך בשפע ושם מתעכבין קצת עד שמתפשטין בין הנקבים כמובן בזה אמנם אין זה נ"מ לשיטת הראב"ד ז"ל.

והנה מה שהביא כת"ה מספר תורת יקותיאל ראיתי שם בפנים שתמה על השואל שאמר לו בשם גאון אחד (אין לי הספר כעת לעיין מי היה ואיני זוכר שמו) שלא רצה להתיר לו והתורת יקותיאל תמה עליו דודאי לא הבין רבו הנ"ל מה ששאל ולפע"ד דודאי הבין מה ששאלו אמנם לא היה ברור ליה להתיר כה"ג והנה שם היתה השאלה באחד שהיה לו כלי תלוי והיה לו חבל וכשנכנס תחתיו משך בחבל והמים נפלו עליו ע"ש וכה"ג התיר הרב ז"ל והנה כה"ג אפשר דגם הראב"ד ז"ל יודה דמותר דהתם הוי בא מכח גברא דמשיכת החבל וגם היה לו כלי ובהא לפע"ד ליכא פלוגתא ואף דמתחלה כתב להתיר אפילו בלי כח גברא כנראה שם מדבריו ז"ל מ"מ לבסוף סיים ובפרט כי הא דכבוד מעלתו וכו' ע"ש וכה"ג ודאי מותר וממילא אין מכאן ראיה לדידן דליכא כלי וליכא כח גברא אמנם בתשובת צור יעקב ראיה ברורה לדברי כת"ה אבל הרי לא ראה דברי התמים דעים הנ"ל וכמ"ש וממילא אין דבריו כלום נגד הראב"ד ז"ל אף שהיה רב מובהק ופוסק מפורסם בדורו.

ומעתה פש לן לישב דברי הספר חסידים שהביא הצור יעקב וגם כת"ה נראה דבנה יסודו עליהן כמו שהעיר במכתבו ואי נימא דפליג על הראב"ד ז"ל היה אפשר לומר דבדרבנן הולכין אחר המקיל דידוע דגם ר"י בעל ספר חסידים היה מבעלי התוס' (אף שלא נתברר בבירור זמן חיותו עיין שם הגדולים מ"מ הי' בזמן הנ"ל) אמנם לפע"ד דספר חסידים לא פליג ארבינו הראב"ד ז"ל וכלל גדול בידנו דהיכי דדברי חד מן הראשונים לא מבוררים ואפשר להשוותם ולא לעשות פלוגתא ביניהם מישבינן אפילו בדוחק גדול ועיין ח"ם על מס' כתובות שכתב רוב מן התירוצים דחוקים אמתיים הם. ובפרט דלפע"ד יש לישב ברווח כאן דלא פליגי.

וז"ל הס"ח סי' תתכ"ח אדם שאין לו מי שישפוך עליו ט' קבין ואין לו כמו כן כלי עשוי שיהו נשפכים עליו בלא ידיו יכניס המים בכלי שלו וישימם על דבר גבוה וישפכו עליו ויטהר להניח הכלי מידו וישים על זרועותיו ועל ידיו ולא קודם שיכלו המים מן הראש כדי שירדו המים על זרועותיו ועל ידיו ולא ידבק בטוב ידיו וזרועותיו שמא לא ירד מים עליהם (אלא) טוב כלום מלא כלום ע"כ.

והנראה דראיית כת"ה וצור יעקב הוא מדכתב ואין לו כמו כן כלי עשוי שיהא נשפכים עליו בלא ידיו משמע דאי הוה לי' כלי כעין זה הוה נכון אף שהוא בלא ידיו ועדיין צ"ע דהא חסר כח אדם אלא על כרחך דלא בעי כח גברא כנ"ל ואין לומר דהדיוק הוא ממה שישימם על דבר גבוה דהתם הרי יפלו המים מכחו שנתנם שם ודו"ק (ועיין לקמן) אמנם אי משום הא לפע"ד לא אריא ולית לן לדחות דעתו מדעת הראב"ד ולעשות מחלוקת ביניהם. ואפרש שיחתי וירויח לי ואמינא ג' טעמי בדבר א) אי בעינא לדחוק הו"א דהכי פירושא אדם שאין מי שישפוך וכו' ואין לו כמו כן כלי עשוי וכו' כלומר האי "אין לו כמו כן כלי", קאי אדלעיל מיניה והכי פירושא שאין לו אדם שישפוך עליו ואפילו אי היה לו אדם אין לו כלי שממנו יהיו נשפכים המים עליו ע"י האדם הנ"ל בלי ידיו יעשה בעצתו וכו' אמנם הדברים דחוקים ושנויא דחוקא לא משנינן ע"כ אמינא פי' ב') והוא דאפשר דכוונת הספר חסידים שיש לו כלי עשוי שיהיו המים נשפכים עליו הוה כעין הכלי שעשה השואל לתורת יקותיאל כלי גדול עם חבל וכשמושך החבל הוי כח גברא וגם כלי איכא או שהיה לו כלי גדול תלוי ופתח השולים וע"י פתיחת השולים נפלו המים עליו בבת אחת והוי כה"ג כח גברא.

ועוד שליפה והוא עיקר מה שפסקו בש"ע או"ח סי' קנ"ט סעי' י' דאם הטה חבית מלאה מים והלך ושב לו והחבית שופכת מים כל היום מחמת הטייתו ונטל ידיו ממנו עלתה לו נטילה ולזה הסכימו המ"א וא"ר ורוב האחרונים ז"ל וכתב הלבוש ז"ל ואע"ג דלעיל בסי' ט' גבי ברזא אמרינן שצריך החזרה בברזא ולחזור ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה וא"כ הכא ג"כ למה אינו צריך לזקוף החבית ולהסירה בכל שפיכה ושפיכה אינה קושיא דשאני גבי ברזא שהמים נחין במקומן ובהסרת הברזא אינו מנענע המים ממקומן אלא שעל ידי הסרת הברזא הן מקלחין מעליהן לפיכך לא חשוב כח גברא אלא מה שמקלחו בכח הראשון של הסרת הברזא ולכך צריך להחזירו ולהסירו בכל שפיכה ושפיכה אבל הכא גבי הטיית חבית כל המים שבחבית ממנענין לצאת מכחו ע"י הטייתו לפיכך כל זמן שהמים מקלחין מכח הנטייה הראשונה חשוב הכל כחו והוי כח גברא אפילו כל היום.

ולא דמי לניתז ידיו תוך הצינור ששופך בהן הדולה דאמרינן לעיל דלא עלתה לו נטילה דהתם כבר פסק כח הדולה כיון שיצאו מן הדלי והמים מקלחין בצינור מעליהן אבל הכא עדיין הם מקלחין מתוך אותו הכלי שהטה הראשון והוא מניח ידו תחת אותו הקילוח קרי שפיר כח הנוטה החבית הראשון ע"כ ועיין מ"א סי' הנ"ל וכן הסכימו האחרונים ז"ל לבד מהגר"א ז"ל שכתב דגם הא במחלוקת שנויה דהאוסרין בסי"ב בקוף הכ"נ בזה דלדידהו לא חשבינן זאת לכח גברא דשני אלה הדינין נשנו במס' ידים במחלוקת וכו' כמבואר בב"י ועיין ביאור הלכה בזה.

ומעתה עולים דברי הספר חסידים בקנה אחד עם פי' הראב"ד דודאי גם לס"א בעי כח אדם כהראב"ד ומה שכתב שאין לו כלי עשוי שיהא נשפכים עליו בלא ידיו היינו שעשאו כעין החבית שיטה את הכלי וישפכו המים מכחו בלא ידיו אבל כח גברא איכא וזה ודאי פירוש מרווח בדבריו ז"ל וגם אינו חולק עם הראב"ד ומודה דבעי כח גברא וזה לפע"ד פשוט וברור עוד נראה לפע"ד ראיה ברורה מדכתב הס"א שאין לו מי שישפוך עליו וכו' ואין לו כלי עשוי שיהו נשפכים עליו והנה שפיכה היינו ע"י גברא ואי יימא דמכלי אפי' בלי כח גברא נמי סגי היה לו לומר שאין לו מי שישפוך עליו ואין לו כלי שיהו נופלין עליו בלא ידיו ונופלין משמע מאליהן א"ו דדוקא נשפכין בעי מכח אדם וזה לפע"ד ג"כ ברור בעזה"י ועיין מטה אפרים סימן תר"ו סי' י"ג גם כל הפוסקים כתבו לשון שופכין ולא נופלין ולפי מה שכתבתי הכל אתי שפיר לפע"ד. גם עלתו שנתן בכלי שלו נמי מייתי דעכ"פ כה"ג איכא כח גברא וכנ"ל. ועלתו שאמרתי כוונתי עלת הספר חסידים ז"ל.

ובענין אי ברזא הוה כח אדם עיין חזון איש מקוואות תניינא סי' ג' ס"ק י"ז ובליקוטים ס"ז סק"ד לענין פסול ג' לוגים מים שאובין גם אי הוה כלי ע"ש ודו"ק וכן כתב שם עוד בסק"ג.

ובר מן דין הרי הספר חסידים שם סיים דטוב כלוס מלא כלוס ומשמע דבאמת גם הוא ז"ל ס"ל דאינו מן המובחר כעלתו ואף שיש לומר דרק אעלתו כתב כן אבל האמת יורה דרכו וגם כי גוף דברי הס"א נראים שם מחוסרי הבנה בכלל וכבר הגיה שם הרב אזולאי בשני מקומות ונראה דגירסא מוטעת היא שלפנינו וגם בצור יעקב הביא שם הגהות ושינוי נסחאות מהגאון מטרנא עיי"ש וכיון דאית לפנינו גירסת הראב"ד כפשוטה וגירסת הס"א מוטעת מט"ס ודאי דלא שבקינן גירסת הראב"ד אפי' אלו כתב להדיא היפוך דעת הראב"ד דהוינא אמר דגירסת מוטעת היא דגרמה וק"ל. וכ"ש דכבר בירתי בס"ד דאינו חולק עליו ואדרבה דעתו גם כן כדבריו ז"ל.

אשר ע"כ נלפע"ד בעזה"י ברור דהלכה כהראב"ד ז"ל בהא ואין כח בשום אחרון לחלוק עליו אם לא בראיה ברורה א"כ אין שום היתר לקבל ט' קבין לפע"ד אם לא מכלי וכח גברא ואם יש את כבוד תורתו הרמה ראיה נגד דעת הראב"ד ז"ל אשמח לשמעה ולקבלה כי כחה דהתירה עדיף ואודה ולא אבוש לומר אשר לא שמעתי כי אני נבער מדעת ועד התם לפע"ד כמו שכתבתי.

והנני מסיים מעין הפתיחה באהבה וידידות לנצח ויהי רצון שלא נבוש ולא נכלם ונזכה לטהר ולקדש במים עליונים כמאמר וזרקתי אליכם מים טהורים וטהרתם וכו' והשי"ת יזכנו ללמוד וללמד תורתנו הקדושה על מי טהור עד ביאת בר נפלי מתוך נחת והרחבת הדעת.

אני הצעיר מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש **אליעזר זאב** הי"ד

סימן ג

עוד בהנ"ל, ואי נטילת ידים בעי כ"ג

ב"ה ז"ך לימי הספירה תשי"ז פה ברוקלין נ"י יצו"א. בימי הספירה יזכה לשמוע קול שופר מפי הגבורה הולך וחזק מאוד להשמיע אותנו בכל ההוד, בביאת גואל צדק לתקן הכל מכל פגם וסדק, מעלת כבוד האי גאון ותיק משכיל לאיתן וכו' דתילד כוותיה תילד כש"ת מוה"ר הרב **אברהם שלמה** כ"ץ שליט"א מלפנים ראב"ד **ריסקעווע** וכעת יושב בישיבה של תורה בברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשבת"ה באהבה רבה ועזה כראוי וכיאות אבוא בענין תשובתו הרמה אשר קבלתי וגליא דרעא ונפל

נהורא והשתעשעתי בדבריו והיה לי למשיב נפש לראות מעשה אצבעותיו כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים מלאים זיו ומפיקים דברי תורה מידושים בהאי הלכתא אי שפיר יאי לקבל ט"ק תחת המקלחת (טוש בלע"ז) ושנית גזר אומר להקיים דברו ביתר תוקף ועוז מבראשונה ולפי שלפע"ד דבריו אלו תמוהים מרישא לסיפא ולכן אמרתי אעלה על הכתב מה שלבי אומר לי ואף שכת"ה ילא בתוכחת מגולה מגלה טפח ומכסה טפחיים שטעיתי בדברים פשוטים וכן לא יעשה לבעל הוראה וכדומה בקרקוש מליאה, אשר לכולם ידועה כאלו ידיו לו רב, אשר לא זכיתי להבין מה הוא הנקרא רוב, ובדברים של תורה ילא במלחמה, וגזר עלי לעשות נחמה לנחם על אשר דיברתי, ולחזור ולבנות אשר סתרתי, אמנם כבר אמרו אין משא פנים בהלכה, ובפרט שדברי ב"ה מתישבים בהרוחה, וכל מי שרוצה להודות על האמת, יודה שדברי נכתבו בכתב יושר ומותמת, אשר נבנו על אדני פז ובס"ד נתגלה לי האי רז. ויהי רצון שאימור כל כי הני מילי, מהיום והלאה עד כי יבא שלה, ולו יקהת עמים, וארסטון יתקן עם כל מטעמים, ומזכה לשב בעילא דרתא, ופינו מלא כל ברכתא ושירתא.

וזה החלי בעזר צורי וגואלי ואשיב על כל פרט ופרט בס"ד כפי סדר שנכתב בתשובתו הרמה.

א) **ז"ל** כת"ה ואני רואה שלא הבין מה שכתבתי יחיד ורבים הלכה כרבים שהם דברי הרשב"א ז"ל על הלכה זו של הראב"ד ותמוה לבעל הוראה שלא ראה דברי הרשב"א אלו בת"ה ובתשו' סי' תק"ט בפרט שכבודו הלך כעת לעיין לברר כן ואני רואה שרק מבחוץ בבירור הלכה ממשמש כבודו ואינו מבין החידוש מה שמחדש הראב"ד וכו'.

והנה מה שכתב כת"ה שלא הבינותי כוונתו בכתבו יחיד ורבים הלכה כרבים שהם דברי הרשב"א על הלכה זו לא זכיתי להבין דברי כת"ה בזה דאם זה היה כוונתו לא היה זה במכתבו ואפילו רמז ורמיזא לא נמצא מזה במכתבו הראשון ולא יזכר ולא יפקד שם הרשב"א שם כלל ולא שום דבר ממנו לומר דעליה קאי ואעתיק כאן לשונו אות באות ממכתבו הראשון וז"ל והבאתי שם ס"ח ז"ל וחוץ מה שהביא כבודו גם מס' טהרת מים עתה ראיתי בס' נור יעקב מפרוביזנא מהגאון המובהק עמוד ההוראה שג"כ מתיר והוסיף שבנ"ד יותר טוב מבנידון הס"ח גם בס' תורת יקותיאל מתיר, ע"כ ידידי הלכה כרבים ואין להרהר ע"ז עכ"ל אות באות.

ועתה יראה ויסתפוק כל מי שיש בידו לשפוט ואפילו יהיה נבון וחכם גדול (אם לא שיהיה נביא) לא יבין פירוש אחר בדברי כת"ה ממה שהבנותי אני לפע"ד ואין כאן שום רמז ורמיזה דהאי הלכה כרבים קאי אפלוגתת הרשב"א והראב"ד ז"ל או אפלוגתת ת"ק וחכמים דמס' ידים כאשר ברלון כבודו עכשיו לומר דזו היתה כוונתו ודבריה אלו הם פשוטים לכל בר בי רב דחד יומא מאחר שהביא כת"ה הפוסקים הללו שהם רבים נגדי כוונתו היתה לומר דדברי בטלים הם נגדם דהלכה כרבים והיינו הלור יעקב ותוי"ק וט"מ ולזה מורה לשון ומעתה ידידי הלכה כרבים ואין להרהר ע"ז והנה ודאי דאלו דברים אמיתים הם דהלכה כרבים ודברי בטלים לו אמרתי כן מסברתי ומעצמי אמנם אין לזה שייכות כלל לפלוגתת הרשב"א והראב"ד שכתב כבודו עכשיו וזה פשוט וברור. ולכן לפי דבריו הראשונים הללו אין לכבודו שום תפיסה עלי שלא הבינותי כן בכוונת הלכה כרבים דקאי על פלוגתת הרשב"א והראב"ד ז"ל ולא נביא אני ולא בן נביא אבל חכם עדיף מנביא ולולא דמיסתפינא הו"א דלא היה אז כוונתו כעתה אמנם דברים הללו מסורים הם ללב ובודאי איננו מהרהר על זה ובפרט כי ודובר אמת אפילו בלבבו כתיב ואם ליה לזרעא דאבא.

אמנם אי כוונתו כדבריו האחרונים וזו היתה כוונת כהדר"ג ברלשונה דברים האחרונים קשים מן הראשונים ותגדל עלי התימה במה שכתב כבוד הדר"ג דכיון דהרשב"א פליג אהראב"ד בסברתו דיחיד ורבים הלכה כרבים וסיים וז"ל כי לא פסק הרשב"א כר' יוסי רק כת"ק והת"ק לא חש לחשש זה ויחיד ורבים הלכה כרבים א"כ הרי הרשב"א בת"ה ובתשו' סי' תק"ט והרב ר' אחאי משבחא והרא"ה והרמב"ם ותוס' כולם פסקו דלא כהראב"ד ממילא ליכא החשש הזה גם בט"ק ע"כ.

ונוראות נפלאתי על דבריו כאן דנמצא לפי דעת כהדר"ג דדעת הרשב"א ודעימיה הם רבים נגד הראב"ד ולא קיימא לן כהראב"ד וליכא אפילו שום חשש לדבריו בבטילת ידים ולא בעינן כח גברא בבטילת ידים וממילא ה"ה בט"ק דכהדדי מינהו לדעת הדר"ג וכמו"ש להדיא ממילא ליכא החשש הזה גם בט"ק והאיך לא ראה דדברים אלו שגגה הם וכל הפוסקים רובם ככולם פסקו כהראב"ד וכר"י ולא כהרשב"א בהא דבטילת ידים ואחשוב קצתם מהם התוס' והרא"ש והסמ"ג והסמ"ק והגהמ"י וספר התרומה והר' יונה ומהר"י בן חביב והטור והאחרות חיים כולם פסקו כר"י וכהראב"ד ז"ל והיש"ש חולין פ' כל הבשר סי' ס"ג כתב מ"מ נראה מאחר דרב פפא פסק הכא להדיא דבעינן כח גברא אלמא דס"ל הלכה כרבי יוסי להחמיר דאף כ"ג בעינן וכ"פ הסמ"ג להדיא וכ"כ הר' יונה בשם הראב"ד וכ"ד כל האחרונים ע"כ נראה דאפי' בשעת הדחק אין ליטול בתוך הכלי ואם נטל צריך לחזור ולברך ואל תשגיח בדברי הקאר"ו ע"כ. וכן פסק הט"ז להלכה בא"ח סי' קנ"ט, וכן דעת הריטב"א והמרדכי והאשכול והרוקח ורבינו ירוחם. ועיין לקמן.

והרמ"א ז"ל אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה מפי הגבורה כתב אפסק הב"י שפסק כהני פוסקים דפסקו כת"ק וז"ל בד"מ שם ולא נראה כלל לדחות דברי כל הני רבוותא דקמאי ובתראי אלא נקטינן לחומרא אע"ג דלא הוי אלא איסור דרבנן דאין זה ספק דרבנן לילך לקולא אלא הואיל ורבים ובתראי מחמירין אנן ניעבוד כוותיהו ע"כ. ומעתה אדרבה הרי מפורש יותר מכל המקומות דהרבים הם כדעת הראב"ד דפסקו כר"י דבעי דוקא כח גברא ודלא כת"ק והרשב"א שהם המיעוטים נגד הראב"ד ז"ל וא"כ כ"ש לפי מה שרגיל לפרש בדבריו האחרונים דכוונת כהדר"ג היה יחיד ורבים נגד הראב"ד ואין חוששין לדעת הראב"ד דברים אלו א"א להולמם בעוג"ה. (גם מה שכתב שהרמב"ם פסק כת"ק לא ברור כולי האי ודבריו נראים כסותרים וכמו שהביא שם הרשב"א ז"ל ומה שתירצו האחרונים ז"ל ידוע. וגם מה שכתב כת"ה דגם דעת התוס' כהרשב"א הפוסקים כתבו דדעת התוס' כהראב"ד כר"י ועיין ב"י וב"ח שם).

והב"ח כתב בד"ה וכו' ודעת התוס' והרא"ש ורוב פוסקים לפסוק כר"י דפוסל במטה חבית על גדה ובקוף וטעמא דתרווייהו דבעינן כח גברא וליכא ע"כ ובש"ע סי' ח' הביא ב' הדעות באם הכנים ידו לתוך כלי של מים ושכשך ידיו בהם אם הכלי מחובר לקרקע לא עלתה לו נטילה ואם אינו מחובר לקרקע יש אומרים שעלתה לו נטילה וי"א שלא עלתה לו נטילה ובשעת הדחק יכול לסמוך על דברי המתירין ואם אח"כ נזדמן לו ליטול בדרך נטילה נוטל בלא ברכה והאחרונים תפסו דאפילו בשעת הדחק אין להקל כמו שהביא הט"ז בשם הש"ש וכן נראה משמעות הגר"א ז"ל וכתבו עוד ז"ל דאפילו מי שרוצה לסמוך בשעת הדחק כדברי הש"ע להקל מ"מ לא יברך על נטילה זו ויאכל אז ע"י שיכרוך ידיו במפה עיין מ"ב בשם האחרונים הטעם לזה.

ונדולה מזו אני אומר לפי דעת המרדכי דפי' דעת בה"ג דמה שמכשיר לטבול בתוך הכלי הוא משום דחשוב זאת כח גברא מה שמשכשך ידיו בכלי וכדבריו כתב גם הריטב"א וכן כתבו האשכול והרוקח ולפי דבריהם ז"ל הבה"ג נמי בעי כח גברא ולא חולק אשאר פוסקים וראב"ד בזה וכפשטות דמימרא דרבא בחולין ק"ז וא"כ לדבריהם היכי דהמים מקלחים מאליהם לכולי עלמא אין נוטלין מהן ואסור משום דלא הוי כח גברא וא"כ הוי דעת הרשב"א דעת יחידאה לגמרי וכן ראיתי בביאור הלכה להגאון בעל המ"ב ז"ל ונראה לו שכן גם דעת המחבר בש"ע וכן מלדד הפמ"ג ולדידהו כ"ש דדעת הראב"ד דעת הרבים היא ואם כן דברי הדר"ג שכתב דדעת הרשב"א הוי דעת הרבים לע"ג וא"א ליישבם מדברי הפוסקים כלל לפע"ד.

סימן ד

עוד בהנ"ל ובנט"י ע"י קוף

ב) ומ"ש כת"ה וז"ל ואינו מבין מידוש הראב"ד וכו' ותמוה לבעל הוראה שלא ראה דברי הרשב"א המולקין עליו ושנה ושלש בו וכו' עד שמצא מציאה תמיס דעיס וכו' ומי לא ידע מהת"ה ומשמרת הבית ע"כ.

דברים הללו לא אאמין פה כבודו יאמר כן ובודאי לא יצאו דבריס אלו מתחת ידיו ואלו יצאו בטח לא עיין במכתבי השני שכתבתי לכת"ה ואדונו לכף זכות דלא יצא ידי חובת העיון במכתבי הראשון ולכן עשני כטועה בכל ימחול גא כת"ה ויעיין במכתבי הראשון בד"ה ועוד שלישיה שהבאתי שם הא דשו"ע או"ח סי' קנ"ט סי' י' אם הטה חבית מלאה מים והלך וישב לו וכו' עד וכן הסכימו כל האחרונים ז"ל לבד מהגר"א ז"ל שכתב דגם הא במחלוקת שנויה דהאוסרין בסי"ב בקוף הכ"ג בזה דלדידהו לא חשבינן זאת לכח גברא דשני אלו הדינין נשנו במס' ידיס במחלוקת וכו' כמבואר בב"י ע"כ.

הרי שידעתי ב"ה ממחלוקת זו שאפילו בר בי רב דחד יומא יודע אותה וממנה כתבתי ולחלוחית הדיו עדיין שם היא ואם שלא הבאתי המחלוקת מהרשב"א בת"ה ובתשו' הבאתי דבריו במחלוקת שהביאו הב"י ז"ל וכי כעורה היא מפני שהבאתיה מהב"י וכיון דראיתי דברי הש"ע והב"י בעזהש"י ומג"א שם ס"ק כ"א וגם דברי הלבוש ודאי ידעתי בעזה"י ממחלוקת זו ומה שלא הבאתי הא פלוגתא לבאר יותר רק בדרך אגב מהב"י הוא מטעם אחר, ולא קשה לי משם.

והוא דבכיון נשמרתי מלהביא מחלוקת זו וכן נראה היה דעת האחרונים הלור יעקב ז"ל ותוי"ק כדעתי בזה והוא דלדעתי בכיון השמיטו הני פוסקים ולא הביאו ז"ל ראיה להאי דינא דט"ק מנטילת ידיס לסעודה דס"ל להפוסקים האחרונים דטבילת ט"ק קיל מנטילת ידיס לענין כח גברא כיון דלא מפורש בשום מקום (היינו לדידהו ולסברתם) דט' קבין נמי בעי כח גברא ולא כן נטילת ידיס דמפורש בפוסקים דלסעודה בעי כח גברא.

איברא דלפי שיטת כת"ה דס"ל דהני תרי מילי כהדדי מינהו ט"ק ונטילת ידיס וכמו שכתב בזה וז"ל כיון דפסקו דלא כהראב"ד ממילא ליכא החשש גם בט"ק משמע דס"ל באמת דכהדדי מינהו א"כ לע"ג אהני פוסקים האחרונים הגאונים ז"ל וגם כת"ה למה להו לטרוח ולהביא ממרחק לחמס מספר חסידים בדיוק משמעות מה שלא משמע ועוד מהגהות הגאון מטארנא וכדומה והלא השלחן ערוך בסעודה בכל מיני מטעמים מנטילת ידיס דלא בעי כח גברא לדעת

הרשב"א והכ"נ לנטילת תשעה קבים דכהדדי מינהו ולמה לא זכרו ולא פקדו שום דבר מזה והלכו להם לגוד ליד להביא מן המכוסה ומזה הכרחתי בעזה"י דדעתם ז"ל דלא דמי הני תרי להדדי ואדרבה אלו היו מדמי להו להדדי ודאי לא היו מתירין ט' קבין אפילו בלי כח גברא בלי שום פקפוק מאחר דבנטילת ידים קיימא לן כהראב"ד הכא נמי יש לן לפסוק כן כהראב"ד בט' קבין אלא שהם חשבו דנטילת ידים לא דמי לנטילת ט"ק וקיל הוא ט"ק מנטילת ידים והיו אומרים דאף דבנטילת ידים קיי"ל כהראב"ד משום דהלכה כרבים אמנם בנטילת ט"ק אפילו הראב"ד מודה דלא בעי כח גברא כמו בנטילת ידים דקילא היא מנטילת ידים והם לא ראו דבאמת הראב"ד ס"ל דגם תשעה קבים בעי דוקא כח גברא.

וע"ז הבאתי בעזה"י המציאה שמצאתי ויקרה היא אצלי מפנינים ומפז כי טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף דהראב"ד ז"ל כתב להביא דגם בנטילת ט"ק בעי דוקא כח גברא כבנטילת ידים ושכן תקנו לנו חז"ל בט"ק דבעי דוקא כ"ג כנט"י כמו שמפורש בגמ' ברכות הנ"ל וכמו שכתבתי בס"ד ולא כאחרונים בזה דס"ל דלא בעי כח גברא בט"ק וע"כ דלא ראו דברי הראב"ד בזה דמדמה נטילת ט"ק לנטילת ידים דאלו ראו דבריו האיך חלקו עליו בט"ק וקיימו דבריו בנטילת ידים ומנא להו לחלק כן ועכ"פ היה להם לומר לן דבר כזה שהוא דבר חדש לחלק להראב"ד חלוק זה.

וע"ז אמרתי דאין כח ביד האחרונים ז"ל לחלוק בזה על הראב"ד ז"ל אפילו אי ראו דבריו ולומר דט"ק לא בעי כח גברא דקילא מנטילת ידים דקיי"ל דבעי כח גברא וא"כ נצרך לדעתם לחלק חילוק חדש בין נטילת ידים דבעי כח גברא לפסוק כהראב"ד ונטילת ט"ק לא בעי כח גברא וקילא מנטילת ידים ובזה לחלוק על הראב"ד ז"ל וגם לחלוק על פירושו בגמר' הנ"ל דבט"ק לא הי' תקנת חז"ל דבעי כ"ג וזה א"א לאחרונים לחלק כן ולחלוק על הראב"ד ז"ל אם לא שמצינו בראשונים שחלקו כן בין ט"ק לנטילת ידים דזו קילא מזו או שנמצא לזה מקור בגמר' היפך דעת הראב"ד ז"ל. ואנן לא מצינו בשום מקום מי שיאמר דבט"ק לא הי' תקנה דלבעי כ"ג.

וממילא הא דכתב כת"ה דהרשב"א ז"ל חולק על הראב"ד ז"ל אמת הדבר וגם אנו ידענו מזה אמנם הרי הרשב"א ז"ל מחלוקתו היא לנטילת ידים וגם בהא לא קיי"ל כוותיה כמו שכתבתי בעזה"י וממילא ה"ה בט"ק נמי לא קיי"ל כן במחלוקת זאת דהוא ז"ל לא מצינו לו לחלק בשום מקום בין הדבקים היינו הט"ק ונט"י כדי שנוכל לסמוך עליו בהא ולא בהא אלא שפליג בעיקר הפסק של הראב"ד ז"ל דס"ל דלא בעי כח גברא ומחלוקתו לענין נט"י ובהא לא קיי"ל כוותי' אלא כהראב"ד ואי"כ ה"ה בט"ק קיי"ל כהראב"ד דבעינן כ"ג כיון דאין לנו שום ראיה לחלק בין ט"ק לנט"י ואדרבה יש לנו לומר דבעיקר סברת הראב"ד ז"ל גם הרשב"א ז"ל מודה דדין ט"ק דין נט"י לה ובמה שלא ראינו חולקין למה נשוינהו חולקין ואפושי בפלוגתא לא מפשינן וא"כ אדרבה אית לן דעת הרשב"א ג"כ דלא מחלקינן כדעת האחרונים בין ט"ק לנטילת ידים וכיון דקיי"ל בנט"י כהראב"ד הכ"נ בט"ק כן דבעי דוקא כח גברא וז"ב לפע"ד ועיין לקמן תשובה (ו') מה שהבאתי מחידושי הרשב"א וזו ראי' לדברי.

ומעתה מה שכתב כת"ה וז"ל והרי כבודו רואה כי מראשונים ראו נגד פסק הראב"ד ושפיר יוכלו להחזיק שיטת הראשונים שהם נגד הראב"ד וכו' הרי להאחרונים יש תנא דמסייע ליה הראשונים שחשבנו לעיל וכו' אמנם לפי מה שכתבנו אין כאן קושיא כלל וכמו שכתבתי בס"ד דאין זה סיוע כלל ובאמת נראה ברור שהם לא הביאו דברי הרשב"א ראי' לדבריהם וגם לא דברי הראב"ד שכ' היפוך דבריהם וכלל גדול בידינו (הבאתי במכתבי הא' בשם מהרי"ט) לאחרונים שאם ראו שיש ראיה נגדם בודאי צריכים לייחס דלא תקשה להו ומדלא הביאו ש"מ דלא ראו וגם ידוע דאם ימצאו ראיה מפורשת לדבריהם מראשונים לעולם מביאין ראיה לדבריהם ובפרט שהרי יצאו ללקוט נמושי בתר יימושי ואי ניחא דמדברי הרשב"א והרמב"ם והרא"ה ותוס' ורב אחא משבחא כולהו ס"ל דלא בעי כ"ג בט"ק וכמש"כ כת"ה א"כ הי' להם להביא ראי' ברורה לדבריהם מכל הני הראשונים ז"ל והם אפי' לא זכרו כלל מדברי הראשונים שכתב כת"ה דמנייהו מוכח להביא דלא בעי כ"ג בט"ק. אלא ודאי דראו דאין מדברי הרשב"א ראיה לדבריהם כלל ואדרבה סתירה לו היו רוצין לדמות להדדי וזה לפע"ד ברור.

סימן ה

עוד בהנ"ל. ותקנת חז"ל דט"ק בעי כ"ג. ולהראב"ד הטעם משום פיזור. פסול מקלחת מטעם זוחלין. ח' טעמים לפסול מקלחת

ג) **במה** שיצא לחדש כת"ה דגם הראב"ד מודה בנ"ד שמותר ע"י מקלחת (טוש) כי מה שהוא חושש אפי' במים מרובים שיהי' ע"י אדם אף שלא יחסר חושש אף שלפעמים יש שיעור הרבה מ"מ חושש שלפעמים לא יהיה אבל במקלחת שבאה ממקור המים שלא יחסר לעולם ע"ז גם הראב"ד לא חשש וכמה פעמים מצינו כן ע"כ והנה בעיקר סברתו לא רציתי לפלפל דיש לומר דכתב"ה כן הוא אף שיש

לומר דהכ"ג יש כמה פעמים שלחץ המים (פרעשור בלע"ז) אינה עולה בחזקה ובפרט בעליות העליונות אשר אם פותחין הברזא התחתונה ישאר העליון בלי מים וזה שכיח עד למאוד כידוע ואפילו בדיוטא התחתונה נמי כן מ"מ אפילו נניח כן בעיקר הדבר א"א לומר כן בדברי הראב"ד ז"ל ולפי מה שנראה לפע"ד כבודו חשב דהאי חשש חשש הראב"ד הוא והוא ז"ל גזר כן דבעינן כ"ג וכמו שכתב להדיא כת"ה וז"ל גם הראב"ד לא חשש אמנם באמת אין זה חשש הראב"ד ז"ל אלא דהראב"ד ס"ל דכן היתה תקנת חכמים ז"ל דאפילו יותר מכשיעור לעולם אינם מטהרין עד שיהיו מכח גברא.

וז"ל וכיון שא"א לשיעור מצומצם אלא מכח אדם גזרו אפילו יותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם עכ"ל הראב"ד הרי שכתב גזרו והיינו שהחכמים גזרו כן שלא יטהרו באופן אחר. וע"כ דס"ל דהכי הוה תקנת חכמים דבעי דוקא כ"ג בט"ק כמו בנט"י והראב"ד ז"ל לא חדש האי הלכתא אלא חפש אחר טעם למה תקנו כן ונתן טעם מכח סברתו אבל בעיקר התקנה ודאי דלא תלוי' כלל בהאי טעמא ואפי' אי נימא דאין הטעם כהראב"ד מ"מ תקנת חז"ל לא בטלה בשביל זה וכמו בנט"י אפי' להפוסקים דלא ס"ל הטעם של פיזור מ"מ ס"ל דבעי כ"ג וזה ברור. איברא דע"כ אי אפשר לומר כסברת כת"ה שהרי הראב"ד ז"ל נתן טעם לדבר מידי דהוי אנטילת ידים ונראה דהשוה שניהם יחד וכדא כן דא לענין כח גברא ולכלי ובנטילת ידים ודאי אפילו יפלו עליו כל מימות שבעולם בלי כח גברא לא יצא ידי חובת נטילה אפילו יפלו עליו כל היום כולו וכיון דכי הדדי נינהו ובפרט לפי דעת כבוד ת"ה דסבירא ליה דכהדדי נינהו לענין פלוגתת הרשב"א והראב"ד אם כן האיך עלה על דעת כת"ה לומר דכה"ג מודה הראב"ד דא"כ אפילו בנטילת ידים נמי מודה וזה ודאי מפורש יוצא דאינו מודה לזה הראב"ד ז"ל בברזא א"ו דגם זה לפע"ד אינו וא"כ מה שסיים כת"ה בחידושו וז"ל: לדעתי דבר ברור שגם הראב"ד היה מתיר בשאוור כי אין דרכו לפסוק, לולא דברי הדר"ג ברור לי היפוך זה ודאי לא היה מתיר ומטעם שכתבתי בס"ד.

ד) **ומ"ש** כת"ה עוד יש דרך לומר שהראב"ד מודה בשאוור כי הרי ע"י ניצוק הוא מחובר למקור המים והוי כטובל במים בהחפירה כשיטת הפוסקים המובא בסי' קנ"ט ס"ז וגם שהולכין המים עד שיבוא להשאוור בהמשכה אף שהמשכה ע"י כלים בקרקע הוי כמשכה בקרקע וכו' ובפרט שיטת הראב"ד בבעה"ג שהמשכה מועיל גם על כלים וכו'.

הנה סברא זו לכאורה סברא ישרה אף שאינה חדשה ומקרוב ומצאנוה בא"ר סי' קל"ט וז"ל כתב בעולת תמיד מים שמושכין ע"י קנים חלולים למרחק שקורין רער קאסטען בל"א אין ליטול מקנים עצמם משום דאין בהם מכח גברא אבל מותר לטבול במים העומדים לפני הקנים דהו"ל כאלו מחוברים לנהר דנילוק חיבור אבל אם פסק הקילוח מן הקנים לא עלתה שם טבילה ע"כ הרי דהרגישו בזה הני פוסקים הנ"ל ועיין פמ"ג במשבצות ס"ק י"א הבאתי לקמן בס"ד אמנם הרי כתב דבנטילה אסור ודוקא בטבילה היה מותר ולא בקילוח כדידן ובש"ע סי' קנ"ט הביא ב' דעות ואמרו דיש חולקין בזה ואומרים דגם לנטילת ידים לא משוב חיבור ובספר אורחות חיים הל' נט"י ס"כ כתב וצריך לשפוך המים מן הכלי על ידיו ולא לרחוץ בקילוח המקלח מן צור הגשמים ולא מקילוח מעין דבעינן מכח גברא ע"כ.

אמנם כבוד תורתו הרמה נשמר מזה וכתב והוי כטובל במים בחפירה וטבילה ודאי טובה היא כה"ג אמנם אני תמה הפלא ופלא האיך קורא לזה טובל כשהמים נופלין מעליו ודאי דטבילה בעי כל הגוף כאחד וכי מעולם ראינו מי שטובל רק מעט מעט ויטהר והלא אפילו שערה אחת מבחוץ אין זו טבילה ומי שיעמוד תחת הרקיע עת ירידת גשמים יועיל לו לשם ט' קבין ובר מן דין לפע"ד סברה זו לע"ג שהרי לפי שיטת כ"ג דהוי טבילה א"כ הוי להו טבילה בזוחלין וזוחלין פוסלין בב"ק ואינם מטהרין וכן משמע במג"א סי' קנ"ט ס"ק כ"ו ובמה"ש שם וכן כתב בתשו' מחזה אברהם ע"ש באריכות ובטל תורה להגאון ר"מ אריק מס' יומא בשלהי המסכת הביא שם בתוס' ד"ה מאי קסברי וג"מ היכי דאנים ולא מצי טביל כתב אחתי הוה מצי למימר נ"מ באין לו רק מקוה זוחלת דזה פסול מה"ת ולבע"ק מהני ומוכח דמקוה זוחלת גם לבע"ק לתפילה לא מהני ע"ש. ומעתה הכ"נ הרי המים זוחלין הן וא"כ האיך מטהרין אפילו נימא דהוי טבילה מה שאינו כמו שכתבתי דזה לא מקרי טבילה (ועיין לקמן תשו' ז' פסול זוחלין לט"ק).

ולא דמי להא דאמרו דהוי חיבור עם הנהר דהתם כיון דמחובר עם הנהר דהוי מעיין ובמעיין לא חיישינן לזוחלין משא"כ בדידן דהמים באים ע"פ רוב ממי גשמים ומכנסין אותן במיכלים (רזרבואריס בלע"ז) ודאי דפוסל בהו זוחלין וכבר ראיתי בפמ"ג או"ח במשבצות סי' קנ"ט ס"ק י"א וז"ל והנה בקנים חלולים (רערין) ומקלחין מים אם הניח ידו תחת הקילוח לא הוי נטילה דקנים לאו כלים הם ועיונר בין עגול או חצי עגול לאו כלי הוא כל שאין לו בית קיבול (מכאן ראיה ברורה דלא הוי מכשיר המקלחת (טוש בלע"ז) ועיין לקמן אי"ה ועיין מ"א ס"ק ד' ותוס' ב"ב ס"ה ב'

ד"ה צנור) ואם מקלח לארץ וטובל שם ידיו נצוק כזה לכ"ע חיבור אף שאין מ"ס כי רחבים הנקבים יותר משפ"ה ועא"ר ח' והנהו בארות שקורין פלומפין לא ראיתי בתוכן מלאכת המים אם הכלי ששואב המים שם כלי עליה ואין נקוב י"ל כשר לנט"י אם הניח ידיו תחת הקילוח דאפשר דהוי כמקרב ידיו לגבי דולא ואם אין שם כלי עליה בנטילה אין כלום ובטבילה מהני דהיינו שאחר ינענע בידו העץ שבולט וישפוך הרבה מים על הארץ ויטבול על גבי קרקע ונצוק כזה חבור לכ"ע וא"כ אם יעשה שניהם נטילה וטבילה יוצא ממ"נ וי"ל חדא דא"י איזה הוא מקרב ידיו לדולא כה"ג ושמא כבר פסק כח הנותן ועוד דזוחלין הם ובסעי' ט' מסופק אי זוחלין מהני ומיהו הפלומפין הם מעיינות וכשרים בזוחלין וצ"ע ע"כ.

והנה נראה להדיא מדברי הפמ"ג דבתורת טבילה לא מצי לטבול רק כשיש מים על גבי קרקע אמנם תחת הקילוח אינו כלום דאינה טבילה ואינה נטילה ג"כ וא"כ הכי נמי כמו שאמרתי דודאי דכה"ג לא הוי טבילה אפילו בהמשכה גם נראה להדיא דגם על הקרקע חשש לזוחלין רק דס"ל דפלומפין לא הוי זוחלין משום דמחובר למעיין משא"כ כאן כיון דהמים באים מרעזערווארען ורובם מי גשמים הם ודאי דפוסל בהו זוחלין וא"כ כיון דכאן הוי זוחלין אסור אפילו לטבול בהן.

איברא דהכי גרסינן בגמ' ברכות הנ"ל ר' זירא הוה יתיב באגנא דמיא בי מסותא א"ל לשמעיה זיל ואייתי ט"ק ושדי עילוואי א"ל ר"ח בר אבא ל"ל למר כולי האי והא יתיב מר בגוויהו א"ל כמ' סאה מה מ' סאה בטבילה ולא בנתינה אף ט"ק בנתינה ולא בטבילה והב"י סי' פ"ה כתב ותשעה קבין שאמרו דוקא שישפכם עליו אבל לטבול בתוכם לא מהני מידי בין אם הם בכלי או בקרקע ע"ש והרי מפורש דט"ק לא אפשר ליטול ע"י טבילה כלל וא"כ תקשה ממ"נ אם מכח טבילה בא ליטלם א"א ואם מכח מ"ס הוי זוחלין מלבד דגם בט"ק פוסלין בהם זוחלין וכמ"ש.

(**ואגב** ראיתי בשו"ת ארץ צבי להגאון מקוזליגוב סי' פ"ח שח"א ר"ל דט"ק סגי אי נשפכין על רוב הגוף דא"א שסכום קטן מים כזה יתפשט על כל הגוף והגאון ז"ל דחה דבריו ע"ש ולא ראו דברי הראב"ד דמפורש יוצא דלכן בעי כה"ג משום דבכה"ג מתפשט על כל הגוף).

וא"כ כ"ש דכת"ה דלא לי כספא ואנא משכחנא מרגניתא תותיה וממילא נפל פיתא בבירא אפילו לשיטת כת"ה דהכא לעולם המים הוי זוחלין וא"א לטבול בהם וטבילה לא מהני וכ"ש לפי כת"ה דדמהו לנטילת ידים. גם צ"ע מה שלא הזכירו מכלי דהכא ליכא כלי דהרי האי צנור נראה דלד"ה לא הוי כלי כמ"ש הפמ"ג וכמ"ש לעיל בשם האורחות חיים א"כ אין כאן כלל לא כלי ולא כח גברא ולא טבילה וצ"ע.
[וע"ע משנ"ה ח"ז סי' י"ד].

ה) **ומ"ש** וז"ל כי הס"ח יוכל להיות שסובר כהראב"ד דבעי כח גברא היינו שעשאה כלי כעין חבית שיטה הכלי וישפוך המים מכחו בלא ידיו אבל כח גברא איכא עכ"ל של כ"ת נבהלתי משתומם לכבודו שיאמר זה הרי הראב"ד פסק כר"י ובחביות ליכא כח גברא רק בכל שפיכה מנענע בברכיו ע"ש ולא התיר הראב"ד שיהיה די בתחלת השפיכה יהיה כח גברא וכו' ותמה אני שכ' עוד שהוא פירוש מרווח בס"ח אנה ההרוחה מה מציאה מצא באיזה דרכיו שקורא אותו פשט מרווח מה היא המציאה בזה עכ"ל כת"ה.

לא ידענא מאי כל הרעש הזה והחרדה שחרד כ"ג ולא עלי תלונותיו כי אם על הלבוש והמג"א ז"ל שהבאתי שם במכתבי שהלבוש ז"ל מחלק חלוק הנ"ל בין חבית לברזא דשאני ברזא כיון שהמים נחין במקומן ובהסרת הברזא אינו מנענע המים ממקומן אלא שעל ידי הסרת הברזא הם מקלחין מאליהן לפיכך לא חשוב כח גברא אלא מה שמקלחו בכח הראשון של הברזא אבל גבי הטיית חבית כל המים שבחבית מתענין לצאת מכחו ע"י הטייתו לפיכך כל זמן שהמים מקלחין מכח הנטייה הראשונה חשוב הכל כחו והוי כח גברא אפילו כל היום והמג"א ז"ל ס"ק כ"א הסכים לדבריו והביא עוד ראיות לדבריו ז"ל וכן הסכימו האחרונים לבד מהגר"א ז"ל ונראה להדיא דס"ל ז"ל דכה"ג הוי כח גברא וכן כתב עוד המג"א ס"ק כ"ג דבכה"ג לא פליג רבי יוסי דמקרי כח גברא וליכא כה"ג מחלוקת בין רבי יוסי ות"ק וא"כ יש לי אילנות גדולים לתלות עליהן ומה דניחא להו לדידי ודאי ניחא ובאמת לא ידענא למה שבק להו החלוק הנ"ל ולא הקשה עליהם אם הי' בדעתו להקשות.

הן אמת דבדגול מרבבה כתב דמה שכתב המג"א בס"ק כ"ג דליכא מחלוקת בזה היינו בין הרמב"ם והטור ליכא מחלוקת אבל אע"פ כן לדברי הרמב"ם פליגי בזה תנאי אמנם הרי שאר אחרונים נראה דלא כתבו כן וס"ל דבכה"ג אפילו רבי יוסי מודה וכן נראה לכאורה מפשטות דברי המג"א והלבוש וכן ראיתי להדיא בא"ר שכתב דלא כדגול מרבבה וז"ל בס"ק ט"ז האחרונים תמהו בזה דהא הרא"ש מדמה דין ברזא ממש להטה חבית ולפע"ד נ"ל דז"ל הרא"ש אבל לא החזיר הברזא דמי לחבית שמוטה על צדה ע"כ משמע דלא דמי לה להטה ולא להטה ע"י אדם דכיון שאינו מחזיר הברזא הוי כמו הוטה (ע"י עצמה) דהוצאה ראשונה לא מהני כלל לקילוח שני והשתא ניחא לי נמי מה שהאריכו כל הגדולים

על מה ששינו הרא"ש והטור לכתוב בדברי רבי יוסי לכתוב בלשון מוטה אלא נ"ל דס"ל דלא פליג רבי יוסי במטה ע"י אדם כלל דהוי כח גברא ממש וכן נ"ל דעת הר"ש בפי' השני ונמי ניחא שפסק הש"ע בהטה סתם להתיר בפי' י"ב ובקוף כתב יש פוסלין והם הפוסקים שפסקו כר"י אלא כשפרשתי ובהיות כן נדחו נמי דברי רש"ל שפסק במטה לאיסור משום דהלכה כר"י דגם ר"י מודה לזה להרא"ש וסייעתו ע"כ.

הרי ברור מילל דעת הא"ר כמו שכתבתי בעזה"י דכה"ג היכא דהטה ע"י אדם מקרי כח גברא אפילו לר' יוסי וממילא ברווח והרווחה יש לומר דזו דעת הס"ח לפסוק כר"י ואפ"ה מתיר משהטה חבית ע"י אדם וא"כ לא ידעתי מה זה נבהל ונשתומם כת"ה שאמרתי זה הלא גדולים וטובים ממנו אמרו כן וזה לפע"ד פשוט וגם בהא נראה דכת"ה אגב חורפי' לא עיין בפנים במכתבי ודן אותי לכף המכריע לחובה. ובר מן דין הרי הבאתי שם עוד ב' תירוצים אחרים ג"כ ולכולהו לפע"ד יש לישב דהס"ח פסק ג"כ כר"י דבעי כח גברא אף דהאי נ"ל מכולם. ומעתה ודאי עדיף לומר דהס"ח פסק כר"י וכרוב פוסקים ולא כת"ק ודלא כהלכתא. וממילא מציאה אשר מצאתי בס"ד מציאה יקרה היא. גם כאן.

ולולא דמסתפינא הוה אמינא דהכא אפילו כח ראשון נמי ליכא ומהכי קאמינא עלה דהרי הכא פתיחת הברזא היא מלמטה ומשום עולים המים למעלה ואח"כ הופכין ונופלין למטה והנה ודאי דמכח הראשון אינם יורדים עדיין עד למעלה לחוץ אלא שהכח הראשון פותח הברזא ויוצאין מעט מים ואח"כ באים מים אחרים ודוחפין אותם למעלה וכן עוד ועוד עד שיוצאין למעלה ושם נפסק הכח כשנתהפכין ונופלין על המקלחת ויוצאין לחוץ ע"י נקבים קטנים וגם שם מתעכבים מעט לפי שיעור המים אם הרבה יותר ואם מעט שוהין מעט כי הנפילה של המים היא על הטס אשר עליו הנקבים ומשם מתפשט לנקבים כמובן.

והנה הב"י כתב לישב דעת הרמב"ם ז"ל דפסק כת"ק מקושית הראב"ד דר"מ פוסל באריתא דדלאי משום דבעי כח גברא ותי' הב"י ז"ל דגם לת"ק בעי עכ"פ כח גברא בתחלה וכו' ובאריתא דדלאי דפוסל רב פפא משום דשם כשכלה שפיכת המים מן הדולה לגיעור ואז כלה כח האדם והוה לענין גור כאלו הוה ממולא כיון שהאדם נוטל מן הגיעור והיינו כפירוש קמא דר"ש כמ"ש הב"י ועיין ט"ז ס"ק י"ב. וא"כ הכ"נ אפשר מאחר דהמים אין יוצאין למעלה בשפופרת ונופלין אל המקלחת ומשם יוצאין תיכף בפתיחת הברזא על גופו אלא יוצאין למעלה בשפופרת ונופלין אל המקלחת ומשם לנקבים והוי כהיא אריתא דדלאי דפסל רב פפא ואפילו לת"ק פסול מ"מ לא החלטתי כן כי עדיין יש להתישב בדבר ועיין חולין ט"ז ע"א האי מאן דכפתוה לחבריה ואשקיל עלי בידקא דמיא ומית וכו' וה"מ בכח ראשון ופרש"י בכח ראשון שקשרו סמוך לשפת המים וכיון שנקב נקב בשפת המים מיד באו מים לפיו אבל בכח שני שקשרו ברחוק והמים הלכו שם אע"פ שהוא נקב הנקב והפכו לשם פטור דגרמא בעלמא הוא ונראה דהיכי דהמים הולכין רחוק מן הפתח לא מקרי עוד כח ראשון אפי' בשוה וכ"ש הכא דצריכין לעלות מקודם ואח"כ לחזור ולנפול ודאי דכה"ג לא הוי כח ראשון.

ומעתה לפע"ד זאת תורת העולה מכל הנ"ל דאין לקבל ט"ק ממקלחת (שאווער בלע"ז) מטעמים הללו.
א) מדכתב הראב"ד ז"ל להדיא דבעי כח גברא וכלי כנטילת ידים. ב) דקיי"ל כהראב"ד נגד הרשב"א וכמו שפסקו כל האחרונים ז"ל. ג) דנראה דעת הראב"ד דאין לחלק בין נט"י לט"ק לענין כלי וכח גברא ולא מצינו חלוק לחלק בינייהו. ד) דאין כאן כלי כלל. ה) ראיה שהביאו האחרונים מס"ח אינה ראיה להתיר דשפיר יש לומר דפסק כר"י ודלא כת"ק. ולא כהאחרונים ז"ל. ו) פסול משום זוחלין מאחר דאינו בכלי וזה לכל הדעות. ז) טעם שכתב כת"ה לחדש שכאן אפילו הראב"ד מודה דלא חיישינן שמא יפסקו לפע"ד ליתא כמו שכתבתי לעיל. ח) אפשר דהכא אפילו כח ראשון נמי ליכא. [ועיין רמב"ם פ"ט הי"ח ממקוואות אין מטבילין בזוחלין וק"ו באויר].

ומעתה אפרוש כפי למרוס אשר הגחני בדרך אמת והנה אמרו בגמר' ברכות ל"א הנאשד בדבר שאין בו צריך להודיעו ופרש"י הנאשד צריך לנקות עצמו מן האשד ולהודיע את חושדו שאין בו אותו דבר מגונה ולכן באתי להודיע את כת"ה שבאנס חשדני שאין בי להבין דברי רבותינו ז"ל הראב"ד והרשב"א והס"ח ועוד ואני מעתה צריך לקבל ברכה כמו שאמר ר"א שם מכאן לחושדו בחבירו בדבר שאין בו שצריך לפייסו ולא עוד אלא שצריך לברכו שנאמר ואלקי ישראל יתן את שאלתך ואני מצפה לברכה ברכת כהן גדול בברכה המשולשת.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבה רבה ואהבת עולם עזה לנצח המצפה לרחמי שמים וימחול לי על גמגום לשוני כי אני טרוד מאוד בפרט בסדור ספרי על בה"ג בס"ד ומה שכתבתי הוא רק מפני שאהבה מקלקלת את השורה.

מנשה הקטן
בן הקדוש רא"ז הי"ד

סימן ו

עוד בהנ"ל לט"ק. וכן דעת הרשב"א. ודעת המאירי בהראב"ד

ב"ה ל"ד בעומר תשי"ז

רובי שלומים מגבהי מרומים יחזירוהו לימי עלומים וחיים ארוכים למע"כ ידידי וידיד נפשי הרה"ג הגדול והמפורסם דגול מרבבה שמו מפארים וכו' כש"ת הרב מוה"ר **אברהם** שלמה כ"ץ שליט"א.

אחרשבת"ה בהה"ר ומהבת עולם קבלתי תשובתו השלישית אשר בו יצא כת"ה לישב דבריו הראשונים והנה לא רציתי עוד להאריך בדבר כי לפע"ד כבר ביררתי הדבר כשמלה בס"ד מדברי הראב"ד בתמים דעים תשו' ס"ו וגם מעכ"ג לא השיב לי כלום על כל הטעמים שכתבתי לאיסורא היינו הטעם דהוי זוחלין ושאין כאן כלי וגם האי מדש דהראב"ד מודה בכאן דהמים אינן נפסקין דהכי אפילו כה ראשון ליכא ועוד ומדשתקי להו רבנן ש"מ וכו'.

לבד מה שרציתי להדגיש כאן מה שנראה דכהדר"ג בכל השקו"ט מריש ועד גמירא אזיל בשיטה דמה שכתב הראב"ד בתמים דעים (תשובה ס"ו) דט"ק בעי דוקא מכח גברא הוא המצאת הראב"ד ז"ל ולשיטתיה דוקא דבעי כח גברא בנטילת ידים מכח פיזור המציא ג"כ דמהאי גופי' צריך כ"ג גם בט"ק, אבל באמת אין זו המצאת הראב"ד אלא דעת הראב"ד דכמו שתקנו חז"ל כח גברא בנטילת ידים כמו כן תקנו דבעי כח גברא בט' קבין וזו היתה תקנת חז"ל יהיה מאיזה טעם שיהיה וע"ז יצא הראב"ד ז"ל לחפש טעם למה תקנו חז"ל בט"ק דבעי כח גברא דוקא ונתן טעם לדבר משום פיזור כמו בנט"י, והראב"ד דייק בלשונו הקדוש שם כן שכתב וכן נראה לי על ט' קבין שאמרו לטבילת בעל קרי שמצותן בנטילה ולא בטבילה כדאיתא בברייתות (ל"ל ברכות) שהם צריכים שיבואו עליו מכח אדם וכו'. הרי שכתב מפורש על ט' קבין שאמרו וכו' שמצותן בנטילה והיינו דהכי היא המצוה שתקנו לנו חז"ל דבעי דוקא בנטילה וכן עוד שם ובגמ' דברכות הכי איתא אמר ליה ר' זירא לשמעיה אייתי לי ט' קבין ושדי עלוי אלמא צריכין שיבואו מכח אדם ע"כ.

הרי דכתב להדיא מכח ראיית הגמר' דברכות דמפורש שם דבעי כ"ג והיינו מדינא דגמר' וכן כתב וכיון שאי אפשר לשיעור מצומצם אלא מכח אדם גזרו אפילו יותר מכשיעור שלא יהא אלא מכח אדם כנ"ל עכ"ל ולישנא שכתב גזרו אפילו יותר מכשיעור היינו שחכמינו ז"ל חכמי הש"ס גזרו כן וכן היתה התקנה ורק הוא ז"ל נתן טעם לדבר למה גזרו כן ומעתה אפי' אימא דאין זה הטעם משום פיזור וגימא דפליג עליו הרא"ה גם בהא לענין טעמא היינו דלא ס"ל דהתקנה היתה מטעם פיזור אבל ודאי לא פליג עליה בעיקר התקנה כמו דלא פליג עליה בעיקר הדין של נטילת ידים דלא בעי כ"ג אף דפליג עליה בטעם של פיזור וכמבואר ובעיקר התקנה ודאי יש לומר דכל הפוסקים הכי ס"ל כיון דמפורש כן בגמר' ברכות דכך היתה התקנה ולא מצינו מי שיחלוק עליו בפירוש הגמ' ברכות הנ"ל ולומר דלא בעי כח אדם וא"כ אפילו אי נימא דהפוסקים חולקים על הראב"ד בטעם התקנה מכח פיזור (מה שלפע"ד אינו נראה בזה דלא מצינו בפירוש מי שחולק עליו לענין ט"ק גם בטעם ואפשר דגם הרא"ה אף שחולק עליו בטעם זה לענין נט"י מודה ליה בט"ק דליכא משום סרך תרומה וי"ל) אבל בעיקר התקנה שהיא היתה תקנת חז"ל לא מצינו שום פוסק ראשון שיחלוק עליו וא"כ כמו בנט"י קיי"ל דבעי כ"ג אף להפוסקים דלא ס"ל טעם הראב"ד הכ"ג לענין ט"ק ודאי פסקינן דבעי כ"ג אפילו אי לא נימא כטעם הראב"ד מכח פיזור דביטול הטעם לא הוי ביטול הדין והתקנה וזה פשוט ובזה נפלו כל ראיות כ"ג בזה.

וגדולה מזו אני אומר דהכא אפילו הרשב"א ז"ל דפליג עליה בנט"י דפסק כחכמים מודה הוא דבט"ק בעי דוקא כ"ג דבשלמא בנט"י פסק כחכמים נגד ר"י ולכן פסק דלא כהראב"ד ג"כ אבל בט"ק דלא מצינו פלוגתא בזה דלא בעי כ"ג אלא גמר' מפורשת ברכות הנ"ל דבעי כ"ג מהיכי תיתי נימא דהרשב"א פליג גם אתקנה זו ועיינתי בחידושי הרשב"א ברכות הנ"ל וראיתי שכתב וז"ל בד"ה אמר לו מהכא משמע דר"י בן בתירא לא מצריך אפילו נתינת ט' קבין וכו' עוד שם ואם איתא דלא אמרו במקוש שאין טובלין ואין נותנין אפילו ט' קבין קאמר וכו' ע"כ, והנראה בעליל דהרשב"א ז"ל דייק בלשונו הקדוש לכתוב בט"ק לשון נתינה וכתב דלא מצריך אפילו נתינת ט' קבין והי"ל לומר דר"י ב"ב לא מצריך אפילו ט"ק או שיבואו עליו ט"ק ולמה דייק לכתוב נתינת ט' קבין וכן בסיפא דמילתא שאין טובלין ואין נותנין אפילו ט"ק והי"ל שאין טובלין ואין מקבלין ט"ק ולא היה במשמע דבעי דוקא נתינה ומדכתב טובלין ונותנין משמע דבעי דוקא נתינה אפי' בט"ק וע"כ דהכי ס"ל דבט"ק בעי כ"ג גם הרשב"א ז"ל כיון שכך היתה התקנה וזו לפע"ד ראיה גדולה וא"כ עלה לן בס"ד בחדא מחתא כל דברי הראשונים ז"ל ושלמא על רבנן בלי חולק.

לאחר זמן קניתי ספר מאירי על מס' ברכות והאיר ד' עיני ומצאתי שם בדף הנ"ל וז"ל טבילה זו שתקן עזרא ראו הבאים אחריו אלא פשטה תקנתו בכל ישראל ושלא היו רוב הצבור יכולין לעמוד בה ובטלוה וכו' ומכל מקום כדי שלא תעקר מכל וכל העמידוה על נתינת ט' קבין על גופו שכך שערו שכל הגוף עולה בהם דרך נתינה ואח"כ

בטלו ג"כ נתינה זו ע"כ. הרי ברור מילל רבינו המאירי ז"ל כדעת הראב"ד ושיטתו לכן היתה תקנת החכמים ושכך שערו חכמים שכל הגוף עולה בה דרך נתינה ודייק דרך נתינה דוקא והוא כסברת הראב"ד ז"ל שהוא מטעם פיזור והביאו כן בלי שום חולק וזו ראי' ברורה בס"ד לדברי דבהא כ"ע מודי ובאמת כן כתבו הרבינו יונה דבעי דוקא כלי ושישפכם עליו והיינו ע"י כ"ג וכ"כ הב"י תשעה קבין שאמרו דוקא שישופכם עליו הבאתי דבריהם במכתבי הראשון והכי נראה ריהטת כל הפוסקים ואמאי נימא דהני פוסקים כולהו כתבו שלא בדיוק לשון נתינה ושפיכה וכו' וודאי דהכל בדיוק כתבו דזה היה פשיטא להם דזו היתה תקנת החכמים כן דוקא בדרך נתינה מכ"ג וזה לפע"ד ברור בס"ד.

שבתי וראיתי בספר חסידים סי' שע"א שכתב וז"ל ישיש אדם אצלו מים בלילה שאם יראה קרי ולא יוכל לשפוך עליו ט' קבין יקח מים וישפשף סביב לערוה ע"ש. והנראה דהכי ברור מילל הספר חסידים בעצמו דט"ק בעי ע"י שפיכה כמ"ש ולא יוכל לשפוך עליו וא"כ ראי' דגם ר"י חסיד לא פליג אשאר פוסקים בזה דאל"כ יהיו דבריו סותרים אע"כ כמו שכתבתי בס"ד דגם הס"ח בעי דוקא ע"י שפיכה וכדעת הראב"ד. וכשסדרתי הדברים לדפוס מצאתי להראב"ד בבעלי הנפש בשער המים פרק שלישי שכתב שם בצירוף שלשה כלים למים שאובים וז"ל וכן בעל קרי החולה שנפלו עליו תחלה ט' קבין מים וטהור שנפלו על ראשו ועל רובו ג"ל מים שאובין מכלי אחד משנים ומשלשה מצטרפין מארבעה אין מצטרפין וכו' בד"א בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון וכו' והנה מכאן היה נראה לכאורה דאפילו בנפילה סגי לקרי אפי' לדברי הראב"ד וא"כ לכאורה דברי הראב"ד סותרים. ברם לאחר העיון אין כאן סתירה שהרי נראה דמה שכתב הראב"ד הכא נפלו אין כונתו שנפלו עליו מעצמם אלא כוונתו שנפלו עליו מן השפיכה ששפכו עליו בג"א והכי משמע לשונו שכתב בד"א בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון ובד"א שלא נתכוין לרבות וכו' פי' אם בשעה שהתחיל הראשון להטיל לא היה בדעתו לרבות וגמלך אח"כ והטיל אם עד שלא פסק הכלי הראשון נמלך והתחיל השני וכן השלישי מצטרפין ע"ש הרי שדייק להדיא דהנפילה עליו היתה ע"י בג"א. וכ"ש דבמס' ידים יצא לדייק אופן נתינת ט"ק ודאי הכי קיי"ל. ועיין ר"מ פ"ז מהס"ת הל' ט"ז וב"י או"ח סי' ע"ב ותשו' משאת בנימין סי' י"ב (וכבר האריכתי בזה בס"ד בשו"ת ח"ב סי' ט').

ואדרבה הי' אפשר לדייק מכאן ג"כ דאף שכתב שנפלו מ"מ לאו דוקא שנפלו מעצמם וא"כ הכ"ג י"ל להס"ח ז"ל וק"ל ועיין של"ה מס' יומא עמוד התשובה בשם ראשית חכמה שער הקדושה ואם גופו חלש או בימי הצינה יתן עליו ט' קבין של מים חמים וט"ק צריך להטילן עליו בכלי שיוכל להריקו ממנו בלי שום הפסקה ע"כ. על כן נלענ"ד דבהא כ"ע מודי להראב"ד ז"ל דבעי דוקא כ"ג בט"ק.

גם מה שכתב כ"ג דנחלפו לי הראב"ד תחת ר"י אומר אני בין רבים ליחיד לא נחלף לי בין ראב"ד לר"י נחלף לי בתמיה אמנם האמת לעצמו יעיד כי ודאי לא נחלף לי וכמו שכתבתי ב"ה כבר ואני הבאתי כל הני פוסקים רק להשיב על דברי כת"ה שכתב בראשונה, (כוונתי על תשובתו השניה דבראשונה כתב דברים אחרים) דקיי"ל כת"ק נגד ר"י וכמו שפסק הרשב"א ושדעת הרשב"א הוי דעת רבים וע"ז השבתי דדברים אלו שלא בעיון נכתבו דאדרבה הפוסקים פסקו כר"י דבעי כ"ג וגם הראב"ד פסק כר"י וא"כ הס שוים בפסקם לפסוק כר"י וזה ברור ובאמת נראה דכבודו הרמה חזר בו בזה במכתבו האחרון מה שרצה לומר בראשונה דהלכה כת"ק והודה לזה דהלכה כר"י וממילא ודאי ב"ה נכנסתי לעמקה של הלכה בזה הדיק היטב ומה שכתב כת"ה הטעמים כבר בירתי מזה ג"כ בראשונה אמנם נראה דכבודו אין רצונו להטריח עצמו לקרות את דברי כלם ורק מעביר עין עיונו עליהם מקופיא ודלא כמו שאני קורא דברי כת"ה כמה פעמים להבין אותם אם יש בהם ממש וע"כ אני מסכים להצעת כ"ג אי"ה לכתוב דברים אלו לאיזה גדולים ואמינא טעמא דידי' וטעמא דידי. [וע"ע משנ"ה ח"ה סי' י"ט-כ"ב].

אמנם כעת אני טרוד עד למאוד בהדפסת ספרי בס"ד ועול הישיבה והתלמידים ועל כולם קושית הגמ' כסף מגלן שא"א לי לישב כי אם בדוחק גדול ובפרט הוצאות הדפוס שעולים עד למעלה ראש.

ומעתה אסיים באותות אהבה כמאמר ואת והב בסופה ידידו המכבדו בכל כבוד והוקרה כערכו הרם המצפה לרחמי שמים ולביאת בר נפלי.

מנשה הקטן בן לאאמו"ר הקדוש
אליעזר זאב הי"ד

סימן ז

זוחלין פסולין לט"ק

ב"ה אור ליום מ"ב לעומר ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד אהובי ידידי ורב חביבי הרה"ג אי"א ג"א יושב בישיבה של תורה כש"ת וכו' מוה"ר **אליעזר צבי גא-ליעב** שליט"א מלפנים דומ"ץ דק"ק **ניאמין ראמאני**'.

אחדשת"ה כראוי את יקרת מכתבו היום קבלתי בעידנא דאנא טרוד מאוד הא במילי דישיבה הקדושה

והתלמידים והא בקהלתי הקדושה ובפרט עכשיו אשר אני עוסק בהדפסת ספרי משנה הלכות בעזה"י על בה"ג מ"מ אהבה מקלקלת השורה ופניתי מעט פנאי לעיין בדברים עכ"פ בין גברי לגברי ותיכף להשיב ואת כת"ה הסליחה על מיעוט פלפולי כעת ואי"ה עוד חזון למועד.

והנה כת"ה תמה אבעל מחזה אברהם ס"ק י"ב שכתב דזוחלין פוסלין בט"ק ולא מטהרין ותמה שהרי הב"י סי' פ"ח באו"ח ד"ה והוי יודע כתב דשאובים כשרים בו וכן הביא המ"א שם בסק"א ובזחילה נחמיר בו דלא מהני והרי בתו"כ פ' שמיני הוקשו אהדדי זוחלין ושאובין וא"כ אי שאובין כשרים הכ"נ זוחלין ואי זוחלין פסולין הכ"נ שאובין ומ"ש והאריך בקצת ראיות כדרכה של תורה גם בדין היקש הקשה דלא הקישם כדבני וריחק בין הדבקים וגם בזה הביא קצת ראיות והנה אומר על ראשון ראשון.

ומתחלה אומר דהא דכתב בעל מחזה אברהם ז"ל דזוחלין אינם מטהרין בטבילת עזרא וכנראה דכת"ה סבירא ליה דדעתו דעת יחידאה היא אנכי לא כן עמדי ולפע"ד גם שאר פוסקים הכי ס"ל ומצאתי לי רב המג"א סי' קנ"ט ס"ק כ"ו שכתב שם לענין נטילת ידים וז"ל מי מקוה היינו מי גשמים המכונסים בבור וכתב בלבושי שרד שם דאלו אין מכונסים נתבאר דינו בס' שאח"ז ובס"ק כ"ז כתב המג"א וז"ל יש להסתפק פי' להמקילין בסי"ד היינו דוקא במכונסין אבל בזוחלין דפסולין אפילו לטבילת כלים יש להסתפק אבל להמחמירין לעיל ה"נ פסולין ע"כ.

ובמחה"ש שם פי' דספיקא היא להמקילין דבמעיין אפילו אין בו מ"ס אדם טובל בו אם כל גופו מתכסה בו בפ"א כ"ש דכשר בנט"י דקיל ובהא אפשר דאפילו הרמב"ם ז"ל מודה אף דפליג לענין טבילת אדם אבל במי מקוה שאין בו מ"ס דלד"ה אין טובל בו ולכן ס"ל דאפילו לנט"י פוסל והרר"י חולק וס"ל כיון דמה"ת מותר לטבול כלים במקוה כשאין בו מ"ס אם מתכסה בו ונהי דמדרבנן אסור מ"מ בנט"י הקילו ויש לו דין כלים מה"ת וכ"ז במקוה בשאבורן אבל כשהמים זוחלין שאינו כשר כה"ג אלא במעיין אבל במקוה אפילו יש בו מ"ס כה"ג אין מטבילין בו מה"ת אפילו כלים ולכן י"ל דגם לענין נט"י החמירו ע"כ. אבל לדעת המחמירים היינו הרמב"ם במקוה שאין בו מ' סאה והן אומרים דכשר מה"ת לכלים ואפ"ה פסול לנט"י כ"ש בזוחלין אפילו יש בהן מ' סאה וכן מבואר בב"י.

והגאון ר"מ אריק בספרו טל תורה שלהי יומא כתב ג"כ דזוחלין פוסלין בט"ק וז"ל שם בתוס' ד"ה מאי קסברי אבל אכתי הוה מצי למימר נ"מ באין לו רק מקוה זוחל דזה פסול מה"ת ולבע"ק מהני ומוכח דמקוה זוחל גם לבע"ק לתפילה לא מהני והביא ראיה לדבריו ממג"א ומחלה"ש הנ"ל. ומעתה לאו עליה דמחז"א לבדו תלונותיו כי אם עליהו ג"כ וכ"ש לפי שיטת כת"ה שהביא דעת המג"א דפוסק בשאובין דכשר ובזוחלין נראה דפוסל א"כ יהיו דבריו סותרים.

איברא שהרי מדברי המחבר גופיה שם מוכרח לומר דס"ל לחלק בין זוחלין לשאובין בט"ק שכתב שם בס' ט"ז וז"ל ארבעים סאה מים שאובים שבקרקע להרמב"ם אין מטבילין בהם את הידים ולהראב"ד מטבילין וכו' וכתב הט"ז, ואחרונים, טעמו של הראב"ד שהרי בעלי קריין טובלין בהם אם יש בהם מ' סאה בקרקע ע"כ. והנה אי נימא דגם בזוחלין בעלי קריין טובלין וכשרים הם לבעל קרי אם כן הוא הדין דנוטלין בהם לידים לדעת הראב"ד בזוחלין ואם כן יהי' גם בזה מחלוקת הרמב"ם והראב"ד כמו בשאובין דחד טעמא הוא אם כן אמאי כתב המחבר שם בס"ק ט"ו מי גשמים שהם זוחלין וכו' יש להסתפק אם טובל בהם ידיו ואמאי מספקא ליה בהא והמפרשים פירשו דהספק הוא אי הקילו גם בזוחלין ולמה לא פשיטא ליה דהא מחלוקת הראב"ד והרמב"ם כמו בשאובים דכיון דזוחלין כשרין לבעלי קריין הכ"נ דכשרים לנטילה כמו בשאובין להראב"ד ז"ל ובס' ט"ז שם א"ו מוכח מכאן בבירור דפשיטא ליה להב"י ז"ל והאחרונים דבעל קרי זוחלין פוסלין בו ולכן עלה בספק לענין נט"י אי הקילו בו.

ומעתה הרי לן דעת הב"י ז"ל וכל הפוסקים בהא דלא ס"ל להתיר בזוחלין לבע"ק וכמ"ש ומכאן נ"ע אבעל טל תורה והמחז"א ז"ל דלא הרגישו דהכי מוכרח מדעת המחבר והביאו ממרחק לחמס ועיין פמ"ג במשבצות ס"ק י"א בזוחלין לענין פלומפין בלע"ז ולע"ג וגוף ספר מחזה אברהם אין לי לעיין בדבריו הקדושים ז"ל.

עוד נראה לפע"ד ראיה דזוחלין לא מטהרין בטבילת עזרא דהנה הא ודאי דאם שאובים כשרים מ"מ בעי מ' סאה מכונסות וכמו שכתבו הפוסקים דמ' סאה מים שאובים כשרים והכי אמרו בירושלמי ברכות פ"ג ה"ד וז"ל א"ר ינאי שמעתי שמקילין ומחמירין בה וכל המחמיר בה מאריך ימים בטובה מקילין בה לרחוץ במים שאובים מחמירין בה לטבול במים חיים ע"כ ובגמ' ברכות כ"ב פרש"י שמחמירין בה במ"ס ועוד שם בגמ' ברכות כ"ב ע"ב אמר רבא הלכתא בריא המרגיל וחולה המרגיל מ' סאה וכו' הא דאמר ר' יהודה מ' סאה מ"מ לא שנו אלא בקרקע וכו' ר' יהודה אומר מ' סאה מ"מ וכו' לאתויי מים שאובין הרי להדיא דבעי דוקא מ' סאה במים שאובים לטבילה ומעתה האיך מכשיר מ"ס

מיס שאובין בכיון לטבול בו בזוחלין והלא יתמעטו ממ׳ סאה וא״כ אין כאן מ׳ סאה מיס שאובין ג״כ בזוחלין ואין לומר דמיירי במקוה שיש בה יותר שהרי כשאמרו מ׳ סאה משמע מ׳ סאה בדיוק ולא יותר פורתא אפילו טפה אחת ואפ״ה כשר לטבול בו וכמו שאמרו לענין פסול ג״ל מיס שאובין דאם היה במקוה מ״ס מיס כשרים מכונים ולא יותר שוב לא פוסלין אותה כל מימות שבעולם וכ״כ בה״ג בהל׳ נדה ושאילתות פ׳ אחרי שאילתא ל״ו והובא בתוס׳ תמורה י״ב ד״ה ואין, והרי״ף ה׳ נדה במס׳ שבועות פ״ב והרא״ש מקואות סי׳ א׳ וכן מוכח מדברי רש״י חולין כ״ה ד״ה יין כמו שדייק בו באו״ז ח״א סי׳ של״ה ובתוס׳ ב״ב ס״ו ד״ה מכלל וכ״מ בספר יראים סי׳ קל״ב ובס׳ האשכול ח״א סי׳ נ״א לבד מהראב״ן סי׳ כ״ח דלא משמע הכי וכבר הקשו עליו מכל המקומות הנ״ל ועיין העמק שאלה פ׳ הנ״ל אות י״ד וט״ו מ״ש בזה ודו״ק גם באבני שהם האריך בדברים אלו.

ועיין מראה הפנים ירושלמי מה שפירש הטעם דמחמירין בה במים חיים דבר נאה ומתקבל מפני גודל הגדר שגדרו בה כדמשמע מהאי עובדא דעד שהן מתקיינין להם מים איכן הן טובלין וכו׳.

והא דקשה ליה לכת״ה מהא דתו״כ דשאובין וזוחלין הוקשו להדדי ואי ניקל בשאובין הכ״נ בזוחלין וכו׳ לפע״ד לא תקשה כלל דודאי חלוק גדול יש ביניהו ולא מיבעי לדעת לפוסקים דכולה שאובין למקוה אינו אלא דרבנן ומדאורייתא שאובין כשרים למקוה וכ״כ הרמב״ם פ״ד מה׳ מקואות וז״ל דין תורה שכל מים מכונסין טובלין בהן שנאמר מקוה מים מ״מ וכו׳ ושיעור זה הוא מ׳ סאה בין מים שאובין בין שאין שאובין (ה״ב) מד״ס שהמים שאובין פוסלין לטבילה וכו׳ וכתב בכ״מ ז״ל דעת הרמב״ם כדעת ר״י בתוס׳ ספ״ק דפסחים והר״ן כתב בפרק המוכר את הבית שכן נראה דעת הר״י בן מיג״ש והרמב״ן כתב שכן דעת הרי״ף ז״ל ועיין תוס׳ ב״ב ס״ו הנ״ל וכ״ד הגאונים ז״ל וכ״כ הראב״ן סי׳ כ״ה וז״ל ואם נוהגת כן מקודם לא תפרוש אותה כי פסול שאיבה אינו אלא מדרבנן כדאמרינן בהמוכר את הבית ע״כ. והא דאמר בת״כ הוא רק בדרך אסמכתא בעלמא לכל הפוסקים הנ״ל ובזוחלים כל הפוסקים רובם ככולם פסקו דפסול דאורייתא ואפילו אותם דס״ל דשאובין הוי דרבנן והרי דחילקו ג״כ בין שאובין לזוחלין.

הן אמת דהב״י ז״ל בה׳ מקואות רצה לומר ביו״ד דלדעת הרמב״ם דס״ל שאובין דרבנן הכ״נ זוחלין דרבנן אמנם כבר תמהו עליו הד״מ והב״ח ז״ל ושאר אחרונים ופסקו דלכולי עלמא זוחלין פסול דאורייתא ועיין גידולי טהרה ס״ק ו׳ ובשמלה ס״ק ז׳ והרמ״א ז״ל יו״ד סי׳ ר״א ס״ב פסק כן וכ״כ בדת״ש להגאון הקדוש ממונקאטש ובד״ח להגאון הקדוש מצאנז וז״ל מי מקוה וכו׳ הנה זה מבואר מדרשא דאך מעין ובור וגו׳ דאך מיעוטא הוא לומר דוקא מעין מטהר בכ״ש וזוחלין ולא מקוה וזה מן התורה כמעט לכל הפוסקים דלא כב״י ז״ל ועיין ד״מ ובב״ח ע״כ והח״ס ז״ל בתשובה לידד בדברי הב״י ז״ל והגאון ר״מ אריק בתשובותיו תמה עליו.

ומעתה הרי לן חלוק גדול בין שאובין לזוחלין לכל הני פוסקים עכ״פ דלא סבירא להו כב״י בפי׳ הרמב״ם ז״ל ולדידהו תקשה כקושית כת״ה א״ו דלא חיישי לזה דהוי רק בדרך אסמכתא וא״כ אי בעינא הו״א דטבילת עזרא כיון דמדרבנן היא סמכינן בהא דשאובין מדאורייתא כשרים למקוה משא״כ בזוחלין דאפילו מדאורייתא אסור לא הקילו בה. אמנם לא צריכנא לזה שהרי להדיא ראינו בנטילת ידים שחלקו בין זוחלין לשאובין יהיה מאיזה טעם שיהיה הכ״נ כן הוא וממילא לא קשה לפע״ד אבעל מחזה אברהם מה שתמה עליו.

ומה שהקשה עליו כת״ה מהא דרצה לחלק בין היקש, לקרא, דהיקש לא הוי כמפורש בקרא וכת״ה הקשה עליו מספר הליכות עולם וספר כריתות שכתבו דהיקש הוי כמו דכתוב בקרא להדיא. ולפע״ד נראה דאין כוונת המחז״א ז״ל לומר דהיקש אינו כקרא לענין דינא שהרי בכל שלש עשרה מדות התורה נדרשת בהן והאיך נעלם מייה דהמחזה אברהם דבר כזה אלא כוונתו לפע״ד (אף שאין לי ספרו לעיין בו מטעם אותיות מחכימות) כענין שכתב הרמב״ם ז״ל דכל מה שדרשו חז״ל בי״ג מדות דברי סופרים קרי ליה אף דלענין דינא הוי כענין קרא והכ״נ כן הוא ועיין בספר באר יעקב חידושי כללות הסוגיות כלל למ״ד מש״כ שם בדין היקש ובכלל מ״ז כתב דאפילו גז״ש גדולה מהיקש וא״כ כ״ש קרא וכבר האריכתי בכעין זה להרה״ג מחותני רי״ד ליעבערמאן הכהן במדת אם אינו ענין שכתב הלח״מ דאין לוקין על דבר שנלמד באם אינו ענין. (ועיין לקמן סימן קטו).

וכל זה לרווחא דמילתא אמנם לעיקר הדבר מפורש להדיא כדעת הגאון ז״ל בדברי הרמב״ם ז״ל הל׳ מקואות בפ״ד ה״ב וז״ל אע״פ שפסול מיס שאובין מדברי סופרים למדוהו בהיקש שהרי הוא אומר אך מעין ובור מקוה מיס יהיה טהור המעין אין תפיסת יד אדם כלל וכו׳ אמרו חכמים המקוה לא יהא כולו שאוב כבור וא״ל להיות כולו בידי שמים כמעין וכו׳ והכ״מ כתב שם למדוהו בהקש בת״כ הרי לן להדיא שהבינו רבינו ההיקש הנ״ל ואפ״ה ס״ל דלא הוי אלא אסמכתא בעלמא ובזוחלין פסק דהוי מדין תורה וכדעת רוב האחרונים ז״ל בזה וכמו שהבאתי לעיל בס״ד וע״כ דס״ל

כדעת המחז"ל בזה ודו"ק בזה כי זה לפע"ד ברור. ובר מן דין לפע"ד דברי בעל מחז"ל כראוי מולקין בדינא דזוחלין ממה שהבאתי מש"ע הנ"ל וזה לפע"ד ברור בס"ד.

ומה שהביא ראיה מענין חגיגה לפע"ד אינה ראיה ואדרבה אמינא ראיה להיפוך דהכ"נ אימור כדעת הג"ו דאינו מוכרח לטבול ומי יאמר לו לטבול שלא כתקנת חז"ל דודאי זוחלין פסולין הן למקוה.

ובעיקר הלכה אי מותר לקבל ט"ק ע"י שאוער כבר בירורתי בעזה"י בראיות ברורות כראוי מולקות מרבינו הראב"ד ועוד ראשונים דאין להתיר כלל בזה והלא הם כתובים על ספר ובדיו לכבוד ידידי הרה"ג מריסקעווע שליט"א תשובות ארוכות ואם ברצון כת"ה לראותם בתש"מ אעשה זאת וכעת נראה קצת דהנה בירושלמי שם פירשו דהא דהתמירו בדבר כדי שלא יהא מצוי להם בכל שעה מיס ומשום גדר גדול וא"כ הכי נמי כן הוא עיי"ש וכל זה לרוחא דמילתא.

ומעתה אתן קצני למילין והארכתי יותר מדאי ורק להראות אהבת כת"ה אצלי והיא"ש יזכנו לטהר ולקדש עצמנו בקדושה ובטהרה ללמוד וללמד תורתנו הקדושה מתוך נחת והרחבת הדעת ולטהר גופינו באש התורה עד ביאת בר נפלי, ולקבל את התורה ביו"ט הבא עלינו כנתינתה מסיני.

כ"ד הטרוד המבקש רחמי שמים בכל יום ערב ובקר וצהרים.
המכבדו כערכו הרם.

הצעיר מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש אליעזר זאב קליין הי"ד

סימן ח

להכנים ראדיא לביה"כ ומרחץ להאזין שם לד"ת

ב"ה מוצש"ק י"ט לעומר תשי"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הרב החשוב מאיר לובין שליט"א. שלום וברכה כל הימים.

בעברי בין בתרי הכתבים שנשלחו אלי מאיגוד הרבנים היעמדו דבריהם להדפיסם ובקראי מכתבו ששלח כבודו בדין להכנים ראדיו בבית הכסא ובית המרחץ במה שהאיר ידידי הרה"ג מוהר"א לאנגר אדמו"ר מקניעניטש שליט"א בהמאור שנת תשט"ז. וידידי הנ"ל יצא לישע מש"ע או"ח סי' נ"ה ס"כ דאף להדין הוא דאם יש עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה יכול לענות אף מי שאינו עמהם אבל מ"מ צריך שלא יהא מפסיק טינוף או עכו"ם ובמרחק כזה שע"י הטלפון או הרדיו לא יצויר שלא יפסיקו באמצע ההפסקות הנ"ל וכו' וכתב דמטעם זה אין להבין מאין מצאו להם היתר אלו המרציאים בראדיו ובטלפון כתבי קודש ודברי תורה והשומעים פעמים רבות שמכניסים אותם את הראדיו למרחצאות ולמבואות המטונפות ומאזינים שם לדברי תורה כלשאר דברי החולין מלבד מה שישנן הספקות הנ"ל ע"כ.

וכבודו כתב עליו דכאשר נעיין היטיב אין איסור בדבר והביא מאו"ח הנ"ל סי' הנ"ל בעצמו שאמרו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות וי"א שצריך שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי או עבודת כוכבים עכ"ל והמ"ב כתב דהני י"א לאו דברי הכל הוא וכן משמע מהרמ"א בסימן ע"ט ס"א בהג"ה דלא ס"ל כן הרי דאין אנו חוששין לדעת הי"א ומותר להאזין. וגדולה מזו כתב דאפילו לדעת הי"א בדברי תורה מותר להאזין דהתם לא נאמרה הדבר אלא דלא יוכל להצטרף למנין אמנם לדברי תורה וכי צירוף בעי בתמיה ולכן ירבו כמותם בישראל השומעים לראדיו בדברי תורה ע"כ.

והנראה דכבודו ללמד על הכלל כולו יצא, ולענ"ד בכאן הפרץ על המדה והנה אלו לא יצא לחלוק אלא על השומע בביתו על הראדיו שאין בו איסור עדיין הי' מקום לסברתו אף שהרב הנ"ל ג"כ הרגיש בהי"א ואדרבה מהם הביא ראי' לאיסור וע"כ דידע כמו שכתב כבודו דאין קיי"ל כהי"א מ"מ כתב כן לדעת הי"א דעכ"פ נראה דמולקין גם בזה וממילא ודאי דלכתחילה אין לעשות כן נגד הי"א ולהכניס דברי תורה דרך מקום טינוף ומיאוס ובאמת נראה דלכן כתב דרבים ערערו בזה וכונתו לומר דעכ"פ לפי דעת הי"א ואין כונתו רבים היינו הרוב דאנן לא קיי"ל כהי"א ורק כונתו רבים אנשים רבים דעכ"פ לכתחלה יש סוברים כהי"א, ובפרט כי ישנן כמה אשר שומעים תפילות על הראדיו ורוצים לענות בתרייהו.

מ"מ עדיין הי' מקום לדברי כבוד מעלתו דאין בזה איסור דהרי אנן לא ס"ל כהי"א והנה להם ישראל אף שאין לומר על זה כמותם ירבו בישראל דעכ"פ ודאי לכתחלה יותר טוב שירבו בישראל לומדי תורה בטהרה בביתם או בבהמ"ד, אמנם אפילו אי נניח דברי מעלתו בזה ודאי לבתי כסאות ומרחצאות אסור להכניסם ולא דמי זה כלל לסעיף הנ"ל באו"ח שהרי הכא כשמכנים הראדיו בבית הכסא או בית המרחץ ויושב ושומע דברי תורה או תפלה זה ודאי איסור גמור הוא שהרי בא לידי הרהור.ולא דמי לסי' נ"ה דהתם מיירי שהשומע עומד במקום טהור וגם המתפללים עומדים במקום טהור ורק קול התפלה הוא שעוברת דרך מקומות לא טהורים ובהא איכא מחלוקת הפוסקים אי חיישינן לה.

(וכעין רמז דלא חיישינן לקול העובר מהא דכתיב והתפללו אלי דרך ארצם והמתפלל מכוין פניו כנגד מקום המקדש וכתבו דהתפילות עולים השמימה דרך שער המקדש וא"כ ע"כ כל התפילות שנאמרו בקדושה עוברים כמה מקומות עד שבאים לירושלים מקום המקדש ומארבע פינות העולם ודאי אי אפשר שלא יעברו גם מקומות שאינם טהורים וק"ל) משא"כ כאן שהכניס הראדיו לבה"כ או ביה"מ והוא יושב שם במקום שאינו טהור ומאזין ומקשיב לקול דברי תורה ותפלה הנאמרים על הראדיו ודאי איסור גמור הוא להשומע.

ומקור הדברים הם בגמ' שבת דף י' ופסקוה הפסקנים ובש"ע או"ח סי' פ"ה ס"ב ואפילו להרהר בדברי תורה אסור בבית הכסא ומרחץ ובמקום הטינוף והרמ"א ז"ל כתב דאפילו הלכות המרחץ אסור ללמוד במרחץ והוא מהר"ן פ' כירה וב"י בשם א"ח ועיין רמב"ם בפ"ג מהק"ש והכי נמי כיון דמכניסין הראדיו למקומות המטונפות ושומעין שם א"א שלא יהרהרו בה ולכן ודאי איסור גמור הוא להכניס במקומות הנ"ל מטעם הרהור וכמ"ש זה ברור. גם הרה"ג ידידי אדמו"ר הנ"ל לענ"ד נעלמה ממנו באותו רגע עת כתבו מקור הדברים לאיסור בזה ולכן דחק בעצמו למצוא איסור מהש"ע שם אמנם לענ"ד כמו שכתבתי שזה איסור גמור וז"פ ודברי ידידי האדמו"ר מקניעניטש נכונים בזה ולא מטעמיה ובחנם השיג עליו כבודו.

וודאי דגם להמרגילים יש בזה לד איסור היכא שהכניסו למקומות הללו אנשים שאינם יודעים שאסור לשמוע דברי תורה במקום מטונף כגון בה"כ או מרחץ ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול, ואפילו באותן היודעים דאסור לשמוע ואפ"ה מכניסים מ"מ אפשר נמי דעובר המטיף משום דהוי דומיא דתרי עוברא דנהרא ולא אריך כאן בזה כי יש פנים לכאן ולכאן לענין המטיף אבל להשומע ודאי אסור לשמוע. ולהוי ידוע דגם מהגראמאפאן לשמוע במקומות הללו אסור והכא אין האיסור מהגראמאפאן אלא מטעם הרהור ג"כ דכששומע מהרהר בדברים ויש להסתפק נמי בבה"ג אי הבעל הפלאטאן היינו מי שעשה הפלאטא אי עובר משום לפני דלפני דבישראל אסור ועיין תוס' ע"ז דף ו' ובתש' אחרת האריכתי הרבה בס"ד בדיני לפני עור. ודו"ק כי קצרתי בזה, לעת הפנאי.

ומעתה אשיים בברכה ובכבוד המצפה לרחמי שמים בכל יום פעמים מנאי ידידו אף שאינו מכירו ויתן ד' שנזכה לישב על מי מנוחות וללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבה ממקור קדוש עבגצ"א.

המכבדו כערכו
מנשה הקטן

סימן ט

שם שלום ישראל וכדומה האיך יחתום באגרת

כבוד ידידי הרב וכו' שלום וברכה.

בדבר שאלתו אחד ששמו ישראל או שלום או מיכאל אי שפיר דמי לחתוס שמו או דילמא יותר טוב שלא יחתוס אלא חתי השם כגון שלו' או ישרא' וכו'.

גרסינן בגמ' שבת דף י' מסייע ליה לרב המנונא משמיה דעולא דאמר אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ משום שנאמר (שופטים) ויקרא לו ה' שלום וכו' ולכאורה נראה מכאן דמאחר דאסור להזכיר השם שלום בבית המרחץ אם כן הכי נמי דאסור לכתוב כן כיון דהוא שם משמות של הקב"ה אבל לאחר העיון אינו ראיה דיש לומר דרק היכא דהזכיר השם לשם השם אז אסור להזכירו אבל היכי דכתב שלום סתם ולא לשם השם אין בו איסור והא דבשאילת שלום אסור הוא מטעם דבשאילת שלום הוא שואל בשם השם כמו שמצינו בבועז ד' עמכם ואמרו ז"ל שהתירו לשאול בשלום בשם ד' אבל כשכותב סתם תיבת שלום אין בה משום איסור והגע עצמך הכותב לאחד שיש שלום בעולם או ארץ ישראל ודאי שאין בזה שום הו"א של איסור.

והרמב"ם פ"ו מ"ה יסודי התורה כתב השמות שאינם נמחקים והשם אל"ף דאל"ד נו"נ יו"ד ושי"ן דל"ד יו"ד וכן לדי"ק בי"ת אל"ף וי"ו תי"ו הם מהשמות שאינם נמחקים וודאי דאסור לכותבם ואפ"ה מי שכתב שדי מכורה לך או שכתב בי אדני בחירק תחת הנון או אדני הנכבד מעולם לא שמענו ולא ראינו שיחששו בזה וכן מי שכתב בנבואות או באילות השדה לא חש משום דנבואות נמי הוה משמות שאינם נמחקים והשם שלמה נמי שכל שלמה בשיר השירים הוה קדש ולית מאן דחש לה לכתבו, ואף שהרמב"ם לא חשב שם שלמה בין השמות שאינם נמחקים אבל גם שם שלום אינו חושב מן השמות שאינם נמחקים ועיין ר"ן שבת שהקשה למה באמת לא הוי מן השמות שאינם נמחקים. ועיין בפסקי מהרא"י סי' קע"א.

וגדולה מזו מצאתי ברי"ו נתיב י"ד ח"ג בשם רבינו האי גאון וז"ל מי שנטל תחנונים או סדור תפלות וסליחות ושאר כתבי קדש ונשבע שבועה באותו ספר כתב רבינו האי בתשובה שאותו שבועה כשבועת ס"ת כי יש בהם כמה שמות של הקב"ה כמו ס"ת וגם יש בהם כמה פסוקים ולא עוד אלא כיון שכתוב בהם כל אותיות שבאלף בית הרי מצטרפין אותיות שלהם לכמה שמות ולכמה גופי תורה ע"כ ע"ש וא"כ כל אות ואות הוא חלק מחלקי השם וכן כתב הרמב"ן ז"ל בפתיחה לפירושו על התורה שכל התורה מרישא

ועד סיפא מלא שמות וא"כ יהיה אסור לכתוב סתם בלשון הקדש אלא ודאי דלא חיישינן לזה רק כשכותב לשם השם אבל אם חותם שמו סתם נראה דאין לחוש כיון דאינו כותב לשם השם. וקצת יש לדייק כן מגמ' שבת הנ"ל מדאמר מסייע ליה לר' המנונא שאמר אסור לאדם שיתן שלום לחבירו בבית המרחץ ולכאורה גדולה מזה היה ליה להשמיענו דאסור לו לאדם לקרוא לחבירו ששמו שלום בשמו בבית המרחץ וי"ל דודאי לקרוא לחבירו בשמו אין שום איסור כיון שאין מתכוין לשם השם אלא שאילת שלום אסור ועיין ט"ז או"ח סי' פ"ד.

אלא שראיתי להב"ח ז"ל או"ח הנ"ל שכתב דה"ה שם שלום

נמי אסור להזכיר בבה"מ והא דאמרו בגמ' רק שאילת שלום לאו דוקא הוא וכן נראה דעת המג"א והפ"ח והבכור שור סנהדרין ד' ס"ה ד"ה מגדף האריך הרבה לייסד דברי הב"ח והשיג על הט"ז ז"ל ע"ש. אמנם בתשובת הרא"ש כלל ג' סי' ט"ו כתב להדיא דשם שלום הוא נמחק והוי כמו שם שלמה או הגדול והנורא האדיר והאמיץ והחזק חנון ורחום ארך אפים שנמחקין וכתב דאע"פ שהשם עצמו נקרא שלום כיון שאינו שם העצם אלא ע"י הפעולה נקרא כך הוה ליה כמו הגדול הגבור וכו' ע"ש. וכוונתו נראה דהשם שלום הוא על שם הפעולה משום שעושה שלום נקרא כך והבן.

ובזה נסתרו דברי הבכור שור ז"ל בסנהדרין במה שרצה

לדחות ראית הט"ז ז"ל שכתב דאדם הנקרא שלום משמע שנקרא על שם מעשה השלום שהוא שמו של הקב"ה וה"ל כשאילת שלום אבל לפי דעת הרא"ש הרי שם שלום של הקב"ה נמי נמחק דבאמת אין זה עצם שמו של הקב"ה אלא על שם הפעולה קוראין לו שלום וזה לא שייך באדם כלל כמובן ולא דמי כלל לשאילת שלום שהוא ג"כ על שם הפעולה ששואל בשלומו ובשם הקב"ה והבן. גם מה שדחה שם ראית הט"ז מהכנויין נמי להדיא נראה דעת הרא"ש כדעת הט"ז ז"ל. וראיתי בחידושי הר"ן שבת דף י' וז"ל אסור לאדם וכו' וכתב רבינו יחיאל ז"ל דמהכא שמעינן דאסור לכתוב באיגרת שלומים שלום דשם קודש הוא ומצוי אדם לזורקו באשפות ובמקומות המטונפים וכן אנו נוהגים שלא לכתוב שלום שלם ע"כ והביאו הברכ"י ומשמע דהר"ן פליג בזה על הרא"ש ז"ל וכן נראה דעת האחרונים ז"ל ועיין שערי תשובה.

שוב האיר לי עיני וראיתי בתשו' הרדב"ז סי' ר"כ שכתב

בשאלה על מה שנהגו שלא לכתוב שלום מלא במכתבים וכתב תשובה יפה הם עושים עד ולפיכך אני אומר שמה שיש ליזהר שלא לכתוב שלום לחבירו מאת בעל השלום כמו שאמר בועז לקוצרים ה' עמכם שזו כוונת הנותן שלום לחבירו אבל אם בא לכתוב בכתב שיש שלום בעולם אין בין פלוני ופלוני וכיוצא בזה שהוא סיפור דברים בעלמא ואינו בשעת שאילת שלום אין צריך להיזהר וכותב אות שלום וליכא קפידא שהרי אינו מכוין לשם ולא חל עליהם קדושה ע"כ.

והרי מפורש דעת הרדב"ז ז"ל דרק בשכותב שלו' לשם ה'

וכמו במכתב נמי שהוא כוונתו לשאילת שלום שהוא לשם ה' אז דוקא יש קפידא שלא לכתבו מלא אבל היכא שכותב סתם שלום או ששמו שלום אין שום קפידא וזה ראיה ברורה בעזה"י למה שכתבתי לעיל והוא ג"כ כדעת הט"ז ז"ל ולא כדעת הבכור שור.

ובזה יש לייסד נמי דעת הר"ן עם הרא"ש ולא נשוויים

חולקים זה על זה דהר"ן הביא בשם רבינו יחיאל דכשכותב באיגרת לשם שאילת שלום וכמו שכתב שם מקודם דאסור לכתוב באיגרת שלומים שלום דשם קודש הוא ועליה קאי הר"ן ז"ל דאינו כותב מלא אבל בזה אפשר דגם הרא"ש מודה דלא לכתוב אבל כשכותב בסתם ולא באיגרת שלומים גם הר"ן מודה דמותר לכתוב כולו וא"כ עלתה לן דעת הר"ן והר' יחיאל נמי כדעת הט"ז דדוקא באיגרת אוסרים אבל כשאינו באיגרת כותב שלום ולית לן בה וכ"ש ישראל ומיכאל וכדומה שודאי הכותב או חותם שמו אין כוונתו לשם השם.

וא"כ נלפענ"ד דאין שום איסור לכתוב כל השם במכתב

וכדומה למי ששמו שלום וכ"ש מיכאל או שאר שם שדומה לשם השם וכן מצאתי מפורש בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' קע"ז לענין לוריסדי ועמנואל ואליהו וכיוצא בהן וכן עמיאל עמיסדי לוריאל לוריסדי ועוד עיין שם מה שהאריך בזה הרבה וא"כ עלתה הא הלכתא כדעת הט"ז והרדב"ז והתשב"ץ והרא"ש להתירא ול"ע לאחרונים ז"ל שלא הרגישו בדברי הרדב"ז ז"ל. [וע"ע משנ"ה ח"ו סי' קפ"ג].

והשם הגדול והנורא יעמוד לנו שלא נכשל ח"ו בדבר הלכה ונזכה לכוין לאמיתה מעתה ועד עולם.

בברכת התורה כנפש,
מנשה הקטן

סימן י

סדר ונוסח התפלה דרבנן.
המתפלל אי מקיים מצוה דאורייתא

ב"ה עש"ק פ' פנחס התשי"ט פה עיה"ק קרית צאנז תו"א בין המצרים ישלח לנו מדלג על ההרים גבר בין הגברים וברכה מרובה אל כבוד ידידי ורב חביבי הרב הרה"ג המפו' וכו' כש"ת מוה"ר אליהו שטרנבוך שליט"א ר"מ בישיבת ויזניץ. חיפה.

אחדשת"ה באהבת עולם שליח עשה שליחותו וקבלתי מכתבו היקר כרגע ואני על אם הדרך בלי

ספרים וגם שהדרך ממעט בשלשה מ״מ להראות חביבותי אמרתי להשתעשע בדבריו היקרים. על דבר הערתו משכ״כ בספרי משנה הלכות מדור התשו׳ ח״א בתשו׳ י״ד שאפילו לדעת הרמב״ם דס״ל דתפלה מה״ת מ״מ נוסח התפלה וסדר התפלה ומה יתפלל והאיך יתפלל ומתי יתפלל ודאי דרבנן וכת״ה כתב דמפורש ברמב״ם ריש הל׳ תפלה שיש סדר לתפלה מדאורייתא דהיינו שבח בקשה ואח״כ הודאה וכו׳ תמהני על כת״ה שהשדני שלא ראיתי מה שידי כתבו והלא הבאתי שם בספרי מפורש דברי הרמב״ם והכ״מ מה״א דתפלה והאיך לא ראיתי הלכה ב׳ שם אבל באמת הלא כ״ת הדגיש על סדר התפלה וכונתו שיש סדר לעניים אבל ימחול גא לעיין שם בפ״א ה״ד שכתב וז״ל כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר וכו׳ וכיון שראה עזרא ובית דינו כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר וכו׳ הרי מפורש בגמ׳ וברמב״ם ז״ל דסדר התפלה הוא מדרבנן ומתקנת עזרא ועיין מנ״א מצוה ת״ל דאף דבהמ״ז הוי דאורייתא מ״מ נוסח הברכות הוה דרבנן ובאמת הרמב״ם ז״ל בעצמו כתב בהלכה א׳ שם ואין משנה התפלה הזאת מה״ת וכו׳ ועיין כ״מ שם ועיין עוד בכ״מ בהל׳ ב׳ דלא יהיו דבריו סותרים מה״ב לה״א ע״ש ודו״ק וזה פשוט וממילא שאר דברים נמי שכתבתי שם לא הוי אלא מדרבנן אפי׳ להרמב״ם.

ומה שהעיר עוד במ״ש דלהרמב״ן וסיעתייהו דהוה דרבנן והעיר דבחידושי ר״ח הלוי הל׳ תפלה כתב בפשיטות דאפילו לדעת הרמב״ן הפשט הוא רק שאין חיוב לתפלה מה״ת אבל ודאי כשהוא מתפלל קיים מצוה דאורייתא וא״כ מסתבר שאליביה כל הפוסקים והדרשות אינם אסמכתא רק דין גמור ע״כ. ימחול גא לעיין בספרי ח״א תשו׳ י״ח דף קס״ט בד״ה בהערה מה שהבאתי בשם הריטב״א ז״ל ולשיטתו כל אסמכתא הוי דין תורה גמור לאחר שעשו כן וא״כ ה״ה תפלה שנסמכה על אלו מקראות וזה ראיה לדעת הר״ח אבל מ״מ פשטות הפוסקים הראשונים ואחרונים אינו כן ולהלכה צריכין אנו לפסוק כרוב הפוסקים ופוסקי הש״ע כידוע.

סימן יא

דין שביעית אם נוהג בערלה וכרם רבעי

ובהיותינו בצוותא חדא העיר עוד אהא שנסתפקתי בספרי משנה הלכות חלק ב׳ [סימן נ״ט] דאין דין שביעית נוהג בערלה והעיר על זה שיש לדייק בדברי התוס׳ ב״ק דף ס״ט ע״א ד״ה והצנועין מניחין את המעות כו׳ וכתבו אי שביעית נוהג בכרם רבעי כדמשמע דאמילתי׳ דת״ק קאי צריך לומר דצנועין אשאר שני שבוע קיימי דאי אשביעית כיון שהיו זוכין מן ההפקר לא היו יכולים לחלל ע״כ. והנראה כוונת התוס׳ דפשיטא להו דבערלה ודאי לא נוהג שביעית דאפילו בכרם רבעי נסתפקו אי נוהג דין שביעית, זה ראי׳ נכונה ויפה כיון בזה, אף שיש קצת לדחות דשאני ערלה מכרם רבעי דכרם רבעי הוא בכלל הקדש קודם שחללו ובהקדש ודאי לא שייך דין שביעית אבל ערלה שהוא חולין אפשר דהכ״נ דשייך בי׳ דין שביעית מ״מ לפי פשטות הדברים נראה דהכי ס״ל להתוס׳ דאינו נוהג.

אבל מה שהעיר ממשנה מעשר שני פ״ה מ״א ובגמ׳ שם כרם רבעי היו מגיינין אותו בקוזות אדמה וכו׳ ושל ערלה בחרסית סימנא כחרסית מה חרסית שאין הנאה מיני׳ אף האי דלית בה הנאה מיני׳ ואי אמרינן דערלה שביעית אינו נוהג בה אמאי צריך סימנא הא ממילא אסור ליטול ממנה משום גזל והוי כמו בשאר ימות השנה דאמר רשב״ג דבשאר שני השבוע הלעיטהו לרשע וימות במחכ״ת זה אינו דהכי ודאי כיון דערלה הוא מאסה״נ וכיון דשאר כל הפירות הם הפקר יתשבו שגם אלו הם פירות הפקר ולא ידעו שהם פירות ערלה ויבא ח״ו לידי איסור ולכן צריך לסמנן אף דמכח הפקר לא צריך דלאו הפקר גינהו אבל צריך לסמנם משום מכשול וכנ״ל וז״פ.

והרמב״ם פ״ט מה׳ מעשר שני ה״ז כתב מי שהי׳ לו נטע רבעי בשנת השמיטה שיד הכל שוה צריך לציינו בקוזות אדמה כדי שיכירו בו וכו׳ ואם הי׳ בתוך שני ערלה מציינין אותו בחרסית כדי שיפרשו ממנו וכו׳ שאיסור ערלה חמורה היא שהיא אסורה בהנייה ע״כ ומשמע נמי בפשיטות דאין שביעית נוהג בערלה וק״ל.

ומחמת הטרדות לא אאריך כעת והנני בזה ידידו עוז המברכו בברכת התורה לנומדיה שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה כאות נפשו ונפש.

מנשה הקטן

סימן יב

כהן שלא היה בביהכ״נ בשעת עבודה ועלה לדוכן אם ירד. מנהג מקומות שלא אמרו רצה במנחה וערבית

מעשה היה ביום״כ שנת תשי״ט בבית מדרשנו בכהן שלא היה בביהכ״נ בשעה שאמר הש״ץ העבודה ולא נטל ידיו וכשנכנס הכהן כבר היו הכהנים עומדים על הדוכן אצל הארון קודש כנהוג והוא בלי שאלה נטל ידיו בזריזות ועלה למקום הדוכן ועמד בין הכהנים וכרגע נסתפקתי כדת מה לעשות מאחר שלא עלה בעבודה ואמרינן בגמ׳ כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה ומפשטות הדברים משמע דאינו

עולה אפי׳ בדיעבד אבל לאידך גיסא להורידו ג״כ קשה הרי זה כבר עלה אף שלא בעבודה וא״כ אם נגזה לו לירד יש משם שיאמרו כהן פסול הוא, ואמרתי לכהן אחר שיברך בקול רם ויכוין להוציאו בברכתו והוא לא יברך אלא יכוין ויענה אמן אחר ברכת חבירו ויברך עמם ברכת כהנים, ולפוס ריהטא עלה במחשבתי דברי התוס׳ שבת קי״ח אר״י מעולם לא עברתי על דברי חברי וכו׳ ובתוס׳ שם לא ידע ר״י מאי איסור יש אם לא משום ברכה לבטלה וע״כ אמרתי שעכ״פ לא יאמר הברכה כמובן, ועתה נראה לבאר האי הלכתא בס״ד.

גרסינן בגמ׳ סוטה ל״ח ע״ב ואמר ריב״ל כל כהן שאינו עולה בעבודה שוב אינו עולה שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים מה להלן בעבודה אף כאן בעבודה איני והא רבי אמי ורבי אסי מעיקרא הוו עקרי כרעייהו ממטי לא הוו מטו התם וכדתני ר׳ אושעיא לא שנו אלא שלא עקר את רגליו אבל עקר את רגליו עולה ותנן נמי אם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי והוינן בה הא לא עקר אלא דנד פורתא הכ״נ דעקר פורתא ע״כ ופרש״י ז״ל שאינו עולה בעבודה קודם שיסיים שליח ציבור רצה צריך לעלות על הדוכן ע״כ. ופסקוהו הפוסקים והטור או״ח סי׳ קכ״ח והשו״ע שם ס״ח כשמתחיל ש״ל רצה כל כהן וכו׳ אבל אם לא עקר רגליו ברצה שוב לא יעלה וכתב המג״א בסק״י אפילו היה אנוס כגון שהיה מתפלל ואם עלה לא ירד (רדב״ז ח״ב תקי״ו) ולפי דעת המג״א לכאורה פשוט דאם עלה לא ירד והכ״נ בדידן.

ותבט עיני בתשובת הרדב״ז הנ״ל וראיתי שכתב שם רק בלשון ומסתברא דאם עלה לא ירד וסברתו לכאורה נ״ע שהרי לעיל מיניה כתב וז״ל אלא הטעם הוא מפני שכיון שלא עלה בזמן העבודה כמעשה דאהרן שוב אינו ראוי לברך שוב איכא ראיה מהא דתנן אם הבטחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי והוינן בה הא לא עקר אלא דנד פורתא הא קמן דאע״ג דאנוס היה שהרי עומד בתפלה צריך לנוד ממקומו מעט וכו׳ אלא משום דאי לא נד בעבודה שוב לא יעלה לפי שאינו ראוי לברך בנ״ד נמי ל״ש אעפ״י שהיה אנוס בשעה שהגיע ש״ל לעבודה שוב לא יעלה ומה שעקר רגליו מביתו לבוא לב״ה לא נקרא עקר רגליו לעלות לדוכן הילכך לא יעלה ומסתברא דאם עלה לא ירד ע״כ.

והנה לפי הטעם שנתן הרדב״ז ז״ל שאינו ראוי לברך כיון דלא נד ולא הוי כמעשה דאהרן ומאחר דאינו ראוי לברך נ״ע מה שכתב ומסתברא דאם עלה לא ירד דמאחר דאינו ראוי לברך ודאי אם עלה נמי ירד. ולכאורה עלה בדעתי לומר דהאי ומסתבר וכו׳ לא קאי אלא אסוף דבריו במה שכתב ומה שעקר רגליו מביתו לבוא לבה״כ לא נקרא עקר רגליו לעלות לדוכן הלכך לא יעלה ע״ז כתב ומסתבר דאם עלה לא ירד והטעם דכאן סוף סוף הרי עקר רגליו מביתו אבל היכא דהי׳ בבהכ״נ ולא עקר רגליו כלום גם הרדב״ז מודה דאם עלה ירד, וראיה לחלוק הזה נראה ממה שראיתי להבאה״ט הביא דהמהריק״ש כתב דכהן שבא לבהכ״נ בהודאה דיכול לברך ברכת כהנים אע״ג דלא היה בביהכ״נ כשאמרו רצה מדקאמר כל כהן בביהכ״נ נעקר ממקומו מכלל דכשאינו בביהכ״נ א״ל שיעקר רגליו בעבודה ויכול לעלות לדוכן אע״ג דלא שמע רצה ע״כ ע״ש. ובתשו׳ ג״ו הספרדי כלל ד׳ סי״ג ובסי׳ כ״ב והפר״ח חלקו עליו והעלו כרדב״ז.

וי״ל דהא דרדב״ז חולק אמהריק״ש וס״ל דלא יעלה היינו רק לכתחלה אבל בדיעבד מודה דאם עלה לא ירד דעכ״פ עקר רגליו מביתו ליכך לביהכ״נ אבל בכהן שהיה בביהכ״נ ולא עקר רגליו מודה דאפילו עלה ירד כיון דאינו ראוי לברך והרווחנו עוד בחלוק זה לישב סתירת הדברים להרדב״ז דהא דכתב הטעם דשוב אינו ראוי לברך כיון שלא עלה בזמן העבודה זה מיירי כשהיה בביהכ״נ ולא עקר כלל והתם אפילו עלה ירד והא דכתב ומסתברא דאם עלה לא ירד מיירי כשעקר רגליו עכ״פ מביתו לביהכ״נ וכן ראיתי חלוק זה דגרע כהן היושב בביהכ״נ ולא עקר רגליו מכהן היוצא מביתו בשו״ת הרמ״ז מסימן כ״ב עד סי׳ כ״ט שהאריך הרבה בהאי דינא והעלה שם ד׳ חילוקים בהא דינא מביתו לביהכ״נ גם הבאה״ט הביא כן בשם ג״ו סי׳ כ״ב בכהן שלא היה בדעתו לעלות לדוכן ומש״ה לא עקר רגליו ברצה כדין וכהלכה וכשהגיע הש״ל למודים מזכר ובא לעלות לדוכן לא יעלה ואם עלה ירד ע״ש והנראה נמי דס״ל דגרע כהן העומד בביהכ״נ ולא עלה בעבודה דאז אם עלה אח״כ ירד ובין מי שעקר רגליו מביתו דאף שלכתחלה לא יעלה אבל אם עלה לא ירד.

וראיתי בעולת תמיד או״ח הנ״ל ס״ק י״ז וז״ל אבל אם לא עקר רגליו וכו׳ מסקנת גמ׳ דלשם ואפילו לא עקר רגליו מחמת אונס כגון שהי׳ מתפלל או שהיו ידיו טמאות או שהיה חוץ לביהכ״נ וכל כיוצא בזה לא יעלה ואם עלה לא ירד כ״כ בתשו׳ רדב״ז ולכאורה משמע משם דאם לא היה אנוס אף על פי שעלה ירד מיהו למעשה נ״ע ע״כ ונראה דהוא ז״ל מפרש דעת הרדב״ז ז״ל דדוקא אי היה אונס לא ירד אבל בלא אונס אפילו עלה ירד וזה דלא כמו שס״ל המ״א בו וס״ל דלעולם לא ירד וא״כ אית לן עוד שיטה חדא בזה.

ובא״ר או״ח הנ״ל הביא בשם מוהר״מ מינץ תשו׳ י״ב שמסתפק בהא דאם לא עקר אינו עולה דהיינו

מעצמו אבל אם אמרו לו לעלות צריך לעלות וקצת נראה דדעתו נוטה לזה ולמ"א אשתמיט זה ולדעתו ז"ל נראה דכ"ש אם עלה לא צריכים להורידו.

ועיין לקט יושר מ"ח דף 25 ד"ה יחי' אד' שרצה לומר כן והמרא"י חולק עליו והא"ר לא הרגיש בזה.

ובא לידי בשאלה שו"ת גנת ווردים או"ח כלל א' סי' כ"ב שהביאו הבאר היטב ועיינתי בדבריו וכתב דלדעתו גם כן פשיטא ליה דהא דאמרו בגמ' כיון שלא עלה בעבודה שוב לא יעלה משמע אפילו בדיעבד דבסתם אמרו כן בגמ' דברי ריב"ל ובמחלוקת מוהריק"ש והרדב"ז כתב לחלק דהרדב"ז מיירי כשלא שם על לבו לבוא לבית הכנסת בגלל לברך ברכת כהנים לכן לא חשוב עקירתו אבל מוהריק"ש מיירי בכהן ששם על לבו לבא לביהכ"נ לברך ברכת כהנים ולכן חשוב עקירתו עקירה כיון דבשעה שהיה ש"ל מתפלל ברכת עבודה כבר שם לברך פעמיו ופשרה נכונה היא ע"ש. גם בהא תמה ארדב"ז ז"ל שמסתברא ליה דאם עלה לא ירד דמאין הטעם לומר כן דמדאמרו שוב לא יעלה משמע שפיר קפידא גדולה בדבר זה שאם לא היתה קפידא היה אומר כהן שאינו עולה בעבודה לא יעלה אבל מדהוסיף בלשונו ואמר שוב לא יעלה מוכרח דלא יעלה כלל ואפילו שכבר בדיעבד עלה ירד ולא יברך ומה שגם שיש חשש שברכתו לבטלה שהקב"ה לא צוה לברך אלא מתוך עסק עבודה ובלא עסק עבודה אין כאן צוי ואזהרה לברך ונמצא מברך ברכה אשר קדשנו לבטלה אבל מה אעשה דכבר יצאו הדברים מפי הרדב"ז.

וסיים כלל הדברים יפה כוונת להלכה וטוב עשית שגערת בכהן שלא יעלה לברך כיון שלא עקר רגליו בשעת ברכת עבודה ואם התרים הכהן ועלה לברך ראוי היה להורידו כיון שהתרו בו שלא יעלה ונראה דכה"ג גם הרדב"ז מודה דע"כ לא יאמר כן אלא בשוגג יעלה אבל במזיד ומותרה ירד מה גם דדברי רבינו יש לגמגם בהם כמ"ש ע"כ ע"ש. והעולה מדבריו ז"ל דבאמת גולי דברי הרדב"ז ס"ל ז"ל דאפילו אם עלה ירד וחשש משום ברכה לבטלה רק שוויתר לו מפני השלום כיון שמצא דברים אלו יצאו מפי הרדב"ז ז"ל אבל לפי מה שכתבתי לעיל דיש לישב דגם הרדב"ז ז"ל מודה דהיכי דכהן היה בביהכ"נ ולא עלה אפילו אם עלה ירד ובלירוף דעת העולת תמיד דדוקא אם נאנס הוא דאמרינן אם עלה לא ירד ושכן ס"ל בשיטת הרדב"ז ז"ל. ועיין בביאור הלכה מה שהביא מא"ר ומגן גיבורים כשלא היה מחמת אונס אם עלה ירד וגם מלשון הרמב"ם שכתב בפט"ו מהל' נ"כ כהן שלא עלה וכו' שוב לא יעלה באותה תפלה ע"כ, משמע דכבר באותה תפלה אינו ראוי לברך דהוי דומיא דעבודה וי"ל.

והעולה לדידן בס"ד מאחר שבירתי דאיתא כמה פוסקים דס"ל דאם לא עקר בעבודה אפילו עלה ירד עכ"פ היכא דלא היה אונס נראה דעת העולת תמיד נמי דירד אלא שחשבו להגיד דעתם נגד הרדב"ז מ"מ היכא שאפשר שיאמר לחבירו שיברך בשבילו והוא לא יברך בעצמו ודאי יצאנו מידי כל הספקות ומשום חשש ברכה לבטלה שחשש עליו הג"וו וליכא בזה שום חשש לא זה ולא אחר וגם הרדב"ז לפענ"ד יודה דזה עדיף ע"כ נראה לפענ"ד להלכה למעשה דהיכא דאפשר לעשות כמו שהוריתי בס"ד שאם נמצא שם כהן אחר לא יברך בעצמו אלא האחר יברך ויוצא לכל הדעות ולכל הספקות בס"ד, ולולי דמסתפינא אפשר דאפי' לכתחילה יעלה בכה"ג שאינו מברך אלא אחר מברך לו אבל דבר חדש הוא לכן לא הרהבתי בדעתי אלכתחילה אבל בדיעבד יעשה כמו שכתבתי בס"ד והכל יעלה יפה בס"ד. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' י"ב].

ודע דראיתי בתשו' הרשב"א סי' תשנ"ז וז"ל שאלת ומצאת כתוב בתשו' הגאונים ז"ל שאין אומרים רצה במנחה ובערבית אלא בשחרית בלבד וכן נהגו בכל ארצנו ועכשיו ראית שנוהגין כאן לומר רצה במנחה וערבית יותר. תשובה דברי הגאונים לא שמעתי מעולם גם לא ידעתי טעם לדבר כ"ש למנחה ואנו נהגנו כן מעולם במנחה ע"כ. אבל אני ראיתי בספר האשכול הל' ברכת כהנים שכתב וז"ל ומטעם זה יש לשנות בברכת עבודה בין יוצר ומוסף לבין מנחה וערבית ביוצר ומוסף פותח ואומר רצה ד' אלקינו בעמך ישראל ותפלתם שעה והשב העבודה לדביר ביתך ואישי ישראל וכו' אבל במנחה אינו אומר רצה כולו אלא מתחיל מאישי ישראל ולהלן מפני שסימן זה לכהנים לעקור רגליהם וכ"כ הגאון בתשובה רצה אין מנהג לומר במנחה כמ"ש ר' סעדי' ז"ל שאין אומרים אותו אלא במנחה של תענית ומי שאומרה תמיד לא יפה עושה כי סימן זה הושם לכהנים לנשיאת כפים דכשאומר רצה עוקרים רגליהם אבל כשמתחיל ואישי ישראל ותפלתם אין עוקרין וביום הכפורים מנחה אף שאין כהנים נושאין כפיהם מנהגנו לומר רצה אף אתם עשו כמנהגות אלו ע"כ וכן איתא בתשובה לרב שרירא גאון ועיין רש"י ברכות י"א ע"ב ויומא ס"ח ע"ב וכן ראיתי בהמנהיג. ועיין טו"ז סי' ק"כ דואישי ישראל אין הסיום של והשב העבודה אלא התחלה וכשנתיסדה הברכה זו היתה לה מטבע אחרת. ופלא על רבינו הרשב"א ז"ל שלא ראה מנהגות אלו של הני ג' גאוני רב סעדי' ורב שרירא והאשכול.

למחרת יו"ב תשי"ט ברוקלין נ"י.
מנשה הקטן

סימן יג

קראו ראשון לישראל והיו שם כהנים
ואין לוי וכבר עלה על הבימה,
ואם יש חלוק בין בו"ה לשוי"ט

ב"ה ב' לסדר נח תשט"ו לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א
לכבוד הרב וכו' שליט"א.

בדבר הפלוגתא שנתהוה בשמש בית הכנסת שקרא לתורה לישראל במקום כהן ביום ב' לקריאת התורה והיו שם כהנים ולא קראם וגם לא שאל אותם שימחלו לישראל או שיעלו וכדומה ונתהוה שם מחלוקת בין הלומדים הללו אוסרים לקריאה עד שיקרא לכהן תחתיו והללו מתירים ולא אפרש שמש מפני הכבוד והמתירים נתנו טעם לקרותו כיון שהוא בחול וכבר עלה שוב לא ירד ודעת האוסרים שאעפ"כ ימתין ויקרא לכהן, והוא יעלה שלישי ומה שהוא בחול אין נ"מ בזה שוב ראו שאין שם לוי וטענו דאין כאן לוי ונתפרדה החבילה ונראה מה יהי' טענותם.

גרסינן בגיטין נ"ט ע"א במשנה אלו דברים נאמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום ופרש"י שם כי היכי דלא ליתי לאנגויי תקינו להו רבנן הא סדרא דכיון דתקנתא דרבנן היא תו לא מצינן לאשנויי ולמימר אנא קרינא ברישא ע"כ ובגמ' פריך מנה"מ וכו' א"ל אביי לר' יוסף מפני דרכי שלום דאורייתא הוא א"ל דאורייתא ומפני דרכי שלום וכו' אלא אמר אביי לכדמר דתני' שנים ממתינין זה לזה בקערה שלשה אין ממתינין וכו' ואם בא לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו הרשות בידו ואמר מר עלה לא שנו אלא בסעודה אבל בביהכ"נ לא דאתי לאנגויי אר"מ הא דאמר בב"ה לא לא אמרן אלא בשבתות וי"ט דשכיחי רבים אבל בשני ובחמישי לא איני והא רב הונא קרי בבהנא בשוי"ט שאני ר"ה דאפילו ר"א ור"א דכהני משיבי דארץ ישראל מיכף הוי כייפי ליה.

והנה מפשטות הגמרא משמע בפשיטות דלעולם קורא'ן כהן ראשון ואפילו אם רוצה לחלוק כבוד לרבו אסור וכ"ש לאחרים והכי אמר אביי להדיא לא שני אלא בסעודה וכו', ופרש"י ז"ל בד"ה אלא בסעודה כדאמרינן אבל לענין לקרות בתורה בביהכ"נ אין כהן חולק כבוד לוי ולוי לישראל דלא ליתו שארי לאנגויי ולמימר אנא נמי קרינא ברישא והיינו דקתני מתני' כהן קורא ראשון כו' כמה שכתוב בתורה ואינו רשאי לחלוק כבוד בדבר ולשנותו מפני דרכי שלום ע"כ.

אמנם בשני וחמישי לכאורה נראה דאי בעי חולק כבוד לרבו וכמו שאמר ר"מ להדי' אלא שהתוס' כתבו שם בד"ה אבל בשני בשם ר"ת הנ"מ לדידהו דבחול הוי טרידי במלאכתן ולא שכיחי, אבל לדידן שכיחי בשני וחמישי כמו ביו"ט והביאו האחרונים ז"ל ונמצא דלדידן אף בשני וחמישי נמי אסור ובר מן דין טענתם משני וחמישי אינה טענה כלל דאפילו לפי מה שאמרו בגמרא בלי סברת ר"ת אין כוונתם דבשני וחמישי אין כאן דין כהן כלל ושתקע הדבר רק כוונת ר"מ דבשני וחמישי כיון דלא שכיחי רבים אי בעי כהן מחיל וחולק כבוד לרבו אבל אם אינו רוצה למחול מחויבין לקרותו ראשון לד"ה והחילוק מבו"ה לשוי"ט הוא כך דבבו"ה אי בעי מחיל ובשוי"ט אפילו אי בעי לא מצי מחיל אבל בלי שאלתו למחול, בודאי דאסור לקרות ישראל קודם כהן בין בבו"ה וכ"ש בשוי"ט מדינא דגמרא כך הי' נראה שיטת הגמרא לכאורה לפוס ריהטא.

וראיתי בספר המנהיג שהביא בשם רב נטרונאי גאון שאפילו כהן ע"ה וישראל ת"ח קורא כהן ראשון מפני דרכי שלום ואף לפני נשיא שבישראל ולפני ראש ישיבה דתנן אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל ואחריהם תלמידי חכמים וכו' ונראה לפרש דע"כ כוונתו כשאינו רוצה לחלוק כבוד לנשיא שבישראל או לראש הישיבה ואי בעי בודאי שרי דאלת"ה תקשי ר"ה הנ"ל דקרא כהן וכקושית הגמרא ולפני נשיא כ"ע כייפי ליה וא"כ קשי' מר"ה הנ"ל אע"כ צריך לחלק דר"ה קרא שהכהן חלק לו כבוד ור"נ גאון מייר שהכהן ע"ה אינו רוצה למחול ולחלוק כבוד לנשיא או לר"ה ואפשר דר"נ מייר לפי מנהגנו וכתב כן לפי מה שנוהגין עכשיו ועיין מה שהבאתי לקמן בשם הרמב"ם ז"ל פי"ב מה"ת. היוצא לנו דבמקום שאינו רוצה למחול לעולם קורא ראשון אף לפני נשיא בישראל ובמקום שרצה למחול בשוי"ט מוחל דוקא כגון ר"ה ובבו"ה מוחל לכ"ע ורבו לאו דוקא וכן מדייק לשון רש"י כהן חולק עלוי ולוי לישראל וכו' ולא זכר רבו דוקא ולשיטת ר"ה אף בבו"ה לדידן אסור לחלוק כבוד וכן נראה דעת ר"נ גאון הנ"ל דלא חילק בין בו"ה לשוי"ט וכתב דלעולם קורא ראשון.

וראיתי בספר הפרדס לרש"י ז"ל סי' ש"כ בד"ה כהן שנשתמד בא"ד ולקרות בכהן נמי כי עבדו לי' רבנן מעלה מפני דרכי שלום כדתנן אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו וכו' ואשכחינן כהנים איפלגון יקרא לישראל מיקרא מדקמייהו ושפיר דמי דהא רב קרי בכהני ורב הונא קרי בכהני במקום ר' אמי ור' אסי' ע"כ ומרהיטת לשונו משמע לכאורה דלכל ישראל ס"ל דכהנים איפליג יקרא אי בעי. וזה נראה היפך ממה שכתב רש"י בגיטין הנ"ל בד"ה אלא בסעודה וי"ל דהכ"נ בשני ובחמישי או דוקא דומיא דר"א ור"א וכ"ע.

אמנם האחרונים ז"ל האריכו בדבר למצוא היתר והנה המ"א או"ח סי' קל"ה ס"ק ז' הביא בשם

המהרי"ק אם המנהג לקנות במעות מי שיקרא ראשון בהתחלת התורה בבראשית ואם קנה אותו ישראל מוחל הכהן על כבודו ויוצא מביהכ"נ ופעם אחת לא רצה הכהן לצאת מביהכ"נ מותר לכפותו ע"י השלטון לצאת מביהכ"נ כדי שלא יתבטל המנהג וכבוד התורה ב"י מהרי"ק ואפילו לא יצא יקרא הישראל (כ"ה) ומיהו מלשון מהרי"ק לא משמע כן דא"כ אין לכפותו ע"י השלטון וכו' ע"ש ולפי שכל ההתיריס בנויים על דברי מהרי"ק הנ"ל ע"כ אאריך קצת בדבריו. והנה מפשטות דברי מהרי"ק נראה כפי אשר הבין המ"א ז"ל דכשהכהן בביהכ"נ לעולם אסור לקרות ישראל במקומו וכמו שכתב המ"א ז"ל דאל"כ למה לן לכפותו ע"י השלטון.

ולכאורה עיקר דברי מהרי"ק צריך להבין דהאיך אפשר לקהל לתקן תקנה כזו והלא בגמרא אמרו דכהן אפי' אי בעי אינו רשאי למחול וא"כ האיך מועיל התקנה שתקנו הקהל לבטל תקנת הש"ס ובפרט לדעת הפוסקים דהוי דאורייתא ועי' במ"א שם סק"כ בשם מהרי"ק וא"כ איך החזיק מנהג הקהל ואפי' להוציא הכהן ע"י השופט לקיים תקנה שהוא נגד חז"ל, ונלפענ"ד דהוא הוא ומכח האי קושיא ס"ל למהרי"ק ז"ל דודאי עד שהכהן בביהכ"נ אין מועיל שום תקנה דהוי תקנה נגד תקנת הש"ס ולכן המציא מהרי"ק שיתקנו שיצא הכהן מביהכ"נ בשעת הקריאה וזה בודאי בכחם לתקן דהקהל יאמרו לכהנים שיצאו בשעת קה"ת וממילא כיון שיצא שוב אין כאן כהן לקרוא ראשון ולא בטלה תקנת הש"ס דכהן קורא ראשון כיון שאין כאן כהן כלל ולכן הצריך מהרי"ק להוציא הכהן אפילו ע"י השלטון באם אינו רוצה לצאת ותקנת הקהל לא הוי לבטל תקנה ראשונה ולכן עד שלא יצא הכהן הכ"נ דאסור לקרות לישראל במקומו מפני תקון חז"ל, עוד אפשר דמשמעות מהרי"ק נראה דבשעת התקנה הכהן הסכים לתקנת הקהל לצאת רק שלאח"כ לא רצה לצאת וא"כ אף דיימא דאין לתקן בסתם לכהן שיצא מביהכ"נ בלי שום סברא נגדו מ"מ היכי דמסכים לזה מותר וכח בידם של הקהל, ולפי' זה נמצא דכשהכהן בביהכ"נ אפי' תקנו הקהל שלא לקרותו אינו מועיל ואפי' היתה התקנה בהסכמתו דכ"ז דאיכא כהן בביהכ"נ התקנה הוא נגד תקון חז"ל ואינו תקנה. ונמצא לפי' זה אדרבה חומרא גדולה מדברי מהרי"ק ודלא כמו שהבינו האחרונים ז"ל שדברי מהרי"ק יצא להקל ולא להחמיר וכן נוטין דברי המ"א שאחר שהביא בשם כ"ה דאפי' לא יצא הכהן יקרא ישראל כתב שהמהרי"ק לא ס"ל הכי ומשמע דג"כ ס"ל כמהרי"ק ז"ל ודו"ק.

ולפי דעת הכ"ה ושאר אחרונים דס"ל דאפי' שהכהן בביהכ"נ מותר לקרות ישראל במקומו קושיתי הנ"ל במקומה עומדת דהאיך אפשר לקהל לתקן תקנה נגד תקנת הש"ס ונלענ"ד לומר דבר חדש דמה שאמרו בגמ' דאין כהן רשאי לחלוק כבוד היינו דוקא במקום שהוא בעצמו חולק כבוד לאדם מיוחד וכיון שחולק כבוד לאחד ואין שני אחי לאנשוי ולומר אנא נמי קרינא ברישא ולכן אסור לו למחול כיון שימחול לזה ולא לזה יבא מזה מחלוקת אמנם היכא דמחל לקהל, והקהל תקנו כן שימחול לכל אחד אז אין כאן חשש זה דלכל אחד תקנו למחול ואז לא שייך שוב טעמא דאחי לאנשוי והכי יש לדייק בדברי רש"י שם בד"ה בסעודה שכתב אבל לענין לקרות במורה בביהכ"נ אין כהן חולק כבוד לוי ולוי לישראל דלא ליתי שארי לאנשוי ולמימר אנא נמי קרינא ברישא ודייק רש"י בלשונו דלא ליתי שארי לאנשוי ולמימר אנא נמי קרינא ברישא וזה שייך דוקא היכא דמחל לאחד ולא לאחר וכיון שמחל בעצמו שייך האי חששא אמנם היכי דתקינו כן הקהל והתקנה לכל הוא אז לא שייך האי חששא דלאנשוי וכהאי גוונא לא תקנו חכמי הש"ס ולא הוי נגד תקנתם דהם לא תקנו רק דליחיד אינו יכול למחול והבו דלא להוסיף עלה וממילא שפיר חל תקנת הקהל אף כשהכהן בביהכ"נ, אמנם עכ"פ בשעת התקנה גם הם מודים דצריך להיות מדעת הכהנים ובהסכמתם, וכיון שאנו צריכין להסכמתם בזה מקיימין מצות וקדשתו שבלי הסכמתם אין עושין תקנה כזו וכיון דמקור התקנה לא היתה רק מפני שלוס וזה אפשר בכה"ג דאין כאן טעם דאחי לאנשוי כן נלענ"ד ליישב שאר הפוסקים דס"ל דאפי' לא יצא הכהן יקרא הישראל במקומו במקום שיש תקנה ואפ"ה לא הוי תקנתם נגד תקנת חז"ל ודו"ק.

וראיתי בח"ם או"ח סי' כ"ד שמפלפל בדברי מהרי"ק ותמה אב"י ואמ"א שהביאו דברי מהרי"ק דהמהרי"ק מיירי התם שהכהן הי' יכול ליל לביהכ"נ אחרת לקרא בכהני והוא נתכוין לבטל מנהגם וע"ז כתב מהרי"ק דכופין על מדת סדום אלא שהאריך על תחילת מנהגם וכתב שהי' כדין משום כבוד התורה ומצוה שנותן העולה להדלקת נר בביהכ"נ ומשמע בכל זה דאם לא רצה הכהן לצאת שאין לכוף אלא משום זה נהנה וזה לא חסר שהי' יכול לעלות בביהכ"נ אחרת וגם הי' רק לפי שעה ודייק להדי' המהרי"ק שהי' לפי שעה ואקראי בעלמא וכו' ע"ש והמהרי"ק מיירי שהי' כן מנהג קבוע ביום ידוע ואותו מנהג נתקן בתחלה בראשות כהנים שהיו באותן הימים וגם מחלו ע"ז בתחילה גמורה ובתחילה כזו ליכא משום אנשוי כיון שהוא בזמן ידוע וגם קונה במעות להרבות כבוד התורה וכיון שבתחלה התנהגו בראשות כהנים והי' מנהג ותיקין א"כ שוב כל הכהנים הבאים אח"כ אל הקהל אפי' ממקומות אחרים ע"ד המנהג הם באים ככל עניניה כאלו וכו' אבל לחדש מנהג בלי ראשות כהנים מאן ספין ומאן חשוב ובשגם לתקן כן בתמידיות ולא בזמן ידוע וקריאה ידוע א"כ בטלת וקידשתם וכו' ע"ש וגם הגאון בעל

ברוך טעם בהגהותיו על מו"ח כתב דהתם לא היה רק משום שהתקנה לא היתה רק על זמן פרטי ואפ"ה כתב שטוב יותר שילא הכהן וכמו שכתב המג"א אמנם בפתם ודאי אסור לקרא ישראל נגד כהן ומי שעושה כן ביטל מ"ע של וקדשתו ועיין בחינוך מ' רס"ט דס"ל דלא יכול למחול כלל ועיין במנ"ח שם מה שהאריך ועיין בריב"ש סי' נ"ד ובכולם נראה דלא המירו רק במקום שיש טעם לדבר ובתנאים הנ"ל.

ועכשיו נביא טענותיהם אחת אל אחת למצא חשבון א) מה שטענו שכבר עלה הישראל הנה זה מפורש יוצא בשער אפריס שער ח. ס"ק י"ד אם לא הי' כהן בביהכ"נ וקרא לוי או ישראל במקומו ובין כך נכנס כהן לביהכ"נ וכו' אבל אם עדיין לא אמר רק ברכו וכו' אפי' התחיל ג"כ ברוך אתה ולא הזכיר השם עדיין הרי זה פוסק ועולה הכהן בלא קריאה בשם ומברך ברכו וכו' והלוי שעלה עומד ג"כ אצל המיבה עד שישלימו קריאת הכהן ואז קורא לוי זה שנית ויברך ויקרא וכן אם הוא ישראל עומד שם אצל המיבה וממתין עד שישלימו קריאת הכהן והלוי וקורא שנית לישראל זה ומברך וקורא וכתב בש"ה דאל"כ הוי ליה בזיון וגראה דאם אין הישראל מקפיד ע"ז יכול לירד ויקרא אחר (ערוך השלחן) הרי שאפי' במקום שלא ידעו ואפי' לא הי' שם הכהן בשעת הקריאה רק שבינו ובינו באה וכבר עלה הישראל ואמר ברכו אפ"ה יפסיק ויעלה הכהן כ"ש במקום דעשו במזיד להדיח הכהנים בודאי דינא הכי דהכהן יעלה והישראל ימתין עד שלישי וא"כ טענתם זו אינה טענה.

ב) **טענתם** כיון שהוא חול הנה כבר הבאתי לעיל דלדידן אין נ"מ בזה כפי דעת התוס' ושאר פוסקים אם לא במקום התקנה וכפי דעת הח"ם ז"ל בפי' המהרי"ק וגם ע"ז פקפקו האחרונים ז"ל ואפי' מדינא דגמרא די"ל למחול דוקא בהסכמתו ולא בפתם וכמו שכתבתי לעיל והכא הרי לא שאלו בכלל מהכהנים למחול.

ג) **טענתם** דאין כאן לוי, הנה בגמ' שם אמר אביי נקטינן אין שם כהן נתפרדה החבילה ואמר אביי נקטינן אין שם לוי קורא כהן אינו והאמר ר' יוחנן כהן אחר כהן לא יקרא וכו' כי קאמרי באותו כהן ומשמע דאין כלום מה שאין שם לוי ועיין בתוס' שם אי מיירי קודם שתקנו לברך אחר כל העולה אמנם בשו"ת שו"מ מה"ד וא"ו סי' כ"ט הביא בשם הגאון מהר"מ בנעט ז"ל כשהיה מזדמן שלא הי' בביהכ"נ לוי בשעת הקריאה הי' פוסק שילא הכהן מביהכ"נ כדי שלא יצטרך הכהן לברך ב' פעמים והא דמבואר בש"ע כהן שקרא ראשון יברך שנית היינו דיעבד אבל לכתחילה לא יעשה כן, והנה מזה הי' לכאורה ראי' לטענתם הנ"ל גם דא לא תסתייע להו דהרי התם ע"כ מהר"ם הנ"ל נזה להכהנים שילאו ואולי לא ילאו בודאי הי' קוראין אותם לעלות אפי' אין שם לוי דאל"כ למה נזה לאת וכמו שכתב המג"א אמהרי"ק הנ"ל הבאתי דבריו לעיל רק מכח חומרא ימירא נהג כן דלכתחילה לא יעשו ברכה שאינה צריכה לשיטתו כמ"ש התוס' חולין דף פ"ז דאין לגרוס ברכה שאינה צריכה ועיין שו"ת מהרשד"ם ח"א מה שהעיר בזה בסי' א' ועיין לקמן סי' (טו, לט) משא"כ הכא לא שאלו כלום מהכהנים ובזה ודאי אסור.

ובר מן דין הגאון מהר"ם שי"ק באו"ח סי' ס"א חולק אמהר"ם בנעט הנ"ל והוכיח מכמה מקומות בראיות ברורות דאין חשש ברכה לבטלה וכ"כ בשו"ת מהרי"א חאו"ח סי' מ"ה ועיין בש"ר שפסק כן אפי' בר"ח שהלוי כופל מה שהכהן קרא ואפ"ה יעלה אפי' לכתחילה וכן פסק הגאון ר' מאיר אריק באמרי יושר שלו והביא ראי' ממוספתא וכן נראה לענ"ד ראי' ממה שהביא בספר המנהיג מר' נטרנאי גאון דדוכתא דמגלי ביה עשרה ולית בהון שבעה דידעו למיקרא בס"ת קרי כל גברא דידע למיקרי תרי זמנין שפיר דמי דלא לבטל מנהג ישראל ולא ליבטלן ברכות ולאשמעינן להנך דלא גמירי ואין בזה משום מוציא שם שמים לבטלה הרי שזה לא הוי ברכה שאינה צריכה. אמנם אינה ראי' כ"כ דדלמא התם כדיעבד דמי כיון שאין כאן מי שיודע לקרות וכדי שלא לבטל מנהג ישראל מותר וממילא אין ראי' כ"כ ג"כ מה שהביא האמרי יושר ואין ספרו בידי לעיין בו מ"מ הלא נראה דכולם פסקו דלא כמהר"ם בנעט ואפי' למהר"ם עכ"פ צריך לשלוח הכהנים חוצה ובלאו הכי אסור וק"ל וכיון שכן נפלה גם טענתם שלישית.

וראיתי בת' מהרש"ם ח"א סי' רי"ד שהאריך הרבה בדין זה והביא שם ת' מהר"י לבית לוי שנשאל בעיר שהי' שם מחלוקת ודברי ריבות ע"ד קריאת עשרת הדברות וי"ג מדות וכדומה והעלה דכיון דכל התקנה היא דכהן מוחל מפני ד"ש דלא ליתי לאנשוי יכולים לשנותה כל היכא דשייך חשש ריב וקטטה ובלבד שלא לבטל תקנת חז"ל לגמרי וגם אין לחוש לפגמו של כהן כיון שהכריזו התקנה בפירסום ומינכר מילתא דמשום הסכמתם לשכך הריב נעשה כן וכו' ולירף שם מה שכהני זמן הזה אינם כהני ודאי ואף דמ"ש מהרשד"ם סי' רל"ה לצרף דין זה מה שנוגע לכהן עצמו לענין פסולי כהונה הוא תמוה דכיון שהוא עצמו החזיק את עצמו בכהן שאחד"א ודינו בכל דבר ככהן ודאי אבל אנן לדידן לענין אקדומי חזי לאנטרופי ספק זה עכת"ד וע"ש בסי' ל' מה שכתב עוד בזה ועיין מג"א או"ח סי' ר"א סק"ד זאת תורת העולה מדבריו דלתקן לשנות רק לעתים מיוחדות תקנת חז"ל משום ד"ש אין חשש כלל אשר מזה ימצא סעד גדול

למה שתיקן כ"ת למען השלום אשר בבו"ה ובשבת במנחה שעולים רק ג' יקרא לישראלים שלשתן וביו"ט תהי' תקנת חז"ל קיימת להקדים הכהן ואני מוסיף שהרי מדין הש"ס בבו"ה ליכא תקנתא כלל דלא שכיחו רבים כדאיתא בגיטין נ"ט ע"ב אלא שהתוס' ושאר פוסקים כתבו דהאידנא שכיחו רבים בבו"ה כמו ביו"ט ובאמת שאין כל העתים והמקומות שוים בזה וכו' ע"ש.

ונראה דס"ל למהרש"ס ז"ל דבבו"ה ליכא תקנתא כלל מדין הש"ס דכהן קורא ראשון וזה תמוה שמה שאמרו בגמרא בבו"ה קיל היינו שהכהן ברשותו לחלוק כבוד אבל אם לא מחל בודאי גם בבו"ה מחוייבין להקדימו וממה שכתוב ואני מוסיף נראה דס"ל דליכא תקנתא כלל דאי איתא עכ"פ צריכין למחילתו של כהן ואפשר לדחוק דכוונתו היכא דקבלו מחילתו הקהל. ועיין לקמן סימן ט"ו בד"ה אמנם בר מן דין.

גם מה שכתב עוד שם דגם במנחה דשבת יש לנדד דכוונת חז"ל לא היתה אלא בשחרית דשבת וכו' ע"ש בעונ"ה לא זכיתי להבין דבריו ואדרבה מהטעמים שנתנו בגמרא נראה להדיא דה"ה בשבת למנחה הוי הדין כן כמו בשחרית שהרי נתנו הטעם משום דלא שכיחי רבים וכתבו התוס' הטעם בשם ר"ת דבחול הוי טרידי במלאכתן ולא שכיחי וא"כ זה דוקא בחול דמלאכה לא שייך בשבת ובמנחה ודאי כולם הולכים לביהכ"נ והכי משמע בגמ' שבת פ' כ"כ שהלכו לשמוע דרשות וכיון שהיו כולם שם בודאי שוב שייך הטעם דלמא אתי לאנגויי כמו בשחרית ולענ"ד אין נ"מ בין שחרית למנחה בשבת, עכ"פ אפי' לדעת מהרש"ס שהוא מיקל יותר מכולם מ"מ לא קאמר אלא היכי שהקהל תקנו כן ולדעת הש"ס דווקא בהסכמת הכהנים ואפשר דגם מהרש"ס מודה דבשעת התקנה צריך עכ"פ הסכמת הכהנים דלא יחלוק בהא אבל הפוסקים וכיון דלא כתב בפירוש דאין צריך הסכמת הכהנים הבו דלא לוסיף עלה והיכי דאפשר להשוות הפוסקים משוינן וע"כ לא נאמר קולא היכא דכל הפוסקים כתבו בפי' להיפך וכולי האי ואולי ולדעת רוב הפוסקים אפי' אחר התקנה צריכים הכהנים לצאת אבל כגון דא בלי שום תקנה כלל אין שום היתר לזה והעושה כן מבטל מ"ע של וקדשתם.

סימן יד

אי ת"ח קודם לכהן בזמן הזה, וסתירה להרמב"ם בפיה"מ

ומדי דברי בו זכור אזכרני מה שראיתי במנ"ח ובשער החיים סתירת הרמב"ם ז"ל שהקשו דבריו אהדדי שבפה"מ בגיטין הנ"ל פי' דלא כשאר הפוסקים וס"ל דבמקום שיש ת"ח ת"ח קודם ואפי' בזמן הזה רק כשיהיו הכהנים והלוים והישראלים כולם במדרגה אחת בחכמה ולא יהיו קצתם יותר חכמים מקצתם אז תחזיר הקדמת היחס כהן קודם ואחריו לוי ואחריו ישראל וכתב אפי' כשהכהן ראוי שיקרא ראשון וכגון שאין חכמים גדולים ממנו אם התיר לישראל שהוא כמותו או פחות ממנו שיעלה ויקרא הרשות בידו אבל אסרו חכמים זה מפני דרכי שלום לפי שיתחדש מזה המחלוקת וכו' ובספר המצות מצוה ל"ב כתב המצוה הל"ב הוא שצונו לכבד זרע אהרן לפארם ולנשאם ונשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה ואפילו יאמנו לא נשמע להם כי זה כולו הגדולה להשם יתברך אחר שהוא לקחם וברכם לעבודתו ולהקריב קרבנותיו והוא אמרו יתברך ויתעלה שמו וקדשתו כי את לחם אלקי' הוא מקריב וכו' ובא הפי' וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וכו' הרי מבואר דס"ל דאפי' יאמנו לא נשמע להם גם לענין כבודם בפתיחה וזה סותר מה שכתב בפירושו.

ולענ"ד נראה ליישב דודאי אנחנו מחוייבין לקדשו לפתוח ראשון ואפי' אי יאמן רק הכהן אם רוצה אח"כ מוותר לתנו לאחר הרשות בידו וכמו מתנות כהונה ליטול מנה יפה ראשון וכדומה דודאי אנחנו מחוייבין לנתנו לכהן ואפ"ה אי רוצה שוב נתנו לישראל הרשות בידו ואנחנו קיימנו המצוה של וקדשתו בנתינה וה"נ עלינו מוטל החיוב לקראו ובזה אנו מקיימין וקדשתו ואי בעי שוב הכהן למחול לאחר הרשות בידו ונותן לו משלו דאנו כבר קיימנו המ' של וקדשתו וס"ל להרמב"ם דאין כוונתו שיקראו אותו דוקא קודם רק כיון שאנו נותנים לו הרשות בידו לתנו למי שירצה ואי לאו דהתיר לו לעלות לא הי' עולה ממילא זה הוא הוקדשתו ועולים דברי הרמב"ם כהוגן שוב ראיתי במהרש"ס הנ"ל שהביא כן בשם מהר"א לב"ה הנ"ל ועיין בתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' ר"ל.

ומהרש"ם תירץ דבפה"מ מיירי אם מוחל לפעמים מהני מחילתו דמ"מ בשאר זמן כבודו במקומו מונח אבל אם יאמנו בכל הכבוד לעולם אז לא נשמע לו וכדאיתא בבה"ג בחולין קל"ג גבי אביי לענין קבלת מתנת כהונה ע"ש ולפי' תירוצו לכאורה עיקר חסר מן הספר דהרי הרמב"ם ז"ל כתב בסתם אם התיר לישראל ומי יאמר דלא התיר לעולם ודו"ק ועיין ש"ך יו"ד סי' רמ"ו ס"ק י"ד והבוחר יבחר.

ומה דקשה לענ"ד בדברי הרמב"ם בפה"מ גופא הוא מה שכתוב אם התיר לישראל שהוא כמותו או פחות ממנו שיעלה ויקרא הרשות בידו ומדכתב או פחות ממנו משמע דאפי' אינם במדרגה אחת יכול הכהן למחול וא"כ אם יהי' הכהן ת"ח גדול יכול למחול לישראל שאינו ת"ח כמוהו או

אם יהי׳ הכהן ת״ח מקצת יכול להתיר לישראל ע״ה והרי לעיל סיים דת״ח אפי׳ ישראל קודם בכל ענין וכ״ש ת״ח כהן וא״כ איך יכול להתיר לישראל שהוא פחות ממנו לפי שיטתו ז״ל והרי חכם שקרא לפניו אפי׳ כה״ג ע״ה חייב מיתה כדאיתא במגילה בר׳ פרידא וכ״ש כהן שהתיר לקרוא לפניו ישראל פחות ממנו וצ״ע ועיין בריב״ש סי׳ צ״ד שוב ראיתי ברמב״ם פי״ב מה״ת הי״ח שכ׳ וז״ל בכל קריאה וקריאה מצוה כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל ומנהג פשוט הוא היום שאפילו כהן ע״ה קודם לקרות לפני חכם גדול בישראל וכו׳ ע״ש וראה בודאי דאזר בו ממה שכתב בפירושו לגיטין ועלה סמכינן ותמוה על הגאון מהרש״ס ז״ל שלא הרגיש בזה ודו״ק ומיושב נמי מה שתמה שם אהריב״ש ז״ל שהביא דברי הרמב״ם מסה״מ וכתב עליו אבל לא הרגיש בסתירת דבריו ולדעתי לולי דבריו ודאי הרגיש רק כתב כן לפי שראה כן ביד החזקה וכמו שהביא הריב״ש דברי הרמב״ם הנ״ל בסופו ולכן לא אשגח בפה״מ הנ״ל ואדרבה אני תמה עליו ז״ל שלא הרגיש בדברי הרמב״ם הנ״ל וזה אי אפשר לישב בישוב הנ״ל.

ועיין בתשובות בגדי כהונה או״ח סי׳ ג׳ מה שהאריך הרבה לישב דברי הרמב״ם ז״ל ממה שהקשה עליו הפר״ח והבאר שבע ולדינא העלו ג״כ לאיסור ע״ש ועוד עיין בטור יו״ד סי׳ כ״ח וב״ח שם ובמג״א או״ח סי׳ ר״א סק״ד ובדברי עם הגאון מוהר״י שטייף זצ״ל אמר לי שגם רבותיו החמירו בזה וגם אני הגעיר קבלתי כן וכן ראיתי ג״כ בערוך השלחן שהחמיר הרבה בזה ע״ש.

כ״ד נפש שפלה המצפה לא-ל גדול ונורא שיוציאנו מצרה לרוחה ונאמר לפניו שירה חדשה בביאת בר נפלי.

אני הצעיר מנשה הקטן

סימן טו

כהן מוחל אי צריך לצאת מביהכ״נ כמהרי״ק

כ״ה למטמונים ברוקלין נ״י יצו״א תשי״ח לפ״ק

יעקב איש תם יושב אוהלים, נחלת ד׳ תורה תמימה מתולה ארץ על בלימה, ה״ה ידיד ד׳ וידידי הרה״ג חו״ב יפפ״ת בנש״ק וכו׳... כש״ת מוה״ר יעקב צבי הלוי יונגרייז שליט״א.

אחדשת״ה באהבה רבה ואהבת עולם הנני בזה בתודה רבה עבור ספרו היקר מהרשד״ה אשר הוציא לאור מאת כ״ק זקנו הגאון ז״ל וכמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמרי׳ סייע שזכה להיות לו נכד אשר יודע ערך המטמונים וכמה בעונ״ה מצדיקי הדור הראשונים אשר נאבד זכרם כמעט אחר החורבן ואשרי לנכד שזכה בכח הזקן ואשרי הזקן שזכה לנכד כמותו ועליו שפיר לומר אשרי ילדותינו שלא בישה את זקנותינו, ורק לאות שעיינתי בספרו היקר אגיג כאן איזה הערות מה שעלו במצודתי בהשקפה ראשונה בלי שיהי׳ שהות הרבה לעיין בספרים כעת.

בתשו׳ י״א חאו״ח באמצע התשובה בישוב דברי המהרי״ק כתב לאמר לפי מנהגנו דכשהכהן מוחל קריאת ראשונה אין נוהגים לצאת והמהרי״ק כתב דכופין אותו לצאת והגאון ז״ל כתב לפי דעת המהרלנ״ח ז״ל בהגהותיו על הטור או״ח סי׳ תרע״א אות ד׳ שלא חשש למראית העין אלא אם עכ״פ צריך לומר שעשה שלא כהוגן א״כ יחשדוהו יותר א״כ אף אנו נאמר דעד כאן לא כתב הטו״ז שיש לחוש אלא דוקא בתענית בו״ה אשר מנהג אשכנז להתענות כמבואר באו״ח סי׳ תצ״ב והוא כשאינו עונה צריך על כרחך לומר שפורש מן הצבור ע״כ לא יחשדוהו שאינו מתענה אלא יאמרו שנתברר שהוא חלל ולעולם הוא מתענה דמהיכי תיתי ימחול אבל כשיש לנו מקום לתלות במחילה מהיכי תיתי לומר שהוא חלל ואמרו שמחל ע״כ כיון שיש לתלות בפרט בבו״ה וכו׳ ע״ש.

ולפע״ד דבריו הקדושים צ״ע חדא בעיקר טעמא דכתב דיחשדוהו שהוא פסול ולא יאמרו שאינו מתענה ולפע״ד אדרבה אמאי יאמרו שהוא פסול והלא הוי דן את כל האדם לכף זכות בעי ומאחר דידוע דהני תעניות אינם מעיקר דינא אלא מכח מנהגא בעלמא וכמו שהביא שם המהרי״ק בעצמו ואינו ידוע מעיקרא על מה נתקן ולאו כל אדם מתענה בו ודאי טוב לנו לומר שהוא ג״כ אינו מתענה מלאמר שנתברר שהוא כהן חלל פסול לעלות לתורה דזה פסול דאורייתא ומה שכתב דכשאינו עולה צריך על כרחך לומר שפורש מן הצבור כה״ג לא מקרי פורש מן הצבור דכולי עלמא ידעי דלאו כל אדם מתענה תעניות אלו ואינם אלא מנהגא ועל זה וכיוצא בזה לא נקרא לפע״ד פורש מן הצבור ועיין מש״כ הראב״ד בסוף תמיס דעיס.

אמנם בר מן דין בדברי מהרי״ק א״א לפרש לפע״ד כסברת הגאון ז״ל שהרי המהרי״ק ז״ל כתב שם וז״ל בשרש ט׳ ואע״ג דפשיטא דאי לאו משום התענית לא הי׳ הכהן רשאי למחול על כבודו אפי׳ בבו״ה כדפי׳ ר״ת וכו׳ הרי שכתב המהרי״ק ז״ל דהכהן לא הי׳ רשאי למחול על כבודו אפי׳ בבו״ה ומשמע דאפי׳ אם רוצה למחול אין בידו אפי׳ בבו״ה ובבו״ה משמע אפילו כשאין כאן שום תענית וליכא למיחשדי׳ בכלום אפ״ה אין בידו למחול אפי׳ אם ירצה דר״ת בבו״ה סתם משמע.

גם מה שכתב שם עוד וז״ל וגם על ראיות המג״א נגד הכנה״ג ג״כ יש לומר דשאני עובדא דמהרי״ק כיון שהי׳ מערער בתחלה שלא למחול אם ישאר ואעפ״כ יקרא אחר אז

יש משמע כמבואר בערבי פסחים בס"ס וכו' והגראה דס"ל להגאון ז"ל דאם באמת לא הי' מערער בתחלה הוה מחילתו מחילה אפי' לדעת המהרי"ק ז"ל ולא בעי לגאת אבל ממה שהבאתי לעיל לישנא דמהרי"ק ז"ל דלא הי' הכהן רשאי למחול משמע ברור דאין החסרון מחמת שלא רצה למחול אלא דאין זה בידו למחול על כבודו מפני תקנת חז"ל.

והנה בעיקר דברי מהרי"ק נתקשיתי זה כמה שנים דלפי דעתו דאין הכהן רשאי למחול אפי' אי בעי מטעם תקנת חכמים א"כ האיך כתב לקמן דמפני תקנת הקהל מוציאין אותו וקוראין ישראל תחתיו וכי האיך אפשר לקהל לתקן תקנה כזאת שהוא נגד תקנת חז"ל שהם תקנו דכהן יקרא ראשון ולא ימחול ובא הקהל ותקן תקנה להוציאו ולבטל תקנת חז"ל והאיך חלה תקנת הקהל על תקנת חז"ל. ואמרתי בס"ד בתשו' אחרת לרב אחד דבאמת מפני קושי' זו דאין כח ביד הקהל לתקן תקנה לבטל תקנת חז"ל המציאו עצה אחרת דבה מקיימים תקנת חז"ל וגם קוראין למי שרוצים והוא דודאי יש כח ביד קהל לתקן תקנה ולומר מי שיבוא בביהכ"נ שלהם ומי אסור לבוא ומעתה המציאו שיבואו כהנים לביהכ"נ שלהם אבל מחוייבים לצאת בשעת הקריאה ותקנה זו בידם לתקן אמנם ממילא כשלא יהי' בביהכ"נ שום לא יכלו לקראו ראשון אבל זה אינם יכולים לתקן שימחול הכהן על כבודו דא"כ הוה תקנתם נגד תקנת חז"ל דאסור לו למחול ע"כ הם התקינו שהכהן יצא וממילא לא יקראוהו וא"כ באמת עד שלא יצא מחוייבים לקראו מפני שאין בידו למחול ולכן אמר המהרי"ק דכופין אותו להוציא מכח תקנת הקהל שתקנו להוציא כל הכהנים בשעת קריאת התורה אבל למחול אין בידו כמו שכתב לעיל.

ובזה מיושב נמי מה שהקשו האחרונים ז"ל על המהרי"ק ז"ל דהוצאה זו למה מאחר שהוא תקנת הקהל שלא לקרות הכהן ראשון אמנם לפי מה שכתבתי בס"ד ניחא דודאי קהל אין להם לתקן תקנה כזו אלא דעיקר התקנה היתה להוציאו אף אם אינו רוצה אבל לכופו למחול אינו מועיל כלום דאף אם מוחל ברצונו הטוב אינו מועיל לדעת המהרי"ק ז"ל.

אמנם לפי דעת הכנה"ג ושאר אחרונים ז"ל דס"ל דאפי' הכהן בביהכ"נ מותר לקרות ישראל במקומו לכאורה תקשה דמנא להו לקהל כח לתקן תקנה לבטל תקנת חז"ל שהם אמרו דכהן אין בידו למחול והאיך א"כ יש ביד הקהל לתקן שיקראו ישראל ראשון כיון דאין בידו למחול על כבודו אף שהכהן מחל ועכ"פ אפי' בשעת התקנה מחלו מ"מ אין המחילה מועלת כלום לפי תקנת הש"ס ונלפע"ד לומר לשיטתם ז"ל דהם מפרשים דהא דתקנו חז"ל דאין הכהן רשאי למחול על כבודו היינו דוקא כשהוא רוצה לחלוק כבוד לשום אדם מיוחד ולמחול לו על כבודו בכה"ג תקנו חכמים דאין בידו למחול דחיישינן לאנשי דיאמר השני מחול לי נמי ואנא נמי קרינא בראשא כדרך שמחלת לפלוני ואם לא ימחול לו אז אתי לאנשי בהדי' כשימחול לזה ולא לזה אבל הכא דהכהן מוחל לכל הקהל ולא ליחידים היינו שהקהל מתנה עם הכהנים באלו ימים ואופנים כגון כשיש ברית מילה או ג' חיובין אז יקראו ישראל במקומן וימחלו הם על כבודם מהשתא על זה ועושין כן לעולם בלי הבדל יהי' מי שיהי' כה"ג שפיר מצי למחול דכה"ג לא חיישינן דילמא אתי לאנשי כיון דאין המחילה לאדם פרטי שיבא לאנשי עמו אלא המחילה לכל הקהל וכה"ג לא הוה תקנה נגד תקנת חז"ל דחז"ל לא תקנו אלא דאין כח ביד כהן למחול לאדם פרטי דחיישינן לאנשי אבל למחול לקהל דליכא משום אנשי לא גזרו ובידו למחול ושפיר מיושב דהאיך יש ביד הקהל לתקן תקנה כזו ואפי' כשהוא בביהכ"נ ואינו צריך לצאת דהרי מחל על כבודו ויציאה זו למה וזה לפע"ד נכון בס"ד, ומיושבים בזה כמה קושיות מהאחרונים ז"ל וגם מנהגנו שאין הכהנים נוהגים לצאת ובאמת קצת מטין לזה דברי המ"ס ז"ל וגם דברי זקנו ז"ל בד"ה על כן אמנם לדידהו צריך לישב קושיתנו דהאיך היו יכולים לנהוג כן בתחלת התיסדות והלא לא הועיל כלום לפי סברת המהרי"ק ז"ל ולפי מה שפירשתי ניחא בס"ד. ובפרט לפי מה שכתב זקנו בד"ה ומעתה וז"ל ואין כאן קדושת כהונה כלל והדברים מתמיהים קדושתם להיכן אזלא ודו"ק.

ולפי מה שכתבתי בס"ד מיושב נמי מה שהקשה שם בתשו' ט"ו בסברת הת"ס ז"ל דאם פעם אחת נעשה בהסכמת כהנים וכו' שוב אין ביד כהנים הבאים אחריהם לשם למחות ובעי טעמא למה ע"ש ולדידי כיון דמחלו להקהל שפיר הוה מחילה גמורה ויש כח ביד הקהל לתקן שלא יקראו לכהן ראשון דלקהל יש ביד הכהנים למחול וממילא הבאים אחריהם על תקנת הקהל הם באים והתקנה כיון שנעשתה בהיתר הוה תקנה א"כ כל כהן הבא אחריו על דעת תקנת הקהל הוא בא וזה לפע"ד ברור. עוד כתב שם כ"ש בכהן עולה ראשון שאינו רק מפני דרכי שלום באמת איכא מ"ד דס"ל דהוי דאורייתא והביאו המהרי"ק ז"ל אמנם לדינא נראה דג"כ ס"ל דקיי"ל דהוה דרבנן ע"ש.

סימן טז

האבות האיך שמרו שבת למ"ד דדין ב"נ להם

ובתשובה ל"ד פלפל בחכמה לדעת הפרשת דרכים דהאבות לא יצאו מכלל ב"נ האיך שמרו את השבת הא גוי ששבת חייב מיתה ולפע"ד דוחק גדול דתקו

הני גאונים בתירוצם ז"ל ובפרט שנראה שם לפי חד תירוץ דמלאכה דרבנן לא הזהרו בה ואנן קיי"ל קיימו האבות אפי' עירוב תבשילין וכבר אמרתי בדרך רמז "עקב" אשר שמע אברהם בקולי דאיתא בספר ידי דוד שקבץ כל תקנות חז"ל ומנינם "קע"ב" ואמרתי בדרך רמז "עקב" היינו אותיות קע"ב אשר שמע אברהם דגם כל התקנות חז"ל שמע אברהם ושמר אותם, וכשאני לעצמי הי' נלפע"ד לפי הפוסקים דבן פקועה לא בעי שחיטה אפי' מדרבנן מפני מראית העין ולב"נ אסור משום אבר מן החי ושחטוהו האבות בשבת ואכלו ממנו בשר אומצא ועשו כן בכל שבת ששחטו בן פקועה לישראל לא הוה מלאכה דמותר לחתוך בשר אומצא לאכלו בשבת ולב"נ הוה מלאכה דהרי מוציאו מכלל אבמה"ח וא"כ קיימי את השבת ממ"נ. אלא שיש לעיין משום איסור טטילת נשמה.

עוד אמרתי לפי דעת המפרשים דאברהם כה"ג הי' והי' מקריב קרבנות בשבת לישראל דוחה את השבת ולא הוה מלאכה ולב"נ הוי מלאכה ודו"ק. או יאמר לפי הפוסקים דלרון בשבת הוה כמחלל שבת חלילה ולדבר מצוה מותר לרון והיה אברהם רן לדבר מצוה ולישראל שרי ולעכו"ם הוה חלול. ובשם הגאון מאוסטרלווצא שמעתי מכ"ק אדמו"ר מקלויזענבורג שליט"א שלבשו טלית קטן עם ציצית דהציצית הוי משא לעכו"ם דלא בטלו לגבי בגד ולישראל בטלו לגבי בגד משום מצוה. ובהפלאה ראיתי שפי' דעשו מלאכה בע"ש ובמוצש"ק ובישראל היום הולך אחר הלילה ובעכו"ם הלילה הולך אחר היום ולשיטתו ל"ל יומם ולילה לא ישבותו היינו או יום או לילה אבל יום לבדו או לילה לבדו מותר לשבות דאי יימא אפי' לילה לבדו או יום לבדו לא ישבות לא אתי שפיר תירוצו ודו"ק. עוד יש לאלקי מילין ולא אאריך רק משום יגדיל תורה ולהראות חשיבות דבריהם הקדושים.

סימן יז

בשביל כמה אנשים מוציאים ס"ת לקרות

עוד כתב שם בתשובה י"ג על דבר השאלה דהלבור כבר שמעו קריאת התורה אבל יש איזה אנשים שלא שמעו אם מותר לקרות בשבילם אחרי שהחיי אדם כלל ל"א מסופק אם רשאין להוציא ס"ת בשביל איזה יחידים וכתב דלפי המבואר במג"א סוף סי' מ"ט בשם משפטי שמואל שאסור לא ידע מקום ספק לזה וכו' ושוב הביא תשו' מהרי"א אסאד או"ח סי' נ"א דפעם אחת לא שמע הוא עם עוד שני גאונים קרה"ת ביום ב' בשחרית ובתפלת המנחה קובץ מנין עשרה וקראו הקריאה של קרה"ת אם כי לא הי' רק שלשה אנשים שלא שמעו הקריאה ותמה שלא זכר לא מדברי משפטי שמואל ולא מחיי אדם הלז וסיים ועל כל פנים אין לעשות כן אלא אם ימצאו ז' אנשים שלא שמעו עדיין קריאת התורה וכו' כן נראה לי ע"כ.

ולפע"ד נראה כדעת המהר"י אסאד דאפי' בתלתא סגי ונראי' ממה דאיתא בארחות חיים להרא"ה מלוניל בה' תענית סי' ט"ו וז"ל ואז"ל ולתענית צבור בעי ג' מתענין לעבור לפני התיבה וכו' וכן פסק הר' נתן שבתענית צבור די להם בג' מתענין להתפלל תפלת תענית ולהוציא ס"ת ולקרות בפרשת תענית ע"כ, וכן הביא הב"ח או"ח סי' תקס"ו בשם ספר האגודה ע"ש והנראה דעת האו"ח והר"נ ז"ל ורבו דבג' מתענין קוראין בתענית צבור וע"כ מפני דבג' מתענין כבר יש כאן חיוב קריאה אף דשאר הקהל אינן מתענין ומינה דה"ה בדידן מאחר דאיכא ג' שלא שמעו קריאת התורה מותרין לקרות בתורה דכ"ש הוא מת"ל דאי לאו המתענין ליכא כאן שום חיוב קריאה כלל על הצבור ואפ"ה הג' מתענין עושין החיוב כ"ש בבו"ה וביום שיש בו חיוב קרה"ת מכח תקנת משה ועזרא ודאי אי איכא תלתא דלא קראו מותר לקרות בשבילם וזו ראי' גדולה לדעת הגאון מהר"י אסאד והגאונים דעימי'.

וכבר הקשתי מדברי האו"ח הנ"ל לדעת הב"ח ושאר פוסקים בת"ל דבעי דוקא ו' או ז' ובפרט לשיטת הב"ח ברבינו נתן ולא זכרו מדברי האו"ח הנ"ל. עיין לקמן סי' נ"ח.

שוב ראיתי בתשו' מהרש"ם ח"א סי' קע"ה שכבר שאלו לו כעין זו והביא שם המשפטי שמואל והגוב"י ז"ל מ"ת או"ח סי' ט"ו שפי' דהמשפטי שמואל כתב כן רק לישב מנהג שנהגו שם שלא לקרות עוד הפעם וע"ז כתב הגוב"י דממילא במקום שלא נהגו אין לחדש כן ונראה דס"ל דגם המשפטי שמואל מודה לזה ובזה יש לישב נמי מה דלא הביא המהרי"א דעת המשפטי שמואל ודו"ק ותשו' מהרי"א אין לי לעיין בו ימוקו גם הברכ"י סוף סי' ס"ט הביא המשפטי שמואל הנ"ל וכתב עליו ובארץ מצרים מנהג פשוט להוציא ס"ת וכו' וכן שמענו שנוהגים בארץ אחרת ע"ש ובאשל אברהם או"ח סי' תל"ד נראה דחוכך להחמיר כהמ"ש וכנה"ג ועיין ברכ"י סי' קכ"ד ובגינת וורדים הספרדי כלל ב' סי' כ"א ובברכ"י ט"ס שם.

ובתשו' מהרש"ם הנ"ל הביא בשם האשל אברהם סי' ס"ט דמסתפק דסגי גם באחד שלא שמע קריאה והביאו בשערי רחמים ג"כ שער ז' ס"ק י"ח אמנם באשל אברהם ריש סי' תל"ד פסק כדעת המשפטי שמואל וכנה"ג סי' קמ"ד ול"ע ובש"ר הביא פסק הרי"ס ז"ל לקרות אפי' בג' וכ"כ בשו"ת פרי השדה ח"ב סי' ל"ז אות ב' וכן פסק בשו"ת תורת יקותיאל סי' נ"א ולכאורה ל"ע מדברי האו"ח הנ"ל דבעי עכ"פ ג' ובג' סגי ואפי' בתענית צבור ולמ"ד באחד

סגי מקשה מהג"ל ואפי' למ"ד דבעי ג' עכ"פ הי' להס להזכיר דברי הא"ח וי"ל קלת והבן.

ובעיקר השאלה אפשר דתלוי בחקירת הציונים לתורה כלל ט' במצות קריאת התורה מה עניה אם החיוב הוא השמיעה לדברי תורה הנקראים או שבאמת מחוייבים כל א' וא' לקרות רק שהקורא מוציא אותם בקריאתו ע"ש מה שהאריך ואי נימא דהחיוב על כל אחד ואחד לקרוא אז אפשר דשפיר יכולים לקרות אפי' בשביל א' שלא קרא דהחיוב מוטל על כל או"א לקרות אבל אם נימא דהחיוב רק השמיעה אז י"ל דדוקא כשהס עשרה ככל דבר שבקדושה ודו"ק כי לא באתי רק לעורר כי יש לדחות כמובן. ועיין מה שכתבתי (בסי' יט) דדברי הציונים לתורה צע"ג.

כל אלה דברי יואלי חפזון ורק לאות שלקחתי לי עכ"פ איזה רגעים לעיין בספרו היקר ואי"ה לכשאפנה אשנה עוד, ועוד חזון למועד.

ידידו אוהבו ומכבדו ומוקירו המצפה לרחמי שמים, בכל יום פעמים, לשמוע בקול המבשר בנחמת ציון וירושלים, בהרמת קרן התורה בביאת בר נפלי בב"א.

מנשה הקטן בן לאאמו"ר הקדוש
אליעזר זאב הי"ד

סימן יח

בה"ת בזמן המשנה לכל אחד, ישוב לקושית הט"ז וח"ם, אין מפסיקין בקללות

אל מע"כ ידיד נפשי האי גברא רבה יקירא חו"פ נו"נ עבצ"צ שמו מפארים חוב"ט אי"א וכו' הרה"ג המפורסם כש"ת מוה"ר **שמואל אלכסנדר אונסדארפער** שליט"א ר"מ דמתיבתא ראשית חכמה מאנטרעאל.

אחדשת"ה באהבה רבה ואהבת עולם כראוי וכיאות את קסמי נתתי בידי לאותות אהבה לפלפל ולחדד בדברי כת"ה במה שהקשה לרבינו הח"ם בשו"ת או"ח סי' ס"ו שהביא קושית הט"ז או"ח סי' קל"ט שמקשה אהא דאמרו במגילה כ"א ע"ב תנא הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה והאידנא דכלהו מברכים מלפניה ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין ובגמ' שלהי מגילה על המשנה אין מפסיקין בקללות אלא אחד קורא את כולן וקאמר עלה ר"ל לפי שאין אומרים ברכה על הפורעניות ע"כ וקשה הלא בזמן הגמ' עדיין לא ברכו האמצעים ע"ש והח"ם ז"ל כתב שיש לו צער הרבה לישב והעלה שם דבר חדש דאפי' בזמן המשנה ומתקנת עזרא ואפשר אפילו בתקנת מרע"ה תקנו לומר לכל אחד שעלה לתורה ברכו את ה' המבורך רק ברכת התורה לא אמרו וכו' והקשה כת"ה מהא דאמרו התוס' גיטין נ"ט ע"ב בד"ה כי קאמרינן אם אין שם לוי קורא כהן במקום לוי ובאותו כהן כתבו ז"ל דלפי מאי דתנן הפותח מברך לפניה וחותם מברך לאחריה צ"ל באותו כהן שקורא פעמיים שהולך ויושב בינתים דאי בע"א במאי הוי מינכרא שמי קריאות והביאו ראיה לדבריהם ממוספתא דמגילה ולפי דעת הח"ם הלא מינכרא שפיר שמי הקריאות באמירת ברכו ואמאי בעי יושב ועומד וזה תמיה גדולה ומצוה לישב ע"כ.

לבאורה עלה בדעתי לומר ביאוד דברי הח"ם ז"ל דאף אי נימא דמתקנת משה מיד תקנו לומר כל אחד ואחד בשעה שעלה לתורה ברכו את ד' המבורך בלי הברכה מ"מ לא תקשה מגיטין הנ"ל דיש לומר דדעת הח"ם ז"ל דאף שתקנו לומר ברכו לכל מי שעולה אבל זה לא תקנו אלא למי שעולה לתורה ועדיין לא בירך כלל ואפילו ברכו לא אמר, אבל לכהן שעולה ללוי שכבר בירך הברכה בעליתו לכהן לא תקנו לו לברך עוד הפעם דאין סברא לתקן לו לומר פעם שנית ברכו מאחר שכבר בירך ברכתו הראויה לו מלפניו, ובשלמא לדידן השתא דתקנו לכל אחד ואחד לברך לאחריה וכהן בתוכם א"כ כשקורא במקום לוי צריך לברך מראשונה כיון שכבר בירך ברכה אחרונה והכי היתה התקנה אם קוראין אותו שנית ללוי מברך פעם שנית לפניה ג"כ דהוי כקורא חדש מאחר שכבר בירך לאחריה לא כן בזמן התלמוד דלא ברכו לאחריה הברכה הראשונה עלתה לו לכהן אפי' על הקריאה שניה שהוא במקום לוי, ורק כשעלה לעלי' חדשה תקנו לומר אפי' ברכו.

ובדמות ראיה מצאתי לפע"ד באו"ח סי' ק"מ ס"ב שכתב העומד לקרות בתורה וברך ברכה שלפניה וקרא מקצת פסוקים ופסק ודבר ד"ת או דברי חול לא הוי הפסק ואינו צריך לחזור ולברך וכתב בט"ז ס"ג ולא הוי הפסק דל"ד לנשתתק דאזיל ליה מעשה ראשון אבל שיחה אפילו הסיח דעתו לא הוי הפסק להצריך לברך שנית ע"ש וכ"ש הכי שלא הפסיק כלל אלא עולה מיד במקום לוי ודאי דאין לברך שנית, והמ"א שם בסק"ד הביא בשם הב"י והרד"א והירושלמי שאפי' הפסיק בשתיקה צריך לחזור ולברך וכתב עליהם שטעו כי לא קיי"ל כהירושלמי דלא תשבינן שתיקה להפסק (דקיי"ל כרבא דאמר מברך ואח"כ בוצע ואין השתיקה הפסק ולא שנא שתיקה מרובה ולא שנא שתיקה מועטת ועיין מ"א סי' ר"ו סק"ד שפסק כן להלכה בנפל הפרי מידו והגביה אינו צריך לחזור ולברך לב"ש) ועיין יד אפרים שם וא"כ הכ"נ יש לומר כיון דלא בירך לאחריו כלום א"צ לברך לפניו שניה כשעולה במקום לוי דהתקנה לא היתה אלא כשעולה מחדש

והמוספות והתוספתא שכתבו דעומד וקורא ויושב מיירי במקום שהקורא הוא מי שברך כבר בראשונה ולכן אין לו לברך שניה כלום בהפסק לבד ולכן בעי דישב וכשיושב ובא פעם שניה הוי הפסק דישיבה ודאי הוי הפסק אף דשתיקה לא הוי הפסק.

ומבאן יש לראורה ראיה נכונה לדעת המ"א ז"ל דשתיקה לחוד לא הוי הפסק דאי הוי הפסק א"כ למה לה להתוספתא לומר עומד וקורא ויושב דישיבה למה לי הא בשתיקה סגי לה אלא ודאי דס"ל דשתיקה לחוד לא הוי הפסק אבל ישיבה הוי הפסק וחוזר וקורא ועיין ברבינו יונה ברכות פ"ה דף ל' דהלוך נמי לא הוי הפסק שפי' אפילו נחש כרוך לו על עקבו לא יפסיק ואע"פ שאין לו להפסיק ולדבר אפ"ה יכול ללכת כדי שישליכו מעליו שלא מגיעו הליכה שנקראת הפסק בשוס מקום ע"כ ועיין ט"ז או"ח סי' ק"ד סק"א. ובזה נלפע"ד לישב דהירושלמי לשיטתיה דבירושלמי פ"ד ה"ג לא הזכירו כלום יושב שכתבו היה יודע אחד את כל הפרשה קורא את כולה ולא הזכיר כלום שעומד ויושב והקרבן עדה שם כתב קורא את כולה וחולקה לשבעה כדלקמן והתם לא הזכיר הא דיושב וי"ל דהירושלמי לשיטתיה דס"ל דשתיקה הוי הפסק ולכן לא בעי יושב כלל דבשתיקה לחודה סגי לחלוק לשבעה קרואים דהוי הפסק אבל התוספתא אתיא אליבא דהילכתא דשתיקה לא הוי הפסק ולכן בעי עומד וקורא ויושב וא"א בעינן אחר לחלוק השבעה קרואים.

ואפשר לדחוק קצת דאפי' אי נימא דשתיקה הוי הפסק מ"מ היכר ודאי לא הוי דלשבעה קרואים בעינן היכר נמי לבד מההפסק וא"כ אפשר דהירושלמי מודה דבעי היכר בישיבה ועיין רמב"ם פי"ב מה' תפלה דאפילו בזמן הזה שמברך לפניו ולאחריו צריך לירד ולעלות בין קריאה וי"ל דהוא מטעם היכירא וק"ל. ובחלוק הנ"ל הי' אפשר לראורה לישב שיטת המ"ם ז"ל אלא שאף דחלוק נכון הוא אבל אינו אמת אליבא דהמ"ם ז"ל. והמ"ם ז"ל בעצמו הרגיש בקושיית כמ"ה בחי' לגיטין הנ"ל ותי' באופן אחר ולזה העיר לי ידיד נפשי הרה"ג המובהק מוהרא"ל וילנער שליט"א ר"מ דישיבתנו דהחתם סופר בחידושיו לגיטין הרגיש בדברי התוס' הנ"ל וכתב דהרמב"ם בפי"ב מהל' תפלה פסק דאפילו בזמן הזה שמברך לפניו ולאחריו צריך לירד ולעלות בין קריאה וקריאה ע"ש ולהתוס' נ"ל דס"ל כיון שלא בירך ברכה אחרונה על מה שכבר קרא לא הוי הפסק אא"כ ישב לו בנחים וכו' ע"ש וכתב דבאמת מברך גם ברכו שתי פעמים ולא כמו שכתבתי לעיל ונראה שדברי השבילי הלקט דחקו לומר שמברך שתי פעמים ברכו כיון שהשבילי הלקט נתן טעם להשבעה ברכות שהם נגד שבעה ברכו שבשבוע ע"ש, וממילא מיושבת נמי קושיתו מה שהקשה עליו.

ברם בעיקר קושית הט"ז והמ"ם ז"ל תמהני הרבה דנעלמה מינייהו לפי שעה דברי ירושלמי מגילה פ"ג ה"ז לוי בר פסטי שאל לרב הונא אילין ארוריי מה דיקרינן חד ויברך לפניהן ולאחריהן א"ל אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא קללות שבתורת כהנים וקללות שבמשנה תורה ר' יונתן ספרא דגופתה נחת להכא חייא לבר אבינא ספרא קרי שירת הבאר ומברך לפניה ולאחריה א"ל ועבדין כן א"ל ועדיין את לזו כל השירות טעונות ברכה לפניהן ולאחריהן ואשתואיל לר' סימן אמר לון ר' סימן בשם ריב"ל אין לך טעון ברכה לפניו ולאחריו אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבתורת כהנים וקללות שבמ"ת וכו' ע"כ ופי' השי"ק אולין ארורין וכו' נ"ל דה"פ דכל השירות טעונין ברכה לפניהן ולאחריהן כדתניא בסמוך אע"ג דתנן הפותח בתורה מברך לפניהן והחותם מברך לאחריהן מ"מ שירות שאני והקללות דינן כשירות דכשם שהוא מברך על הטובה מברך על הרעה ומבעי ליה אם הארורין דינן כשירות ומברך לפניהן ולאחריהן אי לא ומשני דאין צריך ברכה לפניה ולאחריה אלא קללות שבת"כ ובמ"ת ע"כ. ובק"ע שם וז"ל פי' ועבדין כן וכי עושין כן שמברכין לפניה ולאחריה הא הפותח הוא מברך לפניה והחותם מברך לאחריה ועדיין את לזו, ועדיין אתה צריך לדין זה הא דבר פשוט הוא דכל השירות מברכין לפניה ולאחריה ה"ג במס' סופרים אשאלת לר' סימון נשאלה שאלה זו לר' סימן ע"כ.

ולפי דברי הירושלמי הנ"ל לא קשה מידי קושית הט"ז והמ"ם ז"ל דמה שקשה ליה מדר"ל שאמר לפי שאין אומרים ברכה על פורעניות והקשה הא במתני' לא ברכו האמצעים לא קשה דודאי כדבריו כן הוא דהאמצעים לא ברכו אבל שירות והקללות שאני ועליהם מברכין אפילו האמצעים כדר' סימון ולא היו מפסיקין מדר"ל דאין מברכין על הפרעניות וזה לפע"ד ברור בפי' הגמ' ומיושבת בעזה"י קושיתם ז"ל ומצאתי וראיתי לרבינו הגאון עקיבא איגר ז"ל בתוס' פ"ג דמגילה משנה ו' אמה שהקשה שם בתוי"ט בדברי הר"ן דאין מפסיקין ואולי היו מפסיקין היה אותו שבא לקרות חייב לברך על הקללות וכו' ואע"ג דבסוף משנה א' פרק דלקמן תנן הפותח והחותם מברך לפניה ולאחריה אבל כל שאר הקרואים בתורה אין מברכין כלל כדפירש שם הרע"ב והרי יש לפניהם ולאחריהם הרבה בפרשה שנמצא שהקללות אינם נקראים בראשון ולא באחרון י"ל דמ"מ בתעניות משכחת להו וכו' ע"ש. ובאמת זו קושית הט"ז ז"ל.

ובתוס' הנ"ל כתב וז"ל כתב הלא"מ שמצא בירושלמי רבי סימון בשם ריב"ל אין לך טעון ברכה לפניו

ולאחריו אלא שירת הים ועשרת הדברות וקללות שבת"כ ושבמס"ת ע"כ וא"כ אף לכל הדמוקים משנתנו עולה יפה בלי גמגום ע"כ. וזו ראיה ברורה למה שכתבתי בעזה"י בישוב הני גאוני ז"ל וצ"ע שלא הרגישו בזה גם לרבינו ע"א ז"ל שהביא דברי ירושלמי בשם הלח"מ צ"ע למה הביא ממרחק לחמו ולא הביא כן דהוא ירושלמי מפורש על מקומו גם במס' סופרים לכאורה משמע הכי וד' יאיר עיני. ועיין ר"ן מגילה פ"ד אמשנה הקורא בתורה לא יפחות וכו'.

ובעיקר חידוש הח"ם ז"ל כבר קדמו בזה הפנ"י במגילה כ"ג בתוס' ד"ה הני שלשה שכתב שם אדברי ב"י הנ"ל דהתקנה היתה שיענו ז' פעמים ברכו כנגד ז' ימי השבוע כתב אלא לפע"ד צ"ע שהרי בימי המשנה לא היה מברך אלא פותח וחותם אולי אע"פ שאמנעים לא ברכו ברכת התורה ממש אפ"ה כל א' וא' אומר ברכו דשייך בדרשא דהכי שם ד' אקרא הבו גודל ע"כ ע"ש וכן הובאו דבריו בצ"ל להגאון הקדוש מליובאוויטש ז"ל או"ח סי' ל"ה.

וראיתי במדרש רבה פ' ראה פ"א ד"א למה אין מפסיקין בקללות א"ר יהושיע דסכנין בשם ר' לוי אמר הקב"ה אני כתבתי על כבודי עמו אנכי בצרה אין שורת הדין שיהיו בני יתקללין ואני מתברך כילד אם יקרא את התוכחות קריות הרבה אין קרוי וקרוי שאין מברך בפ' לפניה ולאחריה אלא אחד קורא את כולן הרי מפורש דלאו אאמירת ברכו קאי רק אברכות כולן שלפניה ולאחריה וכן הקשה בצ"ל הנ"ל ועיין ברש"ש במדרש הנ"ל שהביא ג"כ דברי הירושלמי גם בט"א הקשה קושית הט"ז ועיין באר יעקב או"ח סי' קל"ט מה שהעיר בדברי הט"ז.

כל זה כתבתי בחפזי בלי עיון רב לרוב טרדות ופגעי וגעי הזמן הד' ירחם ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די ומזכה ללמוד וללמד מתוך נחת והרחבת הדעת.

דברי ידידו וידיד נפשו אוהבו אהבת עולם המכבדו ומוקירו ומברכו בכל מילי דמיטיב ואי"ה עוד חזון למועד המצפה לביאת בר נפלי כנפש.

אני הצעיר מנשה הקטן

סימן יט

החיוב קריאת התורה ולא השמיעה, תמיה לציונים לתורה

בציונים לתורה להגאון מהר"י ענגל כלל ט' עלה ונסתפק במצות קריאת התורה מה ענינה אם החיוב הוא אך השמיעה לדברי תורה הנקראים או שבאמת מחוייבים כל אחד ואחד לקרות רק שהקורא מוציא אותם בקריאתו והאריך שם הרבה להביא ראיות לכאן ולכאן ע"ש ולפע"ד לאחר נשיקת עפר רגליו להאי גאון ז"ל הדבר מפורש מפי פוסקים ראשונים ואחרונים דהחיוב על כל א' וא' לקרות וז"ל התוס' חולין דף פ"ז ע"א בד"ה וחייבו ר"ג ליתן עשרה זהובים וכו' ואחד שעמד במקום חברו לקרות בתורה פטור (מליתן עשרה זהובים) בלאו האי טעמא ואפילו תפס מפקינן מיניה משום דכולם חייבים בקריאת התורה וכן פירש ריב"א ואפילו עמד במקום כהן דהא דדרשינן בנדרים (דף ס"ב) וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון אסמכתא הוא ע"כ.

הרי ברור מילתו התוס' והריב"א דכולם חייבים בקריאת התורה ולא בשמיעה דאין לומר דמאי שאמרו בקריאת התורה היינו אפי' ע"י שמיעה לדברי תורה ע"י המקרא וכוונתו בעיקר דין שמחוייבין בקריאת התורה היינו לשמוע או לקרוא דא"כ אכתי קשה למה לא מחייב ליתן לו עשרה זהובים הא אין מוטל עליו הקריאה דוקא אלא השמיעה וכיון שעמד במקום חברו לקרוא תפס מחברו מצות הקריאה וישלם לו עשרה זהובים א"ו דהדברים כפשוטן דכל אחד מחוייב בקריאה דוקא ולא בשמיעה וזה פשוט. ויותר מבואר הדבר ברא"ש ז"ל שם שכתב ולענין קריאת התורה אם עמד אחר שלא קראו החזן אף בארץ (שדנין שם ב"ד סמוכין) היה פטור דבקריאת התורה הכל חייבין וקריאת החזן אינו אלא כי היכי דלא ליתא לאינגויי ואפילו אם עמד ישראל במקום הכהן אין לחייבו וכו' והרי שדייק לכתוב רבינו הרא"ש דקריאת החזן אינו אלא כי היכי דלא ליתי לאינגויי אבל אי לאו הכי החיוב על כל אחד הקריאה ממש ולא השמיעה וזה ברור ואמת בס"ד.

והטור יו"ד סי' כ"ח בסופו כתב ומיהו אם עמד אחד לקרות בתורה ועמד אחר תחתיו אין לחייב הי' זהובים דבקריאה כולם חייבים זה כמו זה ואפי' כהן ועמד ישראל תחתיו אין לחייבו בי' זהובים והא דאמרינן וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון אסמכתא בעלמא הוא ולא גבינן מיני' בבי דינא והד"מ שם ס"ק י"א כתב וכ"כ ר"ת וריב"א ואפי' קרא החזן לאחד והקדימו שני אין לראשון עליו כלום דלא אבד השני זכותו משום קריאת החזן עכ"ל. ועיין טחו"מ סי' שפ"ב בב"י שם בשם ר"ת. ועיין ב"ח ופרישה ביו"ד הנ"ל. ומעתה הרי לן דעת כל הפוסקים ראשונים ואחרונים דהחיוב הוא הקריאה ולא השמיעה וכמו שכתבתי בס"ד.

והנה הב"י יו"ד כתב בד"ה כתב בספרי הר' מזקיה וז"ל מצאתי כתוב בס' מוגה דאינו מן הטורים אלא הגה"ה היתה כתוב בגליון מבחוץ ואשב המעתיק שהוא מהספר וכתבו בפנים והדברים מוכיחין כן וכו' וכן מ"ש דלא גבינא להו

בב״ד וכו׳ ושאר דברים שכתב אינם ענין לסימן זה ולא לטור זה אלא בחה״מ הוא מקומן הילכך נראה דודאי אין דברים אלו מספר הטורים ע״כ. והנה ודאי דאין ללמוד מכאן דס״ל דאין כן דעת הטור לדינא דאדרבה בעיקר דינא מודה גם הוא וגם הטור ז״ל דהדין הוא כמו שכתב שם והדין דין אמת רק דס״ל דאין זה מדברי הטור אלא מהגהה ולכן שינה מקומו, דבאמת דבר מתמיה הוא מאי לקריאת התורה בדיני שחיטה וע״ז תירץ דאין זה מקומו אבל ודאי דלענין דינא מודה דהכי הוא ובודאי אין לנו לומר דהטור חולק אהאי דינא שכתבו התוס׳ ואביו הרא״ש ז״ל בלי שום ראיה לזה ולא מצינו להדיא בשום מקום שחולק על זה וז״פ.

הן אמת דהמג״א או״ח סי׳ ר״א סק״ד תמה אהא פסקא שכתבו התוס׳ והטור דאפי׳ אם עלה ראשון אין מחייבין אותו י׳ זהובים משום דקרא דוקדשתו לא הוה רק אסמכתא בעלמא והקשה מהא דגיטין נ״ט ורמב״ם במנין המצות סי׳ ל״ב ופ״ד מהל׳ כלי המקדש דנראה משם דהוי דאורייתא ועבח״מ וריב״ש סי׳ צ״ד ובתשו׳ מהר״מ סי׳ ק״ז ובירושלמי דגיטין מייתי פלוגתא בזה ועיין מהרי״ק ש״י.

ובאמת כבר הקשה כן הב״ח ז״ל יו״ד הנ״ל והב״ח שם העלה דאדרבה דעת הרמב״ם דהוי רק אסמכתא ודלא כהסמ״ג ודייק כן מהא דפ״ד מהל׳ כלי המקדש וזהו הוא היפך דיוק המג״א בדברי הרמב״ם הנ״ל עיי״ש ולדעת הב״ח לכאורה יקשה ממנין המצות להרמב״ם וי״ל. וגם אני בענייתי הארכתי קצת כדברי הרמב״ם במקום אחר ועיין פרישה שם ובאחרונים אמנם כל זה אינו נוגע לענינו דאף אם נימא כדעת המג״א ז״ל דאם עלה ראשון קונסין אותו מ״מ אין זה משנה הדין דהקריאה דהחיוב על כל אדם אלא הטעם דאף שהחיוב הוא גם על ישראל מ״מ הכהן קודם לקרות וז״פ. וצע״ג על הגאון הנ״ל אשר כל רז לא אניס לי׳ דאישתמיטתיה מיניה כל הפוסקים הנ״ל וד׳ יאיר עיני.

וראיתי בספר המנהיג הל׳ ראש השנה סי׳ ט׳ וז״ל ואמר רב האי ז״ל הלכה רווחת בישראל לברך לשמוע בקול שופר ולא תזוז מינה וי״ל שאין לו לברך לתקוע בשופר או על תקיעת שופר כמנהג צרפת כמו על מקרא מגילה מפני שמגילה יוצא בה בקריאתה לבד אע״פ שלא השמיע לאזנו כדאיתא בברכות נמצא שהקריאה עיקר אבל תקיעת שופר צריך שישמע התוקע קול שופר ואם לא שמע לא יצא וכו׳ אבל במגילה שהבנת הלב תלוי בה די לו בקריאה בלא שמיעה כקריאת שמע, ע״כ ע״ש.

[**עיין** סמ״ק מצוה קנ״ה ואם יש עשרה בנ״א וכו׳ מותר שאינו מבטל מצות שמיעת הקריאה ע״ש. איברא דבגמ׳ ב״ב מ״ג ע״א שאני ס״ת דלשמיעה קאי ופרש״י ואין יכול לסלק עצמו שלא יהא נוגע בעדות שהרי נהנה בו ויוצא בשמיעתו, ובח״מ סי׳ ל״ט בני העיר שנגנב ס״ת שלהם הואיל ולשמיעה הוא עשוי שא״א לאדם לסלק עצמו ממנו אין דיינין בדייני אותה העיר ע״ש ומיהו ברגמ״ה שם פי׳ דלא מצי לסתומי אודנייהו שלא לשמוע לס״ת ע״ש, וצ״ע.

שוב העיר ה׳ עיני ומצאתי בשו״ת מהר״י ברונא סי׳ ק״ג וז״ל אמר אלי ר׳ בנדיט ששאל את מהר״י ווייל ז״ל השומע מן הקורא קריאת התורה בב״ה אי יוצא בה פעם א׳ ידי מקרא ושוב לא יצטרך לקרא שנים מקרא וא׳ תרגום אלא מקרא פעם א׳. והשיב דלא יצא משום דלא קיימא בב״ה רק לשמיעה ולא לקריאה וג״ל דמסתמא ראי׳ דידי׳ מדאמרינן בפ׳ חזקת הבתים (ב״ב מ״ג א׳) דלשמיעה קיימא לא מצי מסלק נפשי׳ ע״כ. והרי לן דעת מוהר״י ויי״ל ומהר״י ברונא דקה״ת מצוה השמיעה ולא הקריאה.

ואפשר לפי״ז דהוא מחלוקת הפוסקים דלדעת הפוסקים דיוצא ידי פ״א בשעת קרה״ת א״כ ס״ל דהו״ל מצות קריאה ולדעת הפוסקים דלא יצא ס״ל דהמצוה היא שמיעה ולא קריאה]. [וע״ע במשנ״ה חי״א סי׳ קי״ז].

מוצש״ק פ׳ פנחס תשי״ח.

מנשה הקטן

סימן כ

אחים להגבה וגלילה וקריאת התורה

מוצש״ק וישב תשט״ו לפ״ק פה ברוקלין נ״י יצו״א טובה וברכה חיים יחולו על ראש גברא רבה ה״ה המאה״ג וכו׳... ש״ב ידידי נפשי חו״ב בעל תריסין כש״ת וכו׳ שליט״א.

אחדשכת״ה עתה באתי על דבר האי הלכתא דרפי׳ בידך אי מה שאמרו שאין קורין אב ובנו או שני אחין זה אחר זה לתורה משום ע״ה הוא דווקא לעולה לתורה אמנם להגבאות וגלילות שפיר דמי או דילמא אין נ״מ והוא הדין להגבאות וגלילות. ופלפלת בזה ואמרת דלדעתך בהו״ג אין לחוש ואני אמרתי דלפענ״ד נראה דהוא הוא ואדרבה נראה דכ״ש הוא ומאז נשכח ממני כל הענין ועתה בחפשי באמתחות הכתבים מצאתי ונזכרתי מזה ע״כ אמרתי ארשום איזה מקומות של שבחים בזה.

המרדכי בה״ק בשם הר״ם כתב דיכולים לקרות שני אחים זה אח״ז והא דאין מניחין הוא בשביל ע״ה והלבוש וא״ח כתבו דאסור לקרות ב״א זא״ז דמשום פסולי עדות נגעו בה וכתוב עדות ה׳ נאמנה ואחים פסולים לעדות נינהו ובש״ע הביא המחבר בסי׳ קמ״א ס״ו רק הטעם משום

ע"ה והרמ"א בשם מהרי"ל שם כתב דבאם הוא שביעי ואחד מפטיר שלא יקראו השני בשמו. ודברי רמ"א נ"ע דאדרבה במהרי"ל איתא היפך זה וז"ל מהרי"ל הקפיד על העומד למפטיר בשבת ואחיו כבר קרא בתורה משום עינא ביש"א וכו' ע"ש ולכאורה נראה דמהרי"ל לא חלק בין קראו אותו בשמו או לא רק כתב בסתם דהקפיד ומנ"ל להרמ"א לומר בדברי מהרי"ל פי' זה היינו דבלא בקריאת שם מותר למהרי"ל וע"כ דס"ל לרמ"א דהעיקר דחיישינן הוא משום דבקריאת השם יודעים שהללו אחים הם ובאם לא קראו בשמא א"כ לא ידעו ולא יבינו שהם אחים ולא יתנו לב ע"ז. וגדולה מזו ראיתי בשבו"י ח"ג במי שרלה הסגן לקרות לשני אחים וקרא לאחד ואח"כ קרא לאחיו בהפסק אחר ואותו אחר לא הי' בביהכ"נ והורה שמותר לחזור ולקרות אחיו של הראשון כיון שכבר הפסיק בקריאת אדם אחר הרי דאף דלענין הקריאה עלו ב' אחים זה אחר זה כיון שקרא שם אחר ביניהם שוב אין קפידא וע"כ דהעיקר קפידא הוא קריאת השם מה ששומעין המתפללים שקראו ב"א זא"ז וכיון דכאן הפסיק אחד ל"ל בה וא"כ הכ"נ באם לא קראו את המפטיר בשמא א"כ שוב אין כאן קפידא וכמו שכתב הרמ"א ז"ל וק"ל.

ודעת השבו"י הביא הש"א סי' ל' אמנם ביוסף אומץ פליג עליו וס"ל דאחר דוקא בעינן ולס"ל בקריאתו רק צריך שיהא אחר בביהכ"נ והא דלא עבדינן הכי לכתחלה כתב שם משום טרחה לציבורא ע"ש שהביאו דבריו ז"ל אמנם במטה משה סי' רמ"ט הביא ב' הטעמים.

והנה אם נאמר כטעם הב' דלכן אין קוראין ב"א משום פ"ע אז הי' מקום לסברתך דרק בקריאת התורה שהיא עדות ה' נאמנה אסור לקרות מי שהוא פ"ע ובאמת לפי שיטה זו כתב הפמ"ג דלאו דוקא אחין או אב ובנו אלא כל פסולי עדות כגון עובדי עבירה דמ"ש דכיון דהטעם משום פ"ע אמנם הפוסקים החליטו הטעם משום ע"ה לעיקר והמחבר והרמ"א אפי' לא הביאו טעם שני וכלל גדול בידינו דהיכא דהמחבר ורמ"א ראו וידעו השיטה ובכיוון לא הביאו אפי' כדעה יחידאה לא מצרפינן לי' (ויש חולקין כידוע) והגר"א ז"ל או"ח הנ"ל דהה טעם הב' דהרי נשים ועבדים וקטנים דפסולי עדות הן ואפ"ה עולין וע"כ טעם הראשון עיקר והאיסור הוא משום ע"ה.

ולפי זה הטעם אדרבה נראה היפך סברתך דכשיקראו שני אחין להגבאות וגלילות יש לחוש יותר משום ע"ה דאטו גזה"כ הוא הא סברא הוא שישמעו קריאת ב' אחים זא"ז וא"כ מה לי קריאתם לתורה או להגבאה וגלילה ס"ס בשמם יקראו, ולולי דמסתפינא הו"א דאדרבה דהכא אפי' בלא קריאתם בשמם נמי יהא אסור ומהכא קאתינא עלה דהרי בקריאת התורה הם עולים זה אחר זה ולא הוי תרווייהו כהדדי והוי הפסק ביניהם עכ"פ ולדידן באמירת מי שברך משא"כ הכא שניהם כהדדי ניהו ולא דמי לקריאת מפטיר שכתב רמ"א דמותר בלי קריאת שם דהתם עכ"פ אינם כאחד והוי הפסק קדיש ג"כ ביניהם וי"ל, וע"כ הבו דלא לוסיף מ"מ בגוף הדבר בהגבו"ג נלפע"ד דכ"ש הוא מק"ה ואע"ג דשבו"י כתב שם דבכה"ג היינו בדבר שהוא משום ע"ה אמרינן הבו דלא לוסיף כהאי גוונא לא מקרי הוספה דהיינו הך וכ"ש הוא כנלפע"ד פשוט וברור בעזה"י. לאחר זמן קבלתי במתנה שו"ת אבני חפץ להרה"ג מרישא מידי מר שטיינמעץ מבארא-פארק ומידי עברי בו ראיתי שם שכבר הקשו לו כן וכתב ממש כדברי והנאני רק שהוא רצה לומר בהגבו"ג אם לא קורין בשם דמותר והביא ראי' לדבריו משו"ת אמונת שמואל סי' י"ז דבמקום שאין קורין לתורה בשמא יכולין שני אחים לעלות זה אחר זה ע"ש. אמנם לפ"ז בכל הז' קרואים הדין כן והגו"ג מ"ש. וכתב עוד שם בשם השער אפרים דבמקום שהמנהג שאין קורין למפטיר בשמא רשאי אחד להיות שביעי והשני מפטיר ולא ידענא למה לא הביא כן בשם הרמ"א דהכי כתב להדיא הבאתי דבריו לעיל.

ואין לומר לפי שיטת א"ש הנ"ל דאם לא קוראין בשמא אין חוששין כלל (כוונתי דווקא לא"ש דלשיטת הרמ"א אפשר לומר דיש חלוק בין מפטיר ובין שאר הקרואים כיון דיש כאן הפסק קדיש וק"ל) א"כ לכאורה יש עצה שלא לקרא האח השני בשמא א"כ לעולם אמאי חוששין והלא אפשר בלי קריאת השם, אבל זה אינו כלום דאדרבה דבשלמא אי לא קוראין לשום אדם בשמא אתי שפיר אמנם אי יקראו בשם לשאר הקרואים ולזה לא יקראו בשמא אדרבה מזה ירגישו שהוא אחיו של ראשון כיון שאין קוראין אותו בשמו ולכל אדם קוראין והעיקר החשש שלא יקראו ב' אחים שלא ירגישו בהם והכא אדרבה עי"ז יתנו לב להבין למה לא קראוהו בשמא וכנ"ל וממילא בהגבאות וגלילות נמי אין עצה שלא לקרות בשם כיון דמייה ילמדו דאחים הם וכנ"ל ועיין באחרונים דאנו מקפידים דוקא לקרות בשם לס"ת ומדכתב הרמ"א רק למפטיר מותר בשלא קראו בשמו משמע דבשאר קרואים אסור אפי' לא קראו בשמו דאל"כ הי' לו לומר בסתם ואם לא קראו בשמו מותר א"ו דבז' קרואים אפי' לא קראו בשמו אסור ומזה הי' אפשר לדייק דרמ"א לא ס"ל כבעל א"ש הנ"ל וי"ל, ואפי' הוא אומר שאינו מקפיד אין משגיחין בו כמו שכתב הבאה"ט בשם היד אהרן ובשער אפרים ובברכ"י דחמירא סכנתא מאיסורא וזה פשוט.

וגדולה מזו ראיתי בספר אבנ"ח הנ"ל דאפי' כשקוראים להקפות אין לקרות ב' אחים זה אחר זה אם לא

שיקראו אחד ביניהם ודבריו נכונים בזה דזיל בתר טעמא הוא ופשוט הוא. וכן מצאתי בספר אחד שיצא זה לאור הנקרא בשם הלל אומר שכתב להליא דבהגו"ג נמי אסור וכן לענין מפטיר וקצת דבריו ל"ע. הס שם סי' פ"ט.

לאחר שנים קניתי ספר שו"ת אמונת שמואל בחסד א-ל ומצאתי שם סי' מ"ז וז"ל שאלה שני אחים אי יכולין לעלות לשני ושביעי תשובה לפי מנהג אשכנז שקוראין סתם לשביעי ואין פורטין בשמו ודאי דליכא למיחש משום עינא בישא ודמי למפטיר שבמדינות פולין ודברי מהרי"ל שבהל' ס"ת דאוסר אפילו למפטיר היינו כשפורטים בשמו וכמו שפי' מור"ם איסרלן דבריו וכן נוהגין בק"ק פורדא ע"כ. וגראה מפורש דדעתו ז"ל דהכל תלוי בקריאת השם ובאמת הוא ז"ל מתיר אפילו לכל השבעה קרואים אם אין קוראין באותו מקום בשם ובהא יתישב מה שהקשתי לעיל דיימא הכי בכל השבעה קרואים וגם מה שהקשתי בדברי הרמ"א שגראה דזה היה בזמנם מנהג פולין שלא לקרות המפטיר בשמו וזה פשוט.

ודע עוד דראיתי באחד מהפוסקים ז"ל שהביא מקומות שנוהגים שבקריאה אחד אין קוראין כלל שני אחים או שני קרובים אלא בקריאה אחרת למשל אם אחד קראו אותו לעלות לתורה ביום השבת לא יקראו שוב לאחר מהקרובים עד קריאה שלאחריה היינו שבת למנחה וכו' הביאו בלקט הקמח החדש ע"ש אבל לא גראה כן דעת הפוסקים.

סימן כא

כהן בע"מ קדושתו עליו, תמיה על חכם אחד

והנה אף שבעונ"ה אין הפנאי מסכים לפלפל בדברי רבותינו הגדיקים האחרונים אף כי להשיב עליהם כי אם רצוני לפלפל בכולם הפנאי יכלה וכו' אמנם לפי שראיתי בספר אבני חפץ בדרך העברתי דברים שאפשר להכשל בהם וכדי להפרישם מאיסורא שאני וז"ל בסימן ע"א כתב לאמר שיצא לעיין מידי עסקו בפ' אמור הא דאמרו בגיטין נ"ט ע"ב וקידשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולבדך ראשון וכו' אם החיוב הזה שייך גם בכהן בעל מום שפסל לעבודה או דילמא ל"ש רק בכהן תם וכתב לפוס ריהטא באנו בזה למחלוקת ח"מ וב"ש בא"ע רס"י ה' אם כהן בעל מום מותר בנשים פסולות לכהונה דדעת הח"מ שכהן בע"מ מותר בגרושה וחללה כיון שאין עליו שום קדושת כהן ומה"ט רשאי ג"כ לטמא למתים ולישא כפיו והוי זר בעלמא עיי"ש אמנם ב"ש חולק עליו וס"ל דכהן בע"מ אסור בגרושה וחללה דאף דהוה בע"מ בקדושתי' קאי ואם נאמר כח"מ דכהן בע"מ מותר בנשים פסולות משום דליתא דקדושת כהונה וא"כ כ"ש דאין חיוב לקדשו ואם נאמר כב"ש דגם כהן בע"מ בקדושתו קאי י"ל דה"ה שהחיוב לקדשו וכו'.

ואני פליאה נשגבה דעת ממני האיך אפשר לטעות בדבר ולאמר דכהן בע"מ מותר בנשים פסולות ולטמא למתים ואינו נושא כפיו ודומה להתיר פסולים בכשרות ולא אאמין כי יצאו דברים אלו מפיו ז"ל דזיל קרי בי רב הוא בפ' השבוע שעסק בו מקרא מלא הוא ויאמר ד' אל משה אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת עליהם לנפש לא יטמא בעמיו ופרש"י בשם הספרי בני אהרן אף בעלי מומין במשמע הרי מקרא מלא דבעלי מומים בכלל תמים וקדושתם עליהם ובאמת לא הי' לי לכתוב יותר מזה כלום אמנם לפי שיראתי מן המלעיגים שיראו אותי כמטמא ולא מדמה לכן אמרתי להשיב על כל פרט.

מה שכתב ולישא כפיו הוי כזר בעלמא לא ידענא איך לא שת לבו בגמ' תענית כ"ז ע"א אי מה משרת בע"מ לא אף כהן מברך בע"מ לא הא איתקש לנזיר ועיין באו"ח סי' קכ"ח סי' ל' שמפורש להדי' דנושא את כפיו רק כשיש לו מום שעי"ז הכל מסתכלין בו כגון בפניו או ידיו רגליו אינו נושא וגם בהא רק עד שלא יהא דש במומים אלו ועיין במרדכי מגילה כ"ד וגם בהא הט"ז הצריך לו לצאת מביהכ"נ בשעת הדוכן וא"ר ופר"ח ופמ"ג חולקין אמנם סתם בעל מום לית מאן דפליג בה.

ובהיותי כאן לא אמנע מה שראיתי דברים תמוהין להט"ז סי' קכ"ח ס"ק כ"ז דקשה ליה אמאי לא יהא בע"מ פסול לנשיאת כפיים וסיים ודבר חידוש הוא אשר לא מצאנו קושיא זו ופירוקא בשום מפרש קדמון ולא בתרא ע"כ וכן כתב בסי' קל"ה ובע"ג שלא הרגיש הגאון ז"ל שהוא גמ' מפורשת תענית הנ"ל ועיין רש"י מנחות ק"ט ע"א ורא"ש מגילה כ"ד בד"ה כתב בספר הזהיר ובקרבן נתנאל מגילה הנ"ל.

שוב קניתי לי ש"ע עם לבושי שרד בראותי שציין בשם א"ר שקושיא זו פריך הש"ס תענית הנ"ל וכשכתבתי לא הי' לי הש"ע הגדולים וב"ה שהגתי בדרך אמת.

ומה שכתב דמותר לישא גרושה עיין רמב"ם פי"ז מא"ב שלא נאסרו על כל הכהנים וכו' גרושה זונה וחללה, וכל כהנים גם בע"מ במשמע דאל"כ הי' לו לומר כהנים תמימין וז"פ ועיין באה"ע סי' ו' שכ"כ והדבר מפורש בספרא כן בני אהרן יכול חללים ת"ל הכהנים יצאו חללים ומנין לרבות בעלי מומין ת"ל בני אהרן וכו' ע"ש וק"ל והא דאמר שם בח"מ דאין לו דין כהונה לאו אבעלי מומין אמרה חלילה ופליגתתם התם בפלוע דכה דעלי' קאי התם אמה

שהשמיענו המחבר שם דין פ"ד ובסי' ז' כתב דין כהנים ובפ"ד כיון דנפסל לבא בקהל ס"ל להח"מ דממילא נפקע מיני' כל קדושת כהן ומותר בכל הפסולים ולאו דוקא קדושת כהן דה"ה מקדושת ישראל יצא לכמה פוסקים ומותר בכל הפסולות והב"ש חולק בהא וס"ל דלא התירו רק הפסולים דאתי מדרשא ולא הפסולים המפורשים בקרא וז"ל הרמב"ם פט"ז מהא"ב ה"א פ"ד וכרות שפכה שנשאו בת ישראל ובעלו לוקין שנאמר לא יבא פ"ד וכו' ומותרין לישא גיורת ומשחררת ואפי' כהן שהוא פ"ד מותר לישא גיורת ומשחררת לפי שאינו בקדושתו ואפילו נתינה או אחד מן הספיקות מותרות לו וכו' ועיין בה"ה שם מה שהאריך וכן כתב בקרית ספר וז"ל שלא יבא פ"ד וכ"ש וכו' ומותרין לישא גיורת ומשוחררת ואפי' הי' כהן דלאו קהל איקרי כדאמרינן לעיל וכו' ע"ש הרי שכתב להדיא דהטעם הוא משום דלא מיקרי קהל ובהא נחלקו הפוסקים ז"ל ועיין בב"ש שהביא בזה ג' שיטות ועיין בט"ז מה שכתב בזה.

וגם בהא לולי דמסתפינא הוי אמינא דמה שאמרו דלאו קהל איקרי אין כונתו לומר דלאו ישראל כשר הוא לכל דבר רק דלענין נשואין לא איקרי קהל ומותר בפסולות ואסור בכשרות כיון דלאו בר הכי הוא אמנם לענין שאר דבר ישראל כשר הוא ואפשר דגם בקדושתי' קיים לענין טומאה ושאר דברים שוב ראיתי בפ"ת שם שהביא כן בשם הגאון בית מאיר דרק לענין קדושת הזווג הדבר כן ולא לענין אחר וזה דלא כח"מ ושהדי לי וכו' אמנם בסתם בע"מ ודאי אין שום פלוגתא דבקדשתי' קיימי וז"פ.

סימן כב

גיורת ונתינה לכהן אסורה מדאורייתא או מדרבנן. פצ"ד כהן אי יצא מקדושתו. כהן שנשתמד וחזר בתשובה אי נושא את כפיו. כהן סומא לקרה"ת

ודע דהריטב"א בחי' ליבמות דף ע"ו ע"א ד"ה הדר כתב וז"ל הילכך פצוע דכה אפילו כהן מותר בגיורת ונתינה אע"פ שהן אסורין מה"ת לכהן ברור ולישראל ברור כשנפצעו אשתרו להו בניהו לפי שיצאו מקדושתן וה"ה בממזרת ושלא כדברי הרמב"ם שכ' שהוא מותר בגיורת ונתינה ואסור בממזרת כי הוא סובר דגיורת לכהן ונתינה לישראל אסור מדבריהם וממזרת איסור תורה וליתא כדמוכח סוגיין וגו' וגיורת נמי איסור תורה לכהן כדכתבנו בפ' הבע"י.

ומדברי הריטב"א ז"ל לכאורה ראיה ברורה לדברי הח"מ דאין עליו קדושת כהן כלל וכמו שכתב דהא לא קאי בקדושתיה לאחר שנפצע וכן הלכתא ע"כ. אלא שצ"ע אמה שכתבו הח"מ וב"ש לדעת הרמב"ם דאיסור גיורת דאורייתא היא לכהן ע"ש ומדברי הריטב"א לכאורה מפורש ההיפך וצע"ג.

וראיתי בס' כפי אהרן הספרדי סי' א' הא"ב שיצא לפרש שיטת הרמב"ם ז"ל מה שטרח ה"ה והמ"ל וכל הבאים אחרים ליישב דבריו ז"ל ועיין בב"ש, וה"ה נתן טעם משום דהוה לאו שאינו שוה בכל ע"ש ולפי שיטת הריטב"א הנ"ל לא צריכים לכל זה לא לטעם דאינו שוה בכל ולא לטעם המחודש דלא מפורש לאויה בקרא אלא דטעם דגיורת ונתינה היתר לכהן משום דהוי מדבריהם וממזר דאורייתא ולפ"ז צ"ל דדעת הרמב"ם דכהן פצ"ד לא יצא מקדושתיה לגמרי דאל"כ היה להתיר גם ממזרת וא"כ יצא לנו דבר חדש דפלוגתת ח"מ וב"ש ז"ל הוא באמת מחלוקת הרמב"ם והריטב"א ז"ל דלדעת הריטב"א יצא מקדושתו לגמרי ולדעת הרמב"ם עדיין בקדושתו עומד והבן זה.

ובזה נלפע"ד ליישב קושית הח"מ שהקשה להרמב"ם פ"ז מהפה"מ שמנה המומין שהכהנים נפסלו בהם ומנה י"ב מומין באברי הזרע וכרות שפכה אחת מהן וכתב שם שהבעל מום אוכל בקדשי קדשים משמע דלא הוי זר וכו' ע"ש ולפי מה שכתבתי אפשר דהרמב"ם לשיטתו ז"ל דס"ל דלא יצא מקדושתיה לגמרי וס"ל דלא התירו אלא איסור מדבריהם וממילא כל שאר הדברים נמי עדיין אסורים עליהם והריטב"א מתיר בכל ומיושב קושית הח"מ ואף שגם הרמב"ם כתב שאינו בקדושתו אין כוונתו שאינו בקדושתו כלל אלא כמו שכתב הריטב"א בשמו וזה לפענ"ד ברור.

הן אמת דדברי הריטב"א לאחר נשיקת עפר רגליו קשים הם להולמם שהרי דעת כל הפוסקים בשיטת הרמב"ם דגיורת אסורה מדאורייתא לכהן ובפי"ז מהא"ב כתב הרמב"ם ג' נשים נאסרו על הכהנים גרושה זונה וחללה וכו' כל כהן שנשא אחת משלש אלו לוקה ובפי"ח ה"ג כתב וכן הגיורת והמשוחררת אפילו נתגיירה פחות מג' הואיל ואינה בת ישראל הרי זו זונה ועיין השגות הראב"ד שם ומשמע דס"ל דהוה זונה דאורייתא ועיין ש"ע א"ע סי' הנ"ל ס"ק כ' שהביא דעת רש"י דדוקא שנבעלה אסורה דאורייתא ודעת הרמב"ם והרא"ש דאפילו לא נבעלה אסורה מדאורייתא וכן ראיתי שהקשה בכפי אהרן הנ"ל והביא חבילות ראיות לדבריו ז"ל ע"ש.

איברא דדברי הריטב"א ז"ל לכאורה נראין כסותרים שבפ' הבע"י דף ס' ע"ב כתב היפך דבריו כאן וז"ל וכן כתב הרמב"ם ז"ל דגיורת פחותה מבת ג' שנים ויום א' פסולה מה"ת משום זונה וכן פי' בעל ס"ת ועולה יפה ולפי

מה שפי׳ ולא כמו שהקשה הראב״ד ז״ל על הרמב״ם ז״ל הנ״ל ע״כ הרי שכתב מפורש דלדעת הרמב״ם ז״ל גיורת אפי׳ פחותה מבת ג׳ אסורה דאורייתא וכאן כתב דלא הוה אלא דרבנן ונמצא הני דברים סתראי נינהו. (ועיין מה שכתבתי בשו״ת ח״ב סי׳ כ״ד כ״ה ליישב דברי רבינו הריטב״א ז״ל).

ובעיקר הדבר נלפענ״ד להביא ראיה ממתני׳ יבמות ע״א פצ״ד וכרות שפכה הן ועבדיהן יאכלו ונשיהן לא יאכלו ואם לא ידע משנעשה פצ״ד תאכל ובדף נ״ז שם דה״ה היכי שנשא בת גרים ג״כ מאכילה בתרומה והשתא אי נימא דנפק מקדושתיה לגמרי א״כ האיך מותר בתרומה הא תרומה אסורה לזרים וכ״ש שלא יאכיל לעבדיו ולאשתו הגיורת א״ו דאף דלאו קהל איקרי היינו רק לענין זווג והכי נראה מרש״י יבמות ס״ח ע״ב ד״ה גילוי מילתא כיון דאיפסלא לתרומה איפסלא לכהונה דתרומה היינו קדושת כהונה הרי להדיא שכתב רש״י ז״ל דתרומה הוה קדושת כהונה ומה שכתב הח״מ לדחות עבדים אוכלים בתרומה לא זכיתי להבין דבריו דאטו עבדים מכח עצמם אוכלים והלא הם רק משום דהם קנין כספו של כהן ואי נימא דפצ״ד יצא מקדושתו לגמרי וא״כ האיך יאכיל עבדיו בתרומה מטעם קנין כספו והוא בעצמו יהיה אסור לאכול בתרומה ואם הוא אינו קדוש אשתו ועבדיו מי קדשן.

ותבט עיני בכפי אהרן הנ״ל שהביא דברי הח״מ וכתב עליו ודבריו תמוהים מ״ש תרומה שאני דאפי׳ עבדים אוכלים אין לו שחר דא״ה גם אשתו תאכל ובפי׳ אמרינן בפ׳ הבע״י דכהן פצ״ד שקידש אפי׳ בת כהן אינה אוכלת בתרומה משום דמשתמרת לביאה פסולה וכו׳ ומבואר כ״ז ברמב״ם ה׳ תרומות פ״ז הי״ג וי״ד ע״ש. והנראה דהוא ז״ל מפרש דמה שכתב הח״מ דאפי׳ עבדים אוכלים ר״ל עבדים שלו של כהן פצ״ד ולכן שפיר הקשה אבל לפענ״ד דכוונת הח״מ להקשות משאר עבדים של כהנים שאוכלים בתרומה ולא מיירי מעבדים שלו דא״כ היל״ל שאני תרומה דאפילו עבדיו בוי״ו וכיון שכתב עבדים נראה דקאי אסתם עבדים וראיתו הוא לומר דשאני תרומה דקיל הוא דאפי׳ עבדים אוכלין בתרומה ולכן אין ראיה כנ״ל אבל ודאי לעיקר הדין צדקו דברי הכפי אהרן וכמ״ש לעיל והכפ״א כתב שם אבל קושטא דמילתא שהכהן אפי׳ נשא אשה האסורה לו ממש אינו מתחלל הוא מעבודתו רק האשה הנבעלת והבנים הנולדים ממנה והוא ברייתא מפורשת בקדושין דף ע״ז ע״א מה להוא שכן אינו מתחלל ועיין רמב״ם פי״ט דא״ב ומעתה ה״ט שפצ״ד אוכל בתרומה לפי שאף הוא בע״מ לא נתחלל מקדושתו אך אשתו אינה אוכלת בתרומה מפני שבעילתו אוסרתה וכו׳ ע״ש, ולפ״ז היכא שנשא גיורת דאינה מתחללת ממנו אפשר דמאכילה ג״כ.

ומידי עיוני בכל הנ״ל ראיתי שכתב עוד שם בשם הגאון בחק״ל תפוחים חא״ע סי׳ ח׳ שנסתפק באם נשא אשה ואח״כ נעשה פצ״ד אי עובר בלאו דלא יבא והרב ז״ל הלך להביא עצות מרחוק ואני אומר ממקומו הוא מוכרח מהך סוגיא דפ׳ הבע״י נ״ז ורש״י ד״ה הואיל ומאכילה בלא ידיעה היה נשוי כהן אשה ואוכלת בתרומה ונעשה פצ״ד ובא עליה לא תאכל בתרומה וכן כ׳ רש״י בפ׳ הערל דף ע׳ הרי מבואר שאם בא עליה אחר שנעשה פצ״ד משוי אותה חללה ע״ש. ואני הקטן אומר דחקירתם מבוארת ג״כ בתוס׳ ישנים יבמות דף ע׳ וז״ל פצ״ד נשיהם לא יאכלו תימה אמאי פסלה בביאתו הא לאו זר מעיקרא הוא וא״ל משום דהוקש לממזר דאין ההיקש רק להורות מהיכן הוא פצ״ד וי״ל כיון דנשתנה גופו חשוב כמו זר מעיקרא ע״כ ע״ש ועיין מנ״ח מצוה פצ״ד אופן שלא יעבור על איסור פצ״ד וכ״ש כשלא קדשה לדעת הרמב״ם ז״ל ע״ש.

ולא באתי רק להעיר מה שראיתי במנ״ח מצוה הנ״ל שחקר אי בקדושי ביאה אמרינן כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ע״ש ואישתמיטתיה מיניה דברי האחרונים ז״ל שהאריכו בזה הרבה ועיין שעה״מ ומהר״ם מינץ סי׳ כ״ב (ובספרי שו״ת ח״ב סי׳ ל״ג הארכתי בזה בס״ד וחלק זה סי׳ קל״ב-קל״ג).

עוד כתב שם לצדד בראיותיו ולפי מה שכתבתי אין מקום לדבריו איברא דבגוף ספקתו אי שייך בכהן בע״מ מצות וקדשתו לקרותו ראשון נמי אני תמה ודמי האי גברא וכו׳ דהדבר מפורש יוצא ולא נחלקו בו כלל כיון דאין לחלק בין בע״מ לתם דתרווייהו בקדושתיהו קיימו ומה לי תם ומה לי בע״מ ועיין עירובין ק״ה ע״א הכל נכנסין להיכל וכו׳ מצוה בתמימין לא מצא תמימין יכנסו בע״מ וכו׳ ועיין תוספתא כלים פ״א וברמב״ם פ״ז מהבה״ח ודו״ק רק בכהן שהמיר נחלקו הפוסקים וכן כהן שהרג את הנפש אי ראוי לישא את כפיו ועיין תוס׳ יבמות צ״ז וסוטה ל״ט ותוס׳ תענית הנ״ל ד״ה אי מה ובאו״ח סי׳ קכ״ח ובאחרונים ועיין בתוי״ט וכבר הארכתי בזה בס״ד בתשובתי.

ובספר הפרדס לרש״י סי׳ ש״כ כתב וז״ל כהן שנשתמד וחזר בו לא ישא את כפיו ולא יקרא כהן מ״ט דכי יהבי ליה משמיא מעלה בזמן דקאים בקדושתיה דכתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון וכו׳ והאי כבר אחליה לקדושתיה ומאן דפריס צריך שיהא מאושר בדרכיו מצויין בארחותיו וצריכנו למיחתם ברכתא מן שמיא על ידיה כדאמר רב כהנים מברכין את ישראל והקב״ה חותם על ידן וזה כיון שחילל קדושתיה מה הנאה יש בנשיאת כפיו ובאי זה צד מברך אקב״ו והוא חילל קדושתיה וכו׳ ומנלן דאמרינן

בכהן דאידחי אידחי דתנן כהנים ששמשו בבית חוניו אל ישמשו בבהמ"ק בירושלים ואע"ל לדבר אחר שנאמר אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ד' אשר בירושלים כי אם אכלו מצות בתוך אחיהם הרי הן כבעלי מומין וחולקין ואוכלין אבל לא מקריבין וחלות שרי להו למיכל מידי דהוה אכהן בעל מום ע"כ.

וראיתי בספר המנהיג הל' שבת סי' ל"ב שכתב וז"ל מצאתי בתשובת הגאונים בכהן שהמיר וחזר בו לא יקרא בתורה תחילה ולא יפרוש כפיו דכהן בע"מ הוא וכתיב וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון בתורה וזה חילל קדשתו והאיך יברך אקב"ו בקדשתו של אהרן וכהנים ששמשו בבית חוניו לא ישמשו במקדש בירושלים דכתיב אך לא יעלו כהני הבמות אבל חלה ומתנות נותנין לו ככהנים בע"מ שפסולים לעבודה ונותנים להם מתנות כהונה ושוב מצאתי כהן שהמיר וחזר בתשובה ראוי לו לישא את כפיו ואע"ג דכתיב וקדשתו וכיון שהמיר חילל קדושתו דכיון שחזר חזרה קדושתו שנאמר אך לא יעלו כהני הבמות אל מזבח ה' בירושלים ויאכלו מתנות בתוך אחיהם ותנן הן חולקין ואוכלים במרומה ובקדשי קדשים והרי הם ככהנים בע"מ ואסורים בזונה גרושה וחללה ואסורין לטמא למתים כבע"מ ורחויין לישא א"כ כבע"מ ויקרא בתורה ראשון שאם אין אתה אומר כן אמאי תנן הרי הן כבעלי מומין ליתנו נפסלו מן הכהונה דהא איפליגו רבנן במשתתחה לע"ז ובמודה לע"ז דאיתמר המשתחוה לע"ז ר"נ אמר קרבנו ריח ניחוח רב ששת אמר אין קרבנו ריח ניחוח ולענין עבודת מקדש הוא דאיפליגו הא לכל מילי ולכל דיני כהונה לא איפליגו לעלות לדוכן ולקרא בתורה תחילה וכו' ע"ש ועיין במרדכי הנ"ל מה שהביא בשם ר"ש שאנ"ן בכהן שמל ומת התינוק וכו' ע"ש עכ"פ זה ברור דכהן בע"מ בקדשותי' קיים וז"פ וברור.

עוד כתב שם ובהיותי בזה אזכיר עוד מה שאמי מסופק לשיטת הב"ש שהבאתי למעלה דכהן בע"מ ג"כ אסור בנשים פסולות משום דבקדושתיהו איך יהי' הדין כשנשאו נשים פסולות אי כופין אותו לגרשו ומקום הספק הוא דכשכופין כהנים שנשאו נשים פסולות להוציאן ילפינן מקרא דוקדשתו וכדאיתא ביבמות פ"ח ע"ב ובקרא הזה כתוב כי את לחם אלוקך הוא מקריב והאי לאו בר הקרבה הוא וא"כ י"ל כי החיוב לכוף בכהנים להוציא שייך רק בתמימין ולא בבע"מ וכו' ע"ש וגם בזה שגה ז"ל ולשיטתו אזיל והרמב"ם שם כתב להדיא כל כהן שנשא אחת משלש נשים אלו בין גדול בין הדיוט ובעל לוקה ובודאי מחוייב להוציאה ואפי' אחלינה שאסורה מד"ס מלקין אותו מכת מרדות ומוציא בגט ע"ש ה"ב ועיין אה"ע סי' ז'.

ובעיקר תקירתו עיין בש"ע סי' קל"ה סי' י"ג שהדבר מפורש שם להדי' אם אין כהן אלא סומא או שאינו בקי בסי' קל"ט ובסי' ג' שם כתב המחבר סומא אינו קורא בתורה וכו' וכתב הרמ"א ומהרי"ל כתב דעכשיו קורא סומא כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה ובמג"א כתב ובאגודה התיר א"א שם כהן אלא הוא וכ"נ דעת מט"מ וכ"כ בלבוש וב"ח וכתב וכבר נהגו לקרות סומא (בתורה) לפני גדולי עולם ולא מיחו וכו' וכן פסק המג"א ז"ל שם ועיין במשאת בנימין ותו לא מידי.

סימן כג

כל כולו משמע או אפילו בציר חדא

עוד כתב שם בסי' פ"ח אמה דאיתא במדרש שה"ש רבה עה"פ לריח שמניך טובים וכ' דשמן עולה על כל המשקים ובספר ידי משה דייק מזה דיי"ש לא מקרי משקה כיון דבאנו ונסו שאם נותנין לתוכו שמן אינו צף למעלה וממילא פסול לקידוש כיון דלא הוי משקה והוא ז"ל חולק וינא לדון אי הלשון כל כלו משמע או אפי' בציר חדא שייך לשון כל ע"ש ולא הרגיש ז"ל דזה הוא לכאורה מחלוקת הפוסקים ועיין ט"ז סי' תקפ"ב סק"ג דס"ל דכל רובא משמע והכי ס"ל הרשב"א ז"ל ולכן אומרים מלוך על כל העולם כלו בכבודיך והלבוש לא ס"ל הכי ועיין ביד אפרים מה שפי' בזה ועיין בבנין אריאל פ' קרח ואני האריכתי בזה בעזה"י במקום אחר ואפשר דבהא נחלקו הא"ע והרמב"ן ז"ל פ' מקץ ויקבוץ את כל אוכל שבע שנים וכתב הא"ע ז"ל את כל אוכל אין פי' כל כי היו מתים ברעב וכן כל הארץ באו רק טעמו שקבץ כל אשר יכול והרמב"ן כתב ואמר ר"א וכו' והנכון בעיני שקבץ את הכל אל תחת ידו והוא נתן להם ממנו בכל שנה כדי פרנסתם שלא יבזבזוהו והוא שאמר ויקבצו את כל אוכל השנים הטובות וילכדו בר אל תחת יד פרעה ושמרו וכו' ע"ש הרי דהא"ע ס"ל דכל לאו דוקא והרמב"ן ס"ל דדוקא הוא ולדברי הרמב"ן קשה לי ממה שאמרו חז"ל ותרעב כל ארץ מצרים ואמרו רז"ל שהרקיבה התבואה שאצרו לעצמם חוץ משל יוסף ורש"י הביאו שם ויוסף זוה להם שימולו ע"ש ולדברי הרמב"ן הכל אספו תחת יד יוסף קשה דחז"ל אמרו להדי' דהם אספו חוץ משל יוסף וכל לאו דוקא וי"ל.

וראיתי מה שהביא דכל דוקא משמע מדברי הספרי פ' מטות אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו ודרשו בספרי דכל לרבות שבט לוי הרי דכל דוקא משמע אמנם לדידי אי משום הא רא' להיפך דלכאורה צ"ע למה כתבה התורה לכל בלמ"ד השמוש הי' לו לכתוב רק כל

מטות ישראל משלחו וע"כ מדכתבו לכל בלמ"ד שימושית מימורא דלמ"ד דרשו דגם שבט לוי נכלל בהם וא"כ אדרבה משמע דאלו כתיב כל מטות בלא למ"ד הו"א דכל רובא משמע ולא כלו ולא הוי ידענא שבט לוי ולכן בא למ"ד ולימד שגם שבט לוי הי' בתוכם.

אבל בגמ' בכורות דף ג' ע"א בהא פלוגתא דכל זמן שיד עובד כוכבים באמצע פטור מן הבכורה אמר רבי יהושע ושניהם מקרא אחד דרשו כל בכור רבנן סברי בכור מקצת בכור משמע כתב רחמנא כל עד דאיכא כולה ורבי יהודה סבר בכור כולו בכור משמע כתב רחמנא כל דאפי' כל דהוא ואיבעית אימא דכ"ע בכור רובא משמע מר סבר כל למלוי אתא ומ"ס לגרועי אתא והרי נראה דדא הוא מחלוקת התנאים ועכ"פ נראה דהכל תלוי לפי המשמעות הכתובים כמובן.

סימן כד

נברית שנגעה בצימוקים שמבשלים ליין

עוד שם בסי' נ"ד על דבר השאלה אשר אשה נברית נגעה בצמוקים שעמדו על הבירה להתבשל לעשות מהם יין לקידוש ואחר שנגמר בישולם נגעה בקדרה אי שייך בזה משום י"נ וכתב הנה ביו"ד סי' קכ"ג סי' ג' איתא דיין מבושל שנגע בו העכו"ס מותר וא"כ לכאורה י"ל דגם בנידן דידן דיינו כיין מבושל וכו' אכן זה ליתא דשאני יין מבושל שהי' יין גמור וע"י הבשול פקע שם יין מיני' משא"כ כאן אדרבה ע"י הבישול נעשה יין וי"ל דנאסר בנגיעה כמו יין צמוקים שנשרו שנאסרו בנגיעה ברמ"א שם סי' י' ויצא לפלפל שם אי צמוקים שנתבשלו דין יין להם ואי מותר לקדש עליו ור"ל דא"כ לענין נסך נסמוך אפוסקים דס"ל דאין להם דין יין ולענין קידוש נסמוך אפוסקין דדין יין לו ודברים אלו ג"כ שלא בהשגחה והוא בעצמו ז"ל כתב שם כן ועיין עירובין ע"ו ע"א ושבת ל"ד אמרו לו שיש לא וערב עליו וברש"י שם. ובסופו כתב דאפי' להפוסקים דיין צמוקים שנתבשל כשר לקדש עליו ודוקא אחר שנצטננו אבל בעת שעדיין על הבירה הכל מודים לדיכא עוד תורת יין שיאסור בנגיעה ע"ש מה שהאריך ובסופו הניח בצ"ע.

והנראה דהא פשיטא לי' דכשנצטנן היין שנתבשל מצמוקים ודאי דנאסר במגע עכו"ס רק בשלא נצטנן מספקא לי' וגם בהא כל דבריו הם שלא בעיון וכשגגה דמה שכתב דיין מבושל כיון שנתבשל פקע שם יין מיני' הא סברא לא שמיע לי כלומר וכו'.

והנראה דלא עיין בעת כתבו בש"ע שם שהרי הב"י הביא שם בשם הרא"ש הא תמוה כיון שגזרו משום בנותיהן וכו' משום שהרתיחו לא שייך הך גזירה ואי משום דלאו בר ניסוך הוא והלא יין מזוג נמי לאו בר ניסוך הוא ואפשר כיון שהמבושל הוא מילתא דלא שכיחא לא גזרו בי' עכ"ל וכ"כ הריטב"א בע"ז דף ל' בין מבושל דלא שכיחא מפני שאין שותין אלא דרך תענוג ודבר מיעוט ולפרקים ואינו מצוי אצל הכל לא הי' בכלל גזירה ועומד בהתירה והט"ז שם כתב דאף משום בנותיהן לא גזרו בי"נ אלא שהי' אסור בהנאה ועיין רע"א שם והט"ז מסיק דלרא"ש וטור לא גזרו רק במקום שאפשר לגזור אף בהנאה ועכ"פ נראה דתרי טעמי ניהו ועיין באחרונים אמנם בין לטעם הב"י דלא גזרו במילתא דלא שכיחא בין לטעם הט"ז דרק במקום דשייך לאסור בהנאה גזרו יין צמוקים שנתבשל ודאי הוי לי' דין יין מבושל ומגעו מותר וכ"ש הוא מיין טוב ומבושם רק שנתבשל וגדולה מזו כתב התשב"ץ ז"ל דיין שנתערב בו מעט יין מבושל בערך שליש או רביע ונגע בו עכו"ס כל שהמבושל שנה טעמו של היין המותר ע"ש עכ"פ הדבר ברור דגם בצמוקים שנתבשלו דין יין מבושל לו לכל הטעמים וכל הדחוקים בזה אך למותר וזה פשוט וברור יותר מביעתא בכותחא ודלא כמו שכתב שיש עוד להתישב בזה וק"ל ועיין בדרכי תשובה סימן קי"ג סי"א שהביא שם בשם דברי יוסף סימן הנ"ל אות ו' דאינו נעשה יין נסך בצמוקים שנתבשל ועיין בספר אורחות חיים בשם ה"ג מהרש"ם מצאתי בספר הפרדס לרש"י הלכות יין נסך סי' רס"ז מפורש דבבישל צמוקים במים אין בו דין יי"נ כדין יין מבושל עכ"ל מהרש"ם ע"ש וכל זה נעלמה מיני' דהרב בעל אבנ"ח ז"ל.

סימן כה

בקושית המהרי"ט אי מילה שלא בזמנה הוה מ"ע שהז"ג

עוד ראיתי שם בסימן י"ח שיצא ליישב קושית מהרי"ט ז"ל דהתוס' קידושין כ"ט כתב למ"ל קרא (גבי מילה) דאותו ולא אותה מ"ל דהוה מ"ע שהז"ג ותי' דאתי כמ"ד בפ' הערל דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה והקשה במהרי"ט אכתי מ"ע שהז"ג דאינה נוהגת בשו"ט.

וכתב עליו וביישוב קושי' זו נראה דכמו דלא חשוב מעשהז"ג מחמת דאין מלין אלא ביום משום דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה כן לא חשוב ג"כ מעשהז"ג מחמת דאין מלין שו"ט משום דמילה בזמנה נוהגת בשבת והסברא לזה דלא חשוב מעשהז"ג רק אם בשום פעם

אינה נוהגת באותו זמן אבל אם אך משכחת לה פעם אחת שתהי׳ נוהגת באותו זמן לא הוי מעשהז״ג ולכן לא תשוב מעשהז״ג מחמת הלילה כיון דהזמן שייך במילה שלא בזמנה וה״נ דלא הוי מעשהז״ג מחמת שוי״ט דהזמן הזה שייך במילה בזמנה ע״כ.

ומה אעשה אף שאין דרכי להשיג ותפשת מרובה לא תפשת אמנם לפי שבכאן נמי דבריו נ״ע לפענ״ד אגיג מה שנראה לפענ״ד ואפרש שיתתי וירוח לי מה שכתב סברא הוא לפענ״ד זה אינו סברא דבשלמא למ״ד דנוהג בין ביום בין בלילה לא הוי מעשהז״ג כיון דמשעה שנתחייב במילה לעולם חייב מעכשיו בין ביום ובין בלילה ומצוה למול בליל תשיעי כמו ביום תשיעי משא״כ מילה בשוי״ט דאסור למול בהם והוי כמעשהז״ג גם הסברא שכתב דכיון דרק אך פעם אחת משכחת לה שתהי׳ נוהגת באותו זמן ל״ה ז״ג והכ״נ כשהוא ביום הוא במציאות וכו׳ אין אנו אנא דברי תימה ואיפכא מסתברא כיון דמשכחת לה רק פעם ולא יותר היינו בכל שבת ושבת אנן סהדי דהזמן של אותו השבת גרם ההיתר א״כ אדרבה משום הכי הוי מעשהז״ג וזה לפע״ד ברור ועיין שבת ס״ב ע״א בד״ה לילה זמן תפילין הוא וכן שבת ודו״ק.

ובעיקר הקושי׳ לולי דמסתפינא הי׳ נלפע״ד ליישב לפי מה שכתבו הסמ״ע והש״ך והט״ז חו״מ סי׳ כ״ח אשיטת המרדכי דסוף מס׳ שבועות שפסק שהנשבע או שקבל עליו בחרם שלא יתן או שלא ימכור שום דבר ועבר השבועה ומכר או נתן דאין במעשיו כלום וב״י וד״מ השיגו ממ״ש רבינו האי גאון והרא״ש ז״ל בהאי דמי שמוסיף על השטר וילאו לדון בדבר חדש דמה שנחלקו אביי ורבא בהא דאמר רחמנא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני היינו דווקא בדבר שאסור מצד עצמו וכגון הא דפ׳ האשה שנפלו השתא דאמר רבנן לא לזבין וכו׳ ע״ש משא״כ במוכר בשבת שהאיסור מצד שהיום גורם אז לא אמרינן אי עלמ״ה וכוונתו בזה דבאמת הדבר הזה שייך בעצם גם עכשיו רק דאיסור שבת גרם שלא לעשותו ואדר׳ הוא דרביע עלי׳ וא״כ אי עבר לא אמרינן אי עבד לא מהני ולפי זה ה״נ כיון דמצות מילה בעצם שייך בכל יום אפי׳ בשבת אך ורק דבשבת א״א למול מחמת איסור ולא מחמת עצם המילה שאינה נוהגת ואנו מל מילתו מילה אפי׳ בשבת ולכן הוי שפיר מצות עשה שלא הזמן גרמא משא״כ לילה למ״ד דאין מלין בלילה אין כאן חיוב מילה כלל בלילה והמל בלילה צריך להטיף דם ברית ביום ועיין שאג״א בזה.

אן יאמר לפי שיטת מהרי״ט ז״ל בעצמו במשובותיו ח״א סי׳ ס״ט שכתב בדברי המרדכי הנ״ל פי׳ אחר ובדברי קדשו כתב לאמור דלא אמרו אי עביד לא מהני רק במקום דאם נאמר לא מהני יתקן המעשה שעשה ולא יהי׳ עוד איסור להעושה משא״כ במקום שהאיסור כבר נעשה ואפילו אי נאמר דלא מהני לא נתקן האיסור עי״ז אז אמרינן אי עביד מהני ובהא מיישב מה דאמרו השותט בשבת אע״פ ששחיטתו כשרה והקשו אמאי הא קיי״ל אי עביד לא מהני ותי׳ כיון דהאיסור כבר נעשה וא״א לתקן בכה״ג אמרינן אי עביד מהני ודברי מהרי״ט ידועים וכבר האריכתי בזה בתשובותי להגאון המובהק מוהר״י שטייף מלפנים אב״ד בודאפעסט. ולפי זה הכ״נ במילה שוי״ט אם מל בשבת מילתו מילה כיון שא״א לתקן המעשה ולומר דאי עביד לא מהני וכנ״ל ולכן בשבת לא הוי מצוות עשה שהזמן גרמא ושפיר מיושב הקושי׳ בס״ד בטוב.

אבל בט״א מגילה כתב דכל היכא שאין צריך לעשות רק פעם אחת ואם יעשה אותה עתה לא יעשה אותה עוד לעולם כשריפת קדשים ומילה לא הוי מ״ע שהז״ג ע״ש ועיין בית יצחק או״ח סי׳ פ׳ שמיישב בזה מה דטבילה בזמנה לא הוי מ״ע שהזמן גרמא ועיין מחנה לוי בילה י״ח ובעטר סופר כלל פ״ד פרט ב׳ ודו״ק.

שוב לאחר זמן בא לידי חדושי מהרי״ט על קידושין ועיינתי בדבריו הקדושים וראיתי שהביא הקושי׳ הנ״ל בשם י״מ והיש מקשין תי׳ כדעת הרב מרישא כיון דבזמנה דומה לאו זמן גרמא הוא וכתב עלייהו ופרוקיהו לאו פירוקי הוא דבזמנה נמי זמן גורם לה ביום ולא בלילה ותו פדיון לעולם ליתא בשבת מיהו קושיא מעיקרא ליתא דאטו מעקה ושילוח הקן וכמה מצות שאין יכולין לעשות בשבת זמן גרמא מקרי אין הדבר כן אלא כל שמצות עשייתן נוהגת עשייתן לעולם אף בשוי״ט לאו זמן גרמא מקרי דעשייתן מחמת איסור נגעו בה שאין דוחין שבת אם נעשו בין בהיתר ע״י עכו״ם בין באיסור מי לא נתקיימו מצוה ע״כ וצע״ג שלא עיין הרב ז״ל בדברי מהרי״ט בפנים וסהדי לי במרומים כי ב״ה בעצמי כוונתי כך ודו״ק, ואגב נראה לפע״ד ראי׳ למהרי״ט הנ״ל ולסברתו משבת מ״ג ע״א לחלק בין איסור מחמת עצמו לאיסור מחמת הזמן דאמרו שם איתיבי׳ אביי חבית של טבל שנשברה מביא כלי אחר ומניח תחתי׳ א״ל טבל מוכן הוא אגל שבת שאם עבר ותקן מתוקן ופרש״י מוכן הוא ואין בו מוקצה אלא איסור ואם בא אחר ועבר על דברי חכמים שאסרו לטלטל בשבת ותקנו מתוקן ומותר לטלטל ולאכלו וכו׳ ועיין תוס׳ שם ד״ה טבל ודו״ק.

ומעתה אתן קנצי למילין דברי הכותב מתוך טרדות רבות המצפה להרמת קרן התורה והיראה בביאת בר נפלי בב״א.

אני הצעיר מגולי טשעביע.

מנשה הקטן

סימן כו

ברוך שפטרני להמגדל ילד (אדאפטירט בלע"ז)

ב"ה, כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג חו"ב נו"נ עוסק בצ"צ וכו' כש"ת מוהר"ר ד. ווינבערגער שליט"א מנהל איגוד הרבנים בארה"ב.

אחדשה"ט באהבה הגני בדבר שאלתך מי שמגדל ילד שאינו שלו (אדאפטירט בלע"ז) אי מברך עליו ברוך שפטרני כשנעשה בר מצוה. והנה מקור האי ברכה הוא במדרש פ' תולדות והרמ"א או"ח סי' רכ"ה כתב י"א מי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני מענשו של זה (מהרי"ל בשם מרדכי וב"ר פ' תולדות) ופי' בה ב' טעמים המג"א ס"ק ה' שם כתב מענשו של זה פי' דעד עכשיו נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו ובלבוש פי' איפכא דעד עתה הבן נענש בעון האב וע"ש.

ולטעם המ"א קצת קשה והלא קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין עליו להפרישו דקטן לאו בר עונשין וכיון דהוא לאו בר עונשין איזה עונש יבא על האב והלא לא גרע האב מהבן דאלו הבן בעצמו אינו נענש ואין עליו דין עונש כלל ומהיכי תיתי יענש האב בשביל חטאיו שאינם חטאים כלל ולטעם הלבוש ניחא כמו שאמרו בגמ' בנים קטנים מתים בשביל חטא אבותיהם ולא קשה מהא דאמרו לא יומתו אבות על בנים כמובן וי"ל לדעת המ"א כפי מה שכתב התה"ד הבאתי דבריו בתשובה אחרת דקטן שחטא בקטנותו ונתגדל צריך לעשות תשובה על חטאיו ועיין בספרי משנה הלכות כתובות סי' קס"ה וזיר סי' ט"ז.

והנה בין לטעם המג"א ובין לטעם הלבוש ז"ל אינ אחר שאינו אביו גרמה דלא מברך דתרווייהו טעמי ליתנהו ביה לא מיבעיא טעם הלבוש דודאי אין בו דודאי אין הולד נענש בשביל חטא אחרים שאינו אביו כלל אלא טעם המג"א נמי ליכא שהרי לאו אביו הוא ומצות חנוך רק אביו מחוייב בו והאי אפוטרופוס לא מחוייב יותר מכל ישראל ובפרט לפי דעת הפוסקים דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצוין עליו להפרישו ועיין רמב"ם פי"ז מהמ"א הכ"ז קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות אין ב"ד מצוין עליו להפרישו אע"פ שאין ב"ד מצווין להפרישו את הקטן מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי לחנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער על פי דרכו וגו' ע"כ וכיון דאין ב"ד וכל ישראל מצווין עליו להפרישו אפי' מאיסורא וכ"ש שאין עליו מצוה לחנכו עד שיהא נענש עליו אם לא חנכו ועיין ש"ע או"ח סי' שמ"ג ברמ"א וי"א דלא שייך חינוך אלא לאב בלבד ועיין מל"מ שבת הכ"ל ומל"מ פ"ב מהל' רוצח ושו"ת חכ"ל סי' פ"ב ושו"ת בית אפרים יו"ד סי' ס"ב ותוס' זיר דף נ"ז ע"א ד"ה ורב אדא ושו"ע או"ח סי' שמ"ג ובספרי משנ"ה למס' זיר סי' ט"ז האריכתי בקטן אי ספינן ליה איסור דרבנן בידים.

וכן ראיתי שהביאו משו"ת מעשה איש חיו"ד סי' י"ד בתוס שנתגדל אצל אבי זקינו דאין צריך לברך ברכה זו וא"כ כ"ש מי שאינו אבי זקינו אלא איש זר ולא מקרובו ומשפחתו הוא.

איברא דראיתי בס' שערי רחמים שער ב' סקכ"ד שהקשה אספר מעשה איש הנ"ל דהלא קיי"ל בש"ע יו"ד סי' רמ"ה ס"ג שחייב ללמוד תורה לבן בנו וכו' וממילא אם לא למדו כראוי הוא נענש ושפיר שייך לומר ברוך שפטרני וכו' לטעם המג"א דנענש משום דלא חנכו ועיין שו"ת רע"א סי' מ"ב בתוס שמכניסין אותו בברית של אאע"ה שאם אבי אביו המוהל יברך הוא הברכה כי הוא ראוי יותר מהסנדק מטעמים המבואריס שם ע"ש וא"כ הכ"נ י"ל שיש שייכות לאבי אביו וכן מצא בעיר מבצר עמ"ס מגילה שהגאון מוהרשד"ס ז"ל פסק לו לפי מנהגנו שאומרים ברכת שפטרני בלא שם ומלכות נכון לומר זקנו עכ"ל.

ולפי זה בדידן נמי הי' אפשר לומר כיון דהאי איש יש לו שייכות יותר משאר העולם להאי קטן ואדרבה אם יראה מי שהוא ללמדו יכול שלא להניחו א"כ הכ"נ יכול לומר הברכה אבל באמת לא דמי דהתם עכ"פ על אבי זקנו איכא חיובא יותר משאר עלמא מצד דין תורה ובפרט לפי מה דאמרינן דבני בנים הרי הן כבנים ולא כן בדידן שאין עליו שום חיוב מה"ת יותר משאר עלמא אלא מפאת שהוא בביתו כל הזמן על כן לפע"ד שאין לאמרו כלל ולא מבעי לדעת הגר"א ז"ל שס"ל לברכה בשם ומלכות והנוהגים בשיטתו ודאי דאין לברכה דהוי ברכה לבטלה אלא אפי' הנוהגים כמנהגינו שמברכים בלי שם ומלכות אין לאומרה כלל.

עוד י"ל טעם שאין לאומרה שאם יאמרה יאמרו הרואים שזה בנו ממש וכמו שרובם מהם רוצים דוקא שהעולם ישכחו שאין זה בנו ממש ויחזקו אותו לבנו ממש ועי"ז א"ו יבא אח"כ לידי איסור ערוה שישתכח ממנו משפחתו כלל וכלל. ומהאי טעמא רע עלי המעשה אשר נהגו בכמה בתי כנסיות אשר קוראים ילד כזה על שם המגדלו פלוני בן פלוני ובעיני המון והעולם נראה ממש שהוא בנו והמגדלו איננו אומר להקטן שהוא איננו אביו האמתי ועי"ז באים בעונ"ה כמה מכשולות וע"כ טוב הי' לפרסם שאסור לקרא קטן זה בשם המגדלו שהוא קראו אביו אלא יקראו אותו בשם אביו האמתי ואם אין נודע לו שם אביו יקראו בן אברהם ולא בשם אביו המגדלו שלא יצא מזה מכשולות כמובן והש"ת יטהרנו עד עולם.

סימן כז

קדיש יתום לאחר מזמור שיר ליום השבת

ובדבר שאלתו מי קדיש של מזמור שיר ליום השבת הוי קדיש יתום, הנה קדיש זה הנהיג הר"י הקדוש ז"ל לאמרו וע"ש הכוונה, והמתפללים תפלת אשכנז אין אומרים אותו כל עיקר ולא נמצא בש"ע רמז עליו, [שוב נזכרתי ממג"א א"ח סי' קל"ב סק"ב וז"ל וקדיש שאומרים בע"ש אחר מזמור שיר ליום השבת הוא לאבלים אם לא שהיא"ל הוא בחברה של קבלת שבת והכל לפי המנהג.] ועיין בכנפי יונה וכ"כ בסדור ר' שבתי שגם האשכנזים שאינם אומרים קדיש כאן יכוונו הכוונות בברכו ובברוך ד' המבורך ע"ש ועיין ליקוטי מהרי"ח ורא"ימי בדרכי חיים ושלום מנהגי הגה"ק אדמו"ר ממונקאטש זצלה"ה סדר ליל שבת סי' שע"ו שכתב אחר מזמור שיר ליום השבת וד' מלך גאות לבש אמרו קדיש יתום ורבנו בין כשהי' לו יא"ל אחר אביו ה"ק ב' דסוכות שחל בשבת ובין שהי' לו יא"ל אחר אמו הל' אחש"פ שחל בשבת הגיד הקדיש הלז ג"כ ולאחד שיום שפסק מלומר קדיש חל בעש"ק צוה לו רבנו ג"כ שהקדיש שלאחר מזמור שיר ליום השבת יאמר עוד וכנראה סברתו שהקדיש עולה לכאן ולכאן ע"ש. והנראה דס"ל להגאון הקדוש ז"ל דקדיש זו הוי קדיש יתום ומעשה רב ולכן במקום שאומרים אותו קדיש ודאי יאמרו אותו גם היתומים לפע"ד אלא במקום שאין אומרים אותו אין להנהיג וכל מקום יחזיק את מנהגו ובלבד שיכוונו את לבם לאביהם שבשמים.

והנני מסיים באהבה ובידידות המכבדו ומוקירו כערכו ומברכו בברכת התורה כנפש.

מנשה הקטן

סימן כח

ישראל מברך במקום כהנים בסעודות גדולות

ב"ה כבוד הרב הגדול חו"ב וכו'... שליט"א.

במה שהקשה על הא דטוהגין דמזמנין בבהמ"ז וישראל מברך אף במקום שיש שם כהן ולכאורה טעמא בעי שהרי בגמ' גיטין אמרו ולברך ראשון וכו'. הנה הטור סי' ר"א כתב דאם הכהן ירצה ליתן רשות לישראל לברך רשאי וזה נראה לכאורה מגמ' הנ"ל דבסעודה שרי אבל בביהכ"נ לא דשכיחי רבים ואתי לאנגויי אבל לפי זה בבהמ"ז היכי דשכיחי בו רבים הי' לן לחוש נמי דילמא אתי לאנגויי ואנן בבהמ"ז ראינו אפי' בסעודות גדולות דישראל מברכין במקום כהנים וצ"ע.

וראיתי בדברי חמודות ברכות פ' ג' שאלו ס"ק מ"ח שכתב וז"ל ולברך ראשון ואם ירצה ליתן רשות לישראל לברך רשאי טור סי' ר"א והכי איתא בהגיזקין דף נ"ט אבל בביהכ"נ לא דשכיחי רבים ואתי לאנגויי וז"ל הסמ"ג אף כהן יכול ליתן רשות במקום שאין שם עם רב כדמוכח בהגיזקין ע"ש ולפי זה בסעודה גדולה שיש בה עם רב אינו רשאי ליתן רשות ואין לומר דלא פלוג אלא כל בית הכנסת מקרי עם רב וכל סעודה לא מקרי עם רב דהא בגמ' מפליג בבית הכנסת בין שבתות ויו"ט לשני וחמישי אלא שהתוס' כתבו דהאידנא אף בבו"ה שכיחי רבים ע"ש. ולפי זה קשה אמאי סומכין לברך שלא כדין בסעודות גדולות.

וראיתי בד"ח שם בס"ק מ"ה שכתב וז"ל והלכתא גדול מברך ועיין עוד מדינים אלו לעיל סימן י"א וכתב רמ"י ז"ל סימן ר"א דהאידנא אין מקפידין דלא ליתי לאנגויי עם בעה"ב לומר לו זה הוא גדול או הגון והבעה"ב נותן לברך למי שירצה במקרה בעלמא בלי שום הקפדת גדול או קטן או אינו הגון ע"כ. והאדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א אמר לי פעם אחת דכיון דכל הנאספים אל הסעודה מחמת קריאתו באו וברצונו באו יכול הוא לומר לכהן לא קראתיך אלא על מנת שתניחני לקראו ראשון ולא דמי למלך שאין כבודו מחול דכתיב קראתיך וא"כ בכל מקום שבאו על התנאי בעה"ב הס באים ויכול לומר לו אין אתה מן הקרואים לסעודה ושפיר מיושב בבהמ"ז בסעודת בעה"ב וזה נכון.

אלא מה שאכתי צ"ע בסעודות גדולות מקום שאין שם בעה"ב כגון סעודות קהל וכדומה לכאורה קשה מנלן להתיר לברך ישראל במקום כהן ורא"ימי ברא"ש ברכות הנ"ל סי' י"ט שכתב וז"ל אמר רבי יוחנן משום רשב"י בעל הבית בולע וכו' והאורח מברך כדי שיברך לבעה"ב וכו' ומיהו אם בעה"ב רצה לוותר בברכתו יברך בעצמו ע"כ והרמב"ם בפ"ז מהל' ברכות כתב דהיכא שאין בעה"ב בין המסובין או שכולם בעה"ב דגדול שבכולם בולע וכ"כ התוס' ועיין בד"ח שם שהביאם ולכאורה נמי צ"ע אמאי לא אמרינן דכהן מברך ראשון והד"ח שם ציין עיין לקמן סי' י"ט בדין קדימה לכהן ע"כ נראה נמי דהי' כוונתו להקשות דלמה לא יברך הכהן וא"כ צ"ע לפי זה בסעודות גדולות שאין בעה"ב אמאי לא חיישינן לאנגויי ויברך כהן.

והן בקדש חזיתי למהר"ם בר ברוך מרוטנבורג ומצאתי בתשו' ק"ז שכבר עמד בזה וז"ל אשר פתחת ראשון בקדושת כהן לפתוח ראשון אם יכול ליתן רשות לישראל לברך לפניו בסעודה נ"ל שהרשות בידו כדמשמע ס"פ הגיזקין נ"ט ע"ב וכו' ואם בא לחלוק לרבו או למי שגדול ממנו בחכמה הרשות בידו ואמר מר עלה ל"ש אלא בסעודה אבל בביהכ"נ לא דאתי לאנגויי ופרש"י וכו' אלמא הא דקאמרה תורה דכהן קורא ראשון היינו מצוה לישראל להקרות לכהן ראשון אבל

אי קאמר הכהן אמחול על כבודי מחול כמו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול דאורייתא דידי' הוא כ"ש כהן שהכהונה לו ולזרעו עד עולם ברית מלח וכו' (ומכאן ראי' מה שכתבתי בתשובה י"ד לחלק כן מעצמי בפי' דכהן קורא ראשון היינו שהמצוה על ישראל לקראו ראשון) ולא דמי למלך שאין כבודו מחול דכתיב כי לד' המלוכה הממליך מלכים ולו המלוכה וכו'.

והשתא ע"כ ההיא דגיטין הכי מתפרש כהן קורא ראשון כמ"ש בתורה על כרחך מצוה לקרותו ראשון היכא דלא מחול לקדושתו ואפי' היכא דמחיל דהשתא לאו מצוה דאורייתא הוא אפ"ה קורא ראשון מפני דרכי שלום, וה"מ בביהכ"נ אבל בסעודה דלא אתי לאנצויי אי מחיל שפיר דמי ולא כמו שכתבת כיון דמוקדשתו יליף אם לא רצה דפנו דה"מ נושא נשים בעבירה דלא הוי אלא כבודו יכול למחול דאטו ליטול מנה יפה ראשון אם לא רצה הכהן ליטול וכי תיסק אדעתין למימר דפנו חלילה לומר כן אם שונא מתנות הוא תע"ב (ועיין חולין שאבי לא קבל מתנות אלא מעלי יומי דכיפורי לאחזוקי עצמו בכהונה) אבל לדברים שהם ריוח ממון או לכבודו הרשות בידו למחול וכו' ובסעודה לא שייך לאנצויי כדאי' בהדיא בגיטין משום דלא שכיחי רבים.

ואפי' בסעודת נשואין ובברית מילה דשכיחי בהו רבים לא פלוג רבנן מדלא מפליג בתלמוד בין סעודה לסעודה ועוד אפי' כי שכיחי בה רבים לא אתי לאנצויי כי בעה"ב נותן רשות לברך לאשר ישר בעיניו וכו' מ"מ בסעודה ליכא מאן דפליג ודבר פשוט הוא שאם בא לחלוק כבוד למי שגדול ממנו הרשות בידו ע"כ וכן כתב המרדכי גיטין הנ"ל ע"ש ובהגהות מרדכי שם כתב וז"ל ואומר מהר"ר שלום שמן המרדכי משמע שאין הבעה"ב צריך ליטול רשות מכהן שהרי הבעה"ב יכול ליתן למי שירצה, מחידושי מהרר"ש ואני הדיוט איני מבין דבריו דאי משום שהרשות ביד בעה"ב ליתן לברך למי שירצה ולכך אינו צריך ליטול רשות ממנו א"כ אורח שנתן לו בעה"ב לברך ג"כ לא יטול רשות מן הכהן כיון שהרשות ביד בעה"ב ליתן לברך למי שירצה ודו"ק ע"כ בהג"ה ע"ש. ולפע"ד נראה הטעם של מהרר"ש ז"ל כמו שהבאתי לעיל בשם מרן מקלויזענבורג שליט"א ודו"ק. ועיין ש"ך יו"ד סי' רמ"ו ס"ק י"ד.

עכ"פ יצא לנו הדבר להתירא מהר"מ מרוטנבורג ז"ל דבכל הסעודות בין קטנות בין גדולות בין דאיכא בעה"ב או דליכא בעה"ב בכולהו כהן נותן רשות וישראל מברך משום דלא פלוג בסעודה בין סעודה לסעודה ול"ע אבעל דברי חמודות הנ"ל שכתב היפך זה ויצא לחלק בין סעודה קטנה לגדולה. ומה שהביא הד"ח דאי' לדבריו לחלק ממה דמחלקינן בביהכ"נ ג"כ בין חול לשל שבת ויו"ט מוהר"מ ז"ל הרגיש בזה שם וז"ל ובשני וחמישי קאמר תלמודא דאפי' בביהכ"נ יכול ליתן רשות לישראל הגדול ממנו לברך ולעמוד לתורה לפניו משום דלא שכיחי בה רבים ואע"ג שר"ת פסק בתוס' שם ד"ה אבל דה"מ בימיהם שהי' עוסקים במלאכתן כל ימות החול וכו' אבל בזמן הזה אין חילוק וכו' מ"מ בסעודה ליכא מאן דפליג ודבר פשוט הוא וכו' ע"ש. הרי שכתב מוהר"מ ז"ל להדיא דבסעודה ליכא מאן דפליג ולכן דברי הד"ח צע"ג.

[**שוב** מצאתי במרדכי מגילה סי' תתכ"ח וז"ל והכא גבי ר' פרידא מיירי בברכה שבסעודה דלא תקון בה מידי מפני דרכי שלום לכך הי' יכול לברך לפני כהן הפחות ממנו וכו' ע"ש ול"ע].

ומעתה אסיים בברכה מרובה והנח להם לישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם המברכו בברכת התורה ללומדיה ובידידות כנפש.

מנשה הקטן

סימן כט

בירך על הפירות ויצא מחדר וחזר אי חוזר ומברך. אם יש להתפלל על המינים שיחזרו בתשובה

ב"ה מוצש"ק לסדר כי אם ליראה תשי"ז כבוד הרב וכו'.

אחדשה"ט הנה אף שאני טרוד כעת עד למאוד ולולי כדי לאפקושי מאיסורא לא הייתי כותב עכשיו מ"מ בהיותך בביתי ודברנו בענין ברכת הפירות ואמרת לי במי שברך על הפירי ויצא מחדר לחדר וחוזר למקומו מחייב לחזור ולברוכי ותמהתי עליך ואתה עשית הלכה למעשה וברכת עוד הפעם ושכן ראוי לפסוק. כנראה שנעלמה ממך דברי המשנה ברורה סי' קע"ח בביאור הלכה שהעלה וז"ל מ"מ הנוהג בזה להקל אין למחות בידו וכו' ועכ"פ בדיעבד ודאי דאין להצריך ברכה בהן דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל ובכול לראות מקומו הראשון בודאי יש להקל אף לכתחלה וכנ"ל בסס"א במ"ב ע"כ ע"ש ודו"ק. גם בספר עולת תמיד משמע כן ע"ש וא"כ המברך הרי הוא מ"ו באיסור לא תשא ולכן ודאי דאין לגרוס ברכה שאינה צריכה וד"ל.

ובדרך אגב למה שאמרתי לך שגם על מין יש להתפלל שישוב לד' והיה כמצחק בעיניך ואני אמרתי לך שכן נראה מדברי הח"ם בהרן חרינער עיין שם ח"ב החו"מ סי' קל"א בהשמטות שסיים וז"ל והי' יתן בלב כל הפוקרים לשוב אל ה' וירחמהו ירחם ד' על עמו ועיין עוד בליקוטים

סי׳ פ״ה שכתב וגם יבא בעל הכרס וקוליס מכרמו יעקר ויהפוך לבבם לטובה ולא ימלא עוד בבית ד׳ כנעני ופוקר ויאמינו באלוף ביהודה וישראל ולא ישבו עוד בדברי שקר כי ידעו את ד׳ מקטנם ועד גדולם הרי שאף שהיו הללו מיני ואפיקורסים כמו שכתב עליהם הח״ם ז״ל שם בתשובה אפ״ה התפלל עליהם שישובו וזה כמו שאמרתי לך כן ועיין תוס׳ ע״ז דף ד׳ ע״ב שמע מינה לאו אורח ארעא ואפילו לספרים דגרסי ההוא מינא אע״פ שהכופרין מורידין לבור נמי ניחא דודאי בקש להרוג בקללתו ומ״מ קאמר בתר הכי ש״מ לאו אורח ארעא כי לא היה לו לדחוק בידי שמים ולהעניש מי שאינם רוצים להעניש אע״פ שבזמן הבית היה מותר להרגו בידים ע״ש. ומה שקשה מומלשיניים יש לי ב״ה כמה תירוצים ומ״מ הפנאי אינו מסכים כעת ועיין גירסת הגר״א או״ח סוף סי׳ רמ״א שגרס באמת וכל הרשעה כרגע תאבד ע״ש יתמו חטאים ברכות י׳ ולא לומר עושי רשעה עכ״ל ע״ש וכן אנו מתפללין בר״ה וכל הרשעה כלה כעשן תכלה ולא כל עושי רשעה עכ״ל עיין שם ועיין יערות דבש הביאו בעץ יוסף ולמלשיניים ישים אל לבו שתהיה נעקרת מינות מישראל ושיהיו מאמינים בתורה שבכתב ושבע״פ אמונה בלי דופי. וכתב שיהי׳ נעקרת מינות, ויש לי עוד כמה תירוצים בין אותם שנאמרו כבר בין דברים חדשים אשר חנני ה׳ ב״ה וב״ש וכי יש לי ב״ה לישב קלות וחמורות ואטו משום דקשיא לך קושיא עי״ז נניח מלהתפלל עליהם שיחזרו בתשובה. [ועי׳ משנ״ה ח״ו סי׳ כ״ז-כ״ח].

ובהדיא אמר הגביא שובה ישראל עד ד׳ אלקיך ודרשו ז״ל שאפי׳ הי׳ ח״ו כופר בעיקר שהוא ד׳ אלקיך ח״ו אפ״ה שובה ישראל וירבעם תפשו הקב״ה בבגדו וא״ל חזור בך ומנשה העמיד צלם בהיכל וקבלו את תשובתו וכיון שמועיל להם תשובה אמאי לא נתפלל עליהם שישובו ואחר שהכריזו עליו שובו בנים שובבים חוץ מאחר והי׳ קולץ בנטיעות החזירוהו תלמידיו לג״ע כמו שאמרו בגמ׳ ועיין שלה״ק מה שמחלק בין אחר למנשה ובהג״ה שם דהקב״ה תובע בפה ומקדים לבני אדם ומבקש שיעשו תשובה ואפילו אמיני ואפיקורסים חוץ מכגון אחר ואפ״ה כתבו האחרונים דאלו חזר נתקבלה תשובתו. ומקרא מלא דבר הכתוב ויחל משה וגו׳ וכל ישראל מומרין ואפ״ה התפלל עליהם עד שאמר ואם לאו מחני נא והי׳ מוכן למסור נפשו עליהם הן אמת דדעת הרב בן עזרא דהתפלה היה אחר שהסיר ע״ז מביניהו אבל הרמב״ן ז״ל חולק עליו ומפרש דמשה התפלל עליהם מיד כאשר אמר ליה השם הניחה לי ויחר אפי בהם תיכף התפלל ולא איחר בו וכן מצא בשמות רבה הרי לן דאפי׳ על עובדי ע״ז ח״ו ובשעת מעשה התפלל עליהם משה ואדרבה השי״ת שמו רמז לו כן שברצונו להתפלל עליהם באמרו לו ועתה הניחה לי וכמ״ש רש״י אין הדבר תלוי אלא בי בשם חז״ל וזה הוא דרך האמת של צדיקי ומנהיגי הדור כי לא ידח ממנו נדח ועיין ספר הרוקח הל׳ תשובה ד״ה באלפא ביתא דר׳ עקיבא וז״ל אלו הן המינין האומר עולם כמנהגו נוהג ואין אלוקי בעולם וכו׳ אלו הן מיני אפיקורסין שמורידין אותן אם לא עשו תשובה שלימה ע״כ עכ״פ הכל תלוי בתשובה וי״ר שכולם ישובו בתשובה שלימה בקרוב השיבנו ד׳ אליך ונשובה וגו׳.

והנה כבר האריכתי יותר משהפנאי מסכים וכתבתי זה בלי עיון הצריך לזה מ״מ בהשקפה ראשונה נראים הדברים ועכ״פ עיקר הרעיון ודאי אמיתי אף אם תמצא לפלפל באיזה ראיות וד׳ הטוב ישפות שלום עליו והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם בביאת בר גאלי במהרה לידן ברוב רחמיו וחסדיו. ואתך הסליחה על מיעוט פלפולי כעת ואי״ה עוד חזון למועד.

בברכת התורה
מנשה הקטן

סימן ל

להנ״ל יצא לנקות הפירות וחזר אי חוזר ומברך

ב״ה לסדר את הברכה אשר תשמעו
לכבוד הרב וכו׳.

אמר הכותב נשבע להמיר טוב ברע ולא ימיר ובכל מה שכתב כאן נשתבש בין בעיקר הענין ובין בראיות. והנה כתב שמביאור הלכה לא אריא דאין צריך לחזור ולברך על הפירות במי שיצא מחדר לחדר וחזר למקומו שהרי בקצש״ע סי׳ נ׳ פסק להדיא דצריך לברך. ע״כ. אומר אני דומה האי גברא כמי שלא טעם טעם שמעתתא והלא בר בי רב דחד יומא יודע דהלכה כבתראי ואפילו להקל קיי״ל כמ״ב נגד הבעל קצש״ע אם לא דיש לן ראיות נגד המ״ב כ״ש להמיר משום ברכה לבטלה ושבועות שוא, גם בעיקר ראיתו לא ידענא למה הביא מהקצש״ע שפוסק כן והלא הפוסקים הגדולים הטור וב״י והמ״א ושאר אחרונים ס״ל כן והביאם בביאור הלכה סי׳ קע״ח שם ולמה מייתי מהקצש״ע.

אמנם הרי הביאור הלכה שם חולק עליהם ומסיק להלכה דאין לברך ממחדש ואם היה בידו לחלוק על הטור וב״י והמג״א ודאי בידו גם לחלוק אקצש״ע אשר קטנם עבה ממתנו וא״כ אין מקצש״ע ראי׳ כלום ובודאי ספק ברכות להקל ובכול לראות מקומו הראשון יש להקל אפילו לכתחלה ובודאי אין לסמוך כאן אקצש״ע כלל במקום שחולק עליו המ״ב.

אמנם כ״ז לשיטתו דהקצש״ע פוסק דצריך לברך בילא מחדר לחדר וחוזר בו למקומו, ואומר הכותב דלא הבין גם

דברי הקצש"ע ולא נגע ולא פגע אפי' בקצהו ושם מפורש היפך דבריו, וודאי דגם להקצש"ע במי שיצא מחדר לחדר וחזר למקומו א"צ לחזור ולברך רק כשיצא מחדר לחדר ונשאר בחדר השני אז לדעת הקצש"ע צריך לחזור ולברך אם אוכל שם אבל כשחזר לחדר הראשון גם להקצש"ע א"צ לחזור ולברך וז"ל בסי' י"ג ולכן מי שאוכל או שותה בחדר אחד ואח"כ הולך לחדר אחר לגמור שם אכילתו ושתיתו אפילו ממין הראשון וכו' מ"מ צריך לברך עליו שם מחדש ברכה ראשונה וכו' הרי שכתב להדיא דוקא שרוצה לגמור שם אכילתו בחדר השני אבל אם רוצה לחזור לחדר הראשון שיצא משם אין צריך לברך דאל"כ הי"ל לומר סתם מי שיצא מחדר לחדר בין חזר או לא חזר צריך לברך א"ו דאי חוזר לחדר הראשון וגומר שם אכילתו אין צריך לחזור ולברך גם לדעתו ז"ל וזה פשוט וברור בדבריו וזה כמו שכתב גם המ"ב.

ובסי' י"ד כתב שם וכן אם הלך לחוץ ואחר כך חוזר למקומו לגמור אכילתו צריך לברך מחדש ברכה ראשונה, ונראה דמזה באה לו הטעות שחשב דמ"ש וכן אם הלך לחוץ ואחר כך חוזר למקומו וכו' צריך לברך מחדש וחשב דהאי לחוץ מיירי שיצא מחדר לחדר ומזה יצא לו הטעות ונתחלף לו חדר בחוץ וחוץ לחדר והיה לו להבין הדברים דהאי אם הלך לחוץ אין כוונתו שהלך מחדר לחדר דכשיצא מחדר לחדר וחזר למקומו א"צ לברך מחדש כמו שכתבתי והאי הלך בחוץ מיירי שהלך חוץ לביתו והוי כמבית לבית דאז אף שחזר למקומו הוי היסח הדעת לד"ה ולזה גם הביאור הלכה מודה דאז צריך לברך מחדש, וא"כ יצא לנו דעת הקצש"ע מתאים לדעת המ"ב בחדא ופליג בחדא והוא דמחדר לחדר וחזר למקומו א"צ לברך מחדש להקצש"ע כמו המ"ב והוא נידן דידן ותחת גג אחד נקרא מחדר לחדר כמ"ש בביאור הלכה שם ואז מודים דאין צריך לברך מחדש כשחוזר למקומו הראשון וזה כמ"ש בעזה"י ופליגי בחדא היינו במחדר לחדר ודעתו לגמור בחדר שני אכילתו בהא לדעת הקצש"ע צריך לחזור ולברך מחדש ולהמ"ב גם בהא לא צריך לברך מחדש וכיון שכן עלתה לנו דעת הקצש"ע על מקומו בשלוס עם הבאה"ל בנידן דידן דאין לחזור ולברך ודלא כמו שכתב דמדבריו ראיה להיפך ולא הבין דבריו ולא יאונה לצדיק הקצש"ע כל און.

[**שוב** מצאתי בכף החיים סי' קע"ח אות ט"ו שכתב יש נוהגין כשאוכלין פירות ונצרכו לצאת לחוץ באמצע אכילה לוקחין בידם פירות ע"ד לאכול בדרך הילוכם שלא יצטרכו לברך שנית ע"ש].

ובעיקר הדין עוד אומר הכותב דבר חדש דהיכי שבירך על פירות וראה שהן צריכין לנקותם במים ויצא אל קלחת המים לחדר אחר וחזר לאכלם לד"ה לא בעי לברך מחדש אף שיצא לחדר האחר שהרי עיקר הטעם הא דצריך לברך מחדש הוא משום היסח הדעת דאמרינן עמידתו זו היא גמר סעודתו והך סעודה אחריתי היא וצריך לברך בתחילה ועיין תוס' פסחים ק"א ע"ב ד"ה אלא שכ"כ להדיא וא"כ כ"ז ודאי דוקא היכא שעמד לחפצו ולצרכו אבל היכי שעמד בשביל הפירות שאינם נקיים והלך לרחצם במים ולחזור לאכלם אדרבה עמידתו מוכח שלא גמר סעודתו שהרי עומד דוקא בשביל האכילה והאיך נאמר שכוונתו היפך ממעשיו ונאמר שהסיח דעתו ומעשיו מוכיחין עליו שלא הסיח דעתו ולא גמר סעודתו וזכר לדבר איהו קמהדר עליו לשרפו מיכל קאכל. וכיון שחזר למקומו כה"ג אפשר דכ"ע מודו דאינו צריך לברך והוי כעין הא דאמרו שאם אכל עם חברים והניח חבריו וילא וחזר דא"צ לחזור ולברך אפי' בפירות דכה"ג מוכחא מילתא דלא גמר סעודתו וכ"ש בדידן שהיכי שעושה מעשה שמוכיח שלא גמר סעודתו ועיין במג"א בשם אגודה ובמשבצות במי שרוצה לשתות מי מרחץ שיברך בבית החילון אף שישתה בפנים והאחרונים חולקין ועיין אהעו"ז או"ח הנ"ל.

עוד נראה דבתוס' הנ"ל בסופו כתבו וז"ל ולכל הפירושים אם הלך באמצע סעודה למקוס אחר יכול לשתות יין או מים בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבעיה קמא הדר ע"כ והביאם הב"י ובש"ע הרש"ז סי' קע"ח סעי' ד' כתב ואפי' הלך בתוך הסעודה לבית אחר ואוכל ושותה שם דברים שאינם טפלים לסעודה לענין ברכה ראשונה והולך לברך עליה בבית הראשון כמו יין ופירות כיון שהם טפלים לענין ברכה אחרונה ונפטרים בבהמ"ז ע"ד סעודתו הראשונה הוא אוכל ושותה וא"צ לברך עליהם וכו' ע"ש הרי נמי כיון שעדיין הוא בתוך הסעודה אמרינן דגם לענין פירות לא הוי גמר סעודה אף דבאמת אפילו לא נתכוון עוד לאכול וא"כ כ"ש היכי שהוא יוצא לחדר אחר לתקן הפירות לאכילתו והוי כמו שאין לו סכין לתוך הפירות לאכלם וחוזר למקומו הה"ג לפע"ד כ"ע מודים דא"צ לחזור ולברך וכנ"ל. ויש להאריך וא"כ מקומו.

סימן לא

בשר ויין בשבת משום עונג או חיוב. מכבסים בחמישי בשבת מתקנת עזרא, וישוב למג"א

ב"ה אך אדר תשט"ז פה ברוקלין נ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום אל כבוד ידיד עליון וידידי הרה"ג הגדול חוב"ט שמו מפארים וכו' כש"ת הרב מוה"ר דוד הקטן (קליין) שליט"א, בעמ"ס בית ארזים על טש"ע.

עתה באתי באיחור זמן רב בכתב יושר דברי תמידות אשר ראיתי בספרו בית ארזים וכבר רשמתי כן בחידושי

בעזה"י מה שהוצלתי בדרך העברה בעלמא וכאשר אמרתי לכת"ה פה אל פה וכת"ה אז אמר להעלותם בכתב ולעשות רצונו חפצתי ומחמת הטרדות כי רבות איחרתי ואת כת"ה הסליחה.

וזה החלי בסי' רמ"ב במג"א ס"ק א' העלה כת"ה דדוקא דגים אבל שאר בשר צריך לחוק עצמו וכן ביין לאכול ולשתות בשבת אף שאינו מתענג בהן כ"כ כי הם חיוב עצמי לשבת אף אם אינם לעונג רק אם מזיק לו הבשר והיין אז יהי' דינו כבסי' רפ"ח לדעת הי"א שם לפטור גם מזה והעיר לעיין לקמן סי' רס"ב אות ט'.

ולפענ"ד ברור דדעת המג"א גם לענין בשר ויין כבדגים ס"ל דזיל בתר טעמא הוא שכתב בכל אחד לפי טבעו ובזה מנ"מ דגים או בשר או יין כיון שטבעו הוא שאינו מתענג בו וכן כתב המחה"ש שם די"א אם התענית תענוג לו מותר להתענות בשבת הרי דהכל הולך אחר טבע האדם במה שהוא מתענג וז"ל הלבוש לפיכך כל אדם אפי' מי שצריך לאחרים רק שיש לו מעט צריך לזרז את עצמו לכבד את השבת ולענג בו כפי מנהג עונג אנשי מקומו הרי שמנהג אנשי מקומו מכיר ובשר ודגים אפי' לא הזכיר ובמ"ב כתב ולפי שמן הסתם רוב בנ"א עינוגם בבשר ויין ומגדנות לכך איתא בסי' ר"ג ס"ב דירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו ובא"ר הביא בשם ס"ת טוב ארוחת ירק בשבת ואהבה עם אשתו ובניו וביתו ועיין רש"י שבת קי"ח דגים גדולים שזה הי' מאכל חשוב ביניהם ע"כ.

ומה שיצא לחלק דדגים הוי משום עונג ובשר ויין לאו משום עונג עיין רמב"ם פ"ל מה"ש ה"א וה"ה כתב שם בד"ה ואם וז"ל ואם הי' חולה זה מצאתי בדברי הגאונים ז"ל ופשוט הוא שלא אמרו אלא לעונג שבת ולזה יהי' נער הרי דהכל משום עונג. וכן מצאתי בהל' פסוקות מן הגאונים סי' קל"ז שכתב ר' נחשון גאון וז"ל ומי שאכל הרבה ואין נפשו יפה עליו לאכול שלש סעודות שאם יכול לאכול כביצה ואינו מצטער וכו' ואם כשיאכל כביצה מצטער היינה פטור שלא תקנו חז"ל שלש סעודות בשבת אלא לכבוד שבת ולענגה וכיון שמצטער אין לו תענוג ופטור ע"כ. ומדברי הגמ' ב"מ נ"ד שהבאתי בסמוך בס"ד נראה נמי דאפי' פת הוי משום תענוג ע"ש ודו"ק.

ועיין חולין פ"ד מכאן אמר רבי אלעזר בן עזריה מי שיש לו מנה יקח לפסו ליטרא ירק עשרה מנה יקח לפסו ליטרא דגים נ' מנה יקח לפסו ליטרא בשר מאה מנה ישפתו לו קדרה בכל יום ואינך אימת מערב שבת לע"ש (לפסו לקדרתו כמו אילפס) ופרש"י ואינך אימת אלו האחרים שאמרו ליטרא דגים וליטרא בשר אימת יאכלוהו אם לא בכל יום ותי' מע"ש לע"ש ומשמע לכאורה דהבעל עשר מנה לא לקח אלא דגים לשבת וי"ל.

ועיין תשו' ל"ל להגאון מליובאוויטש או"ח סי' ל"ו וכבר רציתי לחלק כן לענין פת דוקא ולומר דפת הוי חיוב מדאורייתא לדעת הרמב"ם ולא הוי מטעם עונג ובזה הי' אפשר לישב קושית השואל בל"ל הנ"ל ועמדו דברי ה"ה לנגדי ע"ש ודו"ק כי קצרתי.

איברא דלכאורה יש להביא ראי' דדעת מג"א דבשר מצוה לאכול ממה שכתב באו"ח סי' תקכ"ט סק"ג בד"ה על היין וז"ל ומצוה לאכול בשר רמב"ם סמ"ק ב"ח יש"ש והוא ממ"ש הרמב"ם פ"ו מהי"ט הט"ז כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנא' לקדוש ד' מכובד וכל י"ט נאמר בהן מקרא קודש וכו' הרי דדעת המג"א דמצוה לאכול בשר וזה ראי' גדולה לדברי מעכת"ה אמנם לאחר העיון זה אינו שהרי כבר הקשו האחרונים ז"ל דברי המג"א אהדדי ועיין מנחת פיתים להגאון ר"מ אריק דבסי' תקע"ב סק"ה כתב המג"א וז"ל אבל יחיד שקבל עליו חל עליו דאין מחויב לאכול בשר אפי' בשו"ט כמ"ש ביו"ד סי' שמ"א ולעיל סי' תקנ"ב סעי' י' ע"ש במג"א סקי"ג וז"ל אוכל בשר ואסור למנוע ממנו אע"ג דאין חיוב לאכול בשר בשבת מ"מ כיון שנמנע משום אבל עבירה הוא בידו טור ע"כ. וכבר הקשו האחרונים אש"ע סי' תקכ"ט למה השמיט בשר וגם הלבוש לא זכרו כלל ובא"ר יצא לתרץ דלכן השמיטוהו משום קושית הב"י שהקשה לי' מגמ' פסחים ק"ט דדוקא בזמן שבהמ"ק קיים שמחה בבשר ויין אבל עתה אין שמחה אלא ביין ובי"ש מיישב קושית הב"י בפ"ג דביצה דבזמן שב"ה קיים סגי בבשר שלמים בלבד ועיין ב"ה ומור וקציעה ודו"ק.

ואמרתי ליישב דברי המג"א שלא יהא סתירה כ"כ גדולה והוא לחלק בין מצוה לחיוב וכמו שחלקו בזה בכמה מקומות והיינו דאף שיש מצוה לאכול בשר מ"מ חיוב לא הוי ובזה אתי שפיר דברי המג"א דבסי' תקכ"ט כתב ומצוה לאכול בשר ובשאר המקומות כתב אין חיוב לאכול בשר וכוונתו דודאי חיוב לא הוי מ"מ אי אכלו מצוה עבד ועיין מג"א סי' רמ"ט סק"ו מה שהביא בשם הר"ש מלובלין ומה שהשיב לו השל"ה ז"ל ובמחצ"ה שם הביא קושית החמד משה וז"ל ולא ידעתי מאי יאמר מג"א מהא דאמרו פסחים דף ק"ט ע"א תניא וכו' הרי בזמן הזה אין שמחה אלא בבשר ע"כ וע"ש מה שתירץ ונעלמה מיניהו במחכת"ה דברי הא"ר וש"ש הנ"ל. שוב ראיתי בש"ך יו"ד סי' שמ"א סק"ז בד"ה אם ירצה וז"ל דכיון שהוא מתכוין למצוה אם ירצה יאכל ואם ירצה לא יאכל שאינה חובה על האדם שיאכל בשר ושתה יין

בשבת שהרי אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הלכך בכל דבר שהוא מצוה חייבים לעשות בשבת אבל זה רשות הוא אם ירצה יאכל בשר וישתה יין ואם לא ירצה יניח עכ"ל תר"י ומשמע לכאורה דאין מצוה כלל באכילת בשר בשבת והוי רשות וא"כ זה גם דעת המג"א וזה לכאורה דלא כמו שכתבתי לחלק בדעת המג"א בין מצוה לחיוב וי"ל ועכ"פ אפי' לדעת הש"ך הרי כתב הטעם דאוכל אם ירצה דכיון שהוא מתכוין למצוה משמע כשאוכל ומתכוין למצוה עכ"פ מקיים מצוה רק שאין חיוב עליו וא"כ אפשר לומר דזה ג"כ דעת המג"א ובזה יהי' נחה שקטה תמיהת המ"פ ושאר אחרונים ודברי המג"א על מקומו יבוא בשלום ודו"ק.

ובתשובה ושב הכהן סי' ל"ד העלה לחלק דבשבת אין חיוב אבל ביו"ט מחויב לאכול בשר כיון שהוא מחויב מצד הדין לקיים מצות שמחה (וא"ל דבהא מיושב סתירת המג"א דמה שכתב מצוה ביו"ט מיירי שהרי בסי' תקע"ב שכתב ואין חיוב כלל שבת אם יו"ט וק"ל) ומשמע דס"ל דבשבת אינו מחויב בשמחה רק בעונג וזה הוא דעת הבכור שור תענית דף ל' וכן נראה שיטת המג"א סי' תקע"ב סק"ך.

וראיתי בשאילתות פ' חיי שרה סי' ט"ו וז"ל שבת עולה ואינה מפסקת מאי טעמא עונג הוא דכתיב ביה רגלים מפסקין ואינן עולין מ"ט שמחה היא דכתיב בהו, ומבואר מדברי הגאון דשמחה ועונג תרי מילי נינהו ובשבת לא נצטוונו אלא על העונג ולא על השמחה. והן בקדש חזיתי ביד שאול יו"ד סי' רכ"ט ס"ק ב' שיצא להקשות אדברי בכור שור מירושלמי מגילה הובא בטוש"ע א"ח סי' תפ"ח דאין עושין סעודה עד יום אחד בשבת דבעינן ימי משתה ושמחה ואין מערבין שמחה בשמחה ועיין רמב"ם פ"י מה"א הי"ד ובטוש"ע א"ע סי' ס"ב דאין עושין סעודת נשואין בשבת משום דאין מערבין שמחה בשמחה אבל לבסוף הביא דברי השאילתות הללו העלה כדעת הבכור שור וכתב דהש"ס דילן חולק אירושלמי ובזה מיישב דברי הרלב"ח שעשה מעשה בירושלים שחל פורים בשבת עשה הסעודה ומשלוח מנות בשבת והמג"א סי' תרפ"ח חולק עליו בס"ק ו' ועיין שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רל"ח. [וע"ע לקט יושר בהל' שבת בלי סדר שכתב דמי שערב לו שלוק יותר מן הצלי יאכל שלוק אבל בשוים יאכל צלי שהוא כדרך שמלכים אוכלים כמ"ש בקדשים דרך גדולה צלי ובחרדל. לאחר זמן מצאתי בירחים מצוה ל"ט וז"ל ובשבת אמרינן במה מענגה א"ר יהודה ברי' דר"ש בר שילת וכו' בתבשיל של תרדים ודגים גדולים וראשי שומין ולאו דוקא אלא אלא כל מאכל הערב על האדם נקרא עונג ע"כ.]

ועיי' רש"י בילה ל"ז ע"א ד"ה אטו ובעונג אי מחויב ביו"ט מחלוקת האחרונים ולי נראה כעין רא"י מגמ' ב"מ נ"ד ע"א הכל מודים בשבת בהקדש שאלל חדא דכתיב וקראת לשבת עונג ועוד הואיל וגזברין מובעין אותו בשוק וע"ש ברש"י ד"ה בשבת ותוס' ד"ה אמר, ומדלא הזכירו יו"ט הי' נ"ל דביו"ט ליכא עונג וי"ל ועיין מ"פ הנ"ל, ועיין דרכי תשובה להגאון הקדוש ממונקאטש ה"ש ס"א סק"ס ובתשובת בית יעקב סי' ל"ה ובת' חו"י סי' קע"ח דמצוה לאכול בשר ובת' שאג"א סי' ס"ה ודו"ק [ועיין חידושי ח"ס שבת קמ"א].

ב) **בסי'** רמ"ב ס"ק ג' מג"א כלומר עיין לבוש שכתב מתקנת עזרא וכו' כדי להלבישם לבנים בשבת לכבוד השבת ומה שתמה אמג"א ז"ל כבר הקשה כן בא"ר ע"ש והמחלה"ש הביאו ע"ש אמנם בעיקר הדבר דברי המג"א לפענ"ד מקורם בדברי הרא"ש ב"ק פ"ב ע"ב שכתב ושיהו מכבסים בחמישי בשבת מפני כבוד שבת ללבוש לבנים ובע"ש אין פנאי לכבס וכוונתו במה שסיים ובע"ש אין פנאי לכבס לישב דלא תקשה דמפני כבוד שבת הי' לו לתקן לכבס בע"ש וכדי לישב זה כתב ובע"ש אין פנאי לכבס מפני שעסוקין בצרכי שבת ולכן תקנו בחמישי כדי שיהיו פנוים בע"ש וזה שכתב המג"א ז"ל כלומר שלא יכבסו בע"ש. או יאמר דדעת המג"א כא"ר וכוונתו כלומר שלא יכבסו בע"ש דרק אע"ש קפדינן אבל בג' וד' מותר ע"ש ודו"ק. ועיין ירושלמי מגילה פ"ד ה"א הוא התקין שיהו מכבסין בחמישי מפני כבוד השבת ע"כ ולדעת המג"א ע"כ לומר כדי שיהו פנוים בע"ש וזה הוא כבוד שבת ודו"ק.

סימן לב

שבירת מרחץ לעכו"ם. עכו"ם עושה בכלי ישראל בשקצין דמים. מפליגין בספינה. תענית בע"ש. אונין של פשתן בקדרה בשבת

ג) **בסי'** רמ"ג סק"ב טור שם לא ישכור אדם וכו' מדקאמר לא ישכור סתם ואינו אומר לא ישכור על שבתות וי"ט משמע שגם על ימי החול אסור להשכיר ואפי' אם יפסוק עם השוכר שלא יעשה בו מלאכה בשבת ג"כ לא מהני וכו' ע"ש עיין אשל אברהם שם במקומו שכתב היפך דבריו ע"ש ול"ע. ועיין או"ח סי' ת"ל ס"ה יש מי שמתיר להשכיר תנורו לעכו"ס על מנת שיאפה בו מצה ואם אפה בו חמץ אין זקוק לו ועיין ט"ז ס"ק ד' שם שתמה מ"ש ממתנה עם העכו"ס שתנות הבהמה בשבת שאין העכו"ס נאמן ובעטרת זקנים שם בד"ה יש כתב אבל המשכיר תנור לעכו"ס לאפות בו מצה והעכו"ס אפה בו חמץ ומצה שרי לכ"ע ע"כ ע"ש ודו"ק. ובעיקר דיוקו למה לא אמר לא ישכור על שבתות וי"ט לענ"ד לא קשה דאז הוה מדייק דדוקא לשבתות וי"ט אסור אבל לכל השנה מותר בהבלעה ולכן כתב סתם ודו"ק.

ד) **בסי'** רמ"ו סקל"ח ב"ח שם בשה"ד וי"ל דמיירי בקצר דמדינא שרי אפי' בע"ש עכ"ל ל"ע מאוד מאי מהני הכא קצר וכו' כיון דאין דיינין על הכלי שאינה שובתת מחמת מלאכת הגוי וא"כ מאי מהני קצר וכו' גם ל"ע אי שביתת כלים דאורייתא וכו' ע"ש.

הראב"ן סי' של"ט כתב דהא דמצווין על שביתת כלים היינו כשישראל עושה מלאכה בכלים כגון שנותן חטים לרחיים מבעוד יום ויטחנם בשבת וכתב הא"ר בסי' הנ"ל סי' רמ"ו וז"ל וזה מתורץ קושית תוס' דף י"ח ד"ה ולאו ודף י"ט ד"ה ולא וכו' ע"כ ע"ש ובשיטת הראב"ן שפיר מיושבת שיטת הב"ח ז"ל דודאי בקצר מדינא מותר בדו"ה ואפי' בע"ש דעכו"ם אדעתי' דנפשי' קעביד ולכן שפיר מביא הא דב"ש אסרו במתניתין מכירה ונתינת עורות לעבדן אע"פ שקצר והיינו דייקא בע"ש משום דמיחלף בשליחו אבל בדו"ה שרי וכן הא דארשב"ג נוהגים היו בית אבא וה"ה באיגרות ולא אסרו אלא מפני הרואים ובע"ש דוקא וכמ"ש הב"ח ז"ל ודו"ק. גם מה שכתב כת"ה וקשה לפרש דלא קצר היינו שהוא משלם לבעל הכלי לפי המלאכות שיעשה וקצר היינו שאין נ"מ לבעל הכלי כמה מלאכות יעשה וכו' ע"ש מה דקשה לי' לכת"ה ניחא לי' לבעל מ"ב בסי' הנ"ל סק"כ שכתב וז"ל אבל בשכירת כלים ידוע הוא שאם יתנה עם הא"י שישבות בהכלים בשבת לא יתן לו שכירות כ"כ הילכך כיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל הא"י בסתמא ועושה בהן מלאכה בשבת מיחזי כשליחו של ישראל לזה משא"כ כשמוסר לו בדו"ה מותר דלא מיחזי כולי האי כשליח וסברא זו נמי נראה להמחנהש"ק בסק"ב ע"ש ועיין לבוש וא"ר. ועיין עוד במנחת כהן סמ"ה ש"א פ' יוד. ועוד שם פ"ג.

ה) **סי'** רמ"ח סק"ג עיין תשב"ץ ח"א סי' כ"א הטעם משום דכל מה דאפשר לתקוני מתקנין דלא יהא נראה כמו שהתנה לדחות את השבת וכ"כ הריטב"א שבת י"ט בהא דמפליגין ע"ש. ואגב עיין בספר המנהיג הלכות שבת סי' קמ"ה בענין אין מפליגין בשבת.

ו) **בסי'** רמ"ח ס"ק ח' מחבר שם אפילו דרך מעוט אין מפליגין. נ"ל שגם בנהרות הנובעים שאמר שהרי האיסור הוא משום דברים המותרים שנהגו בהן איסור א"כ אין שום נ"מ בין יומם לנהרות ע"כ. בהגמ"י פ"ל מה"ש הי"ג שהוא מקור דין זה כתב וז"ל ור"ת פי' היינו דוקא בספינה גושמת ומשום איסור תחומין אבל שאינה גושמת מותר שאין תחומין למעלה מעשרה וכן מפרשים כל הגאונים ועל זה קומכין העולם ליכנס בספינה מע"ש לפרש ליס הגדול וכו' ע"ש והנראה דהטעם להא דאין מפליגין אין משום דברים המותרים שנהגו בהם איסור אלא משום איסור תחומין וא"כ בנהרות שפעמים הספינה גושמת ודאי דאסור משום תחומין ועיין שבלי הלקט מה שהאריך בזה והריב"ש סי' ק"א וגם בס"ד כתבתי מזה (בסי' ל"ה-ל"ו).

ז) **בסי'** רמ"ט ס"ג מג"א שם סק"ז ול"ל דהא דר' אבין לייס כל ע"ש היינו שהי' איסטנית עכ"ל וכ' כת"ה לפי"ז יצא לנו דבר חדש דלאיסטנים מותר להתענות אפי' בימים שאסור להתענות בהם והוא חדש וכו' ע"ש ונראה דלכת"ה פשיטא לי' דע"ש מימים שאין מתענין בהם וזה אינו דמה שאין מתענין ודאי לאו משום דהוי מימים שאין מתענין בהם רק שהשבת גרמה לו שלא יכנס בו כשהוא מעונה כמו שכתב הרע"ב בפ"ב והמתענים נמי מהאי טעמא ס"ל וכמו שכתב הלבוש בהדיא וז"ל דרך אנשי מעשה להתענות בע"ש כדי שיאכל לתיאבון הרי דלדעת שניהם אין האיסור להתענות מכח תענית רק דנחלקו איזה מהן עדיף ליכנס לשבת ובאמת זכרני דדבר זה הוא מחלוקת בירושלמי והמג"א כמכריע ביניהם דלא פליגי דתלוי בטבע האדם דמי שהוא איסטנית כר' אבין ונוח לו שלא יאכל לא חייש לטעמא משום מעונה דלדידי' לאו עינוי מקרי והרי אפי' בשבת מותר לי' להתענות לכמה שיטות אי הוי לי' תענוג ומי שהוא נפש היפה תאכל כדי שלא יכנס כשהוא מעונה דלדידי' העינוי הוי צער אמנם אין זה שייכות ליימים שאסור בהם להתענות לענ"ד ובע"ש כתב וז"ל וברוקח כתב בסימן ל"ב דאין להתענות לכתחילה בע"ש דאמרינן במגילת תענית הנשבע להתענות בע"ש הרי זה שבועת שוא שמקנא ע"ש בשבת וכ"כ הב"ח וג"ל לקיים שניהם להתענות כדי שיוכל לאכול לתיאבון אבל יקדים לבה"כ ולבית מבעוד יום ויתחיל לאכול וימשיך בסעודתו עד קצת הלילה ע"כ ע"ש. ורמיתי להט"ז או"ח סי' תרפ"ו סק"ב שכתב וז"ל וא"ל דכאן אסרו לקבוע תענית אסתר בע"ש מפני כבוד שבת ולעיל סי' רמ"ט הביא הטור דרך אנשי מעשה להתענות בע"ש ל"ק דהתם מיירי שאין מבטלין עונג שבת עבור זה ומדרכם לאכול בתאוה טפי כשהם מתענים משא"כ רוב העולם הם חלושים אחר התענית וע"כ אין לקבוע התענית בע"ש ע"כ. עכ"פ נראה ברור דלד"ה אין האיסור על היום להתענות וממילא אין לדמותו לימים שאסור להתענות בהם כנלענ"ד ברור. [ובתשובה אחרת להרה"ג מגיעשנוב האריכתי עוד בזה].

וגדולה מזו מצאתי כתב הבעה"מ ז"ל פסחים פרק אלו דברים בד"ה ור"י לטעמיה שג' מיני תענית יש א) תענית של צער ושל אבל ובכי וזו היא שאסורה בכל יום קודש ועליה שניו במגילת תענית אלין יומא דלא להתענאה בהן תדע דקתני לה דומיא דלא למספד אלמא בתענית של

בכי קא עסיק ותאני זה היא המין הראשון ממיני תעניות ויש תעניות שאדם מסיח דעתו מאכילה מחמת עסקיו בדברים אחרים או שמעביר את שעתו במיני פירות או תרגימא והיא מותרת בר"ח ובחוש"מ ואסורה בשבתות ובי"ט שצריך לקבוע בהם סעודה וזה המין השני ממין התעניות ויש תענית שאדם מכוין לבו לאביו שבשמים כגון בקשת רחמים לקרוע גזר דין כתענית חלום וכו ביום זה מותר אפי' בשבת וזה עונג וכ"ש בי"ט ור"ח וחוש"מ וזה אין עליו תורת תענית ולא שם תענית שלא נאסר בכל יום שבעולם אלא שאין אנו מורין כן בפורים וכו' זה המין השלישי ממיני התעניות שכוונת האדם בו לשם שמים יש בו דברים המותרים לגמרי ויש שנאסר מכללם וכו' ע"ש. ואף שהראב"ד השיגו אבל ודאי בע"ש ליתא מאן דפליג דליכא ביה תשעה וק"ל.

[**שוב** דקדקתי במדרש תנחומא בראשית (אות ג') ותשובת שאלה זו ממתיבתא וכו' ליושב בתענית שאם חל י"ד להיות באחד בשבת אסור להתענות בשבת ובע"ש מפני טורח שבת שעיקר תענית סליחות ורחמים הוא ואתי לאימנועי מכבוד שבת וכבוד שבת עדיף מאלף תעניות דכבוד שבת דאורייתא ואתי כבוד שבת דאורייתא ודחי תענית דרבנן וכו' ומהני שמעתתא ילפינן דלא יתבינן בתענית בע"ש בעינוי הרשות לא ליבור ולא יחיד כלל וכן הלכתא עכ"ל. ומבואר דהאיסור הוא משום כבוד שבת ולא משום תענית. ועיין עירובין דף מ"א ע"א שבת הואיל ואין מתענין בה שעות אין משלימין בה ערביות ועיין רש"י שם ד"ה שאני יו"ט דרבנן בא"ד אבל שבת וכו' שהמתענה בע"ש מתענה במקצת שבת ע"כ מבואר דבע"ש ליכא איסור תענית אלא משום שהמשלים מתענה במקצת שבת וז"פ וברור, ופלא שלא הרגישו בזה הרוקח והט"ז הנ"ל].

ח) **סי'** רנ"א טור אינו רואה סי' ברכה לעולם כתב כת"ה בפשיטות דאיסורא נמי איכא ולא זכר לפי שעה דברי הט"ז במקומו שכתב ולענין הלכה כיון דאין כאן איסור אלא להיות בו סימן ברכה וכו' ע"ש וכן כתב עוד בסי' תקפ"ה והקשה דברי הב"י אהדדי וגם דעת המג"א כאן בסק"ב כתב המחה"ש דס"ל כדעת הט"ז לכן אין עונשין אותו כיון דליכא איסורא ובא"ר פסק כדעת הט"ז דהמיקל לא הפסיד ע"ש ובחמד משה אמנם בלבוש כתב דאיסורא נמי איכא וכן איתא ברמב"ם פ"ח מהיו"ט הי"ז ובסמ"ג לאוין ע"ה ובאו"ז ועכ"פ דבר זה הוא מחלוקת הפוסקים.

ט) **שם** סק"ד ב"י בע"פ מן המנחה ולמעלה ובגמ' איתא תלות ולא הזכרו מנחה עיין במרדכי שכתב מנחה גדולה ובא"ר הקשה עליו דהוא נגד הש"ס ע"ש וכתב ואולי המרדכי החמיר דאיכא למיטעי בחצי שעה וא"כ הכ"נ אפ"ל דמנחה כוונתו אחצות וכדעת המרדכי ודוחק.

י) **רנ"ב** סק"ג אוזן של פשתן שנותנן לתוך קדרה של מים והוי מבשל וכו' ל"ע מנ"ל לכת"ה טעם זה שהוא בקדרה של מים ולכן המליא דין חדש דאיסורא משום בישול וכי כעירא לי' טעם רבותינו ז"ל שהוא משום לבון וגראה דכת"ה מפרש מה שפרש"י אגודות של פשתן ונותנן אותה בקדרה היינו שהי' מים בקדרה ולכן יצא לו לפרש הטעם משום בשול אמנם לענ"ד אין הכונה שיש מים בקדרה רק שמניחה בקדרה ריקנית להתלבן וממילא לא קשה מידי אמנם בלתת נמר וכו' התם מיירי לצבוע והתם ע"כ בצבע ולכן שייך שפיר הטעם משום בשול שוב ראיתי בס"ק ק"ח שהרגיש קצת בזה ולענ"ד כמו שכתבתי. ועיין חדושי רע"א או"ח סי' רנ"ד דבפירות כיון שנאכלין כשהם חיים אין בהם בישול מה"ת וכ"כ במנחת כהן ובאגלי טל הקשה עליהם מהא דאיתא סוף במה טומנין אייתי ליה מיא דאחיס קפילא ארמאה משום דנאכל כמו שהוא חי אין בו משום בישול עכו"ס ומפורש בפ' המביא דחייב על מים משום בישול וכ"כ הרמב"ם המחמם את המים חייב ועוד הקשה מע"ז ל"ח האי משחא שליקא דארמאה ויש לחלק בין דבר יבש לא כמו שמצינו חלוק לענין בישול אחר בישול דביבש אין בישול אחר בישול ובלח יש בישול אחר בישול וכמו כן בפירות הנאכלין חיים אין בהם משום בישול אבל מים ושמן יש בהם משום בישול עכ"ל ועיין שבת ע"ב ע"ב ד"ה מאן דשדי סיכתא לאתינא וי"ל.

יא) **סי'** רנ"ג סק"ו טור ואם נתן בה מתיכה חיה וכו' ופי' כת"ה היינו מבעוד יום ל"ע מה בא להשמיענו וכי יש מי שיעלה על דעתו שמותר לבשל בשבת גם מה שכתב כת"ה שאינו מועיל לדין המזרה נמי לא ידענא דפשיטא הוא ואולי יש לו איזה כוונה טובה בזה אסיר לו טובה אם יודיעני ולע"ג כעת.

ומעתה אסיים והארכתי יותר משהפנאי מסכים ואהבה מקלקלת השורה ואם ימצא איזה טעות בדברי אל יאשימני כי אני בכלל כי קאי בהאי מסכת ונא להודיעני ואני אודה ולא אבוש אם טעיתי ויאמין לי כי נהניתי לקרות מעשה אצבעותיו עד אין לשער וכל כי הני מילי מעליותא נאמרו וכו' וכבר ידעתי וגם ראיתי רוב גאונו ובקיאתו בכל חדרי תורה אמנם לפי רוב ענותנתו לא רצה להתפרסם ומעתה לא יוכל עוד להחבא ויפוצו מעינותיו חוצה וישמעו הרחוקים ויבואו ויתנו לו כתר תורה כן יתן ד' שנזכה לראות במהרה בהרמת קרן התורה בביאת בר נפלי ברוב רחמיו וחסדיו.

אני הצעיר **מנשה הקטן** בן לאאמו"ר
הקדוש **אליעזר זאב** הי"ד

סימן לג

עכו"ם עושה מלאכה בכלי ישראל שיטת ראב"ן, וב"ח, ובעה"מ, בשביתת כלים

ב"ה ל"ג בעומר תשט"ז פה ברוקלין נ"י

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים על ראש תמימים פ"ה סוע"ה כרך דכולי בי' שמו מפארים וכו'... ה"ה ידיד ד' וידידי הרה"ג המופלא ומשכיל כש"ת הרב מוה"ר דוד הקטן (קליין) שליט"א בעמ"ח ספר בית ארזים על ש"ע.

אחדשבת"ה בהבת עולם הגני בזה להודיעו משמחתי ששמחתי בקבלי מכתב ח"ת מכת"ה והגני להשתעשע בהס והנה לא אכפול הדברים מה שכתבתי לפע"ד ביושר רק שני דברים בלבד אשר גזר עלי כת"ה להודיעו דעתי וכוונתי בדברי הראשונים בס' ג' עמ"ש בסי' רמ"ג ס"ק ב' (וכתב מעלתו ובאס יש אתו ראיות מוכרחות שלא כדברי נא יודיעני ואתן לו רב תודה ות"ח) ובס' ד' כתב ואם יש את מע"כ הסבר נכון לישב הדברים רופא אומן יקרא ושכר הרבה יטול לישב דברי רבנו הב"ח המיושבים ודאי רק קונר דעתי לא הגיע אליהם ע"כ. ובמה שסיים אתמיל לא רופא אני ולא בן רופא אבל בן בנו של רופא אני ושכר אני רוצה ליטול, ואפרש שיתתי בדברי הקדמונים וארחיב דברי במקום שקצרתי במכתבי הראשון כי סמכתי על רוב גאונותו ולכן קצרתי במקום שהי' ראוי להאריך.

במ"ש בסי' רמ"ו בדברי הב"ח בישוב קשיתו לפי דעת הראב"ן כתב כת"ה וז"ל ומ"ש מדברי הראב"ן כפי מה שהעתיק כמ"ע אין בהס שום חלוק בין קצץ ובין לא קצץ וא"כ אינם ענין כלל לדברינו שם ע"כ והנה מה שכתב דמדברי הראב"ן אין מפורש קצץ אמת את כמ"ע דלא כתב הראב"ן קצץ אמנם תמה אני וכי כמה לא חלי ולא מרגיש הוינא והבאתי דברים שלא שייכים להאי ענינא וכי קא נייס ושכיב הוינא אמנם ודאי ידענא מזה ואפרש שיתתי כל דבר אחת לאחת למצוא משבון. כת"ה כתב בספרו שם לאחר שכתב וקשה לפרש דלא קצץ היינו שהוא משלם וכו' וגם אם נפרש כן עדיין צ"ע מה יועיל בכאן הרי מ"מ הכלי אינה שובתת ומה יועיל אם העכו"ם אדעתי' דנפשי' עביד או לא שסברא זו לא תועיל רק כשאנו דנין על גוף עשיית המלאכה שלא תהי' בשליחות של ישראל ואז שפיר אמרינן דאי עביד אדעתי' דנפשי' שוב לא הוי שלוחו של ישראל ושרי אבל גבי שביתת כלים אין לו שום ענין ע"כ עוד שם גם צ"ע דאי נימא דשביתת כלים דאורייתא מאי איכא בין כלים לבהמה ואמאי לא נתיר שכירת בהמה בקצילה באופן שמתירין כאן בכלים וכו'.

ועל זה הבאתי דברי הראב"ן שבאמת שביתת כלים מדאורייתא דוקא כשישראל עושה המלאכה בכלים כגון שנותן חטים לרחיים מבעוד יום ויטחנם בשבת וכדומה משא"כ כשהעכו"ס עושה המלאכה לא הוי דאורייתא וכיון שכן כיון דבדידן נמי העכו"ס הוא עושה המלאכה וא"כ ממילא לא הי' לנו לאסור מדינא משום שביתת כלים ושפיר יש לחלק בין בהמה לכלים וגם שפיר מיושבת קושיתו הב' מה יועיל הקצילה דמ"מ הכלי אינה שובתת דודאי יועיל ויועיל לדעת הראב"ן ז"ל דאין איסור על הכלי כשהעכו"ס עושה המלאכה וכיון שאין שום איסור על הכלי מעתה הי' לנו להתיר אפי' ע"ש מדינא וכמו לב"ה דמתירין אפי' ע"ש ולמה אסרו בע"ש ובד' וה' התירו אלא ודאי דהיינו טעמא דאסרו בע"ש והתירו בדו"ה דכיון שסברן ע"ש יש כאן חשש שכר שבת אף שאינו אסור משום שביתת כלים מ"מ שכר שבת הוי ולכן בע"ש אסרו להשכיר והתירו בדו"ה דאז אין לחוש משום חשש שכר שבת שמשתכר וגראה כעושה שליחותו ולזה שכל את ידיו רבינו הב"ח דמיירו בקצץ דמותר אפי' בע"ש מדינא דכיון דקצץ לו דמים אין ריוח לישראל במה שהאי עושה בשבת וכמו שאמרו בסי' רנ"ב סי' ב' דאם קצץ לו דמים מותר אפי' בע"ש דאז לא שייך גראה כשלוחו של ישראל כיון דעכו"ס אדעתי' דנפשי' קעביד ומהאי טעמא הי' מוכרח הב"ח לפרש הכ"נ דמיירי כשקצץ דלא להוי כשלוחו של ישראל וממילא גם הא דאסרו ב"ש במתניתין מכירה ונתינת עורות לעבדן ג"כ דוקא בע"ש אסור ובדו"ה מותר דשם ג"כ האיסור משום שמוחלף בשלוחו של ישראל וכן הא דארשב"ג נוהגים היינו בבית אבא שנותנים כלי לבן לכובס עכו"ס קודם לשבת כב"ש ע"כ מיירו בלא קצץ אבל בקצץ אפי' ב"ה שרי וה"ה באיגרות וכו'. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' ל"ב].

ובמה שכתבתי מיושב נמי קשיתו שהקשה מע"כ וז"ל: גם מה שהביא לקמן מנתינת עורות לעבדן צ"ע מה ענינו לכאן דשם לא שייך שביתת כלים רק איסור מלאכה וגזה שפיר יש לחלק בין קצץ ללא קצץ וכן בנתינת כלים לכובס וכן באיגרות אין עושה בהס שום מלאכה שיתכן בהס נידון דשביתת כלים ודאי ראה הב"ח מה שעינינו ראו והאמת את כת"ה בזה דלא דמי האי לשביתת כלים ורבינו הב"ח נמי יודה על זה אמנם הב"ח ז"ל לא הביא ראיתו לשביתת כלים דבהא כראב"ן ס"ל ופקע איסור שביתת כלים בעכו"ס העושה המלאכה ורק פש לי' הא קושיא דאף שא"כ איסור ש"כ מ"מ עדיין פש לן הטעם משום דמוחלף בשלוחו וע"ז הביא ראיתו דבקצץ לא חיישינן לזה והכ"נ בקצץ מיירי והכי מוכח להביא שם ראיתו הב"ח שם מעורות וכו' רק לענין מחזי כשלוחו ולא לכלים ומעתה שפיר מיושבים דברי הב"ח ז"ל מקשיתו הרמה.

והנה אין בה"מ בלא חדוש לכן נלע"ד עוד לומר בדברי רבינו הב"ח ז"ל דהנה הבעה"מ שבת י"ט כתב וז"ל:

והא דת"ר לא ישכור אדם כלי לנכרי בע"ש לא כתבה הרי"ף ז"ל וגראה מדבריו שהוא סובר דב"ש הוא דאית להו שביתת כלים ולדידן אפי' ב"ה מודי בה משום שגראה כמתנה לעשות מלאכה בשבת שכן דרך השוכרים כלי אומנות להשכיר בהן לאומנותן ובדו"ה מותר ואע"ג דקיי"ל לענין גיטין אדבעה וחמש מעלי שבתא כאן לא עשו דו"ה כדין ע"ש ואפי' לר' יוסף דמוקי לה לברייתא דשביתת כלים כב"ה ובד' וה' הכל מודים שהוא מותר ויש שלמדין מכאן להקל אפילו בשביתת בהמה כמו שכתבנו במס' ע"ז אע"פ שמצינו שהחמירו בה חכמים הרבה והדעת מכרעת להחמיר והא דמס' ע"ז הוא בדף ט"ו ע"ש ועיין מלחמות ור"ן שם והגראה מבואר דעת הרז"ה ז"ל דלב"ש נמי דו"ה מותר וגם גראה דדעתו לחלק בין בהמה לכלים ודלא כמ"ש כת"ה דאין נ"מ בין בהמה לכלים אפי' א"נ דש"כ הוי דאורייתא וא"כ א"ל דדעת הב"ח כבעה"מ ואף דאין הלכה כמותו מ"מ יש לנו אילן גדול לסמוך עליו.

איברא דגראה ברור דדעת רבינו הב"ח כשיטת הראב"ן וכפי' הראשון שכתבתי שהרי כתב הרא"ש שבת הנ"ל וז"ל: ת"ר לא ישכור אדם כלי לנכרי בע"ש ובריבעי ובחמישי מותר רב אלפס ז"ל לא הביאה בהלכותיו גראה דס"ל טעמא משום שביתת כלים ואנן קיי"ל כב"ה וקשה דאי טעמא משום שביתת כלים אפילו בדו"ה נמי אסור וי"מ דשביתת כלים כי הא שאין מלאכת ישראל נעשה בהם אינו אסור אלא מדרבנן הלכך לא אחמירו בדו"ה ולא נהירא דאי כב"ש הו"ל להש"ס למימר הא מני ב"ש הוא ומדקבעה בגמ' סתם משמע דאליבא דהילכתא הוא וכו' ע"ש.

ובכ"נ שם הקשה וז"ל: וקשה הא לענין שביתת בהמה אסרינן אפי' אין מלאכת ישראל נעשה בהם ומ"ש שביתת כלים למאן דאית לי' מדאורייתא י"ל דאיירי בכלים דלא עביד בהו מעשה ודאי או מלאכת ישראל נעשה בהם קיי"ל כר' אושעי' דלב"ש בין דקעבד מעשה בין דלא קעבד מעשה אסור אבל בכה"ג שאין מלאכת ישראל נעשית בהם וכלים דלא קעביד בהו מעשה לא אחמרי' בדו"ה אבל גבי שביתת בהמתו דקא עביד בהו מעשה אסרינן אפי' במלאכת נכרי ועוי"ל דהני י"מ סברי כדעת הרז"ה בפ"ק דשבת וספ"ק דע"ז דלגבי בהמה נמי מותר להשכיר ולהשאילה בה' ולא עשו כאן דו"ה כדין ע"ש כמו לענין גיטין ע"כ.

והנה במה שכתב הק"נ ז"ל דדעת הרז"ה דבהמה נמי מותר להשכירה בענייתי לא ידענא מנ"ל הא שהרי הרז"ה ז"ל סיים בדבריו שם והדעת מכרעת להחמיר בבהמה וא"כ איך כתב עליו דדעתו להקל וא"ע וממילא גם קשיתו הראשונה שם שוב לא קשה דודאי מצינו חלוק בין בהמה לכלים וכמו שכתבתי ולע"ד כל דבריו שם הם שלא בהשגחה ולע"ג ושיטת הי"מ נראה יותר שהם מתאימים לשיטת הראב"ן ז"ל שהבאתי לעיל ודו"ק כי זה ברור לענ"ד.

ומעתה הרואה יראה שדברי הב"ח הם דברי הרא"ש הללו וכשיטת הי"מ רואה לפרש הברייתא רק כיון שהרא"ש העלה קמשונין בשיטת הי"מ הב"ח ז"ל מיישב שיטתם מקושית הרא"ש ז"ל ונקיט ואזיל ביאושם אחת לאחת שהרי בתחלה כתב וז"ל: אבל התוס' והרא"ש כתבו דאין לפרש כב"ש דא"כ אפי' בדו"ה נמי אסור והוא ממה שהבאתי קושית הרא"ש ז"ל לעיל וע"ז השיב הב"ח ז"ל די"ל כי"מ שהביא הרא"ש שם בעצמו דהם ס"ל כיון שאין מלאכת ישראל נעשה בהם אינו אסור אלא מדרבנן ובדו"ה לא גזרו אמנם הוסיף עוד מדילי' כדי שלא תקשה אי"מ הא דגראה כמחליף בשלוחו וע"ז כתב וי"ל דמיירי בקנן דאז לא תקשה דמחליף בשלוחו ג"כ וממילא שפיר אתי הברייתא כפירוש הי"מ והוסיף הב"ח ז"ל עוד שם לישב קושי' השני' שהקשה הרא"ש דאי כב"ש הי"ל לתלמודא וכו' וז"ל: ועוד כתב הרא"ש דאי כב"ש וכו' וכן בסמוך ועוד הקשה הרא"ש דאי ב"ש לא הי' צריך למיתני בסיפא וכו' ע"ש הרי דהב"ח ז"ל נקיט ואזיל לישב שיטת הי"מ שהתחיל בהם מקושית הרא"ש ז"ל אחת אל אחת ומקיים שיטת הי"מ שם שהוא כדעת הראב"ן שהבאתי ולדעת הק"נ כדעת הרז"ה רק דהוסיף לתרץ ג"כ דלא תקשי נמי משום שכר שבת וכמו שביארתי בעזה"י ביאור יפה וברה וע"ז הוסיף האי דינא דקנן ומעתה ראי' לפירושי בדברי הב"ח ולזה כונתי בעזה"י במכתבי הראשון ובאמת עכשיו האריכתי יותר לפי שבראשונה קצרתי ואתו הסליחה.

שוב ראיתי בפמ"ג סי' הנ"ל במשבצות סק"א שכבר הקשה כקושית כת"ה ארבינו הב"ח ז"ל ועוד הוסיף והרבה להקשות וז"ל: ועיי' ב"ח ולא אבין דשביתת כלים לב"ש אף בקנן ואף בשאלה ושלא מדעתו אסור ומחוייב למחות ועיין בעה"מ בשבת י"ט וע"ז ט"ו י"א לב"ש שביתת בהמה נמי בדו"ה מותר ואין כן דעת הפוסקים וגראה דדעתו ז"ל לישב דעת הב"ח כדעת הבעה"מ וכמו שכתבתי לעיל ואתן שבח שכונתי לדעתו הרמה ז"ל בישוב דברי הב"ח אמנם דידי עדיפא לענ"ד דהבאתי ראי' ברורה דהב"ח ז"ל מפרש דברי הרא"ש ושיטת הי"מ והוא מוכרח לענ"ד ומקום הניחו לי. (ומדברי הפמ"ג נמי נראה דשיטת המאור לחלק בין בהמה לכלים ולא כמ"ש הק"נ לעיל ודו"ק וא"ע). ומעתה רופא אומן איקרי ומי שהשכר לו ישלם לי השכר אשר גזר אומר כת"ה שאטול בישוב דברי רבינו הב"ח ז"ל. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן נא].

סימן לד

שכירת מרחץ לעכו"ם לשבת וחול

ב) **בס"ק** ג' כתב כת"ה דכבר ביאר היטיב האי דינא דלא ישכיר אדם מרחץ לעכו"ס שגם על ימי החול אסור להשכיר וממילא לא קשה לי' מלבושי שרד וסיים ואם יש אתו ראיות מכריחות שלא כדברינו נא יודיענו ואתן לו רב תודה ות"ח.

ולפי שלענ"ד ברור כלב"ש לכן אודיע למעלתו ראיותי והנה הל"ש ליין לעיי' בת' סי' ל"ד יו"ד ואין לי ספר תשו' הגאון ז"ל לעיין טעמו וימוקו בזה אמנם מצאתי לו חבר בעל הלבוש שם שכתב להדיא כדבריו וז"ל: אפי' תנור או מרחץ אם השכירם הישראל שנה אחר שנה פעמים ושלש לעכו"ס והתנה עמו בתחלה שלא יעשה מלאכה בשבת וי"ט וממוך כך נתפרסם הדבר שאין דרכו לשכור פועלים למרחץ או לתנור זה אלא להשכירם וכו' מותר אח"כ להשכירם לעכו"ס סתם או ליתנם לו באריסות ואפי' יעשה בו עכו"ס בשבת שהרי כבר נתפרסם שהעכו"ס שכרו ובדידי' קעביד וכו' ע"ש הרי ברור מלל דעת הלבוש ז"ל דכיון שהתנה שלא יעשה בו מלאכה בשבת וי"ט מותר וכן פי' הפרישה ז"ל שם סק"ה אהאי דינא דרב האי גאון ז"ל הביאו הרא"ש והטו"ר דאם השכירו שנים הרבה וז"ל: ובשנים הראשונים עד שלא נתפרסם אפשר דהתנה עמו שלא יעבוד בו בשבת וכן פי' הט"ז ז"ל שם סק"ב בסופו ומע"כ הרגיש בדברי הט"ז ולא השגיח בו בס"ק כ"ו וס"ב ופ"ז.

אמנם מוהר"י אבוהב פי' דמיירי דינא דרה"ג דהשכירו בפעם אחת על שנים הרבה ועיין ב"י וב"ח שם ולכאורה הי' אפשר דבהא פליגי הני פוסקים דהלבוש ודעימי' ס"ל דלימי החול בעצמו מותר כשהתנה ומהר"י אבוהב ודעימי' לא ס"ל הכי רק דאסור בכל ענין אפי' רק לימי החול כן הי' נראה לשיטת כת"ה אמנם לפענ"ד דזה אינו ובהא כ"ע מודי דהיכא דהתנה שפיר דמי אפי' לדעת מוהר"י ודעימי' רק דמוהר"י המציא היתר חדש דאפי' היכי דלא התנה שלא יעבוד בו מלאכה ביום השבת אפי' הכי מותר היכי דהשכיר לו לשנים הרבה אמנם היכי שהתנה רק לימי החול לית מאן דפליג דשרי.

ולכאורה נ"ע לפי פירוש זה שהרי בסי' רמו ס"ג קיי"ל דאסור להשכיר או להשאיל בהמתו לעכו"ס כדי שיעשה בה מלאכה בשבת וכו' הגה אבל יכול להשכירה או להשאילה ולהתנות שיחזירנה לו קודם השבת אבל לא מהני אם מתנה אם העכו"ס שתנוח בשבת כי אין העכו"ס נאמן על כך (סמ"ג וסה"ת ומרדכי פ"ק דשבת) הרי דהעכו"ס אינו נאמן אף אם מתנה עמו וכשיטת מעל"כ ולכאורה דברי הפוסקים הללו סותרים, אמנם כד דייקינן בזה לא קשה מידי דודאי לא דמי מתרי טעמא חדא דלא דמי מרחץ לבהמה דבהמה אדם מצווה על שביתתה והוי איסור דאורייתא ועיין מג"א שם ס"ק משא"כ בשביתת כלים דאין אדם מצווה על שביתתם ולא הוי איסורא רק משום מראית העין ורא' לחלוק זה מצאתי בח"י סי' ת"נ ס"ה כתב המחבר יש מי שמתיר להשכיר תנורו לעכו"ס על מנת שיאפה בו מצה ואם אפה בו חמץ אין זקוק לו וכתב עליו הט"ז ק"ל טובא דהא כתב בסי' רמ"ו ס"ג אבל לא מהני אם מתנה אם העכו"ס שתנוח הבהמה בשבת שאין העכו"ס נאמן וכ"ש כאן שודאי יאפה חמץ וצ"ע עכ"ל וכתב עליו הח"י אין כאן אפי' קצת קושי' דבשלומא התם אדם מצווה על שביתת בהמתו לכן אינו נאמן העכו"ס ואסור להשכיר לו משא"כ כאן וכי אדם מצווה שלא יאפה עכו"ס חמץ רק שאסר להנות משכר חמץ וא"כ כל שאינו משכירו לעכו"ס לאפות בו חמץ אף שודאי אפה בו העכו"ס חמץ מ"מ הוא אינו נהנה משכר חמץ ושכרו מותר הרי לן דעת הח"י שחלק בחלוק הנ"ל ומדברי הש"ע הנ"ל הי' לכאורה דאי' דמותר להשכיר לעכו"ס כשהתנה עמו אף שאנו יודעים שלא ישמע לנו מאחר שהתנה עמו וי"ל.

איברא דדברי הט"ז לכאורה סותרים שהרי בסי' רמ"ג כתב לענין מרחץ דיכול להתנות עם העכו"ס רק לימי החול ולא אמרינן דלא ליית ובסי' ת"נ ובסי' רמ"ו סק"ד כתב דאסור להשכיר משום דלא ליית העכו"ס וכת"ה לא הרגיש בזה גם מה שתי' הח"י וכחלוק הנ"ל לא אתי שפיר רק דלא תקשה מסי' רמ"ו משא"כ במרחץ דתרווייהו כליס נינהו ואפ"ה כתב דבמרחץ מותר ותנור אסור ועכ"פ נמצאו דבריו סותרים. ועיין לקמן ישוב בעזה"י.

והנה כת"ה הסתייע מדברי הגמ' ע"ז הנ"ל ומדברי הב"ח ולענ"ד אדרבה מדברי הב"ח רא' להיפך שהרי כתב שם בסי' רמ"ו בד"ה אבל בהמתו וכו' כדעת הרוקח וז"ל: דהיכי שהשאיל בחנם וצוהו שלא יעשה בה מלאכה בשבת דיכול לסמוך על העכו"ס שלא יעשה בה מלאכה כאשר צוהו כיון דהשאילו בחנם והביא רא' לדבריו מגמ' הנ"ל וכתב ולמרחץ אסור משום דאריסא למרחץ לא עבדי אינשי ולא שרי ע"י דאמרינן לי' ליית היינו דווקא כשהשכיר לו לא ליית שלא יהא נפסד אבל בשאלה מסתברא דליית שלא יהא נפסד אם יהא נודע לישראל דלא ליית ונשקל מיני' כנ"ל דעת הרוקח וסברא זו כתובה בתשו' הריב"ש סי' כ"ה וכו' ע"ש והנה לפי סברת הב"ח ז"ל דהיכי דהשאילו בחנם ליית שלא יהא נפסד אם יהא נודע לישראל דלא ליית ונשקול מיני' א"כ הכ"ג כשהשכיר לו רק לימות החול ואם שלא יודע הדבר דעושה בו מלאכה בשבת נמי ליית כיון דלשבת לא השכירו

והאיך יעשה בו מלאכה בבהמה שאינה שלו גם מדכתב הב"ח ז"ל דלמרחץ לא שרי כשהשכיר דלא ניית שלא יהא נפסד העכו"ס האי טעמא הכ"נ ליכא דמאי הפסד אית לי' לעכו"ס כשניית הלא לא שכרו רק לימות החול ולא לשבת וא"כ מכל הני טעמי הי' נראה לכאורה ראי' מדעת הב"ח דהיכי דהשכירו רק לימי החול שפיר דמי אמנם לפי זה עדיין קשה לדעת הסמ"ג ודעימי' שהבאתי לעיל ועכ"פ בסי' רמ"ו מפורש להדיא דלא סמכינן עלי' דניית וי"ל אמנם כ"ז כתבתי לשיטת כת"ה דפשיטא לי' דמה שאמרו דהעכו"ס לא ניית בשכירות מיירי כשהשכירו לו אפי' רק לימות החול והתנה עמו שלא יעשה בו מלאכה בשו"ט.

אבל לפענ"ד דכל מה שהזכירו חז"ל והפוסקים ובש"ע סי' רמ"ו כולהו מיירי כשהשכיר לו סתם לזמן ידוע וממילא שבת נכלל עמו והוא נוטל שכר שבת ג"כ בהבלעה רק שמתנה אם העכו"ס שלא יעשה מלאכה ביום השבת וי"ט וע"ז אמרו חז"ל דודאי העכו"ס לא ניית כיון ששכר הבהמה או מרחץ לכל הזמן ועכו"ס בדידי' עביד למה ניית דבשלו הוא נכנס ובשלו הוא עובד אבל היכי דשכר לו רק לימי החול כ"ע מודי דשרי ומעתה שפיר מיושב ג"כ דעת הב"ח מהדחוקים שהקשתי לעיל דמאי פסידא אית לי' לעכו"ס דודאי פסידא הוא לו שהרי הוא שכר גם ליום השבת ועכשיו מתנה עמו שלא לעבוד ויבטל יום אחד ממלאכה ולכן הגריכו הסמ"ג ודעימי' דוקא להתנות שיחזירנו לו קודם השבת דאין לסמוך עליו כיון שהבהמה ברשותו ודאי יעשה בו מלאכה דברשותו עביד ומי יאמר לו מה יעשה משא"כ אם התנה עמו דהשכירות רק לימי החול אז ודאי לא חיישינן לזה ומותר בכל ענין כיון דהעכו"ס אי יעשה מלאכה בשבת נתפס עליו כנגד שהרי לא שכרו ליום השבת ומירתת לעשות מלאכה וכמו שכתב הט"ז להדיא בסי' רמ"ו סק"ד ודמי אז להא דמסרו לרועה דמותר משום דמרתת להשתמש בהן וכן סמכינן ע"ז לענין יי"נ היכא דנתפס עליו כנגד עיין ט"ז שם וא"כ נראה פשוט דבהא כ"ע מודי דמותר וניית העכו"ס ועוד שהרי יש כאן עוד טעם מירתת שאם יעשה מלאכה יתחייב בדיניהם וכן כתב הט"ז שם וזה לענ"ד ברור.

עוד אביא עדות נאמנה לדברי בעזה"י ממה שאמרו שם בגמ' ע"ז שאלה קניא ושכירות לא קניא, וכתבו התוס' שם דמאי דממכר קרינן לו לפי שעה היינו דייקא לגבי אונאה מיהו בשאר מקומות אמרינן דשכירות לא קנתה וכו' והסמ"ג וסה"ת והמרדכי ובש"ע הנ"ל וכל הפוסקים כולם והס"מ בשם ר"ש משאנ"ץ השקלי' וטרי' שלהם רק מה יהא השכירות מאחר דהוי שכר שבת וכן הא דהגריכו להפקיר הבהמה בפני ג' ולדעת הב"ח אפי' לכתחלה או מ' משלש אלה הדברים שיעשה לה שהביאו הפוסקים שם סי' רמ"ו מיירו לכלהו דהשכירות היתה בסתם רק שאח"כ התנה עמו לשבת בשבת מלעשות בו מלאכה אפ"ה מצינו לו תקנה כגון בשלש אלה או שהתנה להחזיר וכנ"ל משא"כ היכי דהתנה עמו קודם השכירות דרק לימות החול משכירו ודאי מותר לד"ה וכמו שכתבתי וז"ב ויש לי עוד ראיות ברורות ע"ז ונמנעתי להביאם, ומעתה מיושבים דברי הט"ז ג"כ ממה שהקשיתי סתירת דבריו ולא קשה מידי דודאי היכי שהשכירו רק לימי החול מותר לד"ה ולא דמי לסי' רמ"ו ועיין ש"ע הרש"ז מדיוק אלו וק"ל.

בס"א כתב לישב דבריו הראשונים בסי' רמ"ג במג"א סק"א דבשר הוא חיוב עצמי לשבת אף אם אינם לעונג ולא דגים והאריך הרבה להביא ראיות וכתב שלא הבין מעלתו קושית המח"פ וגם בדברי לא מצא כדי מדתו להקשות אדבריו שלא מצא מפורש דדעת המג"א היפך זה לא ידענא האיך לא שת לבו לדברי שהרי מפורש יולא מפי המג"א בסי' תקע"ב סק"ה דאין חיוב לאכול בשר אפי' בשו"ט וכן בס' תקנ"ב סקי"ג כתב כן הרי להדיא דדעת מג"א דבשר לא הוי חיוב בשבת ואפי' ביו"ט וזה היפך סברתו וכל האריכות שהאריך בזה הם למותר גם קושית המח"פ הוא קשי' עצומה גא לעיין עוד הפעם בדברי שם וכת"ה נראה שלא עיין בדברי כל ארכו וק"ל.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבה ואהבת עולם ולא רציתי להאריך על כל פרט ופרט רק השני מקומות שגזר עלי לישב לעשות רצונו תפלתי וכל דברי לפענ"ד נאמרו ביושר במכתבתי הראשון ומאותות אהבה ביינו האריכתי יותר מדאי ולעולם אשמח אם יודיע אותי איזה דבר קשה וכן אעשה אי"ה.

ובעת נ"ע קלת מה שראיתי דברי הרשב"ם לכאורה סותרים והוא בגמ' ב"ב דף נ"ב ע"ב הביא דעת ר"ח ז"ל דהיכי דאמרו בגמ' תיובתא דפלוני תיובתא בטלו דברי מי שהתיובתא עליו לגמרי אבל היכי דעלתה בקשיא כי הך דשמואל לא בטלו דבריו והוא ז"ל חולק עליו דלא שנא תיובתא ולא שנא קשיא דקאי אמילתא דאמוראי חדא הוא ובדף קכ"ז בד"ה קשיא כתב אבל תיובתא ממש אינה בשביל שחסר מן המשנה דמצי למימר הני לזכר ולנקבה ולנדה ע"כ ומשמע דמחלק בין לישנא קשיא ללישנא דתיובתא והני מילי לכאורה סתראי ניהו ולע"ק. [לאחר זמן רב מצאתי בס' קשות מיושב למוהר"י פיק ריש ברכות שכבר העיר מזה ע"ש מה שכתב לישב.]

כ"ד ידידו אוהבו והמכבדו ומוקירו ויהא רעווא שיזכה להפיץ מעיינותיו מתוך רוב נחת והרחבה ונזכה כלנו לראות בהרמת קרן התורה בביאת בר נפלי.

הצעיר מנשה הקטן בן לאאמו"ר
הקדוש אליעזר זאב הי"ד

סימן לה

אם מותר להעמיד ברצונו למבחן הצבא (אפיסערס אוו נעוועל רעזערוו). פי' סוגיא דאין מפליגין בספינה, אנוסים לחלל שבת

ב"ה א' לימי הגבלה התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי נחמד ונעים שמו מפארים וכו' הרה"ג חו"ב אי"א כש"ת מוה"ר שמואל טוירק שליט"א נשיא איגוד הרבנים בארה"ב.

אחרשה"ט וש"ת כל הימים הנני בתשובה מאהבה על מכתבך היקר בהא דמספקא לך מי אית ישראל או רב מישראל מותר להעמיד עצמו ברצונו הטוב על מבחן הצבא לחיל המילואים הנקרא (אפיסערס אוו נעוועל רעזערוו בלע"ז) ואם יקבלוהו יהי' שם פקיד ויהא מוכרח גם לחלל שבת שם כדת הצבא אלא שאז כבר יהא מחלל שבת באונס משום דינא דמלכותא שאונסים לכל צבא הארץ לעשות מלאכתו ותפקידו אפי' בשבת כידוע וילא לו הספק לפי שראה נשיא מחברת רבנים באה"ב שילא במחאה נגד הצבא שמקבלין מועמדים בשבת ואז לא יכולים רבנים שומרי תורה להעמד בשבת ומשמע דפשיטא לי' שמותר להעמד כן דאל"כ מעיקרא דדינא פירכא ולמה ליה המחאה אדרבה ישמח בזה כי אין לנו שייכות להס ממילא, וכת"ה רצה לדמות דין זה להא דהיולא בשיירא או"ח סי' רמ"ח והאריך קצת בראיות לכאן ולכאן כדרכה של תורה והנני בעזה"י לבאר דין זה לפי דין תורתינו הקדושה.

גרסינן בגמ' שבת דף י"ט ע"א ת"ר אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם שבת במה דברים אמורים לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי ופוסק עמו ע"מ לשבות ואינו שובת דברי רבי וכו' ת"ר אין צרין על עיירות של נכרים פחות מג' ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מפסיקין וכן היה שמאי אומר עד רדתה אפילו בשבת ועיין ספרי שופטים סי' קכ"ה. ובפירוש הגמ' נחלקו בה אחות העולם הרי"ף והרמב"ם פירשו טעם דאין מפליגין משום ביטול עונג שבת והתוס' כתבו משום גזירה שמא יעשה חבית של שייטין שההולך בספינה דומה לשט וכ"כ רב האי גאון הביאו הרמב"ן ז"ל שראה כן בתשובתו עוד יש מפרשים אחרים שפירשו דלא אסרו להפליג אלא בספינה גושמת שאין במים עשרה טפחים ומשום גזירת תחומין נגעו בה אבל יש במים י' טפחים מותר דהא קיי"ל עירובין מ"ג ע"א דאין תחומין למעלה מעשרה וזה מישבין המנהג שנהגו עתה להפליג אפילו ע"ש.

והרז"ה בס' המאור כתב הטעם דאין צרין וכו' משום דכולהו מקום סכנה הם וכל שלשה ימים קודם השבת קמי שבתא מקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר העומד בפני פיקוח נפש וה"ה להפרים במדברות ולכל מקום סכנה שעתיד לחלל שבת אסור אבל יותר מג' ימים קודם לשבת לבתר שבתא מקרי ומותר ולפי פירושו מותר לפרוש לכל מקום סכנה שאדם עתיד לחלל את שבת יותר משלשה ימים קודם השבת ולא אסרו אלא תוך שלשה ימים לדבר הרשות ולדבר מצוה אפילו ע"ש מותר. אלא שצריך להתנות עמו לשבות ואינו שובת כרבי דאמר הכי בשבת הנ"ל ואע"ג דרשב"ג פליג עלי' דרבי דאינו צריך לפסוק וכתבו הרי"ף בפ' המזקין ובעל העיטור והרמב"ן ז"ל בפ' המקבל דאין הלכה כרבי לגבי אביו דהא רבו הוא אפ"ה נראה שצריך לפסוק כרבי כיון דהרמב"ם ז"ל פסק כרבי וטעמו משום דכל כי האי גונא מנקיט לחומרא עדיף וגם הרמב"ן בפ' ג"פ והרא"ש בפ' ואלו מגלחין פסקו כרבי.

עוד יש מי שאומר דהאי דאין מפליגין ב"ש הוא אבל ב"ה שרו אפילו בע"ש וכדתנן במתני' וכלן ב"ה מתירין עם השמש ובירושלמי שבת (פ"א ה"ח) נראה הכי דתני' אין מפליגין בספינה לא בע"ש ולא בחמישי בשבת ב"ש אומר אפי' בד' וב"ה מתירין ומשמע דב"ה שרי אפי' בע"ש ובספר המנהיג כתב ע"פ הירושלמי הנ"ל שמכאן סמכו להפליג אפילו בע"ש משום דקיי"ל כב"ה וכן אמרו משום רשב"ם ודעת המהרי"א שכן גם דעת רבינו הבה"ג ז"ל אבל הב"י חולק ע"ש והתשב"ץ בתשו' כ"א ח"א הביא כל הדעות וחולק עליהו ולבסוף העלה כדעת הרז"ה ז"ל וכן פסק הריב"ש סי' י"ז י"ח והעיר עליו כ"ת.

והטור או"ח סי' רמ"ח נראה דפסק כרז"ה אף שהביא שם גם שאר השיטות גם בסי' רמ"ט כתב אין צרין במלחמת הרשות על עיירות של עכו"ם אא"כ התחילו ג' ימים קודם השבת וכתב הב"י דלכן כתב הטור דין זה אע"ג דישראל אין הולכין האידנא להלחם כיון שנ"מ ג"כ לענין ההולך במדבר ובכל מקום סכנה שאדם עתיד שם לחלל את השבת אפ"ה מותר ג' ימים קודם השבת והוא כשיטת הרז"ה ועיין ש"ע הנ"ל. אבל בתשובת מהריב"ל ורדב"ז ח"ד סי' ע"ז חולקים על זה וס"ל דהיכא דעתיד ודאי לחלל שבת אפי' קודם ג' ימים אסור ליכנס וכתב המ"א דע"ז סמכו עכשיו שמסתכנים שלא לחלל שבת. ואחריו נמשכו הערוך השלחן והמשנה ברורה, אבל הא"ר סי' הנ"ל ס"ק י"ב דחה דברי הרדב"ז וכתב דאין לזוז מפסק הש"ע והריב"ש והלבוש ע"ש, ואף שחוששי להכנים ראשי בין ההרים הגדולים ובפרט מה שנוגע לאיסור שבת מ"מ האמת אהוב מכל ובאמת כנראה דגם המ"א לא החליט לאיסורא למעיין שם כרדב"ז אלא כתב וע"ז סומכין עכשיו שמסתכנים וכו' ע"ש וכתב לשון סומכין

עכשיו וכונתו דלכאורה הי׳ קשה לי׳ כיון דקיי״ל כרז״ה א״כ המסתכן עצמו הרי זה מתחייב בנפשו לכאורה וע״ז למד זכות על המסתכנים עצמן אבל לעיקר דינא לא מצינו דחולק אפסקו של רז״ה גם האחרונים לא הביאו את דברי התשב״ץ הנ״ל שם״ל כרז״ה.

עוד ראיתי בא״ר שהביא דעת הראב״ן סי׳ ס׳ דס״ל דאפילו קודם ג׳ ימים לדבר הרשות צריך לפסוק עמו לחנות בשבת כמו בהולך לדבר מצוה תוך ג׳ ימים ע״ש סק״ה.

גם במפליג בתוך ג׳ ימים איכא מחלוקת גדולה בין הפוסקים הראשונים דעת קצתם דאפי׳ לדבר מצוה פוסק עמהם ואף שיודע בודאי שלא יחנו אתו מותר להלוך עמהם והטעם לדידהו למה פוסק בכלל אם יודע בבירור שלא יקיימו כתב התשב״ץ דהוא בכלל כל מה דאפשר למעבד תקנתא עבדינן ודעת קצת אחרונים דאפי׳ בדיעבד צריך לפסוק ולעיכובא ואם לא יתרצו אסור לו לילך עמהם וגם כשהוא בדרך אם יחזרו בהם לאחר שיהא במדבר יכול לילך עמהם דוקא אם מתירא להתעכב במדבר מחמת חיות ולסטים ויש כאן חשש סכנה ועיין באחרונים הצדיקים ז״ל ובספריהם.

וראיתי לכת״ה שהקשה לפי׳ שיטת הרז״ה ז״ל דס״ל דאפילו יודע ודאי שיצטרך לחלל שבת מותר להתחיל קודם ג׳ ימים אפילו לדבר הרשות ולדבר מצוה אפילו בע״ש משום דבאונס פ״נ אין כאן חילול והקשה שהרי בכ״מ שאמרו באונס היינו אונס הבא בע״כ אבל אונס הבא ע״י עצמו אין חשוב אונס והסתייע לדבריו מחלקת מחוקק סי׳ נ׳ ותשו׳ הרמב״ן סי׳ רע״ב שכתב אני אומר דרך כלל שאונס כשמו ואין הרצון אונס ואלו מסבב זה אונסין לעצמו אין זה אונס אלא רצון ועיין גם ריב״ש סי׳ קע״א ותש׳ רדב״ז ח״א סי׳ קנ״ז וא״כ הכ״נ ותי׳ דאולי סובר הרז״ה שאסור להכניס עצמו באונס רק כשהאיסור עליו בשעה שמתחיל אבל איסור שבת שהוא איסור זמני לא חל אגברא מקודם שבת וכמו חמץ קודם פסח שנקרא היתר ע״כ.

ולא ידענא כונתו דלפי דעתו שהטעם דהרז״ה משום דאין עוד האיסור עליו יכול להכניס עצמו באונס א״כ אפילו הולך לדבר הרשות יהא מותר אפי׳ בע״ש דבע״ש אכתי היתר הוא ומה לי ע״ש או שני בשבת להאי טעמא. אבל הטעם כמו שכתבו משום דג׳ ימים קודם שבת אין עליו לחשוב עוד בענין מצות שבת כלל דאכתי בתר שבת מקרי כמו שאמרו בגיטין ע״ז ואינו נראה כמתנה לדחות את השבת ובתוך ג׳ ימים קודם השבת קמי שבתא מקרי, ובעיקר הקושיא הוא הוא מה שהקשו מהריב״ל והרדב״ז על המאור ז״ל שהביאם המ״א והביאם כת״ה במכתבו אלא שנראה דבעה״מ מדמה שאר אונס כגון מדבר ועוד לאין מפליגין בספינה וס״ל דכמו שהתירו כאן התירו בכל מקום ולכל מלאכות הדין כן והרדב״ז חולק בזה כמובן.

ומעתה העולה לדידן אי מדמינן לה להא דינא דאין מפליגין בספינה וכשיטת הרז״ה ז״ל והכי נמי נימא בנבא א״כ אם יכנס ג׳ ימים קודם שבת אף שאח״כ יחלל שבת מחמת אונס המלכות אין לו לחוש לזה כיון דנכנס בהיתר אלא היכא דיכנס מיום ג׳ ואילך כה״ג יהי׳ אסור לפי זה. איברא שהרי ר״ת כתב הביאו הרמ״א ז״ל או״ח הנ״ל סעי׳ ד׳ י״א שכל מקום שאדם הולך לסחורה או לראות פני חבירו חשוב הכל דבר מצוה ואינו חשוב דבר הרשות אלא כשהולך לטייל ועל כן נהגו בקצת מקומות להקל בענין הפלגת הספינות והליכות שיירא תוך שלשה ימים כי חושבים הכל לדבר מצוה ואין למחות בידן הואיל ויש להם על מה שיסמוכו ועיין מרדכי שבת הנ״ל שהמפליג לפרנס אשתו ובניו ודאי הוה דבר מצוה.

ולפ״ז אפילו בע״ש יכול ליכנס לנבא ולא מבעי לדעת הרשב״א והטור שהבאתי לעיל שפסקו כרשב״ג דאין צריך לפסוק עמם הכ״נ כיון שהם נכנסים בשביל פרנסה וכדומה ועכ״פ שלא לשם טיול הכ״נ ואפי׳ למ״ד דצריך לפסוק דס״ל כרבי אבל הרי איכא כמה פוסקים דס״ל שפוסק עמם ואינו שובת וא״כ יכול לפסוק עמם שישבות בשבת ואח״כ לא ישבות וא״כ יש להם לכאורה על מה שיסמוכו להעמד בנבא ולקבל פקידות לפי הנ״ל כמובן.

הן אמת די״ל כל הנ״ל לחומרא שהרי איכא למ״ד דעכ״פ אפי׳ קודם ג׳ ימים נמי בעי לפסוק עמו שיניח ואיכא למ״ד דאפי׳ התנו בפי׳ היכי דאפשר צריך לעזוב השיירא ולהשאר במדבר ואיכא למ״ד דהיכי דיודע בודאי שלא יקיים התנאי אינו מועיל כלום מה שפסק עמהם וא״כ איכא למימר להיפך ואיכא עוד שאר פוסקים גדולי הראשונים דס״ל דלגבי שאר דבריס לבר מהפלגת ספינה לא אמרינן דמותר לעבור כשיודע ודאי שיצטרך לחלל שבת גם לדעת הירושלמי דהאי ברייתא ב״ש הוא ועוד, אין היתר כלל באופן הנ״ל וא״כ כיון דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן אבל עכ״פ עם כל זה אם יתעקש המתעקש יאמר דהכי ס״ל כרז״ה וכרוב הפוסקים בזה אף דנוגע באיסור שבת החמור מי יאמר לו מה תעשה.

אמנם כל זה לפי מה שס״ל לכת״ה דדידן דידן דומה להא דמפליגין בספינה אבל באמת אין זה דמיון ראי׳ להתם דודאי לא שמענו ולא ראינו שמי שאין לו פרנסה ילך ויקבל עבודה (דזשאב) שיצטרך לחלל שבת א״ו כל ימי חייו

וגם שאר עבירות שצריך לעבור התם ואפילו באונס אין אלו אלא מעשה רשע וודאי כל איש ישראל צריך לעשות כל הצטדקאות שא"ו לא יפול בשום איסור א"ו וגם בלי דעת נפש לא טוב וכ"ש בדעת ובמרמה ואפילו בדבר היתר כתב הרמב"ן ז"ל יש גבל ע"פ התורה עיין פ' קדושים, ועיין באחרונים בס' רב פעלים סי' ד' משפטי עזיאל א"ב סי' ל' ובתורה שלמה בראשית אות ת"ל. חבלים בנעימים א"ד ס' ג'. ובשו"ת בני ציון סי' י"ד מה שפלפלו אם אפשר לעשות ערמה ולצאת במטוש אוירן ע"ש קודם הזמן ולעוף כל היום ממקום למקום במהירות גדול עד שיבא לעולם למקום ששם עוד לא שקעה החמה וא"כ יהי' כל יום השבת במקומות אחרים שעוד לא הגיע שם השבת עד שיחזור למוצאי שבת למקום שיצא משם ושם כבר מוצאי שבת ומצא שכל יום השבת הי' במקומות אשר לא שקעה עליו החמה וכשחזר כבר הוא לאחר השבת אי שפיר דמי לעשות כזה וודאי אסור לעשות כן אף שמדינא לא עבר על שום איסור לכאורה אבל סוף סוף לא קיים וביום השביעי שבת וינפש כמובן אבל הכא לענ"ד ההולך בצבא מעצמו הרי זה בכלל מחלל שבת, ואביא לי רא"י ע"ז בס"ד.

[**והנה** בהקדמה לס' חרדים וז"ל ויש מצות עשה שלא יתחייב אדם בהם כי אם בסבה כגון מזוזה שמי שדר באהל פטור מן המזוזה וכו' וכן ציצית מי שאינו לבוש טלית שיש בו ד' כנפות פטור ובתרומה ומעשר בחו"ל האדם פטור וגם בא"י פעמים דפטור וכן מצות שכר שכיר וכו' ופעמים שלא תבא סיבה לאדם כל ימיו ומצא שלא עשה מצוה לעולם וכן כיוצא באלו אין ב"ד של מטה מעניש את האדם למה אינו משתדל להביא עצמו לידי חיוב כדי לקיים אותן אבל ב"ד של מעלה מעניש עליהם כשיש חרון אף כדאיתא במס' מנחות וכו' השיבו המלאך בעידן ריתחא ענשין אעשה ולשון הרב רבינו יונה גם על מצות כאלה אמרו ז"ל ענוש יענש לעתות בצרה על דבר אשר לא חמד בלבבו יופי המצוה ושכרה לבעבור סבב פני דבר חיובה עליו, ובפ' ע"פ אמרו דמי שאין לו ציצית בבגדו הוה מנודה לשמים וכתבו התוס' א"נ אפילו אין לו יש לו לחזור ולהביא עצמו לידי חיוב כדאשכחן במשה שהי' תאב ליכנס לארץ כדי לקיים המצות התלויות בה.

והרא"ש פ' אלו מגלחין סי' ה' כתב מיהו יש לו לאדם לחזור ולקיים כל המצות כדאמר בסוטה י"ד משה רבינו ע"ה שלא הי' תאב וכו' אלא לקיים מצות וכו' ועיין תוס' ערכין ב' ע"ב ד"ה הכל, והחתן סופר שער הגידולים פ' ט"ו ובתוס' הנ"ל מבואר מיהו דכשמשנה להיפטר אז נענש, והרשב"א מנחות מ"א פי' נמי שאמר לו המלאך שהי' לו לקנות טלית למר להטיל בו ציצית דבהא מילתא מדקדקין על כיוצא בזה במי שיכול לעשות מצוה ואינו מחזר אחריה אלא נפטר ממנה. ובמשנת חכמים קונטרס מעלות המדות ה' ציצית דר' מרי בר רחל (בכורות ג') מתו כל חיותי' על שהקנה אותם לעכו"ס והפקיע מקדושת בכור.

והגאון מהרש"ק בספרו חכמת שלמה (יו"ד סי' כ"ח סי"ח) ז"ל נסתפקתי באם יש לאדם איזה דרך לחייב עצמו באיזה מצוה ויש לו דרך להיפך להפקיע עצמו מן המצוה אם יימא שמחויב להכניס עצמו למצוה כפי שדעת נוטה או יימא בהיפך דהוי בכלל פטור ועשה דנקרא הדיוט, והביא מפסחים מ"ז דאסור להפקיע מחלה וכ"ה בש"ע א"ח סי' שכ"ד סי"ד. ובשו"ת שו"מ מהד' תליתאי ח"א סי' ק"כ הקשה דבקידושין ל"ג אמרו דאסור להעלים עין ולהפטר מן המצוה, ובכמה מקומות אמרו דמותר וכגון להעריס על התבואה לפוטרה מן המעשר וע"ש מה שחילק. ועיין בשו"ת מרחה יחזקאל סי' נ"ד ומהר"ם שי"ק יו"ד סי' ר"ג שמחלקין דוקא לענין ציצית אמרו מעניש אם אינו מהדר עליהם דיש בהם סגולה יתירה. ומיהו עיין פמ"א סי' כ"א דגם עם עשה מעניש והביא מרש"י פ' יתרו בקרא וידבר אלקים וגו' ועיין מזרחי שם וברטנ"ז תמה עליו ובראש יהודה על החרדים האריך בזה. ועיין עוד בס' מקו"א להגאון מליסא בדיני בדו"ב ובשו"ת לחם שלמה א"ח סי' י"ד אות ח'.

והנה בגמ' קידושין ל"ג ע"א אלא יכול יעלים עיניו מקמי דלימטיה זמן חיובא הא לא חזי ליה דקאים מקמיה ת"ל תקוס וירא פרש"י ת"ל וירא יש לך לירא מן היולר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצות ע"כ. ובגמ' ב"ב ל"א ע"א ת"ר אין יוצאין מא"י לחו"ל אא"כ עמדו סאתים בסלע ופרשב"ם אין יוצאין שמפקיע עצמו מן המצות ובגמ' מנחות מ"א ע"א אמר ליה מלאכא קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה אלא הכי קאמר ליה טלדקי למפטר נפשך מציצית ופרש"י תבקש תחבולות לפטור עצמך מציצית, ועיין תוס' פסחים קי"ג ע"ב ד"ה ואין א"נ יש לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב ע"ש. ועיין משנה הלכות ח"ח סי' י"א ובפר"ד להמ"ל דרך ה' ודרך כ"א ובס' נחלת יהושע (סי' כ"ה) וגם בשו"ת ל"ל יו"ד סי' ל"ב ובמהר"ם שי"ק על המצות מצוה ו'.

ובשלה"ק שער האותיות סוף אות א' כתב דבמ"ע שאין מחויב להדר אחריהן כגון לקט שכחה ופאה אין מחויב לקנות שדה כדי ליתן לקט שו"פ וכן ושפטתם צדק אין חיוב להדר להיות דיין אלא שאם הוא דיין מחויב לשפוט צדק ועי' בהג"ה שם ומוכח דאפילו בעידן ריתחא.

ועיין דרכ"ת ריש הל' שחיטה שחקר אי ראוי לת"ח ללמוד הלכות שחיטה מטעם החרדים הנ"ל. ועיין שו"ת מרחה יחזקאל לכק"ז סי' נ"ד שכתב שם לענין מצות שילוח הקן דאינו מחויב להביא עצמו לידי מצוה זו והאחרונים נחלקו בדבר. ואדרבה אם מזדמן לאדם מצוה שאפשר לו לקיים הרי הוא מתנה טובה לו וגראה שהוא מרוצה בעיני קונו ויש לו לשמוח שמצוה הזמינו לו מן השמים ועד"ז אמרו ז"ל שכר מצוה מצוה. והאר"י הקדוש ז"ל גילה לאיש סודו שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי חכמה ורוח הקודש הי' בשכר שהי' שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית, ואמר דהיינו דכתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, פי' שצריך לעבוד השמחה כשמחה שתעבור השמחה אצלו מרוב כל מיני תענוג שבעולם ומכל זהב ופז רב ואבנים טובות ומרגליות, עיין הקדמת החרדים בתנאי המצוה תנאי רביעי.

ובתנאי הי"ב שם שלא יחמיץ המצוה אלא בהגיעה לידו ימהר לעשותה ולא יאמר מחר אעשנה דכתיב ושמרתם את המצות וקרינן המצות בחיריק המ' ובחולם הו'. ובתנאי י"ג שם שיהא ממתין ומשתוקק מתי תבא המצוה לידו לקיימה דכתיב ולמדתם אותם ושמרתם לשון המתנה כמו ואביו שמר את הדבר, וחייב להשתדל ולקנות מצות בממונו ובגופו כמבואר בזוה"ק תרומה ע"ש.

ובספר עזרא (י' ג') כתיב והחרדים אל מצות אלקינו, ויש"י הנביא אמר (שם ישעי' ס"ו ב') שמעו דבר ה' החרדים אל דברו, וכתיב ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי, ואיתא בספרי פ' אמור ויאמרו האנשים אליו וגו' למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו וגו' מלמד שהי' כשרים וחרדים על המצות, ובפ' ואתחנן עה"פ אז יבדיל משה שלש ערים פרש"י נתן לב להיות חרד לדבר שיבדילם ואע"פ שאינן קולטות עד שיבדילו אותן שבארץ כנען אמר משה מצוה שאפשר לקיימה אקיימנה עכ"ל].

כתב הריב"ש סי' ד' באותן האנוסים שמוכרחים לחלל שבת ולעבור על כל התורה לפנים בעונ"ה ונשאל הריב"ש ז"ל מה דינם לענין מגע יין וכו' והשיב ז"ל דאף דמי שעבר על כל מצות התורה ואפילו עבד ע"ז שהדין שיהרג ועל יעבר אם עבר ולא נהרג לא נפסל לעדות וכישראל הוא לכל דבריו כיון שעשה כן באונס ומפני אימות מות נפלו עליו וכו'. אמנם ראו להדין שזהו דמי שבינו לבין עצמו שלא במקום שיראוהו גוים זהר מכל עבירות שבתורה בכל יכלתו וכו' ולזה אלה האנוסים אשר נשארו באלות השמד כל זה הזמן ולא יצאו להמלט על נפשם כאשר עשו רבים מהם עשירים ומהם עניים מרודים כבר יצאו מחזקת כשרות ונריכין חקירת חכם שיחקור עליהם אם הם מתנהגים בכשרות בינם לבין עצמם "ושאין בידם לצאת ולהמלט אל מקום שיוכלו לעבוד את השם בלי פחד" וכו' ע"ש.

הרי שכתב הריב"ש ז"ל מפורש דאף דהתם היו אנוסים מחמת מלכות ואנוסים ממש לא שהם הכניסו עצמם לאונס אלא שהמלכות אונסם מתחלה על זה אפילו הכי כתב הריב"ש ז"ל דמאחר דלא עשו כל מה שבידם להמלט על נפשם במקום שיוכלו לעבוד ד' בלי פחד הרי הם בגדר מזיד ולא אונס דאונס הוא רק מי שאין בידו לנוס ואין לו שום דרך אחר כי אם ליהרג על קדושת שמו כה"ג אמרינן דיעבור ועל יהרג בשאר עבירות, ואם שכתב הריב"ש ז"ל דאנוסים ממש אם לא עשו הכל להמלט מן האונס נקראים מזידין כ"ש מי שעושה הכל ליכנס בצבא לעבור התם על דברי תורה ודאי דהוה מזיד גמור והרי הוא בכלל מחלל שבת ודינו כגוי גמור לכל דבריהם כמו שכתב הריב"ש וגדולה מהם, והרי מנסך יין ובפי' התנה הריב"ש שצריך חקירות חכם שאין בידם לצאת ולהמלט אל מקום שיוכלו לעבוד את השם בלי פחד אבל אם יכלו לצאת הרי הם מחללי שבת וזה פשוט והכ"נ בהני הולכי צבא מעצמם הרי הם מחללי שבת בפרהסיא כנ"ל, ועיין יו"ד סי' קס"ט ס"ט ובספרי משנה הלכות כתובות סי' קכ"ג ע"ש.

ופוק חזי אבותינו הקדושים שעשו כל טצדקי שלא ילכו לצבא אף במקום שהי' חיוב לעבוד והוה דינא דמלכותא וכמה מהם הניחו את מקום מולדתם ובית אבותם והלכו לארצות שונות שלא יצטרכו לעבור על תורתינו הקדושה וכגראה שמטעם הריב"ש נגעו בה שכתב שמי שיכול להמלט על נפשו יעשה כן ולא ליכנס ח"ו במקום שיצטרך לעבור על כל התורה וכ"ש במקום שאין שום חיוב על זה מדינא דמלכותא כידוע דהמלכות הוא מלכות של חסד ואינו מכריח רב שילך לצבא ולית דין צריך בשם שאם נכנס מעצמו ועבר על דברי תורה אין זה רב אלא מערב רב ואינו מורה אלא בן סורר ומורה.

וראיתי במכתבו שכתב כ"ת עוד ואולי יש להצטדק שאם יקבל הבחינה להיות פקיד יהי' מוכרח לילך בצבא ובאופן כזה מותר להכנים עצמו לידי חילול וסיים בצריך עיון גדול ויפה עשה ודאי אפילו עיון גדול לא צריך דהוא הוא, דמי יאמר לו לכתחילה שיעמוד על הבחינה כזו שע"י יהא מוכרח לילך ולחלל שבת בצבא מפני דינא דמלכותא.

וגדולה מזו אני אומר דאפי' מי שמחויב לילך לצבא מטעם חק המלך אשר כל אזרח ארצי מחויב לעבוד עבודת

המלך ולהיות חיל (פארסט טרענינג) בכדי להגן על המדינה נמי אומר אני שאסור לו לרשום עצמו קודם זמן שיקראו אותו כי אם ירשום עצמו קודם יהי' עכשיו ברצון ולאחר זמן כשיקראו אותו מחק המלכות יהי' באונס ודי לצרה בשעתה ואף שסוף סוף יהי' מוכרח לעבוד וא"כ מאי נ"מ אבל אין זה אמת חדא שמא עד התם יבא גואל צדק ויגאלנו והלא אנחנו מחכים לו בכל יום שיבא ולא יצטרך עוד לילך לצבא או שיעשה שלום בעולם ויבטלו כל החק של חיל הכרח כמו שהיתה לפנים במדינה זו ובשאר מדינות ורק מי שרצה בעצמו רשם עצמו או שמא ח"ו יארע לו איזה אונס שאז לא יהי' עוד ראוי לצבא ועכשיו הוא ראוי או יקום מלך חדש ויגזור שכל חיל יכול לשמור אמונתו גם בצבא וישמור שבת גם בצבא, או שבינתיים יעקור למדינה אחרת ולא יצטרך לעבוד בצבא ועוד טעמים רבים שיש לי על זה ולכן לענ"ד פשוט וברור דאסור לו ליכנס קודם הזמן וראיתי לאחרון אחד בתשו' בכה"ג שהי' לו עוד טעמים קצת ואמר שמותר לו לעמוד קודם כיון דסוף סוף יהא מוכרח לעבוד והוא בתש' מלמד להועיל סי' מ"ב ומ"ג ודבריו צע"ג, ולא ראה דברי הריב"ש שהבאתי כמובן. [וע"ע משנ"ה ח"ח סי' רכ"ח].

[**שוב** מצאתי בשו"ת ח"ס ליקוטי שו"ת סי' כ"ט שכתב וז"ל מה שנמצאים עתה למאות המוכרים עצמם מרצונם וברצי כסף ולכן אע"ג דהמה גריעי מכולהו שהרי בשאט נפשם מתנים לחלל שבתות ולאכול איסורים וכו' ע"ש הרי כמ"ש בס"ד].

עב"פ בהא סלקינן ובהא נחתינן דאין להם שום היתר על מה שיסמוכו בזה ובפרט רבנים שאינם מחויבים לעבוד בצבא ויפה העיר בזה כת"ה ולענ"ד מצוה לפרסם דבר זה בכדי לאפרושי מאיסורא ובודאי מה שנוגע לדינא דמלכותא דינא הוא ואנחנו מחויבים להתפלל בשלומו של מלכות בכל מקום ובפרט במדינה של חסד זו אלא שמה שאני כתבתי הוא לדין תוה"ק. ואדרבה יראו הרבנים הנ"ל להכניס חק, מאחר שבאמריקא יש לן חופש אמונה הנקרא (פרידאם אויף רעליגיאן בלע"ז) יכניסו חק שיתנו חפש לכל חיל ישראל אשר הוא שומר שבת ויו"ט ולא יכריחוהו לעבור על דתינו בצבא ואז יכלו לרשום עצמם לעבודת המלך ובאם יבא בזמן המלחמה אז יהיו אנוסים בשביל המלחמה כמובן.

והנני בזה ידידו עוז ד"ש ה"ט בכל עת ויסלח לי על איחור התשובה הדין כי כת"ה יודע מכל הטרדות וב"ה על זה והשי"ת ירחם עלינו ויוציאנו במשיח צדקינו לארצינו הקדושה במהרה בימינו ונזכה לקבלת התורה מתוך שמחה.

בברכת התורה ובחג שמח המכבדו ומוקירו כנפש
מנשה הקטן

סימן לו

אונס הבא ע"י פשיעתו אי הוה אונס

ב"ה א' לסדר ראשי המטות התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א בין המצרים, ישלח לנו מדלג על ההרים, לעם המפוזר בין הזרים, בזכות ונשלמה שפתינו פרים, כבוד ידיד נפשי הרה"ג חו"ב וכו' כש"ת מוה"ר **שמואל טוירק** שליט"א.

אחדשה"ט באהבה קבלתי מכתבך השני' ובדבר הערתך בקושי' על הרז"ה דאמאי מותר לצאת ג' ימים קודם השבת לפי דברי הרמב"ן והרדב"ז דמי שמביא את עצמו לידי אונס נקרא רצון וא"כ הכ"נ אפילו לפני ג' ימים הדבר כן. והנה מדברי הרמב"ן שהקשה כתבתי לפענ"ד בשלהי מכתבי הצעיר דהתם מיירי שבשעת מעשה ג"כ ליכא אונס אלא שהוא מסבב שהעכו"ם יאיימו עליו שיראה באונס אבל לעצם אין כאן אונס בכלל משא"כ הכא האונס הוא אונס ודאי אלא שבא ע"י שהוא נכנס בה ולזה ס"ל הרז"ה דכיון דבשעה שהוא נכנס בספינה או בשיירא הרי הוא הולך לדרכו הצריך לו ומותר לצאת אלא שאח"כ יהיה באונס לחלל שבת הרי הוא לא סיבב האונס שהרי האונס ממילא בא באמצע הדרך כמובן.

וזה מה שכתבתי בשלהי מכתבי לאחר שלחו אליו, והוא דלכאורה דבר זה תלוי באשלי רברבי היכי דאונס בא ע"י פשיעתו דגרסי' בגמ' בפ' מי שאחזו בראשונה היה נטמן שנים עשר חדש כדי שיהא חלוט התקין הלל הזקן שיתן מעותיו ללישכה והוא שובר את הדלת ונכנס ע"כ וכתב האגודה מכאן נראה אדם שנדר לעשות דבר אחד תוך שלשים יום או זמן אחר שלשים נאנס תוך הזמן והיה יכול לעשות וביומא דמשלים זימניה נאנס לא קרי אונס מדהוצרך הלל לתקון דהא הכא נאנס ביום אחרון (ויש שם בדבריו ט"ס לפענ"ד במה שכתב או זמן אחר שלשים נאנס) ע"כ, ונראה דס"ל דכיון דכל הזמן היה בידו לשלם אף שביום אחרון נאנס לא חשוב ליה כאונס אלא כפשיעה דלא הוה ליה להמתין עד יום האחרון והנמק"י שם חולק.

וביו"ד סי' רל"ב ס"ק י"ב בהג"ה הביא מי שנשבע או נדר לעשות דבר תוך שנה או ביום פלוני יש לו לעשותו מיד או בשחרית כשיגיע אותו היום שמא ישכח אח"כ ולא יעשנו ויעבור על נדרו ושבועתו ואם לא עשהו מיד כי אמר עדיין יש לי פנאי לעשותו ושכח או נאנס אח"כ ולא עשהו י"א דמקרי אונס (הר"ן פ' כיצד הרגל) וי"א דלא מקרי אונס (האגודה פ' מ"ש) ובאו"ח סי' ק"ח במי שלא התפלל בזמנו לפי שהיה סבור שישאר לו זמן חשוב כאונס ובמ"א ס"ק י' דביו"ד סי' רל"ב יש מחלוקת בזה ע"ש וביש"ש ביצה כתב לחלק דאם שכח מחמת עצלות שלא היה

חרב על דבר ד׳ ולא מחמת אונס נקרא פושע. ומעתה לדעת האגודה דכה״ג שבא לו האונס ע״י מקרא פושע ולא אונס א״כ הכ״נ בנבא אפילו יבא לו אונס ודאי בנבא מ״מ יקרא פושע, אבל לדעת הגמ״י גם זה מקרי אונס דהרי סוף סוף עכשיו אונס גמור הוא, ולכאורה מדעת הפוסקים נראה דפסקו כהגמ״י ועיין ט״ז יו״ד הנ״ל וכן משמע בחו״מ סי׳ כ״א מלשון הרמב״ם וב״י ועיין עוד חו״מ סימן נ״ה ס״א ובקצות החושן סק״א שם ובמל״מ רפ״ג מהל׳ שבועות ולפי זה שפיר איכא למימר הכי נמי דהוי אונס גמור.

ומה שהביא כ״ת מתשו׳ הרמב״ן ז״ל סי׳ ער״ב הביאה החלקת מחוקק א״ע סי׳ נ׳ ס״ק ט״ז דאונס הבא ע״י עצמו אין חשוב אונס משום שאונס כשמו ואין הרצון אונס ואלו מסבב זה אונסין לעצמו אין זה אונס אלא רצון ע״ש לפענ״ד אין זה ענין לכאן דהתם מיירי הרמב״ן ז״ל באחד שלדעת עצמו או עשה שליח שיעשה אדוני הארץ ערמה עליו ויאיים עליו וישים עליו קנס שלא ילך לאותו מקום והתם ודאי ערמה הוא שהרי לולי דבורו וערמתו לאדוני הארץ לא הי׳ עושה כלום לאנסו ואין כאן שום סברא לאנסו אלא שהוא אמר שיאנסוהו ודאי כה״ג אין זה אונס אלא רצון וע״ז קאי הא״מ ומפרש דברי רמ״א שם מה שכתב ובלבד שלא יהא ערמה בדבר היינו בעיקר האונס אבל בדידן ודאי אין ערמה בעיקר האונס והאונס אונס גמור הוא כשהוא כבר על הדרך או על השיירא וגם לא ערס כלום בדבר שיבא האונס והאונס ממילא בא כה״ג ודאי אונס גמור הוי אלא שיש לומר דכיון דאלו לא פשע ויצא לא הוה נאנס וא״כ יהי׳ תלוי בפלוגתא דגמ״י ואגודה הנ״ל.

אלא שקנת נ״ע מהא דכתב הש״ך ביו״ד הנ״ל ובחו״מ סי׳ נ״ה סק״א דאונס דשכיח הו״ל להתנות ואי לא התנה לא הוה אונס ועיין נתיבות שם וא״כ כ״ש הכא דבטוח דיבא לו האונס לחלל שבת א״כ לדעת הש״ך לא מקרי אונס וי״ל בין היכי דבידו להתנות ולא התנה ובין היכי דאין בידו לעשות כמודן.

וראיתי בשו״ת בית יצחק או״ח סי׳ מ״ז ס״ק ג׳ בהא שהקשה רמי בר חמא שבת מ״ז מפירין נדרים בשבת מי יימר דמזדקק לה בעל והכי פסקינן להלכה דמפירין אף שלא לצורך השבת וכיון דבהפרה לא בעינן צורך מאי הקשה ממוקלה שמא אסור לאכול בשבת בחמת ותי׳ דהיכי שהוא אונס שלא הפר מחמת תקנת חז״ל הוי אונס ובתשו׳ בשמים ראש סי׳ רכ״ט הקשה כיון דהסוגיא דשבת הנ״ל ס״ל ע״כ הפרת נדרים מע״ל ויש עת להפר במוצ״ש דאל״כ נ״ב לצורך כדאמרינן שלהי שבת א״כ ע״כ מיירי דהבעל שמע ביום השבת דאשר שמע מע״ש כבר כלה המעל״ע בשבת וכיון דמיירי ע״כ בשמע בשבת דילמא מיירי בנדרה נמי בשבת וכיון דלא היה מקלה בה״ש אין מוקלה לחלי שבת ומאי מקשה דהוי מוקלה והוא קושי׳ נפלאה.

אמנם עפ״י מ״ש נ״ל להוכיח מכאן כשיטת הגמ״י ולא כאגודה דאף אם מתחלה לא היה אונס אם בסוף הזמן הוי אונס נמי הוי אונס הכל נכון דהתוס׳ הקשו בשבת מאי מקשה מי יימר דמיפר לה בעל ואמאי לא יפר לה בשלמא לענין רואין מומין שפיר מקשה עיי״ש ולהנ״ל י״ל דמשמע ליה להגמ׳ מפירין נדרים בשבת לצורך השבת כל נדרים אף ששמע הבעל בע״ש ולא הפר ובזה ודאי דהוי מוקלה בין השמשות ושייך מי יימר כיון דחזיה דלא הפר מבע״י סברה שלא יפר לה כלל ומכ״מ בעי לצורך השבת אף שיכלה המעל״ע בשבת כיון דבסוף המעל״ע הוי אונס מתקנתא דחז״ל והוא רוצה להפר ואנן לא מניחין ליה ויפר במוצ״ש אף לאחר מעל״ע ואף דבע״ש לא הי׳ אונס כיון דבסוף המעל״ע הי׳ אונס כהגמ״י ולא כאגודה ומיירי דבע״ש הי׳ סבור שיכול להפר גם בשבת ובשבת אמרו לו שלא יכול להפר ולא ידע בע״ש שיהי׳ אונס בשבת דבידע גם הגמ״י מודה ע״כ ע״ש.

והנראה נמי דפשיט ליה דהלכה כהגמ״י אלא שפשיטא ליה נמי דהיכי דידע שיהי׳ אונס מודה לאגודה דלא הוה אונס אלא פשיעה וא״כ הכי נמי בנבא כיון דפשיטא ליה שיבא האונס א״כ אפילו שהוי אונס גמור אפשר דלכ״ע לא מקרי אונס אלא פשיעה כמודן. ע״כ כתבתי בשלהי המכתב לאחר ששלחתיו לכת״ר. [ועיין בספר ישועות ישראל קוטנא סי׳ כ״א, ובס׳ כ״ח פ׳ תצא].

סימן לז

יכול להמלט מהאונס ולא ברח. מפליגין ג״י קודם השבת. מתנה לחלל שבת. טשאפלאן ישראל להתודות ולעשות שאר צרכי חיל עכו״ם במקום טשאפלאן העכו״ם. להעמיד עצמו לצבא במקום שממילא יקראוהו. להעמיד עצמו להיות טשאפלאן

ועתה בלוחות שניות כתבת וז״ל: ומה שתמהתי מה שהבאת מדברי הריב״ש דאנוסים ממש אם לא עשו הכל להמלט מן האונס נקראים מזידין כ״ש מי שעושה כל ליכנס בנבא לעבור התם על דברי תורה ודאי דהוי מזיד גמור והרי הוא בכלל מחלל שבת דא״כ למה מותר לצאת בשיירא לכתחלה ע״כ. אם זה קושיא אין זה קושיא עלי אלא הי׳ לך להקשות סתירה בדברי הריב״ש ז״ל שהרי בתשובה סי׳ ק״א פסק דמפליגין בספינה ג׳ ימים קודם השבת וכדעת הרז״ה וכאן פסק דמחלל באונס נמי הוה מזיד וא״כ דברי הריב״ש סתרמי גינהו.

אבל האמת יורה דרכו ומכתוב בזה כלל גדול ויהיה הכל מסודר בס"ד והוא דטעם הרז"ה ודעימיה שהתירו להפליג בספינה ג' ימים קודם השבת ולא חשו שיבאו לידי חלול שבת וכן בשיירא ושאר מלות הטעם דבאמת אונס גמור ודאי הוה אונס לענין חלול שבת מדאורייתא אלא שחכמים גזרו שג' ימים קודם השבת לא יפליג משום דגראה כמתנה לדחות את השבת וקודם ג' ימים לא גזרו כן וכן בשאר מלות והטעם שלא גזרו חכמים בדבר לפי שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה ודרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום וכיון שדרך העולם לנסוע ממקום למקום לפעמים לצורך ולפעמים שלא לצורך וא"א באופן אחר אמרה התורה שמותר לצאת למחוז חפצו וגרכו ובאם בינתיים יתאנס אונס רחמנא פטריה דאל"כ אין כאן דרכיה דרכי נועם ובמ"ע מעשים בכל יום כן שאנו מוציאים עצמינו מלקיים כגון מי שנוסע למקום שאין שם מנין ומתפלל ביחיד ומי שאין במקומו שופר לא לותה התורה שילך שבועיים קודם ראש השנה למקום שיש שם שופר למדינה אחרת וכן מי שאין לו אתרוג לסוכות ולא אסרו לגור במדינת פולאניא או הונגאריא שאין שם אתרוגים ואם יכלו יביאו אתרוגים מארץ אחרת ואם לא יבאו ויהיו אונסים אבל לא נצטוינו מפני זה לעקור את דירתנו למקום שיש שם אתרוג וכדומה אבל במצות לא תעשה חמור מזה דצריכין להשתדל בכל יכולתינו שלא לעבור על מצות ל"ת ולפזר את כל ממוצינו ואפי' על ל"ת דרבנן כמבואר ביו"ד סי' קנ"ז וסי' שע"ד ועיין רדב"ז סי' מ"ה מ"א ומש' חו"י סי' קפ"ג וחו"מ סי' תרנ"ו ברמ"א ומ"א שם.

ברם בתוך ג' ימים לפני השבת גזרו חכמים שלא יפליג ולא ילך ויעשה דבר שע"י יצטרך לחלל שבת אף שיהיה באונס גמור ומעתה אם אחד מפליג בתוך ג' ימים באיסור שאסור מתקנת חז"ל והיה יכול להפליג קודם ג' ימים בהיתר א"כ בהפלגתו מראה שלא איכפת ליה ליסע בהיתר שהרי עבר אדברי חז"ל והפליג בתוך ג' ימים נראה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דלא מהדר אחר היתר ויתא ליה אפילו ליסע באיסור וא"כ הוי כמתנה לכתחלה ליסע בשבת באיסור וגמלא לדידיה האונס לא הוי אונס לענין פטור שהרי הוא הראה לן בכונתו שלא איכפת ליה בדחיית השבת והוה ליה כרצון אם הפליג בתוך ג' ימים לשיטות הללו ולא כן המפליג יותר מג' ימים קודם השבת שנראה שאין רצונו א"ו לעשות איסור ואדרבה מהדר אחר ההיתר כל מה שיכול ולכן התירו לו חז"ל ג' ימים קודם אבל כל זה הוא רק בדברים שהם לפעמים ואין לו אופן אחר וכמו שכתבתי משום דרכיה דרכי נעם ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ולא נתנה תורה למלאכי השרת.

וחלוק זה מפורש בשבלי הלקט ענין שבת קי"א אחר שהאריך הרבה בדין הפלגה בספינה וז"ל וטעמא דאין מפליגין פחות מג' ימים רבו הפירושים אבל היותר נכון לפרש מטעם שלא יבא לחלל את השבת אם יפליג בה סמוך לשבת כולי האי אם דעתו להפליג ולהרחיק ומקמי הכי לא נראה לחכמים להחמיר בדבר דלא היו יכולין לעמוד בה ע"כ והרי שכתב מפורש דעיקר טעם הרז"ה ז"ל דלא החמירו חז"ל בדבר משום דלא היו יכולין להעמיד בדבר והיינו כמו שכתבתי דלא יכולין לגזור גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה והיינו משום דכך הוא דרך העולם ואין זה טעם חדש של השבלי הלקט אלא הוא מפרש פסק הרז"ה ז"ל שס"ל נמי כותיה ולמה התירו קודם ג' ימים ולא התירו פחות מג' ימים קודם השבת ואף שאמרו דקודם ג' ימים מקמי שבת מקרי מ"מ סוף סוף יבא לידי חילול וכמו שהקשה ליה להרדב"ז ומתרץ דכיון דהדבר הוא דרבנן ועד ג' ימים הוי דבר שרוב הציבור יכולין לעמוד בה וגזרו ויותר מג' ימים לא יכלו לעמוד בה ולא גזרו בה כמובן.

ועכשיו מיושב שפיר דודאי לצאת לשיירא ולהפליג בספינה וכיוצא דרך ארעי שהוא דרך העולם התירו לו חכמים לצאת קודם השבת ויוצא בהיתר רז"ל ואף שבסוף יהיה מוכרח לחלל שבת לא העמידו חכמים דבריהם ויוצא בהיתר דרבנן ויש בידם כח לתקן כן וכמו שמצינו כעין זה במי שהדביק פת בתנור שלא התירו לו להוציאו קודם שיבא לידי איסור סקילה ולא הוה מחלל שבת כיון שאנוס בתקנתם ופטור והכ"נ כן הוא ואף שלא דמי לגמרי מ"מ רמז רא' לדבר יש אבל מי שמקבל עליו משרה לחפש פרנסה במקום שיצטרך לחלל שבת משום פרנסה יהי' אפי' שבשעת העבודה יהי' באונס אבל הרי הוא עצמו קבל עליו העבודה הזאת וברצון נכנס בה לא התירו לו חכמים והתורה ליכנס בה וכיון שלא התירו לו חכמים ונכנס באיסור אמרינן דודאי רצון גמור הוא והוה בכלל מחלל שבת דהתורה אמרה לא תעשה כל מלאכה והוא ברצון נכנס בה.

ומעתה שפיר מיושבים דברי הריב"ש ז"ל דבתשובה ק"א מיירי במי שרוצה לצאת לדרך לא"י או לשאר מקום דרך העולם ובדרך ארעי אבל עי"ז יבא לו ע"י הלוכו לחלל שבת מ"ו אמרינן כה"ג כיון דג' ימים קודם השבת הוה לא גזרו חז"ל גזרה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה ואם יצטרך לחלל שבת יהיה אנוס ורחמנא פטריה אבל הני אנוסים שכבר יכלו לצאת ולהמלט על נפשם למדינה אחרת מקום חופש שיכלו לקיים התורה והמצות ואעפ"כ אינם עושים כל התחבולות להמלט ולעמוד על נפשם הרוחני והחליטו להשאר כן מראים בעצמם שאינם חרדים על מצות לצאת ממקום שאונסים אותם

לעבור על התורה בכל עת וא"כ אפי' שאונסים אותם לא מקרי זה אונס שהרי הם היו יכולים להמלט מהאונס הזה והוי בכלל מחלל שבת והרי כגוי גמור לכל דבריהם.

ולכן הכא נמי במי שעל דעת עצמו בוחר לילך למבחן של (אפיסערס אף נעוויל רעזירוו בלע"ז) ויודע שיצטרך לחלל שם שבת כל ימיו ועכ"פ שנים רבות ועשה זה רק בשביל פרנסתו ודאי מחשבתו נכרת דאין זה אונס דמי מאנס עליו שילך לשם ואין צריך לאותו דרך בכלל אלא שרוצה להרויח פרנסה ועי"ז נכנס להרויח פרנסה ע"י חלול שבת ושאר איסורי תורה אף שכשנכנס הוא באונס אח"כ אבל האונס לא מקרי אונס כיון דבידו היתה שלא ליכנס. עוד אני אומר שהרי הכא לא דמי כלל אפי' לשיטת כ"ת שהרי הא ודאי אם יכול להגיל עצמו אפילו בשירא שלא לחלל שבת מחויב לעשות כן דאז שוב לא הוה אונס והרי הכא בצבא בידו להתפטר בטענתו שהוא שומר התורה ואסור לו לעבוד בשבת וידוע דהמלכות הוא מלכות של חסד ויש כאן חפש לכל אחד (הנקרא פרידאס אף רעליגיאן בלע"ז) אלא שאפשר שיפטרוהו ממשרתו ומה בכך יפטרוהו אבל מ"מ אין לחלל שבת בשביל זה.

גם באותן הרבנים אשר מקבלים עליהם משרה בשם (דזואיש טשאפלאן בלע"ז) לפענ"ד זה איסור גמור לבד שבאים לידי חלול שבת כמו שבעיני ראיתי כשהייתי במחנה בוכענוואלד שבאו לשם הטשאפלאנים בעש"ק עם הדזיף והתפללו לפני העמוד קבלת שבת וחזרו למקומם ולמחנותם על הדזיף בשבת קודש והם קראו את עצמם ארטאדאקס טשאפלאן וטענתם היתה שכיון שהם בחיל כבר הותרה הרצועה ואפי' במלחמה הרי יש לן דינים ובגמ' עירובין י"ז ארבעה דברים פטרו במחנה מביאין עצים מ"מ ופטורין מרחיצת ידים ומדמאי ומלערב ובגמ' שם ומלערב אמרי דבי ר' יאי לא שנו אלא עירובי חצרות אבל עירובי תחומין חייבין וברמב"ם פ"ו מהל' מלכים הי"ג ארבעה דברים פטרו במחנה וכו' וכן פטורים מלערב ערובי חצרות במחנה אלא מטלטלין מאהל לאהל ומסוכה לסוכה והוא שיקיפו כל המחנה מחיצה גבוה עשרה טפחים כדי שתהיה רשות יחיד כמו שנתבאר בהל' שבת וודאי שכל דיני תורה שיוכל לקיים מחוייבין לקיים אפי' התם אלא דברים שהם בגדר אונס רחמנא פטריה.

ועוד שמעתי שלפעמים כשיש שם ממונים מכל אמונה ואחד מהממונים הטשאפליגים בלע"ז נוסע לחופש או לאיזה סיבה איננו על מקומו אז השני צריך לעשות העבודה שלו ומצא לפעמים אשר הרבי ממונה על היהודים צריך לומר וידוי עם גוי ולומר אתו כל הוידוי שלהם ולנשקו הצלם ועוד ולהגיד להם התפילות שלהם וזה ודאי איסור גמור ח"ו וח"ו לאיש ישראל לעשות כזאת ואפשר שהוא בכלל יהרג ואל יעבור דהוא בכלל אבזרייהו דע"ז ואף שאם נדחוק דלעבו"ס אינן נהרגין במה שעובדים ע"י שיתוף אבל ודאי לישראלים יהרג ואל יעבור הוא וצ"ע עכ"פ כל מי שירא ד' נוגע בלבבו ירחק מהם.

ובמכתבו כתב לאמר דלפי דעתי נמי צריך ביאור אם בתוך ג' ימים של שבת קמי שבת מקרי מדוע מותר לצאת בשיירא או להפליג בספינה לדבר מצוה אפי' בע"ש וכי מותר לחלל שבת לדבר מצוה ע"כ. הנה אי בעינא הוה אמינא כן הדבר ומפורש כן במדרש רבה פ' שלח ובתנחומא שם וז"ל הלכה מהו לפרוש ליס הגדול קודם לשבת שלשה ימים שנו רבותינו אין מפליגין בספינה ג' ימים קודם לשבת וכו' ואם היה שלוח מצוה מותר לו לפרוש בכל יום שירצה למה מפני שהוא שלוח מצוה ושלוח מצוה דוחה את השבת וכן את מוצא בסוכה ששנינו ששלוחי מצוה פטורין מן הסוכה שאין לך חביב לפני הקב"ה כשלוח שמשתלח לעשות מצוה ונותן נפשו כדי שיצלח בשליחותו וכו' ע"ש הרי שהמדרש נתן טעם באמת דלכן שליח מצוה מפליג אפי' בע"ש משום דש"מ דוחין את השבת אבל הדברים קשים מאד להבין כפשוטן וגם כבר פירשו שם המפרשים דלאו דוקא הוא שדוחין את השבת ע"ש.

אבל לפי מה שכתבתי לעיל דהאי דג' ימים קודם השבת גזירת חכמים הוא שלא יראה כמתנה לחלל שבת וא"כ פשוט דבשליח מצוה לא גזרו חכמים ולכן מפליג בכל יום ואפילו בע"ש ובכונת המדרש נראה לפענ"ד דהרי הטעם שלא התירו להפליג ג' ימים קודם השבת שלא יראה כמתנה לדחות את השבת וא"כ המפליג בתוך ג' ימים לפ"ז נראה כמתנה לדחות את השבת וזה שפריך המדרש דש"מ אמאי מותר בתוך שלשה וכי מותר לדחות את השבת ומשני שאהכ"נ ששליח מצוה דוחה את השבת וכונתו כלומר שמתנה לדחות את השבת ומדברי המדרש הנ"ל ראיה ברורה בס"ד דהמפליג בג' ימים קודם השבת לדבר רשות הוה בכלל דוחה את השבת שהרי לגבי מצוה קרוי ליה דוחה את השבת אלא שמותר אבל לרשות הוי דוחה את השבת ואסור והבן כי הוא נקודה יקרה בס"ד.

ומה שכתב כת"ר איך מותר איש ישראל בצבא לחלל שבת שלא בשעת מלחמה הרי אין כאן פקוח נפש אלא מוכרחין לומר שלהכין את עצמו כנגד שונא זה בכלל פ"נ ע"כ. לא ידענא מי הכריחו לומר כן וכי מי מכריחו להכין בשבת והלא שפיר יכול להכין נגד השונא כל ימי השבוע וודאי דאסור בצבא ישראל לחלל שבת בימי השלום ומה שאמרו עד רדתה אפי' בשבת זה דוקא כשהם כבר במלחמה אבל בימי השלום קודם שהתחילו המלחמה ודאי דאסור להכין עצמו בשבת אם לא שיש חשש פ"נ והא דמותר לחיל ישראל בצבא

לחלל שבת הוא רק מטעם דינא דמלכותא שאנחנו יושבין בין האומות וחוששין שיאמרו עלינו מרגלים אתם ואין רוצים לעבוד את המלך ויגזרו עלינו גזירות רעות ח"ו ויבא לידי פ"נ ורק משום פ"נ נגעו בה וכמו שגם כ"ת כתב דכשכבר הס בפנים הס בכלל פ"נ לענין (האפיסערס אף נעוויל רעזירוו בלע"ז). ועיין שו"ת מהר"מ מאש ס' נ"ב ודבריו צע"ג לפענ"ד ולא דמי לדידן ודו"ק.

ובעיקר דין מפליגין בספינה עיין עוד ח"ס ח"ו ס' נ"ז ועיין בתשו' לידיד נפשי הגאון מוהר"ם פיינשטיין או"ח סי' קכ"ז באגרות משה. וכבר מן דין הלא כמה פוסקים ס"ל כדעת הרדב"ז ודלא כהרז"ה ועיין במ"ב ובערוך השלחן וגם המג"א נראה עכ"פ דהביא דעת הרדב"ז ז"ל והבינו האחרונים דהכי פסק אף שלפי ענ"ד כתבתי מה שנראה דעתי בזה במכתבי הקודם וגם דעת הרז"ה גדולי הראשונים חולקים עליו והדברים נוגעים לעיקר שבת שמחלק בין יהודי לגוי ומי יקיל לעשות מעשה להתיר לישראל לחלל שבת ולעשות אונסים א"כ כל אחד יאמר שבשביל פרנסתי אחלל שבת כי אני מוכרח דאל"כ לא אוכל לעשות מסחר כי רוב המסחרים הם ביום השבת וזה באמת דעת הפורקי עול שהם מוגאין על כל תירוץ משום פ"נ ומצוה וע"כ לפענ"ד ודאי הנדק את כת"ר שלא טוב עשו במחאתם שמקבלים למבחן רק בשבת ואדרבה היה להם לשמוח שבאם יבא איזה טענה מהמדינה למה לא נכנסו גם ישראלים אז יכלו לתרץ שהרי ליום השבת תקנתם ולעצמכם תקנתם שאנו אין לנו רק התורה הזאת ואסור לנו, וכדי ללמד זכות היה נראה לפענ"ד דבאמת הס שעשו המחאה נגד משום זה בכדי שאח"כ יבואו בטענה זו אם ישאלו למה לא רשמו מבני ישראל וכשם שדנתי לכף זכות כך ידוני אותי מן השמים לכף זכות לעולם ועד.

ובזה הנני ידידו עוז המכבדו ומוקירו כערכו

בברכת התורה כנפש
מנשה הקטן

סימן לח

קשר שאינו של קיימא להתיר בשבת. נקשר רצועה במנעלו אי מותר להתירה

ב"ה כ"ו לחודש הרחמים שנת תשי"ח לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א

בספר חיים יכתב ויחתם לחיים טובים וכט"ס את כבוד ידיד נפשי הרה"ג נ"א נו"נ חוב"ט שמו מפארים וכו' אין גומרין עליו את ההלל כש"ת **מוהר"א וויעדער** שליט"א אבד"ק לינדז כעת דומ"ץ בב"ד קהל יסודי התורה ברוקלין נ"י.

אחדשת"ה באהבת עולם עתה באתי בשביל האי הלכתא גבירתא אשר אמרתי במוצא שלג רב דלכמה פוסקים הראשונים ואחרונים מלאכת הקושר בשבת תלוי החיוב במחשבתו של אדם היינו שאם חישב להתירו בו ביום אפילו קושר קשר על גבי קשר ממיר לכתחילה בו ביום וקושר לכתחילה רק כשקושר לזמן מרובה ועכ"פ לז' ימים לכמה פוסקים אז דוקא אסור וכת"ה יצא בתמיהתו שלא נמצא כזה בשום מקום ושגם מפורש היפוך דברי ולכן אמרתי לאסוף הפוסקים שס"ל כן וגם להרבות מעט נופך משלי ולהעלותם בכתב יושר דברי אמת כיתד בל תמוט לעד וחס לי' לזרעא דאבא לטעות בדבר גדול כזה איסור חילול שבת ח"ו ואפרש דברי שנאמרו באמת וישר וכל כי הני מילי מעליותא יתאמרו משמאי עד עולם.

גרסינן בגמ' שבת קי"א ע"ב במשנה יש לך קשרין שאין חייבין עליהן קושרת אשה מפתח חלוקה וחוטי סבכה ושל פסקיא ורצועת מנעל וסנדל וכו' ובגמ' וחוטי סבכה, פשיטא, לא צריכא דרויחא להו וכו' ופרש"י מפתח חלוקה כמו שיש לגלחים כעין לשונות לכאן ולכאן וקושרים של ימין בכתף שמאל ושל שמאל בכתף ימין דכיון דכל יומא שרי ליה לא דמי מידי לקשר של קיימא ומותר לכתחלה. פשיטא. דהא כל יומא שרי ליה ע"כ. הרי לן להדיא דעת רש"י דהני מותרים להתיר לכתחלה משום דבכל יומא שרי ליה ולא דמי לקשר של קיימא ותלוי בו אם קשרו ומתירו בכל יום או לא.

עוד שם קי"ב ע"א ורצועת מנעל וסנדל, אתמר המיר רצועות מנעל וסנדל תני חדא חייב חטאת ותניא אידך פטור אבל אסור ותניא אידך מותר לכתחלה קשיא מנעל אמנעל קשיא סנדל אסנדל מנעל אמנעל לא קשיא הא דקתני חייב חטאת בדאושכפי פטור אבל אסור בדרבנן מותר לכתחלה בדבני מחוזא סנדל אסנדל לא קשיא הא דקתני חייב חטאת בדטייעי דקטרי אישכפי פטור אבל אסור בדמומרתא דקטרי אינהו מותר לכתחלה בסנדל דנפקי ביה בי תרי כדרב יהודא דרב יהודה אמוה דרב סלא חסידא הוה ליה הא זוגא דסנדלא זמנין דנפיק ביה איהו זמנין דנפיק בי יוקא אתא לקמיה דאביי אמר ליה כה"ג מאי א"ל חייב חטאת א"ל השתא פטור אבל אסור קא קשיא לי חייב חטאת קאמרת לי מ"ט א"ל משום דבחול נמי זמנין נפיקנא ביה אנא זמנין נפיק ביה יוקא א"ל אי הכי מותר לכתחילה ע"כ ונחלקו בה הראשונים בפי' דהא שמעתתא רש"י ז"ל פי' בדבני מחוזא שהם רחבי לבב ומקפידין על לבושיהון ונעליהון להיות מכוונין וקושרים אותו בדוחק וצריך להתירו ערבית דנפקי בי תרי, וצריך כל אחד ואחד לקשרו לפי רגלו הלכך בכל יום קושרו ומתירו. אי הכי

מותר לכתחילה. ומעיקרא סבר דלא רגיל למעבד הכי וכו' ע"ש ולשיטתיה אזיל דתלוי בדעתו דאינש וכיון דרגיל למעבד הכי מותר אפי' לכתחלה וזו היא דעת התוס' והסמ"ג לאוין ס"ה.

אבל הרי"ף ז"ל והרמב"ם פ"י מהל' שבת פי' דקשר של קיימא הוא קשר מעשה אומן אז דוקא הקושרו והמתירו בשבת חייב אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן וכל אדם קושרין כן לקיימא פטור אבל אסור והקושר קשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקושרו לכתחלה ולדבריהם כל קשר שהיא כמעשה אומן אע"פ שאינו של קיימא אסור לקשרו בשבת וכן להתירו ונמצא השתא דכלהו מודי בקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן ג"כ דמותר אפי' לכתחילה לקשור ולהתיר רק שהש"ג כתב דאנן השתא אינן בקיאין מה זה קשר אומן ע"ש ועיין מגן אבות להגאון מהר"ם בנעט דף מ' ע"א שכתב דלולא דברי הש"ג ה"א קשר אומן הוא מה שהאומן עושה בהיותו הכלי אדם ודרך האומן הקושר חורץ בו קצת להדק הקשר וגם מכה עליו שיתפשט הקשר וגם כיון שנעשה מתחלה בחדשו ומתישן בקישורו הקשר אמיץ ומעשה הדיוט הוא שעושה הקשר בדבר ישן ואינו חורץ בו וגם אינו מכה עליו ע"כ אינו מהודק כ"כ ע"כ ע"ש.

ולדעתו ז"ל כל הקשרים שלנו מותרים לד"ה דלהרי"ף והרמב"ם שרי כיון דלא הוי מעשה אומן בקשר דילן דלפי דעת המג"א קשר מעשה אומן לא הוי אלא בכלי אדם וכנ"ל וא"כ מותר אפילו לכתחלה בקשר דידן לקשור ולהתיר ולדעת רש"י ותוס' וסמ"ג כ"ש דמותר כיון דהכל תלוי בדעתו אי בעי להתירו וא"כ לדעת המגן אבות מצאנו דכל הקשרים אפילו קשר על גבי קשר שדעתו להתירו בו ביום מותר לד"ה כיון דאין זה מעשה אומן אבל הפוסקים כגראה לא הסכימו בזה להמג"א.

והטור או"ח סי' שי"ז כתב כל קשר העומד להתקיים לעולם חייבין חטאת על קשירתו והתרתו בין אם הוא של אומן או של הדיוט והעומד להתקיים ז' ימים פטור אבל אסור ולצורך מצוה כגון שקושר למדוד שיעור אחד משיעורי התורה מותר לכתחלה ושעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה וכו' והגראה לכאורה דפסק נמי כדעת רש"י דכל שעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה לקשור ולהתיר וכ"כ הש"ג להדיא שבת הנ"ל וז"ל ורש"י וסמ"ג לאוין ס"ה והטור או"ח סי' שי"ז (ט"ס מ"ש ש"י) כתבו דאין חלוק בין יהיה קשר של אומן או של הדיוט אלא החלוק הוא היכא שעומד להתקיים לעולם חייב חטאת עליו בין אם הוא קשר אומן או הדיוט והיכא שעומד להתקיים ז' ימים או יותר אבל אינו עומד להתקיים לעולם פטור אבל אסור והיכא שעומד לקשור ולהתיר בו ביום מותר לכתחלה וכו' וא"כ לדידהו הקושר ב' קשרים זה על זה במקום שעשו להתיר בו ביום אע"פ דבכה"ג הוי קשר אומן מותר להתירו בשבת וכן לקושרו ע"ש מה שהאריך ועיין בגדי ישע מה שהביא בשם הרש"ל בהגהותיו על הסמ"ג בדברי רש"י ועיין עוד ב"י וב"ח ופריסה מה שהאריכו בהאי שמעתתא.

ובש"ע או"ח סי' שי"ז ס"א הביא דעת הרי"ף והרמב"ם והרמ"א ז"ל הביא דעת רש"י והרא"ש ז"ל ורי"ו וטור בשם יש מולקין ולבסוף כתב וי"א דיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהוא שני קשרים זה על זה דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן דאפילו באינו של קיימא אסור לקושרו וה"ה להתירו וכן נוהגין (הגהות אלפסי פ' אלו קשרים) ועיין טו"ז שם ובמג"א ס"ק ה' כתב וה"ה להתירו היינו לדעת הרמב"ם אבל להרא"ש מותר וכ"ה בהדיא בש"ג שם ועיין לב"ש שם.

והשערי תשובה כתב ארמ"א וכ' בבר"י בגלילותיו פשט המנהג לקשור שני קשרים בחגירתו אשר במתניו שאינו של קיימא והוא של הדיוט ולית דחש ליה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטיל במיעוטים ע"כ. ובשו"ת אבני מזר או"ח ח"א סי' קע"ח העלה דגם דעת הראב"ד כרש"י וכתב דלדעת הרי"ף והרמב"ם עד חמישים יום מותר לכתחלה בקשר שהוא מעשה הדיוט ועיין בא"ר ואחרונים בזה.

וע"פ הני פוסקים אמרתי בס"ד באחד שנתקשרה לו רצועה של מנעול בליל שב"ק מותר לו להתירה בשבת כדי שיוכל לסור מנעליו מרגליו ואף שפסק הרמ"א להחמיר כדעת הרמב"ם והרי"ף מ"מ הרי פסק דבמקום צערא אין לחוש ומותר להתיר לכתחילה וסמכינן בזה ארש"י ושאר פוסקים וא"כ ה"ג כיון דמלטער ובפרט שלא יכול לישן במנעליו והישן בהם טועם אחד משנים ממיתה ואין לך צער גדול מזה ממילא מותר להתיר כיון דזה לא הוי קשר של קיימא לעולם דבכל יום ויום דרכינו להתיר המנעלים אם לא בני שאינו פושט מנעליו משבת לשבת כדרך חסידים הראשונים.

(**ובדרך** אגב אגיין כאן מה שראיתי פי' אחר בס' התרומה פי' בדרבנן דמשעה שקשרו על רגלו בשבת שחרית אין חולצין מנעליהם אף בלילות עד ליל שבת לפי שלומדים בכל הלילות של חול ושוכבים מעט במלבושיהם פטור אבל אסור וכן פי' הסמ"ג בשם ר"י והביאם הב"ח ז"ל וגראה מכאן דלא טבלו בכל יום במקוה כדרך תלמידי בעל שם דאל"כ אכתי היו חולצין בכל יום מנעליהם לטבול וזה לפי' ס' התרומה אבל לפי' רש"י שפי' שאינם מהודקים כ"כ אין רמי' וק"ל).

עוד אני אומר דבר חדש במי שנקשרה לו רצועה לסנדלו לכ"ע מותר להתירה והוא דהא הבאתי לעיל דבקשר של הדיוט ואינו עתיד להתקיים לכ"ע מותר בעתיד להתירו בו ביום דלהרמב"ם בשל הדיוט אין בו איסור אפי' עד חמשים יום ולדעת רש"י דקשר של הדיוט נמי אסור אבל כשאינו עתיד להתקיים ויתירנו בו ביום מותר לכתחלה. והנה הא דהחמיר הרמ"א שלא להתיר שום קשר של שני קשרים זה על גבי זה הוא רק משום דאין אנו בקיאין איזהו קשר מעשה אומן דאפי' כשאינו של קיימא אסור לקשרו ולהתירו לדעתם ז"ל. והנה הא ודאי מסתבר לומר דלמ"ד דבעי מעשה אומן היכי דהקשר נעשה מעצמו לא הוי מעשה אומן וליכא ביה איסור דאורייתא אם מתירו דמה אם עשאו הדיוט אמרת פטור כ"ש אם נעשה מעצמו ודאי ליכא שום סברא לומר בעולם דזה מקרי מעשה אומן ובזה יודה אפי' הש"ג והשאר אחרונים דס"ל דאין אנו בקיאין במעשה אומן אבל ודאי בכה"ג שנעשה מעצמו ל"ל דמעשה אומן הוא, דבשלמא היכי דעשאו הדיוט יש להסתפק דילמא האי קשר שעשה מעשה אומן הוא כיון דאנן אינן בקיאין בקשר של אומן אבל אם נעשה מאליו לית לן למיחש לזה כנלפע"ד.

ומעתה האי שנעל סנדלו וקשר אותם בקשר אחד ועניבה בראשו כדרך הקושרים המנעלים ואח"כ לאיזה סיבה נתקשר לו מעצמו ונעשה מעניבה קשר והוא לא עשה שום קשר ואדרבה עשה מעשה להיפוך היינו מעשה עניבה והראה שאינו רוצה בקשר לא של הדיוט וכ"ש של אומן ודאי כה"ג ליכא לספוקי דלמא מעשה אומן הוא והוי קשר של אומן ומעתה כיון דכל עיקר שהחמיר הרמ"א כהרי"ף והרמב"ם הוא רק משום דאין אנו בקיאין איזה מקרי קשר של אומן יש לומר דהאי חומרא לא נאמרה אלא בכה"ג דאיכא לספוקי דילמא קשר של קיימא הוא או קשר של אומן אבל היכי דליכא לספוקי בקשר של אומן לדברי הכל מותר ואם כן הכא נמי כיון דלדברי הכל הכא ליכא לספוקי בקשר של אומן כיון דנעשה מעצמו מעניבה שעשה הוא כהאי גוונא גם הרמ"א ז"ל מודה דאין להחמיר אפילו לכתחלה אפילו בדליכא צערא והדרינן אעיקר דינא כיון דלא הוי קשר של אומן ולא של קיימא דעתיד להתירו בו ביום לד"ה מותר וזה לפע"ד נכון בס"ד. ולפי זה הי' מותר להתיר מנעלים אפי' בלי טעם דבמקום צערא אין לחוש.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבת עולם ובברכת כוח"ט וכט"ס ואשמח לשמוע ממעכת"ה ולהשתעשע בדבריו, המצפה לרחמי שמים מרובים, המכבדו ומוקירו בכל הכבוד והוקרה כנפש.

מנשה הקטן

סימן לט

ב' בר מצות רוצים לקרוא מפטיר כיצד יעשו

כבוד אהובי ידידי וידיד נפשי הרהמאה"ג וכו' כש"ת הרב מוה"ר **נתן א. ג"ץ** שליט"א משגיח רוחני מתיבתא תורה ודעת.

אחדשכת"ה באהבה רבה ואהבת עולם הנני בזה להשיב כפי אשר תשיג ידי בעזה"י בנדון השאלה אשר נשאלתי זה כבר ואמרתי לכת"ה פה אל פה ולפי שכ"ג בקשני להעלותם על הכתב ולעשות רצונו חפצתי.

שאלה, בהכ"נ שיש בו ב' בר מצוות בשבת אחת ושניהם רוצים להפטיר לעלות לתורה ולקרא ההפטרה וכמה קהלות הנהיגו שיעלו שניהם כאחד וכמה מהם אשר הנהיגו לקרותם זה אחר זה היינו שאחד מהם קורא מפטיר ואח"כ עולה השני לתורה ואח"כ קורא אחד ואחריו השני ההפטרה עם הברכות איזה מהן עדיף או דלמא תרווייהו כאחד אינם טובים ע"כ.

תשובה דבר זה לפע"ד איסור גמור הוא באיזה אופן שהוא והעושה כן עובר משום ברכה לבטלה ומשום לא תשא והמסייעו עובר על לפני עור ומי שבידו לבטל יבטל ומי שאין בידו לבטל עכ"פ לא יהא שם בביהכ"נ בשעה שעושין זאת. ואפרש שיחתי.

גרסינן בגמ' מגילה כ"ג ועיין מס' סופרים פ' י"ג מתני' בראשי חדשים ובחוש"מ קורין ד' אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן זה הכלל כל שיש בו מוסף ואין בו יו"ט וכו' מפטירין בנביא והפותח והחותם בתורה מברך לפניה ואחריה ע"כ. ובטור והמחבר סי' רפ"ד מפטירין בנביא והפותח מעניינה של פרשה ואין פוחתין מכ"א פסוקים אא"כ וכו' הג"ה ולא נתקנה ההפטורה רק בציבור אחר שקראו בתורה תשו' הרמב"ן סי' קצ"ט אבל בלא"ה אסור לקרות עם הברכות שלפניה ולאחריה אבל בלא ברכה שרי ע"כ ובאבודרהם ובעל הלבושים והט"ז סי' הנ"ל כתבו הטעם שמפטירין בנביא הוא מפני שפעם אחת גזרו עכו"ם גזירה על ישראל שלא יקראו בתורה וקראו בנביאים שבעה כנגד השבעה שהיו צריכים לעלות ולקרות בתורה ולא היו קוראים עם כל אחד פחות מג' פסוקים והרי בין כולם כ"א פסוקים ואע"פ שהגזירה בטלה מנהגם לא בטל ותקנו שלא לפחות מכ"א פסוקים וכו' ומטעם זה נקראת הפטרה לפי שנפטרין בה מקריאת התורה בשעת הגזירה וכו' ע"ש עוד טעמים על קריאת ההפטרה.

ונראה פשוט דאף שנחלקו חז"ל במנין הקרואים ומתי יכולין להוסיף מ"מ בהפטרה לא מצאנו שום מקום

דמותר להוסיף עוד מפטיר אחד ופשוט דא"כ הראשון לא הוי עוד מפטיר והוי חד קודם מפטיר ועיין בגמ' שם ובמעניית דף כ"ט דודאי התקנה לא הי' רק לאחד שיקרא וכן ראיתי בש"ע הרב ז"ל סי' הנ"ל וז"ל המפטיר בנביא וכו' ואח"כ כשבטלה הגזירה וחזרו לקרות בתורה התקינו שיהא אחד קורא בנביא מענין הפרשה כ"א פסוקים בשבת וכו' הרי שכתב להדיא שיהא אחד קורא הוי התקנה ובאמת אין זה צריך רא' לפע"ד רק לפי שראיתי בעווג"ה כמה מקומות שנעשה להם כהיתר לכן מוכרח אני להביא איזו ראיות לדברי בס"ד.

ומתחלה אביא ראיות שלא יהו שניהם קורין כאחד ובגמ' הנ"ל כ"א ובלבד שלא יהו שניהם קורין ושניים מתרגמין וכו' והריב"ש סי' ל"ו כתב עוד שאלה אם ראוי למנוע שלא יהו שניהם מפטירין בנביא ולברך שניהם יחד אבל בתרגום אין לדקדק משובה זהו מבואר בברייתא במגלה וכו' ובלבד שלא יהו שניהם קורין והרמב"ם ז"ל כן כתב בפי' י"ב מה"ת ואי"כ ראוי למנוע אותם וכ"ש שלא לברך שנים דאיכא משום ברכה לבטלה, וכ"ש שלא יתרגם הברכה ואם יתרגם אותה שלא יזכיר השם עוד כתב הריב"ש בסי' מ' שם באמצע התשו' וז"ל ומענין זה כתבתי לך "שאין מפטירין בשנים" אבל אתה הוספת לשאול שאחד קורא פסוק אחד והשני פסוק אחר וקורין אותן כך בדילוג וזהו מנהג טעות כי המפטיר שקרא בתורה מפני כבוד התורה צריך שיקרא הוא כל ההפטורה ולא שישתוק ויקרא אח"כ שלא קרא בתורה ויקראו כן בדילוג ואף בנשתתק המפטיר באמצע ההפטרה מחמת חולי או אונס אחר שקרה לו הבא לסיים אותה לא יתחיל ממקום שפסק הראשון אלא צריך לחזור ולברך ולהתחיל ממקום שהתחיל הראשון כי כן אמרו בירושלמי פ' אין עומדין גבי קרה"ת והביאה הרי"ף ז"ל בה' מס' מגילה ועיין עוד שם סי' קי"ב וא"ר ועולת שבת והרמ"א ז"ל הביא דעת הריב"ש בסי' תרפ"ד.

ומעתה עלו בידינו ראיות ברורות שלא יהו שנים קורין כאחד כפסק הרמ"א על פי הריב"ש הנ"ל. הן אמת דהאחרונים ז"ל נתקשו בדברי הריב"ש ממה שכתב המג"א בסימן הנ"ל בשם כתבי האר"י ז"ל שאין די בשמיעת ההפטורה אלא צריך לקרות מתוך הספר והברכות ישמע מהקורא והמג"א ז"ל תי' דל"ל דבגמרא מיירי שלא יקראו שנים בקול רם מפני שמי שאינו בקי לא יוכל לשמוע ועיין א"ר שם והמ"ש או"ח סי' ס"ח האריך הרבה לישב המנהג שנהגו בהרבה מקומות שכל הקהל אומרים הפטורה עם המפטיר ונתן טעם לדבר כיון שאנו קוראים ההפטורה מחומש הוי כקורא ע"פ כיון דאינן מדויקים בחסיר ויתיר והקורא ע"פ אינו מוציא למי שאינו בקי כמבואר בטור סי' מ"ט ובמג"א והבקי יקרא בעצמו וא"כ מה לנו אם קורא בלחש או בקול רם ועיין במ"ב.

ודברי האר"י הקדוש אמרתי ליישב דבריו הקדושים לפי דעת התוס' ב"ב ט"ו בד"ה שמונה פסוקים בא"ד שכתבו והא דאמר בירושלמי במגילה רבי שמואל ברבי יצחק על לבי כנישתא וחזא חזנא דקאים וקורא ולא קאי בר אינש תחתיו א"ל אסור כשם שנתנה תורה ע"י סרסור וכו' ועוד אומר ר"י דיכול להיות שקצת מסייע ליה בנחת והא דמשמע במגילה שלא יקראו שנים היינו שניהם שוין בקול רם ע"כ וא"כ הרי לן דעת התוס' ז"ל דכשאין שוין בקול רם מותרין לקרות שניהם ועיין רב עמרם גאון בהל' קריאת התורה דף כ"ט. ובזה יש ליישב במקור נאמן מנהגינו ע"פ האר"י הקדוש ז"ל לומר בלחש וא"ע שלא הרגישו בזה הפוסקים.

וביון שכן לכאורה בדידן נמי מאי נ"מ אי קורין שנים כאחד, אה"נ ההפטרה בעצמה אפשר שהי' מותר אף שלכתחלה לא ראוי לעשות כן מ"מ כיון שכבר הנהגו הנח להם אמנם הברכות לית מאן דפליג שאסור לאומרם יחד וכמו שכתב הריב"ש ז"ל וכולם מודים לו בזה. משום ברכה לבטלה ועיין לקמן בשם הש"א.

ודע דהמ"ש הנ"ל כתב וז"ל ומ"מ למעיין בד"מ יראה דט"ס הוא בשו"ע ותרי מילי אמר שלא יהו שניהם מפטירין ר"ל שלא יהא ראובן קורא בתורה ומפטיר אני הפטורה וש' יפטיר אני השני לא יעשה כן אלא יגמור את כולה וזהו מהריב"ש ועוד דין א' שלא יהו שנים קוראים בא"א משום שהשומעין לא יוכלו לכוון השמועה משום דתרי קלא לא משתמעי והוא מגמ' הנ"ל ותמי' על מג"א שלא הרגיש ולא הגיה כלום ע"כ ובעוו"ה לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דודאי בדברי הריב"ש כן הוא בסימן ל"ו במג"א וכמו שכתבתי לעיל ומה שכתב ז"ל המעיין בד"מ יראה דז"ל כתב הריב"ש בתשובה סימן ל"ג (ט"ס וא"ל ל"ו) דשנים לא יאמרו ההפטרה כאחד אלא אחד קורא ואחד מתרגם ע"כ כן הוא בטור שלי ומעתה אין כאן שום הוכחה לפע"ד לשני דיינין רק לדין האחד אבל בזה אחר זה אין כאן שום הוכחה לפע"ד אמנם בעט"ז ראיתי שכתב כן בדברי הרמ"א וז"ל ושנים לא וכו' כן כתב הריב"ש דהיינו שלא יאמרו ההפטרה שנים בדילוג דהיינו שאחד מהם קורא פסוק אחד והב' שותק עד שמסיים הפסוק ואח"כ קורא השני וכו' ע"ש וא"ע מנ"ל לפרש כן וא"ר ג"כ מפרש בפשיטות כמג"א ע"ש.

והנה לדברי הכל הברכות אסור לאמרן יחד וכמו שכתבתי מהריב"ש וראיתי במג"א סימן תרפ"ט איתא

בירושלמי פ"ה דברכות לא יהיה ב' קורין בתורה א"ר זירא מפני הברכה משמע דאסור לשניהם לברך וצ"ע שעושין כן בש"ת ע"כ ובה"ט כתב שכן הקשה בתשו' גינת ורדים ע"ש והנה לולא דבר המג"א ז"ל הו"א ליישב מנהג ישראל בש"ת שהי' נוהג בימיהם שהרי הטעם למה אין קוראין שניהם איתא בגמרא דידן מפני דתרי קלא לא משתמעי ובמגלה קוראין אפי' עשרה איידי דחביבה עלייהו יהבי דעתייהו וכן בהלל וא"כ א"ל נמי בש"ת משום חביבת התורה מותר, שוב ראיתי בא"ר שכתב כן וכתב עוד שם דבירושלמי סותר האי תירוצא דר"ז ותפס משום דתרי קלא לא משתמעי לעיקר ע"ש והנאני שכוונתי לדעתו הרמה ז"ל והנה עכ"פ מצינו להדיא דאפי' לתורה נמי אסור לעלות לשניהם ולברך ובאמת אנן קיי"ל אפי' בשמחת תורה לאסור וכן כתב בש"א ש"ט ס' ח' וז"ל כבר נתבאר שאין לקרות שני אנשים לעלות יחד לתורה ואפי' למפטיר יש למנוע וכו' ע"ש. ומה שכתב א"ר ליישב דברי מג"א עיין בפתחי שערים שם שמחזק דברי המג"א וא"כ כיון שזכינו לזה הכ"נ לקריאת התורה נמי אסורין לעלות שניהם יחד ולברך וא"כ לתורה אית לן ראי' מירושלמי ברכות וכפי' המג"א לאסור ולמפטיר אית לן ראי' מהריב"ש וגמ' לאסור וכולהו הוי משום ברכה לבטלה ומאן יקל ראשו להתיר ואפי' א"ר שמייש מנהג ש"ת מ"מ מודה בשאר ימות השנה שאסור וכמו שכתב שם ע"ש וזה פשוט.

ובזה אחר זה נמי נראה פשוט שאסור שכיון שכבר קיימו תקנת חז"ל א"כ שוב השני ודאי הוי ברכה לבטלה דאין מפטיר אחר מפטיר ושמו מוכיח עליו וכמו שכתבו הפוסקים הטעם למה נקרא שמו מפטיר ואי יהי' עוד אחר אחריו מאי מפטיר שמו ולא דמי לקורא בתורה לא מיבעיא לדעת הרמ"א וכמו דאנן קיי"ל דאינו קורא מה שקרא כבר אפי' היכי שיש חיובין לעלות לתורה וכ"ש לדעת הרשב"ץ שאפי' בעיקר דין דמוסיפין בשוי"ט שדי בי' נרגא דבזמן הזה אין להוסיף כיון שכ"א מברך לעצמו חיישינן משום ברכה שאינה צריכה והמג"א פסק כוותי' א"ל שיש חתונה או ברית מילה ובזמן הגמ' שהתירו משום דלא הי' מברכין רק כהן ואחרון לא חששו ועיין מג"א רפ"ב סק"ד בשם מ"ב ועיין א"ר שם אלא אפי' לדעת המחבר בסי' רפ"ב דס"ל דקורא וחוזר וקורא אם ישנם חיובים אפ"ה הכא מודה דאסור בזה אחר זה מדינה משום ברכה לבטלה ולא דמי לקורא בתורה דהכי התקנה הוי שיפטירו אחר קרה"ת וכן ראיתי בתשו' המיוחסות סי' קצ"ט ולקרות הפטרה במקום שאין ס"ת פירוש שלא קראו בס"ת אסור שלא נתקנה אלא אחר קריאת ס"ת ושיקרא בתורה ואח"כ בנביא ע"כ הרי לן להדיא דכתב הרשב"א ז"ל דהתקנה לא היתה אלא דוקא אחר קריאת התורה ושיקרא בתורה ואח"כ בנביא והרי כיון דאחד כבר הפטיר א"כ לא הוי קרא בתורה ואח"כ בנביא ע"כ וזה ברור. וכיון שכבר קיימו התקנה שוב השני הוה ברכה לבטלה כיון שאין כאן שום תקנה יותר ואפי' בש"ת לדעת המקילין כתב בש"א הנ"ל ס"ל וז"ל כבר נתבאר שאין לקרות שנים לתורה וכן למפטיר ובש"ת שקורין שנים יאמר אחד הברכות והשני ישתוק ויענה אמן ויכוון לצאת בברכתו של זה ויש מחלקין ביניהם הברכות שיאמר האחד ברכות שלפניה והשני ברכות שלאחריה אבל מ"מ ברכות אחרונות עצמן אין לחלקם לשני הקרואים אלא אחד יאמר כולם והשני יענה אמן ויכוון לצאת והנראה דזה פשיטא לי' דתרווייהו אסירי לאמרם יחד אף דברכת קרה"ת הי' נראה לי' להתיר בש"ת בהפטורה לד"ה אסור לאמרם שנים אפי' בש"ת וכן אסור בזה אח"ז דאל"כ לימא זאח"ז אע"כ כמו שכתבתי ודו"ק.

וגדול אחד אמר לי דאפשר אם יצאו עשרה בנ"א קודם המפטיר מבהכ"נ עד לאחר שיגמור הראשון אפשר כה"ג הי' מותר לחזור ולקרות לאותם שלא שמעו עדיין וא"כ הי' תקנה לכאורה היכי שנוגע לפרנסת הרב לעשות כנ"ל אמנם לפע"ד גם בזה צ"ע דסוף סוף כיון שנעשה תיקון חז"ל בקריאת המפטיר לכל הקהל וכבר הפטירו במנין זה לאחר אותה קריאה נתפרדה החבילה ועוד שהרי יש כאן משום טירחא דציבורא לכן נלפע"ד דלא להקל גם בזה כי אם לצורך גדול וצ"ע. ועיין עוד גמ' יומא דף ע' ובמג"א סי' רט"ו סק"ו.

וראיתי בתשו' מהרשד"ם או"ח סי' א' שהאריך הרבה בהא דמס' יומא דבא לו כה"ג לקרוא בתורה וגולל ס"ת ומניחו בחיקו ואומר יותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה וכו' ופריך אמאי נגלול ונקרי אמר רב הונא בריה דר' יהושע אמר רב ששת שאין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד צבור ונייתי אחרינא וניקרו רב הונא בר יהודא אמר משום פגמו של ראשון ריש לקיש אמר משום ברכה שאינה צריכה ופרש"י שיהא צריך לחזור ולברך ע"כ ועיין תוס' כל כתבי דף ק"ח והרא"ש בפסקיו ז"ל שם עוד הביא ראי' מירושלמי הביאה הר"ן ז"ל שלהי מס' ר"ה על הלכות הרי"ף וז"ל אמר רב הונא צפרנאה בשם רבי יוחנן הלכה כר"ג באילן תקיעתא פי' הר"ן דכי אמרינן הלכה כר"ה בברכות של ר"ה ויה"כ היינו דוקא באילן תקיעתא בברכות מלכיות זכרונות שופרות שתוקעים בהם אבל הם חייבים להתפלל שאר ברכות והיינו דגרסי' בירושלמי ר"ז ורב חסדא הוה יתבין לאילן תקיעתא מאן דצלא אתא צלותא קם רב חסדא אמר ליה רבי זירא ולאו כבר מצלי אמר ליה מצלי אנא והדר מצלי דנחתי מערבי להכא אמר בשם ר' יוחנן דהלכה כר"ג באילן תקיעתא והכי פירושו דר"ז הקשה על

רב חסדא דכיון דצלי יוצר למה לו לצלו תו דבשלמא יוצר היה צריך להתפלל דכיון דאינו אלא ז׳ ברכות אין ש״צ מוציא את הרבים י״ח אלא מוסף דהוה ט׳ כיון דאוושי ברכות לא היה צריך להתפלל שהרי ש״צ מוציא את הרבים י״ח ואהדר ליה דהלכה כר״ג ומעתה אי נימא דיש להחמיר על עצמו ולברך א״כ מאי קשיא ליה למה ליה לצלוי תו הא הוא הי׳ רוצה להחמיר על עצמו וכו׳ ע״ש באריכות גדולה אי מותר להחמיר על עצמו במקום שהיה יכול לצאת בברכה כבר.

והלום ראיתי בשו״ת אבני שוהם שהאריך ג״כ בהא שמעתתא ולבסוף העלה דהיכי דאיכא צורך מותר לחלק הצבור לב׳ כתות ולקרוא מפטיר כאן וכאן ומפשטות לשונו שם נראה דדעתו אף שכבר קראו הצבור כל השבעה קרואים יחדיו מותר להן להתחלק ולקרוא מפטיר בשני מקומות ע״ש ואני אומר כמה קשה המחלוקת לישראל ובודאי לענ״ד יותר טוב שלא לחלק ויתנו גורל בין שניהם ואחד יעלה עליה שמנה והשני יפטיר כמו שנהגו אבותינו מכבר זה אלפים שנה ועכ״פ אם יכולים לקרוא כל הסדרה בשני מקומות אז נראה דשפיר דמי ובהא לא חיישינן כלל אף דהוי סברא גם בהא משום ברוב עם הדרת מלך יקראו כולם יחד וכבר ראיתי כן להריב״ש ז״ל ואינני זוכר כעת מקומו שנשאל אי מותר לחלק צבור ויתפללו בב׳ מקומות גם ראיתי בכמה משו״ת הצדיקים האחרונים ז״ל לענין החיובים שהנהגו לעשות כמה מנינים שכל אחד רוצה לזכות בתפלה ולהיות ש״צ ויש בזה אוסרים מ״מ ראיתי בנוב״י מה״ת סי׳ ט״ו דלית מאן דחש לזה ושכן המנהג הי׳ בפראג אצל הגאון בעצמו (ואף שבאמת צ״ע קצת שלא הרגיש הגאון בעל נוב״י בדברי הרשד״ם הללו) גם ראי׳ לכאורה מהא דגמ׳ יומא הנ״ל שאמרו הרואה כ״ג קורא אינו רואה וכו׳ לאו משום דאינו רשאי וכו׳ והנראה דלא חש לה משום ברוב עם הדרת מלך דאל״כ אהכ״נ מפני שאינו רשאי הוא דאינו רשאי לעזוב את הקריאה משום ברוב עם הדרת מלך וי״ל.

[**ומצאתי** באבודרהם ס׳ תפלת חנוכה ומפטירין בשל חנוכה ומניחין של ר״ח משום דסליק מיני׳ וא״ת למה לא נאמר תדיר קודם ומפטירין בשל ר״ח י״ל דהיכא אמרי׳ תדיר קודם כשאפשר לקיים שניהם כגון בקריאת הפרשיות אבל בכאן א״א לקיים שניהם מפני שאין קורין שתי הפטורות ולפיכך אמרינן פרסומי ניסא עדיף ע״כ].

עוד ראיתי בסדר רב עמרם גאון ז״ל בשחרית לשבת דף כ״ט בהל׳ קרה״ת וז״ל הכי אמר רב נטרונאי גאון דוכתא דמצלי בה בי עשרה וכו׳ הקורא בתורה לא יסייע לתורגמן שלא יאמרו תרגם כתוב בתורה ועוד כיון שבירך אסור לו להפסיק בדברים ואפילו בתרגום מפני שהוא חול עד שחותם אבל חזן מותר לסייע מפני שהוא מקרי אחרים וכד מקרי אחרים אין עולה מן המנין לומר (ששנים) מתרגמין הם ואין מתרגמין שנים אין בכך כלום ואי משום דשמעו גברי ונשי לא לפרש להון ויוצאין ידי חובתן בלא פירוש ע״כ הרי ברור מילל דעת ר״ע גאון דאסור להקורא בתורה לתרגם בלשון חול משום דהוי הפסק ואי משום השומעין יוצאין בלי תרגום וישמעו הלשון קודש וא״כ כ״ש בתפלות במקום שאסור להפסיק ודאי דאסור נמי לתרגם בלשון חול כמו שמפורש מהגאון ז״ל וזה ראיה ברורה לענ״ד.

ומכאן יש ללמוד נמי לשאלה אחרינא שהשבתי בענין קריאת הדפין בשביל אותן שאינן בקיאין בתפלה שידעו איה מקום המתפללים אי שפיר דמי עיין לקמן (סי׳ פ״א פ״ג ופ״ו) ומהכא נמי ראיה לאיסור שהרי הגאון כתב מפורש דבשביל הנשים וגברי דלא ידעו אסור להפסיק כיון שיוצאין בלשון קודש וא״כ הכ״נ בתפלה יוצאין ידי חובתן בלה״ק בתפלת החזן ואסור להפסיק בשבילן לקורא הדפין וזה לענ״ד ברור בס״ד.

והנה ידעתי כי האחרכתי בזה יותר מדאי והוא פשוט יותר מכבינה בכיתחא מ״מ הרואה ידינני לכף זכות כיון שעשיתי כן מפני המלעיגים שלא יאמרו מהיכן דנונו אף שאין צריך ראי׳ וכשם שידינוני לכף זכות כך וכו׳.

ידידו עוז אוהבו אהבת עולם.
מנשה הקטן

סימן מ

הדחת כלים בשבת ויש לו כלים אחרים לאכול מהם

ב״ה אור ליום ד׳ ט״ו למט-מנים התש״כ ברוקלין נ״י יצו״א

למאן דלא קחזינא קמברכינא הרב הגאון המפורסם שמו מפארים וכו׳ וכו׳ חוב״ת כש״ת מוה״ר **בן ציון לכטמן** שליט״א רב ואב״ד בירות-ירושלים עיה״ק.

שלום וברכה כל הימים ראיתי מעשה אצבעותיו כתב יושר מזה ומזה הם כתובים בענין הדחת כלים בשבת שאמרו בגמ׳ שבת דף קי״ח ע״א ת״ר קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית וכו׳ אבל כוסות וקיתוניות וצלוחיות מדיח והולך כל היום כולו לפי שאין קבע לשתי׳ ופסקוה הפוסקים להלכה ובש״ע סי׳ שכ״ג הבאו הדברים בלי חולק, וכ״ג יצא לדייק מדברי שבלי לקט סי׳ צ״ה שכתב שם דלמדנו מדברי הגמ׳ הנ״ל שאסור להדיח הקדירות שבשלו בהם לשבת שהרי אין צריכים להם לבו ביום עכ״ד ויצא לדון דגם בקערות שהתירו להדיח לא התירו אלא דוקא כשאין להם

כלי אכילה אחרים אבל אם יש להם כלי אכילה אחרים אין להדיח את אלו שאכל בהם אפילו לצורך סעודה אחרת דהוי טורח שלא לצורך וכמיקון כלי לצורך חול כיון שיש לו כלים אחרים שיכול לאכול בהם.

ולענ"ד מדברי ש"ל הנ"ל אין לדייק כלום דדברי ש"ל מתפרשין כפשוטן דכל שאין צורך לבו ביום אסור להדיח אבל אם יש בהם צורך היינו אף שיש לו קדרות או קערות אחרות מ"מ מאחר שישתמש באותם הכלים לצורך אכילה אחרת אף שיש לו אחרים מ"מ מדיח את אלו דסוף סוף יש לו צורך בהם בו ביום שהרי מהם אוכל ואדרבה הוי כעין גילוי דעת דאכל בהן בערב ויתא לי' לאכול בהוא וצורך היום מקרי.

אלא שלענ"ד נראה לדייק להיפך מדברי הגמ' דלכאורה דברי הגמ' ל"ב מה שאמרו ת"ר קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית שחרית מדיחן לאכול בהן בצהרים בצהרים מדיחן לאכול בהן במנחה מן המנחה ואילך שוב אינו מדיח ע"ש ולכאורה האי אריכת לישנא למה לן והלא סגי באמרו "מדיחין קערות לאכול בהן סעודת שבת", אבל י"ל דהתנא בכיון האריך בלשונו לדייק דאלו כתב בלשון קצר הו"א דוקא כשאין לו לאכול סעודת שבת אלא באותן הכלים אז שפיר מדיחין אבל אי איתא לי' כלים אחרים הכ"נ דאין מדיחין דאז לא הוי לצורך הסעודה דוקא ולכן האריך התנא בלשונו הלא קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית לעולם וכן משחרית לצהרים ומצהרים למנחה לעולם מדיחין את הכלים לסעודה שני' שאכל בראשונה ולא משגחינן אי איתא לי' כלים אחרים. וממילא אמי שפיר אריכת הלשון וכתב סתם קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית וכו' בכל אופן שהוא מדיחן. וכמו שהבינו בזה הפוסקים האחרונים ז"ל.

ומה שהקשה כ"ג מהתוספתא שבת פי"ג שאמרו שם מדיחין י' כוסות שאם ירצה ישתה באחד מהן מציעין עשר מטות שאם ירצה מסב באחת מהן וכו' ואמאי לא כתבו נמי בכלי סעודה כן מדיחין עשרה כלים שאם ירצה יאכל באחד מהן ולזה תי' לפי שיטתו דבכלי אכילה שיש קביעות לאכילה ה"נ יש קביעות לכלי אכילה ולא התירו להדיחן כשיש לו כלים אחרים ואינו צריך לאכול בכלים אלה דוקא דהוה טורח שלא לצורך ע"כ.

לענ"ד הי' אפשר לומר בדרך פשוט דלא קשה מידי דהרי אמרו בגמ' קערות שאכל בהן ערבית מותר להדיחן לאכול בהן שחרית וא"כ הרי כבר הדיח את כל הכלים והתירו לו להדיח את כל הכלים שאכל בהם ואין לו עוד כלים אחרים להדיח ולכן אינו יכול לומר מדיחין עשרה כלים שאם ירצה יאכל באחד בהן ואהכ"נ אם ידיח את כל הכלים בערב לאחר אכילה תיכף ומיד מאן נימא לן דיאכל מכל הכלים למחרתו ולדעת כת"ה אם ידיח הקערות מבערב שאכל בהן מוכרח לאכול בכולם וזה ודאי לא שמענו ולא משמע כן מהגמ' וגם כת"ה מודה דזה לאו דוקא שיאכל בכל הכלים דוקא ואף שבגמ' אמרו מדיחן לאכול בהן שחרית ודאי לא קפדינן שיאכל מכל כלי דוקא שאכל בהן ערבית, אבל כוסות שדרך לשתות בכל עת ואין קבע לשתי' אבל אין אדם שותה אלא מכוס אחד הו"א דאסור להדיח יותר מכוס אחד הראוי לו לשתי' קמ"ל דגם בכוסות מותר ואדרבה מותר אפילו בזמן שאינו עוד זמן אכילה.

ולפי שיטת כת"ה שתי' דבכלי אכילה יש קביעות אפי' נגיח לו כן אבל למה הרכיב בזה שלא התירו להדיחן כשיש לו כלים אחרים דיש לומר אף דיש קבע לכלי אכילה אפילו הכי התירו להדיח כל הכלים שאכל בהן בסעודה ראשונה וקבע עליהן סעודתו אף שיש לו כלים אחרים מדיחם. ועכ"פ בגמ' שאמרו מדיחין קערות שאכל בהן ערבית ודאי דמדיחן מיד קאמר אחר אכילה תיכף וכן בשחרית וכמו שכתבו המפרשים ולא צריך להמתין עד למחר קודם הסעודה ומנ"ל דלמחרתא יאכל בכולם א"ו החלוק פשוט דבכוסות כיון שדרכן להתלכלך מעט מעט לפי שאין קבע לשתי' קאמר שאפ"ה ידיח עשרה כוסות אבל בכלי סעודה שנאכלים בבת אחת כתב סתם שידיח את כל הכלים שאכל בהם והכל בכלל וז"פ.

ובר מן דין הלא רש"י שבת הנ"ל בד"ה שוב אינו מדיחן כתב דאין הדחה זו אלא לאחר נראה דבכיון דיק בלשונו בטעם זה דדוקא כשמדיח לצורך חול אז הוא דאסור אבל כשמדיח לבו ביום אף שיש לו כלים אחרים מ"מ הדחה זו לא לצורך חול הוא שהרי יאכל בהם בו ביום ואף שיש לו עוד כלים אחרים מ"מ הדחה זו לצורך היום ולא לצורך חול אלא שהרמב"ם פכ"ג ה"ז כתב ואסור להדיח קערות ואלפסין וכיוצא בהן מפני שהוא כמתקן אא"כ הדיחן לאכול בהן סעודה אחרת באותה שבת אבל כבר כתב הראב"ד בהשגות וז"ל כל זה אינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול וכתבו הרב המגיד ובעל מגדל עוז דאין זה השגה על הרמב"ם ז"ל דגם דעת הרמב"ם וכוותו כן שתקון זה אינו אסור אלא מפני שהוא צורך חול ולכן כל זמן שאוכל מהכלים ולא הוה האי טרחא לצורך חול אלא לצורך היום לית דין זה צריך בשש דמותר להדיח הכלים אף שיש לו כלים אחרים לאכול בהם ואין לנו לגזור גזרות חדשות שאינן מפורשות ומנהג ישראל תורה הוא כנלע"ד. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ו סי' פ', חי"א סי' רפ"ז].

והנני לסיים באהבה רבה והוקרה ידידו המוקירו אף שאינו מכירו המצפה לרחמי שמים מרובים להרמת קרן התורה ולומדי' בביאת בר נפלי ולו יקחת עמים כנפש

מנשה הקטן

סימן מא

בהנ"ל

יומא הילולא דתנא אלקי רשב"י זי"ע ג"ל למט-מנים התש"כ ברוקלין יצו"א

מאלקי המערכה שלום וברכה, וכט"ס לידיד נפשי הרב הגאון המפורסם וכו' חוב"ת כש"ת מוה"ר בן ציון לבטמן שליט"א רב ואב"ד בירות-ירושלים עיה"ק.

שלום וברכה כל הימים. יקרת מכתבו הגיעני בה הוא מבאר דבריו הראשונים בענין הדחת כלים בשבת לצורך סעודה בדיוק משה"ל מה שכתב אם הם צריכים לו וכו' ודייק מזה אם הם צריכין לו כלומר שאין לו כלים אחרים לאכול בהם הסעודה האחרת אבל אם יש לו כלים אחרים וכו'.

ולפי שדברי כת"ה אהובים עלי אמרתי להשתעשע בדבריו הנה בהא דיוקא דאם הם צריכים לו באמת קשה לדייק כן לענ"ד וכמו שאמרו בגמ' עירובין אי דייקנא כולי האי לא גמירנא דכגראה שגרת לישנא הוא אלא גם לפי דעת כ"ג יש לומר דרצה להדגיש בזה דמותר להדיח מיד אחר אכילה אפילו בלילה לצורך מחר ולא צריך להמתין עד לפני האכילה ממש וכמו שכתבו בזה האחרונים בלשון הש"ע סי' שכ"ג שכתב מדיחין כלים לצורך היום ועיין מ"ר ומשנה ברורה שם והכ"ג י"ל אם הם צריכים לבו ביום מותר מיד להדיחם.

איברא דגירסת רבינו הבה"ג ז"ל בפ' כ"ב הל' שבת ת"ר מדיחין כלים בשבת לאותה שבת אבל לא למוצאי שבת ולא כתב כלל אם הם צריכין לו או לא אלא סתם כתב דלאותה שבת מדיחין כלים ומדבריו ז"ל נראה ודאי לדייק דבכל אופן מדיחין אפי' יש לו וכן יש לדייק מסוף דבריו שמסיים אבל לא למוצאי שבת והאי אבל לא למוצאי שבת ודאי מיותר הוא ובגמ' לא גרס כלל אבל לא למוצאי שבת אלא מן המנחה ואילך וכו' ולמה שינה רבינו מלשון הגמ' וי"ל דבכיון בא רבינו הבה"ג ז"ל בשינוי לשונו לדייק דדוקא כשמדיח למוצאי שבת הוא דאסור ובא להוציא רק מוצאי שבת אבל מדיח לשבת אפילו שיש לו כלים אחרים מותר דעכ"פ לאו למוצאי שבת הוא.

גם הלוס ראיתי בספר העתים עמוד 285 וז"ל ת"ר קערות שאכל בהם ערבית מדיחן לאכול בהן בצהרים דכיון דזמן אכילה הוא ואיכא אנשי דמתענגי ומפנקי ובעי למיכל בצהרים שרי להו להדיח דכל אכילה לצורך שבת הוא וכו' מן המנחה ולמעלה שוב אינו מדיח דלאו אורח ארעא למיכל תוב ולא צורך הוא והוי לי' מכין משבת לחול ע"כ והכ"ג איכא למידק סיום דבריו מדסיים ולא צורך הוא למה לי' סיום דבריו והוי לי' מכין משבת לחול וי"ל נמי דבא לדייק דהאיסור דוקא משום דהוי לי' מכין משבת לחול ומ"כ בכל מקום דלא הוי מכין לחול אלא שאוכל בהן בשבת הכ"נ דכה"ג מותר להדיחן וכ"ז אם אמרתי שנוכל לדייק בכל הלשונות האלו כי לענ"ד קשה לדייק דיוקים כאלו אף שדברי רבותינו הראשונים כל קון תורה שלימה הם כידוע.

ומה שהביא רמ' מקיפול בגדים ובמכתבי הראשון לא השבתי על זה כלום כי חשבתי לכאורה דאין מכאן רמ' לדידן אבל מאחר שראיתי שכ"ג חזר וחזק וסמך על זו אעלה על הכתב מה שעלה במחשבתי בדין זה והוא שהרי דין זה דאין מקפלין בגדים הוא מטעם מתקן מנא וכמו שכתבו ז"ל ולכן פליגי בזה באיזה אופן מקרי תיקון ובאופן זה אסור אבל הדחת כלים טעם אחר לו והטעם משום מכין משבת לחול והכי כיון דאוכל בהן בשבת לא הוי מכין משבת לחול ומ"כ כיון דאישתני טעמא אישתני דינא ולא דמי הני להדדי ואין מזה רמ' להדחת כלים.

איברא דלפי שיטת כ"ג אדרבה אביא רמ' להיתרא מהא דאין מקפלין בגדים והוא דבאורחות חיים הל' שבת ס"ק שנ"ח כתב וז"ל ירושלמי הדין דמקפל אספסלא כתרין בני אדם דמי ואסור וכו' והוא תיקון גמור ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים אפשר דקפול דידן לא דמי לקפול שלהן שהיו קפדין מאד לפשט קמטיו ולהניחו תחת המכבש ולא כן אנחנו עושים ולשפשף בין שתי ידיו ליכא מאן דפליג דמותר ע"כ וכן כתב הכל בו בהל' שבת ועיין ש"ע סי' ש"ב ובא"ר שם ובמפרשים שכולם כתבו דבמקום דליכא מתקן מנא בקיפול בגדים הכ"נ דמותר לקפל אף שיש לו שאר בגדים וגם שאר התנאים לא צריכא דכל הני תנאי דקיפול לא נאמרו אלא במקום דשייך תיקון מנא ועיין בלבוש ובמ"ב ולפי זה מ"כ בהדחת כלים דאין הדין משום מתקן מנא אלא האיסור משום מכין משבת לחול בכה"ג לא שייך האי איסורא והוי דומיא דקיפול בגדים במקום דאין בו משום מתקן מנא דמותר אף שיש לו בגדים אחרים וזה לענ"ד ברור לפי זה. ומ"כ אדרבה רמ' להיתרא מקיפול בגדים.

אלא שלדעת הרמב"ם פכ"ג ה"ז מה"ש שהבאתי במכתבי הקודם שכתב דטעם הדחת כלים הוא מטעם תיקון מנא הי' מקום לסברת כת"ה אבל הרי הראב"ד ורש"י ורבינו הבה"ג וספר העתים וכמעט כל הפוסקים כתבו הטעם משום מכין וה"ה ובעל מגדל עוז כתבו דזה באמת גם דעת הרמב"ם ז"ל וכיון שכן מ"כ אדרבה יהי' רמ' מדין דקיפול בגדים דאף שיש לו כלים אחרים מותר להדיחם אם הם לצורך שבת דומיא דקיפול בגדים במקום שאין טעם מתקן מנא דמותר לקפלן וכנ"ל.

ברם מה שהביא בשלהי המכתב מספר אהל מועד שכתב מי שאין לו ג׳ קערות לג׳ סעודות מותר להדיח הקערות שאכל בהם לפי שצריך לתשלום ג׳ סעודות וכו׳ עכ״ל נראה דאם יש לו ג׳ קערות לג׳ סעודות אסור להדיח הקערות שאכל בהן לכאורה ראיתו נכונה דנראה דהכי ס״ל אם נדייק בי׳ כן אלא דאם כן גדולה מזו נראה מדבריו ז״ל אם נדייק לשונו ממש והוא דלפי לשון הגאון נראה דכל מי שיש לו רק ג׳ קערות שוב אסור להדיח הקערות וצריך שיאכל באחד בסעודה ראשונה ואסור לו לאכול בכל הג׳ בסעודה ראשונה ולהדיחם לסעודה שני׳ דהכי משמע לישנא דכיון שיש לו ג׳ קערות לג׳ סעודות שוב אסור להדיח הקערות וזה ודאי לא שמענו מעולם וגם קשה לומר דבכיון כתב כן לדייק הכי דיאכל כל הסעודה בקערה אחת דוקא, גם יש לומר דהאהל מועד ס״ל טעם משום תיקון מנא בהדחת כלים כדעת הרמב״ם ז״ל ואנן לא ס״ל הכי.

גם עיקר לשון האהל מועד הוא קצת מגומגם לענ״ד שכתב מי שאין לו ג׳ קערות לג׳ סעודות מותר להדיח הקערות שאכל בהם לפי שצריך לתשלום ג׳ סעודות ע״כ והנה מראש דבריו נראה דס״ל דסגי לי׳ בקערה אחת לסעודה אחת ומסיים מותר להדיח הקערות שאכל בהם ואי מיירי שיש לו ב׳ קערות היל״ל מותר להדיח הקערה שאכל בה שהרי רק קערה אחת צריכה לו ואי רק קערה אחת יש לו היל״ל מותר להדיח הקערה ג״כ וזה אי באנו לדייק כ״כ בלשונו אע״כ שלא דייקינן כולי האי, וכיון דפשטות הפוסקים והאחרונים פסקו כן דמותר להדיח אף שיש לו כלים אחרים וגם ראי׳ דקפול בגדים לענ״ד ראי׳ לדבריהם ז״ל וכמ״ש ואין כאן איסור חמור ואפי׳ איסור דרבנן ליכא וכבר נהגו כ״ע להקל כדעת האחרונים ז״ל ופוק חזי מאי עמא דבר ואפי׳ בגדולי ישראל חסידים ואנשי מעשה וכה״ג ודאי ראינו ראי׳ ואם אינם נביאים בני נביאים הם ואפי׳ בדבר שמפורש באיזה מקום להדיא הו״א דמנהג כל בית ישראל מנהגא הוא והוה משכינן נפשן להעמיד מנהגן ולא להשותן ח״ו באיסור שבת כ״ש דהכא לענ״ד לא מצינו מפורש לאיסור ודעת הפוסקים נראה להתיר והאחרונים פסקו להדיא להתיר אזלינן בתר מנהגא בזה לענ״ד ויאכלו ענוים וישבעו עבגצ״א זה מה שנלע״ד. ואני לא לחלוק באתי אלא ליישב מנהג ישראל באתי ואם מי שרוצה להחמיר על עצמו תע״ב ולא אכחד מעטי דראיתי גם בתוספות שבת או״ח סי׳ שכ״ג הנ״ל שחוכך להחמיר ורוצה לדמותו להצעת המטה והרואה שם יראה שאין הנידון דומה לראי׳ ולא רציתי עוד להאריך בזה. וגם הוא ז״ל לא כתב לאיסורא אלא שדעתו חוכך להחמיר ע״ש. [שוב מצאתי בתש׳ הגאונים ראי׳ ברורה לדברינו ועיין עוד משנה הלכות ח״ו סי׳ פ׳].

ואסיים באהבת עולם ובידידות יתירה המכבדו ומוקירו דוש״ת המצפה לרחמי שמים מרובים ולהרמת קרן התורה ולומדי׳ בביאת בר נפלי ולו יקהת עמים כנפש

מנשה הקטן

נ.ב. בדבר מה שביקש הסכמתי להדפיס את דברי בספרו היקר שהולך ונדפס נענתי לו וי״ר שיאיר נרו של תורה כאור החמה ויזכה להרבין תורה ברבים כאות נפשו. ועיין ספר בני ציון ח״ה סי׳ שכ״ג ס״ו.

סימן מב

אמבולנס המשמש חשיב״ם אם מותר לחזור לתחנה, אי אמרינן הואיל בשבת. פלפול בסוגיא דספק פ״נ דוחה שבת

ב״ה יום שנכפל בו כי טוב ב׳ מנחם אב ויהפוך ד׳ לששון ולשמחה ברוקלין נ״י יצו״א

ישראל אשר בך אתפאר, ארי׳ נוהם מתוך קופה של תורה, גל אגוזים, ג״א ידיד עליון וידיד נפשי האמתי חוב״ט אי״א נו״נ חסיד ועניו מתלמידיו של אהרן שמו מפארים וכו׳ הרב הגאון כש״ת מוה״ר **ישראל ארי׳ זלמנוביץ** שליט״א ראב״ד ור״מ קרית צאנז עיה״ק בארצה״ק מח״ס חי נפש.

אחדשה״ט ושכת״ר באהבת נפש יקרת מכתבו הגיעני בידידות יתירה וכרע כאח לי ולרוב ענותנותו כבדני בח״ת ואני נעשה שואל ומשיב דברים נכוחים משמחים אלקים ואנשים ואשתעשע בדבריו היקרים לי מאד לפי מיסת הפנאי כי לרוב טרדות פניתי מכל להשיבו ולהתיקר בדבריו כאהבת אחים. ואף שהי׳ לי להיות נחבא אל הכלים ולא לפלפל בשאלות חמורות כאלו שלא להכשל ח״ו באיסור שבת שחמורה כע״ז או ח״ו בדיני נפשות ומד׳ מצעדי גבר כוננו ולכן לא אכתוב כל זה להלכה עד שיברר כת״ר לעצמו אלא לפלפולא בעלמא או שיסכימו לזה גדולי הוראה ובתפלת שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי אתחיל בס״ד.

וזה תוכן הדברים, אמבולנס שהוביל את החולה שיש בו סכנה בשבת אצל הרופא או לבית חולים והשאיר שם החולה אם מותר לו לחזור למקומו בכדי שיהא מוכן לעת הצורך לחולה אחר ח״ו בו ביום. פי׳ דאף שלעת עתה אין לנו ידיעה משום חולה אחר שיש בו סכנה שצריך המכונה דבכהאי גונא ליכא שום שאלה אלא לפי שהוא דבר שכיח כגון בכרך גדול אשר האמבולאנס משמש לאלפים ורבבות בני אדם וע״פ דרך הטבע למשל הוא משמש עשר בנ״א חולים שיב״ס בכל יום ואם לא נתיר לו לחזור לא יהיה מי לטפל בשאר החולאים שיש בהם סכנה אם יצטרכו והוי בכלל

פ״נ. ומקודם שנבא להשתעשע בדברי כת״ר אפלפל ואביא מקור ההלכה.

גרסי׳ בגמ׳ יומא פ״ג במשנה החושש בגרונו מטילין לו סם בתוך פיו בשבת מפני שהוא ספק נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת. ובגמ׳ דף פ״ד ע״ב ל״ל תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת אמר רב יהודה אמר רב לא ספק שבת זו בלבד אלא אפי׳ ספק שבת אחרת וכו׳ ואין עושין דברים הללו לא ע״י נכרים ולא ע״י קטנים (ג״ה כותיים) אלא ע״י גדולי ישראל וכו׳ אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל לא הלכו בפ״נ אחר הרוב ופסקו הפסקנים דהכי קיי״ל דכל ספק שנסתפקו בפ״נ דוחין עליו את השבת וכתבו התוס׳ דהיינו טעמא דאין הולכין בפ״נ אחר הרוב משום דכתיב (ויקרא י״ח) וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל.

וצ״ב בפי׳ כל ספק שנסתפקו בפ״נ מה כונתם בזה ומדברי התוס׳ שכתבו שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל אין לו מושג מה כונתם דיש לומר דאפי׳ בכה״ג שאין חולה לפנינו אלא שאנחנו חושבין דילמא נמצא ישראל ונציל אותו ממיתה כבר נמי הוי בכלל זה שבשום אופן הוא היקף רחוב גדול אבל בגמ׳ שם שהביא הני דיני לא דברו אלא לפקח עליו את הגל ובדומה לו וכגון שהיו רוב כותיים וישראל אחד או מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת ספק כותי ספק ישראל בכל אלו מפקחין ועיין רמב״ם פ״ב מה״ש והנה כל כי הני ספקות שהבאו בגמ׳ נראה פשוט שהמדובר הוא כשיש לפנינו איש ידוע ובו באיש הזה נעשו הספקות הללו אשר אנן מספקינן בהו או יכולין לספק בו אף שהוא ספק קלוש דילמא עודנו חי או שמא יועיל לו התרופה ונציל אותו ממיתה, דוחה את השבת אבל היכי שאין לנו אדם ידוע שנספק עליו הני ספקות אלא שהמציאות הוא שאפשר יהיו באיזה מקום ספקות כאלו אבל לא שמענו ולא ראינו אנשים כאלו כה״ג ודאי דאין לחלל שבת וכגון בנפלה מפולת ולא ראינו שם בנ״א מישראל לא אמרינן לפקח דילמא יש שם ישראל כמובן. והא דאמר בגמ׳ בנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם מיירי בראינו או ידענו ידיעה ברורה שהי׳ שם יהודי קודם שנפלה המפולת אלא שאנחנו מסופקים אם הוא שם או הלך בנתיים למקום אחר ואי לא הלך למקום אחר שם הוא והרי חי ודאי מפקחים עליו את הגל מספק שמא הוא שם וכן מיירי נמי דיש לנו איש מסומן להסתפק בו. ולפי זה אין מכאן שום ראי׳ לדידן היכי דאנן אין לפנינו איש במי להסתפק רק ברצונינו להתיר לו לחזור לפי שאפשר שיזדמן לו אחר אף שע״פ דרך הטבע אפשר שימצא.

וכת״ר רצה להביא ראי׳ ממה שכתבו התוס׳ פסחים דף מ״ו ע״ב ד״ה רבה שכתבו שם דאי נימא הואיל לענין שבת א״כ בטלה כל מלאכת שבת דנימא הואיל ואי מקלעי ליה חולה שיש בו סכנה וראוי ליה ותירצו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח, ומעתה העיר כת״ר דודאי חשיב״ס לא שכיח בשכונה אחת או לענין מאכל אחד (ומזה עוד נדבר אי״ה בסמוך) אבל האמבולנס שהוא בעד אלפי נפשות ובתוכם יולדות ועכ״פ חזינן דשכיח הוא יום יום שיש חשיב״ס א״כ יש לן להתיר מטעם הואיל וכקושית התוס׳ והתי׳ אינו מספיק בדידן, אלא שחזר בו דהלא אפילו לרבה דאית ליה הואיל הלא הוא רק באם עבר ועשה פטור אבל לכתחלה אין להתיר. ולפענ״ד אי משום הא אכתי הרוחנו הרבה דעכ״פ יצאנו מידי איסור דאורייתא ואז שפיר יש להקל יותר כמובן.

ולכאורה עלה בדעתי דדבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים אי שבת דחויה או הותרה אצל פקוח נפש. ואפשר שיחתי דהרמב״ם פ״ב מהל׳ שבת כתב דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין כל צרכיו בשבת ע״פ רופא אומן של אותו מקום, ספק שהוא צריך לחלל עליו את השבת ספק שאינו צריך וכו׳, שספק נפשות דוחה את השבת, וכתב הכ״מ דדבר זה תלוי במחלוקת אי טומאה דחויה או הותרה, ורבינו פסק טומאה דחויה א״כ גם שבת דחויה אצל פ״נ וכ״כ הרשב״א בתשו׳ והר״ן עיין תשו׳ הרשב״א סי׳ תרפ״ט, וכ״כ הטור ש״ע או״ח סי׳ שכ״ט וז״ל כל פ״נ דוחה שבת והזריז ה״ז משובח וכ״פ בש״ע סי׳ הנ״ל.

אבל הרא״ש יומא הנ״ל ובתשובה כלל כ״ו סי׳ ה׳ וכן דעת רבו הר״מ מרוטנבורג דשבת הותרה אצל פ״נ וכן נראה דעת הראב״ד ז״ל שהביאו הרא״ש ביומא הנ״ל בחולה שיב״ס שצריך בשר בשבת שוחטין לו אפילו כי איכא נבלה יען כי איסור שבת כבר ניתן לדחות בהעברה ובבישול ובמחמין לו חמין אי נמי שא״א שלא יהא קטן אחד בסוף העולם. והאי שלא יהא קטן אחד בסוף העולם אין לו מובן כלל לכאורה וכבר הלכו בו נמושות ועיין ח״ס או״ח סי׳ ע״ט מה שכתב בזה וכתבו קצת מפרשים טעמו הוא משום דשבת הותרה. אבל מלשון שכתב יען כי איסור שבת כבר ניתן לדחות משמע דס״ל דחויה וגמ׳ מפורשת אמרו פסחים דף ע״ב ע״ב א״ל רב אשי לרב כהנא הכא נמי הרי נתנה שבת לדחות אצל תינוקות דעלמא א״ל לגבי דהאי גברא מיהת לא איתיהיב ע״כ ומפורש דמה שניתן לדחות אצל תינוקות דעלמא אינו עושה היתר לשאר כיון דלגבי דהאי גברא לא איתיהיב לדחות, ואי נימא דדעת הראב״ד לחלק בין מילה דלד״ה היו דחויה בין פ״נ דהוי הותרה הוי אפשר לחלק כן דלא תקשה ליה

מגמ׳ הנ״ל, והאחרונים נחלקו במילה מי הוי דחוי׳ ועיין בסמוך ד״ה ולהיות שפתי לדיק. ול״ע. והתשב״ץ או״ח מ״ג סי׳ ל״ז נ״ח האריך הרבה לברר דשבת הותרה אצל פ״נ (וקצת נ״ע דבמ״א סי׳ נ״ד כתב התשב״ץ וז״ל מ״כ שבת לענין סכנת נפשות הרי הוא דחויה או מותרת והרי היא כחול לכל דבריה משמע קצת דמספקא ליה מי הותרה או דחויה).

וראיתי דברים תמוהים לפענ״ד בשו״ת אבני נזר סי׳ תנ״ה ס״ק ה׳ שכתב וז״ל והנה בדין זה אם שבת הותרה אצל פ״נ או דחויה יש שערוריה גדולה והרמב״ם פרק ב׳ מהל׳ שבת הלכה ג׳ כתב ואלו האפיקורסים שאומרים שזה חילול שבת עליהם הכתוב אומר גם אני נתתי להם חוקים לא טובים מבואר דבאמת אינו חילול כלל ושבת הותרה ובמורת כהנים הובא בירושלמי ע״ז פ״ב הל׳ ב׳ שבת הותרה מכללה להתרפאות א״כ מפורש בת״כ שבת הותרה וכו׳ ודברים אלו נפלאים מה שהביא דברי הרמב״ם ומשמע דרולה לפרש בו דס״ל דשבת הותרה וכמו שכתב מפורש מבואר וכו׳ ושבת הותרה והלא מפורש כתב הרמב״ם דשבת דחויה וכן הביאו כל הפוסקים ולריך לדחוק דלא הביא דברי הרמב״ם אלא לדמיון עכ״פ היה לי לער הרבה לישב דבריו ומי שיש לו לב רחב יישב הדברים. [עיין שו״ת שמש לדקה יו״ד סי׳ כ״ט מבן המחבר. ועיין ביאור הגר״א יו״ד סי׳ קנ״ה ס״ק כ״ד].

ומעתה י״ל דיידן דידן תלוי בהני מחלוקת דלמ״ד שבת דחויה ל״ל למימר הואיל ונתיר אפי׳ בשביל חולה אחר שאינו ידוע שהרי שבת הוא רק דחויה לאותו חולה ובשעת מעשה וממילא ליכא למימר שמותר לו לחזור שהרי כיון דהאי חולה כבר בבית החולים אזלה לה דחיתו לגבי שבת ואסור לחזור משום דילמא יצטרכו לחולה אחר אבל למ״ד שבת הותרה א״כ הותרה לגמרי ואמרינן הואיל והותרה הותרה אפילו לחזור משום דילמא מקלעי ליה אורחים.

ובשוטטי בין הספרים מצאתי בס׳ עין הרועים להגאון מהרש״ם אות ה׳ שהביא בשם ספר הישר לר״ת מס׳ פסחים סי׳ ש״ב (בדפוס שלי לא מצאתי שם) דלא אמרינן הואיל אלא היכא דכשיזדמן הדבר שאנו דנין עליו ישוב למפרע עשיית מלאכה להיתר גמור כצורך או״נ אבל לא היכא שהוא רק דחויה ע״כ ע״ש וזה נראה ראיה ברורה דהואיל שייך רק היכא דאמרינן הותרה ולא היכא שהיא דחויה וא״כ אתי שפיר מה שאמרתי בס״ד דהני שני דברים תלוי זה בזה ובמחלוקת הפוסקים הנ״ל.

ולא אכחד מעטי מה שנתקשתי בדברי רבינו הטור או״ח סי׳ שכ״ח שכתב וז״ל היה חולה לריך לבשר שוחטין לו ולא יתנו לו בשר נבלה כדי שלא יצטרכו לחלל שבת בשחיטה כי השבת הוא אצלו כחול לכל מה שלריך ע״כ אין להאכילו בשר נבלה ע״כ. נראה מדבריו דס״ל דשבת הותרה וכדעת אביו הרא״ש ז״ל ביומא הנ״ל בשם מהר״מ רבו וטעמו דס״ל טומאה הותרה בצבור וגם שבת הותרה אצל ס״נ וכ״כ הרשב״א בתשו׳ סי׳ תרפ״ט שזה תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה הוא אצל חולה או הותרה שאם נאמר הותרה שוחטין לו שלא אסרה תורה מלאכה בשבת אצל חולה ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמינו אבל למ״ד דחויה היא מאכילין לו הנבלה ועיין ב״י וב״ח שם ומעתה כיון שפסק כאן בסי׳ שכ״ח כמ״ד היה חולה שוחטין לו כי השבת אצלו כחול ע״כ דס״ל דשבת הותרה אצל חולה א״כ איך כתב לקמן סי׳ שכ״ט כל פ״נ דוחה שבת דמשמע דוחה אבל לא הותרה ונמצא הני דברים סתרא ניהו.

ואין לומר שטעם הטור כטעם הראב״ד ז״ל דכיון דכבר איסור ניתן לדחות בהעברה ובישול וחמין או כטעם הר״ן משום דאוכל נבלה עובר על כל זית וזית או משום טעם הר״מ דאיכא למיחש שמא יקוץ החולה באכילת נבלה ויסתכן זה אינו כלום שהרי כתב הטור ונתן טעם כי השבת אצלו כחול משמע דמטעם הותרה הוא דהתיר שחיטה וצ״ע.

ותבט עיני לקח״ז מרן ר׳ עמרם בלוס בשו״ת בית שערים או״ח סי׳ קי״ב שהאריך הרבה בהאי סוגיא ובתוך הדברים כתב וז״ל והנה בטור סי׳ שכ״ח כתב שוחטים וכו׳ כי השבת הוא אצלו כחול לכל מה שלריך וכו׳ ואני מסתפק בכוונתו אי ס״ל כדעת הר״מ דשבת הותרה אבל נבלה רק דחויה וכמ״ש לעיל ובאמת דכן משמע לכאורה פשט לשונו כי השבת אצלו כחול דהיינו הותרה אלא שמצאתי להרמב״ם ז״ל בפ״ב משבת סוף ה״ב שכתב ג״כ כלשון הזה כללו של דבר לגבי חשיב״ם ה״ה כחול לכל הדברים שהוא לריך להם ע״ש והרי הרמב״ם פוסק שם להדיא בה״א דשבת דחויה אצל ס״נ וע״כ הכונה דהוא כחול לענין שאין חלוק בין מלאכה למלאכה לא כמו לענין או״נ ביו״ט שיש חילוק בין מלאכות הקרובות לרחוקות מאו״נ וא״כ גם מלשון הטור אין ראיה אבל יש לומר דכונתו כדעת הראב״ד ז״ל דמשו״ה שוחטין כיון שכבר ניתן שבת לדחות אצלו וכו׳ ע״ש.

והנראה מדבריו הקדושים ז״ל דבאמת מספקא ליה בדעת הטור ז״ל מה דעתו אי ס״ל הותרה או דחויה וצ״ע לכאורה שלא הרגיש שכתב מפורש בסי׳ שכ״ט דס״ל דחויה אבל לפי דעתו הקדושה מצאנו פתרון לקושייתינו בדברי הטור שלא יהיו סותרים דאף דפסק דשוחטין אפ״ה לא ס״ל הותרה וכדעת הרמב״ם אלא שמה שכתב דיש לומר דס״ל כהראב״ד לולי דבריו הקדושים לכאורה לא משמע כן שהרי

לא כתב כלל המי טעמא ועכ"פ הי"ל להזכיר ברמז ורמיזה מטעם זה אלא שהמפרשים האחרונים גראה שפירשו בדברי הטור דס"ל הותרה וכדעת אביו הרא"ש ז"ל וי"ל.

וראיתי בגליון מהרש"א פסחים הנ"ל שכתב וז"ל וצ"ע בתוס' חולין דף ט"ו רע"ב ע"כ גראה כונתו דשם בתוס' ד"ה כגון שהיה לו חולה הקשו אם יש מוקצה לחצי שבת אמאי שרי לר"מ בשוחט לחולה והבריא ותי' וי"ל כיון שרגילות הוא שחוזר לחליו לא הוה מוקצה ע"ש והגראה דחולה שיש בו סכנה נמי דבר שכיח הוא שהרי כתבו כיון שרגילות הוא שחוזר לחליו וא"כ נמצא דבריהם סותרים ולפענ"ד דלא דמי הני להדדי דודאי חולה שיש בו סכנה סתם הוא דבר שלא שכיח כלל אבל מי שהיה בע"ש חולה שיש בו סכנה והבריא קצת בשבת ודאי דרגילות הוא שחוזר לחליו שכן דרך אנשים חולים מסוכנים שעולים ויורדים בו וזה לפענ"ד פשוט. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ו סי' קי"ב, חי"ג סימן פ"ז].

והן בקודש חזיתי בשו"ת עט"ח או"ח סי' ד' שיצא לדון בדבר חדש דאפי' למ"ד שבת הותרה אצל פ"נ מ"מ במכשירין שהיה אפשר לעשותן מע"ש אסור לעשותן עבורו בשבת מכח הותרה, אלא מ"מ כיון שהוא לפנינו עתה בסכנה בשבת ואם לא נחלל שבת בעבורו אפילו במכשירים אפשר שיבא לידי סכנת מות נדחה לפניו שבת כמו בכל איסורי תורה שאין עומדין בפני פ"נ מקרא דוחי בהם. וזה כתב לישב מה שהקשה ליה מסוגיא דחולין דף ט"ו דאיתא שם תני תנא קמיה דרב השוחט בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל וכו' הא ר"מ שרי כי שרי ר"מ כגון שהיה לו חולה מבע"י א"ה מ"ט דר"י דאסר כגון שהיה לו חולה והבריא ומקשה בתוס' ד"ה כגון וכו' ומתרצי כיון שהרגילות הוא לחזור לחליו לא הוי מוקצה כמו גמרו בידי אדם עכ"ל.

וקשה לי דהא ר"י א"ל הכנה דרבה ולשיטת כמה מאן דס"ל וכו' ובתוס' פסחים מ"ו ע"ב איתא וא"ת אי אמרינן הואיל א"כ בטלת כל מלאכת שבת הואיל ורחוי לחולה שיב"ש וי"ל כיון דלא שכיח וכו' א"כ בגוונא הנ"ל שיש לו חולה בתוך ביתו ורגילות הוא שחוזר לחליו בכה"ג הוי הואיל דשכיח וליכא איסור דאורייתא כששוחט אף בעת שהחולה אינו בסכנה דעד"ז שייך הואיל שיכול לבא לידי סכנה ויהיה לצורך בחותה שחיטה ואף שגם היכא דשייך הואיל מ"מ אסור מדרבנן הרי מדרבנן לא קנים ר"י שוגג אטו מזיד א"כ נשאר קושית הגמ' א"ה מ"ט דר"י. אמנם כבר בירר'תי במקום אחר שדעת התוס' דמלאכת שבת בחשיב"ש הותרה ולא דחויה אבל לשיטת הר"ן בנמ' ביצה פ"ב סי' תת"פ שמאריך לבדר דמלאכת יו"ט לצורך אוכל נפש הותרה לגמרי ומלאכת שבת לחשיב"ש אינו הותרה רק דחויה ל"ק קושית התוס' הנ"ל די"ל דלא אמרינן הואיל אלא גבי יו"ט דאי מקלעי ליה אורחים יתבדר למפרע שלא היה שם מלאכה במה שאפה ביו"ט דלצורך הוי כמו בחול משא"כ במלאכת שבת דאף שמזדמן חשיב"ש אינו הותר מלאכה רק דרך דחויה וכיון שלא הותרה לא שייך למשרי שלא לצורך החולה כלל מטעם הואיל וחזי לכשיהיה חולה ע"ש מה שהאריך בזה. ושמתי כעל כל הון שמצאתי ב"ה ראי' ברורה לשיטתי דלא אמרינן הואיל אלא למ"ד שבת הותרה אבל חולה אבל למ"ד דחויה ליכא למימר הואיל וסהדי לי שב"ה בעצמי כונתי כן.

ובעיקר קושית הגאון ז"ל תינח לדעת הר"ן אבל לפי דעת התוס' הדרא קושיא לדוכתא דס"ל שבת הותרה וגם ס"ל הואיל א"כ נשאר קושית הגמ' א"ה מ"ט דר"י ולפענ"ד גראה לומר דכיון דעיקר חשיב"ש לא שכיח כלל ולא שייך ביה לומר הואיל א"כ כ"ש דלא שייך לומר הואיל בחשיב"ש שהבריא מטעם שרגילות לחזור לבא לידי סכנה והלא סכנה עצמה לא אמרינן בה הואיל ולא יהא הטעם משום שרגיל לחזור לבא לידי סכנה חמור מסכנה עצמה ויהיה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא בסכנה עצמה לא אמרינן הואיל ובהבריא מתוך הסכנה אמרינן הואיל שיכול לחזור לידי סכנה ודו"ק כי יש לחלק קצת. וממילא לא מצי להקשות מ"ט דר"י מכח הואיל.

[**שוב** מצאתי בשו"ת מהר"ם שי"ק או"ח סי' קל"ח שכתב ג"כ הכי ע"ש ומיהו עיין בחי' מהר"ץ חיות יומא מ"ו ע"ב שבת דהותרה טומאה דחויה היא ותמה אכ"מ שהביא בשם הרשב"א דלמ"ד טומאה דחויה ה"ה פק"נ בחולה].

ולהיות שפתי לדיק דוברות בקבר אביא עוד מה שראיתי שם שהקשה על הטור שבסי' שכ"ח כתב הי' חולה צריך לבשר שוחטין לו וכו' כי השבת הוא אצלו כחול הרי שתופס להלכה כדעת הר"ן דשבת הותרה אצל חולה (מ"ש כדעת הר"ן נראה דט"ס או פליטת הקולמס הוא שהרי דעת הר"ן דדחויה הוא) ובאישתפיך חמימי דלאחר המילה סובר הטור כדעת הרז"ה שדוחין את המילה כדי שלא יבא לידי חילול שבת בחימום מים לאחר המילה כמ"ש הב"י לאו"ח סי' של"א וע"ש מה שתי'. ולשיטתיה אזיל דס"ל מילה נמי הותרה אצל שבת אבל ראיתי בח"ס או"ח סי' פ"ה דמילה לד"ה הוי דחויה אצל שבת ולפי דעתו אתי שפיר שיטת הטור שפסק במילה כדעת הרז"ה וק"ל. וצ"ע קצת שלא הרגיש מס' שכ"ט. עוד ראיתי שם שתלה מחלוקת הנ"ל אם שבת דחויה או הותרה אצל חולה בפלוגתא דתנאי יומא פ"ה לר"ע דילף פ"נ דוחה שבת מקרא דמעם מזבחי ולא מעל מזבחי אבל

להחיות מעל מזבחי ועבודה דומה שבת ק"ו לפ"ג ומתי דחיית דפ"ג בשבת מעבודה וכיון דעבודה לד"ה הותרה בשבת כדאמר רבא טומאה דחויה שבת הותרה א"כ פ"ג נמי הותרה ולשמואל דיליף מוחי בהס נראה לומר בפשיטות דלא הותרה אלא דחויה ע"ש ולא זכר השר מדברי התשב"ץ הנ"ל בסי' ל"ז ודו"ק ועיין עוד שו"ת ב"ש לקח"ז סי' ש"טו, ש"י, ובכפ"ת יומא הנ"ל.

ומעתה אי נימא דקיי"ל דשבת הותרה אגל תשיב"ש עכ"פ הועיל לן כל הפלפול הזה להוציאו מידי איסור דאורייתא לחזור מטעם הואיל אף דנשאר באיסור דרבנן הרוחנו הרבה במה שהוציאנו אותו מא"ד. אבל לפי הנראה רוב הפוסקים פסקו דשבת דחויה הוא ולא הותרה והכין פסקו כמעט כל האחרונים ז"ל ולפ"ז נפלה לן היתר הנ"ל מטעם הואיל לדעת הרמב"ם ודעימי' דס"ל דחויה ולא הותרה.

איברא דאפי' לפי דעת הפוסקים דס"ל הותרה נמי אכתי אני נבוך דהנה כת"ר העיר בסברא ישרה לדברי התוס' שכתבו דחולה שיב"ש לא שכיח מהמציאות שאנו רואים שכן שכיח הוא ועבודת אמבולנסים לא פוסקת יומם ולילה והעלה לחלק דודאי תשיב"ש שיצטרך לאותו מאכל מה שהוא ביאל או שיהא חולה באותה שכונה איפה שהוא גר באופן שאם יחלה ידעו ממנו זה אפשר דלא שכיח אבל עבודת אמבולנסים שהוא בעד אלפים ורבבות ובתוכם יולדות ע"ז הנסיון מעיד ששכיח, ולפי שדברי כת"ר עלי אהובים חפשתי לו חבר ומצאתי כי רב הוא חדא מדברי התוס' חולין דף ט"ו הנ"ל יש לדייק קצת דהיכי דשכיח לחזור ולחלות מקרי שכיח ועכ"פ לדעת הטע"ח ומצאתי מפורש בשו"ת ח"ס או"ח סי' ע"ט במה שהשיב להגאון רע"א בפירות יבשים נמוקים שנהגים בהס איסור בז' ימי הפסח ואוכלים אותן ביו"ט אחרון של פסח ואחרון של פסח חל בשבת ורצה הגרעק"א להתיר להכין ביו"ט ז' של פסח לצורך מחר דהרי ע"י עירוב תבשילין לא התירו אלא ע"י הואיל והכ"ג כיון דמתירין פירות יבשים בפסח לכל חולה שאין בו סכנה נימא הואיל וחזי לחולה אפילו שאב"ס וזה שכיח ע"ש.

והח"ם השיב לו דנהי דחולה שאב"ס שכיח אבל לא שכיח שיהא צריך (לרחזינגס) נמוקים דוקא ע"ש וזה ראיה לסברת כת"ר דלא שכיח אותו חולה שיהא צריך לנמוקים והיינו כמו שיהא צריך לאותו מאכל דוקא וכן כתב שם עוד וז"ל בשלמא התוס' הקשו דיתבטלו כל מלאכת שבת דמי יודע מה שיצטרך החולה אפי' לצבן סכין לחתוך מן הארכובה ולמעלה יכול הוא לכוות ולחיות א"כ בטלו כל מלאכת שבת אך משתירצו דבעינן שכיח א"כ אפי' איכא חולה בפנינו לא שכיח שיצטרך למלאכת זו בפרטות ע"כ הרי שכתב בפי' התוס' כסברת כת"ר. אלא שאף שבעיקר הסברא מודינא ליה מ"מ נראה דאין הדמיון עולה יפה לדידן מתרי טעמא.

א) מאחר דכבר חתמו לן רבותינו התוס' ז"ל דחולה שיש בו סכנה לא שכיח כלל ולא אמרינן גבי' הואיל לענין מלאכת שבת א"כ מאן מפיס לומר דעכשיו נשתנו הזמנים ותשיב"ש הוי שכיח דבכמה נקרא שכיח ובכמה לא הוי שכיח ונתתה דבריך לשיעורין דכשאמבולנס מציא בכל יום לערך עשרה חולאים שיב"ש אז נתיר לו לחזור וכשמשמש רק לחמשה אז נאסור לו לחזור וכשמשמש לשבע הוי ספק והיוס יתירו בשכיח ומחר יתירו בלא שכיח גם לעת ערב שליכא עוד טעמא משום הואיל דאז ודאי אין שכיח או שלא יגיע עוד בזמן אז יהיה אסור לחזור כמו שכתבו התו' לענין אורחים דבה"ש אסור לבשל מטעם הואיל כיון דלא חזי תו לבו ביוס וא"כ הכי נמי וכיון דהוא דברים הנוגעין לחילול שבת נמצא ח"ו שס שמים מתחלל, ויאמרו כבר התירוהו הפרושים.

ב) עוד אני אומר דהכא בדידן לא שייך כלל האי סברא דהואיל דטעם הואיל הוא באופן במי שעושה מלאכה עכשיו ואינו צריכא לו אמרינן הואיל ואי מקלעי ליה אורחים לא יצטרך עוד לעשות אותה מלאכה שנית כשיהיה יצטרך לו כגון באופה מיו"ט לחול כשמזדמן אורחים אס לא היו אופים מקודם היה צריך לאפות עכשיו ועתה כשהקדים האופה לא יצטרך לעשותו אח"כ וכן בכסוי דס נפור אבל היכא שהעבודה שעשה עכשיו אינו עושה שוס פעולה ותועלת למה שיצטרך אח"כ לצורך העבודה השניה כה"ג לא אמרינן הואיל וסברא זו הביא הגאון בעל ברוך טעם בשו"ת עט"ח יו"ד סי' כ"ג בשם תתנו ר' מאנש ומייסד בה קושית הפוסקים שהקשו דכהנים שלא בשעת עבודה לא יעברו על איסור שעטנז מטעם דהואיל ואי מקלעי ליה עבודה חזי ליה השתא נמי חזי ותי' לפי סברא זו דכיון דלבישת שעטנז לא מועיל כלום ואין בזה שוס תועלת למה שיצטרך לעבוד העבודה בזמן שיצטרך לעבודה יכול להלבישם עצמו בבגדי כהונה ממילא לא אמרינן כה"ג הואיל. ואי משום שיזדמן לפעמים שלא יהיה לו פנאי להלבישם קודם העבודה כה"ג ודאי לא שכיח כלל מקרי ע"ש וכתב שהדברים ברורים הם בטעמם.

ולפי זה בדידן נמי באמבולנס אף שנימא דסתם חולה שיב"ש שכיח הרבה אבל זה במקומות משונים ולא בשכונה שהאמבולנס יחזור בו בזה ודאי לא שכיח שיהא החולה שיב"ש דוקא בשכונה שהאמבולנס בו וכמו שביארנו לעיל וא"כ האיך נתיר לו לחזור להאמבולנס למקום תחנותו למזרח שיצא משס משוס שמא יצטרך לו תשיב"ש לצד מערב הב"ח או לשוס צד אחר לגמרי שלא היה צריך לבא הנה כלל בחזרתו עבור החולה הזה ואין לו שוס תועלת להחולה בחזרתו של זה ואדרבה עוד

הרחק את תחנתו ממנו וכגון שהתחנה שלו עשרים ק"מ מבה"ח לצד מזרח והחולה הוא עשרים ק"מ מצד השני לצד מערב וא"כ בחזרתו לא עשה שום פעולה עבור החולה שנאמר בו הואיל וזה לפענ"ד ממש סברת כת"ר וסברת הח"ם ז"ל דודאי חולה שיש בו סכנה משכחת ליה אבל שיהיה באותו שכונה לא שכיח כלל אבל בשביל שיש חשיב"ם בכל השכונות לא התירו לו לחזור למקום תחנותו דזה לא מועיל כלום להחולה וא"כ חזרתו למקומו הוה חזרה לשוא עד התחנה וליכא למימר להתיר משום הואיל דחולה שיב"ם לא שכיח כלל באותה שכונה ודוק בזה הדק היטב כי זה לפענ"ד ברור בס"ד וא"כ עלתה בס"ד דכה"ג לד"ה לא אמרינן הואיל אפילו למ"ד שבת הותרה אצל פ"נ. ואין לומר דעכ"פ הוה לצורך החולה חזרתו משום דלהתם קוראים על הטעלפאן, שהוא המרכז, זה אינו חדא דאין הקריאה הוא מקום החולה, וסוף סוף חזרתו לשוא היתה ועוד גם אני אומר יקראו להמרכז והמרכז יודיע את הב"ח מקום שיהיה האמבולנס ע"י טעלעפאן או באיזה מקום שיהיה האמבולנס שיודיל התם החולה ידעו מזה במרכז שהרי הוא בידיעתם יוצא כמובן. וא"כ לעולם אפשר לצלצל לו באופן ישר ולהזמינו ממקום שהוא.

וראיתי במכתבו היקר שהביא דברי הגוב"י ת' סי' ר"י בשאלת הנתות בכדי להתלמד עליו ועי"כ יכלו להציל שאר נפשות (אולי) ובתוך הדברים כתב הגם דקיי"ל אפי' ספק נפשות דוחה שבת אבל כל זאת אם החולה הוא לפנינו אבל אולי יזדמן חולה שיב"ם ודאי דלא דחינן את השבת דא"כ יהיו כל הרפואות שחיקה ובישול סמנים והכנת איזמל להקזה מותר בשבת שמא יזדמן היום חולה שיהא צריך (והוא באמת קושית התוס' פסחים ל"ע שלא הרגיש בזה ולא הביא שכן מפורש בתוס') לזה וכו'. וכת"ר כתב אבל אחר העיון אין מזה ראי' כי מה שאסור להכין תרופות בשבת הוא פשוט דהלא אפשר להכינם מע"ש ואפי' אם נאמר שנצטרך רפואה לחשיב"ם שלא היו יכולים לתקנו מע"ש מ"מ כה"ג נמי י"ל דחולה שיהא זקוק לאותה רפואה דוקא לא שכיח אבל אמבולנס הוא נצרך לכל חולה אחר ואנו רואים שהוא שכיח וכו'.

ולפענ"ד להעמיד השקפתו הראשונה דודאי מדברי הגוב"י ראיה לאיסור דזיל בתר טעמא דהרי הגוב"י שם כתב מפורש יוצא דכל מה שהתירו בס"נ הוא רק בש ס"נ לפנינו כגון חולה או נפילת גל אבל במקום שאין כאן שום חולה הצריך לזה רק אולי יזדמן חולה שיהא צריך לזה ודאי דלא דחינן משום חששה קלה שום איסור תורה או אפי' א"ד וסיים ולחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק ע"ש משמע מדבריו דס"ל דאפילו היתה שכיחא והיה החשש קרוב מאוד אפילו הכי היה אוסר מאחר שאין החולה לפנינו ואף שדבריו בזה קצת צ"ע מתוס' פסחים הנ"ל דמשמע שכן חלקו בין שכיח ללא שכיח והיינו לכאורה חשש קרוב וחשש רחוק אבל הגוב"י נראה דלא מחלק כן וא"כ לשיטת הגוב"י נראה לפענ"ד דס"ל נמי רא' דאסור אלא שכל זה לדינו שם אבל לענינו ראיה נכונה דלא מתירין בשום אופן וכמו שעלתה לכת"ר בהשקפה ראשונה. וכל זה לדעת הפוסקים דס"ל שבת הותרה אבל לפי שאנן קיי"ל דשבת דחויה לכ"ע ליכא שום סברא להתיר משום הואיל כיון דדחויה היא ולא הותרה.

סימן מג

להנ"ל, עכו"ם שאנס ישראל למלאכה הוי משאצל"ג

ואהובים עלי דברי דודיס ואשתעשע עוד במה שכתב ואולי יש להשוות דין זה למה שמבואר באו"ח סי' שכ"ט ס"ו בכותים שגרו על עיירות ישראל מחללים עליהם את השבת ואפילו לא באו אלא רוצים לבא ר"ל שהקול יצא שרוצים לבא ה"ל ס"נ מאחר שדרך הכותים להציר לישראל בודאי יבאו ומותר להקדים הרפואה למכה כן כאשר ידוע שישנם חולים ויולדות הגם שעכשיו כרגע אין ידוע לנו אבל בודאי יהיו וילטרכו להאמבולנס וכו' ע"ש. ולפענ"ד לפי ההקדמה שהקדמנו לעיל לחלק בין היכא שהספק ידוע לאיזה ב"א ללא ידוע הכ"נ יש לחלק דבשלמא בעכו"ס שגרו על עיירות ישראל או לפי דעת א"ז הגדול אפי' רק רוצים לבא ואנן כבר ידעינן מהם ומי הם הוי בכלל ספק נפשות שהרי כבר אמרו לנו שאותם העכו"ס אורבים עלינו אלא שאנן מסופקים אם יבאו או לא כה"ג ודאי הוה ס"נ ומחללין את השבת אבל לא כן בדידן שאפשר שאין כאן עוד חולה כלל ועכ"פ אין אנו מכירין אותו איפה הוא ובשעת עשיה עדיין הכל איסור אמאי נתיר לו לנסוע כי אפשר ליכא אכתי שום חולה בעת נסיעתו באיסור הוא נוסע ולא דמי לעיירות של ישראל שכבר הספק ידוע לנו.

עוד אמרתי לחלק בין הני לפי"ד מהרי"ק שרש קל"ז ושלום ירושלים ירושלמי בילה פ' משילין ותשו' חו"י סי' קפ"ג דכל שאינו צריך למלאכה רק להציל ממות נפשו הוי מלאכה שאין צריכה לגופו ורמז לדברי כפ"ת סוכה ל"ג בשיטת רש"י דכל שעושה המלאכה כדי לדחות היזק מעליו מקרי משאצל"ג כי ברצונו לא היה המזיק בעולם שיהיה צריך למלאכה ומשו"ה דן בענין (השאנגין) בורות, למלאכה שאצל"ג יען שהוא רק כדי לדחות המזק מעליו חילי האויב וברצונו לא היה האויב המזיק בעולם וכ"כ ברש"ש יוסף שבת דף ע"ד דאם נכרי מאנס ישראל לעשות מלאכה בשבת הוי משאצל"ג כיון שאינו

עושה לתכלית אותו צורך שהיה במשכן רק להגיל מן המיתה ע"ש. אבל העושה מלאכה לחולה שיש בו סכנה הוה מלאכה שצל"ג שהרי הוא עושה המלאכה לצורך החולה ואותו תכלית המכוון ועוד דהוה מצוה וידוע דעת הרשב"א דהמצוה משוה לה לצ"ג בקורע בשבת ולפי זה יש לחלק בפשיטות בין הני מילי דבשלמא כותים שרצו לבא אפילו לא היה הספק משום פ"נ ודאי מ"מ הרי עיקר המלאכה להגיל עצמם ממות ומותר לצאת לנגדם דהוה מלשאצל"ג משא"כ במחלל שבת לצורך פ"נ הוי משצל"ג ולא דמי להדדי.

וחמותי ראיתי לקמ"ז בשו"ת ב"ש או"ח סי' ש"י שהקשה להמפרשים דס"ל דלהגיל ממות הוי מלשאצל"ג מהא דאמרו בירושלמי פ"ט דשבת ה"ו מודה ר"ש באיה"נ כיון דמצוה לבערן משום מלאכה הצריכה לגופה וא"כ הכ"נ כיון דמצוה להגיל עצמו ממיתה הוי צל"ג כמו בירושלמי ותי' דהתם בירושלמי עצם המלאכה שהוא ההבערה הוה מצוה שפיר מקרי משצל"ג שגוף המלאכה הוא מצוה ועיין תוס' שבת ל"ד דבמקלקלין צריך לגופו ולגופה וכאן משום מצוה הוי צריך לגופו ולגופה אבל במגיל עצמו מן המיתה של אונס נכרי ע"י מלאכת שבת נהי שמקיים מצות וחי בהם אבל עצם המלאכה אינה מצוה שהרי אין קיום חיותו תלוי בעצם המלאכה ושורשה רק במקרה שהאנס תלה חיותו בזה שפיר כתב רא"ש יוסף דהוי משאצל"ג ע"ש אבל העושה מלאכה בשבת לצורך פ"נ הוי מלאכה שצל"ג שהרי הוא עושה המלאכה לצורך אותו תכלית שהיו צריכין לה במשכן אלא שצריך לצורך שהיה במשכן לא לתענוג רק להצלת נפשות בזה שפיר הוי מלשאצל"ג וכו' ע"ש מה שהאריך ליישב קושית מהרש"א בח"א ב"ב קי"ט דמקושש לש"ש נתכוון א"כ הוי משאצל"ג ופטור ובענייתי גם אני האריכתי בזה במקום אחר.

תבנא לדינא העולה לדידן לפענ"ד דאין שום היתר לחזור להאמבולאנס בשבת משום שמא יצטרך עוד לשאר חולים מכל הני טעמי שכתבתי בס"ד אלא שישאר באותו מקום שהוא מביא החולה שיב"ס, והמרכז אם יקראו להם עבור אמבולאנס אז יודיעוהו בטעלעפאן בבה"ח ואז ילך אחר החולה להגיל נפש מישראל בהיתר גמור ומצוה קעביד.

סימן מד

להנ"ל, אמבולנס שחזר באיסור ומצא חשיב"ם אי אזל ליה האיסור למפרע. המבשל בשבת ואח"כ מצא פ"נ צריך לתבשיל

ומה שאני מסתפק היכי שחזר בלי רשות באיסור ומצא שם חשיב"ם אחר והובילו אל בית החולים אי חייב על חזרתו משום חלול שבת כיון דבאיסור הלך או דילמא נימא סוף סוף הרי נתברר הדבר למפרע דברשות נסע ולא עבר אמימרא דרחמנא. וזה רבות בשנים אשר נשאלתי כעין זה מגדול אחד במי שבשל בשבת במזיד ואח"כ נזדמן לו חולה שיש בו סכנה והולרך לתבשיל זה אם נפטר עי"ז מן החיוב כיון שנתברר הדבר דברשות בשל או דילמא כיון דבשעת מעשה לאיסור נתכוין ועשה איסור מה שעשה עשה וחייב, ולפוס ריהטא השבתי לו דדבר זה לכאורה מחלוקת רבה ורבא ר"פ ר"י מנחות ס"ד ע"א בשחט שתי חטאות וא"ל רבינא לרב אשי נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין מהו בתר מחשבתו אזלינן וגברא לאיסורא קא מכוין או דילמא בתר מעשיו אזלינן א"ל לאו היינו דרבה ורבא דאיתמר שמע שטבע תינוק ביס ופרש מצודה להעלות דגים והעלה דגים חייב להעלות דגים והעלה דגים ותינוק רבא אמר חייב ורבה אמר פטור וע"כ רבה לא קא פטר אלא כיון דשמע אמרינן נמי דעתיה אתינוק אבל לא שמע לא א"ד לאו היינו פלוגתיהו דרבה ורבא רבה אמר פטור זיל בתר מעשיו ורבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו ע"כ. ונראה לכאורה דדא הוא מחלוקת בגמ' וא"כ הכ"נ יש לומר דתלוי בזה מחלוקת.

ולאחר העיון חזרתי בי די"ל דלא דמי. דהרי התם עכ"פ עם העלותו הדגים העלה התינוק בבת אחת וא"כ המעשה מעולם לא נעשה באיסור בפני עצמה והוי כעין נתכוין לאכול חלב ואכל שומן ועיין ש"מ שם שכן הביא קושית מהר"מ דלא הוה יותר ממתכוין לאכול חלב ואכל שומן ואמאי מחייב ועכ"פ לא יותר מהיתר ואיסור פי' שבבת אחת המלאכה הזו נעשתה לאיסור ולהיתר האיסור הדגים וההיתר התינוק וכ"כ מהר"מ שם ע"ש אבל עכ"פ האיסור לא היה בפני עצמו ומוכרח היה לעבור על האיסור בשביל ההיתר היינו התינוק ולהכי נחלקו בו רבה ורבא דעשה מלאכה שהוא איסור והיתר בבת אחת אבל הכא כיון דבשעת הבישול הרי המעשה נעשה כולה במזיד ובאיסור גמור אלא שאח"כ מצאנו חולה כה"ג נראה דלא פליגי דמה שעשה עשה ומחייב וכ"ש הוא מפלוגתא דהתם ואפילו רבה דפטר התם מחייב הכא, שהרי בגמ' אמרו הטעם לרבה שפטר הוא משום דזיל בתר מעשיו לפי פשט הא"ד והכא המעשה הוי איסור ואפילו לישנא קמא דרבה דאמר פטור וע"כ לא פטר אלא כיון דשמע אמרינן נמי דעתיה אתינוק אבל לא שמע לא וא"כ הכא כיון דלא שמע ולא ידע מכלום ודאי אפילו לרבה חייב וזה לפענ"ד ראיה ברורה בס"ד.

ולאחר זמן רב מצאתי בס' לימודי ד' לימוד ר"ג שהביא חקירה זו בשם הרב המובהק כמוהר"ר שמריה קאטאריווס ז"ל אלא שהרב הנ"ל כתב שספק זה ישנו ג"כ

בלקח אתרוג חברו שלא מדעתו וחבירו ידע ומחל וגמר ומקני ליה לשם מתנה אבל לא הודיעו מזה ולא ידע, מי אמרינן בתורת גזל אתא לידיה והא לא ידע דמחל ליה ולא יצא, א"ד הרי מחל ויצא ורצה לתלותו בהא דגמ' מנחות הנ"ל ושקיל וטרי לכאן ולכאן די"ל דהכא מלאכת הבישול נגמר באיסור אבל התם הדגים העלתם לא נגמרו באיסור ולאידך גיסא דבדגים מיהא העלה אבל במבשל נהי דעתו אבישול מ"מ כשאכלו חולה הרי לא נתקיימה מחשבת בישול האיסור.

[**ועיין** סנהדרין ע"ז ע"ב א"ל רב אחא בריה דרבא לרב אשי נזדמנו לו סמנין מהו אמר ליה הרי יצא מב"ד זכאי ופירש"י נזדמנו וכו' למוכה אחר המכה ולא קנאן ולא ריפא עצמו מהו מי אמרינן הרי הי' יכול להתרפאות או דילמא כיון דבשעת זריקה לא הוה סימנין מיחייב דהאמרת מות הוא, הרי יצא וכו' כלומר הואיל וקודם עמדו לדין מצאו לו זכות אין לנו לחייבו ע"כ וי"ל.]

והבעל ל"ד כתב עליו דלא דמי הא דאתרוג לכאן אבל בבישול כתב דלכ"ע מודי דחייב והביא מדברי התוס' מנחות הנ"ל ד"ה שחט (כגראה שזה הי"ל ד"ה אחד עם דלקמן) וז"ל דל"ד לבעיא דבסמוך דהתם אם יבא אליהו ויאמר שהיא כחושה וכו' ויש לדקדק דבריהם דא"ה היכי מדמה לה להך פלוגתא דשם אין לומר אם יבא אליהו וכו' וי"ל דהתם אף לה"ט דאם יבא אליהו דהא מיהא העלה תיגוק ולידה אין כאן אבל בכחוש דהשחיטה ב' נגמרה באיסור לפי כוונתו וכן צריכין לבטל מחשבתו מה"ט אם יבא אליהו והיינו דקא מדמי להו שבכל א' יש טעם לבטל מחשבתו ולמיזל בתר מעשיו ומעתה קס דינא דהיכא דליכא טעמא דאם יבא אליהו וגם המעשה נעשה באיסור לכ"ע בתר מחשבתו אזלינן והיינו ההוא דרבה דאפי' נתכפר לו בב' דמייתי שם ע"ש מה שהאריך עוד בראיות מכאן ומכאן ושמתי כעל הון שכוונתי לדעתו ולפ"ז בדידן נמי אפי' מצא אח"כ חשיב"ס מ"מ כיון דחזרתו היתה באיסור לא אמרינן דנפטר בזה מחלול שבת כיון דבשעת מעשה לא נתכוין לזה כלל ומלאכתו נעשית באיסור וזה לפענ"ד ברור בס"ד. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"א סי' ר"פ].

סימן מה

להנ"ל, אי מותר לכבות המכונה שהביא בה החולה שיב"ם. פי' כל היוצאין להציל חוזרין למקומן, וישוב להרמב"ם, רופא יהודי מהו לרפאות עכו"ם בשבת

ובמה שנסתפק עוד כת"ר בהמושבות קטנות שאין כ"כ מצוי חשיב"ם ואין סברא להתיר להחזירו למקומו רק באופן שידוע שיש שם עוד אשה הצריכה לילד מה יהא הדין בהמכונה אם מותר לו לכבות את המכונה או אסור לכבות עד שתהא דולקת שתכבה מאליה כידוע שיש בזה הפסד ממון וגם אולי סכנה וגם אם לא נתיר לו לכבות אולי לא ירצה לנסוע שוב פעם וקיי"ל בש"ע כל היולאין להציל נפשות חוזרין למקומם שלא להכשילן לעתיד לבא.

והנה מטעם הפסד ממון ודאי אין להתיר לכבות דלא גרע מנפלה דלקה בשבת דאין מכבין בשבת ומשנה שלימה היא ואף שיש שם הפסד גדול, ואף שהתירו בש"ע למעך ברגלו בקשין בשבת משום המיס אבל זה רק כלאחר יד כמובן ולא דמי לדהתם ועוד התם עכ"פ ליכא אלא איסור קלת, אבל הטעם השני טעם לשבת הוא ודאי יש לעיין בו כי זה באמת דבר מצוי אם מניח המכונה בוערת כל היום או שעות רבות שיכולה להתפוצץ ויכול לבא ח"ו לידי ס"נ וגם אפשר שישרף לפעמים וח"ו יזיק לאנשים רבות ובפרט קרוב לבה"כ וגם יש חשש שלפעמים תתחיל לנסוע המכונה מעצמה כידוע ואפשר שיסתכן ויזיק וכמ"ש כת"ר בזה.

אלא שמה שכתב דיש לדמות ד"ז להא דמבואר במס' שבת מ"ב ע"א ובש"ע יו"ד סי' של"ד בגחלת המונחת במקום שרבים מזקים בה יכול לכבותה בין של עץ בין של מתכת והרמב"ם אוסר בשל עץ משום דבעץ שייך כבוי מה"ת עכ"פ בשל ברזל כ"ע מודים דמותר והך דמכונה דינו כמו גחלת של ברזל ברה"ר שמותר לכ"ע לכבות ע"כ. ולפענ"ד נ"ע אי הם דומים אהדדי חדא דהרי התם הגחלת עומדת ברה"ר ומזיק לרבים משא"כ המכונה שעומדת בחצר וגם אינה מזקת לשום אדם כמו שהוא אלא שחוששין שמא יתפוצץ ותוכל להזיק, עוד י"ל דלא דמי דהא כאן הכבוי הוא ע"י שמסיר הבענזין מהגר היינו שיש שם גר חשמלי כידוע וכיון שמסלק הבענזין ואין לו להגר החשמלי מה להדליק ממילא חדל החזרת הגלגול ונתיזת החשמל וא"כ יש לדמותו לכאורה לנוטל שמן מן הגר שהוא בכלל מכבה ממש ואפי' לר"ש דס"ל משאצל"ג פטור אבל הכא כיון דמכוין לכיבוי איכא איסורא דאורייתא ובפרט אי חס על הבענזין והוי בכלל כחס על השמן דחייב ועיין תוס' שבת דף מ"ו ע"ב ד"ה דכל היכא ובילה ל"ט ע"א גחלים ושלהבת ויש לדחוק וצ"ע. עכ"פ נ"ע בזה עד היכן הוא החשש שיתפוצץ או ידליק וישרף שיבא לידי סכנה ח"ו וצריך לדבר בזה עם מעכאניקער.

וראיתי לשוס את לבי מה שהביא כת"ר דברי הרמב"ם התמוהים לכאורה שבפ"ב מהל' שבת הכ"ג כתב עו"כ ומזלות שלרו על עיירות ישראל וכו' וכשילו את אחיהן מותר להן לחזור בכלי זיין שלהן למקומן בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבא והדברים מתמיהים שבגמ' עירובין אמרו

הטעם דחוזרים משום סכנה ושוב מצא שכבר הקשה כן הלח"מ בפ"ו מהל' מלכים הל' י"ג ובכנה"ג.

ולבאורה גדולה מזו הי"ל להקשות שהרי הרמב"ם בפ' כ"ז מה' שבת הי"ז כתב היה יולא ברשות וכו' וכל היולאין להציל נפשות ישראל מיד עו"כ ומזלות או מן הנהר או מן המפולת יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו בו ואם היתה יד העכו"ם ומזלות תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זיינן ע"כ והרי שכתב מפורש דלא התירו לחזור בכלי זיינן אלא אם היו מפחדים לשבות שם והוי בכלל פ"ג וסכנה ומצא דבריו סותרים לכאורה.

ומה שנלפענ"ד בס"ד בפי' הרמב"ם ז"ל דבגמ' עירובין דף מ"ה ע"א וכל היולאין להציל חוזרין למקומן ואפילו טובא והאמרת ריבא אלפים אמה ותו לא אמר רב יהודה אמר רב שחוזרין בכלי זיין למקומן וכו' עד ויש להם אלפים אמה לכל רוח ותו לא והא אמרת כל היולאין להציל חוזרין למקומן אפי' טובא אמר רב יהודה שחוזרין בכלי זיין למקומן כדתניא בראשונה היו מניחין כ"ז בבית הסמוך לחומה פעם אחת הכירו בהם אויבים ורדפו אחריהם ונכנסו ליטול כ"ז ונכנסו אויבים אחריהם דתקו זה את זה והרגו זא"ז יותר ממה שהרגו אויבים באותה שעה התקינו שיהו חוזרין למקומן בכלי זיינן ע"כ. ופרש"י לא תימא אפי' טובא דלא שרי אלא אלפים והא אתא לאשמעינן דחוזרין בכלי זיינן ולא אמרינן כיון דנעשה מעשה ישליכו כלי זיינן מעליהן ולא יחללו שבת בחזרתן ע"ש.

והנראה דהאי שאמרו שם חוזרין למקומן אין כוונתם למקומן ממש אלא כלומר לתוך אלפים אמה והא קמ"ל דחוזרין בכלי זיינן מכח התקנה דבראשונה לא הניחו אותם לחזור בכלי זיינן אפילו לתוך אלפים אמה אלא הניחום מחוץ בבית הסמוך לחומה ומיירי כשנלחמו ישראל את האויבים דמדינא לא רצו להתיר להם לחזור בכלי זיין כיון דכבר ליכא סכנה אלא מתוך מעשה שהיה התקינו שיחזרו בכלי זיינן למקומן כלומר לתוך אלפים.

אלא שנ"ע מאיזה טעם התירו להם לחזור בכלי זיינם אפי' בתוך אלפים אמה כיון שכבר הצילו ויד ישראל תקפה ואין כאן חשש סכנה אמאי התירו להם לחזור בתוך אלפים אמה מפרש הרמב"ם ז"ל שהתקנה היתה כדי שלא יכשילם לעתיד לבא דודאי המעשה שהיה לא היה רק אז ומשום זה אכתי למה להתיר לעולם לחזור מפרש הרמב"ם דמתוך מעשה שהיה חששו חז"ל שמא יחושו מהיום והלאה שלא לבא משום מעשה שהיה דאם לא יתירו להם לחזור בכלי זיינן עכ"פ לתוך אלפים אמה ויפחדו לצאת משום מעשה שהיה ומצאת מכשילן לעתיד לבא ומצא שהרמב"ם מפרש דהאי היתר משום מעשה שהיה שהתירו לחזור בכלי זיינן הוי מטעם שלא יכשילן ודומיא דשאר תקנות שתקן ר"ג הזקן לאותם שיש להם אלפים אמה כמו החכמה הבאה לילד ועוד. אבל דבריו אלו לא מיירי אלא היכא שחזרו מהציל ויד ישראל תקיפה.

אמנם איכא שם עוד אוקימתא בגמ' רב נחמן בר יצחק אמר ל"ק כאן שנצחו ישראל את אומות העולם כאן שנצחו א"ה את עצמן, ופרש"י נצחו ישראל אלפים ותו לא נצחו או"ה חוזרין למקומן אפי' טובא ע"ש. והטעם דאז מפחדים מהאו"ה והוי בכלל ס"ג דמותר אפי' יותר מאלפים אמה ככל ס"ג. ומעתה מיושבים דברי הרמב"ם דבפכ"ז כתב ואם היתה יד העו"כ ומזלות תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זיינן ע"כ נראה מדבריו דבכיון כתב שהיו מפחדים לשבת במקום שהצילו בו שהרי מיירי שהעו"כ נצחו את עצמן ובכה"ג לא נתנו להם חכמים שיעור אלפים אמה שהרי יד העכו"ם תקיפה והם במקום סכנה ומפחדים מהם ולכן חוזרין למקומן בכלי זיינן אפי' יותר מאלפים עד מקום שיצאו משם, ולכן נמי לא כתב הטעם משום שלא יכשילם דמשום שלא יכשילם לא היה מתירין אלא בתוך אלפים אמה אבל להני התירו למקומן ממש ואפי' יותר מאלפים משום פ"ג ופחד מהעכו"ם כנלפענ"ד ברור בדברי הרמב"ם ז"ל ושפיר מיושבים דבריו הקדושים אלא דיש חילוק בכוונת לשונו שחוזרין למקומן דבפ"ב מיירי למקומן היינו בתוך אלפים אמה שזה מקומן שתקנו להם חכמים ובפכ"ז פי' למקומן אפי' לביתם והלח"מ נראה דלא נחית לזה, אבל הכ"מ והרדב"ז פ"ו מהל' מלכים כתבו בפשיטות בטעם הרמב"ם משום שלא יהא מכשילן ע"ש ודברי הכנה"ג אין לי לעיין בו.

וראיתי בח"ם חו"מ סי' קל"ד בשאלה ע"ד רופא יהודי הקבוע לרפואת בשכר ונוסע על העגלה ביום ש"ק לפקח על נפשות חולי יהודים וע"כ אם צריך למחות בידו כמו דאמרו חז"ל ביולדות דלא שייך בזה איבה והאריך שם הרבה לאיסור ולהיתר ובדברי קדשו כתב לאמר וג"ל דעכ"פ אסור לחזור למקומן אחר שעסק ברפואות של אותו הגוי דלא דמי להחולכים להציל מן הגייס דחוזרים למקומן דהתירו סופם משום תחלתם שמא לא ילכו ויהיה סכנה לישראלים אבל הכא אע"ג דאם לא ילך לעסוק ברפואות אפשר שיהא סכנה מ"מ אין להחזיר משום תחלתם דהכא שגם הוא בסכנה אדרבה עיקר הסכנה הוא על עצמו ליכא למיחש שאם לא יתירו לו לחזור לא ילך פעם אחרת ז"א דהוא יחוש לעצמו משא"כ בהולכין להציל מן הגייס שהולכים להצלת אחרים בהא איכא למיחש וק"ל ע"כ.

והנראה מפורש מדבריו הקדושים דלא דמי ההולך לרפאות רפואת הנפש להולך להציל מן הגייס, ואין לומר דאדרבה נראה דמדמה רופא ההולך לרפאות גוי ליוצא לגייס אלא שבטעמם לא שויס, משום דהכא הוא ג"כ בסכנה, זה אינו כלום שהרי הכא לרפאות עכו"ס ס"ל להח"ס דלא הוי יצא ברשות דדוקא משום חשיב"ס ישראל נתנה תורה לחלל שבת לרופא עבורו אבל לא בשביל עכו"ס ובגמ' אמרו דאומר לו אתם דלא מנטרי שבתא לא מחללינן עליכו, ומעיקר דינא היוצא לרפואתם כיון דלא מקרי ברשות אין לו אלא ד"א ככל היוצא שלא ברשות אלא שהח"ס המציא דמטעם אחר עכ"פ נקרא יוצא ברשות כיון דמוכרח לרפאותם משום איבה וחיישינן לס"נ שאם לא ירפאם ואנחנו גרים ביניהם ויאמרו שדמם ניתר לנו וא"כ עלה לן טעם חדש דרופא ישראל דמותר לרפאות עכו"ס הוא מטעם סכנה והוי בכלל ההולך לגייס להציל את ישראל דחוזרים למקומן דהתירו סופם משום תחלתן אלא כיון דהוא הרופא בכלל היוצאים להציל מן הגייס הי"ל להתיר לו לחזור למקומו כמו שהתירו להם וע"ז המציא הח"ס דגם זה לא מתירין לו כיון דכאן לא חיישינן משום מכשול לעתיד לבא דאם יהיה סכנה הוא יהיה הראשון שגרם לה וז"ב בס"ד. ועיין שו"ת דברי חיים להגה"ק אדמו"ר מצאנז יו"ד סי' כ"ה ח"ב אם מותר לרופא ישראל לחלל שבת לא"י.

סימן מו

להנ"ל, להחזיר ידית הטעלעפאן לאחר שהזמין הרופא

עוד מספקא ליה אם כשמטלפן להזמין את הרופא או לשאר דבר סכנה ח"ו אם לאחר שגמר השיחה מותר להחזיר השפופרת (ידית) למקומו והביא בבקיאתו ראיות משו"ת בית יצחק במפתחות יו"ד ח"ב הגהות לסי' ל"א ושו"ת עצי הלבנון סי' יו"ד ושו"ת ציץ אליעזר ח"א סי' י' ויפה העיר אבעל שו"ת ציץ אליעזר דבחזרת הידית ליכא איסור משום צלצול ואין לי הספר לעיין בו. ועיין עוד בדיני הטלפון או עלעקטרעציטעט שנוגע לענין הטעלעפאן ומראה מקום אני לציין קצת מספרי רבותינו הצדיקים האחרונים בית יצחק יו"ד סי' ק"כ אחיעזר ח"ג סי' ס' אבן יקרה מהד"ג סי' קס"ח. מהרש"ם ח"ב סי' רמ"ז מחזה אברהם סוסי' נ"א וסי' מ"ב לבושי מרדכי או"ח מ"ז, מ"ח. מהרש"ג ח"ב סי' קל"ו מנחת אלעזר לאדמו"ר הגה"ק ממונקאטש ח"ב סי' ע"ב וח"ג סי' כ"ה וצ"ע קצת שדבריו נראין כסותרין. שערי דעה מהד"ק סי' קצ"ד יד יצחק ח"ג סי' רס"ח ירושת פליטה סי' ט' ומשפטי עוזיאל ח"ב סי' ל"ו. ויש לעיין בכל הדברים ובאמת כבר רציתי לברר הני עניניס כפי מה שידי יד כהה מגעת אבל בעונ"ה אין הפנאי מסכים וגם צריך לזה חבור מיוחד אלא שדבר אחד רציתי להעיר שכעת הטלפון לפי שנעשה פה הוא אטומאטי וכשמניח הידית אז נפסק הזרם על ידו ויש מקומות שמדליק שם נר קטן עלעטקרי (בצענטראלע) מרכז וגם כשמגביהו ועל כן לפענ"ד יש לו דין כבוי החשמל בבית שג"כ הוא רק דוחק את הכפתור ברחוק מקום מהנר והנר מכבה כמובן.

אבל לא כל הידות שוין בזה והכל תלוי לפי הענין כי ודאי האיך שהחולה הוא בסכנה ח"ו ואפשר שיצטרך לקרוא הרופא עוד הפעם שלא יבא בפעם ראשון או לזרזו או לקרוא רופא אחר או אמבולנס וכדומה ואם לא יחזיר הידית אז יהיה לו קשה לקבל קשר שנית כידוע שאם מניחין הטלפון לזמן כך אז (בצענטראלע) במרכז לפעמים מוציאים אותו (אויסשאלטען) מלשמש עד שיבקשו מהם להחזירו או עכ"פ שיקח זמן הרבה עד שיחזירוהו למקומו הנקרא (איינשאלטען בלע"ז) אז ודאי מותר להחזיר הידית אבל אם החולה יצא מהבית כגון לבה"ח או לרופא וכדומה נראה דאסור להחזיר כנלפענ"ד. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' מ"ב].

סימן מז

אי מותר לרופא להחזיר הידית שיהא מוכן לקרא לחולים אחרים

ובענין הרופא לאחר שהזמינוהו לבא לחולה אי מותר להחזיר הידית לאחר גמר שיחתו שיהי' מוכן עוד לאחר שיזמינו כנראה דפשיטא ליה לכת"ר דמותר לטלטלו ולהגביהו כשמצלצלין אצלו ולכן מספקא ליה אי מותר להחזירו אבל לפענ"ד גם בראשונה אסור לו להגביה הטלפון שהרי ידוע דלאו כל הקוראים להרופא מסוכנים הם וכמה שאינם חולים מסוכנים קוראים ופעמים גם נמצא טעות בכלל ולא לו חשבו ואף שבמציאות שיהיה ג"כ חולה מסוכן מ"מ לא שכיחא כלל וכדעת התוס' וא"כ נראה שאסור לו להגביה לפענ"ד הטלפון אם לא שיודע שיש לו פאציענט חולה מסוכן ואמר לו שיקראנו בזמן מיוחד אז אפשר דמותר להגביה וברשות קעביד אף שימצא מי שהוא אחר אפשר, אפשר דלא חלל שבת ואפשר דהוי בכלל טרוד במצוה ולא עשה ותלוי במחלוקת בגמ' שבת במי שהי' לו שני תינוקות למול וצ"ע.

אבל אם כבר הזמינוהו לחולה שיש בו סכנה כגון שעבר באיסור ח"ו או שהי' לו עכו"ס אצל הטלפון שהגביה הידית ואמר לו שהוא חשיב"ס אסור להחזירו לפענ"ד דלגביה ליכא היתר או דחויה של פ"נ כמובן. וצ"ע ברופא שיש לו מספר טלפון מיוחד רק לחולה מסוכנים הנקרא

(עמוירדזשענסי טלפון) אי כה"ג מותר להגביה בשבת ולהחזיר וגם בזה לפענ"ד ברור דאסור.

סימן מח

נהג לוקח אשה לביה"ח אם יש לחוש משום איסור יחוד, ומה יעשה בש"ק

וע"ד מ"ש באשה שפקדה חבלי לידה בלילה אם מותרת לנסוע לבית יולדות עם הנהג לבד אם לא שייך בזה איסור יחוד ואת"ל שגריך איש אחר לנסוע עמהם מה יהיה הדין בליל ש"ק אי טוב שיעברו על איסור יחוד או שאיש אחר יחלל שבת, והביא משו"ת טוב טעם ודעת מהד"ק סי' קל"ב במילדת שנוסעת בליל שב"ק עם עגלון נכרי ליולדת והתיר לה משום דאשה קרקע עולם הוא הגם שהוא עושה מעשה בנסיעתה מ"מ אונסה היא ע"י פ"נ להליל היולדת ובכ"ז כתב דאי איכא קטן יסע עמהם אבל גדול אל יחלל שבת ואי"כ איכא משם ראיה דלאשה ליכא איסורא אבל בדידן שהאיסור גם על הנהג שהוא יהודי ולדידן הוי אבזרייהו דג"ע. ולאחר שקלא וטריא העלה שמותרת לנסוע אתו יחידי בשבת אבל בחול צריך אחר עמו.

ואני אומר אדאי נפשאי וכל כי הני מילי מעלייתא ליתאמרי משמאי דודאי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש וכיון דאשה בעת לידתה בכלל פ"נ הוא כמבואר בש"ע מותרת לנסוע והא דאמרו דבכל אבזרייהו דג"ע ימות ואל יעבור מההוא עובדא דהעלה לבו טוגא ואמרו יהרג ואל יעבור ימות ואל יספר עמה מאחורי הגדר כבר תי' הרדב"ז ז"ל ח"א סי' ב' הביאו הפ"ת יו"ד סי' קל"ה וד"ת שם ס"ק נ"ד דהתם לא קאמר אלא בבא לו החולה מחמת העבירה אמרינן דימות ואל יעבור אבל כשלא בא החולה מחמת העבירה שרי ככל חולה ואין זה בכלל יהרג ואל יעבור ומכח זה התיר לבעל לשמש לאשתו נדה כשהוא חולנית ואין לה מי שישמשנה וא"כ הכ"נ כן הוא דלא חיישינן משום אבזרייהו דג"ע כה"ג ואין לך דבר העומד בפני פ"נ וכלשון זה סיים הרדב"ז ז"ל שם, ורמזתי הדבריס מגמ' סוטה כ"א ע"ב היכי דמי חסיד שוטה כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואלולה והתם ע"כ מיירי ג"כ באופן כשאין שם אחריס שם אלא משום דסכנה הוא מצוה להצילה ככל סכנת נפשות שאין דבר עומד כנגדו.

שוב מצאתי בשו"ת בשמים ראש סי' קי"ח בדבר חולה ואשתו נדה שכתב כהרדב"ז והביא שם ג"כ ראיה מהא דאמרינן איזה חסיד שוטה הרואה אשת חבירו טובעת בנהר ואינו מצילה שהוא חושש שלא להסתכל וליגע באשה ערומה וכו' והנה וודאי דאפי' בא"א הדין כן ובגמ' כתיב שתים דקא טבעה איתתא בנהרא ולא קאמר א"א או פנויה אבל בבשמים ראש כתב הרואה אשת חבירו היינו א"א ופשוט שכן הוא דטעם אחד להם כמובן. ולכן ודאי דאין שום איסור על הנהג מ"ו ואדרבה עוסק במצוה הוא ושלוחי מצוה אינן ניזוקין להליל נפשות בישראל מסכנות נפשות וכמ"ש כת"ר וכיון שכן פשוט נמי דבשבת אין מתירין לשליחי שיחלל שבת וכמ"ש גם כת"ר בזה דשב ואל תעשה עדיף.

ולא באתי אלא להעיר בראיות כת"ר שכתב דאפי' אי נימא אבזרייהו דג"ע וע"ז יש ממין העבירה כמו מחבק ומנשק שכן נהנה אבל איסור יחוד אין בעצם היחוד שום הנאה רק האיסור הוא שלא יבא לידי עבירה הגם שאסרו על בן ט' עם בת ג' שלא נתנו חכמים שיעור לדבריהם וכו' וכן הנהג עצמו הגם שאין לו צער של עצמו אבל בו בזמן שהוא רואה את האשה בצירה אין מתעורר אצלו שום מחשבה רעה ח"ו ועל כגון דא לא גזרו ע"כ נראה מדבריו דס"ל דאיסור יחוד אינו אלא גזירת חז"ל ול"ל דלאו דוקא כתב כן שהרי לפי האמת איסור יחוד בא"א הוא דאורייתא ודרשו רז"ל מקרא כי יסיתך אחיך בן אמך או בנך או בתך או אשת חיקך או רעך אשר כנפשך בסתר לאמר וגו' לומר לך בן מתייחד עם אמו וכו' ובירושלמי אמך בסתר בתך בסתר מתייחד אדם עם אמו ודר עמה עם בתו ודר עמה אחותו ואין דר עמה וכ"כ הפוסקים ועיין ש"ע א"ע סי' כ"ב ובשו"ת הרשב"א סי' תקפ"ז ואלף קע"ז ואלף קפ"ז וקפ"ח.

גם הא סברא שכתב דכיון שהאשה בצער חבלי לידה והנהג רואה בצריה אין מתעורר אצלו מחשבת פסול אם לדין לולי דברי כת"ר מדברי הש"ע יו"ד סי' קל"ה לא משמע הכי שכתבו שם סעי' ט"ו שאם הבעל חולה ואין לו מי שישמשנו זולת אשתו נדה מותרת לשמשו ואם האשה חולנית והיא נדה אסור לבעלה לשמשה וכתב הב"י הטעם דאם הוא חולה ומש כמו לא חיישינן שיבא לידי הרגל דבר אבל היא חולנית והוא בריא חיישינן כיון שהוא בר הכי הוא והתה"ד התנה שיהא חולה כ"כ שלא יהא ראוי לתשמיש ע"ש ונראה שאף שלא חיישינן כשהוא חולה ומותרת לשמשו חיישינן יותר כשהיא חולנית דלא לשמשה דחיישינן כיון דהוא בריא יצרו תקיף עליו ולא חיש שהוא חולנית וא"כ הכ"נ אף שהיא בצער אבל הנהג הוא בריא ויש לחוש להרהורים וכ"ש דאין אפטרופוס לעריות. אבל לדינא דידן ודאי נראה כמ"ש.

ובאתי רק לעורר מה שקצת נ"ע בגמ' סנהדרין דף י"ט ע"ב בהאי מעשה דפלטי בן ליש עם מיכל בת שאול שאמר ר' יוחנן למה נקרא שמו פלטיאל שפלטו א-ל מן

העבירה מה עשה נעץ חרב בינו לבינה אמר כל העוסק בדבר זה ידקר בחרב ופריך והכתיב וילך אחר אישה שנעשה לה כאישה והכתיב הלוך ובכה על מלוה דאזיל מייה וכו׳ ולכאורה לפי דעת רבי יוחנן שפי׳ פלטו א-ל מן העבירה ל״ל דפלטיאל הוי חש לקדושי דוד והוה ס״ל דמלוה ופרוטה דעתיה אפרוטה ועיין מהרש״א שם וא״כ האיך התיחד עמה כל ימיו כיון שהיתה אשת דוד וא״א אסורה ביחוד מה״ת ול״ע ואי נימא דשאול אנסיה לזה והוה בכלל פ״ג דמותר להתיחד כשלא בא מכח העבירה הוה אתי שפיר ועיין תשו׳ הרשב״א ח״א סי׳ י׳ מה שהאריך שם הרבה בזה וכתב דמיכל היתה אנוסה ששאול אונסה וכ״כ עוד בתשו׳ אלף קע״ז ולפי זה הי׳ לכאורה קצת ראי׳ נמי דבאונס שרי וצ״ע. [שוב מצאתי בתוס׳ שבת דף י״ג ע״ב ד״ה מטה שפי׳ פלטי בן ליש הי׳ פתוח לרה״ר שלא הי׳ משוס יחוד ולפ״ז א״ש ולהרשב״א צ״ע].

והנני חוזר על הראשונות מה שהביא מתשו׳ הג׳ מהרש״ק

במילדת שאמר אי איכא קטן יסע עמה בליל שבת אבל לא גדול, ולא ידענא מה הועיל בתקנתו ואפילו בגדול אחד נמי עוד לא תקן האיסור לשיטתו ולא מביא לדעת הרמב״ם דאשה אסורה להתייחד אפי׳ עם אנשים הרבה עד שתהיה אשתו של אחד מהם שם דאז אשתו משמרתו ודאי לא הועיל כלום אלא אפי׳ לדידן דאשה מתייחדת עם שני אנשים כשרים ונאמר נמי דכו״ע נקראים כשרים לענין זה עד שלא שמענו או ראינו עליהם עניני פריצות אבל זה דוקא ביום ובעיר אבל בלילה או בדרך או בשדה אפי׳ ביום בעינן ג׳ אנשים דשמא אחד יפנה והשני יתייחד עמה ובאנשים פרוצים אפילו עשרה מהם אסורה להתייחד וגוי ודאי פרוץ הוא וקטן אחד מאי הועיל בתקנתו ובדרך ואתא בוקר וגם לילה וגוף הספר אין לי לעיין בו טעם הדברים אלא ממה שהביא כת״ר וא״כ גם לדידן נמי אולי היה חיישינן משום יחוד אפי׳ במקום סכנה לא סגי בחד אלא היו מצרכינן עוד שנים שיהיו עכ״פ שלשה עם הנהג בלילה ודברי המהרש״ק לע״ע צ״ע.

[**שוב** ראיתי דדבר זה מחלוקת האחרונים ז״ל דהבה״ט א״ע

סי׳ כ״ב סק״י הביא מהב״ח בשם מהרש״ל דביחוד בדרך לא מהני קטנה אלא בג׳ או ב׳ אנשים עם קטנה, גם בח״מ סקי״ד ובב״ש סקט״ו ובט״ז סק״ט הביאו כן בשם מהרש״ל. אמנם הט״ז בעצמו חולק עליו גם באפי זוטרי סקכ״ב חולק ועיין אולה״פ סקמ״ה אות א׳. ועיין בקונטרס אחרון אות כ״ב מה שנוות בכרוכיא הב״ח ז״ל על מוהרי״ק שרצה ללמד זכות על היונאים עם עגלון בקטן אחד וכתב עליו ושאלי ליה מאלי].

עוד אני אומר דאפשר עכשיו שברוב הדרכים כל הלילה ישנם

עוברים ושבים במכונות קטנות וגדולות כידוע אפשר דהוי כעין רה״ר לענין יחוד ולא דמי לזמניהם שלא נסעו בלילה וזה לעפנ״ד דבר מסתבר דיחוד לא הוי רק כשאין אנשים עוברים ושבים וכמה פעמים מצינו רה״ר לטומאה ורה״י לענין שבת בגמ׳ עירובין ועוד וא״כ יש לברר עכ״פ לסניף ומה טוב שאם יוכל לפתוח החלון לרה״ר אף שאיני מחליט סברא זו אלא לסניף בעלמא. ועכ״פ לפענ״ד ברור דאין לחלל שבת בשביל זה.

אבל אם האשה מבקשת מבעלה שילך אתה לבה״ח מפני

שהיא מפחדת לעצמה שמא יבאו עליה חבלי לידה בדרך או מפני שהיא פחדנית ביותר ויש לחוש משום ספק פ״ג ודאי דמותר לו ליסע אתה ולהלותה לבה״ח אפי׳ בשבת משום דשבת נדחה או הותרה אצל פ״ג לכל עניים ועובדא ידענא פה בברוקלין ונשאלה שאלה כזו מאחי וראשי הרה״ח ר׳ בן ציון הי״ו להגה״ק אדמו״ר מרן מקלויזענבורג שליט״א והתיר לו ליסע אתה וכן לעוד כמה מחסידיו וכן ראיתי לידידי הגאון מוהר״מ פיינשטיין שליט״א בספרו היקר אגרות משה שהתיר בזה ויש להחמיר בספק פ״ג ולהתיר כנ״ל.

והנה הארכתי קצת מענין לענין מתוך אהבה הדוחקת את הבשר אלא שלא יכולתי לעיין שפיר בכל הענינים מחמת הטרדות בעונ״ה ע״כ ימחול נא לעיין בדברי אלו אם ימצא בהם טעם לשבח ואם לאו יודיענו וכשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אקבל על הפרישה והשי״ת שמו יעזרנו לקדש ולטהר בקדושת שבת ובמי דנור ויזכנו ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא בס״ד וישלח דבריו וירפאני רפואות הנפש ורפואות הגוף בתוך שאר חולי ישראל עד כי יבא בר נפלי ולו יקהת עמים וירח ודן ויתרומם קרן התורה ולומדיה ידיד נפשו האמתי המכבדו ומוקירו כערכו הרם ובאהבת נפש ממש כנפש,

מנשה הקטן

נ״ב אציג כאן מה שנתקשתי כעת שכתב בפמ״ג או״ח סי׳

שכ״ט בא״א סק״ד דמי שנגמר דינו למיתה בב״ד מפקחין עליו את הגל בשבת דאין מיתת ב״ד דוחה שבת וחיי שעה מפקחין ובביאור הלכה כתב עליו דלא נראה כלל דגברא קטולי הוא ולא עדיף מרועי בהמה דקה דקיי״ל דאין מעלין, ודבריו תמוהין מדברי היד רמה שמחלק בין רועי בהמה דקה דעבדו תדיר, לבא במחתרת וא״כ אין ראיתו ראי׳, אבל בעיקר הדבר תמהני מגמ׳ מפורשת סנהדרין ע״ב הבא במחתרת בענין שאין לו דמים ונפלה עליו מפולת אין מפקחין עליו את הגל ופרש״י דגברא קטילא הוא משעת חתירה הרי דאין מפקחין וצ״ע ובחדושי האחרכתי קצת.

סימן מט

ליתן לקטנים ספרים להביאן לביהכ"נ בשבת. חלוק בין קטן לקטן

אס"ח של פסח תש"כ.

שאלה. אמאי סמכו המגשים ליתן לביהס הסידורים בשבת להביאם לביה"מ וכן שנותנים להם שאר דברים בשבת מי שפיר דמי לעשות כן ומי יש חילוק בין קטן לקטן ועד כמה הוא השיעור. וגראה דגרסינן בגמ' שבת קכ"א נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתן עליהן ודייק בגמ' ס"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין עליו להפרישו ומשני בקטן העושה על דעת אביו ועיין רש"י שם קטן עושה ע"ד אביו ובמות פ"ח דף קי"א וכתבו המפרשים הביאם הב"י סי' שמ"ג לחלק בין קטן שיש בו דעת להבחין שנוח לאביו בכך שאסור אבל קטן שאין בו דעת להבחין אין מצוה עליו ואין שביתתו עליו ועיין או"ח סי' של"ד סעי' כ"ה וסי' שמ"ג וסי' ש"ד ובאחרונים שם.

וראיתי בספר משכנות יעקב או"ח סי' קי"ח הביא שאלה בקטן העושה מלאכה בשבת אם אביו חייב להפרישו מדאורייתא או מדרבנן והביא משנה דפ' כל כתבי שבת דף קכ"א נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליהן ודייק בגמ' ס"מ קטן אוכל נבלות ב"ד מצוין להפרישו ומשני בקטן העושה על דעת אביו ע"כ וכתב הגאון ז"ל ומדברי רש"י שם גבי קטן עושה ע"ד אביו משמע דטעמא דאסור בקטן משום דהוה כמצוותו וכן פרש"י ביבמות פ"ח דף קי"א שהתינוק לופה באביו וכו' וכאלו מצוותו לעשות משמע שדעתו ז"ל דהוי כמו בשאר איסורין דאמרינן דלא ליספי ליה בידים ולכן חילקו קצת פוסקים בין קטן שיש בו דעת להבחין שנוח לאביו בכך או לא עיין בב"י שהאריך בזה.

ולענ"ד הדבר צריך עיון גדול דמה צורך בזה לדין דלא ליספי להו וכו' הנוהג בכל איסורין הא מקרא מלא דבר הכתוב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך וכו' וע"כ בבנו ובתו הקטנים דגדולים הן מוזהרין בפני עצמן ואין מצוותן על האב אע"כ בקטנים ומצוות שביתתן על האב כמו שביתת עבדים ובהמה וכו' ומצאתי הדבר מפורש להרמב"ן ז"ל בפי' על התורה פסוק זה וז"ל ובנך ובתך הקטנים הזהירם הכתוב שלא יעשו בנים הקטנים מלאכה לדעתנו וכרצוננו עכ"ל והוא מבואר כמ"ש וסיים עכ"פ הרי מבואר מדבריו דקטן העושה ע"ד אביו איכא לאו מפורש ולא משום דהוי כספי ליה בידים ולפ"ז ודאי אין לחלק בין קטן לקטן מאחר שמפורש בקרא בנך ובתך הקטנים אין נוגע מכלל זה קטנים שאין בהן דעת שלימה לולי דברי הגאון נלפע"ד דהחילוק הוא מוכרח ממעשה רב מגמ' יבמות (דף קי"ד) ברבה בר בר חנא אירכסו ליה מפתחות של בית המדרש ברשות הרבים בשבת דבר טליה וטליותא ליטיילי התם דאי משכחו להו מייתי להו והגראה מפורש דרבה בב"ח עשה מעשה להביא לו מפתחות והביאו רש"י שבת הנ"ל ד"ה שמעת מינה. ואי נימא דמהאי לאו דאתה ובנך נכלל בכל אופן אפי' כשעושה שלא לדעת אביו א"כ תקשי לר' יוחנן האיך אמר לי' לרבה בב"ח לקחת תינוק הא עובר אלאו של שביתה (ואין לומר דאמר לי' ליקח קטן של איש אחר שאינו אביו כמובן) אע"כ דמוכרח לחלק בין קטן לקטן דדוקא כשעושה מלאכה לדעת אביו ולדעתנו וברצוננו אז שביתתו עלינו אבל כשעושה על דעת עצמו אז אין שביתתו עלינו אלא בשהגיע לחיוב מטעם חיוב והוא גדר אחר וכמ"ש התוס' שם בד"ה ש"מ והם דומים ממש לעבד ואמה דהם נמי מה ששביתתם עלינו הוא רק מה שעושים בשבילנו או שניחא לן והוא ברצוננו אבל כשעושים לעצמן אין שביתתן עלינו ופשוט והכ"ג בקטן ובאמת הכי גראה להדיא מלשון הרמב"ן ז"ל נמי שהביא שם הגאון בעצמו וז"ל הזהירם הכתוב שלא יעשו בנים הקטנים מלאכה לדעתנו קטנים שאין בהם דעה שלימה וקרא סתמא אסור בכל קטן ולפי דברי הגאון ז"ל ליכא שום היתר בשום קטן וכל מי שעושה כן עובר אלאו מפורש בתורה.

אמנם לענ"ד לאחר בקשת אלף מחילות מכ"ג ז"ל כל דבריו הם בכאן שלא בדקדוק ולע"ג ודברי רבינו מאה"ג רש"י ז"ל והפוסקים דאזלו בשיטתם נכונים הם ואפרש שיתתי ומקודם אני תמה אהאי גאון ז"ל דאשתמיטתיה מיניה דברי רש"י על התורה בפסוק אתה ובנך ובתך שפירש"י ז"ל וז"ל אתה ובנך ובתך אלו קטנים או אינו אלא גדולים אמרת הרי כבר מוזהרין הן אלא לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטנים וזהו ששנינו (שבת קכ"א) קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליך עכל"ה. והגראה מפורש דרש"י ג"כ פי' דהאי משנה בשבת שדן עליה הגאון ז"ל ולא להוכיח דדעת רש"י מטעם אחר הוא דאסור משום דאסור לספות בידים אינו כן אלא ס"ל דהוא מטעם הלאו המפורש משום ששביתתו עליך וזה כמו שפי' הרמב"ן ז"ל שהביאו הגאון וא"כ מדהביא דברי הרמב"ן ז"ל להקשות אפי' רש"י לע"ג שלא זכר מדברי רש"י שם באותו פסוק ממש שהם ממש כדברי הרמב"ן ז"ל וא"כ ע"כ הכי נמי דפירושו בגמ' נמי כפירושו על התורה וזה פשוט.

והא קושיא שהקשה הגאון ז"ל דלפ"ז אין לן מקום לחלק בין קטן לקטן מאחר שמפורש בתורה בנך ובתך הקטנים אין נוגע מכלל זה קטנים שאין בהן דעת שלימה לולי דברי הגאון נלפע"ד דהחילוק הוא מוכרח ממעשה רב מגמ' יבמות (דף קי"ד) ברבה בר בר חנא אירכסו ליה מפתחות של בית המדרש ברשות הרבים בשבת דבר טליה וטליותא ליטיילי התם דאי משכחו להו מייתי להו והגראה מפורש דרבה בב"ח עשה מעשה להביא לו מפתחות והביאו רש"י שבת הנ"ל ד"ה שמעת מינה. ואי נימא דמהאי לאו דאתה ובנך נכלל בכל אופן אפי' כשעושה שלא לדעת אביו א"כ תקשי לר' יוחנן האיך אמר לי' לרבה בב"ח לקחת תינוק הא עובר אלאו של שביתה (ואין לומר דאמר לי' ליקח קטן של איש אחר שאינו אביו כמובן) אע"כ דמוכרח לחלק בין קטן לקטן דדוקא כשעושה מלאכה לדעת אביו ולדעתנו וברצוננו אז שביתתו עלינו אבל כשעושה על דעת עצמו אז אין שביתתו עלינו אלא בשהגיע לחיוב מטעם חיוב והוא גדר אחר וכמ"ש התוס' שם בד"ה ש"מ והם דומים ממש לעבד ואמה דהם נמי מה ששביתתם עלינו הוא רק מה שעושים בשבילנו או שניחא לן והוא ברצוננו אבל כשעושים לעצמן אין שביתתן עלינו ופשוט והכ"ג בקטן ובאמת הכי גראה להדיא מלשון הרמב"ן ז"ל נמי שהביא שם הגאון בעצמו וז"ל הזהירם הכתוב שלא יעשו בנים הקטנים מלאכה לדעתנו

וברלונגו עכ"ל הרי שדייק הרמב"ן ז"ל דההזהרה והלאו ליכא אלא כשעושין המלאכה לדעתנו וברלונגו אבל בלאו הכי אינו עובר עליו וכיון דקטן שאין בו דעת להבין דעתנו ורלונגו ועושה לדעת עצמו בכה"ג לא הזהיר הכתוב עליו וא"כ מדברי הרמב"ן שהביא הגאון רא' לדבריו לפענ"ד מפורש היפך דבריו ז"ל.

וזה ג"כ פרש"י שם וז"ל על דעת אביו בקטן שיודע להבחין שהכבוי זה נוח לאביו ועשה בשבילו ע"כ ופירושו פשוט דכוונתו בזה לומר דמאחר שהקטן כבר הוא בר דעת להבין שהכבוי זה נוח לאביו וא"כ עושה בשבילו ולכן בקטן כזה כבר שביתתו עליך שלא להניחו אבל קטן שאין בו דעת להבין ועושה א"כ עושה רק לעצמו וקטן שעושה מלאכה לעצמו אין שביתתו עליך וכמו בעבד ואמה אלא מטעם חינוך והוא ג"כ יש לו זמנים מתי ואימתי כמובן. ועיין בספרי משנה הלכות למסכת נזיר סי' ט"ז ועוד עיין בתשובה (כו) חלק זה מה שכתבתי בזה.

וראיתי בחו"ז הגדול הלכות ע"ש סי' ל"ו שכתב וז"ל אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו מפני ששביתתו עליהם כלומר מוחין בידם ומוקמינן בגמ' בקטן העושה לדעת אביו פי' קטן היודע להבחין שכבוי זה נוח לאביו ועושה בשבילו אבל קטן העושה לדעת עצמו אין אנו חייבין למחות בידו וגרלה בעיני דהכי הלכתא דמעשה רב דאמרינן בפ' חרש (דף קי"ג ע"ב) רב יצחק בר ביסני אירכסי ליה מפתחות דבי מדרשא בר"ה אתא לקמיה דרב פדת א"ל זיל דבר טלי וטליא וליטיילו התם דאי משכחו להו מייתי להו אלמא קסבר קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו ושקלינן וטרינן אליבא משניות טובא ש"מ דמסתבר לן דהילכתא כוותיה וכ"כ הרמב"ם זל"ל פי"ב ה"ו קטן שבא לכבות אין שומעין לו והוא שעשה על דעת אביו אבל מדעת עצמו אין ב"ד מצווין עליו להפרישו עכ"ל ע"ש ושמחתי כעל כל הון שמצאתי להדיא כמו שכתבתי בס"ד לגאון ראשון וזה דעת רש"י ז"ל ופשוט.

ומעתה אזלה לה נמי מה שכתב הגאון משכנות יעקב וז"ל מבואר שמלבד איסור שיש בכל האיסורים שלא להאכילו בידים יש בזה עוד איסור מפורש בפ"ע מלאו דלא תעשה כל מלאכה וכו' וקצת ב"א מזלזלין מאד בדורנו בנתינת חפץ לתינוק לטלטל ולהביא מב"ה מבלי שום על לב שיש בזה איסור דאורייתא ואף בכרמלית עכ"פ איסורא איכא ע"כ ע"ש אבל לפי מה שכתבתי אין להתרעם על אחינו בני ישראל דיש לחלק בין קטן לקטן אבל ודאי קטן שיודע למי עושה הנדק עם הגאון ז"ל דאז כבר עושה לדעתנו אבל אם עושה מעצמו ליתן לן בה וכנ"ל.

עוד כתב הגאון ז"ל לאחר שהביא דברי הרמב"ן וז"ל רק בפי' עבדך ואמתך כתב שם דקאי על עבדים שמלו וטבלו שחייבין בכל מצות כנשים והן מוזהרין בעצמן ג"כ רק שהזהירה התורה על האדון ג"כ מפני שהוא ברשות אבל בפי' וינפש בן אמתך כתב דקאי אגר תושב ערל ומוזהרין עליו שלא יעשה מלאכה לרצונו כקטנים ובהמה והוא בעצמו אין עליו זאת המצוה ועושה מלאכה לעצמו בשבת ע"כ ע"ש וגם בהא פרש"י ז"ל כדברי הרמב"ן ז"ל ע"ש בפ' משפטים פ' כ"ג פסוק י"ב ובאמת אין זה פירושם אלא הכי מפורש במכילתא ע"ש. ובאו"ז הנ"ל כתב נכרי שבא לכבות אין אומרים וכו' פרש"י אין אומרים לו כבה רבנן גזור על אמירה לעכו"ם משום שבות לא תכבה אין צריך למחות בידו אלא יניחנו ויכבה מפני שאין שביתתו של עכו"ם עליהם דישראל אינן מוזהרין על שביתת עכו"ם שאינן עבדים עכ"ל משמע אבל על שביתת עבדים מוזהרים כדכתיב למען ינוח עבדך ואמתך והיינו דוקא כשעושים מלאכה לצורך ישראל אדוניהם מוזהרים על שביתתם אבל כשעושים מלאכה לצורך עצמן אינם מוזהרים על שביתתם כהיא דכריתות פ' ד' מחוסרי כפרה (דף ט' ע"א) דת"ר ר' יוסי אומר גר תושב עושה מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחוש"מ פי' דהיינו דבר האבוד עבד ואמה התושבין עושין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול וכו' וע"כ לא פליגי ר"י ור"ש אלא בגר ותושב אבל בעבד ואמה התושבין פי' שקיבלו עליהן שלא לעבוד עכו"ס בלבד כ"ע מודו דעושין מלאכה לעצמן בשבת כישראל בחול וכ"ש בעבד ואמה שגם עכו"ס עובדים שאינם מצווין על שביתתם בעושים לצורך עצמן ע"כ.

וכל זה נעלמה מיני' מהגאון ז"ל ולכן נלפע"ד מה שעולה להלכה דבקטן שאין בו דעת שעושה לדעת אביו מותר לו ליתן סדור אף שיודע שישאנו למקום שהוא רוצה לילך כגון לביה"כ וכדומה אבל בקטן שעושה לדעת אביו ודאי אסור לעשות שהרי כאן כבר באנו לאיסור של שביתה ואף במקום שאין שם רה"ר אלא כרמלית וליכא אלא איסור דרבנן וידוע דברי הרשב"א דבאיסור דרבנן ספינן לי' בידים מ"מ כבר חלקו עליו כמה, ועוד הרי הר"ן פ' כל כתבי כתב להדיא דאף להרשב"א ספינן ליה רק לצרכו אבל לא לצרכינו ואדרבה מחינן בידיה ע"ש אבל אם עושה לעצמו כגון שצריך ליה סידור או חומש להתפלל והוא נוטל אותו לעצמו אין צריך למחות בידו וכשיהיה כבר הסידור בביה"כ מותר גם אביו להתפלל בו כיון דהביאו לדעת עצמו שהוא צריך לו וכן כל כיוצא בזה.

שוב ראיתי להגאון רע"א בתשובה סי' ט"ו שנשאלה לו שאלה אם מותר לטלטל ספרים לביה"מ ע"י תינוק

פחות מכן ט׳ ורצה השואל לסמוך אהא דרשב״א דאיסור דרבנן ספינן ליה בידים ועוד דהוה מצוה והשיב דאין לעשות כן לגרכינו וסיים ולדעתי יש תקנה ליתן להתינוק חומש וסידור שישא לביה״כ לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קריאת התורה וממילא יצטרף הגדול עמו להתפלל יחד עכ״ל. וב״ה שכוונתי לדעת הגאון ז״ל וכנראה שע״ז סמכו עכשיו שנותנים הסידורים לבניהם כיון שהם ג״כ מתפללים מהם הוי כלצורך עצמו אלא שצריך לדקדק שבאמת הילדים יתפללו בהם ממש כמובן. ועיין שו״ת ארץ צבי סי׳ ע״ה.

סימן נ

יעלה ויבא בע״ש ובמוצש״ק ותוספתו

ה׳ תמוז התש״כ ברוקלין נ״י יצו״א

רוב שלומים מגבהי מרומים לידיד נפשי הרבני החסיד ת״ח נו״נ וכו׳ ר׳ יעקב קרויז נ״י לנצח.

אחרשה״ט קבלתי מכתבו, ומה דקשה ליה בדברי המג״א

או״ח סי׳ תי״ט לענין שבת וראש חדש שהביא דעת השל״ה הקדוש שבשבת שיש מצוה בהוספתה מזכיר רצה ויעלה ויבא וסיים שם ואם חל ר״ח במ״ש ונמשכה סעודת שבת עד הלילה מזכיר של ר״ח ולא של שבת כיון דבאמת עתה הוא ר״ח ע״כ וקשה ליה לכמ״ע דהני מילי סתרמי ניהו דמאחר דס״ל דתוספת שבת משויה ליה לשבת לענין רצה משום דהוה מצוה בע״ש א״כ כשחל במ״ש נמי הרי אכתי שבת היא מכח מצות תוספת שבת ואמאי אינו מזכיר של שבת אלא של ר״ח והוי סיפא סתירה לרישא ע״כ.

הנה המג״א קצר כאן בהעתקתו מדברי השל״ה וזה גרמה לו אי הבנה וז״ל השל״ה בשער האותיות אות קו״ף דיני בהמ״ז בהג״ה ד״ה אמר לי מורי מהר״ש ז״ל מלובלין דכך הם פסקן של דברים מי שמשכה סעודתו של שבת לתוך הלילה יזכיר רצה בברכת המזון מפני שמצוה להוסיף משבת ואף אם היה ר״ח בשבת ואין בהוספתו מצוה אפ״ה מאחר שמוסיף משבת וכל זמן שהוא שבת אז הוא ר״ח ע״כ הוא יזכיר של ר״ח ג״כ אבל ר״ח שחל באמצע השבוע ונמשכה סעודתו לתוך הלילה לא יזכיר ר״ח מאחר שאין עתה ר״ח ואין בהוספתו שום מצוה וכשחל ר״ח ביום א׳ ונמשכה סעודתו במו״ש אז לא יזכיר רצה אלא אומר יעלה ויבא מאחר דבאמת עתה ר״ח ושבת כבר הלך לו אלא שהוא הוסיף מדעתו לא נכון לעשות העיקר טפל והטפל עיקר ואין לומר יאמר רצה וגם יעלה ויבא א״א לעשות כן דהא הנך סתרי אהדדי דאם יאמר רצה משוי לשבת ובמה שיאמר יעלה ויבא משוי ליה ליום א׳ ודו״ק ע״כ.

והדברים מבוארים דס״ל לרבינו השל״ה ז״ל דאף דהיכי דלא הוי תרתי דסתרי אזלינן בתר הוספה כגון בר״ח שחל בשבת כיון דמוסיף על השבת מוסיף נמי על הר״ח דאם לא יזכיר אלא רצה ולא יזכיר יעלה ויבא ג״כ יראה סתירה דלענין רצה משוי לי׳ שבת ולענין ר״ח משוי ליה יום ו׳ ולכן אומר רצה ויעלה ויבא אבל כשחל ר״ח במוצ״ש אי נקבל התוספת ונאמר שעדיין שבת היא א״כ לאו ר״ח הוא דר״ח הוא רק ביום א׳ ואם נאמר שכבר לילה הוא ועבר השבת והוי יום ראשון א״כ האיך יאמר רצה ולכן ס״ל להשל״ה דאף דהוספה הוי מצוה בשבת מ״מ היכי דהוי תרתי דסתרי מוקמינן אעיקר דינא ולא אתוספת וכיון דהשבת מעיקר דינא כבר הלכה לה אלא שהוא הוסיף מדעתו והר״ח כבר בא מעיקר דינא לא נכון לבטל העיקר בשביל הטפל ויפה כח של ר״ח שהוא עכשיו מצד עיקר דין מתוספת שבת שהוא הוסיף מדעתו וזה כוונתו באמרו לא נכון לעשות העיקר טפל והטפל עיקר וגם שיאמר תרווייהו א״א משום דהוי תרתי דסתרי וזה ג״כ כוונת המחצ״ה שם ודו״ק.

ולפי דעת השל״ה נמצא לכאורה דבר חדש נמי אם חל ר״ח ע״ש ועשה קידוש בע״ש בעוד יום בזמן התוספת שבת אומר רק יעלה ויבא ולא רצה דהרי הכא נמי הוי תרתי דסתרי ע״ש הוא ר״ח ואכתי הוא ר״ח מעיקר דינא והתוס׳ רק מדעתי׳ הוא לשיטתו ז״ל וא״כ לא נכון לעשות מהעיקר טפל והטפל עיקר וזה דבר חדש לפי זה ועיין ש״ע סי׳ קפ״ח.

אבל המג״א פליג בזה על השל״ה ז״ל, ועיין תשו׳ רש״ל סי׳ ס״ח לענין שמ״ע שאסור לקדש קודם הלילה משום דהוי תרתי דסתרי והטו״ז או״ח סי׳ תרס״ח האריך להשיג עליו אבל הדגול מרבבה הסכים עם הרש״ל ועיין יו״ד סי׳ קל״ו בהגה״ה ובש״ך שם ובתוס׳ כתובות מ״ז ד״ה דמסר ופסחים ל״ט ד״ה עד וברכות כ״ז ב׳ איבעיא להו אומר קדושה וכו׳ אומר הבדלה וכו׳ מכלל דלשאר דברים דלא שייך שבת לאו לילה הוא ועיין ביאור הגר״א שם ס״ק ו׳.

וידוע מחלוקת הרמב״ם ושאר הראשונים ז״ל אי תוספת שבת הוי דאורייתא ודעת הרמב״ם דאין תוספת שבת מדאורייתא וחלקו עליו הראשונים ז״ל ובש״ע סי׳ רס״א פסק דהוי מ״ע דאורייתא. וכן כתב הר״ן דהוי מ״ע דאורייי׳ ודעת המג״א בסי׳ רס״א הנ״ל דהוי מ״ע דאורייתא ואי נימא דדעת השל״ה כדעת הרמב״ם דאין תוספת שבת מדאורייתא א״כ הוי אתי שפיר מחלקותם ולשיטתייהו אזלי ואף שכתב השל״ה דתוספת הוי מצוה י״ל דלא הוי אלא מ״ע דרבנן. עוד יש לומר נ״מ בין תוספת שבת לפני השבת ובין תוספת שבת למוצ״ש וכבר חלקו הפוסקים דבע״ש התוספת שבת

חמורה ממונ"ש ולפ"ז יש לומר דדעת השל"ה דוקא למונ"ש אבל לא ע"ש ומיושב מה שכתבתי לעיל והבן כי לא דקדקתי בזה כל צרכו מפני הטרדות.

ודעת הש"ע דגם בפורים וחנוכה הדין כן ובעטו"ז הביא שגם דעת הרמ"א בתשו' הה"ה פורים אבל דעת השל"ה דדוקא בשבת הדין כן משום דמלוה בתוספת ומשמע דס"ל דתוספת הוי דאורייתא ולא כמ"ש לעיל וע"ע. והט"ז כתב שיאמר תרוויהו ולא חיש לתרתי דסתרי ועיין אשל אברהם לענין שמחלק בין חנוכה לר"ח אבל בא"ר הביא כל השיטות וכתב דמ"מ נראה דאין לשנות מנהגנו שהעיד בשם מהרי"ל ובש"ע דגם בר"ח ובחנוכה ופורים אם נמשכו סעודתיהו עד הלילה מזכיר ע"ש וכ"כ הלבוש.

ולענין הלכה במונ"ש נחלקו בו האחרונים דעת הט"ז להזכיר רצה ויעלה ויבא והא"ר הסכים לדעת השל"ה להזכיר ר"ח ולא של שבת ודעת הב"ח להיפך להזכיר שבת ולא ר"ח ודעת המג"א דאם לא אכל פת בלילה מזכיר של שבת ואם אכל יזכיר ר"ח ולא של שבת ובש"ע התניא ובס' דרך סעודה למהר"ס פאפראש וכן נראה בח"א כלל קי"ח ובסידור ד"ח שטוב לאכול כזית פת בלילה ולהזכיר שבת ור"ח ולא כמג"א אבל הגה"ק מרן בעל דברי חיים ז"ל הי' מונע עצמו שלא לאכול אז בלילה וכן נראה דעת מ"א וכן כתב בשו"ת שו"מ מהד"ג ח"א וכ"כ בקש"ע ודעתם נראה דאפי' אכל לא יזכיר רק של שבת ועיין ליקוטי מהרי"ת. [וע"ע משנ"ה ח"ה סי' ס"ד].

והנני בזה החותם מאהבה וידידות יתן ד' ויזכה ללמוד לשמה ולעסוק בצרכי צבור באמונה מתוך נחת והרחבת הדעת. המכבדו בברכת התורה ללומדיה כנפש.

מנשה הקטן

סימן נא

חקירת העדים לקה"ח, וישוב סתירת הרמב"ם בזה. טעם לדרישה וחקירה בעדים זוממים, קדוש החדש אי צריך עדות שאתה יכול להזימה

הרמב"ם בפ"א מה' קה"ח ה"ז כתב מצות עשה מה"ת על בי"ד שיחשבו וידעו אם יראה הירח או לא יראה ושידרשו את העדים עד שיקדשו את החדש ושלחו ויודיעו שאר העם וכו' ובפ"ב ה"ב מה' קה"ח כתב דין תורה שאין מדקדקין בעדות החדש שאפילו קדשו את החדש על פי עדים ונמצאו זוממין בעדות זו הרי זה מקודש לפיכך היו בראשונה מקבלין עדות החדש מכל אדם מישראל שכל ישראל בחזקת כשרות עד שיודע לך שזה פסול משקלקלו הבייתוסים והיו שוכרין אנשים להעיד שראו והם לא ראו התקינו שלא יקבלו בי"ד עדות החדש אלא מעדים שמכירין ב"ד אותם שהם כשרים ושיהיו דורשין וחוקרין בעדות ע"כ. ותמה בלח"מ שם דדברי הרמב"ם סותרים דבפ"א כתב שמן התורה מצות עשה שידרשו העדים ובפ"ב כתב דזה רק מתקנת חכמים לאחר שקלקלו הבייתוסים והניחו בל"ע.

ולבאורה עלה בדעתי לישב בדרך פשוט ובדיוק לשון הרמב"ם דבפ"א מיירי הרמב"ם בדרישת דבר הגדת העדות שצריך לדרוש מה"ת אם הדבר עדות שהם אומרים הוא אמת אבל אין דורשין בגוף העדים אם הם כשרים להעיד דכל ישראל בחזקת כשרות הם ובודאי גם הם אנשים כשרים הם אבל בפ"ב לא מיירי הרמב"ם מדרישת דבר הגדת הענין אם הם אומרים אמת או לא דזה כבר כתב בפ"א רק מיירי בדרישת וחקירת גוף העדים אם הם אנשים כשרים להעיד בכלל כיון דנתקלקל החזקת כשרות ע"י הבייתוסים ולכן תקנו שידרשו ויחקרו בעדות גופיה וא"כ תרי מילי הינהו דבפ"א מיירי בדרישת הענין והוא מה"ת ובפ"ב דקדק לכתוב ושיהיו דורשין וחוקרין בעדות וכתב בעדות כלומר בגוף העדות אם הם כשרים ולא כתב כאן את העדים אלא בעדות והיינו כמ"ש שידרשו בעצם אם הם כשרים והבן.

עוד נלפענ"ד לומר בדרך אחר בעזה"י ומתחלה עוד נדקדק דקדוק הנ"ל דבפ"א כתב הרמב"ם מ"ע מה"ת וכו' שידרשו העדים ולא כתב ושיחקרו ובפ"ב כתב שיהא דורשין וחוקרין ולמה שינה בהו ונלפע"ד לחקור בטעם דרישה וחקירה בעדים בכלל מה טעם הוא אי משום דבעינן לעמוד על האמת וע"י דרישה וחקירה נבוא אל האמת או הוא מטעם אחר יהיה מאיזה טעם שיהיה וגזירת הכתוב הוא כך דמהיכי תיתי נספק באמירת העדות שמא שקר העדו כיון שהם בחזקת כשרות גם אי נימא דהוא כדי להעמיד על האמת אי תרוויהו מהאי טעמא נינהו או דנימא דחקירה ודרישה כל אחד בפני עצמו טעם מיוחד לו, והנה בסנהדרין דף מ' ע"א מה בין חקירות לבדיקות חקירות אחד אומר אינו יודע ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעין עדותן בטלה בדיקות אחד אומר אינו יודע ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעין עדותן קיימת ופריך מכדי אידי ואידי דאורייתא הוא מ"ש חקירות ומ"ש בדיקות א"ל הכי השתא בחקירות אמר אחד אינו יודע עדותן בטילה דהוה לה עדות שאין אתה יכול להזימה בדיקות אמר אחד מהן אינו יודע עדותן קיימת עדות שאתה יכול להזימה הוא ע"כ.

והנראה מכאן בעליל דהטעם שהצריכה התורה חקירות בעדות הוא כדי שיהיה עדות שאתה יכול להזימה והבדיקות הן כדי שימצא דבריהם מכוונים וי"ל דהחקירות אין להם שום טעם כדי להעמיד על האמת אלא דהוא גזירת

הכתוב משום עדות שאין אתה יכול להזימה ובדיקות הוא מטעם שיוכל לעמוד על האמת ומעתה נראה מה טעם נותה לנו התורה בדרישת העדות אי הטעם כחקירת העדות או כבדיקת העדות וראיתי בת"י שלהי יבמות בד"ה ר"ע ור"ט וז"ל וא"ת לדידהו אמאי לא בעי דרישה וחקירה דאיזה יום ודאיזה שנה ותירץ הקדוש דדרישה וחקירה דאיזה יום איכא בשביל לעמוד על בירור העדות שהרי מהני העדות שראו המעשה ולא איצטריך הדרישה וחקירה אלא כדי שיבואו העדים לידי הזמה ע"כ והנראה לכאורה מדברי התוס' דדרישה וחקירה תרוויהו הם רק מטעם הזמה כדי שנוכל לקיים בהם כאשר זמם ולא כדי שנעמוד על בירור העדות. אבל מדברי הגמ' סנהדרין הנ"ל נראה דדרישה הוא מטעם כדי לעמוד על בירור הדבר.

איברא דלכאורה גם דברי התו"י יש ליישב דס"ל דטעם דרישה היא כבדיקה ולא כחקירה שכתבו שם בתוס' הנ"ל וז"ל אבל בעדות אשה כי נמי בעינן דרישה וחקירה כמו בדיני נפשות היינו מגוף העדות לבוא לידי האמת כמו כליו שחורים וכו' ע"ש (ולכאורה דבריהם אינם מובנים קצת) וי"ל. והנה התוס' מכות דף ב' ע"א ד"ה מעידין הקשו בבן גרושה ובן חלוצה כיון דאם הוחזקו אינן נעשין בן גרושה ובן חלוצה א"כ גם בשלא יוחזקו איך יעשה על פיהם בן גרושה דהכי הוא האמת ואמאי הא הוי ליה עדות שאי אתה יכול להזימה ואין זה עדות ותירצו ב' תירוצים ובתירוץ ב' כתבו וז"ל ועוי"ל דגבי עדות דבן גרושה וחלוצה לא חיישינן כלל באתה יכול להזימה דמהיכא נפקא לן דבעינא עדות שאתה יכול להזימה מכאשר זמם והא מוכח בגמ' דכאשר זמם לא נכתב לגבי עדות דבן גרושה ולא קאי כלל עליה בשום לד שבעולם וכו' ע"ש.

(**הגה:** ואגב נראה לי לבאר בס"ד דברי התוס' שם שנתקשו בהם כל המפורשים במה שכתבו איך יעשה על פיהם בן גרושה דהכי הוא האמת דהני מיבות דהכי הוא האמת אין לו פירוש כלל ועיין שם במהר"ם מלובלין וגם בערוך לנר תמה דמנ"ל להתוס' להוכיח כן דהכי הוא האמת והביא רמי' לדבריו מכתובות כ"ג וקידושין ס"ו ומנ"י שם ופירושם לפע"ד שם דחוק ונלפע"ד דכוונת התוס' ז"ל היא דס"ל כהת"י הנ"ל דעיקר הטעם דבעי עדות שאתה יכול להזימו הוא כדי לקיים בהם כאשר זמם אבל לענין האמנת העדים ודאי כיון דהעידו אנן מאמינין להם דודאי קושטא קאמרו וכמו שאמרו הכי הוא וכ"ה האמת אלא דאעפ"כ היכי דבעי' עשאי"ה לא דיינן על פיהם אי הוי שאאי"ה ומעתה מה נמלנו דברי התוס' שכ' איך יעשה על פיהם בן גרושה דהכי הוא האמת כלומר דודאי האמת הוא כן כמו שאמרו שהוא בן גרושה כיון דתרי עדות מסהדי עלי' ובודאי דבריהם אמיתים הם דאנן מעמידים אותם בחזקת כשרות ועפ"י שנים עדים אמרה תורה אבל אעפ"כ קשה להו להתוס' ז"ל דאפה"כ לא יעשה ב"ג כיון דהוי עדות שאאי"ה א"כ אף דהדבר אמת מ"מ לא נקבל עדותם ודו"ק כי זה בעזה"י נקודה נפלאה בדברי התוס' ולא צריך לכל הדחוקים שדחקו בהם המפורשים ז"ל).

ובהא נראה נמי לפע"ד ליישב מה שהקשה הגאון רע"א בגליון הש"ס סנהדרין פ"ד ע"א אמה שאמרו בגמרא דאלת"ה טריפה שהרג את השלם מאי עבדינן ליה אלא היכי דאפשר אפשר ופרש"י מאי עבדינן וז"ל הא גברא קטילא הוא הוה ליה עדות שאי אתה יכול להזימה דהא אי משכחו ע"ז פטורים דגברי קטילא בעי למיקטל והלכך איכא נמי פטור והכי אמרינן באלו הן הנשרפין ע"כ וכתב בגה"ש שם ק"ל כיון דהוא עדות שאאי"ה לא נקרא עדות ואמרינן שמא באמת לא הרג א"כ מאי פרכינן הא שפיר מתקיים משפט אלא דפטרינן ליה דליכא עדות דהרג וא"ע ע"כ ולפי מה שכתבתי נראה בס"ד דלא קשה דודאי אי איכא תרי עדי שהעידו שהרג ודאי האמת הוא כן שהרג וליכא למימר דליכא עדות שהרג ולא אמרינן דדילמא באמת לא הרג דהא ודאי אנן מאמינן דהרג רק לא הרגינן ליה דלא הוי עדות שאתה יכול להזימו דהוא גזירת הכתוב וכנ"ל וזה לפע"ד נכון.

והנה היולא לנו מדברי התוס' ז"ל דלאו בכל מקום בעינן עדות שאתה יכול להזימה ובמקום שא"א בשום אופן לקיים כאשר זמם לא בעינן נמי דין כאשר זמם ומעתה ודאי במקום דלא בעינן כאשר זמם לא בעינן נמי לחקור העדים דהרי כבר ביררנו בעזה"י דהטעם של חקירת העדות היא כדי לקיים בהם כאשר זמם וא"כ במקום דלא בעינן כאשר זמם לא בעינן נמי חקירת העדים דהא בהא תליא וזה לפע"ד ברור אבל דרישה ובדיקה דהוא מטעם כדי לעמוד על בירור העדות ודאי דבעינן לעולם לברר האמת וא"כ חקירה לא בעינן אלא במקום שייך הזמה ודרישה ובדיקה בעינן בכל מקום. ואף אם נאמר דדעת התוס' דדרישה נמי בכלל חקירה היא מ"מ לדעת הרמב"ם ז"ל ודאי י"ל דחלוקין נינהו וכמו שמשמע מגמ' סנהדרין הנ"ל דדרישה היא כדי לעמוד על האמת ולא כן חקירה שהיא מטעם הזמה.

ומעתה נדון בעדות קה"ת אי בעינן עדות שאתה יכול להזימה או לא והנראה דודאי לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה דמה הזמה שייך גבייהו ומה שייך לומר בהם ועשית לו כאשר זמם וא"כ מעיקרא דדינא פירכא האיך אנן מקבלין עדות לקה"ת הא הוי ליה עדות שאאי"ה וכקושית התוס' מכות הנ"ל בבן גרושה וע"כ צ"ל כתירץ

התוס׳ ז״ל נמי דבמקום דלא שייך כאשר זמם לא בעי נמי שיהיה עדות שאתה יכול להזימה וא״כ בעדות קה״ח לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה כיון דלא אפשר לקיים בהם כאשר זמם וכיון שכן לא בעינן נמי חקירה בעדי קדה״ח דהרי הא בהא תליא כדלעיל אבל דרישה גראה דהוא מטעם כדי שיעמדו על בירור הדבר ודאי בעי אפילו בעדי קידוש החדש דכל כמה דאיכא לברר מברירן וכנ״ל.

ומעתה מיושבים דברי הרמב״ם כמין חומר דבפ״א דמיירי הרמב״ם מדין תורה בענין עדות קה״ח האיך נקבלם לכן כתב דמ״ע מה״ת שידרוש אותם שמא ימצאו שקרנים ולא הזכיר כלל מחקירת העדים דודאי חקירה לא בעי דהיא מטעם הזמה ובעדות קה״ח לא בעי דין הזמה וממילא לא כתב כלל מדין חקירת העדים אלא דבעי דרישת העדים כדי לעמוד על בירור העדות וכ״ז שהוא מדין תורה וכמו שכתב הרמב״ם ז״ל מ״ע מה״ת וכל הסעיף הוא מדין תורה אבל בפ״ב מיירי מכח תקנת חכמים כתב דהם תקנו גם חקירה שע״ז יתודע יותר האמת ולכן כתב שם מתקנת חכמים שידרשו ויחקרו וכוונתו בעיקר על החקירה שהיא מתקנת חכמים מה שלא הביא בדין הנ״ל דמדאורייתא בדרישה סגי וכנ״ל וזה לפע״ד נכון בס״ד.

ובזה גראה לי נמי ליישב קושיא עצומה מה שהקשה הבעל ברוך טעם בשו״ת עט״ח בחי׳ לשבועות אמתני׳ דעה״ח מחללין את השבת לילך להעיד בב״ד הגדול שראו את החדש והקשה דהא הוי ליה עדות שאמיל״ה למה דקיי״ל כאביי דעד זומם למפרע הוא נפסל ובאותו עדות כ״ע מודים וא״כ כשיוזמו העדים הללו פסולים הם למפרע עוד משעת שחילל את השבת ופסולין היו בשעת הגדתן בב״ד ולא היה עליהן תורת עדות כלל והוה ליה עדות שאמיל״ה ע״ש ולפי מה שכתבתי בס״ד לא קשה מידי דהרי בקה״ח באמת לא מזיק מה דלא הוי עדות שאמיל״ה דכל עדות קה״ח הוי עשאמיל״ה וכנ״ל. ועיין נוב״י מהד״ק אה״ע סי׳ מ״ו שכ׳ ג״כ סברא כזו בעידי מיתה אף אם יזמו, מה ועשיתם כאשר זמם שייך בו דמה בעי לחייב לא עונש ממון ולא עונש גוף ולא בעי עדות שאתה יכול להזימה ע״ש.

וכל זה כתבתי אליבא דתי׳ ב׳ בתוס׳ מכות הנ״ל אבל התוס׳ כתובות כ״א ע״ב ד״ה הנח לעה״ח כתבו להדיא דעה״ח בעי נמי עדות שאתה יכול להזימה ע״ש מ״מ לדעת הרמב״ם י״ל דלא בעי וכמו שכתבתי לעיל שוב ראיתי בקול אריה סימן ק״ו שפילפל בדברי הרמב״ם הנ״ל והקשה שם אדברי תוס׳ כתובות הנ״ל וקצת נגעתי בסברת הגאון ז״ל. וד׳ יאיר עיני. [שוב מצאתי באו״ת סי׳ ל׳ שכתב להדיא ברמב״ם כן דס״ל דקה״ח לא בעי דו״ח ולא בעי עדות שאמיל״ה. ועיין מנ״ח מצוה תס״ג מה שהקשה עליו].

סימן נב

אי בעי עדות שאי״ל במקום שא״א תוס׳ מכות ב׳. ישוב ב׳ לסתירת הרמב״ם בקה״ח הנ״ל

ודע דבעיקר סברת התוס׳ ז״ל בתירוץ ב׳ מכות הנ״ל לכאו׳ נ״ע מגמ׳ ב״ק דף פ״ח אלא מעתה לר׳ יהודה זוממי עבד לא יהרוגו דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ועבד לאו אחיו הוא וכתבו התוס׳ שם כיון דהם אינן נהרגין גם העבד אל יהרג דהו״ל עדות שאי אתה יכול להזימה ע״כ והקשה בפנים מאירות בחידושיו דלפי תי׳ השני בתוס׳ מכות כיון דכאשר זמם לא קאי עליה כלל בשום אד בעולם ל״ב עדות שאתה יכול להזימה וא״כ הכ״נ בעדות דעבד כיון דכא״ז לא קאי עליה כלל דלאו אחיו הוא לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה וכן הקשה בס׳ תבנית אות יוסף. עוד ראיתי בחוט המשולש בפ׳ שופטים שהקשה מגמ׳ כתובות דף ל״ג דמסיק שם דלהכי עדים זוממין לא לקי משום דלאו בני התראה נינהו וכו׳ ובעינן כאשר זמם וליכא מתקיף לה רב סמא אלא מעתה עדות דב״ג וב״ח דלאו מכא״ז איתרבי ליבעי התראה א״ק משפט אחד יהיה לכם משפט השוה לכלכם הרי מבואר בסוגיא זו דמקרא דמשפט אחד גמרינן דאין לחלק בעדות בשום אופן אע״ג דכאש״ז לא קאי עליהו על עדות דב״ג וב״ח וא״כ כה״ג נימא לענין עדות שאתה יכול להזימה דצריך להיות דוקא עדות שאתה יכול להזימה כמו בשאר עדות מכח משפט אחד יהיה לכם.

ותי׳ וגראה דהנה צריכין להבין ברש מכות שם דמאי בעי התוס׳ בתי׳ השני דשם ולא סגי להו בתי׳ הראשון דעדות דב״ג וב״ח הוי עדות שאי״ל דבמלקות נתקיים כאשר זמם וגראה דיל״ד לתי׳ הראשון דמלקות הוי כאשר זמם התינח לחכמים דפליגי אר״מ וס״ל דאין לוקין ומשלמין וא״כ היכא דאיכא לקיים מצות תשלומין מכ״ז ומלקות מלא תענה משלמין ואינן לוקין שפיר י״ל דמלקות הוי כאשר זמם בעדות דב״ג וב״ח דהא אי היה מקיימין כאשר זמם לא היו לוקין משא״כ לר״מ דס״ל לוקה ומשלם וא״כ אם היה אפשר לקיים כאשר זמם אפ״ה היו לוקין והשתא שאין אנו מקיימין כאשר זמם רק מלקות לחודא ממילא לא נכנס מלקות במקום כאשר זמם וממילא אין סברא לומר דמכח מלקות הוי עדות שאתה יכול להזימה.

אמנם גראה דחדא מתורלת בחברתא דגם התוס׳ נחתו לזה דתירוצם הראשון אתי שפיר רק לחכמים דר״מ כנ״ל

ולא לר"מ ותירוצם השני לא א"ש לחכמים דר"מ כיון דאליבייהו צריכן לומר דלהכי ס"ל כל המשלם אינו לוקה משום דעד"ז א"ל התראה כדמסיק הגמ' כתובות ועלה קשה מעדות דב"ג וב"ח דיבעי התראה ול"ל דאין לחלק בעדות דב"ג וב"ח משאר עדות מקרא דמשפט אחד וא"כ ה"ה דבעינן עדות שאתה יכול להזימה בב"ג וב"ח ולהכי כתבו התוס' לבאר דלכ"ע הגדון נעשה ב"ג וב"ח ולא אמרינן דהוי עדות שאי אתה יכול להזימה דלחכמים יש לתרץ כתי' הראשון ולר"מ כתי' השני.

והנה ידוע דסתם בר פלוגתא דר"מ הוא ר' יהודה ולפ"ז מבואר היטיב תמיהת בעל פמ"א הנ"ל כיון דהתם בב"ק פריך הש"ס אלא מעתה לר' יהודה זוממי עבד וכו' פריך כמש"כ התוס' דא"כ גם העבד אל יהרג דה"ל עדות שאין אתה יכול להזימה וכיון דר"י הוא חכמים דר"מ דס"ל דאין לוקה ומשלם ליתיה לתי' התוס' הב' וע"כ דמלקות הוי כאשר זמם וא"כ בעדות נפשות שרצו להרוג העבד לא הוי מלקות כא"ז כמו בעדות דנעה"מ ע"ש בתוס' מכות הנ"ל ע"כ ע"ש.

ובהא נלפע"ד ליישב קושית הגאון ר' דוד בכר בנוב"י מה"ק אה"ע סי' ע"ד שהקשה אהא שכתבו בתוס' כתובות נ"ג ע"א בד"ה אלא וז"ל וא"ת אמאי לקי אעדות דבן גרושה הא הוי עדות שאאיל"ה אלא במעידין על הטריפה דאי אפשר לקיומי בשום דבר לא במיתה ולא במלקות דגברא קטילא בעי למיקטל אבל הכא נתקיימה הזמה במלקות והקשה הגאון ז"ל דאמאי לא הביאו הכי נמי בתוס' תירוץ הב' ממכות הנ"ל דכאן לא צריך עדות שאיל"ה ורצה לומר דהתוס' חזרו מתירוצם הב' שם אבל לפי דעת החוט המשולש נראה לפע"ד ליישב דהרי אמרו שם בגמרא ר' יוחנן אמר כדאמר ר' אילעי בפירוש ריבתה תורה עדים זוממין לתשלומין הכי נמי בפי' ריבתה תורה חובל בחבירו לתשלומין והיכא איתא דר' אילעא אהא מעידין אנו את איש פלוני שחייב לחבירו מאתים זוז ונמצאו זוממין לוקין ומשלמין שלא השם המביאן לידי מכות מביאן לידי תשלומין דברי ר"מ וחכמים אומרים כל המשלם אינו לוקה וכו' אלא עדים זוממים אפשר לקיומה בב"ג וב"ח ע"כ והנראה דהתם כל השקלא וטריא אליבא דחכמים דר"מ דס"ל כל המשלם אינו לוקה וחכמים דר"מ היינו ר"י וכיון דגמ' אזלי אליבא דר"י א"כ לא שייך תי' הב' של התוס' דזה לא הוי רק אליבא דר"מ ולכן לא הביאו התוס' אלא תי' הראשון דשייך לר"י דהוא חכמים דר"מ ודו"ק.

וי"ל דר"מ לשיטתיה דס"ל עדים זוממין קנסא הוא כיון דס"ל דלוקה ומשלם דהא בהא תליא ועיין מכות פ"ב ועיין במלוא הרועים אות עיין דל"ל דגמר ממוליא שם רע ומוליא שם רע קנס הוא ול"ל דגם עדים זוממין ס"ל דקנסא אך אחרי דגמרינן עדים זוממין ממוליא ש"ר דלוקה ומשלם הדר ילפינן בכל דוכתא דלו"מ אף בממונא והטעם עיין בתוס' שם ובכתובות פרק נערה ור' יהודה אתי לשיטתיה דס"ל עדים זוממין ממונא במכות שם משום דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו וגמור במה הלך מעדים זוממין וממוליא ש"ר ע"ש. ובזה נראה לי נמי ליישב קושית הגאון רע"א מכתובות הנ"ל בגליון הש"ס מכות הנ"ל שהקשה בתי' הב' וז"ל קשה לי בזה מסוגיא דכתובות דף ל"ג ע"א רא"א עדים זוממין ממונא משלם מילקא לא לקי משום דלאו בני התראה נינהו משמע דאי בני התראה ראוי לומר יותר דמלקי לקי והא אם יהא הדין דממונא לא משלם בטלה כל העדות דהוי עדות שאאיל"ה דבזה אין דומה לב"ג וכו' עכ"פ אם צריכין התראה א"כ משכחת בממון כאשר זמם בלא אתרו ובאתרו אם לא ישלמו ממון יהיה בכלל עדות שאי אתה יכול להזימה ע"כ.

אמנם לפי דעת החוט המשולש דתירוץ ב' לא אתי אלא אליבא דר"מ ולחכמים הכ"ג דמלקות הוי כאשר זמם לא קשה קושית הגאון רע"א הנ"ל דאפילו אי לא ישלמו ממון בדאתרו מ"מ הוי עדות שאתה יכול להזימה דלרבנן מלקות בכלל עדות שאתה יכול להזימה הוא ור"א לא ס"ל כר"מ ותי' השני לא אתי אלא כר"מ וק"ל.

ברם לפי זה קשה כיון דהרמב"ם ז"ל פסק כר"י בפי"ח מה' עדות ה"א דכל המשלם אינו לוקה א"כ נ"ל דלא ס"ל נמי תירץ הב' של התוס' לפי דעת החוט המשולש דהתי' הב' לא אתי אלא אליבא דר"מ וא"כ לדעת הרמב"ם לפ"ז לעולם בעינן עדות שאתה יכול להזימה ובב"ג הוי עדות שאתה יכול להזימה מטעם מלקות וא"כ מעתה נסתר תירץ שני שאמרתי דהרמב"ם ס"ל דבקה"ח לא בעי עדות שאתה יכול להזימה דס"ל כתי' ב' של התוס' דהתי' הב' לא הוי אלא לר"מ והרמב"ם פסק כר"י וצ"ע.

ולבאורה היה אפשר לדחוק קצת שהרי הרמב"ם פסק דכל היכי דאיכא מלקות ותשלומין ממונא משלם מילקא לא לקי וגראה דפסק כר"א בהא ולא פסק כר"י משום דלאו בני התראה נינהו מדכתב שם בפי"ח ה"ד עדים זוממין אינן צריכין התראה ועדים שהוכחשו ולבסוף הוזמו הרי אלו נהרגין או לוקין או משלמין וכ' הכ"מ שם דאדיי נמי אע"ג דמעיקרא פליג לבסוף הדר ביה ע"ש אמנם לענין ע"ז קנסא הוא הכ"ג דפסק כר"ע ע"ש היטיב וא"כ היה אפשר לדחוק קצת דאפשר דהרמב"ם אעפ"כ ס"ל סברת התוס' ז"ל בתי' הב' והדבר דחוק מאוד ולכן נראה לפע"ד ליישב באופן מרווח בס"ד ולמד סברתי דין.

דהנה הגוב״י בשה״ע סי׳ ע״ב הג״ל כתב להיפוך מדעת החוט המשולש וז״ל שם והנה ריש מס׳ מכות וכו׳ ומירלו בדוחק ואח״כ כתבו ועוי״ל דגבי עדות ב״ג לא איכפת לן כלל וכו׳ הנה צריך אני לברר דברי יותר כי אלו יאמר החולק עלי מאי חזית דסמכת אתי׳ ב׳ של התוס׳ מכות דילמא קיי״ל כתי׳ הראשון שם לכך אני אומר שתי׳ הראשון אינו מספיק ומוכרחים אנו לתי׳ הב׳ דא״כ אמאי אמרינן בפ׳ היו בודקין דנערה המאורסה לא מיקטלא כיון דאינהו אין נהרגין והוי עדות שאין אתה יכול להזימה ומאי קשיא והא מ״מ לוקין וי״ל דהתם כיון דבאים לחייבה מיתה לא מקיים כאשר זמם במלקות דבהדיא כתיב נפש בנפש ע״ש בתוס׳ והנה בגמ׳ שם מנה״מ אריב״ל וכו׳ בפד״א אמר ק״ו מה המחלל אינו מתחלל הבא לחלל ולא חילל אינו דין שלא יתחלל מתקיף לה רבינא א״כ בטלת תורת עדים זוממין ומה הסוקל אינו נסקל הבא לסקול ולא סקל אינו דין שלא יסקל ובתוס׳ ד״ה ומה הסוקל פ״ה דהרגו אין נהרגין וכו׳ קשה מאי פריך דשאני הכא דגלי קרא וכו׳ לכך פי׳ ר״ת דהכי קאמר ומה הסוקל אינו נסקל פי׳ אדם שסוקל את חבירו באבנים ומת נידון בסייף ולא בסקילה הבא לסקול ולא סקל פי׳ עדים שמעידין שאיש פלוני מחוייב סקילה ולא נסקל א״ד שלא יסקלו אותם והשתא לא בטלת לגמרי.

וע״ז ק״ל דגם על התוס׳ קשה דא״א לומר ק״ו זה דמיעוט קרא בהדיא דהרי לפי ק״ו זה לעולם ע״ז מיתתם בסייף אפי׳ באים לחייב סקילה או שרפה דינם רק בסייף מק״ו דאדם הסוקל והשורף חברו וע״ז קשה הרי מדכתיב מיעוט בבת כהן הוא ולא זוממיה וכן כאשר זמם לעשות לאחיו ולא לאחותו דאינם נדונים במיתת האשה שהיא בשרפה קשה למה מיעט הרי בשום מקום אין עדים זוממין בסקילה ושריפה אלא ודאי מדמיעט כאן מכלל דבשאר מקומות נידונים במיתה שזממו לעשות אף מיתה חמורה מסייף כגון סקילה ושריפה והרי מיעוט קרא להדיא האי ק״ו וקשה על פי׳ ר״ת האי קושיא בעצמה שהקשה על רש״י א״ו מוכרחים אנו לומר דאעפ״כ י״ל האי ק״ו וא״ת מיעוט בכהן למה לי ה״א דהאי מיעוט אתי להראות אם באו להעיד על בת כהן לא ימותו כלל אם אמנם חייבים מיתה בשביל הבועל כגון שלא העידו מי הוא הבועל זה הפירוש של הוא ולא זוממיה שאינם נהרגים כלל וכן זה פירושו של לאחיו ולא לאחותו דבשביל לאחותו אינם מחייבים מיתה כלל וא״כ קשה איך נוכל לומר כן דא״כ הו״ל עדות שאאיל״ה דכאן לא שייך תי׳ הראשון של התוס׳ דהרי במיתה לא מקיים כאשר זמם במלקות דהרי כתיב נפש בנפש א״ו מוכרחים אנו לומר תי׳ שני דכיון דמיעוט קרא בהדיא דכאשר זמם לא קאי על זה לא בעינן כלל עדות שאתה יכול להזימה ע״כ.

ונראה להדיא דדעת הגוב״י דתי׳ השני הוא העיקר ולא ס״ל חלוק החוט המשולש דהני תרי תירוצי לא אתי אליבא דכ״ע אלא ס״ל דתי׳ הב׳ אתי גם אליבא דחכמים ובאמת כן נראה ג״כ דעת הגאון רע״א בקושיתו ז״ל דאל״כ לא מקשה כלום וכמו שהבאתי לעיל בס״ד רק דנראה שם דהוא ז״ל ס״ל דבמקום דלא בעינן עדות שאתה יכול להזימה אפ״ה דו״ח בעינן מדאורייתא ע״ש אבל מדברי התוס׳ יבמות שהבאתי לעיל וכן מגמ׳ סנהדרין לכאורה לא משמע כן ועיי״ש מה שהביא בשם הריטב״א ז״ל דבדבר שבערוה לא בעינן דו״ח מה״ת וכן הביא הרא״ה בשם אחיו הר״פ ועיין תשו׳ ר׳ בצלאל אשכנזי סי׳ ה׳. והא דלא תקשה לן לפי זה קושית החוט המשולש הגוב״י ז״ל הרגיש בזה ותי׳ דמה דילפינן בכל הש״ס משפט אחד להשוות ד״מ לד״נ ודאי אין הכוונה במשפט אחד שכל משפטי התורה ד״מ וד״נ ודיני גיטין וקידושין ועריות וכל משפטי התורה יהיו אחד זה א״א רק הכוונה דשם כתיב בסוף פ׳ אמור מכה אדם יומת ומכה בהמה ישלמנה משפט אחד וגו׳ והכוונה דמכה בהמה יהיה משפט אחד עם מכה אדם דהיינו ד״מ כולם עם ד״נ דאי אמרת סתם אכל משפטי התורה קשה הרי בפ׳ היו בודקין אמרו בגמרא ואתו נחנקין בק״ו מנסקלין ונהרגין ואתי נשרפין בק״ו מנסקלין ופריך תינח לרבנן אלא לר״ש דאמר שריפה חמורה מא״ל והשתא קשה מאי מקשה ולמה ליה ק״ו כלל הלא ממשפט אחד ילפינן שכל משפטי התורה יהיו אחד בדו״ח ואיך אתה מסופק בחייבי מיתות גופייהו א״ו כנ״ל דקרא דמשפט אחד קאי רק אקרא דלעיל לאקושי מכה בהמה למכה אדם וכו׳ ע״ש ונראה דעת הגוב״י ז״ל דממשפט אין להקשות כלום ומיושב קושית החוט המשולש גמי בזה.

ומעתה אכתי פש לן קושית הפמ״א ממס׳ בב״ק פ״ח הנ״ל אלא מעתה לר״י דהא קושיא הוא לתי׳ הב׳ של התוס׳ ותי׳ החוט המשולש לא ניחא ליה להגוב״י ז״ל ברש כבר הקשה לו להגוב״י ז״ל הגאון ר׳ דוד בכרך הבאו דבריו במה״ק תשו׳ ע״ד ותי׳ וז״ל אבל כאשר עיינתי במס׳ מכות בלשון תירוץ השני של התוס׳ וז״ל ועי״ל וכו׳ הרי שדקדקו התוס׳ דדוקא עדות דב״ג לא משכחת בשום לד לענין עדות זה הזמה אבל שם גבי עבד מ״מ כיון שבאו להרוג הנפש הרי משכחת דין הזמה גבי בני חורין וכיון דמשכחת בו עכ״פ דין הזמה לפיכך גבי עבד דאימעוט מאחיו גם העבד פטור ע״ש ועיין עוד גוב״י מ״ת חו״מ סי׳ ז׳. [ועיין תוס׳ כתובות כ״א ע״ב ד״ה הנח וי״מ משום דבעינן עדות שאי״ל משמע דבקה״ח גמי בעינן עשאי״ל].

סימן נג

המשך, קה"ח לא בעי עשאי"ל לרמב"ם

ועתה אמרתי אסורה גם ואראה דעת רבינו הגדול הרמב"ם מאי ס"ל בזה ומצאתי בפ"כ מה' עדות ה"ח שכתב וז"ל עדים שהעידו על אחד והרשיעוהו רשע שאין בו לא מלקות ולא מיתה ולא חיוב ממון ואח"כ הוזמו הרי אלו לוקין אע"פ שלא זממו להלקות זה ולא לחייבו ממון כילד העידו על כהן שהוא חלל כגון שהעידו בפנינו נתגרשה אמו או נחלצה וכו' והוזמו הרי הן לוקין וכו' ואראה דברים אלו מפי הקבלה ע"כ ונראה להליא דדעת הרמב"ם דמלקות בעדי ב"ג וב"ח אין זה מטעם דהמלקות הוה כאשר זמם אלא מה דמלקינן להו הוה מפי הקבלה ונראה דס"ל כתי' הב' של התוס' ז"ל דלא בעינן כאן כאשר זמם וגם המלקות לא הוי בכלל כאשר זמם מדנתן טעם למלקות מפי הקבלה ולא מכח כאשר זמם ואי מכאשר זמם לא בעי קבלה לזה דמקרא מלא הוא ועשית לו כאשר זמם אלא נראה דס"ל כתי' ב' של תוס' גם ממה שכתב שם (בה"ט) אבל אם העידו עליו שאכל בשר בחלב או שלבש שעטנז הרי אלו לוקין משום שנאמר ועשיתם לו כאשר זמם ע"כ ומדכתב על אלו שהעידו שאכל בשר וחלב שלוקין משום שנאמר ועשיתם לו כאשר זמם משמע דראשונים לאו מכאשר זמם הם ואח"כ אמאי לוקין אותם וע"כ דלא בעי בהו כאשר זמם וזה ראיה בס"ד דדעת הרמב"ם כתי' ב' שבתוס'.

והשתא דאתית להכי מצינו למימר דהרמב"ם והתוס' לשיטתיהו אזלי דהרמב"ם דס"ל כתי' ב' של התוס' דהיכי דלא שייך כאשר זמם לא בעינן עדות שאתה יכול להזימה ממילא אתי שפיר פסקו לענין קה"ח שהבאתי לעיל דבקה"ח כיון דלא שייך הזמה דא"א לקיים בהם כן ממילא לא בעי עדות שאתה יכול להזימה והתוס' כתובות ס"ל דתי' הראשון הוא עיקר וכדעת שאר הפוסקים ולא כהגוב"י ולכן כתבו בכתובות דקה"ח בעי עדות שאתה יכול להזימה וק"ל.

וראיתי בשעה"מ פ"ו מה' גיאת המקדש ה"י שהקשה להרמב"ם ז"ל דס"ל בהלכות תרומות הכהן שאכל תרומה ונודע לו שהוא ב"ג משלם את הקרן וכו' והקשה ז"ל דא"כ בעדות ב"ג שפיר אפשר לקיים הזמה בממון דהא כהן זה שמעידין עליו שהוא ב"ג בודאי אכל תרומה קודם שהעידו עליו ועכשיו שנודע שהוא חלל מחוייב לשלם קרן לשיטת הרמב"ם והוכיח שם דלא כהרמב"ם ז"ל דכהן שאכל תרומה ואח"כ נודע שהוא חלל פטור אפילו מקרן ועיי"ש ועיין במנחת פיתים או"ח סי' קכ"ח סעי' מ'. והנה השער המלך הביא שם דברי הרמב"ן שהקשה דאמאי לא משלם הא קא מפסיד ליה מיניה אכילת תרומה וכו' ע"ש שהניח בצ"ע ומה שנלפע"ד לומר בס"ד לפי מה שפי' רש"י במכות דף ג' ע"א לפוס חד פירושא אהא דאמרו בגמרא כילד שמין (בעדים שהעידו איש פלוני גירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה) אמר רב חסדא בבעל רב נתן בר אושעיא אומר באשה אמר רב פפא באשה ובכתובתה ופרש"י אמר ר"פ באשה שמין כרב נתן ובכתובתה לא ישלמו לו אלא העודף בכתובתה על הדמים הללו אבל לא נכסי מלוג שלה ואע"פ שאף נכסי מלוג היו מפסידין אותו בעדותן מלאכול פירות בחייה ומלירש אותה במותה אין משלמין דיכולין לומר אנו לא העדנו אלא על כתובתה ולא ידענו שהיה לה נכסי מלוג ע"כ. ועיין רמב"ם פכ"א מה' עדות ה"א והנה אפשר דדעת הרמב"ם לענין תרומה נמי דאף דהאמת דהכהן משלם את הקרן שאכל מקודם שנודע לו שנעשה בן גרושה מ"מ אי אפשר לחייב העדים שישלמו הם מדין הזמה ויהיה אפשר לקיים דין הזמה בעדות ב"ג דיכולין לומר אנו לא העדנו אלא שהוא ב"ג ולא ידענו שאכל תרומה שמחייב לשלם ולכן אף שבאמת הם מפסידין אותו שצריך לשלם עבור התרומה שאכל מ"מ א"א לחייבם על זה לשלם ממון ולא הוי עדות שאתה יכול להזימם ולקיים הזמה בממון וזה לפע"ד נכון בס"ד.

ומיושב קושית השעה"מ ז"ל מהרמב"ם.

והנה בשעה"מ שם טעות נפל בדבריו שכתב והרמב"ם בפ"ב מה' סנהדרין ה"ח כתב ול"ל פ"כ מה' עדות ה"א והגאון מוהר"מ אריק במנ"פ שם הביא דברי השער המלך בטעותם ולא הרגיש שזה טעות דלא נמצא כן בדברי רמב"ם שם ונראה דנמשך אחר השעה"מ גם מה שהביא שם בשם הרמב"ם שכתב הטעם משום דאי אפשר לקיים בהו דין הזמה לא במיתה ולא בממון לכאורה לא מצאתי לשון זה בדברי הרמב"ם מפורש ורק ממשמעות דברי הרמב"ם יש לדייק כן וכמו שהבאתי לעיל ול"ע.

וראיתי בספר מנוחת משה תשובה פ' שהביא קושית הרב מוה"ר משולם אבדק"ק ק' קערעש שהקשה על תוס' כתובות כ"א דלכן אין עד נעשה דיין בעדות החדש משום דבעינן עדות שאתה יכול להזימה ואין הדיינים יקבלו על עצמן הזמה והק' דהא אין העדים נעשים זוממין עד שיגמר הדין וגמר דין בקה"ח הוא מקודם מקודש ואז אין שייך תו הזמה דהא מבואר בר"ה אתם אפי' מזידין ואפי' מוטעין וא"כ אם נגמר ואמרו הב"ד מקודש לא שייך תו דין הזמה ותי' הגאון ז"ל דאין כאן התחלת קושיא דאמת כן הוא אתם אפי' מוטעין אבל אם באו עדים להזים את הראשונים מקבלין אותם ועושין דין הזמה לראשונים מה ששייך בהם דהיינו לוקין אותן והא ראיה מפרש"י אתם אפי' מוטעין ע"י עדי שקר ומנין לו ששקר העידו אם לא ע"י הזמה וזה פשוט ע"כ.

ומה דפשיטא ליה להגאון ז"ל דאם באו עדים להזיק אפילו לאחר שקדשו החודש דמקבלין אותם ושמלקין אותם ע"ז לפע"ד נ"ע מנא ליה והא דהביא ראיה מרש"י דמגלן דהם עדי שקר תמה אני על גאון כמותו יאמר כן וכי זה ראיה הוא והרי אפשר שידעו הב"ד ע"פ חשבון שעדי שקר הם שא"א להם לראות אפ"ה מקבלין אותם משום דאתם אפילו מוטעין ועוד פעמים שהב"ד בכיון אמרו להעדים שלא יעידו עד למחר וכדומה גם בגוף הדבר לפי שיטתו ז"ל נ"ע האיך ס"ל דמלקין אותן אפי' לאחר גמר דין הא קיי"ל כאשר זמם ולא כאשר עשה וי"ל וקושית הרב מוהר"ש הנ"ל קושיא גדולה היא והיא קושית כל האחרונים הנ"ל שהבאתי אם לא שנאמר כדעת הנוב"י ותי' ב' בתוס' דלא בעי בקה"ח עדות שאתה יכול להזימה וזה א"א לדעת התוס' ז"ל והוא ז"ל הקשה כן לדעת התוס' וקושיא עצומה היא לפי שיטתם דבעי עדות שאתה יכול להזימה גם בקה"ח וכבר הקשו האחרונים כמה קושיות בתוס' כתובות הנ"ל ולחומר הענין נ"ל לדעת התוס' ז"ל דאף שבעצם אינו שייך הזמה בעדות קה"ח מ"מ ראוי להזמה בעי ואפשר דהזמה לאו דוקא דה"ה הכחשה מיירי התוס' דלא יקבל הדיין על עצמו להזיק ולהכחיש דבריו אף שלא יתחייב כלום וצ"ע. ועיין רמב"ם פ"ב מהקה"ח ה"ב שאפילו קדשו החודש ע"פ עדים ונמצאו זוממין בעדות זו הרי זו מקודש הבאתי דבריו בראש התשובה ומשמע דס"ל דאפשר שימצאו זוממין לאחר שיקדשו החודש ע"ש. ובזה יש ליישב קצת דברי הגאון מנוחת משה וצ"ע. [וע"ע משנ"ה ח"ה סי' רס"ג].

סימן נד

יי"ש ושכר ומשקים בבתי משתאות, ובטח עבר עליהם הפסח

כבוד ידידי ורב חביבי נחמד ונעים חוב"ט הרה"ג בעל תריסין וכו' כש"ת הרב לאנדא שליט"א דומ"ץ דק"ק חוסט ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשת"ה הנני בדבר מה שראיתי שתמה כת"ר איזה היתר מצאו להם אלה מאחנו בית ישראל המהדרים להביא לפני האורחים בסעודת שמחה יי"ש של חמש שש ושבע שנים וכל המיושן הרי זה משובח ולא שמים על לב שהרבה משקאות כאלו שנעשו בבתי חרושת יהודים ונמכרו בבתי מסחר של יהודים הנם ברוב המקרים חמץ שעבר עליהם פסח כמה פעמים.

ולפי שהדבר נוגע ללמד זכות על כמה אלפי ישראל ואפילו שומרי התורה כי הא ודאי צריכין אנו למשכיני נפשין ולמצוא היתר והנה האי תנא במאי דסיים פתח מה שכתב שעבר עליהם הפסח כמה פעמים וכי לא די שעבר עליו פסח אחד דלענין חמץ שעבר עליו הפסח מאי נ"מ אי עבר עליו פסח אחד או יותר דאיסור חמץ אין זה איסור עצמי אלא קנסא שקנסו בו חכמים ואין נ"מ בזה בין פסח אחד או יותר וחשבתי שכוונתו בזה לומר דכיון דהיי"ש מיושן ביותר ע"כ שבתוך הזמן נתגלגל כמה גלגולים מסוחר לסוחר ובטח שעבר גם דרך יד ישראל אבל אי משום הא אדרבה קולא הוא כיון שיצא מזה שקנסו אותו ליד אחר וי"ל. ודעת ר"י הביאו הרא"ש ז"ל דלאחר הפסח אפילו ביטלו במזיד מותר אלא שהרא"ש חולק בזה וגדולה מזו נחלקו הפוסקים דחמץ בפסח הוה דבר שיש לו מתירין כידוע וצ"ל דכוונתו פשוטה דהמציאות היא כך אבל לא שזה מסייע לחזק האיסור.

ובעיקר דינא נלפע"ד ללמד זכות שסמכו בזה אמה שכתב המגן אלף או"ח סי' תמ"ח וז"ל ובח"י כתב על המומרים שאסור לקנות מהם חמץ אחר הפסח ולהיות שקשה ליזהר בזה במקומות שמוכרי משקין יי"ש ושכר הם מומרים אמרתי ללמד קצת קולא בזה ונבאר תחלה דברי הר"ר יונה שהביא הרא"ש שסובר דאפילו ביטלו במזיד אחר פסח נמי שרי והרא"ש השיג עליו דהוי כשאר איסורין ולישב דעת הרר"י נראה דבאל"ה קשה איך אמר קנסא קנים ר"ש הואיל ועבר בבל יראה לכך אסרוהו אחה"פ וקשה מה הועילו חכמים בתקנתם אם תשוב בדאורייתא לעבור בבל יראה א"כ תשוב נמי לאכול חמץ שאה"פ דקיל איסורא ואינו אסור אלא מקנסא בעלמא ואין לומר שהקנס הוא שאחרים לא יהנו מן החמץ דהא באמת חמצן של עובדי עבודה מותר לאחרים מפני שמחליפין ממנא שלא הועילו בקנס הזה כלום לכן נ"ל דודאי אע"ג דשהייה היא מה"ת כיון דלא עביד מידי לא משמע ליה איסורא כ"כ אם יהיה מותר אחר הפסח לכן עשו חז"ל גדר לאסור החמץ והא מסתמא לא חשידי שיעבור עליו ויבטלנו אפ"ה או שיאכלנו דכיון שעשאו חז"ל איסור עליו לא משהי ליה ע"ד לעכבו אח"כ דלא חשיד על זה ומעתה נדקו דברי ר"י דבשלמא בשאר ביטול איסור שכל הקנס הוא מפני שביטל האיסור שפיר י"ל דבמזיד אסור אבל בחמץ אחר שאסרוהו חז"ל ואעפ"כ השההו ממנא דק"ל בדרבה מייה דעבר אדאורייתא ועיקר הקנס בשביל עבירת בל יראה ואם הוא באמת עבר א"כ אף אם נאסר עליו בביטולו במזיד לא יימנע מלהשהותו בשביל זה אמור מעתה דלא שייך קנסא רק במי שהוא בכלל ישראל שנוכל לומר שקנס האיסור יגרום לו מניעת השהיה אבל מי שיצא מן הכלל לגמרי שהוא כנכרי לכל דבריו לביטול רשות א"כ לא שייך ביה הקנס שהרי בודאי לא יחליט מלהשהות בשביל הקנס דקים ליה בדרבה מייה וכו' אבל מי שיצא מן הכלל הרי הוא כנכרי לענין זה שאינו מבני ישראל שיועיל גדר למנוע האיסור ע"כ.

והנראה דדעת הגאון ז"ל דבמומרים ומחללי שבתות בפרהסיא מעולם לא קנסו חז"ל לחמנם שעבר עליהם הפסח וכן ראיתי בשו"מ מ"ת מ"ד סי' י' שכתב וז"ל דלענין זה שנקנוס לכל העולם בעבור המומר בודאי לא שייך לקנוס כיון דלהמומר בעצמו לא שייך למקנס דבודאי לא ישמע לנו וימכור החמץ לנכרים ולא יגיע לו הפסד מזה ולמה נקנוס להישראל בחנם ע"ש ובשד"ח מערכת חו"מ סי' ט' אות א' הביא בשם מקום שמואל שחולק על הט"ז שפסק שאסור למכור לישראל מומר חמצו ופסק דאם עבר הישראל ומכר לו חמצו הרי ממכרו קיים ומקרי חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח ומותר אחה"פ אפילו בהכילה ומה שאמרו דמומר אע"פ שחטא ישראל הוא זה אמרו רק לענין דאסור להכשילו באיסור אבל ישראל מומר לגביה נפשיה הרי הוא חשוב כנכרי גמור עכתו"ד וכבר האריכתי בזה לגדול אחד בהא דישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, והבאתי בשם מוהר"ם מרוטענבורג שחטא משמע דוקא שוגג והרבב"ז והתה"ד תשו' רכ"ג ס"ל דרק לענין קדושין החמירו אבל בשאר דברים הוי כגוי גמור ודעת מהרשד"ם א"ע סי' מ"ד ומהר"י מינץ ומהר"י חביב ס"ל דאפילו לענין קדושין הוי כגויים ולא תפסו בהו, ועיין שמלה לגבי שהביא חבל פוסקים שס"ל כן דדין עכו"ם להם בין לקולא ובין לחומרא עיין א"ע סי' מ"ד ס"ט ועיין מג"א סי' קפ"ט ס"ק ג' וח"ס או"ח סי' קט"ז ובמקום אחר הקשתי לכאורה מגמ' יבמות ט"ז שאמרו נכרי שקדש בזמן הזה חוששין לקדושיו וי"ל וח"ס או"ח סי' קל"ח כתב כללא דמילתא כאלו נמחה שמו מישראל ועיין ביאור הלכה או"ח סי' תר"ח ובביאור יעקב ובש"ע הרב סי' תרמ"ח.

ועיין מעדני שמואל סימן קי"ד ס"ק כ"ח שהביא דברי השד"ח וכן הביא שם בשם סדר מכירת חמץ מבעל נוב"י המובא בתשו' שיבת ציון (ובאמת עיינתי שם ולא מצאתי בשיבת ציון) ושכן הסכים הרב חכמה ומוסר. והרי יש לן כל אלו הפוסקים שס"ל דמומר לא שייך קנסא בחמץ שעבר עליו הפסח. עוד יש לתלות קצת דאף שהמשקה מיושן כ"כ מ"מ אפשר שהיתה אצל סוחר עכו"ס או מוכר עכו"ס או הבעלי חרשת הם עכו"ס היכי דלא ברורה שהם של ישראל וכיון שיש לתלות בכל הני ספיקא ודאי דתלינן כן כיון דלא הוי אלא ספיקא דרבנן וע"כ צ"ל דאהכי סמכינן גם בשאר מאכלים בפרט במדינה זו אשר כל מיני מאכלים עושים לעמוד לשנים רבות וקצתם הם חמץ גמור ועוד יש סניף להיתרא דרוב מוכרים עכו"ס הם ואזלינן בתר רובא גם בשכר כנראה דאזה סמכינן שקונים שכר בכל מקום כל השנה ואף שעד שבועות מזהרים קצתם שלא לקנות בכ"מ אבל כל השנה אין מדקדקין אף שאינו ידוע אם היה נמכר לפסח ואף שיש לחלק קצת שאפשר שנעשה אחר הפסח עכ"פ נראה לפע"ד ללמד זכות אהני שאין מדקדקין בדבר דמעיקר דינא נראה דיש להם על מה שיסמכו ובפרט שהוא דבר דרבנן ואזלינן לקולא.

אמנם ודאי הירא לדבר ד' אין לו לכנס בפירצה דחוקה ולקנות דברים בכלל מן הני בריוני ואפי' שאר מאכלים כי הם אינם נאמנים לשום דבר וגרועים הם מעכו"ס לענין נאמנות בכשרות כמבואר בש"ע יו"ד דישראל מומר גרע מעכו"ס והשי"ת ישפוע עלינו ברכה מעתה ועד עולם. ויערה עליהם רוח ממרום.

עוד יש לנרף קצת שיטת הרי"ף והרא"ש ז"ל והתוס' והר"ן שבתערובת חמץ שהוא חריף שא"א לאכול או לשתות פרס מהתערובות אם לא ישהה בינתיים מותר להשהותו בפסח מן התורה ואין צריך לבערם אלא מדברי סופרים ובשעת הדחק סמך עליהם בש"ע הרב רש"ז סי' תמ"ב סעי' ט' בהגה ועיין מעדני שמואל סי' קי"ב ס"ק י"ח שהביא הרבה פוסקים שס"ל דיי"ש אין בו איסור ב"י מן התורה אלא שרוב פוסקים חולקים בזה. ולא אכחד מעטי שראיתי לקח"ז מרן ר' עמרם בלוש בשו"ת בית שעריס סי' קל"ו במומר שיש לו רחיים ומדבריו משמע שם קצת שלא היה מחיר כעין זה אבל יש לחלק משם לדידן דהתם עכ"פ מרויח ע"י וא"כ מועיל לו הקנס כמובן ע"ש ודו"ק עכ"פ אית לן הני פוסקים האחרונים ז"ל ויש להו על מה לסמוך והגם להם לישראל מוטב שיהיו וכו' והמחמיר יתברך ממעון הברכות.

אלה דברי ידידות שראיתי לפום ריהטא וכשם שלמדתי עליהם זכות כך מן השמים ידוני לכף זכות בכל מילי עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים בכל הכבוד והוקרה.

בברכת התורה בנפש,
מנשה הקטן

סימן נה

מוכר חמצו ואח"כ השביר עצמו לעבוד להעכו"ם בחמצו

כבוד הרב החו"ב בעל פיפיות איש המעלות וכו'... כש"ת מוה"ר דוד סענדערם שליט"א שלום לו ולכל הנלוים עליו בק"ק יאהאנסבורג סאוט אפריקא יצו"א.

למאן דלא קא חזינא קא מברכינא ברכת שוכ"ט ס"ו והנני בזה להשיב לכת"ה על השאלות אשר שאל קודם הפסח והובאו לידי באיחור זמן ע"י הרה"ג רח"א ליפשיטץ מנהל לשכת איגוד הרבנים ולפי שלא הי' אז בכדי שיעשה להשיבו בכתב אמרתי להרב ליפשיטץ פא"פ כדת מה לעשות ועתה אמרתי שלא להחמיץ את הדבר חשבתי בין הפרקים

לרשום הדברים בכתב יושר ולציין איזה מראה מקומות לפי מיעוט הזמן ותן לחכם ויחכם וכו'.

וזה תוכן השאלה איש אחד יש לו בית מרקחת ולפסח עושה שטר מכירה ומוכר לנכרי כל החמץ שיש לו בחנות הנ"ל (ולא ביאר אי בשכירת החנות ג"כ או לא ויש נ"מ בזה) ועתה בא בשאלה אי לאחר שמכר כל החמץ שיש לו בחנותו הנ"ל אי מותר לו למכור בחנות הנ"ל החמץ בתורת פועל לעכו"ס הנ"ל זה תוכן השאלה אשר נמסר לי.

ולפי שלא נתברר לי תוכן ספקו אדון בשני דברים מה שיש להסתפק. א) אי ישראל מותר לישא וליתן בחמצו של עכו"ס בכלל. ב) אי זה חמצו של עכו"ס מקרי. וג"מ דבחמצו של עכו"ס אפי' יהא אסור אינו עובר אב"י ובל ימצא ואם חמצו של ישראל הוא הרי הוא שלו ועובר. ומתחלה נדון בדין הא' הנה בש"ע סי' ת"ן ס"ו כתב מותר לומר לעבד בפסח הילך דינר זה וקנה ואכול אע"פ שיודע שיקנה חמץ אבל לא יאמר לא ואכול ואני פורע וי"מ גם בזה אא"כ הקדים דינר או שנשא ונתן ביד, הג"ה ואסור לקנות חמץ לעכו"ס בפסח אפי' במעותיו של עכו"ס (ריב"ש סי' מ"א) וכתב המג"א שם סק"י ואסור לקנות דהא אין שליחות לעכו"ס (ועיין טור חו"מ סי' קס"ח ובהגמ"י פ"ח מה' מלוה ובס' מיס חיים לבפ"ח ז"ל פ"א מס' תרומות הלכה י"א ובס' מחנה אפרים הל' שלוחין סי' י"ד. ועיין רש"י בב"מ דף ע"א ועיין תשו' משאת בנימין ס' נ"ו וחו"י ס' מ"ט וס' קפ"ה ותה"ד ס' רנ"ט ומל"מ פ"ב מהל' שלוחין ועיין ארעא דרבנן אות אלף ס"ק ה' בדין שליחות לעכו"ס ודו"ק). ונמצא הישראל קונה אותם ועוד דאיכא למיחש שמא יאכל ממנו ריב"ש וב"י ועוד נ"ל דאסור משום רואה בקיומו עי' יו"ד סי' קל"ג ס"ד ה"ו וכ"כ התוס' פסחים ק"ב ע"ב דמה שמחזיק לו העכו"ס טובה תשוב כשכר אם לא שהוא שלא בפני העכו"ס ע"ש וכו' ועיין עוד ש"ע שם ס"ד וס"ה בישראל שהי' לו תנור ואפו בו עכו"ס חמץ בפסח אפי' מעות אסור בהנאה דהוה לי' משתכר באיסורי הנאה והוא מתשובת הרשב"א הביאה הטור ועיין ט"ז שם ס"ק ג' מה שהאריך בפלוגתת רש"י והרשב"א ז"ל בזה ע"ד שכתב ב"י בשם ריב"ש דאיכא למ"ד לא ישכיר בהמתו לעכו"ס להביא עלי' חמץ דסבר חמצו של עכו"ס אסור בהנאה ואיכא למ"ד משכיר לעכו"ס וחמצו של גוי מותר בהנאה ע"ש והנה כי כן נראה להדיא דאפי' לישא וליתן בידים אפי' חמץ של עכו"ס אסור או משום א"ה או משום דאיכא למיחש שמא יאכל ממנו ועכ"פ אסור לשום ישראל למכור אפי' בחנות של נכרי וחמץ של עכו"ס או ליקח מטעם הנ"ל.

ועיין בתשו' שער אפרים סי' ו' שאלה באחד שהי' שכיר שנה להשר שמתעסק בשכר ויין שרף העושין מתבואה ממולה דהיינו שיעמוד תמיד על המשמר בעסק המז' לעשות כן אי רשאי בימי הפסח בחוה"מ שימכרו העכו"ס השכר והיין שרף להעכו"ס והיהודי השכיר הנ"ל יקבל המעות בעד השכר וגם אם יעמוד על המשמר בשעה שישפכו העכו"ס השכר לתוך החביות שלא יגנבו וכו' והשיב לכאורה נראה פשוט שאסור מטעם דאמרינן בגמרא דע"א פ' השוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ שכרו אסור וכו' ומה התם בדיעבד אסור כ"ש הכא לכתחלה, ומכ"ש דאסור לעמוד עליו ולשמור את החמץ מאחר שרואה בקיומו של חמץ, ועיין בטו"ח סי' ת"נ במעשה הרשב"ן אברהם ובשאר דיינים ובהגמ"י בהגה"ה האריכו שם ונראה שמותר ע"כ ובהג"ה מבן המחבר שם האריך הרבה והעלה דעכ"פ כשיש לו שום אדם עומד שם להזכירו שלא לאכול מן החמץ מותר ע"ש ודו"ק והנראה דאפי' באמת בחמץ של עכו"ס ודאי וגם הוא אינו עושה שום מלאכה רק עומד על המשמר אפ"ה כמה טרחו ועכ"פ לא התיר בנו אלא כשאדם עומד על גביו וג"ז כולי האי ואולי וכ"ש בדידן כשנכנס בחנותו וכנ"ל ודאי לפע"ד אסור לעשות כן בלי שום ספק והכא תרווייהו מסכימים לאיסור שהרי הכא עושה בידים באיסור משא"כ בעובדא דידהו שאינו עושה מעשה בידים אלא עומד ועיי"ש שבנו מחלק כן להדיא.

ומעתה נבא לדון בספק הב' אי מוכר חמץ הנ"ל אף שאסור לו למכור אי עובר גם אבל יראה דאמרינן איגלאי מילתא למפרע דביטל המקח או דיימא דאף שעבד איסורא למכור החמץ מ"מ לא בטל המקח שמכר לו לעכו"ס וממילא הוי חמצו של עכו"ס ואינו עובר עליו וגם לדידן נ"מ אי מותרים ליקח ממנו חמץ.

ונראה לפע"ד דכיון שנכנס ביו"ט בחנותו למכור איגלאי מילתא למפרע דמכירתו בטלה וכבר כתב הגאון מוהר"ם שי"ק ז"ל כעין זה סי' ר"ה בשאלתו בע"פ שחל להיות בשבת שטוב לבער החמץ ע"ש קודם חצות אם מותר לבעלי חניות למכור חמץ עד סמוך לשבת קודש והעלה דכשם שמשיירין לאכילה לפי מה שיצטרכו עוד כך יוכלו לשאר מה שיצטרך לו עוד לימכר קודם כניסת השבת וכתב עוד אלא דיש לדון דהרי מכירת חמץ לנכרי ודאי בכלל הביעור הוא וא"כ מחויבים לכתחלה למכור החמץ קודם שיגיע שעת זמן איסורו כי היכי דלא למיטעי וכיון שכבר מכר איך רשאי ליהנות ממנו והרי בזה הוא מבטל המכירה וא"נ דהעכו"ס שמכר לו החמץ הוא ימכור בע"ש יש לחוש לתקלה שמתוך כך יקילו גם בפסח עצמו שימכרו עכו"ס ובזה יש הרבה תששות שרואה בקיומו ונהנה מחמץ ואין אני מניח בקהלתי

למכור ע"י עכו"ס אע"כ שנוטל העכו"ס החמץ לביתו ובחנות אחרת שאינו נקרא ע"ש ישראל וכו' ובודאי דה"ה דאפשר שימכור הכל לנכרי ויקח אח"כ מן העכו"ס מה שצריך למכור בע"ש ויקחנו במדידה ואם ישתייר יחזיר לו ג"כ במדה או שיכתוב בשטר מכירה מה שישתייר שעה אחת קודם שבת ג"כ מוכר לו אגב קרקע כל מדה ומדה בסך הידוע ומסויים אלא שבזה יש לחוש להערמה ומחזי כערמה וכו'.

ונראה דעת הגאון ז"ל דהיכי שמכר לעכו"ס אין רשאי שוב ליהנות ממנו ואי נהנה מבטל בזה המכירה וכ"כ עוד בשו"מ מ"ו סי' נ' שנשאל על שנת תרי"ב ע"פ שחל להיות בשבת איך לעשות ביי"ש שמוכרים האשענקערס ויצטרכו למכור להנכרי בע"ש וא"כ הבעלי בתים שרגילים לשתות יי"ש בליל שבת וקומים בהקפה והנכרי שקנה החמץ לא ימכור להם בהקפה שאין מכיר אותם ואם ירצה הבעל הבית למכור יבטל המכירה ויש הפסד מרובה וכו' ע"ש וכן מצאתי בשד"ח מחו"מ סי' ט' סי' ל"ה בד"ה וזאת להודיע כי לפני איזו שנים הי' מעשה בעיר הזאת שאחד מכר חמץ לנכרי בחו"ה ואותו החמץ הוא מכלות החמץ שמכר לעכו"ס קודם הפסח ואסרתי כל חמצו לאחר הפסח לכל ישראל שכיון ששלח ידו במה שמכר לעכו"ס נתבטלה המכירה שלפני הפסח והוי חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח וכו' וכן הביא שם בשם תשו' אורי ושעי ע"כ.

ודעת הגאונים הנ"ל נראה לחלוק אבכור שור בפסחים דף כ"א ע"א שכתב שם דמכירת חמץ הנהוג עכשיו הוי רק הערמה בעלמא ומה שאנו סומכים על מכירה כזו שהוא הערמה עיקר ההיתר הוא משום דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי וכיון שכ"א מישראל מבטל חמצו בלב שלם וא"כ לא נשאר בכאן רק איסור דרבנן שחכמים גזרו שלא לסמוך על הביטול בלבד והצריכו לבער החמץ מן העולם לגמרי או למכרו ולכן בכה"ג אמרינן דהם אמרו שצריך לבער והם אמרו להתיר מכירה כזו שהיא הערמה משום דהערמה שרי באיסור דרבנן עכתו"ד ועיין מחצ"ה סי' תמ"ח סק"ד וכן בפמ"ג ספי' תמ"ח תמה אבכור שור הנ"ל ובתשובת עטרת חכמים להגאון בעל ברוך טעם וח"ס ובמגן אלף ובתשובת מוהר"ם מרוטענבורג נתן טעם לדבר כי אין לנו לחוש על מה שבלבו לחזור לקנותו מהנכרי אחה"פ דכיון שהוא מוכר בקנין גמור הרי דברים שבלב אינן דברים ועיין בש"ע הרב רש"ז מליובאוויטש ז"ל בה' מכירת חמץ וכן דעת האחרונים ז"ל ורמי' לדבריהם נראה מדברי הרא"ש ז"ל הביאו המג"א סי' שכ"ה סק"ל שכתב ז"ל הרא"ש אבל אם מערים ישראל בכך ורגיל לעשות דבריו בהערמה ע"י עכו"ס אסור כדאמרינן פ' הפועלים עכ"ל וכתב עליו המג"א ז"ל משמע אם אין הישראל מערים אע"פ שהעכו"ס מערים שרי ומיני' יש ללמוד דה"ה בחמץ הערמה מצד אחד שרי וממילא בדידן כיון שמצד הישראל מכירה ברורה וחלוטה היא רק מצד העכו"ס הוי הערמה א"כ הוי הערמה מצד אחד ושרי ועיין תשו' דברי חיים למרן הגאון הקדוש מצאנז תאו"ח סי"ו ובתשובת מנח"א נמוקי או"ח סי' תמ"ח להגאון הקדוש ממונקאטש ז"ל וק"ל).

ולמדנו מדברי מוהר"ם שיק הנ"ל עוד דין אחד דאף שמכר החמץ לעכו"ס מ"מ בפסח עצמו לא הניח לעכו"ס למכור אפי' בעצמו בחנותו של ישראל וא"כ הכ"נ בנידון כת"ה נמי הי' לנו להסתפק עוד אי העכו"ס בעצמו ש"ד למכור אם לא שיטול הסחורה לביתו וזה כמעט א"א וכת"ה פשיטא לי' בזה להיתרא אמנם דעת האחרונים נראה להקל בזה וכן נראה מדברי השו"מ הנ"ל שלא חשש רק שהנכרי שקנה החמץ לא ימכור להם בהקפה מפני שאין מכיר אותם ולא חשש כמוהר"ם שיק הנ"ל לו הי' מכירם וי"ל דדוקא קודם הפסח לא חשש אבל בפסח עצמו מודה לדעת המהר"ם שיק ז"ל איברא דלכאורה דברי המהר"ם שיק נ"ע לפע"ד דאדרבה מאחר שהעכו"ס לקח כל החמץ במכר גמור וקבל המפתח ומעתה אם לא נניח לו למכור מחמצו כרצונו בחנותו הרי דבר זה יהי' גורם ביטול המקח כיון שהעכו"ס שכר החנות וקנה כל החמץ א"כ בכל העיכוב שיעכב עליו הישראל יהי' נראה כביטול המקח וא"כ הכ"נ אם יעכב עליו למכור עד שיקח לביתו ובחנות אחרת שאינו נקרא על שם ישראל יטען העכו"ס שהישראל מעכב הקנין ויבא לידי ביטול מקח מצד העכו"ס ואפשר דדעת הגאון ז"ל דודאי אי בעי העכו"ס למכור מעצמו רשאי רק שאם יאמר לו הישראל למכור החמץ אז נראה כמערים או יאמר שדעת הגאון שאם רוצה העכו"ס למכור החמץ יהי' מוכרח להוציאו משם והוא לא מכר לו רק את חמצו וצ"ע, ולפי דעת הרא"ש שהבאתי לעיל דמכירת חמץ באמת הוי הערמה מצד אחד רק שמצד ישראל הוי מכירה מעלי' ומעתה אם נניחנו למכור בחנותו של ישראל החמץ נראה הישראל ג"כ כמערים והוי הערמה מב' צדדים ובטל המקח.

ובדברי הרא"ש הנ"ל נלפע"ד לישב עוד קושיא חדא מה שהקשתי זה כבר לפי מה דס"ל שאם מכר מהחמץ לאחר המכירה לעכו"ס בטל המקח נ"ע אמאי לא נימא דהמקח קיים מאחר שנתקיים המקח בטוב ובכל הקניינים ומעתה אם מכר שוב מהחמץ הנ"ל לא יהא אלא גזלן שגזל מחמצו של נכרי ומכרו דחייב לשלם את הגזילה אשר גזל לנכרי ושאר החמץ ישאר המכר בתקפו ולא יהא חמץ שעבר עליו הפסח ולמה פשיטא להו כולי האי דבטל המקח וכנ"ל.

ולכאורה עלה בדעתי לולא דברי השד"ח ליישב דהני גאוני מיירי דוקא קודם הפסח וקודם זמן איסור חמץ ואז אי מכר מהחמץ גלה דעתו שמבטל המכירה אמנם בתוך הפסח אפי' מכר מהחמץ אפ"ה לא בטל המקח והטעם דבשלמא קודם פסח וכעובדא דידהו דאפי' אם יבטל המקח לא יעשה שום איסור שעדיין חמץ מותר בהנאה ובאם ימכרנו עכשיו כמו שהוא בלא ביטול המקח יהי' גזלן עליו ויעבור על לא תגנוב בודאי ניחא לי' דליבטל המקח וימכור בהיתר מלעבור איסור גזל ולכן פשיטא להו להני גאוני דודאי הוי ביטול מקח דאומדים דעתו של אדם בזה אמנם לדעת השד"ח דמיירי גם בחוה"מ אפ"ה ס"ל דבטל המקח לא ידענא מנ"ל ואדרבה ניחא לי' שלא יתבטל המקח ויעבור אאיסור גזל משיתבטל המקח ויעבור בב"י וב"י וגם חמצו יהא אסור בהנאה אחר הפסח עוד קשה דאפי' נימא דמעשה ישראל מוכיחין על ביטול מקח מ"מ מאן נימא לן דהועילו מעשיו כיון שהקנין כבר נגמר וכנ"ל מעתה אפי' אם ירצה באמת לחזור אין אחר הקנין כלום ואין בדבריו ממש בלי הסכמת העכו"ס ע"ז וא"כ הכ"נ כיון שהישראל מוכר בלי רשות העכו"ס לא יועיל כלום מכירתו לענין ביטול כיון דהעכו"ס אינו מסכים על הביטול וזה קשה גם אהני גאוני. וי"ל.

ולפי דעת הרא"ש והמג"א הנ"ל אתי שפיר דכיון דכל עיקר המקח לא הוי רק הערמה מצד העכו"ס והא דמועיל הוא משום דצד אחד בהערמה מותר ומעתה כיון שהישראל מוכר החמץ מעשיו מוכיחים עליו דגם צד הישראל לא גמר ומקני כדבעי והוי הערמה משני צדדים ובטל המקח כנלפע"ד בישוב הנ"ל וק"ל.

ועיין עירובין דף ס"ט ע"ב אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב ביתו אסור מלהכניס ולהוציא לו ולהם ושלהם מותרין לו ולהם נתנו לו רשותן הוא מותר והן אסורין וכו' מי שנתן רשותו והוציא בין בשוגג בין במזיד ה"ז אוסר דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר במזיד אוסר בשוגג אינו אוסר ופרש"י הרי זה אוסר דמיהדר ומשקל רשותא הוא וחזר בו מביטולו ע"כ.

ועיין לעיל דף ס"א ע"ב אמר ר"ג מעשה בצדוקי אחד וכו' ובגמ' דף ס"ח ע"ב ומשמע משם לכאורה דאף שביטל רשות והחזיקו בו בני המבוי כיון דהוא חזר והוציא בו אוסר עליהן וא"כ הכ"נ לענין חמץ שאם חוזר ומחזיק בו ועושה סחורה בו ודאי דחוזר ומבטל הקנין וי"ל ועיי"ש מה שדברו היכי דהחזיקו כבר בני מבוי. ועיין תוס' רע"א בפי' המשניות עירובין הנ"ל פ"ו מ"ב ד"ה תוי"ט.

שבתי וראיתי לקח"ז בשו"ת בית שערים תשובה קנ"ו באיש א' שהוא מומר על כל איסורים אפילו על אכילת חמץ בפסח ויש לו ריחיים ויש לחוש שישראלים יקנו ממנו קמח מיד אחה"פ ויכשלו ח"ו באיסור חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אם ישתדל עמו שימכור הכל לנכרי כנהוג אך שלא ימסור המפתח לקונה נכרי וגם הוא יעסוק בריחיים בפסח כמו בכל השנה כאדם העושה בשלו והביא דברי הט"ז והח"י סי' תמ"ח סק"ד ומג"א שם דבלי מסירת מפתח ומכ"ש אם מסגירו בפני נכרי הקונה אסור לאחה"פ והאריך שם בדברי הבכור שור וקצו"ח סי' רמ"ב וסי' רע"ה אות ד' וסיים ומעתה בנ"ד שישראל המוכר אינו חושש כלל לאי' חמץ וגם הוא אינו מתכוון להקנות ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שמתעסק אח"כ כאדם העושה בשלו ודאי אין במכירה זו ממש. עוד כתב דאפי' אי נימא דבשעת משיכה וביטול נחלש יצרו ועושה בלב שלם הלא מיד אח"כ חוזר לסורו תכ"ד וחוזר בו וקי"ל נדרים פ"ז תכ"ד כדיבור דמי ובטלה המכירה והביטול וכו' ואפשר יותר טוב שלא ימכר כדי שלא יאמרו קמו רבנן במילתא דמהני מכירתו וביטולו ויסמכו ע"ז גם בחמץ גמור ועיין כעין זה בב"ש אה"ע סוסי' קס"ד סקי"ב ועיין ב"מ י"ט ע"א ע"כ ע"ש והנראה נמי מפורש דלא מהני מכירה כעין זו ולאו מכירה היא כמובן. ונתתי תודה להשי"ת שהנחני בדרך אמת.

עוד נלפענ"ד ליישב מה שראיתי שם להקשות אתשובת אבן יקרה סי' י"ז שנשאל מהגאון ר' זלמן שפיטצער אבדק"ק וויען בדבר אדון ישראל שהוא מומר ויש לו פאבריק ונאמן אחד שהוא עכו"ס והנאמן הנ"ל יש לו שטר הרשאה מקויימת (הנקרא פאווער אויף אטוירני) כי הבעל פאבריק מינה אותו שיהא מושל בכל עניני הפאבריק והאדון אינו מתערב כלל במכירת חמצו רק העכו"ס הנאמן הוא החותם על השטר מכירה בכל שנה בשם בעל הפאבריק והאריך שם הרבה בדברי המג"א והמ"ב אי עכו"ס יש לו שליחות בסי' תמ"ח והעלה כיון שהעכו"ס הוא מושכר לבעל הפאבריק ויש לו דין פועל וידו כיד בעה"ב ומכירתו קיימת אך ליתר שאת נכון שגם הרב בעצמו ימכור החמץ להעכו"ס הקונה מאחר שבעל הפאבריק כבר גלה דעתו שרוצה מכירת חמץ אלא שאין רוצה לחתום בעצמו על השטר מכירה וא"כ כל האדם יכול בזה להעשות שליח מכח זכין לאדם שלא בפניו והשד"ח שם הקשה עליו דכיון דהעכו"ס המוכרה הנ"ל כשיגיע פסח יתעסק במסחרו בהחמץ כל ימי הפסח כמעשהו בכל השנה א"כ מה תועיל המכירה כיון שעי"ז הוא חוזר וזוכה בהחמץ שמכר להרב והמכירה בטלה ומה הועילו בתקנתם הני גאוני ע"ש.

ולפענ"ד דודאי הרבה תקנו כיון שבעל הפבריק גלה דעתו שמוכר מכירה גמורה לעכו"ס הלוקח אף

שהעכו"ם הנאמן עוסק במסחר לא נתבטל בזה המקח ולא הוי רק גזלן כיון דמצד בעה"ב מכירה ודאית היא ומה"ט נראה השכילו הגאונים הנ"ל ז"ל שליתר שאת נכון שגם הרב בעצמו ימכור החמץ ולכאורה תקנה זו למה ומה לו להרב עסק בזה שהרי כבר נמכר הכל ע"י הנאמן ולפי דעת הרא"ש ז"ל אמי שפיר שהם חשבו דילמא העכו"ם המוכרה רק מעריס וכן אפשר שגם הבעה"ב ולכן השכילו שמצד אחד יהי' הרב המוכר בתורת זכין לאדם וימכרנו מכירה גמורה בלי שום הערמה כלל וממילא יהי' רק צד אחד בהערמה ושפיר דמי משא"כ אם ימכור בעצמו הוי הערמה מב' צדדים ואסור וכבר ראיתי כן להגאון הקדוש ממונקאטש לענין האפטייקער אשר רובם ככולם מחללי שבת שרוצים למכור חמצם לנכרי שלא ימכרו הם עצמם רק ימכרו החמץ להרב או להבד"ל והם ימכרו החמץ להעכו"ם ויהי' משני המכירות עכ"פ מצד אחד בלתי הערמה היינו בתחלה מצד הקונה ובמכירה לנכרי מצד המוכר כראוי היינו מצד הרב עיין דחו"ש ה"פ סי' תקס"ט ודו"ק ובזה סרו תלונות השד"ח על האבן יקרה. ועיין שע"ת סי' תמ"ח ומד"ש ומגן אלף סימן הנ"ל. והנה בט"ז סוסי' תמ"ח סק"ד כתב לענין חמץ של מומר שעבר עליו הפסח דאע"פ שחטא ישראל הוא ובמקום שמואל חולק ועיין מקור חיים לענין קנסא ובשד"ח ובמעדני שמואל הביא דגם דעת הגוב"י דלא קנסוהו אבל לא מצאתי כן בשיבת ציון. ועיין בשו"מ ח"ב סי"ו שהתירו חמץ שמכרו לישראל מומר ועיין ש"ע הרש"ז ז"ל סעי' כ"ו וכבר האריכתי בזה בעזה"י בתשובה אי ישראל מומר מד"ת ישראל הוא או רק דוקא להחמיר ושכן כתב מוהרשד"ם וכמה מהראשונים ז"ל ואין כאן מקומו ומראה מקום אני.

ומעתה אתן קנצי למילין והנני בזה בסיום ברכת חזק ואמץ ד' יחזקהו ויאמצהו ויזכהו להגדיל תורה ולהאדירה עד דאתי עם עננ שמיא ויפרקיננא לעולם ולעולמי עולמיא ותתרומם קרן התורה בביאת בר נפלי אמן, כנפש.

מנשה הקטן

סימן נו

הכשר שיניים תותבות לפסח

כבוד ידידי הרה"ח וכו' נ"ו.

בדבר שאלתו כדת מה לעשות בשיניים מלאכיות בפיו ורוצה לאכול בהם בפסח וידוע דא"א להכשירם שאם יתנם במים רותחים ימסו כדונג.

כבר מילתי אמורה בזה וכן קבלתי מכמה מורי הוראה שיקח השיניים וינקם היטיב היטיב וירתיח מים בכלי ויקח מהמים הרותחים בכלי שני ואז יתלה השיניים במשיכה ויתן השיניים במים ויוציאם תיכף ומיד ולא יזיק להם המים כלל ועי"ז יתכשרו ויולא בזה לפענ"ד לכל הדעות דהשיניים לעולם לא בלעו יותר מכ"ש דאין הפה סובל רותחין מכלי ראשון ממש ועכ"פ כך הוא דרך העולם ואמרינן כבלעו כך פלטו ומי שיכול להיזהר שלא לאכול מעל"ע חמץ בשיניים אלו אשרי לו אבל אינו אלא חומרא ואשרי למי שיש לו שיניים אחרים לפסח שאין משתמש בהם כל השנה אלא שלאו כל אדם זוכה לשני שלחנות ע"כ לפענ"ד באופן הנ"ל יצא.

ובדבר מי שיש לו שן תותבת בפיו שאינו יכול להוציאו ינקנו היטיב כל מה שאפשר בע"פ קודם זמן איסורו ואם אפשר לו שלא יאכל ג"כ מעל"ע חמץ עליו המחמיר תבוא עליו ברכת טוב וכן שמעתי בשם צדיקים ואנשי מעשה שהחמירו על עצמן בזה אבל להלכה אין להחמיר לעצמא והנח לישראל ומי שרוצה להדיח את פיו היטיב במים חמים שדרכו לשתות ולאכול בכל השנה ולהדיח היטיב השיניים התותבות זהירות יתירה יש ביה ולפענ"ד לעשות כן דמהיות טוב הוא ויכר בו שהוא חרד לדבר ד'.

וראיתי בשו"ת יד יצחק סי' ע"ח שכתב לגאון אחד אודות הנשים שיש להם שיניים תותבות אם מותר לאכול בהם בפסח וכתב ז"ל וז"ל וברשאית השקפה תמהני אם באנו לחוש לזה מה נעשה בשיניים של כל העולם הקבועים במקומם בטבע ניחוש ג"כ שבלועים מחמץ כל השנה ומעולם לא שמענו חשש וערעור בזה אע"כ דליכא בזה חשש בליעה דכל האדם שומר עצמו ואינו אוכל דבר שהיד ס"ב לכן ליכא למיחש לבליעה כלל. ועוד דאין אדם משהה שם המאכל כ"כ שיעור שיבלע בשיניים וע"ז החוש מעיד ולכן אפי' לפמ"ש הפר"ח סי' ס"ח אות י"ח דכל שהיד ס"ב אוסר אפי' עד עשרה כלים והחת"ס חש לדבריו בכ"מ מ"מ כאן ודאי רחוק מן הדעת שיאכל אדם מאכל עד"ז שיזיק א"ע באכילה כזו ע"כ ע"ש.

ולפענ"ד ראי' שהביא משיניים טבעים נ"ע ולא קרב זה אל זה דשיניים טבעים הם חלק מחלקי הגוף ויש בהם חיות והוי דומיא דצפרנים כיון דהם חיים אינם בולעים דבע"ח אינו בולע ולא דמי כלל לשן תותבת שאינו מהגוף והוי דומיא דשאר כלים שבולעים חמץ בכל השנה שצריכים הגעלה לפסח גם מה שכתב כיון שאין אוכלים כ"כ רותחים שיבלעו הכלים משום דאין מזיק את עצמו הרי אנן מחמרינן באמת אפי' בכלים שנשתמשו בצונן בכל השנה חמץ שלא להשתמש בהם בפסח ואפי' הכלי שנוטלים בהם לידים בצונן נהגו להיות חדשה לפסח וכ"ש מה שאוכל בו קצת רותחין גם מה שכתב דאין אדם משהה שם מאכלו בכדי שיעור בלוע שיעור זה לא ידענא מאי הוא ואדרבה החוש מעיד שלפעמים

כשהמאכל חס ביותר ישהה אותו בפיו עד שיצטנן קצת שלא יכוה בו את גרונו ואיצטמכו.

וידועים דברי בעל הפלאה בעוף שנפל לחמאה רותחת והעוף חי ואח"כ מת ואסרו למכור לנכרי משום בליעת אבמה"ח ומשמע דס"ל דאפי' בע"ח נמי פולט ובולע אבל עיין ח"ס ושאר אחרונים דמן השמים הוא דהמציאו לו חי' שלא להתביש ח"ו אבל להלכה ודאי דבע"ח אינו בולע ופולט עיין ח"ס יו"ד סי' נ"ד ובדרכי תשובה הל' אבמה"ח אשר לפענ"ד דברי היד יצחק נע"ג, ולהלכה לפענ"ד יש לעשות כמו שכתבתי בס"ד.

בברכת התורה בנפש,
מנשה הקטן

סימן נז

בקושית הר"ן, וט"ז, תקצ"ב
לא ישיח לא התוקע וכו'

בט"ז או"ח סי' תקל"ב ס"ק ב' לא ישיח לא התוקע וכו' ותמה הר"ן שהרי אין בשיחה זו הפסק מידי דהוה אמדבר באמצע הסעודה דא"ל לחזור ולברך המוציא ועיין שם תירוצו ולפענ"ד דזה דמי לשם בין הנטילה להמוציא שאסור לשיח בנתיים והטעם כיון שאנן תוקעין כמה סדרים מכח ספק ולא ידעינן איזה מהן עיקר וא"כ אפשר דהני תקיעות לאו עיקר הינהו ועדיין לא התחיל בתקיעות כלל ואסור להפסיק ובשלמא גבי פת בסעודה שאכל קימעא ודאי כבר התחיל בסעודה אבל כאן אפשר שאין זה הסדר חשוב ולא יצא בו כלל וכיון שאין יודעין איזה מהן עיקר אסור להפסיק עד לאחר כל התקיעות כנלפענ"ד.

סימן נח

לכמה מתענים קורין ויחל בתע"צ

נשאלתי בתע"ל כשאין שם עשרה מתענין אי שרי להתפלל עננו ואי שרי לקרות בתורה, ועכ"פ כמה מתענין צריכים להיות. ב) אם מי שאינו מתענה עולה לתורה כשקראוהו לעלות.

תשובה, הנה הטור או"ח סי' תקס"ו כתב קהל שמקבלין עליהן תענית ודאי רבים מקרי ויכולין לקבוע ברכות ומיהו נראה שצריך שיהיו עשרה שמתענין ואפילו לר"ת שכתב שאם יש ששה או שבעה שלא שמעו קדיש וברכו יכולין לומר קדיש וברכו אע"פ שהשאר שמעו הכא מודה דבעי עשרה ע"כ וכתב הב"י והב"ח נראה שמאחר שהם יכולים לקבוע ברכה קורין ויחל, ובש"ע סי' הנ"ל סי' ג' כתב אין ש"ל אומר עננו ברכה בפני עצמה אלא א"כ יש בבית הכנסת עשרה מתענין וכו' ומשמע דה"ה לענין קריאה בעינן עשרה מתענין דוקא.

אמנם בש"ת סק"ד הביא בשם מהר"ם בן חביב בתשובה כת"י שאין זה אלא בא"ל שהקהל קבל עליהם על כל נדר שלא תבא אבל הד' נומות דמדברי קבלה נינהו אפי' אין שם מתענין רק ששה או שבעה והשאר אינם מתעניים דאמיסו שהם חולים יכולים לקבוע ברכת עננו ולקרות ויחל ואע"פ שאין שם עשרה מתעניים בבה"כ ע"ש ונראה דעכ"פ ששה או שבעה בעי ואם אין שם רק חמשה אין להם להתפלל ולומר עננו אפילו בתע"ל ולא להוציא ס"ת כלל כיון שאין כאן רוב מתעניים וגם בית ששה ל"ע לפענ"ד דאפשר דרובא דמנכרא בעינן כמ"ש לעיל סי' קל"ז לענין זימון בעשרה ע"ש ע"כ. ועיין תשובה מאהבה מסי' כ"ז עד סי' ל"ח מה שהאריך שם ונראה סברתו שם להחמיר אפילו בששה ובעי דוקא עשרה מתעניים ע"ש ועיין עוד שו"מ מ"ת ח"ב סי' נ"ח.

אמנם ראיתי קדוש אחד מדבר מרן הח"ס ז"ל בתשו' או"ח סי' קנ"ז שבשנת תקע"א הולרך לאכול בט"ב ונסתפק אם יקראוהו לתורה אם יעלה וכתב שם ועוד אחרת ט"ב יום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה אפילו מי שאינו מתענה בו לא יצא מכלל חיוב הנ"ל [עיין תענית דף כ"ט ע"ב חל להיות בשני ובחמישי וכו' ר"י אומר לעולם קורין שלשה וברש"י ד"ה ומפטיר ולפיכך קורין ג' דזמן ס"ת הוא ובלאו הכי הוו קרו שלשה שהוא מתקנת עזרא לקרות בשני וחמישי כהן ולוי וישראל]. (עיין בספרי שו"ת ח"ב ס' נ"ט שהגאון רע"א מסתפק אם במנחה ביו"כ הוי הקריאה חיוב היום או דלמא היא משום תענית דוקא ודלא כקריאת שחרית ומדברי הח"ס ז"ל נראה דס"ל לודאי דהוי חובת היום וכ"ש הוא ממנחה דט"ב דס"ל דחובת היום היא וק"ל) ויומא קא גריס הגע עצמך מי שמתענה תענית חלום בשו"ט וכי לא יקרא בתורה או לא יהג בכל דיני שבת ויו"ט כי יומא גריס ולא תלוי בשמחת אכילה ושתי' וה"נ ט"ב יום מועד דפורענותא הוא ואפילו אינו מתענה בו מ"מ מחויב בקריאת היום והשתא לפי טעם זה אפילו ליבור שאינם מתענין כלל כגון שכולם קצירי ומריעי או בעלי ברית בט"ב נדחה מ"מ קורין ויחל במנחה דיום הוא שנתחייב בקריאה מ"מ להלכה אני אומר ולמעשה צריך מתון קצת אבל זה נ"ל ברור להלכה ולמעשה שהחולה שאכל בט"ב יכול לעלות לתורה אפילו במנחה אבל י' ב"ב אל"ע לדינא אם יקראו ויחל ע"ש.

והנראה דדעת מרן הח"ס ז"ל באמת להלכה דאפילו ליכא מתעניים כלל בד' הנומות יכול לקרות ויחל משום

דיומא קא גריס וחולק בזה אמהר"ם בן חביב דבעי ששה או שבעה וכ"ש אש"ת דבעי שבעה דוקא ואף שלמעשה כתב שעדיין צריך מתון קצת בדבר אמנם ראיתי במנחת פיתים או"ח הנ"ל שהביא בשם תשו' שנות חיים סי' שמ"ב שכתב להדיא דעשרה שאינם מתענים יכולים לקרות ויחל בט"ב ויו"כ וגם דיכולים לעלות לתורה ע"ש וצ"ע אבעל שערי תשובה שכתב להיפוך שלא הזכיר הני שיטות כלל. והנה לפוס רייהטא נראה דמה שכתבו ט"ב ה"ה לכל שאר ד' צומות אף שהם כתבו ט"ב נראה דלא היתה כוונתם להלק בין שאר הצומות שהם ג"כ קבלה על כל ישראל אלא באו להודיע תענית צבור שקבלו עליהם קהל אחד על כל זרע שלא תבוא ח"ו.

איברא דלכאורה דברי הני גאוני צ"ע רב דראיתי בספר אורחות חיים לרבינו אהרן הכהן מלוניל בהל' תענית סי' ט"ו שכתב וז"ל ואז"ל ולתענית צבור צריכין ג' מתענין לעבור לפני התיבה שנאמר ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה ובתענית צבור היו שרויין וכן פסק רבי' ש"י ז"ל וכן פסק הר' נתן שבתענית צבור די להם בג' מתענין להתפלל תפלת תענית ולהוציא ס"ת ולקרות בפרשת תענית ע"כ.

והנראה מדברי הר"א הכהן ז"ל מפורש יוצא דבתענית צבור עכ"פ תלתא בעי לקרות בתורה וגם בתלתא סגי לקרות בתורה ותרווייהו משמע מיני' וצ"ע גדול לכאורה להני גאוני דכתבו בפשיטות דאפי' ליכא מתענין כלל קורין בתורה ולש"ת דבעי דוקא ששה או שבעה דמהכא נראה דאפי' בתלתא סגי לקרות ולהתפלל ומדברי רבינו אהרן ורבו הנ"ל ז"ל ראי' גדולה לשיטת האגודה הביאו הב"ח ז"ל בסי' תקס"ו דבג' סגי לקרות בתורה והב"ח ז"ל דחאה בשתי ידים ולכאורה לא ידענא למה דחאה שהרי אית לן שיטת גדולים הר"א ורבו וגם דעת רבי יהודאי גאון לדעת הר"י הכי ס"ל ודעת רבינו נתן והב"ח ז"ל לא הרגיש בכל זה.

ולדעת הא"ס ז"ל הי' אפשר לדחוק ולחלק דר"ג מיירי בת"ל בקבלה והא"ס מיירי בד' צומות וכחלוק של מהר"ם בן חביב לפי שיטתו דנראה נמי דמחלק בין ת"ל לד' צומות וא"כ מצינו לומר דבד' צומות לד"ה לא בעי אפי' ג' ולת"ל הא"ס יודה לדעת הא"ח ז"ל דבעי עכ"פ ג' אמנם האמת יורה דרכו דלפע"ד הא"ח אינו מחלק ביניהו וגם דמהרמב"ח נשמע לדידהו שהרי מהרמב"ח הוא המקיל הגדול ועכ"פ ששה בעי ודעתו אפי' בד' צומות א"כ הא"ח דבעי ג' עכ"פ ג' בעי אפי' בד' צומות והכי נראה דלא נשוי' חולק כ"כ בין המהר"ם בן חביב וא"ח. אשר לכן לפע"ד צ"ע הרבה אם יש להקל כדעת הא"ס וש"ח במנחת פיתים נגד דעת רבינו אהרן הכהן ודעימי' ז"ל. אמנם בדיעבד אפשר דיש לסמוך עלייהו להתפלל עננו בד' תעניות עכ"פ כשיש ג' מתענים כיון דיש לצרף דעת הא"ס דמתיר לגמרי וגם דעת האגודה הביאו הב"ח דבג' סגי והא"ח ועוד יש לצרף הא דראיתי בשו"ת גינת ורדים הספרדי דמקילינן בקריאת התורה והלוחי שיקרא בתורה לעולם ואין הספר תח"י כעת להעתיק לשונו עיי"ש אריכות גדולה מזו והברכ"י או"ח סי' קכ"ד רמז עליו רק שט"ס בברכ"י שהוא שם בתשו' י"ד כמדומה לי ע"ש ודו"ק.

ומעתה אשובה נא ואראה לענין קריאת התורה ועליותיה והנה הטור שם כתב וז"ל כתב רב נתן ש"ל שאינו מתענה אינו יכול להתפלל שכיון שאינו מתענה אינו יכול לומר עננו ואינו יודע למה שאינו אומר ביום תעניתו אלא ביום תענית הזה ותענית הוא לאחרים ע"כ והב"י כתב שם בשם מהרי"ק שורש ט' מעשים בכל יום כשאין כהן מתענה יוצא הכהן מבה"כ ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה נראה מדבריו שאין עומד לקרות מי שאינו מתענה. והב"ח ז"ל חולק עליו וכתב ולפי סברת רבינו הטור נראה דה"ה דיכול לקרות בתורה אפילו אינו מתענה דקריאת הצבור חוב מוטל על הכל ע"י העשרה המתענין ואפי' רבינו נתן מודה לזה וכו' ע"ש דע"כ לא קאמר אלא לענין תפילת עננו מאחר שהוא שליח בשביל המתענין אבל המנהג הוא שכל מי שלא התענה אינו עולה בתורה וכו' ודבר פשוט שאם טעו וקראו לס"ת אומו שאינו מתענה יעלה ויברך שאין כאן איסור כל עיקר לד"ה ע"כ.

אמנם הט"ז בס"ק ז' רוח אחרת בו וכתב היפוך דברי הב"ח דדעת רבינו דכ"ש לענין קריאת התורה שיש חשש ברכה לבטלה דלא יעלה מי שאינו מתענה ואפילו הטור מודה בזה דלא פליג אלא במקום שאינו אומר רק סתם תענית ולא תעניתו דאז אין שקר בפיו משא"כ בזה דיש ברכה לבטלה דהא צריך לברך על הקריאה וכתב ע"כ אפילו אם אין שם מי שיוכל לברך או שאין שם כהן אחר אפ"ה לא יקרא מי שאינו מתענה ואפי' קראוהו כבר לא יעלה ע"כ ע"ש.

והנה כל האחרונים כולם פה אחד תפסו אדבינו הט"ז בכאן והא"ס ז"ל בתשו' הנ"ל אחר שכתב דנ"ל פשוט דמי שאינו מתענה יכול לעלות לתורה דהנה דין זה דמי שאינו מתענה לא יעלה לתורה לא נמצא מפורש בשום מקום ואדרבא מסברא נותנת הדעת שיכול כל אדם לעלות וכו' וכמ"ש הב"ח, והט"ז במחילת כבודו אזיל בתר איפכא ע"כ.

ואני יתוש החי אומר דבאנס כתבו עלי רבינו הט"ז ז"ל מרירות דלא נמצא בשום מקום דמי שאינו מתענה אינו יכול לעלות לתורה שהרי רבינו הט"ז אית לי' אילן גדול

לתלות וכוותי׳ כתב להדיא הבעל אורחות חיים הנ״ל וז״ל ס״ק י״ו ונראה שהחזן והקורא׳ בתורה יהיו המתענין וכ״כ רבי יהודאי שאי אפשר לומר עננו אם לא התענה ע״כ והרי שכתב הרב מ״ח ז״ל דבעי דוקא מתענים לעלות לתורה ונראה דמפרש כן גם בדעת רבינו נתן וגם בדעת רבי יהודאי ושכולהו הכי ס״ל דהמתענין יהיו העולים לתורה וזו רמי׳ ברורה לדעת הט״ז וצ״ע מרבינו הח״ם ז״ל שכתב דלא מצינו בשום מקום מפורש דמאי שאינו מתענה לא יעלה לתורה ושהט״ז ז״ל אזיל בתר איפכא.

גם מה שכתב הב״ח ז״ל דלענין קריאת התורה גם רבינו נתן מודה דקורא אף שאינו מתענה וכו׳ לע״ג שהרי להדיא כתב הא״ח היפוך שיטתו בדברי רבינו נתן דגם לקרות בתורה דעתו דבעי מתענין ולא חלק בין עננו לקרה״ת (ועיין לקמן בתשובה סי׳ פ׳ מש״כ בזה) ומעתה מאחר דאית לן דעת הב״י בשם מהרי״ק והא״ח והכת דילי׳ והט״ז ורבינו נתן ולדעת הט״ז גם הטור מודה לזה וכולהו ס״ל דמי שלא התענה אינו עולה לתורה ודאי לפע״ד דיש לחוש עכ״פ לכתחלה שלא לעלות.

והנה הח״ם ז״ל האריך שם בהבנת מהרי״ק וברא׳ית הב״י מן המהרי״ק דכהן שאינו מתענה אינו עולה לדוכן וקוטב קושיתו הוא על מה שכתב המהרי״ק שרש ט׳ וז״ל דכהן שאינו מתענה לא יעלה לתורה וילא מבה״כ וכתב המהרי״ק מעולם לא ראיתי כהן מפקפק בדבר לא אלא מבה״כ אלא אקרא בתורה וכו׳ והקשה הח״ם ז״ל לפי הבנת הב״י קשה מה שכתב שיטעון הכהן לא אלא אלא אקרא בתורה והאיך יקרא בתורה והלא אינו יכול לעלות בויחל כיון שאינו מתענה ועיין מה שנדחק לישב.

ולולא דבריו הקדושים לפע״ד דברי הב״י נכונים בפי׳ דברי מהרי״ק דזו לשון המהרי״ק ועוד יש להדיא רמי׳ ממנהגנו שנהגו בכל קהלות ערפת להתענות בבה״ב אחר פסח ואחר סכות ואין זה אלא מנהג בעלמא וגם כתב בסדר מטרוויש שאין טעם ברור למה הוקבעו ואפי׳ הכי מעשים בכל יום שדוחים כבוד כהנים כדי לקיים מנהג זה כשאין כהן מתענה באותן תעניות ילא הכהן מב״ה ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה.

ונראה בכוונת המהרי״ק ז״ל דמאחר דתענית בה״ב אינו אלא מנהג ואינו כתענית צבור ודאי, שהוא מדינא אסור למי שאינו מתענה, וזה שדייק בלשון קדשו לומר ואין זה אלא מנהגא בעלמא ואפ״ה מעשים בכל יום שדוחים הכהנים מפני המנהג ומינה דאי הוה תענית ודאי ככל תענית צבור אז לא הי׳ קשה לי׳ האיך מדחין הכהנים כשאינם מתענים דאז מדינא אסורים לעלות לתורה כיון שאינם מתענים עם הצבור וחיוב עליהם ג״כ להתענות אבל הכא כיון דהתענית אינגו חיוב עליהם אלא מכח מנהג הוא דמתענים היו יכולים לפקפק בדבר ולומר איני יוצא מבה״כ ואין יכולין לדחות הכהנים מכח מנהגם שמתענים קמ״ל דאפ״ה דוחים אותה מכח המנהג וזה דעת הב״י בו וכנ״ל. כנ״ל.

ובדברי הא״ח הנ״ל נלפע״ד נמי לישב קושית הטור בדברי רבי נתן שכתב ש״ל שאינו מתענה אינו יכול להתפלל שכיון שאינו מתענה אינו יכול לומר עננו וכתב ואיני יודע למה שאינו אומר ביום תעניתי אלא ביום תענית זה ע״כ.

ולפי מה שהביא הא״ח שיטת רבינו נתן י״ל דהוא ז״ל ס״ל דהכי גמרינן לי׳ ממשה אהרן וחור דעלי׳ קאי וס״ל מאחר דגמרינן לי׳ מינייהו כמו שהם היו מתענין כן כל מי שעובר לפני התיבה בעי דוקא להתענות דדומיא דמשה אהרן וחור בעי ומינייהו גמרינן. ועי׳ בברכ״י או״ח סי׳ קכ״ד ובב״י סי׳ קכ״ה. ודו״ק. ועיין עוד בס׳ אמונת שמואל סי׳ מ״ו מה שכתב בדברי מהרי״ק ולפענ״ד דבריו צ״ע (ועיין בספרי שו״ת משנה ח״ב סי׳ נח ונט מ״ש להגה״ק אדמו״ר מרן מקלויזענבורג שליט״א).

כל זה כתבתי להלכה ולא למעשה אלא להתלמד ומראה מקום אני למי שרוצה לעיין במקומות הנ״ל המצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי.

מנשה הקטן

סימן נט

שיטת הגאונים בפי׳ התיומת.
צורת הלולב לד״ה

ב״ה.

אמר הקטן ערב סוכות שנת תשי״ט הי׳ לי שקלא וטריא בפי׳ התיומות של לולב ובשיטת הגאונים בה ואמרתי להעלות על הכתב מה שעלה במצודתי בס״ד בהא שמעתתא בגמ׳ סוכה ל״ב ע״א וב״ק צ״ו ע״א בעי רב פפא נחלקה התיומת מהו ת״ש דאמר רבי מתון אמר רבי יהושע בן לוי ניטלה התיומת פסול מאי לאו הוא הדין לנחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר לה איכא דאמרי ת״ש דא״ר מתון אריב״ל נחלקה התיומת נעשה כמי שנטלה ופסול ש״מ ע״כ. ונאמרו בה כמה פירושים בפי׳ התיומת מה הוא. רש״י פי׳ בב״ק התיומת כף תומר האמצעי העליון תיומת הוא. אבל בסוכה פי׳ שני עלין עליונים אמצעים ששם השדרה כלה נחלקו זה מזה. וכבר הרגיש הרא״ש ז״ל והיש״ש ב״ק הנ״ל בשינוי פירושים הנ״ל.

והתום' כתבו מצא ר"י בתשו' הגאונים ז"ל התיומת (נחלקה התיומת) אותו הולא העליון בראש הלולב שאין הולא למעלה הימנה והוא כשני הולין דבוקין זה בזה ונקראין תיומת וכן משמע מתוך ה"ג שרוצים לפרש כן ולדבריהם לא ימצא לנו לולב כשר כי בטורח נמצאין אותן שיש להם תיומת כזה אפי' אחד בה' מאות וי"ל שאף לדבריהם אין פסול אלא שהי' מתחלה כענין זה ונחלקו שנשתנה מברייתו וכו' ועוד אומר ר"י דיש מפרשים שכל עלי הלולב כפולין כל אחד לשנים ויש בראש הלולב בסוף השדרה ב' עלין יוצאין ממנה שכל אחד כפול לשנים כשאר עלי הלולב ואותם שנים עלין היוצאין מראש השדרה נקראין תיומת ואהנהו בעי נחלקה התיומת מהו ואם נחלקו זה מזה דהיינו קצת מן השדרה ומיהו אין רוב הלולבין נמצאין כענין זה ומ"מ י"ל דבעי דאי משתכח כה"ג תיומת ונחלקה מהו ע"כ.

ונחלקו הב"י והט"ז בפי' דברי התוס' דעת הב"י דהי"מ שהביא ר"י מפרשים ג"כ כשיטת הגאונים ז"ל דמיירי בלולבים שהם כלים באמצע בשני עלים שכל עלה מהם כפול כדרך שאר עלין שבלולב והם נקראין הולים ולפי מה שמצא ר"י בתשו' הגאונים צריך ששני הולים אלו יהיו דבוקים ממש בלי שום פירוד כאילו הם גוף אחד וזה דבר שאינו נמצא בארצם אבל אצלינו נמצא הרבה פעמים כעין אדום בלולב מצד פניו שהוא מחבר שני הולים אלו ונראה כל ראש הלולב כאילו הוא עץ בלי שום פירוד ולפי' האחרון שכתב ר"י אף ששני הולין אלו יהו דבוקים זה בזה כאילו הם גוף אחד אבל צריך שיהו סמוכים זה לזה כמשפט' שהם נראין כשנים אלא שאין ביניהן חילוק כלל אבל אם נחלק הולא זה מחבירו דהיינו ע"י שנחלק קצת מן השדרה פסול ומיהו בחילוק מיעוט שתחלק השדרה מופסל ע"ש.

אבל הטו"ז או"ח סי' תרמ"ה סק"ד כתב דמשמע שהב"י מפרש פי' הגאונים והי"מ של ר"י בענין א' שהשדרה כלה בשני הולין ועיקר החילוק דלפי' הגאונים צריך שיהיו דבקים כולם וי"א א"ל דבוק כ"א בשדרה והאריך לתמוה עליו ופי' שיטת הגאונים דהם מיירי כשהעלה האמצעית גבוה קצת מהעלה שבצדו וע"ז מצריכים הגאונים שהני שני העלים יהיו מחוברים עם האי קליפה האדומה יחדיו ע"ש ומדברי הרא"ש סוכה ל"ב בד"ה בעי רב פפא לכאורה משמע כפי' הב"י ועיין בקרבן נתנאל שם ושכן משמע ברמזים כהב"י וכן הביא בפ"מ עיין בבכורי יעקב.

ורבינו ירוחם נתיב שמיני ח"ג בספר אדם כתב וז"ל נחלקה התיומת פסול וכן נטלה וכו' פרש"י וכו' ורי"ף פירש שנחלקו העלין זה מזה כלומר שכל עלי הלולב כפולות לב' ונחלקו התאומות מגבן ואם נפרצו ההולין זה מזה ועמד כל אחד ואחד כשהוא כפול לב' והתיומת שלו קיימת כשר ואם נחלקה התיומת נעשה כמו שנפרצו עליו ופסול פירוש ומיירי ברוב העלין וכן כתב הרמב"ם ובה"ג ובתשו' הגאונים פירשו אותה הולא העלין שהן בראש הלולב שהן למעלה מכולם והוא כב' הולין דבוקין זה בזה ונקרא תיומת ונחלקה פירש שנפרד אחד מחבירו אותו הולא העליון שבלולב עד שדומה לשנים ע"כ וכן כתבו התוס' כפי' הגאונים וכן נראה עיקר ומ"מ מיירי שנחלקה רובה וכן הסכימו המפרשים וכן בתוס' ע"כ והנראה דמפרש כדעת הב"י בפי' התוס' ולא מחלק בין הי"מ לשיטת הגאונים וזה ראיה גדולה לדבריו ז"ל ודעת רבינו הבה"ג ז"ל כתבו התוס' והרא"ש דדעתו נמי כשיטת הגאונים אבל קצת מהאחרונים רצו לפרש בדבריו דס"ל כדעת הרי"ף והרמב"ם ומדעת רבינו ירוחם נראה דפשיטא לי' נמי דדעתו כדעת הגאונים ז"ל. ועיין פי' הרא"ש ב"ק הנ"ל וכן פי' רבינו חננאל ע"ש.

עוד יש פירושים אחרים בהא שמעתתא היש מפרשים שהביאו התוס' ז"ל שאם השדרה כלתה בב' עלין כפולין ונחלקו עד השדרה למטה באופן שנחלק גם קצת מהשדרה. שיטת הרי"ף והרמב"ם שפירשו שנחלקו רוב העלין של הלולב ברובן והבאתי לעיל דבריהם מרי"ו. ולא אכחד דמה דפשיטא לי לעיל דדעת רי"ו דשיטת בה"ג כפי' הגאונים אכתי לא ברור לי כולי האי דיש לומר דמה שכתב הרי"ו ז"ל וכן כתב הרמב"ם ובה"ג כוונתו דהבה"ג כתב ג"כ כהרי"ף והרמב"ם ז"ל ומילת בה"ג קאי אדלעיל מיניה ולא למטה אתשו' הגאונים אבל א"כ קשה דהי"ל לומר וכן כתב הבה"ג והרמב"ם והיה ליה להקדים הבה"ג וי"ל. שיטת הא"ז בשם רש"י הביאו הת"ה דהיינו שהשדרה של הלולב כלתה בעלה א' כדרכו ואותה העלה נסדק דהיינו ששני הוליו נסדקו זה מזה עד העלין שלמטה ממנו באופן שנחלק עד תוך השדרה במקום שיוצאין העלין שלמטה מהעלה העליונה מהשדרה. שיטת הסמ"ק בשם רש"י הביאה הש"ש ב"ק נחלקה התיומת דהיינו עלה האמצעי שדרכו להיות כפול כשאר עלין נחלק לשנים ע"כ ורצה לומר עד השדרה. שיטת הר"ן והריטב"א בשם יש מפרשים דאפילו לא נחלק רק במיעוטו ג"כ פסול ועיין יש"ש הנ"ל.

והטור או"ח סי' תרמ"ה הביא פרש"י והגאונים ופי' הרי"ף ז"ל והד"מ שם הביא דעת א"ז וסיים מיהו המנהג כדברי תה"ד ובש"ע שם ס"ג קבע להלכה כהרי"ף והרמב"ם דנחלקו התיומת ברוב עליו פסולה והרמ"א החמיר ג"כ לפסול בנחלק העלה העליון האמצעי לבד עד השדרה ולכתחלה החמיר אפי' כדעת הי"מ שבר"ן והריטב"א. והב"ח כתב ולענין הלכה נקטינן כהרי"ף וכר"ח (דעת הרא"ש ב"ק

דהר"ח כהגאונים ס"ל ע"ש) והרמב"ם והרמב"ן אלא שראוי לאסור בנחלקו בעלין העליונים וליבוקן וחיבורן כפי' הגאונים ע"ש גם הש"ש כתב להחמיר כשיטת הגאונים וז"ל ב"ק הנ"ל ומסקנא דילי' שכל הפירושים כולן אמת לענין פסק הלכה הילכך אם הוא בנמצא שכף התומ' דבוק ונחלק פסול כפי' הגאונים ואם השני עלים העליונים נחלקו זה מזה עם השדרה קלת פסול כפי' רש"י דסוכה וכו' ע"ש גם בס' בכורי יעקב הביא להחמיר כשיטת הגאו'. ולפע"ד תמוה הרבה שלא הביאו כל הפוסקים דעת רבינו ירוחם בזה שפסק להדיא כשיטת הגאונים ז"ל הבאתי לעיל דבריו שאחר שהביא שיטת הרי"ף והרמב"ם כתב ובה"ג ובתשו' הגאונים וכו' וכן כתבו התוס' וכן נראה עיקר הרי שפסק להדיא כשיטת הגאונים ז"ל וצ"ע שלא תשו כלל לדבריו ז"ל בכאן ובפרט רבינו הרמ"א ז"ל בד"מ שדרכו להביא דעתו בב"מ.

והעולה לדידן בעזהי"ת דודאי לכתחלה יש להחמיר כשיטת הגאונים עכ"פ כפי' הב"י בשיטתם דהכי נראה דנקטו הפוסקים בפירושיהם וכ"ש אם אפשר גם לצאת פי' הטו"ז ולצאת ידי כל השיטות. ואבאר צורת הלולב לשיטת הטו"ז הוא שעלה האמצעי הנקרא תיומת גבוה קצת מהשני הסמוך לו למטה קצת ויהיה מחובר עם העלה האמצעי הגבוה קצת ע"י אותו קליפה האדומה הנקרא (פאס"ט) הנראת מבפנים הלולב ואז יוצא לכל השיטות והדעות בפי' התיומת וזה הוא פי' הטו"ז בשיטת הגאונים ז"ל. והוא המומרא היותר גדולה שאינו נמצא אלא א' מחמש מאות.

ב) **צורת** הלולב לפי שיטת הגאונים כפי מה שפי' בו הב"י והוא דהמובחר הוא כשהעלה האמצעי הוא גבוה מהשני העלים הצדדיים אז העלה האמצעי הוי התיומת ואם הוא שלמה היינו שהכפלות שבעלה לא נפרד כשר אפי' לשיטת הגאונים ולא בעי שיהא העלה זו מחוברת עם העלים מהצדדים ע"י קליפת האדום שכתבתי לעיל. ואם הלולב נשלם עם ב' עלין שוין למעלה ולא בא' והם האמצעים אז בעי שיהיו העלין השנים הללו שנקראו תיומת להיות מחוברים יחד עם האדום הנ"ל הנקרא פאסט ואז כשר לשיטת הגאונים ולא סגי מה שהעלין בעצמן אינם נפרדים והיינו כפלות העלה לחוד אלא בעי גמי חבור משני העלים כמובן ואז יוצא אליבא דשיטת הגאונים ג"כ לרוב דעות לבד מהטו"ז וכנ"ל, אבל קולא אחת יש בהאי חבור של העלין העליונים ע"י האדום הנ"ל דלא פסול רק אם נפרד עד למטה אבל אם עדיין מחוברים זה עם זה ע"י האדום אפי' רק מעט למטה סמוך להשדרה כשר אפילו לכתחלה לדידהו כמו שכתבו התוס' וריי"ו והב"י ומוסכם הוא מהפוסקים. ולכתחלה ודאי דכן ראוי לעשות לצאת ידי שיטת הגאונים וכמה מהפוסקים שפסקו כן למומרא.

גם נראה דלכתחלה מצוה מן המובחר ליקח לולב המחובר ע"י האי אדום כל העלין יחד שנראה כעץ אחד דאז יוצא לכל הדעות ואפשר דזה הוא מרומז ג"כ בקרא כפת תמר ו' שהוא אחד והבן ודאי כאותן שנוטלין האי אדום מן הלולב באומרם שהלולב יותר מהודר בלי האי אדום דאדרבה לשיטת כמה פוסקים האי אדום הוא מעיקר הלולב שמחברו ויש להזהיר על זה אפילו לאנשים בעלי תורה שטועים בזה.

וראיתי בכפות תמרים סוכה ל"ב בד"ה כתבו התוס' פרק הגוזל קמא שפי' ג"כ שיטת הגאונים דכוונתם שהעלים דבוקין ע"י קליפה האדומה כפי' ראשון של התוס' ומה שהקשו התוס' דלא ימצא כזה א' בחמש מאות דרוב הלולבין זוגי העלין נפרדין זה מזה דאין להם קליפה אדומה לחבר זוגי העלין וז"א נמצא בארצם של התוס' אבל בא"י ומצרים דשכיחי דקלים אנו רואים שרוב לולבים שהם בלב הדקל יש להם קליפה אדומה מצד פני הלולב ומחבר הולי הלולב ונראה הלולב כאלו הוא עץ אחד בלי שום פירוד וע"י נענוע הדרך נושרות הקליפה וכו' ובארצם של התוס' כיון דאין לולבים גדלים שם אלא שולחים להם מארץ רחוקה ורואים שאין להם קליפה אדומה לחבר זוגי העלין סברי מימר דמתחלת ברייתם לא הי' להם תיומת דהיינו הקליפה אדומה ולכך כתבו דלדבריהם לא ימצא לולב כשר ולכך דחקו ואמרו וי"ל שאף לדבריהם וכו' ולפע"ד דאין צורך לחילוק זה דהאמת הוא דרוב הלולבין יש להם תיומת דקליפה אדומה אלא שע"י נדנוד וטלטול של הדרך נושרת מעליהם והללו ירחה לפע"ד דכשרים הם כיון דהי' לה מתחלה תיומת זה ולא פסלו הגאונים אלא אותן שלא היה להם תיומת בעודם במחובר כנ"ל ע"כ.

והח"ם ז"ל פ' לולב הגזול הביא דברי הכפ"ת הנ"ל שהבעלי תוס' לא היו במקום גידולי תמרים שמה כל הלולבים בשעת גדולתם מחוברים כל העלים זע"ז וכו' והגאונים לא פסלו אלא אם בתחלת גדולתם נפרדה ונחלקה הך תיומת אבל מה שנעשה אח"כ ע"י טלטול הדרך ליתן בה ויולדק פי' הראשון בכוונת הגאונים ולפ"ז לולב שיש לו ב' עלין אמצעים ושניהם כפולין הוא כשר ואריך עכ"ל הקדוש והנראה דהסכים בזה עם הגאונים בכפ"ת ז"ל. ואף שעפר אני תחת כפות התמרים הללו הגאונים הקדושים מלאכי אלקים אבל לא זכיתי להבין דבריהם הקדושים ולכן אדון כתלמיד הדן על גבי קרקע בשיטתם ז"ל. כי לפע"ד דבריהם תמוהים. ואפרש שיחתי.

הנה סברת הכפ"מ דמאחר שהי' לו לגולב התיומת בשעת גדולתם שהיו מחוברים כל העלים אף שאח"כ נפרדה ליה לן בה וכשר ל"ע ואדרבה איפכא מסתברא לפע"ד הקושה דודאי העיקר הוא שהתיומת יהיה שלמה עכשיו כשהוא לפנינו ואנו רוצים לצאת בו דמאי נפקא מינה לן מה שהיתה בשעת גדולתם שלמה אם עכשיו הוא נחלקת וכיון דעכשיו היא נחלקה התיומת הרי הוא פסול וכמו בתיומת לפי פי' שאר המפרשים שהוא העלה העליונה אם היא נחלקה פסולה ודאי שאנו בודקים בהעלה לפי מה שהיא עכשיו לפנינו ולא במה שהיתה שלמה בגדלותה לפי שאנן לולב השלם בעינן עכשיו בשעת נטילה וכן בשאר עלין שבלולב למאן דבעי רוב עלין נפרדין והכ"ג ודאי לשיטת הגאונים תיומת שלמה ע"י חבור הקליפה האדומה בעי שתהי' שלמה בשעת נטילה ולא סגי במה שהיתה שלמה על האילן, וכן נראה באמת סברת התוס' והרא"ש ז"ל ושאר פוסקים שכתבו להדיא הסברא להיפך מהכפ"ת שכתבו דמה שנשתנה מברייתו הוא גרעון ממה שלא היה כלל ואדרבה אלו לא הי' לו קליפה כלל בשעת גדילתו הי' כשר לדידהו וכמו שכתבו להדיא כן דמה שנשתנה מברייתו הוא גרע ואנו לא הי' כן מברייתו והי' גדול בלי קליפה הי' כשר יותר ממה שהוא נשתנה עכשיו ועיין ט"ז או"ח ס' תרמ"ה ס"ק ד' דכל השנוי משעת ברייתו פוסל בו וזה היפך סברת הגאון ז"ל.

גם בפי' הבעי' דרב פפא דנחלקה התיומת בגמ' גופא לפע"ד א"א לפרש כסברת הכפ"ת ז"ל דלפי שיטתו ז"ל צריך לפרש דבעי דרב פפא דנחלקה התיומת מהו כוונתו למיבעי היכי שנחלקה בגדלתו על האילן דאי לאחר שנטלה מהאילן שוב אין החלוקה הזאת פוסלת וזה ודאי אין סברא לומר דרב פפא מקשה שנחלקה על גבי האילן בשעת גדילתו אבל כדי שלא יהא דברי בלא ראיה אביא לי ראיה ברורה בס"ד מהתירוץ של הגמ' ת"ש אמר ר' מתון אריב"ל ניטלה התיומת פסול מאי לאו הוא הדין לנחלקה לא ניטלה שאני דהא חסר לה איכא דאמרי ת"ש דאר"מ אריב"ל נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה ופסול ש"מ ע"כ והנראה דהגמ' מדמי הני תרי מילי להדדי וגמרינן חדא מאידך וע"כ ל"ל דכהדדי ממש ניהו דכמו שניטלה פסול לעולם דבניטלה ודאי אין נ"מ מה שגדל שלם הכ"ג בנחלקה התיומת ע"כ דומיא דניטלה הוא והיינו אפי' בגידולן שנתחלקה פסול הוא והטעם כיון דעכ"פ נחלקה הוא לפנינו דאל"כ הי' לי' לומר ניטלה לנחלקה מדמית הא ניטלה פסול אפילו ניטלה לאחר גדילתן משא"כ נחלקה דכשר כה"ג א"ו נראה ברור בס"ד דפשיטא להו דנחלקה וניטלה כהדדי ניהו וכל היכא דניטלה פסול נחלקה נמי פסול.

ומדברי הגמ' לכאורה הי' אפשר להביא ראי' קצת לפי' הגאונים ז"ל בפי' התיומת דלכאורה ל"ע האיך פשיט הגמ' הך בעי דרב פפא מהא דריב"ל לפי האיכא דאמרי הא באמת סברת המקשן על התירוץ הראשון סברא נכונה דלא דמי וכמו שאמר לא, ניטלה שאני דהא חסר לה וא"כ האיך אמרו האיכא דאמרי דנחלקה התיומת. נעשה כמי שניטלה ופסול ובמה והאיך נעשה כן והלא סוף סוף לא ניטלה כלום ולא חסר כלום ממנה אבל לפי' הגאונים אמי שפיר דכשנחלקה התיומת ע"כ ניטלה קצת מהקליפה האדומה שהי' מחברו שם וע"ז אמרו האיכא דאמרו דנחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה מהלולב עצמו וממילא מוכרח בזה שיטת הגאונים בכדי שלא תקשה סברת האיכא דאמרי ומעתה י"ל נמי דבהא פליגי הני תרי ליגא דלשון ראשון ס"ל דחסרון הקליפה לא הוי חסרון והא"ד ס"ל דנעשה כמי שניטלה מחמת הקליפה וי"ל. (ולפי פי' שאר הפוסקים יש לומר כיון שנחלקה לשנים הוי תרי עלים והוי בכלל כל יתר כניטל דמי וזה שאמר נחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה וכוונתו שנעשה ע"י שהוא יתר וכל יתר כניטל דמי והבן).

עוד יש להעיר לפי סברת הגאון כפ"ת ז"ל דא"כ להגאונים האיך ימצא פסול בלולב דע"כ בגדלותם הכל גדלים כן מחוברים יחד כמו שהעיד הגאון ז"ל מא"י ומצרים ולאחר גדולתם אף שנחלקו שוב אינו פוסל בו חלוקת התיומת היינו לקיחת הקליפה האדומה הנ"ל א"כ לשיטת הגאונים לא ממצא לולב פסול בנחלקה התיומת אם לא שנעלה על האילן וראה בשעת גדילתו שהיה חלק וזה ודאי דבר רחוק הוא לומר דכוונת הגאונים שיעלה על האילן וירא שם אם נחלקה התיומת בשעת גדולתן וצ"ע.

גם מה שכתב הגאון ז"ל דהתוס' לא ידעו האיך הלולבים גדלים אשר כולם גדלים בקליפה האדומה סביבם לולי דבריו הקדושים תמה אני פה קדוש יאמר זה והלא אפי' בר בי רב דאב יומא שבקי רק קצת בדרך הטבע ורואה כמה לולבים יבין מעצמו דרך גדולתן שגדלין עם הקליפה סביבם וכ"ש רבותינו בעלי התוס' דכל רז לא אנים להו וסוד ד' לירא'ו ובר מן דין כמה מרבותינו מהפוסקים שדרו באיטליא ומקומות אחרים גם בצרפת ישנם מקומות שגדלים לולבים ומארלאקא וטאנים ועכ"פ הסוחרים שהביאו הלולבים ראו דרך גדילתן ובודאי שאלו על גדילתן וכמו שאמרו שאילנא כל נחותי ימי מאי שמן קיק וכדומה ולולי דמסתפינא הוה אמינא שאיזה תלמיד כתב כן ארבותינו בעלי התוס'.

ולי"ישב קושית הכפ"ת והב"י שכתבו שבמקומם כל הלולבים כן ודלא כמו שכתבו התוס' אמרתי בס"ד ב' פנים או יאמר בדיוק לשון התוס' שכתבו ולדבריהם לא ימצא לנו לולב כשר כי בטורח נמצאין וכו' ודייקי לומר תיבת לנו והיינו

דבאמת נמצאים לולבים כאלו הרבה במקום גדילתם וכדעת הב״י וכפ״ת אבל בהלולבים שבאים כאן שהם נפרדים ע״י שנושרין מהם הקליפה לא נמצא לולב כשר רק בדוחק וזה שדייק בתיבת לנו דאל״כ הי״ל ולדבריהם לא נמצא לולב כשר כי בטורח נמצאין וכו׳ והאי תיבת לנו מיותר הוא וזה בא להורות דהם ידעו דבמקומות אחרים נמצאים הרבה כשרים וכנ״ל. פן הב׳. והוא דשיטת התוס׳ בפי׳ הגאונים דהם בעי דוקא תיומת בשנים עלים שוים העליונים ודייקי מלשון תיומת מלשון תאומים ולדידהו לולב שהי׳ לו רק עלה אחד בעליונה לא הוה תיומת ובעי דוקא דליהוי הני תרי תיומת מחוברות ע״י הקליפה האדומה והכי מורה לשון התוס׳ שאמרו כי בטורח נמצאין אותן שיש להם תיומת כזה וכו׳ ולכאורה הי׳ להם לומר כי בטורח נמצאין אותן שמחוברים כן וכל לעיל שכתבו מצא ר״י וכו׳ אותו הוצא העליון בראש הלולב אין הוצין למעלה הימנה והוא כשני הוצין דבוקין זה בזה ונקראין תיומת וכו׳ ומשמע נמי דלדידהו דוקא בעי תרי הוצין למעלה ומחוברין ולא עלה אחד אף שהוא גבוה מהשנים וזה לא נקרא להו תיומת וע״ז כתבו התוס׳ דא״א למצוא כי אם בטורח דבאמת רוב הלולבים אין להם שני עלין בראשם והבן אבל לפי זה יצא לן שיטה חדשה בפי׳ הגאונים.

וראיתי במהרי״ל הלכות לולב שכתב וז״ל ונראה כשיש שם ג׳ תיומת אחת באמצע אז הוא יותר טוב משנים וארבע דכשיש ארבע אז השנים האמצעיות היינו נחלקה התיומת הר״ם עכ״ה והנראה דפסק כשיטת הגאונים ז״ל שיהיה תיומת אחת באמצע דאל״כ היינו נחלקה התיומת וזה ע״כ כשאינו מחובר בקליפה האדומה. אבל נראה לכאורה דבר חדש דכשהוא ג׳ תיומת אף שהאמצעית לא היתה גבוה מהשנים והיו שלשתן שוין אפ״ה כשר אפי׳ לכתחלה ורק כשהיו שנים או ארבעתן שוין למעלה אז הוי נחלקה התיומת והדבר מסתבר דבג׳ לא שייך לומר נחלקה ולפי זה איכא עוד חילוק חדש, דבג׳ שוין גם לשיטת הגאונים כשר אפי׳ אינם מחוברים בקליפה אדומה מ״מ לא מלאני לבי להחליט כן כיון שהוא לקולא אף שנראה מסתבר כן משיטת המהרי״ל ז״ל ומכאן דאם הי׳ הוצא אחד דודאי כשר כדברי הכל ודלא כמו שרציתי לומר בפי׳ ב׳ של התוס׳ דבעי דוקא שנים למעלה.

ונחזור לדידן היוצא לנו דלכתחלה ודאי יש להחמיר כשיטת הגאונים ז״ל כיון שכמה מהראשונים החמירו כוותיהו כמו שהבאתי לעיל ובפרט שהראתי שגם דעת המהרי״ל כן והרי״ו והב״ח ועיין באלף למגן ובקונטרס אחרון שם ובשאר אחרונים.

עש״ק לסדר ויהי אור תשי״ט.

מנשה הקטן

סימן ס

עוגה ונויה אי הוה שתי מנות. מהו ליתן מנות פורים לעכו״ם. טעם החוזרים על הפתחים במסוה בפורים.

נסתפקתי בפורים שנת תשי״ט ששלחתי משלוח מנות עוגה אחת ובראשו מונח טשאקלאדע או שאר נוי העשוי מבינים וכדומה וראויין לאכילה אם מקיים בזה מצות שלוח מנות שאמרו בגמ׳ מגילה ז׳ ונפסק באו״ח סי׳ תרצ״ה דמנות תרי משמע ובעי דוקא שני מיני אוכלין אי זה מקרי שני מיני אוכלין או כיון דנדבק להעוגה לא הוה אלא אחד.

ולפום רהיטא עלה במחשבתי דמתני׳ הוא בינה דף ט״ו ע״ב ב״ש אומרים שני תבשילין וב״ה אומרים תבשיל אחד ושוין בדג ובינה שעליו שהן שני תבשילין ופרש״י ובינה שעליו שהיו טחין בינה על הדג כשצולין אותו ע״כ ובגמ׳ שם דף י״ז ע״ב בש״א וכו׳ מתניתין דלא כי האי תנא דתניא אמר רבי שמעון בן אלעזר מודים ב״ש וב״ה על שני תבשילין שצריך על מה נחלקו על דג ובינה שעליו שב״ש אומרים שני תבשילין וב״ה אומרים תבשיל אחד ושוין שאם פרפר בינה ונתן לתוך הדג או שרסק קפלטות ונתן לתוך הדג שהן שני תבשילין אמר רבא הלכתא כתנא דידן ואליבא דב״ה ע״כ ועיין רש״י ותוס׳ שם דגרסי איפכא ב״ש אומרים תבשיל אחד פירוש דג ובינה שעליו אינו חשוב אלא תבשיל אחד וצריך עוד תבשיל אחר וב״ה אומרים שני תבשילין פירוש דג ובינה שעליו חשוב שני תבשילין ע״כ.

והנה לא מבעיא לתנא דידן ודאי דהוי שני תבשילין דהרי דג ובינה שעליו מיירי שנטגנו יחד והבינה נדבקת על הדג כידוע ואפ״ה שוין הם דדג ובינה הם שני תבשילין וא״כ הכ״נ הטשאקאלאדע עם העוגה הוי שני מנות אלא אפי׳ לתנא דברא רשב״א הרי רש״י ותוס׳ גרסי דב״ה ס״ל דדג ובינה שעליו חשוב שני תבשילין וא״כ נראה דלד״ה יצא בעוגה שיש עליו טיח של שאר מינים בגודל שיעור כזית שיצא משום ב׳ מנות כנלפענ״ד, ועיין ב״ח או״ח הנ״ל טעם דבעי ב׳ מנות כנגד שתי מתנות שנתן אחשורוש לאסתר בית המן והטבעת והביאו בא״ר ועיין הרמזים שם.

[**ועיין** באה״ט א״ח סי׳ תרצ״ח סק״ז נסתפקתי בשם עדות ביעקב סי׳ צ״ב וכנה״ג ואין ספרים הללו לעיין בהם וראיתי בשו״ת ברית אברהם שכבר עמד בסי׳ קמ״ח בדברי הבה״ט הנ״ל והביא ג״כ מדברי גמ׳ בינה הנ״ל ואח״כ דחה לעצמו דאפ״ל שאני עירוב דבשבות דרבנן הקילו בו לא במש״מ דברי קבלה והביא ראי׳ מביאור הגר״א סי׳ תקנ״ב וב״י ס׳ תקנ״ב הביא בשם הרמב״ן דיש מחמירין לאסור בב׳ מינים בקדירה א׳ ואפי׳ בדג ובינה שעליו מפני שהם קרויים

ב׳ תבשילין לענין עירוב ואינו כן קל הוא לענין עירוב ואינו לענין ט״ב. עכ״ל. הרי שכתב שאין למדין בזה מדין עירובי תבשילין ולענ״ד לאו מוכרח די״ל דלענין משלוח מנות העיקר שיהי׳ לו ב׳ מנות ואפילו ממין אחד נמי ובט״ב אתרי מיני קפדי וא״כ אף דלא הוי תרי מיני מ״מ תרי מנות הוה ול״ע].

ודע שמצאתי בספר שבלי הלקט ענין פורים סי׳ ר״ב וז״ל ומצאתי שכך היה מנהגו של רבינו קלונימוס הזקן כשהיה מחלק לאביונים בפורים אינו נותן לעבדים ולשפחות כלום וכן היה אומר הנותן פרוטה לעבד גוזל את העניים ומראה עצמו כאילו מקיים ומתנות לאביונים האמור באביוני ישראל לפי שמתחלה נהגו עניים המתביישים לשלוח המינוקות לפתחיהן של ישראל ונהגו ליתן אף לשפחות ולמיניקות עו״כ שלא לצורך המינוקות ור׳ קלונימוס אינו נוהג כן אבל אומר מי שעושה כן טוב ממנו הזורק צרור ליס וקורא על העושה כן וכסף הרבתי להם וכו׳ שהקב״ה הרבה זהב לישראל ממנו לעבודת המשכן אירע להם מעשה העגל ופרקו מזמי הזהב משל לאדם שהיה מנהגו לקבל אורחים באו אורחי ישראל וקיבלם באו אורחי כותים וקיבלם אמרו שוטה הוא ודרכו בכך ואבד מה שעשה בראשונה ע״כ.

ולמדתי מדבריו הקדושים שאין ליתן לעכו״ם מתנות בפורים כמו שנהגו בעונ״ה אם לא מפני דרכי שלום היכי שיש לחוש ח״ו לשנאה מהם ואם יש לו מה ליתן יתנו לעניי ישראל ואם אין לו במקומו ישלחנו לארה״ק שיש בעונ״ה אביונים ועניים שצריכים לצדקה, וכ״כ הפליג בו עד שדימה העושה כן למעשה העגל ושמ״ו אובד גם מה שנתן לעניי ישראל לפי שנראה דאין כוונתו לשום מצוה אלא שדרכו בכך ויש לחוש לדבריו, אם לא מפני דרכי שלום והנמק״י מגילה דף ב׳ כתב דמתנות פורים אפי׳ מפני ד״ש אין נותנין לעכו״ם ואחרים כתבו דמשום איבה מותר וכעין שמפרנסים עניי עכו״ם עם עניי ישראל מפני ד״ש.

עוד למדתי טעם נכון מה שנהגו בכל מקומות מושבותינו שהילדים חוזרים על הפתחים שזה הוא מנהג ישראל קדמון שהנהיגו כן עניי ישראל שהיו מתביישים לחזור אחר מתנות ושלחו בניהם לפתחיהן של ישראל, ומזה נלפענ״ד לתת טעם נכון נמי שנהגו הילדים לשוש מסוה על פניהם שלא יכירם וכבר אמרתי בס״ד לפי מה שאמרו בגמ׳ שאלו תלמידיו את רשב״י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כליה וכו׳ שהשתחוו לצלם וכי משא פנים יש בדבר אלא הם לא עשו אלא לפנים ואמרתי דבזה מראים שזה היה הגם שנילולו בני ישראל שלא עשו אלא לפנים אבל בפנים היו עובדי השם.

ולפי הנ״ל נלפענ״ד לומר דאחר ששלחו עניי ישראל את בניהם לפתחיהן של ישראל אפה״כ התביישו גם בניהם התחילו לכסות פניהם במסוה שלא יכירם של מי הם ולכן נשתרבב זה המנהג בישראל. עוד יש לומר לפי מה שאמרו בגמ׳ בברכות דף ו׳ ע״ב ר״י ור״א דאמרי תרווייהו כיון שנגרך אדם לבריות פניו משתנות בכרוס שנא׳ (תהלים י״ב) כרוס זלות לבני אדם מאי כרוס כי אתא רב דימי אמר עוף אחד יש בכרכי הים ושמו כרוס וכיון שחמה זורחת עליו מתהפך לכמה גוונין וי״ל דלכן הילדים מכסים פניהם להראות שנשתנו פניס ככרוס וכנ״ל.

סימן סא

פי׳ האוכל ממה שאכל עכבר והשיעור

ב״ה ג׳ לסדר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם התשט״ז פה ברוקלין נ״י

כבוד ידידי ורב חביבי הרה״ג חוב״ט ג״א שמו מפארים וכו׳ כש״ת הרב מוה״ר ש׳ רובין שליט״א.

אחדשכת״ה כראוי הגני בשורות מועטות להשיב מפני הכבוד וכדי שלא אהי׳ כטועה בעיניו בדבר משנה בגמ׳ סוכה ל״ו ע״ב אתמיל בו תחילה ואסיים מעין השאלה בס״ד. גרסינן בגמ׳ סוכה ל״ו ע״ב איתמר אתרוג שנקבוהו עכברים אמר רב אין זה הדר איני והא ר׳ חנינא מטביל בה ונפיק בה ור׳ חנינא קשיא מתניתין בשלמא לר״א מתני׳ לא קשיא כאן ביו״ט ראשון כאן ביו״ט שני אלא לרב קשיא אמר לך רב שאני עכברים דמאיסי ע״כ והנה כת״ה רצה לדייק דממה שעכבר אוכל אסור היינו בשעת אכילה דוקא מדקשי׳ לי׳ דהאיך הי׳ אוכל מיני׳ ר״א והא אמרינן בגמ׳ הוריות י״ג ה׳ דברים קשים לשכחה האוכל ממה שאוכל עכבר, ואמרתי דהא דר״א אכל לא קאי אהאי אתרוג שאכלוה עכברים רק אסתם אתרוג בעלמא הי׳ נוהג שחתך קצת מן האתרוג ואכל ודרך אשאר ורמיתם ז״ל כיון דר״א אכל מסתמא חסר לא פסול ע״כ.

וכת״ה מיאן בזה והביא ראי׳ לדבריו דממה שאכל עכבר ממש אכל מדקאמרו והא ר״א מטביל בה ולשון בה משמע לי׳ באותו אתרוג גופי׳ ולפ״ז יצא לחדש ולהביא ראי׳ למר אביו הגאון ז״ל דהא דאמרו דאסור לאכול ממה שעכבר אוכל היינו דוקא בשעת אכילת העכבר אבל לאחר שהניח העכבר אין כאן שום איסור והכי משמע לשון הגמ׳ הוריות ממה שהעכבר אוכל ולא כתבו ממה שהעכבר אכל דליהוי משמע שאכל כבר וממילא לא קשה ג״כ אר״א היכי אכל ע״כ.

ולפענ״ד פי׳ הגמר׳ כמו שאמרתי דר״א קאי אסתם אתרוג ובודאי לא אכל מאתרוג שנקבוה עכברים ולפי פירושו קשה עכ״פ לדעת ר״א האיך נפק בו אפי׳ ביו״ט

שני שהרי רב תיר׳ שאני עכברי דמאיסי וכיון דמאיסי לא נפק בי׳ אפי׳ ביו״ט שני וא״כ הי׳ לו להקשות לר״ח מאיסי לית לי׳ בתמי׳ וכמו שמקשין בכמה מקומות בש״ס ועכ״פ האיך עשה כן, הן אמת דלדעת הרי״ף והרא״ש ז״ל ולדעת הרמב״ם כפי פי׳ הב״י בו בסי׳ תרמ״ט או״ח דג״כ ס״ל כוותיהו מדכתב סתם חסר פסול ולא חלק בין אכלוהו עכברין ובין חסר ע״י דבר אחר והם פסקו כלישנא בתרא ע״ש שפיר יש לישב אמנם לשיטת הבה״ג ודעימי׳ דפסק כלישנא קמא בגמ׳ וא״כ אתרוג שנקבוהו עכברים פסול הוא א״כ האיך נפק בי׳ ר״ח אע״כ דלאו אהאי אתרוג קאי גם מדברי התוס׳ לקמן מ״ו ע״ב ד״ה אתרוג שכתבו לר׳ חיינא האיך מטביל בה הא ממ״נ נאסרה כולה ביום ראשון דחסר כ״ש פסול ופי׳ דילמא ר״ח הפרישם כולה ליום ראשון ומקצתי׳ לשאר הימים מידי דהוי אז׳ אתרוגין לז׳ ימים וכו׳ ע״ש הרי נמי דמיירי בסתם אתרוג שכשר גם ליום ראשון. שוב ראיתי לר״ח ז״ל בפירושו שם שכתב כן להדיא וז״ל איתמר אתרוג וכו׳ ואקשינן והא רב חיינא מטביל ביה ונפק בי׳ הי׳ חותך תחיכה תחיכה מן האתרוג ואכלה והי׳ יולא י״ח בנשאר ואע״פ שחתך ממנו ע״כ הרי להדיא כמו שכתבתי מדכתב והי׳ יולא י״ח אע״פ שחתך משמע דרק זה הי׳ הפסול וק״ל, וכן פי׳ כל המפרשים בגמ׳ שם וזה ברור בעזה״י וממילא אזלה לי׳ ראיית כת״ה מגמ׳ הנ״ל למר אביו הגאון ז״ל.

גם מה שרצה כת״ה לסייע לפי׳ דאל״כ האיך יולאים באתרוג שאכלו עכבר כיון שאסור באכילה ממילא אין יולאין בו אע״כ דמותר לאכלו וע״כ לאחר שהניחו עכבר. אבל גם בזה כבר אמרתי בעזה״י דאין זה איסור התבשיל וזה רק עצה טובה קמ״ל אמנם אין כאן שום איסור כלום על הלחם או המאכל בעצין שנוכל לקראו אינו ראוי לאכילה ואפי׳ בדבר שיש בו משום סכנה כגון באתרוג שהניחו תחת המטה שישן עליו דאמרינן פסחים קי״ב ע״א שר״ר שורה עליהן הביאו בטור וש״ע יו״ד סי׳ קט״ז ס״ה והפוסקים פלפלו אי זה מקרי אינו ראוי לאכילה ורובם מהן הסכימו דראוי לאכילה מקרי ואין בהן שום חשש לצאת ועיין שבו״י ח״ב סי׳ ק״ה שהביא ראי׳ מבעל העיטור דבדיעבד אין קפידא (ועין חיי״א כלל ב׳ ס״ק ב׳ מ״ש, בשם נכדו ראי׳ מפורשת מן הב״י דכל שאסרו משום ר״ר מותר בדיעבד, המגי׳ שי״ב) ועיין שו״ת מוהר״י הכהן או״ח סי׳ כ״ד ובשו״ת עין יצחק או״ח סי׳ כ״ד הביא ראי׳ מירושלמי סוכה סוף פ״ד ה״ז דבדבר שאסור משום סכנתא לא מקרי מן המותר לישראל ועיין יו״ד הנ״ל בדרת״ש וש״ע הגרש״ז חו״מ בדיני נזקי הגוף ושמירת הנפש ע״ש ומכ״ש הכא דאין כאן שום חשש סכנה או איסור לענ״ד ודאי ראוי לאכילה הוא רק שנמנעים ממנו כמו מלב בהמה וכן מלב עוף וכמו שכתב התשב״ץ קטן הביאו הש״ך ביו״ד וזה לענ״ד פשוט וברור. ולא אכחד מעטי מה שנל״ע דאיתא ביו״ד סי׳ י״א ברמ״א מקצת שומטין מזהרין שלא לשחוט שוס אווז בטבת ושבט אם לא שאוכלין מלבה משוס שקבלה הוא שיש שעה באחת באותן תדשים אם שוחט בה אווז ימות השוחט אם לא אוכל ממנה ונוהגין לאכול מן הלב (תשב״ץ בשם ר״י החסיד) ע״כ. ולכאורה נ״ע שהרי הלב קשה הוא לשכחה ואפילו לב עוף כמו שהביא הש״ך ועיין דרכי תשובה ונ״ע שוב ראיתי שכבר הקשה כן הגאון בשו״מ ז״ל והניח בנ״ע ועיין לקמן. ומה שנהגו העולם להקל בכל אלו הדברים שחשו חז״ל משום סכנה נראה דסמכו אמג״א או״ח סי׳ קע״ט דנשתנו הטבעיות והלבוש ביו״ד כתב כיון דדשו בה רביס ע״ש ואין זה דעת רמ״א סי׳ ע׳ או״ח לענין מלח בסעודה ע״ש.

וראיתי ברבינו ירוחם נט״ו ח״ה שכתב וז״ל אסור ליתן מעות לתוך פיו ירושלמי דתרומות דיש דברים אחרים כיולא בזה כגון תבשילא תותי ערסא וסכינא גו אתרוגא או פיגלא וכל זיעת אדם סס המות חוץ מזיעת הפנים כל זה פשוט בירושלמי והמעות אסורים שמא יש עליהם רוק יבש של מוכה שחין או מצורע או זיעת אדם ותבשיל תחת המטה אע״פ שהוא עוסק בסעודה שמא יש בו דבר המזיק ואינו רואהו וכן בירושלמי אסור למיתן פוסתא תחות שיחיא י״מ שאסור לשוס תחיכת בשר או לחם תחת שחיו שמא נגע ידו במצורע או בסס רע שהידים עסקניות וכן אסרו לישן בבית יחיד כדאיתא (פ׳ השואל) וכן אסרו לעבור תחת קיר נטוי או בגשר רעוע וכן בכ״מ של סכנה וכן אסרו להתיחד עם הגוי ולהתלוות עמהם ולהתרפא מהם וכתבתיו בדיני גויס אחר דיני ע״ז וכל העובר על אלו הדברים וכיוצא בהן, ואומר אני רוצה להסתכן בעצמי, מכין אותו מכות מרדות שעובר על דברי חכמים ע״כ ע״ש ונראה דעת הרי״ו ז״ל דבאמת גם בזמן הזה מלקין אותו מכת מרדות על אלו.

ואין לומר דס״ל דזה דינא דגמ׳ שהרי קודם זה הביא שם דין גלוי וז״ל והאידנא לא זהירי בגלוי שאין נמצאין נחשים שומר פתאים ד׳ ואח״ז מביא כל הני משמע דס״ל דכל הני נוהגין גם האידנא דאל״כ היל״ל גם באלו והאידנא לא זהירי והגאון אדרבה כתב דמלקין אותו אע״כ דאף האידנא ס״ל דמחויבין ליזהר וזה דלא כמג״א ז״ל דנשתנו הטבעיות. גם צריך לדקדק למה השמיט הרי״ו ז״ל ולא כתב כלום דין שלא לאכול ממה שאכל עכבר וגם שאר פוסקים השמיטוה נראה דס״ל דאין איסור בדבר אלא זהירות יתירא הוא ול״ע.

ובעיקר הדבר מצאתי בשל״ה הקדוש במסכת שבועות וז״ל ת״ר צריך אדם ליזהר מדברים המשכחים את הלימוד כדאיתא בהוריות פ׳ כהן משוח ת״ר חמשה דברים

משכחים את הלימוד האוכל ממה שאכל עכבר וממה שאכל חתול והאוכל לב בהמה ומהר"ם ז"ל הי' מועד עצמו אפי' מלב העוף תשב"ץ וכו' ע"ש הרי שהוא ז"ל גרס בגמ' ממה שאכל וכמו שראה כת"ה הגירסא בדברי חיים להגאון הקדוש מצאנץ, שוב מצאתי בעין יעקב שגרס נמי ממה שאכל ע"ש, וכן הביא בקצש"ע סי' ל"ב סעיף ט' ולבעלי הש"ע לא מצאתי שהביאו דין זה לעת עתה. עכ"פ זה פשוט לענ"ד.

[**שוב** מזכרתי דבמג"א א"ח סי' ק"ע סקי"ט וז"ל בעניין דברים המשכחים את האדם כגון זיתים וכיוצא בהם אין זה אלא בע"ה אבל האוכלים בכוונה כנודע מוסיפים לו זכירה כי הוא מתקן אותם אך צריך ליזהר מאוד שלא לאכול לב בהמה חיה ועוף ועיין א"ר].

ומה שהעיר כת"ה דאי נימא דאפי' שאכל ממנו כבר נמי קשה לשכחה א"כ ליתא לן שיעורא עד כמה, יפה העיר בזה וכבר מצאתי פירושים שונים בזה יש מפרשים שכל אותו הכבר או המאכל שאכל ממנו העכבר וי"מ שרק אותו המקום שנשך קשה לשכחה ואם חותכין מקום הנשוך לחוד השאר אין בה משום שכחה וכן קבלתי אני ומלתא דמסתבר הוא לענ"ד ולפי זה הפי' אתי שפיר לב' הגירסאות ממה שאכל או ממה שאוכל העכבר ותרוייהו רק מקום האכילה היינו מה שהוא אוכל ואוץ לזה אפי' באותו כבר מותר ועכ"פ יותר מכל הכבר או המאכל שאכל לא בעינן אף שאכל משק מלא כברות וכן חטין שאכל מהן לענ"ד לא נאסרו רק אותן החטין שאכלם אם אפשר להתברר ואם לאו ודאי דבטל חד בתרי לבד מחטין לפסח שמחמירין מטעמים אחרים ובשק מלא קמח נמי לענ"ד לא נאסר רק מקום שאכל אף שיש מפרשים בקמח כל השק כולה ולענ"ד כמו שכתבתי. וכ"ש הוא מטמאה דאינם נטמאים רק אותן שנגעו בהם הטומאה וכמו שאמרו בשק מלא חרדל וכמו שכתב הרמב"ם פ"י מהט"א הי"ז וז"ל והקטניות אינו מצטרף עד שיקבצם ויעשם גוש אחד היו גושים הרבה זה בצד זה ונגע אב הטומאה באחד מהן הרי הוא ראשון והגוש שבצדו שני ושבצד השני שלישי ושבצד השלישי רביעי והוא במתני' רפ"ב דטבול יום וא"כ חטין שאכלם עכבר כ"ש הוא דודאי כ"א הוי גוש בפ"ע גם לענין קמח נראה דלאו מחובר מקרי ע"ד שיתן לתוכו מים ע"ש ועיין במ"ל שם פ"ד ה"א מה שנסתפק בשני חצאי בילים שנטמאו כ"א בפני עצמו וחזרו ונצטרפו מי הוי טמאים והביא ראי' מתוספתא הביאה הר"ש פ"ה דפרה מ"ו ועיין בחדושי רמ"ל מה שהקשה עליו ממתני' דחרדל ע"ש ועיין עוד ברש"י ותוס' חולין קי"ז ותוס' שם קי"ח ובמ"ל הנ"ל ה"ג ודו"ק. עכ"פ לענ"ד דבר פשוט הוא דרק מה שאכל העכבר שייך בי' האי גריעותא ולא יותר כנ"ל ברור בס"ד.

[וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן ק"א, וסימן רפ"ב].

סימן סב

האוכל דברים המשכחין אם עובר בלאו פ"ת

ודאגה בלב איש ישיחנה מה שנתקשתי זה ימים רבים וכבר מילתי אמורה לפני חכמים אי מי שאוכל מדברים הקשים לשכחה עובר אקרא רק השמר לך וגו' פן תשכח את הדברים ואמרו ז"ל יכול אפי' תקפה עליו משנתו ת"ל ופן יסורו הא אינו חייב עד שישב ויסירם מלבו ויש לעיין אם מי שאוכל דברים הגורמים לשכחה נמי הוה בכלל זה ומצד הסברא היה נראה דזה נמי בכלל כיון דאוכל והוי כאלו מסירם מלבו אבל איכא למימר נמי להיפך שהרי הוא רעב לאכול והיכא דלית ליה מידי אחרינא לא קמבעיא לי דמותר אלא היכי דאית ליה נמי דבר אחר לאכול דאפשר דיימא דהוה כמו מי שהולך לפעלו ולעבודתו לשבוע נפשו ונפש ביתו אף שעי"ז שוכח וי"ל.

ובינותי בספרים ומצאתי שכבר דברו מזה החסידים הראשונים והצדיקים האחרונים ז"ל רבינו יהודה החסיד בס' חסידים סי' תתר"ח אחד שאל מחכם ואמר עכברים אכלו מלחמו אם אוכל לאכול מן הלחם א"ל ולמה לא תאכל א"ל פן אשכח תלמודי ואני נזהר מלאכול כל מה שמשכח התלמוד ועתה אני רעב א"ל החכם אינך חייב עד שישב ויסירם מלבו ואני רואה אותך שאינך עוסק בתורה ואתה פנוי ובטל מד"ת וכו' ומוטב לך שלא היית נזהר מדברים המשכחים כדי שתשכח דברים בטלים שאתה עוסק בהם עכ"ל נראה דס"ל דאין כאן איסור באכילתן. אבל הר"ש סופר בקונטרס התעוררת לתשובה סי' א' כתב שכל מי שאוכל דברים אלו שקשים לשכחה עובר על הפסוק רק השמר לך וכן הדין במ"ש באו"ח סי' ד' סי"ח בדברים הגריכים נטילה במים שאם עשה אחד מכל אלו ולא נטל ידיו עובר וכן כתב מוהר"י פלאגי בס' רוח חיים ח"ב דק"ס ע"ב.

וראיתי דבר חדש בשם ס' מזמר לאסף דף פ"ח ע"ב שכתב מה לב וכבד קשים לשכחה וסימנך מלך ע"כ וכ"כ בס' כף החיים סי' קנ"ז ס"ק כ"ח שלפי דעת האר"י ז"ל שעיקר גילוי הנר"ן הם במח לב כבד ושם מושבם נראה שאין לאכלם ע"ש והדברים י"ע דמעולם לא ראינו מזהרים בזה ואדרבה הצדיקים תלמידי בע"ש הק' ז"ל נוהגים דוקא לאכול כבד בש"ק גם במח מצינו בדברי רז"ל התורה אסרה לנו חזיר והתירה לנו מוחא דשביטא וצ"ע.

וראיתי להרב הנ"ל שהביא בשם יצקוט אברהם בהשמטות דף קכ"ד סע"ב בשם הרב מילי דחסידתא שפי' דברי הגמ' סוכה באתרוג שנקבוהו עכברים דר' חנינא מטביל ונפיק ביה כמו שפי' כת"ר דאכל מאותו אתרוג וכן כתב

בדברי מלכיאל ח"ד סי' א' בד"ה ובסוכה וכו' ע"כ נ"ל שהיה חותך מקום נשיכת העכבר מפני שמשכח תלמודו וכדאיתא בהוריות י"ג וכ"כ הט"ז סי' תרמ"ט דלכ"ע צריך לחתוך מקום נשיכתם והפלוגתא הוא רק על שאר האתרוג ולפ"ז מקשה הש"ס אדר"ח שכיון שאכל ממנו וגם ע"כ חתך מקום נשיכתם והרי הוא חסר ותנן חסר פסול ומשני הב"ע ביו"ט שני ע"כ וכנראה דאישתמיטתי' להו דברי רבינו חננאל ז"ל שהבאתי לעיל דמפורש היפך דבריהם, וראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ב שהאריך הרבה בזה והביא דברי הפוסקים הנ"ל וג"כ הקשה עליהו ומפרש בפשיטות דלא כותיהו אבל ג"כ לא הרגיש בדברי ר"ח וע"ש מה שהאריך הרבה בדינים אלו. ובכמה דברים אני בר גילו בזה.

ומעתה הנני לקצר והקוצרים אומרים יברכך וגם מה שכתבתי לא כתבתי רק בין הפרקים לאי הפנאי כי הטרדות רבות ובפרט עול הישיבה והתלמידים עלות עלי ואתו הסליחה על מיעוט פלפולי בזה ואי"ה עוד חזון למועד.

כ"ד ידידו הפורס בשלומו הטוב המבקש רחמי שמים בכל יום ערב ובקר וצהרים להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי.

אני הצעיר מנשה הקטן מגולי טשעביע

סימן סג

פי' הני עכברי רשיעי נינהו

בגמ' ב"מ מ' ע"א א"ר יוחנן וכי מה איכפת להו לעכברי וכו' ובתוס' ד"ה וכי וטעמייהו דרבנן מפרש בירושלמי הני עכברי רשיעי נינהו כד חמיין עיבור לא מסתייהו דאכלי אלא קריין לחבריהן דאכלי עמהן ע"ש ולכאורה איפכא שמענא לה ואת החסידה למה נקרא שמה חסידה שעושה מעשה חסידות עם חברותיה וי"ל לפי מה שאמרו בהני תלת מילי עבידי רבנן דמשני במילייהו וחד מיניהו באשפיזא משום שאמרו מברך לרעהו בקול קללה תחשב וא"כ ודאי שצריך לעשות חסידות עם חברותיה אבל זה רק משלך אבל משל אחרים קללה יחשב ולכן הני עכברי רשיעי נינהו.

סימן סד

ד' מינים שבלולב נוטלן בזה אחר זה

במוצאי מנוחה לס' קטנתי מכל החסדים תשט"ז לפ"ק המפנח נעלמים יתן שבת שלום ומבורך אל כבוד ידיד עליון וידידי הרה"ג חוב"ט ש"מ בעל פיפיות וו"ח אין גומרין עליו להלל וכו' בנש"ק כש"ת מוה"ר **א. וואנשאהל** שליט"א מלפנים אב"ד דק"ק **לאנצאט** יצו"א.

אחרי תת שלום וברכה כראוי וכיאות באהבה רבה הנני בזה לפרש שיחתי בנידן ד' מינים שמצותן ליטלן כאחד ארבעתן אם נטלן אחת אחת בזה אחר זה אי יצא ידי חובתו וכהדר"ג נ"ל דלא יצא ולפעוט כמוני פשוט דיצא ולפי שדברי כ"ג אהובים ולכן אמרתי להשתעשע בדבריו.

גרסינן בגמ' מנחות כ"ז ע"א מתני' ד' שבלולב מעכבים ובגמ' וד' שבלולב ולקחתם לקיחה תמה אמר רב חנן בר רבא ל"ש אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין מיתבי ד' מינין שבלולב ב' מהן עושין פירות וב' מהן אין עושין פירות וכו' ואין אדם יוצא בהן עד שיהא כולן באגודה אחת וכו' תנאי הוא דתניא לולב בין אגוד בין שאינו אגוד כשר ר"י אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול מ"ט דר"י גמר קיחה קיחה כמאן אזלא הא דתניא לולב מצוה לאגדו ואם לא אגדו כשר כמאן אי כר"י לא אגדו אמאי כשר אי רבנן מאי מצוה לעולם רבנן ומאי מצוה משום זה א-לי ואנוהו ע"כ. וכתבו התוס' שם בד"ה לא שנו פי' בהלכות גדולות בה' לולב יש לו אין מעכבים דלא תימא עד דמגבא להו בהדי הדדי לא נפיק אלא אי מגבי חד חד לחודי' שפיר דמי דקיי"ל לולב איך צריך אגודה ור"ת הגיה בספרו ל"ש דמעכבים משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אע"פ שלא חבר באגודה וכו' ובספר המנהיג ה"ל סי' י"ב כתב וז"ל הל' פסוקות ובגדולות אין לו מעכבין דכולהו חדא מצוה הוא יש לו אין מעכבים דא"ל דלא איצטריך לאגבוהי לכולהו בהדדי אלא אף בהגבהה כל אחד ואחד יצא דקיי"ל כרבנן דלולב אין צריך אגד.

ונראה דדבר זה הוא מחלוקת ר"ת ובה"ג ז"ל ומשיטת ר"ת ראי' לדעת מעכת"ה דכיון דכלן מצוה אחת הן כל שנטלן בזה אח"ז לא יצא ומה שאמרו לולב אין צריך אגד לדעת ר"ת ה"פ כשכולם בידו אע"פ דלא אגדו אין מעכב, אמנם דעת ר"ת יחידאה הוא בזה וכל הפוסקים פי' כבה"ג ה"ה הרי"ף בפ' לולב הגזול והרמב"ם בפ"ז מה' לולב ה"ו וז"ל ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא והוא שיהו ארבעתן מצויין אצלו וכתב ה"ה שם בד"ה ואם מפורש במנחות וכו' וכן פסק הר"ן ז"ל בסוכה הנ"ל (דף ל"ג).

וגדולה מזו כתב הר"ן בשם הרמב"ן ז"ל להקל אע"פ שלא היו ברשותו ביחד כל שנטלן כולן יצא וכי אמרינן דאין לו מעכבין היינו לומר שכל שלא נטל את כולן אפילו באחד מהן לא יצא אבל כל שבאו לידו אפילו בזאח"ז יצא ואעפ"כ אין ראוי לברך על הלולב אא"כ יודע בבירור שיבואו לידו כולן וכו' שמא לא יבואו לידו ונמצא הוי לי' ברכה לבטלה ע"ש. הן אמת דיש עוד שיטה ישנה והוא דעת בעל השלמה הביאה מהרי"ק שורש מ"א שאף אם חסר לו אחד מהד' מינים יברך

על השאר שיש לו אמנם כבר נוח המכ"ל בסי' קס"א דדעה זו הוא היפך משנתינו והיפך כל הפוסקים ע"ש.

והטור סי' תרנ"א והמחבר בסקי"ב פסקו כדעת בה"ג ודעימי' דיונאין אפי' אחד אחד אמנם בשיטת הרמב"ן דעת הרמב"ם ז"ל לחלוק עליו שכתב בס' הנ"ל אבל אם לא הי' לו אלא מין אחד או שחסר מין אחד לא יטול עד שימצא השאר וכן כתב הב"י ז"ל דהרמב"ם ז"ל חולק ובש"ע לא הביא כלל דין זה והרמ"א ז"ל כתב ובלבד שיהיו לפניו והוא דעת הרמב"ם ז"ל ולכאורה נ"ע אב"י ז"ל למה לא הביא פסק דין זה כלל. ולולי דבריו הקדושים של הרמ"א ז"ל הו"א דדעת האחרונים ז"ל לפסוק כדעת הרמב"ן ז"ל. ואביא לי עדים נכונים בעזה"י דהב"י כתב בסי' הנ"ל וז"ל כתב בא"ח מעשה בהרב משולם שנטל לולב בי"ט ראשון ובירך על נטילת לולב ושהחיינו ואח"כ הסתכל בו ולא מצא בו ערבה והניחה בלולב וחזר ונטלו ונטל ג"כ האתרוג ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה ונהי שאין צריך ליטול אלא הערבה בלבד אלא מצוה מן המובחר בעי למעבד ליטול ד' מינים בב"א וכן מצינו מכתיבת ידי הראב"ד עכ"ל ועיין פרישה.

וכתב הט"ז בסי' הנ"ל ס"ק ט"ז מזה יש ללמוד דמי שבירך על הלולב ואח"כ ראה שההדס הוא פסול ואח"כ מביאין לו הדס אחר כשר שצריך לברך על נטילת הדס וכיוצא בזה כתב הב"י בשם הר"מ ועיין מג"א שם ומעתה כיון שבירך על הלולב וההדס לא הוי לפניו וכמו שכתב ואח"כ הביאו לו הדס לא יצא כלום לדעת הרמב"ם וא"כ כשמביאין לו הדס אחר אמאי לא יברך מתחלה על הלולב דכיון שאין לפניו כל הד' מינים גם בג' מינים לא יצא והוי ברכתו לבטלה בראשונה והמצוה לא קיים כלום א"כ אמאי לא יעשה כתיקונה ויברך על נטילת לולב ואתרבעתן וכן גבי ערבה, הן אמת דמדברי הב"י לכאורה אין ראי' כ"כ כיון שכתב וחזר ונטלו עם הערבה אפשר לומר דהערבה הי' שם לפניו וכיוצא בו אתרבעתן מצוין אצלו הוי וע"כ נ"ל כן דאל"כ יהיו דברי ב"י סותרים שהביא ב' פסקים סותרים ודו"ק. אמנם הט"ז כתב להדיא ואח"כ מביאין לו הדס אחר ומשמע דאפי' לא היו אצלו בשעת הברכה ואפ"ה יצא בג' מינים מקודם ולדעת הרמב"ם האיך יצא אע"כ כדעת הרמב"ן ס"ל ואף שכתב הט"ז ז"ל והיינו שמחברו אל הלולב מ"מ אין כונתו בזה דאם לא חברו ונטל רק הערבה בפני עצמה לא יצא משום שלא היו לפניו כל הד' מינים דודאי מה שכתב הט"ז והיינו שחברו לא כתב כן לעכב רק דמצוה מן המובחר הוא שיטלם כאחד שהרי הסתייע לדבריו מדברי הא"ח שהביא הב"י והא"ח כתב להדיא שא"צ ליטול אלא הערבה בלבד רק דמצוה מן המובחר ליטול כל הד' מינים ביחד ועיין מג"א ובאה"ט שם ובמחה"ש וא"כ זכינו לדין דאפי' לא היו לפניו כל הד' מינים נמי יצא בהראשונים וכדעת הרמב"ן ז"ל וכן נראה דעת הר"ן ז"ל ע"ש.

שוב מצאתי באורחות חיים הל' לולב שכתב מפורש דלא היה לו הערבה בשעת מעשה וז"ל מעשה בא וכו', ואח"כ הסתכל בו ולא מצא בו ערבה והביאו לו ערבה והניחה בלולב ע"כ והלשון והביאו לו ערבה משמע שהביאו לו ממקום אחר ולא היתה שם בשעת הברכה וזה ראיה ברורה בס"ד למה שכתבתי.

איברא עפר אני תחת רגלי הב"י והרמ"א ז"ל ולולי דבריהם הקדושים הו"א לישב דעת הפוסקים הרמב"ם והרמב"ן ז"ל בשיטה חדא דבדיעבד יצא רק דלכתחילה ס"ל דלא יאי למעבד הכי ודקדקתי כן מכפל הלשון שראיתי שם שכתב והוא שיהיו ארבעתן מצוין אצלו אבל אם לא הי' לו אלא מין אחד או שחסר מין אחד לא יטול עד שימצא השאר ולכאורה יתור לשון יש כאן מתיבת אבל וכו' הוא מיותר לגמרי שכיון שכתב והוא שיהיו ארבעתן מצוין אצלו ממילא ידעינן דאם אינן מצוין אצלו לא יטול והכי משמע לישנא והוא שיהיו ארבעתן דמשמע דוקא כה"ג ולכן נראה דהרמב"ם ז"ל דייק באריכת לשונו הקדוש לומר דאם לא הי' לו אלא מין אחד לא יטול דוקא לכתחלה ואפשר מטעם הר"ן דהוי ברכה לבטלה אם לא יביאו לו אח"כ המין הד' אבל בדיעבד אם נטל והביא אח"כ המין הד' וא"א שוב ליטלן כאחד אפשר דגם הרמב"ם מודה דילא וכן נראה דעת הר"ן דאל"כ אחר שהביא דעת הרמב"ן הי' לו לומר דהרמב"ם פליג כדרכו בכל המקומות להביא דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל א"ו דלא ראה הכרח שפליג עליו ודו"ק.

ונסתפקתי במי שנטל ג' מינים וקודם שנטל המין הד' נשרפו הג' מינים ונאבדו מן העולם ואח"כ הביאו לו המין הד' אי יצא במין הד' או בעינן דוקא שיהיו כל הד' מינים ביחד בעולם בשעה שיצא ונראה לדבר זה תלוי בפלוגתא הנ"ל אי בעינן לפניו דוקא או לא, איברא דאפילו למ"ד דבעינן דוקא לפניו אפשר דכיון שהיו לפניו בשעת הברכה אף שבשעת היציאה כבר נאבדו מן העולם מ"מ שפיר יצא בהם דהוי בזא"ז וכנלע"ד.

[**וקצת** יש לעיין מגמ' זבחים דף ט"ו בעי ר"י מר"ז הי' מזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע הדס על המזבח לא נגמרה הזאה והו"ל עבודה בבע"מ ופסול אלמא אף שהתחיל בהיתר כיון דבשעת גמר המצוה נעשה בע"מ מחלל וא"כ הכ"נ יש לפקפק ועיין גבורת ארי יומא יג ד"ה הי' עומד].

ומעתה כיון שזכינו לדין דלד"ה בזא"ז יצא ידי חובתו (לבד מר"ת שכלם תפסו עליו) שפיר קשה אמה שכתבו

המוס׳ והרא״ש פ׳ לולב הגזול ל״ט ע״א דכשיטול הלולב בידו קודם שיטול האתרוג יברך על נטילת לולב כדי שיברך עובר לעשייתו דסוף סוף מאי אהני להו שהי׳ קודם לעשייתו דאתרוג שהרי בלולב ובד׳ מינים כיון שהגביהם כבר נפיק ובאמת זה נ״ל טעם הרמב״ם ז״ל דהצריך לברך קודם שיטול הלולב נמי אבל הרא״ש מיאן בזה והקשה עליו ממנחות ל״ה דכל זמן שאין המצות מזומנות בידו לעשותם לא מסתבר לברך עליהם והרא״ש נתן טעם לדבריו דכיון דד׳ מינים מעכבין זא״ז ולכן הוי עובר לעשייתן אמנם לענ״ד נ״ע כיון דכבר בררנו דיוצא בזה אח״ז א״כ בלולב כבר יצא מצותו קודם שברך ולא הוי גבי לולב שוב עובר לעשייתן ומהאי טעמא נראה להר״ן ז״ל אחר שהביא סברת הרא״ש מסקנת דבריו דאע״ג דמדאגבי נפק בה מ״מ עדיין יש כאן שיורי מצוה שצריך לנענע ושפיר מיקרי עובר לעשייתן שלא בא למעט אלא שאין גומרין את המצוה כולה קודם שיברך עליה ועיין ב״י מה שהאריך.

וגם בהא נראה הדוחק שהרי סוף סוף כיון דאגבהי׳ כבר נפק ביה אשר לכן נלענ״ד דמהאי טעמא באמת הי׳ צריך להפך גם הלולב וכל הד׳ מינים לאותן דס״ל להפך דבהפיכת האתרוג לחוד עדיין לא הועיל כלום לגבי שאר מינים וכן מצאתי להדיא בתשב״ץ קטן סי׳ קנ״ד וז״ל וכשהוא נוטל לולב והאתרוג הופך הכף של הלולב והפיטמא של אתרוג למטה עד לאחר שיברך כדי שיהא הברכה עובר לעשייתן ע״כ הרי דהצריך להפך גם הלולב ומה דלא כתב הדס וערבה דממילא משמע כיון שהם אגודים עם הלולב יחד שוב מצאתי בב״מ שהביא דברי התשב״ץ וכן מצא ברוקח סוף סי׳ ר״כ וכתב וכן ראוי לנהוג עיי״ש מה שהאריך הרבה ועיין או״ז הגדול ס׳ שט״ז שכתב וז״ל כל המצות כולן כגון לולב ואתרוג והדס ע״ש, וסהדי לי׳ שב״ה בעצמי כונתי לדעתו הרמה.

וראיתי לבעל האשכול ה׳ סוכה שכתב וקודם שיגביה אדם לולב ממקומו יברך עליו קודם נטילתו כדק״ל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן והנך אינשי דנטלו הלולב תחלה ואח״כ מברכין לאו שפיר עבדי אלא צריך לברך קודם נטילתן והוא כמו שכתב הרמב״ם ז״ל. עוד כתב שם ואמר רב נסים בשעת הולכת לולב לביהכ״נ אנו מהפכין אותו לולב בשמאל ואתרוג בימין שאם אנו מוליכין אותו כדרכו אנו מתחייבין לברך עליו מיד הלכך אנו מהפכין אותו עד שעת ההלל ומברכין עליו עם הביבור על נטילת לולב ובספר המנהיג כ״כ בשם רב צמח עיי״ש בה׳ אתרוג ועיין עיטור ל״ב ד׳ ובשבה״ל סי׳ שס״ו והם מפרשים הפכו היינו מימין לשמאל ולא שמהפך האתרוג והלולב מעלה למטה ומשמע דס״ל דכשנטל האתרוג בימין והלולב בשמאל לא יצא, אמנם לא ראיתי לאחרונים שיפסקו להלכה דאם הפך מימין לשמאל לא יצא וי״ל דלעולם מימין לשמאל אם נטלו לצאת ודאי יצא והכי מיירי שנטלו על מנת שלא לצאת בו והא דצריך להפוך מימין לשמאל שבזה מראה שאין כונתו לצאת בו וא״כ לא פליגי בזה וצ״ע.

עוד למדתי מדברי האשכול הנ״ל דמוטב לברך על האתרוג עם הביבור בבהכ״נ משום ברוב עם ככל מצוה שאפשר לעשותה ברב עם הוי הדורה ברוב עם וידוע ליודע חן מהאר״י הקדוש ז״ל לברך בסוכה דוקא ומעתה נ״ע במי שיכול לברך בסוכה אבל ביחיד ובבהכ״נ בצבור איזה מהן עדיף ודאי אי איכא צבור בסוכה עדיף

שבתי ראיתי במ״א או״ח סי׳ תרנ״א ס״ב ובט״ז ס״ק ד׳ וז״ל ובספר המנהיג הלכות אתרוג אות ל״ד דאפיך להו לולב בשמאל ואתרוג בימין ומשני כשהפכו וכ״כ ר״נ ז״ל עכ״ל ובריטב״א תמה דהרי לולב בימין אינו מעכב דאורייתא אבל בחידושי ח״ס פ׳ לולב הגזול דף מ״ב תי׳ דבזה מראה לנו שכונתו שלא לצאת י״ח ע״ש ועיין ישו״ע סק״ה שם ודו״ק וב״ה שכונתי לדעתו הרמה בזה.

ומה שרצה כת״ה לומר כיון דהנענוע מעכב ואם לא עשה הנענועים לא יצא שפיר הוי עובר לעשייתן הן אמת דבעיקר הטעם משום הנענועים כן כתב הר״ן ז״ל הבאתי דבריו לעיל וכת״ה כיון בזה לדעתו ז״ל וכ״כ הרז״ה ריש פ״ק דפסחים להדיא וכתב ואלו שמראין עצמן כמדקדקין ואין נוטלין הלולב עד שמברכין תחלה או שהופכין אותו מימין לשמאל טעות הוא בידם עכ״ל. אמנם במה שרצה לומר דהנענועים מעכבים בעצותי לא מצאתי בשום מקום לעכב ולענ״ד דעת כל הפוסקים דלא הוי רק שיורי מצוה וכדעת הר״ן ועיקר מצוה יצא מיד בהגבהה וכת״ה הסתייע מדברי הפמ״ג ובעונ״ה דברי הפמ״ג לא מצאתי ולהדר״ג שבילי דפמ״ג הגירין וממני סתימין ברס זה מצאתי בלבוש סי׳ הנ״ל סק״ח וז״ל מן התורה בלקיחה ובהגבהה בעלמא סגי כמו שנתבאר דכתיב ולקחתם שכיון שהגביהן יצא אבל חז״ל אמרו שצריכין לנענע ואסמכוה אקרא דכתיב אז ירננו עצי היער מלפני ד׳ כי בא לשפוט את הארץ כלומר ירננו בעצי היער ע״ש ומכאן יש למצוא סמוכין לדברי מעכת״ה דכיון דמדרבנן צריך לנענע אם לא קיים דרבנן גם דאורייתא לא יצא ועיין במ״ל ובאחרונים מה שנתפקו בזה אי דרבנן מבטל דאורייתא וכבר האריכתי בזה בעזה״י במקום אחר אמנם מדברי הפוסקים לא נראה הכי וודאי דיצא מצות אתרוג בלי נענועים ופשוט. ומעתה אתן קצי למילין כי כבר האריכתי יותר מדאי.

כ״ד ידידו אוהבו אהבת עולם המכבדו ומוקירו בכל הכבוד והוקרה המצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי. כנפש,

מנשה הקטן

סימן סה

בד' דברים שהתנאי מתקיים בהם ישוב להגמי"י הל' לולב

כבוד הרב החשוב וכו' שליט"א.

אחרשה"ט במה שבדק לן במה שכתב בהגמי"י הל' לולב פ"ח ס"כ כתב וז"ל בס"ה כתב שצריך להזהר בד' דברים שהתנאי מתקיים בהם כמבואר בהל' אישות וצריך שיאמר על מנת שתחזירהו לי הרי הוא לך במתנה ואם לאו לא יהא שלך ע"כ ולא הבינותי דאדרבה אם לא יקיים תנאי בכל אלה כ"ש שהמתנה טובה והתנאי בטל ואפי' אם לא יחזור לו יצא כדמשמע בגיטין פרק המגרש ובב"מ פרק הפועלים ומבואר לנו בהל' אישות ע"כ. והטור או"ח סי' תרנ"ח כתב וי"א שא"צ להחזירו לו אא"כ כפל תנאו שאומר לו הרי הוא לך במתנה ע"מ שתחזירהו לי ואם לא תחזירהו לי לא ליהוי מתנה שאם לא כפל תנאו הוי תנאה דהיינו החזרה בטל והמעשה דהיינו המתנה קיים ויצא בו אפילו לא החזירו לו וכו' וכתב הב"י שם ומ"ש רבינו וי"א שא"צ וכו' הג"מ כתב בשם סמ"ג וז"ל א"צ צריך שיאמר ע"מ שתחזירהו לי וכו' ואם לאו לא יהא שלך אלא שלא חש להאריך ע"כ והקשה הרמ"ך דאדרבה אם לא יהא בתנאי כל זה כ"ש שהמתנה טובה והתנאי בטל אפילו אם לא יחזור וצ"ע עכ"ל. והביאם הקלה"ח בחו"מ סי' רמ"א סק"ט. ע"ש.

ולפום ריהטא אמרתי ליישב דהנה הא דמהני במתנה ע"מ להחזיר בתנאי כפול דמקרי לכם הוא מטעם דגמר ומקני לו בשעת הנתינה למצוה קנין גמור ולכן באותו רגע עת קיום המצוה הוא שלו ודאי בקנין גמור ובמתנה גמורה אף שחייב להחזירו לו אח"כ זה נעשה מתנה אחרת וקנין אחר כשמחזירו לו הוא נותן לו עכשיו דבר שלו אלא שכך היתה התנאי שהוא לא נותן לו מתנתו אלא אם הוא ג"כ יתן לו אח"כ מתנה זו אבל היכא דהתנה בתנאי כפול ובטוח בו שיחזור לו מתנה זו ולכן גמר ומקני אבל אם לא התנה בתנאי כפול שיחזור לו כיון דלא סמכה דעתי' של הנותן שיחזירו לו דחושש שמא לא יחזיר מאחר שלא התנה בתנאי כפול ולכן חיישינן דמיכף בשעת הנתינה לא גמר ומקנה לו לגמרי מחמת החשש שלא יחזירנו לו ולכן ממילא ס"ל דלא יצא כך הי"ל לכאורה ליישב דעת הפמ"ג לפי שיטת הפוסקים ז"ל. ועיין בשו"ת מוהר"י ברונא סי' פ' ומרדכי פ"ק קדושין. ועיין לקמן סי' קפ'.

אבל לאחר העיון בדברי הסמ"ג גופא במ"ע סי' מ"ד נלע"ד דגם דברי הסמ"ג מתפרשים באופן אחר דזה לשון הסמ"ג שם ועל ההיא דאמר רבא לולב הגזול דף מ"א הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירהו לי נטלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא ובכל התנאים שבעולם בין בקידושין בין בגרושין בין בכל דיני ממון וכו' צריך להיות בתנאי ארבעה דברים הראשון וכו' וכל אלה הד' תנאים היו בתנאי בני גד ובני ראובן אם יעברו ונתמס ואם לא יעברו ונאחזו במוככס בארץ כנען ואם חסר התנאי אחד מד' דברים אלו הוי התנאי בטל ומעשה קיים כדמוכח בפ' מי שאחזו דף ע"ה ע"ו וא"כ הכא נמי צריך שיאמר על מנת שתחזירהו לי הרי הוא לך במתנה ואם לאו לא יהא שלך ובכמה מקומות בתלמוד אין חושש להאריך בדבר זה ע"כ.

והנראה להדיא דהסמ"ג נמי כתב מפורש דאם חסר אחת מכל התנאים דהתנאי בטל ומעשה קיים וא"כ כן הוא לדעת הסמ"ג היכא דלא התנה בתנאי כפול שיצא כיון דהתנאי בטל וכמו שכתבו שאר הפוסקים בזה ואינו חולק עליהם. והא דכתב הסמ"ג ז"ל וא"כ הכא נמי צריך שיאמר וכו' שהביא הגמי"י והב"י כנראה שלא ראו דברי הסמ"ג מבפנים רק ממה שהביאוהו אחרים ומב"י הכי מוכח להדיא שהביא כן בשם הגמי"י ולא מן הסמ"ג גופי' ולכן סברו דהאי שצריך להזהר בד' דברים שהתנאי וכו' הוא ענין בפני עצמו ודינא קמ"ל בהא דצריך להיות בכל הני תנאי דוקא ואי לא יצא אבל לענ"ד להמעיין שם יראה מפורש דהאי שצריך ליזהר בד' דברים קאי אלעיל מיני' אהאי שכתב שם בסמוך דאמר רבא הילך אתרוג זה במתנה וכו' וקמפרש שהאי תנאי צריך להיות כפול וע"ז מסיים דאם כן שלנו בתנאי כפול צריך נמי שיאמר על מנת שתחזירהו לי הרי הוא לך במתנה ואם לאו לא יהא שלך וכו' ולהוציא בא דלא נימא דבדיני ממונות לא בעי תנאי כפול וכמו שהביא הגהמי"י ולכן מדייק הסמ"ג וא"כ הכ"נ צריך וכו' ר"ל דמאחר שבירר דבעינן גם בדיני ממונות תנאי כפול הכ"נ כן הוא בהא דרבא אף שלא כתב רבא מפורש דבעי כפול אעפ"כ הלכה הוא כך וקאי אדלעיל מיני' אבל בהא ודאי מודה לשאר פוסקים דאם לא כפלי' לתנאי כ"ש דיצא וכמ"ש להדיא דתנאי בטל והמעשה קיים וכנ"ל וא"כ עלתה דעת הסמ"ג כדעת הפוסקים האחרים, כנ"ל בפי' דברי הסמ"ג ז"ל אם לא שהי' להם גירסא אחרת מגירסתנו בסמ"ג. [ועיין אמרי בינה הל' יו"ט סי' כ"א אות ג' באריכות].

והנני בברכה וכבוד והוקרה כנפש

מנשה הקטן

פה קרית צאנז עיה"ק ה'תש"כ.

סימן סו

קרה"ת בהושענא רבה

כבוד הרב וכו'.

בדבר שיצא לחלוק במי שקרא ביום הושענא רבה לשלישי וביום השמיני עצרת תהי' לכם דלא יצא ידי קריאה ועוד קרא תגר דהוי ברכה לבטלה ותלה זה בזה כיון דלא יצא ידי קריאה ממילא הוי קריאה שלא כדת ולכן גם ברכתו לבטלה, אהובי ידידי בכאן הפריז על מדותיו ותלה דלא תניא בדלא תניא ולא כן הדבר ואביא ראיות ברורות בעזה"י לדברי.

והנה ודאי לכתחלה הכי הוא המנהג במקומותינו שלכהן קורין וביום החמישי וללוי וביום השישי ולשלישי וביום הרביעי ולרביעי קורין ספקא דיומא היינו ביום השישי וביום השביעי והכין כתב הרמ"א להדיא או"ח סי' תרס"ג ס"ק א' אחר שכתב המחבר מנהג ספרד שקורין ביום ראשון של חוש"מ קורא כהן וביום השני ולוי קורא וביום השלישי וישראל חוזר וקורא וביום השלישי והרביעי קורא ספיקא דיומא וכתב הרמ"א ז"ל וי"א ששניים הראשונים קוראין ספיקא דיומא והשלישי קורא ביום המחרת והד' חוזר וקורא כל ספיקא דיומא דהיינו מה שקראו שנים הראשונים וביום הז' הכהן קורא ביום החמישי לוי ביום השישי וישראל ביום השביעי והרביעי קורא ביום השישי וביום השביעי וכן אנו נוהגין (רש"י בשם רבותיו ומהרי"ו ומנהג"ו) וכותי' נקטו כל האחרונים ז"ל ע"ש.

ברם לעיקר דינא הדבר הוא מחלוקת בין הראשונים ז"ל ומי אכתוב לו איזה מהם הרי"ף ז"ל במגילה פ"ג בשם גאון כתב כך מנהג בשתי שיבות ביום ראשון וכו' וביום שלישי שהוא חוש"מ קורא כהן וביום השני ולוי קורא ביום השלישי וישראל קורא וביום השלישי והרביעי קורא ביום השני וביום השלישי וכו' וע"פ הסדר הזה קורין בכל יום ויום עד יום שביעי וכו' והר"ן שם כתב אבל רש"י ז"ל בפ"ה דסוכה כתב שהראשון קורא ביום השני והשני קורא ביום השלישי והשלישי ביום הרביעי וכו' וזה נראה הסכמת הר"ן ז"ל והוא מנהגינו שכתב הרמ"א ז"ל והריא"ז ז"ל והריב"ש תש' פ"ד ואבודרהם ועוד כמה מן הראשונים ס"ל כדעת הרי"ף ז"ל והעיטור בעשרת הדיברות שנו הלכות הלל והסמ"ג עשין י"ט ס"ל כרש"י וכן הוא דעת הרוקח סי' רכ"ג סדר תפח"ה והאגור סי' אלף כ"ד ומהרי"ל ה"ס ובמטה משה סי' תתקס"א ע"ש.

וכתב העיטור וש שקורין כהן ביום השישי לוי ביום השביעי ישראל ביום השישי והרביעי ביום השביעי ואינו ישר כי האחרון קורא ספיקא דיומא כש"ל במוספין וכן נהגו אבותינו וכו' ע"ש עוד כתב ואותן שקורין וביום השמיני אינו ישר שלא לעשות מחול קודש וכן כתב הסמ"ג ז"ל והאגור ובמטה משה כתב וא"א להתחיל ולקרוא וביום השישי כהילוך ימים הראשונים שא"כ נמצא ישראל קורא וביום השמיני שהוא קודש והאין ראוי לקרוא קודש ביום שהוא חול אלא מוטב לנו לדלג הסדר שיתחיל כהן פ' אחת למעלה ויכוין שלישי לקרות וביום השביעי ולא לעשות ע"י הקריאתו את הקודש חול וכל המשנה ידו על התחתונה ע"כ וכן איתא במהרי"ל רק שכתב שם וא"א שיתחיל לקרות וביום השישי כהולך ימים הראשונים שאז נמצא לוי קורא ביום שמיני שהוא קודש וכו' וזה טעות הדפוס ול"ל ונמצא ישראל קורא וביום השמיני שהוא קודש ונכנס לוי במקום ישראל.

והנה מכל הלין שכתבו משמע דבאמת היו מקומות שקראו לישראל וביום השמיני וגם הס לא כתבו שאסור לעשות מלאכה רק שאינו ישר לכתחלה והכן נראה לשון העיטור ז"ל שכתב מקודם וש שקורין כהן ביום השישי לוי ביום השביעי ישראל ביום השישי והרביעי ביום השביעי ואינו ישר כי האחרון קורא ספיקא דיומא כמו ש"ל וכו' הרי שגם על מנהג זה כתב שאינו ישר ובודאי אי עשה כן יצא אף שלא קרא אחד הספיקא דיומא וגדולה מזו כתב הר"ס מלובלין סי' פ"ח היכא דלא קרא כלל הספיקא דיומא ובירך מי שעלה רביעי אחר קריאת קרבן היום והספיקא לא קרא כלל דאין צריך לחזור ולברך רק יקראו הספיקא בלא ברכה ואף שהמג"א סי' קל"ז ושאר אחרונים חלקו עליו בזה וכן הילכתא דלא כמהר"ס מ"מ הס לא אמרו רק משום דעכ"פ לא קרא כלל ס"ד ולכן מוטל חיוב לקרות ואף שאנן בקיאין בקביעא דירחא ועיין בפמ"ג ובמחה"ש אמנם אהא ודאי לא פליגי דאילו קראו שניהם שיצאו רק דלכתחילה אינו ישר וכמו שכתב העיטור יש קוראין וביום השמיני וכו' ואינו ישר וכן בשנים שקראו ספיקא דיומא דאינו וכחדא נינהו גם מה שכתבו המהרי"ל ומט"מ ידו על התחתונה נמי כוונתם דלכתחילה אין לעשות כן ועוד שהרי האגור הביא דעת בעל העיטור ע"ש ולענ"ד פשוט. ועיין עוד רש"י סוכה נ"ה ע"א בד"ה אתקין אמימר וכו' ומ"מ כך הי' מנהג רבותי וכו'.

וכל זה כתבתי לרוחא דמילתא אמנם בעיקר הדבר לא צריך לדייק דיוקים ולכנוס בדחוקים דהכין הוא שיטת רב עמרם גאון ז"ל שכתב בסידורו דכהן קורא וכו' וכך עושין בכל יום ובשביעי כהן קורא ביום השישי ולוי ביום השביעי וישראל ביום השמיני והרביעי קורא ביום השישי ע"ש באו דבריו בשער החדש פי' על העיטור ז"ל והפוסקים חולקים על הגאון ז"ל דאינו ישר לעשות כן אמנם בדיעבד ודאי כדאי הוא הגאון לסמוך עליו אפי' שלא בשעת הדחק בכהא"ג שכבר

עבר וקרא וכ"ש שאין כאן משום ברכה לבטלה. וכן מצאתי בספר המנהיג לרבינו אברהם בן נתן ז"ל הירחי בה' המג ס"ק מ"ז וז"ל ורב עמרם אמר שביעי של ערבה כהן וביום השישי לוי וביום השביעי ישראל וביום השמיני ישראל אחר וביום השישי וכן מנהג גרבוגא העיר הגדולה לאלקים כרב עמרם ע"כ ע"ש ומשמע שם ג"כ דאפי' לכתחלה לא הקפידו שיהא הרביעי קורא ג"כ הספיקא דיומא כיון שכבר קראוהו פעם אחת וכן נראה שם ממה שהביא משאר גאונים דלא כתב לרביעי רק יום אחד ולא כתבו לו ספיקא דיומא כלל וע"כ כיון שכבר קראו לכהן או לוי וזה דלא כבעל העיטור דהקפיד שיהא דוקא כש"ל ופליגא עליהו בזה ואנן לכתחילה כבעל העיטור נהגינן כיון דמסתבר טעמי' וק"ל.

ובדרך כלל בחוה"מ עיקר הקריאה הוא ספיקא דיומא ואהא קפדינן ובאם לא קרא צריך לחזור ולקרות ושאר הקרואים אין מעכבין מה שקרא כיון דלא הוי דאורייתא ולא דייקא ע"ז וכן כתב הגהמי"י בפי"ב מה' תפלה וז"ל במס' סופרים בפי"א שאם טעה חזן וסבר שקרא זיין ולא קרא אלא ו' חוזר וקורא ז' ושמיני מפטיר ואם קרא ודילג על פסוק אחד ולא קרא אם הי' במנחה בשבת או בשני ובחמישי וקרא עשרה פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר ואי לאו חוזר אבל בשבת אפי' פסוק אחד חוזר וקורא אפי' אחר שהפטיר בנביא והתפלל מוסף מפסיק מיד וקורא וכו' וכן פסק בש"ע סי' קל"ז "ופרשת המועדים דינם כמו מנחה בשבת ושני וחמישי לפי שכבר קראו הפרשיות בשבתות שלהן" והמפרשים כתבו דפסוק אחד לאו דוקא ואפי' ד' וה' או פ' כולה דזיל בתר טעמיה הוא לפי שכבר קראו אותן בשבתות שלהם וכן כתב להדיא בבאר שמואל להגאון מאונסדארף או"ח סי' ד' וגדולה מזו כתב שאפי' השמיט כל הענין שנראה שלא עשה כתיקון חז"ל שיקרא כל הסדר מ"מ אינו חוזר וקורא וראיתו ממג"א הנ"ל בשם הר"ם מלובלין ואף המג"א לא חלק עליו אלא משום דצריך לספיקא דיומא ולדידן דבקיאין בקביעא דירחא הוי פרשתא דיומא ממש ע"ש וכבר כתבתי כן בעזהי"ת מעצמי לעיל.

וראיתי בשער אפרים ש"ח סי' מ"ב אם טעה וקרא במקום שור או כשב אחד משאר פרשיות של חוה"מ פסח חוץ מפרשת במדבר וכן אם טעה וקרא כל הבכור אם יזכר קודם שבירך האחרון ברכה אחרונה יש לגלול ולקרוא עמו פ' שו"כ כולה ויברך ברכה ראשונה קודם קריאת פ' שו"כ כיון שלא הי' דעתו לפ' זו כלל ואם כבר בירך ברכה אחרונה יצא בדיעבד באחד מפרשיות המבואריס וכו' ע"ש ועיין בביאור הלכה או"ח הנ"ל ובש"א סל"ט הנ"ל בפ"ש שם ומה שכתב בשם ש"ח ובש"א ס"ק מ"ז ומכל הנ"ל אפי' אי לא הוי לן שיטת הגאון ר"ע ז"ל הי' אתי כדברינו וכ"ש דהגאון ס"ל הכי וזה פשוט וברור.

עוד רגע אדבר במה שיצא לומר דהוי ברכה לבטלה האי בטלה לא ידענא מאי הוא אפי' לפי שיטתו דלא יצא ידי קריאה מ"מ הרי עלה לתורה וקרא בה ומה בטלה הוא ואפי' לפי מה דקיי"ל דאין מוסיפים על הקרואים בחוה"מ מ"מ הרי מצינו כמה פעמים כמו בחתן וכדומה שהתירו ז"ל ועיין בראשונים ועיין רמ"א סי' קל"ה וט"ז שם ועיין מחבר סי' רפ"ב ס"ב ומג"א ס"ק א' ובכלל הרי הברכה נתקנה לקרות בתורה והרי קרא וי"ל ודו"ק עכ"פ אין כאן ברכה לבטלה חלילה וחלילה.

זאת תורת העולה לתורה עליתו עליה כאד מבני עלי' וכבר האריכתי יותר מדאי בדבר שאפי' תינוקות שב"ר וכו' ולא האריכתי רק לבדודו שהרעיש העולם בברכה לבטלה וקריאה שלא בזמנה וילא בפשוט ידיס וטעה בשמים והקריאה קריאה של חבה והמברך מי שיהי' גם ברוך יהי' לעולם ולעלמי עולמים ממי ששוכן במרומים ומי שאמר לעולמו די ישלח לנו מהרה גואל לדקו ויתרומם קרן התורה והמדע מתוך ירלאה והכנעה והרחבת הדעת.

כ"ד ידידו ומוקירו כנפש
אני הצעיר **מנשה הקטן**
מגולי טשעכין

סימן סז

בדברי הפלתי גה"נ נוהג בזו"נ

בע"ה, יום זך בספירה שנת תש"ך לפ"ק פה ירושלים עיה"ק תו"א

לכבוד ידידי וידיד עליון הרב הגאון הגדול נודע לשם ולתהלה בשער בת רבים בשערים המצוינים בהלכה יד ושם לו בהלכה ואגדה נאה דורש ונאה מקיים כקש"ת הרב מנשה קליין שליט"א נרו יאיר ויזרח מעתה ועד עולם.

אחדשה"ט ושלום תורתו הטהורה הגני לאשר קבלת ספרו חלק שני ושמחתי מאוד בלימודו העולה יפה בבקיאותו גפלא ובסברות ישרות ומפלפל בחכמה, בתבונה ודעת על יסודים נאמנים רבותינו הראשונים כמלאכים וד' יזכהו להוציא כל מחשבותיו לפועל לגמור ספר בעל הלכות גדולות עם פירושיו הנעימים ויפיצו מעיינות וכמות תורתו בתשובותיו החולה ורבים ילכו לאורם עד ביאת ינון במהרה בימינו.

ועתה באתי להציע לפני עיניו הרואות ומשוטטות בכל הערתי והשערתי וכמדומה שהיא אמתית. והנה ידוע

הדבר הפלא שהביא הפלתי בחלק הכתבים סוף סי׳ ס״ה מהאי מנקר שרצה לחדש דכל הדורות טעו ולא מצאו הגיד הנשה האמתי והוא מציאה מצא לקבוע את הגיד הנשה והראה לו בעל הפלתי את טעותו באמור לו שהלא האי גיד שחידש הוא לא מצוי רק בבהמות זכרים ובפי׳ איתא בסמ״ג שנוהג בין בזכרים ובין בנקיבות ועי״כ נסתתמו טענותיו ייע״ש.

ופליאה נשגבה על הפלתי איך טעה בפשט פשוט שהסמ״ג דרכו להביא בכל מצוה אם נוהגת רק בזכרים או גם בנקיבות ולא היתה כוונתו גם פה בקשר עם הגיד הנשה לומר שהגיד נמצא בין בזכרים ובין בנקיבות ועיין ח״ס יו״ד סי׳ ס״ט טרח ליישב הדברים בהקדמה מחוכמת אבל יען שהאי מנקר הי׳ ת״ח גדול כעדותו של בעל הפלתי לא מסתבר שהי׳ מקבל דברי הפלתי לא מבעי כפשוטן כיון דהוי טעות בדבר משנה אך גם לא כהסברת הח״ס דאף שדבר חכמה אמר מ״מ לא היה משתקל מילולי כי יש לפלפל על סברתו כמובן. ועוד גם זאת תימה בעיני איה מצאו בעל הפלתי והח״ס שהסמ״ג הזכיר בקשר עם איסור גיד הנשה הנוהג בזכרים ונקבות הלא אין דרכו של הסמ״ג להזכיר זה רק במצות עשה שהנשים פטורות מקצת מהן אבל לא בלאוין שבהן שוין נשים ואנשים.

אבל מצאתי בבעל הלכות גדולות שהוא דפוס וויען משנת תקע״א בהלכות טרפות דף צ״ה סוף עמוד ב׳ וז״ל בדברי מניקות גיד הנשה וז״ל ומשקלי׳ לדכרי ולנוקבא וזו הוא ראיתו של בעל הפלתי נגד האי מנקר ורק ט״ס קטנה נפלה בציון מקור ראיתו הראשי תיבות בסה״ג (בספר הלכות גדולות) העתיקו בסמ״ג ונפלה פיתא בבירא ואין כאן תמיה ואין צורך לדחוקים להצדיק את הצדיק דמעיקרא כי הדין עמו ולא היה מלה בלשון המנקר נגד דברים מפורשים של בעל הלכות גדולות שכל דבריו דברי קבלה.

בדרישה שלומו הטוב אך כל הימים וברכות מרובות הנני ידידו ומכבדו כערכו בקדש

הרב יוסף אדלר

סימן סח

בהנ״ל פי׳ בדברי בה״ג בגה״נ

עש״ק ל״ה למטמנים התש״ך ברוקלין נ״י יצו״א

רב הרבנים צפנת פענח גאון יעקב ע״ה דמיטמרן גלין לי׳ שמו הגדול נודע בשערים שערי תורה לשם ותהלה, חכם חרשים משכיל לאיתן ואי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא כקהד״ג מוה״ר **יוסף אדלר** שליט״א גאב״ד דק״ק **טורדא** ואגפי׳ ונשיא לשכת הארט׳ בטרנסילבניא עיה״ק ירושלים תו״א.

אחרי דשכהד״ג באהבת נפש בכבוד והוקרה שמחתי מאוד בקבלת יקרת מכתבו והשתעשעתי בו ואין לי די מילין דברי תודה לכ״ג על הלקחו פנאי לעיין קצת בספרי משנה הלכות ח״ב ובברכתו ברכת צדיק אלי כן יתן ד׳ שיקויים בי ומברכיך ברוך מעתה ועד עולם.

ומה שמצא כהדר״ג להציע לפני מה שהעלה לישב דעת הפליתי סי׳ ס״ה מה שהשיב להאי מנקר שהרעיש העולם בגיד הנשה שאנחנו ואבותינו טעינו דאין זה הגיד והראה לו הפליתי מסמ״ג דגיד הנשה נוהג בזכרים ונקבות ותמהו עליו דזה טעה בדבר משנה דהסמ״ג מיירי לענין איסור גברא נשים ואנשים אבל לא לענין איסור גיד דזכרים ובהמה. לא ידענא מה מצא בי שפל האישים אין בי בעונ״ה לא תורה ולא חכמה אלא אומן אני וכבוד גאונו ענותנותו דמר שנו כאן שרצה להראות חביבות יתירה אלי בכתבו לי דבריו הטהורים חידושי תורה ואהבה מקלקלת השורה ואשרי לדור שגדולים נשמעים לקטנים ולפי שכבר באו הדברים לידי אשתעשע בהם כפי שידי מגעת.

כתב כ״ג לישב דברי הפליתי והוא דדברי הפליתי נכונים אלא שט״ס נפלה בדפוס וצ״ל בסה״ג (רצ״ל בספר הלכות גדולות) במקום בסמ״ג והמדפיס טעה וכתב מ׳ במקום ה׳ ומזה יצא כל הטעות האחרונים ז״ל ולכן הקשו עליו מדברי הסמ״ג דהם לענין איסור גברא נאמרו אבל התם בה״ג הל׳ טרפות דפוס וויען דף צ״ט בשלהי עמוד בדבר מניקות גיד כתב לאמור וז״ל ומשקליה לדכר ונוקבא וזו הוא ראיתו של בעל הפליתי נגד האי מנקר ונפלה פיתא בבירא ואין צריך לדחוקים להצדיק את הצדיק דמעיקרא הצדק עמו. והנה ודאי אי נימא דמה שכתב הבה״ג דכר ונוקבא כוונתו דאיסור גיד נוהג בזכר ונקבה אין שום ספק דהשערת כ״ג הוא נכונה שט״ס הוא וצ״ל בה״ג במקום סמ״ק ודברים כאלו אנחנו רואים יום יום אלפים טעותים בעונ״ה ע״י הבחור הזעצער וכ״ש טעות כזה שמוכח הוא.

שוב מצאתי להגאון מהרא״ש טרויב בהגהות בה״ג דפוס וורשא דף קכ״ט ע״א וז״ל לשוא הרעיש התולדת אדם לחשוב גאון אחרונים הכו״פ שהביא בשם סמ״ג וכו׳ ולאשר לא מצא כזה בסמ״ג הגי׳ שצ״ל בחינוך וכוונתו על האוכלין מזכרים ונקבות ושוויה להרב כו״פ טועה שגיאה מגונה כזה. ומעתה יראה הרואה כי בכו״פ צ״ל סה״ג וכוונתו ע״ז הס׳ ה״ג ובזה מבואר שצריך לנקר הגיד גם בנקבות וכ״ה בסדה״נ בטור ולבוש ס״ה ואחריו נשמטו האחרונים המשמרת שלום וגנזי יוסף ועוד כמה אחרונים בכוונת הכו״פ דט״ס וצ״ל בה״ג וכוונתו לבה״ג הנ״ל.

ברם לאחר העיון בדברי רבינו הבה"ג ז"ל לפענ"ד אין ראי' מדבריו לסברת הפלתי דדברי הבה"ג לפענ"ד מתפרשים התם באופן אחר באופן שאין כוונת הבה"ג לומר בלשון דכר ונוקבא שהוא זכר ונקבה ולא מיירי התם רבינו הבה"ג ז"ל כלל מבהמה זכר ונקבה אי נוהג בה גיד הנשה אלא השם דכר ונוקבא הוא לשון מושאל שם לפרש מקום הגיד ואופן לנקרו והשתמש הבה"ג ז"ל לפרש המקום שהגיד נכנס בין העצמות והבשר בלשון דכר ונוקבא והוא לשון מושאל על זה כמו בוכנא באסיתא ועוד ואפרש שיחתי.

וז"ל רבינו הבה"ג, מזרקי דעטמי כמה הוי חד דאתי מן רישא דגרגא ודביק בדכר ונוקבא בכפא דעטמא וחד בגבה דעטמא כי פתח לה טבחא לעטמא עקר לה מעיקרא מן רישא חד וכו'. ומזרקי טובא הוי ברטבא דעטמי חד קטינתא דדביקא בחוטאתא וכד פתח לה לעטמא על גיסא אחרינא אתי קטינתא דשכבא בהדי' דגרמא ואתיא קטינתא מייה דגרגא ושכבא בגויה דחיורא ומיקריא שמינתא ומישריא לגרגא ומשקליה לדכר ונוקבא ומיפתחיה לשקא דעטמא ומעקר תלת קטינאתא דשכבן בהדי גרמא ומישריה לכפא דעטמא ושפיר דמי ע"כ. והגראה דרבינו הבה"ג ז"ל אזיל ומפרש כמה גידים הוי בירך ואיפה הם נמצאים ואדלעיל קאי התם שהתחיל לפרש ולבאר כל הגידין האסורים בבהמה ופי' מזרקי דעטמא כמה הוי, כלומר כמה גידין יש בירך, שתים גיד אחד הבא מראש עצם האלי' אצל השדרה ויורד ומתפשט על הכף וכשמגיע למקום חיבור הקולית ועצם הירך שם הוא סמוך לעצם דבוק עליו ומשוש ואילך נכנס בצד פנימי של הירך שתחת בשר כזכרות בנוקבות בכף הירך ונמצא האי דכר בנוקבא שם מושאל הוא בכדי להדגיש מקום הגיד האיך הוא מונח.

ומפרש וחד בגבה דעטמא, פי' הגיד השני דשתי גידים איכא בירך הוא מבחוץ הירך ולא מבפנים. וכי פתח לה טבחא לעטמא, פי' כשהטבח מתחיל לנקר הירך עוקר הגיד מעיקרא מראש אחד ומנקר הגיד עם המזרקות הקטנים ואמר ומזרקי טובא הוי, כי יש גידים יותר מהשנים אלא שהם קטנים וקראם רבינו מזרקי בלשון תרגום והם הקנוקיות וישנם טובא ברטבא דעטמא גראה מלשון רטיבות הירך היינו בפנים הירך ונוטלן כולן ונשלם לד אחד של נטילת הגידים.

וכד פתח לה לעטמא על גיסא אחרינא פי' כשפותח הירך מצד השני מתחלא אתיא קטינתא דשכבא בהדיה דגרמא כלומר שמתחלה נראית לו הגיד הדק השוכב אצל העצם, ואתי עוד קטן אחד מן אלי' ושוכב במוך הלובן הנקרא שמינתא ומשריא לגרגא ועי"ז ניתר העצם עד הכף לאכול כמו שאמר דהגיד מתחיל מראש הגרגא עד הכף ולאחר שעשה כל הנ"ל התיר הגרגא עד הכף. ואמר ומשקליה לדכר ונוקבא, פי' עכשיו מפרש כדת מה לעשות מן הכף ולמטה שנוטל הדכר ונוקבא היינו האי מקום חיבור קולית הירך שזכר לעיל ששם הגיד כעין דכר ונוקבא נוטל הגיד ממקום שכיבתו בעצם הירך ואין כוונתו שנוטל הגיד בזכר ונקבה לענ"ד אלא כוונתו שנוטל האי מקום הגיד שמלמד הלה סדר הגיד האיך לנקרו ואמר שנוטל אותו מקום ואח"כ ומפתח לשקא דעטמא פותח השוק של הירך ומעקר תלת קטינתא וכו' ועוקר עוד שלשה גידין קטנים השוכבים עם העצם ומישרי' לכפא דעטמא ושפיר דמי, פי' שע"י זה ניתרת כל הירך מהכף עד למטה.

ודברי רבינו הם כאן דברי רב יהודה אמר שמואל חולין ל"ג ע"ב שאמר שני גידין הן הפנימי סמוך לעצם אסור וחייבין עליו חיצון סמוך לבשר אסור ואין חייבין עליו והתניא פנימי סמוך לבשר אמר רב אחא אמר רב כהנא איקלודי מיקליד, ופרש"י ז"ל אותו גיד האורך חוזר ונכנס בבשר והתם קרי לי' סמוך לבשר. אקלודי, לשון מפתח הנכנס בפותחת. והרמב"ם פ"ח מהמ"א ה"א כתב ושני גידין הן וכו' ובהגמיי' ס"ק ב' פרש"י הוא גיד ארוך וראשו מחובר בעצם אליה ויורד ומתפשט על הכף וכשמגיע למקום חיבור הקולית ועצם הירך שם הוא סמוך לעצם ומשוש ואילך נכנס בצד פנימי של ירך שתחת הבשר לאורך הירך עד הארכובה התחתונה לצומת הגידין ע"כ וכ"כ הסמ"ג לאוין קל"ט. וגראה שפירשו איקלידו מלשון מפתח שנכנס בפותחת ושכן נכנס הגיד בפנימית הירך ולכן קרי לי' סמוך לבשר אף שהתחלתו הוא מבחוץ וזה שקרי לי' רבינו ודביק בדכר ונוקבא בכפא דעטמא פי' הא דאיקלודי כעין דכר ונוקבא וזה לפענ"ד ברור בפשט רבינו הגדול הבה"ג ז"ל.

ובאמת לקמן (דף ל"ט ע"ב שהביא שם הלכות גיד הנשה) כתב וז"ל דאסור למיכל שנאמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה נוהג בארץ ובחו"ל בפני הבית ושלא בפני הבית בחולין ובמוקדשין ונוהג בבהמה ובחי' בירך של ימין ובירך של שמאל ואינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף וכו' ולא זכר כלל שנוהג בזכר ונקבה אלא כתב סתם נוהג בבהמה כלשון הגמ' ושאר הפוסקים וא"כ אין מכאן באמת ראי' לדעת הפלתי ז"ל. ודברי האחרונים כאן הם שלא בעיון כמובן ובפרט הגאון מוהרא"ש טרויב שהרעיש כ"כ אבעל תולדת אדם ולא ראה שהוא ז"ל בעצמו טעה בזה במחכ"ת.

ומה שתמה כבוד גאונו שליט"א דלא נמצא כלל בספרי הסמ"ג דנוהג בזכרים ונקבות בקשר עם איסור גיד ואין דרכו של הסמ"ג להזכיר זה אלא במ"ע שהנשים פטורות קושיא עצומה וגם אני חפשתי בספרי הסמ"ג בלאו קל"ט

וגם בהל׳ מאכלות אסורות שמביא שם קצת דיני גיד הנשה ולא מצאתיה ואפשר שהי׳ להם נסחאות אחרות בספרי הסמ״ג ונאמנים עלינו דברי הגאונים ז״ל שראו דברי הסמ״ג. אבל מצאתי בספר החינוך שכתב ונוהגת בזכרים ונקבות ואפשר שהי׳ כתוב שם בספר מצות גדול מ״מ אפשר לדחוק כך בכדי לישב הני גאוני ז״ל שהביאו מה שלא נמצא כלל ומדברי הגרא״ש טרויב נראה דגם בזה עמד התולדת אדם וגם הוא ז״ל הגי׳ של״ל החינוך במקום הסמ״ג. ועכ״פ בטח שהפלתי הראה להאי מכס כן וצ״ע.

וראיתי בשאילתות שאי׳ כ״ד שכתב שמנו של גיד אסור וקנוקנות שבו נמי אסורי מדרבנן דאמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמי׳ דרב לא אסרה תורה אלא קנוקנות גפנים וכו׳ וכתב בהעמק שאלה סק״ו דהשאילתות פסק כדר״י בר שמואל אבל הבה״ג ורי״ף לא הביאו כלל הסוגיא דר״י בר שמואל ועולא וגם לא דברי רבינו (השאילתות) כדרכם בקודש והנראה דפליגי על רבינו וס״ל דקנוקנות שרי דהמדרש לא כיוון אלא לשמנו ולא מצינו דאסור מדרבנן קנוקנות אלא מטיטת הגיד עצמו והאריך שגם דעת הרמב״ם כדעת רבינו בה״ג והרי״ף ע״ש.

ובמחבת״ה כי רב הוא שגה בזה הגאון שהרי רבינו ז״ל כתב מפורש דמלבד השני גידין יש עוד מזרקים קטנים ומונה וחושב לכולהו אחת לאחת למצוא חשבון מדויק בהן וחושב לשמנינות הגיד בפני עצמו והקרומים שכולם צריכין לנקר ולא ניתר לאכול עד שלא נשאר כל וזה כמימרת ר״י ב״ש וכדעת השאילתות ז״ל ולמה כתב בשמו בהיפך.

ונראה דהגאון בעל עמק שאלה לא ראה דבריו אלו אלא שחפש לקמן בהל׳ גיד הנשה שיש לו לרבינו הלכה מיוחדת לדין גיד הנשה וכיון דלא מצא שם האי מימרא דרב יצחק בר שמואל סבר למימר שלא ס״ל כן להלכה אבל באמת דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ורבינו כתב מפורש הכא בהל׳ טריפות דהקנוקנות אסורים וכדעת הפוסקים וכמו שקיי״ל להלכה וזה פשוט לפענ״ד.

וראיתי לבעל העיטור שער ראשון הכשר בשר בהל׳ ניקור וז״ל פוסק ירך האחד ומפסקו בסכין מקום שיש הזכרות ובעצם שבו גיד הנשה וחותם הזכרות והנקבות ומשליכין מהבשר שבגדלין נוקרו יפה יפה וכו׳, והנה מדברי בעל העיטור שכתב ומפסקו בסכין מקום שיש הזכרות וכו׳ הי׳ אפשר לכאורה לפרש דקאי אזכרות ונקבות של בהמה ממש וכן נראה שהבינו האחרונים ז״ל בדבריו ועיין טור סי׳ ס״ה סדר הניקור מבעל העיטור וז״ל ופוסק הירך האחד ומפרק בסכין במקום שיש הזכרות בעצם שבו ג״ה וחותך הזכרות והנקבות ומשליכו והבשר שבגדלין מנקרו יפה יפה וכתב הב״י והפרישה דמ״ש וחותך הזכרות והנקבות אפשר דלאו משום איסור קאמר אלא מפני שאינו ראוי לאכילה אלא משום דכתב והבשר שבגדלין מנקרו יפה יפה מכל חוטין וחלב שרי משמע דמשום חשש שהם יונקים מחלב הסמוך להם או שקשורים שם שרשי חלב קא אסר להו ע״ש.

ומבואר דהם מפרשו להו דהאי זכרות ונקבות היינו ממש ולכן קשה להו אמאי משליכן ומאי איסור שייך בהו אבל לולי דמסתפינא האמת יורה דרכו דדברי בעל העיטור מקורם הם רבינו בה״ג ז״ל וכמ״ש הטור שסדר הניקור מבעל העיטור העתיק מאחד המחברים וכוונתו שהבעל העיטור העתיק סדר הניקור מאחד המחברים ואפשר שהוא רבינו הבה״ג ז״ל הביא לשונו בזה ומ״ש העיטור ז״ל ומפסקו בסכין מקום שיש הזכרות כוונתו מקום שהגיד נכנס בכף כזכרות בנקבות וכפרש״י מפתח בפותחת והיינו הזכרות שבעצם שבו גיד הנשה וחותם הזכרות והנקבות היינו שנוטל שם כל מקום הגיד שהוא כעין זכרות ונקבות ומשליכן והבשר שבגדלין מנקרו והכל כמו שכתב רבינו הבה״ג ז״ל ואתי שפיר הא דקשה להו מה שכתבו שצריך להשליך הזכרות והנקבות וכנראה דלאו משום איסור הוא דהי׳ קשה להו מאי איסור שייך בזכרות ונקבות והאמת הוא כן דליכא בהו איסור כלל אלא דהאי זכרות ונקבות נמי כוונתו כמ״ש הבה״ג בשם מושאל ולכן ודאי הבשר צריך ניקור יפה מן הגדדים מהקנוקניות וכמ״ש כנלפענ״ד בפי׳ העיטור והטור אף שלא הבינו כן האחרונים ז״ל ולפי פי׳ זה נמצא דהזכרות והנקבות בבהמה הכ״נ דמותרות משום איסור חלב כמובן ובאמת לא מצאתי באחרונים שפסקו לאסור בהם אבל מ״מ לא מצאתי לבי לחלוק עליהם לקולא בענין זכרות ונקבות ולהתירו בפשטות, כיון דיצאו הדברים מפי הני גאוני וצ״ע.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבת עולם בכבוד והוקרה ומאוד אשמח לקבל איזה הערות בספרי, ובפרט שאם ימצא איזה שגיאות ויעמידנו על האמת כי כבר אמרו לנו שגיאות מי יבין ולכן צותה התורה והזהירה הגדולים על הקטנים ויוסיף הוא השליט וכל אשר יעשה יצליח. וביציאתו מה הוא אומר יה״ר שאומר דבר שתתקבל על שלחן מלאכים מאן מלכי רבנן ואם הרב דומה למלאך וכו׳ המצפה לרחמי שמים מרובים לקה בכפלים ומצפה להנחם פי שניים בביאת בר נפלי והרמת קרן התורה ולומדי׳ כנפש

מנשה הקטן
בלאאמו״ר הקדוש רא״ז הי״ד

סימן סט

חיוב תשלומין למזיק דוקא כשיש לו נזק או לאו דוקא

בע"ה עש"ק לפ', בהעלותך לשנת תש"ך לפ"ק פה ירושלים עיה"ק אעע"ס

לכבוד ידידי וידיד ד' הרב הגאון הגדול נודע בשערים המצוינים בהלכה לשם ולתהלה חובר חבורים מחוכמים מלאים דעת ותבונה כש"ת מו"ה מנשה קליין שליט"א יפיצו מעינות לבו חוצה ירבה גבולים בתלמידים הגונים עד ביאת ינון בב"א.

מכתבו בא אלי ושמתי כעל כל הון כי פירושו בבה"ג בענין גיד הנשה הוא אמת לאמתו וממילא השערתי בטילה ודברים שאמרתי טעות הם בידי ובזכות יגיעתו ועמלו בטיפול ובעסק בה"ג זה כמה היא שעמדה לו שגם בענין שלפנינו לא נטה מהכוונה האמתית וכל דבריו בזה ברורים קמים ונצבים.

וגם מה שרצה כה"ג לומר דאולי כוונת הפלתי והח"ס בתיבת ספר המצות על ס' החינוך של הרא"ה כי מאד יוכל להיות שמקדמת דנא נקרא גם בשם ספר המצות ומצאתי און לו מדברי המהר"ם שיק בספר תרי"ג מצות שלו בסוף מצות גיד הנשה הביא דברי הרא"ה שנוהג בין בזכרים ובין בנקבות והוסיף לציין על הח"ס יו"ד סי' ס"ט בדבר הפלתי משמע מקישור הדברים שגם הוא היה סובר שכוונת הפלתי על ספר החינוך.

ועתה באתי על שלמה שראיתי בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' יוד שעלה ומסתפק אם התשלומין שחייבתו תורה למזיק שייכים רק באם יש נזק לניזוק או גם בלא"ה.

והנה עוד לפני שנה גם אני עסקתי בשאלה זו בקשר עם מעשה התועבה שנעשה ע"י ממשלת מדינת בולגרי' שנתנה לו לירות מטוס "אל על" ומתו עי"כ כששים נוסעים (הי"ד) ותבעו תשלומי נזק מממשלת בולגרי' והיא ממאנת עד היום לפרוע ועל המזק שגרמה לבעלי המטוס טענו שפטורים מלשלם משום שחברה הבטחון תשלם כל המזק ואז עמדתי על המחקר שאין ידונו בזה דייני ישראל ובאתי לידי המסקנות של כה"ג והרב הגאון האדיר רפ"ל פרנק שליט"א וקיימתי על המדינה המרשעת מקרא שכתוב מגיד דבריו ליעקב חוקים ומשפטים לישראל ע"י שנתן להם חוקים ומקיימים אותם בלי להבין טעמם מקיימים גם המשפטים בשלמות אבל יען שלא עשה כן לכל גוי ר"ל שלא נתן להם חוקים גם משפטים בל ידעום גם המשפטים מעותים ומזייפים.

גם אני רציתי מתחלה להביא ראיה שהאריך בה כה"ג מפלוגתת ר' יוסי וחכמים במס' ב"מ דף ל"ה ע"ב אבל אחר העיון דמיתי ראי' זו דאפי' אם נחליט דהתורה לא חייבה רק במקום שיש נזק נוכל להסביר ולהבין דברי החכמים דבגידון שלהם אכן יש נזק לגבי בעל הפרה אלא שהוא ויתר על התשלומין לטובת השוכר כי הלא ע"כ צריך לאוקמי כשנתנו הבעלים לו רשות להשאיל ופריך הש"ס אי הכי לבעלים בעי לשלומי ומתרץ דאמרו ליה לדעתך ייע"ש ובדברים הללו ס"ל לחכמים ויתר ומחל על הריוח שיכול לבא לו מהשואל כדאמרינן בתחלת הפרק שם דמחל על הכפל ועל תשלומי דו"ה ואמר רבא שם דנעשה כאומר לו כשתגנוב ותרצה לשלם הרי פרתי קנויה לך ור' יוסי חולק על סברת חכמים דבדבורו לדעתו לא משמע דויתר לו אבל אם הוסיף לומר ויהיה דינך עם השואל לפי שיטת הרא"ש גם ר' יוסי מודה דמחל כל ההנאה דאתיא ע"י שאלה זו לטובת השוכר.

ולפ"ז אין באמת משם רא' דהתורה חייבה לשלם נזק גם אם מחמת איזה סבה אין לניזוק שום הפסד דהא שם אמנם הוי נזק ממש כלפי בעל הפרה רק דהוא ויתר מלקבל התשלומין לטובת השוכר אך בגידון שלפנינו שחברת הבטחון משלמת הנזק בודאי אין כל ספק שהמזיק חייב לשלם במיצב כספו מכל הני טעמים לשבח הנאמרים בתשובתו כמו שמצינו לכמה בעלי תשובה מגדולי דור הקודם שהעלו להלכה שדמי הבטחון מגיעים לאיש שישלם הדמים אף אם החפץ המובטח שייך לאחרים.

בברכת כל טוב סלה ובדרישת שלומו הטוב אך כל הימים הנני בידידות עוז ומכבדו כערכו הרם והנשא ומצפה לישועת ד' כהרף עין

הרב יוסף אדלר

סימן ע

בהנ"ל

ב"ה עש"ק לסדר הנני נותן לו את בריתי שלום התש"ך ברוקלין נ"י יצו"א

חכם חרשים, משכל לאיתן, צפנת פענח, גאון יעקב ע"ה נודע בשערים שערי תורה ידיד עליון וידיד נפשי אין גומרין עליו להלל ואי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא וכו' כקהד"ג מוה"ר יוסף אדלר שליט"א מאב"ד דק"ק טורדא ואגפי' ונשיא לשכת הארט' בטרנסילבניא עיה"ק ירושלים תו"א.

אחרי דשהד"ג באהבת נפש ובכבוד והוקרה יקרת מכתבו קבלתי והיה לי למשיב נפש ואשרי הדור שהגדולים מסכימים לקטנים וי"ר דאימא מילתא דתתקבל, גם אביע שמחתי על אשר לקח לו מעט פנאי לעיין בספרי שו"ת ח"ב בסי' י' בהא אסתפקתא אם התשלומין שחייבה תורה המזיק שייכים גם באם אין לו נזק לניזוק והביא במה שנסתפק כ"ג כעין זה בקשר להמטוס שהורידוהו הרשעים במדינת בולגרי' ומתו כל האנשים (הי"ד) והעלה להלכה דמשפטים בל ידעום ושמתי כעל כל הון שאת לי תניא דמסייע לי כ"ג שליט"א.

ולפי שדברי כ״ג עלי אהובים אשתעשע בהם במה שרצה להביא ראי׳ להא דינא מגמ׳ ב״מ ל״ה ע״ב השוכר את הפרה מחבירו והשאילה לאחר ודחה אותה בשתי ידים מהא אתקפתא דרב אבא בר ממל לרב אמי (דף ל״ו ע״א) השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר ומתה כדרכה ישבע השוכר שמתה כדרכה והשואל משלם לשוכר ואם איתא לימא ליה אין רצוני שיהא פקדוני ביד אחר א״ל הכא במאי עסקינן כשנתנו לו הבעלים רשות להשאיל אי הכי לבעלים בעי לשלומי דאמרי ליה לדעתך ע״כ ופי׳ כ״ג דס״ל לחכמים דע״י דבורו לדעתך ויתר ומחל לו על החוב שיכול לבא לו מהשואל כדאמרינן בתחלת הפרק שם דמחל על הכפל וכו׳.

ואני הקטן פעוט שבתלמידים אחזור להעמיד את רצונו הטוב והשקפתו הראשונה ודיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי והוא דאפי׳ לפי מה שפי׳ כ״ג דהכא לכן משלם להשואל משום דבעלים מחלו לו הריוח שיכול לבא לו מהשואל ושכן המסקנא דמילתא ולא שזה התירוץ רק בדרך דחוי׳ נאמרה לו שלא לפשוט מ״מ הרי הכא הבהמה של בעלים הוא ואולי לא מתה הבהמה ודאי שהיה מחויב השוכר להחזירה לבעלים וא״כ כשמתה אין לו להשוכר שום נזק במיתתה שהרי לאו בהמה שלו מתה ואי נימא דהיכי דאין לו היזק אמרינן דלא חייבתה התורה לשלם א״כ אמאי משלם השואל להשוכר דלימא השואל להשוכר מה הזקתי לך ולבעלים נמי לא יצטרך לשלם משום דהם ויתרו ומחלו להשוכר ולהשוכר יפטר מלשלם משום דלאו מידי חסריה ולא הזיקו כלום.

גם מהא דאמר ר׳ זירא שם פעמים שהבעלים משלמין כמה פרות לשוכר היכי דמי אגרה מיניה מאה יומי והדר שיילה מיניה תשעין יומי הדר אגרה מיניה תמנין יומי והדר שיילה מניה שבעין יומי ומתה בתוך ימי שאלתה דאכל שאלה ושאלה מיחייב חדא פרה וא״ל רב אחא מדפתי לרבינא מכדי חדא פרה היא עיילה ואפקה וכו׳ והנראה נמי דלא פליגי דאפי׳ לא הזיקו כלום מחייב לשלם ואפי׳ כמה פרות מחייבים לשלם הבעלים עצמן שהפרות שלהם להשוכר שבודאי לא היה לו שום היזק במיתת הפרה שאינו שלו ואף רב אחא מדפתי ומר בר רב אשי וכל האמוראים התם שמפלפלין בזה נראה דלא פליגי אסברא זו דמשלם אפי׳ היכי שלא הזיק לו דאל״כ אלא פליגי היל״ל סתם האיך יהיה פעמים שהבעלים ישלמו כמה פרות לשוכר וכי מאי הפסדו וכיון שלא הזיקו אין צריך לשלם אשר לכן נראה לפענ״ד להעמיד דברי כ״ג הראשונים ז״ל שנדחו וחזרו ונראו דלא הוי דיחוי דודאי מוכח מגמ׳ זו דהתשלומין שחייבה תורה לאו משום דאפסיד להו לבעלים אלא דהתורה חייבה להשואל לשלם מה שהפסיד הוא כן נלפענ״ד.

ואסיים מעין הפתיחה באהבת עולם ובתודה רבה על ההערות מכ״ג שליט״א דברי המצפה לרחמי שמים, בכל יום ערב ובקר וצהרים, לאריכת ימיהם ושנותיהם של הצדיקים רבנן ותלמידיהם, בבריות גופא ומעליא נהורא, יזכו לישב על ימי התורה, עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים, ויטהרו את העולם בקטורת סמים. המכבדו ומוקירו כערכו הרם ומתנשא לכל ובאהבת נפש,

מנשה הקטן

סימן עא

מים שאובים או מקלחת לאחר הטבילה

בס״ד אור ליום ה׳ ל׳ למטמונים שת״ך ירושלים ת״ו

ברוך שחלק מחכמתו ליראיו ה״ה מע״כ ידידי הרב הגאון המופלא בחו״ב אוצר כלי חמדה המפורסם כ״ש משבחים ומפארים מוה״ר **מנשה קליין** שליט״א רב לעדת ישורון נוסח אר״י בברוקלין יצ״ו.

אחדשה״ט באה״ר, ראשית כל הנני להודיע כי תיכף אחר חג הק׳ העל״ט מוכרח הייתי לנסוע לרמת גן אל רופא מומחה וכו׳. ובין שארי מכתבים קבלתי בינתייס גם את ספרו היקר והנני להביע בזה את תודתי לכת״ר נר״ו על ספרו הנחמד אשר הואיל בחסדו לכבדני בו ולשלח אלי ובעודי בכפי קראתי פי׳ משנה הלכות ע״ד רבינו בה״ג ז״ל וגם לרבות באיזה מקומות בחלק התשובות והאמת אגיד כי בראי׳ שטחית עברתי ע״ד אבל מתוכם ראיתי את הלך רוחו הטהור והעשיר בעבודת הקודש הזאת אשר עבד באמונה ובירא׳ת ה׳ טהורה. ישר חילו ויהי נא ד׳ עמו ויוסיף תת לנו פרי קודש הילולים משמחי אלדים ואנשים על שדות ספרותינו ומה נעים ויקרים לנו עובדים כאלה בזמן הזה שבולמוס השאיפה לחדש מסיחה דעת מהאוצר העתיק אוצר החיים לעם ד׳ וסגולתו עדי עד ויהא רעוא מן שמיא דליפוש חיי במזוני רויחי ובבריאות מעליא ודעתא צילותא ויזכה להשלים מלאכתו על שארי חלקי בה״ג ויברך על המוגמר וגם לרבות לחבר עוד חיבורים יקרים להגדיל תורה ולהאדיר׳ ויכוין תמיד לאמתה של תורה אכי״ר דושת״ה ידידו המכבדו ומוקירו מאד

ישראל וועלץ

נ״ב למען תת אות כי קראתי בספרו היקר ארשום לכבודו נר״ו איזה הערות בקצרה.

א) **בסי׳** י״ב בחלק התשובות אם מותר ליכנס לאמבטי או מקלחת לאחר טבילת המקוה ראה בס׳ עמק יהושע אחרון בסוף הספר המילואים והוספות שהביא את דברי היסושה״ע שאחר הטבילה דוקא ישתדל אחר מים חמין לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו וכו׳ ומה טוב אם יכול לרחוץ

כל גופו בהס עכ"ל. וכותב שהעיר ע"ז הרה"ג החסיד בנש"ק ר"מ אלטר בן כ"ק מרן הרב הגאון הקדוש אדמו"ר מגור שהוא מוקשה מאד מגמ' מפורשת בשבת י"ג כנ"ל ברש"י י"ב ומפני זה כתב שיותר נכון לעשות כמ"ש שלה"ק שקודם הטבילה טוב שירחוץ כל גופו בחמין ע"ש.

ב) **בסי'** כ"ו בהא דאר"נ דאין ממזר נכנס בירושלים יעויין בשו"ת בית דוד (לייטר) ח"ב סי' קט"ז שהעיר ג"כ ע"ד מכ"מ בש"ס ע"ש.

סימן עב

לכתוב ח"ת בחוה"מ

ג) **בסי'** כ"ג ראשית כל אתכבד בזה להעיר את לב כת"ר ע"ד התאריך בסי' הנ' ג' דחוה"מ פסח אמת כי הגאון מברעזאן ז"ל בהגהותיו לס' או"ח סי' תקמ"ה אות יוד הביא בשם הריטב"א מו"ק די"ט שהתירו לו רבותיו לכתוב חידושיו על מס' קידושין בחוה"מ משום דשמא ישכח ביתייס וכן השיבו לקדמון ג' מן השמים שמותר לכתוב חידושי הלכות בחוה"מ ומובא בשע"ת סוסי' תקמ"ה וכן הביא בט"ז שם שראה לחמיו הב"ח ז"ל שכ' חיבוריו גם בחוה"מ וגם בשו"ע שם סעי' ח' ט' דה"ה אם נשאל ממנו שאלה להלכה ואין השליח רוצה להתעכב מותר לכותבה בחוה"מ וכן מותר להעתיק שלא ישכחהו וכן אם שמע דבר חידוש או ראה ספר מחודש מותר לכתוב או להעתיק אם לא ימצא להעתיקו אחר המועד ע"כ וראה בס' לקט יושר (הכולל מנהגי גאון קדמון בעל תה"ד ז"ל) תאו"ח עמ' ק"ד כותב בשמו שאמר שמותר לכתוב בחוה"מ דבר כגון קושיות ותירוצים ברס מצינו שרבינו הרא"ש ז"ל כלל רביעי ס"י כתב תשובה בחוה"מ פסח בענין הזכרת הגשם מפסח עד עצרת ומסיים דבריו בזה"ל ולא הייתי כותב בחול המועד כי לא הרגלתי בכך אלא שצורך שעה הוא מפני חלול השם שמים וגם יש בדבר הזה קצת מהצורך המועד עכל"ק יע"ש. מתוך הדברים עיניך תחזנה מישרים שדעתו שלא לכתוב בחוה"מ (וראה בשו"ת משיב דבר להגאון נגיד בח"א סוף סי' כ"ד מש"ש) ומעולם לא ראיתי לרבותי הגאונים ז"ל שכתבו ואדרבה מצאנו בספריהם שכתבו לאחר המועד לשואליהם שנתאחרו תשובותיהם יען אין הלבלר יוצא בקולמוסו בחוה"מ וד"ל.

סימן עג

אינו מתענה לעלות לתורה בתע"צ. בכמה מתענים קורין ויחל

ד) **בסי'** נ"ז נ"ט מאריך בדין מי שאינו מתענה אם מותר לעלות לתורה ובכמה מתענים מותר לקרות? אמת שדעת מקצת גדולים שא"ל עשרה כמובא בשע"ת סי' תקס"ו מהברכ"י ובישיע"ק שם ברס כבר דחו דבריהם בשו"ת תשובה מאהבה ח"א מסי' כ"ח ולהלן ע"ש ובשו"ת גורן דוד סי' נ' ושו"ת מרמשי"ק או"ח סי' רפ"ט יע"ש ועיין בהגהות שערי רחמים על הש"ע שע"ח סעי' ק"ד כותב בשם תשו' באר עשק שמסתפק אם הקורא בעינן ג"כ שיתענה והעלה דהקורא עדיף יותר מהש"ץ דגבי ש"ץ מועיל בדיעבד אף שאינו מתענה והכא מעכב אף בדיעבד ובשם ס' מקראי קודש כתב להכריע דבמקום שלא תתבטל הקריאה בתורה עכ"פ מכל וכל אז יותר טוב שיקרא המתענה אף שאינו בעל קורא קבוע ואינו קורא כ"כ בדיקדוק ובטעמים מעצמו רק ע"י סיוע אחר אבל אם אי אפשר בלאו איהו דאם יהי' נמנעין מליקח אותו תתבטל הקריאה אז לוקחין אותו ממכלאות לאן ואף אם הבשר עודנו בין שיניו הולך לקרות בתורה שלא יהיה נדחה קרה"ת בימי חיוב הקריאה ע"ש.

סימן עד

הסכמות על ספרים חדשים

ה) **בסי'** ג"ן מאריך בענין חיוב קבלת הסכמות על ס' חדש מגאוני וגדולי הדור ומעתיק שם דברי רבן של ישראל מרן בעל החת"ס ז"ל מה שכותב בענין בהסכמתו על רבינו בה"ג הולאה ווין. אמנם לא אוכל להתעלם ולא אתאפק מלעוררו שתמה אני שלא העתיק ג"כ את דברי מרן ז"ל בח' חו"מ סי' מ"א שערך על הגה"ק מהרמ"ב ז"ל אודות חיוב קבלת הסכמות ושכל מי שיראת ד' נוגע בלבו לא יקח שום ספר לביתו בלתי הסכמות מרבנים מובהקים בירא"ת ד' וטעמו וממשו דאורייתא וגם מפני ההיסטורי שבה היה כדי להעתיק הדברים שמזכיר מרן שם שכבר כתב בהסכמתו לס' ה"ג הנ' אלא שהלאזור השמיט שם איזה שורות וכתוב שנית בהסכמתו לש"ע קטן הנד' בדובנא וכו' יע"ש. ואם רבש"י ז"ל דבר בזמנו כן כש"כ וק"ו בזמננו זה מי שיראת ד' נוגע בלבו שלא יקח שום ספר בלתי הסכמת הגדולי דורנו הי"ו והיטב אשר כתב מעכ"ת נר"ו אודות ההפקרות גדולה בשוק הספרים בזמננו זה ויש מחברים אפי' ירא"ים אבל כל עסקם הוא רק בעניני קדשים ואינם בקיאים כ"כ בפוסקים ובעלי תשובה והמ"י.

ויש לי עוד הערות אבל מפני חולשתי לקצר אני צריך ועוד חזון למועד בפ"א בל"נ ועתה אין לי רק לברכו שאור חכמת אדם תאיר פניו מיד ועז ד' ועדן קרבתו ית' בהדר מלוה וזיו תורה תוסיף לו מידי יום ביומו חיל רב חדשים לבקרים ומעיינותיו הברוכים יפיצו חוצה להחיות עם רב לקומם נתיבות עולם לפקח עינים ולהאיר אור ד' במשכנות הרועים

ועקבי לאן קדשים ומזכה לרבות יחד כולנו וכל ישראל חברים אשר בשם ישראל יכונה הר בית ד׳ ברוס יפעת כבודו בית נכון ונשא על מכונו מלך ביפיו וכהן לדק במלא זיו וישראל עושה חיל בימין ד׳ רוממה כנה״י ונפש ידידו,

ישראל וועלץ

סימן עה

מים שאובים אחר הטבילה

ב״ה ער״ח שנתנה בו התורה התש״ך ברוקלין נ״י יצו״א

ישראל אשר בך אתפאר, זקן יושב בישיבה, גאון יעקב פ״ה ע״ה שמו מפארים המפורסם בצדקתו וענותנותו שבחו מי ימלל אין גומרין עליו להלל מרא דחיטא עיניו כיונים משוטטות בכל וכו׳ כקש״ת מוה״ר **ישראל וועלץ** שליט״א מלפנים ראב״ד בודאפעסט - ירושלים עיה״ק.

אחדשב״ג הגני להגיע שמחתי בקבלת המכתב כ״ג וברכתו ברכת לדיק אשר יתן ד׳ שאזכה לקבלה ולאידך גיסא מאוד נצטערתי בקראי במכתבו היקר אשר בעונ״ה בריאות גופו הטהור איננו אתו כראוי יתן ד׳ ואזכה לשמוע מכ״ג בשורות טובות בבריות גופא בכל עניים עד יבא שלה ולו יקהת עמים וקוי ד׳ יחליפו כח תתחדש כנשר נעוריך מנשרים קלו ומאריות גברו לעשות רצון אביהם שבשמים.

ומה מאוד שמחתי בהערותיו היקרות לי׳ בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ב בס״ד ובכדי להראות שמחתי בהן אשתעשע בדבריו היקרים והאהובים לי ואבא על סדר המכתב.

א) **מ״ש** בסי׳ י״ב לענין מים שאובים אחר הטבילה וכבוד גאונו כתב לעיין בשו״ת עמק יהושע אחרון ז״ל בסוף הספר במילואים והוספות שהביא דברי היסושה״ע שאחרי הטבילה דוקא ישתדל אחר מים חמין לרחוץ פניו ידיו ורגליו ומה טוב אם יכול לרחוץ כל גופו בהם עכ״ל וכתב שהעיר על זה הרה״ג החסיד בנש״ק ר״מ אלטר בן כ״ק מרן מגור שהוא מוקשה מאוד מגמ׳ שבת כג״ל ומפני זה כתב שיותר נכון לעשות כמו שכתב שלה״ק שקודם הטבילה טוב שירחוץ כל גופו בחמין ע״כ. הנה ספר עמק יהושע אין לי לעיין בו ולפי עדות כ״ג נראה דבאמת מחמיר אף באנשים שלכתחלה אין נכון ליכנס במים כל גופו לאחר הטבילה דעל פניו ידיו ורגליו ודאי לא קשה ליה ומדברי האו״ז לכאורה ראי׳ לדבריו אבל לולי דבריו הקדושים לפע״ד הדין אמת כמו שכתבתי דבאנשים אין להקפיד כיון דרוב הפוסקים ס״ל דהא דגמ׳ שבת רק לענין תרומה נאמרה ולא לחולין והכי קיי״ל אלא שבנדה דאורייתא לכאורה הי׳ נראה להחמיר כדעת רש״י עכ״פ וכמ״ש בספרי הנ״ל אבל באנשים כיון דספיקא דרבנן הוא וכל הפוסקים ס״ל הכי ודעת המרדכי דבמרחצאות שלנו של זיעה ליכא מאן דפליג דשרי אפי׳ לכתחילה ואפילו לתרומה לא גזרו ע״ש. וממילא יש ליישב לפי זה שפיר דברי היסשה״ע כמובן. [וע״ע משנ״ה חי״ב סי׳ ק״ד].

סימן עו

כתיבת ח״ת בחוה״מ

ב) **מה** שהעיר כ״ג במה שכתבתי במאריך ח׳ דחוה״מ פסח בתשו׳ נ״ג ואחר שהביא כל הפוסקים אשר כל יקר ראתה עיניו הביא דברי הרא״ש בתשובה כלל רביעי ס״י שמסיים ולא הייתי כותב בחוה״מ כי לא הרגלתי בכך אלא שצורך שעה הוא מפני חלול השם שמים וגם יש בדבר זה קצת מצורך המועד, וראה שדעתו שלא לכתוב בחוה״מ, וכ״ג סיים ומעולם לא ראיתי לרבותי הגאונים ז״ל שכתבו ואדרבה אין הלבלר יוצא בקולמוס בחוה״מ וד״ל עכל״ה.

הנה מעיקר הדין כל יקר ראתה עינו ולא אוכל לפלפל בזה אף שלולי דברי כ״ג לענ״ד מדברי הרא״ש עצמו אין ראי׳ נגדי ואדרבה מדכתב הרא״ש ז״ל לשון לא הרגלתי משמע דליכא בזה איסור אלא שלא היה רגיל בזה והיה נוהג בעצמו סלסול וחומרא יתירא דהכי משמע לשון הרגלתי ועכ״פ הב״ח וכל הפוסקים האחרונים שראו דברי רבינו הרא״ש ואפה״כ כתבו בחוה״מ ח״ת ע״כ הכי מפרשים בדברי הרא״ש ז״ל והפת״ש שהביא דברי הרדב״ז ומעשה רב מהריטב״א ז״ל ובפרט בדורות הללו אשר בעונ״ה השכחה כ״כ שכיחה ואם לא יורשם היום מי יודע והטרדות הגדולות על לומדי תורה ובר מן דין כתב במשנה ברורה עוד טעם בסי׳ תקמ״ה לבד מטעם שכחה שכיון שבכל עת ורגע מוטל על האדם לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכלתו אין שייך לומר יממין עד אחר יו״ט ואז יכתוב החידוש דאותו זמן יהא עליו חיוב אחר דהיינו שיחדש אח״כ חידושים אחרים ואם יצטרך לכתוב חידושים שחידש כבר בחוה״מ יעכבנו מללמוד חידושים אחרים באותה שעה ואין לך דבר האבד גדול מזה ע״ש. [ובשו״ת מהר״ם מפאדוואה סי׳ י״ג חתם בח״ה דפסח שא״י לפ״ק].

גם מה שכתב שמעולם לא ראה רבותיו הגאונים ז״ל לכתוב אסיים וז״ל רשמתי לזכרון דברים בעלמא בחה״מ של סוכות פה ק״ק דרעזניץ תקנ״ח לפ״ק משהק״ם ובאה״ע תשו׳ פ״ו חתם יום ד׳ ג׳ דחוה״מ סכות תקס״ח לפ״ק משהק״ם דפפ״מ. הרי דמרן הח״ם ז״ל עשה הלכה למעשה וכתב וחתם בחה״מ ובפרט תשו׳ קפ״ב בא״ח שמשמע שלא הי׳ תשובה להלכה מה ששאלו אותו אלא שרשם זה לעצמו לזכרון דברים

וכמו שכתב רשמתי לזכרון דברים בעלמא ולא חש עד לאחר סכות וע"כ דלהורות מעשה רב בא לן רבינו הח"ם ז"ל וא"כ שאנו מתלמידי תלמידיו הרי רבותי הגאונים כן נהגו לכתוב בהה"מ חידושי תורה ובפרט בדור יתום הזה שנתמעט כבוד התורה בעונ"ה וכח הזכרון נחלש עד מאוד לפענ"ד אין בזה כדאי להשגה גם בשאר ספרי רבותינו האחרונים הצדיקים ז"ל מצאתי שכתבו בחוה"מ ח"ת והלואי שאזכה לקדש עצמי במותר לי במלוא המובן.

סימן עז

אינו מתענה לעלות לתורה

ג) **בסי'** נ"ז-נ"ט כתבתי אם מותר לעלות לתורה למי שאינו מתענה ובכמה מתענים מותר לקרות וכ"ג הביא שו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' כ"ח ולהלן ושו"ת גורן דוד ומהר"מ שיק או"ח סי' רפ"ט שדחו דברי המקי' בזה וס"ל דבעי דוקא עשרה ע"כ. אבל כנראה שהם לא ראו דברי האחרונות חיים שהבאתי שם שכן דעתו ודעת רבותיו ובשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' כ"ה) האריכתי בזה קצת להלכה למעשה והבאתי שם דעת הפוסקים ראשונים ואחרונים בס"ד ולא להקל עליהם באתי אלא שהבאתי דבר חדש מהראשונים הנ"ל דס"ל דאפי' בתלתא סגי והאחרונים שדנו בה כנראה לא ראו דברי האחרונות חיים מדלא הביאו דבריו ואמרתי כיון דאית לן דעת גדולי ראשונים הללו לירוף לשיטת האגודה שהביאו הב"ח ולא ידידאה הוא ועוד אית לן דעת הח"ם ומבל אחרונים דס"ל דיומא גרים הקריאה ואפילו ליכא מתענים כלל, אפשר דאלו ראו דעת הא"ח עם כל הפוסקים שהבאתי היו מסכימים להם כדקיי"ל כל מקום שלא ראו האחרונים דברי ראשונים לא אמרינן הלכה כבתראי בזה, ועיין שו"ת למח צדק שער המילואים סי' ח' להגה"ק מליובאוויטש דס"ל דבג' מתענים סגי בת"ל ובשו"ת גינת ורדים הספרדי ראיתי שכתב בתשו' אחת דבאמת קריאת התורה לעולם איכא מצוה אלא דחיוב קריאת התורה לא תקנו אלא בזמנים מסויימים משום טירחא דציבורא אבל אם רצו לקרות בכל יום אדרבה ובשעת קריאתן ודאי איכא מצוה לברוכי וליכא משום ברכה לבטלה ואף שזה דבר חדש וקצת זר מ"מ דברי טעם הם וא"כ עכ"פ ביומא דתעניתא שכל ישראל מתענים אלא שבבהכ"נ זה אין כאן י' מתענים אבל חיוב קריאה איכא מכח תקנת חז"ל לענ"ד הרולה לסמוך אדבינו א"ח ורבותיו ושאר הפוסקים יש לו על מי לסמוך והשי"ת יוציאנו מגלות המר בביאת בר נפלי ויהפוך לנו יגון לשמחה בב"א. ועין לעיל סי' נח ובסמוך סי' פ'.

סימן עח

הסכמות על ספרים

ד) **ומ"ש** כ"ג בענין ההסכמות לקבל על ספר חדש שכתבתי בסי' נ"ג, דברי גאונו הס משמחי אלקים ואדם והלואי שאזכה עוד לראות מחשבתי יוצא לפועל שילא כרוז מכל גדולי הדור לכל בני ישראל מי שירא"ת ד' נוגע בלבבו שלא יוציאו ולא יקבלו לבתיהם שום ספר חדש בלי הסכמת גאוני הדור שומרי משמרת הקדש כי בעונ"ה הוא מחלה המתפשטת ומי יודע יותר כמוני במדינת הפקר כזו שאני גר בה בעונ"ה אשר האפיקורסים והמינים ובכל שום ותיכא שיש להם למיניהם שיש להם עפרות זהב וכותבים כל מיני אפיקורסות מלובש בשם ספרי קודש ומדפיסים אותם בין אחינו בני ישראל ואפילו בחנם הם מפשטים אותם בלי תשלום כסף ומה נאמר והלא אפילו ס"ת שכתבה מין ישרף וכ"ש ספרי פסול שלהם שהם מוקצים מחמת מיאוס מלאים ניגוד לקבלת חז"ל תורה שבכתב ובע"פ השם ירחם.

ומה שתמה כ"ג שלא הבאתי דברי הח"ם חו"מ סי' מ"א גם בזה הלדק את כ"ג שהי' לי להביאו אלא שחשבתי שכבר הבאתי דבריו שכתב על הבה"ג ובאמת שאני רמזתי על דבריו בחו"מ הנ"ל בתשובותי הנ"ל שם בד"ה העתקתי גם ראיתי הח"ם ז"ל דבר את הגאון ר"מ בנעט אודות שלא רצה ליתן הסכמות והח"ם ז"ל אמר לו שעי"ז יצאו כמה קלקולים וכו' וכוונתי היתה על תשובה זו כמובן ומה נעמו דברי כ"ג שיש מחברים אפי' ירחים וכל עסקם הוא רק בעניינים פרים הנשרפים ואינם בקיאים בהלכה למעשה פוסקים ובעלי תשובה ועיקר הלימוד הוא שגדול הלימוד שמביא לידי מעשה עד שאמרו בגמ' הלכתא למשיחא וכנראה שבזמן התלמוד לא ניחא להו ג"כ בפוסקי הלכות בקדשים עד שתמהו על מי שפסק הלכה בקדשים הלכתא למשיחא וכ"ש בדורותינו שודאי צריכין להשקיע עיקר כוחותינו בהלכה למעשה איש איש כפי יכלתו והשי"ת שמו הגדול אין לו בעולמו אלא ד' אמות של הלכה משחרב בית המקדש שיבנה במהרה בימינו.

ולעשות רצון צדיק חפצתי והעתקתי עכשיו דברי הח"ם וז"ל דברת קדשו עם ההסכמה על הדפסת ס' אוריין תליתאי הגיעני וזכות הגאונים יעמדו להדר"ג ותמהתי מאוד בראותי שברצונו יתבטל מנהג נטילת ההסכמה חלילה לו מחדול ליתן הסכמה אפילו על הדפסת ספר יצן נושן ודבר שנלטער בו אותו צדיק כי מיום שזלזלו בנטילת הסכמה רבו ספרי מי רוס בישראל ומדפיסים ספרים חדשים וקוראים להם בשם ראשונים אבל ברוך ה' כי עדיין יש ויש ירא ה' שאינם לוקחים ספר חדש אם לא ירא הסכמה מרב בדוק בירא"ת ד' וכבר כתבתי זה בהסכמתי לס' ה"ג אלא הענזור השמיט

שם איזה שורות וכתבתי שגיא בהסכמתי לש"ע קטן הנדפס בדובנא ואשרי הדור שהגדולים שומעים לקטנים ויקובלו דברי על לבו הטהור וכו' גם הביא שם מגאון יעקב רבינו עקיבא איגר ז"ל שכעס הרבה וע"ש בכל הענין כי לא רציתי להעתיק כל התשובה אלא מה שנוגע ממש לענייננו.

ואסיים מעין הפתיחה בתודה רבה על הלקחו קצת פנאי לעיין בדברי ומאוד אשמח לקבל עוד הערות יקרות מכ"ג כאשר רמז במכתבו היקר דברי המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי ומתפלל בכל יום פעמים, לבד מצהרים, לאריכת ימים ושנים, לגאוני הדור הרבנים, בבריות גופא ונהורא, שישלח להם נותן התורה, עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים, והשי"ת יחזקהו ויאמצהו עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו מנאי ידיד נפשו באמת המכבדו ומוקירו ודושכ"ג כנפש

מנשה הקטן

סימן עט

ח"ת בחוה"מ

בס"ד יום ה' י"ד סיון תש"ך ירושלים תו"א

רב שלו' וברכה למעכ"ה ידידי כבוד הרב הגאון המפורסם לשם ולתהלה מופת המחברים כ"ש משבחים ומפארים מוה"ר מנשה קליין שליט"א רב דקהל ביהכנ"ס נוסח האר"י בק"ק ברוקלין יצ"ו.

אחדשה"ט באה"ר וחיבה נעימה, הנני עט סופר מהיר לאשר קבלת מכתבו היקר מער"ח דנא, ראשית כל אנכי הפעוט לא אבוא כעת בפ"פ דאורייתא אך ורק למלאות דברי שבאגרתי הנעירה. באות ב' כ' כת"ר מתשו' רשב"י מרן בעל ח"ס זצ"ל שכ' תשובות בחוה"מ כאשר ליין כת"ר בחאו"ח סי' קפ"ד ואה"ע ח"ב סי' פ"ו (ראה עוד או"ח סי' נ"ח חתס מ"ד י"ח ניסן תקס"ג ואולי יש כאן ט"ס מדלא רשם היום כמו באינך ונתחלף ח' תחת אלף וצ"ל י"א) והנה בא"ע סי' פ"ו כ' בראש התשובה שהשעה היתה נריכה לכך ואולי בתשובתו הנ"ל הי' לו ג"כ עניין נחוץ לכך. ויותר לא נמצא בכל חלקי תשו' ח"ס תאריך מחוה"מ דוק ותשכח, ועיין בתשו' התעוררות תשו' חאו"ח סי' שמ"ז כ' וז"ל לדעתי אנשים שטבעם אם יש להם לעשות דבר מה לפי חולשת עצביהם הם טרודים עי"ז במחשבתם עד שיעשו הדבר המוטל עליהם מותר להם לעשות הענין שמוטל עליהם גם בחוה"מ הגם שיוכל לעשות הדבר גם לאחר המועד מ"מ כיון שעי"ז אינם מיושבים בימי המועד מותר הוא לעשותו כמו שמותר לעשות כמה מלאכות בסוסו ובכרכו כדי לטייל במועד כדאי' בשו"ע סי' תקל"ו וכן כל הרפואות מותרות בחוה"מ וישוב הדעת לא גרע מזה וי"ל כמו שראיתי שעשה אאמו"ר (הכת"ס) זצ"ל שהי' כותב על לוח ברמז ובקצור מה שעליו לעשות שלא ישכחם ואין לומר שיהיה מותר לכתוב הכל באריכות כמובן עכ"ד.

ועיין שו"ת כת"ס חיו"ד ריש סי' קט"ז כותב וז"ל שני כתובים הבאים וכו' ועל הראשון שבא ביום הושענא רבה בשעה שאין הלבלר יוצא בקולמסו להורות הוראת שעה וכו' הרי שלא השיב בחוה"מ כאשר הרואה יראה ודו"ק. גם אנכי לא כתבתי דיש איסור מצד הדין אלא למדת חסידות אפשר דאינו ראוי לאדם תשוב לכתוב בחוה"מ אפילו לדבר מצוה.

סימן פ

בג' מתענין קורין ויחל

באות ד' ע"ד ת"ל אם בג' מתעניס סגי לקרות בתורה לא אכחד תחת לשוני להודיע כי אחרי כותבי מצאתי ראיתי בס' לקט יושר (הכולל הוראות ומנהגי גאון קדמון בעל תה"ד ז"ל) בחאו"ח עמוד קי"ד כותב וז"ל אשר שאלת על המילה שאירע ביום התעניות שני וחמישי דעו כי כך המנהג מבקשים אם יש עשרה בקהל שרוצים להתענות ואם לא ימצאו עשרה מחזרים אחר שבעה ואם לא לכה"פ יהיו ג' עם הש"ץ שיתענו ואז מתפללים ענו וקוראים ויחל ואומרים סליחות וידוי כבשאר תעניות אך והוא רחוס וחנון אין אומרים ואין נפקותא בדבר אם קורא בשחרית בפ' ויחל לכהן שאינו מתענה, כי במקצת מקומות קורין בפ' היום עכ"ד השייך לענייננו. ועיין בשד"ח כללי הפוסקים סי' י"ג אות זיין בסופו בשם הרב מהרשד"ם שכ' בחי' א"ע סי' ק"ה מעיד אני עלי שמים וארץ כי דברי הרב תה"ד היו חשובים בעיני מורי הרב הגדול כדברי הרא"ש המפורסם וידוע חכמת תורתו והוא דבר ומי ישיבנו עכ"ל ועתה אם בתענית ב' וה' היה פוסק בעל תה"ד דסגי בג' מתעניס כ"ש וק"ו בת"ל ומטעמים שכתבו גדולי האחרונים ז"ל וכבר כתב מרן הח"ס ז"ל בכ"מ דלהורות נתן ליך בעקבי אבותינו הראשונים ולמעט בחידושא עליף וד"ל.

סימן פא

הכרזת דפים לאינן בקיאים בתפלה

ובעת הנני עוד להעיר עוד אח לב כת"ר גר"ו ע"מ שהאריך לברר שאלה אי מותר להכריז בעת התפלה הדפין יפה ביאר ונהנתי מדבריו שנאמרו בהשכל ודעת בעמ' ק"ח כותב ולא דמי להא דמזכיר החזן או השמש יעלה ויבא בערבית וכו' ראה במשנה ברורה סוסי' תפ"ח כותב וז"ל והנה אף שהסכימו הפוסקים שאין נכון שיכריז השמש ד"ז בנגבור ששוב לא יזכירו גשם ומטר יען נראה כאלו ממאנים

על הגשמים וכו' מ"מ נ"ל שנכון מאוד שהשמש יזכיר בחשאי לרוב העולם כי האנשים פשוטין רובם נכשלין בלילה ראשונה וכן למחר בתפלת שחרית עד שישמעו מן הש"ץ שפסק ויש בזה חשש כמה מאה ברכות לבטלה ובשער הציון כתב או יכתוב מקודם יו"ט על הנייר שמליל א' חוה"מ ואילך יאמר ותן ברכה וידביקנו בכותל והגם שידעתי שימצאו מפקפקין גם על זה אפ"ה נ"ל עדיף מטעם הנ"ל ע"ש והרי מדבריו מבואר נגלה דאף משום חשש ברכה לבטלה לא התירו.

והנני מברכו שיזכה לאורך ימים ושנות חיים נעימים על התורה ועל העבודה ברבות הטובה עד זקנה ושיבה ובבריאות איתנה ויזכה לחבר עוד חיבורים יקרים להגדיל תורה ולהאדירה ויכוין תמיד לאמיתה של תורה כנה"י ונפש דושת"ה מכבדו ומוקירו כערכו וביקרא דאורייתא

ישראל (בן סימא) וועלץ

סימן פב

האוכל עיו"כ ואין שיעור עיכול לפנות ערב

ב"ה ח"י תמוז התש"כ לסדר הנני נותן לו את בריתי שלום ברוקלין נ"י יצו"א

בין המצרים ישלח לנו מדלג על ההרים, אל כבוד ידיד נפשי זקן יושב בישיבה, גאון ישראל פ"ה שמו מפארים המפורסם בצדקתו שבחו מי ימלל אין גומרין עליו להלל מרא דחיטא עיניו כיונים משוטטות בכל וכו' כקש"ת מוה"ר **ישראל וועלץ** שליט"א מלפנים ראב"ד בודאפעסט-ירושלים עיה"ק.

אחדשב"ג, מאוד נצטערתי לקרוא אשר בריות גופא ממנו נעדרה בעונ"ה השי"ת ישמרהו ויחזקהו לנצח עד ביאת שילה ויתקן העולם, ויגזור חיים ממלך עולם, לאוהביו ושומרי מצותיו, דבקים בנפשם בחקותיו ותורתיו.

ומאד שמחתי לראות אשר כ"ג למרות חלשתו לוקח לו פנאי מזמן לזמן לעיין בספרי אשר זה חלקי מכל עמלי ומצא כדי מדתו להעיר בכמה מקומות הן רב הן מעט שסייע לדברי בס"ד מסייע שיש בו ממש במה שתמהתי בספרי שו"ת ח"ב [סימן ס"ו] דף ק"ג ע"א מה שהובא בשד"ח מ' יו"כ מהרב מנחם נתן אויערבאך שחקר באנשים שאוכלים עיו"כ קודם חשיכה דאין כאן שיעור עיכול עד הלילה אי שפיר דמי כיון דלאו מתענה כל זמן שלא נתעכל המזון והעלתי שם בס"ד שלא כדבריו ז"ל וכ"ג העיר מרש"י ר"ה דף ט' ע"א ד"ה כל האוכל וכו' כיון דאכילתו ענוי חשובה כל דמפיש באכילה ושתיה טפי עדיף וכו' ובזוה"ק פ' אחרי דף ס"ט ע"ב תאנא כתיב אך בעשר לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא וגו' ועניתם את נפשותיכם וכתיב והיתה לכם לחוקת עולם בחדש השביעי וגו' אך דכתיב מאי קא בעי הכא אמר ליה למיעוטא קא אתיא דכיון דאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש אמר (לבתר) אך בעשור אך בעשור מבעיא ליה דבעשור תליא מלתא אמר ליה אי הכי אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם ותנינן אך חלק חציו אסור באכילת חמץ וחציו מותר אף הכא אך בעשור לחדש אימא דחציו אסור במלאכה (נ"א באכילה) וחציו מותר א"ל אוף הכא בועניתם את נפשותיכם תליא דהא ענוי לא אשתכח אלא מפלגות יומא ולהלאה ושפיר הוא אך חלק בועניתם את נפשותיכם ע"כ.

[**ועיין** ח"ס בחי' סוגיות הנדפס בסוף ספר רשבצ"י סי' יו"ד סוגיא דתוס' שביעית שג"כ רצה לחדש שצריך לסיים אכילה ולהפסיק שעה מסויימת קודם הלילה שיעור עיכול, וכ"כ בסדר המשנה על הרמב"ם הל' שביתת עשור עמ' ס"ט ועיין ספר עקדת יצחק עה"ת שער ס"ג דף ס"ט ע"ב ובגמ' עירובין מ"א ע"א אמר להן ר' יוסי אי אתם מודים לי בט' באב שחל להיות באחד בשבת שמפסיק מבעוד יום א"ל אבל א"ל מה לי ליכנס בה כשהוא מעונה מה לי לצאת ממנה כשהוא מעונה וכו' ע"ש. נראה לכאורה דהוא מחלוקת ת"ק ור"י וי"ל דהכי כוונתם אם אמרת לצאת ממנה שהרי אכל ושתה כל היום ולכן אין העינוי מקרי בשבת שהרי כבר אכל בשבת אבל ודאי מקרי מתענה ודוק].

ובהא הביא תיובתא למה שכתב בספר הברית ח"א סוף מאמר ט"ז דאין מן העון מה שהמאכל יעכל ביום צום מזון שאכל יום אתמול ולא בא העבירה והמצוה רק על החוש אשר ביד האדם להטותו בבחירתו ולעצרו ברצונו ע"כ ומדברי הזוה"ק דבריו מופרכין הם. ולדידי זה ראי' ברורה בס"ד מדברי הזוה"ק דלא חיישינן מה שאכל מעיו"כ והא דכתב הזוה"ק דענוי לא משכחת אלא מפלגות יומא הוא משום דסעודת ת"ח כחצות ואמרו האוכל אח"כ כזורק בחמת ובשבת אסור להתענות עד חצות כמובן ותשואת חן חן לו לכ"ג על זה. [וע"ע משנ"ה חי"ג סי' פ"ח].

סימן פג

תפלה בכל לשון

בספרי הנ"ל בסי' ע"א מ"ש אי מותר להתפלל בשאר לשונות בציבור והעלתי בס"ד דאסור להתפלל בשאר לשונות אפי' בצבור בר מלה"ק והביא כ"ג העתק מתשו' רבינו החיד"א ז"ל בחיים שאל ח"ב ססי' י"א שפי' הא דשמואל תיקן ברכת המינים שלא היה מי שיתקן שצריך להיות חכם גדול ורוח הקדש שרתה עליו לכוין הדברים לפי סודם וכו' והיינו דקאמר ר"ג כלום יש אדם שיודע וכו' ומזה ראי'

שאין להתפלל בכל לשון כי אם בלשון שתקנו אנשי כנה"ג שהם העלו כל הסודות בתפלה. הם דברים מאירים כספירים.

וכל מה שטרח בעל הבית זה לא טרח אלא בשבילי והביא עוד כ"ג רא"י מדברי הגאון בעל שו"ת תשובה מאהבה אפסק השו"ע או"ח סי' ק"א סעי' י"ד שיכול להתפלל בכל לשון שירצה כתב וז"ל חפשתי בהרמב"ם בחבורו הגדול ולא מצאתי שמביא דין זה שהתפלה בכל לשון וג"ל מה דתניין תפלה בכל לשון אין ספק שגם לשון ההוא צ"ל נאה ומדוקדקת ונקיה מכל סוג ומכוונת בכל הכוונות הפנמיות ועניינים ורמזים ורזים כמו שמראה בתפלה אשר תקרוה ויסדוה ק"כ זקנים ומהם כמה נביאים המקובלת לנו ואם בהעתק חסר אחת מהנה ותהי' חלילה תפלתו תועבה ויש לאיוס ממה דאז"ל על התפלה דברים העומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהם ואחר שראה הרמב"ם שא"א מכמה דורות להעתיק בלשון אחרת בכוונה האמיתית כהוייתה ולכך השמיט דינה לגמרי ע"כ.

ולבאורה הי' נראה רא"י לדברי הגאון שהרי הא אי בעינן בכל לשון נמי לייק בלשון לא ומדוקדקת, הוא מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם פ"ב מהל' ק"ש הל' י' כתב וז"ל, קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מבינה והקורא בכל לשון צריך להזהר מדברי שבוש שבאותו הלשון, ומדקדק באותו הלשון כמו שמדקדק בלשון הקדש ע"כ, ובהשגות כתב הראב"ד ז"ל אין מקובל על הדעת לפי שכל הלשונות פירוש הן ומי ידקדק אחר פירושו ע"כ. ועיין כ"מ שם והנראה דדעת הרמב"ם דצריך לדקדק באותו הלשון כמו שמדקדק בלשון הקודש וא"כ לשיטתיה אזיל לטעם הבעל תש"מ שכיון דא"א לכוין כזה ולכן לא הביא כלל האי דינא.

איברא דלפענ"ד נראה דאף שהסברא אמיתית דאין אנחנו כעת בקיאין בלשונות ולדקדק בלשונם כמו בלשון הקודש וכן הבאתי ג"כ בספרי הנ"ל סברא זו בשם מרן הח"ם ז"ל וכן תפשו האחרונים ז"ל ובמ"ב, אבל א"א לומר שזה דעת הרמב"ם ז"ל דלכן השמיט דין, דכל לשון, בתפילה שהרי חזינן עכ"פ דהרמב"ם הביא להלכה דק"ש נאמרת, בכל לשון שאתה שומע, אף שהתנה שצריך להזהר מדברי שבוש וצריך לדקדק באותו הלשון כבלשון הקודש ואי ניחא דטעם הרמב"ם בתפילה משום דאין אנו בקיאין עכשיו להעתיק בלשון אחרת בכוונה האמיתית כהוייתה א"כ גם בק"ש אין אנו בקיאין דמאי נ"מ וא"כ למה פסק בק"ש דקורא אדם את שמע בכל לשון ובתפלה השמיט הדין ופסק דאסור לקרות בכל לשון.

ואין לדחוק דכוונת הרמב"ם ז"ל בהק"ש שכיון שצריך לדקדק בכל הני לשונות כבלשון הקודש וכיון שכן גם בק"ש א"א לדקדק ממילא לא יקרא, והרמב"ם לא כתב אלא מעיקר דינא היה יכול לקרות אי לאו משום שאין בקיאין ולכן כתב שצריך לדקדק וכו'. זה אינו כלום חדא שהרי הרמב"ם כתב מפורש קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מבינה, משמע דהמציאות היא כך שיקרא, ועוד דאכתי לא מתיישב קושית הגאון ז"ל למה השמיט הרמב"ם ז"ל דאכתי גם בתפלה למה לא השמיענו הרמב"ם ז"ל דמתפלל אדם בכל לשון כמו שכתב בק"ש ויתנה שצריך לדקדק לכל הכוונות שצריכין בה כמו בק"ש וממילא נדע דבזמן הזה שאין אנחנו בקיאין א"א ועכ"פ תרווייהו כהדדי ניהו והי"ל או לפסוק בתרווייהו או להשמיט בתרווייהו.

וגדולה מזו אני תמה שהרי בפי' המשניות סוטה הנ"ל כתב הרמב"ם וז"ל אלו נאמרין בכל לשון פרשת סוטה וכו' ואמר בקריאת שמע בכל לשון שאתה שומע ותפלה ידוע ומתפללין בני אדם בכל לשון ואמנם זה בגבור אבל יחיד יזהר בעצמו שלא יתפלל אלא בלשון הקודש וכו' ע"ש הרי שכתב להדיא דתפלה ידוע שמתפללין בנ"א בכל לשון ומדכתב ותפלה ידוע ומתפללין בני אדם בכל לשון משמע דדבר זה פשוט ליה יותר מק"ש דמתפללין בכל לשון וגם לשון ומתפללין בני אדם בכל לשון משמע דבאמת עושין כן והוא דבר מציאות והיה כן בזמנו דכן מתפרש לישנא ומתפללין בני אדם בכל לשון דאל"כ היל"ל סתם ותפלה ג"כ נאמרת בכל לשון ולמה האריך כל כך ועכ"פ נראה מפורש דעת הרמב"ם ז"ל דגם תפלה נאמרת בכל לשון. ולפי מה שכתבתי אזל ליה נמי טעם הב' שהביא בשם הגאון ז"ל לפי דעת הירושלמי וז"ל אע"פ ששלחנו לכם סדר התפלה אל תשנו מנהג אבותיכם בידיכם ק"ו נאנו שמנהג אבותינו ואבות אבותינו מימות כנסת הגדולה להתפלל תפלה אשר תקנוה ולא נוכל לשנות ולכך השמיט הרמב"ם דין זה כך נראה בכוונת הרמב"ם ע"כ.

אבל לולי דברי קדשו גם זה צ"ע וק"ו פריכא הוא דהתם ודאי מיירי לענין שינוי נוסחאות וכוונתם שלא לעשות סדר אחר בתפלה ותחנונים או להקדים המאוחר ולאחר המוקדם אבל לענין הלשון ודאי לא שלחו מתם ולדעתו תקשה מעיקר הדין דהא ודאי שאנשי כנה"ג היו קודם הגמ' ולפי דעתו מימות אנשי כנה"ג התפללו בלשון הקודש וא"כ האיך אמרו בגמ' שתפלה נאמרת בכל לשון כיון שמנהג אבותינו בידינו כבר מימות אכנה"ג להתפלל רק בלה"ק ולפי פירושו דאסור לשנות מנהג אבותינו גם בזה מיירי הירושלמי א"כ כבר מימות אנשי כנה"ג היה אסור להתפלל בכל לשון וה מופרך דבגמ' מפורש דתפלה בכל לשון ואי נדחוק דהש"ס דילן פליג אירושלמי א"כ ג"כ הלכה כש"ס דילן אבל פשוט דאין כאן פלוגתא ולכן לפענ"ד גם בזה דברי הגאון ל"ע.

ובעיקר קושית הגאון ז"ל למה השמיט הרמב"ם ז"ל דתפלה בכל לשון נלפענ"ד לאחר העיון בס"ד דהרמב"ם לא השמיט המי הלכתא, שכתב בפ"א מהל' תפלה ה"ד וז"ל כיון שגלו ישראל בימי נבוכדנצר הרשע נתערבו בפרס ויון ושאר האומות וולדו להם בנים בארצות הגוים ואותן הבנים נתבלבלו שפתם והיתה שפת כל אחד ואחד מעורבת מלשונות הרבה וכיון שהיה מדבר אינו יכול לדבר כל צרכו בלשון אחת אלא בשיבוש שגאמר ובניהם חצי מדבר אשדודית וגו' ואינם מכירים לבד יהודית וכלשון עם ועם ומפני זה "כשהיה אחד מהן מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקב"ה בלשון הקודש עד שיערבו עמה לשונות אחרות וכיון שראה עזרא וב"ד כך עמדו ותקנו להם שמנה עשרה ברכות על הסדר וכו' כדי שיהיו ערוכות בפי הכל וילמדו אותן ותהיה תפלת אלו העלגים תפלה שלימה כתפלת בעלי לשון הצחה ומפני ענין זה תקנו כל הברכות והתפלות מסודרות בפי כל ישראל כדי שיהא ענין כל ברכה ערוך בפי העלג ע"כ".

ויש לדייק במה שכתב הרמב"ם ז"ל ומפני זה כשהיה אחד מהן מתפלל, למה הוצרך המתפלל בלשון יחיד ולא אמר סתם ומפני זה כשהיו מתפללים תקצר לשונם וכו' כן יש לדייק מה שכתב וכשהיה מתפלל תקצר לשונו לשאול חפציו או להגיד שבח הקב"ה בלשון הקודש למה דוקא בלשון הקודש והלא מתפללין בכל לשון כיון שהתפלה בכל לשון ועוד קשוי לשונות ודיוקים בלשון הרמב"ם ז"ל מה שאיני רואה לדייק הרבה, אשר לכן נלפענ"ד בפי' הרמב"ם הוא דודאי נצור כולו מותרין היו להתפלל בכל לשון ועליהו לא קשה מידי ולהם לא היה צריך לתקן התפלה בלשון הקודש כלל אלא כיון שהיו יחידים שלא היו מתפללים בצבור ויחיד אינו מתפלל בכל לשון אלא בלשון הקודש וקודם שנגלו שהיו כולם בקיאים בלחות הלשון היו מתפללין כל אחד לעצמו ונוסחתו בלשון הקודש אבל לאחר שנגלו בעונ"ה ונתבלבלו שפתם ונשתכח לשונם וכשהיו היחידים רוצים להתפלל ביחידות ולא היו יכולין בכל לשון מפני שיחיד אינו מתפלל בכל לשון תקצר לשונו לשאול חפציו או לשבח להקב"ה בלשון הקודש עד שיערבו עמה לשונות אחרות וכיון שראה עזרא כך עמדו ותקנו להם י"ח ברכות על הסדר.

ולפי זה עיקר התקנה של עזרא וב"ד לא היה אלא בשביל היחידים שצריכים דוקא להתפלל בלה"ק אבל לא בשביל הציבור וזה שסיים כדי שיהיה ענין כל ברכה ערוך בפי העלג (ופי' עלג מי שאין לשונו ברור) אבל א"כ מפורש מדברי הרמב"ם דהתקנה לא היתה אלא בשביל היחידים שחייבין להתפלל דוקא בלשון קודש ולא בשביל הציבור כמובן. ולכן לא הביא הרמב"ם ז"ל עוד הפעם דתפלה בצבור בכל לשון דמהיכי תיתי שלא יהא בכל לשון והתקנה לא היתה אלא ליחידים שלא מצאו להתפלל בלשונות אחרות ולא ידעו לשון קודש אלא בערבוב והיחיד דוקא בלשון קודש, ואפשר עוד לכן קיצר בלשונו ולא הביא דין דתפלה בציבור בכל לשון בהלכה מיוחדת מחמת רוב פשיטתו וכמו שכתב בפי' המשניות הנ"ל דתפלה ידוע ומתפללין בני אדם בכל לשון והיה להם דבר פשוט כל כך דבר יום ביומו עד שהספיק במה שכתב הדין כאן בעיקר התקנה כנלפענ"ד.

אבל מה שהביא עוד בשם הגאון תשו"מ וז"ל אחרי שכעת בנ"י מפוזרים בכל המדינות אם נאמר להעתיק התפלה איש כלשון עמו אשכנזי לאשכנז וספרדי לספרד וכי"ב בכל מדינה ומדינה איש איש ללשונו לא יהיה אפשר להתפלל עם הציבור איש ממדינה אחת אם בא יבא במדינה אחרת כי מה יענה על קדיש וקדושה וברכו וכדומה אם לא יבין שפת ולשון אחרת ולא נוכל לצרפו למנין עשרה להתפלל שמנה עשרה ברכות כי לא יוכל לכוין לברכת הש"ץ ולענות אמן ודאי דבר גדול דבר הגאון ז"ל דזה מביא לידי פירוד ח"ו אף שמה שכתב כי לא נוכל לצרפו למנין עשרה לא ידענא למה ואם בשביל מה שיענה על קדושה יענה קדושה בלשונו שמבין כי בצבור מתפללין בכל לשון וגוף התשובה אין לי לעיין בדבריו הקדושים אלא ממה שהעתיק לי כ"ג דבריו. עכ"פ נראה דדא ודא אמת הוא שאין אנחנו בקיאין עתה בלשונות ובדקדוקיהם והלשונות נשתבשו וגם לשיטת הראב"ד ז"ל שהבאתי לעיל דבכל לשון לא בעי לדקדק בלשון הקדש מ"מ כבר העלתי בס"ד בספרי דלדעתו התקנה היתה שקהל לעולם לא יתפללו אלא בלשון הקודש ומה שאמרו בגמ' בכל לשון ותירצו כאן ביחיד כאן בצבור פירשתי בס"ד דהכוונה כשהיחיד מתפלל עם הצבור אז היחיד מתפלל בכל לשון אבל צבור לעולם בלה"ק ומיניה ומיני בס"ד יצא הלכה ומי נאמר דגם דעת הרמב"ם ז"ל כמו שהעלתי דקהל לעולם רק בלה"ק והא דאמרו כאן ביחיד כאן בצבור היינו כשהיחיד מתפלל עם הצבור הוה אתי שפיר מכ"ש. ואין לשנות מנהג אבותינו הקדושים אפילו על קיצו של יוד וכבר חתם לן מרן רשב"י הח"ם ז"ל דחדש אסור מה"ת.

סימן פד

תמיה לשאג"א שאסר להוציא לולב לאחר שנטלו

בדבר הערתו שכתבתי בסי' ס"ט להקשות אשג"א שאסר להוציא לולב לרה"ר אחר הנטילה אפילו לצורך הענוועים שבהלל כיון שלא הוה אלא מדרבנן והבאתי דאי' כנגדו מגמ' סוכה דף מ"ב יוצא מביתו ולולב בידו וכו' וכתב

כ"ג כי כבר קדמנו בזה רשב"י מרן הח"ם ז"ל בחי' לסוכה כי בחנם שאג האר"י וכי נראה בעליל מגמ' הנ"ל דלא כשאג"א שישו מעי כי ב"ה כוונתי לדעת רשכבה"ג מרן הח"ם ז"ל ות"ח לכ"ג על הערתו. [וע"ע ח"ח סי' רמ"ב].

והנני ג"כ לבקש סליחתו מאת כ"ג על לא השיבו על מכתבו הקודם אלי ולא ח"ו משום עצלות אלא שלא רציתי לטרוח כ"ג בדברי ובפרט כי ידעתי שלא מרגיש בעונ"ה בבריאות וכיון שלא היה כ"כ דבר נחוץ חשבתי להניח אבל עכשיו ראיתי כי אהבה דוחקת הבשר. ורק לתת תודה באתי על הביאו דברי הלקט יושר תלמיד בעל תה"ד דפסק הלכה למעשה דבג' מתענין מתפללים עניו וקורין ויחל וגם כ"ג הסכים לי וא"כ מעתה יש לי ב"ה על מי לסמוך בפסק הלכה בס"ד.

סימן פה

ח"ת בחוה"מ ודברי הכ"ם בזה

ובמה שכתב כ"ג דאפשר הי' לו להח"ם עיין נחוץ ג"כ ולכן כתב התשובה באו"ח בחוה"מ לולי דברי קדשו לא ידענא כוונתו בזה שהח"ם ז"ל בעצמו סיים רשמתי הדברים לזכרון בעלמא וכו' ומשמע שלא הי' לו שום דבר או עיין בזה אלא שרשם לזכרון דברים ואי נאמר שחתם כן לזכרון והיינו שלא ישכח עד לאחר יו"ט א"כ כ"ש אנן יתמי דיתמי. ומה שהביא מתשובת כת"ם רסי' קט"ז שכתב וז"ל שני כתובים הבאים וכו' ועל הראשון שבא ביום הושענא רבה בשעה שאין הלבלר יוצא בקולמסו להורות הוראת שעה וכו' לולי דברי קדשו דברי הכ"ם נ"ע דאדרבה הרי הוראת שעה בודאי מותר לכתוב בחוה"מ לכל הדעות וא"כ איך כתב שאין הלבלר יוצא בקולמסו להורות הוראת שעה ולכן נראה לפענ"ד דהכת"ם לא כתב כן אלא מפני שבאמת אין השעה בהושענא רבה מוכנת לכך כלומר שאז ביום הקדוש והנורא היה כ"כ עסוק בתפלות ובקשות לטובתו ולטובת הכלל עד שאין השעה גורמת ללבלר לצאת בקלמסו ואפי' הוראת שעה. ועכ"פ לא גרע ממה שהביא בנו משמו הביאו כ"ג שהיה כותב על לוח בקצור מה שעליו לעשות וזה היתה ודאי אפילו לדבר חול וכ"ש להשיב בהלכה או לכתוב חדושי תורה וי"ל.

סימן פו

הכרזת דפים בתפלה

גם הא שהעיר כ"ג מה שכתבתי בסי' ע' עמוד ק"ח. בעניין להכריז הדפין וכתבתי ולא דמי להא דמכריז החזן או השמש יעלה ויבא בערבין וכו' והביא דבמשנה ברורה סוסי' תפ"ח כותב שאין נכון שיכריז השמש. והרי שלא התיר להכריז. אמת כי המ"ב פסק כן אבל הרשב"א בתשובה מתיר להכריז וכן נוהגים בכמה מקומות להכריז וכיון שבמדינה שאני גר בה לעת עתה בעונ"ה מקלו יגיד לו וכל מי שרואה איזה קולא מיד רוצה בה וכיון שישנם מתירין להכריז יעלה ויבא ועוד שנהגו ג"כ כן, ורבים רצו לתלות זה בזה ולכן הכרחתי לבאר דלא דמי הני אהדדי ואפי' למאן דמתיר ביעלה ויבא הכא לכ"ע אסור כמובן.

ואלה דברי אהבה מאוהב נאמן אהבה שאינה תלויה בדבר ומאד אשמח לקבל עוד הערות נוספות כמו שרמז כ"ג, כי כל דבריו הם למשיב נפש. מאת המצפה לרחמי שמים מרובים, ומבקש בכל יום פעמים, לבד מצהרים, שהקב"ה יאריך לו ימים ושנות חיים, ויחזירהו לימי עלומים, רם על כל רמים, יתברך בנעימים, לאורך ימים. ידיד נפשו באמת המכבדו ומוקירו כערכו הרם כנפש

מנשה הקטן

סימן פז

שכחה אי הוי אונס

אור ליום ה' י"ט לחדש הרחמים התשי"ח ברוקלין נ"י יצו"א.

בספר חיים, ממעון השמים, יכתב ויחתם לחיים, וכט"ס מע"כ ידידי הרה"ג שמו מפארים נחבא אל הכלים בנש"ק וכו' כש"ת מו"ה וכו' שליט"א.

אחדשת"ה באהבה ואהבת עולם מכתבו היקר קבלתי עם הערות וקושיות תשובות בעידנא דאני טרוד למאוד הא בעינא דכנישתא וטירחא דציבורי וגם לרבות ימים הקדושים ממשמשים ובאים ומתי אעשה גם אנכי לביתי ולכן נתאחר קצת תשובתי דין ואתו הסליחה על מיעוט פלפולי במכתבי זה ואי"ה בימים הבאים אם יהיה את נפשו הטוב עוד בעניינים אאריך יותר לפי מיסת הפנאי בס"ד.

כת"ה הקשה אמחבר ומג"א או"ח סי' ק"ח ורמ"א יו"ד סי' רל"ב אי שכחה הוי אונס או לא מהא דאמרו בגמ' הזהרו בזקן ששכח תלמודו לאונסו ובפרט להמחבר שכתב שם שכור ומחמת טרדות סחורה נמי הוא אונס אתמה הגם שהוא מנמ"י ב"ק כ"ו מהר"ש, שלא יהא אדם בא מן השדה אוכל קימעא וכו' ונמצא שינה חוטפתו וכו' שאני הכא דאיכא אונס שינה ולע"ג ע"כ. והנראה כוונתו להקשות דנראה דסתם שכחה לא הוי אונס מדכתב זקן ששכח תלמודו לאונסו דאל"כ הזהרו בכל זקן ששכח תלמודו בעי דכל שכחה אונס הוא כן הבנתי הקושיא.

והנלע"ד דהנה בא"ח סי' תקכ"ז סעיף ז' כתב מצוה על כל אדם לערב ומצוה על גדול העיר וכו' כדי שיסמוך עליו מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ואבד (וה"ה ע"ה שאינו יודע לערב) אבל מי שאפשר לערב ולא עירב אלא שרוצה לסמוך על עירובו של גדול העיר נקרא פושע ואינו יוצא בו ע"כ.

וביש"ש בילה כתב ואם שכח מחמת עצלותו שלא היה חרד על דבר ד' ולא מחמת אונס נקרא פושע דשוכח נקרא פושע לענין תשלומין של ממון וק"ו בדבר איסור והמג"א הביאו בס"ק ו' שם והקשה דבסי' ק"ח ס"ח איתא דשוכח מקרי אונס וה"ה לענין ממון כמ"ש הב"י שם וצ"ל דשוכח מחמת עצלות שאני ע"כ. ועיין מחה"ש שם. ובמהרש"ך ח"ב סי' ר' ומקור ברוך סי' נ"ב נראה דשכחה הוי אונס אבל דעת מהר"ם מינץ דשכחה הוי שוגג עיין ס' ק'. ובא"ר ושאר אחרונים הביאו דעת הרש"ל הנ"ל לחלק בין סתם שכחה דהוי אונס לשכחה מחמת עצלות ע"ש ודו"ק.

והנה כי כן לפענ"ד יש לומר נמי דהא דאמרו בגמ' הזהרו בזקן ששכח תלמידו לאונסו פירושו דלא תימא אפי' שכח מחמת עצלות נמי הזהרו בו קמ"ל דדוקא לאונסו ראיה ממה שאמרו יכול אפילו תקפה עליו משנתו ת"ל ופן יסירו מלבבך הא אינו חייב עד שישב ויסירם מלבו הרי דשולל רק כשישב ויסירם מלבו והיינו מחמת עצלות אבל כשאינו מסירם מלבו ושכח מקרי אונס וחייב להזהר בו וא"כ אדרבה מזה יש ראיה קצת לחלוק הש"ס והמג"א בין סתם שכחה למחמת עצלות ושפיר מיושבים דברי המחבר והמג"א דשכחה הוי אונס ואפי' שכור וטרדות סחורה כ"ז דלא הוי מחמת עצלות לעולם הוי שכחה אונס.

והנה בשער אפריס סי' כ"ח בהג"ה מבנו ז"ל מסיק דשכחה מקרי פשיעה ומתחילה הביא שם דברי הטור וב"י או"ח סי' תקכ"ז הנ"ל דשכחה לא הוי פשיעה ולבסוף הביא ראיה מגמ' ב"מ דף מ"ב ורמב"ם פ"ד מהל' שאלה דהטוען שכחתי הוי פושע וכן מבואר ברש פ"ב דבילה דף ט"ו ע"ב מאי אריא ע"ט אפי' ביו"ט נמי אין הכ"נ אלא גזירה שמא יפשע ופרש"י שמא יפשע ישכח ולא יערב ע"ש. ועיין רש"י פסחים דף ו' ע"ב ד"ה פשע, ישכח ובא לידי פשיעה ורש"י שבת דף כ"א ע"א ד"ה זקוק אבל ראיתי בשו"ת שבו"י ח"ב סי' קמ"ח האריך הרבה בראיות דשכחה הוי אונס וכדעת המחבר והביא שם דברי הש"ש הנ"ל ותירץ הכל על פי חלוק הנ"ל בין שכחה מחמת עצלות לסתם שכחה והביא שם הא דב"ק כ"ו ובתוך הדברים ראיתי שם שהביא ג"כ האי גמ' דהזהרו בזקן ששכח תלמידו ופי' כמו שפירשתי בס"ד ולב יודע שב"ה בעצמי כוונתי לדעתו הרמה.

ועיין עוד בבר"י מה שליין לתשו' מהר"ם מינץ סי' ר"ח ואינו תא"י לעיין שם.

ומ"ש כת"ה מהא דברכות ד' ע"ב שלא יהא אדם בא מן השדה וכו' דאיכא אונס שינה נראה לפענ"ד דהכי פירושא דרש"י פי' שם להרחיק האדם מן העבירה שמא יסמוך על שהות שיש לו כדתניא וכו' משום אונס שינה התקפתו לעבור על דברי חכמים הוזקקו להזהירו יותר ע"כ, ונראה כוונתו במה שכתב שמא יסמוך על שהות ויהיה אח"כ אונס מחמת עצלות דודאי לאונס שכחה לא הוי חיישינן אבל חיישינן לאונס שכחה שתקפה עליו לעבור על דברי חכמים וכיון דאונס שינה הוי כעין פשיעה ולכן תקנו חכמים שלא לאכלו קודם התפלה שלא לחייב מיתה ח"ו. ויקרא ק"ש קודם וילמוד קצת ואח"כ יתפלל וטוב לו.

ועיין גמ' תמיד דף כ"ח א' אשריהם לראשונים שאפילו על אונס שינה עושין דין שלא על אונס שינה אל אחת כו"כ.

סימן פח

ישוב סתירת הרמ"א בבדיקת הושט בסי' ל"ג

ב) **עוד** הקשה שם סתירת הרמ"א דבסי' ל"ג כתב בנקיבת הושט דיותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולסמוך ארובא מלבדוק ולהקל במקום דאיכא ריעותא אף דשכיח יותר מסרכות הריאה, ובריש סי' ל"ט כתב הרמ"א בעצמו בנאבדה הריאה והחמיר כ"א לצורך גדול או בהפ"מ, ותי' דבריאה איכא עוד ריעותות. ולפענ"ד נראה דברי הרמ"א כפשוטן דהנה בגמ' חולין י"ב אמרו דאזלינן בתר רובא ופרש"י ד"ה פסח דהלמ"מ דזיל בתר רובא או מאחרי רבים להטות ואין חילוק בין איתא קמן או ליתא קמן ואהא סמכינן ולא בודקין אחר י"א טרפות ויקבת הריאה דשכיח בה ריעותא והיכא דלא בדק כשרה וסמכינן ארב הוגא ואין מפרסמין עכ"ל.

והפמ"ג בפתיחה לסי' ל"ט הקשה אמאי לא בעי בדיקה בכל י"ח טריפות הא כל היכא דאיכא לברורי מברירין גם אחר נקיבת הושט ופסוקת הגרגרת במקום שחיטה אמאי אין בודקין סמוך מיעוטא לחזקה והו"ל פלגא מדרבנן, והעלה דהנכון דכל היכא דאיכא טירתא א"ל לברורי אף בחזקה והיכא דליכא טירתא אף בברור וה"ה ס"ס דהוה כמו רוב צריך לברורי ומשום הכי בדיקת ח"י טרפות הוה טורח גדול וסמכינן ארובא והא דלא בדקינן ושט או קנה הוא דלא אמרינן סמוך מדרבנן אלא היכא דנולד מקוס הספק משא"כ בהני ע"כ. (ועיין מה שכתבתי בס"ד בספרי שו"ת

משנה הלכות ח"א מסי' ד' עד סי' יוד להגאון מהרי"ז מינצבערג ירושלים אריכות גדול בהא דהיכא דאיכא לברורי).

עכ"פ נראה להדיא דבתר י"ח טרפות אין צריך לבדוק או מטעם טירחא או משום שאינו מצוי יהיה מאיזה טעם שיהיה סמכינן ארובא דכשרים הם ולא בעי בדיקה.

ונראה בדיקת הריאה מאיזה טעם אנן בדקינן בגמ' ביצה כ"ה ע"ב נטיעה מקטעת רגליהן דשונאי ישראל ופי' מן המפרשים דהוא משום בדיקת הריאה ובירושלמי ביצה פ"ג ה"ד דרש ר' יודן ראיית טרפה מדבריהם ופי' הק"ע דהוא בדיקת הריאה ובתנחומא שמיני סופ"ה מי יגלה עפר מעיניך אדם הראשון וכו' אדם מישראל לוקח בהמה וכו' ומכניס ידו ובודק הריאה ועיין כו"פ סי' א' סק"ד ורשב"א חולין ובתה"א והפמ"ג סי' ל"ט בפתיחה האריך הרבה בבירור הא הילכתא ונראה להדיא דבדיקת הריאה מפורשת בגמ' וכך חייבו וגזרו לנו חז"ל שיבדקו הריאה וזה פשוט.

ומעתה ממילא החילוק בין ושט לריאה פשוט הוא דבשלמא גבי ושט הרי מדינא לא תקנו שום בדיקה לושט וסמכינן ארובא כמו בכל י"ח טרפות דלא בעי לבדוק ולא היה על זה שום תקנה לבדוק הקנה והושט רק שבעירו של הרמ"א ז"ל תקנו בני העיר לבדוק אחר נקיבת הושט מטעם דשכיח ולכן כתב הרמ"א דמאחר דסומכין לבדוק גם בדאיכא ריעותא יותר היה טוב שלא לבדוק כלל ולא לתקן הבדיקה כיון דמדינא אזלינן בתר רובא בושט כמו בשאר י"ח טרפות דלא בדקינן בתריהו אבל גבי ריאה דבדיקת הריאה הוא מתקנת חז"ל ודאי אין לנו לבטל תקנת חז"ל ולסמוך ארובא היכי שהם לא סמכו וחייבו אותנו לבדוק ולכן החמיר בסי' ל"ט אפילו נאבדה הריאה בלא בדיקה אם לא בה"מ ולצורך גדול דסמכינן ארב הונא ואין מפרסמים כדעת רש"י.

עוד י"ל בקושית כת"ה בסתירת הרמ"א דהנה הש"ך בסי' ל"ג ס"ק כ"ג שם כתב דדעת הרמ"א באמת דזה וזה לא יוכשר ומה שהביא שם היש מכשירים היינו להורות שעליהם סמכו הנוהגים להלעיט אבל דעתו כיון דשכיח יותר מסרכות הריאה א"כ אין לסמוך ארובא וצריך בדיקה כדלקמן ר"ס ל"ט גבי ריאה וכן כתבו כמה מהאחרונים ז"ל בדעת הרמ"א וא"כ הא דכתב הכא דיותר היה טוב שלא לבדוק כתב כן לשיטתם דסומכין אהני דמכשרי וליה לא ס"ל אלא כמ"ש רסי' ל"ט.

ומה שצל"ע קצת שם בדברי הרמ"א ז"ל שכתב שיש תקנה בעיר לבדוק וכו' משום דשכיח יותר מסרכות הריאה וכו' ולכאורה אמאי בעי יותר מסירכות הריאה והלא אפילו אילו לא הוה אלא כסרכות הריאה נמי ליבעי בדיקה כיון דהוי מצוי וי"ל דדוקא כתבו יותר מסרכות הריאה דאלו לא הוה יותר אכתי הוה סמכי בני עירו ארוב ולא הוה תקנו לבדוק משום טרחא דהא אפילו בריאה אי לאו דתקנו הוה סמכינן ארובא וכמו בנאבד אבל בני עירו כיון שראו דשכיח יותר מסרכת הריאה כה"ג אין לנו שוב היכרח ולסמוך ארובא ולכן תקנו בדיקה ואעפ"כ לא ישרה בעיני הרמ"א התקנה והיה אפי' לשיטתייהו אכתי יותר טוב לסמוך ארוב ואמכשירין מלתקן בדיקה ולסמוך במקום שיש ריעותא אפי' בכה"ג.

ומ"ש כת"ה ארבינו הש"ך שכתב הטעם דשמא ישליך כל אחד ויאמר שנאבדה מעצמה דאטו ברשיעי עסקינן ויצא לישב דחיישינן שמא ילמדו הטעם דיבואו להקל בריאה מושט שמותר להשליך לפענ"ד דבר רחוק הוא לומר כן שהרי מרחק רב ביניהו כמו שכתבתי לעיל החלוק אבל י"ל דיבואו להקל מטעם כיון דלא בדקינן בתר שאר טרפות וסמכינן ארובא הכ"נ יאמרו נאבד הריאה ויסמכו ארובא ויסברו שאין בזה איסור והבדיקה לא הוה אלא חומרא יתירה, או יאמר לפי דעת ה"ה דידוע דעת ה"ה ז"ל דהא דאמרינן כל ישראל בחזקת כשרים לא אמרינן באיסור דרבנן דרוב העולם לא נזהרין באיסורי דרבנן וא"כ הכ"נ י"ל כיון דבדיקת הריאה הוא מדרבנן ואפשר דאפילו לא הוי תקנה וכיון דרואין דהיכי דנאבדה כשר לכתחלה יקילו לעצמן וכל אחד יאמר נאבדה הריאה וישליך בלא בדיקה ובאמת הש"ך שם בסופו מיישב הא קושיא שכתב ואולי לזה דקדק הרב בצחות לשונו ויש מחמירין דהוא רק חומרא וק"ל.

ובעיקר דברי הרמ"א רבים טרחו להבין דבריו ז"ל ועיין ערוך השלחן סי' ל"ג סעי' ל"ג-ל"ח.

ומ"ש דמה שכתב הרמ"א בגדי שאין סרכות מצוי וכתב כת"ר דלאו דוקא גדי אלא הכ"נ שאר רחלות לא ידענא כוונתו בזה שהרי כן כתב הרמ"א ז"ל מפורש או בגדיים וטלאים וחיות שאין סרכות מצויות בהם וע"כ דגדי לאו דוקא ועיין ש"ך שם ס"ק ט' ועיין שו"ת ריב"ש סי' ע"ז וז"ל והמעשה שבא לפני רש"י ז"ל בטלאים הוה שאין הסרכות מצויות בהן כל כך כמו בגדולים ואעפ"כ היו רבותיו מחמירין אפי' בדיעבד ואף רבינו שלמה ז"ל היה מורה לכתחלה שצריך לבדוק אפי' גדיים וטלאים וכ"נ שהוא נהוג בכל גבול ישראל ואין החי' נקיה מן הסרכות יותר מגדיים וטלאים ע"כ וצע"ק.

ואם נאמר שכוונת כת"ר ארחלות גדולות זה א"א שהרי מפורש יוצא מדברי הש"ך ותב"ש דדוקא כל זמן שנקראים בלשון בנ"א גדי ואלה יש להם דין זה עיי"ש ועכ"פ לדברי הכל לא גדול משנה דלאחר שנתו לד"ה לאו גדי וטלה

נקראים ועיין ד"ת שם שהביא כן מכמה פוסקים ולכן לא ידעתי כוונת כת"ר בזה בכתבו אפי' שאר רחלות. ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' ס"ד.

סימן פט

פי' בקושית הרע"ב ואסורה לזרים במשנה חלה

ג) **עוד** הביא במכתבו היקר תמיה במשנה חלה פ"א ה"ט (במכתבו ט"ס מ"ש פ"ב) החלה והתרומה חייבין עליה מיתה וחומש ואסורים לזרים וכתב הרע"ב דפשיטא דאסורה לזרים ונקטה לר"י דח"ש אסור מה"ת והקשה כת"ה דלמה לא נימא דקמ"ל דהאי שמשלם קרן וחומש דהם אסורים לזרים כבמס' תרומות וצע"ג, ולא עוד אלא מאחר שאמרו ז"ל אח"כ והם נכסי כהן לקדש בו אשה קמ"ל דלזר אסורין ואין זה נכסיו לקדש בו אשה וכדומה אינך ע"כ.

ולפענ"ד נראה דברי הראשונים ופירושם בזה נכון ואמת, ומעולם אין דרכי לנטות מפי' הראשונים ז"ל היכי דאפשר לישב דבריהם אשר מימיהם אנו שותים והלואי שאזכה להבין אפי' רק כטיפה מן הים מדבריהם אף שהתנצל כת"ה דמה שאינו נוגע להלכה מותר לפרש איש איש הישר בעיניו והביא לזה ראיות מתוי"ט ועוד אחרים כנגדו.

והנה לפי שיטת כת"ה דהאי אסורה לזרים כוונתו דהקרן והחומש אסורה לזרים אין כאן מקומו דודאי התשלומין של אלו נעשים כמו אלו ומשנה מפורשת היא תרומות פ"ו תשלומי תרומה שהם חולין מתוקנים נעשים תרומה וכל דין תרומה עליהן וא"כ ממילא דאסורה לזרים ולמה לן להשמיענו בתשלומין יותר מבתרומה עצמה ומה שקשה ליה להרע"ב בתרומה יקשה בתשלומי תרומה דגם זה פשיטא כיון דחייב עליה מיתה וחומש כתרומה עצמה ובר מן דין מסיפא דמתניתין מוכח להדיא דקאי אתרומה וחלה גופא שהרי כתב שם ואין נוטלין מן הטהור על הטמא אלא מן המוקף ומן הדבר הגמור וגי' הרע"ב ואינן נוטלים וכו' גזירה שמא יתרום שלא מן המוקף וכו' והנה הא ודאי אי"א לאוקמי בתשלומי תרומה דמאי שייך לומר בתשלומי תרומה תורם מן הטהור על הטמא וכן מדכתב ואין נוטלין ובפרט לגי' הרע"ב ואינן נוטלין והיינו אותן הנזכרין למעלה אין נוטלין וא"כ ע"כ דהכל אחלה ותרומה קאי וכן מסיפא דסיפא האומר כל גרנו תרומה וכל עיסתו חלה לא אמר כלום משמע נמי דכל המשנה מיירי בתרומה וחלה עצמה גם מה שכתבו והן נכסיהן לקדש בו אשה ע"כ נמי קאי אתרומה וחלה עצמה כמו שארי ובאמת כל המשנה שם נכתבה בוא"ו החבור דכולהו קא ארישא ואתי שפיר קושית הרע"ב דפשיטא שאסורה לזרים, ובפרט לפי גירסת הגמ' והכין גרס הרע"ב חייבין עליהן בנון בסופו וא"כ האי אסורין לזרים קאי נמי עליהם.

ובעיקר קושית הרע"ב לולי דמסתפינא הו"א דבר חדש דבירושלמי תרומות פ"ו ה"א אמרו רבי זעירא בשם רבי חנינא תשלומי תרומה הרי הן כתרומה לכל דבר אלא שגידוליהם חולין גדולי תרומה הרי הן כחולין לכל דבר אלא שאסורין לזרים אמר רבי יוסי בר' חנינא ואנן תנינן תרתיהון וכו' גידולי תרומה הרי הן כחולין לכל דבר דתנינן וחייבת בלקט שכחה ופאה ועניי ישראל ועניי כהנים מלקטין אלא שאסורין לזרים דתנינן ועניי ישראל מוכרין את שלהן לכהנים בדמי תרומה והדמים שלהם ועיין פ"ט דתרומות מ"ב ורמב"ם פי"א מה"ת ה' כ"ז.

והנה מדברי הירושלמי עלה לן חילוק בין חלה ותרומה גופה שאסורה לזרים לעולם ואפילו גידוליהן אסורים לזרים ובין קרן וחומש דאף שאסורין לזרים לא אסורין אלא הן עצמן אבל גידוליהן מותרים לזרים ועיין רמב"ם פי"א מה"ת הכ"א ובהשגות שם ובכ"מ ורדב"ז ומל"מ. ומעתה י"ל דהא קמ"ל דאסורה לזרים היינו חלה ותרומה אסורה לזרים לעולם ואפילו גידולי תרומה שהם כחולין לכל דבר והתם ליכא חיוב מיתה ושום איסור דאורייתא כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל ואפ"ה אסורה לזרים, כך הי' אפשר לפרש אבל ידענא כי אין זה כונת המשנה ולכן לא רציתי לפרשה כן.

ומה שנלפענ"ד דבמשנה בכורים פ"ב מ"א התרומה והבכורים חייבין עליהם מו"ח ואסורים לזרים וכו' הרי אלו בתרומה ובכורים מה שאין כן במעשר ע"כ והנה האי משנה הוא ממש משנה דחלה הנ"ל וכיון דכתב הרי אלו בתרומה ובכורים וכו' נראה להדיא דאתרומה ובכורים ממש קאי כמו שכתב התנא להדיא וא"כ הכ"נ מה שכתב במשנה חלה הנ"ל ואסורים לזרים קאי נמי אתרומה וחלה גופא ולא אתשלומין וזה ברור בס"ד. ובזה נלפענ"ד נמי לישב קושית הרע"ב ז"ל והוא דבמשנה בכורים ע"כ צריך לומר ואסורה לזרים כיון דסיים משא"כ במעשר דשרי לזרים מגזירת הכתוב וא"כ יש לומר דכיון דבהא משנה בע"כ צ"ל אסורים לזרים ומאחר דהני משניות כי הדדי נינהו היינו דתרווייהו מענין אחד הם ודין אחד להם תני נמי במתני' דחלה ואסורים לזרים אגב שוטפי' דכך הוא דרך התנא לכתוב. שוב העיר ד' עיני וראיתי להרא"ש חלה הנ"ל שפי' כן בדברי הר"ש וסהדי לי במרומים שב"ה בעצמי כיוונתי לדעתו ז"ל.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה ויסלח לי על האיחור ויה"ר שנזכה לישב על מי מנוחות באהלה של תורה וללמוד תורה לשמה ולאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ושיהא

תורתנו משתמרת לעולם ואי״ה כשאשמע ואקבל עוד חידושים מכת״ה אשתעשע בדבריו האהובים עלי.

דברי המצפה לרחמי שמים במהרה ולהרמת קרן התורה המברכו בברכת כוח״ט וכט״ס ומילי דמיטב באהבה וידידות לנצח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צ

עוף שנמצא הגף שבור סמוך לגוף

שאלה שבא לפני בעוף שנמצא הגף שבור סמוך לגוף מקום שהעצם נתחבר עם הסכום (והוא אותו הלובן שקוראים כראבקא בלע״ז) והוא סוף העצם ואותו הסכום מדבקו עם העצם השני כידוע והעצם הי׳ שלם וגם לא נראה שום ריעותא מעבר השני והי׳ לאחר שנמלח העוף ונפתח והכשרתיו.

ואמינא טעמא דהתירא דלכאורה הי׳ סברא לאסור ג״כ דיש להסתפק דזה הוא בכלל נשמט הגף בעוף שטרפה לד״ה כיו״ד סי׳ נ״ג ס״ק ג׳ נשמטו אגפיו אפי׳ אחד מהם מעיקרו חוששין שמא ניקבה הריאה וצריך לנפחה ולבדקה ומאחר שאין אנו בקיאין בבדיקה זו טריפה ואף דכאן נמצא לאחר השחיטה ובנשבר לאחר שחיטה קיי״ל כפסק הרמ״א דמכשירין מכח ס״ס שמא לאחר שחיטה נשבר ואת״ל קודם שחיטה שמא לא ניקבה הריאה מ״מ דוקא בנשבר כתב כן אבל בנשמט כתב הרמ״א דיש להחמיר ולאסור אפילו לאחר שחיטה וא״כ הכ״ג לכאורה היה לן להחמיר מ״מ נ״ל דהכא אין להחמיר כלל לכ״ע. חדא דהכא נראה יותר לדמותו לנשבר ולא לנשמט דהרי לא היה נשמט כל העצם עם אותו הלובן לחוץ רק שהעצם כולו היה יוצא לחוץ ואותו הלובן היה במקומו והי׳ נראה שלא נשמט ממקומו וא״כ הרי הוא נכלל בכלל נשבר.

הן אמת דהפר״ח פי׳ פי׳ חדש בפי׳ נשמטו אגפיו דזה קאי על אותן עצמות קטנים שסוכבין על הריאה מבחוץ ולפי שיטתו ליתא שום חששא אבל הרי האחרונים ז״ל חלקו עליו בפי׳ ועיין לב״ש סי׳ ז׳ ס״ב ואפילו בהפסד מרובה החמירו בזה האחרונים דלא כפר״ח מ״מ דידן עדיף מדידיה דהכי רק העצם הוא שהי׳ נשבר ויוצא מהלובן ובהא נלפע״ד שמודים שאר פוסקים דהוה בכלל שבורה ולא שמוטה ואדרבה רגילות הוא יותר להשבר שם שהוא דבק, וחלש יותר מבאמצע העצם.

איברא דאפי׳ נניח דהכי נמי הוי בכלל שמוטה מ״מ נראה לפענ״ד דהכא כשר הוא חדא דהרי איכא דעת הגוב״י קמא יו״ד סימן נ״ה דמקיל בנשמט לגמרי וחולק על הרמ״א ז״ל שמחמיר בשמוטה וס״ל דנשמט ג״כ מותר כמו נשבר ואפי׳ לדעת המהרי״ק בשורש ל״ה שהוא דעת האוסרין בנשמט ושלא בהס״מ פסקו האחרונים כוותיה, ובמנחת יעקב עוד החמיר בכלל פ״ו וחולק אש״ך וט״ז וס״ל דאפי׳ בספק נשמט מחייב גם בהפסד מרובה אסור ע״ש והכי נמי ספק הוא מ״מ נראה דהכי גם לדעתו שרי שהרי כתב שם המו״ח הנ״ל כלל פ״ו דאם יש מקום לתלות בו השבורה או השמוטה פשיטא דמכשרינן וכתב בשפ״ד סקט״ז דהיינו בדרסה או רצאתה בכותל לאחר שחיטה ועיין באה״ט ובאמת שכן כתב גם המהרי״ק ז״ל שורש הנ״ל וז״ל ואע״ג דתלינן בזאב ובמשמשא ידא דטבחא שאני התם דאיכא רגלים לדבר וכמו שפסקו ה״ג ומביאו הסמ״ג לפסק ההלכה דכל ספק טרפה וכו׳ ולא אמרינן כה״ג נשחטה הותרה כדאיתא התם ע״כ והרי שכתב מפורש דהיכא דאיכא רגלים לדבר גם הוא ז״ל מודה דתלינן בו. וא״כ הכי נמי כיון דכבר היתה לאחר שחיטה ונפתח בקופץ למלחו ונמלח ג״כ וכבר היתה לאחר מליחה בטיקל יש לומר ולתלות דלאחר שחיטה נעשה וכשר.

שוב ראיתי בימים רבים חיו״ד סי׳ מ׳ וב׳ שנשאל בתרנגולת שנמצא לאח״ש שנשמט הגף ויש לתלות שנעשה לאח״ש ע״י התלויה שתלה השו״ב העוף לאח״ש בכנפיה באינקליות של ברזל שבכותל והכשיר השואל והי׳ עליו עוררין והוא השיב דיפה הורה בזה להתיר כי שייך לתלות יותר שנעשה לאח״ש ע״י התלויה מלתלות בקודם שחיטה וליכא למיחש אפי׳ מצד מומרא, וגדולה מזו אני אומר דאפי׳ היה עצם שבור ועוקץ בו נמי הייתי מכשירו מטעמים הנ״ל, או אפילו הוי נשמט ודאי ולא הוי ריעותא בנשר או בדם וכדומה דכה״ג שכבר מלחו ותתכו בקופץ כולי עלמא מודי דכשר כנלפענ״ד.

סימן צא

מקוה שנתמלאה מאדים אי כשרה

ב״ה ח׳ לחדש הגאולה ברוקלין נ״י יצו״א התש״ך

את חג המצות יחוג בדיצות ה״ה כבוד ידיד נפשי הרה״ג הגדול מעוז ומגדל זקן יושב באהלה של תורה חו״ב שמו מפארים וכו׳ כש״ת מוהר״ן טעלושקין שליט״א בעמח״ס טהרת מים ועוד. שלום וברכה כל הימים.

הנני להודיעו ששמחתי בקבלת מכתבו היקר עם ברכתו ברכת חכם שאפילו על תנאי הוא בא וי״ר שיקויים בי ומברכיך ברוך עד עולם. וראיתי באמצע דבריו היקרים כעין תרעומות עלי אחר ששבח את ספרי כתב לאמר על מה שכתבתי במדור התשובות מ״ב סי׳ מ׳ להעיר על דבריו בספרו טהרת מים על מקוואות וילא עלי בטענה דמן הנימוס כשאחד

בא להעיר על דברי מחבר שהוא ב"ה בחיים פוגים מתחלה אליו אולי שאין ממש בהערה או וכו'.

הנה כבר אמרו לנו ז"ל הסר ממך לזות שפתים ועקשות פה ובפרט כי הכא נחשדתי בעיניו ולא לדק וחף אני מפשע כי אני באמת עשיתי כן וגא שיחפש כ"ג בין הכתבים אם לא נזרקו עוד לחוץ ובטח ימצא תשובתי הדין בכת"י כי בשעה שהערכתי תשובה זאת עשיתי לי כמה העתקות ושלחתי טופס אחד להגאון מהרל"פ פרנק שליט"א בירושלים, להגאון ר"א קאטלער שליט"א ואחד לכ"ג שליט"א והגר"א קאטלער הסכים עמי כמו שהבאתי בספרי בס"ד גם הגרל"פ פרנק שליט"א אבל מכ"ג לא קבלתי שום תשובה על דברי ומדשתק לי קבלתי שבאמת גם כבודו הסכים עכ"פ אני עשיתי את שלי וילאתי ידי הנימוס והד"א להודיעו ממה שכתבתי ובחנם חשדני בזה.

אף שלעיקר הדבר מספקני אם מי שהוא ימצא איזה טעות בספרי או בספר איזה אחרון שיהיה שיצטרך לפנות מקודם אל המחבר דכיון דהמחבר הוציא לאור את ספרו ודאי שהוציאו על דעת שיבואו המבקרים ויחפשו אחריו אבל עכ"פ אין זה נוגע לי כי אני עשיתי כמאמר כ"ג ולכן אין לו עלי שום תערומות ובחנם חשדני שעשיתי ח"ו שלא כהוגן ולהיות ח"ו מתכבד וכו' לא מיני' ולא מקצתי' ואני מקוה שכת"ה ימצא הכת"י וישלח לי ברכה על שחשדני ג"כ.

ועתה נבא לעיקר דינא שכתבתי שם בסי' א' להקשות בדברי החז"א ז"ל מקואות תנינא סי' י' ס"ק י"א שכתב דאדים לאו מים הם ואם אסף ג' לוגין בכלי ופוסקן למקוה אינם פוסלים משום שאובים וכמו שכתב הראב"ד דכל שאין עושין מהם מקוה אין פוסלין משום שאובין וכיון שאין אדים פוסלים אף מים שאובין שנעשו אדים נטהרו כדאיתא בש"ע לפענ"ד דבריו הקדושים ל"ע מכמה מקומות ובפרט מדברי הרמב"ם פ"י מהט"א ותשו' הריב"ש סי' רנ"ה שכתבו להדיא דאדים כיון שבא מכח חוש האש תורת משקין הראשונים עליו ולא מקרי פנים חדשות אלא כגון זיעה שבא מחמת עצמו.

וע"ז כתב כת"ה ואני עומד על דעתי לחלק בין טומאה (דסו"ס טומאה להיכן הלכה כלל שאני מביא פעמים בספרי) ובין שאובין שכל פסולם הוא מפני ששלטה בהם יד האדם וכיון שנגלבו בטלה שליטה זו והם כפנים חדשות וכו' ודי לו במה שיודע דעת החז"א וגם מספר דבר אברהם להראב"ד מקובצא ע"כ דברי כ"ג.

ואני שמעתי ולא אבין דסו"ס מה יעשה לדברי הרמב"ם והריב"ש ז"ל שהבאתי שנראה מפורש מדבריהם דאדים מה שנתהפך ע"י חוש האש לא מקרי פנים חדשות, ובשלמא אלו הביא החז"א ז"ל דברי הרמב"ם והריב"ש הנ"ל והיה חולק עליהם אז הי' לודק כת"ה אבל מאחר שהם לא הביאו את דברי הרמב"ם והריב"ש שפיר נ"ל דאולי בשעת מעשה לא נתנו דעתם עליהם ואולי נתנו דעתם היו חזרו בהו מלומר דפליגי עליהו ולכן לפענ"ד על משמרתי אעמודה עד שלא ידהה ראיתי מדברי הרמב"ם והריב"ש והמשניות הנ"ל. ובאמת כי הראתי הדברים לכמה גאוני הזמן ולא מצאו מענה לדברי החז"א ז"ל והם הגר"א קאטלער הגרל"פ פרנק, הגר"מ פיינשטיין הגר"י סרנא ר"י תברון והגר"א פינקל ר"י מיר ירושלים ועוד כמה גדולים וכולם הסכימו לדברי בזה בס"ד.

עוד כתבתי שם דכת"ה הקל יותר מהחז"א ז"ל ותמה עלי כת"ה היכן מצאתי שכת"ה מכשיר את הפסול ח"ו הנה החז"א ז"ל כתב שם בסי' הנ"ל וז"ל דאם באו האדים במקוה ריקן יש להקל כל שאין במקוה רוב המקוה מהן משמע דאם יש רוב המקוה מהאדים וכ"ש כל המקוה מאדים ודאי אין להקל והמקוה פסול לטבול בו ע"ש ודו"ק אבל כת"ה בסימן מ"ו כתב מכ"ז נקטינן דלשיטת הסוברין שפסק הש"ך כמותם וכו' אלו הי' אפשרות במציאות אפשר שהיינו יכולים לעשות מקוה שלם משאובין שנתהפכו לקיטור שיעוד אח"כ למים נוזלין כמו בשאובין שהגלידו ע"כ ועל זה כתב כת"ה שהחז"א כתב ממש כדבריו והרי החז"א ז"ל מסיים שאם עשה כן המקוה פסול כשעכ"פ רוב המקוה מאדים.

ובמה שכתבתי לדעת החז"א דאדים אף לאחר שחזרו ונעשו מים הוי לדעתו כמו מי פירות שלא מעלין ולא פוסלין את המקוה באמת פליטת הקולמוס איכא הכא ואין כוונתי בזה מי פירות ממש אלא דין מי פירות לו לענין מקוה אבל זה דוקא כל זמן שהם קיטור ולא כשנתהפכו להיות מים וטעות הדפוס הוא בזה שהרי ע"כ לא יכולתי לכתוב שם היפך ממה שהבאתי בסמוך ממש מהחז"א ז"ל להיפך דכשנעשו מים הי' מותר לעשות מקוה לכתחלה אם לא שלא שמענו מרבותינו אלא כוונתי היתה כ"ז שהם קיטור וזה פשוט כמובן אבל לעיקר דינא אין נ"מ בזה כלל דאפי' נניח לכת"ה בזה שיטת החז"א ז"ל מ"מ לעיקר הדין דברי החז"א ז"ל ל"ע וכנ"ל.

והנה רציתי עוד להאריך קצת ולהתעלס באהבים אהבת התורה ובידידות יתירה אבל מ"ע שהזמן גרמא לקצר כי ימי החג באים ומשמשים וגם את זה רק לכ"ג פניתי לי מכל איזה זמן להשיב מפני הכבוד ואי"ה עוד חזון למועד. ומעתה את קסתי אצפונה ורק חיים ושלם וכט"ס מנאי אוהבו אהבת עולם ואם ח"ו נצטער כ"ג ע"י יסלח לי כי אין האשמה בי כמו שכתבתי ואין זה ח"ו מעות שלא יוכל לתקן ואדרבה הוא הוא התיקון המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנשגב כנפש

מנשה הקטן

סימן צב

ישוב למ"ש בספרי ח"ב דשלג הוי בכלל מים

ב"ה י"א תמוז התש"ך ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי הרה"ח חו"ב מתלמידיו של אהרן נו"נ אי"א יושב באהלה של תורה ת"ח מפואר וכו' מוה"ר ר' חיים שלמה בקר הי"ו.

אחדשה"ט הנני בתשובה מאהבה על דברי תורה שכתב לפי מיסת הפנאי. ע"ד הערתו בהא מחלוקת הש"ך והד"ח במקוואות בשיטת הרמב"ם בעושה מקוה משלג אי בעי דוקא נתפשרו וכ"ת העיר דמשפטות דברי הרמב"ם בהל' מקוואות משמע כהש"ך שכתב ואלו מעלין מקוה וכו' ולא כתב וריסק ובסיפא כתב וריסק ע"ש. לא ידענא כוונתו בזה שהרי דא הוא מחלוקת הש"ך והד"ח ז"ל בפי' שירסקו שכתב הרמב"ם ע"ש.

ב) **מה** שהבאתי ראיה בספרי משנה הלכות ח"ב סי' א' במדור התשובות דדעת הרמב"ם כמכשירין אפילו בלא ריסק ממה שכתב בפ"ב מהט"א הכ"ג דשלג שנטמא והשיק מקצתו למי מקוה הואיל וטהר מקצתו טהר כולו משמע דשלג הוה בכלל מים אפי' קודם שנתפשר ע"ש והעיר כ"ת לחלק בין השקה לדין מקוה דאף דשלג הוי מים לענין השקה אינו מים לדין מקוה וראי' מבעה"ג להראב"ד דלרבנן יש ע"ז דין משקה ולכך פסול לגבי מקוה אפילו לאחר שנהיה מים רק להשלים כשרה ע"כ. ושכן דעת רש"י ומייסב בזה קושיתי על הד"ח שכתב דלא מבואר ברש"י ורש"י לא כתב דהוי מים אלא לגבי השקה ע"כ.

לאחר הסליחה לא קרב זה אל זה ואדרבה מכאן ראיה לשיטתי בס"ד שהרי הראב"ד ז"ל לשיטתיה דס"ל דאין עושין מקוה לכתחלה משלג רק להשלים ולכן הוכרח לחלק דאף דשלג הוי בכלל מים לענין העלאת המקוה ומשלים למ' סאה אבל לגבי מקוה לכתחילה אין זה מים וכמ"ש שם להדיא וז"ל וא"ת לרבנן כיון דקא חשבו להו משקה לענין השלמה אמאי אין פוסלין ונראה לי משום דהוו דבר שאין עושין מקוה לכתחלה וכו' דבמים גזרו שאובים משום הקישא דמעין מה מעין בידי שמים אף מקוה בימי שמים אבל בשאר משקים לא גזרו ע"ש.

אבל לדעת הרמב"ם ושאר פוסקים דעושים מקוה משלג לכתחלה אזל ליה חלוק הראב"ד ז"ל ואם הוא מים לגבי השקה הכ"ג הוא מים לגבי מקוה ואם אינו מים למקוה הכ"ג אינו מים להשקה וכן מפורש יותא מדברי הרז"ה בבעה"ג שם סק"ד בד"ה כתב על זה הרב למדנו מכאן כי השלג וכו' וז"ל הילכך אין לנו מאותו מעשה שום ראיה לומר שאין השאובה פוסלת בשלג ונראה לנו שדינו כדין המים בין לפסול בין להכשיר ומכל הון ועושר מה נמרלו אמרי יושר ע"כ ע"ש והרי שכתב מפורש דאין לחלק כחלוק הראב"ד ז"ל בין מים למים ובין השקה למקוה. גם מפרש"י נדה דף י"ז שכתב דכי משיק להו הוי להו חבור מים שבכלי עם מי המקוה ובטלו להו גבייהו כדתנן שתולי תרומה שנטמאו ושתלן טהרו מלטמא אלמא מטהרה להו זריעה ומים במים זו היא זריעתן וכו' הרי שחשבונהו מים במים ופשוט דכוונתו לכל דבר כנראה למעיין שם וממילא עלתה לן ראיתנו חזקה דשיטת רש"י ורמב"ם דאפי' קודם שנתפשרו נמי ראוי למקוה וכדעת הב"י והד"ח ועוד וכמ"ש בעזה"י. וממילא נשאר קושיתי על רבנו הקדוש הד"ח שכתב דאין מבואר ברש"י ז"ל שיטתו ומדבריו בנדה הנ"ל נראה מבואר דס"ל דהוי לי' דין מים ממש (ודברי רש"י סוכה ידועים) וחלוק שרצה לחלק בין השקה למקוה אינו עולה יפה כ"ש לדעת הד"ח דמפרש גם דעת הרמב"ם דאפילו בלא נתפשר השלג נמי כשר למקוה כמובן.

ג) **במה** שדקדקתי מלשון הר"ש ז"ל דשלג מעלה מקוה וכשר לטבילה ודקדקתי מדכתב מעלה, וכשר, משמע דתרי מילי נינהו דכיון דקאמר מעלה את המקוה ממילא ידענא דכשר הוא לטבילה דאל"כ למה מעלה אותו ומדכפל לכתוב וכשר לטבילה משמע דהוא ענין בפני עצמו שכשר לטבילה כמו שהוא. והא דקשה ליה דא"כ לימא בלשון עושין מקוה לכתחילה ולמה אמר בלשון מעלה אין זה קושיא שהרי הר"ש שם הביא לשון המשנה דמקוואות פ"ז והתם הלשון מעלה ולא יכול לשנות מלשון המשנה ולפרשה ואף כי לדינא הכי הוא להני פוסקים דאפי' לכתחילה וכמעשה רב דאנשי מידבא וק"ל.

סימן צג

זיעה הבא מן המים דין משקין ראשונים לה

ד) **מה** שהבאתי דעת הרמב"ם והריב"ש דזיעא הבאה מן המים ע"י חום האור הוי ליה דין משקים ראשונים, ורק זיעה הבא מטבע לא הוי לא משקין ולא מים וכ"ת העיר דזה פשוט דהאדים עצמן לא נהיה מיד מים רק אח"כ מרוב האדים נהיה מים ועדיף טפי מנגלד, לאחר מחכ"ת לא ירד בכוונת הפוסקים דאדרבה לדידהו האדים מעולם לא יצא מכלל מים הראשונים והוה לעולם חבור אחד עם מים הראשונים והם ממש מים הראשונים ודין אחד להם לכל דבר אלא שהם דקים מאוד ומרודדין ע"י חום האור מתפשטין בדקותן וע"י הקור הם חוזרין ונתקמטים ולא דמי כלל לנגלד שאזל לה דין מים לגמרי כשנגלד ונעשה קרח שאינו לא אוכל ולא משקה וילא מתורת משקים לגמרי ולכן אמרינן שם פנים חדשות באו לכאן ולא כן בזיעה שמעולם לא היו כאן פנים אחרות.

ומ"ש דנראה דכשהאדים באו על הקרח לא נהיה מזה מים רק מפשר הקרח לא נראה כן והמציאות הוא אחרת וכידוע לחכמי הטבע דכשהקיטור בא למקום קר מיד נתהפך ונעשה מים כי הם שני הפכים הקיטור הוא מרוב חמימות מתפשט המים כי טבע החם שהוא אש עולה למעלה והמים הקרים אז הקרח הוא הפכו וזה הוא ענין הגשמים אחר חמימות גדולה כשנפגש באויר עם אויר קר כידוע ורמז לדבר ואתה מיא וכבא לנורא וזה מנפלאות הבורא ב"ה וב"ש ואין זה מכחיש ח"ו חז"ל שאומרים שהקב"ה מוריד גשמים ודאי הדבר כן הוא אלא שהוא גוזר אלו הגזרות בזמנים ידועים שרולה להוריד גשמים, ובזה אמרתי ג"כ לפרש דברי רז"ל שאמרו שהעבים יורדים בים ושואפים ממנו מים והמשכילים רצו ח"ו להכחיש את דברי רז"ל שהוא דבר טבעי ירידת גשמים אבל באמת יסכר פי דוברי שקר שודאי כוונת רז"ל הוא שכשעה שהעולם צריך לגשמים יורדים העבים בים וחוס הים ואויר החוס בעולם שואף אתו קיטור ומים מתוך הים לגבהות ענים שהוא הקיטור שדברנו ואח"כ הקב"ה ברוב רחמיו כשרולה להוריד גשמים משיב הרוח ונעשה קר בעולם העליון מקום העבים ועי"ז מוריד הגשם שהוא הקיטור העולה מן הים וזה לפענ"ד הפלא לאמת דברי רז"ל. ודבריהם קיימים ושרירים.

ובזה נלפענ"ד לומר בס"ד שאמרה התורה ולמקוה המים קרא ימים ואמרו אך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור ודרשו בפסחים ט"ז דעיקר אטומאת משקים שבמחובר שאינו מקבל טומאה ועיין זבחים כ"ה ע"ב הויה ע"י טהרה בעי ופרש"י בפסחים דאשמעינן הואיל ומחוברים מינהו לא מטמאי הא תלושין מקבלי טומאה ומשני מאי יהיה טהור מטומאתו ופרש"י ה"ק אם יבא הטמא במעיין ובור מקוה מים יהיה טהור הואיל וטבל הא שאובין לא מטהרי ליה עכ"ל ע"ש ומבואר דלמסקנא דקיי"ל משקין מטמאין מה"ת טומאת עצמן לכ"ע ולר"ע אפילו מטמאים אחרים א"כ האי קרא לא מיירי מטבילת אדם כלל אלא קאמר אם יפול שרץ אל מעיין ובור מקוה מים יהיו המים טהורין הואיל ומחוברין הם אינם מקבלים טומאה והרמב"ן פ' שמיני כתב אך מעיין ובור וגו' יאמר שאין המים שבמקוה מקבלים טומאה בחבורם לקרקע אם יפול בהם הטומאה ואמר הנוגע בנבלתם יטמא כי המים התלושים אשר יגעו בהם נבלתם יטמאו כי במקוה לא יגעו המים בנבלתם אבל נבלתם יפול לתוכו וכו' ועל הכלל כי זה בא ללמד על המים שהם מקבלים טומאה בתלוש ולא במחובר עכ"ל וכן פרש"י ז"ל אך מעיין ובור מקוה מים המחוברים לקרקע אין מקבלין טומאה ועוד יש לך ללמוד יהיה טהור הטובל בהן מטומאתו עכ"ל.

וראיתי בח"ס ז"ל שהקשה ביו"ד סי' רי"ג לפי"ז מנ"ל דקרא מיירי כלל מטבילה דלמא ורחץ בשרו במים דכתיב גבי טמאים במים כל שהן אפי' תלושים קאמר ותי' בשם קדמון אחד דמסברא אמרינן דאין אמר רחמנא ירחץ בשרו במים הלא המים מתטמאים מהטובל בהם וחוזרים ומטמאים הטובל ואפילו למ"ד דלטמא אחרים לאו דאורייתא מ"מ הוי חוקה טפי מפרה אדומה זו שיטהר הטובל ויטמא המים אע"כ קרא סמך אסברא חיצונה שירחץ במים שאינם מתטמאים והם מבוארים בקרא דאך מעיין ובור מקוה מים יהיה טהור נמצא כל התנאים שצריך שיהיה טהור ואינו מקבל טומאה דהיינו מה מעיין בידי שמים אף מקוה בידי שמים ודוקא מעין אף בזוחלין ומקוה באשבורן דוקא וכל כיוצא בזה שאינו מקבל טומאה ויש לו דין מחובר אותן מים כשרים לוירחץ בשרו במים אבל כל שחסר אחד מאלו התנאים ומקבל טומאה אין הטמא עולה לטהרה ע"ש.

והנה כבר הבאתי קושית העולם (בספרי שו"ת ח"ב ס' ד') לפי מה שאמרו בתענית שהעבים יורדין בים ומעלים מים ומשם יורד הגשם א"כ הוי כגל שנתלש ולעולם יטהרו בזוחלין כגל שנתלש ע"ש ישוב לזה אבל איפכא יש להקשות אמאי מהני מי גשמים למקוה בכלל ניחא דמעיין ובור דלריך להיות בור דומיא דמעיין וכיון דמי גשמים נתלשו מהים לא יטהרו כלל כיון דבעינן המים עכ"פ שיהיו מחוברין שלא יקבלו טומאה דמים המקבלים טומאה אינם ראויים למקוה והני כיון דנתלשו ראויים לקבל טומאה הם ויש להרחיב הקושיא ודו"ק בזה ולפי הנ"ל יש לומר כיון דבאמת מי גשמים הם הקיטור מהים והני לעולם מחוברים הם במים התחתונים ע"י הקיטור שנקרא חבור גמור מחמת החמימות ולכן שפיר לא הוי שאובין שנתלשו ואינן מקבלים טומאה רק לאחר שנתלשו ונתנם בכלי והבן כי זה דבר פלא.

וידיד נפשי הרה"ג מוהרד"ק בע"מ בית ארזים אמר לי שקנא יש להביא סמוכים לסברתי מהא דאמרינן ביו"ד בהל' תערובות דאף היכי שלא אמרינן נזוק חבור אפה"כ זיעת החוס בקדרה הוי חבור ע"ש ונכון הוא אלא שיש קנא לחלק בין הזיעה דהתם להכא דהתם דוקא כשהוא חם כמובן. והנה הארכתי בזה קנא אף דאינו להלכה אבל משום יגדיל תורה ויאדיר והוא סברא חדשה בכל דיני מקואות כמובן. ולפי פי' זה שפיר מובן סברת הראב"ד ודעימיה דס"ל דאין עושין מקוה משלג לכתחילה וכו' כיון דהשלג נקרא ולא הוי עוד חבור להמים שתחתיו ולכן אין עושין ממנו מקוה לכתחילה ויש בזה לייסד כמה קושיות בסברא זו אלא שלדינא ודאי אינו הלכה ולא כתבתי אלא לפלפולא בעלמא.

סימן צד

כל המקוה משלג אי פסול,
וישוב סתירת הב"י

ה) **מה** דקשה ליה שהב"י הביא סי' ר"א דעת הראב"ד בבעה"ג דאם עשה כל המקוה משלג פסול משום שאוב וצ"ע דאם הפסול משום שאוב אין חלוק בין כל המקוה בין להשלים ובראב"ד מבואר דאין פסול שאוב. יפה כיוון בזה אף שלכאורה יש לחלק בין כל המקוה בין להשלים כמו שכתב הראב"ד בעצמו לכן אין פוסלים משום שאובים משום דאין עושין בו מקוה לכתחילה דאינהו מעלין את המקוה אמרינן וכו' אבל משום שאובין ליכא הילכך טיט הנרוק והנך אחרינא כיון דלאו מים גמורים ניהו לעשות מהן מקוה בתחלה ושינוי מראה לית בהו אין פוסלין ע"ש ומשמע לכאורה דלכן דוקא אין פוסלים בשאובין משום דאין עושין מהם מקוה לכתחילה אבל אם היו עושים מהם מקוה לכתחילה הכ"ג היו פוסלין משום שאובין אבל מ"מ קשה שהרי הראב"ד ז"ל כתב שם מפורש דאין פוסלין אפילו כולו שאובין וז"ל וא"ת לאנשי מידבא משום ר' ישמעאל הרי עושין מן השלג מקוה לכתחילה ואפ"ה כי נותנו בידים כשרה התם לכשיתפשר קאמר וכשנתפשר מילתא אחרינא הוא וממילא קא הוה מקוה ע"כ הרי דאפי' לאנשי מידבא דעושין מקוה משלג לכתחילה אינו אוסר משום שאובין והב"י בעצמו הביאו שם וצ"ע שלא הרגיש שא"כ דבריו סותרים שם מיני ובי'.

ולכן נלפענ"ד דדברי הב"י נכונים והוא דנראה דכל עיקר טעם הראב"ד שמתיר בשאובים בשלג הוא משום דאין עושין מהם מקוה לכתחילה וגם לאנשי מידבא דעושין מקוה לכתחילה בידים אפ"ה התיר משום שאובים הוא רק משום דלשיטתיה אזיל דס"ל דבעי דוקא נתפשרו וכיון דלכשיתפשרו מילתא אחרינא ניהו ולכן לא פסל בו מקוה וגמלא דבאמת אי הוה כשרין למקוה כמו שהן בלי הפשר הוה אוסר להו משום שאובין וא"כ לדידן ולשיטת הב"י דס"ל דעושין מקוה משלג לכתחילה וטובלין בו כמו שהוא בלי הפשר אזל ליה טעם הראב"ד שנתן לאנשי מידבא דלאחר הפשר מילתא אחרינא ניהו כיון דמקוה כשר הוא אפילו משלג עצמו וטובלין בו וממילא אם עשה מהם מקוה ומדדו בכלי פסול משום שאוב לדעת הראב"ד דלשיטתו ליכא תירוצו וגשאר הקושיא דהוה שאוב ושפיר מיושב לשון הב"י ז"ל שכתב שפסול משום שאוב ודוקא כשעושה ממנו מקוה שלמה דלהשלמה ס"ל להראב"ד דליכא משום שאוב וכנ"ל כנלפענ"ד.

סימן צה

פרש"י ב"ק לתוך המשרה, הנאתו וביעורו שוה,
שוכרין בפירות שביעית. כבוסין קדושת
שביעית חלה עליהן, ישוב להרמב"ם

ו) **ומה** דקשה ליה לכ"ת בפרש"י ב"ק דף ק"ב בד"ה לתוך המשרה ופי' אין שורין פשתן ביין של שביעית וכן אין מכבסין בגדים דהוי סחורה ע"כ וקשה שהרי הוא עצמו אסור משום שאין הנאתו וביעורו שוה כמו שאמרו בגמ' שם. ונלפע"ד לומר דרש"י מפרש כפי' הגאון ז"ל בשמ"ם ב"ק הנ"ל וז"ל רב כהנא אמר סתם עניס להסקא תנאי הוא דתניא אין מוסרין וכו' שאין שוכרין בפירות שביעית לשרות פשתנו ואם יש לו יין של שביעית אסור לשרות בו פשתנו ולא לכבוס שאין שוכרין כובס בפירות שביעית ואסור לכבס בגדיו ביין של שביעית ע"כ ע"ש וי"ל דרש"י מפרש כן דתרתי משמע ולשון אין מוסרין ע"כ נ"ל דדייקי דהיל"ל אין שורין וכובסין בפירות שביעית ומדכתב אין מוסרין משמע בשכר והוא לשון בסחורה שכתב רש"י.

ומכאן יהיה ראיה נכונה לפי' הערוך לנר סוכה דף מ' ע"א שכתב שם לישב קושית מהרש"א שהקשה על פי' התוס' ורש"י ב"ק ע"ש בתוס' ד"ה ועניס שכתבו ורש"י בפ' הגוזל וכו' ומהרש"א הקשה עליהם ובערוך לנר כתב דאי נימא דרש"י מפרש כדעת הגאון הוה אתי שפיר פירש"י ע"ש ולפי זה היה מוכרח דע"כ רש"י מפרש כן כפי' הגאון ומיושב דברי הערוך לנר וקושית מהרש"א ז"ל ע"ש ודו"ק היטיב כי קצרתי לחוסר הפנאי.

ומה דפשיטא ליה לכ"ת דמשום סחורה אסור אפילו בהנאתן וביעורן שוה לפענ"ד אדרבה משמע מדברי הגמ' דאפילו לרבנן לא אסרו משרה וכביסה אלא משום דבעינן דומיא דלאכלה שהנאתו וביעורו שוה אבל אי הוה הנאתו וביעורו שוה לא חסר וכבר כתבו התוס' בכורות דף י"ב ע"ב ד"ה ודאי לא תבעי לך וז"ל משמע דאסור לקנות בהמה טמאה כגון פטר חמור בפירות שביעית ותימה דאפילו רבנן לא אסרי בהגוזל קמא וכו' ובהמה למלאכה הוי הנאתו וביעורו שוה ע"כ ע"ש ופשוט.

ז) ומה דקשה ליה מ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' שמיטה הל' יו"ד מיני כבוסין קדושת שביעית חלה עליהן משמע דהוי הנאתו וביעורו שוה וקשה מש"כ שם אין מכבסין בפירות שביעית דהרי כל האיסור מבואר בגמ' הנ"ל משום דאין הנאתו וביעורו שוה וכאן באופן דהנאתו וביעורו שוה למה יאסר וכמו הל' ט' שם דלובעין בהן וצ"ע ע"כ.

הנה הני תלתא בני לא דמי אהדדי כלל ותמהני על כ"ת שכתב דמיני כבוסין הנאתו וביעורו שוה אדרבה הלא אמרו בגמ' בפי' דאין שורין ואין כובסין משום דאין הנאתן וביעורן שוין ובהא נחלקו ר"י וחכמים ואי קשיא להיפך היל"ל להקשות אמאי מיני כבוסין קדושת שביעית חלה עליהן וכובסין בהן והלא אין ביעורן והנאתן שוה אבל כבר הקשה כן בכ"מ שם בד"ה מי כבוסים וז"ל ובירושלמי פ"ז דשביעית מיני כבוסות וכו' פירוש קדושת שביעית חלה על הכביסה ולפיכך מכבסים בהם ואע"ג דבפ' לולב הגזול הקשו לרבנן וכו' ופירשו שם שמשעה ששורה בפשתן או הבגדים ביין שעה אחת נתקלקל והנאתן אינה עד לביסה י"ל שלא אמרו כן אלא בפירות דשייך לאכלה אבל מיני כביסות דלא שייך בהן לאכלה שפיר מתרבו מלכס אע"פ שהנאתם וביעורם אינו שוה ע"כ ע"ש וזה פשוט.

ומעתה פשוט דמיני כבוסין כיון דלא שייך בהן לאכלה לא בעינן הנאתן וביעורם שוה דמרבינן להו מלכס לכל צרכיכם וכן הא דהלכה ט' שכתב הרמב"ם מיירי בדברים שדרכן לצבוע בהן וכיון שדרכן לצבוע בהן אע"פ שהן מאכלי אדם מרבינן להו מלכס לכל צרכיכם כיון שדרכן בכך ועיין ירושלמי רפ"ח דשביעית ורדב"ז וכ"מ שם אבל הא דכתב דאין מכבסין בפירות שביעית מיירי בפירות שדרכן לאכילה ואין דרכן לצבוע ולא לכבס בהם אלא מיוחדים למאכל אדם ולכן כתב שאין מכבסין בהם כיון דמיוחד למאכל אדם וכן כתב הרדב"ז שם בשם תו"כ וז"ל ולא לעשות ממנו מלוגמא ולא אספלגית ולא לעשות ממנו אפוקטוזין ובתוספתא ולא למשרה ולא לכביסה ותנן כלל גדול אמרו בשביעית כל שהוא מיוחד למאכל אדם וכו' ע"ש וזה פשוט.

ומעתה אסיים בברכה מרובה ברכת התורה ללומדיה י"ר שיזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות עד כי יבא שילה ולו יקהל עמים מנאי ידיד נפשו המצפה לרחמי שמים מרובים ולהרמת קרן התורה.

בכבוד והוקרה מנפש
מנשה הקטן

סימן צו

ב"נ אסור באכמה"ח ובשר מה"ח תמיה להרמב"ם. ב"נ מהו להתרפאות באיסור. ב"נ, וקרא דוחי בהם

בח"ם יו"ד סי' ע' הביא קושי' קשה כברזל שהקשה הש"א ז"ל לרבו הגאון מוה"ר נתן אדלער ז"ל דלמה כתב הרמב"ם ז"ל בב"נ דאסור משום אמה"ח ובשר מן החי, דמאי נ"מ איכא לב"נ בין אבמה"ח לבמה"ח, בשלמא בישראל איכא נ"מ משום בשר גידין ועצמות אבל בב"נ דלא נאמרו לו שיעורין כמ"ש הרמב"ם עצמו א"כ על כל כ"ש בשר מה"ח נהרג וא"כ מה בין אבר לבשר ולמה הולרך הרמב"ם לומר שב"נ מצוה על אבר ועל בשר.

וכתב עליו הח"ם ז"ל וכשאני לעצמי אמרתי עכ"פ אם אוכל קצת בשר שנחתך מאבר שלם מן הבהמה אית בי' ב' איסורים משום אבר ומשום בשר מה שא"כ כשאוכל קצת בשר שנחתך ולא נחתך אבר שלם ליכא ביה אלא חד איסור והשתא נ"מ כמ"ש תוס' ס"פ בן סורר ומורה דגם בב"נ אמרינן ואי בהם ולא שימות בהם ונמצא כשהוא מסוכן ורפואתו בשר ויש לפניו במה"ח ואבמה"ח ושביק במה"ח וריפא באמה"ח נהרג עליו דאיסור במה"ח התיר לו לרפואתו ולא אמה"ח כנלע"ד לפי חומר הקושי' אך לא הועלתי לישב הנ"ל לומר ג"כ דבעוף אינו נהרג על אבר אבל נהרג על בשר ונ"מ במסוכן ויש לפניו במה"ח דעוף ואמה"ח דעוף שיכול לאכול מה שירצה דזה לא מקרי תיקון לפק"נ כמובן ע"כ והנה הרואה יראה שדברים אלו דחוקים וכמו שכתב הגאון בעצמו דרק לחומר הקושי' כתב כן.

גם בעיקר הדבר לענ"ד נ"ע דמה שכתב מהתוס' דבב"נ נמי אמרינן ואי בהם הכי מפורש גם ברמב"ם בפ"י מה' מלכים ה"ב וז"ל בן נח שאנסו אנס לעבור אחת ממצוותיו מותר לו לעבור אפי' באנס לעבוד ע"ז עובד לפי שאינן מצווין על ק"ה ולעולם אין עושין מהם לא קטן ולא חרש ולא שוטה לפי שאינן בני מצות ע"כ, ועיין במפרשים מה שהקשו כיון דס"ל דלא נתנו שיעורין לב"נ למה כתב דאין עושין מהן קטן ובמקום אחר האריכתי בזה עוד קשה לי בדברי הרמב"ם מה שכתב שאם אנסו אותו מותר לעבור ומשמע דרק מותר ואינו מחויב לעבור אם אינו רוצה וזה היפך שיטתו ז"ל שכתב בפ"ה מהיס"ת ה"א כילד כשיעמוד עכו"ם ויאנס ישראל לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה או יהרגנו יעבור ואל יהרג שנאמר במצות אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וחי בהם ולא שימות בהם ואם מת ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו ע"כ וא"כ הכ"נ בעכו"ם הי' לו לומר דמחויב לעבור ואל יהרג והלשון מותר לעבור משמע דאי בעי מוסר נפשו וא"ע וי"ל דלכאורה שינוי לשון ראינו דבהיס"ת כתב הטעם דיעבור משום וחי בהם ובעכו"ם כתב הטעם דמותר לעבור משום שאינן מצווין על ק"ה ולא מטעם וחי בהם וא"כ יש לומר דבישראל דדרשינן מקרא וחי בהם וא"כ משום דעבר אותו בהם מתחייב בנפשו מה שא"כ בב"נ סברא בעלמא הוא ומשום דאינו מצוים אק"ה ולכן כתב דמותר ואם רוצה יהרג ועל יעבור כנלע"ד ובהא מיושב נמי מה שלא הביא ג"כ

הכתוב ומי בהם לישראל נאמרה ולא לב"נ ועיין במפרשים מה שהאריכו בזה.

ולא אמנע מלהזכיר מה ששאלתי דבר חומר לענ"ד בחידושי רעק"א יו"ד סי' ס"ב ס"ק ג' בש"ך שכתב עיין בספר תיבת גומא להגאון פורת יוסף זצ"ל פ' שמות אות א' בב"נ מסוכן אם שרי לישראל להושיט לו אמה"ח לרפאותו די"ל דומי בהם ולא שימות בהם לישראל נאמר אבל בב"נ לא התיר במקום פיקוח נפש ואיכא משום לפני עור עכ"ל ולפ"ז לכאורה אזלא ליה תירוץ הח"ם ז"ל דב"נ אסור לרפאות באיסור אבל אני תמה ומתמה אהני גאלנו עולם דמספקא לי' בהא שהרי התוס' בפי' כתבו שגם בב"נ שייך ומי בהם וגם להרמב"ם לכאורה נראה דמותר לרפאות עצמו כיון דכתב שאם אנסו אנס לעבור על אחת ממצוותיו מותר ואונס ודאי כל אונס במשמע דמה לי אונס מיתה וחולי או אונס דבר אחר וצ"ע וגוף הספר תיבת גומא אין לי לעיין בו. ואפשר דלכן הביא הח"ם מדברי התוס' רא"י דהתם מפורש מקרא, וברמב"ם לא כתב מקרא דומי בהם ואפשר לחלק וכנ"ל ודו"ק כי קצרתי.

ובאמת יותר הי' לי' להח"ם להביא מדברי הרמב"ם גופי' דס"ל דגם בב"נ אמרינן שיעבור ואל יהרג ממה שהביא מתוס' דהכי להרמב"ם קאי ודו"ק. אמנם מה שכתב הח"ם ז"ל דאם הי' חולה מסוכן והי' יכול לרפאות את עצמו בבמה"ח וריפא עצמו באמה"ח חייב מיתה, לענ"ד לכאורה צ"ע ואפשר דזה תלוי במחלוקת הפוסקים היכי דמאכילין אותו הקל הקל ועיין ברא"ש יומא ובתשו' כלל כ"ו וש"ע או"ח סי' שכ"ז סי' י"ד ובטו"ז ומחה"ש שם וסי' תרי"ח, ואפשר דלדעת הרמב"ם אתי שפיר דס"ל טומאה דחוי' בנבור ופליג ארא"ש ז"ל, ודו"ק בכ"ז, ועדיין צ"ע בכ"ז ואי מדמינן עכו"ם לישראל ודו"ק.

וראיתי בחתן סופר סי' ה"ו שהביא בשם הגאון ר' זוסמאן סופר דלדעת רש"י שכתב ס"פ ג"ה דה"ט דחלקו מבחוץ פטור דחידוש הוא א"כ אוכל דבר אחר עמו משום דחדוש הוא וא"כ אי משום בשר מה"ת הי' פטור ע"י שאוכל עמו גידין ועצמות, וכתב עליו ז"ל אע"פ שהוא שכלי מ"מ אינו אמת משום דמה שאמרו חדוש הוא רק בישראל אבל בנכרי דחייב בכ"ש הא ליכא חיוב ומאי איכפת לי' אי אוכל גידין ועצמות כיון דעכ"פ כ"ש בשר אכל ונכרי שיעורו בכ"ש. ותמ"ש ז"ל תירץ בב' אופנים: א) לפי דעת המהרש"א שבועות כ"ג ע"ב דאע"ג דכ"ש אסור אין שלא כד"א אסור דלא כמהרש"ל א"כ בבמה"ח מותר בנכרי ג"כ שלכד"א אבל באמה"ח לידד הפמ"ג במ"ז סי' ס"ב דגם בישראל שלא כד"א אסור מכ"ש בעכו"ם ושפיר נ"מ.

ב) לפי דעת הח"ל בטעם ח"ש דהוא מטעם אחשבי' ורק לענין עונשין אין אדם מחייב עצמו ע"י מה שמחשב כמו שאמרו אין אדם משלם קנס ע"פ עצמו ולפי זה נהי דבישראל לא רצתה התורה להרבות בעונשין ואין בו כח לחייב עצמו אבל בב"נ אמרינן אחשבי' אפי' לעונשין כמו לר"ש לדידן זה נ"ל טעם הרמב"ם, וכיון שכן נ"ל ברור דגם עכו"ם אינו מחויב אלא במחשיב דבר שאוכל אבל בתחב לו חבירו כ"ש בפיו דל"ל אחשבי' לא, וכ"ז בפחות מכשיעור דאינו חשוב מצד עצמו אלא מצד שהוא אחשביה אבל בדבר שהוא חשוב מצד עצמו כגון אמה"ח אסור בין גדול בין קטן אפי' בישראל כ"ש בנכרי ולפי זה נ"מ רבתי במה שמחויב נכרי באמה"ח אפי' לא לקחה בעצמו לאכול אלא נתנו לו בתוך פיו וכדומה באופן דלא אחשביה כמו בתערובות לפי מה שפי' בדעת ר' יקיר דס"ל לר"ש מודה בתערובות מ"מ חייב באמה"ח מלבד דבבמה"ח אינו חייב בפחות מכזית דהוא סתם אכילה אלא עד שיחשבנו ויהי' ניכר ע"י אכילתו שמחשבו כמו שכתב ואע"ג דהוא דבר חדש נלע"ד דהוא נכון מאוד ע"ש.

והנה אחירוץ ראשון נראה דלא סמך דהי' קשה לי' דלנכרי אפי' שלכד"א בודאי באמה"ח אסור דכ"ש הוא מישראל, לכאורה הי' נראה סברא להיפך דבשלמא בישראל דנ"מ בין במה"ח לאמה"ח בשיעורין לכן יש לחלק ג"כ בין כד"א או לא משא"כ בעכו"ם דאנ"מ לכאורה למה נחלק, ועוד דסברת הפמ"ג לא נפשטה התם ואדרבה נראה יותר דדעתו נוטה דאין לחלק ע"ש ולכן נראה דבחר לו הדרך הב'. ועתה נחזי אנן מה שכתב שם טעם חדש בשם החכ"ל וכתב דבהא תלי' נמי דין זה דאין צריך שיעור לב"נ משום דאחשבי', לענ"ד לולי דבריו הקדושים אין הטעם משום דאחשבי' כמו שכתב ז"ל דמאי שייך לומר אחשבי' בדבר שאין לו שיעור כלל ובשלמא בישראל דמחייב אכזית ואית לי' שיעור מ"מ, לכן אחלי שיעור עכ"פ כשמחשיבו אסור מה"ת משא"כ בדבר שאין לו שיעור כלל אין לומר אחשבי', ובר מן דין לא קרב זה אל זה לענ"ד דכמו בדאיכא שיעורא בישראל כזית וכדומה לא צריך לאחשבה ואין נ"מ אי חשיב לו או לא לעולם כיון שאכל שיעור חייב, וא"כ ה"נ בב"נ כיון דלא נתנה שיעורין לב"נ א"כ שיעורו בכ"ש לב"נ הוי כשיעור בכזית לישראל וכל כ"ש הוי שיעור שלם בב"נ ובשיעור שלם לכ"ע לא בעינן אחשבי' ובב"נ ליכא ח"ש לעולם, א"כ האי דינא א"א בב"נ דאחשבי' אמרי' רק בח"ש וזה לענ"ד ברור, ועוד קשה אפי' נניח לו להגאון ז"ל דאפי' בב"נ נמי איתא האי טעמא מ"מ מה יענה הגאון ז"ל בב"נ עצמם דנמי ס"ל הרמב"ם ז"ל דלא נתנו להם שיעורין ועונשין אותן אפי' פחות מי"ג רק כיון שהם בעלי דעת מה טעם הוא והכא לא שייך טעמי' משום דאחשבי' לאלי שיעור.

עוד נלע"ד למירמי מיובתא אחת"ס ז"ל מהא דאמרינן בשבת ע"ה ע"ב במתני' כל הכשר להטביע ומטביעין כמוהו והוציאו בשבת חייב חטאת עליו וכל שאינו כשר להטביע ואין מטביעין כמוהו והוציאו בשבת אינו חייב אלא המטביעו. ופרש"י אם נעשה חביב לאדם אחד והטביעו חייב על הוצאתו אם חזר והוציאו אבל אדם אחר אינו חייב עליו דלגבי' לאו מלאכה היא. הרי משמע להדיא דאה"נ לחייב עצמו נמי מהני אחשבי' דבלא אחשבי' הוי חצי שיעור ולא מחויב רק מטעם אחשבי', וזה דלא כמו שכתב בפי' החכ"ל דלענין עושין אין אדם מחייב עצמו ע"י מה שמחשב ולע"ג ובהדי' אמר רבא דף ע"ז שם מגו לענין שבת מודי דחשוב בעינן והכ"נ הא חשוב, ובחכ"ל גופי' לא פירש הכי ע"ש תשו' פ"ו ודו"ק.

אשר לכן נלע"ד דהטעם דלא נתנו שיעורין לב"נ פשוט דזה תלוי בהא פלוגתא שהביא המ"ל בה' חומ"ל דדעת הרא"ש בהגהותיו על הסמ"ג דסתם אכילה דכתיב בתורה כ"ש משמע ואתי הלכתא ואפיקתה אכזית אבל לאיסורא כדקאי קאי והא דקאמר בגמ' מ"ט דר"י משום דחזי לאנטרופי ה"פ מ"ט לא מוקמי לה להלכתא לאיסורא כי היכי דמוקמי לה על עושין משום דחזי לאנטרופי לעבור עליו בלאו או כרת וכו' ועיין רש"י מכות דף ט"ז ע"א אמה דתני' התם רש"א כ"ש למכות ולא אמרו כזית אלא לקרבן ופרש"י ז"ל והל"מ היא ע"ש וכן בשבועות כ"א ע"ב ד"ה בכל התורה כתב וז"ל בכל שאר איסורין נמי כר"ש ס"ל דאמר סתם אכילה שבתורה כ"ש וכו' ולא אמרו בכזית הל"מ וכו', וברש"י עוד שם בד"ה מפרש נמי כברי' דמי מפרש דשבועה כברי' בשאר איסורין דמי ברי' טעמא מאי משום דחשיבא מפרש נמי איהו אחשבה דאסרה עליו ע"כ, הרי נמי דמועיל אפי' למלקות טעמא דאחשבי' אפי' כ"ש. ומה דקשה לכאורה בדברי רש"י אי"ה אבאר בעזה"י.

אמנם אחרים ס"ל דסתם אכילה הכתובה בתורה בכזית ועיין יומא פ' ע"א כל השיעורין כולן בכזית חוץ מטומאת אוכלין ודף פ"א ע"א נכתוב רחמנא לא יאכל אכילה בכזית משמע והתורה לא חייבה עליו והכי איתא בתוס' שם ע"ד ע"א ר"ל אמר מותר מן התורה אכילה אמר רחמנא והא ליכא וכן הוא בפ' ג' שאכלו אכילה בכזית, ונראה דבהא תלי' דאי אמרינן אכילה כ"ש משמע ואתי הלכתא וכו' א"כ הלכתא לישראל נאמרה ולא לעכו"ס וממילא לדידהו לא אפיקתה לכזית ממילא נשאר אדין תורה, אמנם אי אמרינן דאכילה בכזית משמע מנ"ל לומר דלעכו"ס לא נתנו שיעורין ודו"ק. שוב ראיתי בפמ"ג סי' ס"ד שכתב להדיא דבהא תלי' ע"ש במ"ז והנאני שדרכתי בדרך אמת. גם מה שכתב הגאון לחדש דגם עכו"ס אינו חייב אלא במחשיב דבר שאוכל אבל בתחב לו חבירו כ"ש בפיו דל"ל אחשבי' לא אפי' לפי פירושו לא ידענא כונתו ז"ל דבמאי קמיירי אי לאחר שתחב לו חבירו לפיו אכלו ברצונו אמאי לא יהא חייב כיון דבשעת אכילה הי' ברצון ומה לי נתן הוא לפיו או אחר, החיוב בא על אכילה ובשעת אכילה ברצונו אכל, ואי מייירי דתחב לו בגרונו ואנסו חבירו לאכול ממילא פטור אפי' אי אחשבי' ואפי' אכל יותר מכזית שהרי הרמב"ם בפ"י מה"מ כתב דאונס גם בעכו"ס פטור ולכן לא זכיתי להבין כונתו גם בזה.

וגם מה שכתב הר"ב ז"ל דנ"מ לענין תערובות ל"ע שלא הביא דברי הפמ"ג דמספקא לי' אי בעכו"ס שייך דין תערובות כלל כיון דבעכו"ס ל"א אחרי רבים להטות דלישראל נאמרה ולא לעכו"ס והח"ס כתב כן להלכה וכן הרב בעצמו פלפל בזה בספרו חתן סופר ובפרט לפי מה שהביאו דהרמב"ם ס"ל כן ורא' ממילא בני קטורה ודו"ק, ואני כבר האריכתי בזה בעזה"י בתשובתי להגאון מהר"י שטייף זצלה"ה (בשו"ת ח"ב ס' ל"ט) והי' אפשר לישב קצת לפי דעת הפמ"ג בפתיחה להל' תערובות חקירה ג' ע"ש, וכולי האי הי' לו להדגיש ול"ע.

גם מה שכתב שם הגאון ז"ל אע"ג דאכלה שלכד"א או שנסרחה ג"כ אסור ומשמע דס"ל דתרוויהו נסרח ושלכד"א כהדדי נינהו, עיין בש"א שכ' לחלק דשאינן ראוין לאכילה קיל טפי משלכד"א בתשו' ע"ה ובעיקר הדבר נראה דרובן ככולן של הפוסקים ס"ל דשלכד"א אסור מדרבנן, ואפי' להפוסקים דס"ל דמדאורייתא מותר מ"מ מדרבנן אסור לבד הראבי' ודעימי' דס"ל דשלכד"א מותר אפי' מדרבנן והש"ך ביו"ד הביאו סי' קנ"ה ס"ק י"ד ועיין במ"ל פ"ה מיס"ת ועיין שושנת העמקים מה שהשיג אש"ך ז"ל.

הן אמת דה"ה בפרק ח' מה' מאכלות אסורות דין ט"ז כתב דשלכד"א הוי כמו ח"ש דאסור מה"ת לר"י ע"ש וכן כתב בס' קרבן אליעזר מדברי הרשב"א קידושין נ"ו, אמנם הכ"ס או"ח סי' קי"א כתב דשיטת הרשב"א והר"ן והריטב"א הוי רק מדרבנן וכן כתב הש"א סי' ע"ד וכן ראיתי בשד"ח דגם לרמב"ם הוי דרבנן ושכן כתב בספר באר יעקב או"ח סי' תמ"ב, עכ"פ נראה דכמעט כל הפוסקים ס"ל דהוי רק דרבנן וא"כ האיך מחייבינן עכו"ס אדרבנן וי"ל. ועלה בדעתי לישב דברי הרמב"ם ז"ל לפי מה שכתב בפ"י מה' מלכים ה"א דב"נ ששגג באחת מכל מצותיו פטור מכלום א"כ הי' אפשר לומר דנ"מ היכי דלא ידע מאיסור בשר וידע שהוא אבמה"ח דאאיסור בשר לא קטלינן לי' ואאיסור אבמה"ח קטלינן וי"ל דשוגג כזה א"א רק בשגג בדין היינו שלא ידע דבמה"ח ג"כ אסור ושגג בדין לדידהו לא הוי שוגג דהי' לו ללמוד ולא למד וכמו שכתב שם הרמב"ם להדיא וק"ל.

שוב ראיתי דבאמת דא הוא מחלוקת הפוסקים, ועיין מ"ל פ"ה מהיסה"ת ותוס' פסחים כ"ו וכ"ח ותוס' ע"ז י"ב ד"ה אלא. והרמב"ם פרק י"ד מהמ"א כתב דתקרובת עכו"ם אינו חייב שלכד"א ע"ש בה"ו כ' כל האוכלין כו' עד שיאכל אותם דרך הנאה חוץ מבב"ח וכה"כ שלא נאמר אכילה ובהלכה י"א כ' כילד וכו' או שעירב דברים מרים חייב י"ג פטור ואם עירב דבר מר בב"ח וכה"כ חייב עכ"ל, ול"ל דס"ל כיון דכתיב אשר חלב זבחמו יאכלו וכתב לשון אכילה ע"ש בתוס' ובמ"ל ובשעה"מ ונראה דס"ל דשלכד"א א"ח בעכו"ס ומבואר דהר"מ ס"ל דלא כמהרש"ל בשבועות הנ"ל ודעת מהריב"ל כמהרש"ל.

ועיין במ"ל פ"ה משבועות דלתוס' דבעכו"ס חייב בכ"ש חייב ג"כ שלכד"ה וברמב"ם כאן פי"א מבואר דבכ"ש לוקין בי"ג ובפי"ד כתב דעירב דבר מר פטור ואז דעיקר בכ"ש פטור שלכד"א ועיין מ"ל היסה"ת הנ"ל שהקשה שם להתוס' שלדדו דבעכו"ס חייב שלכד"א אמאי אמרינן בפסחים ה"מ בכה"כ וכו' ולא אמרינן ה"מ בעכו"ס ועיין במנ"א מצוה קי"א שמיישב דעת מהריב"ל ומהרש"ל, ועיין עוד מנ"א מצוה קס"ב.

ודע דראיתי במנ"א מצוה רי"א שכתב אמה שאמרו דב"ג שבא על אביו אינו חייב אלא משום זכר והקשה כיון דבש"ס מבואר דעכו"ס הבא על אביו חייב שתים וכו' ולשיטת הרמב"ם בשוגג גמור פטור אף ב"ג נ"מ דאם שגג בזכר והזיד באביו חייב על אביו וכו', אך אכתי קשה היכא שהזיד בזכר ושגג באביו קיי"ל דחייב ולע"ג, וכתב ומ"מ לע"ק דמשום לישנא מעלי' יאמר דבר שאינו עיי' פסחים פ"א ע"כ נ"ל לומר דהאמת דחייב משום אביו ג"כ כמו ישראל אף דאין נ"מ לדינא ולע"ג ע"כ ע"ש, ולפי שיטתו ז"ל דאיכא בב"ג תרי איסורי אף דאין נ"מ לדינא הי' אפשר לומר ה"נ כן בבמה"ח ואבמה"ח דחייב גם משום אבמה"ח אף דאין נ"מ לדינא והי' לכאורה מכאן ראי' לדבריו, אמנם זה דוחק וגם דברי המנ"א לענ"ד לע"ג. [וע"ע משנ"ה ח"ח סי' רל"ה].

סימן צז

המשך, לפ"ע להושיט לעכו"ם אבמה"ח. ישראל אי עובר לפ"ע בשיעור של עכו"ם. ישוב לדברי הרמב"ם שכתב אבמה"ח ובשר מה"ח

והנלע"ד לומר בישוב דברי הרמב"ם ז"ל בג' פנים. א) לפי מה שפי' הפליתי סי' ס"ב לתרץ קושית הב"ח והט"ז אמה שכתב הטור דאמה"ח אין נוהג בטמאין, והקשו דמאי נ"מ לדינא דכי דינא דמלקות אתי לאשמעינן ועיין בט"ז וש"ך שם ובאחרונים מה שתירלו, והפליתי כתב דנ"מ לישראל מומר ושכיח גבי' איברי בהמה טמאה אבל לא שכיח גבי אמה"ח וידוע דאין איסור לפני עור רק היכי דזולת זה לא שכיח גבי' האיסור וכדאמרינן דקאי בתרי עברי דנהרא וא"כ אם לא אסור הך רק משום טומאה מותר ליתן למומר ומשום לפ"ע לא עבר דהא איברי טמאה שכיחים גבי' אבל אם הם גם אסורין משום אמה"ח זה לא שכיח גבי המומר ואסור ליתן לו משום לפני עור ע"כ ע"ש, ולפי זה הי' אפשר לומר גבי עכו"ס נמי האי נ"מ כגון בעכו"ס דשכיח גבי בשר ולא שכיח גבי אמה"ח א"כ בשר מה"ח מותר ליתן לו ואין בו משום לפ"ע אמנם אבמה"ח אסור ליתן לו משום לפ"ע דבעכו"ס איתא לפ"ע כמו שאמרו בפסחים וזיר ודו"ק. או יאמר לפי מה דקיי"ל אין בגידין בנותן טעם ועץ בעלמא הוא והתורה אסרתו וא"כ סתם גידין ועצמות שאינם מן אמה"ח הי' מותר ליתנן לב"נ אף דהוי בשר מה"ח דגידין ועצמות לאו אוכל הם וב"נ פטור עליהם אמנם באמה"ח הגידין ועצמות מצטרפין לכזית ועיין ברמב"ם פ"ה מהמ"א ובטור סי' ס"ב ובש"ך שם סק"ג, וא"כ אילו לא הוה האיסור אלא משום בשר מה"ח ובבשר מה"ח שכיח הוה מותר להושיט לו אמ"ה אמנם אי אמה"ח אסור לב"נ ממילא אפי' על הגידין ועצמות נמי עובר אלפ"ע. [ועיין שו"ת שו"מ מהד"ת ח"ב סי' ס"ז].

עוד הי' נלע"ד לומר דבר חדש דהנה ידועים דברי א"ש שהביא הפ"ח ז"ל דבדבר שאינו אסור בעצמו אינו עובר בלפ"ע אף שמי שנתנו לו אסור בו והפ"ח חולק עליו ועיין בט"ז וביד אברהם ופמ"ג וכמעט כל הפוסקים חולקין עליו בזה. ונלע"ד לומר דאף שחלקו עליו היכא דהוא אינו מחוייב בדבר שעבר אלפ"ע כיון שאסור למי שנתנו לו מ"מ אפשר דמודים לו היכא דהוא ג"כ מחוייב בדבר רק בשיעור יותר גדול דלא עבר רק בשיעור דידי' ולא בשיעור שחברו מחוייב ולמשל באמה"ח נאסר לישראל ולב"נ רק דלישראל איסורו בכזית ולנכרי בכ"ש והשתא אי נימא דישראל המשיט לנכרי אבמ"ה אפי' בכ"ש יהא חייב א"כ נמצא היפך ממה שאמרה התורה דהתורה אמרה באמה"ח לישראל בכזית וכן בבמה"ח ואנן מחייבינן אותו בכ"ש ובשלמא כשהמושיט אינו מחוייב בדבר כלל ואין עליו שום שיעור בו על כרחך דאין כאן שיעור אחר משא"כ כשהוא ג"כ מחוייב בדבר רק שיש לו שיעור אחר משא"כ כשהוא ג"כ מחוייב בדבר רק שיש לו שיעור אחר המחוייב בו בתר שעורי' אזלינן ולא מחייבינן אותו בשיעור של מי שנתנו לו מאחר דחזינן דהתורה לא רצתה לחייבו בשיעור של חבירו דבהדי' כתבה לו התורה שיעור אחר ולולי רצתה לחייבו בשיעור האחר לא נתנה לו שיעור שלו

ואם כן אם נחייבו בשיעור חבירו יהי' איך שיהי' מ"מ נעשה היפך התורה שלא רצתה לחייבו בשיעור חברו וזה נלע"ד סברה ישרה כשנדייק בה הדק הטיב. ועיין גילוי דעת הל' טרפות בקונטרס אחרון ס"ק ל"ח ול"ט אם מותר ליתן אבר הפרוש לב"נ קטן ותוס' חולין ע"ג ע"א ד"ה אחד, ובשו"ת תפ"י יו"ד סי' ט' והסכמת הגאון שו"מ שם ודו"ק.

ואם כנים אנחנו בסברא זו נמצא דאפי' נימא דלא ניתנו שיעורין לב"נ וכדעת הרמב"ם ז"ל מ"מ כיון דאבמה"ח שייכא נמי בישראל ובישראל אתי הלכתא ואפיקתה לכזית א"כ ישראל כשהושיט אבמה"ח לב"נ אינו עובר עלפ"ע רק בכזית ולא בכ"ש כשיעורו של עכו"ם רק כשיעורו של עצמו (ואפי' נימא דסתם איסורין שאין בישראל רק בב"נ אזלינן בתר שעורי דידהו אפי' לישראל כשאין מחויב באותו דבר מה שלדעתי איננו ברור כ"כ דאפשר לומר דלעולם אין ישראל מחויב בשיעורי דידהו אפי' בדבר שאינו מחויב מצד עצמו כיון דשיעורין לישראל נאמרו ודו"ק). ובזה שפיר מיושב קושית הש"א ז"ל דלמה צריך הרמב"ם להשמיענו במה"ח ואמה"ח דנ"מ לענין לפ"ע ובבשר מה"ח אינו עובר רק כשמושיט לו כזית בשר ובאמ"ה עובר אלפ"ע אפי' כשמושיט לו כזית בשר עם גידין ועצמות כדין אמה"ח דישראל דכיון שיש לנו שיעור בפני עצמו התורה הקפידה בבאותו איסור אין לחייב אותו בשיעור אחר וזה לענ"ד מרגליות טובה בעזה"י.

שבתי ורא'תי דהאי דינא אי בעכו"ם שייך לפ"ע אפי' שלא בתרי עברי דנהרא הוא במחלוקת שנוי', והתוס' מס' שבת דף ג' ע"א ד"ה בבא כתבו להדיא דאפי' אי מיירי בנכרי דלא שייך לפ"ע מיהו איסור דרבנן איכא וכ"כ שם הרא"ש והר"ן ז"ל, והפר"ח בחידושיו שם כתב ועיין במס' נדרים ס"ב ע"ב דמוכח הכי ע"ש, אמנם הש"ג ע"ז פ"ק נסתפק בזה וז"ל וא"ע היכי דהגוי בלאו הכי מצי לקנות מגוי אחר אי איכא איסור לישראל למכור לו אותו דבר וכו' ע"ש, ומדברי התוס' חגיגה י"ג שכתבו דלהכי צריך קרא מגיד דבריו ליעקב היכא דאיכא גוי אחר שרוצה ללמדו דליכא ל"ע משמע דליכא ל"ע אפי' מדרבנן ועיין לקמן מה שאכתוב בשם מ"ל ובתשובה אחרת כבר כתבתי בזה מה שכתב שם הט"א ועיי"ש מה שנ"ע עליו ועיין בחי' הריטב"א ז"ל הביאו בש"מ פ"ק דב"מ דף ה' גבי חייתא לרועה היכי מסרינן ועיין בס' לימודי ד' סי' נ"ב מה שהשיג אפר"ח ז"ל, ובתשב"ץ סי' קל"ג ח"ג כתב להדיא דאפי' לא קאי בתרי עברי דנהרא אסור לסייעו והביא ראי' מדברי התוס' שבת הנ"ל.

ברם הש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"ו כתב אהא שכתב שם הרמ"א ז"ל יש אומרים הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודתם היינו דוקא אם אין להם אחרים כיולא בו או שלא יכלו לקנות במקום אחר אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר (מרדכי פ"ק דע"ז) ויש מחמירין ונהגו להקל כסברא ראשונה וכו' ע"ש וכתב הש"ך ז"ל דעו"כ וישראל מומר אין חיוב להפריש ע"ש ובדג"מ שם נתן טעם לדבריו דאף בישראל אין מצוין להפרישו כי אם בעשה בשוגג ויש ביד איש אחר להפרישו וכו' וכמו בקטן אוכל נבלות שהקטן שוגג הוא והמשנה בשבת מיירי בשוגג וכדמשמע שם מדברי רש"י ע"ש. וכן כתב המג"א סי' שמ"ז סק"ד וז"ל וג"ל דלעכו"ם ליכא איסור לסייע במידי דאסור לו כמו אמה"ח אם לא דקאי בענין שאינו יכול ליטלו וכן איתא להדיא בע"א דף ו' וכ"כ הר"י רפ"ק דע"א וספ"ק וכ"כ התוס' קידושין נ"ו ע"ש ובדש"י ע"א דף נ"ה משמע דאסור לסייעו בדבר שנטוה ועיין במהה"ש שם. ואני כבר הבאתי ממ"ל פ"ד מהמו"ל ה"ב שדייק מדברי התוס' חגיגה הנ"ל ממה שכתבו היכא דאיכא נכרי אחר שרוצה ללמדו וכו' ומדלא קאמר דאיכא ישראל שרוצה ללמדו ש"מ אינו נפטר מלפ"ע בשביל שיש ישראל אחר שעובר ע"ש מה שהאריך בזה עכ"פ אפשר לומר כמו שכתבתי דכיון דלא הוי רק מדרבנן בודאי סמכינן אהני פוסקים דלא שייך בהו איסור מסייע ובפרט שהרמ"א והש"ך והמג"א שמיימהם אנו שותין ס"ל הכי ממילא אתי שפיר מה שכתבתי בעזה"י.

נחזור לעיל הן אמת דדברי הפליתי לכאורה נ"ע דראיתי בחו"י שכתב לענין אשת משומד אחד שלקחה בשר מן המקולין ואמר שאסור למכור לה בשר טריפה ואף שהיא היתה גוי' לפי שהיא נותנת מזה לבעלה שהוא ישראל משומד ואסור משום לפ"ע ע"ש, והתם מיירי שיכולה לקנות במקום אחר ואפ"ה אסר החו"י ז"ל וכן משמע משאר אחרונים וזה לכאורה דלא כפליתי ז"ל וס"ל דלפ"ע איכא אפי' שלא בתרי עברי דנהרא ודו"ק, אמנם לדידי לא קשה דזה רק מדרבנן וכמו שכתבו הפוסקים ובעכו"ם ודאי כה"ג לא גזרו כנלע"ד.

ואם כנים אנחנו במה שכתבנו יש לפשוט ספקתו של הפמ"ג ז"ל שנסתפק ביו"ד סי' ס"ב במ"ז בס"א בד"ה נסתפקתי דמיבעי לי' אי מוזהר להושיט לב"נ ח"ש באמה"ח והביא שם פלוגתת תוס' ורמב"ם דהרמב"ם ס"ל דלא ניתנו שיעורין לב"נ וא"כ בכ"ש אסור ולתוס' חולין ל"ג ע"א ד"ה אחד שס"ל דלב"נ נמי בעינן כזית ומספקא לי' כמאן פסקינן ולפי מ"ש נראה דבין לתוס' ובין לרמב"ם לעולם לישראל לא נאסר רק בכזית וכנ"ל וא"ע.

ומה שכתבתי לעיל וקלת הי' אפשר לישב ע"פ מה שכתב הפ"מ כותבי לפי דעת הפוסקים דס"ל ביטל ברוב מהני גם בב"נ אפשר לישב בדרך פשוט כפי מה שפי' הב"ח

דברי הטור דנ"מ לענין ביטול ברוב דהיכי דאסור משום אמה"ח הוי ברי' ולא בטיל עיין יו"ד סי' ק' והש"ך כתב דדבריו נכונים בזה ע"ש, וא"כ הכ"נ נ"מ לענין ביטול ברוב גבי עכו"ם דאלו הוי במה"ח בטל ברוב ואלו הוי אבמה"ח לא בטיל ברוב וזה דוקא להפוסקים דס"ל גם בעכו"ם שייך ביטול ברוב וגם בזה עדיין צ"ע אי שייך בהו דין ברי' כלל ומסתבר דלא, דדין ברי' דרבנן דמדאורייתא חד במרי בטל ודו"ק.

הפן הב' הי' נלענ"ד לשב קושי' הנ"ל דהנה הכ"מ הקשה אהאי דינא דבמה"ח נוהג בב"נ הא איסורו הוא מקרא דבשר בשדה טריפה לא תאכלו וכו' עד שאמרו אבל אמה"ח ובמה"ח לוקה שתים וא"כ מה טיבו של ב"נ כאן וכי ב"נ מצווה אטריפה וכתב עליו בפליתי ואם כי דבריו נכונים מ"מ לא ארמב"ם קשה רק אגמ' דר"י יליף לה מהך קרא ותירץ דבב"נ תרוייהו במ"ה ואמ"ה מחד קרא נ"ל ע"ש, וכבר קדמו בזה הרמב"ן הביאו השעה"מ פי"ז מהא"ב ה"ח וז"ל לכן הי' נראה דס"ל התוס' ורבינו דדוקא באמה"ח הוי שפיר איסור מוסיף משום דמה שנאסר לב"נ ולישראל הוא משם אחד משום אבמה"ח אמנם במה"ח דמה שנאסר לב"נ הוא משום אמ"ה דמדכתיב אך בשר בנפשו וכו' וכמ"ש הרמב"ן ז"ל ומה שנאסר לישראל הוא מטעם טריפה מקרא דובשר בשדה טריפה לא תאכלו כל כי האי לא אמרינן מיגו דאיתוסף איסור לב"נ וכו' ע"כ. [ועיין ר"ן חולין דף קכ"ט שהביא דברי הרמב"ן הנ"ל ומ"ש שם ועיין שו"ת עונג יו"ט יו"ד סי' ס"ו].

והנראה מדברי הרמב"ן דהא דאסור במה"ח רק משום אבמ"ה ואבשר מן החי אין לנו קרא בפני עצמו והעיקר קרא כי כתיב אאבר הוא דכתיב וא"כ שפיר מיושב למה הביא הרמב"ם שניהם דהאי לא לכתוב לא לכתוב אבמה"ח, רק בשר מה"ח ואנא ידענא אבמה"ח בכ"ש זה א"א לומר דהרי עיקר קרא כי כתיב באמה"ח כתיב וע"כ צריך לכתוב אבמה"ח לא לכתוב במה"ח ולכתוב אבמה"ח הו"א דאבמה"ח ב"נ אינו מצווה כלל וכקו' הכ"מ דבמה"ח מטריפה גמרינן ומה לו לב"נ בטריפה וכי טריפה נאסרה לו ואינו חייב רק באמה"ח וגזירת הכתוב הוא לכן תרוייהו צריכי לכתוב דלא ניטעי וכנ"ל. ועיין בכו"פ שכתב היפוך זה דאמ"ה נלמד מבמ"ה ובשר מ"ה מפורש אמנם מדברי הרמב"ן נראה להיפך וכן איתא ברש"י חולין ק"ב להדיא.

באופן הג' נלע"ד דהב"י כתב בסי' נ"ח ביו"ד דאלב (בצירי) בבשר הוי מין בשאינו מינו וכן הוא בטור וביש"ש חולין סי' ל"ב הביא כן בשם הרא"ש והא"ז ועיין בש"ך וט"ז שם וזו הוא דעת האגור והמרדכי פ' השוכר את הפועל והשה"ג כתב כן בשם הרשב"ם אמנם הרשב"א והראב"ד והר"ן חולקין והביאו ראי' מהא דאמרו חולין ק"א האוכל אלב מן הטריפה לוקה ג' כלומר משום אלב ומשום במ"ה ומשום טריפה ובמ"ה נפקא לר"י מבשר בשדה וכו' אלמא אלב בשר מיקרי. והב"א והמהרלנ"א סי' פ"א תמהו עליהם דהכי לאו משום במ"ה לוקה שהרי ר"י ס"ל התם דאבשר אינו לוקה משום אמה"ח אלא משום ובשר בשדה והבשר מה"ח וטריפה לא נקי אלא אחד כדאי' התם וא"כ ע"כ לוקה ג' דקאמר ר"י משום אמה"ח ע"ש.

ברם הפ"ח הקשה דאכתי מינה נפקא דאלב בשר איקרי דהא אמ"ה מפקינן לה דלא תאכל הנפש עם הבשר וכיון דמחייב אאלב משום אמ"ה שמעינן דאלב בשר מיקרי ע"ש וראיתי בשעה"מ הנ"ל שכתב וז"ל אחרי המחילה אינו נכון כלל דקרא הכי קאמר לא תאכל אבר בעוד שהנפש עם הבשר ולעולם דאלב לא איקרי בשר אבל אמה"ח מיקרי וראי' מדבעי בבכורות באלב מנלן דשרי' כלומר דיהא אסור משום אמה"ח ואם איתא הא אלב לכ"ע לא מיקרי בשר וכדאמרי' וזבחת ואכלת בשר ולא אלב אלא משמע כדכתיבנא וכ"כ מורינו הרב בס' עץ החיים בלשונות הרמב"ם ע"כ ולענ"ד נראה עוד ראי' להשעה"מ מהא דאמרו מי אלב אסור משום אמה"ח להפוסקים דהתורה לא התירה רק אלב ולא מימי אלב ודו"ק.

והנה השעה"מ שם כתב דדעת הרמב"ם כדעת הרא"ש ודעימי' והרשב"ם דס"ל דאלב לא איקרי בשר ועיין בכנה"ג בהגהותיו וכן משמע פשט דברי הרמב"ם בפט"ו מה"א ואף שכתב מהרלנ"א דדעת הרמב"ם והר"ן אפשר לשב להיות שוים מ"מ לא מכרעא מילתא ואף הרב כמסתפק אמרה ועיין בפר"ח. ע"כ ע"ש.

והנה אם נאמר אליבא דאמת דדעת רבינו הגדול דאלב ובשר תרי מיני מינהו ואלב לא איקרי בשר נראה לשב דברי רבינו כפתור ופרח בעזה"י. והוא דע"כ תרוייהו נריכי במה"ח ואמה"ח דאין לומר דישמעינן במה"ח דחייב בכ"ש ונדע דאמה"ח ג"כ דיש בכלל מאתים מנה וכ"ש הוא מבשר מה"ח זה אינו דאכתי תקשה לן בב"נ מנ"ל דאלב מן החי אסור ואין לומר דנילף אלב מה"ח מבשר מה"ח זה אינו דאלב לא איקרי בשר ותרי מיני מינהו ומנ"ל דאסר להו ע"כ צריך לאשמעינן אבר מה"ח דנאסרה לב"נ ואלב בכלל אבמ"ה ואין לומר א"כ לכתוב אמ"ה ולשתוק מבמ"ה ונלמוד מאמ"ה זה נמי א"א דהו"א עד דיהא אבר כולו ואבמ"ה לא מחייב לכן כתב הרמב"ם תרוייהו בשר מן החי ואבר מן החי וזה לענ"ד כפתור ופרח בעזה"י ושפיר מיושב קושית הגאונים הנ"ל. איברא דלפי דעת הגאונים לכאורה קשה מנ"ל דאלב לב"נ אסור וכנ"ל וי"ל. ועיין ציונים לתורה כלל י"א ארוכות אי אלב ובשר הוי מין בשא"מ ע"ש.

סימן צח

ישוב לדברי הפלתי סי׳ ס״ב מנין שלא יושיט

ראיתי בספר לימודי ד׳ לימוד נ״ו שכתב וז״ל הרב אמונת שמואל הביאו הרב פ״ח ז״ל יו״ד סי׳ ס״ב כתב דהיכי דלגותן ליכא איסור לא עבר אלפ״ע ע״ש ולפי דבריו אלו ניחא אצלי מה שהקשה הרב כרתי ופליתי סי׳ ז״ך בשם גאון בשמעתא דר״פ כ״ש דפריך לר״א מדתני מנין שלא יושיט כוס יין לנזיר ואמ״ה לב״נ ת״ל ולפ״ע ות״ל דאסור בהנאה ע״ש והק׳ הגאון ז״ל דלוקמה במפרכסת דלהרמב״ם ז״ל שרי לישראל ואין בו איסור אמ״ה ולב״נ אסור והרב המ׳ הקשה דידיה לכ״ע דלוקמה באמ״ה דטמאה דלישראל לא מתסרא משום אמה״ת ולב״נ אסור והוא מפרק לה בהדק היטב דלמ״ל למינקט תרתי אמה״ת ויין לנזיר לב״נ ול״ל דאי אשמעינן נזיר הו״א משום דישראל בישראל הוא אבל ישראל בב״נ כיון דליתנהו בכלל ערבות לא קעבר ישראל ואי אשמעינן ב״נ התם הוא דלגותן גופי׳ אסור אבל מושיט יין לנזיר דלדידי׳ שרי א״ל קמ״ל ומעתה ל״מ מוקמת במפרכסת ובטמאה דא״ה יין לנזיר למ״ל למיתני הא תרווייהו איכא למשמע מהך דאמ״ה לב״נ אלו דבריו ז״ל.

וכתב עליו הגאון ז״ל ואני אומר תרצת הא דמפרכסת אלא אכתי הא דטמאה קשה דהא איצטריך יין לנזיר דלא תימא שאני אמ״ה משום דהא מיהא אסור לישראל משום טומאה דמה לי איסור זה מה לי אידך וכה״ג כתבו התוס׳ בפ׳ השוחט דף ל״ג ע״ש אבל יין דלמושיט מיהא שרי לגמרי אימא לא קמ״ל ע״ש מה שהקשה עליו עוד שם ודבריו ז״ל תמוהים דהפליתי לא חשיב לי׳ פירכא הא דאסור לישראל משום טומאה והכי כתב להדיא בסי׳ ס״ב בד״ה ובדרך חידוד ופליג אתוס׳ וז״ל ומ״ש התוס׳ דמ״מ אסור לישראל משום טומאה ס״ל לגמ׳ לדוחק דמה ענין זה לזה סוף כל סוף לגבי הך איסורא אמ״ה שייך מי איכא מידי וכו׳ ע״ש ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר וא״כ דברי הפליתי ברורים ונכונים מקשיתו ז״ל ונע״ג שלא הרגיש בזה הגאון ז״ל.

סימן צט

איסור חל על איסור אי שייך בעכו״ם

שמעתי לחקור מאדמו״ר מרן שליט״א אי אמרינן גבי עכו״ם אין איסור חל על איסור כמו בישראל או דילמא ניחא לישראל אמרה ולא לעכו״ם וראיתי במנ״א מל׳ ק״ל ס״ק ד׳ שחקר בזה וכתב דנ״מ לענין מ״ש הרמב״ם בה״מ דשוגג גמור פטור אף בב״נ רק באומר מותר חייב א״כ בדין אם ב״נ גולד מאנוסת אביו ואח״ז נשא אביו את אמה והבן בא עליה בשגגת אם והזיד בא״א ועל אשת אב ב״נ ג״כ מצוה אם חייב מיתה על א״א אם אחע״א כמו בישראל א״כ לא חל איסור א״א וכגון דליתי לו אחים מן האב דליהוי איסור מוסיף דשאר קרובים לגבי ב״נ שריא או דבב״נ ל״ש דין זה ואחע״א בב״נ וא״כ חייב משום א״א וכתב דנראה מסברא דאין חלוק דגם בעכו״ם אמרינן דאחע״א דכיון דכל עיקר דין אחע״א מקרא ילפינן לה אין נ״מ בין ישראל לעכו״ם דכבר מושבע ועומד הוא ולא הביא שום ראי׳ לסברתו ז״ל.

וראיתי להרב ז״ל בפליתי דפשיטא לי׳ מה שמספקא לי׳ להמנ״א שכתב שם בסי׳ ס״ב סק״ג אהך קושיא שהבאתי לעיל מגמר׳ פסחים וז״ל אך כל זה אם גזירת הכתוב מי שכשר מותר וכו׳ דאמ״ה אינו נוהג בישראל בטמאה א״כ שפיר י״ל דה״ה לב״נ דמי איכא מידי אבל אם הטעם משום דאחע״א א״כ בב״נ דלא שייך זה דאין אצלו איסור טומאה פשיטא דנוהג וכמו דאמרינן הא טעמא יהיב וכו׳ הרי שכתב דאם הטעם לאבמ״ה דאינו נוהג בישראל הוא משום אחע״א א״כ לא שייך זה בב״נ דאין אצלו איסור טומאה ודייק דמשום דאין אצלו איסור טומאה הוא דלא שייך בב״נ ומשמע דאילו הוי שייך גם בב״נ איסור טומאה לא אתי שפיר דאז הוי אמרינן גם בב״נ אין אחע״א והי׳ ל״ל גם בב״נ דאין אאמ״ה בטמאה כיון דאין אחע״א ודו״ק וא״כ נראה בעלול דדעת הפליתי דבב״נ נמי אמרינן אין אחע״א כמו בישראל.

וכן ראיתי הדבר מפורש להגאון מהר״ז מרגליות בהקדמתו ליו״ד שכתב לישב קושית התוס׳ חולין ל״א אמר ר״י בר חנינא מאי דכתיב וטבוח טבח והכן טול ג״ה בפניהם כמ״ד גיד הנשה נאסר לב״נ והקשו בתוס׳ דלמא לא נאסר ואפי׳ הכי היו מקיימין כשחיטה וכתב הגאון ז״ל ולענ״ד לישב קושית התוס׳ ע״פ מה שכתבו התוס׳ שם דף ל׳ ד״ה אלמא איסור מוקדשין קדיש אומר ר״ת משום דמתחלה הכל בשר וכו׳ ואע״ג דהשתא ר״ל דאין איסור גיד חל על איסור מוקדשין על איסור אמה״ת דלא חמור כמוקדשין חייל עכ״ל ולפי״ז שפיר מוכח דאתי כמ״ד ג״ה נלב״נ דאל״כ רק שהחמירו על עצמן לשמור המצות וכמו שחיטה קשי׳ דהא כה״ג לא הי׳ להם לאסור הגיד כלל דהא אין איסור ג״ה חייל על איסור אמ״ה (דבעינן שיחול איסורו מחייב דומי׳ דיעקב ע״ש בתוס׳) דא״ל כתירוץ התוס׳ דאמ״ה לא חמיר כמוקדשין ז״א דלדידן שפיר י״ל דגיד חייל על אמ״ה דלא חמור כ״ה כיון דעכ״פ תרווייהו מדאורייתא אסירי אם ניחא דחומר הוא שהחמירו על עצמם לאסור א״כ פשיטא שא״א לו לחול על אבמ״ה שאסור לב״נ מדינא שהוא אחת מ״ז

מצות וא"כ פשיטא דאמ"ה חמור ואין מקום לחומרא זו גב"נ ואע"ג שיהי' נאסר לישראל היינו משום דלא שייך בהוא אין אחע"א כיון דנעטוו על גיד וכיון דבב"נ שייך בי' אאחע"א ולישראל כה"ג שרי אין להם להחמיר לכך הצריך לומר דאתיה כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ וא"כ פשיטא דחייל על אמ"ה וכ' ע"ש.

ונראה ברור מילל דבב"נ ג"כ אמרינן אאחע"א כמו בישראל ברם מה שכתב לשב קושית התוס' לולי דבריו הקדושים במה שכתב דפשיטא לי' דאי אין איסור ג"ה לב"נ פשיטא לי' שאי אפשר לו לחול על אמה"ח ופשיטא דאמה"ח חמור ואין מקום לחומרא זו. ולענ"ד סברת הגאון לכאורה ל"ע דנראה דפשיטא לי' דמה דאמרינן אין אחע"א אף איסור אין כאן כיון דלא חל ממילא לא חל כלל וכלל אמנם לענ"ד נראה דמשאמרו אין אחע"א כונתם רק לענין מלקות ושאר עונשין הוא דאמרינן אין אחע"א אבל בודאי לענין איסורא אמרינן דאחע"א ותרי איסורי רביעי עלה ואי אזיל לה הא חייב אהא רק כ"ז שאיסור הראשון כאן אין כח בשני לחול מכח הסברא דכבר מושבע ועומד הוא או מטעם אחר, אמנם לענין איסורא ודאי תרי איסורי רביעי עלה וכן כתב הפמ"ג להדיא סי' ס"ב בש"ד סק"ג בד"ה דע שאני נסתפקתי בטריפה וכו' וכתב ועיין יבמות ל"ג במה דמשני ואב"א לקברו בין רשעים דמשמע דאף דאין אחע"א אפי' הכי עובר בב' איסורים ע"ש וא"כ הכ"נ הי' להם לחוש אף דאמרינן אין אחע"א דזה דוקא לעונשין אבל איסורא איכא והם חששו לחומרא משום איסור ולא משום עונש וכיון דכה"ג איסורא איכא לישראל לדידהו נמי צריך להם להחמיר.

ועיין שם בסמוך מה שכתב בד"ה ועפ"י מה שכתבתי ואפשר דבזה כיון לשב מה דקשה לי ע"ש ועיין בפמ"ג דמשמע להדי' דגם בב"נ לענין איסורא אמרינן אחע"א והדבר פשוט דלא גרע מישראל, עוד קשה לי על סברת הגאון ז"ל דאפי' לשיטתו ז"ל דמכח אין אחע"א לא הי' להם להחמיר כלל דמ"מ באיסור מוסיף אמרינן דאחע"א והנה באמ"ה אמרינן דאל אטריפה משום דהוי איסור מוסיף כיון שנתוסף איסור לב"נ משום אבמ"ה איתוסף נמי לישראל ולכן שפיר חל אף דאין אחע"א א"כ הכ"נ הי' אפשר לומר איסור מוסיף להיפך ויימא אף דבעכו"ם לכאורה לא חל איסור גיד אאיסור אבמה"ח מ"מ כיון דהשבטים נחלקו אי האבות קודם מתן תורה דין ב"נ להם או דין ישראל ויוסף ס"ל דדין ב"נ להם כיון דאיסור גיד נאסר לישראל מכח צוי א"כ ה"נ דיחול על איסור אבמ"ה בב"נ מכח א"מ כיון שנתוסף איסור לישראל איתוסף נמי לב"נ וממילא א"א להקשות דאין אחע"א כמובן ודו"ק כי זה לענ"ד דבר חריף לפי שיטת הגאון ז"ל. ולפי זה שפיר הי' להם להחמיר על עצמם אף דלא אסור מדינא.

ובעיקר קושית התוס' הואיל ואתי לידן נימא בה מילתא דהנה התוס' לעיל דף ל' ע"א בד"ה קדשים הקשו וא"ת ונימא מיגו דאיתוסף איסור גיד לב"נ איתוסף נמי לישראל וי"ל דהא דנאסר לב"נ היינו דווקא לבני יעקב דקודם מ"ת איקרו ב"נ ולכאורה לפי זה האיך לא חשש יוסף ליטול ג"ה בפניהם שכיון שירדו דיוסף נוטל הגיד הנשה מיד יבינו שהוא מבני יעקב כיון שכולי עלמא אין נוטלין הגיד והוא נוטל וכיון שהוא נוטל הגיד ע"כ הוא מבני יעקב ויתנו לב שהוא אחיהם ובשלמא אשמיטה לא חשש כיון שב"נ מצוין אאבמ"ה ממילא אם יחשבו יבינו שהוא שומר הז' מצות ואף דשוחט מן הצואר אין זה הוכחה כלל אמנם אג"ה האיך לא חשש ואי רצה ליטלו הי' לו ליטלו שלא בפניהם א"ו כיון דצוה ליטלו בפניהם ע"כ משום ב"נ מצוין על ג"ה ולכן לא יבינו כלום מן הנטילה כיון שגם זה ממצות ב"נ וזה שאמר והכן טול גיד הנשה בפניהם ולכאורה למה לא אמר סתם טול גיד הנשה ובפניהם למ"ל ע"כ כיון שאמר בפניהם ולא חשש כנ"ל אתי כמ"ד ג"ה נלב"נ דאל"כ לא הי' ל"ל בפניהם וזה שלא כדברי התוס' בפי' הראשון אלא כפי' הא"נ ודו"ק.

אמנם מדברי רש"י נראה דס"ל דרק לבני יעקב נאסרה ג"ה ולא לכל ב"נ מדכתב שם בד"ה כמ"ד במתני' דף קע"ב ג"ה נאסר להם בעודם ב"נ הרי שדייק לומר להם ולא כתב כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ והוה משמע כל ב"נ בכלל עכשיו שכתב להם משמע דוקא להם ולא לאחרינא ולפי שיטה זו אפשר לומר היפך מה שכתבתי לעיל דלכאורה משמע דדוקא אנטילת הגיד הקפיד שהיא בפניהם ולא אשמיטה דאותהכן דרשו טול ג"ה בפניהם ולכאורה למה צוה דייקא בפניהם וא"ל דהנה יוסף צוה כי אתי יאכלו האנשים וע"כ רצה שיאכלו עמו ואם יעשו הסעודה בדבר שאסור ודאי לא יאכלו עמו ועכשיו א"נ דג"ה שנאסרה לב"נ רק לבנ"י א"כ כ"ע לא נטלי ג"ה רק המה ולכן שפיר חשש יוסף דילמא לא יאכלו עמו משום ג"ה ולכן צוה לו שיטול בפניהם שירדו שהכל כדת וממילא יתרצו משא"כ א"נ דלכל ב"נ נג"ה א"כ למה חשש יוסף ליטול בפניהם דוקא והלא אין להם מה לחשוש כיון דכ"ע נוטלין ג"ה וא"כ מדצוה לו טול ג"ה בפניהם ע"כ כמ"ד ג"ה נאסרה לב"נ פירושו לבנ"י ולכן צוה ליטול בפניהם כדי שירדו ויאכלו עמו.

ובדרך אחר אמרתי לשב לפי מה שהבאתי כמה פעמים בשם הפ"ד דפלוגתת יוסף עם אחיו הי' אם האבות יצאו מכלל בני נח דיוסף סבירא ליה דדין בני נח להם ואחיו ס"ל דדין ישראל וא"כ לפי שיטתו של יוסף לא הי' לו ליטלו

ג"ה כיון דב"נ הס וא"כ הכי שלוה ליטול את הגיד אפשר לטעות דחזר בו לגבי אחיו ולכן אמר כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ דבאמת לא חזר בו רק דלוה ליטול את הגיד כמ"ד ג"ה נאסר לב"נ ודו"ק.

ודברי רש"י שבאו לידינו נימא בהו מילתא שנראין דבריו תמוהין בד"ה ופרע להס בית השחיטה פירש"י ז"ל שלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל לפי שבני יעקב שומרי המצות היו דאע"פ שלא נתנה תורה מקובלין היו מאבותיהן (מכאן לכאורה נ"ע לשיטת הרמב"ן דס"ל דרק בא"י שמרו האבות התורה וי"ל) ודברי רש"י לכאורה נ"ע חדא דמאי איכפת לי' אם יאמרו שבשר נחירה אוכל ולמי יאמרו ואי חשש שלא יאכלו עמו הי' לו לומר ופרע וכו' שלא יאכלו בשר נחירה דבנ"י ש"מ וכו' ועוד קשה מה זה הטעם שנתן רש"י לפי שב"י ש"מ היו דמה טעם זה על שלא יאמרו בשר נחירה אני אוכל וכי ב"י לכל מי שיאכל יאמרו בשר נחירה אוכל ולשון לפי משמע דקאי אדלעיל דלכן לא יאמרו לפי שבנ"י ש"מ היו ולכן יאמרו ואדרבה לפי שבנ"י שומרי מצות הס והוא אינו מהס לא יאמרו.

ונלע"ד דרש"י כיון כאן כונה גדולה דהנה אמרו ז"ל וירא כי יש שבר במצרים ופי' רש"י ומהו וירא ראה באספקלריא של קודש שעדיין יש לו שבר במצרים ולא היתה נבואה ממש להודיעו בפי' שזה יוסף דהוא כמו נבואה כי שברו במצרים הוא וכה"א שלח לכם את אחיכם אחר ופי' על יוסף כונתו והנה כשחלם יוסף שיהי' מלך ויגער בו אביו כתיב ואביו שמר את הדבר ופי' המתין מתי יעשה מלך וא"כ כששלח יעקב את בניו לשבור אוכל חשב שמא ימצאוהו ויבשרוהו שהוא חי וכמו שאמר ואל שדי יתן לכם רחמים ושלח לכם את אחיכם אחר וא"כ אביו יעקב הי' מלא תקוה כי המושל במצרים אולי הוא בנו כיון ששמר על חלומותיו וגם באספקלריא ראה איזה שבר ואפשר שגם אחיו הרגישו מעט כמו שאמרו וישתו וישכרו עמו ועד עכשיו לא עשו כן ורצה יוסף שכשיבואו אחיו הביתה יספרו הכל לאביו אשר ראו ואשר נעשה אתם ויוסף שכל את ידיו לחזק אמונת יעקב דלמא המושל הוא בנו וכנ"ל ואפשר דלכן לא התודע להס בפעם הראשונה שלא יבואו לאביהם בפתע פתאום ויספרו לו שהמושל יוסף דילמא חלילה יזיק לו וכמו שפירש הרמב"ן על הפסוק ויפג לבו ולכן באמת שחט בפניהם ואכל עמהם ושאל על משפחתם כי עי"ז יתעורר איזה מחשבה שמא הוא יוסף ולזה להביא את בנימין אמנם אם יבואו ויספרו לאביהם שזה האיש המושל אוכל בשר נחירה אז אדרבה יתיאש אביו הימנו וידע בודאי שאינו בנו לפי שבניו שומרי מצות הן ולכן לזה לשחוט וליטול הגיד בפניהם וכנ"ל וזה היפך מה שאמרתי לעיל דלא רצה שירגישו וע' פנים לתורה ולפי"ז אמי דברי רש"י כהוגן שדייק בלשונו הק' ופרע להן בית השחיטה כדי שלא יאמרו בשר הנחירה אני אוכל ולמי יאמרו ליעקוב כשיבואו לביתם וא"ת מנ"מ לכן נתן רש"י הטעם לפי שבני יעקב שומרי מצות הן וכו' ואם יאמרו דבשר נחירה אוכל אז ידע יעקב שבודאי אינו בנו והוא היפך מה שהוא רוצה לספר לאביו וק"ל והארכתי יותר מדאי בזה.

ונחזור לענינו כי יצאתי ממחילתי והנה לכאורה הי' אפשר לדייק מדברי הרמב"ם הנ"ל היפך דעת הפוסקים דבעכו"ם אמרינן אחע"א והוא דהנה הפמ"ג בסי' ס"ב סק"ג כתב וז"ל ודע דאני נסתפקתי בטריפה מבטן כמו יותרת אבר וכדומה ותלש אמה"ח ממנו אי חייב משום אמ"ה וכו' או לא והמקום הספק הוא דלכאורה אמ"ה חל על הטריפה דהוי מוסיף לב"נ אלא שאני רואה כיון דמשעה שנולדה הוי טריפה ואסורה לב"נ משום במ"ה וא"כ אח"כ כשנתקשרו איברים בגידים איך יחול אמ"ה דליכא מוסיף דמתחלה נמי הי' אסור לב"נ משום במ"ה ולא ניתנו השיעורים לב"נ כלל וכאמור ועיין חולין ק"ב בתוס' ד"ה שאין אי בהמה בחייה לחתיכת בשר עומדת ואין הכרע שם גם מהרמב"ם בפ"ד מה' מ"א וכו' ע"ש והניח הדבר בצ"ע. והגראה מדברי הפמ"ג ז"ל דכיון דגבי עכו"ם אסור הבשר משעת יצירה ואמ"ה בא אח"כ א"כ שוב לא חל אמ"ה אאיסור במ"ה ובאמת לא הי' צריך להקשות מטעם שהבשר נוצר ואח"כ נתקשרו הגידין והי' יכול לבנות ספיקו ע"פ מה שכתבו תוס' הנ"ל חולין דף צ'. בד"ה אלמא שכתבו שם להדיא דאין איסור אמ"ה חל עד שיולד כדאמר בסוף פירקין כגון שנטרפה עם יציאתו רובה וכו' הרי דאיסור אמ"ה בא אחר הלידה ואיסור במ"ה קודם ולפי דברי הפמ"ג לכאורה קשה איך מצינו דין אמ"ה בבהמה טמאה בעכו"ס כיון דלעולם במ"ה ראשון נוצר וכיון שהוא ראשון ליצירה הוא ראשון לאיסורא וכיון שאסר משום בשר מה"ח משעת יצירה איך יבא איסור אמ"ה וחל אאיסור במ"ה לאחר שנולד או אפי' לאחר שנתקשרו גידיו כיון דאין איסור חע"א ואמ"ה לא הוי איסור מוסיף בטמאה דגימא דחל מכח א"מ כמובן כיון דלא ניתוסף איסור לשום אדם בזה וא"כ האיך פסק הרמב"ם אמ"ה ובשר מה"ח שניהם בב"נ הא אאחע"א אע"כ לומר דהרמב"ם ס"ל בב"נ אמרינן אחע"א וממילא לא קשה מידי לפי זה. וזה לכאורה ראי' חזקה דהרמב"ם ס"ל דבב"נ ל"ל אאחע"א ודו"ק.

הן אמת דאבמ"ה ילפינן לה בגמר' מקרא חולין ק"ב ע"א וא"כ הוה גזירת הכתוב וע"ש ברש"י ד"ה כי איטריך קרא לר"א דאסר לה בטמאה כר"י ולית לי' איסור חע"א באיסור חמור אי לאו דכתבי' קרא וע"ש בתוס' ד"ה כי כיון

דאיסור טומאה קדיס בעוד שלא נקשרו אבריו בגדין ולכן צריך קרא וממילא הוא גז"ה דחל איסור אמה"ח אבשר מה"ח דא"א בעגין אחר ועיין בתוס' ל' בד"ה אלמא ועוד דאי אפשר לאיסור גיד להיות בעגין אחר וא"כ ה"נ לאבמ"ה בטמאה א"א להיות בעגין אחר וא"כ אין עוד ראי' מהרמב"ם דהרמב"ם הביא דיני דגמרא והוא גזירת הכתוב ברס ראייתי נכונה לפי שיטת הפליתי הנ"ל שכתב שם בהך קשי' מפסחים והרי אמה"ח וכו' דלמא ר' נתן דאמר מגין שלא יושיט ס"ל כחכמים דאין נוהג בטמאה וה"מ בישראל אבל בב"נ אסור כמימרא דרב שם וא"כ אייבי ר"נ באמה"ח של טמאה דלא נעטוו ישראל כלל מכ"ש דלית בה אסה"נ אבל לב"נ אסור ליתן משום לפ"ע דב"נ מצוה עליו וכו' וי"ל דס"ל הך דנכרי אסור באמ"ה לאו ד"ה הוא בטמאה דהך מ"ד דס"ל מפרכסת מותרת לב"נ וכו' ה"ה בטמאה וכו' אך כל זה אי גזירת הכתוב הוא מי שבשרו מותר וכו' דאמ"ה אינו נוהג בישראל בטמאה א"כ שפיר י"ל דה"ה לב"נ דמי איכא מידי אבל אם הטעם משום דאין אחע"א א"כ בב"נ דלא שייך זה דאין אצלו איסור טומאה פשיטא דנוהג וכמו דאמרינן הא טעמא יהיב וא"כ אתי שפיר דבס"ד ס"ל דאמ"ה אית ביה איסור הנאה א"כ צריך טעם למה אין חל אמ"ה על הטמאה דל"ל משום אחע"א דהא איכא איסור מוסיף דמיגו דחל על א"ה דטמאה מותר בהנאה וא"מ ליכא וצ"ל גזירת הכתוב הוא שיחול אבמ"ה בטמאה דבשרו אסור וא"כ לב"נ אינו אסור דמי איכא מידי וכו' ושפיר פריך הגמר' מהך דלא יושיט וכו' דלס"ד ליכא למימר באמה"ח דטמאה דלא שייך בב"נ כמו בישראל אבל למסקנא דמותר בהנאה וא"כ ליכא איסור מוסיף וא"כ אין אחע"א שפיר י"ל בב"נ אף בטמאה שייך אבמ"ה ולא שייך מי איכא מידי דבישראל טעמא דאחע"א וא"ש ולק"מ ודו"ק ע"ש.

והנראה מדבריו דלמסקנא הא דעכו"ס מצוה על אמ"ה בטמאה הוא משום דלדידי' ליכא איסור טומאה ולדידי' שפיר קשה לכאורה דהאיך חל הא איסור בשר קודס א"ו דבעכו"ס אמרינן אחע"א.

ואם כדברינו א"כ נסתר תירוץ הפליתי ז"ל דהרי כל התירוץ של הפליתי ז"ל הוא משום דבעכו"ס ג"כ אמרינן אחע"א וכנ"ל וא"כ לכאורה אדרבה הי' משמע מזה דכיון דאיסור בשר קודס לאיסור אבר וכנ"ל וע"כ צ"ל דלא הוי משום אחע"א רק גזירת הכתוב וא"כ נסתר מה שכתב שם ז"ל. וראיתי שם ס"ק הקודס שכתב דלכאורה ל"ל קרא פשיטא דאמ"ה קודס איסור טומאה דברור תחילת היות הבהמה היא קטן בתכלית הקטנות מה שקשה לצייר שיהי' בו כזית בשר לבד מבלי גידין ועצמות אבל ודאי טרס שהי' באבר בשר יש מתחלת קצת בשר וקצת גידין ועצמות עד דבצירוף הס כזית וזה מעיד טבע התולדה שטרס שיגדל האבר ויהי' לו כזית בשר שיש לו רק קצת בשר אבל בצירוף גידין ועצם הוא כזית וא"כ איסור אמ"ה הוא קודס דבקטניתו הוי אבמ"ה דהא בצירוף יש כאן כזית וכו' וכשיגדיל אח"כ ויש לו כזית בשר אז חל איסור טומאה וכבר חל עליו איסור אבר מה"ח וא"כ אאמה"ח קדיס ושוב לא יחול איסור טומאה ונראה ג"כ דס"ל כהפמ"ג דאמ"ה חל קודס שנולד הולד ודלא כתוס' הנ"ל (ולע"ד צע"ג מנ"ל לומר כן דבפוסקים מפורש להדי' דעד שיולד לא חל איסור אבמ"ה) ועיין תוס' חולין דף ל' ע"א אלמא איסור מוקדשין קודס אומר ר"ת דמתחלה הכל הוא בשר והבשר עצמו מתקשה אחרי כן ומתלבן ונעשה גיד וזה היפוך דעת הפליתי ז"ל וצע"ג. אמנם מדברי רש"י דף פ"ט ע"ב ד"ה ולא נפל משמע כדבריו ז"ל. ולפי שיטתו ז"ל הי' לכאורה אפשר לומר דס"ל ג"כ דאבר מן החי קודס לבשר כמו שקודס לטומאה.

אמנם זה אינו דבשלמא לטומאה דבעינן כזית בשר ולכן כ"ז דלא הוי כזית בשר אין בו איסור וממילא אמ"ה קודס לשיטתו ז"ל משא"כ בשר מה"ח בב"נ דשיעורו בכ"ש בודאי בשר קודס לאמ"ה וא"כ אפי' אי נימא דאמ"ה נוהג ג"כ קודס לידה מ"מ עדיין איסור בשר מה"ח קודס וכנ"ל וא"כ איך יבא אבמ"ה ויחול אבמ"ה כיון דאאחע"א ובפרט דאבמ"ה אינו רק לאחר שיולד ועיקר קרא דכתיב בב"נ לשיטת הפליתי אבשר כתיב וכמו שהבאתי לעיל ודלא כרמב"ן וא"כ צ"ע איך חל אבמ"ה בב"נ ובעיקר דברי הפמ"ג עיין חולין ק"ג ע"א תוס' ד"ה מר סבר ובלח"מ פ"ה מהמ"א בד"ה תלש ודו"ק היטיב והדברים הללו צריכים בירור גדול ואי"ה לכשאפנה אשנה עוד פרק זה ואכתוב מה שנלע"ד בעזה"י.

סימן ק

ישוב לרש"י מי שמתו שאם רצה לברך מברך בעזה"י

כבוד הרה"ג וכו'. אחדש"ת.

אציג כאן גרגיר אחד מה שעלה בידי בס"ד ר"פ מי שמתו ממה שתפסו עליו כל הראשונים ז"ל דאישתמיטתיה ירושלמי מפורש במקומו. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

ידועה מחלוקת הראשונים ז"ל בר"פ מי שמתו י"ז ע"ב וכ' ואינו מברך ופי' רש"י ואין צריך לברך ומשמע שאם רצה לברך מברך והקשו התוס' דבירושלמי מפורש תנא אם רצה אין שומעין לו ע"כ, והש"ג הביא דברי רש"י ז"ל דאי בעי מחייב עצמו בכל המצוות ותוס' וסמ"ג וטור ומרדכי

וסמ"ק כתבו דאסור לברך ולא מצי מחייב עצמו והרא"ש ז"ל מביא עוד ממה דאיתא בירושלמי דאין עונין אחריו אמן הרי דלא מצי מחייב עצמו דאם לא כן אמאי אין עונין אחריו ורא"ה זו מצאתי מי שמייסד דכיון דאינו מחויב בדבר אף דאי בעי מקיים מכל מקום אין עונין אחריו.

והנה מקור דין זה בירושלמי ברכות פ"ג ה"א תני אם רוצין להחמיר אין שומעין לו למה מפני כבודו של מת או משום שאין לו מי שישא משאו מאי נפקא מבינייהון הי' לו מי שישא משאו ואין תאמר מפני כבודו של מת אסור וא"ת מפני שאין לו וכו' הרי יש לו, ועיין בפני משה שם וכתב המרדכי ברכות הנ"ל וז"ל: וכתב הראבי"ה דכיון דלא איפשיטא האיבעיא על זה סומכין האוגנין שמתפללין והולכין לבהכ"נ במקום שיש קרובים שיתעסקו בו.

והנה אי בעינא לדחוק הוה אמינא דגם רש"י שפי' דאי בעי מחייב עצמו היינו דייקא במקום שיש שם מי שישא משאו וכדומה כהאי גוונא דהוי בעיא דלא איפשיטא, אמנם במקום אחר מודה להפוסקים הנ"ל וכשיטת הראבי"ה הנ"ל, אמנם שנוא דחיקא הוא וגם פשטא דגמרא לא משמע הכי ועיין שם בסמוך שגם דברי רש"י אין סובלין זה הפי', ונראה דבאמת רש"י ס"ל דלעולם אי רצה לקיים מקיים לכן נלענ"ד ליישב בתירוץ מרווח בס"ד.

ומתחלה נדקדק עוד דקדוק עצום דבמתני' מי שמתו כו' פטור מק"ש ומן התפלה וכו' פי' רש"י פטור מלקרות ק"ש לפי שהוא טרוד במחשבת קבורתו והוא דומיא דחתן פטור משום טרדה דמצוה ע"כ. והתוס' שם בד"ה פטור מק"ש כתבו וז"ל: בירושלמי מפרש טעמא א"ר בון כתיב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך וכו' כל ימי חייך ימים שאתה עוסק בחיים ולא ימים שאתה עוסק במתים ה"ג פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין. והנה צ"ע מאי איכא בין הני תרי טעמי ולמה לא ניחא להו להתוס' בטעם רש"י ז"ל משום טרדא ולמה לא פי' רש"י כטעם התוס' בשם הירושלמי מקרא דלמען תזכור וגו'. שוב ראיתי בסמיכת חכמים שהעיר בזה עיי"ש מה שתירץ. ועוד למה לן קרא לדעת הירושלמי סברא הוא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואם באמת צריכין קרא אמאי לא מייתי גם כן הקרא הנ"ל בבבלי וכהאי גוונא מצינו מקשים להמפרשים ז"ל.

ונלענ"ד דבאמת דא הוא טעמא דרש"י למה לא הביא טעמא דירושלמי דס"ל דהש"ס דילן פליג בהא אש"ס ירושלמי ופטרי מטעם טרדא דמצוה משום דהוה עוסק במצוה ופטור מן המצוה ולא בעי קרא דלמען תזכור על זה ורא"ו עוד דהנה בברכות י"א ע"א ובית שמאי האי ובלכתך בדרך מאי עבדי להו ההוא מיבעי להו לכדתניא בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן מכאן אמרו הכונס את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב מאי משמע אמר רב פפא כי דרך מה דרך רשות אף כל רשות וכו' אי הכי אפילו כונס את האלמנה נמי האי טרוד והאי לא טרוד אי משום טרדה אפילו טבעה ספינתו בים נמי וכי תימא הכי נמי אלמה אמר ר' אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה חוץ מן התפילין שהרי נאמר בהם פאר שנאמר (יחזקאל כ"ד) פארך חבוש עליך התם טרוד טירדא דמצוה הכא טרוד טירדא דרשות ובית שמאי ההיא מיבעי להו פרט לשליח מצוה ובית הלל אמרי ממילא ש"מ דאפילו בדרך נמי קרי ע"כ. ועיין דף ט"ז ע"ב ופרש"י וב"ה אמרי לך נהי נמי דקרא למדרש מייתי פרט לחתן אתא ממילא ש"מ בלכתך דידך הוא דמחייבת אלמא בדרך נמי קרי.

והנראה מהשקלא וטריא דגמרא דהא דאבל אינו דומה לחתן הוא רק מטעם דחתן טריד טירדא דמצוה ואבל טירדא דרשות אמנם אי הוה האבל נמי טרוד טירדא דמצוה הוי גם כן פטור כמו חתן מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואם כן התינא אבל ודאי טירדא דרשות הוא אמנם אונן שמתו מוטל לפניו ודאי טירדא דמצוה הוא ולכן פטור מכל המצות, ונראה להדיא דהש"ס דימה דין דחתן לדין דאבל אי לאו משום דזה טירדא דרשות ואם כן אונן דהוי טירדא דמצוה כמו חתן דומה לגמרי לחתן. ועיין סוכה כ"ה בגמרא ובתוס' שם ועיין בתוס' ר"י. עכ"פ מכאן נראה לכאורה דש"ס דילן סבירא ליה הטעם דפטור באונן מטעם דעוסק במצוה פטור מן המצוה ודלא כירושלמי, ואף שאינה רא"ה גמורה מכל מקום נראה דרש"י ז"ל הכי מפרש דהבבלי חולק אירושלמי בזה.

וראיתי בבעל העיטור ה' תפילין ה"ז שכתב וז"ל בירושלמי למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימים שאתה עוסק בהן בחיים ולא ימים שאתה עוסק במתים תנא אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו ה"ה חתן וכל העוסקים עמו דת"ר חתן וכל השושבינין וכל בני החופה פטורים מן התפלה ומן התפילין משום (ל"ל ר' שילא אמרו עיין סוכה כ"ה) שלא אמר חתן פטור וכל בני חופה חייבין אעפ"י שאינו עוסק במצוה (בשער החדש הגיה אלא שטרוד פטור כעוסק במצוה כל"ל ולא ס"ל כרש"י דכתב דהם ס"ל דהעבמ"פ אבל כל בני החופה חייבין ועיי"ש בתוס' ד"ה חתן וכו' ועיי"ש ברא"ש ובר"ן ובברכות י"א ובריטב"א סוכה הנ"ל ודו"ק) ולא שפטור כעוסק במצוה וכו' ע"ש.

והנה מלשון וה"ה חתן וכו' לכאורה קשה דנראה דלא דמי חתן לאונן ותרי מילי נינהו דהכא באבל הטעם משום

למען תזכור וכו׳ ובחתן הוי הטעם משום עב״מ פמ״ה ול״ל דלעיקר הדין כונתו לומר דאין חלוק ביניהן ושניהם פטורים אף שבעיקר הלימוד חלוקים הן וא״כ לשיטתו ז״ל ה״ה דחתן אם רצה להחמיר על עצמו אין שומעין לו דומיא דאונן וזה ודאי ל״ע דלא מצינו כן באחרונים. וכן לפי שיטתו ג״כ קשה למה ליה תרי לימודי. עכ״פ נראה דרש״י ז״ל בתרויהו ס״ל הטעם משום עב״מ פמ״ה ודלא כהירושלמי וכמו שהבאתי לעיל בעזה״י.

ובהני תרי טעמי נראה דתלי׳ פלוגתתם ז״ל דאי אמרינן הטעם דפטור משום עב״מ פמ״ה א״כ לעיקר דינא הוא מחוייב בכל המצות אף בשעה שהוא עוסק במצות קבורה או מי שמתו מוטל לפניו וכו׳ רק כיון שעוסק במצוה זו פטור מלעשות מצוה אחרת כיון דאי אפשר לקיים שניהם כאחת אמנם היכא דאיפשר לו לקיים שניהם בודאי מוטב כיון דגברא בעצם בר חיובא הוא רק שאינו בר עשייה שתים כאחת, ועיין בהגהות אשר״י בשם א״ז והר״ן פ׳ הישן הביאו הרמ״א באו״ח סי׳ ל״ח סי׳ ח׳ וז״ל דכל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת אם צריך לטרוח אחר האחרת אבל אם יכול לעשות שתיהן כאחת בלא טורח יעשה שתיהן ועיין במג״א שם. ובביאור הלכה כתב ואף דהתוס׳ והרא״ש ורי״ו מחמירין בזה מ״מ משמע מהב״י והרמ״א דמסכימים להלכה להר״ן והג״א ואו״ז מפני הראיות העצומות שהביאו לזה וכן המ״א הביא בשם הה״מ שהרמב״ם והגאונים ג״כ סוברים דפטור אפילו ביכול לקיים שתיהן וטעם הדבר כתב הר״ן לפי שכל שעוסק במלאכתו של מקום לא חייבתו תורה לטרוח ולקיים מצות אחרות אע״פ שאפשר ומיהו מודה שכל שאינו צריך לטרוח כלל אלא כדרכו במצוה ראשונה יכול לצאת ידי שניהם דבכהאי גוונא ודאי יצא ידי שתיהן דמהיות טוב אל יקרא רע כן כתב הר״ן שם, ועיין אחרונים מה שהאריכו בפי׳ העוסק במצוה פטור מן המצוה ובמחלוקת הראשונים ז״ל דלדעת קצתם הפי׳ דפטור מן המצוה כונתו שאין עליו חיוב מצוה אחרת בשעת שעוסק במצוה זו ולדעת קצתם הוא דאף שמחויב גם במצוה השני׳ בשעת מעשה מ״מ לאו בר קיום שניהם הוא משום דעוסק באחרת.

ונראה דהיא מחלוקת דהא תלוי׳ בהני תרי טעמי של רש״י דאם אמרינן הטעם משום עב״מ פמ״ה א״כ הפטור רק במקום שצריך לטרוח אמנם אם אפשר לו לקיים שניהם בלי טורח מוטב אבל אם נאמר הטעם לפטור הוא מכח הקרא כירושלמי א״כ מעיקרא לא ניתנו כלל שאר מצות לקיים בשעה שעוסק במתו דהכין אמרה רחמנא למען תזכור וכו׳ ימים שאתה עוסק בחיים ולא ימים שאתה עוסק במתים וא״כ בימים שמתו מוטל לפניו מעיקרא לא חלה שום מצוות התורה עליו ואין עליו שום חיוב המצוות באותו שעה וכעין זה כתב רש״י ברכות דף כ׳ ע״א בד״ה וטומאה גופא שהותרה לכהן וכו׳ היינו טעמא דלא גמרינן מיניה דהתם לאו כבוד הבריות הוא דדחי ל״ת דידיה דמעיקרא כשנכתב ל״ת דטומאה לא על מת מצוה נכתב כשם שלא נכתב על הקרובים ועיין שם בתוס׳ ובמלא הרועים כלל ע׳ וא״כ כיון דבשעה שמתו מוטל לפניו אין עליו שום חיוב של שאר מצוות וכדרשת הירושלמי ולא ימיס שאתה עוסק וכו׳ א״כ אם הולך ועושה מצוה אחרת בודאי אסור כיון שאין עליו שום חיוב ואף שאין בו טורח רק מקיים דרך הליכתן מ״מ הרי עושה דבר של רשות ומבטל כוונתו ממצוה דבשלמא כשמחויב בשתיים רק שא״א לו לקיים שניהם בבת אחת א״כ כ״כ דאפשר לקיים מקיימינן אף שעכ״פ מבטל קצת הכוונה ממצוה הראשונה מ״מ הלא מקיים מצוה אחרינא אמנם במקום שהשניה רשות היא אינו אסור עד שישלים הראשונה בתכלית הגמר.

ועכשיו מיושבים דברי רש״י כמין חומר ורש״י לשיטתו ותוס׳ לשיטתם דרש״י פי׳ הטעם במשנה לפטור דהוי עב״מ דומיא דחתן דפטור משום דטריד טירדא דמצוה והכ״נ טרוד במחשבת קבורתו וס״ל דהש״ס דילן פליג אירושלמי דמביאו מקרא ולכן פי׳ ג״כ ואינו מבדך אינו צריך לברך כיון דעוסק במצוה הוא אמנם באמת אי בעי יכול לקיים לברך כיון שאין צריך לזה טירחה יתירה וכפי׳ הר״ן דמהיות טוב.

אמנם התוס׳ ושאר פוסקים לשיטתיהו אזלי דס״ל טעם הירושלמי דהפטור מהקרא של ימיס שאתה עוסק בחיים וכו׳ א״כ אין עליו שום חיוב שאר המצות ולכן ס״ל דאם רצה לחייב עצמו אין שומעין לו דלהירושלמי באמת אין שומעין לו וכנ״ל.

ובזה מדויק לשון הירושלמי שמתחלה אמר אמר ר׳ בון כתוב למען תזכור וכו׳ תנא אם רצה להחמיר אין שומעין לו וכוונתו דזה תלוי בזה דכיון שיש לנו הלימוד מקרא ולכן אין שומעין. ורש״י ס״ל דש״ס דילן חולק וק״ל.

ובמה שכתבתי נראה לי נמי לישב קושית הראשונים ז״ל דבירושלמי איתא דאפילו בשבת כיון דמחשיכין על התחום להביא לו ארון ותכריכין דחל עליו אבלות והכי אמרינן דבשבת חייב בכל מצות האמורות בתורה ועיין בתוס׳ והרא״ש ז״ל בס״ק כ״ג כתב והירושלמי פליג בהא אש״ס דילן וי״א דגמ׳ דידן אייר בשחרית והתם אייר לע״ע דשייך אז למימר דמחשיכין על התחום ולא בשחרית ול״נ דלא קשה דודאי בחול שיכול לעשות צרכי המת אע״פ שאינו

עסוק אין עליו דין אינות מפני כבודו של מת שיהא לבו פנוי להשב על ערכי המת ויעסוק בהן תמיד אבל בשבת ויו"ט שאין יכול לעסוק לצורך המת אלא להתשיך בעלמא דוקא בשעה שהוא מתשיך פטור אבל כל היום חייב והא דפטור מתקיעת שופר היינו בשעה שהוא מתשיך וכו' עיי"ש ברא"ש במו"ק דף כ"ג ובברכות ועיין במרדכי שם. ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דלש"ס בבלי דס"ל הטעם משום עונ"מ פמ"ה א"כ בשעה שא"א לו לעסוק במלוה מחויב באחריני לכן ס"ל להש"ס דילן דבשבת ויו"ט מחויב בכל המצות. מה שא"כ להש"ס ירושלמי דס"ל הטעם דפטור משום ימים שאתה עוסק בחיים וכו' א"כ בשעה שמתו מוטל לפניו לעולם פטור אפי' בשבת כיון שאין עליו חיוב שאר המצות וכנ"ל ודו"ק וי"ל.

והנה יש לי עוד אריכות דברים בהאי דינא דעוסק במצוה והנם כתובים אצלי על הספר כתב יד אמנם לא יכולתי להאריך למוסר הפנאי ועוד חזון למועד אי"ה לכשיראיב כי ימי הגורלים משמשין ובאים והטרדות רבות זה בא בשאלתו וזה בא וכו' ועליהם התפלל דוד כי לא תעזוב נפשי לשאול וגו'. ויהי רצון שנזכה לקיים תורתנו הקדושה כל ימי חיינו כמאמר הכתוב למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימים שאתה עוסק בחיים דשנים ורעננים יהיו באהבה ואחוה ושלום ורעות עבגל"א.

כ"ד עבד לעבדי ד' המצפה להרמת קרן התורה ולביאת בר נפלי במהרה דידן והנני מאוה בכל לבבי ובכל נפשי ברכת כוח"ט בברכת כל טוב.

אני הצעיר מנשה הקטן
מגולי טשעביא

סימן קא

האבות אי יצאו מכלל ב"נ. אברהם שחרר הגר. אין שפחות לעכו"ם

ב"ה אור ליום שנכפל בו כי טוב לסדר אשר תשים לפניהם תשי"ח לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הרב הג' אי"א נו"נ ג"א בעל פיפיות חו"ב שבחו מי ימלל אין גומרים עליו להלל וכו' כש"ת מוה"ר **צבי הירש יאיר**, נרו לעולם יאיר, ויזרח כשמש מן המזרח.

אחדשבת"ה באהבה כראוי הנני לאשר קבלת ספרו היקר תמודי לבי וכשמו כן הוא כלו נאה ויאה ולוטה פה ימצא תמורתו ויסלח לי על איחור תשובתי כי בעונ"ה טרוד אני מאד ובפרט עכשיו בהוצאת ספרי משנה הלכות על בה"ג בס"ד ולכן נתעכב הדבר ואת כת"ה הסליחה.

והנה רק לאות שעיינתי בספרו הנחמד אציג כאן מה שראיתי לפוס רהיטא דברים שאינם מובנים לי ואפשר דכונה אחרת היתה לכת"ה בו אבל לפי מה שהבנתי בהס לענ"ד נ"ע והוא בפ' חיי ד"ה תני פי' דפלוגתת שרה עם אברהם בישמעאל מה דאברהם קראו בנו ושרה קראתו בנה, תלוי' בפלוגתא אי האבות קודם מ"ת יצאו מכלל ב"נ אף להקל ודעת אברהם דיצאו אף להקל ולכן שפיר מצי לשחרר שפחתו ושרה ס"ל דלא יצאו מכלל ב"נ לקולא ובעבד איכא איסור לשחרר משום דלעולם בהם תעבודו והרי אמרו כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ודוקא בישראל דגמרי' לה לה מאשה דמהני גירושין הכ"נ מהני שחרור אבל בעכו"ס דליכא גירושין ממילא הכ"נ דלא מצי משחרר את עבדו משום דאי עביד לא מהני ולכן אברהם קראו בנו ושרה קראתו בנה ע"כ.

ולא הבינותי אחר בקשת סליחת כת"ה דאדרבה לפי שיטת שרה דאבות לא יצאו מכלל ב"נ כ"ש דמקרי בנו דבאומות העולם הולך אחר הזכר כמו שאמרו ביבמות ע"ח ע"ב וקידושין ס"ח ע"ב כי אתא רבין אמר ר' יוחנן באומות הלך אחר הזכר, ומעתה ממ"נ מקרי בנו אי דין ישראל לו הרי בידו לשחרר ואי עכו"ס כ"ש דבנו הוא ולא בעי לשחרר כלל דהא לעכו"ס ליכא שיפחות כלל וז"ל הרמב"ם פ"ט מה' עבדים עכו"ס שקנה עכו"ס לעבדות לא קנה גופו ואין לו בו אלא מעשה ידיו ע"כ ועיין בה"ה שם. וא"כ ממ"נ הוי בנו אי דין ישראל להס מצי לשחררו ומועיל השחרור כדעת אברהם ואי דב"נ כ"ש דלא בעי לשחרר דל"ל שפחות כלל.

ואפשר לשון הרמב"ם שם בה' ג' הטעהו וז"ל אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם והראב"ד השיגו והכ"מ והלח"מ דחקו לישבו אמנם התס דוקא מיירי שבא על שפחה של ישראל כמו שכתב שפחה כנענית שלנו ולכן אין הולד הולך אחריו אבל כי הכא הרי הגר היתה שפחתו וממ"נ אי דין עכו"ס לי' אינו שפחתו ואי דין ישראל ליה שחרורה וזה ברור. וכבר מילתי אמורה להביא ראי' מכאן דיצאו מכלל ב"נ אפי' להקל מדאמר לה המלאך שפחת שרה ולעכו"ס ליכא שפחות וי"ל כמובן.

גם מה שרצה לומר דבעכו"ס שייך מצות לעולם בהס תעבודו זה אינו ולא שייך בהס כלל מצות לעולם בהס תעבודו כיון דלא קנאו כלל לגופו ודברי שושנת העמקים שהביא כת"ה אתי שפיר בישראל אבל לא בעכו"ס. אמנם אפי' לשיטת כת"ה לענ"ד לא קשה הא דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני שהרי קיי"ל דכ"מ

שיש לו הנאה בשחרור ולצורך עצמו עושה ליכא איסור עשה לשחרר ומצינו גבי ר"א דשיחרר ג' עבדים לצורך תפלה בציבור דלא הוי רק מצוה דרבנן ואמת דבגמ' אמרו מצוה דרבים שאני מ"מ הכ"ג באברהם הוי כמצוה דרבים ומצות פ"ו מצוה גדולה היא ובפרט באברהם דרבים תלוי ביה דכל הקהל יצא ממנו וכמ"ש בגמ' ראש השנה דף ל"ב ע"ב וד' פקד את שרה פקדון דיחיד הוא כיון דאתו רבים מינה כרבים דמיא וכן כתב האלשיך הק' להדיא בהא דחומין מגן אברהם ועיין פסחים קי"ז ע"ב דהטעם דאברהם כציבור דמי כי ע"י זכותו נולד יצחק ויעקב וזרעם ע"ש. אמנם לא צריכא לזה כמו שכתבתי, גם מה שכתב כת"ה דב"ג אין להם כריתות צ"ע שהרי עכ"פ יש להם שילוח ומיתה וק"ל.

ובעיקר הדבר מה שהביא בשם רב נטרונאי גאון ז"ל גם אני בעניי פירשתי זה כבר בעזה"י מחלוקת אברהם ושרה אמנם אני פירשתי בס"ד דהגר היתה ס"ל כשיטת רב נטרונאי גאון דודאי שחררה ולכן ותקל גבירתה בעיניה דחשבה דכבר שחררה אברהם ולא הוי עוד שפחת שרה אמנם שרה סברה כדעת שאר פוסקים ולכן אמרה לאברהם חמסי עליך הנה נתתי שפחתי לפניך היינו שהיא נתנה לו שפחה ואיך הקלה בעיניה ע"י ששחררה והשיב לה אברהם דבאמת הדין עמה והוא ג"כ לא שחררה דלא ס"ל כר"נ גאון ואמר לה הנה שפחתך לפניך ואמר שפחתך לומר שעדיין שפחה היא שלא שחררה ועיין אה"ע ס' קנ"ו.

עוד אמרתי בעזה"י דהגר היתה שפחת נ"מ שלה ואין בידו לשחררה כדקיי"ל דבעל אין משחרר עבדי נ"מ ועיין ש"ך חו"מ ס' ק"ג ובקצוה"ח שם סק"מ ובספרי משנה הלכות לכתובות סי' ס' האריכתי בדברי הקצוה"ח ע"ש ולכן באמת אברהם לא שחררה דאל"כ ודאי הי' משחררה עכ"פ אפי' אי לא קיי"ל כרנ"ג מ"מ לעצמו הי' חש והי' משחררה להדיא אלא דלא הי' יכול לה ושרה חשבה שודאי שחררה כיון שראתה שהקלה בעינה ולכן אמרה חמסי עליך נתתי שפחתי בידיך ואמרה בדיוק שפחתי היינו שפחה שלי וגו' ואקל בעיניה ישפוט ד' בינינו ומסרה דינה לשמים דעבר ושחרר נ"מ שלה אבל אברהם באמת לא שחררה כי ידע דאין לשחרר נ"מ שלה ולכן ויאמר אברם אל שרי הנה שפחתך בידך כלומר עדיין שפחתך היא ולא אמר הנה השפחה או שפחתינו אלא שפחתך היינו שהיא שלך וגם המלאך במלאה אמר לה הגר שפחת שרי ואפשר שרמז לה בזה שהיא שפחתה ולא שפחת אברהם וממילא טעתה במה דסברה דאברהם שחררה דאין בידו לשחרר כיון שהיא שפחת שרי וק"ל ועוד האריכתי בזה בס"ד. [וע"ע ח"ו סי' רל"ד].

סימן קב

אי נושא אדם פלגש אביו

בפ' ויש דף ס"ז פשיטא לי' דמה שאמרו במשנה יבמות נ"ז ע"א נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו וה"ה פילגש אביו והאריך בזה בפלפל כדרכה של תורה ולענ"ד לע"ג בזה אי נימא דגם פילגש אביו נושא אדם ותלוי דבר זה לענ"ד באשלי רברבי והוא דבמדרש רבה אמרו איש דמיס ומרמה יתעב ד' הם דואג ואחיתופל דכתיב בא אל פלגשי אביך וגו' הביאו המזרחי בפ' חיי שרה ע"ש באריכות גם מהא דפלגש בגבעה משמע דבזמן שהיא עדיין מיוחדת לאיש אסור לאחר לבא עליה והלח"מ פ"ד מה' מלכים יצא ליישב קושית המזרחי ז"ל וכתב דלא הוי ג"ע ממש אלא אבזרייהו הוי ע"ש.

והריב"ש סי' שצ"ה וסי' שצ"ח האריך ג"כ בדברים אלו ע"ש ובהא דפלגשי אביו התיר לו פי' דתלוי אי פלגש בקידושין אי לא דאי נימא דפלגש בקידושין ודאי איכא איסור לבא על פלגש אביו ואי נימא דבלא קידושין אז ליכא איסור והשואל שם רצה לחדש דגם בפלגש אפי' בלא קידושין איכא איסורא כמו ב"נ דל"ל קידושין אפ"ה חייב מיתה על אשת חבירו והריב"ש חולק עליו ז"ל מ"מ לד"ה אי פלגש בקידושין איכא איסורא ואפי' בלא קידושין אפ"ה נראה דעכ"פ איסורא איכא ולא דמי למשנה דאנוסת אביו ומפותת אביו דהתם הוי ודאי בלי קידושין ולשם זנות וזה לענ"ד ברור.

סימן קג

אי שייך ביטול באיסור טומאה

בדף קס"א הביא קושית העולם לשיטת הרמב"ם פט"ז מהמ"א ונפסק ביו"ד סי' קל"ד שאם עירה יי"נ מצירצור קטן לתוך הבור של יין אפי' עירה כל היום כלו ראשון בטל א"כ אמאי היו צריכים לגם חנוכה במנורה כיון שמצאו פך אחד היו יכולין לבטל כל השמנים הטמאים כסברת הרמב"ם. ונראה דפשיטא לי' לכמ"ה דגם באיסור טומאה אמרינן ביטול ברוב כמו בשאר איסורים אמנם באמת דבר זה הוא מחלוקת הפוסקים ועיין תוס' בכורות דף כ"ב ע"א ד"ה הנך דכתבי דאפשר טומאה לא דמי לשאר איסורין דלא איתמר טעם כעיקר לענין טומאה ועיין מקואות פ"א מ"א וב"ש שם ובשאר הפוסקים וכ"מ פ"א מהל' אה"ט הי"ז בשם הר"י קורקוס ובמל"מ פ"א מ"ה משכב ומושב הי"ד ועוד עיין רא"ש חולין דף ק' ד"ה וי"ל דלא דמי טומאה לאיסור. ועיין עוד גמר' פסחים י' ע"ב ובהדיא אמרו שלהי מס' זבים האוכלים והכלים שנטמאו במשקים ובמס' שבת דף י"ג ועיין

תוס׳ פסחים הנ״ל ד״ה אפילו אי שמן משקה הוא. ועיין רא״ן סי׳ מ׳ אבטליהו לחולין טמאין.

איברא שהרי במשנה פ״ב דטהרות משנה א׳ אמרו האשה שהיתה כובשת ירק בקדירה ונגעה בעלה חוץ לקדרה במקום הנגוב אע״פ שיש בו כבילה הוא טמא והכל טהור נגעה במקום המשקה אם יש בו כבילה הכל טמא אין בו כבילה הוא טמא והכל טהור חזר לקדרה הכל טמא ופי׳ הרע״ב חזר לקדרה אותו מקום המשקה שנגע בו הכל טמא אע״פ שאין בעלה כבילה שהמשקה שנגע בו חזר וטימא כל מה שבקדרה ואף הקדרה עצמה ע״כ הרי שאפילו פחות מכבילה ורק משהו שנפל לקדרה טימא כל הקדרה ולא בעלה הטומאה.

שבתי וראיתי לתפא״י שם שהקשה בבועז דהרי בטומאה שייך ביטול וכדאמרינן במכשירין פ״ב מ״ג ובכורות כ״ב א׳ ומנחות כ״ג א׳ וכו׳ ותי׳ דהא דאמרינן בכל דוכתא דבטל היינו רק שלא יהא דין התערובות כדין הטומאה שנתבטלה אבל עכ״פ הוי דינו כנוגע בטומאה ההיא דלא גרע מהא דאמרינן (חולין ע״ב ב׳) דג׳ על ג׳ הבא מבגד גדול טמא גם המטלית ההיא טמאה מדקבלה טומאה מהבגד הגדול בשעה שנפרשה ממנו א״כ הרי נמי באותו רגע שנגעה הטומאה שעל העלה במשקין שבקדושה כבר נטמאו אותן משקין שבקדירה מהטיפה קודם שנתערבו לגמרי יחד ע״כ ע״ש גם במס׳ מקואות האריך הרבה בזה עכ״פ נראה בטומאה לאו דבר פשוט הוא לביטול ברובא וממילא א״א לומר כן במנורה ובעיקר דברי הרמב״ם כבר מילתי אמורה לישב הא דהקשו דאין מדליקין בשמן נסי ואמרתי בס״ד דכשבטל ברוב כה״ג שפיר דמי ולכן נתבטל בתוכו ובזה יישבתי ג״כ קושית הב״י דביום ראשון מה נס הי׳ ולפי הנ״ל ביום ראשון נמי היו צריכין לנס בכדי לבטל ועוד האריכתי בזה בס״ד.

והנני חותם מעין הפתיחה כי התענגתי מספרו הנאמר ביושר ובלומדות נפלא קולע אל השערה יתן ד׳ ונזכה לישב על מי מנוחות של תורה עד ב״ש ולו יקהת עמים. ידידו הדשכת״ה באהבה עזה ומברכו בכל טוב ומיטב המכבדו ומוקירו אף שאינו מכירו.

מנשה הקטן בן לאאמו״ר הקדוש
אליעזר זאב הי״ד

סימן קד

ב״נ הטובל אשה לשם שפחות

ב״ה מוצש״ק לסדר כל התורה כולה נאמרה מסיני תשי״ח ברוקלין נ״י

כבוד ידידי ורב חביבי חד מבני עלי׳ שמו מפארים, ברוב תוארים חו״ב צמ״ס נו״נ וו״ח ג״א פפ״ת וכו׳ הרה״ג כש״ת מוה״ר הרב **צבי יאיר** שליט״א.

אחרי דרך מבוא השלום וברכה באהבה רבה ואהבת עולם הנני בזה להראות חביבותי׳ גבן ולסלסל בדברי כת״ה ולהשתעשע בדבריו אף כי אין דרכי לכתוב בדברי אגדה מחמת חוסר הפנאי וכבר אמרו עקיבא מה לך אצל הגדה כלך אצל נגעים ואהלות אמנם אגדה שהיא מיוסדת על דרך הפלפול לענ״ד שאני כיון דבאמת קוטב הדברים סובבים על ההלכה וכ״ש לגברא רבא דכותי׳ לכן לקחתי לי מעט פנאי לעיין בדברים ואת כת״ה הסליחה על מיעוט פלפולי.

במ״ש כת״ה ליישב קושיתו לפי מה שכתב הכ״מ שם בסתירת דברי הרמב״ם לפי תי׳ הב׳ דתלוי אם הישראל יטבילנו לשם עבדות גופו קנוי לישראל וא״כ אאע״ה אף אם נימא דהי׳ לו עדיין דין ב״נ עכ״ז קיים כל התורה ובטח הטבילה לשם עבדות הוי דינה כשפחה גמורה.

לאחר הסליחה מכ״ת לא ידענא מה הועיל בזה דלפי מה דאנן קיי״ל השתא אברהם דין ב״נ הי׳ לו ומה הועילה טבילתו אפי׳ נימא דהטבילה לשם שפחות הלא הטבילה אינה מועילה כלום לב״נ לד״ה דהא דכתב הכ״מ שאחר שהטבילה לשם עבדות קנה גופה היינו בישראל אבל לעכו״ם לקנות עכו״ם אינו מועיל טבילה כלום ועתה כיון דהשתא קיימינן לשיטות דאברהם דין ב״נ הי״ל לא הי׳ יכול לקנותה לשם שפחות, ואדרבה אומר אני דעדיין גרע הוא משלא הטבילה וכהא מעשה בבלוריא הגיורת שקדמי עבדיה וטבלו לפניה ובא מעשה לפני החכמים ואמרו קנו עצמם בני חורין לפניה אין לאחריה לא ופרש״י לפי שהן גרים והיא עבודת כוכבים והעו״כ ישראל לא קני גופי׳ ועיין נמק״י שם ובריי״ף וברא״ש שם.

ובמכלתא פ׳ בא ס׳ ל״ח מעשה בבלורי׳ שטבלו מקלת שפחותיה לפניה ומקלת לאחריה ובא מעשה לפני חכמים ואמרו את שטבלו לפניה בנ״ח לאחריה משיעבדות ואעפ״כ שמשוה עד יום מותה ע״כ ולפי גיר׳ המכילתא לא בעא לדייק כבגמ׳ לפני׳ אין לאחריה לא, ומה דקשה לי׳ לכת״ה דא״כ האיך הי׳ יכול לקיים מצות לעולם בהס תעבודו אשר לר״ע הוא ממצות עשה אתמהה וכי בשביל קושי׳ זו נדחה הלכה מפורשת ומאי אולמא דהאי מהאי.

ברם לעיקר הקושי׳ כשאני לעצמי י״ל דהנה כבר הקשו המפרשים לגא שאמר על בנו חס ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו והלא קיי״ל דגוי אינו קונה זה את זה לגופו וא״ל דרק למעשה ידיו קללו דאמר עבד למי נכסים למי וגדולה מזו הי״ל להקשות אליעזר עבד אברהם כתיב ואדרבה המפרשים תמהו על אברהם ששחרר את אליעזר ועבר על לעולם (ואני אמרתי במקום אחר בס״ד שהרי אברהם גייר אנשים ובודאי פעם אחת חסר לו מנין ושחררו כמעשה דר׳ אליעזר למ״ד דין ישראל לי׳).

ובס' נחלת בנימין הקשה קושי' זו מנח במ' נ"א ומי' דהמכירה הי' לאחיו לאחר מתן תורה וחדש שם דלא הי' רק לשם ולא ליפת ע"ש. אמנם לענ"ד לא קשה די"ל דקנהו בחזקה דהרי אמרו בגמר' גיטין ל"ח ואימא הני מילי בכספא אבל בחזקה לא אמר רב פפא עמון ומואב טהרו בסיחון ופרש"י עמון ומואב אלמא עובד כוכבים קונה מחברו קרקע בחזקה והאי עבד נמי כיון דאפקרי' ישראל ביאוש קנה לי' עו"כ בחזקה ובתוס' כי היכי דקני ארלס בחזקה קנו נמי גופס בחזקה ואפי' מישראל קני כדאמר שם אשכחן עו"כ עו"כ, עו"כ ישראל, מגלן דכתיב ושב ממני שבי ופרש"י מדקרי לי' שבי דידי' ש"מ קני' בחזקה וא"כ י"ל דנח הקנה להם את כל הארץ בחזקה וקנו גם להם בחזקה ומה נעים בזה לאברהם עד שבא אברהם וקבל שכר כלם והוי בחזקה ואמרו עשרה דורות מנח עד אברהם עד שבא אברהם וקבל שכר כולם והוי לי' דין המגיל מזוטו של יס וכל העולם שלו וקנה לאליעזר בחזקה וקנה עוד הרבה מהם שי"ח וקיים בהם המצוה לעולם בהם תעבודו אפי' לר"ע אף ששחרר לאליעזר ושרה קנתה לעצמה את הגר וזה לפי שיטת כ"ג.

אבל כשאני לעצמי לא קשה מידי אפי' אי נימא דלא הי' לו עבד כלל לא קשה מהא דקיים אברהם תרי"ג מצות דלענ"ד הא דאמרו קיים אברהם היינו אותם ששייכים בעשיה ובקיום וכל מצוה שבא לידו שהיא מצוה לישראל קיים אותה ועכ"פ אותם שלא יכול לקיים קיים בלימודו ובמחשבתו ואלו באת לידו הי' מקיימה דאל"כ יקשה מכמה מצות שהם באים רק ע"י איסור כמו שריפת קדשים שנטמאו ושריפת נותר וממורה והי' הוא ותמורתו יהי' קודש ומ"ע לבית המנוגע להיות טמא וטומאת בגד מצורע וגילוח למצורע וגירושין באשתו דאשונה דשנוי הוא ועוד כמה וכי נימא דאברהם שלא הי' מצורע או שלא הי' לו בית מנוגע או שנהר באהילת קדשים שלא להותיר כלום ושלא יטמאו לעולם לא קיים התרי"ג מצות ולמ"ד דאברהם לא גירש אשתו כשנלקחה לבית פרעה דאברהם כהן גדול הי' ואסור בגרושה ועיין נח"ב מצ' כ"ו א"ו דאברהם לא קיים אלא אותם שהיו בידו או שבאו לידו במעשה וממילא נקרא קיים כל התורה ותרי"ג מצות דאלו הי' לו הי' מקיים או בבלימודו הי' מקיים וק"ל וממילא ה"ה מצות לעולם בהם תעבודו אם לא נאמר כנ"ל.

סימן קה

אברהם שחרר להגר משום פ"ו

ומה שכתבתי דאברהם הי' מותר לשחררה כדי לקיים פ"ו וכת"ה כתב הלא הי' יכול לקיים באחרת בת חורין וכמ"ש הרשב"א ז"ל מה דפשיטא לי' לכ"ת לדידי מיבעי לי טובא דלפי סברא זו דשחררה משום פ"ו אין כאן שחרור וכנ"ל וא"כ מנא לן דהי' לי' בת חורין הלא כלם היו ב"ג דאסורים לישראל ובפרט בארץ ישראל דהיו מבנות כנען דאפי' ע"י גירות לא רצו להתחתן בם משום שעתידה תורה לאסרם בחיתון ויצחק ויעקב יוכיחו ושבטים יוכיחו ואברהם ושרה היו יחידים ולא דמי לזמן הרשב"א דאיכא בת חורין טובא וידעתי כי יאמר כת"ה הלא יכול לגייר ועל כל פנים ממה שגיירה שרה כבר אמנם זה לא קשה דדילמא כבר חזרו לסורן כמו שאמרו במדרשי חז"ל דאותן שגיירו כולם חזרו לסורן ועכ"פ ליכא להקשות דיכול לקיים בב"ח כמו להרשב"א וממילא אינטמיד סברתי דיכול לשחררה משום פ"ו.

ומה דהקשה כת"ה וז"ל וזולת זה הרי בהגר ודאי אינו מקיים פו"ר משום דהוית שפחה וכדאמרינן ביבמות וכו' ואפי' שבת לא מקיים וכו' תמה אני שכ"ג רולה לשויני טועה בדבר שאפי' מינוקות של בית רבן יודעים ולא אשגח במה שידי כתבו וגרלה דזה הי' פליטת הקולמס שהרי אמרתי דאברהם הי' יכול לשחררה כדי לקיים מצות פ"ו ובזה עסקינן השתא וכיון דשחררה ודאי שמקיים בה פ"ו דשפחות לית כאן ולשיטת כת"ה שכ' דזה הי' רק סגולה לבנים ובא עלי' כשהיא שפחה ול"ע העשה דלעולם בהם תעבודו ומדויל ידיו משתלם ליה דא"כ האיך בא עלי' כשהיא שפחה והלא היא אחת ממצות התורה שלא לבעול שפחה והלילו כת"ה לאברהם אבינו בקיום עשה של לעולם בהם תעבודו והכשילו חלילה באיסור בא על שפחה.

שוב מצאתי במהרש"א שבת דף נ"ה וז"ל בד"ה ויהיו בני יעקב ולפי מה שבארנו במס' יבמות שאמרו שם שהי' אברהם וזרעו אסורים לישא שפחה והוא נשא את הגר שפחת שרה לפי שנשתחררה הגר ממילא כדין המשיא לעבדו בת חורין דיולא לחירות וה"נ ל"ל ביעקב שהותר בשפחות אלו לפי שנשתחררו וכו' ע"ש הרי להדיא כדברי בעזה"י.

סימן קו

הגר היתה נ"מ של שרה, או מתנתה

ומה שכתב כת"ה להעיר על מה שכתבתי דהגר היתה נ"מ של שרה והקשה מתיב"ע ותירלה מרבינו בחיי לפי שיטת הר"ח אפריון נמטי' לכ"ג שטרח לישב דברי אמנם לעיקר דינא כבר רמזתי לעיל דלאותן שיטות דאאע"ה כה"ג הי' אסור לגרשה וא"כ אזדא ראייתו לדידי וא"כ קשה מהתיב"ע לסברתי אמנם לא קשה לענ"ד דאפי' לדידהו מני

למימר דנתנה לה פרעה על מנת שאין לבעלה רשות בה או אפשר דאפי׳ אברהם נתנה לה במתנה והוי שלה ועיין נדריס פ״ח וא״ע סי׳ פ״ה וריב״ש סי׳ רט״ו ותוס׳ גזיר כ״ד ע״ב ובשעה״מ הל׳ עבדים ובנמק״י נדריס הנ״ל ובתוס׳ קידושין כ״ג ע״ב ורבינו ירוחם נתיב כ״ג ח״ד ור״ן נדריס הנ״ל ובספרי משנה הלכות על רבינו בה״ג סי׳ ס״ה האריכתי בזה בס״ד בר מן דין מדרשות חלוקות וכמה מפרשים פירשו כן דהגר הי׳ שפחת מלוג של שרה.

סימן קז

אי פלגש בקדושין מחלוקת. אבות קיימו תורה

ומה שכתבתי שיש איסור בפלגש וכתב כת״ה הנה הדבר נכון אליבא דהילכתא לאחר מ״ת כו׳ אבל לחשוב זאת עבירה לראובן אפי׳ קודם מ״ת וכו׳ עד שהביא דברי מהרש״א דהאבות דקיימו התורה עד שלא נתנה הי׳ אך לכתחלה ע״כ.

והנה בכאן משה אחז החבל בשני ראשים אי אעברה יש כאן סלחתי אין כאן דמה שנוגע לדרוש כת״ה אפי׳ נדנוד עבירה לא הי׳ לי׳ לעבור חלילה והי׳ מוכרח לאחת אפי׳ לשיטת ר״ע ומה שנוגע לדידי אפילו הלכה פסוקא אינה מועילה לי ואפי׳ עבר אאיסור גמור לא איכפת לי׳ דרק לכתחלה קיימו כל התורה אמנם באמת אמרו אפי׳ ערובי תבשילין קיימי וא״כ קיימו אפי׳ כל איסורי דרבנן לפי דעת התוס׳ ובאמת הי״ל לכת״ה יותר לומר דראובן הי׳ ס״ל דפלגש בלא קידושין והוי כעין מפותה אביו אבל באמת כל זמן שלא שלחה אפשר דאפי׳ הכי אסורה וכמעשה דפלגש בגבעה האריכתי בזה בספרי להגאון מהרל״פ פראנק בתש׳ ג׳ וגם לידידי הרב שמואל טורק. ובאמת בס׳ נח״ב מל״ח נקט כן בפשיטות אמנם דבריו ל״ע לענ״ד.

ובספר בעל הנפש להראב״ד בשער הקדושה מצאתי שפי׳ שם בני חמשה אפי׳ בב׳ נשיו שהוא מתכוין לאחת ונזדמנה לו האחרת והוא סבור כי היא חברתה ויש שואלין לזה הפירוש א״כ יש מהשבטים שהן בני תמורה שהרי יעקב אבינו לרחל נתכוין ונזדמנה לו לאה יש לומר עדיין לא נתנה תורה ולא נאסרו בדקדוקי מצות. אי נמי אפשר שלא נתעברה בלילה ההוא. וגראה כוונתו ז״ל דודאי קיימו כל התורה רק בדקדוקיה לא נאסרו בה, אבל גדולה מזה הי׳ לי להקשות האיך נשא שתי אחיות בכלל וכקושית הראשונים (והתי׳ ידוע), ובדרך אגב לע״ג מה שכתב אי נמי אפשר שלא נתעברה בלילה ההוא שהרי מקרא מלא הוא ראובן בכורי אתה כחי וראשית אוני ופירש״י הוא טפה ראשונה שלא ראה קרי מימיו ע״כ ועיין מזרחי וגור אריי׳ מה שהקשו מגמר׳ יבמות ל״ד דאין אשה מתעברת מביאה ראשונה ומה שתירצו עכ״פ גראה דלאה נתעברה בלילה ההוא וי״ל דלאו ד״ה הוא ויפרשו ראשית אוני שירוי חילי ושירוי לערי ע״ש במדרש רבה.

סימן קח

סוד טהרת ממזר

ובדרך אגב אביא כאן מה שכתב שם בספר הנ״ל בדבר זה בסוד לא יבא ממזר בקהל ד׳ להחושב מחשבות נוטל נשמת ממזר ונותנה לגוי וכיון דנולד מגוי מגייר עצמו וכדעת רבי טרפון שהי׳ מטהר וזה סוד לא יבא ממזר בקהל ד׳ אבל בקהל גרים יבא וכתב עוד ואף קין ממזר הי׳ כשנתעברה אמו מביאת סמאל רוכב על הנחש שכבר הי׳ אשת אדם והו״ל קין ממזר ודאי וכדי לטהרו נתגלגל בראובן דראובן הי׳ נשמת קין כמבואר בכוונת האר״י והביא שם כן בשם מהר״ר יוסף דרשן מק״ק פוזנא שהביא בשם המפרשים דלכך נמכרו ישראל לעבדות למצרים משום תקנתא דר״ט מצד שהמה מאיסור שתי אחיות ולכך כדי לטהרם נמכרו לעבדים למצרים ובניהם כלם עבדים ושלחם פרעה ונשתחררו הרי הבנים בני חורין אמנם ראובן לא הי׳ עליו פסול זה הלך למצרים כדי לטהר את קין ובזה מיישב דראובן שכב את בלהה ולא חש לאיסור שפחות ואיסור שפחות מי התיר לו (ודבר זה קשה גם לפי׳ כת״ה דאיסור פלגש לא הי׳ מ״מ איסור שפחות מי התיר לו) אמנם מאחר דהי׳ נשמת קין וקין הי׳ ממזר מותר בשפחה וכתב דלכן נשאו השבטים נשים כנעניות ע״ש וד׳ הטוב יכפר כי אין לי עסק בנסתריס.

ובעיקר הדבר כבר כל האחרונים מלאים בהא פלוגתא ומחלוקת התנאים היא אי ראובן חטא ובמקום אחר אמרתי לישב מה שאמר ראובן הילד איננו ואני אנה אני בא מצערו של אבא דהנה ידוע דעת הפר״ד דהשבטים נחלקו ביוסף ס״ל דהאבות לא יצאו מדין ב״נ והשבטים חלקו עליו והנה יעקב ס״ל כיוסף דבר חכים הוא לי׳ ולשיטת יוסף יעקב מותר בשפחה דב״נ הוא ולכן יוסף קראן נשי אביו אבל לשיטת השבטים יעקב אסור בהן ולכן קראוס בני השפחות והנה כל זמן שיוסף כאן לא חטא יעקב אבל כשראה ראובן הילד איננו וע״כ דנענש על שחלק על השבטים וא״כ הלכה דיצאו מכלל ב״נ וא״כ יעקב אסור בשפחה ולכן ואני אנה אני בא מצערו של אבא דיהי׳ לו צער בכפלים ויש להאריך בכמה אופנים ועת לקצר.

ובענין קושית העולם לשמן להדלקה הרי כל מגמתם הי׳ לחזור אחר טהרה ביותר דאל״כ הי׳ יכולין להדליק

כדעת הפ״י דטומאה הותרה בציבור וע״כ דהדרו אפי׳ איסור דרבנן ולכן קוראין בגרות חנוכה מהדרין מן המהדרין דהתם הדרו כל ההדורים ובודאי אפי׳ איסור דרבנן חשבו.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבה וידידות ואהבת עולם ויסלח לי על אי יכולתי כעת לפלפל ביותר כי אני מוטרד מאוד בעניני הלכה בס״ד ואשמח מאוד מעתה ועד עולם להיות אתו עמו כלומר אליו את כת״ה במכתבים בכל עת ובפרט בעניני הלכה כי זה חלקי מכל עמלי.

כ״ד המצפה לרחמי שמים בכל יום ערב ובקר וצהרים ידידו עוז אוהבו לנצח דושכת״ה ומברכו בכ״ט ומיטב מכבדו ומוקירו אף שאינו מכירו ומקוה להכירו ופה אל פה אדבר בו באהבים. ברגשי כבוד.

מנשה הקטן בן לאאמו״ר הקדוש
אליעזר זאב הי״ד

סימן קט

הפס״מ והשאב״ם באיסור דרבנן

ב״ה ה׳ טבת תשי״ג

בעזה״י למאן דלא חזינא קא מברכינא בכבוד הראוי לו יקבל בחיים של שלום טובה וברכה יחדיו יהיו תמים כש״ת הרב... הי״ו בראנקס נ״י.

אחדשבת״ה למאן דלא קחזינא קא מברכינא רק מכותלי מכתבו היקר שקבלתי מכת״ה באיחור זמן ואף שאני טרוד מאוד בכמה עניינים אמנם לפי שנתאחר הרבה נתתי את קסתי מיד להשיבו מפני הכבוד ואף שאני קנקן שאפילו חדש אין בו ועיר לימים אנכי אך לפי שראיתי שהקשה אדברי ח״ת אשר כתבתי בעזה״י לכן אמרתי להסיר מעלי תלונותיו כי דברי בעזה״י כראו מונקים. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

בת״ה כתב במכתבו היקר אני תמה שגם כ״ת עושה הבדל בין איסורים מדאורייתא ובין איסורים מדרבנן אני יודע רק אחת שבאיסור דרבנן אפשר להתיר בדיעבד ובהפסד מרובה ובחולה שאין בו סכנה מה שאין כן עליו להזהר בשל סופרים יותר משל תורה שדברי תורה יש בהן עשה ולא תעשה ובד״ס העובר עליהם חייב מיתה ולמותר האריכות עכ״ל.

ולפענ״ד קשה על דברי כת״ה בתרתי ח) דמה שכתב שבאיסור דרבנן אפשר להתיר בדיעבד ובהפסד מרובה ובחולה שאין בו סכנה לא ידענא מנא ליה הא ואני אודה ולא אבוש שמעולם לא שמעתי כן ואיפכא שמענא אמה שאמרו שצריך לפזר כל מעותיו שלא לעבור באיסור דאורייתא ופירשו כמה פוסקים ה״ה באיסור דרבנן שצריך לפזר כל מעותיו ולא יעבור ח״ו. ועיין רדב״ז ח״א ת׳ קמ״ה מי שהוא בין עו״כ ואינו מוצא לאכול עד כמה יוציא מממונו למצוא דברים מותרים והשיב דמחוייב ליתן כל ממונו ואפי׳ היכא דאיכא רק איסור דרבנן כגון חלב שחלבו עכו״ם או שמנו של גיד וכה״ג ועיין תשו׳ חו״י סי׳ קפ״ג דפשיטא ליה ג״כ דאפי׳ באיסור דרבנן צריך לפזר כל ממונו ועיין או״ח סי׳ תרנ״ו ברמ״א ומ״א שם ויו״ד סי׳ קנ״ז וסי׳ רל״ב גבי שבועה אונס ממון וסי׳ שע״ד ס״ג בהג״ה וסי׳ שס״ח ושמ״א סק״ה בט״ז ופמ״ג או״ח הנ״ל. ומכ״ש שלא להתיר בהפסד מרובה או בשעת הדחק אין אלו אלא דברי תימה וישתקע הדבר.

והנה בתוס׳ סנהדרין כ״ו מכריז ר׳ ינאי הקשו האיך התירו איסור תורה משום ממון ותירצו דמיירי בזה״ז דשביעית רק מדרבנן א״נ י״ל דהוי פ״ג וכן פי׳ הראב״ד בפ״א הי״א ועיין ברמב״ם וכן הוא בירושלמי כדעת הרמב״ם דהוי מדאורייתא ומשום פ״ג וכתירוץ ב׳ של התוס׳ אבל במנ״ח תי׳ דכאן התירו מכז״ל בעצמם והם אמרו והם אמרו עיין שם במצוה שכ״ט ודו״ק.

(**ואין** להביא ראיה דבמקום ה״מ התירו ממה שכתבו באו״ח סי׳ של״ו סי׳ ט׳ צור ממעכן ברגליו בצנעה דכיון דמתקן ע״י שינוי במקום פסידא לא גזרו רבנן דהתם נמי הטעם משום שלא כדרכו וכה״ג לא גזרו חכמים וכמו שכתב הר״ן ועיין במג״א סי׳ של״ד ס״ק ל׳ וש״ע סי׳ ש״ז סעי׳ ה׳ ובמג״א שם שכתב להביא דבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות ע״י עכו״ם אפי׳ כדרכו ושבות ע״י ישראל שלא כדרכו אבל בלאו הכי אין להקל כלל עסי״ט עכ״ל ועוד כתב שם שאין לדמות גזירות חכמים ואי״ה לקמן נדבר מזה ועיין בת׳ חו״י סי׳ מ״ו וסי׳ ק״ג ודו״ק).

אמנם במקום שנחלקו הפוסקים באיסורי דרבנן אי אזלינן לקולא בהא מגינו פלוגתא שהרשב״א הביאו הש״ך ביו״ד סי׳ רמ״ב ובח״מ סי׳ כ״ה כתב כל היכא דאיכא ספיקא בהוראת איסור והיתר והוא דבר מדאורייתא ילך לחומרא ואי דבר דרבנן ילך אחר המיקל ודוקא אם השני מולקין הם שוין אבל אין סומכין אדברי קטן נגד גדול ממנו בחכמה ומנין אפי׳ בשעת הדחק אא״כ הי׳ בו ג״כ הפסד מרובה וכן אם הי׳ יחיד נגד רבים הולכים אחר רבים בכ״מ עכ״ל והד״מ הביא דברי הרשב״א הנ״ל והב״ח תמה עליו ועיין מה שתי׳ הש״ך אקושית הב״ח ואם הי׳ כוונת כת״ה במכתבו שבהפסד מרובה וכו׳ יש להתיר היינו במקום שיש מחלוקת הפוסקים הוה אתי שפיר אמנם לא משמע כן מלשונו ועכ״ל שאסרון הלשון יש כאן וכן צריך לומר שבאיסור דרבנן שנחלקו הפוסקים והמקיל קטן נגד גדול אפשר להתיר בשעת הדחק ובהפסד מרובה ונגיח הלשון ונגיל את הענין.

ואף שהב"ח ז"ל ר"ל דמה דמתיר הרשב"א בהפסד מרובה
ביחיד נגד רבים היינו אפי' בא"ת והי"ה בסוף פ'
הערל פ"א גבי חתיכת חטאת ולפי זה שוב קשה מה
שהקשתי דא"כ בזה אין נ"מ בין דאורייתא לדרבנן מ"מ
הרי הש"ך כבר הקשה אדברי הב"ח הנ"ל והעלה דלא
כוותיה ודו"ק כי קצרתי.

ועיין עירובין מ"ו ע"א א"ל רבא לאביי מכדי עירובין דרבנן
מה לי יחיד במקום יחיד ומה לי יחיד במקום רבים
א"ל ר"פ לרבא ובדרבנן לא שני לן בין יחיד במקום יחיד
וכו' והא תנן ר' אלעזר אומר וכו' כדאי הוא ר"א לסמוך
עליו בשעת הדחק ועיין רש"י שם שני בגורת הוי ואיכא הפסד
טהרות ובתוס' שם ד"ה לסמוך. ועיין נדה דף ו'.

גם מה שכתב כת"ה בחולה שאין בו סכנה להתיר איסור
דרבנן נ"ע לישבו שהרי להדיא כתב הרמ"א סי' קנ"ה
בסופו ביו"ד ובלבד שלא יאכל ושתה האיסור הואיל ואין בו
סכנה וכן כתב הר"ן בפ"ב דע"ז וכן משמע ברמב"ם פ"ה
מ"ה יסודי תורה ה"ה ע"ש ובחולה שאין בו סכנה כתב
הש"ך סי' פ"א ס"ק כ"א דג"כ אסור להאכילו בידים ובהא
המג"א חולק ועיין פמ"ג או"ח סי' שכ"ח ואפילו בחולה שיש
בו סכנה התיר הרא"ש ז"ל לשחוט לו בשבת כדי שלא להאכילו
איסור מדבריהם ועיין מג"א סי' שכ"ח סק"ט ומה שהתיר
בהגמ"ר שאם צריכין לחמס לו יין ימלא ישראל ויחתם העכו"ם
ומוטב שיתנסך היין משיתחלל השבת התם לפי שאיסורו קל
יותר מסתם דרבנן כמו שכתב שם הד"מ הביאו המג"א וגם
בהא לא קיי"ל הכי אלא כמו שכתב ביו"ד סס' קנ"ה דדווקא
לעשות מרחץ מותר ועיין בארעא דרבנן או' א' ובעפרא דרבנן
שכתבו בשם הרשב"א והריב"ש שגם לעשות מרחץ אסרו ותמה
על הרמ"א שהפריז נגד הרשב"א והריב"ש.

ובתשובות המיוחסות סי' קכ"ז כתב בבעל רופא ואשתו
נדה חולה היוכל למשמש בדפק שלה והשיב
ז"ל דאסור וכו' ואפילו למ"ד משוס קרובה משוס לך לך
אמרינן מזרא וכו' אפ"ה איסור דרבנן איסור הוא דכיון שהיא
חולה שאין בו סכנה אסור דרבנן שלא כל השבותין שוין בין
ביו"ט בין בשבת בין בחולי, דהרבה שבותים התירו בשבת
וביו"ט משוס מצוה בעלמא וכותב בעש"ג משוס ישוב א"י
וכיוצא בזה ופעמים שמעמידים דבריהם במקום כרת ועל
כרחך אין אנו למדים להתיר שבות משבות אלא במקום שאמרו
להתיר מתירין ובמקום שלא אמרו אין מתירין ועוד שהתירו
בשבת לעשות כל צרכי חולה ע"י גוי אע"פ שאמירה לגוי
שבות ואפ"ה לא מסתבר שנתיר לו סתם יינם ושמנו של גיד
וגבינה של גוים ושאר איסורים דרבנן ועוד שיש בעיר כמותו
ובמקום שיש היתר ואיסור אין מאכילין האדם דבר האסור
ואפילו בשל דבריהם וכו' ע"ש ומבואר דאין להתיר לחולה
שאין בו סכנה איסור דרבנן מ"ו.

ועיין פמ"ג או"ח סי' שכ"ח הא דהתירו בישול עכו"ם היינו
דוקא בשבת דלא רצו להחמיר בו יותר ממעשה שבת
הא בחול כה"ג אסור ועיין בארעא דרבנן בשם הרדב"ז אבל
בעפרא דרבנן כתב שזה טעות דהרדב"ז מיירי באשה נדה
שאין שם רופא אחר ודו"ק.

אבל להאכיל איסור דרבנן לחולה שאין בו סכנה לפענ"ד
ליתא מאן דפליג דאסור והא דהתירו לו בישול עכו"ם
הוא ג"כ משוס דקיל מאיסור דרבנן וזה ברור בעזה"י.

ולבאורה עלה בדעתי לומר דילא לכת"ה כן ממה שכתב
הט"ז יו"ד סי' פ"ז ס"ד אמה שכתב הרמ"א
שם וגראה דלפי"ז דכש"כ דאסור לבשל לכתחילה בחלב טמאה
או בשר טמא בחלב טהור וכו' וכתב עליו הט"ז בס"ק ה'
ולשון לכתחילה שזכר רמ"א כאן וכן בסמוך גבי חלב מתה
לענין בישול נראה שנתכוין שיש ליזהר במקום שאין צורך גדול
אבל צורך לרפואה אף שאין בו סכנה בדבר יש להתיר בישול
בחלב במה שאין האיסור אלא מדרבנן כו' ע"ש.

אמנם אי משוס הא אין ראיה כלל ואדרבה ראיה להיפך
וכוונת הט"ז היא כך דכיון שכל עיקר אכילת בב"ח
בעוף לא הוי אלא מדרבנן מכח גזירה וא"כ אם נאסר גם
בישול הוי כמו גזירה לגזירה ולא גזרינן וממילא מותר לבשל
אבל ודאי דרבנן תלילה להתיר לחולה דאין בו סכנה ולכן דייק
הט"ז יש להתיר בישול במה שאין האיסור וכו' והיינו דווקא
הבישול ולא האכילה ועיין בפמ"ג שם וכדי שלא יקשה א"כ
יהא מותר אפילו שלא לצורך גדול הביא דברי הרש"ל בפ'
כ"ה סי' נ"ה דבבשר עוף בחלב איכא למיחש טפי וכו' ולכן
אי לאו במקום צורך גדול לא שרינן ליה. גם ממה שכתב
הש"ך שם בס"ק ז' וז"ל וג"מ בגווני דליכא למיחש למ"ע
כגון לרפואה וכיוצא וכמ"ש מהרש"ל פכ"ה סי' ק"ב גבי
חלב אשה דלרפואה שרי אפילו אין בו סכנה כלל מאחר דאין
בו איסור אלא משוס מ"ע עכ"ל א"נ משכחת לה בגווני
אחרייני דליכא משוס מ"ע ובזה מיושב מה שהיא בת"ח דברי
הרשב"א בתימה ע"ש ועיין ברע"א שם הרי שלא התירו רק
במקום שהאיסור אינו אלא משוס מראית העין אז מותר לחולה
שאין בו סכנה אבל איסור גמור אפילו מדרבנן לא התירו.

והנה באו"ח סי' שכ"ח סי' י"ז הביא ג' דעות בענין
משאב"ש באיסור דרבנן לענין שבת והב"י הסכים
לדעה שלישית וכן הט"ז והמג"א והגר"א ז"ל והאחרונים
נחלקו איזה הוא הסברא שלישית ועיין בב"ח ובמ"ב כתב
הסברא שלישית היינו שמותר לעשות אפילו כל השבותים ורק

ע"י שינוי אם הוא חולה כל הגוף ואין בו סכנת אבר ואם יש בו סכנת אבר אין צריך שינוי כלל וכו' והוא דעת רוב האחרונים ובלחם הפ' כתב לפענ"ד דעת הרמב"ם דכל שיש בדבר איסור מצד עצמותו אפי' רק א"ד אסור ע"י ישראל ולכן כוחל עינו דווקא ע"י עכו"ם והא דגונח יונק י"ל משום דהוא בשינוי כמ"ש הרמב"ן ואי משום מוקצה עיין בהרא"ה בבד"ה ב"ג שער ז' ובשה"ג פ' הבית דאין בזה איסור מוקצה ועיין בש"ע הרב מליאדי ז"ל ונראה שכולם פה אחד הסכימו שבלי שינוי אי אפשר להתיר לחשאב"ם אפי' איסור דרבנן.

סימן קי

חלוק בין דאורייתא לדרבנן. טעם למה בעובר אדרבנן ח"מ. עבר בשוגג דרבנן אי צריך כפרה.

ומה שתמה כת"ה למה הבדלתי בין דאורייתא לדרבנן יאמין לי כי קודם כתבו חשבתי שעות וימים ונדדתי שינה מעיני עד כתבי וזה לא הי' רק קיצור מתשובתי אשר כתבתי בעזה"י באריכות גדול להגאון מהר"מ פיינשטיין ר"מ תפארת ירושלים הי"ו ראה כל התשובה (עיין ספרי שו"ת ח"ב סי' ע"ב, ע"ד) ואלו ראה כל התשובה בודאי הי' מודה שלא בניתי ההיתר לפי שהוא מדרבנן וזה לא הבאתי רק כיהודא ועוד לקרא ולהשיב אהני מאורי אור שהשבו לומר דכאן הוי איסור דאורייתא וע"ז השבתי דהוי ג' דרבנן וכמו שהבאתי בפנים בעזה"י.

ברם דא ודאי כן הוא דאיסור דרבנן קיל הוא מאיסור דאורייתא לענין הילכתא ואף שאמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה ברכות ד' ועירובין כ"א ועיין במהרש"א שם. וראיתי לר"י ברכות הנ"ל וז"ל: ויש לתמוה למה אמרו בזה חייב מיתה יותר מבשאר מקומות שאסרו חכמים כמה דבריהם וי"ל מפני שבזה אפי' חכמים מודים דמן הדין זמנה כל הלילה אלא שעשו סייג כדי להרחיק האדם מן העבירה ואילו יאמר בלבו כיון שאין זה אלא סייג בעלמא לא אחוש לדבר כי עדיין יש לי פנאי כל הלילה משום הכי הוצרכו להזהיר יותר ולהודיע שהעובר על דבריהם אפי' בדבר שמותר מן הדין כיון שגדרו הם והוא פורץ גדר ישכנו נחש ע"כ.

ובמהרש"א עירובין כתב ונראה דהיינו בדבר שגזרו לעשות גדר שיש בגופה חיוב מיתה אבל גזרו בדבר שיש בו עשה ולא תעשה אינו דומה כעובר על גדרם שיהא חייב מיתה דלא יהא טפל חמור מן העיקר ולכך נקט הזהר בהם טפי מעול"ת אבל להזהר בהן טפי מדבר שיש בגוף העבירה מה"ת חיוב מיתה לא קאמר עכ"ל וצ"ע לכאורה מדברי הגמ' ברכות הנ"ל דהתם נמי העיקר אין בו חיוב מיתה דמי שאינו קורא ק"ש אינו אלא בעשה ואפ"ה אמרו כל העובר וכו' ובפרט לפי מה שפי' ר"י שמשמע להדיא היפך מדברי מהרש"א ז"ל וצ"ע ליישבו.

וראיתי בספר סמיכת חכמים שהביא בתשובת משפטי שמואל שאלה ה' שאל השואל למה חייב מיתה על דברי חכמים ולמה ד"ת יש בה עול"ת קלות וחמורות וחייבי מיתה ודברי חכמים חייב על הכל על קלה כעל חמורה ותי' דאפשר שכך מצאו כתוב במגילה עפ"ה ע"ש ולפענ"ד נראה כיון דאמרינן בפ' מי שמתו דף י"ט ע"ב ובשאר דוכתי דכל מילי דרבנן אסמכוהו אצאו דלא תסור א"כ אסמיכוהו ג"כ לחיוב מיתה דהאי קרא בזקן ממרא כתיב שחייב מיתה ועליה סמכו חכמים לכל דבריהם ולכן אין שייך לחלק בד"ת בין קלות וחמורות של דבריהם כיון דהכל אצאו אחד קאי כקטון כגדול שמעינן לענין חיוב מיתה כי מי יתן שנדע איזהו קלה ואיזה חמורה כיון דעל קלה עוברים על לאו דלא תסור כמו על החמורה ע"כ. וצ"ע שלא הרגיש בדברי מהרש"א שכתב היפך זה וידועין דברי הרמב"ם ז"ל בס' המצות דס"ל דעל כל מצוה דרבנן עובר אדאורייתא משום לא תסור והרמב"ן ושאר פוסקים חולקין עליו ולפענ"ד נראה דאי' מלשון הגמ' שאמרו שדברי תורה עשה ול"ת ודברי סופרים וכו' משמע דבדברי סופרים אין בהם לא תעשה כלל דאל"כ דברי סופרים נמי אית בהו ל"ת וי"ל.

ומצאתי לרבינו יונה בשע"ת ש"ג ס"ה שכתב ועתה הלא לך לדעת מפני מה העובר על דברי חכמים חייב מיתה יותר חמור מן העובר על מצות עשה ועל מל"ת וזה פשר הדבר כי העובר על דברי חכמים אשר מלאו לבו לעשות כן, כי תקל מצותם בעיניו, לא מהתגבר יצרו עליו אבל כי תכהין עיניו מראות אור דבריהם ולא ילך לנוגה האמונה, ולא משך בעול גזרתם ולא יטרח לקיים מאמרם כי לא נכתב בספר התורה ולא נהג כדרך העובר על דברי התורה אשר נפשו מרה לו ונקוט בפניו ויירא ויצר לו כי ישיאהו יצרו לחטוא על כן משפט מות יהיה לאיש כי הפיל דבר אחד מכל דבריהם הטובים. והוא כאומר נתתקה את מוסרותימו, ודומה למה שכתוב בענין זקן הממרה את פי חכמים (דברים יז-יב), ואיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וגו', והשנית כי האיש ההוא רחוק מן התשובה אחרי שאין הדבר חמור עליו כי ישנה באולתו תמיד והחטא הקל ענשו יותר מן החמור בהכשל בו החוטא פעמים רבות ע"כ. וע"כ דברי מהרש"א לע"ג.

ברם דא ודאי כן הוא דאין דברי חכמים כשל תורה לענין דיני ב"ד ומעולם לא ראינו שיהא העובר מדרבנן חייב

מיתת ב"ד אם לא באותו שרכב הסוס בשבת ואותו שבעל תחת התאנה והורגת שעה היתה ולמגדר מילתא וב"ד עושין כפי מה שנראה להם וע"ז אמרו עת לעשות לד' הפרו תורתך שפעמים הפרתה זו היא קיומה ואפי' לעקור בשב ואל תעשה אפשר להם, ועיין יבמות ובהרשב"א נדרים ד' ועיין בשושנת העמקים כלל ז' ואפי' בל"ת ש"ת פירשו הדין כן ובהא ראיתי להגאון בעל ל"ל מליובאוויטש באו"ח סי' ל"ו שמייסב מה שהקשה לו חכם אחד דלר"ל דס"ל חלי שיעור מותר מה"ת א"כ לדעת הר"מ פ"א מה' שבועות דס"ל דמה"ת מחוייבים בשבת לאכול כזית פת ופי' הרשב"א בתשו' סי' תרי"ד שהוא כמו כזית מצה בליל ראשון דפסח א"כ ביום הכיפורים שאל להיות בשבת יהא מחויב לאכול כזית פת דהא שיעור אכילת יום"כ בכבותבת שהוא גדול מן הכזית וא"כ הוי כזית מ"ש וזה פלא ותירץ ג' תירוצים וחדא לפי שיש ביד חכמים לעקור בשב ואל תעשה ודו"ק כי קצרתי בזה ועיין ת' מהרא"לנ"ת ס' ק"ג ועיין בחמדת שלמה עצה נפלאה האיך מותר אפילו אליבא דר"י לחד שיטה לאכול פחות מכשיעור ביו"כ ובמקום אחר האריכתי בזה בעזה"י. אמנם זה רק במקום שראו שהשעה צריכה לכך אבל לעיקר דינא דברי חכמים קיל מד"ת ואמרו החשוד אדרבנן לא חשוד אדאורייתא והחשוד אדאורייתא חשוד אדרבנן ועיין ברדב"ז במי שלא חש לאיסור נדה ודאי לא חש אב"ז ולהיפך לא אמרינן.

ואף שאין דבר זה צריכא לפנים מ"מ אביא מקור הדברים גרסינן בגמ' ע"ז ז' ע"א ת"ר הנשאל לחכם וטימא לא ישאל לחכם ויטהר לחכם ואסר לא ישאל לחכם ויתיר היו שנים אחד מטמא ואחד מטהר אחד אוסר ואחד מתיר אם הי' אחד מהם גדול מחברו בחכמה ובמנין הלך אחריו ואם לאו הלך אחר המחמיר ר' יהושע בן קרחה אומר בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים הלך אחר המקיל א"ר יוסף הילכתא כר"י ב"ק וכן פסק הרמב"ם בפ"א מה"מ ה"ה ועיי"ש בכ"מ והתו' ע"ז הנ"ל כתבו רש"י הי' פוסק בכל א"ד שבתלמוד בש"ת הלך אחר המחמיר ובש"ס הלך אה"א ור"ת פירש בדאורייתא לחומרא בדרבנן לקולא כריב"ק.

הן אמת שמצינו בא"ד חילוקין שונים בכמה דוכתי אמרינן דמאן דעבר א"ד משמתינן ליה ובכמה מקומות אמרינן מלקינן לי' וכבר הקשה כן הר"ן ז"ל בר"פ מקוש שנהגו ותי' דבמילתא דעיקרו מדרבנן דכי עקר לי' עקר לכוליה מצוה משמתינן ליה אבל בדבר שעיקרו מה"ת והוא עובר על מה שאסרו ביה חכמים מכין אותו מכת מרדות ובדברי הר"ן הללו נראה לי לומר פי' נאה בעזה"י בשיטוי לשון הגמ' דבגמ' ברכות הנ"ל אמרו סתם כל העובר על דברי חכמים ח"מ ובעירובין כ"א אמרו בני הזהר בדברי סופרים יותר מד"ת שד"ת עדל"ת ודברי סופרים כל העובר על דברי סופרים וכו' ולכאורה ל"ע למה הכפיל דברי סופרים ב' פעמים הי' לו לומר סתם ודברי סופרים כל העובר עליהם חייב מיתה ונראה שזה בא לדייק ולהשמיענו דדוקא ד"ס שעיקרם מד"ס ואינם גזירה לדאורייתא וכי עקר להו עקר לכולה מצוה וכמו נטילת ידים שהביא שם אז העובר עליהם וכו' וכתירוץ הר"ן ז"ל ודו"ק והנה בכ"מ בפ"ו מהת"ת הי"ד הקשה לדעת הר"ן דהא לנטילת ידים אין לו עיקר מה"ת אם לא בדרך אסמכתא וחילק בדרך אחר דמאן דמפקפק בדבריהם חמור ממאן דמזלזל ואחר נשיקת עפר רגליו לא זכיתי להבין קושיתו דאדרבה לפי שאמרו שאין לנ"י עמה"ת ולכן משמתינן ליה דעקר לכל המצוה וזה שכתב הר"ן שוב ראיתי במ"ל שכבר הקשה כן והנאני שכוונתי לדעתו הרמה ועיין שושנת העמקים ובינמות כ' ונדה י"ב ובתוס' עירובין ל"ב ע"א ד"ה תאנים ול"ג ד"ה והא בסופו ועיין מקואות פ"ב מ"ב בד"א בטומאה חמורה אבל בטומאה קלה כגון שאכל אוכלין טמאין וכו' ועיין בר"ש ובר"מ שם ועיין עירובין ל"ה ע"ב ופי' רש"י טומאה חמורה ובתוס' ד"ה אמר ר"י ועירובין ל"ב ע"ב באוירא דליבנא ותוס' ד"ה נוטל ול"ז ע"א ד"ה מאן.

ובנה"מ חו"מ סי' רל"ד סק"ג כתב דא"ד אם עבר בשוגג א"ל כפרה אף דבאיסור תורה אפילו אכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן על יקורים מ"מ בדרבנן א"ל שום כפרה וכאלו לא עבר דמי והביא ראיה ממס' עירובין מ"ז דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא ואלו הי' נענש על השוגג האיך הי' מניחין לו לעבור.

ולפענ"ד ל"ע מגמ' ערוכה ר"ה י"ח ע"ב במה שנחלקו רב ור"ח ור"י וריב"ל אי בטלה מ"ת מתיב רב כהנא מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ר"י וסיפר ואמר להם לאו והתענו על מה שהתעניתם ופי' רש"י התענו עשו תשובה ובר"ח שם והתענו כלומר עברתם על דברי חכמים וכתב הגהות מיימ' בפ"א מה"ת הי"ב כתב הר' אלחנן הנודר להתענות וכו' צריך למיתב תענית לתענית כדאמר בר"ה א"ל לאו והתענו על מה שהתעניתם וזה הי' בחנוכה ובשוגג וכו' וכן נפסק באו"ח סי' תקס"ח ס"ק ה' ועיין במ"ב הרי להדיא ששגגו בדרבנן ואפי' הכי הצריכו תשובה וצע"ג.

ולבאורה עלה בדעתי לדחוק לפי מה שכתב רש"י שם דמפרסם ניסא כבר הוא גלוי לכל ישראל ע"י שהנהגו בו המצות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו ע"כ והי' אפשר לומר דכיון דהחזיקו בו כשל תורה חמור יותר ובפרט לדעת רבינו הבה"ג והרמב"ן ז"ל בענין המצות שמנו אותם בענין המצות אמנם לפי האמת אינו נראה לחלק

בהכי דהרי מצות דרבנן קרמו אותם וגם הגאון לא חילק ואמר סתם דאדרבנן לא צריך כפרה והא דלא קשה מעירובין הנ"ל כבר פי' הפוסקים לפי מה שמבואר בת' הרדב"ז סי' י"ט דזה דווקא כשהרב יודע הדין ובדור לו רק א' מתלמידיו יש לו קושיא בזה עבדינן עובדא וכו' אבל אם מסופקין באיזה דין בין דאורייתא ובין דרבנן יעיינו קודם וכו'.

הן אמת דכשאני לענמי דברי הרדב"ז לכאורה צ"ע מגמ' עירובין ס"ה ע"ב ר"ל ותלמידי דר"א איקלעי להאי פונדק ולא היה שוכר והיה משכיר אמרי מה למיגר מייה וכו' אמר להן ר"ל נשכיר ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להם אתי שיילי לרבי אפס אמר להן יפה עשיתם ששכרתם ופרש"י נשכיר דספק דבריהם להקל ע"כ והנראה דאף במקום שלא ידעו ההלכה ואפ"ה עבדו עובדא והדר מותבינן תיובתא וזה לכאורה דלא כרדב"ז דדוקא כשהרב יודע הדין וי"ל הטעם דכיון דספיקא דרבנן הוא כך תקנו מתחילה דספק לא יהא איסור וצ"ע אבל ברש"י עירובין ס"ז ע"ב ד"ה בדאורייתא פי' כרדב"ז ע"ש ודו"ק.

ועיין ירושלמי תענית פ"ב הי"ד אין גוזרין תענית ובגמ' תענית בבלי ט"ו ע"ב ועירובין מ"א ע"א ותוס' שם ד"ה שאני ימים טובים ודו"ק ועיין ח"ס יו"ד סי' קפ"ח שכתב בענין כפרה פשיטא דתרוייהו צריכא כפרה ועיין יו"ד סי' קפ"ה והוא באיסור דרבנן ובאו"ח סי' של"ד.

וראיתי בס' טל תורה להגאון ר"מ אריק בת' להגאון רא"ל ווילנער שליט"א שכתב מה שהערות בר"ה י"ח נאו והתענו על מה שהתעניתם ופרש"י עשו תשובה ולמה לא פי' כפשוטו נראה משום דודאי אסור להתענות בחנוכה תענית לתעניתו רק אחר חנוכה ושם יתכן שהיה באמצע או בתחלת חנוכה והאיך אמרו להתענות וע"כ הכוונה שיעשו תשובה ע"ש.

וקח"ז מרן ר' עמרם גלוס בשו"ת בית שעריס או"ח סי' פ"א אות ב' פלפל ג"כ בדברי הגמיבות והעלה חלוק חדש בין דבר שאסרו חכמים משום גזירה ובין דבר שאסרו מפני חשש אי' דאורייתא כדמאי שמא אינו מעושר ואסור מה"ת אלא שמה"ת לא חיישינן לזה דרוב ע"ה מעשרין ואף דדמאי הוא איסור קל דמאכילין העניים דמאי מ"מ הוא מפני חשש איסור תורה ועיין בש"ך ריני ס"ס אות י"ז ותבין עכ"ל ובזה מיישב מה שאמרו בגמ' חולין השתא בהמתן של לדיקים אין הקב"ה מביא תקלה וכו' והתם דרבנן מיירי וקרקו תקלה ע"ש. ועיין באחרונים מה שפלפלו בדברי הגה"מ.

ונחזור לדידן כי יצאתי מעט ממחילתי עכ"פ כיון שהדבר מבורר שבדרבנן הולכין אחר המיקל בודאי נ"מ טובא בין דרבנן לדאורייתא וכיון דבנידון דידן הוי תלתא דרבנן ועכ"פ תרי ודאי בודאי אין לנו לחזור אחר חומרות יתרות ודתמה כת"ה עלי לכאורה כמו כן הי' לו לתמוה על מהרשד"ם שהבאתי שהרי גם הוא בנה יסודו לפי שהוא תרי דרבנן וכתב שיש לנו להורות בפה מלא שאין כאן לד איסור וגם התוס' וסה"ת שהבאתי שם כתבו כן בתכשיטין וכן פסק הב"י באו"ח סי' ש"ג סי"ח וז"ל ויש שלמדו עליהם זכות וכו' והשתא דל"ל ר"ה גמור הוה כל רה"ר שלנו כרמלית ודינו כחצר שאינו מעורבת ומותר וכו' הרי להדיא כדבריו בעזה"י דבדרבנן לא גזרו דילמא שלפה ומחוץ לה ולכן ההבדל שעשיתי מדאורייתא לדרבנן הוא הבדל בין קודש לקודש ובעזה"י דעת יש כאן והבדלה יש כאן.

סימן קיא

אם יש להתיר דושעלעטין

ואשר שאל בדין הדזשעלעטין אמת אגיד כי לטרדות הזמן לא יכולתי לעיין בו וכ"ש לפלפל ולפענ"ד חלילה להתירו וכבר אמר הח"ם ז"ל חדש אסור מה"ת ואף דלכאורה ממה שראיתי בת' הרדב"ז ח"ג סי' תתק"ט (תעא) שכתב על ענין המוס"ק שהוא דס חיה טמאה שנגרר וכן הטריא"ק שנהגו בו לאכול ויש בו מן בשר האפעה ובשר שאר נחשים וכתב שהוא מחלוקת והרמ"ה ז"ל אוסר ורבים התירו ואני אומר כי אין בו לד איסור כלל חדא שהרי אין נותנין אותו במרקחת וכו' ותו שכבר נתבטל מתורת אוכל ברוב הזמן להיות עפר בעלמא ודמי לחלב שבקיבה שחוזר להיות פירשא אע"ג דמתחילה הי' אוכל ורבינו יונה ז"ל הביא ראיה מהדבש שכל מה שמתערב בתוכו חוזר להיות כמוהו ובתר השתא אזלינן ולא בתר מעיקרא כללא דמילתא דכל אוכל שנפסד הרבה עד שחזר להיות עפר מותר באכילה וכן כתב הר"ן בר"פ אלו עוברין וז"ל דאמרינן מותר בהנאתו בדין הוא דבאכילה נמי שרי כיון שיצא מתורת פת קודס שיחול בו איסור חמץ. ועיין רמ"א באו"ח סי' תס"ו ובט"ז סק"ו שם בשם הרא"ש וביל אפריס שם.

ולענין הטריא"ק מהאי טעמא נמי מותר שהרי מערבין אותו בתרופות אחרות ודברים אחרים עד שנפסל מאכילת כלב ואע"ג דעירבו קודס שנפסל מא"כ ואנן אסרינן בחמץ בפסח אם חרכו לאחר זמן איסורן ל"ק דשאני ח"ב דאסה"ב וכו' אבל בשר האפעה אין בו אלא איסור אכילה בלבד הילכך כל שנפסל מאכילת הכלב בין מצד עצמו בין מצד שנתערב בדברים אחרים כי זה יצא מתורת אוכל.

וכן כתב עוד הרדב"ז בסי' תתקע"ט (תקמה) בשאלה על מה שסמכו להתרפאות בבשר המת שלא במקום סכנה

וכתב וז"ל תשובה איסור אכילה לא הוצרכת לשאול דודאי מותר באכילה שהרי נשתנה צורתו וחזר להיות עפר בעלמא וכ"ש ע"י סמים שהרי המומי"א היא בשר החטוטין שחוטטין אותם בכמה מיני סמים כדי להעמיד צורתו וגופו וחזר להיות כעין זפת ואין בו איסור אכילה כאשר כתבתי על עין המוסק"ק וכו' ע"ש ובסופו ולענ"ד לא נ"מ מידי שהמומי"א מותר בהנאה היא שהרי מתי עכו"ס מזמן הגפטיים ואם מפני איסור עשה שיש בבשר מהלכי שתים כבר נפסדה צורתו ואין הכלב אוכל אותו וחזר להיות כעפרא דארעא ומותר ע"כ.

ולא אכחד מלהגיד מה שעל לשוני הרהורי דברים על רבינו בעל מ"ל פ"ח מהמ"א הי"ח שכתב נשאלתי על המומי"א שמוכרים הכהנים אי שפיר עבדו או לא עוד זאת אדרוש במומי"א הלזה מה שלא נזכר בדברי השואל שכפי הנראה פשיטא ליה דלישראל שרי למוכרה ולא נסתפק אלא בכהן ומשום טומאה ולדידי כגון דא צריכא רבה להתירו לישראל לעשות בו סחורה שהרי לסברת רבינו ז"ל וכת דעימיה דאית להו דבשר מהלכי שתים אסור מה"ת (בפ"ב מהמ"א ה"ג) פשיטא דאסור לעשות בו סחורה וכדתנן בפ"ז דשבועות אין עושין בו סחורה בגבלות וטריפות בשקלים ורמשים ואע"ג דכל הני בלאו פשיטא דלענין איסור סחורה אין חלוק בדבר שאיסורו בלאו לדבר שאיסורו בעשה והאריך שם הרבה בדבר והדברים מתמיהים שלא הרגיש בדברי הרדב"ז ז"ל שמפורש יולא להיתר גמור.

עוד כתב שם ואע"ג דמדרבנן מיהו אסור באכילה מ"מ כבר כתבנו דכל דבר שאין איסורו כי אם מדרבנן מותר לעשות בו סחורה ומשמע ז"ל דס"ל דבאמת איסור דרבנן יש בו לאכילה וגם בהא הרדב"ז ז"ל כתב היפך דבריו ז"ל וס"ל דאפילו באכילה מותר ולית שום איסור וכמו שכתב להדיא איסור האכילה לא הצרכת לשאול דודאי מותר באכילה שהרי נשתנה צורתו וחזר להיות עפר בעלמא וכו' וחזר להיות כעין זפת ואין בו איסור אכילה כאשר כתבתי לענין המוסק"ק והטריא"ק ע"ש.

והנה לכאורה היה נראה דעלה לו להמ"ל דעכ"פ מדרבנן אסור ממה שכתב הרמב"ם בפי"ד מהמ"א הי"א שאם אכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הז"פ ולא כתב שאין שום הנאה לחיך ומעתה י"ל דבפי"ד אף שהסריח מ"מ לא הסריח כ"כ שאין בו שום הנאה לחיך כשאכלו אלא שבטל מסתם אוכל אדם אבל אם אחד אוכלו אעפ"כ טועם בו קצת טעם לחיך משא"כ בעירב בו דבר מר מיירי שאין טועם בו שום טעם לחיך ולכן מותר נמי הוה. או יאמר וזה לפענ"ד האמת דבפי"ד דאסר לכתחלה משום דמיירי באדם בריא ולאדם בריא אסור אף שהוא שלא כדרך אכילתן והנאתן אבל בפ"ה מהי"ת מיירי בחולה ואף שאין בו סכנה ולכן מותר כיון שהוא שלא כדרך הנאתן ובדרבנן לחולה שאין בו סכנה מותר שלא כדרך הנאתן וכן נראה לפענ"ד ראיה מדברי הרדב"ז ז"ל בתשובה הנ"ל שכתב וז"ל וכן כתב הרמב"ם בהמו"מ ואפשר לתרץ שלא אסר את הטריא"ק אלא לבריא אבל לחולה אפי' שאין בו סכנה מותר כיון שהוא שלא כדרה"נ שהרי מעורב עמו דבריס מריס וכ"כ הרמב"ם ז"ל פי"ד מהמ"א או שעירב דבריס מריס כגון רשם ולענה לתוך יי"נ ואכלן כשהם מריס פטור ואם הוא חולה מותר כיון שאין איסורו אלא מדרבנן עכ"ל הרדב"ז ז"ל.

והנה הרמב"ם ז"ל לא הזכיר שם כלל האי ואם הוא חולה מותר, ועכל"ל שכוונת הרדב"ז ז"ל לפ"ה מהיסה"ת הנ"ל שהבאתי בס"ד וממילא מיושב סתירת דברי הרמב"ם ז"ל בס"ד ורא"ה ברורה למה שכתבתי. ואין להקשות לפי זה א"כ להרדב"ז ז"ל האיך התיר המומי"א אפי' מדרבנן הא מהרמב"ם נראה דלבדי עכ"פ מדרבנן אסור אבל הרדב"ז ז"ל הרגיש בזה ולכן כתב בסופו שהרי לפסדה צורתו ואין הכלב אוכל אותה וחזר להיות כעפרא דארעא וכוונתו בזה דהמומי"א נפסלת יותר מאוכל שהסריח שבטל מאוכל אדם אבל עכ"פ ראוי לאכילת כלב ולכן הרמב"ם אוסרו עכ"פ מדרבנן ובזה גם הרדב"ז ז"ל מודה אבל המומי"א נפסלה גם מאכילת כלב ולא הוה רק עפרא בעלמא ולא הוי אפי' איסור דרבנן ומותר לאכלו אפי' לכתחילה.

והנה לדידן עלתה לן דין חדש דמומי"א הוא מחלוקת בין המ"ל והרדב"ז דלדעת הרדב"ז מותר באכילה לכתחילה ולדעת המ"ל עכ"פ מדרבנן אסור וא"כ הכ"נ אפשר מותר ואפילו שלא במקום סכנה וכו' ומשמע להרמב"ם ז"ל דגם מותר לכתחלה לאכול מאכל שמעורב בו דבר מר וא"כ נראין לכאורה דבריו סותרין דבפי"ד כתב דהאוכל אוכל שהסריח הרי זה פטור אבל אינו מותר ובפ"ה מיסה"ת כתב דגם מותר הוא.

ואשר נראה לפענ"ד בדיוק שינוי לשון הרמב"ם ז"ל דבפ"ה מיסה"ת כתב שהרי אין בהן הנאה לחיך הז"מ ומשמע דאין בו שום הנאה לחיך אמנם בפי"ד כתב אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הז"פ ולא כתב שאין שום הנאה לחיך ומעתה י"ל דבפי"ד אף שהסריח מ"מ לא הסריח כ"כ שאין בו שום הנאה לחיך כשאכלו אלא שבטל מסתם אוכל אדם אבל אם אחד אוכלו אעפ"כ טועם בו קצת טעם לחיך משא"כ בעירב בו דבר מר מיירי שאין טועם בו שום טעם לחיך ולכן מותר נמי הוה. או יאמר וזה לפענ"ד האמת דבפי"ד דאסר לכתחלה משום דמיירי באדם בריא ולאדם בריא אסור אף שהוא שלא כדרך אכילתן והנאתן אבל בפ"ה מהי"ת מיירי בחולה ואף שאין בו סכנה ולכן מותר כיון שהוא שלא כדרך הנאתן ובדרבנן לחולה שאין בו סכנה מותר שלא כדרך הנאתן וכן נראה לפענ"ד ראיה מדברי הרדב"ז ז"ל בתשובה הנ"ל שכתב וז"ל וכן כתב הרמב"ם בהמו"מ ואפשר לתרץ שלא אסר את הטריא"ק אלא לבריא אבל לחולה אפי' שאין בו סכנה מותר כיון שהוא שלא כדרה"נ שהרי מעורב עמו דבריס מריס וכ"כ הרמב"ם ז"ל פי"ד מהמ"א או שעירב דבריס מריס כגון רשם ולענה לתוך יי"נ ואכלן כשהם מריס פטור ואם הוא חולה מותר כיון שאין איסורו אלא מדרבנן עכ"ל הרדב"ז ז"ל.

והנה הרמב"ם ז"ל לא הזכיר שם כלל האי ואם הוא חולה מותר, ועכל"ל שכוונת הרדב"ז ז"ל לפ"ה מהיסה"ת הנ"ל שהבאתי בס"ד וממילא מיושב סתירת דברי הרמב"ם ז"ל בס"ד ורא"ה ברורה למה שכתבתי. ואין להקשות לפי זה א"כ להרדב"ז ז"ל האיך התיר המומי"א אפי' מדרבנן הא מהרמב"ם נראה דלבדי עכ"פ מדרבנן אסור אבל הרדב"ז ז"ל הרגיש בזה ולכן כתב בסופו שהרי לפסדה צורתו ואין הכלב אוכל אותה וחזר להיות כעפרא דארעא וכוונתו בזה דהמומי"א נפסלת יותר מאוכל שהסריח שבטל מאוכל אדם אבל עכ"פ ראוי לאכילת כלב ולכן הרמב"ם אוסרו עכ"פ מדרבנן ובזה גם הרדב"ז ז"ל מודה אבל המומי"א נפסלה גם מאכילת כלב ולא הוה רק עפרא בעלמא ולא הוי אפי' איסור דרבנן ומותר לאכלו אפי' לכתחילה.

והנה לדידן עלתה לן דין חדש דמומי"א הוא מחלוקת בין המ"ל והרדב"ז דלדעת הרדב"ז מותר באכילה לכתחילה ולדעת המ"ל עכ"פ מדרבנן אסור וא"כ הכ"נ אפשר

דבזשעלעטין נמי יהי׳ הא מחלוקת גופי׳ ולדעת הרדב״ז יהי׳ מותר ולדעת המל״מ יהיה אסור עכ״פ מדרבנן איברא דאפשר דבזשעלעטין גם הרדב״ז מודה דיהיה אסור כדעת המל״מ שהרי כתבתי דבמקום שלא נפסל אלא מאכילת אדם ולא מאכילת כלב גם הרדב״ז מודה דהוי אסור מדרבנן עכ״פ, וא״כ הכ״נ אפשר דהאי זשעלעטין נמי עכ״פ לא נפסל אלא מאכילת אדם ולא מאכילת כלב ואינו דומה למומי״א דהוי ממש עפרא בעלמא, עוד נראה לפענ״ד לומר דהכא חמור כיון דבאמת האי זשעלעטין עושין אותו לשם מאכל ומיבשים אותו לשם זה וגרע ממאכל שנפסל מעצמו או שפסלוהו שלא יהי׳ מאכל ביותר, דאז אמרינן כיון שנפסל מותר באכילה כיון שאין דרך בני אדם ואפי׳ כלבים לאכלו ולא כן הכא שהרי דרך ודרך הוא כך ולכתחילה עושין אותו כך וצ״ע כי לא החלטתי את הסברה הזאת ולא כתבתי רק מקופיא למיסת הפנאי.

עוד יש לומר שהרי כאן אפשר דחוזר וניעור וכמו שאמרו לענין טומאה ושיעורין שאם נתייבש וחזר ונתפח ועיין מנחות אמנם באיסורין נחלקו הפוסקים אי אמרינן כה״ג חוזר וניעור ועיין רמב״ם פי״ד מהמ״א ה״ד כזית שנתמעט ונתפח ועיין ש״ך יו״ד סי׳ צ״ט ס״ק כ״א וברמ״א שם ובר״ן ומטה יהונתן ובביאור הגר״א ואפשר דלא אמרינן חוזר וניעור היכי דהאיסור כבר נעשה אפר ונפסל מאכילת כלב רק במקום שנתבטל ברוב ואפשר שזה תלוי ג״כ אם האיסור נתהפך להיות היתר ודו״ק כי לא באתי רק לעורר.

עוד ראיתי במ״ל בפי״ד מה׳ אבל הכ״א וז״ל דע שעדיין יש לי חקירה אחת במומי״א הלזו והוא דהא קיי״ל דמת אסור בהנאה משום דאתייא שם שם מעגלה ערופה והוא הלכה פסוקה כתבוה כל הפוסקים ז״ל ובכל איסורי הנאה המכירה היא אסורה מה״ת וכו׳ אך מאי דאיכא לספוקי הוא כיון דאיסור זה דהנאת המת מגז״ש דמרים ילפינן לה דכתיב וכו׳ אפשר שדין זה לא נאמר אלא בישראל דומיא דמרים אבל בעכו״ם לא ומת עכו״ם אינו אסור בהנאה וא״כ חזרנו למה שכתבנו בתחילת הדברים דמלבד דרובא דעלמא עכו״ם נינהו ואית לן למיזל בתר רובא וכו׳. והאריך שם הרבה אי מת עכו״ם אסור בהנאה וגם בהא מפורש בדברי הרדב״ז שם שמת עכו״ם מותר בהנאה. ובמ״ל פ״ג מה׳ אבל ה״א כתב דכהן אסור לסחור בו דמטמא במגע ובמשא ע״ש וגם זה כתב הרדב״ז ז״ל כן שם רק בטומאת אוהל איכא פלוגתא והרמב״ם ס״ל דאין מטמאין באוהל וצ״ע אבעל מ״ל ז״ל אשר כל רז לא אניס לי׳ דלא הביא תשובת הרדב״ז הנ״ל. ועיין ירושלמי פ״י משבת הלכה ה׳ א״ר יודן תיפתר במת עכו״ם ובמ״ל שם בסופו. שוב ראיתי במנחת כהן בספר התערובות ח״א פ״ט דכתב ג״כ כהמ״ל דמדרבנן אסור ועיין ג״כ בספר גן נעול כפתור א׳ פרח י״א אות ד׳ ודו״ק.

ועיין חינוך מצוה קנ״ד שהביא מחלוקת הרמב״ן והרמב״ם לענין בשר אדם אי יש בו עשה אם לא וסיים ומ״מ בשר ישראל מת אסור בהנאה ע״כ וצ״ע על המל״מ שלא הרגיש בזה. וכן מפורש בבדה״ב ב״ד ש״א ועיין חוו״ד יו״ד סק״ג ובשו״ת בי״ש א״ח סי׳ כ״ו.

אמנם בר מין דין יש כאן לפענ״ד איסור דהגמ״יי פ״ה מה׳ ת״ת כתב וכי היכי דאסור להורות בפני חכם ה״נ אסור לחכם להתיר דבר התמוה לרבים שדומה לרבים שהתיר את האסור טיהר את הטמא כדאמרינן בסנהדרין כי הוה אתי רב לבבל אמר ליה ר׳ חייא לרבי בן אחותי ירד לבבל יתיר בכורות אל יתיר וכו׳ רב בקי במומי ושרי מומי דלא ידעי אינשי ואמרו כהאי גוונא שרי ואתי למישרי מום עובר וכן בשילהי כל היד ר׳ חנינא פלו קורטא דגרגישתא ובדיק ליה לייט עליה ר׳ ישמעאל בר׳ יוסי דאם ר״ח היא דחכים כ״ע לא חכימי וכן בריש בכורות וכלאו חיותא דרב מרי בר רחל וכו׳ וחזי ליה אינש אחריני ואזיל ועבד ואתא לידי תקלה ע״ש.

וכ״כ בפסקי מהרא״י סי׳ נ״ב וביו״ד סי׳ רמ״ב סעיף י׳ ואף שהש״ך שם בס״ק י״ז כתב דאם אומר לשואל טעם לדבר ומראה לו פנים או שמביא ראיות מתוך הספר מותר עפר אני תחת כפות רגליו אמנם מדברי תה״ד לכאורה לא משמע הכי שהרי התם מיירי שלא הי׳ להם אתרוג וחתכו אותו לחלקים ושלחו לכל ישוב חתיכה אחת וסברו לסמוך על דעת הראבי״ה במרדכי דפסק דחסר ושאר פסולין בשעת הדחק מברכין עליהם אפי׳ ביום ראשון וע״ז כתב התה״ד דאסור והביא דברי הגהמ״יי וז״ל ואף את״ל דאין הראיות ברורות (היינו מה שאסר) מ״מ הרואה תמיה זאת להתיר וכתב בהגמ״יי בהת״ת שאסור להתיר דבר התמוה לרבים ואם כדברי הש״ך התם נמי הרי אפשר הי׳ להם להראות פנים ולהביא ראיות מתוך הספר ולא הי׳ לו דין דבר המתמיה.

ולחומר הנושא נלפע״ד דהש״ך ס״ל לחלק דבמקום שההיתר הוא לרבים אסור אפי׳ כשמראים טעם לדבר דלרבים אי אפשר לברר היטב ויתירו אפי׳ דבר האסור אמנם ליחיד שאפשר להסבירו הענין הדק היטב ולכן מותר והתם גבי אתרוג לרבים הוי ודו״ק בין כך ובין כך אין לנו דבר המתמיה יותר לרבים ממה שיאמרו לאנשים פחותי עם שאפשר להתיר רגלי חזיר וע״ז אמרו החזיר פושט את טלפיו לומר כשר אני ובפרט בדור יתום כזה שבלא זה פשטו הרעפארמער ימ״ש הרעיון שיש ביד הראביי חלילה לשנות

תורתנו הקדושה לפי המקום והזמן אוי לאזנים שכך שומעות וכשישמעו דבר תמוה כזאת כמה מהם יאמרו אמת הוא שהרי מעולם ידענו שהאזיר טריפה ועכשיו חזרה לכשרותו והתירוה הפרושים וחלילה נעשה מהתורה הקדושה וכו׳.

כ״ד מוקירו ומכבדו המצפה לרחמי שמים בביאת בר נפלי.

אני הצעיר
מנשה הקטן

סימן קיב

מרתף, פתח שאין לה משקוף, משקוף באמצע שני פתחים מהו לענין מזוזה

לכבוד ידיד נפשי נחמד ונעים הרב החשוב חו״ב וכו׳ מוה״ר יוסף חיים שמעון ביים שליט״א.

אחדשה״ט בידידות יתירה בדבר שאלתו בדבר המרתף אי חייב במזוזה. אם יש לו שתי מזוזות ומשקוף ולא חייב במזוזה אלא שצריך שהמזוזות יהיו זקופים אבל מרתף שפתחו הוא על שטח הארץ פטור ממזוזה ועיין בת׳ נוב״י יו״ד תני׳ סי׳ קפ״ד שהביא ראיה מגמ׳ קדושין כ״ב מה מזוזה עומד והביאו הפ״ת סי׳ רפ״ז ועיין שו״ת מנחת אלעזר ח״א סי׳ ל״ו בפתח שהוא משופע שהביא ראיות דאלכסון הוה כעומד אבל אם הוא משופע ממש עד שטוטה יותר לשכיבה אז יש לצדד לפטור ולכן לא יברך עליה ע״ש.

ובפתח שאין לה משקוף אלא עולה למעלה כיפה כמין קשת על שתי המזוזות במקום המשקוף הנה אם יש בגובה המזוזות י׳ טפחים או יותר חייב במזוזה ועיין גמ׳ עירובין דף י״א ע״ב ויומא דף י״א ע״ב וברמב״ם פ״ז וכמ״ש ה״ה בפט״ז מהל׳ שבת דלא בעינן רחב ד׳ לענין צורת הפתח ולא הזכירו רחב ד׳ אלא משום ר״מ דס״ל חוקקין להשלים אבל בשיש ברגלים עשרה ודאי איה צריכה רחב ד׳ ומה שהקשה הכ״מ דאמרו הכיפה תשוב משקוף כבר ישבו הט״ז ובאה״ג יו״ד סי׳ רפ״ז ע״ש.

אלא שמטעם אחר יש ספק בפתח זו כיון שאין לה דלת ובש״ע יו״ד סי׳ רפ״ו הביא ב׳ דעות בזה סעי׳ ט״ו וז״ל הבית אע״פ שאין לו דלתות חייב במזוזה ויש מי שפוטר ועיין במפרשים שם ודעת המחייבים מביאין ראיה מפתחי שמאי ודעת הפוטרים ממ״ש דף ל״ג ריש גלותא ועיין ביאור הגר״א שם ועכ״פ כתבו האחרונים לקבוע בלא ברכה.

ועל השני פתחים והמזוזות באמצע היינו מצד פנים הדלת הרגיל על פתח הבית ולצד חוץ הוסיף עוד דלת הנקרא (סטארם דאר בלע״ז) להגן מהרוח ונמצא המזוזות באמצע ומשני צדדים דלתות נראה דיתן המזוזה באמצע על המזוזה שהוא עיקר מקומה ועוד דעיקר הדלת היא הדלת הפנימית ולא החיצונה שלא נעשה רק להגן לפרקים משום רוח וכדומה ואלו היה לו מקום להניחה מחוץ שניהם ודאי היה מן הטוב כדי שיהא שמירה גם לדלת החיצונה אבל כיון דאין לו מקום במזוזה אלא להניחה מן הצד ואין שם מקומה כלל ע״כ יותר טוב להניחה באמצע ששם מקומה עכ״פ לכל הדעות לדלת הפנימי כמובן ועיין דרישה ופרישה יו״ד סי׳ רפ״ו מה שפי׳ בדברי רש״י ודו״ק היטיב.

סימן קיג

גדר חי למחיצה בשבת

ובדבר שאלתו אי גדר מאילנות קטנות הנקרא גדר אי סביב הבית אי מהני משום מחיצה לענין עירוב. עד בית סאתים מהני משום מחיצה דמחיצה הנעשה מאליו הוה מחיצה עיין בגמ׳ עירובין דף ט״ו ע״א אילן המיסך על הארץ אם אין גופו גבוה מן הארץ ג׳ טפחים מטלטלין תחתיו ובגמ׳ דף י״ט ע״ב היה שם אילן או גדר או חיצת הקנים נידון משום דיומד מאי לאו קנה קנה פחות משלשה לאו גודריתא דקני אי הכי היינו אילן וכו׳ אלא מאי אית לך למימר תרי גווגא גדר הכי נמי תרי גווגא אילן. איכא דאמרי וכו׳ אלא מאי אית לך למימר תרי גווגא אילן הכ״ג תרי גווגא גדר ע״ש ודו״ק ובש״ע או״ח סי׳ שס״ב הל׳ א׳ כל מחיצה שלא נעשית לדור בתוכה אלא לגניעות או לשמור מה שיתנו בתוכה או לישב בה כדי לשמור השדות היא מחיצה לטלטל מה שבתוכה אבל איה מחיצה לעשות מה שבתוכה מוקף לדירה אם הוא יותר מבית סאתים הילכך אילן שענפיו יורדים וכו׳ ודוקא עד בית סאתים אבל יותר מבית סאתים לא אפי׳ נטעו לכך לא כיון שאין עשו לדור בתוכו אלא להסתופף בצלו לשמור השדות וא״כ הכי נמי גדר אי מהני משום מחיצה ופשוט.

והנני בידידות והוקרה המברכו בברכת התורה בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן קיד

בסוניא דעצי מוקצה. מותר ליהנות מן המוקצה. ביטול היתר בהיתר לבתחלה

שים שלום טובה וברכה חיים. אל כבוד ידיד נפשי הכהן הגדול מאחיו הרה״ג חו״ב שמו מפארים וכו׳ כש״ת מוה״ר שלום ויים שליט״א.

אחדשת״ה כראוי וכיאות לכת״ר הנני במה שנתקשה בדברי הרשב״א שבת כ״ט שכתב בד״ה כי

אדליק וז"ל והא דאמרינן מרבה עליהם עצים מוכנים לא מתורת בטול נגעו בה לכל דבר שהוא בעין ויכר בשעת תשמישו אינו בטל אלא הכא אינו צריך לבטל אלא צריך רוב כדי שלא יראה כמטלטל את האיסור אלא כמטלטל בהיתר וכי מטלטל בשבר כלי הו"ל כמטלטל מן הצד כנ"ל ויותר מזה כתבתי במקומו בפ"ק דבילה בס"ד. ובבילה דף ד' ע"ב כתב הרשב"א ז"ל בד"ה והא קא מהפך באיסורא כיון דרובא דהתירא ניהו כי קא מהפך בהתירא קא מהפך ומסתברא הוא דוקא בשאינו מכיר עני האיסור לאחר שנתערב הא מכירן אין ביטול מועיל להם שאין ביטול בדבר הניכר לעין ולא אמרינן ביה בהתירא קא מהפך דאי אפשר להפוכי בהתירא לחוד בלא איסורא וגמגא דברי הרשב"א סתראי ניהו דבשבת כתב דאין הטעם מטעם ביטול ובבילה כתב דהאיסור הוי מטעם ביטול ולע"ג עכ"ל.

ולפי שדברי כת"ר עלי אהובים אשתעשע קצת בהם והוא דלכאורה גדולה מזה הי"ל להקשות דהאיך כתב הרשב"א בשבת הנ"ל דאין הטעם משום ביטול והרי גמ' מפורשת בבילה הנ"ל דמטעם ביטול קאתינן עלה שהרי אמר רב מתנא עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ביו"ט מרבה עליהן עצים מוכנים ומסיקן והא מהפך באיסורא כיון דרובא דהתירא ניהו כי קא מהפך בהתירא קא מהפך והא קא מבטל איסורא לכתחילה ותנן אין מבטלין איסור לכתחילה הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן מבטלין ועיין רש"י ותוס' שם עכ"פ מפורש בגמ' דמטעם ביטול קא אתינן עלה והאיך כתב הרשב"א דאין זה מטעם ביטול.

אבל האמת יורה דרכו ודברי הרשב"א נכונים דהרשב"א ז"ל בשבת הנ"ל הביא ב' טעמים אמאי מותר ליהנות מן המוקצה והרי שברי כלים מוקצים ניהו ואסור ליהנות ומי' דדוקא להשתמש בו בידים כגון הדלקה או לסמוך בו כרעי המטה ואפי' במקומו שאינו מזיזו ומטלטלו אבל הנאה הבאה ממילא שפיר דמי, אא"כ תדחה דשאני הכא דמיקל אקליא איסורא הא במוקצה בעין אסור ליהנות ממנו והראשון עיקר ע"כ. והנה החילוק בין הני תרי טעמי הוא פשוט דלטעם הראשון דהנאה הבאה ממילא שפיר דמי מותר ליהנות מכל מוקצה הנאה הבאה ממילא ולטעם הב' לא התירו אלא הכא דמיקלא קלי לאיסורא ואין כאן איסור כלל כשנהנה ממנו דאז כבר נאכל האיסור אבל ממוקצה בעין אסור ליהנות.

והנה טעם הב' מפורש בגמ' דבילה והוא מסקנא דגמרא שם שהקשו ולרב אשי דאמר כל דבר שיש לו מתירין אפי' בדרבנן לא בטיל מאכ"ל ה"מ היכא דאיתיה לאיסורא בעייה הכא מיקלא קלי איסורא ע"כ ולפי המסקנא דטעמא הוי משום מקליא קלי וע"ז הטעם סמכינן ולא אביטול דמשום ביטול הי' אסור, או משום דאין מבטלין א"ל או משום דהוי דבר שיש לו מתירין אבל לטעם דמקליא קלי מותר אפילו כשהעצים בעין דאף דאין ביטול בדבר הניכר אבל הלא הכא לא אביטול סמכינן אלא אמקליא קלי איסורא ובהא אין נ"מ בין ניכר ללא ניכר וכן כתב הרשב"א ז"ל להדיא בבילה הנ"ל בד"ה אבל בדרבנן מבטלין וז"ל וכי מבטלין בדרבנן איכא מאן דאמר דדוקא כשנתערב בפחות מכדי שיעלה בהיתר דמשום שלא יאסר תערובותו מוסיפים עליו היתר ומבטלין אותו אבל לערב בידים ולבטלו לא והכא כשנפלו לתוך עני התנור שאין ניכרין בין שאר העצים (והוא דעת הרמב"ם פ"ב מה' יו"ט הי"א ע"ש) ואי נמי טעמא הכא משום דמיקלא קלי איסורא ואמסקנא דמילתא סמוך וכו' ע"ש.

והנראה מפורש מדברי הרשב"א דאי נקבל טעמא דמסקנא דמשום מקליא קלי לאיסורא לעיקר אז ודאי אף לערב בידים וניכר האיסור אפ"ה מותר משום דאז לאו מתורת ביטול קאתינן עלה ונמצא באמת למסקנא דשמעתתא דמשני הכא מקלא קלי לאיסורא הכי קיי"ל וע"ז סמכינן וא"כ הטעם דביטול לא קיים בסוף וכמו שפי' הרשב"א ז"ל והא דצריך להרבות עליו הוא מטעם שלא יראה כמטלטל את האיסור אלא כמטלטל בהיתר.

ולפי זה דברי הרשב"א ז"ל נכונים דבשבת דף כ"ט פי' הרשב"א נמי בפי' הב' דשאני הכא דמיקלא קלי לאיסורא וכפי מסקנת השמעתא בבילה הנ"ל ולפי טעם זה ס"ל הרשב"א דאפילו לערב בידים וניכר האיסור נמי שרי והיה קשה ליה א"כ אמאי מותר ומשני והא דאמרינן מרבה עליהם עצים מוכנים לא מתורת ביטול נגעו בה לכל דבר שהוא בעין וניכר בשעת תשמישו אינו בטל אלא הכא אינו צריך לביטול כיון דלמסקנא דשמעתתא קיימינן אלא צריך רוב כדי שלא יראה כמטלטל את האיסור. והא דפי' בבילה דמטעם ביטול הוא לא פי' כן אמסקנא דשמעתתא אלא אסלקא דעתך דגמ' פי' כן דע"ז קאי התם בד"ה והא קא מהפך והיינו קודם דמשני הגמ' דמקלא קלי ואז אכתי לא ידע מטעם דמקלא קלי אלא שהיה סבור עדיין שהוא מטעם ביטול אבל למסקנא לא קיימא הכי וזה ברור בעזה"י ומיושבים דברי הרשב"א ז"ל.

ומיושב נמי מה שהקשתי דבגמ' מפורש הטעם משום ביטול אבל למסקנא לא קיי"ל הכי ובהא מיושב נמי מה שראיתי בגל"ח שתמה למה מקשה הגמ' בבילה כל השקליא וטריא ובשבת לא הביא שם כל השק"ו ולהנ"ל פשוט כיון דלמסקנא לא קיי"ל ככל השקליא וטריא אלא כרב אשי ולכן לא מייתי לה כלל בשבת כיון שאינו להלכה.

ועיין ה"ה פ"ב מה' יו"ט אבל מסיקין כלים וכו' וז"ל כבר נזכר זה למעלה מסיקין בכלים שם בבמה מדליקין דף כ"ט שאלו לרב יוסף, לרב יהודה דאמר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים כיון דאדליק בהוא פורתא הוי להו שברי כלים וכי קא מהפך באיסורא קא מהפך ומהדר ליה דעבד להו כרב מתנה וכו' ומתוך זה כתב הרשב"א ז"ל כשאמרו מסיקין בכלים ובלבד שלא יהא מהפך בהן לאחר שאחזה בהן האור ואכלה בהן קצתם לפי שנעשו שברי כלים והרי הן כגולד וכשהוא מהפך באיסור מהפך ואם רבה עליהם עצים מוכנים מותר להפך בה שבהיתר מהפך עכ"ל ע"ש.

עוד יש לומר ומתחלה נדקדק שנויים שנשנו בהני סגיות דבגמ' שבת כתב אמר רב מתנה אמר רב וכו' ואמאי בשבת השמיט כל השקליא וטריא דשקיל וטרי בגיה והא אין מבטלין איסור לכתחילה ולשני כאן דאורייתא כאן דרבנן וכן תירוצו של רב אשי והלא דבר הוא ובגל"ח גיה כתב וז"ל וגראה דאין מבטלין איסור לא שייך שם כלל ששם בעודו כלי מרבה עצים מוכנים ובעודו כלי גם הוא עצמו היתר הוא אלא אח"כ כשידליק פורתא יהיה אסור וכיון שבשעה שמבטלו עדיין היתר הוא אין זה מבטל איסור רק מבטל היתר בהיתר ועיין בל"ל סימן פ' מ"ש ע"כ.

והנראה מדברי הגל"ח ז"ל דס"ל לחלק היכי דבכלי הוא היתר לא שייך גיה ביטול ולא דמי כלל לעצים שנשרו מן הדקל דבשעת נפילתן תורת מוקצה עליהו וכמו שפירשו המפורשים דמיירי שנשרו העצים בשבת שהם בעצמם האיסור ועיין בראשונים ז"ל איזה איסור שייך בעצים שנשרו, אבל לפי זה י"ל דהרשב"א ג"כ ס"ל חלוק הגל"ח ז"ל דכאן בשבת כיון דמיירי בכלים דהוי היתר בהיתר לכן אף שהוא בעין מותר להרבות דלא צריך בזה ביטול דהיתר בהיתר הוא דמותר לבטל או דהרשב"א ס"ל דלא בעי כלל ביטול בהיתר בהיתר כיון דהוי התירא מתחלה אבל עצים שנשרו מן הדקל דהוי איסורא משעת נפילה ואנן צריכים להרבות עליו עצים ולבטלו ולכן התנה הרשב"א דמסתברא דוקא בשאינו מכיר עני האיסור לאחר שנתערב דאי מכירן אין ביטול מועיל בדבר הנכר לעין.

ואין לומר שהרי סוף סוף הכלי נמי נעשה איסור לאחר שהדליק בה פורתא והוו ליה שברי כלים די"ל כמו שכתב המרדכי ספ"ק דשבת שכתב טעם שהיין מתבטל ולא דמי לדשיל"מ דאפי' באלף לא בטיל דה"מ כשהאיסור בעין מתחלה ואח"כ נתערב בהיתר במינו אבל הני לא ניכרו מעולם אלא מעט מעט שיוצאים מתערבים ע"ש וא"כ הכ"ג י"ל כיון שמתחלה קודם שהדליק בה פורתא היתה היתר גמור ואז עירב בה עצים מוכנים א"כ אף שאח"כ כשהדליק בה פורתא נעשה איסור מ"מ שוב נעשה האיסור ע"י תערובות ולא היה האיסור בעין בתחלה בלא תערובות לעולם והבן. הן אמת דהמרדכי ז"ל כתב שם דאפי' עצים שנשרו מן הדקל מותרים להסיקן ביו"ט ע"י שמרבה עליהם עצים מוכנים ומבטלן כיון דלית איסורן בעיניה אע"ג שהעצים המוקצין הם בעין אבל הגל"ח ז"ל הרבה להקשות אמרדכי הנ"ל ודחק שם לישב דבריו ולא עלתה לו שכתב בסופו דהוי דין מסברא בלא ראיה מתלמוד ע"ש. ועיין רשב"א יבמות פרק הערל דף פ"ב ד"ה סבר רבי יוחנן ודו"ק ועכ"פ שפיר מיושבים גם בזה דברי הרשב"א והראשון נראה עיקר.

ולפי פי' הראשון בדברי הרשב"א ז"ל שפי' בדברי הגמ' אזל ליה ראית הגל"ח ז"ל נגד הל"ל דהיתר בהיתר הוא ולכך מותר לבטל אפי' לכתחילה דהכי לאו מהאי טעמא דביטול קאתינא עלה כלל ועיין ר"ן בגיה הנ"ל שכתב אבל איסור דרבנן מבטלי לה פי' לאו בכל איסורי דרבנן אלא בדרבנן כי האי קאמר שאינו אלא טלטול בעלמא (לשון תוס' שאין לו עיקר דאורייתא) ומיקלא קלי לאיסורא ואמסקנא סמוך ע"ש וא"כ אין מכאן ראיה למקוס אחר כלל.

ובעיקר דברי מרן הגל"ח ז"ל דהיתר בהיתר מבטלין לכתחילה מצאתי לו ראי' גדולה מדברי הראבי"ה והמרדכי דהכי ס"ל הביאם הב"ח בהגהות על הרי"ף ז"ל גיה דף ד' סק"א וזה לשונו עוד מצאתי במרדכי הארוך פרק קמא דסוכה בשם ראבי"ה בהא דסכך באילן דאוקמינן בשחבטן פי' ערבן ובטלן ברוב וא"ת והלא אין מבטלין איסור לכתחילה ויש לומר דקודם יו"ט שאינו איסור עדיין וכו' ע"ש והרי דס"ל ז"ל כיון דקודם יו"ט שעדיין היתר בהיתר מבטלין לכתחילה וזה ראי' ברורה בס"ד.

וראיתי בישר"ש גיה הנ"ל דין ז' שכתב אמר רב מתנה וכו' כי קא מהפך בהיתרא קא מהפך פרש"י שאיסור בטל ברוב וכן לשון הרי"ף וז"ל ואע"ג דקא מהפך בהו כיון דרובא דהתירא ניהו הוך בטלו ברובא ובהתירא קא מהפך משמע קצת מפי' שיכול להפוך אפי' בעצים האסורים אשר הוא מכיר ולא נהירא דסוף סוף מהפך באיסורא שהרי הוא בעיניה ונהי שנתבטל האיסור אפי' היכי שמכירו היינו לענין זה שיכול להסיקן כאחת אבל לא לטלטלן ולזז אותן ממקומן גם הגמ' לא הי"ל לשנוי כי קא מהפך וכו' אלא משום דהתירא דהא בטל ברוב אלא בודאי הגמ' לא קא שרי אלא מן הסתם שמזיז כ"א ואנו תולין לומר מה שנתהפך ומזיז דהתירא הוא שהרי הוא הרוב ואזלינן בתריה.

ולפענ"ד נ"ע שהרי הכא מיירי שניכר האיסור וא"כ איך אפשר לומר דאנן תולין מה שמזיז ומתהפך

דהתירא הוא, גם מה שאמר שמזיז כל אחד מסתם כיון דמזיז כל אחד ודאי גם האיסור בו ומהפך אותו ואמאי נתלה מן הסתם דבהתירא מתהפך אבל לפי דעת הרשב"א ז"ל דמשום טלטול מן הצד התירו הכא ניחא.

עוד כתב שם והר"ן כתב ומסתברא דוקא כשאינו מכיר עני האיסור לאחר שנתערבו אבל אם מכירן אין ביטול מועיל להם שאין ביטול מועיל לדבר הניכר ע"כ וכל שאר המחברים לא חלקו בזה וכן נראה דאין זה דומה לשאר ביטולים דהכא מיקלא קלי לאיסורא כדלקמן וכך הוכחתי לעיל דלישנא כי קא מהפך וכו', משמע דאיירי אפי' היכא שמכיר האיסור בתוכן ואפ"ה שרי לזוז בהן מן הסתם והיינו דאקילן בביטול העליס משום דמקלא קלי דאל"כ הוי ליה לשנויי דהתירא הוא שהרי ביטלו כבר ברוב ע"ש. וגם בהא קל"ע מה שכתב דלא חלקו בזה כל שאר המחברים שהרי הרשב"א ז"ל בבילה הנ"ל כתב נמי לחד תירוצא דמיירי כשנפלו לתוך עני תנור שאין ניכרין בין שאר העליס גם מה שתי' וכן נראה דהכא מקלא קלי איסורא וכו' כן כתב הרשב"א ז"ל מפורש שם ע"ש ול"ע. ועיין עוד שו"ת רשב"א סי' של"ו. ועיין עוד משנ"ה ח"ד סי' ל"ז ל"ח.

אלה דברי ידידות המוקירו כערכו המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי ולהרמת קרן התורה והיראה בברכת התורה בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן קטו

דבר הלמד באם אינו ענין אי לוקין עליו. וישוב להלח"מ. פי' בתוס' ב"מ ס"א

אל הכהן הגדול מאחיו אתו העוז והמשל המאוה"ג פ"ה יושב בישיבה הרה"ג מעוז ומגדל מתלמידיו של אהרן המפורסם במדותיו הנעלות שבחו מי ימלל אין גומרים עליו להלל וכו' כש"ת מחותני מוה"ר יוסף דוב הכהן ליבערמאן שליט"א מנהל רוחני ישיבת ערוגת הבושם ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשבת"ה כראוי וכיאות באהבת נפש הנני לפלפל בקשיתו אשר כבדני בה ואף שאיני כדאי ונעיר לימים אנכי מ"מ תורה היא ואני לא כמשיב אלא כמפלפל וכו' וזה החלי.

כתב הרמב"ם בפ"ט מהמ"א ה"ב לא שתק הכתוב מלאסור אכילה אלא מפני שאסר הבישול כלומר ואפילו בישולו אסור ואין צריך לומר אכילתו כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת. וכתב ה"ה במדרש ויקרא רבה בשני מקומות עשתה התורה וכו' ובלח"מ הקשה שם דלכאורה נראה דרבינו לא פסק כשום אחד מהני תנאי ואמורא' דפ' כל הבשר דף קט"ו דאחד מפיק איסור החלב באכילה מלא תאכל וכו' ואחד מלא תאכלו ואחרינא אמר מלא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה וכו' והוא ז"ל לא כתב כאן אלא כמו שאמר בוי"ר וכל זה הוא ודאי דבר תימה האיך שבק גמ' דידן ופסק כמדרש רבה. ועוד קשה למה לא מנה לא תבשל דאיסור הנאה כיון דפסק כתנא גם כאן למה לא כתב דלוקה על איסור הנאה וכו' לכך נראה לי דודאי דהוא פסק כמ"ד ג"פ אחד לאיסור אכילה וא' וכו' כנראה ממנין המצות ומ"מ קשיא ליה לרבינו כיון דלא תבשל משמע לכאורה דמוקמינן ליה באם אינו ענין לאיסור אכילה א"כ ודאי לא לקי כיון דמוקים באם אינו ענין כנראה מדברי התוס' ברים איזהו נשך דף ס"א ע"א וכו' ע"ש. ותמה כת"ה שהרי בדברי התוס' שם בד"ה לעבור נראה היפך מדברי הלח"מ להמעיין שם ולע"ג עכ"ל.

והנה קושיא קשה כברזל הוא וכבר נפתחה מגאוני עולם ואין אתנו יודע עד מה לחדש בה כלום אלא ללקט בשבולים בספרי לדיקים רבותינו האחרונים ז"ל מה שכתבו בזה ולאוספם גורנה ואם כי לא נחדש בה דבר אבל נביא השיטות בזה דיינו, דראיתי בתשו' מוגל מאש סי' כ' וז"ל ואמנם מה שתמהתי הרבה בדברי הרב הוא במה שכתב דהתוס' ז"ל בפ' איזהו נשך כתבו דכל מלתא דאתי בא"ע לא לקי הרי ממש היפך זה כתבו שם וכן הקשה ביד מלאכי בכללי האלף אחרי שהאריך בדין א"ע כתב ואחרי הודיע אלקים אותנו את כל זאת תמהני טובא על הרב לח"מ רפ"ט מהמ"א כתב דלא לקי על מלתא דנפק בא"ע דמלבד דזה הכלל אין סופו להתקיים כמו שהוכחתי אף גם זאת היפך דבריו ממש כתבו שם בד"ה לעבור עליו וכו' וגיין שם למל"מ דף ג' טור ב'.

ובנחפה בכסף קנ"ט ע"ב שכתב דט"ס נפל בדברי הלח"מ ובמנחת ביכורים דף מ"ב וזרע אברהם חלק א' סימן י"ז ומוה"ר יהודא עייש"ש ז"ל בספר בני יהודא כתבו דלדעת ה"ה והכ"מ דרשת א"ע אינה דרשה גמורה אלא מדבריהם ממש ע"ש כי הספרים אלו אינם במחיצתי ואי אפשר לי לעיין בהם (ואגב כתב שם בשם הכריתות בנתיבות עולם סימן ב' דאם אינו ענין לא תשוב דרשה אלא מקרא מלא כמו יתור ומלה מיותרת דרשינן מיניה והוי יותר מן ההיקש ועיין חכ"ל סי' כ"ו בד"ה ומה דתשיב ליה כמו היקש ועיין לקמן בעזה"י בשם הראב"ד והריטב"א והרדב"ז.

וראיתי בתשובת חכ"ל סי' כ"ו הנ"ל שהקשה שתי קושיות אדברי התוס' הנ"ל חדא דהא ש"ש חייב בתשלומין ובמקום שיש תשלומין אין מלקות וכמו שכתב הרמב"ם פי"א

מה׳ שכירות. ב) דהא הוי לאו שאין בו מעשה וקיי״ל כר״י דאין לוקין עליו דבשלמא להרמב״ם לא קשיא אמאי לא נקט לאו שאין בו מעשה דאכ״ל חדא מנייהו נקט אבל להתוס׳ ודאי קשה וצ״ע ע״כ ועיין חו״י סי׳ קל״ג שהאריך הרבה להקשות אדברי הרמב״ם בדין ניתן לתשלומין וקושיא הראשונה הנ״ל הקשה ג״כ בג״ו כלל כ״ו שכתב אדברי התוס׳ אכתי נ״מ באם ביטל העשה בידים דלוקה שנים דמן התורה צריך להחזיר גוף הגזילה שגזל ויותר היה להם לומר דמש״ה לא לקי דהוה לאו שניתן לתשלומין דאין לוקין עליהם אלא דזה קשה גם בעושק וכו׳, וקושיא זו מצאתי ג״כ בת׳ ממ״א סי׳ הנ״ל והביא ג׳ תירוצים.

א) **תירץ** מהר״י בירב דאף שיש עשה דוהשיב את העושק אינו אלא לאו המיוחד לו דלא תעשוק אבל לאו דלא תגזול דאתי לשכר שכיר באע״ע אין כאן ניתק לעשה דלעולם והשיב את הגזלה קאי לגזלה דאיצטריך ליה עשה דהשבת אע״ג דהלאו אתי מרבית ואונאה ובזה נדקו יחדיו דברי התוס׳ דלגזלה גופא אינו לוקה משום דאם לאו דלא תגזול קאי על הגזלה הו״ל לאו הניתק לעשה אבל כי מוקמת לה אשכר שכיר באע״ע כלומר אין כאן עשה לזה הלאו דלא ניתק אלא הלאו דלא תעשוק אבל הלאו דלא תגזול לא ניתק והדבריס ראויין למי שאמרן ע״כ. (וממה שהבאתי לקמן מהשעה״מ בס״ד לא משמע הכי שכתב דכל לאו של ממון כיון דאפשר בתשלומין אמאי לוקה עליה אע״ג דלא נתקו הכתוב לעשה בהדיא מ״מ הרי ניתן לתשלומין ומ״ל הריני פורע מה שעשקתי ואינו לוקה וכו׳ ע״ש וזה נראה דלא כמהר״י בירב).

ומהר״ש אלפנדרי תירץ דבתוס׳ מכות ט״ו ד״ה תניגא כתבו דב׳ לאוין הסמוכין אהדדי אפי׳ שהם ניתק לעשה לוקין עליהן כמו לא יחליפנו ולא ימיר אותו ע״ש א״כ בכאן נמי אי לאו דלא תגזול אתי לעושק שכר שכיר אף שהוא ניתק לעשה כיון שהם שני לאוין דסמיכי אהדדי דהיינו לא תעשוק ולא תגזול לקי שפיר. תירוץ ג׳ מעצמו דלא תעשוק לא הוי לאו הניתק לעשה משום שהוא לאו שקדמו עשה דביומו תתן שכרו וכל לאו שקדמו עשה לא קרי ביה לאו הניתק לעשה כמ״ש במכות דף ט״ו וס״ל להתוס׳ דהל׳ כר״י כדמוכח בפסחים פרק מי שהי׳ דף ל״ה בד״ה לא תוליא ועיין תוס׳ י״ד ד״ה כל.

סימן קטז

לא תעשוק אי הוי לאו הניתק לעשה

והנה הג״ו בכלל כ״ג כתב הא דקיי״ל כל לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו צריך להתייחס אליו שלשה תנאים. הא׳) שלא יהא העשה קודם ללאו. השני) שיהא העשה שוה ללאו בכל כלליו ופרטיו לא כשלאו שוה בכל והעשה אין שוה בכל וכו׳. הג׳) דוקא שאין סמוך שני לאוין להדדי הא כשסמוכים להדדי לא הוה ניתק לעשה וכו׳ ע״ש וצ״ע דלא משני כן בכלל כ״ו שהקשה דהוה לאו שניתק לתשלומין אלא שזה קשה גם בעושק וכו׳, ובעושק לכאורה לא קשה מידי לפי זה דודאי לא הוי לאו ניתק לעשה משום שהוא לאו שקדמו עשה וכנ״ל. ומה שהקשה החכ״ל דהא הוי לאו שאין בו מעשה האחרונים פירשו דאפשר ע״י מעשה, וממילא מיושבין דברי התוס׳, וכן מצאתי שוב בשעה״מ הל׳ חומ״ל פ״א ה״ג שכתב בשם מהר״י בירב ז״ל דמש״ה הולרך לטעם זה משום דמשכחת לה מעשה כגון שנטל החמץ מיד האומן בחזקה ולא רצה לשלם לו דבהיא שעתא עביד מעשה ואע״ג דאם נתנו לו אומן בחצי היום אינו עובר עד שישקע היום כמ״ש רבינו שם בסמוך מ״מ כיון דמתחלתו ע״י מעשה בא לשיב״מ קרינן ביה ועיין שם מה שהקשה עליו ופי׳ משום דמשכחת לה מעשה כגון שבאותה שעה שלקח החפץ מיד האומן בחזקה שקעה עליו חמה דהוי לשיב״מ ע״ש ועיין בהר״א בחגוך סי׳ שמ״ח שמ״ו ובמ״ל פ״ד מה׳ מלוה דין ו׳ ודו״ק ועיין ערוך לנר מכות ט״ו והתוס׳ לשיטתם ודו״ק.

עוד נלפענ״ד לישב ק׳ ג״ו הנ״ל לפי מה שפירש השעה״מ שם בד״ה ובהיותי נבוך במה שכתב הבעל יבין שמועה בתוס׳ מכות הנ״ל ד״ה כל, דמה יענה הרב ז״ל למ״ש בחולין שהק׳ לתי׳ הר״ש מורדין, מגזלה דאמרינן במכות דלא לקי משום דניתק לעשה אע״ג דאיכא נמי לאו דלא תעשוק ותקשה דמאי קשה ליה דהרי אמרינן דלאו דגזלה ניתן לתשלומין ומש״ה אין לוקין, וכתב לכן הדבר פשוט לפע״ד שכוונתם כפי מ״ש שם בד״ה התם וז״ל כשהרפו יחייב ממון הלכך לא משכחת בטלו דכל היכי דיש לו ממון לא יקלה אבל ליכא לפרושי דתרתי לא עבדינן ליה מלקות וממון דא״כ אדרבה יקלה ולא ישלם וכו׳ הרי מבואר מדבריהם דאפי׳ לפי המתרץ דתי׳ התם אותו בתשלומין עיקר פטור המלקות הוא משום דהלאו ניתק לעשה וטעמא דניתן לתשלומין הוא כדי לפטרו אפי׳ כשנשרף הגזילה דכיון דחייב ממון לא משכח בטולו ומי לאו טעמא דניתק לעשה אף שניתן לתשלומין הי׳ לוקה כדאר״י מילקא לקי ממונא לא משלם. ומעתה שפיר ק״ל הכא דהא לאו דגזילה שקדמו עשה ואפ״ה אין לוקין עליו מטעמא דניתק לעשה ואפי׳ שנשרף הגזילה משום דלא משכחת לה ביטולו ואמאי הא כיון דקדמו עשה לוקין עליו וטעמא דניתק לתשלומין גרידא לא מהני כדאר״י א״כ נראה שעיקר הפטור הוא מטעם לאו הניתק לעשה ולא מטעם דאיתא בתשלומין דאיתא בתשלומין גרידא לא מהני וכנ״ל וממילא מיושב קושית הג״ו והחכ״ל הנ״ל דלמה לא פי׳ התוס׳ מטעם דניתן לתשלומין.

וראיתי בשעה"מ שהקשה שם אמירולו של ממ"א בישוב דברי התוס' דלאו דלא מעשוק לא הוי ניתק לעשה, הם דברים תמוהים דאע"ג דעשה דביומו תתן שכרו יכול לקיימו קודם העברת הלאו מ"מ עשה דוהשיב את העושק אי אתה יכול לקיימו אלא אחר העברת הלאו וכיון שכן לא מקרי קדמו עשה וממקום שהביא הרב לסייע דבריו תיובתיה וכו' ע"ש ומי יתן לי מעפרו ואמלא עיני אמנם לדידי דברי הממ"א נכונים דמה שמקשה דעשה דוהשיב את העושק אי אתה יכול לקיימו אלא אחר העברת הלאו, לפענ"ד כיון דעשה דוהשיב את העושק קאי אשכר שכיר באא"ע א"כ הוה ליה דין ש"ש ממש ולא קאי אעושק כלל ובשכר שכיר העשה יכול לקיים קודם העברת הלאו ולא דמי למה שהביא שם מרבא דאמר קרא כל ימיו בעמוד והחזר קאי דהתם אי אפשר לקיים העשה קודם העברת הלאו דהרי אפשר שלא ישלחה כל ימיו ועיין בתוס' שם בד"ה א"כ וקידושין ע"ח ועיין ברש"י שם ד"ה אלא הרי העשה אחר העברת הלאו ועדיין צ"ע בזה כי כתבתי באישון לילה וכד דמיך וגייס.

וראיתי בריטב"א ב"מ וז"ל אמר רבא למה ליה דכתב רחמנא לאו דגזל לאו דרבית לאו דאונאה כתב הראב"ד ז"ל מלי למימר בכולהו לעבור עליהם בשמות חלוקים כדאמרי' בריבית דכסף ריבית דאוכל וכ"ש שהן עניינים חלוקים לגמרי אלא דאשכח בהו רבא פלוגתא ביניהו ומצרך לריכי הלכך כי אזהרה האי לאו אאידך לא מחייב עליה דלא דמי להדדי ולא יצפי מהדדי אבל לאו דגזל כיון דאתי מבייהו אוקי לעבור עליו ב"ב שמות לכובש ש"ש ולא משום דאייתר שהרי לגזל עצמו לעבור עליו בשם גזל הוא צריך אלא משום דבעיינא דשכיר כתיב ודבר למד מעניינו הוא (מכאן קשה לי אמ"ל בפ"ד מה' מלוה ולוה הלכה א' שכתב דמילתא דאתי' מבייהו לא אמרינן טרח וכתב לה קרא שהרי גזל מילתא דאתי מבייהו הוא ולדעת הריטב"א והראב"ד טרח וכתב לה קרא ועיין ביד מלאכי כלל מ' שהקשה לו מתוס' שבת קל"א ע"ב ד"ה או מעומד) ובפ' המקבל נמי אמרינן הכובש ש"ש עובר בחמש שמות ולא מגזול חד מייהו ואמרינן התם איזהו עושק ואיזהו גזל וקא מפליג להוא התם בלישנא בעלמא מיהו בכל עניין עובר עליו בשני לאוין השמות הללו וכל הנך לאוין לאו מלקות ניהו ולא בני מלקות אלא איסורא דלאוי קאמרינן ע"כ.

והנראה מדבריו ז"ל דהוא ס"ל דלאוי אלו אין לוקין עליהם משום דלאוי אלו ניתן לתשלומין הם או מטעם דהוי לאו הניתק לעשה ולא ס"ל מה שהבאתי לעיל לחלק דכאן לא הוי ניתק לעשה וניתן לתשלומין וכנ"ל ומדבריו ראיה לכאורה לשעה"מ והחכ"ל וג"ו והא דלא קשיא ליה ק' התוס' דאמאי לא מוקמי בגזל עצמו פי' ז"ל דה"ה דהוי מצי לאקשויי ולוקמי בגזל עצמו אלא שהוא גופא הא מקשינן דהא גזל אתי מבייהו ע"ש.

והרדב"ז בח' תשל"א הקשה נמי דכל לאו של ממון כיון דאפשר בתשלומין אמאי לקי עליה אע"ג דלא נתקו הכתוב לעשה בהדיא מ"מ הרי ניתן לתשלומין ומ"ל הריני פורע מה שעשקתי ואיני לוקה ואפי' אם אינו יכול לפרוע השתא מצי למימר למחר ולמחרתו אפרע ואמאי לקי וכן הוא הסכמת רוב המפרשים דלא לקי. ובעיקר קושיין דאמאי לא אוקמה בגזל גופא ולעבור עליו בשני לאוין דמשום דכתיב רעך סמוך ללא תעשוק וללא תגזול ואתי למעוטי עכו"ם ואי הוי מוקמינן ליה בגזל גופא לא איצטרכינן ליה דמהיכי תיסק אדעתין דגזילת כותי אסור וכו' ע"ש, ולבסוף הביא ג"כ דברי הראב"ד וצ"ע אפוסקים הנ"ל שהקשו מעצמן דהוי לאו שניתן לתשלומין ולא הביאו שזה הוא קושית הראשונים אמנם התוס' לשיטתם וכמו שהבאתי לעיל בעזה"י בראיות. ומדברי רבב"ז הנ"ל קשה לי אג"ו שכתב בכלל כ"ו דלדברי התוס' ורש"י מה שאמרו ולעבור עליו בשני לאוין הוא דווקא היכי שיש מלקות וללקות שמונים אבל במקום שאין מלקות לא דאין נ"מ בתוספות הלאוין מאחר שאין בהם מלקות אבל הר"מ ס"ל כל היכי דאמרינן לעבור עליו בשני לאוין אפי' שאין לוקין ואפי' הכי נ"מ לענש יתירא ע"ש.

ובעונ"ה לא ידענא מנא ליה לעשות מחלוקת חדשה בין הרמב"ם ותוס' ואפושי בפלוגתא לא מפשינן ומה שהביא מדברי התוס' כאן יש לישב דודאי במקום שאפשר לאוקמי קרא בחידוש מוקמינן וכמו שכתב שם הרבב"ז וז"ל וק"ל וכי מהדר קרא לאפושי מלקות וי"ל דלעולם מהדרינן לאוקמי קרא בחידוש ואי הוי מוקים לה אלאו דלא תגזול אין בו חידוש כלל אלא לעבור עליו בשני לאוין אבל השתא וכו' משמע דפי' בדברי התוס' דלכן מוקמינן באא"ע דמהדר בתר חדוש אבל אי לא מצא שום חדוש ה"ג הוי מוקמי לה בשני לאוין אפילו אין בהן מלקות רק במקום שאפ' לאוקמי בחדוש מוקמינן אמנם במקום שאינו מוצא לחדש מוקמינן שפיר אפי' אינו לוקה וכדעת הרמב"ם.

ובדברי הרבב"ז הנ"ל מיושב מה שהקשה בח' בית יעקב סי' קי"ג דברי תוס' אהדדי שבב"מ דף ה' ע"ב בד"ה בלא דמי משמע להו הקשו תיפוק ליה מלא תגזול ותירצו לעבור עליו בשני לאוין והרי לא תחמוד לאו שאין בו מלקות הוא ואפ"ה כתבו לעבור עליו בשני לאוין ובדף ס"א כתבו להיפוך דבמקום שאין מלקות לא מוקמינן בשני לאוין ע"כ אמנם להנ"ל לק"מ דודאי התוס' נמי מודים דבמקום שאין שום דבר לחדש מוקמינן לעבורי עליו בשני לאוין בלא

חדוש רק במקום שאפשר לחדש מוקמינן לחדוש וכן ראיתי בס' עין הבדולח סי' מ' שפי' כן בדברי התוס' והב"י ועיין לעיין בתוס' מכות י"ז ולא הביא ראיה מדברי הרדב"ז הנ"ל שכתב כן להדיא בדברי התוס'.

אלא שדבר זה צריך בירור דא"כ למה בכמה מקומות מוקמינן באא"ע ולמלקות ובכמה מקומות לא דלעולם הי' לנו לאוקמי באא"ע כיון דמהדרינן לאוקמי קרא בחידוש, וראיתי בתשובת עין הבדולח הנ"ל דודאי יכול להיות לעבור בשני לאוין אף היכי דלא לקי כמ"ש תוס' רפ"ק רק היכי דמצינו למימר דקאי באא"ע בלאו הסמוך לו ולעבור בשני לאוין וללקות עליו עכ"פ מסתברא למימר דקאי בשני לאוין היכי דלוקה אבל היכי דא"א לומר ללקות בשני לאוין אלא באא"ע לדבר אחד שאם (נ"ל דל"ל שאין) נכתב בסמוך ודאי יכול לומר בשני לאוין אף בלי מלקות כמו דמצינו רובי אזהרות וכמו שפי' הר"מ בשורש השני בהקדמה לס' המצות עיי"ש.

והנראה מזה דבמקום שאפשר להעמיד בלאו הסמוך לו ולעבור בב' לאוין וללקות מוקמינן אבל אם צריך לעמוד באא"ע ללאו שאין סמוך לו לא מוקמינן באא"ע רק מוקמינן לעבור עליו בב' לאוין אפי' בלא מלקות והטעם נראה דאא"ע הסמוך לוקין עליו והרחוק אין לוקין עליו דאל"כ לוקמי נמי באא"ע הרחוק כיון דמהדרי אחדושי א"ו דהרחוק אפי' באא"ע לא מלקי ולכן מו לא נ"מ אי מוקמינן ליה בב' לאוין במקומו שאין לוקין או באא"ע במקום רחוק שג"כ אין לוקין. ונראה להסביר דבשלמא כשהוא בסמוך האא"ע לוקין עליה דהוי כמו שנכתב בהדיא דהרי אינו מולא כ"כ הקרא מידי פשוטו ונראה שהתורה רמזה ע"ז דהקישו ללאו זה לכאן וסמכו לכאן. אמנם כשבאנו לדרשו באא"ע למקום רחוק מנא לן לחייבו מלקות דטפי יש להקשות למה לא כתבו התורה במקומו רק במקום אחר וצריכין אנו לדרשו ולהוציאו מידי פשוטו ולהעמידו במקום אחר, ולכן אין לוקין עליו ורא' זה נראה לפענ"ד ממה שכ' הרמב"ם ז"ל בשרש השני וז"ל כשמצאו דרש בפסוק וכו' ומנו אותם בכלל המצות ואע"פ שפשטיה דקרא לא יורה על דבר מאותם הענינים עם השרש שהוא"לינו ע"ה והוא אמרם ז"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו והיות התלמוד ישאל בכ"מ פשטיה דקרא במאי כתיב כשמצאו פסוק ילמדו ממנו על לד הביאור ורא"ה דברים רבים וכו' ע"ש, וכן יש להעמיס בדברי הראב"ד והריטב"א שהבאתי לעיל שכתבו דמש"ה אוקמיהו לכובש ש"ש דבעניינא דשכיר כתיב אמנם הראב"ד סובר דגם בזה אינו לוקה יהי' איך שיהי' עכ"פ י"ל דהתוס' סוברים דבאא"ע הוי תרי דיני דאם האא"ע נלמד בסמוך לוקין עליו ואם מוקמינן ליה באא"ע למקום אחר אין לוקין עליו.

ועתה נבא אל הביאור בדברי הלח"מ שהתחלנו דהלח"מ הי' קשה ליה בתי' התוס' אמאי מוקמי ליה לקרא הכי באא"ע ולעבור עליו בב' לאוין דלילקי ואין לומר דאי לאו הכי א"א לעבור בב' לאוין לדעת התוס' וכדעת הג"ו דלא ס"ל לדרוש ב' לאוין באין מלקות זה אינו דהרי ס"ל בדף ה' לעבור בב' לאוין אף דאין בהם מלקות ואמאי לא מוקמינן ליה התם נמי באא"ע למקום אחר וללקי א"ו דהתוס' ס"ל דאם הדרש של אא"ע הוא סמוך אז לוקין עליו אבל באא"ע הרחוק אין לוקין וכנ"ל ולכן בדף ה' אין לוקין ובדף ס"א לוקין ודו"ק וא"כ הכא גבי לא תבשל נמי כיון דלשיטתו ז"ל איסור אכילה והנאה נלמד באא"ע כהאי גוונא ודאי אינו לוקה ולכן כתב כיון דלא תבשל משמע לכאורה דמוקמינן ליה באא"ע לאיסור אכילה א"כ ודאי דלא לקי כיון דמוקי באא"ע כנראה מדברי התוס' בר' איזהו נשך ודייק לומר כנראה ולא כתב כמו שכתבו התוס' דאינו מפורש להדיא רק מסתי' התוס' למדו וכנ"ל והבן וזה נראה ביסוד דברי הלח"מ החמורות ובהא נמי מיושבים קושית היד מלאכי וגם קושית הממ"א בעזה"י ודו"ק בכ"ז.

לאחר זמן הרבה מצאתי באור חדש עה"ת פ' בהר שהביא האי קושיא על הלח"מ בשם הגאון פאר הלכה ותי' דהא מילתא שכתב הלח"מ דלאו דאתא באא"ע אין לוקין עליו הוא מלתא חדתא וצריך לתת טעם משום דקשיא ליה למה שינה התורה בלשונו וכתב הלאו בלשון אחר ולא כתב באותו לשון השייך בה כגון גבי בשר וחלב למה לא נאמר לא יהנה גבי בחלב אמו אלא ע"כ מש"ה שינה קרא לשונו כי היכי דלא ליקי עליו (הדברים ל"ע שהטעם הוא משום שלא כדרך הנאתן ואפשר דלא תבשל דהנאה ודו"ק) משא"כ הכא איפכא מסתברא דשפיר כתבו התוס' דהשתא מוקמינן קרא באא"ע אכובש שכר שכיר לקי שפיר דא"ל דהוה לאו דאתי באא"ע ואין לוקין קשיא מ"ט ואין לומר משום דלא נאמר בפירוש הלאו לא תעשוק ז"א דאדרבה אי הוה כתיב הכא לא תעשוק לא הוי לקי משום דאז הוי שפיר ג"כ לאו הניתק לעשה דיהיה ממש בלשון אחד הלאו עם העשה ואדרבה דוק לאידך גיסא מדלא כתב רחמנא הלאו בפי' ע"כ דבעי דילקה ואי הוה כתב בפי' לא הוה לקי מטעם לאו הניתק לעשה לכך שינה קרא ונאמר בלשון אחר לא תגזול שיהי' מפורש ומובדל בלשונו מהלאו ולא יהא ניתק לעשה וילקה וא"ל דעדיין לכתוב בקרא לא תעשוק ולכתוב להעשה בלשון גזל ולא יהיו שוין בלשונם ליתא כיון דכבר אמר והשיב את הגזילה אשר גזל לאו אורחיה דקרא למהדר ולכתוב עוד הפעם בקרא או את הגזל וכ"כ להדיא בתוס' עשה ע"כ ע"ש. ועיין תשו' פמ"א ת"א סי' כ"ו כ"ז.

ובעיקר דין דאם אינו עניו יש לדייק קצת מגמ׳ סנהדרין כ״ח אשכחן קרובי האב קרובי האם מנלן אמר קרא אבות אבות תרי זמני אם אינו עניו לקרובי האב תנהו עניו לקרובי האם ע״כ ועיין תו״מ דלכמה פוסקים קרובי האם לא פסלי אלא מדרבנן והארכתי בזה בס״ד בספרי משנה הלכות שו״ת ח״ב (סי׳ ל״א) וי״ל דלדעת הסוברים דעדות קרובי האם לא פסולי אלא מדרבנן משום דגמרינן באם אינו עניו והבן.

סימן קיז

אי לוקין על אסה״נ בב״ח.
ואי איכא לאו בפני עצמו

ולפי שהלכה זו אי לוקין אאסה״נ מהלכות העוממות לפענ״ד אאריך בה קצת ובתוכם יתבררו גם שאר עניינים כדרכה של תורה בס״ד.

ומתחלה נבוא לישב קושית הלח״מ למה לא מנה הרמב״ם דאה״נ לוקה עליה בבשר בחלב. ונראה דהפ״ח או״ח סי׳ תמ״ג כתב אקושית הרא״ש אי לוקין על הנאה או לא כתב וז״ל ואומר הנה הדבר ברור שאם אכל מהאיסורים שאסורים בהנאה שאינו לוקה שתי מלקיות אחד על אכילה ואחד על הנאה והיינו דבפ׳ בתרא דמכות ובפ׳ אלו עובדין במבשל גיד הנשה בחלב ביו״ט לוקה חמשה לא קשיב משום הנאה והטעם כמ״ש הרמב״ם בס׳ המצות שאין ראוי שימנה איסור הנאה מצוה בפני עצמה מפני שהוא ואכילה עניו אחד הוא שהאוכל מין ממיני הנאה הוא וגדולה מזו כלל לנו בשורש ט׳ דאין לוקין ב׳ מלקיות ולא מונין ב׳ לאוין אלא כשהן משני שמות ע״ש.

והרמב״ם בספ״ח מהמ״א כתב כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל שמכרו או נתן וכו׳ אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות ובפ׳ י״א מהמ״א כתב שיין נסך אסור בהנאה והשותה ממנו לוקה מה״ת וכן האוכל כ״ש מתקרובת ע״א ואלו בהנאה לא הזכיר הרמב״ם מלקות ודעתו ז״ל כמו שביאר ה״ה דס״ל דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקונו ונמצא לפ״ז דלעולם ליכא מכות על ההנאה לפי דעת הרמב״ם. וכן ראיתי להרא״ה בספר החינוך מצוה קי״ג וז״ל שלא לאכול בשר וכו׳ וזה הכתוב בא לאסור אכילה והנאה בב״ח ואל יקשה אליך א״כ למה לא נאמר בפי׳ וכו׳ ואיסור בהנאה אין ראוי לנו למנות בחשבון אלא שני לאוין לפי שאיסור אכילה והנאה דבר אחד הוא כשארז״ל כ״מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו א׳ איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע כי התורה תוציא כל ההנאות בדרך כלל בלשון אכילה לפי שהוא הנאה תמידית ולריך אליה וכעניין שאמרו ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו שיכנה הנאה לאכילה ואם תתפוס עלי א״כ למה נכתבו ג׳ לאוין שנים יספיקו לפ״ז שאמרתי יש להשיבך דודאי אם נכתוב במקום אחד לא תבשל שילמוד על איסור בישול ובמק״א לא תאכל שיכלל איסור אכילה והנאה כמ״ש היה בדין שלא יכתוב השלישי וכו׳ דבכל אכילה הנאה במשמע ע״ש.

והנראה דהראשונים פירשו לנו הדק היטיב למה אין לנו למנות לאו באיסור הנאה דאיסור הנאה נכלל באיסור אכילה ואין לנו לחשבו לאלו בפני עצמו. הן אמת דהפ״ח הנ״ל כתב שם דמיהו בב״ח ובכלאי הכרם הא אמרינן בגמ׳ שלוקין עליהם אף שלא כדרך הנאתן משום דלא כתיבה בהו אכילה והרב שלא הזכיר בריש פ״ט מלקות באיסור הנאה מבב״ח אלו סמך אמה שכתב בפי״ד מהל׳ הנז׳ ובפ״ה מהל׳ יסה״ת שבבשר בחלב ובכלאי הכרם חייב עליהם אף שלא כדרך הנאתן וממילא שמעינן דלקי נמי אדרך הנאתו אע״פ שאינו דרך אכילתן או אפשר דס״ל לפסוק כההוא תנא דפ׳ כל שעה דאסה״נ מייתינן ליה בק״ו ואין עונשין מדין ק״ו ע״ש. ומשמע דבאמת ס״ל דהרמב״ם מחייב בב״ח אהנאה גרידא ג״כ ודבריו נ״ב מדברי הרא״ה ז״ל שכתב מפורש שאין למנות איסור הנאה לאלו בפני עצמו דהנאה לא הוה אלא חלק מהאכילה ונכלל באכילה כמ״ש לעיל ועוד כתב שם הרא״ה וז״ל ואין לך לשאול עוד למה לא כתב רחמנא לא תאכל באחד מהם ותפיק בשנים (פי׳ בשני פסוקים) שכבר הודעתיך כי לעניין נטרך שלא יזכור בו הכתוב לשון אכילה מפני שהחיוב בו אפילו שלא כדרך הנאתן אמור מעתה כי שאז״ל חד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה וחד לאיסור בישול אין הכוונה בהן שיהא נחשב השלישי ללאו אלא שנטרך ללמוד ממנו הנאה וברוך שבחר בדבריהם ע״ש. והנראה לכאורה דהרא״ה ז״ל הרגיש בקושית הפ״ח ז״ל דבב״ח החיוב בו אפילו שלא כדרך הנאתן ואפילו הכי כתב דההנאה נכללת באיסור אכילה.

ואפשר לדחות קצת דהרא״ה ז״ל לא מיירי דאינו חייב אהנאה בפני עצמה כלל אלא כוונתו לומר שהאוכל בב״ח ונהנה אינו חייב אהנאה בפני עצמה לפי שהוא נכללת באכילה אבל אהנאה גרידא מבב״ח בלי אכילה אפשר דמודה דחייב אם נהנה בפני עצמו וכן נראה לכאורה ממה שסיים שם וז״ל ואפי׳ סך ממנו אפשר דלא לקי לפי שהוא שלא כדרך הנאתן שאינו עשוי לסוך ויש לדון ג״כ שילקה ע״ש ומשמע דמספקא ליה בכה״ג שסך ממנו כיון דהוי הנאה אף שהוי שלא כדרך הנאתן אבל לפענ״ד לדעת הרמב״ם ע״כ נ״ל דאם באנו להלקותו אהנאה ע״כ ההנאה נ״ל הנאה מעליא והנאה מעליא בב״ח ליכא אלא דרך אכילתן וכל שאר

הנאות בב"ח שלא כדרך אכילתן שוב לא מקרי הנאה מעליא והוי שלא כדרך הנאתן וא"כ ודאי אכל שאר הנאות א"א לחייבו משום הנאה גרידא משום דהוה שלא כדרך הנאתן וא"כ ע"כ תאמר לחייבו אהנאה גרידא כשנהנה דרך אכילה אבל זה אינו דכיון שנהנה דרך אכילה כבר הקדמנו דכל הנאה דרך אכילה לא מלקי עליה וא"כ ע"כ א"א ללקות על איסור הנאה לדעת הרמב"ם ז"ל ודו"ק כי זה לפענ"ד נקודה יקרה. וכן מצאתי בק"ס להמבי"ט בפ"ט מהמ"א וז"ל ואסור בהנאה אבל אינו לוקה על איסור זה דאין ראוי למנותו מצוה בפני עצמה מפני שהוא ואכילה עניין אחד כי האכילה מין ממיני הנאה היא ע"כ ע"ש ועיין או"ח שער ל"ב.

וממילא הא דהקשה הפ"מ מבב"ח דלוקין אפי' שלא כדה"ג וממילא שמעינן דלקי נמי אדרך הנאתן אפילו שאין דרך אכילתן אחר נשיקת עפרות לו נראה דהרמב"ם לא ס"ל כן דדוקא אהנאה הבאה לו דרך אכילה היא דאסרה תורה בב"ח רק זה מקרי דרך הנאתן וכל שאר הנאות שלא כדרך הנאתן מקרי וא"כ האיך תחייבו בשום הנאה במקום שאת אומר שאין זה דרך הנאתו וא"כ אין זה הנאה אלא שבב"ח חייב אפילו שלא כדרך הנאתן אבל א"א לחייבו משום הנאה כשאוכל שלא כדרך הנאתן כיון דעיקר אכילה שלא כדרך הנאה וא"כ אין זה דרך ההנאה ודו"ק. ועוד י"ל שהרי בב"ח דמחייב שלא כדרך הנאתן מפני שינוי ששינוי בהם הכתובים ולא הוציא בלשון אכילה אלא בלשון בישול כמו שאמרו בגמ' פסחים פ' כ"ש אבל כל זה לענין אכילה שנהנה התורה ולא הוציאה בלשון אכילה להורות דחייב אפילו שלא כדרך אכילה אבל באיסור הנאה ליכא כאן שינוי כלל ולא הצריכה התורה להשמיענו הנאה אלא משום דבכל מקום הנאה בכלל אכילה וכל מקום שאמרה תורה לא יאכל איסור הנאה בכלל וכ"מ שאמרו אכילה הנאה נמי בכלל אלא שהכא בב"ח כיון דהוציאה התורה אכילה בלשון בישול וא"כ לא הוה הנאה בכלל ולכן הוצרך התנא להשמיענו דגם בב"ח אף שלא נאמרה בלשון אכילה הנאה ג"כ בכלל והוציאה מקראי מיוחד לפי שלא נכלל באכילה מפני שלא נאמרה לשון אכילה בב"ח ואלו כתב אכילה באיסור בב"ח הכ"נ דלא הי' צריך כלל ללמד על הנאה דממילא נכללת והבן זה וזה לפענ"ד י"ל ג"כ בכוונת הרא"ה שהבאתי לעיל ע"ש ודו"ק.

ובחפשי בים התלמוד מצאתי את שאהבה נפשי בפי' המשניות להרמב"ם למס' כריתות דף י"ג יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע וז"ל ארבע חטאות וכו' לפי כללי עיקרים שבידינו אין איסור חל על איסור המשל למה הדבר דומה כגון שהיה בשר נבילה או בשר בהמה טמאה או חלב שנתבשל בחלב אינו חל איסור בב"ח על איסור הנבילה כדי שיהא האוכל ממנו חייב שתי מלקיות אלא מלקות אחד בלבד כמו שנתבאר במסכת חולין והגני מבאר לך אלו וכו' ויש במה שנשאו ונתנו עכשיו נקודה נפלאה אנו מייעדין עליה לפי שהוא מפתח לעניינים אחרים ומוסיף על מה שיש בה מדקדוק העיון וזה, שידוע הוא שבשר בחלב אסור בהנאה והחלב דרך בישול (משל) מותר בהנאה לכשיבושל החלב עם החלב למה אינו חל איסור בב"ח ע"א חלב והוא ההיקש בנבילה שהוא איסור מוסיף כמו שאמרנו כאן בחלב קדשים ונתחייב על אכילתו מעילה לפי שנתוסף בו איסור הנאה. והתשובה על זה שבב"ח נאסר בהנאה מפני שאסרו הכתוב לאכילה כמו שהקדמנו שכל איסור האכילה אסור בהנאה עד שיפרט לך הכתוב ואין שום כתוב שאוסר אכילתו וכתב איסור הנאתו רק שני עניינים יחד הם איסור בב"ח וכו' ולא תהי' הקושי' במקומה עומדת ויהי' כמו חלב קדשים בשוה אלא אם אמרנו עליו שהוא אסור בהנאה כמו שאנו אומרים בקדשים והאוכל ממנו אינו חייב משום בב"ח אז היה ראוי להקשות ואין הדבר כן אלא אנו אומרים שבשר זה בחלב לא נאסר בהנאה וכו' וזכור הענין מפני שהוא מטעה הכל ותקיש עליו בכל הדומה לו ע"כ ע"ש דו"ק.

והנראה מדברי הרמב"ם ברור דאיסור הנאה בב"ח אינו איסור בפני עצמו שילקה עליו כמו בקדשים ואיסורו רק מפני שאסרו הכתוב לאכילה דאכילה והנאה ענין אחד הוא ולכן לא חל אאיסור נבילה ולכן באמת לא מנאו הרמב"ם ללאו בפני עצמו במנין המצות דאינו ראוי למנותו בפני עצמו כיון שאין שום כתוב שכתב איסור הנאתו ובהא מיושב נמי קושית הלח"מ שם בסופו וז"ל ואי"ת הא איכא ק"ו ג"כ בה"א דהשתא בישול אסור הנאה לא כ"ש י"ל דודאי הך הוי ק"ו ולא הוי דומיא דבת הבת דהוי אותו הענין ממש והוא יותר מק"ו והך ק"ו דבישול לאכילה הוי דומה לבת הבת ולא הך דהנאה ע"כ ונראה כמה מן הדוחק תירוצו ז"ל. אמנם לפי הנ"ל לא קשה מידי דאפי' איכא ק"ו מ"מ אין לוקין אהנאה כלל דהנאה ואכילה ענין אחד הוא וזה נכון בעזה"י.

ובדברי הרמב"ם הנ"ל לולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דהרמב"ם לא פסק כתנא דבר"י דדריש ג"פ לא תבשל אחד לאיסור אכילה וא' וכו' והטעם דהי' קשה ליה מגמ' חולין קי"ג דבב"ח לא חל אטומאה, וחלב, ונבילה, אף דהוי איסור מוסיף מכח הנאה, ואי כתנא דבר"י דחד לאיסור הנאה כתיב, א"כ שוב הוי הנאה בב"ח דומיא דהנאה בקדשים בשוה והי' לו לחול אאיסור נבלה בא"מ, א"ו כיון דלא חל אאיסור מוקדשין משמע דלא קיי"ל כתנא דבר"י דקשה ליה מסתם משנה ושבק תנא דבר"י מכח סתם משנה

הנ"ל וע"כ דאין אה"נ א"ו דאין לנו קרא ואיסור הנאה נכלל באיסור אכילה כמו בכל מקום ואיסור אכילה גמרינן בגלוי מילתא מכח שלא שתק הכתוב והלא תבשל ג"פ קאי אחיה ועוף ובהמה טמאה וכו' שאינם מה"ת כר"ע במתני' וכן פסק הרמב"ם להדיא בפ"ט מהמ"א ה"ג וז"ל אין אסור מה"ת אלא בשר בהמה טהורה בבה"ט שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו וכו' אבל בשר בהמה טמאה (שבשלו) בבהמה טמאה או בשר וכו' מותר לבשל ומותרת בהנאה ואין חייבין על אכילתו משום בב"ח, הרי להדיא שהרמב"ם פסק היתר בישול בשר טמאה בב"ח מכח לא תבשל והוא כמו שדרש ר"ע במשנה ולא פש ליה לדרוש כתדבר"י וכן נראה דעת המ"מ שכתב (ה"ב) לא שתק הכתוב במדרש ויקרא רבה וכו' (ה"ג) אין איסור מה"ת במשנה (דף קי"ג בשר בהמה טהורה וכו' ולא הי' יכול להביא בה"ב הטעם שכתב לא תבשל ג"פ כתדבר"י כיון דבה"ג פסק כר"ע במתני' דדרש לא תבשל בעגל אחר ולכן הי' מוכרח לומר שהוא מן המדרש ואני תמה על הבעל לח"מ שלא הרגיש בזה ורצה לזכות שטרא אליבא דבי תרי כיון שהרמב"ם פסק כר"ע ומטעם לא תבשל וכמו שכתב שם להדיא האיך אפשר לו לפסוק כתדבר"י כיון שאין לנו עוד לא תבשל מיותר וצ"ע. וי"ל דהלח"מ הוכרח לומר כן דהקשה ליה הרמב"ם בספר המצות שכתב להדיא הטעם כתדבר"י וכדי שלא לעשות דברי הרמב"ם סותרים כתב כן ועיין באור חדש פרשת בהר ובפנים מאירות ח"א סי' כ"ו וכ"ז.

גם מה שהקשה הלח"מ שם דהאיך שבק הגמ' דידן ופסק כמ"ר נראה דלא קשה לפי זה דסתם משנה הכריחו לזה וכנ"ל וזה ברור בעזה"י. ואין להקשות על הרמב"ם ז"ל למה פסק כר"ע ולא כת"ק דנראה דזה תלוי אי אמרינן ר"ע בא לפרש או לחלוק את"ק והרא"ש הוכיח מהרי"ף שהביא להא דר"ע ולא דר"י משמע דר"ע לא פליג את"ק אלא מפרש דבריו ונראה דהרמב"ם נמי הכי ס"ל ולכן פסק כסתם משנה והא דתנן ר"ע אומר משמע שהוא לשון פלוגתא כבר תירצו התוי"ט ע"ש ועיין בתיו"ט ביכורים פ"ג מ"ו ועיין ברשב"א חולין הנ"ל מה שהקשה ותירצו שם ודו"ק ושאר פוסקים שלא פסקו כר"ע נראה משום דסוברים דר"ע פליג את"ק וממילא אין הלכה כמותו דקיי"ל הלכה כר"ע מחברו ולא מחבריו ועיין עירובין מ"ו ע"א.

עוד רגע אדבר דבהיותי נכון אמאי שבק הרמב"ם ולא פסק לגמו דא"ה הי' עלה בדעתי לומר דלכאורה הנאה אין בו מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו וכן פסק הרמב"ם וכן נראה מדברי הרא"ה בחינוך מצוה קי"ג שכתב אבל הנהנה בו כגון שנתנו או שמכרו אינו לוקה לפי שאפשר להנאה בלי מעשה וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ועיין במנ"ח ועיין מה שהביא בשם שעה"מ אמנם לפי דעת החנוך קשה מקדשים שהנהנה מן ההקדש חייב אשם מעילה והא הנאה הוי לאו שאין בו מעשה ואין לומר לפי שאי אפשר בענין אחר וכדעת שעה"מ דהרי בב"ח נמי הכי הוא ואפ"ה כתב דפטור וי"ל אמנס לפי מה שכתבתי בשם הרמב"ם ניחא שפיר וכנ"ל ודו"ק כי קצרתי.

(**ובטעם** הרא"ה הנ"ל ראיתי במצא הרועים כלל ה' אות ג' שכתב לישב קושית העולם בפסחים כ"ח דאיתא התם חמץ לפ"ז ולאח"ז אינו עובר בלא כלום ומשעת שאסר באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק ריה"ג אומר תמה על עצמך האיך חמץ אסור בהנאה כל שבעה ומקשין על לשון תמה על עצמך ותירץ דתמה על עצמך קאי אר"י דאמר שאסר באכילה אסור בהנאה אתאן לת"ק היינו ר"י ועל זה אמר ריה"ג תמה על עצמך וכו' דהנה יש הוכחה דחמץ מותר בהנאה דאל"כ למה לי נפש לרבות השותה הא לא גרע מהנאה אך י"ל דס"ל כשיטת הרמב"ם דאין לוקין על הנאה וכ"ש דלא מחייב כרת על הנאה ואינטריך נפש לחייב כרת אך כבר כתבתי דאין לוקין משום דהוי לאו שאין בו מעשה וא"כ למ"ד לוקין אלאו שאין בו מעשה לוקין נמי אא"ה והנה ר"י ס"ל לוקין על לאו שאין בו מעשה וא"כ לוקין ג"כ על הנאה וא"כ איך חמץ בפסח אב"ה דקשה נפש למה לי ע"ש).

סימן קיח

איסור בב"ח אי הוי מוסיף

ודברי הרמב"ם דאתי לידי נימא ביה מילתא לישב בו קושיא אחרת שהקשה הלח"מ בפ"ט מהמ"א ה"ו וז"ל אמה שכתב הרמב"ם אבל המבשל בשר או חלב וכיוצא בחלב לוקה על בישולו ואינו לוקה על אכילתו משום בב"ח שאין איסור בב"ח חל אא"נ או איסור חלב שאין לא איסור כולל ולא איסור מוסיף וכו'. ובלח"מ וא"ת הא איכא איסור מוסיף דאיתוסף בו איסור הנאה דכיון דבשלו בחלב איתסר אפילו בהנאה והתו' פ' גיד הנשה ק"ה הרגישו בקושיא זו במאי דפריך בגמ' וסבר שמואל איסור חל על איסור דמאי פריך נימא דשאני הכא דהוי א"מ ותירצו דא"ה לא הוי מוסיף אלא חומרא בעלמא אבל רבינו לא ס"ל הכי דהא כתב בסוף פ"ד מהלכות אלו ולמה חל כאן וכו' הקדישה נאסר חלבה בהנאה ומתוך שנוסף בה איסור הנאה נוסף בה איסור קדשים הרי דקרי ליה מוסיף.

ותירץ וי"ל דהכא באה"נ ליכא לאו וכדכתיבנא לעיל ולא לקי עליה אלא איסורא בעלמא כיון דאפקיה רחמנא באל"ע ומ"כ לא אמרינן מיגו דאיתוסף בה איסור הנאה נוסף עליה איסור אכילה דבב"ח דהוי לאו גמור ואיכא מלקות וסובר רבינו דאין לנו להביא באיסור מוסיף אלא איסור אחר דומיא דאיסור הנוסף אבל הכא שהאיסור חמור הרבה ממנו לא וכיון דבאיסור הנוסף ליכא מלקות והוא קל לא מייתינן לאיסור אכילה דבב"ח ע"כ, ודבריו נ"ע חדא במה שכתב דאיסור מוסיף אין לנו להביא אלא איסור אחר דומיא דאיסור הנוסף לא ידענא אליבא דמאן קאמר ליה ועיין ברמ"ע מפאנו בת' קכ"ג שכ' דר"מ ס"ל כולל ומוסיף ובת אחת ולא מפליג בין קל לחמור ובזה מיושב קושית התוס' בפ' חטאת העוף שהקשו למאן דא"ל כולל ל"ל קרא ועיין ביבמות ל"ג ול"ד ועיין בריטב"א חולין קי"ג הבאתי דבריו לקמן ועיין בתוס' חולין דף ע"א בד"ה קדשים דאיסור כרת ול"ע ובר מן דין במה שכתב באיסור הנאה ליכא לאו וכו' כיון דאפקיה רחמנא באל"ע לפענ"ד נ"ע דאפי' לשיטתו ז"ל דבאל"ע אין לוקין דוקא לענין מלקות הוא דליכא אבל לאו בודאי איכא ובפרט לפי מה שכתב בסופו דהוי ק"ו דהשתא בישול אסור הנאה לא כ"ש בודאי הוה לאו אלא דאין לוקין עליו והרי כמה לאוין אין לוקין עליהם.

ויותר הי' לו לתרץ קושיתו לפי מה שכתב בפ"ז מהמ"א ה"ב אמה שכתב הרמב"ם האוכל מחלב נבילה וטריפה חייב וכו' מתוך שנתוסף והקשה דנראה מדברי רבינו שהטעם דס"ל כאן דאיסור טומאה חייל על א"ח משום דהוא איסור מוסיף ובפ"ח כתב האוכל גיד הנשה של נבילה וכו' הרי דשם קראו כולל וכן הוא האמת דאיסור מוסיף הוא מאותו דבר עצמו כמו אלמנה שנשאת ונתגרשה ונשאת לכ"ג חייב עליה שתים וכו' דא"ג מוסיף על איסור אלמנה וכו'. והי' לו לומר הכ"נ בב"ח דלא הוי איסור מוסיף דכאן דבר אחר גורם לה להנבלה להאסר בהנאה ולא הוי מוסיף וכן כתב הרמ"ע מפאנו שזה כוונת הרמב"ם בפי' המשנה וז"ל, כוונת הרמב"ם בפי' המשנה בכריתות פ' אמרו לו הוא כך דהיינו טעמא דלא מקרי בב"ח מוסיף אע"פ שאסור בהנאה שאילו היתה הנבלה נאסרה בהנאה כמו חלב מוקדשין הי' חל עליה איסור מוסיף להתחייב ב' על אכילתה אבל כאן דבר אחר גורם לה לנבלה להאסר בהנאה וכו' וכבר אמרנו בגדר מוסיף שהוא חל אחפצא ולא אחפצים וזכרנו מדברי רבא דלא אמרו אלא בחדא חתיכה וכ"ת אי דיינינן ליה לבב"ח כשתי חתיכות מעתה בכולל י"ל דבב"ח יצא מכלל חתיכה אחת ולכלל שתים לא בא וכו' וזה ראיה לפי' הלח"מ ודלא כה"ה אמנם לולי זכר בעת כתבו הלח"מ מדברי הרמב"ם הנ"ל לא הי' קשה ליה כלום בכמה מקומות ול"ע שהרי הוא ז"ל הי' בקי בכל חדרי הרמב"ם ז"ל.

ועיין בת"י כריתות הנ"ל פ"ג מ"ד בבועז מה שכתב ול"ע שנעלמה ממנו דברי רש"י בחולין ק"א שס"ל דא"ה הוי א"מ דשור הנסקל חל אגיד הנשה מטעם מוסיף ע"ש והריטב"א חולין קי"ג הנ"ל הקשה ג"כ דהוי א"מ ותירץ ב' תירוצים די"א דאיסור מוסיף ואיסור כולל כי הדדי נינהו ואחרים תירצו דתרי גוונא איסור מוסיף איכא חד דלא איתוסף בו איסור גברא ולא איסור חתיכה אלא דחמור טפי משום איסור הנאה בלחוד וכו' והאי לא עדיף מאיסור כולל וחד דהוי איסור מוסיף גמור דאיתוסף ביה א"ג והאי עדיף מא"כ וכו' ע"ש ול"ע שלא הרגישו בזה דבזה נמי מיושבים כל הקשיות הנ"ל ודו"ק.

ואין להקשות דלפי דברי הרמ"ע הנ"ל בפי' המשנה דרק לענין איסור מוסיף כגון בבשר טמא וכדומה האי הנאה לא הוי א"מ אבל לענין בב"ח בבהמה טהורה הוי ההיא הנאה מוסיף בחתיכה עצמה וממילא שוב יהא אסור כמו גבי קדשים ויהא חייב מלקות גם אהנאה דבשלמא גבי טמאה ונבלה דבר אחר מוסיף לה לנבילה להאסר בהנאה אבל בב"ח דטהורה אחתיכה כולה זה אינו דהרי הרמב"ם הקדים שם שמעתיה דר' אבוהו כ"מ שנאמר לא יאכל וכו' הרי שהפטיר בו משום שלא נאמר בו הנאה בפני עצמו ולכן אין נ"מ בין טמאה לטהורה.

ובהא נראה לפענ"ד לישב מה שכתב שם הרמ"ע מפאנו ול"ל במה שהקדים שם אל תירוץ משמעתי דר' אבוהי כ"מ שנא' לא יאכל וכו' שהרי לא פטרינהו בשביל שלא נאמר בו אכילה בפירוש אלא פוטרין אותו מפני שדבר אחר גורם לו להאסר עכ"ל אמנם לפ"מ שכתבתי ניחא הלשון והרמב"ם דייק הלשון שלא נאמר בו אכילה בפירוש דבא לישב גם בטהורה אמאי לוקין אהנאה ואפי' אם נאמר דתי' הרמ"ע הנ"ל דבב"ח יצא מכלל חתיכה אחת ולכלל שתים לא בא גם אטהורה קאי אמנם להרמב"ם נראה ליה לדוחק דממ"נ אי חתיכה אחת או שתים הוא ולכן כתב שמעתתא דר"א כ"מ שנא' לא יאכל וממילא פטור בכל ענין.

לאחר זמן ראיתי בפליתי סי' פ"ז סקי"ג שפלפל הרבה בפי' הרמב"ם הנ"ל והקשה שם על המ"ל ופירושו בדברי הרמב"ם והביא ראיה להפר"ח וכתב שפירושו ברור בדברי הרמב"ם ואני עפר תחת רגליו אמנם לפענ"ד כמו שכתבתי ודו"ק.

סימן קיט

בטומאת משא רמב"ם פ"א מהט"מ.
בענין עונשין מה"ד

ובשוטטי בספרי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל ראיתי בפ"א
בהט"מ ה"ב כתב טומאת משא מפי השמועה
וק"ו הדברים אם נבלה שהוא טומאת ערב ואינה מטמאה
באוהל מטמאה במשא שנא' והנושא את נבלתם המת לא כ"ש
וכו', אין טומאת משא במת מדברי סופרים אלא דין תורה
וראיה לי ששתק ממנו הכתוב כדרך ששתק מאיסור הבת לפי
שאסר בפי' אפילו בת הבת ושתק מאיסור אכילת בב"ח לפי
שאסר בפי' אפילו בישולו כך שתק מטומאת משא לפי שטמא
בפירוש אפי' טומאת אוהל כ"ש משא כו'.

ובב"מ שם טומאת משא וכו' ספרי פ' פרה על פסוק וכל
אשר יגע ע"פ השדה ויש לתמוה דהא אין עונשין
מן הדין וכן אמרו שם על פסוק הנוגע במת לכל נפש אדם
וכו' ואפשר לומר שמשם למדנו שאין עונשין מן הדין שזה
בין אב ואו"ת והרי בטומאת משא ובבת ובאיסור אכילת בב"ח
עונשו מן הדין וי"ל שמאחר שבת הבת אינה אסורה אלא
מחמת הבת שהוא אמה ממילא משמע שהיא אסורה ואין כאן
עונשין מן הדין וכו' ובב"ח מכיון שאסר בישולו הוי בכלל לא
תאכל כל תועבה כל שתעבתי לך הרי הוא בכלל לא תאכל
וכו' ובאמת משמע דגלוי מילתא בעלמא הוא שמאחר שטמא
במגע ובאהל ממילא משמע במשא וכו' ע"ש.

והרבה נתלבטו הפוסקים להבין דברי הכ"מ אלו ודברי
הרמב"ם הנ"ל ואם הכ"מ מילתא חדא קאמר או
תרי מילי קאמר במה שהקשה שאין עונשין מן הדין ולא
תירץ מידי.

ונלפע"ד דהכ"מ בא לפרש דלכאורה דברי הרמב"ם בלתי
מובנים ויתור לשון איתא כאן דמתחילה כתב
טומאת משא מפי השמועה וק"ו הדברים וכו' אין טומאת
משא במת מדברי סופרים אלא דין תורה וראיה לי ששתק
ממנה הכתוב וכו' ולכאורה למה ליה להרמב"ם לכתוב הק"ו
כלל כיון דלא מכח ק"ו קאתי עלה דאין עונשין מן הדין
וע"ז צריך לפרש שאין זה מדברי סופרים אלא דין תורה
כידוע שיטת הרמב"ם דדבר הנלמד מי"ג מדות ד"ס קרי
ליה ועיין בס"ה שורש ב' ו' והי' לכתוב בקיצור טומאת
משא מפי השמועה וראיה לי ששתק ממנה כדרך ששתק
מאיסור הבת וכו'.

וז"ל הרמב"ם פ"ב מהא"ב ה"ו הבא על אשה דרך זנות
והוליד ממנה בת אותה הבת ערוה עליו משום בתו
ואע"פ שלא נאמר בתורה ערות בתך וכו' ואסורה מה"ת
ואינו דברי סופרים וכתב בכ"מ הולרך לזה לפי שיטתו שכתב
בס"ה בעיקר השני שכל הדברים הנדרשים מי"ג מדות אין
נקראין ד"ת אלא ד"ס ובכאן ביאר שאין בתו בכלל זה שהוא
ככתיבה ממש הוא וסמך לו הכתוב על בת בתו שנתבארה
בתורה שהיא קרובה מחמת בתו וא"א שתהי' בתו מותרת
ובתה הבאה מחמתה אסורה ע"כ.

ונראה דזה בא הכ"מ לייסב למה הביא הרמב"ס ב'
לימודים לטומאת משא ואמר דאק"ו יש לתמוה
דהא אין עונשין מן הדין ואף שזה גבי הנוגע כתיב דלמא
משם למדנו לכל מקום שאין עונשין אמנם לא ברור ליה הדבר
דאפשר בק"ו כי האי עונשין ואין למדין מכאן מה שאין
עונשין מן הדין בשאר מקומות והטעם דקל וחומר זה שאני
הוא דהרי המפרשים פירשו שהספרי כאן לשיטת ר' יונתן
אזיל דסבירא לי' דהיכא שיש קל וחומר ואיסור עשה לוקין
מן הדין וכן כתב הרב המגיד ועיין ברמב"ם בשרשיו שורש
יו"ד ומצוה קע"ב (ובפרט לדעת הגר"א בספרי הנ"ל ובכל
המקומות שבספרי ומכילתא לא גרס אין עונשין מן הדין כלל
כמ"ש בפ' משפטים סי' קט"ז וקכ"ח ובפ' נשא על הפסוק
וענבים לחים ובפ' חקת על וכל אשר באהל ובפ' מטות וכל
אשה ובפ' מסעי ואם בכלי ברזל וא"כ אין מכאן ראיה כלום
דאין עונשין מה"ד) ולכן כתב ואפשר לומר היינו שלא ברור
ליה להכ"מ דבר זה אי עונשין מן הדין כי האי גוונא ואפשר
דה"נ הי' מספקא ליה להרמב"ס ולא ברור ליה דבר זה ולכן
כתב אחר הק"ו וראיה לי ששתק שאפי' נאמר שהק"ו הוי
בכלל אין עונשין מן הדין יש למוד אחר וזה שכתב הכ"מ
וא"ת הרי בטומאת משא וכו' עונשו מן הדין ותירץ דזה לא
הוי עונשין מן הדין רק ממילא משמע וכמו בת הבת וכנ"ל
ולכן הביא הרמב"ס הלשון וראיה לי.

וראיתי בתשו' מוגל מאש סי' כ' שהקשה וז"ל והרב הגדול
בעל לחם משנה בהמ"א פ"ט הקשה על הרמב"ס
כמה קושיות בהא דבשר בחלב והעלה דלעולם האיסור אינו
מדין ק"ו גרידא אלא מפסוק לא תבשל המיוחד לדרשי ג'
אחד איסר אכילה וא' וכו' וכיון שאינו מפורש אהני לן הק"ו
וכן הוא בדין הבת ע"ש. והנה קשה טובא דא"כ מה יתרץ
בדין טומאת משא שהרמב"ס השוה אותם וכתב שהוא כמו
איסור הבת ואיסור בב"ח הרי התם לכל אחד יש פסוק מיותר
לגלוי מילתא אלא שאינו מפורש ואתי הק"ו עלה והוי כאלו
נכתב אבל בטומאת משא לא מצינו גילוי כלל אלא מק"ו דנבלה
ומק"ו דטומאת אהל וכו' ע"ש.

ואחר נשיקת אלף פעמים לפענ"ד נראה דלא קשה
והרמב"ס תירץ זאת בלשונו הטהור ששינה שבפ"ט
מהמ"א לא הזכיר כלום מהק"ו רק כתב סתם איסור בישול

ואכילת בב"ח לא שתק הכתוב מאיסור אכילה אלא מפני שאסר הבישול וכו' כמו ששתק מלאסור הבת מאחר שאסר בת הבת ולכאורה למה לא זכר גם שם מדין ק"ו כלום וכן למה לא הזכיר שאינם מדברי סופרים. ואחרון חביב דבפ"א מהט"א כתב וירא לי וכו' והלשון וירא לי צריך ביאור, לכן נלפע"ד דהרמב"ם דיוק בלשונו הטהור לכתוב בלשון וירא לי וכל השנייס הנ"ל להוציא מקושית המוגל מאש דבטומאת משא לא מצינו גלוי כלל כמו באיסור הבת ולכן כתב הק"ו מתחלה דזה לכאורה עיקר הלימוד אמנם אי קשיא לך אין עושין מן הדין לכן כתב עוד וירא לי והיינו אף שלא דמי לגמרי להתם לפי שאין לו כתוב מיותר לגלוי מלתא מ"מ נראה לו שהוא היינו הך וא"כ אף שנאמר אין עושין מן הדין מ"מ לוקין כמו איסור הבת והבן.

עוד הקשה שם ועוד תמהתי בדבריו דלא הקשה על הק"ו לומר דאין עושין מה"ד ואין לומר דכיון שהוא בב"ר לא הקשה על הרמב"ם דסוף סוף הוי ליה לאקשויי אפילו על המדרש והנה כבר כתבתי דברי ה"ה וכמה מפרשים דס"ל דבכהאי גוונא עושין שוב ראיתי שהרב בעצמו הביא כן לקמן וחלק על האי כללא, ועיין בסמוך לקמן שדברי ה"ה נכונים.

עוד הקשה שם שלפי דרכו נדחק לחלק בין איסור אכילה לאה"נ וקלישא טובא כמו שיראה המעיין והרי הרמב"ם במנין המצות כתב דאיסור הנאה ג"כ חייב מלקות שיש פסוק מפורש לאיסור כמו אכילה אלא משום שהוא נכלל בכלל אכילה לא מנו ללאו אחר אלא הוי בכלל אכילה דמ"מ איצטריך קרא לאיסורו דהוה אמינא דהנאה אינה אסורה אבל לענין מנין אין ראוי למנותו ללאו בפני עצמו ע"ש. ואני תמה עליו דהיכן מצינו דהרמב"ם מחייב מלקות אהנאה ואדרבה מדברי הרמב"ם פי"ט מה' סנהדרין ה"ד משמע להדיא דאין חייב מלקות אאה"נ שאושב כל חייבי מלקיות (נ"ב) האוכל בשר בחלב (נ"ג) המבשל בב"ח וכו' והנהנה מבב"ח לא מנה ללאו בפני עצמו ללקות עליו ע"ש ועיין בגל"ח פסחים כ"ד ע"א בד"ה מעשר הקל שכתב טעמו של הרמב"ם בב"ח משום שהנאה לא נאמרה בתורה בלשון הנאה רק בלשון בישול וחדאי נפשאי שכן כתבתי לעיל מדעתי דנפשאי בס"ד. ועיין בר"ן פסחים כ"ד בהאי עובדא דרבינא שייף לברתיה בגוהרקי דערלה וכו' ועיין ברדב"ז ח"ג מ' תתקע"ט (תקמ"ח) ודו"ק היטיב.

והנה אף שאיני כדאי אמנם תורה היא ואשוב על ראשון במה שהקשה אשיטת ה"ה כותיה מלאתי חד מקדמאי דס"ל כן ואני תמה שרוב פוסקים הביאו דין זה רק בשם ה"ה והוא באמת שיטת הר"ש וז"ל בפ"ב מהל' טבול יום ה"ג שהקשה אמה שאמרו בגמ' פסחים מ"ד ע"ב בסוגיא דמשרת דילפינן מנזיר לכל איסורין שבתורה בק"ו והקשה ולאביי היכי לקי בכזית הא משרת בנזיר כתיב ואי בעית למילף שאר איסורין מנזיר בק"ו כדאמרינן בפ' אלו עוברין דף מ"ד הא אין מזהירין מה"ד ועוד דמוכח התם דלר"י גופי' דאי לאו דנזיר ותטאת ב' כתובים הבאים כאחד הוי ילפינן מיניה כל איסורין שבתורה ולענין מאי הוה ילף אי לענין מלקות הא אין מזהירין מה"ד ואי לענין איסור בלא לירוף היתר נמי הא אמר ר"י בר"פ ב' דיומא ע"ג ע"ב דח"ש אסור מן התורה וא"ל דהאי ק"ו לא הוי אלא גילוי מילתא בעלמא הוא ודכוותיה אשכחן ביבמות וכו' ומהאי טעמא אטעם כעיקר נמי לקי למאן דמוקי משרת לטעם כעיקר וכו' ע"ש.

והתוס' פסחים מ"ד ע"ב בד"ה ורבנן מבב"ח לא דחידוש הוא כתבו תימה לרשב"א התינח לרבא אלא לאביי דאית ליה בפ' כ"ה דבב"ח לאו חידוש הוא אמאי איצטריך למילף מנזיר לטעם כעיקר.

וראיתי במהר"ם ברבי' בח"ש בסוגי' דטעם כעיקר שכתב אדברי התוס' הנ"ל ע"פ דעת הראב"ד דכתב דטעם כעיקר אף דהוי דאורייתא אין לוקין עליו בין לר"ע בין לרבנן (עיין תוס' זבחים ע"ט ע"א וע"ז ס"ז שגם ר"י מאורלייניש ס"ל הכי ור"ת הקשה עליו ועיין תוס' חולין) דר"ע יליף מגעולי עכו"ם במה מצינו וכל ילפותא בממ"ל אין לוקין ואף לרבנן דילפי מק"ו נמי אין לוקין דאין עושין מן הדין וא"ל הא מגמ' דהכא מוכח דלוקין בהאי ק"ו מנזיר דהא הש"ס פריך לר"ע ילף לכל התורה מק"ו מנזיר דהיתר מצטרף לאיסור ותירץ בדברי הר"ש הנ"ל וכו' והא תינח לענין היתר מצטרף לאיסור אבל לענין טעם כעיקר ליכא גילוי מלתא דהא צריך למילף מתחילה דטעם הוה כעיקר דבלא לימוד מסברא אמרינן דטעם אינו כעיקר להכי שפיר כתב הראב"ד דמק"ו אין מזהירין מן הדין לענין טעם כעיקר והשתא מתורץ קושי' התוס' דבריתא נקט ק"ו מנזיר להורות דלוקין מק"ו דנזיר דמן בב"ח בלבד אינו אלא מה מצינו ומ"מ אין לוקין אבל השתא דאיכא מ"מ מבב"ח עכ"פ לענין איסור הוה לענין טבע"ק ג"כ גלוי מילתא בעלמא מש"ה שפיר ילפינן מק"ו דנזיר דלוקין ואביי לטעמיה דס"ל בפ' הנשרפין דלוקין אגילוי מילתא ורבא סבר אין לוקין ובהא הלכה כאביי וכו' ע"ש כי לא רציתי להאריך כ"כ.

והנה נראה עכ"פ שדברי ה"ה נכונים וברורים ובפרט לפי מה שכתב המר"ם ברב"י הנ"ל דבטעם כעיקר צריך למילף מתחלה וכו' דבלא לימוד מסברא אמרינן דטעם אינו כעיקר משמע דאי הוה אמרינן מסברא דטעם כעיקר לא הוה צריכי למילף והוה לוקין עליו אפי' מק"ו כיון דמסברא אז

מאיזה שום לימוד הוה ילפינן איסורו והנה כי כן דברי הרמב"ם נכונים בעזה"י דבאמת הכא לוקין משום ק"ו מטומאת ערב אמנם כדי שלא תקשה הא אין עונשין מן הדין לכן כתב וירא לי היינו שמסברא הכא אסור כמו בת הבת וממילא בכה"ג עונשין מה"ד ובזה אפשר ליישב ג"כ דברי הכ"מ הנ"ל ודו"ק.

ועיין בצל"ח פסחים הנ"ל מה שפילפל בדברי הר"ש הנ"ל הרבה ורצה לדחות דבריו ואח"כ קבלו בשתי ידיו ומייש בו גירסת התוס' שמחקו ועיין בג"ו כלל ב' וג"כ לא הרגיש מדברי הר"ש הנ"ל שלא הביא רק דברי ה"ה.

והנני חותם בזה ואסיים בברכת הדיוט ואבקש מכת"ה שאל יאשימני אם ימצא טעותים בדברי כי צעיר לימים אנכי וחכמה אין בי והנני בזה אוהבו עוז ומוקירו בכבוד והוקרה כ"ד ידידו מחותנו עבד לעבדי ד' המצפה להרמת קרן התורה ולבג"צ בב"א.

אני הצעיר,
מנשה הקטן

סימן קב

נשבע לקיים מצוה ולא קיים אי הוה חשוד אשבועה. האוסר לעצמו הנאת מצוה בנדר. אי שייך חזקה על גמר ביאה

ב"ה אור ליום ח' לחדש הגאולה התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

בימי הגאולה, מיושב תהלה, ישלח לנו הולך תמים, מהרי בשמים, ואת חג המצות יחוג בדיצות מע"כ ידיד נפשי הרב הגאון חו"ב מרביץ תורה ברבים שמו מפארים וכו' המאה"ג כש"ת מוה"ר **מרדכי גיפטר** שליט"א ר"מ ישיבת טלז.

אחדשה"ט באהבת עולם קבלתי מכתבו היקר עם ברכתו ברכת חכם וי"ר שיקויס בי מקרא שכתוב ומברכיך ברוך עד עולם.

כן שמחתי לראות אשר כ"ג לקח לו קצת זמן לעין בספרי [משנה הלכות על בה"ג הלכות נדרים] בס"ד והעיר שם בג' מקומות להראות חביבות יתירה ולפי שאהבה מקלקלת השורה אמרתי להשתעשע בדבריו היקרים לי ואבא על סדר המכתב.

א) **בעמוד** ח' נסתפקתי בנשבע לקיים המצוה ולא קיים אם הוא בכלל חשוד על השבועה על ידי זה. וכתב כ"ג ע"ז וז"ל והרי לשי' דס"ל דגם איסור בל יחל אין כאן איך יהא חשוד על השבועה החמורה אולם יעיין נא במאירי נדרים ח' א' דס"ל דאם לא קיים המצוה יש בו משום שבועת שוא ולדידי' ודאי הוו חשוד על השבועה ע"כ.

ואגב חורפי' וכנראה מרוב הטרדות לא עיין היטיב בדברי שם שהרי אני שם סיימתי בדברי ממש כמ"ש כ"ג וז"ל וי"ל דתלוי במחלוקת הפוסקים אי עבר על האי שבועה בלאו דבל יחל ע"כ וכוונתי הי' פשוט כמו שכתבו כ"ג דלמ"ד דאם לא קיים המצוה אינו בבל יחל הכ"נ דאינו נקרא חשוד ולמ"ד דעובר הכ"נ דאיקרי חשוד וז"פ.

ב) **בע'** ק' הבאתי בשם הגאון מהר"י אבראמסקי שליט"א דבאיסור נדר יכול לאסור על עצמו אף הנאת מצוה ולא אמרינן מצות לל"נ כהאי גוונא ואני הארכתי בדבריו שם וכ"ג העיר וז"ל ולא ידעתי פשר הדברים שהרי הר"ן ה"ק שם על אתר דמה מהני בזה שאומר סוכה לישיבה ולמד מינה דיכול לאסור גם צרור לזריקה אבל איסור הנאה לא שייך בזה ע"כ.

לולי דברי כ"ג כשאני לעצמי פשר הדברים הוא כן והוא דתרי דיני נינהו א' במי שאוסר על עצמו איסור הנאה כלומר הריני מקבל עלי שלא ליהנות מדבר זה שום הנאה אפילו הנאה של מצוה בכה"ג אמרינן דאין הנאת מצוה בכלל אף שפי' בהדיא הנאת מצוה ג"כ והטעם דהנאת מצוה לא הוה הנאה דמצות לל"נ ולכן אפי' התנה בפי' דגם הנאת מצוה בכלל לפענ"ד לא חל על המצוה דכיון דהנדר לא הוה אלא שלא ליהנות והרי מהמצוה אינו נהנה ואין זה מקרי הנאה. ב) במי שאוסר החפץ עליו וכגון שאומר ישיבת סוכה עלי שאסר עליו הסוכה ממש בין נהנה או לא נהנה או שנדר שלא לזרוק צרור דהתם נמי אין האיסור תלוי בהנאה ובין נהנה או לא לעולם נאסר החפץ דהרי תלה האיסור בחפץ עצמו כה"ג שפיר נאסר בין לרשות בין למצוה וכה"ג לא שייך לומר מלל"נ כיון שבפי' אמר כן. וע"ז קאי קושית הר"ן דאפ"ה נימא מלל"נ ותירצו התוס' דכה"ג לא אמרינן מלל"נ כיון דתלה הנדר בישיבת סוכה שהוא החפץ כנלפע"ד. ואפשר דבאופן א' גם הגר"י אבראמסקי מודה.

ג) **במדור** התשו' [ח"ב סי' ל"ג] ע' נ' הבאתי בשם מהר"ם מינץ דחזקת שראו כדרך המנאפים הוא רק להעראה אבל לא לגמר ביאה ותמהתי עליו, ושמחתי לראות אשר כ"ג הביא ראי' לדברי מדברי ר"י בשטמ"ק ב"מ צ"א ובתשו' הגרע"א סי' צ"ו דיסוד החזקה זו כיון שפרץ בה פרצה כזו לשכב עלי' א"א שלא גמר תאותו ובודאי שאין גמר תאוה בהעראה לבד. ובאמת גם אני הבאתי שם בספרי ראי' נגדו מגמ' כתובות נ"א דאמרינן תחלתה באונס וסופה ברצון מותרת לבעלה דאמרינן יצרה אלבשה והרמב"ם פ"א מהא"ב כתב שמשהתחיל לבעול באונס אין בידה שלא תרצה שיצר האדם וטבעו כופה אותה לרצות ע"ש הרי להדיא דאדרבה לאחר שהתחיל אז כמעט אין במציאות שלא לגמור וכו' ע"ש.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה ובתודה רבה על מנחתו מנחת העשיר ואין עשיר אלא בדעת ובאמת כי לא יצאתי גם כעת ידי חובתי לגברא רבה דכותי׳ אבל מה אעשה כי באישון לילה כתבתי גם את זה והימים הקדושים משמשים ובאים ואתו הסליחה ואי״ה עוד חזון למועד. ומאוד מאוד אשמח אם ישלח לי עוד איזה הערות כי דבריו אהובים עלי.

והנני לסיים בברכת חג כשר ושמח י״ר שנזכה עוד בפסח הזה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים ונאמר לפניו שירה חדשה בביאת בר נפלי והרמת קרן התורה.

באהבת עולם ובידידות לנצח כנפש
מנשה הקטן

סימן קכא

כהן שעשו לו נתוח לאחר מיתה, הקרובים אסורים לטמא לו

מה שהעלתי לחכם אחד בעזה״י בכהן שמת ר״ל ועשו לו נתוח לאחר מיתתו הנקרא אטפסי בלע״ז שבניו אסורין לטמא לו ולקברו וצריך ליזהר על זה המתעסקים בהם כי לבד איסור של ניוול המת שאסור יש בכהן עוד איסור לבנים משום טומאה וזה החלי.

גרסינן בגמ׳ גזיר מ״ג ע״ב אמר רב חסדא אמר רב נקטע ראשו של אביו אינו מטמא לו מ״ט אמר קרא לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר ופי׳ המפרש נקטע ראשו של אביו אע״פ שהראש בלד הגוף הואיל וכבר נקטע אינו מטמא לו דאמר קרא לנפש לא יטמא בעמיו כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו בזמן שהוא שלם שלא נתפרדו אבריו זה מזה ולא בזמן שהוא חסר כגון זה שנקטע ראשו ושקיל וטרי עד ורב דאמר כי האי תנא דתניא מעשה שמת אביו של רבי יצחק בגינזק ובאו והודיעוהו לאחר שלש שנים ובא ושאל את ר׳ יהושע בן אלישע וד׳ זקנים שעמו ואמרו לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר ע״כ. ועיין תו״כ פ׳ אמור.

ונחלקו בה הפוסקים בהא שמעתתא דעת הרי״ף והראב״ד בהשגות פ״ב מהל׳ אבל הי״ד דכהן מטמא לאביו אפילו כשהוא חסר אבר אבל הרמב״ם והרא״ש והרמב״ן פסקו כרב חסדא דכשהוא שלם ולא כשהוא חסר אלא שהרא״ש ז״ל כתב בהל׳ קטנות דגם הרי״ף ז״ל שכתב דמטמא על עצם כשעורה של אביו ע״כ לומר דוקא ע״י חזרה שאם כבר נטמא לקבור את אביו ונחסר עצם כשעורה חוזר עליו ומטמא לו לקברו ועיין כ״מ הל׳ אבל אריכות גדול מזה ומה שפי׳ בדברי הרי״ף ז״ל. ופסקו הפוסקים האחרונים ז״ל דאינו מטמא לו כיון דדאורייתא הוא הולכין לחומרא ובפרט כי רובם ס״ל דאין מטמא לו.

אלא שנריך לחקור עד כמה וכמה נקרא חסר וראיתי דדבר זה ג״כ במחלוקת שנויה כתב הכל בו בפ״ב מהל׳ אבל וז״ל כתב ר׳ שמואל מאוירא ז״ל שאין רשאי כהן לטמא לקרובו הרוג דאמרינן לאביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר והרוג משבינן ליה לחסר בכמה דוכתי וכ״ש אם חסר אבר בין מחייס בין לאחר מיתה והר׳ יחיאל ז״ל אמר דלא מקרי חסר רק בכדי שינטל מן החי וימות ואין הכל מודים לו שכל הסוגיא דגמ׳ גזיר מוכחא דאפילו בעצם כשעורה נקרא חסר ע״כ והביאו הב״י יו״ד סי׳ שע״ג והטור יו״ד הנ״ל כתב אבל אם חסר ממנו כל שהוא אפי׳ מוגח אצלו אינו מטמא לו ונראה דפסק כרבינו שמואל דלא בעי כדי שינטל מן החי.

ובשו״ע יו״ד סי׳ שע״ג ס״ט כתב אין הכהן מיטמא לאבר מן החי מאביו וכו׳ חסר ממנו כל שהוא אפי׳ הוא מוגח אצלו אינו מטמא לו שאינו מטמא אלא לשלם וכו׳ וי״א שאינו מטמא להרוג דמקרי חסר כל בו בשם ר״ש מאוירא ונכון להחמיר ע״כ. והנראה מדברי הטור והשו״ע דס״ל דאפי׳ חסר כל שהוא נמי מקרי חסר ואסור לטמא לו ופסקו דלא כר׳ יחיאל דבעי חסר בכדי שינטל מן החי וימות גם בלבוש כתב סתם דחסר אפי׳ כל שהוא בכלל חסר הוא ע״ש.

אלא שנחלקו עוד בדבר אחד דדעת קצת פוסקים דכשחסר מחייס נמי אין מטמא לו וזה חומרא גדולה דלשיטתייהו כל מי שנעשה לו נתוח בחייו לאיזה אבר קטן או מה שהוא וחסר לו כל שהוא שוב אין בנו מטמא לו לעולם ודעת אחריס ז״ל דדוקא חסר לאחר מיתה אבל כשחסר ממנו אבר בחייו ומת מיטמא לו אע״פ שאינו שלם והביאו בשו״ע הנ״ל בשם יש מי שאומר ע״ש וכנראה שכן הסכימו האחרונים ז״ל דדוקא כשחסר לאחר מיתה הוא דאין מטמא לו אבל מחייס ליה לן בה.

והא מחלוקת שהביא הכל בו מהר״ש ורבינו יחיאל אי הרוג מקרי חסר או לא לכאורה נראה לתלותו בפלוגתא אחריתי במה דגרסינן בגמ׳ גזיר דף נ״א תנא עולא בר חנינא מת שחסר אין לו רקב ופי׳ המפרש מת שחסר אבר כל שהוא אין לו תורת רקב ונראה דהוא מפרש שחסר עכ״פ אבר כל שהוא וחסרון דם לא הוי חסרון אבל בגמ׳ נדה דף כ״ז ע״ב אמרינן איזהו מת שיש לו רקב ואיזהו מת שאין לו רקב נקבר ערום בארון של שיש או ע״ג רצפה של אבנים זהו מת שיש לו רקב ואיזהו מת שאין לו רקב נקבר בכסותו או בארון של עץ או ע״ג רצפה של לבנים זהו מת שאין לו רקב ולא אמרו

רקב אלא למת בלבד למעוטי הרוג דלא ופרש"י לאפוקי הרוג דלא לפי שיגא דמו ואסר וקיי"ל במס' זיר מת שאסר אין לו רקב ע"כ ועיין תוס' שם והגראה מפורש דאסרון דס הוי אסרון לענין רקב ולא הוי מת שלם וזה דלא כמו שפי' המפרש בזיר הנ"ל שאסר אבר כל שהוא כמובן וצ"ע.

אבל בירושלמי זיר פ"ז ה"ב כתבו וז"ל אסר מהו שיש לו רקב ישמעינה מן הדא אסר אין לו רקב ואין לו תפישת קבר וכו' רבי יוחנן בעי כמה יאסר ולא יהא רקב ייבא כיי דתנינן תמן אהלות פ"ב כדי שינטל מן המי וימות וכו' כן הגע עצמך שניקב ושטו הרי אינו אסר ואינו אי לית לך אלא כהדא נאתכה רגלו מן האורכובה ולמטה יש לו רקב מן האורכובה ולמעלה אין לו רקב נקברה עמו מן האורכובה ולמטה נעשית לו גילגלין מן האורכובה ולמעלן אין נעשית לו גילגלין ע"כ. ופי' הפ"מ אסר מה, האי בעי אם לא אסר אלא מקצת ולא אסר אבר אחד אם מיקרי אסר או לא נשמעינה מן הדא דתניא דאין לו רקב וכו' לית לך אלא כהדא דתנינן בברייתא דלעיל דלא מקרי אסר אלא כשנאסר אבר אחד ע"כ ע"ש.

ולבאורה הי' אפשר לומר דדבר זה הוא מחלוקת ש"ס בבלי וירושלמי דלדעת הש"ס דילן דס"ל דהרוג מקרי נמי אסר משום אסרון הדס סגי אפי' בכל שהוא והוי אסר אבל לדעת הירושלמי לא מקרי אסר עד שיאסר עכ"פ אבר שלם ולא כל שהוא והי' אפשר לדמותו גם לענין טומאת כהנים ולומר דבהא נחלקו הר"ש ור' יחיאל וכיון דאנן קיי"ל כהש"ס בבלי א"כ הלכה כר"ש מאורא אבל לאחר העיון זה אינו דראיתי להרמב"ם פ"ג מהט"מ הל' ד' שכתב אין רקב המת מטמא וכו' אסר ממנו אבר או שנקבר בכסותו וכו' הרי שכתב אסר ממנו אבר ולא כתב אסר ממנו כל שהוא משמע דלא סגי ליה באסרון כל שהוא ואפ"ה סיים בסופו אבל הרוג אין לו רקב ע"כ. ומשמע דלא דמי הני תרי אהדדי. דאל"כ יהיו דברי הרמב"ם סותרים כיון דכתב דאסרון לא הוי אלא ע"י שינטל אבר א"כ אמאי אין לו רקב כשאסר ממנו מדמו ואי מחוסר דס נמי מקרי אסרון א"כ אמאי בעי מחסור אבר.

וקצת יש לדחוק דדעת הרמב"ם דהרוג אין לו רקב מטעמא אחרינא מהא דאמר עולא זיר נ"א אין רקב למת אלא לבא מן הבשר מן הגידין ומן העצמות א"כ משמע דאין רקב טמא אא"כ בא משלשתן ביחד ועיין קרן אורה זיר הנ"ל מה שדחק בדברי הרמב"ם למה לא פסק הא דעולא ובספרי משנה הלכות למס' זיר סי' כ"ז ישבתי קצת דברי הרמב"ם ע"ש לפי דעת המאירי דס"ל דיש רקב אפילו מאחד רק דבעי שיהיו שלשתן במציאות אז נעשה רקב אפי' מעצמות או בשר גרידא והכי מפרש מימרא דעולא, וכיון דדס חלק מהבשר הוא וכשיגא דמו אסר קצת מזה (אף שלענין איסור והיתר בשר ודס תרי מילי ניהו כמבואר ביו"ד) ועיין תוס' נדה הנ"ל ומאירי זיר דף נ"א [ועיין גמ' זיר ס"ה ע"א מת פרט להרוג ופירוש הרא"ש מת פרט להרוג שאין לו תפיסה ולא שכונה משום דקאסר דמי והכא גמירי ע"כ]. ועיין בספרי הנ"ל מה שהארכתי בס"ד בדיניס אלו.

גם זה קשה שהרי הר"ש מאורא ס"ל דאפי' אסרון דס הוי אסרון אבל רבינו יחיאל ס"ל דבעי דוקא אבר שהנשמה תלוי' בו וזה כהוה אמינא בירושלמי שם אבל למסקנא משמע דסגי באבר כל דהוא דהוי אסרון לדעת הירושלמי וי"ל דרבינו יחיאל מפרש נאתך מן האורכובה וכו' נמי בכה"ג שינטל וימות ולכן נעשית לו גילגלין וצ"ע.

ובערוך השלחן סי' שע"ד סעי' י"ב כתב וז"ל עב"י בשם הכלבו משום דהרוג חשבינן לאסר בכמה דוכתי ולא ידעתי אנה נמצא כן ואם נמצא אולי הכוונה כשיש באמת איזה אסרון כדרך רוב ההרוגים אבל כשרואין אותו שלם למה נחשבוהו כאסר וצ"ע ודו"ק ע"כ ונעלמה מיני דהגאון במחכ"ת דברי הש"ס הללו וצע"ג.

והיוצא לנו לדידן עכ"פ היכי דאסר אבר קיי"ל דאסור לטמא לו וכנראה מן הגמ' ופוסקים דאפילו רק אסר דמו ופשוט הוא דמה שאמרו שאסר אבר אינו מטמא לו אין נ"מ אי האבר איתא בעולם או לא ואפילו מונח לפניו כגון שהחזירוהו על מקומו נמי אסר אבר הוא וכן פירשו המפרשים בגמ' זיר הנ"ל והרדב"ז סי' תשל"ב כתב וז"ל גרסינן בזיר וכו' ומדקאמר נקטעה ראשו של אביו משמע אע"פ שהכל לפניו דאי לא תימא הכי הו"ל למימר אסר ראשו של אביו אלא ודאי משמע אע"פ שכל אבריו של אביו לפניו כיון שהם מפורקים אין זה שם ואינו מטמא לו ע"כ גם מהא מעשה באביו של ר' יצחק שאמרו לו לאביו בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אסר משמע מפורש דאפי' כל האברים מונחים שם אלא שהם מפורקים דאל"כ אמאי לא הניחוהו לר' יהושע ליטלו דדילמא עדיין היו שם האברים אלא ברור כיון שידעו שהגוף כבר איננו שלם אלא מפורק אעפ"י שהאברים מונחים אצלו אין זה מקרי שלם וזה פשוט.

אלא דיש לחקור היכי שהתכו לו אבר מבפנים כגון הריאה או שאר אבר פנימי לאחר מיתה אי גם כן מקרי אסרון או דנימא דזה תלוי במחלוקת הגמ' אי אסרון מבפנים שמיה אסרון או לא. ונראה לפענ"ד דודאי אפילו אסר אבר מבפנים נמי אסר הוי ורמי' מגמ' נדה הנ"ל דהרוג חשבינן

ליה לחסר לפי שיעור דמו הרי דאף שחסר דמו שהוא חסרון מבפנים ואפילו הכי הוי חסרון לענין רקב וכן לענין טומאה לשיטת מוהר"ש ז"ל וא"כ כ"ש היכי דחסר אבר ממש אפי' דהוי מבפנים הוי חסרון. איברא דלפענ"ד הכא אפי' רבינו יחיאל מודה דהוי חסרון שהרי רבינו יחיאל לא פליג ארבינו שמואל בהרוג אלא מטעם דס"ל דלא מקרי חסר אלא בכדי שינטל מן החי וימות אבל אם נטל ממנו בכדי שינטל מן החי וימות מודה לי' לר"ש דכה"ג הוי חסר אף דהחסרון הוי מבפנים דאל"כ הי"ל לאשמעינן ולפלוג על רבינו שמואל ולומר דחסרון של דם לא הוי חסרון משום דהוי מבפנים וע"כ בתרתי הוה לי' לאפלוגי וגם מדאמר סתם כדי שינטל מן החי וימות משמע דבכל אופן שימות הוי חסרון וזה לפענ"ד ג"כ ברור.

לאחר זמן מצאתי לידיד נפשי הגאון הגדול מוהר"מ פיינשטיין שליט"א בספרו אגרות משה יו"ד סי' רנ"א שנשאל בכעין זה בכהן שחסר אבר מבפנים אם הקרובים מיטמאין לו והשיב בפשיטות שמותר להם לטמא ודברי הרמ"א שהביא הרוג נחשב חסר יישב דמיירי כשחסר מבחוץ קצת כרוב הרוגים ע"ש.

ולפענ"ד נ"ע שאף שהבאתי לעיל דברי הערוך השלחן יו"ד הנ"ל שנראה נמי לכאורה דמפרש דברי הרמ"א דמיירי שיש גם איזה חסרון וזה לכאורה ראיה לדעת הגאון שליט"א אבל הרי כבר תמהתי אבעל ערוך השלחן ז"ל מגמ' מזיר נ"א ונדה כ"ז ע"ב שאמרו שם למעוטי הרוג דלא ופרש"י לפי שיעור דמו וחסר וכו' וכן פי' התוס' שם ד"ה למעוטי ואף שיש לחלק בין רקב לטומאת קרובים מ"מ נראה שהפוסקים לא חלקו כן וכנראה שזה הוי טעם הב"י והרמ"א עם המחמירין הנ"ל ועלתה לן דאפילו חסרון בפנים הוה חסרון וכמו שבררתי בעזה"י, איברא דאפשר היכא דחסר אבר מבפנים גם הערוך השלחן מודה דהוה חסרון ואינו מטמא ומה שהביא בנ"ע דברי הב"י לא כתב כן אלא היכא דליכא חסרון אבל היכי דחסר אבר אפילו מבפנים הוה חסרון והכי מורה לשונו שכתב אולי הכוונה כשיש באמת איזה חסרון כדרך רוב ההרוגים אבל כשרואין אותו שלם למה נחשבינהו כחסר ונ"ע ע"כ והרי שלא הוציא אלא היכי שראינו אותו שלם לגמרי אבל היכי שאנן ידעינן דחסר הוה לפענ"ד גם הערוך השלחן ז"ל מודה דהוה חסרון וז"פ וגם בהא הביא בנ"ע וכנראה לא מצאו לבו להתיר ודו"ק ע"כ נלפענ"ד מכל הני ראיות ברור דאף דהוי חסרון מבפנים אסור לקרובים לטמא להם ב"מ ודברי ידיד נפשי הגר"מ נ"ע לפענ"ד. וכשהרצתי את דברי לפני הגאון שליט"א הודה לדברי ואמר לי שכן יתקן בספרו היקר ואשרי הדור שגדולים נשמעין לקטנים.

תבנא לדינא בהכי נחתינן ובהכי סלקינן דכהן מת ב"מ שחתמו בניו לעשות לו נתוח הנקרא (אטאפסי בלע"ז) לאחר הנתוח אסורים לטמא לו וליכנס בבית לויתו הנקרא טשאפעל והרי הוא כזר אצלם לעניני לוי' וטהרה אם לא היכי דהוה מת מצוה דהוה בכלל שאר מת מצוה דקובריס ומטמאים אפילו לחסר אבל לא באופן אחר ולפענ"ד זה מצוה לפרסם אפי' בין הרבנים אשר לא עלתה על דעתם איסור זה וטוב שיסבירו זה לאנשי קהלתם דמלבד האיסור של ניוול המת שיש בזה כמו בכל שאר מתים יש עוד בכהן איסור אחר משום בזיהם כמובן.

והשי"ת יטהרנו ויקדשנו בקדשתו העליונה ויעביר רוח הטומאה ויתרבה הקדושה וכל איש מבית ישראל קדוש יאמר לו ובלע המות לנצח יקומו שוכני עפר ונזכה לראות בביאת המשיח ותחית המתים והרמת קרן התורה וישראל במהרה כנפש,

מנשה הקטן

סימן קכב

ב"מ לאחר רחיצה הניחוהו בארון בלי ט"ק מותר לחזור ולהוציאו לטהרו בט"ק

ב"ה ד' קרח התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג אי"א נו"נ וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר חיים טווערסקי שליט"א.

אחדשת"ה באהבת עולם הנני בדבר השאלה לבר מינן שעשו לו טהרה בנקיות כנהוג ולא שפכו עליו תשעה קבין וכבר הלבישוהו בתכריכין והניחוהו בארון ואח"כ נזכרו שלא שפכו עליו תשעה קבין אי שפיר דמי להוציאו מארונו ולפשטו ולטהרו עוד הפעם בתשע קבין או דילמא כיון שכבר מונח בארון אין זה מכבודו להוציאו ולהפשיטו וכת"ה שאל לגדול אחד ואמר שלא להוציא וגדול אחד פסק להוציא ואף שאיני רואה להכניס ראשי בין ההריס מ"מ נחזי אנן מה דלקמן ולפענ"ד פשוט כמ"ד דחייבים להוציאו ולטהרו בט"ק.

גרסינן בגמ' שבת קנ"א סכין ומדיחין וכו' ובטוש"ע יו"ד סי' שנ"ב ס"ד מעלימין עיניו של מת ואם נפתח פיו קושרין לחייו ופוקקין נקביו אחר שמדיחין אותו במיני בשמים וגוזזין שערו הג"ה ולפרניו ומדיחין אותו היטיב בכל מקום שיהא נקי מכל טומאה וכו'. והנראה דלא מפורש בש"ע כלל בשום מקום דין של תשעה קבין וא"כ אף שאנו נוהגין לכתחילה אבל בדיעבד עכ"פ לא הי' לעכב והי' צריך לעיין מה נקרא לכתחילה ובדיעבד בדידן. אלא שלשון הרמ"א קצת צריך לדייק שכתב שיהא נקי מכל טומאה ולכאורה אינו מובן

דמאי שייך כאן נקיות מטומאה וטומאה מאן דכר שמי׳ והלא הכא מיירי בהדחת ונקיות המת לשם נקיות סתם, ומקור דברי הרמ״א הם משו״ת בנימין זאב וחפשתי שם ומצאתי בתשו׳ ר״ד שהביא שם נוואת הרב רבי אליעזר הלוי האיך יתנהגו עם המת וז״ל בקשתי מאד מכם שיטהרוני במתון בטהרה ובנקיות בין אצבעות וידים ורגלים ובין האחור ויחופו ראשי ויסרקוני במסרק כדרך החיים ויטלו לפרני ידי ורגלי כדי שאצוא טהור ונקי למנוחה כמו שהלכתי לבית הכנסת בכל שבת ע״כ.

והנראה נמי שכתב שני דברים טהרה ונקיות והאי לשון בטהרה אין לו מובן לפוס ריהטא לכן נראה לפענ״ד פשוט דכוונת טהרה קאי אתשעה קבין או אפשר אפי׳ במקוה לפי אותם שמטבילין במקוה הב״מ ולכן כתב תרי מילי אחת שינקו אותו בכל מיני נקיות ואחת שיטהרו אותו לטהרה במקוה או ט״ק ולזה כיוון הרמ״א ז״ל במה שהוסיף שיהא נקי מכל טומאה מה שלא כתוב שם ב׳ תיבות אלו וע״כ שכוונתו לומר דהאי הדחה יניקנו מכל טומאה וזה א״א כ״א ע״י ט״ק או מקוה כמובן ובפרט אי יימא שגם טבל בכל ע״ש כמבואר בשל״ה הקדוש ועוד, וכדרך הנוהגים כן לכן סיים כדרך שהלך לבית הכנסת היינו שיעשו לו ממש כמו שעשה ז״ל בחיים ע״ש בטבילה ג״כ וזה יהי׳ הטהרה לו כמובן. כן הי׳ נראה לכאורה לדייק דדין ט״ק מרומז בש״ע ולתת טעם למנהגנו אבל לא צריכא לי׳ כמו שאבאר.

כתב בתשב״ץ קטן תלמיד מוהר״ם מרוטענבורג סי׳ תמ״ז וז״ל מדרש מה שמטהרין המת שכשהנשמה יוצא מן הגוף רואה פני השכינה ומחמת פחד פולטת שכבת זרע ומטמא את הגוף וכו׳ ע״ש ועיין ספר מטה משה חלק חמישי הלוית המת ס״ק ד׳ והנראה הדבר מפורש דהטהרה הוא משום ש״ז שהטהרה שלו ט״ק ובספר מעבר יב״ק שפת אמת פרק כ״ה האריך בזה וכתב וז״ל והמתקדשים והמטהרים עצמם לפחות בשלש רגלים ובר״ה ויה״כ אם לא בטבילת גופם במ׳ סאה כי זה הי׳ להם ודאי תקון בטהרה ברם לפחות מטילין על ראשם או רובם ט״ק של מים יראה לי שבכלל החסד של אמת שיעשו עמו העוסקים בטהרתו ביודעים שכך דרכו בחייו הנה מה טוב כי בשטיפתו יריקו על ראשו ועל כל גופו ט״ק שהם רי״ו ביצים כנגד רי״ו אותיות שבשם הגדול שלכן נקרא ארי׳ וכן אמה על אמה הנאמר במקוה הוא רי״ו טפחים ורוס ג״א הם גי׳ רי״ו שיוצאים מן הוי׳ כנדרש במקומו במיקונו תשובה פרק י״א שכללם יחד תרח״ם והוא סוד מקוה ישראל ה׳ כי שעור המקוה שהוא תרמ״א טפחים כשיעור השם ומלת תרחם הוא בגי׳ מנפ״ן מנפ״ן הוי׳ טדה״ד או הוי׳ אהי׳ עם הכולל ויכווין לג׳ שמות מלואים ביודי״ן שהם ג׳ פעמים שם ע״ב היוצאים משם ע״ב ס״ג מ״ה שהוא שם הוי׳ מלא ביוד״ן וס״ג מלא ביוד״ן ואל״ף ומ״ה מאלפין לבד המטהרים שם בן שבשכינה שהוא שם הוי׳ מלא בהי״ן וכו׳ ובזה יכוונו גם אחר מותו לטהרו וקדשו וכן יהי׳ בשעור ט״ק שאפי׳ טפה אחת מעכבתו ישפכם על ראשו ועל רובו לאט לו ויכווין לטהרת נשמתו ע״ש. ועיין עוד לקמן בשפתי רננות פ׳ י״ב י״ג י״ד שם.

והנראה נמי מפורש דהאי ט״ק הוא לטהרה ממש כמקוה טהרה וצריך להשיס ולשפוך עליו לשם טהרה ואף שהמת עצמו טמא הוא מ״מ יועיל להוציאו ולטהרו מטומאה היוצא מגופו כמו שכתב התשב״ץ בשם המדרש וכידוע ליודעי חן. והן אמת דמדברי המ״י נראה לכאורה דאין לשפוך ט״ק אלא למי שהי׳ נהוג כן בחייו עכ״פ לר״ה ויוה״כ ולהם הוא בכלל גמילת חסד עם המתים ולזה אפשר נמי לישב דעת הב״ז והרמ״א שהבאתי לעיל בכוונת ז״ל שהרי התם נמי אמרו שיעשו לו כדרך שהי׳ נהוג בכל ע״ש וא״כ למי שאינו נוהג לטבול או לשפוך ט״ק עכ״פ הכ״נ דאין מטהרין אותו בו.

ולפי זה הי׳ עלה לן חלוק גדול וחדש לענין ט״ק למת בין אותם שנהגו לטבול בחייהם בכל ע״ש או עכ״פ לר״ה יוה״כ שלאותם צריכין לטהרם ג״כ בט״ק ובין אותם שלא נהגו כן בחייהם ולהם אין צריכין לשפוך ט״ק כלל אלא שכנראה בדידן נהגו עכשיו כ״ע לתת ט״ק לכל אדם ונראה דסמכו בזה על דברי התשב״ץ ז״ל דאינו מחלק בהכי אלא ס״ל דלכ״ע צריכים לטהר מטעם ש״ז שיוצא לו בשעת רמיית השכינה כנ״ל והבן. ובספר חכמת אדם דיני הנהגת ח״ק ס׳ ז׳ כתב וז״ל ט״ק ששופכין על גופו יזהרו ג״כ שלא ישפכו כמו שהוא מונח על הדף דממ״נ אם שופכין על פניו הוא דרך בזיון ואם שופכין על הדף אינו מטהר אלא גבו ואין זה דרך טהרה אלא כהדחת בשר והיה להם לקרותו נקיות אלא טהרה הוא ע״ש ט״ק שהם מטהרים מקליפות שהם נגעי ב״א ר״ל ואע״ג דטמא מת מטמא שבעה מ״מ טומאה היוצאה מגופה הולך לו ע״י ט״ק ולכן המנהג הנכון כמו שעושין בק״ק שמעמידין המת על הקרקע או קש ושופכין על ראשו ט״ק וזהו עיקר הטהרה ע״כ. והביאו בס׳ משמרת שלום אות ט׳ ס״ק ו׳ שעיקר הטהרה הוא ט״ק ששופכין על גופו ע״ש.

וממה שכתב החכ״א והיה להם לקרותו נקיות וכו׳ נראה שלא ראה דברי התשב״ץ ז״ל שמפורש ממנו שהוא משום לטהר מש״ז שיצא ממנו ול״ע ועכ״פ ודאי אמת כדבריו דגם מקליפות אחרים מטהר.

ומעתה כיון שעלתה בס״ד דעיקר טהרת המת הוא הט״ק וכנראה דלא חלקו בין מי שהי׳ דרכו בכך בחייו

אז לא ע"כ לפענ"ד הדבר ברור בדידן כיון שלא שפכו עליו ט"ק הרי לא נעשה לו דין טהרה כלל כמו שעושין לשאר מתים ואין כאן שום ספק דמחוידים לחזור ולהוליאו ולטהרו בט"ק כמנהג כל ישראל ואין זה ח"ו בזיון המת ואדרבה לכבודו ולטובתו הוא לטהרו מטומאת הגוף ומהקליפות כמו שכתב התשב"ץ והחכ"א ושאר הפוסקים ואין לך צורך גדול מזה ואפי' אי הי' איזה בזיון בזה היינו מתירין דודאי מוחל הוא על בזיונו במקום שהוא לטובתו ואומדנא דמוכח הוא ובפרט שהכא אין כאן בזיון כ"כ ודברתי מזה עם ידיד נפשי הגאון מוהר"מ פיינשטיין שליט"א והסכים עמי בפה מלא.

(**ודע** דבס' כל בו מהרב גרינוואלד על הל' אבילות עירבב שם הדברים וכתב שם רא' משו"ת אבני זכרון להרה"ג פעפער סי' ל"ג בענין לפתוח קבר לט"ק ולא מזכרו שם כלל דברים אלו באבני זכרון וכנראה שכתב דברים בע"פ ולא כתבתי כאן אלא שלא יטעו אחתרי' כיון שכאן הולכין הרבה רבנים בעקביו כמובן).

ועיין עוד שם בספרים הנ"ל בחכ"א ובמ"י ועוד בענין המטהרים ובכוונתם וע"ז דוה לבי בעונ"ה עכשיו נמסר כל ענין טהרת מתים בידי אנשים רקים ופוחזים בעונ"ה ועושין כמה עולות במתים ר"ל כידוע ואוי לה לאותה בושה והרי אמרו שהמת שומע ויודע כל מה שעושין לו עד אחר סתימת הגולל ואלו יכול לדבר להמטהרים הי' צוח כברוכי' עליהם וכבר צוח על זה החכ"א בזמנו וכ"ש בזמננו באלה הטשאפעלס שהוא כבר נעשה עסק גדול ואוספים רכוש גדול מזה והבעלי בתים רובא דרובא הם רשעים גמורים ועליהם אני קורא מת אסור בהנאה ומה נאמר השי"ת ירחם עלינו וישלח לנו גואל לדק הולך תמים ויגאלנו ובלע המות לנצח ויקדשנו בקדשתו העליונה אמן סלה.

דברי ידיד נפשו המברכו בברכת התורה באהבת עולם כנפש,
מנשה הקטן

סימן קכג

אי כהן נכנס לביה"ק במכונה.
טעם שביה"ק אסור בהנאה

כבוד הרה"ג וכו'.

ובדבר השאלה אי כהן שפיר דמי ליכנס בדרך בית הקברות כשהוא יושב במכונה הנקרא (אויטאמאביל בלע"ז) והשאלה מסתעפת לג' סניפים.

א) **אי** זה הדרך בבה"ק שמשני לדדין יכנס קברים אי הוי בכלל בה"ק שאסור לכהן ליכנס לשם. ב) כמה מקום הקבר אוסר. ג) אח"ל דהוי בכלל בית הקברות הנכנס במכונה אי מקרי נכנס באהל זרוק ותלוי בפלוגתא אי שמיה אהל או לא. ואח"ל לא שמיה אהל אפשר דכה"ג דלא הוי אלא משוס גזירה אי נגזר גם באופן כזה. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

איתא בגמ' סוטה מ"ד ע"א מת תופס ד' אמות לטומאה ומנא תונא חצר הקבר העומד בתוכה טהור והוא שיהא בה ארבע אמות דברי ב"ש וב"ה אומרים ד' טפחים בד"א שפיתחה למעלה אבל פיתחה מן הצד דברי הכל ארבע אמות כלפי לייא מן הצד מידריד ונפיק מלמעלה אי אפשר דלא מאהיל אלא במה דברים אמורים שפיתחה מן הצד אבל פיתחה מלמעלה ד"א והני מילי בחצר הקבר דמסיימה מחיצתא אבל מת בעלמא תפוס ע"כ. ופרש"י חכמים גזרו שיהא המת מטמא כל הנכנס בד"א כדי שלא ירגילו אוכלי טהרות ליקרב ויהא סבור שלא האהיל ויש לחוש שמא יפשוט ידו ויאהיל ולאו אדעתיה ומשמע שד"א שהמת תופס לא הוי אלא דרבנן ומטעם גזירה, גם נראה לכאורה דגם בביה"ק עצמו אין איסור לכהן לעמוד אלא תוך ד"א אבל חוץ לד"א גם בביה"ק מותר ליכנס.

והטור יו"ד סי' שע"א כתב אסור לקרב תוך ד"א של מת או תוך ד"א של הקבר במה דברים אמורים שאין הקבר מסויים במחילות גבוהות י' טפחים אבל אם הוא מסויים במחילות גבוהות י"ט או בחריץ עמוק י' א"ל להרחיק ממנו אלא ד"ט. והב"י הביא שם דברי הרא"ש מהל' טומאות שמכאן למד הר' יונתן דהא דבעינן גדר גבוה י"ט או חריץ עמוק י' דוקא במת שלא נקבר דאז הני מחילות הוי הכירא אבל במת שנקבר לא תפוס ד"א דהא בזיון משהו סגי והרא"ש ז"ל חלק עליו וסבר דוקא קבר של בין מחילות מסויימות סגי בהרחקת ד"ט אבל קבר שאין מסויים במחילות י"ט צריך הכהן להרחיק ממנו ד"א. ומה שהביא ראיה מציון אינה ראיה דאמרינן בפ"ק דמ"ק (ה' ע"א) דאין מציינין אלא על דבר המטמא באהל אבל על הרחקה שגזרו חכמים לא הצריכו ציון כדאמרינן התם אין מרחיקין ציון ממקום הטומאה שלא להפסיד א"י ע"ש.

והרמב"ם פ"ג מה' אבל הי"ג כתב מת תופס ד"א שלו לטומאה וכל כהן שנכנס לתוך ד"א מכין אותו מכת מרדות וכן אם נכנסו לבית הפרס או יצא וכו' אבל אם נכנס לבית הקברות לוקה מה"ת ובמגדל עוז הראה מקורו מספרי ומש"ס זיר י"ז (ט"ס מ"ש י"ג) והוא שם בעי רבא זיר בביה"ק בעי שהייה למלקות וכו' וכבר ידענו שכל טומאה שהזיר מוזהר עליה כהן מוזהר, לכאורה משמע מדברי הרמב"ם מדכתב מת תופס וכו' ולא כתב קבר תופס ד"א דס"ל כדעת ר"י הנ"ל דדוקא שלא נקבר המת אבל במת

שנקבר אינו תופס אבל ראיתי בשו"ת רלב"ח סוף סי' קמ"ג שכתב דמה שלא כתב הרמב"ם שהקבר תופס ד"א אולי הטעם דדוקא תופס המת מקום שהוא בו ד"א לא ממקום הקבר ע"ש ועיין בפ"ת סי' שע"א ס"ק י"ד גראה דס"ל דודאי אפילו נקבר נמי תופס אלא שהמציא דבר חדש שאינו תופס אלא ממקום שהוא בו ולא כל סביבות הקבר והבן. אלא שממה שכתב אבל אם נכנס לביה"ק לוקה מה"ת צריך להבין מה כוונתו בזה ובגמ' בב"מ דף ל' פעמים שאתה מתעלם כהן והוא בבית הקברות ועיין ברכות י"ט ע"ב ובב"מ אשכחינהו לאליהו דקאי בביה"ק ולאו כהן הוא מר וכן כתב הסמ"ג לאוין סי' רל"א דכהן שנכנס בביה"ק לוקה מה"ת ועיין או"ח סי' מ"ה ובט"ז ומג"א שם.

וראיתי להרדב"ז ז"ל שפי' בדברי הרמב"ם וז"ל אבל אם נכנס לביה"ק לוקה בספרא ובנזיר ובכמה דוכתי וע"כ איירי שאין שם דרך להיכנס אלא על הקברות אבל אם יש דרך להכנס ולא יאהיל על הקבר ממש אינו לוקה מה"ת ואם בתוך ד"א לקבר מכין אותו מכת מרדות ואם חוץ לד"א לא נטמא ע"כ. והגראה פשוט דחוץ לד"א אף דהוי ביה"ק ליכא בזה איסור טומאה לכהן ומה שכתבו ביה"ק סתם אינו קאי אלא על הקבר בעצמו. ומיירי בקבר שידענו שאין באהרון פותח טפח ולכן שפיר לוקין עליו דאל"כ אכתי ניחוש דילמא היה באהרון פותח טפח ואין בקבר עצמו אלא איסור דרבנן, או שמיירי בזמן הזה שהקבר כולו סתום שאפילו יש בו פותח טפח כל כנגדו טמא מה"ת ולא מהני פותח טפח אלא בימיהם שהיה קוברין בעצים שיש ביציאות הקבר פותח טפח ולא היה כולו סתום וכמו שכתבו התוס' בב"ב ק' והרמב"ן ז"ל וכן פסק הטור יו"ד סי' שע"ב ע"ש.

ואף שהדבריס פשוטים הם אלא שראיתי לידידי הרב רי"מ ראפאפארט שאזל בתר איפכא שהביא דברי הרמב"ם הנ"ל ואח"כ הביא דברי הפמ"ג או"ח דבין הקברות כ"ע מודי דאף חוץ לד"א אסור כי פליגי בקרקע שהוקלה לביה"ק המג"א כתב דגם שם הטור מדינא אוסר ולט"ז רק מחמת גדר שמא יתקרבו והפלוגתא שם לענין איסור תפילין וציצית ותפלה ודבר שבקדושה בביה"ק וכתב הרב הנ"ל דכיון דבין הקברות כ"ע מודי לענין דבר שבקדושה דאסור כ"ש טומאה שהוא דאורייתא ודאי דלית מאן דפליג בזה ע"כ. ולפי שלפענ"ד דבריו תמוהין והם היפך דברי הפוסקים ולכן אבאר דברי.

ומתחלה אומר דודאי יש חילוק בין אסה"נ דביה"ק לענין לומר בו דברי קדושה ובין דיני טומאה לחייבו מלקות וכדומה ואפי' לאיסורא שהרי איסור הנאה שאסרו לביה"ק הוא משום כבוד המתים וכמו כתב הרא"ש ור"י ז"ל פרק בני העיר ומשעה שקנו אותה הקנוה למתים וזכו המתים בכל אותו מקום ומתפשט זכותם בכל אותו מקום דומיא דשדה בוכין דאמר בפ"ק דמ"ק דאינה נטעת ע"ש באריכות גדול ועיין ח"ס יו"ד סי' של"ה אבל ודאי דזה רק לענין הנאה וכדומה כיון דבשעת קנין קנו אותו בשבילם והוי כמו גחל את המתים ואין נוהגין בו קלות ראש אבל לענין טומאה ענין אחר הוא גזירה דרבנן שלא יגע בקבר ובטומאה דאורייתא וא"כ כיון שהוא מרחק ד"א די לו משום גזירה דרבנן ולמה לו לעשות כל הביה"ק אסור לו ליכנס בלי שום טעם.

והרמב"ם פי"ד מה' אבל הי"ג כתב בתי הקברות אסורין בהנאה כיצד אין אוכלין בהן ואין עושין בהן מלאכה ולא קורין בהן ולא שונין בהן כללו של דבר אין ניאותין בהן ולא נוהגין בהן קלות ראש, לא ילך אדם בתוך ד"א של קבר ותפילין בידו וס"ת בזרועו ולא יתפלל שם וברחוק ד"א מותר ע"כ הרי דאף שכתב דכל הביה"ק אסור בהנאה ואפ"ה לענין תפלה לא אסר אלא ברחוק ד"א מפני הקבר ועיין יו"ד סי' שע"ו ש"ך ס"ק ג' לענין אמירת קדיש בביה"ק. והרי"ף סנהדרין פ' גנמר הדין כתב קברו דרב הוי שקלי מייה עפרא לאשתא בת יומא אתי אמרו ליה לשמואל אמר יאות הן עבדין קרקע עולם הוא ואינה נאסרת וכו' והא דתני שלש קברות הן קבר הנמצא וכו' מותר לפנותו פינהו מקומו טהור ומותר בהנאה קבר הידוע אסור לפנותו פינהו מקומו טמא ואסור בהנאה קבר המזיק את הרבים מותר לפנותו פינהו מקומו טהור ואסור בהנאה ופי' הנמק"י מקומו טהור שאע"פ שגזרו טומאה על הקבר ואע"ג דנטלו משם על זה לא גזרו ואסור בהנאה דאיסורא דאורייתא לא פקעה הרי דאף דלענין אסה"נ במקומו עומד מ"מ לענין איסור טומאה שני ליה ולא תלוי זה בזה.

וכן כתבו התוס' והרא"ש גזיר מ"ג ע"א תוס' ד"ה מהכא וז"ל משמע דכהן אסור ליכנס לבית הקברות אף לקרוביו שם לטמא בהו שהרי אחר שיפרוש ממתו ילך על שאר מתים ויאהיל וכן שנינו באבל רבתי בפ"ה (ע"פ גירסת מ"מ שם) והגראה נמי דעיקר שאסרו לכהן ליכנס הוא שאחר שיפרש ילך על שאר מתים אבל בלאו הכי אם היה לו דרך לצאת שלא ילך על קברי המתים אז לא היו אוסרים לו ליכנס ופשוט.

וראיתי בשאילתות פ' אמור אסור לכהן למיעל לביה"ק מ"ט קבר גופו מטמא דכתיב או בעצם אדם או בקבר ואפילו בית הפרס נמי וכו' וכשם שמטמא בא"ל כך מטמא בביה"ק ביה"ק ס"ד אלא בית הפרס דרבנן ע"ש וגראה נמי דמפרש לביה"ק משום קבר גופו שמטמא ועיין עירובין מ"ז ע"א וע"ז י"ג הולכין ליריד של עכו"ס וכו'

ביה"ק ס"ד טומאה דאורייתא היא ופי' רש"י ז"ל הא עובר בלאו ע"כ הרי מפורש בכל המקומות דהאי ביה"ק כוונתו על הקבר עצמו (ואגב גראה דמגמ' ע"ז הללו הוליא הרמב"ם ז"ל דין זה דביה"ק דאורייתא היא כמו שאמרו בגמ' ביה"ק דאורייתא היא והב"י ובעל מגדל עוז לא הביאו) ועיין עוד ב"ב ק"א ע"א בפי' רגמה"ג חצר הקבר וגזיר מ"ב מחלוקת רבה ור"י ובלח"מ פ"ה מהל' גזירות ה' ט"ז ובכ"מ שם. עכ"פ לא מצינו בשום מקום שכהן אסור ליכנס לביה"ק במקום שאין שם קברים בתוך ד"א משום דכל ביה"ק אסור בהנאה.

עוד נלפענ"ד לומר בדברי הרמב"ם ז"ל שהרי בהל' י"ז כתב עפר הקבר אינו אסור בהנאה שאין קרקע עולם נאסרת אבל קבר הבנין אסור בהנאה וכן כתב עוד שם בהי"ח וש לומר דמ"ש הנכנס לבית הקברות אין כוונתו לבית הקברות כדידן שהרי האי קרקע הוא וכבר פסק ז"ל דקרקע עולם אינה נאסרת אלא כוונתו אביה"ק שהיה להם בבנין וכבר ראיתי בש"ג שהי' רוצה לפרש כן בדברי הרמב"ם אלא שלמסקנא חזר בו ומספקא ליה ברמב"ם בקבר חפירה אי אסור והביא מחלוקת רבינו ישעיה עם הרא"ש לענין קבר חפירה ועיין מרדכי מגילה פ' בני העיר דף כ"ט סי' תת"ל ובריב"ף שם וכולהו ס"ל דטעם האיסור הוא משום כבודם של מתים ואין זה נוגע לענין טומאת כהן. או יאמר שדעת הרמב"ם בביה"ק שהיו להם בזמן הגמ' שהיו קוברין מיתיהם במערות והביה"ק מקורה ולכן כיון שנכנס במערה תיכף האהיל על המת ונטמא דאורייתא מטעם אהל והבן.

איברא דראיתי להרמב"ם פט"ו מ"ח דאהלות שכתב אהא שאמרו חצר הקבר העומד במוכה טהור עד שיהא בה ד"א כדברי ב"ש אומרים ד' טפחים ופי' ז"ל כבר התבאר שזה החצר מקורה ופתח המערות אשר בם הקברות פתוח אצל זה החצר והיא אשר מקרא חצר הקבר ומי שעמד בה הוא טהור לפי שאם היה בו פחות מד"א על ד"א הנה הוא אז מתקרב על פי המערה ויטמא ועיין ר"ש ורא"ש שם ובמו"ט ולכאורה אם החצר היתה מקורה אמאי העומד במוכה טהור. ברש ראיתי בפ"ו מהט"מ ה"ט בהשגות א"א אני לפי טעותו הגהתי אם היה בה מגולה בצד המערה ד"ט ע"ש וכתב הב"י שמ"ש הראב"ד טעמו משום דאל"כ הרי הטומאה יוצאת וטעם רבינו נראה שהוא מפני שאין דרך טומאה זו לצאת ולפיכך כל שאינו מתקרב לפתח המערה פחות מד"ט טהור ע"ש עכ"פ נראה נמי מפורש דלד"ה כל שאל נכנס ב"ד טפחים סמוך לקבר לא נטמא הכהן ואין עליו איסור בזה וע"כ מה שכתב הרמב"ם בית הקברות היינו על הקבר ממש שאז הוי איסור דאורייתא ולא באופן אחר ודלא כמ"ש הרב הנ"ל היפך זה. וביותר יש לתמוה שלא הביא עכ"פ דהרדב"ז שהבאתי לעיל כתב מפורש להיפך ואם ראה דברי הרדב"ז הי"ל עכ"פ להביאו ולדחותו או לקבלו ולחזור בו.

ועיין שו"ת מוהרש"ם ח"ד תשו' מ' בענין כהן יתוס העמיד לו חופה בביה"ק לעצור המגפה ר"ל וכתב וז"ל ומכח איסור טומאה לכהן ודאי ליכא בזה ועפי' שע"א ס"ו וש"ך שם דמותר ליכנס בספינה שאינה מתנדנד חוץ לד"א וכו' ומיירי חוץ לד"א של קבר כמבואר. גם בשו"ת דודאי השדה תשו' ס"ז וס"ח דברחוק ד"א לית מאן דפליג דמותר לכהן ליכנס וכ"כ בשו"ת נטע שורק יו"ד סי' ק"ד ע"ש וזה פשוט בכל הפוסקים.

ועתה לדברי רבינו יונתן שהביאו הטור דאחר שנקבר אינו תופס ד"א ובציון משהו סגי היה מותר ליכנס להנים על הדרך אף שמשני גדדים ישנם קברים אבל כיון שידוע שבביה"ק פה ישנם מחילות קטנות משני הגדדים ולא גרע מציון משהו שכתב הר"י ומתיר בו ובפרט אם נערף גם שיטת הראב"ד בזה בפ"ה מהל' גזירות דכהנים בזמן הזה אינם מצווין על הטומאה ועיין דג"מ יו"ד סי' שע"א וא"כ יש לערף דהוי כעין ספיקא דרבנן שהרי עיקר הד"א לא הוי אלא דרבנן כמובן אבל הפוסקים כנראה דחו דברי ר' יונתן אף שבאמת הנמק"י והמאירי סוטה הנ"ל כתבו נמי כדעת רבינו יונתן האחרונים כנראה חולקין בזה. וגם שיטת הראב"ד הרי מבואר בתמים דעים דס"ל דהוה דאורייתא ע"ש ססי' רל"ו ועיין מ"ש יו"ד סי' של"ח ובמל"מ פ"ג מהל' אבל וכן מצאתי בשבו"י דאין לסמוך כלל אשיטת הראב"ד דדעה יחידאי הוא ואין לסמוך עליה כלל וכ"ש שכנראה דלא ראו דבריו בתמים דעים דעכ"פ מודה דהוה דאורייתא.

אבל לשיטת הרא"ש ודעימיה אסור ליכנס במקום שיוכל להיות בתוך ד"א של קבר וכיון שכמה קברים סמוכים לדרך ואין ברוחב הדרך ח' אמות ועוד כדי שיכול הכהן הנכנס לעולם להיות ברחוק ד"א משני גדדים ומה שאם גם שהמכונות נוסעים בינתיים ולרוב יצטרך ליכנס אל הצד מפני המכונה שבודאי יכנס בתוך ד"א של קבר. והגאון מוהר"י שטייף זצ"ל העיר לי עוד שהרי לפעמים ישנם עוד שם אילנות סוככים בענפיהן על הקברים והדרך וא"כ ודאי שאין ליכנס ח"ו במקום שיש שם קברים אף על הדרך מפני הטעמים הנ"ל אבל ליכנס במקום שאין שם קברים אף שהוא חלק מביה"ק אלא שעדיין לא נתמלאה קברים לית שום חשש לכהן ליכנס שמה. ונמצא איפשט לן בעיא ראשונה דגם הדרך בכלל ביה"ק הוא דאסור לכהן ליכנס בו. גם איפשט לן דמקום הקבר אוסר עד ד"א לדעת הרא"ש ודעימי'

ולדעת הרמב"ם לפי פי' הרלב"ח הד"ח מתחילים ממקום שהמת שם בקבר ד"ח ולא ממקום הקבר ולדעת הר"י דקבר אינו תופס ד"ח כלל ובגיון משהו סגי, ומת שתופס ד"ח הוא דוקא קודם שנקבר.

סימן קכד

בסוגיא דאהל זרוק אי שמיה אהל

ונבא לבאר מי הנכנס במכונה מקרי נכנס באהל זרוק ומי הוה אהל ומותר ליכנס בו ולפי שהלכה זו מסובכת היא אמרתי לפלפל קצת במקור הדברים בגמ' גזיר נ"ה ע"ח לימא כתנאי הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל רבי מטמא ורבי יוסי מטהר וכו' מר סבר אהל זרוק שמיה אהל ומר סבר לא שמיה אהל ועיין עירובין דף ל' וחגיגה כ"ה וגיטין מ' והרמב"ם פי"ח מהלט"מ כתב הנכנס לארץ העכו"ם בשידה תיבה ומגדל הפורחין באויר טמא שאהל זרוק אינו קרוי אהל והקשו עליו הפוסקים ז"ל שהרי בפ"ה מהל' נזירות הי"ח ופ"ו ה"ט כתב אם שנכנס לאהל המת בשידה תיבה ומגדל ובא תבירו ופרע גג התיבה מעליו מדעתו הרי זה לוקה שתיס אחת משום לא יבא ואחת משום לא יטמא, נמצא שפסק דשמיה אהל והני דברים סתרמי ינהו.

ולפום ריהטא עלה בדעתי לומר דהתוס' גזיר שם בד"ה והתניא בא"ד כתבו פ"ח מר סבר אהל זרוק שנכנס בשידה שבהמה או אדם מוליכים אותו שמיה אהל לחוץ ולהפסיק ול"ל דעדיף מטלית הנופפת דתנן במס' אהלות (פ"ח מ"ה) דאין חוגלין בפני הטומאה ואין מביאין והיינו דהכא עדיף משום דרגלי האדם או הבהמה הנושאים השידה והתיבה נוגעים בארץ אבל הטלית מנפפת באויר וכו' וכן פי' הר"ח ז"ל דאהל זרוק כה"ג דרגלי הנושאים נוגעין בארץ שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה ע"ש. ולפי החילוק הנ"ל שפיר מיושבים דברי הרמב"ם דבפי"ח מהלט"מ כתב הנכנס לארץ העכו"ם בשידה תו"מ הפורחין באויר טמא ודייק שפורחין באויר וס"ל דבכה"ג לא שמיה אהל אבל בפ"ה מגזיר כתב או שנכנס לאהל בשתו"מ והשידה תו"מ הס על הארץ ולכן כה"ג אהל זרוק שמיה אהל ומיושבים דברי הרמב"ם בס"ד.

אלא שראיתי בשבו"י ח"ב סי' נ"ח (ועיין שם ח"ח סי' פ"ה) שמוה"ר ליב בן נטע מחכמי פראג הביא סתירה זו להרמב"ם ז"ל וכתב לחלק כמו שכתבתי בס"ד והביא ראי' ממס' עירובין והרשב"א ז"ל דדלתות ע"ג שוורים לכ"ע הוי אהל וראיה ממס' אהלות והביא שם עוד ראיות לדבריו והגאון בעל שבו"י דחה דבריו וחלק חלוק אחר בין דאורייתא לדרבנן ומדאורייתא אהל זרוק שמיה אהל ומדרבנן הוא דלא הוי אהל ע"ש מה שהאריך. ואף שאיני כדאי לחלוק על האי גאון ז"ל מ"מ לפענ"ד חלוק מוהר"ל בן נטע מוכח ממשנה וגמ'.

דגרסינן באהלות פט"ו מ"ח חצר הקבר העומד בתוכה טהור עד שיהא בה ד"ח וכו' וכתב הרמב"ם כבר התבאר שזה החצר מקורה הבאתי דבריו לעיל ותניא בתוספתא הביאה הר"ש ז"ל ואיזו הוא חצר הקבר זו הגת שהמערות פתוחות לתוכה אם יש בה כשיעור הנכנס לתוכה טמא (נ"ח טהור) בד"ח בזמן שאינה פתוחה לאויר אבל בזמן שפתוחה לאויר אפילו אינו מרוחק מן השיקוף אפי' כ"ש טהור ובלבד שלא יגע בשיקוף. פי' שאינה פתוחה לאויר כשהחצר מקפת ארבע מערות מארבע רוחותיה ויורדין לשם כמו בגת היינו אינה פתוחה לאויר דאינה פתוחה לאויר העולם אלא למערות אבל בזמן שפתוחה לאויר היינו כשאין שם אלא שלש מערות משלש רוחות ורוח רביעי של חצר פתוחה לאויר העולם וכו' ע"ש וכן פי' הרשב"ם והתוס' והברטנורה והקשו התוס' ב"ב דף ק' ע"א בד"ה ותו לר"ש היכי אזיל כיון שיש ד' מערות לד' רוחות וכי תימא שבין כוך לכוך האמר בפ' משוח מלחמה דמת תופס ד"ח היכא דלא מסיימי ממילתא. ופ"ה דאזיל בשידה תיבה ומגדל ע"כ וכן פי' הרשב"ם ז"ל ועיין תוי"ט אהלות הנ"ל.

ומעתה ע"כ דס"ל אהל זרוק שמיה אהל ודלא כשבו"י הנ"ל דאי תימא דמדרבנן לעולם אהל זרוק לא שמיה אהל א"כ אכתי תקשה קושית התוס' היכי אזיל לשם כיון שיש ד' מערות לד' רוחות והאיך נכנס לשם דעומד בתוכו וטהור ואין לומר דכוונתו טהור מדאורייתא דטהור לגמרי משמע אלא ע"כ דס"ל דאהל זרוק שמיה אהל ובשלמא לשאר פוסקים אפשר לחלק בין אהל באויר לאהל זרוק בארץ וכנ"ל אבל לשבו"י א"א ול"ע.

והתבוננתי בפי' המשנה ועלה במחשבתי לבאורה יש לפרש המשנה באופן אחר ולייש קושית התוס' והוא דיש לומר דהרמב"ם יפרש שנכנס בה קודם שהיה שם מערות מד' רוחות שהיו שם ג' קברים ונכנס בה כהן בטהרה ואח"כ קברו מת ב"מ במערה רביעית וע"ז אמרו העומד בתוכה טהור אף דהוי מוקף מד' רוחות במערות וקברים, וקצת יש לדייק כן בלשון המשנה שכתבו חצר הקבר וכו' העומד בתוכה ודייק לומר העומד בתוכה מכבר ולא כתבו הנכנס בתוכה וכוונתם ליישב קושית התוס' דהאיך נכנס ופי' שנכנס בטהרה ועומד שם מקודם שנעשו ד' רוחות קבר וא"כ אכתי לא מוכרח ממשנה זו נגד השבו"י לדעת הרמב"ם ז"ל שבתי וראיתי דאף שיש לפרש כן במשנה אבל א"א לפרש כן בדברי הרמב"ם ז"ל שהרי הרמב"ם ז"ל

כתב שם בפירושו למס׳ אהלות וז״ל ואם היה זה החצר מגולה הנכנס לתוכה טהור באי זה ענין אם לא שיגע בפתח המערה וכו׳ והרי שפי׳ בלשונו הנכנס לתוכה ומשמע שנכנס בשעה שכבר היה החצר מוקף קברים וא״כ הדרא קושית התוס׳ האיך נכנס וע״כ בשידה תיבה ומגדל ומשמע דגם להרמב״ם אהל זרוק שמיה אהל וכן כתב בחבורו בפ׳ הנ״ל הנכנס לשם טהור היתה פתוחה מד׳ על ד׳ הנכנס לשם טמא ואע״פ שלא נגע בפתח המערה וכן ראיתי במל״מ פי״א מהל׳ ט״מ שחלק כן כמ״ש בדברי הרמב״ם.

ומ״ש השבו״י עוד שם וז״ל וזה שכתב פ״י מהל׳ עירובין נתנו בבית הפרס הרי זה עירוב ואפי׳ היה כהן מפני שיכול ליכנס שם במגדל הפורח עכ״ל ודקדק לכתוב תיבת שם לומר דוקא שם במגדל הפורח משא״כ בביה״ק ממש לא מהני מגדל הפורח כי אהל זרוק לא שמיה אהל מה שא״כ בבית הפרס דרבנן גם הא דאהל זרוק לא שמיה אהל הוי תרי דרבנן ולא מחמרינן וכתב ומזה מבורר שא״א לחלק בין מגדל משעה שפורח או שהוא קבוע שהרי כאן כתב להדיא מגדל הפורח אפ״ה כתב שמפסיק אלא ודאי וכו׳ ולפענ״ד אי משום הא לא אריה דודאי גם הכא אפשר לחלק אלא שיש לדייק שינוי לשון להרמב״ם שכאן כתב שיכול ליכנס שם במגדל הפורח ובפי״א מהל׳ טומאת מת כתב מגדל הפורח באויר ולכאורה אמאי בהל׳ עירובין חיסר תיבת באויר ולא כתב אלא סתם מגדל הפורח וי״ל דבכיוון חיסר הרמב״ם תיבת באויר בעירובין דהתם מיירי שהמגדל פורח על גבי בהמה או אדם ולכן שפיר הוה אהל וכדעת התוס׳ והרשב״א משא״כ בט״מ מיירי במגדל הפורח באויר ואז לא הוי אהל.

ומ״ש הגאון ז״ל וז״ל משא״כ בבית הפרס דרבנן גם הא דאהל זרוק לא שמיה אהל הוי תרי דרבנן ותרי דרבנן לא מחמרינן לולי דברי הגאון צע״ג שהרי דין הגמ׳ והרמב״ם שם נכתב במי שנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל וע״ז כתבו דטמא מפני שאהל זרוק לא שמיה אהל ועיין נזיר כ׳ ונ״ד ע״א איבעיא להו ארץ העמים משום אוירא גזרו עליה וכו׳ וע״ז קאי עיקר מחלוקת התנאים הרי דעיקר המחלוקת היכי דהוי תרי דרבנן וע״ז קאי הרמב״ם ופסק דלא הוה אהל וע״כ דמדאורייתא לא הוי אהל דאל״כ הא הוי תרי דרבנן וי״ל שלזה כיוון השבו״י בח״א בתשובה שכתב שם ובארץ העמים החמירו וגזרו ע״ש וצ״ע.

וראיתי בחדושי ר״ח הלוי פי״א מהט״מ שכתב הנה קשה מאד לפי שיטת הרמב״ם והמפרש דס״ל דזריקה ופורחין באויר תלוי בדין אהל זרוק והא הוויין ממש כמו טלית המנפפת דלא מביאין ולא חוצצין וכפי הנראה פשוט דזה לכ״ע ולא שייך לדין אהל זרוק כלל וכו׳ וצ״ל לדעת הרמב״ם דמיירי בשידה תיבה ומגדל בשעה שהן מתעכבין באויר ולא פורחין וע״כ דינן כספינה שקשרה דתנן באהלות פ״ח שם דהויא אהל ורק אהל זרוק הוא דהוויין כיון שהם באויר ע״ש וזה חילוק חדש שחילק הגאון בין המגדל פורח ממש דאז לא הוי אהל ובין כשהוא עומד אפילו באויר אז הוא אהל ולפענ״ד קשה לדבריו ז״ל מדברי הרמב״ם הל׳ עירובין הנ״ל שכתב דעירובו עירוב משום דיכול ליכנס במגדל הפורח באויר ולדעת הגאון בשעה שהוא פורח לדברי הכל לא הוי אהל ואסור ליכנס בו לבית הפרס ואמאי עירובו עירוב ואפילו לפי מה שפי׳ השבו״י הנ״ל דהכא הוי תרי דרבנן זה דווקא לשיטתו ז״ל דמגדל הפורח באויר עכ״פ מדאורייתא הוי אהל אבל לפי מה שאנן קיי״ל השתא דלא כחילוק השבו״י וזה נראה ג״כ סברת הר״ח ז״ל א״כ הוי ממש כטלית המנפפת וכהולך בביה״פ.

ואין לומר דהגאון אזיל לשיטתו ז״ל שכתב דהא דנקט הרמב״ם דאיירי בפורחין באויר ולא אוקמיה בנישיאין משום דס״ל דבלא״ה לא מצינו אהל זרוק כלל כדתנן בפ״ו דאהלות ארבעה נושאין את הנדבך טומאה תחתיו כלים שעל גביו טמאין וכו׳ נתון על דבר שיש בו רוח חיים טומאה תחתיו כלים שע״ג טהורים וא״כ הרי כל שנישא ע״ג אדם לא הוי אהל לכו״ע ואי בנישא ע״ג בהמה לכו״ע הוי אהל וגם בשעה שהן מהלכין ג״כ הוי אהל לכו״ע כדתנן בפ״ג דפרה מ״ב ומשו״ה הוא שכתב הרמב״ם דמיירי בפורחין באויר דאז הוא דהוי דינא דחשיבא אהל אבל אה״נ דמיירי בשעה שהן מתעכבין ולא כשהן פורחין ע״ש ולשיטתו היה יכול לתרץ שנכנס במגדל הפורח שנישא ע״ג בהמה דלכ״ע הוי אהל אבל זה א״א דהא אסור לרכוב ע״ג בהמה בשבת וא״כ תו הוי א״א ליכנס במקום העירוב ואינו דומה אם ישאו בנ״א שאפשר בשבת ג״כ ע״י עירוב אבל לא בהמה ועיין תוס׳ עירובין ל״א, וי״ל קצת לפי דעת רש״י עירובין כ״ז ע״א בד״ה לחוץ שכתב וכגון שיכנס בשידה תיבה ומגדל מבעוד יום וצ״ע ועיין עוד נוב״י מ״ת או״ח סי׳ ל׳ מדין אהל זרוק.

והנה מאחר שבררנו בעזה״י דאהל זרוק שמגיע לארץ שמיה אהל וכן פסקו רוב הראשונים הרשב״א והמ״מ בשמו פ״ו מהל׳ עירובין וכן נראה דעת התוס׳ והרמב״ם והרשב״ם ועוד כמו שהבאתי לעיל וא״כ כיון שדרכי ביה״ק הם רק משום הרחקה וליכא בהו אלא איסור דרבנן א״כ ממ״נ מותר ליכנס לדעת הפוסקים דשמיה אהל לית ביה שום איסור ואפילו לדעת השבו״י דמדרבנן לאו שמיה אהל אבל לשיטתיה בדרבנן אמרינן שמיה אהל דתרי דרבנן לא אמרינן א״כ הכא

כיון דלא הוי אלא הרחקה וספק דרבנן גם לדידיה אין שום איסור ליכנס במכונה באמצע הדרך והבן, כן נראה לכאורה.

אלא שאכתי יש לעיין לפי מה שכתב הרמב"ם ז"ל פ"ח מהט"מ ה"ד שדה בוכים והוא המקום הקרוב לביה"ק שהנשים יושבות שם ובוכות אעפ"י שעפרה טהור וכו' אין נוטין אותה ואין זורעין אותה שלא להרגיל רגל אדם לשם שמא יש שם טומאה מפני שהוא קרוב לביה"ק כבר נתייאשו בעליו ממנו לפיכך אפשר שיבא אדם ויקבר בו מפני זה חששו לו וא"כ אפשר דהכ"נ ניחוש שמא יש שם טומאה אבל דא בורכא הוא חדא שהרי הראב"ד השיגו שם וכתב דאין זה הטעם אלא הטעם שלא ללכלך בגדי המתקבצים שם בעפר מיחוח וכ"כ הר"ש משאנץ ועיין כ"מ שם ולפי' אין זה משום טומאה כלל אלא אפילו לפי טעם הרמב"ם ז"ל בדידן ליכא למיחש למידי שהרי הדרכים הם מתוקנים ע"י חומר (צימענט) שא"א לקבור בו וגם ידוע שהכא אין מתייאשין הבעלים כלל וא"א להכנס שום דבר בביה"ק בלי רשות להקבר שם וזה פשוט.

עוד נראה ראי' מהא דאמרו בגמ' עירובין ל"א ע"א ר"י אומר מערבין לכהן טהור בתרומה טהורה בקבר היכי אזיל בשידה תיבה ומגדל והא קא מאהיל דמייתי לה אחוריה אי הכי מ"ט דרבנן קסברי אסור לקנות בית באיסורי הנאה פרש"י מ"ט דרבנן בקבר יחידי נהי דאפליגו במתני' בביה"ק ולא ס"ל דתיהוי תגילה באהל זרוק אבל הכא יכול לעמוד על שפתו וביאתו אצלו ובתוס' שם ד"ה היכי אזיל בשידה ובקבר יחידי נמי שגזרו שתופסת ד"א סביביו משום הרחקה כ"ש דמצי אזיל בשידה תיבה ומגדל ולקמן פריך מ"ט דרבנן בקבר יחידי נהי דבביה"ק גדול לא הוי תגילה הכא דלא הוי אלא הרחקה אמאי פליגי הא מצי אזיל בשידה תו"מ דאין לך הרחקה גדולה מזו ע"כ ע"ש ונראה דבמקום דלא הוי רק משום הרחקה אהל זרוק הרחקה גדולה היא ואין לך הרחקה גדולה מזו וא"כ הכ"נ כיון דבדרך לא אסור אלא מטעם הרחקה אין לך הרחקה גדולה מזו אפילו אי נימא אהל זרוק לאו שמיה אהל והבן.

והא דאמרו התוס' נהי דבביה"ק גדול לא הוי תגילה כוונתם ז"ל היכא דהאיסור הוא דאורייתא וכגון שהולך על הקברים ממש בביה"ק גדול כמובן וז"פ אלא שקצת נ"ע עוד מתוס' מנחות ל"א ד"ה שידה ונזיר הנ"ל ד"ה ואיב"א בא"ד וז"ל ואב"א הכא שמא יוציא ראשו ורובו לשם ולכ"ע משום גושא גזרו ושמו"מ דמטהר ר' יוסי בר"י משום דקבר אהל זרוק שמיה אהל ולא גזר שמא יוציא ראשו ורובו לחוץ דאין פתח שידה תו"מ נותה ליכנס ולהוציא ואין נקל כ"כ להוציא ראשו אבל בקרון ובספינה מטמא משום דגזר שמא יוציא ראשו ורובו לחוץ בקרון ובספינה ויאהיל על הגוש כי נקל להוציא ראשו ורובו מספינה וקרון ורבי דמטמא אפי' בשידה תיבה ומגדל גזל אפילו בהנך דלמא יוציא ראשו ורובו לחוץ ולפי זה נפלה לן כל ההיתר שהרי הכי נמי המכונה דומה לקרון וספינה שנקל להוציא ראשו ורובו לחוץ ובכה"ג לא התירו ז"ל.

וקצת יש לנדד הכא כיון דעיקר הדרך לא נאסר אלא מכח הרחקה ואין בו משום איסור ואפילו יוציא ראשו נמי אינו אסור אלא מגזירה וא"כ אם נגזור נמי במכונה משום דלמא יוציא ראשו לחוץ הוי כעין גזירה לגזירה וגזירה לגזירה לא גזרינן ולא דמי לדהתם דהתם החמירו בו וע"ע ואפשר דמהיות טוב לסגור כל החלונות מהמכונה בשעת הנסיעה שלא יוכל להוציא ראשו ורובו במקום שהוא קרוב ד"א לקבר ואח"כ כשיהיה במקום שאין בתוך ד"א קבר מותר אף לנאת. והגאון מוהר"י שטייף זצ"ל העיר לי מאילנות שישנם בביה"ק והתם ודאי אי מאהילים על קבר שוב באנו לידי טומאה דאורייתא ובכה"ג ע"כ נריכין אנו לסמוך שוב על היתר של אהל זרוק דשמיה אהל כה"ג וא"כ במקום שיש אילנות על הדרך ומאהילים על הקבר ועל הדרך נראה דאסור לנאת במכונה.

איברא כי המכונה היא מברזל ובשלמא היכי שלא נריך לא משום היכרא אין נ"מ אבל אי בעינא מטעם אהל אז נראה דלא נקרא בכלל אהל כמבואר במשנה פט"ו דכלים ורמב"ם פ"ג הל' כלים דכלי מתכות אפי' הבא במדה מקבלת טומאה וכן היא בגמ' בסוף חגיגה וכן כתב הרמ"א יו"ד סי' שע"א וא"כ אפשר דאינו חוזק כלל בכה"ג כשיש כאן טומאה דאורייתא מאהלת הענפים ודו"ק ועיין תוס' שבת כ"ז ע"ב וראב"ד פ"ה מה' ט"מ אבל עיין ר"ש ורא"ש פ"ח דאהלות ורמב"ם פי"ג מט"מ הלכה ג' מביאין וחוללין ודו"ק.

אשר לכן לפענ"ד תבנא לדינא דבמקום שאין אילנות מאהילים על הקברות מותר לנסוע במכונה על דרך ביה"ק ומהיות טוב יסגור החלונות ואם יש לו מי שהוא שיאמר לו שיזכירהו שלא להוציא ראשו ורבו, ואח"כ יכול לנאת במקום שאין שם בקרוב ד"א סביביו קבר. אבל במקום שישנם אילנות מאהילים על הקבר ועל הדרך כיון שהוא איסור דאורייתא ומחלוקת הפוסקים לפענ"ד אסור אפילו במכונה והתורה אמרה וקדשתו קדוש יאמר לו וירחיק מן הכיעור וכיוצא בו והשי"ת יקדשנו ויטהרנו עד כי יבא שילה ויטהר את כל ישראל בבנין בית המקדש והכהנים והעם שומעים את השם מפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה וטהרה, בברכה מרובה וכנ"ס. [וע"ע משנ"ה מ"ו סי' רי"א].

בברכת כוח"ט,
מנשה הקטן

סימן קכה

בסוגיא דנתגיירתי ביני לבין עצמי

בגמ' יבמות מ"ז ע"א מעשה באחד שבא לפני ר' יהודה ואמר ליה נתגיירתי ביני לבין עצמי א"ל ר"י יש לך עדים א"ל לאו יש לך בנים א"ל הן א"ל נאמן אתה לפסול עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך וכתבו התוס' והרא"ש והריטב"א ז"ל לפסול עצמו היינו שאסור לישא ישראלית משום דשוויה אנפשיה חתיכה דאיסורא ע"ש.

ובס' חמדת שלמה הקשה להגאון בית מאיר האיך שייך לומר שווי' אנחד"א לאסור בישראלית הא אין ב"נ מצווה רק על א"א של ישראל משא"כ בפנויה אינו מוזהר כמ"ש הר"מ בהלכות מלכים וא"כ לדידיה אין כאן איסור כלל והיא מותרת בו דהיא אינה צריכה להאמינו כמו בניו שהם כשרים וכן הקשה בערוך לנר והניח בצ"ע ע"ש.

והב"מ ז"ל השיב דלאו משום דשאנחד"א כמו בעלמא דאמרינן אף דאינו נאמן לעלמא אבל לנפשיה מהימן אבל הכא י"ל כמו דקיי"ל ע"א נאמן באיסורין בדבר שהוא תחת ידו ה"ה הכא נאמן לעשות עצמו איסור לכל העולם כמו שנאמן לומר נתנסך יינו והמ"ש תמה עליו שהרי כתבו התוס' להדיא דאינו פוסל בביאתו לכהונה ואי נימא כהב"מ כמו שיוכל לאסור נפשו לבת ישראל משום שנאמן בכך ה"נ יהיה פוסל בביאתו א"ו דלאו משום נאמנותו הוא אלא משום שוויה אנפשיה חד"א וע"כ כ' התוס' שפיר והדרא קושיא לדוכתא וכבר אמרתי קושיא זו לפני גדולי חקרי לב ולא מצאו מענה עכ"ל. והגאון ז"ל תי' משום דעכו"ס הבא על בת ישראל קנאין פוגעין בו נמצא מכשילה וממילא יש בו איסור ע"ש.

ולא ידענא מאי קאמר שהרי ודאי כה"ג שאין נאמן לגבי בנים משום דשוי' אנפשיה חתיכה דאיסורא ודאי אין קנאין פוגעין בו דלגבי דידן אנן לא מהימנינן ליה וא"כ שוב ליכא איסור לבת ישראל נמי משום דקנאין פוגעין בו והבן. ולכאורה עלה בדעתי לומר דמה שאמרו התוס' לאסרו בבת ישראל הוא לפי שלדידן אנן מחזקינן ליה בישראל וא"כ כשישא אשה אנן מחזקינן לה בא"א גמורה והבא עליה במיתה וזה פשוט ומעתה אף שבאמת עכו"ס אינו נזהר על הפנויה אבל הרי מיד כשיקדש אשה פנויה נעשית א"א גמורה לדידן כיון דאנן לא מהימנינן ליה דעכו"ס הוא וכיון דלדידן אשתו הוי א"א גמורה א"כ כיון שהוא עכו"ס לשיטתו אסור באשתו כיון שהיא א"א לשיטתו אנו שאין מאמינין לו א"כ כל בת ישראל שיקדש לו לאשה תעשה א"א לדידן ותאסר ליה לשיטתו דעכו"ס הוא ואסור בא"א דכל בת ישראל שיקדש נעשה א"א בקידושין שלו ואסורה עליו והבן כי זה דבר חריף בס"ד.

לאחר זמן מצאתי לרבינו ירוחם נתיב כ"ג וז"ל ואם בא ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי נאמן הוא לפסול עצמו ואינו נאמן לפסול בניו ולפי דבריו גוי הוא ואין עדות לגוי ע"כ וזה ראי' גדולה לדבריו.

סימן קכו

המשך, שאנחד"א מטעם נדר
או מטעם הודעת בע"ד

באופן אחר נלפענ"ד דהמהרי"ט ח"א סי' נ"ב ומהר"י באסלן סי' פ' נסתפקו בטעם מה שאמרו שויה אנפשיה חד"א אי מדין נדר נגעו בה ואע"פ שאינו כנדר ממש דליתא בשאלה אולי החמירו בו חכמים כמו בנ"ש או אינו אלא מדין הודאת בע"ד כמאה עדים והרב מ"ל ח"א סימן מ"ה פשיטא ליה דמדין נדרי איסור נגעו בה ותמה על המהרשד"ם שכתב שאבי הבת שאמר שהגער היה בן י"ג שנה כשקידש את בתו נאמן לאסור את בתו אף אם יש עדים שיאמרו שקטן היה באותו פרק והביא ראיה מתשו' הרשב"א שכתב על טבח שאמר שלא שחט את הבהמה ויש עדים מעידים ששחטה דלדידיה אסורה משום דשויה אנחד"א אפילו נגד עדים וכתב דלא דמי להתם בית עדים ששחטה היינו טעמא כמ"ש הב"י בשם הרשב"א יו"ד סי' רכ"ה דיכול אדם לקנוס את עצמו לומר אם אעשה כך יהא פתי פת כותי ויינו י"נ משום דלא בעינן מתפיס בדבר הגדור אלא כשבא להתפיס אבל לאסור על עצמו רשאי וה"נ כשאמר שלא שחטה אף שיש עדים ששחטה הרי אסרה על עצמו כאלו לא שחטה משא"כ בקידושין מאחר שהוא קטן ויש עדים ע"ז האיך יכול האב לעשותו קידושין מה שאינו לפי העדים והכא לא שייך כלל דין איסור שיקבל עליו כלל.

ותבט עיני במל"מ פ"ט מה"א הט"ו שנסתפק ג"כ בטעם דכל מילתא דשויה אנחד"א היכא דאיכא עדים דמכחישים אותו מי אמרינן לגביה דהודאת בע"ד כמאה עדים דמי אף דעדים מכחישים אותו ולדידיה עכ"פ אסור או דילמא כיון דעדים מכחישים אותו אף לדידיה מותר, והביא תשו' מהריב"ל ח"ב סי' פ"ה באשה שאמרה נתקדשתי בפני פלוני ופלוני ובאו פו"פ ואמרו להד"מ והביא תשובת הרשב"א מה' שחיטה הנ"ל וגם דברי ריא"ז פ"ב דכתובות שמסכים להרשב"א שאדם נאמן על עצמו יותר ממאה אינש ע"ש. אלא שהביא דעת מהרי"א שבמקום שהמקדש חוזר מדבריו הראשונים ולא היתה לו אמתלא דקיי"ל דכל היכא דשויה אנחד"א וחזר בו ולא נתן אמתלא לדבריו אין בחזרתו כלום ועדיין באיסורו עומד אבל היכי דאיכא עדים המכחישים והוא

חוזר בו ס"ל למהרי"א דהוי חזרה אף בלי אמתלא ואפי' לא אמר רק שדבריו הראשונים הם שקר ע"ש ועיין ח"ס יו"ד סי' קפ"ה.

וראיתי לנוב"י מה"ת סי' כ"ג שלהי התשובה וז"ל ומה שרצה לחדש דמה דאמרינן שויה אנחד"א הוא מטעם נדר וקונם הנה במחילה מכבודו ראיתי מתוך פלפולו שהוא גבר בגוברין בחריפות ובקיאות גם בשכל צח וישר מה ראה לשטות זה ואם כי ראה הדבר בתשו' מהרי"ט וכי מהרי"ט אמרו והלא מביאו רק בלשון ואין לומר ודחאו וכו' ע"ש. וצ"ע להנב"י ז"ל שכתב שהם דברי שטות והלא יש לנו גדולי הפוסקים כהרמ"ך שס"ל הכי וגם המל"מ שנסתפק בזה ועוד וכנראה שנעלמה מיניה הפוסקים הללו עת כתבו ועיין פ"ת יו"ד סי' א' שדחה ראית הנוב"י וצ"ע. [עיין ח"ס א"ע ח"ב סי' ק' ד"ה גרסי'].

וראיתי בשעה"מ פ"ט מה"א הט"ו שהביא דברי הרמ"ך והקשה עליו דאשתמיטתיה מיניה דברי הרשב"א בתשו' הביאה הב"י אה"ע סי' מ"ה במי שטוען שקדש את האשה ובשעת נתינה א"ל התקדשי לי בזה אע"פ שהעדים מכחישין אותו ואומרים שנתנו לה בתורת פקדון שנאמן על עצמו יותר מ"ק עדים ושויה קרובתיה אנפשיה חתיכה דאיסורא ע"ש הרי דאע"ג דה"נ לא שייך טעמא דנדרי איסור אפ"ה כתב דאמרינן שויה אנחד"א אפי' כנגד עדים וצ"ע עכ"ל.

ואי משום הא נלפענ"ד דלא קשה דלכאורה דברי הרשב"א צריכין ביאור אמאי יהא באמת נאמן על עצמו יותר ממאה עדים ושויה קרובותיה אנחד"א שאפילו יהא האמת שקדש את האשה כפי דבורו אלא שאין כאן עדים שהרי העדים מכחישין אותו על דברו והוי כמקדש בלא עדים דאפילו הוא והיא מודים אין בקדושיו כלום ולא הוי קדושין ומאי מהני אמירתו לאסור עליו כמאה עדים ובהדיא אמרו כן בגמ' קדושין דף ס"ה וצ"ל דדעת הרשב"א ז"ל שכתב נאמן על עצמו יותר ממאה איש ע"כ נמי מכח נדר הוא דשויה אנפשיה חד"א דאלו מכח נאמנות ממש הא לית כאן נאמנות דאפילו נאמינו ודאי מ"מ הוי קידושין בלא עדים וי"ל קצת דהרשב"א מיירי שם באופן שבאמת היו עדים אלא שהעדים מעידים שהוא אמר לפקדון נותן לה הפרוטה והוא מודה להם בזה לומר אין לפקדון אמרתי אלא שאח"כ אמרתי בשעת נתינה התקדשי לי בו וקבלתו אם כן לפי דבריו היא מקודשת לו ויש כאן עדים שהרי העדים ראו המעשה כולה נתינת המעות ולא שייך כאן לומר דהוי קידושין בלא עדים כלל שהרי סוף סוף עדים היו כאן וכיון שהוא אומר דכך אמר אח"כ היינו שלשם קידושין הוא נאמן על עצמו ושויה אנפשיה חד"א וצ"ע.

והלום ראיתי אחרי רואי בשעה"מ פ"ט מה"א הי"ו שהביא דברי הרשב"א בתשובה הנ"ל דס"ל דאפי' עדים מכחישים אותו אמרינן שאנחד"א והיינו משום דחשוב כאלו אסרה על עצמו בנדר וכו' ע"ש וצ"ע שהביא דברים כפשוטן דדעת הרשב"א כאן משום נדר ולא זכר שער המלך שמדברי הרשב"א הללו הקשה להרמ"ל ז"ל שס"ל דשנחד"א הוא מטעם נדר וצ"ע.

והא דהקשה להרשד"ם ז"ל דאחר שיש עדים שהוא קטן ואינם קידושין איך יכול לעשותו קדושין מה שאינו לפי העדים דהכא לא שייך כלל דין איסור שיקבל עליו כלל ואי מטעם נדר אמאי לא נלפענ"ד דג"כ צדקו דברי רמ"ך דהרי התם מיירי שאביו קבל הקדושין ואם הקדושין אינם קדושין מכח העדים מכח נדר אין על האב לאסור על בתו קרובותיו דרק על עצמו יכול לקבל על עצמו ולאסור בנדר ולא על בתו וזה נראה שדייק הרמ"ך בכתבו והכא לא שייך כלל דין איסור שמקבל עליו כלל ודייק בלשון עליו כלומר אולי היתה הקבלה עליו אז שפיר היה מקבל אבל הכא לא מקבל עליו כלל אלא על בתו ואין בידו לאסרה בקרובים מטעם נדר והבן ואתי שפיר דברי הרמ"ך.

עוד ראיתי בשעה"מ הנ"ל וז"ל עוד כתב הרב הנזכר ליישב קושית התוס' רי"ד (אהא דכתבו התוס' רי"ד קדושין י"ב ע"ב בדביתהו דר"ח דהו"ל צער לידה א"ל אמרה לי אם קיבל ביך אביך קדושין כי זטרתא והקשו דהא מיהמנא לשוויה אנפשיה חד"א) וכתב ונראה דאע"ג דמדינא נאמנת לשויה אנחד"א הא תנן בשלהי נדרים בראשונה היו אומרים שלש נשים יוצאות ונוטלות כתובה חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה וכו' ובעניותי לא זכיתי להבין תירוצו דהאיך הפה יכולה לדבר דטעמא דשמעתין שאמרו לאו כ"כ לאוסרה לך עילואי הוא משום ההיא דשלהי נדרים דחייש שמא עיניה נתנה באחר שהרי בהא דיהודית ליכא למיחש כלל להך חששא שהיא אומרת שקבל אביה קדושין בעודה קטנה ואינה יודעת למי נתקדשה וא"כ לפי דבריה הרי היא יושבת עד שתלבין ראשה בכבלי עגון והרי היא אסורה לכל אדם ומאי שמא עיניה נתנה באחר איכא ע"כ.

ולאחר הסליחה מכ"ג ז"ל נראין דברי הרב הנז' דהכא נמי איכא למיחש שמא עיניה נתנה באחר והוא דאמרינן בגמ' קדושין ס"ג קידשתי את בתי ואיני יודע למי קידשתיה ובא אחד ואמר אני קידשתיה נאמן וכו' אמר ר' נאמן ליתן גט ואינו נאמן לכנוס ורב אסי אמר נאמן אף לכנוס ותניא כוותיה דרב אסי וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מה"א הי"ב וסיים ואינו צריך קידושין אחרים וכן פסק הרשב"א ועיין ה"ה והגהות מיי' שם ולפי זה שפיר שמא יש לחוש

שמא עיניה נתנה באחר ולאחר שתתגרש מזה יבא אותו שנתנה עיניה בו ויאמר שהוא הוא שקידשה בעודה קטנה ומותרת לינשא לו ושפיר הועילו מעשיה ולא תצטרך לישב עד שתלבן ראשה בכבלי עגון והבן.

ובזה נראה לפענ"ד לדייק מה שאמרה, אמרה לי אם קבל בין אבין קידושין ולמה לא אמרה סתם נתקדשתי קודם שנשאתי לך ולהנ"ל י"ל דאלו אמרה נתקדשתי ואינו יודעת למי נתקדשתי אז ודאי לדקה טענת השעה"מ דאין כאן טענת שמא נתנה עיניה באחר כמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם הי"ד דכה"ג אפילו אחד אמר אני הוא שקדשתיך נאמן ליתן גט ותהי מותרת לכל אדם חוץ ממנו אבל אינו נאמן ליכנס שמא ילכו תקפו והיא תרגיל לו להתירה ואף שדעת הרשב"א שאם כנס אין מוציאין אותה מידו מ"מ לכתחילה אין נושאין לו ואז לא הועילה כלום ולכן שכלה לומר שאמרה לה אם שקבל בה אביה קידושין ויודעת למי נתקדשה ויעשו קנוגיא ויהא נאמן אף לכונסה וק"ל.

ובהא י"ל נמי מה שהקשה מדברי התוס' דשלהי נדרים דכתבו דאפי' בנשואה דמשועבדת לבעלה אמרינן שויה אנפשה חד"א ומדינה אסורה רק דמשוס טעמא דעייה נתנה באחר אפקעיהו רבנן לקידושין מייה וכן מבואר בחי' הרשב"א שם וכ"כ התוס' יבמות פ"ב דכ"ד ד"ה אמר ע"ש ולפי דבריהם לכאורה נ"ע מה יענו להא דשמעתין דקאמר לאו כ"כ דאסרת עילואי ואמאי לא אמרינן שויה אנחד"א וע"ש מה שתי' ולפי דברי הרמ"ן לא קשה מידי דהא הטעם דשויה אנחד"א הוא מכח נדר ובשלמא היכא דאמרה טמאה אני לך או נתקדשתי לאחר הוה מהימנא מכח שויה אנפשה חד"א אבל הכא שאומרת שאמרה לה אמה שקבל בה אביה קידושין והיא בעצמה איה אומרת כלום וא"כ אין כאן שויה אנפשה חד"א וצריך לסמוך רק אהימנותא שכך האמת ולכן אמרו לאו כ"כ דאימך דאסרת לך עילואי. [עיין לקמן סי' ק"נ. ומשנה הלכות ח"ב ס"כ ובמשנה הלכות כתובות סי' קו-קח].

ולפי שיטת הרמ"ן ז"ל אתי שפיר דברי התוס' שפירשו נאמן אתה לפסול עצמך היינו לאסרו בבת ישראל וכוותם כיון דאנן מעמידין דישראל גמור הוא והכי משמע מדברי התוס' שם שכתבו בד"ה במוחזק בא"ד וז"ל ועוד ראיה משמעתין דא"ל ר"י אי אתה נאמן לפסול את בניך ואיהו גופיה כשר אלא דשויה אנפשיה חד"א אבל אם בא על בת כהן לא פסלה כדפי' לעיל ע"ש הרי שס"ל להתוס' דאיהו גופיה כשר הוא וע"כ לאו משוס נאמנות שלו הוא דהאיך מהימנין ליה אבל אי נאמר דהתוס' ס"ל נמי דשאנחד"א מכח נדר אתי שפיר הכל בס"ד וממילא מיושבת קושית החמדת שלמה הנ"ל אדברי התוס' שהבאתי בתחלה והבן.

ובזה נראה לישב מה שלכאורה קשה דכאן אמרו נאמן אתה לפסול עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך וכו' ולכאורה אמאי נאמן הא בדף כ"ה ע"ב כתבו התוס' דטעמא דרבנן כדרבא דאמר רבא אדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משיס עצמו רשע ופי' התוס' לפסול את עצמו ורש"י פי' אין עדותו עדות לעשות עצמו רשע ועיין כריתות י"ב ע"א תוס' ד"ה או דילמא והוא קושית התוס' בד"ה לימא רב יוסף והתוס' תירצו אלא הא דפסלינן היינו לאוסרו בבת ישראל דשויה אנחד"א ולדבריו דנאמן על עצמו לפסול את עצמו מכח נאמנות דשויה אנחד"א הוא מכח דאדם נאמן על עצמו יותר ממאה איש א"כ עכ"פ מצינו דאדם נאמן לפסול את עצמו דסוף סוף ע"י עצמו נפסל אע"כ שאין כאן הטעם משוס נאמנות אלא מכח נדר וכדעת הרמ"ן וכן נראה לכאורה לדייק מדברי התוס' דף מ"ז בד"ה ואין עדות לעו"כ והקשו ועל עצמו נאמן משוס דשויה אנפשיה חד"א אי מכח נאמנות הוא בפשיטות היה נראה כיון כשבא להעיד על עצמו עדיין ישראל הוא וע"י העדתו שהוא עכו"ס יפסל עצמו בזה אלא ע"כ שאין הטעם משוס נאמנות אלא מכח נדר וטעם שויה נפשיה חד"א נמי מכח נדר הוא וכמו הבאתי וזה ראי' גדולה לשיטת הרמ"ן וק"ל.

והשי"ת שמו יעזרנו ללמוד וללמד עד ביאת גו"צ אמן.

מנשה הקטן

סימן קכז

ר' ישמעאל כה"ג האיך טימא לרשב"ג

להגאון המובהק מרן ר' **צבי פסח פראנק** שליט"א אב"ד ירושלים עיה"ק.

בשזכיתי להיות בארצנו הקדושה ובקרתי אצל הגאון הגדול מרן רבי צבי פסח פרנק שליט"א אב"ד דירושלים עיה"ק בתוך השיחה העיר על מה שאמרו בפייט במוסף של יו"כ כשנחתך ראשו של רשב"ג נשיא ישראל נטלו רבי ישמעאל וגרח עליו בקול מר כשופר, והקשה הגאון שליט"א הלא כה"ג אסור לטמא למתים וא"כ האיך טימא ר"י לרשב"ג, ע"כ.

ובהשקפה ראשונה אמרתי דאפשר רשב"ג באותו מקום היה כמת מצוה שאין לו קוברים שנזיר וכה"ג מטמאין לו ושפיר טימא את עצמו רבי ישמעאל.

עוד אמרתי דכיון שרשב"ג הי' הנשיא והכל קרוביו ועיין תוס' כתובות בשמת רבי בטלה כהונה ואמר רבי חייס

הכהן אלו הי׳ בשעת פטירתו של ר״ת הי׳ מטמא לו ולכן הכ״ג בטלה כהונה והגאון שליט״א השיב לי דאפשר דכהן גדול אף לגשיא אינו מטמא דרק הכל קרובין וכמו שלקרובים אינו מטמא עצמו הכ״ג לגשיא אינו מטמא.

ולאחר בקשת סליחה מכ״ג הדבר נראה מפורש בירושלמי כוותי והוא בירושלמי ברכות פ״ג ה״א ומזיר פ״ג ה״א וז״ל מהוא שיטמא כהן לכבוד הנשיא כד דמך רבי יודן נשיאה אכריז רבי ינאי ואמר אין כהונה היום כד דמך רבי יודא נשיאה בר ברי׳ דר׳ יודה נשיאה דתך רבי חייא בר אבא לר׳ זעירא בכנישתא דגופנא דציפורן וסאבי׳ וכו׳ עד אמר רבי נסא במיתתן עשו אותן כמת מצוה ע״כ פי׳ דהדין עם רבי חנינא דשרי ליטמא לנשיא אפי׳ טומאה דאורייתא דעשו אותן כמת מצוה דהכל חייבין ואפילו כהן גדול מטמא לקוברו ע״ש.

והרמב״ם פ״ג מה׳ אבל כתב הי׳ נשיא שמת הכל מטמאין לו אפילו כהנים עשאוהו כמת מצוה לכל מפני שהכל חייבין בכבודו ועיין רדב״ז וכ״מ שם. וכן כתב רבינו נסים כתובות פרק הנושא והטעם דכשם שכהן גדול מטמא למת מצוה כך מטמא לנשיא שמפני שכבודו מרובה אין המתעסקין די לפי כבודו עכ״ל ועיין ריטב״א ור״ן ורא״ד כתובות ק״ג ב׳ אהא דרבינו חיים כהן ועיין טור סי׳ שע״ד ואגודה שפסקו כרבינו חיים משום דמדמי גדול הדור לנשיא ועיין פי׳ המרדכי על ירושלמי הנ״ל, אלא שהתוס׳ כתובות בשם ר״י דחו דברי הירושלמי דרק בטומאה דרבנן ע״ש אבל אין נראה כן דעת הפוסקים.

ובספר אורחות חיים יו״ד סי׳ ע״א ונשיא שמת הכל מטמאין לו ואונין עליו לפי שהכל חייבין בכבודו עשאוהו כמת מצוה ע״כ.

ולפ״ז י״ל מה דאיתא במדרש חכם לב יקח מצות זה משה שבשעה שעסקו ישראל בציות מצרים לקח משה את עצמות יוסף והקושיא מפורסמת מאי חכמה איכא והלא השבע השביע ולמה דוקא שבשעה שעסקו בציות מצרים וגראה דלכאורה קשה האיך לקח עצמות יוסף הרי משה הי׳ כהן גדול עד לאחר שבעת ימי המילואים כמו שאמרו בגמ׳ זבחים (ק״א ע״ב) ושמש בבגד לבן וא״כ האיך רשאי לטמא עצמו לעצמות יוסף אבל י״ל הלא יוסף הי׳ נשיא וגדול הדור ועוד שהי׳ מת מצוה שהרי כל ישראל עסקו בציות ולא הי׳ מי ללקחו וז״ש חכם לב יקח מצות שבשעה שעסקו ישראל בציות והי׳ יוסף בכלל מת מצוה ולכן ויקח משה את עצמות יוסף עמו. [עיין בי״ש יו״ד סי׳ תמ״ח].

עוד י״ל לפי דעת התוס׳ ב״מ דף קי״ד שהביאו שמצאו לאליהו קובר לר״ע ושאלו אותו ולאו כהן הוא מר והשיב קברי צדיקים אינם מטמאין וכ״כ הרמב״ן ריש פ׳ חקת והתנון מצוה רס״ג וז״ל כי הצדיקים גמורים אינם מטמאים ולפי הדומה שהכוונה לפי שגופם טהור ונקי ולא החטיא נפשם אבל סייעה לזכותם ולכן תעלה נפשם בנשיקה ועל גווס ישכון אור זרוע לעולם, ע״כ. וכבר דשו בו רבים שהרי מצינו בגמ׳ סוכה ועוד כמה מקומות שאמרו ויהיו אנשים טמאים לנפש אדם למ״ד דנושא ארונו של יוסף היו הרי מפורש דגם צדיקים מטמאים ור׳ אבוהו דמצייר מערתא דאבות ואמרתי בס״ד לומר דבר חדש דיש חלוק בין צדיקים שמתו מיתת עצמן לצדיקים שנהרגו על קידוש השם שאין אדם נכנס במחיצתן ואותם צדיקים ודאי אינם מטמאין אבל צדיקים שמתו מיתה טבעית קבריהם מטמאין והחלוק נראה ולזה אתי שפיר בר״ע שהי׳ מהרוגי מלכות קברו אינו מטמא ולא כן יוסף שמת מיתת עצמו ארונו מטמא ולפי זה אתי שפיר נמי ברבי ישמעאל שנטמא לרשב״ג שהוא הי׳ ג״כ מההרוגי מלכות ולכן שפיר אינו מטמא והי׳ רשאי לנטלו.

סימן קכח

מחזיק נשים נכריות בשביל חיילים

כבוד וכו׳... ני״ו.

בדבר השאלה אי מותר להחזיק נשים נכריות כדי שיזנו עמהם עכו״ם וטענתם שעכו״ם אינם מצווים על הפנויה לפענ״ד דבר זה איסור גמור הוא דגרסינן בירושלמי תענית פ״א ה״ד איתחמי לר׳ אבוהו פנטקקה יצלי ואתי מיטרא נחית מיטרא שלח ר׳ אבוהו ואייתוה א״ל מה אומנך א״ל חמש עבירן ההוא גוברא עביד בכל יום (ט״ס שם בלשון הירושלמי ועיין מפרש) מוגיר זנייתא, משפר תייטרון, מעיל מיהון לבני, מטפח ומרקד קדמיהון, ומקיש בבוכיא קדמיהון, א״ל ומה טובי עבדית א״ל חד זמן הוה ההיא גברא משפר תייטרון אתא חדא איתא וקמת לה חורי עמודא בכייה ואמרית לה מה ליך ואמרה לי בעלה דההיא איתתא חביש ואנא בעי מיחמי מה מעביד ונפיגנא וחבית ערסי ויבית לה טיימיתיה ואמרית לה הא ליך פניי בעליך ולא תיחטיי א״ל כדיי את מגלייא ומת עניא.

ופי׳ הק״ע איתחמי נראה לר״א בחלום אדם שמו פנטקקה יתפלל ויבא המטר התפלל וירד המטר וי״מ פנטקקה חמש רעות בלשון יון ועל שם חמשה עבירות שהיה עושה בכל יום נקרא כן, מוגיר זנייתא, משכיר זונות. משפר תייטרון, מייפה ומכבד ומתקן מקום השחוק ומושב הלצים וכו׳, א״ל

חד זמן. פעם אחת הייתי מייפה המייטרון ובאתה אשה אחת והעמידה עצמה אחורי העמוד שבמייטרון ובכתה. ואמרתי לה מה לך. שאתה בוכה. וא"ל, בעלה הוא חבוש בבית האסורים ואני רוצה להשכיר עצמי לזנות ליקח ממון לפדות בעלי. וזבנית ערסי וכו', ומכרתי מטתי והמצע שעלה ונתתי לה דמיה וא"ל הא לך מעות אלו ופדה בעלך ולא תחטא בזנות. א"ל, כדאי אתה להתפלל על הגשמים דמזה נראה שכל מעשיך לשם שמים שלא יחטאו בנות ישראל בזנות ע"כ.

והנראה מדברי הירושלמי דאסור למיגר זונות אפי' נכריות ופניות לעכו"ם שהרי על זה אמר חמש עבירן עבר המי גוברא ושוכר זונות נכריות קחשיב בהדיהו וע"כ שהן נכריות שהרי כל מעשיו היו שלא לשכור ויחטיא בנות ישראל משמע דשאר הוי נכריות.

וכן ראיתי במכילתא פ' יתרו אמרו רחב הזונה בת עשר שנים היתה כשיצאו ישראל ממצרים וכל מ' שנה שהיו ישראל במדבר זנתה לסוף נ' שנה נתגיירה והיא אומרת רבונו של עולם בשלשה דברים חטאתי בשלשה דברים מחול לי בחבל בחלון בחומה שנאמר ותורידם בחבל בעד החלון כי ביתה בקיר החומה ובחומה היא יושבת ע"כ ובגמ' זבחים קט"ז אמרו בת י' שנים היתה כשיצאו ישראל ממצרים וכו' אמרה יהא מחול לי בשכר חבל וחלון ע"כ. ופרש"י בחבל ופשתים וחלון שהיו מנאפים עולין אליה בחבלים דרך החלון ויורדים וגם טמנתם בפשתי העץ ובאותן שלשה דברים עצמן זכתה להציל השלוחים ע"כ. ונראה נמי דהרי רחב נכרית היתה וכנראה שפנויה היתה ואפ"ה אמרה בשלשה חטאתי ומשמע דהוי חטא אפילו לגבייהו וזה נלפענ"ד פשוט.

ותבט עיני לרבינו מהרש"ק בתשו' אלף לך שלמה יו"ד סי' קנ"ב וז"ל תשובה במוחגים שלקחו נשים נכריות לביתם כדי להמשיך את אנשי החיל לשם שיזנו עמהם ורי"מ לועק ואנן נענה ודאי יפה דיבר רי"מ והוא ש"ס ערוך שבועות מ"ז ע"ב שמעון בן טרפון אומר הזהרה לנוקב אחר הנואף שנאמר לא תנאף וכו' והנה מפרש"י מוכח דאם בא"א מיירי היה בלאו הכי עובר אלפני עור וכו' לכן טפי מסתבר דהוי על פנויה ומוכח דאף דהוי המעשה היתר מן התורה מ"מ להרגיל גרע א"כ הכ"נ לא מבעיא אם הנכריות נשואות דהוי איסור גם לנכרי דאסור להרגיל בזה רק גם אף בפנויה נהי דגוף הדבר היתר הוא לנכרי מ"מ להיות אפוטרופוס להרגיל לאחר גרע מלבד דהדבר מכוער ומביא לידי הרהור דהוי דאורייתא ורמיתי בסמ"ג ל"ת קנ"ו העתיק דין זה של העוקב אחר הנואף וכו' ג"כ כלשון רש"י רק נשים ולא א"א וגם נקט שם הגירסא ניאוף מוכח דהגורס לבדו הוי שאין לזה ח"ו לעשות כן ע"כ ע"ש. והנראה דנמי אסור להו אלא שנ"ע קנת למה לא הביא רמי' מירושלמי ומכילתא הנ"ל דמפורש כוותיה.

ועיין תשו' חו"י סי' קפ"ה וכנה"ג יו"ד סי' קנ"ד בהגהות הטור אות ו' שכ' ולזווג זיווגים מכותים יש להסתפק אם שריא או לא ומצאתי למהר"ם חלוא"ה בתשו' שכתב שנהגו בהם היתר והנת להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו' ועיין תשו' זרע אמת חלק ג' יו"ד סי' ק"ו ובשו"ת מוהר"י אסאד יו"ד סי' ר"ל. ובשו"ת ריב"ש שנייטך יו"ד סי' מ' העלה להחמיר מאד.

והנני בזה המצפה לרחמי שמים בביאת בר נפלי

מנשה הקטן

סימן קכט

ברכת קדושין אמאי לא מברך לקדש אשה

ב"ה י"ד למטמנים התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי הרה"ג המפו' שמו מפארים אי"א נו"נ וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר שמואל טוירק שליט"א נשיא איגוד הרבנים בארה"ב, שלום וברכה כל הימים.

קבלתי מכתבו היקר לי מאוד עוד קודם החג אבל מחמת הטרדות אשר הקיפוני לא יכולתי להשיב עד הנה אף שבמחשבה ובכתב השבתי לו על אחר אבל בפועל ולהעתיקם מכת"י לא מצאתי לי פנאי עד הנה ואת כת"ה הסליחה.

ומ"ש כת"ה לישב דבריו הראשונים שלא דקדקתי בדבריו בפי' הא דהבאתי בשו"ת מ"ב סי' נ"ב דאולי אנו יכולים לומר להרא"ש שאע"פ שפלגש מותרת אבל אם אדם מקדש אשה הוא מקיים מצוה ועל זה שייך הודאה וע"ז השבתי דא"כ הדרא קושית הרא"ש לדוכתא דאמאי אינו מברך לקדש אשה בשעת קידושין. וכתב עכשיו כת"ה לפרש דכוונתו הי' לדמות קידושי אשה לדעת הרא"ש ז"ל לאכילת מצה בשאר ימי הפסח חוץ מליל ראשונה דלדעת כמה פוסקים האוכל מצה כל ימי פסח מקיים מצוה אפ"ה אין מברכים על אכילת מצה רק על מצה של חיוב והביא רמי' לדבריו מת"ס יו"ד סי' קנ"א ומ"ב.

ולפענ"ד אין הדמיון עולה יפה שהרי אכילת מצה כיון דבלילה ראשונה עכ"פ הוי חיוב לאכול ובשאר לילות הוי רשות אף דמקיים מצוה כשאוכל מ"מ לא הוי מצוה חיובית ולכן לא תקנו חכמים הברכה אלא בלילה ראשונה בכדי שיהי' היכר דזה הוי רשות וזה הוה חובה אבל הכא אמאי לא תקנו הברכה לקדש וכקושית המפרשים, ועוד דאם לא שייך ברכה מה הודאה שייך בה והלא במצה נמי לא תקנו להודות בשאר ימים.

איברא דדברי הח"ם ז"ל לכאורה נ"ע מדברי הרמב"ם פט"ו מהל' תרומות הכ"ב שכתב וז"ל כל האוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל ואח"כ מברך אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לאכול תרומה ע"כ. וכתב הכ"מ מאחר שאכילת תרומה מצוה פשיטא שיברך עליה ע"כ אבל הרדב"ז ז"ל כתב שם בד"ה כל האוכל וז"ל ואין אכילת תרומה מצות עשה כאכילת קדשים לפיכך אמאי מברך עליה וי"ל וצונו שיאכלו תרומה כהנים ולא זרים שהדבר ידוע שאם רצה הכהן שלא לאכול תרומה כל ימיו הרשות בידו ולא עבר על עשה וא"כ היכן צוה אלא ודאי כך הוא שצוה שתהי' התרומה מותרת להם כנ"ל עכ"ל והנראה מדבריו ז"ל דס"ל דאף דאכילת תרומה לא הוה מצוה מ"מ כיון שהאוכלה קיים מצוה מברך וא"כ הכ"נ בקידושי אשה הי"ל כן כיון דסוף סוף מקיים מצוה ולדעת הרדב"ז הי' אפשר לומר דהכ"נ האי ברכתא ברכת קידושין הוא אלא שמברך בשלילת כמו הכהנים ויהי' הפי' אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות וכו' והתיר לנו את הנשואין כמו וצונו שיאכלו תרומה הכהנים ולא זרים ודו"ק היטיב בזה ובאמת דברי הרדב"ז צריכין ביאור וכבר האריכתי בהם בתשובה לחכם אחד ובפ' דברי הרמב"ם שנראו לכאורה סותרים מפי' המשניות וספרו היד חזקה. ועכ"פ נראה דעל תרומה מחייב לברוכי אף שלא הוה מ"ע לאכלה אלא שאם אכלה מקיים מצוה.

ברם לקושטא דמילתא הרי הרא"ש שם בעצמו כתב מפורש דאין זה ברכה על המצוה וז"ל וג"ל כי ברכה זו אינה ברכה על עשיית המצוה כי פ"ו היינו קיום המצוה ואם לקח פלגש וקיים פ"ו אינו מחויב לקדש אשה וכו' והלכך לא נתקנה ברכה במצוה זו אף בנושא אשה לשם פ"ו וכו' ולא דמי לשחיטה שאינו מחויב לשחוט ולאכול ואפ"ה כשהוא שוחט ואוכל מברך דהתם א"א לו לאכול בלא שחיטה אבל הכא אפשר לו לקיים מצות פ"ו בלא קידושין וכו' וברכה זו נתקנה לתת שבח להקב"ה אקב"ו והבדילנו מן העכו"ם וצונו לקדש אשה המותרת לנו ולא אחת העריות וכו' ע"ש הרי דהרא"ש כתב מפורש דאין הטעם משום דמקיים מצוה בקידושין ואדרבה מיאן בזה אלא שהוא הודאה בפני עצמה ובאמת אפשר להשות סברת הרדב"ז הנ"ל בברכה על התרומה לסברת הרא"ש להמעיין בזה ודו"ק.

ואסיים בתודה רבה על הלקחו פנאי לעיין בדברי והנני מבקשו עוד לעיין בדברי ואשמח לקבל ממנו הערות נוספות חשובות כי זה חלקי מכל עמלי אשר לומדי התורה גדולי ערך יעיינו בהם והנני בברכה ברכת התורה ובאהבת עולם כנפש,

מנשה הקטן

סימן קל

טעם פ"ח משום אוסופי שמחה
או שייך לנשואין

ז"ך למטמנים התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

רם על כל רמים, המפענח נעלמים, ישפות חיים ברכה ושלום אל כבוד ידיד נפשי הרב הגאון חוב"ט שמו מפארים וכו' כש"ת מוהרמ"ש **שפירא** שליט"א ר"מ ישיבת באר יעקב.

אחדשהב"ג בהבת עולם, מכתבו מר"ח אייר קבלתי ושמחתי לקרות ברכתו ברכת ת"ח וי"ר שיקוייס בי ומברכין ברוך עד עולם. כן שמחתי בדבריו היקרים חידושי תורה שכתב לחדש בדין פנים חדשות שהבאתי בספרי משנה הלכות על מס' כתובות סי' ה' ע"פ מה ששמע מרב האי גאון רשכבה"ג מרן מוהר"ז מבריסק זצלה"ה דמה שכתבו התוס' דשבת הוי כפנים חדשות לברך ז' ברכות הוא לטעמיהו דס"ל דפ"ח משום אס מרבין בשמחה בשבילו הרי דפנים חדשות הוא משום הוספת שמחה והכ"נ שבת מרבין בשבילו וש כאן שמחה אבל להרמב"ם דפ"ח הוא אס לא שמע הברכות בשעת נישואין ל"ש כלל שתחשב שבת פ"ח עכ"ד הגאון ז"ל.

ולפי זה חידש כ"ג בלימוד היסיבה דמחלוקת הרמב"ם עם שאר פוסקים אינו מה נקרא פ"ח כי אס פליגי בעיקר הפי' דפ"ח דמדברי הרמב"ם נראה דליכא דין מסוים דיימא דפ"ח הוא המחייב בברכות ולא הזכיר הרמב"ם פ"ח כלל כ"א דאותו המחייב שמחייב ז' ברכות בשעת נישואין הוא המחייב ג"כ בפ"ח ז"ב. ופ"ח הוא רק היכי תמצא שאנשים שלא היו בשעת נישואין על אלו חל עתה החיוב ז"ב שבשעת נישואין וז"ש הרמב"ם ומרבין בשבילם הרי לכל החיוב הוא בשבילם ואין הפ"ח מחייב ברכה לכלם אבל הרא"ש ס"ל דפ"ח הוא דין מחייב בפ"ע שהוא מחייב ברכת שבע על כל הנאספים וא"כ ה"ה שבת כיון דיש כאן הסיבה המחייבת והיינו השמחה.

ולפי שדברי כ"ג עלי אהובים אמרתי להשתעשע בהם והנה תמצית הדברים שעולים מחידושו לפענ"ד הוא דלדעת הרמב"ם השבע ברכות שמברכין כל שבעה הם כלם שייכין לשעת נישואין ודעת הרא"ש דכל שבעה אס יש פ"ח יש כאן חיוב חדש של ז"ב ואינו שייך כלל לשעת נישואין, והנה בעיקר דברי הגאון ז"ל אין לפקפק בדבריו הקדושים אלא בטעם הדברים לפענ"ד לכ"ע אין הפנים חדשות הוא המחייב הברכה וזה בין להרמב"ם בין להרא"ש וסייעתיה אלא הפנים חדשות הוא רק הסיבה שע"י מברכין אותן הברכות אבל כ"ע מודים להברכות נתקנו לאמרם כל שבעה והכין הי' תקנת חז"ל

דברכת חתנים הם כל שבעה ויש לו דין מסויים לומר ז׳ ברכות בבית חתנים כל שבעה כמו בברכת אבלים שאומרים אותן כל שבעה שהכין תקנו לנו חז״ל, אלא שבאיזה אופן אומרים אותם יש דינים בזה, היינו שצריך פנים חדשות, וצריך עשרה, ולדעת פוסקים בעי דוקא אוכלים, ולמקצתם בעי דוקא מרבה בשבילם וכו׳ הרי דלכ״ע הפ״ח הוא רק אחד מן הסיבות שע״י יכול לברך השבע ברכות אבל אין הוא מחייב דין חדש שע״י יש דין ז״ב מה שלא הי׳ בלעדו.

ובן אמרו בירושלמי כתובות פ״א ה״א וירושלמי מגילה פ״ד ה״א וז״ל תני אומרים ברכת חתנים כל שבעה (רבי ירמי׳ סבר מימר מפקין כלתה שבעה אמר לי׳ ר׳ יוסי והא תני רבי חייא אומרים ברכת אבלים כל שבעה אית לך מימר מפקין מיתה כל שבעה מאי כדין מה כאן מנחם עמו אף כאן משמח עמו ע״כ. פי׳ דסבר ר׳ ירמי׳ למימר שמוציאין הכלה כל שבעה ולכן מברכין ומשני מה כאן באבל מזכירין שם שמים על הנחמה אף כאן בחתן מזכירין על השמחה ל״א מה כאן מזכירין האבל ומשום הזכירה מברכין אף כאן מזכירין השמחה ובשביל השמחה מברכין עיין ק״ע.

והנראה מדברי הירושלמי לפי פשוטן דברכת חתנים כל שבעה היתה התקנה ולכן נסתפקו באיזה אופן מברכין ור״י סבר דמפקין הכלה כל שבעה ואמר לי׳ ר״י דאינו צריך דהתקנה היתה משום דשמח עמו ולכן הוא סיבה לברוכי אבל לא שהוא המחייב כמובן.

עוד נראה לבאורה מדברי הירושלמי דהטעם דמברכין כל שבעה הוא משום שמחה וכמו שכתב אף כאן משמח עמו והוא כטעם הרא״ש ודעימי׳ והתוס׳ ז״ל ולפי זה לבאורה תקשה להרמב״ם ז״ל דלא ס״ל האי טעם של שמחה כלל והלא בירושלמי מפורש כן ולא מצינו בש״ס בבלי חולק, ולולי דמסתפינא מכ״ק הגאון זצ״ל הו״א דגם הרמב״ם מודה לטעם התוס׳ משום תוס׳ שמחה וכמו שכתבו להדיא בירוש׳ אף כאן משמח עמו ולא פליג הרמב״ם בזה אירושלמי אלא בדבר אחר הוא דפליג והוא דדעת הרמב״ם ז״ל דאף דמעיקר הדין יש כאן חיוב ברכה כל ז׳ מ״מ אין נכון לברך ז״ב אם כבר כלם שמעו הברכות פעם אחת אף דיש כאן אוסיפי שמחה מ״מ כיון דכבר שמעו כלם הברכות פעם אחת אינו מברך וי״ל בזה ב׳ טעמים או דיאמר דס״ל מכיון דכבר שמע פעם אחת א״כ ליכא כאן אוסיפי שמחה כ״כ או יאמר טעם ב׳ כפי שאבאר בסמוך אי״ה. והרא״ש ודעימי׳ ס״ל מאחר דהברכה נתקנה כל שבעה כיון דיש כאן אוסיפי שמחה ומשמח עמו מברכין אבל הא פשיטא דגם הרא״ש ז״ל מודה דאין הפ״ח מחדש דין של ז״ב. אלא שבדבר זה פליגי דעת הרא״ש דכל אוסיפי שמחה אם מקרי פ״ח כגון שבת דמקרי נמי פ״ח מברך והרמב״ם פליג בזה דבעי אנשים שלא שמעו הברכות וכנ״ל.

ובטעם הרמב״ם אפשר להביא קצת דוגמא לזה מקריאת התורה בתענית צבור אלא שהליבור לא התענו לאיזה סיבה דדעת הרבה פוסקים דקורין ויחל וקורין לתורה אף מי שאינו מתענה דיומי הוא דקא גרים לקריאת התורה וכיון דיש כבר חיוב קריאה קורין אף למי שאינו מתענה ודעת קצתם אף דאיכא חיוב הקריאה איומא מתקנת חז״ל אבל אעפ״כ גברא לא חזי שלא התענה ונחלקו הפוסקים כמה מתעניס בעי לקריאה דעת קצתם דבעי עשרה מתעניס דוקא ודעת קצתם דבז׳ סגי ודעת אחרים דאפי׳ בשלשה סגי ודעת אחרים דאפי׳ כלם אינם מתעניס הרי דהתם נמי אף דיש כבר תקנת קריאה מ״מ כשבא לקרות צריך אנשים ראויים לזה כמובן וה״נ י״ל דזה הוא דעת הרמב״ם דאף דיש כאן חיוב ברכה מ״מ בעי עכ״פ מי שלא שמע עדיין הברכות שיהא ראוי לכך (ועיין בספרי שו״ת משנה הלכות מ״ב סי׳ נ״ז ונ״ט ובחלק זה סי׳ נח, עג ועז בס״ד) והם אנשים שלא שמעו עדיין הברכות או יאמר טעמים אחרים שיש לי ב״ה בזה.

ומה שדייק כ״ג מלשון הרמב״ם שכתב שמברך כדרך שמברכין בשעת נישואין וגם מה שכתב ומברכין בשבילם ומדייק מזה דאין הפ״ח מחייב דין ברכה לכלם אלא שחובת הברכה הוא בשבילם ודאי הדבר כן הוא דהפ״ח אינו מחייב הברכה וגם הרא״ש מודה בזה אלא שהפ״ח הם הסיבה שמברכין הברכה המחויבת כבר ואמר ומברכין בשבילן היינו ע״י מברכין ולא אמר ומברכין להם אלא בשבילן שהם הסיבה לזה שעדיין לא שמעו הברכות וזה עיקר טעמו אבל הרא״ש והתוס׳ לא חיישי לזה כיון דחיוב הברכה יש כאן ומאחר דאיכא אוסיפי שמחה נמי מברך ולכן ס״ל דשבת נקרא פ״ח כיון דאיכא אוסיפי שמחה ומשום ברכה לא חיישינן דהברכה נתקנה כל ז׳ אי איכא שמחה, כנלפענ״ד.

סימן קלא

שבת אי מקרי פ״ח מחלוקת הירושלמי, והמדרש, וצ״ע אמאי סמכו נגד הירושלמי. פ״ח סגי אחד או שנים

עוד העיר כ״ג מה שהקשתי על המנהג שנהגו עכשיו כדעת התוס׳ והרא״ש בפ״ח דשבת מקרי פ״ח כדעת המדרש לפי פי׳ התוס׳ וכתבתי דהלכה כירושלמי נגד המדרש וכ״ג העיר דלא צריכנא לזה דלדעת הרמב״ם וכמוש״כ גם דעת הבה״ג כהרמב״ם דאינו תלוי כלל בשם פ״ח וא״כ אין

מהמדרש שייכות לדין זה כלל, כנראה דאגב שוטפי' לא עיין היטיב בדברי שם שהרי התוס' והפוסקים ס"ל דמדברי המדרש כן יש ראי' לדידן דשבת מקרי פ"מ ועל זה הקשתי אפי' לדבריהם ז"ל האיך סמכו להביא ראי' מהמדרש היכי דהירושלמי פליג אהמדרש וא"כ אנן אמאי סמכינן אדברי התוס' ועושין מעשה לברך בשבת כמו שנהג בינינו אפי' בלי פ"מ דגברא כיון דמפורש בירושלמי להיפך אבל להר"מ והבה"ג לא הקשתי זה כי הרי אדרבה הבאתי סייעתא לבה"ג מירושלמי דבעי כל שבעה פ"מ וכדעת הרמב"ם ז"ל.

עוד אטייל ואשתעע בדבריו היקרים מה שכתב דהא דנחלקו הפוסקים אי פ"מ די באחד או בעי שנים וחדש כ"ג דהא מחלוקת לא שייך אלא לשיטת הרמב"ם דמברכין בשבילם והם הגורמים עיקר הברכה בזה יש לחלק ולומר אם חייבו חכמים זה גם בשביל אחד או דוקא שנים אבל לתוס' דפ"מ מחייב משום הוספת שמחה מה לי אחד מה לי שנים והרי שבת ליכא שתים ע"כ. אף שסברא ישרה היא וראוי למי שאמרה אלא שהפוסקים כנראה לא חלקו בזה ומבעי להו גם לשאר פוסקים אי בעי אחד או שנים ולכן אמינא להבין טעם הפוסקים בזה דאבעיא להו כן אפי' לשיטת התוס' ודעימיהו והטעם י"ל פשוט דשנים ניכרים יותר וגם השמחה ניכרת יותר כמובן ובאמת כן צריך לומר ע"כ גם לרמב"ם דבעי שנים מטעם דמיעוט לשון רבים שנים אבל עכ"פ טעמא בעי אמאי כתבו בלשון רבים שיטורכו שנים ובשנים תקנו לברך ובאחד לא לדעת הרמב"ם ז"ל ע"כ משום דשנים נכרים הם וא"כ הכ"נ לשאר פוסקים שיערו דבשנים איכא שמחה טובא שראוי לברך. והא דלא תקשה להו משבת דחשובה פ"מ אף שאין שנים י"ל שהרי שבת אין אף אחד ג"כ אלא מאי ת"ל שכן שיערו ששמחת שבת הוא כשמחת אדם אחד פ"מ הכ"נ י"ל דהם שיערו ששמחת שבת הוא כב' אנשים פ"מ וחשובה כשנים לדעת התוס' ודעימיה לאותן הפוסקים דבעי שנים.

איברא דמלשון הרמב"ם פ"ב מהל' ברכות ה"י הי' נראה לפענ"ד לדייק דבר חדש מה שלא ראיתי בשום פוסק והוא שכתב שם בד"א כשהיו האוכלין הם שעמדו בב"נ וכו' אבל אם האוכלין אחרים שלא שמעו ברכת נישואין בשעת נישואין מברכין בשבילם אחר בהמ"ז ז"ב כדרך שמברכין בשעת נישואין והוא שיהיו עשרה ותתנים מן המנין ע"כ ויש לדייק מה שכתב הרמב"ם אבל אם היו האוכלין אחרים שלא שמעו ולמה כתב בה"ה האוכלין הי"ל אבל אם היו אוכלין דמשמע מקצת אוכלין ולישנא דהאוכלין עם הה' משמע לכאורה כל האוכלין והי' אפשר לדייק מדבריו ז"ל דאה"נ דעתו ז"ל דכל העשרה צריכין להיות שלא שמעו הברכות בשעת נישואין היינו כל האוכלין ובזה הי' מדוייק נמי לשון כדרך שמברכין בשעת נישואין והיינו ממש כהתם דהתם נמי כלם לא שמעו והי' אפשר לפרש כן נמי מה שסיים והוא שיהיו עשרה ותתנים מן המנין נמי כוונתו שיהיו עשרה היינו חדשים אלא שהתנים מן המנין ובזה הי' לן מילתא בטעמא אמאי בעי כולם או עכ"פ רוב עת שיש תתנים שם דומיא דכל דבר שבקדושה שצריך עשרה וכמו בתפלה דבעי רוב מנין עכ"פ אלא דדבריה אלו לא נתנו להאמר שהרי בפי' כתב רבינו אברהם בנו בתשו' רמז עליו כ"ג דדעת הרמב"ם דסגי בשנים וע"כ דהלשון נ"ע קלת. [שוב ראיתי בשו"ת רבנו אברהם בן הרמב"ם ז"ל לחכמי תימן סי"ד שהם רצו לפרש כן בדברי הרמב"ם הנ"ל והוא ז"ל דמה פירוש זה ע"ש].

ומעתה אסיים מעין הפתיחה בתודה ובברכה י"ר שיזכה לישב על מי נחת ולהרבות בתלמידים ויתרבה הדעת ולהרביץ תורה ברבים ידיד נפשו המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי ולהרמת קרן התורה וישראל שלום שלום לרחוק ולקרוב דיתיב בעומקי דלבאי המברכו בברכת התורה לו ולכל הנלוים אליו כאות נפשו וכנפש,

מנשה הקטן

סימן קלב

המקדש בביאת איסור, וחופת נדה, אי הוה קידושין. בסוגיא דחופה קונה. ביאה קדושין או נישואין עושה

ב"ה ג' חקת התש"ך ברוקלין נ"י יצו"א

למרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם צמ"ס וכו' וכו' כש"ת מוהר"א"ש הכהן קפלן הרב הראשי ואב"ד לצפת עיה"ק ת"ו והמחוז, שלום וברכה בידידות כל הימים!

יקרת מכתבו קבלתי ותשואת חן חן לו על ברכתו ברכת חכם, כן שמחתי לראות אשר קבל בכבוד את ספרי משנה הלכות מ"ב ולמרות טרדותיו העצומות לקח לו מעט פנאי בין הפרקים לעיין בו ואני מכיר בזה כי רק מכח ידידות יתירה הוא אשר מצא כדי מדתו להעיר באיזה מקומות בספרי ולבנות ולסתור כדרכה של תורה כי זה כל מגמתי אשר גדולי התורה יעיינו בו ויה"ר שיקוייס בי מקרא שכתוב ומברך ברוך מעתה ועד עולם.

ולפי שדברי כת"ר אהובים עלי מאד אשתעשע בהם כפי הראשונים שלפענ"ד נאמרו ביושר אלא שמתוך רוב הטרדות כמו שכתב כבודו לא עיין בהם כל צרכו לפענ"ד וזה החלי.

א) **בהא** שכתבתי בתשו' ל"ג במקדש בביאת איסור אי הוה קדושין די"ל דקדושי ביאה אינם אלא בביאת היתר

וכתבתי דלכאורה תקירה זו קשורה במחלוקת הראשונים אי חופת נדה קונה ולשיטת הרמב"ם דאינה קונה משום דאינו ראוי לביאה וא"כ כ"ש ביאת איסור דלא קונה ולשיטת הרא"ש ועוד דחופת נדה קונה ביאת איסור נמי קונה והוספתי עוד די"ל אפי' לסוברים מ"נ קונה יודו דביאת איסור אינה קונה משום דבחופה הרי ישנו עוד קנין נוסף כסף או שטר משא"כ בביאת איסור והבאתי דברי הר"ן מפ"ק דקדושין שכתב מפורש דביאת איסור אינה קונה ע"ש. ומ"מ לו שהביא ראי' משו"ת פ"י סי' ג' שחקר נמי בהא דנדה תפסי קדושין אם הוא דוקא כשקדשה בכסף ובשטר אבל לא בביאה משום דהוי ביאת איסור ובספר ב"מ א"ע סי' מ"ד ס"ק ו' ובגלעות הבית סי' ד' האריך בזה דלא תקשה מדברי הר"ן.

ב) **כתב** כת"ר וז"ל והנה מש"כ שספק זה תלוי במחלוקת הראשונים אי חופת נדה קונה או לא הרי לכאורה תהא סתירה בדברי הר"ן עצמו שבפ"ק דקדושין העלה דביאת איסור אינה קונה וכנ"ל ובריש פ"ק דכתובות העלה דחופת נדה כן קונה מחופות פסולות קונה אף דלא חזייה לביאה ולפי"ד הרי יוצא דאם ביאת איסור אינה קונה גם חופת נדה אינה קונה וגמצא שדברי הר"ן סותרים.

הנה קודם כל דבר רצוי להדגיש שאין ברצוני כאן לחדש דין חדש אלינא דכ"ע ולא באתי בהא תשובה שם אלא ליישב דברי רבותיו של רש"י התמוהים ודחו אותם המפרשים בשתי ידים והפשתי שיטות ליישב דבריהם הראשונים ז"ל כי מצוה ליישבם אפי' לפי שיטות יחידות מלומר שטעו בדבריס פשוטים כמובן וב"ה שעלה בידי ליישבם בכמה אופנים ואף אם ימצא מי שהוא קושיא מראשונים שס"ל שיטה אחרת אין להקשות על זה כי יש לומר דהם ס"ל כשיטה השני' כמובן וכל זה באתי להדגיש בכלל הדברים שם אבל לענין מה שהקשה כת"ר סתירת הר"ן ועוד אי"ה אישב הכל בס"ד.

ובהא סתירת הר"ן שהקשה כת"ר קושיא גדולה הוא אבל לא חדשה הוא וכבר הקשו כן המפרשים להר"ן השעה"מ בסעי' ט' בחופת חתנים כתב וז"ל ומהיותר תימה על הר"ן ז"ל שבריש פ"ק דכתובות כתב וז"ל אבל פירסה נדה כיון דאסורה להתייחד אי חופה היינו יחוד לאו בת חופה היא ומיהו בדיעבד מהניא כיון דאסיקנא דיש חופה לפסולות אע"ג דלא חזיא לביאה וליחוד הא נמי לא גריעא מינייהו והוא תימא דכפי מה שכתב בפ"ק דקדושין חופה באיסור אמאי קני לה וא"ע ע"כ גם בתשו' יעלת חן סי' י"ח שאלה ז' כתב וז"ל ומה מאד אני תמה על הר"ן וכו' ועוד תמיה לי טובא בדברי הר"ן בקדושין שהקשה בבא על אריסתו איך יקנה אותה בביאה של איסור וכו' וקשיא לי הא הר"ן גופיה פשיטא ליה בריש כתובות דיש חופה לפסולות א"כ מוכח דקונה אותה אפי' באיסור וכו' ע"ש וכן ראיתי בדגל ראובן סי' כ"ג שהביא קושיא זו עכ"פ נראה דקושיא ישנה היא.

ומה שחדש כת"ר דלדעת הרמב"ם נמי דס"ל דחופת נדה אינה קונה היינו דוקא בחופה הגורמת אבל בחופה המשמשת רק לקנין הקדושין כגון לר"ה דס"ל חופה קונה גם חופת נדה קונה (אגב דעת הפוסקים דהרמב"ם לא פסק הא דר"ה עיין שעה"מ הנ"ל) ובזה מיושב קושית עמודי אור שהקשה לשיטת הרמב"ם דח"נ אינה קונה א"כ יש למפרך מה לכלהו דמהני בנדה משא"כ בחופה ולפי"ד כיון דלענין קנין גם חופת נדה קונה לד"ה לא קשה מידי ע"כ. אמת אגיד שכן ראיתי בכבוד חופה סי' ב' שחדש כן לחלק בין חופה שקונה לחופה הגורמת והטעם דחופה שקונה כיון שעדיין אסורה לבא עליה ולהתייחד עמה,ממילא, מכח כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה כיון דאין בא אלא לעשותה ארוסה א"כ ע"כ דקונה אפי' בנדה דלא בעי שיהא ראוי ליחוד אבל חופה שניה דבעי ראוי' לביאה ובעי יחוד דוקא לא מהני בנדה ומחלק בין חופה לחופה עיי"ש וזה ראי' לסברת כת"ר אבל לפענ"ד דברים אלו צ"ע. חדא דמה יעשה ביהודה שמיחדין חתן כלה התם לא יקנה חופת נדה אפילו לקנין לפי דעתו וטעמו (ולפי שיטת כת"ר זה לא קשה כמובן אבל לפי שיטת כ"ח קשה) וא"כ מצינו פעמים דמ"נ קונה קנין ופעמים שאינו קונה ובר מן דן.

דהנה התוס' דף ה' ע"ב ומהרש"א שם בפירושם ורמז עליהם כת"ה דנו אם אחרי קנין חופה לר"ה יש צורך בחופה נוספת לגמר נשואין וכתב המהרש"א בדעתם דמאי אולמא דהאי חופה מהאי חופה ומשמע דס"ל דלא בעי חופה שניה אבל התוס' פ' הבע"י ד"ה רב אמר כתבו וז"ל וטעמיה דרב משום דסבר דכי היכי דקרינן ביה שארו ע"י חופה שאחר קדושין לשויה נשואה וכו' קני נמי בלא כסף לשויה ארוסה יע"ש ומבואר דס"ל דלר"ה חופה אינה קונה אלא לשויה ארוסה ובעי חופה אחרת לגמר אבל הרא"ש בתוס' שם כתב וז"ל חופה שמאכלת בתרומה אינו דין שתקנה וכיון שהוא קונה גם היא גומרת דמאי אולמיה דחופה שאח"כ להיות גומרת טפי מחופה זו או שמא לר"ה חופה קונה וביאה שלאחריה גומרת עכ"ל והנראה דהתוס' ז"ל מספקי בהא אי בעי חופה אחר חופה ודעת הרא"ש גם כן כמסופק איברא דמדעת התוס' נראה דס"ל דבעי חופה אחרת וצ"ע להמהרש"א שלא הרגיש בזה.

אבל לענ"ד להביא ראי' מוכרחת כדעת הרא"ש והמהרש"א ז"ל שהרי בגמ' קדושין שלמדו חופה קונה מק"ו ומה כסף שאינו קונה גומר חופה שגומרת אינו דין שתקנה וא"כ

ע"כ דדין חופה שוה דאי יימא דשני לי' חופה הגומרת מחופה הקונה דלחופה הגומרת בעי חופה שראוי ליחוד גמור ולביאה וחופה הקונה לא בעי חופה הראוי ליחוד ולביאה ליכא כאן ק"ו כלל דחופה קונה, דק"ו פריכא הוא דאיכא למיפרך מה לחופה הגומרת שכן אינה בנדה וראוי' ליחוד וביאה תאמר בחופה הקונה דלא ראוי לאלו ולא בעי ראוי לאלו אלא ברור דחופה הקונה בעי לגמרי כעין חופה הגומרת ואי יימא דחופת נדה אינה גומרת הכ"נ דאינה קונה דליכא ק"ו אחופה כזו.

וזו היא באמת הוכחת מהרש"א ז"ל וכן ראיתי בהגהות מוהרש"ם טובש בקדושין הנ"ל וכתב מזה מוכרח דלא כהכבוד חופה ע"ש אלא שלעיקר הדבר מה שנוגע לענייננו גם הכבוד חופה אף שמחלק בין חופה לחופה העלה בסופו כדעת המהרש"א ז"ל דחופה תרווייהו עושה קונה וגומרת ע"ש.

איברא דראיתי למהריטב"ש שכתב להקשות בחופה שלא תקנה וז"ל ועוד נ"ל דמטעמא אחריתא יש לפקפק בה שלא תקנה לו חופה משום דלא חזי לביאה דאסורה לו עד שתנשא דבפ' אע"פ בעי רב אשי חופה דחזי' לביאה בעינן או לא כגון פרסה נדה וסלקא בתיקו וכתבו הרי"ף והרמב"ם הילכך אינה קונה וכו' והשתא דאתינא להכי לא מחוורא מילתא שתקנה חופה בתחלת קנין שלא למדוה אלא ממה שגומרת ומאי מעליותא דתגמור כלום היה אלא משום חיבתה והאי ידיעא מילתא דלא חזיה לביאה דכלה בלא ברכה היא ואף המקדש בביאה כתב הרמב"ם בפי' דאסור לבא עליה ביאה שניה בבית אבי' עכ"ל. והנראה דדעת מהריטב"ש דלא תקנה חופה קנין לגמרי מטעם האיסור וס"ל דאפי' לקנין לא מועיל ובדברי מהרי"ט הי' אפשר לישב למה לא פסק הרמב"ם הא דר"ה דהרמב"ם לשיטתו דחופת איסור אינה קונה וכיון דחופה שקונה לעולם לא חזי לביאה משום דלא חזי לביאה וכדעת מהרי"ט ז"ל ולכן לא פסק הא דר"ה ודעת שאר פוסקים שפסקו הא דרב הונא י"ל בתרי אנפי או דלשיטתם אזלי דס"ל דחופת נדה נמי קונה ולכן הכ"נ אף דהוה חופת איסור קונה, או דיימא דס"ל דחופה קונה וגומר ביחד וכיון שקונה וגומר הרי הוה תו חופה הראוי' לביאה ולכן פסקו דר"ה דחופה קונה וי"ל. עכ"פ נראה דהא מחלוקת הראשונים הוא אי חופה קונה וגומרת אבל הא ודאי נראה דאין לחלק דחופה שקונה אפי' חופת נדה ולא כן חופה הגומרת דא"כ איכא למיפרך הק"ו דהאיך ילפינן תחילה מגמר דכיון דלאו כי הדדי מינהו וא"כ עלתה לן דלדעת הרמב"ם אפי' לקנין בעי חופה כשרה אי יימא בכלל דס"ל דחופה קונה כר"ה וז"ב לפענ"ד.

ג) **ומ"ש** דיתכן שגם הר"ן בפ"ק דקדושין שסובר דביאת איסור אינו קונה היינו ביאה שנשואין עושה אבל ביאת איסור לקנין קדושין גרידא גם הר"ן יודה שכן קונה וסיים בנ"ע. לנכון שכן מפורש בשעה"מ סעי' ט' אחר שהביא אבל קושיות מחייבי לאוין ועוד כתב וז"ל דודאי הר"ן מודה דחייבי לאוין שקדשה בביאה וא"כ הכ"נ המקדש בביאה נדה ודאי דהרי היא מקודשת דכן נפ"ל מקרא דקדושין מופסין בא"ל והר"ן לא כתב אלא לאתי דכתב הרי"ף ז"ל דביאה דבתר קדושין קני לה ליורשה וליטמא וזכאי במציאתה וכו' ע"ז כתב כיון דאם בא עליה בבית חמיו אינו בדין שתקנה אותה לדברים הללו כיון דביאת איסור הוא וכו' ע"ש וכן ראיתי במנחת קנאות למס' סוטה להגאון מהר"ם אריק ז"ל וכן כתב בדגל ראובן סי' כ"ג ועוד אחרונים ז"ל.

אבל דעת כמה מהפוסקים דדעת הר"ן ז"ל דאפי' קנין אינו עושה ועיין ב"ש א"ע סי' ס' ס"ק ד' והמהרי"ט בתשו' סי' ס"ט א"א ועוד כמה מגדולי אחרונים שהקשו להר"ן מהא דגמ' פסחים דף ע"ב ע"ב דק"ל דקדושין תופסין בחייבי לאוין ועוד כמה קושיות שהקשו עליו נראה ברור דס"ל דדעת הר"ן ז"ל דלעולם ביאת איסור אינו קונה ג"כ כפשטות הדברים וזה ברור. והא קושיא שהקשו לדעת הר"ן מחייבי לאוין דתופסי בהוא קדושין לפענ"ד לא קשה מידי כיון דבכל קדושין אמרינן כל מקדש אדעתא דרבנן מקדש ובגמ' פריך מינה בכספא בביאה מאי איכא למימר ומשני שויוהו לבעילתו בעילת זנות וא"כ ס"ל להר"ן דכל דמקדש בביאה אסורה שויהו לבעילתו בעילת זנות ולא הוי קדושין ולא דמי לחייבי לאוין דבפי' רבתה בהוא התורה קדושין ולכן המקדש חייבי לאוין לאו אדעתא דרבנן מקדש ולא שויוהו לבעילתו בעילת זנות ולכן שפיר קונה בעילת זנות ג"כ ולא כן שאר ביאת איסור דהוא עשה שלא כהוגן ועשאו עמו שלא כהוגן ושויוהו לבעילתו בעילת זנות וזה לפענ"ד נכון בפי' הר"ן לישב מקושית המפרשים ואי"ה לקמן עוד נדבר מזה.

אבל לפי זה ודאי יש קשר בין חופת נדה לדין ביאת איסור לדעת הני פוסקים ז"ל וכן מצאתי מפורש בשו"ת יעלת חן ועוד אחרונים ז"ל. וכתבתי כל זה לישב שיטת הפוסקים בזה. אבל לענ"ד הענין גם אני דקדקתי שם בדברי וכתבתי בספרי להרמב"ם דחופת נדה קונה והטעם דלא חזי לביאה ודקדקתי לכתוב הטעם לומר דדוקא בחופה כה"ג שבעי להיות ראוי לביאה גם כתבתי בסגרים שם (ואפשר לומר דהכא אפי' להחולקים על הרמב"ם לא קני שהרי התם עכ"פ איכא קנין אחר כסף או שטר שהם אינם באיסור משא"כ הכא דהביאה כולה איסור) וכוונתי בזה לפי שידעתי דבאמת איכא כמה פוסקים דלא ס"ל הכי ויש לפקפק בזה וכמ"ש כת"ר אבל

אפילו לדידהו נמי יש לייסד באופן אחר דהכא עכ"פ הביאה כולו איסור וז"פ.

ד) **ומ"ש** וראה רמב"ם הל' אישות פרק ד' הל' י"ב שכתב שהמקדש את הנדה הרי זו מקודשת קדושין גמורים ואין ראוי לעשות כן ובמ"מ שם כתב משום שאינה ראויה לביאה ולא לחופה כמה שהתבאר פ"י אין ראוי לקדשה וברור לי שאין כוונת הה"מ לתלות דין המקדש נדה לענין חופת נדה ודאי כדבריו כן הוא נכון בפי' ה"ה אף שיש גם בזה שיטות בשעה"מ הנ"ל ע"ש שהביא דבריו וגם בשו"ת יעלת חן מ"מ אני ג"כ כתבתי במקום אחר דזה רק ענין לכתחילה אבל עם כל זה אין זה נוגע לענינו דהתם לא נעשו הקידושין ע"י איסור אבל הכא הביאה איסור הוא ותרי מילי נינהו.

ה) **מה** שהבאתי מתשו' יעלת חן י"ח סי' ז' דיש לדין בכה"ג בביאת איסור מצד כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני וכתב כ"ג דבכגון זה דאין תפיסת הקדושין אסורה ורק מעשה הקדושין נעשה באיסור והוא עבר איסור אין בזה משום דאי עביד לא מהני עיין בשו"ת יעלת חן שם ועיין דגל ראובן סוף סימן כ"ג וגם בשעה"מ שנסתפקו כן דיימא בזה אי עביד לא מהני אבל לבסוף נראה דהעלו כולם דמהני ע"ש וגם אני שם לא אמרתי ההיפך אלא שציינתי לעיין גם שם ומראה מקום אני שם למעיין שם ופשוט. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"ד סימן ס"ח].

סימן קלג

מדרבנן אין מקדשין בביאה. המקדש בפסולי עדות דרבנן. ישוב לדבותיו של רש"י, דכל המקדש בביאה שוינהו לבעילתו ב"ז

ו) **בסי'** ל"ב כתבתי כיון דרב מנגיד למאן דמקדש בביאה יולא שאסור מדרבנן לקדש בביאה וא"כ עדי הקדושין הם פסולי עדות דרבנן ולדעת הרי"ף ודאי לא חלו הקדושין כלל וכן בסוף סי' ל"א הבאתי קושית התתן סופר שהקשה לדעת הט"ז שכל שמפורש בתורה אין כח לרבנן לאסור ואיך מנגיד רב למקדש בביאה שמפורש בתורה. וכתב כת"ר אין כאן כל קושיא ולא מצאתי בשום מקום שרבנן אסרו את קדושין בביאה ואין כאן לא איסור ולא שמתא רק קבעו שבימינו קדושי ביאה נקראים פרילות ורב מנגיד למקדש בביאה ואין זה שייך לדברי הט"ז ביו"ד סי' קי"ז וכו'. ואנכי הקטן לא באתי לידי מדה זו כי נראה אשר רבותינו האחרונים אשר מימיהם אנו שותים כן ס"ל שרבנן אסרו את הקדושין לגד מהתתן סופר כתב כן מפורש מהר"ם מינץ סי' כ"ד וז"ל ולפ"ז מבואר היטיב דברי רבותינו של רש"י דפירשו הא דשוי' רבנן לבעילתו ב"ז משום דרב מנגיד והוי כמו שאר מילי דרבנן וא"כ מאן דחליף לעבור אמילי דרבנן אחר שגזר רב שלא לקדש בביאה שפיר י"ל דלא תפסו קדושין וכו' ע"ש וכן ראיתי עוד בכמה אחרונים והלכה רווחת הוא ברמב"ם פ"ג מה"א אבל אין מקדשין בביאה לכתחילה ואם קידש בביאה מכין אותו מכת מרדות ואי ליכא איסורא אמאי מכין אותו והא דאמרו משום פרילות נכון הדבר אבל משום פרילות תקנו וגזרו שלא לקדש בביאה אבל ודאי גראה דהיתה תקנה כזה דאל"כ מנא ידעי דאסור והאיך מלקין עליה אתמהה?

[**שוב** נזכרתי מגמ' יבמות קי"ח ע"ב תנא קודש להודיעך כחו דר"ע דאע"ג דאיסורא דרבנן עביד קנים ועיין רש"י יבמות קי"ח ע"ב ד"ה ומאי וכו' להודיעך כחו דר"ע דאיסורא דרבנן הוא קעביד דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה ואין כאן איסורא דאורייתא אפ"ה קנים ומבואר מיהו דמקדש בביאה איסור דרבנן הוא ועיין ב"י אה"ע סי' מ"ט ודו"ק].

ומדקשה ליה דלא מצינו בשום מקום שאסרו רבנן קדושין בביאה ודאי מצינו כן מעובדא דרב וגמ' מפורשת פ"ק דקדושין רב מנגיד על דמקדש בשוקא ועל דמקדש בביאה ועל דמקדש בלא שידוכין ועל דמבטל גיטא ועל דמסר מודעא לגיטא ועל דמצער שליחא דרבנן וכו' ועיין טיו"ד סי' של"ד ורבינו ירוחם כתב דלית הלכתא כנהרדעא ועיין מל"מ ולח"מ פ"ג מה"א מה שתמהו בדברי הטור ועכ"פ נראה דודאי הני הוי תקנות וגזרות חז"ל מה שראוי לתקן בכל דור ודור ופשוט דמעולם לא עוגשין אא"כ מזהירין ואי לא תקנו וגזרו שלא לקדש בביאה אין על ב"ד להכותם מכת מרדות כיון דמה"ת אינ מקדש בביאה וזה לפענ"ד פשוט בדברי האחרונים ז"ל.

עוד כתב שם ואינו גורס הגתתו זו שהעדים שנוכחו בזמן קדושי ביאה הם פסולים דרבנן הם לא עברו על כל איסור והם כשרים גם מדרבנן והקדושין תופסין להלכה ולמעשה גם להרי"ף ע"כ הנה בהא דכתב דהקידושין תופסין גם להרי"ף ודאי כן הוא וגם אני כתבתי כן לקמן בסמוך בסי' ל"ג דף נ' ע"ב ד"ה שבתי וראיתי וכתבתי שם דדעת רבותיו של רש"י י"ל כדעת הרי"ף ור"ן גאון וגדולה מהם דהם ס"ל דלעולם לא משכחת קידושין בביאה אבל הרי"ף והר"ן מודי דמשכחת להו ע"ש.

אבל בהא שכתבתי שהעדים שנוכחו בזמן קדושי ביאה הם פסולים וכת"ר הקשה שם איך קדושין תופסין בחייבי לאוין ובמקדש נדה ולמה לא יימא שהעדים נעשו פסולים

ואין כאן עדות לקדושין וכן כל כיו"ב אבאר את דברי מה שנראה לכ"ג בלתי מובנים, החלוק פשוט בזה וכבר רמזתי עליו לעיל דהנה בגמ' כתובות אמרו כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ופריך תינח מקדש בכספא המקדש בביאה מאי איכא למימר שויהו רבנן לבעילתו ב"ז.

והנה רש"י בכל המקומות פי' כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו בו חכמי ישראל בישראל הוא מקדשה שיהיו קיימים לפ"ד חכמים ויהיו ג"כ בטלים לפ"ד חכמים ע"י גיטין שהכשירו ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה כשיבא גט כזה וע"ז פריך הש"ס קידש בביאה מא"ל וכו' והעומד על דברי רש"י יראה שטעם הדבר דהא דיש כח ביד חכמים לעקור הקדושין ע"י גט כזה הוא מטעם שתלה בדעתם וכן כתבו התוס' לכן אומרים בשעת קדושין כדת משה וישראל והוא כעין תנאי שהקדושין יחלו על תנאי זה וכבר הקשו הראשונים לדעתם דלמה לא בעי כתנאי ב"ג ובני ראובן. וכל אחד מיישב לפי דרכו ע"ש.

אלא שלאחר כל התירוצים המקדש בביאה שעשאו בעילתו בעילת זנות אכתי קשה באיזה כח עשו כן תינח קידש בכספא הפקירו חכמים את ממונו והוי הפקר ואין כאן קידושין ואף שבאו עדים והעידו שקידש האשה אנן אמרינן דאף שנתן לה מעות אבל מעות של הפקר היתה שהב"ד הפקירו את הכסף שלו אבל במקדש בביאה שהוא עומד ונועץ לשם קידושין בעלתי ויש לו ב' עדים שהזמין אותם שיהיו לו עדי ביאה והם מעידים שכן אמר לשם קידושין בעל וא"כ איך שייך כאן לומר שוינהו לבעילתו בעילת זנות הרי העדים מעידים היפך זה ואיזה כח יש בידם לשויה בעילת זנות ול"ל דרבנן פסלו עדותם מכח כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכיון דרבנן לא ניתא להו בהנהו קידושין הוי כאלו מקדש בלא עדים ולכן הוי בעילתו בעילת זנות ואין כאן קידושין.

וסברא זו חקרנוה ומצאנוה באחרונים זכרונם לברכה והאבני מילואים סימן מ"ד סק"ב כתב סברא זו לענין פסולי עדות דרבנן וז"ל כיון דרבנן משוי לה לאומרא כאלו אין כאן קדושין וכאלו קידש בלא עדים וכן כתב עוד שם בסמוך ותדע דהא דעת הרי"ף הובא בב"י סי' מ"ב במקש לפני פ"ע דרבנן דלא הוי קדושי כלל ככל המקדש אדעתא דרבנן מקדש והקשה לו מחייבי לאוין דקדושין תופסין בהן ומי' וז"ל אלא ע"כ דאין זה ענין למקדש לפני פ"ע דרבנן ומשום דהתם מדרבנן הו"ל כמקדש בלא עדים ומש"ה ס"ל להרי"ף דלאו קדושין הוא כלל ומשום דכל דמקדש וכו' אבל בחייבי לאוין אפי' מדרבנן נמי תפסי בה קדושין ולא עשו חכמים שום גרועות בקדושין ע"כ ע"ש.

והנראה מפורש דהאב"מ ז"ל נמי מפרש הא דפסולי עדות דרבנן אין כאן קדושין אפילו מדאורייתא אף דמדאורייתא הם עדים כשרים ונאמנים כיון דחכמים פסלוס עשאוהו כאלו מקדש בלא עדים כלל משום כל דמקדש וכו' ולכן בידם לפוסלם לגמרי ולא לקבל עדותם בהני קדושין וממילא הוי כמקדש בלא עדים והכ"נ מה שאמרו שוינהו לבעילתו בעילת זנות ע"כ נ"ל כסברת הא"מ דכיון דמקדש אדעתא דרבנן והם לא ניתא להו בביאת איסור עשאוהו בעילת זנות וסלקו רבנן עדותם בהני קדושין ועשאום כמו עדים פסולים כיון שהם מעידים היפך דעתם ולגופם שהם אמרו שזה בעילת זנות וע"כ סלקו עדותם בזה והבן כי זה לפענ"ד דבר יקר בפי' הגמ' ומוכרח.

ולפ"ז אמרתי לרבותיו של רש"י דזה דעתם ושיטתם כיון דרב מנגיד אמאן דמקדש בביאה והוי נגד רצון חכמים שאמרו שלא לקדש בביאה וכל דמקדש אדעתיהו מקדש וכיון שהם לא ניתא להו בקדושין כאלו, שויהו לבעילתו בעילת זנות משום הא דרב והם ס"ל באמת דעשאו לכל דמקדש בביאה בעילתו בעילת זנות אלא דקשה לשיטתם ז"ל והלא איכא עדים שמעידים שלא בעל לשם זנות אלא לשם קדושין ולזה אמרתי דרבותיו של רש"י יפרשו דהעדים הוי כעין פסולי עדות דרבנן להרי"ף ז"ל דס"ל שאין הקדושין חלים משום דהוי כקדושין בלא עדים דהחכמים סלקוס ופסלוס לגמרי הכ"נ הם מפרשים בכל בעילת איסור עשאוס כעין פסולי עדות והוי כקדושין בלי עדות והוי בעילת זנות.

ולא קשה כלל להו איך קדושין תופסין בחייבי לאוין ובמקדש נדה וכדומה דהתם כיון שאין שם תקנת חז"ל נגדם העמידו דבריהם על דין תורה והוי עדות גמורה דהתם לא מקדש אדעתא דרבנן דהרי אסור לקדש חייבי לאוין והוא עבר וקידש ולכן הניחו הדבר על דין תורה ולא הפקיעו הקדושין כיון דמפורש בתורה דקדושין תופסין בחייבי לאוין ולא עשו בה רבנן שום גריעת בקדושין ותמהני על כת"ר שרמז בעצמו על דברי הא"מ הנ"ל ואפ"ה הקשה עלי מחייבי לאוין וכו' והלא התם מפורש החלוק עכ"פ לפענ"ד זה פשוט וברור וממילא שפיר מיושבים בזה האופן דברי רבותינו של רש"י ז"ל.

סימן קלד

המגרש מדעתה מודים ב"ש דלא בעי ע"ד.
אי כותבין כתובה לארוסה

ז) **בסי'** ל"ו הבאתי דאי' מערכין כ"ג ע"א דאפי' לב"ש דלא יגרש אלא אם ימצא בה ערות דבר אבל

מדעתה מני לגרשה בכל אופן דאל"כ תקשה מתני' דלמה ידירה וכו' וכמ"ר כתב די"ל שהמשנה היא מדברת באלוסה ולפי דעת הפוסקים דבאלוסה אפשר לגרש ללא דבר ומביא ראיה מסוטה כ"ג ע"ב אלוסה ושומרת יבם לא שותות ולא נוטלות כתובה הרי דאלוסה יש לה כתובה ועכ"פ מנה ומאתיים ושם במשנה מחלוקת ב"ש וב"ה באם מתו בעליהן עד שלא שתו ובריאה לא פליגי ב"ש הרי בהכרח שב"ש סוברים שאלוסה יש לה כתובה וסיים וי"ע בכל זה ע"כ.

ובאמת שהדברים נע"ג חדא מה שהביא ראיה ממשנה סוטה שמוכרח דאלוסה אית לה כתובה א"כ תקשה מהכא להפוסקים דס"ל דאלוסה ל"ל כתובה ועיין רמב"ם פ"י מהל' אישות וגמ' כתובות פ"ט ע"ב וב"מ י"ז ע"ב ור"ל כתובות פ' נערה שנתפתתה. איברא דהרי כבר כתב הרא"ש בכתובות דף מ"ג דדעת ר"ת דאלוסה אין לה כתובה אם לא כתב לה ע"ש וכ"כ הר"ן בשמו ורבינו ירוחם נתיב כ"ג ח"ב כתב אלוסה אם יש לה כתובה אע"פ שלא כתב לה נחלקו המפרשים ר"ת ורב שרירא כתבו דאלוסה אין לה כתובה אא"כ כתב לה וכן הרמב"ם, ורש"י ובעלי תוס' כתבו דיש לה כתובה ועיין אגודה כתובות סי' ל"ט וטור א"ע סי' נ"ה ובש"ע ס"ו וברמ"א שם ובעה"מ ב"ב קמ"ה. ומעתה ע"כ נ"ל דהא דסוטה שהביאו התוס' בשם ר"ת ז"ל דעכ"פ מנה ומאתיים אית ליה נ"ל נמי דמיירי בדכתב לה דאל"כ יהיו דבריו סותרים דהפוסקים הביאו בשמו דאלוסה אין לה כתובה אם לא כתב לה והתוס' כתבו בשמו דיש לה כתובה אפי' לא כתב לה אלא ודאי דזה אינו וכבר האריכתי בענין כתובת אלוסה בספרי משנה הלכות על מס' כתובות ס"ק נ"ו בס"ד ע"ש אבל לפ"ז אין שום הכרח דב"ש ס"ל דאלוסה אית לה כתובה כמובן וז"ב.

גם מה שכתב כת"ר דבמשנה מחלוקת ב"ש וב"ה באם מתו בעליהן ובריאה לא פליגי ב"ש הרי בהכרח שב"ש סוברים שאלוסה יש לה כתובה בעניותי לא ידעתי כוונתו בזה ומאיזה מקום הוא מוכרח דהתם נמי ודאי דיכול לומר כגון שכתבו לה כתובה והא דלא פליגי ב"ש בריאה דמתני' כבר הקשו כן בתוס' שאנ"ן ומי' דשאני אלוסה ושומרת יבם דכ"ע מודי דאין להם כתובה דהיא יודעת שאין בעלה יכול לבודקה משנסתרה ולא תיזהר מלסתור והיא נתנה אגבע בין שיניה ולכך אין לה כתובה וכו' ע"ש אבל אין זה מחייב כתובה לאלוסה כלל אלא יכול להיות בשכתב לה וז"ב ופשוט מאוד.

ואף אם נקבול כל הדוחק ונוקמי' בשכתב לה כתובה וגם נקבול דמהא מתני' דמס' סוטה תהי' מיובתא לשיטת הפוסקים דאין לה כתובה אבל במשנה דערכין ע"כ א"א לאוקמה באלוסה מכמה טעמים חדא דלשון והיתה עליו כתובת אשה לא שייך אלא בנשואה דלשון אשה לא שייך באלוסה והיל"ל והיתה עליו כתובת אלוסה או והיתה עליו כתובה סתם ורש"י פי' ידור הנאה שלא יחזירנה לעולם דשמא משוס ערמה מגרש לה וכו' ואי נימא דבאלוסה מדבר היל"ל ידור הנאה שלא ישאנה לעולם שעדיין לא היתה נשואה לו ולא שייך בזה לומר לא יחזירנה אלא בנשואה וכן מסיפא דמתני' כיונא בדבר ארשב"ג אף הערב לאשה בכתובתה והיה בעלה מגרשה ידירנה הנאה שמא יעשה קינוניא על נכסים של זה ויחזור את אשתו וע"כ דמאשה נשואה מיירי כמ"ש ויחזור את אשתו והסיפא כיונא בו דריש הוא ובא זה וגילה על זה וע"כ דבריש נמי בנשואה מיירי.

וכן בגמ' דשקיל וטרי במאי קמיפליגי ר"א ור"י ולו לאוקמי בכמה אנפין וכולהו האוקימתות מיירי ע"כ בנשים נשואות ולא אלוסות כמו שנראה למעיין שם ועיין רמב"ם פ"ז מה' ערכין הל' י"ד ט"ז י"ז ופי"ז מה"א הל' י' וקשה לאוקמי הכל דמיירי בשכתב לה ודברי הרמב"ם נראים שם מבוררים דבאשה נשואה מיירי ולא אלוסה ע"ש וא"כ ע"כ הדברים כפשוטן דמיירי בנשואה וממילא מוכרח בס"ד סברתי וסברת האחרונים ז"ל דמדעתה מותר לגרש אפי' לב"ש וזה הוא הסכמת האחרונים ז"ל.

סימן קלה

צ"ע לחלק בין אסה"נ של חמץ לשאר אסה"נ

ח) **מ"ש** כת"ר לחלק בין אסה"נ של חמץ לשאר איסורי הנאה בגלל שמצוה זו הוא בבל יראה ובל ימצא ומחובתו לבערו מרשותו וא"כ אין כאן כל בעלות על החמץ ולא כן כל איסורי הנאה דאין מחובתו לבערו מרשותו לכאורה נראה נכון אלא דמה יעשה לאסה"נ שג"כ מחובתו לבערם כגון ע"ז וכלאי הכרם דמצותם בשרפה מה"ת ואדרבה הרי חמץ אפשר להפקיר מה"ת קודם זמן איסורו וגם מדאמרו שני דברים אינם ברשותו של אדם ודימו בור לחמץ וגם שאר אסה"נ נראה מדהשוו אותם בגמ' ובפוסקים לחמץ נראה דכי הדדי נינהו ולאו דבל יראה ובל ימצא הוא לאו בפני עצמו והא ראי' דאחמץ של הקדש ושל נכרי אינו עובר עליו וגם של הפקר וצ"ע.

ומעתה את קסתי אצפונה ותו לא מידי רק חיים ושלום ואסיים מעין הפתיחה ברוב תודה על הלקחו פנאי לעיין בדברי ומה מאוד אשמח לקבל עוד הערות מכ"ג כמו שרמז עליהם בשלהי מכתבו היקר ואשמח להתכתב את כהדר"ג בחד"ת מעת לעת.

ואציג כאן מה שאני עסוק בו כעת שכתבתי לחכם אחד
במת שעשו לו נמות לאחר מיתה הנקרא (אטפסי
בלע"ז) בכדי להתלמד כמו שעושין בעונ"ה כמעט בכל הבתי
חולים והמת הי' כהן דלפענ"ד בניו אסורים לטמא לו שהרי
אמרו בגמ' גזיר מ"ג ובש"ע יו"ד סי' שע"ג לאביו כשהוא
שלם ולא כשהוא חסר וכיון שחתכו אותו לאחר מיתה ממילא
אסור לטמא וגדולה מזו אמרתי אפי' אם חתכו אותו מבפנים
והוציאו האברים דרך התחתון נמי י"ל דאין מטמאין לו אף
דהא אי חסרון מבפנים שמיה חסרון או לא ש"מ פלוגתא
הוא בגמ' אבל הכא נראה דקיי"ל דמקרי חסר ואי' מהרוג
שהביאו הכל בו שלא נחסר רק דמו וכן מגמ' גזיר נ"א ונדה
כ"ז לענין רקב ולפענ"ד דבר זה הוא מצוה לפרסם כי בעונ"ה
כמה לא מזהרים בזה וד"ל.

אלו דברי אהבה וידידות מאת המצפה לרחמי שמים מרובים
בביאת בר נפלי ויסלח לי על איחור מכתבי כי אני עסוק כעת
בס"ד בהדפסת ספרי שו"ת ח"ג ולכן נתעכב הדבר.

המכבדו ומוקירו כערכו הרם בנפש,
מנשה הקטן

סימן קלו

ביאור לדברי בספרי ריש כתובות.
ברכת אירוסין אי הוה ברכת המצוה

בעזה"י ה' בשבת לסדר והייתם לי סגולה התשי"ט ברוקלין נ"י יצו"א

שלום שלום לרחוק וקרוב האי גברא יקירא חו"ב כולו אומר כבוד יקבל כפי הראוי לו מוה"ר ישראל קליינער הי"ו. תלמיד מבית מדרשו של האי זקן שבסנהדרין הגרי"ז סאלאווייטשיק אבדק"ק בריסק - ירושלים.

בפתיחת מכתבי אבוא לברכו בברכת מזלא טבא לגדיא יאי
לאירוסיו עם בת טובים משפחה מיוחסת ענבי
גפן בענבי גפן דבר נאה ומתקבל יתן ד' שמזכו לבנות בית
נאמן בישראל על דרך "יצחק וישראל" עבדיך וירבה את
זרעכם ככוכבי השמים לרוב וגו' ושיקיים בכם תורה וגדולה
במקום אחד במלא המובן.

ובדי להראות חביבותי' גבן אמרתי להשתעשע בחידושי תורה
שכתב לי כת"ה אף שאני כעת טרוד למאד בהדפסת
ספרי על הלכות גדולות בס"ד על מס' נדרים ונזיר וגם לרבות
חלק ב' משו"ת משנה הלכות בד' חלקי שו"ע פניתי מכל
לעיין בדבריו הנעימים אחת הנה ואחת הנה ולהשיבו רק בדרך
קצרה כעת ואי"ה לכשאפנה קצת מהטרדות בעזה"י אשיבה
לו שאר הדברים כאוות נפשי.

ואתחיל כפי סדר מכתב כת"ר א) מ"ש להעיר על דברי
בפלפולא דאורייתא ברים ספרי משנ"ה כתובות
שהערותי מקידושין וכתובות שהתם התחילו מגד האשה ורבינו
הבה"ג שינה מלשון המשנה והתחיל מגד האיש וכת"ר העיר
דלא דמי אהדדי ופי' לפי תוס' קידושין ותוס' כתובות דמשמע
דמגד האיש בעי להתחיל ימחול נא לעיין לידיד ד' וידיד נפשי
הרהגה"ל אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א בהערותיו הנדפסים
שמסביב הסכמתו שכתב כן בד"ה משנ"ה סק"א. אבל באמת
כוונתי היתה דמאן דבקי בספרי רבינו הבה"ג ובלשונותיו יודע
שדרכו בקודש רק להעתיק ההלכות לשונות המשנה או הגמ'
כמו שהוא בקיצור ואין דרכו לשנות מלשון הגמ' ומה שיאמרו
ללשון הגמ' ולקושיתה יאמרו נמי לו ולכן אמרתי דהכי נמי
לכאורה היה לו להעתיק לשון המשנה בכתובות שמתחלת מגד
האשה ודאי גם לא נעלמה ממני כי מעשה הקידושין הם מגד
הבעל וימחול נא לעיין בפנים שדקדקתי בלשוני לכתוב ונראה
דעת רבינו בזה דלכן שנה מלשון הגמ' וכו' ואמרתי דהוא
משום דהאיש מחוייב בדבר אבל הא ודאי דהקידושין מגד
האיש.

ומה שפלפל בחכמה בברכת אירוסין אי ברכת המצוה היא
או לא והאריך בראיות ובסברות ישרות חדשות וגם
ישנות לבנות ולסמוך דברכת אירוסין לא הוה ברכת המצוה
כברכת כל המצות הנה דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים
במקום אחר ובספרי הנ"ל במדור המשובות סי' ג' האריכתי
בס"ד בהא מילתא לידיד נפשי הגאון המובהק מוהרל"פ
פרלנק שליט"א וכנראה שכת"ה לא ראה תשובתי זאת ולכן
היה קשה ליה מה דקשה ליה וכתבתי שם מירושלמי ברכות
פ"ט ה"ג וז"ל מצות אימת מברך עליהן ר' יוחנן אומר עובר
לעשייתן וכו' אתיא דרב הונא כשמואל דאמר ר' יוסי בר'
בון בשם שמואל כל המצות טעונות ברכה בשעת עשייתן חוץ
מתקיעה וטבילה ויש אומרים קידושין בבעילה. והרמב"ן הביאו
הר"ן ז"ל בחידושיו למס' פסחים כתב היינו טעמא שאין ראוי
לברך על המצוה אלא כשהוא מזומנת לפניו לעשותה ובאותה
שעה הרי הוא עם האשה במטה וכו' (ועיין בספרי ח"א ד'
ו' שם מה שפלפלתי בדברי הרמב"ן) ומ"מ שמעינן מינה
דבקידושי כסף ושטר עובר לעשייתן צריך לברך אבל בתוס'
שם פירשו דכי אמרינן מברך עובר לעשייתן הני מילי כשעושה
המצוה הוא שמברך אבל כשמברך אחר לא.

והנראה מפורש מדבריהם ז"ל דהא ברכתא ברכת המצות
הוא ככל ברכת המצות והא דנחלקו בה אי בעי
עובר לעשייתן לאו משום דלא הוה ברכת המצוות דאל"כ היה
להם לומר סתם דזו אינה ברכת המצוה ולכן לא בעי עובר
לעשייתן והם אדרבה כלהו ס"ל דהוה ברכת המצות אבל

נחלקו בדין ע"ל אי בעי או לא וחפשו בתר טעמים לזה הרמב"ן נתן טעם משום דהיא עמו במטה וא"כ בסתם קידושי שטר וכסף הכ"נ דבעי עובר לעשייתן והתוס' כתבו משום דהוא בעצמו אינו מברך ובאמת טעם זה צ"ע לכאורה דא"כ בכל מצוה נאמר כשאחר יברך דלא נבעי עובר לעשייתן ואי"ה עוד ארחיב בזה. ודעת הראב"ד ז"ל משום דהוה דבר שתלוי בדעת אחרים ובאמת כן כתבו הפוסקים טעם למה אין מברכין אדינים וצדקה ועוד, משום דתלוי באחרים דלמא העני לא יקבל הצדקה וכן הבעלי דינים יסרבו לשמוע להדיינים והדברים ארוכים.

והתשב"ץ ז"ל ח"ב תשו' ע"ד כתב וז"ל ודע כי מן הדין היה לברך ברכת אירוסין קודם שקידש ככל ברכת המצות דבעי עובר לעשייתן כדאמרינן בפ"ק דפסחים ד' ז' ע"ב וכו' וברכת אירוסין בכלל ברכת המצות הוא כדאמרינן בירושלמי וכו' ע"ש. ובגמ' דידן כתובות דף ז' ע"ב מאן דלא חתם מידי דהוה אברכת הפירות ואברכת מצות ופרש"י על השחיטה ועל המילה ועכ"פ נראה דלדעת הפוסקים דס"ל דהוה כברכת המצות הוה ממש כברכת המצות כולם וכמו שמשמע להדיא בירושלמי ובתשב"ץ הנ"ל. וע"ש בכל מה שכתבתי בס"ד ותמצא כדברינו.

ומעתה אבוא להשתעשע בדברי מעכ"ת והנה ראשונה הקשה דברי רי"ף אהדדי דכפי מה שהבאתי בספרי דעת הרי"ף מפורש דברכת אירוסין הוה מצוה אבל בתשובה ל"ה הובאו דבריו באבודרהם כתב וז"ל וששאלת על מה שאמר הגאון שהמחזיר גרושתו א"צ ז' ברכות אירוסין אם סומכין על דבר זה או לא, תשובה אינו יודע איזה גאון אמר ד"ז שאם צריך הוא לברכת אירוסין צריך לברכת נשואין ואם אינו צריך לברכת נשואין למה הוא צריך לב"א עכ"ל וכת"ר תמה דא"כ דנאמר דב"א ברכת המצוה הוא אין משמעות כלל לדברי הרי"ף דמה שיאטי' דברכת אירוסין לב"נ ואף דב"א בעי משום ברכת המצות ברכת נשואין לא בעי ומזה יצא להכריח דע"כ ברכת אירוסין לא הוי ברכת המצוה אלא שנתקנה על המצוה והוי חלק מהמצוה ממש דהברכה נמי בכלל אירוסין הוא והוי חלק מן האירוסין.

וכשאני לעצמי איני רואה הכרח מזה וקושיתו על הרי"ף לפענ"ד לאו קושיא הוא ומתחלה אומר דכנראה בהעתק הרי"ף ז"ל שהעתיק ממנו תשובתו בסי' ל"ה חסר סיום מתשו' הרי"ף ולכן תמה דמאי שייכות דב"א לנשואין אם הוא ברכת המצוה ואעתיק לכת"ה סיום דברי הרי"ף ז"ל מתשו' הנ"ל כפי אשר הוא לפני בתשו' הרי"ף ובאבודרהם וז"ל אחר שסיים למה הוא צריך לברכת אירוסין דבר זה אינו נכון שכיון שנשואין הראשונים עקורים לגמרי הוו להו נישואין בתראי נישואין גמורים כדמעיקרא וצריך אירוסין ונישואין ע"כ.

ולפי זה לא קשה מידי מה טעם יש בזה שהרי הרי"ף כתב לזה טעם מפורש ונכון השייכות דהני תרי ברכות וכוונתו ז"ל להקשות לרב האי גאון ז"ל (שהוא אותו גאון כפי אוצר הגאונים) שכיון דנשואין ראשונים נעקרו לגמרי א"כ מאי טעמא דהאי גאון ז"ל דברכת אירוסין בעי וברכת נשואין לא בעי דכיון דמצרכת לה ברכת אירוסין ע"כ סברת דקידושין ראשונים אזלי לה לגמרי דאל"כ אפי' ברכת אירוסין נמי לא ליבעי ואי בעי ברכת אירוסין א"כ ברכת נשואין נמי ליבעי דכיון דהני נשואין נשואין חדשים נינהו הוה ליה כנושא אשה חדשה מן השוק דבעי לברך ב' ברכות אירוסין ונשואין ואם תאמר דכיון דמחזיר גרושתו לא הוה אשה חדשה וסגי לה בברכות ראשונות וכדמות ראי' דמצינו דנושאה על כתובתה הראשונה ועכ"פ היס"ל להאי גאון ז"ל דברכת נשואין לא בעי משום דסמכינן אברכה שברך בנשואין הראשונים א"כ הכ"נ כן לברכת אירוסין וזה פשוט בכוונת הרי"ף ז"ל אשר א"כ אין ראיה להכריח מכח זה מדבעי ברכת אירוסין וב"נ בהדדי דאין זה ברכת המצוה אלא כוונתו מדהנשואין ראשונים נעקרו לגמרי ואין להם שום שיור גם הברכות שברכו בראשונה כבר אזלו וקרי כאן אשה חדשה וברכה חדשה לענין נשואין.

ולא דמי למחזיר גרושתו לענין עורכי המלחמה דלא מקרי חדשה דהתם בשמחה תליה מלתא והתורה אמרה ושמח את אשתו ובגרושת עצמו ליכא שמחה בה אם החזירה וא"כ ראייתי חזקה מדברי הרי"ף שהבאתי בספרי דס"ל דב"א הוה ברכת המצוה ממש.

ומה שכתב עוד כת"ה פירוש אחר בדברי הרי"ף ז"ל לפי שיטת הירא"ים שכתב צוותה התורה לישא אשה חדשה לו ויצא לחדש לפי דעת הספרי פ' כי תצא כי יקח איש אשה חדשה וגו' פרט למחזיר גרושתו דלא מקרי חדשה ויצא לחדש דמצות קידושין אינה אלא בחדשה ולפי זה יצא לחדש דהא שכתב הרי"ף בתשו' ל"ה דאין ברכתה אלא מדין ברכת אירוסין לחוד דלית בה דין ברכת המצות בגרושה וזהו שתלה הרי"ף ברכת אירוסין בב"נ דבמחזיר גרושתו חד דינא הוא.

הנה דבר זה חדש הוא ולפענ"ד א"א להאמר כמו שאבאר לקמן אבל אפילו אי נאמר כן לדעת הירא"ים ודאי לענין ברכת קידושין אין נ"מ אם הוא חדשה או לא ולא שייך זה להא דספרי דהתם לענין חוזר מעורכי המלחמה הטעם משום שמחה הוא כמ"ש לעיל ובחדשה איכא שמחה אבל לא במחזיר גרושתו אבל במי שנושא אשה ומקדשה לדור עמה ודאי דמקיים בה מצוה למאן דס"ל דמצוה לקדש ולזה היינו לדין

ברכות אין נ"מ חדשה או ישנה דודאי תרווייהו בני ברכה נינהו וזה פשוט.

ודברי הירא״ם אם באתי לדייק היה נלפענ"ד שאפשר לומר בכוונתו שכתב חדשה לו להוציא מי שיש לו כבר אשה אחרת שאין עליו עוד מצוה לקדש עוד נשים יותר מא' ולזה כתב צותה התורה לישא אשה חדשה לו שהיא לו חדשה ואין לו אחרת בר מנה דאל"כ ליכא מצוה אבל לזה אין נ"מ לפענ"ד דאילו אם מחזיר גרושתו אם אין לו אחרת היא המקרי חדשה אצלו לענין זה או אפשר דכוונת הרא"מ דלישא אשה אינה מצוה אלא פעם אחת בחייו מד"ת ואם קדש אשה ונשאה ומתה או גרשה שוב אינו מחוייב מה"ת לישא אחרת מכח מצוה זו אלא מכח מצוה דרבנן ולכן כתב חדשה לו היינו שלא קיים מעולם מצוה זו והראשון נראה עיקר אבל בכל אופן אין זה נוגע לברכות שתקנו אותם חז"ל על כל דמקדש שיקדש כדת משה וישראל באירוסין ונשואין ולכן לפענ"ד א"א להעמיס זה הטעם בכוונת הרי"ף ועכ"פ הרי"ף נתן טעם מפורש לדבריו ולמה לן לחפש אחר טעמים בדויים ולהטיל ברבינו הרי"ף ז"ל דופי שכתב היפוך זה והטעם הפשוט משום דנשואין בתראי נשואין גמורים הם כמו כל נשואי פנויה וזה פשוט.

ומ"ש מס' המנהיג אות ק"ה שכתב המארס בלא ברכה חסר את אירוסיו ברכה שהוא מצוה ותמה כת"ר דהא לא שייך הברכה לאירוסין ולא חסר אלא ברכה ואמאי כתב דחסר את אירוסיו ברכה והסתייע מזה דדעתו דברכת אירוסין הוא מעיקר האירוסין. והנה דברי ס' המנהיג ג"כ הבאתי בתשובתי הנ"ל ע"ש בספרי ואדרבה הבאתי ראיה לדברי מדבריו ז"ל דס"ל דברכת אירוסין הוה מצוה וכן כתב להדיא התשב"ץ הנ"ל אבל כיון דכת"ר דייק מיניה להיפוך אמרתי אשימה נא עיני שנית עלי דבריו אולי משגה הוא בידי. ולאחר העיון לפענ"ד דברי הראשונים קיימים בפי' המנהיג ודברים כפשוטם הם והוא דכוונתו לומר שלא תימא דמאחר דלא בירך ברכת אירוסין יעכב הנשואין נמי קמ"ל דלא. ואדרבה יש לומר דכוונתו להוציא מסברא זו בא שלא תימא דהברכה מעיקר האירוסין הוא ואם לא יברך הברכה חיסר האירוסין ויהא אסור באשתו קמ"ל דהברכה אינו עושה שום מעשה בעיקר האירוסין ולא חסר מן האירוסין אלא ברכה שהוא מצוה וברכות אין מעכבות.

והיה אפשר עוד להמתיק לפי מחלוקת הפוסקים הביאם הב"י א"ע סי' ס"ב במקום שאין שם עשרה לברך ב"נ אי ברכות מעכבות אותו מלישא אשה וכתב דדעת הרשב"א ז"ל לפי שיטתו דאסור לישא אשה לעולם אם אין שם עשרה ודעת הגמ"יי והר"ש והתה"ד ועוד דברכות אינם מעכבות וכבר הארכתי בזה לידידי הרה"ג ר' עובדיה יוסף שליט"א במח"ס יביע אומר והראתי לדעת שם דגם הרשב"א מודה לשאר הפוסקים (ועיין בחיבורי משנה הלכות כתובות סי' ז' ושו"ת משנ"ה ח"ב סי' מ"ב) ודברי הב"י לכאורה צ"ע ועיין שו"ת רדב"ז סי' שע"ב והיה אפשר לומר דזה בא הבעל המנהיג להשמיענו דלא תימא כיון דלא בירך ברכת אירוסין יהא אסור באשתו וכדעת הב"י לענין ב"נ קמ"ל דברכה אינה מעכבת. כ"ז היה נראה לי לכאורה.

והן בקדש חזיתי מפורש כוותי בס"ד הריב"ש סי' פ"ב שהביא דברי המנהיג הנ"ל וז"ל וזה שאמרת שמצאת סיוע לדבריך בספר המנהיג שכתב שראה שהיו מקדשין פעם שנית בשעת נשואין אע"פ שהיתה מקודשת מכמה שנים והיו עושין כן כדי לברך ב"א שלא ברכו אותה בשעת אירוסין וכ' אין כאן סיוע לדבריך שהרי כבר הוא אומר הטעם כדי לברך ב"א שלא ברכו אותה ואף בנודע שהוא מקודשת ע"י עצמו היו עושין כן מפני חסרון הברכה ע"ש הרי שכתב להדיא הריב"ש ז"ל שלא היו עושין כן אלא מפני חסרון הברכה עוד כתב שם ומה שהוא ז"ל תמה על המנהג ההוא מה יועיל להם זה שהרי מיד היה להם לברך באירוסין ראשונים בסמוך להם ואם נאמר שלעולם יוכל לברך מידי דהוה אכיסוי הדם שאם לא כסה בשעת שחיטה ורשומו ניכר לעולם חייב לכסות וראוי לברך על כסוי הדם בלא קדושין שניים יוכל לברך עד כאן. ואני אומר שהמנהג ההוא מנהג יפה כיון שלא ברכו ברכת אירוסין בתחלה כי לעולם חייבין באותה ברכה כל זמן שהיא ארוסה ולא מן הראיה שהביא הוא מכסוי הדם דהתם אין הברכה לבד חסרה אלא אף המצוה ולזה חייב לעשות המצוה ולברך עלה אבל כשהמצוה עשויה כבר וחסרו הברכה לא שמענו משם אבל הראיה מברכת המזון וכו' ע"ש.

והנראה מדברי הריב"ש ז"ל מפורש דהברכה אין לה שום שייכות עם עיקר האירוסין דהכי כתב מפורש אבל כשהמצוה עשויה כבר וחסרו הברכה לא שמענו ונראה להדיא דהמצוה קרי ליה לאירוסין וקרי ליה שעשויה כבר והברכה הוה ברכת המצוה ככל ברכת המצוה ותרי מילי נינהו האירוסין הוה מצוה והברכה הוי בה"מ איברא דגם דברי הבעל המנהיג גופיה בלי פי' הריב"ש ז"ל א"א לפרש באופן אחר שהרי הביא לסברתו ז"ל ראיה מכסוי הדם ע"ש ומשמע דכהדדי נינהו ב"א וכסוי הדם ואי נימא דב"א לא הוה ברכת המצות מאי ראיה מייתי מברכת כסוי הדם דלא הוה רק ברכת המצוה ומעתה יש לומר בפי' לשון המנהיג מה שכתב חיסר את אירוסיו ברכה שהוא מצוה כוונתו שהאירוסין מצוה והאי מלת מצוה קאי אאירוסין והיינו שכיון שהאירוסין הוה מצוה ותקנה

לה ברכה ככל שאר המצות והאי חיסר אותה הברכה שנתקנה על האירוסין וי"ל.

ומה שתמה אמאירי ז"ל שדעתו להצריך עשרה בב"א ואפ"ה דעתו מפורשת דהוה ב' מצות ואם ברכת המצוה היא מ"ש בה דין עשרה גם הרמב"ם אף שלא הביא דין עשרה מ"מ כתב דמנהג להסדיר ברכה זו על היין ומ"ש על היין לברכת המצות ע"כ לפענ"ד מצינו כמה מצות דבעי עשרה ולדוגמא מצות מילה שהביא הטור יו"ד סי' רס"ה בשם רב צמח גאון ובשם בעל העיטור דבעי עשרה ועיין ד"מ בריש הסי' רס"ה בשם הגהות אלפסי דמדמין התינוק הנימול ליצא מבית האסורין שצריך להודות ובליקוטי מהרי"ל ריש הל' מילה כ' מנהג פשוט שמהדרין אחר עשרה לברית מילה משום דאיתא בפרד"א פי"ט דאין שום עדות שנתן הקב"ה לישראל בפחות מעשרה וה"נ העידו עשרה על האב שהכניס את בנו לבריתו של א"א ועיין פסקי ריקאנט"י סי' תקצ"ג בשם ראב"י ובזוה"ק פ' לך דף צ"ג צ"ד וצ"ה ועכ"פ דבעי עשרה יהי' מאיזה טעם שיהי' גם בפדיון הבן נהגו בעשרה ועוד מצות אבל בדיעבד ודאי אינו מעכב עשרה במילה ופדה"ב ועיין אות חיים ושלום להגה"ק ממונקאטש ז"ל סי' רס"ה.

גם מה דקשה לי' לכ"ת דאם הוא ברכת המצוה למה תקנוה על הכוס תמהני בזה שהרי כמה מצות תקנו על הכוס דוקא והכ"נ מילה גם קידוש היום שהוא על הכוס שהוא מ"ע לדעת מהראשונים והבדלה נמי תקנו על הכוס גם ברכת אשר צג תקנו על הכוס לדעת רבינו וא"כ הכ"נ ומה מאד יתורץ בהא שאמרו בגמ' דף ז' ומאן דחתים מידי דהוה אקידושי ופי' רש"י כיון דבלשון קדושה היא כקידוש היום חתמינן בה כי התם וכו' ולכן תקנוה ג"כ על הכוס כקידוש היום.

ובדרך אגב נראה לי כעת לדייק מדברי רש"י הנ"ל שפי' אהא דאמרו בגמ' שם דף ז' ברכת אירוסין מאי מברך וכו' עד מאן דלא חתים מידי דהוה אברכת פירות ואברכת מצות ומאן דחתים מידי דהוה אקידושא ופרש"י ברכת מצות על השחיטה ועל המילה וכבר נשאלתי לפרש כוונת רש"י בזה שכתב על השחיטה ועל המילה דוקא.

והנלפענ"ד דהנה בספרי בתשובה הנ"ל הבאתי לפרש דעת הראב"ד ז"ל בברכת אירוסין הנ"ל וכתבתי באופן ב' דהראב"ד לשיטתו שהביאו הרמב"ן בפסחים הנ"ל וז"ל כתב הראב"ד בשם הרב רבי משה בר יוסף ז"ל דמשום הכי לא מברכינן לבער חמץ דמשמע מצוה שאין לה גמר אלא חייב לעשותה תדיר כגון הנחת תפילין וציצית וכיוצא בהן אבל מצוה שעשתה בפעם אחת גמר מלאכתה כגון ביעור ונטילת לולב ומילה ושחיטה כולן מברכין בעל עכ"ל. וכתבתי דזה היתה כוונת הראב"ד ז"ל במה שהאריך להביא דברכת אירוסין אינו אלא כברכת המצוה הלא תראה אר קדשנו ב"ו על העריות וכו' וכוונתו בזה לומר דכיון שמברכין אותה בעל וכן תקנו חז"ל לברכה בעל העריות להראות שהוא כברכת כל המצות הנגמרות בפעם אחת לשיטתיה אזיל והוא כמו ביעור חמץ ונטילת לולב ומילה ושחיטה וכתבתי שם עוד פירש אחר. וכעת נלפע"ד דבאמת כן הם דברי רש"י הקדוש וזה כוונתו במה שפי' ברכת המצוה על השחיטה ועל המילה ור"ל דגם ברכת אירוסין בכלל אותן המצות הן שהרי תראה שחכמינו תקנו בלשון על ולא תאמר שברכת אירוסין אינה מאותן המצות שעשייתה בפעם אחת ומיושבות דברי רש"י הקדוש.

סימן קלז

הפקר יד הכל שוין בו. ישוב לרמב"ם הל' שמיטה. פירות שביעית בין לעניים בין לעשירים. הפקר מכח נדר

ובשולי המכתב סיים בתמיה בדברי הרמב"ם פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ד שכתב מ"ע להשמיט כל מה שתוציא הארץ בשביעית שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה וכל הנוטל כרמו או סגר שדהו בשביעית ביטל מ"ע וכו' אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בכ"מ שנאמר ואכלו אביוני עמך ע"כ ותמה דמאחר שהפקיר הכל כמפורש ברמב"ם הרי הפקר לכל הוא ול"ל קרא דיד הכל שוין בו בכ"מ וצע"ג עכ"ל.

והנה בדרך פשוט ואמת נראה בס"ד דלא קשה דהנה במשנה פ"ו דפאה פליגו ב"ש וב"ה ב"ש ס"ל הפקר לעניים הוי הפקר וב"ה סברי דבעי בין לעניים ובין לעשירים ובירושלמי פליג שם ר"י ור"ל בטעמיה דב"ה דר' יוחנן ס"ל דב"ה ילפי דלא מהני הפקר לעניים בלבד מדכתיב לעני ולגר תעזוב אותם אותם מיעוטא הוא זו לעניים ולא לעשירים אבל מה שאמר במקום אחר בין לעניים בין לעשירים ור"ל אמר טעמא דב"ה מדכתיב גבי שביעית תשמטנה מה ת"ל ונטשתה יש לך נטישה אחרת שהוא כזו מה זו בין לעניים בין לעשירים אף זו בין לעניים ובין לעשירים ואמר ר' בון לישנא דמתני' מסייע לר"ל עד שיפקיר אף לעשירים כשמיטה ע"ש. עוד אמרו שם באם הפקיר לבהמה ולא לאדם לגוים ולא לישראל לעשירים אבל לא לעניים ד"ה אין הפקרו הפקר לאדם אבל לא לבהמה לישראל אבל לא לגוים לעניי אותה העיר אבל לא לעניי עיר אחרת פלוגתא דר"י ור"ל על דעתיה דר"י הפקרו הפקר על דעתיה דר"ל אין הפקרו הפקר ואזלי לשיטתהו דלר"י נפקא להו לב"ה ממיעוטא דאותם דשאר הפקר לא ליהוי כלקט ופאה וא"כ הכא כיון שהפקיר לכל ישראל הוי הפקר ור"ל דמפרש טעמא דב"ה מקרא דשמיטה צריך

שיהיה הפקר כשמיטה ממש מ"כ הכא אין הפקרו הפקר שהרי שמיטה הפקר לכל הוא בין לאדם בין לבהמה ועיין תוס' גיטין מ"ז וגוב"י מ"ע סי' נ"ט כתבו להוכיח דקיי"ל כר"ל ע"ש.

ומעתה לפענ"ד נראה פשוט דהרמב"ם בא להשמיענו
בזה דהלכה כר"ל דבהפקר בעינן שיהא יד הכל שוין בו ולכן כתב אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בכל מקום וכר"ל ודלא כר"י דגמר לה הפקר מקרא אחרינא ומ"כ הרמב"ם ז"ל כאן משמיענו עיקר דין ההפקר מה הוא דמכאן גמרינן ליה. ויש לומר להיפך נמי דכוונת הרמב"ם ז"ל לפסוק בכל מקום לענין הפקר כר"י ומ"כ איכא סברא לומר דהכ"נ בשמיטה סגי בהפקר דעלמא ולכן דייק לומר ויד הכל שוין בו שנאמר ואכלו אביוני עמך וכו' ומ"כ הכא ע"כ גלי קרא דבעי דוקא יד הכל שוין בו וכר"ל וראשון נראה עיקר (ועיין לקמן).

ובדרך פלפול אמרתי לבאורה לפי מה שכתב הרמב"ם
בפ"ב מה' נדרים הלכה י"ד דהפקר הוי מכח נדר שאסור לחזור בו ע"ש וכתב הקצוה"ח חו"מ סי' רע"ג סק"א דלפי מה שמבואר דהא דאסור לחזור אינו אלא משום נדר מ"כ נראה דהפקר אינו עושה קנין דאי עושה קנין מאי ענין נדר לכאן תיפוק ליה דכבר יצאה מרשותו והוליד מזה דין חדש דאם הפקיר ומת דהוא של יורשים כיון דאינו אלא משום נדר והנודר ומת אין היורשין מחייבין לקיים נדרו וכמבואר בסי' רנ"ב ברמ"א ולפי זה נמי הי' אפשר לישב שיטת הרמב"ם כיון דס"ל הפקר משום נדר ומ"כ היכי שמת אין יד הכל שוין בו שהרי היורשין אין מחוייבין לקיים נדרו והוא של יורשים ומ"כ הכ"נ בהפקר של שמיטה היה יכולין לטעות דההפקר לא הוי אלא כמו נדר ומ"כ לא הוי יד הכל שוין בו שהרי אם מת היורשין יורשין אותו ואינו הפקר לכל ולכן גילה לן הקרא דההפקר כאן הוא שיד הכל שוין בו בכ"מ, אבל לקושטא דמילתא דברי הקצוה"ח הם תמוהים כמ"ש הח"ם ביו"ד סי' שט"ז ובאו"ח סי' ס"ב ע"ש ובחתן סופר האריך בזה גם אני כבר כתבתי בס"ד במקום אחר להקשות לדברי הקצות ז"ל.

עוד נלפענ"ד להרחיב קצת דהרמב"ם לשיטתו דהנה
במכילתא פ' משפטים כתיב ואכלו אביוני עמך כתוב אחד אומר ואכלו אביוני עמך וכתוב אחד אומר לך ולעבדך ולאמתך (ויקרא כ"ב) כיצד יתקיימו שני מקראות הללו כשהפירות מרובין הכל אוכלים כשהפירות מעוטין לך ולעבדך ולאמתך רבי יהודה בן בתירא אומר עד שלא הגיע שעת הביעור היו הכל (מבערין) אוכלין אותה עניים ועשירים הגיע שעת הביעור (מבערין) אוכלין אותה עניים ולא עשירים ע"כ.

ובספרא בהר דרשו לך ולעבדך ולאמתך מה ת"ל לפי
שנאמר והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך שיכול אין לי פירות שביעית נאכלים אלא לעניים בלבד מנין אף לעשירים ת"ל לך ולעבדך ולאמתך הרי בעלים עשירים אמורים וכו' מ"כ למה נאמר ואכלו אביוני עמך עמך העניים אוכלים אחר הביעור ולא עשירים דברי רבי יהודה ר' יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אוכלים אחר הביעור כן הוא הגירסא שלפנינו.

אבל הרמב"ם בפ"ט משנה ה' דשביעית גרס ר' יוסי אומר
אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים אחר הביעור וכן כתב להדיא בפ"ה מ"ג דשביעית וז"ל ועוד יתבאר זה ואחר הזמן הזה אסור לאכול מה שנשתייר מהם אלא לעניים לדעת ר' יהודה ורבי יוסי אומר שאחר הביעור אינו מותר לאכול לא לעניים ולא לעשירים ור"מ דעתו כר"י אבל ר' יהושע דעתו כדעת רבי יוסי ע"כ וכן כתב עוד שם וכן פסק בפ"ז מה' שמיטה ויובל ה"ג וז"ל ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים בין לעשירים וכו' והראב"ד לא השיגו ונראה שהסכים עמו אבל דעת רש"י ורמב"ן והתוס' והסמ"ג והר"ש דענין ביעור הוא רק שיוציאם מרשותו ויפקירם ויכול הוא בעצמו לחזור ולזכות בהם אח"כ כמ"ש בתוספתא והאריך הרמב"ן ז"ל בפ' בהר ויוכל להפקירם בפני ג' אוהביו או בשעה שתכלה רגל מן השוק באופן שאוכל מהם הוא לבדו עיין במכילתא פ' משפטים.

והיוצא לנו דמלינו מחלוקת הפוסקים לאחר הביעור אי
צריך להפקירו בפני כל או סגי ג' אוהבים גם מלינו מחלוקת התנאים ר"י ורבי יוסי בהא לאחר הביעור אי יד הכל שוין בו ולדעת ר' יוסי לפי גירסת הרמב"ם בו לאחר הביעור אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים בו וכן פסק הרמב"ם ז"ל ומ"כ ליכא שום זמן בשמיטה שלא יהיה יד הכל שוין ודרשינן כן מסתירת קראי דכתיב ואכלו אביוני עמך כמ"ש בת"כ הנ"ל אבל לפי גירסת שאר ספרים הכ"נ דלאחר הביעור איכא קצת נפקותא שהרי לדידהו יכול להפקיר בפני אוהביו או בכל אופן שאוכל מהם הוא לבדו וזה שבא הרמב"ם להשמיענו אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בו בכ"מ ולהוליא מר' יהודה דיש מקום שאין יד הכל שוין בו והיינו לאחר הביעור וגם להוליא מסברת הפוסקים הנ"ל ומגירסתם ז"ל ולכן כתב אלא יפקיר הכל ויד הכל שוין בו כנלפענ"ד. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' רט"ז].

אלו דברי יוצאי חפזון אשר עלתה לי להשיב בין הפרקים
מפני הכבוד ואמין לי כי אם לא משום כבודו וכבוד מחותני היקר מוהר"י קרויז הי"ו לא הייתי משיב כעת כי אני טרוד כעת בהדפסת ספרי בס"ד כי קא קאי רבי

בהאי מסכתא וכו' וכ"ש אנן יתמי דיתמי אבל אהבה מקלקלת השורה.

ואסיים מעין הפתיחה בברכת מז"ט וד' הטוב יאמר לדבק טוב עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים. המכבדו ומוקירו כראוי ללומדי התורה ובברכת התורה,

מנשה הקטן

סימן קלח

אסה"נ אי אית ליה בעלים. חלוק בין אסה"נ ע"י נדר לאסה"נ מעצמו

ב"ה י' לימי הרחמים תשי"ח לפ"ק ברוקלין נ"י יצו"א. בספר חיים, ממחיה החיים, יכתב ויחתם לחיים, את מע"כ ידיד נפשי הרב הגאון המשובח והמפואר חו"ב קולע אל השערה זך הרעיון וכו' כש"ת הרב ישראל גוסטמאן שליט"א ר"מ ישיבת נצח ישראל.

אחדשה"ט באהבה רבה ואהבת עולם הנני בזה בשורות קצרות לפי מיסת הפנאי להשתעשע עם כ"ג בהא הילכתא דגזר אומר דאין שום פוסק דסבירא לי' דאה"נ ל"ל בעלים, ולחזק דבריו הקשה מהא דאמרו בגמ' גיטין דף כ' שלחו מתם הכותב גט על איסורי הנאה כשר ואי נימא דאסה"נ ל"ל בעלים הא בעינן וכתב ונתן וליכא ע"כ. ולפי שאמרתי אז בס"ד מכמה ראשוני הפוסקים וגדוליהם דס"ל כן אמרתי להעלות קצתם על הכתב לפי מיעוט ידיעתי ובודאי יש עוד כמה מהם אשר לא ידעתי מהם מחמת חוסר ידיעתי בשיטת רבותינו הפוסקים בעונ"ה.

הריטב"א בקידושין דף נ"ו ע"ב במתני' המקדש בערלה וכלאי הכרם וכו' וכי תימא הרי אכתי ערלה וכלאי הכרם מן הנשרפים הן וקיימא לן דכל הנשרפין אפרן מותר והוי דבר של ממון וכו' ומורי תירץ דאפי' יש באפרן שוה פרוטה כיון דהשתא לית בהו דין ממון אינה מקודשת דכי שריף להו לבעריהו לאו דידיה נינהו וכל הקודם זכה באפרן ע"כ. הרי שכתב להדיא דלאו דידיה נינהו וכל הקודם בהן זכה וע"כ דהוי הפקר ממש ול"ל בעלים כלל. דאי נימא דשלו הוי אכתי תקשה אמאי כל הקודם זכה באפרן כיון דדידיה נינהו, והאב"מ אה"ע סי' כ"ח הביא דבריו ז"ל וכן משמע בתשו' הרשב"א סי' תר"ב דאסה"נ ל"ל בעלים ע"ש אבל בחו"מ סי' ת"ז בקצה"ח הביא בשם הרשב"א להיפך וכבר הקשתי סתירת דבריו בתשובה אחרת לידידי הרה"ג ב. צ. נטלביץ שליט"א וביארתי את הענין יפה בס"ד דהא דכתב שם בקצה"ח בשם הרשב"א הם באמת דברי הריטב"א כידוע דדברי הרשב"א לסוכה שייכים להריטב"א ז"ל וגם דלא תקשה לי סתירת הריטב"א מקדושין לסוכה.

והר"ן נדרים דף פ"ה ע"א בקושיתו על הרשב"א בהמודר הנאה מפירות שכתב דאחרים יכולים ליטלו בע"כ וכששואל מחזירין לו הפירות כתב לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר ע"כ ונראה נמי דפשיטא להו בין להרשב"א בין להר"ן ז"ל דאסה"נ אינם שלו והוי הפקר אלא דפליגי היכי דשאל על נדרו דדעת הרשב"א דכה"ג נדר אין כאן והפקר אין כאן דחכם עוקר הנדר מעיקרו ונמצא פירותיו הן למפרע ודעת הר"ן דעכ"פ בשעת הנדר קנה מן ההפקר והשאלה אינה חוזרת הקנין ואין צריך לחזור הפירות אבל לענין בעלות מודי דלית ליה לאסה"נ. וקצת יש לחלק בין שאר אסה"נ שאסורין מעצמם כגון ערלה וכלאי הכרם ובין איסורי הנאה מחמת נדר ולקמן אי"ה נדבר מזה.

וע"ז היה קשה לי לכאורה דאמאי לא מייתי ראי' מהא דאמרו בגמ' בכורות דף י"א אמר רב שיזבא אמר רב הונא הפודה פטר חמור של חבירו וכו' לר' יהודה דאית ליה בעלים משום דבידו לפדותו אף שעכשיו אסה"נ ודאי הוא כ"ז שלא פדאוהו ואפ"ה אמרינן דאית לי' בעלים ומשלם כפל לבעלים ע"ש.

איברא דהר"ן נדרים מ"ז ע"א ד"ה הוי יודע כתב להדיא דאיסורי הנאה דידיה נינהו וז"ל והוי יודע דכי תנן הכא אם מת לא ירשנו לאו למימרא דכיון שנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהן דהא קתני בסיפא דההיא מתני' בפ' הגוזל קמא דף ק"ט ויתן לבניו או לאחיו וכו' ואם לא זכה בגוף הנכסים האיך נותנן לבניו או לאחיו והאיך וכו' אלא ודאי נכסים דידיה נינהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהן ע"כ ע"ש ולכאורה הני דברים סתראי נינהו וצ"ע ועיין רמב"ם פ"ג משקלים הי"א וב"י יו"ד סי' רצ"ד וב"י או"ח סי' תמ"ו ופמ"ג סק"ה בא"א שם.

ולפום ריהטא היה נראה לומר דתרי מיני אסה"נ נינהו א) אסה"נ אשר בידו להתירן או שיותרו לאחר זמן וכגון פטר חמור וכה"ג והני אית להו בעלים ב) אסה"נ שאין היתר לאיסורן לעולם כגון ערלה וכו' הני לית להו בעלים כיון דאין ראויים לכלום ולכן בפטר חמור דיש היתר לאיסורו אית ליה בעלים אף דאסור בהנאה אבל ערלה וכלאי הכרם דאסה"נ לעולם נינהו ל"ל בעלים ואי נימא דהמודר הנאה הוי בכלל יש היתר לאיסורו כיון דאיתא בשאלה אז צריך לומר דאית ליה בעלים נמי אבל אי נימא דאסה"נ מקרי אין היתר לאיסורו אף דאיתא בשאלה א"כ הכ"נ דל"ל בעלים וא"כ י"ל דבהא פליגי דהרשב"א והר"ן ס"ל דהמודר הנאה מקרי אין היתר לאיסורו ולכן ס"ל דלית לי' בעלים והוי הפקר ושאר פוסקים ס"ל דאית ליה בעלים ע"י שאלה.

ובמקום אחר כתבתי דיותר מסתבר דהמודר הנאה נמי הוה יש היתר לאיסורו שהרי בידו לשאול על נדרו ומצוה להשאיל עליו כמו שאמרו בגמ' הנודר כאלו בנה במה ומקיימו כאלו הקריב עליה קרבן ולא דמי להקדש ותרומה שאין מצוה לשאול עליהם וא"כ נדר הוה כעין פטר חמור דמצוה לפדותו והכ"נ מצוה להשאיל על נדרו אלא דאכתי יש לדחוק קצת דהתם בידו הוא לפדותו משא"כ הכא ההיתר תלוי בדעת החכם אם לא דיימא כיון דמצוה לשאול ודאי ימצא חכם להתיר והוי כמו בידו ועיין לקמן בסמוך מגמ' כתובות רמי' לחלוק הנ"ל וצ"ע.

לאחר כתבי מצאתי עוד חלוק בערוך לנר סוכה בתוס' בכוריס סי' תרמ"ט בד"ה שם ס"ק ט"ז וכתב לחלק דנודר הנאה לזמן שפיר מקרי לכם ואית ליה בעלים כיון דראוי לו לאחר זמן אבל הנודר הנאה לעולם אז לא מקרי לכם והביא שם דהרשב"א בעצמו מסופק בנדר הנאה מלובב ואתרוג אם יש להתירו משום הואיל דאי בעי מיתשל ע"ש ומעתה עכ"פ לענין דלא יצא מרשותו לגמרי ודאי יש לומר כן. וא"כ צ"ע אמאי כל הרוצה ליטול בע"כ מצי ליטול בע"כ וצ"ע.

ותבט עיני במה"א הלכות זכיה מהפקר סי' ד' שכבר הקשה כן לדעת הרשב"א ז"ל מהא דנהי דאינו יכול ליהנות הוא בהם מ"מ קנין אית ליה ביה בנכסים ויכול ליתנם לבניו או לאחיו וכו' וה"ה נמי הכא באסר נכסיו על עצמו בהנאתו יכול הוא ליתנם לבניו או לאחיו ותי' דלא דמי האי דאסר נכסיו על עצמו לההיא דאסר לו אביו נכסיו דהתם כיון דאינו הוא האוסר לא הפקיר זכותו ומש"ה אית ליה קנין בגווייהו ליתנם לאחיו או לב"א אבל זה שאסר נכסיו על עצמו חשוב כאלו הפקירם ושוב הקשה שם לעצמו דאכתי מאן יימא לן דהפקירם דילמא רוצה ליתנם בצדקה לעניים וכיוצא ובכה"ג לא חשיב להו לאינשי הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו והאריך שם עוד ע"ש גם היש"ש בב"ק בפ' הגוזל קמא סי' ס"א האריך הרבה להקשות מרשב"א וכתב דודאי אין אחרים יכולים ליטול ממון בע"כ.

והנראה דהמה"א ז"ל ס"ל היפך סברתי שכתבתי דבנודר נמי שלו הוי כמו בפטר חמור כיון דמצוה לשאול על נדרו וס"ל דאדרבה דבנדר דעתו להפקירם לגמרי וממילא שפיר י"ל דאסה"ג ג"ל בעלים אף שלפענ"ד לפעוט כמוני אכתי צ"ע אמאי לא יימא דבנדר נמי הוי כעין פטר חמור ומה דקשיא ליה מההיא דכהנים נהנים לו שכתב הר"ן דהוי הפקר ואפי' שאלה לא מהני דהתם אנן סהדי שאין דעתו של זה להפקיר טובת הנאה שלו וכ' לפענ"ד לא דמי לדידן דודאי תרומה ליכא מצוה לשאול עליה אבל נדר דמצוה לשאול סברא הוא לומר להיפוך דודאי לא הפקיר כיון דאכתי מצי למשאל עליה ובאמת המה"א שם בסמוך בד"ה ורא"מי לי עוד תשו' הרשב"א סמוכה וכו' כתב להדיא אדברי הרשב"א ז"ל דלא דמי תרומה טמאה דלא אמרינן אי בעי מתשיל עלה למי שאסר נכסיו עליו דאי מתשיל עלה הוי טבל ולא כן באוסר נכסיו ע"ש.

ובעברי בין דפי הספרים מצאתי בשמלת בנימין הל' נדרים סי' רכ"א שהביא תשו' הרשב"א סי' תשמ"ו בהמודר הנאה מלובב דביום ראשון לא יצא משום דלאו לכם קיינא ביה הואיל ואסור בהנאה והקשה הא מ"מ הוי לכם הואיל ואי בעי מיתשל עליה כדאמרינן בעלמא ותי' דהא חזינן תרומה טמאה דפוסל במתני' אפילו דאי בעי מתשל עליה, ובתשו' כרס שלמה סי' א' הקשה דא"כ באמת קשיא מתני' דהא קיי"ל הואיל ובעי מתשל ובתשו' שער אפרים הקשה דאיך מדמה מודר הנאה לתרומה טמאה דבשלמא תרומה טמאה לאו מצוה היא למתשל עליה משא"כ נדרים דמצוה לאתשולי עלי'. עוד כתב הש"א דהתם אי יימא מתשל עליה הדרה לטבליה ואסורה ואי יימא דאי בעי מפריש עליה ממקום אחר הא אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת וי"ט משא"כ בנדרים אי מתשל עליה היתר גמור הוא ושמחתי שכוונתי לדעתו הרמה בעזה"י, ומה שכתב עליו בש"ב י"ל.

עוד מצאתי בתוס' ערכין דף ד' ע"א ד"ה והך דאכילת קדשים שכתבו ומכאן נראה דג' בנ"א המודרים הנאה זה מזה אינן מצטרפין כיון דאין אחד מהן יכול לאכול עם חבירו ומיהו נראה דג' בנ"א המודרין אינה ראיה ברורה דשאני תרומה שאין לה היתר לזר אפי' בשאלה מה שאין במודר הנאה ע"כ ע"ש וזה רמי' לחלוק השער אפרים וק"ל.

עוד הביא שם ראיה לדבריו דהנודר דעתו להפקיר דאל"כ למה לו לאוסרם יתנם ולא יהנה בהם ולאחר נשיקות עפר רגליו ראיה לא חזינא ואדרבה ראיה להיפך דודאי אין דעתו של הנודר להפקיר דאי דעתו להפקיר למה ליה לאוסרם עליו בהנאה בנדר יפקירם בפירוש ויאמר פירות הללו הם הפקר ודיו והנדר מאי בעי הכא, והכא שפיר טפי להפקירם שלא יבא לידי מכשול מלנדור דאיכא איסורא לנדור כמו שאמרו וכי תחדל לנדור לא יהיה בך חטא וא"כ אדרבה מדראינו שאסר עליו נכסיו בנדר אבל לא הפקירם ממש נראה ברור דדעתו שלא להפקירם אלא שלא יהנה מהם והא דהקשה למה לי' לאוסרם יתנם לעניים ולא יהנה בהם גם זה ראיה לדבריו דכיון דלא עשה כן ודאי דאינו רוצה לתנו גם לעניים וכ"ש שלא להפקיר אלא שיש לו סיבה אחרת בדבר ואפשר דעיקר טעם הוא שחושב דאם ירצה יכול לשאול על נדרו ולחזור בו ולכן אינו מפקירם להדיא שלא יוכל עוד לחזור בהם וא"כ מכח סברא הו"א דאדרבה מוכח מדלא הפקירם בפי' ודאי דאין דעתו להפקירם כלל מדשינה ואמר בלשון נדר

ולא בלשון הפקר. אבל לדעת המח"א שפיר מיושבת סתירת הר"ן ז"ל שהבאתי לעיל דבמודר מעצמו ודאי הפקירם אבל באביו הדירו לא הפקירם.

והנה הבעה"מ ז"ל סוכה ל"ז כתב דאתרוג של ערלה פסול משום דלא קרינא ביה לכם לא פסול אלא יוס ראשון בלבד וכתב עליו הראב"ד בהשגותיו דפסול כל שבעה דהא ערלה מן הנשרפים הוא וכתובי מיכתת שיעורי והריטב"א סוכה הביא דברי הראב"ד ז"ל שכתב ג"כ כטעם הבעה"מ באתרוג של ערלה דרק ביום ראשון אסור ותמה עליו דערלה הוי מן הנשרפים וכתובי מיכתת שיעורי ונראה דס"ל להריטב"א ז"ל דדעת הראב"ד כבעה"מ וזה הפלא ופלא שהרי הראב"ד בעצמו בהשגות הקשה בקושית הריטב"א ז"ל לבעה"מ ז"ל ואיך לא הרגיש דגם לדידיה קשה כן ובעניותי האריכתי לישב דבריהם הקדושים בשיטה אחרת ולהלכה תרווייהו עולים בקנה אחד וע"ש בריטב"א שהביא ראיה דאסה"נ אית לי' בעלים וזה היפוך ממה שכתב בקידושין ורמזתי ע"ז לעיל וכ"ל דהא דקידושין דרביה הוא ולא ס"ל והא דסוכה דידיה הוא וס"ל ודו"ק.

ומעתה אשובה נא ואראה בהא תיובתא שהקשה כ"ג להני פוסקים דס"ל דאסה"נ לא הוי שלו מהא דאמרו בגיטין דף כ' ע"א שלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר וכוונת כ"ג נראה שהרי בגט אמרו ונתן לה שיהא הנתינה משלו והוא מבואר פ' גט פשוט דף קס"ח ע"א ואמאי כשר באסה"נ א"ו דאסה"נ הוי שלו ע"כ.

ונראה דבש"ע אה"ע סי' קכ"ד סעי' א' אמרו גט שכתבו על אסה"נ כשר הג"ה מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שרפה אם כתב עליו הגט בטל ע"כ ולפי דעת הרמ"א יש לישב שיטת הריטב"א ודעימי' בנקל דיש לומר דהא דאמרו שלחו מתם כתבו על אסה"נ כשרה מיירי בדבר שאין צריך שרפה ובהני איסורי הנאה מודי הני פוסקים דאית ליה בעלים והא דאמרו דאסה"נ לית להו בעלים מיירי באסה"נ שצריכין שרפה ולכן ס"ל דלית להו בעלים ובהא הי' מיושב היטיב לשון הריטב"א שכתב דכי שריף להו לבעריהו לית להו בעלים וכוונתו דודאי שאר איסורי הנאה אית להו בעלים אבל הני דכי שריף להו לבעריהו והיינו שצריכין שרפה ולכן לית להו בעלים אבל אף שהדבר נראה הגון לומר מ"מ בדברי הרשב"א א"א לומר כן לכאורה וגם דברי הרמ"א שם מוקשים כמעט מכל הפוסקים ע"ש ובפרט כי דברי המחבר שם הם דברי הרשב"א דס"ל אסה"נ ל"ל בעלים ולא חלק בין עומדין לשרפה או לא ואפ"ה כתב דכותבין עליהן גט.

והנלענ"ד לומר בס"ד דהנה כמה מן המפרשים הקשו מאי טעמא כתבו על אסה"נ כשר הא קא מתהני מאיסורי הנאה ועכ"פ הא משתרשא לי דלא בעי לקנות נייר בממונו ובגט פשוט מי' דמ"ע לגרש את אשתו ומצות לאו ליהנות ניתנו ע"ש (וזה כמו שאמרתי בס"ד לכ"ג בדברי אתו ואי"ה לקמן עוד נדבר מזה) אבל בישועות יעקב וחכמת שלמה הקשו דא"כ השותט בסכין של ע"א נמי נימא דכשר דמצוות לאו ליהנות ניתנו ע"ש ולפענ"ד לא דמי הני להדדי דבשלמא לגרש אשה מצוה הוא משום גרש לן אלא שותט מאן לימא לן שיאכל בבשר וי"ל דעכ"פ מצוה קעביד השותט.

והנה בגמ' שם אמר רב חסדא יכילנא למיפסלינהו לכולי גיטי דעלמא אמר לי' רבא וכו' אלא משום דכתיב וכתב ונתן והכא לא יהיב לה מידי דילמא נתינת גט הוא תדע דשלחו מתם כתבו על אסה"נ כשר ע"כ והנראה מלשון הגמ' דילמא נתינת גט הוא משמע דהתי ונתן קאי אנתינת גט גרידא אבל לא בעי שיתן לה בעל כלום משלו ועיין תוס' שם ד"ה דילמא שכתבו דהבעל לא בעי ליתן לה דבר השוה ומעתה אני אומר דאפי' אי נימא דאסה"נ אינם שלו מ"מ הגט כשר כמו דשלחו מתם והא דלא תקשה הא אסה"נ לאו שלו הוא והכתיב וכתב ונתן זה אינו דהתי ונתן קאי אנתינת גט אע"ג דלא יהיב לה מידי דאסה"נ לאו שלו ניהו דאפי' למ"ד שלו ניהו נמי לא נתן לה כלום וע"כ דהתורה לא צותה ליתן אלא הגט על כל מה שהוא ואפי' אסה"נ שאינו שלו והא דאמרו בש"ע סי' ק"כ דגזל גט וגירש בו לא הוי מגורשת יש לומר דהיינו דוקא בגט גזול דאף דלא בעי הגט להיות משלו מ"מ של גזל פסול דאף דלא בעי יהיב לה מידי מ"מ גזל גרע מזה דאין כאן נתינת הגט לגמרי בידה וכמו בעומד לישרף דאמרינן דפסול משום דליכא כאן גט כלל כן היה נלע"ד להני פוסקים דלא תקשה להו מגמ' הנ"ל.

ומצאתי לקדוש אחד מדבר בשו"ת ברית אברהם או"ח סי' כ"ו שכבר הקשה שם קושית כ"ג למ"ד אסה"נ הוי הפקר דהא קיי"ל גט שכתבו על אסה"נ כשר ובעינן וכתב ונתן וכו' עד והב"י השיג שם על דברי הקונדרים שכתב דצריך שיהיה משל הבעל שלא יהיה גזל דאע"ג דלא אקני לו הסופר להדיא לא הוי גזל דהא לא גזל מיני' שלא ברצונו אך דהטעם דבעינן שיהא משלו וכל שלא הקנהו בהדיא אעפ"י שאינו של גזל מ"מ לא הוי שלו וכו' אכן לפ"ד הקונדרים שהובא בב"י הנ"ל יש לומר דאין קפידא רק שלא יהא של אחרים ובגזל דוקא אבל כל היכי דליכא בעלים אחרים רק של הפקר הוי שפיר ונתן ואף דאינו שלו ואל תתמה על זה דהא גם דעת הרמ"ה בס' כפות תמרים בסוגיא דסוכה דף ל"א ע"א בתוס' תמה ע"ד התוס' שם דמנ"ל בהגדיה ע"מ שלא לזכות מן ההפקר דלא מהני גבי אתרוג די"ל דלא אמעיט אך גזול ושאול דאית לי' בעלים אחרים משא"כ של

הפקר ומציאה עיי"ש וא"כ י"ל שפיר דאסה"נ הוי ממילא הפקר ולית ביה דין מכירה, ומ"מ כשר הגט על אסה"נ אף דאינו שלו ע"כ. ושמתי כעל כל הון שב"ה מצאתי ראיה לדברי אף שבאמת לפענ"ד שיטת בעל הקונדרים מוכח מגמ' והוא ז"ל לא דייק מגמ' כלוס ומעתה מיושב שיטת הראשונים מהא גמ' גיטין הנ"ל בס"ד בטוב טעם.

ומצאתי בערוך לנר סוכה דף כ"ז ע"ב ובתוס' בכורים סי' תרמ"ט יצא להסתפק בנטל ד' מיינים של הפקר בכוונה שלא לזכות בהם אי יוצא בהם או לא וכתב דזה תלוי בפלוגתא שבין הראב"ד והריטב"א סוכה ל"ה דלדעת הראב"ד כל שאין לו בו כלוס אף שגם לאחר אין רשות בו לא מקרי לכם וא"כ גם הפקר כן אבל לדעת הריטב"א כל שאין לאחר רשות בו אף שגם לו אין בו כלוס מ"מ מקרי לכם א"כ גם הפקר מקרי לכם וע"ש מה שהאריך ולדעתו מה מאוד מיושב דהריטב"א לשיטתי' דס"ל דאסה"נ הוי הפקר מ"מ גבי גט אפי' הוי הפקר הוי לכם אבל בעיקר דברי הערוך לנר לא ירדתי לסוף דעתו וצ"ע.

גם הלוס ראיתי בבית אהרן הל' גיטין סי' קכ"ד שהאריך הרבה בהא קושיא ע"ש, וראיתי בירושלמי פ"ד ממעשר שני ה"ד ופ' האומר התקבל ה"א וז"ל אף לענין מתנה כן וכי אדם עושה שליח לקבל מה שאינו שלו, ובגט תמן התורה זכתה לה גיטה ע"כ ע"ש. וביאור הדברים דלכאורה תקשה בגט האיך עושין שליח לקבלה וכי אדם עושה שליח לקבל מה שאינו שלו והגט אכתי של בעל הוא ומשני התורה זכתה לה גיטה וא"כ לעולם שליח לקבלה שמועיל הוא מטעם דהשליח נעשה כיד בעלים אבל זה רק בדבר שהוא שלו אבל דבר שאינו שלו לא יכול לעשות שליח לקבלה ועיין קצוה"ח סי' ר' דהא דאמרינן גיטה וחצרה באין כאחד משום דגט אשה ועבד לא בעי זכיה כיון דאשה ועבד מתגרשים בע"כ ואין זכיה בע"כ אלא בגירושין לא בעי דרך זכיה רק ונתן בידה ומש"ה כל דגיטה וידה או חצרה באים כאחד מהני ע"ש. ולפי זה י"ל גמי דהתורה זכתה לה הגט אף דהוי אסה"נ דלא בעי רק ונתן בידה ומתגרשת בו וצ"ע. ועיין בס' מרחשת להגאון ר' העניך אייגעש מה שהאריך בדיניס אלו.

סימן קלט

המשך, שיטת פוסקים דס"ל דאסה"נ ל"ל בעלים וחלוק בין אסה"נ דאורייתא לדרבנן

עוד להנ"ל

ומעתה אשובה עוד להביא איזה פוסקים דס"ל אסה"נ ל"ל בעלים והתוס' סנהדרין דף פ' ע"א ד"ה בשור שלא נגמר דינו וכו' כתבו הוכחה דשור הנסקל אינו נאסר מחיים מדאמרינן גנב שור הנסקל וטבחו משלם תשלומי דו"ה דברי ר"מ וכו' והרי קאמר ריש לקיש כל שאינו בטביחה אינו במכירה וה"ה דכל שאינו במכירה אינו בטביחה ואם שור הנסקל נאסר מחיים א"כ אינו במכירה ואמאי חייב כשטבחו וכו' עיי"ש והגוב"י קמא או"ח סי' י"ט האריך שם הרבה בדברי התוס' גם בשו"ת ברית אברהם או"ח סי' כ"ז האריך והביא מתוס' סוכה הנ"ל דס"ל דאסה"נ לא הוי שלו ומאן דגזל מייה לא הוי גזלן אבל מדברי התוס' כתובות ל"ג ע"ב ד"ה גנב משמע דהוי שלו ע"ש. גם הלוס ראיתי בתשו' בית אפרים או"ח סי' כ"א אריכות גדולה בהא דאי אסה"נ אית לי' בעלים ומצאתי שם בד"ה ומזרני וז"ל ובהכי אדווח לן האי דאמרינן בגיטין דף כ' יכולנו למיפסל וכו' ולכאורה תמוה דאפילו תימה דשפיר מקרי נתינת הגט אע"פ שהוא איסור הנאה מ"מ הרי האשה אינה מגורשת אם לא שהיא זוכה בגוף הגט וקי"ל באומר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת דנמצא אותיות פורחות באויר וא"כ לפי מ"ש באסה"נ אינה יכולה לזכות כלל הוי אותיות פורחות באויר ע"ש ולכאורה קושיא זו קשה גם לדידן דאי נימא דאסה"נ הוי הפקר.

אבל באמת לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל אתי שפיר דהא דאמרו באומר הרי זה גיטך והנייר שלי אינה מגורשת ודאי פסול הוא בעיקר הגט משום דאותיות פורחות באויר אבל זה דוקא היכי דנייר הגט שייך לאחר והוי דומיא דגזל גט ונתן לה דאינה מגורשת משא"כ כשכתב על נייר הפקר כיון דאין שום זכות באותו נייר לאדם אחר מגורשת אף דהיא ג"כ לא מצי זכי בגוף הנייר משום דהוי אסה"נ והפקר והוי היא דומיא דהוא מה הוא כותב על הפקר ונותנן אף היא מקבלת על נייר הפקר. ועיין שם מה שהאריך הרבה בהני עניים ועיין מל"מ פ"ה מה"א הל' א'.

ותבט עיני בתשו' הרשב"א סי' תר"ג בכתב שטר קדושין על איסורי הנאה מקודשת שהביא ירושלמי פ' קמא דקדושין על ההיא דכתבו על איסורי הנאה כלומר כתב הגט תני זונין מעשה בא לפני רבי ואמר מגורשת רבי אליעזר אומר אינה מגורשת הוין בה רבנן מאן דאמר מגורשת מקודשת ומאן דאמר אינה מגורשת אינה מקודשת פליגי רבנן דקיסרי בשם רבי יעקב ברבי אחא מאן דאמר מגורשת מקודשת אסה"נ מדבריהם ומאן דאמר אינה מגורשת מקודשת אסה"נ מד"ת והקשו באסה"נ מדבריהם מקודשת ליה הלא פליגא לר"מ דאי המקדש בחמץ בי"ד משש שעות ולמעלה לא עשה ולא כלום תמן בגופו קדש ברם הכא בהנאה שלו קדש מעתה אי אפילו באסה"נ ד"ת איתתא מקודשת מה בינו ולשטר

דשמין בו שוה פרוטה תמן אינו ראוי להשלים הכא ראוי להשלים עליו, וכדאמרינן התם בגיטין על ההיא דשלחו מתם אף אנן נמי תנינן על עלי של זית שאני עלה של זית דחזי לאיסטרופי ואע"ג דמסתמא אמרוה לההוא דשלחו מתם וקבעו בהילכתא ולא חלקו בין איסור דבריהם לשל תורה מ"מ כיון דפריש עלה בהדיא דלא איתמרא אלא באיסורא דרבנן נקטינן כוותיה אע"ג דבגמ' איתמרא כוותיה סתמא ע"כ.

ונראה מדברי הרשב"א ז"ל לפי מה שפי' בירושלמי דבאמת הא דכותבין על אסה"נ דוקא על אסה"נ מדבריהם הוא דכותבין ולא על אסה"נ ד"ת ולפ"ז יש לישב בפשיטות קושית הברית אברהם וכמו שהקשה כת"ר ג"כ כמובן דאף דהוה אסה"נ אכתי שלו הוה מד"ת וחלוק זה מבואר ג"כ בתוס' בב"ק דף ע"ב א"ל רב חביבא מחוזנאה לרב אשי ליתא קסבר רבי יוחנן חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא דאס"ד דאורייתא מכי שחיט בה פורתא אסרה אידך לאו דמרה קטבח, וכתבו התוס' דמשמע דאי הוה דרבנן תשוב דמרא שפיר וכו' ע"ש אלמא דאי הוה אסה"נ דרבנן תשוב שפיר שלו ולכן אומר בירושלמי שפיר דמאן דסובר מגורשת ומקודשת היא באסה"נ דרבנן דחשיב שפיר דידיה וע"כ תשוב ספר המקנה ומ"ד דאינה מקודשת באסה"נ דאורייתא דלא תשוב דידיה כמו דמשמע בב"ק ונמצא לכאורה ראיה ברורה מהירושלמי דאסה"נ דאורייתא אינו שלו לפי פי' הרשב"א בה. אלא שבתשו' הרשב"א שם נסתפק אי ש"ס דילן חולק בזה אירושלמי וס"ל דכתבו אפילו על אסה"נ ד"ת נמי כשר כיון דבגמ' בסתמא איתמר ובירושלמי פירושו עלה בהדיא דלא איתמרא אלא באסה"נ דרבנן ע"ש. ועיין עוד בס' גט מקושר סי' ב' אריכות גדול בדינים אלו ובס' עמק יהושע דיני חמץ סי' ו' (ועיין בספרי שו"ת מ"ב סי' נ"ז נ"ח נ"ט מה שכתבתי בזה).

ולא אכחד מעטי דהתוס' חולין דף ק"מ ע"א ד"ה למעוטי לפרי עיר הנדחת כתבו תימה הא נמי נפקא מדתני דבי ר' ישמעאל דכיון דאסה"נ לא קרינא בי' ממשקה ישראל ואפשר דלא ממעטינן ממשקה ישראל אלא דומיא דערלה וכלאי הכרם שלא היה להם שעת הכשר כדאמר פ"ק דמנחות דף ו' והילכך אפי' לכפרה מותרת דאי משום הנאה מצוות לאו ליהנות ניתנו וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר כיון דלשרפה קיימא ע"כ והנראה ברור דס"ל להתוס' כאן דאסה"נ אית ליה בעלים דאל"כ מאי קשיא להו בעבר והקדישה ואמאי קדוש הא בעינן אינש כי יקדיש את ביתו מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו ואיסורי הנאה לא הוי ברשותו, עוד נראה ברור דכה"ג ס"ל דהוי בכלל מצוות לאו ליהנות ניתנו אף שמביא הקרבן ומיפטר

ע"ז מקרבן אחר והוי לי' משתרשי באסה"נ. ועיין יבמות דף ק"ג ע"ב סנדל של תקרובת עכו"ם ושל עיר הנדחת לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה כשרה וכתב רש"י הואיל ולהילוכא עביד ומשמשי עכו"ם לאו לשרפה קיימי ואית להו תקנתא בביטול ואי משום איסה"נ מצוות לאו ליהנות ניתנו ואי משום שנהנית שנתרת לעלמא בכך מ"מ עיכובא משום מצוה דרמיא עליה הוא ומצוה לאו הנאה היא ועיין רשב"א שם וקושית הרמב"ן ע"ז. ומכאן רא' בס"ד למה שאמרתי דבגט שכתבו על אסה"נ נמי שייך האי טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

אבל הרמב"ם פ"ה מה"א המזבח ה"ט כתב אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואצ"ל מן הערלה וכלאי הכרם מפני שהוא מצוה הבאה בעבירה שהקב"ה שונא ואם הביא לא נתקדשו להיות רצויין לקרבן אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו ע"כ ומשמע דס"ל דכה"ג לא אמרינן מצוות לאו לה"נ ובמל"מ שם כתב ומ"ש רבינו ואצ"ל מערלה וכלאי הכרם נראה טעמא דפשיטא ליה בהני הוא לפי שאסורים בהנאה ופשיטא דאין להביא מנחות מהם לפי שנהנה בהבאתם והוי מצוה הבאה בעבירה אך התוס' בפ' בתרא דחולין כתבו דבקרבנות לא שייך הנאה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו וע"ש ע"כ והנראה דלהמל"מ דבר זה הוא מחלוקת הרמב"ם והתוס'.

אבל הח"ם ז"ל או"ח סי' ק"פ כתב דהרמב"ם והתוס' לא פליגי דהא דס"ל להתוס' מצוות לאו ליהנות ניתנו אפי' במצוה דאית ליה הנאת הגוף כגון לפרי מצורע וכו' היינו דווקא בקרבנות שאין כופין אותו ואין ממשכנין עליהן אבל בקדשים שכופין אותו וממשכנין עד שיקריבו וע"י שהקריב הני אית ליה הנאה דמשתרשי ליה דלא ימשכנו שפיר מקרי הנאה וכן איתא להדיא בירושלמי שקלים פ"ב סוף הלכה א' דתנן הנותן שקלו לחברו ושקלו ע"י עצמו מעל ופריך מה נהנה ומשני כיון שנתנו עיניהם למשכנו ולא משכנו נהנה ע"ש והתוס' מיירי בקרבנות שאין ממשכנין ולכן ס"ל דמצוות לאו ליהנות ניתנו אבל הרמב"ם מיירי ממנחות ונסכים דממשכנין וא"כ שפיר הוה ערלה אצ"ל ואין כאן מחלוקת, וע"ש מה שהאריך בהא דאסה"נ אי אית ליה בעלים. וקצת צ"ע שם באמצע התשובה שכתב ולפענ"ד פשוט נמי דאפר ערלה וכלאי הכרם שייכים לבעלים ולא הרגיש מרבו של הריטב"א ז"ל שכתב להדיא דכל הקודם זכה בו. ומעתה הרי האריכתי יותר מדאי להביא כמה מפוסקים דס"ל דאסה"נ לא הוי שלו ול"ל בעלים.

אבל מה שתמהני אהני פוסקים דפשיטא להו דאסה"נ אחרים נוטלין אותן בע"כ גם הראב"ד סוכה הנ"ל

כתב כן וצ"ע מהא דאמרו במכילתא פ' משפטים פ' י"ג (קלו) אמרי נמצאת אתה אומר שבעה גנבים הם הראשון שבגנבים גונב דעת הבריות וכו' למעלה מהן גונב איסורי הנאה פטור מלשלם עבדים ושטרות קרקעות והקדשות אינו משלם אלא קרן וכו' ובתוספתא ב"ק פ"ז ה"ג שבעה גנבין הן וכו' למעלה מהן גונב את האיסורין בהנאה שפטור מלשלם וכו' והרי לן מפורש מדברי התוספתא והמכילתא דאסור לגנוב אסה"נ וליטלן בע"כ והנוטלן בגנבה גנב הוא אלא שאינו מחוייב לשלם אבל גנב הוא וא"כ ודאי דאסור ליטלו בע"כ והא דפטור מלשלם נראה הטעם משום דלאו מידי חסריה והוי כעין גנב חלי פרוטה שאסור לגנוב ואינו חייב לשלם ואפילו הכי אסור לגנוב והרב המגיד כתב דהוה מטעם ח"ש שאסור מה"ת ככל ח"ש והאחרונים הקשו על דבריו עכ"פ נראה מפורש דאסור לגנוב אסה"נ ולע"ג לפענ"ד אכל הני פוסקים שכתבו דמותר ליטול בע"כ.

ועיין גמ' כריתות דף כ"ד ע"א אמר רבי כרוספדאי אמר רבי יוחנן שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו אמר רבא מסתברא טעמא דר"י כגון דאמרו ליה גרבא שורו אבל אמרו ליה רבא שורו הוא מעצמו מידע ידע דלא רבא ולא מפקר ליה ופרש"י זכה בו דהפקר הוא משנגמר דינו גרבא שורו וגמרו דינו בסקילה על פיהם דודאי מסתמא אפקריה מיניה דסבר עידי אמת הן הילכך הפקר הוא ועיין רגמאה"ג שם והנראה דאפילו אסה"נ בעי ע"פ שיפקירם הבעלים ואל"כ לא הוי הפקר רק דמסתמא אמרינן דהבעלים הפקירם אבל במקום דיש לומר דמסתמא לא הפקירם אפילו אסה"נ הוי באיסור גזל וזה ג"כ כוונת התוס' שם למעיין שם והבן.

אלא שמה שנראה מדברי הגמ' הוא דתרי מיני איסורי הנאה איכא ונשתנה דייהו דאיסורי הנאה שנאסרו לכל העולם ואין להבעלים שום סיכויים שיחזרו להתירו בעולם וכגון שור הנסקל ועיר הנדחת שהוזמו עדיה מיד נעשה הפקר משום דאמרי' הבעלים נתייאשו ממנו והפקירוהו ולכן בעיר הנדחת אם הוזמו עדים כל המחזיק בה זכה (ועין תוס' זבחים ע"א ע"ח) דאע"ג דכל אחד ואחד ידע שלא חטא מ"מ חשב בדעתו דילמא חברו חטא ומפקיר ממוניה וכ"כ רש"י שם וז"ל וכל אסה"נ כאלו אנן אומדים דעתו דודאי הפקיר את ממונו ע"כ אבל באסה"נ היכי שבידו להתירו וכגון רבא שורו כיון דיודע שאינו אמת לא אמרינן דמסתמא הפקירו וא"כ הכ"ג י"ל במודר הנאה ובסתם נדרים כיון דבידו לשאול על נדרו ולהתירו מסתמא נמי לא אפקרי' וי"ל, דלא דמי דהכא לפי האמת מעולם לא נאסר השור בהנאה כיון דהדבר שקר.

ומעתה אסיים וכבר האריכתי יותר משהפנאי מסכים ונזכה לראות במהרה בנחמת ציון וירושלים המצפה לרחמי שמים בכל יום ערב ובקר ולהריס ידידו עוז אוהבו המברכו בכל מילי דמיטב.

הצעיר המכבדו בכל הכבוד והוקרה כנפש.

מנשה הקטן

סימן קמ

לפסוק בגט אי בעי ב"ד. טעם חדש דאין קדושין בלא עדים

ראיתי לחזון איש אה"ע סי' י"ז ה"ג ס"ק כ' שיצא לחקור בגט המובא ע"י שליח ויש בו שאלת חכם האיך החכם מהימן יחידי הלא הוי דבר שבערוה ולריך שנים וכדאמר בגיטין ס"ד א' בעל אומר לגירושין וכו' ועיי' לעיל ס"ק ד' ומיהו היכי שהספק נולד בדעת החכם המורה לא קשה שהרי הגט בחזקת כשרות עומד אבל כשהספק לכל צ"ע האיך מהימן ואפשר דכה"ג לריך להושיב ב"ד א"נ חשיב מילתא דעבידא לגלוי ואפשר דדיין בדין נאמן לעולם דהא גם בממון אחד שדן דינו דין וכי היכי דאין בדיין דין העדאה בפני ב"ד ה"נ א"ל ג' וצ"ע בזה עכ"ל. [עיין נוב"ת סי' קי"ד דבעי ב"ד לגרש והמ"ס א"ע ח"ב סי' ס"ד ס"ה השיגו ועיין רגמ"ה ערכין כ"ג אטו כל דמגרש ובש"מ שם ובחי' האריכתי בס"ד].

ולולא דברי קדשו של הגאון ז"ל לפענ"ד נראה דודאי החכם מהימן אפילו אחד דכה"ג לא מקרי דבר שבערוה כלל שהרי אינה מתגרשת עדיין ע"י זה הפסק והפסק לא הועיל רק שהגט כשר ליתנו לה אם ירלה השליח אבל הגירושין אינם נעשים עד שיבואו עדי מסירה ונמצא שהחכם אינו עושה כלום שהוא נוגע לערוה ובשלמא אי הוה הספק בעצם הגירושין אז הוה מקום לספק אי יכול לפסוק אבל הכא הרי אין זה שייך לגירושין כלום ואם יחזור הבעל ויבטל השליח או הגט לא יגרש בו, אף שבעצם לענין הכתיבה הגט כשר הוא, לו הי' נותנים אותו קודם הבטול וא"כ החכם אינו עושה כלום לפע"ד בענין שבערוה דליבעי שנים או שלשה. ורא' לדברי נלפע"ד הנה הסופר לריך לכתוב הגט לשמה ואם כתב שלא לשמה הגט פסול והנה מעיקר דין אפילו כותב בינו לבין עצמו ואמר כתבתי הגט לשמה מהימן והגט כשר כמ"ש בש"ע אה"ע סי' קל"א והא דהגריכו הסופר לומר בפני עדים הריני כותב הגט לשמו ולשמה ולשם גירושין הוא רק לכתחילה וליתר שאת, ואפילו לא אמרם בפירוש בפה אלא

במחשבה כתב בש"ע שם דכשר וז"ל מהרמר"י בביאורו מיהו נראה דדוקא אם עשה התיקונים שלא לשמם אפילו במחשבה אבל אם עשאם לשמם במחשבה אלא שלא אמר בפירוש יש להקל אפילו אם עדיין לא נכתב ושלא במקום הדחק שהרי לא כתבו מהר"י מינץ ומהר"ם יפה רק וטוב לאמרו בפירוש משמע דליכא קפידא בזה כלל ואפילו לענין כתיבה הי' נראה לכאורה להקל בדיעבד אם הי' הסופר מכוין לכתוב לשמה או שהעדים היו מכוונים לחתום לשמם ע"ש והביאו בקב ונקי ס"ק ס"א.

[**שוב** נתישבתי בדבר והבאתי רמי' גמורה מגמ' בכורות י"א ע"א ת"ש הגונב פטר חמור של חבירו משלם תשלומי כפל לבעלים ואע"פ שאין לו עכשיו יש לו לאחר מכאן, ומוקי כר' יהודה דפטר חמור איסה"נ ניהו ואפ"ה כיון שלאחר זמן יש לו בו ע"י שיפדהו הו"ל ממון שלו גם עכשיו ודו"ק].

הן אמת דהב"ש אה"ע הנ"ל כתב אמה שאמרו בש"ע וכן יאמר הסופר בפיו כשמתחיל לכתוב שכתבו לשם פלונית וכתב בב"ש דאפילו בדיעבד מעכב אי לא אמרו גם כשהבעל כותב לעצמו צריך שיאמר בפיו אמנם בתו"ג פי' דזה רק לחומרא בעלמא וכן הוא מפורש בדרב"ז ח"א סי' ק"ד דבדיעבד סגי במחשבה בין בס"ת בין בגט ובמשו' הרמ"ע מפאנו דעתו להקל עוד דאפילו לכתחילה סגי במחשבה בכל דבר שצריך לשמה ע"ש ס' ל"ד ועיין בפת"ת שם. ואי כקושית הגאון ז"ל האיך יחיד מהימן לומר דאיכוין לשמה הא הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים. ועכ"ל שכיון דהתם הסופר באמירתו אינו אלא מכשיר הגט ואומר עליו שהוא כשר ואין דבריו שייכים בענין הגירושין לכן אינו נקרא דבר שבערוה והוראת החכם הוי ממש כאמירת הסופר שהוא כשר.

איברא דהרי הסופר עצמו כשכותב ואפי' אמר לעדים שכותב לשמה מ"מ עדיין ניחוש דילמא אח"כ חשב שלא לשמה ופסל הגט ואפילו למ"ד דמחשבת פיגול בעי דוקא דיבור והכ"נ בגט במחשבה לחודה לא פסלה מ"מ הרי אנן קיי"ל דהעדים אינן צריכין לעמוד כל זמן הכתיבה ואחר שראו שיטה ראשונה ועשו סימן בגט הולכין להן ואכתי ניחוש דילמא כשהלכו להן כתבו שלא לשמו בדיבור וא"כ נצריך להעמיד העדים כל זמן הכתיבה א"ו דהיינו טעמא דלא בעינן כן משום דכתיבת הגט אינה אלא להכשיר הגט שמותר לגרש בו ולא שייך בי' דין דבר שבערוה, והכ"נ הוראה היא.

והגאון המובהק מוהר"א קאטלער שליט"א העיר לי דמה דסופר מהימן שכתב לשמה הוא דסמכינן אחזקה כיון שהבעל ליוהו כן חזקה שאלים עושה שליחותו ובודאי לא יתכוון הבעל לקלקלה והכ"נ השליח וא"כ לא צריכא להימנותיה משום עד אחד דחזקה שעושה כדין ע"כ. ולולא דבריו הקדושים אכתי נ"ע בזה לפע"ד דאפילו אי נימא דסמכינן אחזקה מ"מ אכתי גזירת הכתוב היא דאין דבר שבערוה פחות משנים והרי בקידושין אפילו הוא והיא מודים שלשם קידושין נתכוונו ואית לן חזקה דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות ואפילו הכי אמרינן דאין חוששין לקידושין משום דאין דבר שבערוה פחות משנים והכי נמי בכתיבת הגט אף שבאמת סומכין אחזקה דלשמה עבד מ"מ אין דבר שבערוה פחות משנים ואמאי מועיל אם לא כמו שכתבתי בס"ד.

וראיתי בספר התרומה הל' גירושין ס' קי"ז שכתב וז"ל הבעל הכותב גט צריך שיאמר לשם פלונית אשתי אני כותבו שתהי' מגורשת בו ואם אמר לסופר לכתבו צריך כמו כן לומר לו כתוב גט לשם פלונית אשתי והסופר יכוין לכותבו לשמה והעדים שיחתמו בו צריכין שיהיו שם בשעה שהסופר יכתבנו שידעו שזה הבעל לכתוב ושנכתב לשמה אמנם אפילו לא הוי אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה וידעו שלשמה היתה והלכו להם כשר דיש לי לומר כמו שהתחיל הסופר לכותבו לשמה מסתמא גמרו לשמה כדאמר ר"א אפי' לא כתב אלא שיטה אחת לשמה כשר אבל אם היו בסופו של גט ולא בתחלה פסול כדתנן פרק שני בפני נכתב ובפני נחתם חציו פסול ומוקי לה בחצי אחרון ע"כ.

והנראה מדברי בעה"ת ז"ל דס"ל דאלשמה נמי בעינן תרי עדים ולא מהימן הסופר על עצמו שכתב לשמה, ומדכתב אמנם אפילו לא הוי אלא בשעת כתיבת שיטה ראשונה וידעו שלשמה היתה והלכו להם כשר משמע דאם לא היו אפי' בשיטה ראשונה אהכ"נ דפסול ג"כ הוי ולא מהימן הסופר על עצמו ונראה נמי דלא סמכינן אחזקה דשליח עושה שליחותו לדעתו ז"ל ובעי דוקא עדים ויהי' מכאן רמי' להב"ש הנ"ל. אמנם מדברי האחרונים נראה דעדים לאו דוקא הוא וכמו שכתבתי לעיל.

ובדרך אגב נלפע"ד להביא רמי' להא דהבאתי לעיל מחלוקת האחרונים ז"ל הא דהסופר צריך לאמור בפיו כשמתחיל לכתוב שכותב לשם פלונית אשת פלוני ודעת הב"ש אפי' בדיעבד אם לא אמר מעכב והרמ"ע מפאנו כתב דאפילו לכתחילה במחשבה לחוד סגי ומדברי סה"ת הנ"ל לפע"ד רמי' לדעת הרמ"ע דאפי' לכתחילה סגי בכוונה שהרי כתב בסה"ת ואם אמר לסופר לכתבו וכו' והסופר יכוין לכותבו לשמה והעדים שיחתמו בו צריכין שיהיו שם בשעה שהסופר יכתבנו שידעו שזה הגט שלזה הבעל לכתוב ושנכתב לשמה ע"כ ומדכתב והסופר יכוין לכותבו ולא כתב והסופר יאמר בפני

העדים הריני כותב לשמה ויכוין כן משמע דלא בעי אמירה אלא בכוונה לחוד סגי ואפי׳ לכתחילה וי״ל דהכא דשמעו עדי החתימה עם הסופר לווי מהבעל וע״ז מיד התחיל הסופר לכתוב אז אפילו בכוונה סגי ולא בעי אמירה בפיו אבל היכא דהבעל לוה לסופר ועדי חתימה לא שמעו הלווי אז ודאי לא סגי בכוונה וצריך לאמור להם בפיו שכותב לשמה דאל״כ מנא ידעו להו, וצ״ע.

נחזור להג״ל עוד יש לפע״ד קצת ראי׳ מגמ׳ יבמות כ״ה מתני׳ המביא גט ממדינת הים ואמר בפני נכתב ובפני נחתם לא יצא אשתו מת הרגתיו הרגוהו לא יצא את אשתו וכו׳ החכם שאסר את האשה בנדר על בעלה הרי זה לא יצאנה ובגמ׳ הא התירה יצאנה במאי עסקינן אלימא בחד חד מי מצי מתיר והאמר רב חייא בר אבין אמר רב עמרם תנא התרת נדרים בשלשה ואלא בתלתא מי חשידי וכו׳ לעולם בחד וכדאמר ר״ה אמר ר׳ יוחנן ביחיד מומחה הכ״נ ביחיד מומחה ע״כ ועיין רמב״ם שבועות פ״ו ה״ה וטוש״ע יו״ד סי׳ רכ״ח ובא״ע והנה בא״א יחיד מומחה אמאי מהימן לאוסרה אף שאסור לישאנה הא הוי דבר שבערוה שאם אסרה יתחייב הבעל לגרשה וכל דבר שבערוה אין פחות משנים וע״כ כיון דאין דנין עתה על עצם הגירושין אף שעי״ז תתגרש סומכין עליו.

ומכאן יש להביא סמוכין לדברי הפ״ת אה״ע סי׳ קמ״ב סק״ז שפי׳ בדברי הרי״ף ז״ל הא דקרוב ואשה נאמנין באשתמודעינהו דאחיהו דמיתנא הוא ופי׳ ז״ל דכל שאינן מעידין עתה איסור והיתר חשוב כשאר איסורין וסומכין עליהן אף שאח״כ יהיה דבר שבערוה כמו באיסורין ועיין לעיל ס״ק ד׳ בדברי החז״א ז״ל מה שהקשה עליו ועיין ב״י בסי׳ קנ״ז פי׳ דברי הרי״ף בשם הריב״ש והג״מ ומכאן לכאורה יש להמציא סמוכין וכנ״ל.

לאחר זמן מצאתי בפ״ת אה״ע סי׳ קמ״א ס״ק ס״א שכתב בד״ה שמבטל לפניהם וז״ל כתב בתו״ג אם שלא שליח לבטל הגט נראה דא״ל להביא עדי שליחות דדוקא להוציא מחזקת פנויה או מחזקת א״א חשוב דבר שבערוה ובעי שנים אבל הכא שעדיין לא נתגרשה והשליח אומר שאין גט זה ראוי לגרש בו כשאר איסורין דמי שעד א׳ נאמן עכ״ל. והנראה דהתו״ג כבר הרגיש בקושית החז״א ז״ל וס״ל כמו שכתבתי בעזה״י דכיון דהכא אינו מעיד על עצם הגירושין להוציאה מחזקת א״א או להיפוך בכה״ג מהימן כשאר איסורין ודוקא היכי שרוצה להוציאה ע״י דבריו מחזקת א״א או להיפוך אז מקרי דבר שבערוה וק״ל.

עוד נלפע״ד לתרץ באופן אחר חקירת החז״א ז״ל דראיתי לידידי הנחמד הגאון המובהק מוהרי״א הענקין בס׳ פי׳ איברא סי׳ כ״ג בשם הגאון ר׳ איסר זלמן מעלצר זצ״ל טעם חדש בהא דאין קיום קידושין וגירושין בלא עדים ויסוד דבריו על פי דברי הרמב״ם פ״א מה״ג הלכה י״ג שכתב ומנין שצריך עדים הרי הוא אומר ע״פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר ואי אפשר שתהא זה היום ערוה והבא עליה במיתת ב״ד ולמחרת תהא מותרת בלי עדים עכ״ל הרמב״ם ז״ל. ותמה עליו ה״ה מדוע לא פי׳ הטעם דבעי עדים משום דיליף דבר דבר מממון ועיין לח״מ שם ובפ״י כתב דודאי עיקר גזירה שוה דדבר דבר מממון לאו לענין שניהם מודים אלא לענין אם אחד מהם מכחיש והא דלא מהני בקידושין אף בשניהם מודים מסברא אתיא לן כיון דעיקר הקידושין היינו לאוסרה אכולי עלמא כהקדש דליקו עלה באיסור וחזקת א״א והכא כיון דלחייב לאחרינא לא מהני הנך קידושין לפי שאין יודעין כלל מקידושין והיא בחזקת פנויה לגבי אחרינא ממילא דלא הוי קידושין כלל אף לגבי דנפשייהו שאין קידושין לחצאין והדברים ברורין ע״כ.

והגרא״ז ז״ל הסביר הענין כן שכל דיבור הנוגע לקנין צריך שיהא בו די להגיע אל מטרת הדיבור ובאם לא, הוי כדברים שבלב דלא הוי דברים וכללות הענין ע״פ מה שאמרו חז״ל בכמה מקומות דבעי גמירת דעת לקנין ומצינו כמה פעמים דדיבורו לא מהני לקנין דהוה אסמכתא בעלמא או פטומי מילי והוא מדיני הקנין שנמסרו לחכמים דכל כה״ג ליכא בו גמירת דעת. והנה בקידושין פסק הרשב״א ז״ל דאפילו היו שם עדים אלא דלא נראו למקדש והמתקדשת אין כאן קידושין ולמהרי״ט לא מהני אפילו יאמרו לקידושין נתכוונו דדין קנין אינו תלוי רק באמירה חיצונית אלא בגמר וסמיכת דעת וזה נמסר לחכמים דכה״ג דהדיבור והפעולה לא יגיעו אל עיקר המטרה אין כאן גמירת הדעת והוי כהיכא דלא אמר כלום ולא גלה דעתו לקנין נמצא דהא דאין קידושין וגירושין בלי עדים הוא מדיני הקנינים ומשום חסרון סמיכת דעת וכו׳ וכל מקום שאין אחרים נענשים עליה ע״י אגודה זו לא סמכה דעתה רק בכגון שע״י אגודתה לו נאסרה על כל העולם ונענשים עליה, סמכה דעת ולעומת זה בגירושין עיקר המכוון מזה שתהא מותרת לכל אדם וכיון שבלא עדים לא יועיל לה א״כ אין בדבריו כלום שחסר כאן תנאי הקנין שהוא סמיכת הדעת.

וזוהי כוונת הרמב״ם שכתב הרי הוא אומר ע״פ שנים עדים או שלשה עדים יקום דבר וכיון דילפינן בעריות מממון הא בלי עדים אין כאן עונש בקידושין גם לא פטר ע״י גירושין וא״א שתהא זו היום ערוה והבא עליה במב״ד ולמחר תהא מותרת בלי עדים כוונתו דכיון דלא יגיע ע״י הגט אל המטרה דלא יאמינהו חסר כאן עיקר תנאי הקנינים דהוא

גמירת דעת וזה בין בקידושין בין בגירושין דסמיכת הדעת היא ע"י האמנת העדים ע"ש מה שהאריך בדבר. והגרי"א הענקין שליט"א כתב עליו וזה יובנו כמה דיניס שגם בקידושין וגירושין לא בעי עדיס ועיין רמב"ם סוף פ"ז מגירושין ואם הטעם משום גזירת הכתוב לא היה ראוי להיות חלוק ביניהם ע"ש וש"י.

ומעתה אומר אני הכ"נ לפי הנחת הני גאוני עולם שפיר מיושבת מקירת המז"א ז"ל בפסק הגט דודאי כשר הוא לפסוק אפילו יחידי שהרי פסק הדין בגט לא שייך כלום לעצם נתינת הגט שזה דוקא תלוי בגמירת הדעת וגמירת דעתם תלוי בעדיס וכיון דליכא עדיס לא גמרי דעתייהו ולא נעשה הקנין ועוד דודאי עיקר הגירושין הוא הקנין ביניהן וזה לא שייך כלל בהוראת החכם בהגט ושפיר מצי להורות בו אפילו יחידי וכנ"ל ועוד עיין בפירושי איברא הנ"ל ס"ק י"ח. והנעתי דברי לפני הגאון המובהק שר התורה הגר"א קאטלער שליט"א והסכים לדברי. [וע"ע משנ"ה ח"ה סי' רמ"ח].

מנשה הקטן

סימן קמא

בתוס' גיטין כ"ז ד"ה בזמן בהא דפלגינן דיבורי'

ב"ה עש"ק פ' משפטים התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים יעלו על ראש תמימים אל ידיד נפשי ש"ב הבחור החשוב יראתו קודמת לחכמתו וכו' פרי עץ הדר הב' חיים אלימלך בלום הי"ו יושב באהלה של תורה בישיבת ניטרא במט. קיסקא.

אחדשה"ט הנני בתשובה מאהבה על חידושי תורה אשר כתבת לי ובאמת נהנתי מדבריך שאתה יושב ומפלפל בדברי רבותינו האחרונים נוסף על הראשונים בחכמה ובדעת חזק ואמץ ולך בכחך זה להגדיל תורה ולהאדירה ולהסבירה וזכות זקנין הגאונים והצדיקים יעמוד לך שלא ימוש ספר התורה הזה מפיך עד עולם.

ועתה אבוא בס"ד לבאר דבריך האהובים עלי מה שכתבת בהא קושיא דקשה לך סתירת דברי התוס' גיטין דף ד' ע"א ד"ה מודה ר"א במזייף מתוכו דנראה דבריהם סתרא ניהו בדף כ"ז ע"ב ד"ה בזמן שהבעל וכתבת שכן מצאת שהקשה בטיב גיטין והניח הדברים בצ"ע הנה הס' טיב גיטין אין כרגע תחת ידי לעיין בו אבל לפע"ד החילוק שאמרתי בין קודם הגט לאחר הגט הוא נכון ופשוט ולא תקשה להו כמובן. ועיין ריטב"א דף כ"ז ע"א ד"ה גמר' ודו"ק.

ומ"ש מתוס' גיטין דף כ"ז ע"ב ד"ה בזמן ואמרת שמצאתי קושיתך בבית אהרן דאכתי תקשי קושיית התוס' למאן דס"ל פלגינן דיבורא. הנה בפשטות צ"ל דהתוס' ר"ל כמאן דס"ל הכי בב"ב שם היינו דלא אמרינן פלגינן דיבורי'. אבל עיין בחידושי הגרע"א ב"מ דף י"ח תוד"ה ואפי' לזמן מרובה דכוונת התוס' דאתי' אפילו למ"ד פלגינן דיבורי' דדוקא באמר גירשתי דאמרי' דמה שאומר זה שלו שקר ומה שאומר גירשתי אמת שגירשה עתה התם פליגי משא"כ הכא שהגט נמצא נתעכב ביד המוציא הדבה ואומר גירשתי בגט זה דידוע דלא גירשה עתה דהא הגט לא היה ביד הבעל משעת המציאה עד עתה וכיון דאין מאמינין אותו מזמן הכתוב בגט א"א לו להתיר מכאן ולהבא דא"א להיות ההיתר לחצאין כיון דההיתר דלהבא אינו במציאות רק אם מגורשת גם למפרע ובלשון תוס' גיטין מפורש יותר כן ע"כ ע"ש.

סימן קמב

הסבר למהר"ם שיף דההולך ממילא למקום, אינו נעשה שליח לבטל

ומ"ש לתמוה אדברי מהר"ם שי"ף התמוהים בדף ל"ב ריש השולח דס"ל דשליח לבטל צריך דוקא שילך לזה אבל אם הולך ממילא ואמר לו הבעל אם ימצא השליח הראשון לא יכול לבטל השליח הראשון דלא אלימא שליחות דבתרא משליחות דקמא ע"כ. הנה בדין שליחות נחלקו הפוסקים מה הוא מי שליחו של אדם כמותו היינו כגופו ממש או כידו והנה כשאדם עושה שליח בשבילו ואח"כ עושה שליח אחר בדבר זה או לעשות היפך ממה שאמר להשליח הראשון א"כ אז המשלח שהוא הבעל הבית ביטל בשליח השני את שליחו הראשון וכיון דאמרינן שליחו של אדם כמותו הרי בידו לחזור מדבריו הראשונים ולעשות שליח אחר שהרי הוא כגופו וגופו מתחלה רצה לעשות זה ועכשיו הוא חוזר ממה שרצה לעשות קודם וזה בסתם שליחות כשהמשלח מבטל שליחות הראשון ולא השליח השני מבטל שליחות הראשון.

והנה המפרשים פירשו דמתני' איירי בשהשליח מבטל שליחות הראשון ולא שהבעל מבטלו והוא רק מודיע שהשליח השני יכול לבטל את השליח הראשון וכן כתב להדיא הגרע"א ע"ש ולכאורה היכן מצינו כעין זה דשליח יכול לבטל את השליח חבירו היינו ששליח בתרא יכול לבטל שליח קמא דאמי אולמא דהאי שליח מהאי שליח, ובזה מובן פשט הגמ' מהו דתימא דלא אלימא לבטלו קמ"ל דאתי ומבטל ולכאורה סברת המהו דתימא לא מובן בפשטות דאמאי ניימא הכא כיון דהבעל עשה השליח ומבטלו אמאי לא יהא מבוטל אבל להנ"ל ניחא כיון דהכא אין הבעל מבטל אלא השליח השני מבטל את השליח דבהכי מיירי מתני' ולכן שפיר קאמר מהו דתימא

דלא אלימא שליח בתרא לבטל שליח קמא קמ"ל, ועיין רש"ש שפי' בד"ה שם מ"ד לא אלימא וכו' וז"ל נראה דהוא ע"ד שאמרו אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו עד שיהא גדול ממנו וכו' (עדיות פ"א מ"ה).

אבל א"כ כל זה בזמן שהשליח בתרא עכ"פ נשלח ע"י הבעל לבטל שליח קמא ידענו דיכול לבטלו דעכ"פ כחו ככחו שהרי שניהם מיד בעל אחד באו ובכח אחד באו ושמעינן דבתרא מבטל קמא ויהי' כעין ב"ד שוין לפי פי' הרש"ש אף שאין אחד גדול אבל עכ"פ שוין הם בשליחות אבל כשהשליח השני אינו משולח מהבעל רק דאזיל ממילא לגרכו והבעל אומר לו שבאם ימצא השליח הראשון יבטלו וא"כ אין כחו ככחו של ראשון ג"כ שהרי השליח קמא נשלח מהבעל לשם גירושין וזה לא נשלח ממנו אלא שאם ימצאנו ממילא ולכן כחו גרע מכח הראשון ששלחו לזה וממילא ס"ל למהר"ם שיף דבכה"ג שוב אין לנו לימוד הגמ' דשליח בתרא מבטל לשליח קמא כיון דזה גרע כחו מראשון ולכן ס"ל דאפשר בכה"ג לא מבטל שליחות הראשון והבן. וקצת יש לדייק ג"כ ממתני' שכתבו בבעל והגיע בשליח ופרש"י שהגיע ממילא ואשמיענן רבותא דבטל השליחות ונראה נמי דגם בבעל אי לאו דאשמעינן במתני' דממילא נמי מועיל הביטול הו"א דלא מועיל דלגעורה נתכוין וי"ל ועיין מרדכי מה שהביא בשם תשו' רש"י ועיין יש"ש פ"ד ה"ג בסופו.

עוד י"ל לפי מה שכתב בחידושים וביאורים על גיטין להגר"ש גריינמאן סי' ח' ס"ק ז' בד"ה והנה וז"ל ועוד דגבי ביטול הבעל לא ידענו אם יגיע בשליח ואם לא יגיענו ודאי לא יהא נאמן השליח והבעל לומר שביטל וא"כ הביטול הוא בספק אם יהא עשוי להועיל ואפשר שאין זה ביטול משא"כ כשהוא שליח לבטל שפיר נעשה שליח לכך בהחלט ע"כ ועיין בתו"ג סי' קמ"א סס"ב. והנראה מדבריו ז"ל דבר חדש דבמקום שיש להסתפק אם הביטול יהי עשוי או לא כה"ג אין זה ביטול וא"כ הכי נמי במי שאזיל ממילא והבעל אומר אם ימצא את השליח יבטלו וזה ספק אם ימצאנו או לא ולכן כה"ג לא הוי ביטול דמתחלה אין הבעל סומך על זה שיבטלו זה נראה לפע"ד ביאוב רבינו מהר"ם שי"ף ז"ל.

סימן קמג

בתוס' גיטין ל"ב ד"ה מ"ד ורע"א שם. עדי ידיעה בביטול הגט

ומה שנתקשית בדברי מרן הגרע"א גיטין ל"ב בתוס' ד"ה מהו דתימא שפי' דחכמים עשאום כדברים שבלב והקשה הגרע"א בחידושיו ז"ל הא אפי' נימא דהוי דברים כיון דבביטול שלא בפני השליח בעי שיהא בפני עדים מדין אין דבר שבערוה פחות משנים והכא דאין ידוע בשעת הביטול, הוי ביטול שלא בעדים וקשה לך בדבריו ז"ל דמאחר שעכשיו לאחר הגירושין ידעינן בבירור שביטל למה לא יועיל ודימית זה למ"ש הב"ש סי' מ"ב שאם לא ראו העדים מעשה נתינת הקידושין רק יודעים שנתנו לידה דמהני מתורת עדי ידיעה ע"כ. ובאמת גדולה מזו הי' לך להקשות דהנה הגאון ז"ל בעצמו שם דף ל"ב ע"ב ד"ה ור"נ בא"ד יצא בחקירתו בזה וז"ל.

ונ"ל דהנה ביסוד אין דבר שבערוה הוא מב' פנים הא' דבמעשה בעצמותו אף אם שניהם מודים לא חל המעשה אא"כ נעשה בפני ב' עדים כמו במקדש ומגרש בלא עדים אף דשניהם מודים אין ממש בקידושין וגירושין אא"כ נעשה בעדים הב' אף אם היכא דהמעשה בעצמותו מהני מ"מ אין הב"ד רשאי לפסוק ולהאמין עד שיעידו ב' עדים וכו' ולזה ס"ל להתוס' דגבי ביטול י"ל דבעצמותו מהני בלא עדים דאינו דומה לקידושין וגירושין כיון דאינו ענין מעשה וחלות הקנין רק ביטול וסילוק כח השליחות אבל מ"מ לענין בירור הדברים שביטל בעי ב' עדים כמו כל דבר שבערוה וכו' ע"ש והרי לן דעת הגאון בעצמו דס"ל דעידי ביטול הם רק לברר הדבר וכיון שנתברר עכשיו מאי נ"מ ונמצא דבריו סותרים מניה ובי' ול"ע.

איברא דהדמיון להב"ש לפי שיטתך שדמית להב"ש ס"ק י"ב לפע"ד אינו עולה יפה דהב"ש שם הביא דברי הרמב"ם פ"ו מה' עדות והרמ"ה בח"ה סס' ל' דדיני ממונות מתקיימים בידיעה בלא ראי' ולפ"ז בקידושין נמי ס"ל כהמרדכי דקידושין דומה לד"מ וא"כ שפיר מהני ידיעה אבל בעידי גיטין דדומה לדיני נפשות דבעי דו"ח לא מהני ידיעה ע"ש ודו"ק וממילא הכ"נ לפי הס"ד דהני עידי גיטין הם לא מהני ידיעה ובעי ראי' דוקא. ובאמת דברי הב"ש הם התם בפלוגתא שנויים להמעיין שם ואין להקשות מהם.

ומה שנראה דעת הגאון ז"ל דהוא נמי מודה דכה"ג שאין העדות בעצם הגירושין סגי בעדות של בירור הדברים היינו עדי ידיעה וכמו שכתב להדיא לקמן בדבריו הקדושים שהבאתי בסמוך אלא דס"ל להגאון ז"ל דאף דלא בעינן ראייה אבל הידיעה בעינן שיהי' דוקא בשעת מעשה כלומר שידעו בשעת רהיטא שהוא רהיט בכדי לבטל הגט ולא לאחר מזה וכמו שכתב זה ג"כ לקמן בד"ה ר"נ אבל מה שנתודע לעדים לאחר זמן מענין הביטול ולא ידעו מזה בשעת מעשה הביטול כה"ג לא מהני ידיעתם אלא על להבא ולא על למפרע וחלוק זה באמת מבואר בדבריו ז"ל במה שכתב לחלק בסוגיא

דקידושין וז"ל וצ"ל כיון דעל יסוד הקידושין הוי עדיס וכיון שבלבה היתה להתקדש וכו' אבל הכא דאין ידוע לעדיס כל ענין הביטול וכו' הא בשעת חלות הביטול דהיינו בשעה דרהיט לא הוי עדיס על זה וכו' וזה עיקר יסוד דבריו ז"ל להמעיין שם היטיב בכל הסוגיא ובאמת כעין סברא זו אמרתי בעת דברי אתך והבן זה כי לפע"ד בזה נסתלקה קושיתך וממילא לא תקשה סתירת דבריו הקדושים ז"ל שהקשתי לפי דבריך.

ונראה דהגאון ז"ל מפרש הא דאמרו בגמ' וכן אם הי' מחזר לרוץ אחר השליח ולהקדימו ולא הספיק אליו להגיע עד וכו' הוא ז"ל מפרש כגון שלא נודע לא לב"ד ולא לשליח למה הי' רץ אחריו אם לבטלו או לזרזו בשליחות עד אחר שהגיע הגט לידה ולא נודע לנו אלא עכשיו אחר הגירושין וא"כ העדיס לא ידעו עד אחר הגירושין ובאמת מלאתי בים"ש גיטין הנ"ל דכתב שדוחק לומר דמיירי בכה"ג ומשמע מדבריו דאי הוה אמרינן דלא ידעו עד לאחר הגירושין גם הוא ז"ל הי' מודה דבכי האי גוונא לא הוה עדות למפרע ע"ש ודו"ק וכן כתב המאירי בשם ים מפרשים וקצת צ"ע להיש"ש מהמאירי ז"ל ע"ש.

ומה שבאת להכריח מפנ"י בדף ל"ג שפי' דהתוס' מספקא להו אם כשמבטל בפניו צריך ב' או לא הנה אדרבה מדברי התוס' שם ראי' ברורה לדעת הגרע"א ז"ל שכתב בפשטות אע"ג דאין דבר שבערוה וכו' כיון דלשליח עצמו אמר וכו' הרי דמוכרח להו להתוס' לפרש דלכן מהימן בע"א משום דלשליח עצמו אמר או שאר תירוצים שם אבל בלאו הכי פשיטא להו דהוי לי' דין דבר שבערוה ואין פחות משנים וא"כ הכא דלא אמר לשליח אתי שפיר קושית הגאון ז"ל לשיטתם דס"ל דהוי דבר שבערוה ואף שהפנ"י ז"ל ציין שכבר דייק כן בתוס' ד"ה ור"נ מ"מ גם התם איכא תירוצים אחרים ועיין בהגרע"א שם אבל לפי מה שפירשתי אתי הכל שפיר בס"ד.

והנה עד הנה דברתי לבאר דברי רבינו מאור עינינו אשר מימיו אנו שותים מרן הגרע"א ז"ל אבל בעיקר קושיתך עיין בחידושים וביאורים להגר"ש גריינמאן גיטין סי' ח' ס"ז שכתב וז"ל כיון שאין צורך בעדיס אלא לבירור הדבר וה"נ כל רהיט הדבר ראוי להסתפק בכוונתו וכשנתברר לנו כוונתו אח"כ תשוב מאי דרהיט ביטול בעדיס שהרי עכשיו הרינו יודעים דמאי דרהיט לביטול הוא דרהיט ע"ש וזה כקושיתך אבל מדברי הים"ש לא משמע כדבריו גם מדברי הרשב"א גיטין י"ח ד"ה אמר רשב"ל צ"ע והוא ז"ל הרגיש בזה ועיין במאירי ז"ל.

סימן קמד

צווח שאין רוצה לבטל כל השליחות אי בטל, משום דבטלה מקצתה בטלה כולה

ומ"ש בהא דבטלה מקצתה בטלה כולה בדף ל"ג ע"ב לפי דעת הפנ"י והת"ס וכתבת דנראה ברור דאם עומד לפניו וצווח שאין בדעתו לבטל רק את אלו שמבטל ולא האחרים שאינם בטלים האחרים ע"כ הנה מה דברור לך מיבעיא לי טובא ואדרבה פשיטא לי כיון שכלל כולם בלשון אחד אף במפרש שאינו מבטל אלא זה וכל הנשאריס יהיו שלוחיו גם להבא מ"מ אין ביטולו מועיל דכל שמבטל לזה נתבטלו כולם ממילא וכדאמרינן כעין זה בנדרים דנדר שהותר מקצתו הותר כולו הכ"נ נתבטל כל השליחות ומה שחוזר וממנה אותם עכשיו אין מועיל כלום על השליחות הראשון וזה ברור וכן כתב להדיא במוב"א להגר"ש הנ"ל ע"ש. ומו לא מידי רק חיים ושלום וכל טוב.

והנה הארכתי קצת לכבודך והשבתי לך במקודם האפשר אף שאני כעת טרוד עד למאוד בטרדות גדולות אנשי קהלתי אשר רק חזרתי מארצנו הקדושה אבל רציתי להראות חביבותך גבן וצלח ורכב על דבר אמת הפך בה והפך בה דכולא בה.

דברי המצפה לרחמי שמים מרובים ולהרמת קרן התורה בביאת בר נפלי ש"ב המברך בברכת התורה ללומדיה.

מנשה הקטן

סימן קמה

שליח במצוה שבגופו. שליח לקבלה בגט. שליחות בדבר שממילא

ב"ה אור ליום ד' בשבת לפ' משפטים התשי"ט ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הבחור החשוב חו"ב יושב באהלה של תורה וכו' ג"א הב' **אברהם מענדלאוויטש** נ"ו תלמיד דישיבת נייטרא, שלום וברכה כל הימים!

קבלתי מכתבו בדבר הקושיא שהקשה לדעת הקצוה"ח חו"מ סי' קפ"ב ס"ק א' שכתב ביאוב קושית התוס' רי"ד קדושין דף מ"ב דאמאי לא יועיל כשאומר אדם לחבירו שב בסוכה עבורי הנח תפילין עבורי ומי' שבמצות שבגופו לא מהני שליחות והקצוה"ח מי' לפי דעת הרא"ש נדרים דף ע"ב דעל דבר דממילא לא מהני שליחות ומצות שבגופו דבר שממילא הוא ומינו שליח לא שייך אלא במידי דמעשה ומש"ה בציצית ותפילין וסוכה נהי דהו"ל עשיית השליח כעשיית המשלח מ"מ כיון דגוף השליח לא הוי כגופו לא עשה המעשה בגופו ולא בגוף שלומו. והקשה לפ"ז האיך אשה עושה שליח לקבלה בגט הא השליחות על דבר שממילא

הוא דאינו עושה שום פעולה אלא שמקבלו בידו והוא דבר שממילא הוא, ע"כ.

והנה אף שמעיקר הדבר אין הדמיון עולה יפה ותרי מיני ניהו וכמו שאכתוב לקמן מ"מ אכתוב כאן לו היה כן משום יגדיל תורה ויאדיר הטור הא"ע סי' קמ"א לאחר שכתב כל דיני שליח לקבלה הביא דעת רבינו פרץ שכתב הנה פירשנו דין שליח לקבלה אבל נכון שלא תעשה אשה שליח לקבלה והביאו הרמ"א בש"ע הנ"ל סעי' כ"ט וסיים וכן נוהגין ועיין שו"ת שער אפרים סי' ק"ח ופחד יצחק ערך גט ע"י שליח וא"כ היה אפשר לומר דהקצוה"ח ג"כ אזיל בשיטת ר"פ דאין לעשות שליח לקבלה אבל אין זה אמת הוא שהרי אפילו לדעת המחמירין שלא לעשות שליח לקבלה הטעם רק משום תשש ע"ש ולא מעיקר דינא.

אבל הדבר מפורש בירושלמי דמעשר שני אהא דאמרינן התם דאשה עושה שליח לקבל את גיטה א"ר זעירא קומי ר' מנא אף לענין מתנה כל אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו א"ל תמן התורה זכתה אותה בגיטה והיא עושה שליח לקבל דבר שהוא שלה אית לך למימר דמתנה אדם עושה שליח לקבל דבר שאינו שלו ע"כ. וביאור הדברים דלא יצפינן שליחות אלא שזה נעשה כידי הבעלים בדבר שהוא שלו אבל לעשות שליח על דבר שאינו שלו אין על זה שם שליחות והא דאשה יכולה לעשות שליח לקבלה משום דתמן התורה זכתה לה גיטה ולפי דברי הירושלמי הדבר פשוט דאף אי נימא דהקצוה"ח ס"ל הכ"נ דהוה דבר דממילא (מה שאינו כמ"ש לקמן בס"ד) מ"מ הכא התורה זכתה לה ואין זה מענין שליחות וגדולה מזו כתב הרנב"ר והגמק"י והש"מ פ"ק דב"מ בסוגיא דאגר דגבי מציאה ל"ש דאגר מדין שליחות דלעולם בעינן שליחות מבעל הממון ועיין מחנה אפרים הל' זכיה ומתנה סי' ל"ג שכתב וכי אדם עושה שליח לקבל מה שאינו שלו והכי אמרו בירושלמי וכו'.

ובדברי הירושלמי יובנו דברי הקצוה"ח בסי' ר' שכתב דהא דאמרינן בגט ועבד גיטה ואגרה באים כאחד משום דגט אשה ועבד לא בעי זכיה כיון דאשה מתגרשת בע"כ ואין זכיה בע"כ אלא ודאי בגירושין לא בעי דרך זכיה רק ונתן בידה ומש"ה כל דגיטה וידה באין כאחד מהני עיי"ש. ובדרך פשטות לכאורה תקשה נמי דא"כ האיך מהני בכהאי גוונא שליחות ולפי דעת הירושלמי אתי שפיר דברי הקצוה"ח הנ"ל משום דהתורה זכתה והבן. [ועיין מרדכי גיטין סו"פ האומר וז"ל וממורי הכהן קבלתי כל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח חשוב מילי ולא מימסר לשליח אבל קבלת הגט זהו גמר הדבר כו' ועיין שו"ת ב"ש א"ח ס' שכ"ו ויו"ד סי' ש"ה].

ובדברי הירושלמי הנ"ל כבר ישבתי בתשובתי להרב הגאון יריד נפשי הרב גוסטמאן ר"מ דנגא ישראל שליט"א מה שהקשה לי להני פוסקים דס"ל דאשה"ג לא הוי שלו מהא דאמרו בגיטין דף כ' ע"א שלחו מתם כתבו על איסורי הנאה כשר והקשה הא בעינן ונתן לה שיהא הנתינה משלו ואמאי כשר באשה"ג שאינו שלו ולפי הירושלמי הנ"ל ניחא דהתורה זכתה לו בכל אופן ואפשר דהוא כעין דוגמא לחמץ בפסח דהתורה עשאו ברשותו של אדם אף דהוי אשה"ג גם מגמ' גיטין הנ"ל לכאורה תקשה דאם כתבו על איסורי הנאה מה שליחות שייך בזה ולדעת הירושלמי ניחא והבן כי קצרתי. ועיין שו"ת קול אריי סי' קכ"ה. ודבריו ל"ע קצת לפע"ד ולעת הפנאי לא יכולתי להאריך.

וכ"ז כתבתי לשיטתו דס"ל דשליח לקבלה הוי דבר דממילא אבל באמת זה אינו דודאי שליח לקבלה הוי ככל שליחות דבשלמא גבי הנאת תפילין מקרי דבר שממילא שהדבר אינו עושה שום פעולה והשתנות בדבר וע"ז לא שייך לעשות שליח אבל הכא השליח שהוא מקבל הגט הוא דומיא דכל קניני התורה שהרי בקבלתו הוא קונה לה הגט והנייר שנעשה שלה והיא קונה את עצמה עי"ז ולית כאן סברא דממילא דהכא דומה לכל קניינים שנעשים ע"י שליח וז"פ.

ואכתוב לו כאן מה שכתבתי בס"ד בחבורי על מס' נדרים לבאר דברי הרא"ש בכוונתו דבדבר שהוא ממילא לא שייך שליחות והוא דמלת שליח פירושו כמשמעו ששולח אדם במקומו בדבר שהוא צריך לעשותו בין שהוא במקום קרוב או רחוק ולזה מדשה לנו התורה דשלוחו של אדם כמותו כמו שלמדנו זה רפ"ב דקדושין בגירושין למדו כן מושלח ושלחה בקדשים מושחטו אותו ובתרומה מגס אתם ושליחות דכל התורה אתי מביהן ע"ש (ועיין ח"ס או"ח באריכות גדולה ובחת"ס כללים בענין שליחות ס"ק ג' אי שליחות הוא רק מסירת כח בעלמא לגמור הדבר ההוא או שהוא ממש כמותו וכעומד במקומו) אבל בדבר שמצוי להבעלים לקיים הצווי בלי שליחות ואדרבה דבר שממילא הוא וא"א שיתחדש וייעשה שום מעשה ע"י שליח וגם א"א בעולם שיהא באופן שיהא צריך שליח בשביל לקיים הצווי ההוא וכגון בתפילין וסוכה וכל מצוות שבגופו דהתם הדבר ממילא הוא שגופו ממילא הוא, וגם לא שייך לקיימו ע"י שליח ע"ז לא שייך שלוחו של אדם כמותו שהרי גופו הוא שם במקום שהוא מחוייב המצוה ואין שייך בזה שיהא יכול לשולחו להניח תפילין ויעשה מעשה דא"א בשום אופן בעולם שלא יהא גופו עמו ויצטרך לעשות המצוה ע"י שליח וא"ת כשהוא אונס ואין גופו רואי נמי א"א לומר כן שהרי הכ"נ הגוף כאן הוא אלא שנאנס ואינו יכול להניחם עליו וכן בסוכה ולולב וא"כ לעולם

כשהוא מחוייב בדבר הרי הוא שם במקום החיוב וא"כ כה"ג לא אמרינן שש"א כמותו דהתורה לא רבתה שליחות אלא במקום דאפשר שהחיוב יהיה במקום שאין הגוף של אדם שם ועושה שליח במקומו לקיים המעשה עבורו וזה לא הוי רק במעשה אבל בדבר שממילא לא כמובן. וא"א להמתיק הדברים יותר על הכתב והמבין יבין.

עוד אמרתי להמתיק הענין קצת דבאמת כל מעשה ופעולת האדם הם בגדר שליחות הידים והרגלים הם שליחים של אדם באתרי דמתבעי ליה תמן מובילין ליה וכוונתי דבאמת סוף מעשה במחשבה תחלה והמוח חושב לב חומד וכלי מעשיו גומרים וא"כ באמת הידים שגומרים המעשה הם רק שליחים להמוח אבל זה רק דבר שהוא בקוש ועשה אבל דבר שהוא ממילא אין כאן שליחות ולא שייך ביה עשייה כלל ולכן לא שייך ביה נמי שליחות ולכן נמי אין שליח לרחיה.

ובמה שכתבתי נלפע"ד לישב קושית הכפות תמרים שהניח בלע"ג דברי הגמ' סוכה מ"א ע"ב מה שדרשו בברייתא ולקחתם שיהא לקיחה לכאו"א ופי' התוס' והרא"ש פ' לולב הגזול דקרא אתי לאשמעינן שאין א' יוצא בשביל כולם דאי לאו קרא הו"א דאחד יוצא בשביל כולם ותמה הכ"ת דלפי דעת התוס' רי"ד דבמצוה שבגוף לא שייך ששא"כ א"כ קרא מיוחד ל"ל דאין יוצא בשביל כולם הא לולב הוי מצוה שבגופו.

ולפענ"ד דההו"א דהתורה אמרה ולקחתם לכם כיון דאנו מברכים על נטילת לולב ונראה לכאורה דהמצוה היא הנטילה והנטילה כבר הוי מעשה והוי מילתא דאפשר ע"י שליח כמו בכל התורה והו"א דאחד מוציא לכולם מטעם שליחות ולכן כתבה התורה קרא יתירה דאפ"ה אין אחד מוציא את כולם דבפירוש הוציאו התורה מתורת שליחות ועיין ח"ם סי' קפ"ב בא"ח ושפיר מיושבת קושית הכפ"ת.

ובזה נמי מיושב מה שהקשו קצת מפרשים דמשמע מדברי הרא"ש והר"ן דגר חנוכה מותר להדליק על ידי שליח מדהקשו למה מברכין בנ"ח להדליק נ"ח הרי היכי דאפשר ע"י שליח מברכין בעל ומשמע דפשיטא להו דנ"ח יכול להדליק ע"י שליח והקשו דכיון דהוי מצוה שבגופו אמאי מהני שליח יותר מכל המצות ולפי מה שכתבתי א"ש גם זה דגר חנוכה נמי כיון דהמצוה הוא ההדלקה והוי מילתא דאיתעבידא ע"י מעשה שפיר מצי לקיים ע"י שליח ולא דמי לתפילין וסוכה וכו'. ועיין שו"ת קול אריי סי' קי"ט מה שכתב בזה ודבריו נוטים קצת לדבריו אף שבעיקר הדבר יש כמה חלוקים.

[**שוב** מצאתי באבודרהם הל' ברכת המצות וז"ל וא"כ והרי גר חנוכה שאפשר לעשותה ע"י שליח והוא להבא ומברכין בלמ"ד (להדליק), וי"ל שהדליקה עצמה היא המצוה והואיל והוא נותן השמן והפתילה ומשלו כדאמרינן בפ' במה מדליקין דצריך לאשתתופי בפריטי ואקרינן בה שאפשר לעשותה ע"י שליח ולכך מברכין בלמ"ד אי נמי דרך העולם הוא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס וכן גר של שבת ע"כ].

ובאמת כל דיני שליחות גמרינן להו ממה שדרך העולם לעשות ע"ז שליח וע"ז רבתה התורה דמועיל השליחות שעושין בנ"א כמי שעשאה הוא בעצמו וכן שמעתי בשם הגאון מהר"ם אריק ז"ל ודייק כן מלשון רש"י גיטין ע"א ע"ב ד"ה דאמר מילי לא מימסרן לשליח ופרש"י דרך ארץ הוא לעשות שליח דברים והוו נמי בדברים שליחו של אדם כמותו וכו' ולפי פשוטו דברי רש"י ז"ל מתמיהים דמאי שייכות לד"א שעושין בנ"א אם מה שאמרה התורה בדין שליחות ודייק הגאון ז"ל דבאמת עיקר שליחות ששא"כ אמרה כן לפי שדרך בנ"א לעשות כן וא"כ הכ"ג כיון דדרך ארץ הוא לעשות שליח דברים ממילא הוו שליח ומועיל השליחות אפי' בדברים וק"ל. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"ב סי' שס"ג (וחי"ד סי' קל"ט)].

ומעתה אסיים בברכת צלח ורכב על דבר אמת הפוך בה והפוך בה דכלה בה הארכתי קצת בשביל יגדיל תורה ויאדיר ובפרט לבחורים לומדי התורה בהתמדה כי הם חיינו ואורך ימינו.

בברכת התורה ללומדיה כנפש

מנשה הקטן

יו"ר ועד הלכה דאיגוד הרבנים דארה"ב.

סימן קמו

מומר מהו להעיד בעדות אשה במסל"ת

כבוד הרב הג' וכו' כש"ת מוהר"י שליט"א בישיבה הרמה באסטאן מאסס.

אחדשבת"ה בדבר שאלתו אי ישראל מומר נאמן להשיא אשה במסיח לפי תומו כעכו"ם דנאמן במסיח ל"ת או נימא דגרע כיון דיודע דע"י שיחו מקלו יגיד לו וכ"ת פשיטא ליה לאיסורא ממה שאמרו ביו"ד סי' ס"ט עכו"ם מסיח לפ"ת שהדיחו יפה והוא מס' המצות וסמ"ק ועיין טור שם.

לאחר הסליחה טעה בזה והדבר מפורש בתשו' הר"ן סי' ג' וז"ל ולענין מה שבקשת לעמוד על דעתי בשיחת מומר לפי תומו לדעת הרי"ף והרמב"ם שכתבו דפסול לעדות

בעבירות דאורייתא נאמן להשיא אשה במסל"ת דלא גרע מנכרי או איכא לאפלוגי בין מומר לע"ז ולכל התורה לפסול בעבירה אחת או לא והשיב דע שלפי דעתי אין חלוק לפי שאם היינו חוששין לומר שמומר זה מתוך שהוא בקי שהאשה ניתרת בעין זה הוא אומר כך שיהא נראה לנו שהוא מסל"ת והוא אינו כן אלא מתכוין ומטעם זה נאמר דמומר גרע מנכרי א"כ אף פסולי לעדות בעבירה אחת נחוש לכך שכיון שהוא פסול נחוש שמא נתכוין להעיד הוא ואין עדות וכיון שלמדנו מהרב אלפסי ז"ל שאין אנו חוששין לכך אלא אנו תופסין דבריו כפשוטו שהוא מסל"ת אף במומר לכל התורה יש לנו לומר כן שאנו מאמינים ששניהם מסל"ת ואף לרשב"א ז"ל ראיתי בתשובה מעשה שבא לפניו מישראל מומר מסל"ת שמת פלוני והרב זכרה סברת רב אלפסי ז"ל ע"כ ע"ש. ובש"ע א"ע סי' י"ז ס"ג וכן כותי או ישראל מומר לעו"כ ולכל התורה כולה אם הוא מסל"ת נאמן וכ"כ בתשובת מוהר"י ברונא סי' כ"ט ובסי' רי"ז כתב וכן עדות המשומד לא מפורש בו אם הוא מסל"ת ואדרבה מוכרח בדעתו שכיון להתיר לכן אין עדותן כלום דכיון דמשומד הוא פסול לעדות אשה כי אם במסל"ת ואז הוא נאמן כמו שפסקו כל הפוסקים אע"ג שראבי"ה מסופק בסוף התשובות אם נאמן אפי' במסל"ת אנו לא מסופקים ע"ש.

והא שהביא מיו"ד סי' ס"ט כנראה לא עיין בדברי הב"י ע"ש שנתן ב' טעמי אחריני ועיין תה"ד סי' ע"ט. והט"ז ס"ק כ"ג כתב לישב דבידעין איך שייך מסל"ת ותירץ דשפיר אתי כגון שמספר איזה דבר אחר ומתוך אותן הדברים נמשך הסיפור שהיא הבשר בכזה מהימנין לו ולא מזיק בזה מה שיודע בטיב ישראל וכן כתב הש"ך בס"ק מ"ג ואדרבה הביא ראי' ממומר לעכו"ם דנאמן לעדות אשה במסל"ת ולא אמרינן כיון שהאיסור והיתר תלוי בו חזקתו משקר.

איברא דגם באיסור דאורייתא ישנם גדולי הפוסקים דנאמן עכו"ם מסל"ת אפי' בשאר איסורים ומתרצים הא דאמרו בהגוזל דאין עו"כ נאמן במסל"ת בשאר דברים היינו דוקא באיתחזק איסורא אבל היכא דלא איתחזק איסורא נאמן אפי' בא"ד וכן נראה דעת הריב"ש סי' תל"ג ועיין ב"י סי' ק"ו יו"ד וביו"ד סי' ל"ח אלא שהש"ך שם ס"ק ב' חולק עליהם ומפרש דברי הריב"ש באופן אחר וחידש דבמילתא דעבודה לגלוי עכו"ם מהימן אפי' באיסור דאורייתא במסל"ת וכן כתב הגר"א ז"ל שם ועיין תשו' חו"י סי' ל"ז וסי' קמ"ח ועכ"פ כל מה שהנכרי מהימן מומר מסל"ת מהימן ואין לומר מומר גרע בזה ולכן פשוט דמומר מהימן וכמו שכתבו הפוסקים להלכה בזה.

סימן קמז

אנשים ונשים יחד תחת החופה על מה סמכו

ומ"ש מה שנהגו לסדר קדושין תחת החופה מקום אנשים ונשים שם יחד ולמה לא חששו כמו באבל ר"ל וכ"ש הוא מקום שמחה מבית האבל לפענ"ד דסמכו בזה אדברי הלבוש ז"ל שכתב כיון דעכשיו כ"כ רגילים אנשים בין הנשים דמי עלינו כקאקי חיורי ולא משגחינן בהו אבל מה ששמע בשם גדול אחד שאמר הטעם משום דלא הוי רק באקראי בעלמא ולכן לא אסרו לא אאמין כי מגדול שמע כן דודאי לא נראה לחלק בהכי והרי גם בברית מילה אסרו לאשה שתכנס בין האנשים והתם נמי לא הוי אלא אקראי בעלמא ורגעים ממש וכמה שלווחו רבותינו על זה ובדוחק התירו להקוואטערן להכניס התינוק כידוע.

איברא דראיתי מפורש ברש"י קדושין פ"א אהא שאמרו בגמ' אבי דייר גילפי רבא דייר קנה ופרש"י גילפי מקום קבועת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה היה מסדר קנקנים של חרס הרבה שאם יבואו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול, דייר לשון דרי דרי מגילה י"ב, שורות שורות, דייר קנה מסדר קנים שהעובר עליהן קולם נשמע ע"כ הרי שכתב רש"י מפורש דגם לחופה היו מתקנים שלא יבואו זה אצל זה ודימה חופה לדרשה וע"כ דליכא לטעמא משום אקראי אלא גלפענ"ד כמ"ש. [וע"ע משנ"ה ח"ו סי' רי"ט, רכ"ו].

ובאמת חשבתי דזה היתה טעם הרבנים שתקנו לעשות נשואין בארץ אשכנז בכמה מקומות בבית הכנסת בפנים וידוע דהח"ם ז"ל הרעיש נגד המנהג הזה וכתב עליהם ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א ומי שאינו רוצה לשמוע ולצאת החוצה ח"ו וכו' ע"ש וכן אנחנו תלמידי תלמידיהם נוהגים עד היום הזה ואין לשנות ח"ו אבל להני רבנן יש ללמד זכות עליהם שעשו כן כדי שלא יכנסו הנשים ולא יתערבו בין הנשים ובבהכ"נ לא נכנסו נשים והיו נשים לחוד ואנשים לחוד בעזרת נשים כן נלפענ"ד ללמד טעם וזכות עליהם אבל ודאי אנחנו יוצאים ביד רמ"א וכפי שכתב הח"ם ז"ל ונריך לעשות החופה תחת כיפת הרקיע ולהתברך ממעון הברכות עכט"ס.

סימן קמח

שחוק יוסף וכדומה לפורים ע"י בחורי ישיבה

ובדבר אי מותר לעשות מין שחוק מן אנשים לבדם בחורי ישיבה וימכרו כרטיסים ויהיה מזה ריוח גדול להישיבה וירצו שיהיה הכל בהיתר היינו שלא ישבו נשים ואנשים יחדיו ועכ"פ שחוק הנקרא יוסף"ס שפיעל שבזה ג"כ

מראים קצת היסטאריע מתורתינו הקדושה אפשר שכה"ג לא יהא אסור.

הנה בדרך הלצה אמרתי עכשיו ליישב דברי הגמ' שאמרו כל מה שאסרה לנו התורה התירה לנו כנגדו וכו' ולכאורה אסרה לנו התורה טיאטראות ומה התירה לנו כנגדו אבל עכשיו מצאתי פתרון יעשו טיאטער של בחורים בני ישיבה דוקא ואז יקיימו גם בזה ולא תחסר כל בה.

אבל תמהתי מאוד על שאלה כזו והלא אמרו חז"ל דאין מבטלין תינוקות של בית רבן אפילו לבנין ביהמ"ק והאיך יעלה על דעת מי שהוא לעשות טיאטרון ח"ו מתינוקות אבל איסור ביטול תורה ודאי איכא ועיין חו"מ סי' ש"ע יש מי שאומר שהמשחק בקוביא עם העובד כוכבים אין בו משום גזל אבל יש בו איסור עוסק בדברים בטלים שאין ראוי לאדם שיעסוק כל ימיו אלא בדברי חכמה וישובו של עולם ואף החולקים לא חלקו אלא שאינו פסול לעדות מה"ת אבל ודאי איסור זה מודה דעובר וא"כ כ"ש הכא בחורי חמד לומדי תורה ח"ו לבטלם לעשות שחקנים מהם אוי לאזנים שכך שומעות וביטול הזמן שיצטרכו להכין לזה וגם לצחק.

ובגמ' ע"ז י"ח ע"ב אשרי האיש אשר לא הלך לטרטיאות ולקרקסיאות של עו"כ וכו' שמא יאמר אדם הואיל ולא הלכתי לטרטיאות ולקרקסיאות ולא עמדתי בקנגיון אלך ואתגרה בשינה ת"ל בתורתו יהגה יומם ולילה והכי ודאי לא מקיים בזה ובתורתו יהגה יומם ולילה ואדרבה מבטל בחורים מלימודם ובתוכם מבטל גם הבאים לראות. ומצאתי בתשובה אחת למהר"מ כפוסי הביאה סוף תשו' הרדב"ז לענין משחק בקוביא בשבת וכתב בתוך הדברים וז"ל ואמרינן פ"ק דע"ז אשרי האיש וכו' מפני מושב לצים שהם מקומות שמתאספים לצחוק ואפי' בחול אסור ולא הותר ללכת לטרטיאות בשבת אלא לפקח על עסקי רבים וכל מקום שנאספים שם אגודה כדי לצחוק נקרא טרטיאות ושם ליצנותא נמצא וכו' הצעיר יהודה חמאי. והמהר"מ ז"ל השיב לו דברים אלו אסור לשומעם וכ"ש להשיב עליהם כי אותם הבלים הם ובעליהם כיוצא בהם מגועלים מתועבים משוקצים ומוקצין הם ואף בחול אסור וכו' ע"ש.

ומ"ש שאין זה ענין של תדירות אלא לעתים רחוקות פעם או פעמים ושלש פעמים בשנה בזמן הפורים שממילא נוהגו לשחק בפורים, ודאי דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ותורה תדירה היא ויומם ולילה מחויב בהם ובפורים עצמו כבר הנהגו בני ישראל לעשות שמחה אבל קודם פורים אפי' יום אחד ח"ו לא ישמע כזאת ובפרט כמו שעושים פה שבוע אחד קודם ושתי שבועות אחריהן לעולם עוד קוראים לזה (פורים פארטי בלע"ז) ובדבר הטענה אשר שחוק של יוסף שילמדו ממנו גם דברי תורה, ח"ו לעשות מתורתנו צחוק וזה דרך הגויס בעונ"ה שעושים שחוק מעשרת הדברות ומשמשון הגיבור וכדומה עושין ח"ו מתורתנו הקדושה ראמאן ואיך ירהיבו בני ישראל לעשות כמוהם ואפי' על פסוק אחד בתורה, ובגמ' סנהדרין אמרו הקורא פסוק אחד משיר השירים כמין זמר וכו' עשוני בניך ככנור ועיין ראבי"ה ברכות ר"פ ע"א הביא גירסא הקורא פסוק ועושה אותו כמין זמר וכו' והיינו כל פסוק מתנו"כ גם של קהלת ואסתר ועיין דק"ס סנהדרין אות ב' וביד רמה כ' דאפי' לשורר בו להקב"ה אסור שלא ניתן אלא לקרותו בטעמים שבו ולא בדרך זמר ועיין שדי חמד אסיפת דינים מ"ז סי' י"ב וא"כ האיך יתירו ח"ו לעשות מפסוקי תורה וחלק מחלקי התורה ח"ו שחוק וטיאטריאון ובזכרוני כד הוינא טליא שמעתי אומרים שהמשחקים ביוסף ח"ו אחד מהם לא יוציא שנתו ועכ"פ לא ינקה רע ח"ו.

ובשזכיתי לעלות לארה"ק הראה לי ש"ב בירושלים עיה"ק שו"ת מהרי"ץ מהרה"ג הקדוש יוסף צבי דושינסקי זלה"ה בסי' נ"ו שכבר דן בענין זה ואמרתי להעתיק דבריו הקדושים וז"ל קבלתי שורותיו אשר נפשו אוותה לדעת אודות לעשות שחוק לפורים ממכירת יוסף וכבר היה לעולמים ומאז אבותינו ספרו לנו שגדולים אשר לפנינו לא היה דעתם נוחה מזה וקבלה בידם שכל מי שהיה לו חלק חלילה לא ינקה רע ובאמת לא ראינו ולא שמענו זה כמה ימים ושנים שעסקו בזה עד אשר קם דור טהור בעיניו וילכו אחר שרירות לבם וראוי לבטל הדבר אם אפשר במאמצי כח. ולהלכתא נראה דהוי בכלל מה שאמרו חז"ל בסנהדרין ק"א כל הקורא פסוק בשה"ש וכו' התורה חוגרת שק ואומרת עשוני בניך ככנור עיי"ש ברש"י היינו שקורא פסוק לשמח בנ"א ועי"ז מביא חלילה רעה לעולם ועיי' ש"ע או"ח סי' תק"ס ט"ז שם סק"ה ומכ"ש בזה שכל ענין מאבותינו הקדושים נעשה שחוק להם ודאי ראוי לבטל מכ"ש דעושים זה באופן דיש לדמותו לטהאטער והוי בכלל אשרי האיש אשר לא הלך וכו' והוא בכלל ובחוקותיהם לא תלכו ובזה ממש רוצים להדמות להם שגם בחוקותיהם עושים שחוק לטובת עניים ועיקר כוונתם לעשות פריצות ותערובות נשים וע"ז נאמר וחסד לאומים חטאת שע"י חטאת עושים חסדים ואף שאומרים שרוצים לעשות מצוה באמת מצוה הבאה בעבירה היא ואין להתיר אפילו זיז כ"ש כי כל המתחדשים היה זה תחילת טענותיהם שעושים לשם מצוה וכו' ע"ש מה שהאריך.

והרי לן גאון וקדוש רב הראשי בירושלים עיה"ק ולעדה החרדית באה"ק דבריו כלהבות אש לאיסור וסהדי לי כי ב"ה בעצמי כיוונתי לכמה ראיות מהגאון ז"ל ע"כ ישתקע

הדבר ולא יעשו עוד ורוח והצלה יעמוד ליהודים ממקום אחר מקור טהור להחזיק את מוסדות התורה. כן רע עלי המעשה אשר עושין לאוק מילדים קטנים בישיבות ומלבשין ילדה לזכר וזכר לנקבה אף שהם אינם בכלל עונשים אבל אסור לספות להם איסור בידים וגם שמנגנים הילדות קטנות והם יותר מבת ג׳ שלדעת כמה שיטות הוא איסור לשמוע ועכ״פ מכוער הדבר ביותר.

[**ועיין** ספר חסידים (סי׳ תרמ״ד) מעשה באחד שאמר לבנו מדוע הלכת אחר הבחורים הפרועים א״ל לקחתי חבלי חכמים ומשכתים אל תחת כנפי השכינה כי ראיתי שהיו חפצים לשחוק בקוביא אמרתי להם תשחקו בפסוקים מי שיאמר פסוק שסופו א׳ יאמר חבירו פסוק שראשו א׳ וכן על כל אות ואות ומי שלא ימצא פסוק יפסיד, הרי עשיתי שלומדים תורה ואמרו חכמים ומקרבן לתורה. א״ל אביו עד שבאת למשוך ונמשכת ונלכדת בחבלי שוא ובעבותות החטאת כי למדתם דברי תורה להתלוצץ בהם ולשחוק, וזה כפרתך אל תלך בדרך אתם יותר ועל כל אות ואות שיצא מפיהם צריך אתה או תענית או מעות לעניים שאין להם במה להשכיר מלמדים לבניהם ותגרום שילמדו כנגד מה שהחטאת אותם ולמדין וצריך אתה ללמוד לאותם שלא ידעו ללמוד כגון קטנים ויתכפר ע״כ.

ועיין שו״ת דבר שמואל (סי׳ רמ״ז ד״ה ולא אכחד) וז״ל מעולם מצטער הייתי בקרבי על עשיית הדיוקנאות הללו של ספורי תורתנו הקדושה לא מחמת דין מעשה הצורה לגוי כשאינה שלימה אלא מפני חשש זלזול הקדושים אשר דימו אותם כמלאכי אלקים וכמעט אין עין שלנו היתה שולטת להסתכל בהם, ואיך נעריך אותם במעשה ידינו וכו׳ בצורות מדומות כזויות כחבות ומשתנות כל אחד לפי העולה על דעתו וכו׳ ותושבי שאף זו מן התוכחות המרומזות בפסוק ויתערבו בגויים וגו׳ ע״ש.

ועיין חי׳ הרמב״ם בקובץ ראשונים על משנה תורה (דף נ״א ע״א ד״ה בח״א) מה שהאריך להוכיח אפילו על קטנים ובחי׳ האר״י. [וע״ע שו״ת משנ״ה ח״ז סי׳ מ״ב-ג׳, חי״א סי׳ תקס״ג].

והנני בזה המצפה לרחמי שמים מרובים ולהעביר רוח הטומאה מן הארץ ויתרומם קרן התורה ולומדיה ואוי לנו שכך עלתה בימינו שלכל עושי רשעה ומוסדותיהם למיניהם יש להם עפרות זהב ורק למוסדות התורה החרדים כל כך קשה החיזוק וכנראה כל הקדוש מחבירו יותר חרוב מחבירו יתן ד׳ ונזכה בביאת בר נפלי ולו יקהת עמים והשיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה ידיד נפשו המכבדו ומוקירו כערכו הרם ונשא.

בברכת התורה כנפש

מנשה הקטן

סימן קמט

מקדש בתו לחייבי לאוין אי הוה שליח לדבר עבירה

כבוד ידיד נפשי הרב הגאון חוב״ט שמו מפארים עט סופר מהיר וכו׳ כש״ת מוה״ר יצחק שטערנהל שליט״א.

אחדשבת״ה באהבת נפש הנני בקצירת האומר להשתעשע בדבריו היקרים שהביא בחומר בקודש פליאה על הגאונים מהר״ם ומהר״י ענגיל ז״ל שנסתפקו באב שקיבל קידושין לבתו הקטנה ממי שהוא מחייבי לאוין אי יש לומר בזה אין שליח לדבר עבירה (שו״ת מהר״ם ח״ג סי׳ פ״א) ופלא שנעלם מהם לפי שעה גמ׳ מפורשת קדושין ס״ד דביד האב להשיאה לממזר ע״כ.

ולפום ריהטא עלה בדעתי לומר דהר״ן הקשה שם בד״ה לנשואין המניה רחמנא וז״ל וא״ת וליתיניה כי אמר נשבית מגו דאי בעי אמר קדשתיה בביאה לפסול לה דמפסלי נמי מכהונה ומתרומה ומהימן בהכי דהא בנשואין המניה רחמנא, לאו קושיא היא דבקדושי ביאת איסור לא אשכחן דהימניה והכי מוכח להדיא בירושלמי בפרקין הלכה ח׳ קדשתיה לאחד מן הפסולין לה נאמן הבעלתיה לא׳ מכל הפסולין לה אינו נאמן וכו׳ ע״ש. וכן הביא הרשב״א ז״ל דברי הירושלמי הנ״ל ונראה לכאורה הטעם דאנשואין מהימן ולא אביאה הוא דבנשואין ליכא איסור רק הביאה היא האיסור ולכן אינו נאמן לומר הבעלתיה לא׳ מן הפסולין דאינו נאמן שעשה עם בתה איסור או מטעם דאין אדם משיס עצמו רשע או מטעם אחר.

והרמב״ם פט״ו מא״ב ה״ב כתב אחד ממזר שנשא ישראלית או ישראלי שנשא ממזרת כיון שבעלו אחר הקדושין לוקה קידש ולא בעל אינו לוקה בעל ולא קידש אין לוקין משום ממזרות שאין לך כל חייבי לאוין מי שלוקה על בעילה בלא קידושין ע״כ וכתב עליו הראב״ד לא נתבאר ולא יתבאר והאומרה לא יתפאר כי טעות גדולה היא השתא איסור כהונה דכתיב ביה לא יקח אמרי׳ בעל ולא קידש לוקה הנך פסולין דלא כתיב בהו אלא ביאה לחודא לא כ״ש והדין נותן שהביאה תאסר כדי שלא ירבה ממזרות בישראל ע״כ וה״ה שם יצא ליישב שיטת הרמב״ם ז״ל והביא שם תשו׳ הרמב״ם ז״ל שהקשו לו חכמי לוניל ומה שתי׳ ובסופו הביא מה שכתב הרמב״ן ז״ל וז״ל והרמב״ן ז״ל דמה ראיה זו ופי׳ כל הסוגיא הזאת דוקא בלאוין שכתיב בהן קיימה בלאוי כהונה מחזיר גרושתו שכתיב בהן לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה אבל ממזר הדבר ידוע שעל הקדושין אינו לוקה שהרי אין כתיב בהן לאו בקיימה ועל ביאה בלא קידושין לוקה כמו שהכתוב

מפורש לוות לא יבא שהיא הבעילה ומפורש בפ׳ אלו נערות דאקשינן בהדיא אי כרבי יצחק קשיא ממזרת וכו׳ וזה דעת הראב״ד ז״ל בהשגות עכ״ל. ועיין כ״מ בשם הר״א בן הרמב״ם ז״ל.

והנראה שיטת הראב״ד והרמב״ן ז״ל לחלק בין קדושי ממזר לשאר חייבי לאוין ובממזר ליכא איסור על הקדושין אלא הביאה היא האיסור משום דכתיב לא יבא אבל בשאר חייבי לאוין האיסור על הקדושין גמי דכתיב לא יקח. ובזה נלפענ״ד לישב דיוק עצום מה שאמרו בגמ׳ והא בידו להשיאה לממזר ויש לדייק אמאי לא אמר סתם והא בידו להשיאה לחייבי לאוין ויהיו כל חייבי לאוין בכלל אבל להנ״ל י״ל דבכיון אמרו להשיאה לממזר דוקא דהתם ליכא שום איסור בקדושין אבל בשאר חייבי לאוין דכתיב בהוא קיחה אהכ״נ דאין בידו להשיאה. אלא שמלשון הירושלמי שכתבו שם בידו להשיאה לאחד מן הפסולין לכאורה לא משמע הכי וי״ל אבל משיטת הראב״ד והרמב״ן נראה מפורש דמחלקין בין ממזר לשאר ח״ל.

איברא דהדבר מפורש כוותיהו בגמ׳ סוטה מ״ד ע״א מי האיש אשר ארש אשה וכו׳ פרט לאלמנה לכה״ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לממזר ולנתין ליתא דלא כר״י הגלילי דאי כר״י הגלילי הא אמר הירא והרך הלבב זה המתירא מעבירות שבידו אפילו תימא ר״ה כדרבה דאמר רבה לעולם אינו חייב עד שיבעול מה טעם לא יקח משום לא יחלל משום הכי אינו לוקה עד שיבעול ופרש״י ז״ל כדרבה דאמר אין עבירה בקדושין עד שיבעול שיבוא זרעו או את האשה לידי חלול וממזרת ונתינה אין עבירה בקדושין דלא כתיב ביה לא יקח אלא לא יבא ולא תתחתן אבל אלמנה כתיב בה לא יקח וקיחה היינו קדושין ואיצטריך דרבה דלא תימא מקדושין עבד ליה איסור ע״כ. ועיין בס׳ המקנה קדושין ס״ד ד״ה שם בגמ׳ שהרבה לתפוש ראיות דיכול האב לקדש את בתו קטנה קדושי איסור מדיכול לקדש את בתו קטנה לכ״ג וכדומה אבל כנראה גמי דלא זכר השר מדברי הפוסקים הנ״ל.

והנה כי כן שפיר יש לישב תקירת הגאונים הנ״ל באב שקיבל קדושין לבתו הקטנה ממי שהוא חייבי לאוין אי אמרינן כה״ג אי עביד לא מהני ואין ראי׳ מגמ׳ דבידו להשיאה לממזר דהתם דוקא לממזר אמרו דליכא שום איסור אבל לשאר ח״ל אפשר דהכ״נ אינו יכול לקדשה מידי דהוה אביאה דאמרו בירושלמי מפורש בעלמיה לפסול לה אינו נאמן ודו״ק.

סימן קנ

בחקירה הנ״ל. אי האב מוסר בתו לביאה לפסול

ובעיקר תקירת הגאונים הנ״ל דאיתי לפני יהושע קדושין הנ״ל שכתב הא דפשיטא ליה לתלמודא דביד האב להשיאה לפסול לה ולא אמרינן דלא זכי רחמנא לאב אלא בקדושי היתר אבל דאיסורא לא זכי ליה רחמנא היינו משום דבהאי עניגא גופא דכתב רחמנא את בתי נתתי לאיש הזה דכתיב בפרשת מוציא ש״ר כתיב גמי ולו תהיה לאשה ודרשינן בספרי אשה הראויה לו למעט אשה שאינה ראויה לו אלמא דאע״ג דאינה ראויה לו אפ״ה הוי קדושי מעליא מה שקדשה לו האב ע״כ אבל המקנה ז״ל כתב דכיון דקיי״ל אין שליח לדבר עבירה ואמרינן בגיטין דמשכחת שליחות בע״כ שכן האב מקבל גט לבתו קטנה הרי דמדמה הש״ס זכות האב בבתו בקדושין לשליחות א״כ כ״ש קטנה די״ל דלא זכתה התורה לאב שליחות בדבר עבירה וע״ש מה שהאריך להביא ראיות מכמה מקומות דאפילו לדבר עבירה שפיר האב מהימן. גם מה שכתב מהר״ש דקדושי האב אינם מתורת שליחות הנה מתורת המקנה נראה כדעת מהר״י ענגיל דהוה מתורת שליחות ע״ש ודו״ק בזה כי קצרתי.

וראיתי בשעה״מ פי״ח מהא״ב שהביא דבר חדש בשם מוהר״י בן לב בשיטה כמ״י וז״ל וכן אין בידו למוסרה לזנות כדי שתפסול משום דקא עבר בלאו דלא תחלל את בנך להזנותה הלכך לאו בידו הוא והא דקאמר בידו להשיאה לממזר ופי׳ רש״י ביד האב להשיאה לו בעבירה שנראה שאע״פ שהוא עובר בלאו שיכול להשיאה לו לא שהאב עובר כלל שהרי לא הוזהרו כשרות ליגשא לפסולים אלא הממזר שהשיאה עובר בלאו עכ״ל. ודבריו תמוהין דהא דאמרינן לא הוזהרו כשרות היינו דוקא לפסולי כהונה אבל שאר פסולים שהאנשים הוזהרו מליגשא אותן כגון ממזר וכיוצא אף נשים הוזהרו עליהם דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה והוא מבואר ביבמות פ׳ יש מותרות עכ״ל.

והנה מדברי מוהר״י בן לב משמע דס״ל דבממזר גמי איכא איסור לאו אלא שהמציא דבר חדש דאף דאיכא איסור בקדושי ממזר אבל האיסור רק עליו ולא על אביו או בתו וזה דלא כמו שס״ל הרמב״ן והראב״ד ז״ל ולאחר העיון לולי דמסתפינא גלפענ״ד דכן הוא ג״כ דעת הרמב״ם ז״ל בפט״ו מא״ב שכ׳ וז״ל קידש ולא בעל אינו לוקה בעל ולא קידש אינן לוקין וצריך להבין בדיוק לשון הרמב״ם שכתב קידש ולא בעל אינו לוקה וכתב לוקה בלשון יחיד שהבעל אינו לוקה אבל גבי בעל ולא קידש כתב אינן לוקין תרווייהו ולכאורה מאי חלוק ביניהו דהכא כתב בלשון יחיד והכא בלשון רבים אבל לפי שיטת המהר״י בן לב בקדושי ממזר ליכא איסור על

האשה אלא על הממזר אמי שפיר לשון הרמב"ם שכתב קידש ולא בעל אינו לוקה היינו הממזר דעליו הוא דוקא האיסור ולא על האשה אבל בעל ולא קידש אינן לוקין תרווייהו דאתרווייהו איכא איסורא אלא שס"ל דאינן לוקין וא"כ יצא לן דגם הרמב"ם ס"ל לחלק כחלוק המהריב"ל דבקדושי ממזר ליכא איסורא אלא אממזר ולא על האב או האשה. וקצת סמוכין יש להביא לשיטת מהריב"ל הנ"ל דלמד כן מדכתיב לא יבא ממזר בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא בקהל ה' עד עולם והזהירה התורה עליו דוקא על הממזר ולא על האשה.

ולפי זה שפיר יש לישב שיטת מהר"י ב"ל מקושית השעה"מ דודאי גם מהריב"ל מודה דהשור הכתוב אשה לאיש לכל עושין שבתורה וח"ו לא נעלמה מייה גמ' מפורשת בזה אלא דמהריב"ל ס"ל דזה דוקא לאיסור ביאה שם השור הכתוב אשה לאיש אבל לענין קדושין אין עליה איסור כלל אלא על הבעל הממזר לו אמרה התורה לא יבא או לא יקח. איברא דמעתה יש לומר ולישב דעת מהריב"ל עם שיטת הראב"ד והרמב"ן ורש"י ז"ל וגדולה מהם והיינו דהוא נמי ס"ל לחלק בין קדושי ממזר לשאר חייבי לאוין ובשאר חייבי לאוין הוא ז"ל ג"כ מודה דיש איסור גם על האשה מקרא דלא יקח אלא דבממזר ס"ל כוותיהו בחדא ופליג בחדא דס"ל דעל האשה ליכא שום איסור כשקדשה ממזר ופליג עליהו בחדא דלממזר עכ"פ יש איסור כשקדש האשה ולא על האשה.

וי"ל דכן דייק מהריב"ל מה שכתב לא שהאב עובר כלל אלא הממזר שהשיאה עובר בלאו ממה שכתב רש"י דבידו להשיאה לו בעבירה ודייק שהעבירה היא לו ולא כתב להשיאה בעבירה סתם ודייק מזה דהממזר עובר בלאו אלא דדיוק זה לע"ג ממה שהבאתי לעיל בסמוך מפרש"י סוטה דבממזרת ונתינה אין עבירה בקדושין ומשמע דאין עבירה כלל כמובן וא"כ האיך כתב דעל הממזר איכא איסור לאו לדעת רש"י אשר ע"כ פירושו בדעת רש"י ל"ע בזה אבל שיטתו יש לישב כנ"ל ונחה שקטה תמיהת השעה"מ מגאון קדמון ז"ל וזה לפענ"ד נכון בס"ד.

ועלה בדעתי דדברי מוהר"י בן לב לכאורה הם דברי ר"א בתוס' שלהי נדרים שכתב בתוס' ד"ה בראשונה וז"ל ותי' הרב רבי אליעזר דלא מלינו זונה שהיא אסורה לינשא לכהן דודאי הוא מוהר עליה אבל היא אינה מוזהרת עליו ע"ש וקושית השעה"מ הוא באמת קושית התוס' נדרים הנ"ל אדברי הר"א הנ"ל וא"ע שלא הרגיש השעה"מ בזה. ולפי דברי הר"א הנ"ל נסתר נמי תי' האבני מילואים ז"ל שמחלק בין אם הנשים נישאו לפסולי קהל בעצמן דאז הוזהרו ובין האב שקידש את בתו דאינו עובר שהרי בפירש דבר הר"א ז"ל דאפילו בעצמה לא הוזהרה זונה לינשא לכהן ומיירי בכל ענין וא"ע. ומצאתי להרשב"א נדרים הנ"ל שהביא דברי הר"א הנ"ל בגירסא אחרת וז"ל ותי' הר' אליעזר ז"ל דזונה לא מוזהרת מכהן אלא כל היכא דאיהו מוזהר וכדאמר ביבמות כל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת דלא יקחו כתיב וזה היפך גירסתנו בתוס' הנ"ל ועיין שעה"מ פ"ט מה"א הי"ו מה שכתב בדברי הר"א הנ"ל ומה שהקשה בשם שיטה לא נודע למי דאיך תבעל לו והא קעברה אלפני עור כיון שעשתה לבעלה חד"א ותי' דליכא לפ"ע כיון דע"כ נבעלה ע"ש.

וראיתי בנוב"י מה"ת סי' כ"ג שכבר הקשה כן תלמיד אחד להנוב"י ז"ל ותי' לפי מה שביאר בנוב"י קמא סי' ע' דהר"א סובר דדוקא מה שכתב בהך פרשת כהונה שם אתרבו גם היא מלא יקחו אבל איסור טומאה דלא כתיב בהך פרשתא לא אתרבי גם היא ע"ש. אמנם ראיתי בח"ס ז"ל חאה"ע סי' ק"ד שמיישב דברי הר"א הנ"ל וז"ל ומדברי רשב"א ז"ל למדנו כוונת ר"א כמ"ש תוס' פ' איזהו נשך גבי לא תשיך להזהיר הלוה ג"כ דמש"ה מותר להלות מעות יתומים בריבית משום דכיון דליכא איסור על המלוה ממילא מו ליכא איסור על הלוה דליכא איסור עליו מעיקרא אלא משום דעבד מלוה איסור על ידו והיינו מדאפקיה רחמנא בלשון תשיך ותשוך כל דליתיה בתשיך ליתיה בתשוך וה"נ דכוותיה מדאפקיה רחמנא יקח יקום כל היכא דהוא מוזהר היא מוזהרת ולוקה אבל הכא שלהי נדרים דהיא עבדה דילה שאמרה טמאה אני לך אל תגע בי והוא אינו מוזהר כי חכמים התירו לו ואפי' קמי שמיא גליא דטמאה לו מ"מ אין לו עון אשר חטא כי יש כח ביד חכמים א"כ ממילא שוב היא אינה מוזהרת ונדקו דברי ר"א ע"כ ע"ש וא"כ אין לו שייכות עם שיטת מוהר"י בן לב ודו"ק.

ובמה שכתבתי נלפענ"ד לישב מה שכתב הר"ן ז"ל וא"ת ליהמניה כי אמר נשבית במגו דאי בעי אמר קדשתיה לפסול לה ומהימן דהא בנשואין היימיה רחמנא והמהרי"ט ז"ל תמה דהא לא חשוב מיגו משום דלא בעי מרע נפשיה שעשה איסור בידים אלא בעי לאורועי בתו לומר שהיא פגומה שנשבית ע"ש וכתב עליו השעה"מ ז"ל ויש לדקדק עליו שא"כ היכי פריך בגמ' והרי בידו להשיאה לממזר הא לא חשיב מיגו משום דקא מרע נפשי' ומשים עצמו רשע ושמא מיגו דבידו אלים טפי ומהני אפי' במקום שמשים עצמו רשע ע"ש אבל לפי מה שכתבתי לדעת הרמב"ן והראב"ד ז"ל אין כאן ריח קושיא מגמ' הנ"ל דהתם להשיאה לממזר ליכא שום איסור בדבר על האב וכמ"ש אלא שהשעה"מ לשיטתו אזיל בזה כמובן. וקושית השעה"מ אפי' לשיטתו יש לישב לפי מה שכתב המרדכי בפ' החולץ הביאו הרמ"א ז"ל בתשו' סי' ל'

דאף על גב דאין אדם משיס עצמו רשע אם בא להעיד לטובתו ועל ידי זה משיס עצמו רשע נאמן ע"ש ואי"כ הכ"נ כיון דכסף קדושין דיליה הוא כה"ג לטובתו הוא ומהימן ומהני מיגו וצ"ע.

ומצאתי באבני מלואים סי' ז' סעי' מ' שהביא דברי מהריב"ל הנ"ל וכתב וז"ל ונראה דהא דהוזהרו נשים היינו אם הנשים בעצמן נישאו לפסולי קהל אבל הכא האב הוא שמקדש ואין האב מוזהר בזה ואין האב עובר כלל במה שמקדש בתו לממזר ובתו ג"כ אינה באזהרה כיון דאביה הוא המקדשה לזה ולא היא ומ"ש מוהריב"ל שלא הוזהרו כשרות לינשא לפסולות בזה ודאי דברי שעה"מ נכונים דהיא ג"כ מוזהרת מיהו היינו היכא שהיא מתקדשת לממזר אבל הכא האב שמקדשה לממזר אין האב עובר בזה כלל וזה ברור עכ"ל. וקצת צ"ע כיון דבתו מוזהרת עכ"פ לפני עור איכא והגאון ז"ל נשמר בזה שכתב ובתו ג"כ אינה באזהרה כיון דאביה הוא המקדשה אבל צ"ע דהאיסור להיכן אזל ליה ועוד דהרי האב שזכתה לו התורה בקדושי בתו הוא במקומה ממש בדין זה וכ"כ המקנה קדושין הנ"ל ע"ש וצ"ע.

עוד ראיתי שם שכתב ונראה דאין כח ביד האב למסור בתו לביאת פסולים ואע"ג דהאב זוכה בבתו בקדושיה בכסף ובשטר ובביאה היינו ביאת כשרים ולא ביאת פסולים דלפי מ"ש הראב"ד פי"ט מא"ב כל הנבעלת לביאת פסולים הרי היא זונה ע"ש וה"ל בכלל לא תחלל את בתך להזנותה אלא ביד האב להשיאה לפסולים בקדושין ומופה דה"ל נשואה ודייק שם כן מדברי מוהר"א ששון סי' קע"ג ופלא על הגאון ז"ל שלא הזכיר שמפורש כן בדברי הירושלמי והביאוה הר"ן והרשב"א ז"ל וכמו שהבאתי דבריהם לעיל וצע"ג.

ומעתה אתן קנצי למילין דברי ידידו עוז המכבדו ומוקירו כערכו הרם ונישא המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי במהרה דידן ברוב רחמיו וחסדיו המברכו בברכת התורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן קנא

טעם להפה שאסר משום מגו, או סברא, או גזרת הכתוב. בענין אנוסים היינו מחמת ממון

ב"ה אור ליום ד' לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי אוהב תורה עם דרך ארץ ובשנים עלתה לו, הרב מוה"ר **אשר וואנשאהל** הי"ו עבגצ"א, שלום וברכה!

במה דבדק לן ידידי לעיין בהני מילי מעלייתא שלש קושיות שהקשה לו קרובו לעשות רצון ת"ח חפצתי ולא התמהמהתי ליקח מעט פנאי ולעיין בדברים ולהשיב כפי יד ד' הטובה עלי ואתו הסליחה על מיעוט פלפולי כעת ואי"ה עוד חזון למועד.

א) **במה** שהקשה בדברי רש"י כתובות י"ח ע"א ד"ה אלא שאמרו אנוסים היינו מחמת ממון ופרש"י דלאו כל כמיניה לשוויי נפשייהו רשעים בעדות פיהם ולפסול את השטר דאדם קרוב אצל עצמו ואינו נאמן על עצמו לא לזכות ולא לחובה בדיני נפשות ובפסולי עדות להעשות רשע ופסול על פיו ואלו פוסלין עצמן באומרם חתמנו שקר בשביל אונס ממון וריש"א טעמא משום הפה שאסר הוא הפה שהתיר והוא מטעם מגו ע"כ.

והקשה על זה במכתבו הנ"ל דהרי הפסול דקרוב הוא לא מטעם נאמנות אלא גזירת מלך הוא דקרוב פסול לעדות ואפילו הוא אומר אמת וא"כ מה הועיל לנו בריש"א הא דאיתי לי' מגו דהפה שאסר והרי אפילו יהי' ברור לנו שאומר אמת מ"מ הרי הוא נעשה קרוב באמרו אנוסים היינו מחמת ממון וקרוב פסול לעדות אפי' אם הוא נאמן וצ"ע ע"כ.

אמת אגיד כי קשה לי להשיב על קושי' אשר מפורשת היא הלא היא כתובה בכמה מפרשים וא"א לחדש בה מעתה דבר מ"מ אין ביהמ"ד בלא חידוש והנה בעל הקונטרס פשיטא ליה דדעת רש"י במ"ש וריש"א משום הפה שאסר הוא הפה שהתיר הוא מטעם מגו וכמו שסיים בסוף דבריו והוא מטעם מגו, אמנם באמת רש"י לא כתב מטעם מגו אלא כתב הטעם משום הפה שאסר וכו' והני תרי מילי ניהו כמ"ש התוס' בב"ק דף ע"ב ע"ב ד"ה אין וז"ל ואור"י דלא שייך מגו אלא באדם אחד אבל בשני בני אדם לא שייך מגו דאין דעת שניהם שוה ומה שירצה לטעון זה לא יטעון זה וכו' והא דאמר בפ"ב דכתובות דף י"ח ע"ב שנים החתומים בשטר ואמרו קטנים או אנוסים היינו וכו' אם אין כתב ידם יולא ממקום אחר הרי אלו נאמנים האי לאו מגו הוא שאין השטר מתקיים אלא על פיהם והפה שאסר הוא הפה שהתיר כדאמרינן התם בהאי פרקא דף כ"ב ע"ב מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר ופריך הא למה לי קרא סברא היא וכו' ע"ש הרי להדיא דעת התוס' דהכא אין זה מטעם מגו אלא מכח הפה שאסר הוא ונראה דס"ל דהפה שאסר אליס ממגו (ונראה נמי דחולקים בזה על הרמב"ן דס"ל בכתובות כ"ב דמגו הוי דאורייתא מכח הפה שאסור הביאו בשט"מ ע"ש ודו"ק).

והנה רש"י במתני' כתב הרי אלו נאמנים הפה שאסר הוא הפה שהתיר ונראה דס"ל נמי כדעת התוס' דאין זה מכח מגו ולקמן דף כ"ב בסוגי' דהפה שאסר אמר רב אסי

מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר מן התורה שנאמר את בני נתתי לאיש הזה לאשה לאיש אסרה הזה התירה וכו'. והרמב"ם בפירושו כתב וז"ל וזה העיקר אשר זכר כאן והוא הפה שאסר הוא עיקר אמת תמצאהו נוהג בכל המצות כולן וכן בממונות וכן כל מי שמחייב נפשו שוס חיוב והתנה בדבריו תנאי שהוא מבטל החיוב ההוא יהי' נאמן בכל דבריו אחרי שאין עליו עד ע"כ.

ובפי"ב מה' גירושין כתב הרמב"ם האשה שאמרה א"א הייתי וגרושה אני נאמנת שהפה שאסר וכו' וכתב ה"ה ורמ"ך כתב כי הי' לו לפ' והוא שאומרת תוך כדי דבור אבל לאחר זמן מרובה לא מהימנת וצ"ע עכ"ל ועיין שט"מ כתובות הנ"ל מחלוקת הראשונים אי בעי תכ"ד דוקא ובטור אה"ע סי' קנ"ב הביא המחלוקת בזה ע"ש.

והנראה עכ"פ דהפה שאסר סברא היא כמו שאמרו בגמ' והוה כמו גמר דבריו שאומר אלו דבריו הראשונים נגמרים בדברים אלה ולא מבעי למאן דבעי תוך כדי דיבור א"כ הכי ודאי לא קשה מידי דתוך כדי דיבור כדבור דמי אלא אפי' למ"ד דהפה שאסר אחי שפיר אפי' לאחר זמן מ"מ לפע"ד לא קשה מידי דאין אדם נאמן על עצמו דהכא הרי אין הוא סותר העדות והוא מעיד דבאמת העדות עדות גמורה היא רק שמה שהעיד העיד באופן זה ודבריו הללו האחרונים הם השלמה לדבריו הראשונים והוי כמפרש דבריו ואם נאמר דלא נאמין לו מכח קורבה א"כ גם דבריו הראשונים לא נאמין לי' דמאן מפליג לן בדבריו לאמר הללו הם ראוים והללו לא נקבלם. ואם נקבל אני הראשון צריכים אנו לקבל גם אני השני ופלגינן דבורא לא אמרינן הכא כמו שכתבו התוס' שם ע"ש.

ואי בעינא הי' אפשר לומר דהרי כבר הבאתי דהפה שאסר הוא מדאורייתא והוי גזירת הכתוב דהיכי דהוה הפה שאסר הוא הפה שהתיר וא"כ כמו דגזרה חכמתו דאין אדם מעיד על עצמו ואינו משים עצמו רשע הכי נמי גזרה חכמתו דהיכי דהוה הפה שאסור יכול להעיד לעצמו ולהתיר מה שאסר אמנם לא צריכא לה וכמו שכתבתי.

שוב ראיתי להרשב"א ז"ל בגמ' שם ד"ה אמר רמי בר חמי ל"ש אלא שאמרו וכו' שהקשה וז"ל ק"ל מה קסבר רמב"ח אי קסבר דלא אמרינן כשהגיד אין חוזר ומגיד בעדות בשטר כשכתב ידן יוצא ממקום אחר אמאי לא מהימנא וכ"ת משום דלא משוי נפשייהו רשיעי א"ה אפילו אין כתב ידן יוצא ממקום אחר לא מהימנו וכו' וי"ל דסבר רמב"ח שאין אדם משים עצמו רשע וכו' אבל כתב ידן יוצא ממקום אחר אי אמרת לא מהימנא גם במה שאמרו כתב ידינו הוא זה דלא פלגינן דיבורא ע"כ ע"ש וזהו קושית בעל המכתב ומדברי הרשב"א ז"ל רמי' לדבריו בס"ד.

איברא דלפי זה שפיר יש לישב שיטת רש"י אפי' נימא דשיטתו היא מטעם מגו וכמו שכתב בשיטת רש"י וכן כתבו התוס' רי"ד שם דאלו נאמנים דרישא הוא מטעם מגו דאי בעי אמרי אין זה כתב ידינו ועכשיו אומרים כתב ידינו הוא אבל חתימתנו בטלה מחמת הטענות האלו הם נאמנים והוי נמי הטעם דהטענה מבטל הדבור הראשון וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל ולא אמרינן פלגינן דיבורא וא"כ הכל דבור אחד הוא ואם נאמין לאני מוכרחים להאמין גם לאני השני. ודו"ק.

עוד י"ל לפי דעת הרא"ה ז"ל שפי' בישוב דברי רש"י מקושית תוס' רי"ד ועוד, שהקשו למה שפי' רש"י פסולי עדות היינו משחקי בקוביא והקשו עליו דהא אין אדם משים עצמו רשע והתוס' רי"ד כתבו דאפי' במקום מיגו אין אדם משים עצמו רשע ומשחק בקוביא משים עצמו רשע הוא ותי' הרא"ה ז"ל דכיון דפסולא דרבנן הוא וטעמא דפסוליה ליתא אלא לפי שאין עסוקין בישובו של עולם.

והר"י מיגא"ש כתב דאפי' תימא מאי פסולין היינו גזלנין כיון דקא מודי בגופי' דסהדותא ואין אומרין שחתמו שקר בעדות זו ואפילו בהך פסולא נמי דקאמרי לא אמרינן אלא היינו והשתא לא הוי דעשו תשובה מהימנא ע"כ.

ולדעת הר"י מיגא"ש היא סברה חדשה דהא דאמרו אין אדם נאמן על עצמו לעשות רשע היינו לעכשיו אבל אי אומר דהי' רשע למפרע ועשה תשובה מהימן וא"כ הכי נמי הרי אמרו היינו למפרע ולא עכשיו ובעיקר דברי הר"י מיגא"ש הקשו עליו דהכא לא מקרי עשה תשובה עד שישלם לאחר מה שהזיקו בשטר ועיין מ"ש כתובות והפלאה כאן.

ובחו"מ סי' מ"ו סי' ל"ז בסמ"ע תירץ דהא דלא אמרינן רישא שוי' נפשי' רשיעא דשאני בקרובים דאמרינן העינן אמת שהלוהו וכו' ע"ש והט"ז הקשה עליו ותי' שסמכו עצמם שהכל ידעו שהם קרובים ולא יבא לידי מכשול. עוד יש לומר לפי דעת הראב"ן בסי' כ"ז גבי נסכא דרבי אבא דמשו"ה אמרינן נעשה גזלן אע"ג דאין אדם משים עצמו רשע מ"מ הכא עד אחד מסייעו שחטף ולכן נעשה רשע עפ"י עצמו וסייעת ע"א ואה"נ בפלוגי רבעני לרצוני או ע"א מסייע לו שנעשה לרצונו נעשה רשע עיי"ש הביאו במרדכי ב"ב סי' קכ"ח. והנה במשנה אמרו העדים שאמרו כתב ידינו הוא זה וכו' ואמר בלשון רבים העדים שנים והפלאה הקשה אמאי אמר עדים בלשון רבים ולא אמר עד בלשון יחיד ולפי זה י"ל דבכיון משמיעינן עדים בלשון רבים דעד אחד מעיד

לשני שכך הי׳ ובכה״ג משיס עצמו רשע גס ע״פ עצמו ועיין מ״ס כתובות הנ״ל שכתב כעין זה ועוד עיין תומים סי׳ מ״ו וק״ל, והארכתי בזה אף שהוא דבר פשוט ומפורש ולא עשיתי רק לכבודו.

סימן קנב

העומד לשרוף כשרוף דמי. טומאה עומדת לשרוף וכתותי מכתת שיעורי והאיך מטמא

ב) **עוד** כתב לייסב קושית השער המלך מגמ׳ פסחים י״ד שאמרו שורפין תרומה טמאה עם הטהורה בפסח כיון דבין כך ובין כך לשרפה קאי והקשה בשעה״מ דכל דבר העומד לשרפה אמרינן בגמ׳ דכתותי מכתת שיעורי ואין לו שיעור וכיון דלטומאה צריך שיעור בכזית הרי אינו מטמא כיון דכתותי שיעורא וליכא כזית. וכתב לתרץ דהא דאמרינן כתותי מכתת שיעורי פירושו הוא שהדבר העומד לשרפה הוא כמו כתות לכתותים דקיס ובדבר שצריך להיות גוש אחד ה״ז פסול אבל בטומאה דבעי שיעור כזית כבר כתב הראב״ד בהלכות טומאות דאין כזית זה צריך להיות בגוף אחד וא״כ אפי׳ נאמר כיתותי מכתת שיעורי הרי הן ככתותים דקיס הרבה שבין כולם יש בהן כזית ומטמאי ע״כ, ויפה כתב בזה וכבר כתבתי באריכות גדול בתשובה.

עוד יש לייסב קושית השעה״מ דהנה הר״ן פ״ב דגיטין כתב הכותב גט בדבר שצריך ביעור מן העולם ועומד לשרוף אם כתב עליו בטל הגט ובש״ע אה״ע סי׳ קכ״ד ס״א כתב וז״ל גט שכתבו על איסורי הנאה כשר וכתב הרמ״א מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שרפה אם כתב עליו הגט בטל (הר״ן פ״ב דגיטין) והמ״מ וב״ש דחקו בדבריו לייסבם שהרי התם דעת הר״ן אליבא דר״ש דס״ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי והאריכו בדבר ובישוב דבריו וגם האיך פסק הרמב״ם בזה ועיין פ״ח והב״ש מה שהאריכו בזה.

והגר״א ז״ל שם כתב וז״ל וכל דבריו תמוהין מ״ש למ״ד כל העומד וכו׳ והיינו ר״ש במנחות ק״ב ב׳ וליתא דבדברים הצריכים ביעור כ״ע מודו כמ״ש בסוכה ל״א ב׳ ל״ה א׳ וחולין פ״ט ב׳ וערש״י שם ד״ה שיעורא ועירובין פ׳ ב׳ ותוס׳ סוטה כ״ה ב׳ ד״ה לאו וכו׳ ור״ל אע״ג דאמרינן דדוקא מידי דבעי שיעור היינו לרבנן דס״ל כל העומד וכו׳ רק כיון דעומד לשרפה ליכא שיעורא דכתותי וכו׳ אבל לר״ש דס״ל כשרוף דמי הוי כמאן דליתנהו בעולם ע״ש.

ונראה דכתותי מכתת שיעורי והעומד לישרף תרי מילי הינהו ותרי טעמי בהו דמכתת שיעורי לא אמרינן רק בדבר שצריך שיעור אבל בדבר שעומד לשרוף ולהתבער מן העולם אמרינן ביה כשרוף דמי וכמאן דליתא בעולם כלל ועיין בית שמואל אה״ע הנ״ל ס״ק ב׳ ורש״י מנחות ק״ב הנ״ל דקי״ל כר״ש ועיין לב אדני חולין פ״ט ע״ב, מה שכתב בזה.

ובהא יתיישב לי נמי פי׳ רש״י חולין פ״ט ע״ב ד״ה שיעורא שכתב וז״ל ועו״כ כיון דלשריפה קיימא כל העומד לישרף כשרוף דמי הלכך שיעורי לאו שיעורא דכתותי מכתת אבל הכא כמה דשריף ומוכתת מעלי לכסוי ומשום הנאה ליכא דמצוות לאו ליהנות ניתנו (פי׳ לענין כיסוי הדם) ולכאורה מה זה שכתב ועו״כ כיון דלשרפה קיימי וכו׳ אבל הכא כמה דשריף ומיכתת מעלי טפי למה שינה כמה דשריף ומיכתת הל״ל כמה דמיכתת ולהנ״ל אתי שפיר דהי׳ סד״א כיון דעומד לישרף כשרוף דמי כמאן דליתנהו בעולם דמי וממילא האיך מכסין בו קמ״ל דעכ״פ לאחר שרפה יש בו עפר וכ״ש דמעלי לכסויי וכל מה דמכתת מעלי טפי ולזה נראה שרמז הגר״א ז״ל הבאתי דבריו לעיל. ועיין שעה״מ פ״ד מה׳ גירושין ה״ב מה שהאריך הרבה בדברי הר״ן ז״ל וקצת נ״ע ועיין תשו׳ שער אפרים ודו״ק.

והנה לפי שיטת הר״ן והרמ״א וב״ש הנ״ל שפיר הקשה השעה״מ ז״ל כיון דקאי לשרפה וכוונתו דא״כ ממילא כתותי מיכתת שיעורי וכמבוער מן העולם הוא וכדעת הרמ״א ז״ל והר״ן ז״ל וא״כ אין לו שיעור לטמא דהרי כשרוף דמי שאין לו עוד שום טומאה שהרי הי׳ כלא הי׳ ובודאי ידע השעה״מ ז״ל מדברי הראב״ד ז״ל אמנם אין זה שייך לכאן דהרי הכא הוי כמבוער מן העולם ואתי שפיר קושית השעה״מ.

ובעיקר קושית השעה״מ כבר מצאתי אמורה במקום אחר דלפי דעתו תקשה בכל תרומה טמאה האיך מטמאה כיון דעומדת לשרף וכל העומד לשרף לית ביה שיעורא ופרחה לה טומאת תרומה לטמא אחרים כיון דלעולם עומדת לשרוף. ואין להקשות ג״כ דא״כ האיך פוסל את האדם האוכל תרומה טמאה די״ל כיון דאכלה ממילא הובדר הדבר דלא הוי עומד לשרוף ואית בה שיעור והבן. ובגמ שבת מנין לעו״כ שמטמא וכו׳ שנא׳ תזרם כמו דוה תאמר לו מה נדה מטמא וכו׳ והא ע״ז נמי עומדת לבער מן העולם וכתותי מיכתת שיעורי וי״ל.

ומה שנלפע״ד דלענין טומאה לא שייך האי סברא ולא אמרינן בי׳ כמאן דליתא כלל דמי דלענין טומאה העיקר אם הוא ראוי לאכילה או לא וראוי לאכילה כוונתי שראוי בעצם שהמאכל הוא טוב למאכל אף שאסור לאכלו מצד איסור טומאה רק מאחר שיש לפנינו מאכל שראוי לאכלו מקבל טומאה ורק לאחר שנפסל מאכילה טומאה פורחת ממנו ועיקר

הטומאה כה"ג הוא שחייבה התורה בה והוא גזירת הכתוב אף שעומדת להיבטל ולהבער מן העולם בב"א.

ובתוספתא שלהי עוקצין ה"ז אמרו ערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל ועגלה ערופה וליפורי מצורע ופטר חמור ובשר בחלב כולן הן מטמאין טומאת אוכלין ר"ש אומר כולן אין מטמאין טומאת אוכלין מודה ר"ש בבשר בחלב שמטמא טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר ובגמ' בכורות דף ט' ע"ב ואמר רב אסי אמר רבי יוחנן מ"ט דר"ש דכתיב מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל.

והרמב"ם פ"א מהט"א הכ"ה כתב הערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל שנשחט ועגלה ערופה בין שנשחטה בין שנערפה וליפורי מצורע ופטר חמור ובשר בחלב ובשר פרה אדומה ופיגול והנותר אף על פי שכל אלו אסורין בהנאה כולן מטמאין טומאת אוכלין ובכ"מ ר"ש אומר אין מטמאין וידוע דהלכה כת"ק.

והנה כל הני נמי כולהו אסורי הנאה נינהו ועומדים לישרף ולבער מן העולם ואפ"ה דין טומאה להן וגראה דהטעם כיון דהם דבר מאכל דין טומאה להם ואפי' ר"ש דפליג את"ק מודה היכי דהיה ראוי לאכילה כגון בבשר בחלב משום דהי' לו שעת הכושר ואמאי הא עכשיו הוא עומד לבער כיון דאינו ראוי לאכילה ואסור בהנאה אלא ודאי דלענין טומאה העיקר תלוי אי המאכל הוא ראוי בעצם או לא ודו"ק בזה.

אן י"ל דלעיל כתבתי דדעת שעה"מ כפי שיטת הרמ"א דהעומד לשרף כמבוער דמי וא"כ י"ל בדרך פשוטה לפי שיטת שאר הפוסקים דאנן קיי"ל כת"ק ולא כר"ש וא"כ לא אמרינן כל העומד לשרוף כשרוף דמי וק"ל ופשוט. ועיין היטיב בתשו' שער אפרים סי' א' וב' מה שהאריך הרבה בהני סוגיות דכל העומד בכמה מקומות הש"ס. ועוד יש לי בס"ד דברים עכ"פ דברי השעה"מ ודאי מקושיי הבנה הס.

לאחר זמן מצאתי בתשו' מוהר"ם מינץ סי' ה' והביאו בתשו' מוהרי"א אסאד סי' קל"ח שהקשה על כל חמץ דעלמא מדוע יעבור בב"י לפמ"ש הפוסקים דא"ע בב"י בפחות מכזית וא"כ לדידן דקיי"ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי נימא כתותי מכתת שיעורי כיון דחמץ עומד לשרף ותי' וז"ל ואולם הדבר פשוט דלק"מ דגז"ה הוא לעבור בב"י וכעין זה מצינו הרבה פעמים בש"ס ופוסקים ויעיין ג"כ בספר באר הלכה שכתב וז"ל וי"ל תרומה טמאה וקדשים טמאין לא יטמאו אחרים הואיל דלשריפה עומד כתותי מ"ש כמו שהקשו בתוס' סוטה דף כ"ה על כלאי כרם וגראה פשוט בשלמא גבי כלאים הקשו בתוס' דלא יטמא אחרים הואיל דבלאו איסור טומאה עומד שפיר לשריפה משום איסור הנאה וכתותי מ"ש אבל היכא דלשריפה עומד בשביל טומאה בזה אין סברא לומר דכתותי מ"ש ולא יטמא אחרים דגבי טומאה גז"ה הוא לטמא אחרים דבשביל זה מקרי טמא לטמא אחרים והכתוב מעיד והבשר אשר יגע בכל טמא וגו' עכ"ל ושיטו מעי שב"ה כוונתי לדעתם הרמה, ועיין בתשובתי (סי' קנ"ט-קס"א) לידידי הרה"ג רמ"ד ריבקין שליט"א.

[**ועיין** יבמות ק"ג ע"ב שאני התם דאמר קרא ושרף את הבגד אפילו בשעת שריפה קרוי בגד וליגמר מיניה איסור מטומאה לא אמרינן ע"כ ע"ש ופלא שלא הרגישו בזה רבותינו האחרונים ז"ל].

סימן קנג

שואל ספר ונאנס. טו"ת שואל שלא מדעת, מללה"נ

ג) **מה** שהקשה עוד שם בדברי הקצוה"ח סי' ע"ב ס"ק ל"ד שכתב דהשואל ספר מחבירו ונאנס הספר מידו אינו חייב באונסין כדין שואל דהיינו טעמא דשואל חייב באונסין משום דכל הנאה שלו היא וכאן כיון שיש לימוד התורה אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו ואין כאן הנאה ופטור ע"כ והקשה עליו מהא דקיי"ל בש"ע או"ח סי' י"ד דמותר ליקח תפילין וטלית של חבירו שלא ברשותו משום דניחא לי' לאינש לליעבד מצוה בממוני ולא הוי שואל שלא מדעת ולפי דברי הקצוה"ח הנ"ל תקשי ל"ל סברא דניחא לי' לאינש כיון דבין כך ובין כך אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו וכיון דאין כאן הנאה אין כאן שואל ואפי' לא אמרינן דניחא לי' מ"מ יוצא ידי המצוה כיון דלא הוי שואל ע"כ.

ובאמת כי בכאן נתערבה לו שאלה בגזלה והוא דהרי התם השואל ספר מחבירו בשעת שאלה שאלו ברצונו הטוב רק שאח"כ נאנס ואנן דין אי חייב לשלם אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו ולא נהנה ממנו כדרך השואל ולא מתחייב באונסין אבל הכא אנן דיינן בעיקר לקיחת הטו"ת של חבירו בלי דעתו דלמא הוי שואל שלא מדעת והוי גזלן דודאי אסור לגזול ממון חבירו וע"ז משני דניחא לי' לאינש לליעבד מצוה בממוני משום דההפסד מיעוט ושכר מרובה אבל מה זה לענין שאלה כלל ואדרבה הרי מברך על הטלית ג"כ ועל שאול אין מברכין אלא דאנן אומדין דעתו דאפי' נתנו במתנה ע"מ להחזיר ויברך עליו ואין זה שייך לדין שואל כלל.

איברא שהרי גבי ספרים באמת קי"ל דאסור ללמוד מספרים של חבירו שלא מדעתו דחיישינן שמא יקרע אותם בלימודו כמ"ש הנמק"י הביאו הרמ"א או"ח שס ומ"כ אדמקשה לי' לקנוה"ח מטו"ת לסייע לי' מספרים בהס מדבר דאין לוקחין אותם בלי דעת ואדרבה מהא תקשה לי' לדעתו דג"כ נימא דמצוות לאו ליהנות ניתנו ואמאי אסור ללמוד בהס שלא מדעת חבירו, ולמה לא הקשה לי' ג"כ מכאן לדעתו אמנם באמת לא דמי דהכא מיירי לקחת בלי רשות דהוי גזל אי לאו משום דניחא לי' ובספרים אמרינן דלא ניחא לי' משום דדרכם לקלקל כמו שכתב בתשו' הגהמיי"מ ועיין ט"ז וש"ך יו"ד סי' רכ"א ובטו"ת אמרינן דניחא לי' משום דאין דרכם להתקלקל אבל אין זה ענין כלל לנדון הקנוה"ח בו ידבר.

ומ"ש מתי' הרשב"א ז"ל נדרים ט"ו שכתב בהא דהאוסר עליו את אשתו בנדר דלא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו וידור עמה משום מצות פרי' ורבי' ותי' משום דאפשר באחרת וא"כ הכ"נ בספרים שייך לומר אפשר באחרת א"כ כה"ג לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו ע"כ.

הנה הדבר ידוע דבמצות פ"ו תרי הנאות איכא הנאת הגוף שאין לה שייכות עם המצוה אבל בלעדה א"א לקיים המצוה והנאת המצוה גופה שמקיים מצו' פ"ו ועל הנאת הגוף מצינו כמה פעמים בגמ' מה לחלבים ועריות שכן נהנה וכוונתו דיש כאן הנאת הגוף לבד המצוה וזה פשוט, וע"ז הקשה הרשב"א ז"ל דמאחר דהאי הנאת הגוף הוא נמי הכשר למצות פ"ו מאחר דא"א לקיים מפ"ו בלי תשמיש א"כ ליימא נמי מצות לאו ליהנות ניתנו אפי' לענין הנאת הגוף וע"ז תי' דזה אינו דבשלמא אי לא הי' יכול לקיים פ"ו באופן אחר אלא כה"ג אהכ"נ דהוה אמרינן מצוות לאו ליהנות משא"כ הכא הרי אפשר לו לקיים מפ"ו עם אחרת א"כ האי הנאת הגוף דאית לי' עמה שוב אסורה לי' ליהנות ממנה ולא אמרינן שם מצות לאו ליהנות ניתנו, אמנם לא דמי זה לדידן בספרים דאין לו שום הנאת הגוף וכל ההנאה הוא מהמצוה כה"ג אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו ואה"נ אם הי' אפשר להוליד בלי הנאת הגוף אפשר היה אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ולמשל אי נימא דע"י זרע מלאכותי מקיים מפ"ו הי' מותר להזריעה בזרע שלו שתלד ממנו זרע בלי הנאת תשמיש משם דמצוות לאו ליהנות ניתנו כן נראה לי לפי שיטת הרשב"א.

וכן ראיתי באבני מילואים שם שהביא קושית השעה"מ להרשב"א מהא דאמרינן דמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה אע"ג דאפשר לו לשמוע מאיש אחר ואפ"ה שרינן מטעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו וכו' וכתב ולכן נראה דודאי היכא דליכא הנאת הגוף בהדי מצוה ודאי נפק בו מצותו אע"ג דאפשר ע"י אחר וכו' אלא היכא דאיכא הנאת גופו בהדי' כמו בהאי דתשמישי עליך ואגב מצותו אנו מתירין הנאת גופו וזה כיון דאפשר לעשות המצוה באחר ודאי אסור הנאת גופו ומש"ה משום מצות פ"ו אינו מותר בהנאת גופו אגב מצותו כיון דאפשר לעשות מצוה באחרת עכ"ל ע"ש מה שהאריך.

ולא אכחד מעטי מה שראיתי בשו"ת כ"ס יו"ד סי' קע"ז שהביא חילוקו של האבני מילואים והקשה עליו דכי תלוא באפשר ולא אפשר הא לולי דמצוות לאו ליהנות ניתנו לא הוה שרינן לי' לבטל מן המצוה וכו' וכתב ז"ל ביסוד דברי הרשב"א כיון דאפשר לקיים פ"ו באחרת י"ל כוונתו רצוי' דס"ל הנאה הבאה עם המצוה מותרת כיון שמחוייב בדבר זה מה לי אם גופו נהנה כך היא המצוה של פ"ו או קיום עונה וא"א בלא הנאה וכן בשאר מצוות כגון ישיבת סוכה שא"א בלא הנאת ישיבה וכו' וכתב הרשב"א כיון שאפשר לו לקיים מפ"ו באחרת והוא מקיימה בזו שאסרה לו בקונם מוכחא מלתא דלהנאת גופו מכוון מלבד המצוה כי נפשו חשקה בגוף זה דווקא זה אסור שיש לו הנאה זולת ההנאה שבאה לו ע"י מצוה כיון שאפשר לו באחרת משא"כ בשופר שלא שייך בזה שיש לו הנאה בזה יותר מתקיעה של זה וכו' ע"ש.

ועיין באבני מילואים סי' כ"ח ס"ק ס' ד"ה אמנם בחידושי הרשב"א ומה שהאריך שם לסתור דבריו ובאמת כבר כתבתי בס"ד במקום אחד דחידושי הרשב"א סוכה שייכים להריטב"א כידוע ולא תקשה סתירת הדברים וגם שם האריכתי בביאור הדברים בס"ד. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' רכ"ח, חט"ו סי' קל"א].

ידידו דוש"ת המצפה לרחמי שמים בכל יום שיבא אליהו ויבשר לנו ביאת בר נפלי אמן.

בכבוד וברכה
מנשה הקטן

סימן קנד

בדין קדימה בצדקה

ב"ה אור ליל ו' מ"ה למטמנים ברוקלין נ"י התש"כ יצו"א
כבוד ידיד נפשי נחמד ונעים ת"ח מפואר יר"א מרבים מלאכתו מלאכת שמים אי"א אשכול הסופר כש"ת מוה"ר דוד גרינצווייג הי"ו.

אחדשה"ט וכל הגלוים עליו בידידות יתירה ונאמנה קבלתי מכתבו היקר ומתחלה אבוא על דברי תורה אשר כ"ת בא בספיקתו אף כי לא לדידי צריך ב"ה בירושלים עיר מלאה סופרים וחכמים ת"ל אלא מחמת ידידות יתירה ולכן אמרתי להשתעשע בדבריו כפי מיסת הפנאי.

כ"ת נסתפק הלכה למעשה היות שהלכה במצות צדקה עניי משפחתו קודמין לעניי עירו ועניי עירו קודמין לכ"ע ובגמילות חסדים הדין בין לעניים ובין לעשירים משא"כ צדקה רק לעניים ומובן שבגמ"ח ג"כ קרובים קודמין לעניי עירו ונסתפק אם הנצרך לגמ"ח הוא עשיר מבני משפחתו וצריך גמ"ח להרחיב עסקיו ולהרוויח יותר ויש עוד נצרך לגמ"ח שצריך ממש לכדי פרנסתו להחיות את נפשו (כמובן שאינו פ"נ) מי קודם הקרוב אע"פ שהוא עשיר כיון שקרוב קודם כשהוא עני א"כ בגמ"ח שהוא אף לעשירים הכ"נ הקרוב קודם או העני הנצרך יותר שהוא עני וצריך לגמ"ח קודם אף שאינו קרובו ע"כ.

והנה קודם כל דבר צריכים אנו לידע מצות גמילת חסדים מה טיבה של מצוה זו ובאיזה סוג היא נופלת ואז נראה כדת לעשות בדין קדימתה והנה במשנה פאה אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים וראיון וגמ"ח ות"ת ע"כ. וכתבו הרמב"ם והרע"ב דדוקא גמ"ח דגופו כגון בקור חולים ולקבור מתים והמשמח חתן וכלה וכיוצא בהן אין להם שיעור אבל גמ"ח דממונא כגון פדיון שבוים ולהלבים ערומים ולהאכיל את הרעבים וכיוצא בהן יש להן שיעור ועיין רמב"ם פי"ד מהל' אבל והוא מתקנת חושא בפ' נערה דף נ' ע"א. והר"ש כתב דשמא למטה יש שיעור אפי' מדאורייתא ע"ש ועיין רע"א שם ובירושלמי פאה הנ"ל כתבו דבכל פעם שתבא מצוה לידו יתן חמישית מן הרוח שבנכסיו ותו לא מחייב ועיין בספרי משנה הלכות כתובות (סי' קמ"ז) דאפילו לאחר מיתה לא יבזבז יותר משליש ועיין סוכה מ"ט ע"ב ומ"ק ט"ז ע"ב.

ולפום ריהטא נראה דמצות גמ"ח ומצות צדקה תרי מצות הינהו ולא ראי זה כראי זה ועיין רש"י סוכה הנ"ל גמ"ח בין בגופו בין וכו' ובממונו מצוה לו מעות משאילו כלים ובהמה ע"כ. וא"כ הי"ל לחשבו למצוה מיוחדת אבל רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל לא חשבה למצוה בפני עצמה אלא כללה עם מצות צדקה בפ"י מהל' מתנת עניים וז"ל ח' מעלות יש בצדקה זו למעלה מזו מעלה הגדולה שאין למעלה ממנה זה המחזיק ביד ישראל המך ונותן לו המתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה כדי לחזק את ידו שלא יצטרך לבריות ולא ישאל ועל זה נאמר והחזקת בו גר ותושב וחי עמך וכו' ע"ש הרי דהרמב"ם כלל כל מצות גמ"ח בכלל צדקה וכן הוא דעת שאר פוסקים והביאו הטור והש"ע יו"ד סי' רמ"ט. [ומיהו עיין סמ"ק סי' מ"ו שמנה מצוה זו למצוה בפני עצמה].

ובגמ' שבת דף ס"ג ע"ב ואמר רבי אבא אמר רבי שמעון בן לקיש גדול המצוה יותר מן העושה צדקה ומטיל בכיס יותר מכולם ע"כ ומשמע לכאורה דמטיל בכיס ומצוה לאו צדקה ניהו אבל הרמב"ם חשב גם אלו בכלל צדקה ובעיון יעקב שבת הנ"ל הקשה להרמב"ם דקחשיב ח' מעלות בצדקה זו למעלה מזו ומצוה ומטיל בכיס חשיב כחדא והלא בשבת הנ"ל חשוב להו כתרתי ומטיל בכיס גדולה ותירץ שהכל תלוי בדעת המקבל יש מי שרוצה בהלואה גרידא כי לא יכול להתעסק ויש שאינו רוצה בהלואה רק בשותפות גמור שאינו בוש כלל וכנראה דאפ"ה חשיב לי' צדקה.

ובתו"כ בהר (פ' ה' ע"א) כי ימוך אחיך ומטה ידו עמך אל תניחהו לירד הא למה זה דומה למשא על גבי החמור עודנו במקומו אחד תופס בו ומעמידו נפל לארץ ממשה אין מעמידין אותו ועיין פי' הראב"ד שם. ומפרש"י איזהו המעולה שבצדקות שהוא גמ"ח היינו בהמחזיק ביד ישראל המך שלא יצטרך לבריות זה הוא המעולה שבצדקות, והנראה דהמפרשים פירשו דעיקר גמ"ח הוא מטעם צדקה והמעולה שבה הוא רק בכדי שהעני לא יצטרך לבריות וזה עיקר הטעם שכתבו הרמב"ם ורש"י ושאר פוסקים וא"כ בנידן דידן נמי אחד עשיר ואחד עני והעשיר בטוח שלא יצטרך לבריות אלא שרוצה להרחיב עסקיו וגבולו והאחד עני שאם לא יעשה עמו גמ"ח יצטרך לבריות ודאי העני קודם אף שאינו קרובו והעשיר קרובו דהרי בתר נחיצות אזלינן והאי צריך לי' יותר שלא יצטרך לבריות. וגם הא דמספקא לי' אי בצדקה שייך כמו בגמ"ח הרי הרמב"ם באמת כולל תרווייהו כהדדי.

ובאמת הדבר מפורש בגמ' ב"מ ע"א איכא דמתני לה להא דרב הונא אהא דתני רב יוסף אם כסף תלוה את עמי את העני עמך עמי וגרי עמי קודם עני ועשיר עני קודם עניך ועניי עיר עניי עירך קודמין עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמין ע"כ ומפורש דעני קודם לעשיר אף שהוא קרובו כמובן וליכא שום מחלוקת בזה. והרמב"ם בהל' מלוה ולוה כתב מ"ע להלוות לעניי ישראל שנאמר אם כסף תלוה את עמי את העני עמך יכול רשות ת"ל העבט תעביטנו וגו' ומצוה זו גדולה מן הצדקה אל העני השואל שזה כבר נצרך לשאול וזה עדיין לא הגיע למדה זו ע"כ ולא הביא כלל דין קדימה המפורשת בגמ' ב"מ הנ"ל.

והטוח"מ סי' נ"ז ס"א כתב מ"ע וכו' וקרובו עני קודם לעניי אחרים ועניי עירו קודמים לעניי עיר

אחרת ואפילו עשיר שצריך להלות מצוה להלוותו לפי שעה ולההנותו אף בדברים וליעצו עצה ההוגנת לו ע"כ וצ"ע להרמב"ם ז"ל שלא הביא במלוה דין קדימה כלל המפורשת בגמ' וכבר תמה על זה במנ"ח מצוה ס"ו למה השמיט דין קדימה בהלואה ובפ"ז מהמ"ע הי"ג גבי צדקה וכו' דקרובו ומעירו קודמין והכ"מ הרשים מוצא הדין מב"מ ע"ש ובאמת בב"מ מיירי בהלואה ושם מיירי בצדקה וכאן אינו מוזכר צדקה ע"כ ע"ש.

אבל לקושטא דמילתא קושיא לא קחזינא הכא שהרי כתבתי לעיל דהרמב"ם כלל גמ"ח והלואה ומטיל בכיס במצות צדקה וכולהו שייכא בה וכמו שכתב שם להדיא בהמ"ע וז"ל מעלה גדולה וכו' זה המחזיק ישראל שמך ונותן לו מתנה או הלואה או עושה עמו שותפות או ממציא לו מלאכה וכו' הרי שכלל להדיא הלואה נמי עם שאר צדקות וממילא הכ"נ דכתב דין קדימה דהאי דין קדימה דצדקה קאי אכולהו וסמך אמה שכתב בהל' מ"ע ובפרט שהזכיר בהל' מלוה ולוה דהוא אותה שהביא בהל' מ"ע ע"ש וממילא צדקו דברי הכ"מ שהביא מקור מוצא דין הרמב"ם בהל' מתנת עניים מב"מ וכל דיני קדימה בו דבאמת הוא מצוה אחת כמובן ואזלה לה קושית המנ"ח ז"ל ופשוט, ועיין לח"מ שם.

וכיון שכן עלתה לן לדידן דעשיר ועני עני קודם בכל מקום ואפי' עשיר קרובו בין לצדקה בין לגמ"ח דעיקר גמ"ח הוא מכח צדקה אלא שהוא הצדקה המעולה שבצדקות והטעם משום שלא יפול ארצה וזה שייך בעני יותר מבעשיר כמובן. והארכתי בזה יותר מדאי להראות חביבותי והשי"ת יראני נפלאות בתורתו הקדושה שתחלתה גמ"ח וסופה גמ"ח.

והנני בזה ידידו עוז המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי המברכו ברכת התורה ללומדיה ובשמחת החג כנפש.

מנשה הקטן

סימן קנה

חזקה במקומות בביה"מ לתלמידים וחסידים לפני רבם

ב"ה, ד' ויגש התשי"ט.

נשאלתי אי שייך חזקה במקומות בבית המדרש שיושבין התלמידים לפני רבם או חסידים אצל רבותיהם יושבים שם ימים רבים איש איש על מקומו בלי מחיר כסף ואח"כ בא אחר וישב על מקומו אי יש בזה טענת חזקה מאחר שמה שהחזיקו אותם המקומות החזיקו כן מעצמם כל אחד בירר לו מקומו ויושב שם.

ונלפע"ד דיש להם דין חזקה אף שבודאי אינו קנה אותו המקום לעצמו כיון דהמקום אינו מקום הפקר שיזכה בו מ"מ יש להם חזקה כל דהו משום דרכי שלום וכל מי שהחזיק מקומו לפני רבו בישיבה וכדומה אין להזניחו משם. וראייתי משו"ת הרשב"א חלק חמישי סי' ר"נ וז"ל שאלת בית הכנסת שהיתה הקדש ואח"כ הסכימו הקהל להוציא אותו לחולין הודיענו אם יש במקומות טענת חזקה או לא.

תשובה וכו' ולענין מ"ש בשאלת אם יש למקומות חזקה אם כל אחד ואחד בירר לו מקום לעצמו לא קנה דזו אינה הפקר שיזכה בו כל אחד כזוכה מן ההפקר שהיחידים או הקהל כשהקדישו זה לא הפקירו זה וזה דבר פשוט ועוד שאם אתה אומר כן וא"כ בית הכנסת של כרכים יכולין הציבור למוכרה שכל אחד ואחד ימכור חלקו כקרקע של שותפין. ומ"מ נראה דיש להם חזקה כל דהו לענין זה שאם כל אחד בירר לו מקום וישב שם ימים רבים זה במקום ידוע וזה במקום ידוע אסור לזה שבעיר לבא לשבת במקומו של זה מפני דרכי שלום ובמה דברים אמורין שאין בהם קנין גמור עשאום קנויים להם מפני דרכי שלום.

וראייתי ששנינו בגיטין בפ' הניזקין (דנ"ט ב') אלו דברים אמרו מפני דרכי שלום כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל מפני דרכי שלום מערבין בבית ישן מפני ד"ש בור הקרוב לאמה מתמלא ראשון ומצודות חיה ועוף יש בהם משום גזל מפני ד"ש ר' יוסי אומר גזל גמור ואוקמינן בשלא נטלו ונתן ביד ולא קנה אותם קנין גמור אלא מדבריהם ואפ"ה לר"י הוי גזל גמור להוציאו בדיינין ולרבנן הרי זה גזל מפני ד"ש ואסור לעשות כן אלא דאין מוציאין בדיינין וגם זה כאחד מהם ע"כ ע"ש.

והנראה מדברי הרשב"א ז"ל דבכל אלו הדברים וכיוצא בהם יש להם חזקה כל דהו משום ד"ש, ואין לומר דהיכי דאמרו אמרו והיכי דלא אמרו לא אמרו שהרי הרשב"א שם בסופו סיים וז"ל ומכאן אתה דן לכל ובכל המקומות וזה בנין אב לכל החזקות ולכל התביעות ע"כ. וא"כ הכ"נ באותן הבחורים שבררו להם מקום לישב לפני רבם בבהכ"נ וכן החסידים אצל שלחן רבם וישבו שם ימים רבים על אדמתן אית להו טענת חזקה מפני דרכי שלום. ובאמת הכי נראה עוד דבזמן הגמ' הי' להם להתלמידים כל אחד מקומו לפי גדלו ור"מ אמר הא דעדיפנא מחבראי דראיתי את רבי מאחורי ומצינו שאחד מהן ישב בדרא שביעאה וכו'

עוד כתב הרשב"א שם שחזקת כל הדברים הוא לפי תשמישם ולא שיהא שם יום ולילה ושלא יהא מפסיק אפילו יום אחד שלא ישב שם כחזקת הבתים אלא כל דמשתמש בו זה

כדרך שהבעלים משתמשים במקומותיהם הרי זה חזקה אע"פ שלעתים יוצא לעסקיו והולך למקום אחר ופעמים חולה ופעמים שיש בביהכ"נ אחד משני מקומות על מקריהם וכל כיוצא בזה שאם אין אתה אומר כן אין להם חזקה לעולם אלא בשטר וכן הבורות אין אדם משתמש בהם תדיר בלילות כימים אלא בהפסק וכבר כתב בזה הרב העיטור ז"ל משמו של ר"ת ז"ל וכו' ע"ש.

ואף שהא הלכתא דחזקות כתב שם לענין חזקה במקומות שנהגו להיות מקומות בביהכ"נ ליחידים למוכרם וליתנם במתנה ולהוריש לבניהם מ"מ הכ"נ דקאי אהא חזקה דלעיל דלא גרע, ולא בעי נמי להיות לילות כימים דוקא והחילוק הוא רק לדינא דבמקום שהוא שלו בעצם יכול לעשות כחפצו ובמקום שהוא שלו רק מפני דרכי שלום אינו יכול ליתנו ולמכרו ואין לו על עצם הדבר שום חזקה אלא מפני דרכי שלום החזיק בו לעצמו כנלפענ"ד.

וראיתי בשו"ת בית יצחק או"ח סי' כ"ג שנשאל אודות מקומות בביהמ"ד שעומדים עליהם איש איש על מקומו וקוניס אותו בשכר וטען הגבאי שכל ביהמ"ד בנה לדיק אחד ז"ל ולא מכר המקומות לחלוטין אך הרשה לכל אחד לישב במקומו ולמקצתם גם בלי מעות ומקצתם קיבל מעות בתורת מתנה אבל מעולם לא מכר המקומות ואף שבעל המקום בא בחזקה טוען הגבאי שאחרי שלא הקפיד הצדיק זלה"ה אין מועיל חזקה כמבואר סי' קמ"ט והבית יצחק ז"ל השיב לו מהו"מ סי' קצ"ב בט"ז דישיבת המקום בבהכ"נ מקרי חזקה ואפי' בלי שטר כיון דכל תשמיש המקום הוא בכך ופלפל שם בדברי הסמ"ע ונתיבות גם לדעת הראב"ד דס"ל דאכילת פירות לא מקרי חזקה מ"מ במכר קרקע בכסף לחוד בלא שטר והוא מקום שנהגו לכתוב שטר על מקח ישב ג' שנים ואכל הפירות מהני קנין הכסף לחוד והקרקע שלו ונתן טעם לדבריו כיון דלאחר ג' שנים נאמן לומר שטר הי' לי ואבד שפיר סמכה דעתי' ושקיל וטרי שם גם בהא דאמרו בגמ' בב"ב דף ל"ו דבי ריש גלותא לא מחזקו בן ולא מחזקינן בהו וכו' ע"ש וכגראה דלא ראה תשובת הרשב"א הנ"ל דאלו ראה הרבה טרחות שטרח הי' מוצא לו דמדברי הרשב"א מפורש רוב דבריו שם בעניני חזקה ע"ש וצ"ע.

וראיתי בשדי חמד אסיפת דינים מ' חזקה במלות סי' א' ס"ק ל"ד בביהכ"נ שאין נוהגים למכור המקומות אלא נותנים לכל אחד ואחד מקום לפי כבודו והביא בשם ספר זכרינו לחיים ח"ב דף נ"ה ע"א אות ו' בשם רבין חסידא בס' חקי חיים סי' ו' וספר עיני דוד סי' מ' דף פ"ו ע"א שכתבו דאין חזקה למקומות והשד"ח ז"ל תמה עליהם שלא ראה מי שכתב שלא תועיל לו חזקתו והביא רמי' מתשובת שמש צדקה וצ"ע שלא הרגישו כל הפוסקים שבאמת כתב הרשב"א להיפך דמועיל חזקה וצ"ע. [שוב מצאתי בס"ח סי' תתי"א דאין חזקה אלא שלא יעשו מחלוקת ועיין אשכול הל' ביהכ"נ סי' כ"ד ומאירי נדרים מ"ו ועיין דעת תורה א"ח סי' קנ"ג].

מנשה הקטן

סימן קנו

אשה שקבלה מעט כסף בעד נ"מ וטוענת נחת רוח עשיתי לבעלי

ב"ה י"ט למטמונים התש"כ פה ברוקלין נ"י יצו"א

שלום שלום לידיד נפשי הרה"ח חו"ב נו"נ גבור החיל עוסק בתורה יומם וליל יושב באהלה של תורה בקרית צאנז מלפנים מגדולי התלמידים דישיבת מיר ירושלים עיה"ק תו"א, כש"ת מוה"ר חיים שלמה בקר הי"ו.

אחדשת"ה בידידות לגלת, שמחתי לראות אשר כ"ת מעיין בחיבורי משנה הלכות על מס' כתובות אשר חנני ה' ב"ה וב"ש כי זה חלקי מכל עמלי אשר לומדי התורה יהגו בו.

ומה שפלפל בחכמה במשנה הלכות הנ"ל סי' נ"ז בהא שכתבתי לחלק ולישב קושית הרמב"ן מהרשב"ם ז"ל בב"ב דהאשה כשקבלה מעט כסף על נכסי מלוג אכתי בידה לומר נ"ר עשיתי ורק כשקבלה כדי שוי' לא מצית למימר נ"ר וכת"ה מסביר הדברים שם נהנתי מהן שמביא רמי' לחילוקי הנ"ל ויישר חילו.

א) **ומה** שנתקשה להבין מה שכתבתי שם על דברי הישועת יעקב אה"ע סי' נ' אמה שכתב הרמ"א דאם האשה קבלה מעות אינה יכולה לומר נ"ר עשיתי לבעלי וכתב הש"י ז"ל דאפי' לא קבלה אלא מעט כסף הדין כן ואני כתבתי שמצאתי ראשונים דס"ל היפך זה וע"ז כתב כת"ה דהרמב"ן מקשה על הרשב"ם, דאם קיבלה אפי' רק מעט כסף וכו' לא ידעתי כוונתו בזה שהרי אני הבאתי שם דברי הרמב"ן ז"ל אלא שהבאתי כמה מהראשונים ז"ל שנחלקו בזה כמו הרשב"א והרשב"ם ורבינו יונה לדעתי שם וכן דקדקתי מלשון הב"י על הטור חו"מ סי' ר"ה שכתב דלא מפסיד מידי וא"כ יש לן כל הני פוסקים דס"ל דבפחות משוי' לא גמר ומקני וכ"ש אשה ולכן כתבתי דצ"ע למה לא הביא הישועות יעקב כל הני פוסקים וכתב סתם כתבו הקדמונים דאפי' לא קבלה רק מעט כסף.

גם מש"כ כ"ת דהכא אין הבדל אם קבלה מעט כסף כיון דאין כפי' על לקיחת הכסף וכמ"ש בחו"מ סי' ר"ה ס"ד דהיכי דאין הכפי' על הסכום מעות מהני, לפענ"ד זה

אינו שהרי הכא ודאי הוי הכפי׳ על הכסף וכ״ש על המיעוט כסף שהרי באשה לעולם אמרינן כפי משום נ״ר עשיתי לבעלי ואי״כ מה שקבלה הוא באונס וכמ״ש שם גם כ״ת בד״ה ואחר העיון ורק כשקבלה כל הכסף מאחר אז לא אמרינן נ״ר עשיתי לבעלי ואי״כ ודאי יש חילוק אם קבלה מעט כסף או כל שוי׳.

ב) **ומ״ש** וז״ל וביותר נ״ב מש״כ שם עוד גלפע״ד וכו׳ ואי״כ היכא דכופהו על הקרקע וכו׳ קשה דכפי׳ על הקרקע אין חסרון רק כפי׳ על המעות ונ״ע עכ״ל. ולא הבינותי בזה כוונתו לאיזה כיוון ועיינתי בספרי והגירסא הוא הכי עוד גלפע״ד וכו׳ ואי״כ היכא דכופהו על המעות אפי׳ בקרקע הוי אונאה וכו׳ ואי״כ מה שכתבתי הכפיה כוונתי שהכפי׳ באמת הוא על המעות ולא על הקרקע אלא שהוספתי עוד שם לרוחא דמילתא ובאשה לעולם הוי כפי׳ גם על הקרקע ואם זה כיוון אין מזה קושיא עלי דכוונתי הי׳ בלשון לא זו אף זו שלבד מכפי׳ על המעות דאיכא גבה יש עוד כפי׳ גם על הקרקע מטעם נ״ר אבל מה שסיים כ״ת דכפי׳ על הקרקע אין חסרון רק על המעות אנכי לא כן עמדי ולפע״ד ודאי איכא חסרון גם בכפי׳ על הקרקע וכגון שקבל מעט כסף אלא היכי דקיבל כל המעות דמי שוי׳ בכה״ג אמרינן דכפי׳ על הקרקע אינה כלום דכה״ג גמר ומקני אבל היכי דלא קבל כל המעות בכה״ג דאיכא אונאה לקרקעות הכ״נ דבטל המקח ועיין חו״מ הנ״ל ובדשב״א שהבאתי שם בס״ד.

ג) **מה** שהעיר בפי׳ ק״ס הקצר שם בדף נ״ב ע״א ד״ה ודאי, שצריך להיות נכסי מלוג במקום ג׳ שדות יפה כיוון והוא טעות הדפוס דמוכח שם וכנראה ממשנה הלכות שם ס״ק נ״ח וגם אני תקנתי כן על הגליון.

סימן קנז

הועד ליום אחד. נגח ג׳ בנ״א בזה אחר זה וקושיא להרמב״ם. מועד לבהמה אי הוה מועד לאדם

ד) **עוד** ראיתי שם במכתבו היקר שיצא בתמיה אדברי הרמב״ם ז״ל פ׳ י׳ מהל׳ נזקי ממון ה״ג שכתב שם וז״ל וכן אם סכן ג׳ בני אדם כאחד הוה מועד וקשה לי׳ לכת״ה דלמה לא צריך ג׳ ימים עוד למה מהני הועד ליום אחד ולגבי נזקין זה ספק פ״ו ה״א שם והלא בגמ׳ ב״ק מ״א אמרו המיתא למ״ד לייעוד תורא וכו׳ משמע דגם כאן חולקין אם לייעודי תורא או לייעודי גברא ע״כ ולפוס ריהטא קושיא קיימת היא וגדולה מזו הי׳ יכול להקשות שהרי בגמ׳ כ״ד ע״א פסקו להדיא הלכה כר׳ יהודה במועד שר׳ יוסי מודה לו דבעי שלשה ימים ובפ״ו ה״א פסק כן וא״כ נמצאו דבריו סותרים.

ומה שנלפענ״ד לישנא כאחד שכתב הרמב״ם הטעהו וס״ל לכת״ה דכוונת הרמב״ם שהנגיחה הי׳ כאחד לשלשתן וע״ז שפיר מקשה כנ״ל אבל נראה כוונת הרמב״ם דהכי פירושו וכן אם סכן ג׳ בני אדם כאחד כלומר שנגח שלשה בני אדם בשלשה ימים זה אחר זה ולא בבת אחת אלא שהסכנה שמתו השלשה בנ״א באה כאחד היינו שמתו בשעה אחת והיה צריך לזה שמתו כאחד וכמו שפי׳ רש״י שם בגמ׳ דף מ״א בד״ה שסיכן וז״ל לפיכך לא נסקל בשנים הראשונים וכשנגח שלישי מתו כולם הלכך משלם עליו כופר ע״כ וזה נראה נמי כוונת הרמב״ם ז״ל בפירוש תיבת כאחד דלא קאי אשעת נגיחה דלא פליג אגמ׳ ואדברי עצמו אלא שהנגיחה היתה בג׳ ימים רצופים והסכנה באה כאחד כנ״ל.

ואגב הרב המגיד שם הביא בשם רש״י שכתב וכשנגח הרביעי מתו כולן וכו׳ כך פרש״י אבל ברש״י שלפנינו וכשנגח שלישי מתו כולם וכן נראה דעת הרמב״ם בזה שכתב שסכן ג׳ בנ״א כאחד וי״ל ועיין לח״מ שם מה שתמה לה״ה. ומה שכתב ה״ה ארבעה משוס דאל״כ אכתי תקשה היכי משכחת לה כמודן וי״ל. עכ״פ לפי זה אתי שפיר דברי הרמב״ם ז״ל בפשט וכהלכה.

ה) **ומעתה** מה דקשה לי׳ נמי לכ״ת למה מהני בהועד ליום אחד ולגבי נזקין בפ״ו ה״א הנ״ח הרמב״ם דבר זה בספק כל זה גרמה לו קושיתו הראשונה שהי׳ מפרש דלדעת הרמב״ם ז״ל סגי ג׳ נגיחות ביום אחד וא״כ ע״כ נמי הועד ביום אחד אבל לפי מה שפירשתי ה״נ דמספקא לי׳ הכא כמו התם ובא זה וגילה על זה והא דקאמר בהלכה ג׳ הנ״ל וז״ל וכן אם הכירו עדים את בעל השור ולא הכירו את השור בפעם הראשונה ושני׳ ושלישית וכו׳ הואיל והועד בבעלים שיש להם בבקרם שור שהרג ג׳ פעמים אין כוונתו דהועדו הבעלים ליום אחד אלא כנומר שהכירו העדים את בעל השור ולא הכירו את השור אבל בכל יום ויום העדו אותו ג׳ ימים רצופים הועדו את בעל השור לפני הב״ד בלי הכרת השור רק שהועדו שיש לו בבקרו שור שהרג את הנפש ואתי שפיר הכל מפ״ו ואליבא דגמ׳ דף כ״ד ודף מ׳ ע״א הנ״ח למ״ד לייעודי תורא וכנ״ל.

ו) **ומ״ש** וכן לענין החילוק דלגבי הריגה מהני מבהמה לאדם ואין צריך בני חייב וכל החילוקים נ״ב, הא קושיא חמירתא היא ארבינו הרמב״ם ז״ל וגדולה מזו קשה דבגמ׳ דף ב׳ ע״ב אמרו להדיא היפך דבריו הקדושים

ז"ל סתם לן תנא הכי שם בהא שאמרו ומילתא אגב אורחא קמ"ל דמועד לאדם הוי מועד לבהמה ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם ומדסתם לן תנא הכי נראה דהכי הלכתא והאיך כתב הרמב"ם ז"ל להיפך.

אבל באמת קושיא זו היא קושית הראשונים ז"ל על הרמב"ם ז"ל ודאי לא נעלמה מיני' דברי ה"ה שם בד"ה או שהרג שכתב וז"ל או שהרג ג' בהמות הרי זה מועד להריגה, זה באמת קשה מן הראשונים דהא ודאי בתמי' אמר התם ומועד לבהמה הוי מועד לאדם ובכמה מקומות נראה כן ורבינו ז"ל בעצמו כתב בפ"ו מועד לאדם אינו מועד לבהמה וכ"ש דמועד לבהמה לא הוי מועד לאדם ע"ש. ובכ"מ שם יצא לחלק בין מועד להזיק למועד להרוג ודייק כן מלשון הרמב"ן וכוונתו דאף דלענין מזיקין לא אמרינן מועד לאדם הוי מועד לבהמה אבל בהריגה אמרינן מועד לבהמה הוי מועד לאדם ועיין לח"מ ובאמת כבר ראיתי קושיא זו על הרמב"ם ז"ל בשם המאירי בש"מ ב"ק הנ"ל וז"ל.

ומועד לבהמה הוי מועד לאדם גדולי המחברים (כוונתו להרמב"ם כידוע דלו קורא גדולי המחברים) כתבו שמועד לבהמה ולנכרי ולטרפה מועד לאדם ולישראל ולשלם ובמקום אחר כתבו שאף מועד לאדם אינו מועד לבהמה (כוונתו להא דפ' ו') וראה מדבריהם שבענין הריגה מועד לזה ומועד לזה אבל לא לנזקין ואין דבריהם נראין שהרי בודאי אינו נסקל וכל שאינו בדין סקילה אינו משלם כופר הרב המאירי ז"ל עכ"ל. ונראה דלא ניחא לי' בתי' הכ"מ ז"ל ודחה חילוק זה. ועיין בספר מרכבת המשנה פ"ו ה"י מה שהאריך בדברי הרמב"ם והסתייע לדבריו מדברי המאירי לישב דברי הרמב"ם ז"ל ולחלק בין מזיק להריגה ודבריו נ"ע שהרי אדרבה המאירי מיאן בתי' זה אלא שעכ"פ נראה דעת הפוסקים דס"ל דזה הי' טעם הרמב"ם ז"ל וסברתו.

סימן קנח

ברש"י ב"ק ב' אדם אית ליה מזלא

עוד להנ"ל

ז) **עוד** הביא דברי רש"י בדף ב' ב"ק הנ"ל ד"ה ואגב אורחא קמ"ל שפי' הכל לגבי מיתה ודייק למה לא פי' לגבי נזקין ור"ל דכוונת רש"י לתרץ בזה קושית התוס' ד"ה ומילתא דזה לא כר"פ ולא כרב זביד ולכך חילק רש"י דלגבי מיתה מועד לאדם הוי מועד לבהמה והמחלוקת לענין נזקין, אבל הרי הפוסקים לא ניחא להו לחלק בין מזיקין להריגה לענין זה וכמ"ש בשם המאירי ז"ל ולפע"ד י"ל דברי רש"י בפשיטות שפי' כן לפי לישנא אחרינא שהביא שם בד"ה כתיב כי יגח וז"ל לישנא אחרינא אית לי' מזלא ואינו נוח להמית בנגיפה דהיא דחיפת קרן מעט אלא בנגיחה בכח ובכוונה ובתחיבת קרן בגוף ע"כ וא"כ לפי' הלישנא אחרינא הגמ' שם מיירי ממיתה ולא ממזיקין וע"ז קאי התנא ומילתא אגב אורחא קמ"ל דמועד לאדם הוי מועד לבהמה ומועד לבהמה לא הוי מועד לאדם וכיון דקאי אדלעיל מיני' דמיירי ממיתה ע"כ דהכ"נ מיירי לענין מיתה הא דמילתא אגב אורחא קמ"ל ולכן פירשו רש"י כן ולא לענין ניזקין ודו"ק. ואפשר לומר דהרמב"ם מפרש הגמ' לענין מזיקין ולכן לא קשה לי' מגמ' זו אמה שכתב דמועד לבהמה הוי מועד לאדם והבן כי קלרתי בזה.

ומעתה אסיים בברכה מרובה ובידידות יתן ד' שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת כאוות נפשו ידידו לנצח מברכו בברכת התורה ללומדיה כנפש.

מנשה הקטן

סימן קנט

ישוב שיטת הפוסקים דס"ל ח"ש אסור מה"ת מטעם דחזי לאיצטרופי. איסור גזלה באסה"נ. כתותי מכתת וכל העומד לשרוף

עש"ק לסדר נשא את ראש תשי"ח פה ברוקלין נ"י, יצו"א למרבה המשרה ולרוב שלום למעלת הוד כבוד ידיד ד' וידידי הרב הגאון המפורסם וו"ח פ"ה רב המעש וכו' וכו' כש"ת הגרמ"ד ריבקין שליט"א ר"מ במתיבתא תו"ד.

אחרי דרך מבוא הברכה חיים ושלום באה"ר ואהבת עולם כראוי לגברא רבא דכוותי' הנני בדברים מועטים לפי מעט הפנאי היות ובזמן קבלת התורה קבלתי קונטרסו היקר והנחמד בביאור גדר איסורא דחזי שיעור אשר פלפל ברוב חכמתו על כל הנדדים בהשכל ודעת בביאור וליבון הא הילכתא כנתינתה מסיני הלכה למשה ולפי שראיתי בסופו שהניח בצ"ע הני גאוני אחרונים הגאון מהר"י אייבשיטץ והצל"ח והאב"מ והגרע"א והשג"א והה"מ אשר כל בית ישראל נשען עליהם בצ"ע מירושלמי מפורש היפוך שיטתם ז"ל אמרתי אסורה גא ואראה המראה הגדול הזה מדוע לא נבאר דבריהם בכתב יושר דברי אמת בפיהם שנאמרו ברה"ק שהופיע עליהם.

התומים והשג"א סי' פ"א והצל"ח פסחים מ"ד והגרע"א סס' קנ"ד והאב"מ תשו' י"ד כל הנביאים כולם נבאו בסגנון אחד דלא אמר ר"י חצי שיעור אסור מה"ת אלא היכי דחזי לאיצטרופי אבל היכי דלא חזי לאיצטרופי וכגון האוכל מ"ש חמץ ברגע האחרון של פסח או האוכל חצי שיעור ברגע האחרון של יום"כ וכדומה כיון שאין בו שוב כדי לגרף מודה ר"י דח"ש מותר מה"ת. וכ"ג הקשה להו מהא דאמרו

ירושלמי פ"ו דתרומות מודה ר"ל באיסור הנאה ומודה רשב"ל ביום"כ ומודה רשב"ל בעתיד להשלים ע"כ והגראה מפורש דבאסה"נ מודה רשב"ל דח"ש אסור מה"ת ובאסה"נ ליכא דין לירוף כלל ולא שייך בי' טעמא דחזי לאינטרופי ואפ"ה מודה ר"ל דח"ש אסור וא"כ כ"ש ר"י דודאי הכי ס"ל דאל"כ למאן מודה זה תוכן קושית כ"ג וכן הקשה להה"מ שכ' בפמשו"פ בפ"א מה"ג דאסור מטעם ח"ש כמו בכל איסורין והא בגזילה ליכא דין לירוף באסה"נ עכ"פ.

ובהשקפה ראשונה אמרתי דלכאורה גדולה מזו הי' לי' להקשות לדעת התומים ז"ל שפי' קושית הירוש' בתוס' קידושין ל"ה דלמה לא אכלו מצה מן החדש ויבא עשה דערב תאכלו מצות וידחה ל"ת דחדש (ע"י קו"א להשג"א סי' ל"ו) והק' התומים כיון דאמרינן בימי אבלו של משה נשתכחו שלש מאות הלכות ושיעורין מינייהו א"כ לא ידעו השיעור של מצה בכמה הוא וכן של איסור והאיך ידחה ותי' כיון דהא דח"ש אסור מה"ת הוא מטעם חזי לאינטרופי א"כ שפיר היו יכולים לאכול כזית אחד מאי אמרת שמא השיעור הוא ב' זיתים ונמצא אכל הכזית הח"ש באיסור זה אינו דח"ש זה אין בו איסור דהכא לא חזי לאינטרופי לשיעור דכשיאכל עוד זית הרי ממילא יקיים המ"ע דמצה שדוחה הל"ת דחדש והגראה מדבריו דטעמו רק משום חזי לאינטרופי, וכמו שכתב כ"ג.

והתומים בחו"מ סי' קמ"ז סק"ז כתב אמה שכתב הרמב"ם פי"ב מה' טוען ונטען הי"ב שאכלה ערלה ושביעית וכלאים אע"פ שנהנה בעבירה הרי זו חזקה וכל הפוסקים תפסו עליו ופי' התומים ז"ל ולכן אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דאכילת איסור הוה חזקה כמשמעות הגמ' רק דצריך טעם דמה הו"ל למערער למחות ומה נמ"ל באכילתו כיון שהמה איסורי הנאה וכ"ל כיון דערלה וכלאים מן הנשרפים וכן שביעית כתב הרמב"ם דהוי מן הנשרפים וקיי"ל כל הנשרפים אפרן מותר ובשלה ע"ג גחלים של ערלה וכלאים מותר א"כ הו"ל למחות דיש הנאה בערלה ליהנות מגחלתן ע"כ. (ובעניי ג"כ פירשתי דברי הרמב"ם בס"ד בספרי ח"ב בתשו' סי' נ"ט באופן אחר).

והנראה מדברי התומים ז"ל דס"ל דאסה"נ ג"כ אסור לגזול מהבעלים והבעלים בידם למחות למי שרוצה ליטלם וע"כ דס"ל דאסה"נ הוי עכ"פ כחלי שיעור דאסור לגזלו דאל"כ אכתי תקשה קושיתו ז"ל מה הו"ל להמערער למחות בערלה וכלאי הכרם ושביעית דאסה"נ ניהו מאחר דלית בי' שיעור פרוטה ועכ"פ אפי' ימחה לא ישמעו לו דליכא משום גזל בח"ש כיון דלא חזי לאינטרופי ומעתה ע"כ דס"ל לתומים דח"ש אסור מה"ת אפילו באסה"נ דאי נימא דח"ש באסה"נ מותר בהנאה משום דלא חזי לאינטרופי א"כ הכא נמי לית בה משום גזל דהכא ודאי לא חזי לאינטרופי כלל לפרוטה לעולם דאסה"נ אין בו שו"פ לעולם וא"כ נראים דברי הגאון ז"ל כסותרים.

וראיתי קדוש אחד מדבר הח"ס או"ח סי' ק"פ האריך בראיות דאסה"נ שייכים לבעלים דאסור לגזלו מהם וכן כתב להדיא בש"ע הגרש"ז בקונטרס אחרון ה"פ סי' תל"ה ע"ד הח"י במי שלא ביער חמצו ומת לאחר שהגיע זמן איסור שחידש דאיסורי לבדי' לא מרית והקשה עליו ז"ל מגמ' קידושין ל"ז ע"ב דאי ירושת הגר דאורייתא אסור לו ליטול מעות חלופי ע"ז וכתב אבל על כל פנים אינו הפקר גמור עד שכל הרוצה ליטול בעבירה יבוא ויטול בע"כ של בעלים וכמו שנתבאר וכדמשמע בהדיא ברי' פ"ו דכריתות דדוקא משום דמיאס מהשור וכו' וכן כתבו האחרונים גם הקצות החושן בחו"מ סי' מ"ו ובאב"מ סי' כ"ו האריך בזה אי אסה"נ אית לי' בעלים כידוע וא"כ יקשה גם לדעתם ז"ל דח"ש מותר מה"ת היכי דלא חזי לאינטרופי ואסה"נ עכ"פ לא הוי אלא כח"ש.

והצל"ח פסחים כ"ב ע"ב ד"ה והרי אמ"ה כתב הנה נסתפקתי בהני דאסה"נ שיעור הנאתן בכמה (ועיין גנ"וו להפמ"ג כלל נ"ח שנמי נסתפק בזה) דשיעור אכילה ידענו שהוא בכזית ואפילו באיסורי הנאה עכ"פ שיעור אכילתן בכזית וחמץ בפסח יוכיח שאסור בהנאה ושיעור אכילתו בכזית וכמפורש בגילה דף ז' ע"ב ובכמה מקומות אך שיעור הנאתן אני מסופק ולדעת הרמב"ם שאין בהנאה איסור מלקות אין מקום לספק זה דלענין איסור גם ח"ש קיי"ל כר' יוחנן דאסור מה"ת וכו'. וגראה נמי דפשיטא לי' דח"ש דאיסורי הנאה הוה ככל ח"ש דאסור מה"ת וג"כ נ"ע הא אסה"נ לא הוי בכלל לירוף ולא חזי לאינטרופי א"כ אמאי לא מבעי לי' גם לדעת הרמב"ם ז"ל ומאי פשיטותיה לפי שיטתו דח"ש באיסורי הנאה נמי אסור מה"ת.

הן אמת דהצל"ח ז"ל נשמר מזה בכתבו מקודם דשיעור אכילה ידענו שהוא בכזית אפי' באסה"נ וכו' וכיון דידענו דבאסה"נ נמי שיעור אכילה בכזית א"כ ממילא לדעתו ז"ל ח"ש נמי אסור באכילה מטעם דחזי לאינטרופי כבכל מקום דסוף סוף יצטרף לכזית אמנם הא גופא טעמא בעי מנא לי' דבכל אסה"נ אכילה בכזית דלכאורה קשה הא באסה"נ לא אמרינן חזי לאינטרופי דלית לי' שיעורא וא"כ ליכא לעולם שיעור כזית והא דהדיא לעצמו ראי' מחמץ בפסח יש לומר דשאני חמץ בפסח דהיתה לו שעת הכשר וגם לאחר הפסח יותר בהנאה משא"כ ערלה וכלאי הכרם דלעולם אסורין.

ובגמ' מנחות דף ק"ב אמר לי' רב אשי לרב כהנא מדאמר רבי שמעון כל העומד לזרוק כזרוק דמי כל העומד לשרוף נמי כשרוף דמי נותר ופרה אמאי מטמאין טומאת אוכלין עפרא בעלמא נינהו א"ל חיבת הקודש מכשרתן וכו' והנראה דבאמת לר"ש דס"ל דהעומד לשרוף כשרוף דמי לולא דחיבת הקדש מכשרתן לא היו מטמאין מטעם דהעומד לשרוף ולית לי' שיעורא א"כ הכי נמי איסורי הנאה לרבנן דעכ"פ עומדים לבער מן העולם א"כ נימא בהו דכתותי מכתת שיעוריה וליכא שיעור כזית לעולם באיסורי הנאה ואמאי יתחייב, איברא דא"כ הכ"נ יקשה לענין חמץ וכ"ש לר"י דס"ל דא"ל ביעור אלא שרפה א"כ עומד לשרוף וכשרוף דמי וכן הקשו התוס' סוטה דף כ"ה ע"ב בד"ה לאו וז"ל וצ"ע כלאי הכרם אמאי מטמאין טומאת אוכלים ולא אמר כתותי מכתת שיעורי' ע"כ ע"ש. וכן הקשו כמה מהאחרונים ז"ל ועיין תשו' שער אפרים סי' ל"ה וכן ראיתי בתשו' מהר"ם מינץ סי' ה' והביאו בתשו' מהרי"א אסאד סי' קל"ח שהקשו בחמץ דנימא כל העומד לשרוף כשרוף דמי וליכא כזית ואמאי יעבור עלייהו בבל יראה וב"י ותירצו דכן היא גזירת הכתוב והאחרונים ז"ל הקשו על דבריהם.

והנה בגמ' בכורות דף ט' ע"ב אמר רבא מנא אמינא לה דתניא הערלה והכלאי הכרם ושור הנסקל ועגלה ערופה וציפורי מצורע ופטר חמור ובב"ח כולן מטמאין טומאת אוכלין ר"ש אומר כולן אינן מטמאין טומאת אוכלין ומודה ר"ש בב"ח וכו' הואיל והיתה לה שעת הכושר ופרש"י כולן מטמאין טומאת אוכלין אם נגע בהו טומאה ואע"ג דאינהו גופייהו אסורי מהניא בהו טומאה להכי שאם נגעו באוכלין אחרים מטמאין אותם ע"כ והרמב"ם פ"א מהט"א הכ"ה פסק כת"ק והוסיף והפיגול והנותר ובכ"מ שם ר"ש אומר אינם מטמאין וידוע דהלכה כת"ק ע"ש. ונראה להדיא דאסה"נ מטמאין ולא אמרינן כיון דלבער עומדין עכ"פ אפי' לרבנן נימא דכתותי מיכתת שיעורי' והואיל דלענין לטמא אחרים עכ"פ בעי שיעור אפי' אי נימא דטומאת עצמו יקבל אפי' בכ"ש כדעת הרמב"ם מ"מ לטמא אחרים לד"ה בעי שיעור א"כ אמאי פשיטא להו לחכמים דמטמא נימא כתמכ"ש וכמו לר"ש בהעומד לשרוף כיון דאיסורי הנאה נינהו ולא יטמאו לאחרים.

ונלפע"ד לומר דודאי כתותי מכתת שיעורי' ועומד לשרוף תרי מילי נינהו ולא דמי להדדי ולא כמו שהבינו כמה מהאחרונים ז"ל דחדא מילתא היא והוא דאיתא בש"ע אה"ע סי' קכ"ד ס"א גט שכתבו על איסורי הנאה כשר הג"ה מיהו בדבר שצריך ביעור מן העולם וצריך שריפה אי כתב הגט בטל ועיין ח"מ וב"ש שם מה שהאריכו. והגר"א ז"ל כתב שם וז"ל וכל דבריו תמוהין מ"ש למ"ד כל העומד וכו' והיינו ר"ש במנחות ק"ב וליתא דדברים הצריכים כ"ע מודי כמ"ש בסוכה ל"א ב' ל"ה א' וחולין פ"ט ב' וכו' ור"ל ואע"ג דאמרינן דדוקא מידי דבעי היינו לרבנן דס"ל כל העומד וכו' רק כיון דעומד לשרפה ליכא שיעורא דכתותי מיכתת וכו' אבל לר"ש דס"ל כשרוף דמי הוי כמאן דליתנהו בעולם וכו' ע"ש. והנראה להדיא דהגר"א ז"ל מחלק בין הני תרווייהו דלמ"ד כשרוף דמי פירושו כמאן דליתנהו בעולם כלל משא"כ למ"ד כתותי מיכתת פירושו דהשיעור הוא מכותת אבל הדבר איתנהו ולא אמרינן כמאן דליתנהו דמי רק דאיכא כאן שיעור מכותת.

ומעתה נראה מה היא הכוונה בפי' שיעור מכותת וראיתי לה"ה פי"ז מה' שבת הי"ב שכתב וז"ל אבל הר"א ז"ל וכו' ואינו צריך להשיב על פירושו ועל דבריו אלא במה שהקשה לדברי רבינו מגובה הלחי והתירוץ בזה שיש נקודות וקוים ושטחים וכל זה לקוח בדמיון ואין מציאת בפועל לנקודה אלא בקו והקו לא ימצא אלא בשטח והשטח לא ימצא אלא בגולם והגולם הוא שיש לו ג' רחוקים שהם ששה צדדים וזה מבואר ולפיכך כל מה שיצטרך לרחקיו שיעור כקורה וכשופר וכיוצא בהן אין עושין אותו מאשרה לפי שהוא כמכותת וחסרת השיעור וכל מה שאין צריך לרחקיו שיעור אלא לארכו בלבד הרי הוא כקיים ומותר בכל דבר ע"כ ע"ש והריטב"א ז"ל באה"ע הנ"ל כתב והא דאמר כשר בכל אסה"נ קאמר ואפילו בהא דכתותי מיכתת וכו' דלא איכפת לן בהכי אלא במידי דצריך שיעור כשופר ולולב וכו' ומיהו באסה"נ העומדים לשרפה למ"ד כל העומד לשרוף כשרוף דמי בהא ודאי לא שהרי כשרופים הם וכמו שאין בהם ממש דמי וכ"כ רבינו עכ"ל.

והנראה מדבריהם ז"ל דכתותי מיכתת שיעור לא אמרו אלא בדבר שצריך שיעור לרחקיו כקורה וכשופר והרי הוא מכותת וחסר שיעור לה"ה וכן הריטב"א לא כתב אלא במידי דצריך שיעור כשופר וכלולב ולכאורה למה לא כתבו דאיכפת לן נמי לענין שיעור טומאה ולענין שיעור אכילה באסה"נ דבעינן כזית אלא נראה ברור דהם מפרשים כתותי מיכתת שיעורי היינו שהשיעור הוא מכותת כלומר אינו שלם א"כ היכי דבעינן שהשיעור יהי' שלם הרי השיעור הזה איננו שלם אלא מכותת והוי חסר ובאמת כן יש לדייק מלשון חז"ל שכתבו כתותי מיכתת שיעוריה ומדכתבו שיעורי' משמע דיש כאן שיעור רק שהשיעור הוא מכותת וא"כ היכי דבעי שלם כמו בלחי או שופר או אתרוג או קורה הוי שיעור מכותת והוי שיעור חסר וכמו שכתב המגיד משנה וחסרה השיעור אבל היכי דהשיעור לא בעי להיות שלם מגוש אחד וכגון לענין

טומאת כזית ולענין אכילת איסור לא איכפת לן אי אכל השיעור שלם או מכותת רק כיון שאכלו בכדי אכילת פרס לעולם חייב וא"כ אף דהוי שיעור מכותת מאי הוה סוף סוף כיון דאיכא שיעור כזית הוי בכלל האיסור והבן ומעתה אתי שפיר הא דלא הקשו כן גם לרבנן דר"ש דנימא דכתותי מיכתת שיעורי ולא יטמא וכקושית מהר"ם מינץ ור"י אסאד ועוד דהני לא דמי להדדי ומיושב נמי מה דבבכורות פשיטא להו לרבנן דבאסה"נ מטמא בכזית ולא אמרינן דחסר השיעור ובמנחות הקשו כן לר"ש דהתם לא הקשו אלא למ"ד העומד לשרוף וזה נכון בס"ד.

ובזה נראה לפע"ד לישב מה שקשה לכאורה מהא דמנחות לר"ש דס"ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי פיגול ונותר ופרה אמאי מטמאין, ובבכורות הנ"ל אמרו, ר"ש אומר כולן אינן מטמאין טומאת אוכלין, אמר רבי יוחנן מ"ט דר"ש דכתיב מכל האוכל אשר יאכל אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אינו קרוי אוכל. ופרש"י ז"ל כולן אינן מטמאין הואיל ואסורין בהנאה. ובגמ' שקלו וטרו. ותמוה דמאי בעי ר' יוחנן מ"ט דר"ש ומשני דכתיב מכל האוכל, והלא ר"ש ס"ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי, ואסה"נ כתותי מיכתת שיעורי, וממילא עומדין לבער ולכן אינן מטמאין טומאת אוכלין, וכמו שאמרו להדיא בגמ' במנחות ואמאי לא ניחא לר"י בטעם הגמ' דמנחות, וזו קושי' עצומה. אמנם לפ"מ שכתבתי בס"ד ודאי לא קשה מידי, ומטעם דליכא שיעורי דכתותי מיכתת לא הי' יכול ר"ש לטהר, דמה לן דכתותי מיכתת הלא עדיין איכא שיעור מכותת ולכזית לא איכפת אי מכותת הוא, ולכן שפיר בעי רבי יוחנן מ"ט דר"ש ותי' מה שתירץ, משום דכתיב וזה נכון בס"ד.

[**ועיין** יבמות ק"ג ע"ב דפריך מהבא אל הבית דאי ס"ד כדמכתת דמי והא בעינן דהבא אל הבית וליכא, שאני התם דאמר קרא ונתץ את הבית אפילו בשעת נתיצה קרוי בית. אי פריך מבגד ומשני דאמר קרא ושרף את הבגד אפילו בשעת שריפה קרוי בגד, ופריך ולגמור מיניה ומשני איסור מטומאה לא גמרינן ע"ש. והנה למדנו דבטומאה באמת לא אמרינן כתיתה מכתת שיעורי דרק איסור מטומאה לא ילפינן אבל טומאה מטומאה ודאי ילפינן. ועוד למדנו דהיכא דאמר קרא להדיא לא אמרינן כתיתי ואז מיושב נמי מחמץ בפסח שהקשה המרה"מ מינץ הנ"ל ומה שהקשה השעה"מ עיין לעיל סקנ"ב ודו"ק].

וקצת צ"ע מש"ס ר"ה כ"ח א' אר"י בשופר של ע"א וכו' ופרש"י בשופר של ע"א ששמשו בו לע"א ונאסר בהנאה וכו' ואם תקע יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל בשופר של אסיה"נ לא יצא דכתותי מיכתת שיעורו דהא קאי לשופר ומשמע דתלה זה בזה וי"ל. ועיין ירושלמי סופ"א דתרומות ובמראה"פ שם. ור"ן פ"ב דגיטין ופנ"י סוכה ל"ה ואור חדש פסחים מ"ו בשם אמרת צרופה, ובצל"ח שם.

סימן קס

להנ"ל אי ערלה מצותה בשרפה

ולא אכחד מעטי מה שראיתי בח"ס יו"ד סי' רפ"ו שמסתפק אי ערלה מצותה בשרפה, וכתב דלא מצינו בשום מקום דמחויב לשרוף, ותמהתי על מרן ז"ל דהרי ברש"י ותוס' תמורה ל"ג כתבו להדיא דילפינן לה מכלאי הכרם, גם מדברי הגר"א שהבאתי לעיל משמע להדיא דהוה מצוה, שכתב וז"ל ולכן הצריכו בסוכה ל"ה א' טעם אחר לערלה אע"ג שמצותו בשרפה כמ"ש המפרשים, שוב ראיתי במנחת קנאות סוטה כ"ה שהרגיש ג"כ בזה והניח בצ"ע ע"ש. [עיין רמב"ם פט"ז מהמ"א הכ"ז הערלה וכלאי הכרם דין הפירות שלהם שישרפו ובגליון הש"ס שלי תמורה ובחידושי הארכתי בס"ד.] ולפי מה שכתבתי נראה לפע"ד ראי' למרן החת"ס ז"ל, דבאמת ערלה אין מצותה בשרפה דוקא דהרי התם בבכורות אמרו הערלה והכלאי הכרם והשור הנסקל וכו', ואכולהו בעי רבי יוחנן מ"ט דר"ש דס"ל דכולן אינן מטמאין טומאת אוכלין, ואי נימא דערלה בשריפה היא ומצותה דוקא כך, א"כ ערלה עומדת לשרוף היא וטעמיה פשוט משום כל העומד לשרוף כשרוף דמי, ומדלא משני הכי משמע באמת דכל הני איסה"נ דחשיב שם לאו עומדים לשרוף הם, וע"כ דאין מצותם בשריפה דוקא, וא"כ זה לכאורה ראי' גדולה לדעת החת"ס ז"ל, אמנם התוס' דס"ל דמצותה בשריפה א"כ לא מחלקין בהכי ואפשר דלכן באמת הקשו בסוטה כ"ה מכלאים מכתותי מיכתת ודו"ק היטב כי קצרתי בזה.

שבתי וראיתי דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל דראיתי לבעה"מ סוכה ל"ה שכתב, ושמעינן מינה דאתרוג של ערלה שפסול משום שאין בה לא היתר אכילה ולא היתר ממון לא שנו אלא ביום ראשון וכו', וכתב הראב"ד בהשגות א"א לא מחוורא הא מלתא דהא תרומה טמאה וערלה מן הנשרפין הן כדאיתא במס' תמורה הלכך מיכתת שיעורייהו ע"כ. ומשמע דס"ל דערלה כתרומה טמאה היא ומצותה בשריפה.

אבל הרשב"א (הוא הריטב"א כידוע) סוכה הנ"ל כתב לחלק בין איסורי הנאה של תרומה טמאה, ושל אשירה ושל עיר הנדחת דהני מחוייבים בשריפה, ושל ערלה אינו בחיוב שריפה אבל עומד לשריפה. וז"ל והנכון דבתרומה טמאה וערלה כ"ע לא פליגי דפסולין כל שבעה משום דלא חזי למידי

וקיימי לשריפה וכתותי מכתת שיעורייהו וכו', ומש"ה תני לה במתניתין כל חד באנפי נפשי', דהיינו של אשרה ושל עיר הנדחת חייב בשריפה, ושל ערלה אינו בחיוב שרפה אבל עומד לכך ואי אפשר ליהנות בשריפתו ושל תרומה טמאה חייב שריפה ואפשר ליהנות בשריפתן, ומש"ה פליג להו בתלתא בבי, אע"ג דטעמא דכולה משום דכתותי מיכתת שיעורא ע"כ. הרי לן מפורש מדברי הריטב"א ז"ל דס"ל דערלה אינו בחיוב שריפה אינרא דגם דעת הראב"ד בהשגת י"ל דכוונתו שכתב דערלה מן הנשרפין הן היינו דקיימי לשריפה, וכדעת הריטב"א ז"ל ומה שגל"ע בסתירת דברי הראב"ד ז"ל, עיין בתשובתי (סי' נ"ט ח"ב) ועיין שעה"מ פ"ד מגירושין ה"ב בשם משאת משה אהע"ז סי' כ' שכתב ג"כ דליכא מלוה בשריפתן.

ותבט עיני בחידושי הרי"ם אה"ע סי' קכ"ד ס"ק ה', שהאריך הרבה בקושיתנו הנ"ל, ולפי שבעונ"ה לא זכיתי להבין קצת מדבריו הקדושים אמרתי להעלותם על הכתב אולי יש תקוה וז"ל, ולריך שרפה וכו' הגט בטל, הר"ן ז"ל כתב ואע"ג דלא אמרינן כתותי מיכתת שיעורי אלא בדבר הלריך שיעור וכו', וכ"כ הריטב"א והנה לכאורה יש לתמוה הא קדשים טמאין מן התורה בשריפה דוקא, וא"כ איך משכחת לה דראשון עושה שני שלישי וכו' הא לטמא אחרים לכ"ע בעי שיעור כביצה, והא כיון דראשון טמא עומד לישרף ומיכתת שיעורי ומכ"ש לר"ש דכשרוף דמי ועפרא בעלמא ניהו וכו', והנה בגוף הראי' הנ"ל מהא דערלה וכה"כ דמטמא טומאת אוכלין דמוכח דלא כר"ש כמ"ש הפר"ח נלפע"ד דאינו ראיה, דהנה באמת לשיטת התוס' קשה גם לרבנן הא ליכא שיעורא וכמו שכתבו תוס' בעצמן בסוטה, וגם אמאי פריך לר"ש דוקא, ומה שכתב הפר"ח די"ל דלרבנן טמא בכ"ש ולא בעי שיעור הוא דוחק דהא לקבל הכשר כתבו התוס' פסחים דלכ"ע בעי שיעור וכו'.

ואף לשיטת התוס' עירובין גבי לחי שם דף פ' שכתבו דכיון דלא בעי רק רוחב משהו לא החמירו בו דגימא כתותי מיכתת שיעורי ע"ש, היינו דוקא בלחי שהוא דרבנן ולא החמירו בו חכמים וכו', אלא לענין דבעי שיעורי מה"ת כיון דקלוב שייך בי' כתותי מיכתת שיעורי וכו', ומכ"ש למ"ש הה"מ הלכות עירובין דהוא רק כמו קוין שא"ל רוחב כלל ע"ש שמבואר מדבריו שאם הי' לריך רוחב אינו מועיל וא"כ קשה כנ"ל גם לרבנן ע"כ.

והנראה מדברי הגאון ז"ל שלא פי' כמו שכתבתי בהא דכתותי מיכתת שיעורי, ובפרט בדברי הה"מ שהבאתי ממנו ראי' דס"ל דלענין כזית מודה דהוי שיעור רק דהוי מכותת, הגאון ז"ל נראה דלא ס"ל הכי בדבריו ואדרבה ס"ל דה"ה מפ' דדוקא בלחי הוא דאמרי' או מטעם דהוי דרבנן, או מטעם שא"ל רוחב כלל, אבל אי בעי שום שיעור אז אמרינן כתותי מיכתת וליכא שיעורי. ולא ידענא אמאי לא ניחא לי' להגאון ז"ל לומר דלענין כזית הוי שיעור, והכי משמע לשון קדשו של ה"ה ז"ל שם שכתב בקורה ושופר וגם שאר דיוקים שדייקתי בו, ועיין גל"ח פסחים דף י"ט, ובש"ע או"ח סי' שס"ג בב"י וב"ח וט"ז שם.

עוד כתב שם הגאון ז"ל וז"ל, והנה עיקר הפלוגתא דר"ש ורבנן באוכל שאינו יכול להאכיל לאחרים הוא, דר"ש סובר דאף שאושב עליהן ורוצה לאכילה ולעבור על מה שאסרה התורה מ"מ לא מהני מחשבתו לשווי' אוכל ולבטל האיסור כיון שאמרה תורה שאינו אוכל רק אשר יאכל, ורבנן סברי דמהני נגד התורה דכיון שרוצה לאכלו מקרי אוכל אשר יאכל כיון שיכול לעבור ולאכלו, אבל לרבנן בעי שפיר מחשבה, והקשה דא"כ מאי פריך כל העומד לשרוף וכו' ולא תטמא טומאת אוכלין דעפרא בעלמא הוא מה בכך דהוי כאלו הוא עפר הא גם עפר אם הי' ראוי לאכילה הי' ג"כ מטמא טומאת אוכלין, רק דעפר אינו ראוי לאכילה אבל זה אע"ג דעומד לשרפה והוי כעפר מ"מ עפר זה ראוי לאכילה הוא וכו', וא"כ לרבנן דפליגי בהא אר"ש וסברי דאוכל שאינו יכול להאכילו מטמא ולא בעינן בהיתר דוקא, א"כ ממילא אף דס"ל כל העומד לשרוף כשרוף דמי, מ"מ שפיר מטמא טומאת אוכלין דעפר זה קרוי אוכל, כיון שחישב עליו לאכילה ויוכל לאכלו באיסור קרוי אשר יאכל כנ"ל, ולכך לא פריך לרבנן, וא"כ אין ראי' כלל מהא דקיי"ל דערלה וכלאי הכרם מטמא טומאת אוכלים שיהי' הדין דלא כר"ש בהא דכל העומד וכו', רק משום דקיי"ל כרבנן דאוכל שאינו יכול להאכילו וכו' מטמא ממילא רק דכל העומד וכו', מ"מ מטמא טומאת אוכלין וזה לענין טומאה משא"כ בלולב וכה"ג ע"כ ע"ש.

והנה מה דקשה לי' להגאון ז"ל, דאף דהוה עפרא מ"מ אפי' עפר מטמא אי הוה ראוי לאכילה, לולא דבריו הקדושים לדידי לא קשה שהרי לדעת ר"ש דכל העומד לשרוף כשרוף דמי פירושא כמי שאין בהם ממש לגמרי, וכמו שהבאתי לעיל בשם הריטב"א והגר"א ועוד ז"ל, ואפי' אי נימא דיש בהן ממש וכמו שמשמע פשטות לישנא עפרא בעלמא, מ"מ ע"כ צ"ל דפנים חדשות באו לכאן דאמרינן כשרוף דמי ונשרף כבר המאכל הראשון, וא"כ אף אי נימא דהאי עפרא ראוי לאכילה אפילו הכי אין עליו שום טומאה, דבשעה שאמרנו כשרוף דמי הטומאה אזלה לה בשעת השריפה, ואין לומר דא"כ כיון שאזלה הטומאה מעתה יאכלנו, זה אינו דאדרבה

כיון שיאכלנו איגלאי מילתא למפרע דלא היה עומד לישרף אלא לאכילה כיון דאכלה וממילא לא הוה כשרוף ואכל טומאה, אבל ודאי לפע"ד אי נימא כשרוף דמי לר"ש אף דהוה עפר ראוי לאכילה, מ"מ אינו טמא טומאת אוכל דהרי כבר נשרפה כל הטומאה.

עוד קשה לי דאפי' נניח דהוה עפר ראוי לאכילה עדיין לפע"ד נ"ע פשיטא' דהגאון ז"ל דמטמא טומאת אוכלין, שהרי לאו כל אוכלין מטמאין ומטמאין אלא אוכלין שנבללו בשבעה משקין, אבל אוכלין שאינן נבללין בז' משקין אף דהוי אוכל ראוי אינו מקבל טומאה, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א מהט"א וז"ל כל אוכל המיוחד למאכל אדם כגון לחם ובשר וכו' מקבל טומאה וכל שאינו מיוחד למאכל אדם ה"ז טהור ואינו מקבל טומאה אא"כ חשב עליו ויחדו למאכל אדם, וזה וזה אינו מקבל טומאה עד שיבלל תחלה באחד משבעה משקין וזהו הנקרא הכשר שנאמר וכי יותן מים על זרע ע"כ. וא"כ אוכלין שאינן נבללין בשבעה משקין אינם מקבלין טומאה. ומעתה אי נימא דכשרוף דמי והוי עפרא בעלמא אף דהאי עפר ראוי לאכילה מ"מ אכתי לא מקבל טומאה דכיון דאמרינן כשרוף דמי א"כ המשקין שבו נמי נשרפו וא"כ הוי רק עפר בעלמא ולא נבלל בו מים בעפר וכמו שכתבו להדיא עפר בעלמא הוא, וכוונתם דהוי רק עפר, ועפר בלא משקה אף שראוי לאכילה מ"מ אינו מקבל טומאה מכ"ש דכל שאר מאכלי אדם דאינם מקבלין טומאה עד שיבללו במשקים, וזה העפר לא נבלל בו לאחר השרפה והוי ודאי טהור וזה ברור ודברי הגאון נ"ע לפע"ד.

ובמה שכתבתי לעיל בסמוך בד"ה והנה מה דקשה לי' נלפע"ד לישב מה שכתב הר"ן ז"ל דלריך שריפה וכתב משמע דלא הוי גט למ"ד כל העומד לשרוף וכו' ותמה הפר"ח ז"ל למה כתב בלשון משמע כאלו אינו ברור והא מבואר להדיא בש"ס מנחות ק"ב דעפרא בעלמא הוא וכמאן דליתנהו ע"ש ובמה שכתבתי נראה דהכא הרי הוא רוצה שלא לשרפו שהרי כותב עליו גט ורוצה שתהי' מגורשת בו א"כ הוא רוצה שלא לשרפו ואדרבה רוצה בקיומו עכ"פ עד לאחר הגט וא"כ היה אפשר לומר לכאורה דהוי גט כיון דאינו עומד לשרוף, וכדי לדחות זה כתב הר"ן ז"ל דאפ"ה נ"ל דלא לחלק כן דעכ"פ עומד לשרוף הוא, ולא דמי לאכלו דאיגלאי מילתא למפרע דלא הי' עומד לשרוף דהרי התם א"א עוד לשרפו משא"כ הכא הרי עדיין עומד לשרוף לאחר נתינת הגט כנ"ל שוב ראיתי כעין זה בחידושי הרי"ס שם בס"ק בסמוך.

הן אמת דראיתי להמנ"ח מצוה ט"ז שהקשה בעצמות ששמשו עותר ובנפסל ויולא וטומאה הא בשר עומד לישרף וימא כתותי מיכתת שיעורי דאמרינן אף לקולא כן וכתב אך קושיא זו יש להעיר בכמה מקומות בש"ס ואין לדמות הדברים אלא במקום שאחז"ל עיין תוס' סוטה כ"ה ע"ב ונראה כוונתו דהוא ז"ל ס"ל דבאמת היכי דלא הקשו חז"ל כתותי מיכתת שיעורי אנן לא מקשינן כן והכין מפרש כוונת התוס' בקושי' דכלאים שכתבו דליכא לדמויי להדדי ולהקשות כמכת"ש אלא היכי שאמרו אמרו וס"ל דהתוס' ז"ל הכי ס"ל דאין להקשות בשום מקום משום כתותי מיכתת שיעורי אלא במקום שאמרו חז"ל ולפי דבריו ז"ל הי' אמי שפיר בכמה מקומות שהקשו כן וגם קושיתנו לא הי' קשה כלל אמנם נראה דהראשונים לא ס"ל כן וכמו שהבאתי שהקשו כן משאר איסורים ע"כ, אבל דברי המנ"ח תמוהים הרבה שהרי התוס' עצמם סוכה ל"ה הקשו אמאי לא אמרינן באתרוג של ערלה כתותי מיכתת שיעורי ונראה להדיא דהתוס' באמת ס"ל דיש להקשות כן והא דסוטה אין כוונתם כמו שמפרש בהו המנ"ח ז"ל אלא כוונתם במה שכתבו דלא דמי אהדדי היינו למה שרצו לדמותו לענייני דגבו ולזה לא דמי ע"ש וכן ראיתי בס' תורת האשם סי' ב' שהקשה עליו ז"ל.

והן בקודש חזיתי להגאון בעל ברוך טעם או"ח סי' מ' בתשו' עטרת חכמים וז"ל ויעוין בחידושי הגאונים בספר מעשה רוקח על הרמב"ם מ"א שכ' בזה"ל כתב הר' המאירי ז"ל בחידושיו וז"ל ועיקרי הדברים כפסק הרמב"ם ז"ל דלחי של אשירה כשר וקורה של אשירה לא והטעם הדבר ומה שהכל תלוי עליו הוא בפי' כתותי מיכתת שיעורי שאינו כמו שהבין הראב"ד ז"ל ושאר המפרשים שיהי' כמו שאינו אלא כנפרך ולא דבר שלם וא"כ בלחי הגע עצמך שיהיה תל עפר וגבוה וכו' מועיל אבל בקורה דבעינן שתהא חזקה לקבל אריח אילו חשבת לו כנתפרכת ולא הוי חזקה ופי' נכון הוא וכן באתרוג ולולב אלו נחשבים כנפרכים היו חסרים וכו' ע"כ ע"ש.

והנראה להדיא מדברי המאירי ז"ל לפי דעת המפרשים בו ולדעתם כן היא שיטת הרמב"ם ז"ל דכתותי מיכתת שיעורי' פירושו דיש כאן שיעור מכותת ונשבר לפרכים הרבה אבל ודאי דיש כאן שיעור רק דהוא מכותת והיכי דבעינן שיהא שלם כמו באתרוג ולולב הוי חסר אבל היכי דלא בעי שלמות הוי שיעור ג"כ וזה בעזה"י ראי' ברורה למה שכתבתי לעיל בס"ד לחלק בן הני דעומדים לישרף ובין הא דכמכת"ש, ועיינתי במאירי עירובין פ' ע"ב ומצאתי דבאמת לשונו שם משונה קצת ממה שהביאו העטרת חכמים וז"ל שכל שאתה אומר כתותי מיכתת שיעורי אין פירושו שיהא כמו שאינו אלא כמו שהוא מכותת במקומו והרי הלחי אינך לריך בו לחזוק ואתה דנו כעומד במקומו מכותת והרי עפר

כיוצא בו כשר אבל קורה וכו׳ אמנם לדינא נראה דמתאים לפירושייהו כמו שפירשו בו הני גאוני.

שוב העיר ד׳ עיני ומצאתי להדיא כדברי בס׳ תורת גיטין וז״ל בסי׳ קכ״ד שהקשה שם אהא דפריך בש״ס מנחות נותר ופרח לר״ש וכו׳ דאמאי לא פריך גם לרבנן וכו׳ ותי׳ דשאני טו״א דפירורין ג״כ מצטרפין לשיעור לטמא וכמ״ש הראב״ד בפ״ט מהל׳ טו״א לא שייך גבי׳ כתותי מיכתת שיעורי משא״כ לר״ש דאמר דהוי כשרוף וכמאן דליתא בעולם כלל דמי פריך שפיר עכ״ל ע״ש והביאו בס׳ תורת האשם סי׳ ב׳.

ומעתה כיון דזכינו לדין דכל מקום דהוי כתותי מיכתת שיעורי לא אמרינן כשרוף דמי וכמי שאינו בעולם ויש לו שיעור מכותת לענין כזית דלא מזיק בו הכתיתה וא״כ מיושבת קושית כבוד גאונו מהא דירושלמי דמודה ר״ל באסה״נ דח״ש אסור מה״ת והא להני גאוני דמטעם איטרופי לא חזי לאיטרופי כלל זה אינו דבאמת הכי נמי הוי חזי לאיטרופי לענין כזית רק דהוי כזית מכותת וענין אסה״נ אין נפקא מינה בשלמות והוי חזי לאיטרופי ושלוס על רבנן ותלמידהון. ועיין עוד שעה״מ פ״ד מהל׳ גירושין ומהרש״א סוכה ל״ה ובספר תורת האשם האריך הרבה וקצת יש לי להשיב שם אבל לא יכולתי להאריך לעת הפנאי. ועיין חולין ע״ב ע״ב כל העומד לחתוך כחתוך דמי ובתוס׳ ע״ג שם ד״ה חבירו אוכלים כמאן דמפרתי דמי.

ובזה נראה לפע״ד לישב שיטת הגל״ח ברכות דף מ׳ שכתב בדברי המג״א ז״ל או״ח סי׳ תמ״ב ס״ק יוד אי חלי שיעור אסור מה״ת שייך בכל שיעורי תורה או רק במאכלות ומצינו לענין בל יראה פלוגתא בזה וכתב ואמנם בגליון המג״א שם בירתי דזהו דין תורה דמה״ת אין ח״ש אסור רק במאכלות אסורות אבל עכ״פ מדרבנן אסור ח״ש בכל עניני שיעורין וכו׳ ע״ש ותקשה לי׳ נמי ח״ש דאסה״נ אמנם לפי מה שבירתי בעזה״י ולפי שיטתי שהבאתי לעיל אתי שפיר.

איברא דלכאורה דברי הגל״ח ז״ל תמוהין מדברי הה״מ הנ״ל דס״ל דאפי׳ בגיבה ח״ש אסור מה״ת וכן כתב הסמ״ע ועיין תשו׳ מהרש״ש חלק ו׳ או״ח סי׳ י״ט ובאמת הגל״ח בתשובותיו לא החליט כן לענין מי שעושה מלאכה ח״ש בשבת זה וח״ש בשבת אחר הניח בצ״ע אי חייב חטאת או מיתת ב״ד בהתראה וי״ל עוד נלפע״ד להעיר בדברי אדוננו הגל״ח בפסחים כ״ב בד״ה והרי אמ״ה שכתב שם בקושי׳ הגמ׳ וכל זה לר׳ יוחנן אבל לרשב״ל דח״ש מותר מן התורה הדק״ל ודילמא הך דר״נ בחלי שיעור מיירי ע״ש מה שדחק לתרץ אמנם לפי דעת הירושלמי דמודה ר״ל באסה״נ אתי שפיר שם אפילו לר״ל ע״ש וצ״ע.

סימן קסא

להנ״ל מצוות הוו איסור חפצא או גברא

עוד נלפע״ד לומר דבר חדש בס״ד בישוב דברי הפוסקים הנ״ל ז״ל והוא לפי חקירת כמה מהפוסקים ז״ל אי מצוות ואיסורי התורה הם איסור גברא או איסור חפצא ועיין שו״ת קול אריי יו״ד סי׳ ע״ז והנה הר״ן ז״ל נדרים דף י״ח כתב נשבע שיאכל ככר זה ואח״כ אסרו עליו בנדר אסור לאכלו כדאמרינן קונם סוכה שאני עושה וכו׳ אסור ובודאי דכי היכי דנדר חל על דבר מצוה חייל נמי אשבועה דמצות ושבועות שתיהן איסורי גברא הן וחייל עלייהו נדרא דהוי איסור חפצא לבטל בשוא״ת ואפשר ג״כ דכשם שהנדר חל על השבועה לבטלה כך הוא חל עליה לקיימה וכן בדין אם לבטל הם חלין לקיים לא כ״ש ומה״ט גופא דכתיבנא דכיון דשבועות ליתנייהו אלא איסור גברא כי אמר קונם איתוסף בה איסור חפצא אבל אין השבועות חלין על הנדרים לא לבטל ולא לקיים שאם אסר עליו ככר בקונם וחזר ונשבע עליו שיאכלנו פשיטא שאינו רשאי לאכלו וכן אם נשבע אח״כ שלא יאכלנו אינו עובר אלא משום בל יחל וליכא למימר דכי היכי דאיסור חפצא חייל על איסור גברא דשבועה ה״נ איסור גברא דשבועה ניחול אאיסור חפצא דנדרים משום דנדרים כי היכי דאית בי׳ איסור חפצא איסור גברא נמי אית בי׳ שהרי מכיון שנאסרו עליו מושבע ועומד עליו שלא יאכל דבר איסור ועובר בבל יחל והאי לאו איסור גברא הוא ככל ל״ת שבתורה הלכך אין מקום לשבועה לחול על נדרים עכ״ל.

והנראה מדעת הר״ן ז״ל בעליל דס״ל דכל איסורין שבתורה לא הוי אלא איסור גברא ולא איסור חפצא ומשה״כ חל הנדר עליהם לקיים משום דנדר הוה איסור חפצא ואיסור גברא ועל החפץ בעצמיותו ליכא איסור מהשבעת התורה דהוא איסור גברא.

אבל הרשב״א ז״ל בתשובה סי׳ תרט״ו ס״ל דנדרין אינן חלין על האיסורים לקיים וכן ס״ל תוס׳ שבועות דף כ׳ ד״ה לא נדר ע״ש וטעמם משום דס״ל דכל איסורי התורה הוי איסור חפצא והתורה אסרה חלב ודם מצד עצמיותם ואיכא ממילא ח״ח ואיסור גברא דמושבע ועומד מהר סיני שלא לאכול נבלות כמו נדרים דאיכא איסור חפצא ואיסור גברא וכן נראה ברש״י כריתות די״ד דכל איסורין הוי איסור חפצא וכיון שהתורה אסרה חלב ודם ממילא הוה איסור חפצא ואיסור גברא מכח דמושבע ועומד מהר סיני. [וע״ע משנ״ה מ״ו סי׳ ס״א].

ובזה נלפע״ד לומר הרשב״א לשיטתי׳ דראיתי בשו״ת כוכב מיעקב סי׳ ל״ו שכתב לישב קושית הגאון רבינו ע״א ז״ל שהקשה על דברי התוס׳ שבועות דף כ״ג ד״ה כגון

שהקשו דמאי אריא אכל ושתה אפילו שתה תרי זימני לחייב שתים מגו דחל אאכילה חייל נמי אשתי׳ וכו׳ והקשה הגאון ז״ל הא שיטת התוס׳ לקמן דף כ״ד דדוקא באומר בפירוש שלא אוכל תאנים וענבים אבל אמר שלא אוכל סתם אין דעתו על תאנים כיון דכבר נשבע עליהם וכי משתבע אהתירא לחוד משתבע והכ״נ נימא כיון דכבר אסר א״ע בשתי׳ א״כ כשנשבע אח״כ שלא יאכל בודאי הי׳ כוונתו רק על אכילה ולא על השתי׳ ותי׳ הגאון ז״ל וז״ל דכבר נודע והמה בפי העולם בשם הרשב״א דהסברא של חזי לאיצטרופי דמש״ה אסור א״ש הוא משום דכיון דחזינן דלא חייבה התורה רק על שיעור שלם א״כ איך נוכל לומר דעד משהו האחרון של הכזית הי׳ היתר והמשהו האחרון הוא האיסור הא לא חייבה התורה רק על שיעור שלם אלא על כרחך כל משהו ומשהו הוא אסור ובשעת אכילת משהו מתחיל האיסור ואח״כ בשעה שאכל כל הכזית נגמר האיסור לחייבו מלקות וזוהי הסברא של חזי לאיצטרופי דמדחזי לגרף אותו משהו הראשון למשהו האחרון למלקות ע״כ כל משהו ומשהו הוא איסור ולפי״ז מיושבת קו׳ הגרע״א דאע״ג דבמפרש א״ש ל״ה מושבע ועומד היינו דוקא באסר א״ע כ״ש ולא בעי שום שיעור כלל משא״כ הכא דאסר השתי׳ בלשון אכילה דנהי דלא בעי רביעית מ״מ שיעור כזית בעי א״כ ל״ל דחל השבועה על הראשונה כיון דבראשונה לא נאסר רק ברביעית ובשני׳ נאסר אף בשותה כזית וכו׳ ע״ש.

ונראה דהרשב״א לשיטתי׳ ז״ל אתי נכון מאוד דס״ל דכל איסורי תורה הוי א״ח ולכן הי׳ קשה לי׳ דאיך אפשר דעד משהו האחרון של כזית הי׳ המאכל היתר ובמשהו האחרון נעשה האיסור דכיון דהאיסור על החפץ אמאי לא נימא דכל החפץ אסור ולכן הי׳ מוכרח לפרש דבאמת כל משהו ומשהו הוא איסור רק דלא חייבה התורה עד המשהו האחרון דנעשה כזית, וכן נמי לשיטתי׳ אזיל בתשו׳ סי׳ תרי״ו שכתב שם להשואל דס״ל דשבועה חלה על חצי שיעור וז״ל תשובה לא ירדתי לסוף דעתך במה שאמרת דאפילו למאי דקיי״ל א״ש דאורייתא שבועה חלה עליה וההיפך בגמ׳ גבי האי דאכל נבילות וטריפות דמוקי ר״ל בח״ש ורבי יוחנן בכולל ולא מוקי לה בח״ש משום דקסבר א״ש אסור דאורייתא ואין שבועה חלה עליה וכו׳ ע״ש ודעת הר״ן דחלה השבועה על א״ש וי״ל דלשיטתייהו אזיל דלדעת הרשב״א דהוי א״ח א״כ א״ש נמי אסור מכח עצם הדבר לא כן לדעת הר״ן דס״ל דא״ש אינו אסור מכח עצם הדבר ולכן חלה השבועה אא״ש ומה שכתב הר״ן דקלים איסורי׳ כוונתו דעי״ז קלים איסורי׳ והבן, ולהר״ן לא קשה לי׳ קושית הרשב״א ז״ל דאיך נוכל לומר דעד משהו האחרון ליכא איסורא בדבר ובמשהו האחרון הוא האיסור דבאמת האיסור אגברא ולא על החפץ והחפץ לעולם אחד הוא בין קודם כזית או לאחריו. ובזה אתי נמי שפיר לפע״ד שיטת הר״ן שבועות כ״ב וז״ל אלמא א״ש אפילו באיסורי תורה לא מיתסר אלא משום דחזי לאיצטרופי וכו׳ וכוונתו גראה פשוט דרצונו לומר דבאמת אין איסור על החפץ וממילא חצי שיעור לא אסר כלל רק משום דחזי לאיצטרופי וממילא יתחייב על שיעור שלם.

ונלפע״ד להביא ראי׳ בס״ד לדעת הר״ן ז״ל ודעימי׳ מהא דאמרו בגמ׳ שבועות כ״ב ע״ב א״ש שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקלים ורמשים חייב ורבי שמעון פוטר וכו׳ אלא תפשוט דבעי רבא שבועה שלא אוכל עפר בכמה תפשוט דעד דאיכא כזית דהא נבילה כעפר דמיא וטעמא דפרים הא לא פרים דעתי׳ אכזית לא עפר לאו בר אכילה הוא כלל נבילה בת אכילה היא ואדר׳ הוא דרביע עילווה ע״כ ופרש״י נבילה בת אכילה היא ושייך בה שיעורא, דרביע עליה אדר׳, הזהרת המקום ע״כ.

ולבאורה נראה דבאמת הנבילה בעצמה היא בת אכילה ואדר׳ הוא דרביע היינו האיסור שהגברא אסור לאכלה וכמו שפי׳ רש״י הזהרת המקום והיינו השבועה מסיני והי׳ לכאורה ראי׳ ברורה לדעת הר״ן ז״ל אבל באמת יש לדחות ולומר דאדרבה מדכתבו ואדר׳ הוא דרביע עילווה משמע דהאיסור באמת רביע על הנבילה ולא אגברא.

איברא דלפע״ד הני ראשונים ז״ל פליגי בחילופי גרסאות הנמצאים בגמ׳ הנ״ל דלפי מה שהוא לפנינו הגירסא נבילה בת אכילה היא ואדר׳ הוא דרביע עילווה, אמנם גירסת רש״י דרביע עליה ע״ש ומעתה אני אומר דלמאן דגרס בגמ׳ רביע עילווה משמע דהאיסור הוא על הנבילה ולמאן דגרס כגירסת רש״י דרביע עליה ע״כ פירושו דהאיסור הוא על האדם ולא על הנבילה והוי כאיסור גברא ומעתה י״ל דהר״ן הי׳ גרס כגירסת רש״י עליה וס״ל דהוי איסור גברא והרשב״א ודעימיה גרסי׳ כגירסת הגמ׳ וס״ל דהוי איסור חפצא וכל אחד מייסד שיטתו בגמ׳ הנ״ל. ובדבינו חננאל מצאתי דגרס כגירסת רש״י וז״ל ואדר׳ הוא דרביע עליה כלומר אדי רובץ עליה ואין כח לאדם לאכל ממנה ע״כ הרי להדיא דמפרש דהאיסור הוא מכח האדם ואין כח לאדם והיינו דהוה איסור גברא וזה לפע״ד נכון.

והנה למ״ד דכל איסורין הוי איסור חפצא ודאי ליכא שום סברא לחלק בין פחות מכזית לכזית לענין האיסור דכיון דהאיסור רובץ על החפץ מה לי משהו מה לי כזית או יותר סוף סוף האיסור רביע עליה וממילא הוה א״ש נמי אסור מה״ת רק דאתי הלכתא ואפיקתיה לכזית לענין שלא יתחייב בפחות מזה וכסברת הרשב״א אבל למ״ד דכל האיסורין הוי איסור גברא לדידיה שפיר יש לומר דא״ש אינו אסור

דהרי החפץ אינו אסור לעולם ולא תקשה לי׳ קושית הרשב״א האיך יהי׳ משהו האחרון אסור ולא הראשון דבאמת גם משהו האחרון לא שני מן הראשון לענין איסורא רק המשהו האחרון משלים לשיעור ואז חל על הגברא האיסור והוא אינו מתחייב אלא בכשיעור ואלי שיעור דאסור לא הוה אלא מטעם דחזי לאינטרופי ולעמוד על שיעור שלם ויתחייב הגברא מכח איסור גברא כנ״ל.

ומעתה נראה מה דעת הפוסקים האחרונים שכתבו דכל האיסורין הם רק משום דחזי לאינטרופי אסור מ״ש ע״כ נ״ל דס״ל כפי׳ הר״ן ז״ל דכל איסורין שבתורה לא הוי אלא איסור גברא ולכן באמת היכי דלא יבא האדם לאיסור לעולם מחמת שאין כאן עוד איסור על האדם שוב אין כאן איסור אפי׳ בא״ש דאי נימא דס״ל דהוי א״ח וכדעת הרשב״א ז״ל א״כ אמאי אמרו דמקום שאין לגרף עוד אין כאן איסור כלל כיון דהאיסור על החפץ בא״ש לענין איסור מנ״מ אי חייב האדם עלי׳ או לא וכקושית הרשב״א אלא כיון דהחפץ בעצם הוה דבר איסור ע״כ ס״ל כהר״ן וזה ברור.

ונראה לפע״ד לומר דאף לדעת הר״ן דכל האיסורין הם איסור גברא אבל ודאי דאסה״נ כולי עלמא מודי דהוה איסור חפצא והטעם דהרי הכא החפץ נאסר בהנאה ולא דמי לנבילה וטריפה דהחפץ בעצמו לא נאסר כלל ומותר למכרו וליתנו לכלבו וליהנות ממנו בכל הנאות מזה נראה דהחפץ באמת אין בו שום גרעותא מצד עצמו רק שהגברא הוא דלא חזי לאכלו מכח השבעת התורה משא״כ באיסורי הנאה דהתורה אסרה ליהנות מן החפץ בעצמו ונאסרו ממנו כל הנאות בעולם נראה בעליל דהאיסור רובץ על עצם החפץ וכולי עלמא מודי דכה״ג הוה ודאי איסור חפצא.

ועיין רש״י כריתות דף י״ד ע״א איסור הנאה מוסיף דאיתוסף איסור אחפצא ועיין ירושלמי זיר פ״א ה״ב האומר הריני מיין של ערלה לא אמר כלום חבריא אמרין מחלוקת כר״ש דתנינן תמן (שבועות פ״ג) שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטריפות שקצים ורמשים חייב ור״ש פוטר וכו׳ א״ר יודן כאן בנדרים כאן בשבועות נדרים חלין על איסורין ואין שבועות חלות על האיסורין ועיין פנ״מ שם, וצ״ע.

ומעתה ניחזי אנן בעיקר מחלוקת ר״י ורשב״ל בא״ש הקשו האחרונים ז״ל לפי דעת הרשב״א ז״ל דס״ל דא״א למשהו הראשון שיהי׳ היתר והמשהו האחרון הוא שיהיה איסור ולכן ס״ל רבי יוחנן דא״ש אסור מן התורה היא באמת סברה חיצונית ולכאורה ליכא לפלוגי עליה ומעתה הקושיא היא לר״ל כיון דר״י יש לו סברה חזקה כ״כ א״כ אמאי פליג וס״ל דא״ש מותר מה״ת והאיך יתרץ קושית הרשב״א ז״ל וכי המשהו האחרון הוא שנעשה איסור ולא הראשון ותקשה לי׳ קושית הרשב״א אלא על כרחך לומר דר״ל ס״ל כשיטת הר״ן ז״ל דכל איסורין הוי איסור גברא וממילא באמת אין שום איסור על המשהו הראשון של החפץ רק משום דחזי לאינטרופי ור״ל לית ליה חזי לאינטרופי וממילא ס״ל דא״ש מותר מה״ת אמנם ר״י נמי ס״ל דאיסור גברא אבל א״ל חזי לאינטרופי (או יאמר דר״י באמת ס״ל דכל איסורין הוי איסור חפצא ור״ל ס״ל דהוי איסור גברא וא״כ הי׳ אפשר לומר דבאמת דא היא מחלוקת התנאים אמנם לפי זה ודאי דלית הלכתא כר״ל לגבי ר״י וא״כ הי׳ תיובתא לכל הני פוסקים ז״ל וע״כ דלהפוסקים דס״ל דהוי איסור גברא ס״ל דהמחלוקת דר״י ור״ל תרווייהו ס״ל דהוי איסור גברא וק״ל).

ומעתה עלו דברי האחרונים ז״ל כמין חומר עם דברי הירושלמי הנ״ל דבשלמא בשאר איסורין של תורה דאינן אלא איסור גברא ואיסור אלי שיעור לא הוה אלא מטעם דחזי לאינטרופי אפי׳ לר״י ס״ל לר״ל מאחר דאין האיסור על החפץ ולא הוה רק איסור גברא ס״ל דא״ש מותר מן התורה (ואפשר דס״ל דהוה כעין דלא מצינו גזירה מה״ת) אבל באיסורי הנאה דהוה איסור חפצא לד״ה וא״כ באמת מה״ת איכא איסורא על כל משהו ומשהו דהחפץ בעצמו הוא אסור וע״כ דאין זה עוד מטעם דחזי לאינטרופי אלא משום דבאמת איסורא הוא דרביע עלה מה״ת על משהו רק לענין מלקות לא עושים עד דאיכא כזית בהא מודה ר״ל דא״ש אסור מה״ת כיון דהאיסור הוי על החפץ ובהא לית ליה לפלוגי ולכן מודה דאסור וא״כ לא קשה מידי אהני פוסקים ז״ל מן הירושלמי דלא חזי לאינטרופי דבאמת באסה״נ האיסור של אלי שיעור לא הוי מטעם חזי לאינטרופי כשאר א״ש דהכא האיסור על החפץ וזה לפע״ד נכון בס״ד.

ומעתה אי בעינא הו״א לייסד נמי הא דמודה ר״ל ביוה״כ דהנה התוס׳ שבועות דף כ׳ ע״ב ד״ה דכי לא נדר כתבו וז״ל אבל נדר לקיים מצוה כגון קונם שלא אוכל ביוה״כ או שלא אוכל נבילות לא חייל דאאחע״א ע״כ ומשמע דס״ל להתוס׳ דאיסור יוה״כ הוי איסור חפצא דאל״כ הא אנן קיי״ל דנדר חל אשבועה אף לקיים משום דשבועה לא הוה רק איסור גברא ונדר הוא איסור חפצא וא״כ אמאי אם אמר קונם שלא אוכל ביוה״כ לא חייל, הא איסור יוה״כ לא הוה אלא איסור גברא א״ו דהתוס׳ ס״ל דגם יוה״כ איסור חפצא וכן מצאתי בתשו׳ קול אריי׳ יו״ד סי׳ ע״ז (ועיין כפות תמרים ביוה״כ הוי איסור גברא וכן כתבו שאר פוסקים ועיין רש״י כריתות דף י״ד ע״א יוה״כ איסור כולל; דאיתוסף איסורא אגברא אמידי דמשתרי ליה עד השתא ע״כ וכן מסתבר דהרי ליכא שום איסור על הלחם כמובן) אבל לדעת

התוס׳ דהוי איסור חפצא שפיר י״ל נמי ומודה ר״ל ביוה״כ מאחר דהוה איסור חפצא וי״ל.

או יאמר דהנה טעמא בעי בהא דמודה ר״ל בדעתו להצטרף, והטעם נראה דכשדעתו להצטרף הוי מעשיו מוכיחין עליו שבדעתו לעשות איסור וכה״ג גם ר״ל גוזר אח״ש והנה נראה לפע״ד דביוה״כ שאסור באכילה ושתיה ובחצי שיעור ליכא מיתבא דעתא אמרינן לעולם באוכל חצי שיעור ודאי דעתי׳ להצטרף ולאכול כדי יתיבי דעת דאל״כ אמאי אוכל חצי שיעור בכלל וא״כ י״ל דיוה״כ ס״ל לר״ל דהוי לעולם כדעתי׳ להצטרף וזה שאמר ומודה ר״ל ביוה״כ והי׳ בעי טעם למה וסיים ומודה ר״ל בדעתי׳ להצטרף ויוה״כ הוה כדעתי׳ להצטרף וצ״ע. [שוב מצאתי כן בשו״ת בית שערים א״ח לכק״ז ועיין גמ׳ שבועות כ״א ע״ב דמבעיא ליה לר״ע אי מחלק בין סתם למפרש ודו״ק.]

שבתי וראיתי בקונטרסו היקר והנחמד בדף י״א ממש מתחלתו דכבר עמד הדר״ג בהאי מחלוקת הראשונים אי איסורים הוי איסור גברא או איסור חפצא וכתב שם דתרווייהו איתנהו בתרווייהו וסמך עצמו על קונטרסו הראשון שביאר שם סברתו החדשה בזה אמנם אין לי קונטרסו הראשון לעיין בו בפנים מ״מ לפע״ד אין בזה להשיב עלי דברינו שאפשר לומר דדעת האחרונים לפרש כפשוטו ומה שהקשה כ״ג דלמ״ד דאיסורים ושבועות אינם אלא איסור גברא כפשיטות הדברים היתכן לומר דהחלב אינו חפצא של איסור לא זכיתי להבין תמיהתו ואמאי לא יתכן לומר כן אפשר דאהכ״נ וכי בשביל זה אנו מתירין חלב אם נימא דאינו חפצא של איסור והלא האיסור הוא כמו שהי׳ אלא במקום דנימא דהאיסור הוא מכח החלב אנו אמרינן דאיסור הוא על הגברא שלא לאכול החלב ומאי נ״מ לן סוף סוף האיסור יש כאן, גם מה דקשה לי׳ מאיסור מוסיף שענינו הוא דמתוסף איסור על החפץ נמי לפע״ד יש ליישב דהאיסור על החפץ נתוסף מכח שנתוסף איסור על האדם אבל החפץ הוא כמו שהי׳, וקצת ראי׳ לזה מחמותו ונעשית א״א אמרינן מגו דאתוסף וכו׳ והוה איסור מוסיף ודאי דהאיסור שנוסף הוא איסור גברא שהרי האשה אין בה איסור מצד עצמיותה ואין אסורה לבעלה והאיסור הוא רק על חתנה או על שאר בני אדם שבאו עליה בשעה שהיא א״א אבל בעלה מותר בה ואי נימא דהאיסור הוא על החפץ א״כ הי׳ לה להאשה ליתסר אפי׳ לבעלה, וי״ל. ועיין רדב״ז בלשונות הרמב״ם ח״ב סי׳ ק״ס ובשעה״מ פי״ז מהא״ב ובטעם המלך שם ועוד עיין רש״י ותוס׳ חולין ק״א ופיה״מ להרמב״ם פ״ג דכריתות וירושלמי נזיר פ״ו ה״א ועיין רשב״א יבמות ל״ג בשם הראב״ד וריטב״א קידושין ע״ז וצ״ע. [ועיין ריב״ש סי׳ צ״ח שכל איסורי תורה הוה איסור גברא חוץ מנדר וקדשים, ובר״ן נדרים י״ח כתב דנדר וקדשים נמי תרוייהו אית בהו ע״ש].

סימן קסב

ח״ש בשוגג וח״ש במזיד אי מצטרף למלקות

בס״ק כ״ט הביא מה שהעיר לו הגר״ז עפשטיין שי׳ ר״מ במתיבתא תו״ד מחקירת הר״מ אוורבך באם אכל ח״ש בשוגג וכדא״פ השלים לכשיעור במזיד ובהתראה אם חייב מלקות והגאון ז״ל הביאו מס׳ פנים יפות על התורה דפשיטא לי׳ דחייב והוא ז״ל השיג עליו לא מיבעי לר״י דח״ש אסור מה״ת הא דחייב על הצירוף הוא דהמשהו הראשון נמי הוה איסור ואף לר״ל דח״ש מותר מ״מ הא דחייב על הצירוף הוא דצריך שיהא מזיד דוקא על כל השיעור עכ״ל וכ״ג יצא לישע לו מירושלמי הנ״ל דמודה ר״ל בעתיד להשלים וכפי׳ הפנ״מ והגר״א וכפי מה שביאר כ״ג בהם הרי מפורש הוא בירושלמי דגם לר״ל החיוב בכדי אכילת פרס הוא על אכילת ב׳ החצאי זיתים דע״כ בעינן לר״ל דוקא שיהי׳ עתיד להשלים והאריך שם בדבר.

ונפלאתי דהרי הדבר מפורש להדיא בירושלמי הנ״ל וז״ל א״ר יוסי הדא אמרה השב לו מידיעתו חייב על שגגתה אמר אני פורש מכזית ואיני פורש מכחצי זית אמר רבי בון בר חייא נעשה כאוכל חצי זית שוגג וחצי זית במזיד ואין יסבור רבי בון בר׳ חייא כרשב״ל דאמר רשב״ל אכל חצי זית בהעלם אחד פטור והכא אכל שני חצאי זיתים וחסר כל שהוא פטור. ופי׳ הפנ״מ ואין יסבור, כלומר וג״מ מהא דרבי בון דאם יסבור כרשב״ל דאמר אכל חצי זית בהעלם אחר פטור כלומר דאין חצי שיעור אסור מה״ת ודקאמר בהעלם אחד מפני שדין השוגג כך הוא שצריך שיאכל השיעור בהעלם אחד ואין כאן כשיעור בהעלם אחד והכא השתא למאי דקאמר רבי בון דנעשה כאכל ח״ז בשוגג משום דחצי זית השני אינו מצטרף שהרי לא שב מידיעתו הוא א״כ לסברת ר״ל הוי הכא כאילו אכל שני חצאי זיתים וחסר כל שהוא כלומר כאוכל פחות מכשיעור בשוגג ופטור מחומש ע״כ.

והרי להדיא דלר״ל באוכל ח״ש בשוגג וחצי שיעור במזיד הוא פטור ומשמע לר״י אהכ״נ דחייב מדמדייק לומר ואין יסבור כר״ל הוא דפטור ודו״ק ועיין רידב״ז שם ובאמת יש לי פי׳ אחר בדברי ירושלמי כאן בס״ד ולעת הפנאי לא יכולתי להאריך מ״מ לפי פשטות הדברים יש לפשוט מכאן חקירת הגאונים הנ״ל לכאן או לכאן וצ״ע.

ומעתה אתן קנצי למלין וכבר הארכתי יותר מדאי לרוב אהבה הדוחקת את הבשר ואסיים מעין הפתיחה שהי׳ לי לעונג יו״ט דבריו המאירים כספירים יתן ד׳ נזכה לישב על מי מנוח עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים מנאי ידידו עוז אוהבו אהבת עולם המכבדו ומוקירו כערכו הרם.

הצעיר מנשה הקטן
בלאאמו״ר הקדוש א״ז הי״ד

סימן קסג

עוד בח״ש בשוגג

ב״ה

כבוד הרב הגאון הגדול מעוז ומגדל המפורסם שבחו מי ימלל אין גומרים עליו להלל פ״ה כש״ת הגרד״ב ריבקין שליט״א ר״מ בישיבת תו״ד.

אחדשהד״ג באהבה רבה באתי בהערותי הקטנה על מכתבו היקר שכתב לי מזמן ויסלח לי על איחור הדן כי כ״ג כתב במכתבו שבדעתו לכתוב הערות נוספות על קונטרסי ולכן נתעכב הדבר. ועתה אבא לשב דברי הראשונים במה שתמהתי לדעת האמרי בינה מדברי ירושלמי תרומות דמפורש דלר״ל אכל חלי זית בשוגג וח״ז במזיד פטור ה״ה אם אכל ח״ש בשוגג ובכדא״פ השלים לשיעור במזיד ובהתראה דהוא הוא וכ״ג כתב דהירושלמי לא מיירי אלא לענין שב מידיעתו אבל חקירת האמ״ב הוא לענין חיוב מלקות.

וראשית הדברים עלי להתגלל שלא ראיתי חקירת האמרי בינה מבפנים אלא ממה שהעתיקו כ״ג ולכן לא ידעתי היטב חקירתו אבל לפי מה שהביאו כ״ג לפע״ד הראי׳ מירושלמי מוכרחת והוא דודאי ידעתי שהירושלמי הבעיא הוא אי זה מקרי שב מידיעתו בכה״ג אבל ראייתי היא מדאמר רב בון בר חייא נעשה כאוכל חלי זית שוגג וח״ז מזיד ומשמע דכוונתו דנעשה כאוכל ח״ז שוגג וח״ז מזיד בכל מקום גם לענין חיוב ולאו דוקא לענין שב מידיעתו ועל זה סיים שם ואין יסבור רבי בון בר חייא כרשב״ל דאמר רשב״ל אכל ח״ז בהעלם אחד פטור ופי׳ הפנ״מ כלומר דאין חלי שיעור אסור מן התורה וכו׳ משמע להדיא דתלוי זה בזה דאי יימא דעת רבי בון כרשב״ל הוי ככל חלי שיעור דס״ל לר״ל דממה״ת ואדרבה עיקר ראייתו מכח חלי שיעור דעלמא הוא דס״ל ר״ל דמותר מה״ת הכ״ג כן הוא לענין שב מידיעתו דליכא שיעורא אבל ודאי דכן הוא גמי לענין מלקות דסוף סוף חלי שיעור הוא ומינה ילף.

וגם מדסיים שם והכא אכל שני ח״ז ותסר כל שהוא פטור ופי׳ הפנ״מ והשתא למאי דקאמר רבי בון דנעשה כאוכל ח״ז בשוגג משום דח״ז השני אינו מצטרף שהרי לא שב מידיעתו הוא א״כ לסברת ר״ל הוי כאלו אכל שני ח״ז ותסר כ״ש כלומר כאוכל פחות מכשיעור בשוגג ופטור ממומש ע״כ והרוחה יראה דכוונתו ז״ל הוא דכיון דלית כאן זית לחייב דתסר חלי שיעור וכיון דהוי כחלי שיעור ודאי דכן הוא גמי לענין מזיד והתראה ולענין מלקות דכ״ש הוא מלקות מקרבן גם מדסיים מודה ר״ל באיסורי הנאה ומודה רשב״ל ביה״כ ומודה רשב״ל בעתיד להשלים גמי נראה פשוט דכוונתו דמודה לכל דיני בין לענין שב מידיעתו בין לענין חיובי מלקות ואכל עניין של חלי שיעור ואשר לכן נראה לפע״ד כמו שכתבתי בקונטרסי הקודם דתקירת האמ״ב הוא מפורש בירושלמי.

והנה ראיתי בהפלאה פ׳ שלח שפי׳ הא דדרשו ז״ל ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש מקושש ואחז״ל שמצאוהו מקושש והתרו בו ועדיין הוא מקושש וכתב ז״ל ול״ל לענין מאי כתבה התורה שכבר התחיל להיות מקושש קודם ההתראה ונראה דלמ״ד מעביר ד׳ אמות בר״ה הוי קמ״ל קרא דאע״ג שהתרו בו לאחר שהעביר שתי אמות שלא יגמור המלאכה הוי התראה אף שבתחלה הוי עקירה בלא התראה וכן למ״ד קולר כיון דקיי״ל דבעינן שיקלור כשיעור א״כ י״ל דמיירי שהתרו בו לאחר שהתחיל לקלור קודם שגמר השיעור ואחר ההתראה גמר שיעור המלאכה חייב ע״ש והנראה דעת הפלאה דבאמצע השיעור סגי בהתראה אף שתחלת השיעור היתה בלי התראה ואפשר דהיתה כוונתו לדייק מדבריו אלו דס״ל דחלי שיעור בשוגג וחלי שיעור במזיד הוי התראה אבל אי משום הא יש לומר דלא מוכרח דאפשר דגם ההפלאה ז״ל מודה דהיכי דהחלי שיעור הוי בשוגג ודאי דאין מחייבין אותו אף דהוי חלי שיעור השני במזיד והכא שאני דהמקושש באמת כל הד׳ אמות היתה במזיד גם החלי שיעור הראשון רק שהיתה בלי התראה החלי הראשון וכיון דלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ומאחר שהתרו בו באמצע המלאכה ולא חזר בו ואמר אעפ״כ איגלאי מילתא דמזיד הוא וגם הוא לא כחש בדבר וחייב אבל היכי דאין ידעינן דהחלי שיעור הוי בשוגג ודאי גם ההפלאה מודה דההתראה על חלי שיעור לא מועיל כלום לחייבו וזה לפע״ד פשוט. אבל כאמור לא ידענא איה מקום ההפלאה שהביא האמ״ב ז״ל דאפשר שהביא ממקום אחר מפורש כדבריו.

ובדרך הערה והעברה בעלמא לפטפוטי מילי אמרתי לעיין בהא פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש בגמ׳ חולין כ״ט ע״ב דס״ל לר״ל אינה נשחיטה אלא לבסוף ורבי יוחנן ס״ל ישנה נשחיטה מתחלה ועד סוף אי י״ל דלשיטתייהו אזלי בח״ש דלר״ל דס״ל דח״ש מותר מה״ת וא״כ חלי שיעור לא הוי כלום לדינא דאיסורא והכ״נ ס״ל דחלי סימן לאו כלום

הוא בשמיטה ולכן ס"ל דאינה לשמיטה אלא לבסוף אבל לר"י דס"ל מ"ש אסור מה"ת א"כ כל חלק וחלק מצטרף דהוי איסור והכ"נ ס"ל דישנה לשמיטה מתחלה ועד סוף והבן אבל לקושטא דמילתא אינו תולה זה בזה ועיין תוס' זבחים ל' שפסקו בהא כר"ל וי"ל.

והנני בזה אוהבו אהבת עולם המכבדו ומוקירו כערכו הרם המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי כנפש,

מנשה הקטן

סימן קסד

ראיה מתוספתא דאסה"נ הוה הפקר

ב"ה יום ג' שנכפל בו כי טוב ו' אייר יום שהותחל בו גלות ישראל ושכינתא בגלותא בארעא ד"י התש"ך לפ"ק, ירושלים תובב"א

שפעת שלום וברכה מרובה והצלחה על ראש כבוד ידי"ע הרב הגאון הקטן גדול הוא ושם לו ברכת טוב ומטיב וכו' כש"ת רבי מנשה קליין שליט"א עכאש"ל שלוה והשקט.

אחדשה"ט וכו' קבלתי בשבוע העברה ספרו המשובב ח"ב ועיינתי גם בו ובני הרב ר"י שליט"א קבלו עוד מקודם והנה ראיתי מה שטרח להשיב על כל הערה והערה וכו' יש לי כעת ג"כ הערות קטנות רק לאות שעיינתי ולא העמדתי אחורי הדלת במה שמפלפלים בענין איסורי הנאה אם הם הפקר לגמרי ומותרים ליקח של חבירו הנה אנא משכבר הימים תוספתא ידענא בכלאים פ"ה הלכה א' כלאי הכרם מותרים משום גזל ופטורין מן המעשר וכלאי זרעים אסורין משום גזל וחייבין במעשרות עכ"ל מפורש ומבואר ובוודאי ה"ה ערלה ועיין במנחת ביכורים ונפ"מ דמותרין משום גזל, ואולי בין כלה"כ לערלה לחלק דכלה"כ בודאי בשריפה ובערלה יש וויכוחים בזה עיין חו"י ועבוה"ג ומלבושי יו"ט ח"ש ק"ו חובת קרקע גזל הוא לענין חולה שיש בו סכנה ועיין קידושין דף נ"ט ע"ב.

גם בזה שפטורין מן המעשר יל"ע וי"ל נפ"מ גם לגבי כזית מצה ועיין שאג"א סי' ל"ו וקצרתי וכבודו יעיין בזה.

בענין מצוות לאו ליהנות ניתנו ודברי החזון כבר האריכתי בשנת תר"ע תרע"ג בספרא אוריין תליתאי ענין מצוות לאו ליהנות ניתנו ונעלם כ"ז מהחזון ונסתם ממנו כל מה שהבאתי מהראשונים והאחני מילואים.

לענין גזירות אי הוי איסור גברא או איסור חפצא האריכתי בזה בלמדי מסכ' נדרים וכמדומה שכבודו לא הביא את האחני מילואים בשו"ת דברים יקרים ועמוקים ועמק יהושע ונחלת יהושע וכתבתי קונטרס ארוך וליקוטי רס על כל רמיס אך בעונ"ה נשאר בעיר העתיקה.

נאם ידידו ויפלל,

פנחס בהגר"י זצ"ל עפשטיין

ראב"ד פה עה"ק היהדות החרדית

יכב"ץ ויתרבה כבוד שמים ותורתו ה"ק.

סימן קסה

תוספתא מפורשת דאסה"נ אסור לגזול וישוב הסתירה

ב"ה מ' למטמנים התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

אל הנשר הגדול דזיו ליה כבר בתי' מקנא קנאת ד' צבאות לוחם מלחמת ד' במסירת נפש גאון ישראל רב הרבנים פ"ה המפורסם בכל קצוי תבל חכם חרשים שבחו מי ימלל אין גומרין עליו להלל וכו', כהדר"ג מוה"ר **פנחס עפשטיין** שליט"א אב"ד דעדה החרדית ירושלים עיה"ק.

אחדשהד"ג ושל"ת באתי בתשובה מאהבה ואהבת עולם על מכתבו היקר לי מאוד מאוד וגלי' דרעא נפל נהורה זו תורה והנני להשתעשע בהם קצת לפי מיסת הפנאי.

מה שכתבתי בשו"ת ח"ב סי' נ"ז ונ"ט באיסורי הנאה אי הם הפקר ומותרין משום גזל וכל הרוצה לנוטלן רשאי וכבוד גאונו הביא לן תוספתא מפורשת כלאים פ"ה הלכה א' וז"ל כלאי הכרם מותרין משום גזל ופטורין מן המעשר וכלאי זרעים אסורים משום גזל וחייבים במעשר ועיי' מנחת ביכורים שם שהוא משום דהוה איסורי הנאה ומפורש ומבואר ובודאי ה"ה ערלה ואפשר יש לחלק בין כה"כ לערלה דכלה"כ בודאי בשריפה ובערלה יש מתוכחים בזה עיין חו"י ועבוה"ג ומלבושי יו"ט ח"ש ה"ו ע"כ. דברים משמחי לב הם לפי פי' המ"ב שם ומזה נראה לכאורה דאי' ברורה והכי מפורש נמי בירושלמי כלאים פ"ב ה"ג וז"ל מעתה מצא כלאים בכרם יהא אסורים משום גזל וכו' ומשמע דפשיטא להו דבכה"כ ליכא שום איסור גזל ואי נימא דהטעם משום דאסה"נ מינהו א"כ הכ"נ בכל איסורי הנאה כן אלא שלפ"ז תקשה לכל הני פוסקים הראשונים דס"ל דאסה"נ אסור משום גזל והכי ס"ל כמה ראשונים וכמו שהארכתי בס"ד ובארתי זה רבו בו שיטת הראשונים כמעט רובא ככולו.

איברא דאני כבר כתבתי בתשובה לידידי הגרמ"ד ריבקין שליט"א ר"מ תו"ד פה, תוספתא מפורשת להיפך בב"ק פ"ג ה"ז וכן איתא להדיא במכילתא פ' משפטים פ' י"ג קל"ו. וז"ל שבעה גנבין הן הראשון שבגנבים גונב דעת הבריות ומסרב לחברו לאחרו ואין בלבו לקרותו והמרבה

בתקרובות ויודע שאינו מקבל והפותח חביותיו והן מכרות לחנוניים והמועיל במדות והמשקר במשקולות והמערב את הגרדן בתלתן והחול בפול והחומץ בשמן מפני שאמרו השמן אינו מקבל מכל לפיכך מושחין בו מלכים ולא עוד אלא שמעלין עליו שאם הי׳ יכול לגנוב דעת העליונה גונבה וכו׳ ואעפ״כ והוא רחוס יכפר עון ואמר כסף סגיס מצופה על חרש וגו׳ משלי כ״ז. למעלה מהן גנב איסורי הנאה פטור מלשלם, עבדים ושטרות שפחות וקרקעות והקדשות אינו משלם אלא קרן כסות וכלים בהמה חי׳ ועוף וכו׳, הגונב פטר חמור משלם תשלומי כפל אע״פ שהוא אסור עכשיו יש לו היתר לאחר זמן ע״כ, ובתוספתא ב״ק הנ״ל באו הדברים בשינוי לשון קצת וט״ס דמוכח שם וכמ״ש המפרשים שם.

והנראה מדברי המכילתא והתוספתא הנ״ל דודאי אסה״נ גמי אסור לגנוב והגוטלים בלי רשות בעלים גנב הוא וכמו שאמרו להדיא דשבעה גנבים הם וגנב אסה״נ אחד מהם אלא שאם גנב אפ״ה פטור מלשלם מפני שאיסורי הנאה אין לו שווי ולאו מידי חסרי׳ דהוה כפחות משו״פ ועוד פחות מזה דפחות משו״פ עכ״פ יש בו חצי שיעור וכמ״ש ה״ה ז״ל דהגונב פמש״פ חייב משום חצי שיעור שאסור מה״ת משום דחזי לאינטרופי לשיעור אבל איסורי הנאה לעולם לא יבא לידי שיעור דהרי איסה״נ לא חזי לאינטרופי לעולם כמובן אבל אעפ״כ אסור משום גזל והגוטלם גנב מקרי ואפשר דחזי למצוה באופן שאמרינן דמלהה״נ וכמו שכתב הש״ס בב״ק וביו״ד הבאו הדברים או יהי׳ מאיזה טעם שיהיה עכ״פ מפורש יולא דאסור לגנוב איסה״נ. אבל לפי זה לכאורה נמצאו הני תרי תוספתות סותרים דבתוספתא כלאים מפורש דאסה״נ מותרים משום גזל ובב״ק מפורש דאסורים משום גזל וע״כ צ״ל דהא דכלה״כ פטורים משום גזל אין זה הטעם משום דאסה״נ ינהו וכמו שכתב המנחת ביכורים ז״ל אלא טעם אחר בדבר ומה נעמו דברי כ״ג בזה שכתב דאפשר יש לחלק אסה״נ דערלה וכולהו מאסה״נ דכלאי הכרם וע״כ צריכים אנו לחלק ביניהם או מטעם כ״ג דהני בשריפה והני יש בזה חולקים או שיש לומר כפי טעם הירושלמי בכלאים פ״ב ה״ג שכתבו לר״י משום דאינו רולה בהם.

וז״ל הירושלמי מעתה מצא כלאים בכרם יהיו אסורים משום גזל שהוא רולה בהן כאלו עקורים ומונחין לפניו ומשני כאן יש לו עם מי להכנים וכאן אין לו עם מי להכנים ופי׳ הפני משה שאני בכלה״כ שכבר יש לו איזה דבר עם מי לקשרן ולהכנים ולאסוף ולהדיאן לביתו ובתלתן אין לו עם מי להכנים ורולה הוא בעשבים שיהו לצרכו ויהו עקורין ומונחין לפניו ולא יטלו אותן אחרים. והנראה דס״ל להירושלמי דהוא כעין טעם יאוש בעלים הוא ומשום יאוש בעלים נגעו בו ובכה״כ מיאשי ממנו הבעלים כיון דלא צריכין לו ולא בשאר אסה״נ ואף שהגמ׳ שם שקיל וטרי בהא דר״י מ״מ נראה דהטעם טעם הגון הוא וא״כ נמצא דבאמת כל אסה״נ קודם היאוש הם של בעל הבית ואסור לגזלן אלא שבכלה״כ מיאשי ממנו הבעלים ולא בשאר אסה״נ וממילא אתי שפיר סתירת התוספתא ותרוייהו איתא, ועיין בעמק יהושע דיני חמץ סי׳ ו׳ שכתב דגם שאר אסה״נ הוי כמו יאוש בעלים גם בס׳ מרחשת לר׳ הענך אייגס סי׳ א׳ האריך הרבה בהני עניינים וגם אני כבר האריכתי בכמה תשובות בס״ד ובנראה דנעלם מהני פוסקים ז״ל דברי התוספתא והמכילתא משפטים הנ״ל. ודברי המנחת בכורים צ״ע. ועין מל״מ פט״ז מהל׳ מכירה הי״ד מה שנסתפק המוכר אסה״נ כגון ערלה וכלה״כ אם חייב הלוקח ליתן מעות או לא.

ובמקום אחר כתבתי דידוע מחלוקת הרשב״א ור״ן ז״ל נדרים פ״ה ד״ה ומהא שמעינן שהאוסר הנאת פירות על עצמו יכולין אחרים ליטול אותן בע״כ ואינו יכול לעכב והר״ן מסתפק בדבר ולפי התוספתא הנ״ל דאסה״נ אסורים משום גזל אמאי אינו יכול לעכב ובפרט לפי מה שאמרו שם בתוספתא לחלק בין איסור הנאה דפטר חמור שיש היתר לאיסורו וכן הבאתי מגמ׳ בכורות דף י״א הפודה פטר חמור שיש היתר לאיסורו וכן הבאתי מגמ׳ בכורות דף י״א הפודה פטר חמור ופרש״י בד״ה או דילמא ואע״ג דכולו לא קני ליה כל זמן שלא פדאו אפ״ה ממונא דידיה הוא ע״כ, וא״כ הכ״נ בנודר הנאת פירות על עצמו הרי יכול לשאול על נדרו וא״כ אמאי יכולים אחרים ליטלו בע״כ אבל לפי הטעם דמשום יאוש בעלים נגעו י״ל דהכ״נ כיון שאוסר הנאת פירות עליו ממילא מראה בזה שמתייאש מהם והוה כעין יאוש בעלים וצ״ע ועיין ח״ס או״ח סי׳ ק״ה וקידושין ל״ז ע״ב.

סימן קסו

להנ״ל ערלה אי הוה מן הנשרפים

גם בהא אי ערלה הוי מן הנשרפים האריכתי כבר קצת ועיין בכורות ט׳ ע״ב הערלה וכלאי הכרם ושור הנסקל וליפורי מצורע וכו׳ ופריך מאי טעמא דר״ש וכו׳ ולכאורה טעמא דר״ש פשוט הוא משום דאמרינן כל העומד לישרף כשרוף דמי וא״כ מדפריך מאי טעמא משמע לכאורה דלא ס״ל דערלה הוי מהנשרפים וי״ל ועיין ח״ס יו״ד סי׳ רפ״ו אבל בתוס׳ תמורה כתבו דהוה מן הנשרפים בדף ל״ג שם ועיין תוס׳ סוכה ל״ה א׳ ובעה״מ סוכה ל״ה כתב גמי דהוי מן הנשרפים אבל הרשב״א שהוא הריטב״א שם ס״ל דאינו מן

הנשרפים אלא שעומד לשרפה וחלוק גדול הוא אם הוא עומד לכך או שהוא מחוייב בכך וזה חלוק הרשב"א והאחרונים לא הביאו הני פוסקים בזה. ועיין לעיל סי' קס.

סימן קסז

כלאי הכרם פטורים מן המעשר

גם בהא שהעיר כ"ג שליט"א וז"ל גם בזה שפטורין מן המעשר יל"ע וכוונתו בתוספתא שכתבו דכלה"כ פטורין מן המעשר וי"ל נפ"מ לגבי כזית מצה עין שאג"א סי' ל"ו וכבודו יעיין בזה ע"כ. נראה כוונתו בזה דהי' קשה לי' כיון דכה"כ אסורים בהנאה מאי משמיענו דפטורים מן המעשר והלא בין כה ובין כה אסור בהנאה וע"ז תירץ דיש נ"מ לפ"ד השאג"א שהעלה שם דאסה"נ וכה"כ יוצאין בהם באכילת מצה כשאין לו מצה אחרת דאתי עשה דאכילת מצה ודוחה ל"ת דחדש וכה"כ ואסה"נ וטבל הטבול למעשר שני או מעשר עני ודחה שם טעם התוס' קידושין דאין עשה דמצה קודם הדיבור דוחה ל"ת אבל לא דחי ל"ת שיש בה מיתת ב"ד או כרת ולכן אי הוה טבל ודאי לא דחי אבל כיון דפטורין מן המעשר ממילא ליכא רק איסור לאו ויוצא בה כשאין לו מצה אחרת, ודברים ראוים למי שאמרם הם, והוא דבר מושכל. ולפשטות הדברים הי' נראה דכוונת התנא להשמיענו דיש לה דין הפקר לכה"כ ולכן ממילא פטורים מן המעשר כדין כל הפקר שפטר מתרומות ומעשרות כמבואר בפ"ק דפאה ומעשרות וחלה ובירושלמי וברמב"ם פ"ב מהל' תרומות הי"א והכי מורה הלשון מדהביא בסיפא כלאי זרעים אסורים משום גזל וחייבין במעשר הרי דתלוי זה בזה ובא להשמיענו כיון דהם הפקר פטורין מן המעשר ואפשר שלא נימא כשאר אסה"נ דאסורין בגזל ויש כמה נפקותות בזה אי הוי אסה"נ של טבל או סתם אסה"נ לענין ביטול כמובן, גם שאין צריך להריס, כמשנה א' פ"ב דערלה, ועוד נפקותות בזה. ואמת אגיד שלעת עתה לפוס ריהטא חפשתי קצת ולא מצאתי הדין מפורש שערלה פטור מן המעשר אם לא רק ממה שאפשר לדייק כן מכמה מקומות כיון שאינו ראוי לאכילה אבל שיהא מפורש כמו שכתבו בכלאי הכרם בתוספתא לעת עתה לא מצאתי ודאי שרק מיעוט ידיעתי גרמה לזה, ואף שלדינא ודאי הדין כן לפע"ד.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה ומי יתן והי' לקבל עוד הערות מכ"ג מה שרמז בדבריו היקירים שיש לו אריכות דברים בענין מצללה"נ ובענין א"ג דנזיר ומי יתן ואוכליהו ואני מקוה לשמוע רק טוב כל הימים עד ביאת בר נפלי ולו יקהת עמים כנפש,

מנשה הקטן

סימן קסח

נולד לה' חדשים וחי שלשים אי חייב בפדיון בן שמנה הרי הוא כאבן לא חי ולא מת

מוצש"ק י"ב למטמונים ברוקלין נ"י יצו"א התש"כ

כבוד ידידי ורב חביבי הרב הגאון הגדול מעוז ומגדל חוב"ט המפורסם לשם ולתהלה בתוך עם אנכי יושב שמו מפארים בנש"ק זרע ברך וכו' כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רבין הלברשטאם שליט"א אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשת"ה בהבטת עולם יקרת מכתבו קבלתי ושמחתי לקראתו והנני להשתעשע בדבריו היקרים לי.

ובתחלה מה שכתב על מה שנסתפקתי אם נולד פחות מבן ז' חדשים מה דינו לענין פדיון הבן אם חי יותר משלשים יום וכגון שהמיתוהו באינקיובעטאר בלע"ז וכת"ה מצא שבשו"ת אמרי יושר כבר נסתפק בזה תשובת חן חן לו ואי"ה כשאפנה אעיין בדבריו כי לעת עתה אין לי שו"ת אמרי יושר הנ"ל ובמקום אחר האריכתי בהאי דינא בס"ד.

ומ"ש בהדר"ג לחדש מדברי רש"י ב"ב דף כ' א' ד"ה עו"כ לענין בן שמונה שכתב וז"ל וכן בן שמונה שהרי הוא כאבן לא חי ולא מת ע"כ ודייק מזה דכוונת רש"י דאף דלהלכה אין לו שום דין חי והרי הוא כמת אבל לענין מציאות הרי הוא חי ולכן גם יש לו דין חי לענין מציאות ואעתיק כאן לשון כת"ה וז"ל אבל יש ענין שגם בדיעבד אינו מכיר בקיום הדבר באופן חוקי ד"ה - יורי - רק באופן מציאותי ד"ה - פאקטא ולפע"ד הנדק אתי בבן שמונה באופן חוקי אין לו דין חי ובאופן מציאותי יש לו דין חי ותדייק דברי רש"י וכו' וסיים ואשמח לראות אם יש בו לדחות דברי ע"כ דבריו האהובים לי.

והנה לעצם הענין אי יש במורה דבריה כאלו כעת לא אכנס בזה רק לשמח את כבוד ידידי כ"ג חפצתי ולהשתעשע בדברי רש"י שהוא מקור ראייתו ובהשקפה ראשונה לכאורה דברי רש"י הללו ל"ב ואין להם מובן וכנראה סותרין דבריו דכאן פרש"י שבן שמונה הרי הוא כאבן לא חי ולא מת אבל בגמ' שבת דף קל"ה א' ד"ה בן ח' אין מחללין עליו פרש"י וז"ל שהרי כמת הוא ואין מילתו מצוה וכו' ע"ש הרי שכתב רש"י שם מפורש דבן ח' הוי כמת וזה סותר למה שכתב בב"ב דאינו לא כחי ולא כמת ולא מצאתי הרגשת הפוסקים בסתירת הדברים.

אבל האמת יורה דרכו והחלוק הוא פשוט דודאי דעת רש"י כמו שכתב בגמ' שבת דאינו כמת לכל דבר ואין לו דין חי כלל אפי' לענין מציאות ומ"ש בב"ב הנ"ל דאינו לא כחי ולא כמת אין כוונתו דיש לו שני דינים של חי ושל מת כמו שרצה כ"ג לומר ואדרבה הרי רש"י מפורש כתב שאינו

לא כחי ולא כמת וא"כ איך נאמר היפך דבריו דהוי תרווייהו כחי וכמת ונמליא מזה דין חדש לחלק בין חוקי למליאותי אלא כוונת רש"י בזה דלא תימא מאחר שבן שמונה אינו חי ממילא הוה כבר כמת וא"כ ליטמא טומאת מת נמי ולכן מדייק רש"י דאינו לא כחי ולא כמת ואינו מטמא טומאת מת ודייק רש"י כן מלשון רבותינו ז"ל שאמרו בכל מקום בן שמנה הרי הוא כאבן וכתבו רש"י ז"ל בגמות לשונו וז"ל שהרי הוא כאבן ור"ל דבכיון אמרו חז"ל דהרי הוא כאבן דיש לו דין מיוחד שאינו לא חי ולא מת אלא הרי הוא כאבן ממש ודין אבן לו ולא מטמא כמת אבל ודאי דאינו כחי לשום דבר בין לענין חוקי או מליאותי.

וראיתי לרבינו נסים גאון שכתב בן ח' הרי הוא כאבן וז"ל לפי מה שנולד לח' חדשים אי אפשר לו לחיות כל עיקר ותמצא פירושו בבראשית דר' אושעיא (פרשה י"ד) ויצר ב' יצירות יצירה לאדם ויצירה לחוה יצירה לט' ויצירה לז' רב הונא אמר נוצר לט' ונוצר לז' חי לח' אינו חי ע"כ ע"ש. נראה מדבריהם ז"ל דבן ח' הוא יצירה בפני עצמו ויצירה זו אינה חי' אבל יש לו דין מיוחד שהוא כאבן ועיין תוספתא שבת פט"ז וירושלמי יבמות פי"א הל' ז'. [ועיין חולין ע"ב ע"ב בין שמיני אין במינו שחיטה].

איברא דלפע"ד דבר זה מפורש בגמ' וטעמו עמו בשבת קל"ו ע"א אמר אביי כתנאי (פרש"י נפל גמור אם חשוב כמת) וכי ימות מן הבהמה אשר הוא לכם לאכלה להביא בן שמנה שאין שחיטתו מטהרתו רבי יוסי ברבי יהודה ור' אלעזר בר' שמעון אומרים שחיטתו מטהרתו מאי לאו בהא קמיפליגי דמר סבר חי הוא ומ"ש מת הוא אמר רבא אי הכי אדמפלגי לענין טומאה וטהרה ליפלגי לענין אכילה אלא דכולי עלמא מת הוא ור"י בר"י ור"א בר"ש סברי כטרפה וכו' ע"ש והרי דהוא גמ' מפורשת דלכ"ע מת הוא למסקנא דשמעתא אלא שהוא כטרפה דאף שהוא נמי אינו חי אפ"ה אינו מטמא אבל עכ"פ א"א לומר דיש לו דין חי לשום דבר.

אלא אי קשיא הא קשיא דבגמות דף פ' שאמרו שם בגמ' אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני הסכנה ופרש"י מפני הסכנה, סכנת שניהם הבן והאם שלא ירבה חלב הדדין ותיאנס ותמות ע"כ ומדפירש מפני סכנת שניהם משמע דס"ל דגם הולד עכ"פ יש לו דין חי דאל"כ אלא כמת מה סכנת הולד שייך הכא ודבריו אלו ודאי לכאורה סותרין מה שכתב בשבת ובב"ב. עוד קשה מגמ' שבת הנ"ל דלמסקנא סלקא שמעתתא דלכ"ע מת הוא וא"כ איך כתב מפני סכנת הבן.

וקצת הי' נראה לישב פרש"י דלשון הגמ' הכריחו לפרש כן שהרי התוס' שבת שם בד"ה מפני הסכנה כתבו וז"ל ולא ידע רשב"א מאי אריא מפני הסכנה דאפילו לא יהא אלא לערא בעלמא מותר אפילו היא לחלוב עצמה ולהוציא חלב שבדדין וכו' ע"ש. ובאמת לדעת התוס' א"כ למה כתבו מפני הסכנה וא"ל דמכח קושיא זו של התוס' ז"ל פירש נמי סכנת הבן אבל סוף סוף לא עלתה לה ארוכה כיון דלדינא מת הוא ולענין קושית התוס' למה כתב מפני הסכנה דקדקתי בתוספתא ובירושלמי הנ"ל ולא גרסי הני ב' תיבות מפני הסכנה ע"ש ואי לא גרסינן לי' הוה אתי שפיר אבל הלא בכל הספרים שלנו גרסינן לי'. [וביותר מבואר ברגמ"ה ב"ב כ' וז"ל מפני הסכנה שלא ימות קודם שעתו ע"כ מפורש דקאי אסכנת הולד].

ועיין הגהו' הב"ח בשבת הנ"ל ויבמות הנ"ל שכבר הרגיש ועיין דבשבת פרש"י מפני הסכנה מפני שחלב הרבה בדדיה ומביאה לידי חולי ולא הזכיר כלל סכנת הולד וראיתי ברש"י על הרי"ף ז"ל יבמות הנ"ל שגרס מפני הסכנה סכנת האם והבן כי יש לאם סכנה שלא ירבה החלב בדדין ותיאנס ותמות ע"כ. וכתב שם בהגהות חו"י ל"ע במ"ש והבן גם במ"ש ותמות לשון רש"י בפ' ר"א דמילה מפני הסכנה שחלב הרבה בדדיה ותחלה ע"כ וכוונתו לומר דתמות לאו דוקא והוא כקושית התוס'.

אבל ראיתי בחידושי אגשי שם מוהר"ן שפירא שכתב וז"ל בגמ' של מוהר"ר שכנא ז"ל ראיתי שהעתיק ס"א ולא כתב בהן תיבת הבן והיינו מאחר דאינו בר קיימא ועיין על כל זה בכתבי בגמ' ע"כ והביאו הרש"ש שם ע"ש. ולפי הגירסא זו שהביא מוהר"ן שפירא ז"ל אתי שפיר הכל כל סתירות דברי רש"י ז"ל אף שדוחק גדול למחוק בספרים וגם עיין בנמק"י שכתב מפני הסכנה סכנת שניהם הבן והאם וכנראה שהוא מדברי רש"י ז"ל אבל מ"מ נסבול הדוחק ולא נקיים הסתירה.

עוד הי' אפשר לדחוק בדברי רש"י ולקיים הגירסא שלפנינו דכוונת רש"י במה שכתב סכנת שניהם הבן והאם כוונתו ז"ל שאם ימות הבן אז יהיה האם בסכנה שירבה לה חלב הדדין ולא יהי' לה מי יניקהו והיה א"כ פירושו סכנת הבן ג"כ הסכנה רק בשביל האם ולא משום סכנת עצמו ור"ל שמותרת להניקו שלא ימות הבן ויוכל להניק ממנה החלב שלא ירבה בדדי' ותמות ולפי זה לא תקשה קושית המפרשים דהרי אין הבן בר קיימא ומאי סכנה איכא דהכ"ג והסכנה היא לגבי האם ולפ"ז אתי נמי שפיר הכל דבן ח' הרי הוא כמת ודו"ק.

עכ"פ מדברי רש"י ב"ב ודאי לפע"ד שפיר דאיתי דאין משם ראי' לב' דינים חוקי ומליאותי וכנ"ל. ומ"ש לעיין באמרי יושר דכל שחי שלשים יום מחללין עליו את השבת הנה כבר כתבתי לעיל שאין הספר תחת ידי לעיין בו אבל

אי משום הא לא אריא לפע"ד מכמה טעמים חדא דהרי איכא רשב"ג ועוד שהרי כבר כתבו התוס' שבת הנ"ל דעכשיו מותר לטלטל כל המינוקות ועיין עוד א"ע סי' ד' ס"א ובנוב"י סי' כ"ב ועיין ש"ע או"ח סי' של"א ס"ג ובש"ע יו"ד סי' רס"ו סי"א ובאה"ע סי' קנ"ו ס"ד דאם שהה ל' יום ה"ז ולד בן קיימא ועיין מ"ש הב"ש שם סק"ג שכן הוא דעת הרמב"ם ז"ל ובביאור הגר"א שם ובא"ח סי' של"א ג"כ דהה מה שכתב הב"ש סק"ו וס"ל דסגי ל' יום אע"פ שלא נגמרו שעריו וצפרניו ועיין רב המגיד רפ"א דה' יבום ובלח"מ שם ד"ה עוד כ' ה"ה ועיין מ"ש אה"ע ח"ב סי' קמ"א ובמשו' הגרע"א סי' נ"ח ובגליון מהרש"א יו"ד סי' רס"ו סי"א בשם באר עשק דאם נולד בשערות לקויים לא מהני כשיגדיל אח"כ, והוה ספק נפל עוד יש לעיין בכמה מקומות בספרי הגדיקים האחרונים ז"ל אלא שאין לי פנאי להאריך כעת, והנם מפוזרים אחת הנה.

סימן קסט

אי אמרינן נשתנה הטבע ביולדות

ולענין מה שאמרתי לדעת כמה פוסקים עכשיו נשתנו הטבעים ובתוכם הרמ"א ז"ל עיין אה"ע סי' קנ"ו ס"ד דס"ל כן לענין יולדות לט' יולדות למקוטעין ועיי"ש בביאור הגר"א שהביא רמי' מכמה מקומות לדברי הרמ"א דאמרינן נשתנה הטבע ועיין מג"א או"ח סי' קע"ט ובלבוש שם אבל עיין רמ"א או"ח סי' ע' לענין מלא בסעודה וקנת נ"ע דנראים דבריו סותרים מאה"ע הנ"ל וי"ל ועיין מג"א סי' קע"ג דנשתנה הטבע וביו"ד סי' שט"ז ועיין ח"ס יו"ד סי' ק"א שדחה הדברים אבל בתשו' הגרע"א ובישועת יעקב סמכו אדברי רמ"א ע"ש ודו"ק.

ומדי דברי זכור אזכרני דרש"י שבת הנ"ל שכתב בן ח' אין מחללין עליו שהרי כמת הוא ואין מילתו מצוה וכו' לשיטתו אזל שהביא או"ז הנ"ל בהל' מילה סי' ק"ד ששאל אודות המנהג שנהגו לתתוך ערלת קטן שמת קודם שמנת ימים והביא ששאלו כן לרש"י מעיר רומי והשיב דאין בזה מצוה דכי יהיב קב"ה מצות לחיי הוא דיהיב ולא למיתה ועיין טיו"ד רס"ג בשם גאון וברא"ש פ"ג דמועד קטן ססי' פ"ת.

סימן קע

מילת בן ח' אינו מעכב מלאכול בפסח

עוד מסתפקא ליה לכ"ג אי מילת בן ח' מעכב מלאכול בפסח כמו מילת שאר דברים ולפע"ד פשיטא לי דאינו מעכב כיון שהוא מת ופטור מכל המצות ואין שום מצוה למולו וכמו שכתב רש"י להדיא ומצאתי הדבר מפורש כן לרבינו חננאל שבת קל"ו ע"א ד"ה תניא בא"ד וז"ל ואם יש להקשות עוד אי הכי אם המילה חותך בשר הוא ואינה מלאכה שאינה בזמנה יהא נימול בשבת מחתך בבשר הוא ופירקו כי מילה דמי מלאכה הוא כי כיון שחותך הערלה מתקנו לאכול תרומה ולשחוט עליו אביו את הפסח ע"כ ומשמע דבבן ח' לא מעכבו מלעשות הפסח ולכן לא הוי מתקן כלל בחתיכתו וז"פ.

אלו דברי אהבה ואחוה וידידות לקה בכפליים ומצפה להנחם פי שנים ברחמי שמים מרובים להרמת קרן התורה ולומדיה בביאת בר נפלי ברוב רחמיו וחסדיו ויעביר רוח הטומאה מן הארץ וישוכו המים הזדונים ויתרבה הקדושה בד"ד. והנני בזה ידיד נפשו עוז אוהבו אהבת עולם כנפש

מנשה הקטן

סימן קעא

שליח ששכר פועלים שניהם אין עוברים בבל תלין

כ"ג לעומר תשי"ז לפ"ק פה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד אהובי ידידי וידיד נפשי הרב החו"ב צמ"ס וכו' אין גומרין עליו את הלל הרב מוה"ר **פישל סענדראוויטש** הי"ו.

אחדשת"ה באהבה ואהבת עולם עתה באתי בדברים מועטים לפי הפנאי ובאמת גם זה עשיתי יותר מכשורה רק כי אהבה מקלקלת את השורה כי ידוע לך שאני טרוד עד למאוד בעול הישיבה והקהל ובפרט עכשיו בהוצאת ספרי בעזה"י מ"מ לקחתי לי מעט פנאי לעיין בקושיתך שנתקשית בגמ' ב"מ דף ק"י ע"ב.

והוא ת"ר האומר לחבירו לא ושכור לי פועלים שניהן אינן עוברים משום בל תלין זה לפי שלא שכרן וזה לפי שאין פעולתו אצלו ומוקי לה בש"ס דאמר להו שכרכם על בעל הבית ע"כ והקשת שהרי קיי"ל בכה"ת כולה שלוחו של אדם כמותו א"כ אמאי אינו עובר בעל הבית וקושיא זו כבר הקשו בריטב"א וברש"ש שם ולא מצאו מענה ומה אדע אשר לא ידעו ומה לתבן את הבר אמנם מאחר דכבר בא לידי לא אשיב ריקם ואימא בה מילתא בש"ד. וכללא הוא בידי להשיב ולישב בש"ד עד מקום שידי מגעת כל קושיות מהראשונים ז"ל ובפרט מגמרא.

ולפום ריהטא לולא דמיסתפינא הוה אמינא דלא תקשה כלל דהכי אמרו בגמרא האומר לחבירו לא ושכור לי פועלים וכו' ולכאורה יש לדייק למה אמרו האומר לחבירו

ולא אמרו האומר לשליחו לא ושכור לי פועלים וכן הוא דרך הש"ס בכל המקומות ודוגמא בקידושין דף נ' האומר לשליחו לא וקדש לי אשה פלונית ובכתובות ל"ט האומר לשליחו לא ותרוס ועיין בכורות ס"א ועוד מקומות רבים בש"ס ולעולם דרך הגמרא לומר האומר לשליחו וא"כ אמאי שינו הכא האומר לחבירו ולא אמרו לשליחו וי"ל דבכיון אמרו הכא לחבירו ושינו בלשון המורגל בזה משום דהכא לא מיירי שעשאו שליח על זה ולא אמר לו שיכרכס בתורת שליח ולאו בתורת שליח שלו שכרס.

ולפי פירוש זה אתי נמי שפיר מה שאמרו לקמן היכי דמי אי דאמר ליה שכרכס עלי שכרו עליו דתניא השוכר את הפועל לעשות בשלו והראה בשל חבירו נותן לו שכרו משלם וכו' ולכאורה צריך עיון מאי הוה סברת המקשה היכי דמי ומה היה ההוה אמינא שלו דאמר ליה שכרכס עלי הרי בתורת שליח שלאו שישכור לו פועלים ומאי ס"ד דשכרס עליו ובפרט למסקנא דהכי מסיק דמיירי שאמר להם שכרכס על בעל הבית משמע אי לא אמר להם כן ודאי דהוא חייב היינו השוכר לפרעם ודבר תימה הוא שהרי הוא שכרס בשליחותו וא"כ ודאי שעל בעל הבית לשלם דשליחו הוא אמאי אמר אי לא אמר שכרכס על הבית עליו לשלם, אמנם לפי מה שפירשתי הכא לא מיירי ששלחו בשליחותו ממילא אי לא אמר להם שכרכס על בעל הבית עליו לשלם דהוי שוכר את הפועל לעשות בשלו והראה לו בשל חבירו.

וזה לכאורה ראיה לפירושי וא"כ ממילא אין כאן קושיא כיון דאין כאן תורת שליחות כלל ולכן שפיר מדמהו לשוכר את הפועל לעשות בשלו דהוא הוא ואתי שפיר בש"ד, ומתרץ לא צריכי דאמר להו שכרכס על בעל הבית ודו"ק, כ"ז הי' נלפע"ד לפוס ריהטא לולא דברי רבותינו הקדושים שלא פירשו כן ולישב הקושיא.

ברם לקושטא דמילתא דברי בטלים הם שהרי הרי"ף ז"ל כתב אבל אם לא אמר הכי השליח עובר משמע דס"ל דהוי שליח וביותר מורה לשון הרמב"ם ז"ל פי"א מה' שכירות ה"ד וז"ל האומר לשליחו לא ושכור גם שאר הראשונים ז"ל כולם פה אחד פירשו דהכי מיירי שעשאו שליח ולכן אמרתי לישב לפי דבריהם ז"ל.

והנה הריטב"א ז"ל תירץ וז"ל ושמא לא אמרינן הכי לחובתו ע"כ ודבריו לפעוט כמוני ל"ע דמאי חובתו שיך הכי בשעת שכירה וכבר הרגשת בזה בעצמך ויפה כיוונת בזה דא"כ לעולם נימא אי יצא איזה מכשול משליחותו לאחר זמן נימא דשליחותו בטלה כגון המקדש אשה ע"י שליח ואח"כ בא על אמה, וי"ל דהכא אתי ממילא והתם לא אתי האיסור ממילא ודומק וגדולה מזו מצאתי בטל תורה שהקשה ג"כ אדברי הריטב"א ז"ל והוא שהרי טעמא דאין שלד"ע משום דברי הרב ודברי המלמיד דברי מי שומעין ומוכח דאי לאו האי טעמא אף שהוא לחובתו נעשה שליח ע"ש.

ובעיקר הקושיא כתב שם הגאון ר"מ אריק ז"ל דאפשר דזה הוי רק מילי ששולח אותו לשכור פועלים ומילי לא ממסרי לשליח ע"ש ועיין חו"מ סי' רמ"ד ותשו' ח"ס סי' ס' או"ח ומה שהקשה עליו בטל תורה הנ"ל וגם דבריו ז"ל לע"ג ונראה דלא הרגיש ז"ל בדברי הרש"ש ז"ל שכבר הביא תירוץ זה ומיאן בו משום דכבר הקשו האחרונים אסברות מהרי"ט ז"ל ועיין נו"ב מ"ת חיו"ד סי' קמ"ז ומהר"ש לאנדוי שם ובתשובת שיבת ציון והרש"ש ז"ל הביאם שם גם מה שתירץ הרש"ש ז"ל דהטעם משום דכיון דפועל יכול לחזור בו לא שייך בזה שליחות לפע"ד ל"ע גדול ונראה כמה מן הדוחק בזה שהרי סוף כל סוף הכא נעשה הקנין מידו רק דהתורה נתנה רשות לפועל לחזור הקנין שנעשה על ידו ובקנין ומכירה אמרינן שליחו של אדם כמותו לד"ה ועיין מ"ש או"ח סי' ר"א דברים נפלאים בעניני שליחו של אדם כמותו ודו"ק.

ובחפשי בים התלמוד האיר ד' עיני בתוס' רי"ד שכתב וז"ל ואע"פ דאיהו אמר לשליחו לא וכו' וקיי"ל בכל התורה שליחו של אדם כמותו, וטעמא דמילתא, דכי חזו פועלין לבעל הבית כד מיגר להו, סמכו דעתייהו דלפרעינהו ביומיה אבל כי לא חזי ליה לא סמכי דעתייהו דלפרעינהו דאע"ג דאמר להו ששכרס על בעה"ב וסמכו עליו נהי דסמכו עלויה דלפרעינהו אבל לאלתר לא סמכו דעתייהו משום הכי אינו עובר ע"כ. והסברא לזה נראה דכיון דלא ראו את הבעל הבית מנא ידעו להו דחזי ליה עד הערב אפשר דאפילו אינו בביתו רק שהוא שוכר אותם לו וכשיבוא לביתו ישלם להם וזה דמי קנת להא דאמרו שם בסמוך בגמרא. אמר רבה בר רב הונא הני שוקאי דסורא לא עברי משום בל תלין מידע ידעי דעל יומי דשוקי סמיכו ע"כ ופרש"י הלכך אפילו אית ליה מעות גביה לא עבר דאדעתא דהכי איתגר ליה ועיין רא"ש שם ואפשר דלכן סמכו הני תרי הלכות להדדי ברא"ש ע"ש דחד טעמא להו. יהיה איך שיהיה עכ"פ נראה דבסמיכת הדעת תולה האיסור ואם אין כאן סמיכת הדעת אין כאן איסור בל תלין. וטעם זה לפע"ד נכון וברור וסברה ישרה, ול"ע שלא ראוה האחרונים ז"ל ומיושב הכל בטוב טעם ודעת. ועיין חו"מ סי' של"ט.

ומעתה אסיים ואל יקשה בעיניך מיעט פלפולי בזה כי בעונ"ה אין לי פנאי כעת וגם זה כתבתי שעה אחת אחר חצות לילה ולכן גם הלשון אינה מסודרת כ"כ ואי"ה עוד חזון למועד

דברי ידידך אוהבך אהבה עזה ומצפה להרמת קרן התורה בביאת בר נפלי.

מנשה הקטן
בלאאמו"ר הקדוש א"ז הי"ד

סימן קעב

תשלומי דו"ה אי נוהג בעיזים

בדברי את כבוד ידי"נ הרב הגאון המובהק מהרא"ל ווילנער שליט"א ר"מ דישיבתנו אמר לי קושיא מאת הרה"ג אדמו"ר מראדזין שליט"א.

בדברי יש"ש ב"ק ס"ז ע"ב אהא דאמרו דתשלומי דו"ה אינו נוהג אלא בשור ושה בלבד דלא ילפינן שור שור משבת דתרי מיעוטי כתיבי שור דסיפא ושה דרישא שהי' יכול לכתוב כי יגנוב איש שור וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחתיו וד' לאן תחת השה שור דסיפא ושה דרישא למה לי אלא ש"מ שור ושה אין מידי אחריני לא וכתב היש"ש שם דאפילו בעזים אינו נוהג אע"ג דכתיב שה כבשים ושה עזים ה"מ דליכא מיעוטא אבל היכי דאייתר קרא למעוטי דוקא קאמר ע"כ ע"ש.

והקשה ליה דאיתמיטתיה מיניה דמהרש"ל ז"ל גמ' ארוכה כתובות ל"ד ע"ב ואזדא רבה לטעמיה דאמר רבה היה גדי גנוב לו וטבחו בשבת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור שבת ואמר רבה היה גדי גנוב לו וטבחו במחתרת חייב שכבר נתחייב בגניבה קודם שיבא לידי איסור מחתרת הרי מפורש יוצא דאגדי נמי חייב בתשלומי דו"ה ודלא כיש"ש ע"כ.

ונראה דפשיטא ליה דמה שאמרו בגמ' היה גדי גנוב היינו עז ולשון גדי מדייק אבל לפע"ד אין הדבר כן ומפורש אמרו בגמרא חולין קי"ג ע"א לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה ובגמ' מנה"מ א"ר אליעזר אמר קרא וישלח יהודה את גדי העזים כאן גדי עזים הא כ"מ שנאמר גדי סתם אפילו פרה ורחל במשמע ולילף מינה כתוב קרא אחרינא ואת עורות גדיי העזים כאן גדיי העזים הא כ"מ שנאמר גדי סתם אפי' פרה ורחל במשמע ולילף מינה משום דהוי ב' כתובים הבאים כאחד וכו' הניחה למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר תרי מיעוטא כתיבי עזים העזים ע"כ ועיין ברש"י ובתוס' ד"ה דאם לאו גדי הוא ועיין כו"פ סי' ס"ט דמכאן הוכיח רש"י דס שבישלו דאורייתא ועיין לב ארי' הנ"ל ובמקום אחר האריכתי בהא דדס שבשלו.

וברש"י עה"ת משפטים הנ"ל לא תבשל גדי אף עגל וכבש בכלל גדי שאין גדי אלא לשון ולד רך ממה שאתה מולא בכמה מקומות בתורה שכתוב גדי והולרך לפרש אחריו עזים וכו' ללמדך שכ"מ שנאמר גדי סתם אף עגל וכבש במשמע ע"כ. הן אמת דהרב אבן עזרא בפירושו הקשה אפרש"י ז"ל וז"ל ורבי שלמה אמר כי גדי הקטן והרך וזה השם יאמר לקטן השור והכבש ורמייתו גדי עזים כי מה לורך לסמכו ואיננו כן כי גדי לא יקרא רק שהוא מהעזים וכו' ע"ש אבל כבר כתב עליו המזרחי להמליץ על רש"י שדבריו אלו הם ע"פ הפשט אבל דברי הרב דברי רז"ל הם ואין לטעון עליהם כי כל דבריהם דברי קבלה ע"כ ודבריו הם ברורים בטעמם דכיון דגמ' מפורשת היא כדעת רש"י מה לן אם הערבייס קורין לו כן ובגמ' שבת דף פ"ח ע"ב אשכול הכפר דודי לי בכרמי עין גדי מי שהכל שלו מכפר לי על עון גדי. ופרש"י עין גדי עון עגל שהוא מין בהמה לשון אחר וכו' הרי להדיא דגדי אפי' עגל במשמע וכן שאר מיני בהמה ולאו דוקא עז.

ומבאן ל"ע מה שכתב הגור ארי בפסוק הנ"ל לדברי הא"ע וז"ל והוא לא הבין דברי חכמים כי לפי דבריו למה יקרא גדי עזים הי"ל לקרא גדי עז שעיר עז מאי גדי עזים וכי שמי עזים לריך ומה שאמר שלא נקרא בשם גדי רק מין העז הכל מודים שדוקא מין העז יקרא כך ומ"מ אין לשון גדי אלא וולד רך אלא שזה השם נקרא לגדי העזים מפני שהוא רך ביותר מכל הבהמות ומ"מ שם גדי אינו רק בשביל שהוא ולד רך ומאחר ששם הזה שהוא שם גדי אינו שם המין למין העז רק נקרא על שם רכות אין לנו לומר שדוקא מן העז אסור לבשל אבל לא שאר מיני בהמות א"כ הוי למכתב שם המין לומר גדי עזים וכו' ע"ש ונראה דבאמת ס"ל נמי דאהכ"נ גדי לא מקרי אלא מין העז ושהכל מודים לזה ודבריו הקדושים ל"ע מדברי הגמ' חולין הנ"ל והמזרחי הנ"ל וכמו שכתבתי.

איברא דמדברי הגמרא גופי' כתובות הנ"ל אביא לי ראי' בס"ד דגדי לאו דוקא שכתב שם רש"י הקדוש בד"ה הי' גדי גנוב לו וז"ל גנב גדי בחול ונתחייב הקרן וטבחו בשבת וכו' חייב ד' וה' דקנס חידוש הוא ורבה ס"ל כר"מ ע"כ והנראה דרש"י פי' דמחייב ד' וה' וע"כ דגדי לאו דוקא דאי נימא דגדי כמשמעו ודוקא עז א"כ הוה בהמה דקה שתשלומה ד' ולא ה' וא"כ הי"ל לרש"י לפרש חייב ד' דאגדי לא מחייב אלא ד' ומדפירש מילתא דגדי דתשלומי ארבעה הוא למה ליה להזכיר תשלומי דשור דהוא תשלומי חמשה א"ו דס"ל דמה שאמרו בגמרא גדי היינו כל ולד רך ולשיטתיה אזיל כמו שפי' בחומש. עוד נלפע"ד ראיה מהא שאמרו ב"ק דף כ"ב ודף מ"ג וס"א היה גדי כפות לו ועבד סמוך לו ונשרף עמו חייב עבד כפות לו וגדי סמוך לו ונשרף

פטור ופרש"י בד"ה היה גדי כפות לו וכו' חייב על הגדי דבעלי חיים נמי איתרבי וכו' ואיכא דאמרו בגדי נמי דוקא נקט סמוך פטור דהיה ליה לברות וה"ק היה עבד כפות לו או גדי סמוך לו פטור ואע"ג דפשיט בשילהי פרק שני שורו דממונו דאם הניח גחלת עליו ונשרף חייב התם הוא דהניח על גבי שור דלא היה לו לשור ליטול אבל הכא היה לו לברות ועיין שם בתוס' דף כ"ב ד"ה והנה התם ודאי לד"ה גדי לאו דוקא הוא דודאי דמה שאמרו גדי כפות ה"ה שור ופרה במשמע וגם שה אע"כ דמה שאמרו חכמינו ז"ל גדי הוא שם תואר לולד רך וכמו שפי' רש"י ז"ל וממלא לא קשה מידי להיש"ש מכתובות הנ"ל ממה שאמרו גדי דאין זה משמעות על העזים אלא על כל ולדות רכים. וק"ל.

והנה ידידי הרב הגאון המובהק מוהרא"ל ווילנער שליט"א העיר לי עוד ממתניתין שקלים פרק ה' מ"ג ד' חותמות היו במקדש ואחד כתוב עליו גדי והי' לכל המין וע"כ דגדי כולל כל המין והנה במנ"ח מצוה נ"ד כתב בפשיטות היפוך דעת היש"ש הנ"ל וז"ל והנה ל"ד שור ושה אלא מין שור והן זכרים והן נקבות וכן שה נכלל ג"כ מין עזים כמבואר בכמה מקומות בש"ס ור"מ ה' בכורים גבי פדיון חמור ע"ש. וברמב"ם שם פי"ב ה"ח וכוונתו נראה אמה שאמרו שם ואין קרוי שה אלא כבשים ועזים חייב בלבד וס"ל כיון שכתב הרמב"ם דשה כולל עזים א"כ הכ"נ וצ"ע שלא הרגיש בדברי היש"ש ז"ל שכתב היפוך דבריו ומדברי הרמב"ם לא קשה ליה להיש"ש ז"ל דודאי מודה הוא דבשאר מקומות גם עזים בכלל רק דהכא עזים נמעטו להדיא משום דאית לן תרי מיעוטי וכנ"ל ולפי דעת היש"ש יש לישב כמה מהספקות מהמנחת חינוך הנ"ל.

אמנם מה שקשה לי כעת הוא דמצאתי בתוספתא ב"ק פ"ז ה"ה וזו לורתה הגונב טרפה ומכרה משלם תשלומי דו"ה כלאים ומכרן משלם תשלומי דו"ה דברי ר"מ וחכמים אומרים אין משלם אלא תשלומי כפל בלבד ר"א אומר הכלאים מן הרחל ומן הגדי משלם תשלומי ארבעה וממשה מן הכוי משלם תשלומי כפל ופטור ועיין בגמ' דף ע"ז והנה לכאורה נ"ע במאי פליגי הני תנאי ובשלמא ר"מ וחכמים שפיר פליגי דר"מ מחייב וחכמים פוטרין דשה דוקא אלא לר"א ממ"נ אי שה דוקא א"כ מ"ש מן הרחל ומן הגדי ואי שה לאו דוקא אפי' שאר כלאים והי' אפשר לומר דבהא באמת פליגי דר"א סבר דאגדי נמי מחייב כמו אשה וא"כ הוי תרווייהו מין המחויב ולכן ס"ל בהא כר"מ דמשלם תשלומי דו"ה וחכמים ס"ל דאגדי לא מחייב רק ארחל וא"כ מה לי גדי עם רחל מה לי כוי עם רחל ולכן ס"ל דלעולם פטור ור"מ ס"ל כחכמים רק דס"ל אי לרבות את הכלאים ועיין מצפה שמואל מה שהקשה ממוספתא חולין רפ"ה ורפ"ו ופ"ט ופ"י ודו"ק.

איברא דאפשר דכ"ע ס"ל דבין שה ובין גדי חייבים בדו"ה ולא פליגי ור"מ ס"ל דאכל הכלאים חייב מדרשת דאו וחכמים ס"ל דאכלאים פטור מכח שה ור"א ס"ל דבכלאים מן הרחל ומן הגדי דתרווייהו בר חיובי ניהו חייב ובשאר כלאים כיון דכוי לאו בר חיובי הוא פטור.

ומעתה מדברי ר"א נשמע לר"מ וחכמים נמי דלד"ה גדי נמי חייב ולא נחלקו אלא לענין כלאים אבל בעצם הגדי ודאי דמחייב בלא כלאים והכא אין לומר דמה שאמרו גדי לאו דוקא כיון שכתבו להדיא גדי עם רחל וע"כ דהאי גדי כוונתו לעז וכן ראיתי לדייק בא"ר בחידושיו לב"ק מדברי רש"י ז"ל היפוך מיש"ש ז"ל וז"ל ברש"י ד"ה גנב וכו' ואע"ג דכתיב גבי טביחה וכו' הכי מחייב וכו' לכאורה תמוה מאי הוצרכו לפרש קושיא ופירוקה שמקשה הש"ס בסמוך מיד ונ"ל דק"ל מאי קמ"ל דחייב דו"ה על כלאים דפשיטא היא כיון דמכבשה ומתיש בא ומתרץ דה"א למעוטי מכח שה קמ"ל דאו מתרבי ע"כ. ונראה נמי דס"ל לא"ר ז"ל בפשיטות דעז נמי מחייב בדו"ה ולכן פשיטא ליה דמחייב נמי אכלאים הבאים מתיש וכבשה דאל"כ מאי פשיטתיה יותר משאר כלאים ומעתה מדברי התוספתא לכאורה מפורש יוצא דגם אעז מחייב משלומי ד' ודברי היש"ש צ"ע והנה בדברי התוספתא הנ"ל מיושבים כמה מהספקות שנסתפקו במנ"ח הנ"ל ולא הרגיש בדתוספתא מפורשים הם ועיין בהגהות אור שמח על המנ"ח וק"ל.

מנשה הקטן

סימן קעג

מלתא דמתאמרא באפי תלתא.
ישוב להרמב"ם שפסק דלא כרבא

בעזה"י, למרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ להרה"ג המפורסם צמ"ס בעל תריסין חו"פ בנש"ק שבחו מי ימלל אין גומרין עליו את ההלל וכו' כמש"ת נחום מרדכי פערלאוו אדמו"ר מנובומינסק שליט"א עבג"צ.

אחדשבת"ה באהבה רבה כראוי וכיאות לגברא רבה דכוותיה יסלח לי כדה"ג בהטריחו בדברי, את קולו שמעתי ממוך השמחה של מצוה שיצא בישובו של הרמב"ם ז"ל אמה שהניחו הכ"מ בתימה בפ"ז מה' דעות (ה"ה) כתב הרמב"ם אחד המספר בלה"ר בפני חבירו או שלא בפניו וכו' וכתב הכ"מ בפ"ג דערכין ט"ו ע"ב אמר רבא כל מילתא דמתאמרא באפי מרא לית בה משום לישנא בישא א"ל אביי כ"ש חוצפא ולישנא בישא (א"ל אביי כן הוא

הגירסא בריי"ף במה מדליקין ובע"י) מ"ל כר"י דאמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי ויש לתמוה על רבינו למה כתב דלא כרבא.

ותמה כת"ה שאשתמיטתיה להכ"מ דברי התוס' שם בד"ה כל מלתא וז"ל פירוש כגון דנורא בי פליגיא דאיכא למשמע דלא אמרה משום ליצנא ביצא אבל אם הוא אמר דבר קנטור על חבירו אפילו הי' אמרה בפניו אית ביה משום ליצנא ביצא וגראה מדברי התוס' דאביי ורבא לפי המסקנא לא פליגי בדבר קנטור וקאי רק באמר נורא ביה פליגיא וממילא אפשר שגם הרמב"ם מפרש הכי בגמ' וכיון דאביי ורבא לא פליגי בקנטור שפיר פסק הרמב"ם בפני חבירו או שלא בפניו.

ובתירוצו הדין כת"ה הוא בר גילו לבעל עיון יעקב שג"כ תירץ כן בערכין הנ"ל שכתב אבן למ"ש תוס' בד"ה דהא דאביי ורבא קאי רק אמרו נורא ביה פליגיא אבל בדבר קנטור אפילו בפניו אליבא דכ"ע אית ביה משום ליצנא ביצא וכהאי דר' נתן דספרי וכ"פ הרמב"ם וכו' והכ"מ תמה עליו האיך פסק דלא כרבא דהלכתא כוותיה נגד אביי ובאמת לק"מ ועיין בפי' הר"ש נגעים מ"ה פי"ב מ"ש בשם הת"כ וכו' ע"ש.

אמנם כשאני לעצמי לא זכיתי להבין דבריו האהובים ולפענ"ד תמיהת הכ"מ במקומו עומדת דגראה דהרמב"ם אינו מפרש הגמ' כפי' התוס' שהרי כתב שם בה"ה והמספר דברים שגורמים אם נשמעו אינם מפי אינם להזיק חבירו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו או להפחידו הרי זה לה"ר ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה כבר נשמע הדבר ונודע ואם ספר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לה"ר וכו' ובכ"מ בעובדא דיהודא בן גריס בפ' במה מדליקין שבת ל"ג והוא ממה שהלשין על רשב"י והגהות מיימוני כתב שהאי משנה פ' זה בורר מנין לדיין שלא יאמר אני מזכה וחבירי מחייבין וכו' ועיין במגדל עוז שהביא עוד מירושלמי.

ומדכתב הרמב"ם דברים שגורמים היזק אם נשמעו וכו' משמע דאפי' אם הם דברי קנטור מיירי דאלת"ה רק דאיכא למשמע מינה נמי דלא אמרה משום ל"ב וכגון נורא ביה פליגיא וכדעת התוס' האיך גורמים דברים אלו היזק כשישמעו ומדברי הרמב"ם משמע שאם נשמעו בלי שום שנוי אינם מפי אינם גורמים להזיק את חבירו ואפי"ה כתב ע"ז ואם נאמרו דברים אלו בפני שלשה והיינו דברים אלו שגורמין להזיק וכו' אם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת שוב אין בו משום לה"ר הרי דהרמב"ם ס"ל דאפי' דברים של קנטור אי נאמרו בפני שלשה אין בו מל"ב וזה היפוך פי' התוס' שפי' דוקא במקום דאיכא למשמע מינה דלא אמרה מל"ב.

ומצאתי לי און בגמ' ב"ב ל"ט ע"א לימא בדרבה בר רב הונא קמפליגי דאמר רבה כל מלתא דמתאמרא באפי ביה תלתא לית בה משום ליצנא ביצא ופי' הרשב"ם כל מילתא של גנאי דמתאמרא באפי ביה תלתא וכו' אם יחזור ויאמרו לזה כך אמר פלוני עליך וטעמא כדמפרש בערכין ביש ערכין מ"ט חברך חברא אית ליה ואמר אביי התם כל מילתא דעבודי לגלויי וכו' ובע"ב שם בד"ה ומ"ד בפני ג' וז"ל ולקמן נמי מוכח דמאן דבעי גלויי מילתא במחאה בעי שלשה והכי הוי מסקנא דשמעתא וכל רבותינו מפרשים דגבי מחאה נמי לה"ר איכא דקאמר פליגיא גזלנא הוא והלכך לרבה בר"ה אי מתאמרא קמי תרי לא הוי מחאה משום דאית ביה מל"ב ולא יאמרו לו למחזיק וכו'.

הרי מרבותינו של רשב"ם שאפילו אמר פלוני גזלנא הוא וזה בודאי אי אפשר ליתמע דלא אמרה משום ל"ב שהרי אמר פלוני גזלנא ואפ"ה כשאמרה באפי תלתא לית בה משום ל"ב וגם הרשב"ם שחולק שם עליהם לאו משום זה רק מטעמא אחרינא אבל ודאי מודי להו דכהאי גוונא לית בה משום ליצנא ביצא ועיי"ש בד"ה לא דכ"ע ועיין ברש"ש וכן כתב בר' גרשום שם כל מלתא של גנאי דמתאמרא באפי תלתא ואזלי הני תלתא ומשתעי לה לאחרינא לית בה משום ליצנא ביצא והא נמי דבר גנאי הוה דקאמר ליה פלוני גזלנא הוא (ואי) מתאמרא באפי תרי והני תרי אמרה לה לאחרינא אית ביה משום ליצנא ביצא ע"כ ומכל הפוסקים הנ"ל נראה שפי' דלא כדברי התוס' וגם הרמב"ם נראה דפי' כוותיהו וכמו שכתבתי לעיל בס"ד וכיון דהרמב"ם מפרש דלא כדברי התוס' א"כ שפיר קשה תמיהת הכ"מ למה פסק כאביי נגד רבא והע"י לא העלה ארוכה לתמיהתו ז"ל.

ואגב עלה בידי להסתפק אי הראשון שספר לפני שלשה עבר באיסור לשון הרע ומה שהבאני לידי זה הוא שהרמב"ם כתב ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לה"ר משמע דרק אותו האחרון אין בו וכו' משום לה"ר אבל הראשון עבר באיסור לה"ר וכן נראה מר"ג הנ"ל והרשב"ם אמנם התוס' ב"ב הנ"ל בד"ה לית בה וכו' פירוש לאותו שאומר לפני ג' בדפרק יש בערכין וכו' ע"ש נראה להדיא שהתוס' ס"ל דגם לראשון אין בו משום לה"ר והי' אפשר לומר דגם הרמב"ם הכי ס"ל והטעם כמו שכתב הרשב"ם משום דהוי מילתא דעבידא לגלויי וכמו גבי מחאה לרבותיו של הרשב"ם דס"ל דהוי מטעם לה"ר וכנ"ל ואפי"ה בודאי מי שעושה מחאה לשלהו בפני שלשה ודאי אין עליו

איסור לשון הרע ה"נ כל דבר הנאמר ב"ג אין בו משום ל"ב והא דלא כתב הרמב"ם רק אחד מן השלשה נראה דרבותא אתי לאשמעינן דהאי אחרון מותר אפי' שלא בפני שלשה כיון שכבר נאמרה פעם אחת בפני ג' שוב אין בו מל"ב והוי אתי הרמב"ם והתו' בשיטה חדא ולמעטו במחלוקת עדיף אמנם לאחר העיון נראה דהרמב"ם ס"ל דבראשון ודאי אית ביה משום ל"ב דלא גרע מאלו אמרו בפניו דג"כ עבר להרמב"ם ולכן הדברים כפשוטן מה שכתב ואם סיפר אחד מן השלשה והתוס' לשיטתם אזלי שפי' בערכין הנ"ל דבפני שלשה אין בו מל"ב הוא רק במקום דאיכא למשמע מייה דל"א מל"ב וכהאי גוונא ודאי גם הראשון פטור והרמב"ם לשיטתו שפי' בפני שלשה אפי' דבר של קנטור וממילא ליכא לטעמא דעבידא לגלויי דהוי אפילו אומרו בפניו נמי אסור דחולפא הוא ולכן ודאי הראשון חייב כגלפע"ד ועיין ברשב"ם הנ"ל ודו"ק היטב.

וראיתי בעיון יעקב הנ"ל שהקשה בספרי פ' בהעלותך שם וז"ל ושמע ד' מלמד שלא הי' שם בריה אלא בינן לבין עצמן דברו דברי ר', ר' נתן אומר בפניו של משה דבר כן שנאמר ושמע ד' והאיש משה וכו' ונראה דפליגי אי מקרא נדרש לפניו ולאחריו ולכאורה אביי ורבא פליגי במאי דפליגי תנאי ולפי פי' התוס' ניחא וכו' ע"ש.

ולפע"ד לא קשה מידי ואין משם הכרח לומר דבהא פליגי די"ל דשם בא לומר עניוות משה רבינו עד היכן מגיעה שהת"ק סבר שלא הי' שם בריה ומשה לא שמע מה שדברו עליו ואלו שמע אפשר שהי' מעמידן על האמת ולא שתק להם ולכן כתב לא שמע רק ד' ור' נתן סבר שאף בפניו דברו ואעפ"כ לא אמר להם כלום וזו ענותנותו וזה הוא שסיים שם אלא שכבש משה על הדבר וכוונתו אף ששמע שדברו בו מ"מ לא השיבם כלום ולדברי הע"י סיום דבריו אין להם פי' לכאורה ועיין שם במלבי"ם, וי"ל בדוחק.

ולולא דמסתפינא מדבריו הקדושים של הכ"מ ז"ל ואחר נשיקת עפר רגליו הי' נראה לפע"ד לישב פסק הרמב"ם שפסק כאביי דהנה רבא תלה טעמו בדר"י דא"ל אנא כר' יוסי ס"ל וכו' והנה בפי' דברי ר"י מצאתי ב' פירושים ברש"י שבת קי"ח פי' לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי וכו' לפי שמתחלה אמת אמרתי וכו' פי' ב' שאם באו הבעלים ואמרו לא אמרתי כן לא חזרתי בי לאמור לא אמרתי אלא בפניהם הודיתי ורציתי עוד פי' אחר להרי"ף וכן שאר פוסקים שר"י מעולם לא אמר על שום אדם דברים שאינם מהוגנים או לה"ר שהאומרם חוזר לראות אחוריו אם יש אדם שומע אותו להגיד לאותו אדם ומימיו לא הי' אומר מאחורי האדם דבר אלא מה שהי' יכול לומר בפניו ולא הי' מכלים.

ולפי פי' זה בדברי ר"י לכאורה אין ראיה כלום לפלוגתת אביי ורבא דפלוגתתם היא במקום שאמרו דברים שהם של חולפא ור"י לא מיירי מזה לפי' הג' ונראה דהכי פי' הגמ' אמר רבא וכו' לבמל"ב אמר ליה אביי כ"ש דאיכא חולפא ול"ב ופי' דאביי הי' סבור דמה שאמר רבא כל דמתאמרא באפי מרא לית בה מל"ב כוונתו אפי' דברים של חולפא שהי' חוזר לאחוריו שלא יאמרוהו לבעלים לולא הבעלים כאן ולכן שפיר הקשה לו אביי כ"ש חולפא ולישנא דישא אמנם כיון שראה רבא שאביי טעה בדבריו ולכן א"ל אנא כר"י ס"ל דאמר וכו' היינו שרק דבר שאין בו שום בית למרא זה מותר אבל ודאי דבר של חולפא ודאי אסור כאביי דבהא גם ר"י מודה וכפי' הג' הנ"ל ורבא בהביאו דברי ר"י לא בא רק לפרש דבריו דמה שאמר שאין בו מל"ב כוונתו כהא דר"י אבל בענין אחר ודאי מודה לאביי ולכן שפיר פסק הרמב"ם כאביי דרבא נמי מודה ליה ודו"ק.

ובהא נראה לי שפיר לשון הגמ' שמתחלה אמרו כל מלתא וכו' לא אמר מימי לא אמרתי דבר וחזרתי לאחורי ולכאורה גבי ר"י למה לא אמר נמי מימי לא אמרתי לישנא דישא וחזרתי לאחורי אמנם להנ"ל ניחא דודאי לא צריך להשמיענו לישנא דישא לא אמר ר"י מימיו ולכן אמר מימי לא אמרתי דבר והיינו שאינו לישנא דישא רק כנ"ל ודו"ק.

ובמה שכתבתי בעזה"י גלפע"ד לישב קושית הל"ק אמהרש"א דהנה מהרש"א בערכין שם כתב וז"ל לכאורה מאי ראיה מר"י דאימא ה"ק לא אמרתי דהיינו לישנא דישא שהייתי צריך לחזור לאחורי בפני הבעלים וכן נראה מפרש"י בפ' כ"כ וי"ל דה"נ ה"ק כל מילתא גם שהוא נראה קלת לישנא דישא אלו האומרה לא הי' חש לאומרה גם בפניו אין זה לישנא דישא וכו'.

וכתב עליו בל"ק וכתב מ"ו מהרש"א מאי ראיה אימא דה"ק וכו' ותמיה לי על מהרש"א דכתב וכן נראה מפרש"י אדרבה דרש"י מפרש התם כמו הכא ומסיים וכן מפרש בערכין ועוד האיך אמר ר"י דלא אמר לישנא דישא מפני שהי' חושש שהבעלים יהי' אחריו משמע דאם הי' יודע שהבעלים אינם שם הי' אומר מ"מ הוי לישנא דישא רק דחולפא לא הוי ע"כ.

והנראה שהוא ז"ל הי' מפרש שכוונת מהרש"א משום שהי' צריך לחזור לאחוריו בפני הבעלים שהבעלים יהי' אחוריו אמנם אי הוה ברור ליה שאינם שם הוי אמר לישנא דישא ולכן שפיר הי' קשה ליה אמהרש"א דהא עכ"פ לישנא דישא הוי

אף שאינה חוצפא וכנ"ל אמנם האמת יורה דרכו דכוונת מהרש"א כמו שהבאתי לעיל בשם המפרשים דר"י לא אמר לישנא בישא מימיו אפילו בפני הבעלים או כשאין הבעלים שם וא"כ אין ראיה כלום לדברי רבא וכמו שכתבתי לעיל בעזה"י ופי' ז"ל איזה לישנא לא אמרתי דהיינו לישנא בישא שהייתי צריך לחזור לאחורי בפני הבעלים אבל בודאי אפילו אי הוה ידע דאין הבעלים שם לא הוי אמרה והמהרש"א לא בא רק לפרש איזה לישנא בישא ר"ל ולא קשה קושית הצ"ק ודבר זה ודאי מוכח כן בפרש"י בפכ"כ כמו שהביא מהרש"א ז"ל וז"ל רש"י שם שאם בא מי שאמרתי עליו דבר ושאל אם אמרתי כן עליו לא חזרתי די לומר אינו כדברי לפי שמתחלה אמת אמרתי וכו' ודיוקו של המהרש"א מהלשון שמתחלה אמת אמרתי היינו שמתחלה לא התחיל לדבר לשון בזיון וממילא לא הי' צריך לחזור לאחוריו ולא הי' חש לאומרה בפניו כנלפע"ד לישב דברי מהרש"א ז"ל וממילא גם מדברי מהרש"א ורש"י הנ"ל כפי שהבין מהרש"א בדבריו ראיה בעזה"י לפירושנו ודו"ק.

וראיתי קדוש אחד מדבר מוהר"י ברונא בתשו' ל"ח אם אדם רשאי לומר על חבירו דברים שהם אמת והשיבו אינו רשאי אע"ג דבפ' כל כתבי כתבו אר"י תיתי לי מעולם לא אמרתי דבר וכו' ופרש"י לפי שאמרתי אמת וקסבר ר"י כל מלתא דמתאמרא באפי מרא לית בה משום לישנא בישא אלמא דאמת שפיר דמי נ"ל דצריך פי' לפירושו דא"כ מאי רבותיה דר"י דלא אמר ל"ה דאפילו לקבולי אסור אלא ר"י מייתי כגון דאמר פ' גזלנא הוא דאכיל לארעא בגזלנותא ואע"ג דר"י ידע דפ' אוכל קרקעותיה בגזילה ומצוה לשגאותו ולפרסם מ"מ מזהר ר"י מלאמרו והיה נפסד קרקע שלו אא"כ דידעו סהדי ואית ליה עדים דאז מותר לומר כך שלא בפני אותו פ' קודם שתובעו לדין כיון דמתאמרא באפי מרא א"נ רחובן אמר בפני שלשה גזלנא וכיון דמתאמרא בפני שלשה כך מותר לספר מ"מ היה מזהר ר"י א"נ כשהיה לו להזהיר אדם לא אמר פ' עשה דבר זה אלא בסתם מזהירו אעפ"י שהוא מותר לאמרו בפי' אלא נ"ל דלא צריכינן לכ"ז דלא קיי"ל כר"י אלא כדפסקינן בפ' חזקת הבתים כל מלתא דתאמר וכו' ולא מבעיא מי שבודה מלבו דברים כדפרש"י בפ' אלא אפי' דברים אמיתיים לא יאמר אפי' להוציא את עצמו מן החשד לא יאמר פ' עשה אלא יאמר אני לא עשיתי כדפי' התוס' פ' ג"פ בהדייא דתשוב ל"ה ע"ש.

ובאמת רש"י ערכין ט"ז ע"א פי' דמתאמרא באפי תלתא שהבעלים אמרוה בפני ג' המגלה אותה אינו לשון הרע שזה גילה תחלה דעתו שאם מגלה אותו אינו חושש דמידע ידע דקופו להגלות דחברא חברא אית ליה וזה מגלה לחבירו וזה לחבירו עד שיודע ע"כ ולפירושו ודאי אינש אחרינא אי אמר באפי' תלתא אית ביה משום לישנא בישא דרק כשהבעלים מגלים מראים בעצמן דלא איכפת להו אם יתגלה הדבר אבל לא אחרים וצ"ע. [ועיין או"ח סי' קנ"ו במג"א ס"ק ב'].

ומדי דברי אגיג כאן גרגיר אחד מה דקשה לי כעת דראיתי בפר"ח סי' תמ"ג אמה שנתקשה הרא"מ אי לוקין על הגאה וכתב מיהו בב"ח ובכלאי הכרם הא אמרינן בגמ' שלוקין עליהם אף שלכד"ה משום דלא כתיבא אכילה בהו והרב שלא הזכיר בריש פ"ט מלקות באיסור הגאה מבב"ח אולי סמך אמה שכתב בפי"ד מה' הנז' ובפ"ה מהיס"ת שבב"ח וכ"ה חייב עליהם אף שלא כדרך הנאתן וממילא שמעינן נמי דלקי אדרך הנאתן אע"פ שאינן דרך אכילתן או אפשר דס"ל לפסוק כהאי תנא ר"פ כ"ש דא"ה מיתינן לה מק"ו ואין עונשין מה"ד וכו'.

ולפע"ד נ"ע דנראה דאישתמיטתיה ליה דברי הרמב"ם בפי' המשניות כריתות י"ג יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ארבע בהנקודה נפלאה שם שנראה להדיא מדבריו דאאיסור הגאה אין לוקין להרמב"ם ז"ל ועיין ברמ"ע מפאנו בת' קכ"ג כוונת הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל ועיין בלח"מ בפ"ט מהמ"א ה"ז אמה שכתב הרמב"ם ובלח"מ בה"ב מהל' הנ"ל וג"כ לא זכר מדברי הרמב"ם הנ"ל בעת כתבו שם לבפי' הרמב"ם האלו לא קשה קושית הח"מ ודו"ק כי קצרתי וסמכתי על רוחב דיעתו כי לא צריך לדידי ולדוכתי. ובמקום אחר בתשובתי למחותני הה"ג מוה"ר יוסף דוב הכהן ליעבערמאן האריכתי הרבה בעזה"י בישוב הדברים.

ובכן אתן קצני למלין ואם ימצא דברים שאינם ראוים להאמר גא להודיעני כי צעיר לימים אנכי וחכמה אין בי ואני רק כתלמיד הדן וכו'.

כ"ד ידידו אוהבו עוז אהבה שאינה תלויה בדבר המסיים בברכת התורה, אני הצעיר המצפה להרמת קרן התורה בבג"צ בב"א.

מנשה הקטן מגולי טשעבין

סימן קעד

אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה.
ישוב לפי' ר"י דכתב הלכה פסוקה

כתב הרי"ף בפ"ה דברכות וז"ל רבנן עבדי כמתני' ורב שימי בר אשי עבד כברייתא דתניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שמחה ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך דבר הלכה שכן

מצינו בנביאים הראשונים שסיימו דבריהם בדברי שבח ותנחומים וכן תאני מארי. ורבינו יונתן ז"ל פירשה שלא יעמוד להתפלל אלא מתוך דבר הלכה פסוקה דאולי בהלכה שאינה פסוקה הא אמרי' לעיל דאסור ומה דאמרי' דרב שימי עבד כברייתא וכו' ר"ל אע"פ שהיה מתפלל בכובד ראש עדיין היה מחזר להתפלל מתוך הלכה פסוקה כמו שאומר בברייתא ע"כ.

וכתב עליו רבינו יונה וז"ל ואין גירסא זו ולא הפירוש זה נראים למורי הרב נר"ו חדא דלא שייך למימר שלא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך הלכה ולא יפטור מחבירו אלא מתוך הלכה מטעם שסיימו הנביאים דבריהם בדברי שבח ותנחומים וכי שאר כל הדברים של הנביאים אינם ג"כ ד"ת. עוד הקשה וז"ל ומה שפי' שר"ל מתוך דבר הלכה פסוקה ג"כ א"א שהרי לא הזכירו בכאן הלכה פסוקה כמו שהזכיר למעלה אלא דבר הלכה סתם ועוד דאמרינן בסמוך וכן אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה ובודאי אינו ר"ל הלכה פסוקה דבשלמא גבי תפלה אמרו הלכה פסוקה שלא יחשוב בה בשעת תפלה ויוכל לכוין בתפלתו אלא כשפוטר מחבירו מאי אריא הלכה פסוקה אפי' הלכה שאינה פסוקה וגרס שם גירסא אחרת.

ולפענ"ד נראה ליישב בס"ד קושיא ראשונה לפי גירסת הירושלמי שהביא שם הגאון ז"ל בסופו דגרסינן שם לא יעמוד אדם להתפלל אלא מתוך שיחה נאה ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך דברי תורה שכן מצינו בנביאים וכו' ופי' ר"י דלפי שיטה זו נצטרך לומר דמאי דאמר התם שכן מצינו דלא קאי למאי דאמר מתוך דברי תורה אלא למאי דאמר מעיקרא אלא מתוך שיחה נאה שכן מצינו בנביאים שסיימו בשיחה נאה כגון שבח ותנחומין ע"ש וא"כ הני תרי מילי גינהו ומתוך שיחה נאה הוא דבר אחד וזה שעשו הנביאים ומתוך דברי תורה הוא דבר אחר ואינו קאי לטעם שסיימו הנביאים בדברי שבח. ומה שהקשה דמאי הלכה פסוקה שייך לומר באל יפטר מחבירו אלא מתוך דבר הלכה פסוקה לולי דברי קדשו היה נלפענ"ד דאפשר דהכי נמי דוקא הלכה פסוקה ומטעם שכתב בתפלה גופה שלא יחשוב בה בעת תפלה הכ"נ שלא יחשוב בה בדרך וכן מצינו שדרשו ז"ל אל תרגזו בדרך שאמר יוסף לאחיו ודרשו ז"ל אל תתעסקו בדבר הלכה וכוונתם ז"ל כיון דדרכים בחזקת סכנה חיישינן מחמת שיטרד במחשבתו בעסק הלכה ויבא מ"ו לידי סכנה מחמת העיון ולכן שפיר נוכל לומר דגם זה הוא משום מחשבה ולכן צריך דוקא הלכה פסוקה. ולהדיא אמרו בגמ' תענית ד"י ע"ב כן וז"ל אל תרגזו בדרך אמר רבי אלעזר אמר להם יוסף לאחיו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגזו עליכם הדרך איני והא אמר רבי אלעאי בר ברכיה שני תלמידי חכמים שמהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראוין ליטרף שנאמר ויהי המה הולכין ודבר והנה רכב אש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם טעמא דאיכא דיבור הא ליכא דיבור ראוין ליטרף ל"ג הא למיגרס הא לעיוני ע"כ ע"ש וראה בדרך נמי חוששין שלא לעיין בהלכה וא"כ י"ל נמי כיון דאמרו אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה פסוקה אמרו דאל"כ חיישינן לעיוני כמו בתפלה. ובזה יש לרמז אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ד' כלומר שההולך בדרך צריך להיות תמיד והיינו הלכה פסוקה אבל אשרי האיש אשר לא הלך וגו' אלא יושב בבית אז ובתורתו יהגה יומם ולילה כיון שהוא בביתו צריך הגיון דוקא וק"ל.

ומה שהקשה דלא הזכירו כלל הלכה פסוקה ברב שימי בר אשי כמו לעיל יש לומר כיון שכבר הזכיר לעיל שצריך הלכה פסוקה וחד טעמא לתרווייהו איכא ולא מצינו לרב שימי בר אשי שחולק אברייתא דלעיל ולכן סבירא לי' דאפושי בפלוגתא לא מפשינן וע"כ דגם כן כוונתו אהלכה פסוקה וסמך אדלעיל אף שלא כתב אלא סתם הלכה ואמר שרבנן ורבי שימי בר אשי חד עבד כמתני' וחד עבד כברייתא ולא לגאת ידי שניס.

ומעתה עלתה לן דמה שאמרו אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה במחלוקה שנויה אי הלכה פסוקה דוקא או סתם הלכה ודעת רבינו יונתן וכן נראה דעת הרי"ף לכאורה דדוקא הלכה פסוקה ורבינו יונה ורבו ז"ל פליגי דדוקא בתפלה בעי הלכה פסוקה אבל באל יפטר אדם אפילו הלכה שאינה פסוקה ולדעתם נ"ל הא דאמרו אל תרגזו בדרך דרק בדרך כשהם כבר באמצע הדרך אסור להם לעסוק בדבר הלכה משום סכנה אבל בשעת פטירתו מותר לומר לו אף הלכה שאינה פסוקה אלא שאמ"כ צריך שלא יהרהר בה ולא חיישינן לטרדת הדרך ועיין עירובין ס"ד ע"א וברכות נ"א.

ובאמת תמהני למה לא הביאו הפוסקים הא דינא דמר בר רב הונא דאל יפטר אדם מחבירו והרי"ף ז"ל אף שהשמיטו במס' עירובין מ"מ הביאו במס' ברכות אמנם אשאר פוסקים נ"ע שלא הביאוהו.

מנשה הקטן

סימן קעה

הלחות האיך היו נכתבים, ירושלמי שקלים

כבוד הרב הג' וכו' מנחם נפן איש ירושלים שליט"א

שלום וברכה! חזיתא דמר לא ידענא אבל תורה היא וכיון שראיתי שנתקשה בפי' הירושלמי שקלים פ"ו ה"א

וז"ל רשב"י אומר עשרים על לוח זה ועשרים על לוח זה דכתיב ויכתבם על שני לוחות אבנים עשרים על לוח זה ועשרים על לוח זה וזה מאמר נפלא ומכוסה ע"כ. ולכאורה קצר במקום שהיה להאריך דגרסינן עוד שם ר' סימאי אומר מ' על לוח זה ומ' על לוח זה שנאמר מזה ומזה הם כתובים טטרגזא חנניא בן אחי ר' יהושע אומר בין כל דבור ודבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ממולאים כתרשיש כימא רבא, ר"ל כי מטא להאי קרא הוה אמר יפה למדני חנניה בן אחי יהושע מה היס הזה בין גל גדול לגל קטן גלים קטנים כך בין דבור לדבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ע"ש.

ומעתה אפרש בס"ד כל המאמר והנה מהר"א פי' רשב"י ס"ל כרבנן דכל הדברות היו על לוח אחד ובפרשת משפטים כתיב לחת האבן משמע כל מה שנאמר במשנה תורה על שני לוחות היו על לוח אבן אחד והן עשרים לכל לוח וכוונתו דלחת חסר משמע לוח אחד והיינו אותם שנשתברו דמנייהו קמיירי שם וכיון דרבנן קאמרי שם עשרה על לוח זה ועשרה על לוח זה בלוחות שניות א"כ בראשונות שעל לוח אחד היו כתובים א"כ היו עשרים על לוח אחד והיינו דמשני עבריהם היו כתובים פנים ואחור והוי ב' פעמים י' ורבי סימאי דס"ל דטטרגה היו כתובים פי' טטרגה מרובעים מארבע רוחות היו כתובים א"כ מ' על לוח זה ומ' על לוח זה הם כתובין הכי פי' רבינו יעקב בן חביב וכך פי' הארוך, ורשב"י ור"ס שוים בחדא ופליגי בחדא שוים בחדא דיותר מרוח אחד הוי כתובים ופליגי דלרשב"י משני עבריהם היו כתובים ולר"ס טטרגי הוי כתובין אבל בקרבן העדה פי' שם פי' אחר ודבריו הם מקושי' הבנה לכאורה למעיין שם.

וראיתי לרבינו הגר"א ז"ל שהיה לו גירסא אחרת ודרש מדכתיב ויכתבם י' על לוח זה וי' על לוח זה וגרס גבי רשב"י במקום דכתיב ויכתבם צ"ל שנאמר כתובים משני עבריהם כ' על לוח זה וכ' על לוח זה ולפי גירסא זו אתי שפיר בפשיטות שאמר כתובים משני עבריהם וכיון שבכל לוח היו י' הדברים וכתובים משני עבריהם הוי עשרים על לוח זה וכ' על לוח זה וא"כ אתי שפיר רשב"י ממש כר' סימאי דאמר מ' על לוח זה וכו' דכתיב מזה ומזה הם כתובים טטרוגה מרובע וכפי' הר"א פילדא ע"ש.

ומצאתי בס' אחד הנקרא דרכוני זהב להגאון משה כ"ץ שכתב וזה לשונו ורבנן אמרי י' על לוח זה וי' על לוח זה שנאמר ויגד לכם את בריתו אשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים מדכתיב בריתו ולא כתיב ויגד לכם את בריתם היינו משני לוחות עשרת הדברים אלא ודאי בכל לוח אחד היה כתוב י' דברים וכ"ת למאי צריך ב' לוחות אם נכתב הכל על א' כמו דאמרינן לקמן שהיה כתוב עליהם כל תרי"ג מצות ודקדוקי תורה ולכך היה צריך ב' לוחות רשב"י אומר כ' על ל"ז וכ' על ל"ז ר"ס אומר מ' וכו' פי' בלוח א' היה נכתב כ' דברות היינו ב' פעמים עשרת הדברות היינו מפנים ומאחוריו על כל לוח שנאמר ויכתבם על ב' לוחות היינו א' בשני לוחות היינו כ' בלוח אחד על ב' צדדים ובר"ס אמר מ' על ל"ז וכו' שנאמר מזה ומזה הם כתובים לא פי' על זה כלום דפשוט הוא ע"ש וא"כ נמצא דברי הירושלמי מבוארין לפענ"ד שרירין וקיימין ושלום למר ולתורתו.

מנאי הצעיר המצפה להרמת קרן התורה וישראל בביאת בר נפלי,

מנשה הקטן

סימן קעו

טעם למה אין מברכין על מצות אכילת עיו"כ

קצת ח"ת ממה שרשמתי בס"ד לבר מצוה ש"ב נכד הגה"ק כק"ז מרן הגאון ר' **עמרם בלום** זצלה"ה למחרת יו"כ התשכ"א ברוקלין נ"י.

ראיתי לק"ז בשו"ת בית שערים או"ח סי' רצ"א שנשאל למה אין מברכין על מצות אכילת עיו"כ לדעת המג"א דדרש ועניתם הוא מה"ת וק"ז ז"ל השיב דלענין ברכה אין נ"מ דאפילו היה מדרבנן ודאי דדבריהם בעי ברכה כשבת כ"ג, ונתן ג' טעמים למה אין מברכין. א) לפמ"ש המג"א סי' ק"ו סק"ד בשם האבודרה"ם טעם דאין מברכין על התפלה מפני שאין לה קבע ופי' הפמ"ג או"ח בפתיחה להל' תפלה יען דאמרינן הלואי שיתפלל אדם כל היום כלו וכיון דמשמע בש"ע דמצוה לאכול כל היום כלו ולהרבות בסעודה ולכן אין מברכין. ב) לפמ"ש רש"י יומא פ"א ע"ב וטור וט"ז דהכי קאמר קרא הכינו עצמיכם בתשעה לצורך עינוי של מחר והוא רק כדי שלא יזיק לו התענית ומה"ט נ"ל דמי שיודע שלא יתענה ביו"כ מחמת סכנה וכדומה באמת אין שום מצוה לאכול בעיו"כ וכיון דקיי"ל בסי' תקס"ה ס"ג דאין היחיד אומר עננו בשחרית שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפלתו ה"נ אפשר שיאחזנו בולמוס ביו"כ ולא יוכל להתענות ונמצא אין האכילה בעיו"כ מצוה ולכן מסתפק לא יברך. ולפי סברת קח"ז י"ל בשינוי קצת דאמרינן בגמ' עיו"כ אחר מנחה יתוודה (קודם הסעודה) שמא יחנקנו אומצא וימות בלא וידוי וצ"ל דהא דלא חיישינן כן בכל יום משום שהשטן מקטרג בשעת הסכנה וכן כתבו ספרי המוסר, וי"ל דלכן אין מברכין על מצות סעודה בעיו"כ דחיישינן שמא יחנקנו אומצא וימות ונמצא בירך לבטלה, ג) לפמ"ש ט"ז או"ח סי' קס"ז ס"ק י"ז דאפילו בשבת שחייב לאכול פת לא יברך לו חברו ברכת המוציא אם אינו אוכל ותי' דדוקא במצה ויין קידוש

שעכשיו יש שינוי מאכילה ושתיה דרשות מקרי ברכת המצוה משא"כ באכילת שבת דפת הוא עיקר אכילתו אין שייך בזה אכילת מצוה דגם בחול הוא אוכל פת והסבר הדברים דכיון דהמצוה לא ניכרת רק בכוונת הלב ואין מברכין על דברים שבלב ע"כ ע"ש.

ולפי שדבה"ק עלי אהובים אמרתי להשתעשע בהם ולהבינם לפי מיעוט השגתי ואפרש את שיחתי. מ"ש בטעם א' מידי דהוה אתפלה דאין מברכין מפני שאין לה קבע כיון דמצוה לאכול כל היום ל"ע לכאורה מאכילת מצה בליל פסח דגמי אין לה קבע משך הלילה וכן אכילת פסח ואכילת קרבנות כ"א לפי זמנו אבל אין לו קבע אלא יום ולילה או שני ימים ולילה אחד ומצוה להרבות בהם באכילה ואפ"ה מברכין עליהם. ואכילת תרומה גמי נחלקו בה הפוסקים אי הוה מצוה לאכלה אבל לד"ה האוכלה מקיים מצוה באכילתה ואפ"ה מברך אשקב"ק של אהרן וצונו לאכול תרומה ברמב"ם פט"ו מהל' תרומות ועיין רדב"ז שם והכ"נ אין לה קבע לאכילתה.

ומ"ש רא' מדברי אבודרה"ם שכתב דאין מברכין אתפלה משום דאין לה קבע ומפרש הפמ"ג מטעם דהלואי שיתפלל אדם כל היום לאחר נשיקות עפרות לק"ק היה אפשר לפרש כונתם ז"ל דומיא דברכת התורה לדעת כמה פוסקים שאם לא ישן בלילה שאין לברך לימוד התורה מחויב לעולם ולא נפסקה הברכה ממנו לעולם והכ"נ ס"ל לענין תפלה כיון דהלואי שיתפלל כל היום ה"ה כל הלילה א"כ לעולם זמנה היא ואין כאן זמן פטור ולכן אינו מברך ול"ע. גם מ"ש וז"ל והגם שכתב המג"א שאם אכל פ"א יצא ידי חובתו מ"מ אם אוכל מצוה קעביד כמו בתפלה שיוצא מה"ת בפעם אחד ומדרבנן בב"פ ולדידן בג"פ ומ"מ אם מתפלל כל היום מצוה קעביד ומה"ט אין לה קבע ואין מברכין הכי נמי אין קבע למצות אכילה ולכן אין מברכין ע"כ, אבל ודאי שדברים אלו ל"ע מתרומה דג"כ אין קבע למצות אכילתה (ועיין לקמן מסי' רכ"ז עד רכ"ב) ואפ"ה מברך בכל עת שאוכל וכן אכילה בסוכה ומצה וקרבנות שהבאתי לעיל.

ב) **ומ"ש** לפמ"ש רש"י יומא דעיקר אכילה הוא הכנה בשביל הלוס של מחר שלא יזיק לו התענית והמליא מזה דבר חדש דמי שיודע שלא יוכל להתענות למחר מחמת סכנה וכדומה אין שום מצוה לאכול בעיו"כ וכיון דאפשר שיאחזנו בולמוס ביו"כ ולא יוכל להתענות נמצא אין האכילה בערב יו"כ מצוה ומספק לא יברך, אדון בקרקע מול גאון קדשו חדא שהרי האוכל ביו"כ מחמת אונס נמי מתענה מקרי ומחויב בתענית הוא ולא הותר לו לאכול אלא כדי חיותו ואם די לו בשתיה לא יאכל ואם די לו באכילה פ"א ובכזית לא יאכל בכביצה ולא יותר ממי נפשו וגם בשאר עינויים לא ניתר כלל אם אינו בכלל פ"נ עליהם, נמצא שהוא באמת מן המתענים אפילו שהוא אוכל והאכילה שלו הוה תענית והוי דומיא דעיו"כ שאמרה תורה שכל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי הכ"נ בעשירי שאוכל מחמת סכנה מעלה עליו הכתוב כאלו התענה וכן כתב הרא"ד בדרשות שילאו לאור בלונדון שכתב על הרמב"ם פ"ב מה' שביתת עשור ואם לא מאכילם וכו' פי' דוקא עד שתתיישב נפשה אבל אחר שתתיישב אין לה לאכול שאר היום שלא אמרינן כאן שהותר מקצת היום באכילה הותר כולה וכן כתב הח"ם ז"ל תאו"ח סי' קנ"ז להדיא ע"ש, [וכ"כ הרשב"א קידושין כ"א ע"ב וז"ל ולא דמי אלא למי שאחזו בולמוס שמאכילין אותו עד שיאירו עיניו ומשם ואילך באיסורי' קאי עכ"ל.] גם שהרי ודאי שאכילת תשיעי יחזקהו שיוכל ביו"כ להסתפק במיעוט קצת מאם שלא היה אוכל בעיו"כ א"כ הועיל ליה אכילת עיו"כ להתענית דיו"כ כפי' רש"י שהוא הכנה לנוס ואפי' שיצטרך לאכול מחמת אונס ח"ו.

והנה הטור סי' תר"ד כתב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש וכי בתשעה מתענין וכו' וה"ק קרא הכינו עצמכם בתשיעי לעינוי של מחר ומדאפקיה רחמנא לאכילה בלשון עינוי א"כ חשוב כמו עינוי כאלו התענה ט' וי' פירוש כאלו נצטווה להתענות בשניהם וכו' והגראה כוונתו במ"ש כאלו נצטווה להתענות בשניהם דאכילה בעיו"כ הוא עינוי בפני עצמו והוי תענית בפני עצמו אך שהוא הכנה ליו"כ היינו התענית השני וכ"כ הב"י ולפי פירוש אחד שם אם רוצה להתענות בתשיעי מתענה ג"כ ואין צריך לישב תענית לתעניתו ולפי פי' הב' אסור להתענות, וה"פ כאלו נצטווה להתענות ט' וי' אבל השתא דלא נצטווה מצוה לאכול ולשתות בו ואסור להתענות, וכ"כ הגהמ"יי ותוס' פ"ק דברכות וב"ח בשם ה"ה.

ובזה יש לומר הא דמר בריה דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולא שתא בר ממעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכפורי ומפרש טעמא דמעלי יומא דכפורי משום דתני חייא בר רב ועניתם את נפשותיכם וכו' ואיתא במוהרי"ל הביאו המג"א דמר בריה דרבינא יתב כולי שתא וכו' מיירי כשחלם לו חלם רע היה מתענה חוץ מימים הללו והמג"א תמה אדמ"א ז"ל למה בעיו"כ כתב דאסור להתענות ת"ח וגבי פורים ושבועות לא הזכיר כלל מזה ולפי פי' הנ"ל אתי שפיר דהרי עיקר הטעם שמתענים תענית חלום הוא משום דיפה תענית לחלום כאש לגעורת אבל בעיו"כ כיון שהאכילה בתשיעי הוא בכלל מתענה א"כ באכילתו הרי יש לו התענית לחלום ואין צריך תענית אחר להטיב חלומו ולכן כתב הרמ"א בעיו"כ דאסור לו להתענות כיון דהמצוה באכילה וגם התענה לא יחסר לו משא"כ בפורים ועצרת דאף שהמצוה באכילה אבל לא הוה

תענית ולחלוס בעי דוקא תענית ולכן לא כתב שם דאסור להתענות שוב נתישבתי דלזה מכוין שם תי׳ המג״א.

ג) **מ״ש** ק״ז לפי דעת הט״ז או״ח סי׳ קס״ז ס״ק י״ז לישב מ״ש המחבר דאפילו בשבת שהוא חייב לאכול פת לא יברך לו תבירו ברכת המוציא אם אינו אוכל והקשה הט״ז מ״ש מברכת המוציא דמצה וברכת היין דקידוש דיכול להוציאו משום דהוא ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין וה״נ מצוה ותי׳ דדוקא במצה ויין קידוש שיש שינוי מאכילה ושתיה דרשות מקרי ברכת המצוה משא״כ באכילת שבת דפת הוא עיקר אכילתו אין שייך בזה אכילת מצוה דגם בחול הוא אוכל פת. והסביר הדברים לפמ״ש ב״י או״ח סי׳ תל״ב דה״ט דלא מברכינן על ביטול חמץ משום דביטול הוה בלב ואין מברכין על דבריס שבלב ע״ש וכאן נמי כיון דלא נשתנה מעשה האכילה מאכילת רשות אין כאן אלא דבריס שבלב שאוכל לשם מצות אכילת שבת ואין מברכין על דבריס שבלב ע״ש.

ולפענ״ד דבריס אלו צריכים ביאור חדא מקושיתנו הראשונה האוכל פת תרומה שהוי כדרך כל האוכלין ומברך והא יש לישב דשניא ליה דרק כהנים אוכלין אותו אלא מפת שבת בעצמו קשה כשמקדש על פת כגון שאין לו יין לקידוש דאז מוציא אחריס אפילו בברכת המוציא כמ״ש הלבוש סי׳ רע״ג בהג״ה והב״ח ועיין מ״ר סי׳ קס״ז ס״ק כ״ט וסי׳ רע״ג ויש לדחוק קצת. איברא שהרי דברי הט״ז בעצמס צריכין עיון רב דבסי׳ רע״ג ס״ק ג׳ כתב הט״ז טעם אחר למה אינו מוציא בברכת פת בשבת והוא דכיון דאין החוב עליו משום מצוה אלא כדי שיהנה מסעודת שבת ואין זה המצוה עצמה חוב דהא אם נהנה ממה שמתענה א״ל לאכול כדאיתא בסי׳ רפ״ח ע״כ אין מוציא אחריס ע״ש נמצא דברי הט״ז סתרא גינהו וכבר הרגיש בזה הא״ר ע״ש. גם המג״א בסי׳ קס״ז ס״ק מ״א כתב הטעם משום דאכילת שבת ויו״ט אינו חובה אלא משום הנאתו דהא מצטער פטור לאכול והוא כתי׳ הט״ז בסי׳ רע״ג ולפ״ז עיו״כ כיון דהוה מצוה וחובה האכילה הדרא קושית הגאון ז״ל למה אין מברכין. גם לדעת הרמב״ם ז״ל דס״ל דכזית פת הוי מצוה וחיוב למה אין מברכין, איברא שהרי מצינו עוד אכילת חובה ומצוה בסעודת פוריס והתם לד״ה חובה ומצוה הוא ואין מברכין עליה.

ונלפענ״ד להסביר דברי כק״ז לפי פי׳ הג׳ דלא תקנו חז״ל ברכה על המצוה אלא היכי שהמצוה או החיוב הוא על דבר מסויס והתקינו חז״ל או חייבה התורה לאכול דבר פרטי כגון מצה שהמצוה הוא לאכול מצה בליל פסח וכן בתרומה וקרבנות ופסח שהמצוה הוא לאכול אותו מאכל והוי כעין מצות תפלה ולכן תקנו לברך שצונו לאכול אותו מאכל מצה או תרומה וכו׳ אבל היכא שמצוה סתם לאכול מה שהוא וא״כ המצוה על הגברא לאכול כדי שלא יתענג וכדומה אבל ליכא מצוה או חיוב על דבר מאכל פרטי אין מברכין עליו והכין הוא תיקון הברכה שצונו לאכול תרומה או פסח אבל מעולם לא מצינו ברכה שתסיים אשקב״ו לאכול, וזה לפענ״ד ברור ומעתה אתי שפיר קושיתנו מסעודת שבת ופוריס וכל הני שהבאתי לעיל דבכל הני המצוה הוא רק לאכול ומצוה על הגברא הוא אבל ליכא שום מצוה לאכול דוקא שום מאכל מיוחד ולכן אין מברכין עליהם (וקצת נ״ע לשיטת הרמב״ם עדיין והבן). וזה נלפענ״ד סברת המג״א והט״ז בסי׳ רע״ג הנ״ל. [וע״ע משנ״ה ח״ד סי׳ ע״ו].

שבתי וראיתי לרבינו השל״ה מסכת מגילה שכתב כשמברכין על קריאת המגילה ושהחיינו יכוין שיוצא בברכות אלו גם על סעודת פוריס שיאכל ומצות משלוח מנות וכו׳ כי סעודת פוריס ומשלוח מנות הם ג״כ מצות מדברי קבלה וראוי היה לברך עליהם אקב״ו וכו׳ ושהחיינו דהא מזמן לזמן קאתי כמו שמברכין אגר חנוכה ואקריאת מגילה רק שהברכות של המגילה קאי על קריאת המגילה ועל קיום מ״ש במגילה דהיינו הסעודה ומשלוח מנות וכו׳ כמו שהחיינו בקידוש י״ט קאי גם על הסוכה ע״ש והביאו המג״א בסי׳ תרל״ב סק״א ע״ש נראה דבאמת דעת השל״ה ז״ל דעל סעודת פוריס בדין היה לברך אלא שברכת מגילה הוא נמי ברכת סעודה, וי״ל.

והמג״א כתב וג״ל דמי שאין לו מגילה לא יברך שהחיינו על משלוח מנות וסעודה דזהו דבר הנהוג בכל יום ובכל שבת ויו״ט דהא לא תקנו כלל ברכה עליהם ודבריו לכאורה סותרים ממה שכתב בסי׳ קס״ז הטעם דאין מברכין בשבת ויו״ט אפת משום דאכילת שבת ויו״ט אינו חובה על האדם אלא משום שלא יצטער משמע דאלו הוה מצוה וחובה הכ״נ דהיו צריכים לברך וטעם המג״א הכא בפוריס שכתב דזה דבר הנהוג בכל יום מתאים עם טעם הט״ז בסי׳ קס״ז וכפי שהביא כק״ז לעיל ולפי מה שכתבתי לעיל אתי שפיר הכל והבוחר יבחר.

מנשה הקטן

סימן קעז

לכם הנצרך באתרוג אי בעי לכל צרכיכם

ב״ה י״ז בתמוז הפוך לנו ליום ישועה ונחמה ברוקלין נ״י יצו״א

למאן דלא חזינא קמברכינא אבל מכותלי מכתבו ניכר כי בר אורין הוא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו וכו׳...

אחדשה״ט הגני בתשובה מאהבה על דבר הערתו בספרי שו״ת ח״ב סי׳ נ״ח בתשו׳ אדמו״ר הגה״ק

שר התורה מרן מקלוזנבורג שליט"א ד"ה ובעיקרא שהביא דברי רש"י סוכה נ"ה דאסה"נ לית ליה בעלים לפי שאינו שו"פ הוא הלכך לאו שלכם הוא עיי"ש וכ"ת העיר דאפי' דלכם הנלרך לאתרוג אין הפי' סתם בעלות שיהי' שלו רק צריך לכם לכל צרכיכם שיהי' לכם להשתמשות ומשו"ה אע"פ שאסה"נ הוי שלו מ"מ לענין אתרוג לא סגי בהא וש"כ רש"י הלכך לאו שלכם הוא ע"כ.

לאחר הסליחה דברי כ"ק מרן צודקים שהרי רש"י קאי שם אהא פלוגתא דר' חייא בר אבין ור' יוסי ולפי הסלקא דעתיה דמאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה וכיון דמאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה א"כ לא דריש לכם לכל צרכיכם לשאר דברים אלא שיהא לו דין ממון וכן ראיתי מפורש בכפות תמרים סוכה הנ"ל ד"ה פיסקא וז"ל חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה פרש"י לפי שאין בה היתר אכילה ורחמנא אמר לכם בכל דרכי הנאתו וק' כיון דמ"ד לפי שאין בה היתר אכילה לא בעי דין ממון הרי א"ל בכל דרכי הנאתו וכו' ותי' רש"י דהך מ"ד ס"ל דלכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו דהיינו היתר אכילה דהיינו אורתי' שרוב הנאת פירות הם לאכילה אבל הנאת דין ממון למכור פירות טבל או לקדש אשה בטבל הוא מילתא דלא שכיחא ולאו היינו דרך הנאתן אלא חשוב קנת שלא כדרך הנאתן וכו' ואידך מ"ד ס"ל דין ממון בעי היתר אכילה לא בעי לפי הס"ד משום דס"ל דעיקר פי' לכם הוי לממון שיהא רשאי למכרו ולקדש בו אשה וכו' ע"ש. וא"כ ע"כ דברי רש"י כפשוטן הן דלפי שאין לו דין ממון לאו שלכם הוא ופשוט.

ועיין תוס' שם ד"ה לפי, מה שהקשו בגולב למ"ל טעמא דמיכתת שיעורא והכא, וא"כ גם מה שרצה להסב דברי רבינו הגר"א ז"ל לכוונה אחרת זה אינו והדברים הם ג"כ כפשוטן. ובעיקר דברי הרשב"א האריכתי ב"ה במקום אחר בס"ד.

אלא שבעיקר דברי רש"י נ"ע קנת שכתב שאין בה דין ממון שאינו שוה פרוטה וכו' ולכאורה האי שאינו שו"פ לישנא יתירא הוא והיל"ל שאינו שוה כלום ומדנקט שאינו שוה פרוטה משמע לכאורה דפחות משו"פ הוה וא"כ אכתי שלו הוא דהא פמשו"פ נמי אסור בגזל כמו שכתב הרמב"ם בפ"א מה"ג ולפי מה שכתב ה"ה דפמשו"פ הוה בכלל ח"ש וא"כ באסה"נ כיון דלא חזי לאינטרופי לפי דעת האחרונים שזה טעם דח"ש אסור מה"ת א"כ פמשו"פ לא הוה בכלל גזל כיון דאסה"נ לעולם לא חזי לאינטרופי וכבר האריכתי בכעין זה לידידי הרה"ג רמ"ד ריבקין ר"מ תו"ד אי באסה"נ נמי אמרינן כן דנראה מירושלמי דמודה ר"ל בח"ש של אסה"נ ועיין לעיל סי' קנ"ט ועיין ערוך לנר סוכה הנ"ל שכבר הרגיש בדברי רש"י הנ"ל ומה שהעיר בדבריו.

סימן קעח

בגיטין ע"ח בח' אמות מצומצמות ופי' והא אגיד גביה. במגילה כ"ט אם היה שביל מעיקרא מותר לעשות קפנדריא

ב) **בהא** דאמר רב כהנא בח' אמות מצומצמות עסקינן וגט יוצא מד' שלו לד' שלה בש"ס גיטין ע"ח ופריך שם והא אגיד גביה ומשני אלא וכו' וקשה ליה דגדולה מזו היל"ל להקשות אעיקרא דדינא דהאיך מהני כלל הא צריך שכל הגט יהא ברשותה ממש וכיון שעומד קצת חוץ לרשותה לא מהני ע"כ. לא ידענא מאי קשיא ליה דזה הוא באמת קושית הגמ' והא אגיד גביה פי' דהא עדיין הגט אגיד ברשותו בהאי מקצת שעדיין בד' אמות שלו הוא מונח ואנן ונתן בידה בעינן עד שיהא כולו ברשותה וכן פרש"י שם במקומו וז"ל והא אגיד גביה עדיין הגט ברשותו קצת ואנן ונתן בידה בעינן עד שיהא כולו ברשותה ע"כ וז"פ. ואפשר שרצה לפרש והא אגיד גביה ר"ל במשיחה כהא דאמר רב אסדא גט בידה ומשיחה בידו באותו עמוד שם בסמוך אבל זה טעות דהכא פירושו והא אגיד גביה כלומר שעדיין הוא ברשותו.

ג) **בגמ'** מגילה דף כ"ט אין עושין אותו (בהכ"נ) קפנדריא א"ר אבוהו אם היה שביל מעיקרא מותר וקשיא ליה בטעם הדבר כיון דסוף סוף עתה כבר הוא קדושת בהכ"נ מה נ"מ מה שהיה קודם לזה. הטעם פשוט דהא דאין עושין קפנדריא מבהכ"נ אין הטעם משום דאסור לעבור דרך מקום קדוש שנתקדש לבהכ"נ אלא שאינו מדרך כבוד שעושה מבהכ"נ תשמיש לעצמו וכמו שפי' רש"י בעוד שאקיף שורות של בתים הללו אכנס דרך הבית הזה ואקצר את הדרך ממבוי למבוי ובית הכנסת בין שניהן, ואסרו חכמים זה שלא לנהוג מעשה בית עם בהכ"נ לקצר בזה דרכו אבל לא אסרו כן אלא למי שרוצה ע"י בהכ"נ לקצר הדרך אבל אם היה שם שביל מעיקרא א"כ אינו מקצר לו את הדרך דרך ביהכ"נ שהרי עד עכשיו ג"כ דרך שם הלך ולא נראה כלום שעושה מבהכ"נ קפנדריא ואין כאן בזיון ולכן שפיר דמי. והכי דייק לישנא אין עושין אותו אבל אם היה כבר הדרך שם אין זה עשיה אלא שכבר היה שם הדרך והכא. ואמת שהרמב"ם ז"ל לא הביא הא הלכתא דר"א בפי"א מהל' תפלה וכבר תמהו עליו נושאי כליו למה השמיט הלכה מרווחת בלי חולק ובטאו"ח סי' קנ"א הביאו להלכה.

סימן קעט

אסור לומר לנכרי בע"ש תעשה מלאכה זו בשבת דהוה כמסייע

ד) **מה** דקשה ליה בלשון המרדכי שבת פ"ק סי' רמ"ט שכתב וז"ל ומכאן פסק הר' יוסף שאסור לומר לנכרי בע"ש תעשה מלאכה זו בשבת מפני שהוא כמסייע וקשה לי' דהאי לשון מסייע אין לו פי' דמאי מסייע שייך כאן. לפענ"ד שיטת רבינו יוסף הוא לפי מה שפי' רש"י אהא דאמרו במשנה שבת י"ז ע"ב אין מוכרין לנכרי ואין טוענין עמו ואין מגביהין עליו אלא כדי שיגע למקום קרוב וב"ה מתירין ופרש"י ולא מגביהין עליו משאוי על כתיפו דנראה כמסייע להולך בשבת ע"כ. ועיין גירסת הר"ן שם ובהג"ה שבלו.

והנראה דס"ל לב"ש כיון דהעכו"ס עושה מלאכה ע"י שישראל סייעו להגביה עליו ע"ש אף דהאי הגבהה כבר בע"ש היתה והעכו"ס עושה מלאכת המשא בשבת מ"מ כיון דאי לאו שהישראל הגביה עליו לא היה עושה מלאכת משא זו נראה כמסייע לו במשא ואסור ודייק מכאן ר' יוסף שהכ"ג אסור לומר לנכרי בע"ש תעשה מלאכה זו בשבת מפני שהוא כמסייע כלומר דכיון דאלו לא אמר לו הישראל לעשות המלאכה לא היה עושהו והיה יושב בטל ממלאכה זו ורק ע"י דבורו של ישראל אתעביד המעשה שהוא עושה המלאכה ס"ל דהאי דבור הוא כמסייע במלאכה דומיא דהתם בהגבהה שג"כ אינו מסייע לו כלום במשאו בשבת אלא שע"י שהגביהו עליו מע"ש נקרא מסייע ס"ל לר"י דהכ"ג כן הוא ואין חלוק אם מסייע לו בידים בהגבהה למשל או בדיבור כיון דתרווייהו מע"ש ואין להם שייכות במעשה השבת אלא כיון דע"י פעולתו נתעבד המעשה ולולי פעולתו לא היה עושה העכו"ס כלום נראה כמסייע כן נראה לפענ"ד.

ואין להקשות דאמן קי"ל כב"ה בהא מתני' דאין מוכרין דהתם מיירי בעושה מלאכה לעצמו ולכן ב"ה חולקין אבל כשעושה המלאכה בשביל ישראל וגם ב"ה מודין דאסור לפי שיטת ר"י.

בברכת התורה מנשה הקטן

סימן קפ

במתנה על מנת להחזיר לקדושי אשה, ובגמ' קדושין ו' ע"ב הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי

ב"ה אור ליום ג' בשבת כ"ה מרחשבון התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי חד מבני עליה הרב חו"ב וכו' המכבדו בכל הכבוד הראוי לו כש"ת מוה"ר ברוך נוסבוים הי"ו.

אחדשה"ט וש"ת למאן דלא חזינא קא מברכינא ומכותבי מכתבו ניכר כי בר אורין הוא והנה קבלתי מכתבו היקר בעידנא דאין הלבלר יולא בקולמסו ימי החג העל"ט והנחתי את עתו עד שאקח עטי ודין כה לא נתפנתי עד הנה ואת כ"ת הסליחה על איחור המכתב. ספר"י משנ"ה אשר בקש כ"ת ממני לותי לשלחו ואני מקוה שיקבלו במשך שבועות כאשר דאר רגיל לוקח יותר זמן כמובן.

ובדבר הערתו אשר העיר כת"ר לייסד קושית החידושי הרי"ם קידושין דף ו' ע"ב אמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי ואמר ר"א בכולהו קנה לבר מאשה לפי שאין אשה נקנית בחליפין וקשה כיון דהתנאי על מנת להחזיר מבטל הקדושין א"כ הוה ליה תנאי סותר למעשה ותנאי בטל והמעשה קיים היינו הקידושין ותי' לפי שיטת הקצוה"ח בסי' רמ"א דמ"מ האשה תהיה מחוייבת להחזיר המנה מדין שכירות כיון שאמר לה ע"מ שתחזירהו לי וכו' עכ"ל. הנה ימחול נא לעיין באבני מילואים א"ע ריש סי' כ"ט בד"ה אמנם שבעצמו כתב כן בדברי הגמ' לפי שיטתו בקצוה"ח הנ"ל.

אלא שבעיקר דברי הקצוה"ח הנ"ל ראיתי לאחרונים ז"ל דשדו ביה נרגא הנתיבות שם דהה דבריו גם בספר חת"ס דיני תנאי הקשה עליו והלוס ראיתי בערוך השלחן סי' כ"ט ס"ו שהביא ג"כ דברי הקצוה"ח הנ"ל וכתב ולפי זה בכל עניין לא הוי קדושין כיון שמחייבת להחזיר לו (וזה כמ"ש כת"ר) והקשה עליו דא"כ גרינא כח תנאי כפול מאינו כפול דבתנאי כפול אם ירצה יקיים תנאו עם המעשה ואם לא ירצה לא יקיים לא התנאי ולא המעשה ובאינו כפול שהמעשה קיים בע"כ אם נאמר שגם התנאי קיים בע"כ גרינא טובא כח תנאי כפול מאינו כפול וכו' ובעיקר ראייתו כתב דאין זה ענין לקדושין ומקח וממכר וגם מכל הראשונים לא משמע כן ע"ש.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי ליישב לפי דעת מוהר"ם בן חביב ז"ל בספרו שמות בארץ בקונטרס כ"ת דמ"ב ע"ד שכתב במחלוקת רבא ורב אדא בר אהבה במשפטי התנאי דיש ג' מציאות הא' שאמר בלשון אם כגון ה"ז גיטך אם תחזירי לי את הנייר תהא מגורשת הב' אם אמר הרי זה גיטך ע"מ שהנייר שלי בהנך תרי גווני מודה רבא דהתנאי בטל משום דהתנאי סותר למעשה דאפי' דאמר ע"מ כיון דאמר שהנייר שלי ולא שתחזיר לי את הנייר א"כ אפילו מעכשיו לא הקנה לה את הנייר דהשתא נמי בשעת מסירה התנה שהנייר שלו יהא וכיון דתנאי סותר למעשה התנאי בטל אבל יש מציאות ג' כגון דאמר ה"ז גיטך ע"מ שתחזירהו לי בהא הוא דנחלקו רבא ור"א דרבא ס"ל כיון דע"מ כמעכשיו א"כ אינו סותר למעשה והתנאי קיים ובזה מיישב דברי

הרא"ש בפי' מי שאחזו דכתב דגם בע"מ צריך שלא יהא תנאי ומעשה בד"א היינו כגון דאמר ע"מ שהגייר שלי דכה"ג התנאי סותר למעשה וכן נראה מדברי הטור בסי' ל"ח כשהביא המשל בתנאי ומעשה בד"א כתב או שלא התנה בדבר אחר אלא אמר אם הדינר שלי תהיה מקודשת וא"כ כשכתב דגם בע"מ צריך משפטי התנאים היינו לאפוקי אם אמר ע"מ שהדינר שלי דהתנאי סותר למעשה עכ"ל.

נראה מדבריו ז"ל דס"ל חלוק מהיכא שאמר על מנת שתחזירוהו לי כה"ג לא מקרי תנאי סותר למעשה דעכ"פ בשעת נתינה הוא נותן להמקבל המתנה רק שמבקש ממנו שיחזיר לו ועיין אב"מ סי' ל"ח ס"ו ולפ"ז הוה אתי שפיר מאד קושית הרי"ס ז"ל דבגמ' דידן מיירי בע"מ שתחזירוהו וא"כ כה"ג לא הוה תנאי סותר למעשה אלא דהשעה"מ פ"ו מה' אישות דחה דברי הרמב"ם הנ"ל וצ"ע.

וראיתי בשו"ת מוהר"י ברונא סי' פ' שכתב דמתנה עמ"ל שנקרא מתנה גמורה זהו שנותן לו זמן קצוב שעה אחת או יום ושבוע במתנה גמורה שאפילו יאבד באונס או אפילו יפשע בו תוך הזמן יפטר מלשלם אך לאחר שני שבועות או שלשה כשכלה הזמן שקצב יחזיר לו זהו מתנה עמ"ל כדמשמע במרדכי בפ"ק דקדושין וראבי"ה דפדיון הבן צריך שיצא ידי נתינה שעה אחת שיהא גומר בדעתו ממש מתנה גמורה אבל אי עייל ונפיק דמוכח דאפילו שעה אחת לא גמר בלבו מתנה גמורה לאו כלום הוא אפילו בפדיון הבן ע"ש.

ומעתה לפי חלוק זה נמי יש לומר דבנדון דידן לא הוה תנאי סותר למעשה דכיון דכשנותן המתנה נותן במתנה גמורה וגומר בדעתו לשעה אחת שיהי' שלה ממש ואח"כ תחזירהו לו אבל ההחזרה היא כבר דבר אחר ואינו בעיקר המעשה שיהא סותר המעשה כיון דלא מבטל עצם המעשה אלא שמתנה עמה שלאחר המעשה תחזירהו לו א"כ כה"ג אמרינן המעשה קיים וא"כ הכ"נ הי' כן וא"כ בקדושין לא קנה וע"כ צ"ל משום דנראה כחליפין כמו שכתבו התוס' ומדאורייתא באמת הוה קדושין אלא דאפקעינהו רבנן לקדושין מינה.

ועיין ר"ן ורי"ף שם שפירשו נמי דמדאורייתא הכ"נ דהוה קדושין וכן הביאו בשם רב האי גאון ז"ל אלא דאפקעתא דרבנן איכא הכא אלא שהרמב"ם ז"ל בפ"ה מה"א נראה שכתב שם משום שאין אשה מקנה עצמה בזה שהרי אם אינה מחזרת אותה לא קנתה כלל ואם מחזרת הא אינה נהנית ע"ש נראה דס"ל דאין כאן קדושין כלל ממ"נ ולא מטעם משום דנראה כחליפין אלא שאינה נהנית ואפשר לדחוק דזה באמת הוא טעם אחד עם טעם התוס' דאין אשה מקנה עצמה בחליפין דהיינו נמי טעמא משום דאינה נהנית כלום בהני קדושין וי"ל. והנה ספר חדושי הרי"ס אין לי לעיין בו בדבריו הקדושים כי לפענ"ד לפי הני פוסקים שפיר יש ליישב קושיתו.

והנני לסיים בברכה ברכת התורה ובידידות יה"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה יראו עיננו וישמח לבנו בישועתו באמת וישלח מהרה הולך תמים וקרן התורה יתרומם, בביאת בר נפלי בב"א.

בברכת התורה,
מנשה הקטן

סימן קפא

אי יש שאלה אצל חכם על שתיקה בבהקם

ב"ה מוצש"ק לך לסדר והוא יושב פתח האהל התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד אהובי גיסי היקר וו"ח חו"ב פרי עץ הדר בנש"ק וכו' הב' משולם פייש פרנקל הי"ו יושב באהלה של ישיבת קול תורה עיה"ק ירושלים.

אחדשה"ט קבלתי מכתבך ושמחתי לראות שאתה ב"ה מתעמק בתה"ק ומפלפל בתורת הראשונים נוסף עם האחרונים וי"ר שתזכה לעלות מעלה מעלה לתפארת אבותינו הקדושים וזכות אבותיך וזקניך הגאונים הקדושים יעמוד לך שלא ימוש התורה הזה מפיך ומפינו עד עולם. והעיקר להתמיד בלימוד ושלא לבטל זמן ח"ו אף רגע אחד כי אם תעזבנו שעה שעתיים תעזביך וכו' ותראה לסדר לך שיעורים לבד משיעורי ביהמ"ד כמו שדברנו לכל הפחות דף אחד לבד השיעור בכל יום כדי לרכוש לך ידיעות התורה כי עמקות בלי ידיעות וכן ידיעות בלי עמקות הם כגוף בלי נשמה ושניהם כאחד טובים והפך בה הפך בה דכולה בה. ואם תוכל לסדר ללמוד כל דבר לכל הפחות ד' פעמים זה סגולה נפלאה לזכרון ולהבנה ונסיתי בזה וב"ה עלתה לי וכן אני נוהג לומד איזה דפין ביום ועובר ולמחרתו אני עובר עוד על של אתמול עד ד' פעמים ואח"כ לומד עוד חדשות וכן בכל יום בס"ד ותוכל לנסות זה האופן כי בעזה"י טוב הוא ולתועלת גדול. והעיקר שיהי' לך קביעות בכל יום וזה ממילא יעזור לך להתמדה.

ועתה באתי בשביל דברי תורה שכתבת ונהנתי מאוד ואני משיב ממש ברגע שקבלתי לרוב חביבותך ואחריך קצת לכבדך אף שהשעה כבר מאוחרת אחר חצות לילה וגם לרבות שאני טרוד הרבה בהוצאת ספרי ח"ג בס"ד מ"מ פניתי מכל להשתעשע בדבריך.

בדבר אשר כתבת שהיה שם וויכוח גדול בין הראשי ישיבה אם אפשר לשאול אצל חכם על שתיקה של בעל או אב ביום שמעו את הנדר ולא הגיעו למסקנה. הנה לא ברורת כוונת המחלוקת ובמה נחלקו ולכן אכתוב לך מה שעלה בידי בס"ד בהא עניינא. הנה הטור יו"ד סי' רל"ד כתב קיים נדרי אשתו או בתו ונתחרט נשאל לחכם על הקמתו ומתיר לו ויש לדקדק אם צריך לשאול ביום שמעו דאיכא למימר דלא גרע משתיקה ומיהו נראה כיון שאינו יכול להפר הוי כמו שאינו יודע שיכול להפר שאין שתיקתו קיום אם הפר אפי' אחר כמה ימים ע"כ. ומדכתב דא"ל דלא גרע משתיקה נראה דבשתיקה פשיטא ליה דאינו יכול לשאול עליו דאל"כ אכתי מאי רבותיה דלא גרע משתיקה כיון דבשתיקה נמי יכול לשאול ועיין ש"ך שם ד"ה ומתיר.

איברא דהר"ן כתובות ר"פ המדיר כתב מפורש דבשתיקה ליכא שאלה וז"ל בד"ה המדיר את אשתו אהא קושיא שהקשו תוס' לרש"י דהא קיי"ל דנשאלין על ההקם וא"כ נמתין שמא ימצא (הבעל) פתח להקמתו ויחזור ויפר לה ותי' דאין נשאלין על ההקם אלא ביום שמעו ועוד דודאי כי אמרינן יקיים לה איהו לאו דוקא דבשתק לה נמי אמרינן דהוא נתן אצבע בין שיניה והכי איתא בגמ' (דף ע"א) וכו' ובשתיקה ודאי לא שייכא שאלה ע"כ.

והתה"ד סי' רע"ט באמצע התשו' כתב ההיא שאלה לא מהני אלא ביום שמעו שאז מתיר החכם הקמתו מה שאמר לה קיים ליכי ואותו הקיום עוקר החכם כאלו לא נעשה כלל ומ"מ עדיין היה כמו החרים לה ולא קיים ולא הפיר דאין החכם מתיר השתיקה אלא הקיום שמוציא בשפתיו אבל השתיקה אינו יכול להתיר ולכן צריך לשאול על הקיום דוקא ביום שומעו ע"ש והרי הדבר מפורש דא"א לשאול על השתיקה וכן כתב המאירי ז"ל בדף ס"ט ע"א בד"ה ממה ושאר פוסקים וע"כ שלא היה הוויכוח בכה"ג דבר מפורש לכל.

ואולי כוונתך דהוויכוח היה בשתק על מנת לקיים דקיי"ל בגמ' דף ע"ט קיים בלבו קיים ונסתפקו בזה אי כה"ג נמי הוה בכלל הקם דקיי"ל דנשאלין על ההקם ואי לזה כונתם נחזה. אבל הנה בגמרא הנ"ל אמרו קיים בלבו קיים הפר בלבו אינו מופר. ונחלקו המפ' ז"ל בפירוש קיים בלבו מה הוא הרא"ש הביא בשם הר"א ממיץ קיים בלבו קיים שחשב בלבו לקיים ושתק כל היום ומילתא דפשיטא הוא דאפילו שתק סתם הוי קיום כ"ש שתק לקיים אלא אגב דבעי למימר הפר בלבו אינו מופר נקטיה ע"ש ולפי פירושו בשתק לקיים מיירי נמי כששתק כל היום ודאי דהוה בכלל שתק כל היום שאין מועיל לו שאלה וז"פ.

ולפי פי' הרא"מ ז"ל לא קשה מה שהביא מרן הגרע"א ז"ל בגע"ג דמאי מועיל קיום שבלב מאחר דקיי"ל דדברים שבלב שאינו גלוי לכל דלא הוה דברים וא"כ אמאי מהני כשקיים בלבו דהא לא הוה אלא דברים שבלב והביא בגע"ג ע"ש ולפי דעת הרא"מ אתי שפיר מאד ואין מקום לקושיתו ז"ל כמובן אבל הרי הפוסקים מיאנו בפירושו (ועיין בספרי על מס' נדרים סי' ל"ב מה שכתבתי בדברי הרא"מ הנ"ל). והרא"ש הקשה שם לפירוש הרא"מ ז"ל גם שאר מפרשים נראה דפי' דברים כפשוטן דהקיום מועיל בלב והוה קיום מיד.

ותבט עיני לקדוש אחד מדבר בעל הלבושים בעטרת זהב יו"ד סי' רל"ד סעי' ו' שנראה מבואר דס"ל דעל קיום בלב אינו מועיל שאלה שכתב וז"ל אם קיים האחד אפילו חזר ונשאל על ההקמה אינו יכול להפר עם השני וג"ל אפילו נשאל על ההקמה בו ביום של שמועת שניהם אינו יכול שוב להפר עם השני אע"ג דאמרינן לקמן סעיף מ"ט דההקמה נשאל ומיפר היינו כשההפרה תלויה בו אבל הכא שההפרה תלויה בשניהם מיד שקיים אחד מהם השני לא העלה על דעתו להפר כיון שידע שלא יהיה בו ממש והוי כאלו קיימו במחשבתו ואמרינן לקמן סעיף מ"א דקיום דמחשבה מהניא לגבי דידיה "וליכא למימר שישאל ג"כ על הקמתו (כלומר שהשני ג"כ ישאל על הקמתו שהקיים ע"י מחשבת הלב) דהא לא נדר כלום והתורה אמרה לא יחל דברו אבל אחרים מוחלין דברו משמע ולא מחשבתו כן נ"ל טעמא ודו"ק, ע"כ". (ועיין ט"ז וש"ך יו"ד הנ"ל סעיף ו' שם מה שהקשו והלבוש כיוון בזה לתרץ קושיתם ודו"ק).

והנראה מפורש מדברי הלבוש ז"ל דס"ל דההקם במחשבת הלב אינו מועיל לו שאלה דדוקא לדיבור מועיל התרה אבל לא למחשבה והוא מקרא דלא יחל דברו, ובאמת הכין מדויק גם לשון התה"ד שהבאתי לעיל בסמוך שדיוק בלשונו דאין החכם מתיר השתיקה "אלא הקיום שמוציא בשפתיו" הרי ברור מילא שפתי לדיק דדוקא הקיום שמוציא בשפתיו הוא דמתיר אבל קיום שע"י שתיקה אינו מתיר וממילא שפיר איפשיט ספיקתם דבקיום ע"י שתיקה א"א בשאלה.

ואשא עיני בחידושי רש"ש דף ס"ט נדרים בד"ה ר"ן שהביא דעת הפוסקים דבשתיקה לא שייך שאלה ותמה מדוע לא כיון דהכתוב אומר הקים אותם כי החרים וגו' הרי דמטעם הקמה קאתי עלה ובהקמה גופא מהני שאלה ע"ש ובמחכת"ה איתמיטתיה מיניה דברי התה"ד והלבושים הנ"ל דהכתוב נוח ולא יחל דברו על דבור הוא דמועיל היתר דאחרים מוחלין לו ולא אשתיקה ול"ע.

עוד נלפענ"ד לומר דבר חדש לחלק בין קיום בפה לקיום בלב ובהא ימיישב מ"ה גם קושית הגרע"א ז"ל והוא דלכאורה נ"ב מאי טעמא באמת נשאלין על ההקס בפה בכלל דלפי פשטות אין לו מובן כלל מאי שאלה שייך בהקס ושאלה לא מצינו אלא בנדר או שבועה אבל להקס מאי שאלה שייך. ובשלמא נדרים אית לן קרא לא יחל דברו אבל אחרים מוחלין לו אבל בהקס שהוא רק הסכמה לנדר אשתו מאי שאלה שייך ביה שאמר רבי יוחנן נשאלין על ההקס. ובירושל' נדרים כאן באמת נראה דנשאר איבעיא דלא איפשיטא אי נשאלין על ההקס או לא ע"ש בק"ע ושאר מפרשים.

וראיתי לרבינו המבי"ט בק"ס הל' נדרים פי"ג שכתב דקיום נדר הוא כנדר וז"ל קיים נדרה ויחס נשאל לחכם ומתיר לו הקמתו ובהפר לה ויחס אינו נשאל לחכם כדי שיחזור ויקיים וטעמא דקיום נדר כנדר דאחרים מוחלין לו אבל הפרה אינה כנדר להשאל עליה ע"כ וכעין זה כתב הר"ן בדף ס"ט ד"ה בעי רבה וז"ל נראה בעיני דאף על גב דבהפרה לא שייך שאלה דבשלמא הקס כעין נדרא הוא אבל הפרה לא ע"ש ונראה כוונתם ז"ל דהקמת הבעל לאשה הוא כעין נדר והוה כמו שנדר הוא בעצמו נדר זה שנדרה אשתו שהרי עשה מעשה והקס את נדרה ואמר לה יפה עשית או אי לא נדרת הייתי מדירך א"כ דבורו להקס הוה כנדר ממש ולכן לענין שאלה נמי הוה בכלל נדר דנשאלין עליו ומתירין לו ככל נדר והבן. אבל הקס כזה הוא דוקא כשההקס הוא ע"י דבור.

ומעתה נראה מה טעם של קיום הנדר כשהחרים לה ביום שמעו שאמרה תורה קיים הנדר וע"כ דהקס זה אינו כהקס הראשון ואינו כנדר בעצמו שהרי כאן לא דבר שום דבר ולא עשה שום פעולה לא בדבור ולא במעשה אלא ששתק לה כל היום וממילא נעשה הקיום שנתקיים הנדר שנדרה אשתו, הקס כזה ודאי דאינו כעין נדר מצד הבעל וכיון שכן אין בידו לשאול על הקמתו ע"י שתיקה דעל מה ישאל כיון שלא עשה שום מעשה או דבור שע"ז ילך לחכם ויתיר לו הדבר ואין לו לחכם מה להתיר ואין זה בכלל לא יחל דברו ואינו בכלל הנדר כלל וכלל באופן מעשי אלא באופן שלילי והנדר נעשה בלעדו לגמרי על ידי דבורה של האשה אלא שהתורה נתנה לו כח ורשות אם ירצה להפר הנדר, ובשתיקתו יום אחד הראה שויתר על האי כח ורוצה שיתקיים הנדר וממילא נתקיים הנדר והבן זה היטיב.

ומעתה נראה באיזה סוג הוה קיום שבלב ע"כ בסוג השני שההקס נעשה ע"י שתיקה וכן כתב הר"ן מפורש בדף ע"ט ד"ה הפר שכתב דשתיקה ביום שמעו שהוא מקיימת טעמא מאי משום דכיון שעבר יום השמועה ולא הפר גלי אדעתיה שהוא רוצה בקיומו של נדר אלמא כל שבלבו לקיימו סגי אלא דיהיב ליה רחמנא כל ההוא יומא להפרה וכו' ומינה דכל שקיים בלבו קיים לאלתר דהוה ליה כאלו עבר יום שמועה וכו' ע"ש הרי דקיום בלב יליפינן לה מהחרים דכל היום דכי היכי דהתם מועיל קיום בלב הכי נמי באמצע היום מועיל קיום בלב והוה קיום אבל א"כ כיון דעיקר יליפותא דילפינן לה הוא משתיקה דכל היום ע"כ דדין אחד להם נמי לענין שאלה והיינו דאין שואלין עליו כיון דטעם אחד להם דין אחד להם. והכא לא הוה אלא שתיקה וכן הכא וזה לפענ"ד ברור בס"ד ונמצא דאין שואלין על הקס שבלב וכמו שכתבו הלבוש והתה"ד וזה ברור בס"ד ואם תרצה להראות את מכתבי להרבנים בעלי וויכוח הזה תודיעני חו"ד על זה.

ולפי הנחה הנ"ל מה מאוד מובנים דברי הר"ן ז"ל מקושית מרן הגרע"א ז"ל דודאי כדבריו כן הוא דדברים שבלב אינם דברים כמו בכל מקום אלא שזה אינו ענין לדברי הר"ן דהכא אדרבה הרי אינו בעי דברים כלל והעיקר הוא השתיקה ותיכף שהחליט לשתוק ממילא נעשה הקיום מעצמו ולא הוה בכלל דברים שבלב שהדברים עושים או צריכים לעשות איזה פעולה בעצם הענין או איזה שינוי בדבר והכא הרי הנדר שנדרה אשתו בתקפו הוא אלא שהתורה נתנה רשות לבעלה להפר ביום שמעו וכיון שהחליט לותר על שלו נתקיים הנדר ולא הוה דברים שבלב והבן.

ולא תימא דחוץ כמדחינא לך אלא דהכא מפורש בדברי הרשב"א קדושין נ' דכי אמרינן דברים שבלב לא הוה דברים היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין למעשיו אלא מקיימין כנזיר שאומר בלבו היה להיות כזה שהיה עובר או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר הוו דברים ע"ש (ועיין בספרי שו"ת ח"ב סי' ע"א שהארכתי בס"ד בזה) וא"כ כ"ש הכא כשקיים בלבו שאין ברצונו לבטל שום דבר אלא לקיים במחשבתו כה"ג לא אמרינן דלא הוה דברים ומיושבים דברי הר"ן ז"ל בס"ד מקושית המרן הגרע"א ז"ל.

ונחזור להראשונות שהבאתי לעיל דברי הטור דס"ל דשואלין על ההקס אפילו לאחר כמה ימים לכאורה מצאתי לו כעין רא' מגמ' ירושלמי פ' אלו נדרים ה"ח בנדרה ונשתתק הבעל כל יומו ואחר היום חזר לדבורו נחלקו חכמים ור' יוסי בר"י לדעת חכמים מפר כל היום ולדעת ר"י בר"י מעת לעת ר"ל אחר חזרת הדבור וכן יראה משם שאם ביום שחזר לדבורו חזר ונשתתק קודם שיפר נותנין לו יום אחר וכן לעולם ע"ש והביאה המאירי ז"ל נראה מדברי ירושלמי דכיון דנשתתק הבעל ולא יכול לדבר אף דשמע הנדר ועבר

יום שמעו כיון דנאנס ולא יכול להפר לא נחשב לו סוף היום לשמיקה שלא יוכל להפר עוד אלא מפר ביום שחזר לדבורו וזה נקרא לו אז יום שמעו וא"כ הכ"ג י"ל כיון דמיד לאחר שקיים הנדר לא יוכל עוד להפר והוה דומיא דנשתתק ולאחר שנשאל על ההקס חוזר ומפר וי"ל דהכא ההקס מלד עצמו בא ולא כן השמיקה שנשתתק שבידי שמים הוא וי"ל.

ובדרך אגב דע דראיתי בגליוני הש"ס דף ס"ט ד"ה נשאלין על ההקס שכתב ה"מ בהקס דבעל אבל בהיקס דאחר כגון שנודר ע"מ שירצה פלוני ושמע אותו פלוני ונתרצה אז א"א שישאל אותו פלוני על התרצתו והוא משו"ת הרא"ש והרא"ש ז"ל נתן טעם לדבר והגה"ש כתב עוד טעם אחר לדבר ולבסוף כתב שיש לעיין לפי טעמו באב אם יכול לשאול על הקמתו דאב נמי כאחר דמי והניח בצ"ע ע"ש ואישתמיטתיה מיניה ש"ס מפורש נדרים ס"ז שם ע"א אביה ובעלה מפירין נדריה וכו' ואין צ"ל שקיים אחד מהן למ"ל למיתנא כגון דהפר אחד מהן וקיים אחד וחזר המקיים ונשאל על הקמתו מהו דתימא מאי דאוקי הא עקריה קמ"ל דמפירין שניהן בבת אחת ע"כ ומפשטות הדברים מבואר דחזר המקיים ונשאל היינו בין הארוס ובין הבעל ולשון הטור קיים נדרי אשתו או בתו ונתחרט נשאל לחכם וכן הוא לשון הש"ע והמאירי כתב ואף בשקיימו שניהם חכם יכול להתיר וכן בהקמת אב לבתו ובעל לאשתו ע"כ וכן כתבו כל המפרשים וצ"ע.

ומה שנתקשית בדברי הר"ן נדרים ע"ב ע"א ד"ה אמרי שפי' המשנה בב' אופנים פן א' ארוסה בתחלה ונשואה בסוף ופן הב' נשואה בתחלה וארוסה בסוף וקשה לך למה א"א להעמיד בארוסה מתחלה ועד סוף.

דע לך אהובי גיסי כי פליטת הקולמוס הוא שהרי הר"ן לא פי' שם מדעתיה דנפשיה כן אלא בגמ' שם תי' אמרי הכא בנשואה עסקינן ורק הס"ד היתה דמיירי בארוסה וע"ש בר"ן ד"ה ת"ש. איברא דתקשה להיפך דקא אדי ליה מאי אדי ליה דע"כ בנשואה איירי דהא מתני' הוא בדף פ"ט ע"א שם וקתני עלה זה הכלל כל שילאתה שעה אחת לרשות עצמה אינו יכול להפר וכיון שאמר יצתה לרשות עצמה ע"כ בנשואה מיירי והא קושיא כבר תי' התוס' והביאה המאירי דמכל מקום הי' המקשה סבור שלא תהא כאן דין הפרה בקודמין, הואיל ותחתיו נדרה אע"פ שנתגרשה אלא שיהא הטעם דגירושין כהקמה, ומאחר שבנשואה גירושין כהקמה אף בארוסין כן, ועיין מאירי כאן וק"ל.

ומעתה אתן קנצי למילין והארכתי יותר משהפנאי מסכים לאהבתך והנני לברכך בברכת צלח ורכב על דבר אמת ואסיים מעין הפתיחה שתזכה לעלות מעלה מעלה בזכות אבותינו וזקניך הקדושים הגאונים ולאילנא רבא ותקיף תתעבד עד דאתי עם עננ שמיא ותחזינה עינינו בבנין ציון וירושלים עה"ק וביהמ"ק ולבוש הבדים בכהנתו ולוים לשירם ולזמרם בהרמת קרן התורה בב"ד.

מגיסך המברכך בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן קפב

בתופס לבע"ח למה לא מהני שליחות הלא קדושין נמי הוה חב לאחריני, צ"ע להנוב"י וישוב בג' אופנים

ח"ת אשר כתבתי בהיותי בישיבה כד הוינא טליא צעיר לימים מאד ולפי שהם מפירות הראשונות חשובות הם בעיני ואמרתי להעלותם על הכתב אף שיש קצת לפלפל בהם מ"מ מדעת זקנים בהם בס"ד וי"ר שלא נבוש מילדותינו ונשמח בהם לעת זקנתינו.

כבוד אהובי ידידי הב' החשוב מופלג במעלות וכו' הב' מ"ה... ני"ו עבגצ"א.

אחדשה"ט וש"ת בדבר קושיתך מה שכתב הנוב"י א"ע סי' ס"ד בישוב קושית חתנו אשיטת ר"י בר ברזילי הבאו דבריו בתשו' מהרי"ק דאב מקדש אשה לבנו קטן דבר תורה משום דזכין לאדם שלא בפניו מגמ' קדושין י"ט מ"ש פרט לאשת קטן ואי אמרת מייעד א"כ מצינו אישות לקטן ומסיק הש"ס דמייעד לבנו גדול ולשיטת ר"י ב"ב אכתי יכול לייעד לבנו קטן דהא זכין לאדם שלא בפניו והשיב לו הנוב"י ז"ל דבלאו הא קשיא לריב"ב דלמה יועיל כאן זכיה כלל הלא זה דומה כתופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דכל זמן שהיא פנויה היא מותרת לכל אדם וכל אחד יכול לקדשה ועתה שזה מקדשה לצורך קטן נמצא נועל דלת בפני כל אדם ששוב אינם יכולין לקדשה ותי' ע"פ תוס' גיטין דמיגו דזכי לנפשיה זכי נמי לחבריה והכ"ג הכי הוא מיגו דיכול לקדשה לעצמה. עוד תי' דזה לא מקרי חב לאחרים מה שאחרים שוב אינם יכולים לישא אותה כיון שהיא בעלת בחירה ומתרצית לקמיה מי יכול לכופה להתקדש לאחר אף אם לא היתה מקודשת לזה ואינו דומה למגביה מציאה לחבירו שהיא דבר שאין בו דעת ולא בעל בחירה וכל המוצאו יכול לזכות בה נמצא מי שקדש וזכה חב הוא לאחרים אבל אשה היא ברצונה תליא או ברצון אביה ואם היא או אביה מתרצים אין כאן חב לאחרים וכ"ז בקדושי אשה בת חורין אבל ביעוד דלדעת התוס' קדושין דף ה' בד"ה שכן שיכול ליעדה בע"כ ודאי הוי חב לאחרים ולאשה שהיתה מתרצית בהס אלא גזירת הכתוב היא ואם לבנו ייעדנה והיינו לבנו גדול אבל לבנו קטן שאין יעוד לקטן אלא מטעם זכיה א"א, שזה הוי תופס לבע"ח

במקום שחב לאחריס וממילא לקדש מדעתה היכא שהיא מרלה לקטן ע"י אביה בודאי יכול מטעם זכיה ולא הוי תופס לבע"מ וכדעת ריב"ב עכ"ל.

וקשה לך מהא דאמרו בגמ' קדושין ס"ה ע"א אמר רב יהודה המקדש בעד אחד אין חוששין לקדושין וכו' אמר ליה ר"א לר"כ מאי דעתך דילפת דבר דבר מממון אי מה להלן הודאת בעל דין כמאה עדים דמי אף כאן א"ל התם לא קא חב לאחרינא הכא קא חב לאחרינא ע"כ ומשמע דס"ל להש"ס דקדושי אשה נמי חב לאחרינא מקרי ע"כ. לאחר זמן הרבה ראיתי שכבר הקשה בפנ"י כתובות דף פ"ד דלמה לא מהני בתופס לבע"מ שליחות הלא קדושין נמי הוה חב לאחרינא כקדושין ס"ה ואפ"ה מהני בו שליחות.

ונלפע"ד לומר בג' אופנים א) הרשב"א קדושין הנ"ל פי' וז"ל פרש"י הכא קא מחייב לאחרינא שקרובותי' נאסרו וכו' וק"ל א"ה גר וגיורת א"נ מי שאין להם קרובים שיאסרו מחמת קדושין דלא מחייבא לאחרינא נימא הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ומסתברא דה"פ מיחייב לאחרינא דנאסרה אכולי עלמא בהודאתה זו ואין לך מודה שנתקדשה שאינה מחייבת אחרים וכן פי' ר"ח פעמים שבא אחד וקדשה ונמלאת בהודאתה מחייבת לאחרים ע"כ מיהו אכתי קשה מאי חייבת איכא דמאי אית להו עלה ומאי שייכא בה דנימא שהוא חובה להן בהודאתה אטו מי שהודה שמכר לחברו אינו נאמן ומי קרינן לו מחוייב לאחרינא אפי' לר"נ ועוד אפי' במקום שחב לאחרינא כל כיולא בזה שהיא יכולה לחוב עכשיו להן בפנינו בע"כ נאמנת היא במה שהיא מחייבת בה בהודאתה משום מגו וי"ל דגבי ממון דאי לאו דכתב רחמנא אשר יאמר כי הוא זה דמיני' גמרינן הודאת בע"ד הו"א דלעולם לא מקיים מילתא אלא בסהדי משום דכתיב ע"פ שני עדים או שלשה עדים יקום דבר וכדאיסתפקא מילתא למר זוטרא ור"א דבסמוך אלא דאמר כי הוא זה וגלי לן דיקום דבר במקום דאיכא חובה לאחרינא כתיב והלכך עריות כתיב בהו דבר ע"כ לגד ממון שיש בו חובה הקשו ולא לגד ממון שאין בו חובה וכו' ולא שתהא חובתו של זה כזה דזה חב ממש זה אינו חב ממש כדאמרן תדע לך דאלו חב לאחרים ממש אע"ג דאמר כזה וכזה היה ובפני עדים היה והלכו להם למ"ה אינו נאמן ואלו הכא אי אמרה נתקדשתי בפני שנים והלכו להם למ"ה או שמתו נאמנת דאנן לא קפדינן אלא שתתקדש באפי סהדי וכו' ע"ש.

היוצא מדברי הרשב"א ז"ל שמה שאמרו הכא קא חב לאחרינא לאו כוונתם חב ממש רק שכיון דגמרינן עדות בקידושין ד"ד ממון ועריות. דכתיב בהו דבר לגד ממון שיש בו חובה לאחרינא הקשו דבמקום שאין בו חובה גמרינן מכי הוא זה וא"כ כיון שכאן מפורש דיליף דבר דבר ממון, א"כ מוכרח להקישו לגד ממון שיש בו חובה לאחריני ובמקום שיש בו חובה לאחרינא שוב מוכרחין להיות ב' עדים וזה שאמר ר"כ כיון שילפינן דבר דבר ממון לכן אין חוששין לקדושין ויהיה פי' הגמ' כך א"ל ר"א לר"כ מ"ד דילפת ד"ד ממון אי מה להלן הודאת בע"ד וכו' פי' אי ילפת מממון גריך שיהי' כממון לגמרי והכא אינו מחייב לאחרינא, כיון שאין לאחרים עליה כלל ומי יאמר לה מה תעשה, א"ל הכא קא מחייב לאחרינא ר"ל דהכא הוא הלמוד מד"ד והוי לי' דינא לענין עדות כאלו מחייב לאחרינא דלגמרי הקשו אף שבאמת אין זה מחייב לאחרינא כלום רק כיון שנלמד מד"ד הוי לי' דין מחייב והבן. ולפי פי' הרשב"א ז"ל לא קשה מידי אנוב"י ז"ל דודאי לענין שליחות לא הוי לי' דין תלבע"ח במקום שחל"א שהרי לא מחייב לאחרים כלום דמאן נאמר שתתרלה לזה וכיון דברשותה ובדעתה נתרלה ומה שאמרו דקמחייב לאחרינא איקרי היינו רק לענין הלמוד דדבר דבר ולענין עדות והבן.

ומדברי הרשב"א הנ"ל נ"ע מה שראיתי בג"א למהר"ל ז"ל בסמ' מכות דף ב' בתוס' ד"ה בעינן כאשר זמם והקשו ז"ל היכי שמעידין שהוא מגרי שני דאינן באין לפסול זרעו כ"א לפסלו א"כ נפסול וי"ל דמ"מ אשתו נפסלת דפסלה בביאתו וכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לאשתו וכתב המהר"ל ז"ל ולי נראה דקושי' מעיקרא ליתא דודאי ליכא דין הזמה היכי דאפשר לבוא חובה לאחרים עי"ז דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לו ולא לאחרים הלכך אם העידו על זה שהוא פסול לבא בקהל ואפי' העידו שהוא מגרי שני והוזמו אם אתה פוסלו אתה מחייב לאחרים דשוב א"א לשום בת ישראל הכשרה לבוא בקהל להנשא לו וכל כי ה"ג תשוב לה מחייב לאחרינא בפ"ג מקדושין דף ס"ו (נ"ל ס"ה) גבי הא דמקדש בע"א דאין חוששין לקידושין אפי' שנים מודים דהוי מחייב לאחרינא דהוא אסור בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו כדפרש"י התם ולפיכך א"א לפסול העדים מקהל מדין הזמה דכיון דמחייבנו עם אחרים הוי לו ולא לקרוביו וכו' ע"ש ולפי שיטת הרשב"א אין תירוצו עולה יפה דזה לא מקרי חב לאחרינא לענין זה וכנ"ל וע"כ דדברי מהר"ל לא אתי אלא לפרש"י ז"ל ול"ע אי דעת התוס' כפרש"י בזה. לאחר שנים ראיתי בס' פלא חיים להגאון ר' חיים סופר בסוגיא דתלבע"ח שהאריך שם בקושית הפנ"י וכתב ג"כ דלדעת הרשב"א אין כאן קושיא.

וקצת נ"ע להגב"י שהמציא סברא חדשה דלא מקרי חב לאחרים מה שאחרים אינם יכולים לנשאה כיון שהוא בעלת בחירה ומתרלית לזה מי יכול לכופה מה שכתב לכן

נראה לי וכן הביאו האחרונים סברא זו בשמו ל"ע שהרי היא סברת הרשב"א באמת בקידושין ס"ה הנ"ל כתב כן להדיא ול"ע שלא הביא עכ"פ סעד לדבריו ז"ל מדברי הרשב"א הנ"ל.

עוד נראה לי לומר לפי פי' הריטב"א שכתב שם התס לא מחייב לאחרינא וכל שחב לאחרים אינו נאמן הכא מחייב לאחרינא פי' לחייב הבא עליה מיתה הילכך לא מהימנה לגבי הא מיהא מהימנה לשווי' נפשה חתיכה דאיסורא כשהי' המעשה בעדים כראוי ולא באומרת שנתקדשה בעד אחד ועד א' אע"ג דמעיד שנתקדשה בפני שנים דכיון דמורת עדות הוא אין דבר שבערוה פחות משנים וזה מבואר ע"כ נראה דהריטב"א לישנא דגמ' דייק שהרי כתב התס לא מחייב ולא כתב התס לא קא חב לאחרינא אלא כתב חייב לישנא שמשמע שמחייב לאחרים ואלהבא ודאי מחייב שהרי ע"י מעשה זו יחייב מיתה הבא עליה במזיד ולכן לא מהימנה והי' קשה ליה לפירושו א"כ אמאי נאמנת באומרת א"א אני אף שאין כאן העדים דהכא ג"כ מחייב הבא עליה, ותי' משום דשוי' נפשה חתיכה דאיסורא אבל באומרת שנתקדשה בעד אחד אין בדברי' כלום.

ולפי זה נמי אין זה ענין כלל להנוב"י דודאי לענין שליח שקידש בודאי קידושיו קידושין כיון שהיא בדעתה הסכימה לזה ולא הוי חב לאחרינא אבל לענין עונשין בודאי צריכין ב' עדים ואין זה ענין לטעם חב לאחרינא הנ"ל ודו"ק.

עוד נלע"ד ליישב ע"פ דברי הפנ"י שפי' דבר חדש דהא דמשני ר"כ הכא מחייב לאחריני לאו אג"ש דדבר דבר קאי דעיקר ג"ש דדבר דבר לאו לענין שניהם מודים איירי אלא לענין אם אחד מהם מכחיש או למי שאינו יודע והא דלא מהני בקדושין אפילו שניהם מודים הוא מסברא דכיון דקדושין היינו לאסרה אכולי עלמא דליקו עלי' באיסור וחזקת א"א וכיון דלחייב לאחרינא לא מהני הנך קדושין לפי שאינן יודעין כלל מקדושין והוא בחזקת פנוי' לגבי אחרינא מג"ש הנ"ל ממילא דלא הוי קדושין כלל אף לגבי דנפשייהו שאין קדושין לחצאין ע"ש ולפי סברתו הכי קא מחייב לאחרינא קאי היכי שאחד מהם מכחיש ולא כששניהם מודים והתם בודאי אם נאמין לע"א א"כ מחייב לאחרינא שהרי הוא עומד ולוה שקר הדבר ולא שייך זה לענין שליח כמובן.

ובסברא זו יש ליישב נמי שיטת רש"י שהרשב"א והר"ן הקשו אפרש"י אבל הכא קא מחייב לאחרינא שהוא אסור בקרובותיה והיא נאסרת בקרוביו והקשו הרי כאן כיון שנעשית א"א ממילא נאסרה אכולי עלמא ואמאי פירש"י דייקא אקרובותיה והב"ח כתב וברור הוא שרש"י כיוון לתת טעם לאומרת קדשתני והוא אומר לא קדשתיך שאינה נאמנת בהודאתה ואע"ג דלא אסרה ליה אכולי עלמא משום שהוא אסור בקרובותיה ומשום הכי פי' נמי לגבי דידה והיא נאסרת בקרוביו כדי לקצר לפרש בענין אחר. ותמיה על הפנ"י ז"ל שלא הביא ראי' לדבריו מדברי הב"ח הללו.

ונראה לחקור בהא דאי חוששין לקדושיו לאיזה דבר חוששין שהרי לד"ה הא דאמרו חוששין אפי' לר"פ לאו קדושי ודאי הם וכמו שהבאתי לעיל וע"כ השאלה כגון שמת הבעל ומבעיא לן אי מותרת לכה"ג או בשתס שרוצאת לצאת ממנו דאין לומר דהשאלה לענין מלקות דודאי לא מחייבינן מלקות על קידושין הללו וגם ממזר לפענ"ד לא הוי מקידושין הללו אפי' לר"פ דממזר ודאי אמר רחמנא ולא ממזר ספק ועיין במפרשים נ"מ אי הספק בעיקר הקידושין או הספק בולד אי ממנו הוא לענין ממזר. וא"ל ג"כ במקום שרוצה לקיימה דודאי צריך שוב שנית לקדשה קידושי ודאי לד"ה נמצא דהשאלה הוא רק בכגון שלא רצו האחד או שניהן בקידושין הללו ומבעי לן אי הוי קידושין ומעתה לדקו דברי רש"י ז"ל דודאי לאחרינא לא חב משום א"א וכקושית הרשב"א והר"ן שהרי השאלה שרוצה לשלחה ולהתירה לעלמא מאיסור א"א וכנ"ל ולכן דייק רש"י בלשונו הטהור ומיאן לפרש דקא חב לאחרינא הוא משום דנעשית א"א דודאי אין זה חוב כלל וכקושית הרשב"א הנ"ל וע"כ החוב הוא כאן רק משום שהיא אסורה בקרוביו שזה בודאי חוב הוא לה אם נאמר שחוששין לקידושיו שאפי' יגרשה עכ"פ תשאר באיסור לעולם משום ספק גרושתו.

סימן קפג

המשך, צ"ע לשיטת ר"י ב"ב א"כ מצינו אישות לקטן. אי משכח קדושין אחר קדושין

ואי קשיא הא קשיא בדברי הנוב"י ז"ל דלדידי הא דמסיק הש"ס דאין יעוד לקטן היינו דוקא בע"כ ובמקום שאינה רוצאת בו ומטעם תלבע"ח אבל מדעתה הכ"נ דיש יעוד א"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתיה א"כ מצינו אישות לקטן וכגון היכי דנתרצה בו והוי מדעתה ול"ע.

ובינותי בספרים ומצאתי שכבר הקשה כן המהרי"ט הבאו דבריו בא"מ א"ע סי' הנ"ל אדברי ר"י בר ברזילי בת' סי' מ"ה וע"ש מה שתירץ בא"מ. וכתב עוד שם אלא אי קשיא הא קשיא בהא דאמר תיפשוט מינה דמייעד ורב אשי מוקי לה ביבם קטן הא שפיר משכחת לה אישות בקטן והתורה ממעטו לי' ממיתה עכ"ל ותי' שם לפי דעת המ"ל בפ"ז מה' אישות שנסתפק באומר לחברו לא וקדש לי אשה

פ׳ והלך וקדשה קידושין דרבנן או ספק קידושין מהו מי אמרינן דהוי קידושי דרבנן או ספק מקודשת או דלמא הוי שינוי בשליחות דמצי למימר המשלח אינא לא עשיתיך שלוח אלא לקידושי ודאי מה״ת אבל קידושי דרבנן או ספק קידושין לא ניחא לי׳ והוי שינוי בשליחות ואינה מקודשת כלל עכ״ל.

ומעתה אי נימא דהתורה מיעטה ממיתה אינה אשת קטן כלל דלא הוי זיכוי כיון דקפידא הוי בזה לקידושין שקידושי אחר תפסו בה להכי איצטריך ר׳ אשי לאוקמי ביבם בן ט׳ וקמ״ל קרא שלא יהא בה דין א״א וכו׳ ע״ש והנראה מדבריו ז״ל דס״ל דהיכי שאין מיתה בקידושיו תפסו בה קידושי אחר א״כ א״א שוב לאוקמי קרא דא״א פרט לקטן ע״י זכיה שכיון שאין כאן מיתה ממילא תפסי קידושי אחר וממילא אין בקידושין אלו זכות להמשלח ע״ש כי קצרתי.

ולפענ״ד לא ראיתי משמעות בדברי התוס׳ שכתבו שם בד״ה מנה״מ ואר״י דאה״ג דכל זה איתא אליבא דר״ע והכא בעי אליבא דר׳ יהושע דאמר אין ממזר מחייבי לאוין וכריתות אלא מחייבי מיתת ב״ד ואפ״ה מודי דאין קידושין תופסין בח״כ כדאמר לעיל מ״ו ע״ב אדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו אלמא דדבר פשוט הוא לכ״ע ואליבא דר״י בעי גמר׳ מנלן דלא תפסו קידושין בח״כ, הרי נראה שהחיקש הוי אפי׳ היכי שאינו חייב מיתה דנראה דהכי פי׳ אפי׳ ר״י שמודה שאין ממזר אלא מחייבי מיתות ב״ד אפ״ה מודי דאין קידושין תופסין בח״כ אף שאינם חייבי מיתות וא״כ הקשו כל העריות אף שאינם בני מיתה ואין ממזר מהן לר״י כגון ח״כ אפ״ה אין קידושין תופסין בהן מהיקישא הנ״ל ואפי׳ נדה וסוטה הוי גמרינן אי לאו קרא ע״ש וא״כ הכ״ג קידושי קטן אף דלא מחייבי מיתה הוא מ״מ קדושיו הוי קדושין ועיין תוס׳ יבמות ו׳ ע״ב ד״ה לר״י וממילא שפיר יש לומר דלא תפסו בה קידושי אחר אף שאין חיוב מיתה בקדושיו ודו״ק כי קצרתי בזה.

שוב מצאתי בפנ״י שהביא קושי׳ הרשב״א ז״ל אגמ׳ הנ״ל לר״א אמאי לא מוקי לה בכה״ג אפי׳ לענין יעוד קטן ואשמעינן קרא דאע״ג דבר יעוד הוא אפ״ה לא שייך בהו חיוב מיתה ע״כ וכתב עליו ז״ל ודבריו אינם מובנים לי דודאי ר״א לא חיים השתא להאי דיוקא דמעיקרא דא״כ מצינו אישות לקטן דשפיר א״ל דאפ״ה גזירת הכתוב הוא למעט ממיתה כדאמרינן לענין יבם אלא דעיקר מימרא דרב אשי דלא נפשוט לאידך גיסא דמייעד וע״ז דחי דא״ל דאינו מייעד וקרא אתי ליבם בן ט׳ ולעולם דאיכא למימר דאתי נמי לענין ייעוד אם נאמר דקטן בר ייעוד הוא והיינו דאמר בתר אוקימתא דר״א מאי הוא עלה אלמא דלא נפשטה האיבעיא ע״ש ולפי דברי הפנ״י לא קשה מידי מדברי רב אשי אמאי לא ילפינן דיש אישות לקטן דאה״נ מדר״א הי׳ אפשר לדייק כן וכנ״ל אמנם עיקר מימרא דר״א לאו עלי׳ נאמרה וק״ל.

ובפ׳ השולח דף מ״ג ע״א אמר ר״ח ח״ש וחב״ח שנתקדשה לראובן ונשתחררה וכו׳ ואין אני קורא בה אשת שני מתים וכו׳ וכ׳ הפנ״י וקשיא לי דאכתי משכחת אשת שני מתים בשלא נשתחררה וחזרה ונתקדשה לשמעון דנהי דקדושי ראובן תפסו בה מ״מ כיון שאין חייבים ע״י קידושין הללו אלא אשם כדמשמע מפרש״י ז״ל וכמו שכתב הרא״ש א״כ נראה דקדושי שמעון נמי תופסין בה דהא קיי״ל קידושין תופסין בח״ל והכא ליכא אפי׳ לאו אלא אשם גרידא וכו׳ ונלפע״ד לישב דהא דקיי״ל בעלמא קידושין תופסין בח״ל היינו חייבי לאוין דעלמא אבל ע״י קידושין לא ובלא״ה לא משכחת קידושין אחר קידושין דכיון שנתפסו קידושין של ראובן הרי הוא ברשותו ואין לה יד לקבל קידושין מאחר כנ״ל עכ״ל הרי ברור מלא דעת הפנ״י ז״ל דאין אחר קידושין עוד קידושין אפי׳ לא הוי רק חייבי לאוין ואין חייבים עליהם מיתה וזה ראי׳ ברורה לדברי בעזה״י דלף במקום שאין מיתה מ״מ מקודשת ואין קידושי אחר תופסין בה.

ואפשר להסביר יותר לפי דעת הר״ן נדרים כ״ט וז״ל כיון דכתיב כי יקח אשה ולא כי תלקח אשה לאיש מש״ה בעינן נתן הוא ואמר הוא ולא כל הימנה שתכנים עצמה לרשות הבעל אלא מכיון שהוא מסכמת לקידושי האיש ההוא היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה כדבר של הפקר והבעל מכניסה לרשותו הלכך אין דנין בקידושין מצד האשה אלא מצד הבעל עכ״ל וא״ל הכי נמי בדידן כיון שנתקדשה והפקירה עצמה בשעת קידושי ראשון ואז זכה בה בעל מקדש הראשון כזכה מן ההפקר כל זכות שיש בה וממילא לא תוכל שוב להקדיש עצמה לשני דאינה ברשותה עוד להפקיר עצמה לשני ולא חלו קדושי שני כלל ואין נ״מ בזה אי הוי מיתה או לא ודו״ק וזה שפי׳ הפנ״י ז״ל שאין לה יד כוונתו נמי לזה שכבר זכה בה הבעל הראשון וכנ״ל.

וביותר נ״ע דבא״מ סי׳ מ״ד ס״ג הביא דברי הר״ן הנ״ל ומייסב בהן דברי הרמב״ם פ״ה מאישות דאני עבד וחלי בן חורין שקדש הני קידושי ספק והקשה עליו הר״ן פ״ק דקידושין מ״ש ח״ע דהוי קידושי ספק ובשפחה חלי׳ ב״ח הוי קידושי ודאי ומשום דלא שייר בקניינו ומהרי״ט ז״ל כתב עליו וז״ל ולא פי׳ הטעם מ״ט לא ילפינן מינה ותירץ לפי דעת הר״ן כיון דמצד האשה ליכא תורת קידושין אלא שמבטלת דעתה ורצונה והבעל הוא המקדש א״כ אפי׳ בצד שפחה שבה מהני הסכמה ובטול רצונה לגבי בעל המקדש אותה והבעל באמת אינו קונה אלא צד חירות שבה דהא לא שייר בקנינו אבל בח״ע וח״ב כיון דצד עבדות ליתי׳ בתורת

קידושין כלל לא אתי צד עבדות ומקדש לצד חירות וכדאמרינן בר"ה לענין תק"ש ע"ש, וצ"ע.

שוב הראה לי ידידי הרב הגאון מהרי"א הענקין שהא"מ הרגיש בדברי הפנ"י הנ"ל והקשה עליו וז"ל ונעלם ממנו הסוגיא דפ' האומר הנ"ל דשקיל וטרי בא"א מנלן דלא תפסו קידושין עד דגמר לה מהקישא דאחות אשה ואי נימא דאין קידושין אחר קידושין מאי פריך א"א מנלן אלא ודאי דאפי' בא"א הוי תפסו קידושין אי לאו דהוי מחייבי מב"ד ונ"ל מהיקישא דהקשו כל העריות וא"כ ש"ח שהיא אינה אלא באשם ולא הקשו בכל העריות קידושין תופסין בה וזה ברור ע"כ ונראה דלשיטתו אזיל וכמו שכתבתי לעיל בשמו אמנם לפענ"ד אין דבריו מוכרחין בפי' התוס' גם מדברי הר"ן קשה דלא משמע כדבריו וכנ"ל עכ"פ מדברי הר"ן ופנ"י ראי' לדברינו. וע"ע יבמות מ"ה תוד"ה עשאה זונה בסופו ויבמות צ"ב בכ"ז. שוב ראיתי בספר המדרש והמעשה להגאון מפלאצק שהקשה לבעל אב"מ ע"ש.

עוד קשה לי מה שכתב שם וז"ל ובשו"ת נו"ב סי' ס"ג בשם חותנו הגאון הקשה לדברי ר"י למה תקנו נשואין לחרש הרי יכול להיות בו קידושי תורה ע"י פקח וכו' ולדברי ר"י בר"ב משכחת שכונס ואינו מוציא שאם קידש לו אחר א"כ הוי קידושי תורה ולפי מה שכתבתי בס' קצוה"ח סי' רמ"ג סק"ו דבחרש אין מזכין ע"י אחר אלא דוקא בקטן דאתי לכלל דעת וכדאיתא בפ' איזהו נשך קטן דאתי לכלל שליחות אית לי' זכי' נכרי דלא אתי לכל שליחות ל"ל זכי' ע"ש וא"כ בחרש ליכא כלל דין זכי' ע"כ.

ואני תמה על הגאון ז"ל שהרי הנב"י בעצמו כתב שם כן בסמוך בתשובתו לחתנו סי' ס"ד וז"ל ועוד דעד כאן לא אמר ר"י ב"ב דקטן שקידש לו אביו שייך למימר זכין וכו' אלא למסקנא שם בגיטין דאתי לכלל הוי' דהרי זה פשוט כשם שבעינן שהשליח יהי' באותו דבר ולכן אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה וכו' כמבואר בגיטין כ"ג ע"ב ה"נ ודאי בעינן שהמשלח יהי' בתורת אותו דבר ואדרבה השליח ילפינן מהמשלח וכו' ע"ש ובזה נדחה נמי מה שהבאת ראי' מחרש דלמה תקנו רבנן כלל נישואין לחרש כיון דמשכחת לתקן לו קידושי תורה שמקדש אחר בשבלו כדברי ר"י ב"ב דלא אמר אלא בקטן דאתי לכלל הוי' אבל חרש דלעולם לא אתי לכלל הוי' אינו בתורת קידושין וכו' ע"ש, וצ"ע.

ובעיקר הטעם דלמה תקנו חכמים נשואין לחרש לולי דבריהם הקדושים אפשר לומר לפי מה שכתב הא"מ ולדברי ר"י משכחת שחרש כונס ואינו מוציא שאם קידש לו אחר וכו' וא"כ אפשר לומר דמהאי טעמא לא מהני גבי חרש להיות קידושי ודאי דבשלמא גבי קטן זכיה הוא לו שיש לו אשה ואם לא ירצה אותה יגרשנה משא"כ גבי חרש שאם נאמר דקידושי אחר מתורת זכי' יהיו קידושי דאורייתא א"כ מעתה חוב הוא לו שאם ירצה לגרשה לא יוכל לגרשה ולא הוי זכיה ולכן שפיר תקנו חז"ל נשואי דרבנן דכנסה ברמיזה ומשלחה ברמיזה וק"ל. ועיין כתובות צ' ע"א מתני' קטן שהשיאו אביו ויבמות דף ס"ב ע"ב והמשיאן סמוך לפירקן ובתוס' ד"ה סמוך ובסנהדרין ע"ו ע"ב ויבמות צ"ו ע"ב נשא אשה ומת ובתוס' שם ויבמות קי"ב ע"ב קטן דאתי לכלל נשואין ודו"ק.

סימן קפד

המשך, בשיטת ר"י בר ברזילי דאביו מקדש אשה לבנו קטן מטעם זכיה. קטן שעשה שליח בשעת קטנו אי חייל כשיגדיל

וגברא רבה אמר מילתא אל תזניחנו, ולפוס ריהטא עלה בדעתי להביא ראי' לשיטת ר"י ב"ב מיבמות ל"ד ע"א דאיתא שם בגמ' אלא נדות היכי משכחת לה אמר רב עמרם בשופעות מתוך י"ג לאחר שלשה עשר לאיחיובי אינהו מתוך שנים עשר לאחר שנים עשר לאיחיובי אינהי. כך הוא גירסת רש"י ז"ל ופי' לאחיובי אינהו כלומר טעם זה כדי לחייב הזכרים שחלו כולן בב"א דבהך יומא אתו לכלל עונשין וכו' ומשכחת לה שנולדו הזכרים בא' בתשרי והנקבות בא' בתשרי לשנה הבאה וביום א' מושלם י"ב לנקבות שהם י"ג לגברים ומסרו קידושין שיחולו ליום המחרת כשהן נעשים גדולים דיום אחד בשנת י"ג בעינן לנקבות ויום א' בשנת י"ד לזכרים וכו' ע"ש.

והקשו התוס' בד"ה מתוך וקשה דלא הוה בב"א דנדות חל עליו תחלה שאינו יכול לקדש ולא לעשות שליח עד שיגדיל דאין מעשה קטן כלום ואר"ת דבכל ספרים קדמונים כן אבל בספר בשר על גבי גחלים גרס בשופעות מתוך ג' לאחר ג' ע"כ ועיין גירס' רש"ל שם ומה שכתב עליו מהרש"א ז"ל והשתא אם נקבל שיטת ר"י ב"ב הנ"ל יש ליישב קושית התוס' ארש"י מה שהקשו דמעשה קטן אינו כלום ואי אפשר לקדש ולעשות שליח הרי אפשר דהוי קידושין דאורייתא כגון שהיו שני אחים תאומים קטנים וקידש אביהם להם נשים בתורת זכי' וכאן אין שייך לומר אין שליחות לקטן דהרי מטעם זכי' קאתינן עלה ושפיר מיושבת קושית התוס' ארש"י ז"ל ואין צריך להשתבש גירסת הספרים ובפרט שר"ת העיד שבכל הספרים הוא כמו גירסת רש"י ונמצא דגם רש"י ס"ל כשיטת ריב"ב.

ואין לומר לפי מה שהקשה הגוב"י אר"י הנ"ל דאין כתב דבקטן זכין לאדם שלא בפניו הוא והלא חוב הוא לו שנתחייב בשאר כסות וכתב לכן נלפע"ד דרבינו יצחק שקידש לו אביו מיירי והיינו קידושין לחוד בלא חופה ונשואין כמו שהי' נהוג בימיהם לארס ואחר זמן לכנוס וא"כ בשעת האירוסין הארוס אינו מחייב בשום דבר לאריסתו וכל חיוב הבעל לאשתו הם בנשואין אבל לא בארוסה וגם כתובה ל"ל ושפיר הוי רק זכי' ולא שום צד חוב אבל בזמנינו שמקדשין תחת החופה ואירוסין ונשואין כאחד והוא מתחייב בכל חיוב הבעל לאשתו וכו' וא"כ חוב הוא לו ע"ש בת' ס"ב. והכ"נ כיון דבשעת כניסתן לחופה החליפו זה לזה ושוב הוי חוב להם וא"כ א"א לייחב דקיבל אביהם קידושין מטעם זכי' כיון דהכי הוי חוב להם, זה אינו כלום דאדרבה הכי משמע להדי' דהקידושין היו קודם כניסתן לחופה והכי מוכח הלשון שניס שקדשו שתי נשים ובשעת כניסתן לחופה החליפו הרי דזמן קידושין לחוד וזמן חופה לחוד, וא"כ שוב בשעת קידושין הוי זכיה להם וכנ"ל ויכול אביהם לקדשם מתורת זכי'. ולייחב שיטת התוס' הי' אפשר דהלשון דשוינהו שליח ושוי אינהו שליח הי' משמע להו לתוס' שהם עשו שליח ומתורת שליחות קאתי עלה ודו"ק.

ומדי דברי בדברי התוס' הנ"ל הי' נ"ל לפשוט מה שנסתפקתי אי בשעת קטנו עשה שליח לשום דבר שכשיגדיל יקיים שליחותו אי שייך בהא נמי דקטן לאו בר שליחות הוא ממילא אף שכשיגדיל לאו שלוחו הוא וצריך לעשות שליח דוקא לכשיגדיל או דילמא כיון דכשהשליח עושה שליחותו כבר הוא בר שליחות ורחוי לכך אף שמינהו בקטנותו נ"ל בה ולפוס רייהטא נראה דזה הוא מחלוקת רש"י ותוס' דרש"י ס"ל דאפשר לעשות שליח כשהוא קטן שיחול לכשיגדיל ותוס' ס"ל דדוקא לכשיגדיל בעינן שיעשהו ואי לאו לא חל שליחות כלל כיון דבשעת עשיתו לא הי' בן הכי ולכן פרש"י דשוינהו שליח ושוי' אינהו שליח והיינו שהשליחות והקידושין יחולו בב"א ובשעה אחת אם הקידושין לכשיגדלו והתוס' ס"ל דא"א כיון שאינו מחויב בדבר ואין מעשה קטן כלום.

וראיתי קדוש אחד מדבר במ"ל פ"ו מה' גירושין ה"ג שהקשה אמה שכתב הטור א"ע סי' קמ"א דהמגרש ע"י שליח ואם הבעל רך בשנים טוב להצריך לדקדק אחריו אם הביא סימנים כשעשה שליח שאין קטן עושה שליח ע"כ ותמה עליו דאם הוא קטן אין כאן קידושין כלל ואפילו מדרבנן כמבואר בא"ע סי' מ"ג ותירץ דלגבי קידושין מחוסר זמן לא הוי דבר שלא בא לעולם וה"נ לגבי גירושין ולפ"ז אתי שפיר דברי הטור שהצריך בדיקה דמיירי בשקידש בקטנותו שיחולו הקידושין בעודו גדול ואם הוא הי' המגרש לא הי' צריך בדיקה לפי שגירושיו נמי הוי ע"מ שיחולו הקדושין בגדלותו אבל שהוא מגרשו ע"י שליח צריך בדיקה משום דאין קטן עושה שליח ע"כ ע"ש ועיין בתשו' מהרא"ח מ"א סי' מ"ז ובתשו' מהרימי"ט א"ע סי' מ"א שעמדו בדברי הטור הללו ולפי מה שכתבתי נראה דזה פלוגתת רש"י ותוס' הנ"ל דרש"י ס"ל דקטן שקידש ע"מ שיחולו הקידושין בגדלותו שפיר דמי והתוס' ס"ל דלא הוי קידושין. [שוב נתישבתי דיש ליישב דברי הטור כגון בקטן שנפלה לו יבמה ובא עליה למעלה מט' שנה דקיי"ל דקונה ביבמה ואינה מוליאה בגט עד שיגדיל וא"כ אפשר בכה"ג בבעל רך בשנים ועיין טור סי' קס"ז].

שוב ראיתי במ"ל פ"ד מה"א ה"ז שכתב כן להדי' דזה הוא פלוגתת רש"י ותוס' וב"ה שכוונתי לדעתו הרמה ז"ל. ועוד עיין נוב"י מה"ת מאה"ע סי' נ"ב פלפול גדול בזה.

ובמה שכתבתי נראה לפענ"ד לייחב נמי קושית התוס' ב"ב דף קנ"ו ע"א בד"ה וכי מאחר דבדקיה לקדושין לגירושין למה לי וכתבו וא"ת ומאי קושיא וכי חובה הוא לבדוק לקדושין, אבל לגירושין צריך הוא לבדוק אם הוא גדול לגרש ועוד דהי"ל למימר האי ליתנא למאי הלכתא בדקינן לגירושין דממ"נ היא מגורשת שאם הי' קטן בשעת קידושין אפי' גירושין לא בעי ואם הי' גדול עכשיו הוא נמי גדול בשעת גירושין ואם הי' ספיקא הא ספיקא דאורייתא לחומרא וכו' ע"ש ולפי הנ"ל אפשר לומר דהכ"נ מיירי כגון שקידש בקטנותו ע"מ שיחולו הקידושין בעודו גדול וכגון שמגרש ע"י שליח וצריך בדיקה משום דאין קטן עושה שליח ויותר ניחא לדעת הר"י בר ברזילי דס"ל דקידושי קטן חלין ע"י האב ומטעם זכיה א"כ אפשר הכ"נ לומר בכה"ג שקדשה אביו בקטנותו ומכח זכיה ומשום הא בדקינן לגירושין ודו"ק.

עוד נלפע"ד ממה שאמרו בגמ' יבמות נ"ט ע"א האשה שנתערב וולדה בולד כלתה הגדילו התערובות וכו' הכהנת שנתערב וולדה בולד שפחתה הרי אלו אוכלים בתרומה וחולקין חלק אחד בגורן ואינן מטמאים למתים ואינן נושאין נשים בין כשרות בין פסולות הגדילו התערובות ישחררו זה את זה נושאין נשים ראויות לכהונה ואינן מטמאים למתים ואם נטמאו אינן סופגים את הארבעים וכו' ובתוס' הקשו בד"ה ואינן תמיה לר"י דאמאי לא קתני נמי ואין סופגין את הארבעים כדקתני בסיפא ואי משום דתנן בסיפא, הא קתני ואין מטמאים למתים ואע"ג דתני בסיפא, וכתב המהרש"א קצת קשה מאי קשיא לי' דהא כיון כשעדיין קטנים הם מיירי בריש דמשהגדילו חייבים לשחרר זה את זה כדקתני בסיפא וא"כ אין שייך למתני אין סופגין דהא קטנים הם אלא בסיפא דגדולים הם אינטריך למיתני דאין סופגין משום דהוה התראת

ספק וכו' ע"ש אמנם בק"ר שם כתב אמהרש"א ז"ל א"י מה קשיא לרבינו דהרי קתני ואין נושאין נשים בין כשרות בין פסולות והרי נשואין א"א בקטנות וע"כ מיירי כשגדלו מקודם ששחררו וא"כ גם קושית התוס' מבוארת עכ"ל. והשתא אי נימא כר"י ב"ב שפיר אתי דברי המהרש"א ז"ל כהוגן דודאי שייך נשואין ע"י זכי' ולא קשה קושית קרני ראם דנשואין א"א בקטנות כמובן ושפיר יהי' מיושב קושית התוס' דלמה לא כתב בריש ואין סופגין את הארבעים וכנ"ל וע"כ כתב המהרש"א וא"כ איך שייך נשואין בקטן ע"כ כר"י ב"ב וזה יהי' לכאורה ראי' לר"י הנ"ל.

עוד יש לישב דמיירי כשעשאו שליח בקטנן להתקדש בגדלן וכנ"ל בשם המ"ל ז"ל והתוס' לשיטתיהו אזלי דס"ל דקטן אינו עושה שליח בקטנו שיקיים כשיתגדל ומהרש"א ס"ל כשיטת רש"י הנ"ל דאפשר, אמנם א"כ מאי משני לפי דעת התוס' כיון דהתוס' לא ס"ל הכי, והקרני ראם לא נחית לזה ואפשר דהכא לכ"ע אי אפשר לעשות שליח לקדש כשיגדלו כיון דעבד לאו בגדר שליח הוא והחלוק הוא דבשלמא התם ר"ל בקטן בר שליח הוא כיון דישראל כשר הוא רק דמחוסר זמן הוא כיון שאינו בר י"ג שנים וכיון דזמן ממילא קאתי שפיר אפשר לו לעשות שליח שיחול בשעת גדלותו כיון דאינו מחוסר מעשה כלל משא"כ הכא גבי עבד שנתערב בקטן ישראל העבד לא הוי בגדר שליחות בכלל ולא הוי בגדר קידושין כלל ועיין רמב"ם פי"ד מהא"ב שכ' דעבד אין לו אישות כלל אף על הספחה דאין דין אישות אלא על ישראל או לעכו"ם על עכו"ם אבל לא עבד (ועיין רמב"ם פ"ט מה' מלכים והתם מיירי בעבד עכו"ם דדין עכו"ם לו ודו"ק) וא"כ ע"כ צריך קודם מעשה לשחררו ובכה"ג כולי עלמי מודה דא"א לעשות שליח בקטנו אף דכשיגדלו ישחררו עצמם כיון דעכשיו אינו בגדר הדבר גרע הוא ממחוסר זמן שעכ"פ הוא בגדר הדבר רק שמחוסר הזמן שיבא ממילא והתם מעשה בעינן וזה לפענ"ד ברור ואמת אמנם לשיטת ר"י ב"ב אתי שפיר קושית התוס' כמו שתי' מהרש"א ז"ל ודו"ק.

ולפום ריהטא יש להקשות אתי' מהרש"א ממה שאמרו שם בגמ' ע"ב ת"ר עשרה אין חולקין להם תרומה בבית הגרנות ואלו הן חרש שוטה וקטן טומטום וכו' ואשוב קטן דאין חולקין לו את התרומה בב"ה ובמתני' קתני שם וחולקין חלק אחד בגרון ומדחולקין להם תרומה ע"כ גדולים הם ובגדולים נמי מיירי רישא דמתני' וא"כ מאי מתרץ מהרש"א כיון דבגדולים נמי מיירי, אמנם לאחר העיון אין זה קושי' דהתוס' שם בד"ה ואלו פי' דמה שאמרו דקטן אינו חולק היינו דווקא קטן שאינו יודע לישא כפיו דבסוף לולב הגזול (סוכה מ"ב) תניא יודע לישא את כפיו חולקין לו תרומה ואקטן קאי התם וכן פי' הרמב"ם בפי"ב מה"ת הכ"ב וממילא לא קשה מידי אמהרש"א דאוקי מתני' דמיירי בשכבר יודעין לישא את כפיו וק"ל.

וקושית הק"ר בלא"ה אפשר לישב לפי מה שאמרו בגמ' סנהדרין ע"ו ע"ב ויבמות ס"ב ע"ב והמדריך בניו ובנותיו בדרך ישרה והמשיאן סמוך לפירקן עליו הכתוב אומר וידעת כי שלום אהלך ועיין בתוס' שם ד"ה סמוך לפירקן אבניו נמי קאי כדאמרינן בהנשרפין ואע"ג דקטן לא תקנו לי' רבנן נשואין וכדאמרינן לקמן (דף ס"ט ודף קי"ג) מ"מ להכי תקנו לי' נשואין דלא הוי בעילתן ב"ז ע"ש ועיין היטיב תוס' יבמות ל"ז ד"ה נשא וסנהדרין ל"ה סמוך וא"כ הכ"ג אפשר לומר דמה שאמרו דאין נושאין נשים בין כשרות וכו' רצונו לומר דאפי' כה"ג אין נושאין נשים ולעולם מיירי בקטנותם. איברא דלפי זה אין כאן שום ראי' לר"י הנ"ל והא דאין נושאין אפשר דקאי בכה"ג דמצוה משום וידעת דשלום אהלך ותקנו בשאר קטנים דלא הוי בב"ז ובאלו שנתערבו לא תקנו להם כלל כשרות משום עבד ופסולות משום כהן וי"ל.

ובעיקר תמיהת התוס' כיון שכבר באתי עד הנה לולי דבריהם הקדושים שהניחו בתימה רישא דמתני' הי' נלפענ"ד לומר ולחלק דבריהם דמיירי קודם השחרור לא הס"ד לומר לספוג את הארבעים דכל אחד בספק עבד קאי וזיל הכא קא מדחי לי' וכו' ואם יבואו העדים להתרות איזה מהם שיהי' ואפי' שניהם כאחד הוי התראת ספק דזה אומר עבדא אנא ודין אומר עבדא אנא וליכא לברורי וממילא אפי' אי נטמא אין סופג את הארבעים דהוי ה"ס אמנם בסיפא כשהגדילו ושיחררו זה את זה כל אחד בשעה שמשחרר את חברו חזקת כהן מקבל עליו ומשחרר את עבדו דאל"כ האיך יכול לשחררו ע"כ דבשעת השחרור הוא מחזיק עצמו בכהן וכן אידך וא"כ הי' לכאורה סברא לומר כיון שבאו עדים והתרו בו מטומאה וכיון שקבלו על עצמם חזקת כהן כל אחד מהם בעת שחרור וידועים דברי הרמב"ם פט"ז מה' סנהדרין דאין צריך שני עדים להחזיק הדבר וע"פ עצמו אם נתחזק סוקלין על החזקות ועיין לקמן מה שהבאתי בשם הש"ש בס"ד וא"כ הי' סברא לומר דכיון שהחזיקו עצמן בחזקת כהן ה"ג סופגין אותן את הארבעים או מטעם שוי' לנפשי' חתיכא דאיסורא ולכן אמרו בסיפא ואינו סופג את הארבעים דס"ס עדיין בספק הוא עומד והוי ה"ס ומה שהחזיק עצמו בכהן לאו חזקה מעליתא הוא דמכח ספק קאתיא אבל בריש שאין להסתפק כלל בזה פשיטא להוא דאינו סופג את הארבעים כנלפע"ד בישוב קושית התוס' ז"ל ודו"ק.

סימן קפה

בדין התראת ספק, ומה נקרא ה"ם, השוחט הפסח על חמץ מי הם הלוקין. ישוב לקושית שאג"א וציונים לתורה מחמץ וכלאים דלא הוה ה"ם

ובעיקר דין התראת ספק הואיל ואתי לידן נימא בה מילתא דראיתי בתוס' פסחים ס"ג השוחט את הפסח על החמץ עובר בל"ת וכו' במאי קמפליגי וכו' אלא בה"ס קמפליגי וכו' ופי' בקונטרס דמלקות ליתא אלא בהתראה ובתוס' שם ד"ה ה"ס כתבו מתוך פ"ה משמע דלא הוי התראה משום כיון דלא ידעינן לאו התראה הוא ולא נהירא לר"י דמה לנו אם ספק למתרה אלא שיהא ודאי למותרה דלא נתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ול' הקונ' נמי יש לישב דה"ק כיון דאנן לא הוי ידעינן לאו התראה היא שיכול המותרה להכחישנו ולומר שוגג הייתי ע"כ וכעין זה פירשו עוד התוס' במס' שבועות ל"ז ע"א בד"ה הזיד דלא משוב ספק כיון דלמותרה אין ספק דהא בעדים זוממין אי הוי לריכים התראה הוי מתרינן בהו אע"ג דהמתרים בהם אין יודעים אם הם משקרים ועיין במהרש"א שם קושית מוהר"י בן לב שמא יש עדים אחרים ומהרש"ל שם. וכן כתבו התוס' כתובות ל"ג ע"א ועיין תוס' מכות ט"ו ע"ב בד"ה במאי קמיפלגי.

ודברי התוס' לכאורה ל"ב במה שפי' לשון הקונ' שיכול המותרה להכחישנו ולומר שוגג הייתי לא ידענא במאי קמיירי דאי בשהתרו בו כדרך המתרין ע"כ מיירי כשאמר אעפ"כ והתיר עצמו למיתה או למלקות ועבר תוך כדי דבור וכמו שאמרו בסנהדרין דף ח' ע"ב ע"ש ובתוס' שם ד"ה מעיין ופי' רש"י שם של"ל יודע אני שכן אני מוזהר ואמר אעפ"כ וכו' ועשה והתיר עצמו למיתה וכן כתב הרמב"ם פי"ב מה' סנהדרין וכיון שכן ע"כ הכ"נ מיירי שהתראה היתה באופן הנ"ל באעפ"כ וא"כ ודאי מזיד גמור הוא בשעת התראה והרמב"ם כתב וז"ל ולריך שיתיר עצמו למיתה ויאמר ע"מ כן אני עושה ואח"כ יהרג ולריך שיעבור תיכף להתראה בתוך כדי דבור ע"ש ובכ"מ שם ומעתה איך יכול לומר אח"כ שוגג הייתי הרי בשעת מעשה הודה לעדים דמזיד הי' ואיך שוב יכול להכחיש דבריו הראשונים עם העדים.

ולכאורה הי' נראה דראיתי בגליון הש"ס לרבינו ע"א שבועות ל"ז ע"ב שחקר לומר דאפשר דהוי ה"ס כגון שהיו העדים קרובים בנשותיהם בשעת התראה והוא חושב שהב"ד לא יחייבו אותו בהתראה זו ואח"כ מתו נשותיהם והוי קרובים ונתרחקו שכשרים להעיד עליו א"נ בכה"ג התראת ספק הוי וכוונתו נראה דבשעת התראה לריך המותרה לידע שאפשר לחייבו בעדות זאת ואי לאו לעולם ה"ס מקרי א"כ הכ"נ הי' אפשר להמליא בכה"ג וכגון שידע שא"א לחייבו באותם עדים אמר אעפ"כ ודו"ק אמנם הדרנא בי תדא דלא דמי כ"כ לדהתם ועוד שהרי הגאון ז"ל שם פשט ספיקתו לאידך גיסא מגמ' יבמות דף פ' ע"ש ובתוס' ד"ה נעשה.

ובינותי בספרים וראיתי בלח"מ פ"א מה' ק"פ ה"ה אמה שכתב הרמב"ם שם השוחט את הפסח בזמנו והי' לו כזית חמץ ברשותו לוקה כתב וז"ל וא"ת והא פסק רבינו ז"ל בה' סנהדרין דה"ס לא שמה התראה ובפ' תמיד נשחט דף ס"ג משמע דהך הוי ה"ס כדכתב רש"י ז"ל והתוס' ז"ל דהמותרה מי יודע אלא אם ידע שיש חמץ לאחד מן החבורה וי"ל דמעיקרא דהוי סבר דפלוגתא בה"ס הוי אמר הכי אבל לפי האמת דלא פליגי בהא מיירי דידעינן דהמותרה ידע דהיינו שאמר בפירוש אעפ"כ אני עושה דאל"ת הכי למה לי' לר"י טעמא אחרינא לימא טעמא משום ה"ס אלא ודאי מיירי דהמותרה ידע בודאי כדכתיבנא ובהכי נמי מיירי רבינו ז"ל כו' ע"ש ונראה סברתו ז"ל דמפרש בכוונת התוס' שהרי הם חבורה כולה והעדים התרו בשוחט ובזורק לפי דעת התוס' שפי' בד"ה או דלא מחייב בעל החמץ רק השוחט או הזורק ולדעת הרמב"ם אף המקטיר את האימורין דהם עשו מעשה אבל בני החבורה פטורין דלא עשו מעשה וא"כ שפיר מצינו שיאמר אח"כ שוגג הייתי כגון שהחמץ הי' לאחד מבני החבורה והעדים התרו בשוחט וזורק א"כ אע"פ שאמר אעפ"כ מ"מ יכול לטעון אח"כ שוגג הייתי דלא הי' יודע שיש לזה ודאי חמץ, וע"כ ל"ל כן דאל"כ תקשה סברת המקשה בגמ' שמתחלה רלה לומר דבה"ס קמפליגי ואי מיירי שהי' לו החמץ וגם התרו לו בעצמו מאי ה"ס שייך כאן וכנ"ל ודו"ק ובנ"ב מ"ת סי' ס"א פי' בדברי התוס' דהוי ה"ס שמא כבר כלה ונתבער ואח"כ רואין שהוא עדיין בעין ע"ש וקצת ל"ע דכי לא מיירי ג"כ שמונח בכופסא סגור ומסוגר שבודאי אין לחוש שמא כבר נתבער וברור שהוא עדיין בעין וי"ל.

אמנם במה שכתב הלח"מ שם דאלת"ה למה לי' לר"י טעמא אחרינא לימא טעמא משום ה"ס ומשמע דס"ל דבאמת לבסוף הדרינן וס"ל דאין כאן ה"ס כלל לא זכיתי להבין דבריו ז"ל דהא דהביא ר"י טעמא אחרינא שם משום דאמרי' בגמ' והא אפליגו בה חדא זימנא ולכן אינו מן הלורך לפלוג בדבר תרי זימני וע"כ דמשום טעמא אחרינא הביאו הכא התנא אמנם ודאי אי לא פליגי בה הוי שפיר טעמא משום דהוי ה"ס דודאי גם למסקנא הכא הוי ה"ס

רק שיש טעמא אחרינא למה הביאו כאן ולאו ה"ס קמ"ל כאן ודו"ק ועיין מגאות ע"א ע"ב והא איפליגי בה וצ"ע. ועיין מה שהערותי בדברי הלח"מ הללו (בסי' כ"ז א"ב משו"ת משנה הלכות) היולא לנו שעכ"פ התראה במקום שאומר המותרה אעפ"כ חייב אף דהוי ספק למתרה כיון דהוי ודאי למותרה וכן נראה להליא מדברי הרמב"ם הנ"ל וכן כתב בנוב"י מ"ת סי' ס"א שבמקום שקבל התראה לא חשבינן זה לספק כלל שמא ביטל בלבו שהכי קבל התראה ובנו הגאון ז"ל הוסיף להביא ראי' לדבריו מדברי התוס' גיטין ל"ג ע"א דמעמידין כל דבר על חזקתו כמו שהוא עכשיו ע"ש ועיין באו"ת א"מ סי' ע"ג ס"ק י' מתוך אימת המלקות יתמרט וא"ס יו"ד סי' ט' בד"ה ישוב ומהר"ן חיות גיטין ל"ד ומ"ל פט"ז מה' סנהדרין ודו"ק בכל זה.

וראיתי לפנ"י גיטין י"ז שהקשה איך אפשר לחפות עליה שתאמר גרושה הייתי בשעה שזינתה הא כיון דהתרו בה וקבלה התראה ודאי היתה א"א ואי' כיון שגיטה בידה מצי למימר דמה שקבלה התראה אחוכי היא דקמחייכת בהו דאגיטה קא סמכה ע"ש וא"כ הכי נמי מצי טעין כן וי"ל דהכי אפילו הפנ"י מודה כיון דל"ל כלום להראות ולא אתי ביבורו כעת ומבטל מה שאמר לעדים בשעת התראה ועיין בי"ש יו"ד סי' ק"ח ובמהרש"א גיטין ל"ג].

וראיתי לשג"א סי' ע"ז שהקשה אגמ' הנ"ל וז"ל והשתא יש להקשות דמ"מ בין לר"י ובין לר"ל אם החמץ עמו בעזרה לכ"ע לוקין עליו והיכי משכחת לה דלוקין על לאו זה דלא תשחט על חמץ הא מצי למימר דכבר ביטל את החמץ קודם זמן איסורו וכמו שאין עובר על בל יראה לאחר שביטל ה"נ אינו עובר על לא תשחט על חמץ לאחר ביטולו כיון דהאי חמץ לאו דידי' הוא והא אינו חייב וכו' ע"ש. עוד הקשה שם דאפילו למ"ד ה"ס שמה התראה כל כי האי גוונא לאו התראה הוא כלל דהיכי דמי ה"ס היכי שהדבר עומד להתברר לאחר זמן דעביד איסורא אלא שבשעת התראה ספיקא הוא כגון שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ולא אכלו נתברר דעביד איסורא ועבר על שבועתו אלא שבשעת התראה הו"ל ה"ס וכו' אבל הכי א"א להתברר לעולם אי עבר אמימרא דרחמנא או לא דהא אפשר להתגלל לעולם בהתירא קשתו שביטלו קודם זמן איסורו כל כה"ג לכ"ע ודאי לאו התראה הוא וא"כ היכי משכחת לה דלוקה על לאו זה דלא תשחט על חמץ וכו' עיי"ש.

ואני בעניי לא זכיתי להבין דבריו ז"ל דודאי אי הו"ל חמץ בעזרה ואנו מתרים בו ומקבל עליו התראה ודאי לאו ה"ס הוא ואין בידו לטעון שבטלו מקודם כיון שאנו מתרים בו שהוא חמצו ומקבל עליו שכן הוא לא מהימן לומר בטלתי מקודם זמן איסורו וכמו שבררתי לעיל בעזה"י גם מה שכתב דהכי לא הוי ה"ס כיון דלעולם אי אפשר להתברר אי עבר או לא כיון דאפשר לו להתגלל לעולם שבטלו מקודם לשיטתו ז"ל אזיל בזה דמהני התגללות כזה אמנם צ"ע שהרי הכא מיירי שהודה לעדים ואמר אעפ"כ א"כ איך יחזור ויאמר שכבר ביטל החמץ שהוא היפוך דבריו לעדים וכי כל כמיני הוא להכחישם ומה התגללות שייך כאן שבטלו קודם זמן איסורו הרי לאחר זמן איסורו עדיין הודה דשלו הוא וגם אין לומר שעדיין יש לו התגללות שבטלו לאחר ההתראה קודם השחיטה חדא שהרי השג"א כתב שיכול לטעון קודם זמן איסורו בטלו וזמן השחיטה ודאי לאחר זמן איסורו הוא ובכה"ג שוב לא מהני ביטול כלום ודוקא ביעור בעי וכמו שאיתא בגמר' ופוסקים דביטול דלא מהני רק קודם זמן איסורו בר מן דין לא מצי לטעון הכי שהרי העדים עמדו שם משעת התראה עד לאחר השחיטה כיון שהשחיטה צריך להיות תיכף להתראה בתוך כדי דבור ואלו בטלו בזמן הזה העדים היו שומעין בטולו ועכ"פ לדעת הר"ן דס"ל דהפקר דוקא בפה בעי וממילא כיון שלא שמעו העדים שהפקיר ודאי לא מצי טעון הכי ובפרט דאז לא מהני ההפקר וכמו שכתבתי. הן אמת שהגאון שם כתב לאמור דדוחק לומר דמשכחת לה כגון דלא זזו העדים מתחת ידו משעה שבא חמץ זה לרשותו עד שעה ששחט הפסח על החמץ לא כתב אלא לשיטתו שבא לומר דלר"ש משכחת לה כגון דלא זזו וכו' וזה ודאי דוחק לומר דדוקא כה"ג קאי הכתוב אמנם לפי מה שכתבתי ודאי אינו דוחק דלעולם העדים שם הם ואדרבה עוד ראי' לדבריו דעכ"פ גם הגאון ז"ל מודי דאי הוי שם העדים ולא זזו ממנו לעולם דחייב רק דדוחקה לי' לאוקמי בהכי ולדידי לא בעי לי' דכיון שקבל עליו התראה חזקתו דשלו הוא ושוב הוי העדים אתו עד לאחר המעשה לעולם ולא מצי לטעון ביטל וכנ"ל. וצ"ע גם מה שכתב דכה"ג לא הוי ה"ס לפענ"ד ודאי הוי ה"ס כמו שהסברתי הענין לעיל בעזה"י.

ותבט עיני בציונים לתורה כלל ג' שהקשה לפ"מ דמבואר במשנה כלאים פ"ז מ"ד המסכך את גפנו ע"ג תבואתו של חבירו כו' ר"י ור"ש אומרים אין אדם מקדש דבר שאינו שלו ופי' הרע"ב משום דכתיב לא תזרע כרמך כלאים משמע כרמך ולא כרם אחר וכ"כ בר"ש שם נמצא גם איסור זריעת כלאים ליכא רק בכרם ושדה שלו עיין ברמב"ם הל"כ פ"ג הט"ז וכ"כ המנ"ח מצוה רל"ח ולפ"ז קשה במתני' דאיירי בשביעית ול"ה שלו והאיך חייב משום זורע כלאים ותי' האחרונים לפי"מ דמבואר בש"ס דנדרים מ"ב ע"ב דגוף הקרקע אינה הפקר בשביעית רק הזרעין ועיין ר"ן וגמק"י בב"מ פ' הזהב ושפיר מקרי כרמך אף בשביעית ועיין שו"ת מוהרש"ס א"א סי' קמ"ט והקשה ז"ל דהאיך משכחת לה

מלקות בזורע כלאים דילמא הפקיר השדה ולא הוי שלו וליכא הנאה וא"כ הוי התר"ס והאיך מחייב מלקות וכן הקשה בס' חמדת ישראל קונ' נ"מ אות נ"ט ועיין שם מה שפי'.

ולפי מה שכתבתי לא קשה שהרי ההתראה צ"ל בתוך כדי דיבור להמעשה דאל"כ יכול לטעון שכחתי וא"כ הכ"ג מיירי שהעדים התרו בו בשעת זריעה שאסור לזרוע כלאים וקבל ההתראה באעפ"כ והתיר עצמו למלקות ובתוך כדי דיבור זרע כלאים והעדים עמדו שם משעת ההתראה עד לאחר הזריעה ולא שמעו ממנו שהפקיר וכדעת הר"ן שהמפקיר צריך להוציא בשפתיו אפילו בינו לבין עצמו ולא די מה שמפקיר בלבו וכה"ג ודאי אינו יכול לטעון שהפקיר מקודם הזריעה ולא מקודם ההתראה דאל"כ הי' לו לומר לעדים שכבר הפקיר השדה כיון שידע שיחייבוהו העדים וכנ"ל וא"ל דסו"ס הוי התר"ס כיון דעכ"פ בשעת ההתראה עדיין בספק קיימינן דילמא יפקיר קודם שיזרע או לא יפקיר זה אינו כלום דא"כ לעולם נימא ה"ס דילמא לא יעבור על האיסור וספק יעשה וספק לא יעשה ואפי' נימא דלא דמי מ"מ אנן אחזקתו דהשתא מוקמינן לי' כמו שהבאתי כבר בשם התוס' לענין מזיר ונדרים והכ"ג כן הוא דהשתא קמן בחזקת שלו כמו שהודה לעדים לא חיישינן דילמא יפקיר בתוך כדי דיבור וק"ל. וא"ל נמי דלהוי ה"ס דהרי בידו להפקיר עד אחר שישרשו הזרעים ואז ודאי דוחק לומר דעמדו העדים עמו עד לאחר השרשה וכמו שכתב השאג"א כעין זה הבאתי דבריו לעיל ע"ש זה אינו דהא הזורע כלאים לוקה על הזריעה כדאיתא בגמ' ורמב"ם פ"א מה' כלאים וז"ל הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה שנאמר שדך לא תזרע כלאים ואחד הזורע או המנכש או המחפה וכו' ועיין רדב"ז שם ובכ"מ ובמ"ל ודו"ק בכ"ז.

האמנם מה דעדיין לא ניחא לי' דבמס' כלאים פ"ה מ"ו הרואה ירק ואומר לכשאגיע אלקטנו אפילו הוסיף מאתים מותר ע"ש והקשו התוס' יבמות פ"ג ע"ב בד"ה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו וז"ל ומ"ש מנותן נבלה או חלב בתבשיל של חברו שנאסרו ותי' ואור"י דדבר התלוי במחשבה דאמר הכי וכו' ואיסור כלאים נמי תלוי במחשבה כדאמר במס' כלאים פ"ה מ"ו גבי הרואה ירק כשאגיע אלקטנו וכו' ע"ש וכיון שכן שכלאים תלוי במחשבה שפיר קשה דהוי התר"ס שהרי יכול לטעון שלא היתה מחשבתו כן כיון שהדבר תלוי במחשבתו.

אבל גם מזה לא קשה דמה שאמרו דהכל תלוי במחשבתו לא אמרו כן רק היכי שלא זרע לדעתו הכלאים רק רואה כלאים שכבר נזרעו כגון רואה ירק במתני' דאז ודאי תלוי במחשבתו ואם חשב להוציא אינו עובר אף שהוסיף מאתים כיון דמחשבתו להוציאו משא"כ כשזורע כלאים בידים אי אפשר לומר שיפטר דהרי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ואז אין לו לומר שלא הי' מחשבתו לכך ואנן אין מאמינין לי' בזה כיון שמעשיו מוכיחין היפך זה וכן חלקו התוס' להדיא בב"ב דף ג' ע"ב בד"ה נתיאש ועסק כל שעה לגדור וז"ל אע"פ שהוסיף מאתים מותר וכו' והטעם יש לפרש משום דכתיב דברים כ"ב לא תזרע כרמך כלאים דומיא דזריעה דניחא לי' ע"כ וכוונתן דודאי כיון שזורע ניחא לי' בזה ולא דמי היכי דמצא ירק דדוקא במחשבה תלי' ופשוט ועיין מנחות ג' ע"ב מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ודו"ק.

סימן קפו

המשך, לפי דעת הרשב"א דהיכא דהדבור סותר המחשבה דברים שבלב ל"ה דברים, ישוב להפמ"ג אי השחיטה פסולה במכוין לשם נחירה מקושית ק"א. אי לוקין על פי עצמו

עוד אפשר לומר לפי דעת הרשב"א ז"ל דהנה השערי תורה הקשה על הפוסקים דס"ל דפיגול מהני במחשבה והא אנן קיי"ל בב"מ דברים שבלב אינן דברים וכתבו הפוסקים דאף דנאמן שהי' כן במחשבתו מ"מ ל"ה דברים ותי' ז"ל דאף דבכל מקום דברים שבלב לא הוי דברים מ"מ בקדשים כיון דצריך כוונה וכיון דכוונה עושה פעולה להמעשה שפיר מהני הכוונה לפסול דהא בקדשים הכוונה עושה פעולה להמעשה אבל בשחיטת חולין דא"צ כוונה וא"כ אין הכוונה עושה פעולה להמעשה שחיטה ממילא אינו פוסל במחשבה דדברים שבלב לא הוי דברים ובמשו' קול ארי' הביא תי' אחר בשם רבו ז"ל עפי"ד הרשב"א בקידושין דהיכא דהדיבור אינו סותר המחשבה דשב"ל הוי דברים ואם הדיבור סותר המחשבה אז דברים שבלב לא הוי דברים ע"ש וממילא הכא בדידן כיון שהדיבור סותר המחשבה שהרי בדיבורו הוא אומר אעפ"כ שהוא זורע כלאים וכן גבי חמץ לעיל הוא אומר שיש לו חמץ ובכלאים גדולה מזו איכא שהרי יש כאן מעשה היפך המחשבה שהרי זורע לתוך השדה ומי הוא אשר יזרע בשדה שאינו שלו א"ו דלא הפקיר השדה וא"כ אפי' נאמר לדעת הפוסקים דהפקר במחשבה נמי מועיל מ"מ היכי דהדיבור הוי היפך מחשבתו ודאי לא הוי דברים וא"כ ההפקר נמי לא הוי הפקר לכ"ע ושפיר הוי התראתו התראה וז"ב בעזה"י.

ובמה שכתבתי נלפע"ד נמי לייסד מה שראיתי בקול ארי' סי' ט' דאיתא בפמ"ג אהא דכתב הי"ש דשחיטה א"צ כוונה אבל אם מכוין להיפוך לגחור פוסל השחיטה והוא כעין מה שכתבו הפוסקים לענין מצ"כ דהיפוך כוונה לכ"ע מזיק ועיין בר' יונה בסוגי' דמצ"כ ונסתפק הפמ"ג דכמו

דבקדשים איכא פלוגתא בין הפוסקים אי מהני במחשבה וא"כ לדעת הפוסקים דפיגול מהני במחשבה אי גם בשחיטה השחיטה פסול' אם מכוין לשם נחירה אף דלא הוציא בשפתיו ורצה לפשוט ספקו מהא דקיי"ל דכותי שוחט באחרים רואין אותו, וקשה דילמא מכוין במחשבתו לשם נחירה אלא ודאי דמחשבה איכא פוסלת השחיטה ואח"כ כתב דמשם אין ראי' די"ל דכותי אינו חשוד לקלקל במתכוין ולהכעיס ע"ש. והק"א ז"ל תמה עליו אמאי לא הביא ראי' ממשנה ארוכה מהא דקיי"ל השוחט אותו ואת בנו סופג את הארבעים וקשה איך לוקין מצד ספק דילמא הי' כוונתו לשם נחירה והנוחר ומעקר פטור דל"ה שחיטה וא"ל דהוא אמר דלא הוי כוונתו לשם נחירה הא אין לוקין ע"פ עצמו והוי ספק וספק מלקות להקל א"ו דמחשבה אינו פוסל השחיטה ועוד נ"ל ראי' מהשוחט בשבת אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה וכתבו הפוסקים דמיירי באחרים עומדים ע"ג וע"ש במוס' וא"כ קשה איך מותר לאכול מזה השחיטה דלמא כיוון לשם נחירה דהא הוי מומר א"ו דבמחשבה אינו פוסל השחיטה רק במעשה או שהוציא בשפתיו וע"כ שפיר מהני אחרים רואים והיא פלא על הפמ"ג ז"ל שלא הרגיש בכל זה. וכתב הק"א ז"ל וכשהגעתי קושיא זו מאו"ב לפני אמ"ו השיב לי ג"כ עפי"ד הרשב"א וכו' וא"כ הכא כיון שמבדך על השחיטה ממילא הדיבור סותר המחשבה ובכה"ג המחשבה אינה פוסלת ול"ה דברים וכו' ע"כ ועיין תשו' חכ"ל סי' א' ודו"ק. אך הדבר אינו אמת דהא ברכות ל"ה רק מדרבנן וא"כ מה"ת לפ"ז ל"ש מלקות לפ"ד אדמו"ר סוף דבר כי דברי הפמ"ג ל"ע ולפי שעה איני יודע לישב דבריו עכ"ל.

ואני אומר מטובתי' דמר מישב דבריו ז"ל דהרי באותו ואת בנו שהוא סופג את הארבעים מיירי ע"כ שהתרו אותו והוא אומר אעפ"כ הוא שוחט לשם שחיטה וא"כ בדיבורו סותר את מחשבתו לו יהא שחשב היפוך כוונה מ"מ אמי הדיבור של ואעפ"כ ומבטל הכוונה ולא דמי למבדך דהוי רק דרבנן שכיון שהתרו אותו על השחיטה הלז במלקות והוא אומר אעפ"כ ומתיר עצמו למלקות ע"כ שלשם שחיטה כשרה שחטו דמי לשם שחיטה פסולה נתכוין האיך אומר אעפ"כ אע"כ כיון שקבל התראתו ע"כ דלשם שחיטה נתכוין ואפי' יימא דבאמת כוונתו הי' לשם נחירה מ"מ אמי הדיבור שלשם שחיטה שחטה ומבטל מחשבתו וממילא לא קשי מה שהקשה הגאון ז"ל האיך לוקה ע"פ עצמו דאין זה ע"פ עצמו מקרי רק ע"פ עדים וק"ל. וכן נמי מה שהקשה ממתני' דשבת דהשוחט בשבת וכו' נמי לא קשה דכיון שהתרו אותו משום שבת וקבל התראתו משום שבת ע"כ דלשם שחיטה נתכוין דאי לאו הכי האיך קבל התראתו ע"ז שכיון שנוחר הוא הרי מקלקל הוא וכל המקלקלין פטורין דרק בשחיטה הוי מתקן (ואפשר דהוי מתקן לענין אבר מן החי וכעין זה כתבו לענין למה לא אמרינן בהשוחט בשבת כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבוד אי עביד לא מהני ותירצו בשם מוהרי"ט דזה דוקא היכי דאי אמרינן אי עביד לא מהני חוזר כל המעשה אבל הכא הרי עכ"פ מהני לענין אבר מן החי) עכ"פ כיון שהתרו בו משום שחיטה וקבל התראתו לשם שחיטה ואמר אעפ"כ ממילא אתי הדבור ומבטל המחשבה אפי' אי חושב להיפוך וכנ"ל וזה ברור לפענ"ד ואני תמה אהגאון ק"א ז"ל שלא הרגיש בזה ודברי הפמ"ג ז"ל ברורין בזה לפענ"ד.

וביישוב דברי מר רבו הגאון ז"ל שכתב מברכות דאתי דבור ומבטל דבור והוא ז"ל הקשה עליו לולי קושיתו ז"ל הי' אפשר לפענ"ד לומר דכוונתו ז"ל דאף דעיקר ברכות תקנת חכמים הוא מ"מ הרי כמה פוסקים ס"ל דהמברך ברכה לבטלה עובר משום שבועת שוא דאורייתא ומעתה זה הי' כוונת רבו דכיון דאי נימא שהי' לו היפוך כוונה א"כ יהי' ברכתו לבטלה ויעבור אש"ש דאורייתא וממילא אתי הדבור ההוא שהוא ברכתו שלא יהא לבטלה ומבטל המחשבה ולכן לא הוי דבריס וממילא מחויב מלקות מדאורייתא כן נלפע"ד ודוחק קצת. ובמה שכתבתי לעיל מיושב נמי מה שהקשתי לעיל מתוס' יבמותך פ"ג ע"ב ומסכ' כלאים דוו"ק כי קלרתי בזה.

ודע דמה שכתב הגאון ז"ל דאין לוקין ע"פ עצמו מצאתי דפעמים מלקין אותו ע"פ עצמו ממה שהביא רבינו ירוחם נתיב ח' חלק ג' בשם הגאונים ז"ל וז"ל הבא לב"ד ואמר הרגתי את הנפש או חללתי שבת או עברתי עבירה אין מנדין אותו ואין מלקין אותו ואין פוסלין אותו לעדות דאין אדם משיס עצמו רשע דהלכתא כרבא אבל אם רצה לעשות תשובה מלקין אותו ועושין לו כפרה וזו הוא כפרתו דמלקות במקום מיתה והא דאמר רבא אין אדם משיס עצמו רשע לא לענין כריתות אלא לענין מיתות ב"ד כ"כ הגאונים והביאו דבריהם ביתה יוסף יו"ד סי' קי"ז ע"ש ודו"ק וגמגא פעמים מלקין ג"כ על פי עצמו אף שקיי"ל אין אדם משיס עצמו רשע וק"ל מ"מ משום תשובה מאמינים לו ודייתה לי' עבדינן לי'.

ומעתה אתן קנצי למילין והארכתי יותר מדאי ויהא רעוא שנזכה לשוב באמת ובלב שלם לעבודתו יתב"ש כ"ד ידידך הד"ש בכל עת,

מנשה הקטן בן לאאמו"ר הקדוש
אליעזר זאב הי"ד

סימן קפז

אי רש"י ראה הירושלמי

כבוד הרב החשוב בהעלם שמו וכו' שליט"א.

אחדשה"ט הגני עט סופר מה שראיתי שיצא במאמר אחד שרש"י הקדוש לא ראה דברי ירושלמי ובנה יסודו על השערות נשברות ראיות מוכחשות אשר לא ראוי לכת"ה ואפי' לבר בי רב דחד יומא והוא דרך המשכילים שבזמננו ומאד תמהני על כת"ה האיך מלאו לבו להטות מן האמת כ"כ ואל יחר בעייניו מה שאנכי כותב כי לבי כואב לי מאד מאד ולא די שיש לנו ללחוש נגד הפושעים יאמרו הרי כאן שגם החרדים משעריס דבריס שלא היו וכל אחד לבו יאמר לו כל הישר בעייניו ודי בזה ולא אפרסם שמו אבל יתמול מהיום והלאה שלא יטה מדברי רז"ל ואם יקשה לו יתלה במיעוט הבנתו ולא שיעער דבריס אשר לא היו ופוק חזי מורנו הגאון רע"א אשר הניח כמה קושיות בצע"ג ולא דייק כלום ח"ו להטותל בשביל זה מדרך הראשונים ואם לו קשה אחריס אולי יבינו וכ"ש אנן יתמי דיתמי, ורק בכדי להראות טעותו אגיג כאן מקומות בש"ס שרש"י הקדוש מביא דברי ירושלמי.

ברכות דף ב' ע"א ד"ה עד סוף דף ד' ע"ב ד"ה זה הסומך, ודף י"א ע"א ד"ה בשחר. ודף י"ז ע"א ד"ה העושה. שבת ל"ד ע"א ד"ה מורמסי, ודף ס' ע"א ד"ה בזמן, ודף ל"ב ע"א ד"ה שכן, ודף ק"ל ע"ב ד"ה שמות, ודף קנ"ג ע"ב ד"ה ותוכס. ר"ה י"ד ע"א ד"ה איכא ביניהו. יומא כ"ח ע"ב ד"ה ואיבעית אימא, ודף נ"ב ע"א ד"ה טרקסין, ודף פ"ז ע"ב ד"ה נחות קמיה דרבא. סוכה דף מ"ז ע"ב ד"ה טעונין קרבן. תענית דף ה' ע"ב ד"ה ימיו של שמואל ודף ט"ז ע"א ד"ה ולמה, ודף כ"ו ע"א ד"ה נעילת שערים. מגילה דף ה' ע"א ד"ה וחגיגה. דף כ"ט ע"א ד"ה ברביעית החדש. חגיגה דף י' ע"א ד"ה אפילו משש"ס לש"ס, ודף כ"ו ע"א ד"ה על כלי חרס. סוטה דף ט' ע"ב ד"ה לב אביו ודף ט"ז ע"א ד"ה והלכה ודף מ"א ע"ב ד"ה מאימת. גיטין דף ס' ע"ב ד"ה ופרשת פרה. קדושין דף ל"א ע"ב ד"ה ומביא ודף ס"ט ע"ב ד"ה התרשתא. בב"ק דף קי"ז ע"ב ד"ה ואי לא. מכות דף י"א ע"א ד"ה שכרה דוב. זבחים דף ל"ז ע"א ד"ה תרי תנאי ודף נ"ז ע"א ד"ה ברכה ודף ק"ה ע"א ד"ה בקולסי. מנחות דף נ"ח ע"א ד"ה לעטר בכורים ודף ק' ע"א ד"ה מתתיא בן שמואל. תמורה דף ו' ע"ב ד"ה הכי גרסינן ודף ט' ע"ב ד"ה שני גופין ודף י' ע"א ד"ה מהו ודף י"א ע"ב ד"ה באומר ודף י"ג ע"ב ד"ה תובע ודף י"ט ע"א ד"ה אבל ודף כ' ע"ב ד"ה עושה תמורה וד"ה ע"א ירושלמי, ודף כ"א ע"ב ד"ה מאי א"ל, ודף כ"ג ע"א ד"ה לשון ירושלמי, וע"ב שם ד"ה ל"א, ודף כ"ד ע"ב ד"ה לשון ירושלמי, ודף כ"ו ע"א ד"ה ורבי יוסי, וע"ב שם ד"ה לישנא דאחולי, ודף כ"ז ע"א ד"ה גברא, ודף ל' ע"א ד"ה מחד, ודף ל"א ע"א ד"ה לא, ודף ל"ב ע"ב ד"ה ל"א ירושלמי. (ול"ע בכל הלשונות דמס' תמורה של רש"י שנכתבין בל"א) כריתות דף ד' ע"ב ד"ה ה"ג. נדה דף ח' ע"א ד"ה ואמר רבי אלעזר. ודאי יש עוד מקומות שמביא רש"י דברי ירושלמי ועיין תשובת רש"י כמה פעמים מזכיר דברי ירושלמי וכל זה פשוט בכמה מקומות עד אין מספר לבד מרש"י בתנ"ך שמביא בכמה מקומות דברי ירושלמי.

ומה שהביא ראיה להשערתו מפרש"י ברכות ד"ה ומת הערוד שהביא שמצא בבה"ג אמרו במערבא כשהערוד נושך את האדם וכו' ובשבת דף ל"ב ע"א ד"ה שכן משא בני קהת כתב רש"י בשם ר"י בר יהודה שאמר בשם רב האי גאון שמפורש בהש"ס ירושלמי וכו' ולמה לא הביא רש"י בשם הירושלמי עצמה מה שמפורש בירושלמי במקומו עוד הביא מפרש"י ברכות י"ז ע"ב ד"ה ואינו מברך שפרש"י ואינו צריך לברך משמע דאי בעי מברך והתוס' שם הביאו שמפורש דאם רצה להחמיר אין שומעין לו (אגב עיין לעיל סימן ק' מה שכתבתי לייישב דברי רש"י) וע"ז בנה יסודו דע"כ לא ראה רש"י דברי ירושלמי ובאמת שאין צריך להשיב על דבריס אלו וכי בשביל שרש"י לא הביא דברי ירושלמי במקום אחד לא ראה דברי ירושלמי ולמה לא הביא דברי רש"י במס' שבת דף ס' שהוא קודם לשם בע"א בד"ה בזמן שאין ברגלו מכה וז"ל בש"ס ירושלמי מפרש דלא ליתשדיהו דטעין ליה לחבריה תיתי כגפיה ולשון רבותי דילמא מחייבי עליה ושקיל דשליף ליה וכו' הרי שמביא בשם הירושלמי ואפי' הכי הביא פי' אחר בשם רבותיו ג"כ גם ביומא מ"ז ע"א לא ראו קורות ביתי וכו' כתב ראיתי בהש"ס ירושלמי כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה אשה נועה ראויה לצאת ממנה כהן גדול הלבוש משבצות זהב.

וכמה פעמים מצינו לראשונים שהביאו דבר שראו בספר מן הראשונים בשמו אף שמפורש בתלמוד ירושלמי ואפילו לפעמים מה שמבואר בבבלי והטעם לפי שבימיהם לא היו ספרים נמצאים כ"כ לפי שהיו כותבים ביד ולפעמים לא היה להם דוקא אותה מסכת בשעת כתיבה ועתה מדויל ידיה אשלם ליה והנה בהא ודאי מודה דהתוס' ראו דברי ירושלמי וכמו שהביא בעצמו והנה התוס' יומא דף מ"ו ע"ב ד"ה כי פליגי וכו' הקשו בשם רבינו שמחה וכו' וכן הקשה רבינו ברוך בר' יצחק בתוס' תמיד ותירץ בתוס' וכתב שרבינו נסים

ז"ל הקשה אותה במגילת סתרים ותי' דבירושלמי מקשה זאת הקושיא בפ' בתרא דחגיגה וה"ג התם וכו' הרי דעת התוס' מפורש דהביאו דבר מרבינו נסים גאון מה שמפורש בירושלמי בחגיגה ולא הביאו התי' מירושלמי עצמה אלא הביאו תירוצם ואח"כ תי' הירושלמי מרבינו נסים גאון ומה יאמר כאן דלא ראו הבעלי התוס' ג"כ דברי ירושלמי אתמה. ואפשר דלא היו רגילין כ"כ בירושלמי כמו בבבלי כיון שהלכה כבבלי. ועיקר לימודם היתה ש"ס בבלי וכגראה שהרי התוס' הוסיפו על ש"ס בבלי ורק במקומות מעוטים הביאו דברי ירושלמי וזה פשוט.

והנני חוזר על הראשונות ימחול לי שמא פלטה קולמסי דבר שלא כרצונו כי מאד נרתעתי שכבודו יכתוב דברים כאלו ואסיים באת והב בסופה ואין רצוני ח"ו לפגום בכבוד שום בן אדם והשי"ת שמו הגדול יברכנו בשלום ונזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות את כל דברי תלמוד תורתך באהבה תורה שבכתב ובע"פ ש"ס בבלי וירושלמי וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש עד ביאת ינון ולו יקהת עמים.

בברכת התורה מנפש,
מנשה הקטן

סימן קפח

אין לפרש בדרשה כל נדרי לפני העם

בהא דנהגו רבני ומדברנא דעמא ליל יוה"כ לדרוש קודם כל נדרי ולפרש ולתרגם מובן הדברים של כל נדרי להמון עם גלפע"ד דלא שפיר עבדי וגריך להודיען על זה דאמרינן בגמ' נדרים דף כ"ג הרוצה שיתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר וכו' ובגמ' רב הונא בר חיננא סבר למידרשי' בפרקיה אמר ליה רבא תנא קא מסתיים לה סתומי כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים ואת דרשת ליה בפירקא ע"כ. והא דרב הונא איפסק מכל הפוסקים דאסור למדרשיה בפירקא והרמב"ן ז"ל בהלכותיו לא הביאו וכתב הריטב"א ז"ל דדעתו משום מפני הא דרבא דתנא קא מסתם לה סתומי.

והנה דעת ר"ת והתוס' וריטב"א ושאר פוסקים דכל נדרי נתקנה עפ"י גמרא הנ"ל והקשו התוס' בנדרים הנ"ל א"כ האיך אנן אמרינן כל נדרי בבה"כ בכנופיא בפני עם ותירצו משום דהוא כתרגומו ואין כל העם מבינין וגם אין לומר להם מותרין אתם ע"ש והרי דכל היתר לומר כל נדרי מפני שאין העם מבינים הדברים ואנו אסור לן לומר להם מותרין אתם וכ"ש לתרגם להם מדרבא וא"כ צריך ליזהר בליל יוה"כ שלא לתרגם בדרשות הכל נדרי כגלפע"ד.

סימן קפט

מצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה, והעולה על מנת לחזור לדעת הרמב"ן אי הוה מצוה. מצות עליה אי הוה מצוה בפני עצמה, ואי גדולה מצות עליה מקניית קרקע למי שהוא שם. הנודר לעלות אי יש לו התרה ופי' בדברי מהרי"ט. ראיה מוכרחת דאפי' לראות א"י הוה מצוה

ב"ה אור ליום ו' לסדר כי ברוך הוא ברוקלין נ"י יצו"א רובי שלומים וכל טוב סלה אל כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג חו"ב שמו מפארים וכו' כש"ת הרב אליהו שטרנבוך שליט"א ר"מ ישיבת סערעד ויזשניץ חיפה תו"א.

אחדשה"ט בהבת עולם קבלתי מכתבו היקר והנני להבטיחו אשר ידידותי אליו לא נשכחה ואדרבה, ואני זוכר את ההתקרבות שנתן לי הן מעצמו הן ע"י ידידיו כשהייתי בחיפה והשי"ת יגדלו וישלח לו שכרו בתורה וגדולה במקום אחד.

ובדבר הערותיו בספרי משנה הלכות שו"ת ח"ב שכתבתי בתשובה נ"ו שגם אם עולים לא"י ע"מ לחזור ומסייעים שם קלת בבנין וישוב הארץ הוה מצוה לפי דעת הרמב"ן ז"ל, וכת"ר העיר וז"ל ולפלא לי שנעלם מעינו הבדולה דברי המהרי"ט בחלק ב' סימן כ"ח דלהרמב"ן כשלא מתיישב בא"י אינו מקיים מצות יישוב א"י ע"כ.

ולפענ"ד אם תרלה הרי זה פלא ואם תרלה אין זה פלא שהרי אני הבאתי שם דברי המהרי"ט ז"ל בספרי משנה הלכות הל' כתובות סי' ער"ב וז"ל שם ונחלקו הפוסקים אי לעלות לא"י על דעת לחזור אי הוה מצוה דעת רבו של הכנה"ג (שהוא המהרי"ט) דליכא מצוה וכו' והוא מכנה"ג א"ע סי' ע"ה הגב"י ס"ק כ"ז וז"ל שם עלית לא"י ע"ד לחזור אעפ"י שזכות הוא אין שום מצוה מו"ה ז"ל בתשובה ח"ב יו"ד סי' כ"ח ועיין בס' בנימין זאב סי' פ"ה (נ"ל דל"ל סי' ר"ע) ע"כ. והרי שהבאתי שם דברי הכנה"ג שהביא שם דברי רבו המהרי"ט ועיין לתשובתו בסי' כ"ח. והא תשובה בח"ב הוא כבר המשך ותשובה על מה שכתבתי כתובות הנ"ל ולכן לא הכפלתי הדברים שסמכתי על מה שכתבתי שם כמובן.

אלא שלפי זה תקשה למה כתבתי דלדעת הרמב"ן הוי מצוה אפי' כשדעתו לחזור שנראה לכאורה היפך דעת המהרי"ט (מה שבאמת לפענ"ד גם המהרי"ט מודה כמו שאבאר בס"ד) ואפרש שיתתי דהנה ראיתי מלאכי אלוקים עולים ויורדים במקור דברי המהרי"ט ז"ל ובפירושו שמקור הדברים על מה שבנה המהרי"ט הם תשובת הרא"ש בכלל י"ב בסופו שכתב וז"ל ששאלת בענין שנדר ללכת לא"י דע

שיש לאותו נדר התרה כמו לשאר נדרים ואם נדר ונתחרט ילך לפני שלשה יודעים בטיב נדרים ויתירו לו ע"ש.

ונחלקו הפוסקים בטעם הרא"ש ז"ל דעת רבו של המהרי"ט מוהר"ר שלמה סגיש ז"ל דהרא"ש אזיל בשיטת רבינו חיים הכהן בתוס' כתובות דבזמה"ז אין מצוה לדור בא"י דאל"כ האיך קאמר הרא"ש סתם שיש לאותו נדר התרה כמו לשאר נדרים הא הוה בכלל נדר לדבר מצוה אבל המהרי"ט חולק עליו דודאי דעת הרא"ש כשאר פוסקים דגם בזמה"ז ישוב א"י הוה מצוה ואדרבה המציא דבר חדש דגם דעת רבינו חיים בתשובה דגם בזמה"ז ישוב א"י הוה מצוה והא דכתבו התוס' בשמיה אינו מרבינו חיים הכהן אלא איזה תלמיד טועה כתבו. והא קושי' שהקשה רבו ז"ל דא"כ האיך קאמר הרא"ש סתם דיש לו התרה הא הוה בכלל נדר לדבר מצוה מיישב המהרי"ט ז"ל דהרא"ש בתשובה לא מיירי אלא במי שנדר לעלות לא"י ולראות את הארץ ולחזור תיכף וכיון דאין דעתו להשתקע שם כה"ג לא הוה מצוה שאין עיקר המצוה בעליה אלא בישובה והדירה שמה כמו שהביא הרמב"ן ז"ל. אבל כנראה המהרי"ט בעצמו שם הרגיש בקושית הדבריס דמנא ליה לחלק כן ולכן כתב אבל מי שעלה על מנת לחזור לא מצינו בה מצוה מפורסמת משמע דעכ"פ מצוה הוה, וכתב ואפי' תימה שזכות הוא לו שאמרו כל המהלך ד' אמות בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב דכתיב ורוח להולכים בה מ"מ מצות עשה ליכא וכו', משמע דודאי מצוה הוה אלא ליכא מצ"ע.

והרשב"ש בתשו' א', ב', ג', האריך הרבה בהאי עניא ובדברי הרא"ש הנ"ל וחלק המצוה בג' חלקים וכתב דהעליה עצמה אינה אלא מכשירי מצוה ולכן הנשבע שידור בא"י ורוצה לשאול אז אין מתירין לו אבל הנשבע לעלות כיון דהעליה אינה מצוה מתירין לו ע"ש ומפירושו נראה דאפי' מי שעולה ומתכוין להתישב שם אעפ"כ כיון שלא נשבע אלא לעלות והעליה אינה אלא ממכשירי המצוה לכן מותר להשאיל ומתירין לו.

אמנם הריב"ש ז"ל תשובה ק"א כתב היפך דבריו וז"ל ואחרי שלדבר מצוה מותר אפילו בע"ש אין ספק שהעליה לא"י מצוה הוא ורז"ל אמרו בפרק שני דייני גזירות שהדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוק וכן אמרו שם כל ההולך ד' אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן עוה"ב וכו' וכן אין לומר שאין העליה מצוה כי אם היישבה שהרי העולה על דעת להתישב נקרא עוסק במצוה כמו שאמרו רז"ל בפ"ק דחולין במעשה דגנאי נהרא וכו' הרי שכתב מפורש דגם העליה הוה מעיקר המצוה ולא ממכשירי המצוה וזה דלא כרשב"ש ז"ל.

וראיתי לקצת פוסקים שרצו לדייק מדברי הריב"ש ז"ל דס"ל דאפי' על מנת לחזור נמי הוה מצוה העליה ופליג נמי אסברת מהרי"ט והביאו ראי' לדבריהם מדכתב הריב"ש ז"ל ראי' לדבריו דהעליה הוה מצוה מכל המהלך ד"א בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב ומשמע דמיד שהולך ד"א בכלל המצוה הוא אף שחוזר תיכף אפ"ה הוה עליה מצוה ואף שלפענ"ד לכאורה נ"ע ממה שכתב הריב"ש ז"ל שם בסמוך וכן אין לומר שאין העליה מצוה כי אם היישבה שהרי הבעולה על דעת להתישב נקרא עוסק במצוה וכו' ומשמע דנתן טעם שהרי העולה על דעת להתישב דוקא נקרא מצוה ולא באופן אחר וזה לכאורה כשיטת המהרי"ט ז"ל (ועיין בסמוך בשם הא"ר שמיישב זה).

גם התשב"ץ ז"ל סי' כ"א כתב להדיא דגם העליה הוה מצוה וז"ל וא"ת ומנא לך הא דמקילין כולי האי משום עליה לא"י דילמא לא אמרינן הכי אלא למצוה אחרת כגון להכניס כלה וכיוצא בזה אבל בעלייה לא"י דילמא לא מקילין כולי האי לא היא דאדרבה טפי מקילין בעלייה לא"י ממצוה אחרת שהרי מילה בזמנה נתנה בשבת לדחות אצלה דכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ואפי' בשבת ואפ"ה אסרו הרי"ף והרמב"ם ז"ל אמירה לגוי וכו' ואלו משוס ישוב א"י התירו אמירה לעכו"ם אפי' במלאכה דאורייתא דגרסינן בפ"ק דגיטין (ח' ע"ב) דאמרינן הקונה שדה בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים ואמרינן למאי הלכתא א"ר ששת לומר שכותבין עליו אונו בשבת ואע"ג דאמירה לעכו"ם שבות הכא משוס ישוב א"י לא גזרו רבנן. ואעפ"י שכבר הוא בא"י אלא לקנות שם קרקע והיישוב עצמו אינו דוחה שבת שאם רצה לבנות לו דירה או ליטע אילנות משוס ישוב א"י כדאיתא בפ' השואל (ק"א ע"ב) ודאי אינו דוחה שבת ואפ"ה שריה שבות דאמירה בכתיבה שהוא מלאכה דאורייתא כ"ש שיש לנו להתירה משוס עלייתי לא"י שעדיין הוא חולה לה וכו'. והרי נמי מפורש יוצא דהעליה עצמה נמי הוה מצוה ולא מכשירי מצוה וצ"ע לרשב"ש ז"ל שלא הביא כלל דעת אביו התשב"ץ ז"ל וכתב בפשיטות להיפך מדבריו ז"ל.

ובהיותי בזה מצאתי מחלוקת בין התשב"ץ והריב"ש ז"ל דכתב שם התשב"ץ כ"ש שיש לנו להתירה משוס עלייה לא"י שעדיין הוא חולה לה ורוצה לעלות אליה שהוא מצוה יותר גדול מקניית קרקע בה למי שהוא שם וכו' וא"כ דין הוא שנתיר בעלייה זו מה שהוא מותר בשאר מצות אע"פ שלא נתנה שבת לדחות אצלם במילה שבאותה מצוה אפילו אמירה בדבר שאין בו מלאכה אלא שבות אומר הרמב"ן ז"ל שאסור ובישוב א"י שרי אפילו אמירה במלאכה דאורייתא ככתיבת אונו כ"ש שנתיר בעלייה דאמירא טפי מן הישוב

וכו' ע"ש. והנראה מפורש דעת התשב"ץ דס"ל דעלייה מצוה גדולה יותר אפילו מן הישוב. ונראה נמי לומר דאפי' על מנת לחזור נמי הוה עלייה מצוה שהרי נתן טעם לדבר שעליה גדולה מישובה ממה שאמרו ז"ל כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוקי ולפי טעם זה כל שעה ושעה שאינו דר בחו"ל אלא בא"י דומה כמי שיש לו אלוקי וא"כ ודאי דהוה מצוה עכ"פ בשעתו וי"ל.

אבל הריב"ש ז"ל בסי' ק"א הנ"ל חולק על התשב"ץ בזה וס"ל דמצות ישוב גדול מן מצות עולה שכתב שם וז"ל ומה שכתב המשיב ההוא יעשה ק"ו מהקונה שדה בא"י שכותבין עליו אונו ואפי' בשבת והתירו שבות דאמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא משום ישוב א"י ואמר שהקונה קרקע שהוא דבר מצוה קלה לגבי העליה לא דבר נכונה בזה אדרבה הקונה שדה מן העכו"ם הוא מצוה גדולה מן העליה כי העליה הוא מצוה לשעתה ולעצמו לבד ולא נתיר בה שבות בין דמעשה בידים בין דאמירה לעכו"ם במלאכה דאורייתא אבל ישוב א"י אינה מצוה לשעתה אלא מצוה המתקיימת לעולם הוא ומצוה ותועלת לכל ישראל שלא תשקע ארץ קדושה ביד טמאים ואין למדין ממנה לשאר מצות וכן כתב זה להרמב"ן ז"ל ע"כ. והרי דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים דעת התשב"ץ דמצות עליה גדולה ממצות ישוב ודעת הריב"ש דמצות ישוב גדולה ממצות עליה אבל לתרווייהו מצוה הוא.

ומדברי קדשו של הריב"ש ז"ל שכתב דמצות עליה הוא מצוה לשעתה ולעצמו בלבד אבל מצות ישוב א"י אינה מצוה לשעתה אלא לעולם היה נראה לכאורה לדייק דס"ל דאפי' לעלות ולחזור נמי הוה מצוה מדכתב דהוה מצוה לשעתה משמע דרק עולה לזמן ואפ"ה הוה מצוה דאי נימא דעל מנת להשתקע הוא אמאי קרי לה מצוה לשעתה והלא הוא נמי מצוה עולמית כיון שאינו חוזר עוד מא"י ואף שיש לדחוק ולומר דכוונתו לגבי מצות ישוב שהוא עולמית במלא המובן והיינו דור אחר דור עד ביאת משיח לדקינו ועוד הלאה ולגבי זמן כזה מקרי לשעתה אפי' אם רוצה להתישב ומצינו כה"ג לענין למיתה לא חיישינן דלא שכיחא בגמ' יומא ובגמ' גיטין דף ל' ע"ב ופ"ה ע"א אמרו מיתה שכיחא וכתב מהרנא"ח והרשב"א דלגבי עשירות מיתה שכיחא עשירות לא שכיחא וכן מיתה שכיחא וגירות לא שכיחא דלגבי זה שכיחא (ועיין בספרי שו"ת משנ"ה ח"ב ס' מח) והכ"נ י"ל דלגבי עולם עליה של יחיד מצוה לשעתה מקרי אבל מפשטות הדברים יש מקום גם לשיטות הנ"ל דדעת הריב"ש דגם לחזור הוה מצוה כמובן.

ונחזור לענינו והנה בטויו"ד סי' רכ"ח סעי' ל' כתב מי שנדר לעלות לא"י יש לו התרה כשאר נדרים והוא תשובת הרא"ש הנ"ל וכנה"ג שם בהגב"י ס"ק ער"ב הביא שם דברי רבו המהרי"ט בסי' כ"ח בטעם הרא"ש ז"ל דהעולה על מנת לחזור לא הוה מצוה ותמה עליו דמנא ליה לפרש דהרא"ש מיירי שנדר לעלות על מנת לחזור והלא מי שנדר סתם כתב הרא"ש ז"ל ומסתברים הדברים דעל מנת להשתקע שם נדר ואי משום דמדייק לשון שנשבע לעלות והלא כמה לשונות כאלו מצינו בגמ' ודאי כוונתם לעלות ולהתישב. ומה דקשיא ליה למה פסק הרא"ש דיש היתר לנדרו כתב דהתם משום פקוח נפש התיר ע"ש. וכעין זה מצאתי בתשו' בנימין זאב סי' ר"ע וז"ל מצאתי הגה"ה ברמב"ם ז"ל בספר הפלאה הל' שבועות פ"י וז"ל אהובי הר' מנחם לענין נדרך לעלות לא"י יש לך הפרה אחר שאשתך הרה דאין כל איסור עומד בפני פקוח נפש ויש סכנה להוליכה עוברה וגם הילד עד שיתגבר ויכנסו ימי הקיץ ואע"פ שאין פותחין בגולד מילתא דשכיח הוא שרוב נשים מתעברות ויולדות ומילתא דשכיחא מודי בה רבנן כההוא דירדו מנכסיהן פרק רבי אליעזר אומר פותחין ואל תשיבנו דאין זה פ"נ לפי שתוכל לילך בלא אשתך זה הבל כי לא תוכל לעגנה ואתה משועבד לה ומצוה רבה ויש לה הפרה כמקרי דדרדקי ושלוס שמשון בר' אברהם ז"ל ע"כ.

והנראה דהם מפרשים ז"ל דמשום פקוח נפש נגעו בה ולכן התירו הנדר ובאמת גם זה קשה כי מדויל ידיו משלם ליה דהיכי מצא בדברי הרא"ש לפרש דרק בפ"נ מתיר והלא הרא"ש בסתם קאמר דמתירין ומשמע אפילו בלי פ"נ גם מדברי הב"ז שם משמע דפ"נ לאו דוקא אבל הנכון נראה כמו שכתב הגר"א ז"ל שם ביו"ד ס"ק ק"ב שמועיל התרה דהוה כמו נדרי הקדש די"ל התרה כמ"ש בערכין כ"ג א'. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד מהל' נדרים וכן נדרי נדקה כמ"ש בסמ"ג וכבר קדמו בזה בשו"ת מהרא"ח ח"ב סי' מ"ד ע"ש ולפ"ז לא צריך למה שנדחק מהרי"ק לחלק בין עליה לעליה וכ"ש חלוק הרשב"ש ז"ל אלא הדברים כפשטן וממילא שפיר יש לומר בשאר הדברים דכפשטן הם דמהלך ד"א בא"י הוה מצוה כפשוטו וכמשמעו ואפי' על מנת לחזור. [עיין שו"ת רדב"ז ח"א ס' תנ"ד וז"ל אבל לעלות לא"י לסחורה ולשוב מיד אין כאן מצוה רבה משמע דעכ"פ מצוה איכא ע"ש].

אלא שבר מן דן אני אומר בס"ד דבר חדש דאפי' לדעת המהרי"ט ז"ל שכתב דהעולה על מנת לחזור לא הוי מצוה לא אמר כן אלא למי שעולה לראותה בלבד וחוזר מיד בלי שהייה שם כלל ואינו יושב ודר שם כלל ואינו עושה שום דבר בענין ישוב הארץ אבל מי שעולה להתעכב שם קצת ואפי' רק יום או יומים או חדש ימים ובמשך זמן שהייתו שם עוסק קצת בענין ישוב הארץ ובכבושה בזמן שהייתו שם

ודאי מקיים המצוה שעה קטנה שהוא שם שעוסק בצרכי הארץ ובהתפתחותה וא"כ עליתו לצורך אותה מצוה הוה מצוה אפילו לדעת המהרי"ט ז"ל והבו דלא לוסיף עלה דדעת המהרי"ט דוקא באופן שאינו עושה שם מעשה מצוה כלל ואינו רוצה אלא לראותה בלבד וברואיה בעלמא לא קנה ואז אין כל כך הפלוגתא רחוקה ביניהו ואדרבה אפשר להשוות דעת הפוסקים באופן זה דהס ס"ל עכ"פ כשמקיים קצת בבנין וישוב הארץ והמהרי"ט מיירי כשאינו עושה שם כלום ולא בא אלא לראות הארץ ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ואביא ראי' לחלוק זה מדברי הריב"ש ז"ל שכתב ראי' לדבריו דעליה נמי הוה מצוה, ממה שאמרו בגמ' פ"ק דחולין במעשה דגנאי נהרה הוה האי גברא דהוה דרי חוטי לפסח אמר לו חלוק נמי להאי דבמצוה קא עסיק וכן התירו ביוה"כ להלוך לקבל פני רבו או לשמוע דרשה לעבור במים עד צואריו וכן להלוך לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו התירו שלא לחזור לביתו לבער החמץ אלא מבטלו בלבו ואם הולך לדבר הרשות יחזור מיד הנה שבכל אלו אע"פ שאין ההליכה עיקר המצוה מ"מ כיון שהולך לעשות המצוה נקרא עוסק במצוה וכן הוא בהולך לעשות לא"י ע"כ ע"ש.

והנראה דראיית הריב"ש ז"ל כיון דכל ההולך לקיים מצוה איזה שהוא ההליכה נמי הוה מצוה וא"כ לדברי המהרי"ט נמי דוקא ההולך לראות את הארץ דאינו עושה שם שום מצוה בכה"ג ס"ל דלא הוה מצוה אבל העולה לעסוק שם בבנין הארץ וביישובו ולקיים שם מצות התלויות בארץ כל זמן היותו שם ודאי דעליתו נמי הוה מצוה דלא גרע משאר מצות התורה שהולך לקיימם הוי ההולך נמי מצוה והכ"נ הכא ולא מצינו נמי שחולק על טעם זה של הריב"ש ז"ל (כי אם הרשב"ש) אבל דעת המהרי"ט אינו כהרשב"ש גם הרמב"ן ודאי נמי מודה בכה"ג דהוה מצוה דעכ"פ מקיים המצוה וא"כ עלה לן דהא דפי' המהרי"ט דעולה על מנת לחזור אינו מצוה היינו דוקא על מנת לחזור מיד אבל אם יש בדעתו לעסוק בישוב הארץ אפי' רק לזמן הוה מצוה לשיטתו ג"כ.

וע"כ נ"ל כן דאל"כ הגע עצמך במי שעולה לא"י ושהה שם זמן מה וכבש כפרים וקנה חלקת שדה מהערביים ונטע ד' מאות כרמים ובנה כמה בתים ואח"כ חזר וכי לא קיים במעשיו ישוב הארץ ממש ומי שלא עשה כל ימיו כלום לישוב הארץ אלא נכנס בבית הזה אשר בנה לו האי שחזר קיים מצות ישוב הארץ ויהי' יליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא והלא אין שלא יהי' הארץ ביד הגויים ושלא יהי' שמם בעינן כמו שכתבו הפוסקים והריב"ש הנ"ל בתוכס, ומעתה נראה לדייק מלשון המהרי"ט ז"ל כדברי בס"ד והוא דהמהרי"ט דייק מלשון הרא"ש שלשון לעלות לפי פירושו כוונתו כפשוטו לעלות ממש ולחזור ולא לעשות שום דבר זולתו לראות הארץ ואפי' אם נכנס בעיניס סגורות ועמד על אדמת הקודש וחזר כבר קיים הנדר לפירושו שפי' נדר לעלות היינו רק לעלות ולא יותר וכמו שהבין כן הכנה"ג בדבריו ובהא מדויק הלשון שכתב המהרי"ט וז"ל אבל מי שעולה לראותה ע"ד לחזור לא מצינו בה מצוה, והנה האי תיבת לראותה לכאורה הוא לשון מיותר ובראש"ש לא כתיב כלל והיל"ל לומר בדרך פשוט אבל מי שעולה ע"ד לחזור לא מצינו בה מצוה וגראה דבכיוון דייק המהרי"ט ז"ל דדוקא שעולה לראותה הוא דלא הוה מצוה כיון שלא עלה אלא לראותה בלבד ולא לקייע כלל בכבוש ובבנין הארץ ובישובה אבל המסייע בישובה ג"כ ליתא מאן דפליג בזה דהוה מצוה וגם הוא ז"ל מודה ושלוס על רבנן ותלמידהון.

ומעתה מיושבים דברי בתשובה מפליאת כת"ר שהרי דקדקתי בתשובתי הנ"ל דמי שעולה על מנת לחזור עכ"פ יקיים שם מה שהוא בישוב הארץ ובנינה וז"ל ובאמת מי שמקיים מצות כיבוש או לשבת אפילו רק שעה אחת נמי הוה כיבוש וכוונתי שעה אחת עכ"פ עוסק במצוה זו וכן עוד שם בד"ה ועיין ח"ס כתבתי ועכ"פ אם יעשה שם שום מלאכה ואפילו בעבודת האדמה או באומנויות יקיים בזה המצוה של ישוב וע"כ לפענ"ד אין שום ספק דכל מי שעולה רק לזמן ומסייע בישוב הארץ הרי הוא בכלל המצוה באותה שעה כפי שיטת הרמב"ן והח"ס ע"כ ע"ש. והרי שהתנתי שעכ"פ יעשה שם שום מעשה בישוב הארץ או אפילו אם יתן כסף שע"י יקיימו הישוב שם נמי הוה בכלל המצוה ולזה ודאי דגם המהרי"ט מודה וכ"ש הרמב"ן ז"ל וכנ"ל.

איברא דלולי דמיסתפינא מרבינו המהרי"ט ודעימי' נלענ"ד דאי' מוכרחת דאפי' לראותה בלבד נמי הוה מצוה ומקרא מלא דבר הכתוב אעברה נא וארא את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנון ובגמ' סוטה י"ד א' דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה ליכנס לא"י וכי לאכול מפריה או לשבוע מטובה הוא צריך אלא אמר הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י אכנס אני כדי שיתקיימו על ידי ובגמ' ברכות דף ל"ד ע"ב אמר רבי אלעזר גדולה תפלה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבינו אעפ"כ לא נענה אלא בתפלה שנאמר אל תוסף דבר אלי וגו' וסמוך עלה ראש הפסגה פי' הה"ק אל תוסף דבר אלי בדבר הזה דהיינו לבקש אעברה נא אבל בדבר אחר שבקשת וארא את הארץ וגו' אעשה כדבריך ועלה ראש הפסגה וגו' וראה בעינך וגו' הכי מפורש בילקוט פי' הדברים ועיין תוס' ומהרש"א שם.

וע"כ דלראות את הארץ נמי הוה מצוה שהרי כבר הקדים לן רבי שמלאי דמשה רבנו לא התאוה לארץ משום פריה או שום תענוג עוה"ז גשמי ח"ו אלא משום מצות התלויות בארץ ואי נימא דהראיי' לא הוה מצוה אמאי נתאוה לה והתפלל לראותה ולהדיא אמרו דהני תרי מילי נינהו ואחד נתנו לו ואחד לא נתנו לו ולא עוד עד שאמרו מזה שגדולה תפלה ממעשים טובים שמשה רבינו לא נענה אלא בתפלה ואי נימא דלא הוה מצוה בראיה במה נענה ומה נתנו לו והלא הוא בקש מצוה ומלשון אבל בדבר אחר שבקשת אעשה כדבריך משמע דהוא כדבר הראשון וע"כ מוכרח מזה דגם לראות נמי הוה מצוה אלא דלא דמי לישוב הארץ דהוא מצוה אחרינא ולפ"ז אפילו מי שעולה רק לראות את הארץ נמי מקיים מצוה והוה מצוה כנ"ל וזה לפענ"ד דבר נכון בס"ד.

ובתשו' מהרא"ם ח"ב סי' מ"ד משמע נמי מפורש דאפילו על מנת לחזור הוה מצוה שכתב שם בשאלה שנשבע לעלות לא"י וז"ל תשובה לכאורה נראה שאין בנדר זה ממש וכו' אבל הרא"ש ז"ל פי' הא דרב גידל בלא שבועה ומחייב מדין נדר מפני שהוא לדבר מצוה וכדאמרינן בפיך זו צדקה ולפ"ז ודאי צריך היתר ולא עוד אלא שאין נשאלין עליה אלא מדוחק וכמו שכתב הסמ"ג אם נדר לצדקה או להקדש מצוה לקיימה ולא ישאל אלא מדוחק והנראה דס"ל דהוה מצוה לעלות לא"י ולאחר שקלא וטריא כתב וז"ל ועוד שלפענ"ד לא אמר מעלין אלא במי שדעתו להשתקע שם אבל מי שדעתו ללכת ולחזור למקומו אינו יכול לכוף את אשתו ולהעלותה ולהחזירה וכ"ת נאמר לו שישתקע שם כדי לקיים שבועתו הא איהו לא ע"ד כן נשבע וא"א לו להוציא מזונותיו שם ולא נשבע אלא ללכת לחזור למקומו וכו' ע"ש הרי ששאלתו היתה במי שנדר לעלות ע"מ להחזיר ואפ"ה ס"ל דהוה נדר לדבר מצוה כיון שהוא לעלות לא"י.

ובש"ע או"ח סי' רמ"ח ס"ד והעולה לא"י אם נזדמנה לו שיירא וכו' כתב המג"א סק"ט ודוקא ע"ד להתישב וי"א אפי' ע"מ להחזיר כיון דאפי' מהלך ד"א בא"י מצוה הוא (כ"ה) והא"ר שם בס"ק י"ג כתב והעולה לא"י דוקא על דעת להתישב וי"א דאפילו מהלך בא"י מצוה הוא וסברא ראשונה כתב כ"ג בשם ריב"ש ותימא עליו דריב"ש סי' ק"א כתב הא דהולך ד"א בא"י וכו' אלא ע"כ מ"ש להתישב לאו דוקא ולא בא אלא להורות דעליה למצוה נמי מצוה הוא ע"כ. וכבר הארכתי בזה לעיל.

וראיתי בש"ע הרב סי' הנ"ל ס' י"ג בא"ד ואפי' מי שהולך לא"י לסחורה ולא כדי להתישב בה אין למחות בידו לפי שיש מי שאומר שזהו ג"כ דבר מצוה שהרי אמרו חכמים כל המהלך בא"י מובטח לו שהוא בן עוה"ב ובקונטרס אחרון שם כתב וכ"ש אם מתכוין כדי לילך בה ד"א שמתכוין לדבר מצוה שאין בנו כח למחות בידו הואיל ויש לו על מי לסמוך ואף לסחורה אין בנו כח למחות הואיל ורמ"א כ"כ אף בחו"ל אבל לטייל יש להסתפק כיון שאינו מתכוין כלל למצות הליכה בא"י וצ"ע בכה"ג ע"כ ע"ש. הרי דס"ל נמי דהוי מצוה אפי' לחזור אלא שכתב שצריך להתכוין כן וב"ה בעצמי כתבתי לעיל כן אלא שמה שכתב דלסחורה לבו מהסס ורק מטעם שיטת ר"ת רצה להתיר לפי מה שהבאתי לעיל בשם ח"ס אפשר דהכא לכ"ע מותר שהרי מסייע בזה ישוב א"י ואפשר שבזמנו שלא היו שם רק גויים וממילא לא היה בזה מסייע בישוב ארץ ישראל כמובן. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' ר"א].

זאת תורת העולה עליתו עליה כחד מבני עליה והוה עליה של מצוה אפי' כשדעתו לחזור והשי"ת יוציאנו מגלות המר הזה מבין הגויים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ בביאת בר נפלי ולו יקהת עמים.

סימן קצ

אי יש איסור למול בלילה, ואי הוה כמל בתוך ח'

מ"ש בסי' י"ג בעבר ומל בשבת שלא בזמנה לאחר ח' שבס' חי נפש לידיד נפשי הרה"ג מוהרי"א זלמנודיץ ראב"ד קרית נאמן כתב דצריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית לפי שיטת החוט המשולש דהא דמל תוך ח' או בלילה תלוי בפלוגתא דאביי ורבא תמורה דף ה' כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד א"ע ל"מ וכתבתי דלא דמי עבר ומל בלילה לעבר ומל בשבת דשבת הוי איסור התלוי בזמן וכת"ר העיר שנ"ב, הנה ביאור הדברים הוא דהמל בלילה לא עשה ולא כלום ולא הוה המילה כלל וה"ל מעוות שלא יוכל לתקן והוה כמו מי שמל בתוך ח' שכתב הרשב"א בתשובה הביאו הב"י יו"ד סי' רס"ד שכיון דצריך למולו בתוך זמנו כיון דאין עליו שם מצות מילה יכול למולו אפי' ע"י הפסולין למול כגון עכו"ם ושאר פסולים אבל משעלה עמוד השחר כשר ואם צריכים למולו לרפואה צריך למולו ע"י הכשרים למול דווקא ועיין שאג"א סי' נ"ב ונ"ג דבלילה כיון דמילתו פסולה אין שם מצות מילה עליו.

והמנ"ח מצוה ב' דימה המל בלילה למל לפני ח' וז"ל וכן אפילו לאח"ז בלילה דאז בלילה אין המצוה חלה עליו כלל כי התורה גזרה שאין זמן מילה בלילה ולא חל עליו המצות עשה כלל אבל אם רוצה לתתוך הערלה איני יודע שום איסור וכשיגיע היום לא יחול עליו המצוה והד"מ ביו"ד סי'

רס"ג כתב דלילה גרע ממוך מ' ביום וז"ל ואפשר דעדיף מוך מ' ביום מאלו נימול בזמנו בלילה ע"כ. אבל שבת ודאי זמן מילה הוא ורואי לימול בו ומילה בזמנה דוחה שבת אלא שאדי' הוא דרביע עלה במילה שלא בזמנה ולא דמי הני תרתי אהדדי ולכן אף אי נימא בלילה אי עבד לא מהני כיון דחסר לן דין בעצם המילה והוה כלא מל כלל אבל לא כן המל בשבת אף שעבר כבר זמנו ואינו דוחה שבת מ"מ הרי הוא בר מילה שהרי הוא יוס שראוי למילה ואלו היו צריכין למולו לרפואה בשבת ודאי שהיו צריכים למולו ע"י הכשרים למול ולכן לא דמי הני אהדדי ובאמת נ"ע לכת"ר שהביא דברי המנ"ח שם דבלילה ליכא עליו המצוה כלל ואפי' הכי הקשה ליה מה שהקשה לי וז"פ, אבל לעיקר דינא לא צריכנא ליה שהרי הבאתי ב"ה ראיות מפורשות ממשנה ופוסקים.

ובעיקר דברי החוט המשולש שתמה כת"ר דאיזה איסור יש למול בתוך שמונה דיימא ביה אי עביד לא מהני והביא מהמנ"ח ז"ל שאין כאן שום איסור ע"כ. הנה ודאי דבר זה הוא מחלוקת הפוסקים אי רשאי להפקיע עצמו ממצות עשה ע"י ערמה ועיין רב פעלים סי' ד' ובחבלים בנעימים ח"ד סי' ג' ובשו"ת בני ציון סי' י"ד גם בתורה שלימה בראשית אות ת"ל ועוד פוסקים שהאריכו לענין אי מותר לטוס באוירן כל השנה ממקום למקום במהירות רבה עד שבאותו מקום שיהיה לעולם לא יגיע לאיסור שבת שהתס עכשיו לאו שבת היא כידוע מקו התאריך גם בש"ע או"ח לענין המפליג בספינה, וי"ל כי הכי כבר מחויב כמובן משא"כ הכא אכתי ליכא שום מצוה. [ועיין לעיל סי' ל"ה ומה שליינתי שם].

איברא דלפענ"ד מתשובת הרשב"א הנ"ל ראיה ברורה דאיכא איסור בדבר דז"ל הב"י הנ"ל כתב הרשב"א קטן שהצריכוהו רופאים בקיאים למולו תוך מ' מפני הסכנה ויש שם מוהל ישראל כל מחמת הסכנה מותר שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש מיהו כל שמלו אותו קודם שמונה אין זו מילה אלא חתיכת בשר בעלמא ואין הפרש בזה בין נכרי לישראל ע"כ והרואה יראה דדוקא מחמת הסכנה התיר למולו קודם מ' וכמו שאמר מפורש שאין לך דבר עומד בפני פ"נ וגם השאלה היתה דוקא שרופאים בקיאים הצריכוהו מפני הסכנה למול משמע דבלא סכנה אסור דאל"כ מפני הסכנה נ"ל וגם הרשב"א הי"ל להשיבו פשוט תשובה כל שמלו קודם מ' אין זו מילה ואין זה אלא חתיכת בשר וכו' אלא ע"כ דס"ל דדוקא מפני הסכנה הוא דמותר ובלאו הכי אסור וזה פשוט שוב ראיתי במנ"ח שהביא דברי הרשב"א אלו וכתב דהרשב"א רק אורחא דמילתא נקט ודבריו תמוהין הרבה בזה דהרואה יראה מפורש דהרשב"א דייק בלשונו שם דדוקא מפני הסכנה וכמו שכתבתי בס"ד. וגם שאר ראיותיו שם מחמץ ותקיעת שופר בלילה יש לדחות כמובן אלא שצריך לזה חבור מיוחד ואריכות זמן הרבה מה שבעונ"ה אין לי.

בסימן ד' בענין שיטת הרמב"ם ז"ל דמעיין מטהר בכ"ש במקומו ולא חולה לה ליין לעיין בר"ח הלוי ימחול נא לעיין בספרי שם דף ט' ע"ב שבעצמי ליינתי כן לעיין בר"ח הלוי ובאור שמח. גם מה שליין לעיין במל"מ ג"כ ליינתי כן בדף י' שם.

סימן קצא

חלוק בין נולד הספק אגברא
אם טבל או אמקוה אי כשר

ומה שהביא להעיר על קושיתי שהקשתי לסברת הגוב"י והמהרי"ט וכתב כת"ר דעיקר קושיתי למה באמת לא יועיל חזקת טהרה של הכבר לטהר עצמו כיון שהוא רק ספק ורלה לייסב לפי דעת העונג יו"ט בסי' ע"א דחזקה המכריע לאחרים לא אמרינן העמד דבר על חזקתו וכו'. אבל לאחר הסליחה לא עיין יפה בדברי וכגראה דמתוך הטרדות כתב מה שלא כתבתי, וקושיתי הוא למה שחלקו המהרי"ט והגוב"י בין היכי שנולד הספק אגברא אם טבל או לא או במקוה כשר טבל אשר יש בו מ"ס או לא כה"ג מוקמינן הטמא על חזקתו אבל היכי דנולד הספק על המקוה בעצמו אם הוא מים שאובים או לא ובעת שאנו דנין על המקוה לא הוה נגד החזקה וכשר המקוה א"כ ממילא טהור אח"כ הטמא ע"ש ולפ"ז הקשתי מגמ' מכות דף ד' ע"א בחבית יין שנפלה בים שאמרינן העמד טמא על חזקתו ואעפ"כ אמרינן הכבר נמי טמא ולפי שיטתם ז"ל כיון דהכא נמי הרי השאלה הוא על המים היינו הים שנפל בו היין אם הוא כשר למקוה ולטבול בו או לא והיה לכאורה צריך לפסוק להקל כדין כל ספק שאובין דפסקינן להקל ומותר לטבול בו וא"כ אמאי הכבר טמא אע"כ לא מחלקינן כחלוק המהרי"ט והגוב"י זה הוא קושיתי שם אבל בסופו בדף בסמוך גם בזה נתישבתי דאפשר דלא תקשה להו ואדרבה ע"ש וצ"ע.

ובעיקר דברי העונג יו"ט יש לי להעיר על דבריו מגמ' הנ"ל וגם משאר מקומות אבל אין הפנאי מסכים כעת בעונה"ר ועיין בספרי שו"ת א"א סי' ח' שהארכתי קצת בדיני חזקה בס"ד. והנה כבר הארכתי יותר משהפנאי מסכים והאהבה מקלקלת השורה יתן ד' ויזכה ללמוד וללמד ולהרבות הדעת בין התלמידים עבגל"א.

ידידו עוז המכבדו ומוקירו כערכו וכנפש,

מנשה הקטן

סימן קצב

במחלוקת הרשב"ש והתשב"ץ אי עליה לא"י הוה מצוה או הכשר מצוה, ומה נקרא הכשר מצוה, אינו שומר התורה לא יעלה לארץ ישראל

ב"ה ד' לחדש שיתהפך לנו לישועה ולנחמה התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

בין המצרים, יקבץ אחינו המפוזרים, בביאת מדלג על ההרים, וכט"ס אל כבוד ידיד נפשי הרה"ג חוב"ט וכו' מוה"ר **אליהו שטרנבוך** שליט"א ר"מ ישיבת סערעד ויזניץ חיפה בארצה"ק.

אחדשה"ט באמת ובתמים, מכתבו היקר קבלתי וחשתי להשיבו על דבר הערתו במכתבי הצעיר כי כנראה לא עיין בו רק מקופיא והרבה בתמיהות שעשיתי מחלוקת בלי צורך בין אב ובנו הרשב"ש והתשב"ץ והריב"ש ז"ל וכתב כי אין שום ספק דאין מקיים מצות ישוב א"י במעשה העליה רק במה שהוא דר שם והעליה לא יותר מהכשר מצוה לד"ה ואומר אני כי אף שאהובים עלי דברי דודים ואוהב שלום אבל האמת אהוב לי מכל ואחר כל הפליאות ותמיהות במחכ"ת העלה בידו חרס שהרי בפי' דברו הריב"ש והתשב"ץ דעליה בעצמה הוה מצוה וז"ל וכן אין לומר שאין העליה מצוה כי אם הישיבה וכו' הרי שכתב מפורש דאין לומר שאין העליה מצוה אלא הוה מצוה, והתשב"ץ ג"כ כתב מפורש דהוה מצוה וגדולה מזו דהתשב"ץ ס"ל דהעליה אפילו מצוה יותר גדולה מהיישוב שכתב וז"ל וכ"ש שיש לנו להתירה משום עלייה לא"י שעדיין הוא חוצה לה ורוצה לעלות אליה שהוא מצוה יותר גדולה מקניית קרקע למי שהוא שם הרי מפורש דהעלייה אפי' מצוה יותר גדולה מהיישוב שם וא"כ תמה אקרא איך כתב כת"ר דלא נקרא אלא הכשר מצוה.

ונקוט כללא בידך והוא דהכשר מצוה לא מקרי אלא דבר שאינו חלק מהמצוה גופה אלא הכנה למצוה וכדומה ובמציאות שהמצוה יתעבד בלעדה אבל העלייה לא"י ס"ל התשב"ץ והריב"ש ז"ל דזה הוא חלק מחלקי המצוה דבלי זה א"א לקיים המצוה כלל ולכן אין זה רק הכשר מצוה, אלא חלק מהמצוה גופה, ולהתשב"ץ גדולה הוא מהיישוב גופו ולהריב"ש להיפך קטנה הוא מהמצוה גופה אבל ודאי דהוה חלק מהמצוה והגע עצמך דאי נימא דלא הוה רק הכשר מצוה במאי פליגי התשב"ץ והריב"ש דהתשב"ץ ס"ל דמצות עלייה גדולה מהיישוב והריב"ש פליג דמצות ישוב גדול ממצות עליה ואי נימא דלכ"ע לא הוה אלא הכשר מצוה ליכא כאן פלוגתא כלל. אלא שדעת קצת פוסקים עוד דהעלייה עצמה הוה מצוה בפני עצמה ולא תלוי כלל במצות יישוב א"י והבאתי דבריהם במכתבי הקודם וכתבתי דבאמת כן יש לדייק מדברי התשב"ץ ג"כ מדכתב דהעלייה הוה מצוה יותר גדולה מקניית קרקע למי שהוא כבר שם משמע דהני תרי מצות נינהו אבל זה אינו מוכרח כ"כ דיש לומר דכל זה הוא חלק מחלקי המצוה ורמז לדבר מה שכתב הרמב"ם בספר המצות מצוה פ"ט לענין קק"ל דלא הוה מצוה בפני עצמה אכילת ק"ק אלא הוה חלק מהמצוה והאוכל אותם עושה מצוה אבל לא נחשב למצוה בפני עצמה ובמקום אחר האריכתי בס"ד בדברי הרמב"ם ז"ל.

וממילא החלוק פשוט בין הרשב"ש והתשב"ץ והריב"ש לענין מי שנדר לעלות דלדעת הריב"ש והתשב"ץ דס"ל דהוה חלק מחלקי המצוה או אפי' מצוה בפני עצמה ממילא לדידהו השאלה על הנדר הוה ככל נדר לדבר מצוה שאין שואלין אלא באופן ששואלין לדבר מצוה אבל להרשב"ש דס"ל דלא הוה אלא הכשר מצוה א"כ שואלין על הנדר בפשיטות וז"פ. ועיין שו"ת אב"נ או"ח סי' תנ"ב דכל מצוה שא"א לקיימה באופן אחר מתחיל המצוה משעת ההכנה וכגון בנטילה שהוא הכנה לעבודה הא אין עשייה גמר דכיון שא"א אלא בנטילה שנוטל שחרית מתחיל המצוה משעת הנטילה ולא דמי לעשיית ציצית שאפשר שאחרים יעשו הציצית ובשבת קל"א אמרו כיון שאם מצא קצור קוצר קצירה גופה מצוה וכו' ע"ש וזה ראי' לדברינו בס"ד דכיון דמשעת העליה מתחיל המצוה וא"א לו באופן אחר לקיים לו מצות ישוב ממילא הוה חלק מחלקי המצוה ואף שלענין נטילה יש לו שם עוד תירוצים וגם יש לפלפל על דבריו אבל הסברא אמיתית למעיין שם וזה פשוט.

ומה שהביא בשם רשכבה"ג הגר"א ז"ל א"ע סי' ע"ה שחדש דמצות א"י הוא רק משום שע"י זה מחוייבים במצות התלויות בארץ שכתב כן בטעם הג"א הנה כבר הבאתי בספרי בשם התשב"ץ קטן כן וודאי הצדק שמי שח"ו אינו שומר התורה והמצות שיצא מארה"ק ומה לו רמוס בחצרות בית ד' ואינו דומה החוטא בפלטרין של מלך לחוטא חוצה לה אבל מה שס"ל לכ"ת דבלי כוונה אינו מקיים המצוה לפענ"ד אין כל כך ברור שהרי במצות מעשיות שמקיים ישוב וכבוש בפועל ולפי טעם הריב"ש והרמב"ן דהמצוה בכדי שלא תשתקע ארץ קדושה ביד הגויס ובזה הס ג"כ מוציאים אותו מיד הגויס ויש להם מצוה בזה (אף שבעונ"ה המחלל שבת ה"ז כגוי גמור לכל דבריהם וא"כ מה הועילו ח"ו) אלא שאין מצוה מכבה עבירה ואם מי שמקיים מצוה אחת ועובר על כל התורה ח"ו בשט נפש יותר צדיק ממי שמקיים כל התורה רק מצוה אחת לא קיים מחמת סבות אונס או סיבה אחרת אתמהה ובאמת זה הוא מחסדי הבורא ב"ה וב"ש שאין מצוה מכבה עבירה ואין עבירה מכבה מצוה ומי שבידו לשלם ישלם

שכר טוב לשומרי מצותיו ויענים לעוברי מצותיו ח"ו כמובן ועיין סוטה כ"א ד"ה עבירה מכבה מצוה ואין עבירה מכבה תורה. וגם הגר"א ז"ל כתב שאין זה דעת הרמב"ם אפי' לפי' זה ע"ש. ואף שהרמב"ן ז"ל בפ' אחרי האריך הרבה במצוה זו שהוא שקולה כנגד כל המצות אבל נראה דכוונתו כעין מה שאמרו שקולה מצות ציצית כנגד כל המצות כמובן.

ולא אכחד מעטי מה שראיתי בתשב"ץ ח"ג סי' ר' שכתב ג"כ דמצות ישוב א"י אינו אלא למי שמקיים בה מצות התלויות בארץ והאריך שם הרבה בסוגיא דקדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא והעלה דלא קדשה לעתיד וגם חיוב המצות הם שם רק מדרבנן וא"כ לדידיה ישוב א"י הוא רק בשביל קיום מצות דרבנן בזמן הזה ע"ש מה שהאריך בתשו' קל"ט ר', ר"א, אבל הרמב"ן והריב"ש נראה דלא סבירא להו כוותיה ופשוט, וגם דברי התשב"ץ לכאורה ל"ע מתשו' בח"א סי' כ"א דהתם משמע לכאורה דהוה דאורייתא למעיין שם היטיב מראיותיו שמביא ול"ע. ועיין ח"ס יו"ד סי' רל"ד ובתשו' אבני נזר יו"ד כמה תשובות ומצות ישוב א"י אף בזמן הזה הוה מצוה דאורייתא.

[**באבודרהם** וכ"כ רבינו יהודה בן יקיר רבו של הרמב"ן ז"ל מה שאומרים על ארץ חמדה טובה ורחבה בבהמ"ז ובברכה מעין שבע ואם לא אמר מחזירין אותו "דחייב אדם להזכיר בכל יום ובכל עת מטובת ארץ ישראל". ואיתא בזוה"ק פ' וירא והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו, הנותר בציון ובירושלים דייקא א"ר אחא א"כ זעירין אינון אלא כל אינון דאישתארו בארעא קדישא דישראל דינא דלהון בירושלים וכציון לכל דבר, מלמד דכל א"י בכלל ירושלים היא ממשמע דכתיב וכי תבואו אל הארץ בכלל, רבי יהודה ברבי אלעזר שאל לר' חזקי' א"ל מתים שעתיד הקב"ה להחיותם למה לא יהיב נשמתיהון באתר דאתקברו תמן ויתון בארעא דישראל, א"ל נשבע הקב"ה לבנות ירושלים ושלא תהרס לעולמים דא"ר ירמי' עתיד הקב"ה לחדש עולמו ולבנות ירושלים ולהורידה בגוי' מלמעלה בגין (בגין ס"א) שלא יהרס ונשבע שלא תגלה עוד כנסת ישראל ונשבע שלא יהרס בגין ירושלים שנא' לא יאמר לך עוד עזובה ולארצך לא יאמר עוד שממה ובכ"מ שאתה מוצא לא לא היא שבועה וכו' ועתיד הקב"ה לקיים עולמו קיום שלא תגלה כנסת ישראל ולא תהרס בגין ביהמ"ק לפיכך אין מקבלין נשמתן אלא במקום קיים לעולמים כדי שתהי' הנשמה קיימת בגוף לעולמים ודא היא דכתיב הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו ע"כ.

ועיין שו"ת רדב"ז החדשות מכת"י סי' קנ"ז על מה שנהגו במגרים להוליך עצמות לירושלים אם יפה הם עושים ואם מותר לקבור מת אחר באותו קבר, תשובה יפה הם עושים להעלותם לירושלים דקבלה בידינו שאין תחיית המתים אלא בעמק יהושפט ושם ירדו הנשמות לגוף ונמצא ניצול מגלגול מחילות ואפילו ממי א"י לא יקבלו נשמות אלא שם וכו' ע"ש. ועיין תרגום שה"ש רבה ח' ה' מי זאת עולה מן המדבר ובערש"י סנהדרין ל' ע"ב ד"ה ויצילו.

ועיין בני יששכר סוף מאמר חודש ניסן אות ו' תביאמו ותטעמו בהר נחלתך וגו' ה' ימלך לעולם ועד, להבין הסמיכות נ"ל עפ"מ שהקשו הא דקיי"ל דלא הי' בא"י הר וגבעה שלא עבדו הכנעניים עליה ע"ז וא"כ היאך נבנה הביהמ"ק על ההר, ותירץ הרב הגדול מהר"א רוזאניים ז"ל (בעל מל"מ ופר"ד) הביאו הרב המיד"א בס' כסא דוד דף ל"ג ע"א דבכ"מ שקנתה השכינה והקדושה דמלכות שמים מקום שוב אינה יכולה הסט"א לקנות שם מקום (כי מלכותו לעד קיימת) ואמרו רז"ל באבן שתי' שממנה הושתת העולם כביכול בשעת בריאת העולם התפלל הקב"ה שם ואמר יה"ר שיכבשו רחמי את כעסי ואכנוס וכו' וא"כ קנתה מלכות שמים שם מקום ושוב אין מקום להשראת וכו' כי מלכותו ית"ש לעד קיימת ע"ש. ועפ"ז תתבונן הפסוקים הנ"ל תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' וגו' ר"ל אתה פעלת מן ימי בראשית שיהי' מכון לשבתך כי קנית שם מקום כביכול, וכי תימא הרי עבד שם ע"ז זה אמר ה' ימלך לעולם ועד ע"כ מקום שקנתה מלכות שמים מקום שוב אין מקום וכו' והבן הדברים ע"כ.

ובביאורי עה"ת פ' וילא עה"פ אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי ופרש"י ואילו ידעתי לא ישנתי במקום קדוש כזה, והקשו המפרשים איך לא שת לבו בתחילה ליכנס למקום העקידה מקום המקדש. ואמרתי לפמ"ש במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע"ל וכו' וסבר יעקב דבודאי קודם שנבנה ביהמ"ק ודאי הקדושה פקעה לאחר שנעקד יצחק אבינו רק שחשב שעכ"פ הוא מקום שהתפללו אבותי, ולכן וישכב במקום ההוא ויחלום והנה סלם וגו' שהראו מן השמים כי המקום הזה מקודש מאדה"ר שהקריב שם קרבן וכן מנח ומאברהם אבינו. וז"ש ואנכי לא ידעתי שחשב כהראב"ד דלא קידשה לעת"ל והראו לו דמקום המקדש וירושלים קדוש מאז ומקדם, וק"ל כי קנתי. ועיין עוד מש"כ בתשובה מדברי האדמו"ר מאוסטרעווגא זצוק"ל דקדושת א"י קדמה עוד משעת בריאת העולם ומזמן האבות שהיו בה ואין זה ענין של קדושת ארץ ישראל שנתקדשה בביאתם לארץ ישראל לאחר יציאת מצרים או קדושה שני' בימי עזרא.]

סימן קצג

בהגרלה ששכחו להכנים עשרים כרטיסים
וחלקו הפרסים אי צריך לחזור ולהגריל

ובדבר שאלתו במעשה בישיבתכם שעשו מפעל הגרלה לטובת הלבשה של בחורי הישיבה הקדושה והדפיסו לזה אלף כרטסי הגרלה ומסרו אותן לבחורים למכור לאחר המכירה שנמכרו לערך חמש מאות כרטיסים נתקיימה ההגרלה ונתחלקו הפרסים שזכו בהם וכאן פתאום הופיע בחור אחד שהיה חולה בשעת ההגרלה והביא אתו עוד עשרים כרטיסים שמכר אבל מפאת המחלה לא היה יכול למסור אותם קודם ההגרלה ועתה השאלה מה לעשות האם כל ההגרלה בטל וצריך להחזיר הפרסים ולהטיל גורל מחדש או שסגי להחזיר להעשרים אנשים עבור הכרטיסים ודיו ושאר ההגרלה נשאר כמו שהיה. והנה לא ביאר מה המצב שם אם יש מי שהוא שטוען נגד ההגרלה ומה הם הטענות של העשרים אם הם רוצים לקבל הכסף בחזרה.

והיטב אשר ראה שהביא דברי החו"י סי' ס"א דכל שיש טעות בהגרלה בטל הכל אלא שכת"ר יצא לחלק דהתם הלא היה ידוע להשותפים כמה פתקאות יש ולכן כשראו שלא היו שם כל הפתקאות נתבטל ההגרלה משא"כ הכא דבעלי הכרטיסים לא ידעו כמה פתקאות מכרו והסכימו להגרלה שיהיה האיך שיהיה וא"כ אולי גם טעות אינו מזיק ולפענ"ד נראה דאין לחלק בהכי חדא דלפי הנסיון שיש לי הקונים כרטיסים שואלים ג"כ כמה כרטיסים מוכרים וע"כ שהשיבו להם אלף אלא שאפי' דיימא דלא אמרו להם כלום מ"מ אין זה תלוי בטעם ידיעותם או בלתי ידיעותם או שהם מסכימים או לא שהרי החו"י כתב הטעם שכל גורל שנעשה שלא כהוגן בטל אע"פ שאין שום טעם וסברא לבטולו לפי שזה דבר בהשגחה העליונה ואם נעשה שלא כהוגן אינו מסוגל להשגחה העליונה וז"ל החו"י אע"פ שאין טעם ושום סברא ומקום לערער שום אחד מצד השכל מ"מ הגורל נעשה שלא כהוגן בטל מכ"ש אם הטעות במעשה הגורל עצמו וכו' מפני שקרוב הדבר שאם הגורל כהוגן ידבק בו השגחה עליונה מש"כ אם הגורל מקולקל אין מבוא לומר שמי שזכה מאת ד' היתה זאת הן שהקלקול ע"י תחבולות אנוש או בשגגה עכ"פ הגורל מקולקל ומצי כל חד למימר אלו נעשה הגורל כהוגן הי' קיימא לי שעתי ע"פ מזלי או ע"פ תפלתי וכמ"ש אתה תומיך גורלי ע"ש.

והנראה מפורש דאין נ"מ אם הוא בשוגג או במזיד או באונס כיון דלא נעשה כהוגן הגורל מקולקל ויכולים לטעון טעות יהי' מי שיהיה ולאו דוקא אותם שלא היו בקלפי אלא גם אותם שהיו בקלפי ואפי' אותן שזכו בפרס גמי יכולים לטעון טעות כמובן.

אלא שלמדתי עוד מדברי החו"י דבר אחד והוא דדוקא אם יש מי שטוען טעות בגורל ורוצה בחזרת ההגרלה אז מחויבים לחזור ולהגריל אבל אם אין מי שטוען טעות אף שבאמת היה כאן איזה טעות אמרינן דודאי ויתרו השאר ואין לחזור ההגרלה ולמדתי כן ממ"ש עכ"פ הגורל מקולקל ומצי כל חד למימר אלו נעשה הגורל כהוגן וכו' משמע דוקא שמצי למימר הכי ואם אומר הכי מחויבים לחזור ולהגריל אבל אם לא אמרו כלום ושתקו וכל אחד לקח את פרסו זכו בהם ולא מחייבים לחזור ולהגריל ושאר הכל כמו שהוא וכן משמע בש"ס ב"ב דף ק"ו ע"ב ובש"ע חו"מ סי' קע"ג ועיין עוד שו"ת שבו"י סי' קע"ג ובכל אלו המקומות משמע דדוקא אם רוצה אחד שיכול לבטל הגורל אבל אם לאו הכל קיים כמו שהוא וזה פשוט. אלא שצ"ע אי מחויבין להודיע לכל אחד שהשתתף בהגרלה שכך וכך אירע שאם ירצה יכול לערער וממילא יהיו מחויבים לחזור ולהגריל או דילמא כיון שסמכו על בעלי ההגרלה מה שנעשה נעשה והראשון נראה עיקר שהרי הם סמכו שלא יעשו להם עוולה וכיון שיצא מכשול אף בשוגג צריכים להודיעם ואם לא יטענו טעות אז אין צריך לחזור ולהגריל כנלפענ"ד.

וקצת יש לעיין בזה אי יש נ"מ לפי מחלוקת הפוסקים אי גורל מקנה או רק מברר שנחלקו בזה הרמב"ם בפ"ב מהל' שכנים הל' י"א ס"ל שהגורל מקנה וכ"כ הטור סי' קע"ג והרא"ש והרא"ד ס"ל דאינו אלא מברר הדבר ואינו קונה וכ"פ הרמ"א בח"מ וי"ל.

והנני מעתה באהבה וידידות המצפה לרחמי שמים בכל יום פעמים לבד מצהרים וי"ר שנזכה לראות בבנין בהמ"ק ע"י משיח צדקינו ונזכה להסתופף בצל אמנו ציון ולקיים את כל מצות התלויות בה ואת כל דברי תלמוד תורתנו באהבה המכבדו ומוקירו כערכו בברכת התורה מנפש,

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

עניני קדשים

סימן קצד

ישראל מאכיל פסח לעכו"ם אי עובר בלאו, בגמ' פסחים בהאי ארמאה דאכל מפסח וקטלוהו

ב"ה. כבוד ידיד עליון וידיד נפשי הרב הגאון המפורסם צמ"ס אוצר בלום בנש"ק נו"נ שמו מפארים כלו מחמדים וכו' כש"ת מוה"ר לוי יצחק גרינוואלד שליט"א אבדק"ק ערוגת הבושם ברוקלין נ"י.

אחדשה"ט וש"ת באהבת עולם ובידידות לגלח הגני להשתעשע בדבריו היקרים לי מאוד בהא קושיא שהקשה כ"ג בגמ' פסחים דף ג' בההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים אמר כתיב כל בן נכר לא יאכל בו כל ערל לא יאכל בו ואנא הא קאכילנא משופרי שופרי אמר ליה רבי יהודה בן בתירה מי קא ספו לך מאליה אמר ליה לא אמר ליה כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאליה כי סליק וכו' אמרו ליה מאן אמר לך הכי אמר להו ריב"ב אמרו מאי הא דקמן בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו ע"כ והקשה כ"ג שליט"א אמאי קטלוהו דהרי הלאו שלא להאכיל מבשר הפסח לעכו"ס לישראל נאמרה ולא לעכו"ס ובמאי היה חייב מיתה, ותי' די"ל דהי' חייב מיתה משום גזל דעכו"ס נהרג על גזל ע"כ.

והנה אחרי בואי הביתה עיינתי קצת בהא קושיא ואענה חלקי גם אני בס"ד והנה בהאי תי' שאמר כ"ג מטעם גזל לכאורה נ"ע שהרי רש"י שם בד"ה ר' יהודה ב"ב כתב וז"ל קאמר לי שאין אתם נותנים לי חלק יפה אלא מן הכחוש ואני נתתי דמים כמו כן ע"ש והרי שפי' רש"י ז"ל דהאי ארמאה נתן דמים כמוהם וא"כ ודאי א"א לפרש משום גזל עכ"פ לפי שיטת רש"י ז"ל.

והנראה לפענ"ד דהנה לכאורה דבר זה הוא מחלוקת הפוסקים על מי קאי הלאו דכל בן נכר לא יאכל בו דעת הסמ"ג דהלאו הוא באוכל וקאי על העכו"ס ולדידיה ודאי לא קשה מידי ואדרבה ראי' לדבריו מגמ' הנ"ל וכבר ראיתי במנ"א שרצה להביא ראי' מכאן לדברי הסמ"ג אלא לדעת הרמב"ם פ"ט מהל' ק"פ ה"ז שכתב המאכיל כזית מן הפסח וכו' ואין מאכילין ממנו לנכרי אפילו גר תושב או שכיר שנאמר תושב ושכיר לא יאכל בו משמע דקאי רק על המאכיל ע"ש וכן כתב הכ"מ שם בדעת הרמב"ם ז"ל ולדידיה ודאי קשה.

וראיתי קדוש אחד מדבר הגל"ח פסחים דף ע"ג ע"א בד"ה שחט שלא לאוכליו שכתב דאין איסור על ב"נ שלא יאכל קדשים וכל זה בשאר קדשים אבל בפסח כתיב כל בן נכר לא יאכל בו והרי לא נאמר לא יאכיל לבן נכר ממנו שאז על הישראל הזהיר שלא יאכיל לבן נכר אבל כתיב בן נכר לא יאכל א"כ את הבן נכר הזהיר שלא יאכל בו וזהו בלי ספק טעם הרמב"ם בפ' ט' מק"פ הל' ז' שפסק שהמאכיל כזית מן הפסח לב"נ עובר בל"ת ולא היה חייב מלקות רק מכות מרדות והכ"מ נדחק בזה ולדידי פשוט שעובר בל"ת שכתב הרמב"ם היינו לפ"ע לא תתן מכשול כמו המושיט אבמה"ח לב"נ אבל גוף האזהרה של בן נכר לא יאכל את הבן נכר היה מזהיר וכו' ע"ש. והנראה דעת הגל"ח ז"ל שיטה חדשה דגם הרמב"ם ס"ל כהסמ"ג וא"כ לד"ה על העכו"ס קאי ולפי דבריו לא קשה מידי.

ונלפענ"ד להכריח שיטת הגל"ח והסמ"ג דלכאורה נע"ג דברי הגמ' בההוא ארמאה ויתור לשון איכא הכא שאמר כתיב כל בן נכר לא יאכל בו כל ערל לא יאכל בו וכו' והדברים מתמיהים דמאי שייכות ליה להעכו"ס עם הקרא דכל ערל לא יאכל בו והלא הוא לא בא רק לומר דאף דאסור לעכו"ס לאכול מק"פ אפ"ה הוא אוכל וא"כ היל"ל מקרא שמפורש דין עכו"ס ומאי בעי בקרא השני דכל ערל לא יאכל בו שאינו נוגע לו לכ"ע. וזה לפענ"ד תמיה עצומה ולא ראיתי כעת מי שהרגיש בזה.

ונלפע"ד דגרסינן במכילתא פ' בא כל בן נכר לא יאכל בו אחד ישראל מומר ואחד נכרי במשמע שנאמר וכל בן נכר ערל לב (יחזקאל מ"ד) ולקמן בסמוך וכל ערל לא יאכל בו למה נאמר והלא כבר נאמר כל בן נכר לא יאכל

בו אבל ישראל ערל שומע אני יהא כשר לאכול פסח תלמוד לומר וכל ערל לא יאכל בו ע"כ. (ועיי"ש גירסת הגר"א ז"ל לפי שנאמר כל בן נכר במקום והלא כבר נאמר) ונלפענ"ד לקיים גירסת הספר והכי פירושא וכל ערל לא יאכל בו למה נאמר והלא כבר נאמר כל בן נכר לא יאכל בו פי' כיון דכבר נאמר כל בן נכר לא יאכל בו ובן נכר קאי אמי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים וממילא נלמד ממנו דישראל ערל נמי לא יאכל בו דהאי נמי נתנכרו מעשיו וא"כ האי וכל ערל למה לי וז"ש וכל ערל וכו' למה נאמר והלא כבר נאמר כל בן נכר לא יאכל בו וע"כ י"ל דהאי קרא דכל בן נכר לא יאכל בו קאי אבן נכר ממש אבל ישראל ערל שומע אני שיהא כשר שאין ללמדו מכל בן נכר תלמוד לומר וכל ערל לא יאכל בו ודו"ק בזה ועיין יבמות דף ע"א ופסחים י"ו ואיצטריך למיכתב ערל ואיצטריך למכתב בן נכר ע"ש.

והנראה מדברי המכילתא דהני תרי קראי שייכי אהדדי ובא זה וגילה על זה דאי לאו דוכל ערל הוה מוקמינן כל בן נכר אישראל שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים ולכן בא הקרא דכל ערל ומעתה זה הוא פי' הדברים שאמר האי ארמאה כתיב כל בן נכר לא יאכל בו וכתיב כל ערל לא יאכל ומדכתבה התורה תרווייהו ע"כ מוכרח מזה דעכו"ס אסור לאכול מן הפסח ואגא הא קא אכילנא משופרי וכו' ואתי שפיר מה שהביא הקרא השני ג"כ של וכל ערל לא יאכל בו וכמ"ש במכילתא. וזה לפענ"ד דבר יקר בפי' הגמ'. ולפ"ז אתי שפיר קושית כ"ג דכיון דהיא ארמאה הכריח השיטה לעצמו דקאי הלאו על העכו"ס ולכן קטלוהו ומצאתי בהגהות מהרש"ס על מס' פסחים שכבר הקשה קושיא זו בשו"ת מהרי"א או"ח סי' נ"ה ותי' כעין מה שכתבתי בס"ד.

וראיתי במנ"ח מצוה י"ד שהביא ג"כ הא קושיא ושקיל וטרי בה וכתב עוד נלפענ"ד ליישב משום גזל וכמ"ש כ"ג אלא ששמר עצמו מקושיתנו שכתב רש"י שהוא שילם ממון וחדש דבר חדש על פי שיטת רש"י דקק"ל ממון גבוה הוא והעכו"ס האוכלם חייב משום גזל דמה לי ממון הדיוט מה לי ממון גבוה אך לישראל זכה להו רחמנא לאכול אבל לעכו"ס דלא זכה להו רחמנא הוי גזל גבוה א"כ עכו"ס קאכל קדשים קלים כיון דהוה מ"ג ה"ל גזל וסיים והוא דבר נחמד ואמיתי. ולפי שיטתו היה אפשר נמי ליישב תי' כ"ג דמה שאמר שחייב משום גזל היינו משום קדשים ואף ששילם עבור חלקו. [ועיין בית שעריס יו"ד סי' קי"ב שדחה דברי הגל"ח].

אלא דמה דפשיטא ליה להמנ"ח ז"ל ואף שקלסיה לדבריו ראיתי להגל"ח ז"ל דפשיטא ליה להיפך שכתב בפסחים דף ע"ג הנ"ל בדברי רש"י ז"ל שפי' מידי אבמה"ח לבני נח שאם אכלו לא היה חייב ופי' שם דלישראל לא הוי תקון דבלא"ה אסורה משום קדשים אבל לב"נ שפיר עשה תקון שעתה אינו אסור לב"נ שאף שבני ספק שהישראל אסור היה ליתן קדשים לב"נ היינו שהישראל אסור ליהנות אבל אין האיסור על הב"נ שלא יאכל קדשים ע"ש והרי מפורש דעת הגל"ח בפשיטות בדברי רש"י ז"ל דליכא שום איסור בב"נ שלא יאכל קדשים ובאמת כי לפענ"ד לא מצינו בזה שום איסור לב"נ איברא דגראה ממקומו מוכרח מדהוצרך הכתוב לאסור בן נח בפסח מכל בן נכר משמע דבשאר קדשים קלים לא נאסר דאל"כ למה לן קרא בפסח ודאי דלא גרע משאר קדשים אע"כ דבשאר קדשים אין עליו שום איסור ולכן משמיענו בפסח מקרא מיוחד ולפ"ז נסתר תי' המנ"ח נמי משום גזל קדשים קטלוהו דאי לאו משום קרא דכל בר נכר לא חייב כלום דליכא איסור מכח קדשים בכלל.

ובאמת כבר נסתפקתי בכגון זה בספרי שו"ת משנ"ה ח"ב סי' מ"א בהשוחט קדשים בשבת דלא ליחייב משום שבת לפי טעם מהרי"ט ז"ל שכתב דלכן השוחט חולין בשבת לא אמרינן ביה אי עביד לא מהני משום דלא ניתקן האיסור דאפי' נימא דהשוחט לא מהני מ"מ תיקון להוציאו מידי אבמה"ח לב"נ וחייב משום תקון קנת וא"א לומר אי עביד לא מהני וגם רבא מודה בבה"ג דמהני ונסתפקתי בשוחט קדשים דאי נימא כיון דאסורין בהנאה גם לעכו"ס אסורי א"כ בשוחט קדשים בשבת יהא פטור מטעם דאי עביד לא מהני והשחיטה יהא פסולה וכעת נראה דאפשר דא הוא מחלוקת הני גדיקי אחרונים ז"ל דלדעת הגל"ח ז"ל אין שום ספק דחייב אבל להמנ"ח י"ע דאי נימא כה"ג אעל"מ.

עוד יש לומר בקושית כ"ג לפי מה שאמרו בגמ' סנהדרין נ"ט אמר רבי יוחנן עכו"ס שעסק בתורה חייב מיתה וכיון שבא לפני רבי יהודה ואמר לו כתיב וכתיב וראה שלמד תורה ולכן היה חייב מיתה וזה מיושב מה שכתב רש"י ז"ל בד"ה מי קא ספו וכו' ובידי רבי יהודה בן בתירא לא היה להרגו משמע דאלו היה בידו היה הרגו ריב"ב וזה תמיה דמה עשה וראה בו ריב"ב שמותר להרגו ולהנ"ל י"ל משום שעסק בתורה אלא שלא היה בידו ועיין רמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ט וט"א חגיגה י"ג א' ומג"א או"ח סי' של"ד ס"ק י"ז וכבר האריכתי בזה במקום אחר בס"ד ול"ע. וי"ל נמי דכיון דעכו"ס נהרג ע"פ עד אחד ודיין אחד וע"פ עצמו ועיין מ"ס יו"ד סי' ע' וכיון שהעיד לפני ריב"ב שאכל מפסח ממילא שפיר מחייב מיתה.

עוד י"ל לפ"מ שאמרו ז"ל חולין רפ"ק השוחט אמר ר' אחא בר' יעקב ש"מ מדר"ל מזמנין ישראל על בני מעיים ואין מזמנין עכו"ס על בני מעיים מ"ט ישראל

דבשחיטה תליא מילתא כיון דאיכא שחיטה מעלייתא איתתרי להו עכו"ם דבנחירה סגי להו ובמיתה תליא מילתא הני כאבמה"ח דמי וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ט מהל' מלכים הי"ב וי"ג וכבר הקשו להי המפרשים מהא דפריך בגמ' מי איכא מידי דלישראל שרי ולב"ג אסור ולפי דעת הרמב"ם י"ל דהאי ארמאה אכל מבני מעייס של הפסח שהוא לו בכלל אבמה"ח ולכן קטלוהו ודו"ק. שוב מצאתי במנחת קולת שהביא משו"ת בית יצחק יו"ד מ"א סי' ל"ז שכתב כעין זה אלא שכתב מטעם כיון דבפסח נגלה כאחד יקבל טעם בני מעייס והוי כל הפסח אבמה"ח לב"ג ע"ש ואין לי הספר לעיין בו כי לכאורה דבריו נ"ע.

אן יאמר לפי מה שכתב הרמב"ם דעכו"ם שבת חייב מיתה ואין צריך לומר אם עושה מועד לעצמו שהוא חייב מיתה ע"ש בפ"י מה' מלכים והנה האי ארמאה ודאי כששהה בתוך בני ישראל ואכל הפסח עם החבורה ביחד בטח שמר גם יו"ט בכדי שלא יכירוהו עכ"פ אבל כיון שעשה מועד לעצמו מה שאינו מחוייב ואסור בו ולכן שפיר קטלוהו ונ"ע. והנה הני ג' תירוצי משוס תורה ואבמה"ח ויו"ט נ"ע בהו דגראה דאף דחייב עליהו מיתה מ"מ אין ממיתים אותו על אלו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל אבל הראשון נראה עיקר בס"ד.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבת עולם ובידידות לנצח המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי ונזכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים ונאמר לפניו שירה חדשה אמן ואמן.
המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנשגב כנפש,
מנשה הקטן

סימן קצה

אכילת תרומה אי הוה מ"ע, והאוכלה אי הוה בכלל עוסק במצוה, ישוב קושית מהרש"א כהנים גופיה מתי קורין

בעזה"י. למרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ אל כבוד ידידי אהובי הרה"ג המפו' צמ"ס חו"ב בעל תריסין כהן ד' וכו' כש"ת הרב מוה"ר חנניה קאהן שליט"א מלפנים דומ"ץ דק"ק בודאפעסט ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשבת"ה באהבה רבה ואהבת עולם באתי להעיר מה שעלה בידי בעזה"י על דבר פלפולו מה שדרש דרש והנה צורף בישבי עמו בצוותא חדא בסעודת הילולא של כ"ק אדמו"ר הגה"ק רשכבה"ג מרן ר' יוסף אלימלך כהנא הי"ד זצ"ל אב"ד דק"ק אונגוואר וילא לנעוץ סוף מסכת ברכות בתחלתה בדברי פח"ח דרבנו הקדוש מתחיל מאימתי קורין את שמע בערבית משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה וסיים עת לעשות לד' הפרו תורתיך לפי דעת הגל"ח שכתב לישב קושית מהרש"א שהקשה אמה שהקשו בתוס' בדף ב' ע"ב בד"ה עני, ועני גופי' מתי וכו' וקשה אמאי לא הי' קשה להו במתני' כהנים גופי' מתי קורין ק"ש ע"ש ותירץ הגל"ח ז"ל וז"ל ואף שאסור לאכול משיגיע זמן ק"ש וכו' הכהנים מותרים לאכול תרומתן אז אפילו בזמן ק"ש כיון שאכילת תרומה מצוה היא כעבודת עבודה במקדש והרי ר"ט ביטל זמן ביהמ"ד בשביל אכילת תרומה כמבואר בפסחים דף ע"ג ע"א ולכך לא הקשו התוס' קושייתן על המשנה ואין אנו צריכים לדברי מהרש"א לקמן ע"ב וכו'.

ולפי זה שפיר נעוץ סופו בתחלתו שמתחיל מאימתי קורין את שמע וכו' וקשה כהנים גופייהו מתי קורין וע"ז מסיים עת לעשות לד' הפרו תורתיך שכיון שהשעה לאכול בתרומה הפרו תורתיך מקריאת שמע דעוסק במצוה פטור מן המצוה והוא דבר הגון לפי דעת הגל"ח.

ברם לאחר קידה והשתחויה ונשיקת עפר רגליו לאדוננו מרן בעל הגל"ח ז"ל דבריו הקדושים נ"ע, ושמי תשובות בדבר חדא דנראה כאן דמפשט פשיטא ליה להגאון דאכילת תרומה הוי מ"ע ולכן שפיר הוי עוסק במצוה אמנם דבר זה צריך תלמוד לפעוט כמוני וכבר השבתי בזה תשובה ארוכה לידידי הרה"ג שלמה זלמן פריעדמן (מלפנים אבדק"ק טענקע אונגארן) והוכחתי בראיות ברורות בעזה"י דזוהי מחלוקת הראשונים ז"ל דהרמב"ם בספר המצות מצוה פ"ט ובד המחזקה בפ"י מהמעשה"ק והרא"ה בספר החינוך מצוה ק"ב ועוד כמה פוסקים נראה דס"ל דאכילת תרומה וקק"ל אין באכילתם מ"ע וכן נראה דעת הר"ן נדרים דף ד' ע"ב וכן כתב להדיא הרדב"ז פט"ו מה' תרומות הכ"ב ע"ש. [איברא דגמ' מפורשת הוא פסחים נ"ט ע"א בשאר ימות השנה וברש"י שם ובגמ' מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה מבואר להדיא דאכילת קק"ל מ"ע הוא וגם דוחה ודברי רבינו הגל"ח נ"ע].

והרא"ש והתוס' נדרים הנ"ל והתוס' גיטין י"א ע"ב ס"ל דהוי מ"ע (הגה ולא אמנע טוב דדברי הרמב"ם לכאורה נראים כסותרים שבפ' המשניות כתב בפי"ח מאהלות מ"ד וז"ל אבל אכילת תרומה הנה אין בזה רק מצות עשה שכל אכילת קדשים מ"ע היא הרי שכתב להדיא להיפוך ממה שכ' בסה"מ ונ"ל שבחבורו חזר בו וכמה פעמים מצינו כה"ג ודו"ק) איברא דדעת הגל"ח לכאורה סותרים ג"כ דכאן כתב בפשיטות דאכילת תרומה הוי מ"ע ובבילה דף י"ט ע"ב מסתפק בזה אי יש מ"ע באכילת קק"ל ותרומה כלל ובסופו מסיק שם וז"ל באופן שאני מסתפק אם שייך באכילת תרומה ובאכילת קק"ל עשה דוחה לא תעשה ע"ש ונראה עיון שלא

הרגיש הגאון ז"ל שם דהיא מחלוקת הראשונים ז"ל ודו"ק היטב בכל המקומות הנ"ל כי קצרתי בכל זה כי אם באתי להעתיק כל התשובה תכיל יותר מי"א דפין ולא אביא רק מה דשייך לענינו. אמנם לפי דעת הגל"ח ביאה הנ"ל דבריו סותרים ולפי דבריו בביאה הנ"ל ודאי נסתר תירוצו על המהרש"א ז"ל ועי"ג על אדונו בעל הגל"ח ז"ל שלא הרגיש בסתירת דבריו וכתב בפשיטות דאכילת תרומה הוי מ"ע והוי עוסק במצוה ופטור מן המצוה.

ב) **דאפילו** נימא כדעת התוס' והרא"ש ז"ל דאכילת תרומה הוי מ"ע וכפשיטות דבעל הגל"ח בברכות אעפ"כ לפע"ד לא שייך כאן דין עבמפמ"ה ומהכא קאתינא עלה דהא ודאי כולי עלמא מודו דאפילו לדעת הפוסקים דאכילת תרומה הוי מ"ע מ"מ ודאי דלא הוי מצוה חיובית שיהא החוב מוטל על הכהן לאכול את התרומה רק מצות רשות דאם אוכל מקיים מ"ע באכילתו ובודאי אם רוצה הכהן שלא לאכול תרומה כל ימיו הרשות בידו אפילו לדעת התוס' והרא"ש וכמו שכתב הרדב"ז להדיא וא"כ כיון שק"ש מצוה חיובית היא ואכילת תרומה לא בודאי כי האי גוונא לא אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה.

וגדולה מזו מצינו בסוכה כ"ה אמה שאמרו שם שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה וכו' מאי משמע אמר רב הונא כי דרך וכתבו בתוס' פי' בקונטרס אפי' בשעת חנייתן פטורין מן הסוכה וכו' ותימה אם יוכלו לקיים שניהם אמאי פטורין דאטו אדם שיש לו לילית בבגדו ותפילין בראשו מי מפטר בכך משאר מצות ובפרק אין בין המודר (דף ל"ג) גבי המודר הנאה דמחזיר לו אבידתו אע"פ דמהני ליה פרוטה דר"י משום דלא שכיחא ואי כל זמן שאבידה בביתו מפטר מלמיתב ריפתא לעני א"כ שכיחא היא אלא ודאי לא מפטר אלא בשעה שהוא עוסק בה וכו' ע"ש.

והריטב"א ז"ל שם כתב וא"ל דהא ודאי וכו' אלא בשא"א לקיים שניהם כי בעודו בסוכה או שמניח תפילין וכו' אין לפטור מכל המצות וכו' וכיון דלא מפטר אלא בעודו עוסק במצוה זו למה לי קרא פשיטא למה יניח מצוה זו מפני מצוה אחרת וי"ל דהא קמ"ל דאפי' בעי להניח מצוה לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו דסד"א אפטירי מפטר מיניה אבל אי בעי למשבק הא ולמעבד אידך הרשות בידו קמ"ל וכו' ועוד למדנו הכתוב דאע"ג דאיכא עליה מצוה הקבועה לזמן ודאי כגון ק"ש ושחיטת פסח וקודש לכן באה לו מצוה אחרת שתבטלנו מן הקבועה אם יתחיל בה רשאי הוא להתחיל בזו שבאה לידו עכשיו ואם יבטל מן האחרת אינו חשוב פורק עצמו ממנה כשפורקה מעליו מחמת דבר מצוה שאין חיוב המצוות עליו עד שיגיע זמנה וראשונה קודמת עכ"ל ועיין בנמק"י נדרים ל"ג ונמק"י בב"מ בפרוטה דר"י.

ונראה להדיא דעת הריטב"א דאפי' בב' מצות שהן חובת הגוף ומחוייב לקיימן אפ"ה לא התיר רק אם התחיל המצוה שאין לה קביעות קודם שבא זמן החיוב למצוה הקבועה רק אז רשאי להתחיל אף שברור לו שבתוך העסק יבא זמן המצוה הקבועה ויהא מוכרח לעבור עליה מ"מ מותר משום דאז כבר יהא עוסק במצוה ויהא פטור מן המצוה הקבועה ודייק בלשונו דוקא שאין חיוב המצוות עליו עד שיגיע זמנה וראשונה קודמת אבל אם הם שתיהן כאחת בודאי מחויב לקיים מצוה הקבועה לה זמן קודם דזו מצות עוברת ויש לה זמן קבוע א"כ כ"ש כאן באכילת תרומה שאין כאן מצוה חיובית כלל לכל הדעות רק אם אוכל אותה מקיים מצוה וכיון שבא ביחד שהרי זמן ק"ש מתחיל בדיוק עם זמן אכילת תרומה וק"ש יש לה זמן קבוע בודאי אסור להניחה ולאכול בתרומה.

וכן נראה דעת הרמב"ם שכתב בפ"ב מה' ק"ש הי' עוסק בצרכי רבים לא יפסוק וכתב הכ"מ בשם ה"ר מנוח שהוא הטעם משום העוסק במצוה וכו' ע"ש ונראה נמי דהרמב"ם דייק לכתוב הי' עוסק היינו שכבר עסק ולכן אין להפסיק אבל להתחיל לכתחלה בשעה שהוא זמן ק"ש בודאי אסור דזו מצוה שיש לה זמן קבוע וצרכי רבים אין להם זמן קבוע ועיין בר' יונה ברכות י"ד וברש"י ברכות י"א ע"א ע"ש ועוד עיין בדינים הללו בב"ק נ"ו ובח"מ ס' רס"ז ועיין בבעה"מ והראב"ד ז"ל בסוכה הנ"ל שהאריכו שם הרבה ודו"ק.

ועיין מרדכי שבת פ"ק סי' רנ"ז אין מפליגין בספינה בשבת וכו' ופי' ר"ת דלכאורה לקמורה חשוב דבר מצוה ומותר להפליג אפילו ע"ש כדאמרינן פ"ק דקידושין (דף ל' ע"ב) ראה חיים זו אומנות ואמרו נמי ב"מ כ"ט והודעת להם את הדרך וכו' וגם ההולך להתרחות פנים לחבירו חשוב דבר מצוה רק לטייל חשוב דבר רשות ועיין שו"ת צרור החיים למהר"ם קינא דמפרש דהוא מטעם עוסק במצוה.

נחזור לענינו עכ"פ נראה ברור דבמקום ששתי המצות באות כאחת עושים הקבועה א"כ כ"ש הכא דלא הוי מצוה חיובית כלל וכנ"ל האיך מותר להם לכתחלה לישב ולאכול תרומה משום העוסק במצוה לכן דברי הגל"ח הנ"ל צע"ג לפע"ד.

ובעיקר קושית המהרש"א לולא דבריהם הקדושים הי' נראה לפע"ד לומר דבר הגון בעזה"י ומתחלה עוד נדקדק קושיא אחת מה ששמעתי שהקשו כן להגר"א ז"ל

דהתנא פתח במאימתי קורין וסיים עד סוף האשמורה הראשונה ולכאורה האי עד סוף אין לו שחר כלל בכאן שהרי האבעיא היתה רק על התחלת הזמן ולא על סוף זמן ק"ש ובשלמא אי הי' מתחיל מאימתי ועד מתי שפיר משיב עד סוף ובפרט לפי מה שאמרו בגמר' דהאי עד סוף ר"א הוא ולא רבנן וישא כ"ע ע"ש א"כ למה ליה להביא כאן מחלוקת כלל מה שלא בעי מייתי.

ונראה לפע"ד דהנה בגמר' דף ד' ע"ב אמרו חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך אל ביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל ואוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פתו ומברך וכו' וכתבו התוס' מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית ע"כ.

והנראה דעיקר הטעם למה אסרו לאכול קודם ק"ש של ערבית הוא מטעם שלא יאכל וישתה וישן כל הלילה וחלילה ישכח לקרא ק"ש והנה בכל מקום שחיישינן לשכחה או לעצלות אמרינן כהנים זריזין הן ורש"י בשבת כ' פי' דכהנים זריזין הם שכולן היו בני תורה וחרדים ונזכרים ולא אתי לחתויי משתחשך ולא חיישינן לזה ועיין בעירובין ומנחות ופסחים ועוד כמה מקומות בש"ס עד אין מספר והם מחמת זריזותן לא ישכחו ולא יאונה להם כל און וא"כ לולא דמסתפינא הוה אמינא בדרך פלפול דהאי דעשו סייג שלא יהא אדם בא מן השדה דוקא לישראל עשו דחיישינן בהו לשכחה או לעצלות אמנם כהנים דזריזין הן לא עשו בהם תקנה זו ובזה יש לכוון הלשון שאמרו שלא יהא אדם בא מן השדה וכו' אלא אדם בא מן השדה ולכאורה מן השדה למה לי הי' לו לומר סתם שלא יהא אדם יושב ואוכל ושותה וישן ולפי הנ"ל ניחא דמי בא מן השדה דוקא ישראלים דכהנים אין להם קרקע ואינם הולכים בשדות רק יושבים ועוסקים בתורה ואני תלקס אמר ד' ודייק אדם בא מן השדה לרמז אישראלים דוקא דבכהנים לא שייך לגזור כיון דכהנים זריזין הם.

ולפי הנ"ל אתי שפיר קושית המהרש"א דודאי בכהנים לא שייך להקשות כהנים גופייהו מתי קוראים כיון שעדיין יש להם שהות לקרות לאחר האכילה רק דחכמים גזרו משום סייג שאסור לאכול מקודם ובכהנים לא גזרו וכנ"ל.

ואל תשיבני שהרי בסיפא דמתני' עד סוף האשמורה דברי ר"א וחכמים אומרים עד חצות ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר וכו' ולא זו בלבד אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר הקטר חלבים ואברים מצותן עד שיעלה עמוד השחר א"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה ופי' הרע"ב שלא יבא לאכלן אחר עמוד השחר ויתחייב כרת וכן בק"ש שלא יאמר עדיין יש לי שהות ותעבור עונתה ע"כ.

הרי דגם בכהנים עשו סייג והרחקה כדי שלא יבואו לידי איסור ולא סמכו אהאי טעמא דכהנים זריזין וא"כ כמו דלא סמכו אהאי טעמא בסופו מנלן לחלק כן בתחלתן ומאי שנא וזו סתירה למה שכתבתי אמנם באמת שנא ושנא הוא וודאי אף שבסופו גזרו בתחילתו לא גזרו הרי בקדשים גופי' כתבו התוס' זבחים נ"ז ד"ה להרחיק וכו' דלגאכלין לשני ימים ולילה אחד לא עשו הרחקה עד חצות דיכר הוא מתי יהי' שקיעת החמה אבל בלילה אינה ניכר ע"ש הרי דהתם גמי לא חששו גבי כהנים לעשות סייג ולא חששו רק בזמן שאינו ניכר ואז חששו דילמא מחמת אי בקיאות לא ידע אם עבר הזמן אבל משום חשש שמא ישכח לא חששו וא"כ בתחלת זמן ק"ש שהוא רק הטעם שמא יאכל קמעא וישתה קמעא וישן וזה חשש עצלות ובהא כהנים זריזין הן וכמו שלא גזרו בקדשים הנאכלים לב' ימים. אמנם בסופו דשייך טעם שאינו ניכר וכמו בנאכלים ליום ולילה ולכן שפיר גזרו.

וגדולה מזו מצינו לרש"י והרע"ב גבי הקטר חלבים ואברים שמצותן עד שיעלה עמוד השחר וס"ל דלא עשו בהם הרחקה כלל וז"ל א"כ למה אמרו חכמים עד חצות בק"ש ובאכילת קדשים אבל בהקטר חלבים ואברים לא אמרו בו חכמים עד חצות כלל ולא נקט ליה הכא אלא להודיע שכל דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה ע"כ ע"ש והרמב"ם פ"ד מקרבנות פליג עלייהו והרמ"ז כתב מסתבר כוותייהו מדלא עירב חלבים וכל הנאכלים בחדא בבא שם. דלא הביא התנא להקטר חלבים וכו' רק לאשמעינן דמדא"מ בין הקטר ואכילה שוין מצותן עד עהש"ח והא דלא גזרו גמי בהקטר שיהי' עד חצות ה"ט דכהנים זריזין הם מה שא"כ אכילת קדשים אף לקטנים שאינן זריזין.

הרי שאפילו לסוף זמנה דיש לחוש ולעשות סייג לא גזרו לרש"י והרע"ב דכהנים זריזין הן כל שכן בתחילתו דעיקר הטעם משום שכחה ובכהנים לא שייך כיון שיש עוד שהות ובאמת ר"ג לא ס"ל הרחקה בק"ש כלל ובכלל קודם ק"ש קיל טפי ועיין במג"א סי' רל"ב ועיין בתוס' רע"א ס"ק ה' שם ודו"ק בכל זה.

ובהא מיושבת שפיר הקושיא השניה דלמה פתח במאימתי ומסיים עד סוף האשמורה ראשונה דכיון שפתח מאימתי והשיב שזמן ק"ש משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן הי' קשה ליה להתנא כקושית מהרש"א כהנים גופי'

מתי קורין ולכן כדי שלא יקשה שיש מיד עד סוף האשמורה ראשונה וא"כ יש עוד שהות לקרות אחר האכילה למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אמנם בישראל חכמים עשו חזוק לדבריהם משום שייג ובכהנים אוקמוה אדינא כיון שיש עוד שהות לקרות אחר האכילה ולא חיישינן בהו לשכחה וכנ"ל.

ובהא נמי מיושב מה שהקשה שם הגל"ח בד"ה הכהנים
וז"ל לכאורה למה הוצרך לומר הכהנים ודי באמרו משעה שנכנסין לאכול בתרומה ופשיטא דכהנים ניהו דזר אסור בתרומה ותירץ שם לפי שיטתו ז"ל ע"ש ולפי מה שכתבתי אתי שפיר בפשיטות דהתנא הי' צריך לומר דווקא כהנים כיון דזריזין הם ולכן מותרים להוציא נשים דאף שג"כ אוכלות בתרומה מ"מ אסורות לאכול שאף שפטורות מק"ש מ"מ חייבות בתפלה וכמו שכתב שם הגאון ז"ל בתירוצו ה"ב וז"ל דהרי בהגיע הזמן גם משום תפלה אסור דלא גרע מתפלת מנחה ועיין במג"א סי' רל"ב ס"ק ט"ו או משום י"מ כמבואר במ"א ע' ס"ק א' והוא ז"ל כתב לשיטתו ע"ש ולפי מה שכתבתי אתי שפיר בעזה"י.

סימן קצו

המשך, לנעוץ מס' ברכות סופו לתחלתו,
והדרן לש"ם

וכדי לנעוץ סופו בתחילתו הי' נראה לי כך דהנה אמרו
במנחות ל"ט ע"ב אמר ר"י משום רשב"י (בש"ך יו"ד ס' רמ"ו ס"ק א' משום ר"ש בן יהודא גה"ש שם וכן נראה מהירושלמי שהבאתי לקמן בס"ד) אפי' לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית קיים לא ימוש ודבר זה אסור לאמרו בפני עם הארץ ורבא אמר מצוה לאמרו בפני עמי הארץ ועיין בר"ן נדרים האומר אשכים ואשנה פרק אחד נדר גדול נדר וכו' ע"ש ודו"ק.

ובירושלמי ברכות פ"א ה"ב ר"י בשם רשב"י כגון אנו
שעוסקים בתלמוד תורה אפילו לק"ש אין אנו מפסיקין ר' יוחנן אמרה על גרמיה כגון אנו שאין אנו עוסקין בתלמוד תורה אפילו לתפלה אנו מפסיקין דין כדעתיה וכו' ולא מודה ר"ש ב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ול"ל לרשב"י הלומד על מנת לעשות ולא הלומד שלא לעשות שהלומד שלא לעשות נח לו שלא נברא וכו' ור"י הלומד שלא לעשות נח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם טעמיה דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטלין שינון מפני שינון. ופי' הפנ"מ זה שינון משום דמצות ק"ש שינון ודיבור הוא ואין מבטלין דיבור הלימוד מפני לימוד אחר וכו' ע"ש.

והנראה מדברי הירושלמי דלדעת רשב"י מי שעוסק בתורה
כל היום פטור מן הק"ש וגם ר"י דפליג עליו אעיקר דינא מודה ליה רק דר"י אגרמיה מחמת רוב ענותנותו אמר דאנו אין לומדין אמנם למי שתורתו אומנתו נראה דמודה לרשב"י דזה שינון וזה שינון ואין מבטלין הא מפני הא ע"ש ודו"ק היטיב בדברי הירושלמי ועיין בר' יונה ברכות פ' הי' קורא ובעה"מ שבת על המשנה לא יש"ב אדם לפני הספר אמנם ש"ס דילן נראה דפליג אירושלמי עיין שבת י"א ע"א ודו"ק.

והנה לפי דעת רשב"י וחבריו אין שייך כלל האי משנה
מאימתי קורין את שמע דלדידהו האי שינון והאי שינון וא"כ לכל מי שתורתו אומנתו לא שייך כלל האי משנה אמנם מי שאין תורתו אומנתו וחלילה מיפר התורה האיך מקיים לא ימוש סה"ת הזה מפיך והגית בו יומם ולילה ע"כ בק"ש שחרית וערבית א"כ ק"ש שחרית וערבית לא נאמרה רק למי שמפר התורה.

והשתא שפיר נעוץ סופו בתחלתו דלכאורה הי' קשה ליה
מאי מקשה מאימתי קורין את שמע וכ' דמנא לך דאית לן ק"ש כלל וכקושית הגמ' תנא אהיכא קאי דתני מאימתי אמנם כיון שמסיים עת לעשות לד' הפרו תורתיך והי' קשה לי' א"כ האיך מקיים מצות לא ימוש אע"כ בק"ש שחרית וערבית נמי מקיים לא ימוש ודלא כרשב"י ולכך שפיר מתחיל מאימתי קורין כיון שכבר ידענו דיש דין ק"ש ואנו מחוייבין בק"ש וכר"י הנ"ל ובזה מיושבת נמי הקושי' תנא היכי קאי ותירצו תנא אקרא קאי ע"ש ולפי מה שכתבתי מיושב דנעוץ סופו בתחלתו ודו"ק.

ובזה נראה נמי לנעוץ סוף הש"ס בתחלתו בס"ד והוא,
דבגמ' שלהי נדה מסיים תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא שנאמר הליכות עולם לו אל תקרי הליכות אלא הלכות הדרן עלך תינוקת וסליקא לה מסכת נדה ע"כ, וכתבו רש"י ותוס' דהאי ברייתא אינו מקומה כאן אלא משום דרלה לסיים בדבר טוב, ואיתא נמי כן במגילה בפ' בתרא דף כ"ח ע"ש, והקשה בערוך לנר דאי רק משום לסיים בדבר טוב אמאי לא מסיים בהא דריב"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות במה שסיים המשנה ע"ש.

ונלע"ד דהנה כבר מילתי אמירה דמי שתורתו אומנתו פטור
מן הק"ש וכיון דכל ישראל מחויבים להגות בה יומם ולילה מנ"ל כלל דאיכא חיוב ק"ש אבל כתבו הפוסקים ז"ל דחיוב של והגית בו יומם ולילה ממש אינו אלא עד שימלא

כריסו בש"ס ופוסקים ואחר שלמד כל התורה כולה על בוריה סגי אם לומד בכל יום הלכות הריסות וילמוד כל כך שלא ישכח תלמודו ושאר הזמן יכול לעסוק במשא ומתן וע"ז אמרו טוב תורה עם דרך ארץ ועיין ש"ע הרב הל' ת"ת.

ומעתה אחר שסיים כל הש"ס כולה עד מסכת' נדה ויודע כבר כל התורה על בוריה מותר לו מעתה לעסוק בהליכות עולם ורק ישנה הלכות בכל יום שלא ישכח תלמודו אבל א"כ אז אין כבר תורתו אומנתו וכיון שכן מחויב בק"ש דהא בהא תליא וזה שמסיים תנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום וכו' וע"כ שכבר סיים כל התורה כולה וכבר יכול לנאת בהליכות עולם לו ואל תקרא הליכות אלא הלכות שעכשיו כבר סגי שילמוד רק בהלכות ולא בעי לעסוק יומם ולילה וא"כ כיון שהליכות עולם לו ולא הוי תו תורתו אומנתו ממילא נתחייב בק"ש שחרית וערבית וכמאמר רבי יוחנן כגון אנן דאין תורתן אומנתן אפילו לק"ש מפסיקין ושפיר קא מקשה התנא מאימתי קורין את שמע בערבית כיון דכבר מצאנו חיוב ק"ש.

ובהא מיושב קושית הערוך לנר הג"ל למה לא הביא כאן המימרא דריב"ל מה שסיים בה המשנה דמנה לא ידענא דין של חיוב ק"ש. ובהא נלע"ד לישב נמי מה שדייקו המפרשים שכתב כל השונה הלכות בכל יום ולא כתב השונה הלכות כל היום, ולהנ"ל ניחא דדוקא תני בכל יום דהכא מיירי אחר שסיים כל התורה ויודע הכל על בוריו ואין צריך ללמוד כל היום אלא מחויב ללמוד בכל יום מקצת היום ולא כולו ואדרבה אלו הי' תני כל היום לא הי' מוכרח מינה כלום ולא הי' מביאה כאן וק"ל.

והנה לדעת הפוסקים דס"ל דהאי תנדב"א אין כאן מקומו בסוף נדה וא"כ סיום מסכת' נדה הוא עם שומרת יום כנגד יום וגראה לענ"ד בס"ד לנעוץ סופו בתחלתו לפי גירסא זו, דהנה כבר כתבתי בס"ד מחלוקת אי היכי דהתירו לכהנים משום דזריזין הן אי האי דינא שייך נמי אפילו בדבר דשייך בישראל נמי התירו ולא חיישינן משום לא פלוג או דילמא חיישינן משום לא פלוג ואני העלתי בס"ד מנחת עני דהש"ס בבלי חולק בזה אש"ס ירושלמי ולבבלי לא חיישינן משום לא פלוג.

והנה בירושלמי פסחים פ"א ה"א ר' ירמי' בעי בתי כנסיות וכו' ייבא כהדא ר' זכריה חתני' דר' לוי נדה חופפת וכו' נדה כהנת חופפת וסורקת כדי שלא לחלוק אף הכא שלא לחלוק בין ביעור וביעור תני ר' גמליאל ברבי אינונא קומי ר' מנא נדה שהוא מפסקת כל שבעה חופפת וסורקת כהנת שהיא טובלת בכל יום אינה חופפת ואינה סורקת א"ל לשומרת יום נגרכה ע"כ. והנה לפי דעת המפרשים דר"ג פליג אהאי כללא דהתם לאו טעמא משום לא פלוג הוא אלא טעמא הוא משום שנדה מפסקת כל שבעה ולכן חופפת וסורקת ואתא הוא וא"ל שומרת יום נגרכה וא"כ לכאורה משומרת יום יש לדייק דחיישינן משום לא פלוג דהתם אף שלא שהתה אלא יום אחד אפ"ה צריכה חפיפה וסריקה לשיטת הירושלמי. אמנם הש"ס דילן חולק ע"ז וס"ל דלא חיישינן משום לא פלוג וכמו שכתבתי.

ומעתה שוב נעוץ סופו לתחלתו מאחר שסיים בדין שומרת יום כנגד יום ואפשר לטעות דס"ל כדעת הירושלמי דחיישינן משום לא פלוג דדייקינן מינה כן לדעת הירושלמי משומרת יום כנגד יום אבל לקושטא דמילתא הש"ס דילן חולק ולכאורה מנלן ומתחיל מיד מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן וקשה קושית המהרש"א כהנים גופיהו מתי קורין וכקושית התוס' בעני גופי' מתי קורא וע"כ נ"ל כמו שתירצתי דכהנים זריזין הם ויכולים לקרות לאחר אכילתן ולא גזרו בהם שלא יאכלו קודם ק"ש של ערבית אלא בישראל חיישינן שמא יחטפנו שינה ולא בכהנים ואף דנוהג גם בישראל והי' לן לחוש משום לא פלוג ולאסור גם להו ע"כ ש"ס דילן חולק וס"ל דלא חיישינן משום לא פלוג ואתי שפיר נעילת סופו בתחילתו.

סימן קצו

להנ"ל ש"צ האיך קורא כהן אחד, ואי עולה לדוכן דרבנן או דאורייתא, ואי עובר אנ' עשות

עוד רגע אדבר לפי שדברי כת"ה עלי אהובים אשתעשע בדבריו במה שרצה לישב דברי ר"י בתוס' שבת קי"ח ע"ב בד"ה אלו לא ידע ר"י מה איסור עשה יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך ולא לישראל ע"כ. וכת"ה מצא לישב לפי מה שאמרו בגמ' פ' אלו נאמרין (סוטה ל"ח) אמר אביי נקטינן לשנים קורא כהנים לא' אינו קורא כהן שנא' אמור להם לשנים ופרש"י מקרא דלהם נפקא לן ששליח ציבור מזהיר אותן לברך ואסקינן שם דהילכתא כאביי ונמצא דבכהן אחד לא שייך בברכת כהנים כלל וא"כ אף אי נימא דבזרים שייך איסור עשה זה דוקא לשנים או יותר דומיא דכהנים אמנם זר אחד בודאי אין שום איסור וזה לעומת זה עשה כמו שאין חיוב בכהן אחד כן אין איסור בזר אחד וזה שאמרו התוס' לא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה היינו זר אחד עכ"ל.

והנראה דלכת"ה דבר פשוט הוא דכהן אחד אינו עולה לדוכן ומה דפשיטא ליה למר לדידי צריך עיון רב

והיא מחלוקת גדולה בין הראשונים נוחי נפש אם אינו עולה מי עובר בג' עשות או לא ולדעתם דמה שאמרו לשנים קורא כהנים ולאחד אינו קורא כהן היינו שאינו צריך לקראו אבל באמת צריך לילך מעצמו או עכ"פ אם קראו אף שאינו צריך עובר להעיקר הוא אמירה וכמו שכתב התרגום אמור להם כד תמרון להון ואם קרא אפילו ליחיד עובר ואם לא קרא אפילו רבים אינם עוברין והחילוק בין יחיד לרבים הוא כך דליחיד צריך לקרות ולרבים אינו צריך וכן כתב הבעל שמן רוקח בבין שמועה פ' בהעלותך ע"ש.

איברא דבירושלמי פ' אין עומדין ה"ד אמר רב חסדא אפילו כהן אחד שאינו קורא אלא לשבט ופי' הפנ"מ כהן אחד אומר המקריא כהן ולשנים קורא כהנים שאינו קורא אלא לשבט כהנים עם קדושין ולעולם שייך כהנים ואף דלא קיי"ל כר"ח עכ"פ נראה ודאי מהא דלא פליגי רק לענין קריאה אם לקרות או לא אבל לענין ברכה נראה דלא פליגי אש"ס דילן דלמעט במחלוקת עדיף וגם ש"ס דילן מודה דאף שאין צריך לקרות מ"מ ברוכי מברכינן בלא קריאה וכן דעת הטור ודעימיה דבכהן אחד נמי עובר אם קראו ע"ש בסי' קכ"ח מה שהביא מחלוקת הפוסקים בזה.

ומדברי הירושלמי לבאורה קשה אמה שהביא שם הטור שיטת ר"פ שאם אין שם אלא אחד אינו עובר דילפינן מאמור להם וכו' והטור ז"ל חלק עליו דלהם על אהרן ובניו קאי ופי' אמור להם על כל אחד מהם וכ' עליו הב"י בשם המהרי"א תימה דהא בפ' א"נ אמר אבי נקטינן לשנים קורא כהנים לא' אינו קורא מ"ט אמור להם לשנים ומי' דאע"ג דפרשי' הכי בגמ' מ"מ לא נפקא ממשמעותיה דלהם על אהרן ובניו קאי ואמור להם לכל אחד מהם משמע וא"ת כיון דאינו קורא כהנים אלא לשנים וכל שאין קורין לכהן לעלות אינו עובר האיך אמר אם אין שם אלא אחד עובר וי"ל שמ"מ אם קרא ולא עלה עובר עכ"ל ולענ"ד צריך עיון דעשו דרשה מעצמם דלהם על אהרן ובניו קאי משום דלא נפקי קרא ממשמעותיה ומשמע דאין זה חולק על הדרש דאמור להם ובירושלמי נראה להדיא דזוהי מחלוקת ר' נב"י ור"ח וכיון דלא קיי"ל כרב חסדא א"כ בודאי לא דרשינן אמור להם על השבט קאי וא"כ ע"כ לא דרשינן נמי דרשת הטור דעל אהרן ובניו קאי וממילא אפשר לומר דאכהן אחד אין שום חיוב לברך ומדברי הירושלמי הנ"ל הי' לבאורה ראיה לשיטת ר"פ כיון שלא קיי"ל כדרשת הטור.

ברם לאחר העיון זה אינו דודאי שיטת הירושלמי דאפי' א' עובר אם קראו אותו ואפי' רנב"י מודה בזה שהרי הם לא פליגי בעיקר דין האמירה אם לומר או לא ותרוייהו מודי לזה דצריכין לקרות אפי' א' ופליגי האיך לומר שרנב"י אומר דלכהן אחד אומר כהן בלשון יחיד ולר"ח אפי' לכהן אחד אומר כהנים בלשון רבים דאשבט קאי אמנם בהא ליכא פלוגתא בירושלמי דאפי' אחד עובר ואדרבה מהירושלמי הי' לבאורה ראיה לשיטת הטור ודעימיה דאפי' כהן אחד עובר כיון דדברי הכל הוא בירושלמי שם ועיין בתוס' סוטה שם ד"ה לשנים שהביאו דברי הירושלמי הנ"ל.

ואף דאסקינן הילכתא דלא כר"ח בש"ס דילן ואיפסקא הילכתא כוותיה דאבי ואבי אמר נקטינן לשנים קורא כהנים ולאחד אינו קורא כהן וא"כ הש"ס בבלי חולק אירושלמי וכ"מ שחולקין הלכה כש"ס דילן והאיך פסק הטור כהירושלמי. מ"מ אפשר דהטור ס"ל דמה דאמר אבי לאחד אינו קורא כהן היינו דאין צריך לקרות ופליג רק בקריאה דלירושלמי גם לאחד צריך לקרות ולש"ס בבלי רק לשנים צריכים לקרות אמנם אי קראו אפי' לש"ס בבלי בודאי מודי בזה להירושלמי דעובר דכיון דלא מצינו בזה בש"ס דילן בפי' שחולקין ובירושלמי ס"ל להדיא דאפי' א' עובר אין סברא לומר דפליגי גם בהא כיון דאפושי במחלוקת לא מפשינן וזה נראה לבאורה ראיה גדולה לשיטת הטור.

אבל בספר המנהיג הנש"כ סי' ע"ד ואמר אבי לשנים אומר כהנים לאחד אינו קורא שנאמר אמור להם לשנים ולא לאחד וכן כתבו הגאונים שכן הלכה ובירושלמי דפ' אין עומדין מצאתי כל כהן שהוא בבה"כ ואינו נושא את כפיו עובר בעשה וכו' אם הי' כהן אחד אומר כהן שנים אומר כהנים אמר רב חסדא אף לכהן אחר אומר כהנים שאינו קורא אלא לשבט ומחולק אבבלי בזה גם במה שאמר עובר בעשה ובבלי אומר בשלשה עשה ול"ע (אב"ן) עכ"ל.

וראיתי בפר"ח סי' קכ"ח ס"ק י' וס"ק י"ח דפשיטא ליה דאפי' כהן אחד עובר ורצונו לומר דעובר אפי' בלא קריאה ושנים אינם עוברין אלא בקריאה ועיין בט"ז ס"ק ג' ובפמ"ג שם ובבה"ז דכלהו ס"ל דאפי' אחד עובר ונראה לפע"ד לומר סברא אחת אמאי אמור כהן אחד משני כהנים לפר"ח ודעימיה אפשר לומר שסברתם ז"ל היא כך דכשהם שנים או יותר לעולם אחד יתמין לחבירו שיעלה קודם או מפני הכבוד או מפני העגלות שכיון דבלא קריאה אינו עובר א"כ יחשוב שילך השני וכן השני יחשוב על זה ובינו לבינו לא ילך לא זה ולא זה ונמצא אין הקהל מתברכין ולכן לשנים צריך לקרות אמנם כשהוא רק יחיד אז אין לו שום התנגלות ושום סברא שלא לעלות כיון שאין שם אחר שע"י תתקיים המצוה בודאי יעלה אף בלא קריאה ומחוייב לעלות ולכן ביחיד צריך לעלות אף בלא קריאה ובודאי אם לא יעלה עובר אף בלי קריאה כן נראה לי סברתם ז"ל.

ונראה לפע"ד ראיה לשיטתם ז"ל מברכות ל"ד העובר לפני התיבה אם אין שם כהן אלא הוא לא ישא כפיו ואם הבטיחתו שנושא את כפיו וחוזר לתפלתו רשאי הרי דעכ"פ החוב מוטל אפי' על כהן אחד לברך דאל"כ כיון שהוא רק כהן אחד אמאי כשהבטיחתו נושא את כפיו כיון שכהן אחד אינו מברך ורק כשאינו בטוח יש כח ביד חכמים לפטרו בשוא"ת ועיין בפר"ת, אמנם הפוסקים החולקים מביאין ראיה להיפך דמדאמר רשאי ולא אמר חייב משמע דרשות היא ולא חובה והפר"ח מייסב זה עוד נראה לכאורה ראיה ממה שאמרו בברכות ל"ד ובירושלמי פ' א"ע ה"ד ומנחות מ"ד כל כהן העומד בבהכנ"ס וכו' עובר בל"ת ומשמע אפי' כהן אחד נמי כן הי' נראה לכאורה.

אמנם התוס' במנחות שם כתבו דכל כהן דוקא כשאמרו לו עלה כדאיתא בסוטה וכו' ואע"ג דדרשינן מינה עשה וכו' תרתי שמעינן מינה ומ"מ אומר ר"ת שאפי' כהן אחד עולה לכל הפחות מדרבנן ודייק מלישנא דלא קאמר שני כהנים עולים ולא אחד משמע אפי' אחד ועליו לקבל באימה וביראה פי' התוס' ז"ל ולכוף ראש מפניהם אף שלולא דבריהם הקדושים ולולא שאיני כדאי להבין אפי' אות אחת מדברי התוס' על בוריים הי' נראה לפע"ד דאפי' כהן אחד עולה מדאורייתא. ומראיית ר"ת בעצמו דמדלא קאמר שנים עולים ולא אחד משמע אפי' אחד עולה ועולה מדאורייתא דהאחד דומיא דשנים הוא ומנ"ל לחלק דשנים מדאורייתא ואחד מדרבנן אע"כ דאחד נמי מדאורייתא רק דלשנים קורמין ולא לאחד וכדעת הטור וכנ"ל אמנם ר"ת לא ס"ל הכי ועיין בר"ן מגילה פ"ד דף ל"ח נקטינן לשנים קורא כהנים ובש"ג שם ובבה"ז מנחות הנ"ל ודו"ק.

ולולא דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דאף לשיטת ר"ת דס"ל דכהן אחד עולה מדרבנן אין כוונתו דלא מקיים מ"ע דאורייתא בברכתו רק שמדאורייתא אינו מחוייב לעלות רק מדרבנן אבל אם עלה בודאי קיים מ"ע מה"ת ובאמת נראה דעיקר החיוב לברך מוטל על כל כהן וכהן ואפי' שהוא יחיד רק דהתורה גלתה דאף שהחוב מוטל על כל כהן צריך שנים לקרות וכהן שני שצריך הוא רק כמו מסובב לדבר ואינו הסיבה לדבר (והוא לד טכני בלבד) שצריך שנים לקריאה אמנם לדינא גם כהן אחד בר בריכא הוא ולכן אם בירך קיים מ"ע דאורייתא אפי' לר"ת.

והחילוק בין אחד לשנים הוא כך דבשנים מצוה לעלות בין קורמין בין לא קורמין רק כשקורמין ואינו עולה עובר עליו ואם אין קורמין אין עובר ובאחד לעולם לאו ליכא בין קורמין בין לא ומדרבנן צריך לעלות ואם עלה קיים מצות עשה דאורייתא ואי לא אינו עובר רק מדרבנן ונמצא כוונת ר"ת אינו לומר אעיקר הברכה דבהא ליתא מאן דפליג דמקיים מדאורייתא רק בעליה פליגי אם לא עלה אי עובר או לא ואם צריך לעלות ובהא ס"ל דהוי רק מדרבנן והטור ודעימיה ס"ל דעולה מדאורייתא שוב ראיתי במנ"ח מצוה שע"ה שכתב כן וז"ל ולפמ"ש בכל הנהו אפילו דאינם עוברים עכ"פ מקיים מ"ע וה"ל כתפילין כ"ז שמניחן מברך וכו' ולדעת התוס' נמי דס"ל דמדרבנן אחד עולה היינו ג"כ שמחוייב אבל לענין קיום המצוה לכ"ע מקיים וז"ב עכ"ל וזו ראיה ברורה למה שכתבתי בעזה"י והגאוני מאוד כי כוונתי לדעתו הרמה ז"ל.

ולפי זה שוב נ"ע פירושו מה שפירש דכהן אחד אינו עולה וס"ל לכת"ה דכיון שאינו עולה אינו בר חיוב וה"נ בישראל אחד שהרי בכהן אחד אין הטעם משום דהוא בעצם אינו מחויב רק שחסר המסובב כנ"ל ובאמת כל כהן אי מברך קיים העשה וא"כ בישראל נמי אסור כיון שבישראל אין כאן המסובב ודו"ק.

ובעיקר דין אי זר שבירך עובר בעשה כבר ידועה קושית המפרשים מכתובות דכה תברכו אתם ולא זרים ועיין במג"א ומהרי"ט תי' דהעשה הוא דוקא במקדש ולא במדינה ולפע"ד עוד נראה איסור גבי ר' יוסי דהרי אמרו כשם שמצוה לברך כך מצוה לישראל להתברך מן הכהנים ואם הי' ר"י עולה לדוכן עם הכהנים לא הי' מתברך מהם ועיר שכולה כהנים מברכין לאחיהן שבשדות א"כ אפשר שזו היתה הרבותא גבי ר"י ואמר מעולם לא עברתי על דברי חברי דאף שאם הי' עולה עם הכהנים לא הי' מתברך מהם ואפ"ה כדי שלא יעבור על דברי חבריו הי' עולה ועיין בנוב"י ת' ה' מה שהביא ראיה מתוס' זבחים ועיין בהגהות ברוך טעם מה שליין בכמה מקומות ובעיון יעקב פי' שהי' עולה ולא מברך והדברים עמיקים.

ולא באתי בכל זה רק לפלפל כדרכה של תורה ויסלח לי על מיעוט פלפול כי באישון לילה כתבתי וכד נייס נים ולא נים תיר ולא תיר כתבתי את כל זה לעת הפנאי ובאמת לא הי' לי לכתוב כלל עד כי היתה הרווחה אמנם כבר אמרו אל תאמר לכשאפנה אשנה וכו' ואהבה מקלקלת השורה ולכן אתן קצתי למלין.

כ"ד ידידו אוהבו ומוקירו המצפה לביאת גואל צדקנו במהרה ולהרמת קרן התורה אני הצעיר.

יום ה' לסדר להעלות נר תמיד.

מנשה הקטן

סימן קצח

בסוגיא דכהנים זריזין, ואי חיישינן משום לא פלוג

כ"ק האי גברא רבה חכם חרשים משכיל לאיתן בעל פיפיות נ"י פ"ה שמו מפארים שבחו מי ימלל וכו' כ"ק הרה"צ חסיד ועניו מתלמידיו של אהרן מוהר"י העשל אדמו"ר מקאפיטשעניץ שליט"א עבגצ"א.

אחדשב"ק אז אמרתי הנה באתי לישב קושית מהרש"א בברכות ב' ע"א כהנים גופיה מתי קוראין ק"ש ואמרתי בדרך אפשר דהא כל עיקר הטעם דצריך לקרות ק"ש תיכף עם צאת הכוכבים הוא מטעם אדם בא מן השדה ויאמר אוכל קמעה ואשתה קמעה וכו' וחיישינן דילמא חוטפתו שנה וישכח לקרוא ק"ש וזה הטעם שייך דווקא לישראל אמנם בכהנים הא אמרינן כהנים זריזין הן וממילא לא ישכחו ולכן באמת דלהם התירו לק"ש גם לאלה"כ לכתחילה, וכ"ק העיר היכן מצינו כעין זה שנתיר לכהנים דבר ששייך גם לישראל משום דכהנים זריזין הם ע"כ מה שהעיר כק"ת.

סהדי לי במרומים כי ידעתי שיש להקשות כן ובאמת הבאתי בתשובתי להרב קאהן מלפנים דומ"ץ דבודאפעסט איזה ראיות קטנות לזה ולאחר שכ"ק העיר כן אבאר הדבר בעזה"י.

גרסינן בגמ' חגיגה ד' כ"ד ע"ב אוכלין אוכלי' נגודים בידים מסואבות וכו' תניא א"ר חנינא בן אנטיגנוס וכי יש נגובה לקודש והלא חיבת הקודש מכשרתן לא צריכא כגון שתחב לו חבירו לתוך פיו או שתחב הוא לעצמו בכוש וכו' ופי' רש"י אלא אין נגובה זו לומר כשלא הכשרו אלא כשהכשרו לטומאה ועכשיו הן נגובין וטומאה הן מקבלין ולא צריכא משנתנו לדבר באוכלי קדש נגובין אלא באוכלי חולין נגובין ואוכלי קדש תחב לו חבירו בידים טהורות וזה האוכל ידיו מסואבות ע"כ ועיין בתוס' שם ד"ה ל"ל.

והנה הט"א בד"ה לא צריכא כתב וז"ל ק"ל הא כה"ג אפי' בתרומה וחולין צריך נט"י משום האוכל שתחב לחבירו לתוך פיו כדמסקינן בפ"ח ד' ק"ז דחולין והלכתא אוכל מחמת מאכיל צריך נט"י ולחולין מיירי התם כל הסוגיא וכו' עד ואם נפרש הא דהתירו ע"י מפה כ"ש ע"י מאכל לאוכלי תרומה משום דכהנים זריזין הן ולא חיישינן לשמא נגעו אפי' באוכל הכהן חולין שרי בכה"ג מה"ט גופיה דכהנים זריזין הן כ"ש דאתי שפיר טפי דאפי' בתחב לו חבירו נקט אוכלין נגודים בקדש משום הבלל שאכל עמו וג"מ אם אוכל ע"י מאכיל הוא כהן דש"ד ולא חיישינן לשמא יגע מ"מ ע"י הבלל של חולין שאוכל עמו ע"י עצמו חיישינן יותר לשמא יגע אע"פ שהוא כהן אפ"ה בקדש גזרו מיהו מדנקט הגמ' בפ"ח מחולין התירו מפה לאוכלי תרומה ולא נקט התירו לכהנים משמע קצת דלכהנים גופייהו לא התירו אלא לאוכלי תרומה לחוד דליתא אלא בכהנים אבל לאכילת חולין וקדשים הואיל ואיתא בישראל נמי, לא פלוג בין ישראל לכהנים וכו' וצ"ל לה"ר מהא דאמר בירושלמי דפ"ב דפסחים גבי הא דאין לשין מצה בפושרין ופריך תניא כל המנחות נילושות בפושרין ר"א בשם רשב"ל תמן הדבר מסור לכהנים דכהנים זריזין הם והכא מסור לנשים והנשים עצילות הן ומבעי' לי' הכהנים עצמן מהו שילושו מצתן בפושרין ופשט לי' מהא דר' זכרי' אתני' דר' לוי אמר נדה חופפת וסורקת כהנת אינה חופפת וסורקת נדה כהנת חופפת וסורקת שלא לחלוק בין נדה לנדה ה"ג שלא לחלוק בין מצה למצה אלמא דבר שנוהג בכהן וישראל לא אמרינן כהנים זריזין הן למישרי אפי' בכהנים דלא פלוג בין כהן לישראל וה"ג דכוותה ע"כ ע"ש.

והרי ברור מילל דעת הט"א ז"ל דבמקום דאית ביה משום לא פלוג לא אמרינן כהנים זריזין הם וכן נראה דעת התוס' יומא ע"ט ע"ב בד"ה הא כבילה וז"ל ב"פ היכן כ"ז פריך מייה לר' יוסף ואביי דאמרו אוכלין ערלי חוץ לסוכה ומפרש ר"י תרתי תלת בעי ואביי מפרש כדקאי טעים בר בי רב ואזיל לכלהו ומשני לא הא כבילה בעי נ"י וברכה ולא מישתרי במפה דחיישינן דילמא נגע כדאמר בפ' כ"ה (ק' ע"ב) ותימה והא ר' לוק כהן הי' ואמר בפ' כל הבשר התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות י"ל דלא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי ביה טפי אבל לא התירו לאוכלי טהרות אפי' כהנים האוכלין על טהרת תרומה והכא לאו תרומה הוי ע"כ וצ"ע אט"א ז"ל למה הביא ממרחק לחמו ולא הביא שהתוס' ס"ל כן, וכן ראיתי מקשים כן.

הן אמת כשאני לעצמי הייתי יכול לחלק כשנדייק היטיב בדברי התוס' דתרי טעמי קא חזינא הכא ותרי פירושי ניהו מה שנ"מ להלכה הרבה והוא דהתוס' מפרשים הא דהתירו מפה לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי בה טפי והט"א מפרש משום דכהנים זריזין והחילוק בין הני תרי טעמי הוא דלטעם התוס' הא דהתירו מפה לאוכלי תרומה הוא דמשום חומר התרומה זהירי ביה ולאו משום זריזתן דוקא של כהנים ואפי' ישראלים אי הי' להם דבר חמור כתרומה הי' נזהרין בה טפי דיש כאן עשה דאת משמרת תרומותי ואסור להפסיד תרומה מה"ת ובאם מטמאה ממילא מפסידה ועיין ברמב"ם פי"ב מתרומות ובס' התרומה הל' ארץ ישראל ובאבנ"מ סי' י"ח שכתב דאסור לאבד תרומה הוא מה"ת וא"כ כיון שיטמא התרומה בידים מסואבות ויהא אסור

לשרפה דמדאורייתא טהורה ומדרבנן אסור לאכלה וממילא תבא לאיבוד ועיין במ"ל בכמה מקומות ובשאר מפרשים שנסתפקו אי איסור דרבנן עושה פסול דאורייתא ובפרט חיוב מיתה בטומאת הגוף ועוד כמה דברים חמורים. ועיין רש"י חולין הנ"ל מה שמחלק בין זהירי לזריזין וז"ל זריז עדיף מזהיר זהיר שיודע להזהר בשעת מעשה שלא יעבור על המצוה וזריז הרואה את הגולל ומתקן עצמו שלא יבא לידי כך והיינו דאמרינן בע"ז דף כ' זהירות מביאה לידי זריזות.

אמנם לפי טעם הט"א דמה שהתירו מפה לאוכלי תרומה משום כהנים זריזין ואפ"ה דוקא לכהנים בתרומה התירו ולא בחולין ומשום לא פלוג א"כ כ"מ דאיתנהו ישראל וכהנים בדבר לא אמרינן כהנים זריזין הן אפי' להו משום ל"פ ולדידהו נמי אסור ולטעם התוס' אין זה מוכרח בשאר מקומות. ויש לדחוק קצת כמובן. ובזה יש לישב נמי מה שהבאתי לקמן קושית תוה"א לתוס' יומא שכתבו טעמא משום דזהירי טפי וק"ל.

ואפשר לכן באמת לא הביא הט"א ראייתו מדברי התוס' דיש לדחות כמו שכתבתי ובירושלמי הדבר מפורש ועיין לקמן מה שאכתוב עוד אי"ה מזה.

וראיתי ברשב"א בילה דף י"ח וז"ל אלא ספק ולד הטמא היכי משכחת לה גבי כהנים, כהנים זריזין הן כלומר ונשמרים הן בכליהם שלא יטמאו דמילתא דלא שכיחא הוא ולא גזרו בהו רבנן, וקשיא לי א"כ אפי' באב הטומאה נמי וכ"ש דכל שטומאה חמורה יותר גם הם מזהרין יותר והוי לי' מילתא דלא שכיחא י"ל דה"ק כיון דטומאת ולד הטומאה לא משכחת לה אלא בכהנים וכהנים זריזין הם לא גזרו בה אבל באב הטומאה משכחת לה אפי' בהדיוט אף הם החמירו בה אף אצל כהנים וא"ת ולד הטומאה נמי משכחת לה בהדיוט ובחולין כגון כלי שנטמא במשקין דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה תירלו בתוס' דמיירי בכלי שאינו ראוי למשקין כגון סל או כיפה ומסתברא בכל כלי וה"ק רב טומאת ולד הטומאה היכי משכחת לה גבי כהנים ואע"ג שלפעמים משכחת לה נמי אפי' בחולין מילתא דלא שכיחא הוא ואף בה לא גזרו רבנן ע"כ. ונראה דהרשב"א ג"כ ס"ל דגזרו משום ל"פ וגם ל"ע אט"א שלא הרגיש בדברי הרשב"א.

אמנם הש"ש חולין פ' כ"ה סי' ל"ד שיטה אחרת לו וז"ל איבעיא להו מהו לאכול במפה מי גזרינן דילמא נגע בפת או לא ומסקינן א"ר תחליפי בר אבימי א"ש התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות ופי' רש"י התירו לאוכלי תרומה דכהנים זריזין הן ולא נגעו ולא התירו לאוכלי טהרות לפי שאינן למודין להשמר כמו כהנים ומשמע דישראלים דוקא לפי שאינן למודין להשמר ואי הוי למודין ה"נ דהתירו לאוכלי טהרות וא"כ כהנים כיון שהם למודין לא חיישינן משום לא פלוג ודו"ק. וא"כ מאי דמקשה הא"ר מתוס' לא קשה כלום דאטו גברא אגברא קרמית ורש"י יש לו לחלוק אתוס' גם מה שכתב דלא מצינו זה מפורש בסוגיא דחולין לולא דברי קדשו לכאורה נמי יש לישב דלכאורה התנא הי' יכול לקצר ולומר התירו מפה לתרומה והוי ידענא דרק אכהנים קאי דאטו שאר אוכלי תרומה יש וממילא הוה ידענא דלכהנים מותר לאכול תרומה במפה ודוקא תרומה ולא דבר אחר, אמנם מדהאריך התנא ואמר לאוכלי טהרות לפי שאינן למודין להשמר כמו כהנים ע"כ משמע בפי' דאין חלוק בין חולין שנעשו על טהרת תרומה או חולין גרידא אלא לכהנים התירו לאכול במפה אפילו אוכל חולין כדאיתא להדיא בסוגיא ולישראלים לא התירו כלל לאכול אפילו גרידא וכ"כ הרא"ש לקמן שלא התירו מפה לאוכלי טהרות וכ"ש לחולין גרידא וכו' ע"ש, והרי לן דהיש"ש ס"ל דשיטת רש"י לפי פירושו בה דלכהנים התירו לאכול אפי' חולין ולא לישראל ולא חיישינן משום לא פלוג כיון דכהנים זריזין הם וזה היפוך דעת הפוסקים הנ"ל, וכן הי' אפשר לכאורה להבין מדברי הר"ח בילה הנ"ל שפירש ולד הטומאה לא משכחת לה דצריך טבילה לטהרות שלא יטמא אלא גבי כהנים דאכלי תרומה ושני עושה שלישי והן זריזין ולא אתי לאטבולי כלים שנטמאו באב הטומאה אבל ולד הטומאה אינן מטמא דאין שני עושה שלישי בחולין וכו' ומדכתב סתם ומחמת זריזותן לא יטבלו כלים שנטמאו באב הטומאה ומעלתן שהן זריזין שייך בכ"מ, אמנם יש לדייק לאידך גיסא מדכתב דלא משכחת לה אלא גבי כהנים דאכלי משמע דאילו משכחת אף גבי ישראל לא מהני זריזותן מל"פ, ואע"ג דמשכחת לה נמי לפעמים בישראל מילתא דלא שכיחא הוא וכמו שכתבו התוס'. עכ"פ אין הכרח.

וראיתי באלי' רבה או"ח סקס"ג הביא דברי הש"ש והקשה עליו וז"ל וכתב רש"ל סי' ל"ד דלכהנים התירו במפה אפי' לחולין כדאיתא להדיא בסוגי' ע"כ. ותמהני דלא מצינו זה מפורש בסוגיא דחולין דף ק"ז די"ל דר"א ור"א אכלי תרומה ויותר תימה דבתוס' יומא ע"ט ד"ה הא וכו' כתבו להדיא דדוקא תרומה מותר לכהנים ולא חולין עכ"ל הא"ר.

והנה מה דקשה ליה לא"ר דבתוס' מפורש דלא כוותיה ונראה דזה הוא עיקר קושיתו לפע"ד תמיהתו ל"ע שהרי הש"ש כתב כן לדעת רש"י ובאמת משמעות רש"י כן הוא דכתב התירו לאוכלי תרומה דכהנים זריזין הם ולא נגעו ולא התירו לאוכלי טהרות לפי שאינן למודין להשמר כמו כהנים ומשמע דישראלים דוקא לפי שאינן למודין להשמר ואי הוי למודין ה"נ דהתירו לאוכלי טהרות וא"כ כהנים כיון שהם למודין לא חיישינן משום לא פלוג ודו"ק. וא"כ מאי דמקשה הא"ר מתוס' לא קשה כלום דאטו גברא אגברא קרמית ורש"י יש לו לחלוק אתוס' גם מה שכתב דלא מצינו זה מפורש בסוגיא דחולין לולא דברי קדשו לכאורה נמי יש לישב דלכאורה התנא הי' יכול לקצר ולומר התירו מפה לתרומה והוי ידענא דרק אכהנים קאי דאטו שאר אוכלי תרומה יש וממילא הוה ידענא דלכהנים מותר לאכול תרומה במפה ודוקא תרומה ולא דבר אחר, אמנם מדהאריך התנא ואמר

לאוכלי תרומה דהיתר קאי לאוכלים ולא לתרומה והיינו שהתירו לאותם שאוכלים תרומה לאכול במפה לפי׳ חולין ואז שפיר מדויק תיבת אוכלי שנראה כמיותר לכאורה לפי לשון הברייתא דאילו כתב התירו מפה לתרומה הוי קאי לתיתר לתרומה וכיון שכתב לאוכלי תרומה קאי לאותן שאוכלין התרומה וכל מה שאוכלין בכלל ודו״ק וזה לכאורה רמי׳ ברורה לשיטת רש״י והיש״ש.

והנה רמי׳ הנ״ל הוא היפך ממה שרגה הט״א להביא לעצמו הבאתי דבריו לעיל דמדנקט הגמר׳ התירו מפה לאוכלי תרומה ולא נקט התירו לכהנים ואני אומר היפך זה דלא לכהנים ולא לאוכלי תרומה הי׳ צריך רק סתם לתרומה.

ולפי שיטת רש״י באמת יש לישב דברי הגמ׳ בחגיגה הנ״ל בפשיטות כס״ד דשאג״א ז״ל דכיון דהתירו מפה לאוכלי תרומה אפי׳ לחולין א״כ כ״ש דהתירו לו לתחוב לפיו ודו״ק.

וראיתי בס׳ תורת האשם סי׳ א׳ סק״ל שכתב אד׳ א״ר הנ״ל וז״ל והנה מה שכתב הא״ר דלא מצינו זה מפורש בסוגי׳ באמת לא נמצא כן מפורש אבל יש להוכיח קצת כדברי הש״ש מהסוגי׳ שם דאיתא כי סליק ר״ז אשכחינהו לר״א ור״א דקאכלי בבלאי חמתות אמר תרי גברא רברבי כוותיה ליטעו בדרב ושמואל הא דעתי קצרה קאמר ואמרי׳ אשתמיטתי׳ הא דאמר ר׳ תחליפא אמר שמואל התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות ור״א ור״א כהנים היו ע״ש ואי נימא דמה דהתירו מפה לאוכלי תרומה היינו בתרומה דוקא ולא בחולין שנעשו עט״ת או חולין גרידא ור״א ור״א כהנים היו ותרומה אכלו אם כן מה קאמרינן דאישתמיט׳ לר״ז וכו׳ דילמא ידע ר״ז הא דרב תחליפא א״ש אלא דלא ידע דר״א ור״א אכלו אז תרומה במפה רק סבר שהם אוכלין עט״ת לכן שפיר קאמר להו שטעו בדרו״ש וזה דוחק לומר שידע ר״ז שהן אוכלין אז תרומה במפה א״ו כד׳ יש״ש דהתירו מפה לכהנים בין לתרומה בין לחולין וכו׳ ושפיר קאמרינן דאשתמיטתי׳ לר״ז וכו׳ דאי ידע ר״ז מהא דרב תחליפא א״ש א״כ מה קאמר להו דטעו וכו׳ דהלא מה שאכלו הי׳ מותר להם לאכול במפה בין תוב״ח אע״כ דאישתמיט׳ וכו׳ ע״ש.

והנה לפענ״ד הגאון ז״ל דחק לעייל בפירצא דחיקא דמה שכתב וזה דוחק לומר שידע ר״ז שהן אוכלין תרומה במפה לא ידענא מאי דחקי׳ דודאי אילו ידע הא דרב תחליפא אמר שמואל לא הי׳ לו לומר תרי גברא רברבי כוותיהו ליטעו דמנ״ל דטעו דאפשר דאוכלין תרומה ואפי׳ לא ידע בודאי שאוכלין תרומה מ״מ הי׳ ליה להעמיד על חזקתן דלא טעו וכל היכי דאפשר לישב מיישבינן א״כ הי״נ ה״ל לר״ז לישבן דאכלו תרומה ולא טעו בדרב ושמואל אלו ידע הא דר״ת א״ש וכי מפני שהוא קסבר שהן אוכלין חולין הם טעו א״ו דאישתמיטו׳ הא דרתא״ש ודו״ק אמנם מה שהבאתי לעיל לפע״ד רמי׳ נכונה הוא.

וקושי׳ שניה ג״כ תירץ כמו שכתבתי דאטו רש״י מוכרח לס׳ התוס׳ והגאון שם הביא כמה ראיות מש״ס דילן ובונה וסותר וגם ראיתי שם שמישב קושית הרשב״א מביאה הנ״ל דלא תקשה ליה לרש״י ז״ל וכתב דלפי פי׳ רש״י לא קשה שפי׳ שם דמש״ה אה״ט אין מטבילין אותו ביו״ט דכיון דטמא מה״ת הוי ליה כמתקן אבל ולה״ט לא הוי כמתקן דמדאורייתא טהור מעלייא הוא ע״ש וא״כ לפי פרש״י לא קשה כלל קושית הרשב״א דשפיר אה״ט גם כהנים אין מטבילין אותו ביו״ט אף דזריזין הן כיון דהוי כמתקן והרשב״א שם לא פירש כפרש״י אלא דגם אה״ט אין מטבילין אותו מטעם גזירה ולפי פירושו מקשה שפיר אמנם לפי פי׳ רש״י אין רמי׳ מהתם דלא אמרינן כהנים זריזין הם במקום שנוהג גם בישראל ודו״ק.

ועיין בגל״ח בילה הנ״ל בד״ה ואומר אני דמלבד מה שאמרנו לעיל שכתב בפשיטות אבל נטמא בעיו״ט שהוא שכיחא גזרינן אטו נטמא באה״ט דאורייתא וכאן לא שייך כהנים זריזין הן שהרי כיון שנטמא באה״ט אף שהוא אה״ט דרבנן מ״מ הכלי הוא ראשון ועושה שני אף בחולין ומשכחת לה בישראל ולכן נטמא בעיו״ט אין מטבילין אותו ובריית׳ שני׳ דמחלקת בין אב לולד וגבי ולד ודאי לא משכחת רק בכהנים ששני עושה שלישי וכו׳ ע״ש והנה פי׳ הרשב״א ז״ל אמנם מה שכתב דגבי ולד ודאי לא משכחת רק בכהנים ושנה דלא משכחת רק בכהנים ע״כ צריך לומר דע״פ רוב לא משכחת רק בכהנים וכמו שכתב הרשב״א ז״ל בשם התוס׳ רק דהוי מילתא דל״ש ואף שלא כתב כן ל״ל דסמך אפשיטותיה.

ונראה לי להביא רמי׳ לשיטת התוס׳ והרשב״א מש״ס דילן דגרסי׳ בשבת י״ט במתני׳ ומאחיזין את האור בדובו, במדורת בית המוקד ובגבולים כדי שתאחז האור בדובו, ופרש״י לשכה גדולה הוא שהכהנים מתחממין שם במדורת אש הנסקת תמיד מפני שהולכין יחפין על רצפת שיש בעזרה כדאמרינן בזבחים פ״ב דף כ״ד הואיל ורצפה מקדשת דכתיב ביום ההוא קדש המלך תוך החצר וכלי שרת מקידושין וכו׳ ובגבולין פרש״י צריך להבעיר מדורתן מבעוד יום כדי שתאחז האש בדובו ובגמר׳ כ׳ ע״א מנה״מ א״ר הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכם בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל

אתה מבעיר במדורת ב"ה מתקיף לה ר"ח א"ה אפי' בשבת נמי אלא א"ר חסדא קרא כי אתי למישרי איברים ופדרים הוא דאתי וכהנים זריזין הן ועיין רש"י שם.

והנה נראה דמה שכתב שם ובגבולין כדי שתאחז האור ברובו גם לכהנים נאמרה וכ"ש דעליהו קאי התם ואף שבמדורת ב"ה סומכין אזריזותן מ"מ בגבולין לא התירו להם רק ברובו כשאר ישראל וע"כ הטעם משום לא פלוג הוא דאין לומר דמה שאמרו התם ובגבולין אישראל נאמרה ולא אכהנים דלא ליתמיט התנא להשמיענו דבר זה ועכ"פ כגון זה ודאי הי' צריך להשמיענו שוס פוסק וזה לכאורה דאי' גדולה לשיטת הפוסקים דמשום ל"פ לא סמכינן אזריזותן.

וראיתי בתוה"א הנ"ל שכתב מיהו ל"ע גם על תוס' יומא הנ"ל שכתבו דלא התירו לכהנים רק בתרומה ולא בחולין וכתבו טעמא משום דבתרומה זהירי טפי משא"כ בחולין וג"ל דסברתם בזה הוא משום דתרומה אסור לטומאה מה"ת וגם אם מטומאה הרי הוא מפסידה לגמרי משא"כ בחולין דקיי"ל דמותר לגרוס טומאה לחולין שבא"י וכמש"כ הרמב"ם ז"ל בהט"א פט"ז ה"ט וגם אם מטומאה אינה מפסידה שהרי עדיין ראויה היא למי שאינו אוכל חולין בטהרה לכן זהירי כ"כ וחיישינן שמא יגע וא"כ ל"ע מדוע ל"כ התוס' הטעם משום דכהנים זריזין הם ודבר שנוהג בכהן ובישראל לא אמרינן הכי משום ל"פ וכדעת הרשב"א והירושלמי הנ"ל.

אך י"ל בזה עפימ"ש המ"ל פי"ב מהל' גירושין בענין דלא פלוג דזה הוא היכי דאיתמר איתמר היכי דלא איתמר לא איתמר וה"ג בכהנים זריזין הן דמבואר בירושלמי ובש"ס דידן הנ"ל דל"א כהנים זריזין הן בדבר שנוהג בכהן ובישראל למשרי אפי' וכו' י"ל דאין ללמוד מהתם כלל לכל מקום דל"א כל זה אלא היכי דאיתמר איתמר והיכי דל"א ל"א וא"כ אתי שפיר מה דלא כתבו התוס' הטעם משום דכהנים זריזין הן דאין זה כלל בכ"מ וממילא מיושב נמי דעת רש"י הנ"ל דלא קשה מהירושלמי ג"כ ע"ש.

ומה אעשה שעונותי גרמו ולא זכיתי להבין דאף שהדבר נראה הגון בישוב הדברים מ"מ א"א להעמיס זה הטעם בדברי התוס' שהרי בחגיגה כ"ד ע"ב ד"ה והא תנן התוס' הביאו מהירושלמי חגיגה דפ' חומר בקודש הטעם דהתמירו בקודש יותר מבתרומה מפני שאוכלי תרומה זריזין הן אוכלי קודש אין זריזין ופי' הפ"מ שם דאוכלי תרומה שהן כהנים זריזין הן אבל אוכלי קודש שנתנה אף לבעלים כגון קק"ל אין זריזין וע"כ משום לא פלוג לא התירו אפי' לכהנים. והגאון בעצמו הביא דברי התוס' לעיל וצ"ע שלא הרגיש בזה דנראה להדיא דהתוס' ס"ל הטעם משום דלא פלוג וגדולה מזו תמהני הרבה אט"א ואתה"א דלפע"ד לכאורה אשתמיט' להו בעת כתבם דברי התוס' בב' מקומות.

בנדה ס"ו ע"ב אמה דאמר רבא טבלה ועלתה (נדה) ונמצא עליה דבר חוץ אם שמוך לחפיפה טבלה אינה צריכה לחוף ולטבול ואם לאו צריכה לחוף ולטבול והקשו בתוס' בד"ה אם והא דאמר בפ"ק דחולין ד' י"א טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוץ אפילו נתעסק באותו המין כל היום כולו לא עלתה לו טבילה עד שיאמר ברי לי שלא הי' עלי קודם לכן וכו' ועוד אור"י דאי הך דחולין מיירי לטהרות איכא לאוקמה בשלא חפפה כלל כדאיתא בירושלמי דמסכת פסחים סוף פרק כל שעה נדה חופפת וסורקת וטובלת כהנת אינה חופפת וסורקת נדה כהנת חופפת וסורקת כדי שלא תחלוק בין נדה לנדה וטעמא מפרש התם לפי שכהנת תדירה בטבילה לא החמירו עליה ובעיון סגי לה וכן פירשו בחולין הנ"ל בתוס' ד"ה עד בסופו וכן איתא בתוס' הרא"ש נדה הנ"ל וכן הביא בשטמ"ק בב"ק דף פ"ב ע"ב ד"ה אתא והביא כן בשם ר' ישעי' ז"ל ודו"ק הרי דבכל אלו המקומות הביאו דברי הירושלמי הנ"ל משום שלא תחלוק ונראה דס"ל הכי ולע"ג שלא הרגישו בזה הני גאוני עולם ועכ"פ הי' להם להעיר מדברי התוס' ושאר פוסקים הללו וכעת לא מצאתי מענה.

ומהא נמי קשה מה שרציתי לחלק בדברי התוס' דלא ס"ל כהט"א ומכאן משמע להיפוך. אמנם לפי זה קשה דלמה באמת לא הביאו התוס' האי טעמא ביומא הנ"ל ואם נאמר כתירוץ המ"ל הוי אתי שפיר דהיכי דאיתמר איתמר וכנ"ל ל"ע.

סימן קצט

המשך, מחלוקת בבלי וירושלמי אי גזרינן משום לא פלוג, וישוב ליש"ש חולין, דלא חייש

ולבאורה עלה בדעתי לומר דהאי דינא אי גזרו משום לא פלוג אי לא פלוגתא דתנאי הוא בירושלמי פסחים פ"א ה"א דגרסי' התם ר' ירמי' בעי בתי כנסיות וב"מ מהו שיהא צריכין בדיקה מה צריכא לי' שכן מכניסין לשם בשבתות וברא"ש חדשים ותהא פשיטא ליה הכן הוא צריכא ליה הואיל ואורן מרובה מהו שיהא צריך לבדקן בתחלה ביום לאור הנר ר' יוסה בעי חצירות בירושלים שאוכלין חלות תודה ורקיקי נזיר מהו שיהא צריכין בדיקה בלא כך אנן בדיקות מן הנותר ייבא כהדא תנא ר"ז חתני' דר"ל נדה חופפת וכו' אף הכא שלא לחלוק בין ביעור לביעור תני ר' גמליאל ברבי חייונא קימי ר' מנא נדה שהיא מפסקת כל

שבעה חופפת וסורקת כהנת שהיא טובלת בכל יום אינה חופפת ואינה סורקת א"ל לשומרת יום נצרכה ע"כ.

ופירשו הק"ע והפ"מ שם מה צריכא ליה מפני מה מספקא ליה ומשני משום שבת וחדש שעושין שם סעודות ופריך א"כ תהא פשיטא ליה דצריכן בדיקה ומשני להכן הוא מבעי ליה הואיל ואורן מרובה בודק הוא לאור היום חלות תודה ופריך ובלאו כך וכי אין בדיקות מן הנותר שהא צריכין לבדוק בכל פעם אם יש איזה נותר מהן כדי לשרפו וא"כ למה צריך בדיקה עכשיו הלא כבר בדוקות הן וקאמר הש"ס דמבעי הך דינא כהדא דתני ר"ז וכו' דאף שהן בדוקות מ"מ כדי שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה צריכין בדיקה עוד הפעם.

תני ר"ג פי' הפ"מ טעמא מפרש מה ראוי לחלק בין נדה לכהנת א"נ ר"ג פליג אהא דלעיל דאפי' נדה כהנת ס"ל א"ל חפיפה וסריקה הואיל והיא טובלת בכל יום כלומר דשכיחא לה טבילה בכל זמן מפני התרומה א"ל ר"מ לשומרת יום וכו' כלומר הא דקתני דנדה כהנת אמ"ו היינו בין נדה שומרת יום דכל נדה שטבלה לאחר ז' ימי נדה שומרת יום היא דקאמר והיא לא הפסיקה אלא יום אחד בין טבילת נדה ובין טבילת שומרת יום ואעפ"כ צריכה ח"ו א"כ שפיר קאמר שלא תחלוק בין נדה כגון זו ובין נדה כהנת זו תמצית דבריהם אף שאין זה לשונם ממש.

והנה לפירש הב' שפי' הפ"מ ר"ג פליג אהא דינא דר' זכרי' כדי שלא לחלוק וס"ל באמת דמחלקינן בין נדה לנדה ג"כ ואף שא"ל ר"מ שומרת יום לא מצינו דקיבלו ממנו וא"כ לר"ג שפיר אתי שיטת רש"י והיש"ש. ואפי' יעמא דר"ג לא פליג ורק לפרושי אתי מ"מ הי' אפשר לכאורה להביא ראי' לשיטות הנ"ל דהאי דינא דלא פלוג היכי דאיתמר איתמר דלמה מקשה בפ' כ"ש ה"ז כהנים עצמן מהו שילושו מצותן בפושרין ומשני דלא פלוג כיון דכבר הדבר מבואר דלא פלוג רבנן ובודאי כן כלל הוא בכל מקום ולמה ליה להקשות בכל דין בפרטיות א"ו דהאי לאו כללא הוא והיכי דאיתמר איתמר והיכי דלא איתמר לא איתמר כן הי' נראה לכאורה לישב דלא תקשה להס כל הקשיות שהקשו עליהם ובפרט מהירושלמי שהדין מפורש היפך דבריהם אמנם הרואה יראה שהדבר דחוק ורחוק שהרי הפוסקים הביאו דברי ירושלמי ע"פ פשטות וגם קשה לחלק כל החלוקים הנ"ל. ולכן נלפע"ד להביא ראי' דהש"ס דידן ל"ס כהירושלמי בהא ופליג עליה וממילא לית הילכתא כהירושלמי הנ"ל.

כתב המרדכי פ"ק דפסחים סי' תקל"ה וז"ל אמרינן בירושלמי ה"א ב"כ וב"מ מהו שיהא צריכין בדיקה מה צריכה זה מפני שמביאין שם חמץ בשבתות ובר"ח ותהא פשיטא לן הכין צריכא ליה מפני שאמרו אורה מרובה מהו שיהא צריך לבודקה מתחלה ביום לאור הנר ומסיק שלא לחלק בין ביעור לביעור דצריך לבדוק בלילה לאור הנר וגם אם כבר וטאטא את הבית מקודם לכן אפ"ה צריך לחזור ולבדוק שלא לחלוק בין בדיקה לבדיקה וכן פ' ראב"ן והכי איתא בירושלמי ריש פסחים ר' מני בעי חצרות שבירושלים וכו' ופריך והלא כבר בדקו מן הנותר ומשני שלא לחלוק בין ביעור לביעור מיהו בתלמוד שלנו ד"ח ע"א יש אכסדרה לאורה נבדקת ע"כ. ועיין בבגדי ישע שם מה שהביא בשם רי"ו לתרץ, ועיין בב"י סי' תל"ג מה שכתב אדברי רי"ו הנ"ל. והנראה מדברי המרדכי מפורש דס"ל דהש"ס דילן חולק אש"ס ירושלמי לענין בדיקת אכסדרה לאורה.

ובש"ע או"ח סי' תל"ג ס"א כתב אכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו וכתב הט"ז כתב הב"י בבודק ביום הוא עכ"ל נראה כוונתו דגם דין זה דאכסדרה מיירי בעושה כל הבדיקה ביום י"ד כגון שעבר ולא בדק בלילה אבל לכתחילה יבדוק גם האכסדרה לאור הנר ומפרש"י משמע אפי' לכתחלה א"ל לאור הנר אלא ביום וכן דעת הרי"ף ומסקנת מו"א ז"ל כשאר פוסקים דדוקא בדיעבד קאמר ועיין מ"א שם סק"ב.

והח"י שם כתב דהב"ח והלבוש הפרז על המדה דאף אם בדק ליל י"ג צריך לחזור ולבדוק ליל י"ד הוליא כן מדברי המרדכי בפ"ק דפסחים בשם ירושלמי באמת שאין דבריו מוכרחין דמיירי הירושלמי מליל י"ג ואדרבה הע"ש ר"ס תנ"א מוכיח מתוך הירושלמי להיפך ועוד דהמרדכי מסיק מיהו בתלמוד שלנו וכו' הרי להדיא דהמרדכי עצמו כתב דתלמוד שלנו חולק אירושלמי וכלל בידינו בכ"מ הילכתא כתלמוד דידן נגד הירושלמי וכו' ועיין במגן אלף ובפמ"ג ובשאר אחרונים מה שפלפלו בזה.

אמנם הרי"ו ז"ל יצא לחלק ולישב דלא תקשה מש"ס דילן אירושלמי ופי' דהש"ס דילן מיירי בדיעבד והירושלמי מיירי לכתחלה ולא פליגי הבאתי דבריו ברמיזה לעיל וזה הוא שיטת האחרונים דס"ל דרק דיעבד אם בדק אין לחזור ולבדוק ולכתחלה אפי' אכסדרה אין לבדוק לאורה אלא לאור הנר כן כתב המ"א דהדיעבד שכתבו הפוסקים הוא משום דרצו להשוות הש"ס דילן עם הירוש' ע"ש ודו"ק.

והנה רש"י שפי' אכסדרה לאורה נבדקת אפי' לכתחלה וז"ל בד"ה לאורה נבדקת לאור שלה נבדקת ואין צריך להביא לה אור הנר בלילה אלא בודקה ביום (וכן הוא דעת הרי"ף והלח"מ פ"ב מהחו"מ כתב דגם דעת הרמב"ם כן אף שכתב בלשון דיעבד שכתב אבל אכסדרה שאורה רב אם בדקה לאור החמה דיו ע"ש בלח"מ ודו"ק). ע"כ ס"ל

דש"ס דילן חולק אירושלמי וכמו שכתב המרדכי ז"ל וא"כ הש"ס דילן לא ס"ל הטעם שלא לחלוק בין בדיקה בדיקה וס"ל דשפיר יש לחלוק ולא חיישינן משום לא פלוג וא"כ בכ"מ הדין הוא דלא חיישינן משום לא פלוג דאין הלכה כר' זכריה אתניה דר' לוי וא"כ רש"י לשיטתי' שפיר ס"ל דהתירו מפה לאוכלי תרומה אפי' לחולין ולא חיישינן משום לא פלוג כהירושלמי דאין הלכה כן כיון דש"ס דילן חולק.

איברא דקשה השתא לכאורה אט"א ז"ל האיך מייתי רא"י מהירושלמי הנ"ל ולא הרגיש דהירושלמי שלא כהילכתא הוא כיון דש"ס דילן חולק אמנם זה לא קשה כ"כ דהט"א יכול לישב דס"ל כשאר פוסקים דהא דיעבד והא לכתחילה ואינן מחולקין, עכ"פ שפיר מיושבין דברי רש"י חולין.

ובהא נלפע"ד עוד לומר הש"ס לשיטתיה דבעטרת זקנים או"ח הנ"ל בד"ה שאורה רב כתב ויש מי שכתב אפי' באכסדרה וב"כ שאורן מרובה צריך לבדוק ליל י"ד אע"פ שכבר בדק בליל י"ג לאור הנר או ביום י"ג לאור החמה והטעם כדי שלא תחלוק בין ביעור לביעור כי רוב הגאונים ס"ל דאין לבדוק ביום אא"כ לא בדק בלילה ואפי' בדיעבד לא מהני הבדיקה ביום י"ג בבית שיש בה אורה וכו' דדווקא באכסדרה אם בדק לאור החמה דיו אבל לא בחדרי הבית ובלבוש משמע דאפילו לכתחלה מותר באכסדרה לאור היום וכ"כ רש"ל ז"ל וכן משמע בגמ' ע"כ ע"ש, מעתה הרש"ל כיון דאזיל בשיטת רש"י ז"ל בבדיקת אכסדרה ממילא ס"ל נמי דהש"ס דילן חולק אירושלמי בהא דלא פלוג ואזיל לשיטתו בחולין הנ"ל ולא קשה עליו כלום מהירושלמי והתוס' ומיושבת נמי קושית הא"ר שהקשה עליו ותוה"א דחק הרבה ליישבו ול"ל והדבר כמו שכתבתי בעזה"י ול"ע רק אהני פוסקים הא"ר והט"א והתוה"א שלא הרגישו בכל זה ומקום הניחו לי להתגדר בו בס"ד.

ולאחר זמן ראיתי בתוס' סוכה מ"ג ע"ב בד"ה שלוחי ב"ד אמה שאמרו שם בגמרא ערבה בשביעי מ"ט דהיה שבת א"ר יוחנן כדי לפרסמה א"ה לולב נמי וכו' לולב גזירה משום דרבה א"ה ערבה נמי גזור ערבה שלוחי ב"ד מייתי לה לולב לכל מסור ופרש"י בד"ה שב"ד מע"ש ולמחרת אינה מצוי' לכל אדם אלא כהנים המקיפין את המזבח והתוס' בד"ה שלוחי כתבו ולכך הוצרך הקונטר' לטעם זה שהכהנים מקיפין ואין ישראל שכן מוכח הלשון דקאמר לולב לכל מסור ועוד הבאת של"ב מה יש לו להועיל ועוד דא"כ ליתקן נמי בלולב שיביאם שלוחי ב"ד ולידחו א"ו הדבר תלוי בזה שהכהנים זריזין הן ולא אתי לידי חילול שבת אבל לולב דלכל מסור כיון דלא דחי בישראל בכהנים נמי לא דחי וכן פי' הר"ן ז"ל ועיין בדשב"א שפי' פירש אחר בגמ'.

וראיתי בתה"א הנ"ל שהביא דברי התוס' הנ"ל וכתב מכאן נראה רא"י ברורה דש"ס דילן ס"ל כהירושלמי דכיון דלא דחי בישראל בכהנים לא דחי ע"ש ואני לא באתי לידי מדה זו דכבר הבאתי לעיל דש"ס דילן חולק לכמה פוסקים ולפי פי' התוס' נראה לכאורה כדברי הגאון אמנם הרשב"א דעת אחרת לבשה בו בסוגי' זו ופי' דמה שאמרו שלוחי ב"ד מייתי לה מבעוד יום והוא מזומנת לכל אדם למחר ואינו צריך לחזור אחריה וכיון שבמקדש הם נוטלין אותה ע"י שלוחי ב"ד שהם זריזין תו ליתא בה משום גזירה דרבה ועיין בר"ן שהביא כעין זה בשם יש מפרשים ולפי פירושם אין כאן שום רא"י מזה הגמ' כלל רק לפי שיטת התוס' ולפי מה שפי' בכוונת רש"י ראייתו רא"י אמנם התוס' לשיטתם אזלי וכמו שהבאתי לעיל.

ונלפע"ד דהיש"ש יפרש כוונה אחרת בשיטת רש"י ז"ל בסוכה הנ"ל והוא דהנה בחידושי הרשב"א והר"ן ז"ל מביא דברי רש"י בשינוי קצת ממה שהוא לפנינו ובתוס' שברש"י דידן וכן בתוס' כתיב ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא על הכהנים והרשב"א והר"ן העתיקו אינה מצויה לכל אדם ומשמע דמצוה הוי על כל אדם רק דאין ישראל נכנסין בין האולם ולמזבח וא"כ הכהנים מקיימין המצוה לגו בתורת שליחות ובאמת המצוה על כל ישראל ובהקפתם המה מקיימין המצוה לכל ישראל (ואין זה בכלל כל מה דאיהו לא מצי עביד שליחא לא מצי מיעבד ודו"ק) והכי נראה דהמצוה הוי על כל ישראל מדאתקנו האידנא לאחר חורבן ערבה לכל אחד זכר למקדש לפרסמה שהי' מה"ת ואי דלא הי' במקדש רק מצות כהנים למה תקנו הזכר לכל אחד דזה לא הוי במקדש וא"כ לא הוי זכר למקדש א"ו דהמצוה על כל אחד הי' גם במקדש רק שאינה מצוי' לכל אדם במקדש כיון שהכהנים מקיפין במקום שאין רשות ליכנס לישראל והקיפו בשביל כל ישראל כנלפע"ד ואם כנים אנחנו בזה שפיר מיושב קושית התוס' דליתקן נמי בלולב שיביאם שלב"ד ולידחו וכו' ולפי הנ"ל יש לומר דלא דמי דלולב אי אפשר לעשות ע"י שליח דהוי מצוה שבגופו דאין מקיימין ע"י שליח וכמו שכתבו התוס' מנחות כ"ז בד"ה ולקחתם וסוכה כ"ט ע"א בד"ה וא"כ מה יועילו שלב"ד בהבאתם כיון דס"ש לא יצאו כל ישראל ולתנם לכל או"א א"א משום גזירה דרבה ולא דמי כלל לערבה דהכהנים מקיפין וישראל מקיימין המצוה וממילא לא קשה דלתקן נמי בלולב כי האי גוונא וא"כ אין כאן הוכחה דלכן לא תקנו

בלוגב כיון דהוי דבר שנוהג בכהנים וישראלים ומשום לא פלוג דאפשר כנ"ל ולתקן דיבורו עכ"פ לצ"ד לכהנים עצמם אפשר דאין עושין תקנה למיעוט הקהל לכהנים גופייהו כיון שכל הקהל ממילא אין יכולין לצאת ולכן בלוגב לא תקנו שלצ"ד להביא ועכ"פ קושית הגמ' אכל ישראל ולא אכהנים דוקא ולכל אדם אין תקנה בלוגב וכנ"ל. כן נלפע"ד לישב דלא תקשה סתירת רש"י לפי דברי הש"ס.

וכעין רא' נראה לדברי דהנה התוס' הקשו ומיהו קשה דפריך האידנא נמי לידחו והאידנא ערבה לכל מסורה ובקונטרס דחק לפרש לידחו ויטלוה ויחבטוה שלצ"ד וכן הקשה הרשב"א ז"ל ובר"ן הגירסא ויטלוה ויחבטוה שלומי ב"ד של כהנים ולכאורה למה דוקא ב"ד של כהנים וע"כ משום דכהנים זריזין הם וכמו שפ' התוס' ז"ל ויחבטו בתורת שליחות לכל ישראל אלמא דאפי' האידנא דשייך לכל ישראל דהאידנא לד"ה ערבה לכל אדם אפ"ה היתה סברת המקשה דיטלו הכהנים לכל ישראל וע"כ מתורת שליחות הוא וכנ"ל אמנם מה שכתבתי בב"ד של כהנים יש לפקפק דכל ב"ד זריזין הן ודו"ק.

איברא דלכאורה הי' נראה עוד מכאן רא' להיפך מדמקשה והאידנא נמי לידחו הוי משמע להיפך דבר שנוהג בין בכהנים בין בישראל ואפ"ה פריך דהאידנא נמי לידחי וע"כ משום כהנים זריזין הם והתרגן שם מתרץ דאגן לא ידעינן בקיבועא דירחא פריך אינהו דידעי בקיבועא דירחא לידחו וכו' ואי כדברי הגאון הנ"ל הי' לו לתרגן לומר דא"א כיון דהאידנא לכל מסור ומשום לא פלוג ומדלא השיב לו כך נראה דלא חיישינן לזה וז"נ לפע"ד ברור ואפשר דזה הי' ג"כ כוונת התוס' ז"ל במה שכתבו בסופו ומיהו קשה ודו"ק כי זה דבר הגון לפע"ד ואמיתי.

והנה בגמ' שבת קי"ד ע"ב לר"י חלבי שבת קרבין ביום"כ ליתקע כי היכי דליהוי ידעי דחלבי שבת קרבין ביום הכיפורים ואמינא לי' אנא כהנים זריזין א"ל מר קשישא ברי' דרב חסדא לרב אשי מי אמרינן כהנים זריזין הן והתנן שלא להבטיל העם ממלאכה שלא להבדיל בין קודש לחול כדאמר אביי לשאר עמא דבירושלים הכ"נ לשאר עמא דבירושלים ע"כ ופרש"י זריזין הם בקיאין הן בכל ואין צריכין סימן דכתיב בהן יורו משפטיך ליעקב וכו' ג' להבטיל וכו'. קס"ד דתקעו להו במקדש להיכרא דכהנים תקעו להו כדאמר אביי בסדר יומא בפ"ג נברשת שעשתה הילני המלאכה על פתחו של היכל בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאות הימנה והכל יודעים שזמן ק"ש הגיע ומותבינן ורמינהו הקורא ק"ש עם אנשי משמר לא יצא אלמא לאו בזימנא קריין ואמר אביי האי סימן דנברשת לשאר עמא שיקראו ק"ש בעונתה ע"כ.

ור"ח שם פי' אלא לר' ישמעאל וכו' כהנים זריזין הן ויודעין שחלבי שבת קרבין ביוה"כ וכו' אינו דכהנין זריזין הן והתנן ג' להבדיל בין קודש לחול ושנינן הא דתנן בין קודש לחול אינה שנוי' לגבי כהנים אלא לישראל בלבד כדאמר אביי התם ביומא לענין נברשת של זהב שעשתה הילני וכו' דלאו לכהנים איתעביד אלא לשאר עמא דבירושלים ועיין רבינו נסים גאון שם.

והנה מהא דאמר אביי נברשת לשאר עמא הוא דאיתקין ופרש"י שהכהנים שהעבודה מוטלת עליהם מקדימין לקרותה קודם היום שמא תמשוך עליהם העבודה וימנעו לקרות נראה רא' גדולה לדברינו דאפי' בשחרית לא קראו הכהנים ק"ש בזמן כל ישראל ועיין בתוס' שם ד"ה אמר אביי וא"כ הכ"נ סברא הוא לומר דבערבית נמי לא היו צריכין לקרות דוקא בזמן כל ישראל מטעם זריזותן וכנ"ל אבל עכ"פ לד"ה נראה מכאן דאף בדבר שנוהג בכהנים וישראלים אמרינן בי' כהנים זריזין הן כדמשני הגמ' דהא דתנן להבדיל לישראל נאמרה ולא לכהנים. ועוד עיין ברכות נ"ב ע"ב במאי קמפלגי ב"ש סברי אסור להשתמש בשלחן שני גזרה משום אוכלי תרומה זריזין הן ע"כ.

סוף דבר דברי הש"ס ברש"י ברורין הם בטעמם ויש להם על מה שיסמוכו היינו דאמרינן כהנים זריזין הם אפילו במה שנוגע לישראל ולא רק לכהנים וכמו שבררתי בעזה"י בראיות ברורות וחזקות כראי מולקות וממילא יש לישב דברי מהרש"א כמו שכתבתי להרב קאהן שליט"א דכהנים זריזין הם ולא גזרו בהו לקרות ק"ש מקודם אכילה דלא שייך בהוא הך טעמא דאדם בא מן השדה ושפיר מיושב קושית מהרש"א דאמאי לא הקשו במתני' כהנים גופיהו מתי יקראו ק"ש.

ואף שאם יחלוק החולק דהתוס' לא ס"ל כדעת רש"י וכמו שהבאתי לעיל מ"מ כבר הבאתי סמוכין דגם התוס' אפשר דמודין ליה וכנ"ל והיכי דאיתמר איתמר ועכ"פ לשיטת רש"י ודעימיה הדבר נכון בעזה"י.

ואני אתן קנני למילין כי כבר הארכתי יותר מדאי ואני יודע כי כק"ת טרוד בעבודתו הקדושה ואין לו פנאי מ"מ נא להעביר עין עיונו עלי מכתבי אפילו מקופי, כי לפע"ד דבר הגון הוא.

כ"ד אוהבו אהבת עולם שאינה תלוי' בדבר אני הצעיר המתאבק בעפר רגלי חכמים ושותה בצמא את דבריהם ומצפה להרמת קרן התורה והיראה בביאת בר נפלי במהרה דידן ברוב רחמיו וחסדיו.

מנשה הקטן

סימן ר

אברים ופדרים שמשלה בהן אור אי עובר בבל תלין

את חג המצות יחוג בדיצות, ה"ה רב הרבנים גאון יעקב שמו מפארים בכל קצוי תבל דזיו לי' כבר בתי' וכו' כהדר"ג תפארתו מוהר"מ פיינשטיין שליט"א ר"מ תפארת ירושלים.

אחדשהדר"ג באהבת עולם רצוף פה וכו' עבור הכולל. יתן ד' ואזכה גם אני לישב על מנוחות בתוך כלל ישראל וללמוד תורה לשמה עבגצ"א.

ובדרך אגב אציג כאן מה שעלתה בידי בס"ד ליישב קושית הזכרון יוסף לפימ"ש התוס' שבת כ' ע"א ד"ה למשרי אברים ופדרים של חול במשלה בהן האור מבעו"י והא דאמרינן ולא עולת חול ביו"ט היינו דוקא בלא משלה בהן אור מבעו"י א"כ אמאי לא משני הש"ס פסחים נ"ט דקרא דלא ילין מיירי בכה"ג שמשלה בהן האור מבעו"י דשרי להקטירן בליל יו"ט ואפ"ה לא ילין לבקר ע"כ. וכן הקשה לי ידיד ד' וידיד נפשי הגאון המובהק מוהר"י שטייף מדעתי דנפשי' ואמרתי בס"ד דע"כ הקרא לא מיירי במשלה בהן האור דאי מיירי בשמשלה בהן האור א"כ אמאי קאמר לבקר הוא דלא ילין ואי במשלה בהן האור אפי' כל הלילה עד הבקר נמי ילין דכשמשלה בהן האור תו לא מפסלו בלינה וכיון דדיוק הקרא דכל הלילה הוא דילין הוא עד הבקר לא ילין ומפסלה בלינה ע"כ דלא מיירי במשלה בהן האור וע"כ צריך לדחוק לאוקמי לקרא בי"ד שחל להיות בשבת ושבקי' לקרא דדחיק ומוקי אנפשי' כנלפע"ד.

ואסיים מעין הפתיחה באהבת עולם ובחג כשר ושמח ממני עבד לעבדי ד' המצפה לרחמי שמים בביאת בר נפלי בב"א.

מנשה הקטן

סימן רא

במשלה בהן אור אי מתכשר המאכל, ואי עובר בבל תלין

ב"ה עש"ק שמיני כ"ה ניסן תשי"ג

מע"כ ידידי הרה"ג מוהר"ר **מנשה קליין** שליט"א שלום וברכה למר ולתורתו אחדשה"ט באהבה רבה ואהבת עולם.

בדבר מה שתירץ כתר"ה קושית הזכרון יוסף דלמה לא תירץ בגמ' פסחים דף נ"ט דהקרא דמשמע דלבקר הוא דלא ילין הא כל הלילה ילין איירי במשלה בהן האור וקרא דלא עולת חול ביום טוב איירי דוקא בלא משלה בהן האור כדברי התוספות בשבת דף כ', דאם במשלו האור הא אף כשילין יעלו. הנה פשיטא לי' לכתר"ה שכיון שבמשלה האור עולין אף בפסולין אין להקפיד כלל אם ילינו. אבל הא יותר מסתבר לכאורה דאף שגם פסולין יעלו תהי' קפידא שלא ילינו דאפשר אין איסור דלא ילין מחמת שפוסלן מלהקריב דהא לפוסלן בשאר פסולין כגון להוציא חוץ לעזרה אף שאסור להפסיד קדשים אבל ליכא לאו ואף לטמא הקדשים ליכא לאו לר' יוחנן במכות דף י"ד שקרא בכל קדש לא תגע הוא אזהרה רק לתרומה ואיפסק כן ברמב"ם פי"ח מפסוה"מ הי"ב וא"כ מה שנאמר לאו על לא ילין אינו מצד הפסול מזה דמ"ש משאר פסולין אלא הוא קפידא בעלמא שלא להלין ולכן אף שמשלה האור שעולין גם כשנפסלו וליכא הפסד קדשים נמי יש לומר דהקפידה תורה שלא ילין אותם.

אבל אף אם נימא שהאיסור דלא ילין הוא רק מחמת שפוסלן וכדמשמע מלשון הרמב"ם פ"א מק"פ שכתב הניח אימורין ולא הקטירן עד שלנו ונפסלו בלינה ה"ז עובר בל"ת עיי"ש נמי מסתבר שאינו משום שהפסיד הקדשים אלא על שפסלן דרך לינה דאם על ההפסד ליכא לכאורה כלל מקום לחלק באיזה אופן הפסידם אבל אם הוא על שפסלן יש מקום לחלק בין הפסולין משום דכל פסול הוא שם וענין בפני עצמו ושייך להיות בינייהו קלים וחמורים שלכן שייך שלפסול בלינה יהיה לאו אף שלפסול ביציאה וטומאה ליכא לאו. ולכן אף שבמשלה האור עולין גם פסולין מ"מ הם פסולין שלא הכשרו בזה אלא שמ"מ עולין ושייך לאסור בלא ילין שלא לפוסלם אף שלא יהיה חלוק לענין הקטרה.

ואף שבזבחים דף מ"ג א"ר יצחק אר"י הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי מזבח פקע איסור מהן במשלה בהן האור כדאוקים ר' זירא ופרש"י שלא יתחייב האוכלו וכן הוא ברמב"ם פי"ח מפסוה"מ הכ"א עיי"ש וא"כ משמע שגם הפסולין הוכשרו וא"כ להרמב"ם שאיסור לא ילין הוא שלא לפוסלן בלינה לא שייך במשנה בהן האור שאף בנפסלו כבר הוכשרו, אבל הא מפורש בכריתות דף י"ד באבר פגול שהעלהו ע"ג מזבח דפקע איסור פיגול ויהיה עליו איסור נותר כשילין ואיירי ג"כ במשלה בהן האור כמפורש בתוס' שם ובזבחים בתוס' דף מ"ב וצריך לחלק דרק כשהעלה אחר שנעשה נותר נפקע איסור נותר אבל בהעלה קודם שנעשה נותר נעשה אח"כ כשיעבור הזמן בפסול ואיסור נותר אף שלענין הקטרה מסתבר שיעלו דלא יגרע בזה שנעשה לחמו של מזבח עוד בהכשר, מ"מ כיון שיפסל בלינה שייך לאסור בלא ילין.

ובעצם נראה שאף שנסתלק איסור האכילה כשמשלה בהן האור אינו משום דהוכשר בזה דהא עדיין יקשה וכי האור דמזבח מקוה טהרה הוא כמו שהקשה ר"ח על ההעלאה לבד ומה ניחא ליה בתירוץ ר"ז שמשלה בהן האור,

אלא דהוא משום דאיסורי אכילה שנאמרו בהפסולין לא נאמרו אלא כשהן באותה הקדושה עצמה שהיו בעת שנפסלו אבל כשנתקדשו בקדושה היתירה דמידשה התורה בעליה על המזבח כדדרים מקרא בר"פ המזבח מקדש לא נאמרו האיסורין אף שנשארו בפסולן אך בעליה לבד על המזבח בלא משלה האור אף שג"כ נתקדשו אבל הא רק על המזבח הן בקדושה היתירה דמזבח ולא כשירדו דהא ירדו לא יעלו וא"כ ליכא המציאות שיקולק איסור האכילה דכשאוכלם אינם בהכרח על המזבח אלא בפיו לכן מקשה דכי מזבח מקוה טהרה הוא לסלק טומאה ופסול והקשה גם מסברא אף שהי"ל גם להקשות מהא דחזינן שאם ירדו לא יעלו. אבל כשמשלה בהן האור דנשארה קדושה היתירה של מזבח עליו אף לכשירד נסתלקו ממילא האיסורין שנעשו רק בהיותם בקדושה הקטנה דסתם קדשים. ולכן סוברת הגמ' דכשירד אבר הפיגול מהמזבח אף אחר שמשלה בו האור שנסתלק איסור הפיגול ולן עד שנעשה נותר שאיסור הנותר נעשה כשהיה כבר בקדושה היתירה נאסר שאיסור נותר אף שהדין בו כשיעלו ול"ד לנותר קודם שהעלהו על המזבח שנעשה האיסור כשהיה רק בקדושה הקטנה שלא נאסר כשיהיה בקדושה היתירה דמזבח. ולפ"ז ודאי שייך לאסור בלא ילין כיון שלא מתכשר כלל אף במשלה האור. וגם לתוס' זבחים דף פ"ו אליבא דרש"י שמפרש וכולן שפקעו מע"ג המזבח אל יעלו גם אפסולין יש חלוק גם לדינא בהעלאה בין קודם לינה לאחר שילין לכל ג' התירוצים לתירוץ א) שקודם לינה שהם כשרים אף כשפקעו אחר שנתעכלו יתחייב להחזיר ואחר לינה לאחר שנתעכלו לא יחזיר. לתירוץ ב) לאחר לינה שנפסלו אינו מחוייב להחזיר וממילא כיון שהוא יו"ט יהיה אסור וקודם לינה שהן כשרין היה מחויב, ולתירוץ ג) קודם לינה אף בירדו מאליהן יעלו ולאחר לינה רק בהורידן יעלו ולא בירדו מאליהן. אך אף להרמב"ם שלא מחלק חלוקי התוס' אליבא דרש"י עיין במל"מ פ"ג מהפסוה"מ ה"ט נמי שייך לאסור בלא ילין כדלעיל ונמצא שהקשה הזכרון יוסף שפיר.

ולתרץ קושיתו החמורה יש מקוס לפע"ד לומר דהנה בזבחים דף פ"ז אר' יוסף מאן לימא לן דחלות ברשם המזבח משויא ליה עיכול דלמא כל היכא דמשכחא להו משויא להו עיכול וכן איפסק בגמ' שם ונפרש טעמו שהוא דכיון שמשלה בהן האור נחשבו בכ"מ שנמצאים כמו שהן על המזבח ולכן אם הגיעו למדת שרירי שנעשים עיכול בחלות נעשים עיכול גם כל היכא דמשכחא להו. אבל לפי זה גם קודם שנעשו שרירי יתחשבו כאלו הן ע"ג המזבח דאין מקוס לומר שהשרירי יעשה זה אלא ממשלת האור שבזה שייך למזבח יותר. ואף אם בפסולין לא נימא כאלו הן ע"ג המזבח מ"מ בכשרין ודאי יש לומר כן שהוא בטעם ר' יוסף. ולכן למ"ד שאין לינה מועלת בראשו של מזבח אחר שמשלה בהן האור הוא כעל המזבח שאין לינה מועלת לדידיה.

והסוגיא דכריתות שסובר דנעשה נותר אף אחר שמשלה בהן האור הוא כמ"ד דלינה מועלת בראשו של מזבח וא"כ היה אפשר לומר דבפסחים שהקשה ר' ספרא הוא למ"ד אין לינה מועלת בראשו של מזבח לכן אם משלה בהן האור גם כשירדו אין לינה מועלת, אבל יקשה להגירסא רמי ליה רב ספרא לרבא דרבא הא סובר לינה מועלת בראשו של מזבח. ולכן אמינא דבר חדש דכדי שלא יקשה מתרגוס אונקלוס שאמרו ע"פ ר"א ור' יהושע כדאיתא במגילה דף ג' על רבא דהא הוא תרגם בב' מקומות בפ' משפטים ובפ' תשא לא יבותין בר ממדבחא עיין ברש"י שם. שרבא יחלק בין הלאו להפסול דאף שנפסל גם בראשו של מזבח מ"מ איסור הלאו ליכא בראשו של מזבח והתרגוס איירי רק לענין הלאו ועיין ברמב"ן בפ' תשא משמע שרבא פליג על התרגוס אבל ודאי יש לומר לתוס' שסברו שרבא לא פליג כדמסתבר ומודה לענין הלאו. וא"כ למה שביארתי גם בירדו אם משלה בהם האור לא יהיה איסור הלאו ומקשה ר' ספרא אף לרבא שפיר.

והנני ידידו מוקירו דוש"ת באהבה
משה פיינשטיין

סימן רב

איסור נותר בפסולי המוקדשין, לינה מועלת בראשו של מזבח אי נפסל הקרבן.

ב"ה אל הנשר הגדול אתו העוז והמשל, ממשלת שתים תורה וי"ש רב הרבנים גאון יעקב שמו הגדול הולך מסוף העולם ועד סופו לשם ולתהלה בתוך עמי אנכי יושב וכו' כקהדר"ג **מוהר"מ פיינשטיין** שליט"א ר"מ תפארת ירושלים.

אחרי דרך מבא החיים וברכה ושלוס באהבת עולם ואחרי בקשת סליחה על הטריחו בדברי כי יודע אני מך ערכי ומיעוט ידיעתי בעונ"ה ומה ליתום לקטן נגד האדי החי והלואי שאזכה להבין ולא להשיב אבל כבר אמרו לנו חז"ל עירובין נ"ד דדיה ירווך בכל עת ולכן שמתי נפשי בכפי לעיין ולהגות בה תמיד ואם אזכה אבנה גם אנכי ממנה וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

ב"ג כתב הנה פשיטא ליה לכת"ה שכיון שבמשלה בהן אור עולין אף בפסולין אין להקפיד כלל אם ילינו אבל הוא יותר מסתבר לכאורה דאף שגם פסולין יעלו יהיה קפידא

שלא יצינו דאפשר שאין הא דלא יצין מחמת שפוסלין מלהקריב וכו' ולכן אף שבמשלה בהן אור עולין גם פסולין מ"מ הם פסולין שלא הכשרו בזה אלא שמ"מ עולין ושייך לאסור בלא יצין שלא לפסולן אף שלא יהי' חלוק לענין הקטרה ע"כ ד"ק.

ולפי שדברי כ"ג עלי אהובים אשתעשע בדבריו לפי מיעוט השגתי והנה מתחלה נחקור מי שייך כלל דין איסור נותר בפסולי המוקדשין ורחיתי דבר זה כבר נפתח בגדולי עולם בגל"ח פסחים דף כ"ח ע"א ברש"י ד"ה אשם תלוי יצא לדון בדבר חדש כי אזהרת נותר שלא יותירו עד בוקר שייך בין בזבח כשר ובן בזבח פסול ואל תתמה שהרי שבירת העצם בפסח אי לאו דגלי קרא בו בכשר ולא בפסול הי' נוהג גם בפסול וכו' ומה ששינו בדף פ"ב הפסח שיצא או שנטמא ישרף מיד הכוונה שמחויב לשרפו מיד ואינו רשאי להותירו עד בוקר אלא שכל קרבן כ"ז שהוא כשר אינו רשאי לשורפו ובליל שלישי אף שכבר אינו יכול לאכלו א"א לשורפו שאין שורפין קדשים בלילה אבל קרבן שנפסל ביום זבחו חייב לשרפו ביומו וקאי עליו בבל תותירו ובקרבן כשר לא משכחת שיהיה קאי בבל תותירו ויהיה בשרפה שכ"ז שלא נעשה נותר אינו רשאי לשורפו וכשכבר נעשה נותר שוב ל"ש דקאי בבל תותירו שכבר עבר ושוב אינו עובר ואין זה דומה לחמץ שבכל רגע עובר בבל יראה משא"כ קרבן שפנסל ביום זבחו זה קאי עליו בבל תותירו והוא בשריפה אבל אינו בכרת ונותר גמור מקרבן כשר הוא בכרת ואינו בל תותירו ולכן חזר ר"י ודנו דין אחר ולא כמו שפירשו התוס' דאף איסור אכילה והנאה וכרת אלא דלא משכחת כרת דכשהוא בב"ת אינו בכרת וכשהוא בכרת אינו בב"ת ע"כ ועיין לל"ח שם דף ל"ד לול קטן ובמנ"ח מצוה קמ"ב. וממשנה שקלים פ"ז בשר הנמצא לבאורה ל"ע קצת.

והנראה עכ"פ דדעת הגל"ח דאיסור נותר שייך בין בכשר ובין בפסול ומעתה ודאי סברה גדולה לומר נמי בפסולין שמשלה בהן אור ועולין על המזבח מ"מ לא יצינו ואי מצינו על המזבח עובר על לא יצין אף שלא יירדן מן המזבח שהרי ראינו דהאיסור של ב"ת אינו תולה בכשרות הקרבן או בפסלות הקרבן גם מדברי רבא בעצמו בזבחים פ"ז יש לדייק דס"ל דאף דנקרב לגבי מזבח מ"מ עובר עליו דהרי הוא ס"ל דלינה מועלת בראשו של מזבח ואם ירדו לא יעלו וע"כ הטעם דאף שהתירה התורה להקריב כשהוא בראשו של מזבח אפילו לאחר זמן הרבה מ"מ לינה מועלת בו ונפסל בזמן ולכן כשירד שוב לא יעלה ואף דרבא מיירי בכשרים שעלו לינה מועלת בו מ"מ מה לי כשרים ומה לי פסולים דאתרווייהו שייך איסור נותר וכדעת הגל"ח ז"ל וא"כ יהיה מכאן ראי' גדולה דגם בפסולין אף דיקרבו על גבי מזבח מ"מ אסור להשהותן משום בל יצין.

הן אמת דדברי הגל"ח לבאורה תמוהין הרבה מגמ' כריתות דף י"ד דנותר ופיגול בחדא בהמה לא משכחת לה רק במשלה בהן אור ולדעת הגל"ח שפיר משכחת לה אפילו בלי משלה בהן אור כיון דגם בפסולי קרבן שייך איסור נותר ומצאתי בנוב"י מ"ת סי' נ"ג שכן הקשה לו הגאון מוה"ר ר' בער אפענהייס והנוב"י ז"ל תי' דמה שכתב דבפסולים אית בהו איסור נותר היינו רק לענין איסור ולא לעונש כרת דבעונש כרת כתיב ואוכליו עונו ישא כי את קדש ד' חלל ונכרתה ובזבח פסול לא שייך קודש חלל שכבר מחולל ועומד ע"ש ולפ"ז הכ"ג י"ל לענין איסור במשלה בהן אור דאף דאמרינן אם עלו לא ירדו מ"מ אפשר דאפ"ה עובר באיסור בל יצין אפי' בראשו של מזבח.

ותבט עיני בס' מ"ה פ"ג מה' פסה"מ הי"א וי"ב שהקשה לדעת רבא בזבחים הנ"ל דלינה מועלת בראשו של מזבח ודייק הלשון ת"ש דאתמר אברים שלנו וכו' לנו בראשו של מזבח מקטיר והולך לעולם ע"כ וכתב הנה לשון מקטיר והולך לעולם ק"ק לרבא דס"ל דלינה מועלת שם דמלשון זה משמע דמטעם הקטרה כשר הוא ואיך אפ"ל כן לדידיה הא כבר הוכחנו דלאו מטעם הקטרה אתינן דלא ירדו אלא מטעם שרפה ע"כ נ"ל לומר דבאמת כ"ז שהאברים עומדים בראש המזבח גם רבא מודה דלא חל עלייהו פסול לינה דהמזבח מגין עלייהו דלא יחול עלייהו פסול כמו דס"ל לרבא בהא וכל שהם על המזבח מקטירין אותם כמו כשר דלא חל עלייהו פסול ע"ג המזבח וזהו דקתני מקטיר והולך לעולם ופלוגתייהו לא הוי אלא לענין אם ירדו וכו' ובהא פליגי רבה ורבא דרבה אמר אם ירדו יעלו ס"ל דכיון דבשעת עמוד השחר לא נפסלו בלינה דהוי ע"ג המזבח דאינו נפסל אם א"כ אע"ג דאחר כך ירדו שוב אינו נפסל משום דס"ל דעמוד השחר הוא דמשוי לנותר ותו לא ורבא ס"ל דלאו דוקא עמוד השחר אלא דכל דהוי חוץ לזמנו נפסל אלא דהזמן מתחיל בעמוד השחר כמובן וכאן אע"פ שבעמוד השחר לא נפסלו האימורים משום דהוי ע"ג המזבח דאין לינה מועיל מ"מ תיכף כשירדו למטה נפסלו בלינה משום דהא הוי חוץ לזמנו דאימורין אינן נקטרין אלא בתוך יום ולילה של זביחתו ולאחר מכאן נפסלו בנותר ומש"ה ס"ל דלא יעלו שוב שעודם על המזבח לא חל עלייהו פסול אפי' לרבא ע"כ.

והנראה מדבריו דס"ל דמה שאמרו לינה מועלת בראשו של מזבח פירושו אחר שנטלו מן המזבח אבל בראשו כל זמן שיהיה עליו עוד לא נפסלו אפילו לרבא ודברים אלו תמוהים הם דודאי פירוש הגמ' בראשו של מזבח משמע

דכ"ז שהוא בראשו של מזבח נפסל עכ"פ לרבא ואף שדבריס אלו לפע"ד פשוטין הם מ"מ אביא לי ראי' ממה שאמרו בגמ' ר"ה דף ל' ע"ב בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום פעם אחת נשתהו העדים מלבא ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו וכו' והקשו בתוס' שם וא"ת אמאי לא תשיב קלקול של מוסף שלא הקריבו מוסף של ר"ח שאחר התמיד אין יכולין להקריבו כדדרשינן עליה השלם בפ' תמיד נשחט נ"מ וכ"ת דמעלה ומלין בראשו של מזבח דעליה השלם לא שייך אלא בהקטרה ואין מקטיר עד למחר הניחא למ"ד בפ' המזבח מקדש פ"ז אין ליה מועלת בראשו של מזבח אבל למ"ד מועלת מאי איכא למימר וכו' ועתה לפי סברת המז"ה הנ"ל מאי מקשים התוס' למ"ד מועלת מאי איכא למימר הא אכתי שפיר מצי להעלותו בראשו של מזבח עד למחר ולהקטירו דהא דמועלת הוא דוקא כשמסירו א"ו הדבר ברור דלרבא דליה מועלת בראשו של מזבח כוונתו שנפסל בראשו של מזבח אף דכל זמן שלא הורידו מותר להקטירו אבל אי משהה אותו שם עובר אפי' בראשו של מזבח לרבא וזה פשוט וברור לפע"ד. וכן נראה מדברי התוס' זבחים נ"ו בד"ה מין לדם שנפסל בשקיעת החמה פי' בקונטרס דלא מהניא ליה הלנה בראש המזבח לאכשורי למחר לזריקה ותימה הניחא למ"ד אין ליה מועלת בראשו של מזבח אלא למאן דאמר מועלת למה לי קרא בלילה אין יכול לזרוק דביום לוותו כתיב (שם ז') ולמחר מיפסל בעמוד השחר כאימורים ומשמע נמי להדיא דס"ל להתוס' דלרבא בראשו של מזבח נמי מיפסל רק שלא ירדו אבל אם ירדו אסור להעלותם משום דכבר נפסלו בראשו של מזבח וכן איתא עוד בכמה מקומות שבתי וראיתי דגם המז"ה הנ"ל ג"כ חזר בו בסופו מסברתו זו.

אבל מדברי התוס' ר"ה הנ"ל לכאורה משמע דס"ל דלמ"ד דאין ליה מועלת בראשו של מזבח אין שום איסור בדבר ולא נפסל בזה לעולם כ"ז שהוא על המזבח מדהניחא להו בקרבן מוסף למ"ד דאין ליה מועלת בראשו של מזבח מעלהו לכתחילה ומלינו בראשו של מזבח ואין שום איסור דאל"כ תקשה גם למ"ד דאין ליה מועלת בראשו של מזבח א"ו דדעת התוס' דליכא איסור כלל בראשו של מזבח למ"ד דאין ליה מועלת ולקמן עוד נאריך בזה בס"ד.

והנה רש"י פסחים נ"ט ע"א כתב מעלה ומליה בראש המזבח כדכתיב והקריבו לפני ד' וכפר עליה ולמחר יקטירנה לאחר תמיד של שחר וליה איה פוסלת בראש המזבח כדאמר בזבחים בפ' המזבח לד"ה דלא ירדו וכן כתב עוד רש"י שם ד"ה הא כל הלילה ילין למטה ומעלן ומקטירן כל הלילה ואינו נפסל אא"כ מצאן בעלות השחר כשהוא למטה ע"כ בע"ב שם הרי נראה ברור שיטת רש"י דכשהוא בראשו של מזבח, אינו נפסל כלל וכיון דאינו נפסל ודאי דאינו עובר עליו ג"כ דכיון דאינו נפסל במה יעבור ונראה דס"ל כן אפי' לרבא שהרי כתב לד"ה דלא ירדו ומדכתב לד"ה משמע דגם לרבא ס"ל כן אבל ברש"י זבחים פ"ז ע"א כתב להדיא דלרבא דליה מועלת והוי להו פסולין כיון דירדו לא יעלו וכן כתב עוד שם דף פ"ז ע"ב בד"ה היכי משכחת לה וא"כ לכאורה דברי רש"י נראין כסותרין ועיין ש"מ שם ד"ה עולת העוף ותוס' מנחות מ"ט ד"ה ת"ל.

ובחפשי מצאתי לרבינו המ"ל פ"א מה' תמידין ומוספין שהרגיש בזה וז"ל ודע דאליבא דכ"ע כל שלא ירדו מראשו של מזבח מקטירין לעולם מ"מ אליבא דמ"ד דאם ירדו לא יעלו משום דליה מועלת אפילו אי לא ירדו נמי נפסלו בליה ומה שלא ירדו הוי משום דאפילו לנו בעזרה אם עלו לראשו של מזבח לא ירדו ומש"ה כתבו התוס' דלמ"ד ליה מועלת לא מהני שיעלה וילין אותם בראשו של מזבח משום דנפסלים האימורים בליה ואע"ג שאם העלה נקטרים לעולם היינו משום דמזבח מקדש את הפסולים וא"כ לפ"ז ההיא דריש תמיד נשחט דמוקי לההיא דר"י דמעלה ומליה בראשו של מזבח ס"ל כמאן דאמר אין ליה בראשו של מזבח דאין יתכן דכדי לקיים עשה דאכילת קדשים ישחט אחר התמיד ויפסול האימורין וקא עבר אלאו דל"י ורא"י לרש"י שכתב בפ' תמיד נשחט וליה איה פוסלת ברש"מ וכו' משמע מתוך דבריו דההיא דר' ישמעאל אתי אפי' כמ"ד אם ירדו לא יעלו והוא תמוה בעיני ול"ע ע"כ. ושיטו בני מעי שב"ה כונתי לדעת הגאון אמנם גדולה הוה ליה להקשות מדברי רש"י בעצמו שנראה דבריו סותרין גם בגה"ש שם ליין לעיין בתוס' מנחות ויותר הי' ליה לליין לדברי רש"י זבחים הנ"ל דמדברי התוס' אין להקשות כ"כ דיש לומר וכי גברא אגברא קרמית אבל מדברי רש"י ל"ע. ומלשון הגמ' שם דאמר רב פפא מעלה ומליה בראשו של מזבח נראה ודאי דאין כאן איסור כלל בהאי העלאה וה"נ מדמקשה שם ע"ב ועבדינן מילתא לכהנים דאתי בהו לידי תקלה ואי נימא דגם הלנה יש בו איסור גדולה הי' ליה להקשות ועבדינן מילתא דאית בה איסורא לעשות דעובר משום בל ילין ועיין ר"א שם ד"ה ירושלמי.

גם הלוס ראיתי בש"מ מנחות כ"ה ע"א אמה שאמרו בגמ' ת"ר ונשא אהרן את עון הקדשים וכו' איזה עון הוא נושא א"ת עון פיגול וכו' וא"ת עון נותר הרי כבר נאמר לא ירצה הא אינו נושא אלא עון טומאה וכו' וכתב בש"מ שם וא"ת מאי פריך מפיגול ונותר והרי לא הותרו מכללן וי"ל דאשכחן הותר מכללו בנותר כגון שלן בראשו של מזבח

דתו לא שייך ביה פסול ליגה וכו׳ והגראה דס״ל ז״ל דבראשו של מזבח לא שייך פסול ליגה כלל אפילו לרבא וס״ל כדעת רש״י פסחים הנ״ל אבל זה אינו דודאי לרבא איתא פסול ליגה אפילו בראשו של מזבח וכן כתב שם ר״ת בתוס׳ להדיא בד״ה היא וז״ל וא״ת ונותר ופיגול היכן הותרו מכללן דאינטריך ליה לא ילנה וכו׳ אי נמי הותר מכללו בראשו של מזבח דאיכא למ״ד אין ליגה מועלת שם בריש תמיד ובריש המזבח מקדש ומיהו פלוגתא דאמוראי היא וקשיא למ״ד ליגה מועלת שם בראשו מהך ברייתא ע״כ וא״כ אמאי כתב השמ״ק בפשיטות דנותר הותר מכללו כגון שלן בראשו של מזבח ול״ע.

ולא אכחד מעטי מה שראיתי עוד שם בתוס׳ הנ״ל וא״ת ונותר ופיגול היכן הותרו מכללו דאינטריך ליה לא ילנה ולא יחשב ואומר ר״ת דפיגול הותר מכללו בבמה דלא שייך שם מחשבת חוץ למקומו ונותר כדי נסבה ואגב פיגול נקט נותר וכו׳ עוד י״ל דפיגול ונותר הותר מכללו במנחת כהנים כדתנן במס׳ מעילה י׳ ע״א דאין חייבין עלייהו משום מעילה וגראה דס״ל להתוס׳ ז״ל דפיגול מקרי הותר מכללו ועונותי גרמו שלא זכיתי להבין מהא דאמור במעילה דף ו׳ ע״ב מה״מ וכו׳ ומה פיגול שהוא בידיעה וקרבנו קבוע ולא הותר מכללו אין חייבין אלא על דבר שיש לו מתירין וכו׳ הרי מפורש דפיגול דבר שלא הותר מכללו קרי ליה וכן קשה אש״מ שם שכתבו דפיגול הוי דבר שהותר מכללו והרי בגמ׳ אמרו שאינו מקרי דבר שהותר מכללו והא דלא שייך פיגול במנחת כהנים ס״ל להגמ׳ דזה לא מקרי הותר מכללו דהותר מכללו פירושו דאף שדבר זה אסור ביחוד מ״מ הותר מכללו וכגון טומאה למ״ד הותרה בציבור דהאיסור טומאה שייך גם עכשיו בפרטות רק שהותר מכללו אצל צבור אבל הא דפיגול לא שייך בכהנים במנחתם או הא דלא שייך בבמה אין זה מטעם הותר מכללו אלא דהתם לא נאסרה כלל בכהאי גוונא ואין זה נקרא הותר מכללו דכה״ג לא נאסרה ומה שנאסר פיגול לא הותר מכללו ול״ע ועיין תוס׳ יומא דף ס׳ ע״א ד״ה חד.

נחזור לדידן והנה עכ״פ נראה דהא אי ליגה מועלת בראשו של מזבח ואיכא איסור בדבר במחלוקת שנויה לדעת רש״י נראה דליכא פסול כלל אפי׳ לרבא ולדעת התוס׳ וכמו שנראה מדברי רש״י בעצמו זבחים עכ״פ לרבא איכא איסורא אבל לרבה דס״ל דליגה אינה מועלת בראשו של מזבח נראה דלד״ה ליכא פסול ואיסור ולפ״ז שפיר איצטמיד סברתי דבמשלה בהן אור דעולין גם פסולין לא חיישינן ביה משום לא ילין עכ״פ לרבה.

סימן רג

המשך, ישוב סתירת מאמרם פסולין שהעלו על ראשו של מזבח הכשרו, ובבריתות מוחלפת השיטה, חלוק במשלה אור ברובה או מקצתה. קומץ שנתנו ע״ג האישים והפריחתו הרוח, אימתי נתכפרו הבעלים

אמנם לאחר כל הראיות שהבאתי עומדת לנגדי כחומה גבוה קושית הדר״ג שכתב וז״ל ואף שבזבחים דף מ״ג א״ר יצחק אר״י הפיגול והנותר והטמא שהעלן לגבי המזבח פקע איסור מהן במשלה בהן האור כדאוקים ר׳ זירא וכו׳ ומשמע שגם הפסולין הוכשרו וכו׳ אבל הא מפורש בבריתות דף י״ד באבר פיגול שהעלהו ע״ג מזבח דפקע איסור פיגול ויהיה עליו איסור נותר כשילין ואיירי ג״כ במשלה בהם האור כמפורש בתוס׳ שם ובזבחים בתוס׳ דף מ״ב ולריך לחלק דרק כשהעלה אחר שנעשה נותר נפקע איסור נותר אבל בהעלה קודם שנעשה נותר נעשה אח״כ כשיעבור הזמן בפסול ואיסור נותר אף שלענין הקטרה מסתבר שיעלו דלא יגרע בזה שנעשה לחמו של מזבח עוד בהכשר מ״מ כיון שיפסל בליגה שייך לאסור בלא ילין ע״כ. וזו באמת סתירה גדולה לדבריו דגם במשלה בהן אור גם כשהעלהו על המזבח יהיה עליו איסור נותר.

והנה ראיתי בלאן קדשים זבחים הנ״ל שכבר הקשה כן מבריתות הנ״ל וכ׳ דלדעתו לאו קושיא היא כלל ושיבוש הוא דהא דקאמר הכא דעולא מיירי בשמשלה בהן את האור לענין דאם ירדו יעלו אבל באמת אפי׳ בלא משלה בהן האור פקע פיגולו ממנו ואם עלו לא ירדו והתם מיירי בשלא משלה בהן ופקע פיגולו וחל נותר ופריך התם שפיר דמשכחת פיגול ונותר בחד בהמה כגון שאכל אבר א׳ מבהמה שהיתה פיגול ונותר וחייב משום פיגול דנותר לא חל על אותו אבר משום כדפרש״י התם ואח״כ העלה אבר אחר מאותה בהמה ע״ג המזבח ולקח מע״ג המזבח קודם שמשלה האור ואכל בחד אכילה וחייב משום נותר כיון דפקע פיגול מיניה ע״כ.

ואם נאמר כפי׳ הלאן קדשים הוה אתי שפיר דהתם בבריתות מיירי שלא משלה בהן האור ולהכי בודאי חל עליו איסור נותר אבל הכא מיירי בשמשלה בהן האור ובכה״ג אפילו נותר לא הוי אבל הרי כ״ג מיאן בתי׳ הל״ק וכוונתו נראה דעכ״פ הרי התוס׳ מפרשים דמיירי במשלה בהן האור וא״כ האיך יפרנס הסוגיא לפי דעת התוס׳ ז״ל וכן ראיתי במצפה איתן על בריתות הנ״ל שהביא בשם ס׳ מ״כ שחולק על הל״ק. אבל ראיתי בפנים מאירות זבחים הנ״ל שהקשה נמי אפי׳ התוס׳ שכתבו למה לא פריך מאבר גופי׳ דאמר עולא דאם משלה בו את האור דאפילו ירד יעלה וא״כ

ס"מ דנעשה לחמו של מזבח ופקע פיגולו ממנו וכתב ע"ז וטובא קשיא לי לפי הבנת התוס' דהא דאמר עולא קומץ פיגול דפקע פיגולו ממנו ושרי באכילה מיירי שמשלה בו את האור א"כ איסור נותר נמי אינו חל דהא בהדיא אמרינן הכא הפיגול והנותר וכו' ומיירי שמשלה בהן את האור עכ"ל והגראה דהפ"מ נמי פשיטא ליה דבמשלה בו אור תו לא חל עליו איסור נותר לעולם וגם אין בו שום פסול לינה ומהני תרי גאוני רמי' ברורה בס"ד לדברי דבמשלה בהן האור אין עוד איסור לינה.

וראיתי קדוש אחד מדבר בספר מעיין גניס להגאון ר' עקיבא טרעני ממי"ץ שכתב על דברי הפ"מ ובמחילה מכבודו שלא ירד לעמקו ולא קרב זה אל זה דהא דאמרינן דנותר שהעלה לגבי מזבח פקע איסור היינו היכא דכבר הי' חל עליו איסור נותר כגון שנזרק דמו כהילכתא ואח"כ נתותר הבשר או האימורין והעלן לגבי מזבח אמרינן דנעשה לחמו של מזבח לאחר שמשלה בו האור אבל היכא דנתפגל הקרבן דמעולם לא חל עליו איסור נותר כמו שפרש"י בכריתות ואח"כ העלה אבר פיגול לגבי מזבח ופקע פיגולו ממנו לא שייך לומר דאיסור נותר פקע ג"כ ממנו דאכתי לא היה חל עליו איסור נותר א"כ אם לאחר שהעלה האבר פיגול ומשלה בו האור ופקע פיגולו ממנו אם ירד לאחר מכאן מעל המזבח ונתותר חייב עליו משום נותר וגדולה מזו הא דאמרינן דאיסור נותר פקע אם העלה לגבי מזבח היינו איסור נותר שהיה מקודש אבל אם נתותר אח"כ חייב עליו משום נותר ולאייה לדברי דהמשנה למלך על הרמב"ם כתב פ' ח"י מהפסה"מ לדעת רש"י ור"ת האוכל מן הקומץ קודם הקטרה אין חייבין עליו משום נותר וטמא דוקא לאחר שקרב הקומץ ודקדק כן ממתני' דלקמן פ' חטאת העוף דקתני קרב הקומץ חייבין עליו משום פיגול נותר וטמא משמע דקודם הקרבה אין חייבין משום נותר וטמא הרי שלך לפניך דכתב להדיא דוקא בקומץ לאחר הקטרה והיינו לאחר שנתן האור ברובא הוא דחייבין עליו משום נותר אע"ג דכבר נעשה לחמו של מזבח אפ"ה אם ירד מן המזבח אח"כ ונתותר חייבין עליו משום נותר א"כ ה"ה אם העלה אבר פיגול לגבי מזבח ופקע פיגולו ממנו חל עליו אח"כ איסור נותר אם ירד מן המזבח ונתותר וזה ברור ואמת ע"כ העתקתי כל דבריו כי הספר אינו בנמצא כ"כ.

והנראה מדבריו הקדושים ז"ל דכתב ממש כסברת כ"ג דהא דאמרינן דנותר שהעלה לגבי מזבח פקע איסורו היינו דוקא באופן שכבר הי' עליו איסור אבל היכא דנתפגל הקרבן דמעולם לא חל עליו איסור נותר וכו' לא שייך לומר דאיסור נותר פקע כיון דלא הי' עליו איסור נותר עד השתא וחל עליו איסור נותר מכאן ולהבא וזו ראיה ברורה לדברי כ"ג ותרי נגיאים ניבאו בסגנון אחד. אבל אכתי פש לן חלוק בין סברת הדר"ג להרב מעיין גניס דדעת כת"ה דאפי' כשהוא עדיין על המזבח ברשאו נמי נפסל ונעשה נותר ולהרב מעיין גניס נראה דדוקא לאחר שהורידו מעל גבי מזבח חל עליו איסור נותר במשלה בהן אור אבל כ"ז שעדיין על המזבח ליתא כאן איסור נותר לעולם וזה שדייק בלשונו א"כ לאחר שהעלה האבר פיגול ומשלה בו האור ופקע פיגולו ממנו אם ירד לאחר מכאן מעל המזבח ונתותר חייב עליו משום נותר ומשמע דוקא כשירד אח"כ אז חייב משום נותר, ואינו מוכרח כ"כ גם ממה שכתב שם וגדולה מזו הא דאמרינן דאיסור נותר פקע אם העלה לגבי מזבח היינו איסור נותר שהיה מקודש אבל אם נתותר אח"כ חייב עליו משום נותר וכו' י"ל דכוונתו אפילו כשהוא עדיין על המזבח והאיסור נותר לא פקע אלא על לשעבר ולא מה שהתחיל משעה שהעלהו על גבי המזבח ולהבא ול"ע.

ומעתה אית לן מחלוקת הפוסקים לכאורה אי במשלה בהן האור ועלה על גבי המזבח אי שייך בו איסור מכאן ולהבא ונראה להביא רמי' מגמ' נגד דעת מעין גניס דאמרינן במנחות כ"ו ע"ב איתמר קומץ מאימתי מתיר שיריס באכילה רבי חנינה אומר משמשלה בו את האור רבי יוחנן אומר משתלית בו את האור ברובו וכו' אמר ליה רבין בר רב אדא לרבא אמרי תלמידך אמר רב עמרם תניא אין לי אלא דברים שדרכן ליקרב בלילה כגון אברים ופדרים שמעלן ומקטירין מבוא השמש ומתעכלין והולכין כל הלילה כולו דברים שדרכן ליקרב ביום כגון הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת משיח ומנחת נסכים שמעלן ומקטירין מבוא השמש והא אמרת דרכן ליקרב ביום אלא עם בא השמש שמתעכלין והולכין כל הלילה מנין ת"ל זאת תורת העולה רובה והא עם בא השמש לא משכחת לה שתלית האור ברובה לא קשיא כאן לקלוט כאן להתיר ע"כ ופרש"י שם והא עם בא השמש לא משכחת דילית האור ברובו קודם שקיעת החמה ואי לא חשיב הקטרה עד שתלית האור ברובו איפסלו להו בשקיעת החמה לקלוט שהא מזבח קולטו שלא יפסול בלינה הוי משמשלה בהן האור להתיר שיריה לא הוי הקטרה עד שתלית בו האור ברובו ע"כ.

והרי לן מפורש יולא דבמשלה האור אפילו רק במיעוטו מזבח קולטו לענין זה דשוב לא יפסול מלינה מעתה ועד עולם ואין לדחות דרש"י לשיטתי' אזיל דס"ל דברשאו של מזבח לא נפסל וכמו שהבאתי לעיל דהכא לרבא קיימינן דהא רבין בר רב אדא לרבא אמרה כן ורבא ס"ל דלינה מועלת ברשאו של מזבח וכמו שכתבתי לעיל ואפילו הכי ס"ל דבמשלה בהן האור ואפילו רק במיעוטו המזבח קלטו דאינו

נפסל בלינה שוב וזו לפע"ד רש"י ברורה נגד הבעל מעיין גניס דס"ל אפי' במשלה בהן האור שייך ביה עדיין איסור נותר לאח"כ ועולא רק אלשעבר אמר כן. אשר לכן נלפע"ד לומר או כדעת הפמ"א והנ"ק דהא דכריתות מיירי בשלא משלה בהן האור ודלא כפי' התוס' שם וכן מוכרח מגמ' מנחות הנ"ל דבמשלה בהן אור לד"ה לא יפסל עוד. או יאמר לחלק בין משלה האור במקלת למשלה האור ברובו והיינו דמה שאמרו דפקע איסורו ואין עליו שום איסור נותר מיירי בשמשלה בהן האור ברובו וכמו שאמר רבא כאן להתיר שיריס לא הוי הקטרה עד שתלית האור ברובו ובשהלית האור ברובו הותרו השיריס הכ"נ לענין נותר כיון שהלית האור ברובו אין בו עוד משום איסור נותר והא דכריתות מיירי גמי בשמשלה בהן האור אבל במיעוטו ופיגולו פקע מיני' אפילו במיעוטו וכמו שאמר רבא כאן לקלוט שיהא המזבח קלטו שלא יפסל בלינה הוי משמשלה בו אפי' במקלתו אבל לענין נותר יש לומר אף שלא נפסל בלינה אכתי יחול עליו איסור נותר והיינו לאחר שירד מעל המזבח דהא דהמזבח קלטו שלא לפסול היינו רק כ"ז שהוא ע"ג המזבח אבל כשנטלו משם הכ"נ דנפסל ונעשה נותר אבל במשלה בו האור ברובו אפילו כשנטלו מעל גבי המזבח שוב לא יעשה נותר לעולם.

ונמצא ג' חלוקים בדבר בלא משלה בהן האור עובר לרבא אפילו בראשו של מזבח אף שמותר להקטירו ולרבה אינו עובר כלום אפי' בלא משלה בהן האור בראשו של מזבח, ב) במשלה בהן האור בין במקלתו בין ברובו שוב לא נפסל בלינה בראשו של מזבח ואין בו איסור נותר כ"ז שהוא על המזבח דמזבח קלטו שלא ליפסל וזה לדברי הכל היינו אפילו לרבא אבל כשנטלו אח"כ מעל המזבח יעשה נותר, ג) כשמשלה האור ברובו אין בו שום איסור לעולם בין כשהוא על גבי מזבח או כשנטלו מעל המזבח לעולם לא יעשה עוד נותר כיון שמשלו האור ברובו וכמו שאמרו כאן להתיר כשמשלו האור ברובו. ובמשלה האור בקרבן פסול גמי אין בו נותר.

עוד י"ל לפי מה שכתב המ"ל בפ"ג מה' פסה"מ ה"ו וז"ל ומיהו נ"ל אליבא דכ"ע אם ירדו הנך פסולים אע"ג דמשלה בהם האור לא יעלו וכו' אבל בדברים שאם עלה ירד לא מהני משלה בו האור אלא אד דרגא דהיינו שאם עלה לא ירד אבל לא תרי דרגי שאם ירד יעלה וכו' ע"ש וא"כ הכ"נ י"ל במשלה בהן האור במיעוטו מועיל דלא ליפסל בלינה דוקא בקרבן כשר אבל בקרבן פיגול לעשות תרי דרגות חדא דיפקע פיגולו מייה וב' דיועיל ג"כ דלא ליפסל בלינה גמי ולא ליהוי נותר אח"כ חדא דרגא אמרינן וב' דרגות לא אמרינן ולכן בכריתות דמיירי במשלה בו האור במיעוטו פקע פיגולו מייה אמנם הוי עדיין נותר לאח"כ ועיין בהגהות הב"ח זבחים מ"ג ע"ב ארש"י ד"ה פקע ועוד עיין במ"ל פ"ג מה' פסה"מ ה' ט"ו והראשון נראה.

סימן רד

המשך, אברים שעלו בשבת אי אמרינן לא ירדו

ובמס' מעילה דף ג' ע"ב אמר ליה רב אשי לרבא והא אמר עולא קומץ פיגול שהעלו לגבי מזבח פקע פיגולו ממנו וקמילה היינו שחיטה ופרש"י בד"ה אמר לי' וכו' במס' זבחים בפ' ב"ש דף מ"ג קומץ פיגול שחישב עליו לפגל בשעת קמילה והעלהו לגבי המזבח כיון שמשלה בו האור פקע פיגולו ממנו שאם פקע מיד וירד מעל גבי המזבח יעלה וה"ה לאיבדי פיגול שהעלן לגבי המזבח כיון שמשלה בהן האור פקע פיגולן מהן והאי דנקט קומץ פיגול משום דאי תנא באיבדי פיגול לחוד לא הוה אתי קומץ מייה דס"ד אמינא ה"מ אבר דמיתבר להכי כיון שמשלה בו האור במקלת והוי כמו שמשלה בכולו ופקע פיגולו ממנו אבל קומץ דמיפרת אימא לא קמ"ל ולהכי נקט קומץ דאע"ג דמיפרת פקע פיגולו ממנו וכ"ש גבי אבר פיגול דכיון דמיתבר כי משלה האור במקלתו הוי כנשרף כולו ופקע פיגולו וכו' ע"ש.

והנראה מדברי רש"י מפורש דס"ל דבמשלה בהן אפי' רק במקלתו הוי כנשרף כולו לענין דאם ירדו יעלו ופקע פיגולו ממנו ועיין תוס' שם ד"ה קומץ פיגול ובש"מ ס"ק כ"ז שם וצ"ע.

והנה לאחר זמן זמנים בלמדי מסכת זבחים מצאתי לי עוד רא' בס"ד דלרבה דלינה אינו מועלת בראשו של מזבח הכ"נ דאינו עובר עליה והוא בגמר' פ"ז ע"ב אויר מזבח כמזבח דמי או לא ת"ש וכו' מתקיף לה רבא בר רב חנן ואי אמרת אויר מזבח כמזבח דמי עולת העוף דפסלה במחשבה היכי משכחת לה הא קלטה מזבח מתקיף לה רב שימי בר אשי אלמה לא משכחת לה כגון דאמר הריני מולקה על מנת להורידה למחר ולהעלותה ולהקטירה הייחא לרבא דאמר ליה מועלת בראש המזבח אלא לרבה דאמר אין ליה מועלת בראש המזבח ליתא למחשבתו לרבה גמי משכחת לה כגון דאמר הריני מולקה על מנת להורידה קודם עמוד השחר ולהעלותה לאחר עמוד השחר ע"כ ופרש"י עולת העוף שמליקתה בראש המזבח היכי משכחת לה דפסל בה מחשבה חוץ לזמנו הא קלטוה אויר מזבח אלמה לא בתמיה ולא משכחת בה פסול מחשבה והא משכחת כגון שחישב עליה להורידה למחר לאחר שנפסלה ולהעלותה ולהקטירה וכו' דהא איפסל ליה בלינה השתא גמי אהני בה מחשבה ופרכינן אתתקפתא דרב שימי הייחא לרבא דאמר ליה מועלת איכא

לאשכיחא כה"ג אלא לרבה אפי' קיימא למחשבתו לא מיפסל וכ"ש דמחשבה לא הוי (מהניא) ומהדרינן לרבה נמי להורידה קודם עמוד השחר וכיון דבעמוד השחר משכחת לה ארצפה פסול לה בלינה הילכך מהניא לה נמי מחשבה ע"כ.

ומבאן נראה ברור נמי דלרבה כל זמן שהוא על ראשו של מזבח אין ליה מועלת בו אפילו לפסול וביום שני הוי כאלו לא לן כלל וכמו ששחטוהו בו ביום דאל"כ אכתי לרבה נמי משכחת לה עולת העוף דפסלה במחשבה וכיון דפשיטא ליה דלרבה לעולם לא משכחת לה דיפסל בראש המזבח א"כ כ"ש דאינו עובר עליו משום לא ילין והוא אפי' בלא משלה בו האור. שוב האיר ד' עיני ומצאתי בירושלמי להר"א ממץ מצוה שפ"ח שכתב וז"ל לזה היוצר בפרשת משפטים שלא ילין אימורי קדשים עד הבוקר דכתיב לא ילין חלב חגי עד בקר פירוש לא תלין אימורין עד הבוקר אלא הקטירם קודם הבקר ואם לנו בראשו של מזבח אינו עובר עליהם דאמרינן בזבחים בפרק המזבח אין ליה מועלת בראשו של מזבח דלשלחן מדמי לה ותניא אפי' הן על השלחן ימים רבים אין בכך כלום ותניא בהדיא אבריס שלא היו בעזרה מקטיר והולך כל הלילה לנו בראשו של מזבח יקטיר לעולם ע"כ ונראה נמי מדברי הר"א ז"ל דאם לנו ליכא שום לאו מדכתב ואם לנו בראשו של מזבח אינו עובר עליהן ומשמע דאינו עובר בלא כלום גם מדמה ליה לשלחן ובשלחן ודאי ליכא שום איסורא אם היו על השלחן ימים רבים וא"כ הכ"נ באימורים וכן ראיתי בתוס' מנחות דף ל' ע"א בד"ה שאפילו היא על השלחן וכו' וי"ל דלשון דאפי' הוא על השלחן משמע ליה נתינת טעם אההוא דסדרו אחר השבת דלכך לא חיישינן עליה משום דבכל לחם הפנים כמו הנסדר בזמנו אפי' הוא על השלחן ימים רבים אין בכך כלום ע"כ ומשמע נמי מדכתבו דאין בכך כלום שאין כאן שום פסול או איסור נמי וזו בעזה"י ראיה ברורה דעל ראשו של מזבח אינו נפסל ג"כ לפע"ד.

וראיתי בירושלמי יומא פ"ב ה"א תרס והפריחו הרוח פלוגתא דר"י ור' חנינה דא"ר חנינה קומץ שנתנו ע"ג האישים והפריחתו הרוח בפרחה האחרונה נתכפרו הבעלים ולא השייריס ידי מעילה ר"י אומר משאומז האור ברובו מה ברובו ברובו של קומץ או ברוב כל פרידה ופרידה אית אמרת אתא ר' חזקיה ר' יונה ר' בא ר' חייא בשם ר' יוחנן ברוב כל פרידה ופרידה וכו' ופי' הק"ע תרס הדשן והפריחו הרוח אם יולא ידי הרמה או לא היינו פלוגתא דר"א ור"י בפריחה האחרונה כשפרח כל הקומץ מע"ג המזבח נתכפרו הבעלים והשייריס מותרים לכהנים ע"כ.

והירושלמי פליג בהא אש"ס דילן דבש"ס דילן הבאתי לעיל ר"א ס"ל דעכ"פ כשמשלה האור במיעוטו הוא דנתכפרו הבעלים אבל בלא משלה בו האור כלום ודאי לא נתכפרו הבעלים ובירושלמי ר"א ס"ל אפי' בלא משלה האור נמי כיון שנתנו ע"ג האישים נתכפרו הבעלים ול"ע והנה בהשקפה ראשונה ראיתי לדחוק קצת דבירושלמי לא מיירי לענין אכילה אלא לענין אי נתכפרו הבעלים או לא אבל באכילה אסור ומה שאמרו ואלא השייריס ידי מעילה אבל אסור באכילה ודאי כק"ע שם וכמו שאמרו בדם שנטמא דבעלים מתכפרין ובשר אסור באכילה ביבמות דף ל' ועיין פסחים נ"ט ע"ב ובתוס' שם ד"ה יכול אבל קשה להעמיס כן בדברי הירושלמי גם בעיקר סברת ר"א ל"ע אמאי בהפריחתו הרוח נתכפרו הבעלים ויש להאריך בדבר אבל אין כעת הפנאי מסכים לי בעוה"ר.

עוד ראיתי במל"מ פ"א מתו"מ הוכיח שם דאפילו בשבת נמי אמרינן באברים אם עלו לא ירדו ויקריבם אפילו בשבת והוכיח כן מתוס' יומא מ"ו והתווכח שם עם מוה"ר אלפנדרי וכן כתב עוד בפי"א מה' שבת בשם מהרי"א דהולרך קרא תקריב אפילו בשבת לפסולה שעלתה ע"ג מזבח ובפמ"ג או"ח סי' שכ"א העיר עליה דאפשר דבשבת ויו"ט לא אמרינן כלל דין אם עלה לא ירד וסתר תירוצו הנ"ל ולא זכר השר דכבר הרגיש בזה המל"מ בעצמו בפ"א מה' תמידין. ועיין מנ"ח מצוה ל' ובטל תורה זבחים פ"ז שהביא ראי' לדעת המל"מ. ומעתה אתן קצי למילין וכבר האריכתי יותר מדאי במעט בר והרבה תבן ואבקש מאת כהדר"ג לעיין בדברים יותר מכקופיא אולי ימצא בהם טעם לשבח שבחא דאתי מרבותינו הקדושים אשר מימיהם אנו שותים בצמא ומשתחוים וקוראים וכורעים לפניהם אף שבמקום אשר דבריהם אינם נראים לפי מיעוט השגתינו אנו כותבים מה שנראה לעיינו ויתן ד' שאזכה ליצב על מי מנוחות ולעסוק בתורתנו הקדושה לשמה מעתה ועד עולם.

כ"ד ידידו עוז אוהבו אהבת עולם המשתחוה מול הדר"ג.

הצעיר מנשה הקטן

סימן רה

שליחות בקדשים מהיכן ילפינן
וישוב לקושית פמ"א

קצת מהפלפול שאמרתי בשבת הגדול תשי"ז בס"ד לפני קה"ק ח' ליאדי הי"ו. בסוגיא דשליחות בקדשים.

בגמ' קידושין מ"א ע"ב א"ר יהושע בן קרחה מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל קהל כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו ע"כ. ומכאן

למדין שליחות בקדשים. ובתוס׳ שם ד״ה נפקא ליה מדר׳ יהושע בן קרחא הקשו וא״ת אמאי לא יליף דשליחות מהני בקדשים משחיטת פרו של אהרן מדאיצטריך לומר שהוה בבעלים כדכתיב (ויקרא ט״ז) ושחט את החטאת אשר לו מכלל דבשאר קדשים לא בעינן בעלים וי״ל דהא דממעטינן מפרו של אהרן היינו חטאת דוקא דומיא דפרו של אהרן וה״ט משום דבחטאת כתיב אותו אפי׳ בע״כ וכו׳ אבל שאר קרבנות דלא מקריבין בע״כ לא הוה ידעינן שיכול לעשות שליח אי לא כנ״ל מדריב״ק ועיין מהרש״א חילופי גרסאות בפי׳ התוס׳ והרש״ש ז״ל מיישב גירסת התוס׳.

וראיתי בפנים מאירות בתשו׳ שהקשה לקושית התוס׳ דנילף שליחות מפרו של אהרן ודלמא שאני התם דאית ליה שותפות בגויה, ונראה כוונתו דהנה בקידושין שם בגמ׳ פריך הניחא לר׳ יהושע בן קרחה פי׳ דנפקא ליה שליחות דקדשים מושחטו אותו אלא לר׳ יונתן דמפיק לה להאי קרא לדרשה אחרינא מנא לן דתניא ר׳ יונתן אומר מנין שכל ישראל כולם יוצאים בפסח אחד שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל הקהל כולם שוחטים והלא אינו שוחט אלא אחד אלא מכאן וכו׳ בקדשים מנא ליה (פי׳ מן המקרא עצמו דמכל מקום אחד מהם שוחטו בשליחותם) ודלמא שאני התם דאית ליה שותפות בגווייהו וכו׳. ומעתה לריב״ק נמי יקשה ודלמא שאני התם דאית ליה שותפות ועדיין שליחות בקדשים מנ״ל וא״כ מפרו של אהרן אי אפשר ללמדו. ותי׳ ז״ל בצירוף מה שהקשו בתוס׳ שם מ״ב ע״א למה לא פריך גם לריב״ק ודלמא שאני התם דאית ליה שותפות בגויה ותירץ קושיא חדא בירך חברתה דהנה במס׳ יומא דף נ׳ ע״ב מבעי לן פר של אהרן בקביעותא מתכפרי או דילמא בקופיא מתכפרי ופרש״י בקביעותא מכפר כשארי המכפרים שהפרישו אחרים עליהן שהקנו להם הבהמה לכפרה אף כאן נקנה להן חלק בו וה״ל חטאת השותפים לענין תמורה או דלמא בקופיא מתכפרי כלומר אין כפרתן קבועה בו אלא כדבר הצף על המים וכו׳ והוה חטאת יחיד ולפ״ז מיושבת קושיא ראשונה בתוס׳ דלא מצי יליף מפרו של אהרן די״ל בקביעותא מתכפרי והוה חטאת השותפים וגבי שותף הוא דמצי משוי שליח לכך מוכרח למילף מפסח היכא דליכא שותפות ובזה מיושבת גם קושיה שניה של תוס׳ דעל ריב״ק לא מצי למפרך ודלמא קרא מיירי היכא דאית ליה שותפות בגויה ז״א דהא לריב״ק כל הקרא של ושחטו מיותר וע״כ דמורה על היכא דלית ליה שותפות וכו׳ ע״ש.

וראיתי בספר כתנות אור באור חדש שם שהקשה על דבריו ז״ל בפ׳ אחרי חדא דהלא זו היא בעיא במס׳ יומא שם ולא איפשיטא ותו א״כ מאי פריך על ר׳ יונתן כשמשני אמר קרא איש לרבות שליח הרי קרא מיותר ואפ״ה פריך ודילמא שאני התם דאית ליה שותפות הלא כאן י״ל שפיר דמיותר מוכח היכא דליכא שותפות וע״כ קרא דאיש מורה היכא דליכא שותפות ע״ש.

ולי העני היה נראה ליישב דהרי״ף ז״ל הביא הא דתני רבי יהושע בן קרחה מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכו׳ וכתב עליו הר״ן ז״ל דנפקא ליה מדכתיב תזבח שלא יהא שנים שוחטין זבח אחד כדאיתא בחולין פרק השוחט דף כ״ט ואפ״ה אמר רחמנא ושחטו דמשמע שכולם ישחטו והיינו משום שהוא שוחט בשביל כולם ובשליחותם ושלוחו של אדם כמותו, מיהו בגמ׳ מסקינן דמהאי קרא ליכא למיגמר לכל התורה דמה לקדשים שכן רוב מעשיהם ע״י שליח וכו׳ והרי״ף ז״ל כתב הא דריב״ק משום דתני בה בהדיא מכאן אמרו וכו׳. ומיהו לאו דוקא דמינה בלחוד ילפינן הכי אלא מביניהו דידיה וגירושין כדכתיבנא ע״כ.

והנראה דדעת הר״ן וגם דעת הרי״ף לדעתו דלמסקנא ילפינן לה משני לימודים דלא מצי יליף לה מקרא דושחטו גופיה ומעתה הכ״נ י״ל לדעת התוס׳ ז״ל דכיון דלמסקנא לא יליף מקרא אחד היה יכול לילף אפי׳ מפרו של אהרן ומבינייהו או באם אינו ענין כמו שמיישב שם לר׳ יונתן דא״כ תרי קראי למה לי אם אינו ענין להיכא דשייך תנהו להיכא דלא שייך ע״ש. שבתי וראיתי דהאי תירוצא באמת נוטה קצת לתי׳ הפנים מאירות בעצמו ע״ש רק בשינוי קצת ודו״ק.

אבל בעיקר הקושיא תמהני הרבה אהני גאוני ז״ל שלא הרגישו דהדבר מפורש בתוס׳ הרא״ש ז״ל בקידושין הנ״ל וז״ל בד״ה מכאן בא״ד וא״ת ונילף דשייך שליחות בקדשים מדגלי רחמנא בפרו של אהרן דבעי שתהא שחיטה בבעלים מכלל דשאר קרבנות אפי׳ ע״י שליח ובכה״ג אמרינן במנחות וי״ל דמהתם לא שמעינן אלא היכא דאית ליה שותפות בהדיא בכפרה כגון בפרו של אהרן שאחיו כהנים מתכפרים בו הרי להדיא דכתב ליישב קושיא זו דמהאי טעמא אה״נ דלא ילפינן מפרו של אהרן וצע״ג. עוד כתב שם הרא״ש ז״ל ועוד י״ל דלא שייך למילף שליחות מהתם אלא בכה״ג איכא למילף דבפרו של אהרן הצריך הכתוב שחיטה בבעלים אבל שאר קרבנות לא בעינן דעת בעלים כלל אלא אפי׳ שחט בלא דעת בעלים או אפילו הבעלים מוחים בו כשר אבל בפסח דכתיב ביה ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל והצריך לכולם לשחוט וכשישחוט א׳ חשוב כאלו שחטו כולם מזה יש ללמוד דשלוחו של אדם כמותו ע״כ.

ובפנ״י קידושין הנ״ל כתב ליישב קושית התוס׳ דדוקא היכא דכתב ושחט קשיא לן דליהוי דוקא בבעלים אי לאו

דשלומו של אדם כמותו וא"כ אין ראיה מפרו של אהרן דאף אי בעלמא בעינן בעלים דוקא איצטריך למיכתב ושחט בפרו של אהרן דאי לאו ושחט הו"א דלא בעינן אפילו שליחות כלל דשחיטה לאו עבודה היא ע"כ וגראה דג"כ לא ראה דברי תוס' הרא"ש ז"ל ודו"ק בכל זה. ועיין חו"מ סי' קפ"ה דיני שליחות.

סימן רו

מביא תודה בי"ד יוצא בה ידי שמחה ותמיהת מהרי"ק להרמב"ם, תודה שנזרק דמה לשם שלמים. אין מביאין קדשים לבית הפסול דאורייתא או דרבנן

למאן דלא חזינא קמברכינא ומכותלי מכתביו ניכר כי גברא רבא הוא ה"ה כבוד הרה"ג חו"ב מו"ה **אליעזר זאב פערלאוו** שליט"א, שלום וברכה כל הימים.

קבלתי את ספר איוב עם פי' הרמב"ן ז"ל ששלח לי וגם לרבות דברי תורה מה שחידש כת"ה וברוך שכחר בהם ובמשנתם ובכדי להראות שעיינתי בדבריו אגיג כאן מה שעלה במחשבתי לפוס ריהטא אף שאיני עוסק כעת באלו הדברים מ"מ מפני הכבוד.

בת"ה הביא פסק הרמב"ם ז"ל פ"ב דחגיגה לא יביא אדם תודה ביום י"ד מפני החמץ שבה שאין מביאין קדשים לבית הפסול ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה כמו שבארנו ובכ"מ הביא תמיה בשם מוהר"י קורקוס דכיון דאין תודה נאכלת אלא ליום ולילה אחד א"כ האיך יוצא ידי חובת שמחה ואין לומר בלילה ראשונה שהרי אמרו בהדיא להוציא ליל יו"ט הראשון מן השמחה והלא"מ תירץ דכשמליגו לשם שמחה ליתא פסול ליה עיי"ש והקשה עליו כת"ה דכיון דגזה"כ הוא אין חלוק.

ובת"ה יצא לישב לפי מה שמבואר במנחות דף מ"ו ע"א שאני תודה דרחמנא קרי' שלמים ופרש"י דתודת שלמיו דכתיב בקרא משמע דאע"פ שהוא תודה בשעת לחם חוזרת להיות שלמים בלא לחם וכן פי' שם בד"ה דם יזרק לשם שלמים ולא לשם תודה כשנפסל הלחם וא"כ הכ"נ בתודה ערב פסח דמופסל הלחם משום איסור חמץ הו"ל כתודה שנפסל הלחם ביוצא או בטומאה דנכלל בכלל גזה"כ דרחמנא קריה שלמים וא"כ הו"ל ג"כ שלמי שמחה לפיכך יוצא בהן משום שמחה ע"כ.

ולפענ"ד לא דמי אהדדי כלל דהתם במנחות מיירי כשיצא הלחם בין שחיטה לזריקה ופליגי בזה בן גנס ור"ע בתנופה אי עושה זריקה אי לא וקא מבעי' ליה בפי' ר' יוחנן מה כוונתו שאם הוזקקו זה לזה שמעכבין זה את זה ומשחטה נפרש לחמה הדם יזרק והבשר יאכל וע"ז פרש"י יאכל לשם שלמים ולא לשם תודה ולכן כיון דגזה"כ הוא דרחמנא קרייה שלמים ומה שלמים קרבים בלא לחם אף תודה קריבה בלא לחם אבל אין זה דומה להיכא שנפסל הלחם לאחר שהוכשר הקרבן כהלכתו כמובן. איברא דגם התם לאו דברי הכל הוא דבתוס' דף מ"ז ע"ב שם ד"ה והרי תודה כתבו דאם נפרס הלחם או שאבד ונזרק הדם לשמה פסולה דהא אבד הלחם אבדה התודה דלית ליה סוגיא דלעיל אלא קסבר דדוקא שלא לשמן בעי למזרק וכי זריק שלא לשמה כשר והגאון רע"א בגליון שם ליין לדברי התוס' וכוונתו לפענ"ד לדייק דהתוס' בדף מ"ו ס"ל דאפ' בשחטו סתם לשם תודה כשר וע"כ האי בדף מ"ז פליגי ולמה פרש"י יזרק לשם שלמים ולא כתב יזרק סתם.

אבל רש"י הי' קשה לי' מגמ' הנ"ל דנראה פליג אסוגיא דידן וכדי שלא לשוי' מחלוקת פירשה דשחטו לשם שלמים ולא לשם תודה ואז כשרה אבל אי שחטה לשם תודה הכ"נ דפסולה וכן כתב עוד רש"י שם ד"ה ותפסל נמי תודה ולא מזרק אפילו שלא לשמה ע"כ משמע דלשמה פשיטא ליה דפסולה וע"ז פירש רחמנה קריי' שלמים דתודת שלמיו דכתיב בקרא משמע דאע"פ שהיתה תודה בשעת לחמה חוזרת להיות שלמים בלא לחם ע"ש אבל כשנשחטה סתם או לשם תודה הכ"נ דנפסלה התודה לדברי רש"י ז"ל ובזה אזלא ראיתו שהביא מדברי רש"י ז"ל דאע"פ שהוא תודה בשעת לחמה חוזרת להיות שלמים בלא לחם וכו' דזה דוקא אי זרק דמה לשם שלמים אבל היכי דזרק דמה סתם לשם תודה הכ"נ דנפסלה תודה נמי. והרמב"ם ע"כ מיירי שנשחטה לשם תודה או סתם וכמו שמשמע לשונו לא יביא תודה וכו' ואם הביא יוצא בה ידי חובת שמחה וזה בסתם מיירי כפשטות הלשון, ועיין תוס' שם דף מ"ז דהכא לא נעקר ממילא כיון דשחטה לשם תודה צריך עקירה מתודה ודו"ק.

ואי נימא כדעת התוס' דס"ל דזרק דמו בסתם אפ"ה גזירת הכתוב היא דחוזרת להיות שלמים ונאמר דהרמב"ם נמי כוותיהו ס"ל וסוגיא דלקמן פליגא אדידן והכי נראה לכאורה מסתבר בדעת הרמב"ם ז"ל דכתב פי"ב מהפסה"מ הי"ד ואם אחר שנשחט נפרס או נטמא או יצא הדם יזרק והבשר יאכל והלחם כולו פסול וידי נדרו לא יצא ועיין השגות ומדכתב יזרק סתם משמע דאפילו על דעת ראשונה וכדעת התוס' ובהא הי' מקום לסברת כת"ה אבל כל זה לא שוה לי שהרי עכ"פ לא מיירי הכא הרמב"ם רק כשנפרס הלחם בין שחיטה לזריקה וכפשטות הגמ' שם אבל לאחר שנעשה מצותו לגמרי ודאי אי נפסלה הלחם לא נפסל הקרבן ודומה לכל קרבן שלאחר שנעשה מצותו ואח"כ נמצא בו איזה אונס ונפסל הבשר או נאבד הלחם לא אמרינן דנפסל הקרבן למפרע ולא עלה לבעלים והכ"נ כן הוא במה שנפסל הפת לאחר שהקריב התודה ככל מצותו עם

פת והיה יכול לאכלו כולו קודם זמן איסור חמץ ע"י אוכלין הרבה וכי משום דלא אכלו והביא קדשים לבית הפסול עי"ז נימא דנפסל הקרבן למפרע ונעשה שלמים אתמה.

ולא מיבעי' למ"ד דאין מביאין קדשים לבית הפסול הוא דרבנן ודאי אין לומר דעי"ז יפסל הקרבן או יעשה שלמים אלא אפילו למ"ד דאין מביאין קדשים לבית הפסול דאורייתא ועיין בשמן רוקח דהוה לאו הבא מכלל עשה וכ"כ בשערי תורה ועיין רמב"ם פי"ב מה' תרומות ובאבנ"מ סי' י"ח מ"מ ודאי דאין לומר דעי"ז יפסל הקרבן. הן אמת דהתוס' פסחים רפ"ה אהא דתניא שם נטמאו אימורין או נאבדו כהנים זכאין בחזה ושוק ואפילו למ"ד הלין מרלה על העולין בנטמאו כיון דמדרבנן אסור ה"ל כאבדו, נראה דס"ל דאיסור דרבנן עושה אותם כאלו אינם אבל בט"א חגיגה דף ז' ע"ב בד"ה עולת נדרים הביא שם דבריהם וכתב שדבריהם מרפסין איגרא וכי ע"י חומרא דרבנן אזדא לה איסור של תורה ע"ש ודו"ק והכ"נ כן הוא לפע"ד. ולפי שיטת כ"ת תודה שבשלה בשלמים דזה נאכל ליום ולילה וזה לשני ימים ולילה אחד ומביא קדשים לבית הפסול וכי נימא דהיכי דבישל יהא נפסל הקרבן בשביל זה או דהתודה יעשה שלמים ויהא אכילתן לב' ימים ולילה אחד וכו'. ומשנה שלמה אמרו זבחים פ"ח נתערבו חמיכות בחתיכות יאכלו כחמור שבהן ע"ש. אלא נראה ברור דכל שנעשה מצותו אין עליו עוד שום דין קרבן אלא דין בשר קדשים שאסור להביאו לבית הפסול והכ"נ כן בתודה שהקריבה קודם זמן איסור חמץ כיון שנגמרה כמצותה הרי זה תודה כשרה ואין עליה דין שלמים כלל.

והנה הרמב"ם פ"א מה' ק"פ ה"ה כתב השוחט את הפסח בזמנו והיה לו כזית חמץ ברשותו לוקה שנאמר לא תזבח על חמץ דם זבחי שלא יזבח הפסח והחמץ קיים וכו' והפסח כשר והמל"מ מסתפק שם אם זרק או הקטיר על חמץ אחר שנפסל הקרבן באחד מן הדברים הפוסלים אם לוקה על לאו זה והביא דברי הירושלמי בפ' תמיד נשחט הלכה ד' מנין לשוחט פסח על החמץ שהוא עובר בל"ת ת"ל על חמץ דם ומ"ר שמואל ממה שהוא ממחייב על הזריקה הדא אמרה פסח כשר ע"כ תו גרסינן התם בירושלמי תני חזקיה לא תשחט על חמץ דם זבחי התורה קראה אותו זבח א"ר מנא אילולא דתניתיה חזקיה מניו דבר פסול וחייבין עליו, המחמץ את הפסולה אית תניי תני חייב אית תניי תני פטור ע"כ. והמל"מ הקשה שם בדברי הירושלמי דמשמע דמן הסברא השוחט על חמץ נפסל הזבח כיון דעבר אהורמנא דמלכא אי לאו דגלי קרא שקראו זבח אף לאחר ששחטו על חמץ ובריש פ' ה' דמנחות אמרינן מתקיף לה רבינא ואימא לא תאפה חמץ למיקס גברא בלאו בעלמא ואיפסולי לא מפסלי ותירצו מנה תהי' הכתוב קבעה חובה ע"כ הרי אינטריך קרא להכשיר ול"ע ועיין פ' כל המנחות דף נ"ט לא ישים עליה שמן ואם שם פסול יכול לא יתן עליה לבונה ואם נתן פסול ת"ל כחטאת ע"ש. והנה התם נמי השקלי' וטרי' כשעבר אהורמנא דרחמנא בשעת הקרבה ממש ואפ"ה אמרינן דלא נפסל אבל הכא דלאחר שהוכשר הקרבן האיך מצינו דלאחר שהוכשר יחזור ויפסל ובהדיא אמרינן בגמ' זבחים דף כ"ט ע"א אחר שהוא כשר יחזיר ויפסול ופרש"י מאחר שהוכשר בעבודת דמן כתקונן ע"ש וכן כתב רש"י זבחים כ"ג ע"ב ד"ה הרי כבר נאמר וז"ל ולריך אתה לפרש נותר ממש וא"א לומר כן שאין הקרבן שקרבו ממיריו בהכשר חוזר ונפסל מלרלות ולעלות לשם חובה אם הותירו ממנו ע"כ ע"ש וזה ברור לפע"ד.

וראיתי בהרי"ל הל' תפלת פסח וז"ל בחוה"מ של פסח א"א מזמור לתודה על קרבן תודה ונקרבת עמה חמץ כדאמר אין מביאין תודה בחג המצות מפני חמץ שבה ונ"ל דגם בע"פ לא היה לאמרו שהרי לא היו יכולין לאכול אלא עד חצי היום וזמן תודה יום ולילה וגמנא ממעט זמן אכילתו והוי קדשים לבית הפסול שלריך להתענות חיים פלטיאל ע"כ והנראה נמי דס"ל דהקרבן ודאי קרבן תודה כשר הוא אלא דאין מביאין כדי שלא להביא קדשים לבית הפסול אלא מה שכתב שם דהמביא קדשים לבית הפסול מחייב להתענות הוא דבר חדש לפע"ד ולא מצאתי בעייתי איה מקום כבודו.

שוב דקדקתי בדברי הרמב"ם פ"ו מהפסה"מ שכתב נתערבו מין בשאינו מינו כגון עולה בשלמים לא יקרבו אפילו כחמורה שבהן שאין מביאין קדשים לבית הפסול וכשם שאין ממעטין בזמן אכילתן כך אין ממעטין באוכליהן ולא במקום אכילתן אלא כילד יעשה ירעו הכל עד שיפול בהם מום וימכר כל אחד מהן לבדו ויבא בדמי היפה שבהן ממין זה ובדמי היפה שבהן ממין האחר ויפסיד המותר מביתו ובהל' י"ז כתב וכל אלו המערבין בחיים אם הקריב הורלה שאין בעלי חיים נדחין ועיין כ"מ שם ובש"מ זבחים דף ע"ג ע"ב שלהי המסכת לרבא דאינו מרלה האיך דרבנן יכול לפסול דאורייתא ויביא חולין לעזרה ומה שתי' ועיין בסמוך מה שהבאתי בשם הט"א ול"ע. עכ"פ נראה מפורש מדברי הרמב"ם דאף דאין מקריבין לכתחילה אבל אם הקריב הורלה.

סימן רז

המשך, ישוב לב"מ הממעט באכילת מקצת קרבן מתודת י"ד

ודע דהרמב"ם שם הל' יו"ד כתב תודה שנתערבה בתמורתה שתיהן תקרבנה ויניף הלחם עמהן וכו' הי"א נתערבה

באיל נזיר שמיהם תקרבנה ויניף הלחם עמהן ובהשגות ז"ל והא קא ממעט באכילת זרוע בשלה ע"כ ופי' הכ"מ ואני אומר אם השגה זו השגה אינה על רבינו מפני שהוא העתיק דברי התוספתא אבל לפי האמת אפשר לומר דכיון שאינו ממעט באכילת כל הקרבן אלא במקצתו לא חיישינן ע"כ משמע דעתו דבמקצת הקרבן לא חשוב הבאת קדשים לבית הפסול אלא לפי זה תקשה מתודה ע"פ דנמי רק הלחם נפסל ולא הוי אלא מקצת קרבן וכתב הרמב"ם דאין מביאין.

אבל כבר הקשה כן הגל"ח מהא דאין מביאין תודה בי"ד ותי' דכיון דחלות החמץ הן גדולות לא חשוב מקצת הקרבן עוד תי' דכיון דכתיב בקרא אחד מכל קרבן הרי דחזינן דכל מין ממיני החלות חשוב קרבן לבדו עכ"ל. וראיתי בספר רחש לבב סי' מ"ז שהקשה לפי' הכ"מ משלהי בכורות בגתערב עשירי בי"ח דתני חדא יקרבו ותניא אידך ירעו וכו' ומוקי הא דתני יקרבו כר"ש והא דירעו כרבנן דאין מביאין קדשים לבית הפסול ופרש"י דממעט באכילת חזה ושוק הרי דאפי' חזה ושוק דלא הוי רק מקצת נמי חשוב ממעט, והגאון מהרח"ש שם בתשו' מ"ח יצא לחלק דדוקא בתודה ואיל נזיר דגם בל"ז אין האיל כלו נאכל לכל אדם שהרי איכא חזה ושוק דאינו נאכל אלא לכהנים לפיכך לא חשוב זה הבאה לבית הפסול משא"כ בהאי דשלהי בכורות ע"ש.

ובקושית הגל"ח כתב דקושיא מעיקרא ליתא דודאי לכתחלה אין מביאין קדשים לבית הפסול אפילו רק מקצתן אבל בגתערב תודה ואיל נזיר דאין תקנתן אלא ברעיה שפיר קאמר הכ"מ דלא חיישינן למקצת, עוד כתב ואולי י"ל נמי דמי שנתחייב בתודה ולא הביאה וכבר עברו עליו ג' רגלים ובע"פ הוא מביאה כדי שלא יעבור בבל תאחר אפשר דלא דמי הקרבן לחלה דאינו עובר בבל תאחר ובאמת יכול להביאה בע"פ וכתב שיש לו רא' על זה מגמ' זבחים ע"ה ע"ש והוא דבר חדש שיש לפקפק עליו אבל לענינו הכל מודים דבדיעבד הקרבן כשר.

סימן רח

להנ"ל, שלמי תודה ומותר הפסח אי דין שלמים ליה לזמן אכילה. וצ"ע להרמב"ם שלא הביא דין זה

עוד פשיטא לי' לכת"ה דמה שאמרו שאני תודה דרחמנא קריה שלמים פירושו דיש לו דין שלמים לגמרי ונאכלת לב' ימים ולילה אחד ג"כ כדין שלמים דאל"כ לא הועיל כלום בתירוצו אבל נראה יותר דאף דרחמנא קריא שלמים דוקא לענין שלא יפסל הקרבן אבל הוי כמו תודת שלמים ונשתייר בדינו של יום ולילה עד חצות לענין אכילתו אלא שכשר אפילו בלא לחם כשלמים ואף שכבר רא"תי באחד מהאחרונים שרצה ג"כ לומר דנאכלת נמי לשני ימים ולילה אחד לפענ"ד אינו כן ואפרש שיחתי.

בת"כ פ' צו פ' ה' אמרו ז"ל תורת זבח השלמים אם על תודה מלמד שהתודה נשחטת לשם תודה ולשם שלמים יכול אף שלמים יהיו נשחטים לשם שלמים ולשם תודה ת"ל זאת ע"כ. ובגמ' זבחים דף ד' ע"א ודף ז' ע"א איתמר תודה ששחטה לשם תודת חבירו (כשרה) רבה אמר כשרה רב חסדא אמר פסולה וכו' אבא חנן אמר משום ר' אליעזר בא ללמד תודה ששחטה לשם שלמים כשרה שלמים שנשחטו לשם תודה פסולים ומה הפרש בין זה לזה תודה קרוי' שלמים ואין שלמים קרוי' תודה ועיין מנחות ט"ו התודה מפגלת את הלחם והלחם אינו מפגל את התודה כילד לאכול מן הלחם למחר הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת והא הכא כיון דהלחם מפוגל הוי כתודה בלי לחם ולא אמרינן דנעשה שלמים. והרמב"ם פט"ו מהל' פסה"מ הי"ג כתב תודה ששחטה לשם שלמים עלתה לבעלים ושלמים ששחטן לשם תודה לא עלו לבעלים וכיון דעלתה לבעלים ע"כ דדין תודה עליה דאל"כ האיך עלתה לבעלים ומפורש כתב הרמב"ם שם בהלכה ז' כל הזבחים שנשחטו במחשבת שינוי השם חוץ מן החטאת והפסח וכו' ה"ב וכן כל המנחות שנעשו במחשבת שינוי השם כשרים ולא עלו לבעלים חוץ ממנחת חוטא וא"כ ע"כ כיון דכתב דתודה כשרה ועלתה לבעלים כוונתו דלכל דייה כשרה ולא נשתנו דייה כמו מנחת חוטא ושאר הקרבנות שם הכ"ג בתודה כן הוא.

איברא דהכי נראה מפורש מדברי הגמ' שם שאמרו שאני תודה דרחמנא קריי' שלמים מה שלמים קרבים בלא לחם אף תודה קרבה בלא לחם הרי שבאמת קראו אותה תודה שאמרו אף תודה קרבה בלא לחם ומשמעות דבאמת תודה היא אלא שלהכי קרי' התורה שלמים שקריבה בלא לחם אבל לשאר דברים בדיני תודה עומדת ולכן אמרו אף תודה קרבה וכו', ולא אמרו אף תודה קריבה שלמים בלא לחם. עוד נראה דהנה כבר הבאתי מחלוקת הפוסקים בהא דתודה קריבה בלא לחם אי דוקא שלא לשמה אבל לשמה פסולה או דילמא אפילו לשמה נמי מקריב בלא לחם משום דשלמים קריה רחמנא ועיין שטמ"ק שם ולקמן דף מ"ז בגמ' א"ל יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו וכו' והרי תודה שאני תודה דרחמנא קריה שלמים. ופרש"י ז"ל והרי תודה דאמרן בהאי פרקא דף מ"ו משששחטה נפרס לחמה הדס יזרק לשם שלמים והבשר יאכל וידי נדרו לא יצא הא הכא שנשחטה לשמו ונדחית מלשמו

וכשרה שלא לשמו תודה קרי׳ וכו׳ ומעולם לא נדחה מלשמו
וכן פי׳ רבינו גרשום ולא הוי דיחוי לשמו.

אבל התוס׳ שם בד״ה והרי תודה פי׳ דאם מזרק לשמה
פסולה דהא אבד הלחם אבדה התודה אלא שלא
לשמו בעי למזרק וקוגיא זו פליג אדלעיל ע״ש ועיין מנחות
פ׳ ע״ב. והנה לשיטת דס״ל דאפי׳ לשמו מצי למזרק והתודה
כשרה אי נימא דמה שקראה התורה שלמים שלמים ממש
לכל דייה וא״כ כי שחטה לשמה לשם תודה הוי לה שלמים
ששחטו לשם תודה שלא עלו לבעלים לשם תודה כמובן ודו״ק
בכל זה.

ותבט עיני בגמ׳ זבחים דף ל״ו ע״א מ״ט דר״י וכו׳ ור״י
האי קרא להכי הוא דאתא האי קרא מיבעי ליה
לכדתניא ובשר זבח תודת שלמיו למדנו לתודה שנאכלת ליום
ולילה אליפין וולדות תמורות מנין ת״ל ובשר חטאת ואשם
מנין ת״ל זבח ומנין לרבות שלמי נזיר ושלמי פסח ת״ל שלמיו
ופרש״י ושלמי פסח חגיגת ארבעה עשר אבל שלמים בעלמא
לא מצי לרבויי דהא כתיב בהדיא בהו שני ימים ביום זבחכם
יאכל וממחרת. והתוס׳ דף ט׳ ע״א הקשו על פרש״י דהא
בפסחים דף ע״א דריש מקרא בהדיא דחגיגת י״ד נאכלת
לשני ימים וליל אחד וכן הקשו בפסחים הנ״ל ופירשו דהאי
שלמי פסח פירושו הפסח שאמרו בכל מקום שמותר הפסח
נעשה שלמים אבל אינו נאכל אלא ליום וליל כמפורש בפסחים
דף פ״ט ע״א ובגמ׳ ר״ה דף ה׳ רב ששת אמר מאי פסח
שלמי פסח ופרש״י שלמי פסח בשלא קרב בזמנו שאבד ונתכפר
באחד הוא נעשה שלמים כדנפקא לה בפסחים דף ל״ז ע״ב
ועיין תוס׳ שם ד״ה שלמי פסח.

[**גם** בתוס׳ מנחות פ״ג ע״ב ד״ה ושלמים כתבו דנאכלין
ליום וליל ועיין רמב״ן פ׳ לו וז״ל ואין הדבר כן אלא
שלמים הבאים מחמת הפסח היינו מותר הפסח כגון תמורתו
ופסח שנתכפרו בעליו באחר דכיון שמתחלתו אינו נאכל אלא
ליום וליל אף סופו כן.

ועיין נזיר דף ק״ד ע״א ובדף ק״ח ע״ב ע״ש שלמי
נזיר יביאו שלמים נאכלים ליום אחד ואינם טעונין
לחם ובתוס׳ שם שכיון שהוא קידשן לשלמי נזיר יאכלו
כחומר שבהם.]

ובגמ׳ קידושין נ״ה ע״א תנן התם בהמה שנמצאת מירושלים
למגדל עדר וכו׳ ואמר מר זכריס עולות דילמא תודה
היא דמייתי נמי תודה והא בעי לחם דמייתי נמי לחם והקשו
התוס׳ שם ד״ה דמייתי וא״ת ואמאי צריך להביא בהמה אחרת
לתודה באותה עצמה שיעשה זבחי שלמים יתנה ויאמר אם
אינה שלמים תהא תודה ומי משום דלא שוו באכילתן דשלמים

נאכלין לשני ימים וליל אחד ותודה ליום וליל ואין מביאין
קדשים לבית הפסול ע״כ האי תנא קסבר דמביאין מדקתני
בסמוך פסח שלא בזמנו שלמים ואע״ג דפסח אינו נאכל אלא
ליום וליל ושלמים נאכלין לב׳ ימים וליל אחד אלמא לא
חיישי מן האכילה וכן כתב הרשב״א שם והריטב״א קדושין
הנ״ל ומפורש מכלהו דאף דפסח בשאר ימות השנה שלמים
הן מ״מ אינו נאכל אלא ליום וליל עד חצות. ועיין מהרש״א
קידושין נ״ה.

והנראה מפורש דאף דמותר הפסח נקרב שלמים ושלמים
מקרי כמו שאמרו ואפ״ה לענין דינא של אכילתו
אינו נאכל כשאר שלמים לשני ימים וליל אחד אלא ליום וליל
עד חצות מדהקישו הכתוב לתודת שלמיו והוי כשלמי תודה
שנאכלים ליום וליל עד חצות ועיין רמב״ם פ״י מהמעה״ק
הל׳ ו׳ ז׳ ומעתה יביא בארעא וגיורא בשמי שמיא מותר
הפסח הנקרא שלמים נאכל ליום וליל עד חצות מההיקש של
שלמי תודה ושלמי תודה עצמה היינו תודה בלא לחם שנעשו
שלמים נאכלים לשני ימים וליל אחד אתמהה.

הן אמת דבעיקר הדין של מותר הפסח שקרב שלמים ונאכל
ליום וליל עד חצות אי קנת נבוך שחפשתי בספרי רבינו
הגדול הרמב״ם ז״ל ולא מצאתי הא הלכתא מפורש בדבריו
ז״ל אף שהוא גמ׳ מפורשת בפסחים פ״ט ע״א ורש״י הביא
כן מן התוספתא אבל ברמב״ם לא מצאתי דין זה ואדרבה
מדברי הרמב״ם פ״ד מהל׳ ק״פ ה״ז שכתב פסח שעברה
שנתו ושלמים הבאים מחמת הפסח הרי הם כשלמים לכל דבר
טעונין סמיכה ונסכין ותנופת חזה ושוק מה שאין כן בפסח
ע״כ, ומפשטות הדברים הי׳ נראה דלכל דבר יש לו דין שלמים
והל׳ ח׳ כתב פסח שנתערב בשלמים יקריבו כולו שלמים וכו׳
ועיין כ״מ שם שהביא זה ממראה המקום שם דף ל״ו
והדברים לכאורה מתמיהים שהרי בגמ׳ מפורש היפך דבריו
ז״ל לענין אכילה. ועיין עוד רמב״ם פ״ו מהפה״מ הי״ח
והאחר שלמים עם הלחם שמא תודה היא וכו׳ ואם פסח אחר
זמנו הוא הרי זה שלמים ועיין כ״מ ולח״מ שם וצ״ע.

ומצאתי שכבר הקשה כן בשעה״מ פ״י מהל׳ פהמ״ק
הלכה י״ח ד״ה בהיותי אלא שהוא ז״ל לא הקשה
אלא אכ״מ ולי קשה גם ארבינו הרמב״ם ז״ל למה לא הביא
כלל דין זה המפורש בגמ׳, ובתו״כ דרשו אם כשב לרבות
פסח שעבר זמנו ושלמים הבאים מחמת פסח לכל מצות שלמים
שיטענו סמיכה ונסכים ותנופה חזה והשוק וכו׳ לכל מצות
שלמים אבל אין נאכלין אלא ליום וליל כתחילת הקדשן ע״כ
ע״ש. וא״כ יש לומר להרמב״ם נמי מה שאמר הרי הן
כשלמים לכל דבר רק לענין סמיכה ותנופה וחזה ושוק ולכל
דברים המפורשים אבל לא לענין אכילת קדשים וכלשון התו״כ

שכתב נמי לכל מצות שלמים ומפרש הדברים והוציא אכילתן שנאכלין ליום ולילה וזה מיושב מה שכתב הרמב"ם הרי הן כשלמים לכל דבר ומפרט סמיכה ונסכים וכו' ולכאורה סגי ליה באמרו בשלמים לכל דבר ודיו דכבר פי' דין שלמים במקום אחר וע"כ שבא לדייק כלשון התוספתא דרק לאלו הדברים ה"ה כשלמים אבל לא לאכילה אלא שלא כתב כאן מדין אכילתן כלל דאין כאן מקומו כמובן ועיין אור שמח מה שדחק לפרש והקשה בדברי הרמב"ם והכ"מ ז"ל. [שו"מ בגל"ח פסחים פ"ט שכתב דהרמב"ם ס"ל דשלמי פסח נאכל לשני ימים ולילה אחד ועיין אבל האזל על הרמב"ם פ"ד מהק"פ ה"ח וצ"ע].

ולמדנו מדברי התו"כ טעם למה שלמי פסח נאכלין ליום ולילה עד חצות ולא כשלמים ונתנו טעם כתחילת הקדשן, נראה דלעולם לענין אכילה אית לן למיזל בתר תחילת הקדשן וא"כ הכ"ג בשלמי תודה כיון דתחלת הקדשן היתה תודה ושלמי תודה הם תודה עצמה אלא שרחמנא קריה שלמים ודאי דאין נאכלים אלא ליום ולילה עד חצות ועיין אור שמח עוד פ"י מהמעה"ק ה"ו (ואגב עיין רמב"ן על התורה שכתב דמשפט הכתוב דאפי' שלמים ממש עיקר מצותו שיהא נאכל ביום זביחתו רק אם נותר למחרתו יאכל ע"ש).

שוב העיר ד' את עיני וראיתי הדבר מפורש לר"ע מברטנורא זבחים פ"ח מ"ג נתערבו חתיכות בחתיכות קדשי קדשים בקדשים קלים הנאכלין ליום אחד בנאכלין לשני ימים יאכלו כחמור שבהן ופי' הרע"ב חתיכות בחתיכות, אם נתערבו חתיכת קדשי קדשים בחתיכה של קדשים קלים או חתיכה של קדשים קלים אם נאכלים ליום אחד כגון שלמי תודה עם חתיכת של קדשים קלים הנאכלים לשני ימים ולילה אחד דהיינו שאר שלמים בהא מודי רבנן לר"ש דיאכלו כחמור שבהן ע"ש והרי שכתב מפורש דשלמי תודה נאכלין ליום ולילה הן ולא כשלמים שנאכלין לשני ימים ולילה אחד.

גם מה שכתב כת"ה ליישב בחגיגת י"ד לבן תימא דיולא בה משום שמחה ואין יולא בה משום חגיגה לדעת רמב"ם דאם מלינה לשם שלמי שמחה הוא משום דנפקא ממנה דין חגיגה ונעשית שלמי שמחה גם זה איני מכיר כמובן ועיין בכ"מ ולח"מ שם ובהשגות וע"כ דדבריהם כפשוטן הם דאף בזמן שהוא חגיגה ס"ל דיולא בה וצ"ע.

ובעיקר סברת הלח"מ כבר נוחו עליו קמאי דקמאי וכדי להמליץ עליו קצת אמרתי לפי שיטת הר"י מאורליינש והר"י מקורב"ל הביאם הרא"ש בע"פ הכ"ה דס"ל דע"פ שחל בשבת היו שוחטים חגיגה ע"ש ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת דאמרינן אוקי לילות בהדי ימים והוי להו שני לילות ויום אחד כנגד שני ימים ולילה אחד ולקמן דף ק"כ אמרינן גבי פסחא ס"ד אמינא אוקי לילות לבהדי ימים אי לאו מיעוטא ולגבי חגיגה דליכא מיעוטא אמאי לא נימא הכי והרא"ש ז"ל הקשה עליהם ע"ש וגם מהתם לא דמי לדידן כמובן סוף דבר דברי הלח"מ הם צע"ג.

סימן רט

המשך, ישוב קושית מהרי"ק, והפוסקים דליל יו"ט ראשון חייבת בשמחה דאורייתא מאמרם ז"ל להוציא ליל יו"ט ראשון בשמחה

ובדי ליישב קושית מוהר"י קורקוס להרמב"ם ז"ל דכיון דאין תודה נאכלת האיך יולא בשמחה דבליל יו"ט ראשון ליכא שמחה. היה אפשר לפענ"ד לומר דהנה הא דאי ליל יו"ט ראשון חייבת בשמחה במחלוקת שנוי' דגרסינן בגמ' פסחים ע"א והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון לשמחה אתה אומר ליל יו"ט האחרון או אינו אלא ליל יו"ט הראשון ת"ל אך שמח אך חלק מ"ט לאו משום דאין לו במה ישמח לא כדקתני טעמא מה ראית לרבות ליל יו"ט האחרון ולהוציא ליל יו"ט הראשון מרבה אני ליל יו"ט האחרון שיש לפניו שמחה ומוציא אני ליל יו"ט הראשון שאין לפניו שמחה ועיין רש"י שם ותוס' ועיין סוכה מ"ח ע"א וברש"י וצ"ע סתירת הדברים ועיין גל"ח ומהרש"א שם.

והנה הרי"ף ז"ל ר"פ א"מ כתב שאין אבלות נוהג מה"ת אלא ביום המיתה ולא בלילה שאחריו והקשה מדאמרינן התם אבל אינו נוהג אבלות ברגל דאי אבלות דמעיקרא הוא אתא עשה דרבים ודחי עשה דיחיד וש"מ דאיכא חיובא דאורייתא בתר דנפק ליה יומא קמא דהוא יום מיתה ותי' דה"ק אבל אינו נוהג אבילות לד"ה אפילו למ"ד יום ראשון תופס את לילו מדאורייתא. וראיתי בשאג"א סי' ס"ח דדעת הרי"ף נראה מזה דס"ל דליל יו"ט הראשון נמי מחויב בשמחה דהא האי אבלות דמעיקרא למ"ד יום מיתה תופס לילו עמו מה"ת היינו שמת בעיו"ט וליל יום המיתה הוי לילה ראשונה של יו"ט ואפ"ה קאמר דאתי עשה דרבים דשמחת הרגל ודחי לעשה דיחיד ואי ס"ל דליל יו"ט הראשון אין מצות שמחה נוהג בו מה"ת היכי אתי עשה דרבנן ודחי לאבלות של תורה בקום ועשה וכו' אע"כ דס"ל דליל יו"ט הראשון נמי איכא שמחה והשאג"א ז"ל הקשה מגמ' פסחים הנ"ל, דממעט ליל יו"ט הראשון משמחה ע"ש.

עוד הקשה השאג"א ז"ל מהא דאמר עולא אר"א שלמים ששחטן מעיו"ט אין יולא בהם משום שמחה דבעינן זביחה בשעת שמחה ומתיב ר"י חגיגת י"ד יולא בה משום

שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה ואמאי הא בעינן זביחה בשעת שמחה א"ר אידי ב"א בשעיכב ושחטה אר"א הג"מ דאלת"ה הא מתניתא מאן קתני לה בן תימא לבן תימא הא פסול לה בלינה ש"מ ואי בליל יו"ט א' מצות שמחה נוהג מה"ת מאי ק"ל הא פסול לה בלינה דילמא לעולם מיירי ששחטה בערב פסח כמצוותו ולא בעינן זביחה בשעת שמחה ויוצא בה משום שמחת ליל יו"ט ראשון קאמר דאכתי לא איפסל לה עד בוקר אע"כ אין מצות שמחה נוהג בליל יו"ט ראשון מה"ת ע"ש.

אבל המ"א או"ח סי' תקמ"ו סק"ד נראה דס"ל דליל יו"ט ראשון נמי הוי דאורייתא שכתב שם וז"ל ולעשות סעודה ברגל שאין עיקר השמחה אלא בתחילת הנשואין וכו' ובתשובה אחרת להרשב"א נמצא לאסור לעשות סעודת הנשואין ברגל אפילו נשא בערב הרגל וכ"מ ברמב"ם וכיון דמילי דרבנן הוא נקטינן לקולא עכ"ל ב"י ודבריו תמוהים דהא הת"י במ"ק הכריחו שהיא דרשה גמורה דאורייתא וגם בכתובות דף מ"ז כתבו שהוא מדאורייתא וכו' לכן נ"ל דליל הראשונה אסור לעשות סעודה דאיתא בגמ' דעיקר שמחה אינו אלא חד יומא ולילה הראשונה נגרר אחר היום דהשמחה מתחלת ביום ונגמר בלילה וכן למ"ד משום טירחא בסעודה ראשונה איכא טרחא ימירה וכו' ובעיו"ט לא נהגו לשא כלל וג"ל דזהו מטעם שכתבתי ע"ש ועיין בפ"מ ס"ק ד' וס"ק ה' שם. [ועיין רש"י סוכה כ"ה ע"ב ד"ה תרתי וכגון שנשא ערב הרגל].

והנראה דס"ל להמ"א דליל יו"ט הראשון נמי איכא שמחה דאורייתא וכן כתב בשערי תשובה או"ח סי' תקכ"ט סק"ד בדברי המ"א ולשיטתו נראה דגם דעת הרמב"ם כן וזה נראה נמי דעת הרי"ף ז"ל והרשב"א ולפ"ז שפיר מיושב דעת הרמב"ם ז"ל מקושית הר"י קורקוס דמאחר דדעת הרמב"ם ז"ל דליל יו"ט הראשון נמי מחויב בשמחה א"כ יוצא בתודה ששחטה ע"פ בשמחת יו"ט ולא ס"ל כהא להוציא ליל יו"ט הראשון משמחה אלא כדעת הרי"ף והרשב"א והמ"א. וכן מצאתי עוד להרשב"ם בע"פ דף ק"ח ע"ב אמה שאמרו בגמ' שתאן בבת אחת רב אמר ידי יין יצא ידי ד' כוסות לא יצא ופי' רשב"ם ידי יין יצא משום שמחת יו"ט כדתני לקמן ק"ט ושמחת בחגך במה משמחו ביין והא הכי נמי בליל יו"ט ראשון אפה"כ כתב שידי יין יצא היינו ידי שמחת יין משום שמחת יו"ט וכן פסק הרמב"ם ז"ל. והמרדכי כתב ידי יין יצא פ"ה משום שמחת יו"ט כדתני' וכו' פשיטא וכי בעי שמחת יו"ט ד' כוסות ושמא י"ל כיון דתיקון רבנן ד' כוסות וגם צריך יין בשביל שמחת יו"ט כדפרישית א"כ צריך שיהא אותו יין מארבע כוסות ע"ש. והנראה עכ"פ מפורש מהני פוסקים דס"ל ג"כ דליל יו"ט הראשון נמי איכא שמחה.

הן אמת דהשאג"א ז"ל הרגיש בדברי הרשב"ם ז"ל וכתב עליו דעכ"פ מדרבנן חייב בשמחה גם בלילי הראשונה אבל לפענ"ד לא משמע דהרשב"ם רק מדרבנן מיירי מדמייתי לי' סייעתא מקרא דושמחת בחגך במה משמחו ביין והדרש הזה דאורייתא הוא וכן נראה מדברי המרדכי ז"ל דיין משום שמחת יו"ט אין לו שייכות עם הארבע כוסות והוא דאורייתא ובחגיגה דף ח' ע"א ושמחת בחגך לרבות כל מיני שמחות לשמחה מכאן אמרו חכמים וכו' מי שחגיגה באה מהם יצאו אלו שאין חגיגה באה מהם רב אשי אמר מושמחת נפקא יצאו אלו שאין בהם שמחה ובחגך דרש לכדרב דמיאל בר קטינא אמר רב מנין שאין נושאים נשים שנאמר ושמחת בחגך ע"ש וכוותיה פסק הרמב"ם ז"ל דבתראה הוא וכן כתב הלח"מ ע"ש וע"כ נראה דהוי דמאורייתא ועיין יש"ש בילה פ"ב.

אבל לפי זה תקשה קושית השג"א ז"ל דהא מפורש בגמ' להוציא ליל יו"ט ראשון משמחה. ולולי דמסתפינא נלפענ"ד לומר דבר חדש בס"ד דהרמב"ם ודעימי' ס"ל דהא דדרשו והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט האחרון ולהוציא ליל יו"ט הראשון זה דוקא בסוכות דבסוכות משתעי קרא ובמקום שבא לרבות ליל יו"ט האחרון שהוא שמ"ע התם בא למעט ליל יו"ט הראשון משמחה אבל בפסח ושבועות דליכא לרבות ליל יו"ט האחרון לשמחה הכ"ג דלא ממעטינן ליל יו"ט הראשון משמחה מאחר דאין כאן רובא מיעוטא נמי ליכא ומהיכא תיתי להוציא ליל יו"ט הראשון יותר משאר לילות ולכן ס"ל דודאי ליל ראשון עמו לשמחה כמו שאר לילות דלא צריכי רובא כלל כמו שכתב רש"י בסוכה הנ"ל ד"ה לרבות ליל יו"ט דימים אפילו לילות במשמע כדרבינן גבי סוכה ודלא כמו שמשמע מתוס' פסחים ע"א דגם שאר לילות צריכים רבוי אלא ימים אפילו לילות משמע ולילי הראשונה בכלל וגם בסוכות לולי המיעוט של אך שמח הוי אמרינן דגם לילי ראשונה בכלל שמחה אלא דהתם איכא מיעוטא וממעטינן לילי ראשונה ומרבינן לילי אחרונה לשמחה אבל בשאר יו"ט דליכא לרבויי מיעוטי נמי לא ממעטינן וזה לפענ"ד נכון ולפ"ז אתי שפיר שיטת הפוסקים דודאי לילי הראשונה נמי מחוייבת בשמחה והיינו בפסח ושבועות וממילא אתי שפיר שיטת הרמב"ם ז"ל שפסק דאם שחט תודה ע"פ יוצא בה ידי שמחה והיינו לילי ראשונה ואתי שפיר הכל על מקומו בשלום ומה שהקשה שם השאג"א משאר מקומות שפיר יש לישב ג"כ לפענ"ד רק שלא רציתי להאריך עכ"פ מראה מקום אני.

וראיתי קדוש אחד מדבר הר"א ממץ בירחים סי' קכ"ז שכתב בחג המצות לא מצינו שמחה אבל מצינו גז"ש בפי"ט דשבת ט"ו ט"ו מחג הסכות מדכתיב ג' רגלים תחוג לי בשנה למדנו מצות חגיגה בחג המצות ומדכתיב ושמחת בחגך י"ל כ"מ שיש חגיגה יש שמחה (ועיין ירושלמי סוכה פ"ד ה"ד וחגיגה ואביאס מי"ה בסמוך) ועיין סמ"ג עשין רכ"ז כ"ח כ"ט. וראיתי בט"א חגיגה דף ו' שהקשה לרבנו הרא"מ ז"ל דאי רק משום ושמחת בחגך נפקא ליה שמחה לחג המצות הואיל ויצאו בחגיגה מצלן לאקושי דחג השמחה לסוכות כל ז' נקיש לשבועות דאינו נוהג אלא יום אחד עוד הקשה אי מט"ו ט"ו א"כ מה להלן נוהג כל ח' אף הכא נמי ינהוג כל ח' ואמאי אינו נוהג אלא ז' ע"ש.

והנה התוס' חגיגה ח' ע"א בד"ה ושמחת כתבו גבי חג הסכות כתיב ודרשינן ליה מדהדר כתביה הכא כיון דכתביה גבי עצרת ופסח ילפינן מינה בהיקש וכן מצא רבי אלחנן בספרי דמעצרת הוא דדרשינן לה דכתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים לומד כל שנוהג בעצרת נוהג בפסח וחג או אינו כל שנוהג בפסח נוהג בעצרת ת"ל אלה נוהגין בעצרת (ועיין ספרי ראה קל"ב רי"ב) ואין מצה סוכה לולב ושבעה נוהגין בעצרת וכבר הקשו שם אט"א הנ"ל מדברי התוס' הנ"ל.

ולפי מה שכתבתי הי' נראה לכאורה לישב קושיתו ז"ל דעיקר שמחה בסוכות אשבעת ימים כתיב ובהא אהכ"נ גמרינן ט"ו ט"ו לפסח מסוכות אבל יום השמיני שהוא רגל בפני עצמו ואין לו שום שייכות עם חג המצות ולכן לא גמרינן מיניה ח' ימים לשמחה בפסח ועיין ערוך לנר סוכה מ"ח בד"ה בגמ' מנה"מ שכתב כעין זה ומיישב שם דברי הט"א והירחים ועוד עיין שבת קל"א ע"ב ובתוס' שם.

אמנם חזות קשה ראיתי בירושלמי סוכה פ"ד ה"ה ר' זעירי עולא בר ישמעאל בשם ר' לעזר שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אינו יוצא בהן ידי חובתו ברגל ר' חייא בשם ר' לעזר והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט הראשון לשמחה או יכול אף ליל יו"ט האחרון ת"ל אך אך חלק ר' חייא בשם ר' לעזר ושמחת בחגך משאתה מתחייב בחגיגה את מתחייב בשמחה התיבין והתיבין ההלל והשמחה שמונה הגע עצמך שחל יום הראשון להיות בשבת לשחטן מערב הרגל אין את יכול דא"ר זעירא עולא בר' ישמעאל בשם ר' לעזר שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אינו יוצא בהן ידי חובתו ברגל ופי' המפרש ושמחת בחגך בא לתרץ למה לא מרבינן לילי יו"ט הראשון וממעטינן מאך לילי יו"ט האחרון וקאמר ושמחת בחגך משאתה מתחייב בחגיגה אתה מתחייב לשחוט שלמי חגיגה ועי"ט עדיין לא נתחייב בחגיגה ע"כ והנראה דעת הירושלמי דעד שלא נתחייב בחגיגה לא נתחייב בשמחה ולילי ראשון אכתי לא נתחייב בחגיגה ול"ע.

הן אמת דכשאני לעצמי הייתי מפרש דברי הירושלמי באופן אחר ולפי גרסתנו דהנה בירושלמי גרס היפך הש"ס בבלי דבגמ' דילן גרים והיית אך שמח לרבות לילי יו"ט אחרון של חג ובירושלמי לפי גרסתנו בה גרס לרבות לילי יו"ט הראשון של חג וא"כ אדרבה לדעת הירושלמי מרבה לילי יו"ט הראשון לשמחה ולפי גירסא זו היה אתי שפיר למאוד פסק הרי"ף והרמב"ם ז"ל דאפשר דגם הם היו להם גירסא זו לרבות לילי יו"ט הראשון של חג ור' חייא בר' לעזר בא לתרץ למה צריך לרבות לילי יו"ט הראשון לשמחה דמהיכי תיתי להפקיעו ומתרץ מדכתיב ושמחת בחגך משעה שאתה מתחייב בחגיגה אתה מתחייב בשמחה והו"א דלילי יו"ט הראשון לא לחייב בשמחה וע"ז אתא קרא ושמחת בחגך לרבות לילי יו"ט הראשון לשמחה.

ואף שהדבר פשוט אבל אינו נראה אמת מדא דא"כ כיון דש"ס בבלי פליג הכי אית לן למיפסק כבבלי נגד הירושלמי ועוד דבירושלמי חגיגה נמי מביא הא ברייתא והתם גרס כגרסתנו לרבות לילי יו"ט האחרון לשמחה ע"ש פ"א ה"ד גם המפרש גרס כגירסא דידן, אבל בש"ס דילן חולק נמי אהא דרשה דושמחת בחגך משעה שאתה מתחייב בחגיגה אתה מתחייב בשמחה ודרשו בה דבר אחר וכבר הבאתי לעיל דרשת הש"ס בבלי בזה והרמב"ם פסק כרב אשי דס"ל ושמחת לרבות כל מיני שמחות וחגך לענין נשואין בחוה"מ וכיון שכן ממילא איכא למימר דלילי יו"ט הראשון נמי מחייב בשמחה היינו לילי יו"ט פסח ושבועות, איברא דגם דרשת הירושלמי אפשר לדחוק דדוקא אסוכות קאי דהא כולה קרא בסכות מיירי אבל בפסח ושבועות הכ"נ דלילי יו"ט הראשון נמי מחוייב בשמחה. שבתי וראיתי בספרי ראה פ' ר"א והיית אך שמח לרבות ליל יו"ט ראשון לשמחה יכול שאני מרבה אף ליל יו"ט האחרון וכו' והגר"א ז"ל הגיה כגירסתנו אבל נראה דבאמת היתי גירסא כזו וא"כ לא רחוק לומר שגם הרי"ף והרמב"ם הי' להם גירסא זו כמובן.

עוד הקשה השאג"א שם מהא דאמר עולא אר"א שלמים ששחטן מעי"ט אין יוצא בה משום שמחה וממיד ר"י חגיגת י"ד יוצא בה משום שמחה ואינו יוצא בה משום חגיגה ואמאי הא בעינן זביחה בשעת שמחה וליכא א"ר אידי בשעיכב ושחטה וכו' ואי בליל יו"ט הראשון נמי איכא מצות שמחה מה"ת מאי קמ"ל דילמא לעולם מיירי ששחטה בע"פ כמצוותו ולא בעינן זביחה בשעת שמחה ויוצא בה משום שמחה ליל יו"ט ראשון ונראה לפענ"ד לומר דהנה הא דמותיב ר"י מחגיגת י"ד אי אפשר לומר בשמחת ליל יו"ט הראשון דהרי

התנא אמר הכא דחגיגת י"ד יוצא בה משום שמחה ואינו יוצא משום חגיגה ומדקאמר ואינו יוצא בה משום חגיגה ע"כ לומר דאזמן חגיגה קאי היינו ביום ולא בליל ראשון דבלילה ליכא כלל מצות חגיגה וכיון דבעיית התנא היתה לשמחת היום ולא לשמחת הלילה מדקתפיס לה בהדיא חגיגה ולכן שפיר קשה ליה לבן תימא אפסיל ליה בלינה ואין לומר דמיירי בלילי ראשונה וכדעת השאג"א ז"ל דהרי הכא ע"כ מיירי משמחת של יום בזמן דליכא חגיגה והכי היתה בעיית התנא וע"ז השיב לו בעבר בעיכב ושתא אבל ודאי אפשר דלענין שמחה גם לילי ראשון מחוייב בשמחה ואין מכאן ראי' להיפך ודו"ק היטיב בזה כי זה לפענ"ד נכון.

ובשזכיתי לעלות לאה"ק שנת תשי"ט ביקרתי אצל הגאון ר' ראובן כ"ץ רב הראשי בפ"ת נתן לי את ספרו דגל ראובן בתמנה ומצאתי שם בסי' ז' שכתב לישב קושית השא"א להרי"ף דהנה הרי"ף והרמב"ם פ"ו מהל' יו"ט ובשע"ע או"ח סי' תקכ"ט מביאין להלכה רק הברייתא דתניא בפסחים דף ק"ט ת"ר חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל שנאמר ושמחת בחגך אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך וכו' והרמב"ם הוסיף וחייב אדם להיות בהן שמח הוא ובניו ואשתו וב"ב וכל הנלוים אליו שנאמר ושמחת בחגך וכו' אעפ"י שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהל' חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו וב"ב כל אחד כראוי לו עכ"ל ומשמע דכל ימי החג חייב בשמחה.

וחידש דמקרא ושמחת בחגך כולל ב' מצות, מצות שמחה להביא קרבן וגם מצות שמחה לשמוח הוא ובניו וב"ב. ובגמ' פסחים כשבא לרבות ליל יו"ט אחרון ולמעט ליל יו"ט ראשון משמחה מקרא דוהיית אך שמח הוא דממעטינן והקרא דוהיית אך שמח מיירי בשמחת הקרבן דכתיב בו שבעת ימים תחוג לד' וממילא לא ממעטינן מאך אלא מדין שמחת קרבן שלמים בליל יו"ט ראשון דילפינן מקרא דאך אבל דין שמחה דילפינן מושמחת בחגך משמחה זו לא ממעטינן ומחויב מדאורייתא גם בליל יו"ט ראשון בשמחה והביא ראי' לדבריו מפסחים דף ע"א ע"ש. וע"ש עוד מה שתי' באופן אחד וקצת נ"ע לפי פירושו דא"כ מאי משני בגמ' אהא שהקשו מה ראית לרבות ליל יו"ט האחרון ולהוציא ליל יו"ט ראשון ומשני מרבה אני ליל יו"ט האחרון שיש שמחה לפניו ומוציא אני ליל יו"ט ראשון שאין שמחה לפניו משמע דהמיעוט לליל ראשון הוא משום דאין שמחה לפניו ועיין פי' רבינו חננאל ליל יום הראשון שאין לו שמחה לפניו כי יום י"ג וי"ד חול הן ואין בהן שמחה ולעולם חגיגת י"ד יוצא בה לשם שמחה ע"כ וכיון דהמיעוט הוא משום דאין שמחה לפניו ע"כ דכל מיני שמחה ממעט הן של קרבן והן שמחה סתם דזיל בתר טעמא וצ"ע.

סימן רי

צ"ע להראב"ד בחגיגת ט"ו דלא בעי שחיטה בשעה הראויה לה, מירושלמי שמפורש כתום'

ומידי דברי בדברי הירושלמי הנ"ל זכור אזכרנו מה דקשה לי אדברי רבנו הראב"ד ז"ל פ"ב מה' חגיגה ה"י שכתב הרמב"ם כבר ביארנו בפסחים שחגיגת י"ד רשות לפיכך אין אדם יוצא בה ידי חובת חגיגה אלא יוצא בה ידי חובת שמחה ובהשגות א"א איני יודע מאי לפיכך ואותה ברייתא בן תימא שונה אותה דסבר חגיגת י"ד חובה בפסח אבל לרבנן כיון דרשות הוא יוצא בה אף משום חגיגה אם התנה עליה לצאת בה ושחטה בי"ד ע"כ. ובלח"מ כתב וז"ל התוס' ז"ל פליגי עליה שכתבו בפ' אלו דברים על מימרא דר"א דשלמים ששחטן מעי"ט אינו יוצא לא משום שמחה ולא משום חגיגה וכו' משום דחגיגה הוי דבר שבחובה ואין דבר שבחובה אלא מן המולין דאפי' הקדישן מתחלה ושחטן לשם חגיגת ט"ו אינו יוצא ידי חגיגה משום דבעינן שחיטה בשעה הראויה לחגיגה וכו' ולדברי הר"א ז"ל י"ל דקרא לא חשוב אלא ימי החג שמצוה מן המובחר להקריב בהן אבל מעיו"ט אינה מצוה מן המובחר בכך ובגמ' ששחטן קאמר ולא שישחוט לכתחלה לכך ע"כ.

אבל בירושלמי שהבאתי לעיל מפורש להדיא כדברי התוס' וז"ל דא"ר זעירא עולא ב"ר ישמעאל בשם רבי לעזר שלמי חגיגה ששחטן מערב הרגל אינו יוצא בהן ידי חובתו ברגל לשוחטן ברגל אין את יכול שכבר למדנו שאין חגיגה דוחה את השבת איתמי אמרו ההלל והשמחה שמונה א"ר יוסה קיימה רב אבדימי נחיתה בכהנים וכו' ועיין ק"ע שם ומפורש מדברי הירושלמי דשלמי חגיגה אפילו הקדישן מתחלה ושחטן לשם חגיגת ט"ו עיו"ט אפ"ה אינו יוצא בהן ידי חובת הרגל ולאו בסתם שלמים מיירי וזה תיובתא להראב"ד ז"ל והמפרשים לא הרגישו בזה גם נ"ע מכאן למה שהבאתי לעיל שיטת ר"י מאורלייני"ש והר"י מקירב"ל דס"ל ג"כ דשוחטין מע"ש חגיגת פסח הבאתי דבריהם לעיל בסמוך ומדברי הירושלמי לכאורה מפורש היפך ואפשר דלא דמי חגיגת י"ד ולא באתי רק לעורר. ועיין לל"ח מה שכתב בדברי התוס' הנ"ל ובחדושי הרש"ש דחה דבריו וכנראה דגם הם לא ראו דברי הירושלמי עת כתבם ע"ש ודו"ק.

ועיין אור שמח חגיגה הנ"ל שהקשה לדברי הראב"ד מהא דאמרינן בבילה דאפית שתי הלחם אינן דוחים יו"ט

משום שיכול לאפותן מעי"ט כן מגיגה להראב"ד הלא יכול לשחטה מעי"ט ואיך דמי יו"ט דהוי דומיא דנדרים ונדבות ועמד בזה המהר"ם ברבי וע"ש מה שמירץ ובט"א מגילה דף ה' כתב דתלוי בהקטרת אימורין אם מקטירין בליל יו"ט אז אף אם שחטן מעיו"ט יולא משום מגיגה ולא הוי כחלבי חול שאינן קרבין ביו"ט ע"ש ועיין ירושלמי בילה פ"ב דמוקי דפליגי ב"ש וב"ה אם התרה סמיכה שלא בשעת שחיטה כו' ע"ש ודו"ק ולא באתי רק לעורר בזה. ועוד עיין ערוך לנר סוכה ריש פ"ד ודף מ"ח בד"ה במתני' ההלל והשמחה בפסק הרמב"ם ודו"ק.

מנשה הקטן

סימן ריא

מחוסר זמן לקרבן, הוה בגדר בע"מ קבוע או עובר, ולמה השמיט הרמב"ם סוגיא דר' אפטוריקי לילה לקדושה יום להרצאה

קצת מחידושי תורה אשר אמרתי בבהכ"נ הגדול בבני ברק רח' ר"ע בארצנו הקדושה פ' חקת שנת התשי"ט וגם קצת ממה שאמרתי בבהכ"נ הגדול עדת יראים הנקרא וויענער שוהל בברוקלין ארה"ב.

גרסינן בגמ' זבחים י"ב ע"א רב פפא אמר אפילו תימא מאורתא לילה אין מחוסר זמן דתני רבי ישמעאל ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר וכדרבי אפטוריקי דרבי אפטוריקי רמי כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי וכתיב מיום השמיני והלאה ירצה הא לילה לא חזי הא כילד לילה לקדושה ויום להרצאה ופרש"י לקדושה ראוי להקדישו ואע"ג דלא חזי להקרבה קאמרינן דמקדיש ליה אלמא לילה אין מחוסר זמן הואיל ומחר יהי' ראוי ע"כ.

והרמב"ם לא הביא המימרא דר' אפטוריקי בחבורו כלל והקשו עליו נושא כליו למה השמיט הא מימרא שנראה מוסכמת מן הפוסקים בלי חולק ועיין מנ"ח מצוה רל"ג ושפת אמת זבחים הנ"ל מה שכתבו בזה. עוד ראיתי מלאכי אלקים עוליס ויורדים בדברי רש"י שבת קל"ו ע"א ד"ה אכלינן מייה וז"ל דמקנת היום ככולו כדכתיב והיה שבעת ימים תחת אמו הא לילה חזי ומיהו מיום השמיני הוא דירצה דאורתא לאו בת הקרבה היא כדכתיב ביום צוותו להקריב אבל מכלל נפל נפקי ליה וחזי לאקדושי כדאמרינן בזבחים לילה לקדושה יום להרצאה והלכך לענין חולין חזי מאורתא למישחטיה ומיכל ע"ש. נראה מדבריו ז"ל דס"ל דרשת מדכתיב ביום צוותו וכגמ' דרשו זה מביום השמיני ועיין בגה"ש שם וכבר הקשה כן בתיבת גומא.

והתום' זבחים דף י"ב שם הקשו אמאי לא גמרינן מביום צוותו ותירצו דאי מביום צוותו הו"א דאם עלו לא ירדו כבכל קרבן שנקרב בלילה דס"ל דאם עלו לא ירדו ולכן כתבה התורה וביום השמיני דאכתי הוה מח"ז ואפי' אם עלו ירדו ע"ש ולדעת רש"י נראה באמת דאם קידש בלילה והעלן ע"ג המזבח אם עלו לא ירדו וכן כתב להדיא בס' טה"ק ותקשה לדעת רש"י וביום השמיני למה ואין לומר כאי' התוס' דהרי רש"י ס"ל דאם עלו לא ירדו. וראיתי בשפת אמת זבחים הנ"ל שדחק לפרש דרש"י ז"ל מודה לדעת התוס' דאם עלו ירדו ולא כדעת הטה"ק ולפענ"ד דבריו ז"ל דחוקים ול"ע שהרי רש"י ז"ל זבחים הנ"ל כתב להדיא לילה לקדושה לא הוה תו מחוסר זמן וא"כ ע"כ כיון דלא הוי מח"ז הכ"נ דאם עלו לא ירדו דהוה לי' בכלל כל שפסולו בקדש וקדש מקבלתו, וע"כ נ"ל כן שהרי התוס' נתנו טעם למה אם עלו ירדו משום דאכתי הוה מח"ז ע"ש וכיון דרש"י כתב מפורש דבליל שמיני לא הוי תו מח"ז לשיטתו ודאי דס"ל דאם עלו לא ירדו ככל קדשים שנקרבו בלילה וכדעת הטה"ק וא"כ הדרה קושיא לדוכתא ביום השמיני למה לי.

ונלפע"ד ובמחלה נחקור בדין פסול מח"ז באיזה גדר הוא פי' אי דנימא דהוי בגדר טריפה שאינו ראוי כלל בין לחולין ובין לקדשים והכ"נ מח"ז אסורה בין לחולין ובין לקדשים או דהוה כעין בהמת בע"מ קבוע שאין יכולין לקדשה כרמב"ם (פ"א מא"מ) ועיין חינוך מצוה קנ"ג שכתב דוהבדלתם הוה מצות עשה ומצאתי באבני נזר במי ששחט ולד במוך שבעת ימים עבר אהא עשה שהרי לא יכול לקיים העשה של והבדלתם ע"ש, או דילמא איסור דמח"ז לא הוה בכלל טריפה דהכא סוף סוף כשיעבור הזמן כשרה היא ואם היא בכלל טריפה האיך חזרה לכשרותה וכן אם הוא בגדר מוס הרי הוא בגדר מוס עובר והחלוק בין הני טעמי פשוט דאי נימא דמח"ז הוי בגדר טריפה או בעל מוס קבוע א"כ אם עבר והקדיש מח"ז אינה מקודשת דאין קדושת הגוף חל על איסור טריפה או מוס קבוע אבל אי נימא דהוא בגדר מוס עובר אם עבר וקידש בתוך זמנו נמי מקודשת כמובן, וזה לפענ"ד פשוט.

וראיתי במל"מ פ"ג מהל' איסורי המזבח שמסתפק אי מח"ז בקרבן הוה גזה"כ שאין מקריבין מח"ז או דהטעם משום דכל ז' לא יצא עדיין מתורת נפל כמו עד שלשים באדם דלא יצא מתורת נפל הנ"מ מח"ז בבהמה כל שבעה והנ"מ דאי נימא דהוא גזה"כ א"כ לעולם אסור לקרבן אבל אי מטעם נפל אז היכי דקים לן שכלו חדשיו ליכא איסורא ומקריבין אפילו בן יום אחד ע"ש. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דודאי אין שום הו"א לומר דמח"ז הוא מטעם נפל,

ומפרש שיחתי דבגמ׳ זבחים דף י״ב הקשו התוס׳ בשם הר״ר יוסף הרי בתמורה דף י׳ המקדיש במעי אמו מקודשת ותק׳ לתרווייהו דאין מקדישין בתוך ז׳ ובמס׳ תמורה תירצו התוס׳ דהא דעובר מקודשת גמרינן לה מבכור, ועיין רע״א שם ובש״מ זבחים הנ״ל הביא בשם תו״א דעובר במעי אמו לא הוה מחוסר זמן ע״ש ואי נימא דהטעם דמח״ז אסור להקריב הוא משום דלא יצא מכלל נפל מאי קשיא ליה להר׳ ר׳ יוסף מתמורה דילמא התם מיירי בשידענו שכלו לו חדשיו, איברא דמגמ׳ תמורה יש להקשות לאידך גיסא האיך אמרו דהמקדש עבור מקודשת ניחוש דילמא נפל הוא ומדלא חשו לזה ש״מ דאין זה מטעם נפל.

ובגמ׳ יומא דף ס״ג ע״ב ואילטריך למכתב שעיר המשתלח ואילטריך למכתב בעל מום ואילטריך למכתב מחוסר זמן דאי כתב רחמנא מחוסר זמן משום דלא מטי זימני׳ אבל בעל מום דמטי זימניה אימא לא וכו׳ רבא אמר כגון שהיה לו חולה בתוך ביתו ושחט אמו ביום הכפורים וכו׳ ופרש״י ז״ל מחוסר זמן דאילטריך קרא לשעיר המשתלח כגון שהיה לו למי שמוכרן לציבור חולה בתוך ביתו שמותר לחלב עליו יוה״כ ושחט את אמו של שעיר שנעשה מחוסר זמן משום אומו ואת בנו לאחר שהגריל עליו. ועיין חוין דף פ׳ ודף פ״א הנח למח״ז דהכתוב נתקו לעשה והנה הני מח״ז דיומא וחולין ע״כ מח״ז מכח איסור הם דהא באו״ב אפילו גדולים מיירי לאחר ז׳ ימים ואפה״כ הוי ליה דין מחוסר זמן ודימוהו לשאר מח״ז ודין אחד להם לכל מח״ז וע״כ דאין הטעם מטעם נפל אלא מטעם גזה״כ כמובן.

והחינוך מצוה רל״ג כתב שיהי׳ כל קרבן שנקרב מן הבהמה מבן שמונת ימים לא פחות מזה, וזה הוא מחוסר זמן בגופו והמקרא המזהירו בזה הוא שכתיב שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו וכו׳ מדיני המצוה מה שאמרו ז״ל שתורים שלא הגיע זמנם שהם אסורים לקרבן כמו בהמה שלא הגיע זמנה וכן בני יונה וכו׳ והגראה נמי מפורש דמח״ז זמן הוי איסור שבגופו כמו שדייק בלשונו וזה הוא מחוסר זמן בגופו וכן מהא דכתב מדיני המצוה שתורים ובני יונה הם בכלל מח״ז והתם ע״כ אין לומר דהוה מטעם נפל ובעופות לא שייך כלל דין נפל וז״פ. ובהיותי בזה נ״ע על המנ״ח מצוה הנ״ל שהביא שם תקירת המל״מ ז״ל ולא הרגיש ז״ל שמן החינוך עצמו מפורש דהוי איסור שבגופו ונ״ע ובאמת בסופו גם המל״מ העלה דמח״ז הוי גזה״כ.

ונחזור לענייננו באיזה גדר הוה מח״ז ונראה לפענ״ד דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים הרמב״ם פ״ג מה׳ איסורי מזבח ה״י כתב וז״ל וכן המקדיש מחוסר זמן הרי זה כמקדיש בעל מום עובר ואינו לוקה ע״כ נראה מפורש דס״ל דמחוסר זמן הוה בגדר בע״מ עובר והמקדיש מח״ז הוה כמקדיש בע״מ עובר וכן כתב החינוך מצוה רל״ג וז״ל אבל מ״מ ראיתי לרמב״ם ז״ל שכתב וז״ל וכן המקדיש מח״ז ה״ז כמקדיש בעל מום עובר ואינו לוקה כמו שביארנו ע״כ נראה מדבריו שהוא סובר שחיוב מצוה זו היא אף על ישראל המקדיש אותו וכו׳ ועובר ע״ז והקריב מח״ז או הקדישו לדעת הרמב״ם ז״ל בטל עשה אבל אינו לוקה לפי שהוא לא הבא מכלל עשה ע״כ וכן כתבו התוס׳ תמורה דף י״ט ע״ב ד״ה אף מחוסר זמן להדיא ע״ש.

ולפי שיטת הרמב״ם ודעימי׳ צריך לפרש הא דאמרו בגמ׳ לילה לקדושה יום להרצאה אין כוונתו דעד השתא אי אפשר לא חלה הקדושה אלא כוונתו דעד השתא אי עבר וקידשה נתקדשה אלא שלכתחילה אין להקדיש מח״ז אבל בדיעבד כבר מותר להקדיש אף לכתחילה מדאמרו לילה לקדושה וזה שאמרו לילה לקדושה היינו אפי׳ לכתחילה וכן כתבו התוס׳ להדיא בתמורה הנ״ל בפי׳ הגמ׳ וצ״ל דגזירת הכתוב הוא לדעת התוס׳ דבליל שמיני מקדיש אפי׳ לכתחילה דאל״כ תקשה להו לשיטתייהו דס״ל בזבחים הנ״ל דאם הקדיש בליל שמיני ועבר והקריב ס״ל דאם עלה ירד משום דהוה אכתי מח״ז עד יום השמיני א״כ כיון דאכתי מח״ז בליל שמיני ג״כ האיך מותר להקדיש לכתחילה הא מח״ז אין מקדישין לכתחילה והי׳ לפ״ז גם בליל שמיני אסור לכתחילה להקדיש אלא ע״כ דהוא גזה״כ לדידהו ולכן מקדיש לכתחילה והבן, ועיין בסמוך לדעת הרמב״ם.

אבל דעת רש״י נראה דס״ל דמח״ז הוי בגדר בע״מ קבוע דלא חלה עליו קדושה כלל ואם קידש מח״ז אינה חלה עליו קדושה ומפרש דברי הגמ׳ כפשוטה לילה לקדושה דמליל שמיני ואילך יצא מכלל מח״ז וחלה עליו קדושה ויום להרצאה להקריב אבל ממח״ז נפק עוד מאורתא ולכן אם עבר וקידש והעלה לא ירד כנ״ל. ובזה מבואר דברי רש״י בזבחים הנ״ל שכתב וז״ל הא ליל שמיני חזי ולא הוי מח״ז וכו׳ ע״ש וזה לשיטתו דס״ל דמח״ז אין קדושה חלה עליו אבל בליל שמיני כבר יצא ממח״ז ולכן חל עליו קדושה. וכן מצאתי להדיא בדברי רש״י בכורות דף כ״א ע״ב אמה שאמרו שם בגמ׳ מח״ז נכנס לדיר להתעשר והרי כבכור מה בכור קדוש לפני זמנו וקרב לאחר זמנו אף מחוסר זמן קדוש לפני זמנו וקרוב לאחר זמנו ופריך ואדיליף מבכור ניליף מקדשים מסתברא מבכור הי״ל למילף וכו׳. ופרש״י בד״ה ניליף מקדשים וז״ל משלמים שאין יכול להקדישן מחוסר זמן שאין קדושה חלה עליהן כדאמרינן בתורת כהנים ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לד׳ אין לי אלא לאשה מנין אף להקדיש תלמוד

לומר לקרבן ע"כ ומפורש דס"ל דהמקדיש מח"ז אין קדושה חלה עליו בתוך זמנו כלל.

והנה התוס' תמורה הנ"ל ג"כ הקשו מגמ' בכורות הנ"ל וגילף מקדשים דלא קדישי משמע דקדשים אינם קדושים במח"ז ותירצו דרק לכתחלה קאמר ע"ש. וזה נראה ליישב למה לי' לרש"י להביא מתו"כ שאין קדושה חלה עליהן ולא פי' כן בגמ' סתם ונראה דרש"י ז"ל הרגיש בזה דדברי הגמ' יש ליישב כמו שפירשו התוס' דרק לכתחלה קאמר אבל בדיעבד חלה הקדושה ולכן הביא מתו"כ דמפורש שם מדרשת דלקרבן דאין קדושה חלה עליו אפי' בדיעבד. וזה לפענ"ד ברור בס"ד. ובזה יש ליישב מה שהקשתי לעיל דלרש"י דליף מביום צוותו בשבת הנ"ל א"כ ביום השמיני למה לי דליכא למימר כדעת התוס' שאם עלה ירד שהרי רש"י ס"ל דאם עלה לא ירד, וי"ל דהרי רש"י לשיטתו שהביא הא דביום השמיני והלאה ירצה לקרבן לדרשת דתו"כ דאין קדושה חלה במח"ז.

ולשיטת רש"י מצאתי לו חבר רבינו הגדול הראב"ד ז"ל בפ"א מה' פרה אדומה ה"א בהשגות שכתב וז"ל א"א לא מן השם הוא זה אלא שאין מקדישין מחוסר זמן למזבח וזו קרוי' חטאת וכשם שאין מקדישין בעלת מום כך אין מקדישין אותה במחוסרת זמן ואמור רבנן לילה לקדושה יום להרצאה, ליל שמיני מקדישין אבל לא יום שביעי ע"כ. והגראה נמי מפורש דהראב"ד ז"ל מפרש דמח"ז אין קדושה חלה עליו כלל וזה ראי' לשיטת רש"י ז"ל (ועיין לקמן בסמוך מה שכתבתי בזה בס"ד).

ומעתה נראה ליישב פסק הרמב"ם ולשיטתיה אזיל דס"ל דמח"ז חל עליו קדושה דהוי כבע"מ עובר א"כ אם עבר וקידש בתוך שבעה נמי חלה הקדושה בדיעבד ולכן לא פסק לילה לקדושה דהוי משמע דרק לילה לקדושה אבל בתוך שבעה לא חלה הקדושה דהרי הוא ס"ל דגם בתוך שבעה חלה הקדושה כבע"מ עובר ובפרט לפי מה שכתבתי לעיל דדעת התוס' והרמב"ם דאם עלה ירד בליל שמיני דאכתי הוה מחוסר זמן וא"כ אפשר דגם בליל שמיני נמי לכתחלה אין להקדיש כמו בכל שבעה דאכתי מחוסר זמן הוא והוי בכלל מחוסר זמן של כל שבעה ולכן לא הביא הרמב"ם הא דלילה לקדושה ויום להרצאה דלדידיה אין נ"מ בין ליל שמיני לכל שבעה דבכל שבעה חלה הקדושה בדיעבד וליל שמיני נמי לכתחלה אין להקדיש משום דאכתי הוה מח"ז. ולכן לא הביא הרמב"ם כלל הא הלכתא.

ובהא מיושב נמי קושית הכ"מ להרמב"ם בפ"ו מה' בכורות הי"ד שכתב הכל נכנסין לדיר להתעשר בין תמימים בין בעלי מומים וכל איסורי מזבח חוץ מן הכלאים והטריפה ויולא דופן ומחוסר זמן שכל אלו פטורין מן המעשר וכו', וכ' הכ"מ הכל נכנסים לדיר להתעשר וכו' עד ודע דאמרי' בפ"ק דזבחים ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר ואיני יודע למה השמיטו רבינו עכ"ל. ולפי מה שכתבתי יש לומר דהרמב"ם ס"ל דלילה אכתי מח"ז הוא וכיון דס"ל דמח"ז פטור מן המעשר הכ"נ בליל שמיני אין נכנס לדיר להתעשר ולא פסק כהא דפ' קמא דזבחים והבן.

ורש"י לשיטתו דס"ל דאין קדושה חלה אמח"ז כמ"ש מתו"כ שפיר כתב לילה לקדושה יום להרצאה וכמו שהביאו בשבת הנ"ל. ולפי זה יש ליישב נמי מה שהביא רש"י הדרש מביום צוותו ולא מיום השמיני דלכאורה לפי דעת התו"כ דגמרינן מלקרבן דאין קדושה חלה אמח"ז מדדרשינן וביום השמיני א"כ אמאי יכול להקדיש בליל שמיני הא ליל שמיני נמי אכתי מח"ז הוי מדכתיב ביום השמיני ואפ' דאף לחולין נמי אסור עד יום השמיני ומאורתא אכתי יהא אסור אבל הרי רש"י לשיטתו דלילה לא הוי מחוסר זמן ולענין חולין מאורתא כבר מותר באכילה ולענין קדשים דאין מקריבין מאורתא אין הטעם משום דאכתי מח"ז הוא אלא משום דאורתא לאו בת הקרבה היא ולכן דייק בלשונו לומר דאורתא לאו בת הקרבה היא כדכתיב ביום צוותו להקריב וכוונתו דלא תטעה לומר דבאורתא אכתי מחוסר זמן הוא מדגמרינן מביום השמיני ורק מביום מותר אבל מאורתא אכתי מח"ז זה אינו דהטעם רק מביום צוותו דאין אורתא בת הקרבה דאל"כ גם להקדיש אסור מבלילה כיון דמחוסר זמן הוא ומחוסר זמן לא חלה עליו קדושה לדעת רש"י וע"כ כיון דחלה עליו קדושה מוכח דלאו מחוסר זמן ואין איסורו להקריב משום דמחוסר זמן אלא איסורו משום דלאו בת הקרבה היא אבל מאורתא כבר יצא מכלל נפל וממילא לענין חולין חזי מאורתא והאי קרא דביום השמיני דרש לי' כמו שדרשו בתו"כ דאין חלה קדושה אמח"ז וא"כ דריש כפשוטה לילה לקדושה שכבר יצא מתורת נפל ולא הוי מח"ז ויום להרצאה להקריבו כנ"ל ודו"ק כי זה לפע"ד נכון.

סימן ריב

המשך והסבר למחלוקת הרמב"ם והראב"ד פרה אדומה בת שלשה אי משום מח"ז או גזה"כ

ובמה שכתבתי נלפענ"ד להסביר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד ברפ"א מה' פרה אדומה ה"א שכתב הרמב"ם מצות פרה אדומה שתהי' בת שלש שנים או בת ארבע ואם היתה זקנה כשרה אלא שאין ממתינין לה שמא תשחור ותפסל ואין לוקחין עגלה ומגדלין אותה שנאמר ויקחו אליך פרה ולא עגלה וכו' ובהשגות א"א לא מן השם הוא

זה אלא שאין מקדישין מחוסר זמן למזבח וזו קרוי׳ חטאת וכשם שאין מקדישין בעלת מום כך אין מקדישין אותה מחוסרת זמן ואמור רבנן לילה לקדושה יום להרצאה לילי שמיני מקדישין אבל לא יום שביעי ע״כ ועיין כ״מ שם.

ולפום ריהטא נ״ע במאי פליגי הרמב״ם והראב״ד ז״ל אבל לפי מה שכתבתי נראה בס״ד דלשיטתייהו אזלי דכבר כתבתי דדעת הרמב״ם דהמקדיש מח״ז חלה עליו הקדושה אלא שהוא כמקדיש בע״מ עובר ולכן לא פסק כלל הא מימרא דלילה לקדושה יום להרצאה דהרי גם מקודם חלה הקדושה וא״כ בפרה נמי לא מצי לומר הטעם בעגלה משום מח״ז דאמת״ז חלה הקדושה ולכן כתב הטעם שנאמר ויקחו אליך פרה ולא עגלה אבל הראב״ד ס״ל דאין קדושה חלה אמחוסר זמן וכשיטת רש״י דמחוסר זמן הוי כבע״מ קבוע ולכן השיג על הרמב״ם דלא מן השם הוא זה אלא שאין מקדישין מחוסר זמן למזבח ומדייק לשונו שכתב וכשם שאין מקדישין בעלת מום כך אין מקדישין אותה מחוסרת זמן כלומר דמח״ז הוי כבע״מ קבוע ולא כתב בע״מ עובר דלא ס״ל כדעת הרמב״ם ז״ל.

ובזה מובן סיום דברי הראב״ד ז״ל שסיים ואמור רבנן לילה לקדושה יום להרצאה ליל שמיני מקדישין אבל לא יום שביעי דלכאורה אין לו מובן כלל מה רצה להשמיענו בסיום דברים אלו ולפמ״ש נראה דטובא משמיענו דרצה להכריח מכאן שיטתו ז״ל דאין מקדישין מח״ז אף בדיעבד הוא ולכן קאמר ואמור רבנן לילה לקדושה יום להרצאה ופי׳ ליל שמיני הוא דמקדישין אבל לא יום שביעי שביום שביעי לא חלה הקדושה ודלא כמו שכתבו התוס׳ דזה רק לכתחלה אלא כדעת רש״י דאפי׳ בדיעבד וזה נכון בס״ד.

סימן ריג

המשך, בהא דר׳ אפטוריקי, חלוק בין קדשים לחולין לענין נפל וישוב שיטת רש״י

באופן אחר נלפענ״ד לישב שיטת רש״י והרמב״ם ז״ל בהקדם הא כללא דבקדשים הלילה הולך אחר היום כדקיי״ל סוף פ׳ או״ב והנה ידוע שיטת הפמ״ג דהא דבעינן שבעת ימים יהי׳ עם אמו בעינן מעת לעת וכבר הקשו עליו האחרונים ז״ל ורמיתי בס״ם יו״ד סי׳ י״ז שהקשה בהא דר׳ אפוטריקי רמי קראי אהדדי כתיב שבעת ימים הא לילה חזי וכו׳ ואמאי לא הקשה כן אקרא בפ׳ משפטים דקדיש וגם התם א״א לתרץ לילה לקדושה דהא בכור מרחם הוא קדוש אע״ג דמצוה על בעליו להקדישו בפה מ״מ אותה קדושה אין צריך להמתין עד ליל ח׳ ותי׳ דמבכור מעיקרא לא קשיא מידי דקיי״ל בקדשים הלילה הולך אחר היום נמצא בכור דמרחם קדוש מתחיל יום ח׳ שלו עם עמוד השחר דשמיני וכל הלילה שייכי ליום ז׳ ולק״מ קראי אהדדי דשבעת ימים יהי׳ עם אמו כלים בעמוד השחר דיום ח׳ ומאז והלאה תתנו לי אך קשיתו אקרא דפ׳ אמור דמיירי מבהמת חולין שרוצה להקדישה ובחולין היום הולך אחר הלילה וכלים ז׳ ימים עם לה״כ נגהי ח׳ ושוב כתיב מיום השמיני והלאה ירצה משמע ביום דוקא ע״כ הוצרך לחלק לילה לקדושה יום להרצאה ע״כ ע״ש ועיין ג״כ מה שמיישב שיטת הפמ״ג ועיין עוד ח״ס יו״ד סי׳ שמ״ג ודו״ק.

ומעתה י״ל דהרמב״ם לשיטתיה דס״ל דמח״ז חל עליו הקדושה וא״כ המקדיש בליל שמיני אף דכבר יצא מכלל נפל לענין חולין משום דבחולין היום הולך אחר הלילה מ״מ כיון דלענין קדשים הלילה הולך אחר היום א״כ לאחר שהקדיש בליל שמיני ונעשה קדשים, ודין קדשים לו, ובקדשים הלילה הולך אחר היום ונעשה מח״ז למפרע דאכתי רק יום שביעי הוא בקדשים ולא יצא אכתי מתורת נפל אף שלחולין הוא כבר ליל שמיני ויצא מתורת נפל אבל לאחר שקידש ונעשה לו דין קדשים גם לענין נפל נעשה נפל למפרע דלענין קדשים אכתי לא הוי אלא יום שביעי וכמו שכתב הח״ס בבכור דמרחם קדוש מתחיל יום ח׳ שלו מעמוד השחר דשמיני וכל הלילה שייכי ליום ז׳ הכ״נ מוסיף אני לדעת הרמב״ם ז״ל במקדיש ליל שמיני נמי כיון שנעשה קדשים דיינינן אותו בדין קדשים ולא הוה אלא יום שביעי כל ליל שמיני עד עמוד השחר של שמיני והמקדשו א״כ עובר בעשה לדעת הרמב״ם דהוה בכלל מקדיש בע״מ עובר ולכן לא הביא הרמב״ם כלל המי דין דלילה לקדושה דא״א לפי שיטתו כיון דהמקדיש בליל שמיני הוי כמקדיש מחוסר זמן דנעשה יום שביעי למפרע וס״ל דאם עלה ירד וכדעת התוס׳ ז״ל דלילה הוי מחוסר זמן דמאחר דהקדישו נעשו מחוסר זמן דאכתי לא הוי אלא יום שביעי בקדשים עד עמוד השחר. והבן.

אבל רש״י ס״ל כיון דיצא פעם אחת מדין נפל בליל שמיני לענין חולין ולא הוה עוד מחוסר זמן שוב לא נעשה מחוסר זמן למפרע והטעם דלשיטתיה אזיל כיון דמחוסר זמן לא חלה עליו קדושה כלל ואם נאמר דע״י ההקדש שנתקדש נעשה יום שביעי לו ונעשה מחוסר זמן למפרע א״כ לא חלה עליו קדושה דמחוסר זמן לא חל עליו קדושה וכיון דלא חלה עליו קדושה והוי חולין א״כ כבר יצא מכלל נפל דאז כבר הוי ליל שמיני לענין חולין היום הולך אחר הלילה ויצא מכבר מתורת נפל וכיון שיצא מתורת נפל ולא הוי מחוסר זמן יכול להקדישו ג״כ וחוזר חלילה וע״כ א״א לעשות תרתי דסתרי בכה״ג להפקיע ההקדש מכח מחוסר זמן וע״כ חל עליו

ההקדש ולא הוי מחוסר זמן למפרע להפקיעו מההקדש ולכן ס"ל נמי דאם עלה לא ירד דלא הוי מחוסר זמן לשיטתו אבל הרמב"ם דס"ל דמח"ז חל עליו הקדושה א"כ לא הוי תרתי דסתרי וחזר להיות מח"ז למפרע ולא הוה לי אלא יום שביעי משום דהלילה הולך אחר היום וכיון דהוי מח"ז אין להקדיש לכתחלה ולכן לא הביאו הרמב"ם לפסק הלכה משום דלכתחלה אסור להקדיש אפי' בליל שמיני, ולכן הביא נמי רש"י מקרא דביום צוותו ולא מקרא דביום השמיני להדגיש דלילה לא הוי מחוסר זמן דא"כ הי' אסור להקדישו אלא שאין מקריבין בלילה ודו"ק כי זה דבר חריף בס"ד, ועיין שאג"א תשו' נ"ג.

סימן ריד

חקירת מל"מ אי אסור להקדיש מח"ז מפורש ברמב"ם שם. ישוב לפמ"ג דז' ימים מעת לעת בעינן. מח"ז אי הוה איסור בגוף הקרבן

וראיתי במל"מ פ"ג מה' איסורי המזבח שתמה למה השמיט הרמב"ם הא דינא דאסור להקדיש מח"ז למזבח והביא ראיות דאסור להקדיש מח"ז למזבח ע"ש ודבריו צע"ג שהרי בפי' דיבר הרמב"ם בהל' י' פ"ג שם דאסור להקדיש וז"ל אבל המקדיש רובע ונרבע וכן המקדיש מחוסר זמן הרי זה כמקדיש בע"מ עובר ואינו לוקה הרי שכתב להדיא דאסור להקדיש מח"ז כבע"מ עובר אלא שאינו לוקה משום דהוי לאו הבא מכלל עשה וכן כתב החנוך להדיא מצוה רל"ג הבאתי דבריו לעיל שכתב בשם הרמב"ם דהמקדיש מח"ז עובר בעשה דהוה לאו הבא מכלל עשה וצ"ע.

שוב מצאתי לקח"ז מרן ר' עמרם בלוהס ז"ל בשו"ת בית שערים סי' שי"ח שפלפל בדברי פמ"ג הנ"ל בבעי דוקא מעת לעת ומיישב דבריו ממה שהקשו עליו מגמ' יומא דס"ג הא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם הא משכחת שהביא שעיר אחד בן ח' יום ובחצות למשל יכלו לו ז' מעל"ע ומגריל בשחרית דשפיר הגורל קובע דהא אם יעלה על שעיר זה גורל לשם יתמין עד אחר חצות ואשמעינן קרא דאסור והגאון מוהר"ש גאנגפריעד בספרו העלה שלמה חי' דאנן בעינן שבשעת הגרלה יהי' ראוי לקדשו לה' כי בשעת הגורל קורא לו שם ואומר לה' חטאת ומחוסר זמן אין מקדישין. וק"ז חיזק שם דעת מוהר"ש גאנגפריעד והביא ראי' לדבריו מדברי תוס' יומא דס"ד ד"ה התם ולפוס ריהטא נראה דנקט דאפי' בדיעבד המקדיש מח"ז אינו מקודשת.

עוד כתב שם וז"ל ומה שתמה פר"מ על מרכבת המשנה שתי' דמשו"ה לא הביא הרמב"ם הא דליל ח' נכנס לדיר להתעשר משום דפסק בפ"ג ממחוסרי כפרה דלילה מחוסר זמן וכתב פר"מ שהוסיף דבפ"ה שם ה"ג פסק כר"פ במנחות ה' אלא דכל אלו מיירי לענין הקרבה אבל לענין להקדיש לילה לאו מחוסר זמן ולפענ"ד נראה דסברת תוס' במנחות ה' דלענין הפרשה לא מקרי לילה מח"ז שנימא ביה דהוי דיחוי מעיקרא כיון שאין החסרון בגוף אותו הקרבן אלא בהזמן וכן במצורע שמפרישים חטאתו קודם שהקריב אשם וכן בפסח קודם חצות אין חסרון בקרבן זה רק בזמן וכו' וזה נדחה מה שדימה מעלתו קודם ששלמו ז' מעל"ע לדעת פמ"ג למחוסר זמן דקודם ז' מעל"ע החסרון בגוף הקרבן הזה לא בהזמן ואין הטעם משום דזמן ממילא קאתי.

והנראה מדבריו הקדושים ז"ל דס"ל דתוך ז' ימים שהקרבן אסור הוא החסרון בגוף הקרבן ואין זה מטעם מחוסר זמן שממילא יבא ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים שהרי להדיא אמרו דמח"ז דשבעת ימים הוי בכלל מחוסר זמן של אותו ואת בנו ועוד כמו שהבאתי לעיל וא"כ ע"כ דהוי בכלל מחוסר זמן סתם. הן אמת דמדברי החנוך שהבאתי לעיל שכתב הרי זה מחוסר זמן בגופו משמע לכאורה דהוי חסרון בגוף הקרבן וא"כ לא דמי למח"ז דאותו ואת בנו דאין החסרון בגוף הקרבן אלא בזמן אבל מפשטות דברי הפוסקים נראה דלא מחלקי בהכי וגם דברי החנוך נראה דלא בא לחלק בכן וצ"ע.

איברא דלדעת הרמב"ם ע"כ צ"ל דאין לחלק ביניהם וכן לדעת התוס' דס"ל דאפי' מח"ז בתוך שבעה אם עבר והקדיש מקודשת ע"כ משום דהוי מח"ז משום דזמן ממילא קאתי וי"ל דאף דהוי כמו חסרון בגוף הקרבן אפה"כ מקודשת ואפשר משום זה דימהו הרמב"ם דהוי כמוס עובר וכוונתו אף דהוי חסרון בגוף הקרבן מ"מ הוו כמוס עובר.

וסיים שם ולפ"ז לענין מעשר בהמה נהי נמי דלילה לקדושה היינו שיכול להקדיש ואין בו משום דיחוי רק דבאמת היינו אומרים מה שאינו ראוי להקרבה אינו מחוייב לעשר כלל אלא דילפינן מקרא דלא יבקר בבכורות נ"ז דמחוייב במעשר אבל מחוסר זמן דאינו ראוי להקרבה דלא יליף מלא יבקר אינו מחוייב במעשר בהמה וממילא אינו נכנס לדיר להתעשר דאכתי לא מטי זמן חיובא ומפרישים מפטור על החיוב וזה מבואר ברמב"ם פ"ו מבכורות הי"ד שנתן טעם שכל אלו פטורין מן המעשר אלא דבי ר"י בזבחים י"ב ס"ל דגם לענין זה לילה לא מחוסר זמן וכו' אבל הרמב"ם דפסק פ"ג ממאו"כ ה"ד ופ"ו דמזירות הט"ז כחזקי' בכריתות ח' דאינו מביא רק קרבן אחד ומשום דלענין דליהוי בר חיובא מקרי לילה מחוסר זמן שפיר לא הביא הא דליל ח' נכנס לדיר להתעשר וא"ש עכ"ל.

וששתי כעל כל הון שב"ה כוונתי לדעתו הרמה ביסוד דברי הרמב"ם ז"ל דס"ל דמשום הכי לא פסק לילה לקדושה משום דס"ל דהוי מח"ז אף שיש קצת שינוי דברים ביניהו אבל לענס הלכה נראין הדברים שוים בס"ד.

סימן רטו

המשך, חקירת המנ"ח במקדיש יוצא דופן כלאים ונדמה מפורש ברמב"ם

עוד רגע אדבר מה שראיתי במנ"ח מצוה הנ"ל בסופו שכתב ולא נתבאר אי עובר ג"כ על המקדיש ביוצא דופן וכלאים ונדמה או דילמא דוקא מח"ז דמרבינן מתורת קרבן אבל דברים אלו אין עובר על הקדשן ול"ע עכ"ל. וג"כ נעלמה מיניה דברי הרמב"ם בפ"ג מה' איסורי מזבח ה"י שכתב מפורש וז"ל המקדיש טמטום ואנדרוגינוס וטריפה וכלאים ויוא דופן למזבח ה"ז כמקדיש עצים ואבנים לפי שאין קדושה חלה על גופן והרי הן חולין לכל דבר וימכרו ויצא בדמיהן כל קרבן שירצה הרי מפורש מדברי הרמב"ם דאינו עובר ולא כלום אלא הוי כמקדיש עצים ואבנים ואין לדחוק דכוונתו דלא נתבאר דעת החנוך מאי דינס של אלו כמו שיראה המעיין שם ול"ע. אבל מנדמה לכאורה דבריו נכונים דנראה דלא נתבאר דינו אי מותר להקדישו. [ועיין להלן סי' רכ"ח].

איברא דגם מנדמה דבריו ל"ע דהתוס' פרק בתרא דכריתות כתבו דנדמה בכלל כלאים הוא ע"ש והרמב"ם פ"ג מה' איסורי מזבח הל' ה' כתב הנדמה אע"פ שאינו כלאים הרי הוא פסול למזבח אבל בהלכה י"א שם כשמנה כל האיסורים למזבח וכתב נמצא האסורין למזבח י"ד ולא מנה נדמה ביניהן וכתב הכ"מ בה"ה שם דהיינו טעמא דלא חשב נדמה בהדי י"ד משום דס"ל כדעת התוס' דנדמה בכלל כלאים הוא ולכן דילג נדמה ע"ש וא"כ הכי נמי מפורש מדברי התוס' והרמב"ם והכ"מ דנדמה בכלל כלאים הוא וכלאים הלא מפורש בדברי הרמב"ם כמו שכתבתי ולכן דברי המנ"ח ל"ע.

סימן רטז

המשך, ביאור השגת הראב"ד למה השמיט הרמב"ם יתום שנולד אחר שנשחטה אמו

ולא אחד מעטי מה שנלפענ"ד לישב דברי רבינו הראב"ד בהשגות בפ"ג מה' א"מ הי"א הנ"ל שכתב שם הרמב"ם נמצאו כל האסורין למזבח הרי הן י"ד ואלו הן בעל מום ושאינו מן המובחר ומחוסר אבר מבפנים וטריפה וכלאים ויוצא דופן ורובע ונרבע ובהשגות א"א מאי טעמא לא תני יתום שנולד אחר שנשחטה אמו עכ"ל. וכתב עליו הכ"מ ומשמע דקאי למה שכתב אבל המקדיש רובע ונרבע וכו' הרי כבעל מום עובר אמאי לא חשוב בהדייהו יתום והר"י קורקוס ז"ל תירץ דיתום הוה בכלל יצא דופן דכיון שנולד אחר שנשחטה אמו אין זו לידה וכך אמרו פרק שני דחולין דף ל"ח אי דמתה אימיה והדר ילדתיה מכי יולד נפקא וכתב רש"י דהיינו יוצא דופן ע"ש ועיין לח"מ.

ולפענ"ד לולי דבריהס הקדושים נראה דהשגת הראב"ד הוא דבפ' הנ"ל הל' ד' כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל וכן הכלאים ויוצא דופן ומחוסר זמן פסולין אע"פ שאין בהס מום וכו' כי יולד פרט ליוצא דופן והיה שבעת ימים פרט לממחוסר זמן תחת אמו פרט ליתום שנולד אחר שנשחטה אמו ע"כ הרי דחשיב הרמב"ם ז"ל תרווייהו יוצא דופן ויתום שנולד לאחר שנשחטה אמו ותרווייהו ילפינן להו מקרא ויש לימוד מיוחד לכל אחד וא"כ ע"כ לא ס"ל הרמב"ם ז"ל דיתום הוי בכלל יוצא דופן מאחר שהביא לימוד מיוחד ליוצא דופן וליתום וחשבן בפני עצמן ודלא כמו שכתב הר"י קורקוס ז"ל דס"ל דיוצא דופן ויתום בכלל אחד הס ולכן השיג עליו הראב"ד ז"ל אמאי לא חשיב יתום בין הני י"ד ודברי המהרי"ק והכ"מ דיתום הוי בכלל יוצא דופן לדעת הרמב"ם ל"ע. וראיתי במנ"ח ז"ל מצוה רל"ג שתמה בתום שנולד לאחר שנשחטה אמו דהכא הוי בן פקועה והוה כבישרא בדיקולא ופטור משחיטה ומה משמיענו שפסול לקרבן ע"ש ולפע"ד י"ל דמיירי דנשחטה אמו ונמצאת טרפה דאז הולד צריך שחיטה כביו"ד סי' י"ג ע"ש.

ובפ"ו דבכורות הי"ד הכל נכנסין לדיר להתעשר וכו' חוץ מן הכלאים והטריפה ויוצא דופן ומחוסר זמן שכל אלו פטורין מן המעשר וכן היתום שמתה אמו או שנשחטה עם לידתו אינו מתעשר ודברים אלו מפי השמועה הס עכ"ל. והרי מפורש שחשב יוצא דופן לחוד ויתום שנולד אחר שנשחטה אמו דתרווייהו פטורין מן המעשר, וממילא אתי שפיר דברי הראב"ד ז"ל בהשגותיו שם והבן.

מנשה הקטן

סימן ריז

אכילת תרומה וקק"ל אי הוה מצות עשה, וישוב להרדב"ז

מה שכתבתי לידידי הרה"ג וכו' מוה"ר שלמה זלמן פריעדמאן אבדק"ק טענקא לישב קושית גדול אחד מה שתמה בדברי הרדב"ז ז"ל שכתב בדברי הרמב"ם פ' ט"ו

מהל׳ תרומות הכ״ב כל האוכל תרומה יברך אשקב״ק של אהרן ולוו לאכול תרומה וכתב הכ״מ מאחר שאכילת תרומה מצוה פשיטא שיברך עליה עכ״ל. אבל הרדב״ז כתב שם דאין אכילת תרומה מצות עשה והא דמברך ולוו שיאכלו הכהנים תרומה ולא זרים ותמה דהלא גמ׳ מפורשת יומא ע״ד ע״ב דתרומה קוס אכול הוא בקדשים ואין חלוק ביניהם אלא שזה ליתא בבל תומירו וקדשים איכא בבל תומירו אבל לענין מצות אכילה שניהם שוים, והתוס׳ גיטין י״ב ע״ב ד״ה השבתני כתבו בהחלט דיש מצוה באכילת תרומה, ואין לומר ולייש״ב שיטת הרדב״ז דהרי הוא ז״ל אזיל בשיטת הרמב״ם והרמב״ם אינו מונה אכילת תרומה למ״ע כמו הרמב״ן (מ״ע ב׳ ששכח הרמב״ם למנות) זה אינו כלום דהרי גם אכילת מע״ש בירושלים לא מנה הרמב״ם למ״ע כמו הרמב״ן (שם מ״ע ח) וע״כ נ״ל דדעת הרמב״ם כמ״ש המגילת אסתר במ״ע ח׳ להרמב״ן שהוא רק חלק מחלקי המצוה דהלא הרמב״ם בעצמו כתב דאכילת מע״ש בירושלים הוא מ״ע דאורייתא הל׳ ממרים פ״ז ה״ב וכו׳ וא״כ ה״ה תרומה וכמו שכ׳ המג״א שם במצוה ב׳ להרמב״ן ודברי הרדב״ז צע״ג. ובפרט שבעצמו מביא הגמ׳ פסחים וכנראה רבינו הרדב״ז הרגיש בעצמו וע״כ הוסיף דלכן אין לומר ולוו דאם רצה הכהן שלא לאכול התרומה כל ימיו הרשות בידו וזה תמיה וכי רק על מצות שעל קרקפתא דאינש מברכין ולוו וזה סותר את דברי רבינו הרמב״ם פי״א מהל׳ ברכות ה״ב שמברכין על המזוזה ועל מעקה וסיים וכל מצות שבין אדם למקום בין שהוא חובה או אינה חובה מברך וא״כ איך כתב הרדב״ז היפך הדבר בשיטת רבנו וצע״ג ע״כ.

ולפענ״ד דברי הרדב״ז נכונים דהרמב״ם בסה״מ מצוה פ״ט כתב וז״ל הוא שצוה הכהנים לאכול בשר קדשים כלומר החטאת והאשם שהם קדשי הקדשים והוא אמרו ואכלו אותם אשר כפר בהם ולשון ספרי מנין שאכילת קדשים כפרה תלמוד לומר ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה כילד כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים ומתנאי מצוה זו שהוא האכילה שהוא מצוה אמנם תהיה ליום ולילה עד חצות וחא״כ תאסר אכילת החטאת ההיא או האשם אמנם תהיה אכילת מצוה בזמן המוגבל וכו׳ וכן גם תרומה הנה אכילתה נגררת אחר המצוה אבל אין אכילת הקדשים קליס ותרומה כאכילת בשר חטאת ואשם כי אכילת הבשר הזה מן החטאת ומן האשם בם תשלם כפרת המתכפר כמו שבארנו ובא לשון הצווי באכילתם מה שלא בא בקדשים קליס ותרומה ולפיכך הוא נגרר אחר המצוה והאוכל אותם עושה מצוה ע״כ ע״ש. [ועיין פסחים דף ס״ט ע״א].

והנראה מדברי הרמב״ם ז״ל דס״ל דתרומה וקק״ל לא הוי מצות עשה מטעם שלא בא הצווי באכילתם אלא שהאוכלם עושה מצוה וה״ה תרומה ולכן לא הוה מצוה בפני עצמה אלא נגרר בתר המצוה וזה כלשון רבנו הרדב״ז ז״ל שכתב דאכילת תרומה לא הוי מ״ע אלא אם אוכלה מקיים מצוה. והרמב״ם פ״י מה׳ מע״ק כתב וז״ל אכילת החטאת והאשם מ״ע שנאמר ואכלו אותם אשר כופר בהם הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים והוא הדין לשאר קדשים שאוכלין אותן כהנים שאכילתן מצוה (ה״ב) וכן אכילת שירי מנחות מצות עשה שנאמר והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו וכו׳ וכן שלמי צבור הרי הן כחטאת וכאשם כמו שבארנו. חזה ושוק וכו׳ וכן הבכור וכו׳ וכל אלו הנאכלים לכהנים נאכלים לעבדי הכהנים ולנשיהם כתרומה וכו׳ והנה גבי שלמי צבור ושירי מנחות כתב הרמב״ם ז״ל מפורש דהוה מצות עשה אבל בחזה ושוק של שלמים והמורם מהן והבכורות וכו׳ אמר בסתם הרי הם כתרומה ולא זכר כלל שיש מצות עשה באכילתן והלא דבר הוא וע״כ דס״ל דבכל אלו אין כאן מצות עשה באכילתן וכטעם הרדב״ז בתרומה כנ״ל. ומה שהביא כת״ה ראיות מגמ׳ יבמות ל״ד ופסחים ע״ב ויומא ע״ד יש לישבו לדעת הרדב״ז כמ״ש בעצמו כמובן.

ומה שהקשה כת״ה וכי רק על מצוה של קרקפתא דאינש מברכין ולוו וזה סותר דברי הרמב״ם בעצמו פי״א מהל׳ ברכות שמברכין על מזוזה מעקה וכו׳ הנה זה קשה לפי שיטתו דס״ל דאכילת תרומה הוי מצות עשה ושפיר קשיא דא״כ מאי נ״מ אי הוי מצוה של חובה או לא אבל לפי מה שפירשתי בס״ד דהרדב״ז ס״ל דאכילת תרומה לא הוה מ״ע אתי שפיר דעת הרדב״ז ז״ל ולא תקשה לי׳ ממזוזה דעכ״פ הוי מצוה. איברא דאפילו לפי שיטת כת״ה יש לפענ״ד לחלק בין הני תרי ואין כאן סתירה ממזוזה ומעקה דאף שאמת שמזוזה ומעקה אין חיוב לחזור אחר המצוה ולקיימה ואם ירצה ידור בחוץ כל ימיו אבל יש לו בית שוב מחויב לעשות לו מעקה וליתן מזוזה בין רוצה או לא אבל תרומה אף שיש לו בבית לעולם לא יתכן שיתחייב באכילתה כיון שאין מצוה לאכלה כדעת הרדב״ז ולא דמי להני שהביא הרמב״ם ז״ל מזוזה ומעקה ועוד מצוות אף שאינן חיוביות כנ״ל.

ויותר יש לדמותו לקדושי אשה שכתב הרא״ש דאין מברכין על קידושי אשה בלקדש כיון דיכול לקיים מצות פרו ורבו בלא קידושין וא״כ אף שיש מצוה אם מקדש אשה מ״מ אין מברכין משום דאפשר בלי קידושין ובפלגש לדעת הרא״ש ז״ל (ועיין בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ב סי׳ נ״ב) הן אמת דקצת נ״ע סברת הרא״ש והרדב״ז ז״ל משחיטה דמברכין על מצות שחיטה אף שאינו מחוייב לשחוט ולאכול ואפילו הכי כששוחט ואוכל מברך אבל כבר יישב זה הרא״ש ואבודרהם

בהל׳ ברכות מצות פ״ו וז״ל דהתם א״א לו לאכול בלא שחיטה אבל הכא אפשר לקיים מצות פ״ו בלא קידושין וגם התם אפקי׳ קרא בלשון צווי שנאמר וזבחת ואכלת אבל הכא כתיב כי יקח איש אשה ועוד דבקדשים א״א בלי שחיטה הילכך מברכין על כל שחיטה עכ״ל ע״ש. ועיין ט״ז ה״ש למה מברכין בשחיטה.

והנה אף שתי׳ הראשון דהתם דא״א לו לאכול בלא שחיטה והכא אפשר לקיים מצות פ״ו לא אתי שפיר הכא דהרי הכא נמי א״א לו לאכול תרומה בלי מצוה לשיטת כ״ת אבל ב׳ החילוקים האחרונים דבשחיטה איכא צווי וגם דע״כ בקדשים א״א בלי שחיטה אתי שפיר נמי לדידן ולכן כיון דבדידן בתרומה לעולם ליכא חיוב לאכלה ולכן אין מברך על אכילתה כמו בקידושין לשיטת הרא״ש וזה דעת הרדב״ז וא״כ אפילו נימא דאכילת תרומה מקיים בה מצות עשה מ״מ פטור מלברך עליה כנ״ל.

וראיתי לרבותינו הצדיקים האחרונים ז״ל שתמהו למה השמיט רבינו הרמב״ם להשמיענו אי מברכין על מצות שלוח הקן והרשב״א כתב דאין מברכין ועיין תשובת מהר״ם שיק שהעלה דמהרהר בלבו. וראיתי בתשובת חו״י שמסתפק אי מצות שלוח הקן הוא מצוה חיובית כלומר שאם ימצא קן עם האם והבנים בדרך מחויב לקיים מצות שלוח הקן אף שאינו רוצה לא בה ולא בבנים או דילמא דוקא אם רוצה בהקן מחויב לשלוח האם אבל אם אינו רוצה אינו מחויב בשלוח ועיין תשו׳ ח״ס מה שפלפל בזה. עוד נחלקו הפוסקים אי שלח האם ולא לקח הבנים אם קיים המצוה ובתשובת חכ״ל פשיטא לי׳ דאינו מחויב ליקח הבנים אלא יכול לשלח גם שניהם והא דאמרו והבנים תקח לך אינו צווי אלא כמו ששת ימים תעשה מלאכה ומוכיח כן ממתני׳ אמר הריני נוטל האם ומשלח הבנים חייב ע״ש תשו׳ פ״ג ובתשו׳ ח״ס סי׳ ק׳ ואי נחליט דאין כאן מצוה לשלח אלא שאם רוצה משלח י״ל דודאי לא מברך כיון דאין כאן חיוב והוי כהא דתרומה וקידושין.

איברא דא״ל אדרבה דבשלמא התם גבי תרומה אי אפשר לעולם לבא לידי חיוב אכילת תרומה אבל הכא אי ירצה ליטול הבנים תחול עליו חיוב שלוח האם וא״כ אפשר דהכ״נ דמחויב לברך לדעת הרמב״ם וי״ל כמובן.

סימן ריח

המשך, וצ״ע להצל״ח שנראין דבריו סותרין במצות אכילת תרומה וקק״ל

ולא אכחד מעטי מה שראיתי דברים לפענ״ד תמוהים לרבנו הצל״ח בינה י״ט ע״ב שכתב וז״ל ומדי עסקי בזה נפל במחשבתי אם יש מצות עשה באכילת קק״ל כלל ובתוס׳ זבחים דף צ״ז ד״ה ניתי עשה משמע משטחיות דבריהם שאף בשלמים יש מ״ע באכילתן ושייך בו תורת עשה דוחה ל״ת אבל כאשר דקדקתי בדברי רבינו הגדול משמע שאין מ״ע באכילת קק״ל (זולת בקרבן פסח שודאי אכילתו מ״ע ועיקרו לאכילה בא) הן בדבריו בפרק י׳ מהמעה״ק הל׳ א׳ שכתב אכילת חטאת ואשם מ״ע וכו׳ וכן מוכח עוד מדבריו בראש הל׳ מעה״ק כאשר חושב ר״ג מצות שבהם כתב ז׳ שיאכלו הכהנים בשר ק״ק במקדש ושוב לא ביאר כלל מ״ע באכילת קדשים קלים הרי שאין באכילת קק״ל מ״ע ובפסחים דף ע״ב דאמר ואלא ר׳ יהושע דתרומה וכו׳ משמע דאכילת תרומה הוה מצוה וברמב״ם בריש הל״ת כשחושב כל המצות שבהלכה זו לא מצאתי כלל שימנה אכילת תרומה למצות עשה. וראיתי ברמב״ם סוף הל׳ תרומות שכתב כל האוכל תרומה מברך אותו המאכל ואח״כ מברך וכו׳ וכתב הכ״מ מאחר שאכילת תרומה מצוה פשיטא שמברך עליה ע״ש מה שהאריך הצל״ח ומסיק באופן שאני מסתפק אם שייך לומר באכילת תרומה ובאכילת קק״ל עשה דוחה ל״ת ע״כ ע״ש.

וזה דבר פלא אשר נעלמה מיני׳ ממאור ישראל הנוב״י דברי הרמב״ם מפורשים בסה״מ הנ״ל דס״ל דאכילת תרומה וקק״ל לא הוי מצוה אלא נגרר בתר המצוה וכן צ״ע לרבינו הכ״מ שכתב בפשיטות שאכילת תרומה מצוה והדברים צריכים עיון רב לפי שיטת הרמב״ם וקצת יש לדחוק בדברי הכ״מ דכוונתו כיון דכשאוכל עכ״פ מקיים מצוה שנגרר בתר המצוה וכן יש לדייק מלשונו שלא כתב שמ״ע לאכול תרומה וצ״ע.

איברא דדברי הצל״ח לכאורה סותרים דהכא סיים בצ״ע אי בקק״ל שייך מ״ע לענין עשה דוחה ל״ת ובצל״ח ברכות דף ב׳ ע״ב ד״ה עני אהא קושיא שהקשה מהרש״א ז״ל אקושית התוס׳ דעני גופי׳ מתי קורא ולמה לא הקשו ג״כ במתני׳ כהנים גופיהו מתי קורין ע״ש ותי׳ הצל״ח ז״ל כיון שאכילת תרומה מצוה היא כעבודת עבודה במקדש והרי ר״ט ביטל בהמ״ד בשביל אכילת תרומה ממילא הוי עוסק במצוה פטור מן המצוה ע״ש, ונראה דבברכות פשיטא לי׳ דאכילת תרומה מ״ע דאל״כ האיך דוחה ק״ש כמובן וא״כ דבריו ז״ל סותרים וכבר הבאתי דבר זה בתשו׳ (קצ״ה) להקשות אדברי רבינו הצל״ח (ועיין סי׳ רכ״א).

והא דלא קשיא ליה להרמב״ם ז״ל מהא דגמ׳ פסחים ריש דף ע״ג שהביא הצל״ח שדרשו שם עבודת מתנה אתן את כהנתכם עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת קדשים במקדש וממילא כשם שהעבודה הוא מצוה כך אכילת תרומה ומינה דגם אכילת חזה ושוק של קדשים קלים כיון שהוא ממתנות כהונה איתקש לעבודה והוא מצוה אבל בשר קק״ל

שאינה מתנה לכהן אולי אין אכילתן מצוה ע"כ הנה הרמב"ם ז"ל הרגיש בזה במצוה הנ"ל וז"ל ולשון ספרי עבודת מתנה אתן את כהנתכם לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש מה עבודת מקדש מקדש ידיו ורגלו אף אכילת קדשים מקדש ידיו ורגלו אוכל ומנגא שאין זה בא לומר שיש מצוה באכילת קק"ל רק לקדוש ידים לקדשים וק"ל. ואין להקשות גמי מדברי הרדב"ז להגוב"י ז"ל דידוע דהרדב"ז נדפס מכ"י זמן אחר הגוב"י ולכן לא תקשה ליה מיניה אבל מדברי הסה"מ לע"ג.

ובמה שכתבתי יש להבין דברי המגלת אסתר שהרמב"ן הקשה להרמב"ם למה לא מנה אכילת תרומה טמאה אסור בעשה כמבואר ביבמות בשערך וכו' וה"ל לאו הבא מכלל עשה וכן איתא בירושלמי וכתב עליו המג"א כי מה שאמרו שהאוכל תרומה טמאה שהיא בעשה פירושו שיש עליה איסור כעובר על עשה ולא שיהא באכלו אותה בטהרה מ"ע וגם הסמ"ג סובר כן ממה שהביא בלאו רנ"ז וכו' ע"כ. וכתב עליו במנ"ח בהשמטות וז"ל ומ"ש שאין מצוה באכילת תרומה טהורה עיין כ"מ פט"ו מה"ת דהאוכל תרומה מבדרך אשר קדשנו וכו' לאכול תרומה אך אפשר דאינו בעשה בפ"ע דהוא חלק מחלקי העבודה ולימוד זה דעבודת מתנה מבואר בפסחים דף ע"ג ועיין בגל"ח דף ס"ט (ל"ל י"ט) דמפלפל בזה דאפשר דאף הוא מצוה וכו' ע"ש ולפענ"ד דברי המג"א ברורים בטעמם שהם דברי הרדב"ז והרמב"ם ז"ל בסה"מ וכמ"ש ול"ע.

והחינוך מצוה ק"ב כתב וז"ל שנצטוו הכהנים לאכול בשר קלת מן הקרבנות כגון החטאת והאשם שנאמר עליהם ואכלו אותם אשר כופר בהם וכו' ובכלל מ"ע זו ג"כ שיאכלו חלקם המגיע להם מכל הקרבנות הנקראים קדשים קלים וכן אכילת תרומה בכלל המצוה ואולם אין אכילת קק"ל ותרומה כמו אכילת בשר חטאת ואשם שבאכילי חטאת ואשם תשלם כפרת המתכפר כמשאז"ל כהנים אוכלין ובעלין מתכפרין ואכילת קק"ל ותרומה לא יוסיף ולא יגרע במצות המקריב והנותן ע"כ. ודבריו צריכין ביאור מה כוונתו דלפוס ריהטא נראה דס"ל דהוה מ"ע מדכתב ובכלל מ"ע זו שיאכלו וכו' הנקראים קק"ל וכן אכילת תרומה בכלל המצוה. אבל אפשר גמי דהוה כוונתו כדעת הרמב"ם דנגרר אחר המצוה אבל אינו מצוה בפ"ע כמובן והראשון נראה עיקר.

ברם מדברי התוס' והרא"ש נדרים דף ד' ע"ב נראה להביא דס"ל דהוי מצות עשה וז"ל התוס' בד"ה ההיא אע"ג דזיר גמי שרי ליה לשתות ביין אין זה מצוה אבל לאכול בקדשים מצוה היא דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם וכן לשון הרא"ש שאכילת קדשים מצוה היא דכ' וכו' ועוד שלא יבואו לידי נותר ונראה דס"ל דגם קק"ל מקרא דואכלו אותם נפקא להו דהוי מ"ע דאקדשים קלים דרשו התם ואכלו אותם אשר כפר בהם כמובן אמנם הר"ן ז"ל שם פירש קשריא באכילת קדשים וכו' פי' ואכילת קדשים מצוה היא כגון אכילת פסחים דהאשה גמי מחייבא ע"כ נראה דבשאר קק"ל לשיטתו לא הוי מצוה מדהצריך לאוקמי דוקא בפסחים ולא בסתם קק"ל כמבואר למעיין שם.

ומעתה עלתה לן הא דאי קק"ל הוה מצות עשה הוא מחלוקת הפוסקים דדעת התוס' והרא"ש דהוה מ"ע וכן נראה דעת החינוך לכאורה ודעת הרמב"ם והר"ן דלא הוי מצוה וזה נראה דעת הרדב"ז. וקצת יש לדחוק עוד בדברי הרא"ש ז"ל מדהביא עוד שם וכתב ועוד שלא יבואו לידי נותר ולכאורה למה ליה האי טעמא דלא יבואו לידי נותר ואפשר כוונת הרא"ש לומר כיון דואכלו אותם לא קאי אלא לק"ק ולכן כתב אפילו גימא הכי מ"מ הוה מצוה שלא יבואו לידי נותר וא"כ יש לישב שיטת הרא"ש עם שיטת הרמב"ם ז"ל דאף דבעיקר אכילה ליכא מצוה מ"מ אם אכל בכדי שלא יבא לידי נותר מקיים מצוה.

ונראה להביא ראיה מגמ' מנחות נ"ט חל יו"כ להיות בשבת וכו' והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה ובדף ק' שם בתוס' ד"ה ששונאין את הבבליים וכו' כתבו אע"ג דמצוה קעבדי שלא יבואו לידי נותר לפי שהרגילו עצמן כ"כ לאוכלם חיים אף בכל השנים דמיחזי כרעבתנותא וכתב שם ברש"ש מדל"ק דמקיימי מ"ע דואכלו אותם משמע דבאמת לא מקיימי באכילה כזו דהיא שלא כדרך אכילתן ואע"ג דאצלן הוא דרך אכילה לא מהני עיין מל"מ פ"ה מה' יסה"ת ה"ח ונפשט ספיקן שם בד"ה יש לחקור וכן הכריע השעה"מ שם בראיות נכוחות ע"כ.

והנראה מפורש מדברי הגמ' דאף במקום שאינו מקיים מצוה באכילה משום ואכלו אותם וכגון שאינו דרך אכילה ואפה"כ מקיים מצוה ומצוה קעביד במה שלא בא לידי נותר וזה פשוט וא"כ הכ"נ י"ל לדעת הרא"ש מה שכתב ועוד שלא יבואו לידי נותר ובזה אתי שפיר למה ליה התי' השני של ועוד וכו' דאי גימא דס"ל להרא"ש דבאכילתו יש מצות עשה א"כ למה ליה עוד להטעם השני והבן. וי"ל דהכ"נ בא הרא"ש להוציא באופן הנ"ל שאוכלו שלא כדרך הנאתן אפה"כ מקיים מצוה ול"ע.

ודעת רש"י פסחים נ"ט ע"א מפורש דהוי מצוה וז"ל בד"ה בשאר ימות השנה אם הביא שלמי נדבה קודם התמיד והוא היה מחוסר כפורים ואם לא יביא כפרתו לא יאכל את שלמיו דכתיב ואכלו אותו אשר כפר בהם אלמא אכילת קדשים עשה היא בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לישראל ע"כ

ומפורש דס"ל דהוה מ"ע. והתוס' נדרים נראה דלשיטתייהו אזלי למס' גיטין דף י"ב ע"ב בד"ה השבתני כמובן.

וראיתי בתוספתא ברכות פ"ה הט"ו הכל חייבין בברכת המזון כהנים לוים וישראלים וגרים ועבדים וכו' ובגמ' ערכין דף ד' ע"א הכל חייבין בזימון כהנים וכו' פשיטא לא נברכא דקאכלי קדשים סד"א ואכלו אותם אשר כופר בהם אמר רחמנא והא כפרה היא קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא איתנהו. ופי' שהס"ד הי' כיון שאכילת קדשים מצוה פטור מברכת המזון והנה מדקאמר התם דקאכלי קדשים משמע דקאי אכלהו כהנים לוים וישראלים דאכלהו פריך פשיטא ואכלהו הוה אמינא דפטורים מבה"מ וא"כ ע"כ דאכלו קק"ל דלוים וישראלים רק קק"ל מותר ואפ"ה קאמר כיון שאכילת קדשים מצוה פטור וכו' מפורש דגם קק"ל מ"ע לאכלן. ואין לומר דהא דקאמר ואכלו אותם וגו' לא קאי אלא אכהנים ולא אלוים וישראלים ורק בכהנים רצה לפוטרם מכח ההו"א דהוה מ"ע מדקאמר לעיל דף ג' ע"ב הכל חייבין בסוכה כהנים וכו' ופריך פשיטא כהנים איצטריכא ליה סד"א וכו' והני כהני הואיל ובני עבודה נינהו לא ליחייבי קמ"ל עוד שם הכל חייבים בציצית כהנים לוים וישראלים וכו' ופריך פשיטא כהנים איצטריכא ליה סד"א הואיל וכתיב לא תלבש שעטנז וכו' והני כהנים הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו לא ליחייבו קמ"ל וכו' וכן פריך שם מתפילין ותקיעות שופר ובכולן תי' כהנים איצטריכא ומדלא מתרץ הכא נמי כהנים איצטריכא ליה רק כתב סתם לא צריכא דקאכלי קדשים משמע דהכ"נ קאי אישראלים ולוים וע"כ דקאכלי קדשים קאי וא"כ מפורש דהוי מ"ע.

ואין להקשות מהכל חייבין במגילה כהנים לוים וישראלים ופריך פשיטא לא צריכא לביטול עבודתם ועבודה בכהנים ולא קאמר כהנים איצטריכא וא"כ י"ל הכ"נ בקדשים זה אינו כלום דודאי האי לא צריכא לביטול עבודתם בעי לאשמעינן אפי' בישראלים ולוים וכדר' יהודה אמר שמואל דאמר כהנים בעבודתם ולוים בדוכנם וישראל במעמדם מבטלין עבודתם ובאין לשמוע מקרא מגילה וקאי אכלהו וכהנים מבטלין בשלהן ולוים וישראלים בשלהן וזה פשוט. וא"כ נראה לכאורה מפורש דאכילת קק"ל הוה מצוה.

סימן ריט

נשים במצות אכילת קק"ל וצ"ע למנ"ח. ישוב סתירת הרמב"ם מפיה"מ לסה"מ

עוד רגע אדבר מה שראיתי דברים לפענ"ד תמוהים במנ"ח מצוה ק"ב בד"ה שנטוו שכתב והמורם מקק"ל נאכלין לזכרי כהונה ולנקבות ועבדיהם ולנשיהם א"כ אפשר המ"ע מוטל על הנקבות אם נתנו להם מקק"ל וכו' אך מ"מ ה"ל להרהמ"ח להביא דמ"ע זו נוהגת בזו"נ וגם מדברי הרמב"ם כאן שכתב אכילת חטאת ואשם וכו' ה"ה לשאר קדשים שאוכלים אותם הכהנים שאכילתו מצוה נראה ג"כ דוקא בכהנים ולא נשיהם ועבדיהם ע"כ והנראה שהוא כמסתפק אם זו המצוה היא ג"כ בנשים או לא אבל מדברי הרמב"ם סה"מ הנ"ל נראה מפורש שאף הנשים בכלל אם אכלו וז"ל אמנם שאר קדשים כלומר קק"ל וכו' ואע"פ שהם קק"ל ותאכלנה הנשים ג"כ אלו הקק"ל ואכילתם ג"כ נגררת אחר המצוה והאוכל אותם עושה מצוה ע"כ הרי נראה מפורש דגם הנשים בכלל ואיפשיטא ליה ספיקת הגאון.

גם מה שהקשה שם וז"ל והנה בר"מ והרהמ"ח מבואר דמצוה על הכהנים היינו בקק"ל או המורם מקק"ל אבל ישראלים מקק"ל מה שהוא שלהם אינו מבואר אם הוא מ"ע עליהם לאכול שלמים וכדומה וכו' אח"ז מצאתי להרמב"ן על סה"מ מצוה א' להביא דאכילת קדשים קלים לבעלים מ"ע כמו אכילת ק"ק לכהנים וכמו שהוא מ"ע לכהנים בחטאות ואשמות כך הוא בבעלים בחלק להם וממילא גם בנשים אם הם בעלי הקרבן גם עליהם המצוה ואמאי כתב הרמב"ם דמצוה בכהנים וגם הרהמ"ח כתב שנטוו הכהנים וכו' ולפמ"ש מצוה זו כוללת כהנים וישראלים ונשים ועבדים ע"כ. ולפי מה שכתבתי לא קשה מידי דהרמב"ם לשיטתו אזיל דקק"ל אינה מ"ע ולכן כתב דמצוה בכהנים ומדכתב החינוך נמי שנטוו הכהנים ולא כתב נשים וישראלים היה אפשר לפשוט ספקתו דהחינוך כדעת הרמב"ם ס"ל ג"כ דל"ל מ"ע באכילת קדשים קלים. ומ"ש המנ"ח דמצוה זו כוללת כהנים ישראלים עבדים הכין מפורש בתוס' גיטין דף י"ב הנ"ל שכתבו מפורש שיש מצוה באכילת תרומה והתם בעבד מיירי ודו"ק בכל זה.

וראיתי דברים המיוחסים להגאון ר' צבי אלימלך בראנדווין שפירא אי יוצאין באכילת קטן מ"ע דואכלו אותם אשר כופר בהן ושקיל וטרי בדבר וכתב וברור הדבר שמצד שהן כהנים אין רבותא בזה משאר אישי ישראל רק כוונת הכ"מ לד' הגל"ח בילה י"ט שדוקא באכילת הכהנים הוה מצוה והגם שהמנ"ח מצוה ק"ב התפלא בזה ועיין שו"מ רביעאה ח"ב סי' כ"ט מ"מ מרש"י סנהדרין ד"ה תנחומי אבלים משמע כהגל"ח ועיין תוספתא ברכות פ"ה דרק כהן המקריב מברך על האכילה של קדשים ועי' מה שכתב בזה בנפת פענח על הרמב"ם ה' נדרים פ"א סוף הלכה י"ב ובנראה שלא הרגיש ג"כ בדברי הרמב"ם ובכל מה שכתבתי בזה.

איברא דלאחר כתבי מצאתי מפורש להרמב"ם בפי' המשניות פי"ח דאהלות מ"ד דאכילת קק"ל הוי מ"ע וז"ל ומודים ב"ש וב"ה שבודקים לעושה פסח ואין בודקין לתרומה וכתב הרמב"ם ז"ל ומודים וכו' וכן אם נכנס לבית הפרס לענין מעשיר הפגשו פרק הפסח בודק ועושה פסחו ולא יעשה זה לתרומה אבל הנכנס לבית הפרס כבר נטמא לתרומה ואינו בודק כלל וסיבת זו שטומאת בה"פ דרבנן ופסח בזמנו בכרת ולא העמידו דבריהם במקום כרת בכל הדברים וכו' אבל אכילת תרומה הנה אין בה זולת מצות עשה שכל אכילת קדשים מצות עשה היא ובמקום עשה העמידו דבריהם וכו' ע"ש. הרי מפורש מדברי הרמב"ם ז"ל דאכילת קק"ל כתרומה וכדומה, נמי מצות עשה היא דומיא דכל הקדשים וכן כתב הרע"ב שם ועיין תוי"ט ור"ש שם. וגם זה נשמט מהני הגאונים ז"ל ולע"ג.

ולפי זה לכאורה נמי ל"ע מה שכתבתי שיטת הרמב"ם דס"ל דקק"ל לא הוי מ"ע וכן שיטת הרדב"ז בזה והכא מפורש היפך וכן קשה השגת הרמב"ן עליו במצוה א' לכאורה ועכל"ל בב' אנפי אי נאמר דהרמב"ם בחבורו חזר בו ממה שכתב בפי' המשנה כדרכו בכמה מקומות והולכים בתר חבורו וזה מצוי מאוד אי נאמר דבאמת דעת הרמב"ם נמי דאכילת קדשים קלים הוי מ"ע וכדעת הפוסקים התוס' והרא"ש ועוד ודלא כגל"מ בבילה שמסתפק בזה ודלא כהרדב"ז ג"כ אלא שמה שכתב וכן גם תרומה הנה אכילתה נגררת אחר המצוה וכו' והאוכל אותם עושה מצוה כוונתו כלומר שגם זה בכלל מצוה זו אלא שאינו נמנה במצוה בפני עצמה מפני שלא נאמר בה הצווי כגלפענ"ד בישוב סתירת הדברים וד' יאיר עיני.

סימן רכ

המשך, אכילת מצוה כגון תרומה וקדשים אי חייב בבהמ"ז

ודע דבדברי הגמ' ערכין שהבאתי לעיל נתקשיתי הרבה בתירוצם סד"א ואכלו אותם אשר כופר בהם ומשמע לפי שהוא מצוה לא יתחייב בבהמ"ז זה דבר חדש מאוד דמהיכי תיתי לא יברך על דבר מצוה. ובפרט לדעת הראשונים שבעולם הזה אין לן רשות אלא או איסור או מצוה וא"כ כל אכילה שאדם אוכל להחיות את נפשו הוא והוי סעודת מצוה. ובינותי בספרים וראיתי קדוש אחד מדבר בכלי חמדה פ' עקב להגאון מהמ"ד אבד"ק אסטראב שכבר הקשה לדריך מובן דמה בכך דאכילתן כפרה אמאי לא יתחייבו בבהמ"ז. [עיין ב"מ קי"ד ע"א ולא והכתיב ואכלת ושבעת וברכת ואהקדש קאי ע"ש ודו"ק.]

ולבאורה עלה בדעתי עפ"ד הרשב"א ז"ל דהא דמצות לאו ליהנות ניתנו דאפי' בהנאת הגוף בהדי מצוה ג"כ מצות אלה"נ דהנאת הגוף בטל לגבי המצוה א"כ הכא באכילת קדשים כיון דהוא מצוה על הכהנים משום שיתכפרו הבעלים לא יתחייבו בבהמ"ז דאינן בגדר נהנין כיון דהנאת הגוף בטל לגבי מצוה וע"ז אמרינן קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא איתניה והיינו כיון דעיקר בהמ"ז חיובו על הנאת מעיו ואז שוב ליכא מצוה דהנאה נמשכת אחר זמן המצוה גם הרשב"א מודה דמצות דלה"נ וכמו שכתבו המפרשים לתר' לדעת הרשב"א ז"ל בהא דהגודר הנאה מן המעין דא"ט בו בימות החמין דהוא מטעם זה כיון דהנאה נמשכת לאחר הטבילה ג"כ אך מה שא"ע דלפ"ז אמאי לא נקיט הגמ' הרבותא בישראלים וכגון דאכלו מצה של מצוה דסד"א דלא יברכו בהמ"ז מטעם זה דמלה"נ ומלשון הגמ' נראה מבואר דמשום דאכילה הוי כפרה סד"א דלא לבעי בהמ"ז עכ"ל.

והנראה משיטת הגאון ז"ל דס"ל דמה שאמרו בגמ' ל"ל דקאכלי קדשים לא קאי אלא אכהנים ולא אלוים וישראלים וס"ל כיון דמ"ע לאכול בקדשים הוא רק לכהנים ודבריו ז"ל ל"ע שהרי כבר הוכחתי בס"ד דהאי ל"ל קאי בין אכהנים בין אלוים וישראלים.

גם מה שכתב ז"ל כיון דעיקר בהמ"ז חיובו על הנאת מעיו ואז שוב ליכא מצוה דהנאה נמשכת אחר זמן המצוה גם הרשב"א מודה דלה"נ מה דפשיטא ליה להגאון ז"ל דעיקר בהמ"ז בשביל הנאת מעיו לדידי מבעי לי' טובא ואדרבה איפכא שמעינן לה כמבואר בש"ס חולין ק"ג פלוגתת ר"י ור"ל מ"ס הנאת גרון בעינן ומ"ס הנאת מעיים בעינן והלכתא דהנאת גרונו בעינן כמבואר ברמב"ם פי"ד מהמ"א ואפי' למ"ד הנאת מעיים בעינן מ"מ מודה דבעינן נמי הנאת גרון ועיין שו"ת קול אליהו ובברכ"י סי' ר"ח וכ"ס סי' ע"א ומנ"ח סי' שי"ג והאחיעזר דמי שמאכילין אותו דרך נקב הבטן אף שעי"כ הוא שבע אפ"ה פטור לענין יו"כ ואין כאן דין בהמ"ז (ועיין שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ס"ו ס"ק ד') ומעתה כיון דבשעת הנאת גרונו הי' פטור מבהמ"ז א"א לן נמי לחייבו על הנאת מעיו דעל הנאת מעיים לחוד ליכא בהמ"ז כלל.

עוד כתב שם הגאון ז"ל ולכן נראה להעיר בדבר חדש דהנה כבר נתבאר ההבדל בין ברכה שלפניה לברכה שלאחריה דברכה שלפניה חיובה גם על הנאת אכילה וא"ל שיעור משא"כ בהמ"ז אינו חייב כ"א על הנאת גרון ומעיו נראה מזה דא"ח בהמ"ז כ"א כשנהנה כל הנאה שיש בהאוכל אכילה ושביעה ומעתה הי' מקום לומר דבאכילת קדשים

שאוכלין הכהנים דעיקר אכילת הכהנים הוא משום כפרה שיתכפרו בו הבעלים וא"כ עיקר הנאת המאכל הוא הכפרה וזה אין להם לכהנים האוכלים כי אם לבעלים המתכפרים א"כ סד"א דל"ש בכהנים ע"ז בהמ"ז כיון דאין כל הנאת המאכל שלהם ע"ז אמרינן קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא אתני' והיינו דל"ל שיהי' לו אלא כל הנאות שיש בעצם אוכלין דהיינו הנאת גרונו ומעיו אכילה ושביעה משא"כ שאר הנאות שיש במאכל זה שהן מחוצה לו וד"א גרס להם זה אינו מעלה ומוריד לענין ברהמ"ז וזה נראה פי' נכון בס"ד ועפ"ז אתי שפיר לשון הראבי"ה ז"ל שכתב בזה הלשון וכ"ש שאר אכילה דמצוה כגון מצה בליל פסח דמחייב עכ"ל וצ"ע דמה כ"ש הוא זה הא מצה בליל פסח הוא מצוה חיובית יותר מאכילת קדשים הכהנים דלאו רמיא עליה בדוקא ומי שאוכלה מקיים המצוה אמנם להנ"ל דהכוונה משום דאין כל הנאה שלו א"ש דמכ"ש מצה דנהי דהוא אכילת מצוה מ"מ כל הנאה שלו פשיטא דחייב לברך ברהמ"ז ע"כ.

והנה גם בזה מה דפשיטא לי' להגאון דבקדשים מי שאכלה קיים המצוה לאו דברי הכל הוא ויש סוברים שכהן שאינו מאותה משמורה או שהיה טמא בשעת שחיטת הקרבן ואח"כ טבל וטהר כיון שלא היה ראוי בשעת שחיטה אינו מקיים המצוה של ואכלו אותם ועיין במנ"ח מצוה ק"ב. גם סברת הגאון ז"ל דכיון שיש לבעלים הנאת כפרה סד"א דבשביל זה הכהנים לא יתחייבו בברהמ"ז סברה רחוקה זו ועוד שהרי כבר כתבתי דהכא שיטת הגמ' אפילו אליבא דישראל והסד"א הוי אפי' ישראל שאכל קק"ל שלו ואפ"ה פטור מברהמ"ז והכא ודאי לא שייך טעם חדש של הגאון ז"ל וצ"ע.

ומה שנלפענ"ד דהנה בגמ' ברכות מ"ט ע"א רבי אומר אין חותמין בשתים ופרש"י שדומין לעושין מצות חבילות חבילות כי הא דאמר פסחים ק"ב ע"ב אין אומרים שני קדושות על כוס אחד ואמרי שם מ"ט א"ר נחמן בר יצחק לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות וכתב הרשב"ם ז"ל שני קדושות ברהמ"ז קורא קדושה בקידוש היום כלומר שני מצות ובתוס' שם ד"ה שאין כתבו ויש נוהגין בחופה מטעם זה שלא לומר ז' ברכות על כוס ברהמ"ז אלא מביאין כוס אחר ע"ש והנראה משם דבהמ"ז הוה מצוה ואם נעשה באותו כוס מצוה אחת אין לעשות עוד עליו מצוה שנית משום דאין עושין מצות חבילות חבילות וא"כ הכא נמי הו"א כיון שאכילת קדשים הוה מצוה א"כ כבר קיים מצוה אחת באותה אכילה ובאותו פת והו"א דאין עושין מצות חבילות חבילות ולכן האוכל קדשים אין צריך לברך קמ"ל דכה"ג לא מקרי חבילות חבילות דואכלת ושבעת כתיב.

עוד א"ל דהש"ג הביא מחלוקת הפוסקים בפ' שלשה שאכלו לענין לברך אחר כל המצות התוס' כתבו דאפי' בני מערבא לא היו מברכין אלא אחר התפילין ולא אחר ציצית ושאר המצות והמרדכי בשם ראבי"ה כתב דקבלה בידו דדוקא אחר התפילין אין מברכין אבל אחר שאר מצות מברכין והריא"ז שם כתב ואחר כל שאר מצות אינו ראוי לברך וכן קיי"ל ואפשר לומר דהס"ד של הגמ' היתה כיון דאין מברכין אחר המצות א"כ הכ"נ כיון דאכילת קדשים הוי מצוה לא ליבעי לברך דאל"כ הוי בכלל ברכה אחר המצוה ומשני דאין זה דומה דואכלת ושבעת כתיב ואין טעם בהמ"ז משום ברכת המצות אחריהם.

ובזה אתי שפיר דברי הראבי"ה שהביא בכל"ח הנ"ל שכ' וכ"ש שאר אכילה דמצוה כגון מצה בליל פסח דמחייבה עכ"ל. ולפי מה שכתבתי ודאי כ"ש הוא דהראבי"ה לשיטתי' שכתב המרדכי בשמו דמברכין אחר שאר המצות וא"כ הכא בקדשים נמי מברכין אחר המצוה וכ"ש אכילת מצה שהיא מצוה חיובית יותר לברך ולכן קאמר כ"ש הוא ודו"ק.

עוד הי' אפשר לפרש לפי שיטת הכל"ח ומשום מצלה"נ מגמ' כילד מברכין השותה מים לצמאון לאפוקי מאי לאפוקי אומצא וכתב רבינו יונה בשם ר' עמרם גאון ור' פלטאי ראש ישיבה ז"ל שמתחלה אינו מברך אבל בסוף צריך לברך ורבני צרפת חולקים מדאמרו גבי חושש בגרונו לא יערענו בשמן מ"ד כיון דלרפואה קא מכוין לא ליברך קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיני' בעי ברוכי עיין ברכות ל"ו והנראה דבמקום שאינו נהנה אינו מברך כלל לא בתחלה ולא בסוף וא"כ הכ"נ כיון דאמרינן מצלה"נ וא"כ באמת אינו נהנה מהאכילה כלום סד"א לא ליברך קמ"ל ומה דק"ל להגאון למה לא הביא כן מישראל יצבתי כבר לעיל דאהכ"נ דישראל נמי בכלל שם. אלא שראיתי גירסת רש"י ותוס' ור"ג ושטמ"ק שם נראה דהיה להם הגירסא ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים ולפי גירסתם הי' נראה דלא קאי אלא אכהנים וכסברת הכל"ח ז"ל אבל לפי גרסתינו אתי שפיר וגם לפי גירסתם יש ליישב דמיירי ה"ה לישראל ודו"ק.

שבתי וראיתי לרבינו גרשום שפי' וז"ל ואכלו אותם וכו' מלמד שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים והא אכילת חובה היא ולא תיבעי זימון קמ"ל ואכלת ושבעת בשביעה תלה רחמנא והא איתא נראה שהוא ז"ל פי' בפשיטא דואכלת ושבעת הי' משמע דדוקא בדבר רשות כשהאדם אוכל לשם שביעתו אבל כשאוכל לשם חובה ולא לשם שביעה כלל מה"ד דלא לחייב ברהמ"ז וכיון דהכא אמרו ואכלו אותם אשר כופר בהם ממילא האכילה כאן לשם כפרה ולא לשם שביעה

קמ"ל דבשביעה תלה רחמנא וכיון שבבע מברך וכגרמה שהדיוק הוא מלשון ואכלת ושבעת ולשון ואכלת משמע כשאתה מאכל ברשות אם תרצה ולא של חיוב קמ"ל דבשביעה תליה מילתא, והכא. [וע"ע משנ"ה חי"א סי' קנ"ה].

ומעתה אסיים באהבה וידידות המברכו בברכת התורה וכט"ס ועד המצפה לרחמי שמים בביאת בר נפלי כנפש,

מנשה הקטן

(נ.ב. תשובה זו כתבתי לידידי הרה"ג הנ"ל וכשקבלה העיר לי כי הקושיא בדברי הרדב"ז אינה משלו).

סימן רכא

אכילת תרומה אי הוה מ"ע, וישוב להרדב"ז

מוצש"ק ב' דר"ח תמוז התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

למרבה המשרה ולרוב שלום עד אין קץ לכבוד האי גאון יעקב דזיו ליה כבר בתי' נאה דורש משה שפיר קאמר דרש בקל וחומר חסיד ועניו המפורסם בכל קצוי תבל וכו' כהדר"ג מוהר"מ פיינשטיין שליט"א ר"מ תפארת ירושלים יצו"א.

אחרי דרך מבוא חיים ברכה ושלום לכבוד גאונו שליט"א הנני לאשר קבלת ספרו הגדול אגרות משה חלק יו"ד היקר לי מאד מאד ותשואת חן חן לו על אשר כבדני בו ולאות אשר עברתי בו ועיינתי בו יותר מכקופיא אביא כאן איזה הערה להשתעשע בדבריו היקרים בסימן רט"ו דן בדברי הרדב"ז שלהי הל' תרומות על מש"כ הרמב"ם שהאוכל תרומה מברך ברכת אותו מאכל ואח"כ מברך אשר קדשנו בש"א ולנו לאכול תרומה וכתב הרדב"ז ז"ל ואין אכילת תרומה מצות עשה כאכילת קדשים לפיכך אמאי מברך עליה אשר קדשנו וכו' וי"ל שלנו שיאכלו התרומה הכהנים ולא זרים שהדבר ידוע שאם רצה הכהן שלא לאכול תרומה כל ימיו הרשות בידו ולא עבר על עשה וא"כ היכן זוה אלא ודאי כך הוא שלנה שתהי' התרומה מותרת להם כנ"ל עכ"ל.

ובהדר"ג תמה דהא על מצות רשות נמי מברכין כיון שעכ"פ עושה מצוה וכיון שאכילת תרומה נחשבת עבודה הרי עכ"פ מקיים מצוה באכילתו וא"כ מה איכפת לן במה שאין עליו חיוב לקיים וכן מה שתי' שהברכה הוא על מה שרק הכהנים מותרים ולא הזרים לא מובן דהיכן מצינו ברכה כזו שיברך על איסור הזרים עכ"ל. ותי' דהנכון שקושית הרדב"ז הוא רק בתרומת חו"ל שלא מסתבר לו שיתקנו שיקיים מצוה באכילתן שאין צורך בזה לתקן כיון שאף בתרומה דאורייתא הרשות ביד כהן שלא לאכול לעולם אבל שיהא מצוה לאיזה צורך יתקנו והאריך שם כדרכו בקודש.

ולולי דברי כבוד הדר"ג לפענ"ד נ"ע לומר דהרדב"ז לא מיירי אלא בתרומת חו"ל ופשטות דבריו לא נראין הכא חדא מדהביא ראי' מגמ' פסחים ואמר עשו אכילת תרומה בגבולין כעבודת ב"ה משמע דדין אחד לו ממש ועוד מדאמר דאין מברך עליה אשר קדשנו וכו' משמע דקאי גם אזמן שאכילת קדשים מ"ע ממש ובאותה זמן נמי אין אכילת תרומה מ"ע גם מה שתי' שלנו שיאכלו התרומה הכהנים ולא זרים שהדבר ידוע וכו' הרשות בידו ולא עבר על עשה ע"כ שכוונתו לומר כן גם בתרומה דאורייתא וגם מה שסיים אלא ודאי כך הוא שלנה שתהי' תרומה מותרת להם ע"כ דקאי אכל תרומה וכ"ש אתרומה דאורייתא כמובן ולכן נראה לפענ"ד פשוט דהרדב"ז אתרומה דאורייתא קאי ושגם שפשטות דברי הרמב"ם משמע דקאי אדאורייתא וא"כ תקשה האין יפרש דברי הרמב"ם שמיירי מתרומה דאורייתא אתרומת חו"ל כמובן.

ובעיקר דברי הרדב"ז כתבתי זה כבר לחכם אחד לפי מה שכתב הרא"ש בכמובות בהא דאין מברכין על קידושי אשה בלקדש וכתב הרא"ש ז"ל דכיון דיכול לקיים מצות פרו ורבו בלא קידושין וא"כ אף שיש מצוה אם מקדש אשה מ"מ אין מברכין עליה משום דאפשר בלי קידושין ובפלגש לדעת הרא"ש (והארכתי קצת בזה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' נ"ב) והנראה מדברי הרא"ש ז"ל דכיון דאין החיוב עליו לקדש אשה אף כשמקדש עושה מצוה אין מברכין לקדש אשה וזה ראי' לסברת הרדב"ז ז"ל דהיכי דליכא מצוה חיובית לעולם בכה"ג לא תקנו לברך ברכת המצוה. אבל דעת הגו"ז ועוד כמה ראשונים דבאמת צריך לברך בקידושי אשה נמי וא"כ יש לומר דשיטת הרדב"ז הוא מחלוקת הפוסקים.

הן אמת דלכאורה נ"ע סברת הרא"ש והרדב"ז הרי שחיטה נמי דמברך אשר קדשנו במצותיו וכו' על השחיטה דאף שאין חיוב לשחוט ואם רוצה אינו שוחט כל ימיו ואפה"כ כששוחט ואוכל מברך אבל הרא"ש ז"ל כבר הרגיש בזה וכתב ולא דמי לשחיטה וכן ראיתי באחרונים שכבר הקשה כן לדעת הרא"ש ז"ל ותי' דהתם א"א לו לאכול בלא שחיטה אבל הכא אפשר לקיים מצות פ"ו בלא קידושין וגם התם אפקי' קרא בלשון צווי שנאמר וזבחת ואכלת אבל הכא כתיב כי יקח איש אשה ועוד דבקדשים א"א בלי שחיטה הילכך מברכים על כל שחיטה עכ"ל ע"ש ועיין ט"ז הל' שחיטה. ואף שתי' הראשון של אחרונים דהתם א"א לו לאכול בלא שחיטה לא אתי שפיר לדידן דהרי הכי נמי א"א לו לאכול תרומה בלי מצוה אבל ב' התירוצים האחרונים דבשחיטה איכא צווי וגם דע"כ בקדשים א"א בלי שחיטה אתי שפיר נמי לדידן וא"כ נמצא מדברי הרא"ש עולה לן דבמקום דליכא חיוב בדבר הכ"נ דלא

מברך אף דכשמקיים הדבר עושה מצוה וא״כ הכ״נ נראה דזה הוא שיטת הרדב״ז ז״ל.

ולדעת הפוסקים דס״ל דמברך על מצות קידושין נמי אפשר דפליגי על סברת הרא״ש ז״ל ונמצא דהוי דבר זה מחלוקת הראשונים ז״ל וצ״ע גם בהא דפשיטא ליה לכבוד גאונו דאכילת תרומה הוי מ״ע לפענ״ד אני קצת נבוך בזה דמדברי הרדב״ז לכאורה הי׳ נראה דס״ל דאין אכילת תרומה מ״ע ממה שכתב ואין אכילת תרומה מ״ע כאכילת קדשים אבל י״ל דכוונתו שאין אכילתה מ״ע כלומר שאין מ״ע חיובית באכילתה אלא מצוה שכשמקיימה הוי מ״ע והצל״ח ביצה י״ט מסתפק בזה ובברכות דף כ׳ כתב בפשיטות דהוי מ״ע ועיין רמב״ם סה״מ מצוה פ״ט וצ״ע ובמקום אחר הארכתי בזה בס״ד.

סימן רכב

ראיה להטובלים בכל יום במקוה קודם התפלה מגמרא ברכות

ובדרך אגב ארשום כאן לזכרון דברים בעלמא מה שמצאתי לכאורה ראיה לאותם חסידים ואנשי מעשה שטובלין בכל יום קודם התפלה במקוה שיש בה מ׳ סאה דלכאורה היכן מצינו דבר זה ואדרבה מתקנת עזרא לכאורה הי׳ היפך זה שתקנו טבילה רק לבעל קרי כדי שלא יהיו ת״ח מצוין אצל נשותיהם כתרנגולין ואי יטבלו אעפ״כ בכל יום א״כ מה הועיל עזרא בתקנתו. ולפענ״ד דיש סמך לטבילה קודם התפלה אפי׳ לטהור מגמ׳ ברכות דף ט״ו ע״א א״ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק״ש ומתפלל מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן דכתיב ארחך בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ד׳ א״ל רבא לא סבר לה מר כאלו טבל דכתיב ארחך בנקיון ולא כתיב ארחיך כפי ע״כ ופרש״י דכתיב ארחך בנקיון משמע ארחך כל הגוף ולא כתיב ארחיך כפי לדרשה אתא לומר שמעלה עליו שכר רחיצת כפיו כאלו טבל כל גופו ע״כ.

והנראה דמעלה גדולה היא לטבול כל גופו קודם התפלה מדתלה קבלת שכר של רחיצת כפים ונקיות שמקבל שכר כאילו טבל כל גופו וע״כ דאטבל ודאי שמקבל שכר אם טובל קוד׳ התפלה בכל יום דמי נתלה במי כמובן וע״כ דנכון לטבול בכל יום קודם התפלה ומקבלים ע״ז שכר והמאירי ברכות הנ״ל כתב קצת חכמים היו נוהגי׳ להניח תפילין בימי׳ שבין ר״ה ליוה״כ אחר התשובה והטבילה והוודוי והדבר נכון בעיני ע״כ ואפשר עוד דהוי דומיא דמה שכתב הר״מ מרוטנבורג דבעל תשובה צריך לטבול במקוה כדין גר שנתגייר וע״ז סמכו טבילת ערב יוה״כ ע״ש באחרונים ואמרו שוב יום אחד לפני מיתתך וכי אדם יודע מתי שימות ואמר ר״א כ״ש שישוב היום דילמא ימות למחר וא״כ צריך בכל יום לשוב לפני המקום ב״ה וב״ש ולכן טובלין בכל יום קודם התפילה שחוזרין בתשובה כדעת הר״מ.

וכעין זה כתב השל״ה הקדוש מסכת שבת ענין יום הששי וז״ל ע״כ יפשפש במעשיו ומעורר בתשובה ויתקן כל קלקול וכו׳ ואח״כ יטול צפרניו וילך לטבילה כאשה המטהרת מנדתה כי אין טומאה כטומאת העבירה.

ובזה הי׳ נלפענ״ד לפרש לשון התוספתא דמסכת ידים שלהי פ״ב וז״ל אומרים טובלי שחרית קובלני אליכם פרושים שאתם מזכירים את השם בשחרית בלא טבילה אומרים הפרושים קובלני אליכם טובלי שחרית שאתם מזכירים את השם מן הגוף שיש בו טומאה ועיין ביאור הגר״א שם והר״ש בפ״ד דמס׳ ידים פי׳ דהני טובלי שחרית הם שנזכרו בברכות דף כ״ב אמר רבי יהושע בן לוי מה טיבן של טובלי שחרית וכו׳ ואותם טובלי שחרית תלמידי חכמים היו ע״כ ולפי דברי הגמ׳ ברכות הנ״ל יש לומר בדרך פשוט דהני טובלי שחרית הוי אנשים שהנהגו כן לטבול בכל יום קודם התפלה בכדי שלא להזכיר את השם בשחרית בלא טבילה משום טומאת לילה אף בלא קרי. ובזה מדוייק לשון שאמרו שאתם מזכירים את השם בשחרית בלא טבילה ולא אמרו שאתם מזכירין את השם בטומאה וע״כ דזה הוא סתם משום שלא טבל אף שאינו טמא. עוד אפשר קצת לפי מה שאמרו דשינה אחד מששים במיתה ואמרו כשאדם ישן עולה נשמתו השמימה וא״כ נשאר גופו בלי נשמה כעין מת בר מינן וא״כ בבקר כשנשמתו חוזרת אל גופו צריך טבילה לטהרה מאחד מששים במיתה של לילה וי״ל.

והא קושיא שהקשה כבוד גאונו דא״כ זה נגד טבילת עזרא שעזרא תיקן שלא יהיו מצוין וכו׳ וכיון שטובלין ממילא בכל יום א״כ מבטלין בזה תקנת עזרא ראוי הוא למי שאמרה אלא שלפענ״ד אמרתי לישב קצת בדיוק לשון הגמ׳ שלא יהיו ת״ח מצויים אצל נשותיהם כתרנגולין ואיכא למידק בתרתי חדא למה אמר דוקא ת״ח והלא התקנה היתה גם לע״ה ועוד למה הקישן לתרנגולין וי״ל לפי מה דקיי״ל ת״ח מאפיל בטליתו ומשמש ביום וזה דוקא לת״ח כמבואר בש״ע ואמרו בגמ׳ ביצה דף ז׳ כל שתשמישו ביום מוליד ביום זה תרנגול ולזה היתה תקנת עזרא דוקא לת״ח שלא יהיו מצוים אצל נשותיהם ביום כתרנגולים וא״כ עיקר התקנה היתה דוקא אביום ולא ללילה דבשחר ממילא כל אחד טובל קודם התפלה ועכ״פ אי בעי מותר ובכלל נראה דהתקנה היתה דרק משום תורה נגעי בה ולא משום תפלה והרמב״ם ס״ל באמת דתרי

תקנות הוי חד לתורה וחד לתפלה ועיין ירושלמי כאן שוב מלאתי במלא הרועים בהגהות על הש"ס שפי' כעין מה שכתבתי בגמ'.

וע"כ צריך לומר כן דאל"כ תקשה קושית האחרונים דעזרא תיקן כן כדי שלא יהא מצוין וכו' והלא מבטל עי"ז הפועלים מעונתם דעונת הפועל בכל יום וא"כ ע"י תקנת עזרא יבוטל עונת הפועל שהוא חיוב כל יום ואפ' דאורייתא אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר דהתקנה היתה שלא ישמש ביום אבל לא ממעט בלילה לע"ה דממילא יטבלו כל יום וליכא זה שום נגוד נגד התקנה וי"ל. ובר מזה לפענ"ד לא תקשה מתקנת עזרא דודאי מעלה גדולה היא לטבול קודם התפלה בכל יום אבל זה לא נהגו כל העולם רק אנשי מעשה היו נוהגין כן ועזרא תיקן לכל העולם שלא נהגו כן כמובן ואותן אנשי מעשה ממילא לא היו מצוין אצל נשותיהם כמובן ולכן נלפענ"ד דודאי מי שבידו לטבול בכל יום עניו גדול הוא ושכר יקבל על זה וכמו שכתב רש"י מפורש בגמ' ברכות הנ"ל דאימא כאלו טבל והשי"ת יטהרנו במים העליונים כמ"ש וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גילוליכם אטהר אתכם ויעבור רוח הטומאה ויתרבה הקדושה בביאת בר נפלי בטהרה דידן.

ואציע כאן מה שנסתפקתי לענין מה דקיי"ל בגמ' נזיר מ"ג ובש"ע יו"ד סי' שע"ג דלאחביו כשהוא שלם ולא כשהוא חסר דאין הכהן מטמא לו ונסתפקתי כשחסר אבר מבפנים כגון שחתכו לו אבר לאחר מיתה להתלמד בו כמו שעושין בעונ"ה הרופאים בזמן הזה הנקרא (אטאפסי בלע"ז) אף שלא פתחו את הגוף אלא שהוציאו האבר דרך התחתון אי בנו מטמא לו ואי נימא דתלוי בפלוגתא דגמ' מנחות אי חסרון בפנים שמיה חסרון או לא ולכאורה יש לפשוט מהא דקיי"ל דהרוג נמי אין מטמא לו משום דנחסר דמו ורבינו יחיאל חולק ולמ"ד דהרוג נמי אין מטמא לו לא מצינא לי דודאי דס נמי הוי חסרון מבפנים ואפה"כ שמי' חסרון וא"כ הכ"ג אבר מבפנים אלא דאפשר דאפילו לפי דעת רבינו יחיאל לא פליג אלא דחסרון אבר בעינן שהנשמה תלוי' בו אבל אם נחתך אבר כזה אפי' מבפנים סוף סוף חסרון הוא ואינו מטמא לו וכן נראה לכאורה דאל"כ היל"ל להרב ר' יחיאל לחלוק גם בזה ולומר דהרוג אינו ממעט כיון דחסרון מבפנים הוא גם מגמ' נזיר דף נ"א לענין רקב ונדה כ"ז ע"ב נראה דאף בחסרון במפנים עכ"פ לא מקרי שלם ובחדושי האחרכתי בזה אשר לפענ"ד ברור דבני כהן אשר הניחו לעשות לאביהם אטאפסי בלע"ז דאין מטמאין לו ובעונ"ה כי כמה נכשלים בזה ואפי' רוב מהנקראים רבנים והולכים לגויות אינם יודעים להזהיר את זה לבנים מחוסר ידיעתם ולפענ"ד דבר זה מצוה לפרסם בין הרבנים דמלבד איסור של ניוול המת יש עוד בכהן איסור זה שבניו אסורים לאותו מ"ו.

והשי"ת יטהרנו במים הטהורים ממי דינור ויחיינו ויקימנו עד כי יבא בר נפלי ולו יקהת עמים דברי ידיד נפשו באמת אוהבו לנצח המצפה לרחמי שמים מרובים ולהרמת קרן התורה וישראל ולביאת בני משה כנפש,

מנשה הקטן

סימן רכג

חולדה ששתתה מי חטאת נפסלו במלאכה, ישוב לפרש"י מקושית הרש"ש, ומה נקרא היסח הדעת

בעזה"י יום שנכפל בו כי טוב לסדר ככל היוצא מפיו התשי"ג פה ברוקלין נ"י יצו"א

בין המצרים אשא עיני אל ההרים גבר בגוברין הרה"ג המפורסם מוה"ר **אפרים א' יאלעס** שליט"א ראב"ד דק"ק פילאדעלפיא.

אחדשבת"ה כראוי וכיאות בהיותי בפלאדעלפיא שאל ממני כת"ר לכתוב לו איזה חדושי תורה חשתי ולא התמהמתי ולעשות רצונו חפצתי אף כי ידעתי כי לא צריך לידידי ולדכוותי ואני אפי' לא כי אנבעתא בקירא לסברה ויותר מכאנבע בבירא לשכחה אמנם כבר אמרו (עירובין נ"ד) דדיה ירווך בכל עת ותמכתי יתדותי בזכות אבותי הקדושים אולי אבנה גם אנכי ממנה. וזה החלי בעזר צורי וגואלי.

גרסי' בגמ' חולין דף ט' ע"ב אם יכולה החולדה לשתות ממנה וכו' ופי' רש"י בד"ה אם וכו' דתנן (בפרה פ"ט מ"ג) כל השרצים אינן פוסלים במי חטאת חוץ מן החולדה מפני שהיא מלקקת ר"ג אומר אף הנחש דכל המקיא פוסל דהואיל והפרישו מהן לשתות הרי נעשה בהן מלאכה ונפסלו וכשמקיאות פוסלות את הראשונות דמי חטאת נפסלו במלאכת אחרת כדאמרינן גיטין דף נ"ג וכו' והקשו בתוס' דמאי מלאכה שייך כאן ותירצו ע"ש.

ובחדושי הרש"ש הקשה וז"ל ק"ל דהא בעינן עובד דומיא דנעבד דיחא ליה עיין גיטין נ"ג בפרש"י ותוס' ובשתיית נחש מאי ניחותא אית ליה עכ"ל. והנה לכאורה לע"ג שהרי רש"י בעצמו הביא מגמ' הנ"ל והאיך אישתמיטתי' מיניה דבעינן עובד דומיא וכו'.

ונלפע"ד דדברי רש"י נכונים הם ובתחלה עוד נדקדק לשיטת הרש"ש למה הקשה כן רק גבי נחש דמאי ניחותא אית ליה ולא הקשה ג"כ גבי חולדה דמאי

ניחותא אית ליה דהא תרווייהו כהדדי נינהו ול"ל דגבי חולדה הי' ניחא ליה דאפשר דמיירי בחולדה שרוצה לקיימו בביתו וכדרך כמה שריס ולכן שפיר ניחא ליה בשחית מי חטאת כי היכי דלא תמות בצמא וא"כ ה"נ גבי נחש אפשר לומר דמיירי באדם שרוצה בקיומו של נחש וכגון אותם אנשים שעושין לירקום קרקס בלע"ז מהנחשים וניחא להו במה ששותה ממי החטאת כדי שלא ימות וכל זה לשיטתו ז"ל שנראה שהקשה רק מנחש ולא החולדה.

ברם לעיקר איתמיטתיה מניה להגאון במחכת"ה דברי הרא"ש במס' פרה פ"ט מ"ג שהביא שם דברי רש"י הנ"ל ופי' דברי רש"י שהוא מטעם היסח הדעת וז"ל פסולין משום משקה שבפיהם המוזר עם המים לתוך הכלי והרוק פסול ומעורב עם המים ודלא כר"א וכו' אבל אין לפרש כדפרש"י בפ"ק דחולין משום דבעינן מים חיים אל כלי וכו' אין חשש בזה כדפרישית ועוד פי' שם טעם אחר משום דנעשית בה מלאכה כשהפרישה לשמות וכשהקיאום פוסלת השאר והך מלאכה לאו מכל הני מלאכות דלעיל שעשאום הממלא והמקדש אלא כהוא דפ' המזקין העושה מלאכה במי חטאת ששקל בהם משקולות (נ"ב נ"ל שבזה יש ב' פירושים הא' כגון שבלגין א' יש כמו משקל ליטרא מים ומשימים אותו בכף שניה ופי' השני כגון שלגין מלא מים כדאמרינן ויש נקב אחד בדופן הלגין ומשימים בשר במים שבתוך זה הכלי וכשמגיעים המים לאותו הנקב יודעים כמה משקלו ונראה לענין הרא"ש בכאן הך פי' בתרא עיקר שבעשיית מלאכה בעצמות המים כגון ששתה מהן בהמה וחי' וכו' דהכא הוי בגוף המים) דמיירי שאינו בטל המים ושאינו פוסל במלאכה אלא משום ה"ה הכ"נ כשנכנסו המים בפי הבהמה והחיה הסיח דעתו מהם נפסל מפני שהיא מוגלת ואין המים מוחזרין לתוך פיה וכו'.

ונראה דבאמת האי מלאכה שכתב רש"י הטעם הוא משום היסח הדעת רק שרש"י קורא אותו היסח הדעת מלאכה דהוי דומיא דהמזקין ששקל בהן משקולות דקרי לה נמי מלאכה בגמ' שם ואפ"ה הטעם הוא משום הס"ה ולפי זה לא קשה מידי קושית הרש"ש ז"ל ובהא ודאי אין חלוק שוב בין נחש לחולדה דהיסח הדעת איכא בשניהם וכיון שאח"כ נתערבו במים הכשרים נפסלו כל המים. ועיין תוס' פסחים י"ח ע"א בד"ה בטלו שהביאו נמי טעם רש"י שהוא מלאכה ולכאורה נ"ע שהרי בחולין הנ"ל הקשו אפי' רש"י ז"ל לפי פירוש אחר וכאן הביאו בסתם דנפסל משום מלאכה ודבריהם לכאורה סותרים.

וכן פי' הר"ש שם וז"ל ועוד מפרש"י דהואיל והפרישם מהן לשמות הרי נעשית בהן מלאכה ונפסלו וכשמקיאן פוסלת את הראשונות וגם זה לא יתכן דאי חשיבא מלאכה לפסול כי לא מקיא נמי מפסלן כלהו דמלאכה פוסלת במים לאו דוקא מלאכה שבגופו דכל מלאכה שאחר מילוי וקודם קידוש וכו' ועושה מלאכה במי חטאת דפ' המזקין נ"ג דשקל בהן משקולות התם באחד דלאו בעל המים שאינו פוסל במלאכה אלא מטעם היסח הדעת כדקאמרינן הא דאסח דעתיה הא לא אסח דעתיה ומיהו יש לפרש כאן משום היסח הדעת דמכיון דנכנסו המים בפי הבהמה ועוף הסיח דעתו מהם וכשמקיאן פוסלת הראשונות וכו' ע"ש הרי שהר"ש והרא"ש שניהם נבאו בסגנון אחד ופי' דהאי משום מלאכה היינו מטעם היסח הדעת ובזה אין נ"מ בין נחש לחולדה ושפיר מיושבים דברי רש"י ז"ל ונע"ג אהגאון רש"ש ז"ל שלא הרגיש בזה.

ובזה נ"ל נמי ליישב מה שכתב ברש"י הנ"ל דמי חטאת נפסלו במלאכה אחרת וכתב הרש"ש ז"ל שם תיבת אחרת נ"ל למחוק ע"ש אמנם זה לשיטתו ז"ל אבל לפי מה שכתבתי בס"ד נ"ל לישב דרש"י נראה כוונתו דאף דכאן לא הוי מלאכה גמורה כמו שאר מלאכות דהוי בגוף המים אמנם כמו גבי משקולת אף שאינו עושה מלאכה במים גופיהו רק שמניחם על המשקולת נפסלו ע"י מלאכה אחרת שעושה והיינו שאינם נפסלים במלאכה בגופם רק משום שעושה מלאכה אחרת ומשום היסח הדעת ה"נ הרי נפסלו המים משום היסח הדעת ובכיון דייק רש"י ז"ל לכתוב תיבת אחרת להוציא מסברת רש"ש דהכא במלאכה ממש מיירי וכתב תיבת אחרת שע"י שעושה מלאכה אחרת מסיח דעתו ממנו וה"ג כן הוא וזה נכון בס"ד.

לאחר שנים רבות מצאתי ברש"י חולין ל"ב ע"א שכתב בד"ה קמ"ל וז"ל דחולין נמי משמע אבל רישא דנתכוין לאחרת לא איצטריכא דנהי נמי דאותה ואברתה משמע שתי פרות אדומות מיהו כיון דנתכוין למלאכה אחרת מיפסלא משום היסח הדעת ולא גרעה מחתיכת דלעת ע"ש.

וראיתי בלב ארי' חולין הנ"ל שמביא ג"כ דברי הרא"ש הנ"ל (ולא הרגיש ג"כ שגם הר"ש פי' כן) ומיישב בזה קושית התוס' מה שהקשו מרש"י דמה מלאכה שייך כאן ולפי דברי הרא"ש ניחא ע"ש.

ולפענ"ד דברי הגאון ז"ל נ"ע דהרי התוס' לא ס"ל האי טעמא דהר"ש והרא"ש ז"ל וס"ל דכה"ג אינו נפסל מכח היסח הדעת כיון שאינו בידו לא שייך ביה היסח הדעת ולשטתיהו אזלי דכתבו בפ' חומר בקודש דף כ"א ע"א ד"ה אונן וז"ל והקשה הר"ר אליהו לפסול האי סכין בהיסח

הדעת כדאמר לעיל וכו' ותי' הר"י דלא שייך היסח הדעת לפסול רק דומיא דהתם שהי' בידו ואסח דעתיה הימנה אבל היכא שאין בידו כגון שאבד לא שייך התם היסח הדעת ליפסול והביא הר"א סעד לדבריו מפ' ז' דשקלים מ"ג דאמר התם נמצא בעזרה איבדי עולות תמיכות חטאות ומשמע שעולה נקרבה וחטאת נאכל ולא מיפסלה בהיסח הדעת וכיון דס"ל להתוס' דהיכי שאין בידו לא שייך היסח הדעת א"כ הכ"ג כששתתה ממנו חולדה נמי לא הוי בידו לאסוח דעתיה מיניה ולכן שפיר הקשו התוס' אפרש"י דלשיטתם ז"ל לא שייך כאן היסח הדעת וכנ"ל.

אמנם רש"י והרא"ש נראה דס"ל דשפיר שייך הס"ה אפי' במקום שאינו בידו נמצינו למידין דהיסח הדעת מחלוקת הראשונים היא דלדעת התוס' היסח הדעת שייך רק כשהוא בידו ואסיח דעתיה ולדעת רש"י והרא"ש והר"ש אפי' כשאינו בידו ודו"ק.

וראיתי בגליון הש"ס מגיהה הנ"ל שהביא דברי התוס' בלע"ג וז"ל והביא הר"א סעד וכו' תמיכות חטאת זה וזה תעובר צורתו ויצא לבית השריפה כך הוא במתני' פ"ז דשקלים מ"ג ודברי תוס' בלע"ג ע"כ. ולולי דברי קדשו נראה דהתוס' גירסא אחרת הי' להו במשנה שקלים הנ"ל ובלפענ"ד ראיה לגירסתם ז"ל דהנה בפסחים ל"ד ע"א איתיבי' ר"י לר"ל ר"י בנו של ריב"ק אומר לול קטן הי' בין כבש למזבח במערבו של כבש ששם הי' זורקן פסולי חטאת העוף ותעובר צורתן וכו'.

והקשה בגל"ח יש לדקדק למה הקשה אותו ממשנה דמדות שהוא בסדר קדשים ודבריו יחיד דר"י בנו של ריב"ק אמרה וכאשר באמת השיב דהאי תנא דבי ר"א ולמה לא הקשה מסתם משנה מסדר מועד פ"ז דשקלים בשר הנמצא וכו' זה וזה יוצא לבית השריפה ואי היסח הדעת פסול הגוף למה לו עיבור צורה הרי כיון שנמצא לא ידע אדם ממנו לשמרו ונפסל בהיסח הדעת ומלבד שזו משנה קדומה בסדר מועד אבל סתם משנה היא ולא שייך לתרץ תנא דבי ר"א הוא דא"כ קשיא סתמא אסתמא שהרי שנינו הפסח שיצא או שנטמא ישרף מיד וכו' ע"ש.

אמנם אי נגרוס במס' שקלים הנ"ל כגירסת התוס' אתי שפיר קושית הגל"ח ז"ל ולא הי' יכול להקשות מניה לר"ל דהתם גרסי' דלעולה נקרב וחטאת תאכל ולא מפסלה כלום ולכן הוצרך התנא להקשות ממשנה דמדות וא"כ נמצא לפי קושית ר"י דגם גירסת הגמ' היתה כגירסת התוס' דאל"כ קשה קושית הגל"ח ז"ל ודו"ק.

ברם הגל"ח שם חידש מעצמו דלא מיקרי היסח הדעת רק היכי שיודע ממנו ומסיח דעתו ממנו אבל זה שנאבד ולא ידע בו אדם לא מיקרי היסח הדעת ולכן לא יכלו להקשות מזו המשנה כלל וכ"ע שלא הרגיש בזה שכבר חדשו כן התוס' חגיגה הנ"ל אמנם לדידהו בלאו הכי לא קשי' קושית הגל"ח דהם גרסו במשנה שקלים גירסה אחרת וכנ"ל שוב ראיתי שכבר הקשו המפרשים אגל"ח הנ"ל מדברי תוס' הנ"ל ועיין ברש"ש פסחים הנ"ל וז"ל הגל"ח הקשה וכו' אלא שהועתק שם המשנה בשבוש ע"ש ובגהו"ר ואנכי מצאתי בירושלמי שם על המשנה ר' אלעזר וכו' הס"ד טעון עיבור צורה אר"ה מתניתין אמרה כן כו' אר"י ויאות וכו' ע"ש. ועיין רש"י כריתות כ"א דס"ל היסח הדעת משוס טומאה.

ולישב דברי התוס' הי' גלפענ"ד דהנה בירושלמי שם איתא ר"ל בשם ר"ה היסח הדעת טעון עיבור צורה אר"י ויאות לאכלו אין אתה יכול שמא נתקלקלה צורתו לפוס כן צריך ממר תעובר צורתו ויצא לבית השריפה ופי' הק"ע שם דר"י ס"ל היסח הדעת לא בעי עיבור צורה והמשנה דבעי עיבור צורה הוא שמא נתקלקלה צורתו ונמצא דהירושלמי מבאר הכא דלא הוי הטעם משוס היסח הדעת דאי משוס היסח הדעת לא בעי עיבור צורה ומדבעי עיבור צורה ש"מ דלא ניפסל משוס היסח הדעת ומשני היסח הדעת מצי אף לאכלו וכו' ואם ידע שהיוס נאבדו ולא נתקלקלה צורתו שרינן אף לאכלו ש"מ דבזה ליכא היסח הדעת ע"ש ומיושב בזה שפיר דברי התוס' ודו"ק שוב ראיתי בכתר המלך פי"ט מהפהמ"ק שפי' כעין זה ע"ש ועיין בתפ"י שכבר הביא קושיא זו על התוס' בשם בגדי כהונה ומה שתירץ שם ועיין בריב"ב ודו"ק.

ועיין עוד בגל"ח מה שהביא ממ"ל פי"ט מהפהמ"ק תמיה אמאי לא זכר הרמב"ם כלל דין זה דהיסח הדעת אף דברור ליה דהלכה כר"י לגבי ר"ל.

סימן רכד

להנ"ל, בתוס' מנחות פגול ונותר אי התרו מבללן צ"ע מגמ' מעילה דף י'

ולא אכחד מעטי מה דקשה לי כעת מה שכתב ר"ת מנחות כ"ה ע"ב בתוס' ד"ה הא וז"ל וא"ת ונותר ופיגול היכן המירו מכללן דאינטריך ליה לא ירצה ולא יחשב ואומר ר"ת דפיגול הותר מכללו בבמה דלא שייך שם מחשבת חוץ

למקומו ונותר כדי נסכה ואגב פיגול נקט נותר ע"ש ובש"מ שם כתב וי"ל דפיגול ונותר הותר מכללו במנחת כהנים כדתנן וכו' ותמיה לי הרבה שהרי במעילה דף י' ע"ב אמרו מה"מ וכו' ומה פיגול שהוא בידיעה אחת וקרבנו קבוע ולא הותר מכללו אין חייבין אלא על דבר שיש לו מתירין וכו' הרי להדיא דפיגול חשבו ליה דבר שלא הותר מכללו והאיך קאמרו ז"ל דפיגול דבר שהותר מכללו מקרי. והותר מכללו לפענ"ד פירושו דבזמן ששייך בדבר הזה גופי' איסור בפרטות ויתר ע"י שוס דבר לכלל וכגון איסור טומאה דהותרה בציבור ובודאי איסור טומאה שייך בכל זמן רק שבציבור הותרה בזה שייך לומר הותר מכללו אמנס גבי מנחת כהנים או בבמה דלא שייך התם כלל הדין מחשבת חוץ למקומו לפענ"ד אין זה הותר מכללו מקרי ובחדושי האר"י בזה בעה"י. [ועיין תוס' פסחים ט"ו ע"ב ד"ה הא דס"ל לר"ת דפגול ונותר הותרו מכללם].

וראיתי בתוס' יומא ז' ע"ב ד"ה הא אינו נושא וז"ל וא"ת פגול ונותר היכי ס"ד לאוקמי קרא בגוויהו אי לאו דכתיב לא יחשב ולא ירצה תיפוק ליה דלא הותרו מכללו ואומר ר"ת פגול הותר מכללו בבמה שאין פסול מקום בבמה ונותר כדי נסכה אי נמי הותר בראשו שלמזבח אבל קשה למ"ד ליה מועלת בראשו של מזבח בפרק המזבח מקדש דף פ"ז מא"ל ועוד מחשבת נותר לא הותרה ואומר ריצב"א דהותרה במנחת כהונה ובמנחת כהן משוח ובכל דבר שאין לו מתירין דאין חייבין עליו משום פיגול כדתנן בפ' ב"ש זבחים מ"ג ע"ב וכו' ואין לומר דבמה לא מקרי הותר מכללו כיון דהכשירו בכך כדמשני התם גבי שמאל דלא דמי דשמאל כיון דהכשירו בפנים בשמאל קרי ליה הכשירו בכך אבל חוץ למקומו כיון דבפנים לא אשכחן ליה הכשירו לא חשוב הכשירו בכך מה שהותר בבמה וי"מ דפגול ונותר אע"פ דלא הותרו מכללן וכו' ע"ש ודו"ק.

עוד ראיתי להעיר על מה דראיתי בדרך מלותיך למרנא רמ"מ בעל ל"ל ז"ל מליובאוויטש ענין פסח ומצה פ"ב בד"ה ולהבין וז"ל דהנה שורש השגת הגביאים הוא מבה"י נו"ה דבי"ע ופי' מבה"י אל"י המתלבש בבי"ע רק החלוקי מדרגות הגביאים הוא בענין התלבשות ישעיה היה' גביאתו מנו"ה דבריאה ויחזקאל לא השיג רק מיל"י היינו הארת האל"י המלבוש ביל"י מלבד משרע"ה שהיתה גביאותו מבחינת נה"י דאל"י ואף גם זאת בהמשכתן דרך מעבור בבריאה רק שאנו בבחי' התלבשות וכו'.

והנה משרע"ה השיג ג"כ בבחי' אחוריים דיסוד אבא המלובש בז"א אבל פנימיות לא השיג וע"ז נאמר ורא"ת את אחורי ופני לא יראו ואותן שנכנסו לפרדס שהן בעלי רה"ק שלא הגיעו למדריגת הנבואה וכו' ולפ"ז יש לתמוה איך רשב"י וחבריו שלא היו נביאים (ולא מז' עליהם בגמ' שנכנסו לפרדס ואף אם נכנסו הלא נת' שאין זה רק השגת אורות דיל"י לבד) השיגו השגות גבוהים ונעלים מהשגת הנביאים שמדבר באדר' מעניני פרצופי א"א וע"י וא"ן וכן האריז"ל השיג בזה כמבואר בבהאריז"ל ואיך השיגו יותר ממשה רבן של כל הנביאים שלא השיג פנימי יסוד אבא וכו' רק אחוריים לבד והם השיגו אפי' בע"י וא"ק וכו' והרבה יגעתי להבין דבריו הקדושים ז"ל אמנם מה דקשה לי עדיין שהרי אמרו רז"ל הראה לו הקב"ה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ונאמר בו ותחסרהו מעט מאלקים והחכם מכל אדם אמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני ואפ"ה למשה נאמר הטעם וכמו דאיתא במדרש ויקחו אליך פרה לך אני מגלה סודה וכו' וא"כ האיך אפשר שלא השיג מה שהשיג הרשב"י והאר"י ז"ל ומה שמי' שם הגאון ז"ל בעונ"ה לא זכיתי להבין.

שוב נתישבתי בדבר ע"פ שאמרו בגמ' מנחות דף כ"ט אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך א"ל אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תלים של הלכות אמר לפניו רבש"ע הראהו לי א"ל חזור לאחוריך הלך ושב לסוף שמונה (עשר) שורות ולא הי' יודע מה הם אומרים תשש כחו כיון שהגיע לדבר אחד א"ל תלמידיו רבי מנין לך אמר להם הלכה למשה מסיני נתישבה דעתו וכו' ועיין מהרש"א שם שיש ח' מיני א"ב ובכולם רמוזות סודות לפי הנקודות וביקש משה שיגלה לו אותן סודות ועיין ברבה ובתנחומא פ' חקת ופי' המפרשים כי הן אמת שכל דבר תורה נאמר למשה עד שתמלא הארץ דעה אין חידוש שלא נאמרה למשה אבל נתנה לו בהלכה למשה מסיני והסודות שבו והדרשות כולם רמוזות בתורה וזה שדרשום התנאים ועד סוף כל הדורות ע"ש ועיין עץ יוסף וממילא יש ליישב בזה גם קושיתנו ממשנה וכנ"ל.

ולרוב הטרדות אסיים בברכת הדיוט מנאי מוקירו עבד לעבדי ד' המתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם ומצפה להרמת קרן התורה המשופלת בעונ"ה עד לדיוטא התחתונה וכבר נפלה ולא תוכל קום בתולת ישראל ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותנו די ויבשרנו בביאת גואלנו.

אני הצעיר,

מנשה הקטן

סימן רכה

כשעבדו הכירא בכלים של תרומה שנטמאו במשקין כי היכי דלא לשרפו עליהם תרומה וקדשים בכלי קדשים אמאי לא עבדו הכירא, פי' גמ' בכורות תרומה וקדשים

ב"ה אור ליום ג' לסדר וירא התשכ"א, ברוקלין נ"י יצו"א רובי שלומים מגבהי מרומים יחזירוהו לימי עלומים, וברכתא במותב תלתא להאי גברא רבה ידידי הרה"ג המפורסם זקן הרבנים שמו מפארים כש"ת מוה"ר ר' יצחק בונין שליט"א נשיא הכבוד לאגודת הרבנים דארה"ב, בעמ"ח ספרי דברי יצחק והגיוני יצחק.

אחדשה"ט ושת"ה באהבה וידידות הנני עט סופר מהיר מחמת רוב הטרדות בדבר קושיתו על רבינו הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"ז מהל' אה"ט ה"ג כשגזרו על המשקין שיטמאו את הכלים גזרו שיהיו מטמאין את הכלים מתוכן וכו' אבל אם נגעו משקים טמאין באחורי הכלי שיש לו תוך בין בכלי חרס בין בכלי שטף וכלי מתכות נטמאו אחוריו בלבד והרי אחוריו שני ולא נטמא תוכו בד"א לתרומה אבל לקדש שנטמאו אחוריו נטמא כולו והרי כולו שני לטומאה ע"כ. וכת"ה קשה ליה לדעת הרמב"ם דמחלק בין תרומה לקדשים מגמ' בכורות (דף ל"ח ע"א) שאמרו שם בגמ' עבדו רבנן היכירא כי היכי דלא לשרוף עליה תרומה וקדשים והנראה דגם קדשים בכלל האי תקנה הוא דנטמאו אחוריו לא נטמא תוכו ולא מצא מי שהעיר בזה, אלא שמצא להר"ש פכ"ה דכלים מ"ו שכתב משום דעבדי היכירא כי היכי דלא לשרוף עליה תרומה, ולא כתב קדשים כלל. וכבר הקשה קושיא זו לגדול אחד ותי' דמה שאמרו בגמ' בכורות קדשים לאו דוקא וט"ס הוא וכוונתם רק לתרומה והיטב אשר דבר כת"ה שאין לומר כן.

אלא שבעיקר הקושיא לא על הרמב"ם קשה שהרי דברי הרמב"ם הם משנה מפורשת פכ"ה דכלים מ"ט וז"ל כלי הקדש אין להם אחורים ותוך ואין להם בית צביעה (ג"ס צביטה, הצביעה) וכן פסק הרמב"ם פכ"ח מהל' כלים הלכה א' ע"ש ועיין גם בפי"ב מהל' אה"ט הל' ב' וליכא בזה שום מחלוקת.

והנראה בזה דהנה כת"ה ס"ל דמה שאמרו בגמ' בכורות כי היכי דלא לשרוף עליה תרומה וקדשים פירושו דהתקנה היתה לתרווייהו כן לקדשים כמו לתרומה דנטמאו אחורים לא נטמאו תוכן ומטעם היכירא וכל זה גרמה לו מה שאמרו תרומה וקדשים כהדדי וס"ל דלכל דבר כהדדי נינהו אבל נראה דהתקנה דנטמאו אחוריו וכו' לא היתה אלא לתרומה ועיקר התקנה היתה מאחר שגזרו על המשקין שיטמאו את הכלים מדרבנן (מטעם משקין עלולין הן) חששו שמא במשך הזמן ישכח הגזירה ולא ידעו דטומאת כלי ע"י משקין לא הוה אלא דרבנן ויחשבו שהוא כעין כל טומאות דאורייתא וכשיטמא כלי ע"י משקין ויגע בתרומה וקדשים יטעו שהם טמאין דאורייתא וישרפו עלהן תרומה וקדשים ולכן עבדו רבנן היכירא לענין תרומה בכלי שנטמא אחוריו במשקין שיהיו אחוריו טמאין ותוכו אגנו אזנו וידיו טהורין ומתוך ההיכר הזה שיראו שמשונה טומאת כלים ע"י משקין משאר טומאות יתנו לב שטומאה זו רק מדרבנן ולא ישרפו עליה תרומה וקדשים. וההיכר שעשו בתרומה הוא דעשו אלא ממילא ידעו מזה גם בקדשים דטומאת כלים ע"י משקין לא הוה רק דרבנן.

ואין להקשות דלמה לא עבדו היכירא גם בקדשים כמו בתרומה, כיון דכבר אית לן היכירא בתרומה עוד היכירא למה לן כיון שכבר ליכא לטעות דט"כ הוה דאורייתא. ולכן נשאר טומאת כלים בהקדש אפי' ע"י משקין ככל שאר טומאות שאין להם אחורים ותוך, והא דעבדו ההיכר בתרומה ולא בקדשים הוא למעלת הקדש ולגדלו החמירו בו וכבר נמנו אלו הדברים בכלל מעלת הקדש כמו שנתבאר בשלישי מחגיגה (דף כ' ע"ב) וכן כתב הר"מ בפיה"מ פכ"ה מכלים מ"ט ע"ש ומיושב למה עבדו ההיכר בתרומה ולא בקדשים וגם אין לחוש משום דילמא ישרפו קדשים בטומאת כלי ע"י משקין ועיין חגיגה הנ"ל.

ודברי הגמ' בכורות ל"ח כי היכי דלא לשרוף עליה תרומה וקדשים כלומר דלכן עבדו היכירא בתרומה בשביל תרומה וקדשים אבל ההיכר לא עשו רק בכלי תרומה ולא בכלי הקדש אלא שממילא ההיכר הוא לתרומה ולקדשים וז"ב בפי' הגמ'.

ומה שמצא כת"ה בפי' הר"ש כלים הנ"ל שכתב כי היכי דלא לישרוף עליהו תרומה ולא כתב קדשים ודאי אין כוונתו להוציאו קדשים מכלל זה היפוך הגמ' תרומה וקדשים וכן בחגיגה הנ"ל חומר קדשים מבתרומה ובמשנה כלים הנ"ל מ"ט מפורש דכלי הקדש אין להם אחורייס ותוך ועוד סוף סוף ודאי דהכי הוא דאין שורפין קדשים על טומאה דרבנן, וכמפורש בגמרא שבת ועוד כמה מקומות, לכן אפשר לומר בב' אנפי, או דנימא דכיון דהיכירא עבדו בתרומה ולכן הזכיר תרומה אף שגם קדשים בכלל זה, פן ב' אפשר דהשמטת הדפוס הוא וצ"ל קדשים ג"כ דודאי להלכה מודה דקדשים בכלל הוא ועיין רא"ש שם שכתב ג"כ תרומה וקדשים עכ"פ ברור שאין כוונתו להוציא קדשים ונמצא אתי שפיר והכל בס"ד על מכונו יבא בשלום.

ומעתה אסיים מעין הפתיחה באהבת עולם ידידו המכבדו בכל הכבוד הראוי לו המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי

ולו יקהת עמים ויתרומם קרן התורה ויעבור רוח הטומאה מן הארץ ויתרבה הקדושה וכל הנשאר בציון קדוש יאמר לו המבכרו בלב ונפש,

מנשה הקטן

נ.ב. **אציג** כאן מה שאני עסוק כעת בקושית מרן רע"א נדרים ע"ט ע"א במקיים בלבו דהוה קיום והקשה הגאון ז"ל הא הוה דברים שבלב ואינם דברים והניח בצע"ג ולפענ"ד לולי דבריו הקדושים פי' הר"ן והגמ' שם דכיון דקיום בלב הוא רק החלטה שלא יניח אותה עוד ואינן עושין שום מעשה אלא סלוק או ויתור על כחו שיכול לבטל כה"ג לא הוי דברים שבלב וכ"ש לפי מה שכתב הרשב"א ז"ל קדושין נ' דכל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין כגון בנזיר שאומר בלבו היה להיות כזה שהיה עובר או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר הוה מעשה וא"כ הכ"נ דברים שבלבו אינן מבטלין שום דבר רק מקיימין והוה דברים. ומיושבת קושית הגרע"א ז"ל הנ"ל.

סימן רכו

חומרא דמצורע מזב, פסחים ס"ז בתוס' שכן מטמא בבא אל האהל, וישוב לפי הרמ"ל, חלוק בין מצורע יושב למצורע עובר, ומצורע הנכנס דרך אחוריו

כבוד ידידי ורב חביבי (הב') הרב החו"ב מוה"ר **פישל סענדראויטש** הי"ו

אחדשה"ט וש"ת בידידות הנני בהא קושיא שנתקשית מה שאמרו בגמ' פסחים דף ס"ז ע"ב מאי חומרא דמצורע מזב שכן טעון פריעה ופרימה וכו' והקשו בתוס' תימה לר"י אמאי לא קאמר נמי שכן מטמא בביאה הבא אל האהל ע"כ. ופי' מהר"ם מלובלין ז"ל פי' היינו הבא לבית המנוגע נטמא, וקשה לך אמאי פי' דהתוס' כוונתם שהבית מנוגע ולא פי' סתם דכוונת התוס' שמצורע מטמא בביאה בבא אל האהל והכי איתא להדיא ברמב"ם פ"י הי"ב מה' ט"ל וז"ל חומרא יתירא יש במצורע שמטמא בביאתו לבית בין בימי החלט בין בימי הסגר כילד הנכנס לבית נטמא כל אשר בבית בין אדם בין כלים אע"פ שלא נגע בהן נעשו ראשון לטומאה שנאמר מחוץ למחנה מושבו מה הוא טמא אף מושבו טמא ע"כ ומי הכריחו למהר"ם לפרש בדברי התוס' דלא כפשוטו.

ובדרך פשוט נראה לומר דלשון התוס' קשיתיה למהר"ם שכתבו שכן מטמא בביאה הבא אל האהל ויתור לשון איכא הכא שהיל"ל שכן מטמא באהל או היל"ל סתם שכן מטמא בביאה לאהל ומדכתבו התוס' לשון שכן מטמא בביאה הבא אל האהל דייק מהר"ם ז"ל שכוונתם לומר שהבא אל האהל מטמא אותו האהל שהוא מנוגע בביאה. וזה לפענ"ד פשוט.

אלא דאכתי יש להקשות למה באמת התוס' לא פירשו חומרא דמצורע שמטמא באהל ונלפענ"ד דגרסינן במס' כלים פ"א שאשיב ואזיל מעלות הטומאה ובמ"ד שם למעלה מן הזב זבה שהוא מטמא את בועלה למעלה מן הזבה מצורע שהיא מטמא בביאה למעלה מן המצורע עצם כשעורה וכו' חמור מכולם המת שהוא מטמא באהל מה שאין כולם מטמאין ע"כ ותמהו המפרשים למה אמרו חמור מכולם המת שמטמא באהל והלא אמרו למעלה מן הזבה מצורע שמטמא בביאה ומאי חומריה דמת א"כ ופי' הר"ש ז"ל דכשהמצורע מטמא בביאה אינה טומאה כטומאת אהל דאם הכנים ידו לבית המנוגע טהור דביאה במקצת לא שמה ביאה כדאמרינן בפ' שני דחולין ל"ג ע"ב ואם נכנס דרך אחוריו אפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור כדאמרינן בפ' שני דשבועות דף י"ז ע"ב ואפילו מחיצה עשרה מצלת בבית שהמצורע שם כדתנן בפרק י"ג דנגעים נכנס לבה"כ עושין לו מחיצה גבוה עשרה טפחים נכנס ראשון ויוצא אחרון וכיוצא בזה מטמא באהל עוד בענין שיעור שהייה לבית המנוגע לענין בגדים ועוד יש חילוק בין מצורע יושב למצורע עובר כדפי' לעיל מה שאין כן בזה ע"כ וכן פי' הרע"ב והרא"ש שם ע"ש.

אלא שבמה שכתב לחלק במצורע יושב למצורע עובר הוא ממה דדרשינן בת"כ מחוץ למחנה מושבו מושבו טמא מכאן אמרו הטמא יושב תחת האילן והטהור עובר טמא טהור שהוא יושב תחת האילן וטמא עובר טהור ואם ישב טמא וכן באבן המנוגעת ע"כ וכן הוא במשנה פי"ג דנגעים מ"ז וכתבו התוי"ט והקרבן אהרן שנלמד כן מיתור דמושבו דהא כתיב בדד ישב ועיין תוי"ט נגעים הנ"ל בד"ה הטמא וחילופי הגירסאות שם. אמנם במשנה י"א פרק הנ"ל אמרו מצורע שנכנס לבית כל הכלים שיש שם טמאין אפילו עד הקורות רש"א כלים עד ד' אמות כלים מיד טמאין ר"י אומר אם שהה כדי הדלקת הנר ע"כ וגירסת הגר"א כולם מיד טמאין ופי' הרע"ב כלים כלומר כלים שאמרנו עד הקירות לת"ק ועד ד' אמות לר"ש מיד הן טמאין כשנכנס עמהן לבית המנוגע ע"כ והקשה הר"ש ז"ל ולריך לדקדק דבכניסתו מיד אין טמאין אם לא עמד דטמא עובר לא מטמא ע"כ.

אבל הרא"ש ז"ל כתב כלים מיד טמאים כשעמד כדי הדלקת הנר בתוספות מוכח כשנכנס שלא ברשות אבל ברשות מודי דטמאים מיד משום דכתיב מושבו טמא וברשות מקרי

מושבו ושלא ברשות כששהה כדי הדלקת הנר מדלא אפקיה ברשות קאי ופעמים שאדם טרוד בהדלקת הנר או תשמיש אחר כיוצא בו ולא מצי מפיק ליה לא מוכח שהוא ברשות ע"כ ולפי דבריו ז"ל יש ליישב קושית הר"ש דמה שאמרו שטמא עובר אינו מטמא היינו כשנכנס שלא ברשות והכא שאמרו טמאין מיד מיירי כשנכנס ברשות.

אלא שהרא"ש ז"ל בעצמו במס' כלים מ"ד לא כתב כדבריו הכא אלא כדברי הר"ש ז"ל וז"ל שהוא מטמא בביאה כדדרים בת"כ מחוץ למחנה מושבו וכו' עובר טהור ואם יש בו טמא וכן עוד שם בד"ה שהוא וגם יש חילוק בין מצורע יושב למצורע עובר כדפרי' לעיל ע"כ ע"ש וע"כ צריך לומר דבמס' כלים מיירי כשנכנס שלא ברשות ולכן חילק בין יושב או עובר וס"ל דיושב הוי כעין שיעור של הדלקת הנר או דס"ל דביושב אפילו כ"ש הוי טמא מגזירת הכתוב אבל אם עומד שלא ברשות אז צריך שיעור כדי הדלקת הנר והבן.

היוצא לנו מכל זה דעכ"פ משמע דמה שמצורע מטמא בביאה אין זה כשאר טומאת אהל וכטומאת מת וחילוקים יש לדעת הרא"ש נ"מ שאם נכנס ברשות מטמא מיד ואם לא נכנס ברשות בעי דכי הדלקת הנר או ישב ובביאה גרידא בלי ישיבה לא מטמא ולדעת הר"ש ז"ל אפילו ברשות ביאה לחוד לא מטמא באהל ובעי דוקא ישיבה והשתא אתי שפיר דברי התוס' ומהר"ם מלובלין ז"ל שהרי התוס' כתבו שכן מטמא בביאה הבא אל האהל ומשמע בכל אופן שבא אל האהל מטמא בביאה בין עומד ובין יושב ובין ברשות ובין שלא ברשות וזה א"א וע"כ דכוותם ז"ל שהבית מנוגע ומטמא בביאה היינו שנכנס בבית המנוגע ואז נטמא מיד לכל הדעות ואפילו רק הכניס ראשו ורובו לבית טמא נטמא כמשנה מ' פי"ג דנגעים ורמב"ם פט"ז מהט"ל ה"ו.

איברא שעדיין לא יצאנו ידי חובת ביאור שהרי התוס' לשיטתייהו לא אתי לנכון דהתוס' יבמות דף ק"ג ע"ב ד"ה כיון שנכנס רובו לבית טהור טמאתו כתבו אמר ר"י אע"פ שלא ישב שם אלא שהכניסה והוציאה טמא ואע"ג דתנן ומיימינן לה בפ"ק דקידושין דף ל"ג ע"ב טמא עובר תחת האילן וטהור יושב טהור היינו דוקא גבי אילן שאין שם מחיצות בעינן שהוא יושב כדכתיב בדד ישב אבל בבית דאיכא מחיצות כאילו יושב תחתיו הטמא ומטמא הבית ע"ש. והגראה דהם מפרשים באופן אחר קושית הר"ש ז"ל וס"ל דהאי חילוק בין יושב לעובר לא נאמרה אלא באילן שאין שם מחיצות אבל בבית שיש שם מחיצות אין נ"מ בין יושב לעובר ולעולם הוי כיושב תחתיו וזה ג"כ דלא כמו שכתב הרא"ש ז"ל גם נראה דלא מחלקין בין שנכנס ברשות או לא וגם לא ס"ל טעם הרא"ש משום שאדם טרוד כמובן. אבל לפי זה א"כ תקשה להו למה באמת לא פירשו בפשטות לשיטתייהו שכן מטמא בביאה היינו מצורע שנכנס בבית טמאה.

ונראה שהרי התוס' שם בעצמם הקשו ג"כ וא"ת דהכא משמע דמצורע מטמא באהל ובריש מס' כלים פ"א מ"ד אמר למעלה מהן מת שמטמא באהל מה שאין כולם מטמאין והתם לעיל חשוב מצורע בהדייהו ואומר רבינו יהודה דמ"מ מת חמור דאפילו תחת האילן מטמא באהל כל מה שתחת האילן ועוד דמת חמור שמטמא אפי' מה שבבית אחר אם יש בו חלון פתוח טפח מה שאין כן במצורע דאין מטמא אלא בבית שנכנס בו דכתיב והבא אל הבית ע"כ. והגראה דהם פירשו לעצמם תי' אחר אהא קושית הר"ש שם דמצורע מטמא בביאה ופי' דלאו בכל ביאת אהל מטמא ולאו בכל מקום מטמא ועכ"פ באהל תחת האילן אינו מטמא בעובר ולכן הי' ניחא להו להקשות יותר שכן מטמא בביאה הבא אל האהל שזה אליבא דכל הדעות ובלי שום מחלוקת כמובן.

ואסיים באהבה וידידות וכט"ס הדוש"ת המכבדך ומוקירך בברכת התורה,

מנשה הקטן

סימן רכז

אתרוג הנלקט בשביעית למה לא אזלינן בתר חנטה, פי' הרע"ב שם, בקושית עצ"י בתוס' קדושין אמאי לא חשיב בירק בב' דרכים

ב"ה עש"ק פ' שלח התש"כ ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי נחמד ונעים הרה"ח ת"ח מפאר בנש"ק וכו' מוה"ר דוד מאיר וויים יושב באהלה של תורה ירושלים עה"ק הי"ו.

אחדשה"ט באהבה, מכתבך קבלתי ושמחתי לראות שאתה ב"ה עוסק בהויות דאביי ורבא דבר גדול ודבר קטן כן יתן ד' עד עולם מתוך נחת והרחבת הדעת. ובדבר אשר נתקשית במשנה בכוריים פ"ב מ"ו שאמרו אתרוג שוה לאילן בג' דרכים ולירק בדרך אחד שוה לאילן בערלה ורבעי ובשביעית ולירק בדרך אחד שבשעת לקיטתו עישורו ופשטות הדברים נראים כי לענין שביעית הולכין תמיד בתר חנטה וא"כ כשנלקט בשביעית נמי הי"ל למיזל בתר חנטה והאיך כתבו הרע"ב והתפא"י בפשטות שלענין מעשר הדין כירק דממ"נ דאם יתחשב האתרוג כפרי שביעית ממילא יתחשב גם לענין מעשר ויתחייב במעשר דאל"כ נראה הדבר כתרתי דסתרי. וכן לפי' הרמב"ם ז"ל שאם נגמר בשביעית ונלקט בשמיטה אותו האתרוג הפקר כדין פירות שביעית למה לענין מעשר יתחייב. ולפי תי' הראשון שבתוס' קידושין דף ג' בד"ה דרכו שכתבו דרק לחומרא אזלינן בתר חנטה ניחא אבל לתי' הב' קשה ע"כ.

דבר גדול שאלת וקושיתך גדולה היא אלא שאין קושיתך על הרע"ב והתפא"י או הרמב"ם ז"ל שהם ע"כ מוכרחים לפרש פשט המשנה ובמשנה מפורש שאף ששוה לאילן לענין שביעית אפ"ה שוה הירק נמי שבשעת לקיטתו עישורו וע"כ צריכים לפרש המשנה כמו שמפורש בה אלא שקושיתך תקשה על המשנה בעצמה האיך אמרו ז"ל תרתי דסתרי דאם הוא שוה לאילן ואזלינן בתר חנטה, לכל דבר הי"ל למיזל ואם שוה לירק לכל דבר הי"ל למיזל והאיך תקנו ז"ל תרתי דסתרי אהדדי. אבל קושיתך היא קושית הירושלמי במס' בכורים הל' ד' אמתני' וז"ל אם לאילן למה לירק אם לירק למה לאילן ופי' הפנ"מ כלומר הא כיצד דאם אתה אומר שהוא שוה לאילן לשביעית א"כ אם נחנט בשביעית פטור הוא ממעשרות והדר אמרת שלענין מעשר הולכין אחר לקיטתו כירק ואם נלקט בשמינית חייב הוא במעשרות ותי' תמן אמרו וכו' פי' בבבל אמרו דהולכין בו להקל לענין שניהם. והנה זה הוא אשר פי' הרע"ב והתפא"י דאף ששוה לאילן בתר חנטה אבל לענין מעשר שוה לירק אף דהוה תרתי דסתרי דהכי תקנו ז"ל דהולכין להקל לענין שניהם.

ופריך שם אמר לון רב המנונא אומרין דבתרה נכנס משביעית לשמינית הרי הוא הבקר כאילן וחייב במעשרות כירק והבקר חייב במעשרות אמר רבי יוחנן בשאר שני שבוע את מהלך בו כירק ובשביעית את מהלך בו כאילן פי' דרב המנונא פריך אהא דאמרו נכנס משביעית לשמינית הרי הוא הפקר כאילן דאזלינן בתר חנטה והאיך חייב במעשר וכי הפקר חייב במעשר ומשני בשאר שני שבוע אזלינן בו כירק ובשביעית אזלינן בו כאילן ע"ש והנה דעת רב המנונא הוא פי' שני' במתני' ופליג אתנא קמא שפי' המתני' דהכי תקנו ז"ל דהולכין להקל אפי' בתרתי דסתרי אלא מחלק בין שאר שנים לשביעית והני תרי פירושי הם שהרע"ב והתפא"י פי' פי' התנא קמא במתני' והרמב"ם ז"ל פי' כרב המנונא.

ובזה נמי מיושב מה שקשה לך בתי' ב' של התוס' שהתוס' בכיון כתבו ומכ"מ לענין מעשר שהוא דרבנן תקנו חכמים אחר לקיטתו עישורו הואיל וגדל על כל מים כירק ונראה כוונתם לומר דאף דשוה לאילן לענין חנטה מ"מ כך היתה תקנת חז"ל שלענין מעשר בתר לקיטתו והיינו כתי' התנא קמא שכך תקנו אף דהוי תרתי דסתרי הולכין בו להקל לענין שניהם וק"ל.

ומה שקשה לכ"ת לדעת הרמב"ם שמפ' דבשמיני הוי הפקר וכי הפקר חייב במעשר הא לא קשיא להרמב"ם ז"ל דאהכ"נ הרמב"ם ס"ל דבשמיני אינו חייב מעשר דהרמב"ם מפרש מתני' חלק בין שאר שני לשביעית וכמו שכתב להדיא בפירושו וז"ל ואמרם בשעת לקיטתו עישורו ענינו שאם נלקטו בשנה השלישית או הששית שיוציא ממנו מעשר עני אע"פ שאותו אתרוג נגמר בשנה השנית או החמישית וכן אם נלקט בשנה הרביעית יוציא ממנו מע"ש אע"פ שנגמר ביאולו בשנה השלישית וכו' הרי שלא הזכיר בשנה השמינית והיינו שנה הראשונה שנתחייב במעשר כלל והוא מטעם הירושלמי דמפרש דלצדדין קתני כמובן וזה פשוט ומיושב הכל בס"ד.

ומה שקשה לך בסוף דברי התוס' קידושין הנ"ל וא"ת אמאי לא חשיב לירק בשני דרכין לענין פאה וקשה הלא בתוס' שם בתי' הקודם כתבו דלא תנא אלא השוה לענין חנטה ולקיטה וישבת כיון שלענין פאה בעינן לקיטתו כאחד חשוב להלוך בו בתר לקיטה וכן מצאת בעצמות יוסף אבל קשה לך אתירוצו ז"ל כי בירק אין הפטור מחמת לקיטתו כאחד רק מפני שאין דבר המתקיים, כנראה שבעצמות יוסף שלפניך חסרו הני תיבות בהשמטת הדפוס אבל בעצמות יוסף שלפני כן הקשה ז"ל בעצמו אתירוצו דאין הפטור משם אחד תמחול נא לעיין בעצמות יוסף דפוס וורשא שנת תרס"ט. אבל באמת התוס' בעצמן יבמות ל"א ע"ב בד"ה והא עבדא תירצו דבמקום שאינו מטעם אחד אין שייך להשוותם ע"ש ועיין רש"ש קידושין הנ"ל שהביא כל הדברים ע"ש ופשוט. ולפי מה שכתב מהרש"א ז"ל שם בד"ה בא"ד ומה"ט אתי נמי שפיר ודו"ק.

ומעתה אסיים באהבה וידידות ואבקשך סליחה על איחור מכתבי הדן כי אני טרוד כעת בהדפסת ספרי חלק שלישי בס"ד יתן ד' לי הצלחה ואי"ה כשתכתוב עוד חדושי תורה בטח אי"ה אשתעשע בדבריך הנעימים לי מאוד.

דברי המצפה לרחמי שמים מרובים לקה בכפלים ומצפה להנחם פי שנים בהרמת קרן התורה וישראל בביאת בר נפלי בב"ד אמן.

בכבוד והוקרה ובברכת התורה מנפש,

מנשה הקטן

סימן רכח

המקדיש טומטום ואנדרוגינוס טרפה וכלאים אי עובר בלאו, וחלוק בינייהו לבעל מום.

ב"ה אור ליום ג' בשבת ט"ו טבת התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי נחמד ונעים משכיל לאיתן מרי דחיטי חו"ב משנתו זך ונקי איש אשכולות וכו' כש"ת הרה"ג מוה"ר **פישל הערשקאוויטש** אב"ד האליין, דומ"ץ דקהל יסודי תורה קלויזענבורג ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשה"ט ושת"ה באהבת נפש הנני בקצירת האומר לפי מיסת הפנאי מרוב הטרדות כידוע לכ"ת,

בדברי הערתו אמ"ש בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג בסי' רט"ו בספיקת המנ"ח מצוה רל"ג שכתב שלא נתבאר אי עובר המקדש יוצא דופן וכלאים ונדמה או דילמא דוקא מחוסר זמן דמרבינן מתורת קרבן אבל דברים אלו אין עובר על הקדשן והניח הדבר בצ"ע ותמהתי עליו דמפורש בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ג מה' איסורי המזבח ה"י דהמקדיש טומטום ואנדרוגינוס וטריפה וכלאים ויוצא דופן למזבח ה"ז כמקדיש עצים ואבנים לפי שאין קדושה חלה על גופן וכו' הרי מפורש מדברי הרמב"ם ז"ל דאינו עובר ולא כלום וכו' ע"ש.

וכת"ה העיר דאפשר דאין ראיה מדברי הרמב"ם ז"ל די"ל דכוונתו דאין קדושה חלה עליהן כמו אבעל מום אבל מ"מ עובר בלאו המקדשן והא דכתב דלא הוי אלא כמקדיש עצים ואבנים אין כוונתו כעצים ואבנים ממש אלא לשון מושאל הוא והביא ראיה לדבריו מגמ' תמורה דף ז' ע"א אמר ליה ר' יוחנן לא שמיע לך הא דאמר ר' יצחק בחבורה נמנו וגמרו המקדיש בעל מום לגבי מזבח עובר משום חמשה שמות ואי בתמורה נמי ששה הוויין דאיכא נמי לאו דתמורה אלא מאי בבעל מום מעיקרא אמאי לקי דיקלא בעלמא הוא א"ל דיקלא לאו זילא מילתא מין עצים הוא בע"מ מעיקרא זילא מילתא כיון דשביק תמיס ואקדיש בע"מ מיחייב ליצנא אחרינא א"ל אפילו הכי בזיא מילתא דדקל ליכא במינו לא לקי לאפוקי בע"מ כיון דאיכא במינו לקי ע"כ. והנראה דבע"מ נמי אפילו דא"ל דיקלא בעלמא הוא אפ"ה מסיק דמחייב עליו והטעם כיון דאינו במינו ראוי איכא בזיון דשביק מידי דחזי ואקדיש מידי דלא חזי ולא דמי לעצים ואבנים דליכא במינו וא"כ הכ"נ בטומטום ואנדרוגינוס כו' דמין בהמה הם ואיכא במינו דחזי להקרבה ממילא ליחייב ע"כ.

ולפענ"ד לאחר העיון נראה כמו שכתבתי בס"ד ולא דמי טומטום ואנדרוגינוס וכו' לבע"מ והני לא מקרי איכא קרב במינו ומפורש אמרו בתמורה י"ז במשנה חומר בקדשים מבתרומה וחומר בתמורה מבקדשים וכו' ר' אלעזר אומר הכלאים והטרפה והיוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס לא קדושין ולא מקדישין ובגמ' אמר רב פפא מ"ט דר"א כבהמה טמאה מה בהמה טמאה לא קרבה ולא נתנה לה קדושת הגוף אף הכא לא קרבי ולא נתנה להו קדושת הגוף אמר ליה רב פפא והרי בע"מ דלא קריב ונתנה ליה קדושת הגוף א"ל בע"מ קרב במינו וכו' ופרש"י קרב במינו שאר בהמות תמימות אבל כל הני לא קרבי במינו יוצא דופן לא חשוב ליה מין שאר בהמות דתמיהו אינשי על יוצא דופן וכו' עוד בגמ' אלא אמר רבא כבהמה טמאה מה בהמה טמאה דליכא במינה אף כל דליכא במינה לאפוקי בע"מ דהא איכא במינה מאי אמרת טריפה וכו'.

ובתוס' שם ד"ה אי הכי טרפה נמי וכו' כתבו אבל מן השאר לא פריך דטומטום ואנדרוגינוס בריות משונות הן והוי כאילו לא קרב במינן וכך יוצא דופן תהי בה אינשי והוי כאילו לא קרב במינו וכן כלאים משונה הוא והוי כאילו לא קרב במינו וכן פרש"י ע"כ.

והרמב"ם פ"א מה' תמורה ה' י"ז כתב הממיר בכלאים או בטריפה ויוצא דופן או בטומטום ואנדרוגינוס אין הקדושה חלה עליהן והרי זה כמי שהמר בגמל או בחמור לפי שאין במינן קרבן ולפיכך אינו לוקה מה בין אלו לבע"מ בעל מום יש במינן קרבן אילו אין במינם קרבן ע"כ ומפורש מדברי הרמב"ם ז"ל דהני שני מבע"מ דבע"מ המקדיש לוקה עליו ולא המקדיש הני והטעם משום דהני אין במינם קרבן, והכי דייק לשונו בפ"ג מה' איסורי המזבח בה"י הנ"ל וז"ל המקדיש טומטום וכו' ואינן כבעל מום שבעל מום יש במינו קרבן וכו' נראה ברור כוונתו לישב הא חילוק דהמקדיש בע"מ לוקה והמקדיש אלו אינו לוקה ומשני משום דבע"מ יש במינו קרבן והוא כמו שאמרו בגמ' תמורה הנ"ל.

שוב פיקחתי עיני וראיתי בכ"מ שם וז"ל וי"ל שמ"ש רבינו ואינם כבעל מום לא לענין קדושי ולא קדושי קאמר אלא לענין מ"ש הרי זה כמקדיש עצים ואבנים קאי כלומר ואינו חייב מלקות ואתא למיהב טעמא אמאי לא מיחייב מלקות כמו מקדיש בעלי מומין וקאמר דשאני התם שיש במינו קרבן והם דברי רב פפא ע"כ ומיישב שם בזה השגת הראב"ד על הרמב"ם ז"ל וסהדי לי במרומים שב"ה בעצמי כוונתי כן בפי' הרמב"ם ז"ל וכן מצאתי עוד בלח"מ הל' תמורה הנ"ל ע"ש ואתי שפיר הכל בס"ד. וממילא תמיהתי ג"כ קיימת על המנ"ח ז"ל שהניח בצ"ע אי המקדש טומטום וכל אלו עובר בלאו או שאר איסור שהרי מפורש כתב הרמב"ם דלא הוה אלא כעצים ואבנים ונתבאר הדבר בביאור גמור וכן בדברי הכ"מ ולח"מ וצ"ע.

אלין דברי אהבה וידידות אשר עלתה בידי לפום ריהטא לעת הפנאי ואף שלא היה לי לכתוב כעת בקיצור כזה ולהמתין עד שיבא עתו שאוכל לצאת בעטי ולטייל אריכות וקצרות כאות נפשי וכראוי לכת"ר אלא שכבר הזהירו לנו ז"ל אל תאמר לכשאפנה וכו' וגם שרציתי שיכנסו עוד דברי אלו בספרי זה אשר ב"ה כמעט יצא מהדפוס כידוע לכת"ר ולכן הכרחתי לקצר ואי"ה עוד חזון למועד להשתעשע בדבריו היקרים לי ועד התם הנני ידיד נפשו המכבדו ומוקיריו כערכו הרם והנשגב.

המברכו בברכת התורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רכט

קטן שהגיע לחינוך אי מחויב במצות דרבנן, ואי כותב תפילין ומטיל ציצית לעצמו, ואי מוציא קטן אחר, עשה ציצית והגדיל.

ב"ה אור ליום ה' ט"ז טבת התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א
למרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ אל כבוד ידיד נפשי נחמד ונעים הרה"ח וו"ח ת"ח משכיל לאיתן אשכול הסופר וכו' עוסק במלאכת שמים מוה"ר דוד גרינצווייג הי"ו עם כל אשר לו. ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדש"ת קבלתי מכתבו היקר ובתוכו רצוף שאלה הלכה למעשה בקטן שהגיע לחינוך אם יוכל לקשור ציצית לעצמו וכן אי מותר לעשות לעצמו שאר מצות, וכן אם יכול לעשות ציצית בשביל קטן אחר מחוייב בחינוך, ואי מוציא קטן אחר שמחייב במצות כמותו, ולפי שהתורה קדמה לכל דבר יש לה דין קדימה לכל דבר ואמרתי לעיין קצת בדבריו לפי הפנאי ולהשיב במוקדם האפשר וה' הטוב ינחנו בדרך אמת עד עולם.

והנה בדין קטן להטיל ציצית לעצמו או בשביל חברו קטן דמספקא ליה אי שפיר דמי גראה דלכאורה פשיטא ליה דלגדול אינו יכול להטיל ציצית ולכן מספקא ליה גם בשביל עצמו אבל באמת דא הוא מחלוקת הפוסקים אי קטן מטיל ציצית בשביל גדול, והטור או"ח סי' י"ד כתב עשאה כותי פסולה ואשה כשרה לעשותה, ובפ' התכלת דף מ"ב ע"א אפליגי בהא הר"ת והתוס' והרא"ש דעת ר"ת דאשה נתמעטה מלהטיל ציצית כמו בתפילין דדרשו מי שאינו בקשירה אינו בעשיה והכ"נ בציצית והתוס' והרא"ש חולקין עליו ועפ"ז פסקו הטור והש"ע ס"א דאשה כשרה לעשותן והרמ"א ז"ל בהג"ה כתב ויש מחמירין להצריך אנשים שיעשו אותן וטוב לעשות כן לכתחלה אבל בדיעבד גראה דגם הוא ז"ל מודה דכשר והמג"א בס"ק ג' כתב דקטן דינו כאשה ועיין פמ"ג דמחלק מאיזה טעם ילפינן ע"ש. וכן כתבו שאר אחרונים דקטן דינו כאשה.

אלא שנ"ע דכיון דמצות ציצית צריך עשייתן לשמה וקטן לאו בר הכי הוא ועיין חולין אי קטן אית ליה מחשבה, וי"ל דסתמן לשמן הן או שמלמדהו לעשות לשמה או כשגדול עומד על גבן שוב ראיתי במ"ב סק"ד שהביא בשם ארצות החיים שמתיר אפילו לכתחלה לקטן להטיל ציצית בבגד של גדול וכתב המ"ב שצריך עכ"פ שיהא גדול עומד ע"ג ומלמדהו לעשות לשמה ועיין בביאור הלכה שם, וכ"כ בח"א, וכן ראיתי בערוך השלחן סי' י"ד סעי' ז' דמיירי שלמדו אותו לעשות לשמה ע"ש נמצא דקטן אי מטיל ציצית בבגדו של גדול הוא מחלוקת הראשונים ואחרונים ז"ל ועכ"פ בדיעבד גראה דכ"ע מודי דכשר לבד מהביאור הלכה ע"ש.

ומעתה כיון שזכינו לדן ודאי דליכא שום ספק דקטן לעצמו מותר אפי' לכתחלה להטיל ציצית אף דלגדול מחמירין וכמו שנראה מדברי המג"א שם, אבל בשלו ליכא שום חשש וכן כתב מפורש בערוך השלחן הנ"ל ס"ז ע"ש, אינרא דגם להטיל ציצית בבגד הוא בכלל חינוך וגם בזה צריכים לחנכו שידע כדת מה לעשות להטיל ציצית בבגדיו ומלבושיו וליכא בזה שום חשש.

אלא שנ"ע היכא שהטיל ציצית כשהיה קטן לעצמו ובינתיים הגדיל אי שפיר דמי להניחם או צריך להתירם ולחזור ולקשרם לשמה ולכאורה מסתבר דלא צריך כיון דקיי"ל דקטן שהטיל ציצית בדיעבד כשריס אפילו לגדול א"כ כשהטיל בשעת קטנו ומתגדל בינתיים לא גרע משהטיל לאחריס בשעת קטנו דבדיעבד כשר וה"נ לעצמו עכשיו כבר דיעבד הוא, אלא כיון שביאורנו לעיל לגדול בעי עומד ע"ג והיכי דלא היה עומד ע"ג בביאור הלכה פוסל אפי' בדיעבד דגרע בזה מאשה א"כ גראה דודאי צריך להתירם ולחזור ולקשרם וכן ראיתי שהביאו בשם שו"ת אבני זכרון ח"ב סי' ה' שנכון לחזור ולהתירם ולקשרם בשעת גדלו ואין לי הספר לעיין בדבריו עכ"פ גראה בס"ד כמו שכתבתי.

וממילא לעניין לקשור לקטן אחר גראה נמי פשוט דיכול להטיל לו אפילו לכתחלה דאם בדיעבד כשר אפילו לגדול נחות דרגא חדא דלקטן שאינו מחוייב בדבר אלא מדרבנן מטיל אפילו לכתחלה וגראה דמלמדו לכוונן לשמה לקטן ומותר לקשרו ואין גדול עומד על גביו דכמו דלעצמו מטיל הכ"נ לאחריס, ומצות לשמה שבעי בציצית לגדול אפשר ליכא בקטן דלגביה מצות ציצית היא רק מטעם חינוך כמובן ולכן עושה לחבירו כמו לעצמו וזה ברור.

ולפי שראיתי דבריס תמוהים בערוך השלחן הנ"ל אליגס כאן שכתב שם בסי' י"ז ס"ה אחר שהביא דברי הרמב"ם שכתב מדברי סופרים שכל קטן דיודע להתעטף חייב בציצית כדי לחנכו במצוות כלומר שאביו חייב ליקח לו טלית (ב"ח ומג"א) וכן הוא במרדכי ע"פ ירושלמי שם וכתב וז"ל והדבר תמיה הוא גם הוא בעצמו אינו חייב ליקח טלית ואיך נחמיר על חינוך בנו יותר ממנו ואני לא מצאתי זה בירושלמי שם כלל אלא כלשון הש"ס שלנו חייב בציצית כלומר אם לובש בגד בת ד' כנפות ול"ע עכ"ל.

ובמחב"ת אשתמיטתיה מיניה ז"ל דקושיא זו באמת כבר הוקשה הב"ח ז"ל בעצמו אלא שכתב לישב קושיתו וז"ל ורבינו שכתב כאן דצריך לקנות לקטן ציצית לחנכו הוא לפי שעכשיו הוזהרו הכל לקנות לעצמן כדלקמן בסי' כ"ד לפיכך צריך לקנות גם לקטן לחנכו כמו לעצמו דכל חינוך לקטן הוא שיהא רגיל מקטנותו לקיים המצות כאשר רואה

באביו והביא דברי המרדכי והירושלמי. והא"ר סי' הנ"ל כתב אדברי הב"ח דאשתמיטתיה דברי תוס' ערכין דגבי ציצית לא נקיט לישנא דלוקח דמסתמא טלית יש לו וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו אי נמי משום דתפילין דמיו יקרים שייך בהו לקיחה עכ"ל ומבואר מדברי התוס' דאפי' דברים יקרים מחויב ליקח לבנו לחנכו ואם אין לו טלית נראה דמחויב ליקח לו טלית לחנכו וכו' ע"ש וכ"ז נעלמה מיניה דהגאון בעל ע"ה ז"ל.

גם מה דמספקא ליה אי מותר לעשות שאר מצות לעצמו ודאי מותר ומחויב בדבר ומפורש אמרו קטן מניח תפילין ומקיים שאר מצות וזה הוא עיקר חינוך לו.

איברא שאני מסתפק אי קטן כותב תפילין לעצמו ומקום הספק הוא כיון דקיי"ל בש"ע או"ח סי' ט"ל דקטן פסול לכתוב תפילין משום דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה וכיון דקטן אינו בקשירה אינו בכתיבה וא"כ אפשר כיון דאינו בכתיבה א"כ אין כאן כתיבה כלל ואין כאן תפילין והם אמרו אביו קונה לו תפילין כשרים, והנה התוס' גיטין כ"ה הקשו אמאי חש"ו כשרים לכתוב גט בגדול עומד על גביו הא לאו בר כריתות נינהו ותי' דקטן אתי לכלל בר כריתות לכשיגדל וח"ש לכשישתפו ע"ש וא"כ לכאורה הכ"נ הרי כיון שקטן יבא לכלל קשירה לכשיגדיל הכ"נ כותב תפילין והוי בר כתיבה וא"כ למה פסקו דקטן פסול לכתוב תפילין. איברא דכבר הקשה כן הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב אות ג' אפסק ש"ע מהא דמכשרינן ביו"ד סי"א ס"ה שחיטת קטן באחרים עע"ג ואמאי לא דרשינן וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו כמ"ש הרא"ש ריש חולין לענין שחיטת נכרי ע"ש ועיין בש"ך ס"א ס"ק כ"ז. [ועיין משנה ברורה סי' י"ד בביאור הלכה שקטן לעצמו מותר להטיל ציצית לכ"ע ואפילו נעשה גדול אח"כ כשרים לו דהו"ל כדיעבד ובעה"ש שם ס"ו].

וראיתי לקדוש חמי זקני בשו"ת בית שערים תשו' ל"א שהביא קושית הפמ"ג הנ"ל והביא גם דברי תוס' הנ"ל והתפלא עליהם מרש"י גיטין דף י' דחשיב קטן אינו בכלל נתינה ע"ש ותי' לפמ"ש התוס' שבת דף קל"א ד"ה ושוין דמסתבר דמילה עם עבר זמנה לא בטלה דאותה מילה עצמה שהוא מחויב בח' הוא עושה בט' שאם היה מל בח' לא היה חוזר ומל בט' אבל סוכה וציצית ומזוזה בכל יומא מחייב בהם ואפי' קיימם היום חייב לקיימם למחר הלכך כשעבר היום ולא עשאם מצות היום לא יקיים עוד לעולם ע"ש ולפ"ז כתב זקני בתפילין לא שייך אתי לכלל קשירה לכשיתגדל שהרי יהיה חיוב קשירה אחרת אבל לכלל חיוב קשירה דהאידנא לא יבא לעולם ומי שאינו בחיוב קשירה דהאידנא אינו בכתיבה דהאידנא אבל בגט אין כאן חיוב נתינה רק תורת נתינה וכו' ולפ"ז שפיר מיושבת קושית הפמ"ג דגבי שחיטה נמי שאין חיוב לשחוט ולאכול בכל יום שפיר אמרינן כיון דאתי לכלל בר זביחה כשיגדיל ובזה צדקו דברי המג"א סי' י"ד ס"ק ג' דקטן פסול לעשות ציצית כיון דאינו בלבישת ציצית דהאידנא דמצות ציצית דהאידנא לא יקיים לעולם כמ"ש התוס' הנ"ל אינו בעושה דהאידנא ע"כ ע"ש.

והנה לפי זה לכאורה הכ"נ לענין כתיבת תפילין לעצמו נמי אינו כשר כיון דליכא בקשירה ליכא בכתיבה והא דאתי לכלל קשירה אינו מועיל כאן כלום כנ"ל אבל י"ל דסוף סוף התם לא מיירי רק לענין כתיבת תפילין לגדול שאינו בכלל קשירה בתפילין כאלו אבל כשכותב תפילין לעצמו הרי הוא בכלל קשירה לתפילין כאלו שהרי הוא מחויב בתפילין מדרבנן מטעם חינוך וכיון דהוא מחויב בתפילין האלו הכ"נ דמותר לכותבן והוי בכלל קשירה וכתיבה והוי כמו סוכה וציצית אלא שאינו מועיל לעשות לגדולים כנלפענ"ד.

ומה שנסתפק אי קטן מוציא קטן אחר ידי חובתו כששניהם מחויבים מדרבנן, לכאורה נראה פשוט דמוציא כיון דתרווייהו דרבנן הן וכמו שמפורש בגמ' ברכות כ' ע"ב ת"ש באמת אמרו בן מברך לאביו וכו' ולטעמיך קטן בר חיובא הוא אלא הכא במאי עסקינן כגון שאכל שיעורא דרבנן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן ע"כ וכן מפורש בכמה מקומות בש"ס דאתי דרבנן ומוציא דרבנן וכלל גדול הוא דכל המחויב בדבר מוציא דרגא שלו או הפחות ממנו ולא הגדול ממנו וכגון דאורייתא מוציא דאורייתא ודרבנן וספק דאורייתא אבל ספק דאורייתא אינו מוציא דאורייתא וכן ודאי דרבנן אינו מוציא דאורייתא אבל דרבנן מוציא (ועיין רא"ש ברכות כאן אי נשים הוה בכלל ערבות ובנוב"י האריך בזה וגם אני כבר כתבתי מזה בס"ד). ועיין תוס' מגילה דף י"ט ע"ב ד"ה ור"י ותוס' ר"ה דף ל"ג ד"ה והא ובטוש"ע או"ח סי' קפ"ו וסי' תרפ"ט.

ומצאתי בא"ר סי' תרפ"ט (ס"ק ח' לבוש) וז"ל אין מוציאין אחרים משמע דלעצמן מוציאים כמו נשים ס"ב וכן קטן מוציא לקטן אחר, ובב"י מסופק אי קטן מוציא לקטן ולאנשים ויש להחמיר ע"כ ע"ש. ומה שכתב וב"י מסופק אי קטן מוציא לקטן לא מצאתי כן בב"י ונראה לפענ"ד דט"ס הוא שם וצ"ל ובב"י מסופק אי קטן מוציא לנשים, וזה לשון הב"י שם מספקא ליה לראבי"ה אי קטן מצי לאפוקי נשים דשמא אע"ג דתרווייהו פטורים מקריאה וחייבים בשמיעה דילמא אין חיובן בשוה כדאיתא בפ' מי שהחשיך (דף קנ"ג ע"א) גבי חש"ו הי מינייהו עדיף עכ"ל ע"ש וע"ז קאי הא"ר ז"ל במה שכתב ובב"י מסופק כנלפענ"ד ובזה

אחי שפיר מה שמתחלה כתב בפשיטות וקטן מוציא קטן אחר, ואח"כ מספקא ליה וי"ל.

אלא שראיתי בעולת שבת סי' תרפ"ט סק"ג שכתב וז"ל וקטן שהגיע לחינוך מוציא את חבירו קטן שהגיע לחינוך ואפשר דחינוך בעינן שישמעו מן הגדולים ע"כ ע"ש, ונראה דע"ש כמסתפק אי קטן מוציא קטן ואף שמתחלה ברור ליה מ"מ בסופו מספקא ליה וא"כ י"ל דזה נמי סברת הא"ר ז"ל כמובן, אלא שסברא זו לכאורה צ"ע וטעמא בעי דאמאי יימא דחינוך בעינן דוקא שישמע מן הגדולים.

וראיתי להרמב"ן במלחמות ברכות דף כ' ע"ב שכתב בהא דבן מברך לאביו וז"ל דקטן אפי' הגיע לחינוך אינו מוציא אחרים אפילו בדרבנן כדתנן הכל כשרים לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן וטעמא דמילתא משום דחינוך מצוה דאביו הוא ואיהו לאו בר חיובא הוא כלל וכן אמרו בהלל כשהיה מקרא קטן ע"כ נראה סברת הרמב"ן ז"ל דקטן אינו מוציא אחרים אפילו בדרבנן לדרבנן משום דקטן כשהוא לעצמו אינו בר חיוב כלל והחיוב מוטל רק על אביו לחנכו ולפ"ז פשוט א"כ דאפילו לקטן אחר אינו מוציא אף דלא הוה אלא דרבנן ושוין הן מ"מ הרי ליכא שום חיוב מצוה אתרווייהו רק המצוה מוטלת על אביו לחנכו וא"כ האיך מוציא האי קטן להשני חיוב שהאב מחויב ועל האב דוקא מוטל לחנכו. וזה שפיר מובן סברת הע"ש שכתב ואפשר דחינוך בעינן שישמעו מן הגדולים.

אלא שלפ"ז א"כ כשהקטן שומע מאדם אחר שאינו אביו נמי לא יצא אביו בזה כיון דעל האב דוקא הוא מוטל החיוב לחנך ולא על המקריא וי"ל דלא דמי דודאי כשגדול אחר קורא מוציא גם את אביו בקריאתו ומוציא גם את בנו דלא אליס בנו מאביו ולא יפה כח הבן מכח האב וכיון שלאביו מוציא הכ"ג בשביל בנו משא"כ קטן דלאו בר הכי הוא להוציא את אביו של חבירו השני הכ"ג דאינו מוציא קטן אחר. ומצא עלתה לן דבר חדש לגדעת הרמב"ן דקטן אינו מחויב במצות לעצמו אלא מצוה על האב מוטל לחנכו א"כ אינו מוציא לקטן אחר שאינו בר חיוב כמוהו ולדעת הראשונים דקטן מחויב במצות דרבנן מוציא לקטן אחר דבאב דרגא יינהו.

והא דלא תקשה מסוגיא דברכות דמשמע דקטן מחויב עכ"פ מדרבנן ס"ל להרמב"ן ז"ל דאדחייא אדחא לה מקמי דסוגיא דגמ' יומא וס"ל דבהמ"ז אכזית נמי דאורייתא הוא ע"ש אבל הפוסקים כנראה לא ס"ל הכי וא"כ נראה פשוט דקטן מוציא קטן אחר ידי חובתו אבל לענין מצות חינוך שמחייב בו אביו אכתי צ"ע אי מקיים בזה די"ל סוף סוף הרי אביו לא חנכו. וי"ל עכ"פ מדברי שאר פוסקים נראה פשוט דהיכא דתרווייהו שוין בין שהוא דאורייתא או דרבנן או ספק כיון שהן שוין בחיובן מוציאין זה את זה ולפ"ז פשוט דקטן מוציא קטן אחר. ועיין סוכה כ"ח ע"ב קטן שהגיע לחינוך דרבנן שוב פיקחתי עיני בפמ"ג סי' תרפ"ט בא"א ס"ק או"ב שכתב בפשיטות דקטן מוציא קטן וא"כ נראה דאין בזה ספק ולא שבקינן פשוטיהיה דכל הפוסקים הללו מפני ספקתו של הע"ש.

ועיין ר"ן מגילה דף י"ט ע"ב במשנה הכל כשרים שהביא דברי הרמב"ן הנ"ל דחינוך דקטן לאו מצוה דידיה הוא אלא דאבוהו דאיהו לא מחייב במצות כל עיקר ולא ניחא ליה בהאי פירוקא דאי איהו לאו בר חיובא הוא במצות אפילו מדרבנן כי הוי באותו נס מאי הוה והאי טעמא לא שייך אלא במאן דהוי בר חיובא בשאר מצות כנשים דמחייבינן להו נמי בהאי מפני שאף הן היו באותו הנס אבל מאן דלא שייך בו חיובא היכי מחייבינן ליה משום הכי לפיכך נראין דברי התוס' עיקר ע"כ ע"ש. נראה נמי דפשיטות לא ניחא ליה לפרש כדברי הרמב"ן ז"ל.

ובדברי עס ידיד נפשי הרה"ג מהרא"ל ווילנער שליט"א העיר לי דהגרע"א בפי' המשניות ג"כ הקשה אדברי הרמב"ן ז"ל מגמ' ברכות שכתבו ולטעמיך קטן בר חיובא הוא אלא דאכל איעורא דרבנן ולהרמב"ן הא בקטן לא מהני אף שאכל אביו שיעורא דרבנן ומיירי רק בבן גדול ואיך אמרינן קטן בר חיובא הוא ולע"ג ע"כ ודבריו הקדושים צ"ע שהרי הרמב"ן כתב דבריו אליבא דגמ' ברכות הנ"ל והאיך משדו שלא ראה דברי הגמ' במקומו ועיין במלחמות שם אבל הרמב"ן גירסא אחרת הי"ל בגמ' למעיין שם וז"ל וא"ת בן לאביו תפתר כשמגיע לכלל שנותיו לפוס גמרא דילן דלא קשיא להו בן לאביו בעיקר נוסחי ע"ש שוב ראיתי בגהש"ס ברכות דף כ' דהגרע"א בעצמו הרגיש שם וכתב דהרמב"ן ז"ל הי"ל גירסא אחרת וכן העיר עליו ברש"ש מגילה הנ"ל וצ"ע שלא זכר השר הגרעק"א עת כתבו מדבריו בברכות.

ועיין סוכה דף ל"ח ע"א ת"ר באמת אמרו בן מברך לאביו ועבד מברך לרבו וברש"י שם בן מברך לאביו בהמ"ז משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן וכו' (וזה דלא כמו שכתבו קצת מפרשים דדעת רש"י כרמב"ן ועיין ר"ן שם ד"ה בן מברך וכו' אבל למאי דקיי"ל דאשה מחויב דאורייתא וצ"ע.

וראיתי לכ"ת שכתב בקטן שהגיע לחינוך היינו כגון בן מ' או בן ט' ובאמת אין לזה זמן וכל אחד לפי חורפו ובירושלמי אמרו אגא חכימא למהילאן פי' שהוא מכיר את הגוזר המוהל שלו מיום לידתו וכן שארא והרבה מצות לקטן מצוה ומצוה לפוס חורפיה וכן כתבו התוס' סוכה דף כ"ח ע"ב ד"ה כאן וז"ל והשתא הגיע לחינוך דאמרינן בכל דוכתא אין אלון שוין אלא כל אחד לפי עניינו דהכא אמרינן באין

צריך לאמו וגבי חגיגה שיכול לעלות ובסוף לולב הגזול (דף מ"ב) גבי לולב ביודע לנענע וגבי לילית ביודע להתעטף וגבי תורה ביודע לדבר ע"כ ע"ש.

והנני בזה ידידו הטרוד הדו"ש הטוב בכל עת המצפה לרחמי שמים מרובים בביאת בר נפלי המכבדו ומוקירו ומברכו בברכת התורה בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רל

קטן שהגדיל בין שני פסחים ושחטו עליו בראשון פטור משני וישוב שיטת הרמב"ם.

הרמב"ם פ"ה מה' קרבן פסח ה"ז כתב גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור ע"כ ומקורו בגמ' פסחים ל"ג ע"א וז"ל ואזדו לטעמיהו דתניא גר שנתגייר בין שני פסחים וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני דברי רבי רבי נתן אומר כל שזקוק לראשון זקוק לשני ע"כ וכתב הכ"מ שפסק כרבי מחבירו ומ"ש ואם שחטו עליו בראשון פטור איכא למידק אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא וכתב הר"י קורקוס ז"ל דכיון דרחמנה רבייה לקטן שישחט עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני ע"כ.

ודברי הר"י קורקוס ל"ע מגמ' נדרים ל"ז ע"א אמר רבי זירא שה לבית אבות לאו דאורייתא הוא מדתנן האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכס ראשון לירושלים וכו' ועיין פסחים פ"ט ע"א במשנה ובתוס' פסחים פ"ח ע"א כתבו שמעת מינה יש בדירה א"ר זירא שה לבית אבות מ"מ ופי' התוס' משום דשה לבית אבות לאו דאורייתא והכי איתא ליה לר"ז גופיה בפ' אין בין המודר וא"ת והאיך מאכיל פסח שלא למנויו ונהי דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו לספות לו בידים אסור כדאיתא בפ' חרש ואור"י דהתם יליפינן מלא תאכלו ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבלות אבל כהאי גוונא דאיכא חינוך מצוה שרי ע"כ. ולפי זה מה הועיל המהרי"ק ז"ל בתירוצו והלא שה לבית אבות לאו דאורייתא הוא ואיך נאמר שיצא בזה חובת פסח ואינו צריך להביא בשני שהוא כבר מחויב דאורייתא וכשהרלתי הדברים לפני הגאון המובהק מוה"ר יונתן שטייף (שליט"א) זצלה"ה הראה לי שכן הקשה המנ"א ושמחתי שכיונתי לדעתו הרמה.

ולבאורה עלה בדעתי לפי מה שכתב בשערי תשובה או"ח סי' תפ"ט שקטן שהגדיל תוך ימי העומר וכן גר שנתגייר תוך ימי העומר מונים שאר הימים בלא ברכה וכתב שם ומ"ש בקטן אין זה לדידן שהקטנים שהגיעו לחינוך סופרים ג"כ ומכ"ש מופלא סמוך לאיש ואם לא ספר עד שהגדיל וכו' והרי שמותר לו לספור בברכה ולא אמרינן כיון שהיה קטן עד השתא אסור לו לספר בברכה והכא גמי ניימא כיון דעכ"פ מחויב מדרבנן יפטור את הדאורייתא אבל זה אינו כלום חדא דספירה בזמן הזה דרבנן וגם לכמה פוסקים אין ספירת הימים מעכבין זה את זה וס"ל דכל יומא מצוה מפני עצמה היא ועוד טעמים אחרים כמובן.

וקצת הי' אפשר לנדד לפי דעת ר' טוב"י מווינא והמרדכי הביא המג"א או"ח סי' רס"ז דאם קידש מבע"י אף אי אמרינן תוספת שבת דרבנן מ"מ יוצא בזה ידי קידוש דאורייתא ע"ש ועיין מנ"א מל' ש"ו ומל' ת"כ אבל לאחר העיון לא דמי ואין מכאן ראי' והארכתי בזה בס"ד לידידי הגר"י פלאנגראבען שליט"א.

והנלפע"ד ביאור דברי הרמב"ם דראיתי בח"ם חלק שני סי' י"ג שפי' הא דאר"ז שה לבית אבות לאו דאורייתא הוא אין כוונתו דאין חיוב מדאורייתא לאכול בפסח לקטן אלא ודאי דאכילת פסח לקטן הוי מ"ע דאורייתא לכ"ע ור"ז מודה לזה אלא דמן התורה אינו מחויב למנות הקטן על הפסח ומאכילו בלא מינוי וכך הוא המ"ע שהקטן יאכל בלא מינוי ור"ל שה לבית אבות לאו דאורייתא היינו למנותו על הפסח ע"ש. וכעין ראיה נראה לדברי הח"ם ז"ל ממה שאמרו בגמ' פסחים פ"ח ע"א וכולן ששחטו ושחט רבן עליהן יוצאין בשל רבן ואין יוצאין בשל עצמן חוץ מן האשה שיכולה למחות ולכאורה גבי קטנים אי ניימא דאין עליהן חיוב אכילת פסח בכלל א"כ מאי שייך לומר יוצאין בשל רבן כיון דאין כאן חיוב בכלל ליכא כאן יציאה אבל אי ניימא כדעת הח"ם ניחא דע"כ חיוב פסח איכא עליהן ויש לדמוק קצת ועיין רמב"ם פ"ב מה' ק"פ ה"ט.

עכ"פ נראה מדברי הח"ם דהחיוב והמינוי תרי מילי נינהו ולקטן אכילת פסח הוי חיוב ולא המינוי מדאורייתא אבל לפי זה אתי שפיר דברי הרמב"ם דכיון שאכילת פסח מצוה מדאורייתא אפילו לקטן ולכן בודאי אי שחטו עליו בראשון יצא דהמינוי ודאי דאינו מעכב וידי קרבן יצא ולכן שפיר כתב הרמב"ם ז"ל וכן קטן שהגדיל בין שני הפסחים אם שחטו עליו בראשון פטור ודו"ק כי זה נכון בס"ד.

וראיתי במנ"א מצוה ז' שכתב בפשיטות להיפוך והוא דפשיטה דהיכא דלא מנו לקטן על הפסח אסור להאכילו ממנו וגם אסור להאכיל מפסח לקטן אחר ואינו מותר להאכיל אלא לקטנים שאביהם או אפטרופסים מינו אותן עליו וזה הוי שפיר חינוך אבל בגוונא דכתבינן ודאי אסור לעשות איסור דאורייתא משום חינוך דל"ה חינוך כלל דבגדלותו אסור לעשות פסח כזה כנלפענ"ד ברור ב"ה עכ"ל.

נראה דס"ל דקטן שלא נמנה על הפסח אסור לאכול ממנו וגם ס"ל דליכא עליו חיוב אלא מטעם חינוך ולא מעצמיותו וצ"ע שלא הרגיש בדברי הת"ס ז"ל שדרכו להביאו בכמה מקומות כידוע.

וראיתי בט"א ר"ה דף כ"ח ד"ה אלא כפאו שד באבני מלואים שם וז"ל כבר כתבתי בפנים וכו' ואמאי יצא בכפאו שד כיון דבאותו שעה היה שוטה ופטור מן המצות אכילה דאותו אכילתו לאו כלום הוא וכי הדר חליס באותו לילה ועשה בר חיוב צריך לחזור ולאכול ואכילה קמייתא לה פטרתו כיון דלא היה באותו שעה בר חיוב וכו' ומכאן קשה לי על מש"כ הרמב"ם בפ"ה מהל' פסחים גר שנתגייר בין פסח ראשון לפסח שני וכן קטן וכו' ואמאי פטור כיון דבראשון לאו בר חיוב היה שהיה עודנו קטן וכו' ע"ש ולפי מה שכתבתי לא דמי הני אהדדי דודאי שוטה בשעת שטותו פטור לגמרי ולכן שפיר לא יצא באכילתו ידי מצוה ואם נחלס באותו לילה אכתי מחויב לקיים מצותו אבל קטן באמת בר חיוב הוא באכילת הפסח ולכן יצא באכילת ראשון אף דעדיין קטן הוא והבן.

ועיין ר"ן מגילה דף י"ט ע"ב ורמב"ן במלחמות ברכות דף כ' ודו"ק שוב ראיתי בחידושי ר"ח הלוי ה' ק"פ שפי' כעין מה שכתבתי בס"ד בדברי הרמב"ם ושישי מעי.

סימן רלא

אשה אי מצווה בחינוך בנים
וצ"ע במג"א סי' שמ"ג

וחינוך הואיל ואתי לידי נימא בה מילתא דבש"ע או"ח סי' שמ"ג אמרו קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצוין עליו להפרישו אבל אביו מצוה לגעור בו ולהפרישו ובמג"א ס"ק א' כתב שם אביו מצווה אבל אמו אינה מצווה וכ"ה בגמ' גזיר דף כ"ט ובת"ה סי' ל"ד ומעשה דהילני בסוכה דף כ' שהושיבה בנים בסוכה היא החמירה על עצמה תשובת מהרי"ם ד"ק סימן ר' עסי' תרי"ו ובתוס' גזיר הקשו מ"ש דבי"ה מחייב לחנך בתו ע"ש ואפשר דכל המצות דמי לי"ה וצריך לחנכם וכ"ה בילקוט אמור דף קע"ח ע"ג.

ובספר אורח מישור גזיר שם הקשה דאדרבה מגמרא שם משמע איפכא דהא זה קאי שם אליבא דריש לקיש ואתן קיי"ל כר' יוחנן לגבי ריש לקיש לבר מהני תלת כדאיתא בכמה דוכתא בש"ס ואין לומר דר' יוחנן לא פליג בהא אר"ל אלא דפליג ואמר דאף הלכה למשה מסיני הוא זה אינו שהרי שם בגמ' אמר אש אין אבל אשה לא מ"ט רי"א הלכה היא בגזיר ור"ל אמר כדי לחנכו במצוות אי הכי אפי' אשה נמי קסבר אש חייב לחנך בנו ואין אשה חייבת לחנך בנה עכ"ל מדקאמר אי הכי אפילו אשה נמי משמע דהסברא חילוה היא בפשיטות דאש ואשה שוים ועלה הוצרך לתרץ קסבר ר"ל אש חייב ומדקאמר קסבר ר"ל ואמאי לא מתרץ סתמא אש חייב אין אשה וכו' מכלל דזה דווקא ר"ל סבירא ותו דהא לקמן בגמ' עוד כמה פעמים קסבר ר"ל וזה אין סברא לומר שגם בכל זה ר"י מודה שהם רק מדרבנן וכו' ע"ש.

וראיתי במחה"ש שהקשה אדברי א"מ הנ"ל וז"ל וכתב בס' ת"ש וראיתי בא"מ וכו' עד מיהא לענין דינא כבר כתבתי שהדין עם הא"מ מחמת כמה ראיות חזקות שהביא דהסוגיא לא קאי אלא לר"ל ואתן קיי"ל כר"י עכ"ל ס' ת"ש והנה ס' א"מ לא ראיתי מימי אך נפלאות הוא בעיני שהסכימו שניהם שהסוגיא דגזיר אזלא דוקא לר"ל אבל לר"י אפי' האש חייבת לחנך את בתה מלבד שהוא דוחק לחדש פלוגתא כנ"ל וכו' והקשה עלי דבריהם באריכות גדול אבל אולי היה ראה דברי הארח מישור מבפנים ודאי לא היה מתפלא עליו כי דבריו נראים נכונים וכמו שכתב עליו גם הת"ש שהביא לו ראי' גם מת"ה.

איברא דלכאורה דברי המחה"ש תמוהים הם שכתב בסופו וז"ל ואפשר אם הת"ה היה מסיק אדעתיה באותו זמן סוגיא דגזיר גם לא היה מפקפק בתי' ר"י דע"כ ל"ל כן וגם הוסיף מ"א להביא תשובת מהר"ם שגם הוא כתב כתי' ר"י וכיון דשני גדולים כתבו תי' זה ודאי יש לסמוך עליהם ולא על פקפוק דברי ת"ה ע"כ ובסימן תרט"ז בס"ק ב' בסופו כתב וז"ל אולם הת"ה בסוף התשובה הקשה על התוס' הנ"ל והוכיח ממס' עירובין דגם האש חייבת בחינוך בנה וסיים שאין להקל ע"ש הרי שכאן הודה לדברי הת"ה ונמצא דבריו ז"ל סותרים.

ומה שהביא המג"א הנ"ל דמשמע בגזיר דאין מחויב לחנך בתו כבר הבאתי דהא"מ הקשה עליו בזה דהסוגיא שם אתיא אליבא דר"ל ולא אליבא דר"י ותו בב"י א"ח סימן שמ"ג בשם הרשב"א דהקשה על דברי האומרים דהא דאין ב"ד מצווין להפרישו מיירי בקטן שלא הגיע לחינוך ורביה ממתניתין קטנה בת ישראל שנשאת לכהן שאוכלת בתרומה דהתם משמע אפילו הגיע לחינוך ואפ"ה מקשים בגמ' וליכול קטן אוכל נבלות הוא ואין ב"ד וכו' ואם איתא דבת אינן מחוייבים לחנך אפילו אביו כ"ש אחר מאי מייתי ראיה דלמא לעולם אין בי"ד מצווין להפרישו מיירי בלא הגיע לחינוך והא דמקשינן מקטן אוכל נבלות האי מיירי בהגיע לחינוך והא מיירי בקטנה ואינה בת חינוך ה"ה ג"כ דאין ב"ד מצווין להפרישה דהרי כ"ש הוא מאביו דאין מחויב לחנך בתו וכ"ש אחר אלא ודאי דאפילו בתו מחוייב לחנך ע"כ.

ונראה לפענ"ד ראיה לדבריו מגמ' נדה דף מ"ו ע"ב מתיב ר' ירמיה יתומה שנדרה בעלה מפר לה אי אמרת בשלמא מופלא סמוך לאיש דרבנן אתי נשואין דרבנן ומבטלי נדרא דרבנן אלא אי אמרת דאורייתא אתי נשואין דרבנן ומבטלא נדרא דאורייתא אמר רב יהודה אמר שמואל בעלה מפר לה ממה נפשך אי דרבנן דרבנן הוא אי דאורייתא קטן אוכל נבילות היא ואין ב"ד מצווין עליו להפרישו ופרש"י יתומה שהשיאה אמה דבת מיאון היא דנשואין דידה דרבנן וברש"ש שם כתב לכאורה נ"ע מזה לשיטת התוס' שבת קכ"א דבהגיע לחינוך לכ"ע מצווין להפרישו ועיין בהגרע"א א"ח סי' שמ"ג סק"ח ע"כ ומשמע דאיתומה אשה נמי מקשי קטן אוכל נבילות הוא ומשמע דדין אחד לה אם קטן זכר לענין דין קטנות וחינוך ועיין ריטב"א נדה שם ד"ה מר סבר ה"ג אלא כדרב פנחס ויבמות נ' ע"א תוס' ד"ה אוכלת בגינו.

איברא דלכאורה גם מדברי התוס' נראה דס"ל דיש חינוך גם בבנות שכתבו בפסחים הנ"ל אבל היכי דאיכא חינוך מצוה שרי ע"כ והרי הכא בנים ובנות מיירי וכמו שאמרו להדיא בנו ובתו הקטנים ואם אין מחויב בחנוך בנות האיך מותר לתת לה לאכול מפסח וכן נראה מדברי רש"י שם להדיא ע"ש וצ"ע. וי"ל דכל זה נ"מ בהני טעמי דאין ב"ד מצווין עליו להפרישו אי משום דאתי למסרך ואף שהדבר עליו עכשיו היתר גמור דקטן הוא (או כדעת הרמב"ן דס"ל דהחינוך לא הוה מצוה על הקטן כלל אלא המצוה מוטלת על אביו לחנכו). ב) דלהכ"נ בקטן נמי איכא איסור אלא שהתורה לא חייבה עליו והוי כעין חצי שיעור שהתורה לא חייבה עליו ופחות ממנו דבחצי שיעור עכ"פ לר"י דאסור מה"ת איכא איסור רב אבל בקטן חסר השיעור לגמרי וליכא אפילו חצי שיעור, ובהני תרי טעמי י"ל דתלוי נמי חיוב הבנות והבן בזה כי לא יכולתי להאריך יותר לעת הפנאי ואי"ה עוד חזון למועד.

מנשה הקטן

סימן לרב

ישוב קושית הפנ"י דהמפגל בקדשים הוה לאו שאין בו מעשה מתמורה דבדבורו אתעבד מעשה

ב"ה. כבוד הרב החשוב וכו'.

במה שכתב בקושית הפנ"י גיטין נ"ד ע"ב אמאי אמרינן בזבחים כ"ט דהמפגל בקדשים אינו לוקה דהו"ל לאו שאין בו מעשה הא בתמורה דף ג' אמרינן כל לאו שבתמורה עשה בה מעשה לוקה וכו' וא"ל ר"י לא תתני מימר דבדיבורו אתעבד מעשה וא"כ הכ"נ בדיבורו אתעבד מעשה דנפסל הקרבן ע"י פיגולו, הנוב"י מ"ת סי' קס"ח כתב לייסב דבמימר קודם שהמיר היתה מותרת להדיוט וע"י הדיבור שלו נאסרה להדיוט שפיר הוה מעשה אבל בפיגול קודם שנאסרה ג"כ היתה אסורה להדיוט ולגבוה ועכשיו ג"כ אסורה א"כ לא הוי בה מעשה רק שלא יתרת ע"י הפיגול וזה אינו מעשה וכו' ע"ש מה שהאריך. ועיין מנ"ח מצ' קמ"ד שהקשה ג"כ כקושית הפנ"י ולא הרגיש בדברי הנוב"י ועיין רמב"ן שלהי ב"ב בדינא דגרמי שנתן טעם אמאי מפגל פטור מתשלומין וז"ל והדור לעיקרן דאמרן דהיזק שאינו ניכר פטור אי קשיא לך טבח שקלקל אמאי חייב בשלמא הגרמא ועיקר היזק ניכר הוא אלא שהייה ודרסה הא לא ידוע לא קשיא דכיון שלא שחט כראוי השחיטה עצמה הוא ההיזק שאין זו שחיטה אלא כמתיז ראשה בסייף הוי והרי ניכר בין חיה לשחיטה.

ואם קשיא לן א"כ מפגל נמי ליחייב דעיקר שחיטתו ליהוי היזק איכא למימר כי אמרינן הכי הני מילי לפסולי שחיטה שכל שעשה לה פסול בשחיטה לא שחטה אלא נבלה אבל כל שהשחיטתו כראוי ואיסור אחר גורם לה אין השחיטה כנחירה או כמתיז ראשה בסייף אלא השחיטה כשרה שהרי הוציאה מיד נבלה ואיסור אחר גורם לה ואינו ניכר בהן כנ"ל ע"ש ועיין רמב"ם פי"ח מה' פסה"מ ובמל"מ שם אי מחשבת פיגול צריך דיבור ובתוס' חולין ל"ט ע"א וב"מ דף מ"ג ע"ב ד"ה החושב וב"ק דף ה' ע"א ד"ה למעוטי וברש"י שם ד"ה ומפגל ובתיו"ט ב"מ פ"ג מי"ב ובהגהות רעק"א שם ועיין פנ"י מה שהקשה שם וכבר הקשו עליו דדברי רש"י הם ממנחות מ"ט ע"א.

איברא דבעיקר קושית הפנ"י והנמ"ח שנתלבטו בה האחרונים ז"ל אף שאיני כדאי אבל נראה לכאורה דלאשתמיטתיה להו דברי הש"מ בב"מ שהביא בשם א"ז דלא אמרינן עקימת שפתים הוי מעשה רק אם לא משכחת ענין זה שאנו דנין עליו רק בדיבור וא"כ כיון דהדיבור הוא לצורך מעשה הוי עקימת שפתים מעשה אבל פיגול באמת מהני במחשבה וא"כ לענין גוף הדבר הדיבור הוי שלא לצורך בכה"ג לא הוי עקימת שפתיו מעשה כמו דאמרינן בש"ס סנהדרין שאני מגדף שיצאו בלב וביאור הדבר כיון דמשכחת לה בלא עקימת שפתים ממילא לא הוי עקימת שפתים מעשה ומש"ה הולרך הש"ס לומר דאתיא כר"י משא"כ בתמורה דבמחשבה לא אתעבד מעשה וע"כ צריך דיבור והוי הדיבור המעשה בכה"ג הוי עקימת שפתים מעשה וכן בחסמה בקול ע"כ ע"ש וכבר הבאתי סברא זו במקום אחר דלא אמרינן עקימת שפתים הוה רק במקום שמוכרח הדיבור. ודומה לזה כתב החינוך לענין מעשה דכל לאו שאפשר בלי מעשה אף שעשה מעשה מ"מ מקרי לאו שאין בו מעשה והבן.

ומצאתי ראיה לשיטת הא"ז מגמ' כריתות דף ג' ע"ב מגדף מאי מעשה איכא עקימת שפתיו הוי מעשה לר' יוחנן דאמר כפיפת קומתו הוי מעשה עקימת שפתיו נהוי מעשה גבי מגדף אמר רבא שאני מגדף הואיל ושנו בלב אבל בעלמא עקימת שפתיו הוי מעשה מתיב ר' זירא יצאו עדים זוממין וכו' אמר רבא שאני עדים זוממין הואיל ושנן ברמייה ע"כ ופרש"י ושנו בלב עיקר איסורו תלוי ברוע לבו ידע למי גודף הלכך לא חשוב מעשה השתחואה אנו רואין שמשתחוה לעו"כ, ועיין שיטה מקובצת שם ובגליון פירש פירוש אחר הואיל ושנו בלב עיקר איסורו במחשבת הלב ואין כאן מעשה ומה שמדבר אינו אלא משמיע איסורו אבל כפיפת קומתו היינו עיקר איסורו דאלו היה מדבר במקבל עבודת בלא השתחואה לא מחייב דאין עיקר בלב אלא כפיפה הוא החיוב, ועיין עוד שם לקמן דף ד' ע"א רש"י ד"ה והא ובגליון ואזלי לשיטתם ע"ש והנראה דהוא מחלוקת הפוסקים ז"ל ודעת רש"י ותוס' נראה דלא כא"ז אבל דעת הגליון כא"ז וכן דעת רבינו גרשון שם הוא כדעת א"ז וז"ל אמר רבא שאני מגדף הואיל ועיקר איסורו היינו במחשבת הלב ומחשבה לא הוי מעשה אבל בעלמא היכא דלא אזלינן בתר מחשבה אמרינן דהקשת שפתיו הוי מעשה וזה כדעת א"ז. ודעת הרמב"ם נראה דלא הוי מעשה דמנה בפי"א מהל' סנהדרין מימר גבי לאו שאין בו מעשה משמע דס"ל דר"י גופיה הדר ביה וס"ל דדוקא כפיפת קומה הוי מעשה ועיין תוס' סנהדרין ס"ה ע"ב וירושלמי שבועות שלהי פ"ג ה"י לית כאן מימר ומשמע דס"ל לר"י מימר הוי לאו שאין בו מעשה ע"ש.

ולפי שיטת הא"ז לא קשה מידי קושית הפנ"י והמנ"א מתמורה דהני לא דמי אהדדי דפיגול עיקר איסורו במחשבה ולא כן תמורה דבעי דוקא דיבור גם אנוב"י נ"ע שלא הביא דברי הש"מ וא"ז וי"ל קלת דסבר לישב אפילו למ"ד פיגול נמי בעי דיבור ול"ע. ובמה שכתבתי נראה נמי להסביר אמאי מפגל פטור מתשלומין וכמו שכתב הרמב"ן ז"ל שהרי פיגול סגי במחשבה ואמחשבה ליכא לחייבו לשלם ואף שהוא בעלמו אומר ומודה שפיגל הקרבן ואז כבר איכא עקימת שפתיים שהוי מעשה מ"מ בשעה שפגלו לא אסרו אלא במחשבה והדיבור לא הוי אלא להגיד איסורו ולכן אין חייב לשלם.

ובזה י"ל מה שכתב מהרי"ט בתשובה סי' קכ"ז דמי שעשה שליח שיקדש בשבילו לא עשה כלום דהוי מילי ומילי לא מימסרי לשליח ותרומה שאני דמחשבת תרומה תשובה מעשה דכתיב ונחשב לכם תרומתכם ובמחנה אפרים הל' שלוחין סי' ז' תמה דהא דאמרינן דמילי לא מימסרי לשליח היינו לומר דלא מימסרן לשליח שיחזור וימסרם לשליח אבל כל שאמר להקדיש מה מסירה שייך כאן הלא שלוחו של אדם כמותו וכן מביא ר"ן בגיטין פ' התקבל מילי לא מימסרי לשליח שאין כח בדברים להיות חוזרים ונמסרים אבל המשלח עצמו אפילו יכול למסור ועוד תמה עליו דבעלמה מיניה סוגיא בנדרים דף ע"ב דאימר לאפוטרופוס דסובר ר' יוחנן דיכול להפר דשלוחו של אדם כמותו ע"ש ועיין נוב"י מה"ת יו"ד סי' קמ"ז שהביא דברי מהרי"ט בלע"ג, עוד הקשו האחרונים בתשובותיהם דלפי דבריו איך משכחת להוציא אחרים ידי חובתו בק"ש ותפלה והוא מטעם שליחות והא מילי לא מימסרא.

אבל לפי דעת הא"ז הנ"ל יש לומר כיון דהקדש מהני בלב כמבואר בשבועות שם מדכתיב כל נדיב לב וא"כ ממילא אף מקדיש בדבור לא חשוב הדיבור מעשה רק מילי בעלמא ולפי"ז ביאור המהרי"ט הוא כך לפימ"ש הב"ח דעל מחשבה שבלב לא מהני שליחות ומעתה גבי הקדש כיון דלגבי המשלח מהני ההקדש בלב ממילא לא הוי הדיבור רק מילי בעלמא וא"כ לא שייך לומר דהדיבור של השליח הוי כאלו המשלח בעצמו אמר והיינו דאותו כח שיש לו להקדש מוסר לשלוחו דהרי העיקר הוא כאן המחשבה ועל המחשבה לא שייך שליחות וכיון דמהני במחשבה ממילא הוי הדיבור רק מילי בעלמא דהא כח ההקדש לא הוי מצד הדיבור אלא מצד המחשבה ודברים כאלו לא מימסרי לשליח ועיין בשו"ת קול אריה מה שהאריך בזה בא"ח סי' כ"ג ומיושבים דברי מהרי"ט. ובס' מ"ה מ"א סי' י' הקשה אנוב"י הנ"ל ובמחכ"ת לא נחית בעומק דברי הנוב"י שם ולא הרגיש ג"כ בכל מה שכתבתי.

מנפש,

מנשה הקטן

בן לאאמו"ר הקדוש **אליעזר זאב** הי"ד

ואמי מורתי הצדיקת רחל לאה הי"ד.

והיודע מחשבות, ובוחן לבבות, צפה נסתרות, מבין כליות, שוקף תעלומות, מגלה סודות, מכיר הרהורים, במח תמורים, יודע ועד, לעולם ועד, יצרפם לטובה, ולא לחובה, לקדשם ולטהרם, לזככם ולבררם, ולהוציאם לפועל, ולא לפגל, בדיבור ומעשה, לרם ונשא, תפארת עזמו, ברוך שמו, ואפס זולתו, אין תמורתו, וכשם שזכני, ובביהמ"ד השבני, בין התלמידים, צדיקים וחסידים, כן יזכני, ויקמני ויחייני, כסוד שיח, בביאת משיח, ולראות בבנינה, ולשמוח בתקונה, בחטאת שמנה, כהלכה ומשנה.

מפתחות ענינים במשנה הלכות מדור התשובות חלק שלישי

אורח חיים

א. מי מקלחת (שאווער) אם מטהרים לטבילת עזרא. ט״ק אי בעי כלי וכח גברא. מכמה כלים מצטרפין.

ב. המשך, לא אמרינן הלכה כבתראי היכא דלא ראו דברי הראשונים. מתי יכולין האחרונים לחלוק על הראשונים. ט״ק בעי כ״ג לד״ה.

ג. המשך, נטילת ידים אי בעי כח גברא ואי קיי״ל כרשב״א דלא בעי. דעת רבנו הבה״ג שמכשיר לטבול ידים בתוך הכלי.

ד. להנ״ל, בטעם שיעור רביעית לנט״י מחלוקת הר״א והראב״ד. תשעה קבין אי שוין לנט״י לכל הלכותיהם.

ה. להנ״ל, כח גברא בט״ק הוא תקנת חז״ל, והטעם לתקנתם. מי מקלחת אי הוה זוחלין שפסול לט״ק. מטה חביות ונוטל ידיו אי הוה כ״ג. הפותח ברזא אי הוה כח גברא.

ו. להנ״ל, ט״ק בעי כח גברא מתקנת חז״ל כ״כ הראב״ד והמאירי וכ״נ דעת הרשב״א והס״ח.

ז. זוחלין פסולין לט״ק ושאובין כשרים. חלוק בין דבר הנלמד מהיקש לנלמד מקרא.

ח. איסור להכניס ראדיא לביה״כ ומרחץ להאזין שם לדברי תורה. אי המרציא עובר אלפ״ע.

ט. שם ישראל שלום וכדומה האיך יחתום באגרת.

י. שם ישראל שלום וכדומה האיך יחתום באגרת.

י. סדר ונוסח התפלה לד״ה דרבנן. המתפלל אי מקיים מצוה דאורייתא.

יב. כהן שעלה לדוכן אחר העבודה אם ירד. מנהג מקומות שלא אמרו רצה במנחה וערבית.

יג. קראו לישראל ראשון ועלה לבימה וישנם כהנים כיצד יעשו. אם יש לחלק שוי״ט מבו״ה, וגם אם אין שם לוי

יד. אי ת״ח קודם לכהן ע״ה בזמן הזה. אי כהן מוחל לישראל פחות ממנו.

טו. כהן שמוחל אי צריך לצאת מביהכ״נ כמהרי״ק.

טז. האבות האיך שמרו שבת למ״ד דדין ב״נ להם

יז. בשביל כמה אנשים מוציאין ס״ת לקרות.

יח. בזמן המשנה אי כל העולה לתורה בירך ברכו. ישוב לתמיהת הט״ז וח״ס בהא דאין מפסיקין לקללות. שתיקה והילוך אי הוה הפסק.

יט. אי החיוב קריאת התורה או השמיעה.

כ. באיסור אחים וקרובים להגבה וגלילה וקריאת התורה.

כב. כהן שהמיר וחזר בתשובה אי נושא את כפיו. כהן סומא אי עולה לתורה.

כג. כל כולו משמע או אפילו בציר חדא.

כו. ברוך שפטרנו להמגדל ילד, (?ד?דירט בלע״ז) ואבי זקנו אי מברך ליתום.

כז. קדיש יתום לאחר מזמור שיר ליום השבת.

כח. ישראל מברך במקום כהנים בסעודות גדולות דשכיחו רבים.

כט. בירך על פירות ויצא מחדר וחזר אי חוזר ומברך. אם יש להתפלל על מינים שיחזרו בתשובה.

ל. יצא לנקות הפירות וחזר לחדרו אי חוזר ומברך. ההולך למקום אחר באמצע הסעודה א״צ לחזור לברך על הפירות.

לא. טעם אכילת בשר ויין בשבת ויו״ט. מכבסים בה׳ בשבת מתקנת עזרא. ישוב סתירת דברי מג״א. יו״ט אי מחויב בעונג.

לב. המשכיר מרחץ לעכו״ם לשבת. עכו״ם שעושה מלאכה בכלי ישראל וקצץ דמים. חילוק בין ימים לנהרות להפליג בספינה. אי מותר להתענות בע״ש. מקום שאמרו אינו רואה סימן ברכה אי איכא איסור בדבר. אונין של פשתן בקדרה בשבת.

לג. עכו״ם העושה בכלי ישראל וקצץ לו דמים. ישוב שיטות ב״ח וראב״ן ובעה״מ ורא״ש בשביתת כלים.

לד. המשכיר מרחץ לעכו״ם לשבת וחול. חלוק הרשב״ם בין תיובתא לקשיא צ״ע.

לה. בדין להעמיד עצמו ברצונו למבחן הצבא (אפיסערס אוו נעוועל רעזערוו). בירור סוגית דאין מפליגין בספינה. אנוסים לחלל שבת ויכולים לברוח למדינה אחרת אי מקרי אונס.

לו. אונס הבא ע״י פשיעתו אי הוה אונס.

לז. אנוס לחלל שבת ויכול לברוח למדינה אחרת. טעם דמפליגים ג׳ ימים קודם השבת. ראביי טשאפליין ישראל ממלא מקום טשאפליין עכו״ם ומתודה ועושה שירותו עם העכו״ם אי הוה בכלל אבזרייהו או לפ״ע. אם מותר להעמיד עצמו לטשאפליין או חיל סתם במקום שממילא יקראוהו.

לח. איזה קשר מתיר בשבת. נקשרה רצועה במנעלו מותר להתירו.

לט. ב׳ בר מצות בביהכ״נ ושניהם רוצים מפטיר כיצד יעשו.

מ. מהו להדיח כלים בשבת כשיש לו אחרים לאכול מהם.

מא. בהנ״ל.

מב. אמבולנס המביא חולה לביה״ח מהו לחזור לתחנה להיות מוכן לחולים אחרים. אי אמרינן הואיל במלאכת שבת. פי׳ בתוס׳ חולה שיב״ס אינו שכיח כלל. פלפול בסוגיא דספק פ״נ דוחה שבת.

מג. המשך, עכו״ם אנס לישראל לעשות מלאכה אי הוי מלשאצל״ג.

מד. להנ״ל, אמבולנס שחזר באיסור ומצא חולה שיב״ס אי אזל ליה האיסור למפרע. המבשל בשבת ואח״כ מצא פ״נ צריך להתבשיל.

מה. להנ״ל, מהו לכבות המכונה לאחר שהביא החולה לביה״ח. פי׳ בגמ׳ כל היוצאין להציל חוזרין למקומן וישוב להרמב״ם. רופא יהודי מהו לרפות עכו״ם בשבת.

מו. להנ״ל, מהו להחזיר הידית הטעלעפאן לאחר שהזמין הרופא.

מז. להנ״ל, הרופא מהו להחזיר הידית שיקראו חולים אחרים.

מח. להנ״ל, נהג לוקח אשה לביה״ח אם יש לחוש משום יחוד, וכיצד יעשה בש״ק. אנסוהו להתייחד אי יהרג ואל יעבור. נגמר דינו למיתה אי מפקחין עליו הגל בשבת.

מט. אם יש למחות לנותנין ספרים לקטנים להביאן לביהכ״נ. ובאיזה קטן אמרו ששביתתו עליך.

נ. כיצד ינהג באמירת יעלה ויבא בערב שבת ומצש״ק בתוספתו, וישוב לסתירת מג״א.

נא. דרישה וחקירה, לעדי קידוש החדש, וישוב סתירת הרמב״ם בה. טעם לדו״ח ועדים זוממין, ועדות שאי״ל בקה״ח.

נב. היכי דא״א אי בעינן עדות שאתה יכול להזימה. ובתוס׳ מכות, וישוב ב׳ לסתירת הרמב״ם.

נג. קידוש החדש לא בעי עשאי״ל לדעת הרמב״ם. באו עדי הזמה לאחר קה״ח.

נד. אמאי סמכו ליתן משקאות יי״ש ושכר של כמה שנים בשמחות, הא הוי חמץ שעבר עליו הפסח.

נה. מכר חמצו לעכו״ם ואח״כ השכיר עצמו להעכו״ם לעבוד בחמצו אי בטלה המכירה. הערמה במכירת חמץ אמאי מועיל.

נו. הכשר שיניים תותבות לפסח.

נז. בקושית הט״ז תקצ״ב לא ישיח לא התוקע וכו׳.

נח. בשביל כמה מתענין קוראים ויחל בת״צ. הוצרך לאכול בתע״צ אם יעלה לתורה.

נט. צורת הלולב ופי׳ התיומת לשיטת הגאונים ולד״ה.

ס. עוגה ונויה אי הוי שתי מנות. הנותן מנות פורים לעכו״ם. טעם החוזרים על הפסחים במסוה בפורים.

סד. ד׳ מינים שבלולב שנוטלן בזה אחר זה. בדין עובר לעשייתן בלולב ואתרוג.

סה. נטל לולב במתנה ולא התנה בד׳ דברים שהתנאי מתקיים בהם, ישוב להגמ״יי.

סו. סדר קריאת התורה בחוה״מ ובהושענא רבה.

עב. מהו לכתוב חדושי תורה בחול המועד.

עג. אינו מתענה אי יכול לעלות לתורה בתע״צ. לכמה מתענין קורין ויחל.

עו. לכתוב חדושי תורה בחוה״מ.

עז. אינו מתענה מהו לעלות לתורה.

עט. בענין לכתוב חדושי תורה בחוה״מ.

פ. בתע״צ קורין ויחל עם ג׳ מתענין.

פא. בענין הכרזת דפי התפלה לאינן בקיאין.

פב. האוכל עיו״כ לפנות ערב ואין זמן לעכל המזון.

פג. ישוב למה השמיט הרמב״ם דתפלה בכל לשון, ובק״ש פסק דנאמרת בכל לשון. בזמן הזה אין אנו בקיאים בטוב לשונות להתפלל בהם.

פד. צ״ע בשג״א שאסר להוציא לולב לצורך נענועים.

פה. לכתוב ח״ת בחוה״מ. ודברי ח״ס וכ״ס בזה.

פו. להכריז יעלה ויבא במעריב ר״ח והכרזת דפין בתפלה.

פז. שכחה אי מקרי אונס, ושכחה מחמת עצלות.

ק. ישוב לרש״י ברכות הפטור מברכה שאם רצה לברך מברך שהוא נגד הירושלמי.

קיג. גדר חי אי מועיל משום מחיצה בשבת.

קיד. מותר ליהנות מן המוקצה בשבת.

קעו. טעם למה אין מברכין על מצות אכילת עיו"כ.

קעז. לכם הנצרך באתרוג אי בעי לכל צרכיכם.

קעט. בפסקי הר"ר יוסף במרדכי שבת אסור לומר לנכרי בע"ש תעשה מלאכה זו בשבת דהוה כמסייע.

קצו. ש"צ האיך קורא לכהן אחד, ואי אינו עולה אי עובר בג' עשות, זר העולה לדוכן במה.

רט. ישוב לפוסקים דליל יו"ט ראשון חייבת בשמחה.

רכ. האוכל אכילת מצוה אי חייב בברכת המזון.

רכב. ראיה מגמ' לטבול בכל יום במקוה קודם התפלה.

רכט. קטן שהגיע לחינוך אי מחויב במצות דרבנן. ואי כותב תפילין ומטיל ציצית לעצמו. ואי מוציא קטן אחר במצות, ואם הגדיל בינתיים.

רלא. אשה אי מצווה בחינוך בנים וצ"ע למג"א סי' שמ"ג.

יורה דעה

כד. נכרית שנגעה בצימוקים שמבשלים ליין. יין מצימוקים שנתבשלו אי יש בו משום נסך.

כה. פי' מה נקרא מצות עשה שהזמן גרמא, ובקושית מוהרי"ט במילה שלא בזמנה.

לו. אונס הבא ע"י פשיעתו אי הוה אונס.

סז. בדברי הפליתי התמוהים דגיד הנשה נוהג בזו"נ.

סח. פי' דברי רבנו הבה"ג בגה"נ. סדר הניקור להעיטור.

עא. מים שאובים או מקלחת לאחר הטבילה.

עח. ליכנס במים שאובים או מקלחת לאחר הטבילה.

פח. ישוב להרמ"א מסי' ל"ג לל"ט בבדיקת הושט.

צ. עוף שנמצא הגף שבור סמוך לגוף לאחר מליחה.

צא. אי עושין מקוה כולה מאדים. המוצא טעות בספר אי צריך להודיע להמחבר ראשונה.

צב. שלג קודם שנתפשר אי כשר למקוה. ואי עושין מקוה משלג לכתחלה.

צג. זיעא הבא מחום המים דין משקים ראשונים ליה.

צד. ישוב סתירת הב"י דאם עשה כל המקוה משלג פסול משום שאוב.

צו. קושיא במה שכתב הרמב"ם בשר מה"ח ואבמה"ח לב"נ. ב"נ אי מתרפאין באיסור, ואי שייכים בקרא דוחי בהם.

צז. המשך, המושיט לעכו"ם אבמה"ח, ישראל אי עובר לפ"ע בשיעור של עכו"ם. ג' תירוצים בישוב הרמב"ם שכתב בשר ואבמה"ח לב"נ.

צח. המשך, ישוב לדברי הפלתי סי' כ"ז בסוגיא דלא יושיט כוס יין לנזיר.

צט. המשך, איסור חל על איסור אי שייך בעכו"ם.

קג. באיסור טומאה אי שייך ביטול.

קט. ע"ב איסור דרבנן בהפסד מרובה וחשאב"ס. ומתי מחויב לפזר כל ממונו. במחלוקת הפוסקים מתי אזלינן לקולא בא"ד. יחיד נגד רבים בא"ד.

קי. ע"ב הבדל בין איסורי דאורייתא לדרבנן, טעם העובר אדרבנן חייב מיתה. בדרבנן מתי עבדינן עובדא והדר אותבינן תיובתא.

קיא. באיסור הג'עלעטין. להתרפאות בבשר המת ובבשר מומיא שלא במקום סכנה. מת עכו"ם אי אסור בהנאה, אין להתיר דבר התמיה לרבים.

קיב. מרתף, פתח שאין לה משקוף אי חייבים במזוזה, פתח מזה ומזה ומשקוף והמזוזות באמצע היכן יתן המזוזה.

קיד. בסוגיא דמרבה עליהם עצים מוכנים וברשב"א שבת. מותר ליהנות ממוקצה. מבטלין היתר בהיתר לכתחילה.

קטו. דבר הלמד באם אינו ענין אי לוקין עליו.

קטז. המשך, לא תעשוק אי הוה ניתק לעשה, ועוד בדיני לאו הניתק לעשה, מתי מוקמינן לעבור עליו בשני לאוין ומתי מוקמינן באם אינו ענין. ישוב להלח"מ.

קיז. הנהנה מבב"ח אי איכא לאו בפני עצמו ואי לוקין עליו. ישוב למה פסק הרמב"ם כמ"ר בב"ח.

קיח. בב"ח אי הוה איסור מוסיף.

קיט. ביאור לדברי הרמב"ם פ"א מטומאת משא, באיזה אופן עונשין מה"ד.

קכ. נשבע לקיים מצוה ועבר אי הוה חשוד אשבועה.

קכא. ב"מ כהן שעשו לו נתוח (אטאפסי) קרוביו אסורים לטמא לו. חסרון מבפנים נמי הוה חסרון. מחלוקת אי הרוג הוה חסר. ועיין לקמן סי' רכ"ב.

קכב. ב"מ שהלבשוהו והניחוהו בארון בלי שפיכת ט"ק צריך לחזור ולהוציאו ולטהרו בט"ק, טעם ט"ק לטהרה.

קכג. כהן מהו ליכנס בביה"ק במכונה. טעם שהביה"ק אסור בהנאה.

קכד. המשך, מכונה אי הוה בכלל אהל זרוק. ביאור דיני אהל זרוק.

קכה. בסוגיא דנתגיירתי ביני לבין עצמי.

קכו. המשך, שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא מטעם נדר או הודעת בע״ד.

קכז. בפייט ר׳ ישמעאל כה״ג האיך טימא לרשב״ג, כה״ג אי מטמא לנשיא, ובהא דקברי צדיקים אינן מטמאים.

קכח. מצוות אי הוה איסור גברא או איסור חפצא.

קכט. נולד לה׳ חדשים וחי שלשים יום אי חייב בפדיון, פי׳ בן שמנה הרי הוא כאבן, וישוב סתירת רש״י בזה.

קל. מקיים נדר בשתיקה אי יכול לשאול על ההקם, פי׳ הר״ן נדרים ע״ב.

קלא. אין דורשין בכל נדרי ברבים.

קלב. המל בלילה אי הוה כמל בתוך ח׳. ואי מותר למול בלילה.

קלג. חלוק בין נולד הספק אגברא אם טבל או אמקוה אם כשר.

אבן העזר

כא. כהן בע״מ אי קדושתו עליו. ותמיה על חכם אחד. כהן פצוע דכא אי מקרי קהל.

כב. גיורת נתונה וממזרת איזה מהם דאורייתא ואיזה דרבנן, וישוב סתירת הריטב״א יבמות. פצ״ד כהן לאיזה דבר יצא מקדשתו, נשא אשה ואח״כ נעשה פצ״ד. פצ״ד אשתו ועבדיו אוכלין בתרומה.

מה. נהג הלוקח אשה לביה״ח אם יש לחוש משום יחוד, וכיצד יעשה בשבת. אנסוהו להתייחד אי יהרג ואל יעבור.

קא. האבות אי יצאו מכלל ב״נ. אברהם אם שחרר הגר לא עבר אלעולם בהם תעבודו. הגר נ״מ של שרה היתה.

קב. אי נושא אדם פלגש אביו תלוי אי פלגש בקדושין.

קה. אברהם שחרר הגר משום פ״ו.

קו. הגר נ״מ או מתנתה של שרה היתה.

קז. אבות שמרו תורה, איסור פלגש לראובן.

קח. ע״א סוד דלא יבא ממזר בקהל ואופן טהרתו. טעם למ״ד שהשבטים נשאו נשים כנעניות.

קכח. איסור להחזיק נכריות לזנות עם עכו״ם.

קכט. ברכת קדושין להרא״ש אי הוה ברכת המצוה.

קל. טעם לשבע ברכות בפנים חדשות, ומי נקרא פ״ח.

קלא. המשך, שבת אי מקרי פ״ח מחלוקת הירושלמי והמדרש. וצ״ע אמאי סמכו לפסוק כמדרש נגד הירושלמי. ופ״ח בכמה.

קלב. ישוב שיטת רבותיו של רש״י שויוהו לכל המקדש בביאה בעילת זנות. המקדש בביאת איסור אי הוי קדושין.

קלג. המשך, מדרבנן שלא לקדש בביאה. ביאור שיטת הרי״ף המקדש בפסולי עדות דרבנן.

קלד. המגרש מדעתה מודים ב״ש דלא בעי ערות דבר.

קלו. ישוב לדברי בספרי ריש כתובות. ברכת אירוסין אי הוה ברכת המצוה. טעם דבעינן כוס ועשרה בב״נ.

קלח. בירור השיטות באיסורי הנאה אי אית להו בעלים. הכותב גט על נייר הפקר.

קלט. המשך, בירור השיטות באסה״נ אי אית להו בעלים.

קמ. ספק בגט אי צריך ב״ד לפסוק. טעם חדש דאין קדושין תופסין בלא עדים.

קמא. בתוס׳ גיטין ד׳ ד״ה מזוייף ודף כ״ז ד״ה בזמן.

קמב. להנ״ל, ביאור למהר״ם שיף דשליח לבטל צריך דוקא שילך בשביל זה וההולך ממילא אינו נעשה שליח לבטל.

קמג. ביאור דברי רעק״א גיטין ל״ב דביטול שלא בפני השליח בעי עדים.

קמד. רוצה לבטל מקצת השליח אי אמרינן בטלה כולה.

קמה. האיך אשה עושה שליח לקבל גטה, במצות שבגופו, ובדבר שממילא אי שייך שליחות.

קמו. נאמנות מומר במסל״ת לעדות אשה, עכו״ם מסל״ת ונאמוניתיה.

קמז. על מה סמכו לסדר קדושין כשאנשים ונשים תחת החופה.

קמט. בחקירת האחרונים המקדש בתו לחייבי לאוין אי הוה שליח לדבר עברה.

קנ. בחקירה הנ״ל, ואי האב מוסר בתו לביאה לפסול.

קנג. בדברי הרשב״א דבפ״ו לא אמרינן מללה״נ משום דאפשר באחרת.

קנו. אשה קבלה מעט כסף מנכסי מלוג וטוענת נ״ר עשיתי לבעלי.

קסט. אי אמרינן נשתנו הטבעים ביולדות לט׳ יולדות למקטעין.

קעו. בח׳ אמות מצומצמות ופי׳ והא אגיד ביה גיטין ע״ח.

קפ. מתנה על מנת להחזיר אי מועיל בקדושי אשה, ופי׳ הגמ׳ הילך מנה ע״מ שתחזירהו לי.

קפב. בתופס לבע״ח שחב לאחרים למה לא מהני כמו בקדושין דהוה נמי חב לאחרינא. צ״ע לנוב״י וישוב בג׳ פנים.

קפג. להנ״ל, צ״ע לשיטת ר״י מצינו אישות לקטן. אי שייך קדושין אחר קדושין. טעם שתקנו נשואין לחרש מדרבנן.

קפד. ישוב שי׳ ר״י הנ״ל דאביו מקדש אשה לבנו קטן מטעם זכיה. קטן שעשה שליח שיחול לכשיגדיל אי מהני.

חושן משפט

ב. מתי אמרינן הלכה כבתראי נגד הראשונים והיכא דהאחרונים לא ראו הראשונים אם האחרונים יכולים לחלוק עליהם.

סה. ד׳ דברים שהתנאי מתקיים בהם, וישוב להגמ״יי הל׳ לולב.

סט. תשלומין שחייבה תורה למזיק דוקא כשיש לו נזק או לאו דוקא. תשלומי נזק מדינת בולגריא הרשעה.

ע. בהנ״ל.

קטו. דבר הלמד באם אינו ענין אי לוקין עליו.

קטז. בדיני לאו הניתק לעשה, ומתי מוקמינן בב׳ לאוין או באם אינו ענין.

קיח. בשר בחלב אי הוה איסור מוסיף.

קלה. אי יש לחלק בין אסה״נ של חמץ לשאר אסה״נ.

קלח. בירור השיטות באסה״נ אי אית ליה בעלים.

קלט. המשך להנ״ל.

קנא. ביאור דברי רש״י כתובות אנוסים היינו מחמת ממון. טעם דהפה שאסר הוא הפה שהתיר משום מגו או סברא או גזירת הכתוב.

קנב. בגמ׳ פסחים שורפין תרומה טמאה עם הטהורה, וישוב קושית השעה״מ משום דעומד לישרף וליכא שיעור ואינו מטמא.

קנג. השואל ספר אי חייב באונסין. טלית ותפלין שואל שלא מדעת. בדברי הרשב״א דבפ״ו לא אמרינן מללה״נ משום דאפשר באחרת.

קנד. בדין קדימה בצדקה הלואה וגמ״ח. מצות צדקה וגמ״ח חדא מצוה הוא.

קנה. אי שייך חזקה למקומות שהתלמידים וחסידים יושבים לפני רבותיהם.

קנו. אשה קבלה מעט כסף מנכסי מלוג, וטוענת נחת רוח עשיתי לבעלי. אי שייך כפיה בקרקע.

קנז. ביאור להרמב״ם בנזקי ממון שכתב סכן ג׳ בנ״א כאחד הוה מועד, והא בעי׳ ג׳ ימים בזה אחר זה. מועד לבהמה אי הוה מועד לאדם וצ״ע להרמב״ם בזה.

קנט. ביאור רחב בס״ד להפוסקים דס״ל ח״ש אסור מה״ת מטעם חזי לאצטרופי. אסה״נ אי אסורים לגזול. ביאור מאמר כתותי מיכתת וכל העומד לשרוף וכו׳.

קס. להנ״ל ערלה אי מצותה בשרפה.

קסא. המשך, מצוות הוו איסור גברא או חפצא. ישוב חדש באיסור ח״ש מטעם חזי לאיצטרופי.

קסב. אכל ח״ש בשוגג וח״ש במזיד אי מצטרף למלקות.

קסג. להנ״ל בח״ש בשוגג וח״ש במזיד. התראה אי מהני באמצע השיעור

קסד. אסה״נ מותרים משום גזל, ראיה מתוספתא כלאים.

קסה. בתוספתא בב״ק ומכילתא מפורש דאסה״נ אסורים משום גזל. וישוב הסתירה. וראיה לזה מירושלמי כלאים.

קסו. להנ״ל, ערלה אי הוה מן הנשרפים.

קסז. ביאור תוספתא דכלה״כ פטורים מן המעשר למאי נ״מ. ערלה אי פטורה מן המעשר.

קעא. שליח ששכר פועלים שניהם אין עוברין בלאו דבל תלין. וישבו קושית הריטב״א הא קיי״ל שלוחו של אדם כמותו.

קעב. תשלומי דו״ה אי נוהג בעזים. אי שאר בהמות רכות בכלל גדי.

קצג. בהגרלה ששכחו להכניס עשרים כרטיסים וכבר חלקו הפרסים.

ענינים שונים

יא. שביעית אי נוהג בערלה וכרם רבעי.

נב. בדיני עדות שאתה יכול להזימה ובמקום שאין צריכין.

סא. פי׳ האוכל ממה שאכל עכבר ושיעורו. דברים שחשו ז״ל משום סכנה והעולם מקילים בהם.

סב. האוכל אוכלין הקשים לשכחה א״ע בלאו דפן תשכח.

סג. פי׳ מימרא הני עכברי רשיעי נינהו.

עד. חיוב לקבל הסכמות על כל ספר חדש.

עח. חיוב לקבל הסכמות על ספרים חדשים.

צה. ברש״י בב״ק אין שורין פשתן ביין של שביעית.

קד. עכו״ם אי קונה עכו״ם לעבדות. והטובלו לשם עבדות. אברהם האיך קיים תרי״ג מצות.

קו. הגר שפחת שרה נכסי מלוג או מתנתה.

קלז. ביאור בדברי הרמב״ם פרק ד׳ משמיטה והפקר פירות שביעית לאחר הביעור. ובמ״ש הפקר יד הכל שוין בו.

קמח. אין לעשות שחוק ממעשה יוסף או שאר מיני שחוק וכ״ש מבחורי ישיבה.

קנב. בשורפין תרומה טמאה עם הטהורה. וישוב קושית השעה״מ דטמאה עומדת לישרף וליכא שיעור ולמה מטמא.

קנח. ביאור דברי רש״י ב״ק ב׳ ואגב אורחא אדם אית ליה מזלא.

קסו. ערלה אי הוה מן הנשרפים. ועיין לעיל סי׳ קס.

קע. מילת בן ח׳ אי מעכב מלאכול בפסח.

קעג. פי׳ כל מילתא דמתאמרא באפי תלתא לית בי׳ משום ל״ב. וישוב להרמב״ם מקושית הכ״מ למה פסק דלא כרבא.

קעד. בהא דאל יפטר אדם מחבירו וכו׳ אי בעי הלכה פסוקה במחלוקת שנויה.

קעה. פי׳ דברי ירושלמי שקלים הלוחות האיך היו כתובים.

קפה. בדין התראת ספק. ואיזה נקרא ה״ס. השוחט על חמץ מי הן הלוקין. ישוב לקושית שג״א, וצי״ל, דחמץ וכלאים לא הוי ה״ס.

קפו. עוד ישוב לנ״ל. לפי דעת הרשב״א היכי דהדיבור סותר המחשבה דברים שבלב לא הוי דברים. ישוב לסמ״ג בשוחט חולין ומתכוין לנחירה מקושית ק״א. אי לוקין ע״פ עצמו.

קפז. אי רש״י ראה הירושלמי ומראה מקומות בש״ס שרש״י מביא הירושלמי.

קפט. מצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה. עליה אי הוה מצוה בפני עצמה. מצות עליה אי גדולה מקניית קרקע למי שהוא שם. הנודר לעלות אי יש לו התרה. ופי׳ בדברי מהרי״ט. העולה על מנת לחזור (תייר) אי הוה מצוה. ראיה מוכרחת דאפי׳ לראות א״י הוה מצוה.

קצב. עליה לא״י הוה מצוה או הכשר מצוה. מה נקרא הכשר מצוה, אינו שומר התורה לא יעלה לא״י.

עניני קדשים

פט. ישוב לקושית הרע״ב חלה פ״א מ״ט ואסורה לזרים.

קסז. ביאור התוספתא דכלה״כ פטורים מן המעשר למאי נ״ב. ערלה אי פטורה מן המעשר.

קצד. ישראל המאכיל פסח לעכו״ם אי עובר בלאו. פי׳ בגמ׳ פסחים האי ארמאה דאכל פסח וקטלוהו.

קצה. אכילת תרומה אי הוה מ״ע, והאוכלה אי הוה בכלל עוסק במצוה. ישוב קושית מהרש״א ברכות, כהנים גופיהו מתי קורין.

קצו. להנ״ל, נעוץ סוף מס׳ ברכות לתחלתו, והדרן לש״ס.

קצח. מתי אמרינן כהנים זריזין. אי חיישינן משום לא פלוג במקום שנוגע גם לישראל. אי התירו מפה לכהנים בחולין.

קצט. לנ״ל, מחלוקת בבלי וירושלמי אי חיישינן משום לא פלוג, וישוב ליש״ש חולין בזה מקושית השג״א.

ר. אברים ופדרים אחר שמשלה בהן האור אי עובר בבל תלין.

רא. פסולי קדשים שמשלה בהן אור אי הכשרו. ואי עובר עליהן בב״ת.

רב. אי שייך איסור נותר בפסולי המוקדשין. למ״ד לינה מועלת בראשו של מזבח אי נפסל הקרבן.

רג. להנ״ל, ישוב סתירת הגמ׳ פסולין שהעלו על ראשן של מזבח הכשרו ובכריתות מוחלפת השיטה. חילוק במשלה האור ברובה או מקצתה. קומץ שנתנו ע״ג האישים והפריחו הרוח אי כופר.

רד. להנ״ל, אברים שעלו בשבת אי אמרינן לא ירדו.

רה. שליחות בקדשים מהיכן ילפינן וצ״ע לקושית פמ״א.

רו. המביא תודה בי״ד אי יוצא בה ידי שמחה, ותמיהת מהרי״ק לרמב״ם. תודה שנזרק דמה לשם שלמים עד מתי זמן אכילתה. המביא קדשים לבית הפסול איסור דאורייתא או דרבנן.

רז. להנ״ל, ישוב לכ״מ בממעט אכילת מקצת קרבן שקשה עליו מתודת י״ד.

רח. המשך, שלמי תודה ומותר הפסח עד אימתי זמן אכילתן. וצ״ע להרמב״ם שלא הביא דין זה.

רט. להנ״ל, ישוב לפוסקים דליל יו״ט ראשון חייבת בשמחה מגמ׳ להוציא ליל יו״ט ראשון משמחה.

רי. חגיגת ט״ו אי בעי שחיטה בשעה הראויה לה וצ״ע להראב״ד דבירושלמי מפורש כתוס׳.

ריא. איסור מחוסר זמן לקרבן הוה בגדר בע״מ עובר או קבוע. טעם למה השמיט הרמב״ם סוגיא דלילה לקדושה יום להרצאה.

ריב. המשך, הסבר למחלוקת הרמב״ם והראב״ד דפרה בת ג׳ משום מח״ז או גזה״כ.

ריג. המשך, חלוק בין קדשים לחולין לזמן יציאתו מנפל. וישוב לשיטת רש״י.

ריד. המקדיש מחוסר זמן עובר בעשה וצ״ע למל״מ שאישתמיטתיה דברי הרמב״ם שם בזה.

רטו. צ״ע לחקירת המנ״ח במקדיש יוצא דופן כלאים ונדמה דמפורש הדבר ברמב״ם.

רטז. ביאור השגת הראב״ד למה השמיט הרמב״ם יתום שנולד אחר שנשחטה אמו.

ריז. אכילת תרומה וקק״ל אי הוה מ״ע. וישוב להרדב״ז בה׳ תרומות דכתב דלא הוה מצוה.

ריח. להנ״ל, וצ״ע בצל״ח שנראין דבריו סותרין במצות אכילת תרומה וקק״ל.

ריט. נשים אי שייכי במצות אכילת קק״ל וצ״ע למנ״ח. ישוב סתירת הרמב״ם מפיה״מ לספר המצות.

רכ. להנ״ל אכילת מצוה כגון תרומה וקדשים אי חייב בברכת המזון.

רכא. אכילת תרומה אי הוה מ״ע.

רכג. חולדה ששתתה מי חטאת נפסלו במלאכה. ישוב לפרש״י מקושית הרש״ש. בענין היסח הדעת בקדשים.

רכד. להנ״ל, בתוס׳ מנחות פגול אי מקרי הותר מכללו צ״ע מגמ׳ מעילה קנ״ב ע״א.

רכה. אחוריים ותוך לתרומה. וטעם שעבדו היכרא בכלי תרומה ולא בקדשים. פי׳ בגמ׳ בכורות כי היכי דלא לשרפי עלייהו תרומה וקדשים.

רכו. פסחים ס״ז בתוס׳ שכן מטמא חומר מצורע מזב. וישוב לפי׳ הרמ״ל בהם. חלוק בין מצורע יושב לעובר. מצורע הנכנס דרך אחוריו.

זכר. אתרוג הנלקט בשביעית למה לא אזלינן בתר חנטה, והסבר לפי׳ הרע״ב במשנה וירושלמי בכורים. ישוב לקושית עצמ״י קדושין למה לא חשוב בירק ב׳ דרכים.

רכח. המקדיש טומטום ואנדרוגינוס טריפה וכלאים אי עובר בלאו. חילוק בינייהו לבע״מ.

רל. ישוב להרמב״ם בקטן שהגדיל בין שני פסחים ושחטו עליו בראשון פטור משני.

רלב. ישוב קושית פנ״י דהמפגל בקדשים הוי לאו שאין בו מעשה מתמורה דבדבורי איתעבד מעשה.

מפתח לביאורים קושיות ותירוצים בענינים שונים המובאים באגב באמצע התשובות

א. ישוב לרבינו יונה דט״ק בעי מכלי אחד מקושית הב״י. טעם דתקנו כלי לנט״י וט״ק.

ב. ישוב גירסת הס״ח עם שיטת הראב״ד דט״ק בעי כ״ג ודלא כאחרונים.

ג. שכשוך ידיו בכלי אי מקרי כח גברא.

ה. מקלחת מים אי הוה כח ראשון עכ״פ. ח׳ טעמים לפסול מקלחת לט״ק.

ו. ביאור דברי הראב״ד בבעה״נ שנראין סותרין למס׳ ידים.

ז. צ״ע לאחרונים שמספקא להו אי זוחלין פסולין לט״ק. זוחלין פסולין דאורייתא ושאובין דרבנן למקוה.

ט. צ״ע לאחרונים שאסרו לחתום במכתבים שם ישראל או שלום

יב. ביאור בגמ׳ כל כהן שאינו עולה בעבודה, ופי׳ חדש ברדב״ז דאם עלה לא ירד.

יג. איך יכולין הקהל לתקן להוציא הכהנים מביהכ״נ שהוא נגד תקנת חז״ל שכהן קורא ראשון וישוב למהרי״ק.

יד. ביאור בדברי הרמב״ם דת״ח קודם לכהן אפי׳ בזמן הזה ודבריו נראים סותרים, וצ״ע למהרש״ם.

טו. אינו מתענה בה״ב אי מקרי פורש מן הצבור.

יח. תמיה בט״ז וח״ס שהקשו אגמ׳ מגילה דבזמן המשנה לא ברכו כולם מירושלמי מפורש דמברכין בקללות.

כא. צ״ע לט״ז או״ח קכ״ח שנעלמה מיני׳ גמ׳ תענית.

כב. מבאר דברי הרמב״ם מקושית הח״מ דכרות שפכה אוכל בק״ק. ישוב סתירת הריטב״א יבמות בגיורת לכהן. וישוב קושית הח״מ להרמב״ם פ״ז מהפסה״מ.

כג. ביאור הספרי מטות שדרשו כל לרבות שבט לוי.

כה. מצות שאין יכולין לקיימן בשבת לא מקרי זמן גרמא. מצוה שלא יכול לקיים רק פעם בחייו אי הוה זמן גרמא.

כח. צ״ע בדברי חמודות ברכות, שכתב בסעודות גדולות אין ישראל מברך כשיש כהן.

לא. ישוב סתירת המג״א במצות אכילת בשר לשבת.

לב. שביתת כלי ישראל ועכו״ם עושה בה מלאכה אי הוה דאורייתא. שיטת בעה״מ פסחים דיש ג׳ מיני תענית.

לג. צ״ע בק״נ שבת י״ט שכתב דהרז״ה מתיר להשכיר בהמה בדו״ה.

לד. ביאור סתירת הט״ז במשכיר מרחץ לעכו״ם מועיל להתנות עם העכו״ם מס׳ ת״נ דעכו״ם לא ציית.

לה. ביאור שיטת הרז"ה דלפני שלשה ימים קודם השבת מותר ליכנס אף שברור שיצטרך לחלל שבת, אי מותר להערים ולהוציא עצמו מחיוב מצוה.

לו. המשך, טעם הרז"ה דלא גזרו חכמים בדבר שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בו. וישוב דברי הריב"ש במחלל שבת באונס הוה מזיד.

לח. סברא חדשה דקשר הנעשה מעצמו בשבת מותר להתירו לד"ה.

לט. טעם שמפטירין בנביא וישוב דברי האר"י הקדוש שכל אחד יקרא ההפטורה. ישוב הנהוגים לברך בש"ת שנים יחד לתורה.

מב. צ"ע להראב"ד יומא שכתב מחמין לו חמין שא"א שלא יהיה קטן בסוף העולם מגמ' פסחים. צ"ע באבני נזר דס"ל דעת הרמב"ם שבת הותרה אצל פ"נ. ישוב סתירת הטור אי שבת דחויה או הותרה בפ"נ. ישוב קושית גליון מהרש"א בחשיב"ס אי מקרי שכיח.

מה. ישוב סתירת הרמב"ם ביוצאין להציל חוזרין למקומן והתירו סופן משום תחלתן.

מו. איסור צלצול בטעלעפאן ואי הוה דאורייתא או דרבנן.

מח. איסור יחוד דאורייתא הוא. חלוק בין חולה האיש לאשה. צ"ע בפלטי בן ליש שעבר לאיסור יחוד כל ימיו וישוב לזה.

מט. ביאור דברי רש"י בקטן שבא לכבות ותמיה על משכנות יעקב שלא זכר מפרש"י על החומש והניח דבריו בצע"ג. ישראל מוזהר אשביתת עבדו ולא על שביתת עכו"ם.

נ. תוספת שבת דאורייתא או דרבנן.

נא. [ישוב קושית הלח"מ להרמב"ם בדו"ח דעדי קדוש החדש. טעם דו"ח הוא לברר האמת או גזה"כ. חלוק בין דו"ח. פי' תוס' מכות דף ב' שנתקשו בהם אחרונים. ישוב לקושית הגרע"א בטרפה שהרג דלא הוה עאשי"ל. ישוב קושית ברוך טעם עדי חדש האיך מחללים שבת.

נב. בב' תירוצים בתוס' מכות בעדות שאאי"ל איזה תי' עיקר.

נג. שיטת הרמב"ם כתי' ב' בתוס' מכות ובקה"ח לא בעי עשאי"ל. ישוב לסתירת התוס' דבכתובות כתבו דקה"ח בעי עשאי"ל. ישוב לקושית השעה"מ דלפי דעת הרמב"ם דעדות ב"ג יכול לקיים הזמה בממון.

נד. מומר והמוכר לו חמצו אי קנסוהו לאחר הפסח.

נה. אי מותר לסחור בחמצו של עכו"ם בפסח. בדין שליחות לעכו"ם. הערמה מצד אחד במכירת חמץ. עכו"ם נאמן בבית חרושת ישראל מכר חמצו, ועוסק במסחריו בפסח.

נו. צ"ע בשו"ת יד יצחק שהקיש שן תותבת לשן טבעי.

נח. ישוב לט"ז במי שאינו מתענה אינו עולה לתורה שתפסו עליו כל האחרונים. ישוב פי' הב"י במהרי"ק דכהן שאינו מתענה לא יעלה.

נט. צ"ע להכפ"ת והח"ס שכתבו דבעלי תוס' לא היו בקיאים בגידול לולבים. ופי' דברי התוס'. גם מה שכתב שלא פסלו הגאונים לולבים שהיה להם תיומת בעודם מחוברים ואח"כ נתקלקלו.

סב. מוטב לאכול דברים הגורמים שכחה לשכח דברים בטלים למי שאינו עוסק בתורה מספר חסידים.

סד. בירך על הלולב וראה שחסר לו מין אחד. שיטת בעל השלמה מי שאין לו אלא ג' מינים יברך עליהם. נטל ג' מינים וקודם שנטל הד' נשרפו הג' מי יצא.

פג. בתקנת עזרא וב"ד שתקנו להתפלל בלה"ק.

צא. אדים אי הוה בכלל מים שאובין. חלוק בין זיע לאדים הבא מכח חום המים.

צג. פי' נאה בגמ' שהעבים שואפים מים להוריד גשמים לאמת דברי חז"ל נגד משכילים שירידת גשמים הוא דבר טבעי ח"ו. תי' קדמון אחד דמי מקוה אינם מתטמאין מהטובל.

צה. בגמ' ב"ק הנאתו וביעורו שוה, בענין שוכרין בפירות שביעית, כבוסין חלה עליהן קדושת שביעית, וישוב לרמב"ם פ"ה מהל' שמיטה.

צו. בעכו"ם אי שייך אחשביה לשיעורין. ביטול ברוב בעכו"ם. שלא כדרך אכילתן או נסרח המאכל אי דין אחד להם.

צז. באיסור שישראל ועכו"ם יש להם שיעורים מיוחדים באיזה שיעור עובר ישראל אלפני עור. עכו"ם שלא בתרי עברי דנהרא או בח"ש לענין לפ"ע. חלב אי מקרי בשר ואי הוה מין במינו.

צט. מחלוקת רש"י ותוס' בגה"נ אי נאסרה לב"נ דוקא קודם מ"ת. האיך לא חש יוסף להוציא גה"נ בפניהם שמא יכירוהו. ביאור רש"י ופרע להם בית השחיטה. איך חל אבמה"ח בטמאה. בחקירה הפמ"ג אבהמה"ח אי חל אטריפה.

ק. בדין עוסק במצוה פטור ממצוה מחלוקת בבלי וירושל', מחשיכין על התחום להביא ארון ותכריכין.

קג. בנס חנוכה למה לא בטלו לשמן טמא.

קז. ע"א צ"ע להראב"ד בבעה"נ שכתב דלאה לא נתעברה מביאה ראשונה.

קי. ע"ב צ"ע במהרש"א עירובין בעובר על דברי חכמים ח"מ. ובנה"מ שכתב עבר א"ד בשוגג אין צריך כפרה.

קיא. מ"ש המ"ל בהמ"א שבשר מומיא אסור מדרבנן צ"ע מתשו' הרדב"ז.

קטז. בדין לאו שקדמו עשה. לאו של תשלומין אמאי לוקין עליו.

קיז. איסור הנאה בב"ח אינו איסור בפני עצמו לרמב"ם.

קיח. ישוב קושית לח"מ להרמב"ם דבב"ח הוי איסור מוסיף.

קיט. ישוב קושית מוצל מאש מהרמב"ם פ"א מטומאת משא.

קכא. אי יש לחלק במת שחסר מחיים או לאחר מיתה לענין טומאת כהנים. מת חסר אי יש לו רקב. הרוג אין לו רקב.

קכג. ביאור מה שאמרו בכהן נכנס לביה"ק לוקה מה"ת.

קכד. ישוב סתירת הרמב"ם מאהל זרוק. צ"ע בשבו"י והגר"ח הלוי.

קל. פנים חדשות לז' ברכות מטעם שמחה וצ"ע להגר"ז מבריסק זצ"ל מירושלמי.

קלב. ישוב סתירת הר"ן שכתב ביאת איסור אינה קונה וחופת נדה קונה. בסוגיא דחופה קונה. ואי יש חופה אחר חופה. ביאה אירוסין או נשואין עושה.

קלג. ביאור גמ' כתובות תנח קדש בכספא קדש בביאה מאי איכא למימר. ישוב שיטת הרי"ף המקדש בפסולי עדות דרבנן לא חלו הקדושין מקדושין דחייבי לאוין, וישוב לרבותיו של רש"י.

קלד. ארוסה אי יש לה כתובה.

קלו. ביאור דברי הרי"ף בתשו' דברכת אירוסין הוה ברכת המצוה. המחזיר גרושתו אי בעי ז' ברכות מחדש. שיטת היראים דמצות קדושין אינו אלא באשה חדשה. המארס בלא ברכה ופי' בס' המנהיג בזה. ביאור דברי רש"י כתובות ברכת אירוסין מידי דהוה אשחיטה ומילה.

קלז. הפקר אי בעי יד הכל שוין בו. בשיטת הרמב"ם דהפקר מכח נדר. המפקיר פירות שביעית.

קלח. ישוב שיטת הפוסקים דאסה"נ ל"ל בעלים מגמ' גיטין הכותב גט על אסה"נ כשר. חלוק בין אסה"נ לזמן או לעולם. וישוב לסתירת הר"ן. צ"ע להמח"א שכתב דהנודר דעתו להפקיר. גט שכתבו על נייר הפקר או אסה"נ אי כשר.

קמ. הסופר צריך להוציא בפיו שכותב הגט לשמה.

קמג. אי סגי בעדי ברור היכי שאין העדות בעצם הגירושין.

קמה. ביאור דברי הרא"ש דעל דבר שממילא לא מהני שליחות. ביאור דברי הקצוה"ח סי' ר' בגיטה וחצירה באין כאחד. ישוב קושית הכפ"ת סוכה דלמ"ל ולקחתם לכל אחד דבמצות שבגופו לא שייך שלוחו ש"א כמותו.

קנ. ממזר שקידש בת ישראל אינו לוקה דכתיב לא יבא ושאר חייבי לאוין לוקין דכתיב לא יקח.

קנא. שיטת ר"י מיגא"ש דאדם נאמן לעשות עצמו רשע אלמפרע.

קנב. פי' כל העומד לשרוף וכתותי מכתת שיעורי. הכותב גט על דבר שצריך ביעור מן העולם.

קנד. ישוב קושית מנ"ח שהרמב"ם לא הביא דין קדימה במלוה.

קנט. איסור גזלה באיסורי הנאה. פי' גמ' מנחות כל העומד לשרוף, ובכורות דף ט' ועוד אריכות בענין איסור ח"ש ואסה"נ.

קס. ערלה אי מצותה בשרפה נחלקו בו הראשונים וצ"ע להח"ס שלא הרגיש בזה. צ"ע לחדושי הרי"ם בפי' כתותי מכתת שיעורי, ועומד לישרף. ישוב שיטת הר"ן מקושית הפ"ח בעומד לישרף.

קסא. איסור ח"ש מטעם חזי לאיצטרופי תלוי במחלוקת רשב"א ור"ן אי כל משהו אסור, ואי מצות הוו א"ג או חפצא. אסה"נ הוו איסור חפצא לד"ה. יו"כ אי הוה איסור חפצא.

קסח. בן שמונה הוא יצירה בפני עצמה ואינו חי במדרש. גדי כל ולד רך וקטן במשמע, צ"ע איש"ש שכתב דעז לא הוי בכלל, תשלומין דו"ה מתוספתא ב"ק.

קעג. צ"ע לפר"ח שכתב דלהרמב"ם לוקין על הנאה דבב"ח מפיה"מ כריתות שמפורש דאין לוקין.

קעו. נאנס לאכול ביו"כ אי קיים מצוה באכילה עיו"כ. טעם למה אין מברכין על אכילת שבת ופורים ברכת המצוה.

קעז. צ"ע ברש"י סוכה שפי' אין בה דין ממון אינה שו"פ.

קפ. מתנה על מנת להחזיר צריך ליתנה מתנה גמורה עכ"פ לשעה אחת ואם לאו לא מקרי מתנה. ופי' מוהר"י ברונא.

קפא. ישוב לקושית הגרע"א מקיים נדר בלבו דלא הוי דברים שבלב.

קפב. פי׳ בגמ׳ קדושין הכא קא חב לאחרינא. וצ״ע למהר״ל מכות בענין כאשר זמם.

קפג. צ״ע לשיטת ר״י ב״ב מצינו אישות לקטן.

קפד. ישוב גירסת הש״ס יבמות מקושית ר״ת בשופעת מתוך ג׳. ישוב קושית התוס׳ ב״ב בדיקה לגירושין למה. וישבו למהרש״א מקושית ק״ר יבמות הנ״ל. ישוב לקושית התוס׳ יבמות דלא כתב ברישא ואין סופגין את הארבעים.

קפה. צ״ע בלח״מ פ״א מק״פ בה״ס אי שמה התראה. הזורע כלאים אפי׳ מחשבתו לבערם חייב.

קפו. שחיטת חולין אי בעי כוונה.

קצד. עכו״ם האוכל קדשים אי חייב משום גזל.

קצה. סתירה לצל״ח באכילת קק״ל אי הוה מצוה. והאוכל בתרומה אי הוה בכלל עוסק במצוה ופטור מן המצוה.

קצו. המשך, לנעוץ מס׳ ברכות סופו לתחלתו, והדרן לש״ס.

קצו. צ״ע לרבינו פרץ דס״ל כהן אחד אינו עובר אם אינו עולה לדוכן. כהן אחד העולה לדוכן לד״ה מקיים מ״ע דאורייתא.

קצח. פי׳ בגמ׳ חגיגה אוכלין אוכלין נגובין בידים מסואבות ומחלוקת השג״א ויש״ש, וצ״ע לשג״א דנעלמה מיניה תוס׳ בב׳ מקומות. חלוק בין זריז לזהיר.

קצט. מחלוקת בבלי וירושלמי באכסדרה לאורה נבדקת לכתחלה או דיעבד. בשבת אי ב״ד יכולין ליטול לולב והושענות בשליחות כל ישראל.

רב. פי׳ הא דאמרו לינה מועלת בראשו של מזבח. ישוב סתירת רש״י מפסחים לזבחים. צ״ע בתוס׳ דס״ל פיגול הוה הותר מכללו.

רג. נותר שהעליהו על המזבח אי פקע פיגולו מיניה, ומהו להבא.

רד. קדשים על ראשו של מזבח לעולם לא נפסלים לרבה. נתנם על המזבח והפריחתם הרוח ולא משלה בהם אור אי נתכפרו הבעלים.

רה. קושית להפמ״א דאשתמיטתיה דברי הרא״ש בשליחות בקדשים.

רו. ביאור שיטת רש״י ותוס׳ מנחות מ״ו מ״ז תודה ששחטה בלא לחם זרק או הקטיר על חמץ אחר שנפסל הקרבן אי לוקה.

רט. ישוב להר״א ממיץ דבחג המצות לא מצינו שמחה מקושית הט״א. ישוב לפוסקים דליל יו״ט ראשון מחויב בשמחה לפי גירסת ירושלמי, וספרי, לרבות ליל יו״ט ראשון לשמחה.

ריא. ישוב לרש״י שבת שכתב דמיום השמיני ירצה ילפינן מדכתיב ביום צותו מקושית הפוסקים עלדיו. ישוב לקושית כ״מ על הרמב״ם פ״ו דבכורות

ריג. ישוב לפמ״ג דשבעת ימים תחת אמו בעינן מעת לעת.

ריו. מצוה שאפשר בלעדה אי מברך עליה כגון קדושין שאפשר בפלגש. אי מברכין על מצות שלוח הקן.

ריח. הסבר לבעל מגלת אסתר באוכל תרומה טמאה שהוא בעשה ואינה מ״ע לאכלה בטהרה.

רכ. אי אמרינן מצוות ללה״נ לענין ברכת המזון.

רכא. ישוב לטובלים במקוה בכל יום שנראה נגד תקנת עזרא.

רכג. צ״ע לצל״ח פסחים ורש״ש חולין בענין היסח הדעת. ישוב לתוס׳ חגיגה מקושית גליון הש״ס.

רכד. רשב״י והאר״י השיגו מה שלא השיג משה רבינו.

רכו. ישוב סתירת תוס׳ פסחים ליבמות במצורע יושב או עובר.

קונטרס בית דוד שלמה

מאת כ"ק חותני הרב הגאון הקדוש מוה"ר דוד שלמה פרענקל הי"ד מבערעטיאופאלא

חייב אדם בכבוד חמיו ככבוד אביו,
מכילתא יתרו. ומדרש תהלים מז.

קונטרס זה אוד מוצל מאש מהרבה חדושיו אשר כתב כ"ח בעודו צעיר לימים מאוד וניצולו ע"פ נס ע"י ש"ב הרה"ג ר' גבריאל איליאוויטש שליט"א אבדק"ק שאמשאן כעת בנוא יארק. ויישר כחו על אשר המציא לי להדפיסה ולשום בזה שארית לדבריו הקדושים. וקראתיו בית דוד שלמה כי איזה בית אשר תבנו לי גם כי יהי' לשם ביתו זו אשתו חמותי הצדיקת הרבנית מרים ע"ה בת הגאון הקדוש מרן ר' בן ציון בלוס הי"ד, והני נשי במאי קא זכין בשכר וכו'. ואציג כאן סקירה קצרה מאשיותו הגדולה תולדותיו וחייו הקצרים שנקטף בדמי ימיו במחנה פאקשאני, בשבי רוסיא, ביום ל"ב בעומר שנת התש"ה בן מ"ב שנה וסימנך וצדיקים ילכו "בס" בגימטריא הכי הוה מיום ליום כי ביום ל"ב בעומר נולד ונתקיים בו צדיקים הקדוש ברוך הוא ממלא שנותיהם מיום ליום בבחינת ואת מספר ימיך אמלא. כפי שנמסרו לי ע"י כבוד דודי היקר משכיל לאיתן אי"א וכו' הרב ר' שמואל יודא בלוס הי"ו גיסו של כק"ח הי"ד.

הרב הגה"ק רד"ש פרענקל נולד בשנת תרס"ג ל"ב בעומר לאביו הגאון הצדיק ר' משולם פייש פרענקל זצ"ל רב ור"מ בעיר הגדולה דעברעצין בהונגאריא אשר בשעת פטירתו קרא לאשתו הרבנית מרת רבקה תחי' לאויש"ט ואמר לה בזה הלשון איננו מפחד כלום ממיתתי כי ב"ה אני מניח בעולם הזה אלף תלמידים, לומדי וגדולי התורה. היה מגזע תרשישים גאונים וחסידים, אבי זקינו מצד אביו גאון וחסיד ראש של בעלי מקובלים נהירן לון שבילי דקבלה הנקרא בפי כל אשווארער חסידים, וידוע ומקובל בפי כל אשר בכל מוצאי ש"ק היה להם מלוה מלכה יחד לכל החבריא קדישא הדן והיה להם גלוי אליהו בכל מוצש"ק.

מצד אמו היה מגזע דיינים גאונים מפורסמים גדולי תורה מגולי שפאניא נכד הקדוש ר' דניאל מחכמי פראווינצא אשר מסר נפשו על קידוש השם בשעת הגירוש ומאז התורה מחזרת על אכסניא שלה דור אחר דור וזה נמסר לי ע"י ש"ב הרה"ג ר' דניאל בריסק שליט"א שנושא שם ר' דניאל הקדוש ראש המשפחה שלהם.

בוצין בוצין מקטפי ידע וגם במעלליו יתנכר נער ובעודו באבו כבר נראו בו סימני טהרה ופרישות וחסידות מלבד השקידה הנפלאה בלימודו שהיתה בו ואכן רוח הוא באנוש אשר כמעט לא מש פומיה מגירסא יומם ולילה לבד הלחם אשר הוא אוכל והיה נזהר מאוד מבטול זמן ובשמירת הלשון ודבור, ולא הסתכל חוץ מד' אמות שלו והכל ראו בו עתידות גדולה. למד תורה אצל אביו הגאון זצ"ל ובשאר ישיבות בהונגריא, ומצא כי מדתו עד שיצא עליו שם בגבורים לומדי התורה נושאי דגלה כעלוי עצום בעל כשרון נפלא בבקיאות וחריפות ודחיל חטאין.

בימים ההם כשהגיע לפרקו נשא לאשה את אחותי היקרה הצדיקת טובת לב מד' אשה משכלת מרת מרים ע"ה בת כ"ק אאמו"ר הגאון הקדוש מרן ר' בן ציון בלוס הי"ד אבדק"ק סארוואש (עיין בהקדמה להגדה ערבי פסחים ושו"ת בית שערים מגילת יוחסין). ואאמו"ר קבל עליו לפרנסו ולהחזיקו בכל ההצטרכות בכדי שיוכל להקדיש ימיו ושנותיו ולהשלים עצמו בתורה ועבודה כי ראה בו בתורתו ומדותיו משכמו ולמעלה. גבוה מכל עם וכמו שרבים נבאו לו עתידות גדולה. וכן ישב על התורה ועבודה יומם ולילה וכתב חדושי תורה רבות בשנים (שנאבדו בעונ"ה בימי הזעם, וחבל על דאבדין). ולא פנה אל שום דבר, ואחותי הצדיקת ע"ה עשתה הכל כדי להקל המשא ממנו שיוכל לישב על התורה והעבודה כאות נפשו.

בשנת תר"צ נתקבל אאמו"ר למלא מקום אביו הגאון האדיר המפורסם בכל העולם מרן ר' עמרם בלוס זצלה"ה בעל שו"ת בית שערים ועוד חיבורים (אשר נודע בשערים המצוינים בהלכה ובקדושתו כאחד הראשונים) בבערעטיאאוי.

והנה אמרו ז"ל אין הקומץ משביע את האדי כי בזמן ההוא כבר התחילו הצרות מהרשעים והמצב הכלכלי ירד למאוד והדחקות והעניות גדלה מיום ליום והעיר גדולה ואנשים בה מעט שיוכלו להחזיק כי לבד מאאמו"ר הגאב"ד דק"ק הנ"ל וכבוד גיסי היקר הרה"ג היו עוד בקהלה ב' דיינים, וכלה פרוטה מן הכיס עד שכמה פעמים לא היה פרוטה לכסא דהרסנא להכין לצרכי שבת אז החליט בהסכמת אאמו"ר הי"ד לעשות חנות קטן כדי להשלים קצת חסרון הפרנסה וכאשר יעיד עליו תשובה זו שנכתבה ג"כ בחנות הנ"ל וגם שם לא נח ולא שקט מדברי תורה והיה גופו בחנות

ולבו בביהמ"ד וקנאת סופרים מתבטא מתוך דבריו אלו כגון "שאני יודע בך שאתה לומד בהתמדה וכו'" כה המשיך דרכו בקדש איזה שעות בחנות ויומם ולילה בביהמ"ד בית עמרם מרבין תורה והוראה, עד שעלה הכורת בשנת התש"ד הרשע ימ"ש.

בשנת האיומה לעם ישראל אשר נזדעזעה בה העולם שנת הנ"ל אחר חג הפסח נלקחנו שנינו כ"ק גיסי היקר ואני להבדיל בחל"ח בצבא העבודה למחנה אחד, גם שם ראיתי גודל מסירת נפשו בעד כל קוץ וקוץ ועל כל מצוה קלה ומנהג ישראל כחוט השערה ממש עד אין לשער ולספר וכ"ש להאמין בעידנא רותחא זו אשר היה שבור ורצוץ בגוף ונפש מן העבודה ומן התעניתים עלה שועתו אל האלקים מן "העבודה" (וזכרנו שפעם אמר לי שאפי' על ניגון ומזמור אחד מזמירות של מוצש"ק לא יוותר ח"ו) הצער של ביטול תורה וקיום המצוות היו על פניו תמיד ובכל רגע אשר יד שונאינו הניחה קצת מיד שב וחזר לתורתו ותפלתו. אך למותר להדגיש אשר לא התגעל ח"ו בפתבגם בשום דבר כי אם הלחם אשר הוא אוכל ועליו לבדו יחיה האדם.

במחנה הצבא נסחבנו למקומות שונות עד שנתקרב צבא הרוסי ואז עלה בידינו לערך ארבעים אנשים ממחננו בדרך גם ממש לגוס ולהמלט מתחת ידי הנאצים ימ"ש (ובעונ"ה לערך שבעים מחברנו נתפסו במחבואים ונהרגו שמה ע"י הנאצים ההונגרים ובתוכם ידידי הצדיק תמים ר' שם טוב מייער הי"ד) ואחרי נדוד מסכנה לסכנה הגיע השעה הנשקפה כמו שחר ונפלנו בשבי צבא הרוסים ימ"ש. בצפיותנו לפינו שבמשך איזה ימים נשיב למקומות מושבותינו מלפנים, אבל גם אלה תפשו בנו ולא הרפו ממנו.

וברגע לא אוכל להתאפק מבלתי הזכיר חסדי ד' אשר עשה עמדי זכרני בבוקר אחד עמדנו בתור כנהוג יצא כרוז במחנה כל חולה יצעד מן התור וילך לביתו ואני הייתי אז חולה מאוד בשלחפת עם חוס גדול והיה יום קר ומעונן בסתיו ומטר סוחף אבל לא רציתי להשאיר אותו לדיק כבוד גיסי היקר לבדו ולהפרד ממנו והחלטתי לילך אתו במחלתי עד אפיסת כחי והלכתי רגלי ביום הזה לערך כ' ר"מ ושנתי בטחב כמה לילות מבלי שום טיפול רפואי ואני בטוח שמלבד זכות אבותי הקדושים הגאונים נבג"מ זכות אותו לדיק הגן עלי והיינו דאהני לי שגם כמה פעמים אח"כ היה כפתע ביני ובין המות והשארני הבורא ב"ה בחיים לאיוש"ט, ותיתי לי שבכל משך היותנו יחד לבחל"ח חסתי עליו ושמשתיו בכל יוכלתי.

הרוסים תחת לשלוח אותנו לבתינו כאשר הבטיחו לנו מיום ליום הובילו אותנו ממחנה למחנה וסבלנו יסורים ולרות רבות תחתיהם עד שהגענו בשנת תש"ה לפאקשאני ברומאניא בדרך לשלחנו לסיביר. הלרות גברו וקשה כח הסבל ולרות האחרונות מידי הרוסים ימח שמם משכחות הראשונות מהנאצים ימ"ש וכ"ק גיסי נזהר מכל דבר טמא אבל גופו השבור והרצוץ לא יכול לקבל עוד ופתאום קודם הפסח נחלה גיסי היקר הנ"ל הוא החולי אשר ימות בה, והגם שמחלה בגופו אבל פניו מלא שברה אשר על ידי זה תבא גאולתו כי הוליכוהו לבית החולים שמחוץ למחנה ולפה שמשם יצא חפשי וילך וישוב לביתו. והנה למרות חליו שהתגברה עליו שמר את עצמו כל ימי הפסח שלא לאכול ח"ו משהו חמץ כמובן היה הדבר קשה מאוד במצב כזה וכמעט שלא אכל כל משך ימי החג. בין כה לכה אחר שלשלת ארוכה של שקרים ומרמה מצד הרוסים הוליכו אותי עם שלש מאות יהודים אחרים לארכאנגעלסק רוסיא הצפונית ומשם נתפרדה החבילה בינינו. גיסי היקר נשאר בביה"ח ואני מצד שני נלקחתי לרוסיא.

בל ימי היותי ברוסיא חשבתי על גיסי היקר אשר הנחתיהו בביה"ח. רק לאחר שנה בשבי ברוסיא קבלתי הידיעה המזעזעת במכתב מאחי היקר ר' יוסף דוב הי"ו אשר בעונ"ה כ"ק גיסי היקר החזיר נשמתו בטהרה ונאסף אל עמיו ביום ל"ב בעומר שנה הנ"ל בביה"ח הנ"ל והאנשים שהעידו על מותו ספרו נפלאות מעבודתו עבוה"ק בביה"ח עד הרגעים אחרונים מימי חייו.

מהאגרת הנ"ל נודעתי ג"כ מהשמועה המרה אשר בעונ"ה נפלה עטרת ראשינו ונלקח מאתנו ארון אלקים מחמד עינינו אאמו"ר הגאון הקדוש מרן ר' בן ציון בלוס הי"ד יצתה נשמתו בטהרה בגעטא בודאפעסט תחת הנאצים, מזלעפות רעב ביום כ' טבת התש"ה והובא לקבר במרתף בית הגעטטא שם ע"י ידידיו ותלמידיו ומעריצו ואחי מורתי הצדיקת הרבנית מרת גאלדא תחי' לאיוש"ט דשנים ורעננים אתנו ואחר הפסח הובא למנוחתו כבוד בבית הקברות החרדי בבודאפעסט זי"ע ועל כל ישראל.

אלן מילין דקשוט אשר עלתה בידי לתאר קצת תואר האיש ומעשהו ווי להאי שופרא דבלע בעפרא דלולי גבר חויב היה גיסי הנ"ל כ"ח עולה במעלות לגדולה עד דוד הגדיל כאחד הגאונים ועכשיו שלא זכינו נשארנו בעונ"ה לבדנה, ונשארה אחותי הצדיקת הרבנית מרת מריס ע"ה הרכה ועגונה מאד אשר במסירת נפשה עזרה לבעלה בששה ילדים וסבלה הרבה צרות ולא יכלה עוד וחזרה נשמתה ליוצרה ביום ח' מ' אב שנת תשי"א בארצנו הקדושה ומנוחתה כבוד בפתח תקוה.

וי"ר שזכותו יגן על יוצאי חלציהם ועלינו ועל כל ישראל תגצ"ה והי"ד.

ישאו הרים שלום וברכה לראש אהובי ש״ב הרב הגאון חריף ובקי איש חמודות בעל מדות טובות וישרות ה״ה כש״ת מוה״ר **גבריאל אילאוויטש** שליט״א אב״ד דק״ק שאמשאן יצ״ו.

אחרי דרך מבוא השלום בכל מיני דרישה וחקירה לטובה אשלח דברי אלה לפניך שתעיין בהם כי יודע אני שיש לך פנאי ללמוד ואתה יושב ועוסק בתורה ותשוב לי תשובה שלימה.

אשה שהטילה מים בשעת וסתה ולא בדקה עצמה ולא הרגישה אם מהני לה בדיקה אחר שעת וסתה, הנה החוו״ד כתב דהיכא שבדקה עצמה ונאבד העד שבדקה עצמה בו אסורה דשוב ליכא ראי׳ במה דלא הרגישה דסברה הרגשת העד הוא וכ״ש אם השליכה או פשעה באבידת העד דאסורה, וכתב בפתחי תשובה סימן קפ״ד סקי״ח וז״ל: דה״ה אם בשעת וסתה הטילה מים ג״כ טמאה כשעבר הוסת ולא הרגישה ולא בדקה עצמה דאימור הרגישה וסברה הרגשת מי רגלים הוא דמה״ט כתבתי לעיל ר״ס קפ״ג דאם ראתה אחר הטלת מ״ר אף בלא הרגשה דאוריתא הוא וצ״ע. ופשוט דכ״ש אפי׳ אם בדקה עצמה אחר הוסת ומצאה עצמה טהורה ג״כ טמאה כיון דחיישינן שבשעת וסתה ראתה על העד או נפל לארץ ולא הרגישה דסברה הרגשת העד היא או הרגשת מ״ר היא. ממילא מפורש יוצא מדבריהם דלא מהני בדיקה אחר זמן וסתה היכא שהטילה מים בשעת וסתה וצריכה ספירת ז׳ נקיים, וכן נראה מדברי הקצשו״ע סימן קנ״ד סק״ט.

ולענ״ד נראה שאין ראי׳ מהיכא שמצאה דם אחר הטלת מ״ר שהיא טמאה מה״ת דחיישינן שמא ארגשה ותלתה בהרגשת מ״ר לעניינו, חדא דשם גופא יש להבין דמהיכא תיתי לחוש לדם שמצאה אחר הטלת מ״ר שראתה בשעת הטלת מ״ר בהרגשה ותלתה בהרגשת מ״ר, דילמא ראתה קודם הטלת מ״ר או אח״כ ולא ברגע זו דוקא בשעת הטלת מ״ר דזה מצוי יותר שבמשך זמן ראתה ולא דוקא ברגע אחד והוי בלא הרגשה ואינה טמאה רק מדרבנן, עיין בתשו׳ ח״ל סימן ג׳ שתי׳ קושי׳ התוס׳ חולין דף י׳ ע״ב ד״ה דילמא (ובאמת הוא תי׳ התוס׳ ולא קושי׳ ע״ש) וז״ל: וי״ל משום דודאי טפי שכיח שיחסר הנגע בכל הז׳ ימי הסגרו משיחסר בשעה קטנה שבין ראיית הנגע להסגרו.

והביא ראי׳ לדבריו מתוס׳ נדה ע״ש אלמא אעפ״י שאפשר שחסר לפני הסגרו מ״מ אמרינן דודאי במשך שבעה ימים נחסר ולא בזו הרגע ה״נ נימא דאחר הטלת מ״ר או קודם הטלת מ״ר ראתה דם זו בלא הרגשה ואינה טמאה מה״ת, ומיהו בזה י״ל דכיון שמצאה דם אחר הטלת מ״ר ויש באפשרי שבשעת הטלת מ״ר ראתה אמרינן דודאי ראתה בזה הרגע בהרגשה משום דרוב דמים באים בהרגשה עיי׳ ברמב״ם פ״ט מהלכות איסורי ביאה שהעיד שסתם דם בא בהרגשה ובכל רוב או חזקה היכא דלא ידעינן בודאי שיצא מחזקה או רוב הולכין אחר רוב או חזקה ה״נ כיון די״ל שראתה בהרגשה בשעת הטלת מ״ר רק שתלתה ההרגשה בהרגשת מ״ר אמרינן דהכא הוי כרוב נשים ודמים דהא אין אנו יודעין בבירור שנשתנה מהרוב או חזקה, ואין להקשות דבאשה שמצאה דם אחר הטלת מ״ר נמי יש נגד חזקה דרוב דמים באים בהרגשה, וחזקת טהרה של אשה חזקה מול חזקה, חזקת טהרה של אשה נגד חזקה שהעיד הרמב״ם שסתם דמים באים בהרגשה והוי חזקה דרוב דמים בהרגשה כמאן דליתא והדק״ל (דמ״מ אמרינן דטמאה וא״כ בנ״ד נמי בדין היא שנאסרנה על בעלה בלי ז׳ נקיים) דיש לחלק (דשאני התם) כיון דאשה שמצאה דם טמאה ודאי מדרבנן אפי׳ בראתה בלא הרגשה ממילא אבדה חזקת טהרתה גם לדאורייתא, עיין חי׳ פנ״י בסוגי׳ דשמא יחפה שכ׳ שאם באותו דבר עושה עכ״פ איסור דרבנן איתרע לי׳ חזקת צדקת וחשדינן לי׳ גם לאיסור דאורייתא ועיין בתומים סו״ס כ״ט.

ועיין בטו״ז יו״ד סי׳ ל״ט סקכ״ד באמצע שכ׳ וז״ל: סירכות מצויות בבהמות וכל הריאה היא בחזקה זו דאמרינן אילו היתה בפנינו שמא היינו מוצאים בה סירכות שיותר מצוי׳ שנמצא סירכות ממה שלא נמצא וסירכו׳ אסורות ברוב הריאה זולת במקומות מועטים שמותר דהיינו כסדרן ע״כ חשו שמא יש מסירכות ברובה של ריאה משא״כ בב׳ הסעיפים דהכל רואין שריאה זו יפה היא כולה רק שבמקום א׳ נסתפק בה בזה אם היא אסורה או לא דודאי לא אמרינן דסירכה אסורה מצוי טפי במקום הזה מסירכה שאינה אסורה ואין שום ריעותא לאיסור דהיינו לומר שהיתה שלא כסדרן ממה שנאמר שהיתה כסדרן וכן בכל הדומה שיש ספק לפנינו ושני הצדדים שווין וכו׳ עכ״ל.

ובסברה זו יש להמליץ על אותן שאין בודקין חתיכת הוושט הדבוק בראש דלכאורה קשה הא כ׳ הרמ״א שיותר מצוי׳ ריעותות בוושט באווזות המפוטמות מסירכות הריאה וע״כ תקנו לבדוק הוושטין והרבה גדולים הרעשו ע״ז ולפמ״ש א״ש דהן אמת שיש הרבה ריעותות מצויים בוושט אבל עפ״י רוב הם נמצאים בחתיכה גדולה ולא בקטנה, למשל במאה וושטין של אווזות מפוטמות יש לכל הפחות שמונים כשרים וכ׳ שאינם כשרים ומהני עשרים נמצאים הריעותות כי״ט וושטין בחתיכה גדולה שבוושט ובא׳ בחלק הקטן של הוושט דהוי מיעוטא דמיעוטא בחלק שאצל הראש וכיון דלא הוי רק מיעוטא דמיעוטא אינו מן החיוב לבדוק חלק הזה

כמו שאין אנו נוהגין לבדוק הושטין של אוזות שאינן מפוטמות.

ומצאתי בדע"ק סי' ל"ט שכ' דהיכא שנבדקה הריאה ונשאר קצת בריאה בלי בדיקה שכשר, ואפשר שמטעמא שכתבתי, אבל באמת אפי' לדעת האוסרין בריאה מודים כאן בושט דשאני ריאה דממור דהא (אם) נאבדה הריאה טריפה לדידן מטעם קנס ע"כ משום שלא עשה כהוגן לבדוק כל הריאה אסורה אבל בושטין שאנו מתירין בנאבדה בלא בדיקה אפשר דאפי' לכתחילה א"צ לבדוק חלקו הקטן שאצל הראש.

ועוד יש לחלק בין ריאה לושט דבריאה שתקנו חכמז"ל לבדוק הריאה בודאי היתה התקנה לבדוק אותה כולה בכל מקום דמה חזית (לאפוקי מן החיוב) לד זה של ריאה מן הצד האחר של ריאה אבל הכא בושט שיש שני חתיכות א' גדולה וא' קטנה ובגדולה מצויים בו ריעותות ובהקטן אינו מצויים בו ריעותות כ"כ ואינם (לפנינו) ביחד אפשר דלחלק הגדול חששו ולקטן לא חששו ודו"ק. הגם שמהר"ם שיק ז"ל חיו"ד סי' ט"ז כ' ובקורקבן וז"ל: ודבר גדול דבר הרב כנפי יונה הטעם שגם שבקורקבן יש מקום דק, ומה שהקשית למה חזר מדבריו הראשונים דאזלינן בתר רוב ל"ק דרוב מקום בקורקבון הוא עב אבל גם הדק הוא קבוע בפנינו ובקבוע אמרינן מע"מ אע"ג שהרוב כנגדו ולכן כיון שיש ספק אם הוא תחוב במקום העב או במקום הדק ובמקום הדק ה"ה אסורה עכ"ל ה"נ בושט שאצל הראש שהוא קבוע לפנינו ניחוש דילמא יש ריעותא בחתיכה זו אע"ג דלא מצא בשאר הושט דהא הוי קבוע, על גוף הדין של המהר"ם שיק יש לי לפלפל שכ' (בפשיטות) דהוי קבוע עיין בתשובותיו סי' שפ"ד באמצע התשובה וז"ל והנה גוף הדין של הרמב"ם ז"ל בפ"ט מא"ב הנ"ל דחזקת דס בא בהרגשה נ"ל דלמד כן מסוגי' מפורש בב"ב כ"ד ע"א דמייתי שם רבי' לר"ח ממתני' דדס שנמצא בפרוזדור דחזקתן מן המקור ואע"ג דאיכא עלי' דמקרבא וכ' ובש"ש שמעתתא ד' פ"א הקשה הא אין דס טמא מן התורה אא"כ יצא בהרגשה והכא נולד הספק במקום קביעות וכל קבוע כמע"מ ע"ש שמי' דבאמת הראי' רק דמוכח דמצוי מהני דשם לא שייך קבוע דמצוי רק הרוב הוא המסייע למצוי ודו"ק.

ועיין בשמ"ק כתובות על הקושי' אי סומכין על רוב מא"ש כשהולכין אצל השוחט לשחוט הא בביתו הוי קבוע וכל קבוע כמע"מ ותי' דרוב שמחמת סברא לא אמרינן קבוע, ומצאתי בכת"י של ח"ז הגה"ק בבית שערים סי' תקע"ו שהעלה דהא דאזלינן בתר רוב שאין ממיס מחמת מילה הוי מכח סברא כיון שהמיעוט אינו בעולם וא"כ ה"נ המיעוט אינו בעולם פי' שיהא תחוב בהמיעוט אינו בודאי בעולם הוי הרוב מחמת סברא כמוש"כ ח"ז זי"ע ושוב לא יחשב למע"מ דלא הוי קבוע ויש להגדיק אותן האנשים שאינן בודקין החלק של הושט שאצל הראש.

נחזור לראשונות בנ"ד כיון שלא הרגישה קודם הטלת מ"ר וגם אח"כ לא הרגישה כלום ואינה רואה שום דס מוכחא מילתא שעתה נשתנה עת וסתה ולא הרגישה ולא ראתה שום דס והי' באמת רק הרגשת מ"ר, וכיוצא כזה מצאתי בנה"כ סי' נ"ד סק"ט וז"ל כיון שאין כאן ריעותא רק בכבד מוכחא מילתא שהיא מן המדבריות שכבדן ירוק דאל"כ הוי לן לאשכחי שום ריעותא גם בשאר אברים עכ"ל ה"נ אם הי' הרגישה ראיית דס בשעת הטלת מ"ר ה"ל לאשכוחי דמיס גם אח"כ וכיון שלא מצאת דס וגם ביום שאחר וסתה לא הרגישה ולא ראתה שום דס זה מעיד שלא הרגישה בשעת הטלת מ"ר רק הרגשת מ"ר לחוד ולמה לה לספור ז' נקיים תמתין יום אחר וסתה ואם לא תראה ולא תרגיש שום דס הא איגלאי מילתא למפרע דלא ראתה דס בשעת וסתה ונשתנה עתה וסתה.

ועיין בס"ט סי' קפ"ג שהביא בשם שב יעקב הוא והגאון מהרשש"ך דטפת דס כחרדל אינו רק גזירת חכז"ל והכוונה דאין דרך המקור להוציא פחות מכגרים כמוש"כ המוס' נדה דף נ"ב ד"ה ג' גרסין ע"ש ועיין בב"ח סי' קפ"ג ובפרט בשעת וסת דרך נשים הוא לראות איזה ימים רצופים ע"כ אינו מסתבר שיחוש שראתה ונאבדה ממנ"פ אם ראתה הרבה היכן הוא הא לא נשאר על גופה שום דס אלא (ודאי) אין רק חשש על טפת דס ועל זה (לא) חיישינן דהוי לא שכיח שיבא מהמקור, ואע"ג דאמרינן בכתס שנמצא בחלוקה שהיא טמאה אע"ג שלא נמצא על גופה כלום עיי' ש"ך יו"ד סי' ק"ן סקכ"ז מ"מ אינה שכיח כ"כ שלא ישאר על גופה ולא על חלוקה מאומה מהדס שראתה ואין צריכה ז' נקיים.

ועוד כיון שיש לאשה זו חזקה שתראה ביום וסתה דאורח בזמנו בא ויהא נמשך ראייתה איזה ימים כאשר רגילות הנשים ועתה אם המתינה עוד יום אחד אחר הוסת ולא ראתה איגלאי מילתא שנשתנה ואיתרע חזקתה וכיון שאיתרע חזקתה אין חוששין לה עיין בת"ש הובא בפרמ"ג בפתיחה לה' טריפות וז"ל כיון דבהמה זו יצאה מן הרוב דרוב אין להם מיס בראש מו לית לן לומר אוקי אחזקתה עיי"ש וה"נ אמרינן לענין חזקה, ואע"ג דהתם הוא לחומרא והכא הוא לקולא עיין בחי' הר"ן נדה דף נ"ח דכ' דפריך מכח כ"ש דכיון דלא מחזיקינן לקולא כ"ש דלא מחזיקינן לחומרא דכתס דרבנן וה"נ אפי' לשי' הנוב"י והח"ס דוסת דאורייתא היינו לחוש

לשמא תראה אבל אם עברה זמן הוסת לכ"ע לא הוי רק מדרבנן לחוש לשמא ראתה שתהא צריכה בדיקה ממילא כי היכי דהתם ל"ה רוב לקולא כ"ש הכא דלא הוי חזקה לחומרא כיון שאין כאן רק איסור דרבנן ויש לטהר אשה זו לבעלה בלי שבעה נקיים ובפרט שאם תמתין עוד יום א' אחר וסתה.

ועוד אמאי ניחוש על רגע שהטילה מים טפי מהיכא שהיתה ישינה בשעת וסתה ניחוש דילמא בשעת שינה הרגישה וגאבדה הדם ואין לומר שאם היתה ארגשה בשעת שינה מיתרע עיין בשו"ת נוב"י חיו"ד סי' קי"ח בסופה שדוחה דברי תה"ד שסובר שחיישינן להרגשת פתיחת המקור ואף אם לא מצאה כלום טמאה מה"ת דהרגשה דאורייתא וז"ל גם דברי רש"י נדה נ"ח ע"א ד"ה מדרבנן דילמא ארגשה ולאו אדעתא, ודאי שפירושו שלא שמה על לבה להרגשה דהיא מילתא דלא רמיא עלי' דאם הי' כוונת רש"י דילמא ארגשה בשעת שינה ולכך לאו אדעתה א"כ לרש"י שכל טומאת כתמים אפי' מדרבנן אינה טמאה רק מחמת חשש שמא ארגשה בשעת שינה ולאו אדעתה א"כ אם לבשה חלוק הבדוק ואח"כ לעת ערב מצאה בו כתם ולא היתה ישנה בו כלל ימא שאינה טמאה לרש"י אתמהה! הוא ודאי ליתא, אלא ודאי כוונת רש"י ולאו אדעתה שלא שמה לבה להרגשה מכלל שאין חיוב עלי' לשום לב על זה, ודלא כתה"ד עכ"ל. הנה גדולי האחרונים קבלו דעת תה"ד להלכה דלא כנוב"י א"כ מוכרחים הפוסקים האלו לפרש כוונת רש"י דלא ארגשה בשעת שינה ולכך לאו אדעתה ומה שהקשה הנוב"י א"כ אם לא היתה ישינה בהחלוק שמצאה בו הכתם נמצא שאינה טמאה וזה לא ניתן להאמר.

ולע"ד לק"מ שי"ל כיון ששינה שכיח טפי וי"ל דילמא אז בשעת שינה ראתה דם שמצאה והוה ע"י הרגשה גזרו חכמים על הכתמים ולא פלוג רבנן בין שהיתה ישינה בהחלוק זו שמצאה בו הדם ובין היתה שלא היתה ישינה בו כי היכא שגזרו שצריכה אשה להמתין חמשה ימים משעת ראיית דם קודם ספירת שבעה נקיים משום שמא תפלוט ש"ז ולא פלוג רבנן ואפי' שלא שמשה עם בעלה ועיין בש"ך יו"ד סי' קנ"ו סק"כ וכן גזרו שלא תטבול אשה ביום אפי' ביום שמיני משום סרך בתה ולא חילקו אפי' היכא דלית לה בת. ועיין בנדה דף ג' ע"א דכסבורה הרגשת מ"ר הוא ועיין בתוס' שם דף נ"ז ע"ב ד"ה אימור הרגשת שמש הוא שכתבו דאפי' היכא שלא הטילה מים נמי חיישינן ודו"ק. ועוד יש לחוש היכא שלא היתה ישינה בהחלוק שמצאה בו הדם שראתה דם זו בשעת שינה וכותלי בית הרחם העמידהו וא"ש.

עכ"פ נשמע מזה דלא אמרינן אם ארגשה מתערע ועוד מידי ספיקא לא נפקא אפי' לפי' הנוב"י עיין בתשובותיו ביו"ד סי' ק"כ וז"ל: אישה ואשתו היו במטה והאשה היתה מעוברת והיתה ישינה והאיש הי' ניעור ושמע קול העובר בוכה במעי אמו דטמאה י"ד יום ולא אמרינן אם ארגשה מתערע אלו יצא ראשו היתה נוערת מחמת צערה כדאי' נדה דף ג' דהכא כיון דרוב ילדות אינם בוכים קודם הוצאת הראש מידי ספיקא לא נפקא עכ"ל. ובהוצאת הראש איכא בודאי טפי צער מהרגשת פתיחת המקור או שאר הרגשות הטמאות מן המורה ואעפ"כ אינה בודאי דמתערע כיון דרוב ילדות אינם בוכים במעי אמם חיישינן ה"נ ניחוש כיון שיש חזקה דאורח בזמנו בא ואפשר דארגשה בשעת שינה ולא מתערע. ואע"ג שיש לחלק דהתם יש רוב מעולה דרוב ילדות אינם בוכים במעי אמם הוא רוב גמור וחזקה דאורח בזמנו בא אינה חזקה גמורה משום שיש כנגדה חזקת טהרה כמ"ש הנוב"י, (זה אינו דאמי טעמא הוי אורח בזמנו בא חזקה שאינה גמורה משום שיש כנגדה חזקת טהרה כמ"ש הנוב"י). אדלא דגם שם איכא חזקת טהרה נגד רוב ולדות אינם בוכים במעי אמם, ועוד אפי' נימא דלא הוי חזקה מעולה מטעם שכ' המקור חיים סי' תס"ז מ"מ נגד זה איכא צער גדול בהרגשה כמו שיש בהוצאת הראש וכי היכי דהתם אמרינן דאגב צערה מתערע אינה בודאי ה"נ נימא אגב הרגשה אינה מתערע דהא לא הוי צער כ"כ אלא ודאי כיון דוסת לא הוי רק מדרבנן לא חיישינן ה"נ לא חיישינן על שעת הטלת מים.

ומזה הקשיתי על יוסף דעת שכ' לתרץ קושי' האחרונים אמאי דאמרינן דוסת דרבנן ואם עברה זמן ועידן של הוסת ולא ארגשה טהורה הלא נתחזקה ע"י ג"פ והוי חזקה דאורייתא, ותי' דהטעם דוסת דרבנן ואם עברה זמן ולא ארגשה טהורה היא משום דחזקת הדם שבא בהרגשה כמ"ש הרמב"ם ולכך אחר הוסת כל שלא ארגשה א"כ מזה ראי' שלא ראתה אבל סמוך לוסת חוששין לשמא תרגיש ותראה עכ"ל ולפי מ"ש דאם תרגיש אינה בודאי דמתערע א"כ אם היתה ישינה בשעת וסתה ולא ראתה ולא ארגשה אמאי טהורה דילמא ארגשה בשעת שינה ואין כאן ראי' מדלא ארגשה ונשאר החזקה על מקומו ותהי' טמאה מה"ת ואם היו דבריו כנים לא הוי שתקו הפוסקים מזה ודו"ק.

ועיין בש"ך יו"ד סי' קפ"ז סקכ"ו שכ' דהיכא שיש לה מכה ומרגשת שדם זה בא מן המכה אפי' בשעת וסתה טהורה דלא חיישינן לזיבת דם מן המקור כיון שיש לתלות במכה ואינה מרגשת מן המקור ע"כ ה"נ בנ"ד אמרינן דלא ארגשה רק הטלת מ"ר וטהורה היא.

הגם שהחוו"ד הרגיש בזה ודחק עצמו מאוד לחלק בין מכה ובין תשמיש והטלת מ"ר ובדיקת העד דבהרגשת הדם מן המכה אינה יכולה להכיר שני מיני הרגשות אבל הרגשה

ג׳ יכולה להכיר ובתשמיש והטלת מ״ר ובדיקת העד אינה יכולה להכיר שום הרגשה כמבואר בריש הרואה אבל באמת הוא דומק מאוד כמו שנראה לעין כל.

ומה שהביא רא״י מריש פ׳ הרואה אינה רא״י כלל דהתם מיירי שמצאה דם ואינה יודעת אם היא בהרגשה או לא ואין לה במה לתלות אמרינן דבהרגשה ראתה דם בשעת תשמיש או הטלת מ״ר או בשעת בדיקת העד כרוב נשים ורוב דמים אבל במכה יצאה אשה זו מן הרוב דהא יש לה מכה שמוציא דם והיא מרגשת שדם זה בא מן המכה אמרינן שלא בא רק מן המכה עד שתרגיש שמוציא דם מן המקור וה״נ בהטלת מ״ר נמי אמרינן כן וטהורה היא, ועיין בס״ט בכמה מקומות שכ׳ דרוב פעמים מבחינים הנשים אם היא הרגשת מ״ר או הרגשת דם דאע״ג דאמרינן בנדה בריש הרואה אימור הרגשת מ״ר או שמש ועד מ״מ לא שכיח שתטעה האשה בכך רק היכא שיש הוכחה לומר שטעתה אז תלינן בטעות ע״ש ובאמת נראה כן מדברי תוס׳ נדה דף ג׳ ד״ה מרגשת וז״ל: אלא שמאי אית (ליה) דלעולם מרגשת ואינה חוששת בהרגשת העד ושמש כמו שאינה חוששת בהרגשת מ״ר, וכיון דאליבא ב״ש לעולם מרגשת מסתמא גם ב״ה מודים שרוב פעמים מרגשת ובפרט בשעת וסתה רמי׳ עלי׳ ביותר לתת לב להבין בין ההרגשות וכיון שלא ארגשה בשעת הטלת מ״ר בודאי לא ראתה ואין לחוש.

ומה שהביא הנוב״י רא״י נגד התה״ד מפירש״י נדה דכיון דלא חיישינן דארגשה ראתה בשעת שינה מוכרח לפרש דברי רש״י דארגשה פתיחת המקור ולאו אדעתה נשמע שאינה צריכה לחוש לפתיחת המקור אפשר לפרש באופן אחר שלא תקשה על התה״ד דדילמא ראתה ולאו אדעתה יכול להיות באופנים הרבה, בשעת הטלת מ״ר ובשעת שינה ובשעת בדיקה כיון דאי׳ בש״ס ופוסקים ובנשים כל המרבה לבדוק ה״ז משובח ממילא רגילים הנשים לבדוק עצמם הרבה פעמים ביום וכיון דבדיקה זו אינה חובה אינם שמות על לבן ליזהר היטב בבדיקה וראתה דם ולא הרגישה בזו הדם כיון שאין עלי׳ חובה, או שכותלי בית הרחם העמידהו ותלתה ההרגשה בבדיקת העד עיי׳ בש״ך סי׳ קל״ב סק״ו ובל״ל סי׳ ס״ה ועוד עיין בח״ס סי׳ קפ״ז ואע״ג שבכל הני חששות הוי ל״ש מ״מ י״ל שמצטרפים יחד זע״ז ונעשה מזה חשש גמור ומהאי טעמא גזרו חכמים על הכתמים. וכעין סברה זו מצאתי בתוס׳ סוכה דף נ׳ וז״ל: כיון שרגילים בהן להרבות בשאר כלי שיר בלא מספר וכדתנן בפרקין גזרו שלא יתקע כלל ועיין במחצית השקל סי׳ תקפ״ח שהסביר כן דברי התוס׳ ר״ה דף כ״ט ד״ה אבל לא במדינה ע״ש.

ובסברא זו י״ל קושי׳ הדגול מרבבה סי׳ קפ״ז שהקשה על הש״ך סקל״ה שכ׳ וי״ל דה״ה לוסת החודש חוששת כגון אם שמשה פעם ב׳ בט״ו ניסן חוששת אח״כ בט״ו באייר ואסורה לשמש בט״ו באייר ואם לא ראתה בט״ו באייר חוששת להפלגה חלי שנה ושוב אינה חוששת לט״ו בחודש וה״ה אחר ששמשה פעם ראשונה חוששת מיד לוסת החודש דלדעת דגול מרבבה א״א להיות עקירה אלא כשעברה ושמשה ולא ראתה אבל אם לא שמשה אין רא׳ מה שלא ראתה וא״כ לא משכחת לה בזה עקירה בהיתר ע״ש.

ולע״ד לק״מ דהא מסיק בש״ך שם דתשמיש הוי אונס כמו קפילה, וטבילה נמי הוי כאונס ולכאורה לא הוי צריך לחוש רק אחר ג״פ כבוסת קפילה ואז נמי כבוסת שאינה קבועה אלא היינו טעמא אע״ג דלכל חד אינה צריכה לחוש מ״מ הכא כיון שיש לתלות בטבילה ובתשמיש וביום החודש הוי כבקפילה ג״פ דדילמא היום גורס ודילמא הטבילה גורס ודילמא התשמיש גורס ודילמא שניהם יחדיו ועתה כיון שעברה יום בחודש והטבילה ולא ראתה לא נשאר רק שתשמיש עם הטבילה יגרום וזה לא הוי רק חד לד ובחד לד כיון דלא הוי רק ע״י אונס לא חיישינן וזה א״ש קושי׳ החוו״ד סקי״ד ע״ש ודו״ק כי קצרתי.

א) וזה א״ש שלא תקשה מדברי רמ״א סי׳ פ״ד סעיף ה׳ ומדברי הש״ך סקכ״ח ע״ש ודו״ק.

ב) ועיין בחוו״ד גופא סי׳ ק״ל ס״ק כ״ז בביאורים ודו״ק.

ג) ומצאתי און לסברא זו בגמרא בילה דף ז׳ ע״א אימור לא בדק יפה יפה וכו׳ ע״ש.

ושוב מצאתי בח״ת מחתן הגאון המחבר מהר״ם שיק זי״ע שהביא שגם המהר״ם שיק הסכים ע״י שאינה צריכה ז׳ נקיים.

הנה אני יושב וכותב בחנות דברים אלה כדי להשתעשע עמך ואסתגר בזה כי הפנאי אינו מספיק לע״ע. ב״ה החו״ש אתנו ע״כ אקוה לשמוע מכם שכמוכם כמוני זו״ז חדשות המשמחות אין אתנו ואחתום בכל ברכות לראשך ונזכה לשמוע ולהשמיע אך טוב סלה כאות נפשו הטהורה ונפש ש״ב הדוש״ת בלו״ח,

דוד שלמה פרענקעל

נא למסור ד״ש לגיסך הב׳ החשוב מו״ה נפתלי נ״י (הי״ד).