

בעזה"י

# שערי הלכות

כז

## קובץ לתורה ולהלכה

יוצא לאור לרגל מלוה מלכה השנתית  
בהשתתפות  
תלמידי הישיבה רבני הכולל ומתפללי ביהמדר"ר  
בית שערים - אונגוואר

טבת תש"ס לפ"ק

Published by

***Mishne Halachoth Gedoloth Institute***

Under the leadership of

***Rabbi Menashe Klein***

of Ungvar

Dean of Yeshiva Beth Shearim

1578 53rd Street

Brooklyn, NY 11219



לרכוש ספר זה או תקליטור תורני של כל הספרים  
עם תוכנית חיפוש ובתבנית צילום, להתקשר:

To purchase printed copies of this volume or a Compact Disk  
containing all the volumes in searchable text files & PDF format,  
contact:

ארה"ב (888) 498-8642 Toll Free

ניו יורק (718) 851-0806

ארץ ישראל (02) 587-0613

MishnaHalachos@mail.com



תרומתכם תאפשר לנו להמשיך בהפצת תורה בישראל

Your financial contribution is appreciated as it will help us continue to spread torah  
through publishing seforim and making them available on computer.

נא לשלוח תרומתכם החשובה:

Please send your generous donations to:

Machon Mishne Halachos

3301 W. Strathmore Ave.

Baltimore, MD 21215

USA



כל הזכויות שמורות תשס"ד

**Copyright © 2004**

בעזה"י

# שערי הלכות

כז

## קובץ לתורה ולהלכה

יוצא לאור לרגל מלוה מלכה השנתית  
בהשתתפות  
תלמידי הישיבה רבני הכולל ומתפללי ביהמדר"ר  
בית שערים - אונגוואר

טבת תש"ס לפ"ק

כל הזכויות שמורות  
אסור להעתיק שום חלק מקובץ זה בלי רשות

מכון משנה הלכות גדולות  
1578 53rd St.  
Brooklyn, NY 11219  
(718) 851-0806

נערך והוצא לדפוס ע"י ר' זני האגער נ"י

Printed in the U. S. A. By:  
**Moriah Offset Corp.**  
115 Empire Boulevard  
Brooklyn, N.Y. 11225  
Tel: (718) 693-3800

## תוכן הענינים

מרן אדמו"ר שליט"א

תשובה בענין השכרת אולם הנכנה לשם ע"ז

ז

## שער הזקנים

רבי שמואל פריינד זצ"ל מדייני פראג

הגהות על פי' אבן עזרא

יט

רבי אלעזר לעוו זצ"ל אב"ד סאנטוכ בעל

הגהות על ספר שו"ת עבודת הגרשוני

כב

רבי מאיר פערלס זצ"ל אב"ד קראלא, רבו של מרן הבית שערס

ביאור דברי הראשונים בדין ישראל שהפקיד חמץ

כג

רבי חיים יוסף רוב כהנא העללער זצ"ל חותנו של מרן הבית שערס

בסוגיא דחמץ בזמנו ובסוגיא דבן בתירה במס' פסחים

כח

רבי עמרם בלום זצ"ל בעל שו"ת בית שערס

תשובה בענין מי שהשליש גט לאשתו האם פסקה הקורבא

לב

רבי גרשון שטערן זצ"ל בעל ילקוט הגרשוני

מכתב ברכה לחותנו בעל בית שערס

לה

רבי יוסף ליב סופר זצ"ל אב"ד פאקש

בסוגיא דביצה די"ח

לו

רבי יוסף אלימלך כהנא זצ"ל הי"ד אב"ד אונגוואר

מכתב תודה

לט

רבי בן ציון בלום זצ"ל הי"ד אב"ד סארוואש

הערות בריש מס' עירובין - תשובה לאחיו

מ

המשך בענין הנ"ל

מג

תשובה אודות שיעור רוחב כתפים של טליתות קטנים

מז

רבי יקותיאל יהודה ראזענבערגער זצ"ל הי"ד אב"ד דיערעש

תשובה בענין פינוי קברים למתי מצוה במלחמה

נג

רבי דוד שלמה פרענקל זצ"ל הי"ד דיין דאריפאלו .

תשובה באחד שעובר בצבא ומוכרח לגלח זקנו מה יעשה

סג

רבי חיים צבי שניצלער זצ"ל

שאלה אם רשאי אדם להחמיר ע"ע - ובסוגיא דכבתה

סט

רבי יהודה אריה אלטר זצ"ל חדכי

רשימות בשו"ע יו"ד - ה' שילוח הקן

עד

## שער הכולל

מִרְן אֲדַמּוֹר־רְ שְׁלִיט־א

פג

גְּלִיוֹנֵי הַשֵּׁס - יְבֻמוֹת פֶּרֶק א'

הֶרֶב עֲמֵרֵם קְלִיִּין שְׁלִיט־א רֹאשׁ הַיְשִׁיבָה

פט

בְּעֵנִין קְדוּשַׁת בֵּית הַמְדַרְשׁ וּבֵית הַכְּנֶסֶת

הֶרֶב מֹשֶׁה קְלִיִּין שְׁלִיט־א רֹאשׁ הַכּוֹלֵל בְּאֵרֶה־ק

צב

הַעֲרוֹת בְּשׁוּׁעַ אֶהֱׁע סִי י״ז

הֶרֶב צְבִי הָאֲגַעֵר שְׁלִיט־א חֲדַכ״ג

צו

הַעֲרוֹת בְּי״ד סִי פ״ח

הֶרֶב אַהֲרֹן אֲלִיעֶזֶר לִיפֵא הַלְוִי זִלְבַּעֲרֵמָאֲנָן שְׁלִיט־א רֹאשׁ הַכּוֹלֵל

קא

פֶּלְפּוֹל בְּסוּגִיא דְכַתְּחָה

הֶרֶב מֵרַדְכִי פִינְסְקִי שְׁלִיט־א מַח״ס עֵמֶק מֵרַדְכִי ב״ח

קיט

הַעֲרוֹת בְּפ״ב דְשַׁבַּת

הֶרֶב צְבִי אֲלִימֶלֶךְ וּוְאֶלְפֶסֶאֲן שְׁלִיט־א יְרוּשָׁלַיִם

קכז

בְּעֵנִין תְּפִלִּין וּמְזוּזָה הֵי קוֹדֵם

הֶרֶב מֹשֶׁה דִּירְעֻקְטָאֵר שְׁלִיט־א רֹאשׁ כּוֹלֵל קְדָשִׁים - ״גְּבוּרֵי יִשְׂרָאֵל״

קל

בְּעֵנִין הַנָּאָה מְנוּחֵר בְּשַׁעַת שְׁרִיפָה וְהַמְסַחֲפָף

### שְׁעָרֵי הַיְשִׁיבָה

הֶרֶב עֲמֵרֵם קְלִיִּין שְׁלִיט־א רֹאשׁ הַיְשִׁיבָה

קלז

חִידוֹת בְּרִישׁ פְּסָחִים

הֶרֶב יִשְׂרָאֵל אֲלֵעֶזֶר שְׁקֵלֶאֱרֶשׁ שְׁלִיט־א ר״מ

קלט

בְּעֵנִין חִינּוֹךְ הַבְּנִים אִי מְצוּהָ רְמִיא עַל הָאֵב אוֹ עַל הַבֵּן

הֶרֶב אֲלִיקִים פְּרִידְמָאֲן שְׁלִיט־א ר״מ

קמג

בְּעֵנִין בֵּיטוּל בְּחֻמְץ יָדוּעַ

הַב׳ דוֹד שְׁלֵמָה בִּידְרַמָּן נ״י

קמח

בְּעֵנִין אֲשׁוּ מִשׁוּם חֲצִיּוֹ אוֹ מִשׁוּם מְמוּנָה

הַב׳ צְבִי יַעֲקֹב שְׁקֵלֶאֱרֶשׁ נ״י

קנא

בְּעֵנִין מִי שֶׁאֵין לוֹ קְרַקַּע פְּטוּר מִפְּסָח

הַב׳ דוֹד יַצְחָק אִיזִיק טֵיטְלִכּוּיִם נ״י

קנג

בְּעֵנִין אֲכִילָה לְפָנֵי הַתְּפִלָּה

הַב׳ יַחֲזַקָּאֵל מִלְּלַעֵר נ״י

קנה

בְּסוּגִיא רְבִיעֵעוֹר אִיסוּרֵי הַנָּאָה

קנח	הב' נתן גינזבורג נ"י פלפול בענין מצה של טבל
קסא	הב' שמואל פישל נ"י בענין הבורק צריך שיבטל
קסג	הב' אפרים פישל גרינבערגער נ"י בענין מדאורייתא בביטול בעלמא סגי

## שערי ביהמ"ד

קסז	הרב אברהם ראפאפארט שליט"א בענין הפטרת שבת פ' ויצא
קעו	הרב שמואל קליין שליט"א במקור איסור טריפה מן התורה
קפ	הרב אלישע ראזמאן שליט"א כלאים בארץ ישראל ובחוצה לארץ
קפר	הרב אלימלך אללעך שליט"א ברין נכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל בשב"ק
קצא	הכה"ח דוב יחיאל יהושע שאהן נ"י חיוב נשים במצות סיפור יציאת מצרים
קצר	הכה"ח משה מנחם פריעדמאן נ"י בענין תפיסה לאחר שנולד הספק
קצז	החתן חיים יחיאל מיכל פריעדמאן נ"י בענין לפירות הורדתיו
ר	הכה"ח ישראל גדלי' קליין נ"י בענין אין עד נעשה ריין
רג	הכה"ח משה הלל דרו נ"י בענין עשה דוחה ל"ת
רו	הכה"ח עקיבא קליין נ"י בענין נס חנוכה

## שערי הלכות

מרן אדמו"ר שליט"א

### תשובה בענין השכרת אולם הנבנה לשם ע"ז

אור ליום ב' לסדר מלאכים ממש התש"ס בני יצו"א

מע"כ הרב הגאון וו"ח משכח ואומר כש"ת מזה"ר וכו',  
חבר ביד"צ דק"ק חברה בני ישראל.

אחדשכ"ת בידידות, בדבר האולם לחתונות בעיר לונדון ששייך לבני הודו (אינדיא בלע"ז) ויש להם צלמי אליליהם בפנים האולם, שמייקרים אותם ויש שכודעים להם ככפיפת הראש כשנכנסים לשם ואין ספק שהצלמים האלו דין ע"ז גמורה להם אף שאינן מיועדות לעבודה תדירה ככבית תפלה שלהם מ"מ הרי מייחסים להם אלהות ומקבלים אותם עליהם באלוה ובע"ז של עכו"ם קי"ל דמשעה שפסלה נעשה אלוה וכ"ש אחר שברעו להם והרי כתב הר"ן בסנהדרין ס"א ע"ב שכל שעובד צורה על דעת שהיא מטיבה או מריעה חייב מיחה אף שלא קיבלה עליו באלוה וכן כל שמשתחיים לפנייהם השתחואה של אלוהות דין ע"ז להן לכל דבר אע"פ שאינו עושה אלוה ממש, ועכשיו השאלה היות כי לאחרונה התחילו אחינו בני ישראל לשכור את האולם הנ"ל לחתונות שמשכירים בוול והתורה חסה על ממונם של ישראל, ולכן מעכ"ת פנה אל הנהלת האולם מהמקום ובקש מהם שיוציאו את הצלמים אם ישכירו האולם לבני ישראל ואח"כ יחזירוהו לאחר השמחה והשיבו לו שבשום אופן לא יסכימו להוציא הצורות האלו והטעם שכשגבו כסף בעת בניית האולם גבו לשם קניית והעמדת הצלמים באולם והתורמים מקפידים שיהיו האלילים באולם דוקא כי הוא להם לכבוד ולתפארת, וגם כי א"א להוציאם ולהחזירם בכל פעם.

ולכאורה נראה לפנינו ג' דינים מה שיש לעיין בהם, א) עצם האולם מה דינו ב) האולם בזמן שהצורות בפנים ג) עובדי ע"ז בזה"ז. ובעצם האולם לפמ"ש מעכ"ת שבעלי האולם אמרו שלא יסכימו בשום פנים ואופן מחמת כשגבו מעות בשעת בניית האולם לשם קניית והעמדת הצלמים גבו והתורמים מקפידים שיהיו האלילים באולם דוקא נמצא לכאורה דגם בניית האולם הי' לשם העמדת הצלמים וכיון שהבית נבנה לשם כך נמצא דהבית בעצמו נאסרה כדתנן (ע"ז מ"ז ע"ב) שלשה בתים הן בית שבנאו מתחלה לעו"כ הרי זה אסור נמצא כיון דמתחלה נבנית הבית על דעת התורמים לשם קניית והעמדת צלמים נמצא

דהכית כולו נמי אסור, הן אמת דרש"י פי' בית שבנאו שתחלת בניינו לעו"כ והיו עובדין את הבית עצמו ועיין תוס' שם ד"ה בית שכתבו פרש"י וכו' וכן בסמוך גבי אבן שחצבה מתחלה לבימוס ועובדים את הבימות כעו"כ עצמה ויפה כוון בזה דודאי צ"ל שהבית והאבן נעשו ליעבד דאי להיות משמשי עו"כ הא אמרינן משמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ואילו בגמ' קאמר גבי בית בנה אע"פ שלא השתחוה וגבי אבן נמי וכו' ע"ש. ולפי"ז לכאורה הרי י"ל דהבית עכ"פ מותר אם יוצאו הצלמים.

איכרא דיש נפ"מ בין היכא דבנה הבית סתם ולא נתכוין לעבוד את הבית וגם לא הקצהו לתשמיש עו"כ בשעת בנין, ונמלך והכניס לשם ע"ז לשעה או הבית לא נאסר רק כל זמן שהע"ז שם ואם הוציא הותר הבית אבל אם בנה הבית לכתחלה לשם תשמיש עו"כ והקצהו לזה הבית נאסרה עכ"פ לאחר שעבדו שם עו"כ. וכן משמע מדברי רש"י ע"ז הנ"ל ח"ל הכניס לתוכו עו"כ. ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד ולא הקצהו לתשמיש עו"כ אלא לפי שעה הכניס לתוכו עו"כ והוציאה הרי זה מותר. והנה דייק רש"י ז"ל הכניס לתוכו עו"כ ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד וגם לא הקצהו לתשמיש עו"כ, אלא לפי שעה הכניס לתוכו לא נאסרה הבית אבל אם התכוין לעבוד הבית עצמו או אפילו לא התכוין לעבוד הבית עצמו אבל הקצהו לתשמיש עו"כ נאסרה הבית עצמו כאלו בנאו לעבוד, אלא שאעפ"כ יש חילוק בין בנאו לשם עו"כ לעבדו כלומר לעבוד את הבנין ובין בנאו לתשמיש עו"כ, שאם בנאו לעבדו נאסר מיד שבנאו אפילו לא עבדו דקיי"ל ע"ז של עו"כ נאסרה מיד שגמרה אפילו עדיין לא עבדה ואם הקצהו ובנאו לשם תשמיש עו"כ לא נאסרה הבית עד שיעבוד הע"ז אבל מיד אחר שיעבוד הע"ז נאסר גם הבית כיון שבנאו והקצהו לתשמיש עו"כ נאסר הבית זה שדייק רש"י ולא הקצהו לתשמיש עו"כ, אלא לפי שעה הכניס לתוכו עו"כ מיד שהוציאה הרי זה מותר אבל אם בנאו לשם תשמיש והקצהו לתשמיש עו"ז אינו נאסר הבית עד שיעבוד הע"ז ממש.

ונסתפקתי מה שפרש"י הכניס וכו' ואת הבית עצמו לא נתכוין לעבוד ולא הקצהו לתשמיש עו"כ אלא לפי שעה הכניס לתוכו ע"כ. והוציאה ה"ז מותר ומפשטות הדברים ה' נראה דהכי פי' הכניס לתוכה עו"כ והקצה ביתו לעו"כ אלא דלא נתכוין לעבוד הבית עצמו, אבל הקצהו לתשמיש עו"כ, אלא דגם מה שהקצהו לתשמיש עו"כ לא הקצהו לעולם אלא לפי שעה כלומר מה שהוקצה הבית לעו"כ, הוקצה רק לפי שעה, ומיד שהוציאה הרי הבית מותר ובפשטות מירי שהוציא העו"כ לאחר שעה מבית זה להניחה בבית אחר או במקום אחר ולא

יבטלה אפ"ה הבית לא נאסרה מחמת תשמישי עו"כ כיון דההקצאה לא היתה רק לפי שעה. ברם הרמ"א יו"ד סי' קמ"ה ס"ג אמ"ש המחבר הכניס אלילי לתוך הבית כל זמן שהוא שם הבית אסור בהנאה הוציאה מותר בהנאה כתב הרמ"א ודוקא שלא הוקצה הבית לכך אבל הוקצה לכך אינו מותר אא"כ הוציאה משם דרך ביטול דהיינו שלא להכניס עוד שם טו"ר בשם רש"י. ומשמע דתרתיו בעי חדא דהכניס בסתם ולא הוקצה הבית לעו"כ דאז הוציאה הותר הבית דהבית מעולם לא נאסרה אלא מדרבנן אבל אם הוקצה לכך אפי' רק לשעה אינו מותר אא"כ הוציאה משם דרך בטול, ופי' מה הוא הוציאה דרך ביטול, היינו שלא להכניס עוד שם, ולפי' צריך לפרש דדרך בטול לא קאי על העו"כ אלא דרך בטול על הבית קאמר כלומר שמה שהוקצה הבית לתשמיש עו"כ מבטל עכשיו ע"י ההוצאה משם, ומה הביטול ע"י שלא יחזור ויכניס עוד העו"כ או מותר הבית שמכיון לבטל ההקצאה אבל אם מוציא ושוב יחזור ויכניס לא מהני ולא מקרי ביטול שהרי עתיד להחזור. ואם רוצה לחזור ולהכניס לא מהני רק שיבטל הע"ז לגמרי וממילא בטלו משמשיה ואז אין צורך להוציאו כיון שביטל כל העו"כ, אבל כל זמן שאינו מבטל הע"ז לא מהני להבית אלא לפי שעה והוציא ולא יכניס עוד. ועיין ר"ן ד"ה הכניס לתוכו עו"כ וכו' ואחרים פי' וכו' וכי תגן והוציאה הרי זה מותר ה"מ כשהוציאה עו"כ שכיון שסלקה משם ואין דעתו להחזירה בטל משמשיה וכו' זה שדיק רבינו הרמ"א שהוציאה דרך בטול דוקא.

ומבואר כל זה בלשון הש"ע יו"ד סי' קמ"ה ס"ג בית שבנאו מתחילה שיהא הבית עצמו נעבד וכן המשתחוה לבית בנוי הרי זה אסור בהנאה וכו' הכניס אלילים לתוך הבית כל זמן שהוא שם בבית אסור בהנאה הוציאה הותר הבית. הג"ה ודוקא שלא הוקצה הבית לכך אבל הוקצה לכך אינו מותר אלא א"כ הוציאה משם דרך ביטול דהיינו שלא להכניס עוד שם, ועיין ט"ז סק"ו הבית עצמו נעבד. דאל"כ אלא להעמיד בו אליל הא קי"ל משמשי אליל אינם נאסרין עד שיעבדו, וכן ציין הש"ך במק"ט ד"ה הבית עצמו דאל"כ ה"ל תשמישי עו"כ דאינו אסור עד שישתמש בו כדלעיל ר"ס קל"ט ע"כ. ובר"ס קל"ט ס"א ז"ל אליל אסורה בהנאה היא ותשמישה ונייה וכו' ותשמישה ונייה בין של עו"כ בין של ישראל אינם אסורים עד שישתמשו בהם, מבואר מיהו דלאחר שעבדם נאסרו כולם וא"כ לכאורה גם הבית כולו אם נבנה והוקצה לתשמיש ע"ז מתחילה נמצא דלאחר שהשתחוה לה יהודים נאסר גם הבית, ולא מהני עוד מה שיוציאו לשעה אלא דוקא שיבטל הע"ז כולה ומשמשיהו כגון שישבור קצת מהבית אם הוא ע"ז של גוי.

ולפ"ו מה שהלך מעכ"ת ובקש מהמנהל הבית הזה שיוציאו הע"ז לחוץ עד לאחר השמחה ואז יהא מותר לשכור האולם לשמחות בישראל ולפמ"ש לכאורה לא מהני בזה כיון שאמר שהם קבלו כסף לבנות האולם לשם האלילים נמצא שהוקצה לתשמיש האלילים ולאחר שהשתחוו ועבדו האלילים שם נאסר הבית כולו ולא מהני הוצאת האלילים לשעה ליכנס לבית דכיון שחוזר ומכניס אינו מועיל אפי' בבית שלא הוקצה אלא לפי שעה וכ"ש שהוקצה לעולם ולא מועיל רק אם יבטל כל העו"ז ואז מבוטלין גם משמשיה ודו"ק.

(ורק להעיר באתי דבס' מקור מים חיים הובא על הגליון יו"ד סי' קמ"ה בד"ה בית שבנאו מתחלה וכו' כתב ח"ל עיין ט"ז סק"ו דאל"ה הו"ל משמשים ואינם אסורים עד שיעבדו ומ"ש בטור כאן אם הוא של ישראל רצה שעכ"פ עו"כ עשאו וכו' עד שיעבוד והב"ח צייר עוד דאפשר דהפקירו ואח"כ זכה בו ישראל מן ההפקר והוא תמוה דבוודאי כשהפקיר עו"כ אין לך ביטול גדול מזה ולא גרע משהניח עו"כ בשעת שלום דמוותרת דאמרינן מייאש ואפשר דכונת הב"ח דהעו"כ הפקיר בהדיא הממון שלו ולא הפקיר מאיסורא וכגון שאמר בהדיא כן דאל"ה מסתמא כיון דמפקיר הבית הנעבד ממילא מייאש מאיסורא מיניה וצ"ע עכ"ל. ולפענ"ד יש לעיין מנמ' מפורשת עו"ז מ"ג ע"א ש"מ חלח וש"מ עו"כ בטל בע"כ מגדף בה ר"ח ול"ל לר"א הקפר בריבי הא דתנן המציל מן הארי ומן הדוב וכו' ובכל מקום שהרכיב מצויין שם הרי אלו שלו מפני שהבעלים מתייאשין מהם, אמר אב"י נהי דמינה דמייאש מאיסורא מי מייאש מימר אמר אי עו"כ משכח לה מפלח פלח לה אי ישראל משכח לה איידי דדמיה יקרין מובין לה לעו"כ ופלח לה ע"כ. הרי דסתם יאוש אמרינן דמינה מייאש ולא מן האיסור ולא מבטל לה א"כ שפיר כתב הב"ח דמשכחת כשהפקיר עו"כ ואין זה ביטול וקשה לחלק בין ייאוש להפקר לענין זה ולא מיבעיא לדעת רש"י ודעימיה עיין רש"י גיטין ל"ח דיאוש הוא הפקר אלא אפי' להחולקים בזה עיין תוס' כ"ק ס"ו ועיין נתיבות ח"מ סי' רל"ב חילוק בין יאוש להפקר, מ"מ לענין איסור שפיר יש לומר כיון דהעכו"ם אדוק בעו"ז אפי' מפקיר אינו מפקיר רק הממון ולא האיסור שבו. וקצת חשבתי לתלות במחלוקת הרשב"א והר"ן נדרים פ"ה הגודר מכהנים יקחו המתנות בע"כ ואם חזר ושאל על נדרו חייבים להחזיר דחכם עוקר הנדר מעיקרו כ"כ הרשב"א והר"ן ז"ל חולק דנהי דמהני שאלה לאיסור אבל לא מהני שאלה לקנין ממון ע"ש ודו"ק).

אלא דמעכ"ת לאחר שכתב שהתורמים מקפידים שיהיו האלילים כאולם דוקא סיים ח"ל כי הוא להם לכבוד ולתפארת. ולא ידעתי אם כוונתו שהגודכים

והתורמים האלו לאו עוכדי ע"ז נינהו ולא נבנית לשם חשמישי ע"ז אלא לשם נוי ותפארת או שהכוונה כמה שעובדים שם אחרים ע"ז הוא להתורמים לכבוד שהם עזרו לבנין ע"ז כזו וכעין להבדיל מי שתרם לבנין ביהכ"נ ומתפללין בו הוא להתורם לכבוד ולתפארת, ואי נימא כפן הראשון או אין כאן ע"ז בכלל כי הבית נבנה לכבוד התורמים שהוא להם כבוד ותפארת להכניס גם אותם התרפים אבל אין מאמינים בהם ואין זה כגדר ע"ז אלא נוי ועושה לשם נוי ולא לעבוד בו ע"ז ולא נאסר בע"ז גמי ואפי' יבא מי שהוא וישתחוה לזה אין בידו לאסור דבר שאינו שלו ואז נשאר דין זה כדין של מרחץ דאפרודיטי גם כי הוא כרכים דלא חיישינן כ"כ לחשדא, (מ"ד ע"ב) וכ"ש אם יוציאו לשעת השמחה או עכ"פ יכסנו שלא יהי' משום חשדא לכ"ע.

גם יש לדייק לאידך גיסא שהרי עוכדי ע"ז כוה"ז מנהג אבותיהם בדיהם וכמ"ש כוה כל הפוסקים והגם שאצלם העבודה עוד פרימיטיב מאד מ"מ הם ג"כ רק מכח מנהג אבותיהם וגם הפרימיטיבטעט שלהם ג"כ מכח מנהג אבותיהם נמצא דכל האיסור הוא מדרבנן ואז אולי כבר הי' מקום לפלפל בכמה דברים וכפרט דנימא דרק לגוי עשוין ועכ"פ כונתם הי' להבונים לשם נוי ועיין ספר בתי כהונה ח"א שאלה י"ג באריכות גדולה ובר"ה ועל הכל נצדד לענין אנדריטא ועיין שם עוד כדף 128 ולע"ד נשמיעה מן הדא דתנן כפ' כל הצלמים וכ' ובר"ה ונראה לי וכו' ומיהו כל הטענות הם שם אי מהני הביטול ועד מתי אי כהרא"ם או רש"י אבל לכ"ע מיירי ששוב נחבטלה העו"כ או משמשיה אבל כדין שאין מכמלין בכלל ואדרכה בפירוש אומרים שאין רצונם אפי' להוציא כי זה נויים ותפארתם לכן אני מסכים עם מעכ"ת שלא לעשות חתונות באולם הנ"ל ואפי' ליכנס בו כל זמן שלא בטלו ע"ז זו ועיין ספרינו משנ"ה ח"י סי' רי"ב.

עוד הביא שם מעכ"ת מחלוקת הדברי מלביאל והאב"ג כביאור הקצאה שפרש"י דרעת דברי מלביאל (ח"ב סי' ג"א) דהקצאה שהזכיר רש"י היינו שהוקצה הבנין ונבנה מעיקרא לשם העמדת ע"ז או אסור מה"ת אבל לא הוקצה לכך מעיקרא אין איסורו אלא מדרבנן, ורעת האב"ג בליקוטי ח"מ סי' צ"ט ד"ה הנה בררנו שהדבר פשוט דלא מקרי משמשי ע"ז אלא מיוחדים לזה בלבד אבל אם משמש גם לדברים אחרים לא מקרי משמשי ע"ז דאל"כ כל בית נכרי יאסר כהנאה מדין משמשי כיון שמכניס בו ע"ז, וע"כ כל שאינו מיוחד כלתי לע"ז אף שמכניס לא מקרי משמשי. ומעכ"ת תמה עליו דא"כ האיך יפרנס סוגיא דמרחץ של אפרודיטי דמסתבר דלא נתייחד המרחץ לאפרודיטי בלבד שעיקר תשמישו לרחיצה ואפ"ה הוא בכלל דג' בתים ע"ש.

ולפענ"ד י"ל שהאב"נ כתב כן לדעת הר"א ממיץ דוקא, דעלה קאי שהביא שם כריש דבריו בשם שיטה ב' הובאה בסמ"ג והטור (יו"ד סי' קמ"ו) דמשמשי ע"ז של נכרי שזכה בהם ישראל יש להם ביטול ודוקא בע"ז עצמה שזכה בה ישראל אין לה ביטול מדרבנן משום גזירה אטו ע"ז של ישראל עצמה, ועלה קאי הא הנה בררנו וכו', והר"א ממי"ץ לא נתברר דס"ל כרש"י לענין הוקצה ושפיר ס"ל דבעי להיות מיוחד לע"ז לכד אבל אם משמש גם לדברים אחרים לא מקרי משמשי ע"ז וכסברתו הברורה דא"כ כל בית נכרי יאסר בהנאה כיון שמכניס בו ע"ז כדאימא בע"ז דף כ"א ויהיה אסור לישראל ליכנס לבית נכרי. ואדרבה אפשר דככה"ג גם הדברי מלכיאל מודה כל שלא ייחד הבית לע"ז אלא הכניס הע"ז בתוך שאר כלי הבית שלו כה"ג לא מקרי הוקצה כלל, וי"ל בזה שלש חלוקות, א) דהוקצה הבנין ונכנה מעיקרא לשם העמרת ע"ז אסור מה"ת ואין לו תקנה עד שיכטל הע"ז והבית קודם שבא ליד ישראל, ב) שלא הוקצה רק לפי שעה והכניס בתוך הבנין אבל הוקצה כל הבנין לפי שעה ונאסר הכל עד שעה שהוציא והיא כעין צידו וכיידו, ג) שהוקצה הבית לדירה והכניס בו כל כליו וגם ע"ז כה"ג לא נאסר הבית כלל דלא הוקצה לחשמיש ע"ז וגם הדברי מלכיאל מודה דכה"ג ליכא אפי' איסור דרבנן ליכנס בבית ואלו הם סתם בתים של עכו"ם שמוחר ליכנס בהם ולא היו משמשי ע"ז.

ואגב מה שהאב"נ ז"ל שם השיג על הב"ח שהסיב דעת הר"א ממיץ דבע"ז עצמה אפי' לא זכה בה ישראל רק שבאה לידו כגון שמצאה לפני יאוש או שנזלה מגוי שאין לה ביטול אטו זכו בהו במשמישים דוקא בזכה בה אסור וכתב שכ"כ בסמ"ק להדיא ואנכי עיינתי בסמ"ק ולא מצאתי אפי' שום משמעות ע"ש. ולולי דמסתפינא הנה בסמ"ק מצוה ס"א כתב וז"ל שלא לקיים עכו"ם דכתיב לא יהי' לך וגו' והלאו חלוק מן העשה דואבדתם דאיבוד שייך כשהוא שלו לאחר שלקחה מן הגוי עובד עו"כ או "כבשה", והלאו הוא שלא יקחנה מן העובדה קודם ביטולה ע"כ. הרי שכתב דמצות איבוד עו"כ כשהוא שלו שלקחה מן העו"כ או כבשה דהיינו גולה ולזה יש מצות איבוד ולזה לא שייך ביטול, והלאו שלא יקחנה מן העו"כ קודם ביטולה, ובס"ח שם כתב ויש לדקדק איך נהנין מן נרות שמקריבין לאלילים אך יש לומר שמבמלין אותן בכיבוי וכו' וי"ל דאינה כתקובת אלא שמביאין אותן כתורת דורן לעכדי ומשרתי האלילים, והו"ל כמשמשין הרי דמחלק דבמשמשין שביטל עד שלא זכה היינו בכיבוי, ודו"ק.

עוד רגע אדבר כמה שהביא כדף ט"ז אות י"ג דברי הריטב"א בסוגיא דשלשה בתים שהקשה על הא דסיידו וכיידו לע"ז נוטל מה שחידש, דאמאי לא מתסר

השאר כלומר כל הבית מדין משמשי ע"ז הא מה שסייד וכייד ע"ז הוא. ות' ח"ל י"ל דהא לא קשיא שאין משמשי ע"ז אסורין עד שתיעבד הע"ז והסיווד והכיווד הוה גהי דאיתסרו בעשיה לשם ע"ז מ"מ עדיין לא נעבדו כלל וזה כרוך עכ"ל. ומעכ"ת הביא קושית החו"א יו"ד סי' ס' סק"י על הריטב"א מגמ' חולין דף ח' ע"ב דסכין דפסק ביה גוזא לעכו"ם מיתסר מדין משמשיין אע"ג דלא עבד להע"ז, ות' ד"ל דהיינו דווקא משום שהמשמשיין הביאוהו לידי העבודה ואין דברי הריטב"א אלא במשמשיין שלא גרמו עדיין לעבוד, או ד"ל דדוקא כהוא דסיידו וכיידו הוא דס"ל להריטב"א דלא נאסרו המשמשיין דלא מנכרא מילתא שעושה שימוש הבית לעכו"ם משא"כ כשהכנים ע"ז לחוך הבית נאסרו המשמשיין ע"י מעשה שלו, ומעכ"ת פלפל בדבריהם.

ולפענ"ד דיש כאן שני הלכות. א) בדין העושה עו"כ. והשני) העושה משמשי עו"כ. ובעושה ע"ז עצמה יש חילוק בין עכו"ם העושה ע"ז לעצמו ובין ישראל העושה עכו"ם, דעכו"ם העושה עו"כ מיד שעשאה נאסרה אפילו קודם שעבדה. וישראל העושה ע"ז לעצמו עד שלא עבדה לא נאסרה. ובגמ' ע"ז (נ"א ע"ב) נחלקו בזה ר' ישמעאל ור"ע ר"י ס"ל עו"כ של עו"כ אינה אסורה עד שתיעבד ושל ישראל אסורה מיד, ור"ע אומר חילוף הדברים, עו"כ של עו"כ אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד ואמר עולא דר"ע יליף מקרא פסילי אלהיהם תשרפון באש משפסלו נעשה אלוה, וקיי"ל כר"ע. ובגמ' שם (ג"ב ע"א) בעי רב המנונא ריתך כלי לעבודת כוכבים מהו עו"כ דמאן אי לימא עו"כ דעו"כ בין לר"י ובין לר"ע משמשי עו"כ הן ומשמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ואלא עו"כ דישראל אליבא דמאן אי אליבא דר"ע השתא היא גופה לא מיתסרא עד שתעבד משמשיה מיבעיא וע"ש בגמ' דף מ"ו ע"א בעי חזקי'. ומבואר דמשמשי ע"ז לכ"ע אינן אסורין עד שיעבדו, וכ"פ הרמב"ם פ"ז מהל' עו"כ ה"ד ובש"ע יו"ד סי' קל"ט ס"א. והרא"ש ז"ל כתב עבודת כוכבים של עו"כ אסורה מיד ושל ישראל עד שתיעבד ובהגהת אשר"י משמשי עו"כ אפי' דעו"כ אינם אסורים עד שיעבדו מא"ז ע"כ. ועיין ר"ן מה שהאריך. והנה מבואר בגמ' החילוק בין ע"ז עצמה דשל עכו"ם נאסרת מיד אפי' בלי עבודה ובין עו"כ של ישראל שאינה נאסרת אלא כשעבדה הוא או עכו"ם כמ"ש שם זקף לבנה ובא עכו"ם והשתחוה לה אבל במשמשי ע"ז כ"ע מודי דאינה נאסרת עד שיעבדו.

ופשוט דמה שח' הריטב"א ז"ל דמה שסייד וכייד גהי דאיתסרו הכוונה על גמ' הנ"ל הם שע"ז נאסרה מיד אבל משמשי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ולא כשסיידו וכיידו לשם ע"ז הגם דנאסרו מיד אפי' קודם שעבדה מדין ע"ז של

עכו"ם אבל המשמשין לא נאסרו עד שיעבדו, ולכן שפיר אם נטל מה שחידש לא נאסר השאר מדין משמשין דמשמשין לא נאסרו אלא שמשו ע"ז שנעבדה ולא ע"ז שנאסרה ולא נעבדה. והא דנאסרו המשמשין כשהכנים לתוך הבית מיירי בע"ז שכבר נעבדה לכן ההכנסה בבית נעשה משמשיה ונאסר הבית.

ולכן נמי מה שהוקשה לו מלשון הרמב"ם פ"ז ה"ח שכתב במרחץ שיש בו ע"ז שכ' שמוטר לרחוץ בה מפני שהיא נעשית לנוי ולא לעבדה, ומשמע קצת הא אם נעשית לעבדה אסורה הנאת המרחץ מדין משמשין אע"ג שאכתי לא עבדה, ודלא כהריטב"א זה ודאי אינו שהרי דברי הריטב"א הם גמ' מפורשת דכל שלא עבדה משמשיה אינן נאסרות, אלא כוונת הרמב"ם פשוט דהבא למרחץ ומצא שם עו"כ אם נעשית לעבדה ודאי שכבר הרבה עבדוה או נהגו בה מנהג אלוה כמו שתי' ר"ג לפרקולום בן פילוסופות שם (מ"ד) בעכו והשיב לו לא נאמר אלא אלהיהם את שהוא נוהג בו משום אלוה אסור ואת שאינו נוהג בו משום אלוה מותר. אבל פשוט דלאו לדיוקא אתא דאפי' לא עבדו אוסר המשמשין.

גם בקושית החו"א ז"ל שהקשה מגמ' חולין דף ח' ע"ב דסכין דפסק ביה גוזא לעכו"ם מיתסר מדין משמשין אע"ג שלא עבד להע"ז, לפענ"ד לא זכיתי להבין דהנה בגמ' שם אמר רב נחמן אמר רבה בר אבון סכין של עו"כ מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר וכו' מתקן הוא אמר רבא פעמים שהשוחט וכו' ותיפוק ליה משום שמנונית דאיסורא בחדשה, ופריך חדשה בין לר' ישמעאל בין לר"ע משמי עו"כ הן ומשמי עו"כ אינן אסורין עד שיעבדו ומשני אב"א דפסק ביה גוזא לעו"כ כלומר דנמצא עבד בה מעשה חתוך ואב"א בישנה שליכנה א"כ כבר עשה בה מעשה שימוש לע"ז והנה החו"א ז"ל פריך מתי' קמא אב"א דפסק ביה גוזא ומיתסר אע"ג שלא עבד להע"ז, ואני העני ברעת לא הבנתי כוונתו דלפענ"ד ה"פ דהי' שם ע"ז שנעבדה כבר והביאו סכין חדש לחתוך עצים להע"ז א"כ נעשית הסכין משמש לע"ז ע"י חתיכת העצים להע"ז אבל אפשר שחתך הרבה פעמים ונעשה שימוש לע"ז אלא דקרי ליה סכין חדשה לענין איסור טריפות שבו שלא חתך אלא עצים ונאסרה מדין ע"ז אבל לא נאסרה מדין מאכלות אסורות שלא נבלעה בו בסכין שום איסור מבהמה אסורה אלא נאסר הסכין ממשמי ע"ז שחתך בה עצים לע"ז, ואין כאן קושיא על הריטב"א ז"ל ודו"ק היטב.

ועתה נחזור לדין ונחוי אנן האי אולם אל מי נדמה, ולפי מה שנראה מדברי מעב"ת האי אולם עיקרו נבנה להיות אולם קהילתי של בני הודו, וע"ז אספו כסף

להכניס שם ולהעמיד אלילים שלהם לשם ומשתחווים להם ועובדים אותם ועושים מקסים שלהם בשעת נישואין שלהן בקיצור האולם הוא המרכז קהילתי שלהם לכל האמונה הנפסדת שלהם, אלא שמסכימים להשכיר את האולם גם לאחרים להיכנס לשם כתנאי שלא יזיקו את האלילים שלהם אף שלא יעשו כמוהם ומסתמא חושבים שכה"ג לא נתחלל הע"ז שלהם ואדרכה הם מחכים שברוב עם יבא מי שהוא וידבק בהם, ואי נימא כן גם האב"נ מודה דכל זמן שלא ביטלו אסור ליכנס לשמה שהרי עכ"פ הבית הוא משמש לעו"כ ואפי' יוציאו הע"ז לשעה ע"מ להחזיר אכתי לא נתבטל מהאולם שם משמשי עו"כ שהרי דעתם להחזיר אותם מיד אחר המאורע וגם אין דעתם לבטל המשמשים גם לא בשעת הוצאה אלא דעתם להחזיר ולהחזירם נמצא דלא יועיל כלל אפי' יוציאו האלילים לשעה שיהיו שם בעלי שמחה ישראלים והבן. אלא שיש אכתי לטעון מדין זה חז"ל גורם, שיש בשכר זה ששוכרין מעות שנותנין לכומרים ולמנהלים שם וגם מעות שמהגים הע"ז כחוקת המקום וכבר נחלקו אי שייך זו"ז גורם בעו"כ, אם לא שנכלול הכל בס"ס ספק אם יש בזה"ל דין ע"ז דאורייתא או שהכל מנהג אבותיהם כידיהם, ואת"ל יש אולי זה כאן שלא נעשה רק לשם ע"ז ולעבוד בו ע"ז דוקא אלא משכרין אותו לכל והו"ל קצת כמרחץ. ועוד יש צירופין ומ"מ, וכי בשביל שאנו מרמין נעבוד מעשה וכפרת באבוריהו דע"ז.

ומכל הנ"ל הגני מסכים עם מעב"ת שאסור לישראל לשכור אולם זה וליכנס בו כלל לא ואפי' יתנו כתנאי לא יכנסו בו אלא דלפענ"ד לכאורה אפי' אם יסכימו להוציא האלילים על משך זמן השמחה הישראלית ואח"כ מיד יכניסו נמי לפענ"ד לא מהני דהכי מקרי נקבע בשביל האלילים ונאסר הבית עצמו וכמ"ש, ואין ליכנס בו אפי' כשהאליל מחוץ וכפרט להקים בית בישראל אשר צריכין באותו שעה לקשר הקשר של קיימא ולהוריד השכינה לבנין החדש וכמ"ש ז"ל איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם והיא אותה השעה שעוסקים בזה, ומלפנים זאת בישראל הקפידו שיהא בביה"מ עיין מהרי"ל הל' נישואין או כחצר בית המדרש שיש שם קדושה, ועיין רמ"א א"ע סי' ס"א יש אומרים לעשות החופה תחת השמים וברמ"א יו"ד סי' שצ"א ס"ג ובתש' ח"ס סי' צ"ח שנסאל אי נכון לשנות מנהג הקדמונים ולעשות החופה בבהכ"נ הקדושה והאריך בדברי מהר"ם מינץ וסיים דיש לעשות החופה בכלונסאות כחצר ביהכ"נ תחת השמים לסימן ברכה להתקיים ברכת אברהם אבינו והמתאווים לברכת אבותם יהיו צאצאיהם כמותם ע"ש הובא בפת"ש אות י"א. ועיין תשב"ץ קטן סי' תס"ד בשם רבינו מהר"ם מרומנובורג זצ"ל כי מה שאומר החתן הרי את מקודשת לי כדת משה וישראל, לפי שמצינו בהרבה מקומות שאירס הקב"ה לישראל בתורה, וכל אותן אירוסין

ונשואין וכתובה אנו עושין, וכו' ולכן מתחיל החתן בה' הרי את מקודשת כנגד חמשה חומשי תורה, וכו' ולפי שהתורה מתחלת בב' לפיכך הכתובה מתחלת בב"ת וכמו שהיו במ"ת ז' קולות דכתיב הבו לה' בני אלים וגו' כנגדן תקנו ז' ברכות וכמו שיש בעשרת הדברות י"ד אזכרות כן יש בשבע ברכות ועיין משנה הלכות בה"ג כתובות סימן ד' באריכות. וכ"ש שלא ילכו במקומות כאלו שזה היפוך, ומיהו אם יתברר שהכל לא נעשה אלא לשם נוי בעלמא ולא לשם ע"ז אז יש לפלפל ונחכים לדבר אז. ידידו בלתי מכירו מוקירו בערכו הרם דשכ"ת וכו' בלב ונפש,

מנשה הקטן



שער  
הזקנים

הגאון רבי שמואל פריינד זצ"ל  
 מדייני פראג - מח"ס זרע קרש וש"ס\*

## הגהות על ספר מרגליות טובה והוא שלשה ספרים פירוש לפירושו של האבן עזרא

ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וגו' ונחמד העץ להשכיל (פ' בראשית ג'  
 ו'). באבן עזרא בד"ה ונחמד: עץ הדעת והוא יוליד תאות המשגל וע"כ כמו  
 האדם ואשתו ערוהם וכו' וכאשר אכל אדם מעץ הדעת אז ידע את אשתו חזת  
 הידיעה כגוי למשגל ובעבור עץ הדעת נקרא כן גם הנער כאשר ידע הטוב והרע  
 אז יחל לתאות המשגל עכ"ל.

נראה מדבריו כי הטוב והרע יומשכו מהתאו' ההיא כי ע"י כח התאוה  
 יכול אדם לקיים המין ומי שלא ישמש רק לכוונה הזו אין טוב למעלה  
 ממנו כי הוא המצוה ראשונה, וכבר האריכו חכמים בשכר המקיימה  
 ועונש היושב ובטל ממנה, ומי שמרבה בה משחית גופו ונפשו, ובפרט אם  
 יבוא באיסור על נשים שאסרה התורה, ולכן יבואו שניהם בזמן א'.

פרעה קצף על עבדיו (פ' מקץ מ"א-י'). באבן עזרא ד"ה פרעה קצף: לפי דעתי  
 כי אין פרעה שם עצם רק שם תואר וכו' והעד הפרע שהוא שם העצם.

צ"ל חפרע [נפ"י הפסוק בירמיה מ"ד-ל' פרעה חפרע מלך מצרים].

ויהי ביום דבר ה' אל משה בארץ מצרים (פ' וארא ו'-כ"ח). באבן עזרא ד"ה  
 ויהי: יש לתמוה על המסדר הפרשיות למה דבק זה הפסוק עם הבאים אחריו.

לא דבק כצ"ל.

אל תאכלו ממנו נא ובשל מנשל במים (פ' בא י"ב-ט'). באבן עזרא ד"ה  
 ובשל: ובשל שם התואר על משקל כבד וקן וככה זה ובשל.

\* העתק מכתי"ק על גליון ספרו דפוס אמשטרדם תפ"ב. הגהותיו על משניות זרעים וטהרות נדפסו  
 בש"ס דפוס וילנא - ראה אודותיו בספר אישים בתשובות חת"ס.  
 מאוצרו של מוה"ר חיים צבי שאהן נ"י, קבלנו מבנו הבה"ח דוב יחיאל יהושע נ"י.

צ"ל כמו ברד כבד שמות ט' פסוק י"ח.

ויסע משה את ישראל (פ' בשלח ט"ז-כב). באבן עזרא ויסע: לפי דעתי כי עמוד הענן שהיה הולך לפניהם בצאתם ממצרים ועמוד האש ככה לילה ללכת יומם ולילה ואחר שמבע פרעה וחילו אין להם פחד ולא יסעו בלילה והנה לא תמצא בפרשת בהעלותך שבלילה נסעו וכו' עכ"ל.

וע"ש סוף פ' פקודי שהסכים שהלכו בלילה. ועיין בפירושו לפ' בהעלותך קפ"י ט' פסוק כ"א שהביא ב' דיעות. וכן כתבתי שם על הגליון [מובא להלן] כי מש"כ סוף פקודי [מ'ל"ה] הוא האחרון ועיקר.

ולא ילין חלב חגי עד בקר (פ' משפטים כ"ג-י"ח). באבן עזרא: חלב חגי, הוא שה תמים שהוא חיוב וכן כתוב בהעלות העולה והחלבים עד הבקר עכ"ל.

"שה תמים" כלומר שה הפסח הנאכל בליל החג וכפ"י הרשב"ם ועיי' מל"מ פ"א מהל' ק"פ הל"ז.

"עד הבקר" לילה כצ"ל והוא בדברי הימים ב' קפ"י ל"ה פסוק י"ד ולדעת הר"א העולה הוא אברי' התמיד והחלבי' הם מהפסח ע"ש.

ויש אשר יהיה הענן מערב עד בקר ונעלה הענן בבקר ונסעו או יומם ולילה ונעלה הענן ונסעו (פ' בהעלתך ט"ב-כ"א). באבן עזרא: או יומם ולילה הנה פעמים יסעו בלילה, ויש אומרים כי פירושו יומם ולילה כמשמעו והוא הנכון בעיני והערך או יומם עכ"ל.

לא פירש העדות מהו ונראה לפי' הראשון הכוונה או שהי' הענן על המשכן יום שלם דהוא כ"ד שעות (זאם הכוונה על מהזריחת השמש לבד הל"ל או מבקר עד ערב כמו שאמר תחלה מערב עד בקר) ואז ולילה ונעלה הענן ונסעו בלילה הי' תחלת הנסיעה. זאם הכוונה דהיי' יום שלם ולילה אחריו ובבקר שאחריו נסעו מה הודע' ויש שנסעו בבקר, והרי כבר כתיב דהנה לפעמים רק מערב עד בקר ונסעו מיד אע"ג שהיו יגיעים מן הדרך אבל המחבר הסכים דיומם הוא זריחת השמש על הארץ לזה ל"א יום רק יומם כמש"כ סוף ט' שמות כי ענן ה' על המשכן יומם, יומם יצוה ה' חסדו, ויומם השמש לא יככה ולא הי' רק יום שלם מבקר עד בקר ואז נסעו (ועיי' סו' פקודי [מ'ל"ה] בפ"י הרב ושם הסכים שהלכו בלילה, ונראה כי מש"כ שם כתב באחרונה דהוא מהדורא בתרא יעוש"ה) וא"צ לומר שהלכו בלילה.

# שערי הלכות

כא

לא תשך לאחיד נשך כסף (פ' כי תצא כ"ג-כ'). באבן עזרא לא תשך לאחיד: יש הפרש בין תשך לתשך והטעם שלא תקבל מאחיד שיתן לך מרבית גם הוא עובר על מצות רבית. והנה המלה יוצאה לשנים פעולים ורכים אמרו כי תשך כמו תשך וכו'. ובפירוש אהל יוסף כתב ורכים אמרו כי תשך כמו תשך. פי' גם הרמב"ם ז"ל פסק מזה הפי' וכו' עכ"ל.

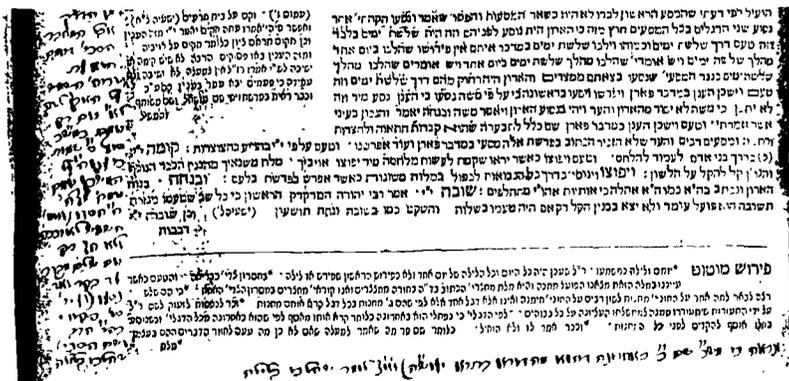
עי' בדבריו פי"ה מהל' מלוה כי תלה הדבר בהקבל'.

מוצא שפתיך תשמר ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה אשר דברת בפיך (פ' כי תצא כ"ג-כ'). באבן עזרא נדבה: כי כל נדר נדבה ואין כל נדבה נדר זה הדבר ברור עכ"ל. ובפירוש מוטוט כתב כי כל נדר נדבה, טעמו לפי שאמר הפסוק כאשר נדרת לה' אלקיך נדבה שמענו כי כל נדר נדבה כלומר עליו חיוב שאינו אלא שהתנדב לנדור עליו נדר זה עכ"ל.

שאינו עליו חיוב כצ"ל.

והם תבו לרגליך (פ' וזאת הברכה ל"ג-ג'). באבן עזרא תכו: ואחרים אומרים כי הת"ו במקום ה"א כתי"ו תרגלתי לאפרים הושע י"א-ג' כטעם אפילו שיוכו בשבילך לא יעוּבו דברך. זה רחוק עכ"ל.

שיוכו ועיי' במשלי כ"ט פסוק י"ג [רש ואיש תככים נפגשו] פי' מל' שבר והשרש תכך ע"ש.



רבי אלעזר לעזו זצ"ל  
אב"ד סאנטוב - מח"ס שמן רוקח

## הגהות על ספר שו"ת עבודת הגרשוני

שאלה כ"ה. לכן מתנה שרי וכן משמע לי בתוס' פ' הדר (דף ס"ו ע"א) ד"ה יפה עשיתם השני שכתבו וז"ל יפה עשיתם ששכרתם לא דמי למקח וממכר ליאסר בשב' ולא הוה אלא כמתנה בעלמא כו' וכן אית' במרדכי ריש פ' הדר ע"ש כלל דמלת' שמתנ' לנכרי מותר בשבת ולא דמי למקח וממכר: ועיי' בכ' שערי המלך ח"א בפ"ו מהל' יו"כ הל' ט' דף מ"ט ע"ב (דפוס ברן תקס"א) שהשיג על הגאון המחבר ז"ל והוכיח דאסור ליתן מתנה בשבת ועיין ב"י א"ח סי' תקכ"ז מ"ש בשם מרדכי, ומתוס' פ' הדר לא מוכח דאינו נותן לגוי לשם מתנה גמורה רק כדי להתיר לו לטלטל ולהנאתו קמכוין. ומ"ש הרב המחבר ז"ל דל"ד למו"מ דמיהב יהיב שקל לא שקיל, קשה שהרי הקדש נמי הוא כן ואפ"ה גזרו משום מו"מ כדאי' בפ' משילין. ועיי' מג"א סי' ש"ו ס"ק ט"ו יעשה.

שאלה מ"ו. הנבי גיטין ליבא למימר כל המגרש אדעתא דרבנן מגרש וסברא זו כתבה הרמב"ן בתשובה סימן קכ"ה: עיין במרדכי במס' גיטין בפ' המגרש בשלטי גבורים שם דף י' ע"א וכ' בשם הר"ש מקינון דאמרינן בגידושין כל המגרש אדעתא דרבנן מגרש כמו דאמרינן בקידושין ועי' בתשו' הר"י מינץ בסדר הגט סי' קי"ו בסופו שכ' בפשיטות דאמרינן כל דמגרש בגט.

שאלה פ'. וסברא זו אי' בתו' ריש פירקין ד"ה לא בחוטי צמר כו' ע"ש: דף ג"ז א'

## רבי מאיר פערלס אב"ד קראלא רבו של מרן הבית שערים\*

איתא במכילתא בבתיכם למה נאמר לפי שנא' בכל גבולך שומע אני בפשוטו ת"ל בבתיכם מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של נכרי ברשות ישראל שהוא בביתו ואינו יכול לבערו, יצא חמצו של ישראל ברשות נכרי שהוא שלו ואינו ברשותו ע"כ. ומזה הולידו הגאונים ישראל שהפקיד חמצו אצל הנכרי או אצל ישראל חבירו וקיבל הנפקד עליו אחריות הנפקד חייב בכיעורו ולא המפקיד אעפ"י שהוא שלו כיון שאינו ברשותו ע"כ הובא ברא"ש פ"ק דפסחים [ס' ד'].

והנה אינו מבואר יפה בדברי הגאונים אם היתר שלהם דוקא בקיבל אחריות או עיקר ההיתר מצד שאינו ברשות ישראל ואף בלא קבלת אחריות, ומה דנקטו אחריות הוא לענין דיעבור הנפקד אם הוא ישראל, וגם הרא"ש נראה מסתפק בכונתם ובא עליהם בטענה משתי צדדים, אם היתר שלהם תלוי בקבלת אחריות של הנפקד מ"מ עיקר החמץ של הבעלים הוא, ואם היתר שלהם מפני שאינו ברשות ישראל כיון שהשאלו הנפקד לשמירת ממונו ביתו הוא יעו"ש ברא"ש.

הנה לכאורה נראה בכונת הרא"ש אף דגילה לנו הכתוב דאם ישראל קיבל אחריות עובר על כל יראה ומזה נראה דגם אחריות החפץ זכות בגוף הממון מיקרי מ"מ לא פקע באחריותו של הנפקד עיקר זכות של המפקיד וגם למפקיד עכ"פ זכות בו ועוברים שניהם על כל יראה המפקיד והנפקד אם שניהם ישראלים ואם הנפקד נכרי עכ"פ המפקיד, דהוה כאילו שניהם שותפים בו, זה הנראה בכונת הרא"ש. איברא אי משום הא לא אר"י דאף דבחמץ שיש בו שותפות נכרי וישראל עובר הישראל היינו דוקא אם היו כאן שני זיתי חמץ ולכל א' אם יחלוקו יש בו שיעור לעבור על כל יראה אבל אם אין אלא כוית בין שתיהם ודאי דאין הישראל עובר אב"י. והכא בחמץ שקיבל הישראל אחריות מהנכרי ודאי אפילו אין כאן בין הכל אלא שיעור כוית מ"מ עובר הישראל, אעכצ"ל דגוה"כ הוא בחמץ דאם ישראל קיבל אחריות הרי כאילו כל החמץ הוא שלו, ומזה

\* הגאון רבי מאיר פערלס היה רבו המובהק של מרן הבית שערים - כתי"ז זה מתוך קונטרס תשובות בכתי"ק אשר בו רשם כמה ראשי פרקים לעצמו, נשאר לפליטה מכתביו "ברוך מבנים" - ונמצא בספריה הלאומית בירושלים ומתפרסם כאן ברשותם.

הולידו הגאונים שפיר דה"ה בהיפך אם הנכרי קיבל באחריות זכות החמץ הכל לנכרי ואינו עובר הישראל.

ואמנם הנראה בכוונת הרא"ש דודאי לולא קרא דלא ימצא הו"א מסברא חיצונה דאף דקיבל הישראל אחריות אינו עובר ועיקר תלוי במי שהחמץ שלו, אלא דגילה לנו קרא דלא ימצא דמקבל אחריות עובר, וא"כ כל זה לחומרא אבל לקולא נשאר הדבר על סברא החיצונה דעיקר הבעלים של החמץ המפקיד הוא ואם הפקידו ביד נכרי עובר וכסברה החיצונה מקרא דלא יראה, וכן פי' האחרונים הטו"ז וחכ"צ [עי' בקרבן נתנאל על הרא"ש שציין לדבריהם]. (ועיין תוס' חולין י' ע"ב ד"ה אלא שכתבו דמדאורי"י אין לחלק בין חומרא לקולא, וצ"ע"ק ממשנה דערכין י"ח ע"א במשנה אם עושה שנת ששים כלמטה להחמיר וכו').

ואמנם גם כזה אית לן להסביר בדעת הגאונים לפ"מ דאיתא בגמ' יכול יטמין ויקבל פקדונות מן הנכרי וכו' יעו"ש הנראה מזה מקרא דלא יראה הו"א דאינו עובר רק ברואה ממש ולא במטמין ולכאורה ה"ה במפקיד ביד נכרי ג"כ הו"א דאינו עובר וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ד מה' חמץ שכ' ח"ל כתוב בתורה לא יראה לך חמץ יכול אם יטמין אותו או הפקיד אותו ביד עכו"ם אינו עובר ת"ל לא ימצא בבתיכם ע"כ וכו' ומש"כ הכ"מ שם תמוה, והדבר פשוט כמו שכתבתי.

עכ"פ מקרא דלא יראה הו"א דפקדון ביד עכו"ם שרי אלא דגלי קרא דלא ימצא לאסור אף באינו רואה, וא"כ כיון דאיסור הפקדון אינו נלמד רק מקרא דלא ימצא ובקרא זה גילה הכתוב דעיקר לא ימצא תלוי בקבלת אחריות, וא"כ ממילא נשמע היכא דנכרי קיבל אחריות דאינו עובר הישראל, דממ"נ מצד לאו דכל יראה אינו עובר כיון דאינו רואה ומצד לא ימצא אינו עובר כיון דאינו באחריות הישראל, דלא נקרא שלו רק במי שחייב באחריותו. הנראה לנו בטעמן של הגאונים.

אבל כד דייקנין שפיר נ"ל דזה תלוי בשני פירושים של הר"ן בסוגיא זו, לפי פי' ראשון של הר"ן בקרא דלא יראה לא משמע לא איסור ולא היתר דהטמנה רק מקרא דלא ימצא נשמע איסור הטמנה, וילפינן שאור שאור בגו"ש ולפי פי' נבין יותר הגאונים.

אמנם לפי פ"י שני בר"ן בקרא דלא ימצא זה הוא גילוי דעת דגם בלאו דלא יראה עובר המטמין ואין אנו צריכין לגז"ש דשאור שאור, רק כיון דבקרא דלא ימצא נאסור הטמנה ה"ה בלאו דלא יראה נאסר הטמנה אם הוא ראוי לראות יעו"ש, ולפי"ז נסתר היתר הגאונים דלענין הפקידו ביד נכרי אין אנו צריכין לקרא דלא ימצא ממילא נשאר אסברא חיצונה דאף בקיבל הנכרי אחריות עובר על בל יראה כיון דעיקר החמץ שלו.

והנה התוס' בפרק כל שעה כ"א ד"ה ואי כתבו גבי היה דמצנעי להו כיון דהטמנה נפקא מלא ימצא זה אינו מצוי כיון דא"י היכן הוא אינו עובר, זה לא כפי' שני של הר"ן כיון דפי' שני הוא גילוי דעת על קרא דלא יראה הוא מקום הראוי לראות, ממילא אף בא"י היכן הוא ג"כ עובר כיון דראוי לראות.

ואמנם הרא"ש בסוגיא דהבודק צריך שיבטל כתב היפך מזה, מדכ' לא יראה ולא כתב לא תראה משמע דאפילו אינו יודע היכן הוא עובר זה מוכרח דעתו כפי' הראשון של הר"ן, ולפי"ז הרא"ש לטעמיה דס"ל אף דא"י היכן הוא עובר מקרא דלא יראה שפיר הקשה על הגאונים, אבל לשיטת התוס' דס"ל דהיכא דא"י היכן הוא אינו עובר כיון דאינו מצוי, ולא ס"ל דעובר על בל יראה, זה כפי' הראשון של הר"ן, ונכונים דברי הגאונים כמוכן בטעמן הנ"ל. וכ"ז יגענו אם נפרש דברי הגאונים דדעתן דוקא קבלת אחריות כרי שלא יעבור הישראל.

ועתה נראה צד השני, אם הפי' בדברי הגאונים דאף בלי קבלת אם הוא ברשות הנכרי דאינו עובר כדעת הרמב"ן עה"ת והר"ן בסוגיין, והנה הרא"ש הקשה על זה כיון שהשאלו לשמירת ממונו ביתו קרינן ב"י, ולענ"ד הנה לדעת רש"י בפסחים דף ס"ג השוחט פסח על חמץ כל בני חבורה עוברים על לאו דלא תשחט, ולכאורה הסברה מסכמת על זה כיון דשחיטת הפסח בעי שליחות ואמרינן שלוחו של אדם כמותו כאילו הוא שוחט הפסח ממילא גם בעל החמץ אף שאינו שוחט בעצמו עובר על הלאו, ואף דקיי"ל אין שליח לד"ע אפשר דס"ל רש"י דמ"י זה לשותפין שגנבו דאמרינן מיגו דזכי לנפשי' זכי לחברי' וחייב המשלח, הכ"נ כיון דהשוחט על החמץ חייב בעצמו הכ"נ נעשה שליח למשלחו שיהי' חייב ולא אמרינן בהו אין שליח לד"ע, ואף דאין כאן זכות שזוכה לעצמו, מ"מ ס"ל לרש"י בזה יש שלד"ע, וכמבואר במס' ב"מ דף ח' ע"א לדעת רש"י גבי טביחה יעו"ש בתוס' ד"ה ושותפין. אמנם בתוס' פסחים ד"ה אי מבואר דבעל החמץ אינו חייב רק השוחט נ"ל סברתם משום דאין שליח לד"ע, ולא שייך מיגו דזכי דאין כאן זכי' לנפשי', וכמו שכ' תוס' במס' ב"מ דבטביחה אף בלי שותפות

יש שליח לד"ע. אמנם קשיא לי לפי מש"כ הרשב"א כנדרים דף ל"ז ח"ל קשיא לי והא אדם אוסר דבר שאינו שלו במעשה רבה וי"ל דה"מ בשאר איסורין אבל הכא אי בעי שליחות הוה ל"י כנוחר ולא הוה פיגול וכו' עכ"ל, וכיון דפסח בעי שליחות וכיון דאין שליח לד"ע בטל השליחות, וממילא הפסח פסול אף כדיעבד, ואיך נפרנס את הירושלמי בסוגיין דיליף מדכתיב זכחי דכשר כדיעבד.

ואמנם אי מהא לא קשה דאיכא למימר דהירושלמי מיירי בשוחט פסח בעצמו על החמץ בהא גילה לנו הקרא דכשר כדיעבד, אבל בשוחט על החבורה שנמנו על הפסח פסול כדיעבד.

איכרא אכתי קשיא למ"ד אין שוחטין פסח על היחיד וצריך דוקא חבורה איך משכחת לה שיהי' כשר כדיעבד הא בלי שליחות הוה כנוחר לדעת הרשב"א.

ונלענ"ד דבר חדש, שאיסור לא תשחט על חמץ אינו רק במקום דעובר על ב"י או תשכיתו על החמץ, אבל במקום דאינו עובר על לאו דב"י או על עשה דתשכיתו גם על לאו דלא תשחט על חמץ אינו עובר כדאי' כאן בירושלמי, דילפינן דחמץ בכותבו, בעינן דוקא כותבת, ולפי"ז אני אומר כיון דלר"ש אינו עובר בע"פ רק על עשה דתשכיתו, וממילא גשים אינן עוברין משום דהוי מ"ע שהו"ג, וכיון דאינן עוברין על עשה דתשכיתו אינן עוברין כמו כן על דלא תשחט. והנה איתא בגמ' ב"מ דכל היכא דהשליח לאו בר חיובא אף דהמשלח עובר יש שליח לד"ע ולפי"ז אשה ששחטה פסח על החמץ חייב גם בעל החמץ .. כיון דיש שליח לד"ע וממילא כשר הפסח כדיעבד.

אמנם אכתי קשיא הא תינח למ"ד גשים בראשון חובה אבל למ"ד גשים בראשון רשות א"כ אינה חייבת בפסח, וממילא אינה געשית שליח כיון דאינה בתורת פסח, וכמבואר בגיטין דעבד אינו געשה שליח כיון דאינו בתורת גיטין, א"כ למ"ד אין שוחטין פסח על היחיד אינו משכחת דרשה דירושלמי דפסח שנשחט על חמץ כשר כדיעבד.

אמנם לק"מ דמאן דס"ל גשים בראשון רשות הוא ר"ש דפסחים דף צ"א ואיהו ס"ל דשוחטין פסח על היחיד.

ולפי"ז מיושב קושית תוס' שם צ"א ע"ב שהקשו דילמא ס"ל כר"י ותרתי ש"מ, ולהג"ל לק"מ דאיהו דס"ל גשים בראשון ע"כ ששוחטין על היחיד ודו"ק.



## רבי חיים יוסף דוב כהנא העללער מקראסנא חותנו של מרן הבית שערים\*

### ראשון לציון

עיין בכתבי הראשונים מ"ש בסוגי' דחמץ בזמנו פסחים דף למ"ד על מ"ש רש"י ז"ל כי קנים ר"ש וכ' אבל ע"י תערובת לא ואפי' שהייה בעיניה ועבר עלי' לא קנים ר"ש למסר תערובת דילי'. והקשיתי שם דלאשמעינן רבותא טפי אפי' אם נתערב קודם הפסח ועבר עלי' ושהה התערובת עד אחר הפסח התיר ר"ש ע"ש. ג"כ בשלמא לשיטת ר"ת ריש ואלו עוברין דעל התערובת לא עבר על כל יראה ע"כ יען כי אמר רבא קנסא קנים ר"ש הואיל ועבר עלי' על כל יראה ע"כ לא הוה רבותא אי הוה נקיט רש"י ז"ל כנ"ל משום דהתם בלא"ה לא שייך קנס משום דלא עבר על כל יראה לשיטת ר"ת, אבל רש"י ז"ל לשיטתו דסבר שם ריש אלו עוברין דגם על התערובת עובר על כל יראה קשה דהכי הוה רבותא טפי ע"כ, וע"ש תרוצי על זה.

שם בתו' ד"ה לשהיגהו עד אחר הפסח וכ' ור"י מפרש דכיון דהקדירות של חרם הן אם יהי' אסורין ואין להם תקנה זה חשוב דיעבד ואע"ג דלענין איסור קדירה בת יומא אסרינן לי' אעפ"י שאין לה תקנה דהתם בלע איסור הרבה אבל הכא ליכא אלא משהו והואיל ושללא במינו יכול לבטלו וכדיעבד דמי עכל"ה. ג"כ וע"כ צריכין לומר דהר"י ז"ל סובר כתירוצ' שני של התו' שם ד"ה אמר רב ע"ש דאי כתירוצ' ראשון הא כתבו התו' שם דהוה כלתחילה יע"ש. אמנם ק"ק על ס' הר"י ז"ל מהא דכתבו התו' לעיל דף כ"ו ע"כ ד"ה בין חדש ובין ישן יוצן דזה דהוה גורם מותר וכ' דהכא הוה כדיעבד דאם נאמר חדש יותץ יפסיד התנור עכ"ל ולדברי הר"י ז"ל מה בכך הא היכא דאיסורא בלע אעפ"י שאין לה תקנה עכ"ז אפי' כדיעבד אסור ואם נאמר דהו"ז גורם אסור לכתחילה נמצא משום דאיסורא בלע. אמנם בדברי הרא"ש שם בסוגי' דהו"ז גורם נחא דהקשה ג"כ מהא דר"י דלכתחילה אסור וכ' י"ל דהתם דין הוא שלא יהנה לכתחילה מהאיסור עצמו אבל הכא התנור אינו האיסור בעצמו אלא שהתנור נגמר בעצי איסור ואי אמרינן יותץ נמצא התנור מופסד והוה כדיעבד עי"ש ע"כ. נמצא לפ"ז דכיון דאין התנור אסור בעצמותו רק משום שנגמר בעצי איסור שפיר יש לדמותו יותר למ"ש הר"י

כאן משום דליכא אלא משהו וכ' ע"כ כדיעבד דמי ממה שמדמינן לקדירה ב"י משום דהתם בלע איסור הרבה כמ"ש הר"י ז"ל והארכתי בזה אולם אכ"מ.



ציון בעלמא ראשי פרקים בסוגי' דבן בתירא (פסחים ס"ו)

הא דפירש"י ז"ל במתני' הזאה דהוי כמתקן גברא ולא אמר הטעם כדאמרינן בגמ' שמא יעבירנו וכ' משום דאמרינן בעירובין דאביי סבר כהנים זריזין הם ע"כ לא חיישינן שמא יעבירנו כיון דכהן הוא המזה. והא דאמרינן בגמ' שמא יעבירנו קשי' עיין באור חדש כאן בסוגי'. ואפשר לומר דרש"י פירש משום מתקן דשני טעמים י"ל הן על ישראל הן על הכהן דטעם שמא יעבירנו שייך בהטמא יען כי הוא בהיל לעשות פסח אמרינן שמא יעבירנו. אך לזה יש תקנה שיבוא הטמא להכהן וזה שם ולא שייך שמא יעבירנו כי הכהן אינו בהיל, ע"כ פירש"י משום מתקן ודו"ק. ובוה מתורץ קושי' התו' שם שמא יעבירנו ע"ש משום דאם לא שייך שמא יעבירנו כקושיתם מ"מ שייך טעמא דמתקן. ובאמת ס"ל לאביי ביצה דף י"ח טעמא דמתקן לא טעמא דרבה ש"י.

צ"ע על דברי רש"י שם דפירש על הלכה זו וכ' מבני בתירא ופירש"י נשיאים היו ע"כ. וקשה מהא דאמרינן בתענית ד"ג זמנין קרא להוא בשמי' היינו לבתר דליסמכוהו והא דקרי להוא בשמי' דאבא מקמי דלסמכוהו. והא הכא קרי להוא בשמי' דאבא ואם נשיאים היו הא וודאי אסמכוהו ואמאי קרא להוא בשמי' דאבא. ואפשר לומר בדוחק עפ"י מה דאמר רבי בבא מציעא דף פ"ה שלשה ענוותנין הן וחשיב בני בתירא בהדייהו דאמר מר הושיבוהו בראש ומינוהו לנשיא עליהן ופירש"י שהיו נשיאים ובשביל שראו להלל שהיה גדול בתורה וכו' ומעתה הגם כי היו נשיאים עכ"ז כאשר המנוהו את הלל לנשיא עליהן מגודל ענוותנותן חזרו לקרות בשם אביהם ודו"ק.

קשי' לי למה לי כל הני דרשות וגו'ש וקל וחומר דפסח דוחה שבת הא פסח הוא עשה דכרת לידחי לא תעשה דשבת. הגם כי שבת הוא במקילה הא רבא ס"ל בפ' אלו נערות אליבא דרבי נחוניא בן הקנה דכרת שלי כמיתה שלכם. ויותר קשה הא פסח הוא לא תעשה ג"כ וחדל לעשות הפסח ונכרתה וגו' ומה

גם כי הוא עשה דקודם הדיבור עיין כימות דף ג' ועיין פסחים דף ע"ז בתו' ד"ה שכן. ואפשר דסבירנן כירושלמי דסבר דאין עשה דקודם הדיבור דוחה עשה דלאחר הדיבור הובא בתו' קידושין גבי חדש דהקשו שם יבא עשה דמצה ולידחו ל"ת דחדש ותירצו מהירושלמי הג"ל. ואפשר דזה הי' ספיקא של בני בתירה יען במועדו לא משמע להוא ומתמיד לא ילפינן מק"ו, וג"ש לא גמרו מרבם, ע"כ עפ"י גמרא דילן הוה אמרינן דעשה דפסח דוחה שבת יען כי יש בו צד חמור מפני שהוא קודם הדיבור, אך עפ"י הירושלמי אדרבה הוא קיל ולא דחי. חו היא שכחו כי הם היו מא"י וכני ירושלמי הם ואליכם לא דחו עשה דקודם הדיבור. ע"כ לא ידעו אי דחו או לא וכ' ע"כ אמרו איש אחד עלה מבבל ושמו הלל הכבלי דייקא ושאלו אותו אם יאמר כירושלמי נמצא הבבלי הסכים להירושלמי ולא דחה ואם יאמר כתלמוד בבלי דעשה דקודם הדיבור חמור ודחי וקיי"ל היכא דמחולק הבבלי עם הירושלמי הלכה כבבלי ודו"ק. אבל מדבריו התו' שם דף ס"ח ע"כ ד"ה ומה משמע דשחיטת הפסח לא הוה בעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה יען כי אכילתו הוא בלילה אך צ"ע דהא שחיטת הפסח הוא מ"ע בפני עצמו חו היא בעידנא וצ"ע.

עוד נ"ל דהנה לעיל דף נ"ט ע"כ רמי לי' ר' ספרא לרב יע"ש היטב ומוקי הגמ' שם דפסוק לא ילין לבוקר זבח חג הפסח דע"כ איירי בשבת היינו ע"פ שחל בשבת, וע"ש בתו' דהכיא בשם ירושלמי דדייק מקרא דלא ילין חלב חגי כהאי גונא ומוקי ר"א בערב פסח שחל בשבת, ופריך דלא מצי לאוקמי הכי דחגיגה הבאה עם הפסח לא דחי' שבת, ומפרש דה"ק שמרהו שלא יבא לידי בל ילין שיקריבהו מבעוד יום ע"ש ולא איירי שחל בשבת רק איירי בחול ע"כ, והנה בלתי ספק גם הפסוק לא ילין וגו' זבח חג הפסח מוקי הכי דמ"ש, ולא איירי בשבת חו הי' ספיקא של ב"כ אם כתלמודא דידן ודחי' שבת אי כירושלמי, וק"ל מתמיד פרכוהו כמ"ש לעיל יען תמיד כליל ותדיר, וג"ש לא קבלוהו ע"כ לא ילפי' ממועדו. ואת שכתו אם גם לא ילין דגבי פסח הוא כירושלמי, גם לא ידעו אם פסח דוחה שבת או לא לזאת הציעו ספיקם לפני הלל הכבלי כמ"ש לעיל ודו"ק.

קשי' לי עוד מה ששאלו להלל שכח ולא הביא סכין מע"ש מהו אמר להם הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנה להם וכ' אין נביאים הן בני נביאים הן. ולכאורה קשה הלא הלל לא בדרך נבואה אמר להם כי לא הי' יודע אם יעשו כך ומה יהי' אם לא יעשו כך. ועוד גם הגמ' הקשה ע"ז כי היא עבודה כקדשים, וגם אין מקדישים וכי' הלא יותר טוב הי' שיביאו פחות פחות מד"א כמו דאמרינן

בעירובין דף צ"ז ע"ב יע"ש. ואי משום דאמרין התם זימנין דלאו אדעת' ואחא לאחוי' ד"א בר"ה, הא כבר הקשה בר"ן בר"פ בתרא דר"ה מ"ט מותר למול בשבת ניחוש ג"כ שמא יעבידו ד"א בר"ה, ותירץ דוקא מצוה שרבים טרודים בו לא מדכרי משא"כ במילה הוא לכדו טרוד בו וחבירו יוכל להזכירהו. וגם כאן בסבין רק השוחט טרוד וחבירו יוכלו להזכירו. הגם לענין הזאת על טמא מת דאין טרוד רק הוא לכדו עכ"ז אסור מטעם שמא יעבידו התם הרי כולם טרודים בפסחיהם יע"ש בר"ן זו רק בהזאה על איש פרטי והשאר חבורות טרודים בפסחיהם אך לענין הבאת סבין והקרבן פסח אין חבורה זו טרודים עדיין עד אשר ישחט וד"ל.

עוד קשי' לי דהיכא מצי למילף הלל מתמיד לפסח הא תמיד הוא קרבן ציבור ופסח הוא קרבן יחיד. אמנם ל"ק עפ"י דברי רש"י בפסחים [ע': ד"ה אמאי] כי גם פסח הוא נקרא קרבן ציבור יען כי נעשה בכנוף' ע"ש. אך בתוספתא פ"ד דפסחים אמרו להדי' הלל כי לא פסח ראשון וכו' ולא פסח ציבור אלא פסח יחיד קשי'.

עוד קשי' לי מה הי' ספיקא דב"ב ולא עשאו הפסח עד ששאלו את הלל הי' להם לשחוט הפסח בשבת ממ"ג אם הדין כן מוטב ואי לאו הוי להו טעה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור כר"י שבת דף קל"ז ובפסחים דף ע"ב ע"א יע"ש, ועוד דהא הירושלמי שהבאתי לעיל הביאו התו' לעיל דף ג"ט ע"ב תי' עוד על קושי' שהקשה יע"ש ח"ל אמר ר' חנינא אלו עבר והביא שמא אינו כשר ומאחר שאלו עבר והביא כשר עובר עכ"ל, פירש דבהני משתעי קרא ובלתי ספק סובר הירושלמי דגם לענין פסח כן כמ"ש לעיל דמ"ש ולפ"ו הי' להם לשחוט, ועוד דהא בן בתירה עצמו ס"ל בפסחים דף ק"ח דאמרין התם מכשיר הי' ב"ב בפסח ששחטו שחרית בארבע עשר לשמו אע"ג דהוא רק בדיעבד קאמר כיון דקרא מלא כתוב לא תשחט על חמץ דם זבחי מ"מ כיון דבדיעבד כשר ס"ל להחמיר יע"ש בתו' ד"ה שמא, ולפי הירושלמי הנ"ל ומאחר שאלו עבר וכו' עובר קשי' מדבריו בעצמו, ואפשר לומר דזו הי' ספיקם ומתורץ ג"כ כפל הלשון שכחו ולא ידעו שהקשה האור חדש כאן בסוגי' היינו ששכחו דברי עצמו שאמרו בפסח ששחטו שחרית דכשר ומינה אפ"ל לכתחילה וכו"כ כאן בפסח שידחה שבת, ולא ידעו אי הלכה כאב"י תמורה ד"ד דאמר כ"מ דא"ר ל"ת אי עביד מהני או היו באמת שוחטין הפסח או הלכה כרבא דלא מהני ודו"ק.

## מדרן הגאון רבי עמרם בלוחם זצ"ל מח"ס שו"ת בית שערים

שיל"ח ב' איפאלו ב' וארא תר"ס לפ"ק.

שוכ"ט לאיש המופלג בתורה מדבר בשפה ברורה ושמו שם תפארה בכור ר' יחיאל מיכאל נ"י זאממער.

כתבו במושכלו בא אלי ועמו הסליחה אם לא שתי עדין עליו כראוי כי לא ידעתי לתאריהו אם הוא בחור או צורב העוסק בחוקי חורב. ועל דבר אשר נסתפק במי שאשתו נשחטית וכבר יש לו היחר מק' רבני' לישא אחרת וגם השליש לה גט ובתבה בדת וכהלכה אם מותר להיות עד עם בעל אחות אשתו אם כבר פסקה הקורבא כאלו כבר נתגרשה דמבואר בש"ך חו"מ סי' ל"ג סק"ח דנתגרשה הוי כמתה וכשר לעדות או דילמא כיון דעדיין לא נתגרשה שפיר הוי קרוב ופסול לעדות וציין לעיין בישועות יעקב אה"ע סי' צ' סק"ח (והס' הזה אין אתי ולא במקומי) וברכ"י אור"ח סי' תקפ"א.

גרסי' ב"ב קמ"ו ע"א אר"י א"ר מעשה באדם א' שא"ל אשתו תותרנית היא וכו' עד אמרו חכמים הואיל ולא נכנס אחרי' אלא לבודקה מתה אינה יורשה ורשב"ם שם דחה גירסא זו וגרים הואיל ונכנס אחרי' לבודקה מתה אינה יורשה דכיון דהי' בדעתו לגרשה אם ימצא' בע"מ ובתוך כך מתה קודם שנתפייסו אינו זוכה בירושה ומהכא שמעי' שמי שמחה אשתו מתוך קטטה שיש בדעתו לגרשה שוב אינה יורשה כדאמרי' בנימי' ח"י משנתן עיניו לגרשה שוב אין לבעל פירות ע"ש ומוזה נראה דכמו שפסקה הקורבא משנתן עיניו לגרשה לענין ירושה אף דלהראב"ד ורשב"א קי"ל דירושת הבעל דאו' (דלא כרמב"ם פ"א מנחלות ועי"י כמ"מ שם שנסתפק בדעת הרמב"ם אם ירושת הבעל מה"ת או מדרבנן ובאמת ממ"ש הרמב"ם שם ופי"ב מאישות ה"ג שהוא מד"ם אין ראי' דס"ל שהוא רק מדרבנן לפמ"ש הה"מ פ"א מאישות דכל שלא נכתב בפי' בתורה קרי ליה הרמב"ם ד"ם אך מלשונו פי"ב מאישות ה"ט משמע דס"ל שהוא רק מדרבנן) ה"ג לענין פסול עדות פסקה הקורבא וכשרי' לעדות כמו אחר שנתגרשה.

אמנם בתוס' ואשר"י שם ב"ב חולקי' על רשב"ם ובתוך דבריו כתב הרא"ש והאי דנתן עיניו לגרשה אין ראי' דר"י פליג וכו' ועוד אפי' משעת כתיבה וחתימה לא הפסיד הבעל פירות אלא כשנתגר' לבסוף ועוד תימא לי מה ענין אכילת פירות שהוא תקנת חכמים ואפשר שלא תקנו לו חכמים כשנתן עיניו לגרשה אבל ירושה דאורייתא מי הפקיע ירושה אם הוא שונאה אמו אב שבנו שונאו לא יורשנו ע"ש ולפ"ז לענין עדות שהוא דאו' נמי לא פסקה הקורבא.

וגם בנשתמי' מי יודע אם תתגרש לבסוף אולי לא תשתפה לעולם ולא תתגרש או אולי תשתפה עוד קודם שישא אחרת ותשאר אשתו וא"כ ישאר הקורבא לענין פסול עדות ועיי' באה"ע סי' צ' ס"ה בהג"ה שכתב אבל כל זמן שלא נתגרשה אע"ג שנתן עיניו לגרשה יורשה ועיי' ב"ש סקכ"א והרי דקיי"ל כתוס' ורא"ש וא"כ פסול לעדות.

וביש"ש פ"ב דגיטין סי' ד' פסק במי שמתה אשתו מתוך הקטטה והי' בדעתו לגרשה א"צ לישב עלי' ז' ימי אבילות אבל אין ראי' משם שפסקה הקורבא לענין עדות דהרי כתב שם הטעם משום אבילות דרבנן וא"כ אין ללמוד מזה לענין פסולי עדות דאורייתא ואפי' לענין דרבנן אין ראי' משם שהרי קיי"ל גם לענין אכילת פירות שהוא מדרבנן דיש לבעל פירות עד שעת נתינה אלא שכתב שם דקיי"ל כדברי המיקל באבל זה ל"ש בשאר דברים שהם מדרבנן.

ומכ"ש לטעם ב' שכתב שם משום דאין לבו אבל עלי' ואין יום מר לפניו רק בשאר קרובים דעצמו ובשרו הוא אפי' שונא לו מ"מ כשמת גם שנאתם אברה ונכמרו רחמיו משא"כ באשתו ע"ש וודאי ל"ש ה"ט לענין עדות דהא דפסלה תורה עדות קרובים אינו מפני אהבה שביניהם שהר אפי' לחובתו פסול להעיד ואפי' משה ואהרן פסולי' להעיד ול"ז אלא גזה"כ הוא כמבואר בחו"מ סי' ל"ג ס"י וא"כ וודאי פסולי' לעדות דלא פסקה הקורבא שהרי אם בא עלי' אחר בשמותה חיי' משום א"א דאכתי אנידא ב' ואם נשתפית ורוצה שתשאר תחתיו א"צ קידושי' אחר'.

ומה"ט נמי אין ראי' להכשיר מדברי בר"י סי' תקפ"א אות י"ג עמ"ש שבות יעקב ח"א סי' נ"ט מי שנשתמית אשתו ונשא עלי' עפ"י ב"ד יש לו שתי נשי' מקרי ולא יתפלל ביו"כ והו"ל כתב דמסתיין חומרא דיה' נשוי אבל להחמיר שלא יהי' לו שתי נשי' וכ"ש כשאחת שומה דכמאן דליתא דמי ע"ש, דכבר כתב הכל בו בס' ס"ח סדר עשי"ת דהא דבעי שיהי' נשוי אשה דומי' דכ"ג שאמרו ז"ל שתהי'

לו לשמרו מן החטא וכו' וא"כ ה"נ האי דלא יהי' לו שתי נשים היינו כדי שלא יהי' שמופ בתאות נשי' ולכן האי נשתמית שאינה יושבת תחתיו ואינה דרה עמו הוי כמאן דליתא משא"כ לענין עדות דהוי גזה"כ שפיר הוי קורבא ופסול לעדות.

וכדמות ראי' לזה דלא פסקה הקורבא דהרי וודאי פשיטא דקודם תקנת ר"ג אם נשא אדם אשה על אשתו הראשונה דלא פסקה הקורבא של הראשונה ואין ס' אלא מחמת שהשליש לה גם וכתובה ואי' ב' נשים והא וודאי גמי פשוט שאם נשתפית ראשונה קודם שנשא אחרת שתדור עמו כבתחילה ואפי' אם נשתפית אחר שנשא אחרת נהי דאין כופי' אותו לגרש השני' דוקא עיי' כ"ש סי' א' סקכ"ד מ"מ יכול לגרש איזה מהן שירצה וקרוב הדבר שיגרש השני' כי אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו הראשונה כדאמרי' סנהדרין' כ"ב ומזבח מוריד עליו דמעות כדאייתא התם ושלחי גימין ועיי' אה"ע סי' קי"ט והרי אמרי' כשבועות ל"ג הב"ע שהיתה שניה בשעת כפירת ראשונה קרובים בנשותיהם ונשותיהן גוססות מהו דתימא רוב גוססי' למיתה ופירשי' ה"ל כאלו מתו ותפטר כת ראשונה דהא קיימא לה שני' קמ"ל השתא מיהא לא שכיב ע"ש ברש"י ותוס' אלמא אע"ג דעפ"י הרוכ תפסק הקורבא מ"מ כל זמן דלא שכב' לא פסקה הקורבא לענין עדות ה"נ בנשתמית שהשליש גיטה וכתובתה אע"ג דעפ"י הרוכ תפסק הקורבא מ"מ כל זמן שלא פסקה מקרי קרובי' לענין פסול עדות וכ"ת שאני התם שלא תפסק הקורבא מחמת שינאה ה"נ בנשתמית אין פסיקת הקורבא מחמת שנאה.

ויש לכווין כך בלשון רש"י הג"ל כאלו מתו פי' דסד"א דכבר פקע הקורבא לענין עדות וגם בעודם גוססות כשרי' להעיד קמ"ל דלא. ובהכי ניחא מה שיש לדקדק למה נקט ששתיהן גוססות הא כמתה אחת נמי פסקה הקורבא והוי סגי באחת גוססות אך למה דאמרי' ביומא י"ג אליבא דר"י למיתה דחדא חיישי' למיתה דתרי לא חיישי' א"כ ה"נ אפי' חיישי' לחיות דחדא גוססות מ"מ לחיות דתרי לא חיישי' וכיון דאם מתה האחת נמי פסקה הקורבא הו"א שגם בעודן גוססות פסקה הקורבא קמ"ל דלא פסקה וא"כ ה"נ בנשתמי' אע"ג דלא שכיח שתשתפה וידור עמה מ"מ לא פסקה הקורבא לענין פסול עדות. ובוה הגני חותם בכרבת התורה ולומדיה.

עמרם הק' בלזהם בק"ק הג"ל

הגאון רבי גרשון שמועץ וצ"ל  
חתנו של מרן הבית שערים - מח"ם ילקוט הגרשוני\*

## מכתב ברכה לפורים

בעה"ת יום ד' צום אסתר תר"ן לפ"ק

לכבוד מו"ח הגאון הגדול מופת הדור ופאר הזמן כקש"ת  
מו"ה עמרם נ"י בלוהם אבדק"ק ב' אויפאלו יע"א.

בעוד שהמלך במסבו במשתה היין אבוא גם אני להתערב  
בשמחתו, ואזני תשמענה דבר מאחרי קל זיע סגי דמשבחי'  
ואומרים, ברכות והודאות למלך אל חי וקיים, שבשפלנו זכר  
לנו ויפרקנו מצרינו, ודרי מעלה עם דרי ממה קימו וקבלו  
להעריץ בקדושה ביו"ט קדוש "פורים" אשר בו יפתחון  
ארובות השמים ואור גדול ככל היכלי מלך ה' צבאות,  
לרחם על בניו הנתונים בצרה ובשביה, כי עמו מקור חיים  
באורו נראה אור אכי"ר - והיין משבח ואומר מזמור שיר  
לאדוני הגאון נ"י לפיכך יפארו ויברכו אותו כל קרוביו  
ואוהביו שבח יקר וגדולה וכבוד יתנו לו עד מאה ועשרים  
שנה,

חתנו כבנו

גרשון

הגאון רבי יוסף ליב סופר וצ"ל  
 אב"ד פאקש - מח"ס ליקוטי סופר על תרי"ג מצות\*

ב"ה

פה דערענטשקע פ' וירא תרם"ב לפ"ק

חיים ושלום וכ"ט לתלמידי אהובי הב' המופלג בתורה ויר"ש זית רענן כ"ה חיים  
 צבי שניצלער נ"י.

מכתבך קבלתי ושמחתי בו כי נראה וניכר שאתה שוקד על התורה ועבודה  
 בהתמדה, חכות אבותיך מסייע לך לעלות מעלה בקודש, ומפני טרדות שונות לא  
 באתי לעיין במכתבך עד היום, ואשיב לך לפי מוסת הפנאי.

מה שהקשית על פירש"י [ביצה י"ח]. כיון דלית ליה מזהר זהיר בהו שלא יטמאו,  
 הא כיון דאית להו תקנתא להשיקן א"כ למה יהי' זהיר בהו הא אם יטמאו יטהר  
 אותם ע"י השקה, ועל זה בנית רוב דבריך. לענ"ד מעיקרא לק"מ דאף אם יש לו  
 תקנה לטהר המים אבל ישראל קדושים הם ואינן רוצין בדבר שגטרה מטומאה,  
 דומי' לסברת הרשב"א (חולין דף ק"ח) אף אם מותר לבטל איסור לכתחילה מ"מ  
 גנאי הוא לישראל לבטל איסור לכתחילה ע"ש, ועוד יהי' מזהר זהיר שלא יטמא  
 המים שלא להרכות טומאה בארץ הקדושה, וא"כ מה בכך שיש למים תקנתא  
 להשיקן ולטהרן הא עד שישקן יהי' טומאה ברשותו ח"פ.

ומש"כ דע"כ מיירי דמי המקוה רעים הם דאל"כ למה צריך להשקה ישאוב מי  
 המקוה היפים, והקשית הא מכואר במס' מקוואות פ"י [מ"ו] דב"ש סוברים דאין  
 מטבילין יפים ברעים. הנה קושיא זו כתובה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קנ"ה  
 ע"ש שהחזיק מאוד בקושיא זו. ולענ"ד דצ"ב אם אין מטבילין יפים ברעים א"כ  
 אף בחול למה לו להטביל הלא אית ליה מים יפים, וא"ת שיש לו במקוה מים  
 יפים רק כדי הכשרו בצמצום וע"כ רוצה להשיקן שלא יופסל המקוה, א"כ מהיכן  
 הוכיח הש"ס דלית לי' (ופשטות הלשון משמע דלית ליה כלל) הא שפיר יש  
 לאוקמא דאית ליה ואעפ"כ מזהר זהיר בהו כיון דבמקוה אין לו רק כדי הכשר

\* העתק מכתב"ק - מאוצרו של מוה"ר חיים צבי שאהן נ"י נכד השואל ראה מש"כ אודותיו לקמן  
 עמ' סט.

בצמצום או"ו דרוחק לאוקמא כך, רק י"ל דב"ש אוסר דוקא מים יפים ברעים דהיינו רעים בהחלט שאין ראוי לשתיה כלל, ושפיר פירש הר"ש שם דע"כ אסור דלמא חיים עליה ולא נגעו בהדדי כיון דהמים רעים מאוד, ואולי המים היפים יתפעלו לרוע מהם, אבל מים יפים במים שאינם רעים מאוד רק שאינו מתוקים מותר להשיקן אף לב"ש דאין כאן חשש שחיים עליה, שבזמן מועט כזה עד שמחובר המים היפים לשאינו מתוקים, לא יושחת המים, וע"כ לא מצינו בסוגיא שום מפרש שיכתוב שרוצה להשיק מים רעים, רש"י פי' מים מלוחים, ורמב"ם בפי' המשניות כתב המים הטמאים הן מתוקים ומי המקוה אינן ראויין לשתיה ולא כתבו רעים כמו שתנן במס' מקוואות זה ברור.

ובזה מובן תירוצו של תוספ' ד"ה נגזור שנבי הטבלת כלי צריך למגור שמא יעבירו לפי שלהוט להטבילו, אבל השקת מים אין להוט כ"כ להשיקן דאפשר במים אחרים עכ"ל, ודבריהם הקדושים קשה להולמן דאם סבר במים אחרים אפשר ג"כ בכלים אחרים, וכבר האריכו המפרשים להסביר חילוקו של תוספות, ולפי"ז הנכון דלעולם מיירי דיש לו מים אחרים לשתות רק אינם יפים מאוד, וא"כ כבר אינו בהול כיון דיש לו לשתות, וטרחא יתירא לא הוי להשקות כיון דרוצה לייפותם ואם לייפות אוכלא מותר בשבת כדאיתא בשבת קנ"ה מכש"כ ביו"ט.

ויותר מוסבר חילוקו של תוספות לפי סברת צל"ח בסוגיא דדשיל"מ ובפסחים דף ט', הא דדשיל"מ לא בטיל היינו לאיסור אכילה דשייך בי' עד שתאכלנו וכו' דאי אפשר לאכול היום ומחר, אבל בטלטול דיכול לטלטל היום וגם מחר לא שייך דשיל"מ דעכ"פ הוא מפסיד הטלטול של היום, וכן בהנאה של כילוי ע"ש, וה"נ בשלמא בכלים להוט כיון שרוצה להשתמש בכלי זה גם היום דאם לא ישתמש היום אז יפסיד תשמישו של היום, אבל במים אם לא ישתה היום ישתה למחר ואין לו הפסד, ע"כ כיון דיש לו מים אחרים לא יהי' להוט.

וראיתי בצל"ח שדקדק מה דתני ושיון שמשקינן את המים דמהי תיתי היה פלוגתא בזה שהוא אומר ושיון הלא פלוגתת ב"ש וב"ה רק באדם, ותירץ דהי' בידינו לומר היתר השקה משום דנראה כמיקר כמו דאיתא בשבת קמ"ו נותנין מים יפים ברעים בשביל שיצננו וב"ה התירו באדם משום דנראה כמיקר, התירו ג"כ השקה במים משום דנראה כמיקר, אבל ב"ש שאסרו באדם ולא סמכו על שנראה כמיקר אוסרים גם השקה, לכך לאפוקי מסברא זו תני ושיון שלא שייך מתקן רק בכלים ולא במים כמש"כ השמ"ק עכ"ד, ולפמש"כ לעיל דמשנתנו לא מיירי במים רעים אלא רק שאינו מתוקים אבל לעולם ראויין לשתיה, יש לחלק



## הגאון רבי יוסף אלימלך כהנא זצ"ל הי"ד אב"ד אונגוואר<sup>1</sup>

כ"ה אונגוואר ה' ויחי תרצ"ד לפ"ק.

החיים והשלום וכל טוב סלה יעלה ויבוא ויגיע עלי כבוד ידיד  
נאמן וידיד נפש כל חי הרב הגדול החריף ובקי מעוז ומגדול  
רודף צדקה וחסד המפורסם לשם ולתהלה ירא ה' המפואר  
כש"ת מו"ה ר' אלי' יונג נ"י ושלום וברכה וברכת כהנים גם  
לנגידים הנכבדים עוסקים במצות צדקה וחסד כש"ת ר' ישראל  
גראסמאן נ"י והגובר הדיב מאד נעלה מו"ה בנימין רייך נ"י.

אחרי דרישת שלומכם הטוב הננו בזה לשלוח האישיור על  
קבלת המשעק בתודה רבה. וא"א להגיד ולכתוב גודל המצוה  
והגמילות חסד שעשיתם אחיי אהובים כאשר הארכתני קצת  
במכתבי הרצוף פה להה"ג מו"ה אברהם צבי פריעדמאן נ"י  
תמחלו נא לקרות מכתב זה כי קשה עלי הכתיבה, ואני תפלה  
יתן ה' לכם חיים וברכה והצלחה וניתן לי רשות לכתוב בברכת  
כהנים, ואומר אני ומברך אתכם יברך ה' וישמרך יאר ה' פניו  
אלך ויחניך ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום עם כל  
הפירושים והביאורים שנאמר בזה תראו שמחה ונחת בזרעכם  
זרע זרעכם עד ביאת ינון אמן סלה.

הכ"ד ידידכם דוש"ת כלונ"ח המבקש טובתכם חכות המצוה יגן  
עליכם כאות נפשיכם ונפש תדרשנו לטובה

יוסף אלימלך כהנא אב"ד הג"ל והגליל

\* מכתב"ק - מגנזי מרן גאב"ד אונגוואר שליט"א. צילום המכתב נמצא בעמ' פ'

## הגאון רבי בן ציון בלוהם זצ"ל בנו של מרן הבית שערים\*

ב"ה, אור ליום ד' א' דחנוכה מאה ברכות תרע"ד לפק"ק סארוואש יע"א

כיומי דחנוכה, שלו' וברכה, ברבוי' ובהמשכה, שמורה בכל וערוכה לראש יקרי וחביבי, חמדת לבי, רב אחאי גאון המהולל בכל התשבחות, שת חכמה בטוחות, לו זרוע עם גבורה, בפלפולא חריפתא וסברא ישרה, אור לישרים, סיני ועו"ה כק"ש מו"ה יודא צבי שליט"א אבדק"ק האנשוויץ יצ"ו אתה וביתך וכאל"ש.

אחדשת"ה מקרב איש ולב עמוק כהיום אמרתי כי אקח מועד ואשימה עיני על עיסה קושיות אשר לקח ותבט עיני בשורה בהערות במסכת עירובין זה יצא ראשונה. בגמרא דריש עירובין דפרך מ"ש גבי סוכה דתני פסולה וכו' דמפה"ג בשלמא סוכה דהוא חובת גברא לישב בסוכה ובפרט כליל א' שפיר שייך לומר דפסולה לישב בה משא"כ מבוי שאין חיוב עליו להיות לו מבוי מתוקנת רק אם רוצה להכי קתני שאם רוצה בכך ימעט, הגה לפמ"ש הריטב"א ועיין בתוספות ומהרמ"ל דאתרווייהו פריך דליתני בתרווייהו פסולה או ליתני בתרווייהו תקנתא עיי"ש א"כ לדברך מיושב רק הא דל"ק פסולה גבי מבוי משום דל"ש לומר פסולה גבי מבוי כיון שאין חובה והכרח לישב במבוי מתוקנת אבל אכתי קשה לאידך גיסא דגבי סוכה ליתני תקנתא אף דשייך ביה גמי לישנא דפסולה, ועוד דהרי שלך לפניך לקמן דף ג' גבי מקצת קורה למעלה מכ' וכו' דקאמר לחד לישנא דסוכה כשרה ומבוי פסולה הרי דשייך לישנא דפסולה גבי מבוי ועיין בריטב"א. ועוד דהרי ציצית גמי לאו חובת גברא כדקי"ל באו"ח סימן טו"ב ואפי"ה אמרינן מנחות מ' הטיל למוטלת פסולה וכן שם דף מ"ב ע"ב עשאן מן הקוצין ומן הסיסין פסולה ול"ק תקנתא. ואי משום דנפשי מיליה אי הוי קתני התם תקנתא הלא זהו גם תי' הגמרא בשמעתין, ומבואר עכ"פ דשייך לומר פסולה אף שאינו חובת גברא.

שוב ק"ל שם דף ה' ע"ב דאר"ה בדר"י לא אמרן אלא במבוי שמונה וכו' הא ל"ל במבוי שמונה דהיכן שהעמידו הוי עומד מרובה כמ"ש תוד"ה אותו לחי. הגה פשוט דכונת התוס' אם יש ח' אמות מצומצמות דאו ניתר בעומד מרובה שע"י תוספת לחי משהו ור"ה בדר"י ל"א אלא במבוי ח' מרווחות שגם ע"י הלחי לא

יהיה רק פרוץ בעומד דבלא"ה צ"ל דר"ה בדר"י לא דק כ"כ שהרי הוא קאי אמבוי שיש לה לחי בולט ד"א וע"ו קאמר דאם הוא מבוי שבעה ניתר בעומד"ר והרי במבוי שבעה א"צ כלל עומד ד"א ובפחות מד"א דהיינו ג' וב' שלישי אמה נמי סגי במבוי שבעה ועכ"ח דלא דק בחשבון כ"כ וא"כ גם במה דקאמר ל"ש אלא במבוי שמונה י"ל דלא דק כ"כ ובמשהו יותר משמונה נמי מבוי שמונה קרי ליה.

ועוד דלר"ה בדר"י ס"ל לקמן ט"ו ע"ב עומד כפרוץ אסור וא"כ כ"ש עומד"ר על הפרוץ משתי רוחות דאסור כמ"ש הריטב"א לקמן יו"ד ע"ב דאם עוכ"פ אסור כ"ש עומד"ר עה"פ מב' רוחות וא"כ לר"ה בדרב"י אף במבוי שמונה שתקנה בלחי לא פסיקא מילתא שתהא מותרת משום עומד מרובה על הפרוץ דאי מוקי ללחי לאיך גיסא ולה בהדי דלחי הבולט אינה ניתר מצד עומד מרובה שהרי אז הוא עומד מרובה מב' רוחות דאסור לר"ה בדר"י ואינו ניתר רק מדין לחי ולא משום עומד מרובה אבל בלאה"נ אין מקום כלל לקושיא זו דר"ה בדר"י לא קאי כלל אהיכי שהעמיד כבר לחי להך מבוי שמונה שיש לה לחי בולט ד"א דאו באמת י"ל דניתר בעומד מרובה כמ"ש התוספות אלא דה"ק דלא אמרן דמבוי שיש לה לחי בולט ד"א דנידון משום מבוי וצריכה תיקון אלא במבוי שמונה שאז צריכה תיקון והיינו תיקון לכל מר כדאית לי' דלר"ה דלית ליה דמבוי ניתר בעומד מרובה בעינן תיקון לחי ולר"ה בדר"י ניתר אז כשהעמיד הלחי באמת משום דעומד מרובה וכמ"ש תוס' אבל במבוי שבעה שיש לה לחי בולט ד"א ניתר ממילא משום דהוי עומד מרובה וא"צ תו תיקון אחר כלל וכל זה פשוט וברור.

תו ק"ל שם דף ה' ע"א דקאמר הכא בשמא יפחות פליגי דלאב"י חיישינן שמא יפחות דמ"ש מהא דאמרינן לעיל ג' גבי מקצת קורה למעלה מב' ומקצתה בתוך כ' דמבוי כשר משום דמבוי דלרבים מידכרי אהרדי ואמאי חיישינן כאן לשמא יפחות ה"נ נימא דמידכרי אהרדי ויתקנוהו, ותמהני דאטו גברא אנברא קרמית ודילמא אב"י דחייש לשמא יפחות ל"ל הך סברא וס"ל כרבינא שם דמבוי כשר משום שהוא דרבנן וסוכה דאורייתא פסולה או כאיכא דאמרי התם דאמרינן דמבוי פסול דרבים סמכי אהרדי. אבל בלא"ה י"ל דבשלמא לעיל גבי קורה דהחשש הוא שתרקב תחתונה של קורה ותעמוד כולה למעלה מב' כפי' רש"י שם זה וודאי שהקורה אינה נרקב בפעם אחד רק במשך איזה זמן וא"כ כשיראו בני המבוי במשך זמן הזה ששלטה בה רקבון מידכרי אהרדי לתקנו קודם שיבא שום אדם לידי איסור אבל כאן שזה שיפחות עפר טפח שהניח תחת הקורה למעטו מב' שכוח ומצוי הוא בנקל ע"י דריסת בנ"א ועיין בקרב"נ שעל הרא"ש

כאן שר"ל ברעת הרי"ף והרר"י דכמיעטו בעפר גם ר"י מודה דחיישינן לשמא יפחות מה"ט ולא כן רעת ב"י ע"ש א"כ מה בכך דמידכרי אהרדי לתקנו עד שבת הבאה מ"מ עכ"פ יבואו לידי איסור בשבת הזה שנתקלקל ונפחת בו, וקיצוץ של דברים דל"א דמידכרי אהרדי רק אם לא יבואו כלל לידי איסור אבל לא היכי שיבואו לידי איסור ולא יתקנו רק על להבא.

ויו"ל עוד למה דמבואר בד"מ סימן שם"ג סק"ב בדריעבד כשר אם החלל כ' אבל לכתחילה בעינן להשפיל הקורה תוך כ' ע"ש ובספר ח"ש על ש"ע או"ת להגמרהש"ק כ' דאב"י ור"י וודאי דהכי ס"ל דעם הקורה יהיה כ' אמה ע"כ ולפי"ז יש לחלק בסברא דלעיל דמקצת קורה למעלה מכ' א"כ בתחילת עשייתה אינה עשוי כהגון כלל משפטה וחקתה שאינו כשר אלא כדריעבד שפיר אמרי' דמידכרי אהרדי דמתוך שלא התרנו אלא כדריעבד רמי אנפשי' טפי זכר לדבר האי דביצה ח"י מתוך שלא הותרה לו אלא ע"י דליו זכור הוא אבל כאן שמיעטו בעפר טפח והוא כשר אף לכתחילה שעם הקורה הוא כ' אמה תו לא רמי אנפשייהו ולא מידכרי אהרדי.

שוב ק"ל שם דף וי"ו בתוד"ה כיצד שהק' דתחתיהן של עגלות אך הו"ו רה"ר הא אין ס"ר בוקעין בו וק"ל שהרי בטיל לרה"ר וכמ"ש תום' שם ע"ב ד"ה וכ"ת לענין מבוי המפולש לשני רה"ר דהוי כרה"ר, ואני במיעוט שקידתי לא מצאתי רק במקום שאין בו ד' על ד' דבטיל וכמ"ש רש"י לקמן ט' ד"ה מקום אבל תחתיהן של עגלות כיון דעגלות הוי חמשה אמה כמבואר בשבת צ"ח א"כ יש בתחתיהן מקום חשיב דע"ד דאינו בטיל לרה"ר ועכ"ח הא דתחתיהן של עגלות הוי רשות הרבים הוא מצד עצמן וגם במבוי המפולש לב' רשות הרבים דהוי כרה"ר שכתבת שהוא משום דבטיל לרה"ר ואנכי לא מצאתי' זה הדבר בתום' דא"כ בכל מבוי נימא הכי אלא דלא בטיל משום שהוא מקום דע"ד דמשך מבוי לכל הפחות דע"ד כדאמרי' לעיל ה' אלא משום דכיון דרה"ר עוברת דרך המבוי א"כ תו הוי ס"ר בוקעין בה במבוי זה ועיין בריטב"א כאן ואתי רבים ומכטלי מחיצתא ולהכי חשיב רה"ר.

אבל לפענ"ד ביישוב קושית התום' עפמ"ש אחרונים בהא דפליגי הפוסקים אם כומן הזה יש לנו רשות הרבים דאורייתא דדוקא ברשות הרבים העוברת בין מחיצות בתוך העיר הוא דבעינן ס' ריבוא בוקעין בו דלית רבים ולביטלי מחיצתא אבל במקום דליכא מחיצות כגון מסילות העולות חוץ לעיר הוי רשות הרבים

אפילו אין ס' ריבוא בוקעין בו וא"כ בתחתיהן של עגלות שפתוחין לכל צד בלי מחיצה שפיר הוי רה"ר אע"ג דאין ס"ר בוקעין שם וא"ש.

ומה שהפלאת בתוספות דף ה' ע"כ ד"ה קו"ח שכ' דיו לבא מן הדין וכו' כמו לחי דלא מצינו דיו כקולא שבו ול"ש כאן לומר דיו כלל, דא וודאי צריכה עיונא רבה וחזרתי על כל הצדדים ולא מצאתי מענה לפי שעה אך תמחול לעיין בספר נחלת יעקב להחור"ד בעירוכין שם מ"ש בכונת דברי תוס' אלו ותמצא קצת יישוב לזה ע"ב.



ב"ה

אור ליום ב' לס' וארא מבורכות לפ"ק סארוואש יצ"ו

אלקים יענה את שלום אחי יקירי חלונ"פ הרב הגאון המפורסם חר"ף ובקי אור הברקי ואור לישרים סוע"ה כקש"ת מו"ה יודא צבי שליט"א, אבר"ק הו"ו אתה וביתך וכאל"ש.

גי"ה לנכון הגיעני ושמחתי בשלומך תלי"ת ותלי"ת כמוכם כמונו. והן עתה באתי עד"ת ובטרים אשיכך על הערות החדשות מקרוב באו אני חוזר על הראשונות שערכתי לפניך הערה א' סקדוש אבינו זי"ע בתוספות עירוכין ב' ד"ה בין שכתבתא אע"ג דג' עמודים היו עומדים ברוחב בפתח אמרינן אתי אוירא דה"ג ודה"ג ומכטל דמה קושיא הא רק אויר שאנו חושבים כסתום אמרינן דמכטל ולא אוירא דעלמא כמ"ש תוס' לקמן יו"ד ע"ב ד"ה ואצבעים בש' הריצב"א וע"ז תמהת דאטו גברא אנברא קרמית דתוס' כ"כ בשם הריצב"א והוא פי' בדרך ב' בתוד"ה ואבע"א פירוש אחר אהא דבגובה כתיב, ותוס' דף ב' ד"ה בין שפי' כפירש"י כתבו בדרך י' דבכלים ל"א דאוירא מכט"ל אלו דברך [עי' שו"ת שארית יהודה סי' מ"א]. ובמכ"ת טעית כזה דהלא הריצב"א נמי מודה דקושיית הגמרא היה ארוחב דליכשר רחבה כ' דנילף מפתח שער החצר היכי דגבוה חמש דאפי' רוחב כ' הוי פתח כמבואר שם בתוס' וא"כ לדידי' נמי קשה קושיית תוס' אע"ג שהיו שם ג' עמודים וצריך לתרץ כתי' תוס' דאוירא דה"ג ודה"ג מכטל וע"ז שפיר קשה קושיית קדוש אבינו זצ"ל דלהריצב"א לשיטתו א"א לתרץ הכי כיון

שאינו אויר שאנו חושבים כסתום וא"כ לדידי' הד"ק תוס' לדוכחא דמאי פריך הגמרא נילף משער החצר הא שם היו ג' עמודים וצע"ג.

אבל לפענר"ן בזה דתוס' ד"ה ואבע"א הקשו דמאי פריך הגמרא משער החצר שאני התם דהוי ליה צורת הפתח שהכלונסאות היו על גבי ווי העמודים שהקלעים תלויים בהם ותירצו דהוי צורת הפתח שעשאה מן הצד דל"מ ועוד דאליבא דרב קיימינן דס"ל אע"ג דאית ליה צוה"פ צריך למעט ע"ש והנה בתי' הא' יש לרון עפמ"ש באתרוניו דהא דצוה"פ מן הצד אינו מועיל היינו משום שעשה מעשה להיפך ועשאה ועיין בתשו' שו"מ סימן פ"ח מן הצד גלי דעתו דלא עשאו לשם צוה"פ אבל אם נעשה לסיבה אחרת פשיטא דמהני וא"כ בפתח החצר שנעשה לתלות בהם הקלעים שפי' מהני וחשיב צוה"פ אף שעשאה מן הצד ומעתה לא נשאר לנו רק תי' השני של התוס' דקיימינן אליבא דרב והנה פשוט דאף לרב צוה"פ מהני לענין שאר דברים וחשיבי מחיצה גמורה כדאמרינן לקמן וי"ו דרב ס"ל הלכה כה"ק דמהני צוה"פ למכוי מפולש ולקמן י"א לענין כלאים ורק לענין להבשיר ברוחב יותר מיו"ד ל"מ אבל בלא"ה היה מחיצה גמורה אף לרב ועיין תוס' ד"ו ד"ה רב אמר ולפי"ז ג"ל דצוה"פ כיון דהוי מחיצה מה"ת חשיב נמי אויר שאנו חושבים כסתום ואמרינן בי' נמי דאוירא דה"ג ודה"ג מבטל ואל תתמה בזה שהרי גם גבי מקיפין בחבלי' לקמן ט"ז שהביא תוס' לקמן יו"ד וכתבו התוס' דאוירא דלמעלה מעשר חשיב כסתום וה"ג היכי דאיכא צוה"פ דחשיב מחיצה מה"ת ד"ל דהוי אויר שאנו חושבים כסתום.

אלא דכאמת ז"א שהרי כתב הריטב"א כדף יו"ד ע"ב דכל היכי דאיכא צוה"פ לא אתי אוירא ומבט"ל שהרי צוה"פ מתרת כל אויר ואפילו ביתר מעשר אליבא דהלכתא דקי"ל כרבנן וכו' ע"ש וא"כ אי נימא דפתח החצר הו"ל צוה"פ ואף שהיה מן הצד חשבינן ליה לצוה"פ כיון שאינו עשוי לשם צוה"פ ומהני לענין שאר דברים אף לרב א"כ ל"ל כלל דאתי אוירא דה"ג ודה"ג ומבטל ליה לעמודים ועכ"ה דלא חשבינן ליה לצוה"פ או דגם צוה"פ לא חשבינן ליה לאויר סתום ואכתי תקשה איך כתבו תוס' דאוירא דה"ג ודה"ג מבטל להריצב"א ודוחק לומר דהריטב"א לא כתב רק לענין לבטל את הצוה"פ דהיינו הקנה שמכאן ומכאן ע"י אוירא שחויץ לקנה ושבתוך הצוה"פ אבל בכגון דא שיש פרוץ ועומד בתוך הצוה"פ שפיר אמרינן דאויר שבפרוץ מבטל להעומד כיון שע"י כן לא נתבטל הצוה"פ ואדרבה בזה העומד מבטל ליה להצוה"פ וכיון שכן אמרינן אדרבה דאוירא מבטל להעומד וצוה"פ כדקאי קאי וזה דוחק. ובמכתבך הצעיר כתבת ליישב קושית מג"א סימן תקכ"ב סק"ט לשיטות הסוכרים דל"א לבוד להחמיר

מעירובין ט' באנו למחלוקת רשב"ג ורבנן דמבואר דאמרינן לבוד להחמיר וכתבת דלר"י דבעינן לחיין רחבן ג"ט א"כ יצמיח מהאי לבוד קולא כשיש לחיין טפח וחצי וכפחות מד' עוד טפח וחצי שמצטרפין ע"י לבוד וכיון דאמרינן כזה לבוד לקולא או אמרינן גם להחמיר לבוד כמ"ש קדוש אבינו זי"ע בב"ש סי' קל"א והנה אבינו זצ"ל בעצמו רמז שם שיש לפלפל כזה בדברי מג"א הנ"ל, אבל לא נ"ל שיהא זאת כונתו דלפק"ד במכת"ה טעית כזה דלר"י דבעינן לחיין רחבן ג"ט



מעמיד רחבה של לחי לרחבה של פתח המבוי כזה:



ולא לצד משך ארכה של מבוי דהיינו כזה:

שהיה רק חודה של הלחי נראה מבחוץ וזה מבואר בגמרא דף יו"ד ע"א דקאמר משו"ה קטנה בעשר וגדולה כ"א משום דרבי ס"ל כר"י כי היכי דניהוי שלשה מכאן ושלשה מכאן ע"ש ברש"י וא"כ מה ככך שיעמיד לחי טפח ומחצה וכפחות



מד' עוד טפח וחצי:

מאי אהני לן כזה דנימא לבוד הרי גם ע"י לבוד לא יתרחב הלחי רק נתעבה ותהיה עובי"י ד"ט ועדיין לא תהיה כזה רחבה ג"ט, ועוד דנ"ל דלרשב"ג דס"ל לבוד עד ד' עכ"ח ל"ל לר"י דלחיין רחבן ג"ט שהרי בטעמא דר"י דבעינן לחיין רחבן ג"ט כתב הר"י והרע"ב משום דבעינן דבר חשוב במחיצה שאפילו יפליגנו מן הכותל בשלשה דלא ליתי אוירא דה"ג ודה"ג וליבטלי' ע"ש ופשוט דהוי דבר חשוב במחיצה כג"ט משום דיצא מתורת לבוד שהוא כג"ט וא"כ לרשב"ג דאמרינן לבוד עד ד' הוי דבר חשוב במחיצה כד"ט ועיין בגמרא לקמן ט"ז רע"ב וממילא דלרשב"ג בעינן לחיין רחבן ד"ט אלא חזו לא שמענו ולאפוש פלוגתא מג"ל ועכצ"ל דלרשב"ג כלחי משהו סגי ולית ליה לסברא הנ"ל דליבעי דבר חשוב במחיצה זו וא"כ צירוף לחיין של טפח ומחצה נמי לא בעינן לדידיה ולא משכחת לה כלל הך לבוד לקולא רק לחומרא והק' מג"א שפיר ולא הועלת בתירוץ.

ומ"ש ברש"י עירובין י"ט סוף ע"ב ד"ה מאי לאו גודרתא דקני שכתב וש"מ דאע"ג דאין עוביו ד' כגובה עשרה אמרינן רואין ובהגהות הב"ח הגיה דאין עוביו שלשה ובהגהות מהרש"ש כתב דגם שניהם ט"ס וצ"ל דאין עוביו ששה והוא נכון ופשוט וכמהרמ"ל כתב דצ"ל דאין עוביו אחד וקצת י"ל לאוקמי גירסא הכתוב בספרים ובהגהות הב"ח עפי"מ"ש הריטב"א דהאיבעיא במחיצת הקנים פחות פחות מד"א היה דאע"ג דכה"ג הוי עומד גמור הוא כדמוכח מתני' ושמעתא דחבליים

דשיירא דילמא הכא גבי פסין דהוי פרוץ מרובה על העומד בעינן מחיצת שתי וערב דאלו מחיצת שתי לכר הוי מחיצה גרוע ע"ש ולפי"ז נראה דאף דמחיצה של קנה פחות פחות מד"א הוי מחיצת שתי דהו"א דלא יועיל בפסי כיראות מ"מ זה רק אם כל קנה וקנה בפ"ע לית בה שיעור חשוב אבל היכי דחד מיניהו רחב ד' שהוא שיעור מקום חשוב אליבא דכ"ע פשיטא ליה דגהי דבעינן כאן פס אמה בת וי"ו טפחים מ"מ אם יעמוד עוד קנה א' תוך ג' טפחים של הקנה בת ד' א"כ יהיה בהצטרפות שניהם ו' טפחים ופשיטא דמועיל דל"ח מחיצה של שתי רק באין עוביו ד' וליבא שיעור חשוב כזה קמבע"ל ובעי למיפשט מאי לאו גודרתא דקני דאע"ג דזה הוי מחיצה של שתי מ"מ מועיל לפסי כיראות. ולזה הגיה הב"ח דאע"ג דאין עוביו שלשה משום דגם שלשה הוי שיעור ומקום חשוב כמ"ש הרע"ב מ"ו פ"ק דעירובין והר"ר יונתן שהביא א"ו תו"ט שם וג"כ ל"ח מחיצה של שתי וא"ש.

ובתוספות שם ד"ה בכור י"ב כ"ע ל"פ כתבו דהומ"ל בכור י"א ושליש ומשהו ולא דק ופלא דאמרינן בסוכה ח' ע"א אימור דאמרינן לא דק לחומרא לקולא מי אמרינן לא דק ועיין בש"ך יו"ד סימן ל' סק"ו והכא הרי יצמיח מזה קולא דכבור י"א ושליש ומשהו ועד י"ב חסר משהו לא יעמדו פשוטין. וקצת י"ל דדוקא היכי דיהבי רבנן שיעור למילתא חדא, אמרינן דלקולא ל"א לא דק אבל הכא הרי כבר יהבי רבנן שיעור ב' רבקות של ג' וד' פרות לכל מר כדא"ל רק כאן בהשקלא וטריא לא דק ר"פ לומר במכוון במאי פליגי ובהו אין חידוש דלא דק גם לקולא, ועו"ל דדוקא במילי דאורייתא כמו בסוכה שם הוא דאמרינן דלקולא ל"א דק אבל כאן דהא דבעינן פשוטין הוא רק מדרבנן כמבואר בתוס' וריטב"א בריש פירקין שם אף לקולא אמרינן דלא דק וצ"ע אם כלל זה אמת.

ובדברי תו"י דף י"ז סוף ע"ב ד"ה וכיניהם שכתבו דלא סגי בהך פלוגתא וכו' הפי' הפשוט לענ"ד דהרי מבואר כגמרא י"ט ע"ב דפלוגתא דר"א ור"י אי בעינן פשוטין הוא מעשר ועד י"ג אמה ושליש משום דלר"מ מותר רק ריוח יו"ד ולר"י מותר גם כריוח י"ג אמה ושליש בין דיומד לדיומד וגם בהך פלוגתא דבסיפא דמתני' דלר"מ ביניהן כמלא ב' רבקות של ג' ג' בקר ולר"י של ד' ד' בקר גמי בהא פליגי דלר"מ הריוח י" אמה ולר"י י"ג אמה ושליש וא"כ איפלגי בתרתי למה לי זזה שכתב התו"י לא סגי בהך פלוגתא דהוי סגי לכאורה בהך פלוגתא ותרתוי ל"ל ותירצו דאיצטרך דלעיל דמהני פשוטין לר"מ וכו' וזה פשוט.

ובדף כ' ע"ב ברש"י ד"ה לא ימלא שכתב ועכ"ח בדלא נקיט לה דאי נקיט לה הוא ואפ"ה אסור למה הוצרכו ראשה ורובה בפנים ועיין מהרש"ל שנתחבט בפירושו, ובפשיטות י"ל דכך היא המשך דברי רש"י דאי נקיט לה הוא ואפ"ה אסור א"כ אין היתר רק שיהא הוא ממלא ושופך ופרה שותה מאיליה ובשותה מאיליה למה הוצרכו ראשה ורובה בפנים זה פשוט ונכון.



שאלה: כתפים של טליתות קטנים שיעור רחבן בכמה, הגה הב"י או"ח סימן ח' בשם האגור בשם מהר"י מולן כתב שיש לעשות הכתפים של הטליתות קטנים רחבים דאל"כ אתי אוריא דהאי גיסא ואוריא דהאי גיסא ומבטל ליה וכ"כ מג"א רס"י ט"ז בשם מט"מ בשם מהרי"ל, וכתב עליו מחהש"ק דלשון מושאל הוא זה דבאמת ל"ש כאן אתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל דל"א אתי אוריא ומבטל אלא באויר שאני חושבו כסתום אבל אוריא דעלמא שאינו מן המחיצה לא מבטל כמ"ש תוס' עירובין ד"י ע"ב ד"ה ואצבעים בשם הריצב"א הובא גם במג"א סימן שס"ב סקט"ז וכבר קדמו בעיקר הדבר בשאלת יעב"ץ ח"א סימן כ' שהביא כן משמיה דאבוחו החכ"ץ דלא אתי אוריא ומבטל רק באויר שאנו חושבין אותו כמחיצה ע"י לכוד בזה אמרינן דעומד מועט בטיל באויר המרובה שאין כח לכוד יפה לבטל דבר ממשי משא"כ בנגד דלא בעינן לאיצטרופי לאוריא בהד"י לא אתי ומבטל ליה והיא סכרא ישרה וברורה מאוד וכעין זה איתא שם בתוספות בשם ריצב"א בקצת שינוי עכ"ל ועיין תשו' חכ"ץ סימן נ"ט ובהגהות ח"ס ובשע"ת שם גם שניהם הביאוהו, ואני בעניי מצאתי חבר למהרי"ל בתוס' עירובין דף ב' ע"ב ד"ה בין שכתבו אע"ג דג' עמודים היו עומדים ברוחב הפתח אמרינן אתי אוריא דה"ג ודה"ג ומבטל ע"ש והרי אוריא זה שבין העמודים א"צ להיות סתום ואפ"ה כתבו התוספות דאוריא דהאי גיסא ודהאי גיסא אתי ומבטל ומבואר דס"ל דלא כהריצב"א אלא דגם באויר שאינו חושבו כסתום אתי אוריא ומבטל וא"כ אין חידוש אם מהרי"ל תפס לשון ראשון שימת התוספות דריש מס' ולא תפס לשון אחרון דעת הריצב"א שבתוספות דלקמן יו"ד.

אמנם ג"ל דשימת התוספות דריש מכילתין ודברי הריצב"א שבתוס' לקמן הם שפה אחת ודברים אחרים והוא דהנה הקשו התוס' ריש עירובין ד"ה ואבע"א דמאי פריך הגמרא משער החצר שאני התם דהו"ל צוה"פ שהכלונסאות היו ע"ג

ווי העמודים שהקלעים תלויין בהם ותרצו דהוי צוה"פ שעשאה מן הצד דלא מהני ועוד תרצו דאליבא דרב קיימי' דס"ל דאע"ג דאית ליה צוה"פ צריך למעט ע"ש והנה על תי' הראשון יש לדון לפמ"ש גדולי אחרונים דכל שנעשה לסיבה אחרת ולא לשם צוה"פ מהני גם לצוה"פ אפילו בעשאה מן הצד ועיין בתשו' שו"מ ח"ב סימן פ"ח דמכשיר הטעלעגראף לצוה"פ מהאי טעמא אף שעשוי מן הצד כיון שנעשה לסיבה אחרת ע"ש וא"כ גם כפתח החצר שהכלונסאות נעשו לתלות בהם הקלעים ולא לשם צוה"פ נתנו לשם שפיר חשיב צוה"פ מעליא אף שהוא מן הצד ומעתה לא נשאר לנו רק תי' השני של התוס' משום דקאי אליבא דרב ולרב ל"מ צוה"פ למכוי ביהר מעשר אבל מ"מ לענין שאר דברים ודאי אף לרב מהני צוה"פ וחשיב מחיצה גמורה כמבואר שם דף וי"ו דרב ס"ל הלכה בת"ק דמהני צוה"פ למכוי מפולש ושם דף י"א לענין כלאים ועיין תוס' שם דף וי"ו ד"ה רב אמר ובדף כ"ב ע"א ד"ה והאמר ר"י דלרב מהני צוה"פ מה"ת אפילו ביהר מעשר רק מדרבנן ס"ל דלא מהני ביהר מעשר ע"ש ולפי"ז שפיר בתבו התוס' גבי פתח החצר דאמרינן דאורא דה"ג ודה"ג מבטל להעמודים כיון דהו"ל צוה"פ שהוא מחיצה גמורה מה"ת א"כ חשיב שפיר אויר שאנו חושבין בסתום ושייך ביה דאורא מבטל ואין באן סתירה בדברי התוספות דריש מכילתין ודברי הריצב"א דלקמן ושווין דכאור שאין חושבין בסתום ל"ש דאורא מבטל וממילא נסתר דינו של מהרי"ל כמ"ש ש"י ומחהש"ק הנ"ל ועיין בספר הישר לר"ת סימן רפ"ו שכתב דהכלונסאות שכמשבן היו כדין צוה"פ ע"ש ובתוס' זכחים ס' ע"א ד"ה ואומר.

אלא דלכאורה ז"א שהרי כתב הריטב"א עירובין דף י"ד ע"כ דכל היכי דאיבא צוה"פ לא אתי אורא ומבטל שהרי צוה"פ מתרת כל אויר אפילו ביהר מעשר אליבא דהלכתא דקי"ל ברבנן וכו' ע"ש וב"כ בד"מ סימן שס"ג אות כ' בשם האו"ז וא"כ אם נאמר דפתח החצר הו"ל צוה"פ אף שעשוי מן הצד כיון שאין עשוי לשום צוה"פ א"כ ממילא לא שייך כלל לומר דאורא מבטל להעמודים, ואם בן קושיית התוספות שם במקומה עומדת דמאי פריך הגמרא דליף משער החצר דליבשר כמכוי ברוחב כ' הא ג' עמודים היו עומדים ברוחב הפתח ולא הוי כלל פתח פתוח כ' דאי בתירוץ התוספות דאורא מבטל העמודים ז"א דלגבי צוה"פ ל"ש למימר הכי וא"כ על כרחך ליבא למימר דפתח החצר צוה"פ הוי ליה ותירוץ הראשון שבתוס' קמה וגם נצבה וממילא בהתרוועע היסוד נסתר הבנין ועכ"ח תוס' דריש מכילתין סברי דגם כאור שא"צ להיות בסתום אמרינן דאורא מבטל ותיהו ראייה לשיטת מהרי"ל הנזכר.

הן אמת הגוף דברי הריטב"א והאו"ז דבצוה"פ ל"א דאורא מבטל במחלוקת היא שנויה הדבכור שור עירובין דף י"א הוכיח מד' התום' שם איפכא דצוה"פ שהרחיק מן הכותל ג"ט פסולה משום דאורא מבטל ליה וכ"כ פמ"ג במש"ז שם"ג סק"ט ואם כן להתום' למעמייהו שפיר י"ל דגם בפתח החצר הו"ל צוה"פ כמ"ש ומשו"ה כתבו דאורא מבטל לעמודים שהרי האויר שבצוה"פ אנו חושבין כסתום ואין ראה מדברי התוספות לשיטת מהרי"ל ועוד בלא"ה אין סתירה מדברי הריטב"א דהריטב"א לא אמר למילתיה רק לענין לבטל את הגוף צוה"פ דהיינו הקנים שמכאן ומכאן ע"י אורא שחוץ ושבין הקנים דתיבטל מיניה תורת צוה"פ אבל בכגון דא שיש פרוץ ועומד בתוך הצוה"פ שהעמודים היו עומדים ברוחב פתח החצר אמרינן אדרבה אורא שבפרוץ מבטל להעומד כיון שעל ידי כן לא פקע מיניה תורת צוה"פ ותהי להיפך דכאן העומד דהיינו העמודים היו מבטלין לצורת הפתח וכיון שכן אמרינן דאדרבה אורא מבטל להעומד שבתוך הצוה"פ וצוה"פ כדקאי קאי ודו"ק היטב.

האמנם אף שטרחנו להשוות דעת התום' דריש מכילתין עם דעת הריצב"א שבתום' לקמן יו"ד וקרבה בן ציון בורוע והיו לאחדים בידי, בכל זאת יש מקום לבעל דין לחלוק דהתום' לית להו דפתח החצר דין צוה"פ הוי ליה כיון דעשוי מן הצד דהא סברת אחרונים דכל שעשוי לסיבה אחרת מהני מן הצד לאו מדברי' דר' אשי חתים עלה ורבים חולקין ע"ז כמו שהאר"ך ג"כ בזה בקונטרס פסי ביראות להגמ"ה צבי הרש פלאמא מקאלן זללה"ה, ואדרבה מגוף דברי התוספות כאן שתירצו דפתח החצר ל"ה ליה צוה"פ כיון שעשאה מן הצד ואף שנעשה לסיבה אחרת לתלות הקלעים מוכח גם כן דלא כסברת אחרונים הנו' ואכמ"ל בזה, ומעתה אין מקום למש"ל אליבא דתום' דלהכי בפתח החצר אמרינן דאורא מבטל לעמודים משום דהו"ל צוה"פ ואנו חושבין האויר כסתום וכסברת הריצב"א אלא דגם באויר שאין חושבין כסתום אמרינן דאורי' אורא ומבטל וכדעת מהרי"ל שזכרנו.

ואם יש מקום להשוות המחלוקת הוא דהריצב"א ג"כ לא אמר לשמעתי' רק אם הפרוץ כעומד או אם אינו חושבו כסתום ל"א דאורא דה"ג ודה"ג מבטל אבל גבי עמודים שכרוחב פתח החצר שהפרוץ מרוכה על העומד גם בכה"ג שאיני חושבו כסתום אמרינן דאורא מבטל ליה וסברא זו זכרו אאמו"ר הגאון זצ"ל בשו"ת בית שערים או"ח סימן קל"ה בשם הריטב"א.

ומה שנ"ל בישוב דעת מהרי"ל שלא תקשה עליו מסכרת הריצב"א הוא דלכאורה צריך להבין דברי מהרי"ל דמה מועיל מה שיעשה כתפים רחבים הא אכתי נשאר אויר בין הכתפים במקום שמכנים ראשו ואכתי נימא דאוירא מכטל להו, אבל נראה דכונת מהרי"ל כך הוא דהנה המחצית השקל כתב הטעם דבעינן כתפים רחבים שיהיו נכרים היטב ויהיה על הכתפים תורת בנד אבל אוירא דה"ג וכו' ל"ש כאן משום דל"ה אויר שאני חושבו כסתום וכמ"ש התוס' בשם הריצב"א ע"ש, ואדרבה אני אומר היא הנותנת הנימא ביה אוירא דה"ג ודה"ג מכטל ליה דכיון שהכתפים צריכין להיות רחבים שיהיו ניכרים היטב א"כ ממילא אם פחת ברחבן יש כאן אויר שצריך להיות כסתום ומכטל להו לכתפים, אלא שאם הטעם שצריכין להיות רחבים משום שיהיו ניכרים ויהיה עליהם תורת בנד לחוד א"כ אם כבר הטיל ציצית לט"ק כזו שהכתפים קצרים חולת זה יש בו שיעור טלית בצירוף החלק שמלפניו ומלאחריו פשיטא שיכול לחבר חתיכת בנד להרחיב הכתפים ואין בו משום תולמ"ה, אבל כיון דאמרינן דאוירא מכטל להכתפים אם כן הוי ליה כנקרע הטלית או נחלק לשנים ועכשיו רוצה לתפרם יחד דיש להתיר הציצית מחלק האחד ואח"כ יתפרם דאל"כ הוי תעשה ולא מן העשוי עיין טו"ז ומנ"א סימן ט"ז ואחרונים שם, אבל האויר שנשאר לאחר שיעשה הכתפים במקום שמכנים ראשו זה ודאי אינו מכטל להכתפים שהרי האויר הזה אין אנו חושבין כסתום, ולפי"ז דינו של מהרי"ל א"ש גם לסכרת הריצב"א ואדרבה דכסרת הריצב"א א"ש מפי שאין האויר שמכנים שם ראשו מכטל הכתפים וא"ש לענ"ד.

אלא דבשאלת יעב"ץ שם רחה עוד לדברי מהרי"ל מתי הראשון שכתוספות עירובין דף יו"ד הנ"ל שכתבו דל"ש בעור העמלא שהוא כלי אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דעלמא ומכטל ליה אלא במחיצות קבועות כדלעיל ומבואר דבבגד וכלים ל"ש אוירא מכטל וגם בספר ישוע"י סימן ח' סק"ג השיג בן ולא זכר שר שכבר קדמו שארו הקרוב אליו בש"י ודא וודאי צריכא עינא רבה, ולחומר הנושא נ"ל דגם הא לא תברא די"ל דמהרי"ל מוכר דדוקא בעור העמלא בעירובין שם שהחלל שלו הוא צורך תשמיש הכלי שהאדם יושב עליו בשעה שצריך לנקבו והרעי נופל דרך החלל על העביט של רעי ערש"י ופי' הר"ח שם וא"כ דרך תשמיש הכלי הוא עם החלל שלו ובלתי חללו אינו הכלי הנדרש אם בן איך נימא בזה דהחלל ההוא יצטרף להאויר שחוצה לו לבטל חלק הממשי של הכלי הלא כך הוא תכונת הכלי וכך דרך תשמישו להשתמש בצירוף החלל שבאמצעותו, וכזה וכל כי האי גונא דוקא כתבו התוס' דכללי ל"א אתי אוירא ומכטל כמו שאי אפשר לומר בכלי שיש לו בית קיבול דהאויר שכתוכו ושחין

לדופניו דאתי אוירא ומבטל דופניו ונימא דחשיב אין לו בית קיכול ומים שבתוכו ל"ח שאובין למיפסל מקוה חסירה כיון שכן הוא תכונת הכלי שיהיה ריקן מבפנים ואויר בחלל שביני דופניו להשתמש בו אבל כאמת כל אויר שאינו לצורך התשמיש אפילו בכלי אתי ומבטל וא"כ בט"ק אם יעשה כתפים קצרים ויתרכה חללו יותר מכפי צורך תשמישו אתי האי אוירא ומבטל להו, וכהכי נמי ניהא מה שהעירותי למעלה דאמאי לא אתי אוירא דמקום שמכנים שם ראשו ומבטל לכתפים דז"א דהאויר ההוא שייך לתכונת הכלי והוא לצורך תשמיש הט"ק זה אינו מבטל כמו חללו של עור העסלא בעירובין שם וא"ש.

הנה הארכתי קצת לקיים מה שנאמר תתן אמת ליעקב הלא הוא רבינו הגדול המהרי"ל ז"ל שאין עליו תפיסה כלל מדברי התוס' ואדרבה סייעתא נמי הוי וגם מצאנו לו חבר בתוס' שבריש עירובין וא"כ הדין דין אמת שיש לעשות כתפים של הט"ק רחבים וכש"כ שאם הם קצרים כ"כ שהפרוץ שביניהם מרובה מן הכתפים שבארנו לעיל דכפרוץ מרובה על העומד גם להריצב"א אמרינן דאוירא מבטל וה"נ בט"ק כוותי' דאמרינן אתי אוירא ומבטל להו, ולא לחנם הביאוהו הב"י האגור מט"מ עו"ש ומג"א וכן בשו"ע הרב התניא גם הוא העתיק הטעם שיש לעשות כתפים רחבים דלא ליתי אוירא דה"ג ודה"ג וליבטל ליה או"ו דס"ל כדאמרן ובעוה"ר העולם אין נוהרין בזה ועושים כתפים קצרים כרצועות וראוי לגדולים להזהיר על הקטנים.

אולם אנחנו לא נדע שיעור רחבן בכמה כי לא פורש במהרי"ל והנמשכים אחריו השיעור של רוחב הכתפים ונלע"ד דברוחב טפח סגי דלא ליתי אוירא ולבטלי שהרי כתבו תוס' סוכה דף ג' ע"א ד"ה ויעמידנו דברוחב טפח שהוא מחיצה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטלי ע"ש א"כ ה"נ בכתפים דכוותי' אלא דלפמש"ל דמהרי"ל קאי בשיטת התוס' דריש עירובין דגם באויר שאיני חושבו כסתום אמרינן אוירא מבטל והרי התוס' כתבו כן לענין דאוירא מבטל העמודים שבפתח שער חצר המשכן ואף שהעמודים כודאי רחבים טפח ומבואר דתוספות סברו דגם ברוחב טפח אוירא מבטל ודלא כתוס' סוכה ודוחק לומר דמהרי"ל סובר כהתוס' בחדא ופליג עליה בחדא באין הכרח וראיה לזה ושוב מצאתי בתו"י עירובין י"ז סוף ע"כ שכתבו דכפסין פשוטין דרחבים אמה דוקא ל"א אתי אוירא ומבטל להו דהא גבי עמודי החצר פי' בריש מסכת דאתי אוירא ומבטל להו מדאורייתא ע"ש ומבואר גם כן כמ"ש בדעת התוס' דריש עירובין.

ומ"מ נ"ל דלפמ"ש באה"ט ומחצית השקל כסימן ט"ז בשם ספר פרי הארץ  
 דשיעור ט"ק הוא ג' רביעי אמה באורך וחצי אמה ברוחב ע"ש א"כ די שכל כתף  
 יהיה רוחב טפח דאז העומד מרובה על הפרוץ דחצי אמה הוא ג' טפחים ותו לא  
 אתי אוירא ומבטל להו ואע"ג דהוי עומד משתי רוחות הרי אמרינן עירובין דף  
 יו"ד דעומד מרובה מב' רוחות נמי הוי עומד ועיין מג"א סימן שס"ב סקמ"ז  
 ובנתיב חיים ובגש"א כלל מ"ח אות ג', ומה שפתוח יותר כדי להכניס שם ראשו  
 לא אתי ומבטל כיון שאין אנו חושבין אותו כסתום וכסברת הריצב"א ולא נשאר  
 אויר פרוץ שאנו חושבין כסתום רק בכדי שיעור טפח והאי לא אתי ומבטל כיון  
 שעומד מרובה ממנו שהוא ב' טפחים וכש"כ שאם אין בכל הפתוח להכניס ראשו  
 ג"ט דודאי לא אתי אוירא ומבטל דכפחות מג' ל"א אתי אוירא ומבטל כמבואר  
 בסימן שם"ג ס"ו ובמג"א שם סק"ו, וגם יש לצרף דעת התוס' סוכה שזכרנו  
 דברוחב טפח נמי לא אתי אוירא ומבטל זה הנלע"ד ברור ונכון בדין זה, ושיעור  
 טפח קבלתי מהגה"צ מהרמ"ל שליט"א אבדק"ק מאדע - והבדלו לחיים מורי  
 הגה"צ בעל שבט סופר זצ"ל בשם מרן חת"ס זי"ע שהוא אחד עשר 11  
 צענטימעטער במדה שלנו ותו לא מדי.

רבי יקותיאל יהודה ראזענבערגער זצ"ל  
אב"ד דיערעש מח"ס שו"ת תורת יקותיאל ב"ח

ב"ה

שאלה: כעת בעוה"ר שעת מלחמה ועת צרה בעולם ורבים נהרגים ונקברים שם במלחמה על השדה הרבה מתים ביחד אי יש היתר לפנות הישראלים מקברים הללו ולקבורם בקברות בני" מצד כמה צדדים. א) אי' פיגוי המת מצד כילבול וחרדת הדין. ב) מצד מת מצוה קנה מקומו ואסור לפנותו עכתוה"ש למעשה.

תשובה: שוכמ"ס לכבו' אהו' מחו' ידונ"פ הרב המופלג וכו' חו"ב וכו' כש"ת מו"ה יצחק שווארמין שליט"א דומ"ץ בק' סעמארטין יע"א.

אחדש"ת היות כי כ"מ הציע לפני ענין זה ושיצא בזה פילפול בתל תלפיות ושכ"מ ג"כ בירור זה הענין אמרתי להציע לפניו מה שהעלחה מצודתי בעוהש"ת. וזה החלי בעוה"ת קי"ל הלכה ברורה אסור לפנות המת מקברו בירושלמי במ' מו"ק מובא בטור סי' שס"ג אין מפנין המת והעצמות לא מקבר מכובד למכובד ולא מקבר בזוי לקבר בזוי ולא מבווי למכובד וכו' ואפי' בתוך הקבר וכו' ובתוך שלו אפי' ממכובד לבזוי מותר שערב לאדם שיהא נח אצל אבותיו וכו' לפיכך אסור לפנות המת או העצמות ממקומן לצורך מת אחר וכש"כ לצורך המקום ואפי' כדי לעשות לו קבר מכובד מזה אסור אבל לכפרה או לכבודו להעלותו לא"י או לקבר אבותיו מותר. ואם מתחלה הי' דעתם לפנותו שלא נתנהו שם אלא לפי שעה או שנהגו לקבור במהירות בלי ארון עד שיתעכל הבשר ואח"כ נותנין העצמות בארון מותר.

וה"ט בכל בו שהבילבול קשה למתים שמתיראים מיום הדין וזכר לדבר ישגתי או ינוח לי ובשמואל הוא אומר למה הרגתני לעלות, רק בציווה לקברו בביתו ולהעתיקו לכה"ק מצוה לקיים דבריו. ובהג"א פ' ואלו מגלחין סי' ל"ט אות ג' מעשה הי' בצרפת שהוליכו מת ביו"ט כ' אל עיר אחרת וכעס הר"ת אע"ג שבאותו עיר לא הי' בה"ק שאמר שהי' להם לקברו באותה עיר ולאחר יו"ט

להוציאו ולהוליכו אל עיר אחרת כו' ואין להוליך המת מעיר שיש בו כה"ק לעיר אחרת אבל מחו"ל לא"י מוליכין ונוהגין לתת עפר א"י בקבר, אין מפנין המת אפי' מקבר כזוי למכובד ולתוך שלו אפי' ממכובד לכזוי מותר והיכא שאינו משתמר בזה הקבר שיש לחוש שיוציאוהו נכרים או שיכנסו מים לקברו א"נ בקבר הנמצא אז ודאי מצוה לפנותו מפני צער וביוון המתים וכו'. המתבאר עבור חשש ביוון מותר לפנותו.

וכיו"כ כ' בתשו' הרשב"א סי' שס"ט מוכא בכ"י בכ"ה וכ"כ הר"מ בשמו שא' ציווה שישאו אותו לק' אבותיו ונאנסו ולא יכלו לקברו בק"א וקברוהו במקום פטירתו מצוה על בניו לפנותו משם וה"ה למי שנאנסו ולא יכלו לקברו בכה"ק ז"ל כד"מ בשמו ומעשה בעירינו בא' שנקבר תוך השכונה ביום הידוע לנוצרים שלא לקבור בכה"ק ואח"כ פינהו לכה"ק משם ע"ש.

והנה לכאורה ק' מ"ש לק' אבותיו דמותר מצד ניחא ליה וכו' הא סוכ"ס חרדת הדין בודאי איכא ומהיכא תיתי נצערהו. ואפ"ל דאיהו חושב על זה להוציאו משם, אכן כ"ז בציווה לפנותו ליכא חרדת הדין אבל בסתם מ"ש לק"א ע"כ דאנן סהדי דניחא ל"י בהכי. והנה איסור זה מצד צעב"ח ג"כ וכמ' ב' בתרא דף קנ"ה ע"כ מעשה בכני כרק בא' שמכר בנכסי אביו ומת וקאי בני משפחה וערערו לומר קטן ה' בשעת מיתה ושאלו את ר"ע מהו לברקו א"ל אי אתה רשאי לנוולו. וכן מבואר במ' חולין בסוג' דרוכ מה"ט דמתנוול מהכרח לומר דככה"ג אנן סהדי דניחא ליה להתנוול.

וכמ' סנהדרין דף מ"ז ג' קברות הן קבר הנמצא פרש"י כגון שהוא חדש ויודע בעל השדה שלא צוה מעולם לקוברו שם וכגזילה נקבר שם. מותר לפנותו פרש"י שלא קנה את מקומו. קבר הידוע אסור לפנותו דמדעת בעל השדה נקבר שם. קבר המזיק את הרבים מותר לפנותו פרש"י מפני נזקו של רבים ניתן רשות לפנותו. והנה לכאורה קבר הידוע מאי האיסור לפנות ע"כ מה"ט שלא לעוות המת ולצערו אבל באופן דאנן סהדי דניחא ליה קי"ל זכין לאדם שלא בפניו כמבואר במ' כתובות י"א בסוגיא דגר קטן, וה"ג זכות הוא להנפטר בפניו זה לשנותו לטובה אז מותר.

והנה לכאורה דוקא קבר אבותיו או סתם קבר שלו ואי דוקא אבותיו או שאר בני משפחתו ג"כ עי' מש"כ מרן האמרי אש חיו"ד סי' ק"ב נסתפק בזה אי דוקא בעי קבר משפחות לא זולת. וצ"ע מהמו"ז שס"ג סק"כ דכ' בתוך שלו פי' למקום

שהוא שלו ששם שוכבים בני משפחתו. מזה הורה הא"א הכונה דיהי' צריך קבר משפחות דוקא. אכן באמת קשה להעמים פי' זה בתוך שלו דוקא בקברות משפחתו ובתוך שלו ממש יהא גרע אדרכא עיקר הדבר ניחא לאדם שיהא קבור בתוך שלו מורה ובא דוקא שלו ולא של משפחתו. וגמ' מסייעתו כמ' ב"ב דף קי"א: ואומר ואלעזר בן אהרן מת ויקברו אותו בגבעת פנחס בנו וכי מעין לפנחס שלא הי' לאלעזר אלא שירש מאשתו ופריך הגמ' ופנחס גמי דבין מזבן א"ל פנחס דבין מזבן לא מצית אומרת דא"כ נמצאת שדה חחרת כיוכל ונמצא צדיק קבור בקבר שאינו שלו יע"ש. הרי קבר שלו הני ששייך לו לעולם ברשותו ואינו מעכב קברות משפחתו ואין הדבר יוצא ממשמעותו שלו.

ורק לפענ"ד י"ל כונה אחרת דתוך שלו היינו שלו ממש ולרבותא אשמעינן לקברות משפחתו לו' דאינו שלו קנוי רק כגון הנהוג בכ"מ בבה"ק יש מקום מיוחד על שם משפחה לכשנפטר א' מהמשפחה קוברין אותו שם לו דעדיין אינו שלו רק כעת יקנהו מ"מ היותו סמוך לבני משפחתו אנן סהדי דניחא ליה בהכי חכין שלא בפניו. ולע"ד דבר זה מפורש יוצא בדרישה דכ' דלפנותו לתוך שלו היינו שהי' קבור בקבר שאינו שלו ופינהו לתוך שלו מותר וי"ל לתוך שלו ר"ל לתוך משפחתו עכ"ל. הורה מזה הוספה דה"ה בכה"ג הוי בתוך שלו וכק"א ולא דוקא אבותיו דידוע דיש נחת רוח להמת כשקרוכים מבקרים בהיכלו כמבואר בס' חסידים הארכתי בתשו' לעני' מצוה לילך עק"א.

והנה האמרי אש עמד בתמיהא גדולה כסי' קב"א על לשון הירושלמי ולקבר שלו אפי' ממכובד לבווי מותר שערב לאדם לנוח אצל אבותיו, פתח בשלו וסיים באבותיו דקפידא צדיק קבור בקבר שאין שלו ועפ"י המבואר בתוס' כתובות דף פ"ד ד"ה מ' פגם, דכל השדות חחרות וזו אינה חחרות וניכר שהם קבורים בשל אחרים. והמשפחה קבורה ביחד אעפ"כ יש גנאי כשניכר בשל אחרים ואמאי אמרו לנוח אצל אבותיו וע"כ כ' דכימיהם הי' קברות מיוחד לכל משפחה ביחד משא"כ עתה ע"כ מדהקפידו על ק' משפחות אין לנו רק המחברים ולא של זמן הזה יע"ש. ובעוה"ר לא ירדתי לסודע"ק בכ"ז צדיק מה פעל בתוך שלו עדיין מיותר הו"ל לומר סתם לק"א וביותר אפי' של משפחתו כשי' ניכר ששל אחרים יש גנאי מש' תו' וד' הירושלמי עדיין הבנה.

וראיתי להגאון הג' מבאניהאט בשו"ת פרי השדה ח"ד סי' ע"א דמסתמא דמלתא של אבותיו קנוי לו קנין עולם ולא יהי' עליו ערעור וישכון בטח, והעלה דשל אבותיו דוקא כשהוא שלו לאחזת עולם לא זולת ע"כ פתח בשלו וסיים בשל

אבותיו דתרחי בעי ולא ב' מתוך שלו לשל אבותיו רק בתוך שלו להורות דכל ששלו כבר אסור לפנותו אפי' לקברו בק"א והנה העלימו עין הכדולחים דמפורש יוצא כבאר הגולה בתוך שלו פי' למקום שהוא שלו ששוכבים שם בני משפחתו עב"ל. הורה כנ"ל העיקר דתרחי בעי וכאמור.

אכן סברא דמלתא הבנה בעי וחומרא גדולה כפרט כיון כל עיקרו משום שניחא להמת כניווול זה וכיון דיש קפידא כדכר להקבר בשלו וכמבואר בש"ס כ"ב קי"ב וכן מצינו כרבותינו הק' שהקפידו כדכר, אמאי לא נתיר לפנות מקבר שאינו שלו לתוך שלו. ובפרט דהמע"ן כהאמור מבואר זה יסוד ההיתר וכטו"ז וש"ך העמ"סו בתוך שלו היינו לפנותו לקבר אבותיו. (הג"ה - אלא דכומן שהיובל נוהג לא מהני קנין משום שחחזור ביובל כר"א מגמ') אכן לענ"ד י"ל בס"ד בקבור כקבר שאינו שלו עבור זה הקפידא יוכל לשלם חשלומי הקרקע לבעל השדה וממילא יהי' קבור בקבר שלו ומפני זה עדיין לא נכרח לנוול המת, זולת כשציווה בפי' מלתא אחריתא מצוה לקיים דברי המת אבל סתם לא, משא"כ לקבר אבותיו משפחתו שאני דמפורש בתוה"ק ושכבתי עם אבותי דניחא לנפטרים להקבר סמוך למשפחתו ע"כ בכה"ג מותר. ועפי"ז נלע"ד מתוך שאינו שלו לתוך שלו לכר קשה להחיר כיון דעצה קלה בידו לקנות מקום הנ"ל בדמים כבר היו בקבר שלו משא"כ לקברות אבותיו אה"נ אפי' קבור כקבר שלו מ"מ י"ל ניחא ליה להתקרב למשפחתו.

ולדשנ"ע מוקשה אפי' לפי' כוונת הפרי השדה דהו"ל לומר ולתוך שלו לא ובתוך שלו. ואפ"ל בס"ד דאי היו נקיש סתם לשל אבותיו מותר עדיין נאמר דוקא משאינו שלו דמתוך שאינו שלו לשלו לא אבל לשל אבותיו מותר וכאמור, אבל משלו אפי' לשל א' ג"כ אסור כלפי הא אמר ובתוך שלו אפי' ממכוכד לכווי מותר, ורק שלא תמעה מ"ט להיות שלו דלזה א"צ לפנות דיש עצה לקנות מקום הקבור כו רק מ"ט שערכ לנות אצל אבותיו ע"כ אפי' משלו מותר לשל אבותיו.

זה נלפע"ד בס"ד נכון מאד א"כ יש מקום מרווח להקל לקברי אבותיו או משפחתו ואה"נ מאינו שלו ועפ"י אונם נקבר וא"א לקנותו אה"נ מותר מ"ט צדיק קבור כקבר שאינו שלו וכמבואר בפרישה בפי' דמותר לפנותו משאינו שלו לתוך שלו. רק כמו שהסברתי בס"ד. ופלא על הטו"ז וש"ך שהעלימו עין קדשם מד' הפרישה וכיותר מפורש בב"ח ח"ל ובתוך שלו פי' להוציאו מקבר מכובד שאינו שלו כדי לקברו בשלו אפי' לכווי מותר. הרי הורה בפי' ההיתר לתוך שלו.

ע"כ גלפע"ד לוי' דנחוש לחומרא בגווי דיוכל להיות זה הקבר ג"כ שלו משא"כ באופן דא"א אה"ג מותר והעיקר הקפידא שנדע באנן סהדי דניחא להנפטר כבר ליכא עבירה ודו"ק. יצא מכלליות דבריננו כמה היתרים לק"א, לתוך שלו, לא"י, בצווה לפנותו, בכה"ג שרי.

והנה ראיתי קו' זכרון יוסף דקו"ל אין מוליכין מעיר שיש בה"ק לעיר אחרת ומאי יועיל צוואתו לזה דמבואר ברמ"א דמועיל גם בכה"ג ואמאי. וראיתי בתשו' יד יצחק ח"ב סי' רמ"ט העיר בקו' דא וכ' דודאי אם צוה לא משגחינן בכבוד המתים לעבור על מצותו וכו' יע"ש.

ולפע"ד י"ל עיקר ה"ט דאין מוליכין לעיר אחרת דמכזה המתים הקבורים שמה על מי תיסוב על הנפטר ל"ש עבירה דבמתים חפשי וכל עיקרו על החיים המוליכין, אבל כ"ז בסתם נוכל לומר דמכוין לבווי אבל במצווים מהנפטר מצוה עליהם לקיים דה"מ הוי דבר שאין מתכוין כלל ומותר וליכא ביוון כלל דלא לבווי קא אתי רק לקיים מצוה ולא מצוה הבב"ע יחשב. חדא דאין עבירה כאמור דעיקרו בכונה. ב' אין העבירה מסייעית להמצוה חולת שיהי' קבורים פה ג"כ הוי מצוה כמבואר בתום' סוכה דף ל' שכ"מ בכה"ג ל"ש מהבב"ע והמצוה חל עליהם מקודם ואין כאן ביוון זה גלפע"ד במ"ד.

עוד יש היתר בקבור בקבר שאין משתמר מבואר בת' הרשב"א ובהג"א ובאו"ז ונפסק בשו"ע דמותר לפנותו בכה"ג וכה"ט הביבול קשה, אבל באיהו ציווה למיעבד כן לפענ"ד לא יגרע מאם לכפרה ג"כ מותר כמבואר בירושלמי. וכיש חשש שלא יהא שמור כראוי ויוכל לבא לביוון בלא"ה בטח ניחא ליה לפנותו להיותו בטוח מהיום והלאה וככה"ג המת ניחא ליה וככה"ג קיל טובא אפי" בעשה מבואר במ' כתובות דף מ' אי אמרה דלא בעינא מי איתא לעשה מתבאר בכה"ג שבידו לבטל העשה קיל טובא ועי' באורך בתשו' גטע שורק חיו"ד בסופו האריך בדפח"ח. גם אני הארכתי בכ"מ אכמ"ל הה"ג אי' זה קיל טובא ומיד דאנן סהדי דניחא להנפטר כבר ליכא עבירה.

נחזור לענינינו בנידון הנך הנקברים במלחמה הוי קבור בקבר שאינו שלו. (וב') יש חשש חסמ"י כי נקברים ע"פ השדה מקום זרע למאד יש חשש שבקרוב יוליכם משם הערכאות גופא למק"א. לכאו' צדדתי דזה הוי כשלו מ"ט דניתן להם זה המקום מצד המלכות ודינא דמלכותא דינא מלך פורץ גדר, אמנם לבסוף כל סוף

זה השדה בטח יש לו בעלים רק כעת הפקר הוא אבל לאחר שתנוח המלחמה תחזור קרקע לבעליה וקי"ל קרקע אינה נגזלת היא קבר שאינו שלו.

(ב) יש צד אחר כיון דקי"ל אין קוברין רשע אצל צדיק כמבואר בסנהדרין מ"ז מקרא דמלכים ויהי הם קוברים איש וכו' ויגע האיש בעצמות אלישע ויחי ויקם על רגליו וכו' ערש"י זה האיש נביא שקר הי' ולא הוכשר לפני המקום שיקברו אצלו והחיהו. וכשם שאין קוברין רשע אצל צדיקים כך אין קוברין רשע חמור אצל רשע קל, והוא הלכה פסוקה במוש"ע יו"ד סי' שס"ב ס"ה בלי חולק. א"כ פה במלחמה נקברים בקבר א' הרבה אנשים בטח יש איסור זה בפרט נכרים ויחד עם ישראל' פשיטא דאדרבא עוד מצוה לפנותו כמבואר בתשו' חכם צבי סי' ג' דמקרקעות גוי לשכונת ישראל עדיף משל אחרים לתוך שלו דשרינן אפי' ממכובד לבזוי ומצוה לפנותו יעי"ש. דכל החששות פה עדיפא ומה שם רק קרקע עכו"ם פה נוסף קבור ביחד עם נכרים אין לך מצוה גדולה מזו לפנותו אם אפשר.

(ג) הלכה פסוקה בעינן הפסק בין קבר לקבר לכה"פ ג"ט כמבואר במ' שמחות ונפסק להלכתא יו"ד סי' שס"ב אין קוברין ב' מתים זה בצד זה אא"כ דופן מפסיק יע"ש בכל הסי' כמה הפסק בעי'. ק"ו תוך קבר א' מדינא אסור בלי הפסק כלל ופה נקברים הרבה ביחד פשיטא דמצוה לפנותו ועי' באחרונים בזה ובתשו' לבושי מרדכי סי' רמ"ז חיו"ד ובס' רי"ז בכעין זה היקל בדבר. ומה שחשש לבזיון שאר מתים לפענ"ד בכה"ג דמצוה רבה ליכא בזיון כלל ואין מחויב להניח קרוב' בבזיון עבור שאר מתים שג"כ בבזיון וצער. יעזרם השי"ת להם ג"כ. ומבואר בש"ס שבת ובכ"מ דלא אמרינן חטא כדי שיזכה חבירך וזלת באיהו יש לו חלק בעבירת חבירו כמבואר במ' עירובין בתוס'. אכמ"ל עי' נוב"י מ"ק חאו"ח סי' ג'.

וגמ' מפורשת סנהדרין שם בהרוגי ב"ד לא הי' קוברין אותו בקברי אבותיו רק בקבר בפ"ע רק כשנתעכל הבשר מלקטין העצמות וקוברין אותן במקומן ערש"י דכבר הוא להו כפרה במיתתו ובזיוני יע"ש. וזה ראייה ברורה דיש היתר לפנות. ועי' נוב"י מ"ק חיו"ד סי' פ"ט דהנוב"י פליג ע' הגאון מהרמ"פ והורה בעצמות ליכא בילבול יע"ש. ופלא דלא העיר מש"ס הנ"ל דנתעכל הבשר וכו' ורק י"ל לק"א שאני דבפשוט ג"כ מותר. ועי' שיבת ציון פליג על אבוהו בזה ולע"ד ג"כ לשון ירושלמי מבואר על עצמות ג"כ אין מפנין ואכמ"ל בזה.

אכן עוד דברים בגו עפ"י דיש מת מצוה וקי"ל מת מצוה קנה מקומו ואסור להזיזו א"כ יהי' אסור לפנות דבש"ם סנהדרין שם פריך ודלמא מת מצוה הוי וקנה מקומו וע"ז תי' הש"ס קלא אית ליה וכ"ז ל"ש בנידון דידן דאה"נ קלא הוי. אכן לפער"נ בטח אין חשש כלל א) הנה עיקר דבר זה הוא מתקנת יהושע כמבואר במ' בבא קמא דף פ"א ת"ד עשרה תנאים התנה יהושע וכו' וחד מניהון מת מצוה קנה מקומו ערש"י מקום שנפל שם בעת מותו קנאו לקבורה ואין בעל השדה מעכב עליו. וד"ז בש"ס עירובין ג"כ. אכן כ"ז תינח לגבי ישראל אבל לגבי אוה"ע ל"ש זה ממילא ליתא כלל הך טעמא ח"ב, ושדות הללו עפ"י רוב של עכו"ם.

ב) אפי' סתם עכ"פ לא חמור היותו מת מצוה משאר מת הנקבר סתם ואיסור פניו לא נמצא בשום מקום שיהא חמור כמת מצוה מלגבי שאר מת לאחר קבורה במקום מיוחד דג"כ אסור רק דימלט אופנים שמותר לפנותו זה אה"נ פה ג"כ כמת מצוה. וא"כ כיון דבררני כמה אופנים דניחא ליה להמת לפנותו דיש לו יותר בילבול באופן כזה שמונח עם ערלים וכיו"ב כמה אופנים דמבואר בפוסקים להיתר הה"נ כמת מצוה אין נגרע מהיתר מרווח הנ"ל זה נ"ל ברו"א בס"ד.

חוץ האיסור להוליכו למקו"א מצד דם הנפש שמה"ט כתבו בראשונים לקברו בלי תכריכין רק עם מלבושיו כמבואר במ' שמחות פ"ד משנה ל"ד מעשה דר"ע דאמרו לו על כל פסיעה וכו'. וביו"ד סי' שם"ד ס"ד דקוברין אותו עם מלבושיו עי' ש"ך סק"א החשש שמא נבלע בא' מבגדיו דם הנפש שמנהג בכ"מ ביולדת להלבישה תכריכין על בגדיה יע"ש באורך.

אכן זולת חשש דם בוודאי אין חשש כלל א"כ עכ"פ לאחר זמן רב כבר מסולק זה החשש ל"ש איסור פנוי דכל מה שאפשר ללקט מלקטין מקברו ח"ב. וביותר לפע"ד פה ידוע בלא"ה אין קוברין כ"א במקומו המונח ממש רק צוברים כולם לבור עמוק א"כ תו ליתא בלא"ה לה"ט דאין זה מקומו ממעיקרא. וכעין שכ' הטו"ו והש"ך ברש"ל דאין נוהגין האידנא בדיני מת מצוה האלו לפי שאין הארץ שלנו ואין לנו רשות בכל מקום ואף אם נקבר אותו לשם יש חשש שהעכו"ם יחזרו ויוציאו אותו כדי לפשוט בגדיו מעליו או מ' זלזול ע"כ מוליכין אותו לבה"ק מיוחד עכ"ל. הרי הורה בפ' ברש"ל ההיתר ושבוה"ז ל"ש כלל דיני מת מצוה הללו א"כ מסולקים אנו מכל חשש מת מצוה הנ"ל.

אכן נוסף על כל זה לפע"ד כבר מבואר היתר מפורש בנידון דידן לגבי מלחמה ל"ש קנה מקומו במ' שמחות פי"ד בשעת הדבר ובשעת המלחמה אין חזקה לקברות עכ"ל. הרי מבואר בפשוט דהוי היתר מרווח ול"ש כלל חומר מת מצוה בזו הענין במלחמה זו ברור וברו"ק בס"ד, וכן מצאתי בתשו' חות יאיר בסופו נדפס תשו' נפלאה מאד מהג' הדור ר"ד אופנהיים זי"ע העמיק הרחיב בתוך עניני לעני' נמצא עצמות בבהכנ"ס לגבי כהנים כתב בפ' דיש היתר מה"ט דליכא חזקה במלחמה וא"י פניו עיקרו מדרבנן בעלמא כמבואר בב"י סי' שס"ד דרק משום כבוד המת עי"ש וימצא מרגוע לנפשו בקבר נמצא ובקבר ידוע דדבריו שם כפו"פ בזה ומפורש קאמר להיתר סניף ג"כ הרבה ע"ש.

וגדולה מזה בתשו' חת"ס סי' של"ד אפי' שלא לקברות אבותיו כיון דבה"ק אינו מוקף חומה ואינו משומר שרי הא מותר לפנות וסיים שיהי' זריזים לדבר מצוה יע"ש. זה מפורש בב"י ב' האו"ז ג"כ ובנוכ"י ג"כ ביארתי היתרו מצד אינו משומר קו"ח פה נוסף כ"כ וביותר בא בנו ותשו' כתב סופר חיו"ד סי' קפ"ג האריך כל הצורך למה הכל בו כ' ממעם חה"ד ולא כמעם הש"ס מ' ניוול ותי' אפי' היכא דלא שייך ניוול מ'מ אסור מ' חה"ד יע"ש בדפח"ח. והי' מקום לומר היינו הך ניוול ומ' חה"ד וביותר ניוול לכבודו לאו בזיון משא"כ חה"ד. אבל העיקר צ"ע סוכ"ס איך שביק לגמרי טעם הש"ס הו"ל להזכירו עכ"פ.

אכן לפענ"ד לולי דמסתפינא י"ל חה"ד ל"ש כ"כ רק במפנה ממקום למקום או יש לחוש שיסבור שמוליכין אותו לדין כמו שמצינו בשמואל דסבור לדינא מתביענא, אבל בפותחין קברו לבד ואין מוציאין אותו מקברו ל"ש כ"כ חה"ד ורק מ' ניוול. ועפי"ז יתורץ כחומר קו' הח"צ סי' מ"ז על הגאון ר' דוד אפ"ה בחי' למה לא אמר ר"ע מ' חה"ד ונקיט מ' ניוול, ולפמש"כ לק"מ אה"נ בכה"ג ל"ש כ"כ חה"ד ועדיפא נקיט מ' ניוול ודו"ק. ורק הח"צ ג"כ עמד בחילוק הנ"ל בין מוציאין מקברו ללא רק שה"ד הנ"ל סבר בכה"ג יש חה"ד יע"ש. ונהנית כי נתכונתי לחילוק אמיתי ולענ"ד מה"ט גופא נקט הכלבו טעם חדש מ' חה"ד.

והכת"ס האריך במש"כ הח"ס ח"ו סי' ל"ו ליישב אמאי לא הביאו רא"י דמותר לפנות לקברות משפחתו מש"ס מכות י"א מת הרוצח קודם כה"ג מוליכין עק"א והח"ס כ' דמיירי בהותנה ועי' בכת"ס באורך. ולפע"ד כ"כ רא"י מהרוגי ב"ד ג"כ דמוליכין לק"א כמבואר בש"ס סנהדרין ודו"ק. ובמקו"א הארכתי בד' הח"ס אין לי פנאי כעת לחפש תוך המון תשובותי.

עוד האריך הכת"ם לעני' להוליך ממקום למקום לק"א איכא ביוני לשאר מתים ע"ש והעיר ראי' לרמ"א מש"ס מכות ועפ"י הח"ס א"ר לע"ד ודו"ק, ולענ"ד ראי' מהרוגי ב"ד ג"כ אכן כ"כ דל"ש כלל בחזוי כיון דכונתו רק להניח נפשיה של הנפטר ולא גרע מהמבואר ביו"ד סי' פ"ד בדבש ברגלי דבורים שמותר לחממו מצד דשא"מ וכבר ביארתי ד"ז היטב בס"ד. ועכ"פ הכת"ס ג"כ הורה להיתר ולענ"ד פה עדיפא מקבר א"י אין שום הו"א בעולם לאיסור ועי' עוד סי' קפ"ד בכת"ס. וכל הזרח בדבר זה לפע"ד משובח ומצוה רבה קא עביד. ועי' מג"א סי' תקכ"ו סקי"ח מבואר כן ובמחה"ש ובתשו' כנסת יחזקאל סי' מ"ג.

ומצאתי לאחר החיפוש בתשו' מנחת אלעזר ח"כ סי' ע"א בביאור נכון ג"כ עמד דמשל אחרים לשלו מותר ואין מוכרח פי' הטו"ז וש"ך ובאה"ג ומפרש תרתי בשל שלו מותר גם בשל אבותיו יעשה"ט זה נתכונתי כן ביותר ביאור רק מצאתי הוסיף ראי' ממס' שמחות פי"ג ליתא לק"א רק סתם לשל שלו שזה כבודו. רק העיר דקשה להקל נגד הפו' ובפרט דאפשר לשלם ויהי' שלו וכו' וב"ה הסברתי מעצמי כן בתוס' ביאור.

ובח"ס יו"ד סי' של"א מבואר דלשל אבותיו אפי' משלו מותר ופלא בהא"א פסק נגד זה ולא העיר בזה יע"ש. ובתוס' מו"ק דף י"ג ע"א ד"ה אין מפנין בירושלמי מתיר מבית אחר לביתו שערב לאדם לדור בשלו יע"ש. זה שייך גם בקבר ומוכח כאמור. ודהח"ס מורה כן. והמנח"א ג"כ מחשש שלא יהי' משומר מתיר לפנות והעיר מת' דבר משה סי' נ"ג שכ' ג"כ מירושלמי מוכח לתוך שלו לבד מותר והעיר מת' מהר"ם שיק סי' שנ"ד דכל ההיתורים מ' עצמות אבל כמת שיש עליו בשר לא ידענו וכו' וס' מ' שיק אתי' ולע"ד בירושלמי מפורש ההיתר בכה"ג מדקאמר המת והעצמות המת אפי' כילו ובשרו מותר באופנים שמותר ח"כ וכ"מ להג"א והרשב"א בתשו' הנ"ל בסו"ד דבהג"א מבואר שר"ת כעס על שהוליכהו ביו"ט שהי' לקברו ולאחר יו"ט להוציאו יע"ש הרי מפורש בצירוף בשרו. ולענ"ד במח"כ המ' שיק וס"ק את"י אבל זה הברור.

ועי' במנח"א בהשוואל ומהר"ם שיק סי' שנ"ה איך שייך לפנותו לתוך שלו כיון שמת אדם מה שלו הלא אין לו קנין בעולם והכל ליורשיו וכו' ומנח"א תי' דד"א שקבור בו הוא שלו יעשה"ה ולענ"ד לא ידעתי גוף הפלא הלא קי"ל הספידא יקרי דשכבי ומוציאין מן היורשין כבש"ס סנהדרין מ"ז זה משלו הוי ומעות הנ"ל לא הקנה ליורשין ח"כ. וביותר מבואר במ' ב"כ נחלה חזרת להמתים אוי הנפטר כאן המתים יורשים את החיים ובמקו"א הארכתי בזה אכמ"ל ומיני ראי' ברורה

מאאע"ה קנה הקרקע מערת המכפלה לשרה אע"ה אחר מותה והעיקר ערב לאדם שיהא קבור בשלו שיך ה"ג אפי' בלאחר מיתה וכי אין מותר ליתן במתנה או לקנות קרקע עבור מת וד"א בפשוט קונה מת תופס ד"א כמבואר בש"ס ברכות ובש"ע או"ח סי' מ"ד אכמ"ל. והי' כאן מקום להאריך רק קצר הגליון מהכיל ועש"ק אינני מופנה להאריך כ"כ אמרתי בזה תהי' שביחת קולמסי.

זאת תורת העולה לע"ד היתר מרווח ומצוה גדולה לפנות. א) להיות קבור בשלו כבש"ס כ"ב קי"ב, תוס' מו"ק י"ג, וירשלמי, ויו"ד סי' שס"ג לקבר שלו. ב) מצד רשע אצל צדיק כפרט ביחד עם עכו"ם מבואר בש"ס להיתר כח"צ סי' ג' ועפ"י דינא אסור להניחם יחד כבסנהדרין מ"ז, יו"ד שס"ב וכל האחרונים. ג) מצד מקום מופקר נו"ב פ"ט, ח"ס של"ד, כת"ס קפ"ג, חו"י, ברכת יעקב סי' ח', והסכמות כל האחרונים ל"ש כלל חומר מת מצוה כמש"כ בס"ד בביאור.

ע"כ גלפע"ד כל הירא דבר ד' מצוה להשתדל לפנותן ולהביאם לק' כראוי וכהוגן באופן שאפשר. ובלע המות לנצח ומחה ד' דמעה מעל כל פנים ונוכה לגאולה קרובה ומי שאמר לעולמו די יאמר די לצרת ישראל כ"ד בבי"א. ומאפס כח ופנאי כי אני ל"ע בעל יסורים הקצר והקוצרים אומרים יכרך ד' בכל מכל כל. ידירו לנצח מח' דוש"ת באהבה,

יקותיאל יהודה ראזענבערגער בלאאמו"ה פרץ זל"ה  
באעה"ח וע"ש קרח ועת"ר לפ"ק פה דיערעש יע"א

ג"ב ועי' שלטי גיבורי' פ' נגמר הדין מבואר דכסתמא כל אדם הנקבר זוכה בקרקע הנקבר בו וכו' ומקום קבירתו מאן יחיל מאן שביק ועי' שבט סופר סי' ק"ה בקברו רשע אצל צדיק מותר לפנות דזה חמור יע"ש דמה"ט הרוני כ"ד לאחר עיכול מוליכין לק"א כי כבר צדיק שלא יקברו שאר הרונים אצלם יע"ש תשו' נפלאה, גם אני לא נפיתי להעמיד עיון הרכה בדברים עש"ק אני טרוד להכנת ש"ק וכו' דו"ש.

## הגאון רבי דוד שלמה פרענקל זצ"ל הי"ד דומ"ץ אויפאלו<sup>1</sup>

**אחד שעובד בצבא ומוכרח לגלח זקנו בשבת איזה עדיף לעשות  
במשיחה בעצמו או ע"י עכו"ם בתער**

נשאלתי מאחד שעובד עבודת הצבא ומוכרח לגלח זקנו בשבת, ויכול לעשות  
במשיחה בעצמו או ע"י עכו"ם בתער, מה יעשה איזה חמיר טפי:

טרם כל נחוי אנן כמה איסורים יש בגלוח בתער ע"י עכו"ם בשבת, וכמה  
איסורים עובר אם יגלח זקנו ע"י משיחה בעצמו בשבת. הנה בגלוח בתער יש  
חמשה לאווין אפילו בחול, דאחד המגלח ואחד המתגלח כל זמן שסייעו שניהם  
חיבין לשיטת הרמב"ם ולשי' הראב"ד הלאווין איכא גם בלא סיוע, וכן דעת  
הריטב"א, רק דאין לוקין משום דהוה לאו שאין בו מעשה, ועי' בתוס' שבועות  
דף ג' בד"ה ועל הזקן שתים דמשחית ונשחת שניהן חיבין כמו בהקפת הראש,  
ובשבת יש עוד איסור גזוז לדעת הריב"ש הובא במג"א סי' ש"ג ס"ק כ"ב, אבל  
המג"א בסי' ש"מ סק"ג ובסי' תקכ"ו ס"ק י"א חולק עליו דכיון שאינו צריך לשער  
הוה מלאכה שאצל"ג, ובמלאכה שאינו צל"ג איכא פלוגתת הפוסקים אי הוה  
איסור תורה או רק איסור דרבנן, אבל איסור ממחק בודאי איכא כיון שמיפה  
עצמו בכך, ושוב מצאתי בהגהות חת"ם באו"ח סי' ש"מ שהעיד ג"כ בזה, וכתב  
ודבר זה מכוואר בלשון רש"י בשבת דף ע"ג ע"א בד"ה דגוז ובד"ה הצד ובד"ה  
הממחקו וכו' ע"ש, ויש איסור מלבד אמירה לעכו"ם שבות, עי' בטו"ז או"ח סי'  
שכ"ח סק"א בהוצאת שן ע"י עכו"ם בשבת הוה דינו כמו בניקף, וכן כתב ביו"ד  
בסי' קצ"ח באשה שאידע מבילתה ביו"ט ושכחה ליטול צפרניה בעיו"ט שלא  
תאמר לעכו"ם שתטול צפרניה ביו"ט מטעם שהיא פושטת ידיה במתכוין לזה  
ממילא גם הישראל מחלל שבת במלאכה גמורה לשי' הטו"ז, ואם יגלח זקנו  
במשיחה בעצמו או איכא מלאכות לש, ואח"כ ממרח על פניו, ואח"כ ממחק  
כשנטלו מפניו, ובכ"ז איכא איסור סקילה:

הנה מה שעושה מלאכה בשבת מחמת מורא מלכות הוי כמו פקוח נפש, שאם  
לא יציית יכול לבוא לסכנת נפשות והוה אונס גמור עי' בליקוטי שו"ת חת"ם סי'

\* חתן הגאון מוה"ר בן ציון בלום זצ"ל, חותנו של יבלחט"א מרן שליט"א. מתוך ספר שו"ת באר  
דוד העומד לצאת לאור בקרוב בעו"ה.

כ"ג דאדם בריא אולם מחלל שבת עבור ספק חולי אעפ"י שהוא בריא ע"ש. ועי' במג"א סי' רמ"ח ס"ק ט"ז ח"ל ואם מתיירא להתעבב במדבר שמא יפגעו בו לסטים ויגולו ממנו הבהמה ולא יוכל ללכת ברגליו או אם יקחו ממנו לא יוכל לחיות עוד או אם יקחו מלבושיו בזמן הקור במעט ימות בקרירות, כל אחד מאלו מקרי פיקוח נפש ע"ש, ועי' במג"א סי' תרי"ח ס"ק ב' ח"ל אפילו אינו אומר שישתכן רק שאומר שאפשר שיכבד עליו החולי נותנים לו שאנו חוששין שמא יסתכן ע"ש, ועי' בטור או"ח סי' שכ"ט דאפילו כס"ם מפקחין, ובעבודת הצבא ג"כ יש לחוש שאם לא יציית יבא לידי סכנה ר"ל:

והנה המלאכה שעושה בשבת מחמת מורא ואונס לא הוה רק מלאכה שאצל"ג ולא הוה רק איסור דרבנן, כ"כ מהר"ק שורש קל"ז דהמחלל שבת בבישול כדי שלא ימיתנו העכו"ם הוה מלאכה שאצל"ג, ועי' בראש יוסף שבת דף ע"ב דאם נברי מאנס ישראל לעשות מלאכה בשבת הוה שאצל"ג, ועי' בשלום ירושלים על ירושלמי ביצה פ' משילין ותשובת חו"י ס"ם קפ"ג, ממילא הוה קיל טפי אם יגלח זקנו במשיחה אפילו בעצמו משיגלח זקנו כתער אפילו ע"י עכו"ם, דאחד המשחית ואחד הנשחת עובר בחמשה לאוין, דהיינו עבירה שיש בה הרכה איסורים כמו נבלה אף שאין בה כ"א מלקות אחד, והוה כמו שכתב הר"ן כיומא גבי מאבילין הקל דמחללים שבת ולא יאבילוהו נבלה, דככל פעם עובר על נבלה וחמיר יותר משבת, עי' בשעה"מ, וה"ג עובר חמשה פעמים על לאו דלא תקיפו, עי' כמנחת חינוך רנ"א וחמיר מאיסור שבת, ועוד דאיכא ג"כ סברת הראב"ד ז"ל שבי' שזה החולי איזה איסור עומד ומעכבו ודאי איסור שבת ולא איסור נבלה, חדע שאילו לא היה שבת לא היינו מבקשין לו נבלה אלא שחיטה, וביון שכן איסור העומד עליו ומעכבו הוא ששכ היתר גמור לא איסור אחר, לפיכך אין מתירין לו איסור אחר, וה"ג איסור שבת עומד לפניו ומעכבו, דהא בחול מגלח זקנו ע"י משיחה, ועוד איסור שבת ל"ה גופה עבירה רק הזמן גורם, ועוד הא שבת כבר ניתן אצלו לדחות בשאר מלאכות, דהא העומד בצבא עושה הרכה מלאכות בשבת כל מה שמצוה עליו הראש הצבא:

אבל שוב נחמתי שאין זה מוכרח לומר שאפילו אם לא יסייע להמקיף נמי איכא חמשה לאוין אלא דאין לוקין עליו, דהא הכסף משנה כתב דליכא רק איסורא בעלמא אם לא יסייעו, וגם המהר"ם שיק במצוה רנ"א הכיא ראי' לדבריו ע"ש, ועי' בשו"ת בשמים ראש סי' י"ח הובא בד"ת סי' קפ"א סקט"ז שהעלה דהניקף אינו חייב אלא מדרבנן דמדאורייתא אינו חייב אלא המקיף ע"ש, ולענין שבת נמי אם העכו"ם מקיף אפי' אם הישראל יסייעו נמי ליכא איסור תורה לשי' הנכה"כ

י"ד סי' קצ"ח ושאר אחרונים שחולקים על הטו"ז דבסיוע זה אינו חייב בשבת, ודוקא בניקף נאמרו אבל לענין שבת אמרינן מסייע אין בו ממש:

ועוד העובד עבודת הצבא מסתמא אין בשער זקנו כדי לכוף ראשו לעיקרו, ואיכא גדולי אחרונים שסברו דהיכא שאין בשער זקנו כדי נמילת הזוג כשמביא התער על זקנו אין איסור, כמ"ש השואל בנוב"י מ"ת חו"ד סי' פ', ע"י בשו"ת בשמים ראש סי' י"ח ובשו"ת מטה לוי סי' יו"ד הובא בד"ת סי' קפ"א ס"ק ט"ו, וא"כ אין כאן דבר ברור לומר שיש חמשה לאוין, אדרבה איכא צדדים לומר דאפילו איסורא דרכנן נמי ליכא כמ"ש:

ומה שכתבתי למעלה שמה שעושה מחמת אונס כמו הכא בעובד עבודת הצבא הוה מלאכה שאצל"ג נמי אינו מוכרח ואין הכל מודים בה, ע"י ברמב"ם פ"ה מיסודי התורה שכ' ח"ל בד"א בזמן שהעכו"ם מתכוין להנאת עצמו כגון שאנסו לבנות לו ביתו בשבת או לבשל לו תבשילו וכו', משמע דבאנסו עכו"ם לבנות ביתו או לבשל תבשילו הוה מלאכה הצריכה לגופה, הגם שמדברי הרמב"ם ליכא להביא רא', שיש לדחות דהרמב"ם לשיטתו אזיל דעל מלאכה שאצל"ג נמי חייב, ואין נפ"מ בין מלאכה הצריכה לגופה ובין מלאכה שאצל"ג ע"כ לא הקפיד לכתוב מלאכה שאצל"ג, אבל מזה שהראב"ד לא השיג עליו ולא משתמיט חד מנושאי כליו לעורר ולומר דלשי' הסוכרים דבמלאכה שאצל"ג פטור ה"נ ל"ה רק איסור דרבנן משמע דסברי דבאונס לא מיקרי מלאכה שאצל"ג, וכן משמע מדברי המג"א סי' של"ד ס"ק ל"ב דדוקא כיבוי דאיכא מ"ד שאינו חייב עלי' עכ"ל, והא כל מלאכות שעושה מחמת חשש איבה דהוה כאונס ל"ה רק מלאכה שאצל"ג, א"ו לשי' הוה מלאכה הצריכה לגופה. וגם יפה לנו ללמוד מסתימתן של הראשונים שלא הזכירו דבר זה כלל, וגם בעלי הש"ע לא היו שתקי מלהשמיענו חידוש דין כזה, וכה"ג כתב הב"י בחו"מ סי' ק"ד לדחות דברי מהר"ם בדין אם אין שאר בע"ח לפנינו, וע"י בריש פ"י דיבמות ועוד בכמה דוכתי ע"י במהרש"ם סי' צ"ה ודו"ק, וע"י בנשמת אדם הל' שבת כלל ס"ט בד"ה ועוד נ"ל ח"ל שכמה פעמים כתב תה"ד שכלל גדול הוא היכא שדברי פוסק א' או' בהדיא אף דמפוסק אחר משמע להיפך צריך לפסוק כדעת אותו הפוסק דאיתא בהדיא ע"ש. וכן משמע בשו"ת חת"ם חו"ד ס"ם קל"א ע"ש. וע"י בפנ"י שבת דף ע"ב בד"ה בתום' בד"ה הניחא לאב"י ח"ל א"כ נראה דהאי מיראת יסורין נמי מלאכה שאצל"ג היא שהרי ברצונו לא היה בא לו, ולא אשכחן נמי דכוותיה במלאכת המשכן, וכמ"ש התוס' לקמן פ' המצניע ע"ש באריכות, ומסיים אלא לענ"ד נראה אין זה מוכרח, דיש לחלק בכמה גוונא ולומר דבכה"ג לא הוה מלאכה שאצל"ג

ע"ש, ועי' בחת"ס נח" על מסכת שבת דף ע"ב בד"ה ח"ל והנה במאי דאמר אלא מאהבה ומיראה שיש לפקפק ע"ז דבשבת כה"ג לא מיקרי מלאכה שאצל"ג כיון שעושה ע"ד פלוני האונסו לעשות ולאותו פלוני ניחא ל" במלאכה:

ובסברא זו יש לתרץ קושית הריב"ש מובא במג"א סי' ש"ז סק"ז שהקשה על שיטות הסוברים דשבות דשבות שרי במקום מצוה או לצורך גדול עי' במחבר שם ס"ה מדליקה דכיבוי נמי מלאכה שאצל"ג היא ואעפ"כ אינו שרי לומר לעכו"ם שיכבה עי' בס"י של"ד, אלמא דאפילו במקום פסידא נמי אסור לומר לעכו"ם לעשות שבות ע"ש. ואקדים מ"ש מחצית השקל בס"י רע"ח סק"א לפרש דברי הר"ר אברהם החסיד המובא בכ"מ ובמג"א שם ח"ל דבשבת דמלאכה מחשבת אסרה תורה א"כ י"ל במלאכה שאצל"ג דנתכוין למלאכה ולא נתכוין לתכליתה הרי מחשבתו הוציאה מכלל מלאכה, משא"כ בפ"ר דלא נתכוין כלל למלאכה ולא הוציא מחשבתו מכלל מלאכה, עי' בס"י רס"ח סק"ג בשם הרא"ש לענין ברכה קצת דמיון, ע"ש שכתב דאע"ג דאין ברכה נפסדת בשביל חסרון הכוונה מ"מ כשמתכוין לדבר אחר מפסיד, עי' בעירובין דף י"ג ע"א אמר רב פפא סברא זו, אלמא דמלאכה שאצל"ג נעשית ע"י שהוציא במחשבתו מכלל מלאכה:

הנה לש"י דסברי דהיכא שישאל עושה מלאכה לנכרי מחמת מורא הוה מלאכה שאצל"ג ולא אמרינן שעושה על כוונת המצוה, דבמילי דמחשבה אי אפשר לעשות שליח כמ"ש הרא"ש בהפרת נדרים הובא בקצוה"ח רס"י קפ"ב וב"י באו"ח סי' תל"ד לענין אי עושה שליח לביטול חמץ ועוד ראי' דעיקר כוונת העושה המלאכה ולא כוונת המשלח משבת דף קל"ג ע"א אי איכא אחר ליעבד אחר דאינו מכוין לתיקון דקציצת בהרת וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' רס"ו בשם הר"א ממין לענין שבת, ועי' בטו"ז או"ח ס"ס רנ"ג, דלא כמ"ש החת"ס, ממילא ה"נ אמרינן להיפך שאם ישראל מצוה לעכו"ם שיעשה מלאכה אין מחשבתו מוציאה מכלל מלאכה, והעכו"ם עושה המלאכה סתמא בלי שום כוונה לאין תועלת המלאכה, ומחשבת ישראל אינה מוציאה מכלל מלאכה, דלא אמרינן שעושה על כוונת ישראל לקולא, כמו דלא אמרינן דמחשבת האנס עושה למלאכה גמורה לחומרא, ממילא הוה המלאכה שעושה העכו"ם מלאכה גמורה, ולא הוה כיבוי ע"י נכרי שבות דשבות כמובן וא"ש, עכ"פ יש הרבה פוסקים דמלאכה שעושה בשבת ע"י אונס הוה מלאכה גמורה:

ועוד אפילו לשי' שסוברים דמלאכה שעושה לעכו"ם מחמת מורא הוה מלאכה שאצל"ג, הכא מה שמגלח זקנו מחמת מורא הוה מלאכה גמורה, עי' במג"ש שבת דף צ"ד שהעלה באריכות דכל היכא שהוא עושה כדי לסלק המזיק ומיד שנסתלק לא איכפת לי' אם חזר לקדמותו מיקרי מלאכה שאצל"ג, אבל אם נסתלק המזיק והמלאכה ניחא לי' עדיין אע"ג דמתחילה לא בא לו ברצונו מ"מ כיון דעתה אין כאן המזיק ואפ"ה ניחא לי' במלאכה מיקרי מלאכה הצריכה לגופה, וה"נ בגלוח זקנו ניחא לי' כמובן הוה מלאכה גמורה, ממילא ל"ש ג"כ סברא שכתבתי לעיל שכבר ניתן שבת לדחות אצל עובד עבודת הצבא בשאר מלאכות, דשאר מלאכות ל"ה רק מלאכה שאצל"ג, וזה הוה מלאכה גמורה:

ועוד אפילו במלאכה שאצל"ג ס"ל להרמב"ם דחייב חטאת, וגם הרמ"א לא הכריע עי' בסי' של"ד, ועוד עי' בטו"ז בסי' רע"ח שמשופק בזה, עי' במג"א סי' רע"ח, ועי' בפנ"י דאפי' לר"ש דס"ל במלאכה שאצל"ג פטור מחטאת מ"מ איכא חיוב לאו:

ועוד י"ל דלו יהא דהוה מלאכה שאצל"ג ולא הוה רק איסור דרבנן מ"מ הוה איסור דרבנן שעיקרו בסקילה חמור ממש כמו בחיוב סקילה, עי' בשו"מ תליתאי שכתב ליישב קושית נוב"י על הרמב"ם שכתב טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה שהטבל במיתה, והק' הנובי"ה הא לרמב"ם אין שום תרומה ומעשר בזמן הזה מה"ת, וא"כ אינו במיתה, ותירץ עפ"י שיטת הרמב"ם דכל איסור דרבנן הוא מה"ת מלא תסור, והא דספק לקולא משום דהתכמים מחלו שלא ישוון לד"ת, אבל בזה"ל דליכא תרומה דאורייתא שוב הוה כדברי תורה עי' במל"מ פ"ז מתרומות, ועי' בבית שערים ממוח"ז זי"ע או"ח סי' ש"ז בד"ה וראיתי שם שמתמה על השו"מ ח"ל והוא פלא דנרי דאיסור דרבנן הוה כד"ת אבל רק שם איסור לא תסור והוא שוה בכל איסור דרבנן בין עריות ובין בשבת ובין במ"א אבל לא איסור טבל שהוא במיתה ואכתי תקשה איך נתן הרמב"ם טעם שהטבל במיתה הרי אין כאן רק איסור לא תסור ע"ש, ולדעתי אין כאן שום פליאה עי' בר"ן ר"ה דף ל"ב על הא דשופר של ר"ה אין מעבדין עליו את התחום ואין מפקחים עליו את הגל, ופריך הנמרא מאי טעמא ומשני שופר עשה הוא ויו"ט עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ע"ש, וכתב הר"ן שם וכיון דמדאורייתא לא דחי משום דהוה עשה ול"ת, וה"ה מוקצה מדרבנן דעשו חזוק לדבריהם כשל תורה, אלמא דאין כל הדרבנן שווין אלא כיון דעיקרו הוה עשה ול"ת הוה הדרבנן נמי כעשה ול"ת של דבריהם ואינו נדחה מפני עשה דאורייתא. ועי' בסוכה דף ט"ז עד כאן לא קאמר ר' יוסי הכא אלא בסוכה דמצות עשה אבל

שבת דאיסור סקילה לא, ועי' ברש"י בד"ה אבל שבת דאיסור סקילה היא ח"ל דמלאכות דאורייתא מחמירין אפילו במידי דרבנן דאית בה, ועי' בח"ש באו"ח סי' תרי"ח, וא"כ שפיר כתב הרמב"ם דמבל ונבלה מאכילין אותו נבלה שהמבל במיתה אעפ"י שטבל בזה"ל ל"ה רק דרבנן מ"מ כיון דעיקרו הוה במיתה חמיר מנבילה, ולפ"ז הוה מלאכת שבת חמיר אפי' במלאכה שאצל"ג מלאו דלא תקיפו, ובפרט היכא דאין לוקין עליו:

ועוד באיסור לאוין שעובר אפילו בשוגג איכא דיעות שא"צ כפרה כלל, עי' ברמב"ן בפירושו על התורה כפ' ויקרא על פסוק ונרצה לו לכפר דשגגת לאו א"צ כפרה, ועי' בחי' הר"ן סנהדרין בריש פרק הנתנקין בד"ה רב לא שבק לבריה למשקל סילויא ח"ל אלא נראה שהטעם הנכון דשגגת לאו מותר מפני שלא מצינו שעגש הכתוב כלל ואפשר דאפילו בדיני שמים אינו מתחייב שאין לך לומר שעשה איסור כשהכניס עצמו בבית הספק שזה לטובה היתה כונתו לרפאות את חברו ע"ש, ועי' כמג"א סי' תל"ד סק"ה, הכא באונס בודאי ליכא שום שמץ איסור כלל, אבל בחילל שבת אפשר דאפילו באונס צריך כפרה רק שאין גזרין כדי שלא יהיו נמנעים לכבות הדליקה:

ועוד דלא שייך כאן סברת הר"ן דמוטב לחלל שבת פעם אחת מלעבור איסור כמה פעמים, דה"ג איכא הרבה פעמים לישא ממרח וממחק, ועובר כמה פעמים בכל שיעור ממרח ולישה, ע"כ נראה לעג"ד שמוטב שיעשה ע"י עכו"ם בחער, וזהר שלא יסייעו כלל משיעשה במשיחה בעצמו ודו"ק:

ועי' בשעה"מ פי"ד ממ"א לענין דהיכא שעובר שני לאוין במעשה אחד וברגע אחד אמרינן מה לי חד לאו מה לי תרי לאוין, אבל בשני פעולות בזה אח"ז לא אחי חד עשה ודחה ב' לאוין, וה"ה לענין הקל קל ע"ש, ועי' במנחת חינוך סי' רנ"א ורנ"ב שיש ה' פאות בוקן חייב על כל אחד לאו יע"ש:

## הרב חיים צבי שניצלער ז"ל הי"ד

ב"ה

באור החיים יצהיר כשמש בצהרים וכיהלום וספירים ה"ה כבוד קדושת אדוני מורי ורבי הרב הגאון המפורסם לשם לתפארת, והוא לצבי עמרת, בנן של גאוני וקדושי עולם וכו' כקש"ת מוה"ר יוסף לייב סופר שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק פאקש והגליל יצ"ו.

אחר הקידה ונשיקת ידיו הטהורים, אבקש מליחה מאת פני כבוד אדמו"ר הגאון נ"י על שלקחתי עוז לרפק פתח בית מדרשו הגדול אבל בעבר הרי כל דבר הקשה הבאתי לבהמ"ד של מורי ורבתי ה"ה גאוני הדור ה"ה הדרת הגאון דוואיטצען נ"י ואדמו"ר הדרת גאונו נ"י, ע"כ אקוה שגם כעת לא ישוב פני תלמידו הצעיר ריקם כי תורה הוא ותורה מבקשים מפיו כי דומה למלאך ה' צבאות.

נסתפקתי באשה שהורה חכם שתפסוק בטהרה יום ד' לראייתה לעת ערב ולהתחיל למנות מיום ה' לראייתה יען שאם לא תעשה כן תהיה זמן מבילתה ליל ב' דיו"ט ותהיה החפיפה רחוקה מטבילתה כמבואר בחכמת אדם כלל קי"ז סעיף ב' ותורת השלמים על הלכות נדה סימן קצ"ו אות כ' בשם של"ה דף ק"א ע"א עיי"ש דאם נחמיר עליה להמתין עד יום ה' לעת ערב יהי' חומרא דאתי לידו קולא, ומסיק התורת השלמים בזה"ל דאף שאין לשנות המנהג מ"מ היכי דיש צד להקל בלא שמושה אין להחמיר עיי"ש.

אם רשאי חבר להחמיר על עצמו להמתין לטבול עד לאחר יו"ט כדי שיהי' החפיפה עם הטבילה ביחד או יושר לעשות כן ג"כ, יען שיש לדמותו למש"כ

\* מחשובי ת"ח בעיר סעקעלהיד, בן הרה"ק ר' ברוך'ל מדערעטשקע מתלמידי הד"ח מצאנו שהיה מפורסם לאיש מופת - תלמיד מובהק לבעל מעשי למלך מווייצען ונסמך להוראה על ידו ומבעל זכרון יהודה מסטמר, מתיר"ת נתפרסמו בקובצי רילקט יוסף. מאוצרו של נכדו מוה"ר חיים צבי שאהן נ"י. הערות נכתבו ע"י נכדו הרה"ג חיים צבי פנט שליט"א מעיה"ק ירושלים ת"ו מח"ס חפץ יהונתן, דברי חפץ ושא"ס, לעי"נ זקנתו מרת תיה שרה בת ר' יואל ע"ה אשת הרב חיים צבי הנ"ל נלב"ע י"ז כסלו.

החת"ם בשו"ת חיו"ד סימן קמ"ט ע"ש, או אינו רשאי לעשות כן וכמו בכל ימי השנה צריכה לטבול בזמנה וכל העובר ידו על התחתונה, כן הכא נמי אסור להמתין, ויען שאם תתחיל למנות ביום ה' יהי' חומרא דאתי לידי קולא, ע"כ הקילו שתתחיל למנות מיום ה' לראייתה וטבול בערב יו"ט ואסור אפילו לחבר להחמיר על עצמו, ואינו דומה לתשובת מרן החת"ם הנ"ל דשאני התם דאיכא שאלת הגוף אם טהורה אם טמאה והוה כבהמה שהורה בה חכם דאפשר לומר ג"כ טריפה או כשירה, משא"כ הכא דליכא שאלת הגוף רק הקילו משום

\* זה לשון החת"ם נסתפקתי באשת חבר שמצאה בעד הבדיקה כעין מראה אדמדם ושאלה לחכם וטהר אי שרי לבעלה להחמיר על עצמו דלא גרע מבהמה שהורה בה חכם או דלמא לאו כל כמיני' להחמיר על עצמו להפקיע שיעבורו דנשתעבד לאשתו בעונה האמורה בתורה והיא תשוב אמרי' אנה אמר דאתרא קסמיכנא ולא בעינא לאחמורא אנפשי טפי ואי משום בהמה שהורה בה חכם האי מצוה דילי' היא ולדידה מאי איכפת לה וכה"ג כ' רש"י בכתובות ס"ב. ד"ה שאני התם וכו' אבל ת"ח מצוה דילי' היא עכ"ל ע"ש. ומאריך להוכיח דיכול להעשות ת"ח ואין אשתו יכולה לעכב עליו, ד"בשעת נשואין מסתמא היתה כשרה כשאר בנות ישראל ורוצה שיהיה בעלה ת"ח ולא נשתעבד לה מעולם בכה"ג שלא יעשה ת"ח, וא"כ לא מהני צורחה שלה עתה וכו', וכן מצינו באגדה דסתם בנות ישראל משתוקקת שיהיה בעליהן ת"ח אע"ג שיפרש מהם יותר וימעט בעונתם, וכן מצינו בנבואת אלדד ומידד שאמרו הנשים אשר נשותיהם של אלו שזכו לכך וכלי ספק שהנביא פרוש יותר משאר חכמים ואפ"ה שבחו נשותיהם אע"ג דצפורה השיבה ארי לנשותיהם דמיום שנתיחד הדבור עם בעלי פירש ממני היינו שפרש מכל וכל והאשה מבקשת תפקידה אבל למעט עונתה אינה מקפדת וכן אמרו חז"ל נשים במאי זכיינ דנטרה לגבירי' עד דאתי מב"מ וכו' עיי"ש. וה"נ הכא יוכל להחמיר ולהמתין עוד יום, עד למרצאי יו"ט, ורשאי להפקיע שעבורו.

\*\* כ"נ ביו"ד ס"ס קט"ו בהגה: "בהמה שהורה בה חכם מסברא דלא נמצא הדין בפירוש שהיא מותרת בעל נפש לא יאכל ממנה". ואיכא למימר שכמו שהורה החכם להתיר כך יש צד לאסור את גוף הדבר.

\*\*\* אולם בשו"ת אגרות משה, חלק יו"ד ד' סימן יד, חולק על החת"ם וס"ל דבמראה שהורה בה חכסן להיתר אין שום מעלה להחמיר וז"ל: "הביא בפתחי תשובה ס"ק ב' מחתם סופר (יו"ד סימן קמ"ט) במראה שחכם הורה להיתר שאיכא מעלה להחמיר, דלא גרע מבהמה שהורה חכם (חולין ל"ז ע"ב). ולכאורה לא דמי, דהא ברור שיחזקאל שלא אכל אינו מפני שחשש שהחכם שהורה לו טעה, שודאי היה ירמיהו הנביא או אחר גדול כעין זה, דהא ודאי שאל ממי שהיה רבו או ראוי להיות רבו, וח"ו לחשוב שהוא טועה אפילו בסברא, דהא גבי זקן ממרא אפילו הוא אומר מפי השמועה והן אומרים כך הוא בעינינו נהרג, כרבי אלעזר בסנהדרין דף פ"ח ע"א, חזינן דגם על הסברא דסנהדרין אין להסתפק, ואם כן פשוט שאין להסתפק גם על כל הוראת ראוי להוראה, וכל שכן על גדול העולם כירמיהו הנביא, וכן אף על סברת עצמו אם סמך להורות לאחרים אין להרהר אחריה.

וצריך לומר שהוא משום דרוב שאלות דבטרפות הוא עכ"פ איזה ריעותא, כהא דבועא וסירכא תלויה ומראות כשרות, אך מכל מקום הוכשר משום דאין זה ריעותא ברורה, דגם בלא נקב אירע כזה, ומסכינן על החזקה, או שהוא כעין מיעוט ורוב, דהרוב אינו מצד נקב שכריאה, שבוה שייך להחמיר

## שערי הלכות

עא

שלא תבא לידי קולא אחריתא, א"כ כיון דהקילו הוה זמנה בערב יו"ט א' ולא

לחוש גם להמיעוט, ונראה מזה מקור גדול לחידוש הראב"ד (הובא בב"י יו"ד סימן ל"ז ד"ה מצאתי כתיב בשם הראב"ד) בסירכא תליה יוצאה מן הבורעא שאוסר מצד תרתי לריעותא דדחקו למצוא מקור לזה, דהוא ממה שיחזקאל לא אכל מבהמה שהתיר בה חכם שהוא מצד שמיעוט איכא גם בחד ריעותא, שלכן כשניתוסף עוד ריעותא אפשר ב' הריעותות הם כבר כרוב לאסור, ולכל הפחות כמחצה על מחצה שיש לאסור. ונראה דשייך כיוצא בזה להחמיר בביטול ברוב במין במינו, שאף שנתבטל, עכ"פ אכל איסור (והרי כמו תרתי לריעותא, חדא דרב ס"ל כרבי יהודא דמין במינו לא בטיל בחולין ק' ע"א וק"ח ע"א, ועוד שעצם ביטול איסור הוי ריעותא), דהרי חזינן שאסור חכמים ביש לו מתירין, מטעם שכתב רש"י (ביצה ג' ע"ב ד"ה אפילו באלף) דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, הרי היתר דביטול ברוב אינו טוב כהיתר ממש, שלכן שייך לבעל נפש להחמיר בתרתי לריעותא דמין במינו וביטול, כנ"ל. אבל במין באינו מינו שנבטל בששים אין מקום להחמיר. ועיי' בס"ס קט"ז שהביא בפתי תשובה ס"ק י' מאו"ה שראוי להחמיר גם בביטול ששים וזה תמוה, אלא כדהביא מס' סולת למנחה שאסור להחמיר בזה דמי שרוצה להחמיר לנהוג איסור בדבר שלא מצינו שהחמירו אמוראי הוי כמו אפיקורסות, ואם כן בהורה חכם על מראה שאינה מראה דם שאם היה קצת ספק היה אוסר בזמן הזה איזה טעם יש להחמיר אם לא שסובר שהחכם טועה, שלא מסתבר שזה יהיה מעלה, וצ"ע, עכ"ל.

ונראה לבאר בדברי החת"ס עפ"י הגמ' בחולין מד: דבהמה שהורה בה חכם שייך לאסור רק מילתא דתליא בסברא אבל במילתא דתלי בקבלה שקבלה מרביה להתיר אין להמנע מאכילתה מצד שהזוקקה להוראת חכם, ופרש"י שם: "דתליא בסברא, דהתם איכא לספוקי דלמא לא הוי סברא מעליא, והכא רבה אגמריה סמוך, דהכי גמיר מרביה דפסוקת הגרורת ברוב חללה. מלתא דתליא בסברא כגון מקיפין בריאה דאיכא למימר דלמא לא מידמו חזותא שפיר, וכגון דמיא לכשרא, ודמיא לכבדא, ודמיא לביעתא, ודמיא למוריקא דאיכא מינייהו כשרות ואיכא מינייהו טרפות, ופעמים שאדם טועה במראותיהן", ונראה דאהא סמיך החת"ס דשמא טעה החכם במראה יש צד איסור ולכן יש מעליותא להחמיר בהורה חכם בכגון זאת.

ומחלוקתם הוא דהאגרות משה סבר דהא דאיכא מעליותא לנהוג בה איסור במה שהורה חכם הוא רק אם גם בצד ההיתר יש סירכא של איסור כהא דביטול ברוב ואם יצטרפו שתי ריעותות יהיה בזה צד איסור ממש אבל אם ההתר הוא היתר גמור לית ביה האי מעליותא אבל החת"ס ס"ל דידי שישנו צד של איסור אילו לא הורה החכם היתר כדי שתהיה מעליותא לנהוג איסור במה שהורה בה חכם וגם משמע כן מלשון רבנו גרשום (שם): כלומר שצריך חכם להורות בה שלא היה בה שום ספיקא לאיסור וכן ניתן לדקדק מלשון רמ"א הנ"ל.

עכ"פ למדנו מדבריהם דמעליותא שלא לאכול ממה שהורה חכם הוא אך ורק אם יש צד שיכול להיות בו איזה סרך איסור, אבל בנדון דידן לא מיבעי בלא ששמה שאף אם בלא כל טעם תתחיל למנות מיום ה' לראייתה שלא יהיה בזה שום חתיכה דאיסורא, אלא אפילו בשמשה כיון דהדין למנות מיום ה' לראייתה אינו אלא חומרא אחר חומרא, הרחקה אחר הרחקה, וכיון דזו חומרא המביאה לידי קולא ומשום כן הורה השל"ה להתיר ולמנות מיום ה', שוב אין בזה כל ענין ומעליותא להחמיר מצד שהורה בה חכם להתיר דהא אין בזה שום צד סרך של איסור אם ינהג לפי הקולא וכנ"ל וא"כ הוה זמנה בערב יו"ט ראשון והרי הוא משועבד לזה.

שאינו רשאי רק ג"כ אסור כן היה נראה לענ"ד מ"מ יען ת"ח אחד מען להיפך כי חבר צריך להחמיר ולהמתין עד לאחר יו"ט כדי לצאת מכל הקולות<sup>\*\*\*</sup>, ע"כ הצעתי הדברים לפני כבוד אדמו"ר הגאון נ"י ואחלה מאד להשיב אותי דבר.

והגם שעבר זמנו הוא, מ"מ להראות לכ"ק אדמו"ר הגאון נ"י חיבת קודש הקדשים ספר המקנה ממרן אביו הגאה"ק זי"ע שאין אני לומד סוגיא שלא אעיין בספרו הגדול הנ"ל, ע"כ אציע דבר קטן שאמרתי לתרץ קושיתו הקשה בכחול, ח"ל בסוגיא דככתה כלל מ"ה פרט א'. זה רבות בשנים הקשתי לפי סברת הטור כס' תרע"ג דחיישינן שידליק בשבת אי אמרינן ככתה זקוק לה א"כ קשה קושית התוס' מנ"ל לרבא וכו' [דלמא ע"כ בשבת אסור משום שמא ידליק בשבת] ולא שייך תירוץ התוס' וכו' דהול"ל סתם כקושית המהרש"א אז הו"א דרק בשבת אסור ולא שייך תירוץ של מהרש"א דאין זה שייך לחנוכה ולפי סברת הטור שייך לדיני חנוכה שיטעה וידליק בעבור המצוה עכ"ל.

ונלענ"ד דהנה לרב הונא קיימי' הכא דס"ל ככתה זקוק לה וחייש שיפגע, דהיינו שיתעצל להדליק או שיטעה שא"צ להדליק עוד הפעם א"כ מהיכי תיתי לומר שבשבת יתלהב להדליק ויבא לידי חילול שבת, בשלמא הטור שפסק כרב זירא שככתה אין זקוק לה וממילא י"ל שגם לא חייש שיתעצל לדבר מצוה, ואדרבה לדיד' אי הו' ס"ל ככתה זקוק לה הייתי אומר שיחלל שבת מתוך התלהבות ע"כ שפיר כתב הטור וגם לא חיישינן שידליק בשבת שאף בחול אם ככתה אין זקוק לה, משא"כ לרב הונא דס"ל ככתה זקוק לה וחייש שיתעצל מהיכי תיתי יתלהב לאיש אחר וידליק בשבת, אלא ע"כ בשבת לאו האי טעמא, אלא טעמא אחרינא דהיינו משום דמותר להשתמש לאורה, ודו"ק.

ויעלה כפתור ופרח לשון הר"ף נמי שכתב בזה"ל אר"ז אמר רב וכו' מדליקין בהן בחנוכה בין בחול ובין בשבת, מדקאמר מדליקין בהם בחנוכה בשבת ש"מ אסור להשתמש לאורה דכיון דאסור להשתמש לאורה לא אתי לאטווי, ותו מדמדליקין בהן בחנוכה בשבת מכלל דאי ככתה לא מזדקיק לה, ש"מ ככתה אין זקוק לה, וקשה אמאי לא מדייק מחול דככתה אין זקוק לה, וכפילות הלשון וכו' כבר עמדו בכ"ז המפורשים. ולפי הנ"ל אתי שפיר יען שרב זירא ס"ל שאין חיישינן שיתעצל ואדרבה יתלהב לדבר מצוה א"כ מחול ליבא לדייק ד"ל ככתה זקוק ובודאי

\*\*\* רח"א שליט"א מפעיה"ק ירושלים ת"ו רצה לומר דעצם הענין שנהגו בו איסור הוא הענין שיכול לומר דרוצה להחמיר דהורה בה חכם.

## שערי הלכות

עג

יתלהב וידליק, אולם בשבת אי כבתה זקוק לה ליחוש שמא יזדקק וידליק עוד הפעם, אלא ע"כ מדמדליקין בהן בשבת ש"מ לא אמרינן שמא תכבה ויזדקק לה, וע"כ משום דבחול נמי ס"ל כבתה אין זקוק לה וק"ל. [ואין להאריך יען שכל כונתי לא היתה רק לתרץ סברת הטור].

הכ"ד המצפה לישועת ה' במהרה ומאווה לישוב על התורה ועבודה,

הק' חיים צבי בלא"א החסיד המפורסם מוהר"ב ז"ל שניטצלער

הגאון רבי יהודה אריה אלטר זצ"ל  
בעהמח"ס פרי ניכורים אמת ליהודה וארי במסתרים\*

## רשימות בשו"ע יו"ד הלכות שלוח הקן

אופן השלוח ואם מכרכין על זה

א. אם שלוח האם צריך רוקא ביר או שרי גם כמה שמסלק האם על ידי שמפחירה במקל, והנה בנמרא רף קמ"א כמה משלחה רב הונא אמר ברנליה ורב יהורא אמר באנפיה, ובשו"ע לא הזכיר מזה כלום, ואדרכא בסימן רי"ג בחושן משפט כתב שטורף על הקן ומשמע שכוה מקיים מצות שלוח שהרי המקור לזה בנמרא חולין רף קל"ט ע"כ בהא רלוי ווראי לא היה מכטל המצוה אלא על כרחך שגם על ידי הכשה שמכריח האם מקיים מצות שלוח. אלא שבנמרא הקשו כמה משלחה ומשמע שאין מקיים מצות שלוח רק כשתופש העוף בירו.

והנראה בזה רהנה בפתחי תשובה הביא מחלוקת אם מכרכים על המצוה דשלוח הקן עיי"ש, והאמת שרו"ק ותשכח שכל מקום שמכרכין על המצוה נזכר בשו"ע שצריך לברך הרונמא לזה מילה, מזוה, פריון הבן, פריון חמור, פריון מעשר, הפרשת תרומה וחלה וכל כיוצא בזה, ומזה יש לרייק שכיון שלא הזכיר בהלכות שלוח הקן הברכה על כן אין צריך לברך אולם טעמא בעי רמדוע אין צריך לברך.

ב. והנה כמשנה רף קמ"א נטל את האם רבי יהורא אומר לוקה ואינו משלח וחכמים אומרים משלח ואינו לוקה ובנמרא מתבאר שטעם של החכמים רהוי לאו הניתק לעשה ומעמו של רבי יהורא דשלח מעיקרא משמע, והנה אין הכוונה דשלח מעיקרא רלכן הוי לאו שקרמו עשה שאינו ניתק כמו שאמר רבי יוחנן במכות רף ט"ו שאם כן מאי טעמא רחכמים שסברי שלוקה, וגם קשה שככל הסוגיא דמכות רף ט"ו לא הוכחו מזה סייעתא לרבי יוחנן (וכן מצאתי בריטב"א במכות) אלא הכוונה ררבי יהורא ס"ל שלח מעיקרא היינו שהשלוח כוונת התורה שקורם שתקח הבנים תשלח האם ואם כבר לקח האם והבנים כבר עבר העשה ושוב אין כאן שום מצוה ישלח ואין הרבר בר תקון עור, ולכן ס"ל לרבי יהורא

## שערי הלכות

עה

דלוקה ואין משלח שלא יועיל עוד השלוח לרבי יהודא וכן מפורש בדף קמ"א ע"א דלרבי יהודא אין צריך לשלח אחר שלקח, אבל דעת חכמים דהעשה גם אחרי שלקח ולכן היו לאו הניתק לעשה אבל גם לחכמים יש לומר שיש העשה גם קודם לקיחה וגם אחר לקיחה ומיושב בזה קושיית הכסף משנה פי"ג הי"ט בהלכות שחיטה, עיי"ש.

ג. אלא שמהא דמכות דף ט"ו ע"ב שאמר רבי יוחנן כל לא תעשה שקדמו עשה לוקין עליו אם בן מוכרח ששלוח הקן שקיי"ל שאין לוקין בחכמים דהוי ניתק לעשה ועל כרחך שלא קדם העשה ללאו ואם בן העשה בא רק אחרי הלאו ויהא משמעות המצוה לחכמים שרק אחרי שעבר הלאו יוכל לקיים העשה דשלוח ומה שצריך לשלח האם קודם אין בזה קיום העשה רק מניעת הלאו שלא יעבור אם יקח האם. אלא שהדבר נראה תמוה לומר בן מהא דאמרו בדף קל"ט ע"ב יכול יחזור בהרים כדי שימצא קן והן פשוט שלא יאמרו לו שיחזור לעבור הלאו כדי שיוכל לקיים העשה שאחרי הלאו. ועוד ראייה מהא דדף קמ"א בגמרא דמבואר דקודם שנוטל האם כבר קרי ליה עשה ולא תעשה, ואם בן מפורש שהעשה כבר קודם שיעבור על הלאו תעשה ועוד שם מבואר בגמרא שאם נטלה על מנת לשלחה דלאו ליכא ורק עשה יש ואם בן מבואר שיש בזה קיום עשה גם ללא שעבר על הלאו, וכן מוכרח בהא דדף קמ"ב כמעשה שאביו אמר לו להביא גחלות וכן הוא גם בקדושין דף ל"ט ומבואר שקיים בזה המצוה דשלוח הקן וכבוד אב, ואם אין המצוה רק אם יעבור הלאו קודם אם בן זה הרי לא צוה לו אביו שיעבור על הלאו וגם אין מחוייב לשמוע בקולו ולעבור על הלאו, ואם בן איזה מצוה עשה שתמהו עליו שלא הגינה עליו המצוה, וכן מפורש בגמרא דף קמ"א כגון שנטלה על מנת לשלח דלאו ליכא ורק עשה איכא ומוכח מכל זה שהעשה דשלוח הקן הוא גם ללא שיעבור על הלאו ואם בן תמוה מהא דמכות דף ט"ו שלא ושקדמו עשה לוקין עליו ובשלוח הקן הילכתא בחכמים שאין לוקין דהוי ניתק.

ד. והנה נראה בשיטת הרמב"ם דפסק דגם בלאו שקדמו עשה שהוא לאו הניתק לעשה עיין בהלכות נערה פ"א ה"ז וכן בספר המצוות לא תעשה שנ"ח שכתב שלא יוכל לשלחה דמאנס הוי לאו שקדמו עשה ואין לוקין עליו וכן המאירי במכות ט"ו נקט דלהלכה לאו שקדמו עשה אין לוקין עליו ואם בן אפשר לומר דגם לחכמים הגם שעשה זו דשלוח קודמת ללאו מ"מ אין לוקין על הלאו הגם שקדמו עשה.

אלא גם לשיטת שאר הראשונים שהם הרשב"א כמכות וכן התוס' בפסחים דף צ"ה וכן רש"י פסחים ס"ז שסבירא להו להלכה שלאו שקדמו עשה לוקין עליו ומכל מקום ס"ל דבשלוח הקן אין לוקין וכבר הוכחנו שהעשה של שלוח הקן קודם ללאו, ולא קשיא מידי דהנה בפסחים דף צ"ה על מה שפרש"י דלאו דלא תוציא שהבשר חוצה היו לאו שניתק לעשה דבבית אחד יאכל הקשו התוספות שהרי זה הלאו קדמו העשה והנה מלבד הקושיא על רש"י קשה על התוס' עצמם שבדבור שאחר זה כתבו שהלאו דכל יראה היו ניתק לעשה דתשבתו והרי זה לאו שקדמו עשה שגם לשיטת התוס' בפסחים דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא שהעשה דתשבתו היו רק מחצות מ"מ הוא קודם ללאו שכן יכול לקיים העשה ללא עבירת הלאו. גם צריך ביאור תירוץ הגמרא במסכת מכות דלכן אונס שגירש היו ניתק לעשה שכל ימיו בעמוד והחזור וצ"ב דהא מ"מ קדמו העשה וכן בהא דפסחים דף ס"ז גבי שלוח מצורע דאין לוקין עליו דהוי ניתק לעשה, והוקשה לרש"י שהרי זה הלאו קדמו עשה, ומתריך שכל ימיו בעמוד ושלוח קאי ומה הביאור בכל זה.

ה. והנראה דהא דלאו שקדמו עשה אינו גזירת הכתוב רק סברת חז"ל שלאו הניתק לעשה שענינו שהלאו מתוקן על ידי העשה ולכן בקדמו עשה כיון שהעשה היה מקיים גם ללא עבירת הלאו ונמצא שלא נתקן כלום על ידי העשה וכל זה רק כשגם אחרי הלאו יקיים רק אותו העשה שהיה גם קודם הלאו ועל דרך הדוגמא שנתן הרמב"ן במלחמות שאם הגיש מנחה ללא מלח שהתקון שיחזור ויגיש עם מלח נמצא לא קיים רק אותו העשה שהיה גם קודם, אבל אם על ידי עבירת הלאו נתחדש שיכול לקיים עוד הפעם העשה דהיינו שהגם שקיים קודם העשה יכול לקיים שוב על ידי העבירה אם כן וודאי היו ניתק לעשה שנתחדש על ידי הלאו ואינו בכלל לאו שקדמו עשה כגון הקונה חמץ בפסח שהגם שאם בשעה שהיה פסח לא היה אצלו חמץ ונמצא קיים העשה דתשבתו ובפסח קנה חמץ נמצא שוב מקיים העשה דתשבתו שנתחדש רק על ידי הלאו אבל במגיש מנחה ללא מלח ואחר כך הגיש עם מלח הרי לא קיים רק פעם אחת המצוה וזה היה יכול לקיים גם ללא העבירה נמצא שלא תיקן כלום את הלאו.

וזה כוונת התוס' בפסחים שמוציא בשר חוץ מהבית היו קדמו עשה שכן אותו העשה דבית אחד יאכל היה מקיים גם ללא שיוציא הבשר ועכשיו על ידי שהוציא לא נתחדש לו רק אותו העשה האחד שהוא אכילת הפסח בבית אחד ולא דמי לחמץ בפסח שעל ידי שבא בפסח מקיים שנית המצוה ובלשון אחרת

דאס יפול אצלו כל יום מימי הפסח חמץ נמצא קיים שבע פעמים המצוה דתשביתו אבל אם יוציא ויחזיר הפסח לבית שבע פעמים או יגיש אותו המנחה שבע פעמים לא קיים רק עשה אחד דבכית אחד יאכל או עשה דהגשת קרבן עם מלח, ולכן מתחילה קא סלקא דעתך שאונם המחזיר גרושתו לא קיים רק עשה אחד דלו תהיה לאשה ולכן מ"ל דהוי לאו שקדמו עשה ומתריך דכל ימיו בעמוד והחזר דהיינו הגם שקודם קיים העשה אבל על ידי העבירה מקיים עוד פעם את העשה וכלפי העשה שמקיים שנית לא שייך למימר לאו שקדמו עשה שעשה זו לא קדם ללאו והבן. זה כוונת רש"י בפסחים מ"ז שכל ימיו בעמוד ושלא דכל זמן שהטמא נכנס למקדש יש עוד עשה של שלוח טמאים.

ולכן בשלוח הקן הגם דשייך לקיים העשה ללא הלאו כיון דקיימא לן דשלחה וחזרה הוי בכל פעם מצוה אם כן נמצא דגם אם היה מקיים העשה דשלוח קודם היה שייך שוב קיום העשה בחזרה על הבנים ולכן לא הוי לאו שקדמו עשה שהגם שהוא עשה שמעיקרא הוי כמו שכל ימיו בעמוד ושלא קאי ולכן אתי שפיר שאין לוקין על שלוח הקן ולא הוי קדמו לעשה.

ו. והנה אי נימא שהעשה דשלוח הוי רק אחרי עבירת הלאו אתי שפיר שלא החזר בשו"ע לברך ברכה בשלוח שלפי זה כל זמן שלא שלח אכתי לא עבד מצוה רק שעל ידי השלוח יוכל לקחת הבנים ולא שייך ברכה על זה, אבל כפי שהוכחנו שגם בשלוח עצמו יש עשה שייך לברך על זה רק שיש בזה הרכה דינים שצריך שיהא עוף טהור ואינו מזומן ואם רובצת וכשהוא רוצה הבנים לכן יש לזהר שלא תהא ברכה לבטלה.

ז. וצריך לברר אם צריך לתפוש האם ולשלחה או דסגי דמשלחה על ידי הקשה ועל ידי כן קיים המצוה. והנה כגמרא דף קמ"ד ע"כ כמה משלחה רב הונא אמר ברגלה ורב יהודא אמר באגפיה ולפי פירוש רש"י והרא"ש וכן פסק השו"ע אין הכוונה שצריך לתפוס ברגלה או בידה רק שצריך שתוכל לילך או לפרוח בכנפיה ולפי זה אין ענין כלל לתפוס דוקא האם ולשלחה.

וראיה לזה מהעובדא שנוכר שם בלוי שאמר לו זיל טרוף אקן וברש"י שעל ידי כן תפרח האם וודאי שלא היה מבטל העשה דשלוח אם היה המצוה דוקא לתפוס ועל כרחק שגם ככי האי גוונא קיים המצוה והשיעור שעד שתצא מתחת ידו אין הכוונה שצריך דוקא לתפוס בידו רק שלא תהיה האם תחת ידו כשלוקח הבנים.

## מזומן

מזומן פטור משלוח וגדר מזומן הנה הבנים פטור משום מזומן וגם בלא קנה, אם הקן אצלו בבית משמע שפטור משום מזומן כמו שאמרו יוני הרדיסאות פטור וכן לשון השולחן ערוך בסעיף ב' המזומן אצלו כגון יונים שדרכן ליגדל עם בני אדם בבתים משמע שהגדל אצלו פטור גם אם אינו שלו וצ"ע. ויל"ע לפי זה האריך אמרו דשלוח הקן היו לאו הניחק לעשה והרי מכיון שעבר הלאו ועל כרחק שקנה האם הנוטל על מנת לשלח לא עבר על הלאו וכיון שכבר קנה האם הוי מזומן שפטור משלוח והאריך יקיים עוד העשה דשלוח.

ואולם הנראה דפטור דמזומן הוא רק אצל הקן דהיינו הבנים אבל האם אפילו קנויה לו חייב, וכן מוכח בהא דרף קל"ט דשקיל וטרי בפטור דמוקדשין האריך נמצא כן והאמר דלא שייך שהגביה הבנים דאם כן תו הוי מזומן והאמר שהגביה האם והקדישה ומוכח שזוה לא נפטר משום מזומן וטעמא דמילתא דהא דמזומן למדו מקן צפור אם כן קאי על הקן ולא על האם ולכן הגם דהאם מזומן שייך.

ואין להקשות דהא מכל מקום לעבור על הלאו אינו רק כשנוטל האם עם הבנים ואם כבר זכה בבנים הוי מזומן שבאמת גם בנוטל האם לכד כשהיא על הבנים גם כן עובר על האיסור אפילו ללא קיחת הבנים רק כיון שהאם עומדת על הבנים רק גם ללא זה ליכא קושיא כלל דמבואר בדרף קל"ט שאם נתחייב בשלוח תו לא פקע עיין שם לגבי מוקדשין והכא נמי אפילו אם עכשיו הוי מזומן כיון שכבר נתחייב מקודם מאת קיחת האם (גם קודם שלקח הבנים ובג"ל שגם בקיחת האם לכד יש האיסור) נתחייב ותו לא פקע אפילו אי השתא הווי מזומן.

## אין צריך לכיזים

ידוע מה שדברו הפוסקים אם גם כשאין צריך לבנים יש המצוה דשלוח עיין בזה בחכם צבי ובשו"ת חוות יאיר. והנה בחידושי הר"ן פרק שלוח הקן מבואר שכשאין צריך לבנים ליכא כלל מצוה דשלוח ולכן יש לזהר מלברך כשאין צורך בבנים.

## עוף הנאכל במסורת

מבואר דשלוח הקן דוקא בעוף טהור על ביצי טהור דכתיב חקח לך ולא לכלבך, ולפי זה יש לעיין בעוף טהור שאין בו מסורת שזהו רק חומרא ומן הדין כשר אם

חייב בשלות. ונראה דתקח לך ולא לכלביך הוי אפילו הוא רק חומרא דמ"מ  
נאכל רק לכלבים ולכן רק בעוף הנאכל במסורת יש לברך.

קן במוסד ציבורי

וקן שעשו העופות בחצר השייכות למוסד ציבורי, צ"ע אם שייך בזה מזומן כיון  
שמה שייך בזה קנין.







שער  
הכולל

## מרן אדמו"ר שליט"א\*

## גליוני משנה

בלתי מונה

מסכת יבמות פרק א'

ב. חמש עשרה וכו' - עיין תוס' שהקשו ניתנו שש עשרה, ועיין ח' הרשב"א ד"ה חמש עשרה. ומהרש"א יבמות דף כ' ע"ב ד"ה ביאת כ"ג. ועיין בה"ג הל' עריות בספרינו משנ"ה דף צ"ד ד"ה וראי לדבר.

דש"י ד"ה חמותו, שמת בעלה - עיין לקמן דף צ"ד ע"ב א"ל רב אשי לר"כ כו', ועיין רש"י סנהדרין ע"ו ב' בחמותו לאחר מיתה איזה איסור יש בה. ובשו"ת ריב"ש סי' שע"ד משמע דרק איסור לאו ולא כרת. ודעת הבה"ג ורמב"ם פ"ב מא"כ ה"ח, והריטב"א והת"י דכרת נמי איכא. והמאירי הביא ג' שימות א) איסור בעלמא, ב) איסור לאו. ג) איסור כרת. ועיין ש"ע א"ע סי' ט"ו.

ב: הלכה צרת בתו ונשאת לאחיו השני וכו' - צ"ע שלא אמר ונתיבמה לאחיו השני.

ג. דאמר רבא אמר לי רב יצחק בר אבדימי אתיא הנה הנה וכו' - עיין רמב"ם פ"ב מהא"ב ה"ו, שהביא ילפותא דאכ"י. ועיין ה"ה שם, ובלח"מ פ"ט מהל' מאכלות אסורות ה"ב, לא שתק הכתוב וכו', ובחדושי הארכתי.

ג: כי כל איש אשר יעשה מכל התועבות וגו' מעמא דכתב רחמנא - עיין ריטב"א ועיין בית שערים א"ח סי' י"א.

ד. תוס' ד"ה לא תעשה שיש בו כרת וכו' רשאני אשת אח דמצותו נכך וכו' - עיין דף כ' ע"א מה שציינתי על הגליון.

\* הערות על מס' הנלמדת כעת במחזור דף היומי הועתקו מגליוני הש"ס של מרן גאב"ד אונגוואר שליט"א, בהשתדלות מוה"ר גדליה הלוי ויטמן נ"י יו"ר מכון משנה הלכות - הערות אלו הינם דוגמא מתוך ספר "גליוני משנה" הגהות על הש"ס שיצא אי"ה לאור. נלמפעל אדיר זה זקוק המכח לעוד ת"ח מימחים שיוכלו לעבוד בוה - המעוניינים יפנו למכון משנה הלכות.

ד: תוס' ד"ה ואמר רחמנא עביד להו תכלת וכו' אבל קשיא דאכתי נימא דאמר רחמנא לעביד להו תכלת בלא קשירה וכו' - עיין שו"ת שאג"א סי' צ"ו, ובשו"ת בית אפרים סי' ה', ועיין שו"ת בית שערים א"ח סי' ט"ו.

ה. תוס' ד"ה דאפילו צמר לפשתן וכו' אבל במקום שאין תכלת אסור דלא כשר במינו וכו' - עיין חינוך סי' שפ"ו ובשו"ת בית אפרים א"ח סי' ה', ובחדושי הארכתי לישב גירסתנו בתוס'.

ה: ובי תימא נילף ממילה, מה למילה וכו' - צ"ע שהרי מילה נמי דוקא בומנה, והעשה של כיום השמיני דוחה, ועל זה לא אמרינן שנכרתו אלא אעיקר מילה, ודר"ק. ועיין תו"י כאן, אבל במילה לא יתחייב וכו'. ועיין רמב"ם בפיה"מ שבת פרק י"ט במשנה אלו הן ציצין, וממה שאני חייב להזכירך שהאדם כשעבר ולא מל עבר על מצות עשה גדולה וחמורה וכו' וכשיגדל הילד ולא ימול את עצמו ומת והוא ערל יהא חייב כרת.

שכן כרת מפסח ותמיד וכו' - משמע דתמיד מדין דחוי' דוחה שבת ולא הוי בכלל היתר דקרבנות. ועיין סנהדרין ג"א ע"א, ובמ"ש על הגליון שם. ועיין גם לקמן דף ל"ג ע"ב שחיטה בור כשרה. ועיין פסחים ס"ו וכו' פסח אחד יש לנו שדוחה שבת, והלא יותר ממאתים וכו', אלא ק"ו אמר להם ברישא וכו'. ועיין ר"ן גאון שבת דף קל"ג, ביאור עשה דוחה ל"ת וצ"ע.

שכן כרת מפסח וכו' ישנו לפני הדיבור - עיין רמב"ם בפיה"מ פנה"ג דמצות שאנו מקיימין אינה מפני שנצטווה א"א אלא מפי משה רבינו, ועוד הלא פריעה אינה לפני הדבור, והמל ולא פרע חילל את השבת, ומה שדוחה שבת ילפינן מקרא דביום השמיני. והרמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"א על המקבל שבע מצות וכו' והוא שיקבל מפני שצוה בהן הקב"ה ע"י משה רבינו, ועיין תוס' כאן ד"ה ומכולהו, וצ"ע.

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו, כולכם חייבים ככבודי, מאי לאו דאמר ליה שחוט לי, בשל לי וכו' - משמע דוקא אמר ליה שאז המצוה חיובית, אבל המבשל מעצמו בלי אמירה, לכ"ע לא דחי ולא צריך קרא לאסור, ומינה יש לפשוט חקירת האחרונים אי גבי מצוה קיומית, ר"ל שאם רוצה מחייב עצמו ואם אינו רוצה אינו מחייב, עיין רמב"ם פי"א מהל' ברכות ה"ב יש מצות עשה שצריך לדרוף אחריהם וכו', ונסתפקו אי בעשה כוונתו נמי אמרינן עשה דוחה

## שערי הלכות

פה

לא תעשה. ומכאן לכאורה ראייה דלא אמרינן כן רק במצוה חיובית, ודר"ק. ועיין לקמן דף ז' ע"א, ומה עבודה שהיא חמורה, ודוחה שבת רציחה דוחה אותה וכו' שבת נרחית מפני עבודה, אינו דין שתהא רציחה דוחה אותה.

תוס' ד"ה כולה משעטנו נפקא - עיין ס' מעין החכמה על תרו"ג, דף קל"ג ע"א, ועיין בית שערים א"ח סי' ז' באריכות ודר"ק.

ו. שכן הכשר מצוה וכו' - עיין מנחות דף ה' ע"ב, מה למנחת העומר שכן מצותה בכך, ועיין תוס' מנחות דף פ"ד ע"א, וי"ל לפרש למה שינה בלשוננו, דכאן קרי ליה הכשר מצוה והתם קרי ליה שכן מצותה. ולפ"ד התוס' אתי שפיר דהכשר מצוה אינו גוף המצוה. ועיין שבת קמ"א הכשר מצוה אי דוחה כמצוה עצמה, וצ"ע.

תוס' ד"ה שכן הכשר מצוה וכו', ועוד דלקמן לפי האמת וכו' - עיין לעיל דף ה' ע"א, ובמה שצינתי שם, ועיין תה"ד סי' ק"ב.

ז. וקאתי עשה ודחי ליה, מה לי הומרא זוטא ומה לי הומרא רבה וכו' - עיין רבינו נסים גאון, שבת קל"ג דאין זה מדין דחי' אלא כך נתנה התורה דכמקום ל"ת לא נתנה עשה כלל, וצ"ע. ועיין רש"י ברכות דף כ' לענין טומאת כהנים. ועיין בי"ש א"ח סי' י"א, דף ה', ע"א בסופו, ועוד ג"ל ודר"ק.

ז: תוס' ד"ה ואמר עולא מה מעם וכו' דכתיב בהריא ואל המקדש לא תבא וכו' - מכאן לכאורה ראי' לדברי הט"ז (או"ח סי' תקפ"ח) דדבר המפורש בתורה להתיר, אין כח ביד חכמים לאסרו מכת גזירה, ודר"ק. ועיין לקמן דף כ' ע"ב כל הנשים לא תתייבמנה, גזרה משום אילונית, ואי כט"ז, לא מקשה כלום, ודר"ק. ומיהו עיין תוס' שם ד"ה אי הכי וכו' כל הני פירכי לא פריך שיעקרו חכמים לגמרי מצות ייבום. ועיין משנ"ה מהד"ת ח"א סי' תפ"ב.

ט: רש"י ד"ה והאמר רב יהודה, אמר רב וכו' שהרי אשת ראובן שילדה לו בת וירשה - צ"ל וגירשה.

י: להוסיף שש עשרה וכו' - עיין א"ז הגדול, הלכות יבום וחליצה, סי' תקצ"ג, כתב שמונה עשרה נשים פוטרות צרותיהן וכו', ט"ז דמתניתא, סוטה, ואמו אנוסת אביו, וצרת אילונית, ע"ש. ועיין בה"ג בפ' משנ"ה הל' יבמות סק"א.

ורבי יוחנן אמר וכו' - עיין לקמן דף כ' ע"א על הגליון האי איסורא דאית ליה התירה.

יא: רש"י ד"ה מ"ט הויה ואישות כתיב בה, באותה הנאסרה לבעלה יש בה הויה דכתיב והיתה לאיש אחר וכו' - כלומר דאין הקידושין נפקעין ע"י הזנות, אלא שנאסרה על בעלה מדין סוטה, ולא שהקדושין נפקעין, ועיין שלחי נדרים משנה ראשונה, האשה שאמרה לבעלה נטמאתי, מוציאה כגט, משנה אחרונה וכו'.

יב. רש"י ד"ה הרי הן כסימנים, הלכך אין לך יולדת ממאנת אפילו היא קטנה - דכיון שילדה, הרי זה סימן שהיא גדולה. והא דאמרו סימנים, היינו לרוב נשים. ועיין ברכות (ל"א ע"ב), כשמואל שהי' בן שתי שנים כשעה שהורה הלכה כפני רבו ונתחייב מיתה, משום דהוה בר דעת וכגדול דינו ע"ש, ועיין רמב"ן שחלוי בדעת. ובגמ' גדה (מ"ה ע"ב) א"ר חסדא מ"ט דרבי, בינה יתירה נתנה לאשה, משמע דחלוי בדעת. ומיהו הרא"ש בתשובה כתב שסימני גדלות הם הללמ"מ, ודו"ק כי קצרחי.

יג: ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים השם - עיין ריטב"א בסמוך דף ע"ב, והאידינא דדשו בה רבים ואם לא רצה לסמוך על שומר פתאים מותר שלא למול ביומא דעיבא, ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' שמ"ד וסי' שנו', דמחלק בין שומר מצוה לא ידע דבר רע, ובין שומר פתאים ה', ובין היכא דשכיח הזיקא לאינו שכיח, גם יש חילוק בין היכא שההזיק ע"פ דרך הטבע, להיכא שההזיק ע"ד עונש מן השמים. ועיין עוד משנה הלכות ח"ה סי' קע"ה, רל"ב, רל"ד - רל"ח, וח"ט סי' קס"א.

תוס' ד"ה שלש נשים וכו' משום השחתת זרע - עיין רש"י סנהדרין צ"א ע"ב, ד"ה פקידה, ועיין שו"ת אבני נזר א"ע סי' ע"ט באשה שיש לה סכנה להתעבר, ועיין ס' זכותא דאברהם דמו"ל שופך דם הוא, ועיין רמב"ן עה"ת (ויקרא ט"ו י"א) וטעם טומאת ש"ז וכו', ובזוכרי טומאת המת בעזרת הממית והמחי' יתבאר לך הקרי והבן, ועיין גדה מ"ז מיד נזרקה בו נשמה, ובשו"ת בית שלמה ח"מ סימן קל"ב. ועיין משנה הלכות ח"ט סי' שכ"ח, וח"י סימן שי"א מה שביארתי דברי ר"ת וכל הסוגיא, דו"ק ותשכח.

יג. אמר אין בנים בלא סימנים ונבדוק וכו' - עיין שו"ת הרשב"א (ח"א סי' צ"ח) ביותרת רגל ששהתה שנים עשר חודש, זו שאמר ריב"ל על דא את סמך, כלומר א"א וכו' ואם יחוק במעותו יבטל המעיד ואלף כיוצא בו וכו' ע"ש ועיין ב"ב כ"ג ע"כ ועל דא אפקעיהו לר' ירמיה ובתום' שם ד"ה ועל ונראה לר"ת וכו' דכל מדות חכמים כן הוא. ודו"ק.

יג: לא תתגודדו, לא תעשו אנודות, אנודות - עיין פר"ח א"ח הל' פסח.

יד. הכא בית שמאי מחדדי טפי - עיין עירובין י"ג גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שאין כדורו כר"מ, אלא מפני מה לא קבעו הלכה כמותו, מפני שלא עמדו חכמים על דעתו וכו' ע"ש, ודו"ק. ועיין מש"כ על הגליון לקמן פ"א ע"א מש"כ ברש"י ד"ה שאינו שונה, ובחדושי הארכתי.

תום' ד"ה במקומו של רבי אליעזר וכו' - נראה דכמתכוין היו מביאים עצמם שיהיו צריכים לכך משום חיוב מצוה - עיין שבת ר"פ דר"א, ונראה דמשום חיוב יש לעשות בכל פעם איזמל חדש, דאל"כ ודאי הי' להם סכין ישן שמלו בו כבר. זה שאמר ליהושע עשה לך חרבות צורים הרבה חרבות למול כל אחד באיזמל חדש, דאל"כ הי' לו ודאי איזמל שמל בו משה את ישראל יוצאי מצרים דמשה מל ואהרן פורע, והאחרונים נחלקו בזה ודו"ק.

יד: אלא ב"ש אמאי נמנעו מב"ה, בני חייבי לאוין ניהו וכשרים ניהו - משמע דהגם דמחייבי לאוין, מ"מ אין למנוע מלהגשא זה לזה, וצ"ע. עיין ש"ע א"ע סי' ד' בבית שמואל סקט"ו ועיין נדרים כ' בני אסנת משגע"ח, ורמב"ם פרק כ"א מא"ב, ובשו"ת מהרש"ל סי' ו', וביש"ש במכלתין סופ"ג אות כ"ב, ובש"ג שבועות ריש הל' נדה. ועיין ט"ז יו"ד סי' קצ"ו סקי"א, ואולי יש לחלק דבני חייבי לאוין עדיפי דלא נעשה איסור מצד לידתם רק איסור צדדי, אבל הני עונות על עצמותם. עיין זוהר שמות, ובמשנה הלכות ח"ז סי' ריא - י"ב, י"ג ודו"ק. ועיין תום' כאן ד"ה נעשה, ובסמוך נעשה כדברי ב"ה הולד פגום לדברי ב"ש, וצ"ל דרק מעיקר דינא קאמר דכשרים ניהו, ומיהו כ"א יחוש לעצמו ויקח כשרה.

טו. לא הספיקו לגמור את הדבר עד שנמרפה השעה - עיין לקמן כ"ז דאמר רב נחמן בר יצחק אחריו חזרו ותקנו.

דרכיה דרכי נועם וכו' - עיין לקמן פ"ז ע"ב, ועיין עוד לקמן ט"ז ע"א בתוס' ד"ה רוב, ובמ"ש על הגליון.

ד"ר טרפון תאבני מתי תבא צרת הכת לידי ואשאנה - עיין פ"ק דכבודות דף י"ב דר"ט קרא והטה, אמרו לו כדאי הייתי וכו' וי"ל דמה שאמר בסמוך החם הרואה אומר לשכב הוא צריך, ועיין לעיל י"ד ע"א תוס' ד"ה לא.

יש תנאי בביאה - עיין שו"ת נובי"ת א"ע סי' נ"ג, ועיין רש"ש כאן ברש"י יש תנאי דארכביה אחרי ריכשי ועיין ישרש יעקב ודו"ק.

תוס' ישנים ד"ה רב טרפון אומר וכו' ולא נהירא דמאי פריך וכו' - עיין ברכות דף י' ע"ב, ולעיל תוס' י"ד ע"ב, וא"כ ע"כ דר"ט עשה כב"ש אלא דהתם ה"י יכול לתרץ דהרואה אומר ובמ"ש בסמוך ודו"ק.

טו: אמר לי הולך לו זיתים והולכתי לו - הגם דהאוכל זיתים קשה לשכתה צ"ל דבשעדר"ח שאני, או ששלח לו גם שמן זית, ואולי מן זה היו טחון, ולפמ"ש המקובלים דלת"ח לא זיק ואדרבה מוסיפין לו זכירה עיין מג"א א"ח סי' קע"א סקי"ט אתי שפיר. ועיין הוריות י"ג ע"ב.

רש"י ד"ה ולקמליה ליה וקטלו ליה - משמע דאפילו ידע הלכה ומתיירא מבני בליעל, או ממני שהוא, כיון שירא לו, אין צריך להגיד ההלכה, איברא דנראה דוקא אם יש סכנת מות, אבל בלאו הכי לא תגורו מפני איש. ועיין יש"ש ב"ק ל"ח, ובחדושי משנ"ה ח"ח סי' ס"ג, ובשו"ת פנ"י ח"ב סי' נ"א מהגאון בעל מג"ש ח"ל לפי מנהג בני מדינתנו יצ"ו בדבר הנדפס בש"ע אין לשנות ח"ו שום דבר וכתורת משה, ובשו"ת צ"צ הראשון סי' ס"ט ובקיצור תקפו כהן סי' קכ"ג וקכ"ד קיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור בממבע הקצר הש"ע והרמ"ה ז"ל ולדעתי כי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' עליהם השכיל ורוח ה' נוססה במ להיות לשונם מכון להלכה וחפץ ה' בידם הצלית. ומן הח"ס א"ע סי' קנ"א כתב חכם עדיף מנביא כי כן הוא שאני מתירא לצאת חוץ לגדר הרמ"א אפי' כחוט השערה והיא תהלתי ותפארתי עכל"ק, ובתשו' משנ"ה ח"ז סי' ל"ב הארכתי קצת בזה בס"ד.

הרב עמרם קליין שליט"א

ראש הישיבה

## בענין קדושת בית המדרש ובית הכנסת

בשו"ע סי' קנ"א סי"א אם בשעת בנין ב"ה התנו עליו להשתמש בו מותר להשתמש בו בחרבנו אבל בישובו לא מהני תנאה ואפילו בחורבנה לתשמיש מגונה כגון זריעה וחשבונות של רבים לא מהני תנאה בד"א בבתי כנסיות שבחוצה לארץ אבל כתי כנסיות של ארץ ישראל לא מהני שום תנאי ובמג"א ס"ק ט"ו שבח"ל. שהרי כשיבוא הגואל במהרה תפקע קדושתן תו' וצ"ע דאמרינן בסמוך בגמרא עתידים כל בתי כנסיות שבבבל שיקבעו בארץ ישראל וצ"ל דהתום' קאי אבחורבנן דכיון דנחרבו קודם ביאת הגואל לא יקבעו בארץ ישראל וצ"ע וא"ל דדוקא הבנין יקבע בארץ ישראל אבל הקרקע תשאר בחו"ל דהא יליף ק"ו מתבור וכרמל והתם הקרקע נקבע בא"י עכ"ד ולולי דברי קדשו של המג"א יש לחלק כי תבור וכרמל נעקרו מאדמתן וממילא נקבע גם קרקעיתן אבל הבית המדרש לא נעקר כלל וממילא יוכל להיות שרק הבנין ילך לא"י ולא הקרקע ומיושב דברי התום' ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ס' אריכות גדולה בדברי התום' דברים נפלאים.

ובדרך פלפול יש לומר בפלוגתת הגמ' במס' ב"מ ק"ז אמר רב ברוך אתה בעיר שיהא ביתך סמוך לבהכ"נ וכו' ואמר להו רבי יוחנן לא אמר הכי אלא ברוך אתה בעיר שיהא בית הכסא סמוך לשולחנך אבל בית הכנ"ס לא ורבי יוחנן למעמי' דאמר יש שכר פסיעות וכו' והנה ברא"ש והטור כתב כמי שנכנס להתפלל מצוה לעשות קנפדריא שנאמר הבא דרך שער צפון יצא דרך שער נגב וגו' והבית יוסף קנ"א ס"ה כתב מותר לעשות קנפדריא ולא כתב מצוה ונראה דתליא בזה דלרב שאין שכר פסיעות וממילא רק מותר לעשותה קנפדריא אבל להכי יוחנן אבוד ובוה מובן לי למה השמיט בכלל הבית יוסף הלכה זו שיש שכר פסיעות לילך לבית מדרש רחוק כיון דקי"ל כשי' רב. ועי' בשו"ת מהרש"ג ובשו"ת משג"ה, אבל לשי' המג"א שהביא שיטת רבי יוחנן שמי שיש לו ב' בתי כנסיות שילך להרחוק לקבל שכר פסיעות וממילא הכ"נ בבית המדרש סובר בס"ק ו' דאם הוא כבר בבית הכנסת מצוה לעשות קנפדריא, ולפי זה יש לומר דאם הליכה הוה מצוה או מקדש גם הרצפה אבל אם הליכה אינה מצוה ואין לו מצוה על כל פסיעה

א"כ הרצפה ג"כ אינה מתקדשת וכוה יהי' תלוי אי הקרקע יקבע בארץ ישראל או לא. כ"ז בדרך חידוד.

והנה אי איכא מצוה לבנות בית הכנסת מצינו מחלוקת החקרי לב סבירא לי' דליכא מצוה וכן הביאו השדי חמד מערכת ב' אות מ"ד והזכר דבר ומה שכתב ואהי להם למקדש מעט ודרשו לככה"נ אסמכתא דרבנן היא עכ"ל והביא דבשנות בנימין בח"א דף ט' ע"א כתב ומצות בנין בית הכנסת היא בכלל מצות עשה ועשו לי מקדש כמ"ש מוהריק"ו סוף שורש קס"א ראוי לדמות נדבת בהכ"נ לנדבת המשכן שהרי בכמה מקומות דמו רבותינו קדושת ביהכ"נלקדושת ביהמ"ק, וכן איתא בוהר הקדוש פ' נשא דף קפ"ו ע"א ועשו לי מקדש דכל כי בנישתא דעלמא מקדש איקרי עי"ש ועי"ש אריכות גדולה בזו.

ולענ"ד הי' נראה דהנה מצינו מחלוקות אי מצות תפלה הוא דאורייתא או לא מחלוקות הרמב"ם והרמב"ן דלהרמב"ם ריש הלכות תפלה הוי תפלה בכל יום דאורייתא ולהרמב"ן שם סובר שהוא רק מדרבנן וכן נקטו רוב הפוסקים ועי' מג"א ריש סי' ק"ו שלרוב פוסקים מדרבנן וכן משמע מרש"י עי' ברכ"י או"ח סי' קכ"ד ועוד, עכ"פ אי מצות תפלה הוה דאורייתא וממילא הידור מצוה עד שליש ועי' ברכות ח' בעת רצון עניתיך אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין ועי"ש פדה בשלום רבים מקרב לי כי ברכים הי' עמדי וכו' ומתפלל עם הצבור מעלה עליו הכ' כאלו פדאנו ולבני מאו"ה ועוד ועי' בבית יוסף כסי' צ' ובשו"ע שם ס"ט שאפילו כשאין צבור מתפללין יש לו לאדם להתפלל בביהכ"נ עי"ש הגם דכירושלמי ברכות פ"ה ה"א אי' כאן ביחיד כאן בצבור משמע דביחיד בביתו עדיף ובעמודי ירושלים על ירושלמי מחלק בין בית הכנסת בשדה אז בביתו מכון יותר טוב משא"כ בית הכנסת שלנו עי"ש ועי' בפני משה שמיישב אי בביתו כשתורתו אונתו יותר טוב בביתו עי"ש ועי' במגן גבורים להגרי"ש סי' צ' סק"ח. עכ"פ היות ואיכא מצוה דאורייתא להתפלל והדור מצוה עד שליש כדאי' בב"ק ט' ע"ב וממילא היות וצריך להדר בתפלה להתפלל בבית הכנסת וכי"ב וממילא יש לומר דהוה מצוה דאורייתא לבנות אבל להרמב"ן ושאר שי' דתפלה הוא מצוה דרבנן א"כ עאכו"כ דבית כנסת לתפלה שהוא רק מדרבנן שהוא רק מקום להתפלל שם. ואי משום דכתיב ועשו לי מקדש זה רק בומן שהי' שייך הקרבת קרבנות לכל כלל ישראל' אבל בזמנינו אי תפלה הוא רק דרבנן יש לומר דחיוב לבנות הוא רק דרבנן (ואין אנחנו דנים עתה בענין זה אם אחר שכבר בנה אי קיום מצוה דאורייתא כמו מצוה קיומית שהרי כבר מקיימים שם הרבה מצות וכי"ב).

ובדרך זה נוכל לכאר אם א' בנה ביתו גבוה מבית הכנסת מה דינו שהרי אמרו חז"ל לרומם את בית אלוקינו ועי' במס' שבת י"א והנה החת"ם בהערות על שו"ע הביא ח"ל ולפענ"ד יש כאן שלש שיטות, לר"ת כופין להשפיל ביתו הואיל ונכנה באיסור ולא יועיל מה שמגביה הכבנ"ם אח"כ, ולהרא"ש בעי דוקא שיגביה הבהכנ"ם כדכתיב לרומם בית אלוקינו ולא מועיל מה שמשפיל הבית שאינו עושה מעשה בגוף ביה"נס, ולרש"י זה חזק לא יתכן והוי מעוות לא יוכל לתקון דאיסור דעבד כשעת בנין עבד וקם לי' בעונש שסופו לחרב אלא צריך שלא יבנה בתחלה גבוה מביהנ"ם ואי עבר אינו מועיל בתיקונו להנצל מעונש הנ"ל דוק ותשכח.

ואולי שיהי' תלוי בזה דאי בנין בית המדרש הוא מצוה של ועשו לי מקדש כדרך בית המקדש בודאי כשביל מי שיבנה בית בירושלים לא יגביהו הבית המקדש רק יצטרך להשפיל ביתו ואולי שזה יהי' שי' ר"ת אבל אי בנין בית המדרש הוא מטעם מקום תפלה וכמו שאמרנו לשי' הרמב"ם שיהי' מקום לתפלה ולרומם בית אלוקינו וא"כ בזה שמרים בית אלוקינו נ"כ יוצא בזה אבל אי הוה רק כמו שאמרנו מצוה מדרבנן דאי בנה בנה וכמו שי' רש"י שתפלה הוא רק דרבנן וממילא גם בנין הבית המדרש הוא מצוה דרבנן ויש בזה ענין לרומם בית אלוקינו א"כ מה דעבד עבד וק"ל.

ובזה מובן בשו"ע או"ח סי' קנ"א ס"יב כתב יש להזהר מלהשתמש בעליות שעל גבי בית הכנסת תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ושאר תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם הגה וכל זה דוקא בב"ה קבוע שנבנה מתחילה לכך אבל בית שיחדו לאחר שנבנה לב"ה מותר לשכב עליו והגה בערוה"ש סי' קנ"א ס"ק ט"ז הקשה אמנם אתפלא להיפוך דנהי דקדושה ליכא בנגין נא בס"י ק"ן מבואר דהאיסור שלא יהא הנגין גבוהין מביהכנ"ם מטעם שהם השתמשו על הנגין ולכן פסקו דאצלינו שאין משמתמשיין על הנגין אין הקפידא אלא עד מקום הראוי לתשמישים כמ"ש סעיף ד' שם וא"כ הרי אסור להשתמש בכל העיר במקום גבוה מביהכנ"ם וא"כ פשיטא שעל גג ביהכנ"ם עצמו אסור להשתמש וא"כ איזה ספק יש ונהי לשי' הרמב"ם שבארנו שם בסעיף ה' אין הטעם משום תשמיש אבל הא לא הביאו דעתו כלל ע"ש וצע"ג.

הרב משה קליין שליט"א  
ראש כולל "משנה הלכות" על אבן העזר

## הערות בשו"ע אה"ע סימן י"ז

### נאמנות ע"א מתורת עדות או מתורת נאמנות כעבד ושפחה

סעיף ג': אשה שהלך בעלה למדינת הים והעידו עליו שמת אפילו עד אחד אפילו העד עבד או שפחה או אשה או קרוב מותרת. הרי מונה כאן המחבר פסולי עדות הכשרים להתיר עגונה אע"פ שפסולים לעדות מן התורה ולקמן כתב בהפסולים לעדות מה"ת אינם מעידים לעדות אשה מ"מ פסול זה לא הם גרמו ולא מחמת עבירה הוא, אבל שאר פסולי עדות מן התורה פסולים לעדות אשה. ויש לחקור בגדר עד אחד שנאמן בעדות עגונה אם נאמנותו הוי כמו נאמנות שאר הפסולים או נאמנותו הוי יותר משאר פסולי עדות, והוא דאף דקיי"ל ע"א לא מהני בכל התורה כולה רק לשבועה מ"מ הכא אמרו חכמים דמהני (או מה"ת למקצת שיטות) דנאמן כבי תרי, ולכאורה יש ללמוד מדברי החלקת מחוקק לקמן בסעיף ט' (ס"ק י"ט) דדעתו דגדר עד אחד מהני רק מתורת ודיני עדות ולא מטעם נאמנות כגוי מסיח לפי תומו, והוא דהמחבר פסק דעד אחד אומר מת ועד אחד אומר נהרג אע"פ שהן מכחישים זה את זה הואיל זה זה מודים שאינו קיים הרי זו תנשא, והקשה הח"מ דהא בגמ' משמע הטעם דאין דרישה וחקירה בעדות עגונה משום דדומה לדיני ממונות, ולכן משמע דשאר דיני עדות יש כאן ולכן לא מהני כיון דהוי הכחשה בגוף הענין דדינו בהכחשה בחקירות דעדותן בטלה עיי"ז, ולכאורה מה לי בזה סוף סוף יש כאן עד אחד שאומר אמת וטוען לטובת האשה שבעלה מת או נהרג ולכן תהא האשה מותרת להנשא מטעם נאמנות ע"א, ומה לי בזה דכתורת עדות נתבטלה הרי על כרחך דהבין דכוח ע"א להתיר עגונה הוי מתורת עדות ולא מתורת נאמנות כגוי ושאר פסולי עדות דאצלן אין מושג עדות, ולכן על כרחך לפרש דהטעם דנאמנים מתורת נאמנות ולא מתורת עדות משא"כ עדות ע"א. אמנם הבית שמואל (ס"ק כ"ה) כתב דיש לחלק בין אם ע"א מעיד שאינו חי לבין אם מכחישים זה את זה בחקירות מ"מ ע"א מהם אומר אמת שאינו חי היא מותרת, משא"כ בדיני ממונות דבעינן שני עדים ע"כ הרי דלא ס"ל סברת הח"מ אלא דס"ל דהוי הנאמנות של ע"א מתורת נאמנות ולא מתורת עדות. (וסברא לחלק בין ע"א לשאר הפסולים מצאתי בנו"כ בדעת הרמב"ם הובא בקצור כפ"ת ס"ק י"ג). והא דאמרו בגמ' יבמות דלדיני ממונות מדמין לה היינו דיש לה דיני עדות היינו היכא שאין כאן

הכחשה ונאמנות העד אחד באה מכח עדות הדימונהו כבי תרי, משא"כ כשיש ע"א כנגדו ושתייהם אומרים מת נמצא דנאמן העד מתורת נאמנות כעד ושפחה.

### גוי ששמע מפי יהודי אם מהני

סק"ב: עיין בפתחי תשובה (ס"ק כ"ג) דמסיח לפי תומו נאמן, עיין בנחלת צבי שכתבתי בשם רב גדול אחד מחכמי הזמן שרוצה לחדש דא"י אפילו מסל"ת יועיל גבי עדות מיתה אם אינו אומר שראה בעצמו שמת רק אומר בשם ישראל פלוני דאמר לו כן שפלוני בן פלוני מת דנאמן משום סברא דמרתת שלא יותפס בשקרו, וכמו דמצינו ביו"ד סי' פ"ו בא"י המוכר ביצים וכו', ואני בעניותו כתבתי דקשה עלינו לקבל חידוש זה ע"כ, ועיין בחלקת מחוקק (ס"ק ל"ד) שנוטה לומר דוקא אם שמע מישראל על ידי שאלה פסול, אבל שמע מישראל שלא ע"י שאלה מועיל עיי"ש.

### עד כמה שואלין לע"א כדי לברר העדות

סעיף ה': כתב הרמ"א העד שאומר שמעתי שמת פלוני משיאין על פיו ואפילו לא אמר ממי שמע אלא אמר סתם ששמע כשר ולא חיישינן שמא הראשון פסול היה. והבית שמואל (ס"ק י"ז) רוצה לפרש דבריו דשואלין אותו היכא דאפשר). והנה צריך ביאור למה הרמ"א כפל דבריו בסעיף ח' שכתב ואין הבית דין צריכין לשלוח אחריו אע"פ הוא בעיר אלא סומכין אעד מפי עד לכתחלה ע"כ, ושנית מכאן משמע דשואלין אותו ממי שמע אלא לא שולחין אחריו, ויש לומר דיש לחלק בין אם אומר העד כשמעיד ממי ששמע א"כ כיון דיכול לבוא ולהכחיש ונאמן לכן אמרינן דאין צריכין לחזור אחריו, משא"כ אם אומר סתם ששמע ולא אמר ממי אז אין אנו צריכין לברר ולשאול אותו ממי שמע כיון דאין נאמן להכחיש כיון דלא העיד מפיו. ואפשר בזה להסביר דברי המחבר (סעיף ח') אם ע"א אמר לאשה בינו לבינך מת בעליך אינה צריכה שוב לעדותו אלא באה לבית דין ואומרת "מת בעלי", ונתקשו המפרשים אם באמת האשה אומרת רק מת בעלי דעת הבית מאיר דאסור לו להעיד ולומר מת בעלי שזה שקר אלא צריכה לומר שמעתי מאחד שאמר לי דראה אותו מת, אמנם שאר אחרונים הבינו כפשוטו דאינה צריכה להגיד ממי שמע, ולכאורה לפ"ז משמע דהמחבר ס"ל דלא צריכין להגיד אפילו ששמע וחולק על הרמ"א שס"ל דצריך לומר ששמע אלא אינו צריך לומר ממי שמע, וי"ל כהחילוק הנ"ל אם אמר ששמע לא צריך לומר ממי שמע אבל אם לא אמר ששמע לא שואלין אותו ממי שמע, אבל חילוק זה דוחק קצת דהמחבר כאן כתב אבל אם אמר העד או האשה או העבד מת פלוני ואני ראיתיו שמת שאולים אותו היאך ראית ובמה ידעת, הרי דאם אמר שמת

שואלים אותו אם שמע או לא, ודוחק לחלק דוקא אם הוא אמר ראיתיו אבל כל זמן שלא אמר ראיתיו לא שואלין אותו, ויש לומר לחלק באשה שמעידה על עצמה מקילין לא לישאול אותה דסומכין על חזקה אשה די"קא, משא"כ כשהעד שני מעיד שואלין אותו. ויש להעיר עוד בהאי דינא מסעיף י' דאם שמעו קול שאומר פלוני מת והלכו ולא מצאו שם אפ"ה משיאין את אשתו, ואיתא בתשו' מחנה חיים (ח"ג סי' כ"א) דעל פי דין לא היה צריך לעלות אל ראש ההר ואין לחוש לצרה ורק לכתחלה עיי"ש, וגם יש להעיר מסעיף ט' ע"א אומר מת וע"א אומר נהרג אע"פ שמכחישים זה את זה מותרין להנשא ולכאוי' למה לא נימא דמי שראה אותו אחר הריגה והשני ראה אותו היאך מת נמצא דאין כאן שוב הכחשה, וע"כ אם בא ואמר מת שואלין אותו היאך מת כסע' ה', ופשוט הוא.

### בעבד אם משים עצמו רשע

סעיף ח': החלקת מחוקק (ס"ק ל"ד) מסתפק באמרה אשה מפי עבד אם יכול העבד להכחישה כמו כל עד מפי עד, והבית שמואל הביא משו"ת שאריות יוסף (גיסו של הרמ"א סי' ל"ה) דעבד ושפחה אינם יכולם להכחישה, והקשה הבית מאיר אמאי לא יהי' נאמן במיגו דהא יכול לומר שקר הגדתי דנאמן כמש"כ שם להלן, ותיריך דלא חשיב מיגו לעשות עצמו רשע דמעיד עדות שקר חוץ לבית דין ע"כ. ויש להקשות על דבריו מדברי הב"ח וספיקת החלקת מחוקק סעיף ז' בעבד אי אמרינן משים עצמו רשע, והכא הכריע הבית מאיר דאינו משים עצמו רשע, ויש לחלק דהתם אומר בפירוש הרגתי י"ל דיש סברא לומר דמשים עצמו רשע אבל לומר במיגו שמשים עצמו רשע לא אמרינן, ויש לפלפל.

(ועוד הקשה על דברי הבית מאיר דלפי דבריו למה מועיל לומר שקר הגדתי הרי משים עצמו רשע, וי"ל דכוונתו לעשות צחוק ולא להכשילה, ויל"ע עוד).

### קטן כשר רק במסיח לפי תומו

סעיף י"ג: המחבר הכריע דקטן אינו נאמן רק במסיח לפי תומו וכדעת הרמב"ם, והנה הרמב"ם כתב כאן דקטן שמסיח לפי תומו מעיד בקישור דברים, ולכאוי' יהא מכאן ראייה להשיטות דבעינן קישור דברים כמסיח לפי תומו, וי"ל דכאן לא בעינן קישור דברים משום המסיח לפי תומו אלא להסיר החשש של דילמא שכיב (כדאיתא בגמ' יבמות מקור הדין), ולפי"ז אין ראייה מהתם להכא, וחוץ מזה דעת הרמב"ם דבעינן קישור דברים כדאיתא לקמן בסעיף י"ד, ועיין בב"ש לקמן סעיף י"ז (וע' פ"ת ס"ק נ"ט).

## גוי מסיח לפי תומו נאמן

סעיף י"ד: גוי שאינו מסיח לפי תומו אינו נאמן ומכל מקום ידוע שיטת רבינו יקר הובא בחושן משפט (סי' ל"ד) דעכו"ם המוחזקים שאינם שקרנים כשרים לעדות, ומכל מקום רוב הראשונים חולקין עליו (ועיין שם בחו"מ פ"ת ס"ק כ"ט) ומהאחרונים יש שהשתמשו לצרף שיטה זה, ויש מקום לזה בהלכה לפי הב"ח שמשכיר לעיל בסעיף ג' למה עבד נאמן להעיד הרי הוא מוחזק בחזקת גנב, וכתב הב"ח דיודעין בוודאות שאינו גנב. והנה הח"מ השריש לן דישאל בעל עבירה גרוע מעבד ואפ"ה כתב הב"ח דנאמן מפני שמוחזק לן שאינו גנב, א"כ יש לומר בעגונא לסמול על שיטת רבינו יקר.

## גוי מסיח לפי תומו מכחיש גוי מסיח לפי תומו

יש שחקרו אם דין ע"א בהכחשה גם נוהג בגוי שמכחיש מסיח לפי תומו גוי אחר, והנה מדברי הח"מ ס"ק כ"ה נראה כן להדיא.

## מתי חיישינן דכוונתו לשקר במסל"ת

סעיף ט"ז: עיין בית שמואל (ס"ק מ"א) עכו"ם שהסיח לפי תומו תחלה אע"פ ששאלו אותו אח"כ מהני הביא בשם תשו' מהרשד"ם (סי' כ"ג) דהיינו דוקא באותו מעמד דלאחר אותו מעמד לא מהני, והביא עוד חולקין על זה עיי"ש. והנה המעיין בתשו' מהרשד"ם יראה שכתב הטעם משום דיש לחוש שלמדוהו לשקר ע"כ, אמנם ידוע דעת הבית שמואל דהיכא דליכא רגלים לדבר אין חוששין ועכ"ח לומר דלא ס"ל כסברת מהרשד"ם או דס"ל דכאן הוי רגלים לדבר.

סעיף ט"ז: עיין בית שמואל (ס"ק נ"א) דאם ישראל אומר ששמע מכותי צריך לומר דכותי הראשון היה מסיח לפי תומו "משום דדרך ישראל הוא דשואל על ישראל חבירו" ע"כ, ועיין לעיל בב"ש (סק"מ) שכתב אבל החששא שמא שאל אותי השני לראשון לאו חששא היא כי כן דרך המספרים זה עם זה לפעמים מספר השני מעצמו ולפעמים שואל אחד לחבירו משום הכי הוי חשש שמא שאל לו ע"כ, הרי דהוי רק לפעמים וכאן כתב דרך הוא, וי"ל דגוי לגוי בעד ישראל אין דרך לשאול אלא לפעמים משא"כ ישראל על ישראל חבירו שואל הרבה.

## הרב צבי האגער שליט"א

חרב"נ

ביו"ד סי' פ"ח בש"ך ב' העלה דמותר להעלות דבר איסור על השלחן ולא חיישינן שיבא לאכול והק' מדברי הרא"ש בפי' לנדרים גבי המודר הנאה מחבירו דמותר לאכול עמו על השלחן ופי' הרא"ש דכיון שהדירו מסתמא שונאין זא"ז ומשמע דבלא"ה היה אסור וחיישינן שיאכל דבר איסור ותי' הנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו חשוב כבשר וחלב שכל א' היתר בפ"ע והק' מחמץ דנפסק בשו"ע דאסור לאכול עם גוי על השלחן ותי' דהתם שאני משום חומרא דחמץ אך הק' מדברי הארחות חיים החולק ומתיר להעלות על השלחן משום דהוי דומיא דב' אכסנאים ומשמע דבלא"ה אסור ותי' דשאני התם דעל הלחם לברו יחיה האדם ומצינו גם במק"א דלחם חמיר טפי משאר מיני מאכלים וראי' מגמ' דאי לאו דהוי גזירה לגזירה היינו גזרים בחלת חו"ל.

והנה המנחת יעקב בכלל ע"ו ס"ק כ"א כ' על דברי הש"ך כמה שהק' מחמץ ומחלק שם משום חומרא דחמץ, בודאי נתעלמה ממנו סוגיא דש"ס פסחים ד"א וכו' ומבואר שם דאיסור חמור יותר בדילי' מיניה אינשי ע"ש משא"כ באיסור חמץ דאינו חמור כ"כ אלא דעיקר כמו שמסיים שם הש"ס דחמץ לא בדילי' מיניה כיון שרגילים בו כל ימות השנה על כן גזרינן דלמא אתי למיכל מיניה. ונראה בכוננתו דאינימא דמשום חומרא דחמץ גזרינן דלמא אתי למיכל מיניה א"כ מה הק' הגמ' מחדש אדר"י דגזר בחמץ דלמא אתי מיכל מיניה, הלא איסור חדש אינו חמור כ"כ כמו חמץ ולכך לא גזרינן גביה דלמא אתי למיכל מיניה, אלא ודאי הטעם משום דחמץ לא בדילי' מיניה כמוש"כ שם בגמ' והיינו טעם הרשב"א דאסר בחמץ. ונראה מתו"ד דרצונו גם לת' קו' הש"ך מהארחות חיים והיינו דשם צריך להיתר מיוחד דדמיא לב' אכסנאים משום דחמץ לא בדיל מיניה.

ובספר תורת יקותיאל הלך ג"כ בדרך זו וכו' דחמץ לא בדילי' מיניה כדאמרינן שם בגמ' ולכן פסק הרשב"א שאסור לאכול על השלחן שהנכרי אוכל עליו חמץ ואף הא"ח דמתיר היינו משום דס"ל שהוא דומיא דב' אכסנאים אבל בלא"ה אסור משום דלא בדיל מיניה ותמנהי על הגדולים הנ"ל שכ' טעמים אחרים הא ש"ס מלא הוא ולפ"ז ה"ה בשאר איסורים דבריל מיניה לא גזרינן דלמא אתי למיכל מיניה אפי' בלחם. ומ"ש הש"ך מהא דחלת חו"ל לפענ"ד נראה דחלה הוה ג"כ כחמץ ובכ"ח דלא בדילי' מיניה כיון דמותר לכהן ואינו אסור לכו"ע ודוקא באיסור דאסור לכל כמו חדש י"ל כיון דבדילי' מיניה לא גזרינן אבל בדבר שמותר לאחר

חיישינן שפיר דלמא אתי למיכל מיניה כיון שהכהן אוכל ולפ"ז גם בנודר הנאה מחבירו היינו טעמא דאסור לאכול עמו על השלחן ע"ש. (וסברתו מחלה שמתורת לכהן כ' החיד"א בברכ"י שכיון לדברי הרמב"ן בחי' לע"ז - ואכן חידושו של הר"ן ברי"ף לחלק בין בשר בחלב לשאר איסורים מקורו בחידושי הרמב"ן הנ"ל כאשר יראה המעיין בחידושי הר"ן עמ"ס ע"ז).

ובמה שהק' התורת יקותיאל על הש"ך לחלק בין חלה לשאר איסורים, עידין בתום פסחים ב'. שהק' מ"ש חמץ משאר איסורין דמצווין לבערו והק' מנזיר ובמהרש"א שם הגיה מגדר, ותי' תוס' דאיסוריה שרי לאחרני, וחזינן דהא דמותר לאחרים אין סיבה לגזור משום זה ואדרבה אינו חמור כ"כ (ועיין ביאור דברי התום בשו"ת בית שערים סי' קפ"א וקפ"ב, ולפי גי' המהרש"א דתום' הק' מגדר יובן לפי מש"כ בבי"ש שם בס' קפ"א ד"ה ועונ"ל דבשרי לאחרני מדכרא ל' ולא חיישי' דילמא אתי למיכל מיניה ע"ש עוד בס' קפ"ב). ומש"כ הש"ך דנדר הוי כמו בשר בחלב פי' דהנודר אסור דבר היתר על עצמו ומפני זה חיישינן דלא בדיל מיניה ויבא לאכלו כבשר בחלב שרגיל לאכלם, ואינו אסור מצד דמותר לשאר בני אדם דמפני זה אין סיבה לגזור כמ"ש תום' אלא הסיבה הוא מצד האיסור שהוא בעצמו אסור דבר המותר כבב"ח.

ולתורת יקותיאל צריך לחלק בין גזירת איסור הנאה לגזירת איסור אכילה, או כשאר הראשונים דתי' קו' התום' מנזיר דאינו בכרת.

והנה הק' הש"ך מדברי הארחות חיים שמתיר דהוי דומיא דשני אכסנאים ולכאוי' צריך להבין דמאי קושיא דאם נפרש דהארחות חיים מתיר דומיא דשני אכסנאים ופירושו דהדין דחמץ הוא דומיא דבשר בחלב וההיתר הוא משום דאינו מכירו אך היכא דמכירו אסור (עכ"פ בלי הפסק) א"כ מאי הק' הש"ך דהא י"ל דהא דאסור להעלות חמץ על השלחן יחד עם גוי שמכירו הוא משום חומרא דחמץ וכמו שתי' הש"ך לפני זה דברי הרשב"א שאוסר.

ועוד דאם הארחות חיים אוסר כשמכירו נמצא דחולק עם הרשב"א רק ברין דהפסק מפה דלהרשב"א לא סגי ולארחות חיים מהני, וכשאינו מכירו שניהם מודו דמותר וכמ"ש בחק יעקב סי' ת"מ ס"ק י"ג. ויותר מזו, דאם נפרש דברי הארחות חיים דמיירי כשאינו מכירו ולכך מותר דומיא דשני אכסנאים א"כ צריך לפרש דברי הארחות חיים המוכאים בהמשך לשון הב"י באו"ח סי' ת"מ וי"א אפילו ליכא הפסק בינתיים דאי איכא הפסק בינתיים מותר לכו"ע עכ"ל דיש

מחלוקת ראשונים אם להתיר בלי הפסק מפה כשאינם מכירים זא"ז ורק בשיש הפסק מפה מותר לכו"ע, נמצא דע"כ צריך לומר דהטעם משום חומרא דחמץ דהרי בבשר בחלב כשאינם מכירים לכו"ע אי"צ הפסק מפה, וא"כ הדק"ל מה הק' הש"ך. אלא עכצ"ל דהש"ך הבין דהארחות חיים מתיר אפילו מכירו, והבין משמע מרהיטת לשון הב"י שהביאו אחר דברי הרשב"א דמיירי במכירו ופליג הא"ח על הרשב"א במכירו, וסברת הארחות חיים להתיר אפי' עם גוי המכירו הוא דומיא דב' אכסנאים ופירושו דומיא דב' אכסנאים דתנן במתני' דשניהם אוכלין על שלחן א' זה בשר זה גבינה ואין חוששין, והטעם כיון דהוא כ"כ כדיל מיניה מהחמץ של הגוי לכן לא חיישינן שיבא לאכלו משום חומרא דחמץ וכלשון הכרתי ופילתי כאן שכ' כי מי שם אחוה וריעות בין יהודי לעכו"ם הלא הלכות רחוקות ואין פירוד לבנות כפירוד הדתות ואפי' שימת חן אסרוהו וא"כ הוי ליה כאכסנאים וכבני אדם שאין מכירין זה את זה והיש יותר איבה מבין שני בעלי דתות גראים כאוהבים בשעת הנאתן וכו', ולכן לא שייך כאן דלמא אתי למיכל מיניה, וע"ז כ' וי"א דאפילו בלי הפסק בינתיים מותר כיון דאפי' גוי המכירו נעשה בפסח עם חמץ בידו כאינו מכירו ומקפידין זה על זה שלא יאכל ממנו, וכעין מה שכ' הרשב"א והריטב"א בגדרים דף מ"א: דמודר הנאה אוכל עמו על שלחן דשאני גדרים דחמירי ומוזר זהיר, וע"כ שפיר הק' הש"ך דמה צריך נתינת טעם דהוא כדיל ממנו הלא בכל האיסורים הדין כן וע"ז תי' דשאני התם דעל הלחם לברו יחיה האדם.

ועתה ראיתי בפמ"ג או"ח סי' ת"מ א"א ז' דכ' דגם באינו מכירו אוסר הרשב"א אפילו בהפסק מפה וחולק על החק יעקב ומפרש דברי הארחות חיים כפשוטם באין מכירין, וא"כ ע"כ גם באינו מכירין אוסר הרשב"א בהפסק מפה דאל"כ מנא ליה דהארחות חיים פליג, ופי' סיפא דהארחות חיים דגם בלא מכירין בלא הפסק יש חשש (כנראה משום חומרא דחמץ) ע"ש ודבריו עולים כפי התורת יקותיאל, אך להש"ך אפשר לפרש דמחולקים במכירים וכמו"ש.

וקצת סמך לדברי הש"ך לחלק בין לחם לשאר מילי, מפ' מקץ כי לא יוכלון לאכול את העכרים לחם כי תועבה היא למצרים, ואח"ז כתיב וישתו וישכרו עמו (אך עיין ברש"י סו"פ ויצא עה"פ לאכל לחם).

וראיתי במקור חיים לבעל חות יאיר בסי' ת"מ שכ' אבל אסור להעלותו וכו' מפני שגם חמץ הוי דבר היתר רק מצד הזמן נאסר וראי' ממה שכ' בתוס' על השחא בהמתן וכו' ועי' בש"ך יו"ד סי' פ"ח ע"ש, ונראה דכוונתו לתרץ קו' הש"ך דשאני

ע"י בשו"ת בית שערים או"ח סי' קצ"ט שעשה זה לפלוגתא בין הרמב"ם והמרדכי ע"ש. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם או"ח סי' קל"ח שהעלה דחמץ לא הוי איסור התלוי בזמן עיי"ש, וכן בשו"ת דברי יציב או"ח ח"ב סי' קצ"ה שהביא מיו"ד סי' קנ"ה לענין חולה שאין בו סכנה שהתירו לו איסורי דרבנן וכלכד שלא יאכל האיסור ובפתחי תשובה ס"ק ח' מהגרעק"א ע"ש ונסתפק כזה והעלה דחמץ שמו עליו עיי"ש והביא משו"ת הב"ח דאסר חמץ בפסח לחולה ומוכח דהוי איסור אכילה ולא מפאת פסח. ובמקור הדברים ציין הב"י לשו"ת הריב"ש סי' רנ"ה שפסק להדיא לאסור באכילה, והביא שם מתורת האדם להרמב"ן, וכתו"ה כתב במפורש להסתפק בכל איסורי הנאה דרבנן כגון חמץ שעבר עליו הפסח.



סעיף א' אפילו בשר חיה ועוף אסור להעלותו על השלחן שאוכל עליו גבינה שלא יבא לאכלם יחד אבל בשלחן שסודר עליו התבשיל מותר. כאיסור והיתר כלל מ' דין י"ב הביא דברי הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק אסור להעלות גבינה על השלחן וכו' שמא יאכלנו יחד אבל השלחן שמסדר עליו מותר עכ"ל (והביאו גם הכנה"ג בהגה"ט אות ד') והיינו משום דמאחר דהוי לפי שעה לא חיישינן בהו שמא יתערבו יחד ע"כ. (והטעם שכ' שמא יאכלנו יחד הם דברי הרמב"ם בלבד), והנה הר"ן כתב מטעם להתיר שולחן שסודר עליו דכיון שאינו אכל עליו לא גזרינן. והנה הפרמ"ג כמ"ז הביא דברי רש"י שכולא חדא גזירה היא העלאה בשר עוף עם חלב אטו העלאה ואכילה בשר בהמה אך להרמב"ם והמור לאב"י כבי האי גזרינן גזירה לגזירה וכ"כ ככרתי דסוגית הגמ' לר' יוסף דבשר עוף דאורייתא הטעם דאסור שמא יעלה באילפס רותח אבל לדידן דבשר עוף דרבנן ומ"מ גזרינן גזירה לגזירה הטעם שמא יבוא לאכלם, א"כ לפי דבריהם א"ש בשולחן שסודר עליו דלהרמב"ם והמור הטעם שלא גזרינן כולי האי שיבא. לאכלו בשולחן שסודר עליו ואינו מיועד לאכילה, אך האיסור והיתר ס"ל להלכה דבשר עוף דאורייתא וכמו שכתב שם באות ו' וכמו שדייק בדבריו הט"ז בס"י צ"ח ס"ק ה' וא"כ אויל בסוגית הגמ' דהחשש שמא יעלה באילפס רותח והחשש הוא משום בישול וכמו שפירש"י בגמ' בד"ה גזירה דה"ל בישול, ומשמע דהחשש משום איסור בישול לכן כ' דבשלחן שמסדר עליו מותר, והיינו משום דמאחר דהוי לפי שעה לא חיישינן בהו שמא יתערבו יחד. וא"כ לכאוי' לדידן דקיי"ל דבשר עוף דרבנן גם באופן שישאר זמן מרובה בשלחן שסודר עליו לא גזרינן.

והא דכתב רש"י במשנה דק"ד: בשלחן שאוכל עליו אסור דאידי דממשמשי ביה ידא אתי לאתנוחי זה ע"ג זה, נראה שכוונתו דגורנין אטו העלאה באילפס רותח ויבא לאכילה וכ"כ במהר"ם במשנה ריש פ' כל הבשר ברש"י דילמא אתי למיכלניהו כי הדדי דקא נגעי ובלעי מהדדי, ונראה דמשום איסור בישול לחוד לא גורנין וכמ"ש בהגהות יד אברהם על הגליון בס"י פ"ח, ומה שפירש רש"י בד"ה גזירה דה"ל בישול ומשמע דהחשש משום איסור בישול הוא דוקא לפי סוגיית הגמ' דבשר עוף בחלב מה"ת ואז מפרשינן דגורנין העלאה משום איסור בישול וא"כ גם לאו"ה הפי' בן.



בש"ך יו"ד סי' שכ"ג ס"ק ב' וג' הק' על הכ"י שם שכתב דממה שכ' הרא"ש לא גורנין העלאה אטו אכילה מוכח דס"ל כר"י דחלה אוסרת תערוכתה וליחא דהא הך דקא גורנין העלאה אטו אכילה ש"ס ערוך הוא אלא ודאי כדפירשתי דבש"ס אמרינן דלא גורנין העלאה אטו אכילה כיון דחלת חו"ל אינו אלא מדרבנן ומעם שכ' הטור ושו"ע שרשאי לאכלה עם זר על שלחן אחד לפי שאינה מדמעת איצטריך אמאי דלא חיישינן שמא תתערב החלה במאכל. וכדי שלא להשוות את הכ"י טועה נ"ל דהנה לכאן קשה על הרמב"ם דס"ל שיכול זר לערבה עם החולין ולאוכלה א"כ מאי מק' הגמ' דלא גורנין גזירה לגזירה להעלותו על השלחן הלא בחלת חו"ל מותר גם לערבה ועי' בר"ש בחלה פ"ד מ"ח שכבר הק' בן על פירוש זה ותי' כמ"ש הש"ך דמ"מ דייק שפיר מדלא גורנין שמא יאכלו בלא תערוכות וגם לאותו לשון דהאי משנה קאי אחלה שניה כ' שם בסוף דמ"מ דייק שפיר. ובגמ' תי' אביי בשלמא וכו' אלא חו"ל משום דליבא למיגזר הוא פי' כיון דאינו יכול לכא לירי איסור דאורייתא, וי"ל דהרמב"ם ס"ל דבמסקנת הגמ' דנאכלת עם הזר על השלחן אין לומר דאתא לאשמעינן דלא גורנין העלאה אטו אכילה דמהיכי תיתי לגזור בן כיון שא"א לכא לירי איסור דאורייתא אלא ע"כ פי' המשנה ונאכלת עם הזר על השלחן פירושו כדאי' בירושלמי דמותר לערבה ולכן כ' הרמב"ם בפ"ה מהל' ביכורים הי"ב הטעם שמותר לאכלה עם הזר על השלחן לפי שאינה מדמעת, ומזה הכין הב"י דמדברי הרא"ש בהל' חלה ובפי' למשניות זרעים דפי' הא דנאכלת עם הזר דלא גורנין העלאה אטו אכילה ממילא משמע דלא ס"ל כהרמב"ם אלא כר"י. (וכן יש לפרש לשיטת האו"ז שהביא הב"י בסס"י ק"ט מהגוש"ד שכל דבר יבש ואינו אסור אלא מד"ס אם נתערב חד בחד מותר באכילה לשני בני אדם).

## הרה"ג אהרן אליעזר ליפא הלוי זילבערמאנן שליט"א ראש הכולל

### בסוגיא דכבתה

ליישוב בכמה אנפין למה לא קיבלה אביי משמיה דר' ירמיה ומשמיה דר' יוחנן קיבלה

במסכת שבת דף כ"א ע"א א"ר הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה בין בשבת בין בחול אמר רבא מ"ט דר"ה כסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה ורב חסדא אמר מדליקין בהן בחול אבל לא בשבת קסבר כבתה אז"ל ומותר להשתמש לאורה א"ר יורא א"ר מתנה ואמרי לה אר"ז אמר רב פו"ש שא"ח א"מ בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה בין בחול בין בשבת א"ר ירמיה מ"ט דרב קסבר כאז"ל ואסור להשתמש לאורה. אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה כי אתא רבין אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן וקיבלה. אמר אי זכאי גמירתיה לשמעתיה מעיקרא והא גמרה נפק"מ לגירסא דינקותא.

וכבר נלאו כל חכמי לב לדעת פשר הרבר למה לא קיבלה אביי משמיה דר' ירמיה, ומשמיה דר' יוחנן קיבלה וכי משא פנים יש בדבר והלא קבל האמת ממי שאומרה. - אך בתחילה עלינו לדעת איזה מהם לא קיבלה אביי, אי הך דכאז"ל, אבל הך דאסור להשתמש לאורה שפיר קיבלה. או דילמא להיפך דכאז"ל שפיר קיבלה, ולא קיבלה הך דאסור להשתמש לאורה. או דילמא דכל אחד לברו שפיר אפשר לקבלה רק שניהם ביחד אי אפשר דאי ס"ל כאז"ל אזי אי אפשר לומר דאסור להשתמש לאורה, והנלענ"ד בכמה אנפין בס"ד לכל הצדדים הנ"ל. - שו"ר בחידושי חמדת שאול [להג"ר שאול רו"ב זצ"ל שהיה כ"ח של וקיני הגה"ק רבי נפתלי הירצקא אבדק"ק ראצפערטא ו"ע ועכ"ו] על הש"ס עמ' מ"ו ח"ל ולכאורה צ"ב מה דפריך הש"ס והא גמרה הא עד שלא גמרה היה נכשל בהלכה דהוי סבר מותר להשתמש לאורה ובודאי נשתמש לאורה ושפיר היה מתאונן על שעשה עבירה אלא עכ"ח צ"ל דלא קאי על אסור להשתמש לאורה דהו בודאי קיבל גם מרב אסי דאמר אסור להרצות מעות וגם מדר' יוסף רביה דאמר אבוהון דכולהו דם דאסור להשתמש לאורה משום בזוי מצוה [להלן דף כ"ב ע"א] אלא על ההלכה דכבתה אז"ל ע"ז פריך הש"ס שפיר והא גמרה דמה הפסיד אם היה טועה

להחמיר ולומר דכו"ל עכ"ל, וכ"כ בתקון משה [להנאן המובהק מבניהאר זצ"ל] להנוכח סימן י"ח [דף קל"ט ע"א] דכן הקשה לו חמיו זצ"ל דטובא נפק"מ דמתחילה השתמש לאורה ועכשיו שקיבל ידע דאסור להשתמש לאורה והשיב כנ"ל עיי"ש עוד, וע"ע בשו"ת ערוגת הבשם סימן ר' סוף אות א'. ועוד מפרשים יש בזה ראה בשפ"א כאן. - ועכ"ז י"ל לכל האופנים.

### נתיב א

ובפשטות י"ל דלא רצה לקבל הך דאסור להשתמש לאורה, וכשיטת רב הונא וכמו שאמר רבא מ"ט דר"ה כסבר כו"ל ומוחר להשתמש לאורה, והכי ס"ל גם לרב חסדא. ובתוס' באר"ה ומוחר כתבו דכסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור להשתמש לאורה, וכמו שאמר שמואל לקמן דף כ"ב ע"א וכי נר קדושה יש בה [הובא בסמוך], ולהכי לא קיבלה אביי.

### במעמא דמילתא דאסור להשתמש לאורה

ובמעמא דמילתא דאסור להשתמש לאורה כתב רש"י בד"ה ואסור, שיהא ניכר שהוא נר מצוה. אולם בר"ן כתב טעם אחר דמכיון שעל ידי גס שנעשה במנורה תקנה עשאוה כמנורה שאין משתמשים בה כלל, וע"ע ברז"ה ובמלחמות.

### מבאר פלוגתת ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא

ובזה היה נלענ"ד לתלות פלוגתת האמוראים בסוגיין [דף כ"א ע"ב], ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו. והמהדרין וכו' והמהדרין מן המהדרין בש"א יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך ובה"א יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך אמר עולא פליגי בה תרי אמוראי במערכא ר' יוסי בר אבין ור' יוסי בר זבידא ח"א טעמא דכ"ש כנגד ימים הנכנסין וטעמא דכ"ה כנגד ימים היוצאין וח"א טעמא דכ"ש כנגד פרי החג וטעמא דכ"ה דמעלין בקודש ואין מורדין אמר רבה ככ"ח א"ר יוחנן שני זקנים היו בצידן א' עשה ככ"ש וא' עשה כדבריו כ"ה זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג זה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורדין. וכבר עמדו המפרשים בזה כמה שאמר עולא פליגי בה, והלא ליכא נפק"מ להלכה בפלוגתתם, ופליגי רק בטעמא דמילתא ובסברא, וא"כ איפוא אמר הלשון פליגי בה, שזה לא שייך רק כשיש נפק"מ להלכה בפלוגתתם, ואיזה נפק"מ לדינא הוא בזה. וביתר שאת קשה על ר' יוחנן בעובדא דב' זקנים בצידן, דמה משמיענו בזה. ולמרבית הפלא דהר"ף שדרכו בקודש להביא רק הלכות פסוקות, הביא ג"כ העובדא דב' זקנים בצידן וצ"כ למה הביאו והלא דבר הוא. ועיין בכל זה בחכמת שלמה להגרש"ק זי"ע באו"ח סימן תרע"ז ס"ב

## שערי הלכות

קג

ובחידושי מהרצ"א על ה' חנוכה [דף י"ט ע"ד כד"ה גמ' ודף כ' ע"ד כד"ה אמר ודף מ' ע"א כד"ה אר"י].

והנלענ"ד דלקמן דף כ"ב ע"א אמר רב יהודה אמר רב אסי (אמר רב) אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה כי אמריתה קמיה דשמואל אמר לי וכי נר קדושה יש בה וכו' עיי"ש. ובחפץ ה' להאזהרה"ק וי"ע דייק עלה דלפי טעמא דהר"ן הנוכר דאסור להשתמש לאורה היא דוגמת המנורה, מאי פריך אימא אה"נ ריש בה קדושה כמו המנורה שבמקדש ולהכי אסור להרצות מעות כנגדה. ועיין בשפ"א כד"ה בגמ' ואסור להשתמש לאורה.

אשר לכן י"ל דאה"ג בזה תליא פלוגתתם דלמ"ד דטעמייהו אי כנגד ימים הנכנסין או כנגד ימים היוצאין ס"ל דטעמא דאסור להשתמש לאורה כטעמא דרש"י שיהא ניכר שהוא נר של מצוה, אבל קדושה לית בה וכמו שאמר שמואל וכי נר קדושה יש בה אבל למ"ד דס"ל דכנגד פרי החג או דמעלין בקודש ס"ל כטעמא דהר"ן וכמש"כ החפץ ה' דלהכי שפיר קדושה אית בה וק"ל. ולפ"ז ניחא כמה שהביא ר' יוחנן העובדא מב' זקנים דרצה לפסוק כמ"ד דס"ל דטעמא דכ"ה דמעלין בקודש להורות נתן דקדושה אית בה ונפק"מ להלכה בזה אי אסור להרצות מעות כנגד נ"ח וכ"ש דאסור להשתמש לאורה. ולהכי הביאו גם הרי"ף בהלכותיו לפסוק כן ולק"מ בס"ד.

ואמור מעתה דלהכי מתחילה לא רצה אב"י לקבל הך דאסור להשתמש לאורה וכמש"כ התוס' דבסתמא לא הייתי אומר ששום אדם יחמיר לאסור להשתמש לאורה וכנוכר, אבל כי אמרוה רבנן קמיה דאב"י משמיה דר' יוחנן, דס"ל דטעמא דכ"ה דמעלין בקודש, ובעב"ח דקדושה יש בה, ובהכרח לומר דמכיון דתקנוה על שם המנורה עשאוה כמנורה ולהכי שפיר אסור להשתמש לאורה, ולהכי משמיה דר' יוחנן לשיטתו שפיר קיבלה ח"פ.

### נתיב ב

בקיים הסצוה כברכה כהלכתו ואח"כ נפקע הסצוה אי ברכתו לנפלה וכאופן אחר י"ל דאב"י לא רצה לקבל הך דכאו"ל וכינואר להלן בס"ד, ובהקדם דבעצי חיים ח"כ בימי חנוכה [דף ק"ב ע"א מדה"ס] העיר מהתוס' במס' כתובות דף ע"ב ע"א ד"ה וספרה שכתבו חז"ה אין מברכת על ספירתה משום שמא תראה ותסתור [וכ"ה בתוס' מנחות דף ס"ו ע"א] וכה"ג כתבו התוס' בפסחים דף ז' ע"ב דככל הטבילות אין לברך קודם הטבילה רק אחר שטבל משום דקודם שירד

למים יש לחוש שמא משום ביעתותא דמיא מימנע ולא טביל עיי"ש. ולפי"ה הקשה האיד מברכין על הדלקת נ"ח למ"ד כבתה זקוק לה, הא אם כבתה קודם שתדליק השיעור לא קיים המצוה בהדלקה זו, וא"כ אין לו לברך על ההדלקה כמו התם דחיישינן שמא תראה ושמא לא יטבול. איברא דיש להביא מהרבה פוסקים דלא ס"ל כהתום' כהא. דהנה הריטב"א בחולין דף ק"ו כתב במי שנמל ידיו לאכילה וברוך ענט"י ואח"כ נמלך ולא אכל אין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה כיון דבהאי שעתא שנמל ידיו היה דעתו לאכול. וכה"ג כתבו התום' בתענית דף י"א ע"ב שהקשו שם דהאיך לזה אדם תעניתו ופודע והלא נמצא שקרן בתפלתו ותי' דכיון דבשעה שהתפלל היה בדעתו להתענות לא מיקרי שקרן אם אכל אח"כ עיי"ש [בתוד"ה לן] והארכתי בזה במקו"א [והיא בשו"ת עז"ח סימן ג]. אבל מ"מ לפי שיטת התום' קשה. ותירץ לה בדרך פלפול עיי"ש.

ולענ"ד יש להעיר בזה ג' הערות. חדא מה שמביא מהריטב"א [והובא ג"כ בשע"ת באו"ח רס"י קנ"ח] אינו סתירה לדברי התום' עיין בשו"ת חמדת שאול ח"ב סימן ו' וז"ל בד"ה בעבודת הקודש להחיד"א כתב שזרח ויעשה סימנים שלא ישכח לספור. שאם ישכח פ"א לא יוכל לספור עוד בברכה, וכל הברכות שלמפרע הם לבטלה. וקשה מהריטב"א הזו. וכתב שבגוף דברי הריטב"א כבר האריך בשד"ח כו' ולענ"ד כוונת הריטב"א הוא דוקא בנט"י לפי שברכתו היה ענט"י והוא נמל את ידיו ולא היה שום שקר בדברי ברכתו ואי בעי היה משמר את ידיו בטהרה כו' שירצה ואח"כ יאכל בטהרה כו' אבל מי שבירך להניח תפילין כו' ולא הניח תפילין ממילא ברכתו הוי שקר והוי ברכה לבטלה וע"ז לית מאן דפליג והה"ד בספירת העומר עכ"ד, ותשובה הלז כבר ראה אור הדפוס בספר מגמת עומר בשירי מגחה [שמשם נלקחה תשובה זו] סימן ה'. וכן שם בסימן ז' ביאר כן הגאון ממישקאלץ זצ"ל [בעל היגל יעקב] דברי הריטב"א וז"ל אחר שהעתיק דברי הריטב"א, כתב וכונתו מבואר שהרי לא בירך אשר קדשנו לאכול רק על נט"י אע"פ שהנמילה נצטוו רק כשבא לאכול מ"מ אז היה דעתו לאכול וגם באמת נמל ידיו. ואם היה נמלך אחר ברכתו קודם שנמל ודאי היה ברכתו לבטלה ח"פ עיי"ש וביתר התשובות שם שבוה. שמכל הלין חוינן דאין כאן סתירה מהריטב"א לדברי התום'.

ומה שהביא מהתום' בתענית, שם הביאו התום' מהלכות גדולות דאין אומרין עננו בתפלת שחרית שמא נמצא שקרן בתפלתו דשמא לא יסיים התענית ול"נ דלא נקרא שקרן כיון שהיה בדעתו להתענות אפילו אקרי אונס אח"כ ולא מצי

## שערי הלכות

קה

לצער נפשיה לא גרע ממתענין לשעות עיי"ש. גם מהתוס' הלז אינו ראייה לסתור דהא אף שאכל אח"כ מ"מ הלא אז התענה והיה עכ"פ תענית שעות. ויש אריכות בכל זה עיין בורע אבות על הבר"ת משה משה כתחילתו בעמ' ה' בהערותי בזה והארכנו בזה בורע אבות מועדים סימן י"ח אות י"ב וסימן מ"ב וסימן נ"ו נתיב ב' וסימן נ"ח אות ב'.

מיישב קושיית העצ"ח למ"ד כו"ל איך מברכין על ההדלקה והא שמא תכבה שנית מה שהקשה דהאיך יכול לברך על הדלקה למ"ד כו"ל שמא תכבה קודם הזמן והאיך יכול לברך. וצ"ב הלא למ"ד כו"ל מדליק בפתילות ושמינים טובים מה"פ, וא"כ למה נחוש לשמא תכבה. והר"ז דומה לשיטת הבה"ג הג"ל דאינו אומר בשחרית עננו דשמא לא יסיים התענית ונמצא שקרן, אבל א"כ האיך אומרים במנחה עננו, הלא גם במנחה נחוש לזה. אלא בעכ"ח דבשחרית שהן עוד היום גדול שפיר יש לחוש לזה [וראה עוד בשו"ת הרשב"א סי' קמ"ב שהוא [רש"י] ז"ל נתן טעם לדבריו מפני שעכשיו נכנסה חולשא בעולם וקרוב הדבר שיצטרך לאכול ולפיכך לא יבטח בעצמו להזכירו בתפלתו, אשר נראה בעליל מזה דלא חששו כאן בסתמא אלא דקרוב הדבר שיצטרך לאכול] משא"כ במנחה שכבר יצא רוב היום בתענית לא חיישינן עוד לשמא לא יסיים התענית דהא ידע אינש בנפשיה ע"פ רוב דיוכל לגמור ולכן אף אם יתרמי אחד מני הרבה או מני אלף שלא יסיים לא חיישינן לזה. וה"נ אם היה מותר להדליק בפו"ש גרועים או היה מקום לחוש לשמא תכבה אבל מכיון שצריך להדליק בפו"ש טובים, דפו"ש שא"ח אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה כו' דכו"ל, א"כ אין לחוש לשמא תכבה ושפיר מברכין עליה. ותדע דא"כ למה הקשה רק על חנוכה הלא גם על שבת יש להקשות כן דהאיך מברכין להדליק נר של שבת נחוש לשמא תכבה מיד ואז אי אפשר להדליק עוד [וכדוגמת קו' התוס' בר"ה ומותר בריש הסוגיא דכבתה] והאיך מברכין עליה. אלא בעכ"ח כו"ל מכיון שמדליק בפו"ש טובים אין לחוש ומכ"ש בחנוכה בחול שיכול עוד לחזור ולהדליק ודו"ק - שוב יצא לאור ספר ימי שמנה [תשנ"ו] וראיתי שם באופן ע"ז שהארך נ"כ בדברי העצ"ח אבל באופן אחר.

**אי מברכין להדליק נ"ח או על הדלקת נ"ח, ובמאי תלוי**

ועד השלישי אני בא דבר"ן בפ"ק דפסחים העיר מברכת חנוכה שמברכין להדליק בלמ"ד עיי"ש. וכחודשי אנשי שם על הגליון אות א' כתב שם ח"ל וכס' תניא כתוב על שם רבינו יוסף ברכת חנוכה שטבעה להדליק טעות סופר הוא ואע"פ שככל הספרים כתוב בהן להדליק. ומפורש אמרו בירושלמי פרק לולב הגזול ה"ד

[רף י"ד ע"א] כיצד מברכין על ג"ח [רב אמר] בא"י אמ"ה אקב"ו על מצות הדלקת נר (של) חנוכה עכ"ל, ועי"ש בציון וירושלים ובעמודי ירושלים. ונקדים עוד דבב"י באו"ח סימן ח' כתב ולענין טלית קטן כתוב בכלבו שאין מברכין עליו להתעטף בציצית אלא על מצות ציצית כו' עי"ש באורך. וכד"מ שם אות ה' ח"ל והמנהג לברך על מצות ציצית וטעם המנהג ג"ל כי חששו לדברי הפוסקים שאין יוצאין בט"ק כזה ולכן לא תקנו לשון מברכין להתעטף או להתלכש דאז הוי משמע דעכשיו מקיימי המצוה כהוגן רק מברכין השם יתברך שנתן לנו מצות ציצית ואף שאין מקיימין אותה עכשיו כתקנה ולכן תקנו לשון על דלשעבר משמע כן ג"ל טעם המנהג עי"ש. הרי כללא כ"ל לן דבמצוה שמברכין עליה בלמ"ד דמשמע שעכשיו מקיימה הרי נצרך לו לקיים המצוה שיוצא בה לכל הדעות משא"כ במצוה שמברך עליה בעל אזי גם באופן שאינו יוצא בה לכו"ע וכדומה, רשאי לברך עליה דהרי בעצם נצטיינו בה האף שאין מקיימה עכשיו. והאחרונים השתמשו הרבה בזה עיין בדרך פקודיך מצוה ב' בחלק הדיבור אות ל"ב עי"ש ובשו"ת אבני' או"ח סימן שפ"ג אות י' והארכנו בזה בורע אבות מועדים סימן מ"ב.

ואמור מעתה דארווחנא כזה דכמאי תלוי הנוסחאות אי מברכין על הדלקת ג"ח או להדליק. ובהאמור י"ל לדרכו של העצ"ח דלמ"ד כו"ל מהראוי היה שלא לברך דניחוש שמא תכבה, ולכן תקנו לברך על הדלקת ג"ח שאז אפילו אם יתרמי שתכבה לית לן בה משא"כ אגן דקיי"ל דכאו"ל לכן לא חיישינן לזה ושפיר מברכינן להדליק ג"ח וק"ל.

ומעתה נתנה ראש וגשובה למה שהתחלנו בו דלמה משמיה דרב ירמיה לא קיבלה ומשמיה דר' יוחנן קיבלה, דהנה כבר עמדו המפרשים כזה דלמה באמת כאו"ל והלא מצוה יקרה כג"ח שחוינן דתיקנו בה מהדרין ומהדרין מן המהדרין מה שלא מצינו כן בשאר מצוות, ולמה פתאום כשכתבה או"ל. אך מדמברכינן להדליק ג"ח בלמ"ד ש"מ דכאו"ל כפי קושיית העצ"ח, דאל"כ קשה האך מברכינן ודלמא יכבה ונמצא דהוה למפרע ברכה לבטלה. אבל רב לשיטתו בירושלמי הג"ל דס"ל דמברכינן על הדלקת ג"ח, ולפ"ז שפיר י"ל דס"ל דכו"ל, וכקושיא הג"ל. ולכן כשאמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרב ירמיה שאמר מ"ט דרב לא קיבלה דרב לשיטתו דס"ל דמברכינן על הדלקת ג"ח ובעל לא קשיא כ"כ לכן שפיר יכול לסבור דכו"ל דלמה לא יחייבוהו חכמים לחזור ולזקוק לה, ולכן לא קיבלה כשאמרוה לו דרב ס"ל כאו"ל משא"כ כשאמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן מדנפשיה [ולא אמרה בטעמיה דרב] ור' יוחנן שפיר י"ל דס"ל דמברכינן

## שערי הלכות

קז

להדליק וכההילכתא [ועיי"ש בירושלמי שמסופק בדעת ר' יוחנן היכי היא נוסח הברכה בחנוכה אם על מצות זקנים או דמברכין כמו בשל תורה וקיימא בספק אליביה מ"מ בביורור לא שמענו שמברך בעל רק בלולב על נטילת לולב שקיי"ל להלכה כן משא"כ בחנוכה י"ל שמברכין להדליק ודוק] ושפיר ס"ל כאז"ל ולכן קיבלה ודו"ק.

שו"ר ביפה עינים בשבת כ"ג שכתב דלד' יוחנן מברך על מצות הדלקת נ"ח - וחיודוש דבירושלמי שם קיימא בספיקא לדעת ר' יוחנן ובפירוש כתב כן בפני משה עיי"ש אבל עכ"ז משמע שם שמברכין בעל, ואעפ"כ י"ל כמש"כ דאם מברכין על מצות זקנים שפיר י"ל דכאז"ל דהיא ברכה כללית ודו"ק.

### נתיב ג

ועוד בה שלישיה ע"פ דרך הנ"ל בפשטות דבעמק שאלה להגה"ק רבי מרדכי דוב מהורנוסטייפל זי"ע בחידושים לאו"ח סימן ט"ו [דף פ"ח ע"ד] כתב חז"ל דפליגי ש"ס דילן וירושלמי עפ"י מש"כ בתשו' ביא"פ דבירושלמי איתא דהברכה על הדלקת נ"ח ובש"ס דילן איתא הברכה להדליק. וכתב דפליגי בזה אם כז"ל, דאם זקוק מן הדין, א"כ כל משך הזמן הוי מן מצות הדלקה, א"כ לא שייך לברך להדליק דהרי כמה שהדליק לחוד לא יצא עדיין המצוה עד שתהיה דולקת והולכת, ולכן צ"ל על הדלקת נ"ח אבל אם ככתה אז"ל דתיכף כשהדליק נגמר המצוה שפיר הברכה הוא רק להדליק דבזה לחוד קיים המצוה והוא דבר נכון מאד עיי"ש.

ואמור מעתה כי אמרוה רבנן קמיה דאב"י משמיה דרבי ירמי' דאמרה בטעמיה דרב לא קיבלה דהא רב אמר בפירוש דמברכין על הדלקת נ"ח ובעב"ח סובר דכז"ל ולהכי לא קיבלה מיניה אבל כי אמרוה רבנן משמיה דרבי יוחנן ולדידיה י"ל אה"נ דס"ל דמברכין להדליק וכההילכתא ושפיר קיבלה ח"פ.

### נתיב ד

#### במאי תלוי אי כז"ל או אז"ל

ורביעי בקודש י"ל ובתחילה נבאר כמה תליא הפלוגתא אי כז"ל או אז"ל. וג"כ לבאר דלמה באמת כאז"ל והלא מצוה יקרה וחשובה כנ"ח שחוינן דתיקנו בה מהדרין ומהדרין מן המהדרין מה שלא מצינו בשאר מצוות, ולמה פתאום כשכתה אז"ל והלא דבר הוא [וכנ"ל בסוף נתיב ב].

### בתירוצי הב"י ובקושית הפר"ח עליו

וי"ל תל"א בתירוצי הב"י בסימן עת"ד וז"ל ואיכא למידק למה קבעו ח' ימים דכיון דשמן שבפך היה בו כדי להדליק לילה א' נמצא שלא נעשה הנס אלא בו' הלילות וי"ל שחילקו שמן שבפך לח' חלקים ובכל לילה היו נותנים במנורה חלק א' והיה דולק עד הבוקר ונמצא שבכל הלילות נעשה נס ועוד י"ל שלאחר שנתנו שמן בנרות המנורה כשיעור נשאר הפך מלא כבתחילה וניכר הנס אף בליל הא' א"נ שבליל ראשון נתנו כל השמן בנרות ודלקו כל הלילה ובבוקר מצאו הנרות מלאים שמן וכן בכל לילה ולילה עכ"ד. והאחרונים האריכו בדבריו עיין בטו"ז שם סק"א ועוד. וכן בפר"ח שקיל ופרי בתירוצי הב"י ועל תירוץ הראשון שחילקו שמן שבפך לח' חלקים כתב ואינו מחוור דהא אמרינן בפרק ב"מ ובפ"ק דיומא [ט"ו ע"א] מערב עד בוקר [שמות בו, כא] תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת כל הלילה מערב עד בוקר. וא"כ מה ראו לחלקן לח' חלקים עכ"ד.

### אי איכא קצת מצוה בפחות מכשיעור

והנלענ"ד ליישב כדי שלא נחשוב לאדונינו הב"י שנעלם ממנו כריתא זו. דהנה האריכו האחרונים לגבי מצוה אם ח"ש כמצוה היא ג"כ מצוה או דלאו מידי עביד. והיינו דכמו דקיי"ל באיסורי לאו דח"ש אסור מה"ת [יומא ע"ג ע"ב וע"ד ע"א] כמו כן לגבי קיום מ"ע אם אין לו אלא ח"ש מצוה אם יאכלנה או דלא מעלה ולא מוריד, דכל כמה שאין לו כוית מצוה לאו מידי עביד. ועיין מזה בשו"ת שבות יעקב ח"ב סימן י"ח דס"ל דאין חיוב לאכול פחות מכיות מצוה אם אי אפשר לאכול כוית והו"ד בשו"ת דברי חיים ח"א סימן כ"ה והעלה ג"כ כן דאין חיוב לאכול פחות מכיות הן מצוה והן מרור. וכן דעת השואל בשו"ת חיים שאל ח"א סימן ג'. אולם יש אחרונים דס"ל דאף אם אין לו רק ח"ז מחוייב לאכול ומצוה איכא כמו ח"ש דאסור מה"ת באיסור לאו ה"נ ח"ש כמצוה וכן העלה בשו"ת חיים שאל ח"א סימן ד' וסיים ע"ז וה' יראה ללכב דאנוס הוא מבלתי יכולת לקיים מצוה כתקנה. וכן הביא בשו"ת אבנ"ז או"ח סימן שפ"ג אות ט' בשם דעת קצת אחרונים עיי"ש ובמנ"ח מצוה ו' אות א' ומצוה י' אות א' מה שציון בזה. וע"ע במנ"ח כמצוה קל"ד וכתבואות השדה ח"ג שער איסור והיתר שער ו' מן אות י"ז עד סוף הסוגיא [ורמו עליו בספרו שו"ת פרי השדה ח"א סי' ל"ב] והארכנו בזה בשערי הלכות גליון כ"ג עמ' נ"ג-נ"ה ובורע אבות מועדים סימן ט"ל אות א' מזה.

ואמור מעתה דאף דמחוייב ליתן בה כמדתה מ"מ אם נאמר דגם בח"ש איכא קצת מצוה לא קשיא כ"כ, דלא היה להם ברירה שלא הי"ל שמן טהור, ובהכרח

## שערי הלכות

קט

חילקו הפך לח' חלקים כדי שיהא נאפשרי להדליק בכל לילה עכ"פ מקצת מהמצוה. וזוה תליא תירוצי הב"י דאם נאמר דגם בח"ש איכא מצוה שפיר י"ל שחילקו השמן שבפך לח' חלקים דהמצואות טוב מן ההערך וכנתבאר אבל אם אמרינן דאם אין השיעור שלם ליכא שום מצוה בפחות מהשיעור אזי אי אפשר לומר שחילקו השמן שבפך לח' חלקים, דהא בפחות מהשיעור לא מעלה ולא מוריד, ולא נתקיימו בידם שום מצוה, לכן מוטב להדליק כל השמן בליל א' ולא לחלקם לח' חלקים, ואזי נאמר כתירוצים האחרים וק"ל.

### אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות

וביתר שאת י"ל דהר"ן כפרק בתרא דיומא בסוגיא דמאכילין אותו הקל הקל תחילה כתב ח"ל ונשאל הראב"ד ז"ל בלשון הזה אם היה חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו תרנגולת למה לא נאמר לנכרי שינחור לו ונאכילנו הנבילה שאין בה אלא איסור לאו ולא נשחוט וכו' אבל נ"ל דלגבי חולה אין איסור נבילה קל מאיסור שבת דנהי דנבילה איסור לאו, ושבת איסור סקילה, איכא חומרא אחרינא בנבילה לפי שהאוכלה עובר בלאו על כל זית זית שבה כדאמרינן לגבי נזיר שהיה שותה יין [נזיר מ"ב ע"א] אמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחת ואחת אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה וחד לאו הוא דאיכא כו' ומש"ה לאוין הרבה דנבילה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת ואע"ג דהוי איסור סקילה עכ"ל. וחדית לן הר"ן ז"ל דהוי איסור לאו הרבה פעמים חמירא מאיסור סקילה פ"א. והגרעו"ל בספרו לקח טוב כלל ט"ו הביאו וביאר דבריו דריבוי הכמות - דלאוין - מכריע את האיכות. והעיר ע"ז מכ"ה מקומות עיי"ש. ושם באות כ"ג יש להסתפק אם יש לאדם לקיים שתי מצות ואין ביכולתו רק או לעשות שתיהם שלא כתקנן או לעשות אחת כתקנה והשני' תובטל לגמרי מה עדיף בזה. ולכאורה הדבר תלוי בסברת הר"ן הנ"ל אי ריבוי הכמות מכריע את האיכות דאי נימא דמכריע אזי כ' מצות שלא כתקנן עדיפי מאחת כתקנה. ואי אין מכריע אזי י"ל דאחת כתקנה עדיפיא מב' שלא כתקנן וראוי שיקיים אחת כתקנה והשני' תובטל עיי"ש.

ואמור מעתה דגם בג"ד תלוי ועומד בזה אם היו נותנים כל השמן שבפך ללילה א' אזי יתקיים המצוה בפ"א כתקנה ובשלימותה ובלילות האחרות יתבטל המצוה לגמרי אבל ע"י שחילקו השמן שבפך לח' חלקים אזי אף שקיימו המצות שלא כתקנן דהא היה חסר מהשיעור מ"מ לא בטלו המצוות מלילות האחרות, דהא חזינן דריבוי הכמות דנבילה מכריע את החומר האיכות דסקילה וה"ה בג"ד דכפחות משיעור מכריע מצוה א' כתקנה ותלוי בהג"ל. וחידוש שהגרעו"ל לא

העיר כזה. וכנראה שם"ל דשם בנבילה דקא עבר על הלאו בכל כוית משא"ב הכא בפחות מכשיעור המצוה דלא הוי בגדר מצוה שנאמר דריבוי הכמות של פחות מכשיעור מכריע מצוה א' כתקנה ודו"ק.

ומעתה ניתנה ראש ונשובה הביתה דאי אמרינן דחילקו השמן שבפך לח' חלקים אזי אמרינן דכאז"ל, דתיקנו זכר גם לזה שלא נכבה. דאילו נכבה לא היה מה להדליק דהא חילקו השמן שבפך לח' חלקים, והנס היה שדלק כל הלילה משא"ב אי אמרינן כאינך תירוצים שבוה אזי שפיר י"ל דכו"ל. ואדרבה שהעיקר הנס היה בתחילה או שנתמלא הפך או שנתמלא המגורה ודו"ק.

ולהכי כי אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה [מ"ט דרכ] לא קיבלה, דלמה כאז"ל ובקושיא הנ"ל [ברייתא נתיב זו]. ואח"ל שחילקו השמן שבפך לח' חלקים, ולהכי כאז"ל וכנתבאר לעיל, הלא זה ג"כ אי אפשר דהא תן לה מרתה. וליבא למימר דח"ש במצוה ג"כ מצוה דהא לפ"מ שמבואר בחי' רשב"א ורמב"ן בשבועות כ"ג ע"ב דרב ושמואל אפשר דס"ל ח"ש מותר מה"ת [הובא בשו"ת מהרי"א חיו"ד סימן כ"ה בסוד"ה וע"ד [דף י"א ע"א] הביאם בעין הרועים בערך ח"ש אות כ"ה ועיי"ש] ולפ"ז ק"ו כ"ב של ק"ו דח"ש במצוה דלא מעלה ולא מוריד. אבל כי אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן, ור' יוחנן היא מרא דעובדא דס"ל [יומא ע"ג ע"ב וע"ד ע"א] דח"ש אסור מה"ת, ולפ"ז שפיר אפשר לומר דגם ח"ש במצוה היא חוי לאיצטרופי וקצת מצוה איכא גם כזה, ולפ"ז שפיר אפשר לומר שחילקו השמן שבפך לח' חלקים, ושפיר י"ל כאז"ל ולהכי משמיה דר' יוחנן לשיטתו קיבלה וק"ל.

וחדאי נפשאי בראותי בשו"ת בן פורת ח"א סימן ח' שנתעורר במש"כ בספרו לקח טוב כלל י"ב אות ה' בספיקת האחרונים אי ח"ש דמ"ע הוי קצת מצוה, וכתב שם בתוך דבריו בחצאי מוסגר [דף ל"ג ע"ד] ח"ל ומעין זה הוא ג"כ פלוגתא דר' יוחנן ור"ל בסנהדרין דף קי"א ע"א עה"כ לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פי' לבלי חוק דר"ל ס"ל למי שמשייר אפילו חוק אחד ור"י ס"ל דאפילו לא למד אלא חוק אחד כו' יעוי"ש דכה"ת ג"כ אחרות אחד וכל מצוה כלולה מכל התרי"ג כמבואר בספרי החכמה והוי הכל כמצוה אחת וא"כ ה"ז פלוגתא ג"כ דלר"י יש אל החלק חשיבות חלק עכ"פ ומגין עליו לבלתי ירחיב שאול כו' ור"ל ס"ל דבעינן קיום כללי ולא יהיה שיור אפילו חוק אחד ואודו למעמייהו לפ"ז מעין סברת פלוגתתם בעניין ח"ש באיסורין אי החלק חשוב חלק עכ"פ ודו"ק עכ"ל הגוצ"ל. ולפ"ז שפיר כי אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן

## שערי הלכות

קיא

שפיר קיבלה דאיהו ס"ל דאפילו לא קיים אלא חוק אחד ג"כ מגין עליו לבלתי ירחיב שאול, ולפ"ז ח"ש במצוה למצוה יחשב וקצת מצוה איכא גם בזה, ולהכי שפיר י"ל שחילקו השמן שבפך לח' חלקים, ושפיר י"ל כצ"ל ולהכי משמיה דר' יוחנן לשיטתו קיבלה וק"ל.

### נתיב ה

#### אי בעינן דומיא דמנורה

וחמשיתיו אוסיף עליו דכפנ"י בסוגיין כתב עוד טעם אחר למה אסור להשתמש לאורה ח"ל באד"ה בא"ד ומיהו, דרב הונא ודאי איצטריך לאשמעינן דמותר להשתמש לאורה משום דלמאי דס"ל כו"ל וודאי הייתי אומר מסברא דאסור להשתמש לאורה ומשום טעמא שכתב הרמב"ן והר"ן דמאן דאסור היינו כדאשכחן במנורה או משום טעמא אחרינא דסד"א דאסור דאיתקצאי למצותו לכל זמן שיעורו ואינו מצפה מתי יכבה נרו דכיון שצריך לחזור ולהדליקו וקמ"ל ר"ה דאפ"ה מותר להשתמש לאורה כמו שאפרש בסמוך משא"כ רב ור' יוחנן דס"ל כצ"ל ולא בעינן דומיא דמנורה א"כ מהיכי תיתי הייתי אומר דאסור להשתמש לאורה וטעמא דאיתקצאי למצותו נמי לא שייך דכיון דכצ"ל הרי עומד ומצפה מתי יתכבה ולא איתקצאי כלל למצותו שאין עיקר מצותו אלא בשעת הדלקה ממש משו"ה איצטריך לאשמעינן דאפ"ה אסור להשתמש לאורה והיינו ממעם שכתב רש"י ז"ל כדי שיהא ניכר שהוא נר מצוה כן נ"ל עכ"ל.

וכד"ה בפרש"י בד"ה ואסור להשתמש לאורה שיהיה ניכר שהוא נר מצוה כו' עכ"ל כתב הפנ"י עוד בזה ח"ל כבר כתבתי שהר"ן ז"ל כתב טעם אחר דאסור להשתמש לאורה כדאשכחן במנורה וכו' קשיא לי אי ס"ד שיש סברא לומר דבעינן דומיא דמנורה א"כ מנ"ל לרבה לעיל לפרש טעמא דרב הונא משום דכו"ל ומותר להשתמש לאורה, ואמאי לא מפרש בפשימות דטעמא דר"ה בפו"ש היינו משום דבעינן דומיא דמנורה שהיה אסור להדליק בכל מה שאין מודליקין בשבת כדתני רמי בר חמא לעיל [דף כ"א ע"א]. אלא עכ"ח דפשיטא ליה לתלמודא שאין שום סברא לומר דבעינן דומיא דמנורה מדלא תיקנו להדליק דווקא בשמן זית כמו שהיה במנורה ודברי הר"ן וסייעתו יש ליישב ואכ"מ. הא דלא מפרש רש"י נמי דטעמא דאסור להשתמש לאורה היינו משום דאיתקצאי למצותו כדאשכחן בהדס של מצוה דאסור להריח בו משום דמריחו קדשו יתיישב ג"כ מש"כ בלשון התוס' [כג"ל] דכיון דקיי"ל דכצ"ל אין עיקר מצותו אלא בשעת הדלקה ממש ומכאן ואילך יושב ומצפה מתי תכבה ותו לא דמי להדס דאיתקצאי לכל זמן מצותו עיי"ש עוד. - ועיין בשו"ת פני מבין או"ח סימן רכ"ג בד"ה אחרי

ח"ל ואף שכתבתי דבעינן דומיא דמקדש י"ל דבאיכות הדלקה צריך להיות דומיא דמקדש דהלא כל השמנים כשירין ובמקדש בעינן שמן זית דוקא עיי"ש.

ואמור מעתה דלכן לא קיבלה אביי משמיה דר' ירמיה דמדאמר שכאז"ל ש"מ דלא ס"ל דבעינן דומיא דמגורה וכמש"כ הפנ"י לעיל בד"ה בא"ד ומהו, דרב ור"י דס"ל כאז"ל ס"ל דלא בעינן דומיא דמגורה, דבמגורה היה הדין דכו"ל וכמבואר ברש"י מנחות דף פ"ח ע"ב ד"ה נר שכבה והובא כמג"ח מצוה צ"ח אות א', והביא עוד שמדברי הרמב"ם בפ"ג מתמידין ומוספין הי"ב נראה דתמיד הן בלילה והן ביום אם ככה צריך להדליק עיי"ש. ומאי דס"ל דאסור להשתמש לאורה י"ל דהיא מטעמא שיהא ניכר שהוא נר של מצוה או מטעמא דכתב הפנ"י משום דאיתקצאי למצותו. ואף שהפנ"י דחה לה דמכיון דכאז"ל הרי עומד ומצפה מתי יתכבה וכו' וכנ"ל מ"מ בדרך פלפול לולא דברי הפנ"י י"ל דאף שכאז"ל מ"מ הלא חזינן דערך שכבה הרי אסור להשתמש לאורה ולא זו אלא אף זו דאם העמידה במקום הרוח וככתה זקוק לה דהוה כאילו לא נתן בה שמן כשיעור וכמ"ש הטו"ז בסוסי" תרע"ג בשם הג"ה להר"ף ובמג"א שם סקי"ב בשם ש"ג וב"ח ובבאה"ט שם סקי"א והוסיף וכן אם כתבה במזיד זקוק לה בשם גן המלך סימן מ"ג. ולהכי שפיר י"ל דכל זמן שהנר דולק שהקצה למצותו, ואינו ראייה מכאז"ל, דזה ענין אחר, דאחרי שכבה הנר נפקע ממנו מצותו אבל כל זמן שהנר דולק אה"ג הקצה למצותו.

ויתר מזה מבואר בעטרת זקנים בסימן תער"ב עמש"כ המחבר שם בסעיף ב' ואם נתן בה [שמן] יותר יכול לכבותה לאחר שעבר זה הזמן וכן יכול להשתמש לאורה לאחר זה הזמן כתב בעט"ז זה הזמן ואם הקצה למצותו דהיינו שנתן שמן לנר אף שכבה מעצמו אסור להשתמש לאורה כן משמע סוסי" תרע"ז עכ"ל. ושם בסעיף ד' הותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה, עושה לו מדורה ושורפו בפני עצמו שהרי הוקצה למצותו עיי"ש. והרי לן מזה דאף שאחר שנכבה אסור להשתמש לאורה דהוקצה למצותו. ובמג"א בסימן תער"ב סק"ד יכול לכבותה. ורש"י כתב דאין להשתמש לאורה אבל לכבותה שרי וב"ח כתב מאחר דנהגו איסור לכבות ולהשתמש אין להקל וכ"כ צדה לדרך עכ"ל, ועיי"ש בטו"ז סק"א מה שהאריך בזה.

עכ"פ מדאמר ר' ירמיה דכאז"ל ש"מ דלא בעינן דומיא דמגורה וא"כ איפוא למה ס"ל דאסור להשתמש לאורה. והטעמים הנ"ל לא שמיע ליה כלומר לא ס"ל משא"כ כשאמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן ואיהו בפירוש ס"ל דטעמא

דב"ה משום דמעלין בקודש ובעב"ח דס"ל דמכיון דתקנוה על שום המנורה יש בה קדושה [וכנ"ל בנתיב א] ולהכי שפיר אסור להשתמש לאורה האף שכאז"ל, כמש"כ הפנ"י דלא בעינן בכל הפרטים דומיא דמנורה דהא חזינן דלא תיקנו ג"כ להדליק דווקא בשמן זית אבל אעפ"כ לעשות בה מעשה להשתמש לאורה בקו"ע אסור דבעינן דומיא דמנורה משא"כ להטריחו ולחייבו עוה"פ לזקוק לה להדליק עוה"פ לא חייבוהו וק"ל [שו"ר בשעשועי רעיונים בקונטרס עניני חנוכה בתחילתו שהעיר בקושיא הלז דר"ה דס"ל כו"ל מוכח דס"ל דדומיא דמנורה תקנוהו והאיך ס"ל מותר להשתמש לאורה. ורב דס"ל כאז"ל וא"צ שיהיה דומיא דמנורה האיך ס"ל אסור להשתמש לאורה משום דדומיא דמנורה תקנוהו הא חזינן דלא תקנוהו דומיא דמנורה דבמנורה כו"ל והכא כאז"ל].

## נתיב ו

## אי טומאה הותרה בציבור או דחוייה

וששי עולה דהנה כבר הקשה הפנ"י [שבת כ"א ע"ב] בד"ה מאי חנוכה ח"ל ולכאורה יש לתמוה כל טורח הנס זה למה דהא קיי"ל טומאה הותרה בציבור, והו"י יכולין להדליק בשמן טמא. ובשלמא למ"ד דחוייה בציבור ניחא הכא שפיר קצת משא"כ למ"ד הותרה בציבור דאפילו הדורי לא מהדרין כדאיתא ביומא [ו'] ע"ב] וא"כ קשה טובא. וע"ע בשו"ת חכם צבי סימן פ"ז מזה. והנה האחרונים תירצו דאה"נ דטומאה הותרה בציבור אבל כ"ז היא רק כשביהמ"ק קיים משא"כ לחנך הבית בטומאה זה לא הותרה וכתבנו מזה כורע אבות סימן מ"ט נתיב ג' ואכמ"ל. ולכאורה הלא תירוץ מרווח היא ולמה לא תידן כן הפנ"י.

והנלענ"ד דד"ו תליא אי טומאה הותרה בציבור או דחוייה בציבור. דאי אמרינן דטומאה הותרה בציבור, א"כ י"ל דגם חינוך הבית אפשר לעשות בטומאה דהא טומאה הותרה בציבור, דהא אף הדורי לא מהדרין א"כ ה"נ בחינוך הבית לא מעכבין אפילו רגע אחת כשביל לחנכה בטהרה אבל אי אמרינן דטומאה דחוייה או אה"נ כשביהמ"ק קיים אזי כדי שלא יבוטל התמיד ולכל יחסר המוג נדחית משא"כ לחנך הבית בטומאה לא נדחית, דכמו דעד הנה לא היה עבודה, נמתין עוד מעט עד שיטהרו בולם, וכמו שפירש"י ביומא ו' ע"ב בד"ה דחוייה היא בציבור, אע"פ שהקרבן ציבור דוחה אותה בקושי הותרה ולא היתר גמור הוא וכל מה דמצינו להדורי מהדרין שיעשה בטהרה עכ"ל, ולכן צריכים להמתין עד שיטהרו ח"פ. ח"כ הפנ"י כמש"ב ובשלמא למ"ד דחוייה בציבור ניחא הכא שפיר קצת משא"כ למ"ד הותרה בציבור דאפילו הדורי לא מהדרין כדאיתא ביומא, והיינו דלמ"ד דטומאה דחוייה בציבור בכה"ג לחנך את הבית היו זקוקים לנס

משא"כ למ"ד דטומאה הותרה בציבור לא היה צורך בהגם וכנתבאר. והנה כ"ק דו"ז מרן אדמו"ר הגה"ק בעל שפע חיים מצאנו זי"ע הלך כיסוד הזה בהרבה פלפולים, דאם היה צורך בהגם אזי כו"ל, אבל אם לא היה צורך בהגם, והיינו שהיה עוד עצה אחרת להדליק, אזי כאז"ל להראות ע"ז שלא היה הצורך להגם ע"כ.

ומעתה נתנה ראש דבוכחים ל"ג ע"א מכלל דתרווייהו ס"ל טומאה דחוויה היא בציבור ופירש"י דתרווייהו אבוי ורבא ס"ל טומאה דחוויה היא בציבור וע"ע בתום' יומא שם בר"ה אר"ת, נמצא דאבוי ס"ל טומאה דחוויה היא בציבור, ולפ"ז שפיר אי אפשר לחנך הבית בטומאה, וא"כ לק"מ קושיית הפנ"י דכל טורח הגם למה, דהא קי"ל טומאה הותרה בציבור והוי יכולין להדליק בשמן טמא, דהא כו"ז רק כשהבית עומד על עמדו משא"כ לחנך הבית כההרהר אי אפשר למ"ד דטומאה דחוויה בציבור וכנתבאר, לכן לא קיבלה אבוי מה שאמר ר' ירמיה כאז"ל, דהא אבוי לשיטתו דס"ל דטומאה דחוויה בציבור, שפיר היה צורך בהגם ולא היה עצה אחרת להדליק המנורה ובעכ"ח דכו"ל. - שו"ר בבית פינחס בתירושים על הש"ס בסוגיין [עמ' י"ט] בר"ה אבל שהביא לדרכו נקודש דרב. ירמי' סוכר בפסחים דף פ"ד סע"א דטומאה דחוויה בציבור דאמרינן שם ח"ל א"ר ירמי' פסח הכא בטומאה איכא כינייהו למ"ד כשר האי פסול הוא [ופירש"י שנעשה בפסול דטומאה דחוויה היא בציבור] עכ"ל, ושפיר לא קיבלה אבוי משמיה דר' ירמי' דלשיטתו אי אפשר לומר דכאז"ל. משא"כ כשאמרוה רבנן קמיה דאבוי משמיה דר' יוחנן, ובפסחים דף י"ז ע"ז ע"א סברוה דלכו"ע טומאה דחוויה היא בציבור ובעינן ציץ לרצות, דליכא תנא דשמעת ליה דאמר טומאה הותרה בציבור אלא רבי יהודה - ושם בתור"ה דלא אשכחן, וא"ת מאי אולמא דר"ש טפי מדרכי יהודה, אדרכה אשכחן כמי שהוציאוהו [עירובין מ"ו ע"ב] דר' יהודה ור"ש הלכה כר"י ושם בעירובין הכעל מימרא בזה היא ר"י, א"ר יוחנן ר"י ור"ש הלכה כר"י, ולפ"ז ר' יוחנן דפסק דהלכה כר' יהודה [ושם בבי"פ הג"ל רצה ג"כ לומר דר' יוחנן ס"ל דטומאה הותרה בציבור אבל לא הביא ראיה], נמצא דס"ל טומאה הותרה בציבור ושפיר לא היה צורך בהגם דהיה אפשר לחנך גם בטומאה ולהכי כי א"ר קמיה דאבוי משמיה דר"י קיבלה, דר"י לשיטתו שפיר י"ל דכאז"ל וק"ל.

### נתיב ז

#### מבאר למה כאז"ל

ובשביעית יצא לחפשי חנם דהנה כבר עמדו המפרשים בזה דלמה נאמת כאז"ל והלא מצוה יקרה וחשובה כג"ח שחוינן דתיקנו בה מהדרין ומהדרין מן המהדרין

מה שלא מצינו כן בשאר מצוות, ולמה פתאום כשכבתה או"ל והלא דבר הוא [וכנ"ל בריש נתיב ג]. והנלענ"ד ובהקדם לבאר הפלוגתא אי כו"ל או דכאו"ל דצ"ב במאי תלוי פלוגתתם.

חקירה במצוה שיש לה המשך זמן אימתי נתייחס אל האדם קיום המצוה וי"ל ובהקדם דיש לחקור במצוה שיש לה המשך זמן אי חשבינן לקיום המצוה לרגע הראשונה שאו נתייחס אל האדם קיום המצוה או דילמא שקיום המצוה נתייחס אל האדם כל הזמן של המשך המצוה. ומקום היה אתי לומר דבזה תלוי פלוגתת התוס' עם המנ"ח, דבמס' גיטין דף מ"א ע"א מי שחציו עבד וחציו ב"ח עובד את רבו יום אחד כו' דברי ב"ה ב"ש אומרים תקנתם את רבו וא"ע לא תקנתם לישא אי אפשר כו' ב"ח אי אפשר כו' ובתוד"ה לישא וא"ת וליתי עשה דפו"ר ולידתי לאו דלא יהיה קדש וי"ל דכי מיעקרא לאו לא מקיים עשה אלא בגמ"ב דחויא להתעבר ועוד כמה תירוצים עיי"ש [ודברי התוס' הלו נשנית בב"ב י"ג ע"א ופסחים פ"ח ע"א וחגיגה ב' ע"ב באיזה שינויים עיי"ב].

ובמנ"ח מצוה א' אות ב' העיר בזה ח"ל ולפי הנ"ל הנה בגמ"ב ג"כ לא קיים העשה והגמ"ב אינו אלא הכשר מצוה דאי אפשר להוליד בלא זה אך לפ"ז הוי ההערה ג"כ הכשר מצוה דאי אפשר בלא זה עיי"ש ובמצוה ש"ו מזה באורך וע"ע בספר החיים סימן י"א בד"ה והנה ראיתי [דף ד' ע"ב] מזה. וי"ל שתלוי בהנ"ל דהתוס' ס"ל דהתייחסות המצוה נתייחס אל האדם לרגע הראשונה של קיומה, ולהכי ס"ל דהעשה נגמרת בגמ"ב והמנ"ח ס"ל דהתייחסות יש לה המשך ולהכי קחשיב גם הגמ"ב להכשר מצוה ח"פ.

### מיישב קושית הגריעז"ל

ובלכתנו בדרך הזה הרווחנו ליישב קושית הגריעז"ל באתוון דאורייתא כלל כ"ב בהך דקידושין דף ל"ד ע"א דהש"ם קחשיב שם למצות פו"ר למ"ע שלא הז"ג עיי"ש, והרי ביוה"כ דאסור ונמצא דשפיר הו"ל מ"ע שהז"ג עיי"ש וכספרו בית האוצר כלל מ"ח. וכן העיר בזה בשו"ת מגדלות מרקחים יו"ד סימן ה'. ולשיטת המנ"ח א"ש דקיום המצוה תלוי בזמן הלידה שאו נגמר קיום המצוה, דחולת זה לא הועיל בכל מה שקיים לפניו, דכולן לא הוי רק הכשר מצוה, ולהכי כשנולד לו בן או בת ביוה"כ קיים המצוה ולק"מ ח"פ. ותבט עיני באתוון דאורייתא שם וראיתי שכבר דרך בכעין זה.

ואמור מעתה דבזה פליגי הני אמוראים אי כו"ל או או"ל, דאי אמרינן דהמצוה נתייחס אל האדם ברגע הראשונה של קיומה א"כ תיכף אחר הדלקתה כבר נגמרה המצוה אף שמצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק וכמבואר בסוגיין דף כ"א ע"ב, מ"מ המצוה נתייחס רק ברגע הראשונה של קיומה, ואז נאמר דאו"ל משא"כ אי אמרינן דהמצוה נתייחס אל האדם כל זמן של המשך קיומה, אשר לכן שפיר נאמר דכו"ל דהא המצוה יש לה המשך והוא עומד באמצע קיומה ודו"ק. ומעתה נתנה ראש דלהכי לא קיבלה אביי משמיה דר' ירמיה דמפאת קושיא הנ"ל דלמה באמת כאו"ל והלא מצוה יקרה וחשובה כנ"ח שחזינן דתיקנו בה מהדרין ומהדרין מן המהדרין מה שלא מצינו כן בשאר מצוות, למה פתאום כשכבתה או"ל.

והנה בובחים דף ט"ז ע"א בעא מיניה רבי ירמיה מרבי זירא היה מזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע דם לאויר המזבח מהו ופירש"י מהו, מי הוא עבודה בבעל מום ופסולה או לא דאיכא למימר מכי פריש דם גמרה לה עכ"ל, וא"ל פסולה מ"ט והוה ונתן בעינן ופירש"י דחטאת העוף או דחטאות הפנימיות דכתיב בהן הוזה והוה ונתן בעינן הוזה דומיא דנתן דגבי הרדי כתיבי והוה מן הדם וגו' ונתן הכהן מן הדם על קרנות וגו' אלמא ישנה להוזה עד שיגיע למזבח עכ"ל, ובספר משאת משה [להגאון רבי משה חברוני זצ"ל] עמ"ס שבת סימן י' ביאר צדדי האיבעיא דרבי ירמיה, דכיון שהוזה ויצא הדם מידו לא מיקרי אח"כ שהכהן עושה הדבר, שהרי כבר עשה מעשה שלו ועתה ממילא הולך כשר או דילמא כיון דכוחו איתא בהדם, דחא איך הולך הדם מכוחו הוא, נמצא שכוחו שפועל הוי כמו הוא עובד גם בשעת הליכה עד שיגיע למזבח, וכיון שנעשה בעל מום הרי הוי עבודה בבעל מום עכ"ד, והרי זה כחקרתינו הנ"ל, אי מצוה שיש לה המשך אי אמרינן דקיום המצוה מתייחס אל רגע הראשונה או דנתייחס כל המשך זמן קיומה, וממילא הדרין לנ"ד דלהכי לא קיבלה אביי משמיה דר' ירמיה מפאת קושיא הנ"ל דלמה כאו"ל. וכי תימא דהמצוה נתייחס אל האדם לרגע הראשונה של קיומה, ולהכי שפיר אם כאו"ל, אבל הלא ר' ירמיה לשיטתו דבעיא לה דמזה ונקטעה ידו של מזה עד שלא הגיע לאויר המזבח מהו, הרי דלא פסיקא ליה ומה גם דשם מסיק דפסולה וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מה' פסהמ"ק ה"ז, ובעכ"ח נשמע דהמצוה מתייחסת אל האדם כל המשך זמן קיומה, וא"כ איך אפ"ל דכאו"ל ולהכי לא קיבלה אביי משמיה דר' ירמיה.

אבל כשאמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דרבי יוחנן ואיהו ס"ל בב"ק דף כ"ב ע"א אשו משום חציו ובגמק"י שם הקשה דא"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק

את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכן מאחזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת, ולפ"ז הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו. וכ"ש הוא דאילו הכא לא נתכוון להבעיר גדיש של חבירו כלל והכא עיקר כוונתו היא שתדלק ותלך בשבת ועכ"ז תנן [שבת י"ט ע"ב] משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה ומאחזין את האור במדורה בית המוקד ומעשים בכל יום וכדאמרן. כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהכא דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה כו' וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל וכמאן דאגמריה בידיה בהווא עינדא דלית ביה איסור חשיב עכ"ל הנמק", ולפ"ז דנחשב כאילו נגמר הכל בעת הדלקתו א"כ ה"ה במצוות י"ל שלא נתייחס אל האדם רק לרגע הראשונה של קיומה, ולהכי שפיר כאו"ל, דהא המצוה כבר נגמרה, ולהכי משמיה דר' יוחנן קיבלה וק"ל.

### נתיב ח

בחקירה הנ"ל ומבאר פלוגתת ר"י ור"ל בנר שנתנייר והוליד בהיותו נכרי וכלכתנו בדרך זה י"ל עוד באופן אחר דבחקירה הנ"ל אפשר לתלות פלוגתת רבי יוחנן ור"ל ביבמות ס"ב ע"א איתמר הי"ל בנים בהיותו עכו"ם ונתנייר ר"י אמר קיים פו"ר ור"ל אמר לא קיים פו"ר רי"א קיים פו"ר רי"א קיים פו"ר דהא הווי ליה ור"ל אמר לא קיים פו"ר גר שנתנייר כקמן שנו"ד דמי עיי"ש ובתוד"ה ר"י אמר קיים פו"ר אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתנייר כקמן שנו"ד דמי מ"מ מסתברא ליה לר"י הכא כיון דנכריותו קיים דרעו מיוחס אחריו באותה שעה מפטר נמי כשנתנייר ע"כ. וצ"ב במאי תלוי פלוגתתם.

ובהאמור יובן די"ל דפליגי בחקרתינו הנזכר, דר"י ס"ל דמכיון דמצות פו"ר יש לה המשך זמן דהא אם הי"ל בנים ומתו ס"ל לר' יוחנן גופא בסמוך דלא קיים פו"ר עיי"ש, ואף לרב הונא דפליגי שם וס"ל דקיים פו"ר קאמר מעמא משום דרב אסי דא"ר אסי אין כן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף ועיין בתוס' ע"ז דף ה' ע"א בד"ה אין כ"ד בא עד שיכלו נשמות שבגוף וא"ת מ"מ יכלו ע"י נכרים שיהו מולידים ואומר הר"ר אלחנן דנשמות של ישראל ושל נכרים אינן בגוף א', ולפ"ז אי אפשר לקיים פו"ר בנשמות של עכו"ם, אשר לכן דאף מעיקרא היה עכו"ם מ"מ מכיון דהמצוה מתייחס אליו עכשיו להכי קיים פו"ר משא"כ ר"ל ס"ל דאף במצוה שיש לה המשך זמן, המצוה נתייחס אל האדם ברגע הראשונה ולכן מכיון דאו היה עכו"ם ס"ל לר"ל דלא קיים פו"ר ודו"ק.

ובתענית כ"ט ע"א דרבי יוחנן אמר אלמלא הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי מפני שרובו של היכל בו נשרף ורבנן ס"ל אתחלתא דפורענותא עדיפא. דר"י אויל לשיטתו דהמעשה גתייחס אל האדם כל זמן ההמשך, ולהכי היה קובעו בעשירי משא"כ רבנן ס"ל כסברת ר"ל. ולק"מ ממה שס"ל אשו משום חציו ולדברי הגמק"י נמצא דס"ל דהכל נחשב שנעשה בתחילתו וכנוכר דשם שאני וכמו שכתבו האחרונים בזה עיין בשו"ת ארץ צבי סימן ס"ו בשם אדמו"ר בעל האגלי טל זצ"ל וכ"ה בספרו שיח השדה שער הכללים כלל ה' דף ג"ד ע"א, ובשעשועי רעיונים בדרך חיים כלל ג' דף ו' ע"ב ד"ה וידועים ובהר צבי או"ח ח"א סימן קכ"ט ובח"ב סימן קי"ז וע"ע בשו"ת ויצבר יוסף סימן ו' והבאנו דכריהם בורע אבות מועדים סימן מ"ז באורך.

ואמור מעתה דכי אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה לא קיבלה, דאה"נ ר' ירמיה מייחס קיום המצוה לרגע הראשונה של קיומה [ואף שהבאנו בנתיב הקדום מהזאה דמוכח דהמצוה מתייחסת אל האדם כל המשך זמן קיומה י"ל דשם שאני דגלי קרא והוזה ונתן בעינין הזאה דומיא דנתן אבל אה"נ בעלמא אמרינן דהמצוה מתייחסת אל האדם רק לדגע הראשונה ותו לא, ולהכי קא בעי לה דאולי כשדה] ולכן ס"ל דכאז"ל, אבל אנן דקי"ל כר' יוחנן דקיים פו"ר דהמצוה מתייחס אל האדם כל זמן של קיומה, ונמצא דכו"ל ולכן לא קיבלה, אבל כי אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' יוחנן דגם איהו ס"ל דכאז"ל, ור' יוחנן הוא בעל המימרא דקיים פו"ר ובעכ"ח דלא תליא הא בהא דאף אם נאמר דהמצוה מתייחס אל האדם כל זמן של קיומה ג"כ אפשר לומר דכאז"ל לכן משמיה דר' יוחנן קיבלה ודו"ק.

הרב מרדכי פינסקי שליט"א  
 מח"ס עמק מרדכי ב' חלקים  
 מרבני הכולל

## קונ' מאי חנוכה

על עניני חנוכה ועל הניסים וקצת על נר שבת, והוא מחידושים והערות  
 בפרק במה מדליקין על ענינים הנ"ל, וגם מש"כ ביאור חדש בעומק הסוגיא  
 של שלש על שלש ובענין טהרות בהמשך הגמ' שם.

שבת כ: תוס' אגן שירא. ור"י מפרש דקאי נמי אמטכסא. ואין לומר דקאי רק  
 אמטכסא דא"כ שירא לאו היינו כלך אלא אמטכסא, ומאי פריך גמ' מהא  
 דהשיראים והכלך דהא שירא לא היינו כלך, וע"כ דשירא קאי נמי אמטכסא  
 וזהו גם כלך.

תוס' עד כאן פסול פתילות. לי נראה דאם אסור להדליק בלא שמן, אבל דעת  
 בני גרבונא נראה דאין כונתם ששם נר שעוה בשמן אלא כונתם שישם פתילה של  
 שעוה בשמן ולא נר עצמו, וכן הוא בבעל המאור, אשר לפי"ז לא קשה מה  
 שהקשו התוס' מהא דכרך דבר שמדליקין על גבי דבר שאין מדליקין שאסור  
 להדליק, דהתם שניהם הם דבר שהוא דולק על ידו כמו חלב ושמן ולכן אסור  
 להדליק בו, אבל לפתילה לבד כשרה דהיינו פתילה משעוה. ואמנם הבעל המאור  
 הכשיר נר עצמו משום שאז הנר עצמו נהיה כפתילה כמו שכתב שהשעוה בהן  
 כפתילה. וזה דחוק לחשוב כן כיון שהנר שעוה יש לו פתילה לעצמו למה יחשב  
 כולו לפתילה.

ופירושא דגמ' הכי הוא אשר באמת פשטות הגמ' מורה כן, דפריך פשיטא שעוה  
 איצטריכא ליה, מהו דתימא לפתילות נמי לא חויא, רצה לומר דשעוה יהיה פסול  
 הן אם הוא כמו שמן והן לפתילה קמ"ל מכאן ואילך פסול שמנים דדוקא  
 לשמנים שעוה פסול, אבל ברישא דאיירי בפתילות לא תני שעוה כיון שהוא כשר  
 לפתילה א"כ נר שעוה שהוא כמו שמן אסור להדליק בו, וזה דעת בני גרבונא,  
 וכמו שכתב הר"ף בתשובה הביאו הרמב"ן במלחמת ה'.

כ"א. גמ' קסבר ככתה אין זקוק לה. יש להבין מה זה דאמרינן אין זקוק לה, הרי  
 צריך להדליק נר חנוכה ואמרינן גם א"נ לשיעורא, ואיך זה דלכתחילה מדליק נר

שתתקלקל בתחילת ההדלקה ויוצא ידי מצוה. ובאמת כבר הקשה כן הרש"ש בנמ' בסמוך ד"ה וא"ג לשיעורא. וגם כן מדוע מתיר לכתחילה להדליק באותן הפסולים שדרכן להכבות בתוך הזמן, ותירץ דהא דאמרינן שיתן שמן כשיעור הזה הוא שיהא נראה כמדליק בעין יפה עיין מ"א רע"ב ג'.

ויש לומר דעיקר המצוה הוא מעשה ההדלקה, דעי"ז איכא פרסומי ניסא, א"כ כל זה אם הוא מדליק בנר הראוי לדלוק כשיעור אזי קיים המצוה של הדלקה, דחכמים קבעו צורת ההדלקה והוא שיהא ראוי לדלוק כשיעור עד דכליא ריגלא דתרמודאי שהוא חצי שעה אזי איכא פרסומא ניסא כהלכתה, אבל אם אינו ראוי לדלוק כשיעור שקבעו חכמים שיקרא פרסומי ניסא הרי לא קיים מצות ההדלקה וכתב המשנה ברורה סי' תרע"ג ס"ק כ"ה אם הדליקה במקום הרוח וככתה זקוק לה לחזור ולהדליקה במקום שאין הרוח מצוי, דזה הוי כאילו לא נתן בה שמן כראוי:

תוס' למאי ג"מ. שאם נדר לתת לחבירו שעה, ורש"י כתב למאן דמתני למזבן שעה. לכאורה יש להבין דברי רש"י דהא הגותן מוחזק ויכול לומר אני מהמעוט דלא קראי לסתם שעה פסולתא דדובשא. ואפשר דמפני כן התוס' כתבו ג"מ למקח וממכר שאם נדר לתת לחבירו שעה יתן לו פסולתא דובשא דנדר שאני כיון דהוה ספק דאורייתא דנדר:

שם. גמ' וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך. ופירש"י מקרא ילפינן לה במנחות. וראיתי למי שהקשה וכי נר קדושה יש בה דתשמישי קדושה תניא לקמן ס"ת ותפילין שבלו אין עושין מהן מזוזה לפי שאין מורדין וכו' אבל תשמישי מצוה תניא במגילה כ"ו: דשופר ולולב וציצית נורקין, ומתוך זה העלה דלאו מעיקר דדינא הוא אלא דיותר טוב לעשות כן להעלות. אבל באמת אין מקום לקושיא זו דהא דפרץ בנמ' לקמן וכי נר קדושה יש בה היינו להרצות מעות כנגדה, דמשתמש בנר עצמו, דהיינו לאורה, אבל הכא הדין מעלין בקודש אינו בנר עצמו אלא במצות ההדלקה ואינו ענין לתשמישי מצוה:

שם: לשנה אחרת קבעום ועשאוים ימים טובים בהלל והודאה. יש לדקדק לישנא דקבעום ועשאוים, משמע דימי ההודאה דחנוכה תליה בימי נס פך השמן, גם יש לדקדק אמאי בברכות ההודאה דתפילה וברכת המזון תיקנו רק הודאה כללית ולא הזכרה גם השמן אע"פ שקבעוה לעצמה.

## שערי הלכות

קכא

ויש לפרש דבאמת עיקר הגם תנוכה היה הגם הכללי שגברה מלכות בית חשמונאי ונצחוס, וגם השמן היה גם פרטי בתוך הגם הכללי, אלא שלשנה האחרת כשביקשו לקבוע ימי הלל והודאה תלוהו בגם פך השמן, שמאחר שגם השמן היה שמונה ימים והוא חלק מהגם הכללי ממילא ההודאה על הגם הכללי קבעוהו שמונה ימים, זהו מה שאמרו כאן לשנה אחרת קבעום ועשאוים היינו לימי ההדלקה ימים טובים בהלל והודאה היינו על עצם הגם בכלל שגברה מלכות בית חשמונאי ונצחוס. ולפי"ז בברכות והודאה דתפילה וברהמ"ז עיקרו על הגם הכללי שנכלל בתוכה גם גם השמן כחלק מהגם הכללי, וממילא לא הוזכרה גם השמן אלא דמאחר שהוא גם מיוחד לכן נקבע לעצמו מצות הדלקה.

וכזה אתי שפיר הא דאמרינן לקמן כ"ג. אשה ודאי מדליקה דא"ר יהושע בן לוי נשים חייבות בגם תנוכה שאף הן היו באותו הגם, ועיין רש"י שגורו יונים וכו' ועל ידי אשה נעשה הגם, ולכאורה הרי זה שייך לענין הודאה, אבל מאי שיימי' לענין מצות הדלקה. אבל לפמש"כ שגם עצם ההדלקה הוא חלק מהגם הכללי ושמשום כן ההודאה על הגם הכללי הוקבע לשמונה ימים, א"כ כל שישנו בגם הכללי ממילא ישנו בגם הפרטי וחייב במצות הדלקה.

וכזה מבואר מה דאמרינן בסוף על הגסים וסיהרו את מקדשך והדליקו גרות בחצרות קדשך וקבעו שמונת ימי תנוכה אלו להודות ולהלל לשמך הגדול, דבאמת וקבעו שמונת ימי תנוכה לא קאי דוקא על והדליקו גרות בחצרות קדשך הנאמר לפניו בסמוך לו, אלא על הגם ועל כל מה שהוזכר מקודם, על זה קבעו שמונת ימי תנוכה, אשר בזה מבואר כמש"כ דאינו משום ההדלקה אלא דוקא זה מה שנקבע לשמונה ימים:

כב. גמ' אסור להרצות מעשות כנגד גר תנוכה. הגה התוס' הרא"ש כתב דרב יהודה אמר רב אסי ס"ל דאסור להשתמש לאורה משום בזוי מצוה ומשום הכי לעיל לרב ור' יוחנן דסברי אסור להשתמש לאורה לא פריך וכי גר קדושה יש בה, כיון דסברי דאסור להשתמש לאורה משום שהקוצה למצותו, ודוקא לרב יהודה אמר רב אסי דאמר אסור להרצות מעות כנגדה ושרי שאר תשמישים, אלמא לא משום שהקוצה למצותות אלא משום דלהרצות מעות כנגדה הוי תשמיש של בזוי, להכי פריך וכי גר קדושה יש בה.

והנה הר"מ בפ"ד דתנוכה ה"ו כתב לפי שאסור להשתמש לגר תנוכה וכו' ואפילו לכרוק מעות או למנותם אסור. הרי דהר"מ ס"ל דלהרצות מעות כנגדה הוא

השתמשות יותר קיל משאר דברים ומשום זה כתב הר"מ ואפילו לבדוק מעות. אמנם הרי ל'פ'מש"כ בתוס' הרא"ש שוב אי אפשר דרב יהודה אמר רב אם סבירא דהוא משום בזוי דהא להרצות מעות יותר קיל, אלא דגם אם תאמר דטעמא הוא משום שהוקצה למצותו יקשה א"כ אמאי לא פריך נמי לעיל וכי נר קדושה יש בה כמו שכתב התוס' הרא"ש.

ויש לומר דהר"מ מפרש טעמא כמו שכתב רש"י לעיל כ"א: ואסור להשתמש לאורה שיהא ניכר שהוא נר מצוה ע"כ, וא"כ לעיל אתי שפיר הא דאינו משתמש לאורה כגון לעשות מלאכתו או ללמוד כנגדה כיון דעל ידי זה אינו ניכר שהוא נר מצוה. אבל הכא שהוא רק להרצות מעות כנגדה הרי בזה אינו עושה שלא יהא ניכר שהוא נר של מצוה, ואף על פי כן אסור, משום הכי פריך וכי נר קדושה יש בה. שהרי אינו אסור ההשתמשות לאורה אלא משום שיהא ניכר שהוא נר מצוה ומילתא דמסתבר הוא דאם הוא עושה מלאכה או לומד כנגד הנר, וכל שכן לזמן מרובה ודאי דהוה יותר השתמשות ממרצה מעות כנגד הנר, לכן ס"ל לר"מ דשאר השתמשויות הוא יותר חמור ממרצה מעות כנגדה ומשני דמ"מ יש בו בזוי לנר שמשתמש לאורה, ולהכי גם לבדוק מעות כנגדה אסור, אע"פ דהוא השתמשות קל כמש"כ הר"מ, ואפילו לבדוק מעות:

שם: רש"י ומפיק להו לחולין כלומר יניחם בחוליהן כמו שהן. רש"י תיקן הלשון בגמ' וקא מפיק להו לחולין דלשיטתו דחיישינן שמא לא ימצאם טובים או ימצא המשקלות יתירים ויחום ולא יחלל עליהן המעשר ונמצא שבזיה המעשר ולא מפיק להו לחולין, ולזה תיקן רש"י יניחם בחוליהן כמו שהן, כלומר הדינרי והב, דאין לפרש וקא מפיק להו לחולין כפשוטו שהרי הפירות נשארים של מעשר שני אבל הר"מ גידסא אחרת לו כפ"ג במע"ש ה' י"ט וכן גרס המאירי דלא גרס סלע של מעשר שני אלא מעשר שני אין שוקלין כנגדן דהיינו הפירות של מעשר שני עצמן, ולזה גם פירש דהגזירה הוא כמו שכתב שם הר"מ שמא לא יכוין ממנו משקלו ונמצאו הפירות חסידים והוא שוקל בהן מעות לחלל עליהם מעשר אחר ונמצא מוציא מעשרו לחולין בפחות מדמיו ע"כ. אשר לפי"ז מדויק לישנא דגמ' וקא מפיק להו לחולין, דהיינו הפירות האחרים כיון שלא נפרד בשוים:

כ"ג. גמ' נס כל יומי איתיה. ברי"ף והלכך מברכינן אניסא כל יומא ויומא מתמניא ימי דחנוכה הואיל ובכל יום ויום היה הנס מתחדש באותו הפך של שמן ע"כ. משמע מדברי הרי"ף דאחר שמילאו את המנורה ראו שהפך עדיין מלא שמן דכל השמונה ימים הוה הנס בפך של שמן ולא בנרות של המנורה, וזהו כמו התירוצ

## שערי הלכות

קכג

השני של הב"י בסימן תר"ע, ותירוצים אלו כבר כתבו הראשונים. ולכאורה כן נראה גם דעת רש"י שכתב כל יומי איתי, שהרי כל שמונה הדליקו מן הפך, הרי דמפרש דהנם הוה בפך.

תוס' כל השרפים, ואין נראה לר"ת וכו' ומפרש בנמ' קומוס גומא. לכאורה מתני' דגיטין דבכל כותבין וכו' ובקומוס היינו שכתבו הגט בקומוס עצמו אבל כאן דכל השרפים יפים לדיו היינו שכתוך הדיו שם שרף שפירש רש"י גומא, וכן כתבו התוס' בניטין שם ד"ה דיו דיותא:

שם: גמ' בעי רבא נר חנוכה וקידוש היום מהו. הקשה בפני יהושע דהא מיירי דיש לו נר ביתו דהא פשיטא דנר ביתו עדיף משניהם, וא"כ אמאי אמרינן דנר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא ונדרחה קידוש היום, אמאי לא סגיא באותו נר ביתו שיש לו ויצא בו ג"כ מצות נר חנוכה, דהא גם אמרינן דבשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו. ואע"ג דאמרינן שצריך נר אחרת להשתמש לאורה היינו דוקא היכא דאפשר משא"כ הכא דאי אפשר כיון דלית ליה נר אחר ולמה יבטל קידוש היום. ונראה דהנה אמרינן לעיל כ"ב: הרואה אומר לצורכו הוא דנקיט לה, והנראה בזה דכל שיכולים לומר שלצורכו נקיט לה שוב חסר בעצם ההדלקה ואין מקיים בזה המצוה, ואע"ג דבשעת הסכנה מניח על שולחנו ודיו, הא התם אין חסרון בעצם ההדלקה. ואשר לפי"ז בנר ביתו אין יוצא מצות נר חנוכה דהא הרואה אומר דלצורכו הוא דנקיט לה ואין ניכר שהוא לשם חנוכה.

רש"י נר ביתו ונר חנוכה, נר ביתו בשבת. וז"ל הר"מ בסוף הלכות חנוכה פ"ג הי"ד היה לפניו נר ביתו ונר חנוכה או נר ביתו וקידוש היום נר ביתו קודם משום שלום ביתו, שהרי השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו, גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם שנאמר דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ע"כ. הרי דהר"מ לא הזכיר דנר ביתו היינו נר ביתו של שבת, והגם הביאור שכתב הר"מ שהרי השם נמחק וכו' לא שייך לנר שבת. הרי מבואר בזה מדברי הר"מ דנר ביתו דהכא לא הוי הנר שבת דגמ' לקמן כ"ה: אלא דנר דהכא גם בשאר ימי השבוע הנר המאיר והו הנקרא נר ביתו שהוא לצורך ביתו, וזהו שכתב הר"מ שהרי השם נמחק וכו', ולכן נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, אלא דממילא איכלל ביה גם נר שבת שבשבת הוא נר ביתו ואע"ג דבשבת דכי חביבא ליה חמרא מקדש אחמרא מ"מ מפני שלום ביתו מקדש אריפתא דשרי, כמש"כ הר"מ בפכ"ט דשבת ה"ט ופ"ח דחמין ומצה הי"ב,

א"כ לא רחין קידוש דאורייתא וכמש"כ הראשונים ונר ביתו דדוחה נר חנוכה או קידוש היום הוא מפני ששניהם דרבנן:

כ"ד. רש"י לא מדכרינן לא חיבו להזכיר. ומיד אחרי זה כתב רש"י אינו מזכיר אינו צריך להזכיר. וצריך ביאור שינוי הלשון. ונראה דבתחילה שאל אם חייבוהו להזכיר ולא השיב לו לא מדכרינן דמשמע טפי דלא תקנו הזכרה כלל, ואם מזכיר הוה הפסק שלא מעין התפילה שתיקנו חז"ל, אלא השיב לו אינו מזכיר, וע"ז זה פירש"י אינו צריך להזכיר אבל אם רוצה שרי להזכיר, ורש"י פירש זה על פי מה שאמר בסמוך אם תמצי לומר בחנוכה דרבנן לא צריך.

תוס' מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז, בתפלה פשיטא ליה דמזכיר משום דתפלה בצבור הוא. באו לחלוק על מה שכתב רש"י בתפלה פשיטא לן, שהרי להלל ולהודאה נקבעו, וכן בד"ה מה תפלה בכרכת הודאה דהא כולה מלתא דחנוכה עיקרה להודאה נתקנה, הרי דלרש"י טעם דמזכירים של חנוכה בתפלה הוא משום הודאה לחודא. ולפי רש"י צ"ל דבעיא הוי דאע"ג דהוי הודאה כיון דמדרבנן לא מדכרינן או דילמא משום פרסומי ניסא מדכרינן מטעם הודאה, אע"פ דהוה דרבנן, והתוס' לא נראה להם לחלק בין דאורייתא לרבנן כל שהוא מטעם הודאה, ולכן ס"ל לתוס' דהא דאמר לעיל בגמ' כ"א: דהימים נקבעו להלל ולהודות היינו דוקא עם הטעם של פרסומי ניסא, ולכן כתבו התוס' דבעיא דגמ' הכא הוא דבתפלה שהוא בציבור איכא פרסומי ניסא, לכן פשיטא ליה דמזכיר, ובעי דוקא בכרהמ"ז שבבית דליכא פרסומי ניסא כולי האי:

כ"ה: תוס'. הדלקת נר בשבת חובה, דפשיטא דחובה היא וכו' שאין זהירות כהדלקת הנר, אבל הר"מ כפ"ה דשבת לא הזכיר דהוה חובה במקום הסעודה אלא סתמא כתב חייבין להיות בכתייהן נר דלוק בשבת. ונראה דהר"מ מפרש דאימהתם הוה אמינא דאם אין לו אינו חייב לשאול על הפתחים, ואשמעינן הכא דהוה חובה, וכמש"כ כאן הר"מ אפילו אין לו מה לאכול ישאל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר, א"נ דאי מהתם הוה אמינא דהוה חובת האשה, ואשמעינן הכא דסתמא דהוה חובה, וכמש"כ כאן הר"מ אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בכתייהן נר דלוק בשבת, ואי מהכא לא ידעינן דעיקר החיוב הוא על הנשים, ולכן אשמעינן שם דעיקר הציווי הוא על הנשים, וזה שכתב הר"מ כאן הלכה ג' ונשים מצוות על דבר זה יותר מן האנשים:

שם ע"כ. תוס' ולימא מר, תימה דה"ל למימר אפילו בחול נמי ליחסר כדאמר לקמן דאין מקליקין בנפט לכן. לכאורה יש לומר דאי מלקמן הוה אמינא דאם הדליק בדיעבר יצא ידי הדלקת נרות קמ"ל הכא דמשום דיני שבת אינו יוצא דרינו שהוא שמנים פסולים. ולכאורה זה כעין שכתב הרשב"א שהקשה אי מפני שהוא עף מאי שנא שבת אפילו חול נמי, כמו שהקשו התוס', ותירץ דהרא ועוד קאמינא, חדא מפני שהוא עוף ואפילו בחול אסור, ועוד יש איסור נוסף בשבת מפני שמסתפק ממנו, ע"כ ס"ל דמשום דיני שבת אסור, ונ"מ דאפילו בדיעבר אינו יוצא. והנה הר"מ בפ"ה דשבת העתיק כמו דאיתא בגמ' דמפני הסכנה אנפט לכן קאי שכתב דאין מדליקין בצרי מפני שהוא עוף ולא בנפט לכן אפילו בחול מפני שהוא עוף ויבוא לידי סכנה, וצ"ל דהטעם ויבוא לידי סכנה קאי גם אצרי דהוה הטעם דמפני שהוא עוף כמש"כ התוס'. והנה הקשו מהא דאמר לעיל כ"א, פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה, הא אין זה שייך בעטרן שדולק יפה, וי"ל דאם מפני הסכנה שהוא עוף א"כ כמו דבשבת אינו יוצא בה הכי נמי בחנוכה אינו יוצא, וזה נכלל באמרם פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן בחנוכה.

וראיתי למי שהקשה דמשמע דבעטרן אם בא לשאול אין מתירין לו לצאת אף שנהנה יותר מהנרות, ומ"ש ממש"כ הטור וכ"י סימן רע"ג שהנרות לעונג ניתנו ואם נהנה בחצר יותר מפני הזבוכים מותר לצאת. ואין כאן קושיא דודאי אם בא לשאול מותר לו לצאת, אלא דלענין ההדלקה הכא שאני מהא שכתבו הטור והב"י, דהתם היתה הדלקה כדינה ורק מידי אחריתא הוא המונעו מלשבת בביתו, אבל הכא כשמדליק בעטרן הרי ההדלקה עצמה היא הדלקה שלא יוכל לשהות בביתו אצל הנרות, וודאי שאינו יוצא בזה:

שם: גמ' טעמיה דכתבי' קרא וכו' ואימא לרבנות שלשה על שלשה בשאר בגדים. יש להבין למאי צריכין כל ההקדמה טעמיה דכתביה קרא וכו' דגמ' בעי להקשות מיד ואימא לרבנות שלשה על שלשה בשאר בגדים, גם התוס' בסד"ה ואימא לרבנות שלשה כתבו המפרשים שהתוס' נדחקו בזה. ועיין גם תוס' ישנים כאן.

ולכן יש לפרש דהכי פירושו טעמא דכתביה קרא דכיון דחוינן דקרא מרבה מידי ע"כ בגד לאו דוקא, א"כ שוב יש לנו לומר דמרבה שלש על שלש דשלשה על שלשה ילפינן מק"ו, אבל אי לא כתביה קרא היכי תיסק אדעתיה לרבנות שלשה על שלשה מק"ו דאפשר דגוה"כ הוא דשתי וערב טמא דבגד דקרא היינו בגד דוקא, וזהו אריכות הלשון דאמר בגמ' טעמא דכתביה קרא וכו' דלפי"ז אין

הפסוק תלוי בק"ו דהיינו מאחר דשלשה על שלשה ידעינן מק"ו ממילא דרשא דוהבגד אתא לשלש על שלש, אלא הק"ו תלוי בפסוק דמאחר דחוינן דבגד לאו דוקא הוא דמוהבגד מרבינן מידי שוב יש לומר דשלשה על שלשה ילפינן מק"ו וקרא והבגד אתי לשלש על שלש, א"כ אימא לרבות שלשה על שלשה בשאר בגדים, דכלא הריבוי דדרשינן והבגד לא הוה דרשינן שלשה על שלשה בק"ו, ואה"נ דיש לומר דטפי הוי לן לאוקמי ריבויא לג' על ג' בצמר ופשתים, אבל יש גם לומר איפכא דיותר מסתבר לרבות בגד אחר לשלשה על שלשה ממה דנרכה צמר ופשתים לשיעור לשלש על שלש.

ומשני דצמר ופשתים כתיב דמשמע דמידי אחרינא לא, ומכאן משמע דגמ' פריך כאילו לא נכתב צמר ופשתים דכן דרך הגמ' כיון דבעי לאסוקי דתרי מיעוטי כתיבי, ושוב מקשה דאפשר דהא דכתיב צמר ופשתים אתא למעוטי שאר בגדים משלש על שלש, אבל שלשה על שלשה מרבינן מוהבגד, ומאחר דשאר בגדים אימעוט משלש על שלש הרי ממילא ידעינן דצמר ופשתים גם שלש על שלש טמא, ועל זה משני דתרי קראי כתיב למעט שאר בגדים משלש על שלש וגם משלשה על שלשה, וא"כ והבגד אתי לשלש על שלש בצמר ופשתים, דשלשה על שלשה ידעינן מק"ו. וכזה אתי שפיר מה שגדחקו התוס' וגם מש"כ התוס' ישנים.

כה. גמ' קצין מכולן ועשה אחת מהן, וכן פסק הר"מ בפי"ב מטומאת צרעת הל' י"ב, ותמהו אמאי צדיק קרא הרי כמו כן הוא בכל הטומאות, וכמש"כ הר"מ בפ"ג דכלים ומבואר כן בכמה מקומות בגמ'. ויש לומר דחלוק הוא בטומאת נגעים דאילו בשאר טומאות הא דהוה טמא היינו שמקבל טומאה כשיש השיעור הראוי לו בכגד גע"ג או כשק דע"ד וכו' כמש"כ בפכ"ז דכלים משנה ב', וכמ"ש הר"מ בפכ"ד דכלים ה"ג מה שאין כן לענין נגעים, אין זה לענין שהוא מקבל טומאת נגעים לכד דלא רק לענין קבלת טומאה הוה אלא היינו לענין זה שהוא בעצמו ידי' הנגע הא הוא דילפינן מקרא, ולהכי איצטרך קרא דאו בכל מלאכת עור למימר דבשיעור ג' על ג' הוא בעצמו הוה הנגע.

שוב נראה שכן הוא בלשון הר"מ דשם בטומאת צרעת כתב התופר במטליות שאין בכל אחת מהן שלש על שלש ועשה מהן בגד הרי זה מטמא בנגעים, דהיינו שמתמא אחרים ואילו בפרק כ"ד דכלים כתב הר"מ מתמא ולא מטמא דהיינו לענין לקבל טומאה וכן שם בפרק כ"ב עי"ש דהוא לענין קבלת טומאה ולכאורה הוא כמוש"כ:

הרב צבי אלימלך וואלפסאן שליט"א  
מרבני הכולל קרית אונגוואר - ירושלים

## בענין תפילין ומזוזה הי קודם

איתא בירושלמי (סוף מגילה) תפילין ומזוזה הי קדים [פי' אם אין ידו משגת לקנות שתיהן אלא אחת אחז צריך לקנות קודם] שמואל אמר מזוזה קודמת ורב הונא אמר תפילין קודמין, מ"ט דשמואל שכן היא נוהגת בשבתות וימים טובים [פי' דאם ראה בשבת או כיום טוב שאין לו מזוזה בפתחו ויש לו בית אחר עם מזוזה מחוייב לצאת משם לבית האחר, אבל תפילין אינה נוהגת בשבתות וימים טובים, פי' שאינו מחוייב ללבוש תפילין בשבת יום טוב]. מ"ט דרב הונא שכן היא נוהגת במפרשי ימים והולכי מדבריות [פי' דגם הגומעים בים ההולכים במדבר חייבים בתפילין אבל מזוזה אינה נוהגת רק כמי שדר בבית, אבל הגומע בספינה או שהולך במדבר פטור ממזוזה] ע"כ הירושלמי.

והרא"ש בהלכות תפילין סי' ל' הביא דברי הירושלמי אלו וסיים שם ומסתברא דהלכתא כרב הונא משום דמצוה דגופא עדיף, וביאר בלבוש דמה שכתב הרא"ש דמצוה דגופי' עדיף היינו כשהיא מצוה שמתקיימת על גופו משא"כ מזוזה מתקיימת רק על הבית ולא על גופו. וכדברי הרא"ש כתב גם הרמ"א יו"ד סי' רפ"ה ס"א בהלכות מזוזה, דתפילין קודמין משום דמצוה שהוא חובת הגוף עדיפא, וביאר שם בבית הלל ג"כ אותו הפי' שביאר הלבוש את הרא"ש, דתפילין כיון דמניח אותו על גופו עדיף וחשוב יותר ממזוזה שאינו מניחו אלא על ביתו.

והקשה כביאור הגר"א דלמה לא כותב הרא"ש הטעם של הגמ' בהא דתפילין קודמין למזוזה, דהלא בגמ' איתא דהטעם מה דתפילין קודמין למזוזה זה משום דתפילין נוהג גם במפרשי ימים והולכי מדברות [גם הם חייבים בתפילין משא"כ מזוזה אין מחוייב בה אלא מי שדר בבית] וכיון דבגמ' איתא טעם זה למה לא כותב הרא"ש הטעם של הגמ'.

ונראה דאין הטעם של הרא"ש סתירה להטעם של הגמ', דהרא"ש סובר דהטעם של הגמ' אין זה אלא כדי לדחות הטעם דשמואל, דכיון דשמואל אמר דמזוזה קודמת לתפילין דמזוזה יותר עדיף משום דמזוזה הוא יותר תדיד דנוהג גם בשבתות וימים טובים, ולכן כדי לדחות טעמא דשמואל, אומר רב הונא דמצד

שני תפילין הוא יותר תדיר ממוצה משום דתפילין נוהגת גם במפרשי הים והולכי מדבריות, משא"כ במוצה.

ולפי"ו נמצא דעדיין אין טעם בירושלמי לשיטת רב הונא דהא דתפילין קודמין למוצה כיון דלפי פי' הנ"ל בהירושלמי נמצא דתפילין ומוצה שניהם שקולין הם, דמצד אחד מוזה יותר תדיר [דנוהג גם בשבת ויו"ט] ומצד דשניהם שקולים המה, וא"כ מה הטעם דרב הונא, ולכן כיון דבהירושלמי דידן לא נתבאר טעמא דרב הונא, ולכן שפיר כותב הרא"ש הטעם מסברא דנפשיה דהטעם דרב הונא דהא דתפילין קודמין זה משום דתפילין מתקיימת על גופו, ולכן זה עדיף ממוצה שאין מניחים אותו אלא על ביתו.

ולפי פירוש הנ"ל בירושלמי אפשר לתרץ הפסק דבספר בית הלל ביו"ד (שם), דבבית הלל מחדש דאם היו לו שתי מצוות כגון תפילין וסוכה או תפילין ולולב ואין ידו משנת לקנות אלא אחת מהן הדין דתפילין קודמין לסוכה או לולב, והטעם משום דתפילין הוי מצוה שמתקיימת על גופו וסוכה או לולב אינם דברים שמניחים על הגוף, ולכן כיון דהלכתא כרב הונא דתפילין קודמין למוצה משום דמצוה דגופא עדיף מהאי טעמא תפילין גם קודמין לסוכה ולולב משום דתפילין מקיימים על גופו דאדם וסוכה או לולב אינם דברים שמניחים על הגוף.

ולכאורה אפשר להקשות על הפסק דבית הלל, דבשלמא סוכה לא מונח על גופו דהאדם לכן תפילין קודמין, אבל לולב הלא יש בזה מחלוקת האחרונים באם היה אוהו הד' מינים קודם עלות השחר ועלה עמוד השחר ועדיין הד' מינים בידו אם אמרינן דלא יצא משום דצריך גם מעשה לקיחה וחסר כאן המעשה או דהמצוה דלולב הוא שיהיה בידו הלולב ולא צריך מעשה (עיין בזה במקראי קודש ח"ב על סוכות ובחזו"א או"ח סי' קמ"ט ס"ק ב'). והנה הביכורי יעקב סוכר, ראינו יוצא וי"א דכן יוצא, (עיין גם בספר עליות משה ח"א סי' ד').

והנה לפי הביכורי יעקב אתי שפיר פסק הבית הלל, דלפי הביכורי יעקב המצוה דלולב הוא המעשה דנטיילה וכל מצוה שאם עשה לא נחשב כ"כ מצוה דגופא לגבי תפילין כיון דבתפילין התפילין ממש נח על הגוף, נמצא דתפילין הם יותר מצוה דגופא מלולב, אבל לפי הי"א מצוה דלולב אינו המעשה אלא המצוה הוא שהלולב הוי בתוך ידו של האדם, נמצא דגם בלולב המצוה הוא שיהיה הלולב מונח בגופו של האדם, וא"כ נמצא דגם לולב הוא מצוה שבגופא, ממש כמו תפילין, וא"כ נמצא דלפי הי"א לכאורה לא אתי שפיר הפסק דבספר בית הלל

## שערי הלכות

קכט

והתירוץ הוא קודם ללולב, ועוד דאפילו לפי הביכוי אפשר להקשות דאפילו אם מעכב המעשה לקיחה מ"מ הלא מסתבר הוא דכל התכלית של המעשה לקיחה הוא, רק כדי שעיי"ז יהיה הלולב בידו דהלא חוינן דאם יש חציצה על ידו לא יצא, נמצא דלולב צריכים שיהא הלולב בידו ולא המעשה דלקיחה הוא העיקרי אלא שיהיה הלולב בידו הוא העיקר, וא"כ נמצא דגם לפי הביכוי הוי לולב מצוה שעל גופו, וא"כ למה פסק הבית הלל דתפלין קודמין.

אולם לפי הג"ל שתירצנו קושית ביאור הגר"א נמצא גם הרא"ש סובר להלכה הטעם של הירושלמי דמשו"ה תפלין קודמת משום דזה יותר תדיר כיון דנוהגת במפרשי ים והולכי מדבריות (אלא דהרא"ש רק מוסיף עוד טעם כמו שביארנו לעיל). מעתה נמצא דאתי שפיר הפסק דבית הלל דתפלין קודמין ללולב, דאף דלשיטת הי"א גם לולב הוא מצוה שעל גופו מ"מ הלא תפלין הוא יותר תדיר מלולב שאינו נוהג אלא בחג הסוכות, ומשו"ה אתי שפיר הפסק דבית הלל דתפלין קודמין ללולב רק דתפלין הוא יותר תדיר מלולב.

ועוד י"ל דבאמת אפשר לתרץ גם הטעם דבית הלל, דבאמת תפלין מצוה שעל גופו יותר מלולב כיון דתפלין מקושר לגופו בין תפלין של יד בין תפלין של ראש, משא"כ לולב אף שאם לולב הוא מצוה שעל גופו מ"מ הלולב לא מקושר לידו כמו תפלין, וברגע שמפסיק לאחוז הלולב בידו נופל הלולב מידו, נמצא דתפלין יותר שייך לגופו של אדם, ולכן תפלין קודמין ללולב.

הרב משה דירעקטאר שליט"א  
ראש כולל ערב ללימוד קדשים

## בענין הנאה מותר בשעת שריפה והמסתעף

הרי"ט אלגוי ז"ל בפ"ה מהל' בכורות דף מ'. כתב דנותר מותר ליהנות ממנו בשעת שריפה ורק בקדשי' טמא' אסור ליהנות בשעת שריפה אבל בשאר פסולי המוקדשים מותר ליהנות בשעת שריפה עיי"ש. והנה קשה לי ממשנה דכריתות י"ג: דיש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ד' חטאות ואשם אחד טמא שאכל חלב והוא מן המוקדשים והיה נותר כיוהכ"פ. ובתום' ישנים כתב שם דהא דחייב אשם אף דאינו שוה מידי ואמרינן בפסחים כ"ט האוכל חמץ של הקדש כמועד לא מעל התם בקדושת דמים ולא נחת עליו קדושת הגוף וכשנאסר בהנאה אינו ש"פ ולא נהנה מן הקדש ש"פ עכ"ד. וכ"כ הנהיבות סי' כ"ח. וא"כ לפי מש"כ הריט"א דנותר מותר להנאות ממנו בשעת שריפה א"כ הוי נותר ש"פ כיון דיכול להנאת ממנו בשעת שריפה והוי זה קדושת דמים בשביל זה, ואף דהריט"א כתב דקדשי' טמא' אסור להנאות בשעת שריפה וכאן המשנה מיירי שהיה גם טמא ועיין בספר בינה לעתים הל' יו"ט, מ"מ התום' ישנים והנהיבות כתב' זה ככלל ולא רק אם היה גם טמא ודו"ק שם.

ומש"נ בזה בהקדם מה שקשה על הגמ' בפסחים כ"ט האוכל חמץ של הקדש מעל ויש אומרים לא מעל ומפרש רב יוסף דפליגי בפודין את הקדשים להאכילן לכלבים מאן דאמר מעל קסבר פודין את הקדשים להאכילן לכלבים ומאן דאמר לא מעל קסבר אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. שם כתב בשם ר"י דאין פודין מדרבנן ואין לתמוה אטו משום חשש דרבנן נפקע ממעילה דאורייתא דכיון דאמר רבנן אין פודין לא שויא מידי עכ"ד. ועיין בבית יצחק או"ח סי' צ' אות ה'. וקשה לפי זה ממעילה י"ג. בהא דולד המעשרות לא יניק מן המעשרות ותום' שם כתב ח"ל שגולד הולד קודם שנכנסה אמו לדרד להתעשר והוה הולד חולין ולכן קאמר לא יניק מן המעשרות עכ"ל, הרי מבואר דרק אם הולד הוי חולין אז אסור ליניק מחלב אמו שהוא קודש אבל אם הולד הוא ג"כ קודש מותר להניק מחלב אמו שהוא קודש. הרי מבואר דבהמות קדשים מותר להאכיל אוכלין של הקדש אם כן גם לגבי חמץ יהיה מותר להאכיל חמץ של הקדש לבהמות קדשים שהרי החמץ אינו ראוי למכור לאחרים (וגוף ההקדש מותר להנות מחמץ בתוך הפסח שהרי למ"ד דפודין את הקדשים להאכילן לכלבים יכול הקדש למכור את החמץ אף דעצם המכירה הוי בכלל הנאה) אם כן כיון דההקדש יכול להאכיל לבהמות קדשים א"כ החמץ שווה ממון אצל

הקדש ואמאי אינו מעל מי שאכלו. וכן קשה במ"ש התוס' דאין החמץ שוה כלום אם כן אפילו הכי סוף כל סוף כיון דזה שאוכל יש לו הנאה באכילתו וכפירש"י שם שהיה מזיד על החמץ וא"כ הו"י זה הנאה ואמרי' בב"ק כ"א דלגבי הקדיש אמרינן דזה נהנה וזה לא חסר מעל ואם כן אמאי לא מעל האוכלו חמץ של הקדש.

והנה אפשר לומר דכל הגמ' שם מיירי בזה נהנה וזה לא חסר כמו לגבי מי שדר בחצר חבירו שלא מדעת דעצם הדירה שווה ממון אלא דבעל החצר לא חסר כלום כיון שאינו קיימא לאגרא דבזה י"ל דחייב לשלם לו עצם שכר של הדירה אף דבעל החצר לא חסר כלום אפילו הכי מי שדר שם יש לו הנאה מדבר שהוא שוה ממון אבל לגבי האוכל חמץ של הקדש אף שהוא נהנה באכילה מ"מ עצם החמץ אין בו שווית ממון משו"ה פטור על הנאתו אף דזה נהנה וזה לא חסר. אולם מתוס' כתובות ל': משמע דלמ"ד דזה נהנה וזה לא חסר חייב אף אם הדבר שנהנה בו אינו שוה כלום, דהנה בתחב לו חבירו בכית הבליעה דאמרינן שחייב על הנאת גרון ומעיו והתוס' הקשו ח"ל אמאי חייב האוכל זה נהנה וזה לא חסר הוא אם היה מחזיר היתה נמאסת ואין שווה כלום עכ"ל. הרי דהקשו תוס' דמשום זה היה צריך להיות פטור כיון דזה נהנה וזה לא חסר פטור משמע דאם היה הדין דזה נהנה וזה לא חסר חייב היה ניהא לתוס' אמאי דחייב על הנאת גרונו ומעיו אך דאינו שוה כלום לאחרים משום דכיון שיש לו הנאה מדבר שהוא שייך לחבירו הרי הוא חייב לשלם כמה שנהנה ממנו, וכן מוכח מלשון הגמ' שאמרה דמצי אמר ליה הא אתהנית משמע דעיקר הוא במה שהוא נהנה ממה שייך לחבירו ולא משום שווי החפץ, וא"ה אמאי לא מעל האוכל חמץ של הקדש כיון שהוא נהנה מן החמץ שהוא שייך להקדש ולגבי הקדש קיי"ל דזה נהנה וזה לא חסר חייב קרבן מעילה.

וי"ל דבב"ק כ' אמרי' דזה נהנה וזה לא חסר לגבי הקדש משום דהקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי והשיטה מקובצת שם כתב דהקדש שלא במחאה כהדיוט במחאה דמי שהרי מיחה בו הכתוב שלא יהנה מן הקודש. ופירושו נ"ל דהנה הטור ומרן בשו"ע חו"מ סי' שס"ג כתב דאף דזה נהנה וזה לא חסר פטור לגבי הדיוט מכל מקום אם הבעלים של החצר מיחו בו שלא ידור בהחצר והוא דר שם חייב לשלם בו שכר הדירה ואם כן גם לגבי הקדש ג"כ דכיון דהכתוב מיחו בו שלא יהנה מן ההקדש הו"י כמו הדיוט במחאה שחייב ולפי זה מבואר דאף דזה נהנה וזה לא חסר חייב אינו משום דהקדש הו"י יותר חמור מן ההדיוט לגבי זה רק הטעם משום דהקדש הו"י כמו הדיוט במחאה כיון דהתורה מיחה לגבי הקדש והנה בהא דפסק הטור ומרן בשו"ע דהדיוט במחאה חייב י"ל דזה

הוי רק כמו ההוא שדר בחצר של חבירו שלא מדעת דעצם הדירה הוא שוה ממון א"כ אם הבעלים מיחו בו שלא ידור בו והוא דר שם הוי זה כגולן דחייב לשלם לו השכר כמה שהדירה הוא שוה אבל אם נהנה מדבר שאינו שוה כלום יש לומר דלא מהני אם מיחו בו הבעלים דאף דנימא דהוי כמו גולן מ"מ כיון דעצם הדבר אינו שוה כלום אינו מהני בו מחאה של הבעלים וכמו אם גול דבר שהוא פחות מש"פ דפטור דבשלמא למאי דהגמ' ס' למימר דזה נהנה זה לא חסר חייב לגבי הדיוט כיון דמצי אמר ליה הא אתהנית אם כן עצם החיוב הוי על הנאתו ולא על שיווי החפץ משו"ה ס' תוס' בכתו' דיתחייב גם אם נהנה מדבר שאינו שוה כלום כמו בתחב לו חבירו בכית הבליעה אבל לפי מה דקיי"ל דזה נהנה זה לא חסר פטור אם כן על הנאתו פטור ורק אם מיחו בו הבעלים דבזה הו"ל כמו גולן שנמל בלא רשות הבעלים בעל כרחך אם כן זה הוי רק אם הדבר שווה ממון דבזה יש לחייב משום גזילה אבל במקום שאינו שווה ממון הוה זה כמו גול פחות מש"פ דפטור כנ"ל. ואם כן לפי זה דהא דהקדש חייב כמו הדיוט כמחאה בזה נהנה זה לא חסר הוי רק אם נהנה מן ההקדש בדבר שהוא ש"פ כסף אם כן באכל חמץ של הקדש במועד כיון דעצם החמץ אינו שוה כלום אינו מהני בו מחאה בו הכתוב ומשו"ה לא מעל ודו"ק.

אולם עדיין קשה ממעילה י"ג דיהיה בו שוה ממון לגבי הקדש כיון דיכול להאכיל החמץ לבהמות קדשים וא"כ הוי ש"פ ושוי ממון אצל הקדש ואמאי לא מעל. וי"ל דנהג במעילה י"ח. דאין מעילה אלא שינוי וכתב תוס' שם דהשינוי הוא כמה שמשנה מרשות הקדש לרשות חול או להפך אם כן כיון דעצם המעילה הוי כמה שמוציא מרשות הקדש חול וקיי"ל דאין מעילה פחות מש"פ אם כן זה מיקרי הוציא מקודש לחול רק אם הוא שוה פרוטה בין ברשות הקדש ובין ברשות חול דאם הדבר הוי ש"פ רק ברשות קודש ולא ברשות חול הוי זה כמו שהפסיד להקדש ש"פ אלא דלא הוציא לחול ש"פ שהרי לגבי חול אינו שוה כלום וכעין דאמרי' בשבת לגבי הוצאת שבת דצריך שיהיה השיעור שלם בין ברשות היחיד ובין ברשות הרבים ואם נתמעט השיעור בין עקרה להנחה הוי פטור וא"כ באוכל חמץ של הקדש אף דהחמץ בעצם ש"פ ברשות הקדש ליתן לבהמות קדשים כיון דאינו ש"פ ברשות הדיוט דמיד שיצאה אותו לחולין הוי אסור לישראל כיון דהוי חמץ בפסח וכן לאכילת כלבים אם כן לא הוציא מקודש לחול ש"פ רק שהפסיד להקדש ש"פ ומשו"ה לא מעל. וכן י"ל גם לגבי הנאת הקדש דמוציא את ההנאה מקודש לחול דבעינן שיהיה בו ההנאה ש"פ גם ברשות חול אם כן נמצא לפי זה דאף דהחמץ ש"פ הוא לגבי הקדש להאכיל לבהמות קדשים וגם זה שאוכלו נהנה באכילתו כיון שהיה האכילה במזיד וא"כ הוי זה נהנה זה לא חסר דגם לגבי הדיוט חייב אפילו הכי לגבי הקדש פטור לפי

## שערי הלכות

קלג

מש"כ דצריך שיהיה בו ש"פ ברשות חול אף חזו שאכל נהנה באכילתו מ"מ ש"פ לא מיקרי רק אם עצם החפץ ש"פ אצל כל אדם.

ובזה י"ל מה שהקשיתי על הרימ"א בבכורות דהרי אף שנהנה מן הקדש ש"פ אפילו הכי צריך שיהיה בו ש"פ גם ברשות חול וכן אין הנוטר ש"פ ברשות חול רק אצל הקדש ושפיר כתב התוס' ישנים דהוי זה קדושת הגוף ואינו שוה כלום דכיון דאין בו דין ממון ודו"ק. והנה בכריתות כ"ג מבואר דנוטר צריך שיהיה בו ש"פ (ועיין בהגהות מצפה איתן כריתות ד'. ובספר נהר שרגא יבמות ל"ד. שכתב דכוונת רש"י שם ד"ה בגסה דכיון דאם עלה לא ירדו יש להנוטר ש"פ ודלא כהח"ס או"ח סי' ק"פ ובפתח הבית פסחים כ"ט ועוד דאם עלה לא ירדו עדיין לא פקע שם קודש ממנו) ואם כן קשה מהתוס' ישנים שכתב דכיון דהנוטר קדושת הגוף אינו צריך שיהיה בו ש"פ ורק לגבי חפץ דהוי קדושת דמים צריך שיהיה בו ש"פ. ובמש"כ י"ל דצריך שיהיה בו ש"פ בין ברשות קודש ובין ברשות חול וכן לגבי מעילה ג"כ בעינן שיהיה ש"פ בין ברשות קודש ובין ברשות חול אם כן לגבי נוטר ג"כ אף דהוי ש"פ דאם עלו לא ירדו מ"מ לגבי חול אינו שוה כלום משו"ה היה צריך התוס' ישנים הטעם דקדושת הגוף דבזה אינו צריך לדין של הוצאות ממון מקודש לחול חזו דהגמ' היה צריך לומר דהנוטר הוי ש"פ להקדש משום שאם עלו לא ירדו א"כ יש בו תשלומין אבל מ"מ אם היה קדושת דמים לא היה בו דין מעילה משום דלגבי קדושת דמים צריך שיהיה בו ש"פ בין ברשות הקדש ובין ברשות חול ורק לגבי קדושת הגוף אינו צריך שיהיה בו ש"פ ברשות חול ומ"מ צריך שיהיה ש"פ ברשות הקדש כדי שיהיה חל בו תשלומין.

ובזה י"ל מה שקשה לי דהנה במנחות ס"ט כתב תוס' חזו שאכל תרומה נתחללה התרומה באכילה וכדא"י בכריתות ז'. כהן שסך בשמן של תרומה בן בתו מתעגל בו משום שהתרומה נתחללה וכן כתב התוס' ישנים בכתובות ל': דהיכא שנגמרה כל הנאה של תרומה נתחללה ועיין בשיטה לא נודע למי קדושין נ"ד ובספר עין פנים לתורה אות א'. ולפ"י י"ל דהאוכל קדשים במזיד אע"ג שאין מעילה כיון שהיה מזיד מ"מ בהקדש נתחלל כמעיו כיון שנגמרה הנאתה ואם כן קשה ממש"כ התוס' במעילה י"ט שאם אכל קודש בשגגה אכילה גסה לא מעל כיון שלא נהנה באכילתו וא"כ אף שאינו חייב משום נהנה אפילו הכי יהיה מועל משום הוצאה שמוציא מקודש לחול שע"י אכילתו נתחללה ההקדש והיכא שמוציא מקודש לחול חייב קרבן מעילה אף אם לא נהנה מן הקודש אבל לפי מש"כ ניחא דצריך שיהיה גם ש"פ ברשות חול ובשעת שיצא לרשות חול ע"י אכילתו הרי כבר האוכל נתקלקלה ונמאס ואינו ש"פ אצל כל אדם ולא הוציא ש"פ לרשות חול ודו"ק.



# שערי הישיבה

מפאת דוחק הזמן  
לא הכנסנו חידו"ת  
מכל רמ"י הישיבה ותלמידיה  
ואתם הסליחה

## הרב עמרם קליין שליט"א

ראש הישיבה

פסחים ב' ע"א מיתבי ויקרא א' לאור יום אלמא אור יממא הוא וכו' קריי' רחמנא לנהורא ופקדי' אמצותא דיממא וקריי' רחמנא לחשוכא ופקדי' אמצותא דלילה והק' בפני יהושע הרי פסוק זו הוא הכי מוקדם בתורה ולמה הק' זה רק אחרי ב' מיתבי ועיי"ש מה שתי' דלימוד של בדיקת חמץ חפש מחפש וחפש מגר וכו' הוא לימוד גמור וממילא ריש' דקרא הוא הבוקר אור עיי"ש מ"מ לאו לכו"ע הוא דדרש זה הוא לימוד דהרי למ"ד דבדיקת חמץ הוא רק מדרבנן בודאי שאין זה לימוד גמור ח"פ וא"כ הדרא קושיא לדוכתי' ועוד הק' בפנ"י דאילו הוה כתב כקרא ויקרא א' ליום אור מובן לנכון דאור מיקרי יום ואור יממא הוא אכל הכא כתב קרא להיפוך עיי"ש עוד יש לדייק דברי רש"י שכתב ד"ה ופקדי' אמצותא דיממא צוהו לשמש ביום ולחושך צוה לשמש בלילה קרא כמלך שקרא לעבדו שיבא לפניו עכ"ל ולכאור' דברי רש"י שכתב קרא כמלך שקרא לעבדו שיבא לפניו מאי רצה להשמיענו בזה ובפשטות רצה לפרש דברי הפסוק דויקרא אינו כמו קריאת שם אלא קרא כמו קרא לעבדו מ"מ אריכת הל' צריך ביאור.

ולענ"ד י"ל דהנה במס' חגיגה י"ב ע"א הק' בגמ' ואור בים ראשון נבראו והכתיב ויתן אותם א' ברקיע השמים וכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום רביעי וכו' כתנאי אור שברא הקב"ה אדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו דברי רבי יעקב וחכ"א הן הן מאורות שנבראו ביום ראשון ולא נתלו עד יום רביעי והמחלוקות בין חכמים לרבי יעקב הוא אם אור שהי' ביום ראשון הוא אותו אור שמדברים מיום רביעי דלרבי יעקב אור שהי' ביום ראשון שאדם צופה ומביט בו וכו' וע"ז אמר רבי אלעזר שגנום לעתיד לכא שנא' וימנע מרשעים אור וגנום לצדיקים וחכמים חולקים וסוברים דאותו אור שהי' ביום ראשון הוא האור ביום רביעי והנה בדעת זקנים בעלי תוס' עה"ת [א' ג'] ויהי אור הק' למה לא כתב התורה ויהי כן ותירצו דבכל הימים לא כתב התורה ויהי דשא וכי"ב דאו ה' אריכת הלשון שהיה צריך לפרט כל מעשה אבל ויהי אור הוא רק תיבה א' ומשו"ה כתב ויהי אור אמנם יש להקשות בזה דהרי באות א' הוא ג"כ אריכת לשון ויהי כן הוא אות א' קצר מיהי אור וי"ל.

ונראה בפשטות כפי ב' מ"ד או כמעט הראשון משום דכיום ראשון נגנו אותו האור וממילא לא נכתב ויהי כן משום שלאור הזו לא היתה קיום או משום הטעם כחכמים שעוד לא נתכנסה האור בשימושה ולא נגמרה כל בריאתה

לגמרי ומשו"ה לא כתיב ויהי כן ורק מה שכתב ביום רביעי והיו למאורות ברקיע השמים להאיר על הארץ ויהי כן קאי גם על בריאת האור מיום ראשון כי רק כאן נגמרה כל בריאתה.

ולפי זה יש לומר קושית הגמ' הכי דהנה בפסוק כתיב ויקרא א' לאור יום והרי רק ביום רביעי נחלו המאורות וא"כ בודאי הפי' של ויקרא לאור יום היינו שם דבר שקרא אור ויום בשם א' אלמא אור יממא הוא ולהמתיק הדבר ביותר דהגמ' הסתפק אם אור ביום ראשון מיקרי אור וכרבנן דהן הן המאורות וא"כ בודאי דאור אינו יממא שהרי ביום רביעי כתיב ולמשול ביום ובלילה ולהכדיל בין האור ובין החושך דמשמע דהם שני דברים נפרדים או שזה אור רוחני כשי' רבי יעקב ואחר שביאר לן מקודם וכאור בוקר זרח שמש וכו' והכי קאמר וכאור בקר בעוה"ז כעין זריחת שמש לצדיקים בעולם הבא א"כ בודאי סובר כשי' רבי יעקב וכדרכי אלעזר כמבואר שם בגמ' שראה הקב"ה שאין הרשעים כדאי וע"כ גגו לצדיקים לעת"ל כנ"ל.

והנה מבואר שם במס' חגיגה דשי' רב שאמר דביום ראשון נבראו י' דברים וגם מדת יום ומדת לילה ולמדוין זה מקרא ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד והתחלת פסוק הזה הוא ויקרא א' לאור יום ולחושך קרא לילה ולמד מזה הגמ' היות דק"ל כר"י יעקב ור"א שרב קאי בשיטתם (עיי"ש במהרש"א) ור"א כבר למד מקרא דוירא א' את האור כי טוב דגגו הקב"ה את האור וא"כ ויקרא א' לאור יום בודאי דהיינו שם דבר של יום דהרי נגנו האור ורק דאור מיקרי יום זה הפי' של ויקרא א' לאור יום ועי"ז הי' ויהי ערב ויהי בוקר דהיינו מדת יום ולילה אלמא אור יממא הוא.

ועי"ז תי' הגמ' דבאמת אנן קיי"ל כרבנן דהן הן המאורות שהיו ביום ראשון הן הן המאורות שנתלו ביום רביעי אלא הכי קאמר קרייה רחמנא לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא וכו' וכרבנן דהן הן המאורות שנתלו ביום רביעי ועי"ז אמר רש"י צוהו לשמש ביום ולחושך לשמש בלילה קרא כמלך שקרא לעבדו שיבא לפניו ולא קריאת שם דבר דהיינו שקרא לעבדו שיבא לפניו דהיינו שלא נגנו אור הזה והן הן המאורות וקרא שכיום רביעי ישמש ביום והבן. ומיושב נמי קושית הפנ"י שהבאנו שפסוק ויקרא הוא מוקדם בתורה ולפי זה פשוט דמעיקרא בודאי למד הגמ' כשי' חכמים וא"כ לא קשה מידי כנ"ל ורק אחר שהביא הפסוק וכאור בוקר זרח שמש וביאר כנ"ל משו"ה הק' כמו שביארנו ודו"ק.

הרב ישראל אלעזר שקלארש שליט"א

ר"ם

## בענין חינוך הבנים אי מצוה רמיא על האב או על הבן

תנן במסכת מגילה דף יט: הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן ר' יהודה מכשיר בקטן. והקשה בתוס' ד"ה ורבי יהודה מכשיר, באזה קטן מיירי אי כאינו הגיע לחינוך מ"ט דר"י דמכשיר הא אמרינן במס' ראש השנה דף כ"ט כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתן ואי הגיע לחינוך מ"ט דרבנן דפסלי והלא כל האחרים נמי אינן חייבים רק מדרבנן וא"כ קשיא אמאי לא אמרינן דאתי דרבנן ומפיק דרבנן.

והביא התוס' ראייה לזה מפרק מי שמתו (ברכות דף כ:): דאייתא התם דבן מברך לאביו אעפ"י שהוא קטן ויוצא האב בכרכות ומוקי לה התם כגון שאכל האב כזית או כביצה והווי שיעורא דרבנן ואתי קטן שחיובא דרבנן ומפיק האב שלא אכל רק שיעורא דרבנן ואמאי לא אמרינן כן גבי מגילה, ותירץ התוס' דלעולם מיירי בקטן שהגיע לחינוך ואפ"ה פסלי רבנן משום דבמגילה ליכא חיובא אפילו לגדולים רק מדרבנן וקטן אינו מחויב אף בשאר מצות רק מדרבנן וא"כ יש גבול חד דאורייתא (בשאר מצות) וחד דרבנן (במגילה) וקטן תרי דרבנן חד בשאר מצות וחד במגילה דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן אבל ההיא דברכת המזון מיירי שהקטן אכל כדי שביעה שהיא חיובא דאורייתא וליכא אלא חד דרבנן ומפיק האב שלא אכל רק שיעורא דרבנן.

והר"ן הביא בשם הרמב"ן ז"ל לתרץ קושית התוס' ז"ל הרמב"ן ז"ל תירץ דרבנן סבירה להו שאינו כדון שהקטן אעפ"י שהגיע לחינוך יוציא הגדולים ידי חובתן משום דלאו מצוה דידיה "אלא דאבוה" דאיהו לא מחייב במצות כל עיקר ורבי יהודה עצמו לא התיר בקטן אלא במגילה מפני שכולם היו באותו הנס.

ומה שאמרו בן מברך לאביו כבן גדול מיירי והאי דאמרינן תבא עליו מארה היינו משום שאינו יודע לברך. והאי דאוקימנא ליה התם כדאכל שיעורא דרבנן היינו משום דקתני ואשה מברכת לבעלה מוקמינן לה הכי לומר שאין הנשים חייבים בברכת המזון דאורייתא. וע"ז סיים הר"ן ולא ניחא לי כהאי פירוקא דאי איהו

לאו בר חיובא הוא במצות אפילו מדרבנן כי הוי באוו הנס מאי הוי והאי מעמא לא שייך אלא במאן דהוה בר חיובא בשאר מצות כנשים דמחייבינן להו נמי בהאי מפני שאף הן היו באותו הנס אבל מאן דלא שייך בו חיובא היכי מחייבינן להו משו"ה לפיכך נראין דברי התוס' עיקר עכ"ל.

מבואר מכל זה דממשמעות התוס' מקושייתו ומתירוצו משמע דסבר דהמצוה עליה רמיא ולא על האב לכן צריך התוס' לדוק בתירוצו ולא תירץ בפשטות כמו שתירץ הרמב"ן משא"כ הרמב"ן סבר דאין מצוה רמיא עליה כלל, וההסבר מובן בפשטות דחיובא דלרדקי מאי איכא משו"ה אינו מוציא אחרים דהם מחוייבים בדבר.

והכא במס' מגילה הר"ן פליג על הרמב"ן וסבר כהתוס' אבל בסוף פ"ק דקידושין סבר הר"ן בד"ה צאו וראו מה עשה העכו"ם אחד וכו' כהרמב"ן ז"ל דקטן אינו חייב בדבר כלל דלאו בר חיובא הוא ומצוה דחינוך על אביה רמיא עיי"ש, וכבר הניח הרב חקרי לב בצ"ע על סתירת הלז (מובא בשדי חמד ערך ח' (ס)).

וגם הכסף משנה דייק מדברי הרמב"ם (פרק ו' מהל' חמץ ומצה הלכה י"ד) דסבר כשיטת הרמב"ן ז"ל דז"ל הרמב"ם הכל חייבים באכילת מצה אפילו נשים ועבדים. קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות ומאכילין אותו כזית מצה עכ"ל, וכתב על זה הכסף משנה מדלא כתב הרמב"ם הכל חייבים באכילת מצה אפילו נשים ועבדים וקטנים אלא כתב קטן שיכול לאכול כזית מחנכין אותו משמע דסבר דחיובא אאבוא רמיא ולא על הקטן דהוה כשיטת הרמב"ן ז"ל. ועל פי דברי הרמב"ן הנ"ל ולפי הכסף משנה גם הרמב"ם סובר כן ראיתי בשדי חמד (ערוך חינוך אות ס') שכתב להבין דברי הפרי מגדים (במשבצות זהב או"ח סימן י"ד ס"ק א') שכתב דלדעת רבינו תם ושאר ראשונים דפסלו עשיית ציצית על ידי אשה משום דכיון שפטורה מלבושה (דהוה מצות עשה שהזמן גרמא) אינה בעשייה, נמצא דטוממום כשר לעשותם משום דקי"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה א"כ מחוייב בלבישה א"כ ממילא ישנו בעשייה.

וסיים הפרי מגדים וז"ל להר"ם בפרק ט' מהל' טומאת מת יש לעיין (פירוש להרמב"ם הידוע בפרק ט' מהל' טומאת מת דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא יש לעיין אם טוממום נקרא ישנו בלבישה).

## שערי הלכות

קמא

וע"ז הקשה הש"י חמד דלמה סיים הפרי מגדים דלהרמב"ם דסבר דספיקא דאורייתא לקולא יש לעיין, מה יש לעיין בזה למה לא כתב הפרי מגדים בפשטות דלדעת הרמב"ם דחומר הספיקות דרבנן טומטום פסול בעשיית ציצית דמאחר דספיקא דאורייתא לקולא א"כ אינו בלבישה ממילא אינו בעשייה דמה שמחייב מדרבנן לא מהני לקרותו ישנו בלבישה.

והביא ראיה לזה דקי"ל בשו"ע או"ח סימן ל"ט דקטן אעפ"י שהגיע לחינוך דכתב תפילין פסולין וטעמא הוא משום דכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה אע"ג דישנו לקשירה מדרבנן אלמא דחיוכא דרבנן לא משוי ל"י ישנו בקשירה א"כ הכא נמי בציצית שעשה טומטום לדעת הרמב"ם דאין לחייבו מן התורה רק מדרבנן לא מקרי ישנו בלבישה וממילא פסול לעשייה, וא"כ קשה למה סיים הפרי מגדים דלהרמב"ם דסבר דספיקא דאורייתא לקולא יש לעיין והלא פשיטא דפסול לעשיית ציצית מאחר דאינו בלבישה.

ותירץ הש"י חמד על פי דברי הרמב"ן (וכן שיטת הרמב"ם לפי דברי הכסף משנה) הלו דסבר דאין החיוב להקטן במצות חינוך רק החיוב הוה על אביו, דלעולם זה דישנו בלבישה מדרבנן שפיר נקרא ישנו בעשייה וזה דראינו לגבי תפילין של קטן דהגיע לחינוך דאע"ג דישנו לקשירה מדרבנן אפ"ה נקרא אינו בכתיבה דשאני קטן דמאחר דאין מצות חינוך עליו רק על אביו אינו בקשירה אפילו מדרבנן ממילא אינו בכתיבה משא"כ בטומטום דחייב מספק אפילו שחיובו אינו רק מדרבנן אפשר לומר דשפיר נקרא ישנו בקשירה וכן ישנו בלבישה וממילא ישנו בעשייה. לפי"ז לכן כתב הפרי מגדים שלהר"מ בפ"ט מטומאת מת יש לעיין דיש לעיין אם חיוב דרבנן משוי לו ישנו בלבישה או לא.

ולפענ"ד נראה לומר כונה אחרת בדברי הפרי מגדים בזה דסיים דלהרמב"ם יש לעיין והוא כוון, דהנה המהרי"ט אלגוי (פרק ג' מהל' בכורות אות מ') כתב בר"ה גרסינן בפרק הזרוע וכו' בא"ד שם ח"ל דסברת הר"ם אינו אלא באיסורין אבל במצות עשה אם נסתפק אם קיים המצוה או חייב לעשות המצוה מן התורה חייב מספק לקיים העשה דכיון דעשה אלים מלאו דהא קי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת לענין ספק נמי אלים וחייב מספק וכו' עכ"ל. הרי מכואר בהדיא דכספק עשה סבר הרמב"ם כשאר ראשונים דספיקא דאורייתא מן התורה לחומר.

אמנם אינו כן גדולי אחרונים וגם מדברי ראשונים לא משמע כן, דהנה הראשונים (הרשב"א חולין פ"ק דף י"א, הר"ן בפ"ק דקידושין) מקשין לשיטת הרמב"ם

דספיקא דאורייתא לקולא היכי דומה הגמרא ליליף דאולינן בתר רובא מרישא של עולה דאל"ה ניחוש שמא ניקב קרום של מוח אלא ודאי משום דאולינן בתר רובא. היכי ראייה משם דלמא לא אולינן בתר רובא וזה דלא חיישינן הוא משום דספיקא דאורייתא לקולא, א"כ ראינו דהראשונים הבינו בדברי הרמב"ם דגם במצות עשה סבר דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא אל"ה אין מקום לקשייתם דהתם במס' חולין דהוה מצות עשה מודה הרמב"ם דאולי' לחומרא, אלא ודאי דהם סוכרים דגם בעשה סוכר הרמב"ם דאולינן לקולא.

והשתא כיון דאסיקנא להכי דיש מחלוקת אם בספק עשה סבר הרמב"ם ג"כ דספיקא לקולא או בספק עשה מודה הרמב"ם דספק לחומרא שפיר מוכן היש לעיין שכתב הפרי מגדים דיש לעיין אם בספק עשה סבר הרמב"ם דאולינן לקולא א"כ פטור בלבישה וממילא אינו בר' עשיי' או בספק עשה מודה הרמב"ם דאולינן לחומרא וא"כ ישנו בלבישה וממילא ישנו בעשייה.

ולפענ"ד הוא דבר נכון ואמת, וכמדומה לי שהפרי מגדים בעצמו סותר דבריו דבחד מקום כתב ובעשה סבר ג"כ הרמב"ם דאולי' לחומרא ובחד מקום סבר דגם בעשה אזל לשיטתו דלקולא, וא"כ לפי"ז יותר נכון דברי חז"ל היה כוונתו כמה שכתב יש לעיין.

הרב אליקים פרידמאן שליט"א

ר"ם

## בענין ביטול בחמץ ידוע

הרמב"ם פ"ב הל' ב' מהלכות חמץ ומצה לפי נוסח המובא בכ"מ ח"ל ומה הוא השבתה זו האמורה בתורה היא שיסיר החמץ הידוע לו מרשותו ושאינו ידוע יבטלו בלבו וישים אותו בעפר וכו' עכ"ל. נראה מזה דבחמץ ידוע לא מהני ביטול, וכ"כ הכל בו סי' כ"ח בשם הגאונים דביטול בחמץ ידוע לא מהני והביא רא"י מלקמן דף כ"ז ע"ב לא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו וכו' ואם מהני ביטול לחמץ ידוע הלא אפשר לבטלו אלא וודאי דבחמץ ידוע לא מהני ביטול. הר"ן בתחלת המס' כתב דמהני ביטול לחמץ ידוע ח"ל ומיהו ביטול זה וכו' ומהני אפי' לחמץ ידוע כדאמרינן (דף ו' ע"ב) במוצא גלוסקא יפה ובתלמוד היושב לפני רבו ונוכר שיש לו עיסה וכו' (דף ז' ע"א) ותנן נמי לקמן (דף מ"ט ע"א) ההולך לשחוט את פסחו וכו' ונוכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער וכו' ואם לאו יבטל בלבו.

הב"ח בס' תל"א הביא עוד רא"י דמהני ביטול לחמץ ידוע מהמוצא חמץ בתוך פסח דכופה עליו כלי ודיו (דף ו' ע"א) וע"כ הטעם דמדאורייתא בביטול סני כמש"כ שם רש"י אף דהוי חמץ ידוע. והטעם דהר"ן ז"ל לא הביא רא"י זו יתכן דהתם בשביטול החמץ לפני יו"ט הלא לא הו' החמץ ידוע וחל הביטול ומהני אף לאחר שימצאנו וכמש"כ סברא זו הב"ח בשם הראב"ד ז"ל בס' תל"א וסי' תל"ח.

הפר"ח סי' תל"א הביא עוד כמה ראיות דמהני ביטול לחמץ ידוע מלקמן דף י' ע"א צבור אחד של חמץ ולפניו ב' בתים בדוקים ובא עכבר וכו' דאמרינן היינו ב' שבילין ואין צריכין בדיקה והטעם דמדאורייתא בביטול בעלמא סני אף דהוי חמץ ידוע. ואפשר לדון ע"ז ולומר דלכל בית בפ"ע יש ספק חמץ והוי אינו ידוע עיין במקור חיים סי' תל"א בתחלה, ברם הפר"ח סבר דבשלמא לענין בדיקה דהחיוב הוא על הבית שייך לומר דכל בית בפני עצמו יש ספק חמץ והוי ספק משא"כ לענין כל יראה וכו' דהנידון הוא על הגברא ובוודאי יש חמץ ברשותו ואין שום נפק"מ אם החמץ בבית זה או בבית אחר, סוכ"ם נמצא וודאי חמץ ברשותו ועובר עליו כב"י וכו' הוי חמץ וודאי ולא יהני ע"ז ביטול.

אך י"ל כמש"כ תוס' כתחלת פ' כ"ש דף כ"א ע"א ד"ה ואי דחמץ שאינו ידוע היכן הוא אינו עובר עליו בכל ימצא נראה מזה דאף שיש ברשותו וודאי חמץ כיון שאינו ידוע היכן הוא מקרי אינו ידוע וה"ה לגבי ביטול. אך אפשר לחלק דדוקא לענין כל ימצא שייך סברא זו משום דילפינן מלא ימצא זה אינו נקרא מצוי וכמש"כ תוס' לקמן משא"כ לענין ביטול יכול להיות דמקרי חמץ ידוע.

עוד הביא הפר"ח ראי' שהרי הוכחנו לעיל דביטול מדין הפקר הוא וכיון שאינו שלו הא אמרינן בגמ' שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים וכי היכא דבאחרים אע"פ שרואה שרי מינה כביטול דמהני אף בידוע. קושיא זו יש לתרץ דהכל בו בס' הנ"ל מפרש דין ביטול דאינו מחשיכו ומשוי ל' כעפרא וטעם זו אינו מדין הפקר כדמוכח מדברי הרמב"ן בתחלת המס' שכתב נמצא שלש השבתות וכו' ב' ביטול ג' הפקר. וכתב עוד הפר"ח דכן דעת רש"י דמהני ביטול בחמץ ידוע כראשכתן בהמוצא חמץ בפסח דכופה עליו כלי דף ו' ע"א וכתב רש"י ז"ל דאי משום כל יראה לא עבר דבטלי' מאתמול וכן כפרק כ"ש דף ל"א ע"כ בנפלה עליו מפולת ה"ה כמבוער ואמרינן עלה בגמ' וצריך שיבטל בלבו וכתב רש"י ז"ל דחיישינן שמא יתפקח הגל כיו"ט ויעבור עליו משמע דביטול א"ע עליו אף אם יתפקח הגל הוי חמץ ידוע, שתי ראיות אלו אפ"ל כמו שכתבתי לעיל בשם הראב"ד דכיון כשביטל לא ה' ידוע מהני אפי' אלאחמ"כ.

עוד כתב הפר"ח שזהו דעת הר"פ הובא בטור סי' תל"ד דכביטול היום יאמר דחיותי ודלא חיותי נראה דמהני ביטול בחמץ ידוע, אך ראייתו צל"ע דהא ע"כ אין הכוונה לבטל חמץ שיש לו עכשיו לפניו דהא הלא הוא שורפו ולמה לו לבטל וכפרט לפי מה שכתב הרמ"א בשם רבינו ירוחם דכיום יאמר כל חמירא אחר השריפה כדי לקיים מצות שריפת חמץ בחמץ שלו וכיון ששרף כל החמץ תו אין לו חמץ ידוע והביטול הוא על חמץ שאינו ידוע ועיקר הכוונה מה שאמר דחיותי כדי לכלול החמץ שלא ביטל אתמול שבליילה הוא צריך לומר רק דלא חיותי והחמץ שראה לא ביטל ואפשר שנאכד מזה החמץ כזית ולא ביטלו משו"ה צריך לומר עכשיו דחיותי א"כ אין ראי' מזה דמהני ביטול לחמץ ידוע. ואפשר דכוונתו הוא על מה שכתב הר"פ דכביטול הלילה לא יאמר דחיותי והטעם כמש"כ הב"ח והפרישה כדי לקיים מחר שריפת חמץ בחמץ שלו א"כ מוכח מזה דכל"ז ה' חל הביטול אף על חמץ ידוע, אך לפ"ז לכאוי' קשה דהכל בו גופא כתב בס' כ"ח דבליילה יאמר דוקא דלא חיותי ואיהו דסבר דביטול בחמץ ידוע לא מהני. ונראה דהכל בו יסבור טעם אחר שלא לומר בלילה דחיותי והטעם כמש"כ ב"י וז"ל טעמו מבואר שמשירר חמץ שיאכל למחר האיך יאמר שמבטל

## שערי הלכות

קמה

חמץ שראה ואנו רואים שאינו מבטל אבל משמרו יפה ע"כ. ואפשר לפרש כוונתו דכל הביטול מתבטל כיון שאנו רואין מעשה להיפך ואף להחמץ שאינו משייר כיון שעשה ביטול אחד לכולם ומתברר שלא הי' בלבו למה שאמר.

הפר"ח מסיק מאחר שנתבאר בראיות בריאות דביטול מהני בחמץ ידוע מעתה צריך לדחות ראיית הגאון שהביא מלא מצא עצים לשורפו יהא יושב בטל והתורה אמרה תשביתו וכו' דמשמע דביטול לא מהני ומתריך ב' תירוצים (א) דכיון שהעלינו לעיל דהא דקאמר ר"י אין ביעור חמץ אלא שריפה מיירי דוקא אחר זמן איסורו ולבתר זמן איסור תו לא מצי לבטל דלאו ברשותי קיימא כדאיתא בפ"ק גבי שמא ימצא גלוסקא יפה. תי' זו לא א"ש לשיטת רש"י דפליג וסבר דביעור חמץ בשריפה דוקא לפני זמן איסור ולאחר זמן איסור השבתתו בכל דבר עיין תוס' דף ד' ע"ב ד"ה וכתוב ובמהרש"א שם א"כ לא אפשר לתריך כן דהא עדיין ברשותו הוא ואפשר לבטל ורש"י גופא סבר דמהני ביטול לחמץ ידוע כמש"כ הפר"ח בשי' רש"י.

תי' ב' תירץ הפר"ח דביטול לא מקיים מצות תשביתו כיון שאין החמץ שלו ואין יכול לקיים מצות תשביתו אלא בחמץ שלו כרם דבריו צ"ע דהא רש"י ור"ן כתבו דביטול חמץ ילפינן מתשביתו א"כ למה לא מקיים מצות תשביתו בביטול ויותר קשה דהפר"ח גופא כתב לעיל דילפינן ביטול מתשביתו. ואפשר לתריך לפי דברי הריטב"א בתחלת המס' שכתב ח"ל ואע"פ שכתב (רש"י) ז"ל בביטול סגי מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו וכו' אלא כך אמר ז"ל דלהכי כתב רחמנא לשון תשביתו שיהא נכלל אף לשון ביטול ואשמעינן קרא דאי אנים ולא מצי בדיק בביטול דעביד קודם זמן איסורו סגי לי' נמצאת למד שמצוותו בביעור אלא דאי בטלו מעיקרא לא מתקיים המצוה בביטול אלא בשריפה וא"ש מה שכתב הפר"ח דבביטול אינו מקיים המצוה של תשביתו.

הפני' דף ד' ע"ב ד"ה ובעיקר הק' על הפר"ח האיך כתב ליישב קושיות הגאון בכל בו מפרק כ"ש לא מצא עצים וכו' וכתב ליישב כיון שאין החמץ שלו אינו מקיים המצוה של תשביתו וזהו כוונת הקושיא לא מצא עצים וכו' דלא מהני ביטול לגבי העשה דתשביתו והק' פני' ע"ז דמהאי טעמא גופא לא יהני ביטול בחמץ ידוע כיון שאינו מקיים העשה ובעמוד והשבת קאי ואיך יתורץ השיטה דאמרו דביטול מהני בחמץ ידוע ומה לי איסור לאו ומה לי עשה. ונראה לתריך דהפר"ח סבר דבביטול חמץ הן אמת שאין מקיים העשה של תשביתו מ"מ לא מבטל המ"ע דאחר הביטול תו אין החמץ שלו ואין ע"ז לא לאו דב"י ולא עשה

דתשבותו כמש"כ הפר"ח ו"ל דבכטול לא מקיים מצות תשבותו כיון שאין החמץ שלו ע"כ. נראה מלשונו דעיקר מה שתי' הוא דאינו מקיים המצוה בפועל אבל לא דמבטל מ"ע וקושיית הנמ' לפי דבריו הוא ע"ז הדרך דאם נפרש תשבותו ככ"ד אז בלא מצא עצים יכול לקיים המצוה בפועל משא"כ אם תשבותו היו דוקא בשריפה א"כ אתה מקיל עליו דא"א לו לקיים המצוה בפועל אף דאפשר לבטל כזה לא מקיים המצוה של תשבותו והביטול לא מהני אלא שלא יעבור כב"י ובתשבותו ותו לא, והפני' הבין כוונתו דביטול לא מהני לחמץ ידוע לענין תשבותו ואפי' אחר ביטול יש עדיין עליו חיוב תשבותו וכאמת פנ"י סובר כן כמו שאבאר בסמוך בעזרה"י ומשו"ה הק' על הפר"ח אבל האמת יורה דרכו דלפי סברת הפר"ח לק"מ.

הפני' חולק ונקט דביטול לחמץ ידוע לא מהני כדמוכח בפ' כ"ש לא מצא עצים וכו' וכשיטת הר"ם לפי נוסחא ישנה והכל בו בשם הגאונים ומחדש דלענין כ"י וב"י מהני ביטול אף בחמץ ידוע כדדרשינן בספרי לא יראה לך בטל בלכך אבל לענין העשה של תשבותו וודאי לא מהני ביטול אלא לר"י דוקא בשריפה ולרבנן ככ"ד. ולכאור' קשה דלפ"ד אין החילוק בין חמץ ידוע לחמץ שא"י אלא בין הלאו דב"י דמהני אף לחמץ ידוע ובין העשה דתשבותו דלא מהני אף בחמץ שא"י דתשבותו דוקא בשריפה. ואפשר לתרץ דהנה פנ"י כתב בתחלת המס' טעם לבדיקת חמץ דאורייתא דלכאור' מהיכא תיתי לחשוש לחמץ בבית מן התורה וכתב דלפינן מהקרא לא ימצא ולא כתב לא תמצא דמשמע שלא ימצא אפי' ע"י חיפוש עיי"ש נמצא לפ"ז דרק לענין הלאו דב"י וב"י מחוייב לבדוק ולחפוש אחר חמץ מטעם לא ימצא משא"כ לענין המצוה של תשבותו נשאר הסברא דאין צריך לחשוש לחמץ מן התורה ואינו מחוייב לבדוק. ובסברא זו מיושב מה שהקשו על לשון רש"י במתני' שכתב בודקין שלא יעבור כב"י וב"י ולמה לא כתב מטעם תשבותו ועם האמור ניחא דכיון דע"כ כאן מיירי בחמץ שאינו ידוע וכמש"כ במתני' לאור הגר דהיינו ע"י חיפוש וזה הוה מן התורה כדמפ' בגמ' א"כ ע"כ הטעם שלא יעבור כ"י וב"י ולא משום תשבותו דחיוב תשבותו לא שייך אלא בחמץ ידוע.

נחזור לעניננו לכאר הפנ"י דהשתא א"ש דלחמץ שאינו ידוע מהני ביטול ממ"נ דלענין חיוב תשבותו א"צ כלום כיון שא"י ואין צריך לחשוש כלל אלא לענין כ"י וב"י דמחוייב אף בא"י ע"ז מהני הביטול משא"כ בחמץ ידוע אף דמהני ביטול לענין שלא יעבור כ"י וב"י אבל חיוב תשבותו יש כאן ולענין תשבותו לא מהני ביטול. הב"ח ס' תל"א הביא מחלוקת חדשה בענין ביטול בחמץ ידוע דשיטת

## שערי הלכות

קמז

הכל בו בשם הגאונים הוא דלא מהני ביטול לח"י אף היכא דכשיטל לא הוי החמץ ידוע ואח"כ נתגלה ובשם הראב"ד הביא דאח"כ דלא מהני ביטול לח"י מ"מ אם ביטלו בשלא הוי ידוע חל הביטול אף לאחר מכאן כשימצא החמץ.

שיטת הכל בו צ"ע מה שייד לומר דלא מהני ביטול לענין תשבתו הלא כיון שביטל והחמץ אינו שלו למה יעבור על תשבתו ומה הוא סברת מחלוקתם.

ואפ"ל דמחלוקתם תלוי בטעם הביטול הראב"ד סבר דביטול הוא מטעם הפקר כשי' תוס' דף ד' ע"ב ד"ה מדאורייתא א"כ אחר שהפקירו תו אין עליו לא לאו ולא עשה דעל חמץ שאינו שלו לא שייד תשבתו, והכל בו סבר דטעם הביטול הוא מפני שאינו מחשיכו ומשווי ל' כעפרא דארעא וכמש"כ הרמב"ן ז"ל בתחלת המס' והכל בו גופא כתב כן בסו' כ"ח ולפ"ז אפשר לומר דרק לענין ב"י וב"י מהני ביטול כדרדשינן בספרי לא יראה לך בטל בלבך משא"כ לענין תשבתו לא מצינו לימוד דמהני וכיון דבאמת החמץ עדיין שלו שייד לומר דמחוייב בתשבתו אף לאחר ביטול. אך צל"ע דהלא פנ"י כתב כאן דביטול מטעם הפקר הוא וסבר דביטול לא מהני לענין תשבתו ומשמע מדבריו דמחוייב בתשבתו אף לאחר ביטול דלקמן בהמוצא חמץ בפסח כופה עליו כלי כתב רש"י כיון דביטולו תו אין עובר עליו בב"י וב"י והק' פנ"י לפי מה שביאר דביטול לא מהני לענין תשבתו א"כ אכתי יש עליו חיוב בעור מטעם תשבתו, נראה מזה דסבר אף דכבר ביטלו לפני הפסח מ"מ יש עליו חיוב מ"ע של תשבתו. ואפ"ל בדרך אחרת דהמחלוקת תלוי בעצם הלימוד דהראב"ד ז"ל סבר דביטול חמץ ילפינן מתשבתו כמש"כ רש"י והר"ן ז"ל בתחלת המס' בטעם ראשון ולפ"ז מהני ביטול אף לענין תשבתו דלא יהא מחוייב אחר ביטול כמובכ"י דהלא עיקר ביטול אצל תשבתו כתוב אלא דבחמץ ידוע סבר הראב"ד כיון דיש עליו עכשיו חיוב תשבתו וכביטול אינו מקיים המצוה רק מסלק המצוה אסור לכטל החמץ כיון שיש עליו חיוב מצוה של תשבתו וזה אינו מתקיים אלא בשריפה לר"י או מפרר חזרה לרוח לרבנן, והכל בו סבר דהלימוד הוא מלא יראה לך וזה מהני רק לענין ב"י וב"י ולא לענין תשבתו ואף דביטול עושה החמץ הפקר מ"מ אף בחמץ שלו שהפקיר מחוייב בתשבתו ואפי' בב"י אי לאו הקרא דלא יראה לך היינו אומרים דעובר בב"י ועיין בכיאוור הגר"א סו' תל"ד שכתב באמת דהפקר לא מהני לענין ב"י וב"י ורק של גבוה ושל אחרים נתמעט. והשתא א"ש הפנ"י דסבר דביטול מטעם הפקר מ"מ כיון דביטול נלמד מלא יראה לך כדרדשינן בספרי וכמש"כ הפנ"י ממילא לא מהני ביטול אלא לענין ב"י וב"י ולא לענין תשבתו אף לאחר ביטול וא"ש הכל.

## הב' דוד שלמה בידרמן נ"י

נכד מרן אדמו"ר שליט"א

שיעור ג'

## בענין אשו משום חציו או משום ממונו

בגמ' ב"ק כ"ב ע"ב איתמר ר' יוחנן אמר אשו משום חציו וריש לקיש אמר אשו משום ממונו מקשה הגמ' וריש לקיש מ"ט לא אמר כר' יוחנן אמר לך חציו מכחו קאזיל האי לאו מכחו קאזיל ור' יוחנן מ"ט לא אמר כריש לקיש אמר לך ממונא אית בי' ממשא הא לי' בי' ממשא. מסביר רש"י משום חציו חייבו הכתוב דאיהו קעביד דהוה כוורק חץ. משום ממונו אומר רש"י כשורו ובורו שהזיקו. וקס"ד דאיכא בנייהו כגון שהדליק בגחלת שאינו שלו דלר"י חייב דחציו הן ולרשב"ל פטור דלאו ממונו הוא. ובתוס' פירשו לא שיבעיר בעצמו האש אלא כל מקום שפשע ולא שמר גחלתו חציו ניהו. אשו משום ממונו חייב ממונו יש בו ולא שיהא האש שלו דאפי' הדליק באש של אחר חייב כדאשכחן בפרק הכונס בכופף קמתו של חברו בפני הדליקה ומטיא ברוח מצו' וגבי גץ שיצא מתחת הפטיש אע"ג דמסתמא מפקיר לי'. ועוד דאין לך אדם שיתחייב בדליקה שיפקיר הגחלים וידליק גדיש של חברו. ולא כפי' הקונטרס שפי' דאדליק בגחלת שאינו שלו עכ"ל. רואים מכאן פלוגתא בין רש"י ותוס' אם הדליק בגחלת של חברו אי חייב או לא רש"י סבר דזהו מ'חלק ר"י ורשב"ל אי משום חציו וחייב או משום ממונו ופטור דהא אינו ממונו. ותוס' סבר דבהא ודאי לא פליגי דחייב.

ובגחלת דוד מתרץ את קושיות התוס' שהקשו על רש"י דהא דחייב בכופף קמתו של חברו אינו חייב משום אש אלא משום אדם המזיק. איכרא דהתוס' עמצם אומרים כן לקמן בסוגיא דכופף קמתו של חברו ולעיל בדף ו' ע"א בתור"ה לאתוי אומר תוס' כן גבי שורף טליתו של חברו (ובעוזה"י נפרש אמאי לא קשי' אהרדי התוס'). עוד אומר בגחל"ד על מאי דהקשה תוס' מגן היוצא מתחת הפטיש דחייב אע"פ דמפקירו חדא דרשב"ל גופי' מודה בהא דחייב משום חציו אע"פ דהפקירו ועוד דהוה מפקיר נזקיו לאחר נפילת פשיעה דחייב לכו"ע ועוד במאי דהקשה התוס' דא"כ לא מצינו אדם באש דכל אחד ידליק אשו ויפקיר גחליו כמו שתי' בפנ"י ובשטמ"ק דעד כאן לא פליגי ר"י ורשב"ל אלא במקום שלא נתכוון להדליק של חברו והלך לחצר חברו והזיק דר"י דחייב משום חציו ורשב"ל אמר משום ממונו אבל בהדליק ע"מ להזיק את חברו ודאי דחייב אע"פ דהפקיר ובגחל"ד אומר דהשתא מחוורתא פי' רש"י דהא אף הרשב"א אמר דהוא

## שערי הלכות

קמט

מחזורתא אלא דקשה ל' קושיית התום' אבל אלולי הא הוה מוקי לה כרש"י והשתא שתי' את קושיית התום' ודאי הוא מחזורתא.

ולכאורה מצינו בכאן סתירת התום' דכאן אמרו התום' דאם אדם כופף קמתו של חבירו חייב משום אש אף אליבא דמ"ד אשו משום ממונו וכדף ו' ע"א אמרו התום' דאם שרף טליתו שלו חבירו הוה אדם המזיק בידים ולכאורה אין כל נפק"מ בין שני אופנים אלו. ונראה לפרש ע"פ מאי דמוכא בחידושי הגר"ח הלוי פי"א מהל' שכנים ה"א דהתם אמר הרמב"ם דכל אלו שאמרו להרחיק כגון ברקתא משום מוץ ולא הרחיקו אם הויקו פטורים ומקשה המ"מ כפי"ד מנו"מ ה"ז מאי שנא מליבה הוא וליבתה הרוח דהתם פסק דחייבת, ולכן מחדש הגר"ח הלוי דהא דאמרי' אשו משום חציו פי' דהוה ככחו הטמון בתוך החפץ גופא והולך ומזיק בידים ולכן נבי אש חייב אע"ג דהוא לא עשהו מ"מ זהו חידוש התורה דחייב משום חיוב חדש הנקרא אש. ובוה מיושב קושיית המ"מ דנבי ליבה הוא וליבתה הרוח חייב משום דעשה מעשה בעשיית המזיק אבל הכא נבי רקתא הוא לא עשה מעשה ואע"ג דעושה מעשה בכלי שמנתר מ"מ אין דעתו שיצא מוץ אלא דעתו על הכלי שעושה ולכן לא הוי אש משום דא"א לומר דמעשיו טמונים בתוכו.

ובוה מיושב שפיר התום', דתום' למד כשיטת הגר"ח דאי אמרי' אשו משום חציו פירושו הוא שמעשיו טמונים בתוכו ומשום הכי נבי שורף טליתו של חבירו דהאש לא קעביד שום מעשה אלא הוה כלוקח סכין וחותר טליתו של חבירו דא"א לחייבו אלא משום אדם המזיק דהא האש לא קעביד מעשה אלא האדם גופא. משא"כ נבי כופף קמתו של חבירו הוה גם מעשה האש משום דהאדם רק כופפו והיה עדיין מחוסר מעשה כל זמן שלא בא האש ברוח מצוי' וא"כ שפיר הוה לחייבו משום אש דהא כל חיוב האש לא אתי אלא משום דהוה ל' לשומרו וא"כ א"א לחייב את בעל האש דהא הוא שומרו כראוי אלא מאי דבא הלה וכפפו על הא לא הוה ל' לאסוקי אדעתיה' והוה ברוח שאינה מצוי' דפטור ואלא על מי רמיא חובת שמירה על הכופף הואיל והוא כופפו ואלולי מעשיו היה האש כלפי המעביר לא חשיב כאש הואיל ובעליו שומרו שלא זיק והוה ל' כאילו הוא הדליקו וחייב לשומרו והא דלא שומרו הוה פשיעה וזהו המעשה על מאי דמחייבין ל'. משא"כ נבי שורף טליתו של חבירו הוה עשה המעשה בידים וחייב ולא שייך הכא שום ענין שמירה.

ובק"ז בספרו שו"ת בית שערים או"ח סי' קכ"ד דף ג"ה ע"ב כתב (כאריכות ובעוד מקומות בקצרה) וז"ל ואקדים את דברי הנמ"י ב"ק דף כ"ב גבי אשו משום חציו איתרבאי כאילו בידיו הבעירו ואי קשיא לך א"כ היכא שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בתוך השבת וכן מאחזין את האור והולכת ונגמרת הדלקתה בתוך השבת ולפי"ז הוה הרי הוא כאילו הוא הבעירו בעצמו בשבת וכ"ש הוא דאילו הכא לא נתכוון להדליק גדישו של חבירו כלל והכא עיקר כוונתו שתדלק ותלך בשבת ועכ"ז תנן משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה ומאחזין את האור במדורת בית המוקד ומעשים ככל יום כדאמרן שפיר לא קשיא לן שהרי חיובו משום חציו כוורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותו שעה נעשה הכל ולא חשבינן ל' מעשה דמכאן ולהכא דאי חשביה לו הוה לן למפטריה דאונס הוא שאין בידו להחזירה וב"נ אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש ודאי משתלם נזק מאחריות נכסים ידיה דקרי כאן כי תצא אש שלם ושלם ואמאי הא מת ומת לאו בר חיובא הוא אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השאר בידים חשבינן ל' אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ל' וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל וכמאן דאגמרי' בידים בהי"א וימנא דלית ב' איסור. נמצא שהכית שערים ג"כ סכירא ל' כדעת הגר"ח אלא דאמרו בתוספת ביאור דהיינו דבהא דהדליק הלה את האש נכלל כל מעשה הכא ע"י אבל זו לא בא ע"י אלא ע"י כפיפתו של חבירו וא"כ אין לחייב ע"כ את המדליק כי אם את הכופף הואיל והוא כפף ועל זה לא הוה ל' לבעל האש לאסקוי אדעתא והוה כרוח שאינו מצוי' אבל כלפי השני נחשב כאילו הוא עשהו משום דקודם לכן לא הוה אש וא"כ ע"י כפיפתו הוה כאילו הדליקו כנ"ל.



ברבינו פרץ מקשה אמאי כאן מקשה הגמ' יותר אי אשו משום חציו או משום ממונו דהיינו מהו סברת החיוב ות' דהואיל שהרוח מוליכו ומזיק ואין בזה כלל משום האש אלא ע"י הרוח שמוליכו ואלולי הרוח לא היה מזיק א"כ אינו מעשה האדם כי אם מעשה הרוח ולכן הוה צריך לומר מעם למה מחייבין ל' ר"י אמר משום אשו ורשב"ל אמר משום ממונו. ונראה לומר שהוא לא כמו שפי' הר"ש רחובסקי שאמר שפי' מאי הוא כח אחר מעורב בו הוה שאין הרוח מזיק אלא ע"י האש הוא מזיק והרוח אינו אלא מוליכו. והשתא נוכל לפרש דרש"י סבר דלא גרסי' אי בהדי דקאזלי קא מזקי כוחו ואומר התוס' התם דמעמו הוא משום דאין דרבן של כנ"א להתבונן בדרכים ומקשים האחרונים א"כ יכתוב רש"י אי

בהדי דקאזלי קא מזקי היינו אש תו לא קשה כן מתרין הר"ש רחבסקי אבל המהר"ם ועוד לא תי' כן משום דהם לא רצו לומר דרש"י יחלוק על הרבינו פרץ ולכן פי' דהטעם למה רש"י לא כתב היינו אש משום דהוה כרוח שאינו מצוי' דבג"א ילכו כ"כ בחזקה ויזיקו.

הב' צבי יעקב שקלארש נ"י

שיעור ג'

## בענין מי שאין לו קרקע פטור מפסח

בגמ' פסחים ג': ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים אמר כתיב כן בן נכר לא יאכל בו, כל ערל לא יאכל בו ואנא הא קאכילנא משופרי דשופרי וכו' שלחו ל' לרבי יהודה בן בתירא דאת בניצבין ומצודתך בירושלים ע"כ. (ראיתי דבר נכון בספר בן יהוידע לפרש כפל הלשון "משופרי דשופרי" דאם כוונתו דהיה אוכל מן האכרים החשובים סגי ליה לומר קאכילנא משופרי ומה כוונתו לומר שופרי דשופרי, ומסביר דהנה איתא לקמן דף ג"ז מלכא ומלכתא (מלכי בית חשמונאי) הוי יתבה מלכא אמר גדיא יאי (גדי טוב למאכל יותר מן הכבש) ומלכתא אמרה אימרא (כבש) יאי אמרו מאן מוכח כהן גדול דקא מסיק קרבנות כל יומא אתא איהו אחוי בידיה אי גדיא יאי יסק לתמידא וכו', פי' דכהן גדול אמר להם שהכבש משובת, וידוע דקרבן פסח בא הן מן הכבשים הן מן העזים שיש נמנים על כבש ויש נמנים על עז, והוא הערל הזה כדי להתפאר היה נמנה על הכבש שהוא שופרי והיה אוכל מן האכרים החשובים שבו, זה אמר משופרי שופרי פי' האכרים המשופרים מהכבש דהוה משופר מן העז).

וכתבו התוס' בד"ה מאליה מי קספו לך בא"ד ח"ל ורבי יהודה בן בתירא שלא עלה להגיל י"ל שלא היה לו קרקע או זקן היה שלא יכול להלך ברגליו דפטור "מפסח" כמו מראיה א"ג נציבין בחו"ל היא וכו' עכ"ל. משמע מדברי התוס' זה דמי שאין לו קרקע פטור מקרבן פסח כמו דפטור ממצות ראייה.

ומפחד בין העולם התורה קושיות הגאון הרב ר' דוד דייטש זצ"ל (המוכא בשו"ת חתם סופר או"ח סימן קכ"ד) דהקשה דאיתא בפרק אלו דברים (פסחים דף ס"ה:) דרבי אליעזר סובר דמכשירי פסח דוחה שבת ומבואר במסכת שבת (דף

קל"א) דלרבי אליעזר אע"ג דמכשירי דוחה שבת מודה ר"א דציצית לטליתות ומזוזה לפתחו אינו דוחה שבת הואיל ובידו להפקירן א"כ קשה ה"ג נימא דהואיל ובידו להפקיר קרקעו ויהי פטור מפסח וממילא לא ידחו מכשירי את השבת. ומתרץ החת"ם (שם) דר"א סברא ליה אם החרים כל נכסיו אינם מוחרמים (ערכין דף כח) וה"ה אם הקדיש או הפקיר ולענין שיהי' פטור מפסח ומראיה צריך שלא ישאר לו שום קרקע וצריך להפקיר את כל נכסיו, זה אי אפשר לשיטת רבי אליעזר.

ועל פי דברי החתם סופר מתרץ הגאון הבנין דוד (סימן מ"א) קושית הגאון רבי זאב פאצאנאווסקי וצ"ל דהקשה על הא דאיתא במסכת ברכות דף י"ט (ע"ב) אמר ר' יהודה אמר רב המוציא כלאים בכגדו פושטן אפילו בשוק מ"ט אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב וכו', ת"ש ולאחותו מה ת"ל הרי שהיה הולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ושמע שמת לו מת יכול יחזור ויטמא אמרת לא יטמא יכול כשם שאינו מטמא להם כך אינו מטמא למת מצוה ת"ל ולאחותו לאחותו הוא דאינו מטמא אבל מטמא הוא למת מצוה, אמאי לימא אין חכמה ואין עצה ואין תבונה לנגד ה' שאני התם דכתיב ולאחותו וליגמר מינה שב ואל תעשה שאני ע"כ.

והקשה הגאון הנ"ל היכי רוצה הגמרא ליגמור מולאחותו דגדול כבוד הבריות שדוחה את דברי תורה והלא התום' כתבו כאן דמי שאין לו קרקע פטור מן קרבן פסח ומבואר במסכת שבת (דף קלא:): דס"ל לרבי אליעזר דאף דמכשירין דוחה את השבת מכל מקום אם צייץ טליתו ועשה מזוזה לפתחו שהוא חייב הואיל ובידו להפקירן א"כ איך אפשר ליגמור דכבוד הבריות דוחה דבר תורה מקרבן פסח הא שאני התם דקיל דבידו להפקירן ולא יהיה לו קרקע ויהי' פטור מקרבן פסח משו"ה כבוד הבריות דוחה מצות קרבן פסח משא"כ בעלמא לא.

אבל לפי דברי החתם סופר הנ"ל לא קשה מידי, דרבי אליעזר לטעמיה דס"ל במתניתין דערכין (כ"ח.) דאם החרים כל נכסיו אפילו בדיעבד אינם מוחרמים וה"ה להקדיש ולהפקר כמבואר שם דחד דינא אית להו והא דאמרין בעלמא הואיל ואי בעי מפקיר והוה עני וחזי ל' היינו דמפקיר ומשייר לעצמו כל שהו פחות ממאתים זו ויהי' עני ומותר ליטול לקט שכחה ופאה ומותר להאכילו דמאי אבל לענין שיהיה פטור מראיה ופסח צריך שלא ישאר לו שום קרקע אפילו כל שהוא זה א"א לרבי אליעזר א"כ לא קשה מידי קושיית הגאון הנ"ל דהא א"א לו להפקיר כל נכסיו שיהי' פטור מקרבן פסח, ושפיר פריך הש"ס וליגמר מינה.

## שערי הלכות

קנג

וראיתי בספר עיון מנחם שכתב לתרץ קושיית הגאון רבי דוד דייטש זצוק"ל בזה דדוקא במזוזה וציצית מהני "הואיל" לומר דאינו שלו כיון דבלאו הכי אינו שלו ממש בנגד אינו שלו עד שלא הטיל בו ציצית בית אינו שלו עד שקבע בו מזוזה כדאיתא בתוספתא ריש פרק כיצד מברכין, והגם שהוא שלו לענין שמחויב להטיל בו ציצית ולקבוע בו מזוזה אבל להטיל בו ציצית או מזוזה בשבת מהני "הואיל" לומר דאסור בשבת משא"כ בקרקע דהוי שלו ממש דקרקע גופה אינה חסרה מצוה לומר דעד שאינה מקיימה לא הוי שלו לא אתי האי "הואיל" ובידו להפקירו לעשותו כאילו אינו שלו דהרי באמת אין דעתו להפקירו עיי"ש, ולפי זה מובן בפשטות דכמו כן אפשר לתרץ קושיית הגאון רבי זאב פאצאנאווסקי וק"ל.

ועל פי מה דאומרים בשם הגאון מווילנא זצ"ל דהא דכתב התוס' דריב"ב לא עלה להגל משום שלא היה קרקע היינו דוקא ריב"ב לא הוה לי' קרקע לפי המבואר בסנהדרין (צב:) דריב"ב הוה מבני בניהם של המתים שהחי' יחוקאל מבני אפרים שיצאו ממצרים קודם זמנם ע"ש, והם לא נטלו חלק בארץ, וממילא לא היה להם קרקע כלל, אבל אינש העלמא יש לו קרקע של ד' אמות בארץ ישראל כמבואר בתוס' בבא בתרא (מ"ד ע"ב) וברמב"ם ז"ל הלכות שלוחין פרק ג' הלכה ז' דמשו"ה נהיגים לכתוב בהרשאות ונתתי לו ד' אמות בחצרי אע"ג דל"ל קרקע משום דאין לך אדם שאין לו קרקע בארץ ישראל דהד' אמות בארץ ישראל אינו יכול להפקיר כתב הבנין דוד אין מקום להני ב' קושיות דהיה בידו להפקיר חוה אינו שהרי אינו יכול להפקיר הד' אמות שיש לו בארץ ישראל, ואפילו אם יהי' מפקיר יהי' חייב בקרבן פסח משום הד' אמות שיש לו בארץ ישראל.

הב' דוד יצחק אייזיק טייטלבוים ג"י

שיעור ב'

## בענין אכילה לפני התפילה

איתא בגמ' ברכות י': א"ר יוסי בר"ח משום ראב"י מאי דכתיב לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם א"ר יצחק א"ר יוחנן אר"י בר"ח משום ראב"י כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלחן אחרי גויך אל תקרי גויך אלא גאיך אמר הקב"ה לאחר שנתנאה זה קיבל עליו

עול מלכות שמים עכ"ל הגמ'. והנה יש להקשות דלכתחילה כתב הטעם למה אסור לאכול משום לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם והדר כתב הטעם משום גאים. וכתב המלא הרועים ז"ל דדרשת גויך גאיך אמרו רק במנחה דהא במנחה אינו ראוי לומר לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם דהא כבר התפלל בשחרית על הדם. וכאן (במנחה) אינו רק איסור.

ובאמת י"ל להיפוך שאינו יכול לומר בשחרית הטעם משום גאיך לפי שפסקו בטוש"ע סי' פ"ט סעי' ד' שאם הוא רעב או צמא יכול לאכול ולשתות אפילו דברים המגאים לפי שהוא כחולה רואים שאם הוא רעב אפילו דברים המתגאים הוא יכול לאכול שחרית לפני התפילה ואיך יהיה נכון הטעם של גאיך אבל זה לא תאכלו וגו' נכון הוא לאיסורו דאכילת שחרית שלכתחילה אסור אבל אם הוא רעב יאכל. ובמנחה לכתחילה נכון לומר הטעם משום גאיך לפי שהוא לכאורה אכל כבר פת שחרית ועוד ואינו יכול להיות שהוא רעב לפני המנחה.

אבל ראיתי להגר"י ענגיל זי"ע בגליוני הש"ס וגם בספר תולדות יצחק להאדמו"ר מסקאליע זצוקללה"ה שזה שאמר הגמ' לאחר [שאכל ושתה] (זה גירסת הרי"ף ז"ל) [[ונתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים איירי כק"ש שק"ש נקרא מ"ש ולפי דברי הרי"ף דאיסור של אכילה לפני התפילה הוא מחמת ק"ש קבלת עומ"ש א"כ אם לא נימא דקאי על לפני תפילת שחרית מוכרחים אנו לומר דקאי ק"ש של ערבית וא"כ יש להבין מנלן דאסור לאכול לפני המנחה. ואולי יש לומר דהגם שכבר למדנו על שחרית לימוד אחד של לא תאכלו על דמכם הלימוד השני פתוח לשאר התפילות. ובה מוכן למה קודם מנחה מוסף ומעריב אסור להתחיל לאכול האם דאין מפסיקים מ"מ האיסור הוא משום גאיך.

והנה כתב הרמב"ם ז"ל פ"ו הלכות תפילה ה"ד ח"ל אסור לו לאדם שיטעום כלום וכו' קודם שיתפלל עכ"ל. ותמהו הרכה ע"ז שזוה הלשון אומרים שאסור לשתות אפילו מים שהרי מים ג"כ בכלל טעימה אבל בספר תולדות יצחק הג"ל דייק מלשון הרי"ף והרא"ש שכתבו לאחר שאכל ושתה ונתגאה זה קיבל עליו עומ"ש איירי כשהוא אוכל ושותה על דרך גיאיות. אבל רק לנוח הלב שרי. זה שאמר הרמב"ם ז"ל כאשר כתב בספר דעת תורה להגמרה"ש זצ"ל מכערעזאן שאמר שלא לטעום כלום וגם פסק זקני הגה"ק בשו"ת השיב משה זי"ע כן, אבל מים לכתחילה מותר לשתות. ומצאתי בספר חדשים גם ישנים להגאון מוהר"י שטייף שכתב שידוע הרא"ש בשם האבן העזרי דמים שרי לשתות וכתב הרמב"ם הלכות תפילה ה"ה דאם רעב וגו' ולמה כתב צמא והוא יכול לשתות אפילו

## שערי הלכות

קנה

דברים המגויאים. והוא יכול לשתות מים, ותירץ שם שבאמת הוא יכול לשתות מים סתם אבל אם אין לו מים וצריך לשתות כשהוא צמא ישתה אפילו מה שיהיה אפילו דבר המביא גאווה. ומבואר שמים סתם מותר לשתות, ולענין שאר משקים שהם אינם מביאים גאווה מגמים (כגון קאווי וטוי וכדומה, כבר פסקו הרבה שאסור לשתות עי' מ"ב ובפ"ת, ועם צוקר מצינו מחלוקת ערוך השלחן והמ"ב והכף החיים ועוד, אבל על החלב מצאנו ממש מעט שמקילין וסמכו שהוא אינו אלא טפל להקאווי. וכתב בהערוך השלחן שגם מותר לשתות סעלצין (סעלצער) ולימנאד זה באמת תמיה שיש לומר שזה באמת דבר המביא גאווה ואולי שהם נחשבים כרעב וצמא שהוא בגדר חולה והתיר לו. ואכתוב זה שאיתא בכף החיים שהרופאים ציוו ליתן צוקר להקאווי לרחוק ממנו המרירות שלו. ועוד כתבו המ"ב והערוך השלחן ליתן הצוקר בפיו ואח"כ לשתות שכשנותן הצוקר להקאווי וודאי יהיה אסור שאין לך גאווה גדולה מזה (ודלא הערוך השלחן שהתיר שתית לימנאד).

ואגב אביא מה שאיתא בספר כף החיים בשם הזוהר הק' וגם בספר פנים יפות בשם המשנת חסידים שכתבו והחמירו מאד שהאוכל לפני התפילה הוא כעונן ומנחש. בכף החיים איתא משום שכשעלה הנשמה למרום נעשה הגוף כמת כידוע שבשעת השינה יש על הגוף אחד משישים ממיתה ועתה לפני גמירת עלינו לשבח נקרא מת לטומאה והפנים יפות כתב שיש עליו הטומאה של מעונן ומנחש.

הב' יחזקאל מיללער נ"י

שיעור ב'

## בסוגיא דביעור איסורי הנאה

בתוס' ריש פסחים (ב. ד"ה אור לי"ד) מבואר הטעם למה החמירו חכמים בתמץ טפי מבשאר איסוריה"נ שלא הצריכו לבערם, משום דחמץ מותר כל השנה ולא בדילי מיני' וכו', ובריטב"א כתב להקשות, דאמאי נקטו התוס' איסורי הנאה דייקא ולא איסורי אכילה, וביאר דמנקט נקטו איסור החמור כפי חומרת החמץ לפי שעל החמץ אסור בהנאה, אולם הריטב"א עצמו קא שדי נגא בהא, דמאי מועלת לן הא דנקטו איסוריה"נ דדומיא לחמץ הלא אף זה קיל טפי מחמץ בפסת,

לפי שחמץ עגוש כרת ויש בה שלש דרגות של חומרא, איסור אכילה, איסוה"ג, ועגוש כרת, אמנם שאר איסוה"ג אין עונשם כרת, ובכן הדרא קושיא לדוכתה דא"כ למה נקטו התוס' איסור הנאה, הלא גם איסורי הנאה אינם חמורים כמו חומרת דחמץ בפסח.

וביישוב דחיה זו אפ"ל דהא דדמינן התוס' איסוה"כ לאכילת חמץ, יתפרש לן ויתוקמא באיסוה"ג שחומרתם כחומרת החמץ, כגון נותר דאית לי' ג' ררגי חומרת האיסור, אכילה, הנאה, וכרת, כחומרת החמץ, עו"כ במה קושיית התוס' למה החמירו חכמים בחמץ טפי מבנותר, דבחמץ אמרו חכמים שישרף לאלתר וצריך ביעור מיד, וכל שעתא דמשהה ליה בביתיה עובר, אבל בנותר מיד כאשר הותר הבשר עובר ושוב אינו עובר ויכול להשהותו בביתו בלי שיעבור עליה שוב בלא תותירו (וכמש"כ התוס' להלן כ"ח. ד"ה וחמץ).

אמנם מרכתבו התוס' בתירוצם דכשאר איסוה"ג מבדיל בי לי אינשי מיניה, איכא למיסק דקא משתעי באיסוה"ג דלאו כגוונא דנן, ראי מיירי בנותר, הלא אינו בדיל מיניה לפי שהיה לו שעת הכושר דעד דמטי זימנא דאיסורא היה מותר באכילה ובהנאה, וא"כ לא שייך לתרץ האי תירוצא דמבדיל בדילי גבי נותר, כי אינו בדיל מיניה יותר מחמץ, ושוב לית לן למיפלג בין חמץ ובין נותר, אלא צ"ל דמיירי באיסוה"ג סתמא, ובכן הדרא דחייית הריטב"א לדוכתה דלכאורה בקושיית התוס' אין רומה חמץ לאיסוה"ג.

ומשכחנא בצל"ח שביאר את דברי התוס' רכיון דאית לן חמץ נוקשה ותערובת חמץ שאין דינם בכרת, לכך נקטו התוס' איסורי הנאה סתמא דהויא דומיא דחמץ נוקשה שאין דינם בכרת, ושניהם אסורים באכילה ובהנאה, ולפיכך ל"מ נקט איסור הנאה שחיובו כרת, מאחר שבחמץ נמי איש דוכתא דל"א מחייבא ביה כרת, כמבואר. וא"כ יוצא לנו לפכ"ז שלדעת התוס' שפיר מחולק איסוה"ג מאיסור אכילה, כי איסוה"ג דומיא לחמץ, והיינו לחמץ נוקשה כדפירשית, משא"כ איסור אכילה לא דמי לחמץ כל עיקר, דחמץ חמירא מיניה.

אך הריטב"א מדס"ל דצריך שיהא בה שלש דרגות חומרא ובכללן חומרא דכרת, א"כ כי היכא דליכא חיוב כרת לא מקרי דומיא דחמץ כלל, והרי באיסוה"ג ליכא חיוב כרת, וליכא לאקושי ליה לחמץ, ככן ס"ל הריטב"א דלית לן לחלק גבי חמץ בין חומר איסוה"ג לאיסורי אכילה, דתרווייהו לא דמי כלל לחמץ שחיובו כרת. והנה בתוס' רבינו פרץ גרס בדברי הר"י "מאי שנא משאר איסורין שבתורה כגון

חלב ודם", והלא חלב ודם איסורי אכילה ניגהו ולא איסוה"ג, ולשיטת התוס' דדמיא איסוה"ג לחמץ, כגון בחמץ נוקשה, אמאי נקט הכא איסורי אכילה דלא דמי לחמץ כל עיקר, שמעת מיניה דנקט הכי משום דס"ל כדעת הריטב"א דכמו שנקט איסוה"ג דלא דמיא לחמץ נקט נמי איסורי אכילה דלא דמיא לחמץ, ולית לן לחלק בין איסור אכילה ואיסוה"ג, דבתרווייהו לית בהו כרת.

ואכתי צ"ב לדעת התוס' הא דכתוב בהמשך דברי התוס' "ונזיר נמי איסוריה שרי לאחרני" דאי כדקא אמרינן דאיסוה"ג דייקא דמיא לחמץ בפסח, היכי שייטיה להך ענינא דנזירא להכא, הלא כל איסורו אינו אלא איסור אכילה שאינו דומה לחמץ כלל. ומחמת שאילתא הדין גרס המהרש"א "ונדר נמי איסוריה שרי לאחרני" ולא גרס נזיר, כי נדר שייך באיסוה"ג. אמנם הצ"ח קא מוקים לגירסא דנן, דייתי לדברי רבי יוסי הגלילי דס"ל כפ"ב (להלן בהא דחמץ כל שבעה אינו אסור כי אם באכילה ומותר בהנאה), א"כ שפיר גרסינן נזיר לפי שאף איסורו איסור אכילה.

ופש גבן לברר כשיטת הריטב"א דס"ל דבעינן שתהא אסור אף בהנאה וענוש כרת כדי לחייבו בביעור, ומצריך ג' תנאי החומרא כנוכר, א"כ אפ"ל דלדברי ר"י הגלילי לא יתחייב בביעור כלל מאחר שאינו אסור בהנאה, ואין בחמץ ג' חכמי חומר האיסור ומיתסרא איסוה"ג, ומאי דך גיסא אית לן למימר דכיון שיש דין כרת בחמץ שהוא החמור משלשת החומרות, א"כ אע"פ דלית ביה איסורא דהנאה לר"י הגלילי, מה"ת יתחייב בבדיקה וביעור, כיון שהוא חמור כמו שאר חיובי כרת.

ואית לן לאתויי ראי' לצד שיהא מחייב בביעורו אפי' לר"י הגלילי, מהא דתמהו האחרונים על התוס' שכתבו דבשאר איסוה"ג לא הצריכו חכמים לבערם, הלא משנה מפורשת היא (תמורה ל"ג): דאיסוה"ג חייבים לבערם, ולפי מש"כ בקוב"ש לכאר קושיית התוס' לא יהא קשה מידי, דלמד בקושיית התוס' דלאו בבעורו קאי, אלא מזה שהצריכו חכמים בדקיה, דבשאר איסוה"ג אין צריך בדקיה, משא"כ בחמץ היא מצוה בפנ"ע ומברכין על הכדקיה, ואפילו לא מצא דבר לא הויא ברכה לכטלה (וכמש"כ התורת חיים עיי"ש), עכ"ל. ובתוס' הר"ש משאנן נראין הדברים לכאורה כדברי הקוב"ש, שכתב ח"ל, וא"ת מאי שנא משאר איסוה"ג דלא אשכחן בשום דוכתא דמחמיר בהן רבנן כולי האי "להצריכם בדקיה קודם הביעור", ואפילו עכבר נבנס וככר בפיו ונכנס אחריו ומצא פירורין אמרו לקמן

(י:) דיהא צריך בדיקה, ע"כ. ובוה לק"מ התמיהה מהא דתמורה כיון דבכדיקה קא משתעי.

כרם השפת אמת מקשה עד"ז, דאיך מתוקם לקושיית התום' בענין בדיקה, הלא כשאר איסוה"ג לא שייך כלל בדיקה דהוי כמקום שאין מכניסין בו חמץ, עיי"ש. וכמ"כ קשה, הלא התום' כתבו מפורש דמיירי בענין כיעור, ואיך אוקמי ליה בענין בדיקה. שוב ראיתי בחו"א (סי' קכ"ד) שתירץ האי דקשיא לן מהא דתמורה, דוקשיית התום' הוא דבשר איסוה"ג א"צ לכערו אם הפקירו, משא"כ בחמץ שמחוייב לכערו גם לאחר שהפקירוהו בעליו, עכת"ד. היוצא לנו מזה, דהתום' בהפקירא קמשתעי בהיכא דאפקרוהו בעליה, וכאשר היא הפקר ודאי לא שייך בהאי דאפקרוהו ליהנות ממנו כיון שאינו כרשותו ומאי הנאה אית ליה כגוה כאשר החמץ מושלך בחוצות העיר, ואפ"ה אמרינן דחייב לכודקם ולכערם כאילו היה נמצא כרשותו, כמ"כ הכא יתחייב בדיקה אע"ג דלית ביה איסוה"ג לר"י הגלילי.

הב' נתן גינזבורג נ"י

שיעור א'

## פלפול בענין מצה של טבל

איתא במס' פסחים דף ל"ה (ע"ב) תנו רבנן יכול אדם יוצא ידי חובתו בטבל שלא נתקן, כל טבל נמי הא לא נתקן, אלא בטבל שלא נתקן כל צורכנו שנמלה ממנו תרומה גדולה ולא נמלה ממנו תרומת מעשר מעשר ראשון ולא מעשר שני ואפילו מעשה עני מנין, תלמוד לומר לא תאכל עליו חמץ מי שאיסורו משום כל תאכל חמץ יצא זה שאין איסורו משום כל תאכל חמץ אלא משום כל תאכל טבל (פי' שאין כאן עוד איסור של חמץ רק נשאר איסור טבל והתורה אמרה לא תאכל עליו חמץ) ואיסורא דחמץ להיכן אזלה אמר רב שישת הא מני ר"ש היא דאמר אין איסור חל על איסור, דתניא ר"ש אומר האוכל נבלה כיום הכפורים פטור (פי' הא מני ר"ש דכאיסור כולל אמרינן אין איסור חל על איסור וא"כ אין איסור חמץ חל על איסור טבל כמו בנבילה כיום הכפורים דאין איסור יוהכ"פ חייל איסור נבילה) רבינא אמר אפילו תימא רבנן (דסברי איסור חל על איסור) מי שאיסורו משום כל תאכל חמץ כלכד יצא זה שאין איסורו משום כל תאכל

## שערי הלכות

קנט

חמץ בלבד אלא אף משום כל תאכל טבל, מידי בלבד כתיב, אלא מחזורתא כדרב ששת ע"כ, פי' דכרייתא הלו מיתוקמא כר' שמעון.

והקשה התוספות במס' סוכה דף ל' (ע"א) בד"ה משום דהוה ליה מצוה הבב"ע חז"ל בסופו ומיהו תימה בפרק כל שעה דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודרש ליה מקרא תיפק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה עכ"ל, פי' דלמה ליה הדרש דלא תאכל עליו חמץ תיפק ליה משום מצוה הבאה בעבירה (קושיות התוס') הוא רק אי פסול דמצוה הבאה בעבירה הוא פסול דאורייתא וכדמשמע מתחילת דברי התוס' דההקשה למא לן קרא דלכס לפסול לולב הגזול תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, ותירץ דמשום שאלו איצטריכא ואי מצוה הבאה בעבירה יהיה רק פסול דרבנן אין מקום לקושייתו דלהכי בעי קרא לפסול מן התורה, וא"כ סוף דברי התוס' דהקשה להכרייתא דכל שעה בטבל ג"כ הוא לפי סברתו דהפסול דמצוה הבאה בעבירה הוא פסול דאורייתא, משא"כ לפי שיטת התוס' שם ברף ט' דהפסול דמצוה הבאה בעבירה אינו רק פסול דרבנן אין מקום לקשיות הלו כמוכח) והתוס' הניח כאן בצ"ע.

והשאגת ארי' מתירץ דלהכי בעינן הדרש של החז"ל בפסחים דאי לא הכי יוצא אדם ידי חובתו במצה של טבל כשאין לו מצה מצד הדין של עשה דוחה לא תעשה, דהמצוה עשה של מצה דוחה לא תעשה דטבל.

ובכרי להבין למה לא היה נוח להתוס' לתרץ כזה, מכואר במפרשים ז"ל דתירץ השאגת ארי' לא נחית רק לפי שיטת הבבלי במסכת יבמות דף ה' דהבבלי סבר דגם עשה דקודם הדיבור דוחה לא תעשה שלאחר הדיבור א"כ שפיר נוחה דהמצוה עשה של בערב תאכלו מצות דנאמרו קודם מתן תורה בפרשת בא ידחה על לא תעשה דטבל דנאמרה לאחר מתן תורה, משא"כ לפי שיטת הירושלמי המוכח בתוס' מסכת קרושין דף ל"ח דסברי דאין עשה דקודם הדיבור דוחה לא תעשה שלאחר הדיבור לכן מצות עשה דבערב תאכלו מצות אינו דוחה לא תעשה דחדש, א"כ הדרו קושית התוס' לדוכתא למה לן קראי על זה תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, וא"א לתרץ דאל"ה אמרי' דעשה דמצה דוחה על ל"ת דטבל דהעשה של מצוה היא עשה נאמרו קודם מתן תורה וזה דכתיב בפרשת ראה שבעת ימים תאכל עליו מצות ושאר הפסוקים זה לא הוה לקבוע חובה על זה רק רשות כדרשת חז"ל במס' פסחים דף כ"ח מוכח ברש"י פרשת בא והחובה הוא רק בלילה ראשונה מדכתיב בערב תאכלו מצות וזה נאמרו קודם מתן תורה, וא"כ למה לן קרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה.

ועוד מקשין על תירוץ השאגת ארי' דאמרינן בפסחים דבעינן מצה הראוי לשבעה והמצה של טבל אינו ראוי לשבעה דכל הטעם שאדם יוצא בו הוא משום דיבא מצות עשה של "בערב" תאכלו מצות וידחה הלא תעשה דטבל, וזה ניחא רק בלילה הראשונה שאז האכילת מצה היא חובה משא"כ בשאר ימים שאין אכילת מצה חובה רק רשות וא"כ המצה של טבל אינה ראויה לאכול, וא"כ היכי יוצא בו בלילה הראשונה הא לא הוה מצה ראויה לשבעה (וכמו כן באמת מתרצין העולם על קושית הירושלמי מחדש דלהכי לא אכלו מצה אפילו בלילה הראשונה מטעם עשה דוחה לא תעשה דע"כ כפ אינה ראויה לשבעה וא"כ אינו יוצא בו אפי' בלילה הראשונה כשהוא חובה) וא"כ מאחר דא"א לומר הטעם של עשה דוחה לא תעשה הדרי קושית התוס' לדוכתא למה לי קראי תיפוק ליה מטעם מצוה הבאה בעבירה.

ובכדי לתרץ כל הנ"ל וגם קושיות אחרוני בענין זה ומענין לענין באותו הענין ראיתי בספר היקר חרות יעקב להגאון ר' צבי ארי' יהודה מייזלש זצ"ל שמתרץ בטוב טעם ודעת, והוא בהקדם ש"ס דפסחים דף כ"ח (ע"ב) דהנה אמרינן התם ומנין לאוכל חמץ משש שעות ולמעלה שהוא עובר בלא תעשה שנאמר לא תאכל עליו חמץ (פי' משעת שחיטת הפסח אסור לאכול חמץ והוא בשש שעור) דברי ר' יהודה אמר לו ר"ש וכי אפשר לומר כן (שעליו קאי אשעת שחיטת הפסח) והלא כבר נאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים האכל עליו מצות א"כ מה ת"ל לא תאכל עליו חמץ בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בכל תאכל חמץ ובשעה שאינו בקום אכול מצה אינו בכל תאכל חמץ ע"כ (פי' דר"ש הקשה לר"י היכי אפשר לומר דעליו קאי אשחיטת הפסח והלא כתיב שבעת ימים תאכל עליו מצות וההוא עליו ע"כ לאו אשחיטת הפסח קאי דאז אין חיוב עדיין לאכול מצה (ואדרבא איסור יש לאכול מצה) אלא ע"כ אשעת אכילת הפסח קאי, א"כ הקרא דלא תאכל עליו חמץ קאי ג"כ אשעת אכילת מצה דהוה בערב משא"כ משש שעות ולמעלה אין כאן איסור לאכול מצה, והוה בהוה תליא בשעה שישנו בקום אכול מצה ישנו בלאו דחמץ ובשעה שאינו מקום אכול מצה אין כאן לאו דחמץ.

והקשה על זה הפני יהושע זצ"ל האך אפשר לר"ש למדרש דכשעה שאינו בקום אכול מצה אינו בכל תאכל חמץ והלא הא כל שבעת ימים הוה רשות דרק לילה ראשונה הוה חובה וכל שבעת ימים אחר כך רשות, וא"כ אינו בקום אכול מצה והוה ח"ו בכל תאכל חמץ והתורה אמרה שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם והוא בכרת, ומחדש הפנ"י דר' שמעון ס"ל דכל שבעת ימים הוה חובה לאכול

מצה וכפשטא קרא בפרשת ראה דשבעת ימים תאכל עליו מצה דכל שבעת ימים הוה חובה ולא כמו לדין דרק לילה הראשונה הוה חובה ושאר הימים לא הוה רק רשות ע"ש היטיב.

וא"כ הכל מוכן בטוב מעם, קודם כל עכשיו שוב אי אפשר לומר דלכן לא היה ניחא להתוס' לתרץ בהשאגת ארי', דלפי תירוץ השאגת ארי' עדיין קשה לשיטת הירושלמי דעשה דקודם הדיבור אינו דוחה לא תעשה שלאחר הדיבור, דזה אינו דהכא לא הוה עשה דקודם הדיבור דהגמרא מיתוקמא שם כר"ש דסבר דאין איסור חל על איסור ול"ש כל שבעת ימים הוה חובה והוא מקרא דפרשת ראה, דזה נאמרה לאחר מתן תורה שבעת ימים תאכל עליו מצות, וא"כ הוה עשה דלאחר הדיבור ושפיר דוחה הלא תעשה דלאחר הדיבור, ואינו קשה כלל אקושיית התוס' על ש"ס דפסחים.

וגם קשיא השני' על שאגת ארי' דהוה מצה שאינו ראוי לשבעה וא"כ אי אפשר לקיים המצוה אף בלילה הראשונה, זה אינו דשפיר נקרא מצה הראויה לשבעה דהדין של עשה דוחה לא תעשה שייך גם אשאר ימים דגם כשאר ימים הוה אכילת מצה מצוה ולא רשות, וא"כ המצוה של שבעת ימים תאכל עליו מצות שפיר יכול לדחות הלא תעשה דמכל ואינו קשה כלל אשאגת ארי'.

הב' שמואל פישל נ"י

שיעור א'

## בענין הכודק צריך שיבטל

בגמ' מסכת פסחים דף ו: אמר רב יהודה אמר רב הכודק צריך שיבטל וכו' אמר רבא גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה. והנה הרמב"ם בפ"ג מחו"מ ה"ח כתב לפיכך אם לא ביטל קודם שיש ומשש ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכתו בשעת הביעור ולא בערו הרי זה עבר על לא יראה ולא ינצא, שהרי לא ביער ולא ביטל ע"כ. והנה בדברי הרמב"ם שכתב והיה דעתו עליו נאמרו כמה ביאורים וכל חד מינייהו אי אפשר לומר כן, וחד מינייהו הוא דכוונת הרמב"ם דביטול לא מהני אלא לחמץ שאינו ידוע. ומלבד מה שכתבו הכ"מ והל"מ שם בפ"ב ה"ב הרי כן באמת אילו לרמב"ם לא היה מהני הרי היה

צריך לכתוב הלכה זו במפורש, ומלבד זה כבר הכריע בביאור הגר"א כסימן תל"ג ס"ב בראיות ברורות דביטול מהני לחמץ ידוע.

והנה הצ"ח בר"ה אמר ר"א שני דברים ד"ה וזוה גלענ"ד לפרש דקדוק וכתב שם בדביקה איתא גמי לביטול שמבטלו ממילא בלבו שהרי בודק כדי לבערו ומה שהצריכו ביטול הוא שמא ימצאנו ויחוס עליו ושוב פקע הביטול הראשון לכן צריך לבטלו בפירוש. וזוה פירש דברי הרמב"ם דהרי קודם שמצא החמץ כיון שבדק והיה בלבו לבערו הרי נתבטל ממילא, אבל זה דוקא חמץ שהוא בודק על מנת לבער, אבל החמץ שמשירר בעת הדביקה לאכילתו זה לא נתבטל, ואם שכח מלבערו הרי זה עבר למפרע שהרי לא ביטל. וזוה ביאר כוונת הרמב"ם שמצא חמץ שהיה דעתו עליו בשעת הדביקה והניחו בכוונה לאכילתו והיה דעתו עליו להניחו ולא לבערו ושכחו בשעת הביעור הרי זה עבר עליו עכת"ד. אבל אי אפשר לפרש כן ברמב"ם כיון שהרמב"ם קאי על ההלכה הקודמת שהרי כתב כאן בתחילה לפיכך ובהלכה הקודמת איירי לענין ביטול חמץ שאצלו שלא היה דוקא במה שמשירר לאכילה, שהרי כתב סתמא צריך לבטל כל חמץ שנשאר ברשותו ואינו רואהו, ועל זה כתב כאן אם לא ביטל קודם שש דהיינו אותו חמץ שהחבר לעיל הרי זה עבר על לא יראה ולא ימצא.

אבל נראה כזה לפרש דברי הרמב"ם בפשטות, דהנה בגמ' איתא שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה ופירשו שעתה יהיה דעתו עליו, אבל הרמב"ם גרס כמו רבינו חננאל וכן הוא בר"ף דדעתו עלה, חזי מתפרש גם אלשעבר והרמב"ם מפרש דרב יהודא קאמר גזירה שמא ימצא גלוסקא יפה שהיה בדעתו לשורפה ושכחה דהיינו דדעתו היה עלה כיון דבשאר מקומות הרי בדק ובחוקתו בדוק הרי לא שכח כלל שימצא גלוסקא יפה רק החשש הוא שמא ישכח לשרוף את כל החמץ שנשאר מאכילתו וימצא גלוסקא, וכיון שלא ביטלה קעבר אלא יראה ולא ימצא, חזי מה שכתב הרמב"ם לפיכך אם לא ביטל קודם שש ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו הרי זה עבר ע"כ, דהיינו דמה שכתב הרמב"ם שהיה דעתו עליו והיה בלבו הכוונה למה שכתב בהמשך ושכחו בשעת הביעור דהיינו שהיה בדעתו לשורפה ושכחה ואם היה מבטל מלבד השריפה כמו שאמר רב יהודא הרי לא היה עובר כיון שביטל, לכן אמר רב יהודה הבודק צריך שיבטל.

וכעין זה כתב הרא"ש לגבי הא שחוזר ואומר כל חמירא גם ביום בשעת שריפה ח"ל והטעם לפי שרגילין לקנות פת ביום וגם בפת שיבטל בלילה הוא חוזר חכה וגם לא בטל בלילה אלא החמץ שלא ראה ושמא נשאר ממנו כוית.

### הב' אפרים פישל גרינבערגער נ"י

שיעור א'

לע"נ בתיה בת ד' דוד נפטרה כ"ט כסלו תשנ"ט  
ולע"נ יעקב חיים בן ר' שלום נפטר כ"ה אב תשל"ז

## בענין מדאורייתא בביטול בעלמא סגי

בקצות החושן סימן רע"ג קא נקט דדעת הרמב"ם דהפקר מטעם נדר ואחר שהפקירו עדיין הוא שלו אלא שאינו ברשותו ואסור לחזור בו מטעם נדר. ולפי"ז כתב דהפקר אינו עושה קנין, וכתב דלפי"ז גבי חמץ כיון דהפקר אכתי של הבעלים אלא דרביע עליה האיסור בל יחל, וא"כ אכתי שלו הוא ואע"פ שאינה ברשותו הרי עשאו הכתוב כאילו היא ברשותו ומשו"ה כתב רש"י משום תשבתו ולא משום הפקר, אלא דלתוס' דהוא מטעם הפקר קשה מה מועיל לביטול חמץ, הא אכתי שלו הוא, ועוד הקשה משבת י"ח דאמרו שם לב"ש דס"ל שביתת כלים נדר וגניית אפקורי מפקיר להו נראה דהפקר עושה קנין דאם אינו עושה קנין אלא משום נדרו הוא דאסר לחזור בו א"כ אכתי שלו הוא ומצווה על שביתת כליו. עוד הקשה מהא דשבת קל"א דאמרו גבי ציצית הואיל ובידו להפקירן, ופרש"י דנפיק מרשותיה ותו לא רמי חיוביה עליה, משמע דלגמרי נפיק מרשותיה ואי משום נדר אכתי שלו הוא אלא שאסור לחזור בו. אבל אין נראה ולמר כן בדעת הרמב"ם ח"ל הרמב"ם כפ"ב מהל' נדרים הל' י"ד דהפקר אף על פי שאינו נדר הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו ומה הוא דהפקר הוא שיאמר אדם נכסים אלו הפקר לכל ע"כ. הרי דהרמב"ם ביאר דמה שכתב הרי הוא כמו נדר הוא לענין שאסור לו לחזור בו, והכוונה דכיון שהקנין הפקר נעשה ע"י דיבור כמו נדר וכנודד היכי שאסר עצמו בחפץ נעשה החפץ מדבר המותר לדבר האסור ואין יכול לחזור בו הכא נמי כן הוא שהחפץ היה בתחלה שלו ועתה נעשה חפץ של הפקר ואינו המציאות שהיה מקודם ואינו יכול לחזור בו אלא דמכל מקום אינו כנודד לגבי איסורים כיון דאין בהפקירו שום תלות איסור, וזהו שהתחיל הרמב"ם וכתב דהפקר אע"פ שאינו כנודד הרי דהרמב"ם דימהו

לנדר לענין שהחפץ המופקר נשתנה ממציאותו ונעשה דבר המופקר אבל איסור כל יחל מאן דכר שמיה, ולפי"ז אין מקום למה שהקשה על התוס' דהפקר אינו שלו ושפיר מועיל ביטול דהפקר דמיא לנדר דוקא לענין שאסור לו לחזור בו וכמש"כ.

ולפי"ז הרי ודאי דהפקר עושה קנין, ולפי"ז הגמרא דשבת יח: אתיא כפשוטה דלב"ש שביתת כלים דנר וגיגית הוה הפקר ואינו שלו דהפקר עושה קנין וכמו"כ מהא דאמרינן שם קל"א הלא גבי ציצית הואיל ובידו להפקירן ודאי דנפיק מרושחיה לנמרי ואינו שלו ואין כאן כלום לענין כל יחל. ולפי"ז מה שנסתפק בקצות החושן שם בתחילה אם הפקיר עבדו ומת דאפשר שהוא של יורשין כיון דאין כאן אלא משום כל יחל ואין היורשין מחויבין לקיים נדרו כמבואר ברמ"א סי' נ"ב אבל לפי מה שכתבנו אין מקום לזה דודאי יוצא לחירות דהפקר עושה קנין ואין כאן איסור כל יחל כלל וכמש"כ.

ולפי זה גם אין מקום למש"כ המנחת חינוך מצוה י"א אות ה' דחמץ של הפקר יהיו בעליו עוברים לדעת הרמב"ם דהפקר מטעם נדר וכיון דאי בעי מיתשל עובר, ולפי מה שכתב זה אינו דדעת הרמב"ם כיון שהפקירו יצא מרשותו וההפקר עצמו אינו מטעם נדר ואי אפשר להישאל על ההפקר וכמש"כ.



**שערי  
ביהמ"ד**

## הרב אברהם ראפאפארט שליט"א

שאלה: אם מוכרת המפטיר להוסיף שני פסוקים מיואל להפטר ויברח יעקב שרה ארם בשבת פרשת ויצא.

תשובה: איתא באבודרהם (סדר הפרשיות וההפטרות) ח"ל האוינו לאחר יום הכפורים שובה ישראל עד ופושעים יכשלו בם והיא בסוף הספר בתרי עשר בהושע (שם י"ד ב' עד י') ומסיים מי קל כמוך שהוא בספר מיכה (שם ז' י"ח עד כ') וא"ת מה תועלת התשובה לאחר יום הכפורים וי"ל משום דא"ר יצחק (ראש השנה מז:): יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין עכ"ל. ולא נהירא לומר שהוספת פסוקי מיכה הוה משום שאין מסיימין בדבר רע אלא כדמצינו במפטיר יונה ביום הכפורים למנחה שאחר סיום ספר יונה מוסיפים גם כן אותם פסוקי מיכה שהם מעניני תשובה ושייכים ליום הקדוש ושם לא שייך הטעם שלא לסיים בדבר רע והכא רע והכא נמי בשבת שובה יש להוסיף פסוקים אלה בעניני תשובה בשבת שובה ולא משום לא לסיים בדבר רע.

וכן משמע מתוספות (מגילה לא: ד"ה ראש חדש) ח"ל ודרשו בצום גדליה ושובה בשבת שלפני יום הכפורים וכיש שבת בין יום הכפורים לסוכות אז הוי דרשו בשבת שלפני יום הכפורים משום דכתיב ביה דרשו את ד' בהמצאו והיינו בימי תשובה ושובה בין [יום] כפור לסוכות דכתיב בה ונתתי לך יורה ומלקוש [יואל ב' כ"ג] וכן וד' נתן קולו לפני חילו [שם י"א] דמשמע במים ושייך שפיר לפני סוכות וכו' עכ"ל. ופסוקים אלו הן מספר יואל שלפי שיטת התוספות מוסיפים אותם על הפטרת שובה.

ובמהרי"ל כתב (הלכות עשרת ימי תשובה ד"ה הפטרת שובה) ח"ל הפטרת שובה בתרי עשר סוף הושע ומסיים אותו נביא ומדלגין אז לנבואת יואל ומתחילין תקעו שופר בציון קדשו צום עד ולא יכשו לעולם (שם ב' ט"ו). ונראה משום דשובה דסוף הושע הן רק תשעה פסוקים ואין פוחתין בנביא מכ"א פסוקים לכן צריך למלאות בה מנבואת יואל כדפירשתי עכ"ל.

ובלבוש (אורח חיים סימן תר"ג סעיף א' בא"ד) כתב בקיצור ח"ל שבת שבין ר"ה ל"כ קורין שבת תשובה שהוא ימי תשובה ועוד שאומרים הפטרה שובה ישראל וכו' הפטרת שובה עם התוספות פסוקים מיואל וכו' עכ"ל. ולא הזכיר הלבוש את פסוקי מיכה כלל ולא הזכיר שינוי בהפטרה אם קורין האוינו בשבת שובה

או בשבת וילך ודוחים האזינו וקוראים אותה בשבת בין יוה"כ לסוכות וגם לא הזכיר דינה לענין הוספת שני הפסוקים מיואל להפטורת פרשת ויצא.

ובאליה רבה (שם סעיף ב' בא"ד) כתב ח"ל ומצאתי במנהגי הפטרה פה פראג שמפטירין שובה ישראל ומסיים כימי [צ"ל מימי] קדם [זהו מסוף מיכה] ואומרים תקעו שופר [זהו מיואל] ומסיים לא יבשו עמי לעולם וכו' עכ"ל. וגם הוא לא הזכיר את הפטורת ויצא לענין זה. בדגול מרכבה (סימן תכ"ח סעיף ח') כתב ח"ל ולפי שבהושע הוא סיום ההפטרה זו ופושעים יכשלו כם ואין מסיימין בזה לכן מוסיפין בו פסוקים ובאבודרהם כתב שמוסיפים פסוקי מיכה מי קל כמוך וגו' ובתוספות במסכתא מגלה דף ל"א ע"ב מוכח שמוסיפין פסוקי יואל תקעו שופר וגו' ועבור זה נשתבשו המנהגים בזה וגם בחומשים גרשם פעם כן ופעם כן והאליה רבה כתב שבפראג נהגו להוסיף פסוקי מיכה וגם פסוקי יואל ולא ידעתי לזה טעם וריח תרתי למה ואמנם בתוספות מגילה שם יש לומר שהם לשיטתם שם שמפטירין שובה בשבת בין יום הכפורים לסוכות ואז שייכים פסוקי יואל עיין שם בתוספות ואנו לא נוהגין לקרא שובה רק בין ראש השנה ליום כפורים כמבואר כאן בהגהת רמ"א ולכן גלע"ד להכריע כשקורין וילך בשבת שובה יש לסיים בפסוקי מיכה כי מיכה והושע שניהם נתבאו בפרק אחד כמפורש בפסחים דף פ"ז ע"א אבל כשקורין האזינו בשבת שובה יש לסיים אחר ופשעים יכשלו כם בפסוקי יואל לפי ששייך מעין הפרשה דכתיב יערף כמטר לקחי וגו' כשעירים וגו' וכרביבים עלי עשב וגם בפסוקי יואל כתיב ויורד לכם גשם מורה וגו' וכמ"ש התוס' שם כגלע"ד דלא כלבוש ודלא כאליה רבה וכן משמע בחומשים ישנים שבפ' וילך סיימו בפסוקי מיכה ובהאזינו סיימין בפסוקי יואל ולפי שלא ידעו שום טעם בזה לכן נשתבשו המנהגים ואני הגלע"ד כתבתי ודע דפסוקי מיכה הם מעין הפרשה בפ' וילך דכתיב וחרה אפי וגו' ובפסוקי מיכה לא החזיק לעד אפו עכ"ל.

ואע"פ שלא הזכיר שום דבר מהפטורת פרשת ויצא מ"מ נראה שטעם ההוספה שוה לשתייהן גם לשבת שובה וגם לשבת ויצא כי אחת הן, ובשערי תשובה (שם אות ז') כתב ח"ל מפטירין לעולם שובה עיין בשער אפרים שער ט' סעיף כ"ח שיש מוסיפין מנביא יואל ויש מוסיפין עוד פסוקי מיכה מי קל כמוך ועיין באליה רבה שכתב שכן נהגו בפראג ובדגול מרכבה הביא הא"ר וכתב ולא ידעתי לזה טעם דהני תרתי למה (ר"ל שעיקר הטעם ההוספה שלא לסיים ופשעים יכשלו כם וא"כ בחד סני) ודעתו להכריע שאם קורים וילך בשבת שובה יש לסיים בפסוקי מיכה ואם קורין האזינו יש לסיים בפסוקי יואל ע"ש מלחא בטעמא והכל כפי המנהג עכ"ל.

וכן דייק בחיי אדם (כלל קי"ח סעיף י"ז) ולמד מדין הפטורת שבת שובה גם על פרשת ויצא כי הפטרת שבת שובה היא חלק האחרון של הפטורת ויצא וז"ל ובמהרי"ל כתב שקורין שובה עד סוף ואח"כ מתחילין ביואל תקעו עד ולא יבושו עמי לעולם וכתב הטעם מחמת שאין בו כ"א פסוקים בהפטרת שובה ובאמת כן הוא המנהג לקרות שובה וגם הפסוקים מיואל כג"ל אך טעם המהרי"ל צ"ע הא סליק ענינא וכל דסליק ענינא מותר לקרות אף פחות מכ"א פסוקים וכן נוהגין תמיד לקרות הפרשה אף פחות מכ"א פסוקים היכא דסליק ענינא אלא נ"ל הטעם דמוסיפין לקרות אחר זה הפסוקים מיואל כג"ל משום דמסיים בדבר רע ופושעים ישלחו בהם לכן מהראוי לסיים בדבר טוב וכו' מה שכתוב בחומשים הפטרת וישלח ויברח יעקב הוא טעות אלא בויצא מפטירין מן ויברח עד סוף הושע ואח"כ פסוקים מיואל ואכלתם אכול וכו' (שם ב' כ"ו) וידעתם וכו' (שם ב' כ"ז) והוא מטעם שצריך לסיים בדבר טוב ובהושע נסתיים ופושעים ישלחו בהם. ובוישלח מפטירין מן ועמי תלואים (הושע י"א ז') וגם מקצת ויברח יעקב עד ומושיע אין בלתי (שם י"ג ד.). וע"פ הגר"א נוהגין להפטיר בפרשת וישלח חזון עובדיה עכ"ל.

וכן הובא במשנה ברורה להלכה למעשה (א"ח סימן תכ"ח אות כ"ב בא"ד) וז"ל מה שכתוב בחומשים הפטרת וישלח ויברח יעקב הוא טעות אלא בויצא מפטירין מן ויברח עד סוף הושע ואח"כ פסוקים מיואל ואכלתם אכול וכו' וידעתם וכו' והוא מטעם שצריך לסיים בדבר טוב ובהושע נסתיים ופושעים ישלחו בהם ובוישלח מפטירין מן ועמי תלואים וגם מקצת ויברח יעקב עד ומושיע אין בלתי וע"פ הגר"א נוהגין להפטיר בפרשת וישלח חזון עובדיה [ח"א] עכ"ל.

אמנם בכל החומשים הנדפסים עם ההפטורות גומרים בפרשת ויצא את הפטורת ויברח יעקב עד סוף ספר הושע עם הפסוק ופושעים ישלחו בהם. ואין שום הוראה שם להוסיף פסוקים מספר יואל. ונראה כי כך הוא המנהג ברוב המקומות. ועוד ברוב ההפטורות שהוסיפו בהן פסוקים ממקום אחר הודפסה ההוספה במקומו כגון בפרשת צו עלתיכם ספו על זבחיכם (ירמיהו ז' כ"א) וגומרים ונבחר מות מחיים לכל השארית הנשארים מן המשפחה הרעה הזאת בכל המקומות הנשארים אשר הדחתים שם וכו' (שם ח' ג') והוא ענין רע שאין גומרים בו ולכן מוסיפים שני פסוקים (שם ט' כ"ב וכ"ג) כה אמר ד' אל יתהלל חכם בחכמתו עד כי אלה חפצתי נאם ד'. וכן בפרשת מסעי שהיא שמעו דבר ד' (ירמיהו ב' ד') וגומרים כי מספר עריך היו אלקיך יהודה (שם פסוק נ"ח) וגומרים בענין עבודה זרה ולכן מוסיפים אנו בני אשכנז הלא מעתה קראת לי אבי אלוף נעורי אתה (שם ג' ד')

וגם הספרדים מוסיפים שני פסוקים אחרים (שם ד' א' וכו') אם תשוב ישראל וכו' ונשבעת חי ד' וכו'. וגם הוספות אלה הן כדי לא לגמור בענין רע.

וקשה על החיי אדם למה לא הזכרה הוספה זו שחדש בשום חומש או ספר מנהגים למעשה. ועוד קשה למה גמר הנביא את נבואתו בפסוק זה אם הוא ענין רע. אדרבה כיון שמסיים את דבריו בפסוק זה סימן הוא שאין זה ענין רע וכי כונתו טוב הוא שפושעים יכשלו במ. ואם כן אין הוספת פסוקי יואל בשבת שובה משום חידושו דאין לסיים בענין רע וגם לא הזכירו המהרי"ל ואולי הוסיפו פסוקי יואל דוקא מטעם המהרי"ל שפסוקי יואל באים להוסיף על הפטורת שובה ישראל כי אין בה כ"א פסוקים ומה שמען שיש הפטורות קטנות שסליק בהן ענינא בפחות מכ"א פסוקים אולי כיון שלא אפשר בהוספות והכא אפשר או שהיו בימיהם הוספות גם להפטורות הקטנות הנמצאות בידינו ונשתכחו. ואם כך היה הדבר לא שייך שום הוספה בהפטורת ויצא כי יש בה כ"ח פסוקים כיון שמקדימים להתחיל בפסוק ויברח יעקב שדה ארם והוא יותר מוקדם מהפטורת שבת שובה. אולם מצאתי ברמב"ם וגם באבודרהם בסדר ההפטורות שיש בהן כמה הפטורות פחות מכ"א פסוקים. ועוד קשה מאין לו לחיי אדם להוסיף דוקא שני פסוקים אלה להפטורת ויצא ולא פסוקים אחרים כגון בין האולם ולמזבח (שם ב' י"ז) ויקנא ד' לארצו (שם י"ח) ועוד כמותו.

אכן מה שחידש החיי אדם שיש בהפטורת ויצא משום מסיים בדבר רע נראה שהוא מנהג נכון וכבר מצינו שבשתי מסכתות מוסיפין דבר טוב כדי שלא לסיים בדבר רע אחת בסוכה ושנית במועד קטן. בסוכה במעשה מרים בת בילגה (נו:): ח"ל אמר אב"י אוי לרשע אוי לשכינו ומוסיפין (שם) טוב לצדיק טוב לשכינו כדי לסיים בדבר טוב. וכן במתניתין במועד קטן בדיני אבלות (פרק ג' משנה ט') אבל לעתיד לבא הוא אומר (ישעיה כ"ה ח') בלע המות לנצח ומחה ד' אלקים דמעה מעל כל פנים וגו' ואומר הר"ע מברטנורא ונקמיה להאי קרא הכא משום אל תעמוד בדבר רע [לכן ראה לסיים בדבר טוב] עכ"ל.

וכן מצינו בתנ"ך שיש ארבעה ספרים שלפי המסורת כופלים את הפסוקים בסופם בגלל שסיימו בדבר רע והם ידועים בראשי תבותם יתק"ק והן ישעיהו תרי עשר קינות והוא איכה וקהלת. ובכולם חוזרים על הפסוק שלפני האחרון כדי לסיים בדבר טוב והם ישעיהו והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ד': ויצאו וראו כפגרי האנשים הפשעים כי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו לדראון לכל בשר: (ישעיהו ס"ו כ"ג-כ"ד). ולפי

המסורת חוזרים על פסוק כ"ג והיה מדי חדש בחדשו וכו' כדי לסיים את הספר בדבר טוב. וכן תרי עשר בספר מלאכי הנה אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא: והשיב לב אכות על בנים ולב בנים על אבותם פן אבוא והכיתי את הארץ חרם: (מלאכי ג' כ"ג-כ"ד) ולפי המסורת חוזרים על פסוק כ"ג הנה אנכי שולח לכם וכו' לסיים את הספר. וכן איכה השיבנו ד' אלך ונשובה חדש ימינו כקדם: כי אם מאוס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד: (איכה ה' כ"א כ"ב) ולפי המסורת חוזרים על פסוק כ"א השיבנו ד' וכו' כדי לסיים את הספר בדבר טוב. וכן קהלת סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם: כי את כל מעשה האלקים יבא כמשפט על כל נעלם אם טוב אם רע (קהלת י"ב י"ג-י"ד). ולפי המסורת חוזרים על פסוק י"ג סוף דבר הכל נשמע וכו' כדי לסיים את הספר בדבר טוב.

וכן כתב הרמ"א בהגהתו (א"ח סימן קל"ח א') ח"ל ויכוין שיתחיל תמיד לקרא בדבר טוב ויסיים בדבר טוב עכ"ל ומכל מקום מסתיימת פרשת נח שנאמר ויהיו ימי תרח חמש שנים ומאתים שנה וימת תרח בחרן: (בראשית י"א ל"ב). וכן בפרשת קדושים שנאמר ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב או ידעוני מות יומתו באבן ירגמו אתם דמיהם בם: (ויקרא כ' כ"ז). כנראה לא הקפידו על ענין זה כל כך. ולכן נראה לי גם בהפטורת ויצא ליכא הקפדה כל כך לסיים בדבר רע. מכל מקום גם אפשר לומר שפושעים יכשלו בם אינו דבר רע כי אם דבר טוב וכן מצינו דעה זו במקצת אחרונים. על כל פנים אם באמת הוה סיומו דבר רע מכל המקומות שראינו ואין לסיים בדבר רע הלא גם הנביא הושע בעצמו ידע שאין לסיים בדבר רע ולמה עשה כן. אלא על כרחך לדעתו הוה סיום טוב. ולכן נראה לי שאין הקפדה לסיים הפטורת ויצא בפסוק ופושעים יכשלו בם. אכן לדעת החיי אדם ולמשנה ברורה הוה זה סיום רע.

אבל הרמב"ם (הלכות תפלה פרק י"ג הלכה ה') כתב בקריאת האזינו אין להקפיד על סיום בדבר רע ח"ל כל העולה לקרות בתורה פותח בדבר טוב ומסיים בדבר טוב אבל פרשת האזינו קורא הראשון עד זכר ימות עולם והשני וכו' ולמה פוסקים בה בענינות אלו מפני שהן תוכחה כדי שיחזרו העם בתשובה עכ"ל. הסבה לחלוקה הזאת היא דעת עצמו וכן כתב הכסף משנה (שם) ח"ל וכתבו הרי"ף פרק הקורא עומד. ומ"ש ולמה פוסקים הוא לשון רבנו ונכון הוא עכ"ל ונראה לי שדעת רבנו הוא שידעו העם שהיא תקנת חז"ל לעורר אותם בתשובה ולא יתקוטטו ולא ימנעו את עצמם מלעלות לתורה בשבת זו. וכן כתב האבודהם (סדר הפרשיות וההפטרות ד"ה אלו הן) ח"ל והטעם שפוסקין בענינות אלו מפני

שהיא תוכחה כדי שיחזרו העם בתשובה והטעם שנתנו חכמים סימן להפסקת פרשה זו יותר משאר פרשיות התורה כדי שלא יתקוטמו עם ש"צ העולין לקרות בעבורם מפני שהם הפסקות רעות עכ"ל. ואם בפרשת האוינו לא הקפידו ודאי גם הכא אין להקפיד כל כך.

אולם במטה אפרים כתב (שם תר"ב אות מ') ח"ל בין שקורין וילך בשבת זו בין שקורין האוינו מפטירין בנביא סוף הושע שובה ישראל ומדלגין משם לנביא יואל וקורין תקעו שופר בציון וכו' עד ולא יבושו עמי לעולם ויש שמוסיפין עוד פסוקי מיכה מי קל כמוך כו' ועל שם ההפטורה קורין שבת זה שבת שובה וכו' עכ"ל. ובקצה המטה העיר (שם אות ל') ח"ל עיין בחיי אדם וכו' וכ"כ שם הלבוש שזה ג"כ דעת האבודרהם להוסיף הג' פסוקים של מיכה כמ"ש הדגול מרבכה תכ"ח יע"ש דרך הברעה בשם רבנו הרמ"ע זל"ה בספר עשרה מאמרות דפושעים יכשלו בם הוא סיום בטובה ע"ש ועיין מהרש"א סוף מסכת בבא קמא אבל מנתנו שמוסיפין פסוקים הנ"ל לא נראה בן ועמ"ש בסמוך עכ"ל.

ולא מצאתי בן בלבוש אלא כמו שכתבתי לעיל ע"ש. וזהו בסימן הבא (שם אות ל"א) ח"ל עמ"ש המחבר בשע"ת תכ"ח ובש"א שער ט' שהנוהגים בן יוסיפו תחלה פסוקי יואל ואח"כ מיכה משום דספר יואל הוא קודם ספר מיכה ואין מדלגין למפרע אבל באליה רבה משמע בהדיא לומר פסוקי מי קל כמוך שבספר מיכה קודם פסוקי יואל ע"ש וכפי הנראה דהכוונה משום דהושע ומיכה שניהם בפרק אחד היו כמ"ש בדגול מרבכה שם ע"ש וזהו דלא כמ"ש בקונטרס עובר אורח הנספח לאור"ח סימן קמ"ד דלא יפה נדפס בהפטרות שבת שובה פסוקי מיכה קודם ולא זכר מהנ"ל והכל כפי המנהג ואין לשנות עכ"ל.

ובכן יש מחלוקת לדינא בין המהרי"ל לבין הנודע ביהודה בספרו דגול מרבכה בטעם ההוספה להפטורת שובה ישראל ולפי המהרי"ל לא נגמרה הפטורה זו בענין רע והוספת פסוקי יואל הם רק כדי לקיים בה מנין הפסוקים שיהיו לפחות כ"א ולדעת הנודע ביהודה נגמרה הפטורה בענין רע ובגלל זה הוסיפו פסוקי יואל ואין קפידא למספר הפסוקים שיהיו לפחות כ"א כי הרבה הפטרות אין בהם כ"א פסוקים. והחיי אדם לכאורה פסק כנודע ביהודה ולכן חידש מדרך התפשטות משבת שובה שגם בפרשת ויצא כך דינו. וכיון שפסוק ופושעים יכשלו בם הוא ענין רע יש להוסיף פסוקים מיואל והיינו ואכלתם אכול ושבעו והללתם את שם ד' אלקיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבושו עמי לעולם: (יואל ב' כ"ו). וידעתם כי בקרב ישראל אני ואני ד' אלקיכם ואין עוד ולא יבושו עמי

## שערי הלכות

קעג

לעולם: (שם כ"ז). אכן כבר הביא האלף למטה להפך שפושעים יכשלו בם היו ענין טוב ע"ש וכדאמרנו לעיל.

ובאגרות משה (אורח חיים חלק א' סימן קע"ד) כתב ח"ל בשבת שוכה תרפ"ד הפטירו בנביא ורצו לומר גם פסוקים דסוף מיכה קודם פסוקי יואל כמו שנדפס בחומשים אבל הא אין יכולים לומר בנביא כי אין לדלג למפרע אח"כ לפסוקי יואל רצו לומר זה בחומש ולא הנחתי. ואמרת להפטיר תיכף אחרי פסוקי הושע פסוקי יואל וגם אחרי פסוקי יואל לא הנחתי לדלג עד סוף מיכה שהוא רחוק וגם אין שום צורך לזה כי גם ביואל נגמר בדבר טוב ולמה לן עוד. דמסתבר לע"ד שרק בשביל לסיים בדבר טוב הצריכו לסיים או בפסוקי מיכה או בפסוקי יואל והמדפיסים הדפיסו בטעות תרוייהו ולא סיימו שאו זה או זה. והעיקר הוא כדשקורין בחומש או כספר אפטרותא סגי בפסוקי מיכה משום טרחא דצבורא וכשקורין בנביא שא"א במיכה מחמת שהוא רחוק מסיימין בפסוקי יואל וממילא מתחילין בפסוקי דתשובה אף שהוא הרבה וגם לגמור שיעור כ"א פסוקים כיון שחד ענינא הוא ועיין בדגול מרכבה שכתב באופן אחר שהוא דחוק לחלק בין שהוא בפרשת וילך לאם הוא בפרשת האזינו אבל מסתבר לע"ד כדברי והוא גם מוכרח.

וקשה על דברי הגאון ר' משה זצ"ל דכתב ח"ל ורצו לומר גם פסוקים דסוף מיכה קודם פסוקי יואל כמו שנדפס בחומשים אבל הא אין יכולים לומר בנביא כי אין לדלג למפרע אח"כ לפסוקי יואל רצו לומר זה בחומש ולא הנחתי עכ"ל. הלא איכא הפטורה לפרשת משפטים שמדלגין למפרע כי ההפטרות היא בירמיהו. הדבר אשר היה (ירמיהו פרק ל"ד ח' עד כ"ב) ואח"כ מדלגין למפרע כה אמר ד' אם לא בריתי (פרק ל"ג כ"ה-כ"ו). ולמה מדלגין שם למפרע ולא ידלגו כאן למפרע. הלא כל תרי עשר דין ספר אחד יש לו.

שנית קשה על דבריו מה נפקא מינה בין קריאת הפטרה מן החומש או מן ספר אפטרותא אע"פ שבחומש אין צורך לדלג בקריאת הפטורה כי הודפסה ההוספה על המקום אבל בנביא כן צריך לדלג היתכן שהצבור יקרא הפטורה מה שאין העולה למפטיר קורא אותה אע"פ שזה נוגע רק למקצתה. האין בזה משום לא תתגודדו.

שלישית קשה על דבריו דאמר ח"ל שרק בשביל לסיים בדבר טוב הצריכו לסיים או בפסוקי מיכה או בפסוקי יואל עכ"ל. הלא יש אחרונים שאמרו שסיום

ופושעים יכשלו במ אין בו משום סיוס בדבר רע. ועוד גם הרמב"ם כתב שמוחר לסיים בדבר רע אם יש צורך לזה כמו בפרשת האוינו (עיין לעיל).

רביעית קשה על דבריו שכתב שפסוקי מיכה הם כדי לסיים בדבר טוב הלא פסוקים אלה נתוספו גם כן בסוף הפטורת יונה במנחת יום הכפורים וכנראה זאת היא כונת הוספת הפסוקים לחזור בתשובה ולכן קוראים פסוקים אלה גם ביוה"כ למנחה וגם בקריאת שחרית לשבת שובה ולאו דוקא כדי לסיים בדבר טוב.

חמישית קשה על דבריו שכתב ח"ל וגם אחרי פסוקי יואל לא הנחתי לדלג עד סוף מיכה שהוא רחוק עכ"ל. הלא ישנן כמה הפטורות שמדלגין בהן ואלה הן: הפטורת לפרשת שמות לקוחה מישיעיהו פרק כ"ז ו' עד כ"ח י"ג. ומדלגים עד פרק כ"ט כ"ב-כ"ג. וכן הפטורת יתרו לקוחה מישיעיהו פרק ו' א' עד ז' ו'. ומדלגים עד פרק ט' ה' ו'. וכן הפטורת משפטים לקוחה מירמיהו פרק ל"ד ח' כ"ב. ומדלגים עד למפרע פרק ל"ג כ"ה-כ"ו. וכן הפטורת צו לקוחה מירמיהו פרק ז' כ"א עד פרק ח' ג' ומדלגים עד פרק ט' כ"א-כ"ב. וכן הפטורת מסעי לקוחה מירמיהו פרק ב' ד' עד כ"ח ומדלגים פעמיים אחת לפרק ג' ד' ושנית רק לספרדים לפרק ג' א' ב'.

ששית קשה על דבריו שלא כתב מה פירושו של רחוק. והנה פסק המחבר (אורח חיים סימן תכ"ה סעיף ב') ח"ל ואם ראש חדש שני ימים שבת ויום ראשון מפטירין השמים כסאי (ישעיהו ס"ו א') ונוהגים לומר אח"כ פסוק ראשון ואחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן (שמואל א פרק כ' י"ח) לזכר שמחר ג"כ ראש חדש עכ"ל. והלא השמים כסאי היא בסוף ישעיהו והפסוקים של מחר חדש הם בשמואל א זהו רחוק מאד ויותר רחוק מעדון דידן בתרי עשר. ועוד מדלגין למפרע ועוד הם כשני ספרים מה שאין כן בנידון דידן בתרי עשר שהוא ספר אחד. אכן הרמ"א בהג"ה חולק ח"ל וי"א שאין להפסיק מנביא לנביא ואין אומרים רק הפטרת ראש חדש עכ"ל. ולכן גם לדעת הרמ"א בנידון דידן כל חלקי ההפטורה הושע יואל ומיכה כולן בתרי עשר ומדינא הוא כספר אחד ואין בו לא משום מדלגים ולא משום מדלגים למפרע. ועוד גם הרמ"א בעצמו רק מערער על היות ההוספה בספר אחר אבל לא הזכיר כלום מטעם השני שאין מדלגין בנביא למפרע.

שביעית קשה על דבריו מה שכתב ח"ל וגם אחרי פסוקי יואל לא הנחתי לדלג עד סוף מיכה שהוא רחוק וגם אין שום צורך לזה כי גם ביואל נגמר בדבר טוב

## שערי הלכות

קצה

ולמה לן עוד דמסתבר לע"ד שרק בשביל לסיים בדבר טוב הצריכו לסיים או בפסוקי מיכה או בפסוקי יואל עכ"ל. חוץ מזה שכתבנו לעיל מי יאמר שרק כרי לסיים בדבר עשו כן הלא במפמיר יונה במנחת יוה"כ גם כן הוסיפו פסוקים אלו ושם לא עשו כן משום לסיים בדבר טוב אלא משום עניני תשובה הוסיפו שם ואולי עשו כן גם הכא בשבת שוכה.

שמינית קשה על דבריו מה שכתב ח"ל ועיין בדגול מרבכה שכתב באופן אחר שהוא דחוק לחלק בין שהוא בפרשת וילך לאם הוא בפרשת האזינו עכ"ל. הלא כתבו האחרונים (עיין לעיל) שמצאו כן בחומשים עתיקים אלא שהמדפיסים לא הבינו את החילוק והדפיסו בסתם בלי לפרט דין זה.

ובכן נראה לי לומר הלכה למעשה בהפטורת ויצא אי בעי כמר עביד ואי בעי כמר עביד ולשניהם יש גברי רבכני לסמוך עליהם אלא מכיון שהמהרי"ל הוא יסוד המנהגים לכל מקהלות בני אשכנז כדאי לנו לסמוך עליו וכן עיקר ובפרט כי אין לנו שום פסק או מעשה לסתור חוץ מדברי החיי אדם והמשנה ברורה שהביאו שם וגם יש מקצת האחרונים שסוברים שסיום ההפטורה בתרי עשר הוה דבר טוב כדאמרנו לעיל. לכן אינו כדאי להוסיף פסוקי יואל בהפטורת ויצא. וכן נוהגים ברוב תפוצות ישראל.

## הרב שמואל קליין שליט"א

## במקור איסור טריפה מן התורה

חולין ק"ב ע"ב, אמר ר' יוחנן לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי, ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי ובשר מן הטרפה, ור"ש בן לקיש אמר לא תאכל הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר מן החי, ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן הטרפה. משמע דלתרוייהו איסור טרפה ילפינן מדכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, וצ"ע בירושלמי נזיר פ"ו ה"א אוהרה לאוכל נבילות מניין לא תאכלו כל נבילה עד כדון נבילה טריפה מניין אמר רבי יוחנן נבילה וכל נבילה לרבות הטרפה, ועיי"ש דריש לקיש פליג אר' יוחנן ויליף טריפה מדכתיב ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כמו בגמ' שלנו, אבל שיטת ר' יוחנן צ"ע דיד' אדיד' דבתלמוד בבלי יליף טרפה מוכשר בשדה טרפה לא תאכלו, ושם בירושלמי יליף מקרא דלא תאכלו כל נבילה.

והנלענ"ד בתרי אנפין, אופן א' י"ל בהקדם קושית הט"ז ריש הל' טריפות (סי' כ"ט סק"א) במש"כ הטור שם והוא מדברי הרמב"ם פ"ד מהל' מאכלות אסורות דכי היכי דגבי נבילה אין חילוק בין מתה מעצמה או מתה ע"י אחר כך אין חילוק בטרפה בין נטרפה ע"י אחרים או נטרפה מעצמה ע"י חולי, שבכל ענין היא טרפה, והק' הט"ז הא גבי נבילה אין לימוד ע"ז אלא מסברא אמר לעיל מה לי נבילה שהומתה ע"י אחרים או שמתה מעצמה, א"כ נימא גם כאן מכח האי סברא ומאי אולמו' האי סברא דנבילה לסברא זאת מטרפה, וכ"ת שיש איזה סברא טובה בזה בנבילה מנ"ל באמת לומר כי היכי דגבי נבילה כו' עיי"ש מה שתירץ.

ומה שנראה ביישוב קושית הט"ז ובוה יתיישב גם סתירת דברי ר' יוחנן הג"ל, דעי' בספרי פרשת ראה לא תאכלו כל נבלה אין לי אלא נבלה טרפה מנין ת"ל נבלה כל נבלה, והיינו כדברי ר' יוחנן בירושלמי הג"ל, ועי' מש"כ בזה בהתורה והמצוה להמלבי"ם ז"ל ח"ל לא תאכלו כל נבלה ר"ל בכל אופן שנתנבל בין שמתה ע"י חולי בין שהומתה כו' ומה ידעינן שגם טרפה הוא בכל אופן שאינה יכולה לחיות כו' וכמ"ש במכילתא פ' משפטים דכתיב נבלה וטרפה הקיש טרפה לנבלה, וכמ"ש הרמב"ם כו' (היינו רמב"ם הג"ל פ"ד מהמ"א שממנו לוקחו דברי הטור כמ"ש הכ"י והב"ח שם) חזק שלמד ממ"ש כל נבלה ר"ל כל מין נבלה כן כל מין טרפה וסמך על הלמוד של נבלה וטרפה הנו' עכ"ל המלבי"ם, וכיאוור דבריו נראה

דמש"כ הספרי טרפה מנין ת"ל נבלה כל נבלה, ר"ל מזה ידעינן בנבלה דבין ע"י עצמה בין ע"י אחרים מקרי נבלה, וממילא גם בטרפה הכי הוא דהא במכילתא מקיש טרפה לנבלה, ולמד כן גם בדעת הרמב"ם, ועי' גם במגיד משנה שם ה"ו שכתב ג"כ דדברי הרמב"ם בנויים על המדרש האמור במכילתא ובשר בשדה כו' נבלה וטרפה הקישן הכתוב מה נבלה לא חילק בין בבית בין בשדה אף טרפה כן הא מה ת"ל ובשר בשדה טרפה דבר הכתוב בהוה.

שוב מצאתי מפורש בדברי הרמב"ם בסהמ"צ מל"ת קפ"א ח"ל הזהירנו מאכול הטרפה והוא אמרו ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אמנם פשט הכתוב הוא כמו שנוכר במכילתא והוא אמרם דבר הכתוב בהוה מקום שרוב הבהמות מצויות להטרף עכ"ל, הרי לך בהדיא דדברי הרמב"ם בנויין על מדרש המכילתא, אלא דבמכילתא לא מרבינן מההיקש אלא דלא חילק בין בבית בין בשדה, ולפ"ד המלבי"ם ממילא נמי מקשינן לנבלה דלא חילק בין מחמת עצמה בין מחמת אחרים, וגם בזה נימא דאע"ג דטרפה משמע ע"י אחרים דבר הכתוב בהוה כמ"ש המכילתא לענין בבית ובשדה. והנראה להביא רא' למש"כ המלבי"ם מדברי הרמב"ם שם במאכלות אסורות פ"ד ה"ח שנקט שני הענינים בחדא מחתא ח"ל נמצאת למד שהתורה אסרה המתה והיא הנבלה ואסרה הנוטה למות כו' והיא הטרפה, וכשם שלא תחלוק במתה בין מתה מחמת עצמה כו' בין שדרסתה חי' והרתה כך לא תחלוק בנוטה למות בין שטרפתה חי' כו' בין שבא לה חולי מחמת עצמה כו', א"כ למה נאמר בתורה טרפה דבר הכתוב בהוה שאם לא תאמר כן לא תאסר אלא אותה שנטרפה בשדה אבל אם נטרפה בחצר לא תאסר, הא למדת שאין הכתוב מדבר אלא בהוה עכ"ל, הרי שהרמב"ם דימה מילתא למילתא, וממה שהקיש המכילתא טרפה לנבלה לחייב בין בבית בין בשדה למד הרמב"ם להקיש טרפה לנבלה לחייב בין מחמת עצמה בין מחמת אחרים, דס"ל דהא תליא ואי לא הא לא קיימא הא וכדמוכח מלשוננו, וק"ל.

ובזה נבא לתרץ קושית הט"ז הנ"ל, דלעולם אימא לך שיש איזה סברא טובה בנבלה לומר שם דאין חילוק בין ע"י עצמה בין ע"י אחרים, והיינו משום דגלי קרא כל נבלה וכדפי' המלבי"ם דהיינו בכל אופן שנתנבל בין ע"י עצמה בין ע"י אחרים, וכי תימא א"כ מג"ל באמת לומר כן גם בטרפה, לא קשה מידי דהרי דברי הרמב"ם בנויים על דרש המכילתא דמקיש טרפה לנבלה, ושפיר קאמר כי היכי דגבי נבילה אין חילוק כו' כך אין חילוק בטרפה בין נטרפה ע"י אחרים או נטרפה מעצמה.

והשתא דאתינן להכי נתנה ראש ונשובה לתחילת דברנו בסתירת דברי ר' יוחנן, ולהג"ל א"ש דלעולם עיקר טרפה ילפינן מדכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו וכדאיתא בש"ס דילן, אלא דמוה לא ידעינן אלא בנטרפה ע"י אחרים אבל שאר אופני טריפות ילפינן מכל נבלה דכמו דבנבלה אין חילוק כן בטרפה ג"כ, ועי' ביזת רענן על ילקוט שמעוני פ' ראה שכ' ג"כ על מה דיליף בספרי טריפה מגין ת"ל כל נבלה כל נבלה, אע"ג דכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו אפשר דמקשה על שאר מיני טריפות עכ"ל, וא"כ שני הלימודים אמתיים הם ולאו סתראי נינהו וממילא לא קשה דר' יוחנן אדר' יוחנן.

אמנם פשטות לשון הירושלמי משמע דר' יוחנן דריש עיקר איסור טריפה מריבוי דכל נבלה ולא איירי כלל בהיקש נבלה וטרפה, וכן מצאתי בשירי קרבן שם ד"ה טריפה שהביא ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל והמכילתא ומסיק ח"ל מיהו אין לשון הש"ס משמע כן דמדומיא נפקא לן אלא מריבויא הוא דמרבינן, וגם הנצי"ב בספרו שם פ' ראה כתב דבירו' משמע דקאי על אוהרת טריפה, וא"כ הדק"ל דבבבלי יליף לה לעיקר טריפות מדכתיב ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, ובירושלמי דריש לה מריבוי דכל נבלה.

ע"כ נלענ"ד אופן שני בישוב דברי ר' יוחנן, ונקדים בזה דברי הרמב"ם שם במאכלות אסורות פ"ד סוף הי"ז זה הכלל כל שאיסורן בלאו אחד מצטרפין בשני לאוין אין מצטרפין חוץ מנבלה וטריפה הואיל והטריפה תחלת נבלה היא עכ"ל, ובשו"ת אבני מלואים סי' ד' גילה מקור דברי הרמב"ם מספרי הנ"ל פ' ראה לא תאכל כל נבילה אין לי אלא נבילה טריפה מגין ת"ל נבילה כל נבילה ע"ש, והיינו דה"מ למיכתב לא תאכל נבילה וכתב כל נבילה לרכות הטריפה דה"ל תחילת נבילה ומש"ה מצטרפין נבילה וטריפה דאתין מלאו אחד עכ"ל האבנ"מ. והנה בהשקפה ראשונה צ"ע מש"כ דמש"ה מצטרפין דאתין מלאו אחד היינו לאו דלא תאכל כל נבילה, הא לשון הרמב"ם מורה להיפך שכ' בשני לאוין אין מצטרפין חוץ מנבלה וטריפה כו', משמע דנבלה וטריפה לא אתו מלאו אחד ואפ"ה מצטרפין מטעם דטרפה תחלת נבלה היא, ולשיטתי' אויל הרמב"ם שכתב לעיל מיני' בהלכה ו' האוכל כזית מבשר בהמה או חיה או עוף שהורים שנטרפו לוקה שנאמר ובשר בשדה טרפה לא תאכלו כו', ולא משום ריבוי דכל נבלה.

אלא דהמעיינן בפנים באבנ"מ בכל התשובה יבין כוונתו, שכ' לעיל מיני' דשני איסורים ממש שנכללו בלאו אחד פי' שהן לאוין חלוקין והתורה הדרא וערבה לצירוף מלקות בכזית ע"י לאו אחד הכולל שניהם, ואע"ג דחלוקין בלאוין כל

## שערי הלכות

קעט

שנכללו בלאו אחד מצטרפין לאסור ע"י לאו הכולל והוי כמו איסור אחד, וא"כ לעולם עיקר איסור טריפה מובשר בשדה טרפה לא תאכלו, אלא דהדר כללה רחמנא מריבויא דכל נבלה שחצטרף עם נבלה כשאר איסורין דאחו מלאו אחד.

ובזה אחי שפיר מאוד ישוב דברי ר' יוחנן, דהנה בתלמודא דילן נקיט קרא דובשר בשדה שהוא עיקר אזהרה לטריפה, והא דבירושלמי נקיט ריבויא דכל נבלה י"ל דקאי אמאי דסליק מיני' דמייתי קרא מכל אשר יעשה מגפן היין וקאמר דמשו"ה נכללו לצירופין ללמדך שכולן מצטרפין זה עם זה לכזית, ואח"כ מביא מחלוקת ר"י ור"ל בטריפה ע"כ מביא ר"י מריבויא דכל נבלה דבזה ג"כ נכלל נבלה וטריפה להצטרף יחד לכזית וכדברי הרמב"ם, והשתא דאתינן להכי י"ל מקור דברי הרמב"ם מירושלמי הג"ל דלפי דברינו מוכח משם דריבויא דכל נבלה מורה על טריפה שמצטרפת עם נבלה לכזית מדסמכה לעיל מיני' דמיירי בצירופין.

## הרב אלישע ראזמאן שליט"א

## כלאים בארץ ישראל ובחוצה לארץ

רצוני בזה להביע הכרת הטוב להנאב"ד רב מנשה קליין שליט"א שבכית מדרשו למדתי בבוקר כעשרים וחמש שנים עם החברותא שלי ר' שלמה יוסף גרנוואלד ג"י.

כתוב בתורה בפ' קדושים (ויקרא י"ט-י"ט) "שדך לא תורע כלאים" זה לאו של כלאי זרעים שיש בו מלקות כמו שכתב הרמב"ם בהל' כלאים פ"א הל"א. ובפ' כי תצא כתוב "לא תורע כרמך כלאים פן תקדש המלאה אשר תורע ותכואת הכרם" ובכלאי הכרם לא רק שיש בו מלקות אלא גם הגידולים אסורים בהנאה ("פן תקדש") ויש בו ג"כ איסור בחוץ לארץ מדרבנן. "כלאי הכרם דבארץ ישראל אסורים בהנאה בחוץ לארץ נמי גזרו, כלאי זרעים דבארץ לא אסרו בהנאה בחוץ לא גזרו (קידושין ל"ט).

ויש כאן שני שאלות. א) הגדרים לעונש מלקות בכלאי הכרם האם הם שווים להאיסור הנאה שבו (כיון דבחד פסוק כתיבי) או לא, האם יכול להיות שהגידולים יהיו אסור בהנאה מדאורייתא אבל אין לוקין על זריעתן. ב) מה הם הגדרים להא דגזרו חז"ל בכלאי הכרם בחוץ לארץ.

בירושלמי יש מחלוקת בין ר' יונתן ור' יאשי' באיזה אופן יש מלקות בכלאי הכרם. ובבבלי פסקינן בר' יאשי' "קיימא לן בר' יאשי' דאמר עד שזרע חטה ושעורה וחרצין כמפולת יד" (קידושין ל"ט). ר"ל שהזריעה של הכלאים צריך להיות כבת אחת ואם למשל זרע חטה ושעורה בכרם שהיה זרוע מכבר אינו לוקה. זה לשון הרמב"ם (פ"ה הל"ב) "ואינו לוקה משום כלאי הכרם עד שזרע בא"י חטה ושעורה וחרצין כמפולת יד". ג"כ רואים מזה שכדי לעבור את הלאו וללקות עליו צריכים ב' מיני זרעים עם החרצין, ושיהיו נזרעין כבת אחת. כל זה לגבי מלקות אבל לגבי איסור הנאה של כלאי הכרם כתב הרמב"ם (פ"ה הל"ז) "אסור לזרוע ירקות או תבואה בצד גפנים או ליטע גפן בצד הירק או תבואה. ואם עשה כן אעפ"י שאינו לוקה הרי זה קדש, ונאסרו שניהם בהנאה, שנאמר "פן תקדש" מדכתב הרמב"ם "גפן" "ירק" "תבואה" כלשון יחיד משמע דאפילו אם זרע מין ירק אחד אצל הגפן (שהיה נזרע מכבר) או נטע גפן בצד מין ירק אחד או נטע גפן אצל מין תבואה אחד הרי הם אסורים בהנאה. רואים מכאן שהאיסור הנאה

## שערי הלכות

קפא

של כלאים חל אפילו אם לא נטען בכת אחת או אם זרע רק מין אחד של ירק אצל הגפן (לפי הרמב"ם).

גם הר"ן הכין כן בדברי הרמב"ם ח"ל הר"ן (דף ט"ז בהרי"ף) "הרמב"ם ז"ל כתב (כפ"ה) דלענין איסור פירות בחד מינא (אצל הגפן) סגי. ולפני זה כתב הר"ן "אע"ג דבעי ר' יאשי' מפולת יד (ר"ל זריעה בכת אחת) דוקא לענין מלקות אבל לענין איסור פירות מודה שאעפ"י שלא זרעו בכת אחת נאסרין". אלא בדבר אחד פליג הר"ן על הרמב"ם, דלהרמב"ם סגי במין אחד של תבואה או ירק אצל גפן לאוסרן בהנאה, אבל הר"ן בעצמו סובר "כל היכא דאיכא תרי מינין בר מכרם נאסרין הפירות בהנאה" (ועוד נדבר על מחלוקת זה לקמן אי"ה). מכל זה רואים דבין להרמב"ם ובין להר"ן יש חילוק בין החיוב מלקות דלזה צריכים שיהיו נזרעין כל הג' מינין כגון חטה ושעורה וחרצן בכת אחת משא"כ לגבי האיסור הנאה דאין צריכים מפולת יד כלל. (ולהרמב"ם צריכים רק זרע אחד עם הגפן לאוסרם בהנאה).

ועכשיו עלינו לדעת כיון דבין האיסור הנאה של כלאים ובין הלאו שיש בו מלקות של כלאים כתובין בחד קרא "לא תזרע כרמך כלאים ... פן תקדש" מה ראו הראשונים אלו לחלק בין האיסור הנאה ובין החיוב מלקות, על זה יש לומר דיש הרבה סתם משניות (והלכה כסתם משנה) דמשמע מהם דאין צריכים מפולת יד. עי' מס' כלאים פ"ז מ"ח המעביר עציץ נקוב בכרם וכמ"ה והמסכך גפנו וכו'. מצד השני כבר נפסק בבבלי (קידושין ל"ט) "קיימא לן כר' יאשי' דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד", וכיון שאותם משניות מדברים לגבי איסור הנאה, מזה למדו הראשונים ז"ל לחלק בין איסור הנאה של כלאים דלא בעי מפולת יד ובין לעבור את הלאו (דיש בו מלקות) דצריך מפולת יד.

ולתוס' יש להם שיטה אחרת, דהם לא רצו לחלק בין החיוב מלקות של כלאים ובין האיסור הנאה של כלאים דאיהו סכרא יש לחלק ביניהם דבחד קרא כתיבי. ולפי שיטתם לעולם בעינן שני תנאים בעינן של כלאים: שני מיני זרעים עם חרצן, ובמפולת יד (דהיינו זריעה בכת אחת) וכפשטות הגמ' שלנו "עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד. ח"ל (קידושין ל"ט ד"ה לא) "דאף על גב דאשכחן כמה משניות דלא כוותיה (ר"ל דלא כר' יאשי') מ"מ קיי"ל כוותיה כדאמר בפ' מי שמתו (ברכות כ"ב). נהוג עלמא כתלתא סבי כר' יאשי' בכלאים". ולפי שיטתם הלאו של כלאים והאיסור הנאה של כלאים דיניהם שווים, דאם אין לוקין עליו אינו נאסר בהנאה.

כבר הבאתי הגמ' לעיל "כלאי הכרם דכארץ ישראל אסורים בהנאה בחוץ לארץ  
 נמי גזרו (רבנן). כלאי זרעים דכארץ לא אסרי בהנאה בחו"ל נמי לא גזרו (רבנן).  
 בקידושין (ל"ט.) מביא מעשה "רב נחמן ורב ענן הווי שקלי ואולי (בחו"ל)  
 כאורחא חיזוהו לההוא גברא דקא זרע שערי (לפי גירסת הרי"ף הר"ן והריטב"א)  
 ביני גפני וכו' אמר לו נשמתיה (רש"י) דהא עבר על דברי סופרים) א"ל ר' נחמן  
 לא קיימא לן כרב יאשי' דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד,  
 והקשה הר"ן אם כנים דברי הרמב"ם דאפילו במין זרע אחד בכרם נעשו כלאים  
 ונאסרו שניהם בהנאה כא"י א"כ בחו"ל נמי גזרו כה רבנן ככהאי גוונא דכיון  
 דכלאי הכרם באופן זה כא"י אסורין בהנאה א"כ בחו"ל נמי גזרו, וא"כ היה ליה  
 לרב נחמן למיסר פירות לההוא גברא והיכי שתיק ואויל ליה, אלא משמע דלא  
 חשיב כלאי הכרם לר' יאשי' כלל בפחות מב' מינין (בכרם)". ולכאורה זה קושי'  
 עצומה על הרמב"ם, דהכין הר"ן דככל אופן שיש צד איסור הנאה בכלאים כא"י  
 מדאורייתא, גזרו חו"ל נמי בחו"ל, אבל כאמת ג"ל דיש מקום להסביר כוונת הגמ'  
 ד"כלאי הכרם דכארץ ישראל אסורים בהנאה בחו"ל נמי גזרו", כענין אחר, דהגמ'  
 רצה להסביר חילוק בין הלאו של כלאי הכרם ובין הלאו של כלאי זרעים, מדוע  
 גזרו בכלאי הכרם בחו"ל ולא גזרו בכלאי זרעים בחו"ל, והסבירה הגמ' דהלאו  
 של כלאי הכרם יש בו חומרא, דיש בו איסור הנאה ג"כ, וא"כ גזרו חו"ל על  
 הלאו זה בחו"ל. ר"ל אם אדם עושה אותה מעשה בחו"ל דאם היה עושה אותה  
 כא"י היה עובר הלאו ולוקה, דהיינו אם זרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד,  
 א"כ גם בחו"ל גזרו חו"ל על אותה המעשה. אבל אם היה עושה מעשה בחו"ל,  
 שבא"י לא היה עובר על הלאו ולא היה לוקה, כמעשה כזו לא גזרו חו"ל בחו"ל,  
 אעפ"י שבארץ ישראל היו הגידולין אסורים בהנאה. דלא כאיסור הנאה לחוד  
 תלוי הגזירה בחו"ל, אלא כעושה מעשה שהיה עובר עליו את הלאו כא"י ויהיה  
 לוקה עליו, רק כמעשה כזה גזרו חו"ל בחו"ל, אבל אם לא עשה כן בחו"ל אעפ"י  
 שמחמת מעשה שלו כא"י היו הגידולים אסורים בהנאה מ"מ לא גזרו רבנן  
 כמעשה זה בחו"ל כיון דבא"י לא היה עובר את הלאו ולא היה לוקה עליו.  
 לפיכך סובר הרמב"ם דלא היה לרב נחמן לגעור בההוא גברא דזרע שערי בכרם  
 כיון דכזה המעשה כא"י לא היה עובר הלאו ולא היה לוקה עליו א"כ לא גזרו  
 חו"ל באופן זה בחו"ל אעפ"י שבא"י היו הגידולים אסורים בהנאה. כנ"ל הבנת  
 הרמב"ם כגזירת חו"ל בחו"ל. וכל זה רואים מהרמב"ם (פ"ח הל' י"ג) חו"ל "ולא  
 אסרו (חו"ל) בחו"ל אלא לזרוע שני מיני ירק או תבואה עם חרצן במפולת יד"  
 (פי' שרק באופן זה היה עובר את הלאו ולוקה כא"י).

## שערי הלכות

קפג

אבל מהרמב"ם (פ"ח הל' י"ד) נראה שנסתר כל זה הבנין ח"ל ואעפ"י שמותר לזרוע הירק בצד הכרם בחו"ל הרי הירק הזרוע שם אסור באכילה ואפילו בחו"ל עכ"ל. משמע מזה שחז"ל גזרו איסור (אכילה) על ירק הזרוע בצד הכרם אעפ"י שבארץ ישראל אינו עובר על הלאו דלא תזרע כרמך כלאים כיון דזרעית הירק לא היה במפולת יד עם הכרם (שכבר היה מקודם) וזה סותר היסוד שכתבנו דהיינו שגזירת חז"ל בכלאי הכרם חל רק באופן שאם עשה כן בא"י היה עובר הלאו והיה לוקה עליו (לפי הרמב"ם). גם הרא"ש (הלכות כלאים סוף מס' מנחות דף קל"ו) הרבה להקשות על אותו הרמב"ם ע"ש. וכזה מפרש הרא"ש את דברי הרמב"ם, דבחז"ל "מותר לזרוע ירק (ג"ל אפילו הרבה מינים) בצד הכרם ומותר גם לאוכלו". ומה שכתב הרמב"ם דאסור באכילה היינו "הזרוע שם" פי' אם רואים אנו כרם ושני מיני זרעים זרועים בה "ואינו ידוע לנו אם נזרע במפולת יד" או לא. הוקא בזה אוסר הרמב"ם באכילה אפילו בחוץ לארץ (כיון דמחזי דנזרעו ביחד כג"ל) "אבל אם ידוע לנו שנזרעו (ש)לא במפולת יד מותר (גם להרמב"ם) ללוקמן ולאכלן, וכן לכתחילה מותר לזרוע בחו"ל בצד הגפנים (ר"ל) וזה אינו במפולת יד) כ' מיני זרעים ולאכלן כן נראה שצריך לפרש דבריו".

ולפי זה נתקיים היסוד שכתבנו, ששיטת הרמב"ם הוא דגזרו חז"ל על כלאי הכרם בחו"ל רק באופן שאם היה עושה אותו מעשה בא"י היה עובר על הלאו יהיה ראוי להלקות עליו. (רק אם יש כרם שנזרעו בו שני מיני זרעים ואין ידוע לנו אם נזרעו בבת אחת גם בזה החמיר הרמב"ם כיון דמחזי דנזרעו ביחד).

## הרב אלימלך אללעך שליט"א

ירושלים עיה"ק

## בדין נכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל בשב"ק

מחלו' הראשונים בעשה מלאכה דאורייתא האם אסור לכל

א. כשבת קכ"ב. תנן נכרי שהדליק את הנר אם כשביל ישראל אסור, ומצינו בזה מחלוקת הראשונים האם האיסור הוא רק למי שהדליק כשבילו או האם זה אסור לכל. הבעל המאור בפ"ג דביצה מביא מה"ר יצחק בן מרן לוי ז"ל שסובר דכמו דאמרינן בגמרא ביצה כ"ה ע"א בהובא מחוץ לתחום דהבא כשביל ישראל זה מותר לישראל אחר, כן הוא הדין בהדליק את הנר בשביל ישראל או שליקט לצורך בהמת ישראל שהוא מותר לישראל אחר, וכמעט הדבר פירש לעיל כהא דתחומין משום גזירה שמא יאמר לו לא אסרינן לישראל אחר דאין אדם חוטא ולא לו עכ"ד. ובפשטות סובר שגם האיסור הנאה באיסור דאורייתא הוא משום גזירה שמא יאמר לו ולכן מותר לישראל אחר.

אלא שלפי זה קשה דלמה סובר הבעל המאור בפשיטות דמותר במוצאי יו"ט הראשון ואין צריך להמתין עד מוצאי יו"ט השני, ואם הטעם משום שלא יאמר להעכו"ם הרי היה צריך להמתין עד מוצאי יו"ט שני וכדרכתבו התוס' בביצה כ"ד: דאם הוא מותר במוצאי יו"ט הראשון עדיין יש לחוש שיאמר לנכרי כדי שיהא לו מוכן במוצאי יו"ט הראשון. ועי' במהרש"א שכתב שמדברי המאור נראה דרק בבא מחוץ לתחום סובר הטעם משום שמא יאמר לו, אבל בהיה במינו במחובר הוא לומר כר"פ שהטעם משום שלא יהנה ממלאכת שבת, ולכאור' הכרחו של המהרש"א הוא משום קושייתינו, אבל לדבריו יקשה דא"כ למה בכל המלאכות גם כן מותר לישראל אחר ולא משמע בבעל המאור שיחלוק על זה.

ואפשר שכאמת סובר הבעל המאור שהטעם הוא כדי שלא יאמר לו להגוי לעשות מלאכה, ומ"מ סובר המאור דדיו שקנסנו עליו יום הראשון, וכאמת הרי כן כתב להדיא ח"ל אלא כעין קנסא גזירה שמא יאמר לו דיו שקנסנו עליו יום ראשון עכ"ל. והיינו שהרי איירי שהגוי עשה מלאכה מעצמו בשביל ישראל ואין זה אלא כעין קנסא משום גזירה, ולזה כל שיש לו היכירא בזה שאסרנו עליו כיום הראשון שוב לא יבא לידי איסור. [ויש לעיין האם באופן שהוא ציוה את הנכרי שיביא אולי בזה חמיר יותר ואסור גם כיום טוב שני עד בכדי שיעשו].

ב. והנה כדעת הבעל המאור [שסובר שמותר לישראל אחר] בן כתב גם הרא"ש בביצה בפ"ג סי' ב' כדעת הרבינו תם, וע"ש שכתב טעמו של רש"י שהוא דאסור בנכרי שיעשה מלאכה שזה משום שלא יהנה ממלאכת שבת, והרבינו תם כתב דהטעם הוא כדי שלא יאמר לו לעשות מלאכה וכתב הרא"ש דיש בזה כמה נפקא מינה לדינא, וכתב שם דלפירוש רש"י אסור לכל ישראל בכדי שיעשו כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט, אבל לפירוש רבינו תם שפירש משום שמא יאמר לנכרי להביא ביו"ט שיאכל לערב מיד, מיסתבר שמותר לישראל אחר מיד ולא חיישינן שיאמר לנכרי להביא בשביל אחר דאין אדם חוטא ולא לו עכ"ל. וכן הוא דעת הראב"ד בהשגות על הרי"ף ובהשגות על הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבת וכן הביא בחידושי הרשב"א שבת קנ"א בשם חידושי הראב"ד ע"ש טעמו.

ג. ואמנם נראה שאין זה דבר מוסכם, דעי' בתוס' שבת קכ"ב. שכתבו שם דהא דאיתא שם דאם בשביל ישראל אסור דנראה דאסור לכל ישראל וכו', ושם בהמשך פירשו בעצמם דבנכרי העושה לישראל אי שרית ליה אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו וכו' עכ"ל. ומבואר שאע"פ שטעם האיסור הוא משום הגזירה דשמא יאמר לו מ"מ הוא אסור לכל, וכן מבואר מדברי התוס' בביצה שהרי חלקו שם על רש"י וסבירא להו דאסור עד מוצאי יו"ט שני והיינו ממעמא דשמא יאמר לו, ומ"מ בהא דלמדנו דהבא בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר הקשו דתימה מה טעם הוא זה ומאי שנא מנכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל דאסור וליכא חילוק בין אותו ישראל לישראל אחר, וע"ש שהסכימו עם פירש"י דכיון דתחומין ליכא איסורא אלא מדרבנן לכן לא אחמור בולי האי ודי אי אסרינן על זה שהובאו בשבילו עכ"ל. ומבואר מדבריהם דסבירא להו דאף שטעם האיסור הוא משום גזירה שמא יאמר לו מ"מ שפיר יש לומר שהחמירו בזה חז"ל ואסרו זה לכולי עלמא.

ואולם בטעם הדבר מצינו לכאורה שינוי בהראשונים ז"ל דהנה בחידושי הרשב"א בביצה כ"ד: משמע שטעמו הוא שגזרינן שמא יאמר להגוי שיעשה מלאכה בשביל אחר [כן משמע שם מלשונו שכתב דבאיסור תחומין לא גזרינן שמא יאמר הבא בשביל ישראל אחר ומשמע אבל באיסור דאורייתא גזרינן לזה]. והטעם דאף דאין אדם חוטא ולא לו מ"מ בהאיסור אמירה לנכרי דקילא ליה חיישינן גם בזה.

אבל עי' במגיד משנה פ"ו ה"ה שכתב דאף שהטעם שאסרו חז"ל הוא משום גזירה שמא יאמר לו [ולפי טעם זה דומה שאין ישראל אחר צריך להמתין בכדי

שיעשה וכמ"ש הראב"ד]. ואעפ"כ צריך אפילו ישראל אחר להמתין שלא חלקו בדבר שנעשית בו מלאכה גמורה בשביל ישראל וכו' עכ"ל.

ד. וע"ע בהרא"ש בפרק כל כתבי שכתב שם בפשיטות דמקאמר אסור סתם משמע דלכל ישראל קאמר ואפילו לישראל אחר אסור [וזה סתירה קצת למה שכתב הרא"ש בפ"ג דביצה וע"ש בקרבן גתנאל]. וכ"ה ברמב"ן במלחמות ה' בביצה וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות שבת ה"ה דאסור לכל ישראל והסכים לזה הרב המגיד שם [אלא שלענין בכדי שיעשו האם אסור גם לאחרים לא הכריע בזה וע"ש]. ובחידושי הרשב"א בפרק שואל ונפרק ג' דביצה הביא ב' הדיעות ולא הכריע בזה, וכן הר"ן בס"פ כל כתבי הביא ב' הדיעות ולא הכריע לכאורה.

ה. ולדינא פסק הטור כס"י רע"ו דנכרי שהדליק את הגר בשביל ישראל אסור לכל אפילו למי שלא הדליק בשבילו וכתב הבית יוסף שכן כתבו התוס' והרא"ש והר"ן [וצ"ע דלכאורה הר"ן לא הכריע בזה] ושלא כדברי האומרים דדוקא לישראל שעשה בשבילו אבל למי שלא נעשה בשבילו שרי. וכן פסק המחבר כס"י רע"ו בפשיטות דנכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל אסור לכל.

### מחלוקת הראשונים בעושה מלאכה דרבנן

ו. והנה כל זה הוא במלאכה דאורייתא, ובמלאכה דרבנן הנה בזה מצינו עוד מחלוקת בהא דאי' בגמ' ביצה דף כ"ה. דהבא מחוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר, דברש"י ותוס' ביצה כ"ה וכן הוא בתוס' שבת קכ"ה. בד"ה ואם וכד"ה משקה, מכואר שלמדו דההיתר בזה הוא משום דתחומין הוא אסור דרבנן ובוה לא החמירו לאסרו אפילו למי שלא הובא בשבילו, וכן הוא לשון הרא"ש בשבת דהיינו דוקא באיסור תחום דרבנן אבל באיסור דאורייתא כי הכא לא עכ"ל. אבל הרמב"ן במלחמות ה' בביצה שם כתב דהטעם הוא כיון דאיסור תחומין הוא אינו שוה בכל דלזה הוא חוץ לתחום ולזה הוא בתוך התחום ומותרין לו ולזה לא החמירו בשל דבריהם ולא אסרו אלא למי שהובא בשבילו [ומשמע מדבריו דאם הוציאו חוץ ל"כ מיל אס נסבור דתחומין דאורייתא הוא אסור לכל ועי' לקמן בשם הר"ן]. וכן כתב הרשב"א בחידושו בשבת קנ"א א' דההיתר בהובאו מחוץ לתחום הוא משום דאין איסורן שוה.

והר"ן בשבת בפרק כל כתבי אחר שהביא שני הדיעות סיים שם ח"ל ולא עוד אלא אפילו באיסור דרבנן איכא למימר דכי מקלינן בהכי, הני מילי באיסור

## שערי הלכות

קפז

תחומים שאינו שוה בכל דמה שהוא חוץ לתחום לזה הוא תוך תחמו של זה אבל בשאר איסור דרבנן לא עכ"ל.

וע"ע בר"ן בפ"ג דביצה שכתב שם דאפילו להמ"ד די"ב מיל הוא דאורייתא מכל מקום יש להתיר בהובא מחוץ לתחום, ואפשר שהטעם הוא כמ"ש הרמב"ן בספר המלחמות דכיון דאין איסורו שוה בכל לכן הקילו בה עכ"ל.

ז. והיוצא לנו דעת רש"י ותוס' והרא"ש דבכל איסור דרבנן יש להקל, ומאידך גיסא דעת הרמב"ן והרשב"א וכן מצדד הר"ן דרק באיסור תחומין יש להקל. [והרמב"ם העתיק את דברי הגמרא].

ואולם מצאנו עוד בספר התרומה סימן ת"ב וכן הביא המרדכי בפרק כל כתבי בשם הסמ"ג והגהות מיימניות בפרק ו' אות ה' בשם הסמ"ג דבהביא הנכרי מים מרה"ר דידן לרה"י כיון דלית לן השתא רה"ר וליכא אלא איסורא דרבנן, ממילא הוי כמו פירות הבאים מחוץ לתחום בשביל ישראל זה שמותר לישראל אחר עכ"ד ע"ש ומבואר דסבירא להו ג"כ כדעת רש"י ותוס' והרא"ש.

ח. והנה הבית יוסף בריש סימן רע"ו כתב דבנעשה איסור דאורייתא הוא אסור לכל, וטעמא דדוקא באיסור תחומין דרבנן התירו אבל לא באיסור תורה, והר"ן כתב עוד דאפילו באיסור דרבנן אפשר דלא מקילינן בהכי, אלא באיסור תחומין דרבנן שאינו שוה לכל וכו' אבל בשאר איסורין דרבנן לא עכ"ל. [וכנראה שהב"י פירש הלשון איכא למימר וכו' שכתב הר"ן דפירושו הוא אפשר].

והמחבר כאן העתיק את המשנה ולא דיבר מה הדין באיסור דרבנן, והמג"א בסק"א הביא גם את לשון הר"ן ומשמע לכאורה שהוא חושש לזה דלא התירו אלא באיסור תחומין ולא בכל שאר איסור דרבנן.

ט. ועי' באליה רבה שכתב על המג"א דאשתמיטתיה דכרי רבינו ירוחם נ"ב חי"ב שדחה זה והסכים דבכל איסור דרבנן מותר לישראל אחר, ועוד דכרי הר"ן בזה יחידאה הם ועי' ב"י עכ"ל.

והנה מה שכתב דכרי הר"ן יחידאה הם לכאורה יש להעיר שהרי מצינו גם בהרמב"ן ובהרשב"א שסבירא להו כן, אלא שמ"מ נראה דעדיון רוב הראשונים סבירא להו להקל הלא המה רש"י ותוס' והרא"ש והרכינו ירוחם והתרומה

והסמ"ג והמרדכי והגהות מיימונית בשם הסמ"ג [ולכד מזה יש לצרף דעת הר"י בן מרן לוי ז"ל והביאו המאור, ודעת הרא"ש בדברי הר"ח ודעת הראב"ד, דסבירא להו דגם באיסור דאורייתא מותר לישראל אחר].

ובאמת כבר סתם בן המחבר להדיא בסימן שכ"ה ס"י שכתב שם דאם מילא מכור רה"י לכרמלית דמותר לישראל אחר שלא מילא בשבילו עכ"ל. [היינו דדינא דהתרומה והמרדכי הג"ל] וע"ש במג"א סקב"ג שכתב לעיין כמה שכתב בריש סימן רע"ו, וכוונתו דלפי דברי הר"ן גם כזה הוא אסור [ואפשר שגם המחבר שם לא הקיל אלא בצירוף דעת הרבינו חם שם דכיון דאפשר לו לילך לשם לכן לא מיקרי נהנה ומותר לו לשתות מזה]. אבל נראה דיש להקל כזה בכל ענין וכנ"ל שכן דעת רוב הראשונים וע' בחיי אדם כלל ס"ג ס"ז שהביא שם ב' הדיעות, וע"ש דמסיק דמ"מ אחרים אין צריכין להמתין בכדי שיעשו באיסור דרבנן כיון דיש מתירין לגמרי.

ולדינא נראה דאפשר להקל באיסור דרבנן וכדפסק בן המ"ב בסימן רע"ו סק"ג ובביאור הלכה שם וכ"כ בסימן שכ"ה סקנ"ד וע"ש בשעה"צ סקמ"ח שהביא מהמאמר מרדכי שהקשה על העולת שבת [והח"א] שהביא דיעה המחמרת כזה, ושזה דלא כסתימת המחבר.

ודע עוד דמעביר ד' אמות ברה"ר דהילכתא גמירי לה הוא ג"כ אסור לכל ליהנות מזה דהלמ"מ הוא פירושא דקרא והוא בכלל הוצאה וככתוב בפירוש דמי, וכן אם עשה מלאכת הכנסה בשביל ישראל דהא אמרינן בגמרא דסכרא הוא מה לי הכנסה מה לי הוצאה ועל כן ככתוב בהדיא דמי, כן כתב הפמ"ג בריש סימן רע"ו והביאו הביאור הלכה.

### בנעשה המלאכה בציווי הישראל או בניחותיה

יא. והנה כל דיבורינו היה במלאכה שעושה הנכרי מעצמו בשביל הישראל וכצורך המשנה נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל, וכן איידי מזה הסוגיא בבבצה בנכרי שהביא דרון לישראל. ויש לעיין מה הדין אם עבר הישראל וציוה את הנכרי שיעשה לו מלאכה דרבנן האם גם כזה לא נאסור אלא לאותו הישראל שעשה את המלאכה בעבורו, וכמו דקיימא לן בעשה מלאכה דרבנן מעצמו בשביל הישראל והא דהגמרא לא דיברה מזה הוא פשוט משום דאטו ברשיעי עסקינן, או דילמא באופן הזה שהוא ציוה את הנכרי לעשות המלאכה, זה חמיר

יותר וכוה הוא אמור לכל ישראל. [ועד"ז יש להמתפק לפי הראשונים דמכירא להו גם באיסור דאורייתא שאין האיסור אלא למי שנעשה בשבילו].

יב. ונראה שיש לפשוט ספק זה מדברי השוע"ה כסימן רנ"ג סכ"ה שכתב שם דינו של ההגהות מרדכי שאם החזיר עכו"ם קדירה בשבת על הכירה באופן האסור דינו כשהיה בישראל, ואם הוא כבר נתבשל כל צרכו אלא שעדיין מצטמק ויפה לו דשרי, וכתב על זה בד"א כשהיה חם קצת מתחילה שהיה ראוי לאכול, אבל אם היה צונן לגמרי שלא היה ראוי לאוכלו, וחממו הגוי אפילו מעצמו בשבת בשביל הישראל כמקום שאסור להחזיר שם בשבת [לדברי הכל] והישראל בעל התבשיל ראה ושתק כיון שהועילו מעשה הגוי אסור לכל אדם לאכלו אפילו לאחר שיצמגן עד שימתינו במוצאי שבת בכדי שיעשו אבל אם הישראל בעל התבשיל לא ידע וכו' הרי זה מותר וכו' ע"ש. ודינו של השוע"ה [שאסור אפילו לאחר שנצמגן ואע"פ שעכשיו אינו נהנה] היינו דינא דהרמ"א כס"ה מתשובות הרשב"א אלא דהרמ"א איירי באופן שהוא ציוה את הנכרי ואמר לו להחם הקדירה או לעשות חזרה באופן האסור לד"ה וכמ"ש המג"א בסקל"ז. והשוע"ה הוסיף דהוא הדין אם הנכרי עשה זה מעצמו אבל מכיון שהישראל ראה זה ושתק ממילא הוה ליה כאילו מצוהו וגם על זה נאמר דינא דהרשב"א דמכיון שהישראל נהנה ממלאכת העכו"ם לכן קנסו אותו ונאסר התבשיל ואע"פ שאח"כ נצמגן וכבר אינו נהנה מ"מ הדבר נשאר באיסורו עכ"ד.

ועכ"פ הרי כתב שם בשוע"ה דאסור לכל אדם לאוכלו וכו', והרי שם לא עשה הנכרי אלא איסור דרבנן שעשה חזרה במקום האסור [שהרי מטעם האיסור בישול אין הדבר נאסר וכדכתב שם כיון שיש דיעה המתרת לכתחילה כוה] ומ"מ כתב השוע"ה שהתבשיל נאסר לכל [ובסימן שכ"ה סט"ז פסק בדברי התרומה והתוס' שאם הביא הנכרי מים דרך כרמלית מותר לישראל אחר].

וע"כ הטעם הוא דמוכר הרכ דכל ההיתר לישראל אחר אינו אלא כשהנכרי עשה זה מעצמו, אבל כל שהוא ציוה אותו, אזי הרי הוא כשלוחו וכאילו עשה זה הישראל בעצמו, ולכן הוא נאסר לכל ישראל. [ולפ"ז מש"כ בסימן שכ"ה להתיר כשהנכרי הביא את המים מכרמלית היינו גם כן באופן שלא היה זה בפני הישראל, אבל אם הישראל ראה זה ושתק הרי הוא כאילו מצוהו, ואז אסור הוא לכל ישראל].

יג. וקצת זכר לדבר יש למצוא במג"א סימן רמ"ד סק"א שכתב שם בהך דינא דאיתא שם דאם הוא דבר שבפרהסיא שאסור אז לעולם, שמצינו בזה חילוק הנ"ל שאם העכו"ם עשה זה מעצמו אינו אסור אלא לאותו ישראל שעשה עבורו, ואם הישראל ציוה אותו שהוא שכר את העכו"ם בזה הוא אסור אפילו לאחרים עכ"ד.

היוצא מדברינו לדינא בס"ד. א. נכרי שעשה מלאכה דאורייתא עבור ישראל אפילו שלא בפניו, אסור לכל ישראל ליהנות מזה עד מוצאי שבת בכדי שיעשה<sup>1</sup>.

ב. עשה מלאכה דרבנן אינו אסור אלא למי שנעשה בשבילו, וצריך להמתין בכדי שיעשו, אבל מותר לישראל אחר, והני מילי כשעשה מעצמו שלא לפני הישראל, אלא עשה כן לפני הישראל והישראל לא מיחה, וכל שכן אם הישראל עבר וציוה להנכרי לעשות לו מלאכה דרבנן, בזה הוא אסור לכל ישראל.

<sup>1</sup> כדעת רש"י ותוס' והרא"ש [והתרומה והסמ"ג והמרדכי], ודלא כדעת הר"י בן מרן לוי ז"ל שהביא המאור ודעת הר"ת לדעת הרא"ש ודעת הראב"ד, [והרשב"א והר"ן הביאו ב' הדעות], וכן פסק המחבר בסימן רע"ו ס"א.

<sup>2</sup> כדעת רש"י ותוס' ורא"ש ורבינו ירוחם והתרומה והסמ"ג והמרדכי והגהות בשם סמ"ג, ודלא כדעת הרמב"ן והרשב"א והר"ן [והר"ן בעצמו לא כתב כן בברירות] שלא הקילו אלא בתחומין, וכן פסק המחבר בסימן שכ"ה ס"י וכן פסקו הא"ר והמ"ב בסימן רע"ו ובסימן שכ"ה ודלא כהעו"ש והמג"א והח"א שהביאו שימת הר"ן.

<sup>3</sup> כן פסק המ"ב בסימן שכ"ה סקמ"ב וע"ש בשעה"צ סקמ"ד שכן נקטו רוב הפוסקים.

<sup>4</sup> כן מתבאר מרברי השוע"ה בסימן רנ"ג סכ"ה.

הכה"ח דוב יחיאל יהושע שאהן ג"י

## חיוב נשים במצות סיפור יציאת מצרים

הרמב"ם בספר המצות אחר שמנה מצות עשה כתב שם ששים מצות הכרחיות שנוהגים בכל מקום ובכל זמן ואח"ז כתב ח"ל הנה יתבאר לך כי מאלה הששים מצות הכרחיות יש בהן שש וארבעים מצות שהנשים חייבות ג"כ וי"ד שאין הנשים חייבות בהן עיי"ש, והנה אחד מהמ"ו מצות הוא סיפור יציאת מצרים ליל ט"ו ניסן (מצוה קנ"ז). מבואר מדבריו שנשים חייבות במצות סיפור יציאת מצרים. ועי' ג"כ בחינוך מצוה כ"א כתב ח"ל לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד לפי צחות לשונו ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם וכו' ונוהגת בזכרים ונקיבות בכל מקום ובכל זמן, ובמנחת חינוך שם הקשה מג"ל הא הוי מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות ע"ש.

והנראה שא"ל בהקדם מה דאיתא ברמב"ם פ"ז מהל' חו"מ ה"א מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן, ובה"ו כתוב ח"ל בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים שנאמר ואותנו הוציא משם וגו' ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה חכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויציאת לחירות ונפרדת, ובה"ו כתב ח"ל לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות, וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין, ע"כ. והנה מדברי הרמב"ם שכתב מיד אחר הל' ו' לפיכך כשסועד אדם מבואר דיסוד ד' כוסות שתקנו חכמינו ז"ל היתה בי שיראה עצמו דרך חירות כאילו הוא בעצמו יצא ממצרים ומקיים זאת ע"י הד' כוסות (עי' בחי' מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם). והנה המבי"ט בקרית ספר אחר שהביא לשון הרמב"ם בהל' ו' כתב ח"ל וכל זה נכלל במצות סיפור יציאת מצרים בליל ט"ו בניסן עיי"ש, לפי דבריו משמע דין ד' כוסות שתקנו חכמינו ז"ל הוא ג"כ חלק ממצות סיפור יציאת מצרים והיינו דין הד' כוסות נובע מדין חייב אדם וכלשון הרמב"ם לפיכך כשסועד אדם, וא"כ אם נשים לא היו חייבות במצות סיפור לא היו חייבות בד' כוסות ומסתימת לשון הרמב"ם שכלל אנשים ונשים יחד משמע דהוי דאורייתא כנ"ל והמבואר בדעת הרמב"ם שהדין של אף הם היו באותו הגם הוי סברא לחייב אפילו בדאורייתא, וכדעת רבינו יוסף איש ירושלים בתוס' מגילה ד. ולכן שפיר כתב הרמב"ם שאחד אנשים ואחד נשים חייבים בד' כוסות, שכל זה נובע וחלק ממצות סיפור יציאת מצרים.

ולפי"ו אפשר להכין מה דאיתא בטור סימן תע"ב ח"ל אחד אנשים ואחד נשים חייבים בהם ובכל המצות הנוהגות באותו הלילה כגון מצה ומרור. ובכית יוסף כתב ח"ל פסחים ק"ח. נשים חייבות כד' כוסות שאף הם היו באותו הנס, ומטעם זה צ"ל שהן חייבות בכל מצות הנוהגות באותה הלילה וכמ"ש רבינו עכ"ל. וכן איתא בביאור הגר"א שם בשו"ע, ולכאורה צ"ע דהרי למצה יש היקש של שבעת ימים כדאיתא בגמ' פסחים מ"ג: לחייבו נשים, והיאך כתב דהוי מטעם שאף הן היו באותו הנס. אמנם לפי מה שכתבנו לעיל מוכן דהם סוברים דהסברא של אף הם היו באותו הנס הוי סברא לחייבם גם במצוה דאורייתא, ולכן שפיר כתבו דמטעם זה חייבות בכל מצות הלילה, ולכן הם שפיר חייבות גם במצות סיפור יציאת מצרים, ומה דאיתא היקש לחייבם במצה צ"ל כמ"ש תוס' במגילה ד. דהוי ס"ד לפוטרו מטעם גז"ש של ט"ו ט"ו מסוכות ע"ש.

אמנם בדברי הרמב"ם יש לעיין דהרי בפ"ו ה"י פסק הרמב"ם הכל חייבין באכילת מצה אפילו נשים ועבדים, הרי דהרמב"ם סובר דגם עבדים חייבים, והרי הרמב"ם בהלכות מגילה פ"א ה"א פסק ח"ל הכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים, הרי דרק עבדים משוחררים חייבים, והיינו דבמגילה נשים חייבות מטעם אף הן היו באותו הנס, ומשמע דסברא זאת מספיק רק לנשים ולא לעבדים ועיין בחידושי הגר"י ערבין ג. שכתוב ח"ל יש להסתפק אם הפירוש (אף הן היו) דמטעם זה ליכא בהו פטורא דמ"ע שהזמן גרמא, דדין זה דמ"ע שהזמן ג' שייך אף במצות דרבנן, וממילא נכללו בחיובא דקריאת המגילה הנאמר כאנשים, או שהוא חיוב מיוחד לנשים מטעם זה דאף הן היו באותו הנס, ונפק"מ בעבדים כנענים, דאם נשים נכללו בחיובא דקריאת המגילה הנאמר לאנשים א"כ גם עבדים ממילא חייבים וליכא בהו פטורא דמ"ע שהזמן גרמא, אבל אם באמת גם עתה איכא בהו פטורא דמ"ע שהזמן ג' ורק דהוא דין חיוב מיוחד לנשים מטעם דאף הן היו באותו הנס א"כ הרי הוא דין חיוב מיוחד להן, אבל עבדים הדרי לדגים ופטורים מטעם מצות עשה שהזמן גרמא, וממה שכתב הרמב"ם ועבדים משוחררים משמע דאף הן היו באותו הנס אין זה רק מעם שלא לפטור נשים מצד מ"ע שהזמן ג' והם מחוייבות כמו אנשים, אלא דהוא דין מיוחד לנשים, וא"כ עבדים שאינם משוחררים פטורים עיי"ש [ועיין ג"כ בצפנת פענח שם ברמב"ם בהל' מגילה וכתתי פלתי הל' שחיטה סימן א' ס' ק ג'].

ונראה דאפשר לומר דכן משמע נמי מדברי מרן הבית יוסף שכתב על הטור בהל' מגילה סימן תרפ"ט ח"ל ומ"ש עבדים בעבדים משוחררים מיירי וכדכתב הרמב"ם (מגילה פ"א ה"א) וסמ"ג (ריש הל' מגילה) דאילו עבדים שמלו וטבלו לשם עבדות מדין נשים שהזכיר אחר כך היא נלמד דכל מצות שהאשה חייבת בהן

העבד נמי חייב בהן, ואף על פי שאין חיוב האשה כמצותה אלא מטעם אף הן היו כאותו הנם, הא מההוא מטעמא איכא לחיובי עבדים שגם הם היו כספק סכנה כיון דמולים היו, ומיהו לדברי המפרשים דאף הן היו כאותו הנם היינו לומר שע"י אשה נעשה הנם אפשר דאין ללמוד משנים לעבדים, וכיון דהוויא מ"ע שהומ"ג עבדים פטורים עכ"ל. והמכואר מדבריו דאף הן היו כאותו הנם הווי דין מיוחד לחייבם ולא דמטעם זה ליכא בהו פטורא דמ"ע שהמ"ג, ואפילו לפי הצד ראשון כבית יוסף מה שעבדים חייבין בה הוא מטעם דשייך ג"כ להם הסברא של אף הן, ולא דכיון דנשים חייבות מטעם שאף הן היו עבדים ממילא חייבין כמו נשים, ונראה עוד דזה ג"כ כוונת הגר"א בשו"ע סימן תרפ"ט שכתב ח"ל משותררים רמב"ם אע"ג דס"ל דנשים חייבים ומוציאין משום שהיו כאותו הנם, משא"כ עבדים פטורים שלא היו וכו', ול"ד לנשים כאן דלא כהטור ומ"א. עכ"ל.

עכ"פ כאן כמצה נשים חייבות מטעם היקש ולכן עבדים נמי חייבים דעבדים דינם כאשה לכל דבר מדיקש חגיגה ד. ומשמע דלא שייך כאן הסברא של אף הן היו כאותו הנם [אע"פ שאפילו אם אמרינן כאן אף הן היו כאותו הנם היו עבדים נמי חייבים כיון שיש גם כאן היקש כנ"ל] ולפי הכ"י שכתבתי למעלה משמע דמה שנשים חייבות הוא מטעם אף הן וצ"ע.

והנראה דאפשר לומר דחלקו כאן כיסוד החיוב של אף הן היו כאותו הנם, והביאור כזה נראה ע"פ מה דאיתא בשו"ת מהר"ם מרומנבערג סימן תע"ג להשיב על ר"ת דסוכר דנשים חייבות כג' סעודות ולחם משנה מטעם אף הן היו כאותו הנם (עיין בר"ן פרק כל כתבי) וכתב שם ח"ל אבל מ"מ לא שייך מטעמא דאף הן היו כאותו הנם אלא היכא דהמצוה באה על הנם שאירע לישראל שהיו כסכנה ונמלטו דומיא דמגילה וד' כוסות וכנר חנוכה עכ"ל. ונראה דהרמב"ם סבר כנ"ל וכדי לחייב נשים כמצוה מטעם אף הן צריך להיות שהיו כסכנה ונמלטו, ולכן מצה דעיקר טעם המצוה הווי משום שלא הספיקו בציקם להחמיץ, עיין ברמב"ם פ"ח ה"ד, ועיין גם במורה נבוכים ח"ג פמ"ג שכתב ח"ל אמנם המצות הוא שיהיה אדם זוכר ימי הרעה כימי הטובה כעבור שירכה להודות להשם ושילמוד מדת ענוה ושפלות ואכל מצה ומרור כפסח לזכר מה שאירע לנו, וכפמ"ו כתב כי כמו שהמצה מפני החפון שלא הי' שם פנאי לעשות תכשיל ולחקן מאכלים וכו' מצוה לעשות הענינים ההם לנצח לזכרון איך היה הענין ע"כ שפיר היו נשים חייבות רק מטעם היקש ולא שייך כאן אף הן היו כאותו הנם, משא"כ הכ"י והגר"א סוברים דהסברא של אף הן היו כאותו הנם מספיק לחייבם בכל מצוה שנעשה גם ולא צריכים דוקא שהיו כסכנה ונמלטו שפיר כתבו דנשים חייבות כמצה מטעם אף הן היו כאותו הנם ויל"ע.

## הבה"ח משה מנחם פריעדמאן נ"י

## בענין תפיסה לאחר שנולד הספק

בחוס' ב"ב כ'. בר"ה לפיכך אם נפל הכותל בא"ד ל"ל דינא דלפיכך לומר שיחלקו הא אף בלא זה הדין דיחלקו כיון דאם היו באין לדין בעוד שהכותל קיים היה הדין דיחלקו מספק א"כ אפילו אי נפל לרשותא דחד מינייהו אמרינן יחלקו דהוי תפיסה לאחר שנולד הספק ולא מהני או תפיסה [עי' קונט' הספיקות כלל ח' אות ג' שביאר את זה].

הנה הרשב"א ברף ד' אהא דמקשה הגמ' פשיטא דיחלקו ותי' הגמ' כגון שנפל לרשותא דחד מינייהו או דפנינהו לרשותא דחד מינייהו וסד"א דהמע"ה וע"ז קמ"ל מתני' דיחלקו מדינא דלפיכך, ומקשה הרשב"א היכי ס"ד דאמרי' המוציא מחבירו עליו הראי' וקיימא ברשות מאן דנפל הא אם היו באין בעוד שהכותל קיים היה אומרים להם שיחלקו וכיון שכן סוף דינא כתחלת דינא כיון דתחלת דינא הוא שיחלקו אף אם נפל אח"כ לרשותא דחד מינייהו סוף דינא נמי תיקום אתחלת דינא ויחלקו כדקיי"ל בשנים אוחזין ובחקפו כהן, והיינו שמק' כקו' החוס' דהוי תפיסה לאחר שנולד הספק דלא מהני, ותי' הרשב"א דהכא שאני דעד שנפל הכותל לא היה ספק רק לאחר שנפל הכותל או נתחדש הספק, וא"כ כשנפל לרשותא דחד מינייהו הוי תפיסה קודם שנולד הספק משא"כ בשנים אוחזין וחקפו כהן דבר היו מתעצמין עליה והוי תפיסה לאחר שנולד הספק, וצ"ב במאי פליגי החוס' והרשב"א דהתוס' סבר דאיכא ספק בעוד שהכותל קיים אבל הרשב"א סבר דבעוד שהכותל קיים ליכא ספיקא.

הנה החוס' כאן מק' ל"ל אמרינן כל דאלים גבר [ואין כוונתו להק' דיאמרו כדא"ג דהרי יש לנו לפיכך שהוא אנן סהדי שאמר לן דהוי של שניהם והכי חולקין, וא"כ לא שייך לכדא"ג, אלא כוונתו להקשות דבקושיית הגמ' ברף ב. דמקשה פשיטא דיחלקו והיינו כפי' החוס' ע"ז מק' דאי ליכא לפיכך לא היו חולקים רק אמרי' כדא"ג], ותי' החוס' דהכא הוי דררא דממונא ולא אמרינן כדא"ג בדררא דממונא, ופי' החוס' דדררא דממונא היינו בלי טענותיהם יש ספק לכי"ד, וכתב הגרנ"ט דבזה פליגי החוס' והרשב"א דהתוס' ס"ל לשי' דהכא הוי דררא דממונא דהיינו באיכא בעצם ספק לכי"ד ולהכי מובן למה נקרא תפיסה לאחר שנולד הספק שהרי הוי ספק בעצם משא"כ הרשב"א לא ס"ל דהי' דררא דממונא ולהכי סבר דלא הוי תפיסה לאחר שנולד הספק דיין כאן ספק כלל בעוד שהכותל

## שערי הלכות

קצה

קיים ורק לאחר שנפלה והיא ברשותא דחד מינייהו הוי ספק, ולהכי הוי תפיסה קודם שגולד הספק.

אולם לא הבנתי דבריו, דהרי יש לעיין בכוונת התוס' דבלי טענותיהם יש ספק לבי"ד, וע"פ פשטות כונתו הוא דדררא דממונא לא שייך רק בכגון מחליף פרה בחמור וילדה ואינו ידוע אם עד שהחליף ילדה או קודם זהו מעשה שנתהוה והוי ספק היכי היה, וכשבי"ד רואה את הבהמה מסתפקין אי הכי הוי המעשה או לא, וכן בשור שנגח את הפרה ונמצא עוברת בצדה ואינו ידוע אם עד שנגחו ילדה אם לאחר שנגחו ילדה דהתם נמי נתהוה מעשה שמסתפקין עליו מה נתהוה והיכי הוה. אולם לכאורה אין זה כונת התוס' הכא דהרי בכותל חצר שעומד באמצע שני חצירות אין כאן מעשה שנתהוה שע"ז מסתפקין לאיזה מהן הוא ולא נעשה הספק רק ע"י טענותיהם, וא"כ ע"כ דאין זה הפי' של דררא דממונא. אלא הביאור כמו ששמעתי בשם חכם אחד דבלי טענותיהם יש ספק לבי"ד פי' היינו שלכל אחד יש שייכות להחפץ או ע"י מעשה שנתהוה כגון במחליף פרה בחמור דזה נותן לו שייכות להחפץ או ע"י שום שייכות, וס"ל לתוס' דהכא יש לו שייכות ע"י שכותל זה עומד בשפת חצירו דזה נותן לו שייכות לכותל, [וא"כ חזרה קו' לדוכתה במאי פליגי התוס' והרשב"א], משא"כ בזה אומר של אבותי דה אומר של אבותי והספינה בלב ים דבלי טענותיהם אין להם שום שייכות להספינה.

אכן יש לעיין בהא דקאמר התוס' דהוי דררא דממונא ולהכי לא אמרי' כל דאלים גבר, ולכא"י צ"ב ל"ל קאמר דהכא כיון שהכותל בשפת חצירו הוי כאוחזי וכשנים אוחזין אמרינן יחלוקו ולא כל דאלים גבר, וע"כ דס"ל דלא הוי כאוחזין וכשנים מוחזקין. אולם הרשב"א ברף ד'. כתב להדיא דהוי כשנים אוחזין דמקשה אקושיית הגמ' דפשיטא דיחלוקו ומקשה הרשב"א ל"ל תי' הגמ' דאיירי בכגון דא' טוען כולה שלי וא' טוען חציה שלי דמדינא דממונא המוטל בספק לזה ג' חלקים ולזה חלק אחד, אבל כיון דאיכא אנן סהדי דלפיכך דהוי של שניהם הדין דיחלקו בשוה, ותי' הרשב"א דכיון דמקום הכותל הוי כמחזקין בהם שכ' דגם אבנים מוחזקים בו, וכיון שכך לא אמרי' זה נוטל ג' חלקים דה חלק א' דשניהם מוחזקים עד שידו מגעת, נמצא דהתוס' והרשב"א פליגי אי כותל חצר שעומד בין שני חצרים אי הוי כאוחזין בו או לא, דהתוס' ס"ל דלא הוי כאוחזין והרשב"א ס"ל דהוי כאוחזין [ובאמת הקצוה"ח בס"י רנ"ג כתב דטעמי דלא אמרי' כדא"ג הוא משום דהוי כאוחזין בו שניהם ולא אמרינן כדא"ג].

ולפי"ז נראה לומר דבזה פליגי התוס' והרשב"א, דהתותם' ס"ל דבעוד שהכותל קיים הוי ספק ולהכי כיון דאם היו באין בעוד שהכותל קיים היה אומרים להם שיחלקו, אם נפלה לרשות דחד מינייהו הוי תפיסה לאחר שנולד הספק ועל אותו ספק כבר נפסקה דהוי של שניהם, אבל הרשב"א ס"ל לשי' דבעוד שהכותל קיים הוי כשנים או חזין בו וליכא שום ספק והולך לשניהם רק לאחר שנפלה ואינם או חזין בה אז הוי ספק, וא"כ אז נתחדש ספק, ולהכי הוי תפיסה קודם שנולד הספק, אבל לתוס' גם כשהכותל קיים אי היה מעיין בה היה רואה ספק ולהכי הוי תפיסה לאחר שנולדה הספק.

החתן חיים יחיאל מיכל פריעדמאן נ"י

## בענין לפירות הורדתיו

בגמ' כ"ב דף ל"ג: א"י' ההוא גברא דא"ל לחבריה מאי בעית כהאי ארעא א"ל מינד זבנית ואכלתיה שני חוקה, אול אייתי סהדי אתרתי שני, אר"נ הדרא ארעא והדרא פירי, משום דל"ל חוקת ג"ש, אבל אמרו הראשונים דדוקא פירות דב"ש צריך לשלם אבל פירות דשנה ג' אין צריך לשלם, והטעם אמרו בתוס' ובעליות דאי מחייבוהו אשנה ג' א"כ ע"כ יש לו חוקת ג"ש חכה בו. ואומר הגמ' א"ר זביד אם אמר לפירות הורדתיו נאמן, והביא מטעם דלא חציף, והקשה בגמ' דאי משום לא חציף ארעא נמי למכו, דהיינו דאפילו לא טעין לפירות הורדתיו מ"מ יהיה נאמן אפירות בטענת ג"ש, דאה"נ קרקע לא יכול לזכות דהוי מכאן ולהבא מ"מ על הפירות דאכל יהיה נאמן. ותירץ הגמ' אחוי שטרך.

והקשה הר"י ובנימוק"י מאי הריעותא דאחוי שטרך הא טעין דאכל ג"ש ומאי הריעותא דאחוי שטרך אפי' דל"ל עדים מ"מ מטעם ריעותא טוב טענתיה כמו טענת אידך. ותירץ דאחוי שטרך אפילו לאחר ג"ש כיון דל"ת עדי חוקה הו"ל לאחדהוריה ביה. והקשה השער משפט, תמוה דהא טעמא דג"ש משום דלא מזדהר בשטריה ומשום זה אית ליה חוקה, ולא דיש לו חוקה ומשום זה לא מזדהר, וכן בגמ' דף ל"ה: בסוגיא דדלי ליה צנא דפירי דאי טעין לפירות הורדתיו נאמן אבל לאחר ג"ש אינו נאמן, אר"א אי לפירא אחתיה מאי הו"ל למיעבד, והסבירו הראשונים דודאי קו' ר"א אינו דליהמן אחר ג"ש לומר לפירות הורדתיו אלא כמאי יכול לעבד תוך ג"ש שלאחר ג"ש לא יפסיד באופן דלפירא אחתיה. והביא תוס' ראיה דאי נאמר דאחר ג"ש נאמן לומר לפירות הורדתיו א"כ מאי טעמיה דר"א בג"ש, דלדידיה טעמא דג"ש משום אחדהוריה בשטריה אינו טוב, דהא יכול לומר לפירות הורדתיו אפילו לאחר ג"ש, א"כ צריך לזדהר אפילו יותר שמא יאמר לפירות הורדתך, ע"כ טעמא דג"ש משום דבר אחר ומאי טעמא דג"ש אליבא דר"א.

והקשה בקצות ובשער משפט ה"נ הא מאי טעמא דג"ש משום דלא מזדהר בשטריה חוה מטעמא דנעשה בטוח שלא יערער עוד אדם וא"כ זהו הטעם דמיאבד שטריה ולא מטעמא דנעשה בטוח בראיותיו של ג"ש. ותירץ הג' ר' ראובן גראזאווסקי זצ"ל, דלפי הנתיבות דלומד דשיטת הרמב"ן דג"ש הוא מדלא מיחה דנעשה אחר ג"ש דהיינו, דבגמ' כ"ט. דיין הגמרא מאי טעמא דג"ש ואחד

מן הדרכים הוא דעד תרתי שני לא קפיד איניש למחות ואחר ג"ש יש ראייה מדלא קפיד דהיינו מדלא מיחה. והקשה בגמ' אלא מעתה הני בר אלישיב דקפיד אמאן דחליף אמיצרא ה"נ דהוי חזקה מיד, והא א"כ נתת דבריך לשיעורין, ותי' הגמרא דמעמא דג"ש משום איזדהוריה בשטריה. ויש מחלוקת בראשונים אם הגמ' חזר לגמרי מטעמא דלא קפיד ותיריך אופן אחר דמשום איזדהוריה בשטריה, או דלא חזר הגמ' לגמרי. ואומר ר' ראובן דהתוס' לומד דג"ש איקר טעמא משום ראיות מדלא מיחה של ג"ש אלא דקשה דא"כ נתת דבריך לשיעורין, וע"ז תירץ דמשום איזדהוריה בשטריה תליא מילתא דהיינו דכיון דאיני אנן יודע אם אתה מקפיד מיד או לא א"כ צריך אני לאיזדהוריה בשטרי. וא"כ ראינו דלומד דמעמא דאיזדהוריה של השטר ואיבוד השטר משום דכיון דכמות בראיותו ג"ש א"כ לא מזדהר בשטריה, וא"כ שפיר הביא התוס' ראייה דאי נאמן לומר לפירות הורדתו א"כ צריך לזדהר בשטריה יותר שלא יהיה ראוי להיות מוכמת שלא יבא עוד דהא יכול לטעון לפירות הורדתו לעולם, וא"כ צריך אני לזדהוריה בשטרי אפילו יותר מג"ש, וזהו ראיות התוס'.

ולפי"ז נמי אפשר לתרץ קו' הרשב"א בהרשב"ם דף ל"ו. בסוגיא דגודרות דלומד הרשב"ם דנאמן בגודרות בחזקה לאחר ג"ש, והקשה הרשב"א מאי טעמא דג"ש והא ג"ש אינו אלא משום דחזקה במקום שטר עומדת, ובא משטר, אבל בגודרות דאיני לו שטר מאי טעמא דג"ש. אבל לפי"ז לא קשה מידי, דעיקר טעמא דג"ש בא מטעם ראיות מדלא מיחה אחר ג"ש, ומטעמא דשטר אינו אלא לכטל קו' הגמ' דא"כ נתת דבריך. לשיעורין הרשב"א הקשה שוב דלשי" ג"ש בא מטעם דאחר ג' נעשה בטוח דלא יבא עוד ולא מזדהר בשטריה, ועיקר טעמא דג"ש בא מכח השטר.

אבל כל זה אינו אלא בתוס' דף ל"ה: דנוכל לומר דמוכר דמעמא דג"ש הוא בא מכח המדלא מיחה, אבל בגמ' ובר"י דאומרים בפירוש דג"ש משום תק"ח ותלוי בראיות מדלא מיחה אבל ג"ש הוי תקנת חכמים א"כ הדרא קושיא לדוכתיה. ואפשר נוכל לומר בדרך פשוט דאה"ג דג"ש בא מטעמא דתק"ח ומשום דלא מזדהר בשטריה, אבל השתא דיש ג"ש וכל ראיותו בא מג"ש א"כ עדיין יש ריעותא למה לא מזדהר בשטריה, ואפילו לאחר ג"ש כיון דל"ל עדים הו"ל לזדהר בשטר דהא זה עיקר ראייה דידיה.

אבל קשה דהר"י לומד דאי טוען דיש לו ג"ש אי אפשר לחייבו אפירות ג"ש דממנ"פ אי אית ליה ג"ש יש לו חזקה ג"ש והאיך יכול לחייבו דבמחייב לו ליתן

## שערי הלכות

קצט

פירות ג"ש א"כ ראייה דאתה מהימניה א"כ יש לו חזקה ג"ש בקרקע, והא לדידיה דאפי' לאחר ג"ש עדיין יש לו ריעותא דאחוי שטרך א"כ מאי הממנ"פ ולמה לא יחייבו לשלם פירות ג"ש דהא אין לו עדים. ותי' הג"ר משה הרש"ל זצ"ל, דאה"נ ריעותא דאחוי שטרך אחר ג"ש אינו ריעותא כ"כ ליחשב לו כבדאי לגמרי, אלא דהתם בגמ' דלא חציף קו' הגמ', דא"ה ארעא גמי ליהמן דלא חציף איירי אהגמ' דהביא עדים אב' שנים וא"כ יש חיוב ודאית של ב"ש דהא איכא עדים, והגמרא רוצה ליפטריה מלשלם בראיות לא חציף, וע"ז תירץ הגמרא דאיכא ריעותא דאחוי שטרך אפילו לאחר ג"ש דהא בא עלי' חיוב לשלם פירות, אבל היכא דאתה בא לחייבו פירות ג"ש א"כ אתה מהימן ליה דאכל פירות ג"ש והוא בא ליפטור א"ע בזה ריעותא דאחוי שטרך אינו טוב ליכטל היכי דהחיוב לא בא אלא מחמת עצמו.

הבה"ח ישראל גדלי' קליין נ"י

## בענין אין עד נעשה דיין

יש לחקור בענין אין עד נעשה דיין האם זו פסול שעד לא יכול להיות דיין פי' שהוא פסול כדיינות או דהוי פסול שמי שהוא דיין לא יכול להיות עד דהוי פסול כדן עדות. עי' בכתובות כ"א: תוד"ה הנח בנוגע לפי' הרשכ"ם שלומד אין עד נעשה דיין מפסוק ועמדו שני האנשים אלו העדים לפני ה' אלו הדיינים. ויש לחקור אי הוי פסול שצריך הגדה לפני דיין וליכא, או דהדיין צריך לשמוע מעד וליכא.

תוס' הביא פי' אחר שהחסרון הוא בענין שהוי עדות שאי אתה יכול להזימה, שאדם לא יקבל הזמה על עדות של עצמו משמע מזה שהוי חסרון כדן עדות שכיון שנעשה דיין הוי פסול בעדות מטעם זה ולא שנחסר כדן דיין שלו. ולפי"ז ק' דגמ' גיטין דף ה': בנוגע בפני כמה נותנו לו בפני כ' או בפני ג' וכ' שהשאלה אי שלוח נעשה עד ועד נעשה דיין, או אין נעשה דיין. וק' דהדין בגיטין שא"צ דין עדות, עי' פתחי תשובה סי' קמ"א ס"ק כ"ט, וקרוכ ונוגע נאמנים בנוגע לאמירת בפנ"ח ובפנ"ת, וא"כ אפילו למ"ד אין עד נעשה דיין, כ"ז כשיש דין עדות שצריך עדות ששייך להזימם, אבל בגיטין שא"צ דין עדות ודאי לא שייך כזה דין הזמה ונעשה העד דיין.

ועוד הק' פנ"י שכתב ח"ל "ר"ל שקיום שטרות דרבנן וממילא עד נעשה דיין וקידוש החודש דאורייתא וממילא אין עד נעשה דיין, וק' דתוס' במכות כתב במקום שא"א לקיים כאשר זמם, א"צ עדות שיכול להזימם, וא"כ בקדה"ח ודאי א"א לקיים כאשר זמם בפועל וא"כ א"צ עדות שיכול להזימם, וא"כ מדוע אין עד נעשה דיין, ועוד הק' הפנ"י שמדוע צ"ל שקיום שטרות דרבנן הא אגן קי"ל שכדיני ממנות א"צ דרישה וחקירה, ועדים זוממים לא שייך אלא במקום שדרש וחקר העדים, וא"כ יאמר שקיום שטרות דאורייתא והטעם שעד נעשה דיין דלא שייך לה דין עד זומם. עוד קשה מה שהק' תוס' שודאי בכל דין העד יכול להיות קרוב לדיין דשייך הזמה בכ"ד אתר וא"כ כזה ג"כ יהא נעשה עד דשייך הזמה בעוד דיין.

וליישב כ"ז צריך להבין פשט בגמ' ר"ה דף כ"ה, בנוגע מי שראוי להעיד אי נעשה דיין או לא בקדה"ח אם אינו מעיד. ורוצה להוכיח מגמ' מכות בנוגע

סנהדרין שראו אחד שהרג את הנפש מקצתן נעשו עדים ומקצתן נעשו דיינים, ר"ע אומר כולם נעשו עדים ואין עד נעשה דיין, עד כאן לא קאמר ר"ע אלא בדיני נפשות דכ' ושפטו העדה והצילו העדה שצריך דין דחוי ליה זכותא. וק' דא"כ יהיו מטעם גזירה כ. ומדוע כ' ר"ע שהיו מטעם אין עד נעשה דיין, וי"ל שביסוד כל דין של אין עד נעשה דיין נלמד מפסוק של ושפטו העדה והצילו העדה, מזו נלמד שאסור לדיין לפסוק ע"י המעשה שהיה, דעל המעשה אי ראה אותה א"א לדין זכות או חוב וחייב לדין לדון ע"פ הגדת עדים בלבד. וזו נלמד מפסוק של חיוב והצילו העדה לראות ב' צדדים ואם הוא מעיד, ודאי אינו רואה ב' צדדים והוי חסרון כמה שא"א לו להיות דיין ולא חסרון בעדות שהדיין אסור לפסוק ע"פ המעשה אלא ע"פ ההגדה. אלא שמחדש הגמ' ר"ה שבוה חלוק דיני נפשות מדיני ממונות אע"פ ששניהם נלמדים מחד פסוק ושניהם חסרון שוה כמה שדיין פוסק ע"פ מעשה, מ"מ בדיני ממונות דוקא אם הוא העד בעצמו אינו יכול לדון ע"פ מעשה, משא"כ אם הוא ראה המעשה ורוצה לדון ועד אחר מעיד כיון שהוא יכול לדון ע"פ הערת האחר ולא ע"פ המעשה שפיר יכול לדון, אבל בדיני נפשות צריך יותר מהדיין מלפסוק ע"פ הגדת העדים, והדיין צריך לחפש לכל זכות ששייך אפי' אחר ההגדה, וא"כ אפי' אם הוא אינו מ"מ כיון שראה ההריגה שוב אין יכול לדון דלא חוי ליה זכותא. וממילא ודאי כ' ר"ע משום דאין עד נעשה דיין, שנלמד מיסוד ופסוק של אין עד נעשה דיין שהוא שאסור לדון ע"פ מעשה, אלא שבתירוץ מחדש הגמ' שחלוק דיני נפשות מדיני ממונות אבל לא בלימודים אלא שבדיני נפשות לא עוד שיפסוק ע"י הגדה ולא ע"י מעשה אלא שצריך עוד שיהא שייך לראות זכות לו אפי' אחר ההגדת עדים, וא"ש מה שכתוב אין נעשה דיין.

ותוס' מסכים לזה שכל החסרון כאין עד נעשה דיין הוא שאסור לדיין לדון ע"פ מעשה אלא שצריך לדון ע"פ המעשה הגדה, אלא שק' לתוס' מהיכ"ת כשעד מעיד ודן שדן ע"פ מעשה ולא ע"פ הגדת עצמו, וכ' תוס' ראי' שהוא ע"פ מעשה ולא ע"פ הגדתו מדלא יקבל הזמה ע"ע. ולא שיש בזה חסרון של עדים שא"א להיומן, אלא משום שלא יקבל הזמה ע"ע ראייה שכל דיין בכל דין ואופן שדן ע"פ הגדת עצמו לא דן ע"פ ההגדה אלא ע"פ המעשה ואפי' אין שייך הזמה, בהך דין מ"מ כלל הוא שדן ע"פ מעשה ונחסר מפסוק ושפטו העדה והצילו, שאין רואה ב' צדדים כשדן ע"פ מעשה.

ולפי"ז א"ש שבגמ' גיטין אע"פ ששם א"צ דין עדות שקרוב ונוגע יש להעיד בפנ"ח, מ"מ אם הדיין בעצמו ראה החתימה וכתובה פוסק ע"פ המעשה ואסור

ואנ"מ בנוגע העדים, דהסרון שאינו דיין ובגט אע"פ שא"צ עד מנ"י ודאי צריך דיין, ואם הדיין פוסק ע"פ מעשה לא הוא דיין ולא הוא גמ.

ובזה ג"כ מיושב ק' פנ"י בקו"א שאע"פ שקה"ח א"א לפסוק כאשר זמם, וא"צ עדות שיכול להזימם, מ"מ זו לא הוא אלא ראי' שבכ"מ כשדן הדיין ע"פ עדותו אינו דיין ובקרה"ח ג"כ אע"פ שאין שייך עד זומם בזו לא הוא אלא הכרח שקאי בכ"מ שדן ע"פ עדות עצמו.

וא"כ מיושב מדוע צ"ל קיום שטרות דרבנן, שאע"פ שאין דרישה וחקירה בממון וא"א עד זומם מ"מ זו לא הוא אלא ראי' וביסוד כל דין דאורייתא שדן ע"פ עדות עצמו אסור, וממילא שפיר צ"ל שהיו דרבנן. ובה ג"כ מיושב ק' תוס' שמנ"מ ממה שיכול להזימה בב"ד אחר, מ"מ מדלא יקבל הזמה ע"ע ראי' שדן ע"פ המעשה ונחסר כושפטו העדה והצילו העדה.

הבה"ח משה הלל דרו נ"י

## בענין עשה דוחה ל"ת

בגמ' כתובות מ'. ניתי עשה ונידחי ל"ת, והקשו תוס' דמאי פריך, הא דריש בקרא להדיא דבעינן אשה הראוי' לו, ולמאי דמשני דלא חשיב עשה קשה דמאי איצטרך קרא למעוטי שאינה ראויה לה. ובתירוץ הגמ' דהכא אי אמרה לא בעינא מי איתיה לעשה כלל, פ"י תוס' ישנים דהטעם דגבי דידה ליכא עשה דהא אי בעיא אמרה לא בעינא ליה ולכך אין לה לעבור בלאו משום עשה דידה דהיא מזהרת כמותו והשוה תכתב אשה לאיש עכ"ד.

ובספר כפות תמרים הקשה הא ביבום כתב החינוך במצוה תקצ"ח דרק לגבוה איכא מצות יבום וככל הש"ס [עיין יבמות ג']. אמרינן ניתי עשה וידחה לא תעשה הגם שהיא מזהרת בל"ת הרי דעשה דידיה דוחה ל"ת דידה.

והנה בגמרא מכות ט"ז. אלא אונס בטלו ולא בטלו היכא משכחת לה מוקמינן כגון שהדירה ברכים וכ' התוס' ד"ה כגון אלא נראה שהדירה בלא שום עון ושפיר חל עליה כגון דאומר קונם תשמישך עלי, עכ"ד תוס'. והקשה ע"ז האבני מלואים סי' כ"ח ס"ק ס' דלפמש"כ הרשב"א דבקונם תשמישך מותר בהנאת הגוף משום מצות לאו ליהנות נתנו, והא מצוה מחמת דנשתעבד לה וגבי אונס כתיב ולא תהיה לאשה ומשמע דהוי מצוה דיליה, א"כ אמאי נאסרים עליו הא מצות לאו ליהנות נתנו, והנה בתוס' גיטין מ"א. ד"ה "לישא שפחה" הקשו שם אמתי' דח"ע וחב"ח דניתי עשה דפו"ר ונדחי ל"ת דלא יהי' קדש, ובתירוץ השני תירצו דהיא אינה מצווה על פו"ר ולכאורה קושית הכפות תמרים תיקשי גם עליהם דביבום חזינן דאע"ג דהוא לא מצווה מ"מ מותר לייבם והכ"נ נימא דאף דלה יש איסור דלא יהיה קדש מ"מ העשה דפו"ר שלו ידחה. ונראה דהתוס' שם תירצו עוד דעל הלאו עובר כבר בהעראה וקיום העשה הוא רק בגמר ביאה, ולכאורה קשה משכירת עצם בפסח דאמרינן עלה דעדל"ת אע"ג דכשכירת העצם עדיין לא מקיים העשה, ומוכרח מזה דודאי דגם חיוב הגברא בהכשר המצוה דוחה ל"ת, אולם בכה"ג דרק משום חיוב הגברא בהכשר המצוה אתינן עלה ולא משם קיום המצוה כפועל בעינן שלא יהיה כזה עכירה לאשה דזה ודאי דחיוב הגברא דידיה אינו יכול לדחות חיוב דידה, אבל במקום שעכשיו מקיים העשה ודאי דדוחה הל"ת אף כשאיכא חיוב דידה כיון דקיום העשה הוא הדוחה הל"ת, ומש"ה הכא דההעראה ל"ה קיום המצוה אלא רק הכשר המצוה, בצירוף הל"ת

של האשה גורם דאין חיוב הגברא דידה יכול לרחות חיוב דידה משא"כ בשבירת העצם דרק חיוב גברא דידה איכא משום הכשר מצוה גם זה דוחה ל"ת ושפיר גם יבואר מה שהקשו התוס' [ביבמות כ.] ד"ה יבא דאיך עשה דוחה ל"ת ביבום הא אין אשה מתעברת בבואה ראשונה וצ"ב קושיתם דמ"ש משבירת עצם דאע"ג דהוי הכשר מצוה דוחה הל"ת, אך לפי"ד מיושב דביבום כיון דאיכא חיוב דידה דרק אי מיקיים העשה מיד או דוחה החיוב דידה, אולם עדיין קושית הכפות תמרים במקומה עומדת דהא ביבום חוינן דאע"ג דאין עליה מצוה ערל"ת, א"כ הכ"נ גבי אונס דירחה הל"ת.

ונראה דהנה ערל"ת ילפינן ביבמות ד. מכלאים בציצית וצריך להבין למ"ד ציצית חובת טלית בכנחות מ"א. הא אין חיובו בציצית מחמת הלבישה דאפי' מונח בקופסא חייב, א"כ מגלן שדחי ל"ת של כלאים הא כלאים עובר רק כהלבישה וציצית לא נתחייב בלבישה וצ"ל דכיון דרק טלית הראויה ללבישה מחייבת בציצית א"כ אם היה אסור בלבישה משום כלאים שוב לא הוה הטלית מחוייב בציצית, וע"כ דילפינן דהותר הלאו של כלאים, ומש"ה מותר להוסיף גם חוטי לכן דהיכא דהותרה מותר להרכות בשעוירים וכמש"כ הר"ן בביצה, אבל למ"ד דציצית חובת גברא אין מקור לומר דהוי הותרה, אלא רק דחוויה לצורך קיום המצוה, ומש"ה הרמב"ם שפסק דציצית חובת גברא פסק גמי בפ"ז שם ה"ז שאסור להוסיף לכן דעלמה שאמרה תורה שלא הוי דין כלאים הוי דחוויה אבל יותר מזה הוי כלאים, ובסברא זו אפשר ליישב מה שהקשה השער המלך על הירושלמי שהביא תוס' קידושין ל"ח. ד"ה אקריב דניתי עשה דקרבן פסח ונדחי ל"ת דחדש, והקשה השער המלך הא בעינן מצה הראויה לשבעה כדאיתא בפסחים ל"ח. גבי לחמי תודה עיי"ש, והכא אינו ראוי אלא ליום אחד, ונראה דלפש"כ הוי ראוי לשבעה דאי לא הוי ראוי לשבעה אין עשה יכול להתקיים ויוכל לעכר כזה גם בשאר ימים הפסח, ומש"ה שפיר חשוב ראויה לשבעה, משא"כ לחמי תודה דהנותר הוה לאו שיש בו כרת ואין העשה יוכל לרחות הלאו ומש"ה הוי אינו ראוי לשבעה.

ובזה יתיישב קושית התוס' דל"ל קרא דלא תהיה לאשה דוקא אשה הראויה לו חיפול"ל דהכא ממילא אין ערל"ת, ונראה דאפ"ה צריך קרא דאי רק משום דא"א ל"ת הא מצות של המאנס סגי "באירוסין" ואין צריך ביאה, ומש"ה צריך קרא דבעינן אשה הראויה לו, וכיון דאינה ראויה לביאה נתמעטה מפסוק זה, ולכן מקשה הגמ' דניתי ערל"ת ואע"ג דאיכא קרא דבעינן אשה הראויה לו מ"מ זהו גופא קושית הגמ' דכיון דכל מאי דאינו צריך לקיים כאן העשה הוא משום דאינה

ראויה לביאה, יהי' מותר בכיאה כדי שתחשב אשה הראויה לו, ולפי"ז אתי שפיר קושית הכפות תמרים דכיבם חוינן דאע"ג דיש עליה איסור מ"מ אמרינן עדל"ת, ולפי"ד ניחא דהא לפמש"כ אין המצוה בכיאה דלזה סגי באירוסין רק מהני לשויא אשה הראויה לו ולא חשיב אלא הכשר מצוה, ובכה"ג כיון שכל הדחי' יכולה להיות רק משום דיש בו חיוב גברא אינו יכול לדחות הל"ת משום דאיכא נמי חיובא דידה וכדביארנו לעיל דדוקא היכי שיש קיום עשה או דוחה ל"ת אע"פ דלה אין עשה דקיים העשה הוא הדוחה הל"ת, משא"כ כשהוא רק הכשר מצוה כהכא דאינו דוחה הל"ת אלא משם חיוב גברא, אינו יכול לדחות כשיש כנגדו חיוב דידה.

ומיושב כזה קושית האכנ"מ דכיון דהמצות לאו ליהנות נתנו למה נאסר בה, ולפי"ד מיושב דהכא אין מצוה בעצם הביאה דלקיום המצוה סגי במה שיקחנה לאשה גם בלא שיבא עליה, אלא דאז תהיה אינה ראויה לכיאה ושוב יתמעט מן הפסוק א"כ אין המצוה בעצם הביאה דנימא דמצות לאו להנות נתנו.

## הבה"ח עקיבא קליין נ"י

## בענין גם של חנוכה

בעניני חנוכה יש כמה דברים שצריכים לברר: א) קושיא המפורסת של הבית יוסף על זה שאנו מדליקים ח' ימים לזכר גם חנוכה, שהקשה שאם היה שמן די לליל ראשון ורק הגם היה להשבעה ימים אח"כ, א"כ מה הביאור בזה שאנו מדליקים שמונה ימים לזכרון גם שהיה רק שבעה ימים, וכתב הפרי חדש שזה שאנו מדליקים ביום ראשון הוא לגם של ניצחון המלחמה. ולכאורה דברי הפר"ח צ"ב שעל גם של ניצחון המלחמה הלל והודאה מספיק, ומה ההסבר בזה שאנו מדליק מגורה לגם של ניצחון מלחמה, ומה שייך זה לזה.

ב) ועוד, צריך להבין פי' בהגמ' בסוגיא דמאי חנוכה (שבת כ"א:), שמפרש רש"י שם (רד"ה מאי חנוכה) ששאלת הגמ' היה "על איזה גם קבעו", וקשה למה לא הביא הגמ' הגם של ניצחון מלחמה. ג) ועו"ק, מה שנתעוררו כבר האחרונים על היו"ט של חנוכה, שלא מצינו שתיקן חז"ל יו"ט לגם שכל הגם היה רק גורם לקיום מצוה בלבד. ד) ועוד, צריך ביאור זה שחז"ל קבעו תענית בפורים תענית אסתר, ולא קבעו תענית לזכרון הגזירה שהיה על ישראל בימי חנוכה.

וכדי לפרש כל זה, צריכים להקדים עם דברי הפני יהושע במס' שבת ח"ל ולכאורה יש לתמוה כל טורח הגם זה למה דהא קי"ל טומאה הותרה בציבור והיו יכולין להדליק בשמן טמא ובשלמא למ"ד דחוייה בציבור, לכך נראה דעיקר הגם לא נעשה אלא להודיע להם חיבת המקום עליהם כדאשכחן שנעשה זה הגם תמיד שלא נמצא פסול בעומר ובשתי לחם והואיל ואיתרחיש להו ניסא בעיקר הענין שנגאלו גאולה שלימה מיד שונאיהם שהיו אומרים לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל וגזרו כמה שמדיות ועכשיו שנגאלו ונעשה להם גם גדול ששלטו לכך נעשה להם ג"כ גם זה בענין הגרות שהוא עדות לישראל שהשכינה שורה בהם לכך נעשה להם גם בזה הענין ממש באותן הימים שהיה עת רצון להודיע שחזרו לחיבתן ראשונה כן נ"ל נכון עכ"ל.

ונראה מדבריו דהגם של המגורה היה ממש חיבור להגם של ניצחון מלחמה שזה גם היה גילוי להם שניצחון המלחמה היה ניצחון בשלימות, שכל המלחמה היה רק מלחמה של רוחניות שתכלית היונים לא היה להשמיד ולהרוג ורק רצונם היו לגרום לישראל לשכח התורה ולהעבירם מחוקי רצון בורא [עי' במ"ב הלכות

חנוכה מה שכתב שם בשם הלבוש] וזה גם שעשה הקב"ה לישראל בהשמן מיד אח"כ היה גילוי של החיבה עליהם כבראשונה. וא"כ שפיר מה שכתב הפר"ח שזה שאנו מדליקים כלילה ראשונה הוא לנשם של נצחון מלחמה, שהוא ממש שייד להנשם על מה שאנו מדליקין בשאר לילות, שזה גם גופא היה רק להראות לנו שנצחון המלחמה היה נצחון, וא"כ כלילה הראשונה רוצים אנו לזכור הנצחון של המלחמה הרוחני, וכל הראיה לנו דחיבת המקום עדיין הוא עלינו היה גופא בנשם של השמן וא"כ הדרך האחד דשייד אנו לזכור גם של נצחון מלחמה הוא גופא רק בזכרון הנשם דהקב"ה היה עשה לנו גופא להראות לנו וזה היה נצחון אמיתי.

ולא קשה למה הביא הנמ' רק גם של מנורה ולא הנשם של נצחון מלחמה, שבאמת הנשם של השמן הוא הראיה גופא שהנשם של נצחון היה גם, וא"כ באמת חד הוא ורק אחד מגלה על האחר שהוא גם, ויכול לומר שזה הטעם שאומרים בעל הניסים הנשם של נצחון מלחמה בלבד שכשאנו באים ליתן הודאה לה', על גם זה צריך ליתן הודאה, דהנשם של שמן היה רק גילוי על גם זה שהיה גם, אבל בגמ' שהקשיא היה "על איזה נשם קבוע" זה היה גם של פך שמן שרק על זה גם היה קובע חנוכה שקודם זה גם לא היה יודעים שהיה נצחון בזה מלחמה של רוחניות. וגם יכול לת' מה שהק' האחרונים שמה שאנו עושים יו"ט להנשם של שמן הוא משום דהנשם של שמן לא היה רק גם דהיה גורם לקיום מצוה, ורק היה גם שהיה מגלה לישראל שהיה חיבת המקום עליהם ולזה בודאי שייד יו"ט.

ולפי"ו אי"ל שגם ניחא מה שלא עשו תענית כמו בתענית אסתר שזה שאנו מתענין הוא כי בימי מרדכי ואסתר נקהלו ביום י"ג באדר להלחם ולעמוד על נפשם ומצינו ביום מלחמה שהיו מתענין שכן אמרו חז"ל שמרע"ה ביום שנלחם עם עמלק היה מתענה וא"כ בודאי גם בימי מרדכי היה מתענים באותו היום ולכן נהגו כל ישראל להתענות (במ"ב הלכות מגילה) וא"כ זה שאין אנו מתענין להמלחמה של יון שזו המלחמה לא היה כמו המלחמה בזמן של משה רבינו שהמלחמה שבזמן של משה רבינו היה מלחמה על גופם ולזה היה מתענים, וזה הטעם שגם מתענים על גם פורים שזה מלחמה היה כמו המלחמה בימי משה אבל המלחמה שהיה בימי חנוכה היה שאני דהיה מלחמה רוחני [ויכול לומר שזה שמתענים על מלחמה של גופם הוא כמו שאנו עושים משתה ושמחה להנשם כדכתב הלבוש שאז תהיה מניעה של משתה ושמחה וזה שמתענים בשעת צרה הוא לזכור שלא תהיה זה מניעה של משתה ושמחה משא"כ בנשם על רוחניות].

ובאמת, נראה כן מהגמ' במס' שבת דף כג. שהגמ' כתב "אשה ודאי מדליקה דא"ר יהושע בן לוי נשים חייבות כנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס" ומפ' רש"י בד"ה היו באותו הנס" ח"ל "שגזרו יוונים על כל בתולות הנשואות להיבעל לטפסר תחלה ועל יד אשה נעשה הנס", ולכאורה קשה שהן רק היו בהנס" של נצחון מלחמה, כדמפ' רש"י, וא"כ למה מדליק מנורה לזה, והא לזה היה להן להודות ולהלל, ולא להדליק מנורה, ורק מוכח כהיסוד של הפנ"י שהנס" של שמן היה רק גילוי על הנס" של נצחון מלחמה, ונס" הזה גם הנשים היו בכלל, וא"כ מוכן שפיר למה הנשים מדליק.

## בענין הידורים והומרות במצות ואיסורי תורה

מתוך ספר "יש סדר למשנה"<sup>\*</sup>  
לאור משנתו של מרן גאב"ד אונגוואר בעל משנה הלכות שליט"א

ראוי ונכון לפרש דברי התנא במסכת אבות (פרק ב' משנה א') "רבי אומר איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם" וכו'. דכדי להשיג ולדעת ולבחור בדרך האמת לא ללכת ימין ולא ללכת שמאל אלא בדרך האמצע שהוא הוא הדרך הישרה אי אפשר להגיע ללכת בדרך המסילה הזאת רק על ידי קבלה ומסורה מרבו שהוא קיבל מרבו עד משה רבינו מסיני, וזה שאמר התנא רבי אומר איזוהו דרך ישרה דרך רבו מובהק יכול להדריך אותו על הדרך הישרה. והוא מיד אחר שגמר פרק א' שהולך ומונה דור אחר דור שקבלו המסורה מפי משה רבינו.

ודע שאף שמחשבת המון הוא דמי שאינו הולך בדרך הישרה אינו עובר עון או חטא רק תועה בדרך קצת, אבל גילה לנו המורה דרך הגדול בעל מהר"ל בחידושי אגדות (פ"ק דנדרים) דמי שאינו הולך בדרך הישרה מקרי רשע.

וזה לשונו על דברי הגמרא אמר שמואל כל הנודר, היינו שנודר נדר אף על פי שמקיים הנדר "נקרא רשע". ופירוש כי אין ענין הרשע רק היציאה מן היושר שזה ענין הרשע, והנודר אף שמקיימו הוא יוצא מן היושר לאסור על נפשו דבר שהוא מותר מצד עצמו, כי התורה הוא היושר מעצמו, וזה שאוסר לאסור על נפשו דבר מצד עצמו מה שלא אסרה תורה, וכל דבר יציאה מן היושר נקרא רשע, עד כאן דבריו. היוצא לן להבין מתוך דבריו הקדושים עד כמה גדול ההליכה בדרך הישרה הזאת ללמוד ולקבלו מפי מורה אמת, והנוטה מדרך הישרה מקרי רשע רח"ל.

וקודם שנסדר קצת מדברי רבינו המפוזרים בספריו הרבים והקדושים בענין דרך ישרה ראוי לצטט מה שכתב בהקדמה לפירושו אורחות חיים להרא"ש הטעם שנתן שם דרך ישרה לפירושו לפי שדרך ישרה במספר קטן עולה בגימטריא שמי (מנשה) ושם אבותי אאמר"ר "אליעזר זאב" וא"מ "רחל לאה" שהדריכו אותי וחנכו אותי בדרכי התורה והיראה ללכת בדרך הישרה ולא לנטות ימין ושמאל, ועל דרך של דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום עכ"ד.

---

\* מאמר זה נערך על ידי רמ"ק במכון משנה הלכות בארה"ק - מתוך ספר "יש סדר למשנה" שיצא לאור בעזהשי"ת.

והרי ידוע בספרים הקדושים דשמו של האדם מורה על עצמו ומהותו של האדם, ולכן ראוי ונכון ללמוד מדרכו הישרה והגדולה והרחבה.

### ענין הידור במצות

הנה ראש חכמי אשכנז, המהר"ל ז"ל כתב (בליקוטי מהר"ל ריש הלכות הגדה של פסח) לתרץ סתירת הכתובים, כתיב אשרי אדם מפחד תמיד, וכתיב משמועה רעה לא יירא, והסביר הכוונה מפחד היינו שיפחד ויחרד לבו בעד לקיים מצות ה' לעשותה כתיקונה, ואז משמועה רעה לא יירא עיי"ש. ודבר זה יובן על פי מה שכתב חד מהראשונים החסיד המפורסם רבינו יונה בספר שערי העבודה (אות ר"א) דמה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה לא ניתנה תורה למלאכי השרת, היינו דוקא המון עם, אבל הצדיק העובד את השם יתברך שמו ויתעלה דומה למלאך ה' צבאות ועושה המצות בשלימות עיי"ש, ולפי זה אתי שפיר הצדיק מפחד תמיד לקיים מצות ה' כיון שהמצוה שעושה עושה אותה בשלימות. ובזה יובן דברי חז"ל שאמרו אם הרב דומה למלאך ה' צבאות תורה יבקשו מפיהו, ונתקשו המפרשים וכי מניין לו היאך נראה מלאך, אלא הכוונה כהל"ל דאם התלמיד רואה אצל רבו שעובד את הש"ת ומקיים מצותו כמו מלאך ה' צבאות ולא כעבודת בני אדם תורה יבקשו מפיהו, וכן כתב הרמח"ל במסילת ישרים (פרק י"ח) עיקר החסידות להרחיב קיום המצות כל מה דאפשר עיי"ש.

ומזה יש ללמוד עד היכן הדברים מגיעים גודל הענין של זהירות והידור בעשיית וקיום מצות ה', עד שאמרו דאף על גב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הני מילי בקיום מצוה כפשוטו כדרך בני אדם, אבל אם מקיים המצוה בהידור ובדקדוק גדול כראוי למלאכי השרת אזי יש לו שכר גם בהאי עלמא דמקיים מצוה באופן כזה גדול וחשוב לפני המקום ברוך הוא. וכפי שגילה לנו מעט מהרבה בהבנת הענין הבני יששכר (בספרו אגרא זכלה פרשת בשלח) דמי שמקיים מצות ה' בדקדוק יתירה יותר ממה שהדין מחייב מאירים רמ"ח איברי נפשו המקיפים בלי גבול, מה שאין כן המקיים מצות כמצות אנשים מלומדה אזי אינו מאיר בנפשו המצוה רק בגבול עיי"ש.

ועד הנה הדברים אמורים בקיום המצות בזהירות, אבל מרצון וחשק של האדם העושה והמקיים המצוה אשר נפשו משתוקק מרוב אהבת ה' לעשות כן, וזאת נקראת הידור מצוה, לא כן המקיים מצוה עם חומרות אשר הוא כעול עליו ואינו מקיים המצוה רק שחושש לשיטה אחת שהוא מרגיש בשעת קיומו מר שזה היפך רצון התורה, כמו שנאמר תחת אשר עבדת את ה' אלקיך בשמחה, וזה חילוק דק בין הידור מצוה לבין חומרות במצוה. וידוע מה שאמר הצדיק ר' פנחס מקאריץ שעיקר לא להחמיר חומרות יותר מהשלחן ערוך, כי החומרות הם מסטרא דדינא חוץ מחומרות בפסח עיי"ש.

### זהירות ותקנות שהחמירו בהמשך הדורות

השל"ה הקדוש (חלק ראשון פרק בית חכמה) נותן טעם להסביר במה שאנחנו רואים שבהמשך הדורות החומרות מתפשטות היינו שבכל דור ודור נתרבו החומרות על ידי חכמים שתקנו בכל הדורות, והענין בזה דכל שיש יותר התפשטות זוהמת הנחש צריך יותר לגדרים וההתפשטות זוהמת הדור ויוצא יותר מן הכוח אל הפועל צריך להתפשטות יותר איסורים, ואילו היה בזמן מתן תורה התפשטות של זוהמת הנחש גדול כל כך היה כבר התורה כותבת חומרא זה, ולכן החמורות הן מן התורה עיי"ש. והנה הדברים נוקבים ויורדים ללב האדם להבין הענין שיש חומרא בדבר מה שנתקבלו בתפוצות ישראל כעין חלק ממצות התורה, דע שכוחו כתורה וכפי שהזהיר השל"ה, ומשל למה הדבר דומה למי שיאמר שאינו מתפלל רק כמו שהתפללו לפני אנשי כנסת הגדולה או אפילו אחר תקנת התפילה אבל אין אני מתפלל שאר התפלה בוודאי אין הדעת סובלתו, ותפלה מקרי מי שמתפלל מראשית הסידור ועד אחר עלינו, כן הוא בשאר הנהגות וכפי הנ"ל.

אמנם מצינו שהגאון הרדב"ז (הובא דבריו ביר"ד סי' קפ"ד) כתב גם לחכמים שבדורו בענין זהירות יתירה בדין פרישה סמוך לוסתה אם ראוי להחמיר בה, כתב איני רואה לחדש על ישראל מה שלא החמירו הראשונים והלואי שישמרו מה שהוטל עליהם, דתפסת מרובה לא תפסת ולא ישאר בידם לא זה ולא זה עיי"ש, הרי אף במקום שיש התפשטות זוהמת הנחש והיה סברא אולי להחמיר מכל מקום חששו שמא החומרא הזה יעקור מה ששמרו עד עצם היום הזה, ולכן אם חכמים כבר תקנו איזה חומרא בוודאי שזה לא יפגע בעיקר קיום המצות, ודבר זה להבחין אי אפשר רק לגדולי תורה והיראה אשר קבלו מסורות אבות ושימוש מפי רבם מדור דור עד קבלת תורה מסיני.

ומתוך הדברים הנזכרים יש לנו מקור נאמן לדברי הגאון הצדיק בעל מחנה חיים שכתב על שאלת תלמידו (בעל מח"ס מעשי למלך על הרמב"ם) בענין לאסור לאכול איזה סוג מאכל, וזה לשונו אל תאמין שיותר לאסור קל להוציא איסורים חדשים מהתיירים חדשים, דאיסור חדש אחריות גדול הוא, ובפרט שהמון עם רגילים בו והוא להם כהיתר גמור ועל ידי ההרגל נעשה להם כטבע שני, ובאמת אם הוא נעשה להם כטבע קשה מאד למנוע מהרגלותו, ואם נעשה על זה איסור והם מתוך הרגלותם יעברו עליו א"כ יעבור גם על איסורים אחרים, ועבירה גוררת עבירה, ואין יוכל לראות מה יהיה בסופו חס ושלום. דברים כאלו מגלה טפח ומכסה טפחיים, כל אדם רשאי להחמיר על עצמו אמנם לאסור על אחרים הוא דבר אחר ע"כ. ודבריו נדפסים בספר אגרת שלו הנקרא קן סופרים (סי' קל"ט) הרי דהסביר עד היכן חומר הדבר לעשות גזירות לרבים ולאסור בדבר שאין איסורו ברור, ועל זה ראוי לומר

חכמים הם להרע לעשות גזירות אבל להטיב לא ידעו לבטל היצה"ר מזה (שכבר אמרו כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו) קשה למצוא.

וזה לשון קדשו של רבינו שליט"א לפרש דברי חכמינו זכרונם בברכה במסכת פסחים (צ"א ע"ב) חבורה שכולה גרים לא יעשו חבורה להקריב קרבן פסח, והסביר רש"י משום שאינן בני תורה, והקשה במשנה הלכות (פסחים) דהול"ל חבורה שכולה ע"ה, ומרגלא בפי לומר דחבורה שכולם גרים אין להם מסורות וקבלה והם אינם בני תורה, וידקדקו אחר דקדוקים ויביאו הפסח לבית הפסול או שבין כך ובין כך יעבור חצות ויפסל, מה שאין כן חבורה שכולם עמי הארצות הגם שאינם בני תורה מכל מקום יש להם קבלת אבות שכבר אכלו פסחים עם אבותיהם וקבלו מהן כדת מה לעשות, ואם יעמוד אחד שירצה להחמיר ולפסול את הפסח שלא כדין אז יגידו לו שכן קבלנו ממסורת אבות.

ובזה יש ליישב נמי קושית התוספות דגרים מדקדקים יותר, ובכל מקום משמע דאין מדקדקים. ולהנ"ל אתי שפיר דאין הכוונה שהם מדקדקים יותר מישראל אלא שאין להם קבלת אבות וידקדקו בדקדוקי חנם עיי"ש.

ויתבאר לנו בזה עוד דברי רבינו במשנה הלכות (חלק ו' סימן ק"ט) באחד שהוציא לאור עולם כרוז דיש מצות עשה מפני שיבה תקום גם בנסיעה בדרכים, ובאמת לדינא טעה דהרי קיימא לן דבדרכים ליכא דין קימה והידור, וכתב דהכותב הכרוז טעה טעות גדול אף כי כוונתו רצויה, אבל כן לא יעשה כשרוצים לפרסם ברבים להסיר מכשול צריך לברר הדבר מאד שלא יביא מכשול עוד יותר. עכ"ד. והנה בהשקפה ראשונה יכול עין הקורא לומר מה לי אם אמר דדין תורה הוא הרי איסור בוודאי דליכא לקום בדרך. אמנם לפי הנ"ל הדבר יובן דדין תורה או חז"ל ובפרט לתלות דבר שהוא בדין תורה אינו ראוי, וכבר כתב לן רבינו משה בספרו יד החזקה (פרק ב' מהלכות ממרים הלכה ט') האומר על בשר עוף בחלב שאיסורו דרבנן שאיסורו מן התורה עובר בלאו של לא תוסיפו.

וכן כתב היעב"ץ בספרו (שאלת יעב"ץ ח"ב סי' ק"ג) וזה לשונו, ואשר זכרת מחומרי האשכנזים שנוהרים בה יותר מגופי תורה, הלא על זה ועל כיוצא בזה קמצווחנא עלייהו בבי מדרשא בכמה מחבורי ביחוד במור וקציעה אר"ח (סימן תל"ג) וכן בעליית דרך ארץ ושאר מקומות לא מנעתי עצמי מלעורר נרדמים השקועים בשינת ההרגל האכזרי קשה הסרה עד בלתי שמים לא יקיצו, והיא היתה בעוכרם ודאי לגרום על ידי כך מכשולות בגופי אסורי תורה החמורים, וכן הוא בכל דבר, כמו שכתבו ז"ל האוסר את המותר סופו להתיר את האסור, באמת עורון עיני לבות תופשי התורה היא שנתקיים בעונותינו הרבים ואבדה חכמת חכמיו, ואמסר עלמא ביד טפשי האידינא,

## שערי הלכות

ריג

ויפה אמר רב אחד הפסד גדול הוא שלא נכתבו עשרת הדברות בפנקס שלכם עיי"ש.

וכן יש לזהר שלא-לפרסם חומרא בספר שפוסק מזה פסקי הלכה, וכמו שכתב הב"ח יר"ד (סימן קפ"ז) שאין לחוש לחומרת המהר"ם פאדווה, ולכן אין לכתוב דבריו בספר לדורות הבאים שהוא לכל המון אם לא שיש לו ראיות ברורות מן התלמוד.

ומקור דבריהם הוא על פי הירושלמי (סוף פרק ה' דתרומות) אמר רבי לעזר כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור, והסביר הפני משה שלא יאמר לא אטריח עצמי לעמוד על הדבר והואיל ומסופק אני אטמאנו שאסור לעשות כן עיי"ש. וכבר אמרו ריש ביצה כחא דהיתרא עדיף, ולדידן הדברים נאמרו שלא להחמיר במקום שאמרו להקל, וכן הביא הש"ך יורה דעה (סוף סימן רמ"ב בקיצור הנהגת איסור והיתר סק"ט) דברי הירושלמי הנ"ל והוסיף דאין להחמיר אפילו בשל עכ"ם ואפילו במקום שאין הפסד מפני שעל הרוב יש בו צד הקל במקום אחר מחמת שנאסר והוי חומרא דאתא לידי קולא, ואע"פ שלפי הנראה לא יבא מזה צד קולא אסור שאפשר שיתגלגל ויבוא קולא עד אחר מאה דברים, לפיכך אם הוצרך לאסור מחמת ספק או מחמת חומרא בזה שאין האיסור ברור כשמש צריך המורה לומר שאין האיסור ברור אלא שאנו מחויבים להחמיר, וכל שכן אם המורה מתיר בשעת הדחק וכיוצא בו שיאמר לו כן ע"כ.

ועיין גם בתשובת חתם סופר (סימן ר"ד) שכתב להשוואל צדיק נשגב שרצה להנהיג חומרא במקואות, וכתב לו הח"ס ללמד זכות על המקומות ההם, וא"ל שהיה אפשר לעשות מקוה על ידי מעיין שזה הידור במקום מכל מקום לא חשו גאונים קדמונים לזה, ומי שרוצה להחמיר לעצמו יכול להחמיר עיי"ש.

ומזה יש ללמוד לכל הנ"ל להבין עד כמה קשה כוח החומרא להחמיר על כלל ישראל, ובספר משנה הלכות האריך בזה (בחלק ד' סימן ק"ה ובחלק ה' סי' ק"ד) והביא מתשובת הרמ"א (סימן נ"ג נ"ד) ורוב מן המראי מקומות הנזכרים לעיל (ועיין תשובת הרא"ש כלל כ"א מענין עירוב). והוסיף בזה לפרש דברי רבינו יונה (בסדר וידוי שלו) את אשר טהרת טמאתי ואת אשר טמאת התרתי, והקושיא מפורסמת תינח את אשר טמאת התרתי אבל את אשר טהרת טמאתי מה חסרון יש הרי אדרבא החמיר, אבל לפי הנ"ל שפיר מוסבר העון הנ"ל.

ועוד כתב וזהו מה שנאמר בתורה לא תוסיפו ולא תגרעו, והוא לא תוסיפו בשביל שלא תגרעו, דהא בהא תליא, דכל המוסיף גורע, כי תורת ה' תמימה, ודי לך מה שאסרה תורה. הכלל דחס ושלוש אין לנו רשות לאסור שום דבר רק מה שאסרה התורה אם לא היכי שעשו חז"ל סייג וגדר בגזירה דרבנן, וגם

הא דוקא כשקבלו עליהם כל ישראל, ומטעם זה אם רוב הציבור אינם יכולים לעמוד או לא נתקבלה אצל רוב ישראל נתבטלה הגזירה. ולכן מסיים ומן האי טעמא רע המעשה אשר ראינו בזמן האחרון אשר כל אחד ואחד נשא נפשו בכפו לחפש בתר איסורין לאסור על כלל ישראל דברים המותרים ושנהגו בהם קדמונינו להיתרא ואומרים אכשור דרא ולא ראינו כן אצל רבותינו זצ"ל.

ובח"ד (ה"ל) כתב ג"כ כעין זה, ובאמת רע עלי המעשה הזה אשר בזמנים אחרונים יצאו מחפשי מומין לחפש בתר איסורים ולאסור על כלל ישראל דברים המותרים ושנהגו בהם קדמונינו להיתרא ואומרים אכשור דרא ולא ראינו כן אצל רבותינו עיי"ש שהביא עוד כמה ראיות בזה, ע"כ. ומסיים התשובה (בח"ב ה"ל) ומעתה תלמידי אהובי חגור חרבך על ירך ואל תתחבר להולכי חשך לפסוק הלכות כפי מה שנראה להם ולגבב חומרות ואיסורים שלא שערום אבותינו, אלא תייגע עצמך בכל הספק לברר האמת בכחא דהיתרא על פי התורה הקדושה או שתשאל למורה הוראה אמת צדיק ועניו אשר כל כוונתו לשם שמים על פי התורה אשר יורוך לא תטה ימין ושמאל וחי' לא להקל ולא להחמיר על תורת משה רבינו ע"ה. (ובענין כוחא דהיתרא עוד נרחיב בפרק אחר א"ח).

ועוד ידוע בשם צדיקים שאמרו רמז אל תצדק הרבה, ובתפלה אמר רשב"ג ולמה אין מערבין בה דבש מפני שהתורה אמרה, אף שדבש הי' עושה ריח גדול כזה שלא היו יכולין לעמוד שם מפני ריחה והיה נתקדש שם שמים מכל מקום התורה אמרה, ולכן דוקא הקטורת מכפרת ומגין על כלל ישראל, משא"כ גרים קשים כספחת, וכמו שכתבו תוס' דמדקדקין במצות ומעוררין קטרוג על ישראל, ה' ישמרנו עכ"ל"ה.

וכל המחמיר לעצמו קדוש יאמר לו, כך שגור בפי הספרים, וראוי לדייק מה שאמרו חז"ל מתחסד עם קונו "קונר" דוקא ולא להיות מתחסד עם אחרים, וגם בדבר זה יש חילוק בין בצנעא לבפרהסיא, ועיין ספר חסידים (סימן שס"ב) וזה לשונו יש דברים אם נחמיר על האדם לא יעשה המצות כגון זה מעשה בחסיד אחד שלא היה רוצה ליגע בבשרו כשקרצתו כינה או פרעוש בשעה שתפילין עליו והיה חולץ תפילין ואח"כ נגע לקח המאכולות ורחץ ידיו ומניח תפילין וכשהיה הולך לפני זקנים לא היה כופף קומתו כי אמר איך אשתחוה בעוד תפילין עליו, ועוד אמר איך אראה באשתי או אדבר עמה בעוד שם שמים עלי, ואמרו אחרים מאחר שצריכים התפילין כל כך פרישות לא נוכל לסבול ולא הניחו תפילין, אמרו לאותו חסיד הרי בטלת אותם מן המצות בחסידות שלך אם כן לא תשליך הרוק מחוטמך בעוד התפילין עליך אלא לא נתנה תורה למלאכי השרת, ועוד אם רצית להיות פרוש בהם לא היה לך לגלות לאחרים עיי"ש. הרי דגם המחמיר לעצמו צריך לדקדק להצניע

החומרות שלו, וכן כתב החיד"א פתח עינים חולין (ז) בשם גדולים דאם גדול הדור רצה למנוע עצמו שלא לאכול דבר שהוא חומרא אינו יכול דכיון דכל מעשיו הם הלכה, וכיון שפורש עצמו יהיה הלכה עי"ש, כן בעירוב ידוע מצדיקים שהחמירו על עצמם אם שאלו אותם למה אינו מטלטל ענהו אין חיוב לטלטל אבל לא אמרו דאסור לטלטל או שיש להחמיר. והנהגה זה הוא כהלכה למעשה, וכן ידוע סיפור מר' אברהם מטשכנוב שאירע פעם שתינוק הטיל מים ושפכו על המים רביעית מים כדי לבטל המי רגלים והביא אדם אחד עוד רביעית גער בו הצדיק ואמר אם מחמירים יותר מחל"ל הוא דרך מינות.

ובדרך צחות שמעתי מגדול אחד שהיה ידוע שהוא מחמיר גדול, פעם בסוכות שתה מים חוץ לסוכה, שאלו אותו אנשי שלומו למה אינו מדקדק, אמר הרי שתיית מים חוץ לסוכה הוא חומרא ואני איני מחמיר.

ועיין עוד גמרא חולין ל"ז: דבשר שהורה בה חכם לא יאכל משום דחיישינן שמא טעה (ועיין רמ"א י"ד ס"י קט"ו ועיין פתחי תשובה י"ד ס"י קט"ז סק"י ועיין ש"ת דברי חיים צאנו י"ד ח"א ס"י מ"ה אות ט"ו). ועיין מנחת יעקב (בסולת למנחה כלל ע"ו) דמי שרוצה לנהוג חומרא במה שמצינו שלא החמירו בו האמוראים כגון מה שנתבטל בששים או בכלי שני הוא מינות ויצא שכרו בהפסדו ודלא כמש"כ האיסור והיתר (כלל ז').

ועיין בתשובת מהרש"ל הובא בב"ח (ס"י תקנ"א) דמי שרוצה להחמיר בתספורת וכביסה עד שבת נחמו איסורא הוא דעביד כיון דהלכה להקל, והב"ח חילוק דאן לדמות דין זה לדין קריאת שמע דרבי טרפון נתחייב מיתה בשביל שעשה כדעת בית שמאי, דהתם כוון לעשות כבית שמאי משא"כ במי שמחמיר על עצמו מותר להחמיר מפני כבוד הבית המקדש, ובמשנה הלכות דגם זה לאו כל אדם ראוי להחמיר רק אדם גדול וצדיק.

וידוע מה שדנו אם מותר להחמיר ולומר שאוכל סעודה לצאת שיטת רב חידקא דס"ל דבעינן ד' סעודות בשבת. (ועיין עוד בש"ת משנה הלכות חלק י' סימן ע"ר).

שמחים אנו להודיע  
שכבר מוכנים ועומדים לדפוס ספרי

# שו"ת בית שערים

חלק או"ח וחלק יו"ד  
מהגאון האדיר מוה"ר עמרם בלוהם זצלה"ה  
אבדק"ק חוסט, מאד, וב' אויפאלו

הוצאה שלישית – עם הוספות רבות  
תשו' וחי' סוגיות מכת"ק,  
ליקוטים חדשים מספרים ומכתבי בניו  
יחד עם הקדמה חדשה מתולדותיו וקורותיו  
ומפתח מפורט על ענינים ומפתח השמות

ובכן מבקשים אנו מכל היודע מקום מוצאם  
של חידו"ת ממדן בעל הבית שערים או מבניו  
הנמצאים בספרים או בקובצים או בכת"י  
שיודיענו בקרוב למען נוכל להוציאם  
בשבועות הקרובים בעז"ה  
ברוב פאר והדר לכבוד התורה ולומדיה

בתודה ובברכה,

מכון משנה הלכות

מכון משנה הלכות גדולות

שמחים אנו להודיע  
שבקרוב יודפס ספר

## אות ציון

מהגאון הקדוש

מוה"ר בן ציון בלום זצ"ל הי"ד

אב"ד ב' אויפאלו מח"ס שו"ת שיבת ציון בכת"י

בנו של מרן הגאון מוה"ר עמרם בלום זצ"ל

מח"ס שו"ת בית שערים זצ"ל

הספר יכיל חידושים בשמעתתא ואגדתא

פנינים יקרים בפלפול והלכה אגדה וחקירה

מסודר על אות א'

עם מפתח מפורט בצירוף תולדותיו

ובכן מבקשים אנו מכל היודע מקום מוצאם

של חידו"ת בספרים ובקובצים או תולדות וקורות

מהגאון הנ"ל

שיפנה להמכון ועל שכרו יבא

בברכת התורה

## אפשר להשיג ספרים שיצאו לאור ע"י מכון משנה הלכות

\$130	שו"ת משנה הלכות י"ד חלקים (הוצאה חדשה – ז' כרכים)
\$15	ספר חידושי משנה על מס' פסחים הלכות גדולות עם פי' משנ"ה (ד' חלקים)
\$55	הל' כתובות ונדריים, הל' גיטין וקידושין, הל' יבמות, הל' נדה ויולדת
\$50	מגיד משנה עה"ת (ה' חלקים)
\$12	קהלות ישראל (מכתבים עם הגה"ק מסטייפעלא זצ"ל)
\$10	ספר מצות המלך (על תר"ג מצות)
\$3	קונטרס אום אני חומה (הל' עירובין)
\$8	שנו חכמים בלשון משנה וקונטרס גט מעושה
\$8	בית רחל (הנהגות איש ואשתו לשלום בית)
\$6	ספר הקנינים (על מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם)
\$6	ספר אגרת התשובה לרבינו יונה עם פי' פתשגן הכתב
\$7	ספר אורחות חיים להרא"ש עם פי' דרך ישרה (הוצאה חדשה)
\$5	ספר מל ולא פרע
\$5	ברכת המשנה עם קיצור נחלת שבעה (על שבע ברכות)
\$7	הגדה של פסח מגיד משנה (הוצאה חדשה)
\$3	קונטרס וצדיק באמונתו יחיה (השקפה)
\$3	קונטרסי שערי הלכות

להשיג אצל מכון משנה הלכות

1578 53rd Street

Brooklyn, NY 11219

(718) 851-0806

ובארה"ק

מכון משנה הלכות

קרית אונגוואר

ת.ד. 23451

רמות, ירושלים

(02) 586-9097