

הוצתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י היים תשס"ט

ב"ה
שנה ד'
גליון ד (כב)
ניסן – אייר תשמ"ט

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ד. הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

- ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יורק
-
- ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - ירושלים
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

התוכן

גנזות

- חידושים והערות בשו"ע אורח חיים
בדין יהרג ואל יעבור
תשובה בדין ביטול איסור לכתחילה
- רבי ישועה שבאבו ידיע זיין זלה"ה
בעל "פרה שושן" (ת"ל—ת"ק)
- רבי ישראל מאיר מזרחי זלה"ה
בעל "פרי הארץ" (ת"נ—תק"י)
- רבי יעקב מאיר מוציק זצ"ל
אב"ד אלזאס (תצ"ב—תק"צ)

שפתי ישנים

- בענין אורך ס"ת כהקיפו
המשך התשובה להרה"ק רי"מ מקונין זי"ע
- רבי ברוך מנדלבוים זצ"ל
אב"ד ק מוראו

חידושי תורה

- בדין ב"ד ועדות לקיום הגט
באמירת השליח בפ"ג ובפ"ג
ביאור המושג "אוש"
- הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א
ראש ישיבת קארלין סטאלין ירושת"ו
- הרה"ג ר' משה זילברברג שליט"א
ד"מ בישיבת קארלין סטאלין ניו יארק
- הרב משה ליב ציינווירט — מבריה
- הרב יצחק בלאנק
יצחק בריזל
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו
- בסוגיות פרק שני דזבחים
בענין משמרת בתרומה, שביעית ומע"ש
בענין התראה ואומר מותר
- שיטת הרמב"ן בעשה דוחה לא תעשה
באפשר לקיים שניהם

בירורי הלכה

- בענין אם מותר לקבל נזירות בזמן הזה
בענין אכילת מזונות בשבת קודש
קודם הסעודה
- הגאון ר' זלמן נחמיה גולדברג שליט"א
הרב משה מרדכי קארפ
מתיבתא דרבי יוחנן מבריה
- יהודה אהרן קויפמן
כולל אלימוד יו"ד קארלין סטאלין ירושת"ו
- אם מותר לשומעים הבדלה מאתר
לענות אמן על ברכת הבשמים והנר

הערות וביאורים בשולחן ערוך

אורח חיים:

הלכות בית הכנסת סי' קנ"ב — קנ"ג
כולל דלימוד או"ח קארלין סמאלין
ירושת"ו

יורה דעה:

הלכות טריפות סי' ל"ו
כולל דלימוד יו"ד קארלין סמאלין
ירושת"ו

אבן העזר:

הלכות כתובות המשך סי' פ'
בענין חיובי אשה לבעלה
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

חושן משפט:

כללי דיני נוגע בעדות
בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות

אם אפשר להגעיל תנור מיקרו-גל לפסח — הרב ישראל רוזן / בענין סמיכה בעשרת
השבטים ובענין פרשת זכור — יצחק מאיר גורא / בענין בעל שאמר גרשתי את אשתי
— אריה יוסף זולטי / בענין מומרת שנפלה ליבום — חיים יצחק טרביץ / הערה בענין
לחם משנה — הרב מנחם נחום בריזל.

הערות במסכת גיטין
כולל דלימוד ש"ס קארלין סמאלין
ניו יארק

הערות ותמיהות

בענין חציצה בבגדי כהונה / זחלין החזורין למקומן במקוה / ג' תמיהות בענין נמצא אחד
מהם קרוב או פסול / על איזה דינין נצטוו בני נח / מהו מכתב אודייתא / בענין קדימת שלום
לנכרי / בענין השתמשות בכהן כשמוחל.

כתבי קודש

על דרכי כתיבת והדפסת
אברהם אביש שור

ספה"ק "בית אהרן"

ז. כתבי מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א

גנזות

רבי ישועה שבאבו ידע זיין זלה"ה
בעל פרה שושן ושערי ישועה

נולד כמצרים לאביו רבי אברהם זלה"ה בסביבות שנת ת"ל והיה תלמידו המובהק של רבי אברהם הלוי זלה"ה רבה של קהיר בעל "גינת ורדים" המביא הרבה בחשובותיו, כן קיבל תורה מרבו רבי יצחק אריפול זלה"ה ומחוננו רבי יוסף הלוי נירי זלה"ה בעל "מטה יוסף" שעלה על כסאו של רבי אברהם הלוי בקהיר, ואחר תקופת רבנותו של חוננו עלה רבי ישועה על כסא הרבנות בקהיר שבמצרים.

בסביבות שנת תפ"ו עלה לארץ ישראל והתיישב בצפת ובספרי הפוסקים בזמנו מזכירים אותו כ"רבי הגליל העליון".

חיבר ספר שו"ת "פרח שושן" (קושטא תצ"ב) "שערי ישועה" (ירושלים תשמ"ח) ושני ספרי דרשות "שערי אודה" ו"שערי תורה" (כת"י) והרבה מחשובותיו נדפסו בתוך ספרו של רבו "גינת ורדים" וביחד ספרי פוסקי דורו אשר בא אתם כמו"מ של הלכה.

הרב החיד"א בספרו שם הגדולים בערכו כותב עליו: "בן טוב" שנה כתב פסקים וכו' והיה הרב הנזכר כפי מאוד בדינים ובספרי הפוסקים וכו' היה משבחו שעל הרוב בפסקיו מכיין אל האמת והלכה כמותו וכו' ושקיל וטרי עם רוב רבני הדור דפקיע שמייהו".

פסקיו והוראותיו מובאים על ידי חכמי הדורות הבאים, הגרע"א בתגהותיו לשו"ע, בשערי השובה, בברכי יוסף ובהרבה ספרי השו"ת ומסתמכים על דבריו כהלכה פסוקה.

נלב"ע בסביבות שנת ה"ק.

הגהות על שולחן ערוך חלק אורח חיים הכוללים פסקים, הערות וצינונים הנדפסו להלן הם מתוך הערותיו בכתב ידו בשולי הגליון של ספר השו"ע (דיהרנפורט תנ"ב) הנמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א. מ"מ והערות נרשמו ע"י יוחנן הכהן שכרדון.

חידושים והערות על שלחן ערוך אורח חיים

סי' י"א טע"ף י"ד יקח ד' חומין מצד זה וד' מצד זה ויקשור ב"פ זה ע"ג זה ואח"כ יכרוך החומ הארוך סביב וכו', נ"ב כתב הרמב"ם בפ"א מה' ציצית (ה"ט) וכריכה זו אם רצה לכרוך חוליות חוליות כדרך שנושה בתכלת עושה וזה הוא מנהגנו ע"ש והחוליות [כתבן] לעיל (ה"ז) שהם [בן] כריכות כל [החוליא].

סי' כ"ז טע"ף י"א ישלש הרצועות שיהיו תלויים לפניו ויגיעו עד המבור או למעלה ממנו מטעם, נ"ב כתב הטור של ימין עד המיבור ושל שמאל עד החזה וי"א של צד הימין עד המילה ושל שמאל עד המיבור.

סי' כ"ב טע"ף ד' וכתוב בתיבה תמה שלא יחסר אפילו קוצו של יו"ד וכו', נ"ב כתב הרמב"ם בפ"א מה' תפילין (ה"א) ואפילו קוצו של אות א' מד' פרשיות אלו מעכב ע"ש, וכתב הכ"מ קוצו של יו"ד היינו לצד שמאל שכפוף למטה דלצד ימין

קרוי רגלו וכו' ואפשר דקוצו של יו"ד היינו תג למעלה ויו"ד כפוף היינו רגל ימיני ע"ש. י"ז.

שם טע"ף מ"ד תיתורא דתפילין הלכה למשה מסיני, נ"ב כתב מרן הכ"מ בפ"ג מה"ת (ה"א) דמלשון הרמב"ם נראה שהכתבים והתיתורא של עור אחד הם וכו"כ הרא"ש בשם רש"י והעולם לא נהגו כן אלא עושין אותם מבי עורות ע"ש.

שם ונהגו שיהי' שער זה של ענף, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"ג מה"ת (ה"ח) כשיער זנב העגלים וכתב מרן הכ"מ בשל ענף כדי שיזכור עון העגל ולא יחטא וכשל זנב לפי שהוא ארוך ונאות לקשירה יותר משיער שעל גופו ע"ש. י"ז.

שם מג"א טקס"ד בנידי הבהמה לוקחין הגידין שיש בעקב בהמה וחיה שהם לבנים ואם הם קשים מרכבן באבנים עד שיעשו כפשתן וטווין אותן ושזורין אותן, נ"ב הרמב"ם (פ"ג ה"ט).

סי' ל"ג טע"ף ג' אבל מצד פנים יעשה מאיזה צבע שירצה חוץ מאדום שבא יאמרו שמדם הטמיו נצבעו והאדימו, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"ג מה"ת (ה"ד) ולא יהיה אחורי הרצועה לעולם אלא כעין הקציצה אם ירוקה ירוקן ואם לבנה לבנים וגוי הוא לתפילין שיהיו כולן שחורות הקציצה והרצועה כולה עכ"ל.

סי' ל"ד טע"ף ב', נ"ב כתב בשמושא רבא דשיעור רוחב התפילין שתי אצבעות וכן אורכן אבל [גיבון] אין לו שיעור וכו"כ [תוס' בפ' המוצא תפילין (צה: ד"ה מקום) ובפ' הקומץ רבה בפסקי תו' (צב) ... וירא שמים [וצא] ידיהם ויעשה תפילין של [שימורין] כשיעור זה ובכתבי האר"י כתוב שזה הוא במקום תפילין דרש"י ור"ת ע"ש².

שם ט"ו סק"ב תשובה נראה דצריך להניח דוקא של רש"י למטה ולמעלה מהם של ר"ת, נ"ב כן כתבו המן קובלים] ונתנו סי' לדבר שמר ת"ם וראה יש"ר [וראה] רש"י אבל בשל יד מניח של רש"י למעלה אצל הגוף ור"ת למטה ממנו והרצועות יהיו של ר"ת למטה ושל רש"י למעלה עליהם ועיין בס' מצת שמורים³.

שם טע"ף ג' לא יעשה כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות, נ"ב כתב הרמ"ע בתשו' סי' ל"ז מי שלבו נוקפו בספק תפי' שהיא מוצה תדירה ומקודשת מאד לא יחוש לספק יודעא שהוא דבר המסור ללבו של אדם ע"ש⁴. י"ז.

1. הר"י והרא"ש ומרדכי והסו"ר תולקין על רש"י והרמב"ם וסכרי ולא בעינן מעור אחד, ובאחרונים כתבו הנכון להדר בזה לצאת ידי שיטת המחמירים, וברע"א משמע דהוי מצד הדין ועי' ביאנה"ל.
2. כתב הרח"ו ולה"ה בשער הכוונות מורי ולה"ה היה נוהג להניח יחד בחפילת שחרית שני זוגות תפילין דרש"י ור"ת ובחפילת המנחה היה מניח תפילין דר"ת לבדם, ואח"כ צוה לעשות לו תפילין דשמושא רבא בסדר הנוכר אלא שהיו אצבעיים רוחב וקומה כנוכר בשמושא רבא, וגם היו באופן הנוכר שהיו החריצין נוגעין עד למטה, וגם שיעברו הגידים באמצע כל חריץ וחריץ כנוכר, ותפילין אלו היה מניח תמיד במנחה אחר שעשה תפילין אלו והיה אומר כי התפילין אלו עולין כשתי הסברות של רש"י ושל ר"ת וכו'.
3. עיי"ש שנתן טעם למה בשל יד נתן של רש"י יותר למעלה לצד הכתף כי לצד הכתף נקרא למטה בסוד וישא אהרן אח ידיו א"כ סמוך לקובדו נקרא מעלה.
4. וז"ל: עור ראוי שיער ולא על תנם כי החכמים שלנו מניחים ב' זוגות תפילין כמנהג מהר"ם והרא"ש ורבים אחריהם, ובמקום שבא מהר"י קארו ז"ל ללמוד וללמד שלא יעשה כן אלא

ס' ג' סעיף א' דברייתא דר"י הוי במקום גמרא שהמדרש כגמרא, ג"כ כתב הב"י שנהגו לומר ד' מלך ככל יום פעמים בעמידה ויש סמך לזה בתקונים (תקון ע') ויש נוהגים לאמרו ג"פ ואין להם על מה שיסמכו עכ"ל והא"ל... [נתן] להם מעם.

ס' ג' ז"ה מג"א סק"י ושנת י"ג אינה מעוברת משמע דאם שנת י"ג מעוברת אותו שנו"ד באדר ראשון נעשה בן י"ג באדר ראשון וכ"כ בלבוש ס' תרפ"ה וצ"ע דהא מי שנו"ד בשנה פשוטה אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני כמ"ש בהג"ה וא"כ גם זה אע"פ שנו"ד בשנת העיבור מ"מ אשתקד היתה שנה פשוטה ונעשה בן י"ג באדר פתם א"כ לא מלאו לו [שנת] י"ג עד (שנת) אדר שני וכ"כ סוף ערכין וכ"י לכן נ"ל דנעשה ב"מ באדר שני והא דנקט ושנת י"ג אינה מעוברת מילתא דפסיקא נקט, ג"כ בס' כנה"ג כתב בשם הר"י מינץ (ס' ט) והר"ש הלוי כתשו (או"ח י"ו) כדברי הלבוש ע"ש.

ס' ג' ז"ה מג"א סק"ב ב1901 ולעלמי בו"ו, ול"נ שאין לשנות ממטבע שמטבעו חכמים בשביל שום דרשא וכל המשנה ידו על התחתונה עכ"ל הב"י.

ס' ג' ז"ה סעיף ד' ולא יענה אמן אחר סיום הבוחר בעמו ישראל באהבה משום דהוי הפסק, ג"כ פ"י אחר ברכת עצמו ועיין הרמב"ם פ"ג... תפלה (כפ"א מה) ברכות דר"ח ובתשובות².

ס' ס"א מג"א סק"ג בטי"ו וז"ל ובערבית יכוון בו"ו שבואמונה (כתבים), ג"כ א"ה ישועה זיין בס' סדר היום פ"י וז"ל שעולה ג' שמות בזה האופן וא"ו בחשבון קדמיי ר"ל שתחשוב עמה סכום כל האותיות הקודמים לה מא"כ עולה כ"א כמנין שם אה"יה הרי לשני וזיין ב' שמות של אה"יה והא' שבאמצע עולה כ"ו כמנין הוי"ה בחשבון צוריי יוד למעלה יוד למטה וא"ו באמצע הרי ג' שמות עכ"ל⁵.

- מי שהוא מפורסם ומוחזק בחסידות משם ראה שהקל ועדה בישראל היו נוהגים כך להדיא וכו' ונדאי ברוב עם שבאותו זמן היו איזה מהם הדיוט או תלמיד ולא מתו כהם שאר הגדולים כי מי שלבו וכו' ואחר כונת הלב הן הן הדברים, ע"כ. ועי' בברכי יוסף שכתב: במקומותינו רוב תופסי התורה ומקצת בעלי בתים מניחים דר"ח ג"כ ולא מיהזו כיוהרא ע"כ. ובבאר היטב הביא מהר"ש הלוי ושבות יעקב שאין להניח תפילין דר"ח אפי' אם מקצת עושין כן דיש בו משום יוהרא עיי"ש.
5. המג"א כתב דאף אם שנה ה"יג היא ג"כ מעוברת גם הנולד באד"א יהיה כ"מ באד"ב עיי"ש, וכל האחרונים הולקין עליו, ועי' במתה"ש.
 6. האחרונים נתלבטו בביאור דברי המחבר בזה אם כונתו דלא יענה אמן אחר ברכת עצמו או גם אחר ברכת הש"ן. ורבינו נקט דרך אחר ברכת עצמו לא יענה אבל אחר הש"ן יענה אמן. וכן הבינו בברכ"י ובשערי תשובה שציין לדברי רבינו בספרו פרה שושן (ויובאו להלן), וכביאור הלכה מסיק כונת המחבר דגם אחר הש"ן לא יענה אמן. וכדברי אהרן ע"מ רל"ו הביא בשם ארמוה"ו בעל הבית אהרן שאמר: איך יכולים לייחד להשי"ת כשלא יענו אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה.
 7. בשו"ת פרה שושן כלל א' סימן ט"ו. עיי"ש שהוכיח מרביי הב"י שכונתו אחר ברכת עצמו, ונתן טעם למה לא התירו להפסיק באמן דכיון שעוסק בשבחו של מקום אין לו להפסיק בשביל שבה אחר וכו', (הובא בש"ח).
 8. ומסיים שם: אפי"ה יותר טוב לכיין במלות שהחזן מוציא מפיו שהן מן הק"ש עצמן וחזרו אותם לכתחלה אחר זה וכוה משלים כונתו וכו'.

ס' ס"ג טע"ף א' ואם היה בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו או שהיה חולה נזמה מעט לצדו וקורא, נ"ב כתב הכ"מ בפ"ב (ה"ב) מה' ק"ש בשם הר' מנוח דמי שאינו בעל בשר או חולה אסור לקרות אלא מיושב כאדם העומד באימה ויראה וכן דעת הנ"מכ"ם והראב"ד ע"ש.

ס' צ' טע"ף ד' צריך לפתוח פתחים או חלונות כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדו, נ"ב כתב מרן הכ"מ בפ"ה מה' תפי' (ה"ו) שכתב הרמב"ם בתשו' שבת' כנסיות ומקומות המיוחדים לתפילה הציבור א"צ חלונות¹⁰ עכ"ל [א"ה] ישועה זיין ואפשר שעי' סמכו [ב]מצרים שאין מקפידין לפתוח חלונות בב"ה.

ס' צ"ה טע"ף ג' מניח ידו על לבו כפותים הימנית על השמאלית, נ"ב א"ה ישועה זיין כתב בספר חרדים (פמ"ז (ע"א) ע"ג) וז"ל כתב רבינו אברהם בנו של הרמב"ם דה"מ בני ראשונות ובני אחרונות אכל באמצעות שהן שאלה צריך שיהיו ידיו פרושות כדרך השואל כדאשכחן באברהם ובמשה ובשלמה¹¹ ע"ש.

ס' ק"ז טע"ף א' ואם התחיל להתפלל על דעת שלא התפלל וזכר שכבר התפלל פוסק אפילו באמצע ברכה אפילו יכול לחדש בה דבר, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"י מה"ת (ה"ו) ואם היתה תפי' ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחי' אלא ע"ד שאינה חובה עכ"ל, וצ"ע למהן לא הזכירו מנרן ודברין המ"א הוא דוחקן¹².

ס' ק"ז טע"ף א' ובא"י מתחילין לשאול מלי"ז ז' במרחשון, נ"ב כתב מהר"ק¹³ בני א"י שבאו לח"ל אם דעתם לחזור בזמן שאלת גשמים שואל כבני א"י ואם יש לו אשה ובנים בא"י אע"פ שאין דעתו לחזור בזמן גשמים שואל כבני א"י,

9. חיבות וכן דעת הרמב"ם והראב"ד אינם מלשון הכ"מ אך מתוך סיוע דבריו משמע שבא להוכיח דעת הרמב"ם והראב"ד כן, וע"י ביאורו.

10. ומסיים: ומה שאמרו אל יתפלל אלא בבית שיש בו חלונות היינו ביחיד בביתו דומיא דדניאל, ובפמ"ג כתב דנכון ליוהר שיהיו חלונות גם בבניהכ"ג.

11. באברהם כתיב הרימוני ידי אל ה' ותרגומו ארימית ידי בצלו, ובמשה כתיב אפרוש כפי אל ה' וכתיב וכאשר ירים משה ידו, ובשלמה כתיב ויפרוש כפיו השמים. (חרדים שם) אמנם בפוסקים לא הובאו דבריו.

12. חלקו בזה הרמב"ם והראב"ד הרמב"ם סובר דאף דבשחרית ומנחה אין לסיים התפלה לשם נדבה דא"א ה"בא קרבן שחציו חובה וחציו נדבה מ"מ בערבית כיון דהוי תפילה רשות וגומרה לשם נדבה והראב"ד חולק דכיון דקבענה חובה הוי חציו חובה וחציו נדבה (ובעוה"ש ביאר שיטת הרמב"ם דלענין לפסוק באמצע תפילה מוקמינן אעיקר דינא דהוי רשות).

והנה בשו"ע לא חילק בין ערבית לשאר תפילות וכתב המ"א דפסק כהראב"ד דגם בערבית יפסוק ולא יגמור תפילתו וכן נקטו הרבה פוסקים, אמנם רבינו פליג על המ"א ופוסק כהרמב"ם דבערבית יגמור לשם נדבה, וכדבריו כתב הפר"ח, וכפך החיים הביא בשם הח"ע על המג"א דכיון דהפרי"ח חולק וס"ל דע"י חידוש א"צ לפסוק ומסתייע מהרשב"א יש לסמוך עליו ועל הרמב"ם דא"צ לפסוק בערבית ע"כ. וכאן מצאנו סמך מדברי רבינו שהפוסקים סומכין עליו הרבה.

13. בספרו ערך לחם על השו"ע, וע"י עוד בספרו שו"ת אהלי יעקב ס' פ"ז שמביא דא"ה לדין הראשון מדין מקרא מגילה בבן עיר שהלך לדרך שחלוי בדעתו לחזור ולרין השני מביא סמך מדין יו"ט שני של גלויות בבני א"י שבאו לחוצה לארץ. ע"כ. ופרי"ח פסק שהדבר חלוי בדעתו לחזור בתוך שנה זו ואפי' יש לו שם אשה ובנים, ובברכי יוסף הביא מכמה אחרונים שפסקו דכל אודי ישאל כבני העיר הנמצא בה כיון שצריך לחיי שעה וכן הכריע להלכה, ובמ"מ מרי"ק מדברי הבאה"ט דהם מיידי דוקא באין דעתו לחזור.

בן ה"ל ששכח כתפ"ה תוך ס' לתקופה אינו חוזר זהו דעת הרדב"ז סי' ב' כ"ה ודין זה אחרון אין גיל שהרי יחידים הצריכים למסר אין שואלין אלא בשומע תפלה ואם מעו חוזרין מלא מפליג ביהודים כדמפליג במעה יחיד בארץ שכלה צריכה מטר כנז' בדין ב'.

סי' קי"ח טע"ף א' 1910, ג"ב (הרמב"ם) [בסדר התפלה] כ' או' למשומדים¹⁴ אל תהי תקוה וכל האפיקורוסים כרגע יאבדו וכתב הכ"מ בפ"ב מה"ת (ה"א) וא"ת א"כ היה להם להתחיל לאפיקורוסים אל תהי תקוה וי"ל לאשמועינן דסתם מומר אפיקורוס הוא א"נ כדי שימנעו העם להמיר ולצאת מכלל הדת תקנו להודיע שאין למומרים תקוה עכ"ל. י"ז.

סי' קכ"ג מג"א סק"ו כתב הכ"מ ג"ב בפ"ה מה"ת דאם רוצה עומד שם ואינו חוזר למקומו, ג"ב אם רוצה חוזר למקומו אבל קודם לכן אינו יכול לחזור למקומו¹⁵.

סי' קכ"ד טע"ף ב' ש"צ שנכנס ל"ב"ה ומצא ציבור שהתפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור, ג"ב ומיירי שנכרך קרא ק"ש ו[בכוחיהן] דאל"כ לא י[תפלל] עמהם [דסמיכת] גאולה [לתפלה] עדיף כנ"ל¹⁶.

סי' קכ"ה טע"ף א' בהגה וכן מנענעים גופם ונושאים אותו מן הארץ, ג"ב כתב בשליה (עניני תפלה) הובא בתשו' מעיל שמואל ה' [תפלה] סי' נ"ז וי"ל בשעה שאומרים ברוך וימלוך צריכים להרים עקביהם וניפם כלפי מעלה כמו בקדוש עכ"ל¹⁷.

סי' קל"א טע"ף ד' נהגו שלא ליפול על פניהם לא בבית האבל ולא בבית החתן ולא כבד"כ ביום מילה, ג"ב א"ה ישועה זיין [מצאתיה] להרדב"ז בתשו' סי' תשס"ה (שו"ת הרדב"ז מכת"י חלק ח' סי' כ"ג) שכתב וי"ל בב"ה שיש בו חתן לא ראיתי מי שחלק שאין אומרים תחנון ולא וידוי ולא נפילת אפים אבל במילה איכא פלוגתא ורואה אני את דברי האומרים שלא יאמרו וכו' ודוקא בב"ה נפל מחלוקת אבל מתפללים בבית הברית פשיטא שאין לומר דבר מזה.

שם טע"ף ו' בהגה בעי"ה א"נ, ג"ב כתב הרמב"ם בפ"ה מה' תפילה (הט"ו) ובי"ה בלבד נופלים ע"פ ככל תפלה ותפ"י מפני שהוא יום תחנה ובקשה ותענית עכ"ל.

14. בכת"י נראה שתחילה כתב רבינו "למלשינים" ושוב מחקו וכתב עליו "למשומדים" דכן הוא הנוסחא הישנה בספרי הרמב"ם והנוסחאות המאוחרות שונו מחמת הצנזורה, וכן מתירוצו של הכ"מ נראה ברור שאין ברובה זו פותחת כולמלשינים אלא למומרים אל תהי תקוה, ומקורו מרבינו מנוח ושם איתא למשומדים וכן הייתה הגירסא הנכונה גם בספ"ש משנה. (ראה צפונות ב' עמ' נח).

15. ברמב"ם פ"ט הל"ד כתב: וכיון שהגיע ש"ץ לקדושה יש רשות לכל אחד ואחד לחזור במקום שעמד בו בתפילה ע"כ. וכתב הכ"מ דעד אותה שעה אין לו לחזור דנראה כאילו לא נפטד ובקדושה רצה חוזר רצה עומד במקומו ע"כ, ובמ"א כתב דלפי סבורת הייא כב"י דבעינן ו' פסיעות כמלאכים בעינן שיהזור ג' פסיעות לפניו ולא ישאר במקום.

16. ע"י כביאור הלכה שהוכיח מדברי השו"ע מדסתם דמיירי גם כשלא קרא ק"ש ובכוחיה ואף שלא יסמוך גאולה לתפילה עיי"ש. והנה רבינו כתב כאן להדיא דמיירי דוקא כשכבר קרא ק"ש עם בכוחיה.

17. הובא במ"א סק"א, ובכפ החיים הוכיח דלפי דברי האריז"ל אין מקום לזה עיי"ש.

שם מג"א סק"ב בסופו יש נזהגין שלא ליפול כל ז' כשהחתן בבח"כ ואפילו ביום ז' שהוא ה' לחופתו אין נופלין כיון שהיתה החופה סמוך לערב (כ"ה), נ"ב וכתב כשיירי כנה"ג בהגהת הבי"ט ס"ק י"ז דל"ש בחור שנשא בתולה או אלמנה ל"ש אלמון שנשא בתולה אין נופלין ע"פ תוך ז' לנשואיהן¹⁸ במקום שהם מתפללין אבל אלמון שנשא אלמנה דוקא תוך ג' לנשואיו אבל לאחר ג' נופלין עכ"ל.

סי' קל"ה סעיף א' בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין ג', נ"ב [אין מוציאין ס"ת שתי פעמים כגון שהתפללו הציבור בב"ה והוציאו ס"ת ואח"כ באו אחרים להתפלל [לא] ויצאו ס"ת פעם אחרת ועיין הטעם כס' משפטי שמואל סי' ג' כנה"ג סי' קמ"ד, א"ה ישועה זיין ... מצרים [נהגו להוציא [ב"פ] ונראה [דאין] להוציא [פעם] ג' ... דלא ... כנ"ל.

סי' קל"ז סעיף א' בשבת ויו"ט וי"ה קורין אחר הלוי ת"ח וכו' ואח"כ ראשי נכסיות וכל העם, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"ב מה' תפלה (ה"ח) וז"ל והאחרון שגולל ס"ת נוסף שכר כנגד הכל לפי עולה ומשלים אפי' גדול שבציבור עביל [וא]פשר שמתעם [זה] נהגו שיהיה [המן] שלים גדול [ה]ציבור. י"ז. עוד כתב שם (ה"ז) ציבור שלא היה בהם יודע לקרות אלא אחד עולה וקורא ויורד ויושב וחוזר וקורא שניה ושלישית עד שיגמור מניין הקרואים של אותו יום וע"ש בכ"מ¹⁹.

סי' קמ"א סעיף ו' יכולים לקרות ב' אחים ואח"ז והבן אחר האב ואין מניחין אלא בשביל עין הרע, נ"ב כתב בשכנה"ג בהגהת הבי"ט ס"ק ה' והיו עולים חתנים שני אחים גם בן ואב ולא הששו לעין הרע משום דבשני ספרים ליכא עינא כישא ע"ש²⁰ י"ז.

סי' קמ"ז סעיף ב' ויש מתירין ל"ט שתורתו אומנתו, נ"ב כתב הכ"מ בפ"ב מה"ת (ה"ט) דהאי תורתו אומנתו לא בני למימר כגון רשב"י והבירוי דהא רב ששת תהדר אפיה וגרם ולא אשכחן דליהוי רב ששת תורתו אומנו' מפי משאר אמוראי ע"ש²¹.

סי' קנ"ג סעיף ד' הבונה כנגד הלון בח"כ אין מספיק לו בהרחקת ד"א לפי שהוא צריך אור גדול, נ"ב א"ה ישועה זיין עיין בכנה"ג ה"ט סי' קנ"ד בהגהת המור ס"ק ע"ה דבח' אמות סני ע"ש²².

שם סעיף ה' בסופו, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"א מה"ת (ה"ב) ובנין בו היכל שמוניחין בו ס"ת ובנין היכל זה ברוח שמתפללין כנגדו באותה העיר כדי שיהיו פניהם אל מזל ההיכל כשיעמדו לתפלה עכ"ל.

18. וכתב שם דמה שכתב הרמ"א ולא מקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה אין כונתו אלא למעט קודם יום החופה ולא למעט שבעה הימים שאחר החופה.
 19. דכתב דאפי' בחר דתיקון שכל עולה יברך תחילה וסוף ואיכא היכירא מ"מ צריך לישוב ולעמוד בין כל קריאה לקריאה כדי לעשות היכירא כאילו הם ז' עולים וכו'.
 20. ומה שכתב המחבר אפי' אם אחד הוא שביעי ואחד מפטיר, כונתו בשבת אבל ביו"ט שמוציאין ס"ת אחרת מותב. ועי' קובץ באו"י גליון י"ה עמ' קכ"ב אות ל' ושם הערה פ"ד.
 21. אמנם בעינינו שלא יהא מבטל שום עשה מלימודו, ובא"ר הביא בשם כמה ראשונים דהשתא אין לנו תורתו אומנתו לענין זה, וכן פסק במ"ב.
 22. וז"ל: הכונה נכר כ"ה צריך להרחיק יותר, וכ"ה צריך אורה גדולה וכ"י וכמה צריך להרחיק, מצאתי בתשובה כח"י למהר"ד אגוזי ולמהר"א קופינו ז"ל שכתבו דבח' אמות סני, וכתב מהר"ד אגוזי

שנה ד' גליון ד' (כב) _____ (תלג) יג

סי' קנ"ח סעיף ט' שכל המזולזל בנמי' חייב בנידוי, נ"ב ועיין מה שכתב בעל מצת שמורים הל' י"ז.

שם סעיף י"א ונהגו שלא לברך עד אחר נמי'לה, נ"ב עיין סדה"ו מה שכתב בזה, י"ז.

סי' קפ"ח סעיף ט"ז וכן להם הנשוי לכותה שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה מברך עליה במי", נ"ב [אפ"י] קבע [סעודתו עליו] [משום] הוזה מריחא [הנוכח] בגמי' וסמך [עצמו] על מש"ל בסמוך [בדיון] מריחא²⁵ כנלע"ד. ישועה זיין.

סי' קפ"ג סעיף ז' הגה ויקדים לסיים קצת קודם המברך כדי ישענה אמן כדלעיל סי' נ"ט, נ"ב א"ה ישועה זיין [לפ"מ] מ"ש מרן לקמן סעי' ח' דרינה [כ"תפ"י] נר' שחולק [ע"ז] וס"ל האינן [ין] כול לענות אמן²⁶.

סי' ר"ז חג"א סק"ד ואם בירך וכו' ונתעכב יותר מכדי שאילת תלמיד לרב וכו' צריך לחזור ולברך עכ"ל ב"י בשם ש"ס ובסי' ק"מ כתב שהאבודרהם חילק ע"ז, נ"ב [בתשובותיו] [פרח שישן כלל א' סי' א'] כתבתי דלא פליגי דגם ש"ל מודה דהיכא דהשתייה היא לצורך המצוה לא השיבא הפסקה דלא גרע מנביל לתורי הנז' בסי' קס"ז²⁷ ישועה זיין.

סי' ר"ח חג"א סק"ד דגן כל' ה' מינים בכלל, נ"ב [ד]לא כבהג"ה [ש]חילק [בין] חיטים לשעור' [וכ"מ] בב"י י"ז.

שם ט"ז סק"ד לכאורה נראה דאפי' אם החמשת מינים הם רוב כיון שאינם למאכל אין להם חשיבות מאכל לברך עליהם במי"ט ואפי' דבשאר דברים אזלי בתר רובא כמ"ש בסי' ר"ח הכא גרע מפי שאינם בכלל מאכל כלל כיון שאינם אלא לדיבק ואיכ' אותן הלעקי"ך שהם עשויים בשביל הדבש והבשמים ממילא היו הקטח רק לדיבוק בעלמא אין לברך עליהם במי"ט אלא דאין להקל בכך כיון שיש לו הנאה חשובה עכ"פ מצד הריבוי, נ"ב א"ה ישועה זיין עיין

כתשובה הנזכרת דאם בונה נגד חלון ב"ה יש לב"ה אורה גדולה אף שיסתום החלון בהרחקת ר"א סגי עכ"ל.

ובנוגע ביהודה מהד"ת א"ת סי' ט"ז כתב מדעתו דעכ"פ אינו צריך להרחיק יותר מתי' אמות וההבדל שבין ארבע לשמונה יכריעו שם החכמים לפי ראות עיניהם שיספיק לב"ה עכ"ל, ולא הזכיר דברי הנהג"ג, וכן כל האחרונים בשו"ע הביאו כן מהנוב"י דסגי בחי' אמות ולא הזכירו דובר זה מפורש בכהנ"ג. ועי' מה שהאר"ך בזה רבינו בספרו שערו ישועה שער ג' סי' ה'.

23. ובגן נעם מה אמרו רז"ל בלשון כל המזולזל בנטי' ולא אמרו כל שאינו נוטל ידים, כוונתם כזה דמיירי במי שנטל ידיו אלא שאינו מגביהן אחר הנטילה, ועיי"ש בדבריו.

24. במסוקים מבואר למה אין מברכין קודם הנטילה דפעמים ידיו מלוכלכות ועוד יקודם הניגוב מקרי עובר לעשייתן, ובסדר היום כתב ואעפ"י שאמרו כל האוכל בלא ניגוב כאילו אוכל לחם טמא, ואין נבדק והטומאה בידיו, אפי"ה אין ענין זה דומה לזה דלענין הכרסה אין אנו נושטין אלא שיהיו הידים נקיות בלי כללוק ולא לדיני טומאה עיי"ש.

25. בסעיף ט"ז דפסק שם המחבר דאפי' קבע סעודתו עליו מברך במי", אמנם המ"א בסקמ"א חולק על המחבר ופוסק כהטור דבקבע סעודתו עליה ועשאה נאה כמו גלוסקא מברך המוציא ואיכ' גם כאן הדיון כן, ורבינו פסק כהמחבר.

26. דבריו הם חידוש גדול ותמוה דהרי הדברים כתבם הב"י עצמו בב"י וא"א לומר שחולק ועיין קובץ בית אהרן וישראל גליון ט"ז עמ' צ"ד אות ג'.

27. עיי"ש שהקשה על מג"א דאין לשון הב"י מורה כדבריו ולכן חילק כנ"ל.

בב"ח ס"ק ב' שכתב בהדיא דאפי' הרוכ הוא הקטח והמיעוט משאר דברים מנכרין בפד"א ע"ש וכ"כ הר"ב גינת ורדים כלל א' סי' ד"ך ע"ש²⁷.

שם סעיף י"ז וה"ה אם בירך על התמרים בהמ"ז במקום על העץ יצא, ג"כ היינו בדיעבד אבל לכתח' צריך לברך אהריתן על העץ וכן [מכואן].

סי' ר"ט טו"ז סק"ג ובטור ב' דברכה מעין ג' היא דאורייתא על ז' המינים וכ"כ ב"י בשם הרשב"א והרא"ש, וכן פסק כס' בני שמואל סי' מ"ב ע"ש²⁸ י"ז.

סי' ר"ט סעיף א' ועונת ת"ח מל"ל שבת לל"ל שבת, ג"כ [א'] בנדה לחן. הסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא כרביעי בשבת כדי שלא יבואו נשותיהן לידי חלול שבת פרש"י שלא תלד בשבת ויצטרך לחלל עליה את השבת ע"ש, מ"כ במגיד משרים בשיר השירים כי עת החיבור הוא מו' בהדש עד חצי ההדש כי אשר תהר אבו ממנו משם ואילך יהיו ימיו מכאזבים וכו' וכן וכן כזו ימים הראשונים. ישועה זיין ס"ט.

שם סעיף ח' וישמש באימה וביראה, ג"כ כתב הר"ב הסל"א (מעין ב' נהר ס"א) שהזוכה לאשה כשירה צריך שהתשמיש בא ע"י התעוררותה דהיינו שתאחו תהלה בבהן נגלו הימנית ואח"כ בהן ידו הימנית ואח"כ בתנוך אזנו הימנית ואז אפשר לאותו העובר שיצא מחול מעמי אמו הם הסימנים שמכר יעקב לרחל [ע"ש].

סי' רנ"ג סעיף א' ואם הוסקה בקש או בגנבא מותר לשהות עליה אפילו אינה גרופה וקטומה, ג"כ כתב הרמב"ם (פ"ג מה' שבת ח"ד) שאם הוסקה בגללי בהמה דקה דינו כהסיקה קש וגנבא ומשמע דגללי בהמה נסה דינו כעצים וכירושלמי פ' בירה משמע איפכא כ"כ ב"י וכ"כ הכ"ו... [רבינון ירוחם ע"ש וכ"כ הניש].

סי' רע"א מג"א סק"ב ואם היה דעתו לשתות יין יותר א"צ לברך שנית וכו' וה"ה בנשפך הכוס כמ"ש סס"י ר"ו, ג"כ א"ה ישועה זיין דוקא לדעת מור"ם בהגה אבל לדעת מרן בכל [גוונין] צריך לברך ע"ש [בב"י²⁹].

סי' רפ"ב מג"א סק"ו ורדב"ז כתב דאין קורין לכהן קמן למנין ג', ג"כ [דוקא למ]ניין ג' אבל [למנין ז' יכול לעלות].

* 27 ענין זה ביאר רבינו בארוכה בספרו פתח שושן אור"ח כלל א' סי' ג'.

28 הביא כן גם בשם רבינו יונה וכן כתבו בשם הגי', וכתב שם דלא מצינו שום חולק על זה אלא הסמ"ג. והרב ז"ל כתב דמרבוי הרמב"ם נראה דס"ל כסמ"ג אבל מ"מ נראה לי שראוי לפסוק שהיו דאורייתא וכו' ע"כ. ובט"ז כתב דלכן אם נסתפק אם בירך יאכל עוד מאותו המין שיעור כוית ויברך ובפמ"ג כתב דאם אין לו מאותו המין יקח ממין אחר, וכן הביא במ"ב. ואם אין לו כלום הביא בכף החיים בשם אחרונים להרהר הברכה בלבד.

29 בס"י ר"ז סעיף ו' כתב המחבר: נטל בידו פרו וכו' ונפל מידו ונאבד או נמאס צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו המין לפניו יותר כשברך על הראשון. וברמ"א כתב: דק שלא היה עליו דעתו לאכלו ע"כ. ומכואן באחרונים דהמחבר והרמ"א חולקין בהלכה זו דהמחבר פסק כשיטת תוס' ורא"ש דלא מהני דעתו כיון דעיקר הברכה היה ע"ז שאותו בידו והרמ"א פסק כשיטת הגה"מ וכלבו בשם ר"ת ועוד דמהני דעתו ואין צריך לחזור ולברך (ועי' באחרונים שם היכא דהיה לפניו ולא כיון ברעתו.) וע"ז כתב רבינו כאן דרבוי המ"א קאי דוקא לשיטת הרמ"א אבל לשיטת המחבר לא מהני דעתו.

סי' ש"ב חנ"א סק"ד מקנה באוזן ההרם ואע"ג דיש לחוש לכשמים כמ"ש סי' ג' ס"א, נ"ב עיין שם בהנה"ג.³⁰

סי' ש"ה סעיף ב' ואפילו בישל ע"י עכו"ם אסור בשבת, ציין ע"ז חנ"א בגליון עב"ד ס"י ק"ג, נ"ב שכתבו כ"י ומורים בהנה גוי שבישל להולה בשבת מותר למ"ש לבריא ואין בו משום בשולי גוים ע"ש מ"ש הש"ך ס"י קכ"ג (סק"ג) אבל המ"ז בס"י ק"ג והכנה"ג שם פסקו דאסור ועמ"ש בשכנה"ג בס"י זה וכן פסק הפר"ח בס"י הג"ז דאף לחולה עצמו אסור במ"ש ע"ש. וצ"ע דמ"ש מבשר נחירה [דאיכעיא] לן בפ"ק דחולין (יז). אם הותרו באכילה בכניסתן לארץ או לאו וקאי בחי"ק וכתב הרא"ש נפקא מינה לדין אן] כשעה שגזרו על שלקות של גוים אם היו לו ממנו קודם לכן אם מותרים או לאו וידון[ע] דספיאק ד[ר]רבנן לקולא וכאן נמין נימא כיון דאישתרי [בשבת] אישתרי לן[מ"ש].³¹

סי' שכ"ח סעיף א' מי שיש לו חולי של סכנה מצוה לחלץ עליו את השבת, נ"ב ע"פ רופא אומן של אותו מקום כ"כ הרמב"ם פ"כ מה' שבת (ה"א) ומדקדוק לשונו [נראה] דאע"ג דלא [היו] אומן במק"ו [אחר] מ"מ כיון שבאותו מקום היו אומן סומכין עליו כנ"ל.³² ישועה זיין.

סי' שצ"ו חנ"א סק"ב ב'100 בחמים ושעורים אינו חייב אלא בשורה זמן ארוך וכו' ומ"מ צ"ע מנ"ל להרמב"ם הא, נ"ב ע"י בתשו' מוהר"ש צהלון סי' ס"ח ובס' בני חיי סי' רנ"ג ע"ש.³³

30. שכח: ועכשיו שבתי כסאות שלנו אינן כשדה נהגו לקנה בתרם וכו' ואינו מזיק.

31. ב"י ד' סי' ק"ג סעיף ט"ז פסק הרמ"א דעכו"ם שבשל לחולה בשבת מותר למ"ש אפילו לבריא ואין בו משום ביטול עכו"ם, ומקורו מדברי הר"ן בשם הרא"ה, ובט"ז חולק עליו, וכ"כ בהנה"ג הגב"ה אות ע"ט והוסיף ש"כ"ה דעת המחבר מדהשמיט לדברי הרא"ה, והש"ך בנקודות הכסף מקיים דברי הרמ"א והאריך בזה בש"ך ס"י קכ"ג ע"י"ש. ובשכנה"ג תמה על הרמ"א שהביא סברת הרא"ה בלי שום חולק ומיישב דבריו כדברי הש"ך בס"י קכ"ג ע"י"ש. ובמ"א כאן פסק דמותר במ"ש אפי' לבריא וכן פסקו האחרונים. ובכאר היטב הביא בשם אחרונים דאף לחולה עצמו אסור במוצאי שבת כיון דאפשר ליהודי לשחוט. ועיין בכ"פ החיים.

והקשה רבינו על שיטת הט"ז שאוסר, דמאי שנא מהא דאיבעי בגמ' חולין דף י"ז ע"א אי אישתרי בשר נחירה שהיו ביד ישראל בכניסתן לארץ ע"י"ש. וכתב הרא"ש שם ונ"מ לדין וכו' אינן כגון שרצו ביד לאסור דבר אחד כמו שאסרו גבינות העובדי כוכבים ושלקות וכיוצא בהן אם אסור מה שיש לו מאותו המין ביד ישראל, ע"כ. והרי ספק דרבנן לקולא וא"כ גם כאן כשהותר ביטול עכו"ם כשבישל לחולה בשבת הותר אף למ"ש ואף לבריא דכיון דאישתרי הביטול אישתרי ומאי שנא מהא דהיה בידו קודם הגזירה.

32. אמנם משמע מלשון זה דע"כ בעינן רופא, ובשו"ע לקמן סעיף ה' כתב ויש מי שאומר שאין צריך מומחה דכל בני אדם חשובין מומחין קצת וספק נפשות להקל ומקורו מהטור בשם הר"י ועיין ביאורה"ל שמרי"ק מהרמב"ם הג"ל דבעינן רופא ומסיים דע"כ נראה דלכתחילה אם אפשר לעשות ע"י גוי יעשה על ידו ע"י"ש וע"י בספר ש"ש"כ.

33. ע"י"ש שנו"ג בדברי הרמב"ם אלו שאסר לשרות חיטין במים ולא מצא מקור לדבריו בגמ' ומסיים ובאמת קושיא זו מרפסא איגרא ומשום הכי לא כתב הטור דין זה ולא שאר גדולי המורים והדרבן צ"ע וכו' לא מצינו להם מקום לאסור לסוגית הגמ' מ"מ ראוי לאסור הואיל ונפק מפומיה דרב רמב"ם ז"ל ואולי איזה מקום מצא או בדייתא או תוספתא הלכך יש לחוש לדבריו אבל הובו דלא לוסף עלה דמותר לשרות צימוקים, ע"י"ש. וכן בבני חיי הביא דבריו ודן בהם באיכות ע"י"ש. ובמ"ב פסק דאסור לשרות אפי' זמן מועט ובצימוקים מותר ע"י"ש.

ס' ש"ז סעיף א' דבר שאין מתכוין מותר והוא שלא יהא פסיק רישיה, נ"ב והיכא דהוי פסיק רישיה דלא ניהא ליה עיין הרא"ש פ' הבונה והר"ן פ' ה' שרצים באורך. י"ג.

ס' ש"פ מג"א סק"ה בין מביתו היינו לאחר שהחזיקו בחצר, נ"ב אבל אם קודם שהחזיקו בחצר הוציא כמודא אוסר כמ"ש ס' שפ"א בןש"ע ודלא כע"ת השינו הרב א"ו ע"ש.

ס' תכ"ב סעיף ב' וקורין ההלל בדילוג בין ביחיד בין בצבור, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"ג מה' מג"ו והנוכה (ה"ז) ויחיד לא יקרא כלל ואם התחיל ישלים ויקרא בדילוג נ"ע 34.

ס' תכ"ה סעיף א' ר"ח שחל להיות בשבת וכו' ומוציאין ב' ס"ת וקורין בראשון ז' בסדר היום ובב' קורא מפטיר וביום השבת ובר"ח עד סוף הפרשה, נ"ב כתב הרמב"ם בפ"ג מה"ת (ה"ד) וכשני קורא בו המשלים ובראשי הדשיכסם וכתב הכ"מ שאם רצו לקרות בספר ב' קצת מהעולים הרשות בידם.

ס' תכ"ז מג"א סק"ג אבל (בהגמ"ו) [במג"מ³⁵] כתב ג"כ להמתין ז' ימים וכ"כ ב"מ מאכ"ח ח"א (ס"ט) [פ"ט], נ"ב א"ה ישועה זיין ע"י כמגיד מישרים למהר"י קארן שכתב שהמברך קודם ז' ימים מערב קודש בחול עש"ב כשיר השירים.

ס' תכ"ח סעיף ו' קללות שבת"כ אין מפסיקין בהם, נ"ב כתב הכ"מ בפ"ג מה"ת (ה"ז) דברוש' סוף בני העיר גרס"ו כמנהגינו לקרות הקללות בגמגום אבל של משנה תורה אי"צ לגמגם עכ"ל.

שם סעיף ז' שמונה פסוקים אחרונים שבתורה אין מפסיקין בהן אלא יחיד קורא את כולה, נ"ב והרמב"ם כתב בפ' הנז' (ה"ז) דמותר לקרותם בב"ה כפתות מעשרה והראב"ד כתב שנהגו כמקומו שהעולה לקרות בתורה הוא לבדו קורא ואין החזן קורא עמו ע"ש.

המשך ההערות יבואו אי"ה בגליון הבא

34. ושיטת הרמ"א דמברכין תחילה וסוף ב"ה אף ביחיד ומסיים ומ"מ יזהר אדם לקרות בציבור וכו' וע"י באחרונים דאם בא לביהכ"נ סמוך להלל יקרא קודם הלל עם הציבור ואח"כ יתפלל ואם הוא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק ולקרא הלל עם הציבור ולא יברך עיי"ש. ולהנהיגם כהמחבר דאין מברכין ב"ה אי"צ לכל זה.

35. בספרי השו"ע נדפס בטעות הגמ"י וצ"ל כמג"מ"י והוא מגיד מישרים המוכא בדברי רבינו כאן וז"ל: ואם היו מברכים ברכת הלכנה קודם ז' ימים שעדיין כחות חיצוניות דבקים בה לא היה כח בנו להפרידם ונמצא שהיינו מייחדים אותה עם הספירות עליונות בעוד חיצונות דבקים בה והיו מערכים קודש בחול, ועל כן כתב המגיד כי עת החבור הוא מז' בחודש עד חצי החודש וכו' ע"כ.

בדין יהרג ואל יעבור

כתב הפרי חדש בביאורו על לשונות הרמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ה' הלכה ג', וז"ל: ומיהו מה שכתב המרדכי בפרהסיא אף להנאת עצמן יהרג ואל יעבור, הוא תמוה דהא אמאי דקשיא לן דאסתר פרהסיא הואי ואמאי לא מסרה נפשה משני רבא דהנאת עצמן שאני אלמא דלא אסיר פרהסיא אלא דוקא במכוון להעביר על דת וכו' ע"כ.

נ"ב מה שתמה הרב המהבר על דברי המרדכי. דברי המרדכי הובאו בסנהדרין ס"פ נגמר הדין ומיהו לאו כפירושא אתמר אלא מכללא דמכלל דבריו מוכח כן דס"ל דבשאר מצות בפרהסיא אסור ואפי' שהיא להנאת עצמו וז"ל המרדכי: פירשו בתוס' ג' דינים יש לדבר בע"ז וכו' יהרג ואל יעבור וכו' ובשאר מצות בצנעה ואלא בשעת השמד יעבור ואל יהרג וכו' אבל בפרהסיא אפי' שלא בשעת השמד ואפי' בשאר מצות יהרג ואל יעבור כדכתיב וכו'. ועוד יש דין אחר הדיבא דמתכוין הגוי להעבירו על דת יהרג ואל יעבור ואפילו בצנעה ואפילו שלא בשעת השמד ואפילו בשאר מצוות וכו' יע"ש.

והשתא ממ"ש המרדכי כסיפא דלישניה ועוד יש דין אחר הדיבא דמתכוין הגוי וכו' יש להוכיח דהשני דינים אחרים שכתב כרישא מיירו אפי' היכא דמכוין הגוי להנאת עצמו וזה ברור. ונמצא דמ"ש הבשאר מצות בפרהסיא יהרג ואל יעבור מיירו אפי' במכוין להנאת עצמו וע"ז גדל תמיהת הרב המחבר עליו מדברי רבא.

ולע"ד לכאורה היה נ"ל לישב שעיניך הרואות שדברי המרדכי מייתי להו בשם התוס'. ואני הצעיר חפשתי ולא מצאתי כן בדברי התוס'. אך את זה מצאתי שכתבו התוס' בסנהדרין ס"פ בן סורר דף ע"ד ד"ה קטול אספסתא שהקשו מעובדא שלדיה יבמות וכו' ותירצו דשמא לא היה בקי בהלכה וכו' יע"ש. וממאי דנקטי התוס' בלשונם הך לישנא דשמא ולא נקטו בלישניהו דודאי לא היה בקי מכאן יש להוכיח קצת דמכח הך עובדא דיבמות ס"ל דאפשר שדברי רבא דהויים הם דהא מעשה רב ואפי' שהיה להנאת עצמו נהרג ואיכ' לית הלכתא כרבא דמפליג בהכי או שמא הלכתא כותיה וההוא נברא לא היה בקי בהלכה. והמרדכי ס"ל דהעיקר כההוא עובדא דיבמות דמעשה רב ולא קי"ל כרבא הילכך העלה דבשאר מצות כל שהוא בפרהסיא יהרג ואל יעבור ואף שהוא להנאת עצמו זה היה נלע"ד להלין לכאורה. אמנם אנא דאמרי רואה אנכי כי אין דעתי נוחה בכך ואין זה אלא פטומי מילי בעלמא.

ולכן היותר מחוור לפקע"ד ככוונת דברי המרדכי נ"ל דנפקא ליה מדברי התוס' שם כפ' בן סורר ב"ד הגז"ל ד"ה והא אסתר פרהסיא היאי שתמהו דאמאי לא פריך עדיפא מינה והא אסתר גילוי עריות הואי ותירץ ר"ת דליכא משום ג"ע כביאת גוי דרחמנא אפקריה לזרעיה וכו' וריב"ם חלק עליו יע"ש. והשתא נ"ל שדברי המרדכי הם לסברת ר"ת דס"ל כותיה וכדמיית' לה המרדכי לסברתו כפ"ד מיתות יע"ש. ולפי סברת ר"ת הוציא הרב הג' דינים. ואי' כי הלא ידעת מה שהפליג הנשר הגדול בס' המלחמות הוא הרמב"ן ולד"ה והביאם הר"ן בימא כפ' יום הכיפורים אמתני' דעוברת שהריחה וכו' העתיק הר"ן שם הכרי הרמב"ן באורך. גם בפסחים ר"פ כל שעה העתיק דבריו בשם אחרים והוא בעצמו הרמב"ן

כאשר יר' הרואה ודבריו באו בארוכה. וכלל דבריו דס"ל דהך אוקמתא דרבא דמפליג דהנאת עצמו שאני אשאר מצות קאי דבהו הוא דמפלי' ושרי' הנאת עצמו והזיא דאסתר דמיא לשאר מצות דאש"נ דקיי"ל דבהננו תלתא ואביוריהו יהרג ואל יעבור. מ"מ תהיא דאסתר אינו נכנס תחת סוג אביורא דג"ע כלל משום דכיון דהוי בזנות לאו ג"ע הוא ואינו נכנס אלא בלא דלא תתחתן. גם הוראה דמייתי רבא מקוואקי ודימוניקי ס"ל דאינו נכנס תחת סוג אביורא דע"ז ואינו אלא משום ולפני עור לא תתן מכשול הילכך אף בפרהסיא שרי' הואיל ולא הוי אלא להנאת עצמו זהו תורף דברי הרמב"ן למעיין בם.

והשתא ס"ל להמרדכי הדרעת ר"ת דס"ל דביאת נוי לא חשיב ביאה אכתי יקשה עליו תמיהת הרמב"ן דהא קיי"ל דבהנך תלתא: אביוריהו יהרג ואל יעבור וא"כ ליהשיב ביאת נוי אביורא דנ"ע. אלא עכ"ל לדעת ר"ת דס"ל כדעת הרמב"ן דלא חשיב כלל אפי' אביורא דנ"ע. הילכך שרי' אף בפרהסיא כל שהוא להנאת עצמו הואיל ואינו לאו מיוחד כג"ע. וגם הנהו דקוואקי הוי כמו כן דמעמא דשרי היינו משום דלא הוי לאו מיוחד כג"ע. אמנם בהנך תלתא אינהו ואביוריהו אף בצינעא ושלא בשעת השמד יהרג ואל יעבור. וזהו הדין הראשון שכתב המרדכי ז"ל.

עוד ס"ל להמרדכי דהא דאמר רבא גבי אספסתא דלהנאת עצמו שרי. איירי דוקא בצינעא אבל בפרהסיא אף להנאת עצמו יהרג ואל יעבור. והטעם דבשלמא גבי אסתר והזיא דקוואקי דלא הוי לאו מיוחד כלל ולא הוי אפי' אביורא הילכך שרי' אפי' בפרהסיא. אבל בהזיא דאספסתא שהוא לאו מיוחד בחילול שבת משום קוצר, וכיוצא בשאר מצות דדמו להו לא שרי' אלא דוקא בצינעא ולא בפרהסיא ואפי' דהוי להנאת עצמו הואיל וקעבר אלאו גופיה. ומה דמייתי ראייה תלמודא לאסתר מהך מימרא דרבא לצדדין היא והכי קאמר כי היכי דבשאר מצות כגון גבי אספסתא דמחלק רבא בצינעא בין היכא דמכוין להנאת עצמו למכוין להעבירו על דת. גם גבי אסתר בפרהסיא שרי' הואיל והוי להנאת עצמו מטעם דלא הוי לאו מיוחד כלל. ולעולם דהזיא דאספסתא איירי דוקא בצינעא ודלא כפירש"י. והכרח לזה לומר דכאספסתא מיירי דוקא בצינעא הוא מהך עובדא דשלחי יבמות דנהרג ואפי' שהיה להנאת עצמו וכדי דלא תקשי לן הך עובדא כמו שהקשו התוס' כנז"ל. מכה זה הוכיח המרדכי דהך דאספסתא איירי דוקא בצינעא ובהכי לא תקשי לן הך עובדא דיבמות דהזיא הוה בפרהסיא ובפרהסיא אף בשאר מצות ולהנאת עצמו יהרג ואל יעבור. וזהו כוונת התוס' שכתבו בתירוץ שמא לא היה בקי. כלו' דאפשר לוי' שהיה בצינעא והוא לא היה בקי בדין. או אפשר דהיה בפרהסיא וכדון נהרג.

נמצא לפי מאי דכתי' דקושטא הכי הוי דבשאר מצות דקעבר אלאו גופיה לא שרי' אלא אהך בצינעא ולהנאת עצמו אבל בפרהסיא אף דהוי להנאת עצמו ובשאר מצות יהרג ואל יעבור ובהכי ניהא דברי המרדכי ועלו דבריו על קו האמת כנלע"ד ודוק ועיין דייטב.

שם ד"ה מ"ש הנ"י וכו' ומיהו לשיטת התוס' והרא"ש שאם רצה להחמיר על עצמו רשאי מצינן למימר דרבי צדוק ורב כהנא משום חסידות עשו כן למסור עצמם. ג"כ אסר הכותב לפי מ"ש הרב המחבר גופיה לעיל סעיף א' בשם הנמקי' שדחה ראיית הרא"ש והת' דאדם גדול שאני יע"ש. א"כ אין שום ראייה מעובדא דר' צדוק ומעובדא דרב כהנא דמייתי הרב המחבר דיש לדחות דאדם גדול שאני ודוק מאיר.

שו"ע אבה"ע סי' קכ"ד הל' גיטין פר"ח סק"ג ד"ה והוא שיתננו לה בעידי מסירה
וכו' ודעת הר"ן בחידושינו נוטה לסברת ר"י, נ"ב: נ"ל לגרוס ודעת הרשב"א בחידושינו
שכ"כ בחידושי הרשב"א דף כ"ב על מ"ש מאן חכמים ר"א יע"ש שהביא דברי ר"י
ולא דחאס. גם בפ' כל הנט דף כ"ד אהיה דאמרו שני הוא דלא מצוי מנרש
וכו' יע"ש שהביא דברי ר"י ולא דחאס אלמא שנוטה לסברת ר"י אבל הר"ן דעתו
ז"ל כדעת הרמב"ן, וכ"כ בפ' המנרש אמתני' דתנן שנים ששלחו ב' גיטין שוין
יע"ש בהר"ן כנ"ל, וכזה אין סתירה על הרב המחבר מריש דבריו כאן שכתב
שדעת הר"ן והרמב"ן שוין דלא בעי' מוכיח מתוכו כנ"ל לגרוס הרשב"א ודו"ק
היטב, וכזה התמיהה שתמה הפר"ח לקמן בסו' זה ס"ק כ"א היא תמיהה אלימתא
ודלא כמ"ש בסו' בני יעקב בדף קכ"ז ע"ד יע"ש.

★ ☆ ★

רבי יעקב מאיר מוציק זצ"ל אב"ד אלזס

גולה בראפשווייהר בשנת תצ"ט לאביו רבי יצחק זעקל זצ"ל חתנו של הגאון רבי שמואל זאנוויל ווייל זצ"ל אב"ד ראפשווייהר.

בצעירותו כיהן כרב באלזס העליון ומקום מושבו היה בריבוזיולה ובריקסהיים והיה מאחרוני הרבנים באלזס העליון, ותקופת מה מלא תפקיד של רב לכל מחוזי אלזס, ונחשבה בפי כל בשם רבי יעקל דיין.

בשנת תקס"ב נתמנה לרבה הראשי הראשון של "דיין התחתון" (נידערדיין) והיה חבר בסנהדרין הגדול שהקים נאפליין בראשות הגאון רבי יוסף דוד זינצהיים זצ"ל אשר עזב את שטראסבורג עירו ועבר לפאריס ומאז מולא רבי יעקל דיין את מקומו בשטראסבורג כממלא מקום, ואחרי פטירת רבי דוד זינצהיים נתמנה לרבה של שטראסבורג עד יום פטירתו.

נשא ונתן כהלכה עם גדולי דורו ובשנת נודע ביהודה (מהר"ת אבהע"ז סי' י"ב) גרפסה חשובה אליו שפונה אליו: "לחד מן קמיא, ה"ה כבוד אהובי א"נ האלוף הרבני המופלג ומורה גם הוא יורה, החכם השלם וכו'".

נלב"ע בן חשעים ואחת בשטראסבורג ערב שבועות הק"צ ומנוחתו כבוד בכית העלמין שבשטראסבורג קינגסהופן.

חשובה זו ששלח אל רבני פאריס נמצאת בכרך מחשבותיו בכ"י הנמצא באוצר ב"ק אדמו"ר שליט"א ועתיד לצאת לאור על ידינו א"ה.

מ"מ והערות נרשמו ע"י יהודה אהרן קויפמן.

בדין ביטול איסור לכתחילה

שאלה

שלום וישע רב לאהובי אדוני הרב המאור הגדול מעוז ומגדול כ"ש מו"ה יעקל נרו יאיר לנצח, אחרי דרך מבוא השלום כפי המשפט והחובה נקוטנא נפשי בקצירות אמרים לאמור לאדוני מולא טובא על קבלת הרבנות שלו שהניע לאוני ומאוד שמחתי בו כי אהבתו מימי קדם עדיין לא זו ממורשי לבבו, יהא רעוא מן שמיא שיארדך ימים על ממשלתו בהשקט ובשלוח וירים קרנו ומזלו למעלה למעלה ראש והנה עתה באתי להוות כי אתמול הייתי בבית הר' המפורסם כהר"ך חיים סארלווי, ושם נמצא אתו הקי' כ' ברוך רפשיאיהר סמוך ונראה לו, וספרו לי שדעתם מוסכמת לעשות כאן בעיר פאריס בפאבריק אחד הכובע צוקר של פסח, וכן אמרו לי שאף גם אנכי אלך בבית הפאבריק לראות ולהשנית על ההכשר כל הכלים וכן בעת עשייתו וכישולו, וגם ליתן להם שני אנשים כשרים ונאמנים אשר המה מיודעי ומכירי שיכולין לסמוך עליהם שיעמדו בבית הנ"ל משך ימי עשייתו כדת של תורה אף גם דעתם מוסכמת למשוך חוט אחד ארוך בכל צוקר חוט בעת יצירתו מראשו לסופו וליתן אח"כ חותמי על החוט הנ"ל, והוא באמת דבר גדול לדורי דורות בכל שנה ושנה שלא יוכל שום אדם לעשות רמאות בהליפות צוקר של חמץ, ולא ניכל לבוא לידי מכשול כאשר אירע זה בעונות איוזה שנים כי זה הסימן של משיכת חוט בצוקר חוט עצמו כרחבו בעת עשייתו

אין הנכרים עושים כדוגמתו, ועל ידי התימתנו ושמירתנו ע"י אנשים נאמנים כנ"ל יכולים כל בית ישראל להשען עלינו בכמה והשקט בלי שום פקפוק אם יבוא כתב הכשר מאתנו עליו.

אך את זה דרש אדרוש מאת פרה"מ נר"ו כי לפי מאמרו של כל מבשלי הצוקר צריכין ליתן מעט חמאה בתוך היורה הגדול בעת בישולו, למען יצחצה היורה ולא ידבק הצוקר כדפנות היורה וישרף וא"כ יש הישש מליתן הצוקר כתבשיל של בשר, ובשלאמא בכל צוקר של חמין וודאי אנו יכולין לסמוך שהך מעט חמאה נתבטל בס' בצוקר כי לאו למעמא עבידא, אך כאן שיישראל מתעסקים בו ונעשה בשביל ישראל אפשר שהוא בכלל אין מכמלין איסור לכתחלה, הגם כי מבואר בדברי רמ"א בס' צ"ט נס"ן ב"ד כ"ח חלב שגפל למים ונתבטל בס' ונפל מן המים לבשר מותר כו' היינו דוקא בדיעבד אם כבר נפל במים אבל מו יימר דמותר לכתחלה ליתנו במים לבטל בו ליתן אח"כ בבשר, והנה ראיתי בבאר היטב ס"ו הנ"ל סק"ה אמא"ל דוקא איסור אבל היתר מותר לערבו כגון חלב ביין ולאוכלו עם בשר כ"ג בשם רבו עכ"ל, וא"כ לפי דבריו אין ספק בנדון דידן, אך דברי הרמ"א הנ"ל הם קצת סתירה לדון הנ"ל, דמלשוננו משמע דוקא בדיעבד, והנה על ספק זה הכמיחו הקצינים הנ"ל שהבעלי המלאכות מן הפאבריק אמרו להם שאם דבר זה הוא נגד תורתנו, הם יעשו אותו בשמן וזת וך שהוא עושה הפעולה כמו החמאה.

אבל המה אומרים לי שישנו עוד ספק אחר, להיות כי נודע לכל שכל מבשלי הצוקר צריכין ליתן ביורה דם בחמה, אשר הוא שואב הזוהמא של הצוקר, ולבסוף הזוהמא וגם הדם הוא צף על פני היורה ויוצא לחוץ אחת אחת ע"י הזוהמא ליסמרו, והנה אין ספק שהך מייעוט מעט הדם נתבטל בס' דאל"כ לא מצאנו ודינו ורגלינו באכילת הצוקר כל ימינו, ואף אין ספק לדמות זה הענין לדבר המעמיד, אבל עכ"פ הספק הנ"ל איכא הכא דאין מכמלין איסור לכתחלה, והנה גם ע"י אמרו הקצינים הנ"ל שבעלי המלאכות אומרים שבמקום הדם נוכל ליקח לובן ביצים הרבה ואו יעשו הפעולה כמו הדם, אך זהו הפסד מרובה להם ולכל כ"י (כ)שנה בשנה כי כאן הביצים ביקרות ויחייקר הצוקר בשביל כן, והנה בתחילת שיוני ה"י לדמות דין זה לדון שהובא בב"י ס"ו צ"ט וס"ו קכ"ב אם נבלע איסור מועט בכלי כשר אם דרכו של אותו הכלי כו' וה"ה הכא כיון דהך יורה גדולה מאוד ואין מדרכו ליתן דם הרבה דא"כ יתקלקל הצוקר, ואין שייך כאן מבטל איסור.

וא"ל דדוקא אם כבר נבלע האיסור בכלי, אבל ליתן דם בעין בענין הנ"ל לא, כיון שיוכל לבוא ליתן דם הרבה, וכן מצאתי באמת חילוק זה בהריב"ש ס"ו שמיט על הך דינא שכתב הרמ"א ס"ו קכ"א נס"א, יש מקומות שנהגו היתר לשים יין בכלים שנסרוים מדונקים כחלב כו"ז וכתב שיש שרוצים להתיר להך דינא דיש מקומות מטעם שהוא רק מעט חלב, ולא יכול לבוא לידי נתינת טעם דמותר לבטל לכתחלה כדעת הראב"ד וכתב עליהם דע"כ לא התיר הראב"ד רק היכא שנבלע לא היכן שהוא בעין, אמנם מצאתי שם בריב"ש עוד טעם להיתר היש מקומות הנ"ל מלבד הטעם שמבואר ברמ"א, והוא כיון שאינו נותן הך חלב כדי ליתן טעם ביין אלא לתקן הכלי ולהביק סדקיו לא שייך אמא"ל כיון שאין כוונתו לבטל או חביא רא"י מבלי מדין כמבואר בר"ן רבו כפ' אין מעמידין³ על

1. להר"ר יהודה אשכנזי זצ"ל. ועיין לקמן הערה 7.
2. הריב"ש כתב שם הטעם משום שטבע היין לברוח מן החלב. והחלב נקרש ועומד בעצמו ואינו נוגע כלל בהיין. וטעם זה העתיקו הרמ"א בסימן קכ"א ס"א.
3. דף י"ב ע"ב לדפי הר"ן, והיינו שהר"ן הביא ראיה מהגעלה כלי מדין, שאין איסור לבטל איסור

האיכביאי מהו ליתן כתוכו שכר יע"ש, וא"כ ה"ה הכא בנדון זה דאינו נותנים הדם בתוכו להתבטל מעמו בצוקר רק לצרפו ולנקות אותו מהפסולת שלו, ולכך אעפ"י שיתן משהו מעם בו אין זה בכלל מבטל איסור לכתחלה.

אך עדיין לבי מהסס קצת כיון שהרמ"א בסי' קכ"א לא הביא מעם זה רק מעם הראשון של הריב"ש משמע דאינו סומך על הטעם השני לחדו, הגב דהרמ"א בסי' קט"ו [סי"ג] כתב דמותר לבטל תמאה שילכו הצחצוחי הלב, ואיכא שם הטעם דאין כוונתו לבטל איסור, וז"א דמהמאה אין להביא רא"י שקל איסורו מאוד דאינו רק מנהג מקומות ובלא"ה איכא שם ספיקא כמבואר בש"ך שם.

והנה מצאתי בפר"ח בסי' ס"ד ס"ק כ"ו כתב הריב"ש כ"ו וכל דבריו תמה הם כ"ו וא"כ מנין הרגלים לומר כ"ו עכ"ל, ואנכי תמהתי הלא גם הר"ן הג"ל כפי"א אין מעמידין כתב נמו כדברי ריב"ש ולמה העלים שינו מהרב ומקשה על תלמידו, ובאמת קושיתו לק"מ דודאי בדיעבד המים מותרים, אבל כוונתם כיון דאמ"ל הוא דאורייתא א"כ האיך ציוה לנו התורה להגעיל ולהכשיר הכלי והכלות יצא מהכלי למים, ואח"כ נכנסין מן המים להכלי אשר ישנו בתוכם משורבים מן הכליעת איסור הגם שהכלות נתבטל במים ובדיעבד מותר אבל לכתחלה אסור לנו לבטל איסור, כיון שאנו יודעים שלבסוף יכנס מן המים לכלי וא"כ האיך יצוה לנו התורה להכשירו במים כיון שכל הכשירו הוא רק ביטול איסור, והוא אסור מה"ת לעשות כן, והוה נמי כוונת הריב"ש הכל היתר לכתחלה דצוה לנו התורה להגעיל להנשיל במים ואותו האיסור עצמו חוזר ונכנס מן המים לכלי. ואעפ"י שנתבטל מקודם במים ומותרים הם אח"כ לשתותם מה"ת ומכ"ש שאין אוסרין הכלי אבל אסור לנו לעשות כן לבטלם לכתחלה כיון שאין יודעין בבירור שחוזר לאחר ביטולו לתוך הכלי כנ"ל ברור.

והנה המעיין בהר"ן הג"ל יראה בעליל דאם אמרינן כאידך טעמא דהריב"ש היכא שאין כוונתו לבטל איסור או ממילא דינא של הרשב"א והראב"ד ליתא דאם ישנו איסור מועט בכלי גדול מותר לבטלו, והנה המהכר סתם בסי' פ"ד [סי"ג] דבש שנפלו בו נמלים יחממנו עד שיהיו ניתך ויסננו והוא מדברי א"ח כיון

לכתחילה אלא היכא שמתכוין לבטל כדי ליהנות ממנו אבל בלא"ה לא. דכיון דהכשירה תורה כלי מדין בהגעלה וכדודאי בכני וימן הכתוב מדבר דבלאו כ"ו א"צ הכשר כלל דני"ט לפגם מותר. ומעתה לשיטת הראב"ד דמן התורה אסור לבטל איסור לכתחילה האיך צויתה התורה להגעילן והרי מבטל איסור הבלות בהם לכתחילה במים שהוא מגעיל אותן, אלא וודאי צ"ל דכיון שאין כוונתו לבטל האיסור כדי ליהנות ממנו אלא כוונתו להכשיר הכלי אין כאן מא"ל עכ"ד הר"ן, והנה הריב"ש שינה קצת את הראיה עיין הערה 4.

4. הפרי"ח מקשה על הריב"ש שכתב הראיה מכלי מדין בשינוי קצת מדברי הר"ן וז"ל הריב"ש וראיה לזה מכלי מדין שאמרה התורה להגעילן וכ"ו וא"כ למאן דאית ליה דאמ"ל הוא דאורייתא מה הועילה ההגעלה והלא אפי' היה במים שיעור לבטל פליטת הכלי, עדיין המים אסורים משום דאמ"ל, וחזורין ואוסרין הכלי הנגעל ואין כאן הכשר וכ"ו עכ"ד ועי' הקשה הפרי"ח דמיני לו להריב"ש דהמים נאסרים דהלא אפי' לדעת הראב"ד דאמ"ל הוא מדאורייתא, מ"מ מורה דהמים מותרים מדאורייתא, ורק מדרבנן קנסו למי שעבר וביטלו.

5. דשם איתא דמותר לתת מים ושכר בתוך קנקנים של עכורים והמים והשכר מותרין ועי' הקשה הרשב"א דאי"כ מצינו שמבטלין איסור לכתחילה שהרי נותנין המים והשכר לבטל טעם היין שבקנקנים והם מותרים, ולכן חירש הר"ר יונה דבליעת היין הוי רק משהו, שא"א שיבוא לידי גיט' במים ובשכר משהו מבטלין אותו אף לכתחילה, והר"ן חירץ שם בחירוף שני דכיון שאין כוונתו לבטל האיסור כדי ליהנות ממנו משהו מבטלין אותו אף לכתחילה וא"כ לפי חירוף הר"ן אין כאן הכרח לחידוש רבינו יונה דאיסור שא"א שיבוא לידי גיט' מבטלין אותו אף לכתחילה.

שאין כונתו רק לתקן הדבש ולא לבטל איסור וזהו כאורך טעמא של הריב"ש וכמסקנת הר"ן, וא"כ האיך פותם בסי' צ"ט וקב"כ לדינו של הראב"ד והרשב"א הלא אין אחד שיסבור שניהם כאחד.

והנה לחזור לענייני דכאן בנדון דיהן בלא"ה יש עוד צד היתר כי כל זמן שלא נגמר עשיית הצוקר עדיין אינו קנוי להקצינים הנ"ל, אלא הנכרי קונה החביות הגדולות וסתומות של הקאסדינאט ומשליך אותו ביורה לבשלו, ואח"כ יוצק ממנו ההוט צוקר, ואחר נמר מעשה הכל אז קונים הקצינים הנ"ל ממנו זאי"כ בשעת כישולו כן[משליך בתוכו דם עדיין הוא של נכרי ואין אהריותינו על הנכרי, שלא לבטל איסור לבתחלה, ואחר שנגמר מלאכתו אז נתכמל האיסור ושפיר נוכל ליקח ממנו, ואף שהיהודים העושים השמירה עני"ג ורואים במעשיו בשביל זה אינו קנוי וראי' אינו קונה ויהודים בעצמם אינם עושים בו מעשה, והאף שהקצינים עושים אקארט בחתימת ידם שצריכים ליקח ממנו כך וכך ואפשר שצריכין ליתן ג"כ קצת מעות מקודם כדי שיוכל הנכרי להכין בריוות מה שצריך לזה, ככל זאת אין הצוקר נקנה להקצינים עד אחר עשייתו, והאף דקיי"ץ מעות קונה [ל]ישראל (ל)[נ]כרי היינו על דבר שהוא בעין ביד נכרי, אבל לא בענין זה שעדיין לא נעשה הצוקר, לכן ג"ל שנוכל לסמוך בצירוף כל טעמים הנ"ל שלא להפסיד מומן של ישראל להצריכן ליקח דוקא לובן ביצים, כי התורה חס כ"ו אבל באשר שידעתי מיטוט ערכי ותמיד אני מיראי הוראה, ומכ"ש להיות דמ"י בדמים ננעו, אף גם כי ידעתי שמן הצוקר הזה יבוא ג"כ בגבולכם, לכן אבקש מאת אדוני הרב הגאון נר"ו להודיעני דעתו דעת תורה אם המה מסכימים לדברי, ואם לאו דברי בטלוי ומבטלוי כאלו לא ה"י, כ"ד המשתהה מרחוק מול הדרת קדשו אחי' לנצח הק' ועליגמאן רויסהיים מ"ץ לעדת ישרון פה פאריס.

תשובה

החיים והשלום מתה ועד עולם לאחי' ידיד ה' וידידי, ה"ה התורני המופלג שוד על עו מבליג, כל נחה טוב מעלה במזלג, בחילק ובילג, כש"ת מפאריס מוהר"ד ועליגמאן נר"ו מ"ץ לעדת ישרון שבפאריס.

אהרי ד"ש תורתו כמשפט לאוהבי ה' ותורתו הנני מן המודיעים ולפנים שכינס ד' בשבוע העבר באתי לכאן לתקוע אהלי אהל יעקב כל יצען, ובעברי דרך קאלמר מסר לי הרי' הק' כי נטע בהק' ר' ברוך סגל מרפשיהר את נעים המדת כתבו מן ט"ז מרחשון העבר, ובירך לקחתי ולו אשיב, ברכתני על חיקי תשוב, והא רעוא שיעלה מעלה מעלה, לשם ולתהלה, יבורך בכרכה מעולה, מעילית כל שילה, עדי יבוא שילה, והנה אחי' מעלתו ידמה כנפשו היקרה שממש אין לי פנאי לבלעות רוקי ראשון להכין ביתי כראוי ולא אינני מופנה מכל צד מהני המון רבים הבאים בכל יום לקבל פני, ובכל זאת פסקתי בין הפרקים באישון לילה כשעה שבני אדם ישנים ואז ינוח לי להשיב מפני הכבוד ע"ד שאלתי שאלת חכם ותשובותו בצדו עושה כולה, גם השכתי למשפט פן אם יעוכב הדבר לא יוכלו הקצינים להביא הדבר מכה אל הפועל לעשות מלאכתם, ומעלתי השליך יחבו עלי אף שא"צ לא לדידי ולא לדכותי, אמנם ענוותנותו קצרים וכדי להביא שיבא מכשורא, גלל כן לבל אחמיץ הדבר אמרתי להשיב למעלתו אמנם כקצרה מאוד מפני טעם הנ"ל ולא אוכל לסייל ארוכות וקצרות כדרכי להשיב לשואלי דבר באריכות ואכתוב רק מה שנוגע לדינא.

ע"ד טעם [המאור] שצריכין ליתן תוך יורה הגדול בעת כישול הצוקר, למען יצחצח היורה ולא ידבק הצוקר בדופני היורה וישרף, וא"כ לכאורה אסור ליתן הצוקר בתוך

תבשיל של בשר, ובוהו אינו נזהר שום אדם, הנה לפי דברי קדשי החמאה הוא דבר מועט וא"א לבוא לידי נתינת טעם בצוקר, וא"כ אפי' אם הי' זה דבר איסור מ"מ לית לן בה, דכבר פסק הרשב"א בתה"א אם נבלע איסור מועט לתוך כלי כשר אם דרכו של אותו הכלי להשתמש בו בשפע היתר מותר להשתמש בו לתחלה כיון דא"א לבוא לידי נתינת טעם וכ"פ המחבר ב"ד סי' צ"ט סעיף ז' וסי' קכ"ב סעיף ה' ואף לדעת הרא"ה בכ"ד שחולק על הרשב"א וכ"פ המ"ז והש"ך כוונתו היינו מטעם דחיישינן שמא ישתמש בו דבר מועט של היתר, וזה לא שייך וליכא חושש בנד"ד שהרי אין משתמשין ביורה כזה שום דבר אחר רק בישול הצוקר, ועוד שהרי היורה שייך להנכרי והאיך יש לחוש שישתמש בו ישראל בתבשיל של בשר מועט דוודאי לא יניח אותו הנכרי שטעם בשר וודאי פונם את הצוקר כמו שפונם בדבש.

וכל זה אם החמאה הי' דבר איסור אבל באמת דבר היתר הוא וודאי דמותר לתחלה לתת לשיך היורה מועט ויתבטל טעמו בצוקר, ואין להתעקש אדרבה היתר בהיתר לא שייך ביטול כמבואר בסי' רצ"ט [ס"א] כבר כתב השי"ך שם [סק"א] כשם העמ"ז דהיינו דהתם ל"ד לכב"ה דבטל דהתם טעם הבשר או החלב כו' והוי כאילו נאכד האיסור כו', וכן נמו בנד"ד דהוי כאילו נאכד החמאה, ואף השי"ך הקשה על דבריו מ"מ לפי מה שהוא מפרש בדברי הרא"ש דל"ד לכב"ה לפי שהתם אין האיסור אלא מהמת שנותן טעם, והלכך כשכבטל הטעם בטל האיסור ע"כ הי' בנד"ד כוונתו, גם הפר"ח בסי' צ"ט [סקכ"ב] על האי דחלב שנפל למים כתב שהחלב כוונתו הוי לה בלח ונבללים ופה והרי באותו חלק מהמים שנפל לקדירה של בשר הרי יש ס' ממים נגד חלב המעורב לתוכו, ומדויק תרתי להצריך ס' בבשר נגד החלב כי שכבר באותו חלק של חלב יש מים ס' חלקים נגדו, ואף לכתחלה שפיר דמי, ליתן מים אלו לקדירה של בשר שהרי היתר הוא לגמרי שאף היתר כדותר שייך ביטול ב' ע"כ ומשים אין מבטלין איסור לכתחלה ליכא הדא דהיתר בהיתר מותר לבטל וכמ"ש המור בא"ח סי' תמ"ז ועי"ש וכ"כ בעל כה"ג ויעיין במג"א שם סקמ"ה⁸ וכ"כ הפר"ח בסי' צ"ט ואין זה מבטל איסור לכתחלה אלא מבטל היתר שהרי מבטל ועומד הוא ע"כ, ובנד"ד נמי הכי הוי דהחמאה בטל בצוקר דאף היתר כדותר שייך ב' ביטול ומותר לכתחלה ליתן אה"כ הצוקר בתבשיל של בשר דאין זה בכלל מבטל איסור לכתחלה משום דמבטל ועומד הוא. ולפענ"ד הכא ובנדון דכוות חלב שנפל למים לא שייך כולו אמאל' שהרי האי לחודא שרי והאי לחודא שרי ובהדי הדמי אסור, אמנם אינו אסור אלא כשיתן טעם ואולם אם הוא דבר מועט שאינו יוכל לבוא לידי ג'ט אינו חל עליו שם איסור כב"ה וממילא דלא שייך אמאל', ועוד כיון שאין כוונתו לבטל החמאה רק לתקן הצוקר אין כאן משיבם אמאל' וכ"כ בטור א"ח סי' תנ"ג חטים שאכלו מהם עכברים כו', ועוד אפי' אם יש בהם

6. הט"ז הוא בסימן צ"ט סי"ק ט"ו, והש"ך הוא בסימן קכ"ב סק"ג.
 7. בהגרות הטור סימן צ"ט סק"ד, והנה הכן החיים סימן צ"ז סק"ו הביא את דברי הכנה"ג, וכתב שכן סובר גם המהר"ט סימן י"ח. אולם כנגד זה הביא את דברי ה"צ סימן פ' [שרבינו מביאו לקמן] והמנ"י כלל ס' אות א' לאסור, וכ"כ בשפ"ד סימן צ"ט ס"ק כ"ב וסיים דכיון דאיכא פלוגתא בזה לכתחילה אין לעשות ואם כבר עשה אין לאסור.
 8. המ"א העתיק את דברי ה"צ שרבינו מביאו לקמן וכתב עליו דכיון שאין כוונתו לבשל החלב ולהינות ממנו, אלא לתקן את מראה היין אין כאן משום מאל', והנה מפשטות דברי המ"א משמע דאם היה כוונתו ליהנות מן החלב אסור, אף שעכשיו הוא היתר מ"מ כיון שעתיד לשתות היין עם בשר אסור, ולכאורה זהו שלא כדברי רבינו, דרבינו סובר דכיון שעכשיו הוא היתר מותר לבשלו, ואח"כ כיון שנבטל החמאה בצוקר מותר להכניסו אף בתבשיל של בשר.

נשוכים אינו אחד מאלף ומתבטלים הם כשיטחנן ואין כאן משום מא"ל שאינו מוחך כרי לבטלן ע"כ, וגם מבואר בדברי המיר שאף אם מבטל חמץ קודם פסח כמורד אם אינו עובר בתערובתו אפי' נתכוון להשתותו אחר הפסח מותר, והכ"י המליץ בעד הר"י דכרי להשתותו אפי' במזיד שרי יעיי"ש, וכ"כ מהר"ם לובלין בתשובה סי' כ"ז וז"ל ולפי' אפי' ע"י ישראל הוא מותר שאין זה מא"ל כי אין כוונתו לבטל כמ"ש ת"ה בחטים שהתלינו וכמ"ש הבי' בנמלים שנפלו בכלי הדבש והורה שיהמם הדבש עד שיהי' ניתך בו, ואין כאן משום מבטלין איסור לכתחלה שאין כוונתו אלא לתקן הדבש ע"כ.

אמנם לכאורה נפל פיתא בבירא מ"ש בחשובת צמה צדק סי' פ' ע"ד יין לבן שרובו אין מראיתו לבן ממש וצולל מחמת רקבון שהי' בענבים, ורצו לעשות סגולה לערב מעט חלב בהמה ומעט חלב חטה ומשימין לתוך היין וע"י כך נראה היין לבן וצולל אי שרי למיעבד כך או לאו והשיב וז"ל הייתי מצדה על כל הצדדים למוצא היתר לזה ולא עלתה בידי והאר"ק מאוד והשיקר שאמר, השמא ישתנו עם בשר ואף שבטל החלב בסי' יעיי"ש ועיינן במ"א סי' תמ"ז ס"ק מ"ה.

איכרא כד נעיינן שפיר נלפענ"ד כי כל דבריו וראיותיו מופרכין כי מ"ש ראי' מהא דאין לשין עיסה בחלב ואם לש כולו אסור וכתב דמה לי שאסרו בשר עוף בחלב או עיסה בחלב כשם שבשר עוף בחלב לא אסרו אלא בכדי ג"ט ואפי' אסור ליתן מעט אעפ"י שאין בו ג"ט משום דמקרי מא"ל, הינן עיסה בחלב אינן דלא אסרו אלא בכדי ג"ט אפי' אסור ליתן מעט אעפ"י שאין בו ג"ט משום דמקרי מא"ל ע"כ, במחילה מעצמותיו הקדושים לא דמי זה לזה דבשלמא בשר עוף בחלב דמדאורייתא שרי רק דגורו אמו בשר בהמה בחלב וכשנורו השוה מותרים עוף כבהמה מה בהמה אף דבר מועט אסור לכתחלה לבשל בחלב ה"ה בשר עוף שהרי העלאה עם גבינה נמי אסור אמו העלאה בשר בהמה באלפס ולא הוי גזירה לגזירה כדמסיק הש"ס בחולין דף ק"ד ע"ב משא"כ בחלב בעיסה קטנה אי שעשה כעין תורה שרי משום דלא יוכל לבוא לידי איסור הינן בחלב מועט בעיסה גדולה שאין בו ג"ט ולא יוכל לבוא לידי איסור דשרי.

ומ"ש דלא גזרו אלא כפת מרוכה אבל פת מועט לא הוי בכלל הגזירה דלא מינשי לאכלו עם בשר, מי הגיד לו זאת רק כיון דשיקר הגזירה ה"י שלא יבוא לידי איסור ומטעם זה היכא דלא יוכל לבוא לידי איסור שרי אי"כ ה"ה בחלב מועט בעיסה גדולה שאין בו ג"ט וממילא דאינו יוכל לבוא לידי איסור נמי שרי.

ועוד דבשלמא בשר עוף בחלב הגזירה היא הא אמו הא, ר"ל בשר עוף בחלב אמו בשר בהמה בחלב דאי שרינן בשר עוף בחלב אתי למשרי נמי בשר בהמה בחלב, אכל בחלב בעיסה הגזירה אינו הא אמו הא רק דעיסה גופא יאכל עם בשר ואם אין בו ג"ט מה בכך אם יאכל וליכא למנור שיום דבר.

ועוד לפענ"ד הא דאסור לבשל בשר בהמה ובשר עוף מועט בחלב הרבה אינו משום מא"ל, אלא דגזרינן שמא יבשל הרבה בחלב והייב משום כישול כב"ה והאיך שייך מא"ל שהרי האי להודא שרי והאי להודא שרי ואי בשלם

9. עיין במנ"י סי' סק"א שכתב דאע"פ שאין כוונתו לבשל האיסור כדי להנחת ממנו אלא לתקן מראה היין וכמו דבבש בסימן פ"ד דמותר לחמם הדבש כיון שאין כוונתו לבטל האיסור, וכתב דלא דמי דחתם גבי דבש לא היה חפץ כלל בנמלים אלא שנפל שם ומש"ה מותר לחמם הדבש כדי שיוכל לסגנו, משא"כ הכא כשינתן החלב לתוך היין הרי הוא חפץ בחלב לשומו כהוך היין מש"ה מקרי שפיר מבטלין איסור לכתחילה.

יחד אסור אי"כ האיסור בא בכישול דוקא ואי לית ב'י' נ"ט אינו חל כלל שם איסור עליו לא מדאורייתא ולא מדרבנן וכעת שה' יוכל להחיל שם איסור הרי אין כאן איסור שררי נתבטל ולא נקרא כלל בכ"ח וזהו ברור לפענ"ד ויעינן מר בש"ך סי' רצ"ט סק"א מ"ש שם וכמו שנכתוב עוד לקמן בס"ד.

גם מה שהביא הגאון בעל צ"צ ראי' דאסור לכתחלה לתת חלב מועט בפת מזהאי דאיתא בחולין דף ק"ב. מאי לאנוחי כדא דמלחא גבי' כדא דכמכא כו' יעיי'ש וכיון דהכי הוא ש"מ דאסור לכתחלה ליתן מעט כותח בהלא אע"ג דמתבטל בתוכו בס', וקמבעי' ל"י אי שרי לאנוחי כותח גבי' כדא דהלא אי לא אי חיישינן דלמא יפול לתוכו והוי כלכתחלה או לא חיישינן ופשיטא ל"י דשרי משום דהוי כאינו לכתחלה דאל"ה אלא דהוי שרי ליתן לכתחלה מעט כותח בהלא כיון שמתבטל בתוכו והשתא לאו איסורא איכא מאי קמבעי' ל"י אי שרי לאנוחי הא אפי' ליתן לתוכו שרי אם הוא דבר המתבטל, אע"כ דאסור ליתן לכתחלה אפי' מועט אע"ג דהשתא לאו איסורא הוא כיון דרגיל לתת תומץ לתכשיל של בשר וקמבעי' ל"י אי שרי לאנוחי לגבי' או לאו משום דהיישינן שיפול לתוכו והוי כלכתחלה או לא חיישינן דלא הוי כלכתחלה ופשיט ל"י דשרי ע"כ, הנה מה שמפרש האיבעי' אם הוא כלכתחלה או לאו, זה אין לו שהר דמדיכא ס"ד דזה יהי' כלכתחלה דבהנהא אינו עושה שום איסור והחשיש שמא יפול לתוכו זה אינו ודאי שיפול לתוכו רק ספק והאיך יפול בזה שם לכתחלה דלכתחלה מקרי היכא שיעשה הדבר במתכוון משא"כ אם יפול אל תוכו כאינו מתכוון והו' מקרי דיעבר.

אמנם פ"י האיבעי' הוא כמו שנפרש דהנה המהר"ם שוף מקשה שם בחולין כיון דשאל מ"ש ולא ידע לחלק בין מלחא להלא כדמחלק ר"ג אי"כ אמאי שאל ודחלא מאי כיון דפשיט ל"י במלחא דאסור ודאי בהלא גמי אסור דמיש, וליישב קושייתו נראה דהנה לכאורה י' להבין אמר ר"ג כדא דכמכא להניח גבי' כדא דמלחא משום דחיישינן שמא יפול מן הכותח במלח ולא ידע וימלח ממנו בשר, הא זה ודאי לא חיישינן דיפול כותח הרבה במלח שיה' ודאי רואה ויודע, ובודאי יזהר לבלתי ימלח בו בשר, ואף אם יפול מעט לתוכו בידיעתו ודאי נמי יזהר בלי למלוח בו בשר, רק דהחשיש הוא דלמא יפול מעט לתוכו ונעלם ממנו ולא ידע ואשכ' במליחת בשר, וא"כ המעט מלח במל' בס', וכמ"ש בספר כהנ"ט¹⁰ לענין האי דינא בי"ד ס' צ"ה דאין לשינן עיסה בחלב ואם לש כל הפת אסור ואפי' לאכלה לבדו, וכתב בס' הנ"ל דוקא כשיש בו חלב הרבה אבל אם אין בו רק מעט שמתבטל החלב בקמח מותר לאכלו עם בשר ע"כ, וא"כ ה"ז הכותח מתבטל במלח, רק י"ל דמ"מ לכתחלה לא יניח כדא דכמכא גבי' כדא דמלחא משום כדדא דמלחא אינו מלא תמיד שררי מסתפקים ממנו בכל עת, וא"כ חיישינן שמא יפול לתוכו כותח בעת שאין בכדא דמלחא מלח הרבה ולא יהי' המלח ס' כנגד הכותח, אמנם באמת זהו השיש רחוקה דאף דלו יהי' כן מ"מ אח"כ כשימלח בו בשר אפשר דיהי' הכשר ס' כנגדו והוי' ג' חששות, א' שמא יפול לתוכו ולא אדעתיה', ב' שמא יפול לתוכו בשעה שאין במלח ס' כנגדו, ג' דלמא לא יהי' הבשר שימלח בו ס' כנגדו, ולפ"ז איכא למימר לאחר שאמר ר"ג דאסור הי' ר"ד מסתפק מאיזה טעם אסרו אי ממעט כותח במלח הוא עב ולא במיל ודלפי טעם זה בחלא שרי כיון דליתא בעיני' ובטיל, או משום דהיישינן שמא לא יהי' במלח ס' נגד הכותח והחשיש הוה שייך גמי בחלא, ומשי"ה שאל ודחלא מאי והשיב לו ר"ג דשרי, והקשה ומ"ש כיון דלא אמר ר"ג המעט בפ"י לכך הקשה לו שררי בטעם שמא לא יהי' במלח ס' בחלא גמי אסור וליכא חילוק והשיב ר"ג

10. סימן צ"ז בהנהוח הטור ס"ק א"ג.

דטעמ'ו דאסר במלחא הוא משום דהאי איתא בעינ' והאי ליתא בעינ', ומחשש שמא לא יהי' במלח ס' אינו אסור כיון דהוי ג' חששות כנ"ל, וממילא עפ"ז מיושב קושיות מהר"ם שיף הנ"ל.

וחששא לפ"ז ליכא ראי' דשפיר איכא למימר דאפי' לכתחלה מותר ליתן מעט כותח במלח היכא דמתבטל בתוכו בס', רק דהאיבעי' הוא אי היישינן דיפול לתוכו בעת שאין במלח ס' נגדו וזה ודאי אסור לתת לתוכו לכתחלה והשאלה דאזיל ראייתו גם לתת מעט חלב בפת היכא דמתבטל בס' בקמח נמי לכתחלה שרי, אי"כ לתת ביין בנרון דיד' ליכא איסור ושרי אפי' לכתחלה לפענ"ד.

גם מה שהביא עוד שם ראי' ממ"ש או"ח והרב בהגה ס' צ"ט אם נפל כזית חלב לתוך המים כו', הרי לא התיר אלא דיעבד [וכמו שדקדק גם מעלתו] אינו ראי' דמשה' נקטו נפל דמה' יתן לכתחלה חלב במים כדי ליתן אח"כ בבשר דמה ירויה כזה הלא אין כאן נ"ש כלל, ולא דברו החכמים אלא בהויה, משא"כ בנרון דיד' דנותן החלב ביין ליתן לו יפה מראה ודאי דאף לכתחלה נמי שרי, דמה' אתה באת לאסור, וגם שארי דבריו שם דהויים מטיקרא להמעיין היטב ולקצר אני צריך. אח"ז מצאתי להדיא נד"ד שהביא הפר"ח ב"ד ס' פ"ז תשובת הרדב"ז ובי"ש מ"ש עליו.

ומשום אמ"ל ליכא לאסור דנרון דידן דומה להא דכתב המרדכי¹¹ בשם ר"ת ועדוף מיני' והיינו שהנהיג בני עירו לערב קיתון של מים ביין כדי שאם יתערב בתוכו אח"כ יין נסך שיתבטל במים ע"כ, והרי התם נתינת המים הוא מתכוון לבטל היי"ג אם יתערב בתוכו ובנרון דידן אין הכוונה כלל ליבטל החמאה רק שעי"ז יתלבן היורה כ"ש דמותר¹², ולכן לפענ"ד מותר ליתן החמאה ביורה, אך באשר שמעלתו כתב שהפעולה שיפעול החמאה יכולין לעשות בשמן זית אך בכן באשר שלפי ראות עיני אינו הפסד כ"כ אם יעשו בשמן זית ככן יותר טוב לעשותו בשמן זית להוציא נפשינו מכל הספיקות אבל אם א"א רק עפ"י הדחק או שהוא הפסד מרובה לפענ"ד מותר ליתן לתוכו חמאה.

ומה שהי"ש מעלתו מחמת דנותנים דם לתוכו לשאוב הזוהמא וישהי' הצוקר מנוקה מכל סינ' ופסולת גם זה לית דין צריך בשש וחזו מה עמא דבר, ככל הצוקר אשר אנו מספיקים ממנו כל השנה ככל תפוצות ישראל ואין פוצה פה ומצפנ' לחשוש להכי וכמבואר ב"ד ס' קל"ד סניף י"ג בהגה יעיי'ש¹³, וכדודא גם בצוקר הוי דם לפגם וכפי שרמזו גם מעלתו בתשובתו והוא דבר מועט ומתבטל, ובוזה אפי' המ"ז שהבאתי לעיל מודה שהרי משתמשין בו בשפע והדם עצמו פוגם ובוזה אף לשיטתו מהני ומא"ל נמי ליכא הכא כיון שאין אנו מתכוונין לבטל האיסור רק ללבן ולתקן הצוקר וכמ"ש לעיל, ואין לחלק דבשלמא התם מיירי בכלוע היינו כלי שנבלע בו איסור מועט משא"כ הכא הרי הדם הוא בעין בתוכו כי אינו יודע מאי חילוק יש בזה דמ"ש אם נבלע אי' הוא בעין אם הוא משהו¹⁴.

11. מסכת ע"ז סימן תתנ"ו.

12. עיין בצי"צ שם שכתב דשאני התם דלא איתחזק איסורא. דמי ימר שיפול לחוכו יי"ג משה' שרי ליתן לכתחילה מים כדי שיתבטל היי"ג אם יפול לשם אבל בני"ד דאיתחזק איסורא שרגילין לאוכלו עם בשר אסור לכתחילה לבטלו, אמנם רבינו סובר דני"ד עדיף מהתם, דהתם מתכוין לבטל היי"ג אם יפול לשם אבל הכא אין כוונתו לבטל האיסור רק שלא ישרף היורה.

13. ברמ"א איתא שם דמלח שמבשלים העכו"ם ונותנין בו יין או דם כדי ללבנו מותר משום דכ"ז הוי לפגם במלח. עיי"ש.

14. עיין בפרי תורא סימן קכ"ב סק"ה שכתב דרוקא איסור בלוע מותר לבשל היכא שאי"א שיבוא לידו נ"ט, אבל איסור בעין אסור לבשל בכל גוונא.

והראי' שהביא מעלתו מהאי דכתב הריב"ש סי' שמי"ט על חך דינא שכתב הרמ"א סי' קכ"א יש מקומות שנהגו היתר בו' שנסריהם מדובקים בחלב כו' דע"כ לא התיר הראב"ד רק היכא שנבלע לא היכן שהוא בעיני לפענ"ד לאו ראי' היא דבשלמא התם בנסרים שמדובקים בחלב דאינו נתרסק ועומד תמיד בעיני שהרי טבע היינו לברוח מן החלב והחלב נקרש ועומד בעצמו וכמ"ש הרמ"א סי' קכ"א ומכ"ש דאינו נמחה משי"ח כתב הריב"ש על חך דינא דיש מקומות דבוה לא התיר הראב"ד דיש לחוש דלמא יתפדר קצת מהחלב ויבוא לאכלו ביין אבל בדבר שנמחה ונתרסק וגם נתערב יפה בזה אינו חולק הריב"ש דמי"ש אם ע"י בישול מוציא הנבלע או נמחה ונתרסק מה שהוא בעיני הלא שניהם נבללים יחד שפיר ונתבטלו וכן הוא בנד"ד כדוראי ע"י בישול נתרסק ונמחה הדם ונבלל עם הצוקר יפה ונתכבטל ואף אם הוי ספק אם נבלל יפה הרי דם שבשלו אינו רק מדרבנן והוי ספק דרבנן ולקולא והוי אפשר ליקח לזה מדם שחומה ונרויח גם בזה דלא שייך אמא"ל עפ"י שיטת הרמב"ם בפט"ו מהלכות מ"א¹ דפסק איסור דרבנן מבטלין לכתחלה אבל באמת אין זה ספק כלל ואף אם לוקחים דם נבלה נמי מותר כיון דודאי נתבטל ולפי הטעם השני של הריב"ש פשיטא דמותר כיון דאינו מתכוון לבטל הדם רק לתקן הצוקר שיהי' מנוקה מכל סיג וכמ"ש לשיל דבוה שרי לבטלו לכתחלה.

ומה שלכו מהם הואיל דהרמ"א אינו מביא טעם השני של מהריב"ש ו"ל כמ"ש מעלתו בעצמו דסמ"ך על מ"ש בסי' קמ"ו דמותר לבשל לכתחלה חמאה כדי שילכו צהצוחי חלב ומ"ש מעלתו דמשם אין ראי' דקל הוא דאינו אלא הומרא בעלמא לא מצאתי לחלק בהכי שהרי קייל"ן אמא"ל אפי' איסור דרבנן כמ"ש הרמ"א בסי' צ"ט סעיף ו"ו וזמאן דנוהגין איסור בחמאה נמי הוא כמו איסור דרבנן ואפשר דאפי' דאורייתא הוא מצד נדר שהרי דבר שהוא מנהג צריך התרה כמ"ש בי"ד סי' רי"ד רעיו"ש, אף ראנן דנין על הצהצוח ולא על איסור החמאה מ"מ לא נ"ל לחלק וגם ו"ל דסמ"ך אמ"ש המחבר בסי' פ"ד גבי' דבש שנפלו בו נמלים והרכ לא הגיה שם כלום ש"מ דאינו חולק בזה.

ותמיהתו שתמה מעלתו על הרב פר"ח סי' ס"ד ס"ק כ"ו שהקשה על הריב"ש ולא על הר"ן רבו שכתב בפ' א"מ נמי כדברי הריב"ש ושכך הרב ומקשה לתלמידו לפענ"ד יפה עשה הפר"ח כי מה שמעב"ת ריצה לתרץ קוש"י הפר"ח דלמא הראי' של הריב"ש הוא האיך צותה התורה להגטיל הלא אמא"ל, אינו נ"ל כי המעיין בדברי הריב"ש יראה להדיא שראייתו הוא דלא מהני הגעלה שהרי כתב להדיא וא"כ למאן דאית לי' אמא"ל הוא איסורא דאורייתא מאי הועילה הגעלה והלא אפי' הוי במים שיעור לכבול פליטת הכלי עדיין המים אסורים וחוורין ואוסרין הכלי הנגעל ואין כאן הכשיר כו' הרי דכתב מאי הועילה הגעלה וגם ואין כאן הכשיר וזה אינו כדעבד אי ביטל האיסור מכוול מן התורה, ועוד דכתב המים אסורים ואוסרים הכלי, וזה לדינא דאורייתא ליתא דודאי המים מותרים אף שנבלע כם האיסור שהרי נתבטל ומכ"ש שאינם אוסרים הכלי וע"ז סוכב והולך קושית הפר"ח, אמנם על הר"ן לא הוי יכול להקשית דהוי יכולין לתרץ כמ"ש מעלתו, וכ"כ הר"ן להדיא בזה"ל ומעתה האיך צותה התורה להגטיל והרי הוא מבטל איסור הכלוע בהם לכתחלה במים שהוא מנעיל אותן אי"ו לא אמר אמא"ל אלא במתכוון לערב איסור בדותר כו' ע"כ והוא הדבר אשר דיבר מעלתו ולכך לא הקשה הפר"ח על הר"ן, משא"כ על הריב"ש מקשה שפיר כו' והר"ן לא סבר כסברת הריב"ש כלא"ה, והיינו שהמים חוזרים לכלוע בכלי שהרי כתב בפ' כל

הכשר בשמעתין דמפת חלב¹⁶ שהקשה כלי גדול שאין במים שבוורה סי כנגד כולו האריך פגעילן והלא חוזר וכולע כו' אבל לפמי"ש ליכא למהווש למידי שמבע המים עם הכלים להפליט מה שבתוכם ולא להבליע כו' יעיי"ש וזה דלא כדברי הריב"ש.

אמנם עדיין יש להבין לדברי הר"ן למהן דאית לי' אמא"ל דאורייתא אדרבה נלמוד מהנעלת כלי מדין דמותר מדאורייתא כיון דצותה התורה להנעיל, ומנלן לחלק בין אם מתכוין ליהנות מן האיסור או לאו, ובלתי ספק אצלי דהוה הטעם הא דלא הביא הריב"ש הראי' כמי"ש הר"ן הראי', ואילם הר"ן לא חש לזה דהא דאמא"ל הוא דאורייתא לשיטת הראב"ד הוא מוכח מזרוע בשלה, וע"כ צריכין לחלק בין מתכוון ובין אינו מתכוון.

אבל אי קשיא לי הא קשיא לי על תירוצא הדר"ן דהנה בסי' כ"ח פ"י צ"מ סק"ד הקשה על הראב"ד דס"ל אמא"ל הוא דאורייתא ונבי רובע בשלה הדוש הוא דמבטלין לכתחלה, אי"כ האריך התירו לבלשל בקברה של המתא, שלמים, כו' וכתב וצ"ל דבלוע בכלי לא חשיב כיטל איסור כו' יעיי"ש, אי"כ לפ"ז אין ראי' כלל מכלי מדין כמי"ש הר"ן דהתם רק בלוע הוא, ולא שייך כלל אמא"ל.

אך באמת סברת הכו"פ אינו מוכרחת דלפענ"ד קושייתו בלא"ה לק"מ דהתם כבישול השלמים אינו מכוון לבטל החטאת הבלוע אלא לבלשל השלמים ובוה לא שייך אמא"ל כמי"ש כמה פעמים לעיל בשם הר"ן והריב"ש ושאר פוסקים ובאמת תמיה לי על הגאון בעל כו"פ דאם נאמר כסברתו דבבלוע לא שייך אמא"ל אי"כ לא מקשה הרשב"א מדי בפי' א"מ על הא דמותר לתת לתוכו ככו' אי"כ מצינו דמבטלין איסור לכתחלה הרי שם בבלוע מייירי ולשיטתו ליכא כו' משום אמא"ל ולא היו צריכין הר"ן והריב"ש לתרץ קושייתו, אי"ו דכולם ס"ל דאף באיסור בלוע שייך אין מבטלין איסור לכתחלה ולא מצינו בשום פוסק שנחית לחלק בכך.

ומ"ש מעלתו על המחבר שרבים אתרי רחשי שפסק בסי' פ"ד נבי דבש בין שאינו מכוון לבטל לא הוה מא"ל ובסי' צ"ט וסי' קכ"ב סותם דינא דהראב"ד כלי הבלוע מאיסור מותר להשתמש בו, לא ידעתי מאי קשיא לי' הא אפי' אי אמרינן היכא דינו מתכוון לבטל לא מקרי אמא"ל מ"מ הדין דכלי בלוע דין אמת ונמי בהאי טעמא גופי' כיון שאינו מתכוון לבטלו ומתבטל ממילא מותר להשתמש בו¹⁷, אלא דהר"ן דייק בלישנא בסוף דבריו, ולפיכך אין להביא ראי' מכאן שבליעת הדין לא תהא אלא משהו ושיספיק בו קליפה ע"כ משמע אפי' אם הוא יותר ממהו אלא ע"י השימוש בו מתבטל מותר, והמחבר נקיט בלישנא נמי כלי הבלוע מאיסור מועט, ולא נקט משהו משום האי טעמא באמת.

16. דף מ"ד ע"א דרפי הר"ן.

17. כוונת רבינו דאף שאין הכרח לדין זה דאיסור מועט אין בו משום מא"ל וכמו שהקשה השואל מי"מ אין שני הדינים סותרים והדין דין אמה מהאי טעמא גופא כיון שאין כוונתו לבטל האיסור אלא לבלשל בקדיחה, אמנם צ"ע בזה, דהמעין בר"ן בפרק אין מעמידין יראה להדיא דינא דהרשב"א הוא לאו משום שאין כוונתו לבלשל האיסור דזה הטעם קאמר שם הר"ן, אבל הרשב"א אי"צ לטעם זה, אלא דכיון דהטעם דאמא"ל הוא שמא יבוא לירי גיט [עיין בפרישה סימן קכ"ב סק"ה בהגה שם] וא"כ בגונא דהאיסור מועט שא"א שיבוא לירי גיט מותר להבטל אף לכתחילה, אמנם בפרישה סימן קכ"ב סק"ה ובנהלת צבי סימן פ"ד סעיף י"ג, ובערוך השולחן סימן קכ"ב סעיף י"א כתבו דבריה המחבר הוה ג"כ מטעם דכיון שאין כוונתו לבטל האיסור משהו אין כאן משום מא"ל, ואפ"ה יש חילוק בין כלי גדול שמשחמשים בו בשפע, להיכא שמשחמשים בו אף במועט, עיי"ש וצ"ע.

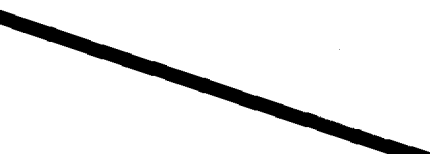
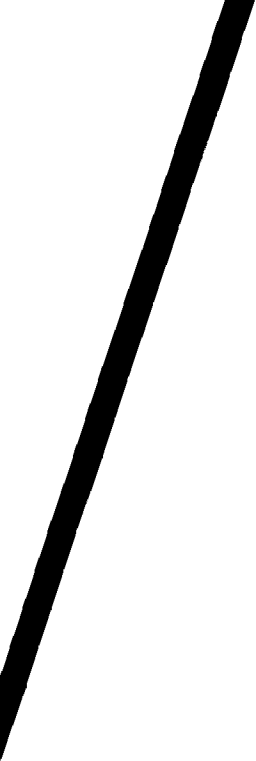
וע"ד ההיתר שהצוקר אינו נקנה לישראל עד אחר עשייתו ואו לא שיוך כלל אמ"ל כי הוא ברשות נכרי וכשנגמר או נתכמל לפענ"ד היתר נמור הוא, אמנם מ"ש מעלתו יאף דקויל"ן מעות קונה לישראל מנכרי כו' לא ידעתי מהוכן פשיטא לי' דמעות קונה בנכרי הרי ר"ת וסויעתו והרמב"ן והרא"ש ומרדכי והרב האי גאון ועוד כמה גאונים ראשונים ישוין בהרא"ש בבכורות¹⁸ ובח"מ¹⁹ ובסמ"ע והרמ"א בתשובה סי' פ"ז כולם ס"ל דמעות אינו קונה בנכרי ויעוין עוד בתשובת חנוך ב"י סי' פ"ד פ"ה פ"ה ופ"ט שכתב דרש"י ס"ל משיכה אינו קונה בנכרי אלא דוקא מעות והוא יחיד לגבי כל הנהו פוסקים דס"ל דדוקא משיכה קונה ולא מעות, ובגד"ד ודאי לא הוי משיכה כי הקאסטינאט קונים הנכרים בעצמן, ובעת שנגמר הצוקר ומשכו הקצינים אותו לרשותם כבר נתכמל הכל, מכל הני טעמי' נלפענ"ד דלית דין צריך בשיש ישרי לעשות הצוקר ויעוין מעלתו בתשובת נודע ביהודא אודות החביות ותיבה אשר נשלח בהם הקאסטינאט שמקול מאוד.

ומפני רוב טרדותי כו' לכן יהיו דברי מעומים פה נ"ע [נידרענדיים] בהדש כסלו תקט"ל.

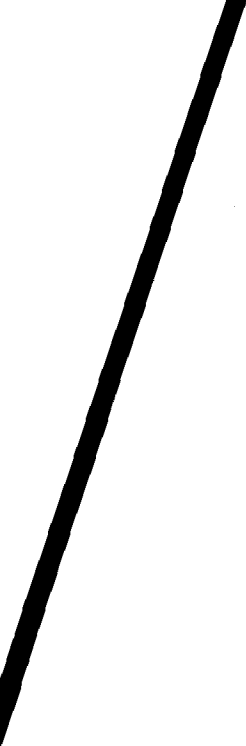
הק' יעקל' בה"ז מוציק ז"ל חפ"ק נ"ע והמדינה יע"א

18. פרק ב' סימן א'.

19. סימן קצ"ד ס"א, ועיי"ש בש"ך סק"א.



שפתי ישנים



בענין אורך ס"ת כהקיפו

המשך תשובתו להרה"ק רי"ט מקאזניץ זי"ע

ועתה אבאר גם תשובתי השני' שתהא חכמתו מסכמת לאמתות הדברים.

דהנה הכי"מ ז"ל בפ"ט ה"א כ' דמשמע לי' להרמב"ם ז"ל דבכתב בינוני איירי בגמ' אבל בכתב גם ודק הוא לפי עובי הכתב ודקותו ולא יהי' מכוון ו' טפחים. וקיצר שם ולא הביא שגם רש"י ז"ל פי' כן בגמ'.

ולאורה איכא לאקשווי כיון דידוע דבמציאות לא שייך לאפלוני. וכמו שהאר"ך בזה בתשו' חוות יאיר. וכיון דכתבו בשם הגאון דכתב בינוני כשיעור ג' למשפחתיכם היינו טפה אי"כ כל שהרחיב הכתב או מיעטו נעשה הדף פחות או יותר מטפה ואינו נקרא בינוני. אלא כתב דק או גם. וא"כ כיון דשיעור י"ז אצבעות אורך הדף הוי דוקא בכתב בינוני לפי דברי הכי"מ. ואיך אי"כ כתב הרמב"ם דאעפ"י שאורך הדף יהי' י"ז אצבעות מ"מ רוחב הדף יהי' לפי עובי הכתב ודקותו. הלא אם יעשה הכתב דק או עב יצא מגדר בינוני. וגם אורך הדף לא יהי' י"ז אצבעות רק ארכו כדוקפי כמצוה ולא כמצוה מן המובחר.

אע"כ מה שכתבתי בתשובתי השני' הוא אמת דכתב גם נקרא כשהוא גם לגמרי וכן דק לגמרי אבל בינוני נקרא כל שאינו דק וגם כל כך עדיין לא יצא מסוג בינוני כמו שהאר"ך הרמב"ם ז"ל בספרו מלות היוני' שראיתי בלדתי וכתב דסוג הוא סוג כולל והמין הוא ג"כ כללא אבל כללא זוטא. שכולל איזה דברים ולא כולם. והי"ן סוג בינוני כולל כמה דברים. כל שאינן ככלל גם ודק. ולפי שטפה יכול להיות טפה שוחק ועצב לפיכך גם כסוג בינוני ששיעורו טפה כולל איזה מיני כתבים בינוניים. וכולם ככלל לשון בינוני ויהי' האורך י"ז אצבעות והרוחב יהי' לפי הכתב ולכך דקדק הרמב"ם ז"ל בלשנו הזהב וכי' ורוחב הדף היא לפי עובי הכתב ודקותו. ולא כתב לפי רבוי הכתב ומיעוטו כמו שהתחיל בהלכה א' משום דלשון ריבה ומיעט נופל יותר על ריבוי גמור ומיעוט גמור אשר עי"ז יצא הכתב לגמרי מגדר וסוג בינוני ונכנס לסוג כתב גם או כתב דק. ואז בהכרח יהי' גם ארכו פחות או יותר מו' טפחים. אבל לשון עובי הכתב ודקותו יפול גם על סוג בינוני אם ירצה להעבות מעט הכתב ויהי' בינוני גם. או לעשות הכתב מעט דק ויהי' בינוני דק. והכל נקרא בינוני לגבי גם לגמרי ולגבי דק לגמרי כענין שקדושי' (נא:): גבי קדש בתו הגדולה דבתו קטנה שבנדולות נקראת גדולה לגבי גדולה שבקטנות.

מיהו בהלכה ה' כ' שגם השיטות יתרבו לפי הכת"ב לפי שבין שיטה לשיטה כמלא שיטה. ולא כתב לפי עובי הכת"ב ודקותו כמו שהתחיל ובפשיטות יכול הקורא לפרש לפי שכן דרך הלשון לקצר בפעם שני כיון שכבר ביארו תחילה. אמנם לפי דרכי עוד יש בזה כוונה מיוחדת משום דעובי הכתב ודקותו נופל ביותר על דקות ועובי מיעוט אשר עי"ז לא ישתנו מנין השיטין רק רוחב הדף. למשל כשעושה השיטין מי"ג אם יעשה האותיות עבים מעט כמו חוט השערה ויותר, בשביל זה לא ישתנו מנין השיטין כי בין שיטה לשיטה שצריך להיות כמלא

שיטה יכול להיות שיטה שוחקת ושיטה עוצבת. כמו"ש בתש"ו הראשונה דמילתא דאם שינה לא פסל דיעבד אין להקפיד לכתחילה אם יהי' עוצב או שוחק ושאינו כלאים דרבנן דאיפליגי ב"י משום דהתם נהי' דאינו מקדיש מה שכבר גדל מיהו אוסר דיעבד וצריך לעקור על להבא. משא"כ רוחב הדרך שצריך להיות ל' אותיות אם יתוסף א' יגרע בכל אות כחוט השערה או יותר הרי מתקצצים יחד ל' חומי שערות או יותר וממעיטם הריות שבין דף לדרך שיעור גדול שאינו נכנס בגדר עוצב ושוחק לכן עיי' ישתנה מנין היריעות מעט.

אמנם אם יעשה האותיות עבים ודקים בשיעור ניכר ונראה לעינים אפי' לא יצא עדיין מגדר בינוני מ"מ שוב ישתנה גם מנין השימין כי בין שיטה לשיטה צריך להיות כמלא שיטה עוצבת עכ"פ ובשיעור ניכר יצא מגדר עצב. ומוכרח הוא לשנות מנין השימין מכפי הספר שמעתיק ממנו וכשכלה הספר שמעתיק ממנו הדרך בפסוק א'. יכלה הוא הדרך בפסוק הקודם ויהי' שיטותיו מ"ב ולא מ"ג. ואז יהי' אורך הדרך י"ז אצבעות ורובו לפי"ה הכת"ב.

ולכן בהלכה שאח"כ כי ואם יראה וכו' ירבה בכת"ב ולא כתב יעב"ה הכתב כלשון שהתחיל משום דבאן איירי שמגדיל יותר הכתב בדבר הנראה לעינים אפי"י שלא יצא מגדר בינוני עדיין מ"מ נופל בו לשון ירבה בכת"ב וכן כשממעטו בדבר הניכר והחשוב מיעוט גמור נופל בו טפי לשון ימעט הכתב ולא כתב יעשה הכתב ד"ק ויתיר לפי שלשון דקות הוי דבר מיעוט לגמרי משא"כ לשון מיעוטי.

וכ"ז כשרוצה לעשות מצוה מן המוכרח להיות ארכו כהיקפו וא"י טפחים. אבל הרוצה לעשות רק כמצוה שיהי' ארכו כהיקפו ולא ו' טפחים רק או פחות [אן יותר הרשות נתונה וירבה וימעט בכתב הרבה כרצונו רק שלא יעשה בחשבון כדי שיהי' עכ"פ ארכו כהיקפו.

מיהו אפי' בדיון ארכו כהיקפו אין להקפיד בדרך א' או ב' ג' פחות יותר כדמשמע לשון הרמב"ם כי באמת הכרך יכול להדקו היטב ויכול להרפותו מעט ובמילתא דלא פסל דיעבד אין קפידא אם יהי' הכרך מהדק שוחק או עצב כמוש"ל.

ומעתה מ"ש הכ"מ בהלכה א' דבינוני שיעורו אבל יכול לעשות ארוך וקצר מו' טפחים לפי עובי הכתב ודקותו אשיגרא דלישנא הוא וטפי הל"ל לפי ריבוי הכתב ומיעוטו כלשון הרמב"ם בהלכה א' משום דלשון עובי הכתב ודקותו נופל יותר על עובי ודקות מיעוט שלא יצא מגדר בינוני כלל ואפי' השימין אינם משתנים עיי' רק רוחב הדרך מעט. אבל ארכו יהי' י"ז אצבעות דהיינו ו' טפחים עם הגליון.

וביון שזכינו לבאר זה ממילא מיושבת קושייתי על הנמ"י שכתב לשון ונראה משום דמפ"ט ליכא ראי' גמורה דכיון דבהלכה איירי הרמב"ם הכל מסוג בינוני בין אם יהי' בינוני דק או בינוני עב ויהי' הרוחב טפה שוחק ועצב לכך לא ביאר שאם ירצה יכול לעשות דפים רחבים טפי ויריות הב' אצבעות שבין דף לדרך. דהא איהו איירי הכל מכתב בינוני שאסור להרחיבו לכתחילה משיעור ג' למשפחותיכם. אבל באמת מצינו למימר דס"ל להרמב"ם כדעת הר"ה שאם עישה כתב נס לגמרי שיוצא מגדר בינוני יכול באמת לעשות דפים רחבים ויעשה כספר שכותב מג' דפים ב' דפים ולא כספר שמעתיק ממנו.

ואע"נ דאח"כ בהלכה ח' כתב דאם ירצה להרבות ולמעט בכתב ולעשות הדרך ארוך מו' טפחים רשאי מ"מ כיון שבהלכה זו קיצר בביאור פרט"ו משום דבאמת

העיקר הטוב והישר לעשות הדף רוחב י"ז שיהי' אורך הס"ו ו' ספחים כדי לעשות מצוה מן המובחר כמו שכתב גם הרמב"ם מסתמא ספרו באורך ו' ספחים כמצוה מן המובחר שהרי סתם ולא ביאר ארכו רק הקיפו. משום דסמך על תחילת דבריו שמצוה מן המובחר ו' ספחים. וכן עשה ז"ל ולכך קיצר בביאור פרטיו. אבל ה"ה דיכול להרחיב הדפים הרבה. אלא דלא ביארם הרמב"ם כיון ששיקר כוונתו לבאר העצה הנכונה לעשות ספר ארכו ו' ספחים כמו שעשה הוא ז"ל כמצוה מן המובחר. ובספר זה שהוא בסוג בינוני בין אם יהי' בסוג בינוני דק או בינוני גם א"א להרחיב הדף לכתחילה משיעור ג' למשפחותיכם כנ"ל.

לכך כתב הנמ"י לשון ונרא"ה לומר דמהסתם משמע דבכל ענין ס"ל דבני כשיעור ג' למשפחותיכם ואי משום דכתבו תמיד נושאי כלי הרמב"ם ז"ל שאין דרך הרמב"ם ז"ל לבאר מילתא תליתא בסברא. מ"מ כענין הס"ת כיון דבפ"ז כתב גם קבלת הסופרים במנין השיטין שאינו בגמ' וכן שיעור פתוחה וסתומה ג"פ אשר, וכן צורות הפתוחה והסתומה שאינו מבואר בגמ' מוכה דכיון דהוא דבר נהנין לישראל לדעת מה יעשו בכתובת ס"ת לכך ביאר כל פרטיה ודקדוקיה ומנין הפתוחות והסתומות כדי להורות לעבד ד' המעשה אשר יעשו. כמו שביאר בה' ברכות לשונות התפלה של הול ושבת ויו"ט. איכ כיון דנתיב לבאר פרטיה ודקדוקיה ולא ביאר דכתב גם יכול להרחיב הדף כפי הנ"ל, נראה מזה הס"ל דגם כתב גם שיעורו כדון ג' למשפחותיכם. וד"ק.

וכזה יראה כ"ק שהחשבון שביאר בחכמתו הקדושה אינו מעלה ארוכה כלל לענין השקלא וטריא שבינוני. וכמו"ש הרנ"ב במס' כלאים בביאור ט' אמה ושיריים, על הרמב"ם ז"ל שביקש השבונות רבים ולא ירדת"ו לס"ף דעת"ו ועי' פר"ש הרב תו"ט שם.

ומעתה מ"ש כבוד ק' לענין טפה שוחק ועצב דאם השיעור בעוצב אז העושה בשוחק הוי כתיבה גסה ויכול להרחיב הדף. אינו מכוון. שהרי עדיין לא יצא מגדר בינוני. וכדאי שאין להרבות בו יותר מנ' למשפחותיכם ודוקא בגם לגמרי י"א דיכול להרחיב.

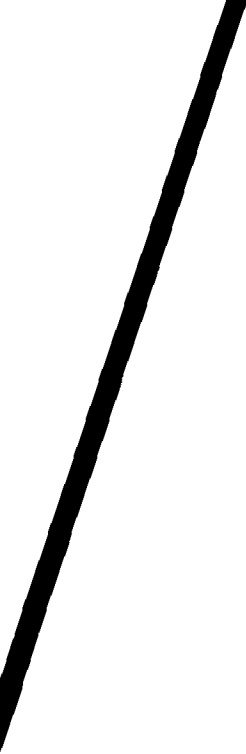
ועוד יעיין כ"ק בתשובתי הקדומה שהארכתי מעט במכוון והקדמתי שם דענין טפה שוחק ועצב דאזלינן ב"י לחומרא הכא והכא. אינו מחמת ספיקא (דרבנן) כלל דא"כ הו' הדין דוקא בדאורייתא למיזל לחומרא ובקושטא מבואר דאפי' במילתא דרבנן אזלינן ב"י לחומרא כמו נבי קרחת הכרם דאוסר ואינו מקדש דהוי דרבנן וכן שיעורי הכוס דהוי דרבנן בקידוש וכן שיעורי תחומין וכדומה כמו שביארתי שם. ועוד ביארתי שם דלפי דברי הכ"י בפ"י הרמב"ם מבואר דלא אזלינן כלל בתר סברא ומעמא דמילתא בזה. רק כללא הוא דהכי קים לן דשיעורי חכמים הם בשוחק או בעיצוב למר כדאית ל"י ולמר כדאית ל"י. ואב כן אם איתא דאפי' במילתא דבדיעבד לא פסל בשנינו ורק למצוה בעינן האי שיעורא והאי שיעורא נמי אזלינן לחומרא א"כ שיעור טפה ברוחב הדף דאין לפחות ואין להוסיף הוי כתרתי דסתריו אהדרי וכיצד יעשה. אנ"כ דבמילתא דאין השינוי פוסל בו דיעבד וקורא בס"ת אפי' לכתחילה כשכבר נכתבה לא נאסרה בזה האי כללא דאזלינן לחומרא לענין שוחק ועוצב אלא כל היכי דעביד שרי אפי' לכתחילה ואין קפידא וזה אצלי ברור כשמש בצדריים.

ומ"ש כ"ק עוד דאם איתא דיש ט"ס וצ"ל למשפחותיהם דס' יהושע אי"כ ה"ל למינקט למשפחותיהם יצאו מן התיבה שבתורה. תימה תימה אקרא הרי ביארתי ד"ל דכוונתם ב' למשפחותיכם חסרים. והנ' למשפחותיהם דיהושע מלא. והריוה

שבין תיבה לתיבה ימלא חסרון ה' למשפחותיכם וא"כ אם ינקטו למשפחותיהם יצאו בתורה. יהיו שלשתן חסרים. ולא יהי' השיעור ל' אותיות בשלימות כי אין כאן רק ב' רווחים בין ג' תיבות. ויש כאן ג' אותיות חסרים. ואם כוונת כ"ק דהואיל ולמשפחותיהם יצאו הוא מוקדם בתורה ה"ל למינקט למשפחותיהם למשפחותיכם למשפחותיהם זה ג"כ אינו קו' דניהא ליה למינקט ב"פ למשפחותיכם שהם תיבות משתווים ומצאיים בתורה ב'פ' בא ובפ' מסעי' ואח"כ נקט למשפחותיהם חד מלא דבס' יהושע. אבל אם יאמרו למשפחותיהם למשפחותיכם למשפחותיהם אינם תיבות שוים בתורה (עם היותו משתווה להאי דס' יהושע. ניהא ל' למינקט למשפחותיכם דאורייתא שהם ב' במסורה ובתורה איירו בשיעור כתיבת שיטותי' ואח"כ נקט חד למשפחותיהם דיהושע).

ומה שכתב כ"ק שכתבתי דיש גם תי' באמתהיכם המוקדם. וכתב כ"ק שהוא חסר. הנה אעפ"י שכתבתי לכ"ק שכבר נמצא העתק תשובתי אצלי ולא בקשתי העתקה. אבאר לכ"ק כי הרבה שינויים יש לפי זכרוני בין הכתב הנשאר אצלי ובין הכתב הנשלח לכ"ק. בתוספת וזרעון. ואמנם לפי שקוטב התשובה כתובה אצלי לא רציתי להעתיקה בשכיל איזה דברים אחדים שיש שינויים מזה לזה. וכעת בדקתי בתשובה הנכתבת אצלי ושם לא הזכרתי כלל תי' באמתהיכם שכתב כ"ק. ואב איתא שעלה בלבי לפום רהיטא בתשובתי הנשלחת וכתבתי גם תיבת באמתהיכם בוודאי הוא עפ"י מה שכ' בתשובה המונחת אצלי דיש לומר דבאמת גם נירסת השי"ס ה' למשפחותיכם חסר רק הביאו שיעור ג' למשפחותיכם לסימן בדרך משל אם היו מלאים וכך היתה קבלה ביד הרי"ף ז"ל והנאונים דכוונת הברייתא לתיבות מלאים שיהיו ל' אותיות וכן ה' נירסתם בש"ס כת"י למשפחותיכם מלא המלא. וע"ז כתבתי דא"כ יש לדקדק ה"ל למינקט באמתהיכם המוקדם בתורה אעפ"י שהיא חסר מ"מ יביאהו לסימן בדרך משל אם ה' מלא. כמו שגם למשפחותיכם הוא באמת חסר ונקטוהו בדרך משל לסימן אם ה' מלא. זה בוודאי כוונתי היתה במהשכתי ואמנם לפי שאין העתקת התשובה הנשלחת מצוי' בידי אות באות רק בלשון אחר וסיגנון שונה. לכן יכול להיות שבהעתקה הנשלחת א"א להעמיס שם כוונה זו שכתבתי כאן. ואם אינו ענין תנחו ענין לכוונה זו כי זה עיקר כוונתי בודאי ואמנם להיות המהשבה משוטטת ונקראת כוונה"ק מיקלא דגילגולא דלא שכיך לעלמין לכן יכול להיות שאגב רהיטא פלטה הקולמס דיבורים משתנים שאינם מורים על כוונה הזאת והכנס כמוהו יתקן הכל בדעתו הרחבה דבר דבור על אפניו. ואם ירצה כ"ק יעתיק לי תשובתי שבידו למען אדע כיצד לפרש את הדברי בכל אשר ישיב כ"ק שי' לאוי"ט.

חדושי תורה



בדין ב"ד ועדות לקיום הגמ' באמירת השליח בפ"נ ובפ"נ

קיום שטרות ואמירת בפ"נ מפי כתבם

שטרות כיון שהוא מדרבנן הקילו בו להכשיר אף פסולי הגדה וכגון ע"י הכתב, ומ"מ עדים כשרים בעינן לקיום ופסולי הגוף לא הכשרנו בו וע"כ אלם שנוסף בו פסול הגוף פסול אף לקיום, אלא דנשאר בקושיא דכל זה אינו מספיק ליישב הא דגיטין שהתוס' הריב"ש והרמ"א פסלו אלם לעדות בפ"נ דבזה אין לפוסלו משום פסול הגוף דאלם, והרי לגבי עדות דשליח בפ"נ כל הפסולים כשרים ואפילו אשה וקרוב, ולא שייך לפוסלו אלא משום עדות מפי כתבם, והרי להריב"ש והרמ"א כשר מפי כתבם לקיום הגמ'.

עדות קיום בכתב הוא והנה האי מילתא בגדר שטר. דהכשירו בקיום שטרות עדות מפי

הכתב, טעמא בעי, והרי לקיום בעינן עדות ועדים כשרים ולמה הקילו בזה עדות מפי כתבם שהיא הגדה פסולה, והיה אפשר להטעים בזה, כי היות דכל השטר הוא עדות שבכתב, הכשירו גם קיומו בכתב, אולם אין זה מספיק, דהא דעדות שבשטר כשר מפי הכתב הוא מדינו המיוחד של שטר דחדשה תורה דאין עדות זו זקוקה להגדה בבית דין דעדות החתומה על השטר נעשה כמי שנחקרה בב"ד וזה גוף דינו של שטר, וכפי השיטות שפירשו בזה הראשונים, ואין זה שייך לעידי קיום השטר שזו עדות אחרת הזקוקה להגדה בפני ב"ד.

אמנם הריב"ש שבו מקור האי דינא להכשיר קיום ע"י הכתב העלה בזה מילתא חדתא לומר דעדות בכתב לקיום שטר נתנו בו חכמים דין שטר וזה בגדר שטר

שר"ע אהע"ז סימן קמ"ב סעיף ז' ברמ"א: "אלם לא יכול להביא גט אע"פ שיכול לכתוב בפני נכתב ובפני נחתם דצ"ל בפיו (ריב"ש)". וכן הוכיחו קדמונים מתוס' גיטין ה' ע"א ד"ה אילמא חרש, ובב"ש שם הקשה מקיום שטרות שפסק הרמ"א בחור"מ מ"ו סעיף ז' דיכולין להעיד עדות זו מתוך כתבם ואין צריכין להעיד בפיהם (ריב"ש). וחי' דהא דלא מהני קיום עפ"י כתב הוא דוקא באלם שאינו יכול לדבר או לא מהני כתיבה משא"כ כשיכול לדבר, ומתוך לפ"ז הא דפסק הרמ"א בקיום שטרות גופא סעיף ל"ו "דמי שנשתתק אינו יכול להעיד על כתב ידו" וברמ"א לא חלק ע"ז, ולהג"ל מיושב דהיינו דוקא בנשתתק.

ובש"ך שם סק"ז הקשה ע"ז דהוא דוחק לחלק בין נשתתק שאינו ראוי להגיד לבין שראוי להגיד דהרי אנו לא קיי"ל כר"ת המכשיר בכל מקום עדות בכתב ע"י מי שאינו אלם (לעיל סימן כ"ח סעיף י"א אלא סבירא לן דמאי דקאמר בש"ס דאלם פסול להגיד מטעמא דפיהם ולא מפי כתבם. הוא לאו דוקא באלם אלא ה"ה מי שאינו אלם אינו יכול להעיד, ומה מקום יש לחלק בין אלם לשאינו אלם גבי קיום שטרות כיון דפסולן שוה.

ותירץ ע"ז בקצה"ח שם ס"ק י"ט דאף כי גם לא קיי"ל כר"ת דמכשיר מפי כתבם ופוסל אלם, מ"מ סבירא לן דבאלם תרתי אית ביה דנוסף לפסול ההגדה שלו דהוא ע"י הכתב ונפסל מטעם מפי כתבם יש בו נמי פסול הגוף משום שהוא אלם וכסומא וקטן הפסולים להעיד, ובוה יישב דקיום

פסול אלם לעדות בפ"ג, "דדוקא בשני עדים שכתבו קיום מהני דה"ל שטר אבל עד אחד בשטר לא הוי שטר לפי דרך הראשון שכתבו בתוס' כתובות כ' ד"ה אריו"ח וכ"פ הרמ"א בס' מ"ו ס"י, וכל דלא הוי שטר אלא עדות בעלמא שוב הדר פסול משום מפיהם ולא מפי כתבם, ואפי' לשיטת הש"ך שם סקל"ג דקיי"ל להלכה כאיך פירושא בתוס' כתובות הנ"ל דער' א' בשטר חשוב שטר ואין בו פסול מפ"כ, מ"מ זה דוקא בעד א' כשר אבל אלם דפסול לעדות אפי' לחתימת שטר גמור (כדברי הקצוה"ח הנ"ל הוי פסול הגוף). נהי דהימננהו רבנן לענין בפ"ג מ"מ תורת שטר אין לו ואין בחתימתו אלא תורת עדות והדר פסול משום מפי כתבם.

על השטר ולזאת כשר מפי הכתב כמו ששטר כשר מפי הכתב, דו"ל בחשובותיו סימן שפ"ב "ועוד יש לדון ולומר דכיון דהם עצמם עדים ומכירים חתימת ידי העדים, אף אם לא יהיו דינים יכולין לכתוב עדותן על השטר והוי כמו שנחקרה עדותן בב"ד, וכל שנמצא לקיים עדותן של אלו בהכי סגי, ויקבלו ב"ד עדותן מפי כתב זה". וממשיך שם וז"ל "ואע"פ שלא נכתב בצוואת בעל דבר לא מיפסיל משום מפיהם ולא מפי כתבם, כיון שקיום שטרות מדרבנן, ולא בעינן דעת בעלים אלא מקיימין את השטר אפי' שלא בפני בע"ד ואפי' עומד וצווח כדאיתא בפרק הגזול בתרא (ק"יב ע"ב), וכן כתבו בשם הרא"ה לגבי פרוזבול דאי כתוב בלשון עדים וחתימי עדים שהעידם המלוה בדבר מהני ולא מיפסיל משום מפיהם ולא מפי כתבם, דכל מילתא דמיתעבדא בע"כ של מתחייב כגון זה ומסירת מודעא לא בעינן צוואת מקנה דאם כן לא היו כותבין שטר כזה מעולם, אלא ודאי נכתב בהעדאת איך ואין בו משום מפיהם ולא מפי כתבם ע"כ לשון הרא"ה, וכאן הרי נכתב זה העדות לבקשת המלוה כדאמרי' בפ"ק דמצינא מאן מקיים שטרא מלוה, ולפי זה לא אמרו קיום שטרות בג' אלא כשאחרים מעידין בפניהם... אבל כשהעדים המכירין חתימת העדים רוצים לחתום בתרי סגי ומקבלין עדותן מפי הכתב. כיון דקיום שטרות דרבנן והם חתמו עדותן ונתנהו לבעל דין נעשה כמי שנחקרה עדותן, ואע"פ שלא נעשה זה בצוואת בעל דבר כיון דבקיום שטרות מקיימין אפי' בעומד וצווח, ע"כ. ל. חזינן דהא דכתב להכשיר בקיום ע"י הכתב הוא משום דגם זה מקרי שטר וממילא אין כאן פסול דמפי כתבם.

ע"א היכא דהוא נאמן ובהק"י שם אם משוה שטר. קלסיה לביאור זה, והעיר כי זה ניחא ליישב שיטת הרמ"א אך שיטת הריב"ש עדיין טעונה ישוב דהרי הריב"ש נוקט שם דע"א בשטר חשוב שטר ועל סברת הב"מ דאפי' ע"א בשטר חשיב שטר היינו רק בעד כשר ולא בעד פסול העיר דדבר זה צריך ראיה, ודואי בכל עדות דעלמא עד פסול לא משווי שטר משום שאין לו שום נאמנות אבל הכא בכפ"ג ובפ"ג דנאמן מנלן דאינו יכול לעשות שטר דכיון דפסולי עדות נאמנים אפשר דמהני נמי לאשוויה שטרא, יעו"ש עוד בזה. [נסמכים לכך אפשר לדייק מתוס' גיטין ב' ע"ב בהא דשקיל וטרי הגמ' ריש גיטין בהא דע"א נאמן לומר בפ"ג שהוא משום דע"א נאמן באיסורין והקשו בתוס' ד"ה עד אחד, "עיקר הגט יוכיח דצריך לחותמו בשנים", ואיתא בכתבי הגר"ח להקשות מהי הוכחת התוס' מעיקר הגט הרי בעינן בו שנים משום אשווי שטרא גם אם לא היה דבר שבערוה, ומשמע מתוס' דלו היה גירושין דין איסורין, הוה

עדות בפ"ג הוא בגדר ובהקילות יעקב ע"א נכשר. לגיטין סי' ט' הביא בשם הבית מאיר (סי' קמ"ב סק"ו) ליישב בזה מדוע

כאשר יכתוב השליח בפ"ג בפני ב"ד לא יכול להיות לכתובה זו גדר של שטר שיש בו דין נחקרה על עצם החחימה בו, כי כאן מהימנות העדות כרוכה ומותנה במסירת הגט בפני ב"ד, וזה אין בעדותם שככתב כי בעדות כתיבתם לא מוכח כלל המסירה בפני ב"ד, ולא שייך בזה גדר שטר אשר כל העדות היא בשטר עצמו, ולזאת עדות השליח היא עדות בעל פה גרידא והיות שבעדות בפ"ג בעיני הגדת עדות לא הכשירו בזה מפי כתבם ודינו כמו בכל עדות בעלמא.

ולפי זה בקיום גט בשני עדים אמנם יועיל מפי כתבם וכדין קיום בכל השטרות שמועיל לפי פסק הרמ"א והריב"ש אולם עדות השליח בפ"ג מפי הכתב לא מהני לא באלם וגם לא בראוי להגיד משום מפייהם ולא מפי כתבם, אכן לפי ר"ת דבכל התורה כשר מפי כתבם אלא אלם פסול, כאן בעדות השליח מהני גם עדותו של אלם בככתב דהרי כל הפסולין כשרים בזה, אולם זה רק כשיכתוב בב"ד עם מסירת הגט ולא תועיל שליחת עדותו בב"ד וכנ"ל, אולם לדינא הרי בריב"ש ובשו"ע העלו להלכה דעדות מפי כתבם פסולה בכל התורה ורק בקיום הכשירו מפי כתבם וזה רק בקיום ממש שע"י ב' עדים ועשו תוקפו בשטר, אולם לא בקיום שבאמירת בפ"ג ובפ"ג ע"י השליח שהוא משום עדות גרידא דפסולה מפי הכתב ומיושב שפיר פסקי הרמ"א והריב"ש.

סגי בעד אחד לדין השטר שבגט, דעדות הנאמנת משוה השטר לשטר.

תוקף עדות בפ"ג הוא ונראה ליישב בזה באמירה לפני ב"ד דסביר לומר כי ובחסירת הגט ולא שייך דברי הריב"ש בזה גדר שטר. שעדות בככתב לקיים הוא בגדר

שטר ועם הכתיבה הוא כנחקרה עדותן בב"ד, ואף לפני שבא כתב עדותן לב"ד וככל שטר, זה דוקא בקיום הגט על ידי שני עדים, אולם לא שייך האי דינא בקיום הגט שבאמירת בפני נכתב על ידי השליח וגם אם נאמר דמועיל מפי כתבם בעדות זו. [ונכמו"כ לר"ת דבכל התורה מהני עדות מפי הכתב ושולח אדם עדותו לבי"ד, בעדות בפ"ג לא יועיל משלוח עדות זו.] משום דתוקף מהימנות עדות זו של בפ"ג הוא במסירת הגט בפני ב"ד כמבואר בכל הסוגיא בריש גיטין דכיון דמוסרו בפני ב"ד "מעיקרא מידק דייק ולא אתי לאורוויני נפשיה" וכל עוד שלא מסר עדותו בב"ד עם מסירת הגט, אין לעד זה נאמנות.

וזה מוכח מהא דגיטין כ"ט ע"ב "המביא גט ממדינת הים וחלה עושה שליח בב"ד ואומר לפנייהם בפ"ג ובפ"ג", ולא מועיל שיתן עם הגט, כתב עדות בפ"ג ביד השליח השני שימנה אותו, כפי שעושה בגט שיש בו קיום גמור, דעדות זו תוקף מהימנותה כשנאמרת עם מסירת הגט לפני ב"ד, ולפ"ז נראה דגם

בדין ב"ד לקיום הגט באמירת בפ"ג ובפ"ג

שקויים ע"י שליח לא נמצא בשום מקום שב"ד יעשו אשרתא דדיינא, וכן מוכח להדיא במתניתין גיטין כ"ט ע"ב, דתנן "המביא גט ממדינת הים וחלה, עושה שליח בב"ד ואומר לפנייהם בפ"ג ובפ"ג ואין שליח אחרון צריך שיאמר בפ"ג ובפ"ג אלא אומר שליח ב"ד אני" ע"כ, ולו היה אשרתא דדיינא בגט לא היה

אין עושים אשרתא הנה יש לעיין דדיינא בקיום שע"י במהות קיום הגט שליח על ידי עדות השליח בפ"ג. דלפום ריהטא ענינו כמו כל קיום של שטר וגט. שכאן מספיק לקיימו ע"י עדות השליח גרידא, אלא חזינן דלא כן הם פני הדברים, דהרי בכל קיום כותבין אשרתא דדיינא, וכאן בגט

בעדים שהגט הובא ע"י שליח ואנן תלינן דמסתמא כדין נמסר [ויעו"ש בחו"א הנ"ל] וצ"ע למה לא עושים ב"ד קיום ככתב כמו בכל קיום וכמו בגט שנתקיים בחותמיו, וזה היה מוציא כל חשש של ערעור ולא תצטרך יותר להבאת עדים לקיים אמירת בפ"ג ע"י השליח.

ונראה שלא תקנו כאן אשרתא דדיינא מכיון שאין כאן קיום ממש בהלכות קיום דאין כאן אלא ע"א [ואשה ובע"ד] ואין לזה תוקף של קיום בדיני קיום אלא שתקנו כאן ענין מיוחד שיספיק כדי החשש של עיגונא אם יערער הבעל וסגי לכך באמירת השליח בפ"ג ובפ"ג בפני שלשה ואין כאן פס"ד ומעשה ב"ד של קיום וכמו בחשש לשמה שאמרו בפני שנים וכנ"ל, אלא שכאן כיון שיש בו מעין קיום הצריכו שלשה, וענין ב"ד זה הוא מיוחד לקבלת עדות השליח של בפ"ג והיינו קבלת עדות שאין אחריה פס"ד, וזה פשר הענין מה שמצינו שהקילו בענינו של ב"ד זה.

מושב ב"ד זה הוא גם בטור אהע"ז סי' בעמ"דה. קמ"ב י"א י"ב. וז"ל: וכתב עוד

[הר"פ] אין צריך שישבו השלשה אע"פ שהן כעין דיינים לקבל עדות השליח בפ"ג ובפ"ג, והשלח צריך לעמוד כשאומר בפ"ג ובפ"ג, אמנם שמעתי ממורי הרב מנחם ב"ר שמואל שהיה מצריך להושיב הג' דיינים לקבל עדות השליח, ואולי הוא אמר לכתחילה אבל בדיעבד אין לחוש אם עמדו, וכן הוא בשו"ע שם סי"ה, ובביאור הגר"א שם ציין המקור לזה "כיון שהקילו שאף עד נעשה דין והעד בעמידה", ויעויין חו"א אהע"ז סימן ק"ד סקט"ז "נראה דהר"פ סבר דבעדות דאורייתא אם קבלו הדיינים העדות בעמידה פסול דיעבד וכמו שהביא ב"י חו"מ סי' כ"ח בשם מ"ש"ר דנחלקו בזה הפוסקים ודק בקיום דמכשרינן בעד נעשה דין וע"כ שהעד בעמידה", ומה פשר קולא זו בב"ד זה של עדות השליח בפ"ג, ובטור הנ"ל "אע"פ שהן כמו דיינים לקבל עדות

שייך כל הענין, ובר"מ הל' גירושין פ"ז הלכה כ"א "חלה השני או נאנס עושה שליח אחר בב"ד אפילו מאה, והאחרון אומר שליח ב"ד אני וכו', אבל נתקיים הגט בחותמיו אע"פ שנתנו שליח לשליח אפי' מאה בינים לבין עצמם עד שהגיע הגט לידה הרי זה כשר", ומבואר שגם אחרי שהשליח אמר בפ"ג ובפ"ג אין בגט עצמו קיום, ואינו כמו שנתקיים בחותמיו ממש.

ונראה בפשיטות שבקבלת עדות השליח נגמר ענין הבר"ד. ולא עושין שוב קיום ככתב ואין כאן מעשה ב"ד אלא עדים שאמר בפ"ג וזה מהני שלא יועיל ערעור הבעל, וכמו בשקלא וטריא בסוגיית הגמ' ה' ע"ב דמ"ד בפני שנים קסבר לפי שאין בקיאין לשמה, ומבואר ברש"י "הלכך בתרי סגי להוון סהדי דאמר שליח בפ"ג, ואי אתי בעל תו ומערער לא משגחינן ביה", כמו"כ באמירה לפני שלשה למ"ד אין מצויין לקיימו באמירה זו של קיום לפני ב"ד סגי שלא יועיל ערעור הבעל, ויעויין בחו"א אהע"ז סי' ק"ג סק"ג ד"ה תחנ"י "המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפ"ג, נראה דלעולם אין האשה נשאת בגט שבידה עד שתברר שהשליח אמר בפ"ג". [ויעויין שם כל הענין].

ויש לעיין בזה מה הועיל קיום השליח הרי שוב היא זקוקה לעדים, וגם לפי הר"מ שכל עוד שאין ערעור הבעל יכולה להנשא בגט שבידה אבל אם יערער הבעל הרי תצטרך לעדים, ואכן זה הועיל טובא בזה שאין לחשוש לערעור כפי שמבואר בגמ' דף ג' "מעיקרא מידק דייק [וברש"י] השליח כשמקבלו מיד הבעל וידוע בו שברצון מגרשה ולא יבוא ויערער עוד", אולם הרי מבואר בגמ' [דף ה' ע"ב] דאי אתי בעל ומערער לא משגחינן ביה, וכדמסיק ברש"י ואי נמי עורר אינו נאמן דודאי דק במילתא שפיה, ולכך הרי בעינן שתביא עדים שאמר השליח בפ"ג, וצריך לומר דעדים על כך מצויים שזה דבר שנעשה במדינה זו, ואפשר דסגי

לה שהכשירו כאן דיינין קרובין לבעד וז"ל "אבל דיינין קרובין לבעלי הדבר ודאי בעלמא פסולין, אבל הקילו להכשיר אפילו הקרובים כדרך שהתירום בהבאת הגט ובעדות דנכתב לשמה ומקוים הוא כשר, ולכאורה הרי בעינן כאן ב"ד של שלשה וכמבואר בסוגיין וז"ל רש"י "וכיין דלקיומי הוא בעינן תלתא כדאמרין בכתובות דקיום שטרות בשלשה" ואשה פסולה בזה, ובר"ן, "ואעפ"כ לא הכשירו שתצטרף אשה לג' משום דאשה לאו בת דין היא כלל". ונראה דהיינו גדרה שזה הרכב ב"ד לשמיעת העדות גרידא ולא למעשה ב"ד ופס"ד דבכל קיום שטרות וגיטין.

כשר בו גם עד ודיין שיטת הראשונים כאחד. כתובות כ"א דהא דבקים שטרות עד נעשה דיין הוא דוקא לאחר שגמר עדותו וכאן הרי מבואר בסוגיין דמצטרף לב"ד של שלשה לאמירת בפ"ג, וז"ל הריטב"א בסוגיין בסוף ד"ה והא קיי"ל, והא דאמר דבעד נעשה דיין קמיפלגי איכא למידק דאפי' למ"ד דעד המעיד נעשה דיין, דוקא שלא בשעת עדותו אבל בשעת עדותו דעד ודיין נעשה כאחד לא, ותיירץ ר"י אפי' למ"ד בעלמא עד נעשה דיין לאחר עדותו, דהכא משום עיגונא הקילו להיות עד ודיין כאחד, ויש לפרש שזה בגלל המיוחד שבבי"ד זה וכנ"ל.

השליח", מה פירוש "שהן כעין דיינין" ונראה פשט הדברים כנ"ל שיש כאן קבלת עדות גרידא בפני ב"ד שלשה, ואין פס"ד ומעשה ביי"ד בעקבות העדות ולזה הם כעין דיינין והקילו בזה לפי הצורך גם בעמידה.

כשר גם בלילה. עוד איתא בטור שם בדרכי משה (ה) וכתב בהגהות מרדכי בגיטין (דף תריח ע"א) "דיכול ליחנו לה בלילה ולא דמי לדין, מיהו כתב בבנימין זאב סי' קכ"ב מיהו לכתחילה יתנו לה ביום" ובטעמא דלא דמי לדין כתב בהגהת מרדכי "ולא דמי לקיום שטרות דעלמא דתחילת דין הוא אבל הכא סוף דין הוא", ולפי המבואר מתפרש היטב "כי סוף דין הוא", דבקים שטרות הוא קבלת עדות בב"ד כרגיל בכדי להוציא עפ"י עדותן פס"ד של קיום ואשרתא דדיינא אולם כאן כל הדין הוא בקבלת עדות גרידא וזה סוף דינא, והקילו בזה גם בלילה והא דקבלת עדות עצמה בעינן ביום זהו בקבלת עדות למושב ביי"ד של פס"ד משא"כ הכא.

וסביר לפרש דזה הוא גדר הענין בהלכות נוספות להקל בדין ב"ד זה משא"כ בשאר קיום שטרות ממש.

להרשב"א כשר בזה שיטת הרשב"א דיינים קרובים לבעד גיטין דף ה' ד"ה בפני כמה נותנו

באור המושג "יאוש"

לשחרר עצמו, משא"כ אם נאמר באופן שני נוכל לומר דהאדם משתדל ומחשב למצא עצות להצלתו, וזה שולל ענין היאוש.

וכן מצינו בלשון המשנה (מובא ב"ק ק' ע"ב) מחיצת הכרם שנפרצה אומר לו גדור וכו' נתייאש הימנה ולא גדרה וכו', דאין שייב שם יאוש של פירוש הראשון, ובודאי הכוונה שחדל לחשוב להשתדל לגדרה וזה פירוש השני.

וחכ"א שליט"א העיר שיש להביא ג"כ רא"י מזמירות למוצאי שבת (איש חסיד) שדברה לו האשה שיותר אין להתיאשה, המבלי לחם לאכול, בערום ובחוסר כל, מה נאכל מעתה, ע"ש, שלכאורה כל אלו הדברים הם עצמם דברי יאוש ולפירוש השני ניחא דיאוש היינו העדר השתדלות, והיא אמרה שבמצב כזה א"א להמשיך בסדר של יאוש וצריך להתחיל השתדלות.

ומ"מ עדיין יש להוכיח דגם פירוש הראשון הוא פירוש אמת, דאמרו חז"ל (אבות פ"ק א' מ"ז) ואל תתייאש מן הפרענות והכוונה שתבע שאפשר יבאוו עליך יסורים, ולא שייך שם ענין של השתדלות ליסורים.

וא"כ שפיר נוכל לומר דבזה פליגי רבנן ור' שמעון, דהנה בגנב לא שייך שום השתדלות כיון שאינו יודע מי הוא הגנב, ומ"מ לבסוף יתגלו הגנבים והרכוש יוחזר לנגב, ומצד השני בגולן כיון שיודע מי הוא הגולן משה"ה מחשב תמיד שזה עולה ומחשב להשתדל לחסוף חפציו מיד הגולן ומ"מ אינו סובר להצליח בהשתדלותו כש"כ רש"י בהגולן גבר אלם הוא ואינו עומד ליפול ומסתמא לא יצליח.

בב"ק ס"ו ע"ב מובא מח' רבנן ור' שמעון בענין יאוש, דברבנן ס"ל דבסתם גניבה יש יאוש בעלים ולא בסתם גזילה ור' שמעון ס"ל ממש להיפך דבסתם גזילה יש יאוש ולא בגניבה, ופשטות הוי מחלוקת במציאות וזה מוקשה דלכאורה דאין נשאר המחלוקת קבוע לשאר זמנים, דאפשר משתנה המציאות מזמן לזמן (כמוכח), וגם יודע שדחוק להעמיד מחלוקת תנאים שלא יפלגו באיזה נקודה של סברא.

והנראה בזה דיש שני אופנים נפרדים בפירוש מילת "יאוש", אופן הרגיל הוא ההרגש שלא יצליח למצא החפץ וזה אופן א', אופן שני הוא ההחלטה שלא להשתדל למצא בחפץ, לא במעשה ולא במחשבה, ובפרק אלו מציאות מבואר דכשאומר ווי לי לחסרון כיס הוי יאוש וזה מתאים לשני הפירושים, דכל זמן שמרגיש שאפשר יצליח למצא החפץ אז גם חושב ומשתדל בעצות ותחבולות למצא אותו, ואחר שמחליט שלא ימצאנו מפסיק מכל השתדלות.

ויש להביא רא"י לפירוש השני מרש"י (ב"ק ס"ח ע"ב) דאיתא בגמ' דר' יוחנן ס"ל דחייב דו"ה הוי על מכירה אפילו לפני יאוש, ואע"ג דלא אהני מעשיו (דשינוי רשות בלא יאוש לא קני) ממ חייב, מידי דהוה אגניבה בנפש דליכא יאוש מ"מ חייב על המכירה, ופשטית יש לפרש דבאדם מישראל אפילו מחייאש מ"מ ליכא קנין יאוש דליכא קנין הגוף באדם מישראל, אמנם רש"י (ד"ה גניבה בנפש) לא פירש כן, ורש"י כתב דאין אדם מתייאש על עצמו, וזה צ"ע דהא בודאי שייך אופן שהאדם מושלך בבית וסובר שימות, ויש לו ההרגש שלא יצליח

ודבר זה נוגע הרבה בלימוד התורה
ובעבודת ה' יתברך שהספרים הקדושים
דברו הרבה בגנות היאוש, עיקר הכוונה
הוא היאוש הנשי, הפסקת ההשתדלות
וכל זמן שהאדם משתדל אין נ"מ אם
רואה סימני הצלחתו או עדיין נעלמו
ממנו, דכל המשתדל אינו מפסיד בעלות
שלו מן האבירה.

וא"כ ר' שמעון דסובר פירוש א' ב'יאוש
א"כ בגולן איכא יאוש אבל בגנב שיש
לו תקוה אין כאן יאוש, דהיינו שהכל
תלוי במחובת השתדלות, ומש"ה בגנב
דליכא השתדלות הוי מצב של יאוש אבל
בגולן דאיכא עכ"פ השתדלות במחשבה
שחושב תחבולות לעשות שום פעולה
להחזיר החפצים מש"ה לא הוי יאוש,
והלכה כחכמים.

בסוגיות פרק שני דזבחים

או שאפשר לומר שגם זקני דרום סברו טומאה הותרה בציבור אלא שנפרש שהפירוש בהותרה לא שדין טומאה לא נאמרה בציבור, אלא דאף שנאמרה מ"מ הדחיה מחמת מצות הקרבת קרבן צבור היא כ"כ חזקה עד שהיא כהותרה ולכן אפילו כשיש כהן טהור מקריב הכהן הטמא, ואפשר דבסברא זו של הותרה פליגי שתי הלשונות כיומא (ו ע"ב) מ"ד דאפילו איכא כהן טהור בהאי בית אב נמי מקריב טמא סבר שלא נאמר בכלל דין טומאה בציבור. ומ"ד דאי איכא כהן טהור בהאי בית אב לא מקריב טמא, והחלוק בין דחוי' להותרה הוא רק כשאין כהן בהאי בית אב ויש כהן טהור בבית אב אחרינא מפרש דהסברא הותרה כלומר דהוי חזקה שלא צריך לחזור אחרי כהן טהור בבית אב אחרינא ומ"ד דחוי' סבירא ליה דצריך לחזור שיקריב כהן טהור של בית אב אחרינא, ודוגמא לזה מצינו במס' שבת קל"ג גבי מילה בצרעת דפרכינן אי דאיכא אחר ליעבד אחר דזה נקרא אפשר לקיים שניהם אעפ"י שהמצוה מוטלת על האב. ואפשר שבית אב אחר בהקרבה הוי כמו אחר לגבי אב גבי מילה. ולמ"ד הותרה אינו מקריב אחר. ואם נאמר סברא זו אז אפשר לומר דזקני דרום סבירא להו טומאה הותרה כלומר שהדחיה היא חזקה, ולכן אמרו מתוך שמרצה בציבור לכן מרצה ביחיד ע"י ציץ. אבל אי הוי סבירא להו טומאה דחיה כלומר בקושי הותרה בציבור לא הוי אמרו מתוך וכו'.

ולפי"ז אפשר להבין סוגיית הגמרא דסברו זקני דרום מכפרין כמתכפרין ושוחטין וזוקקין על טמא שרץ. וממילא גם ציבור כן, והתורה לא התירה טומאת שרץ. וקשה מה יש כאן להתיר הלא

זבחים ד' כ"ב ע"ב סוגיא ד"זקני דרום" יש לחקור מאי קסברי זקני דרום האם טומאה הותרה בציבור או דחוי', כי לכאורה א"א לומר שהם סברו הותרה כי הסברא הותרה פירושה שלא נאמר כלל דין טומאה בציבור וא"כ מה הסברא לומר שמרצה ביחיד בדיעבד מתוך שמרצה בציבור, והלא בציבור אין בכלל דין טומאה וביחיד יש דין טומאה, ואין לומר דסברתם מקרא דונשא אהרן את עון הקדשים דבמסקנת הסוגיא משמע דסברו דקרא דונשא קאי לגבי קדשים אף לטומאת שרץ ושהותרה מכללה בציבור כלומר שם טומאה וא"כ קדשים דוקא ולא מקדישים, א"כ גם טומאת מת אינה בכלל הפסוק ד"ונשא", ואם נאמר דצ"ץ מרצה גם על טומאת מקדישים א"כ נאמר גם טומאת שרץ מכח שם טומאה, אלא בע"כ גם זקני דרום סברו דמקרא דונשא וכו' לא נשמע רק טומאת קדשים וע"כ שייך לומר דמרצה אף על טומאת שרץ מכח שם טומאה, ומאי דקאמרי כאן דגם גבי טומאת כהן מרצה ביחיד הוא מצד הסברא ולכן קאמרי דוקא טומאת מת דמרצה בציבור, וזה שייך אם נאמר שטומאה דחיה בציבור ואנו אומרים שחכ מצות הקרבת קרבן ציבור דוחה דין טומאה אפילו לכתחילה אם אין כהן טהור, וע"ז אמרו זקני דרום מכיון שלגבי ציבור דוחה לכתחילה, גבי יחיד בצירוף ריצוי ציץ מרצה בדיעבד, ונדחה איסור טומאה לגבי מצות הקרבת קרבן. אבל אי נימא דטומאה הותרה בציבור כלומר שכל דין טומאת מת לא נאמר בציבור אבל ביחיד נאמרה ולכן לא מרצה לכתחילה קשה מאי סברא איכא לומר שמרצה בדיעבד ביחיד הלא ביחיד נאמרה דין טומאה.

שרץ ומאן דסבירא ליה דלא אומרים בטומאת שרץ הותרה כן הדין בטומאת מת בשביעי א"כ קשה סוגיא דיומא ד' ח' ע"א דרוצה לאוקמא פלוגתא דהותרה ודחוי בפלוגתא דר"מ ור"י דפליגי אם מוין עליו כל שבעה והיינו ר"מ סובר דחוי ור"י דסובר דמוין בשלישי ושביעי סובר הותרה ע"ש, הלא אפשר לומר דגם ר"מ סובר הותרה, אלא דסובר רק בטומאת מת ולא בטומאת שרץ ולכן מוין כל שבעה דטומאת מת בשביעי וה"ל רק כטומאת שרץ ולכן לא אמרינן הותרה ודו"ק.

ד) והנה בזבחים ד' כ' ע"ב מיבעי לן אם יציאה פוסלת בקידוש ידים ורגלים ע"ש. וק"ל למה אינו פושט מהא דביומא פלוגתא דר"מ ורבנן בכ"ג ביו"כ דמקדש עשרה קדושין דר"מ סובר דכל הקדושין הוי רק על הלבישה. ולכן גם בבוקר קידוש ראשון ה"י שני קדושין וקידוש ראשון ה"י לפני הטבילה כשהוא פושט והלא הטבילה ראשונה ה"י בחול ויצא הכ"ג אחרי הקידוש לטבול וא"כ משמע דיציאה אינו פוסל בקידוש ידים ורגלים וצ"ע.

ה) הנה מדברי רש"י ז"ל במס' יבמות ד' ל"ג ע"ב נראה דאצל זר לא הותר שבת בעבודה הכשירה בזר כגון בשחיטה בקרבן תמיד. דכלל הוא דשבת לא הותרה אלא גבי כהן, והנה נסתפקתי עבודה הכשירה בזר כגון שחיטה מה הדין בשבת דצריך דוקא כהן אפילו בשחיטה, מה דינו של כהן בשחיטת תמיד בשבת האם צריך גם קדוש ידים ורגלים וכן מה דינו לגבי מחוסר בגדים, ולכאורה נראה דכיון דאין בגדיהם עליהן אין כהונתן עליהן והו"ל כזר לא הותרה שבת לשחיטה בלא בגדים וכמו בזר, או אפשר מכיון דשבת הותרה גבי כהן ושחיטה לאו עבודה לא איכפת לנו אם ישחט בלי בגדי כהן וכן בלא קידוש ידור"ג, והנה בן קטין

מכיון ששוחטין וזורקין ואפשר לעשות בטרה ואכילה לא מעכב בכלל לפי המסקנא, או שנאמר דהוי ראוי לאכילה ע"י טבילה והערב שמש לפי ההו"א וא"כ מאי ראייה מכאן דטומאת שרץ לא הותרה. אבל להג"ל ינחא דכל חבורה רוצה בעצמה לשחוט ושחיטה כשירה בזר ומכיון דמוטל עליהן לשחוט אחד מהן הוי כמו בית אב אחרינא אם אנו אומרים שישלחו קרבנותיהן ולא ישחטו בעצמן א"כ משמע שלא הותרה, אבל אם באמת יהי גם הכהנים טמאים בטומאת שרץ ולא יהיה כהן טהור אפשר שיטברו שידחה גם בקרבן פסח כי מכאן אינו משמע רק שאין אנו אומרים גבי טומאת שרץ הותרה אבל דחוייה באמת אומרים, ולפי"ז יהי סברת זקני דרום שדוקא גבי טומאת מת שהדחוי חזקה עד שאנו אומרים בו הותרה אז מרצה גם ביחיד אבל טומאת שרץ שאינו רק דחוי בציבור אינו מרצה ביחיד ודוק בכל זה.

ב) זבחים ד' כ"ג. ת"ש ונשא אהרן את עון הקדשים וכו' רוצה הגמ' לומר. דמיירי גם בטומאת מקדישין ובע"כ איירי בפסח ונטמאו בעלים במת וש"מ משלחין קרבנותיהם ומרצה ע"י ציץ. וקשה לרמי בר חמא ע"ש בגמ', והנה ק"ל הלא כאן לפי דברי רמב"ח פליג על זקני דרום. ואפשר דפליג ככולא מילתא עליהן וסובר דגם בטמא שרץ אומרים טומאה הותרה וסובר אין שוחטין וזורקין וממילא יכול להיות בפשטות מטומאות שרץ בטומאת בעלין ובדיעבד מרצה ציץ אף דלא הוי ראוי לאכילה בשעת שחיטה מ"מ מרצה הציץ מכיון שיכול באמת לאכול ע"י טבילה יעו"ש אבל טמא מת לפני שביעי דאינו ראוי לאכילה באמת אינו מרצה משום דסבירא ליה אכילת פסחים מעכבא וצ"ע ודו"ק.

ג) ק"ל לפי מה דמוכח מסוגיא כאן דטמא מת בשביעי שלו דומה לטומאת

שבת ידליקנה בערב שבת בחוץ ויכניסנה בשבת בפנים ע"ש שנשאר בקושיא, ונראה דאפשר לתרץ. א) דגם הרמב"ם מודה דרק הדלקה כשרה בור אבל נתינת שמן צריך כהן ואפשר ג"כ דנתינת שמן, הוה המצוה בכל יום וא"כ צריך בשבת נתינת שמן כדי להדליק. ב) אפי' נאמר יום, מצד דין נתינת שמן, אבל בכל זאת הלא אם יתן השמן ביום ששי כלומר ויכניס כ"כ הרבה שמן שיהיה דולק בשבת. אבל מובן דהמצוה היא רק במה שדולק בשבת אלא שההנחה עושה המצוה, אבל מה שדולק מיום ששי עד למחרת שמכניסה הכהן ומניחה במקומה אינו שייך למצות הדלקה וא"כ הלא נתקדשה השמן בכלי שרת דהמנורה הוי כלי שרת ונפסל מה שנשאר דולק בשבת בלינה. ואין לומר דכלי שרת אינו מקדש שלא בזמנו, חדא דליל שבת הוי זמנו לגבי זה שיקדש דלילה לא הוי מחוסר זמן. ב) דאם נאמר דאינו דוחה שבת מכיון דאפשר להדליק בערב שבת א"כ הוי ל"י שוב ערב שבת זמנו. עיין תוס' מנחות ד' נ"א ע"א ד"ה אפי' לה. ואין להקשות ג"כ שיוציא כל המנורה לא רק חוץ להיכל אלא גם חוץ לעזרה וידליקנה שם בערב שבת ושם לא נתקדש השמן דאין כלי שרת מקדש בחוץ עיין ובחסים ד' פ"ח ע"א ותוס' סוכה (דף נ' ע"א) דייל דכיון דמנורה הוי כלי שרת הוי ל"י בזיון להוציא לחוץ דאל"כ אפילו נימא תנור הוי כלי שרת למה ידחה אפיית שתי הלחם ולחם הפנים שבת הלא אפשר להוציא התנור לחוץ אלא מוכח דזה א"א. ועוד אם נאמר שהכהן מוציא המנורה לחוץ שלא בזמנו ושמן לא נתקדש אז הוי ל"י נתינת שמן שלא כמצותו.

והר"ל כנתנו הקוף, עיין יומא ד' כ"ט ע"ב ומנחות ד' ק' עיין בכל זה ודו"ק כי קצרת.

עשה י"ב דדין לכיור. והנה אם נאמר דאף בשחיטה בשבת צריך קידוש ידו"ג א"כ היה לו לעשות י"ג דדין בשביל שבת. אלא שבלאו הכי אין משם ראייה כי בשבת בלא"ה היו יותר מי"ב כהנים אלא שהוא עשה דין כפי הצריך בכל יום ובשבת לא קדשו כל הכהנים בב"א וא"כ אין מכאן ראי' לקדוש ידים ורגלים אבל לגבי מחוסר בגדים אפשר להביא ראי' מיומא ד' כ"ב ע"ב אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה. ועי"ש בבבאור רש"י ותוס' והמתבאר דר"ל סובר דבין ת"ק ובין ר"א סבירא להו דגם הרמה וגם הוצאה אינן עבודות אלא דגזירת הכתוב הוא שצריך שני בגדים. ובע"מ זור פסולין לת"ק מטעם שאסור להם לגשת למזבח. והנה טעמא דר"ל דסובר דלא הוי עבודה מדהכשיר הכתוב שני בגדים. והנה תרומת הדשן יש איסור שבת לכאורה כיון שמחתה הגחלים. אלא דהותר בשבת במקדש, וממילא בור שהרים הדשן בשבת עובר איסור שבת, דשבת לא הותר גבי זו וזה מלבד האיסור שזר קרב לגבי מזבח ובקרא סחמא כתיב שני בגדים ומשמע אף בשבת, ואי ס"ד מחוסר בגדים הוי כמו זו הוי צריך בשבת ד' בגדים אלא ש"מ דלגבי דין שבת שהותרה לכהן לא איכפת לנו אם הוא מחוסר בגדים וממילא כ"ש לגבי דין קדור"ג.

(הערה) כל הוכחה זו אינה אלא אם נאמר דבחרומת הדשן יש מלאכת שבת כי גם סברא לומר דאין כאן בכלל מלאכה או לכה"פ הוי דבר שאין מתכוון.

ו) במנחת חינוך מצוה צ"ח מקשה לדברי הרמב"ם שזו כשר בהדלקת הנרות היינו כשהוציא המנורה חוץ להיכל והדליק זר אי"כ בע"כ הנחה עושה מצוה דאי הדלקה עושה מצוה אי"כ הדלקה במקומה בעינן עי"ש וא"כ קשה למה דוחה הדלקתה

לע"ג אאמיר ר' פנחס בן דוד
יהודה לייב צ"ל.

הרב יצחק בלאנק

בדין משמרת בתרומה, שביעית ומעשר שני

א. משמרת בתרומה.

במקום התורפה והיא נפסדת מאיליה ע"י גרמא אך אין רשאי להפסידה בידיים [פסחים טו. ועיי"ש בפני יהושע], ור"ג. ס"ל שאל יתדש בה דבר והיינו שאף שאין צריך לשומרה אפ"ה אסור לגרום לה טומאה ומסיק הרע"ב דהלכה כר"ג, וא"כ לכאור' מאחר דקיי"ל כוותיה נראה שמוכח שאסור לגרום טומאה לתרומה ולא כסברא שכתב הכפות תמרים. וצע"ק.

והנה רש"י פירש שהספיק שגולד בחבית זו הוא שנכנס אדם טמא לשם ספק נגע ספק לא נגע, והקשו התוס' [ד"ה חבית] עליו אי ברה"י הרי ספיקו טמא ואי ברה"ר ספיקו טהור ועיי"ש בתירוצם דאירי בשתי חביות ברה"י ונגע באחת מהן ואינו יודע באיזה מהן נגע, וכן מסיק הר"ש.

ובישוב דעת רש"י נראה לי לומר דלעולם איירי ברה"ר ואף דבעלמא קיי"ל שספיקו טהור אפ"ה בתרומה מחמיר רש"י, וטעמא דמילתא עפ"י המבואר ברמב"ן ובריטב"א [ריש חולין] שבמוקדשין לא דיינינן לספק טומאה ברה"ר לטהר לפי דבעו שימור דכתיב משמרת תרומתי וצריך שיהא ברי לו שהן טהורין ובל"ז אסור להקריבן, וכה"ג ס"ל לרש"י שאף תרומה דכתיב בה משמרת תרומתי יש להחמיר בספק טומאה ברה"ר ולדונה כספק טמאה.

ובספר "דעת תורה" [למהרש"ם מברואן] — בפתיחה ראשית דעת הקשה על הרמב"ן מהמשנה המובאה בחולין (ט:): שרץ בפי חולדה וחולדה מהלכת ע"ג ככרות של תרומה ספיקו טהור משום דהוה ספק בדבר שאין בו דעת לישראל

בסוכה (לה:): פליגי רבי אמי ורבי אסי מפני מה לכתחילה אין רשאי ליטול אתרוג של תרומה טהורה. חד אמר מפני שמכשירה [ופירש"ן] לקבל טומאה... ואסור לגרום טומאה לתרומה דכתיב משמרת תרומתי — אמר רחמנא עשה לה שמור, וחד אמר מפני שמפסידה [ופירש"ן] — קליפתה החיצונה נמאסת במשמוש הידים ואסור להפסיד תרומה כדפרישית. והיינו דמקרא דמשמרת ילפינן נמי דאסור להפסיד התרומה [ועיין בתוס' בפסחים י"ג. בד"ה ושוורפין שכתבו אפילו אם נאמר דאסור לשרוף, כמו שאסור לטמאם ועיי"ש בתוס' רשב"א.

ותמה בעל ה"כפות תמרים" היאך יחלוק מאן דאמר מפני שמפסידה אמשנה ערוכה [פ"ח בתרומות מ"ח] דחבית של תרומה שגולד בה ספק טומאה שחייב לשומרה שלא תטמא וילפינן לה בבכורות (לד.). מקרא דמשמרת תרומתי ותירץ דס"ל דמהן קרא שמעינן דאסור לו לטמאה בידיים אך לא הוזהרו מהלכשירה שזה רק גרם טומאה, ועוד דאפילו תימא שהוזהרו גם על ההכשר מ"מ מזה יכול הוא להזהר שלא יטול הולב עם האתרוג כשנוטף הולב מים. עכ"ד.

המשנה בתרומות הובאה בסוגית ר"ח סגן הכהנים (פסחים טו.) וזה תוארה: "חבית של תרומה שגולד לה ספק טומאה. ר' אליעזר אומר שחייב לשומרה ולהניחנה במקום המוצנע ומשום דס"ל דבשתי תרומות הכתוב מדבר אחת טהורה ואחת חלויה ואמר רחמנא ליעביד להו שימור (בכורות לד.) ורי יהושע ס"ל שאינו מזהר על שמירת החלויה ולכן יכול להניחה

טהור ולרמב"ן היה לנו לאוסרו משום חסרון שימור.

וכתב הספר אור דוד [סי' מ"ו] דמאחר דטעם הרמב"ן הסובר שאין לטהר בספק טומאה ברה"ר במוקדשין הוא מפני דהוי היסח הדעת וכתבו התוס' בחגיגה (כא. ד"ה האונן) דכל שנאבד הדבר אין בזה משום היסח הדעת, א"כ נראה לומר דדוקא בטמא השוחט במוקדשין דבזה איירי הרמב"ן ריש חולין שהספק בא על ידי אדם ס"ל לרמב"ן שפסול אף בספק ברה"ר דליכא בזה משום שימור, אבל בספק הבא במקרא כי הא דשרץ בפי חולדה המהלכת ע"ג ככרות תרומה הוי כמו נאבד ולפיכך טהור בספק טומאה ברה"ר וכשאין בו דעת לישאל.

אמנם אף לדברי "האור דוד" ניחא ישוּבנו על רש"י שהוא איירי כשנכנס אדם לשם וספק אם נגע ומכין שאתי הספק ע"י אדם איכא פסול היסח הדעת וליכא משום שמור בתרומה וכדעת הרמב"ן.

ואגב, לפי סברת הרמב"ן הלזו מיושבת הקושיא מדוע הוצרכו לנס פן השמן בתנוכה ולא התירו השמן מכח ספק טומאה בעזרה שהיא רה"ר טהור, דנפסל השמן מכח דין משמרת.

[הערה: עיין בראשונים — תוס' והרמב"ן בחולין — שהקשו מכח מה דעזרה היא רה"ר ונראה דמה שלא דנו מחמת שאחרים רואין את הטמא ששחט במוקדשין ולכאורה הו"ל ג' ומחמת כן הוי רה"ר וכדאיחא בריש שני נזירים הוא עפ"י מש"כ המשנה למלך [פט"ו] מאבות הטומאות ה"ב] דנחלקו הראב"ד והרמב"ם באם הג' אנשים צריכים להיות במעמד אחד דוקא ומדברי התוס' בריש שני נזירים משמע דבעו שיהיו שלשתן במעמד אחד וע"כ לא בירא להו להקשות מכח ג' אנשים — ועיין בתפארת ישראל — טהרות פרק ד].

ברש"י ריש חולין (ב: בד"ה ובמוקדשין) מבוואר דמקרא את משמרת תרומתי ילפינן שמוזהר מן התורה שלא לטמאות קדשים. והנה בגיטין (נג:) נחלקו ר"מ ור' יהודה בהמטמא, מדמע ומנסך דלר"מ חייב בין בשוגג ובין במזיד ולר' יהודה במזיד חייב ובשוגג פטור. ומסקינן דטעמי דר"מ הוא משום דקניס שוגג אטו מזיד ואילו ר' יהודה לא קנס, ומתביינן התם מהמבשל בשבת דהתם ר"מ לא קניס שוגג אטו מזיד ואילו ר"י קונס. ומשנינן דר"מ קונס רק כשעובר אדרבנן ולהכי במבשל בשבת דקעביד איסורא דאורייתא לא קניס מלבד במנסך שאף שהוא דאורייתא משום חומרא דע"ז קניס ליה, ואילו ר' יהודה קונס בדאורייתא מלבד במנסך דמשום חומרא דע"ז מיבדל בדילי מיניה.

ולפי"ז עולה שהטמא הוא רק אסור מדרבנן, והנה רש"י מפרש במשנה דמטמא היינו טהרותיו של חבירו כגון תרומה, ובתוס' ר"ד [על הגליון] מפרש לה נמי בתרומה של כהן או בחולין של חבירו האוכל חולין בטהרה והוא עפ"י הגמ' בדף נ"ג וכן הוא במאירי ובר"ן שפ. ונמצא א"כ דס"ל דהאיסור לטמאות תרומה הוא רק מדרבנן.

ונתקשה בזה הרשב"א בחידושי דהיאך אמרו בגמ' דהמטמא אסור רק מדרבנן והלא אסור מן התורה לטמאות התרומה משום דכתיב משמרת תרומותי. ותירץ ב' תירוצים בשם התוס' או שקרא אסמכתא בעלמא ורק מדרבנן אסור לטמאות התרומה אי"נ לפי שאינו אלא איסור עשה אינו חמור כ"כ ולא קנס בו ר"מ. והרשב"א עצמו נקט שבוודאי אסור לטמאות תרומה מן התורה ורק על מטמא חולין אמרו בגמ' שהוא איסור דרבנן.

ומאחר שהראנו לדעת דהתוס' לא פשוט להו דנאסר מן התורה לטמאות תרומה דאפשר דקרא דמשמרת תרומותי

צ"ע מגמ' סוכה שלא משמע כן, ולפי דבריו אלם מותר ליטול כמובן.]

והנה אף שקיי"ל שרק משקה הבא לרצון על הפירות מכשירין לקבל טומאה הכא שפיר הוכשר האתרוג לקבלת טומאה ע"י המים ולא מיבעיא לריטב"א שנותנו לכתחילה במים וניחא ליה בהכי, אלא אף לרש"י ותוס' דחיישינן למים שעל הלולב אפ"ה מכיון שתחילתו היו לרצון והיינו בשעה שבאו על הלולב שוב הינם מכשירים את האתרוג אף שאין ביאתן על האתרוג לרצון וכדקיי"ל בריש מכשירין שכל משקה שתחילתו לרצון מכשיר אף שאין סופו לרצון וכדמפרש הרע"ב שם שמשקין שניחא ליה בהם שיריחו את הקערה או לשאר תשמישין אע"פ שכשנפלו על הפירות לא ניחא ליה בהם הוכשרו. [ועיין בהגהת חת"ס על סוכה שם].

ולהלכה נקט הרמב"ם [פ"ח מלולב ה"ב] שלא יטול אתרוג של תרומה טהורה לפי שמכשירה לקבל טומאה. ונראה שנקט להלכה כהך מ"ד משום דאזיל לחומרא משום דלדידי' אסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה אף כשקרא שם על הפרי ללא קליפתו החיצונה וכדאיתא בגמ', וכן יאסר לדידי' ליטול אתרוג בליקחה ע"י דבר אחר דקיי"ל דשמה לקיחה מפני שיש לחוש שמא יוכשר האתרוג ע"י שיטפו עליו מימי הלולב ואילו מפני שמפסידה ליכא דהרי אינו נטולו בידו. ותו דמסברא נראה לפרש דהא דפליגי הני אמוראי תליא באם תרומות ומעשרות נוהגת בכל הפירות מן התורה, דמאן דחייש שלא להכשירה לקבל טומאה ס"ל דתרומת אתרוג היא מן התורה ולפיכך יש לגזור שלא יכשירנו לקבל טומאה, ואילו אידך ס"ל דתרומת פירות היא רק מדרבנן ולא ניחוש שמא יבוא לטמא תרומה דרבנן ולפיכך חושש רק לשלא יפסידנה.

הוי אסמכתא בעלמא אפשר לומר דמש"ה לא תרצו בריש חולין כסברת הרמב"ן דיש להחמיר ולאסור בספק טומאה ברה"ר במקדשין משום דלא הויא שימור, לפי דאף אי נימא הכי אין זה אסור אלא מדרבנן [דהא משמרת היא רק אסמכתא] ולא נוכל לגזור שלא ישחוט טמא במקדשין מחשש שמא יגע דהו"ל גזירה לגזירה. ולכן כתבו התוס' שהטעם שהחמירו הוא מפני שרוב פעמים נוגע וא"א לו להזרה.

עפ"י סברת הרמב"ן מיושב קושיית המהרי"ט אלגאזי [פ"ה דבכורות דף מד. כד"ה שוב] בשם הרב בני יעקב על דעת הר"ם הסובר שכל הספיקות הותרו מן התורה דא"כ אמאי מיקל ר' יהושע ואינו מצריך שימור לתרומה תלויה הא מן התורה היא טהורה מכח ספק, אך לרמב"ן ניחא דכל מקום דבעינן שימור צריך שתהא בודאי טהורה ולא שייך לדון ולטהרה מכח ספק מותר מן התורה.

ב) נחזור לטובת הגמ' בסוכה שפחתנו בה דאיכא למ"ד שאסור ליטול אתרוג של תרומה טהורה מפני שמכשירה לקבל טומאה. ופירש"י שהיו שורין האגודה במים כדי שלא ייבשו וכשנוגעים באתרוג הוכשר לטומאה. ובתפארת ישראל וביש סדר למשנה [פ"ג דסוכה] הביאו מכאן ראייה למש"כ המג"א בשם הריקנטי [או"ח סי' תרנ"א] שצריך לחבר האתרוג אל האגודה ולכן יש לחוש שיוכשר האתרוג ע"י זה. אכן יש לדחות לפי מש"כ התוס' שהחשש הוא שכשנוטל הלולב יטפו מימיו על האתרוג וא"כ חשש זה איכא אף אם אינו צריך לחברן יחד. והנה בריטב"א (רשב"א) מפרש שנותן האתרוג במים עם הלולב.

[ויש להעיר על המשנה אחרונה פ"ק דמכשירין משנה א' שמפרש שרצון פירושו דיבור ובלי דיבור לא הוי רצון להכשיר, ומביא מחלוקת בזה, ולכאורה

ואמנם בירושלמי מצינו מ"ד שמפני שממעטו היינו מאיכותו מפני שהיין החי טוב יותר מהמבושל ולפי"ז אין רא"י דקפדינן אפילו אחסרון מועט [ועיין ברדב"ז פ"א מהלכות תרומות].

ובשו"ת הר צבי [או"ח ח"ב סי' קי"ב] מיקל באתרוג של שביעית מפני שיעקר נטיעתו לקיום המצוה ולא לאכילה לפיכך אין בו משום איסור הפסד וכמש"כ במהרי"ט [ח"א סי' פ"ג] בעץ שנטעו שלא לצורך אכילה.

ויש להוסיף עוד כיון ששביעית בזמן הזה דרבנן ובאיסור דרבנן מותר חצי שיעור, ועי' תוס' חולין ל"ד ע"א ד"ה והשלישי.

ועוד יש להעיר מאחר דאיסור לאכלה ולא להפסד הוא איסור עשה א"כ אין נוהג איסור של חצי שיעור וזה עפ"י מש"כ הדעת תורה [ח"ה או"ח סי' תמ"ב] בשם העצי אלמוגים [סי' קנ"ח] שבכל לאו הבא מכלל עשה מכיון שאין לוקין עליו ליכא בו איסור של חצי שיעור ונמצא א"כ שאין לחוש להפסד דבר מועט של שביעית.

ג. לטמאות פירות של מעשר שני.

בסוכה (לה:): איתא דמהני חרי טעמי שאסרו ליטול אתרוג של תרומה טהורה אסור נמי ליטול אתרוג של מע"ש בירושלים והיינו מפני שמכשירה ומפני שמפסידה. ופירש"י דמעשר שני בעי שימור דקודש איקרי ומבואר דאסור לטמאות פירות של מעשר שני וכן מבואר להדיא בירושלמי [שבת פט"ז ה"ג] בכל קודש לא תגע — לרבות את התרומה היא תרומה הוא מעשר שני, הרי שכשם שאסור לטמאות תרומה כך אסור לטמאות מעשר שני.

[ועי' בתפארת ישראל פ"ב דמע"ש משנה א' שמן התורה מותר לאבד מע"ש

וע"כ הרמב"ם דס"ל שתרומת כל הפירות היא מן התורה שפיר תפס כהך מ"ד דמפני שמכשירה ודו"ק.

ועיין בכפות תמרים שהעיר על הרמב"ם שכתב בפ"ב מתרומות שאסור לטמאות את התרומה ולא הוסיף שאסור נמי להכשירה לקבלת שומאה כמש"כ בהלכות לולב, אפשר לומר שהרמב"ם כלל את זה במש"כ: "ולא יביאנו לידי שומאה" — ועיין ערוך השולחן העתיד — זרעים סימן פ"ד וקדשים ח"ב סימן קנ"ה.

ב. משמרת בפירות שביעית.

בתורה תמימה [פרשת בהר כ"א] העיר מאחר דפירות שביעית אסור להפסידן וכדקיי"ל מלאכלה ולא להפסד א"כ יאסר ליטול אתרוג של שביעית מפני שמפסידו וכמו שאמרו באתרוג של תרומה טהורה. ודחק לחלק דרק בתרומה דנפק"ל מקרא דמשמרת תרומותי שאסור להפסדה, ומשמרת משמע בעלמא כעין סייג וגדר לפיכך החמירו ואסרו אף כשמפסיד את הקליפה החיצונה בלחוד משא"כ בשביעית מאחר שגוף הפרי נאכל אין לנו לחוש על הפסד הקליפה החיצונה. [ויש להעיר דלפי"ז במקומות שרגלין לטגן האתרוג ולאכול קליפתו — עיין ס"ז סי' ר"ה ובקצוש"ע — סי' נ"ב ובלחם הפנים שם — יאסר ליטול אתרוג של שביעית].

ובשערים המצויינים בהלכה דן באם מותר לשפוך בסימני ליל הסדר יין של שביעית. והביא שיש שהתירו זאת לפי שהוא דבר מועט ואין קפידא עליו, אך הקשה עליהם מהמשנה בתרומות (פ"א) האוסרת לבשל יין של תרומה מפני שממעטו והיינו שמתחסר מעט ע"י בשולו הרי שהקפידו אף על הפסד מועט וכתב דאפשר שיש לחלק בין הפסד תרומה להפסד שביעית.

י"ח] שאסור מן התורה לבטל תרומה ברוב משום שע"ז מאבדה בידיים והתורה אמרה את משמרת תרומותי, וא"כ מה"ט יהא נמי אסור לבטל מעשר שני משום דבעי שימור, ובעיקר דינו של האבנ"מ הי' מקום לומר שזה דוקא תערובת של לח בלח שהתרומה נהפכת להיות חולין ולא ביבש ביבש עיין פמ"ג במשב"ז סי' ק"ט.

ועיין ב"ערוך לנר" [סוכה שם] שהעיר על רש"י דהיכי נילף מע"ש מתרומה נהי דאיקרי קודש מ"מ אפשר דדוקא תרומה שאם נטמאה אינה ראוי' לכלום ונפסדה לגמרי אסרה התורה לטמאותה משא"כ במעשר שני שאף שנטמא יכול לפדותו ולאכלו.

וקושייתו אינה מוכרחת דאף תרומה שנטמאה אינה נפסדת לגמרי שהרי יכול להסיקה תחת תבשילו וא"י יכול להשאל עליה. ועיין עוד רש"י במו"ק (ה.) שכתב עשו משמרת לאוכלי תרומה ולא כלל גם אוכלי מעשר שני שלדעתו בסוכה נמי איקרי קודש ובעי שימור, ועיין מנחת חנוך — מצוה ק"ס.

ע"ש, ויש להעיר מרש"י בסוכה מטעם משמרת, אולם יש ליישב עפ"י תוס' והרשב"א פסחים י"ג שמה"ת ליכא איסור לשרוף רק לטמא ע"ש].

ומכאן הקשה הר"מ אריק זצ"ל בטל תורה על מש"כ הפנ"י בפסחים (לח.) וכן משמע ברש"י שם שביד האדם לטמאות מעשר שני דינו כתרומה וקדשים.

אמנם נראה לומר דהנה בתו"כ [תזריע א"ח'] קאמר סתמא בכל קודש לא תגע יכול אף מן המעשר ת"ל ואל המקדש לא תבוא מה מקדש דבר שיש בו נטילת נשמה אף קודש שיש בו נטילת נשמה יצא המעשר, הרי דתם ספרא דהוא ר' יהודה [סנהדרין פו.] אית ל' שאין איסור לטמאות מע"ש, ועל כן שפיר מפרש רש"י לסוגיא דפסחים דאתיא כר' יהודה [דהוא מרא דשמעתתא התם עיי"ש] שאין איסור לטמא מעשר שני.

והנה נראה לומר דאיכא נפק"מ בין מאן דמפיק לאיסור לטמאות המעשר מקרא דבכל קדש לא תגע וכירושלמי, ולבין מש"כ רש"י בסוכה דנפקא לן משום דמע"ש בעי שימור למש"כ האבנ"מ [סי'

בענין התראה ואומר מותר

תמוה דאטו ריב"י פליג ע"ז ובמקום שיש לחוש שלא ידע שהיום הוא שבת האם יחלוק ריב"י שצריך התראה, ואטו משום שהוא ת"ח מוכח לדעת שהיום שבת והלא כל החילוק בין ת"ח לע"ה הוא בידיעת האיסור וע"כ דריב"י איירי באופן שא"א לומר שלא ידע מה עושה רק הנידון הוא על ידיעת האיסור וע"ז פליגי רבנן דצריך התראה והוא מה שפסק הרמב"ם דת"ח צריך התראה (דא"א לומר דהרמב"ם פסק כריב"י ואיירי באופן שלא ידע שהיום שבת דא"כ נמצא דמה שמוכח בגמ' מדין התראה כת"ח לא הביא הרמב"ם ומה שלא מובא בגמ' הביא וידוע דהרמב"ם מביא רק מה שמבואר בגמ') והדא קושא לדוכתיה.

ובקצוה"ח (סי' כ"ח סק"ח) סתו ג"כ תירוץ הנ"ל דברמב"ם משמע דאין חילוק בין התראת ת"ח להתראת ע"ה וא"כ בשניהם צריך להודיע גוף העונש, וע"כ כתב הקצוה"ח ליישב דהרמב"ם סובר דחידוש הוא שחידשה תורה בהתראה דצריך שיכתבאר הרבר בודאי שאינו שוגג אף שבעלמא ל"ח שמה שכתב מ"מ במיתות ב"ד ומלקות חידשה התורה דחיישינן שמה שכתב ושוגג הוא וצריך לידע בודאי שאינו שוגג ע"ש.

אולם לדבריו עדיין קשה מה שייך השיעור של תכ"ד בהתראה דהרי פסקינן דאם עבר העבירה תכ"ד מההתראה חייב ולכאורה אם משום דחיישינן שמה שכתב אטו בתכ"ד אינו יכול לשכוח ובמה אנו בטוחים בתכ"ד יותר מאחר כ"ד שלא שכת ולא מצינו שיעור של תכ"ד רק לצרף הדיבור והמעשה שנעשה בתכ"ד דנחשב כמו שנעשה מקודם או לאחריו כיון שלא עבר כ"ד אבל לומר שאינו

(א) כתב הרמב"ם (פרק י"ב מהל' סנהדרין הל"ב) אחד תלמיד חכם ואחד עם הארץ צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד שמה שוגג הוא ע"כ ושנה הרמב"ם דבריו בפ"א מהל' איסור"ב הל"ג ע"ש.

ובדברי הרמב"ם אלו נתקשו המגיד משנה באיסור"ב שם והכס"מ והרדב"ז והלח"מ בסנהדרין שם ועוד אחרונים דבברייתא בגמ' (סנהדרין ח ע"ב ועוד) מבואר איפכא דר"י בר יהודה אמר חבר אין צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד ומבואר דלדידן דק"ל דאף חבר צריך התראה לא נקטינן האי סברא דלא ניתנה התראה אלא להבחין וכו' ואיך הביאו הרמב"ם לדין דחבר צריך התראה. והמ"מ והכס"מ והרדב"ז והלח"מ וכו' כולם פה אחד תירצו דאה"נ לגבי ידיעת האיסור ל"מ לומר שוגג הייתי כיון דת"ח הוא מ"מ יכול לומר שלא ידע שיעשה האיסור או לא ידע שהיום שבת או שזה חלב. וע"כ צריך גם ת"ח התראה והיינו טעמא דרבנן דפליגי אריב"י דמ"מ מצי לומר שוגג הייתי כנ"ל.

ובפשט דברי הברייתא דמסיק שלא ניתנה התראה אלא להבחין וכו' צ"ל לשי' הרמב"ם דאין זה המשך דברי ריב"י אלא שזה נאמר על עצם דין התראה וגם לרבנן צ"ל כך והגמ' הביאה כל לשון הסיפא דברייתא דאם נאמר דהפי' בברייתא הוא טעם דברי ריב"י תמוה מהיכן לקח הרמב"ם טעמו לבאר כך דברי רבנן אחרי שבגמ' מבואר טעם זה לריב"י ואינו מצוי שיאמר הרמב"ם טעם דין שבגמ' מבואר הטעם הזה על צד החולקין. וכן מבואר באחרונים, אולם תירוץ זה

בו להודיעו שאסור לעשותו ומבואר דאם עדיין מסתפק בזה אינו נענש ולמה נקרא שוגג בכה"ג הלוא הו"ל לאסוקי אדעתא שמא אסור הוא, ובריני ממונות חשבינן ליה למזיד היכי דהיה יכול להזיק ברוח מצויה.

ואפי' באומר מותר (באופן שיודע שיכול להיות שטועה) נראה שאינו נקרא שוגג דאפי' שלא שמע אף פעם שיש לחוש ע"ז באיסור וכדומה מ"מ הו"ל ללמוד דיני האסור והמותר או לשאול מבעל הוראה ואיך סומך על ידיעתו כשלא בירר הדין הלא יודע שיכול להיות שאסור (דבשלמא נשבה בין העכו"ם וכדו' אפשר שאינו יודע כלל שיכול להיות שאסור) ובאמת מצונו בכמה הלכות דהאומר מותר נחשב כמזיד כדמסקינן במכות (ט' ע"ב) דבבב נח שאומר מותר נהרג משום שהיה לו ללמוד ולא למד וכן פסק הרמב"ם (בפ"י מהל' מלכים הל"א) אע"פ שהם שגג אינו נהרג כמ"ש הרמב"ם שם והיינו משום דנחשב כמזיד דקי"ל כרבא דאמר במכות שם אומר מותר קרוב למזיד (ולהלן יבואר הענין בע"ה) ומצונו בעוד מקומות דבאומר מותר חייב ויבואר להלן בע"ה (וכמובן דאם אומר מותר מחמת איזה טעות שהיה לו וכדו' דנחשב שוגג וכמו שסבר על אדם שאינו אדם ולכך הורגו דאף בב"נ הוה שוגג כמ"ש הרמב"ם שם ועי' בט"ז יו"ד צ"ט סק"ט דאומר מותר הוא שוגג, והיינו שאומר מותר מחמת טעות וכדו', והוה כנשבה בין העכו"ם דאינו יודע כלל שיכול להיות שאסור).

ג) ולכך נראה דנתחדש בדין התראה דמה שצריך העובר לידע שאסור לעשות מעשה זו הוא משום דעצם העבירה (שחייבים עליה מלקות ומיתות ב"ד) נעשית רק כשיודע שאסור לעשות העבירה ואעפ"כ עובר ע"ז, ועל עשיית מעשה כזו שיודע בבוראו ומתכוין למרוד בו חייבה התורה העונש הכתוב והוא חלק

עשוי לשכות בתכ"ד לא שמענו (ועי' בתומים צ"ב רס"ק א' נקט ג"כ דתכ"ד הוא שיעור שכחה ע"ש) ויש לדחוק בזה אבל הוא דוחק, ותו פשה דמבואר בגמ' (סנהדרין מ' ע"ב) וכן פסק הרמב"ם (פ"י צ"ב מסנהדרין הל"ג) דהעובר צריך לקבל עליו ההתראה דהיינו שיאמר יודע אני שאני מוזהר על כך והוא חלק מההתראה וצ"ב למה צריך זאת אחרי שאנו יודעים בבירור ששמע מה שאמרו לו א"כ אנו יודעים בודאי שאינו שוגג ולמה צריך לקבל עליו ההתראה ולא מצונו בגמ' לפותא מיוחדת על דין זה אלא נכלל בדין ההתראה (ועי' בערל"ע שם) ולסברת הקצוה"ח הרי לא חסר זאת בהתראה.

ב) ונראה לבאר זאת בהקדים לבאר עצם ההלכה דצריך העובר לידע שאסור לעשות מעשה זו ואם לא ידע נקרא שוגג דבאמת נראה שאין הטעם משום דבלאו ידיעתו אינו אשם בעשיית העבירה לפי שלא ידע דאף שלא ידע שאסור לעשותו לא היה לו לעשותו עד שיברר שמותר, דבשלמא אחד שנשבה בין העכו"ם וכדומה דלא הו"ל לידע שייך שפיר לומר דשוגג הוא ואפי' אם אומר מותר דהיינו דאומר דמעשה זו מותר לעשותו אפשר ג"כ להבין דהיה שוגג אבל מי שמסתפק על מעשה זו אם הוא מותר אלא שאינו יודע ג"כ שאסור למה נקרא שוגג הלוא הו"ל לאסוקי אדעתא דילמא אסור לעשותו והאם מי שימצא בשר בשוק ואינו יודע אם שחוט הוא או אם אינו בשר חזיר ואכלו האם נקרא שוגג ע"ז וכן כשעשה פעולה בשבת אשר מסתפק אם זה נקרא מבעיר או לא אטו יקרא שוגג הרי הו"ל לאסוקי אדעתא ולמה לא יהיה מויד בדבר כמו המכה את חברו הכאה שיש בו כדי להמית ומת חייב סייף אף שלא היה ברור שימות אלא היה בו כדי להמית משום דהו"ל לאסוקי אדעתא שמא ימות ולמה לא נאמר כך בידיעת האיסור דאמרי' דצריך להתרות

שיודע בבוראו ומתכוין למרוד בו אבל לענין לעבור על הרצון הבורא ית' עצם עשיית האיסור אסור הוא ואין ידיעת האיסור חלק מהעבירה, דהרי על עצם הלאו לא מצינו בקרא שאינו אסור רק בצירוף ידיעת האיסור שהרי המקראות הנ"ל אתו רק על קבלת העונש של חייבי מלקות ומיתות ב"ד וכדדרשינן שם בגמ' ועביד צריכותא על כל עונש ע"ש (וההתראה דיליף מהתם גם אינו רק לענין קבלת העונש), וא"כ לענין לעבור על הלאו אף שאינו יודע מהאיסור כל שהו"ל לאסוקי אדעתא מזיד הוא וכנ"ל (ולהלן בסוף יתבאר בע"ה דין כרת בזה) וכן כדיני ממונות שאין לנו מקראות שהעונש הממון הוא בצירוף ידיעת האיסור א"כ כל שהו"ל לאסוקי אדעתא חייב לשלם.

ד) והנה יודע דאף דסוקלין על החזקות וסמכינן ארובא לחייב מיתה כמו המכה אביו דמחייבין חנק אף שאין אנו יודעים שהוא אביו ר"ל ע"י רוב וכדאמר' בגמ' חולין (י"א ע"ב) וכן בסנהדרין (ס"ט ע"א) ע"ש, וכן סוקלין על האומדות מ"מ בעשיית האיסור שעליה חייבין העונש לא מועיל מה שנתברר לנו שעשה העבירה ע"י רובא וחזקה אלא צריך עדים שיראו להדיא שעבר העבירה. ואף אומדות גדולות ל"מ בזה. כדתנן במתני' בסנהדרין (ל"ז ע"א) דל"מ מאומד לסקול ומפרש בבביתא בגמ' שם כיצד מאומד שראו שרץ אחר חבירו לחורבה ורצו אחריו ומצאוהו סייף בידו ודמו מטפטף והרוג מפרפר, אם כך ראו לא ראו כלום ע"ש, אף שלא היה בחורבה שום אחד כמבואר שם בעובדא דר"ש בן שטח ע"ש והיינו דרק לידע שאר פריטים שצריך להיות לחייבו מיתה סמכינן על רובא וחזקה ואומדנא, דלענין לידע שהוא אביו א"צ עדים שיעידו לנו שידועים בבירור שהוא אביו אלא הולכין אחר הרוב וכן לענין שאינה איילונית וממילא היא א"א כמבואר בסנהדרין (ס"ט ע"ב) ע"ש וכן איש

מהעבירה והוא שנתחדש בפרשת התראה כלהלן, ולפי"ז פשוט הוא שצריך לידע שאסור זה שאם אינו יודע אף שעל עשיית האיסור מזיד הוא משום דהו"ל ללמוד מ"מ הרי לא עבר כלל על אותה העבירה שחייבין עליה עונש זה דעשיית העבירה היא רק באופן שיודע שאסור לעשותו ומורד באזהרת המלך ועושהו (ולפי"ז נמצא דאף אם ידע שאסור לעשותו צריך לידע ג"כ שאפי' אינו ברור שיהרגנו אסור דהו"ל לאסוקי אדעתא דאינו יודע זאת ג"כ נקרא שוגג בענין זה שאינו יודע שעובר על מצות בוראו).

ודבר זה נלמד מהמקראות שהובאו בגמ' (סנהדרין מ' ע"ב. מ"א ע"א) דיליף דהתראה מן התורה שנאמר ואיש אשר יקח וכו' וראה את ערותה ודרשינו עד שיראוהו טעמו של דבר וכן ממה דכתיב וכו' יזיד איש על רעהו להרגו ודרשינן שהתרו בו ועדיין הוא מזיד ושאר המקראות שהובאו בגמ' שם ע"ש.

ולכאורה נראה דאין הילפותא שצריך להתרות בו דמהיכן חזינן בשני מקראות הנ"ל שצריך להתרות דבקרא לא כתוב רק וראה את ערותה והדרש הוא שראה האיסור ערוה שצריך לידע מהאיסור וכן מקרא דוכי יזיד חזינן רק שצריך להיות מזיד, אלא הילפותא היא שידיעת האיסור הוא חלק בעשיית העבירה להתחייב עליה העונש. והיינו דכתיב ואיש אשר יקח וכו' וראה את ערותה שהוא המשך מעשיית האיסור וכן וכי יזיד היינו אופן האיסור שהרגו בהזדה ופירושו שידע שאסור להרוג ואעפ"כ הרגו, (ואפי' נפרש דהילפותא הוא ממש על ההתראה שפיר נלמד יסוד הנ"ל כלהלן) ומה דילפינן בגמ' מכאן להתראה יבואר להלן בע"ה.

ומה שמבואר עתה ידיעת האיסור הוא חלק מעשיית העבירה, הוא רק להתחייב עליה בעונש הכתוב לפי שלא ענש הכתוב רק כשעשה האיסור באופן

לראות ממש המעשה דאף דבדיני ממונות פסקינן כהסוגיא בשבועות (מ"ו ע"ב) דכשמעידים שראוהו שנכנס בבית כשהוא שלם וראו שאין שום אחד בבית וזלת חבירו ויצא כשהוא חבול בנשיכה על גבו או בין אצילי ידיו דא"א בשום אופן לעשותו בעצמו וע"כ ידוע לנו בידיעה ברורה שזה נשכו חייב בלא שבועה וכ"פ הרמב"ם (פ"ה מחובל ומוזיק הל"ה) ובשו"ע הביא דעה זו בשם י"א (בסי' ל' ס"ד ובסי' צ' ס"ו ועי' בסי' צ' סט"ו) מ"מ בד"נ אין הדין פשוט בזה דאף שכתבו התוס' בשבועות (ל"ד ע"א ד"ה ואי וכו' בסופו) דבעדות ידיעה ממש בלא ראייה אף בד"נ מהני מ"מ רבו החולקין ע"ז. ועי' באבן האזל ספ"ח מנוזקי ממון שהאר"ך להוכיח שהרמב"ם חולק ע"ז וס"ל דבד"נ ל"מ אף בידיעה ברורה. ובאמת כי כן מורה להדיא לשון הרמב"ם בריש פ"כ מסנהדרין אין ב"ד עונשין באומדן הדעת אלא ע"פ עדים בראיה ברורה וכו' עכ"ל.

ויותר נראה להוכיח ממה שהביא הרמב"ם שם פסוק מיוחד ע"ז ממכילתא דכתיב ונקי וצדיק אל תהרוג ע"ש וע"כ המקרא רק בד"נ, וכמבואר בסנהדרין ל"ג ע"ב ע"ש ודו"ק ואם נימא דדעת הרמב"ם כדעת התוס' א"כ אין חילוק בין ד"מ לד"נ דבאומדנא אף בד"מ ל"מ וכמ"ש הרמב"ם וכנ"ל ובידיעה ברורה בלא ראייה אף בד"נ מהני לשי' התוס' וע"כ דהרמב"ם סובר דבד"נ אף בידיעה ברורה בלא ראייה ל"מ וכן מוכח מהמכילתא עצמו שהביא הפסוק דונקי וצדיק וכו' ועי' בסה"מ ל"ת ר"צ שהביא הרמב"ם הפסוק למעט אומדנא ותמה עליו הרמב"ן שם דאף בד"מ ל"מ אומדנא, וצ"ל להרמב"ם דקאי על עדות ידיעה בלא ראייה (ועי' בב"ש מ"ב סק"ב דנקט ג"כ בד"נ ל"מ עדות ידיעה בלא ראייה והוכיח כן מלשון הרמב"ם (פי"ו מעדות הל"א) שכתב ואין לך עדות שמתקיימת בראיה או בידיעה

ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין זא"ז ונשרפין זא"ז כדאמר' בקידושין (פ' ע"א) וכן אמר' התם הותוקה כאיסור בשכינותיה לוקין עליה ע"ש. אבל עשיית העבירה עצמה צריך ביור ע"י עדים שראו ממש עובר העבירה וליף זאת בסנהדרין שם מקרא דעל פי שנים עדים ע"ש בתוס' ד"ה שאין וכו'.

והדברים האלו מבוארים בשו"ת מהר"ק (שורש קכ"ט אות ב') ע"ש, ומה שהק' עליו בספר אור הישר והביא החשב"ן שחולק, הוא תמוה, כאשר כבר תמה עליו בהגהות זית רענן על המהר"ק ע"ש שמבאר דברי המהר"ק והחשב"ן שם בטו"ט, גם מה שתמה עליו השב"ע יעקב בסי' מ' כבר יישב בשו"ת בריית אברהם אהע"ז סי' ק"ג בהגה ע"ש (ועי' בשו"ת רעק"א קמא ססק"ז בשולי המכתב ד"ה ושי"ב וכו' וד"ה אמנם וכו' ע"ש, ועוד אחרונים האריכו בזה).

ואפי' לשי' התוס' בסנהדרין שם ד"ה כמאן וכו' ובשבועות (ל"ד ע"א) ד"ה דאי וכו' ולרבי אחא אולינן בתר מאומדן אפי' בגוף העבירה אף בדיני נפשות וכמו שהוכיחו מסוגיא דשבועות שם מ"מ להלכה לא פסקינן כרב אחא כמ"ש הרמב"ם (ספ"ח מנוזקי ממון ובשו"ע ת"ח ס"ב) ולגבי נפשות הרי תנן בסתם מתני' בסנהדרין דל"מ מאומדן (ואף בד"מ ל"מ להלכה כל האומדנות בגוף המעשה וכמ"ש המהר"ק שם דאין חילוק באומדנא בין ד"מ לד"נ ע"ש ודין האומדנא המבואר בשו"ע חו"מ סי' ט"ו הוא דין אחר לגמרי ואכמ"ל, ואפי' החולקים ע"ז עי' שו"ת בית שלמה חו"מ סי' ב' ובקובץ שעורים חלק ב' סימן ל"ה, מ"מ בד"נ לכו"ע ל"מ שום אומדנא כדתנן במתני' וכ"כ להדיא בשו"ת גאוני בתראי סי' נ"ד).

ואף ידיעה ברורה בלא ראייה מבואר ברמב"ם דל"מ בדיני נפשות אלא צריך

ואילו היה ידעת האיסור רק כדי שלא יהיה שוגג היינו סומכין בזה על רוב וחזקה וגם לא היה צריך שאר הדינים כדלהלן (ובאמת כי ע"ז כבר כתבנו דאף כשאינו יודע מהאיסור לא מיקרי בשביל זה שוגג דהו"ל לאסוקי אדעתא), ויש עוד פסוקים בסנהדרין שם להתראה מה"ת שמהפסוקים האלו מפורש בקרא ההתראה כמו על דבר אשר ענה ודרשינן על עסקי דיבור ע"ש ומ"מ סברת הדין של התראה הוא ג"כ כנ"ל מטעם ידיעת האיסור הוא חלק מהעבירה אלא שהילפותא מהפסוק ע"ז הוא ממה שכתוב שצריך דיבור והיינו להודיע העונש וממילא שמעינן שהאז חלק מהאיסור ודו"ק, וכן צריך לפרש אם נאמר דגם מהפסוקים שלמעלה נלמד שצריך התראה ממש.

ובכן נראה לפרש דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב דת"ח צריך התראה שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, דבאמת התראת הת"ח הוא ג"כ לידיעת האיסור וכמו שדייק הקצוה"ח הנ"ל. ומה שצריך להודיע לת"ח האיסור דכיון ידיעת האסור הוא חלק מעשיית העבירה א"כ אין סומכין על החזקה דמסתמא יודע הת"ח אלא צריך לראות ממש שיודע דהרי צריך לראות ממש שעובר העבירה, ושוגג ומזיד דכתב הרמב"ם היינו להבחין אם עשה העבירה בשגגה דהיינו בלי ידיעתו מהאיסור או עשה זאת בהזדה והוא ע"ד שדרשו בגמ' מוכי יזיד שצריך לעבור בהזדה פ"י במדד ולא לא למימר דאם אינו יודע מהאיסור אינו אשם ע"ז וכנ"ל (ומ"מ צריכים אנו לומר דמה שמסיק בבב"יתא שלא ניתנה התראה וכו' אין זה מדברי ריב"ז אלא לכו"ע הוא כנ"ל).

ועפ"י זה יתבאר לנו היטב השיעור של תכ"ד שנאמר בהתראה דהרי עיקר התראה הוא לראות שעושה המעשה ביחד עם ידיעת האיסור ואין אנו חוששין שמא שכח ושוגג הוא אלא צריך לראותו

אלא עדות ממון עכ"ל וכן הביא לשון הרמ"ה דבד"מ מהני עדות ידיעה בלא ראייה ומשמע דבד"ג ל"מ. ובתומים סימן צ' סק"ד הביא ע"ז שהוא מחלוקת הראשונים ע"ש ועי' בשו"ת צ"צ סי' ע"ט שמתפק בזה) ואיכא טובא להאריך בזה ואכמ"ל.

והסבר הדבר נראה דכיון דק"ל דבדיני נפשות אינו מחויב מיתה דק אחר שנפסק בב"ד, נמצא דמה שצריך עדים, הוא לא רק לברר הדבר אלא שע"ז חל עליו החיוב מיתה א"כ צריך עדים שראו עצם המעשה המחייב המיתה, משא"כ בד"מ שהוא מחויב מיד בשעת מעשה, והעדים והב"ד הוא רק לברר הדבר א"כ סגי כשיתברר בידיעה ברורה ולפי"ז נמצא דבקנסות נצטרך עדות של ראייה ממש דבקנסות ג"כ הדין שאינו מחויב לפני שנפסק ב"ד וממה שכתב המכילתא והרמב"ם הפסוק ונקי וצדיק וכו' משמע שהוא רק בד"ג ולכל היותר למלקות כדמשמע בראשונים בסנהדרין ל"ג ע"ב ואכמ"ל, ויש לדחוק בזה, וכעין סברא זו כתב האור שמח ברפ"ד מעדות לענין אחר ע"ש.

(ה) ועפ"י הנתבאר דעל בירור עשיית העבירה עצמו אין סומכין על אומדנות וכדו' יתבאר לנו בטוב טעם יסוד דין התראה והוא בהתאם ליסוד הנ"ל ידיעת האיסור הוא חלק מהעבירה וא"כ נצטרך עדים שראו שידע מהאיסור כמו שצריכים עדים שראו שעשה המעשה, והעדים צריכים לראות שיוודע מהאיסור בשעה שעשה האיסור כי כך נעשה העבירה כנ"ל, וא"כ צריכים להתרות בו ומכאן להתראה מה"ת (ובאמת ק"י"ל דאפי' מותרה מפי עצמו מהני דרואין שיוודע האיסור), נמצא שמה שאמרו בגמ' (סנהדרין מ' ע"ב) מנין להתראה מה"ת ומביא המקראות הנ"ל היינו משום דבמקראות אלו ילפינן ידיעת האיסור הוא חלק מהעבירה וא"כ ממילא ידעינן שצריך להתרות בו כנ"ל,

שע"כ שיהרגוה גם הם נהרגין אבל הגמ' שם איירי באופן שאינו מוכרח שיהרגוה ויכולים לומר לא היינו יודעים שיהרגוה שלא ידענו שהיא חבירה וא"צ התראה ע"ש בתוס' (ואפי' יאמרו שידעו זה, אינם נהרגים ע"פ עצמם) והנה איך שנפרש סברת דין זה אי משום שהוא פטור של שוגג אי משום דאין זה כאשר זמם עכ"פ מבואר מדין זה דהיכי שלא ידע שיצא הדין להרוג אותו אינו נהרג אי"כ קשה מש"כ הרמב"ם דעדים זוממין נהרגים בשגגה וע"כ צריך לפרש דבשגגה שכתב לא ששוגג בהמעשה אלא שלא ידע האיסור והעונש של המעיד שקר על חבירו (ומה שלא הביא הרמב"ם דין זה דיכולים לומר לאוסרה על בעלה באנו משום דלא משכחת בגמ' רק באשה חבירה שא"צ התראה ואנן קי"ל דחבר צריך התראה, ואף דמשכחת באופנים אחרים מ"מ בגמ' אינו מבואר) ומש"כ התוס' דיכולים לומר שלא ידעו שהיא חבירה צ"ל שיאמרו שכמדומה להם שאינה חבירה אבל בסתם שלא ידעו שהיא חבירה חייבין משום דהו"ל לאסוקי אדעתא ועדים זוממין א"צ התראה ונהרגין אף בכה"ג, אם לא שנפרש דהדין הג"ל הוא משום דאין זה כאשר זמם ואז פטור אף בכה"ג*.

ז) ויש לחקור אם כרת ג"כ אינו נענש אלא כשעבר בצירוף ידיעת האיסור או עצם העבירה מחייב כרת ונפק"מ כלפי שמיא דלכאורה צ"ל דכיון דיסוד זה שדייעת האיסור הוא חלק מהעבירה נלמד מהפסוקים של התראה לפי"ז בכרת דאין לנו פסוקים אלו וכדאמר' בסנהדרין שם (מ' ע"ב) גבי הפסוק ואיש את יקח

גם בעדים זוממין נקטינן בגמ' כתובות (ל"ג ע"א) דא"צ התראה, וכתב הרמב"ם (בפ"כ מהל' עדות הל"ד) דעדים זוממין נהרגין אפי' בשוגג לפי שאין בה מעשה ומסיק לפיכך א"צ התראה ע"ש. (והנה מש"כ הרמב"ם לפי שאין בה מעשה כבר תמהו הראשונים והאחרונים ע"י השגות הראב"ד שם, ובלחם משנה פירש לנכון דהכוונה הוא מה שאמרו בגמ' כתובות שם הטעם דעדים זוממין א"צ התראה דמי אינא מידי דאינהו בעי קטיל בלא התראה ואינהו בעו התראה ע"ש) ובנו"כ הקשו דאפי' נפרש שוגג היינו ששכח שאסור לעשותו מ"מ כיון דבגמ' אמרו דרק התראה א"צ משמע דצריך להיות מזיד, (וכדברי הרמב"ם כתבו ג"כ התוס' סנהדרין ס"ה ע"ב ד"ה יצאו וכו') אמנם עפ"י הג"ל מיושב היטב דבאמת כל האומר ששכח שאסור לעשותו מזיד הוא דהו"ל לאסוקי אדעתא והטעם דצריך לידע האיסור הוא שגילה התורה בהתראה ידייעת האיסור הוא חלק מהעבירה אבל אחרי שגילה לנו הגמ' דעדים זוממין א"צ התראה לפי שאין בה מעשה (כמו שפירש הלח"מ כנ"ל) אי"כ ה"ה שחייבין באמרו ששכחו האיסור והיינו שכתב הרמב"ם דלכך עדים זוממין נהרגין בשוגג דהיינו אומר מותר.

ונראה דמוכרח לפרש ברמב"ם דשגגה שכתב היינו דוקא אומר מותר דהרי אמר' בסנהדרין (מ"א ע"ב) דעדידי נערה המאורסה שהוזמו אין נהרגין מתוך שיכולים לומר לאוסרה על בעלה באנו ע"ש בגמ', ובתוס' לעיל (ט' ע"ב) ד"ה עידי וכו' פירשוה דאם היה העדות באופן

*ולפי המבואר יש להוסיף נופך לכאר הטעם של ארבעה דינים שמצינו שא"צ התראה (חוץ מבי"ג) והם המסית (ע"י רש"י סנהדרין ח' ע"ב ד"ה ושאר וכו'), ובתורה כעדה וכו' כתבו דא"צ התראה גמורה כמו בשאר, וע"י רמב"ם פ"ה מהל' עכו"ם (ג') ובן סורר ומוצה (ע"י רש"י סנהדרין ע"א ע"א ד"ה מתרין וכו' וברמ"ה שם ואפי' נפרש שהרמב"ם בפ"ו ממרים הי"ז חולק על רש"י מ"מ מצריך התראה רק למלקות באכילה ראשונה אבל למיתה לא כתב התראה ע"ש ויש לפלפל ע"י ואכמ"ל). וזקן ממרא (ע"י בגמ' סנהדרין פ"ה ע"ב, ונפסק ברמב"ם בפ"ג ממרים הל"ח אולם מפי"ה"מ להרמב"ם במתני' דאין ממיתין, משמע דצריך התראה. וצ"ע). ועדים זוממין (ע"י כתובות לג ע"א, ונפסק ברמב"ם

חלק מהעבירה א"כ למה אינו ענין לכרת דהרי גם בכרת שייך שפיר דין זה כמובן. (ואם נפרש שחז"ל הבינו בדרשת פסוק זה שהוא ממש להתרות בו וכשאר הפסוקים מובן דאינו ענין לכרת).
ונראה בזה דהנה איתא בפירושו ר"ח (הנדפס בצידו הש"ס) בביאור דברי הגמ'

וכו' וראה את ערותה, דאם אינו ענין לכרת (דל"ש התראה בכרת דקמי שמיא גליא) תנהו ענין למלקות, א"כ עצם העבירה מחייב כרת, אלא דבאמת היא גופה קשיא כיון דלהמתבאר דפסוקים אלו אינם באים במיוחד לחייב להתרות אלא עיקר הילפותא ידיעת האיסור הוא

פייח מעוהו הלידו, והטעם של אלו הדינים לא מצנינו בהדיא דגבי מסית לא הביאו הראשונים פסוק רק רש"י סנהדרין (פ"ז ע"א) ד"ה אמר לשנים, כתב משום לא חמול ולא תססה עליו וכ"כ ביר רמה, אבל נראה שאין זו דרשה גמורה דהרי הרמב"ם בספר המצות חילק את כל הכתוב במסית לילף את אינו ענין בסת"מ לאוין י"ז — כ"א ומהיכן נשאר למילף הדין מיוחד שא"צ התראה, וכן בבן סור"מ אינו מבואר הילפותא שא"צ התראה ואפשר לפי שנהרג ע"ש סופו, והעיקר המיתה שלא יגיע ללסטם הבריות, וכן בוקן ממרא אינו מבואר טעם ומקרא לזה ואף עדים זומגין משמע מגמ' כתובת שם דהיה להם טעם וילפותא וזלה הסכרא שכתוב שם, דאמרי' שם בבגין אמר רבא תדע דלא בני התראה ניהו וכי' ע"ש ומלשון תדע ל"מ שזהו עיקר הילפותא אלא מוכיח שע"כ צ"ל כך (ואינו מוכח).

ומצאתי בפיה"מ להרמב"ם סנהדרין פרק הנחנקין במתני' דאין ממתין וכו' שכתב שרק מסית ועדים זומגין א"צ התראה לפי שמציאות דין מסית א"א בהתראה כמו שנתבאר וכן עדים זומגין אילו התרינו בהם היה נעדר מציאות דין זה. ע"ש והנה חוץ ממה שעצם דבריו סותרים למש"כ בפ"ג ממרים הל"ח דוקן ממרא א"צ התראה וכ"ה כתב דצריך התראה מ"מ אפי' לדבריו כאן אינו מוכח שכתב סברת דין של מסית ועדים זומגים אלא כתב ההכרח לומר שא"צ התראה אבל הטעם והילפותא לזה למדין ממק"א.

ואפשר לומר בזה דהנה איתא בסנהדרין (פ"ט ע"א) ת"ד ארבעה צריכים הכרזה. המסית ובן סורר ומורה וזקן ממרא ועדים זומגין ע"כ ע"ש וילף להו דבארבעה אלו כתיב וכל ישראל ישמעו ויראו או והנשואים ישמעו ויראו ע"ש, וכן פסק הרמב"ם בפ"ג ממרים, וטעם ההכרזה מבואר כדי לרדות את האחרים ע"ש וברש"י, והנה כתב הרמב"ן עה"ת בפר' כי תצא בדין בן סור"מ, (דברים כ"א י"ח) וז"ל, וזה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו כי לא הומת בגודל חטאו אלא לייסר בו את הרבים ושלא יהיה תקלה לאחרים, וכן דרך הכתוב שיהיה כן (ו"ל שיהיה להכריז באומרו וכל ישראל ישמעו ויראו) כאשר ימותו לגדור כדי שתהיה במיתחם תקנה לאחרים כי הזכיר כן בוקן ממרא לפי שאין בהוראתו חטא שיהיה דאין למות בו רק הוא להסיר המחלוקת מן התורה כאשר פירשתי שם וכן בעדים זומגין שנהרגין ולא הרגו וכן הזכיר במסית לפי שהוא נהרג בדיבורו הרע לבד אע"פ שלא עבד הניסח עכ"ם ולא שמע אליו אבל מיתחו לייסר הנשואים עכ"ל.

ומבואר מהרמב"ן דארבעה שצריכים הכרזה הוא לפי שאין בעשיית מעשה זו חטא שיהיה ראוי למות בו והטעם שהתורה ענשה אותם במיתה הוא רק כדי לייסר האחרים, והארבעה שצריכים הכרזה הם אותן המפורטים לעיל שא"צ התראה, ולפי דברי הרמב"ן כיסוד ההכרזה יתבאר למה א"צ התראה דהרי יסוד ההתראה הוא לפי שרייעת האיסור הוא חלק מהעבירה ואע"פ דעצם הלאו עובר אף בלי ידיעת האיסור כל היכי שמזיד הוא כניל מ"מ לא ענש הכתוב ע"ז רק כשעבר הלאו בצירוף ידיעת האיסור כניל, והנה כ"ז שייך היכי שעל עצם החטא ראוי למות עליו שייך לומר שאינו נענש במיתה ע"ז רק כשעבר עם ידיעת האיסור והיינו במרד דבלא"ה אינו כ"כ חמור למות עליו אבל הארבעה שצריכים הכרזה הלאו אינם נענשים לגודל חטאם אלא מיתחם כדי לייסר האחרים א"כ כל שעבר על הלאו שייך לחייבם העונש באופן שאינו שוגג דבדואי הייסור על האחרים הוא על עצם הלאו כמובן וכמתבאר מדברי הרמב"ן, ומה שייך לומר שנצטרף גם ידיעת האיסור ע"ז כיון דמטרת העונש הוא לייסר האחרים, וא"כ א"צ התראה. (אולם מוכן דהיכי שהי שוגג ממש פטורים כי מה היה להם לעשות ואין נהרגו דם נקי באופן שלא היה יכול להיזהר עצמו כדי לייסר אחרים ועי' בספר המילך לעולם סי' כ"ג.

אינו נפק"מ לדין לכתת דהרי בכרת ל"ש
התראה מ"מ נפק"מ לנו במלקות להצריך
התראה ועדיין צ"ע.

ועוד ראה נראה ע"ז דהרי שגג בכרת
חייב חטאת והיינו דכתיב בשגגה גבי
חטאת כרתנן בריש כריתות ויליף להו
בהוריות (ח' ע"א) ועוד, ופסקינן דאף
באומר מותר חייב חטאת כדאמר רבא
בסנהדרין (ס"ב ע"א) אף דאומר מותר
קרוב למזיד ובי"ג נהרג ע"ז, והטעם
שישראל אינן נהרגים ע"ז מבואר לעיל
לפי שידיעת האיסור הוא חלק מהעבירה
ולפיכך קראו רבא רק קרוב למזיד (ולכך
גבי גלות אינו גולה דאינו שוגג, דבגלות
צריך להיות שוגג ממש שאינו אשם,
דטובא בשגגה כתיב בפרשה וזהו כונת
התוס' בסנהדרין ס"ב ע"א ד"ה ורבא,
ועוד מקומות) וא"כ כיון דאומר מותר
מיקרי לרבא שוגג לגבי כרת כדי לחייבו
חטאת מוכח דבכרת צריך צירוף ידיעת
האיסור להמעשה דאל"כ היה חייב גם
באומר מותר כמו בי"ג ולא היה שייך
לחייבו קרבן חטאת כמובן, (ומובן שזה
אינו ראה לתי' הא' בחוס' סנהדרין
שם דגרס רבה ע"ש אולם עכ"פ הראיה
הוא מהרמב"ם שפסק דאומר מותר קרוב
למזיד כמ"ש בהל' מלכים).

איך יליף למלקות מפסוק זה שהוא בכרת.
וכתב ע"ז כיון דק"ל (מכות כ"ג ע"א)
חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן,
הנה התראה בחייבי מלקות ע"ש, וכדברים
האלו כתב ג"כ ביד רמה ע"ש, ולכאורה
הוא תמוה למה הוצרכו לזה הרי בגמ'
אמרו אם אינו ענין לכתת תנהו למלקות
וכיון שהוא בגדר אם אינו ענין אפי'
לא היה דין הנ"ל היינו יכולים שפיר
ללמוד מהפסוק למלקות כמובן דגזירת
אם אינו ענין אמור אפי' כשאין להם
שום שייכות (ולכאורה נראה אפי' לא
היה בכלל באיסור זה מלקות היה שפיר
שייך ללמוד אינו ענין על מלקות ובכן
יתקשה קושיא זו גם עפרש"י ע"ש).

וע"כ נראה דבאמת ענין הוא לכתת
ושפיר שייך לומר דהפסוק מלמד על
חייבי כריתות ידיעתת האיסור הוא חלק
מהעבירה וכנ"ל ומה דילפינן מכאן לחייב
מלקות הוא כיון שמצינו דחייבי כריתות
שלקו נפטרו מידי כריתתן נמצא דמלקות
עומדת במקום עונש כרת ועל איסור זה
מתכפר ג"כ מלקות שפיר נלמד מכאן
דאף על המלקות שיש כאן, גילתה התורה
דצריך לעבור בצירוף ידיעתת האיסור, ומה
שאמרו בגמ' אם אינו ענין בגדר אם
אינו ענין דבכל הש"ס אלא פירושה אם

שיטת הרמב"ן בעשה דוחה לא תעשה באפשר לקיים שניהם.

דאי הוי גזוה"כ שיותר לגמרי א"כ אין ההיתר מצד פרשת ציצית אלא מצד כלאים עצמה. ורק אי אמרינן דיסוד ההיתר הוא משום הדחיה שפיר איכא למימר דההיתר הוא מכת, פרשת ציצית ואינו אלא כסיבה צדדית והיינו שאף דמצד כלאים עצמה היתה אסורה, מ"מ נותר משום עדל"ת. ומשום הדחיה התייר לגמרי מגזוה"כ. אלא אי אמרת דיסוד ההיתר הוא מגזוה"כ ובלא סיבה אחרת הרי שההיתר היא מצד כלאים עצמה.

ונמצינו למדין עפי"ז דמדלא מיעטיה רחמנא בפרשת כלאים ע"כ מוכח דיסוד הדין הוא רק משום דחיה דעדל"ת.

וכזה מבוארים דברי הרמב"ן בשבת קל"ג דכתב דכלאים בציצית לאו מתורה ל"ת ועשה הוא דמידחי אלא מדין הקישא, והקשו עליו דא"כ היכא ילפינן מציצית לדין עשה דוחה ל"ת בעלמא והרי אינו אלא גזירת הכתוב בציצית, אכן לפי"ד אפשר לדינו גזוה"כ לגמרי אלא יסוד הדין הוא הדחיה, אלא שהתורה הוסיפה מגזוה"כ שיהא נותר בכל אופן [אפי' כשלא שייך דין דחיה] וע"כ במקום דשייך ביה דחיה והותר הל"ת מסבא ולא מגזוה"כ ילפינן רבכה"ת עדל"ת, ומה שהותר גם במקום שאפשר לקיים שניהם הוא מגזוה"כ ולא ילפינן מינה כלל לכה"ת שיותר לגמרי.

והנה תתוס' ביבמות [דף ד' ד"ה דאפי' פשחים לצמר וכו'] כתבו דנראה דאפי' שני חוטינן לבן שרי בפשחים כדאמר במנחות אע"ג דאפשר במינו כדאמר התם מגו דתכלת פוטר לבן נמי פוטר. וכבר נלאו כל חכמי לב מה שייך בדין

יש לדון בהא דהותר כלאים בציצית, האם אינו כלאים כלל, או דלמא הוה כלאים אלא דהתורה התירה דיני כלאים במצות ציצית.

והנה מהגרעק"א בהגהותיו בש"ע [אר"ח סי' ח' סעיף ט'] מבואר שבמקום שהטיל כלאים בציצית מותר להוסיף עוד כלאים. [עיי"ש מה שהכריח מזה] ואי נמי שאין עליה שם כלאים כלל, [וכחלב חיה] ברור דאין מקום לקושיא זו כלל דהא לפי"ז בציצית אינו נעשה כלאים כלל ובע"כ דלמד הגרעק"א דשם כלאים עלה אלא שניתר במקום ציצית וכמד ה"ב שביארנו.

ולכאורה נדון זה [אם יש עלה שם כלאים] תלוי האם היתר כלאים בציצית הוא מצד פרשת כלאים או מצד פרשת ציצית דאי ההיתר מצד פרשת כלאים הגדר הוא שנתמעט מפרשת כלאים עצמה ולפיכך אינה כלאים כלל [וכחלב חיה] אכן אם נפרש דהתורה התירה מצד פרשת ציצית שפיר יש לומר דאיכא עלה שם כלאים מצד עצמם. אלא דפרשת ציצית מתירתם.

ונראה נדון זה תלוי באם נכתב ההיתר בפרשת כלאים הרי שאינו כלאים כלל, ואם לא נתמעט בפרשת כלאים עצמה, אלא דהתורה התירתו ע"י הקישא. אמרה התורה דאין פרשת כלאים במקום פרשת ציצית, ולכן יש עלה שם כלאים אפי' במקום ציצית וכמבואר מדברי הגרעק"א הנ"ל.

ועפי"ז נוכל להוסיף ולומר שהוא מוכרח דדין הדחיה אינו היתר גמור מגזוה"כ אלא יסודו הוא מכת דין הדחיה.

אין העשה מתנגד ל"ת כלל ואינו עשה במקום ל"ת.

והיה נ"ל בזה. דהרמב"ן סבר כצד הא' דהוי שפיר עשה במקום ל"ת כיון שרוצה לקיימו בזה האופן ומ"מ חידש ר"ל דמוטב שיקיים שניהם, ולכן הקי' דגילף מהכא דאף שאפשר לקיים שניהם, מ"מ כיון דבאופן שרוצה לקיימו עכשיו צריך לעבור על הל"ת שפיר עומד במקום לאו ולא נאמר דמוטב שיקיים שניהם. אמנם לאחר העיון נראה דהרמב"ן סבר כצד הב' דאינו עומד במקום ל"ת כלל [באפשר בשניהם], דהנה כתב הרמב"ן בשבת [כד:]: אהא דילפינן מקרא דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט, וז"ל: "ואיכא דקשיא ליה, ותיהוי נמי יו"ט ל"ת ושריפת קדשים עשה היכי דחי האי עשה להאי ל"ת הרי אפשר לעשה זה להתקיים למחר וארשב"ל כ"מ שאפשר לקיים שניהם מוטב וכו'. ולדידי הא ל"ק לי משום דלא אמר רשב"ל אפשר לקיים שניהם אלא כגון ההוא דאקשינן במנחות בפרק התכלת גבי סדין בציצית שאפשר לו לעשות ממנו ולא עבדינן לה צמר, בכיוצא בזה נאמרה. אבל מ"ע שאין לקיימה היום כיון דחביבה מצוה בשעתה וכו'".

וכ"כ התוס' ביבמות [ה' ע"ב ד"ה כולה משעטנו נפקא] "ומיהו קשה וכו' וי"ל דהתם נמי א"א להמתין שיש לה לדון מיד ולשרוף שלא יענו הדין ולא ישכח הדברים", הרי דאף דסברי התוס' דשריפת קדשים חשיבא אפשר לקיים שניהם מ"מ שריפת בת כהן חשיב אי אפשר לקיים שניהם משום ענוי הדין ושכחת הדברים.

ולכאורה דברי התוס' והרמב"ן תמוהים דמהיכי תיתי נתיר מכת הסברא של חביבה מצוה בשעתה או של ענוי הדין לדחות ל"ת אף שאפשר לקיים שניהם למחר.

דחיה דין מגו אכן לפי"ד אפשר דאף דגוה"כ הוא מ"מ למדו חז"ל מכאן שדין הדחיה הוא משום הסברא דעל"ת והתורה הוסיפה משום הדחיה מגוה"כ שיותר לגמרי והגוה"כ משום הדחיה הוא כיון דמצד מצות ציצית הוא, אכן לפי"ד קשה הרמב"ן ביבמות שהקשה על הי"מ [שפי' שבציצית הותר לגמרי] דא"כ נילף מהכא לכה"ת דהותר אפי' באפשר לקיים שניהם, ולכאורה דבריו תמוהין דמה שייך למילף מהכא דבכל התורה הותרה, דבשלמא דין דחיה איכא למילף מהכא דחיונן דהתורה הקפידה שהעשה ידחה את הל"ת, אבל מה שייך למילף גזיה"כ מהכא לכל השי"ס.

ולכן נראה לבאר דאין כוונת הרמב"ן דגילף מהכא דהותר אפי' באופן דלא שייך דין דחיה ומשום דהותרה, אלא כוונתו דגילף מהכא דאפי' באפשר לקיים שניהם שייך דין דחיה [וכן נראה מלשונו שכתב בקושטו נילף מהכא דאפי' באפשר לקיים שניהם לידחי, והיינו שיהא דין דחיה אפי' באפשר לקיים שניהם].

ובאור הדבר תלוי בהקדם מה שיש לחקור בהבנת דינו דר"ל באפשר לקיים שניהם, דיש לפרש דאפי' במקום שאפשר לקיים שניהם איכא עשה במקום ל"ת. דאף דיכול לקיימו באופן אחר [שלא יהא עשה במקום ל"ת] מ"מ באופן שהוא רוצה לקיים העשה צריך לעבור על הלא תעשה, והוי שפיר עשה במקום ל"ת, דלא איכפת לן במה שיכול לקיים העשה באופן אחר ולא יעבור על הל"ת, דלא אמרה תורה באיזה אופן יקיימה, ואם באופן זה עומד במקום ל"ת יש מקום לומר דאינו מחוייב לקיים העשה באופן האחר, ואעפ"כ חידש לנו ר"ל דצריך לקיים שניהם [אף דהוה עשה במקום ל"ת] דמ"מ מוטב שיקיים שניהם, או דלמא כיון שאפשר לקיים שניהם ואפשר לקיים העשה בלא עקירת הלאו, הרי

מציאות בעולם שאפשר להתקיים שניהם לא אמרינן בזה עדל"ת.

והוסיפו האחרונים שסברת הרמב"ן הוא דסבר דאף דבמקום שאין לו ונצטרך לכאור עקירת ל"ת להעשה. מ"מ לא חדשה התורה דין דחיה, כשמציאות המצוה אפשר לה להתקיים בלא עקירת הלאו.

וזהו שהקשה הרמב"ן מכיון דאמרינן בסוגיין דבכלאים בציצית נדחה אפי' באפשר לקיים שניהם, למה נחלק ונאמר דבאפשר [במציאות] לא חדשה תורה דין דחיה, הא באופן זה נמי הותר בכלאים בציצית ומנ"ל דאין כוונת התורה מדין דחיה, בשלמא כשלא נצטרך עקירת הלאו להעשה כלל [וכגון דאית ליה מיניה] שפיר אמרינן מסברא דגוה"כ הוא ולא ילפינן מיניה כלל לכה"ת, אבל כשנצטרך עקירת הלאו [להעושה העשה] אמאי לא נילף מכלאים בציצית דהותר ואמאי נימא דלא חדשה תורה דין דחיה אלא כשלא נתקיים מציאות המצוה כלל נימא דכה"ג [דאין להעושה מינו] ג"כ מדין דחיה הוא.

ובזה נראה ליישב הסתירה שבדברי הרמב"ן דבסוגיין כתב דהא דאמרינן פשחים לצמר לא אתיא כר"ל, ולר"ל לא הותר לגמרי (ולסוגיין לית דר"ל) ובשבת קל"ג כתב דהא דמוחר פשחים לצמר אתיא כר"ל דכתב דאינו מתורת ל"ת ועשה אלא מדין הקישא, דאי מתורת ל"ת ועשה הוא, הא אמרינן כ"מ שאפשר לקיים שניהם, הרי מבואר דלר"ל ג"כ הותרה לגמרי מדין הקישא. ולר"ל ג"כ מותר בפשחים לצמר. ולכאורה הן הן דברי הי"מ שהביא כאן שחולק עליו וכבר הק' כן הגרא"ו בהגהותיו על הרמב"ן בשבת והניח בצי"ע.

והנה בשבת קל"ג פריכין בגמ' וליעביד ע"י אחר, ומשנינן בדליכא אחר, והק' השאגת אריה לשיטת הרמב"ן ומאי איכפת לן דליכא אחר הלא לדעתו לא אזלינן

ונראה דסברת הרמב"ן היא דמה דקאמר ר"ל באפשר לקיים שניהם הוא משום דאין צווי העשה סותר את צווי הלאו, אכן אם צווי העשה היה סותר את צווי הלאו, אף שיכול לעשותה באופן שיתקיימו שתייהן, מ"מ כיון שסותרים זא"ז הדין הוא דעדל"ת, ולכן כתב הרמב"ן דכיון דחביבה מצוה בשעתה, ומצד המצוה צריך לעשותה עכשיו, ומצד הלאו אסור לו לעשות העשה עכשיו הרי צווי העשה סותר את צווי הלאו, וכן מבואר סברת התוס' דאף דסברי דסברת הרמב"ן דחביבה מצוה בשעתה לא מהני [למסקנא] שיהא צווי המצוה עכשיו דוקא מ"מ הסברא של ענוי הדין ושכחת הדברים מהני שפיר לומר דמצד המצוה צריך לעשותה עכשיו.

ועפ"י זה צ"ל דסובר הרמב"ן דבמקום שאפשר לקיים שניהם אינו נחשב כלל כעשה במקום ל"ת, ולפי"ז צ"ע דברי הרמב"ן ביבמות שהק' דנילף מהכא דעדל"ת אפי' באפשר לקיים שניהם וע"כ באור קושייתו הוא דאפי' באפשר לקיים שניהם יא יותר מדין דחיה, דאי מדין גוה"כ מה שייך למילף מגוה"כ כלל לכה"ת. [אלא ע"כ מתורת דחיה הוא] ומה שייך דין דחיה באפשר לקיים שניהם הא אינו עשה במקום ל"ת כלל.

ונראה דהא דהק' הרמב"ן הוא משום דאזיל לשיטתו דס"ל דאף בדלית ליה מיניה חשיב אפשר לקיים שניהם, מכיון שיש במציאות בעולם אפשרות לקיים שניהם ולא איכפת לן במה דלדידיה לא אפשר. דהנה הרמב"ן כתב דמאי דשרינן פשחים לצמר אף שאפשר לקיים שניהם הוא משום דלית לן דר"ל, והרשב"א תירץ דהא דשרינן פשחים לצמר איירי בדלית ליה מיניה והוכיחו האחרונים מזה דסבר הרמב"ן דלא איכפת לן במאי שהוא אינו יכול לקיים שניהם וכל שיש

המצוה כלל בלא דחיה, לית לן לסוגיין, משא"כ הא דבעינן שיצטרך להעושה בעינן מסברא בעלמא בלא ר"ל.

ולפי"ז שונה דין כלאים בציצית מכה"ת [אף לסוגיין דלית לן דר"ל], דבכה"ת אין נדחה הלאו כשאינו נצטרך לו [להעושה] כדי לקיים העשה, ומשא"כ בכלאים בציצית. דלסוגיין ניתר לגמרי אפי' כשלא נצטרך דחיית הל"ת כלל, וסוגיין נמי סבירא לן האי דינא דר"ל מסברא דצריך שיצטרך עקירת הלאו להעשה.

ואפשר דוהי כוונת הרמב"ן בשבת קל"ג דהות הותרה לגמרי, ר"ל דהותרה אפי' באופן דלית ליה מיניה דבהא אפי' לסוגיין מודו דבעלמא היכא דאית ליה מיניה אין הלאו נדחה אלא דוקא בכלאים [דהא בארנו דאף לסוגיין אית דינא דר"ל זה דצריך שיהא נצרך להעושה המצוה] ולכן כתב דאינו מחזרת עדל"ת, דא"כ הא אין עקירת ל"ת נצרך להעשה כלל אלא ע"כ דאינו מדין דחיה, ואין להקשות דנגמר מהכא דבכ"מ נדחה הלאו אפי' כשאין נצטרך להעשה דמהותרה לא גמרינן לבעלמא [והא דגמרינן הוא דוקא דיני הדחיה כמבואר]. ומ"מ כתב הכא דמוכרח מתנא מסוגיין דלית לן דינא דר"ל, דלסוגיין דהותרה לגמרי מג"ל דכשאפשר למציאות המצוה להתקיים בעולם שאינו נכלל בדין הדחייה דהא כלאים בציצית הותרה בכל אופן, וע"כ מדאמר ר"ל דאינו נכלל בדין הדחיה ע"כ דאית ליה דבכלאים בציצית לא הותר בכל אופן, ולסוגיין ילפינן באמת מכלאים בציצית דאפי' באפשר למציאות המצוה שתתקיים, מ"מ אמרינן ביה עדל"ת כיון שנצטרך עקירת הלאו להעושה.

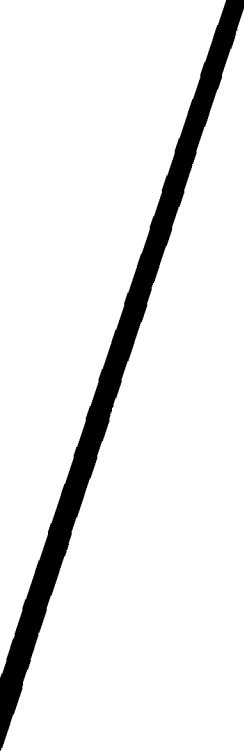
בחר מצבו עכשיו, אלא בחר מציאות המצוה ומכיון שמציאות המצוה אפשר לה להתקיים ע"י אחר, מאי אכפת לן דליכא אחר קמן.

ובחי' ר' ראובן הביא מה שתי' הבית אפריס ובקובץ הערות, דהא דסבר הרמב"ן דאולינן בחר מציאות המצוה, הטעם הוא, דאי במציאות המצוה מתקיימת בלא דין דחיה [דין כזה] אינו נכלל בחדוש דין הדחיה דכלאים בציצית, אבל במילה בצרעת דדחייתו אינו נלמד מדין כלאים בציצית, אלא במפורש נכתב בו התורה, דין דחייה ודרשינן ליה מקרא. ודין דחיה זו היא בפירוש אלא כשמציאות המצוה נתקיים אפי' בלא דחיה, ולכך לא שייך ביה דינא דר"ל דצריכים שלא יתקיים מציאות המצוה כלל [בלא דחיה], והא דהק' הגמ' הא אפשר ע"י אחר כדר"ל, לאו דוקא דר"ל, אלא כעין ר"ל, דאף בלא דין ר"ל, הסברא אומרת דהיכא דאפשר ע"י אחר יעשה ע"י אחר שאינו נצרך להעשה כלל, (דהא דצריכים לדינא הוא דוקא כשנצרך הדחיה להעושה אלא שמציאות המצוה נתקיים בלא דחיה).

למדנו מדבריהם דאף בדליתא לדינא דר"ל, מ"מ אינו נדחה אלא בשא"א לו [להעושה] בעינן אחר, וכדחוינן במילה בצרעת דאף דליתא לדינא דר"ל, מ"מ אינו נדחה אלא כשנצטרך לו [להעושה] לעבור על הלאו כדי לקיים העשה ומסברא דלעיל.

ולפי"ז נראה דגם במה שכתב הרמב"ן לסוגיין לית לה דר"ל מ"מ מסברא אמרינן דאינו נדחה בעלמא אלא כשנצטרך לו [להעושה] עקירת הלאו להעשה, דדוקא האי דינא דר"ל דצריכים שלא יתקיים

בירורי הלכה



בענין אם מותר לקבל נזירות בזמן הזה

פ"ו ה"ח "מי שנדר בבית הקברות נזירות חלה עליו וכו' ולוקה על שהייתו שם אלא אם התרו בו שלא יזיר שם" [כך גורס הכ"מ שם] מבואר דאם התרו בו שלא יזיר בעודו בבית הקברות והוא עבר ונזר לוקה על שנזר בבית הקברות ולא יצא תיכף וא"כ בזה"ו דכולנו טמאי מתים ודאי שאסור להזיר דאי אמרת דאין באיסור להזיר מחמת שנטמא מכבר רק מחמת שיטמא מאכא ולבהא בביה"ק הוה צריך להתרות דוקא בלשון לא תטמא אחר שתנזור בביה"ק וצא טמא תיכף אלא ודאי דהאיסור לא תנזור סגי משום שאסור להזיר בעודו טמא וכו' עכ"ל ספר מחשבות בעצה.

ולענ"ד מה שכתב שהכס"מ מודה להלכה שאסור לנדור בניזיר בזה"ו באר"י רק שקשה לו למה אסור דברים אלו לא ניתן להיאמר לענ"ד שאם הכס"מ סובר סברא זו שאסור לנדור משום שטמא שנזר בניזיר דומה לנזיר המטמא עצמו מה הקשה ואם אינו סובר כן אלא שהנזיר בניזיר והוא טמא אינו דומה לנזיר שטימא עצמו למה יסבור להלכה שאסור ואין ראיה לזה שמה שאמרו שהנזיר בניזיר והוא בבית הקברות לוקה גם בלא שהה על כרחך לסברת הכס"מ שאין בזה במה שנזר משום מטמא עצמו בע"כ שאסור שאחר שנזר ועודו בבית הקברות או עובר משום מטמא נזיר אי"כ כל זה כשנזר ונמצא בבית הקברות אבל בנזיר בזה"ו ואינו בבית הקברות אלא שטמא מת מקודם בזה אין כאן מטמא נזיר ואפשר להסביר הדבר בבי טעמים טעם אחד שסובר הכס"מ שלא אסרה תורה לנזיר אלא לנגוע במת או לקבל טומאה מן המת על ידי משא ואהל

בספר מחשבות בעצה להגאון רבי יעקב יוסף הרב מטוראו מגדולי חסידו אדמו"ר מקרלין כמבואר בדבריו בסימן י' ועוד מקומות, חיו"ד סימן כ"ד בד"ה הנה, כתב וז"ל "הנה מלשון המחבר בשו"ע הלכות נדרים סימן ר"ג ס"ו "מי שהיה מתנאה ביופיו ונדר בניזיר וכיוצא בנדרים כולם דרך עבודה לשם הן וכו' משמע לכאורה דשרי גם בזה"ו בסתם נזירות ואזיל המחבר לשיטתו שכתב בכס"מ פ"ב מנזירות ה"כ על השגות הראב"ר שם שאסור להזיר בזה"ו גם בארץ ישראל וכתב בכס"מ על זה ואיני יודע למה יאסר להזיר עכשיו בארץ ישראל שאע"פ שכולנו טמאי מתים אם אחר שנזר יזהר מלטמא למתים מה איסור יש בדבר עכ"ל ועל פי דבריו העתיק גם בשו"ע דברי הרמב"ם שמותר לנדור בניזיר גם בזה"ו בארץ ישראל דרך עבודה כן נראה לכאורה וכן משמע מדברי הש"ך סימן רל"ט ס"ק כ"ח שהביא ראיה מלשון המחבר הנ"ל שנוזירות נוהג גם בזה"ו אבל אחר העיון נראה פשוט שגם הכס"מ לא כתב דבריו להלכה רק דרך קושיה אבל באמת דברי הראב"ד ברורים להלכה שאסור להזיר בזה"ו נזירות סתם גם בארץ ישראל וכו' וגם הרמב"ם יודה לזה שאסור לכתחילה שמלשון הרמב"ם שם משמע דלא מיירי אלא בדיעבד וכו' מיהו מה שהביא הש"ך ראיה לזה מדברי המחבר שכתב והנזיר בניזיר גם בזה"ו דרך עבודה ושרי לדעתו לא כיון השו"ע כאן בלשונו "ונדר בניזיר" לנזירות סתם רק לנזירות שמשון דנזירות שמשון שרי גם בזה"ו דאין רק להגלחת ולשתית יין אבל נזירות סתם שהוא גם לטומאה ולקרבנות ודאי שאסור בזה"ו גם בארץ ישראל וכו' ויש להביא ראיה לזה מהמבואר בש"ס ודמב"ם הלכות נזירות

עקימת שפתיו הרי אמרו כל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו חוץ מממיר ונשבע ומקלל חבריו בשם אלמא דעקימת שפתיו לא הוה מעשה ושם תיזן המגיד שמה שאמרו כאן עקימת שפתיו הוה מעשה מפני שעל ידי קולו היא נחסמת אבל דיבור שאינו בא לכלל מעשה לא ומימר דומה לחסימה ולא שיש בו מעשה הוא שהרי על ידי דיבורו נתפסת הבהמה בקדושה וכו' ואפשר היה לי לומר שכל לאו שאין בו מעשה אלא דיבור שאין הדיבור קרוי מעשה אבל חסימה כיון שישנה במעשה גמור אף החסימה בקול כמעשה וכו' עכ"ל והשתא לפי תירוצו הראשון של המגיד שכל שנעשה מעשה בדיבור הרי זה כלאו שיש בו מעשה נראה שקבלת נזירות הרי זה כמעשה ודומה למימר כיון שנעשה קדוש על ידי דיבורו וממילא חייב הנזיר כשנודר בבית הקברות ולמה לתוס' לומר שהמעשה מה שאינו יוצא מבית הקברות ולפי תירוצו השני של המגיד שכל שיכול לחסום על ידי מעשה גם כחוסם בקול חשיב מעשה בזה יש לעיין אם חשיב מעשה מה שמקבל נזירות בדיבור שאפשר כיון שיכול לטמא עצמו במעשה ממילא גם כשמקבל נזירות בדיבור חשיב מעשה או אפשר שאינו דומה שרק בחסימה שלחוסם יכול במעשה לכן גם חסימה בקול חשובה מעשה אבל בנוזיר אינו יכול לקבל נזירות במעשה רק שיכול לטמא עצמו במעשה בזה אין הכרח לומר שדיבורו לקבל נזירות חשיב מעשה ואף שיכול לקבל נזירות כתבת להסוברים שכתביה כדיבור מ"מ מסתבר שמחמת זה לא נחשוב קבלת נזירות בדיבור למעשה שרק במקום שהדרך לעבירה היא על ידי מעשה כחוסם פרה אבל כשאין הדרך כן רק שיש אפשרות לעשות מעשה בדרך רחוקה אין זה מחשיב לדיבור כמעשה שאל"כ קשה מנשבע שהרי גם נשבע ומימר יכול לעשות על ידי כתב להסוברים

אבל לא מציינו שאסור לנזיר להיות טמא בטומאת מת ולו יצויר שהיה אפשרות לנזיר להיות טמא בטומאה שבא על ידי נגיעה במת מבלי לנגוע במת לא היה איסור בדבר ומטעם זה כשנודר בבית הקברות האיסור משום שנוגע במת בשעה שנעשה נזיר אבל כשנודר בזה"ז ואינו בבית הקברות רק שטמא מת אינו עובר איסור שהרי לא נגע במת משעה שנעשה נזיר רק שטמא בטומאת מת בשעה שנעשה נזיר וזה אינו אסור ומה שכתב הבעל מחכ"ע שהאיסור הוא קבלת נזירות ולא מה שטמא למתים ממה שמתרים בו כשרוצה לידור בבית הקברות מתירין בו אל תדור ואילו היה האיסור מה שטמא עצמו היה לנו להתרות בו אל תטמא לענין דיבור ראייה שבהתראה הולכין אחר הכוונה ואין צריך לשון מדויק ומתירין בו בלשון זו שלא נאמר שאינו עובר רק אם אינו יוצא חיקף מבית הקברות אחר שנדר אבל אם יוצא חיקף לא עבר לכן מתרים בו בלשון אל תדור שעובר חיקף כשמקבל עליו נזירות לומר שעובר חיקף כשמקבל עליו נזירות.

תדע שהרי אמרו בגמ' נזיר י"ז א' בעי רבא נזיר והוא בבית הקברות בעי שהייה למלקות או לא היכי דמי אילימא דאמרי ליה לא תינזור למה לי שהייה נזיר טהור מ"ט לא בעי שהייה דקא מתרי ביה ה"נ קא מתרי ביה ובתוס' שם ד"ה אילימא כתבו וז"ל "ולא הוי האי כלאו שאין בו מעשה במה שמקבל נזירות דלאו שיש בו מעשה הוא במה שאינו יוצא משם כשנודר בנוזיר" עכ"ל ואם נאמר שהאיסור הוא מה שנודר ומקבל עליו נזירות למה חשיב כיש בו מעשה מחמת שאינו יוצא היה לתוס' לומר שחשיב מעשה שהדיבור שמקבל נזירות הוא מעשה למ"ד עקימת שפתיו הוה מעשה ב"מ דף צ' וכן פסק הרמב"ם פ"ג משכירות ה"ב ואם כי נתקשה שם המ"מ למה חייב על

נזיר בבית הקברות כיון שתחילת הכניסה בא על ידי מעשה חשיב מעשה" ואם כי אינו דומה לגמרי שהרי בלבישת כלאים לבש באיסור או בשוגג משא"כ בנזר בית הקברות שנכנס כשלא היה עוד נזיר מ"מ לענין מעשה אין לחלק ולעולם מצרפים תחילת המעשה ומה שכתבו התוס' בנזיר "דלאו שיש בו מעשה במה שאינו יוצא משם כשנודר בנזיר" כך כוונתם כיון שהיה יכול לצאת בשעה שנזר ולנודר בחוץ ולכן חייב על מה שמטמא עצמו וחשיב מעשה שמצרפין מה שנכנס על ידי מעשה אבל אילו היינו מחייבין בנזר בבית הקברות גם בשאינו יכול לצאת על כרחך היה חיובו מחמת שנזור וזה לא היה בו מעשה ולא שייך לצרף לזה מה שנכנס על ידי מעשה אבל האמת שחייב מחמת שטימא עצמו ולא מחמת נדרו ואין להקשות למה שנראה שחייב תיכף כשנדר בנזיר אפילו כשלא היה בידו שהות לצאת מבית הקברות ומה שכתבו התוס' בשבועות י"ז א' ד"ה או שאינו לוקה עד שיששה שיעור שהיה יכול לצאת כתבו כן על נזיר שנכנס לבית הקברות בשירה תיבת ומגדל ובא אחד ופרע המעזיבה שהספק אם גמרי שהייה בבית הקברות ועל זה כתבו שגם באם חייב בלא שהה היינו רק שאין צריך שהייה כדי השתחויה אבל שהייה שיעור שהיה יכול לצאת בעינין אבל בנזר בבית הקברות בפשטות בסוגיא נזיר י"ז שאין צריך שהייה כלל וקשה למה חייב בנזיר בבית הקברות לפי דרכנו שאינו חייב על מה שנזר אלא על מה שטימא עצמו א"כ למה חייב תיכף הרי אנוס הוא שמה אפשרות לצאת ואם באנו לחייבו על מה שנדר הרי זה כהכניס עצמו לאונס שפסור וכמו שמתיר המרדכי ללבוש טלית בלי ציצית בשבת כיון שהלבישה עצמו לא אסרה תורה רק שמתחייב אחר שלבש לעשות ציצית וכיון שאנוס הוא פסור וא"כ גם בנזר בבית הקברות הכניס עצמו

שכתיבה כדיבור עכ"פ אם התוס' סוברים שקבלת נזירות חשוב מעשה לא היה להם להזכיר שהמעשה מה שאינו יוצא ואם סוברים שעקימת שפתיו לקבל נזירות אינו מעשה למה לוקה במקבל נזירות בבית הקברות כיון שהיה יכול לצאת אם האיסור הוא הקבלה להיות נזיר בטומאה אין מקום לסברא שהיה יכול לצאת אלא ע"כ שסוברים תוס' שאין האיסור הקבלה אלא האיסור מה שמטמא עצמו בשעת קבלתו ומ"מ מתירים בו שלא יקבל וע"כ כמו שכתבנו ועיין לשון התוספות נדרים ד' א' ד"ה הניחא וז"ל "אם התרו בו בעודו לשם צא משם כי נזיר אתה וכו' לקי הרי שהתראה היא שיצא ולא שלא ינזר והנה בהגהות ר' בצלאל רנשבורג שם בנזיר דף י"ז אות ט' כתב סמכת התוס' שחשוב מעשה מה שאינו יוצא דחוקה היא והתוס' שבועות י"ז א' ד"ה או נדחקו בזה ולכן הוכיח מכאן כסברת המגיד שכל שאפשר על ידי מעשה לוקה גם היכא שאין בו מעשה ולענין גם להמגיד עדיין אינו מיושב לפי מה שכתבנו שהאיסור מחמת הטומאה ולא מחמת הקבלה שעד כאן ל"א המגיד אלא בדבר שיתכן על ידי מעשה גם קול חשוב מעשה אבל כל שאין גם קול לא שמענו שיתחייב באם אפשר לעשותו על ידי מעשה וכך נראה לי מלשון המגיד שהבאנו לעיל.

אכן עצם סברת התוס' שחשוב מעשה במה שאינו יוצא מבית הקברות לכאורה אינו מובן למה יחשב זאת כמעשה ונראה שכן הכוונה בחירון שלכן חשוב מעשה כיון שבא על ידי מעשה מה שנמצא בבית הקברות שהרי נכנס על ידי מעשה וכמו שאמר רב אשי במכות כ"א ב' גבי לובש כלאים ואמרו לו אל תלבש אל תלבש וכתבו תוס' בשבועות דף י"ז א' ד"ה או וז"ל "ורב אשי דפליג התם וחשיב שהייה כמעשה כיון שתחילת הלבישה על ידי מעשה עכ"ל "וא"כ הכי נמי גבי

כהן מוזהר ואפשר שכהן קל מנזיר שכהן אינו מוזהר על חרב הרי הוא כחלל ונזיר מוזהר אלא שלפי זה נודה מה שכתבנו שאין איסור לנזיר להיות טמא אלא כל האיסור לנגוע במת.

ועוד נראה שגם כהן שאינו מוזהר על טומאה שאין הנזיר מגלח מ"מ אינו מוכרח לומר שגדר האיסור של כהן הוא לנגוע במת אלא נאמר שגם בכהן גדר האיסור הוא להיות טמא רק שטומאות שאין הנזיר מגלח עליהן הם טומאות קלות וזה עצמו קולטן שאין נזיר מגלח עליהם ואין כהן מוזהר אלא על טומאות חמורות הפורשות מן המת ואינו מוזהר על טומאות קלות ויש להביא ראיה שאדרכה שאיסור לכהן להיות טמא ואילו לנגוע בטומאה כשלא נטמא מחמת הטומאה אינו אסור לכהן ממה שכתבו התוס' כתובות דף כ"ח ב' ד"ה בית הפרס שמוחר לכהן ליגע בספק טומאה ברה"ר כיון שספק טומאה ברה"ר טהור ולכן נאמן קטן להעיד על בית הפרס שביט הפרס מן התורה טהור משום ספק ברה"ר והנה בטעם הדבר למה ספק טומאה ברה"ר טהור נחלקו הראשונים יש סוברים שגזו"כ הוא ונלמד מסוטה שאסרה תורה מספק ברה"י אבל ברשות הרבים התירה תורה ויש סוברים שאינו נלמד מסוטה ומה שטהור שמעמידין האדם על חזקה קודמת עי"ש וישתהר להסוברים שטהור משום חזקה איך יטהר שנתיי לכהן ליגע בספק טומאה ברה"ר להיתר זה אין חזקה שהחזקה היא רק שלא נטמא הכהן אבל אין חזקה להתיר הנגיעה והרי זה כספק איסור שמי שאכלו לא נפסל לעדות מספק שמעמידין אותו בחזקת כשרות לעדות ומ"מ ברור שלא נתייר לאוכלו שלוחו אין חזקה וא"כ איך מתירין לכהן ליגע בספק טומאה ובע"כ שאין איסור לכהן ליגע במת רק האיסור להיות טמא ממת ולכן מותר ליגע בספק טומאה ברה"ר כיון שלא נטמא מחמת נגיעתו ממילא אין

לאונס וכל שאין אפשרות לצאת יפטר ואולי יש לחלק בין לבישת ציצית שהחויב לעשות ציצית בא כשלושב ונמצא שרק בלבישה צריך להתחיל לעשות וכל שהוא אנוס פטור הוא אבל בנזיר שחייב עם קבלת נזירות אסור לו ליטמא למתים ונמצא שקבלת נזרו והטומאה באין כאחד ולכן כל שבאין כאחת אין דנים אותו כאנוס אלא כרצון ומכניס עצמו באנוס נדון רק כשבא החיוב אחר שכבר אנוס הוא.

והנה מה שכתבנו שאין איסור לנזיר להיות טמא אלא האיסור הוא לנגוע במת או לישא ולהכנס לאהל המת יש לכאורה להוכיח דבר זה ממה שכתבו התוס' נזיר נ"ד ב' ד"ה ת"ש שסובר ר"ח כהן שאין כהן מוזהר על טומאת חרב הרי כחלל הרי שאף שחרב מטמא כחלל מ"מ אין מוזהרין ומה ראיה שאין האיסור אלא על נגיעה במת ולא כשמקבל טומאת המת והנה בירוד סימן שס"ט בהגהות רע"א כתב שדעת הרמב"ם כדעה זו שאין כהן מוזהר על חרב הרי הוא כחלל ממה שכתב הרמב"ם בפ"ג מאבל ה"ב שנוגע הכהן בכגדים שנגעו במת אעפ"י שמיטמא הכהן טומאת שבעה וקשה לעי"ד ממה שספק הרמב"ם בפ"ה מהלכות נזיר ה"ט"ו נזיר שנטמא למת טומאת שבעה בין בטומאות שהוא מגלח עליהן כמו שיתבאר בין בטומאות שאינו מגלח עליהן הרי זה לוקה וקשה למה כהן אינו מוזהר על חרב הרי הוא כחלל ואילו נזיר מוזהר והנה בפ"ז מניזירות ה"ח פסק נגע באהל המת או בכלים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ושביעי ויראה לי שדין זה מיוחד בנזיר אבל כל אדם שנטמא בכלי טומאת שבעה יזה בשלישי ושביעי כמו שיתבאר בהלכות מת"י וטפי זה יש לומר שאין הנזיר לוקה על לופת חרב הרי הוא כחלל כיון שאינו מזה ולכן גם כהן אינו מוזהר אף שכהן מזה מ"מ כיון שנזיר אינו מזה אין

שאסור לנזור בזה"ז אבל לרוב הפוסקים החולקין עליו סובר הכס"מ שאין האיסור אלא להטמאות טומאה בחיבורין ולכן מוכן שלא הביא דעת הראב"ד לאסור לנזור בזה"ז.

והנה לפי שתי הדרכים שכתבנו מיושב הכס"מ גם אם נאמר שהאיסור לינזור בבית הקברות הוא במה שנוזר והוא טמא ולא מה שמטמא עצמו בשעה שנעשה נזיר מ"מ מיושב לפי שתי הדרכים והנה באחד מספרי ר' אלהן הקשה איך מותר לתרום מן הטמא והרי כשתרום טמא הרי זה כמטמא תרומה וכמו שאסור לנזור בבית הקברות ולפי מה שכתבנו מיושב שהנה מה שאסור לטמא תרומה נלמד מקרא של משמרת תרומתי ועוד איסור יש שנלמד מקרא ובכל קודש לא תגע שאסור לטמא תרומה עיין תשובת אחיעזר ח"א סימן מ' שהאריך לבאר שאיסור לא תגע עובר כשטמא ביד אבל באינו שומר התרומה ונטמאת אינו עובר בלאו ולא תגע אלא באיסור משמרת והנה בתורם מן הטמא אין מקום לאסור מכה משמרת שלא נאמר בתורה אלא לשמור תרומה שלא תיטמא אבל כל שנטמא עוד לפני שנעשה תרומה אין כאן איסור משמרת ולאסור מכה כל קודש לא תגע שאין האיסור רק כשטמא ביד יכול לתרום מן הטמא ולא לטמא ביד ואף אם הוא טמא ומחזיק התרומה ביד אפשר שלא נטמא כיון שכבר שבע לה טומאה ובאוכל אין דין טומאה בחיבורים או שאין איסור לא תגע על תרומה טמאה וכמו שכתב אחיעזר שם באות ה' וא"כ כשתרום טמא אין עליו איסור לא תגע שנמצא שנוגע בתרומה טמאה שהרי הטומאה כבר היה קודם.

ומה שכתב עוד המחשבות בעצה שגם בטהור אסור לינזור כשאין ביהמ"ק קיים וכגון בזמן חז"ל שהיה להם אפר פרה וטעם האיסור שמבטל קרבנות שחיב

איסור נגיעה ואין להקשות על סברא זו אי"כ למה אסרה תורה לכהן ליגע בגוסס וכמבואר בנויר מ"ג א' הרי גוסס אינו מטמא שגוסס שאסרה תורה משום גזירה הוא שמא ימות ויטמא הנוגע כך זכור לי שכתב האחיעזר.

לכן נראה דרך שניה והוא שזה שאסור לנזור בבית הקברות ומותר לנזור בזה"ז שלא אסרה תורה לנזיר ליטמא למת רק ליטמא בטומאה חמורה שיש למי שנוגע במת והוא טומאה בחיבורין אבל ליטמא למת בטומאה שאינה בחיבורין לא אסרה תורה והרי זה כטומאת חרב ואם כי אין להביא ראיה לזה מהדין שבגמ' נזיר מ"ב שכהן שהיה לו מת מונח על כתפו והושיטו לו מת אחר ונגע בו יכול יהא חייב ת"ל להחלו יצא זה שהוא מחולל ועומד ומה ששנו בכהן שאמר אל תטמא אל תטמא שחיב על כל אחת משום שהוסיף טומאה בחיבורין עיין שם בסוגיא ובתוס' ד"ה וטומאה ולכאורה ראיה שכתב האיסור אלא בנטמא טומאה חמורה של בחיבורין אכן אין זה ראיה שיתכן שגם חייבין על טומאה שאינה בחיבורין רק במי שהיה טמא והוסיף טומאה בחיבורין גם הוא עבר לאו עכ"פ בכס"מ יש לומר שסובר שאין איסור כלל בנטמא בטומאת מת שאינה בחיבורין ולכן בזה"ז מותר לנזור ואילו בבית הקברות אסור לנזור והנה אף שטמא שנוזר אין ימי טומאה עולין לו לימי נזירות מ"מ אין זה ראיה שהאיסור הוא לנזיר גם להיות טמא טומאה שאינה בחיבורין שהרי גם בכל טמאה שאין הנזיר מגלח עליה מ"מ אינו עולה לו וכמבואר ברמב"ם נזיר ד"ז. ובה גם מוכן דעת הראב"ד שאסור לנזור בזה"ז והוא שהראב"ד לשיטתו שסובר שאין איסור לכהן בזה"ז ליטמא למתים כיון שכולנו טמאי מתים עיין עליו במל"מ פ"ג מאבל ה"א ובע"כ שסובר הראב"ד שאיסור טומאה לנזיר הוא גם טומאה שאינה בחיבורין ולכן סובר הראב"ד

לזה ממה שאמרו בגמ' ב"ב נ"ט ב' תניא אמר ר' ישמעאל בן אלישע מיום שחרב בית המקדש וכו' ומיום שפשטה מלכות הרשעה שגזורת עלינו גזירות ומבטלת ממנו תורה ומצוות ואין מנחת אוחנו ליכנס לשבוע הבן [מילה שהיא בסוף שבוע, רש"י] דין הוא שנגזור על עצמנו שלא לישא אשה ולהוליד בנים ונמצא זרעו של אברהם אבינו כלה מאליו אלא הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ע"כ ובתוס' שם ד"ה דין כתבו וז"ל תימא והא כתיב פרו ורבו ושמא על אותן שכבר קיימו פריה ורביה וכו' עכ"ל וקשה מה קשה לתוס' מפרו ורבו כיון שגורמין לבטל מצוות מילה וע"כ שסוברים שמותר להכניס עצמו לאונס ביטול מצוה כדי לקיים מצוות פרו ורבו אכן לאחר שקיימו מצוות פרו ורבו אסור להכניס עצמו לאונס אכן עדיין אין ראייה מבאן אלא שמותר לקיים מצוה חיובית כמו פרו ורבו אבל לקיים מצוות לבן שבציצית שאם לא היה לובש ד' כנפות לא היה חייב אין ראייה שמשום מצוה כזו מותר להכניס עצמו לאונס מצוה אחרת עכ"פ יש לומר שמותר לידור בנוזר בזה"ו גם כשגורם להכניס עצמו באיסור בל תאחר באונס ונראה להביא ראייה שאין לאסור לינוזר משום שמכניס עצמו לאונס בל תאחר קרבנות ממה שאמרו בגמ' ע"ז י"ג א' שאין מקדישין בזה"ו ובתוס' שם אין מקדישין פירשו שהטעם משום חשש תקלה וקשה למה לא פירשו שאסור משום שמכניס עצמו לאיסור בל תאחר הרי שאין איסור משום זה.

והנה מה שאמרו בגמ' נדרים ד' א' שהגדר להיות נוזר והוא בבית הקברות עובר בבל תאחר שמאחר גזירות תורה אין מזה סתירה לדברינו שהרי לכאורה הכניס עצמו לאונס שאחר שנדר כבר בבית הקברות אנוס הוא אכן האיסור מה שמשעה עצמו ואינו יוצא מבית הקברות וכמו שמבואר ברא"ש שם בד"ה נוזר

נוזר להביא ועובר בבל תאחר והביא ראייה ממה שאמרו בגמ' נוזר ל"ב "בנוזרים שעלו מן הגולה ומצאו ביהמ"ק חרב אמר להם נתום המדי אילו הייתם יודעים שבמהמ"ק חרב הייתם נודרים אמרו לו לא והתירן נחום המדי"ן ופירש המתבי"ע שאילו היו יודעים שיחרב המקדש לא היו נודרין שלא לבטל מצוות הקרבת קרבנות ולעבור בבל תאחר ומוזה הוכיח שאסור לינוזר כשאין אפשרות להקריב שאם מותר למה לא היו נודרין ולעני"ד אין הכרח לפירושו ואפשר לומר שהפתח של הנוזרים כך היה שאילו ידעו שיחרב בית המקדש לא היו נודרין שלא רצו להיות נוזרים כל ימיהם רק לזמן קצוב ל' יום וכדומה ומכיון שחרב ביה"מ ואין אפשרות להקריב קרבנות נוזר ונמצא שיצטרכו להיות נוזרים כל ימיהם וזה לא רצו.

ובעיקר סברתו שאסור לינוזר בזה"ו שמאחר קרבנות יש לומר שאין כאן איסור שאנוס הוא ואף שאפשר היה לו לא לנוזר ולא היה מתחייב מ"מ אין זה אלא כמכניס עצמו לאונס ולא מיבעי לדעת המרדכי שמתיר להכניס עצמו לאונס וללבוש בשבת בגד בלי ציצית כיון שאנוס הוא בודאי מותר לנוזר אלא אף לדעת התולקין וסוברים שאסור להכניס עצמו לאונס אפשר שאינו עובר בבל תאחר שכל שמאחר באונס אינו מאחר נדרו ואפילו לא נסכים לסברא זו מ"מ יש להתיר להכניס עצמו לאונס בל תאחר קרבנות שהרי כבר הקשה הפמ"ג בפתיחה כוללת איך אנו לובשים טלית בת ד' כנפות הרי בזה אנו מבטלים מצוות תכלת ותירץ שלצורך מצוה דהיינו לקיים מצוות לבן מותר להכניס עצמו לאונס ביטול מצוות תכלת [ועיני' בספר פתיל תכלת מאדמו"ר מרדיון שהאריך בזה] ונמצא שגם למי שסובר שאסור להכניס עצמו לאונס ביטול מצוה מ"מ כדי לקיים מצוה מותר ולעני"ד נראה להביא ראייה

לכאורה יכול להזיר להיות נזיר עולם אכן גם נזיר עולם מביא קרבנות כשהכביד ראשו שמקיל בתער ומביא שלש בהמות וכמו ששנינו במשנה נזיר ד' א' אכן לא נתברר לי אם חייב נזיר להקל ראשו בתער ולהביא קרבנות ואם לא יעשה כן עובר בל תאחר של קרבנות ובל תאחר של תגלחת כמו סתם נזיר שעובר בל תאחר כשהשלים ימי נזירותו ואינו מגלח ואינו מביא קרבנותיו וכמבואר בנדרים ד' א' ובתוס' שם ד"ה בל תאחר או שנאמר שנזיר עולם שמקיל ראשו בתער אינו חיוב אלא רשות שאם רוצה להקל ראשו בתער מותר לו כשהכביד שערו ומביא קרבנות וקצת מורה כן לשון התוס' נזיר ד' ב' ד"ה ונזיר שאינו אלא היתר ולא חיוב ואם נאמר כן נמצא שהנזיר נזיר עולם אינו עובר בל תאחר וגם אם נאמר שחייב נזיר עולם להקל ראשו בתער ולהביא קרבנות מ"מ אפשר להזיר בלשון זה שיאמר הרניני נזיר אלף שנה שבוה פסק הרמב"ם פ"ג מניירות הי"א שאינו כנזיר עולם ואף שאי אפשר לחיות אלף שנה וא"כ באופן זה בודאי אינו עובר בל תאחר של קרבנות ושל תגלחת אכן אכתי יש כאן בל תאחר של נזירות טהרה זולת אם נאמר שמותר להכניס עצמו לאונס כדי לקיים מצות נזירות וכמו שכתבנו לעיל אכן במה שכתבנו שיתכן לומר שאין נזיר מוזהר אלא ליטמא למת אבל אינו מוזהר מלהיות טמא או שאינו מוזהר אלא על טומאה בחיבורים אבל לא בטומאה שאינה בחיבורין ביה מסתבר שיש כאן בל תאחר ונזיר שיטמא עצמו בטומאה שאין הנזיר מגלח עליה מ"מ יעבור על בל תאחר של נזירות טהרה וטעם הדבר כיון שאין ימים אלו שהוא טמא עולים לו ממנין הנזירות הרי הוא עובר בכל תאחר שחסר לו הנזירות שעולה ולפי"ז משכחת שנזיר שטימא עצמו לא עבר אלא בל תאחר ולא עבר על בל תטמא ואילו מהר"ן נדרים ד' א' ד"ה הואיל

טהור שטימא עצמו במזיד שעובר בבל תאחר פירש שם הרא"ש ששהה ג' רגלים וא"כ גם בנזר בבית הקברות צריך לומר כן ששהה ג' רגלים ובוה אינו אנוס ובטורי אבן ר"ה ד' ד"ה צדקות הקשה על פירוש הרא"ש שאם צריך ג' רגלים לעבור בל תאחר קשה למה אמר רב אשי בנזיר שטימא עצמו במזיד שעובר בבל תאחר ומשמע שבא לומר שלוקה ובשלמא אם נאמר שעובר בל תאחר לאלתר לוקה שעבר על הלאו במעשה אבל אם נאמר שאינו עובר עד ג' רגלים למה לוקה הא אין בוה מעשה ונראה שגם להטורי אבן מה שלוקה זה רק כשנזיר טהור שיטמא עצמו שעבר בלאו דלא תאחר על ידי מעשה אבל בנוזר בבית הקברות אינו לוקה שבמה שנוזר לא שייך עבירה בל תאחר כיון שכל שאינו נזיר אינו מאחר וכשנעשה נזיר ממילא מתאחר וכל העבייה היא רק במה שאינו מזורז לצאת מבית הקברות ולטהר עצמו ועבירה זו אין בה מעשה.

עוד כתב שם במחשבות בעצה וז"ל עוד ראיתי להזכיר דאף לפי שביארנו לשון המתבר בשו"ע דנזירות דרך עבודה שרי דהיינו דוקא נזירות שמשון וזה באמת שרי להזיר בזה"ז מ"מ נראה בוה העצה הנכונה שלא יזיר נזירות שמשון רק לזמן קבוע חודש או ימים וירויח בזה הרבה חדא שלא יכשל אם יקבל עליו נזירות סתם שהוא לעולם כל ימי חייו ועוד קא אמינא שיוכל לשאול לחכם כשיתחרט ויוכל להתיר גם בזה"ז בג' אנשים דהא דאמינן נזירות שמשון אינו בשאלה נראה דהיינו בסתם נזירות ש' אבל נ"ש לזמן יכול לשאול לחכם ולהתיר כן יש ללמוד מלשון הרמב"ם פ"ג מניירות הי"ד שכתב דנזירות ש' אינו יכול להשאל על נדרו דנזירות שמשון לעולם היתה וכו' עכ"ל.

ולענ"ד נראה שאם בל תזיר ולא יעבור באיסור בל תאחר קרבנות ותגלחת

אבל בחו"ל אסור וטעם הדבר כיון שגזרו טומאה על ארץ העמים הרי זה כנוזר בבית הקברות שאסור לכו"ע וכמו שביארנו לעיל.

ויש לעיין אם מותר לנוזר לצאת לחו"ל ללמוד תורה ולישא אשה כמו שמוחר לכהן וכמו שפסק הרמב"ם פ"ג מאבל הי"ד והוא מהגמ' ע"ז דף י"ג שמוחר לכהן לצאת לחו"ל לדרון ולערער עם העכו"ם ויש לעיין אם גם בנוזר הדין כן ואם נאמר שמוחר גם לנוזר קשה א"כ למה מי שנוזר בחו"ל ועלה לא"י קונסין אותו וצריך למנות ימי נזירות וכמבואר בנוזר י"ט ב' ולא חילקו בין נזר בחו"ל והוא נמצא שם ללמוד תורה או להציל וביותר שלכאורה לא מצינו שלכהן אסור להיות בחו"ל רק שאסור לכהן לצאת מארץ ישראל לחו"ל ובע"כ שלא אסרו לכהן ליטמאות בארץ העמים רק לכהן שבארץ ישראל אבל לא לכהן שבחו"ל וא"כ למה אסור לנוזר להזיר בחו"ל ואולי טעם הקנס שמ"מ אין ימי טומאה עולים לו ולכן עובר בל תאחר במה שאינו עולה לא"י וצ"ע.

נראה שלא משכחת לה שיעבור רק על בל תאחר ולא יעבור בלא יטמא ואולי סובר הר"ן כסברת הרמב"ם שהבאנו לעיל שנוזר מוזהר גם על טומאות שאינו מגלח ובטומאת חרב הרי הוא כחלל גם עולה לו מן המניין וצ"ע.

אכן מה שכתב בעל מחשבות בעצה שנוזר שמשון יכול להזיר לזמן לעני"ד לבבי לא כן ידמה ונראה שבאם יקבל עליו נזירות שמשון לזמן הרי הוא נזיר ש' לעולם וטעם הדבר כיון שכך הוא נ"ש לעולם וכמו שכתב הרמב"ם פ"ג מנזירות הי"ד וכך נאמרה הלכה א"כ כשנוזר נ"ש לזמן הרי זה כמתנה על מה שכתוב בתורה ונעשה נ"ש גמור והרי זה כנוזר שקיבל עליו להיות נזיר יום אחד ואפילו נאמר שיתכן נזירות שמשון לזמן לא ברור שירד קדושתו בכדי ויתכן שצריך להביא קרבנות ותגלחת וממילא כשאי אפשר בזה"ז ישאר נ"ש לעולם.

והנה לפי מה שצידדנו ליישב סברת הכס"מ שמוחר להזיר בזה"ז מ"מ גם להכס"מ אינו מותר אלא בארץ ישראל

הרב משה מרדכי קארפ

בדין אכילת מזונות בשבת קודש קודם הסעודה

והנראה בזה דהנה יש לחקור בפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי גבי הפסקה אי האי דינא משום חובת קידוש הוא דכיון דחשכה חלה עליו חובת קידוש ומשו"ה ס"ל לר' יהודה דמפסיקין, או דילמא פלוגתתם תליא בדין סעודה קודם שבת ומשום כבוד השבת הוא, דאף היכא דהתחיל בהיתר קודם המנחה מ"מ בחשכה ס"ל לר' דמפסיקין משום דסודע קודם סעודת שבת ובוראי לא יכנס לשבת כשהוא בתאוה כיון שסודע סעודת חול בזמן סעודת שבת, ובוה פליג ר' יוסי וס"ל דאין מפסיקין.

ויש לפשוט דבר זה מהא דקאמר בגמ': אמר ר' יוסי אמר שמואל אין הלכה לא כר' יהודה ולא כר' יוסי אלא פורס מפה ומקדש, ועיי"ש בפ"י רשב"ם ז"ל דשמואל ס"ל כר' יוסי אלא דמ"מ מחמיר קצת שלא יגמור סעודתו ויקדש אח"כ אלא יקדש תחילה ואח"כ יגמור סעודתו, ובתוס' שם כתבו דשמואל ס"ל כחכמים דפליגי אתרווייהו, ומ"מ לכונ"ע מבואר דלא ס"ל כר' יהודה והיינו דלר' יהודה בעי דוקא עקירת שולחן לגמרי קודם הסעודה ורק אח"כ יקדש ויסעוד סעודת שבת, והשחא אי פלוגתתם גבי הפסקה משום חובת קידוש נגעו בה למה לא סגי אף לר' יהודה שיפורס מפה ויקדש, ועל כרחך דחולקין בדין כבוד שבת דר' יהודה ס"ל דמפסיקין הסעודה משום כבוד שבת שלא יאכל סעודת חול קודם סעודת שבת ור' יוסי ס"ל דאין מפסיקין.

ובטעמא דשמואל דקאמר פורס מפה ומקדש נמי יש לחקור אי משום חובת קידוש קאמר לה, דבאמת בדין כבוד השבת ס"ל כר' יוסי דאין מפסיקין ורק

א. בגמ' פסחים דף ק' ע"א פריך אתירוצא דרב הונא דס"ל דמודה רבי יוסי בערב פסח דאסור להתחיל סמוך למנחה, דהא אמר רבי ירמיה כו' א"ר יוסי בר חנינא הלכה כר' יהודה בערב הפסח והלכה כר' יוסי בערב שבת ומדייק מדקאמר הלכה כרבי יהודה בערב הפסח מכלל דפליג רבי יוסי אף בערב פסח ומשני לא הלכה מכלל דפליגי בהפסקה דתניא מפסיקין לשבתות דברי ר' יהודה ר' יוסי אומר אין מפסיקין ע"כ, והיינו דלעולם מודה ר' יוסי בע"פ דאין מתחילין ופליג על ר' יהודה לענין הפסקה דס"ל לרבי יוסי דאין מפסיקין ובהא קפסיק ריב"ח דהלכה כר' יהודה בע"פ דמפסיקין, ובתוס' שם נתקשו מאי מייתי מדתיא מפסיקין לשבתות הא בברייתא לא נחלקו בהפסקה רק לגבי שבתות ולא לגבי ע"פ, וכתבו התוס' דבאמת לא גרסין "דתניא" שאין זו ראייה משם, אלא גרסין "כדתניא" דכי היכי דפליגי בהפסקה דשבת הכי קים ליה דפליגי נמי בהפסקה דפסח, ואח"כ כתבו התוס' ומורי רבינו יחיאל אמר דגרס דתניא ודייק מדקאמר ר' יוסי אין מפסיקין והיינו אפי' בערב הפסח דאין מתחילין דבע"ש שרי ר' יוסי אפי' להתחיל עכ"ל. והיינו דהדיוק מלישנא דאין מפסיקין ומוכח מינה דבהתחלה אסור, והיינו על כרחך בע"פ דמודה ר' יוסי דאסור להתחיל ואפ"ה אין מפסיקין, אבל בע"ש הרי לר' יוסי שרי אף להתחיל.

והקשה הגרע"א ז"ל בגליון הש"ס: קשה לי [מה הדיוק מדנקט אין מפסיקין] הא ר"י אמר דאין מפסיקין אפי' אחר שתחשך ולהתחיל אסור קודם קידוש דמ"מ אין מפסיקין וצ"ע, וקושיתו מבוארת אין צריך לפנים.

וכיון דקיי"ל כר' יוסי דאין מפסיקין הרי דאף בשבת עצמה שרי לאכול קודם הסעודה מדין כבוד שבת ולא חיישינן שלא יאכל לתיאבון, וזהו דוקא רבינו יחיאל למאי נקט ר' יוסי אין מפסיקין כיון דלשיטתו ארץ התחלה שריא, ומשו"ה דיקא דמשום ערבי פסחים נקט לה דבזה אע"ג דאין מתחילין מ"מ אינו מפסיק.

ב. והנה בדרכי משה סי' רמ"ט סק"ד כתב: כתב באור זרוע וז"ל כתב רא"ם דמצוה על כל ישראל לאכול סעודת שבת לתיאבון ומאחר דעיקר סעודה הוא לחם צריך למיכלו לתיאבון, לכן כל בן ברית אסור לאכול גרימז"ל בשבת קודם הסעודה משום דלא יאכל סעודת שבת לתיאבון והעושהו לא ניתן להשבון עכ"ל, והוא אזיל לטעמיה דס"ל דאסור להתחיל אחר מנחה בערב שבת אבל לדין דקיי"ל מותר לאכול אחר המנחה ש"מ דאין צריך לאכול סעודת שבת לתיאבון, ולכן מותר לאכול אלו הגרימז"ל מבע"י, וכ"כ בתשובה דע"י לאחר קידוש היו מביאים גרימז"ל לפני ר' קלונימוס ושאר הזקנים והיו מברכין עליהם בורא מיני מזונות ואח"כ ברכה אחת מעין שלש כדי להרבות ולהשלים מאה ברכות, ואח"כ היו אוכלים לחם לצורך הסעודה, ע"כ לשון הדרכי משה.

והמג"א סק"ו הביא דברי הד"מ וכתב עליו: ולא הבינותו דבריו דאף הא"ז לא אסר אלא בשבת, לאפוקי מעובדא דרבינו קלונימוס [פ"י] ולכן ליכא ראיא מהא דמותר לאכול אחר מנחה, וכן לא היה צריך הד"מ להכריע מהאי עובדא דמותר לאכול מבעו"י דזה לכר"ע שרין נ"ל דהדין עמו דהא עכ"פ איכא מצוה לאכול לתיאבון, עכ"ל. והיינו דהמג"א דוחה דברי הד"מ דבאמת לא קיי"ל כעובדא דרבינו קלונימוס ובשבת אסור לאכול מזונות קודם הסעודה, וליכא ראיא

משום שלא יאכל בזמן הראוי לקידוש קודם קידוש קאמר פורס מפה ומקדש, או דילמא משום כבוד השבת הוא, דהוי הכרעה בדין כבוד שבת דא"צ עקירת שולחן לגמרי כר' יהודה ולא שאין מפסיקין הסעודה כלל כר' יוסי אלא פורס מפה ומקדש.

ויש לפשוט דבר זה מדברי הרמב"ם ז"ל, דבפ"ל מהלכות שבת שעוסק שם בדיני כבוד שבת הביא לאסור אכילה מן המנחה ולמעלה, עיי"ש באורך פרטי הדברים בזה, ולא ביאר שם כלל להאי דינא דאם התחיל פוסק או לאו, ורק בפכ"ט שכולו מיירי בדיני קידוש, ובה"ב ששם מיירי מאיסור טעימא קודם קידוש ביאר שם דאם אכל בע"ש וקידש עליו היום והוא בתוך הסעודה "פורס מפה על השולחן ומקדש", והיינו טעמא דברין כבוד שבת קיי"ל לגמרי כר' יוסי דאין מפסיקין ומ"מ מהלכות קידוש כדי שלא יאכל קודם קידוש ס"ל לשמואל דפורס מפה ומקדש.

ולמה שנתבאר הרי מיושב קושיית הגרע"א ז"ל כמין חומר, דבאמת כל הפלוגתא דר' יהודה ור' יוסי גבי הפסקה הוא בדין כבוד שבת ולא משום חובת קידוש נגעו בה דלזה סגי בפורס מפה ומקדש, ולא עוד אלא דבהאי דינא אע"ג דפורס מפה ומקדש קיי"ל כר' יוסי דאין מפסיקין, וא"כ ליכא למימר דמשו"ה נקט אין מפסיקין דמיירי אחר שתחשך דלהתחיל אסור, דהרי מריני כבוד שבת שרי אף להתחיל [נכון בצירור שיתבאר בסמך] ורק משום חובת קידוש אין מתחילין בזמן זה, אבל פלוגתתם היא בדיני כבוד שבת, ובהא דייקנו דמיירי בערב פסח דלהתחיל אסור משום שיכנס בתאוה ורק להפסיק אין צריך ונפקא מינה טובא בזה אם מותר לאכול מיני מזונות אחר קידוש קודם הסעודה, דמשום חובת קידוש ליכא אבל משום כבוד שבת איכא,

מהא דמותר לאכול בע"ש דהתם מיירי מבעו"י.

ובביאור הלכה שם ד"ה מותר, שהביא דברי הד"מ ומג"א וביאר כן דברי המג"א שחולק על הד"מ, והיינו דלכו"ע כשהגיע זמן סעודת שבת גם ר' יוסי מודה דמצוה לאכול לחיטבון. וע"כ אסור לאכול מזונות בשבת קודש קודם הסעודה כיון דעיקר הסעודה הוא הלחם והוא צריך להיות לחיטבון. ועי"ש שדן ביישוב המנהג שנהגו להקל לאכול מזונות קודם הסעודה והביא משו"ע הרב שאין למחות ביד המקילין. ומ"מ יש אנשי מעשה שמחמירין לעצמן במקום דאפשר כדעת המג"א ותיכף אחר הקידוש נוטלין לידים ומברכין על הפת ואוכלין הכל בתוך הסעודה, וכ"כ בספר שולחן עצי שטים, ועכ"פ נכון להדר שלא למלא כריסו משארי אכילות קודם סעודת הפת, ע"כ.

והנה לפני המג"א לא היה ספר אור זרוע, שנדפס לראשונה בשנת תרכ"ב והבין מדברי הדרכי משה שכתב "עכ"ל" שהכונה עד כאן לשון האור זרוע ומ"הוא אזיל לטעמיה" הם דברי הדרכי משה עצמו ולכן חלק עליו ונמשכו אחריו הביאור הלכה ושאר אחרונים, אמנם עכשיו שזכינו לאורו של האור זרוע המעיין יראה שהדרכי משה העתיק כל דברי האור זרוע בקיצור, וכל דבריו הם ממש תורף לשון האור זרוע, [ושם מבואר להדיא שאין לחלק אף לדעת הרא"ם כחילוק המג"א וביאה"ל הנ"ל והרא"ם ע"כ לשיטתו אויל כמו שהביא הד"מ מדברי האור זרוע] ומה שכתב "והוא אויל לטעמיה" האור זרוע הוא שכתב כן על דברי הרא"ם.

וזה לשון האור זרוע: כתב ה"ר אליעזר ממין זצ"ל מצוה לבר ישראל שיאכל סעודת שבת לחיטבון כדגריסין בע"פ כו' כדי שיכנס לשבת כשהוא בתאוה, אע"ג דפסיק התם הלכה כר' יוסי הכא משמע

הפסקה אבל להתחיל לאכול אין הלכה כמותו כו' ומאחר שהוא כך דסעודת שבת היינו לחם צריך למיכליה לחיטבון, לכן כל בן ברית אסור לאכול אותו גרימזל"י בשבת קודם הסעודה כו' והעושהו לא ניתן להשבון עכ"ל, ורשב"ם פי' אהא דמסיק לא נפסיק שמעי' מהכא דבע"פ אסור לאכול מסוף ט' שעות ולמעלה כסתם מתני' אבל בע"ש זימים טובים מותר לאכול מן המנחה ולמעלה דהא סתם לן תנא דמתני' כר' יוסי וכו' מיהו לענין הפסקה אין הלכה כר' יוסי בערב הפסח אלא כר' יהודה שאם מתחיל לאכול קודם ט' שעות ומשכה אכילתו עד הלילה צריך לעקור השולחן מיד כשיחשיך ולהחזירו לשם פסח, ובשבת ויר"ט לא יפסיק אלא פורס מפה ומקדש דאח"כ גומר סעודתו עכ"ל. ולפ"ד משמע שמוותר לאכול גרימזל"י קודם שיאכל הלחם אע"פ שעיקר סעודת שבת הוא לחם, הא קיי"ל כר' יוסי שמוותר להתחיל ולאכול אפי' לאחר ט' שעות, וקיי"ל נמי כוותיה שאין מפסיקין אלא פורס מפה ומקדש ש"מ דלא בעינן ליכנס לשבת כשהוא בתאוה, וכן נמצא כתוב בתשובות דע"ש לאחר שקידש על היין היו מביאין גרימזל"י לפני רבינו קלונימוס וכו', עד כאן דברי האור זרוע.

ומפורש דהרא"ם שכתב כן הוא משום שפסק דאף בע"ש ויר"ט אסור להתחיל, דלא קיי"ל אלא דאין מפסיקין אבל להתחיל לאכול אסור, והיינו שצריך לאכול סעודת שבת לחיטבון, וממילא אסור לאכול גרימזל"י קודם קידוש בין מבעו"י ובין בלילה, וע"ז הביא האור זרוע לשיטת הרשב"ם (דפסק כוותיה) דבשבת ויר"ט מותר להתחיל ולאכול קודם הסעודה דלא בעינן למיכל סעודת שבת לחיטבון. דהא קיי"ל כר' יוסי, וממשיך האור זרוע "וקיי"ל נמי כוותיה שאין מפסיקין אלא פורס מפה ומקדש, ש"מ דלא בעינן ליכנס לשבת כשהוא בתאוה,

מפה ומקדש, ולכן באמת מדייק הרא"ם דרוקא להפסיק בשבת אין צריך אבל להתחיל אסור וכקושיית הגרע"א הנ"ל. אבל התוס' ס"ל כשיטת הרשב"ם ואור זרוע, והא דפורס מפה ומקדש משום חובת קידוש נגעו בה ולא משום סעודה וכמו שנתבאר לעיל, ולכן אין לדייק כלל דמדנקט אין מפסיק דלהתחיל אסור.

העולה מזה:

שדברי הרא"ם לשיטתו דאסור להתחיל והיינו דבעינן סעודת שבת כשהוא בתאווה ולכן אסר לאכול מזונות קודם הסעודה, ודברי הד"מ הם דברי האור זרוע עצמם, דלדין דמותר להתחיל ואין מפסיקין אלא פורס מפה ומקדש, לא בעינן סעודת שבת כשהוא בתאווה, ונחקים לכתחילה מנהג העולם שאוכלים מזונות בשבת קודש קודם הסעודה.

וכונתו בזה דלא רק בע"ש קי"ל דלא יפסיק דלא בעינן סעודת שבת בתאווה, אלא אף בשבת קי"ל דא"צ להפסיק אלא משום קידוש אבל לא לעקור הסעודה לשם סעודת שבת, ש"מ דאף בשבת לא בעינן הסעודה כשהוא בתאווה, וכמש"כ הרא"ש כאן בסי' ב' דמשו"ה קאמר רבותא בגמ' דאין מפסיקין ר"ל דאף בשבת עצמה אין צריך להפסיק, מפני כבוד השבת ע"ש והן הן הדברים שכתבנו לעיל.

אבל לפי הרא"ם דקי"ל שאסור להתחיל ולאכול ובעינן סעודת שבת כשהוא בתאווה, על כרחך הא דקי"ל דאין מפסיקין אלא פורס מפה ומקדש, היינו דלכר"ע הסעודה נעשית סעודת שבת, רק המחלוקת בדיני סעודה אי בעינן עקירת שולחן לשם סעודת שבת או סגי בפורס

ברור בענין אם מותר לשומעים הבדלה מאחר לענות אמן על ברכת הבשמים והנר.

הרשב"א שיעקר התקנה של ברכה על הכוס היא ברכת הנהנין צריך להטעים הכוס רק לתינוק גדול שכבר הגיע לכלל חנוך בברכות הנהנין שאז יכול המברך לברך את ברכת הנהנין, משא"כ לשיטת רש"י והראב"ן שאין שתיית היין מכלל התקנה כלל ורק כדי שלא תתגנה הכוס צריך לשחות ממנה לפיכך יכול להטעיעו גם לתינוק בן יומו כדי שלא תראה ברכת בפה"ג ככרכה לבטלה.

והנה אף שבודאי לכתחילה ראוי להקפיד ולצאת אף את דעת הרשב"א ולא להטעים את הכוס של ברכה לקטן בן יומו, מ"מ במילה ביוהכ"פ סמך הרמ"א (סי' תרכ"א ס"ג) על שיטת רש"י ופסק שאומרים את הברכות על הכוס ויטעיעו לקטן הנימול, ובאר בשו"ע הגרש"ז דבמקום שאי אפשר סמך הרמ"א על שיטת רש"י הנ"ל.

(ב) בשו"ע (סי' רע"א ס"ח) נפסק דבני חבורה שהיו שותין יין מבעוד יום וקדש עליהם היום אף צריכים לפרוס מפה ולקדש מ"מ אין צריכים לחזור ולברך בפה"ג [והוא מהירושלמי], ובשלמא לדעת הרשב"א שהצורך בברכת בפה"ג הוא רק מחמת החיוב של ברכת הנהנין א"ש שנפטרו מברכה משום שעומדים באמצע סעודתן, אבל לשיטת רש"י דס"ל דעיקר התקנה היא לסדר את הקידוש הנאמר על הכוס אצל ברכת היין קשה איך נפטרו בקידוש בלא שסמכוהו לברכת בפה"ג. ואכן בשו"ע הגרש"ז (סי' רע"א ס"א) נתעורר בזה וכתב שאף לשיטת רש"י מועלת הברכה הראשונה שברכו בתחילת סעודתן מבעו"י לקידוש כמו שמועילה לגבי חיוב ברכת הנהנין.

צריך לברר האם מותרים השומעים הבדלה מאחר המבדיל על הכוס ונוהגים שכ"א מהם מברך בעצמו את ברכת הבשמים וברכת מאודי האש, האם רשאים הם כמו כן לענות אמן על ברכת חבריהם.

והנה הא פשיטא שלמברך עצמו מכיון שבירך בפה"ג על הכוס אסור לענות אמן דע"ז מפסיק בין ברכה לטעימה, ואף עניית אמן נחשבת הפסק וכמבואר במשנ"ב סי' קס"ז ס"ק ל"ה לענין ברכת המוציא [ועיין מחלוקת הט"ז והמג"א בסי' כ"ה אי בדיעבד חוזר ומברך]. אמנם מהו דינם של השומעים, ומתחילה נברר את הגדר של ברכת הנאמרת על הכוס.

(א) בשו"ע הגר"ז (סי' ק"צ סעיף ד') הביא מחלוקת ראשונים בבאור גדר של ברהמ"ז הנאמרת על הכוס וכן שאר כל הברכות הנאמרות על הכוס. שיטת הרשב"א היא דעיקר מה שהטעיעו כוס של ברכה הוא כדי לשחות ממנו אחר אמירת אותו הדבר וע"ז תהא אותה אמירה כעין שירה הנאמרת על היין שמנסכין ע"ג המזבח שהוא שתיית מזבח — ונמצא שברכת היין בעיקרה הוא ברכת הנהנין לפי שאין יכול לשחות מהכוס בלא ברכה, אמנם דעת רש"י והראב"ן בעירובין (מ:): דמה דהצריכו לשחות מהכוס אינו מעיקר התקנה אלא שחשו חכמים לגנאי הכוס שלא יהא גנאי לברכת היין במה שיאמרו שהיא שלא לצורך וגראית ככרכה לבטלה, אבל מעיקר דינא אין זו ברכה לבטלה שכן תקנו חכמים בכל שירה הנאמרת על היין צריך שיסמכו אותה אצל ברכת היין שהוא עיקר שירה המיוחד ליין.

והעלה בשו"ע הר"ב כמה נפק"מ לדינא בין ב' טעמים אלו. הא' ולשיטת

ג) אותם הנוהגים כמנהג המובא במטה אפרים — סי' תרכ"ה ובקצות השלחן סי' ע"ט ס"ק י"ט שגם היוצאים יד"ח קידוש בשמיעה מאחר מברכים לאחר מכן ברכת בפה"ג לעצמם לכאו' א"ש מנהג זה לסברת הרשב"א שברכת בפה"ג היא כשאר ברכות הנהנין ואינה כחלק ממטבע הקידוש ולפיכך יכול השומע לברך ברכה זו בעצמו וא"צ לצאת בברכה זו מהמברך דוקא, אבל לשיטת רש"י שברכת בפה"ג היא חלק ממטבע הקידוש וא"כ מכיון ששמע הקידוש מהמקדש ויצא כבר יד"ח איך חוזר שוב ומברך. וכמו כן יש לתמוה בקידושא רבא שכל הקידוש הוא רק ברכת בפה"ג לכאו' גם הרשב"א מודה שמכיון שיוצא יד"ח בשמיעה מהמקדש וא"כ איך חוזר ומברך.

ובמנחת שלמה [סי' י"ח סק"ו] הצדיק המנהג וכתב דכוונת השומע לצאת רק את חלק החיוב הדרוש לצורך הקידוש מדין ברכת המצוות, אבל אין רוצה לצאת ידי חובת ברכת הנהנין ולכן יכול לחזור ולברך בעצמו, אמנם צ"ע אם אפשר לחלק את אופן יציאת יד"ח בברכה נוראה דלכן יש נוהגים שאין חוזרים ומברכים בפה"ג.

ד) והנה לשיטת הרשב"א הסובר שעיקר תקנת חז"ל היתה שתאמר הברכה על שתיית היין מעין שירה הנאמרת בשעת נסוך היין ע"ג המזבח נראה לומר שהשומעים הבדלה או קידוש מאחר יצטרכו להמתין ושלא להפסיק בדבור עד לאחר שישתה המברך, דאם יפסיק לאחר ברכת המבדיל שוב לא נוכל לומר שברכת המבדיל נאמרה על שתיית היין, וכן מצאתי שכתב האגרות משה [אר"ח ח"ד סי' ע"ז] וע"ע בשו"ת חשב האפוד סי' ב'.

ומאידך יש לנו שלשיטת רש"י והראב"ן אין להשומעים להפסיק או לשוח בין ברכת בפה"ג לברכת המבדיל

שהרי עיקר התקנה היתה לסדר ברכת הבדלה אצל ברכת היין ואם יפסיק השומע ביניהם שוב אין היא סמוכה אצל ברכת היין, אמנם לסוברים כהרשב"א שברכת היין היא רק ברכת הנהנין אין מעכב באם הפסיקו השומעים בין ברכת היין לברכת המבדיל וכן מצאתי בספר זכור לאברהם [אות ב' מערכת הבדלה] שכתב שיותר לשומעים שאינם עתידים לשתות מיין ההבדלה לומר בשעת ההסתכלות בצפרנים את הפסוק "וראית את אחורי וגו'" אך המבדיל עצמו לא יאמרנו משום דהוי הפסק בין ברכה לטעימה אלא יהרהרנו בלבו, והשד"ח [אסיפת דינים מערכת ה' אות י"ז] חלק עליו ודעתו דמכיון שיוצאים השומעים יד"ח בהבדלה ששומעים מהמבדיל ה"ז חשוב כמו שמברכים בעצמם ולפיכך אף הם אינם רשאים להפסיק כדי שלא יהא הפסק בין ברכה לטעימה, ולדידי צ"ע דלכאורה היה לו לנקוט הטעם שלא יפסיקו בין ברכת הגפן להמבדיל ועי"ז לא תהא ברכת המבדיל סמוכה לברכת היין, אך אין להקפיד אצל השומעים מכח הפסק שבין ברכה לטעימה שהרי אין הם שותים בעצמם.

ועיין עוד במג"א [סי' רצ"ו סק"י] שכתב שהשומע הבדלה ומתכוין לצאת רק בברכת המבדיל ולא בברכת בפה"ג יצא, ובשו"ע הרב הוסיף דה"ה אם לא שמע בפה"ג יצא בברכת המבדיל והה"ה אחי כשיטת הרשב"א שברכת בפה"ג היא כשאר ברכות הנהנין ואינה מעכבת בקיום ההבדלה. אמנם לכתחילה מסתבר שצריך לצאת גם את דעת רש"י ולשמוע ולצאת גם בברכת בפה"ג.

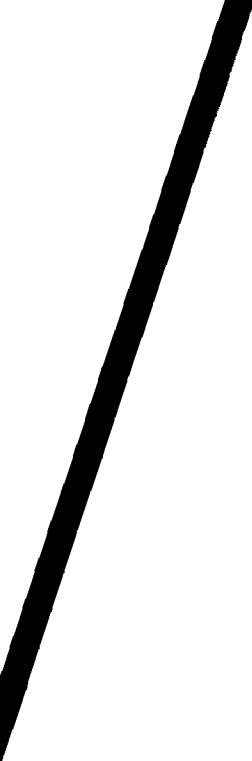
ה) ומעתה נבוא לענין שהועדנו לברור בתחילת דברינו, דלא מיבעיא לשיטת הרשב"א שברכת בפה"ג היא ברכת הנהנין גרידא ואין השומעים צריכים לצאת בה יד"ח מהמברך כשארין בדעתם לשתות

א) דלכתחילה צריכים השומעים לשמוע ולצאת ידי חובת בפה"ג מהמבורן כדי לחוש לשיטת רש"י דבפה"ג הוא חלק מברכת המצוה וכן שלא יפסיקו בין ברכת הגפן להמבדיל שעיי"ז שוב לא תתייחס ההבדלה אל ברכת היין, אבל בדיעבד אם לא שמע ברכת בפה"ג או שהפסיק בדבור בין בפה"ג להמבדיל יצא בדיעבד וכשיטת הרשב"א.

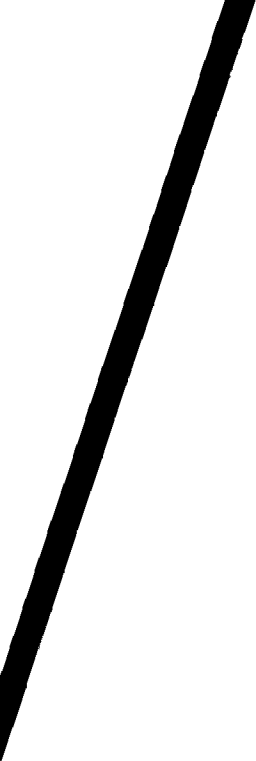
ב) לכתחילה צריכים השומעים להזהר שלא להפסיק בדבור עד שישתה המבדיל מהכוס כדי לצאת דעת הרשב"א דהשתיה היא חלק ממעשה ההבדלה.

ג) השומעים מותרים לענות אמן על במ"ב ובמ"ה שאין עניית אמן נחשבת כהפסק, אבל המבדיל עצמו לא יענה אמן כדי שלא יפסיק בין בפה"ג לטעימה.

וא"כ ודאי רשאים לענות אמן אחר ברכת בורא מיני בשמים ובורא מאורי האש, אלא אף לשיטת רש"י דס"ל דברכת בפה"ג נצרכת למטבע של ההבדלה מ"מ לאחר שכבר יצאו השומעים יד"ח בברכת בפה"ג בשמיעה, אין להם לחוש להפסק שבין ברכה לטעימה כשאין בדעתם לשחות ויהיו רשאים לענות אמן אחר ברכת בשמים ובמ"ה, ואין לחוש ולומר שעניית אמן הוא הפסק בין בפה"ג להמבדיל דגראה דלענין זה אין אמן חשוב כהפסק וכמו שמצינו לענין ברכות ק"ש שרשאי לענות אמן בבין הפרקים [ועיין במשנ"ב סי' ס"ו ס"ק כ"ג מחלוקת הפמ"ג והח"א אי רק אמן של ברכה זו או של כל הברכות] וא"כ הכא אמן על במ"ב ובמ"ה הוא מסדר הברכות ורשאי לענותם.
העולה לנו לדינא:



הערות וביאורים בשולחן ערוך



הערות וביאורים בשו"ע או"ח הלכות בית הכנסת

סימן קנ"ב

והנה מהמשנ"ב ס"ק י' שהעתיק דין הט"ז בלשון "וקמייירי" מבואר שנקט בדעת הט"ז שהצורך להתחיל בבנין ביהכ"ג החדש הוא לעיכובא ומסבירא היה נראה שכל שנוקקים לו ק"ג אבנים לצורך בנין ביהכ"ג החדש וק' מהם יוכל להשיג לכשיסתור את ביהכ"ג הישן ונ' מהם צריך לקנות חדשים, חובה עליו לקבוע את הני' החדשים תחילה ורק לאחר מכן רשאי לסתור את ביהכ"ג הישן ולקבוע את אבניו בביהכ"ג החדש, אבל מסופקני אם יכול להשתמש בכל אבני ביהכ"ג הישן לצורך בנייתו של ביהכ"ג החדש האם גם באופן זה יחייב הט"ז את בני העיר להוציא הוצאות ולקנות לבנים אחרות כדי שיתחילו בבנינו של ביהכ"ג החדש או לאו, ומסתמת דברי המשנ"ב נראה דבכל גוונא חייב בתחילה לבנות את ביהכ"ג החדש וצ"ע למעשה.

ב. ובעמדנו בדברי הר"ן אלו שהובאו בב"י שמפרש שחשש פשיעותא הוא שחוששים שמא יתשללו מלבנותה קצת ובימים שבינתיים לא יהא להם מקום קבוע להתפלל, וכן סיים שם שאם יהא להם ביהכ"ג אחר קבוע להתפלל שם מותר לסתור הישן נראה לי שבמלת קבוע בא להדגיש ולהורות שחוששין שמא יצטרכו לפנות ממקום למקום, ואף לכשימצאו מקום מסוים הלא לא תקבוע בו קדושה ביהכ"ג לפי שלא נבנה לצורך כן וזה דלא כמו שהבין המחצית השקל שכוונת הר"ן למ"ד משום פשיעותא היינו אפילו איכא דרכתא לצלווי אסור לסתור הישן כיון דאותו מקום אינו קבוע רק דרך

א. כתב הט"ז בס"ק ב: מעשה בעיר אחד שהיו היהודים דרים חוץ לחומה ואירע הענין שנתיישבו בתוך החומה והיתה בית הכנסת לבד חוץ לחומה ואמרתי אין לך תיוהא גדלה מזו והתרתי לסתור אותה כדי לבנותה תוך החומה, ותחילה יבנו בית הכנסת החדשה ויטלו אח"כ האבנים מן הישנה ויבנו תוך החומה מהם.

ואפשר לבאר סברת הט"ז המצריך להתחיל בבניית ביהכ"ג החדש קודם לסתירת הישן או מפני שחושש למעט את הזמן של פשיעותא שיתרשלו מלבנות החדש וע"כ מצריך לצמצם ככל האפשר את זמן סתירת ביהכ"ג הישן ורק כאשר נצרכו בני העיר לאבני ביהכ"ג הישן הותר להם לסתור על סמך התייהא שנתגלה בו במה שנשאר חוץ לחומה, וא"י חושש הט"ז למעט את הזמן שישוה הקהל בלא מקום לתפילה, ונפק"מ תהא לכאורה מקום שהמלכות קבלה על עצמה לבנות את ביהכ"ג החדש שאין שייך בה חשש של פשיעותא וכדאיתא ריש ב"ב (ג): שאפ"ה יהא לנו לעכב את סתירת בית הכנסת הישן כדי שלא יהוה הקהל זמן מרובה בלא מקום תפילה, והנה בב"י העתיק לשון הר"ן שמתיר לסתור את ביהכ"ג כאשר יש כבר לקהל ביהכ"ג אחר ולא הצריך להתחיל בבניית ביהכ"ג החדש קודם לסתירת הישן ומבואר שכל מקום שאין חשש של פשיעותא אין לחוש ג"כ לכך שהקהל שוהים בלא ביהכ"ג ואולי שאני עובדא דהר"ן לפי שיש להם ביהכ"ג אחר נמצא שלא יהוה בלא מקום תפילה ואכתי צ"ע.

וסימן ח', ועיין מש"כ בזה השדי חמד [כללים מ' כלל י"ב אות ט"ו וט"ז, ג' כלל ט"ו ד"ה אמנם וד"ה זאת].

ה. ע' ביה"ל בסוף הסימן (ד"ה אא"כ) שכתב דמותו לסתור ביהכ"נ הישן אחר שבנה החדש ואין בזה משום סתירה ונתיצה מביהכ"נ דגם זה בכלל סותר ע"מ לבנות והאריך הביה"ל בביאור זה עש"ה. ולדידי י"ל בפשיטות דאין בזה נתיצה דכבר נפקה קדושתו של ביהכ"נ הישן כשנבנה החדש, וכן מבואר בשו"ת משאת בנימין סי' ל"ב שהובא במג"א בסימן שלאחר זה (ס"ק ט"ז) והארנכו שם בסייעתא דשמיא בביאור דבריו ע"ש.

ו. מבואר בסימן זה דאין סותרין ביהכ"נ כדי לבנות ביהכ"נ אחר ומשום פשיעותא, אבל היכא דליכא למיחש לפשיעותא מותר, וכן היכא דחזי ביה תיוהא ג"כ מותר. וגם היכא דכבר בנה החדש ג"כ מותר כמבואר באות שלפני זה מילתא בטעמא, וצ"ע האיך הותר כל זה הא צריך להעלות הקדושה לקדושה מפורד דוקא, ולקמן בסימן קנ"ג מבואר דיש אוסרים אף בקדושה כיוצא בו וצריך להעלותו דוקא, וכתב שם הב"ח דאף המתירים לא התירו אלא בדיעבד אבל לכתחילה כו"ע יודו דצריך להעלות הדמים לקדושה יתירה דוקא, וא"כ צריך ביאור ובידור למה מותר לסתור ביהכ"נ ולבנות מאותם אבנים ביהכ"נ חדש שהוא קדושה כיו"ב והלא אין בזה עליו כלל, והיה אפשר לומר דמה שהתירו כגון הוא דוקא ע"י זט"ה במא"ה ומשו"ה אף לחולין מותר ואין שום דין של העלאה לקדושה ורק משום דין ביהכ"נ (כבר נתבאר הטעם לעיל באות ג' בעוהש"ת) צריך לבנות ביהכ"נ אחר במקומו. אבל תירוצו זה אינו דהא מבואר בסימן שלאחר זה דע"י זט"ה במא"ה מותר למכור ביהכ"נ וגם להוציא המעות לחולין ואין שום צורך

ארעי חיישינן שיתרשלו בבנין החדש ולא ימהרו בבנינו ובינתים יתבטל אותו מקום ארעי שהיה להם להתפלל ולא יהא להם כלל מקום להתפלל בו.

ג. המג"א (ס"ק ה') הביא דעת הב"ח שאם הישן עומד באמצע בנין החדש ליכא למיחש לפשיעותא ושרי לסותרו, ונראה מדבריו שהבין שכונת הב"ח שהבנין הישן עומד באמצעו של הבנין החדש אשר מקיפו מכל סביביו ועפ"ז האריך להקשות עליו, וכבר השיגו במחצית השקל ופירש שכונת הב"ח היא שהצבור הבונים את ביהכ"נ החדש עומדים כבר באמצע בנינו וס"ל שבכה"ג תו ליכא למיחש לפשיעותא, ועיין בשו"ת דברי חיים [או"ח ח"ב סי' י"ד] שהבין ג"כ כהמג"א ומפרש שמכיון שהבנין הישן מוקף ע"י החדש כל שנטול מן הישן קובע מיד בחדש ונחשב הכל לבנין אחד ולכן אין לחוש בו לפשיעותא.

ובעיקר מה שאסרו לסתור ביהכ"נ הישן קודם שבנו את החדש הביא המש"ב (ס"ק ה') משם המאירי שהוא כדי שלא ימקט בגבולי הקדושה והשראת השכינה, ואפשר לומר שכל סותר את ביהכ"נ הישן קודם שבנה את החדש עובר על איסור נתיצת אבן מן ההיכל המבואר בסוף סימן זה אמנם לאחר שכבר נבנה החדש נראה שפקעה קדושת הישן ולפיכך הותר לסותרו וכמבואר בשו"ת משאת בנימין סי' ל"ב ואין צריך למש"כ הבה"ל דהוי כסותר ע"מ לבנות.

ד. עיין בביאור הלכה (ד"ה ואסור) שפירש כוונת המהר"ם פדואה דס"ל שאין משום איסור נתיצה כשמפנה מביהכ"נ את הספסלים ושאר הכלים התלושים שבו ומשאירו ריקן, וכביאור זה העלה החת"ס באיזהו מקומן [או"ח סי' ל"ב, יר"ד סי' ר"ס ד"ה אלא, ליקוטי שו"ת סימן ו']

היטב למה לא חיישינן בסימן זה להעלות המעות דוקא, די"ל דביהכ"נ אין חשש לזה כמבואר במג"א בשם הרמב"ם ועל פי הסברו של הקרבן נתנאל.

אבל דא עקא דהרי יסוד כל דברינו הוא מה שמתיר הרמב"ם למכור ביהכ"נ כדי לקנות ביהכ"נ אחרת היכא דליכא למיחש לפשיעותא ולא הצריך להעלות הדמים דוקא. וכתבנו בס"ד דמסתמא כו"ע יודו לו בזה. אבל המשנה ברורה בסי' קנ"ג בשעה"צ אות ה' כתב להיפך מזה. וס"ל להשעה"צ דלא כמג"א בדעת הרמב"ם אלא דגם הרמב"ם לא התיר לבנות ביהכ"נ אחרת אלא היכא דחזי ביה תיוהא וכיו"ב אבל בלא זה גם הרמב"ם יסבור דצריך להעלות הביהכ"נ לקדושה חמורה, ולכתחילה כו"ע ס"ל דצריך קדושה חמורה וכמו שהכריע המ"ב שם בס"ק י"א. ולדידיה עדיין צ"ע האיך יפרנס ויבאר נידון של סימן זה וכמו שהקשינו בריש דברינו.

סימן קנ"ג

א. בבואנו להתיר מכירת ביהכ"נ יש לדון משום ב' איסורים א' דע"י מכירתו הוא מבטל מקום של תפלה. וכמבואר האיסור לעיל סי' קנ"ב די"א דמותר אם יש לו ביהכ"נ אחר להתפלל שם וגם מבואר שם כל הלכות ודיני איסור סחירת או מכירת ביהכ"נ קודם לבניתו החדש. ועוד יש לדון משום איסור להוריד את הביהכ"נ הישן מקדושתו ולמוכרו להשמיש הדיוט ואיסור זה מבואר בארוכה בסי' זה ועיקר ההיתר לזה הוא רק במכירה ע"ז ז' טובי העיר שע"ז נפקע הביהכ"נ מקדושתו, ולשיטת הרא"ש ושאר פוסקים אף בלא זט"ה יוצא ביהכ"נ הישן לחולין ע"י מכירתו אלא שצריך להעלות המעות לקדושה כיו"ב או לקדושה מעולה ממנה וכמבואר

לבנות ביהכ"נ החדש כלל, ולפיכך נראה לי לבאר הענין על פי המבואר במג"א לקמן סי' קנ"ג סק"ד בשם הרמב"ם דבני הכפר מותרים לכתחילה למכור ביהכ"נ כדי לבנות בדמיה אחרת. ולקמן סי' קנ"ג אות ג' הוכחנו דברי נה"מ בספרו קה"י בפירוש דברי המג"א אלו, וזהו תוכן דבריו דהמג"א מקשה על המחבר דהלא הרמב"ם לא התיר אלא בביהכ"נ לקנות קדושה כיו"ב ולא בשאר תשמישי קדושה וא"כ למה כתב המחבר דיש מתירים בכל חשמישי קדושה עכ"ל, ונ"ל להוסיף על דברי הקה"י דכן מקשה המג"א על המחבר בסעיף ד' דאם היש מתירים הם דברי הרמב"ם א"כ פשיטא וכ"ע יודו לזה שיותר למכור ביהכ"נ כדי לקנות ביהכ"נ אחרת (היכא דליכא למיחש לפשיעותא) דכן מוכרח מהלכות שבסי' קנ"ב דלא מצרכינן להעלות הדמים לקדושה חמורה כמו תיבה וכיו"ב ועל כרחק י"ל דביהכ"נ שאני ומותר לשנותו לקדושה כיוצא בו אבל שאר דברים לעולם י"ל דצריך עילוי דוקא, ויתכן דמקור של הרמב"ם הוא באמת מכל ההוכחות שכתבנו לעיל דמותר לשנות ביהכ"נ לקדושה כיו"ב, ומשורה"ה מקשה המג"א דכיון דאין רא"י מדברי הרמב"ם שהוא לא התיר אלא בביהכ"נ וא"כ קשה מי הוא זה היש מי שמתיר לשנות בכל דבר לקדושה כיוצא בו.

ואף שהוכחנו בס"ד דא"צ להעלות הדמים של מכירת ביהכ"נ ומותר לקנות ביהכ"נ אחר בהמעות - אבל אכתי צריך הסבר למה באמת א"צ להעלות הדמים דוקא. וראיתי בספר קרבן נתנאל על הרא"ש (וכתב כן נמי בספרו נתיב חיים על המג"א הנ"ל) דלגבי ביהכ"נ אמרינן דבית הכנסת החדש נחשב לעילוי משום שמשמטא עילוי הוא בבניה ובשיעורה. וע' לקמן בסימן קנ"ג אות ג' שהארכנו עוד בביאור דבר זה בס"ד. ועל פי זה מיושב

בשור"ע, ומ"מ אף לשיטת הרא"ש דיוצא הבית לחולין אפ"ה אסור ליתנו לדי' דברים שתשמישן מגונה. וכשנמכר ע"י ז' ט"ה מותר ביהכ"נ הישן וכן המעות להשתמש בהן צרכי חול והנה רש"י במגילה בדף כו. כו: כז: סותר עצמו וכבר עמדו בזה האחרונים (ע' רש"י, הגרע"א בגליוני הש"ס, ספר גנוזי מלך, שו"ת שאלות שמואל, ועוד). והראב"ד חולק וס"ל דאף ע"י מכירת זט"ה במא"ה אסור הלוקח לעשות בית הבורסקי וכדומה. ואף שהשור"ע סתם כדעת הרמב"ם והרא"ש והטור דמתירים אף בזה, כתב הביה"ל דיש להחמיר כשיטת הראב"ד.

וראתי בשו"ת מהר"ם שיי"ק [סי' ע"ב] דכ' דמה שהחמיר המג"א בס"ק ל"ז בשם מהר"ם לובלין להשאיר מקום עורת אנשים פנוי (כן כתבו המחציה"ש וא"ר והפמ"ג ודלא כנדפס במג"א שלפנינו, מקום ארון הקודש) שהוא משום איסור של די' דברים וכשיטת הראב"ד ודעימיה ודבריו צע"ג בדפשוטו כונת מההר"ם לובלין וכן המג"א היא דמשום החשש שנחשב לביהכ"נ של כרכים שא"א להפקיע קדושתן ומשו"ה החמירו בגנאי אף כשאינו מאותן די' דברים - ולא משום שחשש לשיטת הראב"ד כלל.

והנה נאמרו ג' טעמים לאיסור מכירת ביהכ"נ של כרכים, י"א שמאחר שאנשים מכל העולם נדבו מכספם לביהכ"נ זה א"א למכור אותו בלא ידיעתם שאולי יש א' שלא ניחא ליה בזה השינוי, וי"א אף אם לא נתנו מעות הרי ביהכ"נ הוקנה לכל העולם כולו ויש להם זכיה בגווה וממילא יש לחוש כנ"ל. ובפמ"ג [וכן הוא בראש יוסף] מפרש בשיטת התוס' (וכ' לפרש ג"כ דברי המג"א כן) דכיון שהוקדש ביהכ"נ ע"ד כל העולם חמור ואלים קדושתיה, וא"א להוציאו לחולין, אבל פירוש זה של הפמ"ג צ"ע מהירושלמי דמשמע

שהטעם משום שמה יש א' בסוף העולם שאינו מרצה ותו מהא דבי כנישתא דמתא מחסיא דמבואר במס' מגילה דהותר למוכרו מכיון דאדעתא דרב אשי קאתו וזה אתי שפיר רק לפי ב' פירושים הראשונים. דלפי ביאור הפמ"ג צע"ק דרו"ס למה אין בה ג"כ קדושה חמורה. ומכת זה כתב בשו"ת ר' אליהו גוטמאכר שכוונת התוס' והמג"א שכתבו משום חומר קדושתיה רצ"ל דחמיר דינו יותר מן הפכרים והוא משום דעל דעת כו"ע קדישנהו לביהכ"נ של כרכים וכשיטת שאר הראשונים, ולפי זה מיושב כל מה שהקשינו לעיל וניחא מה שכתב המג"א בסוף דבריו הטעם משום קפידת אחרים, אך החת"ס בחשובה ל"א הבין כהפמ"ג הנ"ל וכ' דהעיקר כהמג"א שהחליט לאסור של כרכים אפילו בבנו להם בהכ"נ אחרת. אבל לפי דרכינו י"ל דגם המג"א יודה להיתר היכא דודאי ניחא להו כגון דיש אומדנא דמוכח דלכו"ע ניחא להו דנפקע הקדושה מהראשונה. והחת"ס דלא ס"ל כן בדעת המג"א הקשה דברי המג"א אהדרי מס"ק י"ב לכאן ותיריך בדוחק ויבואר שם בעזהשי"ת בדברינו, ועוד מוסיף החת"ס דהמג"א הוא דלא כהט"ז סק"ו. ונראה ברור שהבין דמה שכתב הט"ז וז"ל אבל אם יהי' ביהכ"נ מותר עכ"ל דרצ"ל דאם יש ביהכ"נ אחרת חדשה אז מותר להוציא דמי הישנה לחולין אף בשל כרכים, וכן הבין בדעת הט"ז בשו"ת מהר"ם שיק תלמידו של החת"ס, אע"כ נראה דכונת הט"ז היא דהיכא דמכר לביהכ"נ כדי שישאר ג"כ לביהכ"נ אז מותר אף בשל כרכים וכן הבין המ"ב בס"ק ל"ד, אבל להלכה למעשה נקטו האחרונים דבבנה ביהכ"נ חדשה אז נפקע הקדושה של הישנה ומותר ג"כ ליהנות מהאבנים ודלא כמג"א בס"ק ט"ז.

והנה במחלוקת המג"א (בס"ק י"ז) עם המשאת בנימין בד"ץ ביהכ"נ של

הוא כחומשין לגבי מכירתו ומותר לקנות בדמיו ס"ת שלם כשר ומהודר אף ש"א שמותר לקרות בהן בציבור.

ובספר קהילת יעקב (לבעל נתיה"מ) כ' דמה דמבואר פה בשו"ע שס"ת שיש בו טעות דינו כחומשין היינו דוקא בטעות מעיקרו אבל אם כבר חל על הספר קדושת ס"ת ואח"כ נמחקה בו אות אחת עדיין קדושתו עליו ואסור למוכרו, והעתיקו הכפ"ח בלי חולק, וכן ראינו בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקור"א סי' ה' אות י"ז). ובשו"ת נוב"י (מהדו"ק יו"ד סי' ע"א) משמע גם כן דס"ת שנפסל עדיין קדושתו ראשונה ממש עליו ע"ש.

ג. בשו"ע סעיף ד' הובאה מחלוקת אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיו"ב. ומחלוקת זו מתבארת בדברי הב"י שהביא את שיטת הר"ן דס"ל דאסור למכור ס"ת ישן כדי ליקת בו חדש, וכ"ש בשאר דברים הנשנין במשנה (במסכ' מגילה ר"פ בני העיר) שהרי אפשר להעלותם לקדושה חמורה יותר וצריך העלאה דוקא, ואח"כ מביא הב"י את שיטת מהר"י אבוהב דס"ל דמותר להחליפם לקדושה כיו"ב וא"צ להעלותם דוקא. והנה המג"א בסק"ד הבין בדעת הב"ח דליכא פלוגתא כלל בין מהרי"א והר"ן הנזכרים לעיל. אלא דהר"ן אוסר לכתחילה למכור כדי לקנות כיו"ב אבל מודה שאם כבר מכר אותו מותר לו אף לקנות קדושה כיו"ב. והמהר"י אבוהב דמקיל הוא ג"כ רק בדיעבד אם כבר מכר הקדושה ראשונה ואז מותר לקנות קדושה כיו"ב אבל גם הוא מודה דלכתחילה אין לו למכור כדי לקנות קדושה כיו"ב עכ"ד המג"א.

ואחר העיון בדברי קדשו של הב"ח נראה דס"ל להב"ח דגם המהר"י אבוהב

כרכים בזמנ"ז אין בזה הכרעה ברורה. אבל נקטינן להחמיר כמו שכתבו בשו"ת מהר"ם לובלין, נוב"י, חת"ס, ועוד גדולי הדורות, אבל שיטת המשאת בנימן המקיל בזה הוא סניף גדול שחיי לאיצטרופי ובפרט שהדברי חיים בחשובותיו מקיל לגמרי כמותו והביא מעשה רב לזה וכן מצאתי בא"ר שפסק להקל כהמ"ב ועיין לקמן מה שהארכנו באות ז'.

ב. מבואר בסעיף ג' דס"ת שנמצא בו טעות דינו כחומשין, ולעיל בסי' קמ"ג מבואר דיש אומיים דאפילו כשחסר מהס"ת כמה פסוקים וכ"ש שנמצא בה טעות בעלמא מותר לקרות בה אם אין לו אחרת, את חובת היום ולברך על הקריאה לפניו ולאחריה. ויש מקילין טפי דאם עכ"פ חומש אחד הוא שלם בלי טעות דמותר לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעיות באחרות ואינו פוסל מה שנמצא טעות באחד מחומשין האחרים. ויש לדון אם לענין העלאתם לקדושה חמורה נמי דינינן לס"ת שהוא באחד מאופנים הנ"ל כס"ת שלם מכיון שאפשר לקרות בו בציבור או דילמא מכיון שאינו נחשב כס"ת לענין מצוות כתיבת ס"ת אלא א"כ הוא בשלימותו ה"ה לענין העלאתו לקדושה כל שחסר מס"ת אות אחד דינו כחומשין ולא כס"ת.

והנה בשו"ע פה ציין ברמ"א לעיין בסימ' קמ"ג. וכן בכפ"ח שכוונת הרמ"א שלפי מש"כ שם דכשר לקרות בו ס"ת כזה כס"ת נחשב שלם לגבי העלאת דמיו בקדושה. אבל בפמ"ג בא"א סק"ג נקט שאינו תלוי זה בזה ואע"פ שמותר לקרות בו אפ"ה אינו קדוש כס"ת שלימה. ומה שציין הרמ"א לעיין בסי' קמ"ג כוונתו לבאר דין החומשין עצמם שאין להם דין ס"ת כלל כמבואר בסי' קמ"ג סעיף ב' ע"ש, וכן הדעת נוטה דס"ת פסול

המהר"י אבוהב (ומביאו הבי"ב כאן) שכן מצא בשם הר"ר יונה ז"ל, ולפי ברור שזהו כונת מהר"י אבוהב (עכ"פ לדעת הבי"ב) דנקטינן האיבעיא לקולא ומותר למכור לכתחילה ס"ת כדי לקנות ס"ת כיו"ב. ולא רק בשאר חפצי קדושה אלא גם בס"ת הדין כן, ולא רק כדיעבד כשכבר מכר אותו אלא דגם לכתחילה מותר למכור אותו. ולא מצאתי לאחד ממפרשי השו"ע שהזכירו דברי הבדק הבית אלו, חוץ מהרב בן ציון ליכטמן ראב"ד בירושלם לבנון בספרו בני ציון. וצע"ג למה לא העירו הפוסקים מזה אבל עכ"פ שפתי הבי"ב ברור מללו דהמרי"א מתיר לכתחילה למכור כל קדושה כדי לקנות קדושה כיו"ב.

ס"ל דצריכים להחמיר בהאיבעיא ולא איפשטא בגמי' לגבי מכירת ס"ת ישן כדי לקנות חדש. והר"ן ומהר"י אבוהב נחלקו במכירת שאר דברים שבקדושה. דהר"ן ס"ל דביעבד כשכבר מכר דברי קדושה (חוץ מס"ת) אפ"ה צריך להעלות הדמים לקדושה חמורה דוקא ואי אפשר בקדושה כיו"ב. אבל המהר"י אבוהב חולק וס"ל דביעבד אם כבר נמכר סגי להחליפו לקדושה כיו"ב, אבל גם הוא ס"ל דלכתחילה אסור למכור אלא כדי להעלותו לקדושה חמורה דוקא. אבל הר"ן ס"ל דאף כשכבר מכרו צריך להעלותו דוקא - ונ"ל דסברת הר"ן הוא דלעולם חשבינן זה לכתחילה כיון דגם עכשיו אחר המכירה יכול הוא עדיין להעלות הדמים לקדושה חמורה.

עד כאן כתבנו ביאור המחלוקת המובאת בבי"ב, אבל המג"א סלל לעצמו פירוש חדש בדברי השו"ע, וכתב דהיש מתירים הוא הרמב"ם דמתיר למכור בית הכנסת לקנות ביהכ"נ אחרת, וע' במחצה"ש שהקשה על המג"א דהרי הרמב"ם לא החיר אלא בביהכ"נ דוקא ולא בשאר קדושות, ומהשו"ע משמע דהיש מתירים הם מתירים למכור כל קדושה כדי לקנות קדושה כיו"ב ולא רק בביהכ"נ, והנה מפני חומר הקושיא של המחצה"ש בדברי רבינו המג"א נלענ"ד דע"כ צ"ל שזה גופא כונת המג"א - דהמג"א כתב דהמחבר הבין בדעת הרמב"ם דמותר לקנות בעד כל קדושה קדושה אחרת כיו"ב ועל זה גופא משיג המג"א דאין זה בכלל כוונת הרמב"ם דהרי הרמב"ם לא כתב רק דבית הכנסת מותר להחליפו לבית הכנסת אחרת. והמעייין היטב במג"א יראה להדיא שזה ברור ככוונת המג"א. שו"ר בספר קהילות יעקב שמבאר כן את דברי המג"א ע"ש. וע' גם בחיי אדם כלל י"ז סוף סימן י"א דכתב דהיש מתירים הם בבית הכנסת דוקא. אבל יש לתרץ קושית

וגם מדברי הט"ו סק"א נראה דהבין כן בדעת חמיו הבי"ח דהא כתב לפרש שיטת מהר"א שחולק על הר"ן ולא העיר שהוא חולק בזה על הבי"ח ומדסתם משמע שהוא הולך בזה בשיטתו של הבי"ח וכידוע בכל הרגיל בסגנון של רבינו הט"ו. אחר זמן מצאתי באליהו רבה ומאמר מרדכי דכתבו בדעת הבי"ח כמו שכתבנו ושמתחי כעל כל הון.

עד כאן כתבנו לפרש דעת מהר"י אבוהב ע"פ שיטת הבי"ח וט"ו ומג"א, אבל האמת צריך להגלות - שמצאתי גילוי דעת מאת הבי"ב עצמו מהי כוונת מהר"י אבוהב.

דהנה בבדק הבית בסוף סימן קנ"ד כתב וזה לשונו: יולפי מה שכתבתי בס"י קנ"ג בשם הר"ר יונה ז"ל דבעינן נקטינן לקולא ולא בעינן עילויה וכו' עכ"ל הנוגע לענינו, דברי ודעת הר"ר יונה שנתכוין לה הבר"ה היא שיטת המהר"י אבוהב שאנו עוסקים בה, שהרי מסיים

יותר אע"כ דאין זה נחשב לעילוי, וגם הלוא האיביעא של הנמ' הוא מהו למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש הרי גם באופן זה לא נחשב לעילוי לקדושה חמורה. ורק בביהכ"נ אומר הרמב"ם דלביהכ"נ שגדולה בבנין ובשיעור יש בו קצת העלאה, וע"ע מה שכתבנו בס"ד לקמן בסי' קנ"ד סעיף ו' ועיין עוד במשנ"ב סי' קנ"ג בשעה"צ אות א' דס"ל בדעת הרמב"ם שאף ביהכ"נ"ס לא הותר לבנות אלא כשחזו תיוהא דבלא זה צריך להעלות הדמים לקדושה חמורה עיי"ש בס"ק י"א.

ד. כתב הבי"ש בשם הר"ן וז"ל: "הא דאמר רב אשי כיון דאדעתא דידו קא אתו אי בעינא מזבנינא ליה כלומר בהדי ציבורא, ולאפוקי מרכרכים דצבורא לא מצו מזבנו ליה", עכ"ל. וכן פסק השו"ע בסעיף ד' שהיחיד יכול למוכרה רק בהסכמת הציבור.

ויש לפרש סברת הר"ן בב' אופנים או דס"ל להר"ן דכן הוא אומד דעת של בני אדם דסומכים דעתם על מה שמחליט גדול העיר אבל אין מבטלים דעתם לגמרי, והקהל מוסרים רשות לגדול העיר לעשות כרצונו רק באם יסכימו עמו אנשי העיר. ועוד יש לפרש דעת הר"ן שאף דסתם המתפללים בביהכ"נ מבטלים דעתם לגמרי לרב גדול כרב אשי, ובאמת רב אשי עצמו היה יכול למכור אף בלא מא"ה. אך למעשה א"א לסמוך על רוב זה והיכא דאפשר צריך לברר, ומזה הטעם צריכים לברר אצל אנשי העיר אם הם מסכימים לזה, ולפיכך צריך החכם למכור הביהכ"נ במעמד בני העיר דוקא. וכ' הרמ"א בסעיף ז' דכל שז' טובי העיר מוכרים בפירסום מיקרי במא"ה ואצ"ל הן או לא, ומכמה טעמים נראה דאופן הראשון שכתבנו לעיל הוא הנכון ואכמל"ה. ואף שבוש"ע נפסק בפשיטות

המחצה"ש באופן אחר דהמג"א באמת ס"ל דהרמב"ם התייר להחליף כל קדושה לקדושה כיו"ב וראיתי בספר ראשון לציון בסוגיא שלנו במס' מגילה דנטק כן בדעת הרמב"ם וא"כ י"ל דהמג"א ג"כ ס"ל הכי.

והנה מצינו שהרמב"ם בעצמו כתב בפרק ח' מהלכות מתנות עניים דאסור לכתחילה למכור ביהכ"נ אפילו כדי להעלות את דמיו, אבל בפרק י"א מהל' תפילה כתב הרמב"ם דצריך להעלות הדמים של מכירת ביהכ"נ ולקנות מהם תיבה וכדומה בשאר קדושות חמורות אבל עכ"פ מותר אם מעלה את דמיו, וכבר העיר הבי"ש כאן בסתירת דברי הרמב"ם, והלח"מ בהל' תפלה כתב לתרץ דמה שכתב הרמב"ם בהל' מתנות עניים היינו דוקא כשאין לבני העיר ביהכ"נ אחרת. והקרבן נתנאל כתב לתרץ דמה שאסר הרמב"ם למכור ביהכ"נ בהל' מתנ"ע רצונו לומר שאסור למכור בהכ"נ לצורך שום דבר מצוה שאין בו קדושה חוץ מן פדיון שבויים, אבל אם מחליפו לצורך תשמישי קדושה אז כתב הרמב"ם (בהל' תפלה הנ"ל) דמותר אם מעלהו לקדושה חמורה. אבל מה שכתב המג"א ברעת הרמב"ם דמותר למכור לכתחילה ביהכ"נ כדי לקנות ביהכ"נ אחרת כיו"ב עדיין צ"ב בטעמא דמילתא מ"ש ביהכ"נ דמותר אף אם אינו מעלהו בדמים, ובנתיב חיים כתב (וכ"כ גמי בספרו קרבן נתנאל) דאף ע"י קניית ביהכ"נ החדש יש בזה העלאה דיש לומר שהבנין החדש יש בו מסתמא עליו בבנין ובשיעור, אבל נ"ל דלא נחשב זה לעילוי גמור. ובשאר תשמישי קדושה וכ"ש בס"ת אסור למוכרם אא"כ יש עילוי גמור לקדושה חמורה מהם ממש, ויהי' אסור למכור ס"ת ישן כדי לקנות ס"ת מהודר יותר. ורא"י לזה מסוגיא דידן במגילה דאיתא שא"ד ס"ת אין לו עילוי אחרת אע"פ שלעולם אפשר להדר בו

דמחזקינן בשיטת הפוסקים בדברך אפילו בנו בעצמם בלא סיוע מעלמא אפ"ה יש לכו"ע חלק בה וא"א למוכרו, אעפ"כ מסתברא לומר דלא אמרינן כן ביחיד שנותן מתנה לציבור, ובנידון זה י"ל שלא כיון להחליט להם לגמרי עשה דמסיק בסוף דמ"מ צ"ע בזה.

1. מכבאר בסעיף ה' דאם גבו מעות לצורך קדושה אחת אסור לשנותם לקדושה קלה וצריך דוקא להעלותם לקדושה חמורה משום דמעלין בקודש ולא מורידין, והקשו המפרשים למה אסור לשנותן והא קי"ל דהזמנה לאו מילתא הוא וכיון שלא חלה עצם הקדושה על המעות למה אינו ראוי לשנותם אף לחולין ממש. והנה השי"ך ב"י"ד (סי' רנ"ט סק"ד) תירץ בשם הרא"ם שגביית המעות נחשבת כמעשה וחלה קדושה על המעות עכ"פ לגבי זה שאסור לשנותן ואינו נחשב להזמנה גרידא. וכן תירץ הבי"י כאן אלא דסיים שתירוץ זה דחוק. וגם בספרו כסף משנה הקשה כן בשם הרמ"ך והניחו בצ"ע. והמג"א כאן בסק"ה תירץ דהא דאמרינן דהזמנה לאו מילתא היא היינו דוקא כשקנאו הקהל ממעות חולין שגבו ביהכ"ג צריך מיד לנהוג כאן שגבו לצורך ביהכ"ג צריך מיד לנהוג במעות קדושת ביהכ"ג ולא להורידם. דכיון שגבו לצורכו הו"ל בויון כשמשנה אותן, וביאר המחצה"ש בס"ק י"א דרצונו לומר דכיון שנגבה לצורך הציבור משו"ה אסור לשנותו. אבל צ"ע דלפי זה עכ"פ מהני מחילת הציבור, ועי' בשו"ת אמרי יושר ח"א סי' י"ד מש"כ בבאיור דברי מג"א אלו. והט"ז בסק"ב תירץ דאע"פ שאין בגוף המעות שום קדושה אפ"ה אסור לשנותו דהרי צריך לקיים נדרו. ואכתי צ"ע למה מותר לשנות עכ"פ לקדושה חמורה לדידה, והלא אין מקיים בזה את נדרו, דהא הוא נדר לביהכ"ג ולא לס"ת וכדומה, והנה כעין מי שנדר להביא קרבן שלמים שאינו יוצא ידי נדרו אם

כדעת הר"ן דלעיל דגדול העיר מותר לו למכור רק בהסכמת אנשי העיר, מ"מ מהטור משמע דלא כהר"ן שכתב בזה"ל: "אינה נמכרת אא"כ תלו אותה בדעת היחיד או יעשה בה היחיד מה שירצה", עכ"ל. משמע דיש לו כח לעשות כרצונו וא"צ לשום הסכמה מהקהל.

ה. כתבו הבי"י והד"מ בשם הגהות אשרי דיחיד שבנה ביהכ"ג בכפר או בכרך וכו' רשאים בני העיר למוכרה ע"י זט"ה ע"ש, וצ"ב דהא מבואר בסימן זה דבית הנכנסת של כרכים א"א למוכרו אפילו ע"י זט"ה במא"ה דשמא יש אחד בסוף העולם שהוא מתנגד להמכירה ולמה התיר הג"א למכור גם ביהכ"ג של כרכים, והי' אפשר לומר דשיטת הג"א הוא דאפשר למכור גם ביהכ"ג של כרכים והגם שזה לכאורה נגד פשוטות סוגיית הגמ' ושיטת הראשונים אבל מצאתי בפסקי הרי"ד דכן ס"ל, וזה לשון פסקי הרי"ד בסוגיין: של כרכים לא מצי מובני ליה דוקא אם לא מכרו זט"ה במא"ה אבל אם מכרו זט"ה במא"ה הרי הוא מכור ויצא מקדושתו אפילו למשתי' ביה שיכרא שכמו שכולם בנו אותו כך הסכימו כולם למוכרו עכ"ל. ועיין עוד בתוס' הרי"ד מהדו"ק שכתב פירוש זה בשם ראיתי כתוב אבל שם דחה הרי"ד אותו מכמה טעמי, אבל עכ"פ יתכן שגם הג"א ס"ל כן. אבל מדלא העירו בזה הבי"י וד"מ ושאר מפרשי השו"ע נראה ברור שגם הג"א ס"ל כדעת הפוסקים דא"א למכור ביהכ"ג של כרכים. וע"כ צ"ל דהא דהתיר למכור בנידון דידיה הוא משום דעדיין לא מסרו לציבור. שור"ר מביה"ל (ד"ה יחיד שבנה) שדן בזה וכתב דהאו"ז הולך בזה לשיטתו דעדיפותא דכרך הוא משום דמסתמא נתנו מעלמא להוצאות הבנין ומשו"ה בנידון זה שהוא נדבת יחיד אפילו הקדישה לבני כרך אין להם שום חלק בה, ומסיים הביה"ל דאפשר לומר דאף לדידן

דמש"כ הט"ז אם הוא במקום "שיכול" למוכרו וכו' רצ"ל שיכול למצוא קונים אבל לדינא לעולם מותר למוכרו אם כבר אין מתפללים בו, ואף שראיתי מי שפרש כן ברעת ט"ז אבל קשה מאוד לפרש כן דהרי כתב הט"ז שיכול למוכרו כמבואר בסי' קנ"ג וא"כ ע"כ רצ"ל לאפוקי ביהכ"נ של כרכים דאסור למוכרו, וקשה כנ"ל דאם כבר אין מתפללים בו הא ס"ל למבי"ט דמותר, וגם המג"א בעצמו בסי' זה ס"ק ט"ז סותר לכאורה למה שכתב בס"ק י"ב כהמבי"ט, דבס"ק ט"ז החליט לאסור ביהכ"נ של כרכים אפילו

בנו להם ביהכ"נ אחרת עיין שם היטב. והחת"ס בשו"ת סימן ל"א כבר הרגיש בכל זה. ומשום חומר הקושיא הוא מפרש דהמבי"ט מתיר רק באופן שעשו שלא כדין והשכירו הביהכ"נ לצורך בית דירה ועתה היה הצורך למוכרו ובאופן זה דוקא מתיר המבי"ט דהא אין קפידא לרבים בזה כיון שכבר הזניחוהו שלא כדין. אבל בעומד ריק אז תלוי במחלוקת המשאת בנימין והמג"א בס"ק ט"ז ומסיים החת"ס דהלכה הוא כהמג"א דאוסר. ובפוסקים מבואר דנקטינן לדינא להקל כהמ"ב ויוצאים האבנים לחולין ע"י חילול. אבל קשה על החת"ס דהא הו"ל לאסור בכל גוונא מכירת ביהכ"נ של כרכים משום חומר קדושתו, דהרי החת"ס אסר למוכר אפילו ביהכ"נ שאין מתפללים בו ומשום טעם הג' שהזכיר הפמ"ג במשבצות אות ו' וכמו שהארכנו בזה בסייעתא דשמיא לעיל אות א' עש"ה. ואם נפרש דברי התוס' והמג"א כמו שהבאנו שם בשם שו"ת ר' אליהו גוטמאכר נחא קצת.

שו"ר בתורת חיים סי' זה ס"ק י"ב דכתב דלא זכה להבינן דברי החת"ס דהא המג"א בס"ק ט"ז ס"ל דא"א להפקיע הקדושה ואפילו כל העולם כולו מסכימים לא מהני, וכל היכא דאיתא ב' גזא דרחמנא איתא, ומטיק התורת חיים דע"כ המבי"ט

מביא קרבן עולה אף שקדושתו חמורה וכן העיר הפמ"ג, ובורחק צ"ל דשאני נדר לצורך תשמישי קדושה הנכלל בדעתו שיקנה קדושה שנדר או קדושה חמורה מיניה. ויתכן דמשו"ה לא ניח"ל להמג"א בביתאורו של הט"ז דס"ל דזה דוחק גדול דגם קדושה חמורה נכלל בנדרו ויוצא בזה ידי נדרו. וס"ל להמג"א דאין בזה קיום נדר במה שקונה קדושה חמורה, אבל ס"ל להמג"א דאין כאן שום חשש של נדר וממילא ניחא מה דמותר לשנותו עכ"פ בזט"ה ובמא"ה.

ז. כתב המשאת בנימין דאין דין ביהכ"נ של כרכים בזמא"ז ומותר למוכרו ביהכ"נ ולהוציא מעותיו לחולין ע"פ זט"ה במא"ה עכ"פ. וכן כתבו הא"ר ובשו"ת דברי חיים. ולדינא תפסו הפוסקים כשיטת המג"א דגם בזמן הזה יש דין של ביהכ"נ של כרכים עיין בשו"ת מהר"ם לובלין ונו"ב וחת"ס ועוד פוסקים וכוונתייהו הכריע המ"ב. ובתשובות הרבות באחרונים שדנו בדין מכירת ביהכ"נ רואים להדיא דנקטו להחמיר במכירת ביהכ"נ של כרכים אבל מבואר בדבריהם ששיטת המשאת בנימין עכ"פ חזי לאצטרופי אם יש עוד צדדים להקל.

ועוד כתב המג"א בס"ק י"ב בשם המבי"ט דאם אין מתפללים בביהכ"נ של כרכים אז מותר למוכרו, וכן נקטו לדינא פוסקי הדורות בחשובותיהן. ובטורי זהב לעיל סי' קנ"א ס"ק"א כתב דאם הביהכ"נ הוא במקום שיכול למוכרו וכו' עש"ה. ולפי דברי המבי"ט הנ"ל ק"ק דהא אם אין מתפללים בו וכהמעשה שדן בו הט"ז הו"ל להתיר בכל אופן ובאיזה אופן התכוון הט"ז במה שכתב שהוא במקום שיכול למוכרו הא גם ביהכ"נ של כרכים יכול למוכרו אם אין מתפללים בכו"כ וכמש"כ המבי"ט, ואפשר לומר

בנייתו או קנייתו א"כ חל המשכנתא קודם קדושת ביהכ"נ, וממילא מותר להבנק למכור הבנין וגם מותר למנהלי ביהכ"נ לעזור להבנק למוכרו ולקבל מחיר גבוה וממילא הם יקחו מה שיותר מהמשכנתא, וע"ש עוד משי"כ דאם אין צורך לביהכ"נ בהמעות לדבר שבקדושה או יכולים למוכרו אף לד' דברים ע"ש היטב.

ה. כתב המשאת בנימין דכדי להפקיע הקדושה מבית הכנסת של כפרים דלא מהני הסכמה גרידא מזו"ה במא"ה אלא צריך דוקא לעשותו דרך חילול על קדושה שניה כדי שיקלש הקדושה, והוא הולך בשיטת הר"ן בסוגיין והובא ג"כ בבית יוסף דס"ל דצריך קדושה שניה דוקא, אבל לפי הרמב"ן שהביא שם הר"ן י"ל דלאו דוקא חילול או מכירה אלא ה"ה מהני הסכמת זו"ה, וכן כתב בביה"ל לדעת הרמב"ם וסיעתו משמע דזו"ה במא"ה אלימא כוחייהו אף בלי מכירה וכל שהסכימו שאינן צריכין לו עוד יוצאים לחולין ממילא ומותר להשתמש בעצו ואבניו אף בתשימש של חול, ונראה דאף לפי הר"ן דס"ל דלא מהני הסכמה גרידא אבל עכ"פ מועיל חילול ולא צריך דוקא מכירה. וזו"ה יכולים לחלל הקדושה על מעות או דבר אחר להעלותו לקדושה ויוצא הביהכ"נ לחולין, וכ"ש לפי הרמב"ן דמותר דרך חילול, וכן פסק בשו"ת חת"ס סי' ל"ח, אבל בחידושי הרמב"ן על הש"ס בדף הראשון שאחר השער נדפסה הערה נחוצה בזה"ל: "במש"כ החת"ס חאו"ח סי' ל"ח דבבהכ"נ של כפרים דיוצא מקדושתו ע"י מכירה יוצא נמי ע"י חילול ועל דבריו סומכים בעלי הוראה למעשה אכן בחידושי הרמב"ן למס' מגילה פ' בני העיר כתב להדיא וז"ל עוד שאין אני רואה בגמ' בית הכנסת נפקע מרשותו על דרך פדיון וחלול אלא במכירה ושנינו רשות והחת"ס לא ראה דברי הרמב"ן אלו ומביא שם מדבריו רק מה שהובאו ברין בהלכות" עכ"ל הערה הנחוצה שנדפס

אינו טובר כהמג"א, אבל לפי דברינו לעיל סק"א י"ל דאין סתירה בהמג"א דגם המג"א ס"ק ט"ז ס"ל דדין ביהכ"נ של כרכים חמור דינו משום דעל דעת כו"ע קדשינהו וממילא י"ל דאם יש אומדנא דמוכח דכו"ע נח"ל במכירה זו או מותר למוכרו וכנידון של המב"ט. ולפ"ז ל"צ לאוקימתא של החת"ס שעשו שלא כדין והשכירוהו כבר לעכו"ם וכו' אלא אף אם הוא עומד ריק יש ג"כ אותה אומדנא להתיר, שו"ר בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' פ"א שהשיג על החת"ס מטעם זה, והנה בדגמ"ר על מג"א ס"ק כ"ו (וכ"כ ג"כ בנו"ב מהד"ת חאו"ח סי' י"ט) חולק באופן אחר כדי שלא יסתור המג"א את עצמו וכי דדוקא אם א"א להתפלל שם או התיי המב"ט, ואף על חילוק זה השיג מהרש"ם הנ"ל, וע"ע בשו"ת שרידי אש ח"ב סי' ט"ז מה שהאריך בדברי הנובי והחת"ס הנ"ל. והשעה"צ באות ס"א הסכים לחילוקו של הנובי הנ"ל.

נמצא במכירת ביהכ"נ של כרכים יש לדון ולהקל ע"פ צדדים אלו: א) דברי המשאת בנימין סי' ל"ג שאף במקום דשכיחי רבים עוברים ושבים לפרקים דינו כביהכ"נ של כפרים, וע"ש שו"ת סק"א. ובשו"ת פני"ח ח"א סי' כ"ו דדינו של ביהכ"נ של כרכים הוא דוקא כשבאים בכונה להתפלל שם ולא רק שבאו להעיר לצורך סחורה וכדומה. וע"ע באורחות חיים סי' קנ"ב אות ה"ב. ב) דברי שו"ת דברי חיים שהבאנו לעיל בריש סימן קנ"א דביהכ"נ השייך להאדמו"ר אולי אין בו דין קדושת ביהכ"נ ועכ"פ לגבי מכירה הוה כביהכ"נ של מתא מחסיא ע"ש. ג) דברי המב"ט הנ"ל שהארכנו בס"ד הריבה בביאורו, עכ"פ היכא דאין מתפללים בו וכ"ש היכא דאינו ראוי לחשמישו י"א דמותר למוכרו וכנ"ל. ד) בשו"ת אנ"מ בכמה תשובות דן ברין מכירת ביהכ"נ של כרכים ע"ש. וכי היתר אם יש משכנתא על הבית כנסה בשעת

דיכולים הציבור להוציא מנורה לחולין וא"צ למיתב מנורה אחרת תחתיה או למוכרה כדי שתחול הקדושה על המעות. וצ"ב מאי שנא זה מדין מכירת ביהכ"נ המבואר בשו"ע כאן. ובשו"ת משאח בנימין תירץ דשאני ביהכ"נ דיש בו קדושה יתירה. אבל המג"א ס"ק כ"ז סובר דצריך לעולם לחללו על דבר אחר כדי להפקיע קדושתו ושאני מנורה דלא הוה אלא תשמיש דתשמיש, וכי המג"א אבל בדעת שו"ת רא"ש צ"ל דס"ל דגם קדושת ביהכ"נ פקעה בכדי כמו גבי מנורה, ואח"כ חזר בו המג"א וכתב דגם הרא"ש ס"ל דלעולם צריך לחלל הקדושה על דבר אחר דכיון דהרא"ש מפרש הגמרא של נתינת מתנה של ביהכ"נ דאיירי ע"י זט"ה משמע דא"א בלי מכירה או מתנה להפקיע קדושתו וע"כ דשאני מנורה דהוה רק תשמיש דתשמיש, אבל גם תירוצו של המג"א בדעת הרא"ש צ"ב. דעל מה חלה הקדושה של ביהכ"נ בנידון של תשובת הרא"ש דהא מוכח מהתשובה דלא בנה עדיין אחרת, וי"ל דהוה כהוחלפו קדושת בית המדרש ע"י זט"ה בהרשות וטובת הגאון שהרשו להשתמש בביהכ"נ גם לצורך לימוד כמבואר בפנים בתשובת הרא"ש שהביאו הבדק הבית רק בקיצור בריש סימן זה, וכן נראה מדברי הרמב"ן (שהובא ג"כ בר"ן ובב"י) דחל על המטפחת קדושת ביהכ"נ אף שכבר קדישי וקיימי בקדושה חמורה, ע"ש ברמב"ן בסוגיא דמתנה, ולפ"ז יתכן דמה שמבואר בס"י קני"ב דמתור לסתור ביהכ"נ היכא דאיכא בית הכנסת אחרת לצלו"י י"ל דנפקע קדושה מראשונה ע"י מה שחל קדושת השניה על קדושת הראשונה. וצ"ע בזה, ועי' בשו"ת ר' אליהו גוטמאכר מש"כ בזה.

שו"ר בשו"ת אג"מ שביאר בארוכה יסוד הדין של מכירת ביהכ"נ ע"י זט"ה במא"ה ונקודת חידושו שחידש על פי שיטות הראשונים בסוגיא דמגילה הוא

בחידושי הרמב"ן, והנה אף שלכאורה דברי החת"ס נדחה מתוך דברי הרמב"ן המפורשים אבל לאחר העיון נ"ל דברי החת"ס נכונים ואין עליו שום חפיסה. שו"ר בספר ליקוטי הערות שעל שו"ת חת"ס בשם הג"ר נתן געשעטסטר שליט"א שיישב את תמצית דבריו בעל הערה הנ"ל ואעתיק את תמצית דבריו שבתוך דבריו נכללים דברינו וזה תורף תרוצו:

(א) החת"ס לא הוציא את דינו שמועיל חילול ביהכ"נ מהרמב"ן דהא להרמב"ן י"ל דאף חילול לא צריך (וכ"כ הביה"ל כנוכר לעיל וכ"כ ג"כ בשו"ת אב"ג דלרמב"ן סגי בהסכמה גרידא) אלא מקור דינו של החת"ס משיטת הר"ן וכן מוכח מסוף אותה תשובה שבחת"ס, וא"כ אין על החת"ס השגה מדברי הרמב"ן.

(ב) מהקושיא הראשונה של הרמב"ן משמע דפדיון הוה כמו מכירה וע"כ ס"ל דביהכ"נ נמי שייך להפקיע קדושתו ע"י פדיון.

(ג) ואף בקושיא הבי' של הרמב"ן דכתב דלא מצינו פדיון לביהכ"נ ומשו"ה מסיק הרמב"ן דאף פדיון ל"צ כיון דהוה רק כתשמיש מצוה אחר זמן מצוותו ועל לשון זה של הרמב"ן בנה בעל הערה הנחוצה את דבריו הנזכרים לעיל אבל אין מזה רא"י גמורה, דהא אם לא נקבל תירוצו של הרמב"ן ונתפוס דביהכ"נ הוה כתשמיש קדושה ע"כ צ"ל דאף שלא מצינו דמהני פדיון לביהכ"נ אבל אה"נ דמועיל פדיון ולא ראינו אינו ראייה, וכנראה שהר"ן לא חשש לקושיא זו השניה ומשו"ה לא הביאה. ואף הרמב"ן לא כתב קושיא זו אלא כסניף לקושייתו הראשונה שלפי תירוצו יתיר גם זה. ועכ"פ פסקן של הביה"ל והחת"ס דמועיל פדיון לביהכ"נ ולא צריך מכירה דוקא שריר וקיים, ועיין באות שאחר זה.

פ. בשו"ע יו"ד סי' רנ"ט סעיף ג' הובא להלכה הדין שמקורו מגמ' ערכין

ק (תקכ) _____ קובץ "בית אהרן וישראל"

שעיקר ההפקעה של הקדושה הוא משום החלטתם של זט"ה שלא יתפללו בה לעולם ע"ש בדבריו הנעימים. ועל פי יסוד זה יש לתרץ בפשיטות דברי הרא"ש הנ"ל דגפקע הקדושה מביהכ"ג משום החלטתם ואע"ג דבעלמא בעינן מעשה של מכירה לברר שהחלטה הוא סופי אבל כאן איתא בתשו' הרא"ש בזה"ל "שהחרימו" שיחזור הרב לביהכ"ג עכ"ל וא"כ הוה החלטה גמורה ומשו"ה ניחא מה שפסק הרא"ש דפקעה הקדושה בכדי אף שלא היה שם שום חליפין.



הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הל' מריפות

פי' ל"ף

דין דבועא על נגלד כולו ולא על נגלד
מקצתו דאו הוה משום תר"ל משא"כ
בוה אפי' מ"ו טריפה ולא מטעם תר"ל
רק דכיון שהגיע ההפסד כ"כ חיישינן
שמה קרום מחמת מכה עלה בו ע"ש.

ובאמת קשה על השפ"ד דיוקו של
הגרע"א כאן שהרי כתב הרמ"א על
"מקום" שנקלף דמשמע דלא נקלף כולו,
ועי' ברא"פ בשפ"א כאן שהקי' כן על
השפ"ד.

וביותר צ"ע דברי השפ"ד דהרי במח"ב
שהביא הש"ך לאסור אפי' במים זכים
מבואר בהדיא כהגרע"א, והוא במח"ב
דיני בדיקת הריאה סימן י' בסופו שכתב
בוה"ל, נקלף עור הריאה העליונה מן
הבועה כתבתי בחיקון הברק דטרפה,
נראה לי דהך ענין מיירי אף בבועה
של מים זכים וכו' וטעמא משום דה"ל
אותו סתימה מחמת מכה עכ"ל הרי דכתב
בהדיא דנקלף עור העליון רק מן הבועא
ולא מכל הריאה, ובחיקון הברק שם
(ס"ק ג' אות ב') מבואר כן ביותר שכתב
ו"ל אם נקלף "עור העליון מעל הבועה"
דהיינו עור הריאה וכו' עכ"ל הרי בהדיא
כהגרע"א. ופלא על הרא"פ שהרי הביא
דברי המח"ב ות"ה בפת"ב כאן ס"ק י"ד
ולמה לא הקי' על השפ"ד מזה.

ג. שם ברמ"א, יש אומרים אם נפחו
הריאה ונקרע הקרום מחמת הנפיחה
טריפה.

ועי' ט"ז ס"ק ג' מה שהביא מהב"ח
בסי' ל"ט שהביא דברי הרמ"א שם שכתב
שם דין זה וחולק עליו להכשיר, וסיים
דלכן לא הביאו הרמ"א בהגהת השו"ע
עכ"ל, וכתב הט"ז ע"ז דנעלם מהב"ח
בהדיא שעתא דברי הרמ"א כאן, וכן כתב

א. ט"ז ס"ק א' ורש"ל פסק לקולא
כדעה ראשונה וכשר כ"ז שאין מבצבץ,
ובאמת כ"ה דעת הר"ן פא"ט כאן בשם
יש מי שכתב דנפחינן ל"י אי מפקא זיקא
טריפה ואי לא כשירה עכ"ל. והביאו
הש"ג, וחידוש על הב"י והפוסקים שלא
הביאו שיטה זו, וכן בנקה"כ כאן כתב
על הרש"ל שהוא דעת יחידי ובר"ן
מבואר כדבריו, ועי' תב"ש ס"ק ג' שדעת
הר"ן כהרשב"א, ועי' רא"פ כאן ס"ק ה'
ובקוה"ר סי' ו' וי"ג ובזר זהב כאן.

ועי' בלב"ש כאן שג"כ כתב דאף לדעת
הרשב"א אי מפקא זיקא טריפה, ובש"ך
סקי"א הביא דעת הב"י להכשיר בוה ועי'
מ"ו א' ואולי כוונת הנקה"כ שכתב דהוא
דעת יחידיא היינו להקל בזמנינו.

ב. סעיף ב' ברמ"א, מיהו אם נמצא
בועה על מקום שנקלף העור העליון יש
להטריף כי הוי כקרום שעלה מחמת מכה.

ועי' בחידושי הגרע"א שדייק מלשון
הרמ"א שכתב על מקום שנקלף משמע
דאיירי אפי' אם נקלף עור העליון רק
במקום אחד ושם בועה טריפה.

אמנם הפמ"ג בשפ"ד ס"ק ג' כתב
דהרמ"א איירי רק בנגלד לגמרי כל העור
העליון בוה אסרינן משום קרום שעלה
מחמת מכה, אבל בנגלד פורתא ונמצא
בועה מ"ו על מקום הנגלד יש לצדד
בהפ"מ דלא הוה תרתי לריעותא, והיינו
דבכה"ג אין לאסור משום קרום שעלה
מחמת מכה רק משום תרתי לריעותא
ובהפ"מ יש לצדד כהדיא דסי' ל"ז בסירכא
תלוי' מבועה מ"ו ע"ש.

וכתב דבוה מיושב הא דהגיה הרמ"א

הש"ך ס"ק ה'.

טריפה אפי' להט"ז. ובשפ"ד כתב בפי' הש"ך דהרמ"א איירי בנפח מעט ונקרע, הרי משמע מלשונו שגם הט"ז יודה דבנפח כדרכה טריפה דוהו הנפח מעט. שכתב הש"ך ע"ז דאיירי בנפח כדרכה. וכן דייק הרא"פ שם מהפמ"ג וכן הביא משו"ת חוט השני סי' פ"ז דהביא שם דעת הש"ך והט"ז דמכשירים בנפחיה יותר מדאי משמע דגם הט"ז אינו מכשיר רק בנפחיה יותר מדאי אבל בנפחיה כדרכה מודה טריפה.

ולכאורה מדברי הנקמ"כ שמעורר על הט"ז כאן דבש"ך הביא ישוב לדברי הרמ"א משמע דלמד בדברי הט"ז כהגרע"א ורא"פ, דלפי דעת הפמ"ג הרי אינו חולק על הט"ז בזה ולא ה"י לו רק לומר שבש"ך הביא עוד ישוב ע"ש.

ומה שכתב החוט השני שם דלא מהדרין עובדא לאותם הנהגים להכשיר אפי' נפחיה מחמת איוה ריעותא ונקרע, משום דמנהג עוקר הלכה, עי' ברא"פ בקוה"ר כאן אות ר"ג שתמה מאד ע"ז וכתב דלא אמרינן בזה מנהג עוקר הלכה אם הוא מילתא בלא טעמא, דעל כיוצא בזה נאמר מנהג בטעות אינו כלום, אך הראה שם טעם וסברא למנהג זה ע"ש.

ה. סעיף ה' נמצאת נקובה במקום שיש לתלות וכו' תלינן להקל וכשירה. ועי' ש"ך ס"ק י"ב בשם הגהת מרדכי דכל היכי דתלינן אפי' מקיפו ולא דמי כשר, ע"ש.

ועי' דגמ"ר דכתב דמלשון הרמ"א סוף הסעיף שכתב דלא סמכינן אהקפה להכשיר משמע דאיכא הקפה להטריף והוא דלא כהגהות מרדכי ע"ש. וכן הוא דעת הפר"ח כאן דאין לסמוך על הגמ"ר להקל ע"ש. וכ"ה דעת התב"ש העתיקו בגליון מהרש"א כאן סוף ד"ה תלינן.

וחימה על הגליון מהרש"א שכאן העתיק דברי התב"ש ללא חולק ולהלן

ועי' חידושי בית מאיר שהביא בשם שו"ת פני יהושע (והוא בחלק י"ד סי' י"א) דמפרש דברי הרמ"א כאן דאיירי בנגלד ע"ש, ולפ"ד לא קשה מידי על הב"ח ולא נעלם ממנו דברי הרמ"א כאן דהרי הכא בנגלד איירי ולכן הטריף וגם הב"ח יודה בזה להטריף, משא"כ בסתם ריאה שנקרע בנפיחה כשרה, ועי' רא"פ בקוה"ר כאן אות כ"ג מש"כ בזה.

ועי' נימוקי רי"ב כאן שג"כ מפרש כן בדברי הרמ"א כהפ"י מדעת עצמו ע"ש. ועי' בחידושי הרי"מ כאן שג"כ רוצה לפרש כן כרמ"א, ופלא עליהם שלא הרגשו בזה, דלפ"ז ל"ק תמיהה הט"ז על הב"ח, ואולי מרוב פשיטתו לא הביאו זה.

ועי' כנה"ג כאן בהגהת ב"י אות ו' שכתב להקשות על הפנ"י מהב"ח דממשמעות הב"ח משמע דהרמ"א איירי בסתם בהמה ולא בנגלד. ודבריו תמוהים דאדרבה מהב"ח מבואר כהפנ"י דרק בד"מ למד דאיירי בסתם בהמה וע"ז אין מי שחולק בדב"מ בסי' ל"ט סתם דבריו, אבל כאן דבר הלמד מענינו הוא דאיירי בנגלד דאל"ה איך כתב הב"ח דהרמ"א חזר בו.

ד. שם ב"מ"ז מסיים, על כן אין לנו להטריף כאן דאנו אומרים שהבהמה לא היתה נפוחה כל כך כמו שמנפח הבורק.

ועי' בחידושי רע"א כאן שכתב דמשמע לכאורה מדברי הט"ז דאפי' בנפחיה כדרכה מותר מולא מוקי דברי הרמ"א כאן דמיירי בנפחיה כדרכה. וכן הוא דעת הרא"פ בזה וזה כאן, ולפ"ז נחלקו הש"ך והט"ז בנפחיה כדרכה, דבש"ך ס"ק ה' מבואר דבנפחיה כדרכה טריפה.

אמנם מלשונו של הפמ"ג כאן לא משמע כן דב"מ"ז כתב דבנפח מעט ונקרע

ולכאורה ראייתו צ"ע די"ל דהמחט יצא מהסמפון דרך מקום שהסמפון כלה בבשר הריאה, דהרי הסמפונות כלים באמצע הריאה ושם פתוחים הסמפונות לבשר הריאה ומשם מביאים הרוח לבשר הריאה, ודרך שם יכולה המחט לצאת בלי לנקוב שום דבר, ויודייק לשון הרמב"ם שזאת המחט דרך סמפונות נכנסה ולא ניקב היינו שלא ניקב כלום אפי' הסמפונות.

ואולי י"ל דלפ"ו לא תהא כשירה במחט שנמצא בריאה רק כשימצא המחט בבשר הריאה במקום שכלו הסמפונות אבל כשימצא בבשר הריאה למעלה מזה סמוך לגב הסמפונות טריפה, ומסתמת לשון הרמב"ם שלא חילק משמע דגם בכה"ג כשירה. ומה הוכיח הט"ז ראייתו.

אמנם אכתי צ"ע דבאמת י"ל דגם בכה"ג כשירה די"ל דיצא המחט מהסמפון במקום שכלו ואח"כ עלה למעלה בתוך בשר הריאה - דהרי ע"כ אין ניכר מאין בא המחט דנתרפא סביבו - ובהמה בחזקת כשרות.

פ. פעיף ז'. הריאה שנשפכה כקיתון וכו' והרמ"א שם ויש מכשירין וכו' ומי שהוא בקי לבדוק שלא נמוחו הסמפונות יכול לסמוך עלייהו לצורך הפסד מרובה, ועי' בפרישה אות ט"ז כשמביא דין זה סיים וכתב רמ"א דאין לנו לסמוך על בדיקה זו שאין אנו בקיאים בכל דבר שצריך בדיקה.

ועי' תב"ש ס"ק מ' שהק' עליו שברמ"א לא נמצא דבר זה, ואדרבה ממשמעות לשון הרמ"א כאן מבורר דאנו בקיאים בבדיקה זו ע"ש.

וכן הק' בכנה"ג בהגהות ב"י וכתב שט"ס בפרישה כאן ומקומו לקמן גבי דין צמקה הריאה ע"ש. ועי' רא"פ אות ע"א.

ואולי אפשר לומר בדעת הפרישה,

על דברי הרמ"א ד"ה ואין לסמוך העתיק דברי הגמ"ר והש"ך ללא חולק, וע"ש מה שכתב בדברי הרמ"א לשיטת הגמ"ר.

ו. שם ברמ"א, או שהושחר או אדום סביב הנקב. ע"ש מש"כ לקמן סי' מ"ח על הפמ"ג בט"ז ס"ק י"ג.

ז. שם ברמ"א, מיהו בזה"ז א"א בקיאים ואין לסמוך אהקפה כלל להכשיר. ועי' ש"ך ס"ק י"ט בשם אפי רכרבי דהיכא דיש עוד קצת צד להתיר יש להקל ע"ש. ועי' באחרונים בפר"ח ובתב"ש ובבל"י וכנה"ג בשם רש"ל דאין להקל ע"ש.

ועי' בשפ"ד כאן שהביאם, ובסוף דבריו כתב לדון מה הפי' בש"ך עוד צד, וסיים דאולי אם נתערבה באחרות דיש דעות דספק א' בנזף הוה ס"ס וכו' וסיים ומ"מ הנך רואה דכולן מחמירין ע"ש.

ומסתמת לשונו משמע דעתו דכל המחמירין יחמירו בתערובות, והמעין ברש"ל ביש"ש פא"ט סי' נ"ח דהוא מהחמירין שהביא השפ"ד מקודם (בשם הכנה"ג ובל"י) דס"ל שם בהדיא דבתערובות יש להקל והביאו הפת"ש כאן אות ז' בשם ברית אברהם וצ"ע.

ח. פעיף ו', ט"ז ס"ק ט' בשיטת הרמב"ם אי ניקב הסמפון לבשר אי כשר או לא ודעתו דכשר ומוכיח כן מהא דכתב הרמב"ם בפ"ו מה"ש הל' י"ד מחט שנמצאת בריאה נופחין אותה אם לא יצא ממנה רוח בידוע שזאת המחט דרך סמפונות נכנסה ולא ניקב עכ"ל הרמב"ם, והאי לא ניקב פירושו שלא נכנסה דרך הוושט לריאה. (כוונת הט"ז בזה לדייק דודאי ניקב הסמפון עכ"פ, רק לא ניקב הריאה מבחוץ), ואם איתא דניקב לבשר טריפה מה מועיל שנכנסה דרך הסמפון אכתי יש טריפות מכה שניקבה הסמפון לבשר הריאה דהא בבשר מצינו המחט וכו' עכ"ל הט"ז.

יא. שם בגליון מהרש"א ד"ה ויש מי שאוסר כתב לעיי בפמ"ג בפתני לסי ל"ה ד"ה והנה. שכתב שם ריש נ"מ אי אמרינן כל טריפות דריאה מטעם נקיבה או לא, בנד"ד בחסר מגוף הריאה (ככ"ף כפופה) דס"ל להטריף, ויהא החסרון בין אונא לאונא כסדרן, וסמוך לחסרון סביביו יהא סירכא כסדרן דלשיטת רש"י דסובר דאין סירכא בלא נקב רק הסירכא סוחמתן כשהיא כסדרן. יש לומר דגם החסרון כשר בכה"ג דהרי אף שינקב יש כאן סירכא כסדרן המכשירן, ואם נאמר דאינו מטעם נקיבה טריפה ע"ש.

וכתב עוד שם דלא אמרינן בזה תרתי לריעותא משום דאיירי שהסירכא אינו ממש על מקום החסרון רק סמוך לו סביביו ע"ש.

ועי' רא"פ ס"ק קכ"כ שהק' עליו א. דבזה יודה רש"י דאינו מועיל סירכא, דרק כשהסירכא יוצאת מהנקב וסוחם הנקב בהדיא בזה מועיל ע"ש בארוכה. ועוד הק' דלמאי הצריך הפמ"ג לומר דאיירי סמוך ולא על החסרון ממש משום שלא נימא תר"ל הא לטהא מחציין פסקינן דלא הוי ריעותא אפי' לגבי בועא ע"ש. ועי' מש"ש על הפמ"ג שם מה שחירץ על קושיא הראשונה.

ועי' במק"מ כאן אות צ"ד שחירץ ג"כ קושיא הא' כהמש"ש ע"ש וסיים ומה שקשה עוד אפמ"ג הנ"ל יבואר לקמן עכ"ל. והיינו הקושיא הב' של הרא"פ הנ"ל. ולא מצאתי לע"ע היכן תירץ קושיא הב'.

אמנם להלן בדיני תרתי לריעותא באות "סר" סרכא שם בס"ק א' כתב הדע"ק (ועי' מק"מ שם) דלדעת רש"י דאין סירכא בלא נקב אז סירכא כסדרן מיקרי ריעותא ע"ש. ולפ"ז פשוט מה שהצריך הפמ"ג כאן לומר דאיירי סמוך לחסרון דהרי לדעת רש"י קאיירי כאן לומר דהסירכא סוחמת החסרון, ולרש"י הא ס"ל דאפי'

דודאי לא נתכוון הפרישה שהרמ"א כתב כן כאן לגבי נד"ד רק הביא לשון הרמ"א משי"כ לקמן סעיף ט"ז גבי צמקה, שכתב שם לשון זה, ומלשון זה מבואר בהדיא דכל מקום שצריך בדיקה אין אנו בקיאים, והרמ"א כאן שכתב להתיר בהפ"מ הרי כתב דוקא למי שהוא בקי לבדוק, ואנן הרי מבואר להלן דאין אנו בקיאים.

וכן מבואר בזרע אמת אות נ"ה (הביאו הכף החיים כאן אות קכ"ו) דמדכתב הרמ"א ומי שהוא בקי לבדוק אלמא לא שרינן בבדיקה זו אלא להבקי ואנן לא בקיאנן ע"ש, שו"ר בבל"י אות י"ח שהסביר כן דעת הפרישה.

י. סעיף ח, ברמ"א עד כדי רביעית כשרה יתר מכאן טריפה. ואם הי' החסרון בכמה מקומות אם מצטרפין לרביעית עי' שם"ח אות כ' ובחב"ש ס"ק מ"ד בסופו, דאין מצטרפין דהבו דלא להוסיף עלה ע"ש, והביאו המ"ו כאן ס"ק י"ד. ועי' רא"פ בפת"ב סעיף קי"א וברא"פ ס"ק קל"ו, וע"ש דכתב דאפי' סמוכים זל"ז רק יש הפסק בשר כל שהוא כשר ובאמת מלשון הש"ץ כאן ס"ק כ"א שכתב דגרע חסרה "במקום אחד" מנשפכה כולה כקיתון ע"ש משמע עוד דחסרה היא רק כשהיא במקום אחד.

ונראה להסביר דהא דלא מצטרפין שני מקומות כמו בגרגרת בסי' ל"ד וכרס החיצונה בסי' מ"ח וגלגולת בסי' ל' ועוד, לפי שיטת הסוברים דכל פסולי דריאה מחמת נקיבה הוא (כמבואר בפמ"ג בפתני לסי' ל"ה, ועי' נקה"כ בהדיא דפסול דיתר מרביעית מטעם נקיבה היא ע"ש) א"כ אף רביעית דטריפה אינו רק משום דסופו לינקב הקרום (עי' גליון מהרש"א כאן ד"ה יתר בשם התב"ש ולכ"ש), ולכן בב' מקומות דהוה ג"כ הטעם דסופו להתאחד ע"י משי"כ בסי' ל"ב אות ג' (גליון ט"ז) וא"כ הוה סופו דסופו, ותרי רואין לא אמרינן, ע"ש בסי' ל"ב משי"כ בארוכה בזה.

הבשר בין הבשר לקרום בכרביעית לכן לא שייך לומר בזה שסוף הקרום לינקב.

ושור"ר בשו"ת בית הלוי (חלק ג') סי' כ"ד אות ג') דכתב שם סברא זו היא דחסרון כרביעית פוסל הוא רק במגולה לקרום אבל כשיש בשר בריא מקיף אפי' ביותר מרביעית כשרה ע"ש.

ולפ"ז אם ימצא בתוך הריאה בשר הנרקב אף אם נאמר דהוה כבשר שהורפא גוררו והוה כחסר, מכ"מ אם בשר בריא מקיפו אינו פוסל ודו"ק ויש לעיין בזה להלכה.

יד. סעיף ט' בט"ז ס"ק ט"ז הוכיח ממש"כ הרמ"א כאן אפי' כבר נחתכה הריאה יכול לבדוק ע"י שפופרת, משמע דעת הרמ"א דקורע הקרום שכתב מקודם הוא במקום האטום עצמו ע"ש.

וקשה דמקודם הגי' הרמ"א דחונך הקרום לבד משמע דאין לחתוך בתוך הבשר האטום (וכ"ה דעת הש"ך ע"י נקה"כ) וחירץ הפמ"ג במ"ז כאן דבאמת הרמ"א חולק (לפי שיטת הט"ו) וס"ל דיכול לחתוך בתוך בשר האטום כדמוכח מסופו והא דהגי' מקודם הקרום לבד הוא רק לשיטת המחבר ולי' לא ס"ל ע"ש.

ולכאורה צ"ע כפי אשר צויין לפנינו ב' הגהות אלו בשם המהרי"ו ונמצא דהמהרי"ו עצמו סותר דבריו ובאמת ט"ס הוא והגהה השני אינו במהרי"ו כי אם ברוקח. וכל הציון ט"ס הוא כמ"ש הרא"פ בשפ"א כאן אות כ"ב על המשך הציון וחידיוש שלא הרגיש גם בתחילת הציון, ע"ש.

אמנם עצם הוכחת הט"ו צ"ע דמנלן דהרמ"א מיירי בנחתכה במקום האטום אולי כוונת הרמ"א דנחתכה הריאה במקום אחר לא במקום האטום רק כיון שנחתך אין יכול לבדוקו בנפיחה, וע"ז קאמר דמהני ע"י שפופרת, ושור"ר ברא"פ בור

בכסדרן מיקרי ריעותא ואי הוה הסירכא על החסרון הי' פסול מטעם תר"ל ודו"ק.

יב. גליון מהרש"א ד"ה אלא שנחסר וכו' בש"ך סי' ל"ז ס"ק ה' משמע דחסרון מבפנים גם ריעותא לא הוי.

ע"י פת"ש כאן ס"ק י' מש"כ בנידון זה וע"י מ"ז ס"ק י"ד כאן. דמשמע כהגליון מהרש"א וע"י רא"פ כאן ס"ק קכ"ה דחולק על המ"ז שם ומטריף מטעם תר"ל משמע דסובר דהוי ריעותא. וע"י מש"כ הגרע"א בחידושו לסי' ל"ז על ש"ך ס"ק ה' ומשכ"ש.

יג. ביד אברהם כאן מדמה חסרון הריאה מבפנים לדין מחט הנמצא בריאה דס"ל דטבע הברזל לחסר הבשר כששוהה שם, וא"כ יש במחט הנמצא בריאה דין של חסרון מבפנים. וע"ז הק' על הרמ"א דמטריף כאן ביתר מרביעית. וא"כ אמאי מכשיר בסעי' ט"ז במחט הנמצא בריאה בסתמא בהפ"מ וה"ל לומר שיש לבדוק אם יש בחסרון יותר מרביעית ע"ש.

ונראה לתרץ ע"פ מה שכתב הנקה"כ כאן דפסול דחסרון יותר מרביעית הוא משום נקיבת הקרום דסוף הקרום לינקב א"כ י"ל דהוה דוקא כשהחסרון מגולה לקרום אז חסרין שישפיע על הקרום וסופו לינקב אבל כשהחסרון אינו מגולה לקרום רק מבפנים בתוך בשר הריאה, ובשר בריא מקיף החסרון מכל צד בזה י"ל דאין סוף הקרום לינקב, ולכן במחט הנמצא בריאה אף שיש חסרון סביב המחט מכ"מ אין החסרון מגולה לקרום לכן כשרה אפי' ביתר מרביעית.

וכמו כן יש לתרץ בזה מה שהק' הרא"פ על הש"ך ס"ק כ"ט שכתב דדין צמקה הוה כחסרון מבפנים. והק' דא"כ לדידן יש לאסרו בצמקה ביתר מרביעית.

ולפ"ד ניהא דגם בצמקה כיון דהקרום מצמקמ ביחד עם הבשר ואין רווח בתוך

אם הי' בידי שמים או לא, ולא קתני רק עיקר הדין דבידי שמים כשירה.

זהב כאן (י"ג) שהק' כן, והניח דברי הט"ז בצ"ע.

והמעיינן ברש"ל יראה דלא הק' רק הקושיא ה"ב דכיון דכל פעם חרותה ספק א"כ הוה ל"י למתני בא"ט, דהיינו דגם במשנה דטריפות הי' לו למתני כמו שסיים הט"ז. אבל לא הק' דאין לו למנותו בין הכשירות.

ובאמת צ"ע דלכו"ע יקשה אמאי לא תנא במתני' בין הטריפות חרותא בידי אדם, ובגמ' דף מ"ב ע"ב במנין הטריפות מקשינן והא איכא חרותה, וכן אמאי לא מקשינן על כל שאר הטריפות דמנינן שם בגמ' והתנא במתני' לא הביאם אמאי לא הביאם. ושוי"ר בליקוט זרע יצחק (הנדפס בסוף המשניות למה"ר יצחק חיות זצ"ל) שהק' כן על הט"ז ורש"ל ע"ש.

טו. סעיף ט"ו, ט"ז ס"ק כ"א. הביא בשם הרש"ל להוכיח כדעת הר"ן דכל שידוע לנו שצמקה בידי שמים א"צ בדיקה. דאי ס"ד דצריכה בדיקה א"כ הדבר ספק ולמה שנה התנא חרותא בידי שמים בין הכשירות כיון דצריך בדיקה יש בו צד לטריפות ג"כ ואמאי לא שנאה בין הטריפות תחלה ע"ש.

מה שהק' למה שנה התנא חרותא בידי שמים בין הכשירות צ"ע דהא ודאי חרותא בידי שמים כשרה לעולם ולא ימצא בה טריפות, רק דצריך לברר דבאמת בא הצמקה בידי שמים לכן בעינן בדיקה והתנא לא נחית בדיני בדיקה איך לברר

הערות וביאורים בשו"ע אבן העזר

הלכות כתובות המשך סי' פ'

בדין חוב מלאכה שהאשה עושה לבעלה

וכו' ובהל' ה' יש מלאכות אחרות שהאשה עושה לבעלה בזמן שהן עניים ואלו הן אופה וכו', משמע דמלאכות אלו אינם בכלל מע"י. ועיין בב"י ס"ס פ' דמדויק ל' הרמב"ם כל אשה שתמנע מלעשות מן המלאכות שחייבת לעשותן כופין אותה. מדכ' כל אשה י"ל דבא לרבות אפי' האומרת אינ' ואע" נפטרה רק מעשיית צמר אבל שאר מלאכות חייבת. [ועי' ג"כ פנ"י נ"ח: ד"ה הרי"ז עושה דמדויק מרמב"ם הל' ערכין דמשמע דס"ל כשיטת הרי"ן] אך בטור ריש סי' פ' כ' בזה"ל מע"י האשה לבעלה ומה הן מע"י שחייבת בהן כדתנן אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת וכו'. משמע דס"ל כדעת אביו דהכל נכלל בכלל מע"י שהוא חת מזונות ובשו"ע נקט ל' הרמב"ם.

ואפשר לו בסברת המחלוקת דהרמב"ם והרי"ן ס"ל דבעצם פטורה האשה מלעשות מלאכה לבעלה וכל' רש"י הנ"ל ותקנו כן רק שלא יהיה איבה דמוזנות. אך כ"ז במלאכה שהוא להרווחה בעלמא. אבל מלאכת הבית בלאו הכי חייבת בהם מדין אישות. דאשה לבעלה אינו רק לבנים רק היא תחתיו לשמשו ולעזרו בצרכיו וכנגד זה א"א לו די"ל מוזנות. דבלא דין מוזנות היא ג"כ חייבת בשש מלאכות הבית דהיא כשפחתו דצריכה לשמשו. וכלשון הרי"ן (מ"ז): דאשה איי' לו' אם אני בשביה אל תפדני וכנגד זה אני נותנת לך פירות שתקנו תחת פרקונה דאיכא נמי תקנה לדידיה בהכי כדי שתהא לו שפחה לשמשו, ולא

טו. תנן (כתובות נט:) ואלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה טוחנת ואופה ומכבסת ומבשלת ומניקה את בנה מצעת לו המטה ועושה בצמר. הכניסה לו שפחה א' לא טוחנת וכו' שהים אין מבשלת וכו' ארבע יושבת בקתדרא. ר"א אומר אפי' הכניסה לו ק' שפחות כופה לעשות בצמר שהבטלה מביאה לידי זימה. ובגמ' (ס"א.) ארי" בר חנניא אר"ה אע"פ שאמרו (ד') יושבת בקתדרא אבל מוזגת לו כוס ומצעת לו את המטה ומרחצת לו פניו ידיו ורגליו.

ויש להסתפק מהו החיוב והמחייב של אלו שני הדינים. והנה מבואר בגמ' (מ"ז): דתקנו מעשה ידיה תחת מזונות ופרש"י (נ"ח:): דתחלת תקנתא לטובתה תקנוה משום דזמנין דלא ספקא במע"י למזונות ותקנו תחילה עיקר תקנתא שיוון את אשתו והדר תקנו לו מע"י משום איבה וכיון דעיקר תקנתא לטובתה תקנוה ומשום דידה הואי כי אמרה לא נישל' בהאי טיבותא שומעין לה עכ"ל היינו דלכן יכולה לו' איני נזונת ואיני עושה. ובתוס' ורא"ש (ס"ג.) כ' דהאומרת אינ' ואי"ע פטורה מכל ז' מלאכות, דכולם הם בכלל מע"י תחת מוזנות. אבל הרי"ן שם כתב דנפטרת רק מעשיית צמר אבל שאר מלאכת הבית אינם תחת מוזנות ומחויבת בלא תקנה זה ג"כ.

מדיוק לשון הרמב"ם משמע דס"ל כהרי"ן, דכ' ריש פ' כ"א דאישות וז"ל: "מע"י לבעלה ומה היא עושה לו הכל כמנהג המדינה מקום שדרכן לארוג אורגת

קלים שגם הוא יכול לעשותן בעצמו כמזיגת הכוס וכן הצעת המטה דפריסת סדין "דאינו של טורח" אינה חייבת. ויש בזה ב' ראיות א' ממש"כ רש"י במתני' יושבת בקחדרא לא תטרח בשבילו לילך בשליחות להביא לו חפץ מבית לעליה ע"כ ומשמע דלא ה"י מחוייבת רק בטרוחה. עוד יש להביא ראיה דרש"י לומד דמש"כ במתני' ואינה מצעת כשהכניסה שפחות היינו של טורח וזה קאי על הרישא דקתני דסתמא חייבת בהצעת המטה, דמש"כ ברישא דחייבת קתני כפיא דפטורה משמע דלא היתה חייבת רק בזה. דרש"י ס"ל דגמ' אינו חולק על מתני' בזה וכ"כ הגר"א (סי' פ' ס"ק ח') במש"כ בגמ' דבהכניסה מצעת המטה דמתני' לא מיירי בהצעת שאינו של טורח, וכ"כ בקובץ שעורים. וכן בשירי הקרבן מבעמ"ח קרבן העדה הבנתי כן דכ' דר"ה לא מיירי בדבר שיש בו טורח דאינו בכלל מלאכה הוא וכ"כ לפרש שיטת רש"י. אבל א"א לוי כן דתניא בנדרים (פ"א:): שלא אציע לך מטתך ושלא אמוזג לך את הכוס וכו' א"צ להפיר ומבואר דמשועבדת היא ע"ז ואינו רק עצה טובה. א"כ מש"כ רש"י כאן דמתורת מנהג הוא לא כ"כ אלא בהכניסה לו שפחות] ועיין ביאור שיטת רש"י לקמן.

אבל לשיטת הרמב"ם אינו משום חיבה. אלא חייבת בזה משום דין שפחות, דדין זה מחייב כל מיני שימוש בין קל ובין חומר. דשפחה משמשת לבעלה בין במלאכה ובין בשימוש של כבוד כמזיגת וכו' ומש"כ בגמ' מצעת אינה רק מצעת דחיבה, וכמבואר בביאור הגר"א (ס"ק י"ח) דמה שמבואר ברמ"א (סעיף ח') דבהכניסה שפחות מצעת רק בפרישת סדינין של חיבה כ' דכן פרש"י אבל הרמב"ם ס"ל דהגמ' חולק על מתני' ע"כ. ונמצא דבהכניסה מצעת מטתו גם בדברים שאינו משום חיבה. דאינו מחלק בין הגמ' ומתני' דיש שני מיני מצעת.

דמי להאומרת א"נ וא"ע דהתם ליכא פסידא לבעל דעומדת לפניו ומשמשתו ע"כ. וזהו הר"ן לשיטתו. ולי' הרמב"ם פט"ו ה"ל כ' וכן צו חכמים על האשה שהיה מכבדת את בעלה ביותר מדאי וכו' ויהיה בעיניה כמו שר או מלך וכו'. ויש לסמוך לזה מש"כ הפנ"י (נ"ט:): כשמביא פלוג' תוס' והר"ן כ' דנראה קצת רא' דחייבת במלאכת הבית כשאומרת א"נ וא"ע אפי' מדאורייתא כדא' ביבמות אעשה לו עזר כנגדו דאדם מביא חטים מן השוק וכו' אלמא דאורחא דמילתא הכי הוא שהאשה עושה מלאכת הבית עכ"ד. אבל בדעת תוס' רא"ש וטור אפשר דס"ל דאשה אינה שפחת הבעל רק היא מחויבת לעזור בצרכי הבית. וכמו דעשיית צמר לזרועת ביתא הוא תחת מזונות ה"ה שאר מלאכות שהם לצורך הבית תקנו תחת מזונות [ואיך שלומדים הפסוק דעזר אפשר דאינו חיוב וע' עוד לקמן בזה] ואפשר לסמוך לזה מש"כ תוס' (ל"ט:). ד"ה הואיל דמע"י האשה לבעלה אינו אלא מדרבנן ותוס' לשיטתם דהכל נכלל במע"י, הכל מדרבנן שהוא קנהה כנגד מזונות.

והנה כ"ז הוא לענין מלאכת הבית המבואר במתני'. אבל עדיין יש לעיין במבואר בגמ' דאע"פ דקתני במתני' דבהכניסה לו ד' שפחות יושבת בקחדרא מ"מ מוזגת לו הכוס וכו'. מאיזה דין הוא. ברש"י שם כ' מצעת לו מטה לפרוס סדין ולברין דבר שאינו טורח ומשום דמילי דחיבה נינהו כדי שתתחבב עליו ול"ד למצעת דמתני' דהוי דבר של טורח ובכפיה הני לא כפי לה אלא חכמים השיאוה עצה טובה להנהיג זאת בישראל עכ"ל. [ולכתחלה חשבתי דשיטת רש"י הוא דבלא הכניסה לו שפחות ג"כ אינה מחוייבת מדין שעבוד רק משום מנהג שתתחבב עליו. ושעבוד שימוש או עזר מהאשה לבעלה אינו אלא בדברים שיש בהן טורח כהיא דמתני' אבל דברים

קושיה החלקת מחוקק (סי' פ ס"ק י"ב) והמחבר כ' כהרמב"ם דכל אשה רוחצת לבעלה וכו' ומצעת לו את המטה וכו' הרמ"א וי"א דמחוייבת להציע כל מטות הבית, וכן עמש"כ המחבר ועומדת ומשמשת בפני בעלה כגון וכו' או שתטול מלפניו וכו' אבל אינה עומדת ומשמשת בפני אביו או בפני בנו וכו' הרמ"א וי"א דוקא באינם סמוכין על שולחן בעלה. והק' הח"מ דלכאור' דין זה דוקא בעניה אבל בעשירה וכו' זוהי ישיבת קתדרא וכו' דרמ"א זה מקומו לקמן בסעיף ו' דמירי בלא הכניסה שפחות. ולפי הנ"ל מיושב היטב כיון דזוהו לפי שיטת הרמב"ם דחייבת מדין שפחות ובמכנסת שפחות לא נפקע דין זה וחייבת בדברים קטנים או אין חילוק לבעלה או להסמוכים על שולחנו אם סוכרים דחייבת לטרוח בפני האר"פ.

והר"ן דס"ל ג"כ דדין מלאכות מדין שפחות הוא, ואעפ"כ כ' דלפרש הגמ' דאע"פ דיושבת בקתדרא מ"מ מוגנת ומצעת מביא ב' שיטות שיטת רש"י דמשום חביבה הוא. ב' דכאן מצעת רק מטתו משא"כ במתני' כל מטות הבית וגם תמה על הרמב"ם למה לא חילק בין עניה לעשירה בהצעת המטה. אפשר דגם הרמב"ם ס"ל דבמתני' קא' דבהכניסה שפחות נפטרה מכל מיני שימוש רק הגמ' חולק על מתני' כמש"כ הגאון. לא רצה הר"ן ללמוד דגמ' חולק רק נפטרה לגמרי ולכן צ"ל דזה דקא' ר"ה דאעפ"כ עושה ג' מלאכות אינו מדין שפחות רק בתורה מנהג דחביבה, ולכן מביא שיטת רש"י ואח"כ מביא שיטת האחרים דמתני' מיירי בכל מטות הבית והגמ' מחייבת פה רק אמטתו, דבעצם לא נפטרה מדין שפחות רק עד כדי כך להציע כל המטות אפשר דא"צ ולכן תמה אח"כ על הרמב"ם דעושה פלוגתא בין מתני' לגמ' והיל"ל כנ"ל, ולכן כתב

וכן מש"כ בהל' ג' ובשו"ע סעי' ד' דגם המכנסת שפחות עומדת ומשמשת בפני בעלה כגון שתתן לו מים או כלי או תטול מלפניו וכו' באלו, דלכאורה ליטול כלים שאינם נקיים מלפניו אין שום חביבה בו, ומוכח דאינו מדין חביבה ניהו. ועיין מל"מ שהביא בשם מהר"ח אלגזי דרש"י חולק ע"ז שכו' הרמב"ם עומדת ומשמשת ע"כ והיינו כנ"ל דלשיטתייהו אול.

ולפי"ז י"ל דס"ל להרמב"ם דדין דהכניסה שפחות אינו סילוק בהדין שפחות שלה ולא פקע שעבודה דכיון דמדין אישות נגעו בה, והכנסת שפחות אינו מסלק אישות רק דנפטרה מכל מלאכות הכנידות דשפחה עושה, אבל פעולות קטנות עדיין מחוייבת. וזוהו הדין דעומדת ומשמשת ותטול מלפניו. וזה דס"ל להרמב"ם דמצעת לו המטה צריך לו, דזוהו חולק הגמ' אמתני' וס"ל דאינו מלאכה כבידה כטוחנת וחברותיה שתהא פטורה במכניסה שפחות.

והנה יש פלוג' בראשונים אם האשה חייבת לטרוח מפני ארחי ופרחי בר"ן מבואר דחייבת, ותלמידי רבינו יונה בש"מ ס"ל דפטורה. מה שהרמב"ם ס"ל א"י אפשר דפטורה. דמחוייבת להיות שפחה רק בשבילו. או דהאורחים שהוא מביא בכלל שימוש ידידה הוא. אבל עכ"פ אם אנו סוכרים יסודי כהרמב"ם דדין מלאכת האשה מדין שפחות הוא, וגם סוכרים כשיטת הר"ן דחייבת לטרוח בשביל אר"פ, אז גם במכנסת שפחות דחייבת בשימוש קטנות או אין חילוק בין בשבילו בין בשביל האורחים, כיון דדין דה' מלאכות אינו מדין חביבה. א"כ חייבת לטרוח ולהציע כל מטות הבית כיון דכנ"ל אי"ז דבר של טורח, וכן עומדת ומשמשת כיון דס"ל דאינו מלאכה כבידה וחייבת לבעלה משום שפחות. וס"ל גם כהר"ן אז עומדת ומשמשת בפני כל הסמוכים על שולחנו וגם דהכניסה שפחות. וזוהו אפשר ליישב

קדוש ומפרש טעמו בגמ' דיכולה אשה לו' א"נ וא"ע ומשמע דדוקא על עשיית צמר יכולה לו' כן אבל לא אשאר מלאכות. וכן (נ"ט.) קא' הגמ' דמר סבר תקנו מעה כסף תחת מע"י דתקנו מידי דקיין למידי דקיין ומפרשיי מע"י קיין כדתני מה היא עושה לו משקל חמש סלעים דהיינו עשיית צמר. ומגמ' זו הביא הר"ן גופא ראי' דמע"י היינו רק עשיית צמר, דאי שאר מלאכות לא קייצי. ולשאר ראשונים צריך לדחוק דגם הם קייצי או משום דשש מלאכות או אם חייבת רק לירידה מנין הנפשות קייצי. ולכן ס"ל לרש"י דדין שפחות נפקע במכנסת לו שפחות כדקתני במתני' וס"ל כהר"ן דהגמ' לא חולק על מתני', ומוכרחים לו' דאינו אלא מדין מנהג, דקשה לו' דדין שפחות סילק חיובה וחכמים מחייבים משום דין חדש, דבשלמא לתוס' דדין דחיבה הי' גם בלא מכנסת שפחות אז מכנסת מסלק רק דין דמע"י אבל לא דחיבה, ולכן ס"ל להתוס' דגם במכנסת שפחות חייבת בגי' מלאכות משא"כ לרש"י אינו אלא מנהג.

ועפ"ז י"ל בשינוי הלשון שיש בין הרמב"ם והטור, דהטור כ' כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה נדה עושה חוץ מהצעת המטה בפניו אבל שלא בפניו מותר ולא תמוזג לו כוס אפי' להניחו בפניו אם לא שינתה וכו' ומשמע דרק בשינוים אלו מותר וכ"מ מלשונו דבגדה אינה חייבת והיינו כיוון משום דיבא לידי חיבה דהטור כשיטתו שיטת אביו ותוס', בגדה אדרבה לא רצו שיבא לידי חיבה אבל הרמב"ם כ' פכ"א דאישות הל' ח' כל מלאכות שהאשה עושה וכו' חוץ ממויגת וכו' משום הרהור שמא יבא לבעול לפיכך מצעת מטתו כשהיא נדה שלא בפניו ומזוגת הכוס ואינה נותנת בידו כדרכה תמיד אלא מנחת אותו על הארץ וכו' משמע עדדיין מחוייבת רק צריך לשנות. והיינו משום שדין שפחות

הרמ"א בסעיף ח' דבמכנסת שפחות מצעת רק מטתו ומביא גם השיטה דרק מטתו בדברים של חיבה וכאן לא הביא מש"כ בסעי' ד' דחייבת להציע כל מטות הבית, דכאן הוא לא קאי ע"ד המחבר רק פוסק כהר"ן דנחלק הדין שפחות או לגמרי או לכה"פ דא"צ לטרוח בשביל הסמוכים על שולחנו.

וכ"ו לשיטת הרמב"ם. אבל שיטת התוס' דמלאכת הבית אינו מדין שפחות רק משום תקנה כנגד מוזנות. כ"ו היינו בצרכי הבית, אבל בגי' מלאכות אלו מבואר בדבריהם להדיא (ס"ג.) דאי"ז כנגד מוזנות. וגם מבואר שם דלא כרש"י דאינו משום מנהג רק חייבת בהן, וצ"ל דס"ל דאשה משועבדת לבעלה בשני דינים דין הראשונה דמלאכת הבית משום תקנה ודין שניה בשימוש של כבוד וחביבה אך לא כרש"י דבתורת מנהג רק מעיקר הדין. וכן הוא שיטת הר"ן ונמ"י בנדרים פ"א דהגם דמשום קירוב דעת הוא יש חיוב ע"ז וכ"מ בדברי הבית שמואל ס"ק כ"א. וכ"מ מתורה"א אבל מוזגת (ס"א.) דבהכניסה שפחות מצעת המטה רק בדברים של חיבה. ואפשר דלכן אין דין מורדת ע"ז כמבואר בדבריהם (ס"ג.) כיון דאינה משועבדת משום שחייבת לו רק משועבדת כדי שתתחבב וכדי שיהא לקירוב דעת, אי"ז נק' הפקעת שעבודו. ולכן יש עדיין חיוב במכנסת שפחות דמכנסת שפחות פטורה רק ממע"י אבל לא בדברים אלו.

ובשיטת רש"י אפשר לומר דס"ל כהרמב"ם והר"ן דרק עשיית צמר כנגד מוזנות אבל שאר מלאכות חייבת מדין שפחות. דרש"י כ' אמתני' (נ"ח:) המקדיש מעשה ידי אשתו הרי"ז עושה ואוכלת ופרש"י מע"י במתני' מפרש מה היא עושה לו משקל חמש סלעים ע"כ דהיינו עשיית צמר משמע דזהו נק' מע"י דע"ז קתני במתני' דהרי זו עושה ואוכלת דאינו

מינקת פוחתין לה ממע"י וכ' החוס' דה"ה
 אם עוסקת בצרכי הבית פוחחין מעשיית
 צמר דהיינו לשיטתם דהכל דין א' הוא
 וממילא היא ממלאת חיובה במע"י. וכ"כ
 הטור. אבל הרמב"ם ושו"ע הביאו דק
 הדין דגמ' דמינקת אבל בשאר מלאכות
 אין פטור מעשיית צמר משמע דרק מינקת
 דא"א להיות מינקת כשעוסקת במלאכה.
 אבל כשעוסקת בשאר מלאכות הבית אי"ז
 פטור על עשיית צמר כיון דשני דינים הם
 א' כנגד מזונות וא' מדין שפחות. ולפ"ז
 מש"כ בחוס' דבמשרה אשתו ע"י שלישי
 שאינה נמצאת אצלו דוקא שם חייבת
 בצמר, להרמב"ם אם היא יושבת קרוב
 לביתו דאפשר לבא בכ"י חייבת כיון דדין
 שפחות הוא מחוייבת לעשות אפי' אין
 לה כלום מזה אבל לתוס' יכולה לעשות
 יותר צמר וא"צ לבא אצלו לעשות צרכי
 הבית.

הוא ולא משום חיבה, ודין זה קיים גם
 כשהיא נדה.

ועפ"ז י"ל מש"כ הרמב"ם כל אשה
 שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות
 שהיא חייבת לעשותן כופין אותה ועושה
 וכו' ומשמע דקאי על כל הפרק אפי'
 המלאכות שאשה המכנסת שפחות עושה
 לבעלה דכיון דמדין שפחות הישנה הוא
 ומלאכות אלו מעולם לא נפקעו עם
 השפחות ומחוייבת בהם כלא הכניסה
 ולכן כופין. אבל לרש"י ור"ן דאינו אלא
 מנהג אין כופין. וכן לתוס' והטור ג"כ
 אין כופין כ"כ הטור בפירוש וכ"כ הב"ש
 ס"ק כ"א לשיטת החוס', דכיון דאינו אלא
 שתתחבב לא שייך לכוף, דאשה העושה
 זאת בע"כ לא יבא לידי חיבה.

ועפ"ז י"ל דבגמ' קא' דאם היתה

הערות וביאורים בשולחן ערוך חשן משפט

כ"ט דיני נוגע בעדות

א. טעם פסול נוגע

בטעם פסול נוגע איכא מחלוקת גדולה בין הפוסקים, אם הוא מטעם אדם קרוב אצל עצמו והוי בעי"ד ואין אדם מעיד על עצמו, או מטעם שחשוד הוא לשקר בגלל נגיעתו וע"כ אינו נאמן לעדות.

וצדדי המחלוקת הוא אם אמרינן דבזה היתורה האמינה לעדים ויש לאדם חזקת כשרות שיאמר אמת ולא ישקר הוא גם באופן שיש לו נגיעה בעדות זו שחזקה שלא יעיד שקר גם כשיש לו נגיעה בזה, ומה שפסול נוגע לעדות הוא שכיון שבהגדת עדותו יהיה תועלת גם לו עצמו הוי כמעיד כל העדות על עצמו ואין אדם מעיד על עצמו, או דאמרינן דודאי כיון שאין הגדת העדות על עצמו דעל אחר הוא מעיד אף שיצא מזה תועלת לעצמו לא מיקרי מעיד על עצמו, ומה שפסול נוגע הוא שחשוד הוא לשקר בגלל נגיעתו דכשיש לו נגיעה בהעדות שוב אין לאדם חזקת כשרות שלא ישקר. וע"כ אינו נאמן בעדותו.

א) בלבוש עיר שושן כתב הא דפסול נוגע בעדות אינו מפני שהוא חשוד לשקר, אלא דהוי בעי"ד ואין אדם מעיד לעצמו. וכדברים אלו איתא ברמב"ן בשם רבוותא והוא הראב"ד שתיירץ על הא דמהני סילוק בנוגע אף דהוי תחילתו בפסול, דכיון דנוגע הוא בעי"ד א"כ אין הוא עד כלל וכשנסתלק מנגיעתו נעשה עתה עד ותחילתו בכשרות הוי, וכן הוא דעת הר"י מיגאש וכ"כ הרמ"ה שם והמאירי, ובנו"ב מהד"ק אה"ע סי' כ"ז כתב דדעת הרמב"ם הוא ג"כ דפסול מטעם בעי"ד

דכן משמע בפרק ט"ו דהוי כמעיד על עצמו. וכ"כ הריב"ש סי' של"ט והובא בש"ך סי' ל"ו סי"ק ט"ו.

ובמקור הדברים כתב הש"ך בסק"א דהוא מהגמ' דחיישינן שמעמידה בפני בע"ח שלא יחא לזה רשע ולא ישלם ומקשינן דאיך נימא שיעיד עדות שקר שהוא עבירה חמורה בשביל שלא יחא לזה רשע ולא ישלם, וזוה הוכיח דכיון שיש לו הנאה בדבר אף שלא יעיד שקר בשביל זה מ"מ הוי בעי"ד ואין אדם מעיד על עצמו, והוא כתירוץ השני שכתב מהר"ם מלובלין, והראשונים שתיירצו באופן אחר שעדות שקר הוא דבר שאינו מפורסם ולזה רשע הוא מפורסם ע"כ ס"ל דטעם נוגע הוא משום חשד משקר ע"כ, ומוכח לפי"ד שאף שודאי לא ישקר בשביל הנגיעה פסול לעדות דהוי בעי"ד.

והנה הע"ש עצמו בסוף הסעיף כתב ולא חיישינן דהשותף רוצה יותר בשותפתו של זה ולא של המערער, דבשביל הנאה קטנה כזו לא יעיד שקר, וכן להלן גבי מלוה מעיד ללוה כשיש לו שדה אחרת אפי' היא זיבורית כתבו הפוסקים וכן הלבוש דלא חשוד להעיד שקר משום חילוק שבין בינונית לזיבורית הוי מוכח להדיא דאיכא חשש משקר בנוגע, וכן מוכח במאירי שאף שכתב בטעם נוגע דהוא מטעם בעי"ד אעפ"כ בקושיה הנ"ל דאיך יעיד שקר כדי שלא יחא לזה רשע לא תירץ דכיון דהוא בעי"ד הוא פסול מ"מ. אלא תירץ כהרמב"ן דלזה רשע הוא בפרהסייה.

מכל זה מוכח בדעת הראשונים והע"ש דאף דהפסול הוא מטעם דהוי בעי"ד ואין

הע"ש דטעם פסול נוגע הוא דחשוד הוא לשקר בגלל נגיעתו, והתומים כסי' ל"ו ס"ק ה' הוכיח מרש"י וראב"ד ורא"ש דאין הנוגע של ממון נקרא בע"ד שלא י"א בו דין נמצא אתד מהם קרוב או פסול וחמה על הש"ך שם שהביא דברי הריב"ש בפשטות דדין נוגע הוא מין בע"ד ומה שהוכיח מהראב"ד, הנה כריש ס"י ל"ז הביא התומים דברי רבוותא דהרמב"ן דנוגע הוא בע"ד והנך רבוותא הוא הראב"ד, כן הוא בחידושי הרשב"א שם בב"ב והובא בשיטה מקובצת, ומה שהוכיח מדברי הראב"ד בגמ' סנהדרין דפלוגי רבע שורי אמרינן עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ומוכח מזה דאין הוא בע"ד בנגיעה של ממון הנה הריב"ש כבר תירץ הגמ' דדוקא לחובה הדין כן ויחבאר אי"ה להלן, ועיין באמרי בינה ס"י נ"ג.

אמנם בחידושי הרשב"א הג"ל ומובא בשיטה מקובצת הביא בשם הראב"ד עוד תירוץ על הקושיה דאיך מהני סילוק הא בעינן תחילתו בכשרות וז"ל: כי בעי' הכי ה"מ בפסלות דגופא או בפסלות דקורבא, אבל הכא משום חשדא דנוגעין בעדותן וכי חסלק חשדא כשרין בין לעדות בין לדין ע"כ. הרי מבואר להראב"ד תירץ שני התירוצים דנוגע הוא מחשש משקר ולא שייך בראיה אלא בהגדה וגם דנוגע הוא בע"ד ולא עד ולא פסיל לשאר.

וג"מ בין ב' הטעמים כתב הנתחבות בסק"א דאם חתם בשטר עד שלא נעשה נוגע ונעשה אח"כ נוגע דאי אמרינן דאינו פסול מטעם דנחשד לשקר רק מטעם קרוב, אחרים מעידים על חתימתו כמו שנעשה חתנו, ואם הוא חשוד לשקר השטר פסול כמו שנעשה גולן דחיישנין דלמא זייף הזמן דהרי הוא חשוד לשקר, ע"כ.

ובגוב"ק אבהע"ז ס"י כ"ו פסק כסמ"ע ושי"ך דהטעם הוא דחשוד לשקר, וראייתו

אדם מעיד לעצמו. מ"מ גדר הנגיעה היא כל נגיעה שאדם עלול להעיד שקר בגללה, וכל נגיעה שאין אדם עלול לשקר בגללה לא חשיב נוגע ליפסול לעדות, ואף דאמרינן לשיטה זו דאין אדם חשוד לשקר בגלל נגיעה, וזה מחזקת כשרות של עדים אמרינן דאעפ"כ חזקה שלא ישקר אך מ"מ מצד הנגיעה עלול אדם לשקר בגללה ובוזה הוא נעשה בע"ד ליפסול מדין זה.

והסבר הדברים הוא כך, דהנה באמת אין אמרינן דנוגע הוי בע"ד הלא אינו מעיד בעצם העדות על עצמו דעל אחרים הוא מעיד אלא דיש לו תועלת לעצמו ע"י הגדת עדות זו ואיך הוי בע"ד על כל ההגדה, אלא דאמרינן כיון דבגלל תועלת זו שמרויח בעדותו עלול הוא לשקר בכל עדותו כדי להרויח אותה תועלת נמצא דהוי בע"ד על כל הגדת העדות והוי כמעיד על עצמו דכל מטרת הגדת העדות הוא אותה תועלת על עצמו נמצא דמעיד על עצמו אף שהוא אמת ולפיכך נוגע שאין אדם עלול לשקר בגללה לא מיקרי מעיד על עצמו בהגדת העדות כיון שעל אחרים הוא מעיד כנ"ל.

ועפ"י יובן מה שכתב הע"ש בשותפין ובמלוה אין אדם חשוד לשקר בשביל זה, וגם דברי המאירי דכיון דבשביל שלא י"א לזה רשע לא יעיד בשקר לא מיקרי בע"ד וע"כ תירץ דהוי בפרהסייה, ולפי"ז ליתא למקור שכתב הש"ך על דברי הע"ש כיון דגם הע"ש בעצמו צריך לתרץ תירוץ א' דמהר"ם דהוי בפרהסייה וכנ"ל. ועפ"י יסוד זה יובנו כמה דברים ויתבארו כל אחד במקומו.

ובנתחבות המשפט סק"א רוצה לומר בכוננת הע"ש דבאמת איכא גם חשש משקר אלא דבמקום דאין חשש משקר פסול מטעם בע"ד.

ב) הסמ"ע והש"ך בס"ק א' חלקו על

גברא אחזקתיה דלא יעיד שקר אף כשיש לו נגיעה בדבר אלא שחכמים חששו שישקר.

(ב) בקצות החושן ס"ק ה' כתב לחלק דבנוגע בגוף העדות פסולו הוא מטעם בע"ד והוא מה"ת, אבל בנוגע שיש לו תועלת מן הצד ואין עצם העדות נוגע לעצמו אלא לאחרים כגון הני שחששו שרוצה להעמידה בפני בעל חובו, לא נעשה בע"ד ע"י ואין פסולו אלא מדרבנן שחששו שישקר בגלל נגיעתו כדן נוטל שכר להעיד שאינו מעיד לעצמו אלא שיש לו הנאת שכר מזה ואין פסולו אלא מדרבנן כצד זה של מהר"י בן לב, ע"כ.

ודבריו צ"ע דהרי במהריב"ל איתא להדיא דלצד זה שהיא מדרבנן היינו דפסול נוגע הוא מטעם בע"ד וא"כ לא חיישינן למשקר כלל אף מדרבנן ומה שפסלו נוטל שכר להעיד מדרבנן הוא מטעם קנס שעבר על מה אני בחינם, וזה לא שייך במעמידה בפני בע"ד.

וצ"ל דבזה פליג הקצוה"ח על דברי מהריב"ל וס"ל דאיכא חשש משקר מדרבנן, ויתבאר עפ"י מש"כ בפרק א' דכיון דס"ל להקצות דפסול נוגע הוא מטעם בע"ד וגם ס"ל להקצות דע"י תועלת שיהיה לו מן הצד ואין הגדת העדות על עצמו ליכא למימר שיהיה לו דין בע"ד על כל העדות וכיון דחזינן בגמ' דחשש מעמידה בפני בע"ד חשיב נוגע ופסול, מזה מסיק הקצות דאיכא דין דרבנן שפסלו לעדות נוגע שאינו נעשה בע"ד בנגיעתו דרבנן חששו שישקר אף דמדאורייתא יש לו חזקה כשרות, ומיניה דנוטל שכר להעיד ביותר משכרו פסול מדרבנן מחשש משקר והקנס שעבר על מה אני בחינם הוא בלוקח כדי טרחו כמ"ש במהריב"ל.

ונמצא לפי דברי הקצוה"ח דאף דפסול נוגע הוא מטעם בע"ד מ"מ אם חתם

מהגמ' מכות דף ו' וכבר דחה האמרי בינה בס"י נ"ג ראייתו.

ובקצוה"ח ס"ק א' וס"ק ה' פסק כהע"ש דהוי בע"ד, אך מסיק בס"ק"ה דזהו דוקא בנגיעה שיש לו בעצם הגדת העדות בזה נעשה בע"ד, אבל תועלת שיצא לו מהצד כגון במעמידה בפני בע"ח אינו נעשה בע"ד ופסולו הוא מדרבנן ויתבאר דבריו לקמן בע"ה, והנתיבות ס"ל ד"ד סוף סק"י וס"י ל"ז חידושים ס"ק א' פסק דנוגע הוא חשש משקר.

(ג) עיין בש"ך ס"י ס"ו ס"ק ע"ב דכתב לפי שיטתו דפסול נוגע הוא מחשש משקר וז"ל: וה"ה בכל דבר שצריך עדים בענין, אם הבעל דבר מודה שאלו הם עדים אע"פ שאחד מהם נוגע או אפי' שניהם נוגעים הענין כשר, ע"כ. ופשוט דלשיטה דנוגע פסול מטעם בע"ד הלא מהני מה שהוא מודה שאלו הם עדים.

ב. אם נוגע פסול מדאורייתא או מדרבנן

(א) בתשו' מהר"י בן לב חלק א' ס"י י"ח (עמוד כ"ג) נקט בפשיטות דפסול נוגע הוא מן התורה, דכתב שם בענין נוטל שכר להעיד דאם נוגע פסול מחשש משקר א"כ חזינן דהתורה חששה שישקר משום נגיעה וא"כ גם נוטל שכר להעיד יותר מכדי טרחו שגם הוא חשוד לשקר בגלל השכר הוי פסול מה"ת. ואם פסול נוגע הוא מטעם בע"ד א"כ חזינן דהתורה לא חששה שישקר וא"כ נוטל שכר להעיד אפי' יותר מכדי טרחו לא חיישינן שישקר ואין פסולו אלא מדרבנן שקנסו אותו שעבר על מה אני בחינם אף אתם בחינם, ע"כ. חזינן מדרבנן דזהו ודאי דנוגע פסול מה"ת. ועיין בספר אמרי בינה ס"י נ"ג שהביא בשם בתי כהונה שפקפק על הדברים וכתב מאי דפשיטא להו להני רבנן דפסול נוגע הוא מן התורה לא מצאתי מפורש ואפשר דמן התורה אוקי

שגולה ממנו אין לפוסלו לעדות א"כ ידוע לנו שיש לו עדים שיכול לזכות בד"ן, ורבינו יונה ס"ל דסגי שידעו או ע"י שנתרעם עליו בב"ד שגולה דע"פ דכריו אנו יודעים שנוגע בעדות, וקשה למה במעמידה בפני בע"ח וכדומה אף שאין אנו יודעים כלל אם יש לו בע"ח פוסלים עדותו.

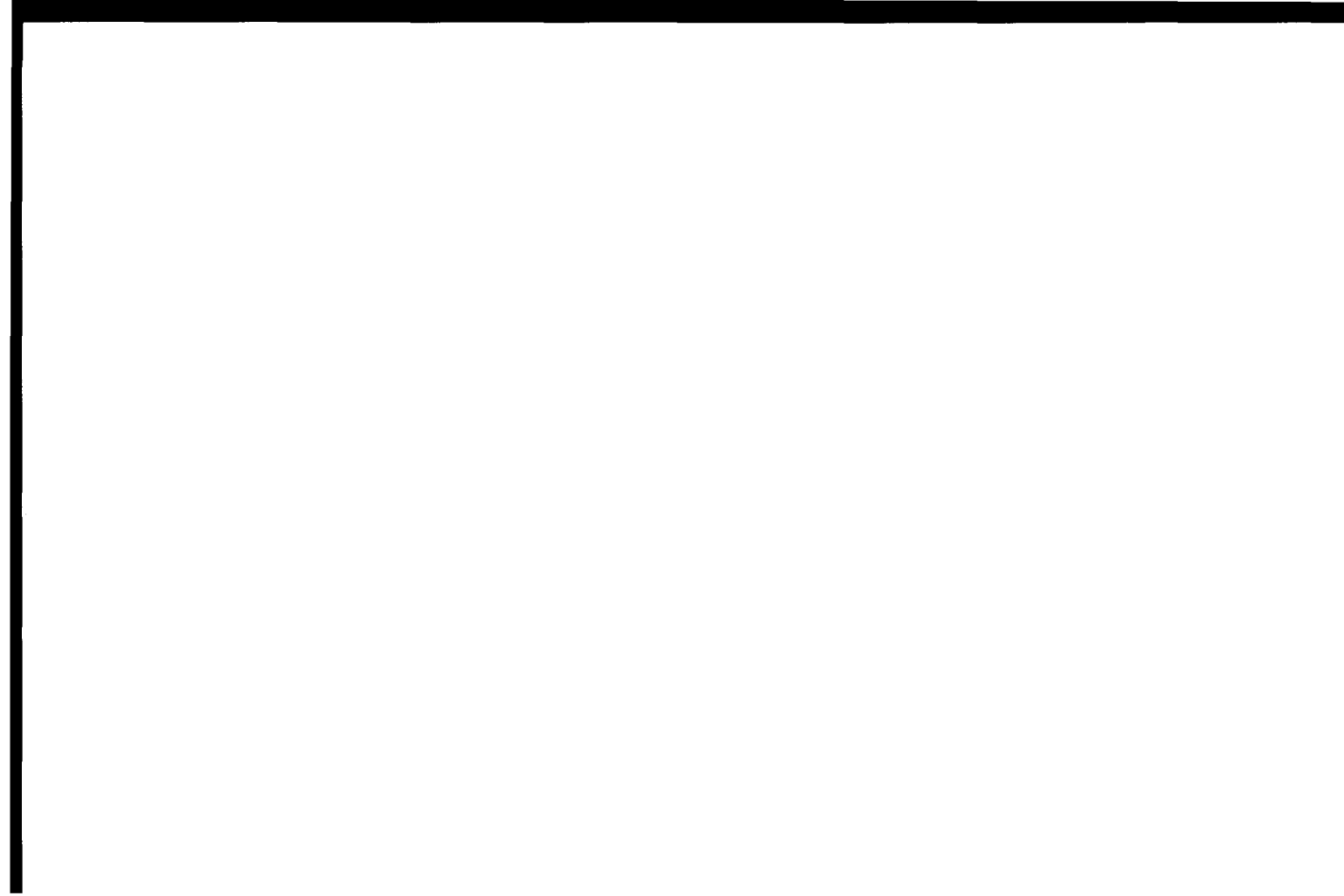
אמנם לדברי הקצוה"ח דבכל הני הוי חששא דרבנן שחששו שישקר יובן הדבר שפיר, דבכל עדות דאיכא חשש נגיעה אף שלא ברור הדבר, כיון דאפשר שיש לו נגיעה שישקר בגללה אמרו חכמים דאין לסמוך על נאמנותו ופסלו עדותו, אך כנגזל דקודם דידעינן שהוא נגזל הוי אין כאן חשש נגיעה כלל דאם אינו נגזל הרי הוא כשאר אנשים שבעולם שאין עליו חשש כלל וע"ז חלקו רבינו יונה ור"י אם סגי בדיבורו שמתרעם עליו בב"ד שגזל השרה ממנו או דצריכים ידיעה ברורה שהוא נגזל כדי שנדע שיש כאן חשש נגיעה, אבל אחר שברור שיש כאן חשש נגיעה אף שאין זה אלא חשש ואינו ברור שהוא נוגע דמי יימר שהשני נוח יותר מהראשון פסלו חכמים עדותו, וגם לאוקימתא דגמ' כגון דאית ליה סהדי למר וסהדי למר כתב שם הרמ"ה בס"י קל"ט דלא בעינן שידעו דאית ליה סהדי למר ולמר אלא דכיון דאיכא אנפא דהוי נוגע בעדותו אע"ג דלא בריר לן מילתא דהכי הוא מסתמא נמי חיישינן, ע"כ. והיינו דכיון דידעינן שהוא נגזל א"כ יש כאן מקום לחשש נגיעה ואמרו חכמים דאין לסמוך על עד שיש חשש שמא נוגע הוא וישקר בגללה כנ"ל, ודו"ק.

בשטר עד שלא נעשה נוגע ונעשה נוגע דכתב הנהיבות דלטעם בע"ד אחרים מעידים על חתימתו כמו בנעשה חתנו, לדברי הקצות אפי' אחרים אין מעידים על חתימתו כיון דאיכא דין דרבנן שחששו למשקר א"כ כ"ש בנוגע על גוף העדות דפסול מטעם בע"ד מ"מ גם החשש משקר דרבנן אית ליה וא"כ חיישינן מדרבנן שמא זייף זמן השטר כמו בנעשה גזלן.

ג) וכדברים אלו של הקצוה"ח איתא בחלקת מחוקק אבהע"ז סי' ל"ה סק"ג, וז"ל: ואפשר לומר דעד דיש לו הנאה דבר אינו פסול רק מדרבנן, ע"כ.

ד) ברמ"ה ב"ב דף מ"ג ע"א (סי' ק"ל) כתב: ושמעין מיהא דכל היכי דהוי סהדא נוגע בעדותו ואפי' על דרך רחוקה ביותר דאית' ליה הנאה מינה פסול לאסודרי בה ואע"ג דלא ברירא מילתא דהאי אנפא דמטיא מינה הנאה איתיה גבי האי סהדא חיישינן ליה, דהא הכא דלא ידעינן אי איכא עליה בעל חוב ואי לא וקא פסלינן ליה מספיקא, ע"כ.

וצריך להבין למה לא יהיה להם דין ספק פסולים כיון דלא ברירא מילתא שהם נוגעים בעדותם, ומבואר בס"י ל"ה סעיף י"ד גבי אנדרוגיניוס ובס"י ל"ד סעיף כ"ח גבי תרי ותרי דכל ספק פסול פסול והיינו דאין מוציאין מומן בעדותו ומשמע דלהחזיק נאמן דהמוציא מחבירו עליו הראיה. (ועיין בשער המשפט סי' ל"ד ובשו"ת רעק"א סי' קל"ו גבי תרי ותרי) והנה גבי נגזל שרוצה להעיד לגזלן הביא בטור מחלוקת רבינו יונה ור"י דר"י פירש שמשום חששא שנתרעם עליו בב"ד



הערות



האם אפשר להכשיר תנור מיקרו-גל לפסח?

בקובץ "בית אהרן וישראל" שנה ד' גליון ג' (כא) התפרסם מאמרו של הרב לוי יצחק הלפרין שליט"א "בדין תנור מיקרו-גל לענין בשר בחלב ולגבי פסח".

בראשית מאמרו כתב המחבר להבהיר את החששות בתנור רגיל, בעיקר מצד הזיעה, ולהוכיח שזיעת איסור איסור וזיעת חמץ חמץ ומצד שזיעה מבליעה גם בדרך ניצוק, וז"ל שם (עמ' ע"ז) "מבואר מכל האמור שזיעה אוסרת וגם מעבירה טעם ממקום למקום וכדומה וכתב שם שאין לזוז מפסק השו"ע בפרט בחמץ שהתירא בלע".

עד כאן נכוחים הדברים וראויים למי שאמנם. אמנם לנדון השאלה, כותב מחבר המאמר כדלהלן:

"אמנם כל זה נכון לגבי תנור רגיל, אמנם לגבי מיקרו-גל אין הדברים נכונים כי חוס התנור הוא רק בא מהאוכל וא"כ כמעט שאין אפשרות שגם אם יהיו אדים שהם יהיו חמים כ"כ שיגיעו לרפנוח כשהם חמים, וממילא אין הם נבלעות וגם לא פולטות. ולפי"ז אין חשש גדול שיש בכלל בליעה ברפנוח..."

וכל אלו אינם אלא דברי סברא כלפי המציאות שכן ידוע לכל שתנור המיקרו-גל מרחיח במהירות רבה ביותר כל מזון שהוא, והאדים בוקעים ועולים מן המאכל החמצי (או הבשרי, לענין בב"ח) כמלא עצמחם וחומם. אמנם הרפנוח מצד עצמם קרוח (כי תכונת המיקרו-גל לחמם רק חמרי מזון אורגניים "מבפנים") אך הזיעה המופקת חמה ביותר והיא מתפשטת והולכת.

יתר על כן: מכיון שכח הקרינה במיקרו-גל מיועד לחמם ולהרחיח (ע"י האצת החלקיקים הפנימיים שבמזון האורגני) הרי שהקרינה ממשיכה לחמם ולהשפיע תוספת חום גם על הזיעה שכבר פירשה מן המאכל, וכבר בדקתי את הענין והוכח שקרינת המיקרו-גל מצויה בכל חלל התנור והזיעה הבוקעת ומתפשטת ממשיכה לספוג חום גם לאחר פרישתה מן המאכל והיא — הזיעה — כלל לא נפרדה ממקור החום!

והנה בשו"ע יור"ד צ"ב ח' איתא "מחבת של חלב שנתנו בכירה תחת קדירה של בשר הזיעה עולה ונבלע בקדירה ואוסרתה". וברמ"א הוסיף "מיירי שהוא בקרוב כל כך שהיד סולדת בזיעה במקום שנוגע בקדירה". ולא הצריך שהיד תסלוד בקדירה אלא רק בזיעה המתפשטת, ופשיטא דבמיקרו-גל כך הם פני הדברים.

האם בתנאים אלו אפשר לכתוב כנ"ל: "כמעט שאין אפשרות שגם אם יהיה אדים שהם יהיו חמים כ"כ שיגיעו לרפנוח כשהם חמים וממילא אין הן נבלעות ולא פולטות ולפי"ז אין חשש גדול שיש בכלל בליעה ברפנוח" ומכת סברות — של — מציאות אלו מקיל להכשיר ע"י זיעה, דבר שאיננו מקובל על מרבית הפוסקים, ובודאי לא לענין פסח.

סוף דבר, לענ"ד אין כל נפ"מ בין תנור רגיל למיקרו-גל מבחינת מציאות הבליעה. ואדרבה, מיקרו-גל לא ניתן להכשירו בליבון כתנור רגיל.

לפיכך העצה היעוצה היא פשוטה בתכלית: להשתמש לפסח (וכן לבשר וחלב) בדרך של כלי בתוך כלי. הוי אומר: להתקין קופסת קרטון או כלי פלסטי בממדי התנור ולהכניס את המאכל סגור בכלי לחוכו. בדרך זו יש לנו תנור "חיצוני" לכל ימות השנה, ותנור

קב (תקמ) _____ קובץ "בית אהרן וישראל"

"פנימי" לפסח. וכמובן, משום חומרא דחמץ יש לנקות היטב התנור, להשביתו מעת לעת ורצוי גם להרחיח בו כוס מים "מהיות טוב".

הרב ישראל רוזן, מהנדס

ראש מכון "צומח"

צוותי מדע ותורה אלון שבות

גוש עציון

תשובה על הנ"ל

ראשית דבר פשוט הוא שיש שוני בין תנור רגיל שהאוויר והסביבה והדפנות והתקרה חמים וממילא באופן עקרוני כל זיעה המגיע שם חמה היא משא"כ בתנור מקרירגל שאם הם חמים הם רק מחמת האדים המתפשטים, ואשר על כן בכישול לזמן קצר או באדים יחידים ומועטים אין בכחם להחמם את הסביבה וההיפך שהסביבה תקרר את האדים עד שייגיעו לדפנות או לתקרה, ולכן כתבתי שיהיו אדים המגיעים חמים לדפנות אינה בגדר של אפשרות קרובה, אמנם בגלל שאפשרות קיימת לכן דרשתי לכסות את הכלי שהאוכל בתוכו שגם אם יצאו אדים מועטים ויחידים קרוב לודאי ואולי יותר מזה שלא יגיעו לדפנות כשהם חמים. והואיל וגם יש כיסוי ע"ג האוכל שאין רציפות בין האדים לתקרה ואין אפשרות שהאדים יתעבו ויפלו לתוך האוכל שאין כאן בית מיוחד, וזה נוסף על הדעה המובא ומוסברת בספרינו כשרות ושבת במטבח המודרני נ"א — נ"ב שאדים מועטים גם כשהם חמים גם אם יש בכחם להבלע אין בכחם להפליט ע"ש. ולפי"ז לא כ"ש שאין כאן בית מיוחד כלל ומש"כ שכת הקרינה פועלת על חלקי האדים שבזיעה הרי ההחלקים שם דלילים ביותר ולא דומה לחלקים שבאוכל שהם צפופים.

וכן יש התעלמות שלימה ממה שכתבתי במאמרי לענין פסח להשהותו 24 שעות ולעשות אותו אינו בן יומו נוסף על אירוי מים בתוכו וע"פ הכלל של כבולעו כך פולטו, ועפ"י האמור הרי שהדברים שנכתבו במאמרי שם נשאו בעמדם.

רכבוד רב

הרב לוי יצחק הלפרין

בענין סמיכה בעשרת השבטים ובענין פרשת זכור

לכבוד מערכת הקובץ הנפלא בית אהרן וישראל. הי"ו

ראשון לציון, כקורא קבוע של קובצכם הנהדר הנני לברך בזה ברכת הנהנין, ברכת השבת וברכת ההודאה, הנהנין — על כל קובץ וקובץ בפ"ע, השבת — על השיפור בכמות ואיכות מקובץ אחד למשנהו, ההודאה — על שנתחדש בקובץ האחרון, והוא מדור הערות ותמיהות יפות ונפלאות זכות וברות.

א. בענין מה שכתב המקשה במדור הנ"ל להקשות על הרדב"ז שאפשר לימצא סמוכים בבני ראובן, יש לתרץ באופן זה דהרי ארץ ישראל לענין סמיכה נקרא כל שכבשוהו עולי מצרים, כמש"כ הרמז"ל שם ה"ו, וכלענין תרומות כמש"כ בריש הלכות תרומות ובגישתן ח. וכמש"כ בהלי ביכורים פ"ב הא' ובכ"מ שם, וא"כ וודאי עבר הירדן מקום מושבם של בני ראובן נקרא א"י לענין סמיכה.

והנה ס"ל להרדב"ז כמש"כ בר"ש פרק ד' ממסכת ידים מ"ד שלא הוגלו כולם, ודלת העם השאיר במקום יעו"ש, או דס"ל דעכ"פ מיעוטם החזיר ירמיה כמש"כ רש"י ז"ל בסנהדרין דף ק' ד"ה אין וכן כתבו חוס' גיטין ל"ז: סוד"ה בזמן, ועי' עוד באריכות מש"כ הרב ראובן מרגלית ז"ל בספרו יסוד המשנה ועריכתה עמוד ל"ו הערה אות ט"ז.

ובעצם מה שהקשה מצאחי שכבר עמד בזה בספר ואשיבה שופטיך בח"ג סי' ד' אות ה', ועיי"ש בחלק דעת הרבנים עמוד נ"ה בהערה.

ב. במשה"ק במדור הנ"ל על מש"כ מהר"ם שיק דלכאורה למה לא הקפיד כל שנה, החי' בזה דהרי מעיקר הדין כבר פסק החת"ס עצמו בשו"ת חת"ס אהע"ז ח"א סי' קי"ט דל"ב בלתי שבת קודם פורים ואפי' בשנה מעוברת, (וכמו צייין כן המקשה). ובטעם החולקים כתב בספר מיני תרגימא למהר"י פיק והר"ד בא"ת כרך י"ב עמ' רכ"א, דשכחה היא אחר י"ב חודש, כדאשכחן גבי מת שאינו משתכח מן הלב אלא אחר י"ב חודש (כרכות נח:): ומשמע קצת יותר מ"ב ופחות מ"ג חודשים, ולכך בכמה ימים לא הקפיד ובחודש כן הקפיד, ודר"ק.

מנאי החותם בברכת החורה
יצחק מאיר גורא פניה"ק
ירושת"ו

תשובה על הנ"ל

הנה בש"כ לתרץ דלאו כולם גלו כאשר הביא מקורותיו, לכאורה עדיין אינו מתורץ דברי הרדב"ז דהרי ברור שמה שמובא שלא גלו כולם היינו שהנשארים נסתפחו עם יהודה ובנימין ביחד ולא נמצאים בנפרד במקומם בעבר היודן כאשר כתב, דהרי עיננו רואות בכל עבר היודן אינם נמצאים שם קבוצת אנשים מורע היהודים שומרי תו"מ, גם בספר יסוד המשנה ועריכתה אשר צייין במכתבו כתב להדיא שאותן שלא גלו נסתפחו יחד איתנו, ואצלנו אנו יודעים בודאי שאין שום סמוך, (וגם לא על אלו שנמצאים איתנו כיון הרדב"ז דהרי כתב מהמדורשים שעתידים לחזור והיינו אותן שגלו ונפרדו מאיתנו כמוכן).

וכעת הראוני בספר אגרות ארץ ישראל מכחב מר' ישראל משקלאוו (בעמח"ס פאת השולחן) ששלח עם תלמידו לעשרת השבטים ואחת מבקשותיו שם הוא כאשר שמע בבירור שיש אצלם סנהדרין סמוכין מפי נסמכין שהרי היו דנים דיני נפשות וע"כ מבקש מהם שישלחו לא"י מקצת סמוכין כדי שייסמכו לת"ח שבא"י. ושם בסוגריים עמד על הקושיא שהרי צריך לסמוך דוקא בא"י ועי' כתב דו"ל דהם פליגי ע"ז וס"ל שיש סמיכה אף בחו"ל, עוד ישוב כתב שם ע"ז דאולי משום שהן רובם של כל ישראל והלכות ברורות אצלם באין ספק, עכ"ר.

והנה מש"כ דפליגי אתלמודא דידן אף שתירץ איך נמצאים אצלם סמוכין מ"מ דברי הרדב"ז עדיין אינו מיושב שהרי ראיית הרמב"ם שאם יסכימו כל חכמי א"י לסמוך אחד יהיה סמוך, הוא ממה שהעיד הקב"ה ואשיבה שופטיך כבראשונה והנה אין לומר שיעניו מעשרת השבטים החולקים על פסק דידן — דאין סמיכה מחו"ל — ויסמכו לנו, דמ"מ יתקשה על שיטת תלמודא דידן דאין סמיכה בחו"ל איך תחזור הסמיכה וא"א לומר משום שיש חולקין ע"ז ומהם תחזור דאי"כ הא גופיא ראייה דיש סמיכה בחו"ל דהרי בלא"ה קשה המקרא דואשיבה שופטיך כבראשונה. וא"א לבסס שיטה בהלכה אשר תתאים רק אם יש חולקים ע"ז ונצטרך להם, וע"כ מכה דאותן דס"ל דאין סמיכה בחו"ל מוכחים לומר שאם יסכימו כל חכמי א"י לסמוך אחד יהיה סמוך וממילא אף שאנו יודעים בבירור

קב (תקמב) — קובץ "בית אהרן וישראל"

שיש סמיכה לעשרת השבטים מ"מ כיון דפסקינן כהשיטה דאין סמיכה בחור"ל מוכחים גם לפסוק שאם יסכימו כל חכמי א"י וכו' (ומלבד זה תמוה דברי הרדב"ז שהיה לא ידע בוראי שיש להם סמוכין כאשר מוכח בלשונו א"כ מג"ל שנאמר שהם חולקים ע"ז אחרי שאצלנו הדבר ברור באין חולק).

ואף על דברי המכתב הנ"ל יש לעמוד מה שביקש מהם סמוכין שיסמכו לנו דאין תועיל סמיכתם לסמוך לנו אחרי דלדין אין לסמיכתם חוקף של סמיכה מכיון שנעשה בחור"ל, והרי אנן פסקינן דאין סמיכה בחור"ל וצ"ע ואכמ"ל.

גם על עצם יסודו של הפאת השולחן במכתבו שברור אצלו שיש להם סמוכין ממה ששמע שהם דנין דיני נפשות צ"ע דהנה אף שיש להם סמוכין א"א לרון דיני נפשות כיון שאין ביהמ"ק קיים כמבואר בסנהדרין נ"ב ע"ב וברף מ"א ע"א (ועתוס) שם ל"ז ע"ב ד"ה מיום) וכן פסק הרמב"ם פי"ד מהל' סנהדרין הל"א והיינו דאף שיש סמוכין א"א לרון דיני נפשות רק כשיש ב"ה הגדול בלשכה שבמקדש ויליף להו מקראי ע"ש, וא"כ נצטרך לומר שחולקין גם ע"ז א"כ מג"ל שמצריכים סמוכין, ובאמת היה אפשר לומר דמה שהם דנין דיני נפשות לאו אותן הדינים של מיתות ב"ד אלא אותן המומתין משום כ"ד מכין ועונשין שלא מן התורה כרפסקינן בש"ע חו"מ ס' ב' וע"ש בטור ובב"י שהביא דברי הראשונים דאף מי שאינו סמוך יכול אף ליתן עונש מיתה משום האי דינא ודין זה הוא אף בזמן שאין ביהמ"ק קיים ע"ש.

ומש"כ שם בסוגריים עוד ישוב משום שהן רובם של כל ישראל וכו' אם ההלכה כך הוא, ותיישב בזה גם דברי הרדב"ז אלא שקשה לחדש זאת בעצמנו אף מסברא בלי מקור ומש"כ שהלכות ברורות אצלם באין ספק תמוה מה מועיל זאת לענין סמיכה.

ובנוגע לעצם הקושיא על הרדב"ז הראוני שכבר הקשה כן ר' שמואל סלנט בסוף מכתבו הנדפס בקובץ סיני כרך לב (קובץ כסלו — טבת, תשי"ג) והניח בקושיא וכבר הביא במכתב הנ"ל מס' ואשיבה שופטין שג"כ תמה על הרדב"ז.

יצחק ברי"ל

בענין בע"ל שאמר גירשתי את אשתי

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

בחוכרת האחרונה שיצא לאור ראיתי קושיא שהקשו על מה שכתב הנתיבות המשפט דבגט לא בעינן עדים לקיום כיון דאפשר שיחבדר הגירושין על ידי עדות הבעל, דבעל שאמר גירשתי את אשתי נאמן, והקשו דהלא להלכה קיי"ל דאין נאמן והוי ספק.

אך לא קשה מידי דטעם הדבר שאינו נאמן הוא משום דאי איתא דיגרשה קלא אית ליה, והיינו באופן דליכא קול אבל אם באמת יהיה קול אז ודאי אמרינן דהבעל יהיה נאמן שגירשה דליכא שום ריעותא נגד דבריו. וא"כ עתה כשבא לגרש אמרינן דודאי יהיה אח"כ קול שגירשה. דהרי כשאין קול אנו רוצים להוכיח שלא גירשה דאם איתא דיגרשה קלא אית ליה דככל גירושין מוכרת להיות קול, וא"כ כשמגרש באמת אנו יודעים בכיורו שאח"כ יהיה קול ואז יהיה הבעל נאמן לומר גירשתי ושפיר יחבדר הדבר, ולכך לא בעינן עדים לקיומי, ופשט.

אריה יוסף זולמי

ישיבת פוניבז'

תשובה על הג"ל

מש"כ ליישב תמיהתי על הנתיחה"מ, וכן שמעתי ליישב מעוד לומדים, וחכ"א הראני שכ"כ הפני יהושע בניטין דף י"ט ע"ב על מה שכתבו שם התוס' ברה"ט טעמא, דבעל שאמר גירשתי את אשתי נאמן, וביאר הדברים דאף דמסקינן דהוי ספק היינו היכי דאיכא ריעווא דליכא קלא אבל היכי דאיכא קלא נאמן והדברים פשוטים, ולזה כיוונתי במש"כ דיש ליישב.

אמנם אחי אין מיושב למש"כ התו"ג בעצמו באה"ע סי' קל"ה ס"ג [וציינתי שם בהקושיא] דהרשב"א בקדושין דף ס"ד פליג על הרשב"ם וס"ל דהא דהוי ספק אין הטעם משום ריעווא דליכא קלא רק הטעם משום דמינו הוי כמו חזקה ואינו מועיל להוציא מחזקת אשת איש, וכיאר שם התו"ג דזהו סברת המחבר שם בזרחתו לים דהוי מגורשת ודלא כהתוס' הג"ל. ותוס' ס"ל כהרשב"ם והובא ברמ"א שם בשם י"ח. עיי"ש בתו"ג.

ולפ"ז אין דברי הנתיחה"מ מבוארים רק לדעת הרשב"ם, אבל לדעת הרשב"א וכן פסק המחבר] ליחא לכל דברי הנתיחה"מ והוא סתם דבריו, ולכן הנחתי הדבר בצ"ע.

ואגב יש לציין מש"כ החת"ס בחשוכה (ח"ו סי' ס"ט) דלבו נוקפו בזמן הזה דאיכא חדר"ג שלא לגרש בע"כ, א"כ לא הוי בידו ואינו נאמן לומר גרשתי את אשתי יעו"ש.

שלום מרדכי סגל

הערה בענין מומרת שנפלה ליבום

ראיתי בגליון הקודם במרור חד"ת בענין מומרת שנפלה ליבום וחזרה בחשוכה אי אמרינן בה נאסרה. ובתוך הדברים שם הביא מהתשב"ץ (וטעות נפל שם שכתב שהתשב"ץ מביאו כשם כנו והוא מהתשב"ץ עצמו ומה שכתוב בכ"י הר"ש בן הרשב"ץ כבר הגיה בעל ידי אהרן ע"ז) שכתב דבגוררת הנאה מיבמה מחיי בעלה ולאחר נפילה מצאה פתח לגדרה ל"א נאסרה וטעמא (והוא כתב שם הטעם בשם הב"י ובאמת הוא מהתשב"ץ) דכיון דיכולה להשאל על גדרה לא חשיב דנאסרה משעת נפילה והביא מהאחרונים [החזו"א והקובץ הערות] שתמהו ע"ז דלמה לא פ"י הטעם דמעולם לא נאסרה שהרי החכם עוקר הנדר מעיקרו ונמצא שמעולם לא היה עליה נדר, וכתב שהקובץ הערות חירץ ע"ז דהתרת נדרים אינה עקירה למפרע ממש אלא על הדינים שמכאן ולהבא חשוב כלמפרע, וכמיואן הביא מהקה"י [יבמות סי' י"ז] שהוא למפרע ממש. ובתשובה, חקר אם היא עוקרת ממש למפרע כמיואן או לא הוי כמיואן רק כהתרת נדרים אלו תו"ד ע"ש.

והנה מה שהביא שהקובץ הערות חירץ ע"ז כנ"ל נכון שכקובץ הערות סי' ה' ס"ק י"ג הקשה כן ודימה התרת נדרים למיואן אבל נשאר ע"ז בצ"ע ומשמע מזה שלמר שהתרת נדרים הוי למפרע ממש וכבר זומן תמהתי ע"ז אחרי שבכמה מקומות הביא יסוד זה שהתרת נדרים היא למפרע רק על הדינים שמכאן ולהבא (ראה בקובה"ע סי' כ"ח ובקובץ שיעורים פסחים סי' קע"ג ובמוריה שנה י"ב גליון ז"ט) א"כ למה לא יועיל חירץ זה גם על התשב"ץ ומרוע נשאר כאן בצ"ע דמשמע דנקיט דהתרת נדרים למפרע ממש היא ואף החזו"א לא חירץ כן רק הקה"י בסיומ הג"ל חירץ כן.

ומה שחקר בחשוכה אם היא למפרע ממש או לא ע"י בצפנת פענח על הרמב"ם הל' תשובה הל' ח' שכתב שיש ג' סוגי תשובה ע"ש.

חיים יצחק טרבלסי
ישיבת קארלין סטאלין
— ירושת"ו

הערה בענין לחם משנה

עובדא הוה בסעודת שבת קודש שנשאר לחם משנה אחת, והיו שנים צריכים לבצוע עליו, וכבר נטל אחד ידיו לסעודה, ואם היה ממחין לשני הוי הפסק גדול.

ומתחלה אמינא, שיוכל הראשון לברך עליו ויבצע "מעט" שלא יופחת השלימה רק עד אחד מארבעים ושמנה, ובאופן זה ישאר לחם משנה גם להשני, והוא עפמ"ש"כ בשערי חשוכה [סי' רע"ד ס"ק א'] בשם התקם צבי בחשוכה, שאם נחסר א' מארבעים ושמנה אם עדיין מקרי שלימה לענין לחם משנה, תלוי במחלוקת הרא"ש והר"י לענין ככר שלם בעירובי חצירות ולדעת הרא"ש עדיין מקרי ככר שלם, [וכדעת הרא"ש פסק המתברר בסי' שס"ו סעיף ו'] וכ' התקם צבי דה"ה ללחם משנה שניטל א' מ"ח עדיין מקרי שלימה לדעת הרא"ש יעו"ש.

ובכן בעובדא שלפנינו, יוכל הראשון לבצע א' מ"ח, ויוכל השני ג"כ לבצע על שתי ככרות אלו, דמקרי שלימות, ובכך יוצאים שניהם בלחם משנה.

שוב התבוננתי דיש לדרון בכמה גוונים:

(א) ששניהם יצאו, דשניהם ברכו ובצעו על שלימות כנ"ל.

(ב) שהראשון לא יצא והשני יצא, דכיון דבעינן "לבצע" ומכיון שפיתחו רק א' מ"ח ועדיין מקרי שלימה א"כ לא ביצעו עור, אבל השני יצא שכן פיתחו יותר מא' מ"ח ושפיר ביצעו, [ולפ"ז יש להזהר לפעמים כשבוצעים חלה גדולה, שיבצע באמצע ולא מן הצד, שאם יבצע מן הצד יוכל להיות שלא בצע יותר מא' מ"ח ולפמ"ש"כ לא הוה בציעה].

אמנם אפשר דאפילו הכי יצא גם הראשון, כיון שלבסוף בצע השני עור ופיתחו יותר מא' מ"ח הוי בציעה גם בשביל הראשון כיון דסו"ס נבצע הככר, [ולפ"ז א"צ להקפיד בלחם משנה כנ"ל רק עכ"פ שכמשך הסעודה יבצע יותר מא' מ"ח אבל לכתחילה יכול לבצע אפי' בפחות].

(ג) י"ל שהראשון יצא והשני לא יצא, דהא דלא הוה חסרון בשלימה בא' מ"ח לדעת הרא"ש, אפשר דהיינו דווקא כשנפל ונחסר ממילא ככה"ג לא נתגרע השלימה, אבל הכא שהראשון ביצעו בידים הוה בציעה אפילו כמעט, ואף שמדברי הרא"ש שם לענין עירוב חצירות משמע דאפילו נחסר מפני שהורירו ממנו חלה לא הוה חסרון כמבואר למענין שם [ע"י היטב בחשו' חכם צבי הנ"ל] מ"מ יש לחלק דהתם לא הורידו ממנו כדי לבצע חלה אלא כדי לתקנו, אבל הכא היה דעתו של הראשון לבצע ולהחטירו, מסתבר דלא מקרי שלימה אפילו בפיתחו רק א' מ"ח, ולפ"ז השני לא יצא דכבר ביצעו הראשון, והראשון יצא דמקרי שפיר בציעה אפילו כמעט וכנ"ל.

שו"ר בספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב [שנדפס כעת] פרק ג"ה סעיף ח' ובהערות שהביא בשם הקרבן נתנאל שם בעירובין פ"ז ברא"ש סי' י"ב שכתב, דללחם משנה הוי שלם דווקא אם ניטל לשם חלה דהוי תיקון אבל אם ניטל שלא לשם חלה לא הוי שלם, ובשם הגר"ש אויערבך שליט"א כ' דאין דבריו מוכרחים, שאפילו ניטל שלא לשם חלה הוי שלם מפני שבעיני הבריות הוא כמו שלם ע"ש עור.

שנה ד' גליון ד' (כב) _____ (תקמה) קכה

ועכ"פ אף לפי דבריו, מ"מ נ"ל דיש לחלק בעניננו כיון שהראשון פיתחו לשם בציעה
הוי חסרון, ואין השני יוצא בזה וכמש"כ.

והנה אם ביצעו הראשון ואח"כ מעבירו ע"ג האש עד שיהא אפוי וכשלם, בהא נראה
פשוט דחזור להיות שלם, אף שהראשון כבר בצע ככר זו מ"מ כיון שחוזר ואופהו הוי כלחם
אחר לגמרי, ולפי"ז ביו"ט ככה"ג שבצע הראשון ואין לו לחם משנה יוכל להעבירו ע"ג
האש ולעשותו שלם. [ואף ששמעתי מפקפקים אם מותר להעביר ע"ג האש ביו"ט כדי
לעשותו שלם אבל לענ"ד נראה שמותר, כיון דמחשיבו שהרי שלם יותר חשוב מפרוסה
כמבואר בסי' קס"ז שיש להקרימו בברכה, כיון שהוא חשוב וא"כ נראה דמותר לאפותו כדי
לעשותו שלם ביו"ט, והדבר צריך הכרע, ואכמ"ל].

ואף אם ירצה התולק לחלוק עלי דאסור לעשותו ביו"ט, מ"מ נפק"מ אם אין לו לחם משנה
לשבת הבא, שפשוט שיכול לאפותו ולעשותו שלם ביום חול כדי שיהיה לו לחם משנה
לשבת הבא וכנ"ל.

★ ☆ ★

הערות במסכת גיטין

בענין מעמד שלשהן

דף י"א חור"ה כל האומר תנו הקשו למ"ד דלא תקנו מעמד ג' אלא בפקדון למה הוצרכו לחקן מעמד ג' שהוא הלכתא בלא טעמא תיפוק ליה משום חן כזכי (ע' ברש"ש שהי' לתוס' להקשות מזכי גרידא) ותירצו תוס' בשני אופנים חדא דהוצרכו לחקן מעמד ג' אפילו אין הפקדון ביד הנפקד ועוד ת"י דהוצרכו לחקן מעמד ג' במקום שהוא בע"כ של הנפקד שאז לא יועיל לקנות מטעם חן כזכי. ויש להעיר על מש"כ תוס' בחירוצם הראשון דלכאורה בתוס' דף י"ג ד"ה גופא כתבו להיפוך, שמבאר תוס' שאין לומר שהוצרכו לחקן מעמד ג' במקום שאין הפקדון ביד הנפקד וכתבו תוס' זה מצד הסברא ועוד תמך יתדותיו דאף בכהאי גוונא שאין הפקדון ביד הנפקד מ"מ עדיין לא הוצרכו לחקן מעמד שלשתן דיכול לקנות באודיאת וקשה דבתוס' הנ"ל (דף יא) מבואר דזה שאין הפקדון ביד הנפקד טעם נכון הוא למה הוצרכו לחקן מעמד ג' וגם לא היה קשה לו מאודיאת כמש"כ הכא. ואולי י"ל שתוס' לעיל סמך עצמו בעיקר על חירוצם השני שמובא נמי בתוס' יג: שהוצרכו לחקן במקום שהוא בע"כ, ורוחק הוא.

יוחנן גולדהבר

חיוב עני בנתינת צדקה

גמ' י"ב. ור"א האי לא חלקט מאי עביד ליה מיבעי ליה להזהיר לעני על שלו, והיינו אף שהוא עני המתפרנס מאחרים חייב הוא ליתן משלו לעניים אחרים. מדרשה זו אנו למידין שאף שמוזנותיו משל אחרים באין מ"מ חייב ליתן משלו לעניים אחרים. וכענין זה מצינו לעיל דף ז. "ועניתיך אמר מר זוטר אפי" עני המתפרנס מן הצדקה יעשה צדקה". ויש להבין מהו התכלית וענין של צדקה כזו מאחר שהוא נמי צריך לבריות ונמצא דע"י שהוא נותן לאחרים משלו גורם שיצטרך לקבל עוד יותר צדקה. אולם ממאי דלמידין מסיפא דההוא קרא שפיר מובן הענין דדרשינן "לא אענך עוד תני רב יוסף שוב אין מראין לו סימני עניות" מצינו למידין דאדרבה כשהעני נותן לאחרים שצדיכין הוא גורם לעצמו שיסתלק ממנו העניות ולא יצטרך עוד לבריות ועד"ו מבואר התם (ע"א) "אם ראה אדם שמוזנותיו מצומצמין יעשה מהן צדקה וכ"ש כשהן מרובין" הרי שמתחילה נותנין לו עצה טובה זו שלא יצטרך לקבל צדקה והא דאמרינן שוב אין מראין לו סימני עניות אולי י"ל שהוא ע"ד מה שאמרו חז"ל המחפלת בעד חבירו והוא צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה ומה לענין תפילה אמרו כן שהוא נענה תחילה כ"ש כשכפועל מחזק הוא את חבירו העני במקום שהוא נמי צריך לאותו דבר הוא נענה תחילה ושוב אין מראין לו וכו' וכ"ש כשהן מרובין כנ"ל.

יוחנן גולדהבר

נתחפש בתוך כדי דיבור לקנין

הר' אלחנן בקובץ ביאורים על גיטין אות ד' חוקר אם א' נתחפש תוך כדי דיבור מקנין אי אמרינן דלא הוי קנין כיון דלא חל הדבר אלא לאחר כדי דיבור (דהא יכול לחזור בו) או דהוי קנין כיון דהיה שעתא הוי בר דעת. והביא ראיה מסוגיין דמביא גט

ואינו יכול לומר בפ"נ וכו' דאיירי דנתחרש בחוץ כדי דיבור ומ"מ אם נתקיים בחותמי הגתינה כשרה אע"ג דבתוך כדי דיבור נתחרש, וכתב רזה ראייה שאין עליו תשובה. והקשה עליו בנו בהערותיו דאין זה ראייה דהא אמרי' בנדרים דהלכתא תוכ"ד כדיבור דמי בר ממגרש ומקדש וע"ז, דאע"ג דלכל מילי בעי' שיהא בר דעת אחר החלות דבר שיעור תוכ"ד מ"מ בהני תלת לא בעי. ע"ז תירצו בספרים דלא אמרינן בר מהני תלת רק לחזור על הדבר והכא הוא כמפרש.

והנה לבאר דיון זה וגדרותיו נקדים מה שכבר כתבנו בקונטרס "לקח טוב" עמ"ס נדרים בענין תוכ"ד דטעם הדבר וגדרו הוא דלכל מילי לא גמר הדבר בהחלט בדעתו עד גמר תוכ"ד ואם בתוכ"ד חזר בו אמרי' דבאמת בדעתו הראשונה היה כן והא דהוציא מפיו או עשה מעשה היה רק כ"הוה אמינא" ועכשיו (בתוכ"ד) אסיק אדעתיה שלא לעשות הדבר, ואם לאחר כדי דיבור חזר אמרי' דעכשיו הוא דעת אחרת עמו ולא דמעין דעתו הראשונה הוא, אבל בהני תלת מילי דחמירי מילייהו אינו גומר מפיו לכתחילה אלא א"כ נמלך בדעתו ונתחזור לו כל הענין הלכך אם חזר בו אפי' בתוכ"ד אמרינן דאי"ז מעין דעתו הראשונה (דעכשיו מסיק ה"מסקנא" של ה"הוה אמינא") אלא דעכשיו רוצה לחזור בו מדבר שכבר היה וזה אינו יכול.

הלכך נ"ל דטעם הדבר דאם נתחרש בתוכ"ד דלא אמרינן דיחזור הדבר, היינו משום דלא אמרינן דכל דבר אינו חל אלא לאחר כדי דיבור (כמו דאיתא בחקירות האחרונים), הלכך משעה הראשונה נגמר החלות (ורק דאם חזר בו נעשה אמירתו הראשונה כ"הוה אמינא").

וקושיית בנו נמי מחורן דמהכא שפיר יש להוכיח דל"ב שיהא בר דעת עד לאחר כדי דיבור, דכמו דהנך תלת ל"מ תוכ"ד לחזור — דאמרינן דכבר נגמר החלות ואין נעשה חזרתו של עכשיו כ"מסקנא" — כמו"כ ל"ב שיהא בר דעת עד לאחר כדי דיבור, דכבר נגמר החלות דבר.

עוד יש לתרץ דטעם הדבר דל"מ תוכ"ד בהני תלת הוא משום דחמיר מילתייהו, והיינו רק לבעל הדבר ולא לשלוחו דלא חמיר ליה כ"כ הענין דאין נוגע לו, ולא נמלך בדעתו כ"כ בתחילה (כמו הבעל דבר עצמו) דנימא דעכשיו הוא דעת אחרת עמו.

יוחנן קוגלמן

הערות ותמיהות

חציצה בבגדי כהונה

עיי' להרמב"ם בסוף הלכות ביאת המקדש שמנה עשר פיסולין, וקשה אמאי לא מנה חציצה בין בגדו לכשרו דפוסל עבודה כמו שכתב בפרק י' מהלכות כלי המקדש, והא לא קשה אמאי לא מנה כהן שמשש בבית חוניו כיון דלא הוי אלא קנס וק"ל.

רבי חיים נשיא זלה"ה (כת"י)

זוחלין החוזרים למקומן, במקוה

מקואות פ"ו מ"ג שלשה מקואות בזה כ' סאה וכו' וירדו שלשה וטבלו בהן ונחעברו המקואות טהורין והטובלין טהורין.

ובתפארת ישראל בבוועו אות ד' הביא מש"כ הש"ך (יו"ד סי' ר"א) ס"ק ק"כ בשם הריב"ש דהא דהטובלין טהורין מיירי דבשעה שטובל כל א' המים שיצאו מכל מקוה לחברתה כבר חזרו למקומן דאל"כ הרי הו"ל זוחלין וכו'.

והק' ע"ז דאין הדברים הללו מוכנים, דאי בשחזרו המים למקומן, הרי חסר בשעת טבילה מ' סאה בכל מקוה וכו', ע"ש עוד שהאר"ך להק' עליו וסיים בצ"ע.

ודבריו תמוהים, שהבין בדברי הש"ך דמיירי שחזרו המים בשעה שטבל, וכן העתיק דבריו, ובאמת זה אינו, ובש"ך שם לא כתב רק דמיירי שהמים שיצאו חזרו למקומן ולא כתב בשעה שטבל כל א' כבר חזרו, ופשוט דכוונת הריב"ש והש"ך דהמים חוזרים למקומן אחר הטבילה, והיינו דסבירא ליה להריב"ש דבאופן שהמים חוזרים למקומן אינו נקרא זוחלין אף בשעת זחילה כן מבואר בהדיא בריב"ש שם.

וכן פסק הרמ"א בסעיף ז' דאם המים חוזרין אח"כ למקומן מיקרי אשבורן ולא זחילה ע"ש ומקורו שם הוא מהריב"ש זה וכן הביאו בהדיא בד"מ אות כ"ז, וכן הביא הש"ך ס"ק ל' ע"ש.

הרב יהושע שמעון בריוץ — ירושת"ו

נמצא א' מהם קרוב או פסול

א. הגרע"א בתשו' (קמ"א סי' קע"ט) הביא ראייה לדעת הרמב"ם דאשה וקרוב אינם מחייבים שבועת ע"א, וז"ל: ולענ"ד י"ל עוד ראייה להרמב"ם, מדאמרינן נמצא א' מהם קרוב או פסול עדותן בטילה, דמשמע דבטל לגמרי ואפי' שבועה ליכא ומוכח דלענין שבועה מקרי ג"כ קא"פ, דקא"פ אינו עד לחיים שבועה, וגם אפשר דהיה ראוי שהערות יתקיים לגמרי אף לממון כיון דשם עדות על הקא"פ לחייב שבועה והועיל בעדותו למקצת עכ"פ אינו פוסל לאחרים עמו, ע"כ.

וצ"ע דהא במתני' סופ"ק דמכות איתא דב' אחין וא' שראו עדות אמרינן כיה נמצא א' מהן קא"פ עדותן בטילה, ומסתימת הפוסקים משמע דגם בר"מ הדין כן [וכן מפורש בדברי הגרע"א בתשו' מהדו"ק סי' צ"ד ד"ה ומה"ט], והא כל א' מהאחין מחייב שבועה — לולא דין נמצא א' מהן קא"פ — [ועי' תשו' הגרע"א קמ"א סי' צ"ד] ולסברת הגרע"א בכה"ג אמרינן מדהועיל למקצת מועיל גם לממון, וצ"ע.

שנה ד' גליון ד' (כב) _____ (תקמט) קכט

ב. כתב הגרע"א בחשו" (קמא סי' רי"א): ומ"ש שבני חותנו הגאון מוהר"ש נ"י אמר בכהוזם א' כל העדות בטל דהוי כנמצא א' מהם קא"פ, לענ"ד אין זה ברור כיון דהוזם ולא נצטרפו בראיה, ובג' עדים והוזם א' אפשר דחתיקים העדות בשאר. ע"כ.

ותמוה, דלהדיא מפורש להפך בתוס' מכות ו' ע"ב ומובא בש"ך חו"מ סי' ל"ו סק"פ ובש"פ, וכ"ד הרמב"ם המובא שם, וגם החולקים עליו מ"מ בהעירו תוכי"ד מורד ליה, ואמנם כחי' הריטב"א שם מבואר קדעת רבינו, אבל דעת שאר הראשונים והפוסקים דלא כריטב"א, וצ"ע.

*

ג. כתב הגרע"א בחשו" (קמא סי' צ"ד): עור יש לחוש בגי'ד למ"ש הבי"ש שם דלהרא"ש דבעי דוקא הגדה א"כ זהו רק דאין הכי"ד פוסקים על העדות אבל לענין קדושין דתיכף חלו הקדושין בשעת ראיה וא"כ במורים להדי' הוי כמורים שנתקדשה בפני עדים כשרים, והוא לכאורה סברה עצומה וכמעט אין מקום לצדד בהיפוך, אף דהריטב"א פ"ב קדושין בסוגיא דהן הן שלוחיו כ' בהיפוך דבקדושין כיון דתליא הכל כמעשה הקדושין אם יחול תליא בראיה לחוד וגם בלא הגדה בטלה כל העדות, מ"מ כיון דתוס' והרא"ש ס"ל דגם בקדושין בעי הגדה, ממילא קודם ההגדה כבר נתפסו הקדושין ואין יחבטלו אח"כ, ע"כ.

וע' במהדו"ת סי' נ"ו ד"ה עור יש לצדד, שכי' להפך, וז"ל: וע"כ נמצא א' מהם קא"פ לא נתפסו הקדושין וירעתי דהבי"ש סי' מ"ב סק"ח כתב בהיפוך, ולענ"ד בהריטב"א קדושין דף מ"ג ע"א ד"ה אחמר רב אמר כתב להדיא כנ"ל דאף בלא באו להעיד כב"ד מ"מ הקדושין בטליון, עכ"ל, וצ"ע.

שְׁלוֹם מַרְדְּכַי הַלְוֵי סַגְלָא — יְרוּשָׁתָא.

ע"ל איזה דינין נצטוו בני נח

הרמ"א בתשובה סי' י' האריך להוכיח דינין שנצטוו עליהם בני נח הן אותן דינין שנצטוו ישראל בנינו והכל אחד. ועיי"ש שפסק הלכה עפ"י דברי רב הונא בבבא בתרא (כא): האי בר מבואה דאוקי ריחיא וכו'.

וצ"ע מהא דשו"ע חו"מ סי' קנ"ד סעיפים י"ח י"ט גבי ישראל הקונה מן העכו"ם דנותנין לו דיני עכו"ם לגבי ישראל שכנו ואזלינן בתר דיניהן, עיי"ש. (ועי' חו"מ סי' י"א אות א' דכל דיני הרחקות נזיקין הוא מדין תורה אלא שניתנו לחז"ל לקבוע גדריהם ועי' ביאורה"ג קנ"ה סק"ח).

צבני חיים דישון — ירושתא

מהו מכתב אודיתא

בסדר תנאים ואמוראים (הרפיסו החיד"א ז"ל כספרו שם הגדולים מערכת ספרים אות ס') בסי' ל"ח כתוב בזה"ל: והלכתא כמר בר רב אשי בכלא תלמודא בר ממיפך שבועה ומכתב אודיתא וכו' ומכתב אודיתא כי ההוא דאכמין סהדי בכלתא, ע"כ. והוא בגמ' סנהדרין כ"ט ע"ב.

וצ"ע דבגמ' שם מיירי מד בר רב אשי בענין אחר שאין כותבין הודאת בעל דין בשטר אא"כ קבעי הכ"ד דוכתי ושלח ומומני וכו' וזהו ביאור מכתב אודיתא, וההוא

קל (תקנ) _____ קובץ "בית אהרן וישראל"

דאכמין סהדי בכילתא הוא בסוגיא לפני זה ושם לא איירי מר בר רב אשי כלל ואיירי שם לענין דבעינן הוראה כפני עדים.

יוחנן בר"נ בריוזל — ירושת"ו

בעינן קדימת שלום לנכרי.

איחא בברכות (יו) לעולם יהא אדם ערום ביראה... ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם ואפילו עם נכרי בשוק כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה... אמרו עליו על ר"י בן וכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק.

והנה איתא בגיטין (סב.) אין כופלין שלום לעכו"ם, רב חסדא מקדים ויהיב להו שלמא, ופרשו הראשונים [ר"ן ריטב"א ומאירי] שנהג כן כדי שלא יקדים העכו"ם ויאמר לו שלום ויצטרך רב חסדא לכפול להם שלום [כי כן הי מנהג דרך ארץ שהעונה שלום היה כופל ברכתו] וכן נפסק בשו"ע [יור"ד סי' קמ"ח ס"י] אסור לכפול שלום לעכו"ם לעולם לפיכך טוב להקדים לו שלום כדי שלא יתחיל העכו"ם ויצטרך לכפול לו שלום, וע"ש בט"ו שהקשה ע"ז ממה שאמרו על ריב"ז שלא הקדימו אדם שלום ואפילו עובד כוכבים בשוק מאי אפילו הא עיקר הדין הוא כן שצריך להקדים כדי שלא יצטרך לכפול.

ותמוה לי לפי"ז על דעת זקנים לבעלי החוס' [דברים כ' י'] שכתבו בהמקדים שלום לחבירו צריך חבירו לכפול לו לשלום ולומר לו שלום עליך לטובה ולברכה ולכן הקדים ריב"ז לומר שלום אפי' לנכרי כדי שלא יצטרך לכפול להם שלום אם יתחילו, ותמוה דהא התם גבי ריב"ז משמע דהוי משום מילתא דחסידותא וגם לישראלים הקדים, ולמה לא הזכיר את עובדא דרב חסדא שהובא כן בגיטין (סב.) בחר הך מימרא וכראיה לדין זה וכמש"כ הראשונים.

וכן צ"ע על מש"כ המהרש"א בחדושי אגדות (ברכות ו.) ועוד שמעתי דלפי שהדרך ארץ למשיב לכפול שלום היה ר"ת מקדים לו שלום כדי שיכפול לו העכו"ם שלום ואילו היה העכו"ם מקדים לו שלום היה רב חסדא צריך לכפול לו שלום, ומאי שמעתי והלא זה דברי הראשונים בגיטין וכן הוא פשוט הגמ' שם דהביאה הא דר"ח אהא דאין כופלין, וכן הוא פסק השו"ע, וע"ע.

שלמה זלמן שמעיה — ירושת"ו.

בדין השתמשות בכהן בשמוחל.

במרדכי בגיטין [הגהות סי' תס"א] הביא את מחלוקת ר"ת עם רבינו פטר באם מהני מחילת הכהן שיהא הישראל רשאי להשתמש בו, ודעת רבינו פטר דמראשכחן בפ"ק דקידושין (כא:): עבר עבדי כהן מוכח שכל שמוחל הכהן מצי הישראל לאשתעבדי ביה והט"ו [או"ח סי' קכ"ח ס"ק ל"ט] תמה דהרי קי"ל מקרא דוקדשתו שדפנו בעל כרחו ולפיכך אם רצה לישא הכהן אשה האסורה לו כופין אותו שיגרשנה [יבמות פה:] ומוכח שאין מחילתו מועילה לפחות מקדושתו אלא במקום שיש לו הנאה מזה והוא רבר שלא אסרה התורה עליו בפירוש אבל בדבר שאין לו הנאה מזה לא מצי מחיל.

ובספר יד אהרן [בהגהות ב"ר] תמה על הט"ו דאישתמיטתי' מש"כ המרדכי בשם מהר"ם [גיטין סי' רנ"א] שרק הנושא נשים בעבירה כופין אותו שיוציאנה אבל רשאי הכהן למחול שלא לפתוח ראשון, ומוכח שכל דבר שהוא לכבודו של הכהן יכול

שנה ד' גליון ד' (כב) _____ (תקנא) קלא

למתול אף כשאין לו הנאה ממנו, אמנם הברכ"י העמיד כדברי הט"ז דהרמב"ם לא קאי אלא בדבר שהוא לכבודו אבל בהשתמשת לא מצי מחיל ומסתייע מדברי הגמ"י [פ"ג עבדים ה"ח] שעפ"י הירושלמי אסור להשתמש בכהן. ומסיים שכידוע שהגמ"י תלמיד מהר"ם ותורת רבו ערוכה לפניו תמיד ע"כ.

הנה עכשיו שזכינו לאורו של מדר"ם רוטנברג בשו"ת שלו סי' מ"ג נראה בביאור דהמהר"ם ס"ל בכל אופן דמוחר להשתמש בכהן אפי' בחינם כשהכהן רוצה והירושלמי לא איירי אלא בע"כ של כהן.

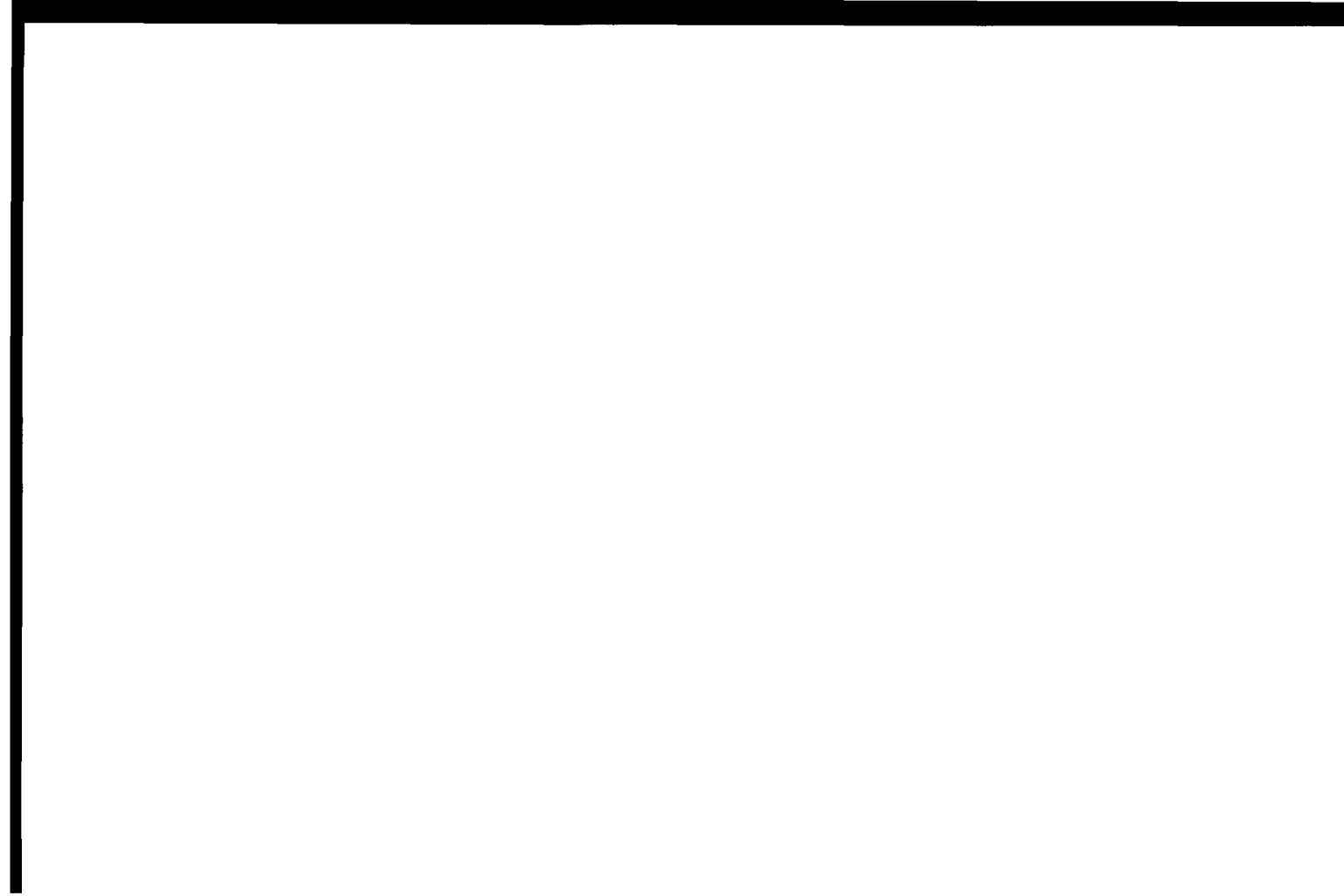
ועפ"י גרלה התמיהה על רבנו מאיר הכהן בעל הגהות מיימוניות אשר שמו כשם רבו מהר"ם ב"ר ברוך וכוליה יומא שמעתתי דרבייה מהר"ם בפומיה וחורת מהר"ם ערוכה לפניו תמיד (כלשון התידי"א) איך לא זכר דברי המהר"ם אלו דפשיטא לי' דמהני מחילת כהן על כבודו בכל דבר וליישב בזה קושיחו, וצ"ע.

יוחנן גולדהבר — ירושת"ו

★ ☆ ★



כתבי קודש



על דרכי כתיבת והדפסת ספה"ק "בית אהרן"

1
כתבי מרן רבי אהרן הגדול מקארלין

א מובא:

בספה"ק "בית אהרן", בדפים רח הובאו לדפוס ג' כתבים של מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א שהם: "זמר לשבת מהרב הקדוש וכו'"; "נוסח הוידי לעיני" מהרב המפורסם וכו'"; "צוואת הרב הק' וכו'", — ריכוז כתבים אלו ממרן הר"א הגדול והדפסתם בתוך הספר הק', מצביע על כך שלא נמצאו, הן בידי החסידים שהביאו את הספר הק' לדפוס, והן בגניו חצר הקודש בסטאלין, כתבים שהכילו תורות ואמרות' ממרן הר"א הגדול זיע"א, ומשום כך מצאו לנוכח לשבץ ג' כתבים אלו — שהם כנראה שרידים יחידים מהכתבים שנשארו ממנו ז"ל, וזאת בנוסף להנהגותיו הק' שנדפסו בספה"ק ושעל תוכם עמדנו לעיל בתחילת פרק ה"ב ומכתבו בעניני ההנהגות שנדפסו בספה"ק בראש מכתבי קודש מרבותינו הק'.

אם כי צורך כתבים קדושים אלו מתוארים בשער הספר כ"אסיפת אמרי קודש" — נראה שליתר דיוק יש להגדירם כ"אסיפת כתבי קודש", כי כאמור, אין בהם תורות או אמרות ממרן הר"א הגדול זיע"א.

1. יש להעיר, שהמאמר על שמתה ועצבות הנדפס ב"זכרון לראשונים", פיעטרקוב תער"ב, עמ' 31 והמיוחס למרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א, נדפס ב"שיח שרפי קודש" משמו של הרה"ק רבי חנוך העניך מאלכסנדר זיע"א, ונראה, כי ניכר על סגנונם שהם תבירו של מרן האדמו"ר הוקן זיע"א שנתגלגלו לפולין אולי ע"י חסידו קוצק שגור בפניסק, — ראה קובץ באו"י טו עמ' קכז, ובדאי שלא נמצאו בגניו חצר הקודש בסטאלין, כי אז היו מרפסים אותם, ללא ספק, בספר הק' "בית אהרן". המאמר תור נדפס, בשינויים קלים, ב"דברי אהרן עמ' א', מתוך העתק שנמצא בידי החסידים, (בכתבי הרב החסיד ר' מאטי סופר ז"ל היה רשום שהמאמר הוא מאדמו"ר הוקן בעל ה"בית אהרן", ובכתבי הרב החסיד ר' אהרן לעוונטל ז"ל לא היה רשום של מי המאמר, והיו בו מלים באידיש בניב פולין), במרום של מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א, מעליה מופיעה הכותרת: "מרגניחא טבא ואמרי קודש מפום ממלל רברבין קודש הקדשים מרבינו הגדול אהרן קדוש ה" — ולא כתוב באופן ברור: "מרבינו אהרן הגדול", משאירה במכוון ספק אם יצאו הדברים מפיו של מרן הר"א הגדול מקארלין או מנכדו הוא מרן אדמו"ר הוקן בעל ה"בית אהרן" זיע"א.

2. קובץ באו"י כ' עמ' קכג.

3. יש לציין את מה שהוסיף מרן הר"א הגדול בפנקס קהילת נסויו', תקנת והוראות בעניני בניית מסיים, ועמדתו לטובת דלת העם, נמצאו בגניו חצר הקודש בסטאלין, אך כנראה, לא נמצאו החסידים שיפלו בהדפסת ספה"ק "בית אהרן" את המקום המתאים לשלבם בתוך הספר הק'. תקנות אלו [משנת תשכ"ט] נדפסו ב"דברי אהרן" עמ' רס"א.

4. וזה לשון השער: "...ועשינו מעלות בקדש, אל פתח אולם הבי"ח, אסיפת אמרי קודש מאבותיו הקדושים וצוקללה"ה, דברים מעומדים ומעמידים את האדם ברומם של עולם, מפורש יוצא בקדושה ובטהרה, מפי כהן עליין לאל, ראש תפארתנו, אשר זכה וניכה בו, כבוד קדושת שמו נודע למשכן הר"ד ר' אהרן הגדול וצוקללה"ה מקארלין...".

5. יש להעיר כי בהקדמה לספה"ק לא מובא כל התייחסות לכתבי הקודש של מרן הר"א הגדול זיע"א.

ג' כתבים אלו מופיעים בספה"ק בזה אחר זה, ויש לשייכם לחטיבה אחת, ולא במקרה נודמנו ג' הכתבים כמקשה אחת, כי עיקר ענינם של כתבים אלו הם שבת ותשובה, – ענינים שאותם הדגיש מרן הר"א הגדול מקארלין שזכה וזיכה את הרבים, והיה מוכיח לרבים בתוכחה מגולה ואהבה מסותרת לקרב את ישראל לאביהם שבשמים.⁷

שונים הכתבים מההנהגות, כי בעוד שההנהגות יצאו מבית מדרשו של הרב המגיד ממעזריטש זיע"א, ונמצאו⁸ בידי רבים מתלמידיו הקדושים זיע"א, הרי כתבים אלו, על אף שנתחברו על ידי מרן הר"א הגדול בתקופת היותו מסתופף בצלו של הרב המגיד ממעזריטש זיע"א⁹, – בכל זאת ניכר¹⁰ בהם גם החותם שהוטבע על ידו הקדושה בטרם התוודע אל רבו הקדוש זיע"א, ויתכן שאף הדגש המיוחד שנתן לענינים אלו של שבת ותשובה מקורם בבית מדרשם של המקובלים בעלי המוסר שאותם ספג בימי נעוריו¹¹.

מעט מדי עובדות ושמועות נשארו בידנו כדי שנוכל ללמוד מהם על פרקי חייו הקדושים, ופחות מכך שרדו ידיעות על שנות חייו הראשונות בטרם התקרב לחסידות, אך לאחר ריכוז הידיעות המעטות, ועיון מעמיק יותר, יש כדי להעלות ולפרוס יריעה שלימה שתעמיד נכונה פרק חשוב זה בחייו הקדושים.

תלמידיו המובהקים של הרב המגיד ממעזריטש שמוצאם מליטא הגיעו משני בתי-מדרש, יש שבאו מכבשונה של הקבלה האלקית שמזוגה היתה יחד עם תורת המוסר¹², ויש שהגיעו מכס מרביצי התורה והלנים בד' אמותיה¹³.

6. "בכתבי אדמו"ר מהר"ש זיע"א ששאלו [הרה"ק הר"מ מקאברין זיע"א] את הסבא קרישא מלעכוויץ, איפוא לקח רבי אהרן את הזמר אכסוף, ואמר בלב אהרן, ואמר שאינו חידוש מכיוון שעסק בעשיית בעלי תשובה הרגיש היטב בשבת (בערך הכוונה)...". (ברכת אברהם מאת הרה"ק רבי אברהם מסלונים זצ"ל, מכון אמונה ודעה, שעי"י ישיבת בית אברהם סלונים, [קנטרס] תשמ"ה, עמ' כ"א.

7. בספר "אמרי פנחס" ליקוטים מהרה"ק רבי פנחס מקרוין זיע"א, (ארץ ישראל, תשל"ד, עמ' לא אות בט): "בשם רבי אהרן [הגדול] מקארלין, ושמו רבי ישראל זכר, כי כל אדם ששומר שבת מתנהג לו השבוע בטוב בעבודת השי"ת, ועל ידי זה יש לו אחר כך שבת טובה, כיון שהשבוע הוא טוב, וכן חוזר חלילה, וזהו: "ושמרו" – רק פעם אחת ועל ידי זה יזכו לעשות לרווחתם".

8. הידיו לערב יום הכפורים יסודה בתשובה, והצוואה ענינה תשובה, כפתיחתה: "בהיות כי זה כל האדם ודרשו רז"ל לפת מצוא זכר ואמרו רז"ל שוב יום אחד לפני זכר ובכך...".

7. כלשון קדשו בצוואתו הק'.

8. כמבוא בהרחבה בקובץ באו"י כ' עמ' קכד.

9. אמר הזמר נגן פעם הראשונה בהיותו במעזריטש כשרבו המגיד אמר: רבי אהרן ינגן, ומיד זמר י"ה אכסוף נועם שבת (ברכת אהרן עמ' ב). את הצוואה כתב בתקופת התקרבותו למגיד ממעזריטש, כי הוא מזכיר שם: "...תלמידים מובהקים של אדמו"ר היאים והשלמים".

10. בענין היירוי ראה להלן אות ג. בצוואה ראה להלן אות ד.

11. ראה להלן בסוף המבוא, שה"מוכיח" מפנסק המקובל רבי יהודא ליב פוחביצר זצ"ל הדגיש ענינים אלו בספרו.

12. כהרה"ק רבי חיים חייקא מהמדורא, כפי שאמר הרב המגיד ממעזריטש זיע"א למרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א בשעה שהביאו אליו: האסט מיר גיבריינגט א גאלדערעע מנורה מדראף איר נאר אנצניגין [מזקני החסידים, וראה כתבי דמ"מ עמ' לא].

13. כהרה"ק רבי שלמה מקארלין זיע"א שקורם התקרבותו לחסידות על ידי מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א כהן כראש ישיבה (ברכת אהרן עמ' יב).

מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל מִקְאָרְלִין נִמְנָה עַל הַקְּבוּצָה הָרֵאשׁוֹנָה, הוֹרֵת וּלְיִדְתּוֹ בְּבֵית מְקוּבְלִים¹⁴, שְׁדוּרֹת הַתִּיחְסוֹ עַל צְדִיקִים נִסְתָּרִים¹⁵. בְּבֵית אֲבִיו הַמְּקוּבֵל הָאֱלָקִי רַבִּי יַעֲקֹב הַנִּסְתָּר זִיעֵא יִנֹּק עִם אַחִיו הַקָּטָן¹⁶ מִבָּאָרָה שֶׁל הַחֲכָמָה הַפְּנִימִית.

אִם כִּי יֵשׁ שְׂמִיחָסִים לְרַבִּי יַעֲקֹב הַנִּסְתָּר זִיעֵא קֶשֶׁר לְמֵרֵן הַבְּעֻשֵׁט זִיעֵא¹⁷, אֵין לִכֵּן מִסוּרֵת מְקַבֵּלָה אֲצֵל עֲנַפֵּי חֲסִידוֹת הַקְּרִלִינִית שֶׁהִקְוָמוּ עָיִ צֶאֱצֵאוֹ וְתַלְמִידוֹ הַצְּדִיקִים¹⁸. בְּרַם, הַכֵּל מִיחָסִים לוֹ עוֹבֵדֵת הָיוּתוֹ מְקוּבֵל נִסְתָּר¹⁹.

מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל מִקְאָרְלִין הַמְּעוּטָר בְּתוֹאֵר "הַמְּקוּבֵל הָאֲמֵתִי"²⁰, דְּבַק כְּבֵר בִּימֵי צְעִירוֹתוֹ בְּאוֹרְחוֹת צְדִיקִים²¹, וְכֵן הִגִּיעַ לְבֵית מִדְרָשָׁה שֶׁל תוֹרַת הַחֲסִידוֹת, סִפּוֹג עוֹבֵדֵת ה' עַל דֶּרֶךְ הַמְּקוּבְלִים וּבְעֵלֵי הַמּוֹסָר²².

14. הַבְּעֻשֵׁט אָמַר עַל אֲבִיו הַמְּקוּבֵל רַבִּי יַעֲקֹב הַנִּסְתָּר: "עֵהָר זַעֲהָט אֱלֻקוֹת בְּמוֹחֵשׁ", וְחִוָּה אֵת לִידְתּוֹ שֶׁל מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל בְּסִימּוֹ: "פֵּן זֹאז "נְרֵאָה" וְנֶאֱקִיט אֲרוּיִס א "אֲהָרֵן" (סִפְר הַשִּׁיחוֹת לְהַרְהֵק רַבִּי יוֹסֵף יִצְחָק מְלִיבוֹאֹוִיטֵשׁ זִיעֵא, תִּשְׁ"א עִמ' 152).

15. דְּרַבִּי אֲהָרֵן עִמ' רַמ"ג: בְּשֵׁם מֵרֵן הֲרֵא מִסְטֵאֲלִין־קְאָרְלִין זִיעֵא: "כִּשְׁמֵ שְׁקֵדְמוּ לוֹ שֶׁשֶׁה דוֹרוֹת צְדִיקִים מְפּוֹרְסָמִים, כִּךְ קִדְמוּ לוֹ לְרַבִּי אֲהָרֵן הַגְּדוֹל שֶׁשֶׁה דוֹרוֹת צְדִיקִים נִסְתָּרִים, כִּךְ הָיָה לָהֶם בְּקַבְלָה", וְשֵׁם עִמ' רַמ"ב: "וּמְקוּבֵל שְׂרַבִּי אֲהָרֵן הַגְּדוֹל הָיָה חוֹטֵר יִיָּה דוֹרוֹת מִגְּזַע רַכְנִים גְּאוּנִים וְקִדוּשִׁים, מֵהֶם צְדִיקִים מְפּוֹרְסָמִים, וּמֵהֶם צְדִיקִים נִסְתָּרִים, וְאֲבִיו רַבִּי יַעֲקֹב הָיָה מִן הַצְּדִיקִים הַנִּסְתָּרִים", וּבְכִרְתָּת אֲהָרֵן עִמ' ד': בְּשֵׁם מֵרֵן הָאֲדֻמוּדֵצ שֶׁאֲמַר שֶׁאֲבוֹתָיו שֶׁל מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל "הָיוּ שְׁבַעֵה מְפּוֹרְסָמִים, וְשְׁבַעֵה נִסְתָּרִים", וְכִשְׁמַע שְׁלֵמָה ע' צֵב: "אֲשֶׁר מֵן דוֹד הַמֶּלֶךְ עַד רַבִּינוֹ הַגְּדוֹל הָיוּ כִסְדֵר יִיד דוֹרוֹת נְגָלִים, וְיִידֵי נִסְתָּרִים".

16. אַחִיו הַמְּקוּבֵל הַרְהֵק רַבִּי קִלְמֵן הַנִּסְתָּר זִיעֵא, וְאַצֵּלוּ לְמֵדוּן תוֹרַת הָהֵן בֵּן אַחִיו מֵרֵן הֲרֵא־שׁ הַגְּדוֹל מִסְטֵאֲלִין זִיעֵא וְחִבְרוֹ הַרְהֵק רַבִּי אוֹרִי מִסְטֵרְעֵלִיִס זִיעֵא (דְּרַבִּי אֲהָרֵן עִמ' רַמ"ב).

17. סִפְר הַשִּׁיחוֹת לְהַרְהֵק הַרִיִיִצֵּץ מְלִיבוֹאֹוִיטֵשׁ זִיעֵא עִמ' 152.

18. קְאָרְלִין־סְטֵאֲלִין, סְלוֹנִים, קוֹבְרִין, לַעֲכוּוִיטֵשׁ, קִירְדִּיב, הַמְּדוּרָא.

19. "הָיָה שֶׁמֶשׁ בְּבֵית הַמְּדַרֵשׁ כְּעִיר יֶאֱנִיוּאָ שֶׁאֲצֵל פִּינֶסֶק, וְהָיָה שִׁין...וְהָיָה מְקוּבֵל גְּדוֹל... וְהָיָה נִסְתָּר... וְבָקִי גְדוֹל בְּפִיּוֹ... וְהָיָה מִתְפַּלֵּל בְּכֵל הַכּוֹנְנוֹת, וְעַל כֵּן עָשָׂה אִתּוֹ לְמַשְׁמֵשׁ וּבְעַל תְּפִלָּה... וְהָיָה לוֹ סִפְר עֵץ חַיִּים בְּכַתְּבוֹ... וְהָיָה סִפְר עֵץ חַיִּים שֶׁם בִּיאַנְיוּאָ...וְהָרַב רַבִּי אֲהָרֵן כָּתַב שֶׁם שְׁבַח עַל אֲבִיו..." (כְּתָבֵי הֲרֵא יֶאֱשֵׁא שׁוֹיֵב עִמ' ע"ה ע"ו).

כְּתָבֵי הַחֲסִיד הַיִּשְׁשֵׁי רַבִּי יִשְׂרָאֵל בְּנִימִין גְּלוֹיבֵרְמָן ז"ל כָּחוּב שְׁבַעֵה שְׁהִיָּה רַבִּי יַעֲקֹב עוֹרֵךְ אֵת הַמְּנוּרָה בְּעִרְבֵי שְׁכַת בְּבֵית הַמְּדַרֵשׁ, הָיָה הַשְּׁמֵן נִשְׁפָּךְ מִחוּץ לְמְנוּרָה וְהָיָה מְרוּב דִּיקְתוֹתָ לֹא הָיָה מְרַגֵּשׁ בְּרַבֵּר.

20. סִפְרֵהֵק בֵּית אֲהָרֵן רַף א'.

21. "מֵאוֹ שְׁנַעֲשָׂה בֵּן שְׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנִים, קִיבֵל עֲלָיו שְׁלֹא לִירֵא מִשׁוֹם דְּבַר בְּעוֹלָם" (בְּרַכְתָּת אֲהָרֵן עִמ' א). לְחִסְדֵי סְלוֹנִים קִיַּמֵּם מִסוּרָה בְּרַבֵּר שְׁלֹשֶׁה דְּבָרִים מְטוּהִים שְׁעֵשָׂה מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל בְּצִעֲדֵירוֹתוֹ, יַעֲקֹב כִּךְ לְזַלּוֹ אֲנִישִׁים כְּכּוֹדוֹ: כְּהִיוּתוֹ נַעַר הַחִיָּתִים (מֵאֲמוֹ?) וּלְכַלְתּוֹ הַחִטֵּלָה עַל הַצְּבּוֹר כְּשֶׁאֵר "יְהוֹמֵי הַקְּהֵל", וְפַעַם עָשָׂה לוֹ הַגְּבָאִים מְלַבּוֹשׁ עֲלִיּוֹן, וּמִשׁוֹם שְׁהִיָּה חוֹשֵׁשׁ מֵאִיסוֹר שְׁעֵטְזוֹ, קִרַּע מְעֵלָיו אֵת הַבֵּר הָעֲלִיּוֹן וְנִשְׁאָר לְכוֹשׁ רַק בְּכִסְטָה; פַּעַם כְּחוֹרֵשׁ נִיָּסֵן חִיפֵשׁ אַחֵר עֵץ פְּרִי כִּדֵי לְכוֹר עֲלָיו בְּרַכְתָּת הָאֵילָנוֹת, שְׁאוֹתוֹ מִצָּא רַק בְּחִצְרֵי הַכּוֹמֵר, הַכּוֹמֵר בְּרֵאוּתוֹ יֵלֵד יְהוּדִי בְּחִצְרוֹ, זִינֵק מִיֵּד לְעֵבְרוֹ לְתַפְסוֹ, כְּהָרַף עֵין הַרְגִישׁ מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל כִּי הַכּוֹמֵר וּדוֹף אַחֲרָיו נִמְלָט, בְּמִרוּצָה וְנִפְלָה כִּיפֵה שֶׁשֶׁל רֵאשׁוֹ, וְכִכֵּר לֹא יִכּוֹל הָיָה לְחַזּוֹר וּלְקַחְתּוֹ, וְהַפְּשִׁיל אֵת שִׁיפּוּלֵי בְּגָדוֹ הָעֲלִיּוֹן עַל רֵאשׁוֹ, וְכִךְ סִיכַב בְּרַחֲבוֹת הָעִיר עַד שֶׁהִגִּיעַ בְּשִׁלוֹם אֵל בֵּיתוֹ; מִקּוֹה מִסוּרֹת לֹא הָיָה קִיַּמְתּוֹ, רַק בְּאֵר עֲמוּק שֶׁאֲנִישִׁים שִׁילְשְׁלוּ עֲצָמָם כְּחַבֵּל לְתוֹכּוֹ וְטָבְלוּ בְּמִימָיו, וְכִדֵי לְעֹלֹת חוֹהָ הָיוּ מְחֻזְקִים אֵת קִצּוֹת הַחֲבָלִים, וּבְגַמֵר הַטְּבִילָה הָיוּ מוֹשְׁכִים אֵת הַחֲבֵל הַנִּגְדֵי וְכִךְ הָיוּ עוֹלִים, אֵךְ מֵרֵן הֲרֵא הַגְּדוֹל אֵף כְּהִיוּתוֹ צְעִיר לִימִים הַקְּפִיד מֵאֵד עַל הַטְּבִילָה שְׁתָּאָה כְּלֵי חֲצִיעָה, וְהָיָה נוֹהֵג כְּהִיוּתוֹ לְמִטָּה כְּבֵאֵר לְהַרְפּוֹת יָדָיו מֵהַחֲבָלִים וּלְטַבּוֹל כְּדָת, וְהָיָה נִשְׂאָר שֶׁם עַד שְׁבַעֵה הָעִיר הִזְרַמְנוּ לְמִקְוֵם וְהַעֲלוּהוּ. — בְּשֵׁם הָרַב הַחֲסִיד רַבִּי יִשְׂרָאֵל זַלְמָן ז"ל שְׁפִיטֵר עוֹבְדוֹת אֵלּוֹ לְפָנֵי הַרְהֵק בְּעַל "בֵּית אֲבָרָהם" מְסֻלּוֹנִים זִיעֵא.

22. בְּאוֹתָהּ תְּקוּפָה בִּיקֵר בִּיאַנְיוּאָ שְׁלִיד פִּינֶסֶק, הַרְהֵק רַבִּי דוֹד פִּירְסֵק זִיעֵא, מִתְלַמְדֵי הַבְּעֻשֵׁט

קשה לקבוע במדויק את שנת התקרבותו לחסידות, גם אם היה זה עוד בימי חיים חיותו של מרן הבעש"ט זיע"א²³ קרה הדבר רק בערוב ימיו של מייסד החסידות²⁴, והיינו לא לפני שנת הקליט, ואז כבר היה מרן הר"א הגדול בן עשרים ושלשה שנה עם עבר עשירי של עבודת הקודש בדרכי המקובלים, כך שבשנת תקל"ה כבר נמנה על בחירי התלמידים שהפיצו תורת החסידות והקים מרכז לחסידות בליטא²⁵.

מהו המקור שממנו שאבו חבורת המקובלים בפניסק ובסביבתה שעליהם נמנו רבי יעקב ובניו הקדושים זיע"א, דומה כי יתכן ויש לציין את השפעתו הגדולה של ה"מוכיח" מפינסק, המקובל רבי יהודא ליב פוחביצר זצ"ל²⁶, מי שכהן כמוכיח בדוד קודם וחיבר ספרים רבים בדרוש ומוסר.

אם כי הנחה זו עדיין בגדר השערה, ואינה מבוססת דיה, בכל זאת, מי שמעיין בספריו הקדושים של רבי יהודא ליב זצ"ל ועומד על תוכנם אינו יכול שלא להתרשם שאת רוח דבריו הק' הממזגת את הקבלה והתוכחה, אנו מוצאים הן במסכת חייו הק' והן בג' כתביו של מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א.

זיע"א, ונכנס אליו מרן הרה"ק הר"א הגדול, וישב אתו בחדר מסוגר שעות ארוכות, כשיצא חמהו ראשי הקהל על הרה"ק רבי דוד זיע"א שהשתחה זמן רב כל כך עם מרן הר"א הגדול, כי הם זוללו בכבודו, וענה ואמר: "ער גייט גאר נעבן וועג, ער דארף גאר האבין מען זאהל איהם אוריף פירין אוריפן וועג" (כתבי ר' יאשיא שו"ב עמ' רעא).

"כטור שבא למעזריטש להרב המגיד זצ"ל, היה נוהג לעשות הפסקות כחגיגות וסיגופים משבח לשבת, והיה ניגור אלף לילות בעבודת השם, ואמר: שאף על פי כן לא הגיע לשלימות עבודה, עד שבא למעזריטש" (ברכת אהרן עמ' א).

"כשהלך הר"א הגדול זיע"א אל הרב המגיד, הרגיש הצדיק ואמר: צו מיר גייט א ליטוואק וואס בייא איס אזי א טפח יראה אפין פנים" (כתבי הרמ"מ עמ' לז העמ' סא).
23. מרן אדמו"הו זיע"א אמר: אין לנו בקבלה שמרן הר"א הגדול היה אצל הבעש"ט, אך לפי מספר השנים ולפי רוב גדולות מסתבר שראה פני הבעש"ט זיע"א [וועדליג די יאהרן און וועדליג די גרויסקייט מסחמא האט ער גיזעהן דעם בעל שם טוב] (בשם הגה"ח רבי חיים מנדל ז"ל).

"פעם אחת התיישב [מרן הר"א הגדול זיע"א] לילך אל הבעש"ט והחחיל לילך, אח"כ התיישב, שבמרהק רב כזה יכתל מעבודתו וחזו, ובערך כ' שנים אח"כ הלך עור הפעם, ושמע באמצע הדרך שנסתלק הבעש"ט, והבין שאין מקומו אצל הבעש"ט נוסע להמגיד [ממעזריטש]" (כתבי הר"ר יאשיא שו"ב עמ' רעז).

יש לציין אח מה שמסר המשפיע החב"די הרב החסיד רבי גרונום ז"ל (מובא ב"רשימות" חלק ה', רמ"ח אוחיות, ממה שמעם בעיקר מפי רבי הלל מפאריטש נ"ע ועוד, ארה"ק תשל"ג, עמ' ב'): "הרה"ק ר"א [הגדול] מקרלין אמר, שכל אחד ואחד צריך להאמין ג' דברים מהבעש"ט: א' שאליו הביא לא זו מד' אמותיו, [ב] שעמד לפניו כעבדא קמי' מארי', ג' שאלו הי' בימי האבות הי' דבר מסוים".

24. כפי ששמע מהסיפור שבכתבי הר"ר יאשיא כהערה הקודמת. נוסף לכך מסתבר, שאם היה נוסע אליו תקופה ארוכה לא היה הדבר נשכח מזכרונות החסידים.

25. "כי בשנת תקכ"ה נסרו שלשה מרכיזים גלויים: א) בליובאוויטש ומנהלו הרה"ק ר' ישכר דוב, ב) בקארלין ומנהלו הרה"ק ר' אהרן (הגדול), ג) בהארדאק ומנהלו הרה"ק רמ"מ מויטעבסק" (הרה"ק רבי יוסף יצחק מליובאוויטש זצ"ל, "החמים" עמ' 142).

26. נולד בפנינסק סמוך לשנת ש"צ לאביו רבי יוסף בן הרב הגדול בדוד רבי יהודא לייב פרצאוור, וקיבל תורה מפיו של רבי נפתלי כ"ץ זצ"ל אב"ד ור"מ פינסק.

כיהן כרב בכיחוב, ואחר כך נתקבל כמגיד משרים דקהלת סלוצק, ולאחר מכן נתקבל בפנינסק עיר מולדתו למו"צ ומגיד משרים. בשנת תמ"א-תמ"ב שהה בפונקפורט דארז והדפיס שם את ספרו "קנה חכמה" (חלק א'), ו"דרך חכמה" (חלק ב'). בשנת תנ"ב הדפיס בהאמבורג את ספרו השני "דברי חכמים". בשנת ת"ס הדפיס בוויניצ'אה, בדרכו לארץ ישראל, את ספרו "כבוד חכמים". הוא עלה לירושלים ובה נפטר. (ספר פינסק עמ' 142).

רבי יהודה ליב פוחביצר זצ"ל היה מלא וגדוש בתורה ובחכמה, בהלכה ובאגדה, בגולה ובנסתר, וחיבוריו ספוגים רעיונות מתורת הקבלה שעליה הוא כותב: "מי שיש לו לב נבון ומשכיל ללימוד גמרות מחוייב לטרוח להשיג כפי יכלתו גם בלימודי סודות התורה, ואם התרשל ולא זכה ללימוד הזה אז בודאי בשביל אחד משנים, או שלא היה לימודו שלמה... או שאינו שלם במעשיו..."²⁷

באחד מספריו²⁸ הוא מתריע על הצורך לחזר על העיירות ולהחזיר את המוני העם לתשובה: "שהגדולים מחוייבים לחזור בעיירות הסרים למשמעתם וללמדם דרך ארץ ומוסר" – דבר שעשה בפועל "המוכיח"²⁹ בקארלין-פינסק בדור הבא מרן הר"א הגדול זיע"א.

על החיוב במינוי "מוכיח" הוא כותב³⁰: "ויצא לנו מכל אלה שראשי ומנהיגי ופרנסי הקהילות שבכל עיר ועיר אף שהם עצמם יראים ושלמים, לא יוכלו לצאת ידי חובתם ולהנצל מכל העונשים והאזהרות שכתבנו... אלא אם כן יקימו מה שכתבתי בשם הרמב"ם וז"ל לפיכך צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל חכם גדול זקן וירא שמים שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה".

על פעולותיו כ"מוכיח" מעידים רבני "ארבע ראשי קהלות ליטא"³¹: "וכותלי בית המדרש ויכחו מוכיח לשלמים ורבים השיב מעון אשר חיבר במילי דאורייתא ובתוכחה תוכחות..."

דומה, שפעולותיו של מרן הר"א הגדול מקארלין בהחזרתם לתשובה של אלפי ורבבות³² מישראל, פעולות שהיו מיוחדות לו בין תלמידי הרב המגיד ממעזריטש זיע"א, – נובעים מאותו מקור חיים של המוכיח והמקובל מפיונסק רבי יהודה ליב פוחביצר זצ"ל.

בהסכמתם של רבני "חמשה ראשי קהילות מדינת ליטא" שבראש ספרו הגדול "דברי חכמים" הם מציינים התייחסותו המיוחדת של המחבר לעניני שבת ותשובה: "דברי תוכחה ומוסר דברים מחודשים בעניני שבת ותשובה ורבות כהנה, לקוטי דינים מחודשים מדברי פוסקים האחרונים ומספרי היראה", אולי יש בעובדת

27. דרך חכמה, דף כ"ח ע"ב, ראה גם דברי חכמים ח"א דעת חכמה דף מ"ג ע"ב.

28. קנה חכמה דף ח' ע"א ע"ב

29. מנוסח המצבה שבצוואת מרן הר"א הגדול: "והיה מוכיח לרבים בתוכחה וכו'" אפשר אולי לדייק שהמלים "מוכיח" אינם לתפארת המליצה בלבד, אלא אכן היה לו מינוי ותואר של "מוכיח", הפקיד זהו ל"מגיד משרים" ושהיה מקובל בקהלות אלו, כדוגמת רבי יהודה ליב פוחביצר זצ"ל ה"מוכיח" כפינסק בדור הקודם, וגם היה הדבר מקובל בין תלמידי הרב המגיד ממעזריטש, וגדולי התלמידים כהנה בקהלותיהם או כאב"ד, או כמגיד משרים, או כמוכיח. מרן הר"א הגדול מקארלין מינה את תלמידו מרן רבי שלמה מקארלין זיע"א כמגיד משרים בעיר קארלין (כמובא בכתבי הר"ר יאשיא שו"ב עמ' ש').

נראה גם שהרב המגיד ממעזריטש זיע"א הוא אשר מינה את תלמידו מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א ל"מוכיח", כי כך אנו קוראים בהוספות שכתב מרן הר"א הגדול בפנקס התקנות של העיר נסוויז [משנת תקט"ט] (ראה לעיל הערה 3): "...כאשר יש בידי חוקף מאדמי נ"י עה"י רבן של כל הגולה מי"מ דק"ק מעזריטש להסיר מכשול מבני ישראל עד מקום שידי מגעת..."

30. דעת חכמה, שער העבודה, פרק עשירי.

31. מובא בראש ספריו.

32. "צדיקי הדרו אמרו עליו שהחזיר את העם לתשובה ועשה פ"ד אלף בעלי תשובה" (ברכת אהרן

עמ' ד).

ספר

עמרת שלום

הוא פירוש וביאור על זמר הק' יה אכסוף, שחיבר
זקני אור ישראל רבינו צי"ע אור טמיר ונורא וכו'
מו"ה אהרן הגדול מקארלין נ"ע זי"ע ועכ"א .

וקראתי שם ה' עמרת שלום עש"ה עמרת זקנים בני בני, עי' רש"י ומצ"ד
(משלי י"ו) [וגם לשלש שמו בשמו הק' אהרן הגדול שלום עולה עמרת
עה"כ] גם ע"פ דברי הוה"ק ש' נח (דף ע"ו ע"א) דהא אורייתא אתעשרא על
רשיה דבר נש ושכנתא לא אקרייתא מניה עכ"ל, ע"כ קראתי שם הספר
עמרת שלום, זקני השי"ח להיות נאה ורוש ונאה טקיים ויאר השי"ח את
עיני בכבוד תורתו הקדושה .

מכני המחבר שלום אב"ד ומו"צ בעיר בראהין בעהמ"ח ס' דברי
שלום עה"ת, בלא"א קרוש וברוך שמו בוצינא קרושא אור טמיר
ונעלם איש אלהים מו"ה ברוך מרדכי נ"ע זי"ע ועכ"י ארמיר
מקא"דנאו וזוקללה"ה .

— אא — יא —

ווארשא

ברפוס ר' מאיר יהואל האלמער זר' סאיר אייזענשטאדט, נאלעווקי 7.

עמרת שלום לש"ק

СЕФЕРЪ АТЕРЕСЪ ШЛОМЪ

т. е. Корона Мира

Т-п. М. П. Гальгера и М. Айзенштадта, Налевки № 7.

1895

שער הספר "עמרת שלום" על הזמר הק'

התייחסותם של ג' הכתבים ממרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א לעניני שבת ותשובה עדות על המקור וההשפעה של המקובל המוכיח מפינסק רבי יהודא ליב פוחביצר זצ"ל ש"כ ספריו קדושים ומעוררים יראה וקדושה" כעדותו של הרב החיד"א ז"ל³³.

ב זמר לשבת:

הזמר לשבת "יה אכסוף" הנדפס בספה"ק "בית אהרן" בדף ו', חובר ע"י מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א ושמו הקדוש חתום עליו, כי בראש שלש המלים הראשונות של ארבעת הבתים המהוים את פיוט — מצטרפות המלים: הויה, אהרן, נשמה.

את הזמר שר בפעם הראשון³⁴ בעת היותו אצל רבו המגיד ממעזריטש זיע"א, לאחר שכידו בליל שבת קודש לזמר, באמרו: רבי אהרן ינגן! ומיד פתח בזמר: יה אכסוף וכו'³⁵.

"כאשר היה [מרן הרא"ש מסטאלין] כבר עשר שנים³⁶ שמע [את] אביו [מרן הר"א הגדול] זצ"ל מנגן הזמר יה אכסוף כו' בשבת קודש, ושאל אותו היכן כתוב הזמר הזה, והשיב: ב"בית אהרן"³⁷.

פעם שאל הרה"ק רבי משה מקאברין זיע"א את רבו הרה"ק רבי מרדכי מלעכוויטש זיע"א תלמידו של מרן הר"ש מקארלין זיע"א: "איפוא לקח רבי אהרן את הזמר אכסוף, ואמר: בלב אהרן"³⁸.

33. שם הגדולים מע' ספרים אות ד', על תפוצתם והשפעתם הגדולה של ספריו הק' אנו קוראים בהקדמתו לספרו "דברי חכמים": "בעזה"י נתפשטו חיבורנו הנזכרים ברוב תפוצות ישראל, ואין ספק כי השפעת ספריו הקדושים היתה רבה בעיר פינסק ובסביבתה — מקומות שבהם חי ופעל אותו צדיק זיע"א.

1. על יחוס הזמר שמחברו הוא מרן הר"א הגדול, ראה גם מה שכתב מרן הרא"ש מסטאלין: "מאדוני אבי זיל"י להלן הערה 14, ובשער הספר "עטרת שלום": "...זמר הק'..שחיבר זקני". ראה להלן. בבאליציה יש שמיחסים עוד איזה שיר באדיש, המיוסר על הפסוק "אל גנת אגוז ידרתה", שמחברו הוא מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א:

די מאמע האט געהייסען ניסעלאך רייסען,
אוי ווי הויך זענען די בוימעלאך,
אוי ווי קליין זענען די קינדערלאך,
זיי קענען ניט דערגרייכען.

לפי מסורה זו, ביקש הרה"ק רבי חיים מצאנז זיע"א, בישובו פעם עם בנו בנן, בימינו האחרונים לחייו הק', לשמוע נגון נאה זה של רבי אהרן הגדול מקארלין.. ושיר זה מושר ב"נגון נעים ונחמד יהיודי חרדי בטון" (ספר בית שלמה, קורות הצדיק רבי שלמה שפירא מסטריובו מונקטש, מאת ר' דוד כהנא ש"כ). כפולין מיחסים שיר זה להרה"ק רבי בער מראדושיץ זיע"א, ויש שמיחסים אותו להרה"ק רבי אברהם משה בנו של הרה"ק רבי שמחה בונם מפשיסחה זיע"א (הנגון בחסידות, מ. ש. גשורי עמ' 153). ברם, אין מסורה זו ידועה בחסידות קארלין סטאלין ובבתי ענפיה השונים.

2. כנראה שאז גם חיבורו, או היה סמוך לזמן חיבורו.

3. ברכת אהרן עמ' א.

4. אולי יש בכך רמז לשנת חיבורו, והיינו כשנת תק"ל, מכיון שמרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א נולד בשנת תק"כ.

5. הקדמת הספר הק' "בית אהרן", ועקב כך ניתן שם הספה"ק "בית אהרן", כי על סמך עובדה זו מסופר בהמשך ההקדמה, נהג מרן אדמו"ר זיע"א "מדי דברו בכ"ק האלו [הרא"ח שלו זיע"א ושל אביו הק' זיע"א] קרא בשמם בפני הקדוש בית אהרן...". ועיין בקובץ באו"י יט.

6. ברכת אברהם (קונטרס) מכון אמונה ודעת שע"י ישיבת בית אברהם סלונים, תשמ"ה, עמ' כ"א.

ה אֲכַסְּךָ נָעַם שֶׁבֶת הַמִּתְאַמֵּת וּמִתְאַהֶדֶת בְּסִנְיַתְךָ.
מִטּוֹךְ נָעַם יִרְאַתְךָ לְעַם מִבְּקֻשֵׁי רִצּוֹנְךָ. קִדְשֵׁם מִקְדְּשֵׁת
הַשֶּׁבֶת הַמִּתְאַהֶדֶת בְּתוֹרַתְךָ. פָּתַח לָהֶם נָעַם וְרִצּוֹן
לְפָנֶיךָ שְׂעָרֵי רִצּוֹנְךָ: אֲכַסְּךָ עַד כַּסּוּלְךָ.

ה יְהִי הַזֶּה יְשׁוּרֵי שׁוּמְרֵיכֶם וּמִצְפֵּיכֶם שֶׁבֶת קִדְשֶׁךָ. כָּאֵיל
תִּעְרַג עַל אֲפִיקֵי מַיִם נִפְשָׁם תִּעְרַג לְקַבֵּל קִדְשֵׁת (מ"ג) לְפָנֶיךָ
שֶׁבֶת הַמִּתְאַהֶדֶת בְּשֵׁם קִדְשֶׁךָ. הִצַּל לְאֲחֵרֵי לְפָנֶיךָ
מִן הַשֶּׁבֶת לְבַלְתִּי תִהְיֶה כְּגֹר מֵהֶם שְׁשֵׁה יָמִים
הַמִּקְבָּלִים קִדְשֵׁת מִשֶּׁבֶת קִדְשֶׁךָ. וּמֵחֵר לָבֶם בְּאֵמֶת
וּבְאִמּוּנָה לְעַמְּךָ: אֲכַסְּךָ

אמתי אהליך
מִצְפֵּי וְהָא
לְפָנֶיךָ עַד כַּסּוּלְךָ

ו יְהִיו רַחֲמֵיךָ מִתְגַּלְלִים (עַל מְדוּתְךָ. וְיִהְיוּ רַחֲמֵיךָ
מִתְגַּלְלִים) (מ"ג ל"ג ס' תוכות 156) עַל עַם קִדְשֶׁךָ. לְהַשְׁקֹת
צְמֹאֵי הַסֶּהַד. מִנְּחֵר (מ"ג כנהר) הַיּוֹצֵא מִיַּדְּךָ. לְעִמּוֹר אֶת
יִשְׂרָאֵל בְּתַפְאֵרֶת הַמַּפְאָרִים אוֹתְךָ (בְּיוֹם שֶׁבֶת נִשְׁלַח ל"ג כ"ג 156)
עַל יְדֵי שֶׁבֶת קִדְשֶׁךָ. כֹּל שְׁשֵׁה יָמִים לְהַנְחִילָם נַחֲלַת
יַעֲקֹב בְּחִירְךָ: אֲכַסְּךָ

לְפָנֶיךָ עַד כַּסּוּלְךָ
עַל מְדוּתְךָ

ה שֶׁבֶת נָעַם הַנְּשֻׁמוֹת וְהַשְּׂבִיעֵי עֲנֵג הַרוּחֹת וְעֵרֵן הַנְּפִשׁוֹת
לְהַתְעַדֵּן בְּאַחֲבָתְךָ וּבִירְאַתְךָ (מ"ג ויראתך). שֶׁבֶת קִדְשֵׁי נִפְשֵׁי
חוֹלֵת אֲחֲבָתְךָ. שֶׁבֶת קִדְשֵׁי נִפְשׁוֹת יִשְׂרָאֵל בְּגַל בְּנִפְיָךָ
יְחַסִּינָן. יְרִוֵן מִדְּשֵׁן בֵּיתְךָ: אֲכַסְּךָ

הגהות על נוסח ונקוד הזמר הק' בכתב יד קדש של
הרה"ק רבי ירחמיאל משה מאזוניץ זיע"א

הרה"ק רבי אהרן מקוידנוב זיע"א כתב⁷: "בזמר הזה יש כוונות וסודות מופלאים", אחיו הרה"ק רבי שלום מבראהין זיע"א חיבר ספר "עטרת שלום" — "הוא פירוש וביאור על זמר הק' שחיבר זקני אור ישראל... מ"ה אהרן הגדול מקארלין נ"ע...⁸", בהקדמתו הריהו כותב: "...ומי אני לגשת אל הקודש לפרש דא"ח זמר י"ה אכסוף וכו' אשר יצאו מלהבות אש מפי קדשו של זקני רבינו מ"ה אהרן הגדול זצ"ל מקארלין, אך תמכתי יתדותי כי במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו..."⁹.

רבותינו הק' היו לפעמים מזכירים בתוך התורה שאמרו, קטעים מהזמר הק', כך אנו מוצאים בדבריתורתו של מרן אדמוה"ז שאמרו¹⁰: וזהו "להשקות צמאי חסדיך בנהר היוצא מעדן", כי הצמאים ומתעוררים לקבל שפע אור היוצא מעדן גורמים להשפיע להם ע"י הנחל שהוא הכלי לקבל האור ולהשפיע, וזהו ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן...".

מרן הרי"י מסטולין-קרלין זיע"א אמר פעם באחד משיחותיו הק'¹¹: "מיר וועלין נעמען רעדן וועגן שבת, שבת איז דאך זייער גרויס הייליגער שבת. וואס שבת איז ווייסען דאך אלע וואס די חכמים זאגן, פשוט אהן חשבונות, קען מען זעהן וואס ס'שטייט אין הייליגן זמר: "ששת ימים המקבלים קדושה משבת קדשיך", זעהט מען דאך אז די גאנצע השפעה פון וואך קומט פון שבת, און אז די גאנצע ששה ימים איז מקבל משבת קדשן, איז "וטהר לבם באמת ובאמונה לעבדך", אבער אלעט מוז זיין פון שבת".

כבר צוייג¹² שמרן הרא"ש הגדול מסטאלין זיע"א מצטט בכתביו, בשעה שדן בהם בעניני שבת קודש, קטעים מהזמר הק': "...בשמחת השבת קודש...לפתוח להם נועם ורצון, לטהר לבם באמת ובאמונה לעבדו, לכל ששה ימים ולהנחילו נחלת יעקב בחיורו...¹³", ובפעם אחרת הוא מסיים את מכתבו¹⁴: "מאדוני אבי ז"ל, השבת נועם הנשמות, והשביעי עונג הרוחות ועדן הנפשות, להתעדן באהבתך וביראתך, וישראל בצל כנפיך יחסיין, באמת ובאמונה לעבדך...".

הזמר התפרסם ברחבי ליטא¹⁵, והושר בכל בתי ענפיה של חסידות קארלין סטאלין¹⁶, ובשנים מאוחרות התפשט הזמר כמעט בכל חצרות החסידים. הרה"ק רבי חיים מאיר מוויזניץ זצ"ל, נהג והנהיג לשיר את הזמר בהתלהבות, עוד בימי חייו של אביו הרה"ק רבי ישראל מוויזניץ זיע"א, ובאמרותיו הק' הביא לפעמים מפירושו על הזמר הק', ואמר: "בעת אישן ואעירה (תפלת אדון עולם), איש'ן נוט' י"ה א'כסוף נ'ועם ש'בת, — מי שהוא בבחי' ישן, בעת שירת י"ה אכסוף, ואעירה,

7. עטרת שלום דף י"א ע"ב.

8. בשער הספר.

9. שם, דף ד' ע"ב.

10. ספה"ק בית אהרן דף מ"ב ע"ג.

11. כתבי קודש עמרי קב"ט, ברכת אהרן עמ' רכ"ט, והשווה מה שאמר מרן הרי"א הגדול מקארלין על פסוק ושמרו בני ישראל כו' הנדפס בספר אמרי פנחס, והמבוא לעיל אות א בהערה

6.

12. קובץ באו"י כ"א עמ' קל"ט.

13. בספה"ק בית אהרן דף כ' ע"א.

14. שם דף קמ"ט ע"א.

15. זכרון לראשונים דף כ"ב.

16. וגם נדפס בסדורי חצרות אלו, בסדר "אור הישר" — קוידנוב, בסדר "מגן אבות" — סלונים.

יכול להתעורר לכיסופי נועם שבת והתלהבות להש"ת¹⁷. ופעם אמר¹⁸: "נשא את ראש בני גרשון (במדבר ד' כ"ב) נש"א נוט' א'כסוף נ'ועם ש'בת, בזמר מלא כיסופי נועם שבת אפשר להרים ולקרב גם את בני גרשון, אלו מבני ישראל המגורשים ומרוחקים רח"ל מהקדושה". פעם אחרת אמר: "וצפית אותם זהב ונשא במ את השלחן (שמות כ"ה ל"ח), - זה"ב נוט' ה'בוחר ב'שירי ז'מרה, נש"א נוט' א'כסוף נ'ועם ש'בת, תצפה את השלחן, בשיר א'כסוף נ'ועם ש'בת, תצפה את השלחן בשירות ותשבחות שעל ידם יתעוררו בן כסופי נועם שבת¹⁹".

זמר "י"ה אכסוף" נדפס לראשונה יחד עם צוואתו הקדושה של מרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א, בטשרנוביץ בשנת תר"י, ובמשך השנים נכלל זמר זה בבידורי תפלה רבים, וגם שונה בנוסחאות שונים. אך הנוסח המקובל ביותר הוא כפי אשר נדפס בספה"ק "בית אהרן"²⁰, אם כי גם שם נפלו טעויות דפוס, ואחת מהם תוקנה בלוח הטעות שבסוף הספר, וב'תיקון החסר" שכתבו לעצמם החסידים לאחר ההדפסה, הוסיפו על התיקון "וכן היה רגיל הרב [אדמוה"ז] ז"ל תדיר²¹".

בנוסח הזמר הק' כפי אשר נדפס בספה"ק - יש גם הוספות בעל"פה. מרן הר"א מקארלין זיע"א הי"ד אמר²²: רבותינו הקוה"ט נהגו לומר "המפארים אותך ביום השבת על ידי שבת קדשית", בהטעימו שהגם תיבות אלו "ביום השבת" לא מופיעות בספה"ק "בית אהרן", כי זה מפיהם ולא מפי כתבם!. הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א מוסיף בכתב"ד קדשו²³ בשולי נוסח הזמר, על הקטע שאותו הוא מקיף בסוגרים עגולות, "ויהיו רחמיך מתגוללים על מדותיך": "בלחש". קטע זה אינו מופיע בנוסח הזמר שנדפס בספה"ק "בית אהרן".

בספה"ק "בית אהרן" לא נדפסו נקודות על הזמר הק'²⁴, הנקוד המופיע בסדור "בית אהרן וישראל" שבהוצאת מרן הר"י מסטולין-קרלין זיע"א, (ניריורק תשי"ב) מועתק מסדורי קוידנוב. ברם, בסדור "בית אהרן וישראל", הוצאת כ"ק מרן אדמ"ר שליט"א, (ירושלים תדש"ם), נדפס הנקוד על הזמר הק' כפי שהגיה וניקד הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זיע"א.

הגה"ח רבי חיים מנדל ז"ל היה מוסר שמועה, שפעם באמצע הלילה, הקיץ הרה"ק רבי משה מקאברין זיע"א את משמשו ר' יצחק אשר ז"ל, וצוה לו שיכתוב את הזמר הק' י"ה אכסוף, ואחר כך הוסיף הוא בעצמו את הנקוד, ושלחו למרן אדמ"ר הצעיר זיע"א²⁵.

רבוה"ק זיע"א היו בדביקות בעת ששרו את הזמר. בידנו תיאור איך האדמוה"ז היה מנגן את הזמר הק'²⁶: "...היה בעצמו מזמר הזמר הק' אכסוף נועם שבת, בניגון

17. לקוטי אמרי חיים, ירושלים תשל"ו, עמ' קכ"ג.

18. שם, עמ' צ"ב.

19. שם עמ' ס"ה.

20. בסדור מגן אבות - סלונים מצויין שנוסח הזמר הוא כפי שנדפס ב"בית אהרן".

21. דברי אהרן עמ' נ"ו, בספה"ק "בית אהרן" שבהוצאת כ"ק מרן אדמ"ר שליט"א, ירושלים תשל"ז,

תוקן הדבר בשולי הזמר.

22. ברכת אהרן עמ' קפ"ז.

23. צלום הפאקסמיליה מופיע בזה.

24. מלבר המלה המלה מאחרי ששונחה בסדור שבהוצאת כ"ק מרן אדמ"ר שליט"א עפ"י כתיב

של הרי"ם זיע"א.

25. כתבי הרה"ח ר' מאיר ברנשטיין ז"ל הי"ד.

26. סדור בית אהרן, פיעטרקוב תרפ"ב.

שהוטב בעיניו בדביקות, והמנגנים היו מסייעים לו, והרגיש אם היו משפילים שמינית, להרים הנגינה כבתחילה, אח"כ התחיל פניו להצהיב ופתח ואמר דברי תורה...".

נגונים רבים הולחנו לזמר, ויש שנתחברו על ידי רבותינו הק' בעצמם, אם כי יש לציין כי הנגון המפורסם בחצרות החסידים המיחסים אותו למרן הר"א הגדול מקארלין זיע"א שהלחינו על הזמר, — שרים בחסידות קרלין-סטולין על "על הכל", ולא על "ייה אכסוף", ואין מיחסים אותו למרן הר"א הגדול, אלא לתקופה מאוחרת יותר, אמנם, חסיד קארלין-סטאלין בארץ ישראל שרו אותו על הזמר הק'.

נשתמרו ונמצאים כיום קרוב לששים נגונים המיוחדים לזמר הק', שרובם עתיקים מאד, ומהם שלא ידוע שמות מחבריהם, אם כי יש להניח שביניהם נמצאים נגונים אשר הולחנו ע"י רבותינו הק' זיע"א.

נגון אחד על הזמר הק' מיוחס למרן אדמ"ר הצעיר זיע"א, ושהרה"ק רבי דוד בידרמן זיע"א נוהג היה לשיר. נגון זה היה מרן הר"י מסטאלין-קארלין מצוה לנגנו ארבע פעמים, דהיינו כל הנגון על כל בית, במקום פעמיים דהיינו נגון על כל שני בתים.

על נגון אחד ידוע שמרן אור ישראל מסטאלין זיע"א הלחינו בעצמו²⁷, את הנגון היו שרים על הזמר, בחצר הקודש בלוצק, אצל מרן הר"י מסטולין-קרלין זיע"א, בשבת סליחות שלפני ההילולא קדישא של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א. מתוך נגון זה נהרג על קדוש השם מרן אדמ"ר רבי אהרן מסטאלין זיע"א בעת הזעם ה"ד.

כן ידועים מספר נגונים על הזמר הק', של מרן הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א, שהולחנו בעת שבתו בלוצק²⁸.

ידוע בין החסידים כי מתקופת אדמוה"ז ואילך, נהגו להלחין מדי שנה, לקראת ראש השנה, שני נגונים חדשים על "היום הרת עולם" שלאחר תקיעת שופר. האחד היו מנגנים בסדר "מלכיות" ואת הנגון השני בסדר "שופרות". בנגון שמיועד ל"מלכיות" היו בהם תנועות ונעימות "מלכותיות", ונגון זה היו שרים אותו, בכל השנה, מדי "ליל שבת מלכתא"²⁹ לזמר הק' ייה אכסוף, ואילו לנגון של "שופרות" היו תנועות ונעימות של "דביקות", ואותו היו שרים, באותה השנה, מדי סעודה שלישית, בעת "רעוא דרעוין", על הזמר ייה אכסוף³⁰.

בשנים מסוימות, היו מלחינים נגון חדש על פיוט "נחשב כצג באיתוך" ליום הקדוש³¹, וגם אותו היו שרים באותה שנה על הזמר הק'.

27. הרב החסיד ר' נחום שר"ב מטבריה הביא לא"י נגון זה.
28. נוהג היה אז מרן הר"י מסטאלין-קארלין זיע"א מדי שנה בחופשת הקיץ, להלחין נגונים חדשים יחד עם בעל מנגן מהחסידים.

29. בסטאלין ובלוצק הקפידו לשיר כל נגון בזמנו המיוחד, ולא לערב נגונים מליל שב"ק לס"ש ולהיפך.

30. יש לשער שהטעם הנהגת סדר זה הוא כדי להזכר בכל שבתות השנה בראש השנה, ושישאר רשימה מהימים הקדושים על כל השנה, ומאותו טעם היה מרן אדמוה"ז נותן בפרשיות התורה סימנים לחגים ולזמנים המתעוררים עם קריאתם — ראה בקובץ באו"י י"ח עמ' קל"א.

31. וראה בסוף כספה"ק "בית אהרן": "מוצאי ינה"כ אמר [מרן אדמוה"ז זיע"א] בשם הרה"ק כר"י אהרן טוטיאווער זצוקללה"ה, שאמר שכל העובדות של ינה"כ הק' נרמזים בפיוט נחשב כצג באיתוך כ"י, וצוה לש"ן האריך בנגינת פיוט זה...".

נוהג היה הרה"ק רבי משה מקאברין זי"ע"א לחבר בכל שבת שני נגונים לזמר הק' י"ה אכסוף, אחד היה שר בליל שבת, ואחד לסעודה שלישית, ופעם בשבתו שבת אחת על שלחנו של הרה"ק רבי משה צבי מסאווראן זי"ע"א, בקשו לזמר את הזמר הק', נענה לו הרה"ק מקאברין וזמר כבקשתו, לאחר שסיים אמר לו הרה"ק מסאווראן: זמר קדוש זה כשהוא מושר בפיו, מכניס בנו חיות רבה ומחמם את כל האברים³².

הרה"ק רבי שלמה חיים מקוידנוב זי"ע"א נכדו של מרן הרא"ש הגדול מסטאלין זי"ע"א, היה שר בעצמו את הזמר הק' בשלחנו הק', בעוד שנגונים על זמירות אחרים חולקו בכבודים לחסידים יודעי נגן³³. כך גם היה נוהג הרה"ק רבי שמואל מסלונים זי"ע"א, שהזמר הק' היה הפיוט היחידי שהיה שר בעצמו³⁴.

בשלחנו הטהור של הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ זי"ע"א היו שרים את הזמר הק' ארבע פעמים, בכל בית את כל הנגון³⁵, ומרן הרא"א מקארלין זי"ע"א ה"ד היה מקפיד שהמנגן יבטא היטב את הזמר הק', ולא יבליע תיבה או פזמון³⁶.

הזמר הק' אינו מיועד רק לנגון, מקומו גם כתפילה, ומרן אדמוה"ז הורה לאברכים שינהגו לומר בבוקרו של יום השבת, קודם התפילה, את הזמר הק'³⁷, כך נהג הוא ז"ל בעצמו³⁸, וכך גם נהג הרה"ק רבי ירחמיאל משה מקאזניץ³⁹, ואומרים אותו בנעימה מיוחדת אך לא בנגון⁴⁰. תפלת הזמר בבוקרו של שב"ק מכוון כנגד היום הרת עולם שבסדר זכרונות, שאומרים אותו בר"ה, אך אין מנהגינו לנגן ולזמר בו כבסדרי מלכויות ושופרות⁴¹.

32. הנגון בחסידות עמ' 273.

33. קונטרס המנהגים בסוף סדרו אור הישר, וילנא תרפ"ח.

34. הנגון בחסידות עמ' 295.

35. ספרן של צדיקים, מערכת הרה"ק הרי"ם מקאזניץ.

36. ברכת אהרן עמ' קפ"ו.

37. דברי אהרן עמ' ל'.

38. סדרו בית אהרן, פיטרקוב תרפ"ב, דף כ' ע"א.

39. ספרן של צדיקים, מערכת הרה"ק הרי"ם מקאזניץ.

40. דברי אהרן עמ' רט"ז, ובסדרו "בית אהרן וישראל" לשבח, הוצאה כ"ק מרן ארמו"ר שליט"א.

ירושלים תשמ"ו, עמ' נ"ח.

41. מזקני החסידים.

ספרים הנמצאים בשלבי עיבוד ועריכה

ספר

תשובת הגאון רבי יהודא מילר מבינגא ז"ל

אב"ד דייץ מגדולי גאוני אשכנז

אוסף תשובות שנשא ונתן עם גדולי דורו ביניהם: הגאון רבי צבי אשכנזי ה"חכם צבי, הגאון רבי יעקב כ"ץ אב"ד פ"פ ה"שב יעקב", הגאון רבי שמואל הכהן שאטין ה"מהרשש"ך".

תשובות אלה מועתקים לראשונה מכתבייד ועדיין לא באו לרפוס מעובדים בציון הערות והארות ע"י חברי הכולל שליך "מכון בית אהרן וישראל" ויו"ל בשיחוף עם "מכון ירושלים"



ספר

באר לחי רואי

דא"ח על סדר פרשיות התורה

ספר

באר שבע

דא"ח על ספר ההלים

מהרה"צ רבי יצחק זצוק"ל אדמו"ר מבענדרי

בהרה"צ אדמו"ר רבי שמעון שלמה זצ"ל בהרה"צ אדמו"ר רבי אריה ליב מבענדרי זצ"ל
אחיו של הרה"ק רבי משה צבי מסאוראן זצוק"ל

מועתק לראשונה מתוך כתיבייד קדשו



ספר נודע בשערים חלק ב'

תשובות ובירורי הלכה בענינים שונים

מהגאון החסיד רבי ברוך מנדלכיים ז"ל אב"ד טוראוו

מתלמידיו המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א

מועתק לראשונה מתוך כתב ידו

הופיע ויצא לאור

ספר

סדר משנה

על הרמב"ם

מתחילת הלכות שופר עד סוף ספר זמנים

מהגאון רבי בנימין זאב וואלף באסקאוויץ ז"ל

בן הגאון רבי שמואל הלוי קעלן ז"ל בעמ"ח "מתצית השקל"

מופיע לראשונה מתוך כתבייד קדשו



ספר נודע בשערים חלק א'

מהגאון החסיד רבי ברוך מנדלבוים ז"ל אב"ד טוראוו

מתלמידיו המובהקים של מרן אדמו"ר הזקן רבי אהרן מקארלין זיע"א



ספר

לקט שבלים

ילקוט שעורים ברמב"ם הלכות זרעים

מאת הגאון כש"ת רבי שמעון בוקשפן שליט"א

רו"מ מוסדות קרלין-סטולין